

# בלבבי

## משבן אבנה

שו"ת בענין הנהגת ה' עמוד ד'

## תורת הרמז פרשת בלק

לשון גירות. הענין. פחד ומורא הוא כשאין לאדם במה להתלות ולאחוז, אזי הוא ירא ונתפס במשהו. גר אין לו במה להתפס, הכל זר אצלו.

**'כלחך השור את ירק השדה'**. (כב,ד) וברש"י, 'כל מה שהשור מלחך אין בו סימן ברכה'. הענין. שור בחינת דין, פני שמאל במרכבה. ולכך כשמלחך אין בו סימן ברכה.

**'ארה לי'**. (כב,י) שורש רא, שורש של ראה, בחינת עין. שם היתה השבירה כנודע. ולכך היא לשון קללה וקלקול.

**'מאן ה' לתתי וכו''**. (כב,יג) מאן אותיות אמן. הענין. אמן גימ' מלך כנודע. בחינת התגלות חיבור הוי"ה ואדנות. מיאון הוא הפוך. ובתרגום 'לית רעוא קדם ה''. אין רצון, הפוך התגלות הרצון. ולפ"ז יבואר הפסוק בישעיה, 'אם תאמנו ומריתם חרב תאכלו'. תאכלו שורש אכל, גימ' נ"ב כנודע במלכות. וכנגד תמאנו - תאכלו, והבן.

**'זיעמד במקום צר, אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל'**. (כב,כו) הענין. ימין חסד, שמאל דין. ובלעם משורש משה, בחינת דעת קו אמצעי, וזה שרמז לו מדתו באמצע ולא ימין ושמאל. וזה ענין 'יודע דעת עליון', שידע לכוון השעה שהקב"ה כועס. כעס הוא ע"י שלא נתקיים רצונו, ולכך כועס. והוא שהיה בבחינת רצון, ידע זמן הכעס. והבן.

**'כי ברוך הוא'**. (כב,יב) הענין. ברוך לשון ברכה, המשכה, כנודע. בחינת נצחיות עץ החיים. וזו בחינת ישראל. משא"כ עכו"ם בחינת ארור, שורש רא, תאור יואר, שורש של ראה. צמצום והגבלה.

**'ויגר מאוד'**. (כב,ג) ויגר גם לשון גירות. הענין. כל גר אין לו צרופ, שהיא בחינת אהבה לאנשים, אלא הוא מרוחק מהם, בחינת יראה. וזה לשון ויגר - נתיראו. ולכך בנ"י היו גרים בארץ מצרים. מצרים בחינת יראה, לשון מיצר, בחינת דין. ולכך דוקא שם שייך בחינת גרות.

**'למה הכיתני ג' רגלים'**. (כב,כח) וברש"י, 'כנגד ג' רגלים דישראל'. והענין, שבלעם בחינת דעת, יודע דעת עליון. וענין חיבור דעת. הוא חיבור המחשבה - חכמה, עם המעשה. ותכליתו לחבר המעשה הגשמי עם החכמה הרוחנית. ולהפוך הגשמי לרוחני. אולם בחינת בלעם היא בהיפך, שע"י הדעת מחבר הרוחני לגשמי, והופכו לגשמי ג"כ. והוא ענין שידוע שעת הזעם ועי"ז מקלל. והנה ענין המועדים והרגלים מושרש ע"י שישראל הופכים הגשמי לרוחני, והוא בהיפך לזה, ומתנגד לזה.

**'מי מנה עפר יעקב'**. (כב,ט) הענין שנמשלו לעפר. דעפר בגימ' שן, לשון שנה, חוזר. וזה ענין ישראל שמחזירים העולם לתכליתו ולשורשו. והוא ענין 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב', והוא כנגד מדת מלכות, בחינת כתר מלכות, ראש וסוף.

**ועומק בחינת כתר מלכות.** דהנה כתר הוא הרצון לגלות, והנה כל הספירות הן רק מסכים להעלמת מציאותו ית'. דבאמת לא אשתני בכל אתר. נמצא שהם בחינת העלם. אולם מדת מלכות היא המגלה לפי ערך התחתונים. דמ"מ גילוי הוא. ולבסוף יתגלה יחודו ית' ע"י המלכות. נמצא שהוא מגלה באמת את מציאותו ית', והוא רצון הכתר לגלות. הרי שמושרש מלכות בכתר.

**'עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו כלחך השור את ירק השדה'**. (כב,ד) יש לדקדק דלעיל נקט לשון עם, והכא קהל. והענין, שיש שתי אפשרויות להלוקח דבר מן המקום. או מפני שרוצה את החפץ, או שרוצה המקום. והנה שבנ"י נכנסו לא"י, יש בזה שני ענינים, א' לכלות האומות וזה לש"ש. ב' שיהיה להם מקום להיות בו. ובלק טען שכל מעשיהם לעצמם, שרוצים שיהיה להם מקום להיות, ולא לש"ש. והנה החילוק בין לש"ש לבין לעצמו. שבלש"ש הכל נחשבים כאחד. כיון שרצונם שווה. משא"כ בהנאת עצמו. ולכך אמר 'קהל' לשון שבעצם אינם אחד, אלא נתאגדו ונתחברו לעשות טובת עצמם.

**'ויגר מאוד'**. (כב,ג) וברש"י לשון מורא. שורש גר, משמש גם



ימין ופעם לצד שמאל. אח"כ ויעמד במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל, בחינת קו אמצע, ועניינו שבשום אחד מג' קוין לא יוכל ללכת.

ויחלל העם לזנות אל בנות מואב. (כז, א) הענין. מואב נקראת ע"ש מאב. וכיון שכל ענינה ובנינה זנות, לכך דרך החטא שהחטיאו את בני ע"י זנות.

תמת נפשי מת ישרים. (כז, י) ובזה"ק שלמעשה הרגו פנחס בחרבו שהיה חקוק עליה נחש. ולכך התפלל שלא ימות ע"י נחש שהוא היפך ישרים. כמ"ש 'והאלקים עשה את האדם ישר והמה - מכח הנחש - בקשו חשבונות רבים, היפך הישרות.

בלק ובלעם בגימ' רגע. הענין. כמ"ש חז"ל שבלעם ידע לכוון את הרגע שהקב"ה כועס. ובצרוף כח בלק ובלעם היה כח עליון לבחינה זו, ועם כל זה כתיב, שבאותם ימים לא זעם ה'.

ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא, ויקץ מואב מפני בני"י. (כז, ג) הענין. ע"ם בחינת חיצוניות, בחינת יראה. ולכך ויגר "לשון מורא" (רש"י). כי ע"י שהעם עצמו מציאותו בבחינת יראה, לכך מולידים כח של היראה אשר אצל אחרים זה מתראה ביראה שמא יהרגו אותם אויביהם.

ויקץ מאוד מפני בני"י. (כז, ג) ופרש"י, "קצו בחייהם". כלומר, בני"י בחינת עובדי ה' שמחפשים כל הזמן תכלית, ולכך מולידים כח חפוש זה אצל אחרים. ולכך מהלך זה יוצר אצל אויביהם "קצו בחייהם", כי רואים שאין תכלית. יסוד הדברים שכל כח הקיים באדם הוא הכח שמתראה אצל אויביו בצורה של האויב. וז"ש אצל יעקב "עם לבן גרתי" לשון מורא, כי כיון שלבן היה בו יראה נפולה, ממילא כח זה נתראה אצל יעקב. אולם ביראה דקדושה והבן.

ויאמר מואב אל זקני מדין. (כז, ד) וברש"י, 'והלא מעולם היו שונאים זה את זה שנאמר המכה את מדין בשדה מואב, שבא מדין על מואב למלחמה, אלא מיראתן של ישראל עשו שלום ביניהם'.

הענין. הכח המאחד הוא כח האהבה. וכאן הכח המאחד הוא "מיראתן של ישראל" יראה. ולכך אין כח ביחוד זה להיות יחוד גמור. ולכך כתיב לבסוף (כז, ה) "ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו" כי מכיון שהכח המאחד לא היה כח מאחד כראוי לא היה כח אמיתי ביחוד זה.

'אשר עלה נהר'. (כז, ה) הענין. בלעם בטומאה כנגד משה בקדושה. משה בחינת בינה, בחינת נהר, וכנגד זה בלעם.

ענין שדוקא בלעם נתן להם עצה לקלקל בעריות. בלעם סוד דעת דקלי', וכן עריות סוד דעת דקלי'.

'אשר ישים אלהים בפיו אותו אדבר'. (כז, ו) הענין. כשם ששכינה מדברת מתוך גרונו של משה. כך בלעם דיבוריו רק מה'.

בלעם בחינת סתום העין, כנגד משה שעליו נאמר טוב עין הוא יבורך.

ענין שבלק בקש מבלעם רק ג' פעמים. וכן ענין שהאתון עמדה לו ג' פעמים. כי בלעם בסוד יודע דעת עליון, בחינת דעת קו אמצעי, בחינת שלש. חיבור ב' קצות, והאמצע עצמו. כנודע.

ענין שהתגלות האתון היתה בפה. פה בחינת מלכות, ושם בחינת גילוי כבודו ית'.

בלעם, אותיות לפני אכסל, גימ' קי"א. גימ' פלא. בחינת פלא עליון, בחינת משה שורש הדעת העליון. בלק, אותיות לפני אכצ, גימ' פלא. שנתחבר עתה לבלעם, לקלל בני ע"י כח זה.

ויפתח ה' את פי האתון. (כז, ז) אתון בארמית לשון אותיות, אתון. אות בחינת מלכות פה, בחינת מלכות.

'בלק בן צפור'. (כז, ח) ענין שכתבה התורה שם אביו צפור. שבצפור מצאנו ענין שלוח. בשלוח הקן ובשלוח קרבן מצרע. וזה כל ענין מעשה בלק, 'ואגרשנו מן הארץ'. בלק ושם אביו צפור חסר ו', גימ' גרש.

בלק אותיות קבל. בלעם יש בו אותיות בלע, והוא קבלה לעומק. כלומר קבלה שאין שייך בה כבר נתינה. והנה בלעם היפך משה, משה הוא בבחינת 'ואם אין מחני נא מספרך וכו'', בחינת מסירות נפש למען הזולת. ובלעם בחינת נטילה ללא נתינה כלל.

יירא מלאך ה' וכו' וחרבו שלופה. (כז, ט) ענין שדוקא ע"י חרב עכבה. דהוא כפי הנהגת בלעם עצמו, כמ"ש להלן 'לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך'. ולכך כתיב בסופו 'ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב'.

