

בלבבי משבן אבנה

שו"ת - אמונה ועבודה - עמוד ג'

תורת הרמז פרשת דברים

עיקר תכלית ישראל הוא תורה, ועיקרה להוציא בפה כמ"ש חז"ל. ובזה נבדלו מן האומות. ותורה זו ניתנה לבנ"י ע"י משה ודוק'.

אותיות לפני פה, דע. בחינת משה, דעת. היפוך המדבר הוא אלם, עם האותיות בגימ' דע.

'כי בשנאת ה' אותנו'. (א, כז) כאן יש שורש לבית שני שחרב בשנאת חנם. כן ע"י ההרגש שהקב"ה שונא אותם, נגרם שיחרב הבית בשנאה. כמ"ש אתם בכיתם בכי' של חנם, ולכן עתידין לבכי' של דורות על חורבן הבית.

'ודי זהב'. (א, א) ענין העגל שנעשה מזהב. זהב בחינת דין, וכן עגל הוא שור, בחי' דין.

'בין פארן ובין תפל'. (א, א) וברש"י, 'אמר ר"י וכו'. הענין שנקרא ע"ש המקום שבו חטאו. ערבה וסוף. כי ספר דברים היא בסוד מלכות, וענין ה'מקום' הוא גם בחינת מלכות. וכן תפל שתפלו ואמרו נפשנו קצה וכו', חטאו בדבור, בסוד מלכות.

הספר בחינת מלכות. ולכך מתחיל בדין ותוכחה. וכן סוף הספר 'ולכל היד החזקה', בחי' דין. ולכל המורא הגדול, בחי' דין. אולם גם פנימיות הדין היא חסד. ולכך רמז באותיות הראשונות שבספר, א"ל. וכן אות ראשונה ואחרונה א"ל. וכן כשתמנה מספר הדברים שהוכיחם, הם ז'. כנגד מלכות, מדה שביעית. וזהו הענין שדיבר אל כל ישראל, בחי' מלכות, סוד השכינה שכוללת את כל ישראל.

ובזה יובן ענין 'אחרי הכתו את סיחון'. וברש"י מבואר שהוכיחם דייקא אחר שנכנסו לקצה הארץ, שכבר כבשו סיחון ועוג. ארץ בחינת מלכות, ולאחר שהיתה אחיזה

ענין תוכחה. שורש כח, כנגד כ"ח זמנים. ענין תוכחה לשון גילוי ובידור. וענין זמן לשון מזומן ומוכן. כי ענין זמן הוא גילוי של העת הזו. ולכך ספר דברים שהוא כנגד בחינת מלכות שהיא גילוי, התחיל בתוכחה. ולכך אמרו בסנהדרין ק"א, 'אר"י מפני מה זכה ירבעם למלכות מפני שהוכיח את שלמה, מדה כנגד מדה'.

'כל דיין שדן דין אמת לאמתו, נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית'. הענין. שעיקר הבריאה הוא לצורך בירור הרפ"ח ניצוצין שנפלו בשבירה כנודע. ולכך דיין שדן דין אמת, ומחזיר הממון לבעליו, נעשה מעין תקון זה.

'אי' בגמ' סנהדרין, 'תחלה צריך לבצוע, ואי לאו, משפט'. הענין. שמשפט הוא דבר נגלה ומוכן. משא"כ בציעה ופשרה, אין לה הסבר והיא נעלמת. הדבר מרומז במלת משפט, שורש, פשוט. דבר גלוי ופשוט. (היפוכו טפש, שאין מבין אפילו דבר פשוט וגלוי) אולם בציעה אותיות בצע, צבע. שהוא כיסוי. וכן עצב שנחסר לו דבר ונעלם ממנו. (שכל ענין חסרון, רק העלם כנודע) וזו בחינת בציעה שהוא נעלם.

'והנכם היום, ככוכבי השמים לרוב'. (א, י) הענין. יום בחינת אור, ולכך נמשלו לריבוי כוכבים, ריבוי אור.

'לא אוכל לבדי שאת אתכם'. (א, י) ופרש"י, שישראל מתחייב אם אינו דן כראוי, משא"כ העכו"ם עי"ש. והענין, כי פה בחינת מלכות. ישראל יש להם שייכות לבחינת מלכות, שהקב"ה מולך עליהם. משא"כ אצל עכו"ם, בחינת ממשלה. ולכך בישראל חייב הדיין אפילו בדבור פה.

