

בלבבי משבן אבנה

שו"ת - אמונה ועבודה - עמוד ג'

תורת הרמז פרשת ואתחנן

תמידיית כים. שהוא שורש החיים תמיד.

לנוס שמה וכו'. (ד, מב) גבי רוצח בשוגג כתוב 'בבלי דעת'. והענין. שדעת היא חיבור המחשבה למעשה. והוא הפריד המחשבה מהמעשה, דלא חשב לעשות רציחה. ולכך יושב שם עד מות כה"ג, דעליו נאמר 'שפתי כהן ישמרו דעת'. דהיא בחינת דעת וחיבור המחשבה למעשה. כמ"ש המס"י פרק כו.

ואתחנן גימ' שיר, כ"כ בבעה"ט. והנה תפלה במלכות, ושיר בהפוך אתוון, רש. בחינת מלכות דלית לה מגרמה כלום. ולכך נאמר מזמור שיר ליום השבת, בחינת מלכות. שיר אותיות ישר, בחינת גילוי הכל. שהמלכות גלויה. ולכך נאמר 'אז ישיר משה' לעת"ל שיהיה ה' למלך בגילוי, אז השירה שלימה. ולכך משחרב ביהמ"ק גזרו לאסור שירה, כיון שנעלם גילוי כבודו ית', אין שייכות לשירה. ולכך בביהמ"ק היתה שירה. ולכך 'בשיר לא ישתו יין'. כי יין גימ' סוד כמ"ש חז"ל, והיא בחינת גילוי הפנימיות, והבן. ולכך 'אין אדם שר שירה אלא מתוך שמחה של דבר מצוה', דשמחה היא בחינת גילוי מלכות כנודע. ורק אז שייך שירה. וע"ל רמז. שיר, אותיות קודמות טרק. בארמית נעל. שהוא סיום וגמר. בחי' מלכות.

ולכך יין מגתו פסול, ובעי דיקא דמשכר, ששכר גם אותיות שכר, ואינה משתלמת אלא לבסוף. והוא ענין פורים שהוא סוף הניסים, ולכן יש בו דין שכרות. ואולי הוא ענין הכשר קבלת טומאה ע"י משקים, שאז נשלמת בחינת מלכות. ואז יש אפשרות לטומאה, דכל יניקתה רק ממלכות כנודע. וכל ההכשר הוא רק ע"י רצון, בחינת כתר שנשלם הדבר.

ואתחנן. (ג, מב) וברש"י, 'אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם'. שורש של חנון, חנס, חן. בחינת נח, שבת, מלכות. והנה ענין התפלה הוא במלכות, ולכך מבקשים לפי בחינתה, בחינם. והבן.

אתה החלת. (ג, כד) שורש, חל. לשון חולין. הענין. החלת לשון התחלה, דכל עוה"ז, הקליפה שהיא חולין, שומרת לפני, לקדושה. והחולין הוא הפתח. והוא הענין שאמרו כאן, שנתן לו פתח לתפלה. דכל תפלה במלכות, שהיא השער והפתח.

ויתעבר ה". (ג, מב) ויתעבר, שורש עבר, לשון עברה. וגם לשון

'אעברה נא וכו' בהר הטוב'. (ג, כה) וברש"י, 'ההר הטוב זה ירושלים'. וענין שנקרא טוב, שירושלים נאמר בה 'כי מציון תצא תורה', ואין טוב אלא תורה. וירושלים וטוב גמי' תרי"ג. והוא ענין אותיות שלם שבירושלים, שהוא ענין השלימות. ונתר אותיות ירו", שהוא מנין יצחק עם מלת טוב. והוא שלמות התורה לע"ל, שהגאולה בזכות יצחק. ולכך מפטירים נחמו נחמו, דאיתא שהוא ענין יצחק. וע"ז אמרו 'דברו על לב ירושלים', שהוא ענין התורה והשלימות.

אמרו בגמ' ב"מ פ' הזהב, שנעלו שערי תפלה. וענין נעילת שערים. דאם הקב"ה שומע, הוא רחום וחנון, ובודאי ישמע התפלה. ולכך כביכול ננעלו השערים, ואינו שומע. אבל האמת שהש"ת נמצא בכל מקום, ותמיד שומע, כי לית אתר פנוי מיניה. וזוהי מציאות האמונה. ולכן בפרשת שמע שהיא שורש האמונה, תמצא דבר נפלא, שיש בפרשה ראשונה בק"ש ה' פסוקים שמתחילים בו' וסופם בכ'. וה"פ כ"ו בגי' עני. אבל המקבל מלכותו של הקב"ה עליו, ומאמין באמונה שלימה, בזה הוא פותח כל השערים. ולכן הפסוק שמע מתחיל בש' וסופו ד', ובצרוף שאר הפסוקים שהם בגי' ק"ל כנ"ל, הרי יחד בגי' תל"ד, אותיות דלת. שע"כ פותח השערים, ומגיע אליו יתברך, כביכול.

ענין הבינה. לא שמבין דבר מתוך דבר ממילא, אלא מבין שורש הדבר. וממילא מתבאר יותר. ולכך בינה מלשון בן, שאינו נולד ממילא אלא רק ע"י שיש כח שורש האב. ולכך נוסף אותיות י"ה, שרמז על עוה"ב ועוה"ז, שהיא בחינת בן של העוה"ב.

תפילה אותיות פתילה. והענין, שבחינת תפילה נודע דאפילו דבר שראוי לו בעי תפילה, והיא פתיחת השערים. וענין תפילה שהיא שער להוציא השמן ולהאיר. ועוד צורת הלהבה כצורת עלה, ונקרא עלה מלשון עלול, תלוי. בחיות השורש. דכשיש קצת פסיקת חיות, מיד נבל. וכן להבה, דחיותה כל רגע מן השמן.

משה רע"ה התפלל להכנס לא"י, ותפילה בחינת מלכות, וכן א"י.

במדרש. תפלה דומה למקוה, פעמים פתוח, פעמים נעול. תשובה דומה לים, דתמיד פתוח. הענין. שהדבקות בתפילה היא לכוון בתפילה, ולכך דומה למקוה, ואין לו חיות עכשיו אלא בא ממקום החיות ע"י השקה לזמן. אבל תשובה, בחינת דבקות

וְאֵתחַנַּן לשון חנם'. שורש, חן, נח במלכות. ולכך על א"י התפלל בחנם. כי ענין ארץ בסוד מלכות. והוא הענין שע"י היפך 'להקדשני לעיני בני', לא זכה לא"י. מלכות. סוד גילוי כבודו ית'. וכשפגם בזה, נפסד מא"י, מלכות. והוא ענין 'בעת ההיא', דוקא עת, בחינת מלכות. וכן עיקרו היה על שלא דיבר, בחינת מלכות. ולכך אמר 'אתה החילות להראות וכו'', להראות ולגלות היינו בחי' מלכות, גילוי כבודו ית'.

וטעם רצון משה להכנס לא"י, כי משה בחינת ת"ת, וא"י בחינת מלכות. ואז יהיה יחוד דו"ג. ולכך אמר 'ה' אלקים', ה' דוכרא, אלקים נוק'. 'החלות להראות את גדלך', דוכרא, החזקה, נוק'. בשמים, דוכרא. ובארץ, נוק'.

בית המקדש נקרא לבנון, שמלבין עונותיהם של ישראל. לבנן אותיות לבן נ', נ' רמז לנחש שהוא שורש החטא, ואותו מלבין. ואולי רצה משה להגיע לבחינת הלבנן ומשם יושפע למחילת חטאו. ואולי הטעם דחזינן שמשה קרא לביהמ"ק לבנון, דלמשה נתגלתה בחינת מחילה, סוד י"ג מדות רחמים. כיון שהוא סוד הדעת, בחינת קו אמצעי, רחמים.

'ההר הטוב הזה'. (ג, כה) ענין שכך נקראת ירושלים, דאמרו עליה 'מעולם לא אמר איש צר לי המקום כי אלין בירושלים', טוב זו בחינת התפשטות, היפך רע וצמצום.

'וההר בער באש עד לב השמים'. (ד, ט) ענין לב השמים, בחי' ליבא בינה. סוד סיני כנודע. ולכך בער באש, אש בחי' דין יצחק בחי' בינה. ולכך נאמר השמר לך וכו' ופן יסורו מלבבך וכו', מלבבך דיקא, בחי' ליבא בינה.

'אשר ילמדו ליראה אותי כל הימים'. (ה, כז) יראה בחי' מלכות. ולכך נאמר 'כל הימים אשר אתם חיים על האדמה'. שענין. אדמה בסוד ארץ בחי' מלכות ויראה כנודע. דבעוה"ז בחינת ארץ, העיקר הוא יראה. אולם בעוה"ב עיקר אהבה, לשומרי מצותיו לאלף דור. וברש"י, 'ולהלן הוא אומר לאלפים וכו' לאוהביו וכו'. ששכרם יותר גדול. הענין, קודם אדם משיג יראה, ואח"כ אהבה כנודע. נמצא מי שעובד מאהבה, עובד גם מיראה. ולכך שכרו כפליים.

'ומשלם לשנאיו אל פניו'. (ו, י) הענין שמשלם להם לסלק מהם בחינת פנים, שיהיה להם בחינת אחור. וכששבים מאיר פניו אליהם.

לעבור. הענין. אי' 'אין מעבירין על האוכלין'. לעבור עניינו שיש דבר שמונע בעדו, ועובר על גביו. וכן ענין הכעס, שיש דבר שעומד כנגדו, ולכן כועס. ולכך לשון עובר ועברה כעס, שוים. גם אותיות ערב לשון עירוב. הענין. שכל ערוב הוא שני מינים הנוגדים זה לזה, כנ"ל. רעב, הפוך אותיות בער ולא יבין. הענין, רעב נוצר ע"י שכח הרוחני גובר באדם, ולא נותן לגשמי חזוק. כ"כ הגר"א. ובער עניינו הפוך, חסרון שכל, שהוא כח הרוחני, ואצלו הגשמי גובר. כמ"ש המצודות בער מלשון בעירה, ענין בהמי.

'וראה בעיניך'. (ז, ג) עין אותיות עני, בחינת מלכות כנודע. וארץ בחי' מלכות, ושניהם בחינה שוה. והנה ע"י העין, אדם יכול לראות דבר הרחוק ממנו, ומקרבו אליו. שבחינה זו במלכות, בחינת תפילה. שע"י תפלה אדם יכול לזכות למדריגה עליונה ממנו אע"פ שאין הוא שם.