ענין ג' פעמים של עכוב. תחילה נטתה ב' פעמים, פעם לצד

מלמד שהקב"ה יושב וסופר רביעותיהם של ישראל, מתי תבא טיפה שהצדיק נוצר ממנה. ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם הרשע, אמר מי שהוא טהור וקדוש ומשרתיו טהורים וקדושים יציץ בדבר זה, נסמית עינו דכתיב נאום הגבר שתום העין". ביאור הדברים שמצד הקב"ה הכל טוב ואין רע כלל. ובלעם ראה את החומר כרע. וזוהי הכוונה "נסמית עינו של בלעם הרשע", כלומר עצם כך שרואה את הגשמיות כרע, זה גופא נקרא נסמית עינו.

**'בנה לי שבעה מזבחות'.** (כג, א) ובגמ' (סוטה מז ע"א) 'כתיב ותבקענה מהם ארבעים ושנים ילדים. א"ר חנינא בשביל מ"ב קרבנות שהקריב בלק מלך מואב הובקעו מישראל מ"ב ילדים". כלומר, עצם כך שהיה כח לבלק להקריב מ"ב קרבנות, הרי שיש כח זה בידו. ואותו כח הוא זה שתבע מ"ב ילדים מישראל. וזהו הלשון "בשביל" לשון צינור, שזהו כח יניקתו.

**'בגמ' (סנהדרין קה ע"ב)** 'א"ר יוחנן מברכותיו של אותו רשע אתה יודע מה היה בלבו. אמר רב אבא בר כהנא כולם חזרו לקללה'. הענין. מצד מהלך לבו היה קללה, אולם מצד פיו הפך לברכה. כלומר שבעולם הלב היה קללה אלא שלא נשתלשל עדיין לעולם הפה. כלומר, עדיין לא בא לידי גילוי. ולכך "כולם חזרו לקללה". כלומר, שהגיע זמנם להשתלשל מן עולם הלב לעולם הפה ולבא לידי גילוי.

וזהו עומק מה שאיתא במדרש "ר"א אומר מלאך ישב לו בגרונו, רצה לברך מניחו. רצה לקלל בולמו ואינו מניחו. וכו'. ר"י אומר מסמר של ברזל נתן בגרונו, רצה לברך, מניחו. רצה לקלל, בולמו ואינו מניחו". ביאור הדברים: יש ב' סוגים של חסימה. חסימה רוחנית וחסימה גשמית ואלו ואלו דברי אלקים חיים, והיו את ב' מיני חסימות אלו. א. חסימה רוחנית, מלאך. ב. חסימה גשמית ברזל. או בלשון הגמ' (סנהדרין קה ע"ב) חכה. מ"מ זוהי חסימה גשמית. הרי היו ב' מניעים מלתת לקללה את האפשרות להשתלשל לפה. וכאשר סרו ב' מניעים אלו, נתקיים "כולם חזרו לקללה".

**ובאמת יש כח יראה עליונה שבה יש כח יחוד והוא ביטול העילה בעלול, והוא היחוד הגמור, יותר מאהבה. כמ"ש המהר"ל. אולם יחוד של יש ע"י כח יראה. כגון הכא שע"י יחוד זה נעשו יש גדול יותר, ויצאו למלחמה נגד בני". זה אינו כח של יראה. ולכך לא היה לזה קיום כנ"ל.**

**ברש"י, (כב, ד)** 'ומה ראה מואב ליטול עצה ממדין, כיון שראו את ישראל נוצחים שלא כמנהג העולם, אמרו מנהיגם של אלו במדין נתגדל, נשאל מהם מה מדתו. אמרו להם אין כחו אלא בפיו, אמרו אף אנו נבא עליהם באדם שכחו בפיו'.

**ובאמת יש להבין את הפה. מדת הפה היא איננה מדה עצמית, והיא איננה אלא ככלי שמה שמכניסים בתוכו זה מה שיש להוציא ממנו. ולכך אין מדת פה זו שווה לחברתה. והן כחו של משה והן כחו של בלעם היה בפה. אולם כח המילוי שהיה בתוך הפה היה שונה לחלוטין.**

**"עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו כלחך השור את ירק השדה".** (כב, ד) ופרש"י, "מה שהשור מלחך אין בו ברכה". ובשפתי חכמים, 'לפי שעוקר גם השורש'. הענין. כל דבר יש בו את האור הפנימי שבו, כח החיות המושגת בו. ויש בו את כח האור החופף עליו ומקיפו מכל צדדיו, הנקרא אור מקיף כידוע. והנה כאשר מבטלים לאדם את כח אור מקיף זה, מבטלים ממנו את מקור ושורש חיותו. וז"ש "כל סביבותינו", היא בחינת האור המקיף סביב לאדם. וזה נקרא שעוקר גם השורש, והבן.

**'קום לך אתם'.** (כב, ב) ובגמ' (סנהדרין קה, ע"א) 'אמר רב נחמן, חוצפא כלפי שמיא מהני, מעיקרא כתיב לא תלך עמהם, ולבסוף כתיב קום לך אתם'. הענין. לכל אור צריך כלי. ודבר שמצד עצמו אין ראוי ואפשר לעשותו, אין לו כלי. וע"י חוצפא מצד האדם, יוצר כלי לדבר. ועי"כ אפשר שיקבל אור בענין זה.

**'מי מנה עפר יעקב'.** (כג, י) ובגמ' (גדה לא, ע"א), "דרש ר' אבהו מאי דכתיב מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל

# שאלות ותשובות

## בענין הנהגת ה'

היה הקב"ה גונזו באלה האוצרות שאמרתי לך, וכשיהיה הזמן לפתוח אותם, אז יצא כל האור ההוא כאחד, ואז יהיה זמן שמחה לישראל אשר כמוה לא נהיתה, ויתקן בעולם במנוחה והשקט, ולא יהיה עוד יגון בעולם כלל, ואם תאמר שאין הפסוק מדבר רק על מספר השנים, הרי לא נשאר בששת האלפים השנים אשר לעולם כימים שהיינו בגלות עד היום הזה, עכ"ד, ומשמע מזה שכתב שינתנו לישראל חלף עבודתם הקשה שעבדו בגלותם, ולכאורה אחרי כל הגלגולים, כמעט לא ימצא שלפחות באחד מהגלגולים לא עבדו קשה, ולכן רוב עם ישראל עבדו קשה, והם נכללים בזה.

וכן בקל"ח בפתח ב' באות א' כתב שהרי סוף המעשה הוא הכונה התכליתית בכל חלקי המעשה ההוא, אך סוף המעשה בכל בני אדם, בין צדיקים בין רשעים, הוא לתת להם טוב, אם כן הכונה התכליתית הוא לתת טוב לכל.

וגם ללא כל הראיות, השכל מחייב שלכאורה לא יתכן, שאחרי כל היסורים שמטרתם לזכך ולנקות, ולהכין את האדם להיות מוכן לקבל את ההטבה הנצחית, ועוד הסברא נותנת שעם כונת הבריאה להטיב לא יתכן שיקרה מצב שרוב העולם יסבול בעולם הזה ובעונשי גיהנום, ולאחר כל זה לא יזכה להטבה, ואם כן היכן השכר על כל מה שעשו, וכן כבר נאמר לבלתי ידח ממנו נדח, ועוד מדה טובה מרובה ממדת פורענות פי חמש מאות, אז היכן המדה טובה, ביחס לצער מכאובים יסורים וטרדות שיש בעולם הזה כדברי המסילת ישרים.

ועוד חז"ל אמרו שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, וכן יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה, והיום לעשותם ומחר לקבל שכרם.

ונבקש מהרב שיבארו לנו את הדברים, ואם אפשר שהרב ירחיב בדברים, ויבאר גם מה השכר לעתיד,

שאלה א. רצינו לברר מי יזכה להיות לעתיד לבא באלף השביעי, כי ראיתי בספר שומר אמונים במאמר שכר ועונש סוף פרק ה', שכותב ואח"כ לאחר התחייה שיגיעו לאלף השביעי בהתחדשות העולמות, בעת שהקב"ה יחדש עולמו ישארו שם רק הצדיקים, ואשר שבו בתשובה שלמה לפניו ית', בכל לבם ונפשם, ומשמע שמי מדבריו שרק מיעוט יזכו לכך.

אבל לעומת זאת מצד שני מובא בדרך ה' חלק ב' פרק ב' אותיות ג' ו-ד שהוא מדבר שם על העולם שלאחר התחיה, ומשמע מדבריו שמדבר על האלף השביעי, והרב כותב שהאובדים ממש יהיו מזער לא כביר וכו', ובמאמר העיקרים כותב בחלק ששייך בגן עדן וגיהנם ודבר זה לא יקרה לישראל אלא מעט מן המעט, ומשמע מדבריו שם שמדבר על לאחר התחיה.

וכן בתחילת מסילת ישרים בפרק א' בכלל חובת האדם בעולמו כתב שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו, ושהתענוג הוא בעולם הבא.

וכן במאמר הגאולה לרמח"ל בפרק א', כתב כי כאשר חשבו ישראל שהסיר הקב"ה את פניו מהם ועזב אותם, אז היה מכין להם אוצרות גדולים אשר לרחבם אך קץ ולגדולתם אין תכלית, ובאוצרות האלה היה נותן להם כל הון יקר ונעים וכל סגולת מלכים בכל עת ובכל שעה, עד שנתמלאו אלה האוצרות מה שאין הפה יכול לדבר והאזן לשמוע ואפילו להרהר, וכשיגיע זמן המנוחה הגדולה העתידה להתגלות בעולם, יפתחו כל האוצרות האלה, ומהם יצאו כל מיני מחמדים וינתנו לישראל חלף עבודתם הקשה שעבדו בגלותם, ועל הסוד הגדול הזה נאמר שמחנו כימות ענינתנו שנות ראינו רעה, כי כל הימים שהיו ישראל בגלות ואור לא נגה עליהם, אותו האור הראוי לאותם הימים לא אבד, אלא כל האור ההוא



היכן, ולמי?

תשובה א: כל חלק בנפש שנתקן יזכה לעולם הבא, אלף השביעי ואילך.

והנה כל אדם בחינת הכתר שבו, עד נה"י שבו, לא נפגם, כידוע, כמו שהיה בשבירה, וחלק זה ודאי יזכה לעולם הבא. שאר החלקים, תלוי במעשיו.

מעט מזעיר שישאר בהם רק הכתר, ולא תיקנו ולו חלק קטן ביותר, ושאר בני אדם, כל אחד ואחד, ישאר בו החלקים שתיקן בכל גלגוליו.

שאלה ב. דבר נוסף, כמה שאלות שרצו להבין עד כמה שאפשר בעניין השכר ועונש, ובענין עומק הדין.

מה המטרה בעומק הדין, שהוא כל כך קשה, עד שאפילו צדיקים נענשו בחומרה גדולה?

תשובה ב: תכלית הבריאה, גילוי אור א"ס, בגבול הגבול - הכלי, וכח הגבול הוא כח הדין, ובתוכו אור א"ס.

שאלה ג. האם אפשר לנצל ממדת הדין, דהיינו שאדם לא יענש בעונשים קשים, ואיך?

