

משכן אבנה



תורת הרמז

פרשת קורח

ותפתח הארץ את פיה. (טו, לב) הענין שדוקא עונש זה. יש ד' יסודות ארמ"ע. וכולם אין ניכר בהם חילוק, חוץ מעפר שנבראו הרים ובקעות. וניכר בהם הפירוד. ולכך קרח שהיה שורש הפירוד, נבלע בקרקע בחינת מלכות, ששם מקום הנפרדים כנ"ל. ולכך נאמר ותפתח את פיה, פה בחי' מלכות.

ענין מחלוקת לשם שמים שסופה להתקיים. דעושה לש"ש דבר בשורשו שלשמו עושה. ובשורש הכל אחד.

ענין מחלוקת. דהעולם נברא מחסד ודין. והם חלוקים זמ"ז. ולכך נחלקו ב"ש וב"ה. דב"ש מצד הדין, וב"ה מצד החסד. וכן קרח מהרע שבהבל, כמ"ש האריז"ל. ומשה מהטוב בחינת חסד.

ויקח קרח (טו, א) נזכרו קרח יצהר קהת לוי. ר"ת קיקל גימ' מר, גימ' עמלק. שהיא בחינת הרע, בחינת פירוד בכריאה. וכן קרח בחינת מחלוקת. ואולי לכך ר"ג אנשים גימ' נר, בחינת נר מצוה במלכות, ששם שייך בחי' פירוד ח"ו. ולכך לא נזכר יעקב, שזהו הויכוח בין קרח ואהרן, בחינת ויכוח בין חסד לדין, כש"כ בזוה"ק. אבל יעקב בחינת רחמים, יחוד שניהם, ואין לו שייכות למחלוקת.

קרח גימ' חש. בחינת מרגיש. שזה שייך יותר בנוק', וקרח מסיטרא דדינא, סטרא דנוק'.

קרח אותיות חקר. כל חקירה יש בה ב' צדדים, בחינת מחלוקת. ויקח קרח, ואתפלג'. ויקח שורש קח, ובקרח יש אותיות קח.

קרח לקח ר"ג אנשים עמו. ר"ג בא"ת ב"ש גט, בחינת פירוד. ומשם נתחזקה המחלוקת.

קרח שפקח היה מה ראה לשטות זו'. קרח חלק על מדת שלום, כמ"ש בזוה"ק בריש הפרשה. שלום גימ' שעו, חצי מזה קפ"ח, גימ' פקח. ראה שלשלת גדולה יוצאת

ויקח קרח וגו', (טו, א) ופרש"י 'ומה ראה קרח לחלוק עם משה, נתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עוזיאל שמינהו משה נשיא על בני קהת, ע"פ הדיבור וכו'. עי"ש בדבריו.

והנה לכאורה מצינו דברים סותרים לזה, בהמשך דברי רש"י על הפסוק, 'ומדוע תתנשאו', פרש"י 'אם לקחת אתה מלכות, לא היה לך לברור לאחריך כהונה'. הרי שטען על כהונת אהרן ולא על נשיאות אליצפן?

ביאור הדברים: הנפש איננה נקודה עצמית אחידה בצורתה ומהותה, אלא יש בה רובדים שונים ומגוונים.

והנה כאשר מתעוררת באדם נקודה, שורש התעוררות הנקודה היא מן הנשמה שהיא הנקודה הפנימית שבאדם. אלא שכאשר יוצאת הנקודה מן הנשמה ומתראת ברובדי הנפש, שם נקודה פנימית זו מקבלת פנים רבות. באם האדם זך אזי נשמרת הנקודה כצורתה, כאשר יצאה מן הנשמה. ואף בהתפשטותה לחוץ, ללבושי הנפש, אינם פוגמים בצורת הנקודה. אולם כאשר לבושי הנפש אינם זכים כל צרכם, אזי כל לבוש מתראה בו הנקודה לפי רצון ומהות הלבוש.

ולכך, אף שבשעה שיצאה הנקודה מן הנשמה, יצאה בטירתה, מ"מ בהתלבשה בלבושי הנפש, אזי כל לבוש יוצר תבנית וצורה עצמית לנקודה.

שורש טענת קורח יצאה מנשמתו ושם זו טענה אמיתית. אולם כאשר נשתלשלה טענה זו ללבושי נפשו, כל לבוש נותן לכך צורה ופירוש משלו. ומכך נוצרו טענות מטענות שונות שטען קורח, וכל לבוש יצר טענה לעצמו.

וז"ש ויקח קרח' ואתפליג. כלומר שהיה פילוג בלבושי נפשו, והבן מאד.

מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים

ממנו, שמואל וכו'. שמואל אותיות שלום, והבן.

קרח נחלק על המדה הנקראת שלום, כמ"ש בזה"ק. ולכך נחלק על אהרן שמדתו אוהב שלום ורודף שלום. וכן נחלק על משה שהוא יסוד דאבא, ובחינת יסוד נקראת שלום. ולפ"ז יבואר משאחז"ל שאומרים בלועזי קרח 'משה אמת ותורתו אמת ואנו בדאים'. בדאי גימ' טוב, בחינת יסוד נקרא טוב.

עומק ענין מחלוקת קרח, שסבר שמשה בדאי. נמצא כל קבלת ישראל בחינת הלכה למשה מסיני, הכל בטל. נמצא בטל כח המאחד את כנס"י לכל הדורות. וזה עומק המחלוקת.

ענין שעונשו של קרח שהאדמה בלעתם. כל ירידה, סוד שבירה ופירוד. וקרח שהיה ראש למחלוקת בחינת פירוד, עונשו שירד ירידה יתירה, עוד יותר מן הקרקע.

ענין שחלק מטענת קרח היה ע"י תכלת. תכלת לשון תכלית, בחינת סוף. ושם שורש פירודא. וכן בחינת מזוזה בפתח הבית, מקום הסוף פתח מלכות.

קרח טען שמשה רבינו לקח המינוי מדעתו ולא מדעת המקום. כלומר, שלא נחלק על תושב"כ, אלא על תושבע"פ. על קבלת החכמים. והענין, תושבע"פ סוד נוק', מלכות. ושם המקום ששייך בו פירוד ומחלוקת.

'אל אלהי הרוחות וכו' (טו, כב) ענין שנשתמשו דוקא בכינוי זה. דכינוי זה כתוב בפ' פנחס 'פקד ה' אלהי הרוחות איש על העדה', ונקרא כן, שנצרך שיעמיד איש שהולך לפי רוחו של כל איש ואיש. נמצא רוח מחלק בין כל איש ואיש. ולכך אמרו 'אל אלהי הרוחות האיש אחד יחטא וכו'.' הרי הם מחולקים זה מזה ברוחם, ואינם אחד. והבן.

קרח בגימ' חש. הענין. אמרו בגמ' (חגיגה יג, ע"א), "מאי חשמל אמר רב יהודה חיות אש ממללות, במתניתא תנא עתים חשות עתים

ממללות", וכו'. ענין חשות, חש, הוא סוד הרצוא, סוד ההתכללות בא"ס, ושם הכל אלקות גמורה ולכך אמר קרח (טו, ג) "כי כל העדה כולם קדשים ובתוכם ה'" וגו'. כלומר, קרח בחינת חש, בחינת התכללות, ושם הבחינה, "ובתוכם ה'". ומתגלה שבתוך כל אחד זה אלקות. ולכך כולם שווים, כי מצד הבחינה של האלקות, כולם שווים.

רש"י (טו, י) "וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זה עינו הטעתו, ראה שלשלת גדולה יוצאת ממנו, שמואל ששקול כנגד משה ואהרן, אמר בשבילו אני נמלט". עומק הדברים: שמואל, בגימ' יש ואין. וזו בחינת משה ואהרן שושבינא דמלכא, ושושבינא דמטרוניתא, שהם שני הפכים, וכוללים יש ואין. ולכך שמואל שקול כנגד משה ואהרן, מפני שהוא עצמו כולל יש ואין ולכך סבר קרח שהוא ימלט, מצד האין שבו. והוא יהיה ראש, מצד היש שבו. וזהו ישוב הסתירה, שמצד אחד טען "כל העדה כולם קדושים". וגו'. ואין צורך לראש, וזה מצד האין שבו. ומצד שני טען, שרוצה להיות נשיא, וזה מצד היש שבו. וכל זה מצד שהיש ואין שבו אינם מאוחדים כדי הצורך, ולכך יש מהלך נפרד לאין שבו, ומהלך נפרד ליש שבו. אולם מצד התיקון, האין והיש כלולים זה בזה, וזהו התיקון הגמור.

