

# מסעון אבנה

מסעון תצא תורה ודבר ה' מירושלים

# בלבבי

פרשת תרומה תשפ"ה ♦ ירושלים ♦ גיליון שפו

שיעורי השבוע בקול הלשון: עבודת ה' "ברד" #40268139 | סחשבה "געל" #40258354

## נקודה מתוך הפרשה - תרומה

בפרשתן (שמות כה, לא) נאמר "ועשית מנרת זהב טהור מקשה תעשה המנורה וגו'", השם מצווה בפירוט על בנית המשכן וכליו וכן על החומרים שמהם יבנו או יצופו (זהב טהור, זהב, כסף, נחושת וכו'). בסוף מעשה המנורה (פסוק לו) מופיעה כפילות שלכאורה אינה נצרכת "כולה מקשה אחת זהב טהור". יאיר הרב בחסדו את עינינו.

## ביאור מורינו הרב שליט"א

והנה שורש הדין הוא הנכתב בבהעלותך (שם), זהב. אולם בתרומה (כה, לו), נוסף דין של זהב טהור. וזהב טהור עינינו כמ"ש חז"ל (ירושלמי יומא פ"ד, ה"ד) שבעה זהבים הם: זהב טוב, זהב טהור, זהב סדור, זהב מופז, זהב מזוקק, זהב שחוט, זהב פרוויים וכו'. זהב טהור, שמכניסין אותו לאור ואינו חסר כלום.

ואמרו חז"ל (תנחומא בהעלותך, ד) אתה מוצא שנתקשה משה במעשה המנורה יותר מכל כלי המשכן עד שהראה לו הקב"ה באצבע (וזש"כ כמ"ראה אשר הראה ה' את משה, ושם כתיב זהב בלבד, וכדלהלן) וכו', וכאן שנתקשה לו, א"ל הקב"ה משה טול כיכר זהב והשליכו לאור והוציאהו ומעצמה נעשית. ולכך בעי זהב טהור, כי רק טהור מכניסין אותו לאור ואינו חסר כלום, כנ"ל בירושלמי. ולכן בבהעלותך כתיב זהב בלבד, כי אם עושה בעצמו אין כאן צורך בטהור, כי עדיין נשאר שלם ולא חסר דבר, ורק כאשר נתקשה והטילו לאור נצרך "זהב טהור" שלא יחסר.

ובפעם השלישית שנאמר (פסוק לו) "כולה" מקשה "אחת" זהב טהור, נאמר דין נוסף, שלא רק שהמנורה עצמה תהא זהב טהור אלא שאף כל כליה יהיו כן "כולה", ולכך נכתב עוד פעם זהב טהור על מנת שלא יחסר כלום לא רק במנורה אלא אף בכלים. וזהו מקשה "אחת" זהב טהור. והיינו שכולה יש לה דין אחת, המנורה וכליה.

כתיב (שמות כה, לא) ועשית מנורת זהב טהור מקשה תיעשה המנורה. וכתיב (שם, לו) כפתוריהם וקנותם ממנה יהיו כולה "מקשה אחת זהב טהור". וכתיב (במדבר ה, ד) וזה מעשה המנורה "מקשה זהב" עד ירכה עד פרחה "מקשה היא" כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה. ואמרו (מנחות כה ע"א) ת"ר, מנורה היתה באה מן העשת (פרש"י עשיתה חתיכה שלמה ומכה בקורנס עד שיצאו ממנה כל כליה), ומן הזהב. עשאה מן הגרוטאות (פרש"י זהב שבור) פסולה, ואמרו שם שכתוב מקשה, ולכך זהב שבור אסור לכתחילה לעשות כן, ואם עשה מעכב בדיעבד ופסול. וכמ"ש מקשה מקשה לעכב. ופרש"י, וז"ל, כתיב תרי זימני בויקחו לי תרומה, לעכב. ועוד אמרו (שם), וזה מעשה המנורה מקשה זהב (בהעלותך ח ד), באה זהב באה מקשה, אינה באה זהב אינה באה מקשה (שאם באה משאר מתכות אין צריך מקשה) מקשה דספיא (פרש"י עד ירכה ועד פרחה מקשה היא) למאי איתה למעוטי חצוצרות, עכ"ל.

וכתבו בתוס' שם (ד"ה מקשה דסיפיא) וז"ל, והשתא צריכי כולהו (ד' פעמים מקשה) חד למצווה וחד לעיכובא לפסול גרוטאות, וחד באה זהב באה מקשה, וחד למעוטי חצוצרות, עכ"ל. נתבאר בס"ד ד' פעמים "מקשה" מדוע נצרכים. ונותר לבאר מדוע נצרך ג' פעמים זהב, בתרומה (כה, לא), זהב טהור, ו (שם שם, לו) כולה מקשה אחת זהב טהור, ובבהעלותך (ה, ד), זהב ולא נכתב טהור.

## תוכן הגיליון

עמוד א'	נקודה מתוך הפרשה
עמוד ב'	שו"ת לפי סדר הפרשיות
עמוד ח'	ליקוטים פרשת תרומה
עמוד יא'	דעת תבונות
עמוד ג'	דע את תורתך פרק י"ד
עמוד טו'	שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה
עמוד טז'	קונטרס עתיק
עמוד יז'	עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

## פזרים בנושא משתה

מוצאי שבת  
כי תשא {טו' אדר}  
21:30  
בבית של הרב  
רח. מעבר המיתלה 2  
ירושלים



קו ישיר לשמיעת  
שיעורי מורנו הרב שליט"א  
בקול הלשון  
ישראל 073.295.1245  
USA 605.313.6660



© כל הזכויות שמורות  
מערכת 'בלבבי משכן אבנה'  
טלפון 052.763.8588  
פקס 03.548.0529  
bilvavi231@gmail.com



לקבלת העלון  
בדוא"ל  
bilvavi231@gmail.com  
לקבלת העלון  
בפקס 03.548.0529



כל החומר  
זולת מדור הליקוטים והשו"ת  
שמופיע בגיליונות  
מידי שבוע  
יוצא לאור לראשונה

רכישת ספרי הרב  
ספרי אברמוביץ'  
משלוח ברחבי העולם  
03.578.2270  
USA 718.871.8652  
books2270@gmail.com



**השראת השכינה בבית המקדש שבנפש**

**וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ, וְשִׁכְנֹתַי בְּתוֹכְכֶם, כְּכֹל אֲשֶׁר אָנִי מֵרְאֶה אוֹתְךָ אֵת תְּבֻנֵת הַמִּשְׁכָּן וְאֵת תְּבֻנֵת כָּל פְּלִי, וְכֵן תַּעֲשׂוּ (כה, ח-ט)**

ב. שורש המקבלים, שורש הנבראים, שורש הנשמות [ובלשון נוספת: גילוי השורש של מצידנו].

ג. מידת מלכותו.

ד. 'מקבלת' ביחס לעליונים [וביחס לתחתונים היא 'משפיעה' ביחס לתחתונים].

ה. סוד 'שמו אחד'.

ו. קו אמצע, כח הדעת, כח הצירוף [שכינה ביניהם] - שכן - י - ה

ז. כח האין. סוד אני - אין. ביחס לעליון אני, ביחס לתחתון אין.

ח. מלכות דאצילות - כנסת ישראל.

ט. עצם ההויה של הנבראים, המגלה את הויתו ית'.

י. חיבור הרגש והשכל - 'כלי' להשראת השכינה

ולכאורה, ההגדרה העולה מכל מה שהרב ביאר

בספרים ובתשובות הנ"ל היא כך, ונחלקה לכמה חלקים:

**א.** שכינה, זהו ה'כלי' וה'כח' וה'מידה' שעל ידו הקב"ה נגלה אלינו. והיא נקראת בלשון המקובלים ספירת ומידת ה'מלכות'. והיא מגלה את כל מה שמעליה: את מציאותו וקיומו ית"ש [אמיתת המצאו], את רצונו, את חכמתו, את השגחתו, את חסדו וגבורותיו, ושאר מידותיו [כל הכחב"ד וחג"ת נה"י]. היא ה'כלי', וכל אלו נגלים בתוכה [ולכן נקראת 'מראה' בדברי רבותינו, כי זה מהותה, להראות, לגלות].

כלומר, אנו לא מתחברים "ישירות" לקב"ה ולמידותיו, אלא אנו מתחברים אליו ולמידותיו דרך הכלי שנקרא 'שכינה' - מידת המלכות.

**ב.** זאת ועוד, זה לא רק כח של 'גילוי' בעלמא, אלא זה מידה וכח שכל מהותו לגלות<sup>2</sup>, זו היציאה שלו מהכח לפועל, ואם הוא לא מצליח לגלות מכל סיבה שהיא, זהו כמו כל כח שלא יוצא מהכח לפועל, ונמצא שהוא נחסר, הוא מצטמצם. וזהו האמור בחז"ל 'צער' השכינה, שאם השכינה לא מצליחה לגלות אותו ית"ש, היא בצער! כי זה כל כוחה ומהותה! וכן 'גלות' השכינה, שאם היא לא נמצאת באותו מקום, נמצא ששם היא לא מגלה, והרי כל מהותה לגלות, וזה עומק צערה.

ג. אולם, אם זה היה כח של גילוי בלבד, מדוע היא

ועוד יתכן דרך שני בביאור הכתובים, והוא בשום לב אל אומרו ושכנתי 'בתוכם', ולא אמר 'בתוכו'. והוא, כי הנה שמעתי לומדים מכאן, כי עיקר השראת שכינה באדם הוא, ולא בבית, מאומרו 'בתוכם', וכו', והוא מאמר הכתוב (ירמיהו ז ד) "היכל ה' היכל ה' היכל ה' המה", לומר, אל יעלה על רוחכם כי היכל ה' הוא ואיך יניחהו הוא יתברך, כי הלא היכל ה' המה, וכאשר המה ראויים להשרות שכינה בנשמותם, ישתלשל ויתפשט השפע אל היכל ה', כי למענם, להיות אתם, משכן את שמו יתברך במקום ההוא, כי נפשותם הם המשכן האמיתי, ומהם יתפשט אל המקום המיוחד ההוא (אלשיך, שם)

וצוה 'וכן תעשו', שכל אחד יבנה לו מקדש בחדרי לבבו, כי יכין את עצמו להיות מקדש לה' ומעון לשכינת עוזו, כמו שאמר ה' לדוד (ש"ב ז) והגיד לך ה' כי בית יעשה לך ה', רצונו לומר, שאתה בעצמך תהיה בית לה', כי דוד היה רגל רביעי שבמרכבה, ובאופן זה 'כן תעשו' לדורות, שכל אחד יבנה מקדש בחדרי לבבו (מלבי"ם, שם)

**מהי 'שכינה'**

**שאלה:**

**רציתי** לברר מהי ההגדרה של 'שכינה' שמוזכר בחז"ל פעמים רבות מאוד [וכן בלשונות הפסוקים בכמה אופנים כדלהלן].<sup>א</sup>

**ראשית**, לשון 'שכן', 'השכין' מוזכר לראשונה אחר גירוש אדה"ר מגן עדן, שהשכין שם הקב"ה את הכרובים ולהט החרב המתהפכת, "וַיִּגְרֹשׁ אֶת הָאָדָם וַיִּשְׁכֵּן מִקְדָּשׁ לְגֵן עֵדֶן אֶת הַפְּרִי בָרְבִים וְאֵת לֶהֱט הַחֶרֶב הַמֵּתְהַפֶּכֶת לְשֹׁמֵר אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים" (בראשית ג כד). ואח"כ בברכת נח ליפת: "וַיִּשְׁכֵּן בְּאֶהֱלֵי שָׁם" [ותרגם אונקלוס: וישרי שכינתיה במשכני שם. וכן פרש"י וישכון באהלי שם - ישרה שכינתו בישראל]. וכן ביחס לאברהם (שם יד ג) "וְהוּא שָׁכֵן בְּאֶלְנֵי מִצְרָא". ומשמע שזהו מלשון 'מגורים', 'קביעות', אך לא קביעות ומגורים בלבד, אלא קביעות באופן של 'שכנות', מלשון 'שכן טוב', שזה מגורים באופן של 'קרבה', קרבה של שכנות.

בדברי הרב בספרים ובתשובות נתבארו כמה הבחנות לגבי שכינה:

א. כח של גילוי, גילוי הקב"ה בעולמו.

<sup>א</sup> וראיתי שעסקו בכך הראשונים כהרמב"ם והרמב"ן והאחרונים כהרמח"ל ומתה"ל ועוד, וכן נשאל על כך בשו"ת נודע ביהודה, אך לא הספקתי לעיין בדבריהם דיו כדי להביא הגדרת דבריהם, אך מהקצת שראיתי לכאורה דבריהם נכללים בדברי הרב.

<sup>ב</sup> ולכן היא נקראת בלשון רבותינו ש'לית לה מגרמה כלום', אין לה מעצמה כלום, כי אם היה לה דבר מעצמה, זה היה מסתיר את הגילוי, וכיוון שכל מהותה גילוי, מוכרח להיות שאין לה מעצמה כלום, כדוגמת הלבנה שמגלה את אור השמש.

## שאלות ותשובות

## ישראל ענפי השכינה

המשך שאלה:

עד כאן בואר מהו הכלי שדרכו אנו מקבלים את גילוי ה', שכינה - מלכות. אך מהו הכלי 'שלנו', שאור השכינה מתקבל בתוכנו? האם גם אנחנו לעולם בחינת 'מלכות', ולכן אנו בנים של מלכות דאצילות, ולכן אנו מגלים את הקב"ה בבריאה?

כן. ענפי המלכות, וזה הגדרת בן - בנים, ענפים.

## בשורש השורשים -

## ישראל 'מלכות' דע"ס הגנוזות במאצילן

המשך שאלה:

ולפי זה, בשורש השורשים, אנחנו ה'מלכות' דע"ס הגנוזות במאצילן?

תשובה: כן.

## לעולם כל גילוי הוא בחינת מלכות - שכינה

המשך שאלה:

האם כל השגתינו אינה לעולם אלא באופן של 'מלכות' - שכינה שבדבר? כל מה שאדם תופס בחושיו ובשכלו, ויתר על כן בנשמתו, הכל הוא את בחינת ה'מלכות' שבדבר? [וכאן כתוב היסוד שהרב מזכיר פעמים רבות שאנו תופסים לא את עצם הדבר אלא את 'תנועתו']?

תשובה:

לעולם לעולם, כל גילוי בחינת מלכות. ולהיפך, י"ס הגנוזות במאצילן, גנוז וכמוס, נכלל בעליון.

המשך שאלה:

מה המהות של כלי ה'מלכות' שדרכו אנו תופסים כל דבר, כלומר, שאני תופס את החסד דרך המלכות, מה מהות הכלי שגורם תפיסה אחרת באור, שלכאורה אם המלכות לית למה מגרמה כלום, נמצא שאינה משנה כלום באור, האם זה רק צמצום מסוים?

תשובה:

תפיסתנו היא תפיסת "גילוי", ולכך מוגדר הדבר שהכל דרך מלכות. מלך, מלך-מלך, מל - הסרת הסתרה, כ - כ' המדמה. גילוי הוא בחינת כמו הוית הדבר.

## שכינה כח הדעת והצירוף - צירוף חלקי הגילוי לגילוי [צירוף הנבראים לשורשם בשכינה]

המשך שאלה:

מדוע השכינה זה כח ה'דעת', ה'צירוף'? הכוונה שהיא מצרפת אותנו לגילוי שהיא מגלה?

נקראת 'שכינה', מלשון ששוכנת כנ"ל מלשון הפסוקים, שזו ירידה על מנת לשכון בקביעות באופן של קרבה? תשובה לדבר: כיוון שכל מהותה גילוי הקב"ה, למי היא מגלה? לתחתונים, לנבראים, ושלמות הגילוי הוא לא רק 'מרחוק', שנגלה להם הקב"ה מרחוק, ובאופן 'עראי', אלא ממש "נתתי משכני בתוכם", "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", ועוד רבות בפסוקים. כלומר, בשכנות אליהם, ובקביעות [ויתר על כן שהגילוי מתגלה בתוך נפשם וליבם ממש - "ושכנתי בתוכם"]. זהו שלמות הגילוי, דבר גלוי היינו שאין בו הסתר, ואם אין זה בקביעות ובקרבה של 'שכנות', יש כאן הסתר.

ונמצא, ששכינה הגדרתה כח שמהותו לגלות את הקב"ה ומידותיו בשלימות ובקביעות בתחתונים - בנבראים.