תשובה ג: כל אדם נצרך לברר את הכלי שלו ולזככו, אם ע"י מידת הדין או ע"י אור חסד ורחמים, וכלל שמאיר בתוכו אור א"ס, כן יסבול פחות, לפי ערך זיכוכו.

שאלה ד. איך אבות העולם, וגדולי ישראל נענשו, והרי מסתמא עשו תשובה כמו שאמרו חז"ל אם ראית ת"ת שעבר עבירה על תהרהר אחריו ביום, שוודאי עשה תשובה, ואם כן למה נענשו? ולכאורה אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, וזה גורם קצת לחלישות הדעת, כי לכאורה כל מה שנעשה לעולם לא נוכל לצאת ידי שמים, ותמיד האדם יצטרך לענש, והוא יוכל רק לצמצם את העונשים אבל לא מעבר לזה?

תשובה ד: עיקר התיקון הוא תיקון חלקי הב"ן שלהם שנתקלקלו בשבירה. וכל חטא תשובה "מתקנת" ויסורים "ממרקים". תיקון הכלי השבור, ע"י תשובה. זיכוכ הכלי, מירוקו ע"י יסורים. וכן המשכת אור חדש עם התשובה ע"י ששב לשורשו ומושך משם אור.

שאלה ה. לגבי מה שכתוב בשער הגמול שעל שגגה לא יענש בגהנום אלא בעולם הזה, האם זה מוסכם, ומה גדר של שוגג בעניין זה, האם לדוגמא בעניין לשון הרע, שאדם דבר לשון הרע, אבל באותו זמן לא ידע שזה לשון הרע, או שלא שם לב שמה מדבר זה לשון הרע, האם זה נכלל בכלל שוגג?

תשובה ה: מזיד - דעת, דעת במוחין, ודעת המולבש ב"א. ושוגג, שורשם ב"ק, במידות ללא אור הדעת, ואעפ"כ נקרא שוגג. שגג, ש-ג-ג, בחינת ו"ק, תלת גו תלת. ג-ג, תלת גו תלת, ומדרגה זו שייכת רק בעולם הזה, שית אלפי שנין, ולכך נצרך זיכוכו רק בעוה"ז.

שאלה ו. על מה נאמר לא הן ולא שכרן?

תשובה ו: יסורים לא מאוזנים. ונצרך להם מסירות נפש, שמחזק נותנת אור גדול, אולם פעמים רבות שוברת את הכלים, כי היא למעלה מן הכלים, וזהו שבירה של התכללות באור, היפך "אנא אמלוך" במלכין קדמאין. אולם עדיין אינו תיקון שלם, כי נחסר בנין הכלים.

שאלה ז. לגבי כל מיני ספורים שמדברים על העונשים והוחמרה ששייך בעניין דברים שקרו בן אדם לחברו, למה עומק הדין על כך הוא כ"כ קשה, והאם יש דרך לתקן את זה, כאשר לא זוכר במי פגע, ואיך?

תשובה ז: התכלית, אחדות ב"נפרדים", ולכך חמור מאוד. זה נגד התכלית, אהבת כל ישראל במחשבה, בלב ובמעשה.

# שולחן ערוך

## סימן ט' סעיף ג'

**ציצית של שאר מינים, אין פוטרים אלא במינם,  
כגון משי לבגד משי, וצמר גפן לצמר גפן, אבל שלא במינם אין פוטרים.**

### בירור הלכה

הדבר וכתב בהגהות מימוניות (ציצית, פ"ג, ס"ק ו, והובא כ"י על אתר) וז"ל, מורי רבינו א"ל, דהא דאמרין (מנחות, לט, ע"ב) צמר ופשתים פוטרים בין במינן בין שלא במינן, היינו דוקא יחדיו, ולפיכך נוהג לעשות לטליתות של משי ציצית של משי, אבל על הצבע אין להקפיד אפילו אם אין דומה לכנף, כדאיתא ר"פ התכלת (שם, לט, ע"ב) מידי ציבעא קא גרים, עכ"ל.

והקשה באליה רבה על אתר, וז"ל, הא בתשובת מהר"ם מרוטנבורג (רבו של הגהות מימוניות, סימן תמ"ד) כתב, ז"ל, וציצית של פשתן בטלית של שיראין לא מהני, דאין זה הכנף מין כנף, והתורה אמרה פתיל תכלת דהיינו צמר צבוע בתכלת, ואם ליכא תכלת יקח צמר שאין צבוע, כי הצבע אינו מעכב, אבל ציצית פשתן לא אמרה תורה. והא דאמר גדילים תעשה לך מהן, היינו ביחד שני חוטי תכלת ושני חוטי פשתן, אבל היכא דאי אפשר להטיל שניהם יחדיו, כגון לדידן, אין לעשות ציצית אלא או מצמר דכתיב פתיל תכלת או ממינו, כדכתיב מין כנף, עכ"ל (מהר"ם מרוטנבורג). הרי להדיא דס"ל דצמר פוטר כל המינן משום דכתיב פתיל תכלת. והא דס"ל דאין פוטרים אלא יחדיו, היינו בפשתן, שאין הפשתן פוטר אלא במינו, היינו ציצית פשתן לבגד פשתן או אפילו למין אחר, כגון משי אם הציצית צמר ופשתן יחדיו, אבל לדידן לא מהני פשתן אלא לפשתן, אבל צמר פוטר בכל המינן, עכ"ל (האליה רבה).

ונראה בעומק שיטת מהר"ם מרוטנבורג כפי שביאר האליה רבא, שעיקר מצות ציצית היא צמר, ולכך פוטר בכולם. ויש עוד דין שכל מין פוטר במינו, וזהו מדין מין כנף. ודינים אלו מעכבים, והיינו שאע"פ שעיקר מצות ציצית היא צמר דייקא, אולם מ"מ אמרה תורה שמ"מ כל מין פוטר במינו, אולם אינו עיקר מצות ציצית. ויש עוד דין, שלכתחילה ראוי שיהא ציצית מצמר ופשתים, וזהו מצוה בשלמותה. ולכך בכל ציצית מצמר יש לצרף פשתים.

ואין נראה שס"ל שצמר פוטר בכל ובשאר מינים רוצה מטיל צמר רוצה מטיל ממינו, אלא יותר נראה שצמר הוא עיקר מצות ציצית, ולכך פוטר בכולם, ולכך יש להעדיף צמר על מין כנף, ודו"ק.

אמנם לולי דבריו, עיקר מצות ציצית הוא צמר ופשתים יחדיו, ואין עיקר צמר יותר מפשתן ולא פשתן יותר מצמר. וזהו דעת הגהות מימוניות. וכן לדעת הרמב"ם (ציצית, פ"ג, ה"ה) שסגי או בצמר או פשתים, אין לכאורה עדיפות זו לזו, ודו"ק.

### הלכה פסוקה

לכתחילה עדיף לעשות ציצית מצמר בלבד.

### פירוש על דרך הסוד

אמרו (שבת, כו, ע"ב) דחני הציציות הם צחינת ענפי הצגד, וכמ"ס (מנחות, מב, ע"א) ועשו להם ציצית, אין ציצית אלא ענף, וכן הוא אומר, ויקחני ציצית ראשי. וצ"ל שצחצח והקצלה (במדבר, טו, לח) וז"ל, הענין שנקראו השערות ציצית, ע"ש הצמיחה שנומחות מן הראש, כענין הענפים שנומחים מן הקנה והסדן של הצמח וכו', לזה הביאו ראיה מן ציצית הראש לציצית הצגדים, שצריך שיצאו מן הצגד גדיל והוא נחשב כקנה של צמח וכו', עיי"ש. ועיי"ש שמן הגדיל יוצא עוד ענף, ציציות. ואולי נקרא גדיל מלשון שגדל מן הכנף, ודו"ק.

וצד"ק (ספר השורשים, ערך ציון) כתב וז"ל, ועשו להם ציצית – ענף הצגד, מה "שנשאר" מן הארוג שהוא נתלה בו, יקרא ציצית, ולפיכך קרא החוטין שזוה הכתוב לתלות כנף הצגד, ציצית, וכו', וכענין זה אמרו (שבת, קלו, ע"א) ציצין המעכבין את המילה, עכ"ל.

ולכך כתב הרמב"ם (ציצית, פ"א, ה"א) וז"ל, ענף שעושין על כנף הצגד, "ממין הצגד", הוא הנקרא ציצית, עכ"ל. והיינו שרק כאשר הוא ממין הצגד נקרא שמו ציצית, ודו"ק.

וצספר הקנה כתב, וז"ל, שעטרת ישראל הנקראת ציצית, היא על כנף דוקא וכו', והיא הענף מן האילן, עכ"ל.

ויתר על כן כתב המהר"ל (הידושי אגרות, שבת, לב, ע"ב) וז"ל, שהציצית הם ענפים יוצאות מן צגדו "שהוא לגופו", כך הם הצנים שהם הענפים היוצאים מגופו. והבין זה, כמ"ס (רות, ג) ופרשת כנפיך על אמתך, שנקרא האישות פירס עליה כנף צגדו. וכן נקראת צגדו, כיון שפירש טליתו עליה (קידושין, יח, ע"ב), ומן הכנף שהוא האישות, יוצאין הציציות שהם הצנים, עכ"ל. ודו"ק דצדכיו שהציצית אינם רק ענף היוצא מן הטלית, אלא מן הטלית שהוא לגופו, ונחשב כאילו יוצא מגופו ממש, כצנים, ודו"ק היטב.

וכבר נתבאר לעיל יסוד דברי האריז"ל שהציצית הוא צמוד חד קוץ דשערה היוצא לחוץ, והרי הוא שערות ממש ממש.

ולכך צרור שיהא הדין שנתרך לעשות הציצית מין הצגד, כי הוא המשכו של הצגד ויוצא מתוכו, וכלשון האבן עזרא (ויקרא, יח, כג) מין לא יוליד כי אם ממינו כמינו, עכ"ל. ולכך נכרך ציצית ממינו.

# דעת תבונות

## המשך סימן כ"ג - כ"ד

כעת מביא הרמח"ל את המקראות שמהם מוכח מהי התכלית השלמה:

איבעית אימא קרא (ישעיה נח, יד): "אז תתענג על ה"; (תהלים קמ"ד): "ישבו ישרים את פניך"; (שם טז, יא): "שובע שמחות את פניך וכו', ואחרים כאלה רבים עד מאד, הלא המה בכל פינות דברי הנביאים והכתובים, גלויים לכל העמים, דרשו מעל ספר ה' וקראו. ובדברי רז"ל (ברכות יז): "העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו', אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה".

### בירור מהיכן תענוגו - מהעולם הפנימי או החיצוני

זיו השכינה, זהו גילוי הבורא יתברך שמו. ועל זה אמרו חז"ל (סוכה מה ע"ב): 'לא פחות עלמא מל"ו צדיקא דמקבלי אפי שכינה בכל יום'. כל יום, ל"ו צדיקים מקבלים פני שכינה, זהו התענוג שיש להם, וזהו התענוג שיהיה לעתיד לבוא.

