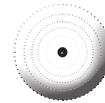


בלבביפדיה מחשבה	בלבביפדיה עבודת ה'
יתקיים אי"ה כל יום רבעי	יתקיים אי"ה כל יום חמישי
רח' קדמון 4	רח' הרב בלוי 33
חולון	ירושלים
20:30	20:30

צורת אדם
בנושא גלגל העין
יום שלישי כא' אדר
רח' הרב בלוי 33
ירושלים 20:30



בלבבי משכן אבנה

פרשת תרומה ♦ תשפ"ו ♦ #437

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה	עמוד א'
לחיות את הפרשה	עמוד א'
ליקוטים	עמוד ב'
סוגיות במחשבה	עמוד ח'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ט'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד יב'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה	עמוד טו

נקודה מתוך הפרשה [טבעות הארון]

בפרשתן כתיב (שמות כה, יג - יט): וְעָשִׂיתָ בְּיַד עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב. וְהִבֵּאתָ אֶת הַבָּדִים בְּטַבְעֹת עַל צִלְעֹת הָאָרֹן לְשֵׂאת אֶת הָאָרֹן בְּהֵם. בְּטַבְעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבָּדִים לֹא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ. וּמִכְפִּילֹת הַמִּשְׁמְעוֹת א. בְּטַבְעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבָּדִים ב. לֹא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ, מִסִּיק רש"י (שם, ד"ה לא יסרו ממנו, ועיי' בשפתי חכמים) לעולם לא יסורו טבעות הארון מהבדים. אולם, מתעוררת השאלה, מדוע מלכתחילה נעשו הבדים לעצמם, ולא כחלק עצמי של ארון הברית?

ביאור מורינו הרב שליט"א

הארון לגנוז, לכן ציווה שלא יסורו הבדים ממנו, אלא יהא עימן בקדושתן בכל מקום (והוא קרוב להבטחה שכך יהא), עכ"ל. ולדבריו זהו דין "בבדים", ולא דין בארון. משא"כ לשיטות הראשונות לעיל, הוא דין "הארון", ודו"ק. ועיי"ש עוד בדבריו טעם עפ"י הסוד.

וטעם הדבר שהבדים אינם חלק גמור ממנו, אולם מאידך לא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ. כתב השל"ה (תרומה, דרך חיים ותוכחת מוסר), וז"ל, הבדים הנושאים את הארון לא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ (שמות כה, טו). אלו הבדים רומז לבעלי בתים המחזיקים ידי הלומדים, ואמרו רבותינו ז"ל (חולין צב א) אלמלא עליא לא אתקיימו אתכליא. ועל זה נאמר (דברים לג, יח) שְׁמַח זְבוּלוֹן בְּצִאֲתָךְ וַיִּשְׁשָׁךְ בְּאַהֲלֶיךָ, והם מקבלין שכר כמו התלמיד חכם. על כן הבדים לא יסורו מהארון, עכ"ל. ולכן אינו ממש חלק מן הארון, כי יש את התלמיד חכם ויש את מחזיקי התורה, והבן.

וכן כתיב (שמות כה, יג) וְעָשִׂיתָ בְּיַד עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב, דייקא. וכתב בצרור המור (פסוק יד), וז"ל, רמז למחזיקי התורה וכו', שהם נושאים הארון על כתפיהם, עכ"ל, עיי"ש. וזהו בחינת ציפוי זהב, שע"י הזהב מחזיקים את לומדי התורה. ובש"ך (פסוק יג) חידד וכתב, וז"ל, הבדים היו רמז לתומכי התורה חוץ מן המחזיקים הם שעושים לו כל צרכיו והם יושבין עמו, כמו הטבעות שהם קבועים בארון, אבל התומכים הם המספיקין להם מעות למחזיקים כדי לתומכו והולכים לימים ומדברות, עכ"ל, עיי"ש.

אמרו (יומא עב ע"א), וז"ל, רבי יוסי ברבי חנינא רמי: כתיב (שמות כה, יט) בְּטַבְעֹת הָאָרֹן יִהְיוּ הַבָּדִים לֹא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ. וכתיב (שמות כז, ז) וְהִבֵּאתָ אֶת בְּדֵי בְּטַבְעֹת. הא כיצד? מתפרקין ואין נשמטין, עכ"ל. ועוד הקשו בתוס' (שם, ד"ה כתיב בטבעות), וז"ל, ועוד שמעתי מקשים דבשעת סילוק מסעות כתיב (במדבר ד, ה) וְכָא אֶהְרֹן וּבְנָיו וְגו' וְשָׂמוּ בְּדָיו (במדבר ד, ו) משמע דבנסוע המסעות היו משימין אותן בדים וקשה והא כתיב (שמות כה, טו) לֹא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ. ועיי' בהמשך דברי התוס' כמה תירוצים, ובאבן עזרא (שמות כה, טו), והרי שתלוי בכל תירוץ ותירוץ מה גדר קביעותם, ומה גדר הזזותם.

וטעם 'לא יִסְרוּ', כתב בדעת זקנים (שמות כה, טו), וז"ל, לא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ. מפני קדושת הארון לא רצה הקדוש ברוך הוא שימשמשו בו להסיר הבדים ולהכניסם בטבעות, עכ"ל. ועיי' חזקוני. וזהו מצד קדושת הארון עצמו. והוסיף בדעת זקנים (שם שם, טז), וז"ל, וְנִתְּתָ אֶל הָאָרֹן וכו', ליתן טעם מפני מה לא יסורו ממנו כדי שלא ימשמשו בו כי צריך ליתן בו את העדות ויהיה קדוש, עכ"ל. והיינו שתליא קדושתו מפני שהארון בתוכו הלוחות, ודו"ק.

טעם נוסף כתב הרדב"ז (מצודת דוד, מצווה שי"ב), וז"ל, וטעם לא יסורו הבדים, לפי הפשט, כי מרוב קדושת הארון, זכו לינתן בו פעם אחת, לא ירדו מקדושתן. וכל שנשתמש בו קודש לא ישתמש בו חול, ואם יסורו הבדים ממקומם, אפשר ישתמשו בהם דברים אחרים, או שיאבדו ברוב הזמן. ועוד כי גלוי וידוע לפניו שעתידי

לחיות את הפרשה

וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשֹׁכְנֵי בְּתוֹכָם (שמות כה, ח)

נצרך האדם לוותר לפחות על 'רצון אחד' עצמי למען הקב"ה. רצון זה נצרך שיהא ויתור מוחלט לגמרי, כי אם לא היצר (מלשון רצון) תופס עדיין את מקום זה בלב.

למעשה

לקחת רצון קטן, אישי פרטי, ולוותר עליו לגמרי למען הקב"ה, ואז זוכה האדם בתוך לבבו להשראת השכינה. ומכח הארת השכינה בלבבו, יקל עליו לטהר את לבבו בהדרגה איטית עוד ועוד.

בלבבי משכן אבנה

דרשו חז"ל; 'ושכנתי בתוכם', בתוכו לא נאמר, אלא בתוכם, בתוך כל יחיד ויחיד. שעליו לבנות משכן פנימי לשכינתו ית', בתוך לבבו.

הסיבה שנצרך 'ועשו' (לי משכן), מפני שבאופן טבעי מתולדות חטא אדם הראשון, היצה"ר נמצא בלבבו של האדם. ובמקום שיצה"ר תופס אין השכינה שורה. לצורך כך, נצרך לפנות את היצה"ר מן הלב, וממקום שנסתלק היצה"ר שם שורה השכינה.

ותכלת וארגמן ותולעת שני ושש ועזים (כה ד)

נבדלו הללו בצבעיהם המובהקים: לבן, כחול, ואדום בשני גוונים.

שש, פשתן, הוא נציג היסוד ה"צומח", והוא לבן - צבע הטוהר. טוהר מוסרי מיוחס בתורה בראש ובראשונה אל כוחות החיים השייכים ל"צומח". השחתת האדם בחיי התענוגים והמין מכתימה באופן החמור ביותר את טוהר מהותו. טוהר הוא אותו קו - אופי המהווה את דרגת העידון והזיקוק שה' דורש אותם - דווקא בצד ה"צומח" של מהות האדם.

כמו שהצמר, נציג היסוד ה"חי", הוא חומר הבא מן החי, כך גם הצבעים, שבהם הוא מופיע כאן - תכלת, ארגמן, ושני - מוצאם מעולם החי... מבין שני הגווני האדומים, השני הוא הנחות, והארגמן - האציל יותר; ואם הצבע האדום, בתור צבע הדם, מייצג בדרך כלל את החיים, הרי ששני הוא הדרגה הנחותה, ה"חי" של החיים, ואילו ארגמן - הדרגה הגבוהה יותר, האנושית. והרי השם "אדם" רומז ממש על הצבע האדום, ה"אדם" הוא ה"אדם" בה"א הידיעה, הווה אומר: דרגת החיים הגבוהה ביותר. - תכלת הוא הצבע המראה אל הגבול (ה"תכלה") של אופקנו ואל מה שמעבר לתחום ראייתנו, הווה אומר: אל הנסתר, אל האלוהי. צבע התכלת על חומרי הבגד מהווה אפוא את היסוד האלוהי שנתגלה לעינינו, את צבע ברית ה' עם האדם ואת סימן ההיכר של היסוד האלוהי המתחבר עם האדם הטהור, חודר את כל תחומי חייו ומעצב אותם.

נמצאנו למדים, כי לגבי מהות האדם מייצג -

שש: את בחינת ה"צומח" שבו;

שני: את בחינת ה"בעל חי" שבו;

ארגמן: את הבחינה האנושית;

תכלת: את הבחינה האלוהית.

והרי זה סדר דירוג, בקו עולה, של כל החלקים והמשמעויות של מהות האדם.

ע"פ דברי ר' שמשון רפאל הירש נראה לפרש את טעם ההקבלה שבין ד' סוגי הבד לארבעת היסודות האלו כדלהלן:

שש - לדברי רש"י שזה מקביל לכוחות התאוה וההצמיחה מובן שזה מקביל ליסוד המים, "כי כן המים מצמיחים כל מיני תענוג" (לשון השערי קדושה ח"א פ"ב).

תולעת שני - מבואר בדברי רש"י שתולעת שני מרמז לכח ה"דם" של בעלי החיים, וידוע שצבע האדום של הדם מקביל ליסוד האש.

ובעומק זהו בחינת תענוג, תענוג. כי מהות התנועה, תנועה ממצב למצב. והיינו תנועה ממצב קבוע למצב משתנה, וזהו עומק שורש התנועה. כי במצב קבוע אין תנועה, ובמצב של תנועה ברור שיש תנועה. ועומק חידוש התנועה שתולדתו תענוג, הוא שינוי ממצב קבוע למצב של תנועה, וחוזר חלילה, והוא סוד כללות ההפכים, תנועה ולמעלה מן התנועה. ושינוי זה הוא בבחינת תעלול, תעלול, כמ"ש את אשר התעללתי במצרים. והיינו התעלול מלשון עילה ועלול. ומצד העילה אין תנועה ואין שינוי, אולם מצד העלול יש שינוי. כי עצם העילה הוא בבחינת אני הוי"ה לא שנת, אולם סוד כל מהות הנבראים, שינוי ותנועה. וזהו בחינת תולעת, תעלול. מחד התולעת בבחינת תולעת "שני", לשון שינוי ע"י פעולתה. אולם מאידך מצד הביטול בבחינת ואנכי תולעת ולא איש, זהו ביטול בלתי משתנה. (ר"א שערים ע-ת)

כתב האברבנאל (פרשת תצוה, פרק כח ד"ה ודרך שלישי) "והיה האפוד כנגד המורכבים החומריים כלם ולכן היה נעשה מד' פשוטים, תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר, רומז אל ארבעת היסודות...". מבואר בדברי האברבנאל שיש הקבלה בין ד' סוגי הבדים האלו לבין ארבעת היסודות, אבל עדיין לא נתפרש מהו פירוט ההקבלה.

