

תורה

משכן אבנך

נקודה מתוך הפרשה

נאמר בפרשת וירא (יה, ב) "וַיִּשָׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיֵּרָץ לְקִרְאתָם מִפֶּתַח הָאֵהָל וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה". ויש להבין מדוע נאמר תיבת "וְהִנֵּה" בפסוק, שלכאורה לא נדרשת להבנת העניין.

ביאור מורינו הרב שליט"א

כפשוטו, כתב בספר חשק שלמה (השורשים אות ה', שורש 'הן'), וז"ל, הן או הנה, מלים בקריאה בלתי מורה על עניין עומד בפני עצמו, רק באה לפאר הדיבור וילפותו, שבולתה אע"פ שהיה כוונת המאמר מובן היה, אעפ"כ כתבשיל בלי תבלין שמשביע ואין לו טעם, ובאה מילת 'הן' ו'הנה' לתבל המאמר ולהטעימו, עכ"ל. ועיי"ש. וזהו פשוטם של דברים. וכן אמרו חז"ל (ילמדנו) דומים כבני מלאכים, וכל מראה חדש מפליא ונבדל, נאמר בו לשון 'הנה', והבן, וכדלהלן.

ועתה נבאר את שורש מילת 'הנה': פעם ראשונה שכתוב בתורה לשון 'הנה' הוא (בראשית א, כט); "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נַתַּתִּי לָכֶם אֶת-כָּל-עֵשֶׂבן זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ וְאֶת-כָּל-הָעֵץ אֲשֶׁר-בּוֹ פְרִי-עֵץ זֶרַע זֶרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ".

והנה מלשון 'הנה' נאמר מילת 'הנני'. וכתוב (בראשית כב, א) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת-אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הֲנָנִי, ופרש"י וז"ל, כך היא עניינתם של חסידים לשון ענווה הוא ולשון זימון, עכ"ל. (ולהלן לו, יג) כתב לשון ענווה וזריזות).

והנה מילת 'הנה' שורשה אותיות ה-ן, שעליהן אמרו חז"ל שהן אותיות שאין להן זוג, בסוד (במדבר כג, ט) הַן-יָעֹם לְבָדָד. כי שאר האותיות יש להן זוג; א'ט ב'ח וכו', ו'צ ג'ט ה'פ וכו'. וזהו לשון הנה - הנני. הנני מפנה את עצמי, ואין כל עסקי אלא בעניין זה, נבדל מן הכל ומוכן ומוזמן לדבר זה. וכתוב (במדבר לא, טז) "הֲנֵן הִנֵּה הִיוּ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּדָבָר בְּלִעָם לְמַסְרֵמְעַל בְּה' עַל-דְּבַר-פְּעוֹר וּגו'". וכתב רש"י, וז"ל, הן הנה מגיד שהיו מכירים אותן, זו היא שנכשל בה פלוני, עכ"ל. והיינו שדבר שאינו ניכר, מתערב עם המדמים לו, ומלות הן - הנה, מבדילה אותו מזולתו, ונעשה ניכר לעצמו.

והנה לשון 'הנה' פעם ראשונה שמופיע בתורה כמ"ש לעיל, הוא גבי וְאֶת-כָּל-הָעֵץ אֲשֶׁר-בּוֹ פְרִי-עֵץ זֶרַע זֶרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ. ובתוכו עץ הדעת, שלא הותר להם לאכלו מייד אלא לאחר זמן - בשב"ק, כמ"ש רבותינו.

והנה זמן אכילת אדה"ר מעץ הדעת היה שעה עשירית, וכמ"ש (סנהדרין לח ע"ב) תשיעית נצטווה שלא לאכול מן האילן, עשירית סרה. והנה שעה עשירית, היא קודם פלג המנחה שראוי לקבל שבת, ועליו נאמר (שמות טז, ה) וְהִכִּינוּ אֶת אֲשֶׁר-יִבְיֵאוּ. ואז היה צריך אדה"ר להכין את מאכלו מעץ הדעת לשבת אולם - לא לאכלו. אולם במקום להכין בחינת 'הנני', לקחו ואכלו עתה, ללא העמדת עצמו במדרגת 'הנה' - הנני'.

ולפ"ז ביאור הפסוק הִנֵּה נַתַּתִּי לָכֶם וּגו', היינו שנתן למי שהוא במדרגת 'הנני', והבן. וקלקול זה, תיקן אברהם בעקדה שאמר - 'הנני'. ונגלה לשון 'הנה' - הנני' בראיית מלאכים, שבאו לבשר על לידת יצחק. ששלמות מדרגתו בעקדה שבה אמר אברהם 'הנני'. ובאו להכינו ללידת יצחק, (בראשית יח, י) כָּעֵת תִּהְיֶה וְהִנֵּה-בֵן לְשָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ. ושנה (כָּעֵת תִּהְיֶה), זו הוא זמן להכנה, שיהא מוכן לדבר.

ליקוטים עבודת ה'

וַיֹּאמֶר קח-נָא אֶת-בְּנֶךָ אֶת-יְחִידְךָ אֲשֶׁר-אֶהְבֵּת, אֶת-יִצְחָק, וְלֶךְ-לְךָ, אֶל-אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה; וְהַעֲלֵהוּ שָׁם, לְעֹלָה, עַל אֶחָד הַהָרִים, אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֶיךָ. (פרשת וירא כב, ב)

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם, לֶךְ-לְךָ מֵאֶרֶץ וּמְמֹלְדֹתְךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ, אֶל-הָאָרֶץ, אֲשֶׁר אָרָאךָ. (פרשת לך יב, א)

"אמר רבי לוי שתי פעמים כתיב לך לך, ואין אנו יודעים אי זו חביבה אם השניה אם הראשונה, ממה דכתיב (בראשית כב, ב): אֶל אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה, הוּא הַשְּׂנִיָּה חֲבִיבָה מִן הָרֵאשׁוֹנָה. אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן לֶךְ לְךָ מֵאֶרֶץ, מֵאֶרְפַּי שְׁלֹךְ. וּמְמֹלְדֹתְךָ, זו שְׂכֹנֹתְךָ. וּמִבֵּית אָבִיךָ, זו בֵּית אָבִיךָ. אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרָאךָ, וְלָמָּה לֹא גָלָה לוֹ, כְּדִי לְחַבְּבָהּ בְּעֵינָיו וּלְתַן לוֹ שְׂכָר עַל כָּל פְּסִיעָה וּפְסִיעָה, הוּא דְעֵתִיָּה דְרַבִּי יוֹחָנָן, דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן (בראשית כב, ב): וַיֹּאמֶר קח נָא אֶת בְּנֶךָ אֶת יְחִידְךָ, אָמַר לוֹ זֶה יְחִיד לְאָמוֹ וְזֶה יְחִיד לְאָמוֹ. אָמַר לוֹ אֲשֶׁר אֶהְבֵּת, אָמַר לוֹ וְאֵית תְּחוּמִין בְּמַעֲיָא. אָמַר לוֹ אֶת יִצְחָק, וְלָמָּה לֹא גָלָה לוֹ, כְּדִי לְחַבְּבוֹ בְּעֵינָיו וּלְתַן לוֹ שְׂכָר עַל כָּל דְּבִיר וְדְבִיר, דְּאָמַר רַב הוּנָא מִשֵּׁם רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי יוֹסִי הַגָּלִילִי, מִשְׁהָה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וּמִתְלָא עֵינֵיהֶם שֶׁל צְדִיקִים, וְאַחַר כֵּן הוּא מְגַלָּה לָהֶם טַעְמוֹ שֶׁל דְּבַר. כֵּן אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרָאךָ, עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֶיךָ." (מדרש רבה לט, ט)

אצל כל אחד ואחת מאיתנו, יש זמנים מסוימים בהם אנו רוצים להתקדם ולעלות בעבודת ה'. כל יהודי אמיתי, שיש לו נשמה קדושה, ימצא בחייו לפחות זמנים מועטים בהם הוא חושק להתקדם בעבודת ה'



המשך מעמוד א'

והוא מתקדם מעט או הרבה. אבל הכח הזה של ההילוך שמתגלה אצל רוב בני האדם הוא הילוך לזמן מה. הוא הילוך שבתוך זמן, אבל מגיע זמן מסוים שבו ההילוך פוסק.

אפילו אם לאחר מכן לאחר ההפסקה חוזר עוד פעם ומתעורר, ועוד פעם מנסה ללכת ולהתעלות בעבודת ה', מכל מקום ההילוך הקודם עמד ופסק, ומכאן עכשיו מתחיל הילוך חדש. הרי שעומק כח ההילוך שמתגלה אצל רוב בני האדם בנפש, זהו הילוך לפרקים, הילוך לזמן, הילוך שיש לו סוף, הילוך שיש לו הפסק.

ההצלחה האמיתית והשלימה אצל אדם שרוצה באמת להצליח בחייו, הוא, לגלות את המקום הפנימי בנפש שבו ההילוך תמידי. ההילוך הוא לא לפרקים, ההילוך ממשך - לא רק בעולם הזה אלא גם בעולם הבא.

מי שהגיע לאותו מקום של הילוך הוא הוא זה שנקרא "בן עליה". מדוע נקרא בן עליה? הרבה בני אדם לעיתים עולים? ההבדל בין רוב בני האדם לבני עליה הוא, שאצל רוב בני האדם העליה נעשית לפרקים. פעם עולים פעם יורדים, פעם עולים פעם עומדים. הבני עליה, תמיד נמצאים במצב של עליה. הם אף פעם לא נמצאים במצב שבו מפסיקה את עלייתם.

(ראש חודש עבודה 003 חודש סיון חילוך

תשע"ד)

היסוד הוא, שאמנם כל דבר צריך לעשות, וצריך לעשותו במסירות נפש; צריך מסירות נפש לתורה, צריך מסירות נפש למצוות, וצריך מסירות נפש לגמילות חסדים, אבל את הכל צריך לעשות רק לפי מדרגתו. (דע את מנוחתך 002 צורת החיים של בעל מנוחת הנפש תש"ע)

אבל השרש של התיקון הוא בבחינת העקידה, שהוא בחינת מסירות נפש על קדושת ה' ית'. (חנוכה 007 אור וחושך משתמשים בערבוביית תש"ע)

תעורר את הנקודה הפנימית שבתוך נפשך שמוכנה עכשיו בפועל למסור את עצמה על קידושה, מה שאתה מחוייב מדינא, ב"בכח" אנו עושים כל יום מסירות נפש, בק"ש. אם נקח

נקודה זו ונעורר אותה, אז עוררנו את הנקודה הפנימית שבנפש ישראל. כל מי שנפש ישראל בקרבו מוכן למסור את נפשו לבורא עולם מתי שצריך, אבל נקודה זו נעלמת, מתכסה, נסתרת, לא רואים אותה ביום יום. העצה למעשה, לבחון את הנפש, האם אני מוכן למסור את הנפש או לא, ואם כן, האם זה נעשה בעצבות או בשמחה, לעורר את הנקודה הפנימית בנפש שנשארה טהורה, הנקודה המקולקלת לא מוסרת את הנפש לבורא עולם, הנקודה הטהורה, אלקי נשמה שנתת בי טהורה, היא מוכנה למסור את עצמה. אם ננסה לעשות תשובה מהמקום המלוכלך שבנפש קשה מאד להצליח, אבל ננסה לעשות תשובה מהמקום הטהור שבנפש, מהפנימיות של הנפש שלא נפגמה, ממקום זה אפשר לעשות תשובה שלמה, תשובה שלמה היא מהמקום שהאדם מוכן למסור את נפשו בפועל, רק צריך לעורר את אותו מקום פנימי כל אחד בקרבו.

אם נעורר את אותו מקום פנימי, לא בדיבור, מי שחושב שזה יקח לו דקה או שתי דקות או עשר דקות הרי שהוא טועה לגמרי, זו עבודה של שעות ויתר על כן, אבל זו העבודה של הימים הללו. לשבת ולהתבונן, לקחת לעצמו זמן של שקט, לייחד לזה זמן, ולבחון ולעורר את הנקודה הפנימית שבנפש, האם אני מוכן למסור את הנפש שלי על קידוש השם אימתי שהוא מחוייב, ואם כן, לעורר את אותה נקודה ומכחה לעשות תשובה, (אלול 024 אמונה בכח.