וזהו סוד עשו, בגימ' יש ואין, כנ"ל. אשר מצד ההתראות שלו, היא בחינת עשוי וגמור, בחינת יש שבו. אולם סוד התיקון הוא, "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש". כלומר, שתתגלה בחינת האין שבו, שזה בא ע"י אש ולהבה, של ישראל שהם בחינת אין שמבטלים היש ומגלים האין. וכאשר תתגלה גם בחינת האין, ויהיה יחוד גמור בין בחינת האין, לבחינת היש, אזי תהיה גאולה שלימה. והנה עשו ראשית מצד לידה, מצד היש. ויעקב ראשית מצד היצירה, הטיפה, אין. וצריך לכלול את שניהם. וזהו סוד ימות המשיח, שלא יהיו מלחמות, אלא שפה ברורה לכל העמים. שהוא יחוד האין והיש, כנ"ל.

שאלות ותשובות

ביטחון

כדי להישמר מאבנים וכו', ופעמים שישנם מקרים של סכנה שבאמת מפחדים, האם זהו פחד חיובי, וצריכים

שאלה: אני גרה בארץ במקומות בהם יש קצת סכנה מערבים, וצריכים לשים ברכב כל מיני דברים

שיעשה אותו בשבילם, והוא ענה להם שביאו את התכשיטים והזהב וכו' - האם גם אז ראו את הכח הזה שאפילו כשהוא חשב שאולי יהרגו אותו, הוא לא פחד מזה?

הרב: לא הבנתי את השאלה לגמרי - חז"ל אומרים להיפך, שהסיבה שהוא אמר להם להביא את הזהב, כיון שהוא ראה מה שעשו לחור כשהרגו אותו, וכיון שהוא פחד, לכן אמר להם להביא, אלא שהיה סבור, שתוך כדי העיכוב בהבאת הזהב, משה רבינו יגיע.

השואלת: לפי מה שאנחנו מבינים, כנראה הוא לא עשה מה שנאמר בשיעור שצריך לעשות כדי להתמודד עם הפחד.

הרב: א"כ השאלה הינה ביחס לכל גדולי הדורות, כיצד היה אצלם פחד?

השואלת: ניסיתי להביא ראייה מפה, כי חשבתי שהיה עליו להתמודד עם הפחד בצורה נכונה, וכפי שהרב אמר שמי שחי עם הקב"ה אינו מפחד.

הרב: בחז"ל נאמר מפורש שהוא פחד בגלל חור. אבל כיסוד כללי צריך להבין, שכיון שהאדם אינו יכול להיות דבוק לגמרי בקב"ה, לפיכך לא יתכן שהוא לא יפחד כלל. בלשון רבותינו זה מוגדר: 'בבואה ובבואה דבבואה' [צל הגוף, וצל צילו של הגוף]. אבל בוודאי שככל שהאדם מצליח להתקרב לקב"ה, הפחד הולך ומוקטן. אמנם לא ניתן לעקרו לחלוטין, אך עדיין ישנו הבדל עצום בין הקטנת הפחד לבין המצב העכשווי שהפחד במלוא תוקפו.

אכן, ישנו פחד נוסף בנפש, שהאדם מפחד "שמא יגרום החטא", כמו שכתוב בחז"ל אודות יעקב אבינו, אולם צריך שיהיה איזון בנפש בין המקום שהאדם אינו מפחד למקום שהאדם מפחד. כאשר אדם אינו נמצא עם הקב"ה, האיזון אינו קיים בצורה נכונה, אולם כאשר אדם דבוק בקב"ה, נעשה איזון בין המקום שאינו מפחד למקום החיצוני שמפחד.

השואלת: האם הפחד שמא יגרום החטא - זו נקודה נוספת של פחד?

הרב: אכן, נקודת הפחד "שמא יגרום החטא" חלה על ה'בבואה דבבואה' [צל צילו של גוף], אבל פחד זה מאוזן בין הפנים לחוץ. אם אין את החיבור השלם לקב"ה, הרי שהחלק החיצוני של הפחד שולט, וזה גורם שהאדם מפחד מעבר לגבול שהוא צריך לפחד. אבל אם הוא דבוק בקב"ה, הרי שהחלק הפנימי מושקט, והחלק החיצוני שראוי שיהיה בו הפחד "שמא יגרום החטא", מגיע לשיעור ולמינון הנכון שלו, וזה היה הפחד של הקדמונים.

שאלה: א"כ לכאורה יוצא שבכל פעם שהאדם מרגיש פחד חזק, זהו סימן שמשהו לא בסדר עמו, שהרי או

להסתכל על זה כפחד שצריך להביא אותנו למקומות טובים?

הרב: הפחד החיובי הראשון שהאדם צריך לפחד, הוא מעצם כך שהוא מפחד מדברים אחרים חוץ מהקב"ה. זהו הפחד הפנימי האמיתי הנקי שיש. יש את עצם הפחד מהקב"ה, ויש את מה שהאדם מפחד מכך שהוא מפחד מדבר נוסף מלבד הקב"ה. כל פעם שמתעורר כזה פחד, כגון מערבים וכדו', הרי זה צריך לעורר את האדם להבין שהסיבה שהוא מפחד הינה מחמת שאינו נמצא עם הקב"ה, שהרי אילו היה נמצא באמת עם הקב"ה, הוא לא היה מפחד. כלומר, אין כאן ענין שכלי, אבל זוהי האמת, שכאשר אדם נמצא עם הקב"ה, אינו מפחד. כאשר נמצאים עם הקב"ה, הרי שבמקומו אין פחד. וממילא כאשר מתעורר הפחד, זוהי תזכורת לאדם שהסיבה שהוא מפחד, היא כדי להתריע בפניו שאינו מחובר לקב"ה בשלימות, ולפיכך הוא מפחד מערבים.

השואלת: אז זה לא פחד חיובי בעצם, זה פחד שמזכיר שאנחנו לא נמצאים במקום הנכון?

הרב: אכן כך. אמנם אפשר להשתמש בכל דבר לצורך הטוב. כלומר, אפשר לומר לאדם: 'אל תפחד' בלבד, אולם עדיף לומר לו: 'תשתמש בפחד הזה, ותעורר פחד עליון יותר'. אכן התועלת מכך היא רק עבור מי שבאמת מפחד לא להיות עם הקב"ה, שהרי לאדם שאינו מבין זאת, בוודאי שלא יתעורר לכך, וזה יסתכם אצלו במחשבה בעלמא. רק כאשר ישנו פחד בסיסי בנפשו מכך שאינו קרוב לקב"ה, וכעת נוצר מצב שהוא חושש מערבים, הרי זה יכול לעוררו לאותו פחד עליון.

שאלה: האם כאשר מדמיינים דבר נורא שקרה למישהו אחר, זה עלול לגרום שהדברים יתגשמו אצל המדמין?

הרב: שאלה נכונה מאוד! נאמר בפסוק "ואשר יגורתי יבא לי" (איוב ג, כה), והגמ' בברכות (ס ע"א) לומדת מכאן שכאשר האדם חושב באופן שלילי, זה עלול להתגשם אצלו. ולכן כאשר אדם אינו מפחד כלל, כמובן שמומלץ לא להכניס לראשו פחדים וחרדות לחינם, אולם הדברים שנאמרו לעיל עוסקים באדם שחרד ומפחד מדברים שכבר מצויים בדמיונו, ועל כך נאמרה העצה שעליו לשחזר את הדמיון שיהיה באופן של אמונה ואהבת ה', ובאמצעות כך אנו מנתבים את כח המדמה לאמונה ולאהבת ה'.

נמצא, שאמנם כאשר משתמשים בכח המדמה כדי לשחזר את הפחדים והחרדות, יש בכך סיכון, אולם כאשר האדם בין כך מדמה את הדבר, רק בלי אמונה ובלי אהבת ה', הרי שהעצה עבורו הינה לברר את המדמה לצד הקדושה, וע"כ החשש שזה יבוא אליו כמובן הולך וקטן.

שאלה: כשעשו את העגל, עם ישראל ביקשו מאהרון

"רצוא ושוב", היינו שמחד הוא מרגיש רוגע כלפי הקב"ה ומאידך יש לו פחד, והוא מזהה שהפחד הוא "שמא יגרום החטא", הרי שזהו פחד דקדושה. אבל אם לא, הרי זה סימן שהאדם לא הגיע למקום השלם שלו.

[מספר דע את ביטחונך שיוצא לאור בשבוע הקרוב]

שהפחד נובע חטא, או שזה נובע מכך שאינו קשור לקב"ה מספיק. האם אכן ניתן להסיק שזהו סימפטום, וזה מראה שמשהו לא בסדר אתו?

הרב: הגדרה נכונה מאוד! אם הפחד הוא מאוד חזק, הרי זו הוכחה שמשהו לא נכון. אם הפחד הינו בבחינת

שולחן ערוך סימן ט' סעיף א'

אין חייב בציצית מן התורה אלא בגד פשתים או של צמר רחלים, אבל בגדי שאר מינים אין חייבים בציצית אלא מדרבנן (וי"א דכולהו חייבין מדאורייתא, והכי הלכתא).