כל המקראות שהביא כאן הרמח"ל מעידים - זה מה שיש כאן בעולם! העוה"ז הוא עולם מבלבל מאוד! יש כאן אכילה ושתיה, ושאר תענוגות, ויש גם תלמוד תורה. יתכן שהאדם לומד רוב היום תורה, אך בעצם הוא מקבל את העונג שלו מהקפה של הבוקר, מהאוכל של ארוחת צהרים, ומעוד סיפור נוסף שהוא שמע במשך היום, וזה תענוגו! זה מטעה, וזה מטעה מאוד! כי למעשה הוא לומד רוב היום.

הבירור הוא עמוק ונוקב, הקב"ה בוחן לבבות, הוא יודע את האמת, והאדם כפי ערכו משיג את האמת, מהיכן ירק זה חי? האם התענוג שלו מגיע מהעולם החיצוני, או שהתענוג שלו מגיע מהעולם הפנימי. אם התענוג שלו מהעולם הפנימי, הוא יהיה בכלל אלו שנאמר בהם: צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה.

איבעית אימא סברא: הנשמה אינה אלא חלק אלוה ממעל<sup>א</sup>, הנה אין תשוקתה ודאי אלא לשוב ולדבק במקורה ולהשיגו, כטבע כל עלול החושק לעילתו.

### טבע כל דבר בבריאה לחזור לשורשו

כמו אצל כל תינוק שחושק לאימו, ואין מנוחתו אלא כאשר הוא ישוב למקורו - לאמו, כך גם היא נשמת האדם. רואים תינוק שבוכה ובוכה, לוקחתו אמו, מניחתו על ידה, והוא נרגע, מדוע? כי הוא חזר למקורו, ושם יש לו מנוחה.

מהות הבריאה היא - התדבקות של האדם בבורא, איבעית אימא קרא, ואיבעית אימא סברא. והסברא היא, שטבע של כל דבר בבריאה לחזור למקורו. זהו יסוד ברור, כל דבר שנעתק משורשו, ונשתלשל ונעשה ענף, הוא חושק לחזור בחזרה לשורשו. וכדברי חז"ל בכמה מקומות: כלה רדופה לילך לבית אביה (כתובות ס"ב), קטן כל זמן שצריך לאמו פטור מן הסוכה, כי הוא רדוף אחרי אמו (סוכה כ"א), מלאכים ממקום שמשלחים לשם מחזירים שליחותם (ב"ב כ"ה ע"א), ועוד לשונות בדברי חז"ל. ואם כן, אנחנו, כיוון ששורשנו בו ית' שמו, לכן טבענו לחזור אליו ית"ש.

### מדוע לא מרגישים את השתוקקות הנשמה

השאלה היא, מדוע רוב בני האדם לא מרגישים טבע זה?

תשובה לדבר, זה נקרא בדברי חז"ל: "תומים ה'ינו וְאִין אָב" (איכה ה'ג), וכמו שמבארים רבותינו, יתום, אם הוא הכיר את אביו, הוא משתוקק לחזור לאביו, אבל אם הוא מעולם לא הכיר את אביו, אין לו אפילו להיכן להשתוקק.

הנשמה בטבעה משתוקקת תמיד לבורא יתברך שמו, אך הגוף הוא עכור, שורשו מן האדמה, ולכן הוא משתוקק לכל דברי ה'חומר',

<sup>א</sup> גילוי פניו יתברך שמו, תורה, תורה אור.

<sup>ב</sup> הגדרת חלק אלוה ממעל זוהי סוגיא רחבה מאוד, ולא נכנס אליה במסגרת זו על מנת לא לצאת ממכוון הדברים.

"עֲפֹר אֶתְּהָ וְאֶל עֲפֹר תִּשָּׂא" (בראשית ג' ט). כאשר האדם נולד, כמעט ללא יוצא מן הכלל, גופו גלוי יותר, והנשמה נעלמת. ולכן, הוא משתוקק לחומר שנמצא למטה, והוא לא חש את ההשתוקקות שלו למעלה, ולכן כל החיים נראים הפוכים.

אם הנשמה של האדם מתחילה להתגלות, ההשתוקקות שלו למעלה היא טבעית, כמובן שעדיין ישנה מלחמה, כי הוא בעל חומר שנצרך להכניעו, עד שהוא זוכה להזדככות גמורה עד כמה שניתן להגיע כאן בעוה"ז, אך מה שלא ניכר לנו המצב הפשוט שהנשמה משתוקקת לבורא, זהו מפני שהגוף הוא השולט והנשמה נעלמת, ואם היא נעלמת, ההשתוקקות הפשוטה לא גלויה.

אבל כאשר האדם זוכה לאיזו שהיא התגלות של הנשמה, אזי ההשתוקקות הטבעית היא למעלה, לשורשו, אליו יתברך שמו.

כאשר האדם עמל באמת, הנשמה מתחילה להתעורר, ואזי תשוקתו היא "לְבִי וּבִשְׁרִי יִרְנְנוּ אֶל-אֱלֹהֵי" (תהלים ג' פד), "נִכְסְפָה וְגַם כְּלִתָּה נַפְשִׁי לְחַצְרוֹת ה'" (שם), תשוקתו אליו יתברך שמו, 'לך אלי תשוקתי' (פיוט קודם כל נדרי למנהג בני עה"מ). מדוע התשוקה אליו יתברך? כי זהו טבע כל דבר שחושק לשורשו. כאשר כח הגוף הוא הגלוי, האדם חושק לחומר, אבל כאשר הנשמה מתגלה, האדם חושק אליו יתברך שמו, וזה הופך להיות לא 'טבע שני', אלא 'טבע ראשון'. זה גם היה מעיקרא הטבע הראשון, אך זה נעלם מחמת שהגוף שלט, אך כאשר הגוף מזדכך והנשמה מתחילה להתגלות, מתגלה הטבע הראשון של הנשמה, תשוקה שלימה אליו יתברך שמו.

אך מה יהיה ההתדבקות הזו, ומה ההשגה הזאת - אנו אין לנו כח להבין אותה כל עוד היותנו בתוך החסרונות.

כמו שנתבאר לעיל, אנו יכולים להבין השלמת חסרונות 'פרטיים', אבל לא מהי 'שלימות כללית', ולכן החסרון הכללי לא מושג.

אבל מזה אנו מבחינים חסרונותינו, כי כמו שידענו שהשלימות הוא ההתדבקות הזו, כן נדע שהחסרונות הם כל הריחוק מזה, והמניעה המתמצעת בינותינו ובינו ית"ש, שעבור זה אי אפשר לידבק בו כמו שנתדבק אחרי אשר תעבור המניעה. וזהו החסרון שאנו צריכים להשתדל להעביר ממנו, ולקנות השלימות אשר זכרנו. ואמנם כאן אנו צריכים להקדמה אחת עיקרית מאד.

צריך להיות ברור: להיכן האדם מכוון את חייו?

יש את מציאות הבורא ית' שמו, ומה הם כל חיי האדם? הכרה שלמה בבורא יתברך, זהו, אין יותר מזה!

יש תורה ויש מצוות, אך הם חלק מהמהלך של ההכרה בבורא יתברך שמו. מהי ההכרה? כמו שנתבאר, הכרה בשני חלקים: ההכרה אחת בעצם קיומו, שכלית וחושית, והכרה שניה בחמתו יתברך שמו, הכרה בחכמה שבראנו, והכרה בחכמה שמנהיגנו, שזו היא השגת כבוד הבורא, בבחינת "כְּבֹד מְלָכִים חָקֵר דָּבָר" (משלי כה ב).

על מנת להכיר הכרה זו, אנו צריכים להיות דבוקים בבורא. כיצד נדבקים בבורא? אומרים חז"ל (סוטה יד ע"א): 'הידבק במידותיו', 'מה הוא אף אתה, מה הוא רחום אף אתה רחום' (שבת קלג ע"א). אם המידות של האדם שונות ממידות הבורא, כיצד הוא יבין את מידות הבורא? לכן בתורה הקדושה ישנם "ג מידות שהתורה נדרשת בהן, ל"ב מידות שהתורה נדרשת בהן, וכן על זה הדרך, והאדם שעמל לזכך את מידותיו לפי מידותיו של הבורא, הוא דומה לבורא, והוא הוא שיכול להבין את מידותיו של הבורא, ואת הנהגת הבורא.

זו כל עבודת האדם, דבקות בבורא והידמות אליו, הידמות במעשה, הידמות במידות, הידמות בדיבור, הידמות בכח המחשבה, הידמות ברצון, שזו כללות קומת האדם. האדם דומה לבורא, ועל ידי כן הוא זוכה לדבקות בו בכל קומתו, ומכירו בשני החלקים שהוזכרו, הן בחלק של עצם הכרת קיומו, והן בחלק של חמתו.

זהו תמצית כל מהלך ספר דעת תבונות, שנזכה בס"ד להבינו ולהשיגו.

<sup>1</sup> מחיצה המבדלת שאין לנו התדבקות והתכללות.



# דע את תורתך - חיבור לתורה

## פרק ט' - חלק א' - יסורין שבתורה בקומת כח המחשבה

### חלק שלישי של יסורי השכל בעסק התורה - לשמוע דעת ההפוך ממני

בעיניו הפוך לגמרי. אלו הם דקויות של יסורין למי שעוסק בתורה.א

כל זמן שהאדם עוסק בתורה ואינו יודע מה חלקו, בודאי שיש לו יסורין. וזה המצב שרוב בני האי עלמא מונחים בו - לא ברור להם מה חלקם. הם מגיעים ללמוד תורה, יש שיעור הלכה מבעל הלכה, הם באים לשמוע את השיעור, ברוך השם, אבל לא ברור להם מה חלקם שלהם.

לאחר שברור לאדם מה חלקו, עכשיו עומד כאן יסורין לקבל את דעות של הזולת - וגם להיות עומד בדעתו. הוא צריך לשמוע, או לעיין, או להתבונן, בדברי הזולת שהם בניגוד לדעתו שלו - מונח כאן חבלים של יסורין. כאשר האדם מגיע לדעתו מצד שורש נשמתו, כי הוא הגיע לניצוץ השכינה שמתגלה בתוך נשמתו - מצד כך הוא יכול להכיל את כולם, כמו שנתבאר. הכללות הזו נקראת בחינת 'כל'ב, שזה נקרא התענוג דקדושה - ואז הוא יכול להתענג בהכלה של ההפכים - כלילת ההפכים.

