

תורה

משכן אהנה

תורת הרמז

פרשת נצבים

שורש פורה ראש ולענה'. (כט, יז) איתא בספה"ק, ר"ת שופר. ונראה סופי תיבות שה ש. והענין. דהנה בתרגום פירש 'גבר מהרהר חטאין או זדון'. וביאור עומק ההבדל בין חטא שהוא שוגג לזדון. דשוגג נעשה בלא דעת, והוא בהתפשטות מעלת האדם שהוא בן דעת. לעומתו המזיד שהוא לוקח מעלת הדעת ומקלקלה, וחוטא בה.

והנה שופר הוא זכר לעקידת יצחק. ושם נאמר איה השה לעולה. והיא בחינת בלי דעת, שהבהמה מוקרבת בלא דעתה. ובמקומו בא יצחק, שהוא קרבן עם בחינת דעת. והוא כנגד שה לבית אבות, ושה לבית.

טף לשון טיפה. וכתב 'הרים נטפו - נזלו'. שירדו. ולכן הקטן נקרא טף לשון הטפה וירידה. כי הקטן בחינת יורד שיש בו רק יצה"ר, ורק משנת י"ג מתחיל גדלות.

'מחוטב עציך עד שואב מימך'. (כט, ט) חטב אותיות בטח. שהוא חיבור לקב"ה. וכיון שדבק בשורש ודאי יהיה גם לענף חיים. אולם חוטב עצים מפסיק החיות מהשורש. וכן לגבי גלות כתיב 'אשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים'. ואז הרג את האדם, בחי' פסיקת החיות.

'ועד שאב מימך' שאב בא"ת ב"ש אותיות שבת. לשון שב לשורשו. אע"פ שהוא שאוב ונפסק חיותו, שאינו כמים חיים. מ"מ חוזר לחיים. שהחיים חיים על ידו. והוא ענין החזרת רע לטוב.

'יעשן אף ה'. (כט, יט) וברש"י, 'ע"י כעס הגוף מתחמם והעשן יוצא מן האף וכו', לסבר את האוזן'. הענין. עשן אותיות ענש. שהאדם עצמו מבעיר ע"י מעשיו את הגהינם דיליה. ובחי' כעס היא שבירת הרצון. ודוקא בחי' אף כמ"ש בשלהי המוכר את הספינה, שע"י ריח האף, רצונו עז. ובאם אינו מתקיים, מת. הרי שענין האף הוא רצון חזק.

'אתם נצבים'. (כט, ט) וברש"י, 'מלמד שכינסם משה לפני הקב"ה ביום מותו'. הענין. משה שורש נשמות כלל ישראל. ויום המיתה הוא זמן איסוף כל ימיו, כל בחינותיו. ולכך דוקא עתה אספם, לאסוף כולם עמו, לשורשו. ולכך אמר 'היום', בחינת משה, חמה.

'מחוטב עציך עד שואב מימך'. (כט, ט) הענין שנתנם דוקא מלאכות אלו. כי גר שנתגיר יש לו פסיקת חיות העבר, וחדוש חיים חדשים. ולכך נתנם לחטוב עצים, שמפסיק החיים, ולשאוב מים בחינת חיים חדשים.

שאב בא"ת ב"ש שבת. הענין שאיבה מבור, בחי' נקב ונוק'. שבת בחי' מלכות, נוק'. ועוד כל שאיבה היא בסוד העלאת מ"נ. וזה סוד שבת. ופעם ראשונה שמצינו ענין שאיבה בתורה, היא באליעזר. ששידך את רבקה ליצחק, סוד נוק' והעלאת מ"ן.

שאלות ותשובות

מה זה אתחלתא דגאולה עכשיו?

שאלה:

למה המצב דהשתא נקרא "מלחמה - אתחלתא דגאולה" בכתבי הרב שליט"א, איך שייך אתחלתא דגאולה ע"י מלחמה שהתחילה על ידי הציונים הערב רב?

ומ"ש חז"ל מלחמות אתחלתא דגאולה זה קאי על מלחמות שנעשו ע"י שאר האומות אבל לא ע"י הערב רב, כי לא שייך גאולה ע"י רשעים, כי זה היה טענת הציונים והמזרחים בהקמת המדינה הטמאה שקראו לזה אתחלתא דגאולה וכבר אמרו לנו הגדולים הצדיקים שאין זה אתחלתא דגאולה אלא עיכוב הגאולה.

עוד קשה, שהלא עברנו שביעית וכמעט נגמר מוצאי שביעית, וא"כ כל מאמר חז"ל הזה של שביעית מלחמות ובמוצאי שבת בן דוד לכאורה אינו נוגע עד שמיטה הבאה, ועל אף שברור ופשוט שהמאמר חז"ל הנ"ל הוא לאו דוקא באופן הפשוט אלא הכוונה להתלבשות פנימית של הדבר (ולדוגמא, החזון איש אמר שכן דוד בא במוצאי שביעית אין הכוונה שהגאולה צריכה לבוא דוקא במוצאי שביעית אלא הכוונה שמכח האמונה שיש לנו במוצאי שביעית אז תבוא הגאולה מכח כך גם בשנה ג' או ד') מ"מ לאחר שכל כתבי הרב עכשיו על המצב בנוי על מאמר חז"ל הנ"ל המשמעות מזה הוא שעכשיו אנו אנו מצפים לגאולה בפועל של מוצאי שביעית (ויש לנו א"כ עד ר"ה ואולי גם עד מוצאי שמחת תורה של שנה הזו שהוא הגמר של הגמר של השנה), וזה לכאורה קשה כי תמיד אמר הרב שלעולם שייך שכל הדברים האלו יתלבשו באופן פנימי ולא בפשטות של הדברים בזמן מסוים וכו' וא"כ למה באמת הרב משתמש במאמר חז"ל הנ"ל כאילו שאנו

(המשך בעמוד ג')

יש בהם פנימיות.

'עץ ואבן כסף וזהב'. (כט, טז) ר"ת עאכז. גימ' צ"ח. רמז לנסמך פ' נצבים, שקללם בצ"ח קללות, אם יעבדו ע"ז.

'לעברך בכרית'. (כט, יא) ברית אותיות תביר, לשון שבירה. הענין. כל ברית שייכת דוקא אם יש שנים. אולם בבחינת אצילות שהכל אחד, אין שייך ואין צריך ברית. ברית מלשון ברא, שדוקא בבחינת עולם הבריאה שייך ברית, משא"כ בבחינת אצילות.

'ובאלתו'. (כט, יא) אלה. שורש אל, לשון כח וחוזק. ומבחינה זו שייך קללה, מבחינת מדת הדין.

'אתם נצבים'. (כט, ט) בכדי להיות 'לפני ה', נצרך כלכם, שאין פירוד, ואז הכל דבק בשורש. ואז שייכת בחינת נצבים. היינו שיש תקומה. משא"כ מי שרחוק מה', הוא בבחינת גופל ולא נצב.

'אשר איננו פה עימנו היום'. (כט, יד) הטעם שאפשר לכרות ברית גם עם מי שאינו נמצא. כי יש מעשה דבור ומחשבה. ובמעשה א"א לעשות רק מה ששייך להוה. אולם בדיבור אדם יכול לדבר על העבר ועתיד. וכן במחשבה. ולכך בבחינת ברית, שהיא בחינת נקודה פנימית, שם אין הבדל בין עבר הוה ועתיד.

'אשר ישנו פה'. (כט, יד) אותיות פה. כי דיבור בחינת מלכות. וגם מקום בחינת מלכות.

'הנסתרות לה' וכו'. (כט, כח) עומק הדבר. הקב"ה הוא הנסתר של כל הבריאה. ולכך מהותו שידוע הנסתרות.

'זיתשם ה'. (כט, כז) שורש תש, לשון תש כחו כנקבה, חלושה, נוק'. ששייך בה פירוד ח"ו, ולשון תש הוא בחי' נתש, עזב, נפרד. סוד הדין והפירוד.

'הנסתרות לה' אלקינו'. (כט, כח) וברש"י מבאר שכל הערכות היא רק על הנגלה ולא על הנסתר. הענין. חיבור כלל ישראל הוא ע"י בחינת שכינה, כנס", בחינת מלכות. ושם בחינת גילוי. ולכך רק בזה ערבים. אבל במחשבות הלב בחינת בינה, בזה אין חבור.

'ותראו את שיקוציהם ואת גילוליהם'. (כט, טז) הענין. שקץ הוא דבר שמעיקרא מאוס. משא"כ גילוליהם. וברש"י לשון גלל. שמתחילה היה ראוי למאכל, ואח"כ נמאס. וכן יש שני סוגי ע"ז. יש שמתחילה אין בו כלום. ויש שיש בו ניצוץ דקדושה, אלא שלקחוהו לטומאה. וע"ז אמר עץ ואבן, סוג א' שקץ, מעיקרא אין לו חשיבות. ועוד כסף וזהב, דבר שיש בו חשיבות, והבן. ולכך בעץ ואבן נאמר 'ותראו', לשון חיזוני. כמ"ש רש"י. משא"כ כסף וזהב

וילך

אמר ליהושע שצריך לדבר עם המקבלים הזקנים. אולם הקב"ה בחינת נותן, וכך אמר שיעשה יהושע לבדו.

ענין שבהקלה, המלך דוקא היה קורא. בחינת מלכות, שמאחד את הכל. ולכך נעשה 'מקץ שבע שנים' דוקא. בחי' מלכות. וחג הסוכות הוא בחי' סוף. ולכן מביאים הטף, וברש"י, 'לתת שכר למביאייהם'. הטעם שנאמר דוקא כאן ענין שכר. שהרי 'אין שכירות משתלמת אלא לבסוף'. ולכך כאן שהוא בחינת סוף, נזכר ענין שכר. הקהל גימ' קם בחינת קומה, מקום. מלכות.