## גילוי שהשכינה לא מגלה בשלימות - נהפך לגלות

שאלה: האם ההגדרה הנ"ל נכונה ומדויקת?

תשובה:

כן, וכאשר אינה מגלה בשלימות, נהפך הגילוי לגלות. [ו'שכן' זה גילוי, כמ"ש (ב"ב, כט, ע"א) שיבבי מידע ידעי].

## חיבור דרך תפיסת 'גילוי' - מלכות, חיבור באופן של 'התכללות' בעליון - י"ס הגנוזות במאצילן

המשך שאלה:

האם יש אופן נוסף של חיבור לקב"ה זולת חיבור דרך הכלי של 'מלכות'?

תשובה:

[חיבור דרך הכלי של ה'מלכות', זהו] חיבור דרך תפיסת גילוי, אולם בסוד י"ס הגנוזות במאצילן, הוא חיבור של "גנוז וכמוס", היפך "גילוי", אלא "נכלל בעליון".

## אור א"ס - גילוי א"ס

המשך שאלה:

הרב ביאר בתשובה, שהגילוי הראשון הוא "אור א"ס", ובו מונח שני גילויים, א. גילוי אמיתת הויתו, גילוי קיומו ית"ש. וכן גילוי שכל הנמצאים נמצאו ממנו ית"ש. ב. גילוי אור א"ס בכמות ואיכות. לפי הנ"ל, לכאורה כח הגילוי הוא אור א"ס, ולא שכינה - מלכות, אא"כ נאמר שהיא גופא גם הגילוי הראשון הנ"ל היינו גילוי של 'מלכות' דאור א"ס?

תשובה:

נכון, אור א"ס, אור - גילוי, אור א"ס, גילוי א"ס.

שאלות ותשובות

**תשובה:**

כן. ובעומק, אנחנו חלקי הגילוי, צירוף ענפים לשורש. כל הויתנו אינה אלא חלקי גילוי.

**כח האין שבשכינה - 'אין' ביחס לתחתון, וכח ההסתרה שבגילוי**

**המשך שאלה:**

וכן מה שייכות כח ה'אין' לשכינה, לכאורה האין זה ההיולי, שורש הבריאה, ששם הכל מצורף?

**תשובה:**

**ביחס לתחתונים המלכות 'אין' ככל עתיק שיורד לתחתון שהוא בחינת אין.**

**ובעומק, כל גילוי יש בו גם הסתרה, כי אינו גילוי גמור. וזהו בחינת אין, ביטול, העדר מהותה שכל מהותה גילוי.**

**הנבראים הם חלקי הגילוי - חלקי השכינה**

**המשך שאלה:**

מה שהשכינה צריכה 'לקבל' מאתנו, "תנו עוז לאלוקים", מה שהיא מקבלת היינו שאנו עוזרים לה בגילוי הקב"ה בעולם, וזה תפקידנו, וכך הקב"ה חקק שהיא לא תוכל לגלות לבד, אלא כיוון שאנו בניה אנו עוזרים לה בגילוי?

**תשובה:**

**הלשון היותר מדוקדקת אינו "עוזרים", אלא חלקי הגילוי.**

**שכינה - גילוי אלקותו בעולמו**

**שאלה:**

**הרב כותב - השכינה יצאה מתחילה בלתי מושלמת. מה כוונת הדברים, ואשמח אף להבהרה מצד הרב במושג שכינה?**

**תשובה:**

**שכינה, גילוי אלקותו בעולמו. בלתי שלימה, בלתי מגלה בשלימות את אמיתת הויתו ית'.**

**שאלה:**

אם הקב"ה הוא בלתי בעל גבול, והנשמות הם גבוליות, כיצד יתכן שהנשמות הם חלק אלוך ממעל?

**תשובה:**

יש את עצמותו ית"ש, ויש את "גילוי", וכח גילוי זה נקרא שכינה. והנשמות שהם חלק אלוך ממעל, זה קאי על הגילוי. והם אינם חלק במובן של חלקים נפרדים, אלא חלק מתוך דבר שלם אחד, כדוגמת המנורה במקדש שהייתה מקשה זהב, ויש לה שבעה קנים, שכל קן הוא חלק מן המקשה.

**המשך שאלה:**

וכן נשאלת השאלה לגבי מה שאמרנו רבותינו "קב"ה אורייתא וישראל חד", כיצד אורייתא וישראל חד עם הקב"ה, אם הם רק גבוליים?

**תשובה:**

**כנ"ל, זה קאי על כח הגילוי ולא על עצמותו, והם חלק מן השלם, אולם כעין מקשה אחת.**

**קב"ה - שורש המשפיע, שכינה - שורש המקבלים**

**שאלה:**

מה ההבדל בין הקב"ה לשכינה? ולפי זה, מה הפשט שחסר לשכינה?

**תשובה:**

הקב"ה שורש המשפיע, שכינה שורש המקבלים. ולכך כל חסר שיש בנבראים יש לה צער, כי היא שורשם.

**הכח לקבל - במידת המלכות הנקראת 'שכינה'**

**שאלה:**

**האם לבורא קיים גם "רצון לקבל", או שהוא רק בהשפעה? הרי כתוב שהכל נברא לכבודו, אם כך לכאורה הוא מקבל נחת רוח מסוימת. האם זה נקרא אצלו "רצון לקבל על מנת להשפיע", האם ההנחה הזו הינה נכונה?**

**תשובה:**

אין אנו עוסקים בעצמותו ית"ש. וכן באור האין סופי, אין שייך לומר לקבל כפשוטו. עיקר הכח לקבל נאמר במידת "מלכותו" הנקראת "שכינה". שהיא עצבה על החסרון, כמ"ש חז"ל, שכינה מה אומרת, קלני מראשי, קלני מזרועי. והיא מקבלת שפעת אור מעשה התחתונים. וע"ז נאמר תנו עוז לאלוקים, ישראל נותנים כח בפמליא של מעלה. אולם אינה מקבלת לצורך עצמה, אלא לצורך כבודו ית"ש, ולצורך לשוב ולהשפיע שפע לנבראים. ובה נאמר הגדרת לקבל ע"מ להשפיע.

**השכינה בערך לעליונים -**

**מקבלת, בערך לתחתונים - נותנת**

**שאלה:**

כתוב בשו"ע שבתפילה האדם "יחשוב כאילו שכינה כנגדו", והדברים צריכים ביאור, אם השכינה היא שורש המקבלים, הרי תפילה עניינה השפעת שפע לאדם, ואם כן מדוע יחשוב שהשכינה כנגדו אם השכינה עניינה לקבל ולא להשפיע?

**תשובה:**

השכינה מקבלת מן העליונים, ובערכם היא מקבלת. ומשפיעה לתחתונים, ובערכם היא נותנת. כמשל לאם המקבלת מן האב, ומשפעת לבנים.

## שאלות ותשובות

## שכינה - כח הדעת

שאלה:

במאור עיניים (פרשת וארא) מובא כך: "כי במה בוחר האדם הלא בדעת, והדעת של הש"י הוא הבחירה", עכ"ל. מה ביאור דבריו, שלכאורה פתח בדעת ה'אדם' ומסיים בדעת ה'ש"י'?

תשובה:

כח הדעת, הוא בחינת קו אמצע שעולה עד למעלה לשורש השורשים, בחינת איש ואשה זכו שכינה ביניהם. ושכינה זו היא שורש קו אמצע ביניהם. והוא הדעת שביניהם, והאדם "ידע" את חוה אשתו. ושורש דעת זו היא שורש הבחירה לתתא. נמצא שהדעת יודעת בשורש את מה שיבחר לתתא. כי הבחירה לתתא אינו אלא מכח הדעת העליונה.

## שכינה - סוד 'שמו אחד'

שאלה:

למה כשאדם מברך את השני זה משפיע?

תשובה:

כבר ביאר ר' חיים מואלז'ין, על הפסוק יעקב חבל נחלתו, כי מדרגת ישראל כחבל, שכאשר מנענעים אותו למטה מתנועע למעלה, ולהיפך. ולכך כאשר בר ישראל מברך את רעהו, הוא מעורר את הפה העליון של צלם אלוקים שלמעלה, כמ"ש בצלם אלקים עשה את האדם. וכן מעורר את מדרגת הברכה בשורשה. ואינו מדרגת תפלה, אלא מדרגת חסד. וכמ"ש חז"ל, דע מה למעלה - ממך. שכל פעולה למעלה נפעלת ממך. וכל פעולת בר ישראל פועלת בעליונים. וק"ו באופן שמברך ב"אהבה", שמעורר כח האהבה, כח האחד (כנודע אהבה בנימט' אחד), ואזי מעורר אור השכינה, שהיא סוד שמו אחד.

שאלה:

אני מבין שבנפש האדם יש רובד שיש בה מכנה משותף בין כל הנפשות ויש רובד שבה כל אדם הוא יחידה לעצמה, האם הבנתי נכון, ואם כן איפה שתי הרובדים נמצאים בקומת הנפש?

תשובה:

לפיכך נברא האדם "יחידי", וזהו ביחידה. ומשם משתלשל יחידות לכל אחד ואחד. למעלה מכך היחידה קשורה בשכינה, ושם כולם כלולים כאחד.

## שכינה - מציאות ממשית

שאלה:

רציתי להציג כאן לפני הרב, את מה שהבנתי לאחרונה, שגרם לי לזעזוע אמיתי ולתחילת מהפכה ממשית בתוך הלב, ולשאול האם הבנתי נכון ומדוייק.

תמיד שמעתי שיש כזה מושג 'צער השכינה' וכדו', אך

לא התבוננתי בדברים, מפני שחשבתי שמדובר במושגים גבוהים בקבלה, שלא שייכים אלי...

והנה לאחרונה, מכמה דברים ששמעתי וקראתי, פתאום הכתה בי ההבנה ונבהלתי מעוצמת הטעות שהיתה לי, לא רק שזה קשור אלי, אלא זה כל התכלית שלי בחיים, וזה עיקר צורת הקשר שלי עם הקב"ה! פתאום גיליתי שיש מציאות ממשית, שיש לה רגשות, כגון רגש של צער, ופחד, וחוסר, וקוראים למציאות הזאת 'שכינה', שהיא בעצם הגילוי של הקב"ה כאן בעולם, והיא שורש נשמות ישראל, וכמו שברור לי שאם אני רואה את חברי סובל אני מאוד ירחם עליו, ואנסה כמה שיותר לשמחו, וכ"ש שאעשה הכל לא לגרום לו לעוד סבל, כך בדיוק, אבל בדיוק אותו דבר, צריך שיהיה אצלי התפיסה הפשוטה כלפי הקב"ה! [וחלילה לא כלפי עצמותו ולא לגבי גילוי אורו האין סופי, אלא כלפי גילוי המצומצם כאן בעולם].

עיקר נקודת החידוש שהייתה לי במילים קצרות:

גם לפני כן ידעתי שיש כזה מושג גילוי הקב"ה, וזה כל תכלית חיינו, אולם לא ידעתי ש'גילוי' זה איננו סברא שכלית, כדוגמת אחד ועוד אחד שווה שנים, אלא זה ישות מרגשת, שתלויה בי ובמעשי, מצטערת בכל פעם שאיני מתנהג כראוי, ושמחה בכל מצוה שאני עושה. האם כל זה נכון?

תשובה:

כן! כן! כן!

## אין לצייר ציור לשכינה כלל

המשך שאלה:

והאם אפשר ללכת יותר רחוק ובאמת לדמיין את השכינה כאילו היא בצורת בן אדם, כי קשה לי לתפוס שיש כאן משהו עם רגשות כמו בן אדם בלי לדמיין את זה. ועיקר השאלה הזאת זה לגבי התפילה, האם אני יכול לדמיין כאילו אני עומד לפני בן אדם, ואני יודע שזה לא נכון, אבל הדמיון מסייע לי שיהיה ל'שכינה' במה להתלבש כביכול בדמיוני, וכך הדבר יהיה לי להרבה יותר מוחשי!!!

ואם לא, אז איך אני ימחיש לעצמי את הדבר שיהיה קביעא וקיימא גם לנפשי הבהמית שתופסת רק דברים מולבשים בצורות גשמיות.

תשובה:

לא! לא! לא! כמו שלהבדיל אפילו לצומח ואף לדומם יש רגש כמ"ש חז"ל וכנודע, ק"ו לשכינה, אולם אין לצייר ציור כלל! זה מביא על דרך כלל להגשמה ח"ו ח"ו.

## קב"ה - גילוי מצידו, שכינה - גילוי השורש של מצידו

שאלה:

מהו החילוק בין מדרגת הקב"ה למדרגת השכינה?

שאלות ותשובות

תשובה:

הקב"ה, "גילוי" מצדו, שכינה, גילוי השורש של מצידנו.

השכינה - שורש הנשמות

שאלה:

האם השכינה היא דבר נפרד מהנשמות שלנו או שהשכינה היא חלק מהנשמות שלנו?

תשובה:

היא השורש של הנשמות.

צער השכינה - צמצום יתר של גילוי הקב"ה בעולם

שאלה:

מהו צער השכינה?

תשובה:

צמצום יתר של גילוי הקב"ה בעולמו, צער מלשון ע-צ, צרות, צמצום. ויש צמצום ראוי, ויש צמצום רב יותר, וצמצום רב יותר הוא צער השכינה.

הרגשת צער אחרים - הרגשת צער השכינה  
[כי מצרת בצערם של אחרים]

המשך שאלה:

אם אני מרגיש את הצער של אחרים, האם זה נקרא צער השכינה?

תשובה:

כן! כי בכל צרתם לו צר, ושורש הצר התחתון של האדם, בצר העליון.

כנסת ישראל - מלכות דאצילות

שאלה:

מה הפשט בדברי הנפש החיים (שער בפרק יז) שכנסת ישראל היא מלכות דאצילות? האם זה אומר שהיא ממש מידה של הקב"ה וכמו שאמרו רבותינו ש"קוב"ה" זהו שמו של ה' כשהוא מתלבש במידה הנקראת תפארת דאצילות, כך גם "כנסת ישראל" זה שמו של ה' כשהוא מתלבש במידה הנקראת מלכות דאצילות?

תשובה:

כן. איתא (ברכות לה ע"ב) "כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל, שנאמר גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית. ואין אביו אלא הקב"ה, שנאמר הלא הוא אביך קנך. ואין אמו אלא כנסת ישראל, שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך". והרי שאביו (זה) קב"ה, ואמו זו כנסת ישראל.

כנסת ישראל - ניצוץ בורא בנברא, כלל ישראל - כח

כללותם מצד הנברא שבהם

המשך שאלה:

מה היחס בין המושג "כנסת ישראל" למושג "כלל ישראל"? הרי אם נכונה ההבנה דלעיל וכן כנסת ישראל וכלל ישראל זהו אותו מובן, מה השייכות להתייחס בתור ציבור לה' כמישהו מחוץ לנו שאנו מבקשים את עזרתו, הרי "אנו" במובן הציבורי זוהי מידה של ה'.

אשמח שהרב יעשה לי סדר בדברים, כי לפעמים נראה לי בספרים שהיחס לכנסת ישראל הוא שהיא אחד מהברואים ואפילו מרכזם, ולפעמים נראה שהיא מידה ממידות הבורא ית'.

תשובה:

כנסת ישראל זהו מלכות דאצילות היורדת לבריאה, והיא פנימיות נשמות ישראל. ונקראת ניצוץ בורא בנברא. אולם כלל ישראל זהו כח כללותם מצד הנברא שבהם. וכנסת ישראל תואר ניצוץ בורא בנברא, כנ"ל. וכבר נמצא בכת"י שהאריז"ל בתחילת לימודו, ההבדל בין שכינה לכנס"י. ועיין מלבי"ם (שה"ש פ"ח, פ"ד) וז"ל, וידוע שמלכות דאצילות הוא שורש נשמת כלל ישראל יחד, ונקראת כנסת ישראל, עכ"ל. ועיין ספר ארבע מאות שקל כסף, וז"ל, וכנסת ישראל הוא גוף הפנימי (שמקבל את ז"א), ומלכות הוא גוף חיצוני, עכ"ל. ועיין לשם (ספר הדעה, ח"א, ד"ו, ס"ד). ועיין עוד נפש החיים (ש"ב, פי"ז). ועיין פרי צדיק (משפטים, ה).