ב. עוד כתב שם בשו"ת אג"מ, וז"ל, לא תיקנו אלא בבגדים הדומין לצמר ופשתים וכו', כדי להזהר במצות, וכו', שהוא שלא יטעו כמה שפטורין מציצית בבגדים דשאר מינים, שדומין בכל לבגדים דצמר ופשתים, ולא יזהרו בשביל זה במצות ציצית גם בבגדים דצמר ופשתים החייבים, עכ"ל. ועיי"ש שהוא דוחק. ועיי"ן שו"ת תשובות והנהגות (ח"א, סימן יח).

ג. רוב בגדים הם פשתים, כמ"ש רש"י (מנחות, לח, ע"א, ד"ה מין כנף), וכיוון שרק פשתים וצמר חייב מדאורייתא, חששו חכמים שבג"י יפסיקו ללבוש בגדים שחייבים מדאורייתא ועי"כ יבטלו מצות ציצית, כמ"ש שם (מא, ע"א) סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא, ציצית של תכלת מה תהא עליה, לכך חייבו חכמים בכל הבגדים הנ"ל, ועיי"ז יחזרו אותם בנ"א ללבוש פשתן כדרך רוב בגדים ויקיימו מצות ציצית דאורייתא.

ד. כי מתוך שיורגל כמעט בכל בגד ללבוש ציצית, מתוך כך כבר יבוא לברר שורש חיובה לקיימה בשלמות וילבש בגד שחייב מדאורייתא.

הלכה פסוקה - סעיף א'

יהא זהיר לכתחילה ללבוש בגד פשתים או של צמר רחלים כדי להתחייב מצות ציצית דאורייתא לכו"ע.

על דרך הסוד - סעיף א'

אמרו (זוה"ק, ח"ג, פז, ע"א) קרצנא דקין הוה פשמים, וקרצנא דהצל הוה למר, לאו דא כדא ולא דא כדא. רזא דמלה, קין ללאים הוה, ערצניא דלא אכטריך, סט"א דלא זינא דמוה ואדם, וקורצניא מההוא סטרא קא אחיא, הצל מזינא חדא לאדם ומוה, וצמעאה דמוה אחצרו אלין תרין סטרין, וצגין

בירור הלכה - סעיף א'

וכתב וכתב הרמב"ם (ציצית, פ"ג, ה"ב) וז"ל, אבל טלית של שאר מינין, כגון בגדי משי ובגדי צמר גפן ובגדי צמר גמלים וצמר ארנבים ונוצה של עזים וכיוצא בהן אין חייבין במצות ציצית אלא מדברי סופרים, "כדי להזהר במצות ציצית", עכ"ל (ומתוך שזהיר זוכה לזוהר השכינה, עיין מנחות, מג, ע"ב).

ובביאור טעם הרמב"ם ישנם כמה אפשרויות.

א. כתב באג"מ (או"ח, ח"ב, ס"א) וז"ל, בשביל המצוה גופה, שכל אדם (אף שלא לובש טלית של צמר או פשתים) יוכל להזהר במצות ציצית, שיבא (לו) התועלת מהראיה לזכירה, ומהזכירה לעשיה, ואע"פ שלא יהיה בזה קיום המצוה ממש כיון דפטורות מציצית, עכ"ל. ולפ"ז עיקר גדר תקנתם שורשו במצות "וראיתם", שהרי אמרו (מנחות, מד, ע"א) שיש במצות ציצית ה' עשה, וחד מינייהו, "וראיתם", ודו"ק. ועיי"ן ברמב"ם (שם, שם, ה"ג) וז"ל, לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות, שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', עכ"ל. וכלשון ספר הנזיר (הלכות ציצית, ד"ה ראוי אדם) וז"ל, ראוי אדם "להזהר" במצות ציצית, שהיא שקולה כנגד כל המצות, שנאמר וזכרתם את כל מצות, עכ"ל, ועיי"ש. ועיי"ן שבת (לב, ע"ב) "הזהיר" במצות ציצית. ועיי"ן מנחות (מד, ע"א) מעשה באדם אחד שהיה "זהיר" במצות ציצית וכו', ועיי"ז נזכר בכל התורה, ודו"ק. ונראה שקיים מצות ציצית דרבנן אף בשאר מינים, והבן שלכך נקרא זהיר. אולם עיי"ן רא"ש (מו"ק, פ"ג, סימן פ) וז"ל, שצריך האדם זהיר בה כל שעה, עכ"ל. ועיי"ן שבת (ק"ח, ע"ב). ובהרבה דינים נאמרו בפוסקים לשון של זהירות בקיום מצות ציצית, אולם אינו קיום המצוה, משא"כ הכא שיש דין דרבנן ומצוה דרבנן, כדי להיזהר במצות, לדעת הרמב"ם.

זמר ופסלים יחדיו, עכ"ל. והצן מאוד לפי זה, שמנות זינית היא צחינת כותנות אור שלמעלה מכותנות עור, ודו"ק. וזהו זינית, לשון "מניץ", לשון הארה, ודו"ק.

וזה סוד אסרתי לך כלאים דעלמא, התרתי לך כלאים זינית (זוה"ק, ח"ג, רטו, ע"ב). וציאורו כנ"ל, וכן מצואר צרמ"ו (ויקרא, ד"ה ולכן נזכרו) וז"ל, זהו הסוד שכל זד הסט"א נדחה, וכל ניזון טוב שלו נדבק בקדושה אפילו מצחינת הגבורות של קין שהוא קינא דמאסצותא. וגם מטעם זה אין איסור כלאים צגדי כהונה, כי קדש הם, והו"ל כתלמת זינית, שאין למעלה קטרוג, אלא הכל אחדות וקדושה, עכ"ל. ועיין רקאנטי (כי תצא). ושערי דק (השער השני, ד"ה ודע כי מצרים). ומלודות דוד לרדצ"ו (מצוה פ"ד, ומצוה רל"ה). וכתבי הרמ"ע מפאנו (מאמר צבאות ה', ח"ב, אות טז). ואליר צמרוס (מאמר תאנא בגולגלתא דרישא, ד"ה והנה פשתן). ועיין מקור חיים על אחר.

דלתחצרו כחדא, לא אחיא מנייהו תועלתא לעלמא ואתאצדו. ועיי"ש (נא, ע"א) לגבי זרעת צגד זמר ופסלים. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"ד, ד"ה וז"ס שעטנו). וצתיקונים (תיקון י"א מתיקונים אחרונים, ד"ה להווא דאתמר). וצסוד כלאים דקלקול, זמר ופסלים, עיין שער המנות (קדושים, אות כ). ועיין עץ חיים (שער טז, פ"ה).

וכתב צשל"ה (פסחים, דרוש שלישי, אות ל) וז"ל, על כן צגדי כהונה, היו כלאים, כדי להכניס הקליפה לקדושה, עכ"ל. ומעין כך הוא זינית, כמ"ש צספר נר מנזה (לריא"ה) וז"ל, ומי שלובש זמר ופסלים יחדיו, הוא מערצ הקדושה (צמר) צסמ"א (פשתים, עיי"ש), ועיי"ז מוסף להם כח ועושה מלבושים לס"מ, אצל אס האדם מקיים התרי"ג מנות אז מטהר כל ניזוני נשמתו ועושה מלבושים יקרים לנשמתו, ואז א"א לסמ"א להתאחזו צו כלל מנד שאין להם שום מקום לאחזו צה שכולה טהורה, ואדרבה עיי"ז מעלה ניזונות צשורש נשמתו שהיה צאדה"ר שפול צקליפות, ואז נוטל כותנות אור שלו שנטל הנחש, ומהפך מעו"ר לאו"ר, ולכך זינית יכול לצוש שעטנו

דעת תבונות המשך סימן י"ה

שני דרכים להגיע לשאיפה לשלימות

אם כן, כיצד מגיעים לשאיפה לשלימות?

כמו שהוזכר, האופן הראשון הוא, כח של אמונה, מכח כך שהאדם מאמין לדברי חכמים שישנה שלימות, הוא שואף לאותה שלימות. אך צריך שתהיה לאמונה בהירה מאוד, על מנת שתהיה את אותה שאיפה. כי אם האמונה הינה כידיעה שכלית בעלמא, ידיעה שכלית בעלמא לא יוצרת שאיפה עמוקה מאוד בנפש למציאות השלימות.

אך יתר על כן, ישנו עומק נוסף מהיכן מגיעה השאיפה לשלימות. נשמתו של האדם, משיגה מהי השלימות. ומצד כך, ככל שאור הנשמה נגלה לאדם יותר ויותר, אזי שאיפתו לשלימות הולכת וגדלה.