ההתחדשות שורש לתשובה תשע"ו)

...התגלה במדרגת מתן תורה האהבה השלימה שהיא אהבת הבורא, יסודה ומהותה היה אהבה במדרגה של מסירות נפש, זה מדרגת מתן תורה. (דע את רעך 005 אהבת ישראל מתוך אהבת הבורא והתורה. מדרגת תשע"ח)

כל יהודי - אם אינו בכלל הערב רב - כשתגיע שעת המבחן האמיתית של מסירות נפש על קדושת ה', תתעורר בו נקודת האמת, והוא ימסור את נפשו למען הרבש"ע! אפילו אם בחיי היום יום שלו הוא לא היה מקושר כל כך לרבש"ע, אך בעת מבחן, כשתגיע שעת האמת - זה מה שיקרה!

כל עבודתנו היא, אפוא, לגלות את אותה נקודה אמיתית שכבר קיימת ונמצאת בלב. (בלבבי משכן אבנה חלק ד' תשס"ב)

אבותינו במסירות נפשם האירו לנו את האור של מסירות נפש שנוכל להשתמש איתו. שלא נעמיד את אותו אור כאין שואל ואין מבקש, שלא ישאירו אותו בקרן זוית שאין מי שמשתמש איתו.

כזה אור נורא, שירד לעולם אור של מסירות נפש [בזמן השואה], הוא לא נראה כל כך על פני הדברים שיגיעו לידי השתמשות של גילוי. אבל קוב"ה לא יבוא זה בכדי. מי שמביט בעין פנימית מבין, שזה היה הכנה לדור דידן, איך יוכל להנצל, מכל המצבים שבהם אנחנו נמצאים בהם עכשיו. זה הכנה לדור דידן בכלל, ולזמן זה בפרט, להשתמש בזה אור נורא של מסירות נפש שירד לעולם, ולדבק את נפשותנו באור הפנימי של כי עליך הורגנו כל היום, קמייהו מסרו נפשיהו על קדושת השם. לחיות הרבה מעבר הטפח מעל הקרקע. לחיות חיים שהפנימיות שלהם הוא, מסירות נפש איליו ית' שמו (תפילה 047 ושמן קדוש תשע"ג)

שתי הקצוות של המסירות נפש, מסירות נפש מהצד העליון שהאדם פועל ועושה מעבר למדרגתו ... והצד השני של המסירות נפש זה הפעולה שהאדם פועל פעולתו למען זולתו לרדת ממדרגתו למען אחרים... (דע את

תורתך מסירות נפש 005 תשע"ח)

בכדי להגיע למדת מסירות נפש על חבריו, נצרך האדם להגיע לחלק אלוף' שבו, לנשמתו, ובה מושרש כח זה. ולכך בפרק סולם של עליה, שבו ביארנו כיצד יגיע האדם אל נשמתו, כתבנו מדרגה זו, של מסירות נפש על חבריו, לאחר מדריגת "לשמה". וזאת משום, שרק מי שעובד לשמה, יכול להגיע לנשמתו, ואז הרבה יותר נקל למסור נפשו עבור חבריו. אולם אף אדם שעדיין לא הגיע למדריגת לשמה יכול הוא ע"י עבודה בעשיית חסד להגיע להתנוצצות נשמתו ולעשות חסד לשמה, וכמו שיבואר ב"ה (בלבבי משכן אבנה חלק ג')

ליקוטים מחשבה

ביאור מהות נסיון העקידה

יחידך", שהוא בחינת יחידה שבנפש. וגם אותה יש למסור לקב"ה, והיא מסירות נפש הגמורה שיש.

ואף שכתוב "וילכו שניהם יחדיו" (שם, שם, ו) אין זה היחוד הגמור אלא התכללות החסדים והגבורות ע"י קו האמצע, דעת. אולם עדיין אינו יחוד גמור. אלא רק בעצם העקידה היתה התכללות גמורה של המדות בא"ס.

והנה נבאר את דברי רש"י מחז"ל, שכתב, "אחר הדברים האלה. יש מרבתינו אומרים אחר דבריו של שטן, שהיה מקטרג ואומר, מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך פר א' או איל א'. אמר לו, כלום עשה אלא בשביל בנו, אילו הייתי אומר לו זבח אותו לפני, לא היה מעכב". ביאור הדברים "לא הקריב לפניך פר א' או איל א'". כלומר, לא הגיע לנקודת האחד האמיתי, שהוא אלופו של עולם.

ועוד שם ברש"י. "וי"א, אחר דבריו של ישמעאל, שהיה מתפאר על יצחק שמל בן י"ג שנה ולא מיחה. א"ל יצחק, באבר אחד אתה מיראני, אילו אמר לי הקב"ה זבח את עצמך לפני לא הייתי מעכב". כלומר, "זבח את עצמך", את נקודת עצמיותך. אצל ישמעאל, בחינת חסד, נתגלה שמל בן י"ג. י"ג גימ' אחד. "מל בן י"ג". כלומר, גילה את האחד. אולם אחד של אהבה, שהוא גימ' אחד. משא"כ אצל יצחק, הגילוי הוא "זבח את עצמך", את כל מציאות עצמך, התגלה ש"אין עוד מלבדו".

וזש"כ "אל ארץ המריה". וכתב הבעה"ט "בגימ' ירושלים". ירושלים, ירא-שלם שהוא הגילוי של שלמות היראה, שמור. וביארו כנ"ל. ובילקוט, "הר המוריה מקום שהיראה יוצאת

המשך בעמוד ד'

שרה. כלומר, ע"י נסיון לכלול את הזכור, את כח הפרסום של האלוקות, מתה שרה. כלומר, נתכללה בשורשה, שהוא למעלה מחיצוניות השררה.

וזש"כ "וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו, וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעלה תחת בנו". איל, בגימ' אס. וזה בחינת אמו של יצחק, שרה. ומה שפרחה נשמתה, זוהי הבחינה של "ויעלהו לעלה תחת בנו". ביאור הדברים: כתיב "כי ירא אלקים עתה". כלומר שדבק במדת היראה, מדת ה'שמור'. וביטל מדת ה'זכור', ההשפעה, הגילוי. ואשר דבק ב'שמור', כתיב ביה, "כי ירא אלקים עתה". שדבק ב'שמור', שהיא שורש היראה. וכאשר כלל עם מדתו שהיא חסד, השפעה, את היראה, ה'שמור'. וזה לכלול את ההפכים, ועצם כך שביטל את ה'זכור' תחילה, ודבק לגמרי ב'שמור', זה נקרא מתת שרה והעלאת האיל לעולה כנ"ל. ולאחר שדבק ב'שמור' וכלל את ההפכים, חזר לכלול בקרבו גם זכור וגם שמור. וזש"כ האריז"ל שעד עתה היתה נשמתו של יצחק נשמה דנוק', ועתה פרחה נשמתו וזכה לנשמה דדוכ'. וביארו כנ"ל, שזכה שיתאחד הזכור בשמור, וזכה להם יחדיו. והבן מאוד.

ולאחר כלילת הפכים אלו, שהוא הדבקות הגמורה, וזכה ל'יש' חדש. ואזי משם נמשך ונשפע זיווגו עם רבקה, והוא ה'יש' החדש. ומזה נולד יעקב, ישראל, שהשררה כוללת בתוכה את ההיפך, שמור, ביטול השררה. וזהו בחינת שלמות שם ישראל, שכולל בקרבו את השררה והיפוכה. ומזה נולד עשו (עשו דאצילות, שעליו נאמר "לא יגורך רע". והוא עשו דקדושה, וד"ל). שהוא בגימ' יש ואין, שהוא יחוד הזכור והשמור, וד"ל. וזש"כ (שם, שם ב) "את

בטבע האדם הושרש שרצונו לתת. כאשר הדבר מתראה בלבוש תחתון, הרי כח ההענקה מתראה בצורת נתינה והטבה של גשמיות. אולם בשורש השרשים, צורת כח זה הוא להעניק אלוקות, לפרסם שמו ית' בעולם. ולכך עיקר מדת אברהם שנקרא מדת החסד, ההטבה, הוא לגלות אלוקתו ית"ש בעולם. והנה כאשר נצטווה אברהם להעלות את יצחק, וסבר שיש לשוחטו, הרי במעשה זה בטל כל כח ישראל שמגלה אלוקתו ית"ש בעולם. והרי ע"י מעשה זה, בטל כח ההטבה של אברהם. כי עיקר שורש כח ההטבה לפרסם אלוקתו ית"ש בעולם כנ"ל, וזה ע"י ישראל. וכאשר שוחט את יצחק, בטלה עבודה זו.

וזו נקודת ההשתוות הגמורה, כאשר האדם מבטל עצמו לגמרי, ומבטל בקרבו גם את הרצון לגלות אלוקתו בעולם, אם רצונו ית"ש בכך. והוא ביטול הנשמה בעצם, כי כל מהותה של הנשמה לגלות את אלוקתו ית"ש, וכאשר אין אפשרות לגילוי אלוקות, זהו ביטול מהות עצמות הנשמה.

וזש"ש "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו". כלומר, "זכור" - זו עבודת הגילוי. "שמור" - הוא העמדת המצב על קיומו, והוא העמדת העלם כמות שהוא. וזש"ש "זכור ושמור בדיבור אחד". שאדם צריך לקבל בנפשו בהשתוות גמורה את ה'שמור', שהוא ביטול גילוי אלוקות, כמו ה'זכור', שהוא גילוי אלוקות.

וכאשר האדם זוכה לכך, הרי הוא מבטל נשמתו מכל וכל, ואזי זוכה לדבקות גמורה בא"ס ב"ה.

ולכך ע"י נסיון העקידה, מתה

ואת בוז אחיו, איוב". ופירש בפירושו מהרז"ל, וז"ל, עי' במ"ר פ' י"ז פס' ב', שהיה ראוי שיבואו עליו נסיונות ויסורים אחרים. ועל נסיונות כבר נשבע לו כמ"ש לעיל פר' נ"ו סימן י"א, ונתירא מן היסורים". עכ"ל. ויש להתבונן, וכי יסורים אינו נסיון, שהרי נשבע לו שלא יהיה עוד נסיונות, וא"כ לכאורה יסורים בכללם?

ביאור הדברים: יש אורות, ויש כלים. י' אורות, כנגד י' ספירות כנוודע. והנה נסיון, מלשון לנוסס, לרומם, כמ"ש במדרש שם על לשון "נסה את אברהם", עי"ש. והוא, שנסיון ענינו גילוי האור שעדיין אינו מושג לאדם אלא במקיף, והנסיון נועד להפכו לפנימי. אולם ענין היסורים (האמורים כאן), הוא לאחר שכאשר הושג האור, עתה נצרך שיאיר אור זה בכלים, וזאת נעשה בב' אופנים. א'. שהאור מאיר בכלי ומזדכך אט אט. ב. ע"י יסורים הכלי מזדכך, ואז האור מאיר בו כראוי.

והנה אברהם אבינו עבר י' נסיונות, הרי גילה את י' האורות, ואין יותר אורות מוגבלים שהרי אינם אלא עשרה. וז"ש שנשבע לו שלא יביא לו נסיונות. כלומר, שאין יותר אורות מוגבלים, אלא אור א"ס ב"ה. ובו דבק לאחר נסיון העקידה, כפי שבואר לעיל. ולכך אין שייך יותר נסיונות, אלא כל העבודה מעתה תיקון הכלים, והוא ע"י ב' האופנים שזכרנו, ולכך ידע אברהם שעתה עבודתו יסורים.

וכן הוא אצל כל אדם ואדם, שכאשר זוכה להשיג את שורש נשמתו, (כלומר את אור א"ס השורה בתוך נשמתו) מעתה אין עבודתו לקבל עוד אורות, שהרי השיג את כל האורות הראויים לו. אלא עתה עבודתו זיכוך הכלים ע"י יסורים, כנ"ל.

(ספר קול דממה דקה)

והנה עקד בא"ת ב"ש, זדק, בגימ' קי"א, בגימ' אלף במילוי. והוא סוד גילוי אלופו של עולם, כנ"ל.

והנה כתיב "ונשובה אליכם". וברש"י "נתנבא שישבו שניהם". וצ"ב, דא"כ מה היה הנסיון אם ידע שלא ישחט את יצחק? ובפשיטות י"ל, דלשונו מתפרשת לכמה פנים. אלא שלאחר שחזר עם יצחק, הבין ש"ונשובה אליכם" הכונה, ששניהם ישובו. והוא סוד שאדם מדבר ברוה"ק או נבואה, ואח"כ לומד מדברי עצמו, ואכמ"ל.