חיבור בתפילה לאותיות הקדושות -  
ע"י תפילה לצורך השכינה

שאלה:

שלום הרב שליט"א, אני מנסה להתפלל, כפי שהרב מסביר הספר להב אש, שאדם צריך להתפלל עם קשר למילות התפילה כשהוא אומר אותם. אני מרגיש פעמים רבות שכשאני מתפלל ככה אני יכול לקבל אור מהמילים. עם זאת, כשאני חושב על צורך מסוים שיש לי בזמן שאני אומר את המילים, אני מרגיש שאני מאבד את הקשר לאותיות ולא יכול לקבל את האור מהם. האם הרב יכול בבקשה להסביר לי מדוע זה קורה, ומה הפיתרון?

תשובה:

בשעה שהינך חושב על צורך מסוים, הינך יורד לנפשך הפרטית (לשלא לשמה), וזהו מסך מבדיל בינך לאותיות הקדושות.

הפתרון, כמה שיותר תפלה לצורך גבוה, כללות ישראל - השכינה.

המחזיק מכשירי מדיה -  
מקטין מאוד את השראת השכינה

שאלה:

אם יש בחור או אברך בישיבה שיש לו מכשיר חכם, האם

## שאלות ותשובות

זה מעכב את השכינה מלשרות בישיבה?

**תשובה:**

מקטין מאוד את אור השראת השכינה.

**שאלה:**

האם השראת השכינה חלה מיד בנישואי איש ואשה (בתנאי שהם אינם עושים דברים שמעכבים השכינה), או שהם צריכים לעבוד על כך?

**תשובה:**

מיד, וככל שזוכים מאירה יותר.

**אימתי חלה השראת השכינה בנישואי איש ואשה**

### מדרגת גילוי שכינה באופן של "ושכנתי בתוכם"

ונכנסת עמו, עושה אותה כמין קמיע ותולה בזרעו, שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד. וכמ"ש הרמב"ם בטעם מצות מזוזה בפתח ביתו, וציצית בבגדו. ועיין מצת שימורים (שער הציצית) שויתי הוי"ה לנגדי גימט' תכלת, שתמיד צריך שיהא לנגד עיניו, ושע"י הסתכלות וראיה בציצית זוכה לראות תמיד פני שכינה לנגדו. ומעין כך אמרו בירושלמי (ברכות, פ"ב, ה"ג) על תפילין, בשעה שנכנס לביהכ"ס, עושה להן כיס של טפח ונותנן על לבו, מה טעם, שויתי ה' לנגדי תמיד. וזהו במעשה. ועיין רש"י שם, וז"ל, בכל מעשי שמתי מוראו לנגד עיני. ועיין שערי קדושה (ה"ג, ש"ד).

**מדרגת "ושכנתי בתוכם" - בחינת 'עובי'**

**שאלה:**

מה הם מדרגות המקום של הכרת מציאות הבורא לאדם, כגון שמחד שכינה 'כנגדו', ומאידך שכינה לא ירדה למטה מעשרה, או שהשכינה מעליו, וכדו'?

**תשובה:**

בסוד יושר - אורך זה למעלה, שכינה למעלה מראשותיו של חולה. בסוד עובי זה בתוכו. ושכנתי בתוכם. בסוד עיגולים, סביבותיו. כמ"ש וסביבותיו נשערה מאד.

לא ירדה שכינה למטה מעשרה פירוש, שמדרגת הנברא הוא רשות היחיד שגובהו עשרה, כלומר מדרגת עשרה על אף שקומתו ג' אמות. וזהו לא ירדה למטה מעשרה, והיינו לא ירדה למדרגתו. וזהו בסוד אורך שהיא מעליו. אולם בסוד עובי שכינה כנגדו.

**אור אמונה תמידי - מדרגת "ושכנתי בתוכם"**

**שאלה:**

כיצד אפשר לשמר את אור האמונה בלב תמיד שלא יכבה?

**תשובה:**

שינון במחשבה ובפה של יסודי האמונה, ופסוקים על כך, ופעמים לאומרם מתוך ערגה וכיסופים, עד אשר יבקע הלב ויכנס ויאיר "ושכנתי בתוכם", בבחינת אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה.

**ושכנתי בתוכם - הכרת מציאות ה' שנמצא כביכול בתוכו**

**שאלה:**

האם הרב יכול בבקשה להסביר כיצד לקיים את מצות "שויתי ה' לנגדי תמיד" באופן מעשי?

**תשובה:**

#### מחשבה

**א. חיצונית:**

לצייר ע"י כח ציור בנפש, או ציור בכתב אשורית בקלף שחור ע"ג לבן, ומידי פעם לעשות זאת בציור המחשבה, או להסתכל בקלף, עד שחוקק צורה זו במחשבתו באופן קבוע. ובאופן טבעי צורה זו חקוקה וקבועה במחשבתו, ומתהרהר בה ברצוא ושוב פעמים הרבה ביום. וכאשר נעשה "זך" מתגלה צורה "מתוכו" ששם הוי"ה חקוק בה, ואזי עומדת לנגד עיניו תמיד מצד טבע נשמתו, וזהו שלמות כאשר מאירה כולה באור לבן. וכאשר אינו שלם, מאיר לו בגוונים אחרים. עיין שער רוה"ק בתחלתו, וז"ל, אם האות הוא מצויר בין עיניו בדיו שחורה ידע שהוא עדיין בעשיה, ואם אדום הוא ביצירה, ואם לבן בבריאה, ואם לבן ומאיר ומתנוצץ הארתו הנה הוא באצילות, עכ"ל.

**ב. פנימית:**

**הכרה חושית במציאות השם.**

**ראשית:** שהשם רחוק יושב בשמים וצופה במעשיו. עיין מצודות דוד (תהלים, טז, ח).

**שנית:** שנמצא סמוך לו לידו. והאדם נמצא בבית ה'. רמב"ם מורה נבוכים.

**שלישית:** שנמצא כביכול בתוכו, ושכנתי בתוכם.

**רביעית:** חד עמו ממש, חלק אלו' ממעל. כי חלק ה' עמו.

#### דיבור

**ג. בדיבור.** שיהא שם שמים שגור על פיו ומדבר עם קונו תדיר בכל שעה. וכן אמרו (שחר טוב, תהלים, טז, ח) שויתי ה' לנגד תמיד, וכו', וכל ברכה שאין בה הזכרת ה' אינה ברכה, שנאמר שויתי וגו'.

#### מעשה

**ד. מלבד כך ראוי לו לאדם לעשות לו מזכירים שיזכירו לו את השי"ת. וכמ"ש (סנהדרין כד ע"א) אותה (ס"ת) שיוצאה**

ליקוטים

בצלאל

**בצלאל** הוא לב-אצל, אצל זה מה שהוא נמצא אצלו יתברך שמו והלב זהו כדרשת חז"ל כידוע על הפסוק "ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח) "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך לבו של כל אחד ואחד"<sup>א</sup>, ומצד כך בעומק, מה שבצלאל יודע לבנות את המשכן, זה לא רק את המשכן הכללי שהוא בונה בפועל, אלא הוא היה יכול להאיר את המשכן בתוך לבו שלו - ומתוך הארת המשכן שנמצאת בלבו בתוך עצמו, הוא מאיר את ההארה של המשכן לכלל ישראל כולו. כלומר - כיון ש"ושכנתי בתוכם" זה 'בתוך לבו של כל אחד ואחד', אז מוכרח שאצל מי שבונה את המשכן צריכה להתגלות תוקף ההארה של השראת השכינה בתוך לבו שלו, שמכח מה שהוא יכול להאיר את המשכן בתוך לבו שלו, הוא גם יכול לבנות את המשכן. (אאלפך חכמה, עבודת השם, בצלאל)

ויעש בצלאל את הארון

ופרש"י "לפי שנתן נפשו על המלאכה יותר משאר חכמים נקראת על שמו".

ופירש השפתי חכמים, "כלומר בכל הענין כתיב ויעש, ולא כתוב בצלאל, לפי שאין בהן קדושה כ"כ כמו הארון, לא הטריח עצמו בצלאל כ"כ בעשייתו", וכו'.

**ביאור הדברים:** לכל דבר יש את הראש ואת שאר המדרגות, מכתר עד מלכות. וכן בכלים יש כתר דכלים, וזה בחינת ארון. ולכך היה בו זר, בחינת כתר. ולכך דוקא הארון נעשה ע"י בצלאל ונתן נפשו עליו, מפני שבצלאל הוא הראש העליון לעושים, ולכך הוא בעצמו עשה את הכלי העליון ביותר. ולכך פרש"י "נתן נפשו", נפש מלשון רצון, כלומר נתן את רצונו, את בחינת הכתר שבו, לעשית הארון, מפני שהארון בחינת כתר שבכלים כנ"ל. (קול דממה דקה)

בענין הארון

ארון - גילוי תפיסת מקום

כידוע אומר הנפש החיים בשער ג', 'אין העולם מקומו, אלא הוא מקומו של עולם'. בתפיסת 'העולם מקומו', כל דבר צריך מקום כאשר הדבר נפרד ממני - זה ההגדרה מצד הנבראים. אבל בשורש השורשים, המקום בטל למי שנמצא

<sup>א</sup> הובא בנפש החיים ש"א פ"ד בהגה"ה.

<sup>ב</sup> 'אין אני והוא יכול וכו' נאמר רק מצד הבעל הגאווה, אבל לא מצידו ית'. כי מצידו ית', בוודאי שהקב"ה יכול לעשות את הכל.

בתוכו.

זה תפיסת 'מקום הארון אינו מן המדה'. כפשוטו, 'מקום הארון אינו מן המידה' היינו שנעשה כאן נס שהארון אינו תופס מקום. אבל הכוונה בעומק ב'מקום הארון אינו מן המידה', שהמקום הארון היה כלול בהארון עצמו, והוא לא מציאות לעצמו. 'ארון נושא את נושאי' - הן בבחינת נפש, והן בבחינת מקום, 'הארון נושא את נושאי'. כאשר הכלי כלול באור, הדבר אין לו מקום לעצמו.

זה עומק דברי חז"ל (סוטה ה.) על בעל גאווה, 'אין אני והוא יכולים לדור בכפיפה אחת'.<sup>ב</sup> הבעל גאווה תופס מקום, כלומר, המקום לא בטל איליו. לעומתו, היפוך הבעל גאווה, מי שהוא ענו, המקום בטל איליו, וממילא הוא לא תופס מקום.

... במעמקי הנפש, אנחנו תופסים שכל דבר זקוק למקום. זה תחילת תפיסת הבריאה. ומה תחילת תפיסת נפש? מקום. אם אין משכן, אין להיכן להכניס את הכלים. התפיסה הזו נקראת צל, לכן המשכן נבנה על ידי בצלאל, בצל אל היית.

**אבל** התפיסה שלמעלה מכך, שהוא הגילוי של אא"ס ב"ה, זה לא גילוי של גלגל חמה שהוא אחד מחלקי אור העולם, אלא שם תחילת הבריאה אינו מגיע מתפיסת מקום. זה נקרא 'הוא מקומו של עולם'. זה נקרא תפיסת עולם.

'עולם' מגלה שלשה כוחות - בורא, ונברא, ונקודת המחבר ביניהם. זה נקרא 'עולם', במעמקים.

**כל** תפיסה של שלש מושרש במדרגת 'עולם': 'תלת קשרין מתקשרין דא בדא - קוב"ה אורייתא וישאל חד הוא'. זה מגלה תפיסת שלש: בורא (קוב"ה), נברא (ישאל) ונקודת המחברם שהיא האורייתא. האורייתא איננה תופסת מקום.

'אסתכל באורייתא וברא עלמא'. אז החכמה איננו תופסת מקום. בהבנה פשוטה, ב'אסתכל באורייתא וברא עלמא', משמע שמכח החכמה הוא ברא מקום, אבל לא זו ההגדרה. אלא עומק הכוונת הדבר, הוא גילה מקום שהכלי בלוע באור.

התורה נקראת 'כלי אומנתו של הקב"ה'. בתפיסה הזו, התורה עצמה נקראת יסוד העפר, כי היא כלי אומנתו של הקב"ה. והיא חד עם הבורא. אז התורה איננו תופסת מקום.



## ליקוטים

לכלול שני הפכים (זולת מקום ארון שאינו מן המדה, ושם מתגלה בבחינת מקום האין הגמור, בחינת פורים, כנ"ל). (קול דממה דקה)

## ושכנתי בתוכם

כשאדם זוכה ל"ושכנתי בתוכם", כלומר שהקב"ה שוכן אצלו בלב בגילוי ממש, הוא קשור לקב"ה כל הזמן במעין הבחינה בפגישת יוסף עם יעקב אביו, ואף יתר על כן. זוהי התקשרות פנימית של הנפש לקב"ה. זוהי צורת חיים של יהודי שחי בצורה הפנימית האמתית. (בלבבי משכן אבנה, חלק א)



**בפסוק** נאמר "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" (תהלים עג, כו) - הקב"ה כביכול נעלם במוחם של ישראל, אך נגלה בלבבותם. "בלבבי משכן אבנה להדר כבודו".<sup>א</sup> הקב"ה נמצא בלב כל יחיד ויחיד מישראל, "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" - בלב של כל אחד ואחד מאתנו.<sup>ב</sup> בלב של כל יהודי, נמצא הקב"ה.

**חוש** זה - לחוש את הקב"ה בלב - אינו חוש הקשור לידיים. זהו חוש עצמי, הלב חש את המציאות, הקב"ה נמצא שם!

**ישנן** הבחנות שהן הבחנות חיצוניות לאדם, לדוגמא: כשאדם רוצה להבחין שיש כסא, שולחן, בית, ההבחנה בהם נעשית ע"י ראייה, מישוש וכיוצ"ב. אבל אם נשאל אדם אם יש לו רגל או לא! והוא יענה כן, וכשישאלוהו: איך אתה יודע? יענה: ראיתי את הרגל, אבא שלי סיפר לי, וכן הלאה - רחמנות עליו! פירוש הדבר שרגלו משותקת. הוא אינו חש בה! ולכן הוא צריך לראותה, הוא נצרך שיספרו לו עליה. אבל אדם בריא שיש לו רגל - מרגיש את המציאות של עצמו. רגל ויד זו מציאות עצמית של האדם.

**אם** כן, ישנן שתי צורות איך הלב חש: יש דבר שהלב חש שהדבר מחוצה לו, ויש דבר שהלב חש שזוהי המציאות של עצמו.

**הקב"ה**, שהוא "צור לבבי וחלקי", הינו חלק מעצמות האדם. "אני ישנה ולבי ער" - אומרים חז"ל מי הוא לבם של כנסת ישראל? - בורא עולם! ודאי שלא ניתן לחוש את הקב"ה בידיים, כי הקב"ה אינו חיצוני לאדם. הקב"ה נמצא [כלומר מורגש] בנקודה הפנימית האמתית של נפש האדם. כדי לחוש את הקב"ה בלב, כדי להגיע לאמונה

זה שורש התיקון של יסוד העפר. התפיסה הפנימית של יסוד העפר מגלה 'אחד'. פנימיות העפר שנקרא תפיסת עולם, מגלה 'קוב"ה אורייתא וישראל חד' - שלשה שהם אחד. זה כל תפיסת 'מקום'. מי הראשון שנברא בבריאה? בראשית אינו מקום כפשוטו. אומות עולם רוצים א"י בתור מקום של ארץ ישראל, אבל ישראל רוצים א"י לא בתור מקום, לא כיסוד העפר כפשוטו, אלא מצד "ארץ הצבי" שאינו מן המדה. על זה נאמר בראשית. 'ישראל נמשלו לעפר', כי אין גבול לעפר, זה מצד "ארוכה מארץ מדה". 'הוא מקומו של העולם ואין העולם מקומו'. מצד כך, כל תפיסת מקום, בשורש השורשים שלה, מגלה תפיסה שאין מקום. (בקלוקל, בכל מקום מתגלה עפר.)

זה העומק של 'סדנא דארעא חד הוא' - זה מגלה שכל המקום הוא אחד. זה מאותו מקום שנאמר 'קוב"ה ואורייתא חד'.

**התפיסת** של ארבע מתחדש מכח האמהות. מכח כך במערת המכפלה שהיה בקרית ארבע היה בו ארבע זוגות. בעומק, ארבע זוגות זה צירוף כל חומר וצורה. יעקב, השלישי שבאבות, היה לו שתי נשים, רחל ולאה. משם הושרש הארבע. אבל רק אחד מהם, לאה, נקבר איתו. כי בעומק, רחל מבכה על בניה, היא החומר שיוצאת לחוץ. ומצד התיקון, הארבע מחזיר את הדבר לאחד - לחומר שלמעלה מן הצורה.