חק דבר שאין לו טעם, היפוך אותיות קח, ענין נתינה. ועניינו דכל יסוד הבריאה להיטיב עם ברואיו, מכיון שמחק הטוב להיטיב. אולם מדוע זה חקו של הטוב, אין לנו השגה בזה. והיא בחינת חק. וזה שרמז שבחינת קח ענין נתינה, הוא חק.

'וההר בער באש עד לב השמים'. (ז, ט) ובאבן עזרא פי' היינו באמצע. והענין דהקב"ה בסוד הנקודה האמצעית, כמ"ש מהר"ל כנודע. וכאן נגלה אליהם מתוך האש, בסוד נקודה אמצעית.

ענין שהתורה ניתנה על הר, בבחינת אברהם שקרא לביהמ"ק הר. וגם בשמו אותיות הר. והתורה תחלתה חסד וסופה חסד, שהיא מדת אברהם. ולכך ניתנה על הר דוקא.

ענין רוצח בשוגג בלי דעת. כל דעת בחינת שלישי, קו אמצעי, מכריע. ולכך יש ג' ערים. ולכך נאמר מתמול שלשום, שלש ימים. ולכך גולים לערי הלויים, לוי לשון לוויה וחבור, כידוע. שזו בחינת דעת. ויושב שם עד מות הכה"ג, שעליו נאמר 'שפתי כהן ישמרו דעת'.

'נחמו נחמו'. במדרש, 'חטאה בכפלים ונתנחמה בכפלים'. וכן על שבת אמרו במדרש, 'כל עסקה של שבת כפול הוא'. הענין. אותיות אחרי כפל, צלם. הענין, האדם נברא בצלם אלהים, ועליו לחבר צלמו לצלם אלהים. הרי שנים, כפל. ונודע שאין מנוחה לאדם אלא בשורשו. ולכך שבת שהיא בחינת מנוחה, היא כפול. ולכך מצינו שנקראת מערת המכפלה ששם קבורים האבות, בחינת ינוחו על משכבותם. ולכן גם נחמה שהיא אותיות מנוחה, היא בחינת כפל.

'וּאֵתחַנַּן'. (ז, כז) וברש"י, 'לשון חנם'. שורש, חן. בתפלה אומרים חננו מאתך חכמה וכו'. והענין שדוקא על חכמה מבקשים בלשון זה. דביששכר נאמר 'ירא מנוחה כי טוב וכו' ויט שכמו לסבול'. לסבול עולה של תורה, שהיא בחינת מנוחה. שורש נח אותיות חן, והבן.

שאלות ותשובות

אמונה ועבודה

'סותר כותלו לאשפה' - שייך לסוגיית האמונה?

שאלה: הגמרא מכוח (ח) עוסקת במי שסתר כותלו לאשפה והרג, ומעמידה הגמ' שמדובר באשפה שעשויה ליפנות בלילה, וביום פעמים קורה שאדם יושב שם, ולפיכך סותר הכותל אינו נחשב מזיד.

שאלתי היא, האם שורש סברא זו קשור בכח האמונה, שהרי לכאורה ע"פ סברא, כיון שקורה שאדם יושב שם, מדוע שלא יצטרך לבדוק קודם שסותר שהמקום ריק. אכן מכח האמונה, ניתן לומר שהיתה לו אמונה שאין כאן איש, כיון שכך הוא המצב ברוב הזמן.

תשובה: אין זה נחשב "מזיד", כיון שלא היה כאן זדון. ניתן להגדיר זאת כחוסר אחריות והתרשלות בשמירה, אולם אין זה זדון כיון שעל פי רוב אין שם אדם כלל ביום. ואף שאעפ"כ היה עליו לחשוש, אולם אין זה הופך אותו למתכוון, זדון.

האם ניטלה הבחירה מהאחים במכירת יוסף?
שאלה: אנו מוצאים ב' פעמים שהתורה מעידה שהאחים שנאו את יוסף, ותמהתי לרגע, וכי יעלה על הדעת שכאלו קדושים ישנאו? הרי הכל מהשמיים, בהשגחה פרטית מדוייקת ומושלמת, ואם אנחנו קצת מבינים זאת, כיצד יתכן שכאלו קדושים חלילה לא הבינו זאת? ואמנם ראיתי באחד החומשים המבוארים שכותב בשם המפרשים שניטלה מהם הבחירה, וכל זאת כדי להביא את עם ישראל לתהליך של שיעבוד מצריים ובניית עם ישראל וכו'.

ואכן לעצם השאלה, אמנם זהו תירוץ טוב, אולם בעקבות כך מתעוררת השאלה, הרי "הכל משמיים חוץ מיראת שמיים" - וא"כ כיצד יתכן לומר שנלקחה הבחירה מהאחים? (וכי חסר לבורא עולם חלילה דרכים כיצד להוריד את עם ישראל לשם ולבנות אותם)?

תשובה: כשם שבגאולה הכביד ה' את לב פרעה, וכתבו חלק מרבותינו שניטל ממנו הבחירה, כן שורש הגלות נעשה בהסתלקות הבחירה. הגלות והגאולה - מאותו שורש.

האם ראוי ללמוד תורה מתוך האמונה?

שאלה: א- האם זאת דרך נכונה, כשאפשר וזוכים, לעשות את לימוד התורה, קריאת שמע ומעשים טובים מתוך האמונה, הקדמות, או שגם כאשר אדם מצוי בדרגה כזו ויש אפשרות כזאת, עדיף שהעבודה תהיה מתוך מהלך של 'אני' כלפיו יתברך, כמו המהלך של ברכות ותפילת שמונה עשרה?

ב- יש את ההסתכלות הפרטית של האדם - אני, חלל ואמונה, ויש את מהלך זה מצד הסתכלות על הבריאה כולה ככלל. השאלה כמה זמן ומאמץ, אם בכלל, מותר בזמן הגלות לכלול את הבריאה בבחינת חלל והויה?

ג- הרב הסביר שבמקום הידיעה מתגלה שהכל היה טוב

למפרע, נשאלת השאלה, כאשר אדם מחוץ לבחינת הידיעה והוא בוטח בהשם שוודאי בקרוב יביא אותו שוב לבחינת הידיעה, והביטחון והזיכרון מאותה בחינה גורם כאילו נמשך כבר עכשיו בזמן הגלות ניצוץ מאותה הארה, וממילא הוא יותר שמח ושליט ופחות מצומצם, האם כל המהלך הזה הינו מצד האמת?

ד- מהו ההבדל בין כוח האמונה, הקדמות - שמתגלה בנשמה, לבין בחינת הידיעה?

ה- מה הם ארבע מיתות בית דין מצד הנפש (בשורש נראה שזהו ביטול האני)?

ו- הרב משתדל בשיעוריו, להכניס את היהודים למקום יותר פנימי, ולפיכך אני מעוניין לשתף את הרב בבהירות שנתן לי הקדוש ברוך הוא. נראה לי שכוונת דוד המלך "ואני תמיד עמך" היא, שלפני שנבראה הבריאה, היינו כלולים בו ית', ומשנבראה הבריאה אנחנו כפרט, קרובים/דבוקים, כל אחד לפני עניינו, ולנצח נהיה אתו. עניין זה מצטייר לי בנפש כמו מעגל נצחי שגילה נקודה שהיא בחינת הוה למעלה מהזמן, וזהו חיזוק עצום ומשמח נורא בזמן הצמצום. ויתירה מכך, בעצם זהו השם יתברך שאומר לי "ואני תמיד עמך".

ז- האם אדם שעובד על כניסה לפנימיות ומתברר לו שהיצר הרע שמולבש עליו הוא בעצם חבר שדוחף אותו כל הזמן פנימה, ולכן הכוונה הטובה הנסתרת שבו היא האותיות א-ל והס"מ הוא החיצוניות שמולבשת על הכוונה שלו שמוכרחת כדי להכנס פנימה, וממילא יוצא שגם הרע שמולבש על הכוונה הוא כלי עזר בבחינת 'זכה עזר כנגדו'? כלומר הלבוש, האותיות ס"מ, אינו רע גמור, ויתירה מכך הכוונה שלו הינה בעצם הרצון של השם יתברך שמתלבש ברע. האם זאת הסתכלות נכונה?

תשובה: א. תלוי במדרגת האדם בכלל, ומדרגתו באותה עת בפרט.

ב. לשיטת נפה"ח שער ג', בעיקר בפסוק ראשון של ק"ש ועוד מעט. ולשיטת בעל התניא, דרושה התבוננות רחבה ומקיפה בענין זה רבות, ובפרט בתהליך של תפילה.

ג. אפשרי כזה מהלך מצד האמת.

ד. הקדמות - עצם ההויה האין סופית. אמונה - המשכת ידיעה זו לנבראים. ידיעה - השגחת ה', בבחינת עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם.

ה. ביטול ארבעת היסודות לשורשם. סקילה - עפר. שריפה - אש. הרג - מים. חנק - רוח.

ו. נפלא ביותר ומשמח. אשריך!

ז. אכן, בזה נהפך הס"ם מסם המוות לסם חיים.

(מספר דע את ביטחונך עמוד 420-422)

שולחן ערוך

עם ביאור בלבני משכן אבנה

סימן י' - סעיף א'

י"א טלית שאין לה ארבע כנפות פטורה. יש לה יותר מארבע חייבת, ועושה לה ארבע ציציות בארבע כנפיה המרוחקות זו מזו יותר

בירור הלכה - סעיף א'

והנה בדין פחות מארבע שפטור, בפשטות זהו דין ב"כנפות", שנצרך ארבע, ומעכבין זה את זה, ובודאי לכו"ע נצרך שיהא ראוי לד' ציציות, וכל שאין ראוי לארבע לכו"ע פסול. אולם בערוך השולחן על אתר, נתבאר שהחסרון אינו בכנפות עצמן בלבד, אלא ב"כסות", שכתב וז"ל, כתיב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה, ארבע כנפות ולא שלש, וכו', דבת שלש אינו יפה לכיסוי הגוף, דכל משולש הוא מחודד, לאפוקי כל מה שיותר מארבע הרי הוא כארבע, שהרי יש בו ארבע כנפות וראוי לכיסוי הגוף, עכ"ל.