'לא אוכל עוד לצאת ולבוא'. (לא, ב) וברש"י, 'יכול שתשש כוחו ת"ל לא כהתה עינו ולא נס לחה'. הענין שהזכרו דוקא ענינים אלו, ולא שעדיין שמע טוב והלך טוב. דמצינו כשנולד משה נתמלא הבית אורה, בחינת ותורה אור. שזו בחינתו של משה. ולכך גם במיתתו לא כהתה עינו, בחינת אור. שהעין רואה ע"י שמקבלת האור. ולא נס לחה, מתרגם 'ולא שנה זיו יקרא', בחינת זיו מאור פניו, בחינת אור.

'בן מאה ועשרים שנה אנכי היום'. (לא, ב) הענין. נודע שיש ק"כ צרופים לשם אלקים. וכשתיקן משה כל ק"כ צרופים אלו, דבק בשם הוי"ה, ועלה ונסתלק.

'הקהל את וכו' האנשים ונשים והטף וגרך'. (לא, יב) הקהל בשנה השמינית, בחינת בינה שכולל כל ז"ת. ולכך מקהיל אנשים בחינת דוכ', חסד. נשים, גבורה ודין. טף בחינת ת"ת דהז"א נקרא זעיר, בחינת טף. וגרך בחינת מלכות דוד, שהיה גר.

ענין הקהל שאמרו בגמ' חגיגה והובא ברש"י, שאנשים באים ללמוד, נשים לשמוע, וקטנים ליתן שכר למביאייהם. והענין שנצרך להביאם. כי הקהל הוא בשנה השמינית, והוא ענין אחר העוה"ז, שמיני למעלה משבע ימי הבנין. בחי' עוה"ב. ודע דכל ענין ששייך שיש דבר בכח ואינו ניתן זמנית להוציאו לפועל, כגון עץ שא"א לו להצמיח כל פירותיו בשעה אחת, זה כח גשמי שמעכב בין הבכח לבפועל. אולם בנאצלים הרוחניים, הבכח הוא ממש הפועל. אם ירצה לפועל. והוא ענין קטן, ששכלו בכח ואינו בפועל כלל. ולכך נצטוו להביא את הקטנים, שיהיה שייכות לכח העתיד, שגם קטן זה שומע ומושפע ממה ששומע, ופועל בו בבכח. לעומת כל המצות שפועלים בפועל.

והוא הענין שנאמר 'באזניהם'. שהאזן היא האבר היחיד שלא נצרך כל פעולה בכדי לפעול הבכח שבו. ולכך קוראים על בימת עץ, שמסמלת שמתחת לס"ת שהוא שמיני, הוא העוה"ז, שחסר בין הבכח לבפועל כעץ. והוא הטעם שהקורא הוא המלך. שמלך פורץ לעשות לו גדר, ואין לו הגבלה בין הכח והפועל. והוא ענין שמקהילים את כל הקהל כולו. שביחיד מצינו שאין תפלתו מקובלת רק בין כסא לעשור. אולם ברבים אמרו שאין הגבלה של זמן. והוא יסוד שהכלל אינו חלוק ולכן אינו מוגבל.

'בן מאה ועשרים וכו'. (לא, ב) ענין מיתה בן ק"כ. וכן הנאמר בפרשת בראשית 'זהו ימיו מאה ועשרים שנה'. כי ק"כ בא"ת ב"ש ד"ל. שורש של לידה. ובחינת הלידה היא התגלות וסלוק הכיסוי. וזו בחינת מיתה, הסתלקות מן כיסוי הגוף.

'כי אתה תבוא את העם הזה'. (לא, ז) וברש"י, 'משה אמר ליהושע, זקנים שבדור יהיו עמך, הכל לפי דעתך ועצתך, אבל הקב"ה וכו' על כרחן, קח מקל והך על קדקדן'. הענין. משה בחינת מקבל ולכך

בלבבי על התורה תשע"ה

פרשת נצבים

"אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלקיכם, ראשיכם שבטיכם זקניכם ושטריכם, כל איש ישראל" (כט, ט).

אומר רש"י: "מלמד שכינסם משה לפני הקב"ה ביום מותו להכניסם בברית".

זמן הכינוס היה "ביום מותו" של משה רבנו, וברור ופשוט הדבר, ש'מהות' הכינוס ו'זמן' הכינוס אינם נפרדים זה מזה, אלא הם מהות אחת.

"יום מותו" של משה רבנו- הוא גופא היה הכח של ה'כינוס'.

אצל כל אדם נאמר (כי תשא לג, כ) "כי לא יראני האדם וחי", ודרשו חז"ל (כלה רבתי ג, א) "בחיייהם- אינם רואים, אבל במיתתם- רואים", והרי לנו שיש לכל אדם גילוי אלקות בשעת מיתתו יתר על השגתו בחייו.

אצל משה רבנו כמו כן, 'יום מותו' הוא זמן גילוי אלקות 'למעלה' מאשר בחייו. והרי, שכח הכינוס לכנס את 'כל' הכנסת ישראל היה מכח האלקות שהתגלתה דייקא בשעת מותו.

ובאמת כתוב בבעל הטורים: "נצבים- כדרך שנאמר בסיני 'ויתיצבו בתחתית ההר' (יתרו יט, ז), בו בלשון אמר כאן 'אתם נצבים'". הרי, שיש כאן דימוי מילתא בין ה'נצבים' של יום מותו של משה רבנו ל'נצבים' של מעמד הר סיני.

במעמד הר סיני מתגלה הרי כח המיתה בכמה אנפי.

מצד "ויתיצבו בתחתית ההר" אומרים חז"ל (שבת פח ע"א): "מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה- מוטב, ואם לאו- שם תהא קבורתכם", הרי שהתגלה כאן במעמד הר סיני כח המיתה. נוסף על כך אומרים חז"ל (ילק"ש תהלים תשצה) "על כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה יצאה נשמתן של ישראל, שנאמר (שיה"ש ה, ו) 'נפשי יצאה בדברו'", הרי שהיתה כאן מיתה בפועל, ולא רק בבחינה של תנאי.

כח ה'אחדות' שהתגלה ב"ויוחן שם ישראל נגד ההר"- כאיש אחד בלב אחד" (יתרו יט, ב וברשי"י), הוא מכח ה'מיתה' שמתגלה במעמד הר סיני, הן מצד השלילה ה'ואם לאו- שם תהא קבורתכם', והן מצד הגילוי בפועל ש'על כל דבור ודבור יצאה נשמתן'. מצד החיות- כבר אין אחדות גמורה, רק מצד ה'יחידה' שהיא למעלה מן ה'חיה'. כח המיתה שהוא 'למעלה' מן החיות- הוא הוא הכח ל'אחד' את כל הכנסת ישראל.

הרי, שהן במעמד הר סיני והן ביום מיתתו של משה רבנו, ה"ניצבים היום 'כלכם'", כח הקיבוץ לקבץ את 'כלם' דייקא, הוא מכח- גילוי ה'מיתה' שלמעלה מן החיות!..

הרי שהתבאר: שמצד 'חיי' של משה רבנו- לא היה אופן של קיבוץ 'גמור' לכל הכנסת ישראל, מה שאין כן מצד 'מיתתו'- מתגלה כח של קיבוץ ל'כל' הכנסת ישראל. ואף בודאי שגם מצד 'חיי' של משה רבנו יש כח של קיבוץ, אבל 'שלמות' הקיבוץ- היא דייקא מצד בחינת 'מיתתו'.

נמצאים באמת באותו זמן של שביעית מלחמות ומוצאי שביעית.

עוד קשה, כי הרב כתב בפירוש שעל ידי מלחמה זו יבוא משיח בן יוסף ועכשיו הרב כתב ש"השתא" אנו נמצאים במלחמה הזו מתחיל על ידי משיח בן דן - אבל מלחמה זו בא"י התחילה ע"י הערב רב, וכן כתב הרב להדיא בזמן החורף שעבר.

תשובה:

מכח עמלק, המהות העדר.

ולכך המצוה "מחה תמחה זכר עמלק" מכח שאר הערב רב, זהו תערובות שסותרת חלקיה אלו את אלו, ועי"ז הרע מכלה את עצמו.

עמלק מתנגד בפרט לשבט דן, "ויזנב בך כל הנחשלים אחריו" [שזהו בשבט דן בסוף המחנה] כמ"ש חז"ל. וכנגדו, משיח בן דן.

שורש הערב רב, דעת דקלוקל, כנודע ערב רב גימטריא דעת, וכנגדם משיח בן יוסף, יסוד, מקום גילוי הדעת, יסוד של עליון הופך להיות דעת של תחתון כנודע, ולכך פעולת היסוד נקרא דעת, והאדם 'דע'.

והעדר קודם להויה, וזהו אתחלתא דגאולה, גילוי העדר. וזה נעשה ע"י הערב רב. ומאיר אור המשיחים ומתפשט בתוכם, כנשמה בתוך גוף עכור ומזוהם. ועי"ז יתגלה העדר, הן מכח עמלק והן מכח ערב רב.

וז"ש שביעית, בחינת שביטה - העדר. וכשיושלם ההעדר, זהו מוצאי שביעית.

א עיין בשיעור 'בלבביפידה-מחשבה', בנושא 'ביצה' (תשפ"ד).

בתמצית, שם נתבאר שכל מלחמה מגלה מצב של העדר, וכל העדר קודם להויה, לכן מלחמות אתחלתא דגאולה, שהמלחמה הוא ההעדר קודם להויה שהיא המציאות שיתגלה בהגאולה.

ובדרך העבודה, נתבאר בשו"ת אחר השיעור שהחיבור למדרגת העדר קודם להויה בדרך עבודה בנפש הוא, להתחבר לאמונה, שמתגלה בתוך מלחמה, שהיא היא תכלית המלחמה - גלות אמונה בבורא.