**מצד** כך, במעמקים, יסוד העפר הוא שורש התיקון של הכל.

**כל** דבר שנמצא בסוף, הופך להיות ראשית - בסוד 'נעוץ סופן בתחלתן'. בתפיסה הפשוטה, יסוד העפר הוא יסוד התחנות של הארבעת היסודות. אבל בסוד 'נעוץ סופן בתחלתן', העפר חוזר בחזרה להיות היסוד העליון. זה "הכל בא מעפר והכל שב אל עפר".

**שמה** מתגלה לא עפר כפשוטו, אלא שמה מתגלה תפיסת עולם 'תלת קשרין מתקשרין דא בדא', "ארוכה מארץ מדה", "ארץ הצבי", 'מקום ארון אינו מן המדה'. (שבעים כוחות הנפש 008 עפר)

## ארון - בחינת פורים

**בנפש** שייך אין גמור. ובזמן שייך התכללות של שני הפכים, כגון שבת ויוה"כ. שמצד שבת צריך לאכול, ומצד יוה"כ אסור באכילה, ונכללים יחדיו. אולם במקום א"א

<sup>א</sup> לשון רבי אליעזר אזכרי בספר חרדים "בתוך ליבי, אבנה משכן", והגה"צ רבי יצחק הוטנר שינה קצת את הלשון ל"בלבבי משכן אבנה", והדברים מיוסדים על האלשי"ך שמות כה, שהקב"ה שוכן בתוך לב של כל יחיד ויחיד.  
<sup>ב</sup> אלשי"ך שמות כה

ליקוטים

מרגיש מיד את הקב"ה! כי ברגע שהוא מאמין שהוא בריה חדשה - שוב אין לו שום מסך המבדיל, שכן לבריה חדשה גם אין מידות רעות, כמו שנאמר: "האלוקים עשה את האדם ישר". אבל היחיד שיכול לתת לאדם את האמונה הזו - הוא הקב"ה! (בלבבי משכן אבנה, חלקו)



**בכל** נפש של כל אדם מישראל יש את ה"ושכנתי בתוכם". בכל אדם יש ניצוץ אלוקי, ויש לו כח להתחבר לנקודת האין סוף. "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" (תהלים עג, כו) - פסוק זה נאמר על כל יחיד ויחיד. אלא שהאדם צריך ראשית כל לחפש את הבורא ולא את האני, ולאחר שמצא את הבורא - אז יחפש וימצא את האני. אם האדם עוסק ב"אני" שבו, באפשרותו למצוא את עצמו בהרבה רובדים, בהרבה מדרגות, אבל ח"ו ספק אם אכן יגיע לקב"ה.

**הנקודה** הראשונה היא העמדת היסוד: "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" - הקב"ה נמצא! לעורר את הנקודה שהקב"ה נמצא בקרבו. לאחר שאדם מעורר נקודה זו, הוא יכול לגשת להבנת פעולת הנברא, איך עליו לעבוד את הבורא וכו'.

**שורש** הדברים הוא פשוט שבפשוטים ונעלם שבנעלמים. אילו האדם יקבע את מחשבתו יום יומיים, שבוע שבועיים, חודש חודשיים, שנה שנתיים - כל אחד לפי הזמן הנדרש לו - במחשבה הפשוטה ביותר: הוא מאמין שהקב"ה נמצא בלבו, בלי שום הבנה איך, כיצד וכו', אמונה פשוטה!! והוא יקבע את מחשבתו באמונה הזו - בודאי ובודאי, בלי צל של ספק, הקב"ה יהיה אצלו בגילוי בדביקות נוראה! הכל נמצא כאן, והכל נעלם כאן בעולמנו... (בלבבי משכן אבנה, חלק ט)



**הנפש** נקראת עולם קטן. כלומר יש בה את כל הבחינות, שולחן, כסא, וכו' וכו', כל הנבראים כולם ממש ממש ללא יוצא מן הכלל. מעתה תבין, שכיון שהעולם והנפש חד הוא, הרי השולחן והכסא וכו' שאדם רואה, הרי רואה את השולחן שבנפשו שנשתלשל ונראה כעולם. אולם באמת לעולם אין האדם רואה אלא את עצמו, את נפשו. זולת **כאשר האדם זוכה ודבק באלוקות, בשכינה הגנוזה בנפש, ומבטל את נפשו, את ה'אני', ומתכלל באלוקות, הרי אז מקבל מבט מעבר לגדרי הנפש הפרטיים, וזוכה למבט של אלוקות.** וד"ל, כי הדברים עמוקים מאוד מאוד מאוד. (קול דממה דקה)

בלב, לאמונה של מציאות - צריך שהאדם ירגיש את עצמו באמת. כשהוא מרגיש את עצמו באמת, ממילא הוא מרגיש את הקב"ה. כל זמן שאדם לא מרגיש את הקב"ה, דומה הוא לאדם שאינו מרגיש את ידו, וכמשל דלעיל. זהו איבר שאינו חי רח"ל! אדם שאינו מרגיש את בורא העולם, בהכרח שהוא והבורא ית' מנותקים אחד מהשני. אם אדם היה קשור בקשר פשוט לרבש"ע, הוא היה מרגיש אותו כמו שהוא מרגיש את ידו, את רגלו ואת כל שאר איבריו.

**ודאי** שאת הדרך להגיע לכך נצטרך לבאר בארוכה, אבל ראשית כל עלינו להבין את היסוד של הדברים מה באים אנו לבנות? מהי אותה נקודה פשוטה של אמונה שאותה האריכו לבאר בספרים הקדושים ועליה התנבא הנביא חבקוק: "צדיק באמונתו יחיה". זוהי הנקודה הייחודית! לא על האמונה של הידיעה של המח בלבד דיבר הנביא, אלא על הנקודה הפנימית של כל התורה כולה, הנקודה הפנימית של כל יהודי ויהודי, והיא: "בלבבי משכן אבנה" - שאדם ירגיש ש"קוב"ה וישראל חד הוא", וכשם שהוא מרגיש את ידיו ואת רגליו, כך ירגיש את הקב"ה. (בלבבי משכן אבנה, חלק ב)



**לא** באנו לתקן או לחדש דברים. באנו לגלות את אמיתות המציאות כמות שהיא, והיא: יש הקב"ה, הוא נמצא כאן, וכל העבודה שלנו היא להרגיש אותו!

**ודאי** שאם יש לאדם מסך המבדיל - הן עבירות והן מידות רעות - הוא לא יכול להרגיש במציאות הבורא ית'. אבל מהי העבודה? - רק לגלות את הקב"ה איך שהוא נמצא **בלבי!** והוא נמצא בכל הנבראים כולם, בלא יוצא מן הכלל, אלא שהעכו"ם אינם יכולים להרגיש את זה, והישראל כן יכולים. שעל זה כתוב "ושכנתי בתוכם", דוקא בתוך הישראל ולא בתוך העכו"ם, אבל הקב"ה באמת נמצא בכל דבר ודבר לגמרי. ולכך לעת"ל לכל הנבראים כולם יהיה חוש באלוקות.

**עבודת** ה' היא לגלות את המציאות, לא לגלות הרגשים, רוממות, או התעוררות. ודאי שבהתחלה, כדי להוציא את האדם מיסוד העפר שלו - כך מתחילים, אבל כשאדם כבר עובד - הוא איננו יכול להישאר בהתעוררות גרידא. עליו לחפש את המציאות האמיתית, והמציאות האמיתית היא הקב"ה, אותו על האדם למשש כביכול בלבו.

זוהי עבודת הנברא בעצם, וכל מה שכתוב בספרים, אין זה אלא כלי כיצד להסיר את המסך המבדיל שבנפש המפריע מלהרגיש את הקב"ה.

**אילו** היתה לאדם אמונה גמורה בידיעה זו - הוא היה

## דעת תבונות

**ומעתה יש לנו להבחין בכל פעולותיו וטעמיהם, וכל שכן בתולדותיהם, כל הסוגים והמינים והפרטים, ככל הסדר הנשמר בדרכי בני האדם.**

ה'אחד' שבתוך מדרגתו, ואת כל הפרטות שנמצאים מתחת למדרגתו. בעולם שבו הוא נמצא, הוא משיג מה שהוא משיג, והוא יכול להשיג את הכל, ובעולם שמתחת למדרגתו, שם הוא משיג את כללות כל הפרטים כולם.

**ומצד שלימות האדם, על זה אמורה לשון הרמח"ל כאן: ומעתה יש לנו להבחין בכל פעולותיו וטעמיהם, וכל שכן בתולדותיהם, כל הסוגים והמינים והפרטים, ככל הסדר הנשמר בדרכי בני האדם.**

**יש בני אדם שנמצאים בתוך העולם שלהם, ומשיגים הרבה פרטים, מכח כך שמקבצים עוד פרט ועוד פרט, שזוהי בחינת "קובץ עד יד הרבה".** אך יש מי שמשגיג את כל הפרטים, כי הוא נמצא מעל הדבר. וזוהי השגת הפרטים בשלימותם, לא רק כי הוא משיג את 'כל הפרטים', אלא כי מקבץ את כל הפרטים ל'אחד', מצד שורש הכללות של ה'אחד' העליון, שמכוחו הוא רואה את כל הפרטים שנמצאים לתתא.

**לכן, עבודת כל אדם, מחד להשיג את הפרטים שמתחתיו, ומאידך להשיג את המדרגה שבה הוא נמצא, ובערך זה אצלו זהו 'כלל', כי בעומק הוא משיג רק פרט, שהרי הוא נמצא בתוך המדרגה, והאור המקיף שלו הוא העולם שנמצא מעליו, שזהו ה'אחד' בערכו שמאיר לו באופן של אור מקיף [וזו מדרגת אמונתו].**

**ונשוב לענייננו, הנה כשאנו אומרים - יחוד, כבר שמעת שרצוננו לומר,**

**מהי הגדרת היחוד ומהותו -  
שליצת כל זולתו.**

**זהו מה שנתבאר, שיש שני מהלכים, מהלך של דרך יושר - המשכה של שפע, ומהלך של הכרת כל דבר מכח היפכו, וזה הגדרת המושג יחוד.**

**ונמצא שזה דבר כללי לכל מעלות שלימותו אשר אין להם תכלית כלל, כי מה שהוא בו הוא מעלה ושלימות - צריך להבין תמיד שאין זולתו במעלה ההיא, שאין הפך לו, שאין מונע לו; שכל זה מכלל היחוד הוא, כמו שביארנו.**

**ומצד כך, הגדרת היחוד היא לא רק שאין הפך לו, אלא הגדרת היחוד היא: ישנו דבר והיפוכו, והעליון נשלל מכך, והוא אינו דבר והיפוכו.**

**כאן מונחת שלימות השגת הנבראים והשגת הבורא בבת אחת. מדוע ביחוד כלול השגת הנבראים והשגת הבורא? כי אם היחוד היה רק גילוי שאין הפך לו, אזי הגדרת היחוד הייתה 'השגת הבורא', אך כיוון שנתבאר**

**מבאר כאן הרמח"ל מהי עבודתנו, להשיג את הדבר בכל התפרטותו, בכל חלקיו, מאחדותו העליונה שהיא 'אחד', עד להתפרטות השלימה.**

**זה נקרא קומת 'משיח', כלומר, קומת משיח זוהי 'קומת אדם שלימה' שמשיגה מהאחדות של ה'אחד' העליון המוחלט, עד המדרגה האחרונה של ההתפרטות המוחלטת, וככל שהאדם גדול יותר, הוא משיג את שתי הקצוות יותר.**

**ונחדד את הבנת הדברים.**

**בפשטות, הגדרה של קומת אדם שלימה היא, שככל שהאדם קטן יותר, הוא משיג עוד התפרטות ועוד התפרטות, וככל שהאדם גדול יותר הוא משיג יותר אחדות ויותר אחדות.**

**אך לא זו ההגדרה. כאשר האדם קטן, והוא נמצא ב'פרט', הוא נמצא במקום ה'פרטים', והוא משיג רק 'פרט' מן הפרטים, והוא איננו יכול להשיג את כל הפרטים שבאותה מדרגה, משום שבערכו זהו 'פרט', בבחינת 'אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים'. מיהו זה שיכול להשיג את כל הפרטים באופן שלם? מי שנמצא 'מעל' הדבר, יכול להשיג את כל הפרטים שמתחת הדבר. מי שנמצא בתוך גן המבוכה, לא יכול לראות את כל הפרטים, מי שיכול לראות את כל הפרטים זה מי שנמצא למעלה. ולכן, ככל שהאדם עולה יותר, בעומק הוא משיג את כל הפרטים שמתחתיו, ואת האחדות העליונה.**

**ובזה יובן מה שהוגדר, מיהו אדם גדול בשלימות, שמשגיג את כל קומת הפרטות השלימה עד האחדות העליונה של ה'אחד' ב"ה, בשלימות זה נקרא 'קומת משיח' כנזכר, וכל אדם ואדם משיג לפי ערכו.**

**ומצד כך, ככל שהאדם גדול יותר, הוא משיג את**

**נחדד את הדברים פעם נוספת שיהיו ברורים.**

**יש יחוד בכך שמגדירים שהמציאות התחתונה היא 'דבר והיפוכו', אולם, זהו 'חלק' מהיחוד, שלימות היחוד היא, שהתחתון הוא דבר והיפוכו, והעליון נשלל מדבר והיפוכו, והוא 'שלם'. אלו שני חלקי היחוד: ההבנה שהתחתון הוא 'דבר והיפוכו', והעליון הוא 'אחד' בלי דבר והיפוכו.**

**נמצא**, שמצד הפשטות, גילוי היחוד זהו רק 'גילוי הבורא'. אך בעומק, גילוי היחוד מהותו 'גילוי הבורא והנברא', הכיצד - הוא מגלה דבר והיפוכו, שזהו 'מהות הנבראים', והוא שולל את הדבר והיפוכו, שזהו 'גילוי הבורא'. וזה עומק הגדרת היחוד שנתבאר, שכל זה מכלל היחוד, כמו שביארנו.

שהשגת היחוד עניינה תפיסת הדבר והיפוכו ושלילתו בבורא, אזי תפיסת הדבר והיפוכו היא 'תפיסת הנבראים', והוא יתברך שמו שאין לו הפך ונשלל מאותו הפך זוהי 'תפיסת הבורא', וזהו העומק שתורת היחוד עניינה גילוי של הבורא והנבראים בבת אחת.

**ושני דברים נמצינו למדים מן ההקדמה הזאת: א' - מה שביארנו כבר, שאין שייך בשום מעלה אחרת שיהיה בורא מה שהוא הפך שלימותו כלל, אלא במעלת יחודו, פירוש: כשירצה לגלות מעלת יחודו ית' ולברר אותו בירור מבואר היטב בכל חלקי גדרו,**

החכמה - סכלות, והיפך החסידות - אכזריות, כמו שנתבאר.

**כנזכר**, אם הוא היה מגלה את חכמתו וחסידותו בלבד, לא היה גילוי של 'דבר והיפוכו', גילוי היחוד הוא זה שגורם שהיפך

**והב' - שלגבי מעלת היחוד השלם הזה - כל שאר המעלות הם כמו דברים פרטיים, וזה דבר כללי, שהרי הוא משקיף על כל המעלות כולם, כמו שהראינו לדעת, שבכל מה שיש בשלימותו שאין לו סוף ושיעור, בכולם הנה הוא יחיד בתכלית היחוד, אין זולתו, אין הפך לו, ואין מונע אליו כמו שביארנו.**

חסידותו, ושאר מידות, וכביכול היו הרבה מאוד גילויים, ובוודאי שכולם גילויים של הבורא, אך כל גילוי - הוא 'גילוי לעצמו', זהו פירוד שלא יתכן, שהרי 'הוא ושמו אחד', כלומר, גילוי צריך להיות באופן של 'אחד'.

**איזו מידה מגלה אותו באופן שהוא 'אחד'?** זהו גילוי היחוד. גילוי היחוד מגלה שהוא יחיד בזה שהוא 'היה הוה ויהיה', ואף אחד הוא לא 'היה הוה ויהיה', היחוד שולל את זולתו מחד, ומאידך מגלה שהוא 'היה הוה ויהיה'. הוא מגלה שכל דבר הוא 'דבר והיפוכו', והוא ית' איננו דבר והיפוכו. וזה כולל את כל המידות כולם, כי כל המידות כולם שבבריאה הם דבר והיפוכו, ובזה מתגלה שהוא אחד, 'שאיין היפך לו', בזאת, כללנו את הגילוי של כל המידות כולם. הוא מגלה שאין מונע אליו, ובזה הוא שולל את כל שליטת הנבראים, ומגלה שהשליט היחיד שיש זה הוא יתברך שמו ואין בלתו.