אולם באמת מצינו ביל"ש (צו), שטען השטן כמה טענות לאברהם, ולאחר שלא הצליח בטענותיו לאברהם, איתא שם שאמר השטן, "א"ל ואלו דבר יוגנב". כך שמעתי מאחורי הפרגוד, השה לעולה ולא יצחק לעולה. א"ל כך עונשו של בדאי שאפילו אומר אמת אין שומעין לו". הרי בפשטות שקודם לעקידה ידע אברהם שיצחק לא לעולה, שהרי אמר "אפילו אומר אמת", הרי שהאמין שיצחק לא לעולה אלא השה, א"כ מה הנסיון?

אולם באמת הוא יסוד גדול של הידיעה והבחירה. ואם אדם זוכה לידע הידיעה, הרי שמצד כך אין בחירה. אולם מי שזוכה לידע הידיעה באמת, יש לו מקום בנפשו לשניהם. ואף שידוע את הידיעה, מ"מ יש בנפשו מקום לפעול לפי הבחירה כאילו שאינו יודע את הידיעה. וזה עומק עבודתו, לחוש שהולך לעקוד אפילו שידוע שלא יעקד, וד"ל. ויסוד זה מבואר בספה"ק שפת אמת.

והנה כתיב "ויהי אחר הדברים האלה, ויגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה" וגו'. ובמד"ר (נז, ד) "נתירא מן היסורין. א"ל הקב"ה, אין אתה צריך, כבר נולד מי שיקבלם. את עוץ בכורו

לעולם". כלומר שורש היראה, כנ"ל. וזש"כ "קח נא" וברש"י, אין נא אלא לשון בקשה. א"ל בבקשה ממך, עמוד לי בזה הנסיון, שלא יאמרו הראשונות לא היה בהם ממש. ביאור הדברים: נודע שהבריאה יש מאין. אולם כבר כתבו בספה"ק, שהוא באמת להיפך, אין מיש. כי היש האמתי, הוא הקב"ה. והנבראים אינם אלא אין, שמעלים את היש באמת, אמיתת מציאותו ית"ש. וז"ש "הראשונות לא היה בהם ממש", כלומר שהם גילוי האין, גילוי של מדת הנברא. אולם נסיון זה, הוא ביטול גמור של הנברא, וגילוי של היש האמתי, ש"אין עוד מלבדו", כנ"ל.

וזש"כ "על אחד ההרים". "אחד ההרים", כלומר נקודת האחדות ושורש ההרים. "על אחד ההרים". מעל אחדות ההרים, ובחינתו התכללות בחינת הר בשורשו, בא"ס. ואולי זה הבחינה שכתוב, "וירא את המקום מרחוק". ופרש"י, "ראה ענן קשור על ההר". וזה בחינת "על אחד ההרים", שהענן מעל ההר.

"ויקח את שני נעריו עמו". נעריו, בגימ' פורים, בחינת "ונהפוך הוא". ולקח עמו ב' נעריו, כלומר ב' הפכים. שתחלה עקד את יצחק, וביטל את בחינת שררה של ישראל, כנ"ל. והוא ההיפוך הראשון. ולאחר מכן כתיב, "והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמעת בקולי". והוא מעין החזרת השררה בחזרה, והוא "ונהפוך הוא" שני. וזש"כ, "וישב אברהם אל נעריו". ובתחילה כתיב "שני נעריו" רק שעתה נתאחדו. וזש"כ, "ויקמו וילכו יחדיו". שתחלה כתוב יחדיו רק באברהם ויצחק, ועתה גם על נעריו. וביאורו כנ"ל, שכלל את בחינת נעריו על ידי מעשיו.

עקידת יצחק

"וַיְבֹאוּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לּוֹ הָאֱלֹהִים, וַיְבִין שֵׁם אַבְרָהָם אֶת הַמִּזְבֵּחַ וַיַּעֲרֹף אֶת הָעֶצִים, וַיַּעֲקֹד אֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּשֶׂם אֹתוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לְעֶצִים" (וירא יח ט)

התכלית השלימה - מסירות נפש במדרגת עקידת יצחק

ואביהו, ודבקים בצרור החיים לנצח נצחים. אולם בחרו לדבוק במדרגת עץ הדעת, לשמוע את משה שהוא "דעת טוב", וזהו מש"כ "הטיבו אשר דברו", כלומר דבריהם ממדרגת עץ הדעת טוב. אולם התכלית השלמה, מסירות נפש שלמה אליו ית"ש כעקידת יצחק, ושם נכללים בחי החיים, "וחי ולעולם". והבן, שזה אינו מות כפשוטו, אלא מיתת נשיקה, התכללות בו ית"ש. (שו"ת שאל לבי, רכ"ה)

שאלה: הרב אמר בשיעור שהניסיון בדורנו הוא לשמוע את עשרת הדיברות מה' אפילו נמות, שלא כמו שביקשו בני ישראל שמשה ידבר את שאר הדברות כדי שלא ימותו.

השאלה היא, שהרי כתוב בפסוק (פרק הפסוק כה) שה' אמר "הטיבו אשר דברו", שבקשתם הייתה לכאורה נכונה, כי לא היה בנו יכולת לשמוע את דבר ה'. אם כן, איזו דרך עדיפה?

תשובה: יש את מדרגת עץ החיים, "וחי לעולם", דבקות בחיי החיים ב"ה. ויש את מדרגת עץ הדעת "טוב ורע".

אילו הם בחרו לשמוע את קול ה', הם היו מתים כמיתת נדב

מדוע עקידת יצחק זהו שבח על מדרגת ה'יראה' ולא ה'אהבה'

תשובה: כי נכלל אברהם ביצחק, אברהם אהבה, יצחק יראה, וכללותם יחד, ועי"ז נעשה אברהם ירא. וזהו "עקידה שעקד אברהם את יצחק", ונעקדו יחדיו. (ארכיון השו"ת)

שאלה: מדוע התורה משבחת את אברהם אבינו על מעשה העקידה "עתה ידעתי.. כי ירא אלקים אתה", הרי מעשה העקידה מוכיח את אהבת אברהם אבינו לבוראו, ומדוע התורה שבחה אותו במידת היראה ולא במידת אהבת ה'?

אפרו של יצחק צבור על גבי המזבח

ב. האיל האחר שעומד במקומו נחשב כאילו זהו יצחק. וזה אפר של האיל בפועל. כ"כ בתנחומא (שלה, יד).
ג. כל העומד לשרף כשרוף דמי, וכאילו אפרו מונח על גבי המזבח. כ"כ הריטב"א (סוכה, כט, ע"ב).
ד. עיין פחד יצחק (סוכות, מאמר יט, אות ד), שההו"א מאירה בנפשו של יצחק כמסקנא, עיי"ש. ועיין עוד אמרי מנחם (וירא, אות י). (ארכיון השו"ת)

שאלה: מהי כוונת דברי חז"ל ש"אפרו" של יצחק צבור על גבי המזבח אם הוא לא נעקד ונשרף בפועל?

תשובה: כמה ביאורים נאמרו בכך:

א. "כאילו" צבור, כמ"ש בתנחומא (וירא, כג), וכמ"ש רבינו בחיי (בראשית, כב, י), ובעלי התוספות (שם, כב, יב), ועוד. ופירושו כיוון שחשב לעשות מצוה ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב "כאילו" עשאה. ולכן נחשב כאילו האפר צבור. ועיין ב"ר (צה, ה), ותנחומא (תולדות, ז, שלה, יד).

"נדמה להם כנהר גדול" בעקידת יצחק

יצר הרע, כולו דמיון. שרו של גיהנם נקרא "דומה", מי שנכשל בעבירה ע"י יצה"ר דבק בדמיון, ולכך נמסר ל"דומה", לשון דמיון. וכמ"ש בסוכה, יצה"ר "נדמה" להם. הבן והתבונן, כל סוד הרע - הוא דמיון!!!
זהו כח היצה"ר, שנותן לחוש זאת כמציאות. ושורשו בעץ הדעת, שהוא מדמה, כמ"ש בספורנו ובגר"א. מערב מציאות עם דמיון. ועומק ביטול היצה"ר הוא התדבקות במציאות, ופרישות מן הדמיון. והדברים עמוקים ודקים. (ארכיון השו"ת)

שאלה:

מובא במדרש תנחומא, שכאשר אברהם ויצחק התקרבו לעקידה, הגיע השטן וניסה לדחות אותם ע"י שנדמה להם כנהר גדול ולמנוע מהם לעבור, וכאשר הם לא נרתעו ונכנסו אל הנהר, כאשר הגיעו המים עד הצוואר אברהם אבינו זעק כלפי שמיא, ויבש הנהר.

השאלה העולה היא, האם מדובר כאן בדמיון? ואם זה דמיון ולא מציאות, כיצד אברהם ממש הרגיש שזה נהר?

תשובה:

הפיכת סדום

"וַיִּגַשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר, הֲאֵף יֵשׁ תְּמַשִּׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר, לְמַעַן תְּמַשִּׁים הַצְּדִיקִים אֲשֶׁר תִּסְפָּה צְדִיק עִם רָשָׁע, אִוְלֵי הֲאֵף תִּסְפָּה וְלֹא תִשָּׂא לְמָקוֹם בְּקִרְבָּהּ" (וירא יח כג-כד)

מהות בקשת אברהם על הצלת סדום מכח מידת החסד

שאלה: בפרשת וירא אברהם מתפלל לה' שלא יהפוך את סדום, והשאלה היא, הרי סדום היו רעים וחטאים לה' מאוד, והם היפך מידת החסד שצריכה להיות בעולם, ומה שייך שהם יהיו כאן? וכי גם על דור המבול היה מקום לבקש כן, הרי הוא לא ביקש שיחזרו בתשובה, אלא שלא יהפוך את סדום.

תשובה: ממידת החסד, לתת חיים לכולם, אף אם אינם ראויים כלל. ועיין של"ה על פרשה זו, אות כ"ח. וכן רמח"ל בפרשה. (ארכיון השו"ת)

תפילה על חולה בבחינת זכות הצדיק שמגינה עליו

שאלה: הרב ביאר בשיעור שישנם ארבעה שלבים בעבודה במצב חולי, הכרה שהחולי הוא מאת הקב"ה, הכרה שגם הרפואה היא מאתו, לאחר הפנמה של הדברים - תפילה, ורק אז פניה לרופא (כל אחד לפי עניינו).

ושאלתי היא, מהי התועלת שבתפילה לרפואתו של אחר, אם האדם שמתפללים עבורו אינו עובר את ארבעת השלבים ההכרחיים הללו?

תשובה: ראוי שגם המתפלל על זולתו יעבור את כל השלבים הללו, וזולתו תפילתו פועלת מעט. ואם מתפלל על זולתו שהחולה עצמו אינו עובר שלבים אלו, הוא בבחינת זכות הצדיק שמגן על מי שאינו צדיק כמו"ש בסדום. (ארכיון השו"ת)

ברית מילה

"וַיִּמַּל אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק בְּנֹו בֶן שְׁמֹנֶת יָמִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים" (וירא יח כ)

ג' מדרגות של תמימות - כמקור לחכמה, ברית מילה, תמימות לשם תמימות

שאלה: א. מהי הגדרת התמימות לפי הליקוטי מוהר"ן?
 ב. והאם זו התמימות שמדוברת בתורה על אברהם אבינו: "התהלך לפני" ועל יעקב: "איש תם"?
תשובה: א. החכמה מאין תמצא, חכמה הבאה מתוך תמימות, ולכך מביאה לתמימות. ושורשה תמימות עם הבורא, תמים תהיה עם ה' אלקיך. ומתפשט לתמימות בתורה, תורת ה' תמימה. ומתפשט לתמימות בצדיק בחינת נח צדיק תמים. וזו תמימות שהיא מקור לחכמה. ויש תמימות למעלה מכך תמימות בעצם. תמימות עצמית, תמימות לשם תמימות, תם לשון שלם, דבק בשלמות שלמעלה מהשגתו מכח התמימות.
 ב. התמימות שנאמרה ביחס לאברהם היא ביחס לאות ברית קודש. התמימות שנאמרה אצל יעקב, היא בחינת חכמה מאין תמצא, איש תם - יושב אהלים. והתמימות בעצם, היא הארת משית. (שו"ת שאל לבי, פ"ג)

תמימות שמכח ברית המילה

שאלה: בתשובה שהופיעה בעלון של פרשת בלק (תשע"ט), הרב העמיד שלוש מדרגות של תמימות: תמימות של אברהם אבינו הבאה לו מכח ברית המילה, תמימות של יעקב אבינו כמקור לחכמה, ותמימות לשם תמימות, דרגתו של משית.
 מהי תמימות של ברית מילה? כלומר האם מדובר במידה אנושית כמידת הביישנות והחסד, למשל, או שמדובר בהשגה שכלית שאברהם זכה לה? כך או כך, מהי הגדרת המידה הזו? ואיך היא קשורה לברית מילה (נובעת ממנה)?