ועיין בספר דרך מצוותיך, מצוות בנין המקדש (עמו' פז), וז"ל: "הנה תכלת דומה לים עד לכסא הכבוד הוא בחינת מלכות... וארגמן בחינת תפארת שכולל כמה גווני... ותולעת שני היה אדום היינו בחינת האהבה ברשפי אש... ושש הוא בד פשתן שעולה יחידי הוא האהבה המוסתרת שאינה מורכבת בשום דבר להיותה למעלה מהשכל". וע"פ דבריו נראה שההקבלה לארבעת היסודות הוא כמו שציינו למעלה, שתכלת מקביל ליסוד העפר, ארגמן ליסוד הרוח, תולעת שני ליסוד האש, ושש ליסוד המים.

ובכדי להבין את סברת ההקבלה, נביא את דברי ר' שמשון רפאל הירש בפירושו ריש פרשת תרומה (פרק כ"ה פסוק ג'), שהאריך בביאור המשמעות של כל אחד מסוגי הבדים האלו, וז"ל:

"בגדי אדם מהווים ביטוי למיכלול מהות האדם ואופיו. מהות זו יש בה צד "צומח": אכילה ושתייה וחי המין, על כל הגירויים והדחפים, התשוקות וההנאות הנובעים מפעילויות אלה; וצד "חי": כוחות החיים השופעים בהכרה, ברצייה, ובשאיפה. עמדנו... גם על מצות ציצית ושעטנז, והראינו כי בין חומרי הבגד מייצג הצמר את הצד ה"חי" של מהות האדם, והפשתן - את הצד ה"צומח".

גם לצורך המשכן נתרמו, בין חומרי הבגד, רק צמר - "תכלת וארגמן ותולעת שני", ופשתן - "שש". יתר על כן

[ואף שלכאורה מבואר בדברי רשר"ה שהתכלת הוא הדרגה הגבוה ביותר שבאדם, ואילו העפר הוא לכאורה היסוד השפל ביותר, מ"מ מבואר בדברי רבותינו ששורשו של יסוד העפר הוא יותר גבוה מכל היסודות, שהוא מדריגה רוחנית נעלמת שאין לנו שום השגה בה אלא ע"י כח התמימות של יסוד העפר דקדושה, ולכן יש בחינה שהמדריגה הכי גבוה הוא אמונה פשוטה ותמימה, ודוק.] (ארבעת היסודות בפרשת השבוע)

ארגמן - לדברי רשר"ה שזה מקביל לכח החיים האנושיים, מובן שזה מקביל ליסוד הרוח. שהרי כל מה שמדריגת החיים של האדם הוא יותר גבוה מן הבהמה [מלבד הכוח הרוחני של נשמתו, שמקביל ל"תכלת" כדלהלן] הוא על שם הרוח שבו, שמשם כוחות ההשכלה, הדעת, הבחירה, והדיבור שבו. וכמו שנאמר בפסוק, "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה", וכדברי התרגום הידועים "והות באדם לרוח ממללא".

תכלת - לדברי רשר"ה שתכלת מקביל ל"גבול" השגתינו ולכח הנעלם מאיתנו, אפשר להבין שלכן הוא מקביל ליסוד העפר, שממנו נובע כח הגבול וכוחות הצניעות וההסתרה.

וערת אילם מאדמים וערת תחשים ועצי שטים (כה ה)

ויהיבת מסן דיקר ברגליכון, וכתב ר' יוסף בכור שור (שמות כה, ה) וז"ל, ועורות תחשים - העור נאה מאוד, ודרך השרים והשריות לעשות מהם מנעלים לנוי, כדכתיב ואנעלך תחש, עכ"ל אולם עין אבן עזרא, שפתי כהן? וטור הארון, וט"ז ועוד.

טומאת צרעת הוא בדין "בעור" דייקא. וכתב השל"ה (תורה אור שבועות, כג) וז"ל, כמו אדה"ר שהוסר ממנו כתנות אור ונעשה עור, בסוד אדם כי יהיה בעור בשרו נגע, עכ"ל. והיינו ששורש הצרעת הוא תולדת החטא, שנהפך מכותנות אור לעור, והבן.

וכתב הרד"ק (ספר השורשים, ערך תחש) וז"ל, אמר רז"ל (שבת כח, ע"ב) תחש שהיה בימי "משה" בריה בפני עצמה היה וטהור היה ויש לו גונים הרבה. זהו שתרגם אונקלוס, ששגוני, שש ושמה בגונים הרבה שיש, ובמדרש אחר ששה גונים יש לו זהו שש גוניי, עכ"ל.

וכתב בסידורו של שבת (ח"א, השורש החמישי, ענף ב) וז"ל, והיה בעור בשרו לנגע צרעת, כיון שבא לדרגה זו שיהיה עור של בשרו (עיי"ש), והוא מחמת שליטת נפש הבהמיות שבו והסתלקות נפש הקדוש ודאי יבוא לנגע צרעת וכו', כענין כתנות עור הנזכר בקרא, עיי"ש. וקרוב לכך כתב האמרי אמת, תזריע, ד"ה במדרש.

ויתר על כן עור התחש היה עליהם, על המשכן, כמ"ש (במדבר ד, ו) ונתנו עליו כסוי עור תחש, והרי שתחש זה היה הן מעליהם והן תחתיהם לרגלם, ודו"ק.

וכתב המגיד מישרים (תזריע) וז"ל, פקיד דיני צרעת, ואע"ג דאם עילווייא הוא, לא תקשי לך דאמר ביה צרעת, דהא בעור בשרו קאמר, דאיהו לקבל עור תחש, עכ"ל.

וזהו דייקא עור תחש שהיה בימי משה דוקא, וכיון שדברו מרים ואהרן במשה נצטרעה מרים, והפילה עור תחש עליון זה שנעשה בו צרעת, ודו"ק וזהו מי שמצינו בו בתורה שהיה לו צרעת (ובג"ך יש עוד נעמן וכו') וזהו עומק דברי המגיד משרים, שנגע צרעת הוא בחינת עור תחש, והיינו שעור תחש כתיקונו הוא עליון כמו שנתבאר ובחטא מרים נעשה בו צרעת, ודו"ק. (סוגיות במחשבה ערך אדם)

והנה בעור תחש מצינו בחינה עליונה ובחינת תחתונה, דכתיב (יחזקאל ט"ז, י) ואנעלך תחש, לרגליכם וכך עשה להם הקב"ה ביציאת מצרים בלכתם במדבר. ועין בעלי התוס' (שמות יג, יז) וכתב המהר"ל (שמות כה, ה) וז"ל, דמשמע שהיו הרבה תחשים בימי משה והיו עושים ממנו מנעלים. וזהו מלבוש של כבוד לרגלים, כמ"ש בתרגום יונתן (יחזקאל שם),

אבני שהם ואבני מלאים לאפד ולחשן (כה ז)

כתיב (שמות, כה, ז) אבני שהם ואבני מלאים לאפד ולחשן. ולהלן כתיב (שם, כה, ט) ולקחת את שתי אבני שהם ופתחת עליהם שמות בני ישראל, ששה משמותם על האבן האחת ואת שמות הששה הנותרים על האבן השנית כתולדתם, מעשה חרש אבן וגו', ושמת את שתי האבנים על כתפת האפד אבני זכרון לבני ישראל.

משה, דעת. כתיב (בראשית ב, יב) ואבן השהם, שהם אותיות משה. והוא אבן המשקל, מתקלא. סוד הדעת. ובקלקול כתיב (דברים כה, יג) לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה, מתקלא דרע. ולהיפך בתיקון כתיב (שם טו) אבן שלמה וצדק. ועיין יאיר נתיב (ערך אבן) שכתב, נראה לי ששהם אותיות משה, והוא בסוד ת"ת כידוע (שפנימיותו דעת), ולאח ורחל הם אחריו, לכך נקראו אבני שהם. וכך אבני תהו, שבתהו היה השבירה (עיין פרד"ס ערכי הכינויים ערך אבני תהו, חסד, וחסד קליפה). (בלבבידיה קבלה ערך אבן)

ואמרו (פסיקתא רבתי, אחרי מות, מז) א"ר יאשיה, שתי אבני

הבלתי נקובים, ואותן אי אפשר לקבעם במלאכה רק ע"י גומא, והם נקראים אבני מילואים כפירוש רש"י, שהאבן ממלאת הגומא. ויש מאבנים טובות שהם נקובים, ובנקב שלהם מעבירים חוט של זהב, כעין מסמר, ומחברים אותו בגומא קטן שתחתיו כבית מושב, עיי"ש. (בלבביפדיה מחשבה ערך אבן)

על אברהם דרשו חז"ל (במדד"ר, חקת, יט, א) מי יתן טהור מטמא, זה אברהם מתרת. טהור, טה-ור. והוא שורש תחילת תיקון חטא אדה"ר, כנודע. ובא לתקן את תולדת חטאו, להט החרב המתהפכת. להט, ל-הט. כי להט החרב מונעתו מלהיכנס לגן עדן, לנקודת החיבור שבאות ה', וגורמת לו להישאר חוצה, בגלות של ארבע כנפות הארץ. וזהו שורש זרעו של אברהם שאמר לו הקב"ה, הבט נט השמימה וספר הכוכבים, אם תוכל לספר אתם ויאמר לו כה יהיה זרעך (בראשית, טו, ה), הבט, הט-ב. והוא עצמותו של אברהם "עין טובה". טובה, טה-בו. אולם בברית בין הבתרים, ששם נתבשר על פזור בניו בגלות, כתיב (בראשית, טו, יז) ועלטה, עלטה, על-טה. עלטה עולה ושולטת, על-טה.