הערת העורך ע"פ מהלך הדברים שנתבאר בדברי הרב: בבחינת 'קליפה הקודמת לפר', עמלק הוא תפיסת ההעדר בצד הקליפה, למנוע את הגילוי של תפיסת ההעדר בצד הקדושה העומד להתגלות. וכל המלחמות שורשם במלחמת עמלק, ולכן בכל מלחמה מתגלה העדר דקלוקל שזה כפירה בבורא. וכנגדו בקדושה יש את כח של ההעדר קודם להויה, שזה בעצם אמונה בבורא, וזהו כל תכלית המלחמה, גלות יותר אמונה בבורא, זה לעומת זה כנגד ההעדר דקלוקל של עמלק.

שולחן ערוך

עם ביאור בלכבי משכן אבנה

סימן י' - סעיף ו' [חלק ב']

הטיל ציצית על ציצית, אם נתכוון לבטל הראשונה, חותך הראשונה, וכשר. ואם נתכוון להוסיף, אע"פ שחתך אחת משתייהן, פסולה. הגה: ויש מכשירין בכל ענין, וכן עיקר, וקודם שחתך הראשונות פסול בכל ענין.

בירור הלכה - סעיף ו' [חלק ב']

והוסיף הרמב"ם וכתב (ציצית, פ"א, הט"ו) וז"ל, שהרי כשהוסיף פסל הכל, וכשהתיר או חתך התוספת נמצא השאר נעשה מן העשוי שעשייתו הראשונה פסולה היתה, עכ"ל.

והרי מבואר ברמב"ם ב' דינים. א. שכוונה לבטל להראשונה, מחיל ביטול הציצית. ב. שכאשר מוסיף על דעת להוסיף, הרי נפסל אף הראשונה.

ובדין הראשון הקשה השאגת אריה (סימן ל, ד"ה ועוד ק"ל) וז"ל, ק"ל מאי טעם לדבר, דאם נתכוין לבטל את הראשונות נפסלו, דכיון שנעשו בהכשר האיך אפשר לבטלן ולפוסלן, כיון שאין בהם שום פסול כי מבטלן איהו מאי הוה וכו', ונראה לי דהרמב"ם לטעמיה דס"ל גבי גט כהאי גונא, שלאחר שנכתב כדינו בהכשר יכול לבטלו ולפוסלו ואינו חוזר ומגרש בו, עכ"ל, עיי"ש.

וצ"ב, כי כל הדין שס"ל לרמב"ם שאפשר לבטל גט, אע"פ שא"א לבטל ס"ת תפילין ומזוזות, כי שאני גט שנכתב רק לשמו של אדם זה ולאשה זו, וכל שאין רוצה בו יותר, הוה בטל, כי הכל תלוי בדעתו בלבד. אבל ס"ת תפילין ומזוזות, שמשעה שנכתב לשמה אינו עומד לאדם זה או אחר, אלא לכו"ע, אין בידו לבטלו, ולפ"ז לכאורה, טלית דומה לס"ת וכו', שהרי בטלית הלשמה הוא אינו לשמו, אלא לשמה בעצם החפצא.

ונראה שכיון שקיי"ל ציצית חובת גברא, ולכך אם אין דעתו ללבושו, אלא דעתו להתירו או לחתכו, אינו עומד ללבישה, וכל שאינו עומד ללבישה, אינו חייב, ולכך פוקע בו דין ציצית, ודו"ק. וכיון שבידו להורידו, לכך בדעתו להורידו מהני לפוסלו, ודו"ק.

וכן בנתכוין להוסיף, כיון שעתה יהא אסור ללבוש הבגד, א"כ בגד זה אינו עומד עתה וראוי ללבישה, ולכך כיון שאינו עומד ללבישה, אין שייך בו דין ציצית, ולכך פסול. כי כל האפשרות להטיל עכשיו ציצית, אע"פ שעדיין לא חל החיוב, כי עתה אינו לובשו, אינו אלא מפני שעומד ללבישה. אבל אם אינו עומד ללבישה, או מפני שדעתו להתירו או מפני שאסור ללבושו, אינו שייך להטיל בו עתה ציצית, כי זהו בגד פטור, ודו"ק.

הלכה פסוקה - סעיף ו' [חלק ב']

לכתחילה קודם שמטיל ציציות חדשות יוריד הראשונות.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ו' [חלק ב']

יסוד דין זה של הטיל ציצית על ציצית, ונתכוון לבטל הראשונה, שורשו צ"מ חז"ל (קה"ר, יג, יד; ז"ר, ג, ז) א"ר אבהו, מכאן שהיה הקצ"ה צונה עולמות ומחריבן, צורא עולמות ומחריבן, עד שצרא את אלו, ואמר דין הניין לי, יתהון לא הניין לי.

וכנודע, ג"ר נתקיימו וז"ת נשצרו, וצפוטות הוא צפרטות וצכללות. אולם יעויין צרש"ס שזהו צפרטות דייקא, כנודע. ונמצא שזהו צחינת הטיל ציצית על ציצית, כי הג"ר היו צתחילה צקוד ג' קוים, וצתיקון נעשו צצורת סגלתא, כנודע. ועיין עץ חיים (שער הכללים, פ"א) עוד צציאור תיקון הג"ר. והוה הטלת צורה על צורה, ושם אין אח"כ פעולה לבטל הראשונה, אלא הצורה החדשה הגוברת מצטלת את הצורה הראשונה, והצן. וכתב צציוני (וישלח) וז"ל, צונה עולמות ומחריבן, לאו דוקא מחריבן, אלא כאלו מעמידן לצד אחד עם תיקון פרצוף אדם העליון שנכללו בו, עכ"ל. והוא הוא צרקאנטי (שם), וסיים וז"ל, עד תיקון פרצוף האדם העליון שנכללו בו מדת הרחמים עם מדת הדין, עכ"ל.

וכן נגלה כח זה בצדס צכח המדמה, כמ"ס צאצרבנאל (צראשית, ג, א-ב) וז"ל, והנה הנפש, צאותו שפע תקבל הדצרים כפי אמתתם, מצלי ערוצ כוצ ולא המשל כלל. אצל הכוח המדמה, צונה עולמות ומחריבן צדמיונותיו, וכמ"ס צעת השינה, לא ישמור הדצרים המושפעים ההם על טבעם וזכותם, אצל ימאר לחקותם ולהמשילים צדצרים אחרים דומים להם, עכ"ל. וכן אצל הקצ"ה היה צונה עולמות ומחריבן, זהו צמתשצה, כמ"ס הגר"א (תיקונים, תיקון י"א מתיקונים אחרונים, ד"ה צה' צראס) וז"ל, והענין של עלה צמתשצה ואין העולם מתקיים, הוא צונה עולמות ומחריבן, עכ"ל. וכן כתב צפירוש הר"מ צוטריל (ספ"ו, פ"א) וז"ל, ארז"ל, היה "צמתשצה" צונה עולמות ומחריבן, עכ"ל. ועיין לשם (ספר הדע"ה, ח"א, פתיחה, אות ג, ד"ה והוא סוד).

כי שורש הצנין הוא צצ"ג, ס"ג דס"ג כנודע, שהיא צינה, לשון צנין, ולשון הצצונות, ודו"ק. וכמ"ס הרמ"ז (צראשית) וז"ל, אמרו חז"ל, צונה עולמות ומחריבן, ודייקא "צונה", והיינו צצס צ"ן, ששורשו צנה. וגם צונה גימט' ס"ג, צסוד הכל ס"ג וכידוע ליודעים, עכ"ל. ועיין שושן סודות (אות ער"ה, סוד צונה עולמות ומחריבן).

והציאור כנ"ל, שהס"ג, לשון סגים, הוא נגלה צכח המדמה, כמ"ס צאצרבנאל, והחורבן כולו היה צמתשצה, וצפרטות צכח המדמה. ולכך התיקון מנ"ח ציצית, כמ"ס (סוטה, יז, ע"א) תכלת דומה ליס, יס דומה לרקיע, רקיע לכסא הכבוד, והוא תיקון כח המדמה.

דעת תבונות

סימן ל"ה - ל"ז

העליון של אפיסת המחשבה, מגלה את מעמקי הנשמה, שהיא התמימות המוחלטת בו יתברך שמו.

ומצד כך, כל העבודה בנויה על שני חלקים: א. השגה. ב. למעלה מן ההשגה. והשורש של למעלה מן ההשגה הוא, העמדת האדם מול מציאות הבורא יתברך שמו כמציאות מוחלטת, שמביאה לאפס המוחלט, אפס זולתו, ושם האדם מגיע לאמונה ותמימות.

אין סברא גם בהתלבשות

לפיכך, כל יסוד הטעות שהזכרה כאן, היא הקשת השכל האנושי בדקות בו יתברך שמו. ולכן זה ברור שכל יסוד הסברא הזו אינו אלא טעות ביסודה. לא צריך להגיע ליסוד שהקב"ה ענוותן, כמו שהזכר לעיל, גם הענווה זו 'הלבשה' שהקב"ה מתלבש בענווה, 'ה' מלך גאות לבש', כשם שהוא מתלבש בגאווה, הוא מתלבש בענווה, אך כל זאת אנו אומרים אחרי גילה לנו במה הוא מתלבש, ולא שזו סברא בעצם במה הוא צריך להתלבש. בא האדם ואומר: 'מסתבר שהקב"ה מתלבש בענווה, וזה שהוא מתלבש בגאווה - זה חידוש, אך כיוון שיש מקרא מלא הריני חייב להודות'. זו שטות של מחשבה, כשם שהוא מתלבש בענווה, הוא מתלבש בגאווה, ואין סברא לא בזה ולא בזה, אלא רק מה שהוא גילה לנו בחכמתו יתברך שמו - אנו יודעים, ואומרים סברא, איש לפי ערכו, אבל לא שיש לנו סברא בדבר עצמו.