מדת 'כל' מלשון 'כלה'. הקב"ה 'מכיל' את האיש והאשה יחד, על אף שהם הפכים, כי האשה נקראת 'עזר כנגדו' לבעלה - אבל, בהאחדות של שני הפכים אלו, שם מונח התענוג. האדם בנישואיו יכול להתענג בהפכים האלו. בודאי שבגשמיות, התענוג בנישואין הוא מחמת החומר, אבל בשורש, התענוג בין נישואי איש ואשה הוא בכך שהאדם יכול להתענג בהפכים, ועל ידי זה הוא יכול להכיל הפכים. וזה המדרגה ששם האדם מסתלק מהיסורין של ההפכים שמונחים בדרכה של תורה.

יתר על כן, יש נקודה פנימית יותר של יסורין בעסק בתורה. אפילו לאחר שהאדם כבר מברר את חלקו שלו, דרכה של תורה הוא שלעולם יש דברים שאינם לפי שורשו. בכל דבר ודבר שהאדם עוסק, אם הוא עוסק רק בדברים שאינם חלקו, אז הוא לא הגיע לחלקו כלל. אבל גם כשהאדם עוסק בחלקו שלו, יש זוויות מתהפכות. תמיד בחלקו שלו יהיה זוויות מתהפכות לעסוק בדברים שאינם שייכים לחלקו, שזה מה שאינו ששייך לחלקו באותו חלק שהוא עוסק, וזה תמיד ישאר אצלו כיסורין.

עד שהאדם מגיע לתפיסה הכוללת שבתורה, שאז הוא נהנה מההפכיות הגמורה של כל דבר - כל זמן שהאדם לא הגיע למקום של כלילת ההפכים, והוא אינו מתענג בכלילת ההפכים, מה קורה? הרי דרכה של תורה הוא, כשהאדם לומד תורה, לעולם הוא מוצא מחלוקת בכל דבר - ויהיה לו יסורין מכך. לעולם יש שני צדדין בכל דבר. גם לפני המחלוקת הראשונה בישראל בענין סמיכה (וכמו שאומרת המשנה במסכת חגיגה), היה את המחלוקת בין שאול ודוד. ומצד כך, כאשר האדם עוסק בתורה, אפילו אם הוא עוסק בחלק ששייך לו, אבל באותו חלק תמיד יש פנים דקות יותר ופנים דקות יותר, וחלקים אלו אינם שייכים לו ומוליכים אצלו יסורין.

בלשון חיצונית מאד, במחלוקת בית שמאי ובית הלל, שבת שמאי צריכים לשמוע את דברי בית הלל, במידה מסוימת חל כאן יסורין. כאשר האדם מתענג בהפכים, הוא מתענג מהמחלוקת בין שמאי להלל, וזה גופא הייתה המדרגה של בית שמאי ובית הלל, שהיו מתענגים בהפכים, לשמוע דעת הפוכה מהם. אבל כל זמן שהאדם לא הגיע לתענוג בהפכים, מה קורה כאשר הוא שומע סברה הפוכה מדעתו שלו? מי שהוא לא בר דעת, לא שומע כלל את דעת הניגוד, אבל מי שהוא בר דעת, יש לו יסורין לשמוע את הצד השני שנראה

<sup>א</sup>מי שאין לו דעת עצמית, והוא רק שומע אחרים ומקבל מאחרים בלבד - זה לא נובע ממעלה, אלא זה נובע מחסרון, שאין לו את דעתו שלו.

הנקודה כאן שהיא "כלילת הפכים", היא לא להיות "מקבל" גרידא, אלא זה שלב נוסף אחר שהאדם כבר הגיע לדעתו ויש לו את דעותיו - שאז יש עבודה פנימית על האדם "לכלול הפכים", לשמוע את דעת ההפוך ממנו, ולהתענג בדעת של הזולת - להחזיק בדעתו, אבל גם לשמוע מה שהשני אומר, ולהתענג בדעות ההפוכות שמתגלה כאן.

וכמוכך יש פעמים שאני צריך לקבל את דעת השני כי יכול להיות שטעיתי. אבל - זה לא מכריח אותי בכל פעם לשמוע את דעת השני ולקבל את דעתו על מנת לעקור את דעתי.

וזה נקרא "ברצות ה' דרכי איש, גם אויביו ישלימו עמו". אין כוונת הדבר שהם "ישלימו עמו" שהם צריכים לחשוב כמוהו ולקבל את דעתו. אלא, שעל אף שהם נמצאים בדעתם שלהם ועדיין מחזיקים בדעת שלהם, אף על פי כן יש להם כח פנימי להתענג בדעת הפוכה מהם. וזה הכוונה "ישלימו עמו", שהם הופכים את המחלוקת בין הדעות ממצב של מלחמה, למצב של "שלום".

ואיך מגיעים לשם? כהגדרה כללית, על ידי שהאדם יגיע לנשמה הכללית, הוא יכול לקבל את ההפוך ממנו. יש את הנשמה הכללית שנקראת השכינה, ויש את הניצוץ של השכינה שבתוכו שהיא חלק מהנשמה הכללית, וכשהוא יגיע אליו בתוכו, הוא יכול להתענג בהפכים ובדעות של נשמות הפוכות ממנו. מי שרק יגיע לחלקו, הוא יהיה תקיף מאד בדעתו, אבל מי שהגיע לניצוץ השכינה מכח נשמתו שלו, הוא יכול להתאחד עם כל הדעות כולם.

אם הוא הגיע רק לנשמה שלו, הוא יהיה רק תקיף בדעתו כנ"ל. רוב בני אדם הסיבה שהם לא תקיפים בדעתם, זה לא מחמת שהגיעו לשורש שלהם, אלא זה מחמת חוסר דעת, שאינם מכירים את דעתם הפרטית. על דרך כלל אנשים שעומדים בתקיפות על דעתם זה נובע מגאווה ולא מחמת הכרת הדעת הפנימית.

<sup>ב</sup> [הערת העורך: כידוע מדת כל נקראת מדת היסוד, כמו שיעקב אבינו אמר "יש לי הכל", ויעקב היה לו שלימות במדת היסוד, שלא ראה קרי מימיו. ומדת היסוד דקדור - שה הוא מקור התענוג דקדושה].



# עץ חיים עם ביאור בלבני משכן אבנה

## היכל חמישי • שער דרושי הצלם • דרוש ח', פרק א'

של הצלם ההוא, והיום שאין נעשה בהם מצות נשאר פגום ניצוץ ההוא של הצלם ההוא שהוא כנגד היום ההוא: והיינו כי לפי מידת הניצוץ כך הוא מדת הימים, וכך צריך לתקן את הניצוץ של אותו היום. עומק דברי הרב, כהגדרה כוללת, השנה מתחלקת לימים, או ימות חמה שהם שס"ה ימים, או ימות לבנה שהם שנ"ד ימים, כלומר חלוקת הימים הוא תפיסת ניצוצות, כי התפיסה השלמה היא שיום אחד בשנה חשוב שנה, שאזי מתגלה שאין חלוקה לימים נפרדים, אלא ביום אחד מתגלה כל השנה כולה כדבר אחד שלם. והיינו שכאשר השנה נחלקת לימים היא נחלקת לבחינת ניצוץ.

והוא כי 'שנה' ו'ספירה' הם גימט' שווה, והיינו שמדין השנה לעצמה היא כספירה אחת שהיא שלימה, אך מדין חלוקת השנה לימים היא במדרגת ניצוצות. והוא סוד 'ויקרא אלהים לאור יום ולחושך קרא לילה, כלומר אזי נעשה ירידה לחלוקה של האור ליום, כל יום חלק מן האור בחינת ניצוץ, אך מ"מ מצדו יתברך הוא בחינת יומו של הקב"ה שהוא אלף שנה, בחינת שלם, בחינת אור, ואזי הניצוץ בטל לאור, והם שש ספירות שהם שית אלפי שנים, שאצלו יתברך הם שית ימים.

נמצא שבכל יום צריך לתקן ניצוץ השייך לאותו יום, ולא כללות הניצוצות השייכים לנפש, והוא כי יום הוא בחינת ניצוץ, ולכן כל יום יש לתקן את הניצוץ של אותו היום, יום דייקא.

וכן על דרך זה נתקנין הכלים שהם הלבושים שיש בג"ע הארץ כל ניצוץ וניצוץ בכל יום ויום. ואמנם א"א שיתלבש הצלם הזה בכלי מלבוש ההוא עד גמר תיקונם ואז נפטר מעה"ז והולך לג"ע הארץ ומתלבש באותו הגוף העיקרי: כלומר במדרגה העליונה שהיא ג"ע העליון אז הניצוצות בטלים לאור, כי ג"ע העליון הוא בחינת חכמה, בחינת מוחין, בחינת אור, אולם בג"ע הארץ שהוא ג"ע התחתון, שהוא סוד תיקון המידות והמעשים, והיינו שתיקון 'המידות' הוא לפי 'מידת' ימי האדם, בבחינת מידה, מידה וגבול, בחינת ניצוץ. והיינו כי שכר ג"ע העליון הוא אורות-מוחין, ושכר ג"ע תחתון הוא ניצוצות-מידות.

אולם במדרגת תורה, הוא סוד דברי תורה שהצווי הוא יומם ולילה לא ישבותו, ואזי אין חילוק בין יום ובין לילה, כלומר אינו בבחינת ניצוץ, אלא בחינת אור, ואין עניינו לתקן בכל יום את הניצוץ שלו, משא"כ שאר מצוות שבכללות, ויש שהזמן גרמא, כי יש מצוות השייכות ליום ויש מצוות השייכות ללילה. והיינו כי תורה היא למעלה מן הזמן, והיינו כי ישראל מקדשים

ואמנם כבר ידעת מהתחלקות הנשמה לכמה ניצוצין: כלומר הנשמה מדרגה של אור, אך היא מתחלקת לניצוצין, כי מהאור נעשה ניצוץ, כי כל שורש העליון הוא במדרגה של אור, ומתחלק לתתא במדרגת ניצוץ.

בכללות בדקות יותר, הנרנח"י של האדם, מתחלק לאורות וניצוצין, כי הנפש והרוח הם בחינת הניצוץ, הרוח הוא שורש הניצוץ כי הרוח מתחלק לד' רוחות, וכ"ש הנפש היא נחלקת, אולם הנשמה חיה ויחידה הם בבחינת אור.

והוא מה שהתבאר לעיל: שהנפש והרוח של כל עולם הם מאותו עולם משא"כ הנשמה חיה ויחידה של כל עולם הם מאותו צילות, והיינו משום שהנפש והרוח הם במדרגת ניצוץ לעומת הנשמה החיה והיחידה הם בבחינת אור, אלוקות.

ובכל גלגול וגלגול באים מקצת מהם: כלומר שלא רק שהאור נחלק לניצוצין, אלא גם הניצוצין נחלקים שלא באים כולם בבת אחת, אלא בכל גלגול רק חלק מן הניצוצין באים. והוא כמו שבשבירה כשירדו הניצוצין לעולמות בי"ע ירדו לכל עולם ועולם לפי החלק הראוי לו, כך הוא בבחינת האדם, שבכל גלגול וגלגול הוא מקבל את החלק הראוי לו, הן מצד הזמן הראוי, והן מצד המקום הראוי.