**יש בזה אופן של פילוסופיה עמוקה מעט, אך גם אם הדברים לא הובנו עד סופם, דבר אחד צריך להיות מובן:** גילוי היחוד הוא כח שמגלה הכל בכל מכל כל. כיצד - באופן שניסינו לבאר עד כאן. התפיסה של מדרגת היחוד מגלה כח אחד שמונח בו כל הגילויים כולם שיתכנו. וכמו שהדגשנו כמה פעמים, לולי כח היחוד היה כמה וכמה גילויים שכביכול כל גילוי עומד כגילוי לעצמו, מידת היחוד מגלה את כל הגילויים גם יחד, איך וכיצד, זהו מה שנתבאר בס"ד עד כאן".

נחדד את הגדרת היחוד באופן נוסף לאמור לעיל.

**עומק היחוד**, מגלה 'כח כללי', ולא כח פרטי, אולם, הוא לא מגלה 'כח כללי' בלבד, אלא הוא מגלה את ה'התפרטות' ואת ה'כללות'.

**נבאר.**

**גילוי חכמתו יתברך שמו**, זהו כח שאין לו סוף, אבל זה רק 'אחד' מכוחותיו, גילוי שהקב"ה חסיד, זו חסידות שאין לה סוף, אבל זהו גילוי רק של כח 'אחד', וכן על זה הדרך כל בשאר המעלות שאין להם קץ, כל אחד מהם זהו גילוי כח 'אחד'.

**בגילוי יחודו**, מתגלה שהקב"ה הוא 'יחיד בכל'. זו הגדרת היחוד. במה הוא יחיד בכל? יחיד במציאות, אין עוד מלבדו, הוא יחיד שאין לו דבר והיפוכו, אלא כל דבר שיש בו - אין לו את הפכו, ונמצא שהוא כולל את הדבר והיפוכו וכולל את שליטתו.

**הוא כולל יחיד שאין מונע לו**, אזי זה כולל שיש אחרים שמנסים למנוע והם לא יכולים למנוע, אזי גילוי היחוד כולל - אין זולתו, אין הפך לו, ואין מונע אליו, הוא כולל את שלושתם, אבל הוא כולל לפי זה את כל המעלות - הוא יחיד בחכמה, הוא יחיד בחסידותו, הוא יחיד ברחמנותו, אזי איזה מדה אחת כוללת את הכל - מדת ה'יחוד' כוללת את הכל, זהו סוד היחוד שהתבאר בדברי הרמח"ל.

**מידת היחוד היא איננה כללות שלמעלה מההתפרטות בלבד**, אלא היא כוללת את כל ההתפרטויות כולם, והיא גם הכללות שלמעלה מהפרטות, וה'אחד' שלמעלה מהכללות. זו עומק המדרגה הנקראת 'יחוד'.

**כלומר**, גילוי היחוד לא כוללת בתוכה את המדרגה הזו והזו והזו. אם כביכול הקב"ה היה מגלה את עצמו בצורה חיובית ולא בצורה שלילית, הוא היה מגלה את מידותיו, חכמתו,

<sup>א</sup> ובלשון עמוקה, על אף שהקב"ה לא פעל לפי יכלתו באופן של אין סוף, אבל הוא פעל במידת ה'אחד' שלו בכל דבר, ולכן צורת גילוי היא באופן של יחוד, שזהו מהותו שהוא פועל לפי ה'אחד' שבו, ולכן זו צורת הגילוי.

## דע את תורתך - חיבור לתורה

### פרק יד' - גדול שימושה יותר מלימודה - שימוש תלמידי חכמים

"יהי אור", היה אור במדרגת הבריאה. אבל אור זה נגנז לצדיקים לעת"ל. ומה נשאר לנו מהאור של מעשה בראשית? רק הגילוי ההארה של אור דיום רביעי, "יהי מאורות", שהיה לצורך 'להאיר שמש', מלשון 'דמות שמש' כמבואר בדברי חז"ל שכך אמר הקב"ה על המאורות שהם נבראו כדי להיות 'דמות שמש', דבר שמשמש ומאיר. והאור הזה של יום רביעי, שהוא האור של המאורות, הם הרשימו שנשאר לנו מאור דיום ראשון, שהרי הרמב"ן אמר שהאור של יום רביעי הוא אחד מחלקי האור של יום ראשון. ומצד כך, כל השגה שלנו באור בא דייקא על ידי השמש, דרך השמשות. ועל זה נאמר בעומק 'גדול שמושה יותר מלימודה'.

מה חסר באור של יום רביעי? בו נפגם הלבנה, שאור הלבנה נמתעט, וזה היה שורש חטא אדם הראשון. אז מה נשאר לנו מהאור של יום הראשון? רק אור השמש, שלא נפגמה. הלבנה לא נשארה במדרגתה, "לכי ומעטי עצמך", ורק אור החמה נשאר לנו בשלימותו. על זה נאמר 'גדול שימושה יותר מלימודה', ואומרים חז"ל 'פני יהושע כפני לבנה, ופני משה כפני חמה', יהושע משמש את משה רבינו שהוא השמש. וא"כ כל התפיסה שלנו הפך להיות שמש, שמשות. שורש הקלקול של השמשות מתחיל בנחש, שעליו אמרו חז"ל, 'חבל על שמש גדול שאבד מן העולם'.

כל מדרגת עסק התורה בידינו השתא נקראת 'שמש', כי כל עניינו של שמש כמו דיני שמש בסעודה וכמו הסוגיא במסכת ברכות, מה עניינו של שמש? יש מי שסועד בסעודה, ויש מי שמשמש את הסועדים להביאם לידי הסעודה.

'עולם הזה דומה לפרוזדור, ועולם הבא דומה לטרקלין'. אדם היה ראשון אילו לא היה חטא היה נכנס לסעודה מיד. כיון שחטא, הוא לא יכנס לסעודה רק לעתיד לבוא. ומצד כך, כל מה שאנו עושים השתא הוא רק להיות שמים לאותה סעודה. ומצד כך, כל ההשגה עכשיו, וכל התפיסה עכשיו שלנו בתורה, היא רק 'שמושה של תורה'.

'גדול שימושה יותר מלימודה', כי בעומק, כי הלימוד שיש בידינו השתא היא רק בבחינת 'גדול שימושה'.

#### תפיסת שמשות - להשתמש בדבר

##### בלי להתחבר עם עצם הדבר

כפשוטו, כשהאדם לומד שלא על מנת להשתמש בדבר, בעומק הוא 'לומד על מנת שלא לעשות' ח"ו, ועליו נאמר 'טוב לו שתתהפך שלייתו על פניו'.

כל פעם בדקות שהאדם לומד על מנת ללמוד ולעשות, 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה' - אבל, לימודו הפך להיות שמש לצורך המעשה. נמצא שכל התפיסה שלנו בתלמוד תורה הוא בתפיסה של תשמיש, להשתמש בדבר.

#### גדול שימושה יותר מלימודה - התפיסה הפשוטה

הגמרא אומרת במסכת ברכות, 'גדול שימושה של תורה, יותר מלימודה'. והגמרא אומרת במסכת סוטה, 'קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים, הרי זה עם הארץ'. ולחד מ"ד, 'הרי זה בור'. ולמ"ד שלישי, 'הרי זה כותי'.

מי שהוא במדרגת 'עם הארץ' - הוא במדרגת 'ארץ'. מי שהוא במדרגת 'בור' - הוא במדרגת 'בור' [כלומר חור בקרקע] שהוא יותר עמוק מן הארץ. ומי שהוא במדרגת כותי, הוא אדם שכלל לא מאמין בדברי חכמים. בארץ האדם יכול לראות השמים מעליו, אבל כותי אינו מאמין כלל בדברי חכמים.

וננסה בס"ד קצת להבין יותר, מה נקרא שימוש תלמידי חכמים.

מה הצורך בשימוש תלמיד חכם? כפשוטו, זה מחמת 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה', 'ללמוד וללמד לשמור ולעשות'. וכשם שבתלמוד תורה האדם צריך לקבל מרבו, כך גם המעשה צריך לקבל מרבו. וכשם ש'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה', ומצד כך יש מעלה מסוים במעשה על תלמוד, כמו כן, 'גדול שמושה יותר מלימודה'. הרי 'תכלית תשובה - מעשים טובים', ומצד כך - 'גדול שימושה יותר מלימודה'. זו התפיסה הפשוטה של הדברים<sup>א</sup>.

אבל ננסה להבין בס"ד קצת יותר בבירור ובעומק מה התפיסה הפנימית של 'גדול שמושה יותר מלימודה'.

#### התפיסה דהשתא בתורה - לשמש את התורה

מה נקרא 'שימושה של תורה'?

כפשוטו, השימוש נצרכת כדי שהאדם יכול לידע לימודו 'כל צרכו', אבל השאלה היא - מהי ההגדרה הפנימית של שימושה של תורה.

ובאמת צריך גם להבין: למה כח זה נקרא שימושה של תורה? הרי בשימושו הוא לא משמש את התורה, אלא הוא משמש לכאורה את החכמים. כפשוטו זה משום מי שעמל בתורה נעשה גופו מצורף לתורה. אבל למה זה נקרא 'שמושה של תורה'?

יתר על כן, באבות דרבי נתן כתוב, שהאדם צריך לשמש 'שלושה' תלמידי חכמים. בגמרא מבואר שיש רבי לסברא ויש רבי לאוקמי גירסא, אבל באבות דרבי נתן מבואר שצריך לשמש ג' חכמים. וא"כ, לא די בשימוש של חכם אחד אלא יש גילוי נוסף שבא דייקא על ידי שימוש שלשה חכמים. וצריך להבין - למה?

שורש התורה הוא אור, 'תורה אור', ה'אורייתא' הוא מלשון 'אור'. האור שמתגלה ביום ראשון דמעשה בראשית,

<sup>א</sup> אבל זה קצת מוקשה. שהרי אם כן היה צריך לומר 'גדול תלמוד שמביא לידי שימוש'.

## דע את תורתך - חיבור לתורה

משמש ת"ח, חייב מיתה, ובאבות דרבי נתן כתוב - אין לו חלק לעולם הבא. כל לשונות חז"ל הללו באו לבטאות יסוד אחד, שמי שלא משמש ת"ח הוא לא מצטרף למדרגת תורה כפי שהיא קיימת בהאי עלמא, זה לא רק שחסר לו בשימוש חכמים.

לחד מ"ד, מי שלא שימש ת"ח הרי זה כותי. ואומר רש"י כי הוא לא מאמין כלל בדברי חכמים. למה הוא מאמין כלל בחכמים? הרי אם לא היה מאמין כלל בדברי חכמים, הוא לא היה לומד אצלם. לא כתוב כאן 'מי ששנה וקרא ולא למד אצל חכמים', אלא כתוב כאן 'שלא שימש' חכמים. ודאי שיכולים להבין שמי שלא שימש' הכוונה שהוא למד לבד ולא למד מהם. אבל המשמעות של דברי חז"ל הללו הוא שלמד אצלם רק שלא שימש אותם. וא"כ למה הוא לא האמין בכלל בדברי חכמים, הרי הוא למד אצלם? הכוונה היא, כי הוא לא מאמין במדרגת התורה כפי שמתגלה כאן בהאי עלמא. הוא תופס את מדרגת תורה לא באופן שכל גילוי דהשתא של תורה הוא להשתמש בתורה על מנת להוליד את מציאות המעשית, שהוא התפיסה של 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה'.

זו ההגדרה השורשית של 'גדול שימושה יותר מלימודה'.

- זהו עצם מציאות הרע.

**שלימות** עסק התורה הוא שהאדם לומד על מנת לגלות את שורש נשמתו שלו, ושם לגלות איך שמו הוא התגלות של שמו דהקב"ה, ואז הוא מוצא שאין לו היות לעצמו. שם יתגלה ביטול אני, כי הוא ימצא שם איך ששמו יתבטל לשמו של הקב"ה. זה גילוי העצמיות האמיתי של עצמו, אבל זה לא גילוי העצמיות שלי לצורך האנכיות של ה'אני' התחתונה.

אם האדם לומד תורה באופן כזה, הוא לומד תורה מאותו

דוגמא נוספת לאותו יסוד. אדם הראשון אמר על חוה, "זאת הפעם עצם מעצמי בשר מבשרי". יש מדרגה של 'עצם מעצמי', שהוא לקיחת עצם מאדם הראשון. ויש מדרגת 'בשר מבשרי', שאביו ואמו מתערבבים בולד. לאחר חטא אדם הראשון, אדם פירש ק"ל שנה מאשתו, ונעשה פירוד בין איש לאשתו, ואז נפל ממדרגת 'עצם מעצמי' למדרגת 'בשר מבשרי', ועל זה נאמר "בשגם הוא בשר", ומצד כך, גם חיבור איש ואשה הפך להיות שימוש. כי השתא זה רק לצורך 'בשר מבשרי', שהוא כח ההולדה. בשורש של החיבור איש ואשה, אין צורך בחיבור לכח הולדה, שם החיבור נקרא 'זיווג נשיקין', 'ישקני מנשיקות פיהו'. החיבור בשורש איש ואשה הוא לא לצורך משהו אחר - אלא זה חיבור לשם חיבור. אבל כאשר החיבור הוא לצורך הולדה, זה נקרא שימוש. כי זה משמש, זה לא חיבור לעצמו אלא משמש למשהו אחר.

הן השמש בסעודה, הן השמש שעומד בגלגלי שמים, והן השמש בקומת האדם - המכוון של כולם היינו הך. הם לא עומדים לעצמם אלא לצורך אחר, וזה נקרא שמש. ועל זה נאמר בעומק 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה', שכל מדרגת התלמוד הפך להיות שמש.

**כאשר** האדם לומד תורה מרבותיו, 'גדול שימושה יותר מלימודה', כמו שהאדם שלומד לעצמו צריך להיות בתפיסה של ללמוד על מנת לעשות, המדרגה שתופסים את התורה הוא מדרגת מעשה כיון שאנו נמצאים בעולם המעשה, ולכן במדרגת גילוי דהשתא של תורה זה תורה במדרגת מעשה.

**מצד** כך אם אדם לומד תורה ואינו משמש תלמידי חכמים, הרי זה עם הארץ, ולחד מ"ד הרי זה בור, ולחד מ"ד הרי זה כותי. ובלשון הירושלמי, מי שלומד התורה ולא

## בחניות בארץ

עמודים 336  
פרקים 18



## פני הלב

עולמה הפנימי  
של אישה בימינו

עולמה הפנימי של אישה בימינו

## שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

**סימן יא' - סעיף יא':** אם הגדיל שקורין אוריליי"ו הוא רחב לא יטיל בו הציציות, ואם הטיל בו פסול דעל כנפי בגדיהם כתיב (במדבר, טו, לח), והוא אינו נחשב מהבגד, אבל עולה הוא לשיעור מלא קשר גודל ולהרחקת שלש אצבעות כיון שהנקב בתוך הבגד. הגה: וטוב שימדוד שיעור קשר גודל בלא הגדיל ויהיה תוך שלש אצבעות עם הגדיל.

## בירור הלכה - סעיף יא'

וביסוד הדין שאם הטיל הציציות בגדיל, פסול, מצינו כמה ביאורים.

א. כתב הט"ז (ס"ק יב) וז"ל, קשה אמאי עולה כיון שלא נחשב מן הבגד, דהא הבגד מסיים סמוך לגדיל, והוא תחת הכנף ואנן בעינן על הכנף כדלעיל, וי"ל דעיקר הוא מה שכתב הב"י (טז, ב, ד"ה נראה) בשם רש"י סוף מסכת ב"ק (קיט, ע"א, ד"ה הכובס) והרשב"א (שם), דהיינו דדרך האורגים שאורגים בסוף הבגד ב' או ג' חוטין רחוק מהאריגה, ועושין זה כדי להציל הבגד שלא תסתר אריגתו ע"י הכביסה, ואותן חוטין אם נשמטים משם בשעת אריגתו הכובס נוטלן, עכ"ל (רש"י), והשתא לא קשה מידי, דבאמת כיון שלא הסיר הגדיל עדיין מדעתו להשאירו שם עם הבגד, מקרי שפיר בכלל כנפי בגדיהם לענין שיעור אגודל, וכי תימא א"כ ליעבד ציצית בגויה, זה אינו, דיש לחוש שהכובס יטלנו לגדיל כמ"ש רש"י, ואז אף אם ישאיר מקום ששם הציצית לא יהיה הציצית בבגד כלל, אבל לענין אגודל עולה דאע"פ שיתקלקל אח"כ כשיטלנו הכובס, מ"מ כשר הוא, כיון שבשעת עשייה היה כשיעור, עכ"ל. וכתב בפמ"ג (משבצות זהב, ס"ק יב) על דברי הט"ז לשיטתו, וז"ל, היינו (פסול) מדרבנן, אבל בגמ' (מנחות, מב, ע"א) מבואר דפסול מן התורה, עכ"ל.