והנה מצות ציצית, מורכבת מן הטלית, כסות, ומן הכנפות, וכן מציצית שיש בו תכלת ולבן. ויש לדון ביסוד דין טלית המחויבת בציצית, האם יסוד החיוב שהכסות - בגד חייב בציצית, ואמרה תורה להטילו בארבע כנפות, וכל שאין לו ארבע כנפות כנ"ל אינו חייב. או דלמא שאין הכסות גדר החיוב, אלא כנפות של כסות חייבים בציצית. ונראה שהדבר תלוי במחלוקת ר' ישמעאל וכחמים. דאמרו (מנחות, כח, ע"א) ד' ציציות מעכבות זו את זו, שארבעתן מצוה אחת. ר' ישמעאל אומר, ארבע מצוות. ונראה שרבנן ס"ל שגדר החיוב הוא הכסות, ולכך כל ד' ציציות הם מצוה אחת, כי הכסות היא אחת. אולם ר' ישמעאל ס"ל שגדר החיוב הוא כנפות של כסות, ולכך כל כנף הוה חיוב לעצמו, ולכך ס"ל שהם ארבע מצוות, כי יש ד' כנפות, ודו"ק היטב.

ואמרו (שם, לח, ע"ב) מאי בינייהו (בין רבנן לר' ישמעאל) וכו',

טלית בת חמש איכא בינייהו. ופרש"י (ד"ה בעלת חמש) וז"ל, לת"ק דאמר מצוה אחת הן, סובר ארבע דוקא למצוה אחת, וכי רבי רחמנא בעלת חמש להטיל ארבע כנפותיה רביה ולא להטיל לכנף חמישי, ומצות ציצית בארבע כנפות. ולר' ישמעאל דאמר ארבעתן ארבע מצות, כי רבי רחמנא בעלת חמש, נמי להטיל לכולהו רביה, דהא כל חד מצוה באנפי נפשיה, עכ"ל.

ולפי המתבאר הביאור כנ"ל, לרבנן הטלית חייבת וחיובה מהתורה בד' ציציות, ומה לי אם יש בה ד' כנפות או ה' או ו' או יותר, כי לעולם זו מצוה אחת להטיל בטלית ד' כנפות בכנפיה, ואין נפק"מ כמה כנפות יש. אולם לר' ישמעאל שהמצוה הוא בכנף, וכל כנף מחייב, ולכך חייב ארבע כי יש ארבע כנפות, ולפיכך אם יש ה' כנפות חייב חמש, כי כל כנף הוא המחייב לעצמו, ודו"ק.

הלכה פסוקה - סעיף א'

טלית בת פחות מד' כנפות פטורה מן הציצית, של ד' חייבת, יותר מד' חייבת, ועושה לה ד' ציציות בארבע כנפות המרוחקות זו מזו. אולם לכתחילה יעשנה ב' ד' כנפות ולא יותר.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א'

אמרו (תיקונים, עח, ע"ב) צארצעה צגדי לנן דאינון יהו"ה, וצארצעה צגדי זהו דאינון אדני, צארצע צתי תפילין דיה, וצארצע צתי תפילין דרישא, דאינון לקצליהו, ארצע לצושין

וצפרטות, הצינית יש צה שורש של ד' צסוד ד' מוחין, וכמ"ס צשער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ד) וז"ל, ענין הצינית צומן שצית המקדש קיים ותכלת ולצן היוצאין ממוח חכמה דאימא, שהיתה תחילה צינה דאצא, והנה צחכמה זו דאימא יש צה ד' שמות יה"ו, וכנגדם הם ארבע ציניות צארבע כנפות הטלית וכו'. והנה לפי שהן נמשכין דרך היסוד דאמא, אשר נודע כי הוא שם אהי"ה צמילוי ההי"ן והוא צגימט' כנף עם הכולל, וז"ש מכנף הארץ ומירות שמענו צבי לצדיק, כנף שהיא אהי"ה דההי"ן וכו', נמצא כי הד' מוחין לוקחין מהארת לצוש הצינה אשר להם, והם ד' אהי"ה דההי"ן, שהם סוד ד' כנפות הטלית וכו', והם ד' כנפות, ארבע פעמים כנף. והנה גם צסוד זה המלצוש הנקרא כנף, הוא ג"כ מורה על שם צינית, כי ד"פ כנף הם צגימט' צינית, עכ"ל. וכתב רמ"מ משקלוב (ליקוטים, דף שצט) וז"ל, ארבע כנפות, גימט' ארבע פעמים אור, עכ"ל.

והאדם הלוצשו, שורש צריאתו מארבע כנפות הארץ, כמ"ס צפרד"א (פרק יא), ולצוש צינית שמקצנת את ד' כנפות אלו, והצן.

דכהן הדיוט אינון לקצל ארבע כנפות כסותך אשר תכסה צה. וכן מקציל לארבע כנפות הארץ, כמ"ס (יחזקאל, ז, ב) ארבע כנפות הארץ, כמ"ס צשער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ב) וז"ל, ותכוין צאמרך מארבע כנפות כל הארץ, כי הם ארבע כנפות הצינית של המלכות, הנקרא ארץ, וכו', תקצן ארבע ציניות צידך השמאלית, כי משם המלכות, מן השמאל, עכ"ל. ועיין תקט"ו תפלות לרמח"ל (תפלה תפ"ט).

ושורשם לעילא צארבע כנפי החיות, כמ"ס הגר"א (תיקונים, תיקון י) וז"ל, צכנפי מוצה וכו' דארבע כנפות וכו' - ר"ל כנגד ארבע כנפים של החיות, וזה כסותך, שהן צכסא (לשון כסא - כסות), שהיא לצושא דאדם של אצילות כמ"ס צר"מ, וכן צינית הוא צכסא, ולכך אמרו תכלת וכו' דומה לכסא, עכ"ל. וצאמת אמרו (חגיגה, יג, ע"ב) כתוב אחד אומר שש כנפים שש כנפים לאחד, וכתוב אחד אומר וארבע פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם, לא קשיא, כאן צומן שצית המקדש קיים, כאן צומן שאין ציהמ"ק קיים, צציוכל שנתמעטו כנפי החיות. וזהו השורש שאף טלית של שש חייצת צצינית, ודו"ק. ועיין תיקונים (קמ, ע"ב) סוד שש וארבע.

ושורשו לתתא צנהרות, כמ"ס צרקאנטי (כי תצא) וז"ל, וטעם אל ארבע כנפות כסותך, תצין מסוד ארבע ראשי נהרות, כד"א כל הנחלים הולכים אל הים (קדלת, א, ז), כי הטלית כלול מכולם, וזה הטעם להוציא צת שלש, עכ"ל. וכן כנגד ארבע כנפות הארץ, כנ"ל.

בלבבי - זיכוי הרבים



דעת תבונות

סימן כ"ט - ל"ב

(כט) אמרה הנשמה: עתה נשמע ההקדמה הזאת שאמרת.

הנשמה מבקשת להקדים ולבאר את הדברים, כיצד אפשר לאדם להשלים את מציאות החסר שיש בו.

(ל) אמר השכל: אנו צריכים להביא עתה מהיכן נמצא כח באדם להשלים חסרונותיו, כיון שנברא חסר.

כיצד נמצא כח באדם להשלים את עצמו אם נברא חסר

דבר שבא חוצה לו איננו יכול להתאחד עמו בעצם, ואם הדבר אינו מתאחד עמו בעצם - הרי שאיחודם יחד אינו דבר שלם.

ואם כן, עומדת השאלה בתוקפה, אם האדם נברא חסר, כיצד יתכן שהוא ישלים את עצמו?

התשובה לדבר לא נאמרה כאן, אלא נאמרה בהרחבה בהמשך הדברים. והגדרנו לעיל את 'יסוד' הדברים, וזו עומק התשובה שתבאר בעז"ה להלן: אילו באמת האדם נברא חסר כפשוטו, השאלה היא עצומה - כיצד שייך שתהיה מציאות של השלמה. אך לפי מה שנתבאר, שצורת הבריאה היא באופן כזה שב'בכח' האדם שלם, וב'בפועל' הוא חסר, והוא משלים את עצמו בכך שהוא מוציא את עצמו מהכח לפועל, וזה עצמו עומק שלמותו, לפי זה מובן כיצד האדם יכול להשלים את עצמו.

יסוד זה יתבאר בעז"ה בעומק וברוחב בהמשך דבריו.

כאן מביא הרמח"ל את השאלה היסודית שהוזכרה לעיל, אם כפשוטו האדם נברא חסר, כיצד הוא יכול להשלים את עצמו?

ההגדרה הפשוטה היא, כפי שהוזכר, שהאדם ישלים את עצמו מבחוץ, אך לא מתוך עצמיותו שלו.

אך כפי שהגדרנו לעיל מדברי הרמח"ל בספרו דרך ה', שהטעם שהאדם נברא חסר, הוא כדי שהשלימות תהיה בו עצמית [ע"י עמלון], ולא מקרית [ע"י מתנה], הרי שאם ההשלמה באה מבחוץ, ולא מעצמיותו של האדם, אזי גם בשעה שהוא יעמול ויקנה את השלימות, עדיין השלימות לא תהיה 'עצמית', ונחסרת תכלית הבריאה.

ועומק ההגדרה בזה היא, שכל דבר שבא מבחוץ, לא יכול להיות שלמות עצמית. ולכן אפילו אם נגדיר שאפשר להשלים את האדם מבחוץ, הרי שעצם כך שזה דבר חוצה לו, ולא עצמו שלו - זה איננו שלם, כי

אמנם, הנה אנחנו נכנסים עתה בים גדול ורחב ידיים מאד, כי הצעות גדולות ורבות יצטרכו לנו קודם שנבא להשלמות ענייננו. והנה לך צריך מתוך מתוך, להביא הדברים בסדר נכון, כי זה דרך החכמה - לקנות ידיעות זו אחר זו, עד שבסוף הכל יצא לאור ענין אחד שלם, שהוצרכו בעבורו כל ההקדמות האם.

מבנה ספר דעת תבונות

א' - ביאור כללי החכמה שלב על גבי שלב

מבאר כאן בדברי הרמח"ל, שצורת המבנה של ספר דעת תבונות, שבו מתבארים כללי החכמה, זהו להעמיד את הדברים שלב על גבי שלב, ולצרפם זה עם זה, עד שמגיעים לשלימות הענין.

המבנה הפנימי של צורת הבריאה, בנוי באופן שהאדם רואה עוד פרט ועוד פרט, אך באופן שהוא מעמיד את הפרטים כ'שלבים', זה אחר זה, עד שמגיעים לנקודת התכלית. ועל צורה זו ייבנה הספר בס"ד, עוד שלב ועוד שלב, על מנת להגיע למכוון של התכלית.