פה בא"ת ב"ש צו, בחינת צותא או זרוז היא במלכות. ועיקר מדריגה זו היתה אצל משרע"ה פה אל פה אדבר בו.

ט' באב

מנין ימי בין המצרים כ"א, כמנין אך, מיעוט. בחינת ריבוי, שמחה. ובחינת מיעוט, עצב, צמצום. וזה הענין שדוקא חודש אב הוא חודש האבלות, כי אב לשון התחלה, והתחלת שורש הבריאה צמצום. ועוד, אב בא"ת ב"ש ת"ש, בחינת תש כוחו כנקבה, בחינת צמצום.

ענין שנקרא אב. דמציונו באברהם שנקרא ע"ש "אב המון גוים נתתיך". וענין שם אב, שפעמים מתנהג ברחמים, ולפעמים בדין, הכל לפי צורך השעה. והוא ענין אברהם, שהוא גם שורש לאומות שהם ישמעאל ועשו, והוא בחינת חודש אב, שעתה הוא דין לנו, אולם

תחלת האבלות מי"ז בתמוז. י"ז גימ' טוב, עד ט' באב. ואמרו בגמ' ב"ק, רואה ט' בחלומו סימן יפה לו, משום שפתח בו הכתוב לטובה. והענין, שגם כל הרע תכליתו הטובה. ולכך נרמז בין בתחלה בין בסוף שהכל בחינת טוב. ולכך נקרא ת"ב מועד, כי כל מועד נקרא יום טוב דיקא.

ענין שיושבים בת"ב על הארץ. ת"ב ענין עצב, יסוד העפר שממנו נמשכת העצבות, ולכך יושבים עליו. ונאסרה ישיבה על כסא. דבית שני חרב על שנאת חנם, בחינת פרוד, ששורשו בעמלק, שעליו נאמר שכל עוד שקיים בעולם אין הכסא שלם, ולכך אין כסא בת"ב. וכן נאסר בתשמיש המטה שהוא בחינת חבור, ות"ב בחינת פרוד.

עיקר שריפת הבית בעשירי. ביהמ"ק בחינת שכינה, מלכות, שהיא מדה עשירית. ולכך דוקא ב' חרב ביהמ"ק.

נשרף באש. אש בחינת קו שמאל, דין, והוא כח המחריב.

היו ב' מקדשות. מקדש ראשון חרב ואחר ע' שנה שבו ובנו את ביהמ"ק השני. וזה כנגד החורבן הראשון, ז' מלכים שמתו. וחורבן שני, כנגד חטא אדה"ר, שזה חורבן ע"י הנחש בחינת לשה"ר. וביומא אמרו, "אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קיצם". וכן ידוע מהאריז"ל שעד לעת"ל לא תהיה השגה בחטא אדה"ר, וזוהי בחינת לא נתגלה עוונם.

"איכה". וברש"י, "והיו בה ג' אלף ביתות וכו'". כנגד ג' קוין, חד"ר. "הוסיף עליו אני הגבר", שהוא שלש אל"ף ביתות וכו', כנגד מלכות שכוללת כל ג' קוין.

"בגדו בה", שורש בגד, בא"ת ב"ש שקר.

"היו צריה לראש". ביאורו, ראש, משפיע ונותן לכל האברים. ועתה בגלות צינורות הקדושה סתומים, והשפע בא בצינורות של סט"א. וז"ש "היו צריה", סט"א, "לראש", וממנו בא השפע.

במדה זו, דיבר את ספר דברים, בחי' מלכות. ואולי משה בחינת חמה, ת"ת. יהושע בחינת לבנה, מלכות. ולפני מיתתו הכינם להנהגת יהושע, בחינת מלכות.

'באר את התורה הזאת'. (ה,א). באר לשון ביאור ופירוש. וגם לשון באר, בור. הענין. כל נוק' בחינת באור ופירוש לחכמה, דוכרא. וכן באר בור, בחינת נוק'. והבן.

'ודי זהב'. (א,א) וברש"י, 'הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב'. הענין. יש שני סוגי ברכות, מצד חסד, ברכה באיכות. שמעט שאוכלים משביע וכד'. וברכה מצד הדין, בחינת ריבוי. דכל ריבוי הוא מן הדין. ולכך כאן שהיה ריבוי מן הדין, נעשה עגל, דין.