וכאשר תיקן פגם זה יעקב, כתיב (שם, וישלח, לג, יח) ויבא יעקב "שלם" עיר שכם וגו', ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו מיד בני חמור אבי שכם במאה קשיטה. קשי-טה. שתיקן קשי זה, וזהו ויבא יעקב "שלם". ובזרעו עיקר תיקון זה היה ב"ב אבני החשן שהם כנגד י"ב שבטים, באבן פטדה, פד-טה. נפדה טה. וכאשר נתקן טה בשלמות נעשה כתר-עטרה, ער-טה. נתהפך רע לער. ועיקר תיקון זה בחדש ניסן שנטל עשרה עטרות, בתחלתו. ומזלו טלה, טה-ל. ובו היה גאולת ישראל ממצרים בזכות טוב עין של אברהם, אות ט', ובזכות אות ה' שנתוספה לו. (רל"א שערים ה-ט)

השהם שהיו ניתנות על כתפיו של אהרן, כנגד מנשה ואפרים, ולמה אבני שוהם, שגדלו בתוך מצרים ולא למדו ממעשיהם. והשורש משה, כמ"ש לעיל, שהם, אותיות משה, כמ"ש ברבינו בחיי. וכן אותיות השם, כמ"ש שם. ועיין רש"ר הירש (תצוה, כה, ט) וז"ל, השורש "שהם" מראה על "שום", שממנו נגזר "שם". ועיין כתבי רמ"מ משקלוב (ליקוטים דף שמו, שפט). ועיין של"ה (תורה אור, תצוה, לב. ותרומה, הגה"ה). ובתשובת הגאונים איתא (גאונים קדמונים, טו) אבני שהם ואבני מלואים למה, שעתיד הקב"ה לבנות ירושלים באבנים טובות ומרגליות טובות, שנאמר היה אנכי מרביץ בפוך וגו' ושמתי כדכד שמשותיך. וכן איתא בפסיקתא זוטרתא (תרומה, כה, ז) אבני שהם ואבני מלואים, זה אבני כדכד, כדכתיב (ישעיה, נד, יב) ושמתי כדכד שמשותיך. ועיין רבינו בחיי שם (שם, ז) והוא בחינת משה, שנמשל לחמה - שמש.

ועיין בעל הטורים (שמות, כה, ט) וז"ל, שתי אבני השהם, כנגד ב' לוחות, שהם במילוי שי"ן ה"א מ"ם בגימט' הלוחות. עכ"ל. אולם בלוחות הכתב היה חרות, "חרות על הלוחות". משא"כ באבנים אלו שהיו בולטות, כמ"ש בפענח רזא (שם, ד"ה אבני שהם) וז"ל, אבני שהם ואבני מילואים, פירוש, כי האבנים האחרים היו ממלאים רק המשבצות ואינם בולטים לחוץ, אבל אבני שהם שהיו ג"כ במשבצות זהב, כדכתיב מוסבות משבצות זהב, היו בולטים הרבה לחוץ, לכן כתיב ביה מלואים (ועיין רמב"ם שם שמילואים פירושם שלם), מהר"ר משה. עכ"ל. והבן שכח זה שהיה בולט הוא מכח יוסף, אות ברית קודש שבולט מן הגוף, בזכר היפך נקבה. ולכך היו אבנים אלו כנגד בניו, מנשה ואפרים, כנ"ל. ויתר על כן יוסף בעצמו, כמ"ש המפרשים.

ואזי אופן "הנקבה" מתגלה באבני האפוד, השהם, באופן שונה (נוק' דדוכרא, ודו"ק), כמ"ש בהכתב והקבלה (תרומה, כה, ז) אבני שהם, ת"א אבני בורלא, ובורלא בלשון יון נאמר על העברת חוט בנקב. כי שני מיני אבנים טובות הם, יש מהם

וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכָם (כה ה')

ההבחנות הפשוטות שאנו מכירים מתגלות דרך היד. כך חש האדם את הנתון. וכאן טמונה הנקודה העמוקה של ההבחנה בחוש של הקב"ה. בפסוק נאמר: "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" (תהלים עג, כו) - הקב"ה כביכול נעלם במוחם של ישראל, אך נגלה בלבותם. "בלבבי משכן אבנה להדר כבודו". הקב"ה נמצא בלב כל יחיד ויחיד מישראל, "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" - בלב של כל אחד ואחד מאתנו, 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:

ההסתכלות שטחית, האדם יכול לראות את הבריאה באופן שיש חי, צומח, ודומם, אבל אין כל קשר בין כל החלקים יחד, וההסתכלות החיצונית הזו היא בעצם הסתכלות המחריבה את בנין הבית.

אולם בהסתכלות של ת"ח הנקראים בונים, ע"ש שעוסקים בבנינו של עולם, האדם מבין שתכלית הבריאה היא אחת 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' (שמות כה' ח). הבריאה כולה נבראה שיהיה מי שיכיר וידע את מי שאמר והיה עולם. (שיעור תפילה בינה בנין בית המקדש)

היה השארת השכינה במקום פנוי? לא. שמה מתגלה הרוח ממללא, מלשון מילוי.

וזה שתי תפיסות איך בונים בנין. הבנין מכח דור הפלגה, בונים מהיכן? מאויר פנוי. 'כלי ריקן מחזיק', זה תפיסת דור הפלגה. כלי מלא, בתפיסת דור הפלגה, אינו מחזיק. מה הם פועלים? "ראשו מגיעה השמימה" - שיהא במדרגת גוף. ועל ידי השפה אחת הדברים מתאחדים, הם באו לחלל את לשון הקודש. כי הם תופסים את לשון הקודש כלשון של חלל, ולא כלשון של קודש, לא כ'רוח ממללא' שהוא רוח של מילוי. לעומת זאת, בנין דקדושה מה ענינה? צירוף עפר ל"ויפח באפיו נשמת חיים", ואז מאיפה העפר נבנה? מכח מילוי של דיבור, לא מכח חללות של רוח ריקני, אויר פנוי. (דע את מידותיך יסוד העפר בנין)

כאשר יש לאדם יראה יש הרי שני גילויים של הקב"ה בעולם באופן כללי מאוד יש מה שהקב"ה מתגלה כמציאות שהשם בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מועטים, כדרך הירא שממעט לדבר, אבל מצד כך ההגדרה אני על הארץ והשם בשמים, בלשון כללית מאוד זה מה שהקב"ה נמצא חוץ לאדם ומקיפו מכל סביבותיו, זה אופן אחד של יראה. אופן שני של יראה זה ממה שהקב"ה נמצא בתוכי, היפך על אותו משקל יש את ההבחנה של בבית אלקים נהלך ברגש, אבל להבין מונח כאן שתי תפיסות שנקראות יראה.

התפיסה הפשוטה ענינה בדבר שנמצא מעלי, מצד כך כשנאמר ושכנתי בתוכם אז צריך להיות שלא יהיה יראה, אבל מקום השראת השכינה בית הבחירה ביהמ"ק עליו נאמר מקדשי תיראו, לא מן המקדש אני מתיירא אלא ממי שהשרה שכינתו בתוכו אומרים חז"ל. כל עומק של השראת השכינה ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד ההשראה של תוך היא זו שמחדשת את נקודת היראה שנקראת אביר יעקב, זה נקרא אלוקי יעקב, כמו שנתבאר שהיראה מאביו ואמו אין הגדרתה מיראה של דבר שנמצא חוצה לי שזו היראה התחתונה, אלא זה יראה שנמצא בתוך תוכי, על אותו משקל ברבו כאילו ילדו אז ההשכלה של הרב שנכנס בתלמיד היא נמצאת בתוכו, הוא לא מתיירא מהרב שנמצא חוצה לו, בעומק זה נעשו שתי כליותיו כשתי רבנים אז היראה זה תוך הרבנים של עצמו, על אותו משקל בשורש כל היראות כולם את ה' אלקיך תירא, הרי את ה' אלקיך תירא זה יראה שבאה לגלות בתוך תוכי, בזה נבין את עומק הדרשה של את ה' אלקיך תירא לרבות.

מה זה את ה' אלקיך תירא לרבות זה יראה שמתגלה מכוח איבר חדש שהצטרף לי, זה האת הרי חז"ל דורשים בתחלת התורה פעם ראשונה שנאמר את בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, את השמים שמים וכל תולדותיה, את

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 בידים, כי הקב"ה אינו חיצוני לאדם. הקב"ה נמצא [כלומר מורגש] בנקודה הפנימית האמיתית של נפש האדם. כדי לחוש את הקב"ה בלב, כדי להגיע לאמונה 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 ישראל חד הוא", וכשם שהוא מרגיש את ידיו ואת רגליו, כך ירגיש את הקב"ה. (בלבבי משכן אבנה חלק ב וידעת היום)

עפר בלי רוח זה גלות מצרים, "קוצר רוח ועבודה קשה". עפר עם רוח דקלקול - זה דור הפלגה. הרוח דתיקון התגלה במתן בתורה בעשרת הדיברות, ואחרי כן בבית המקדש שזה היה גילוי הבנין בפועל, שזה מכח הרוח.

העמדנו שכל בנין צריך נקודת רווח, כל בנין של עפר צריך רוח. התפיסה הזו היא תפיסה של דור הפלגה. לעומתו, תפיסת בית המקדש, "ושכנתי בתוכם" - האם זה

שהיראה נמצא חוצה לי, אלא זה ממה שנמשך אל תוך תוכי, על זה חל בעומק את ה' אלקיך תירא. (דע את כוחותיך אבירות)

הארץ ארץ וכל תולדותיה, כל את הוא האתא הוא ההמשכה הוא התולדה, כשנאמר את ה' אלקיך תירא זה לא ממה

ועשו ארון עצי שטים (כה י)

ארון אינו מן המדה, שזה מחמת שהוא לא אור של מ"ט בבחינת מ"ט פנים טמא מ"ט פנים טהור" אלא הוא אור של מדרגת שער הנ', ולזה זכה משה במיתתו ולכן נאמר בו "ולא ידע איש את קבורתו".

מהו בעומק "ולא ידע"? - כמו שהוזכר, כהן הוא בגימטריא דע [- עם הכולל] כלומר הדע זהו מציאות ההכנה שנצרך להכין את מציאות הכלי. אבל אצל משה רבינו שהוא למעלה מאותה מדרגה, עליו נאמר "ולא ידע".

ובעומק בהקבלה הזאת, כמו שאומרת הגמ' שלושה דברים עשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת השכינה, ואחד מהם הוא שפירש מן האשה, שנשא משה ק"ו בעצמו, ומה כנסת ישראל שלא דיברה עמהם שכינה אלא במתן תורה נאמר בהם "היו נכונים ליום השלישי" - ושם נאמר "והכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ה' פן יפרץ בם", כלומר, "היו נכונים" מאותו בחינה של 'כהנים' מלשון הכן, שהיה צריך שם למדרגת מתן תורה הכנה של שלושה ימים להכנת מציאות הכלי, וכידוע כלי הוא ר"ת כהן לוי ישראל שהם ג' המדרגות, זהו ה"היו נכונים לשלושת ימים", הכנה של ג' המדרגות.

אבל משה רבינו שנשא ק"ו בעצמו שצריך לפרוש מן האשה משום ששכינה שורה בו בכל שעה, מה עומק הדבר ששכינה שורה בו כל שעה - וכמובן בפשטות הוא לא צריך הכנה כי הוא למעלה מהמדרגה של הכנה אלא הוא שייך כבר לעצם הדבר.

אבל בדקות יותר למה שנתבאר השתא, - אין לו את מציאות הכנת הכלי, כולו הוא "כי קרן עור פני משה", כלומר שהוא נמצא באותה מדרגה שאין צורך של הכנה אלא מציאותו הוא שהוא מוכן לדבר.