כאשר האדם דבק במקום האמונה והתמימות שהזכר לעיל, כשהוא מגיע יותר נמוך למקום ההלבשה, אין לו שום חשבוניות וסברות במה הקב"ה יכול להתלבש, אלא מי קובע במה לקב"ה ראוי להתלבש או לא? הוא יתברך שמו.

אומות העולם - שכל, ישראל - אפיסה המוחלטת

לפי זה נבין נקודה עמוקה.

ידועים דברי ר' ניסים גאון בהקדמתו ל"ש"ס, שגם עכו"ם מחוייב במצוות שהסברא מחייבת אותן, שהם הנקראים בלשון הפסוק: "מצוות חוקים ומשפטים", "משפטים", זהו מה שהשכל מחייב, שאלו הן ז' מצוות בני נח - גזל, כיבוד אב ואם, שהשכל מחייבם, וכן על זה הדרך.

מה עומק הדבר שעכו"ם חייב במה שהשכל מחייב? כי תפיסתו מתחילה בשכל. וכלשון הפסוק: "היא חכמתם ובינתכם לעיני העמים", חכמה גם לעכו"ם יש. כנגדם, ישראל, מתחילים ממקום ההכרה של "אין עוד מלבדו", "תורת ה' תמימה", ולכן הם חייבים אף ב"חוקים", במצוות שאין השכל מחייבם.

וכיוון שהעכו"ם מתחילים ממדרגת השכל, זה לא רק שהם מולידים תולדות מכח כך, אלא עצם התחלתם ממדרגת שכל וסברא, זו חקיקת מחיצה חזקה בין הבורא לנברא, וזה עומק ריחוקם מהקב"ה.

לעומתם, ישראל, התחלתם היא מהאפיסה המוחלטת, מהמקום שהאדם עומד מול מציאות הבורא, ומכיר ויודע שאין שום סברא, 'לית מחשבה תפיסא ביה כלל'.

שורש התמימות והאמונה

כאשר האדם מגיע למקום האמיתי מול הא"ס ב"ה, המקום הזה בעומק הנפש מביא את האדם למקום של האמונה הפשוטה, ולמקום של התמימות המוחלטת.

מהיכן עומק הפשיטות והאמונה המוחלטת של נפש האדם? בהגדרה הכוללת: הקב"ה נטע אותה בתוכנו.

בוודאי שזה אמת, אך כיצד אנו מוציאים אותה מהכח לפועל, ואיה שורשה?

כאשר האדם מעמיד את עצמו באמת מול הא"ס ב"ה, מול עצמותו יתברך שמו - כל מחשבתו נסתמת, הכל נעשה 'פשוט', לא ניתן לחשוב שום דבר.

מקום זה בנפש, הוא המקום של "תמים תהיה עם ה' אלוקיך". וכמו שאומרים רבותינו, כאשר אתה "עם ה' אלוקיך" אתה נעשה "תמים".

מדוע רוב בני האדם לא נעשים תמימים עם ה'

אם כן, מדוע רוב בני האדם לא נעשים תמימים?

תשובה לדבר: כי התפיסה שלהם, היא מאותה תפיסה של עבודה זרה שהזכרה כאן בדברי הרמח"ל!

כמוכך, לא מדובר שהם חושבים ח"ו באותה דעה של כפירה - שהקב"ה לא משגיח בתחתונים מחמת שפלותם, אך ה'תפיסה' היא: לנסות להבין מה הקב"ה רוצה, לנסות להבין מה הקב"ה חושב.

אך באמת, אי אפשר לומר כאלו מילים, הם לא קיימות!

אנו יכולים להבין איזה רצון הקב"ה 'התלבש' בו, איזה רצון מתגלה לנו מאמיתת הימצאו, אבל לא מה 'הוא' רוצה, המושג להגיד 'הוא רוצה', זו השלכת תפיסת נברא לבורא, זה לא קיים.

המחשבה שניתן לחשוב על מציאות הבורא

איזו מחשבה האדם כן יכול לחשוב כאשר הוא חושב על מציאות הבורא יתברך שמו?

מחשבה אחת פשוטה: הוא ית"ש קיים.

זהו המקום של האמונה והפשיטות שבנפש. כאשר האדם מגיע למקום זה בנפש, אין שם כלום זולת אמונה ותמימות. זהו מעמקי נפשו של האדם.

כאשר יורדים למקומות יותר נמוכים בנפש, שם הקב"ה כבר התלבש, הוא התלבש בחכמה, בבינה, שזהו חכמת התורה הק', וזו כל אמונתנו. אך זו אמונתנו שהוא 'התלבש' בחכמה, ולא שזהו 'עצמות' חכמתו.

ולכן, התורה בעומקה היא חד עמו ית', נקראת "תורת ה' תמימה", וזהו מצד המעמקים הפנימיים שלא שייך לחשוב כלום - אפיסת המחשבה. זו לא אפיסת המחשבה מכח שפלות, זהו הצד התחתון. הצד

דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק יא' - חיבור למדרגת תורה שקדמה לעולם

הכפרה השלימה בעסק תורה

לפי"ז, הכפרת עוונות למי שעוסק בתורה הוא בעומק, למי שעוסק בתורה במדרגת קדמה לעולם, ובסיבה שהייתה לפני העולם, לפני ההתגלות של סיבת העולם, שזה המציאות של דין. "אם בחסד ואמת יכפר עוון", מתי יש מירוק? דבר שמלוכלך ממרקין אותו. המירוק בא ממהלך של הסרת קלקול. וא"כ, המירוק עוונות הבא מכח התורה, הוא מכח התורה שבתוך האי עלמא, שהוא "עולם חסד יבנה", "חסד ואמת יכפר עון". בתוך האי עלמא, הוא מקבל מירוק עוונות על ידי התורה.

אבל אם הוא מדבק את עצמו לתורה שקדמה לעולם, והוא גם מדבק את עצמו לחסד שהוא סיבת הבריאה, אז הכח שנמשך לבריאה מכח 'עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין', שהיא מכח התורה שקדמה לעולם - נעשה זך יותר. ומכח כך, בא לו מירוק עוונות.

"כי אם בחסד ואמת יכפר עון". מי שמתייסר בתורה, התורה ממרקת את עוונותיו. מה עומק הדבר?

כל הבריאה בנויה על חסד, "עולם חסד יבנה", כל סיבת הבריאה היא חסד, 'חוק הטוב להיטיב'. אבל מכח מה הבריאה התחילה להיבראות? ממדת הדין. 'מתחילה' עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, ואומרים רבותינו שמחשבתו של הבורא לברוא את העולם במדת הדין לא היה ח"ו מחשבה שלא נתקיימה, כמו מחשבה בעלמא שפורחת באוויר, אלא תחילת הבנין של כל דבר התגלה תחילה במחשבה של הבורא, 'סוף מעשה במחשבה תחילה', וא"כ לא שח"ו הקב"ה חזר מאותה מחשבה לברוא את העולם במדת הדין, אלא באמת תחילת בנין העולם בא ממדת הדין.

וא"כ, על אף שסיבת הבריאה היה חסד, תחילת הבריאה היא דין. (ובסוף הבריאה, עמד ושיתף מדת הרחמים).

'אסתכל באורייתא' - תפיסת לוחות ראשונות, לעומת 'ברא עלמא' - תפיסת לוחות שניות

הקב"ה ברא את העולם, וא"כ טוב לאדם שנברא! הקב"ה ראה את כל הבריאה ואמר "והנה טוב מאד"! ועל אף שהקב"ה אמר זאת על היום השלישי של הבריאה, בודאי שהקב"ה אומר זאת גם על היום הראשון ועל היום השני שלפני כן, וא"כ בודאי שהקב"ה אמר על כל הבריאה כולה שהיא טוב מאד. מה הכוונה 'טוב לו לאדם שלא נברא'? טוב לו שידבק את עצמו למדרגה של תורה שלפני שנברא העולם! שמה - אין עוונות.

רוב בני אדם, תופסים כפשוטו שהכוונה ב'טוב לו שלא נברא, ועכשיו שנברא - לפחות יפשפש במעשיו', שהתורה שלו תמרק את עוונותיו. אבל הכוונה האמיתית של 'טוב לו שלא נברא' היא, ש'אין טוב אלא תורה, שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם', כלומר הוא צריך לדבק את עצמו לתורה של אלפים שנה שלפני שנברא העולם.

זה נקרא טוב לו שלא נברא, שמקום ההתדבקות שלו

מהו ההגדרה בעומק יותר של הלוחות ראשונות ולוחות שניות? מה ההבדל בין מירוק עוונות במדרגה של מילוי החלל, לבין כפרת עוונות שבא ממקום שמעיקרא מלא ואין חלל?

כאשר האדם עוסק בתורה, שעליה נאמר 'גדול התלמוד שמביא לידי מעשה' - מאיפה זה נובע? השורש לכך ב'אסתכל באורייתא ברא עלמא', כלומר שהקב"ה הסתכל ב'אורייתא' שהיא חכמה, לימוד, ומכח כך 'ברא עלמא'. מכאן הושרש כל היסוד של גדול התלמוד שמביא לידי מעשה. 'מה הוא אף אתה' - איך מתגלה 'הוא'? 'אסתכל באורייתא' זה בחינת 'גדול התלמוד', ו'ברא עלמא' זה בחינת 'מביא לידי מעשה'.

וכאן מונח המחלוקת בין ב"ש וב"ה אם מוטב לאדם שנברא או לא - עד שגמרו ואמרו "ועכשיו שנברא, יפשפש במעשיו". מה הכוונה 'טוב לו לאדם שלא נברא'? הרי

שכר, יש גם שכר מלבד עצם הדרוש) ויש אסתכל לשם אסתכל, וזה המדרגה הפנימיות שהיא עצם ההסתכלות כשלעצמה. והשלב השני הוא שהאסתכל לא רק הביא ל'דרוש', אלא גדול התלמוד שמביא לידי מעשה.