'בארץ מואב הואיל משה באר את התורה'. (ה,א) מואב לשון מאב, בחינת בינה שבאה מחכמה, אב. באר משה, באר לשון באר מים, בחינת בינה. וכן לשון ביאור. בחינת בינה שמבארת החכמה.

'שרי אלפים'. (א,ט) בחינת אצילות, כתר. שרי מאה בחינת בריאה, חכמה. שרי חמישים בבריאה, בחינת בינה, נ' שערי בינה. שרי עשרות יצירה, ז"א. שהם שרים על היחידות, בחינת עשיה, מלכות.

הנה בפ' דברים קוראים תמיד הפטרת חזון. וכך נקראת השבת, 'שבת חזון'. הענין. חזון עם הכולל גימ' ע"ב, כנגד ע"ב אומות. ובשבת זו שבתוכה חל ת"ב, ובה נולד משיח שהוא הכח המבטל את כח האומות. וכבר בשבת מאיר אור זה, דכל אור שיש בששת ימי המעשה, שורשו בשבת. כנודע.

ספר דברים הוא חזרה. ולית מידי דלא רמיזא באוריתא. וענין החזרה בתורה, שאדם צריך לחזור, נרמז כאן שורש סיבת החזרה, מפני השכחה. ושורשו בנוק', מלכות. ולכך ספר דברים שהוא בבחינת מלכות, הוא חזרה לבטל את השכחה. וכן נודע שבתחילת כל עמוד בש"ס יש ברש"י ובתוס' ד' שורות, והוא רמז שצריך ללמוד כל דבר ד' פעמים. ואח"כ מתחילה בחינת החזרה. וזה מושרש בתוה"ק, שיש ה' ספרים, ד' ראשונים הם לימוד, וה' הוא חזרה.

שאלות ותשובות

אמונה ועבודה

ג. נבראים. בהם יש לנו קצת השגה, מועט מושג ורוב בלתי מושג, בבחינת אפס קצהו תראה וכולו לא תראה. והנהגת הקב"ה את הנבראים - אף היא מושגת במקצת, ורובה בלתי מושגת, כי פנימיות ההנהגה שורשה באין סוף.

האם עיקר העבודה הינה על האמונה שבלב?

שאלה: מאחר והאמונה היא יסוד ושורש כל התורה הקדושה והמידות, האם עיקר העבודה היא על עניין האמונה שבלב, וממילא נתקנות כל המידות ומגיעים למיזוג בכל היסודות?
תשובה: כל מי שיש בו "אמונה שלמה", הרי היא מתקנת את כל המידות, אך כאשר אין אמונה שלמה, נצרכות עבודות נוספות לתיקון המידות.

היחס ל'דיבורי אמונה' מהפוקרים

שאלה: כידוע מדברי הרב וכן מעץ חיים ו"ש, יש הכרה בה' דרך ארבע אפשרויות:

רשימו קודם בריאת העולם / אור הסובב אחרי החלל.
ע"י הקו/ התכללות לא"ס דרך הקו
לכאורה הקו שמסובב זה דרך התורה.

אדם שיונק אור ה' מהרשימו ע"י אין עוד מלבדו או מאור הסובב, ורואים שיש לו אמונה, ומאידך חי בחיי הפקרות מצד גבולות התורה, האם אלו דמיונות, או שיש כאן יניקה אמיתית, שהרי גם לאומות העולם יש יניקת אמונה אפילו שלא קיבלו את התורה.

ואם כן, כיצד אדם יהודי שמרגיש ממש את האמונה ויכול לדבר על אמונה חושית, מחזיק מכשיר טמא? האם זהו דמיון, או יש אמת במה שהוא אומר אמת.

תשובה: א. לפעמים דיבורי האמונה הם מכח "ניצוצות" מן האור שנפל, ופעמים דיבורי האמונה הינם מכח אור מקיף, ואין שורשם באור הסובב ולא באור הפנימי, ולכך אינם מתיישרים היטב בכלי. ופעמים זהו במדרגת אור וחושך משמשים בעירוביאי, כפי שהיה תחילה ביום ראשון למעשה בראשית. ובאופן כללי זוהי מדרגת הזמן השתא, אור וחושך משמשים בעירוביאי, ולפיכך הכל מעורב ומבולבל (אולם בשורש היה עירוב עליון דתיקון, ואכמ"ל).