זה העומק הפנימי שמשה רבינו הוא איננו כהן, כפשוטו כמובן כמו שאומרים חז"ל שמכח שהוא אמר "שלח נא ביד תשלח" לכן נעתק הכהונה ממשה שהוא נשאר להיות רק בשבט לוי והכהונה נעתקה למדרגתו של אהרן, אבל בעומק יותר הגדרת הדבר הוא שמשה רבינו בפנימיות הדבר - הוא למעלה ממציאות הכהונה, למעלה ממציאות ה'הכן' כי הוא עומד מוכן מצד עצמו בכל עת ובכל שעה, - שהרי בזה שונה נבואת משה מנבואת שאר כל הנביאים כולם שבכל שעה הוא מוכן לנבואה, ולכן הוא למעלה ממדרגת הכהונה.

ובהקבלה עיקר העבודה של הכהן כמו שכתוב בקרא "בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" שזה נאמר באהרן הכהן וכמו שאומרים חז"ל 'שלך

ידועים דברי חז"ל ביחס למשה ובצלאל, שמשה נצטוו לעשות ארון שנאמר "ועשו ארון עצי שטים" וגו', ובפועל עושה אותו בצלאל, ומשה רבינו סבר לעשות קודם את מה שנמצא בתוך המשכן ולאחר מכן את אוהל מועד, ואמר לו בצלאל אם קודם נקדים את מה שנמצא בתוכו, להיכן נכניסם, - צריך שסדר הדבר יהיה שקודם כל בונים את הכלים [- את אוהל מועד], ולאחר מכן את מה שרוצים להכניס אל תוך אוהל מועד, וע"ז אמר לו משה רבינו "בצל א-ל היית" שזהו השם בצלאל, מהו 'בצל א-ל היית'? - כמו שהוזכר, משה רבינו השיג את הדבר מכח מדרגת האור, אבל בצלאל השיג את הדבר מכח מדרגת הכלי שזה מדרגת הצל, שכאשר האור מסתלק יש את הצל.

מצד סדר הדבר מכח תפיסת בצלאל שהוא 'בצל א-ל', קודם צריכים לבנות כלים [- אוהל מועד] ולאחר מכן לבנות את מה שרוצים להכניס אל תוכו, - לוחות העדות.

אבל מצד מדרגת האור, הכלי בטל לאור וא"כ אין צורך קודם לעשות את הכלי על מנת שיהיה מקום להכניס אל תוכו את מה שרוצים להכניס. - זה עומק המדרגה של הארון, בצלאל עשה את הארון ובתפיסתו הארון הוא כמו המנורה שקודם צריך שיהא מציאות של כלים ולאחר מכן יש את מה שמכניסים אל תוך מציאות הכלי, אבל מכח מדרגתו של משה רבינו מתגלה תפיסת האור שלמעלה ממציאות הכלי, - הכלי הוא מלשון 'כלות' שנכלל בחזרה בשורשו כמו שהוזכר, ועל ידי כן מתגלה פנימיות תפיסת הארון שזהו ה"מקום ארון אינו מן המידה".

וברור הדבר מה שנאמר בגמ' בסוטה בענין קבורתו של משה רבינו "ולא ידע איש את קבורתו" שכשהיו עומדים בהר נבו למעלה נראה להם קברו למטה, וכשהיו עומדים למטה נראה להם למעלה, ומה שנאמר לענין הארון שמקום הארון אינו מן המידה זה לא שני דברים נבדלים מהדדי, זה היינו הך, - על משה רבינו נאמר "שני לוחות אבנים הוריד בידו" שאלו הם הלוחות והשברי לוחות שמונחים בארון, וא"כ הארון אינו תופס מקום מחמת מה שנמצא בתוכו שזה מתגלה מכח ה"הורידה משה לארץ", ומצד כך כמו שמקום ארון אינו מן המדה שאין מקום שתופס את הדבר כך גם במדרגת קבורתו של משה נאמר "ולא ידע איש את קבורתו" מצד מדרגת המקום, - והרי לפי חלק מדברי רבותינו, אז זכה משה רבינו להשגת שער הנ' בבחינת "במיתתן רואים", - בחיים של משה רבינו הוא זכה רק למ"ט שערי קדושה, מ"ט שערי בינה, שע"ז נאמר "בחייהם אינם רואים", אבל במיתתו הוא זכה לשער הנ', - זה האור - נ' שבארון שמכח כך "מקום

העליון שבו, לא שהכלי מחסר ומצמצם את מציאות האור אלא האור נמשך ונשפע בריבוי של שפע אור, זהו המדרגה של סרח העודף כאשר האור והכלי מצורפים יחד אהדדי כמו שנתבאר. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך אכזר)

שני שורשים הוזכרו בצורת הלימוד. והם, התנועה מבחוץ פנימה והתנועה מבפנים החוצה, הם שני יסודות שורשיים בעסק עמל התורה.

וצריך שיהיה לכל אדם את המודעות הברורה בחלק שבא מבחוץ פנימה, ובחלק שבא מבפנים החוצה.

החלק שבא מבחוץ פנימה הוא אינו עיקר חלקו של האדם בתורה, אלא החלק שבא מבפנים החוצה הוא עיקר חלקו בתורה.

ואף שגם לחלק שבא מבחוץ פנימה יש הגדרה שהוא חלקו של האדם, שהרי יש אדם שהיקף הידיעות שלו בתורה הוא מצומצם, ויש אדם שהיקף ידיעותיו רחב יותר. וגם בין אותם שהיקף ידיעותיהם רחב, אך לאחד זה בחלק מסויים בתורה ולשני זה בחלק אחר, נמצא שלכל אחד יש חלק שונה והוא שייך לו.

אומנם הוא אכן מוגדר חלקו של האדם אבל זהו אינו עיקר חלקו. שכן, לכל דבר בבריאה יש חלק חיצוני וחלק פנימי, ואף לחלקו של האדם בתורה שעליו אנו מבקשים "ותן חלקנו בתורתך" יש חיצוניות ופנימיות, מה שבא לאדם מבחוץ פנימה הוא חיצוניות חלקו של האדם בתורה, ומה שבא מבפנים החוצה הוא פנימיות חלקו של האדם בד"ת.

כאשר האדם זוכה לחלק שמבחוץ פנימה - בחלק ששייך לו, והוא זוכה לחלק שמבפנים החוצה שהוא פנימיות ועיקר חלקו באורייתא, אזי האדם מחובר בעומק לתוך דברי התורה.

ובדרך רמז: הוא מה שנאמר בארון הברית 'מבית ומחוץ תצפנו' - יש 'מחוץ' שהם דברי התורה הנקלטים במחוץ, ויש 'מבית' שהם דברי התורה הנובעים מתוך תוכו של האדם ומגיעים לתוכו. וכאשר יש לאדם את שני החלקים שהוזכרו, אזי יש לו את מדרגת 'ותן חלקנו בתורתך' והוא מחובר בעומק לחלקו שלו בתורה. (דרכי הלימוד פרק יא)

גדול משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות', מהו 'מדליק ומטיב את הנרות' - כל ההגדרה של דין הטבת הנרות היא להכין את הנרות, יש את ההדלקה שזה עצם העלאת הנרות - "להעלות נר תמיד" ויש את ה'מטיב את הנרות', שכל הטבה היינו שמכינים את הנר להדלקה, ואהרן הכהן מכח מציאות ה'כהן' שבו - כהן גדול - הוא מכין את הנרות, - זה מדרגתו של אהרן הכהן.

אבל מדרגתו של משה רבינו היא מדרגת התורה, - הוא לא במדרגה של מנורה אלא הוא במדרגה של ארון, זו מדרגתו של משה רבינו, מצד מדרגתו של אהרן הכהן הוא נכנס פעם בשנה אל מקום הארון - "בזאת יבוא אהרן אל הקדש בפר בן בקר" שזה ביום הכפורים יום שניתנו בו לוחות שניות, ומצד כך הוא נכנס גם לפני ולפנים, - ואז הוא צריך הכנה דרבה - "שבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישים כהן גדול מביתו" שההכנה שעושים לו היא לא רק הכנה של שלושה ימים כמו במתן תורה אלא הכנה של שבעה ימים.

אבל מצד מדרגתו של משה רבינו ששכינה מדברת עמו בכל שעה, ומאיפה היה הדיבור - "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים" שהדיבור היה ממקום ארון, משם היה מקור הדיבור אל משה רבינו שהוא זוכה לנבואה, כלומר שמדרגת נבואתו היה מ'מקום ארון אינו מן המדה' מאותו תפיסה שהכלי עומד מוכן כסדר לדבר, זה עומק כח מדרגתו של משה רבינו שזהו גדר שיעור הדבר שחל בו - שורש פנימיות ההארה שהכלי והאור מצורפים יחד אהדדי ואין בו מציאות של חסרון אלא כולו עומד כמציאות של שלימות.

ובדרך רמז - אור - כלי עם הכולל בגימטריא רפ"ח שזה אותיות של חסר, - מצד התפיסה התחתונה הכלי מצמצם את האור, מחסיר את האור, מגביל את מציאות האור כמו שהוזכר בהרחבה לעיל, אבל מהצד העליון זה מתהפך לאותיות סרח בבחינת "סרח העודף", כאשר האור גובר על מציאות הכלי הרי זה בבחינת 'כלי מלא מחזיק' כדברי הגמ' בברכות - "לא כמידת בשר ודם מידת הקב"ה, מדת בשר ודם כלי ריקם מחזיק כלי מלא אינו מחזיק, אבל מידת הקב"ה כלי מלא מחזיק כלי ריקם אינו מחזיק שנאמר יהיב חכמה לחכימין", - כשמתקיים 'יהיב חכמה לחכימין' אזי כמשל הידוע של המגיד מדובנא שהכלי מלא השפע נשפך סביבות הכלי, - זהו 'סרח העודף' וזוהי המדרגה של אור וכלי מהצד



צורת אדם

השיעור הבא בנושא: גלגל העין
יום שלישי כא' אדר תשפ"ו
רח. הרב בלוי 33
ירושלים 20:30

ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן (שמות כו, ז)

הנעשה מיריעת עזים, הוא סוד עור בעד עור, סוד לאה (לאה-אהל, אותיות שוות), עליונה, דין קדוש דאצילות, אשר בחינות עור העליונות הוא בחינת נגה בסוד אהל המשכן הנעשה מעזים ובקרסי נחשת ולחבר את האהל להיות אחד, עכ"ל עי"ש בארוכה.

שורש עליון יותר, כתב בלקוטי תורה (חב"ד, שה"ש, י ע"ב) וז"ל, בחינת עתיק אינו מן המנין בע"ס, והנה א"א נקרא סוכ"ע, אכן בחינת עתיק אינו נקרא אפילו סוכ"ע, לכן נמשל לאהלי קדש, משם יש י"א כתרין, ובבחינה הי"א שזהו בחינת לבונה, נקרא בחינת אהלי קדש, כנ"ל. וא"כ ע"י הקדושה שאינו ממנין י"ס נמשל לבחינה זו דוקא. וזהו שהיו במשכן י"א יריעות עזים, שיומשך גם בחינת מקיף העליון, עכ"ל.