באורייתא היא לא רק באופן של אסתכל באורייתא וברא עלמא, אלא זה שני מדרגות - יש 'אסתכל' על ה'ברא עלמא', שהיא 'אסתכל' בבחינת אלו דברים שלא היו ולא יהיו אלא הם ניתנים רק לדרוש^א (ובעלמא דידן זה דרוש וקבל

אסתכל באורייתא - להתדבק במדרגת תורה שקדמה לעולם

ממנה. אם זו מדרגת הסתכלות שלו, מדרגת ה'אורייתא' שלו הוא במדרגת 'ברא עלמא'.

ואיך מתגלים שני תפיסות אלה (אסתכל, לוחות ראשונות, גדול התלמוד, לעומת ברא עלמא, לוחות שניות, מביא לידי מעשה) בעסק התורה?

אבל אם ההסתכלות שלו באורייתא הוא 'אסתכל באורייתא' בעצם, זה בבחינת "כולם בחכמה עשית", אז כל מה שהוא רואה בכל ה'חכמה' הוא כבר דבר 'עשוי' אצלו. הוא לא מצפה שהתורה תחבר אותו לעוד משהו חוץ מהתורה. אלא אצלו, עצם ה'אסתכל באורייתא' כשלעצמה הוא עצם המציאות של הדבר באופן הגמור והברור של עשייה. ומצד כך, מדרגתו של 'אסתכל באורייתא' היא מגלה אצלו המדרגה של 'קדמה לעולם'.

אם האדם עוסק בתורה מצד שהוא רוצה 'להוליד' משהו מכל דבר תורה שהוא עוסק בו - אין נפקא מינה מה, יש אחד שרוצה להוליד שכר מעסק התורה, ויש אחד שרוצה להוליד ממנה מעשה, כל אחד לפי ערכו רוצה 'להוליד' משהו מהתורה שהוא לומד - זה נקרא שהוא אסתכל באורייתא וב'עוד' דבר שהוא שרוצה להוליד מעסק התורה, שהשורש של כולם הוא ב"ברא עלמא". ואז תמיד ה'אסתכל באורייתא' שלו הוא להסתכל לא רק על ה'אורייתא' כשלעצמה, אלא הוא מסתכל לעוד דבר הבא

יש כאן דקות עמוקה ונפלאה מה הצירוף שלנו לאורייתא.

להתדבק במציאות הדין שקדמה לעולם

"כי אם אני עושה זאת, אז..."

זו תפיסה עמוקה מאד על כל הבריאה כולה. הבריאה נבראה באופן של בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין. ה'עמד ושיתף עמה מדת הדין', בא מכח כך שהקב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, אז גם כשהקב"ה ברא עלמא אז הוא עוד פעם חזר על אותו תהליך.

ניתן דוגמא פשוטה כדי להמחיש את הדבר. אם מלמדים לילד בתחילת דרכו אותיות אל"ף בי"ת, מה עושים אם הילד לא רוצה ללמוד? האם מנסים להסביר לילד, "אם אתה לא יודע איך לקרות אותיות, אז לא יהיה לך שום הצלחה בחיים, לא יהיה לך פרנסה, לא תוכל ללמוד, לא תוכל להסתדר עם החברה..." אבל הם לא סיבות האמיתיות שהילד צריך לקרוא האותיות. הוא צריך לדעת את האותיות - כי זה האותיות! זה המציאות!

'הקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה', בעומק זה מדרגת עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין. צדיק שעוסק בתורה אינו עוסק בתורה על מנת דבר, אלא הוא עוסק בחכמה לשם חכמה. הוא מתדבק למקום של תחלה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין.

התפיסה צריכה להיות לא שאם אני יעשה, אז מה יקרה מכך, מה התולדה של זה. זה כמו שאדם שאינו עושה עבירה כי אם הוא יעשה את העבירה, אז הוא מפחד מה יעשה לו מפני כך. אבל הוא צריך לדעת שאין לעשות עבירה כי אם הוא יעבור עבירה - אז הוא עובר עבירה! לא

^א 'הקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה', בעומק זה מדרגת עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין. צדיק שעוסק בתורה אינו עוסק בתורה על מנת דבר, אלא הוא עוסק בחכמה לשם חכמה. הוא מתדבק למקום של תחלה עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין. [ודאי שזה גם בתוך מדרגת עולם דין. ולמעלה מכך יש את מדרגת אורייתא שקדמה לעולם לפני התגלותה בעולם דין]

עין חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

שער דרושי הצלם • שער פרטי עיבור יניקה ומוחין וכו' ד' פרקים פרק ב'

לה פנימיות, וכאן מבואר שהאורות האחוריים דז"א נכנסים בנוק' עם הכלים שלהם שננסרים ונתנין לנוק' להיות לה פני-מיות. ותירץ שהם ב' סוגיות, א: ענין הכלים, ב: ענין הכותל הנחלק לב' הכלים הם 'בשר גידים ועצמות', ג' כלים, והם גי' תנים לנוק' לפנימיות שבה, והיינו הבשר דייקא, והוא המבואר כאן, אולם בשער הנקודים מיירי בחיצוניות אל החיצוניות, שהוא העור שע"ג הבשר גידין ועצמות, שהם החיצוניות, והוא הנחלק לב' בסוד גויל ודוכססות.

בעומק, מה שניתן לנוק' מאחורים דז"א היינו הנה"י דייקא שהוא חיצוניות, דכנודע נה"י הוא בחינת לבר מגופא, ויתר על כן מבואר בשיטת הלשם בתחילת הע"ח שנה"י דא"ק אינו חלק מא"ק עצמו, אולם מאידך הנה"י הם חלק מן הקומה, ועוד יבואר להלן.

נחדד במה שהוזכר לעיל, שעבור הוא מלשון 'מעבר', כי 'עי' בור' אותיות 'ויעבר', וכן מלשון 'עייבו', שהעובר מעבה את אימו. והשתא מתבאר הבחנה נוספת, שלא רק שהוא בבחינת 'ויעבר' שהעובר 'עובר' למקום אחר, אלא שהנה"י עצמן שהם מקום העיבור הם ננסרים ונעתיקים להיות פנימיות לנוק', והיינו הכלי החיצון שבו שהוא הבשר, כנ"ל. והוא מחמת שמהות הנה"י הוא לבר מגופא ולכן ננסר חלקו החיצון וניתן לנוק'.

והוא ככל אחורים של עליון שנעשה פנים לתחתון. אולם הנה"י מתחלק לב', חציו העליון ללאה וחציו התחתון לרחל. שורש הדבר שנחלק לב' הוא במה שהנה"י ננסר, ושורשו הוא בסוד הפרסא שבא"ק שהוא באלכסון ומתחיל מן החזה מלפניו ומ-סתיים מאחוריו כנגד הטבור. נמצא שיש מחיצה 'המבדלת' וגם מחיצה 'החותכת', 'המבדלת' את הכותל לב', ו'החותכת' את חיצוניות הנה"י דז"א להינתן לנוק', והוא משורש הנידון אי מחיצה הוי פלוגתא או מחיצה, כמבואר בריש ב"ב. והיינו דבפרסה דא"ק מתגלה מחיצה בין הנה"י לשאר הקומה, ובזו"ן מתגלה מחיצה נוספת חוץ ממה שהנה"י נבדלים מגופא דז"א, והם חוזרים ונחלקים לב', חציו עליון ללאה וחציו תחתון לרחל.

ותבין היטב כי אע"פ שנה"י הם מכלל הו"ק ונודע כי הו"ק הם הנקראים יצירה עכ"ז נה"י אינן נקרא אלא עשייה כי עשייה היא נוקבא כנודע: יש כאן הגדרה יסודית במהות הנוקבא, והיא מו-

נקדים כללים והנה נמצא כי החכמה שיש בה ג' בחי' שהם פ"א דנצח ופ"א דחסד ופ"א דחכמה, נמצא כי פ"ע דנצח נקרא עיבור שבו והוא מחצית ו"ק שבו, ופ"א דחסד נקרא תשלום ו"ק שהם בחי' יניקה שבו, ופ"ע דחכמה נקרא מוחין שבו שהם בחי' גדלות שבו, וכעד"ז בכולן בכל שאר ספירות: כפי שהתבאר בפרק א', והיינו דמיירי בחב"ד שמולבשים לגמרי בתוך החג"ת שמולבשים לגמרי בתוך הנה"י. שהנה"י הם מדרגת העיבור, ולעיל הרב ביאר בפרטות את קו ימין חח"ן שהוא נצח הכללי דעיבור שבתוכו חסד שבתוכו חכמה, והשתא מיירי בחכמה עצמה, שבה ג"כ ג"פ, והם פ"ע דנצח הוא כלי חיצון מדרגת עיבור דחכמה, פ"ע דחסד הוא כלי תיכון יניקה דחכמה, ופ"ע דחכמה הוא חכמה דחכמה כלי פנימי.

והנה זה החיצוניות נחלק לב' חצי עליון מחכמה עד חצי ת"ת וחצי תחתון מחצי ת"ת עד סוף יסוד: כמבואר לעיל דהרב מיירי במדרגת העיבור שהוא נקרא החיצוניות, והם הנה"י, ובתוכם מדרגת היניקה שהם החג"ת, כלי תיכון, ובתוכם החב"ד מדרגת הגדלות, כלי פנימי.

ונחלק הנה"י הנ"ל לב' חלקים, מראשית הקומה עד אמצע הת"ת, ומאמצע הת"ת עד סוף הקומה, ומראשית הקומה היינו מחכמה כפי שהתבאר בפרק א' שהכתר לא נמנה, וכן המלכות לא נמנית כי היא עטרת היסוד שנכללת ביסוד, והם בחינת ט"ס שבו.