ב' – העמדת התכלית בהתחלה, וחזרה לתכלית מתוך אסיפת הפרטים

אולם, בבחינת 'סוף מעשה במחשבה תחילה', מיד יסביר הרמח"ל את ה'סוף מעשה'. וכפי שהוא בנה את ספרו מסילת ישרים, באופן שהעמיד בתחילת את הספר את תכלית בריאת האדם, שזו הדבקות בו יתברך שמו, ואזי ביאר כפי סדר הברייתא של ר' פנחס בן יאיר, כיצד מגיעים לשם, תורה מביאה לידי זהירות וזריזות וכו', עד שמגיע פרק כ"ו, פרק הקדושה, שהוא תכלית הבריאה, הדבקות בו יתברך שמו.

ומעין כך העמיד הרמח"ל גם את ספר דעת תבונות, שבתחילה הוא מעמיד את היסוד שעליו בנוי כל הספר, ושעליו נבנית בעומק כל שלימות הבריאה, ולאחר מכן הוא יסביר את הדברים מעט מעט, עד שיחזור בחזרה לכללות הדברים, אך מתוך אסיפת כל הפרטים כולם, חיבורם גם יחד בצורה של בנין, והגעה לתכלית המכוונת.

ל"א) אמרה הנשמה: דבר דבריך על הסדר הנכון, ואני הנני מקשבת בכל ההמתנה וישוב המצטרך.

צריך הרבה המתנה והרבה ישוב, מחמת שלהגיע לנקודת התכלית נצרך את כל סדר השלבים, שלב

ל"ב) אמר השכל: ראשונה צריך שתדעלי, שאע"פ שאמרנו שכבר רצה האדון ב"ה לתת השגה מיקר שלימותו אל נבראיו, ודאי הוא שלא היה הרצון בזה לתת להם השגה מכל שלימותו אשר אין לו סוף שיעור ותכלית כלל, אלא אדרבה, רק קצה קטן ממונו רצה לגלות להם, ובו יהיה כל תענוגם בהשיגם אותו, כמו שביארנו.

הקב"ה השריש בנו 'חלק' משלימותו

בשורשנו ב'כח', ועבודתנו היא להוציא את שלמות זו לפועל.

ואם כן, ב'כח' אנו שלמים משלימותו יתברך שמו. ועל חלק זה שב'כח' אנו שלמים נאמר: [ישראל] "חלק אלוה ממעל" (ע"פ איוב לא ב) כ. הויה שלימה,

וביאור דבריו: כפי שנתבאר, הבורא יתברך שלם, ואנחנו חסרים, ועבודתנו היא להשלים את החסר, ושורש השלמת החסר הוא, ממנו יתברך שמו, שהוא שלם בכל מיני שלמויות, ואת שלימותו הוא גילה לנו

^א ראה לשון האור החיים הק' (יתרו כ ב): "כבר הודיענו הכתוב, כי נפשות ישראל חלק אלוה ממעל, דכתיב (דברים לב ט) חלק ה' עמו". וכן ראה לשון השל"ה הק' (עשרה מאמרות, מאמר שני): "נפשות ישראל שהם חלק אלוה ממעל, [כדכתיב] (משלי כ כז) נר ה' נשמת אדם". ועוד ראה לשון התניא (ליקוטי אמרים, פרק ב): "ונפש השנית בישראל [בנוסף לנפש הנוספת בישראל – נפש מקליפת נוגה, כמ"ש בפרק א], היא חלק אלוה ממעל ממש, כמ"ש (בראשית ב ז) ויפח באפיו נשמת חיים, ואתה נפחת בי, וכמ"ש בזוהר מאן דנפח מתוכיה נפח, פ"י מתוכיותו ומפנימיותו, שתוכיותו ופנימיותו החיות שבאדם מוציא בפניחתו בכח".

אזו הבורא יתברך שמו, ואנחנו 'חלק' מאותה הויה שלימה. וזוהו שאומר כאן הרמח"ל: **חדי הוא שלא יהיה הרצון בזה לזות להם השטה מכל שלימותו, אשר אין לו סוף שיעוד וחבליה כלל, אלא אדרבא, רק קצה קטן ממנו רצה לגלות להם, וכו' וזהו כל תענוגם בהשגם אחרו, כמו שבארנו.**

זהו הבורא יתברך שמו, ואנחנו 'חלק' מאותה הויה שלימה. וזוהו שאומר כאן הרמח"ל: **חדי הוא שלא יהיה הרצון בזה לזות להם השטה מכל שלימותו, אשר אין לו סוף שיעוד וחבליה כלל, אלא אדרבא, רק קצה קטן ממנו רצה לגלות להם, וכו' וזהו כל תענוגם בהשגם אחרו, כמו שבארנו.**

זהו הבורא יתברך שמו, ואנחנו 'חלק' מאותה הויה שלימה. וזוהו שאומר כאן הרמח"ל: **חדי הוא שלא יהיה הרצון בזה לזות להם השטה מכל שלימותו, אשר אין לו סוף שיעוד וחבליה כלל, אלא אדרבא, רק קצה קטן ממנו רצה לגלות להם, וכו' וזהו כל תענוגם בהשגם אחרו, כמו שבארנו.**

זהו הבורא יתברך שמו, ואנחנו 'חלק' מאותה הויה שלימה. וזוהו שאומר כאן הרמח"ל: **חדי הוא שלא יהיה הרצון בזה לזות להם השטה מכל שלימותו, אשר אין לו סוף שיעוד וחבליה כלל, אלא אדרבא, רק קצה קטן ממנו רצה לגלות להם, וכו' וזהו כל תענוגם בהשגם אחרו, כמו שבארנו.**

זהו הבורא יתברך שמו, ואנחנו 'חלק' מאותה הויה שלימה. וזוהו שאומר כאן הרמח"ל: **חדי הוא שלא יהיה הרצון בזה לזות להם השטה מכל שלימותו, אשר אין לו סוף שיעוד וחבליה כלל, אלא אדרבא, רק קצה קטן ממנו רצה לגלות להם, וכו' וזהו כל תענוגם בהשגם אחרו, כמו שבארנו.**

זהו הבורא יתברך שמו, ואנחנו 'חלק' מאותה הויה שלימה. וזוהו שאומר כאן הרמח"ל: **חדי הוא שלא יהיה הרצון בזה לזות להם השטה מכל שלימותו, אשר אין לו סוף שיעוד וחבליה כלל, אלא אדרבא, רק קצה קטן ממנו רצה לגלות להם, וכו' וזהו כל תענוגם בהשגם אחרו, כמו שבארנו.**

תכלית עבודת האדם - להגיע לשלם בכל מיני שלמויות

אך בעזמק יחד, עבודתנו להגיע לשלם בכל מיני שלמויות.

נחיד את הדברים כדי להעמידם על בירורם. המדרגה הראשונה היא - שלימות האדם ביחס לעצמו. וכפי הדוגמא שהוזכרה לעיל - כוס מלאה ביחס לכוס חסרה, שהכוס המלאה נקראת שלימה, ביחס לכוס החסירה. וכך גם ביחס לאדם, האדם השלם נקרא 'שלם', ביחס לאדם חסר, על אף שביחס לבורא הוא נקרא 'חסר'. זו המדרגה הראשונה. והמדרגה השניה היא - התגלות שלימות הבורא לאדם.

ונבהיר את הדברים: יש את השלימות של האדם ביחס לכך שהוא נברא שלם ב'בכח', וצריך להוציא

בלבני - קול התורה מירושלים • תובנות מעוררות מידי שבוע



דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק ט' - חלק א' - יסורין שבתורה בקומת כח הרצון

מודעות לסתירה בין הרצונות שלנו לרצון התורה

האורייתא אצלו הוא לא בגילוי של רצון, אז אין לו סתירה עם הרצון, וממילא, הרצון לא מתגלה. אבל אם אדם לומד באופן של גילוי רצון, כלומר כאשר הוא לומד הוא תופס את התורה כגילוי רצון ה', אז הוא רואה איך שכל דבר סותר את רצונו.

הקב"ה ציווה אותנו תרי"ג מצוות שהם רמ"ח עשין ושס"ה לאוין. כאשר האדם לומד דברי האורייתא, באמת מתגלה לו הרבה יותר מרמ"ח עשין ושס"ה לאוין. כידוע מהרא"ש שונים שהתרי"ג מצוות הם רק השורשים, אבל ענפיהם הם רבים עד אין קץ. והפרטות של זה מתגלה כאשר האדם לומד את הפרטות של כל דבר.

כאשר האדם לומד את התורה במדרגת רצון אליבא דאמת, כאשר מתגלה לו מה כתוב בתורה של הקב"ה מה לעשות, לכאורה מה האבחנה הפשוטה בזה? זה דברי הרמב"ן (באגרת הרמב"ן) שכאשר תקום מן ספר האדם צריך לחשוב איך לקיים את מה שהוא לומד. וזה אמת. אבל מעבר לכך - צריך לראות איך הרצון שלך סותר לרצון הבורא. כי האדם צריך הכרה ברורה ביסורין שמונחים ברצון, לראות את הסתירה בין רצונו לתורה שהוא גילוי רצון הבורא.

אדם למשל לומד הלכות חנוכה, מתי להדליק ואיך להדליק ואיפה להדליק, הוא לומד בדיוק את ההלכה והוא עושה - מה כוונתו? האם הוא רוצה רק לגלות ד' אמות של הלכה? או שהוא גם רוצה לגלות את האור של קודם החטא, שהוא גילוי הרצון לעצמו?

צריך להתחכך כל הזמן עם גילוי הרצון. בכל דבר שהוא לומד, הוא צריך לברר מה הרצון שמתגלה כאן, שזה רצוןנו יתברך שמו - לפחות כפי השגתו שלו. והוא צריך לברר: איך הרצון שלי סותר לאותו גילוי של רצון? וכאן מונח עומק היסורין בכח הרצון שבנפש.

אם האדם לא מחדד את הכרתו ברצונותיו שלו כלפי כל רצון של הבורא שמתגלה בתורה שהוא לומד, יכול להיות שרצונותיו שלו הנעלמים בתוך הנפש הבהמית התחתונה לא באו לגילויים עד עכשיו, ועכשיו שהוא בא לקיים את רצון הבורא בהלכה שהוא לומד, אם שואלים אותו: "האם אתה רוצה לקיים את רצון בורא עולם בזה?" הוא יענה

נתבאר עד עכשיו שעצם הרצונות שלנו סותרים למציאות התורה. נבין עכשיו, שיש אדם שעוסק בתורה אבל הוא לא תופס שהתורה היא גילוי הרצון. הוא תופס שהוא עוסק רק בחכמה. בלשון פשוטה זה נקרא 'לומד על מנת שלא לעשות'. הוא לא רואה האורייתא כגילוי של רצון אלא רק כגילוי של חכמה.