וכתב בליקוטי תורה (בלק דף עד, ע"ב חב"ד) וז"ל, ענין יריעות עזים שהם הנקרא אהל, הענין כי הם מהבירורים שמתבררים מקליפת נגה ע"י סור מרע ועשה טוב, וכו', כי בזה כתיב, ועשו אחי איש שעיר, שמבחינת שערות העזים יונקים החיצונים, אבל ביעקב כתיב ואנכי איש חלק, חלק הוי"ה עמו כנ"ל. אמנם ע"י הבירורים בסור מרע ועשה טוב, מברר מבחינת שערות העזים, כמ"ש ואת עורות גדי העזים הלבישה על ידיו, והיינו ג"כ שמהם נעשה הגנה להיות אהל, ומגין על המשכן שהוא בחינת תורה להגן עליו מן החיצונים ולדחותן, עכ"ל.

ויתר על כן שורש האהל של עזים, נתבאר באוצר החיים (אמור, מצוה רע"א- רע"ב) וז"ל, וסוד אהל

ואמרו (זוה"ק ח"ב, קס, ע"א) עבד לה חופאה למשכנא, ומאי גינהו יריעות עזים לאהל על המשכן, כד"א ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן, לאהל ולא אהל, עיי"ש שהוא בחינת קוף, מלשון היקף ודו"ק.

וכתב בקהלת יעקב (ערך יריעות עזים) וז"ל, היה שומר למשכן, אלו היריעות עזים סוד הקליפה, עכ"ל.

וכתב בספר הליקוטים (ויקהל לה, ד"ה ויאמר משה), וז"ל, עשה בצלאל צ"ל- אל הפנימי, דהיינו יריעת המשכן ואהל הפנימיים, ויריעות אהל בחיצוניות, (שהם עיקר של אהל כמו שיבואר להלן) עשה אהליאב (אהל- אבי) שבא משבט דן מאסף לכל המחנות, בסוד שם אדנ"י, ולכן עשה יריעות קליפה לפרי, עכ"ל.

וחברת את חמש היריעות לבד ואת שש היריעות לבד

וכפלת את היריעה השישית אל מול פני האהל. (שמות כו, ט)

רמז תתקפ"ח. שאמרו שכלה מצנעת עצמה בתוך חופתה. כמ"ש גבי גדר דין צניעות גדר לפנים מן גדר, מערה לפנים מן המערה, ב' כיסויים, ודו"ק. אולם נכנת כלה ונכנסת לביתו, שן דוקא יש הסרת הכיסוי, ולכן אמרו (יומא עת, ע"ב) שכלה רוחצת את פניה ל' יום שלא יהא הסתר כלל, וק"ו בעת היחוד כל היותו הסרת הכיסויים. וכן במשכן היה כיסוי מעל כיסוי, שש מזרח וע"ג עורות עזים, וע"ג עורות תחשים ואלים מאודמים, ג' כיסויים, ודו"ק. שבצד התחתון זהו צניעות וסילוק כח יניקת הרע ע"י צניעות זו.

תוך רוח קליפה, כמו שהיה קודם החטא, ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו, ולא צריך צניעות, וכן יהיה בעולם התיקון. ובעליונו יריעות עזים, מרמזים אל הקליפה שהיה אחר החטא שנמשכה ערלותו (וזהו זמן כיסוי אהל דקלקול על אות ברית קדוש, ודו"ק) ע"כ צריך יריעה שישית לכפול פני האהל, עכ"ל.

והבן שבזמן שהכלה מכסה פניה, זהו דייקא בחופתה, שהאהל בחינת חופה, ובחופה שהכלה נמצאת בתוכה היא כיסוי ע"ג כיסוי. עין ילק"ש, שה"ש, ב, המשך

ויריעות עזים שהם האהל, כמבואר להלן בהרחבה, כי ו- ה, כינוי ו- ה של שם הוי"ה. (ועין ספר הליקוטים (תרומה כח), שסוד יריעות אלו שם ו"ה, עי"ש). וכתב רש"י מחז"ל וז"ל, אל מול פני האהל- חצי רחבה היה תלוי וכפול על המשך שבמזרח, כנגד הפתח, דומה לכלה צנועה המכוסה בצעיף על פניה, עכ"ל. ועין שבת צח ע"ב, ועין מלבי"ם פסוק ז' בהרחבה.

וכתב החת"ס על דברי רש"י הללו, וז"ל, הא דלא נרמז כן ביריעות התחתונות תכלת וארגמן, מפני שרמזיה פנימיות המשכן

אולם גדר הצניעות העליונה, כתב האלשיך וז"ל, ואמר כי אשר תעדיף במצוה הקיצונית האחת בהנהגת מכסה החסידות, הוא כלפי פנים אל מול פני האהל, ואשר תסרח בעודף קצה החסידות מהקצה האחר יהיה לאחורי המשכן (פסוק יב). ויהיה כי אשר

הוא במה שבין אדם למקום לא יהיה בגלוי ובפרהסיא, רק לאחורי המשכן, והוא ענין דבור אנכי ה'. ואשר הוא בין אדם לחבירו שהוא ענין לא תחמוד בית רעך כו' בזה תגלה ותפרסם, כי הלא הנותן פת לתינוק צריך להודיעו לאמו (ביצה טז א). וזהו וכפלת כו' אל מול פני

האהל, עכ"ל. וזה נרמז בשרה, שכתוב בה הנה באהל, ובחז"ל אמרו צנועה היתה ובצד העליון היתה צנועה מצד מעלותיה עין פרדס יוסף (בראשית יח, ט) שביאר שני מהלכים הללו. ושרה נקראת יסכה, לשון סכוך. והיא היא שורש לאהל מועד.

שְׁנֵי אֲדָנִים (שמות כו, יט)

אדנים במלאכת המשכן, וכנגדם בראדך בלאדן בן בלאדן מלך בבל (מלכים ב, כ, יב). בלאדן, בל- אדן, העדר אדן. וכן נבזראדן (שם, שם, כה, ח) רב טבחים עבד מלך בבל, והוא מלשון נבזר - אדן מפריד ועושה כזר את האדנים, זה לזה.

במשכן, שמו הנקרא אדני, ויתר על כך בדקות "אדני האדנים" (דברים יז). ולכך היו מאה אדנים, כי שם אדנות עולה ק' עם האותיות, עין חתם סופר, שמות כה, ב. ועין ספר הגימטריות לר' יהודה החסיד, פקודי י, א'.

ובפרטות כתב החזקוני (שם כו, י"ט) וז"ל, האדנים אמה ארכו, כעובי הקרש, ורחבו שלשה רבעי אמה שהוא חצי ארכו של קרש ואורך האדן נתון לעביו של קרש, ורחבו לרחב הקרש, ולכל אדן באמצעיתו נקב חלול רביע אמה על רביע אמה, נמצא משפתי הנקב עד שפתי האדן חצי אמה פחות רביע מזה וחצי אמה פחות רביע מזה, ומשפתי הנקב עד שפתי הרוח רביע אמה מזה ורביע אמה מזה. והקרש חרוץ על פני רוחבו רביע אמה מזה ורביע אמה מזה, ובאמצעיתו חרוץ חצי אמה, ועוד הקשה חרוץ על פני עוביו חצי אמה פחות חצי רביע מזה, וחצי אמה פחות רביה מזה, לשון אחר רביע אמה וחצי מזה, ורביע אמה וחצי מזה, והכל אחד נשאר היד מחזיק רביע אמה, וכו' וכשהיה מכניס הידות לתוך נקבי האדנים עובי החריצים יהיו מכסים שפתי האדנים מכל צד, עכ"ל. ועין שבת צח, ע"ב. ובראשונים שם. ועין עוד רמב"ן שמות כו, יז. ומלבי"ם שם.

ואופן אחר אדנים ביאר ברבינו בחיי (שמות ל, יג) וז"ל, וכיצד היו האדנים מאה, הרי שהיו הקרשים עשרים לפאת צפון ועשרים לפאת דרום, וכתוב (שם כו, כה) והיו שמונה קרשים, והיו לצד מערב, הרי לך ארבעים ושמונה קרשים, ולצד מזרח לא היו קרשים כלל, תן שני אדנים לכל קרש וקרש כענין שכתוב שני אדנים תחת הקרש, הרי לך תשעים וששה אדנים, והיו לצד מזרח ארבעה אדנים שעליהם היה תלוי הפרכות, הרי מאת אדנים שהיו במשכן, והם הם שנעשו מתרומת השקלים זו, עכ"ל. עין מגילה כט, ע"ב. ושקלים באד, ע"ב. וצורתם של האדנים, אמרו (שבת צח, ע"ב) ת"ר, חרוצים היו קרשים, וחלולים היו האדנים.

וכתיב (שמות כו, י"ט) וארבעים אדני כסף תעשה תחת עשרים הקרש שני אדנים תחת הקרש האחד לשתי ידתיו ושני אדנים תחת הקרש האחד לשתי ידתיו וגו'. וזהו אדני כסף, וכתוב (שם לח, יז) והאדנים לעמודים נחשת וגו' (והיו ס"ה אדני נחשת, ששים לחצר, וחמשה לעמודי פתח אהל מועד ולמסך ס"ה גימט' שם אדנות, ועין במד"ר ו, כ, וגר"א ספר יצירה, פ"א משנה א', ועין מגן דוד אות ש' ד"ה ודע כי כותב.

וכתיב (שם שם, כ"ז) ויהי מאת ככר הכסף לצקת את אדני הקדש ואת אדני הפרכת מאת אדנים למאת הככר, ככר לאדן.

והאדנים כלי לגילוי אדנותו ית'

זמהות האדן - אדנים

(תהלים קמד, יד) הם הנושאים את סבלותינו, עכ"ל.

ועוד נראה, אדן, אד - ו, ואד לשון שבר ולשון שמחה. ואדן תיקון השבר והפרוד. וכמ"ש האברבנאל הנ"ל וז"ל, משולבות אשה אל אחותה - כלומר, שיהיו שתי הידות של שני הקרשים מחוברים ודחוקים זו עם זו בתוך חלל אדן אחד, ונמצא שני אדנים היו תחת הקרש האחד לשני ידותיו, וכן שתי ידות של שני קרשים בתוך חלל אדן אחד, עכ"ל.

וכתב בשפתי כהן (שמות כו, טו) וז"ל, קרש במספר קטן עם שלש אותיות ט, אדן במספר קטן י', לרמוז לחיבור שכינה עילאה עם הארץ שהיא כנס", נשלמה העשר. היינו קרש - קשר, שצריך לקשר ולחבר האוהל להיות אחד, עכ"ל. ועין עוד כלי יקר, שמות כה, א. ובעומק כאשר נתקן אדן בשלמות ועולה מאדן לעדן, עד - ו. עיין מלבי"ם (רמזי המשכן) וז"ל, מאה אדנים לרמז למטה מה שרמזו המאה לולאות למעלה, עי"ש ועין ע"ח, שער אח"פ, כ"ה, ודו"ק.