ויובן ע"פ מה שנתבאר לעיל שמדרגת הרפ"ח עיקרה הם רפ"ז ניצוצין בסוד כח הפיזור, והא' הנוסף הוא כח המצרפם, נמצא לפ"ז שאם יורדים כל הרפ"ח בבת אחת לאדם, נמצא שכבר נעשה התיקון, כי אזי נמצאים כל הניצוצין עם כח המצרפם, ונעשה מבחינת רפ"ח שנפלו בסוד חפ"ר בחינת חללות, בחינת 'כי ימצא חלל האדמה', לבחינת פר"ח, בבחינת 'מפריחי יונים', שהדבר פורח לעילא. ולכן לא כל הרפ"ח ניצוצין יורדים, אלא רק חלק הראוי באותו הזמן ובאותו מקום, לכל אדם ואדם, ורק בגאולה יושלם התיקון השלם בבי"א.

וכפי מספר הניצוצין של צלם ההוא הבא להשתלם עתה בגלגול זה: והיינו כי הצלם במדרגת הניצוץ, בחינת ממוצע, והיינו שאמנם שורש הגילוי של הניצוץ הוא בשורש של הרוח והנפש שבנרנח"י, אולם בפועל הגילוי הוא בצלם, שהוא בחינת הממוצע בכל מדרגה ומדרגה של כל הנרנח"י.

כך הוא מספר ניצוץ שיש בצורה ההיא לכן הצלם הזה נקרא מדת ימי האדם הנזכר בזוהר ויחי (דף ר"צ) כי כמספר ניצוץ תיו כך מספר ימי חייו, והימים שעשה בהם מצות נתקן ניצוץ א'

<sup>א</sup> מאידך הרוח הוא שורש האסיפה של כולם, לצרף את כולם יחד.

<sup>ב</sup> בדברי מהר"י והתחודד בלשם.

<sup>ג</sup> והיינו כי מצד 'סר צילם מעליהם' יש בו צד של הסילוק, אך מאידך יש את הצד של הצירוף שהכל מצטרף לג"ע הארץ, והיינו שנסתלק מן עפר עוה"ז והצטרף לג"ע הארץ.

<sup>ד</sup> בערכין.

'צרורות'.

דוגמה לדבר, הוא המשנה באבות הסתכל בשלושה דברין ואין אתה בא לידי עבירה, דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, הנה לדברי התנא נמצא שאין להסתכל על היום לבד, אלא על העבר מאין באת, ועל העתיד, לאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, כלומר עומק דבריו הוא שהעבודה של היצה"ט להתגבר על היצה"ר הוא להידבק בצרורות של ניצוצין ולצרף את הניצוצין.

ובעומק הוא סוד הרפ"ח ניצוצין שהם רפ"ז שא' הוא כח המצ' רפן, והיינו כי תכלית הניצוצין הוא לחזור לאורות, והיינו ע"י צירופם, מלשון צירוף ומלשון זיכוך, ועלייתן לשורשן שהם האורות, נמצא שעומק העבודה הוא לצרף ניצוצין. והיינו כי אין לך רחוק מן האור יותר מניצוצין אחד בודד, לכן העבודה לצרף את הניצוצות כצרורות מקרבת את הניצוצין לאור'.

והוא סוד 'שלא ניתנו מצוות אלא לצרף בהן את הבריות', ולכן הם תרי"ג מצוות כנגד תרי"ג ניצוצין, והיינו ע"י צירוף בסוד מצוה גוררת מצוה, והיינו שבכל מצוה ומצוה אין בה רק את הניצוצין של המצוה עצמה, אלא יש בה גם את הניצוצין של המצוה שגרמה לה לבוא, ואת הניצוצין של המצוה שתבוא בעקבותיה, בסוד מצוה גוררת מצוה". הוא סוד תיקון הניצוצין, לצרף את הניצוצין של כל יום ויום לניצוצין של הימים הקודמים, הוא הכח המתקן ניצוצין של כל יום ויום. והוא מה שאמר רבן יוחנן בן זכאי, שכל יום ויום אדם צריך לראות אותו כיום אחרון בחייו, עומק הדבר הוא שכל יום ויום מצורף ליום האחרון, ולא צירוף ליום אחרון כיום פרטי, אלא בצירוף ליום האחרון נעשה צירוף של כל הניצוצות של כל חייו יחד, נמצא שיום אחרון עצמו מצרף את כל הניצוצין של כל חייו, בסוד 'אברהם זקן בא בימים', והבן.

ובזה מתגלה שהיצר הטוב מלשון צרורות עולה לבחינת יצר מלשון צורה, שהצרורות עולים לבחינת צורה, ולהבדיל ח"ו מצד יצה"ר הוא צורה של אדם בליעל, דמות דקלקול.

ואמנם עיקר העבודה היא עבודת היצרים, שהיא תיקון הניצוצות, אך למעלה מכך יש עבודה מצד המוחין שהם בחינת אור. נמצא שכל שהאדם עולה גבוה יותר אין עיקר עיסוקו עם היצה"ט ויצה"ר, שהוא מלחמת היצרים, אלא עיקר עיסוקו הוא במוחין. והוא ההבחנה שהתורה היא העיקר, כלומר שאזי הוא דבק באור, ועי"ז הוא מתקן את הניצוצין, וזו מדרגת מנוחת הנפש, שהעבודה אינה בסוד מחלמה, שנעשה מכח התלהבות שדחפו לעשות טוב, אלא באופן שהוא עמל בתורה ודבק בה,

את הזמנים כי הם למעלה מן הזמן, בסוד תורה, לעומת כך תיקון המידות והמעשים הם שייכים למהלכי הזמן.

כלל העולה" כי הצורה הוא העיקר הנקרא אדם והיא יחידה חיה נר"ן, והצלם גם הוא נחלק לה' בחי' כנגדן והוא לבוש הצורה, ולעולם הצורה הזו אינה יכולה לעמוד בלתי צלם זה והצלם הזה הוא יצה"ט ויצה"ר והם המלאכים שבאדם עצמו ואינו האדם עצמו, והוא הבל דגרמי המתלבש תוך הכלי שהוא הגוף, ולכן נקרא צלם כי הוא דבר ממוצע בין הצורה והחומר: והיינו כי כל דבר מורכב מאור וכלי וממוצע, והצלם הוא הממוצע.

ודומה לשניהן, והוא צלם ודיוקן לשניהן: וככל ממוצע שדומה לשניהם, והיינו שיש בצלם מן הצורה ומן הגוף.

והרב מחדד שהצלם הוא היצה"ט ויצה"ר. ובהגדרה כוללת, יצה"ט מושך אותו לטוב ויצה"ר מושך אותו לרע, והוא מצד מהות היצה"ט שהוא טוב לכן הוא מושך לטוב, ומאידיך יצה"ר הוא רע ולכן מושך לרע. ובפרטות בסוגיא דידן שהוא הצלם בחינת ניצוצין, ביחס הזה נמצא שכל מה שהיצה"ט והיצה"ר פועלים הוא התנוצצות, כלומר הוא בבחינת ניצוצין ולא בבחינת אורות, והיינו כי באורות אין בחינת יצרים, ורק כאשר האורות יורדים למדרגת ניצוצות אזי מתגלה מציאות של יצרים.

במדרגת נפש, הוא בנין קומת האדם בעבודה, והיא הגדרת המגיד ממזריטש, שאורות ניצוצין כלים, האורות הם המוחין, הניצוצות הם ההתלהבות, והכלים הם בחינת לב טוב. וביחס הזה היצרים מלהיבים את האדם, היצה"ר מלהיב את האדם לרע ח"ו, והיצה"ט מלהיב את האדם לטוב. נמצא שאם האדם מגיע בעומק דעתו בבהירות המוחין לטוב, עיקרו אינו מהלך ששייך ליצה"ט שהוא בחינת ניצוצין, אלא בבחינת מוחין בחינת אורות, אך אם האדם מתפעל ומתלהב ועי"ז הוא חושק בטוב הוא בחינת יצה"ט, בחינת ניצוצין. וכן להיפך אדם שהוא נוגע בעצם הכפירה שהוא בבחינת דעת דקלקול שבו, אינו מצד היצה"ר, אלא הוא שייך לשורש הרע עצמו, כי יצה"ר שהוא בבחינת ניצוצין הוא בדרך התלהבות דייקא.

היצרים נקראים 'יצר' מלשון 'צר' 'צרורות' ו'צורה', ומה שני קראים מלשון 'צרורות', היינו כי הנה לפי מה שמבאר הרב כאן שבכל יום ויום יש ניצוצין אחד שצריך לברר, אשר על כן נמצא שקשה מאוד מאוד לאדם לעבוד במדרגה של ניצוצין אחד כי טבעו של ניצוצין הוא ככה מיד, וא"כ לא יכול האדם לתקן ולברר אותו כדבעי, לצורך כך עיקר העבודה היא לצרף את הניצוצין של אתמול ואת ניצוצין של מחר להיות, והוא בבחינת

<sup>ה</sup> הוא חזרה על מה שכתב לעיל וכדכתב הרש"ש באות א' שהשער הזה אין לו קשר, וכולו חתיכות של עניינים, ואין להם קשר זה עם זה.

<sup>ו</sup> באופן חיצוני מה שאדם שבא בימים פוחתת בו ההתלהבות הוא מחמת שאין בו חמימות ושולטת בו קרירות החומר, אך אצל ת"ח בעומק היינו שהוא עולה ממדרגת ניצוצות בחינת התלהבות למדרגת אורות, בחינת מנוחה.

<sup>ז</sup> והוא סוד 'הקובע מקום לתפילתו אלקי אברהם בעזרו' ועוד לשונות חז"ל, והיינו כל דבר שהוא קבוע, הוא בחינת 'כל קבוע כמחצה על מחצה דמי', והיינו שמחמת שהדבר קבוע הוא אינו פרט שנעשה מיעוט אלא חלק מכלל הדבר שנעשה מחצה על מחצה, והיינו כי המקום עצמו יש בו כח שמצרף, והוא צירוף הניצוצות ע"י שקובע מקום לתפילתו. והוא למעלה ממדרגת המלאכים כפי שיבואר להלן שהם בבחינת שליחות שהוא בבחינת תנועה ואינו קבוע במקום אחד.

<sup>ח</sup> מאידך יש עבודה לדבוק בהוה, והם ב' גילויים של הבורא, א- שהוא הוה תמיד, ומצד כך האדם צריך לדבק את עצמו בהוה. ב- שהוא היה הוה ויהיה, ומצד כך צריך לחבר את הזמנים.