זה נקרא בעומק: 'מבקשי השלימות'. מהיכן מבקשי השלימות בעומק מגיעים לביקוש השלימות? אלו הם אותה בני אדם, או שכך הדבר מטבע לידתם, או מכח עמל ויגיעה, שאור הנשמה

[בשבוע שעבר נשאלה השאלה כיצד האדם ישאף לדבר שהוא אינו משיג, שזו השלמות, ועתה תתבאר התשובה לכך:]

מדוע רוב בני האדם רחוקים מלשאוף לשלימות

הרמח"ל בתחילת ספרו מסילת ישרים (פרק ד), מעמיד שלושה מדרגות של אנשים, והמדרגה העליונה בדבריו נקראת: 'שלמי הדעת', שאלו בני האדם ששואפים לשלימות.^א

כאן צריך להבין, 'שאיפה לשלימות', זהו דבר שנעלם מרוב בני האדם. והדברים לא אמורים רק על בני אדם שחיים בעולם של קנאה תאוה וכבוד, שזו שאיפתם, אלא אף בני אדם שחיים בעולם של קיום תורה ומצוות, עולם רוחני, אצל רוב רובם אין שאיפה לשלימות, אלא שאיפה 'חלקית'. אחד רוצה להיות בעל מעשים יותר, השני רוצה לתקן יותר את המידות, השלישי רוצה לדעת יותר את התורה כפי ערכו שלו, אבל שאיפה לשלימות לרוב בני האדם - אין. ומדוע? כי השלימות נעלמת, ולכן הרגשת החסר של השלימות לא מושגת, ולפיכך השאיפה לשלימות מאוד רחוקה.

^א וזהו לשונו: "הנה מה שמביא את האדם על דרך כלל אל הזהירות, הוא לימוד התורה, וכו', אמנם על דרך פרט המביא לזה, הוא ההתבוננות על חומר העבודה אשר חייב בה האדם, ועומק הדין עליה. והנה יש בהתבוננות הזו הערות הערות בהדרגה: לשלמי הדעת, ולפחותים מהם, ולכלל ההמון כולו. לשלמי הדעת, תהיה להם ההערה במה שיתברר להם כי רק השלימות הוא הדבר הראוי שייחמד מהם ולא זולת זה, ושאין רע גדול מחסרון השלמות וההרחקה ממנו. כי הנה אחר שיתבאר זה אצלם ויתבאר להם כמו כן היות האמצעים אליו המעשים הטובים והמדות הטובות, ודאי הוא שלא יתרצו מעולם להמעט מאלה האמצעים או להקל בהם. כי כבר נתבאר אצלם שאם אמצעים אלה ימעטו להם, או אם האמצעים יהיו חלשים ולא בכל החוזק המצטרך בהם, הנה לא ישיגו בהם שלמות אמיתי אלא יגרע מהם כפי מה שגרעו הם בהשתדלותם, ונמצאים חסרי השלימות, מה שהוא להם צרה גדולה ורעה רבה. על כן לא יבחרו אלא להרבות בהם ולהחמיר בכל תנאייהם, ולא ינוחו ולא ישקטו מדאגה מדבר פן יחסר מהם מה שייגיע אותם אל השלימות אשר הם חפצים. והנה סוף זאת המדרגה, היא הנקראת יראת חטא, שהיא מן המשובחות שבמדרגות, והוא שיהיה האדם ירא תמיד ודואג פן ימצא בידו איזה שמץ חטא שיעכבהו מן השלימות אשר הוא חייב להשתדל בעבורו".

לקבל – האם להיות האדם השלם בקדושתו יתברך שמו? הקבלות, כמו שאמרו רבותינו, צריכות להיות קבלות קטנות, דברים קטנים, השאיפה מתגלה ב'פרטים'. אך על מנת שנוכל להגיע לשאיפה ל'כללות', צריך ללמוד דעת תבונות לעומק, ואזי בס"ד אם יזכה האדם, תהיה לו אמונה, או הארת הנשמה, או שניהם, ואזי תהיה את התביעה העמוקה בנפש לגעת ברצון להגיע לשלימות.

אם אין רצון להגיע לשלימות, לא מסתבר שפתאום השלימות תיפול על האדם ממילא באופן של מתנת שמים. כשיש שאיפה, ויש השתוקקות, ויש עמל ויגיעה, יתכן שיתקיים באדם 'געת ומצאת', אך מוכרח את היגיעה מכה השאיפה שבנויה על האמונה והארת הנשמה, כמו שנתבאר.

ולכן צריך להבין, ספר דעת תבונות, שלומדים אותו יש בו קושי, בתחילה שלומדים את הספר נראה לבני אדם שיש קושי ב'לשון', קושי ב'מושגים', וכדומה, לא שזה לא נכון, זה גם זה נכון, אבל יש כאן קושי הרבה יותר עמוק. הדעת תבונות מוליך את האדם לתפיסה שנקראת 'שלימות', והתפיסה הזו רחוקה מרוב בני האדם, ולכן יש קושי לבני אדם להתעסק בספר. יש בני אדם שבשכל יותר קל להם להבין, להשיב ללב יותר קשה להם, אך יש בני אדם שגם בשכל יש להם את נקודת הקושי.

אם כן, כשלומדים את הספר, ראשית דבר האדם צריך להבין בבחינת 'סוף מעשה במחשבה תחילה', להיכן מוליך כל מהלך הדברים. ספר דעת תבונות מוליך את הכל לתפיסה הנקראת 'שלימות', ולכן, מי ששואף לשלימות ימצא כאן רוב נחת בספר זה. ומי שאינו שואף, ה' יזכהו שעל ידי הספר באמת ישאף.

התחיל להתגלות אצלם, וכאשר אור הנשמה התחיל להתגלות אצלם, התפיסה שנקראת 'שלימות' יש לה גילוי מסוים בנפשו.

בלשון אחרת, זה נקרא בלשון הגמרא הידועה במגילה (ג"ע"א): 'אע"ג דאיהו לא חזי, מזליה חזי' [אע"ג שהוא לא רואה, מזלו רואה]. אור הנשמה, זהו המזל שנוזל ומשתלשל מן השורש, על שם כן הוא נקרא 'מזל', ומשם מגיע עומק הארת הנשמה שגורמת לאדם לשאוף ולרצות את אותה שלימות.

אולם, אם אין לאדם אמונה בהירה בדברי חכמים שישנה שלימות, ושזו תכלית היצירה, או שאין לו את אור הנשמה שמכירה את השלימות, והיא מתגלה במידת מה אליו, השאיפה לשלימות אצלו תהיה מאוד מאוד רחוקה.

ספר דעת תבונות בנוי על תפיסת השלימות

מעשה נוכל להבין בעומק על מה בנוי ספר 'דעת תבונות'.

ספר דעת תבונות, בנוי על תפיסה שנקראת 'שלימות', וכיוון שהיא רחוקה מרוב בני האדם, הספר קשה לרוב בני האדם. אמנם, אוי לו, למי שלא מחפש כיצד להגיע לאותה שאיפה, כיצד להגיע לאותה השתוקקות.

כל אחד מאיתנו, ברור שיש לו שאיפה להתקדם במשהו. להתקדם באיזה דבר? כל אחד לפי ערכו, כמו שהזכר, במעשים, במידות, בתורה, בתפלה, וכן על זה הדרך. ואם כן, לכל אחד מאיתנו כל הזמן חי תפיסה של רצון, שאיפה להתקדמות. בראש השנה ויום הכיפורים, כל אחד בוודאי קיבל על עצמו איזה שהיא קבלה, או שעכ"פ הוא השתוקק לקבל. מה הם הקבלות שהוא חשב

דע את תורתך - חיבור לתורה פרק ח' - יסורין בתורה - במעשה במידות ובדיבור

למחשבה, והוא צריך להעמיד את מחשבתו כשהוא מדבר. וזה מצד סיבה לעילא. אבל הסיבה הפשוטה והתחתונה לקושי היא - כי יש סתירה גמורה בין המדבר לדיבור.

ועל קושי זה נאמר "מדבר שקר תרחק". למה לא נאמר בפסוק "לדבר דברי אמת"? כי אי אפשר לדבר דברי אמת, כי בכל פעם שאני מדבר אמת, יש שקר בתוך הדיבור שלי. הדברים הם אמיתיים – אבל המדבר עדיין מעורב טוב ברע. ולכן לא נאמר לדבר דברי אמת, אלא מדבר שקר תרחק. כי אפילו אם אני אומר דברים שהם כולם דברים אמיתיים, לעולם אי אפשר להיבדל מן השקר. וגם עכשיו כשאני מדבר, יש כאן דקויות של שקר, כי לעולם לא יתכן שום מציאות שהדיבור יהיה כולו נקי ואמיתי, זולת משה בשעה

הקושי לדבר בדברי תורה

מצד כך כאשר האדם מדבר דברי תורה, יש אבחנה שעצם הדיבור שלו סותר לתורה. מדוע? כי התורה אין בה רע, אבל הדברי תורה שהאדם מדבר, מצד הדיבורים שהוא מדבר – יש בהם רק טוב. אך מצד המדבר, יש בהם טוב ורע. ואין לך סתירה גמורה מזו שיש בין המדבר לבין הדברים שהוא מדבר. כאן מונח היסורין בדברי תורה.