תשובה: "התהלך לפני והיה תמים". תנועה מעשית טבעית ללא שום התנגדות. וכל זמן שיש לאדם "ערלה", יש לו מסך המבדילו. ולכך נתנה מצוה זו ראשונה אצל אדם למולו, ואזי קונה תמימות זו, לנוע בלי שאלות וספקות אחר מצות הבורא. (שו"ת שאל לבי, פ"ב)

שולחן ערוך

עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן י' - סעיף ז': מלבושים שהם פתוחים מן הצדדין למטה ויש להם ארבע כנפות לצד מטה, ולמעלה הם סתומים, אם רובו סתום פטור, ואם רובו פתוח חייב, ואם חציו סתום וחציו פתוח מטילין אותו לחומרא וחייב בציצית ואין יוצאין בו בשבת

פירוש על דרך הסוד - סעיף ז'

כתב האליה רצה על אחר (ס"ק ט) וז"ל, ויש להסתפק, אי מלבוש נמי לרוב מה שפתוח צנקב שמכניסין הידים, כשאין למלבוש צתי ידים, עכ"ל. ועומק נקודת הנידון, כי עיקר הצד הוא החלק המכסה את גופו, וזה הנידון האם הידים הם חלק מן הגוף או דבר לעצמו, כמו שהרגליים אינו חלק מגוף מן הגוף.

והנה עיקר שם גוף הוא צת"ת, כנודע, וכמ"ש צתיקוני זהר חדש (ח"ב, נח, ע"ב) פסק דרועא ימינא דמלכא, ודא חסד וכו', ר"ה דרועא שמאלא דמלכא ודא גזורה וכו', שזעות דא גופא דמלכא, ודא ת"ת עמודא דאמצעייתא. וכמ"ש צעמק המלך (שער ז, פ"ב) וז"ל, וחסד וגזורה הם שני זרועות עולם המצדקים השכינה הנקראת עולם, ות"ת הוא הגוף, עם הלצ וצני מעים, עד מקום שמתחילים הרגלים, וזה נקרא גופא צורה רע"מ פרשת פנחס, עכ"ל. וכן כתב צמורה אור למהר"מ פאפירש (ויחי) וז"ל, יעקב, ת"ת, קו אמצעי, גופא, אצרהס וינחק הן צ' הזרועות, "ונגררים אחריו", והן זרועות עולם, ונקראים ידי אציר יעקב, עכ"ל. ושורש הדברים צפתח אליהו, שאמר, חסד דרועא ימינא, גזורה דרועא שמאלא, ת"ת גופא. ואלו הם דברים צרורים במקומות רבים בדברי רבותינו, כנודע.

אולם פעמים שכללות החג"ת נקראים גופא, כמ"ש בשער הכוונות (דרושי ר"ה, דרוש ד, ד"ה והנה הם) וז"ל, ומן אות ו', נעשה גופא דאמצעייתא דילה, שהם חג"ת שצה, עכ"ל. וכמ"ש הגר"א (ספד"צ, פ"ג, ד"ה ופרט וכלל) וז"ל, שאדם מסתיים צת"ת, כי עד שם נקרא גופא, אצל נה"י לבר מגופא, ואין צללל דאדם, לכן ת"ת נקרא אדם, כי הוא האחרון מכללל דאדם, וצו נתכללו כולם, עכ"ל.

אולם פעמים כללות חג"ת נה"י נקראים גופא, כמ"ש במצוה שערס (ש"ג, ח"ב, פ"א) וז"ל, וגופא דילה הם ו' תתאין דילה, חג"ת נה"י, עכ"ל. ובהרחצה יותר, כל ז"וין נקראים גופא, כמ"ש הרש"ש בהקדמת רחוצת הנהר, וז"ל, והו"ק שהוא גופא, הם הנקראים ז"וין, עכ"ל [ופעמים נקראים רק נה"י גופא, וכמ"ש צען חיים (שער כז) וז"ל, וצערך שנקרא החג"ת מוחין, נקרא הנה"י גופא, עכ"ל. ועיין תולדות אהרן ומשה (תשובה י"ג)].

וזה עומק הספק צהלכה זו, האם שיעור עיקר טלית במקום שמכסה גופו, הוא גופו רק בצמינת ת"ת שצו, או שמא אף בצמינת חו"ג, וכללות חג"ת נקרא הכא גופא, והצן.

בירור הלכה - סעיף ז'

וכתב בהגהות רע"א (שם) וז"ל, מקור הדין בהגהות מיימוניות (ציצית, פ"ג, אות ז), ובמהרי"ק (שורש קמט), ולמדו שם מדין רובה של עור דפטור דאזלינן בתר רוב בגד (מנחות, מ, ע"ב), ואני עני בדעת לא זכיתי להבין הדמיון, דהתם רוב הבגד הוא מין פטור מציצית, אבל רוב סתום דהבגד כולו ממין חיוב שחייב בציצית, ויש להבגד ד' כנפות, מה בכך דרובו סתום, הא גם בפתוח אין למקום של הבגד רק בסופו, וצע"ג, עכ"ל.

והנה זהו לשון הגהות מיימוניות הנ"ל, ומורי אמר, משום דקתני בפרק התכלת, היא של עור וכנפיה של בגד פטורה, היא של בגד וכנפיה של עור חייבת, דבתר כנפים לא אזלינן אלא בתר הגוף, ה"נ בקוטא שלנו, כיון ש"גופן" סתום אזלינן בתר "הגוף" לפטור, עכ"ל. והרי שלא כתב שתלוי ברוב כמו שהבין הב"י, אלא שתלוי בחלק המכסה את גופו, ודו"ק.

והנה הלבוש לעיל (סעיף ד') כתב וז"ל, היא של עור וכנפיה של בגד, פטורה, שכיון ש"עיקר הלבוש" אינו של בגד לא קרינן כאן כנפי בגדיהם, עכ"ל. אולם בסעיף דידן שינה את לשונו וכתב, כגון אלו שרובם פתוח, אבל אם "רובן" סתומים פטורין, "דכסתום כולו דמי", דהולכין אחר הרוב, עכ"ל. ונראה שהוקשה לו קושיית הרע"א, דבשל בגד נותנים הציציות רק בכנף ומה לי אם לעילא סתום, ולכך פירש דהכא הוא מדין רוב, וברוב ההגדרה לא שהרוב סתום והמיעוט שבו הציציות פתוח, דא"כ ליכשר כקושיית הרע"א, אלא גדר הדבר כלשונו, אם רובן סתומים, דכסתום כולו דמי, והיינו שמדין רוב רואים את כולו כאילו סתום, וכאילו גם הכנפות סתומים, ודו"ק. ונראה שהרע"א ס"ל שכיון שלא איכפת לי שלעילא סתום, אין דנים על כלל הבגד אם סתום, אלא על כנפותיו, ולכך לא שייך דין רוב, ודו"ק.

ויתר על כן נראה ליישב קושיית הרע"א, דאע"פ שנותנים הציציות על הכנפות, כנף אין הגדרתו כנף לעצמו, אלא כנף של כללות הבגד, ולכך אין דנים על הכנף לעצמו, אלא דנים על כללות הבגד, וכללות הבגד רובו סתום.

הלכה פסוקה - סעיף ז'

מלבושים שהם פתוחים מן הצדדים למטה ויש להם ד' כנפות לצד מטה ולמעלה הם סתומים, אם רובו סתום, יש מחמירין להטיל בהם ציצית, ואם רובו פתוח, חייב, ואם מחצה על מחצה, מטילין לחומרא וחייב בציצית ואין יוצאין בו בשבת.

דעת תבונות

הדעה הרביעית היא דעה גויי הארץ האומרים: חטא ישראל, אין ישועתה לו באלקים סלה, ח"ו, "כסף נמאס קראו להם" (ירמיה ו, ל). כל הקב"ה בחר בהם ונתן להם הבחירה בידם להיות צדיקים או רשעים, והם הרשיעו לעשות, ומנעו ממנו ית', כביכול, שיוכל להיטיב עוד להם, כענין (דברים לב, יח): "צור ילדך תשי"; והוכרח לעזוב אותם ולהחליפם באומה אחרת ח"ו, מפני שאי אפשר להושיעם. ואורך הגלות מורה לכאורה על זה, ומפחיד הלבבות שאינם חזקים באמונה אמונית.

אמונת היחוד השלימה אומרת שהוא שליט על הכל, וזו המדרגה שהיא למעלה מן הבחירה. אמונת היחוד בתוך העולם הזה אומרת שהיחוד מגיע רק עד הבחירה, ואם אנו בוחרים בדבר מסוים, הקב"ה כביכול לא יכול לעשות להנהיג הפוך מבחירתנו, ואם ח"ו ישראל בחרו ברע, נוצר מצב של ומנעו ממנו כביכול שיוכל להיטיב עוד להם, והסרח לעזוב אותם, למה הוא "הוכרח" לעזוב, הרי הוא כל יכול, "כל יכול" נאמר במדרגת אמונת היחוד השלימה, אבל באמונת היחוד כאן בעולם הזה אמונת היחוד היא חלקית, היא מגיעה רק עד הבחירה, ואם בחרו ח"ו ברע הוכרח לעזוב אותם ולהחליפם באומה אחרת ח"ו, מפני שאי אפשר להושיעם.

אם כן, מהי באמת הטעות של אותה טענה? אדרבא - לכאורה הם צודקים.

הרי אם אמונת היחוד מגיעה עד הבחירה, ולא עד בכלל, ויש לנו בחירה מוחלטת, ואנו יכולים לבחור ברע, אזי כביכול אם ח"ו נבחר ברע, שם לא נאמר "לא תאמר לו מה תפעל", הוא נתן לנו כח לבחור, ועכשיו הוא לא יכול להושיע אותנו.

אך אמיתת הדברים כך הם: פנימיות אמונת היחוד אומרת, שהוא עשה עושה ויעשה לכל המעשים אפילו גם במדרגת הבחירה שלנו, על זה אומרת הגמ' מ"ד במסכת סנהדרים בפרק חלק, "בין כך ובין כך עתידים לעשות תשובה", "מעמיד עליהם מלך קשה כהמן ומיד עושים תשובה".

תשובה זו, מוכרחת לבוא! מוכרחים לעשות תשובה. זהו אור הגאולה לעתיד לבוא.

הטענה הרביעית הזו, היא עומק המדרגה של 'שית אלפי שנין', שאמונת היחוד מגיעה רק עד הבחירה ולא עד בכלל. ואם כך, אם ישראל ח"ו בחרו ברע, הוכרח לעזוב אותם ולהחליפם באומה אחרת, אך מדוע באמת לא הוכרח לעזוב אותם ולהחליפם באומה אחרת, כי אמונת היחוד שולטת גם על הבחירה.

זהו העומק שאומר הרמח"ל בסוף דבריו: ואורך הגלות מורה לכאורה על זה, מדוע אורך הגלות מורה על כך? כי אם אורך הגלות ממשיך, זהו משום שאי אפשר להושיע

הדעה הרביעית – הקב"ה עזב את ישראל מחמת חטאתם ח"ו

הדעה הרביעית היא, יש בורא עולם שברא את העולם, והוא גם מנהיגו, ותחת הנהגתו היה מעמד הר סיני, והוא בחר בישראל, 'אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו' והוא נתן לנו את התורה הק', אך לדעה הרביעית, לאחר מכן, חטא ישראל, ומחמת כן החליפם באומה אחרת ח"ו.

זו הטענה שאמר המן לאחשוורוש, כאשר אמר לו אחשוורוש שאינו יכול להתעסק עם אומה זו, אמר לו המן: "אלוקיהם של אלו ישן הוא", הוא כבר עזב אותם, מחמת שהם עזבו אותו [וכן עוד לשונות כיוצא בזה בדברי חז"ל].

אין ישועתה לו באלקים סלה, ח"ו, "כסף נמאס קראו להם", בהתחלה זה היה "כסף" מלשון כיסופין, הוא רצה בהם, ולאחר מכן, זה "נמאס".