ובפרטות בת"ת יש ג' מדרגות, מהכתפין עד החזה הוא שליש עליון דהת"ת, מהחזה עד הטבור הוא שליש אמצעי, ומהטבור עד היסוד הוא שליש תחתון, ומקום האמצע שבין החזה לטבור הוא טבורא דליבא, אמצע שליש אמצעי. אולם הכא מיירי במ-קום רגלי לאה וראש רחל שהוא מקום החזה עצמו.

וחצי עליון ננסר (נ"א נגמר) וניתן ללאה בסוד פנימית אליה, וחצי תחתון ניתן לרחל בסוד פנימית אליה: והיינו שהחיצוניות שהם הנה"י כלי חיצון ניתנים ללאה ורחל, ונעשים להם כלים, חצי עליון ללאה, וחצי תחתון לרחל.

ועיין בבלח"י שהקשה משער הנקודים שזו"ן הם אב"א ויש כותל אחד בניהם, והחסדים נתנים לז"א והגבורות לנוק' והכור תל נחלק לב', וא"כ לא ניתן לנוק' כלים מאחוריים דז"א להיות

^א ב, ע"א-ע"ב.

^ב והיינו כי בדיקות יש שורש לחילוק הנה"י בפרסה בא"ק שהיא באלכסון שמגלה שורש להבדלה בין בנה"י לשאר הקומה בעצם כך שהיא מבדלת, אולם גם מגלה שורש לחלק את הנה"י עצמו לב' בזה שהיא באלכסון שכאילו מחלקת את חציו העליון לחציו התחתון שהוא ממקום החזה עד מקום הטבור, כי מקום החזה הוא מקום רגלי לאה וראש רחל.

‘ותתן’ גם לאישה”, והוא המבואר בדברי הרב ש’עשיה’ היא נוק’.

והשורש העליון הוא סוד “בדבר מלך שלטון”, ונתגזר אומר ויקם לך”, “ברוך אומר ועושה”, והיינו כח הדיבור, שאזי הע־ שיה כלולה ביצירה כי בדיבור ‘מונח’ כח של עשיה, אולם מחמת תולדת החטא נעשה כח של עשיה לכדה, והיא הנוק’ שמבואר כאן שאינה נקודה עשירית של הקומה, אלא קומה בפני עצמה, עשיה.

ונמצא כי כל חיצונית היא נה”י וכולו ניתן לנוקבא: והיינו דלא רק מחמת שהנוק’ היא במקום הנה”י דז”א, דהרי היא גודלת ולא נשארת שם, אלא משום שהנה”י עצמן נסר וניתן לה, בחינת בשר, חיצונית הכלים דז”א, נמצא דשורש בניינה הוא בנה”י.

וז”ס וירא והנה באר בשדה והנה שם ג’ עדרי צאן רובצים עליה, ויש באר עליון ותחתון לאה ורחל וזו לוקחת חצי עליון (וזו לוק’ חת חצי תחתון ג’ עדרי צאן שהם נה”י וזהו מחצית תחתון): כנ”ל שהנה”י מתחלק לב’, חציו העליון ללאה וחציו התחתון לרחל, והיינו שהג’ עדרי צאן מתחלקים ללאה ורחל”י.

ואז אחר הנסירה נשאר ז”א בסוד ב’ בחי’ לבד שהם התיכונה והפנימית, והנה התיכונה היא חג”ת והם נקרא יצירה ו”ק לפי שעד שם נשלמה בחי’ ו”ק של הגדלות: הוא לפי מה שהוזכר לעיל ע”פ דברי הבלח”י שהם ב’ סוגיות של נסירה, א: נסירה בין הז”א לנוק’ שהיו אב”א וננסר הכותל שבניהם. ב: נסירת חיצונית הנה”י דז”א והיינו בחינת הבשר, וניתן לנוק’ להיות לה פנימיות. ועל דרך כלל דברי הרב כשמזכיר ענין הנסירה קאי אנסירת הכותל שבין הנוק’ לז”א, אולם כאן מיירי בנסירת החיצונית נה”י דז”א להיות פנימיות הנוק’, ויתר על כן כשחזרו זרים בפ”ב הנוק’ לוקחת גם צד הפנים של הנה”י”.

ולפי זה צ”ל שאחר שניתן הנה”י דז”א לנוק’, נעשה לז”א נה”י דפרטות של החג”ת שנשארו לו, ושורש הדבר הוא בנה”י דאימא שנתרוקנו ונתנו לז”א, שנעשה לה נה”י חדשים, הכי נמי מעין כך נעשה כאן בחג”ת דז”א.

אולם עיין בבלח”י שכתב דאפשר דאזיל לשיטתיה שחג”ת דז”א אינו אלא חג”ת ונחלקים לג”פ, וא”כ לפ”ז צריך ביאור מדוע נקרא ו”ק מחמת שעד שם נשלמה ו”ק דגדלות דז”א, הרי סוכ”ס השתא אינו אלא ג”ס, חג”ת.

אלא שורש הדבר הוא מה שהתבאר שלצורך לידת זון נעשה זיווג דאז”א, ולצורך כך א”א קיפל את רגליו, ועלו הנה”י דיליה

זכרת בכמה מקומות בדברי מהרח”ו, והוא כי בהגדרה כוללת הנוק’ היא הספירה העשירית בלבד, והוא מצד שיצאה בסוד נקודה, אולם פעמים מגדירים את הנוק’ שהיא במדרגת נה”י, ובכללות’ הוא מצד מה שהיא במקום נה”י דז”א, נמצא שע”י קר מדרגתה הוא נה”י. וכשמוזכר נה”י בע”ח, פעמים הכוונה לנה”י כפשוטו, ופעמים הכוונה לנוק’, כי כל נוק’ נמצאת בנה”י דפרצוף עליון.

והם דברי הרב כאן, שאע”פ שהנה”י הם מכלל הו”ק, כלומר שהוא קומתו של הז”א, וא”כ כל הו”ק הוא יצירה, וביחס הזה הנוק’ היא רק נקודה עשירית כי הז”א הוא ט”ס, מ”מ מאידך הנה”י הוא מקום הנוק’, ולכן כל הנה”י מוגדר כעשיה.

ונחדד, כי לכאורה צריך ביאור, כי מקום העשיה בכללות הוא מקום הידים ולא מקום הנה”י, אולם ביאור הדבר, שמתבאר כאן בסוגיין שמקום הנה”י הוא עיקר העשיה שהוא מקום ההולדה, הכח המוליד של האדם. ושורש הדבר הוא שכמו שאדה”ר הוא מעשה ידיו של הקב”ה, כך האדם עצמו נעשה מוליד, בסוד ‘והייתם כאלה’ יודעי טוב ורע, תהיו כמותו, מה הוא בורא עולמות, אף אתם תבראו עולמות כמוהו”, וכעין ‘הוא עשך ויכוננך’, עשיית האדם, בסוד ‘נעשה אדם’, הוא ג”כ כביכול אצל האדם שההולדה דיליה היא עשיה דיליה, נמצא שלכל אדם ואדם נסר לו כח עשיה, והוא במקום הנה”י ד”י ליה, בבחינת ‘ברא כרעיה דאבוה’, ובחינת ‘עובר ירך אימו’ שהם מקום הנה”י.

נמצא שאמנם מקום העשיה בכללות הוא מקום הידים שהוא מקום החג”ת, אך שורש עיקר העשיה הוא מקום הנה”י, מקום ההולדה, שהאדם בורא כמותו. נמצא ששאר כל העשיות של האדם שהם במקום החג”ת הם רק ענפי העשיה היסודית של האדם שהוא מקום הנה”י שהוא יוצר אדם כמותו.

בעומק יותר, הרי הידים נמצאות במקום החג”ת שמתחילות במקום הכתפין, אולם הן יורדות למקום הנה”י, אולם מאידך מבואר בדברי האר”י ז”ל שהצורה האמיתית של הידים הן פור נות ללמעלה, ומה שהידיים הם למטה הוא היפוך צורת הידים, ויתר על כן הן יורדות לתתא במקום הנה”י, והיינו כי בפועל מקום ‘עשית’ הידים הוא למטה מטבוריה, מקום הנה”י, נמצא שנה”י הוא מקום העשיה, גם של הידים, ודו”ק.

ובעומק יותר, הרי מי שהוריד את כל העולמות ממדרגתם למדרגת העשיה לתתא, היא חוה שאכלה מעץ הדעת ונתנה לאדה”ר, ובזה ירדו כל העולמות ממדרגתם, והיינו מצד הע־ שיה’ שלה שנאמר בה ‘ותרא האשה וכו’, ‘ותקח’ מפריה ותאכל

^ג להלן יבואר עוד הבחנות נוספות.

^ד אולם היא גודלת עד שהיא שווה לז”א אבל מ”מ עיקר מקומה הוא במדרגת נה”י, נה”י דז”א.

^ה תנחומא, ויקרא.

^ו אולם מצד קדושת רבי הוא לא הוריד ידיו למטה מטבוריה.

^ז עיין בבלח”י שסידר הגירסא.

^ח הוזכר בבלח”י.

וחג"ת הם ימין ושמאל, ואמצע מחברם. וביתר עומק הנה הנה"י התבאר שהם לבר מגופא, אולם מאידך גם החב"ד הם למעלה מגופא, ולכן גופא דז"א אינו אלא חג"ת שהוא הת"ת, אולם כפי שהתבאר הוא נקרא ו"ק, והבן.