"אם" כנודע ודו"ק. ובעומק זהו סוד מהות האדנים, שורש צורת אדם. עין מלבי"ם רמזי המשכן וז"ל, שרומז על זה שנמצא בכל צד (באדם) מאה ואחד אברים, כמ"ש בפ"א דאהלות, עכ"ל. ודו"ק הייטב. ועי"ש דבריו שכללות המשכן וחלקיו רומזים לאדם. ובספר השורשים לרד"ק ערך אדן כתב וז"ל, על מה אדניה הוטבעו (איוב לח, ו) כלומר יסודתיה, עכ"ל. ועין ראב"ד, ספר יצירה, הקדמה. אדן - יסוד, אולם יסוד שאינו תקוע בקרקע, אלא בולט, והבן. ואמרו (ירושלמי, שבת, פ"ה"ב) אדנים כקרקע הן ועי"ש עוד שבת, פרק יב, ה"א. והובא ברשב"א, שבת, קב, ע"ב. וכתב באברבנאל וז"ל, והיו חבור האדנים תקועים באהל כמו יתדות, עכ"ל. וכתב הרש"ר הירש (ויחי מט, כג) ד"ה בעלי חצים) וז"ל, איתן - דבר חזק שעמד במבחן מימים ראשונים, וההווה מבוסס עליו. קרוב אליו אדן - בסיס לדבר אחר. מכאן גם "אתון": בהמה העומדת לרכיבה, בניגוד לחמור שעיקרו למשא, עכ"ל. וכתב עוד (נח, י"א, ז"ד"ה ונפלה) וז"ל, אדון - אדן, הוא הבסיס הסובל את הכל, אלופינו מסובלים

כתב המהר"ל (גור אריה, שמות כה, ב) וז"ל, האדנים הם בית קיבול שבו היו עומדין הקרשים (רש"י שם כו, יז) והם יסוד הבנין, וזה נאמר על החומר שהוא יסוד המקבל הכל, והוא כמו אדן המקבל צורת הבנין, והאדן הוא השפל מונח למטה, מתדמה בכל אלו אל החומר שהוא הנושא, עכ"ל.

וכתב האברבנאל (שמות כו, א - ל, ד"ה ולפי שלא) וז"ל, ויקרא אדן הבליטה הנבלעת בתוך הקרש, כי אדן הוא לשון אדן וכו' (וכן הוא בלשון ארמית), ונתחלף הדלת בזין, מפני שהם כאזנים בצורה, עכ"ל.

ובכפתור ופרח (פרק נח) כתב, אדן השדה, הנון במקום מ"ם, אדם השדה, עי"ש. עין ערוך ערך אדן, וז"ל, ואדני השדה חייב (בכלאים, פ"ח משנה ב), פירוש בני אדם הגדלים ביערים, וי"א חיה דומה לבנ"א, ירושלמי אדני השדה חיה ייסי ערקאי בר נש דטור הוא, והוא חי מן טיבוריה איפסק טיבוריה לא חיי, עכ"ל. והינו שהוא חיה מעין עובר במעי אמו, שכל חיותו שיונק מאמו דרך טבורו והאדמה נקראת

סימן כג' - סעיף ג': הנכנס תוך ד' אמות של מות או של קבר, דינו כנכנס לבית הקברות.

בירור הלכה - סעיף ג'

ומקור דין זה, כתב הב"י וז"ל, ודע דבגמרא (ברכות יח, ע"א) אמרינן, דהא דתניא לא יהלך אדם בבית הקברות ותפלין בראשו וכו', דוקא תוך ארבע אמות הוא דאסור אבל חוץ לארבע אמות שרי, ומשמע בגמרא דבית הקברות לאו דוקא, דאפילו חוץ לבית הקברות תוך ארבע אמות של מות אסור, וכן כתב רבינו בסימן מ"ה, עכ"ל. ויש לדון בראיתו מכמה אנפי.

א. כתב בישועות יעקב (ס"ק א) שיש לחלק בין תפלין וס"ת לציצית, כי חיוב ציצית אינו אלא כאשר לובש על מנת לחמם גופו וכד'. ולגבי מות אין שייך לבוש לצרכים אלו, ולכן אינו חייב באופן זה אפילו היה חי, לפיכך לא שייך לועג לרש, ואינו דומה לתפלין בראשו וס"ת בזרועו. ב. הוזכר לעיל דברי המפרשים שהובאו בארצות החיים, שבדין תפלין וס"ת אמרו בגמ' לשון של לועג לרש, אולם בדין ציצית אמרו שלא יאמרו למחר באין אצלינו ועכשיו מחרפין אותנו. ודין זה רק באופן שהציציות מכים על קברו וכד' ואין שייך לגדר ד' אמות.

ג. הנה יש כאן שלש אופנים, מהחמור לקל, בית הקברות, קבר, מת שעדיין אינו קבור. והנה יש מקום לדון ולהבין, שכל דין לועג לרש חרף עושהו נאמר כאשר נכנס למקומם של מתים שהוא בית הקברות, בבחינת אזיל לקרתא נהג בנימוסיה, וזהו דייקא במקום שקבורים בו רבים, שזהו מקומו כעין עיר שנהגו שאין לעשות היפך מנהגם, ובמקום זה זהו מקום של מתים שאין מקיימים מצות, כי פטורים הם, ושם אין ראוי לקיים מצות בפניהם, וזהו לועג לרש חרף עושהו. אבל קבר של יחיד אין נקרא שיש כאן מקום של מתים, אלא יש כאן קבר של מת, ומאי אולימתא כח המת מהחי, שהמת אינו מקיים והחי מקיים, והוה כדוגמא בעלמא של מקוים שאין בו מנהג, ולא שייך לועג לרש. זאת ועוד, אף אם נאמר שקבר של יחיד חשיב "מקומו" קבוע כי הוא קבור שם, והבא למקומו יש לו לנהוג כמנהג המת שקבור הכא, אולם באופן של מת שאינו קבור, אין זה מקומו, ולא שייך כלל וכלל לועג לרש, וכל מה שמצינו במת שאינו קבור דין לועג רש זהו נאמר בסעיף ד' מיסוד דברי הרא"ש, ב"כתפים" שעוסקים במת עצמו, וכאן שעוסקים עם המת ראוי לנהוג לפי כבודו עתה, כי כל עסקם בכבודו, ודו"ק ממה שאמרו דווקא כתפים ולא אמרו כל המלואים למת אין להם ללבוש ציצית, מבואר שמת שאינו קבור אין דין לועג רש בזה, ודו"ק היטב. ועוד יבואר אי"ה בסעיף ד'.

הלכה פסוקה - סעיף ג'

כניסה לתוך ד' אמות של מת, שאינו קבור, ואינו עוסק בקבורתו אין בו לועג לרש, הנזכר לעיל.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ג'

ארבע אמות סביבות האדם, הם מקומו לכמה וכמה דינים. כגון לתפלה, שאמרו (זוה"ק ח"א, קל"ג, ע"א) ומאן דללי, אסור למעצר ארבע אמות סמוך ליה, ואוקמוה לפני ארבע אמות לכל סטר. וכן צמנודה - נוף, אמרו (שם, ח"ג קז, ע"ג) עצד (דוד) גרמיה נוף, לקבלא ענשא, ועמא הוו רחיקין מניה ד' אמות, וכל זה מדינא דגמרא. וכן לגבי גילוי ראש אמרו (שם, קפז, ע"א) לא יהך צר נש בגילוי דרישא ד' אמות ועי"ש רמה, ע"ג.

ושורש ד' אמות, כמ"ש (ברכות ת, ע"א) מיום שחרצ צית המקדש אין לו לקצ"ה צעולמו אלא ארבע אמות של הלכה, ושורשם, ד' אותיות הוי"ה, והם מקומו של הקצ"ה כזיכול, ודו"ק היטב ששורש ד' אמות, שהם מקומו של הקצ"ה, ומשם נשתלשל מקום לאדם. וכתב צמנולה עמוקות (ויקרא, אופן נג) וז"ל, איתא צקודי רוא שיש צללו של עולם, תש"ך אלפים מלאכים, וטעם הדבר לדעת, "אמרתי עולם חסד יצנה" (תהלים, פט), והכל כלול מ' פעמים חס"ד, הרי תש"ך. וכן מהלך עולם כולו הוא קמ"ד אלפים ימים, וסי' (איכה ה) חדש ימינו כקד"ס, ד' רוחות יש צעולם, הרי ד' פעמים קמ"ד ומן הארץ עד לרקיע ג"כ מהלך ת"ק שנה, שהוא ג"כ קמ"ד אלפים ימים, נמצא ה"פ קמ"ד, הוא תש"ך, וכשהיו ישראל צמנרים אתמר, (שמות ז) והוצאתי את לצאותי, שהם תש"ך נרופין של לצאותי, כדין תיבה של ששה אותיות. לכן חלל המשכן ג"כ תש"ך אלפים אמות, שהוא מכוון כנגד עולם צללו, וזה טעם שצעה ימי מילואים שנסה הענן את משה, אח"כ אמר ויקר אל משה, שזכה משה ליקר כמה דאתמר (תהלים לו) מה יקר חסדך, ואמר א' זעירא שהיא נורת יוד י' למעלה, ד' למטה, ו' צאמנע, לרמוז שזכה משה למדת החסד שנקראת יקר צללות עשר, שכן משה כמה הוה עשר, ומטה שצידו היה עשר, וזוה וזה לתש"ך שהוא סוד ארבע אמות של הלכה, ארבע אמות צגימ' תש"ך, וידבר ה' אליו מאהל מועד, שחלל אהל מועד היה ג"כ תש"ך, מזה הטעם כל ששהא שלשים יום צאדם אינו נפל, הטעם כי שלשים יום יש תש"ך שעות, וזוה הקיף האדם את מידת החסד צללות יו"ד, לכן אינו נפל, עכ"ל עי"ש.

וכן חודש תש"ך חלקים, עין אצן עזרא שמות, יב, יב. והם סוד ד' אמות, סוד נרופי ו' אותיות, תש"ך, סוד כל עלמא דדין, נרופים, כמ"ש צספ"י, סוד ו"ק ורופיהם, ודו"ק היטב היטב. הרבה רמזו רבותינו צסוד תש"ך, ואכמ"ל.

שער אונאה פרק ב'

רחובות הנהר להרש"ש שאור א"ס נקרא ג"ר בערך לקו וא"ק שנקרא ו"ק, וכמובא ברמ"ז וברמ"ק ש'קו' הוא ר"ת ו"ק, כלומר כל תפיסת 'קו' שנכנס לא"ק הוא בתפיסת ו"ק, שהוא ו"ק בערך לקודם אליו שהוא ג"ר.

מעתה כל אונאה מתגלה בו"ק, והיינו ביחס לו"ק ולא ג"ר, כלומר תפיסת אונאה אע"פ שמתגלה היכן שאין אפשרות לחלוקה שווה מ"מ אינו לא בחינת הקו וגם לא בחינת שם הוי"ה פשוט דהוא ד' אותיות שאינו בר חלוקה, אלא רק בגימט' כ"ו ששייך בו חלוקה אך חלוקה שאינה שווה, והיינו כי שם הוי"ה הוא גילוי בנבראים ולא אור א"ס הפשוט, לכן שייך בו מציאות של אונאה.