ובעומק, במה שהקב"ה בחר בנו, הוא נתן לנו את כח ה"בחירה". כלומר, זה לא רק שהוא בחר בנו, אלא כפי שאנו מברכים בכל יום: 'אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו', שמכח כך שהוא בחר בנו הוא נתן לנו את עומק הבחירה שלו לבחור, ומכאן ואילך אנו בוחרים - ונתן להם הבחירה בידם להיות צדיקים או רשעים, ובמה בחרו ח"ו - והם הרשיעו לעשות, ובשעה שהם בחרו ברע, ומנעו ממנו ית' כביכול להיטיב עוד להם.

הוא יתברך שמו 'שליט', אך עד היכן הוא שליט? עד הבחירה. ונחזור למה שנתבאר לעיל: לעתיד לבוא, אמונת היחוד תהיה שלימה, כעת, אמונת היחוד היא חלקית, מדוע היא חלקית? כי יש לנו בחירה. ויתר על כן, אם בוחרים ברע, נעשים העלמים נוספים על אמונת היחוד, זולת עצם האפשרות לבחור.

ואם כן, הקב"ה נתן לנו בחירה, וטוענים אותם גויי הארץ, שאנו ח"ו חטאנו ובחרנו בצד השלילי, וכמו שנתבאר, אמונת היחוד אומרת שבמה שבחרנו אין יחוד, ולכן הקב"ה לא יכול לעקור את בחירתנו שלנו, וממילא הוא לא יכול לרצות בנו יותר. יש כאן עומק עצום.

אנו נמצאים, ואורך הגלות מורה לכאורה על זה, לא רק כי זה ארוך, אלא כי הגענו למקום כזה שעל פי דרך טבע אין שום אפשרות שבני אדם יצאו ממקום הרע שבו הם נמצאים, הרע כיום הוא בבחינת "מינות דאדיק ביה", הוא הפך להיות מציאות של רע ש'חקוק' בליבותם של האנשים. האפשרות היחידה לצאת מאותו רע, זה רק מכח אמונת היחוד.

ואמונת היחוד, שלימותה, תהיה לעתיד לבוא.

אך כמו שהוזכר, אנו קרובים לסוף ימי הגלות, אין איתנו יודע עד מה, אימתי יבוא משיח, אבל כדברי רבותינו, אור הגאולה מאיר יותר ויותר מערב שבת ואילך, מחצות, ויתר על כן מפלג המנחה. ואם כן, גם כיום אמונת היחוד מאירה לתוכנו, והיא תקוותנו, ושורש קיומנו, שבוודאי אע"פ שהתמהמה - חכה לו, כי בוא יבוא! מכח מה? רק מכח אמונת היחוד.

את עם ישראל. אם כן, מהיכן בעומק תהיה הגאולה? מהתפיסה שהיחוד בוקע גם לחלקי הבהירה - זו עומק הגאולה. כי אחרת, לכאורה טענתם של אותם אלו היא טענת אמת ח"ו.

זה נקרא עומק הגילוי לעתיד לבוא שיהיה במהרה בימינו ביאת המשיח - גילוי יחודו יתברך שמו. גילוי יחודו יתברך שמו, זו לא רק גילוי מכאן ולהבא, אלא זה גילוי מכאן ולמפרע, והוא הסיבה היחידה בעומק שיש לנו אפשרות להיגאל.

אמונת היחוד – האפשרות היחידה לצאת מהגלות

נמצא, שכאשר אנו באים לעסוק בעומק אמונת היחוד, לשם מה צריכים ללמוד זאת? כי אם ח"ו אין את עומק אמונת היחוד, אנו נמצאים עכשיו במצב שאין לנו תקנה ח"ו, כי הרי אנו נמצאים בנ' שערי טומאה.

מי שלא רואה זאת - הוא עיוור המגשש באפילה, וכי יש אפשרות לצאת באופן טבעי מהמצב שהדור נמצא בו? אין כבר שום אפשרות בעולם! זה נקרא 'דור שנתחייב כליה', אין שום אפשרות לצאת מכך, אם כן, כיצד נצא מזה? זו אמונת היחוד!

בדרך בשר ודם, אי אפשר לצאת מעומק הגלות שבה



בחנויות עכשיו

אאלפך חכמה



דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק יא' - חיבור למדרגת תורה שקדמה לעולם

רבי שמעון וחבריו תורתם אומנותם - עומק הדבר

גם מאיר לאחרים.

וזהו עומק דברי רבי שמעון "יכולני לפטור את כל העולם כולו ממדת הדין", וזה העומק של "כי אם בחסד ואמת יכפר עוון", לפטור כל העולם ממדת הדין.

התפילה משמשת אצלנו על מנת להשיג דבר אחר. "והאדם אין לעבוד את האדמה", אז לא היה אדם להתפלל על גשמים שיבואו, ושמה, לשם מה האדם צריך להתפלל? להשיג גשמים. זה נקראת מדרגת תפילה, מדרגת תפילה. אבל אם התפילה של האדם הייתה עצם מדרגת תפילה לעצמה, ולא להשתמש בתפילה לשם דבר אחר, בעומק זה לא מדרגת תפילה אלא זה מדרגת תורה. רבי שמעון וחבריו שהיו פטורים מתפילה, זה היה מחמת שתורתם אומנותם, הם לא השתמשו בדבר לשם משהו אחר.

ובקריאת שמע היו חייבים, מדוע? רבי עקיבא אמר 'כל ימי הייתה מצפה מתי יבוא פסוק זה לידי ואקיימנו', אצלו כל הבריאה כולה משמש לו רק כדי שהוא יקיים את הפסוק הזה, זה העצם. שמה מתגלה ה'אחד' האמיתי שלא ניתן בו להשתמש לדבר אחר, אלא הכל זה אחד, הוא משמש לעצמו.

יש כאן דבר עמוק מאד. הגמרא אומרת במסכת שבת, ר"ש וחבריו עסקו בתורה כל היום ולא היו מפסיקין לתפילה.

עומק הדבר. המילה תפילה הוא אותיות פתילה. כשהנר אינו משמש לעצמו אלא משמש לדברים אחרים, אז הנר צריך פתילות. אומרים רבותינו נפ"ש זה ראשי תיבות נר, פתילה, שמן. על נפש נאמר "נפש תחטא", ועל נר נאמר "נר ה' נשמת אדם" - והאדם יכול להפסיד את אותו נר, מחמת מדרגת הנפש והרוח שלו, ובדקות יותר, מצד הנפש עצמה, כיון שעל הנפש נאמר "נפש תחטא", הנפש והרוח רואים נר שמן ופתילה, אבל הנפש כשלעצמה היא חכמה, נשמה.

מי שתופס את כל הבריאה כנר, פתילה, ושמן - הוא חייב בתפילה. רבי שמעון וחבריו היו 'תורתם אומנותם' - ומהי 'אומנות'? כמו שאומר התנא, 'מניח אני את כל אומנות שבעולם, ואיני מלמד את בני תורה', זה ה'אומנות' שלו - לא מצד מה שזה יוליד, אלא זה אומנות לעצמה. ורבי שמעון וחבריו, שהיו 'תורתם אומנותם', הם מאירים שמן, החכמה - אבל לא באופן של פתילה ונר. כי הארתו של רבי שמעון לא באה ממקום שהנר משמש משהו אחר אלא ממקום שהנר משמש כשלעצמו. ודאי שמכח כך הנר

התפיסה הפנימית של התורה

את האלוקים בהר הזה, 'על מנת שתקבלו את תורת' כמו שאומרים חז"ל. אבל כשהם מקבלים את התורה, מצד מדרגת קבלת תורה לעצמה, זה מצד עצמו.

רק כש'כפה עליהם הר כגיגית, אם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו -² כאן יש תנאי, 'ואם לאו', וכאן מתחיל 'מודעה רבא לאורייתא', שהוא תחילת מהלך דקלוקול.

כשהדברים הם נפזרים, כל אחד משמש את רעהו. אבל כשהמציאות היא אחת, אין האחד משמש את רעהו.^א

זה בעצם התפיסה הפנימית שנקראת תורה. כשהקב"ה נתן לנו התורה במתן תורה, זה לא היה 'על מנת'.

כשיצאנו ממצרים אמנם, זה היה על מנת דבר, 'תעבדון

לחיות בעצם - ולא בשביל להשיג

הדרך של "בכל דרכך דעהו", שהכל מאיר מה'אסתכל באורייתא'.

יש כאן משפט עמוק מאד בקומת נפש האדם. מחד יש את המדרגה השורשית שנקראת תורה, אבל מאידך יש את

^א [כמו שנאמר להדיא על לעתיד לבוא, "לא ילמדו איש את רעהו"]
^ב שבת פח.

האמיתית? האדם צריך להיות חי בעצם. מי שחי בעצם, הוא לא חי אף בשביל דביקות. כשנאמר בברייתא של רבי פנחס בן יאיר את כל סולם המדרגות של עלייה, תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות וכו' ורוח הקודש מביאה לידי תחית המתים¹ - מה צריך לאדם לעשות כשהוא הגיע למדרגת רוח הקודש ותחית המתים? הלא הוא כבר למד תורה וגם הגיע למדרגת תחית המתים - וא"כ מה הסיבה שהוא צריך ללמוד תורה עכשיו? כי עכשיו הוא צריך ללמוד תורה לשם לתורה. אחרי כל השלבים של הברייתא של רבי פנחס יאיר, אז חוזרים לתורה.

האם בכל דבר שאני נוגע, פועל, ומשתמש בו - האם זה משמש למשהו אחר, או הדבר משמש לעצמו? האם האדם מקיים מצוה לשם סיבה אחרת - או לשם המצוה עצמה? הוא לומד תורה לשם סיבה אחרת - או לשם תורה? הוא מתפלל לשם דבר אחר או לשם תפילה?

"מה התאונן גבר חי על חטאיו" - ואומרים על זה בחז"ל, 'די לי באשר הוא חי'. עומק הדבר, שהוא חי את מה שהוא חי, לא בשביל. מה הסיבה שהאדם חי? אדם שנמצא במדרגה נמוכה אומר שהוא חי בשביל להשיג כסף או כבוד או שניהם, ואדם רוחני יותר אומר שהוא חי כדי להשיג עולם הבא ודביקות. אבל מה הוא התשובה

שני אופנים של גילוי רצון הבורא - מצוות ותורה

מי שנמצא במדרגת תורה, איך מתגלה אצלו רצון הבורא? מעצם ההיות שלו.² אבל אצל מי שנמצא במדרגת מצוות איך מתגלה אצלו רצון הבורא? לא כי זה עצם היות שלי, אלא שרצון הבורא אצלי במה שאני עושה.

בלשון עמוקה, יש שני אופנים של גילוי רצון הבורא - יש מצוות שמגלים את הבורא, ויש תורה שמגלה את הבורא.

מה ההבדל בין תורה ומצוות, אם שניהם מגלים את רצון הבורא? התורה מגלה את רצון הבורא מצד עצם הרצון. אבל המצוות מגלים רצון הבורא רק אם אני עושה.

לגלות את מדרגת קודם החטא

לחדש כאן - זה לא רק תורה לשם תורה, אלא זה תפיסת היות כל הנפש לשם היות, ולא לשם דבר אחר.

היסוד הזה נתגלה בדין נר חנוכה ש'אין להשתמש בהם אלא לראותם בלבד' וכמו שהוזכרנו, ולקחנו את יסוד הזה לפנים רחבות, אבל היסוד הזה מפורש.

ומה עצם ההיות של כל דבר? הכל קיים מאמיתית המצאו ית', זה כל הקיום של כל דבר - מאמיתית המצאו ית'. כאשר אני תופס את זה, אז עצם ההיות של כל דבר הוא עצם הגילוי הבורא בעולם. כאשר אני משתמש בדבר לשם דבר אחר, זה נקרא הסתר הבורא. אבל כאשר אני תופס את היות דבר כעצם ההיות של הדבר, כאן יש גילוי שלם של הבורא עולם.³

בודאי שכל הלומד תורה צריך לקיים את מה שהוא לומד, (ללמוד על מנת לעשות), אבל זה תולדה אחרי החטא. בודאי מי שלומד תורה על מנת שלא לקיימו ח"ו, על זה אומרים חז"ל 'מוטב שנתהפך שלייתו על פניו'. זה הקלקול של אחרי החטא. בודאי שצריכים ללמוד את התורה כדי לקיימה, וזה המהלך של כפרת עוונות שהוא תולדת החטא, זה תורה במדרגת מצוות, שהתרי"ג מצוות ניתנות לנו כדי לכפר על עוונותינו. התרי"ג מצוות הם מה שהקב"ה הטיל עלינו קנס. אבל זה לא שורש צורת הבריאה. וכמובן שאחרי שיש קנס, חייבים לעשות את זה, כי זה רצון הבורא. אך עלינו להבין בפנימיות שזה לא צורת הבריאה מעיקרא.