וז"ס גדול שהודעתך בתחלת הקדמה לאדר"ז כי כח"ב ג' רישין דעתיקא וחג"ת ג' רישין דז"א ונה"י ג' רישין דנוקבא: והיינו כי א"א הוא שורש כל פרצופי האצילות, ושורש ראשם דייקא, וכתר דאצילות הוא רישא דא"א עצמו, וח"ב דא"א הוא רישא דאז"א שכלולין בו בסוד שערי דרישא ודדיקנא, וחג"ת הוא ג' רישין דז"א, ונה"י ג' רישין דנוק', כל פרצוף לפי הלבשתו את א"א.

והדברים צריכים הבנה, כי הנה התבאר עד השתא דז"א הוא עצמו חג"ת ומדוע קורא לחג"ת דא"א ג' רישין דז"א, ועיין בכלח"י שביאר דלאו דווקא רישין אלא הוא כל גופיה אך מה שאמר לשון רישא היינו בסוד 'כשמים ראש' שהוא מובחר שבכשמים.

אולם עומק הדברים הוא, שא"א שהוא רישא, הוא רישא דכל אחד ואחד, דא"א נקרא רישא דאצילות ואז"א כלולים בו, וחג"ת דא"א הוא רישא לז"א, והנה"י דא"א הוא רישא לנוק', כלומר, אע"פ דז"א אינו אלא במדרגת ו"ק, מ"מ יש רישא לז"א, וכפשוטו הוא כל סדר המוחין שניתנים לו בקטנות ובגדלות מאז"א, וכמו כן יש מוחין לנוק' שמקבלת מז"א, אולם בעומק, כולם מקבלים את המוחין מא"א, מצד מה שא"א הוא מדרגת רישא, רישא דכולהו, ולכן החו"ב שבו הם רישא דאז"א הכ"לולים בו, והחג"ת שבו הם רישא דז"א, והנה"י שבו הם רישא דנוק'.

והנה בזה תבין למה הנוקבא היא עומדת תמיד באחורי (ז"א), סיום הת"ת אחורי נה"י, כי שם עומדת תמיד, ומשם נעשית, ונמצא ראש נה"י אלו מתחילין מן הטבור הת"ת של ו"ק שהוא בחי' תיכונה הנקרא ז"א: וכאן מתגלה שורש נוסף מדוע הנוק' נקראת נה"י ולא מלכות לבד, כי רישא דילה הוא נה"י דא"א, והיינו כי אמנם יש לה שורש בנה"י דז"א, אך שורשה העליון הוא בנה"י דא"א שהוא ראשה, ובעומק שורשה בנה"י דא"א הוא סיבת נסירת הנה"י דז"א להיות לה פנימיות.

ועתה נבאר בחי' אלו איך נעשין ע"י עיבור ויניקה ומוחין. והנה בתחלת העיבור היה הזווג, ואז יצאה הטפה בבחי' י' מלכות שיש ב"ס אלו דחיצוניות, ואח"כ בעיבור נשלמו י"ס אלו החיצוניות (נ"א בעיבור יצאו נה"י דט"ס) אשר כולן אינן רק נה"י בלבד כנ"ל, וזהו בדרך כללות פ"י שהנה"י שיש בכ"א מאלו ט"ס דחיצוניות נשלמו. כיצד, נצח דנצח, ונצח דחסד, ונצח דחכמה. והוד ההוד, והוד גבורה, והוד בינה. ויסוד דיסוד, ויסוד דת"ת, ויסוד דעת.

ונכללו בחג"ת דיליה. והתבאר לעיל שיש ב' תפיסות לבחינת תלת גו תלת, או שהחג"ת נכללין בנה"י, וזו התפיסה התחתונה שזו מדרגת הזו"ן כשהם בעיבור, או שהנה"י עולים ונכללין בחג"ת, וזו מדרגת א"א שמקפל רגליו.

מעתה נבאר עומק שורש הדבר, שמחד החיצוניות נה"י דז"א ניתן לנוק', וביחס הזה נעשה מעין נה"י חדשים לז"א כבאימא, אך מאידך מתגלה בז"א סוד קיפול הרגלין משורש קיפול רג' ליו דא"א, שהנה"י האלו שנעשו לו נעשה בהם בחינת קיפול שעולים למדרגת החג"ת. ולכן בגילוי יש כאן רק חג"ת, אולם הם נקראים ו"ק מצד מה שהנה"י כלולין בתוך החג"ת. והיינו מחמת ששורש ז"א בא"א, כי שם שורש לידתו, בקיפול הרגלין דא"א, לכן נעשה בז"א מעין כך.

ובזה נמצא שז"א אין עיקרו אלא חג"ת, וכמו שכתחילתו במדרגת העיבור הוא תלת גו תלת, וביחס הזה הוא במדרגת תחתונה שהחג"ת כלולין בנה"י, אך השתא מתגלה בו מדרגה עליונה שהנה"י נכללין בחג"ת, מעין כא"א, וביחס הזה הוא נקרא ו"ק. ובעומק היינו כי קיפול הרגלין הוא מציאות שיכולה לשוב ולהתפשט, לכן ביחס הזה החג"ת שנשארו נקראים ו"ק.

אמנם האמת הוא כי החג"ת לבדם נקרא ו"ק כי בחי' אמצעית נקרא כן וזו לבד נקרא יצירה ולהיות בחי' זו לז"א נקרא ז"א ו"ק לפי שאז נשלמו גילוי ו"ק: אמנם המפרשים ביארו בדרך אחרת, עיין בכלח"י שביאר שהחג"ת הם גילוי של הו"ק, כלומר מחמת שבעיבור היו החג"ת מכוסים בנה"י והשתא הוא גילוי שלהם ובוה נקראים ו"ק. אך לפי מה שביארנו מתבאר שפיר לשון הרב שלכן נקראין חג"ת ו"ק, כלומר ביחס לקיפול הרגלין, שא"מנס נראה שהוא חג"ת לבד, אך בעומק הוא חג"ת שכלול בו נה"י, ולכן הוא נקרא ו"ק, כי הוא ו"ק, והבן.

נחדד, הרי התבאר שנה"י הם 'לבר מגופא', והשתא בז"א מתג"לה ב' בחינות בנה"י, א: מה שהנה"י כלולין בחג"ת בסוד שורש קיפול רגלין דא"א, ואזי ביחס הזה מתגלה שהנה"י הם חלק מגופא. ב: מתגלה בבחינת התפשטות הנה"י עצמן שניתנים לנוק' שהם לבר מגופא. והוא סוד 'משלחי הרגל', שהוא התפשטות רגלין, שניתן לנוק'. נמצא שתפיסת נה"י שהם לבר מגור"פא ניתנת לנוק', ותפיסת הנה"י שכלולין בחג"ת נשאר בז"א, והיא התפיסה שהוא נקרא ו"ק, כי החג"ת הם ו"ק מחמת הנה"י הכלולים בם, והוא 'גילוי' הו"ק שנשלם, שהוא מעין חג"ת דא"א שהנה"י מקופלים לתוכם, מעין שורש יצירתו, שא"א הוא סיבת לידתו, והבן.

ובזה תבין כי הז"א הוא לעולם בחי' ת"ת כי הוא המכריע בין חסד לגבורה ובהיותו כלול משניהן נקרא ת"ת ונקרא ז"א, ונמצא א"כ שז"א הוא חג"ת ונוקבא נה"י: והיינו שז"א אינו אלא חג"ת,

^ט ויתבאר לקמן בשער תיקון הנוקבא.

^י עיין בכלח"י שביאר דמתפרט כל אחד לט"ס בין בחיצוניות בין בתיכון בין בפנימי אלא שמטרת הדרוש כאן הוא לבאר שהנה"י הם ט"ס, ומה דבעינן י' מלכויות ולא סגי במלכות אחת, היינו משום שכל אחד מהנה"י יש בו ט"ס פריטיים ג"כ, והבן.

חג"ת, לכן תכף נגדלה בפעם א' כל בחי' ו"ק. והבן זה למה נקרא בחי' התיכונה יצירה ובחי' ו"ק, ולמה אמרו כי היניקה הוא מבחי' ו"ק, והיה ראוי לומר שהם ג' קצוות לבד דוגמת העיבור שהיו ג' קצוות תחתונים נה"י, אמנם נקרא ו"ק יען הם ו"ק התיכונים שנגזרים מפ"א יחד, הרי טעם א' בעבור החג"ת עצמן, וגם חיצוניות נשלמו לו"ק כנ"ל הרי טעם ב'. וגם כי אלו הם בחי' ו"ק דיניקה של הגדלות כולו בכללות: והיינו בבחינת התיכונה של החג"ת דנה"י הנ"ל, ומה שהם באים בבת אחת, וגם נקראים ו"ק ולא ג"ס שהם חג"ת, הוא כפי שהתבאר לעיל שבחג"ת הנה"י כלולין בהם, משורש סוד שורש קיפול הרגלין דא"א.

אח"כ בגדלות נכנסו בחי' פנימיות שהם חב"ד בט"ס ומתלבשין מעט מעט תוך ט"ס דבחי' אמצעי שאינם רק חג"ת נה"י של בחי' האמצעית, ועתה נגדל בחי' זו אמצעית בבחינת ט"ס חב"ד שבה, כי כיון שנכנסה בחי' פנימית שכולה הוא בחי' חב"ד כנ"ל. לכן החב"ד שבבחי' אמצעית גם הוא נגדל ונתגלה, נמצא כי חכמה שבנצח, וחכמה שבחסד, וחכמה שבחכמה של התיכונה נתגלו ונגדלו, וכן בינה שבהוד, ובינה שבגבורה, ובינה שבבינה, ודעת שביסוד, ודעת שבת"ת, ודעת שבדעת, נגדלו והרי נשלמו ט"פ דתיכונות, שכולם הם ג"ס חג"ת לבד, והגדילו שליש [א] עתה, ואז נשלם קומת האיש לגמרי, וגם בחיצונות נגדלו החב"ד שבהם ע"ד הנ"ל בתיכונות, והרי נשלם עתה הגדלות שבהם ט"פ דחב"ד תוך ט"פ דחג"ת תוך ט"פ דנה"י, אמנם אינן רק ט"ס לבד ובכל א' ג"פ הרי כ"ז בחי' בז"א הנזכר בפרקין דלעיל: והיינו נגדל החג"ת דפרטות הנה"י לגדלות שבו, וכן נגדל החב"ד עצמו דגדלות של הנה"י דפרטות, כי כל מה שמיידי הכא הוא מדרגת העיבור בכל פרטיו, שכל פרט ופרט גדל בכל פרטיו.