לפי זה כל תפיסת הנבראים כולם שהם בחינת 'כח מעשיו' בחינת 'כחי וראשית אונאי' שהם הנבראים, הם בבחינת 'און' בבחינת ו"ק, בחינת מקום של תפיסת אונאה.

וטעם הדבר הוא שהתחתונים שהם המרובים ינצחו את העליונים שהם מועטים והם יקחו את העודף שהם הב' נקודות היתירות בהתחלקם לג"ש ח' למעלה וח' בשליש אמצעי וח' בשליש תחתון נשארו ב' לתשלום כ"ו ואלו ב' העודפים יקחו התחתונים שהם הרבים: מה שהמרובים מנצחים הוא משורש אחרי רבים להטות, והנה בשורש העליון הג"ר הם המיעוט והו"ק הם המרובים, וברור שהג"ר הם גדולים באיכות ומה שהו"ק הם מרובים היינו בכמות, מעתה בתוך הו"ק עצמו השליש החסד העליון דת"ת אמנם הוא מיעוט אולם הוא גדול באיכות, אולם ביאור הדבר שהשורש מה שמנצחים הרבים בכמות הוא כדוגמת 'נצחוני בני נצחוני בני' או בחינת צדיק גוזר הקב"ה מקיים.

האמנם יש סבה א' המונעת ענין חילוק זה², והוא מה שהקדמנו בראשית דרוש זה והוא שהה' גבורות אשר הם ביסוד ז"א הם בוקעים מצד האחור וניתנין בדעת רחל נוקבא כנודע וממתקים החסדים את הגבורות ונשארו ממותקות ולא יהיה דינין קשים מאד וחזקים: כבר התבאר שיש כמה אופנים היאך החסדים ממתקים את הגבורות, ואכמ"ל, ויתבאר במקומו א"ל.

והענין כי יורדין החסדים המתפשטין מדעת ז"א עד

ועתה צריך לבאר איך הסדר הנכון למעלה ואיך מתחלק החסד שבת"ת הנגלה והסתום: כפי שהתבאר לעיל ששליש עליון דחסד דת"ת מכוסה בעטרת יסוד דאמא וב' שלישים שלו הם מגולים.

ודע כי סדר החלוקה האמיתי הוא כך כי ב"ח של ח"ג ושליש עליון של חסד ת"ת הם מכוסים, וב"ש תחתונים דת"ת וב"ח דנ"ה הם מגולין, ואמנם הג"ש שבחסד הת"ת כבר בארנו כי בו לבד הוא דין האונאה שתות ופחות משתות ויתר משתות. אמנם הסדר הנכון הוא שהנה הוא הוי"ה א' פשוטה שהוא בגימטריא כ"ו, ומתחלק ח' נקודות למעלה מכוסים ו"ח נקודות למטה בגלוי שהוא מבחי' הג' מג' בחי' שיש בחלוקות פחות משתות כנ"ל: התבאר לעיל שהכוונה על המדרגה השלישית מהי"ב מדרגות שהתבארו בשער רפ"ה, והיא גימט' של הוי"ה פשוטה שהוא כ"ו, אולם הנה הוי"ה פשוטה שהיא ד' אותיות גם אינו מתחלק לשלישים שווים, אולם הנה תכלית שם הוי"ה הוא לגלות אמיתת הוייתו יתב", והוא מתגלה בת"ת מצד שהוא שורש דכתר כנודע, א"כ ברור ששם שבא לגלות אמיתת הוייתו יתב' אינו מתחלק ח"ו, אולם במילואים דשם הוי"ה שהם בסוד משקל מנין ומדה מתחלק כי הם רק 'מילואים' של שם הוי"ה ולא עצם שם הוי"ה.

והוא כפי שהתבאר בתחילת הע"ח שבתחלה היה אור פשוט והיינו שאינו מתחלק הכי נמי מעין כך לענין שם הוי"ה אע"פ שיש בו ד' אותיות אינו בר חלוקה, כי מצד עצם מהותו הוא אינו מתחלק, ובסוד זה לעומת זה עשה אלהים הוא קליפת עמלק שרוצה לחלק ח"ו שם הוי"ה, להפריד בין י"ה לו"ה, כי עמלק הוא שורש הספק, שבא ליתן מקום לספק על המציאות המוחלטת, והוא בא לחלק את העבר והעתיד לעצמו ואת ההווה לעצמו, ומונע להפוך את הכל להווה תמיד, והיינו שהמדרגה התחתונה הוא היה הוה ויהיה, והמדרגה העליונה הוא הוה תמיד. מעתה דברי הרב הם שגם גימט' דשם הוי"ה שהיא כ"ו ג"כ אינו מתחלק, כמו ששם הוי"ה בן ד' אותיות אינו מתחלק, והבן.

והנה התבאר הרבה שכל עולם עליון הוא בסוד ג"ר ועולם תחתון הוא ז"ת אליו, ומבואר גם בהקדמת

^א עיין בלשם שמאריך בזה רבות.

^ב עיין בבבלח"י דקאי על הג' זמנים שמתגלים החג"ת המבוארים בפ"ג.

מן הארת החסד וענין זה לא תקרא אונאה יותר משתות רק גניבה ממש¹, אבל כוונתנו שישאר שלישי העליון של אור החסד במקומו בכלי ת"ת דז"א בשליש עליון אלא שיתגלה שם ויסיר כסוי כלי היסוד דאמא אשר שם מעליו וישאר מגולה שישאר שרשו שם והארתו תרד ותאיר למטה ביסוד בגלוי ואז ימתקו ג' גבורות שלימות כנ"ל: ואזי לא תהיה גניבה אלא אונאה יותר משתות שדינו ביטול מקח.

נפתח כאן נקודה יסודית מאוד, והוא שליש העליון של חסד דת"ת שהיה מכוסה נעשה מגולה, מהעלם לגילוי, עומק הצורך לגילוי הוא כי כל דבר צריך שיהיה בו שלושה כדי שיהיה בו חזקה, והנה בין החסדים המגולים ובין החסדים המכוסים אין בהם מציאות של שלושה, כי כל אחד נחסר, נמצא שבלי הגילוי הזה אין בו"ק דז"א מציאות של חזקה גמורה, ובפרטות בת"ת שהוא עיקר מדרגת חזקה.

הגילוי נעשה דייקא בחסד האמצעי שחלקו מכוסה וחלקו מגולה, ואמנם חלקו המכוסה עתיד להתגלות לזמן, אך הוא התגלות שעתיד לחזור להיות מכוסה, וכמו שור המועד שנעשה מועד והוא יכול לחזור להיות תם וכדו', לעומת חזקה גמורה שהיא בלתי משתנה היא חזקה דהאבות כנודע שיעקב הוא חזקה של האבות, ועוד יתבאר בהרחבה ענין זה אי"ה.

ואמנם נמצא כי היות הבחי' הא' שהוא ח' נקודות מכוסים למעלה וי"ח מגולות למטה הוא נקרא אונאה פחות משתות וזה סדר הוא תמיד: נמצא שמלבד הטעם שהתבאר שמן הראוי שהמגולים יקחו את הב' נקודות היתירות כי הם מרובים כי הם ב"ש ושליש עליון הוא מיעוט, מתבאר כאן שיש בשליש העליון בחינה שהוא עתיד להתגלות, ונקרא שכבר עכשיו יש בו שייכות לחסדים המגולים, וכמו שאשה נקראת יבמתו של אחיו אע"פ שבעלה חי, והוא מה שאמרו על אלישבע בת עמינדב שנקראת יבמתו של משה ומשה נקרא יבמה², הכי נמי השליש העליון דת"ת נימא ששייך לב"ש המכוסים ע"ש העתיד, ונמצא שהשליש העליון של הת"ת הוא אינו מכוסה גמור, ולכן הב"ש המגולים לוקחים יותר, והבן.

ויש פעמים שיש אונאה יותר משתות והוא מציאות הזה הנ"ל שמתגלה גם שלישי עליון כולו (היורד למטה) וענין זה מתבטל אחר זמן ונקרא ביטול מקח לפי שאינו מתקיים

היסוד דיליה כנודע ומכים שם בסוד הכאה בהמשך הירידה במרוצה וממתקים את הגבורות אשר שם ע"י הארתן (ג"א הכאתן) אז בירידה: עיין לעיל שהתבאר בפרטות ירידתן, שהחסדים העליונים מתפשט הארתן לתרי ידין והחסדים התחתונים יורדים במרוצה עד יסוד דז"א, ומה שמכים החסדים במרוצה הוא בסוד הגבורות שבחסדים, כי כל הכאה הוא בסוד הגבורות, והיינו דכיון שמיירי בה"ח וה"ג שבדעת שנמצאים שם יחד ע"כ שיש בחינת גבורות בחסדים עצמן, והוא מה שנתבאר שם שאין הוא אור חוזר כבכל מקום שיורד עד המלכות אלא יורדים רק עד היסוד, נמצא שמה שממתקים החסדים הוא גם מצד מה שהיה שורשן אחד למעלה בדעת, וגם מה שיש בחסדים בחינת גבורות ע"י ההכאה.

ודע כי אין כח כ"כ בחסדים להאיר בגבורות ולהמתיקם אלא בהיותם מגולים כי אז אין להם מחיצות הכלי של יסוד אמא כדי שיתעכבו, ולכן יורדין עד היסוד למתק הגבורות אשר שם, והנה כולם א"א שימתקו לסבה הנ"ל לפי שאין כל החסדים מגולים רק ג' חסדים פחו' שלישי שהם נצה הוד וב' שלישים תחתונים דת"ת, אבל ב"ה של ח"ג ושליש עליון דחסד דת"ת אינן מתגליו: מה שהחסדים ירדו רק חציים והגבורות ירדו כולם הוא שורש ההפרדה בין החסדים לגבורות.

ואין בהם כח למתק הגבורות, ובודאי כי אין יכולין למתק יותר משיעורם שהם ג' גבורות פחות שלישי: מה שנחסר מיתוק בגבורות אינו רק מחמת שלא מתמתקות כל הה' גבורות, אלא נחסר עיקר המיתוק בשורשו, כלומר כיון שהחסד שבחסד וגם החסד דגבורה נשארים סתומים ולא ממתקים ועיקר המיתוק היה צריך להיות על ידם, כנ"ל כי שורש מיתוק הגבורות הוא ע"י החסדים והגבורות שבחסדים שהם חו"ג דחסדים, והבן.

והלא היה מן הראוי שיתמתקו ג' גבורות שלימות ולא יהיו חסרות שלישי, אמנם א"א כן אם לא בהתגלות גם השליש העליון של הת"ת ואז יהיו ג' חסדים שלמים מגולים וימתקו ג' גבורות שלימות בתכלית המתוק: בעומק מה שצריך למתק ג' גבורות שלימות הוא מחמת דבעי 'חזקה' של מיתוק הגבורות.

אמנם להיות הדבר כך א"א שירד כל החסד שבת"ת למטה בב"ש התחתונים שבו כדי שיהיה כולו מגולה לפי שאז יהיה הכלי של הת"ת בבחי' שלישי עליון ריק

¹ יעויין בדברי היפ"ש.