וזה בעצם התולדה המוחלטת של החטא. אין לנו השתא את הגילוי של מתן תורה של פנים בפנים דיבר ה' עמכם, הגילוי הזה הסתלק מאיתנו.

גם אם האדם אינו בבחינת לומד על מנת שלא לעשות, אלא הוא לומד על מנת לעשות, יכול להיות שהוא לומד הרבה חלקי חכמה, ולא רואה בהם שום גילוי של רצון.

האדם יכול לגלות את הרצון בכל חלקי התורה. כמו שיש חלקים בתורה שהרצון גלוי יותר, כמו חלק ההלכה, ויש חלקים בתורה ששם הרצון הוא יותר נסתר ונעלם, כמו אגדתא וכדומה. וכדברי הנפש החיים שחלק ההלכה נקרא רצון, וחלק האגדתא נקרא חכמה. אך זה רק מצד ההתגלות בחוץ, אבל בשורש, הכל מגלה רצון.

מצד כך, כאשר האדם עוסק באורייתא, כתפיסה של חכמה בלי גילוי של רצון, הוא יכול לעסוק מבוקר עד לילה, והוא לא רואה סתירה בין התורה לכח הרצון שלו. כמו שיש יכול להיות סיבה תחתונה של סתירה בין רצונותיו לתורה, כי יש לו חומר ועביות הגוף, ולכן נצרך עמל התורה לסלק את אותו חומר ועביות. אבל מצד הגילוי של עצם האורייתא, הוא לא רואה סתירה בין רצונו לתורה. יש את מה שהעסק התורה סותר לרצון שלו, או בעולם המעשה או בעולם ההרגשות או בעולם הדיבור או בעולם המחשבה, וכמו שדובר לעיל. אבל מצד הגילוי הרצון הפנימי, הוא יכול לעסוק באורייתא, ולעולם הוא לא רואה איך זה סותר את גילוי הרצון הנעלם הפנימי שלו.

מי שעוסק בצורה כזו של אורייתא - שום אור של רצון לא מאיר בקרבו. כי הוא לא עוסק באורייתא באופן של גילוי הרצון, ולכן התורה לא סותר את רצונו, ולכן לא מתגלה הרצון שלו. בדקות, זה נקרא 'לומד שלא על מנת לעשות'. אבל גם אם הוא אינו לומד על מנת לעשות, הגילוי של

גלה באורייתא, שזה מתגלה להדיא בחלק ההלכה שב- תורה, אבל גם זה נתגלה בשאר כל חלקי התורה. בכדי לקנות את התורה, שנקנית ביסורין, צריך להבין - כמו שעולם הבא נקנה ביסורין, ועולם הבא הוא גילוי הרצון השלם של הבורא, ובעולם דידן האדם יש לו בחירה האם לעשות את רצון הבורא או לא ח"ו, ואז רצונו ית' נעלם, אבל בעולם הבא אין בחירה, כי יש שם הגילוי של רצון הבורא בשלימות - כמין כן בעומק, מדרגת אורייתא קודם החטא היא גם גילוי מדרגת רצון. וא"כ כשחז"ל אומרים שהתורה נקנית ביסורין, על איזה יסורין דיברו בעומק? על יסורי הרצון.

אדם שלומד רק על מנת לעשות, הוא לומד לשם חכמה וכו', הוא לא מתחכך עם גילוי הרצון, ועל מדרגת לימוד תורה כזה, לא על זה נאמר שהתורה נקנית ביסורין.

"כן", אבל זה שקר. בודאי שהוא עושה ומקיים ד' אמות של הלכה, אבל האם נפשו שלימה באותו גילוי רצון? התשובה הברורה היא - לא! כי הרצון שלו מחולק, יש לו רצונות סותרים.

מצד הרצון האלוקי שבנפש האלוקית שלו, בודאי שהוא רוצה לעשות רצון בוראו. ולפעמים גם הנפש הבהמית מסכימה עם זה, כי זה לטובתה וכו', זה כמוכן שלא לשמה, אבל הנפש הבהמית מסכימה עם זה - אבל, אף על פי כן, צריך לזהות ראשית (א) אם הנפש הבהמית מסכימה עם זה, או לא. (ב) ואם היא מסכימה, הרצון שלו הוא לא מפני שהוא רוצה לעשות את רצון הבורא, אלא מפני ש"צריך לעשות מה שהבורא אומר" אבל לא מצד שזה רצון בוראו. כל הדקויות האלה צריכים להתברר בנפש כלפי כל גילוי רצון שהאדם לומד באורייתא. ומצד כך, גילוי הרצון מת-

העבודה המעשית של בירור הרצון בשעת עסק בתורה

זה בירור של התאמת נפש האדם למושכלות שבהם מתגלה ברצון. וכמוכן שאם האדם רוצה מיד לברר כל רצון ורצון שלו בשעה שהוא לומד, אז הוא לא ילמד כלום. ולכן, עבודת הבירור הרצון שבלימוד הזה שחודד כאן הוא רק שלב של סדר עבודה פנימית, שהאדם צריך לייחד לו זמנים כדי להשוות את רצונו לרצון הבורא ית' שמו.

ידועים דברים חז"ל 'בטל רצונך מפני רצונו'. אבל אם אתה לא יודע את רצונך - אתה לא יודע מה אתה צריך לבטל. צריך להכיר את הרצונות שלך, ואז לבטל אותם.

בודאי האדם יכול לומר כמו שאמר רב דסלר שהאדם יכול לבטל היצר הרע שלו על אף שהוא לא יודע את פרטי רצונותיו, וכמו שהאדם יכול לבטל חמץ בערב פסח על אף שאינו יודע כמה חמץ יש לו, ומהני הביטול. אי אפשר לומר שלא מועיל כלל לאדם לעשות ביטול כללי על כל רצונותיו בלי שידע אותם בפרטות. כי בודאי ביטול כללי מועיל. אבל על ביטול כללי יש חשש 'שמא ימצא גלוסקא יפה ויחזור מביטולו', ולכן הוא צריך לברר כל רצון ורצון לעצמו, ולא סגי בביטול בעלמא. אלא צריך להכיר כל חלקי רצונותיו כדי לסלק אותם.

ברור שכאשר הוא לומד תורה, דעתו לקיים כל מה שהוא לומד, וכשהוא מודע לרצונותיו המתנגדים לרצונו ית' שבתורה, זה לא ח"ו על מנת שהוא לא יקיים את מה שהוא לומד. בכל דבר שהוא לומד, הוא צריך לקיים את מה שהוא לומד בין כך ובין כך, בין אם רצונו שווה לגילוי רצונו יתברך שבתורה בין אם יש לו רצונותיו שסותרים לרצון הבורא.^א

אלא שהאדם צריך להיות מודע לאלו רצונות שלו שהם נוגדים לרצונו ית' שבתורה, ואז לעקור את אותם רצונות. וכמו שחודד, זה לא דוקא בלימוד ההלכה, אלא בכל חלקי התורה שהוא למד. רק שבלימוד ההלכה זה יותר גלוי ויותר ברור. אבל כאשר האדם עמל בתורה, והוא רוצה להגיע ליסורין האמיתיים שהתורה נקנית בהם, הוא צריך לברר לעצמו למעשה את רצון הבורא שמתגלה כאן, ולשאול את עצמו: "האם באמת אני רוצה בו או לא רוצה בו? האם אני רוצה לעשות או לא?" וכאשר אני כן רוצה לעשות, השאלה הוא: "האם אני רוצה לעשותו מחמת רצון הבורא ממני שאני עושה - אני רוצה כי הקב"ה רוצה? או שאני רוצה כי אני רוצה כבוד, או עולם הבא?"

גילוי ההויה שבתורה

הויה. ומי שדבק בכך, הוא דבק בעצם ההויה - שזה הדביקות השלימה בתורה.

כהשלמת הסוגיא דידן, למעלה מגילוי הרצון שבתורה יש את גילוי ההויה שבתורה, שהיא למעלה מגילוי החכמה ומגילוי הרצון שבתורה. זה עצם האורייתא, כשורש של

^א [הערת העורך: זוה פשוט, כי חז"ל אומרים שהאדם צריך ללמוד על מנת לעשות].

עין חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

היכל המישי • שער דרושי הצלם • שער הצלם, פרק ב'

ממוצע עצמו יש בו צד השייך יותר לעליון וצד היותר שייך לתחתון, והצלם הוא הממוצע השייך יותר לתחתון, והמלבוש הוא הממוצע השייך יותר לעליון.

בלשון אחרת והיינו הך, הלבוש הוא אפשרות של העליון לצאת ולהתגלות לתחתון, לעומת כך הצלם הוא האפשרות של המִּקְרָא לקבל לקבל הארה מן העליון. והיינו כי בכל השפעה יש את החלק של העליון והחלק של התחתון, נה"י הוא העליון המשִׁי פיע לתחתון ומצדו זה נעשה ע"י הלבוש, וזו"ן הם המקבלים מן העליון ומצדם זה נעשה ע"י הצלם.

וז"ס שאמרו בזוהר חדש ש"ה דנ"ח רזא הכא ליודעי מדין תנוֹ עי דאיהו שלימא דכלא אן אינון בב"נ אלא רזא דא בצלמינו דא איהו צולמא דב"נ מלגאו ומלבר לגאו סוכלתנו ומנדע וחכמה לבר ההוא צולמא דאזיל עלוי ומדברא ליה לב"נ בנטירא למהוי נטיר מכולא: והיינו שמבואר שיש ב' בחינות צלם, מלגאו ומִּלְבָּר, 'לגאו' שהוא הצלם בפנים הוא התבונה והדעת והחכמה, והוא מה שנתבאר בדברינו שהוא החלק של הצלם שהוא שייך לתחתון, ו'לבר' הוא הצלם ההולך תמיד על האדם ומנהיג אותו ושומר אותו מכל משמר, והוא מה שנתבאר בדברינו שמצד העליון הצלם הוא הלבוש שהעליון משפיע דרכו לתחתון.