בדברי החובות הלבבות נתבאר, שהאבר הקל באדם הוא הלשון, וא"כ אין קושי לדבר, כי זה טבע האדם לדבר בקלות. אבל יש קושי לדבר בדברי תורה – מדוע? יש לזה שני סיבות. הסיבה העליונה לזה היא, כי הדיבור סותר

² ואם אין לו שאיפה להתקדם במשהו, הוא מהערב רב.

ובלשון כללית, עץ הדעת טוב ורע עושה שבכל דבר יש דבר והיפוכו. מאז שאכל אדה"ר מעץ הדעת טוב ורע, כל הקומה שלו וכל דבר בבריאה הפך להיות דבר והיפוכו. מי שלא רואה דבר והיפוכו בתוך עצמו, בעומק 'הוא לא רואה את עצמו'. ודאי, אי אפשר לראות את עצמו בשלימות, אבל בכל דבר האדם צריך לראות את ההיפוך ממה שהוא רוצה.

לדוגמא, אדם שרוצה להתחתן – צריך לשאול את עצמו: האם אני רוצה להתחתן? כן. האם אני גם לא רוצה להתחתן? כן! האם אני רוצה לקנות בית? כן. האם אני לא רוצה לקנות בית? יש לי סיבות למה לא לקנות בית!

מי שלא רואה שני צדדים בתוך עצמו, הוא לא רואה את עצמו.

כל דיבור ודיבור שהאדם מדבר, הוא מדבר ממקום של תערובת. אבל כאשר האדם מדבר דברי תורה, זה סתירה גמורה לאדם. עצם מצות "ודברת במ" הוא סתירה גמורה לאדם.

דוגמא לדבר, בתחילה משה רבינו היה כבד פה וכבד לשון, ולאחר מכן שכינה מדברת מתוך גרונו. אצל כל אדם גם מונח הסתירה הזו בדקות. הכח שלנו לדבר, והמצוה שלנו לדבר דברי תורה, הם תרתי דסתרי. זה בעצם הסתירה הגמורה שישנה.

כאשר הקב"ה נותן לנו את התורה, הוא כופה עלינו הר כגיגית. כל דבר שניתנה בכפייה הוא סתירה לאדם לקבלו, קבלת התורה סותרת להם. המהר"ל אמר שהתורה ניתנה בכפייה כדי שהתורה תהא חיבור מוחלט שלא ניתן לפירוד, כי דבר הניתן בבחירה יכול להיפרד ממנו, ולכן התורה לא ניתנה בבחירה אלא בכפייה. כל כפייה היא סתירה בין שני דברים המכחישים זה את זה. התורה ניתנה בכפייה כי היא ניתנה בסתר. התורה ניתנה בקולות וברקים מצד שאמרו נעשה ונשמע, אבל מצד כפה עליהם הר כגיגית התורה ניתנה בסתר, בצנעה. ואלו הם היו לוחות שניות. כאשר כופין את האדם, גם הצד שלא רוצה עכשיו רוצה.

"כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" – בעומק, כי גם הצד שבו שלא רוצה, שאומר להדיא איני רוצה – גם הצד הזה של נפשו רוצה אני.

עצם מדרגת הדיבור של האדם סותרת למדרגת התורה, ועל אף שמדרגת תלמוד תורה היא מדרגת דיבור, זה סותר לגמרי את האדם.

ולכן האדם בעולם הזה הוא במדרגת מצוה ולא במדרגת תורה. למה? כי במצוה יש דבר והיפוכו, יש מצוה והיפוכה

שקיבל תורה שאז השכינה מדברת מתוך גרונו.

וא"כ בכל דיבור יש את הדיבורים ויש את המדבר של הדיבורים. מצד הדיבורים שהוא מדבר, הוא מדבר דברי תורה אמיתיים שהם כולו טוב, אבל מצד המדבר, יש בו טוב ורע מעורבין זה עם זה. ובדקות, המדבר גם משפיע על הדברים שהוא מדבר.¹

מודעות לסתירות בנפש – מצד הרצונות

ניתן דוגמא לחדד את הדברים. אומרים לאדם: "האם אתה רוצה לנסוע לכותל המערבי?" או "האם אתה רוצה ללמוד תורה?" הוא אמר "כן, אני רוצה". האם הוא באמת בא ומגיע? כן. לכאורה, הכל כאן אמת. הוא אומר שהוא רוצה את הדבר, והוא בא ומגיע ומקיים את דיבורו. אבל בעומק, כשהאדם אומר "אני רוצה" – האם זה הרצון הגמור שלו?

כל דבר הוא בבחינת נח, שהיה 'מאמין ואינו מאמין', 'רוצה ואינו רוצה'. שהרי כל דבר בנפש מורכב מסתירות. אז כל דיבור ודיבור שאני מדבר – זה רק צד אחד שמתגלה בנפש, ולא דיבור גמור. כל דיבור לא משקף בעצם את מה שנמצא בתוכי. אפילו אם אני עושה מה שאמרתי, בבחינת "ברוך אומר ועושה", ואפילו אם האדם עושה כל דבר טוב שעולה במחשבתו כמו רב ספרא, והוא לא מאלו שאומרים הרבה ועושים מעט אלא מאלו שאומרים מעט ועושים הרבה, הוא עושה את מה שהוא אומר וגם מעבר לכך – אבל גם מה שהוא אומר הוא לא שלם באמירתו, כי בנפשו שלו הוא לא שלם במה שהוא עושה.

הכל מורכב מסתירות. כל אחד מאיתנו בעומק נפשו מורכב מסתירות עד אין קץ. מי שלא קלט את היסוד הזה – הוא לא קלט מה זה 'בן אדם'. כל בן אדם מורכב מסתירות עד אין קץ, שהוא עצמו לא מודע לכל עומק הסתירות. ככל שהאדם הוא יותר בר דעת, הוא מודע יותר לדקויות של הסתירות בנפשו. אין אדם שמודע לכל הסתירות שמונחים בעומק נפשו, רק כל שהוא גדול יותר הוא מודע יותר, וכל שהוא קטן יותר הוא מודע פחות. הדבר אינו כולו שחור או כולו לבן. מי שמבין את הדברים האלו לעומק, זה פותח צוהר עמוק מאד להבין את נפשו.

בעצם בכל דבר שהוא רוצה, הוא בעצם רוצה גם ההיפוך של הדבר. בכל דבר הוא רוצה את שני ההפכים. הוא רוצה להיות גם עשיר וגם עני. כשהאדם אומר "אני רוצה את הדבר מאה אחוז", דבר זה משתלשל מהיחידה שבנפש.

¹ ישנה מימרא ידועה מרבותינו ש"דברים היוצאין מן הלב נכנסים אל הלב". דברים שאינם יוצאים מן הלב נקראים "אחד בפה ואחד בלב". וזה גם נקרא "נפילה", נ' זה נפילה ופ"ל זה ר"ת פה ולב, כי כל הנפילות שישנם הם סתירה בין מה שנמצא בפה למה שנמצא בלב. אלו הם דיבורים שאינם עולים אלא יורדים ונופלים למטה. לעומת כך, כאשר האדם מדבר דברים מלבו, אפילו אם אין לבו במדרגת דוד המלך שאמר לבי חלל בקרבי, אבל כפי ערך טהרת לבו יש כאן "מדבר שקר תרחק" בעצם דיבורו – ואז הדברים נכנסים אל לב השומעים. הנוצרים ימ"ש המציאו ספר מקביל לתורה – מאיזה זה נובע? מנפילת התורה למדרגת מצוה היה להם כח ליצור ספר הפוך מהתורה. עפרא לפומיהו. השורש לכך הוא נפילת תורה למדרגת מצוה.

מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים

אז הדברים שהם אמת הם יותר גבוהים ממדרגת הדיבור, והם מולידים בהירות במדבר של הדיבור, ועל ידי כן הוא מסכים לדברים שהוא בעצמו אומר.

"חיים הם למוציאייהם בפה", כי בשעה שהוצאתי את אותם דברים בפה, הוצאתי את הדיבור למעלה מהמדבר ולמעלה מהדיבור. נמצא שהאדם משכיל בהדברים שהוא מדבר בעצמו. וזה בא מהסתירה של המדבר שבדיבור. וחיודוד הסתירה הזו מוליד בו דעת.

מי שמרגיש את הסתירה בין דברי התורה שהוא מדבר לבין מיהו המדבר והדיבור שלו – עליו נאמר 'תורה נקנית ביסורין' על עצם כך שהוא מדבר בדברי תורה. אבל מי שדיבוריו נראים לו שהם דברי תורה – הוא לא רואה יסורין. ואז הוא לא יהיה יודע מה הם דברי תורה. הוא חושב שהוא אמיתי, ושהאמת שבו שווה למדרגת אמיתתה של תורה – ואין לך שקר גדול מזה.