(מספר דע את ביטחונך עמוד 418-420)

ריבוי עבודת ההודאה בדורנו

שאלה: נראה שעבודת ההודאה היא מקום שמתאים גם לאנשים ובמצבים של קטנות, שאין כח לעבודה בהתאמצות, ואולי דווקא בדורינו יש ריבוי בדבר בגלל נפשות דעקביים, או שמא דווקא מעלה היא ותיקון על שורש הגלות דהיה על כביה של חנים?

תשובה: אור אחרית הימים, דוד, שבא מיהודה, לשון הוד. ולכך יש להרבות מאוד בהודאה בדור זה, אולם בשום שכל ושיעור לפי מדרגתו, ולא כאלו שמרגילים לכולם לומר תודה על הכל, והוא הרבה למעלה ממדרגתם.

סדר מדרגות האמונה ומידת ההשגה בהן

שאלה: אני לומד את ספרי הרב במשך שנים רבות מאד בעיון רב באופן עצמאי ('בקול דממה דקה', סדרת 'בלבבי', 'פתחי שערים', ובעש"ט על התורה/בראשית), ואני מוצא בעיקר בספר פירוש על הבעש"ט לבראשית, שהרב מסכם, בסוף דבר יש אמונה פשוטה מעל הדעת שיש מצוי ראשון בבחינת 'אין עוד מלבדו', וכל זאת מצד השלילה, שאין תפיסה בדבר ותו לא.

לעומת זאת, בספרי 'בעל הסולם' כמו בספרי מוסר רבים, מדברים על עניין גילוי פנים, כך שהנכרא משיג השגחה פרטית ברורה באופן שכל מעשי הבורא הם לטובה מעבר לכל ספק בבהירות מוחלטת בלתי משתמעת לשתי פנים. נראה מדבריהם שיש לנכרא מסוגלות להשיג בכלי השכל את השגחתו של הבורא בבריאה, וזוהי לעניות דעתי תפיסה המנוגדת לדברי הרב כפי שציינתי למעלה, כיון שהרב מגדיר שגדלות ההשגה היא הידיעה שאי אפשר לדעת, היינו למעלה מהגדרה (כלשון הרב).

אודה לרב אם יוכל ליישב את הסתירה בין הגישות הללו - האם יש השגה בבחינת השגה חיובית, או שאין השגה בבחינת אמונה למעלה מהדעת, באופן שההשגחה אינה מושגת לנכרא לעולם.

תשובה: סדר המדרגות: א. הויתו הנעלמת, שאין לנו בה שום השגה זולת ידיעת קיום.

ב. אור אין סוף, ששם הגדירו רבותינו מהו אין סוף ומהו אור. ובו כלולים 'ספירות הכמוסות וגנוזות במאצילן, שהם שורש ל' ספירות המוכרות לנו, אולם שם הם באופן של אחדות שאין לנו בהם השגה.

שולחן ערוך

עם ביאור בלבני משכן אבנה

סימן ט' - סעיף ו'

י"א שאין לעשות טלית של פשתן, ואע"פ שאין הלכה כן, ירא שמים יצא את כולם, ועושה טלית של צמר רחלים שהוא חייב בציצית מן התורה בלי פקפוק. הגה: ומיהו אם אי אפשר רק בטלית של פשתן, מוטב שיעשה טלית של פשתן וציצית של פשתן משיתבטל ממצות ציצית

בירור הלכה - סעיף ו'

וביאר בט"ז (ס"ק ט) וז"ל, דהא איסור לדידן להטיל בו ציצית צמר משום כלאים, וציצית של שאר מינים אין פוטרין אלא במינם, א"כ יהיה מוכרח לעשות ציצית של פשתן, ויש לגזור שמא יעשה ג"כ צמר, דמשום הכי אמרו ב"ש שלא לעשות סדין בציצית, וקיי"ל בזה כב"ש (תוספות, שבת, כה, ע"ב. ומנחות, ג, ע"א, ד"ה סדין). ורש"י (בתשובה סימן פד), ורי"ף (ה"ק, יד, א) התירו ציצית פשתן בפשתן, דלית להו הך גזירה, דלית לן כב"ש, עכ"ל. ולכאורה לפי שיטת רש"י, כשיש לו רק או טלית של צמר או טלית של פשתן, יעשה מה שרוצה, אולם כד דייקת שפיר אף לרש"י עדיף צמר. ונבאר את יסוד סברא זו.