ונבאר ענין צלם זה מה עניינו דע כי כל בחי' הכלים והאורות הם מבחי' אותן המלכים, ויש מהן בחי' שלא נבררו, ובכל יום ויום מבריאת עולם עד ביאת משיחנו, מתבררים מהם בירורים רבים, וכשיגמרו להתברר אז יבא משיח: והוא מה שהתבאר בסוֹ גיית השבירה, שהז' מלכים נשברו, שהם הז' מלכויות דב"ן, וכן נפלו אחוריים מחו"ב שהם או"א, וכן נפגם נה"י אחוריים דכתר, ובעולם התיקון יצא שם מ"ה החדש וט"ס דב"ן ותיקן חלקים משם ב"ן, שמזה נבנו הפרצופים דאצילות דכל עולם ועולם, וכל אחד נטל חלקו המגיע לו^א. ועי"כ נצטרפו חלקי המ"ה עם חלקי הב"ן, וכל פרטות של כל עולם ועולם נבנתה

לכן נדבר דרך כלל ונאמר כי הלבוש דנה"י דאמא שהוא סוד חותם ביסוד דאמא או דאבא הנה הוא סוד הצלם, ויש בו בחי' פנימים ובחי' מקיפים כי האורות והכלים ג"כ כולם פנימי ומקיף: כנ"ל שכל מדרגה ומדרגה מתחלקת לפנימי ומקיף.

והנה נר"ן כ"א יש לו צלם א' אשר מתלבש בתוכו, וזה הצלם הוא המפסיק בין הכלים לבין העצמות האור, וא"א שיתלבש הנפש או הרוח או הנשמה תוך הגוף אם לא ע"י צלם זה: בעומק הוא לפי סדר שנגל"ה שהם שורש, נשמה, גוף, לבוש, היכל^ב, אולם הרב חילק בכללות שהצלם הוא המפסיק בין הכלי לעצמות האור.

והוא מה שנתבאר שבין כל ב' מדרגות יש בניהם ממוצע, והוא נקרא בכללות הצלם, והיינו כי אמנם יש הרבה הבחנות של צלמים ובכל מקום השם צלם נקרא על דבר אחר, אך בהגדרה כוללת כל ממוצע של אותה מדרגה דפרטות הוא נקרא צלם דאותה מדרגה, והוא כי הצלמים שורשם בקרומות ששורשן בניצוצין שהם ממוצע בין אורות לכלים, בסוד אנ"ך.

ואמנם חלק הצלם הנשאר בסוד המקיף מבחוץ הוא הנקרא חשמ"ל שהוא גימטריא מלבו"ש והבן זה: כפי שהוזכר לעיל, שלפי הסדר דכ"ל צמ"א הלבושין והצלמים נחלקים לב' מד־גות, והוא כמו שכל דבר נחלק לפנימי ומקיף, אך בשורש הלבושין והצלמים הם שורש אחד. וכאשר הם נחלקים לב' מדרגות החלק הפנימי נקרא צלם והחלק החיצון נקרא לבוש, שהוא מקיף מבחוץ, שהוא החשמ"ל מלבו"ש.

שורש השורשים דבחינת המלבוש התבאר בתורת מהר"י סרוג, שעיקר המדרגה הראשונה המתגלה הוא עולם המלבוש, שהוא סוד התנועה והשעשוע, שמכוחם נעשו האותיות, ומאריגת האותיות נעשה מציאות המלבו"ש, ונמצא שמדרגת הממוצע בין הא"ס לנבראים היא נקראת מלבוש^ג, והבן.

הכא נמי הצלם והמלבוש הם ממוצע בין האורות לכלים, וה-

^א ומבואר בשער מ"ב שער דרושי אבי"ע פ"ב. והבחנה זו מקבילה להבחנה של כ"ל צמ"א, והבן.
^ב והיינו דכביכול מחמת יציאת אור א"ס לחוץ לאשתמודעי ולגילויי מכריח מלבוש, כדוגמת אדם היוצא מחוץ לביתו שהוא מוכרח למלבוש, כי בתוך ביתו מעיקר הדין אינו חייב מלבוש, אע"פ שעיקר צורת אדם הוא עם לבוש כמבואר בשו"ע או"ח.
^ג לפנינו דף צא ע"א.
^ד עיין לעיל שער עתיק ואריך ואו"א.

ג"כ טו"ר^ה, כי בריאה רובו טוב ומיעוטו רע, יצירה מחצה על מחצה, ועשייה רובו רע ומיעוטו טוב.

ותדע' הנהגת עולם בכל יום וכל זה ע"י תפלות שבכל יום ויום: כנודע שע"י כוונת התפילות אנחנו מבררים בכל יום ויום בירור רים שלא נבררו עד הנה, וע"ז אמרו רבותינו שאין תפילה דומה לחברתה, כי כל יום ויום שונה בירורו מחברו.

ודע כי כאשר נברר איזה בירור מעץ הדעת א"א להעשות בבחי' נפש פנימי גמור אם לא שתבא תחלה ג"פ בסוד צלם הפנימי ומ' קיף הנקרא חשמ"ל ואח"כ נעשה ממנו נפש הפנימי ממש, בסוד 'הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר': כלומר כאשר הנפש נמצאת במקום הטו"ר, ואזי נצרך לבררה, אינה יכולה להתגלגל גל באדם אלא ע"י צלם. והוא גם כאשר האדם יוצא מהעוה"ז, אינו נכנס לעולם עליון עד שמתלבש במוצע, וכן כשנכנס לעולם דידן הוא נכנס קודם לבחינת ממוצע, והוא הנקרא ע"י בור.

נקדים ונבאר, מחמת השבירה נפלו ניצוצין ונצרך לברר את הנשמות משם, וכאשר האדם זוכה ע"י מעשיו, הוא פודה את הנפש מתוך הקליפות, וזה נקרא פדיון שבויים, וכאשר הוא פדה את הנפש הוא ממשיך לבררה ע"י מעשיו הטובים, ול' צורך כך צריכה הנפש ההיא להיוולד, ולכן צריכה צלם שהוא ממוצע, כי א"א להיוולד בלא צלם, והוא הצלם שמקבל מאביו ואמו, וכך יורד לעולם להמשיך לברר את הנפש ההיא.

יתר על כן מבאר מהרח"ו שכדי להיכנס לעולם הבירורים לתוף גוף, חוץ ממה שצריך צלם כנ"ל, נצרך בחינת ממוצע בין מקום הקליפות לבין עולם הבירורים, ולזה נצרך שיבוא ג' פעמים, בג' אנשים^ה, ואזי הוא נעשה בבחינת נפש פנימית, והצלם הזה הוא נקרא חשמ"ל.

והיינו שמהרח"ו מחבר כאן ב' סוגיות, א: סוגית הצלם שהוא בחינת ממוצע בין האורות לכלים, לגוף. ב: סוגית בחינת הממוצע שבין עולם הקליפות לבין עולם הבירורים, שהוא צלם של ג' אנשים. וג"פ הוא בבחינת 'חזקה' של הממוצע^ה, והיינו שע"י נעשה בו קביעות. והוא כעין מה שמבואר במהר"ל

מחלקי המ"ה והב"ן מאותה מדרגה, ואמנם לא הושלם בירורם של כל חלקי הב"ן, והם הרפ"ח ניצוצין שנתקנין ע"י מעשינו, וכל עבודתנו היא במדרגת הבירורים הללו, וכשיגמרו הבירורים כבר לא יהיה תכלית למעשה האדם, ואזי עתיק יעלה את כל העולמות לא"ק, והוא שלימות ביאת משיח.

וז"ס שארז"ל עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, וזה הגוף הוא עץ הדעת טוב ורע: הוא מה דאמר רב אסי^ה אין בין דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, ופירש"י שהגוף היינו אוצר שיש בו נשמות. ומבאר הרב שהגוף הזה הוא עץ הדעת טו"ר, והיינו שהוא בבחינת כלי בערך לעץ החיים. והנשמות שמעץ הדעת טו"ר צריכים בירור של חלקי הרע שבהם, בסוד הדעת שמחבר בין הטוב לרע, וכשיושלם הכל יתגלה סוד עץ החיים, ואזי וחי לעולם.

דקליפת נוגה ששם נתערבו כולם טו"ר: כי התיקון הוא בקליפת נוגה דייקא, כי אין בכוחינו לתקן את ג' הקליפות הטמאות, אלא היא עבודת המאציל.

בין חלק אבי"ע: כלומר בי"ע, כי באצילות אין מעורב בו רע. ואמנם יש אצילות דקלקול אך התבאר ברמח"ל שאצילות דקי" לקול אינו כנגד מקום אצילות דקדושה אלא תחתיו.

ובין חלק המלאכים הנבראים בכל יום בסוד יוצר משרתים ואשר משרתיו: והיינו כי יש את המלאכים העליונים שהם מרכבה לקודשא בריך הוא, והם ארגמ"ן, אוריאל, רפאל, גבריאל, מי"כאל, נוריאל, שהם מלאכים שהם משורש יצירת הבריאה, ויש מלאכים שנבראים בכל יום ויום לפי מעשינו, והם מלאכים שהם משורש פעולת האדם, והוא סוד העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד, והוא מה שאנחנו אומרים ביוצר, 'יוצר מש' רתים ואשר משרתיו', שנעשים מפעולת האדם שהוא כביכול משרת את הבריאה נעשה ממנו מלאכים שהם משרתים.

בין נשמת בני אדם, בין שאר בריות צומחים ודומם בהמות וחיות כו' והבן זה מאד מאד: והיינו כי בחינת טו"ר מעורב בכל חלקי הבריאה כולה, הן בעולמות הגשמיים ממש והן בעולמות הרוחניים, והוא שגם עולם המלאכים והשרפים מעורב בהם

^ה יבמות סב, ע"א.

^ה ולכן יש מגידים שדוברי אמת ויש מגידים שאינן דוברי אמת, כי הם שייכים לחלקי הטו"ר שמעורב בהם רע לפי המעשים של בני האדם, ומדרגתם לפי ערך המעשים של טו"ר שעשה.

^ז איוב ל"ג.

^ח וכנודע שמהרח"ו העיד על עצמו שהוא ידע באיזה אנשים הוא התגלגל ג' פעמים, שהם המגיד משנה ועוד.

^ט ובדקות הממוצע הוא השלישי שממצע בין ב' מדרגות, ונמצא שבמהותו הוא יוצר חזקה לכל דבר. ויתר על כן בש"ס מבואר (חולין מ"ה) שיש ב' קרומות, קרום עליון וקרום תחתון, ובדברי רבותינו מבואר שהקרום עצמו נחלק לג', והיינו גולגולת דא"א, הקרום הקשה הוא דבוק לגולגולת, הקרום הרך הוא הקרום התחתון סביבות המוח, והקרום האמצעי הוא דבוק בקרום העליון, והתבאר שהקרומות הם בסוד ניצוצות בסוד ממוצע.