<sup>ט</sup> אמנם מי שבמדרגת אור יש לו גם צורך בהתלהבות מצד שהיא גורמת לו שלא יפול, ועוד כי ע"י ההתלהבות הוא מזכך את המדרגות התחתונות

## מציין תצא תורה ודבר ה' מירושלים

דוגמת גלות השכינה לברר ניצוצין שנפלו כנודע: והיינו כי בכל אחד ואחד השכינה גנוזה בתוכו, ומכחה האדם מברר את הניצוצין, והיינו שמכח האור הגנוז מתבררים הניצוצין. ובלשון אחר, הניצוצין הם 'הלא לשמה' שבאור, שהוא כח ההתלהבות, משא"כ כח האורות עצמן הוא מדרגה של 'לשמה', והוא מאמר חז"ל שלעולם יעסוק האדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, וכפי שחידד הגר"א שחייב להיות שתהיה הארת 'לשמה' ב'לא לשמה', וזה העומק שהניצוצות מתבררים מכח האור-הלשמה שמאיר בניצוצין-בלא לשמה, בסוד אור השכינה, והבן.

ודע כי יש מלאכים גדולים מהנשמה ומלאכים קטנים מהנשמה: כלומר המלאך מן היצירה גדול מנשמת אדם מעשיה, ומלאך דבריאה גבוה ממי שנשמתו מיצירה, אך באותו עולם הנשמות גדולים מן המלאכים, כי עולם המלאכים הם בחינת החיצוניות, והנשמות הם בחינת הפנימיות, לכן באותו עולם<sup>2</sup> הנשמות גבוהות מן המלאכים.

בדקות גם מה שבין עולם לעולם המלאכים גבוהים מן הנשמות הוא רק מצד ההתגלות של הנשמות, אך בעומק שורש כללות הנשמות כולן גבוהות מן המלאכים כולם, כי הנשמות דבקים באור א"ס, לעומת כך המלאכים הם או מלשון 'שליחות' או מלשון 'מאכל', בסוד מה שאמר אברהם למלאכים 'זעודו לבכם אחר תעבורו', לעומת כך ישראל עיקרם הם במדרגת 'מדבר', ולא במדרגת 'מאכל', והיינו שהם במדרגת מדבר שהוא למעלה ממדרגת פה שהוא מאכל, כלומר, אמת שלא ניתנה תורה אלא 'לאוכלי' המן, אך מצד תורה עצמה היא מדרגת דיבור, ואמנם ההשתלשלות היא מאכל, מאכל המן, כלומר בחינת 'המאכל' המתגלה בישראל אינו העיקר אלא בהשתלשלות, והבן.

ולכן אותן המלאכים אינם בחי' גוף כמו האדם כי אינם מתלבשים בגוף והבן זה מאד: כלומר המלאכים העליונים אינם בבחינת גוף, ואפילו מלאכים שהם למטה ממדרגת האדם אין להם גוף, והיינו דאפילו שמצד נשמתם הם למטה מן האדם מ"מ גופם הוא למעלה מן האדם<sup>3</sup>, והוא מה שנתבאר בגמ' שגופם ונשמ' תם מן השמים.

אמנם בחי' המלאכים המלוין לאותו אדם הם פחותין ממנו כי

באופן של מנוחת הנפש, בסוד וירא מנוחה כי טוב וכו' ויט שכמו לסבול, עולו של תורה. בבחינת 'קביעת' עתים לתורה, קבוע בעסק התורה.

ואמנם ידעת ג"כ כי כל המצות אינם אלא לצרף ולברר הצלם והחומר: התבאר לעיל ההבחנה בין לצרף ובין לברר, היינו כי לברר הוא לברר את הטוב מהרע, ולצרף הוא להסיר את הרע בסוד 'צרפתנו כצרף כסף', והן מדין לצרף הניצוצין יחד לה' עלותן.

אך הצורה א"צ תיקון כלל, ולא הוצרכה להתלבש בצלם וחומר רק להמשיך בהם אור לתקנם והבן זה מאד: והוא לדברי האר"י ז"ל שהצורה שהוא האור אינה צריכה תיקון כלל, וכל מה שה' תלכשה הוא לצרף ולברר את הנצוצין ואת הכלים. אולם כבר התבאר על פי חסידות, שגם בחינת האורות יש בהן תכלית בסוד 'יתרון האור מן החושך', והיינו שמתוסף אור לאור כאשר הוא בתוך החושך, והוא סוד נרות חנוכה שזמן ההדלקה הוא משתשקע החמה בחינת חושך, להאיר בתוך החושך לקנות יתרון האור מן החושך, והוא צורך לאור עצמו, והוא עומק סוד שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים.

נמצא שהתיקון בכללות הוא שהאורות ירדו להיות ניצוצות וכלים, והתיקון מצד היצה"ט ויצה"ר הוא בירור וצירוף ניצור צין ע"י צירופן כנ"ל, ולמעלה מכך הוא עבודה מדין המוחין בסוד מנוחת הנפש, ולמעלה מכך היא תכלית האורות שהוא לקנות בחינת יתרון האור מן החושך, ואזי מעלה את הכלים שהם בחינת החושך למעלה, והבן<sup>4</sup>. וע"י שמתוסף הארה יתירה באור, יתרון האור מן החושך.

ובדקות כח האחדות שמתגלה ע"י צירוף הניצוצות מגלה עומק של הארה ב'אחד' של האור, בסוד יתרון האור מן החושך ע"י צירוף הניצוצות חזרה לעילא, נמצא שיתרון האור מן החושך הוא הן ביחס 'לכלים' שהם החושך שמעלים אותם, והן ביחס 'לניצוצות' שמתגלה בהם 'כח אחדות בנפרדים', והן ביחס לאור שמתגלה בסוד יתרון מן החושך, יתרון באור.

כי זה טעם ירידת הנשמה בעה"ז לתקן ולברר: יש להעיר שפעם הרב כותב לצרף ולברר ופעם לתקן ולברר, והם הבחנות קרוי בות.

וע"י זה הוא מזכר אותם לעלות לאור. ויתר על כן יש התלהבות לעלות למדרגה עליונה, שאזי המדרגת אור שהוא השיג עתה היא מדרגת ניצוצין בערך למדרגה עליונה יותר.

<sup>1</sup> מדרגת הדברי תורה משתנה לפי המדרגה של העוסק בתורה, כי יש לימוד בבחינת דחילו ורחימו שהוא במדרגת הניצוצות, כדברי הזוהר שתורה בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא, ולמעלה מכך הוא מדרגת המוחין בבחינת השכלת המוחין בחינת אורות בחינת הדבקות השלימה בדברי תורה, מדרגת מנוחת הנפש, בסוד 'ורא מנוחה כי טוב'. והיינו כי טוב. והיינו ע"י דחילו ורחימו פרחא לעילא בחינת תנועה, אך למעלה מכך הוא בחינת מנוחת הנפש שהוא קבוע. והוא כדוגמת דברי חז"ל ש"ח נמשל לעץ שענפיו מועטים ושרשי מרובין שכל הרוחות שבעולם אינן מזיזות אותו ממקומו, והיינו כי הוא קבוע, והענפים בחינת הניצוצין שבו שמתפשטים, כלומר מתנועעים ברוח, ודו"ק.

<sup>2</sup> ולמעלה מכך הוא בחינת מסירות נפש כמו שאמר ריב"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתו של ישראל שנאמר "נפשי יצאה בדברו", ועוד "אריב"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהם י"ב מיל והיו מלאכי השרת מדדין אותו שנאמר מלאכי צבאות ידודין ידודן אל תיקרי ידודן אלא ידודון". והיינו שישארל מסרו נפשם, ואז קשרו להם כתרים, ולכאורה יש לשאול הרי המלאכים הם במדרגת ניצוצות ומדרגת מסירות נפש גבוהה מכך, ואיך יתכן שמלאכים יתנו כתרים-אורות. אלא היינו כי זה גילוי שהניצוצות עלו למדרגת האור, והיינו שהניצוצות נכללו באור בבת אחת, ולכן נעשה להם כתרים מתוך התכללות הניצוצין באור, והיינו שאינו מחמת עבודה של ניצוצות כפשוטו, אלא בחינת מסירות נפש שהוא בבת אחת, בבחינת דבקות באחד שהוא למעלה מכל התלהטות, ולכן כאשר נפלו ממדרגה זו נטלו מהם את הכתרים חזרה. לעומת כך מדרגת המוחין היא הארה של

קיימא קיימא שאור מאיר בניצוצות. ובפרטות, ביאר עוד להלן, שיש מלאכים גבוהים מן הנשמות.

<sup>3</sup> עיין בבלי"י שכתב שגם בפרטות בכל ספירה שבאותו עולם כגון המלאכים דכתר דבריהם גבוהים מנשמות דחכמה דבריהם.

<sup>4</sup> אולם היו צדיקים שזיכבו את גופם ונעשה גופם זך יותר מגוף המלאכים ג"כ, אך כמבאר בשורש היצירה כפשוטו אפילו הגוף בסוד ג"ע הארץ אינו זך יותר מן גוף המלאכים, וכ"ש מעפר עוה"ז וכ"ש מעפר חו"ל.



הוא צדיק שלמטה מנשמתו, אע"פ שהצדיק כבר נמצא מעולם האמת שהוא למעלה מהעוה"ז, מ"מ הגילו הוא למטה ממדרגת החכם שהתגלה לו הצדיק.<sup>11</sup>

יתר על כן יש הבחנות שונות בין שורש נשמתם בין של החכם בין של הצדיק המתגלה, לבין המדרגה של החכם בפועל, ולכן פעמים השורש של נשמת החכם גבוה יותר מן הצדיק אך מדרגתו בפועל היא למטה מן הצדיק. ונבין לפ"ז שבכל גילוי וגילוי שמתגלה לו, יש גילויים שלמטה ממדרגתו, ויש גילויים שלמעלה ממדרגתו, ונמצא שכל מה שכתב מהרח"ו שהגילוי הוא למעלה ממדרגתו, הוא תלוי בשורש נשמתו ומדרגתו בפועל, ויש אחד שהגילוי של מדרגת אורות של נפשו הוא למטה מן המלאכים המתגלים לו. ויש אופן שאינו שייך רק למעלה ומטה, אלא משורש אחר, והבן.

נמצא שבכללות המלאכים המלווים לאדם הם המלאכים של המעש"ט שעשה, אולם פעמים מכח התדבקות רוחא ברוחא, כגון בסוד השתטחות על קברי צדיקים, שהאדם נדבק בנשמת הצדיק, והיינו ברוח של הצדיק, או שדבק במלאכים הדבוקים בצדיק, התדבקות רוחא ברוחא דייקא שהוא מדרגת הניצוצין, בחינת הצלם של אותו צדיק. ועדיין גם המלאכים הללו יכולים להיות למעלה ממדרגתו או למטה ממדרגתו, הן מצד שורש נשמתו והן מצד מדרגתו בפועל.