דהנה מצות ציצית מורכבת מצמר ופשתים. ויש לדון (וכבר הזכרנו זאת לעיל) מהו גדרם, ויש בכך ג' אופנים. א. שתכלת עיקר, ופשתן אינו עיקר. ב. שפשתן עיקר ותכלת אינו עיקר. ג. ששניהם שווים זה לזה. והנה כתבו התוס' (שבת, שם, ד"ה סדין בציצית) בדעת רש"י, וז"ל, והא דא"ל מלאכא (מנחות, מא, ע"א) לרב קיטנא, סדינא (העשוי מפשתן) בקייטא סרבלא בסיתוא, ציצית מה תהא עליה, היינו ציצית מן המובחר" מה תהא עליה, אבל ציצית במינו (פשתן) היה עושה, עכ"ל. ומבואר בדבריהם שטלית של פשתן ללא תכלת חסר רק מן המובחר. אולם ברש"י (מנחות, מ, ע"א, ד"ה סדין בסופו) כתב וז"ל, שעיקר מצות ציצית תכלת כתיב ביה, עכ"ל. וכן מבואר ברא"ש בדעת רש"י (הלכות ציצית, סימן יז) וז"ל, שעיקר המצוה היא תכלת וכו', ומלאכא דאמר לרב

קיטנא סדינא בקייטא, ציצית מהא תהא עליה, "אעיקר מצות ציצית קפיד", דהיינו תכלת, עכ"ל. וכן כתב להלן שם בדעת ר"ת, וז"ל, דילמא אתי למעבר ביה תכלת, לפי שהוא עיקר, עכ"ל. וכן מבואר ברמב"ן במלחמות (שבת, בדפי הרי"ף, יב, ע"א). ובמרדכי (הלכות קטנות, אות תתקנא). וסמ"ג (עשה, מצוה כו, ד"ה ת"ר סדין בציצית). וכן מבואר ברשב"א (שם, מא, ע"א, ד"ה ויש להקשות). ובריטב"א (שבת, כה, ע"ב, ד"ה ולענין מה). ובמאירי (שם, ד"ה מעתה צריך). ובתוס' רא"ש (שם, ד"ה סדין בציצית). ועיין שם שתחילה הזכיר לשון "מן המובחר", ואח"כ הזכיר שהוא "עיקר", וצ"ב). ולפ"ז ברור שכאשר יש לו בגד צמר ויכול להטיל בו תכלת או פשתים ויכול להטיל בו רק פשתן, יש להעדיף הצמר עם תכלת.

אולם בקרן אורה (מנחות, לט, ע"א, ד"ה גמרא) כתב וז"ל, דעיקר הציצית הוא הלבן, ותכלת באה לכרוך הלבן, עכ"ל, עיי"ש. וכדבריו מבואר בגרי"ז (מנחות, לח, ע"ב, ד"ה והנה ברמב"ם). ועיין העמק שאלה (על שאילתות דרב אחאי גאון, סימן קכו, אות יא).

הלכה פסוקה - סעיף ה'

ראוי לכתחילה לעשות הטלית דייקא מצמר.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ה'

הטעם הפנימי לא לעשות ליצית מפשתן, כי פשתן לצדו הוא שורש הדיינים שהביא קין, כמ"ש לעיל. וכמ"ש רש"י (בראשית, ד, ג) וז"ל, מפרי האדמה - מן ה"גרוע", ויש אגדה

שואן סודות (אות נב) שלכך אין תופרין צתי התפילין צפשתן. והרחיצו עוד רבותינו הרצה צשורש קלקולו של הפשתן. ולכך אין לעשות טלית של פשתן.

אולם יש צו ד' תיקון, כמ"ש הגר"א (ספד"צ, פ"ד, ד"ה והענין שדוכרין) וז"ל, ורצתה (רחב) לתקן ג"כ צחינת קין, ולכן ותטמנס צפשתי העץ, לתקן חטא קין, שקרצנו מפשתן, עכ"ל. ולכך כתב צחקד לאצרהס (מעין נב, נהר נב) וז"ל, וידע שהלוצש צגדי פשתן "לצן", אין שולט צו לא עין הרע ולא רוח רעה ולא שום מיני כישוף, כלל הדברים שניול מכל דצר "רוחני", עכ"ל, עיי"ש. וזהו מכח הארת כלאים דתיקון, צפרוכת, צצגדי כהונה וצציצית, כמ"ש לעיל. וזהו דוקא צפשתן לצן דייקא, שזהו שורש מצות לצן צציצית, פשתן, שש.