אבל בצד התיקון, צריך ללמוד תורה לא על מנת לקיימה בלבד אלא ללמד תורה לשם תורה, בבחינת 'דרוש וקבל שכר', שחז"ל גילו לנו שיש חלקים בתורה שאינם על מנת לקיים אלא מה הם - תורה לשם לתורה. אבל, מה שרוצים

¹ עבודה זרה ב.

² 11 וזה נקרא בחינת האבות שקיימו את כל התורה, לא בשביל שם צפייה אלא מחמת כי זהו עצם הרצון. עצם ההיות שלהם היה כרצונו.

³ וזה גם בחינת אשה [ובלשון פנימית, מדרגת נוקבא, ובלשון של נפש, ביטול] שמברכת בכל יום 'שעשני כרצוני', כלומר עצם ההיות שלי הוא כרצונו. וזה סוד הדבר שהנשים לא היו בחטא העגל [ובמקום אחרת גם הבאנו שזה הסוד שהגאולה העתידה בזכות נשים צדקניות].

⁴ 12 [הערת העורך: וכמובן שאי אפשר לחיות במדרגת קודם החטא, כי אנו נמצאים במדרגת אחר החטא. רק שאנו יכולים לקבל את התפיסה של קודם החטא (כל א' לפי ערכו) ואז לפי"ז לחיות ככל היותר באותו תפיסה פנימית של מדרגה הזו של קודם החטא, ואז אנו מגלים את מדרגת קודם החטא תוך מדרגת עלמא דיין אחר החטא. ויסוד הזה שצריכים לגעת במדרגת קודם החטא, מבואר ברמח"ל ספר אדיר במוסר.]

עין חיים

עם ביאור בלבבי משכן אבנה
שער דרושי הצלם ♦ שער העיבורים מ"ת ♦ ויתחלק לה' פרקים

פרק א'

הפכים, מחד הוא גילוי של פרטות של כל אחד, אך מאידך מתגלה מציאות של צירוף, והוא לשון פר-צוף, מחד פר-טות, ומאידך פרצוף-צירוף, והיינו שמתגלה בהם הפרטים אך לא באופן של נפרדים-פיזור-פירוד, אלא באופן של צירוף, ונמצא שע"י התיקון נמצא שמה שמתו המלכים ונעשה פר-פירורין ונפלו למקום ב"ע, עלה 'וצף' ונעשה בחינת פרצוף, והבן.

ובעומק, בחינת הערב 'רב' הוא במלכין קדמאין, שהם שורש ריבוי של רע, ערב 'רב', והוא מש"כ הרב 'הכללות מעורב בהן', שהוא עירוב גמור, והם תתקע"ד דורות אשר קומטו להיבראות ששורשן במלכין קדמאין, שנשברו, והם העזי פנים שבדור, ובדרא בתרא בפרט, כי אזי יוש"לם התיקון של השבירה של המלכין קדמאין, כי התכלית תיקון הערב רב הוא לברר את הטוב מהרע כפי שהתבאר ברמח"ל, כי משם מגיע משיח בן דוד, בחינת אדום דתיקון, בסוד מצאתי דוד עבדי, בסדם. אך בעלמא דידן שורש הרע הוא מחטא אכילת עץ הדעת טוב ורע, הוא בחינת ערב זעיר, הוא משורש ז"א שנברא בשישה ימים.

והיה בלתי סדר ותיקון: והיינו שהיו הז"ת בבחינת תערובת דקלקול, זה תחת זה ולא באופן של קוים, שהם קו ימין וקו שמאל וקו אמצע המחברם, וגם לא בבחינת פרצוף שהדברים מסודרים באופן של צירוף, כנ"ל.

עד שאח"כ הע"ק אתתקן גרמיה בקדמייתא כנזכר באדרא ואז ספירת הכתר נעשה פרצוף שלם ב"ס ונקרא בחי' א"א ואח"כ נעשו או"א מחו"ב כמבואר: כפי שהתבאר לעיל בעור"לם התיקון שנתקנו כל הפרצופים, וספירת הכתר נעשה ממנה פרצוף שלם עתיק ואריך, ואח"כ נעשו או"א מחו"ב.

והנה עתה בא עת וזמן תיקון ז"ת שבאצילות, אשר מהם נעשה זו"ן אחר התיקון, הנה רצה המאציל העליון לתקנם: והיינו כי הז"ת שבהם היה השבירה, ובהם הוא עיקר התיקון, כי הם אלו שהיו זה תחת זה, משא"כ הג"ר שלהם היו מתחילה באופן של סגלתא כמבואר.

כי בתחלה היה כ"א מהם מובדלת מחברתה הבדל גמור והיה נקרא רה"ר כמבואר היטב ע"ש איך לסבה זו לא יכלו הכלים האלו לקבל האורות שבתוכם ונשברו ומתו: כמבואר בשער השבירה, שכל אור קיבל את כל האורות של הס-

נקדים ונבאר בקצרה מה שכבר התבאר הרבה, וחלק מן הדברים דלהלן נתבארו לעיל ונחזור עליהם. והוא כי 'עיבור' יש בו שני שורשים כלליים, א' עיבור הוא מלשון 'עיבוי', ונמצא שהעובר 'מעבה' את אימו, בסוד כריסה בין שיניה. ב' עיבור מלשון 'מעבר', כלומר מקום העיבור אינו אלא מעבר בין העולם העליון שמשם הוא בא לבין העולם התחתון שלשם הוא עתיד לירד.

טעם למה הוצרכו זו"ן להתעבר במעוי דאמא כמבואר אצ"לינו, הענין הוא עם מ"ש לעיל בענין המלכים שמלכו בארץ אדום ומיתו: הוא עולם התוהו שהוא עולם הנקודות שיצאו נפרדים ולכן מיתו.

כי הנה טרם שנאצל עולם האצילות המוזכר תמיד בס"ה בשם זה: הוא עולם התיקון, ובכללות הוא עולם הבוהו.

יצא הי"ס הכוללים כל עולם אצילות בכללות: הוא עולם הנקודות.

ויצאו נפרדות זה מזה כי היו י"ס זה למטה מזה וזה מקבלת מזו שלמעלה ממנה, ולא היה בשום א' מהם בחי' פרצוף: כלומר הז"ת דייקא, ומה שקרא להם י"ס היינו שבערכין הם י"ס בפני עצמן, והיינו כי הג' ראשונות היו מתחלה באופן של סגלתא כמבואר בכל המקומות.

ומתבאר כאן^א בדברי הרב ג' הגדרות ב"ס אלו שהם הז"ת: א' לא היו באופן של קוים, כלומר קוים באים משורש הקו עליון שהוא קו אחד, בסוד קו אחד המחברם, ב' היו זה למטה מזה באופן של חד סמכא, ג' יצאו נפרדות שהוא היפך בחינת פרצוף, כי פרצוף הוא מלשון צירוף.

רק היו בסוד כללות, כי כל א' היתה כלולה מכולן והיו הכ"ללות מעורב בהן בכ"א מהן: כלומר הפרצוף הוא בבחינת תרי"ג אורות שבכל דבר, כמבואר ברמח"ל, אולם בעולם הנקודות לא היה בחינת פרצוף והיו רק מעורבים בבחינת כללות, כלומר היה גנוז בהעלם כל המדרגות כולם בכל אחד מהם, וכיון שלא היה בגילוי ורק הכללות מעורב בהן, הוא סיבת השבירה והוא השורש לעירוב דקלקול לתתא, והוא גם שורש לערב זעיר ולערב רב. ולכן לא היה בהן כח של צירוף, משא"כ אם היו באופן של פרצוף אזי היה מתגלה הפרטות המצורף, כלומר בבחינת פרצוף יש ב'

^א כי הרבה טעמים נאמרו בסיבת השבירה, ולהלן מתבאר ענין שהיו בחינת רשות הרבים, ויש כאן ענין 'אנא אמלון', שכל מלך רצה הוא למלוך לבדו ולשמור האור לעצמו.

מאיך בבחינה הנוספת שהשכירה הייתה מחמת שהיה ריבוי אור ולכן הכלים לא יכלו לסבול את האור ונשברו, ולפי דעת האר"י ז"ל המלכות נשברה בסוד ארעא אתב"טלת, כלומר הכלים היו בחינת כלי קיבול, כלומר כלים שאינם מתבטלים לאור, ולכן מריבוי האור נשברו, והוא גופא שורש אנא אמלך מצד שכל אחד רצה לשמור את כל האור לעצמו, וביחס הזה תיקונם, הוא תיקון הכלים דייקא, שהכלי דאימא שהוא מקום העיבור יכול להכיל את כל הז"ת בתוכו בסוד 'ארץ הצבי' שמתרחבת לפי יוש"ב, כלומר כאשר הכלי מתבטל לאור אזי הכלי מתרחב ויכול להכיל אור גדול יותר, וזה נעשה בסוד עיבור במעוי דאימא דייקא, אימא העליונה סוד כלים דתיקון ולא נוק' תחתונה סוד כלי תחתון שנשבר.

ויצאו אח"כ בזמן הלידה בבחי' פרצוף א' מיוחד בכל פרטיו: כלומר תחילת התיקון הוא במדרגת מעוי דאימא עצמה, ואח"כ בזמן הלידה הוא התיקון השלם שכל אחד נעשה בבחינת פרצוף מיוחד בכל פרטיו, והיינו בזמן היניקה ואח"כ בגדלות. ואזי תיקונם ימשיך אפילו שאינן כבר במקום שורשם במעוי דאימא.

בעומק לפי זה, מה שהוזכר שבסוד תלת גו תלת שהם נה"י מתגלה תחילת תיקון ג' קוין בעיבור, ע"ב-רי"ו גימט' חסד-גבורה, כנודע, וחיבורם ע"י קו אמצעי, אולם עדיין אינן יכולים להחזיק לבד להיות בסוד ג' קוים אלא רק מכח אימא בסוד 'אם הבנים שמחה', אך בזמן הלידה שהם יוצאים לחוץ, שעולים למדרגת היניקה שהיא בסוד ו"ק, כי ו"ק אותיות ק"ו, שורש דג' קוים, אזי מתחזק כח הקוים להחזיק לבד אפילו שאינן כבר במקום שורשם במעוי דאימא, כי אז נעשה ו"ק לעצמו, שיש בו ג' קוים לעצמו.

וגם הספירה (הז') שהיא מלכות הנקרא נוקבא דז"א הוצ"ך שגם היא תהיה עמהם בעת העיבור כדי שתהיה כלולה עמהם לצורך היחוד הראוי לה עם ז"א בעלה כנודע: והיינו דמחד המלכות היא מציאות לעצמה, אך מאידך מתגלה שהיא במעוי דאימא יחד עם הו"ק, והוא מסיבת צורך היחוד הראוי לה עם ז"א בעלה.

ומתגלה בעומק ששורש הזיווג של ז"א עם הנוק' אינו מתגלה רק בזמן הזיווג, שהוא משורש או"א מצד שזו"ן הם בן ובת דאו"א שגם בהם יש זיווג ככל הפרצופים העליונים עד ע"ב וס"ג דא"ק, אלא מתגלה כאן שיש בהם מציאות של חיבור בשורשם במעוי דאימא.

דוגמה נוספת שמתגלה בחיבור דזו"ן הוא כי הנה שאר הפרצופים כשהם אב"א אין בהם מציאות של זיווג אלא רק כאשר הם פב"פ, ובהגדרה כוללת רק כשיש להם מו"חין דחיה-חכמה יש בהם מציאות של זיווג. אולם מבואר בכמה מקומות בדברי הרב שבזו"ן מתגלה בחינת זיווג גם כשהם אב"א, והיינו כשהם עולים לאו"א ונכללים עמהן, מכח זה זו"ן מזדווגים. אולם הוא חיבור שמתגלה רק

פירות שמתחתיו ולכן היה ריבוי של אור, ואזי לא יכלו הכלים לסבול ולכן נשברו ומתו, והוא סיבת 'אנא אמ' לוך' שכל אחד רצה לשמור את האור לעצמו ומחמת כן היה ריבוי של אור ולא התחלק לכולם לפי חלקו, מחמת שלא היו מצורפים בבחינת רה"י, והבן. וכן אילו היה כלי של ביטול, יכל לקבל אור שלא לפי ערך הכלי, בבחינת צבי, שמתפשט ומתכווץ לפי הצורך, אולם היה כלי קיבול, ואינו יכול לקבל רק לפי גבולו, ולכך ע"י ריבוי האור נשבר.