אל פעמים שלש עם גבר' על הבחינה שהאדם יש לו ג"פ אפ' שרות לתקן ע"י שיתגלגל, ולא קאי על החלק הראשון שנצרך לכל אדם לבוא לעולם ג"פ כדי לקבל נפש פנימי.

מ"ק, דע כי יש רמ"ח אברים בעיבור ורמ"ח ביניקה ורמ"ח אברים בגדלות, והם סוד ג' מיני רמ"ח וז"ס רחם רחמתיים לראש גבר, שהוא ז"א שיש בו ג' רמ"ח, רחם א', רחמתיים תרי, הרי ג' רחמים: כמבואר בגמ' שהאדם יש בו רמ"ח אברים ושס"ה גידין, והם כנגד רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, והרב מבאר כאן שיש ג' מדרגות של רמ"ח, שהם דעיבור דיניקה ודגדלות.

אולם נחדד, דהנה בעיבור הוא רק באופן של תלת גו תלת וא"כ אין בו לא מוחין ולא גופא אלא רק נה"י, וביניקה הוא רק ו"ק שאין בו רישא, ורק בגדלות שיש בו ט"ס או י"ס הוא קומה שלימה ואזי יש בו רמ"ח אברים, אלא שמ"מ יש בו רמ"ח אברים בכל מדרגה ומדרגה, כמבואר בשער מוחין דקטנות ומ"חודד בש"ש שם, שלעולם בכל מדרגה יש בה את כל המדרגות כולם, והוא כי גם בעיבור יש בו מוחין אלא שהם רק בסוד 'ראשו בין ברכיו', כלומר ראשו באיתכסיא, והיינו שיש בו רק חו"ב ואין בו דעת, כי אינו ניכר להדיא.

והרמ"ח של עיבור הוא כך, כי אחוריים דאלהים גימטריא ר', ועם ט"ז אותיותיהן ועם כולל גימטריא רי"ו^י, ובכח שם זה נאמר בפ' רעה וחילו ירה"י ביים, ותוסיף ל"ב נתיבות שהם כולם אלהים" יהיה כולם רמ"ח: והיינו כי בעיבור שהוא הקטנות, הוא כולו במדרגת שמות אלה"ים, ולכן הרמ"ח המתגלים בעיבור הם רמ"ח דאלה"ים.

והרמ"ח של קטנות: כלומר מדרגת היניקה שהיא ג"כ מדרגת הקטנות בערך למדרגת הגדלות, אולם היא קטנות גבוה יותר ממדרגת הקטנות דעיבור^{טו}.

הוא ס"ג, וי' אותיות^{טז}, הרי ע"ג, ומ"ה" וכ"ו" ע"א, וב"ן ברבוע באחורים פשוטים, ג"פ ע"ב"ט הרי רי"ו, ועם ל"ב נתיבות שהם ל"ב

שכשבנ"י יצאו ממצרים בקשו ללכת דרך שלוש ימים, והיינו כדי שיהיה להם חזקה בדרך, ג' ימים, ג' פעמים, בחינת חזקה.

ונמצא כי הצלם הוא נפש הפנימי אלא שאינו מתוקנת עדיין עד ג"פ ולכן הנפש בא ומתלבש בה: אין הכוונה שהצלם הוא הנפש הפנימי, אלא כוונת הדבר שהנפש הפנימי מתלבש בצלם כדי להיכנס כאן לעוה"ז, עולם הבירורים, ואינה מתוקנת אלא עד ג"פ.

ואחר כך [תזכה] הנפש זוכה אז לרוח ונשמה נתקנת בפעם א' ואם לאו עד ג"פ כנודע ואין פה מקום ביאורם: והיינו אחרי שבאה תחילה לעולם ג"פ והתלבשה בצלם של ג' אנשים, היא יכולה לזכות לרוח ואח"כ לנשמה בפעם אחת. אולם לזה נצרך מסירות נפש, ומי שאינו מוסר נפשו הוא מוכרח למות ולחזור ולהתגלגל שוב, ואזי יזכה לרוח ואם עדיין לא מסר נפשו הוא שוב ימות ויחזור ואזי יזכה לנשמה'.

ולכן פעמים שאדם נמצא במקום של סכנת חיים, ואזי מתערר רר בו נקודת מיתה, ואם הוא מוסר נפשו אז אינו נצרך למות בפועל, כי אזי הוא זוכה למדרגה עליונה יותר בלא שיצטרך למות, אך אם אינו מוסר נפשו אז הוא צריך למות בפועל, כי אינו יכול להשיג יותר בגילגול הזה כי לא מסר נפשו, ולכן חוזר שוב בגילגול אחד, כדי לקבל בחינת עליונה יותר, והבן.

כלומר יש את הג"פ שנצרך לכל אחד להיכנס כאן לעולם הבי"ורים כדי לקבל נפש פנימי והם הג' צלמים של ג' אנשים, ויש את הבחינה שהוא זוכה לקבל רוח ונשמה אחרי שהיה בג' צלמים הנ"ל, ואז הוא יכול לזכות בפעם לרוח ונשמה אם מוסר נפשו, ואם לאו הוא נצרך למות ולשוב בגלגול. ואם קלקל ניתן לו לחזור בגלגול ג"פ על מנת לתקן, והוא דווקא ג' פעמים, כי אזי הוחזק בקילקולו כשור המועד^{יז}, אבל אח"כ אין האדם חוזר בגלגול כפשוטו, ויש כמה אופנים שיש אפשרות כמו עיבור נשמה אבל לא בגילגול גמור אלא רק עד ג' פעמים.

ואמנם בדרך כלל מהרח"ו מביא את הפסוק 'הן כל אלה יפעל

^י כלומר יש את הג"פ שנצרך לכל אחד להיכנס כאן לעולם הבירורים כדי לקבל נפש פנימי והם הג' צלמים של ג' אנשים, ויש את הבחינה שהוא זוכה לקבל רוח ונשמה אחרי שהיה בג' צלמים הנ"ל, ואז הוא יכול לזכות בפעם אחת לרוח ונשמה אם מוסר נפשו, ואם לאו הוא נצרך למות ולשוב בגלגול.

^{יא} יש פעמים שהוא תיקן חלק, ואזי החלק שתיקן עולה לעולמות עליונים והחלק שלא תוקן חוזר ומתגלגל וגם הוא רק עד ג"פ, והדברים ארוכים ורחבים.

^{יב} ג"פ ע"ב כנודע הם גימט' גבורה.

^{יג} בסוד גבורה כי ירה"י רי"ו ע"ה.

^{יד} והיינו נתיבות חכמה שהם שמות אלה"ים שנאמרו בראשית התורה, והם סוד אלה"ים שמתגלים בכינה.

^{טו} כי אפילו גדלות ראשון היא קטנות בערך לגדלות שני, והבן.

^{טז} אותיות המילוי.

^{יז} שם מ"ה.

^{יח} הו"ה פשוטה.

^{יט} ע"ג, ע"א, ע"ב.

כות דאמא, (נ"א ומלכות דאבא נכנס במלכות דאמא), ואז נצח דאמא נעשה חכמה דז"א והוד אמא בינה דז"א ומלכות דאמא דעת דז"א: עיין ביפ"ש וברש"ש, שביארו בהרחבה, וענין זה הוא נגזר מסוגיות אחרות שהתבארו במקומן, וכפי שכתב הרש"ש בתחילת שער זה כי שער זה אין לו קשר וכולו חתיכות של עניינים, ונבאר בקצרה.

והיינו כי מוחין דז"א באים מזיווג דאו"א, והרב מיירי הכא בכ" ניסת מוחין דמצד אימא, אולם מאבא נמשך ב' טיפות, טיפה א' היא חכמה ויורדת ליסוד אבא, וטיפה א' היא עיטרא דחס"דים ויורדת לעטרת יסוד אבא, ומאימא ג"כ נמשך ב' טיפות, טיפה א' היא בינה ויורדת ליסוד אמא, וטיפה א' עיטרא דג' בורות ויורדת לעטרת יסוד אימא, ואח"כ נעשה החלפות, בין קו ימין לקו שמאל, וטיפת מוח החכמה דאבא כלומר בינה דאבא שהוא קו שמאל דאבא מתלבש בנצח דאמא, קו ימין דאמא, וטיפת מוח בינה מתלבש בהוד דאמא, ועיטרא דחו"ג במלכות אמא, וחכמה שהיא בנצח דאמא נעשה חכמה דז"א, ובינה שהיא בהוד דאימא היא בינה דז"א, ועטרא דחו"ג היא דעת דז"א.

וז"ס ש' של תפילין דג' רישין נגד נה"י דאמא: והיינו ג' מוחין, ימין שמאל ואמצע, כי המלכות היא קו אמצע ופעמים היא נוטה לשמאל, וע"ד כלל לא נאמר מדרגת קו ימין במלכות. והיינו כי המלכות היא עטרת יסוד דדוכרא, והיא חלק מן היסוד^כ, ולכן הוא נעשה דעת דז"א.

ושל ד' רישין כזה, נגד ד' מוחין שהם יושר ומקיף דאבא ויושר ומקיף דאמא: והם ב' הבחנות איך לכתוב שי"ן עם ג' רישין או ד' רישין, וכשהן ד' היינו כי בשורש הם יושר ומקיף דאבא ודאימא, ובהתפשטות הם ה"ח וה"ג בדעת דז"א שהם ב' מוחין. והיינו קודם התלבשותן, אבל ברדתן ליסוד הוא מחברן למוח אחד.

אלקים, הרי רמ"ח: ואינו מדין השם אלה"ים עצמו כבמדרגת העיבור, אלא מדין השם ס"ג מ"ה וב"ן.

כלומר במדרגת העיבור הרמ"ח במדרגה שההוא כולו רק שמות אלה"ים, לעומת כך מדרגת היניקה הוא גבוה יותר, ואולם הם ג"כ יונקים מל"ב שמות אלה"ים, אך כל יסוד מדרגת היניקה הוא משם הוי"ה, שהוא שם ס"ג מ"ה, וב"ן.

ואמת שבהגדרה כוללת המוחין בין דעיבור בין דיניקה הכלים הם שמות אלה"ים, והמוחין עצמן הם הוי"ו^כ, לעומת המוחין דגדלות בין הכלים בין האורות הם הוי"ו^כ, אולם ביחס לסוגית הרמ"ח אברים, במדרגת היניקה הם שמות אלה"ים שכבר יונקים מהאורות שהם הוי"ו^כ, ולא רק מהכלים שהם דאלה"ים.