ב. כיון שנותנים גויל זה, ופעמים מסירים אותו, אינו הופך להיות חלק גמור מן הבגד, וכלשון השו"ע "אינו נחשב מהבגד", אלא נחשב כבטל לבגד, אולם אינו נקרא בגד עצמו, ולכך לתת הציצית על גביו ממש אסור, אולם עולה הוא לשיעור מלא קשר אגודל ולהרחקת שלש אצבעות, כי הוא טפל לבגד ואינו נחשב דבר זר, והבן.

ג. כתב היראים שהטעם שפסול על הקרן כי כתיב על כנפיהם ולא בכנפיהם (ודלא כהב"י שכתב מפני שנקראו קרן ולא כנף). ולפ"ז י"ל, שגדיל נקרא חלק מן הכנף שהרי יוצא מן הכנף, אולם לא נקרא על הכנף אלא בכנף. ועיין גר"א על אתר (ס"ק לו) שדימה דין הגדיל לקרן, ודו"ק היטב היטב בדבריו, ואכמ"ל בשיטתו.

ד. כתיב (דברים, כב, יב) גדילים תעשה לך, והיינו שהציציות נקראות גדיל בגלל צורת עשייתם. ולפ"ז כאשר יש חוטים היוצאים כדברי רש"י הנ"ל, ונקראים גדיל, הם שם קרוב לציצית הנקרא גדיל, וקרובים מעט אף בצורתם, ולכך שמותם שווה. עיין הכתב והקבלה (במדבר, טו, לח) שנקראים כן כי הם כגדלים מן הבגד, עיי"ש. ולכך אין לתת הגדילים על הגדיל, כי נראה כהמשך הגדיל עצמו ולא כציצית, והבן מאוד.

וז"ל הספרי (שלח, קטו) ותהא גדילה יוצאת מן הכנף, וציצית מן הגדילה. ולהנ"ל, ולא ציצית מן הגדיל.

## הלכה פסוקה - סעיף יא'

תהא גדילה יוצאת מן הכנף, וציצית מן הגדיל.

## פירוש על דרך הסוד - סעיף י'

הנה תואר גדיל נאמר בקרא גצי ציצית (דברים, כב, יב), גדלים תעשה לך. ופירש הרד"ק (ספר השורשים, ערך גדל) וז"ל, הציציות צנגד שאינן ארוגין יקראו גדילים. וענין הפסוק על הציצית אשר לנו במקום אחר (במדבר, טו, לח), ומה שאמר הנה צלשון גדיל ושם צלשון ציצית, כי מלות ציצית להיות שלישי גדיל ושני שלישי ענף (כמ"ש צמנחות, לט, ע"א), עכ"ל. וציאר ציריעות שלמה (חוצרת יא, יריעה נד) וז"ל, הענין שנקראו השערות ציצית, ע"ש הנמיחה שזמנחות מן הראש, כענין ענפים הזמנחים מן הקנה והסדן של זמנ. וכמו שכלל הזמנחים הזמנח גופו זמנ, וממנו שזו זמנחים הענפים, כך צעור הראש, הנה הראש גופו זמנ, ושזו השערות זמנחות ממנו, שהראש הוא כסדר האילן, והשערות הם הענפים. לזה הציאו ראה מן ציצית הראש לציצית הבגדים, שצריך שיצא מן הבגד גדיל, והוא נחשב כקנה של זמנ וכראש צעלי חיים, עכ"ל. ולכך נקרא גדיל מלשון שזמנח וגודל, וכבר נתבאר בהרחבה לעיל. וכן מלשון מעשה שרשרת, כמ"ש הרמב"ן (דברים, כב, יב), ועוד ראשונים שם. ועיין מלצ"ס (במדבר, טו, לו, אות סג). ועיין צמנחות (ה, ע"ב). ומזוהרות ליון (מלכים, א, ז, יז).

וציאר הרצינו צחי (ויקרא, ח, כג) וז"ל, חמישי לו נקרא גודל, והוא הקטן שצבולין (עיי"ש צ' ציאורים מהו גודל), והוא סוף האצבעות, ולכך נקרא גודל מלשון גדילים שהן חוטין צסוף הכנף, עכ"ל. וזהו השורש לדין שנתבאר בצעיפים לעיל (ט-י) שאין לתת את הציציות הנקראים גדילים, על מקום צסוף הבגד, ששיעורו צמלא קשר אגודל, ודו"ק היטב. וכן מצואר הלכה לדין שאין לתת את הציציות הנקראים גדיל על מקום הנקרא גדיל (אוריליי"א - קרייקע"ס), שהוא מקום שמיחין חוטי שתי צלל ערב. עיין פמ"ג (משבצות זהב, ס"ק יז, והוצא צמנחות). כי אין לתת גדיל על גדיל, אלא על כנפי צגדיהם, וזה אינו נחשב מהצגד (לשון השו"ע), אלא נקרא גדיל, והבן.

וצעומק יותר, כתב צשפתי כהן (דברים, כב, יא) וז"ל, גדילים תעשה לך, לאתערא עלייכו קדושה, ולזה גדילים, שמגדלים אותם ומעלים אותם וכאלו עשו עממן. וזהו תעשה לך, לך דייקא (עיי"ש). גדלים צגימט" פ"ז, תשית לראשו עטרת פז (תהלים, כא, ד), סודו ה"ס - א"ך, שהן אהי"ה - אדני"י, עם הכולל, עכ"ל. ולדבריו גדילים מלשון שגודל ועולה כנ"ל, תשית לראשו עטרת פז, ולכך חוטים ה"יורדים" צסוף הבגד נקראים גדיל, הם היפך גמור ממהות הציציות הנקראים גדיל שהם עולים, וזהו ירידה היפך עליה, והבן, והוא צסוד ההפכים ששורשם אחד.

ועוד כתב הרצינו צחי (דברים, כב, יב) וז"ל (לגצי האצבעות), ולשון גדילים שהזכיר כאן צמלצוש הציצית, הוא רמז למה שכתוב (תהלים, קד, א) ה' אלהי גדלת מאד הוד והדר לצבת, והבן זה, כי הלוצש ציצית צל"צ חוטין הוא דוגמא, עכ"ל. ולכך אין לתנן צמקום שנקרא גדילים מלשון קוטן כנ"ל (צדצרו, במדבר, טו, לח), אולם הציציות נקראים כן שהקטן עולה עד הגדול הגמור, והבן.

## קונטרס עתיק

### עתיק - הויה

**זהו** שורש גילוי ההויה בעתיק, ונבאר. יש הויה ויש תנועה. הויה - נחה, תנועה כשמה מתנועעת. ובעתיק נגלה הן ההויה - נחה - יסוד העפר, והן התנועה - יסודות הרוח והאש, ובדקות אף המים, תענוג, וכמו שנתבאר לעיל.

**במדריגה** תחתונה מנוחה - היפך פעולה - תנועה, זהו העדר, בבחינת העדר קודם להויה, כמ"ש הגר"א בשבעים כוחות (ישעיה, יא) שכח הראשון שבשבעים כוחות הוא "העדר קודם להויה". וזה נגלה בעתיק, כי כיון שנעתק, המקום שממנו נעתק נעשה חלל, העדר, והוא שורש להויה חדשה, כמו בשורש השרשים, שחלל הפנוי הוא שורש לבריאת א"ק (ולא רק הקו, ואכמ"ל).

**אולם** למעלה מהעדר קודם להויה תחתונה, ישנה הויה עליונה שקדם לכך, שעליה חל העדר. מדריגה זו נקראת א"ס בערכין. ובערכה מעולם אין תנועה. וכל תנועה של העדר חל בה בערך התחתון, אולם בערכה אני הויה לא שנית, וכמו שהרחיב בנפש החיים (ש"ג) שבערכו אין צמצום, וכל הצמצום אינו אלא בערך לתחתונים.

**וזה** עיקר שלמות גילוי מדריגת עתיק שדבקה בעפר העליון, בהויה העליונה, ומכוחה האדם דבק בהויה.

**רוח** מים אש הם יסודות שיש בהם תנועה, לעומתם העפר בלתי מתנועע תנועה גמורה. וכלשון המגן אברהם (טריסק, מקץ), וז"ל, ושלשה יסודות, אש רוח מים, המה בעלי תנועה, חוץ מיסוד העפר שאינו בעל תנועה, שהוא גוש עפר כאבן דומם, עכ"ל. ומקור הדברים כבר נתבאר בראשונים. ולכן, כל דבר באויר אינו נח, ומנוחתו בעפר. ונגלה בפרט במת, שהוא נח על משכבו בעפר.

**והנה**, יש עפר תחתון ועפר עליון. עפר תחתון, למטה משלשה יסודות המתנועעים, והוא כלי להם, נח, בלתי מתנועע. אולם יש עפר עליון, ועליו נאמר הכל היה מן העפר ושב לעפר, והיינו שכל התנועה יוצאת ממנו, וכל התנועה שבה אליו. ובערך לאבי"ע זהו מלכות דא"ק, שבו יש עתיק. ובשורש העליון הוא בחינת מלכות דא"ס, ושם יש עתיק שמעל א"ק, מלכות א"ס שנעשה עתיק לא"ק.

**והבן** מאוד שבעתיק יש חלק מתנועע וחלק בלתי מתנועע. חלק מתנועע, ועל שם כן נקרא עתיק, מלשון העתקה, ממקום למקום, מזמן לזמן, ומנפש לנפש, מעליון לתחתון, ומתחתון לעליון, כדוגמת מלכות דא"ק שעתיק נעתק ממנה ומעתיק לאצילות, ומתא נעתק מן האצילות ועולה למלכות דא"ק. וזהו מיסוד הרוח, שעולה ויורד ויורד ועולה. ובפרט אש, שעולה, כמו שנתבאר לעיל. אולם האופן הנוסף הנגלה בעתיק הוא מכח העפר שבו, והוא נח. וזה סוד פנימיות כללות ההפכים הנגלה בעתיק, כללות תנועה והעדר תנועה בבת אחת.

משלוח ברחבי העולם

03.578.2270

books2270@gmail.com

רכישת ספרי הרב

ספרי

אברמוביץ



U.S.A.

SHIRAH DISTRIBUTORS

Tel. 718-871-8652

4116 16th Avenue  
Brooklyn, NY 11204  
sales@shirahdist.com





## עץ היים

עם ביאור בלבבי משכן אבנה  
שער הנסירה ♦ פרק ג'

ועיין ביפה שעה ובש"ש, ונבאר בקצרה.

בהגדרה כוללת מ"ן הוא מה שהתחתון מעלה לעליון, והוזכר לעיל שיש זמנים שמעלים בנשמותיהן או את נשמותיהן לאצילות, ויש מדרגה שעולים מ"ן מעולמות ב"ע למלכות, ויש מ"ן שעולים מזו"ן לאו"א. ובמקומות אחרים התבאר בדברי הרב כמה אופנים של העלאת מ"ן מי הוא מעלה ועד היכן הם עולים, פעם לנוק' פעם לז"א פעם לאימא ופעם לאו"א, ופעמים שנשמות הצדיקים הם מעלים מ"ן לאו"א.<sup>א</sup>

נבאר הגדרות יסודיות בסוד העלאת מ"ן, ולפ"ז נוכל להבין בכל מדרגה את מהות העלאת המ"ן שעולה. כנודע יש העלאת מ"ן ביום ויש העלאת מ"ן בלילה כנ"ל. ענין העלאת מ"ן בלילה הוא מעצם כך שנשמתו של האדם מסתלקת, והיינו שהוא מעלה את נשמתו לעילא, והיינו שאם הוא זוכה הוא עולה למקום הראוי לשורשו ואם לאו שהוא חושב בדברי הבל ושטות ח"ו הוא עולה למקומות שאינם ראויים, לעומת כך יש העלאת מ"ן ביום בתפילות כאשר מכוונים את הכוונות באופן הנכון.

והיינו דהעלאת מ"ן בלילה הוא מ"ן שעולה לפעמים ממילא, והיינו כאשר האדם מכוון ואומר 'בידך אפקיד רוחי וכו', דאזי הוא מפקיד את נשמתו לה', והיא עולה בסוד מ"ן לעילא, אולם אם אדם נרדם מתוך דברי שטות והבל, אזי אינו מעלה מ"ן כראוי.

ויש גם העלאת מ"ן מתוך מצוה כמו בליל פסח כאשר האדם עוסק בסיפור יציאת מצרים וחטפתו שינה, ובדקות בחינת 'יציאת מצרים' מהותו העלאת מ"ן מתתא לעילא, ובעומק אינו רק מתוך סיפור יצ"מ דייקא אלא גם כאשר ת"ח נרדם מתוך דברי תורה.

והיינו שיש ב' בחינות כלליות של העלאת מ"ן, או ממילא ע"י שמסתלקת נשמתו כנ"ל, או ביום בתפילות ע"י הכוונות, והיינו שהוא מעלה מ"ן מכח מחשבה, כלומר הוא ער ומעלה מ"ן ע"י כוונותיו להדיא.

ונ"מ בין ב' התפיסות הללו, הוא כי יסוד העלאת מעולם תחתון לעולם עליון הוא ע"י 'מסירות נפש', דכאשר נעשה בכוונה הראויה, והיינו שמכוון לקבל עליו ד' מיתות ב"ד, וגם כאשר הוא ישן כראוי נמצא

אמנם העלאת מ"ן הם הנקרא עיבור ב' וע"י העלאת מ"ן דזו"ן (נ"א מ"ן זו) נמשכים להם המוחין כמ"ש, ולכן צריך שנבאר תחלה ענין מ"ן מה עניינם: ועיין בש"ש<sup>א</sup> שהטעם הוא מפני שאין צריך העלאת מ"ן אלא לצורך מוחין פנימיים, משא"כ למוחין דבחינת חיצוניות התבאר לעיל שאינו תלוי במעשינו ואין צריך העלאת מ"ן זולת שנעשה ממילא ע"י רוחא דשדי בגוה.

הנה נודע כי תמיד הבנים צריכין לעלות למ"ן אל אביהם ואל אמם: והיינו כי פעמים שעולים אל אביהם ואמם, ופעמים אל אמם לבד, ויעו"ע בש"ש<sup>ב</sup> מה שביאר ליישב מה שכתב הרב במק"א שעולים לאו"א, לעומת מה שכתב כאן שעולים למלכות.

בסוד התעוררות תחתון: והיינו כי כל ענין העלאת מ"ן הוא התעוררות התחתון מתתא לעילא כדי לעורר את העליון להוריד מ"ד לתחתון מלעילא לתתא.

והנה הצדיקים מעלים בנשמותיהן מ"ן אל המלכות: עיין בבלח"י שיש זמנים שמעלים בנשמותיהן ויש זמנים שמעלים נשמותיהן, והיינו דבתפילת שחרית אין יכולת לעלות הניצוצות מעצמן אם לא שיעלו גם כל הנר"ן עמהן עד אצילות, כי אזי הוא עליית העולמות ב"ע לאצילות, אולם כאן קאי אדרושי הלילה שאין עליית העולמות לאצילות, ולכן לא עולים כל הנר"ן עד אצילות כמבואר בדבריו. ועיין להלן עומק החילוק בין אם מעלים בנשמותיהן לבין מעלין נשמותיהן.

והם בניה: כלומר מחמת שהם בניה הם מעלים אליה מ"ן.

והטעם כי סתם נשמה הוא מהבריאה: כנודע שנפש כנגד עשיה, רוח כנגד יצירה, נשמה כנגד בריאה, חיה כנגד אצילות, ויחידה כנגד א"ק.