² אולם אצל משה היה בכח שלא יצא לפועל, כי בפועל לא יבם, אבל כאן לאחר זמן יצא גילוי לפועל, כי כל העומד להשרף כשרוף דמי.

בדקות, הוזכר שיש ב' תפיסות של אונאה, אונאה מכח מדרגת התפארת ואונאה מכח מדרגת היסוד, תפיסת האונאה שמתגלה מכח היסוד ביחס לת"ת, הנה צורת הקומה בפשטות הוא שהת"ת נמצא מעל הנה"י, אולם כנודע מקום היסוד מתחיל משליש תחתון דתפארת, והוא כי היסוד הוא איבר קצר וחסר לו שליש ולכן מתחיל ממקום התפארת כדי להשלים את שליש החסר, והיינו שהוא מכניס אליו את שליש תחתון דת"ת, נמצא בעומק שהשורש הדק לאונאה אינו מתגלה בב"ש שלישי הת"ת המגולים שלוקחים י"ח נקודות, אלא מתגלה במה שהיסוד לוקח שליש תחתון דת"ת אליו, ויבואר להלן אי"ה.

יסוד בהגדרה כוללת הוא מקום של כיסוי 'בעצם' כי הוא מקום הערוה, והוא מסוד כיסוי ערותן דאדם וחוה מחמת החטא, והוא סוד קדושה דרבי שלא הוריד ידיו מחמת לטבורו היינו כי מקום היסוד מתחיל ממקום שליש תחתון דת"ת, ולא הוריד ידיו כי הוא בחינת מקום של כיסוי, מקום של בוש. ואמנם שורש האונאה בסוד יוסף מתגלה להלן, אולם השורש הפנימי של האונאה בסוד הת"ת מתגלה ע"י היסוד שלוקח שליש תחתון של ת"ת אליו, ואמנם יש ליסוד גדר של גילוי והוא מה שאמרו רז"ל הוא בבגדו והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה, וכן מתגלה במילה של תינוק שאין צריך כיסוי במקום המילה כי אין לו דין של ערוה ואין לו דין של מקומות המכוסים, ומחמת שהיסוד לוקח שליש תחתון דת"ת זה גורם שהת"ת יגלה את השליש עליון דחסד המכוסה.

עץ חיים בעיון 596 שער אונאה פרק ב
מספר שיעור בקול הלשון 42195132

אלא נתבטל אח"כ ואינו מתקיים אלא בשלשה זמנים לבד אשר נבאר בע"ה: נחדד, הנה הכח הזה של השליש העליון שחוזר ומתגלה, הנה הוא מתבטל לאחר זמן וחוזר להיות מכוסה. היינו דכאשר הב"ש גוברים ולוקחים את כל השליש העליון הוא נקרא חזקה, אולם דינו הוא ביטול מקח, וכאשר הם לא לוקחים את כולו אלא את חלקו הוא מה שנעשה אונאה שהדין הוא שקנה ומחזיר אונאה.

והנה בש"ס הוזכרו ב' ענינים בחזקה, ענין החזקה שנעשה אחרי ג' פעמים, ועוד הוא ענין אדם המוחזק, שהכנגדו הוא נקרא המוציא מחבירו עליו הראיה, והנה כאשר הב"ש המגולים לוקחים י"ח נקודות והיינו כי הם מרובים וגם כי עתיד השליש העליון להתגלות ואזי יש להם בו שייכות, היינו שמחמת כן מתגלה על ידם חזקה מצד ג' ספירות שלמות וגם מתגלה בחינת 'מוחזק', כלומר יש להם יחס של 'מוחזק' בשליש העליון, אולם כאשר זה מתבטל ואזי הוא אונאה יותר משתות הוי ביטול מקח ואין חזקה ודין המוחזק מתבטל, נמצא שבשורש דין החזקה של ג' פעמים ודין המוחזק הם דבר אחד, ובודאי שאינו כך בהגדרה דהש"ס, אולם כך הוא בהגדרה הפנימית.

לפי זה מתבאר שכח האונאה המתגלה כאן, הוא כח של החסדים שיוצרים מציאות של גילוי, כלומר אמנם פשוטן של דברים הוא דכיון שא"א לחלוק בשווה לכן מוכרח שאחד יאנה את חבירו וכיון שהמגולים מרובים הם לוקחים יותר, אולם בעומק היינו שהאונאה גורמת שהשליש המכוסה הופך להיות גלוי, ואין הכוונה שלוקח יותר מחלקו כפשוטו, אלא הוא הופך את השליש עליון למגולה, לפי זה הוא תפיסה אחרת לגמרי מענין האונאה כפשוטו שאחד מאנה לחברו כי הוא לוקח יותר מחלקו.

כלומר כאשר הוא לוקח יותר מחלקו שהוא החלק של המכוסה הוא אונאה כפשוטה, אולם כאשר הוא הופך את השליש העליון למגולה, נהי דג"כ נקרא אונאה ואפילו אונאה גדולה יותר שדינה ביטול מקח, אולם מאידך אינו בגדר אונאה שלקח דבר שאינו חלקו כי אזי העליון הוא חלקו שלו כי הוא גם מגולה⁷, והדבר בא באופן של גילוי, אע"פ שזה נעשה ע"י החלק המגולה ועדיין סוף כל סוף נקרא אונאה שדינה ביטול מקח.

⁷ ועיין בענין 'משכו גברי לגברא' בזבחים נג, ע"ב, ועיין רש"י ותוס' שם. והיינו כי הם מרובים בכמות ורשב"י מרובה באיכות.
¹ כלומר תפיסת האונאה מכח היסוד לעצמו יתבאר להלן אי"ה.

החלל הינו כלי לאחיזה בבורא

על התורה

על העבודה

מצואר דצרי הרב שהמנוס נעשה צהשוואה אחת היות והאור אין סוף עלמו שוה, לכן גם המנוס הינו למנוס שוה.

וצפטות הכוונה היא שהאין סוף פועל פעולה שוה היות והוא שוה.

וההגדרה הדקה יותר היא, שהמנוס יש לו שני יחסיות, יחס לאין סוף ויחס לקו. והיינו, שהמנוס הוא היפך האין סוף שהרי הוא מלמס האין סוף, ומאידך הוא היפך הקו שנכנס תוך החלל ומאיר בתוך המנוס.

ועל כן, צייחס לקו שהוא יוצר את ההדרגה אזי המנוס הוא למנוס של הדרגה, וצייחס לאין סוף שהוא שוה אזי צעומק המנוס הוא גם כן שוה.

וגדר החילוק צין שוה של אור אין סוף לשוה של חלל, שהאור אין סוף שוה צהשוואה מיוצית, והחלל שוה צהשוואה שלילית.

ועומק הדברים. תפיסת החלל איננה תפיסת חלל כפשוטו, והיינו הן אס המנוס כפשוטו והן אס המנוס לאו כפשוטו, מכל מקום אין תכילת מטרת החלל להעמיד הסתר אלא להעמיד גילוי.

הגילוי של הצורא על ידי החלל נעשה צאופן כזה שכאשר אוחזים בחלל אוחזים צאין סוף.

והציאור הוא, שהלא החלל סילק את האין סוף, ואס כן האחיזה בחלל צעומק היא אחיזה צאין סוף.

משל הדבר לאדם המסלק כוס מהשולחן צידו, שכאשר נאחו צידו נמלא שאחזו צכוס היות והיד אוחזת צכוס. כך גם האוחז ונוגע בחלל צעומק אוחז צאין סוף.

וזה עומק דברי הרב שכתב שהחלל מוכרח להיות שוה, היות והחלל הוא לא סילוק כפשוטו של האין סוף אלא הוא דרך ואחיזה לאחוז צאין סוף, וכשס שהאין סוף

שוה כך גם הכוח לאחוז צו (היינו החלל שנראה ככוח המסלקו, אולם צעומק הוא דרך וכוח לאחוז צו) גם הוא צריך להיות שוה

נקודה זו הינה נקודה יסודית בדרכי העבודה, כאשר ישכיל המתבונן, שהן אמנם החלל הינו חלל גמור, אך בעומק אין להביט עליו כחלל אלא כדרך ואופן לאחוז באין סוף.

עבודת האדם כאשר הוא רואה מקום חלול וריקני מהארת הבורא, להכיר ולדעת כי החלל הזה הינו הכוח שסילק את אור הבורא ומכוח כך

להתחבר ולהידבק באור הבורא.

אין הכוונה חליצה להתחבר לחלל עצמו כפשוטו, אלא להביט במקומות בהם לא נראה אור הבורא ולראות את הכוח המסתיר את אור הבורא ככוח ודרכו דייקא לאחוז באור הבורא, וכך להכיר באור הבורא שקיים תחילה קודם הצמצום בכל מקום.

נקודת מבט זו הופכת כל מקום ריקני לכלי לגילוי הבורא, וזה תכלית החלל, להיות חלל ומקום להארת הבורא.

כאשר מחד העבודה היא לחזור להאיר בחזרה את אור הבורא כמו קודם הצמצום, אולם מאידך העבודה היא להכיר שהחלל הינו כלי ודרכו אוחזים באור הבורא.

וזה עומק דברי הרב שכתב בכמה מקומות⁸ שמטרת הצמצום הייתה בכדי לעשות כלים. והיינו שהכלים הללו הם כלים להשיג את הבורא, כי מכוח הצמצום נעשה חלל וכאשר אוחזים בחלל אוחזים בבורא.

ואופן זה של השגת הבורא דרך החלל הוא המבואר בהרחבה בדברי הרמב"ם במורה נבוכים (חלק א פרק נח). שכל השגתינו בבורא אינה אלא על ידי ששוללים ממנו כל תואר וכל דבר, וכדברי הפתח אליהו 'אנת חכים ולא בחכמא ידיעא וכו'". ובדרך זו עוסקים רוב ככל דברי רבותינו.

אכן למעלה מכך יש דרך להשגת אור הבורא מצד

החיוב וזה רק מצד ההבנתא דליבא המכירה את האלוק' ולא ניתן להסביר את הדברים אלא הכל תלוי בגילוי ההבנתא דליבא שם מאיר אור הבורא.

הצמצום הזה היה בהשוואה א' בסביבות הנקודה האמצעית ריקנית ההוא באופן שמקום החלל ההוא היה עגול מכל סביבותיו בהשוואה גמורה ולא היה בתמונת מרובע בעל זווית נצבת לפי שגם א"ס צמצם עצמו בבחי' עגול בהשוואה א' מכל צדדים והסיבה היתה לפי שכיון שאור הא"ס שוה בהשוואה גמורה הוכרח גם כן שיצמצם עצמו בהשוואה א' מכל הצדדים ולא שיצמצם עצמו מצד א' יותר משאר הצדדים.

⁸ וזה לשונו להלן ענף ב: כי צמצום האור גורם מציאות הווית הכלים. עכ"ל. ולהלן בענף ג כתב: והעניין הוא כדי לעשות בחי' כלים כי ע"י צמצום האור ומיעוטו יש אפשרות אל הכלי להתהוות ולהתגלות.

בס"ד

בלבני פזרים

טו' אדר
יום שלישי
בלילה
(ליל רביעי)

21:30

רח. מעבר המיתלה 2א

קומה 6

ירושלים

[בית של הרב]