בתמצית הדברים, עסקנו כאן בקומת המעשה, וההרגשות, והדיבורים, ואיך הם סותרים למדרגת התורה. מי שמרגיש את אותם יסורין, הוא קונה התורה על ידי היסורין האלה! כי הדיבור שלו יגלה לו מה זה דברי תורה אמיתיים. אבל מי שלא מרגיש את אותם יסורין, כמעט האור הזה לא מאיר בנפשו. בפרקים הבאים בעזר ה' נעסוק בהרחבה בקומת המחשבה והרצון שבנפש, ואיך הם סותרים למדרגת תורה.

שהיא עבירה. אבל התורה אין לה היפוך. ואם תמצא ח"ו תורה שיש לה היפוך, זה רח"ל נפילה לעץ הדעת טוב ורע ואז יש היפוך לתורה, ואם יש תורה כזו בעולם רח"ל אז אין עולם.⁷

אליבא דאמת, המציאות של התורה לא שייכת לעולם הזה, מצד מדרגת דיבור. כאשר הקב"ה דיבר את עשרת הדיברות במתן תורה, זה היה דבר ה'. על כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתם. וכאן מונח הדיבור האמיתי. אבל משעה שהם חזרו וחטאו, כל הדיבורים שהאדם מדבר סותרים לתורה.

דעת גנוז בפומיה - חידוד הסברא על ידי כח הדיבור

מי שמרגיש את הדברים האלו, יש לו יסורין לדבר דברי תורה. הוא מרגיש מה היא האמת הגמורה והוא מרגיש את עומק התערובות המונחת בו, ואז הוא מרגיש את כל הסתירה.

"דברי תורה שיהיו מחודדין בפין", אמרו רבותינו, בשעה שמדברים בדברי תורה, הוא מתחזק. למה מוחו מתחזק כאשר הוא מדבר דברי תורה, מבשרי אחזה רואים, שכשיש לאדם סברא והוא מדבר את הסברא, הדברים מקבלים יותר בהירות.

אומרים רבותינו "דעת גנוז בפומיה", הדעת נתגלתה כשהאדם מדבר, ועומק הדבר, כשאני מדבר דברי אמת

עץ חיים [עם פירוש בלבבי משכן אבנה] היכל חמישי • שער דרושי הצלם • דרוש ח' פרק א'

ויש כמה פנים על מה חל שם הצלם,⁷ האם על עצם הנה"י העליון, נה"י דאמא, או על הלבושים שמלבישים את הנה"י העליון, או דקאי על המוחין עצמן, חב"ד דתחתון.⁸ ובהגדרה מדוקדקת עיקר שם הצלם קאי על הלבושים של המוחין שהם נה"י דאימא. אך פעמים הרב מדקדק בלשונו, ופעמים מחמת שהשורש של חב"ד דז"א הוא נה"י של עליון שע"מ שיוכל לירד להיות חב"ד דתחתון נצרך צמצום, וזה נעשה ע"י הצלם, לכן הוא קורא לנה"י דתבונה, או למוחין, צלם.

נזכיר מה שהתבאר כבר לעיל, והוא כי כל דבר בבריאה

ענין הצלם באמיתות: עיין בש"ש בארוכה שמאריך שיש כמה שמועות בדברי הרב מהו נקרא הצלם, ונבאר בקצרה תמצית והגדרת יסוד הדברים.

ז"א בתחילת יצירתו הוא יצא תלת גו תלת, אח"כ הוא גדל ונעשה לו ו"ק, ואח"כ נעשה לו ג"ר, ולצורך הגדלת הג"ר שבו נתקרונו נה"י דתבונה מאורותיהן ונכנס בהם אור חדש מזיווג דאו"א, והם נכנסים בז"א להיות לו חב"ד בג"ר דיליה. והצלם נמצא במדרגה של נה"י העליון שנעשה חב"ד דתחתון.

⁷ הנוצרים ימ"ש המציאו ספר מקביל לתורה - מאיזה זה נובע? מנפילת התורה למדרגת מצוה היה להם כח ליצור ספר הפוך מהתורה. עפרא לפומייהו. השורש לכך הוא נפילת תורה למדרגת מצוה.

⁸ ועיין שם בש"ש שהביא את המקורות השונים בדברי מהרח"ו.

⁹ עוד הביא משער הכוונות דרושי סוכות שהצלם הוא כלי החותם הנעשה מג' אה"ה שבנה"י דאמא. ועוד פנים לצלם הוא מש"כ כאן שהצלם הוא בסוד רפ"ח ניצוצין.

בבריאה יש בו אור וכלי, גוף-חומר ונפש, ויש בחינת ממוצע בניהם, כמבואר במדרש^א א"ר סימאי כל הבריות שנבראו מן השמים, נפשן וגופן מן השמים, וכל הבריות שנבראו מן הארץ נפשן וגופן מן הארץ, חוץ מן האדם הזה שנפשו מן השמים וגופו מן הארץ, והיינו שהאדם בחינת ממוצע בין השמים לארץ.

וגם גוף זה נחלק לכמה חלקים: והיינו שבחינת ממוצע הוא הן בבחינת הרוחב והן בבחינת האורך, בבחינת הרוחב היינו פנימי תיכון וחיצון, ימין שמאל ואמצע, ובבחינת אורך הוא ראש גויה בטן, ושניהם נגלים בצורת אדם.

מוח עצמות וגידין בשר ועור: והיינו שיש חלוקה לשלוש בבחינת אורך ורוחב, ויש חלוקה לחמש בסוד הלבשה, והם מוח עצמות וגידין בשר ועור, והיא תפיסה של הלבשה שהעליון מתלבש בתחתון ממנו. וזה בין במדרגת האורות בין במדרגת הכלים, אולם במדרגת האורות הלבשה היא לא באופן שווה, כי רק הז"ת של עליון מתלבשים בתחתון והג"ר דיליה נשאר במדרגת עיגולים למעלה, אך במדרגת הכלים הם מלבישים זה את זה בשווה. והשורש של מדרגת הכלים הוא במדרגת העיגולים שהלבשתם היא בשווה, זה תוך זה, לעומת כך באורך אין הלבשה בשווה, זהו כל מדרגת הבריאה.

ואמנם א"א לצורה להתלבש בתוך חומר אם לא ע"י אמצעי נמצא כי יש ה' מיני לבושים אל ה' מיני צורות והוא צלם של נפש וצלם של רוח כו': כפי שחודד לעיל, הצלם הוא בחינת ממוצע, אמצעי, ולכן הוא האמצעי בין הצורה לבין החומר. וכל ממוצע יש בו ב' חלקים, חלק השייך לעליון וחלק השייך לתחתון, ואם נצייר זאת בנרנח"י אז היחידה היא הקצה העליון, והנפש היא הקצה התחתון, וחיה היא ממוצע ששייך לעליון, ורוח הוא ממוצע ששייך לתחתון, ונשמה היא הממוצע הגמור.

והיינו כי צורות הם בסוד קומה, והם מתלבשים בכלים שהם זה תוך זה, ולכן צריך להיות צלם לכל אחד ואחד מהנרנח"י להיות לו ממוצע בין האור לכלי.

והה' לבושים של ה' מיני צורות הנ"ל נקרא צלמים: עיין במפרשים שגם זה עצמו נחלק, כי יש את הצלם עצמו ויש את הלבוש ע"ג הצלמים, יעוין ביפ"ש ובשפת אמת^ט.

יש בו ב' צדדים שהם ב' קצוות ונקודת אמצע. והוא כדוגמת אנ"ך, אורות ניצוצות וכלים, שהאורות והכלים הם הקצוות והניצוצות הם נקודת האמצע.

והנה הממוצע, פעמים נקרא קרומות, ופעמים נקרא צלם, ופעמים נקרא ניצוצין. והוא גם נקרא הבלי דגרמי בסוד הרפ"ח ניצוצין כלשון הרב כאן להלן. והיינו שנקודת האמצע של כל דבר, פעם נקרא ניצוצות או קרומות או צלם, והכל לפי ערך המדרגה דמיירי.

נמצא שהצלם דמוחין דז"א הוא הממוצע בין הנה"י דאמא לבין חב"ד דז"א. ובדקות, הצלם עצמו יש בו בפרטות ב' קצוות ואמצע, דהנה שורש המלה אמצע הם מ"צ^א, נמצא שהמ' והצ' הם הקצוות והל' הוא בחינת ממוצע, המ' הוא השורש העליון, והצ' הוא הנכנס לתחתון, והל"י הוא הממוצע בחינת להיכן הדבר יורד, וכן להיכן הדבר עולה^ב, לעומת כך המ' הוא נקודת השורש שהוא מהיכן הדבר יוצא. והצ' הוא תכלית הדבר שהוא החלק הנכנס לז"א, ובדקות תכלית המוחין הוא היסוד שהוא הצדיק שבצדיק, ודו"ק^ג.