לכן רצה המאציל העליון לתקנם, וא"א להתתקן אא"כ ית' חברו יחד כל הו"ק זו בזו בסוד פרצוף א' מקושרים זה בזה כנזכר שם ביאור הפרצוף המקושר דרך קוין מה ענינו, ועי"ז יחזור להיות רה"י שהוא פרצוף א' כלול הנקרא ז"א: והיינו ששורש השכירה היה כי היו נפרדים בחינת רה"ר, ומ' חמת השכירה נעשה התפרטות יותר גדולה עד שנשברו לחלקים ומתו, ולכן תיקונם הוא צירופם לפרצוף אחד, בבחינת רשות היחיד, ועי"ז נעשו בטלים זה לזה. יתר על כן תיקונם הוא שנעשו מחוברים באופן מסודר ולא באופן שהיו מעורבים, בבחינת ערב רב כנ"ל. והוא תיקון 'אנא אמלך' הנ"ל, כלומר לא שייך שיעשה צירוף בין אחד לשני אלא אם כן יתבטל אחד לחבירו, והבן.

ובמדרגת נפש, הוא סוד תיקון הגאווה, שהיו בבחינת אנא אמלך, דהיינו שהבעל גאווה מתרחב מעבר לגבולותיו, ואינו במידה, מידה לפי מדרגתו, ולכן בתיקון נעשו הז"ת בבחינת 'מידות', שאזי כל דבר מדוד בגבולו במדרגתו, ולא מתרחב בבחינת גאווה מעבר למדרגתו.

ואמנם כדי שיתקשרו ויתחברו יחד צריך לעלותן להכניסן במעוי דאימא, ושם בסוד ימי העיבור יתאחדו ויתקשרו וית' חברו יחד יחוד גמור: התבאר לעיל ובשער השכירה שכשם שהם ג' הגדרות כלליות בשכירה הם גם ג' הגדרות כלליות בתיקון בכללות התיקון, ובפרטות כאן בעיבור ג"כ מתגלה ג' בחינות תיקון, ולכאורה הוא רמוז בג' לשונות שכתב הרב, יתחברו, יתקשרו, ויתאחדו.

והיינו דמצד השכירה שהיא בחינת נפרדות, שהוא מדין הו"ק שהם נפרדים זה מזה מצד שורש הקלקול דאנא אמ' לוך שנעשו נפרדים ומזה נעשה שכירה לחלקים קטנים יותר, ביחס הזה התיקון הוא במה שנעשו 'מאוחדים' ומ' צורפים בסוד פרצוף, וכך יעשו אח"כ בסוד ג' קוין מכח הקו שהוא שורש כח המחברם, ואמנם בעיבור עצמו עדיין אינן בתיקון של ג' קוין, אולם שורש תיקונם הוא אחדותם שנעשה ע"י שנכנסו במעוי דאימא, והוא מש"כ 'ויתחברו יחד יחוד גמור', בסוד 'אם הבנים שמחה', שהיא שורש כח ה'מחברם' של כל הז"ת. ומ"מ יש גילוי מסוים של תיקון ג' קוים בעיבור והיינו מצד שבעיבור הם בסוד תלת גו תלת, והיינו כי נה"י היא מדרגת העיבור, והיא בסוד ג' קוים, והוא חוט-קו המחברם ו'מקשרם'.

והיינו כי הו' זמנים הם שורש הז"א שהוא ו"ק, וד' עיבורים הם שורש הנוק' שהיא בסוד כלי תחתון ששורשה בכלי עליון דאימא.

ונבאר ענין חיצונית ופנימית מה עניינם כי החיצונית הם מציאת העולמות, ופנימיות הם בחי' הנשמות: ענין פנימיות וחיצונית יתבאר בהרחבה בשער חיצונית ופנימיות, וכאן הרב מבאר עניינם בקצרה.

כנודע שיש ד' מחצבים, מחצב הספירות מחצב הנשמות ומחצב המלאכים ומחצב העולמות, ובהגדרה כוללת החיצונית הם מחצב העולמות והפנימיות הם מחצב הנשמות. אולם בפרטות

מחצב הנשמות נקראים חיצונית בערך למחצב הספירות, ומחצב המלאכים הם חיצונית בערך לנשמות והם פנימיות בערך לעולמות.²

אולם יבואר שיש בכל עולם מלאכים ונשמות, בבי"ע ולא באצילות, ונמצא לפי זה שבאותו עולם לעולם הנשמות הם פנימיות בערך למלאכים, אך בין עולם עליון לתחתון, המלאכים של עולם עליון הם פנימיות בערך לנשמות של עולם תחתון ממנו, והבן.

והענין כי הנה יש בזו"ן וכעד"ז בכל הפרצופים ב' בחי', הא' הוא בחי' החיצונית אשר בהם כדמיון הגוף אל הנשמה שמי בפנים, ומזה החיצונית דז"א (נ"א זו"ן דאצילות) נבראו כל העולמות כולן של בי"ע כנודע, כי כל הנבראים וכל הבריות שיש, כולם הם בציור דמות פרצוף אדם כנזכר בזוהר פרשה תולדות דכל שיפיו ושיפיו איתקרי אדם, ואפילו המלאכים כולם הם מבחי' חיצונית דזו"ן דאצילות: והיינו כי בי"ע היא חיצונית בערך לאצילות שהיא פנימיות. והם ב' שמועות, יש שמועה שהם ד' עולמות שעומדים זה על גבי זה בקור' מה, אך יש שמועה שאצילות היא פנימיות ובי"ע הם ג' לבושים על גבי אצילות. ויש ב' השמועות הוא דכל אחד מעולמות אבי"ע יש בהן פרטות אבי"ע, לפ"ז נמצא שכלל העולמות בכללות הם ד' קומות זה על גבי זה, אך בפרטות באצילות הבי"ע דפרטות שבו הם ג' לבושים על גביו, והבן, ונתבאר לעיל בהרחבה.

אמנם יש בחי' ב' והוא הפנימית שבו שהוא כעין נשמה אל הגוף שמבחוץ ומבחי' זו נבראו נשמות בני אדם הצדיקים התחתונים, כי נשמת הזכרים מז"א ונשמת הנקבות מנוקבא דזעיר אנפין, באופן כי כל נשמות הצדיקים הם יותר פנימים מהמלאכים כולם, חוץ מהנשמות שהם מבחי' בי"ע כנודע, גם נשמות אלו יהיו פנימים אל ערך המלאכים אשר מן העו"לם ההוא שממנו חצבו הנשמות כמ"ש במקומו בע"ה: והיינו דנשמות דבי"ע הם בחינת חיצונית בערך לנשמות דאצילות שהם פנימיות. וכן נשמות הזכרים הם בחנת פנימיות

כשהם כלולין גם באבא וגם באימא יחד, אך כאן מתגלה כשהם בעיבור במעוי דאימא לבד, והוא בסוד מעין חופה שקונה בבחינה שמכניסה לרשותו.

כאמור, עומק נוסף לעיבור דנוק' במעוי דאימא יחד עם הו"ק, הוא לתקן את שבירת הכלים, מדין הכלים, כי במעוי דאימא הוא בחינת הכלי השלם בבחינת תיקון, ואזי נעשה שורש תיקון הכלים בסוד הנוק' שהיא סוד הכלי ואזי כלי תחתון נכלל בכלי עליון, והוא שורש תיקונו.

לכן נבאר עניני העיבור ונאמר כי הלא ב' בחי' יש בעיבור: והיינו בסוד חיצונית ובסוד פנימיות כדלהלן.

וכל בחי' כלולה משני עיבורים שהוא ג' זמנים. וביאור הדב"רים כי תחלה הכל היו זו"ן בסוד העיבור והיו בבחי' ג' כלילין בג', ונקודת מלכות כלולה עמהן: והיינו שהם ד' בחינות, ג' דז"א ומלכות רביעית להם בבחינת פסיעה לבר.

ואח"כ נולד והיה לו זמן יניקה, ואחר כך הגדיל: הרב קיצר בלשונו, והיינו כי הגדיל בגדלות ראשון ואח"כ נעשה עיבור שני והוא גדלות שני.

והיה לו עיבור ב' לצורך המוחין שלו שאז נקרא זמן הגדלות, נמצא שהם ג' זמנים וב' עיבורים עיבור דג' כליל בג', ויניקה, ועיבור ב', והרי זה בחי' א' בסוד חיצונית: והיינו דאין יניקה לעיבור ב', והיינו כי מדרגת העיבור ב' הוא במדרגת יניקה, כי עיבור ראשון הוא בתוך מעוי דאימא משא"כ עיבור ב' אינו חוזר למעוי דאימא, אלא הוא רק בטל לאימא מכח מה שהוא יונק מאימו, נמצא דאע"פ שהרב קורא להם ב' עיבורים, בעומק אינו עיבור כפשוטו. והוא סוד שאחר שיצאנו ממצרים לא חוזרים למצרים, כי עיבור הוא בבחינת מיצר, וכשהיינו במצרים היה בבחינת עיבור גמור, אולם אח"כ נאסרנו לשוב למצרים, הכא נמי עיבור ב' הוא עיבור מעין יניקה, והבן.

וב' מדרגות עיבור אלו הם משורש שכל דבר נחלק בין אור פנימי לאור מקיף, כי בעיבור ראשון הוא בפנימי דאימא, במעוי דאימא, לעומת כך בעיבור שני הוא במקיף פין דאימא, ולכן עיבור שני הוא במדרגת יניקה, כמציאות היניקה עצמה שהוא מקיף את אימו מבחוץ ומקיף את אימו ויונק ממנה. והיינו פנימי ומקיף דחיצונית, ולהלן מיירי בפנימיות דכללות, שגם בה יש בחינת אור פנימי ואור מקיף, ופשוט.

ואחר כך היתה לו בחי' אחרת שנייה דוגמתה בג' זמנים וב' עיבורים, וכ"ז לצורך הפנימים, באופן שהם ד' עיבורים וז' זמנים כי הזמנים הם ו' אבל העיבורים שבהם אינן רק ד': ד' עיבורים וז' זמנים, דהיינו של חיצונית ושל פנימיות יחד. והוא סוד ה'דר', שהו' הוא ז"א והד' הוא בחינת הנוק',

² הוזכר ברש"ש.

³ כפי שיבואר להלן בסוד אראלים צעקו חוצה.

בערך לנשמות דנוק' דז"א שהם חיצוניות.

וז"ס הן אראלם צעקו חוצה וארז"ל אפי' מלאכי שלום אינן יכולין לכנסו כו': והיינו כי המלאכים הם לעולם חיצוניות בערך לנשמות, וכנ"ל היינו מאותו עולם דייקא.

וצריך להבין מאי אפילו דקאמר, ולמה נשתנו אלו המלאכי כים מזולתן עד שהוצרך להשמיענו חידוש שאפי' הם אינם נכנסים. אבל הענין מובן עם הנ"ל כי להיות שכל המלאכים הם מחיצוניות והנשמות מהפנימיות והנה יש בחי' מלאכים קרובים אל הנשמות של הצדיקים יותר משאר מלאכים ונ"קרא מלאכי שלום מהו דתימא כי כיון שבבחי' זו שיש לאלו המלאכים על השאר והוא שהם כת המלאכים המקבלין את נשמת הצדיקים כשנפטרין מן העוה"ז ואומרים לו יבא שלום ינוחו על משכבותם הולך נכחו כמו שאמרו רז"ל לכן נקראו מלאכי שלום ומצד בחינה זו היה אפשר שיכנסו בפנימיות עם הנשמות ולזה השמיענו שאפילו הם עומדין בחוץ ואין נכנסין בפנים: והיינו שהמלאכים שמקבלים את הנשמות, כיון שהם מכניסים את הנשמות מחוץ לפנים, מהעוה"ז לג"ע, כלומר הם לא רק מקבלים את הנשמות אלא גם מלווים אותם לבפנים לג"ע, ולכן היה ס"ד שיכנסו כי הם שייכים לפנימיות, קמ"ל.

והוא העומק שנקראים מלאכי 'שלום', והיינו כי המלאכים מחד הם בחיצוניות והנשמות הם בפנימיות, ומאידך מלאכי שלום הם המלאכים שמלווים את הנשמות מהחיצוניות לפנימיות, והיינו שיש בהם שייכות לפנימיות, והיינו שהם בחינת ממוצע, ממוצע בין החיצוניות לפנימיות, כי אמנם הם מכניסים את הנשמות לפנים אך הם לא נכנסים לפנים, לעומת כך הנשמות הבאים מג"ע לקבל וללוות את הצדיק

נכנסים לפנים, כי שם מקומם.