אך המלאכים שהם מרכבה לקודשא בריך הוא הם גבוהים מאדם ובזה תבין שיש מלאכים גדולים מהנשמות כנ"ל: והם ר"ת ארגמ"ן, אוריאל, רפאל, גבריאל, מיכאל, נוריאל, שהם בחינת המרכבה לקודשא בריך הוא. ואמנם הם גבוהים מרוב נשמות בני האדם, אך ביחס לשורשי הנשמות הגבוהות שהם האבות הקדושים ודוד המלך שהם המרכבה שלמעלה מהם, כי המלאכים הם בחינת חיצוניות המרכבה והאבות הם בחינת פנימיות המרכבה, והבן. אולם החכמים שהם ניצוץ מהאבות כמו כל צדיק בדורו כמשה בדורו, כדוגמת 'משה שפיר קאמרת', כיון שהם רק ניצוץ מהאבות, הם אינם גבוהים מהמלאכים שהם המרכבה.

האדם עצמו הוא צורה, והמלאכים המלווין לו הם תרי"ג איברי הצלם עבדים ומרכבה שלו נמצא שיש מלאכים מרכבה לאדם, ואלו המלאכים הם גרועים מהאדם: והיינו המלאכים שהם בחינת ניצוצות של תרי"ג אברי הצלם של האדם, בחינת יצה"ט ויצה"ר, והיינו שיש באדם אורות ניצוצות וכלים, ומדרגת האורות הם סוד הנרנח"י של האדם, ומדרגת הניצוצות הם היצ"ט ויצ"ר, ומדרגת הכלים הם גוף האדם.

ובהגדרה כוללת המלאכים האלו אינם רק יצה"ט ויצה"ר אלא כללות המלאכים של האדם. כלומר, בלשן כללית הוא מה שאמר ר"א ב"י<sup>12</sup> "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעושה עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד". והיינו שהמלאכים המלווים את האדם הם המלאכים שנעשו ממעשיו, ומלימוד תורתו, ובהגדרה מדוקדקת הם המלאכים של הצלם של האדם, מדרגת הניצוצין שבו. ולכן כפי התלהבותו לקדושה כך מדרגת המלאך, וכן להבדיל בקלקול. ולכן המלאכים האלו מסייעין לו לקיים מצוות או ח"ו להיפך לעבירה.

ועל זה אמרו חז"ל שכח מהמלאכים שבאדם הם אלו שיכולים להתגלות לאדם כשהוא זוכה. והוא המבואר מבעל נפש החיים בענין המגיד של הב"י, שהוא היה מהניצוצות של הצלם של עצמו, הוא גופא מה שהתגלה לו, והוא מה שהיה עוסק הרבה במשניות והתגלה לו המלאך שהוא אותה משנה שלמד שאמר מרה אני הוא המשנה המדברת מתוך גרונו. והיינו שיש את נשמת האדם שזה הנרנח"י שלו שהם בחינת אורות, ולא זה היה הגילוי, ויש את בחינת הצלם שהם הניצוצות בחינת יצה"ט ויצה"ר, בחינת התלהבות כנ"ל, בחינת המלאכים שקונה האדם במעש"ט ומצות, הם אלו שהתגלו לב"י.

והוא המבואר בדברי מהרח"ו<sup>13</sup>, שיש את נשמת האדם שהם הנרנח"י שלו ומדרגתם לאין ערוך ממדרגת המלאכים שבו שהם מדרגת הניצוצות שלו, שהם נעשים ממעשים של האדם, ואינם במדרגת אורות שהם נרנח"י<sup>14</sup> של האדם.

והוא מה ששאלו את הגר"ח מוולוז'ין איך יתכן שהמגיד של הב"י אמר דבר שהוא מפורש נגד חז"ל, וענה שהוא מחמת שבאותו הזמן גם הב"י שכח מאמר חז"ל זה, ולכן גם המגיד שכח, והיינו כי המגיד היה מצלם נפשו של הב"י, והיינו שביחס לגוף-כלים נגלה לו הצלם בחינת הניצוצות, והבן.

נחזור, כתב במהרח"ו<sup>15</sup> שצדיק המתגלה לחכם הוא גבוה מנשמתו, אולם בעומק הוא תלוי מה מדרגת הצדיק, אם הוא צדיק שהוא גבוה מן האדם אז הגילוי גבוה ממדרגת נשמתו, אבל אם

<sup>11</sup> אבות פ"ד מ"א.

<sup>12</sup> טו שערי קדושה, שער ג'.

<sup>13</sup> טז וגם באורות הם מדרגות שונות.

<sup>14</sup> יז שערי קדושה.

<sup>15</sup> והיינו שהב"י היה צריך את המגיד אע"פ שהיה נחות ממדרגתו, היינו כי אמנם נשמתו גבוהה אך אינה גלויה אלא נעלמת, לעומת כך המגיד אע"פ שהוא למטה מנשמת הב"י הוא גלוי, ולכן גם תכלית גילוי המגיד לב"י היה כדי לכוון את דרכו, וגם כדי להלהיב אותו בעבודה, והיינו כי גם במדרגת האור יש צורך בהתלהבות מכמה טעמים כפי שהתבאר.

# המבט הפנימי

## מאורעות הזמן מבעל בלבי משכן אבנה

פרשת בלק תשפ"ד

### קול מלחמה

כתיב (שמות לב, יז - יח) וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֶת־קוֹל הָעָם בְּרַעַה וַיֹּאמֶר אֶל־מֹשֶׁה קוֹל מִלְחָמָה בְּמַחְנֶה, וַיֹּאמֶר אֵין קוֹל עֲנוֹת גְּבוּרָה וְאֵין קוֹל עֲנוֹת חֲלוּשָׁה קוֹל עֲנוֹת אָנְכִי שֹׁמֵעַ. ואמרו (שמות רבה פרשת כי תשא פרשה מא) אמר לו יהושע, קול מלחמה במחנה. א"ל משה, אין קול ענות גבורה, והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, אין קול ענות חלושה, ויחלוש יהושע, מהו קול ענות אנכי שומע, קול חירופין וגידופין אני שומע.

ונתבאר לעיל<sup>א</sup>, ששורש כל המלחמות הם נגד הש"י, וכאן מתגלה בבירור, כמ"ש (זוה"ק, בלק רז): על עדות שקר בגין דסהידו ישראל שקר, ואמרו (שמות לב) אלה אלהיך ישראל בקול תקיף, דכתיב (שם) קול מלחמה במחנה. וכמ"ש (שמות רבה דלעיל) קול חירופין וגידופין.

ואמרו (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה) ויאמר אין קול ענות גבורה ואין קול ענות חלושה קול ענות אנכי שומע. א"ר יסא קול קילוס עכו"ם אנכי שומע.

אולם פשוטם של דברים, קול מלחמה, כי דרך המלחמה שיש בה קולות, וכמו שביאר ברוקח (סידור רוקח, כו, אשרי) וז"ל, קול מלחמה, שהרי כתוב (במדבר י, ט) כי תבואו במלחמה והרעותם בחצוצרות, עכ"ל [ועיין משך חכמה (שמות לב, יז) שביאר שיהושע סבר ששוב בא עמלק להילחם בישראל, ולכך השמיעו קולות של מלחמה].

והנה כתיב (ירמיהו ג, כב) קוֹל מִלְחָמָה בְּאָרְץ וְשֹׁבֵר גְּדוֹל. וכן נגלה כאן, "קול מלחמה אנכי שומע", ותולדתה, שבירת הלוחות - "שבר גדול". וכן על גאולה אחרונה אמרו (סנהדרין צז) בששית - קולות, בשביעית - מלחמות, במוצאי שביעית - בן דוד בא. ופירש רש"י וז"ל, בששית קולות - יצאו קולות שכן דוד בא. לישנא אחרינא, קולות מתקיעת שופר, שנאמר יתקע בשופר גדול (ישעיה כו, ג), עכ"ל.

וביאר הדברים, שבקולות הללו גנוז מחד קול של קילוס עכו"ם, ויש מלחמה בין הקולות, בין קול של קילוס עכו"ם לקול ה', וז"ש בשישית "קולות" - בלשון רבים, קול לעומת קול. כמו שהיה בהר סיני שתחלה נשמע קול ה', ואח"כ קול קילוס עכו"ם. וחוזר ומתעורר קולות אלו ונלחמים זה בזה, וזהו ראשית המלחמה, מלחמה בקולות, כדרך הלוחמים שמשמעין קולות, קול מהומה ובהלה. [ושורשו במה שאדה"ר שמע לקול אשתו, כמ"ש (בראשית ג, יז) כִּי־שָׁמַעַתְּ לְקוֹל אִשְׁתְּךָ, ואזי (שם פסוק י) וַיֹּאמֶר אֶת־קוֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בְּגֵן וַאֲרָא כִּי־עִירָם אָנְכִי וְאֶחָבָא, קול לעומת קול, והבן].

ומתוך קולות אלו הנלחמים זה בזה, יוצא קול חדש, והוא הקול שכן דוד בא. וקול זה אינו קול של ידיעה בעלמא, אלא קול לשוב בתשובה. והיינו לשמוע בקולו של הקב"ה. וע"ש כן נקרא משיח, מלשון שיחה, כנודע. שמסיח ומשמיע קולו. וקול זה נקרא אליהו, שכתוב ביה (מלאכי ג, כד) וְהָשִׁיב לִב־אֲבוֹת עַל־בְּנִים וְלִב־בְּנִים עַל־אֲבוֹתָם.

והיינו שהוא משמיע קולו של משיח, ומהו קולו, "והשיב", לב אבות על בנים על אבותם, תשובה שלמה. וכמ"ש בסנהדרין, "עושים תשובה ונגאלים", וזה אליהו, שמבשר על הגאולה, והיינו מבשר לעשות תשובה ואזי נגאל.



# צורת אדם

בנושא  
צואר

יום שני

טז' תמוז תשפ"ד

22/07/2024 20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים



# למכירה

## לאחר השיעור ביום שני הקרוב

טז' תמוז 20:30 (22/07)

### רח' הרב בלוי 33 ירושלים



רכישת ספרי הרב:  
ספרי אברמוביץ'  
משלוח ברחבי העולם  
03.578.2270  
USA-718.871.8652



כל החומר  
[זולת תורת הרמז]  
שמופיע בגיליונות  
מידי שבוע  
יוצא לאור לראשונה



קו ישיר לשמיעת  
שיעורי מורנו הרב שליט"א  
ב'קול הלשון':  
ישראל 073.295.1245  
USA 605.313.6660



לקבלת העלון בדוא"ל,  
יש לשלוח בקשה לכתובת:  
bilvavi231@gmail.com  
לקבלת העלון בפקס,  
יש לשלוח בקשה  
לפקס המערכת:  
03-5480529



© כל הזכויות שמורות  
מערכת 'בלבבי משכן אבנה'  
טלפון: 052.763.8588  
פקס: 03-5480529  
bilvavi231@gmail.com