מעשה נבין שמה שהוזכר פעמים שהצלם הוא נה"י דאימא או חב"ד דז"א או לבושים, היינו הך, אלא שבכל מדרגה שעוסק בה הוא בחינת הממוצע, נמצא שהגדרת הצלם הוא עומק בחינת הממוצע דכל מדרגה ומדרגה, והבן^ד.

נלע"ד הנה באדם העליון יש בו ה' בחי' צורות זו בתוך זו הם נרנח"י: היינו בסוד ה', שכל השגתינו ותפיסת כל דבר בבריאה היא בסוד ה'. הגילוי של זה בא"ק הוא בהבחנה שבין אורות השערות לאורות אח"פ, כלומר 'שער' אותיות 'עשר', והעשר הוא בחינת בלתי מושג, ולמטה מכך הם אורות האזן שבה צורת אות ה"פ^א, שמשם ולמטה הוא בחינת ההשגה, נמצא שמדרגתנו אינה במדרגת י' אלא במדרגת ה', והוא שתחלה היה העולם בתפיסה של י' ספירות והשבירה הייתה בז"ת, אולם אחרי התיקון נעשו ה' פרצופים, שהוא השגתינו, סוד ה'. ובהקבלה אחרת חכמה היא בחינת י', אולם היא בחינת גולם בלתי מושג, ורק ע"י הלבשת החכמה בבינה שהיא סוד ה' החכמה מושגת, והבן.

ויש להם בחי' חומר המלבישים ונקרא גוף וכלים: כל דבר

^א ובה מתגלה שהצלם הוא שורש האמצע.

^ב למ"ד גימט' ע"ד, ד"ע שורש המלה 'דעת', שהוא נמי בחינת ממוצע.

^ט הוא צורת ה' שיש לה זרוע למעלה וזרוע למטה כמבואר לעיל בדרוש הדעת אחרון. והוא סוד שלשלת, שכל הבריאה כולה בסוד השתלשלות. ואולם הירידה אינה בסוד קו אחד ישר אלא בסוד ג' קוים, שהוא צורת ה' (ל' מניינה שלשים, שורש של שלוש) שאינה בקו ישר, כמבואר לעיל שצורתה כננס ע"ג גדול, והבן.

^י והיינו כי מוחין בסוד משיח בן יוסף שהוא בחינת היסוד, אולם משיח בן דוד שהוא בחינת כתר התכלית במלכות.

^{יא} ומיירי הכא בבחינת האמצע של יושר, ולא בבחינת האמצע של עיגולים.

^{יב} כמבואר בתחילת הע"ח.

^{יג} ילק"ש האיזנו פרק ל"ב.

^{יד} על אתר.

מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים

בעומק היינו כי הרי הרפ"ח ניצוצין הם ממוצע בין הכלים שהם הז"ת לאורות שלהם, בין הכלים שנשתברו לאורות שהסתלקו לעילא, נמצא שעומק ירידתן הוא להיות 'ממוצע' והוא כדי לתקן את הכלים, והם כנגד הממוצע של הלבושים שהם מאחוריים דאו"א שהם ממוצע בין הג"ר שהם או"א לז"ת שהם זו"ן, רק שכל אחד ההוא בחינת הממוצע במקומו, וב' בחינות ממוצע אלו^ט הם בנו את הג"ר דז"א שהוא הממוצע בין הז"א לאו"א.

ועוד דהרי עיקר המוחין של הז"א הוא הדעת, שהדעת היא ממוצע בין הז"ת למוחין, נמצא שכל בנין המוחין של הז"א הוא בבחינת ממוצע. לכן מלך הדעת הוא המלך הראשון שנשבר, והיינו כי הוא בחינת הממוצע, והיינו בסוד 'ראשית גוים עמלק'^ט שהוא בחינת דעת דקלקול, מלך הדעת בלע בן בעור. נמצא שבסוד דבר והיפוכו, בחינת הממוצע שהוא קו האמצע הוא שורש הקלקול ושורש התיקון של המתקלא, בסוד הרפ"ח. והיינו כי תפיסת הממוצע שבצלם הוא 'נשמת' תפיסת הצלם, ובכל מקום יש לברר היכן מתגלה בחינת הממוצע, בין בקלקול בין בתיקון.

והטעם שהממוצע הוא נקרא הבלי דגרמי, היינו כי ההבל נמצא בעצמות, נמצא שההבל ממוצע בין העצמות שהם הכלים, למוח, לאור. ובעומק הוא גם מטעם מה שנתבאר שבביאה ראשונה הזכר נותן לנזק' הבלי דגרמי, והיינו שהבלי דגרמי הוא הממוצע בין הזכר לנקבה, והיינו שהוא הכח המחבר בין הזכר ונקבה.

נמצא שכל בחינות אלו הם בסוד ממוצע רק שמהרח"ו כלל אותם יחד, וכשנדקדק נמצא שכל אחד הוא בחינת ממוצע במקומו, ונסכם, הבלי דגרמי מממצע בין הזכר לנקבה, ובין העצמות למוח, והרפ"ח ממוצע בין האורות לכלים, ואחוריים דאו"א ממוצע בין או"א לזו"ן. ושורש כל מדרגות הממוצע הם בקו.

צמח לא ידעתי איזה שם נשאר ליחידה: והיינו כי ס"ג צלם דנשמה, וע"ב צלם דחיה, וא"כ איזה שם נשאר לצלם דיחידה. ולכאורה בהגדרה פשוטה הרי כל שמות אלו הם מילויים דהוי"ה וא"כ שם הוי"ה פשוט הוא בצלם דיחידה. ובהגדרה עוד יותר פשוטה צלם דיחידה הוא בחינת קוצו של י', והיינו שאין לו שם. ובדקות הוא הטעם שנקרא צלם, כי מצד העליון קוצו של י' הוא למעלה מהשם הפשוט שהכל בטל לעליון, אך מצד התחתון הוא שורש לצלם

וביחס הזה הצלם הוא החלק של הממוצע ששייך לעליון והלבוש הוא החלק הממוצע השייך לתחתון, כנ"ל שכל ממוצע יש בו ב' חלקים.

ואמנם סודם הן מן רפ"ח ניצוצין שנשארו בתוך הכלים שנשתברו הנקרא הבל דגרמי, ויש ניצוצין דב"ן והם צלם דנפש, ויש ניצוצין דמ"ה והם צלם דרוח, שהוא מ"ה כו', וא"א להתלבש שום צורה מאלו הה' צורות בתוך הגוף עד התלבשותם תוך הצלם הפרטי שלו: עיין במפרשים^ט שהקשו דהנה מבואר שהצלם אינו אלא הנה"י דאימא שנעשה ג"ר דז"א, והיאך הצלם יהיה מהרפ"ח שירדו עם ז"ת למטה בשבירה.

עיין ביפ"ש שביאר, שבסוגיית השבירה התבאר שירדו חסד וגבורה ושליש ראשון דת"ת ונשתברו, ומכח כך הם הורידו את האחוריים דאו"א, ומחמת כך כאשר הנצח וההוד וב' שלישי ת"ת תחתונים ירדו כבר יצאו בלבושים דאחוריים דאו"א, נמצא שלבושים דאחוריים דאו"א ירדו עם הרפ"ח ניצוצין. ועפ"ז ביאר שכמו בירידתן כך עלייתן, בכל העלאת מ"ן אשר מעלין זו"ן הם הרפ"ח ניצוצין ומתלבשים באחוריים אלו כדי שאו"א יתקנו אחוריהם.

נמצא לדבריו שהרפ"ח ניצוצין שירדו בשבירה הם אלה שעולים וחוזרים ומלבישים את הנה"י העליונים דתבונה, שיררדים והופכים להיות חב"ד דז"א. והיינו דלעולם הדבר הזה הוא כסדר, שכל דבר שיררד מלמעלה וחוזר ועולה הוא מחלקי הרפ"ח, שיררדים בסוד מ"ד ועולים בסוד מ"ן. ונמצא שבעומק בניית הנה"י החדשים דתבונה נעשו מברורי הרפ"ח.

לפי זה, מה שהתבאר בדברי הש"ש שפעמים נקרא הצלם לבושים ופעמים נקרא מוחין, ופעמים נקרא נה"י דאמא, היינו כי לבושי הצלם שורשם באחוריים דאו"א שירדו עם הז"מ הנשארים שהם נו"ה וב' שלישי ת"ת עם הלבושים דאו"א, והרפ"ח ניצוצין עצמן הם שורש לצלם, הם אלו שעולים מהברורים ונעשה הצלם עצמו^ט.