והנה עולם הבריאה הם בני מלכים דאצילות, לכן נשמת הצדיקים הבאים מבריאה הם מעלין מ"ן אל המלכות דאצילות: נמצא שהצדיקים שבאים מבריאה הם בניה של המלכות דאצילות, ולכן הם מעלין מ"ן למלכות.

אמנם זו"ן שהם בני או"א הם מעלין מ"ן ז"א לאבא ונקבה לאמא כנודע וכמו שנשמת הצדיקים מעלין מ"ן בכל לילה בעת השינה אל המל': יש כאן סוגיא רחבה,

<sup>א</sup> אות א', והובא בהגו"ב אות ח'.

<sup>ב</sup> אות ב'.

<sup>ג</sup> כי הנפש והבירורין דעשיה עולים ליצירה, והרוח דיצירה והבירורין שלו עולים עד הבריאה, והנשמה והבירורין דבריאה הם עולים למלכות דאצילות.

<sup>ד</sup> שם בש"ש אות ב', אולם הוא רק עליה במחשבה ולא עליה בפועל גמור כעלייתם במלכות, ועיין עוד להלן בענין המעכב של הג' קליפות.

אולם למעלה מכך אם הוא במדרגה של מסירות נפש גמורה הוא מעלה לא"ק שהוא כנגד יחידה שהיא בחינת מסירות נפש בחינת 'אין'.

ואמנם כנודע שבכל זוג תחתון הוא מעורר עד זוג עליון שהוא ע"ב וס"ג דא"ק, אולם היינו רק מי שהוא במדרגת מסירות נפש באמת, במדרגה של 'אין' גמור, והיינו כי מכח המסירות נפש הוא ביטל את כל הסיגים ואזי הוא מעורר את הס"ג דא"ק, וכן ביטל את כל העביות ואזי הוא מעורר את הע"ב דא"ק, וכך הוא מעורר את הכח שלמעלה מע"ב וס"ג דא"ק לזווגם, והוא סדר כל הכוונות, ואכמ"ל עינינו בכל מדרגה ומדרגה ואידך פירושה זיל גמור.

והיא מחדשת אותן בסוד חדשים לבקרים: והיינו שבכל בוקר הוא מקבל הארה של מוחין חדשים בבחינת זריחת החמה, כי חמה הוא מלשון מוחין. והיינו דמחד 'לא איברא לילה אלא לשינתא', שהיא הסתלקות נשמתן של צדיקים בכל לילה בעת השינה, אך מאידך בבחינת חדשים לבקרים, חידוש זריחת החמה, מקבלים מוחין חדשים.

וביאור הענין חידוש הזה הוא שמאירה בהם בחי' מוחין דגדלות שהם הנקרא נשמות (שמות) בני אדם: והוא סוד המאור הגדול והמאור הקטן, כלומר בלילה הוא המאור הקטן ולכן יש סילוק הנשמה לעילא, לעומת כך ביום הוא המאור הגדול, בחינת חדשים לבקרים, מוחין דגדלות.

כן הז"א בעלותו בסוד מ"ן מתחדש ג"כ ע"י או"א וחידוש זה הוא ע"י לקיחת המוחין אלו דגדלות: כפשוטו הז"א מעלה את המוחין שלו בלילה בסוד מ"ן, ושם נעשה למוחין שלו עיבור ב' ואזי הוא מקבל מוחין חדשים, מוחין דגדלות. אולם בעומק הוא צריך להעלות את המוחין דקטנות דיליה לבחינת ה'אין' ו'אפס', שהם א"א ועתיק, ומכח כך הם חוזרים ומתכללין בעליון וכך נולדים לז"א מוחין חדשים. והיינו דאינה הסתלקות כפשוטה, אלא היא מגיעה לאפיסת המחשבה, וכמו שבזריעה הזרע מגיע לריקבון בבחינת 'אין' ו'אפס' ואזי הוא חוזר וצומח, הכי נמי המוחין חוזרין ומסתלקין לאין ולאפס ומתכללין בעליון, ואזי נעשה לידה חדשה של מוחין.

לפ"ז ת"ח שמעלה את נשמתו לעילא, אינו רק שנרדם מתוך דברי תורה גרידא מתוך תשישות גופו שאזי הוא עליה למלכות לבד, אלא הוא מגיע לאפיסת המחשבה בדברי תורה, בבחינת אין ואפס, ואזי עולה עד או"א בבחינת מסירות נפש במחשבתו, משא"כ רוב בני"א לא

שהוא מכוון לכך, והיינו כי העלאת מ"ן הוא בחינת מסירות נפש, כי כל עליה מעולם תחתון לעליון מכריח מסירות נפש של התחתון לעליון, והוא כי בכל עולם יש נרנח"י משלו, וכאשר הוא עולה לעליון היינו כי היחידה של תחתון עולה לנפש-מלכות של עליון, וכל יחידה היא בחינת 'אין', בחינת מסירות נפש.

וענין זה הוא כסדר בכל כוונות הרש"ש, והוא אחד מיסודי העבודה בכל ענין הכוונות, שמכוון למסור נפשו, ואינו מועיל כמעט אם אינו מוסר נפשו באמת, כי מסירות נפש היא זו שעושה את העליה לעליון, והוא סוד 'מצאתי בני עליה והן מועטים', כי מעטים בני העליה שמוסרים נפש שהוא עיקר העליה של בני עליה. נמצא לפ"ז שגם כאשר אינו מכוון את הכוונות בפועל אך הוא מוסר נפשו באמת בתמימות, הרי הוא עולה לעליון, וזו המפתח לעליה, והיינו כי אם אינו מוסר נפש בפועל נמצא שהאדם נשאר באותו עולם, ולכן אינו יכול לעלות לעולם עליון, משא"כ היכא דמוסר נפש הוא עולה לעליון, והבן.

והיינו שהם כמה אופנים של מסירות נפש, או באופן שעושה זאת בפועל אם מזדמן לו, או ע"י שהוא עמל בתורה במסירות נפש, או ע"י שהוא מעלה מ"ן או ככוונות ביום או ממילא בלילה כנ"ל.

לפי זה נמצא שהוא עומק החילוק בין אם הצדיקים מעלין בנשמותיהן לבין מעלין נשמותיהן, דהיינו דכאשר הוא עוסק בתורה ומצות בטהרה בלא כוונת מסירות נפש אז הוא עלית מ"ן בבחינת שמעלין בנשמותיהן, אולם כאשר הוא מכוון למסור מנפשו באמת הוא בבחינת מעלין את נשמותיהן, מוסר נפשו לה' ית"ש.

לפ"ז יתבאר לך בכל מדרגה ומדרגה היאך עולים מ"ן, כלומר ע"י מי, ומה השיעור שהוא מעלה, ועד היכן הוא מעלה, והוא תלוי לפי מדרגת המעלה באופנים שהתבארו זה השתא אם הוא במסירות נפש, ובמסירות נפש עצמה יש ג"כ מדרגה על מדרגה, והבן.

והיינו כפי שהתבאר בדברי הרב כאן שנשמת הצדיק עולה עד מלכות דאצילות ואפילו בלי כוונה להדיא כנ"ל, והיינו דמדינא דגמ' סגי לת"ח לומר חד פסוקי דרחמי, אולם יש בחינת בעל תשובה שהוא מעלה עד אימא עילאה, בסוד גדולה תשובה שמגיע עד כיסא הכבוד, ובדקות יותר הוא מעלה לאו"א, והיינו כי תשובה מלשון 'שב' לכן הוא משיב הדבר לשורשו העליון.<sup>1</sup>

ה ובה ג"כ יש דרגות רבות, יש מסירות נפש שהיא בבחינת חשבון, שהוא מוסר נפשו למען מטרה לעצמו, ויש מסירות נפש למען כלל ישראל כמשה רבינו שאמר ואם אין מחני נא מספרך כד לכפר על חטא העגל, ולכן אמר ואם 'אין' בחינת מסירות נפש, אולם גם מסירות נפש זו היא בחינת חשבון, אך יש מסירות נפש למעלה מכך שהיא למעלה מטעם ודעת, ללא שום חשבון, והוא ע"י השקטה שהוא משקיט כל תנועה וממילא מגיע 'לאין'.

<sup>1</sup> כנ"ל בהערה.  
<sup>2</sup> מבואר להדיא בדברי הרב והובא בש"ש.  
<sup>3</sup> כדברי הש"ש הנ"ל באות ב'.  
<sup>4</sup> אפס הוא עתיק, ואין הוא א"א.

לפ"ז מתבאר היטב מה שהצדיקים מעלים רק בלילה, והיינו כי העלאת מ"ן של הצדיקים הוא למלכות שאינה בחינת מוחין אלא היא בחינת לילה, בחינת שינה, ולכן העלאת מ"ן זו היא רק בלילה, שהיא בחינת 'הסתלקות המוחין' ולכן מעלים למקום שאינו מוחין אלא מלכות, ואמנם כיון שהמלכות של עליון היא בחינת מוחין בערך למדרגה עליונה של תחתון לכן המוחין עולים לשם ומקבלים מוחין חדשים מהמלכות שהיא מאצילות לבריאה, אך מ"מ אינו מקום מוחין בעצם. משא"כ העלאת מ"ן דזו"ן לאו"א שהוא העלאת מוחין למוחין, לכן העלאה היא ביום, ובדקות מוחין הם בחינת יום וא"כ עיקרם מתגלה ביום אלא שהוא מתגלה גם בלילה, והיינו כי ק"ש של ערבית אינו בחינת לילה אלא בחינת סוף יום שהוא תחילת הלילה", כלומר הוא אינו בחינת לילה כק"ש שעל המטה, ולכן הגדרת העלאת מ"ן שהם מוחין, הם מעלין מוחין למוחין שהם במדרגת יום, בין ביום בין בלילה, ודו"ק.

לפ"ז השפע הנשפע מלעילא לתתא, מאו"א הוא השפעת מוחין עלאין למוחין תתאין, ולא רק שנמשך שפע מעליון לתחתון גרידא כבהעלאת מ"ן שע"י הצדיקים שהוא רק למלכות ומשם נשפע שפע מהמלכות למוחין.

והוא נ"מ עצומה, דאם הוא רק שפע של מוחין מהמלכות שאמנם הוא שפע של 'אור' מאצילות לבריאה והוא לצורך המוחין של תחתון, ונעשה ע"י התרחבות המוחין של עולם תחתון, בסוד 'הרחיבי מקום אהלך', אך הוא שונה מהשפע מאו"א שהוא שפע של מוחין 'בעצם', משא"כ השפע מהמלכות אינו שפע של מוחין בעצם. ואמנם השפע של המוחין דאו"א הם לזו"ן שהם גם מאצילות, אך מ"מ הוזכר בש"ש לעיל מדברי הרב שגם נשמה דבריאה יכולה לעלות לאו"א עלאין, וכדלעיל הוא תלוי במדרגת המסירות נפש. ונמצא שככל שהאדם עובד את בוראו כראוי הן ביום ע"י כוונה של מסירות נפש הן בלילה כשהוא ישן ע"י שנרדם מתוך עמל התורה במסירות נפש, הוא עשוי לקבל מוחין עלאין מאו"א, בסוד 'חדשים לבקרים רבה אמונתך'. גם יש חילוק אחר והוא כי האדם התחתון אינו יכול להעלות נשמתו בסוד מ"ן רק אחר היותו בן י"ג שנה ויום א', אמנם זו"ן אינם כן והם יכולין לעלות מ"ן לאביהם תיכף אחר ט' שנים ויום א' אחר שיגדלו איבריו ומוחותיו ונשלם בפרצוף אע"פ שאינם ראויין להוליד רק הם שלימים לעצמן ולצרכן. וטעם הדבר הוא כי בין הנשמה של אדם ובין הז"א שניהם הושלמו בפרצוף אחר ט' שנים ויום אחד ושניהן מתחילין לעלות, אמנם נשמת האדם קודם שיגיע אל יסוד העליון אשר שם הוא מקום

מגיעים לאפיסת המחשבה בקדושה. והרי ידעת ענין עיבור זה הב' בז"א איך נמצא באדם התחתון כי בצלם אלהים עשה את האדם כי נשמת האדם היושבת במוח שלו עולה בכל לילה בסוד מ"ן ומתעברת בתוך מלכות עיבור גמור ומחדש לו נשמתו היושבת במוח שלו כן הענין בז"א ג"כ: והיינו שלא רק המוחין מסתלקין אלא הנשמה המולבשת במוחין ג"כ מסתלקת ומתעברת במלכות עיבור גמור ומחדש לו מוחין חדשים.

והתבאר החילוק היסודי בין עיבור א' לעיבור ב', שעיבור א' היינו שכל הו"ק הם בעיבור, אבל עיבור ב' הרי הוא כבר נולד ואינו חוזר שוב לעיבור, אלא רק המוחין והנשמה שבתוכם הם נכנסים לעיבור גמור בתוך המלכות, ואינו עיבור אלא עיבור דמחשבה.

וכשהאדם מתעורר מתגלה לו מציאות של מוחין חדשים, והוא כדברי הגמ' בברכות "אמר ר"י השכים ונפל פסוק לתוך פיו הרי זה נבואה קטנה", והיינו כי נתחדש מציאות של מוחין ע"י הנשמה שנכנסה במוח, ולכן נפל פסוק 'לתוך' פיו.

אמנם יש ב' פרטיות נחלקות בין זה לזה, הא' הוא כי הנה נשמות הצדיקים אינם מעלין מ"ן אל המלכות אלא בלילה לפי שאין שליטת המלכות אלא בלילה כמ"ש ותקם בעוד לילה וגו'. אמנם אמא עלאה שולטת ביום ובלילה שהרי זווגייהו תדיר דלא פסיק ביום ובלילה לכן העלאת מ"ן דזו"ן הוא (בין) ביום (ובין) בלילה ובכל פעם מהם נעשו להם מוחין חדשים וז"ס ק"ש דשחרית וערבית שהוא סוד העלאת מ"ן לזווג או"א ולהמשיך מוחין להם כנודע במקומו והבן זה: ואמנם יש ללמוד תחתון מעליון, אך יש חילוק בניהם, בין עליית מ"ן מנשמות הצדיקים למלכות לבין עליית מ"ן מזו"ן לאו"א, כי המ"ן של הצדיקים שהוא למלכות אינו אלא בלילה שהוא סוד המלכות שהיא נקראת לילה, משא"כ זו"ן שמעלים לאו"א ואימא עלאה שולטת בין ביום ובין בלילה, כי זווגם תדיר, לכן מעלים גם ביום. והוא הטעם שאומרים ק"ש ביום ובלילה, כי מעלים מ"ן מזו"ן לאו"א גם ביום

עומק הענין הוא, כי יש הבדל עצמי ביניהם להיכן מעלים את המ"ן, כי התבאר שהעלאת מ"ן הוא העלאת מוחין, או למלכות דאצילות ע"י הצדיקים או לאו"א ע"י זו"ן, והנה שונה במהותה העלאת מ"ן לאו"א מהעלאת מ"ן למלכות, כי העלאת מ"ן שהם מוחין לאו"א הוא מצד שאו"א הם מוחין, משא"כ העלאת מ"ן דנשמות הצדיקים שהם העלאת 'מוחין' למלכות הרי המלכות אינה בחינת מוחין, ואמנם היא נקראת חכמה תתאה אבל אינה נקראת מוחין, נמצא שמעלים מוחין למדרגת מלכות, ואינו כהעלאת מוחין לאו"א שהיא עליית מוחין למוחין, נמצא שהם ב' תפיסות שונות לגמרי.

<sup>1</sup> נז, ע"ב.

<sup>יא</sup> והיינו שזמנו הוא במעבר בין היום לילה, בלי להיכנס להלכה למעשה מתי הוא זמנו.

<sup>יב</sup> ישעיה נד, ב.

<sup>יג</sup> אות ב'.

<sup>יד</sup> איכה ג', כג.

מהג' יוצרת אצלו סיתום במחשבה. ובכללות יש אופן שזה רק כיסוי שהוא 'ענן גדול', והוא חוסר בוחק, ויש אופן שהוא ערפול וערוב של סתירות, ויש אופן של רוח סערה שהוא בלבול גמור.

לפ"ז כאשר באים נשמות הצדיקים להעלות מ"ן של מחשבה, אזי יש לו ג"כ מעכב של ג' קליפות הטמאות שהם מעכב דמחשבה, כלומר אינו רק מעכב של ערלה שהיא ביסוד כשהם מעלים למלכות, והיינו שהוא 'עולה עם הערלה', ולכן יש לו מעכב של הג' קליפות גם למעלה באצילות, כלומר אין ערלה למעלה באצילות ח"ו, אלא שכיון שהוא עולה מתתא לעילא לערלה שביסוד, לכן היא מעכבת על ידו לקבל שפע של מוחין מאו"א מחמת הג' קליפות שהוא פוגש מתתא לעילא, ואמנם אינו כפשטות דברי הרב.