אולם בדקות בחינת הממוצע הם בני אדם שהפכו למלאכי כים, כמו חנוך, ובפרט אליהו שנאמר בו 'הנני נותן לו את בריתי שלום', 'שלום' בחינת ממוצע בין בנ"א למלאכים, והוא אותו שורש דמלאכי שלום. והיינו כי אליהו שיורד לתתא או כמלאך או כבן אדם בגוף, ולמעלה הוא כנשמה, הרי הוא ממוצע שכולל כל המדרגות כולם.

ונמצא א"כ כי תחלה היו זו"ן בבחי' חיצוניות שלהם לבד בסוד העיבור של ג' כלילין בג' ואח"כ נולדו והיה להם זמן יניקה ואח"כ באו להם מוחין בעיבור ב', ואחר כך פעם ב' היה להם כל ג' בחי' אלו בבחי' פנימית שלהם והיו תחלה בסוד העיבור ג' כליל בג' ואח"כ זמן היניקה ואחר כך עיבור ב' לצורך המוחין: כאן חזר על דבריו הקודמים.

ונחיד בהבחנה שיש בין עיבור ראשון לעיבור שני, והיינו כי בעיבור ראשון הם ג' כלילין בג' והיינו שהחג"ת כלולים בנה"י, לעומת כך בעיבור שני הרי הוא כבר קיבל גדלות ראשון, לכן העיבור הוא בסוד ג' כלילין בג' שהנה"י עולים וכלולים בחג"ת, ויבואר להלן בפרק ב'.

וסוד ב' הבחנות בשורש ז"א ובשורש א"א, כלומר מה שהחג"ת כלולים בנה"י הוא שורש הז"א, לעומת כך שורש לידת ז"א שהוא מסוד קיפול רגלין דא"א, והיינו שהנה"י כלילין בחג"ת, נמצא שמה שמתגלה בעיבור ראשון הוא משורש הז"א, ומה שמתגלה בעיבור שני הוא משורש א"א.

בחניות עכשיו

שיטת ארבעת היסודות



The Four Elements Teachings

סדרת הספרים "ארבעת היסודות" אשר ספר זה הינו השישי שלה בסדרת, מהווה תמצית מעשית של משנת החיים המתבארת בספריו ושיעוריו של מחבר סדרת הספרים "בלבבי משכן אבנה".



קול הלשון

073.295.1245 ♦ 605-313-6660 2 » 4 » 12

1

בלבבי משכן

2

ארבעת היסודות

3

סדרת "דע את"

4

התבודדות

5

תפילה

6

ספרי קודש

7

דרשות

8

פרשת השבוע

9

מועדי השנה

10 « תורה, גמרא ושולחן ערוך
11 « אנציקלופדיית בלבבי משכן אבנה
12 « אוצר אותיות

ומקישים: כוכבית [*]

סולמית [#] - [מספר שיעור] -

סולמית [#]



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



כל החומר
[זולת חלק ליקוטים]
שמופיע בגיליונות
מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
ב'קול הלשון':
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

מלחמה - אתחלתא דגאולה

(מגילה יז"ב)

עמוד א'

וירא תשפ"ה 019

אִישׁ מִלְחָמָה

במבט הפנימי הנוכחי נעמוד על פירוש שם תואר 'איש מלחמה', וכן שורשו למעלה בקודש.

כתיב (שמואל א טז, יח) וַיֵּצֵן אֶחָד מֵהַנְּעָרִים וַיֹּאמֶר הֲנֵה רֵאִיתִי בֶן לְיִשָׁי בֵּית הַלְחָמִי יָדַע נֶגֶן וְגִבּוֹר חֵיל וְאִישׁ מִלְחָמָה וְנִבּוֹן דְבָר וְאִישׁ תָּאָר וְהוּא עָמוּד: ועוד כתיב (ישעיהו ג, ב) גִּבּוֹר וְאִישׁ מִלְחָמָה.

הובא בדברי רבותינו כמה פירושים לשם תואר 'איש מלחמה', ונמנה כמה מהם; א. בתלמוד מצאנו (חגיגה יד. ובסנהדרין צג:): זה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה. ב. במדרש (רות רבה, (לרנר) פרשה ד' ד"ה איש גבור חיל), בתלמוד. ג. ועוד אמרו (אוצר מדרשים (אייזנשטיין) חופת אליהו, עמוד 163) שיודע לפלפל.

בתחבולות תעשה לך מלחמה

אמנם כפשוטו, 'איש מלחמה' קאי על מלחמה בפועל – בעולם המעשה. וכן פירש הרד"ק (שמואל שם) וז"ל, יודע בעיניני המלחמה, והורגל בה עכ"ל. ויתר על כן 'איש מלחמה', אינו רק מכח גבורתו הגופני, אלא מי שהיותו איש בעל תחבולות, כדברי הרלב"ג (שמואל שם) וז"ל, איש מלחמה; מי שהוא יודע להמציא תחבולות עם אויביו וינצחם, עכ"ל. ומקרא מלא דיבר הכתוב (משלי כד, ו) בתחבולות תעשה לך מלחמה. והיינו איש מלחמה בשורשו, במחשבה.

וכח תחבולה זו שורשה בתחבולתה של תורה, כמו שדרשו חז"ל (סנהדרין דף מב.) על הפסוק (משלי כד, ו) בתחבולות תעשה לך מלחמה וז"ל, אמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: במי אתה מוצא מלחמתה של תורה – במי שיש בידו חבילות של משנה, עכ"ל. ומשם משתלשל הדבר למלחמה בפועל עם הרע.¹

^א וכ"כ המלבי"ם (שמואל א טז, יח), וז"ל, ואיש מלחמה, יודע בתחבולות מלחמה. וע"ע בפירושו למשלי (כד, ו), וז"ל, כי בתחבולות תעשה לך מלחמה ותשועה ברוב יועץ, כבר הזכרתי (שם יב, יד) שלמלחמה אין די בעצה אחת לבד כי גם האויב יש לו עצה, וצריך תחבולה שהוא קישור עצות רבות זאח"ז, שנגד כל עצה שיעמיד האויב היה לו עצה אחרת כנגדו, עכ"ל.

^ב מהרש"א (מסכת חגיגה יד.) וז"ל, ואיש מלחמה כו' היינו גם שאין בידו ובכחו גבורתו, מ"מ אחרי שיודע בתחבולות מלחמה הוא מנצח חבירו, כן מי שיודע לישא וליתן כו' גם שאין בידו שמועות, מתוך חריפתו שיודע במלחמתה של תורה יבא על אמתתה.

^ג עין זוה"ק (ויצא קס ע"א) וז"ל, אמר ר' חזקיה במה, פתח ואמר (משלי כ"ד) כי בתחבולות תעשה לך מלחמה וגו' מאן מלחמה דא מלחמה דהוא סטרא בישא דאצטריך בר נש לאגחא ביה קרבא ולשלטאה עלוי ולאשתובא מניה וכו' עיי"ש. והיינו תחבולות – ערמומיות, וזהו שורש המלחמה ע"י הנחש שהיה ערום ערמומי, וכנגדו נצרך להלחם בתחבולות.

מלחמה - אתחלתא דגאולה

(מגילה יז ע"ב)

עמוד ב'

ירא תשפ"ה 019

ומטעם זה נקרא מנהיג הספינה - רב חובל, היות שהוא נלחם בתחבולות עם גלי הים הסוערים. כמ"ש בפסיקתא רבתי (אחרי מות פסיקא מז) וז"ל, פתח רבי תנחומא ברבי אבא, כי בתחבולות תעשה לך מלחמה (משלי כד, ו), התחבולות מיתרגם (יונה א, ו) ויקרב אליו רב החבלה, עכ"ל.^ה

ה' איש מלחמה

וביתר עומק, שורש כח 'איש מלחמה' הוא ממנו יתברך, ומקרא מלא הוא; (שמות טו, ג) ה' איש מלחמה, ועוד (שמואל א יז, מז) כי לה' המלחמה. ונגלה שם תואר זה בים בפרט, כפי שהורחב במדרש (תנחו-מא (בובר) פרשת יתרו סימן טז) וז"ל, שנראה להם הקדוש ברוך הוא בים כגבור עושה מלחמה, עכ"ל. ובדקות בקרית ים סוף נגלה הוא יתברך לא רק כגבור - איש מלחמה, אלא יתר על כן התגלה ב'בתחבולות תעשה לך מלחמה', כמפורש בפרשת בשלח כל התחבולות שנעשו במלחמה זו, והבן מאוד.

גבור - הכובש את יצרו ואיש מלחמה - בתורה

ועל מנת להלחם במלחמה כראוי, נצרך להיות, איש מלחמה בשורשו בתורה. מלחמתה של תורה (כפי שהובא לעיל); בתלמוד, בפלפול, ובעל תחבולות בחבילות של משנה. וכן גיבור בנפשו, כמ"ש (אבות פ"ד מ"א) איזהו גבור הכובש את יצרו, בחוץ ותחבולה. וכן גבור ורגיל במלחמות מנעוריו ובעל תחבולות בדרכי המלחמה. אולם במקביל בעל נפש עדינה ודקה.^ה וכן יש בכוחו ללחום ע"י אמונה ותפלה. כמשה, שנלחם בתפלה במלחמת עמלק.^ט

^ד וכן פירש האבן עזרא (יונה א, ו) ויקרב, רב החובל - הגדול שהיו חובלי' הוא מרימי החבלים חבלי התורן, ורבי משה אמר מגזרת תחבולות.

^ה וזולת כך נקראת מלחמה תחבולה, כי הדרך במלחמה להרוג ולחבול.

^ו עיין בפסיקתא זוטרתא (ולקח טוב) שמות טו, ג) וז"ל, יש גבור ועליו כלי זיין, אבל אין בו כח, ולא טכסיס מלחמה, אבל מי שאמר והיה העולם הוא איש מלחמה והכל נאה לו. ובמלבי"ם (שם) וז"ל ה' איש מלחמה ה' שמו. בזה חתם דבריו שבמה שסוס ורוכבו רמה בים, ועי"כ נכנסו מצרים אל הים בזה הראה איש מלחמה, ר"ל שידוע תכסיסי מלחמה ותחבולותיה, אולם הכלי זיין אשר בידו שבם נצח אינו ע"י מסובבי הטבע (שהנהגתו ע"י אמצעים יכונה בשמות אלהים שדי צבאות וכדומה) רק ה' שמו ע"י שם הויה שבו יעשה נסים גלויים ונפלאות אשר לא נבראו.

^ז עיין הכתב והקבלה (אחרי מות טו, כט) וז"ל, כל עובד את ה' הוא תמיד במלחמה פנימית, כי תאוות נפש הבהמית מש' תוקקות תמיד למלא תאוותם בבעילות ומאכלות אסורות וכדומה, ומצד נפש המשכלת הרוחנית יתגבר עליהם עפ"י התורה וכובש אותם כל ירצו לעשות כחפצם, לכן מתוארים הצדיקים בשם גבורים, ה' עמך גבור החיל (שופטים ו), עכ"ל.

^ח עיין תפארת ישראל (בועז, קידושין פ"ד אות א) וז"ל, כנראה בכל העוסק במלאכה דקה ונקייה, יהיה גם הרגשתו דקה, כמנגן וצייר וכדומה, טבעו רך ורחמני, וכו'. משא"כ טבח, ציד, ואיש מלחמה, טבעם אכזרי מדעוסקים במלאכת אכזרי, וכדאמרינן [במשנתין] רוב טבחים שותפו של עמלק, ר"ל אכזריים, עכ"ל. ובדוד המלך מצאנו שהיה בו שילוב של שניהם, כדברי המלבי"ם (שמואל שם) עיי"ש.

^ט פסיקתא זוטרתא (ולקח טוב) שמות יז, יב) וז"ל ויהי ידיו אמונה. שב' ידיו שוות כאחת, עומדות ומתאמצות בתפלה, עכ"ל. ע"ע נועם אלימלך (בראשית פרשת ויגש ד"ה דאיתא במדרש) וז"ל, הגשה למלחמה הגשה לתפילה וכי"צ צנ, ו), יש לומר הפירוש דהנה הצדיק תגור אומר ויקם (איוב כב, כח), הקדוש ברוך הוא גורר והצדיק מבטל. ובאיוה סיבה יכול לבטל, הוא מחמת הגבורה שבו, שהוא גבור ואיש מלחמה ללחום מלחמת ד', עיי"ש.