והיינו כי במדרגת היניקה הוא צירוף של האורות והכלים, האורות שהם ס"ג מ"ה וב"ן והכלים הם ל"ב נתיבות חכמה שהם שמות אלה"ים.

והרמ"ח דגדלות, הם ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן גימטריא רל"ב, וי"ו אותיות שבד' שמות הנ"ל בהיותן פשוטים הרי רמ"ח: כאן אין צירוף של שמות אלה"ים, כי במדרגת הגדלות גם הכלים הם שמות הוי"ה, שם ע"ב ס"ג מ"ה וב"ן, וכן האותיות עצמן של ד' שמות הוי"ה פשוטים, והבן.

עיין בש"ש^כ ויש עוד בחינת רמ"ח וזה לא נזכר כאן בדברי רבינו, והוא בק"ש שעל המטה, ע"ב ס"ג וי' אותיותיו, מ"ה וכ"ו, ומספר יה"א, נמצא רמ"ח^כ, והוא גדלות ראשון ומה שהזכיר מהרח"ו כאן הוא גדלות שני, וזו סוגיה רחבה והיא תתבאר אי"ה בשיעורים על ספר שער הכוונות. והוא כי אין רק ג' מד' רגות עי"מ, אלא יש מוחין דגדלות ראשון ומוחין שגדלות שני, וכן בעיבור יש עיבור ראשון ועיבור שני, אולם עיבור שני הוא במדרגת היניקה, ולכן לא הוזכר יניקה שניה כבמוחין וכבעיבור, כי בגדלות שני הוא מתחיל ממדרגת היניקה, והבן.

מ"ב. ענין המוחין דז"א איך נכנסו בנה"י דאמא הוא כך, כי יסוד אבא נכנס בנצח אמא, ויסוד דאמא נכנס בהוד שלה עצמה, וב' המלכיות שהם מלכות דאבא ומלכות דאמא שניהן נכנסו במל-

^כ כלומר י"ו אותיות של ד' הוי"ו פשוטים דע"ב ס"ג מ"ה ב"ן.
^{כא} אמצע ד"ה 'והנה'.

^{כב} הם רמ"ב, והם ו' חלקים נמצא רמ"ח.

^{כג} ובנוק' התחוננה עטרת היסוד הוא בחינת הבשר תפוח, והנקב הוא היסוד עצמו.

קונטרס עתיק

עתיק - דילוג

כח דילוג זה שורשו בתנועת רוח מהירה, כי דרך המתנועע במהרה לדלג ולקפץ. וכלשון חז"ל (במד"ר ה, י) קח את המחטה ותן עליה אש מעל המזבח וכו', וכפר עליהם - מהרה ובדילוג, זרו עצמך. וכח האש המצטרפת לתנועה מהירה של רוח, תולדתה דילוג. והדילוג עצמו ברוח - באויר, כלשון רש"י (דניאל ח, ה), כמדלג באויר.

אור הגאולה העתידה, בבחינת כתר, ויתנו לך כתר מלוכה. ועל הגאולה אמרו, זכו - אחישנה, לא זכו, - בעיתה. והיינו שמדין הארת אריך - כתר, זהו בעיתה, שלב אחר שלב, עד בא עת הקץ. לעומת כך מדין עתיק - כתר, זהו אחישנה, דילוג, כמ"ש מדלג על ההרים (שה"ש ב, ח), כמו שהיה בגאולת מצרים (עיין רש"י, שמות, יב, יג, ד"ה ופסחתי. ושורש הדילוג שמחה, כמ"ש באבן עזרא צפניה א, ט. או מפחד, שבורח).^א

נצרך איזון דק בנפש בין כח הדילוג לכח היושר, כי אם לא כן כח הדילוג מאבד את גבולות היושר כליל. ובעומק, נצרך לגלות את כח היושר הטמון בדילוג.

מכח דילוג זה דתיקון אפשר לחבר כל דבר לכל דבר, ומכח היושר נגלה איך מושכל חיבור זה בשכל ישר, וזהו דלג - גדל, גדלות מכח דילוג.^ב

דילוג, הוא אחד מהכוחות הנגלים באש, כמ"ש עברה גדר או נהר (ב"ק סא, ע"א). [וז"ל רש"י שם ד"ה אבל נכפפת - שהרוח מטה אותה וכופה לצדדין ומפסיק השלהבת ודולגת, עכ"ל. דלג, גימטריא להב, להב אש.] כי טבע האש שאינה הולכת ישר בדווקא, אלא בטבעה נעה לכל הצדדים, לעומת אריך ששורשו בקו הנמשך מהא"ס, שדרכו לילך ישר, קו אחד ישר, וכן אריך הולך ישר. ואף שיש בתוכו מים שטבעם נגזרים מלשון ג"ר, ג' ראשים, ג' קווים, ג' צדדים, מ"מ הקו מצמצם המים לבלתי יגררו לצדדים. ורק לתתא כאשר הארת הקו והאריך אינם גלויים, אזי המים נגזרים אף לצדדים. יסוד זה יבואר אי"ה להלן בהרחבה יותר, ההבדל בין מים לעילא באריך שהולכים ישר בלבד, לבין מים לתתא שמתפזרים לצדדים. אולם עיקר גילוי הצדדים נגלה בעתיק. ונתבאר בהרחבה בשיעורי עץ חיים שאריך לשון אורך, לעומת עתיק שהוא סוד רוחב ועובי, צדדים.

גילוי צדדים זה הנגלה בעתיק, יש לו כמה פנים, דילוג, עונג, ועוד. כי דבר ההולך ביושר, אינו מדלג, כי היושר תובע שלב אחר שלב. וזהו שורש למידת האמת הגנוזה באריך. לעומת כן עתיק, אש דרוח, טבעו לדלג. כח דילוג זה נגלה בעתיק בכלל, וברדל"א בפרט, ששם מתחלפים מראות הנבואה ממצב למצב, בלי הבנת יחס בין מראה הראשון לבין המראה הבא אחריו, ונראה כדילוג, כמ"ש הרמח"ל, קל"ח, פתח פו-פט.

^א [מורינו הרב ביאר כאן שזכו הוא מדין עתיק ולא זכו מדין אריך. אך במקו"א ביאר מורינו הרב שבעתה כבר נגמרת הארת אריך. ולכאורה ההבנה כנ"ל - שסוף אריך עצמו להשיב לעתיק...]: נכון, כלומר שבעתה נגלה העתיק בבחינת מלכות תחתונה. אולם מדין עתיק עצמו נגלה מלכות עליונה, וזהו אחישנה, דילוג.

^ב [לכאורה ההבנה בחיבור של כל דבר לכל דבר הוא כי כשמתחלפים מתפיסה של "קומה", אז כל נקודה יש לו יחס לשני, אבל סו"ס יש לכל אחד את דרגתו שלו. למשל, כלל כולל את הכל, משא"כ פרט הוא רק פרט. ובעומק, גם הכלל הוא סו"ס רק כלל ולא פרט, וזה גופא הוא גבולו ו"התפרטותו". משא"כ מתפיסת "מעגל", כל מקום במעגל גנוז בו מבט חדש על כלל המעגל. כי זה גופא כל התכלית של דין מעגל, כי מעגל אין בו תכלית להגיע לסוף, אלא השעשוע הוא ע"י שהופך בתוך השלימות מצד לצד לצד של הסתכלויות על הכל, אבל בכל פרט גנוז הסתכלות חדשה על הכלל כולו, וזהו חיבור כל דבר לכל דבר. כל נקודה היא תכלית בפני עצמו, כי היא מגלה את מציאות ה' - גילוי חדש של הכל...] יש שעשוע בבחינת עיגול, כמו שכתבת, ויש שעשוע בבחינת תנועה לצדדים. בשעשוע בעיגול אין בו חידוש, וזהו בתוך הגבול. אולם בשעשוע לצדדים, כל פעם נגלה צדדים חדשים, כי זהו אין סוף, וזהו עיקר השעשוע בעתיק.

^ג [צורת הלימוד של חיבור הכל לכל כנראה מסמל בעיקר את דרכו של ספר ליקוטי מוהר"ן...]: אולם בחלק גדול מאוד לא מוסבר ההגיון של החיבור, אלא הקשר של לשון וכדומה, ונצרך להשכיל מהו מהות החיבור. [וכבר מצינו שנתקשה בזה הרמב"ן (ספר הגאולה פ"א) כלפי ענין הגימטריות וגזרה שוה, וז"ל "ואם ישיב אדם עלי בסמכי על חשבון האותיות שקורין אותה גימטריא, וידמה בעיניו כי הוא הבל וריק בעבור שיוכל אדם להוציא כמה פסוקים לענין רע וזר בחשבון הזה, אנחנו משיבים ומודיעים לשואל הזה הענין באשר הוא אמת, כי אין אדם רשאי לדון בחשבון גמטריאות ולהוציא מהן ענין עלה בדעתו, אבל קבלה ביד רבותינו ז"ל חכמי התלמוד הקדושים כי נמסרו למשה בסנין גימטריאות ידועות להיות זכר ואת לענין הנאמר על פה, מהן בענין אגדה ומהן בענין איסור והיתר, כמו שאמרנו ז"ל סתם נזירות שלשים יום דכתיב יהיה. והענין בזה כענין הגזרה שוה שהרבה גופי תורה תלויין בה, והוא ענין שיכול אדם להוציא ממנו דברים רעים וסותרים עקרי התורה. אלא שאמרו בה אין אדם דן גזרה שוה מעצמו, והנה הוא לקיים ולא לסתור..."] "והנה הוא לקיים ולא לסתור" - לקיים אפשר לומר מעצמו. [ובדרכי הלימוד, דרך "בריסק" הוא רק לדמות מילתא למילתא כשיש "הכרח", כי דרכם מיוסד על דעת המבדלת בין הדברים. לעומת כך, משרוש דרכו של הרוג'צ'ר (איך שביאר מורינו הרב בספר דרכי הלימוד), יש אפשרות לחבר תמיד בין סוגיא לסוגיא. כי בכל סוגיא מחזירים את הסברות לסברות השורשיות [כמו שבנה ע"פ המו"נ], וכל סוגיא רק מגלה אותה אחדות של סברא בפנים חדשות...]. נכון מאוד, ולכן אפשר לבאר כל פרט ופרט ללא יוצא מן הכלל!



הספר החדש

“דע את ביטחונך”

כעת בחנויות הספרים



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