והוא החילוק בין עליית זו"ן שהם לא עולים ממקום שיש מעכב כי הם באצילות, משא"כ הצדיקים שגם כשמעלין לאו"א באצילות כיון שהם עולים מתתא לעילא ושם יש ג' קליפות דערלה ביסוד שמעכב על ידו, ואזי הם גורמים ג"כ לסיתום המחשבה בחינת סיתום המוחין, שהם ג' הקליפות המוזכרות ביחזקאל והבן.

לפ"ז נחדד מה שהתבאר לעיל שיש אופן שהאדם נרדם מתוך דברי תורה, ויש אופן שנרדם מתוך בחינת מסירות נפש, ובאופן שנרדם מתוך דברי תורה אך לא בבחינת מסירות נפש יתכן שהוא פוגש ג' קליפות והם מעכבים על ידו לעלות, והם הקושיות שיש בדברי תורה כנודע, והיינו שאזי הוא עולה עדיין במדרגה של 'קטן', שעדיין לא הושלמו המוחין דיליה ולכן יש שם עדיין קליפות דמוחין, משא"כ כאשר הוא עולה בבחינת מסירות נפש אזי הוא בבחינת 'אין' ואינו פוגש קליפות כלל, כי אזי הוא נמסר למעלה מבחינת המחשבה, הוא עולה למעלה מן המוחין שלו, ולכן עי"ז הוא מבטל את הקליפות. כי כל עוד הוא במדרגה של מוחין אזי יש נ"מ אם הם מוחין דבריאה שיש בהם מעכב של קליפות מחמת שבבריאה מעורב בהם רע, בחינת 'ערלה-ע"ר-עין רע' או שהם מוחין דאצילות שאין בהם מעכב של קליפות כי שם הם מוחין זכים שאין בהם מעורבות של רע, בסוד 'לא יגורך רע', אבל כשהוא עולה למעלה מן המחשבה אזי אין נ"מ כי אין שם קליפות כי אין שם מחשבה, והבן.

העלאת מ"ן או מ"ד פוגע בג' קליפות הערלה בסוד שלש שנים יהיה לכם ערלים ונשלם להעלותן בסוד ג' שנים שהם עד שנת י"ב ויום אחד ואח"כ בשנת י"ג אז עולה אל היסוד עצמו ואז כל פריו קדש הלולים ומשלים להשתלם שם ביום (נ"א בשנה) א' ובהשלימו להיות בן י"ג שנים ויום א' אז הוא מעלה מ"ן מבן י"ג ואילך ולא קודם, אך ז"א תקף אחר היותו בן ט' שנים ויום אחד שהתחיל לעלות אינו פוגע שם ערלה כלל ח"ו כי אין שום ערלה דבוקה (ב) כי מאמא ולמעלה אין החיצונים נאחזים ונמצא כי תקף פוגע בנה"י דאו"א ונעשים לו מוחין ויכול להוליד משם ולהלאה תיכף אחר יום אחד של שנת י' כי כבר התחילו לכנוס המוחין: והיינו דהרב מבאר שיש הבדל בין העלאת נשמתן של צדיקים למלכות, לבין העלאת נשמת ז"א לאו"א, והוא דכיון דצדיקים עולים ממקום עולם הבריאה<sup>10</sup> לכן עדיין שייך שם מקום הערלה, ולכן יש להם מעכב של ג' שנים אחר שהגיעו לט' שנים ויום א', ועוד שנה לנטע רבעי, לכן נמצא שיכולים להוליד רק מ"ג שנים ויום א', משא"כ הז"א שהוא באצילות שאין שם קליפות, לכן יכול להוליד כבר מבן ט' ויום א', ואמנם הוא באקראי בעלמא כנ"ל אך מ"מ הוא מוליד, דאין לו עיכוב של ערלה, ואלו פשטות דבריו.

ונבאר השתא עומק דברי הרב, דהיינו שיש כאן ב' תפיסות של העלאות מ"ן, והיינו שיש אופן שתחתון יכול לעלות לעליון ואין מעכב על ידו, ויש אופן שתחתון לא יכול לעלות לעליון מחמת שיש מעכב על ידו, שהם ג' קליפות ערלה. ובעומק הם ג' קליפות המוזכרות ביחזקאל, שהם רוח סערה, וענן גדול, ואש מתלקחת. והם קליפות שסובבים את המוח דייקא, כלומר אינן רק קליפות שנמצאים על היסוד, שהם ג' קליפות שמתגלים ביסוד כבחינת הערלה דפירות שהם כנגד הערלה דיסוד, אך זו התגלות לתתא, אך בשורש הקליפות הטמאות הם קליפות שסובבים את המוחין, הם קליפות שמסתירין את המחשבה, והם גורמים לסיתום המחשבה.<sup>10</sup>

והיינו דמצד הקדושה לעילא הוא בחינת חכמה סתימאה שהוא חכמה דא"א, אך לתתא מצד הקלקול הוא סיתום המחשבה מחמת הג' קליפות. וכל אדם ואדם שיש לו בלבולים במחשבתו הם משורש הג' קליפות דמחשבה, ובפרטות אופן הבלבול במחשבה הוא תלוי איזו קליפה

<sup>10</sup> כי עולם האצילות הוא כולו טוב, ועולם הבריאה הוא רובו טוב ומיעוטו רע, ועולם היצירה הוא חציו טוב וחציו רע, ועולם העשייה הוא רובו רע ומיעוטו טוב.  
<sup>11</sup> כמבואר במגיד ממזריטש.

# המבט הפנימי

מאורעות הזמן מבעל בלבבי משכן אבנה

מלחמה - אתחלתא דגאולה (תגילה ז"ב)

עמוד א

## מִלְחָמָה - קִנְאָה

כתיב (ישעיהו מב, יג) ה' כְּגֹבֹר יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יַעֲרֵר קִנְאָה יָרִיעַ אֶף יִצְרִיחַ עַל אֵיבָיו יִתְגַּבֵּר.

### שם הוי"ה רחמים ושם א-לקים דין

מובא בזוה"ק (כרך א פרשת וישלח דף קעג ע"ב) וז"ל, פתח ואמר (ישעיהו מב, יג) ה' כְּגֹבֹר יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יַעֲרֵר קִנְאָה. כְּגֹבֹר יֵצֵא, גבור מבעי ליה. כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת, איש מלחמות מבעי ליה. אלא הא אתמר הוי"ה בכל אתר רחמי איהו. ודאי קודשא בריך הוא הוי"ה שמייה איהו, דכתיב (ישעיהו מב, ח) אֲנִי הוֹיָה הוּא שְׁמִי. ורחמינו דלזמנין אתקרי שמייה אלהים, והוא דינא בכל אתר. אלא בזמנא דאסגיא זכאין בעלמא הוי"ה שמייה, ואתקרי בשמא דרחמי. ובזמנא דאסגיא חייבין בעלמא, אלהים שמייה, ואתקרי בשמא דאלהים וכו'. ולזמנא דאתי זמין קודשא בריך הוא לאתערא בנייחא על שאר עמין עכו"ם ולבתר יתתקף עלייהו בדינא קשיא הדא הוא דכתיב (ישעיהו מב, יג) הוי"ה כְּגֹבֹר יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יַעֲרֵר קִנְאָה יָרִיעַ אֶף יִצְרִיחַ עַל אֵיבָיו יִתְגַּבֵּר. הוי"ה בקדמיתא דאיהו רחמי, ולבתר כְּגֹבֹר ולא גבור, ולבתר כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת ולא איש מלחמות, לבתר אתגלי תוקפא עלייהו, ויתתקף לשיצאה לון, דכתיב יָרִיעַ אֶף יִצְרִיחַ עַל אֵיבָיו יִתְגַּבֵּר, כתיב (זכריה יד, ג) וַיֵּצֵא הוֹיָה וְנִלְחַם בְּגוֹיִם הָהֵם פְּיוֹם הַלְחָמוֹ פְּיוֹם קָרְב, וכתיב (ישעיהו סג, א) מִי זֶה בָּא מֵאֲדוֹם חֲמוֹץ בְּגָדִים מְכַפְּרָה וְגו', עכ"ל.<sup>א</sup>

### הפיכת מידת הדין לרחמים

ובפשטות, ביאור דברי הזוה"ק הוא כמ"ש חז"ל (בראשית רבה פרשה לג סימן ג<sup>ב</sup>), שצדיקים מהפכים מדת הדין למדת רחמים<sup>ג</sup>, ורשעים מהפכים מדת רחמים למדת הדין. וז"ש חז"ל (ילקוט שמעוני תהלים רמז תתכח), וז"ל, חמשה דברים ישנים הם בעולם וכו' הקנאה, (כדכתיב) כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יַעֲרֵר קִנְאָה וכו' (ישעיהו מב, יג), עכ"ל. והיינו שבשם הוי"ה שכולו רחמים הקנאה 'ישנה', וע"י הרשעים מתעוררת הקנאה, כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת

<sup>א</sup> עיין במלבי"ם (על הפסוק הנ"ל, ישעיהו מב, יג), וז"ל, והנמשל שכמו שהגבור לוחם בעצמו, כן יופיע ה' בהנהגה נסית ושידוד המערכה בכחו בעצמו. וכמו שהאיש מלחמה מסדר את אנשי החיל כפי רצונו, כן יסדר את הטבע והמערכה שתסכים ג"כ עם פעולותיו נגד אויביו, עכ"ל. והבן, שעומק דבריו הוא, ששם הוי"ה (הוה תמיד) יתגבר על הטבע (שם א-לקים, כנודע).

<sup>ב</sup> וז"ל המדרש, אשריהם הצדיקים שהן הופכים מדת הדין למדת רחמים, עכ"ל. וע"ע בימות (סד ע"א), וז"ל, א"ר יצחק: למה נמשלה תפלתן של צדיקים

<sup>ג</sup> והצדיק יסוד עולם פועל בעבודתו ש"בזמנא דאסגיא זכאין בעלמא" (כלשון הזוה"ק).

# המבט הפנימי

מאורעות הזמן מבעל בלבבי משכן אבנה

מלחמה - אתחלתא דגאולה (מגילה יז ע"ב)

עמוד ב

יעיר קנָאָה.<sup>1</sup> ובעומק אותיות שאחרי שם הוי"ה הם כוונ'ה, שהם שורש לדין כנודע'. ומטעם כך יש את האפשרות להפוך את תפיסת הפנים (הוי"ה) לאחור (כוונ'), וחוזר חלילה.<sup>2</sup>

ויתר על כן, לא בלבד שהדין נהפך לרחמים, אלא מצד התיקון הגבורות והדין נכללים ברחמים ועי"ז נמתקים בשורשם.<sup>3</sup> כמ"ש במגלה עמוקות (נשא, ד"ה ובגמרא מדה טובה) וז"ל, בשיתקנו מעשיהם אז ה' גבורות יהיו נמתקין, (כמ"ש) ה' פגבור יצא פְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יְעִיר קְנָאָה, עכ"ל.

## שם אהיה

ובפרטות, מידת הדין המתגלה כקנאה במלחמה היא מכח שם אהיה; העולה במילוי ההי"ן קנ'א (עיין עץ חיים, שער כה, דרוש ב, מ"ק). וכלשון הרמח"ל (קנאת ה' צבאות, ח"א הקדמה) פְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יְעִיר קְנָאָה, פִּי ה' קָנָא שְׁמוֹ, אֵל קָנָא הוּא (שמות לד, יד), עכ"ל. ולכן אינו דין כפשוטו, אלא הארת חסדו וטובו.<sup>4</sup>

וכמ"ש בישמח ישראל (בראשית, בהפטר), וז"ל, ה' פגבור יצא – ר"ל יצא ממחיצתו (שהוא רחמים) להעלות חמה ולנקום נקם, פְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יְעִיר קְנָאָה, ושמה תאמר למה יצא מגדרו, לזה אמר על אוביו יתגבר ויתקדש שמו והוי טובה גם אצלם, כמו שפירש בקדושת לוי, בפסוק (תהלים קיז, א) הִלְלוּ אֶת ה' פֶּל גוֹיִם וגו', ואיתא בגמרא (פסחים קיח ע"ב) אניסים דעביד בהדייהו, ר"ל על הניסים שיעשה לנו בהדייהו, ונתקדש שם שמים בעולם עי"ז, עכ"ל.

<sup>1</sup> ועיין עמק המלך (שער יד, פרק קנא. ושער טז, פרק ח).

<sup>2</sup> עיין זוה"ק (כרך ב פרישת פקודי דף רסא ע"ב). ומובא הרבה בדברי רבותינו, ובפרט ביחס לכתיבת השם 'כוונ' בגב המזוזה כנגד הוי"ה, ואכמ"ל. ועל פי זה תבין דברי רבינו בחיי (בראשית לח, ה) וז"ל, וזהו שדרשו רז"ל: (ב"ר פה, י) ותהר לו, צדיקים כיוצא בו, גבורים כיוצא בו. והנה מלת "בכזיב" לעד: ב"כח כ"ונו ז"כה י"הודה ב"תאומים, עכ"ל. שמשם כוונ' חל תוקף הגבורה (ד"ק).

<sup>3</sup> ועיין בת עין (דברים פרישת דברים ד"ה בעבר הירדן), וז"ל, ואמר הרב הקדוש ר' חיים מקראסני זצ"ל על גמ' זו לטובה, פירוש, שידוע ששם הוי"ה הוא רחמים והשם כו"ז שהם אותיות שאחר אותיות הוי"ה בא"ב הם דין, רק שהחסד גנוז בתוכו בהסתר, ואותיות כ"ו של השם כו"ז החסד שבהם הם יותר נגלים כי הם גימטריא הוי"ה ואותיות ז"ו הם יותר דין, והחסד נסתר בתוכו ביותר, ולכן אמר נחום איש גז, גם זו לטובה, פ"ה גם אותיות ז"ו שהם מורים ביותר על בחינת דין מכל האותיות, אעפ"כ ג"כ הם לטובה שבוודאי החסד גנוז בתוכו, עכ"ל, ועי"ש באריכות דבריו.

<sup>4</sup> עיין תורת המגיד (ליקוטים), וז"ל, ופ"ה של זה השם (כוונ'), כו מספר כ"ו הוא הוי"ה זו, כלומר, אף בכאן הוא שם הוי"ה, כי מלא כל הארץ כבודו, עכ"ל. וכך נכלל שם כו"ז (דין) בשורשו ומתמתק. וע"ע בתורת משה (שמות לג, כג).

<sup>5</sup> ובשם זה נגאלו אבותינו ממצרים, אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה (שמות ג, יד). ועיין גור אריה (שם) וז"ל, כי זה השם הגדול נקרא "אהיה", שהויותו שהוא נמצא אל כל הנמצאים אשר הם צריכים לו יתברך, כי כן מורה השם שהוא באל"ף המדבר בעדו. כי כל מדבר הוא מדבר אל זולתו ונגלה אליו. ומפני כך השם הזה מורה על שהוא נמצא לכל הנמצאים, ובה השם ידוע שהוא נמצא אל הנמצאות, ויהיה נמצא להם בכל אשר צריכין אליו, עכ"ל, ועי"ש. וע"ע במפרשים (שם).

<sup>6</sup> וז"ל הקדושת לוי (פרישת שמות ד"ה וזה כוונת), וזה כוונת חכמינו ז"ל 'הללו את ה' כל גוים', אניסים ונפלאות שעשה השם יתברך עם עמו ישראל ונפרע מהם מכל צריהם, הוא 'בהדייהו' כלומר עמהם, כלומר שאלו הניסים והטובות הוא מחמתם, והם הגורמים לאלו הניסים והנפלאות, שעמהם הוא עושה הניסים והנפלאות לישראל, פירוש שעל ידי הכאתם נעשה הניסים והנפלאות לישראל, שיתגדל ויתקדש שמו הגדול על ידם. ולהכי דייקו בלשונם מלת 'בהדייהו', כלומר פלאות לישראל, פירוש שעל ידי הכאתם נעשה הניסים והנפלאות לישראל, פירוש על ידם, ולכך לא אמרו דעביד להם, כי להם משמע שעושה להם ניסים ונפלאות, ובאמת הלילה לומר כן, עכ"ל.