אולם הז"א גם בגדלות נקרא ו"ק, והיינו כי גם כשהוא מקבל מוחין, הם באים ומסתלקין, אך ו"ק שבו הוא עצם עצמותו. אולם כמבואר השתא במדרגת העיבור הו"ק הם תלת גו תלת שהחג"ת כלולין בנה"י, אך בנעלמות יש בו ט"ס. ובמדרגת היניקה הוא תלת גו תלת שהנה"י כלול בחג"ת. ובמדרגת הגדלות יש לו ג"ר, אך אינו מעצם עצמותו ולכן המוחין מסתלקין,

הרי יש בו ט"ס בעת העיבור. ולכן גוף העובר קטן אע"פ שיש בו ט"ס: הוא חזרה על מה שהתבאר לעיל בפרק א' ובתחילת פרק זה, שהם ג"ס בתוך ג"ס, חב"ד בחג"ת וחג"ת בנה"י, ולכן הז"א בעיבור הוא רק נה"י, אולם הם מתפרטים לג' פרקים, ונמצא שהוא ט"ס בהעלם, וכמבואר להלן שכל פרטות ג"כ מתחלקת לט"ס פרטיים.

ואח"כ ביניקה נכנסת הבחי' התיכונה שהם חג"ת בט' פרקין, והיו מתלבשין מעט מעט תוך הט"ס הנ"ל, שאינן רק בחי' נה"י של החיצוניות, כי כל חיצוניות אינן רק בחי' נה"י לבד גמורות: והיינו יניקה דעיבור כנ"ל שבפרטות יש לחג"ת ג"כ ג"פ לכל אחד ואחד, והם ט"ס.

ובעיבור נעשה נה"י שבנה"י לבד ואחר התלבשם כולם, נמצא שכיון שאלו הם בחי' חג"ת, נתנו כח בחג"ת של החיצוניות, שהם חג"ת שבנה"י וגם הם גדלו בחיצוניות: כמבואר להלן, דגם ביני"ק עצמה ובגדלות עצמה לא מתוספים אברים אלא כל איבר ואיבר גדל מעט מעט.

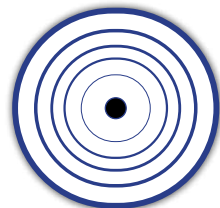
ונמצא עתה כי יש לו ב' בחי' דז"א, התיכונה והחיצונה, אמנם החיצונה נגדלת עתה גידול ב', והוא שנגדל בה חג"ת שבהנ"ל, באופן זה חסד שבנצח, חסד שבחסד, חסד שבחכמה. גבורה שבהוד, גבורה שבגבורה, גבורה שבבינה. ת"ת שביסוד, ת"ת שבת"ת, ת"ת שבדעת. ובזה תראה איך ביניקה נגדל הקטן בכל אבר ואבר שבו, ובכל ספירה וספירה שבו עצמם, ואינם תוספת איברים אחרים, אך האיברים עצמן נגדלין, כי הרי בכל ספירה וספירה מהט' של העיבור, נגדל בהם עתה שליש כנ"ל, כי כל אורך קו ימין בעת הגדלות הם ג"פ לבד, והרי בעיבור היה קו ימין ג' שלישים מג"פ, ר"ל שליש מכל פרק ופרק שהוא, נצח שבנצח דנצח, ונצח שבחסד דנצח, ונצח שבחכמה דנצח. ועתה נתוסף ונגדל שליש א' בכל פרק מהם, שהוא חסד שבכל פרק ופרק וכל זה בחיצוניות: הוא פירוט של מה שנתבאר.

אך בתיכונה באו הו"ק שבה בפעם א' שהרי עצמותן הוא בחי'

יא חג"ת שבעיבור.

יום שני יז' חשוון תשפ"ה
רח' הרב בלוי 33 ירושלים
20:30

צורת אדם
בנושא זקן



קונטרס עתיק

עתיק - השתוות

של עיגולים, הכל במהלך של זה תוך זה, בחינת עובי. ומהלך עולם התיקון הוא 'שילוב' של זה תחת זה, ושל זה לצד זה, כי לא נעשה הכל רק בעובי, אלא נשאר הדרגה, כי כל א"ק זה תחת זה, וכן כל מדרגה ומדרגה נעשית ג"כ בעובי, עיין שם בדברי הרש"ש הייטב. והוא שילוב של תפיסת אריך, קומה, הדרגה, יושר, עם תפיסת עתיק, עובי, עיגולים (כי עתיק שורר שו בנוק' דא"ק, וכל נוק' בסוד עיגולים כנודע), השתוות, אולם לא השתוות גמורה, אלא השתוות של כל האק"ים וכל הארכ"ים וכו'. ויתר על כן נעשה שילוב של אורך בעובי, שנעשה החלפת אורך בעובי ועובי באורך, כמ"ש בהרחבה. ועיין נהר שלום, דף יא ע"ב, ודף לו ע"א.

ובעבודת נפשו של אדם, כתב בחובות הלבבות (שער ה', שער יחוד המעשה, פ"ה) וז"ל, וכבר אמרו על אחד מן החסידים שאמר לחבירו, הנשתוית, א"ל באיזה ענין, א"ל נשתווה בעיניך השבח והגנות, א"ל לא, א"ל א"כ עדיין לא הגעת, השתדל, אולי תגיע אל המדרגה הזאת, כי היא עליונה שבמדרגות החסידים ותכלית החמודות, עכ"ל. והיינו עתיק שעליונה בכל הקומה. ועיין שערי קדושה, ש"ג, ש"ו. ושורשו בו ית"ש, שכתוב בו ואני הוי"ה לא שנית, וזהו שויתי הוי"ה לנגדי תמיד, להשתוות להשתוות שלו ית"ש. ועיין מקור מים חיים (על בעש"ט לתורה), בלק, אות טו.

ב' פרצופים, עתיק ואריך. אריך מלשון אורך, מתפשט מלעילא לתתא, ביושר, בהדרגה, בבחינת קומה, זה תחת זה. לעומת כך עתיק, שמעתיק עליון לתחתון ותחתון לעליון, שורש תפיסתו אינו קומה, דא"כ האיך יעלה תחתון לעליון, אלא כטבע אש מעלה הכל אליה והופכת הכל לאש ומשווה הכל אליה - וזו תפיסת עובי. לעומת תפיסת אורך שכל דבר נמצא זה תחת זה, בעובי הכל נמצא באותה קומה, זה לצד זה. *

וכתב הרש"ש (הקדמת רחובות הנהר, דף ו ע"א), וז"ל, נמצא כי כללות ענין התיקון הנזכר הוא כי מה שהיו העולמות קודם התיקון מתפשטים באורך (זה תחת זה, ובפרטות ג"ר באופן של סגולתא, וז"ת באופן של חד סמכא) נעשה עתה בעובי, עיי"ש בברור בהרחבה.

והבן שעתיק לא רק שהעתיק תחילה ממלכות דא"ק לעולמות אבי"ע, וכן לעת"ל יעתיק מאבי"ע לא"ק, אלא מתבאר בדברי הרש"ש, שכל עולם התיקון נבנה ע"י עתיק, שע"י עתיק נעתקו כל המדרגות ממהלך של זה תחת זה, למהלך של עובי, זה לצד זה. ומכח כך, מכח עתיק נבנה כל צורת עולם התיקון. ולכך עתיק הוא ראש לכל הפרצופים דעולם התיקון. מלבד הטעם הפשוט שעתיק שורשו מלכות דא"ק שהוא מעל ולכך שורש לכל אבי"ע.

והבן, שבצורת יושר, הכל במהלך של זה תחת זה, ובמהלך

* [לכאורה יש כאן נקודה יסודית בכל מהלך ארבעת היסודות שלא מציון במהלכים אחרים, שמדברים להדיא גם מתפיסת עובי ולא רק תפיסת אורך. למשל, לכאורה במערכת "ספירות" (וכן בסולמו של המס"י, חוב"ה, וכו') לא מציון כ"כ סוגיא של התהפכות הסדרים, ודנים תמיד מדין קומה שתחילתו כתר וסופו מלכות...]. מור' ירוחם מקובל שהסדר הוא מתתא לעילא. (המשך) וכן כל ספר דע את נפשך ודעימיה הכל בניינים בתפיסה של בנין קומת האדם ממעלה למטה. משא"כ בארבעת היסודות מציון להדיא בספר יצירה שיש את כל הסדרים, אמ"ש, אש"ם, וכו'. וכן תמיד מנתחים כל דבר לארבעת היסודות הפרטיים שבו, וכל זה עיקרו לכאורה בעובי, מבלי הבחנה מה למעלה ממה. ויחד עם כל זה, גם הקומה נחלקת לד' חלקים במקביל לארבעת היסודות, וכן אפשר לסדר את ארבעת היסודות כקומה מקל לכבד. אבל עכ"פ לכאורה מתגלה כאן תפיסת עובי יותר מבמקומות אחרים, ולכאורה זה נקודה יסודית בהבדל שבין תפיסת ארבעת היסודות מול דרכים אחרים. נכון. בד' יסודות לא מתגלה רק אורך ועובי, אלא נגלה "כל האפשריות", שתחתון הופך לעליון ועוד. ולכן עיקר עסקי בו, כי כולל "הכל".



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:
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון
בפקס: 03-5480529

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