לפי זה נחודד, שלעולם מדרגת הצלם היא מדרגת ממוצע, והוא מה שמתגלה בשבירת הכלים ג"כ, בסוד הרפ"ח ניצוצין^ט, נמצא שמדרגת הממוצע בין הג"ר שהם או"א לז"ת שהם זו"ן הם אחוריים דאו"א שנפללו, והלבושים חוזרים ועולים בסוד הרפ"ח ניצוצין שנעשים הצלם דז"א בסוד ממוצע, והיינו ממוצע בין הנה"י דאימא לז"א, והבן.

^ט יפ"ש, דברי שלום, וש"ש.

^ט ואף המוחין עצמן הם בחינת ממוצע, אולם הם גם מחלקים שיררדים מלמעלה וגם מחלקי הרפ"ח.

^י ועוד יתבאר להלן שמלך הדעת נשבר ראשון.

^י כי הם הג"ר שהיו כי לז"א היה רק ו"ק.

^י אחוריים דאו"א, רפח ניצוצין

^כ בסוד צירוף אותיות בלעם-בלק יש בהם אותיות עמלק, כמבואר בזהה.

אלקות גמור, אך הנפש והרוח הכללים דבי"ע משם ולמטה הוא השורש לפירוד, אולם בנרנח"י הפרטיים של הנפש והרוח הכללים של כל אחד ואחד יש שינוי בין עולמות בי"ע, כי ברוח ובנפש הכללים דבריאה גילוי האלוקות הוא ביחידה ובחיה ובנשמה הפרטיים שבהם, אך ביצירה גילוי האלוקות שבנפש ורוח הכללים הוא ביחידה ובחיה הפרטיים שבהם לבד, ובעשייה גילוי האלוקות בנפש ורוח הכללים הוא ביחידה הפרטית לבד.

והיינו שבכל עולם שהוא תחתון יותר, מדרגת האלוקות מתגלה בחלק העליון יותר של הנרנח"י הפרטי של נפש ורוח הכללי של אותו עולם, בעשייה מתגלה ביחידה הפרטית דרוח ונפש הכללי דעשייה, ביצירה מתגלה בחיה ויחידה הפרטים דרוח ונפש הכללי שביצירה, ובבריאה מתגלה בנשמה חיה ויחידה הפרטיים דרוח ונפש הכללים שבבריאה.

ונמצא שאין לך אדם בעולם שאין לו גילוי אלוקות מצד עצם מדרגתו, והיינו בחלק העליון שבו, והיינו שאם הוא נשמה משורש העשייה אזי הגילוי הוא רק ביחידה שבנפש ורוח שבו, ואם הוא משורש היצירה אז הגילוי יהיה גם בבחינת החיה ויחידה שבנפש ורוח שבו, ואם הוא משורש הבריאה הגילוי יהיה גם בנשמה חיה ויחידה שבנפש ורוח שבו. והיינו באספקלריא שאינה מאירה, וכל אחד נגלה לו לפי מסך דיליה, אולם מי שהוא משורש אצילות גם עולמו הוא גילוי של אלוקות, והוא הנקרא 'אלוקי', כמו שהשתמשו בלשון רבותינו רבות, ובערכין כל אדם בחלק בגילוי של אלוקות שבו נקרא אלוקי.

והיינו שגילוי אלוקות הוא עצם הקליטה של גילוי אלוקות שבו, וכל אחד לפי מדרגתו כנ"ל, והיינו שבחלק שיש בו גילוי אלוקות אין בחינת הסתרה, והוא סוד 'הוא בבגדו והיא בבגדה' יוציא ויתן כתובה, והיינו שאין הסתרה, והיינו כאמור ע"פ המהלך של הע"ח שאלוקות אינו יחוד גמור שנעשים אחד ממש, שאזי היה בחינת פלא היאך נעשים ב' הפכים אחד ממש בבחינת ומפליא לעשות, אלא בבחינת גילוי, גילוי אלוקות, ולכן אזי הוא רק בבחינת אמונה ולא בבחינת השגה, אך הוא גילוי אלוקות שהוא גילוי ללא הסתרה, של גילוי אלוקות ולא אמיתת הוייתו.

והיינו כי גם כשמדברים לעילא באלוקות היינו רק 'גילוי' אלוקות וכפי שסידר הלשם שהם חמישה גילויים שהם אור א"ס, קו וצמצום, א"ק, אצילות, בי"ע, והיינו שכולם הם 'גילויים' של אלוקות, ולא מיירי על אמיתת הוייתו.

בבחינת ממוצע, כי קוצו של י' הוא שורש לכל הניצוצין. וכללות הה' צלמים נקרא צלם אדם, ואינו אדם עצמו, וה' צורות נקרא נשמת אדם עצמו, וכללות הכלים עצמות וגידין כו' נקרא גוף האדם: והיינו כי הה' צורות נשמת האדם הם בחינת האור שבו, והגוף הם הכלים מוח עצמות גידין בשר עור, והממוצע בניהם הם הה' צלמים.

אמנם כ"ז באצילות וכן בבי"ע. אך החילוק כמ"ש במ"א כי באצילות כל האורות וכל הצלמים וכל הכלים נקרא אלהות גמור אחד יחיד ומיוחד כנזכר בהקדמת תקונים איהו וחיינו וגרמוי חד בהון שהם ג' בחי' הנ"ל, אך בבי"ע אינו כן כי אם עד בחי' הנשמה אלהות ומן הרוח ואילך משם יפרד ונקרא נבר"א נוצ"ר נעש"ה וכל זה בצורות אך הצלמים וכלים כולם נבראים ונוצרים ונעשים: והיינו שהאורות הניצוצין והכלים באצילות הם נקראים אלוקות גמור, אך בבי"ע הם חלוקים כי רק הנשמה נקרא אלוקות ומשם ולמטה הוא נברא נוצר נעשה, אולם הצלמים וכלים לא נקראים אלוקות.

סוגיא זו שנקראת אלוקות היא סוגיא קשה והרחיבו בזה הרבה, ובמיוחד בתורת חב"ד^כ, והוא כי מחד הוא בחינת אחד יחיד ומיוחד, ומאידך הוא בחינת 'פלא' בחינת 'מפליא לעשות', כי הם ב' דברים הפוכים שמחוברים יחד, והיינו שהם מעין אורות דתוהו בכלים דתיקון, והשורש העליון לזה הוא דאור א"ס הסובב כל עלמין נכנס תוך הממלא כל עלמין בלי צמצום, והיינו שהוא ריבוי אורות בתוך הכלים בלי שבירה, והיינו כי הגורם לשבירת הכלים הוא מחמת 'אנא אמלוך' שהז"מ לא היו בטלים, אך כאשר מתגלה שם מ"ה בסוד ביטול, בחינת חכמה כח-מה, ממילא הכלים בטלים לאורות, ואזי יכולים להכיל ריבוי אורות^כ, בחינת כלי קטן מחזיק אור מרובה.

אולם כבר נתבאר בתחילת הע"ח שפנימיות אמיתת הדברים הוא, כי ענין אלוקות לא מיירי באמיתת הוייתו אלא בגילוי, כלומר מקום שיש בו גילוי של אלוקות באופן שלם הוא נקרא אלוקות, לפ"ז אינו בחינת 'פלא' 'מפליא לעשות' שהם ב' דברים הפוכים שיש בורא ונברא מאוחדים יחד, אלא הוא בחינת גילוי אלוקות. לדוגמא, אצילות שיש בו גילוי אלוקות גמור, היינו שאין מסך מבדיל, אלא מאיר בהשתלשלות מהקו עד אצילות.

לעומת כך בעולמות בי"ע, אינו כן אלא רק עד הנשמה ומשם ואילך יפרד. ועיין בלשם^כ שביאר שיש נרנח"י כוללים ויש נרנח"י פרטיים כנודע, כלומר יש נרנח"י כוללים בכל עולם ועולם דאבי"ע, ובכל העולמות בי"ע היחידה והחיה והנשמה הכללים שבהם הכל"ז הוא גילוי

כא רבי אהרון הלוי מסטראשלע. וכן בלשם, ועוד.

כב בהגדרה חיצונית הוא מתגלה בא"י שהיא ארץ הצב"י שמתרחבת לפי יושביה.

כג הקדו"ש שער ג' פרק ג'.

כד ושם גם הפרטיים שבהם, והבן.



472 עמודים

יוצא לאור בשבוע הקרוב



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



כל החומר
[זולת מדור פרשת השבוע]
שמופיע בגיליונות
אלו מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
ב'קול הלשון':
073.295.1245
ישראל
USA 605.313.6660



לקבלת הקונטרס בדוא"ל,
יש לשלוח בקשה לכתובת:
bilvavi231@gmail.com
לקבלת הקונטרס בפקס,
יש לשלוח בקשה
לפקס המערכת:
03-5480529



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