למעלה הם שחורות, ואלו השערות נכללין צטלית למטה והם מתלצנים, לפי שלמעלה החסדים הם מכוסים, וכשירדין מהחזה ולמטה, מתגלים החסדים, ונמתקים הדינין, ומתצלנין חוטי הציצית וכו', ומטעם זה אנו לוקחים הציצית צידים ומשימין אותם נגד הלצ, כי משם מתגלים החסדים ומתמתקים השערות, עכ"ל, ועיי"ש (ובשער הכוונות, דרושי הציצית, דרוש ד) שהתכלת הם ממוחין חכמה דאמא, שתחלה היה צינה דאצא, וצקוד סוף מעשה צמחשצה תחלה, סוף מעשה תכלית (תכלית - תחלה, כבר חושב בתחלה, ששם שורש התכלת).

וזהו עיקר שורש צבע הטלית - לצן. וציצית לצן מקצלת הארת הטלית כנ"ל, ותכלת ממוחין דאצא - חכמה, תכלית. וכל שאר הצבעים אינם עיקר אלא התפשטות. אלא שלעולם גוון הטלית מאיר צציציות כנ"ל, ולכך יש מקום לצבע הטלית יהיה צצבע הציציות, והצן.

שאומרת (תנחומא, שם, ט. פרד"א, כא) זרע פשתן היה, עכ"ל. ולכך נקרא פרי האדמה, כמ"ש צשפתי חכמים (שם) וז"ל, דאמרין צגמרא (ברכות, מ, ע"א) שאין גזעו מחליף נקרא אדמה, ופשתן נמי אין גזעו מחליף, ונקרא ג"כ עץ, שנאמר (יהושע, ב, ו) ותטמנס צפשתי העץ, עכ"ל. והצן שהוא עץ שפל, ולכך נקרא ג"כ צסם אדמה, ודו"ק. ולכך אמרו (ב"מ, קט, ע"א) המקבל שדה מחצירו לשנים מועטות, לא יזרענה פשתן, מפני שמכחיש מאוד את האדמה, והצן שלכך נקרא אדמה, כי מכחיש את האדמה.

ושורש הפשתן נמצא צגלות מצרים, וכמ"ש רש"י (בראשית, ב, יא) וז"ל, פישון - שהוא מגדל פשתן, שנאמר אצל מצרים (ישעיה, יט, ט) "וצשו" עוצדי פשתים, עכ"ל.

וצפרט פסולת הפשתן, כמ"ש הרמב"ן (שמות, טו, י) וז"ל, וינערו רשעים ממנה (איוב, לח, ג), והיה החסון לנעורת (ישעיה, א, לא), מה שמפיץ ומפיל מן הפשתן המתקן אותו (נקרא נעורת), עכ"ל. ודייקא הוא נעורת, צצחינת וינערו רשעים ממנה, וכמ"ש, נערים, שמונערים מן המצוות, והצן. וקין דצק ציחוד צנעורת הפשתן, ודו"ק.

וכתב צספר הפליאה (ד"ה וגם דע שגם נדד) וז"ל, קין הראה צקרצנו שהציא מפרי האדמה, והוא פשתן, וה' אחרונה נקראת פשתן, וכיוון לעקור הפשתן שלא ינק ממקום שצו נתגדל, עכ"ל, עיי"ש. וכן ציאר צמאירת עינים לר"י דמן עכו (בראשית) וז"ל, והקרצן לא נתקבל, מפני שגם צקרצן היתה מחשצתו רעה, שהציא קרצן שלא היה ריחו טוב, כי הציא פשתן. וצמלת קרצן רמוז, קו"ף רי"ש צי"ת נו"ן, ס"ת פשתן, קין קלץ צנטיעות שהיה קרצנו פשתן מפרי הארץ ולא חצר צמה שלמעלה, וע"כ נע ונד תהיה צארץ, עכ"ל. ועיין

בלבבי - זיכוי הרבים



דעת תבונות

סימן כ"ח

כח) אמר השכל: נגדור הכלל הזה, אחר נלך אל הקדמה אחרת עיקרית מאד. זה הכלל: האלוהית"ש מנע, כביכול, את עצמו, פירוש: שמנע את יכלתו, בברוא נבראיו שלא לעשות אותם כפי כוחו, אלא לפי מה שרצה וכיון בהם; ובראם חסרים כדי שישלימו הם את עצמם, ויהיה שלימותם שכרם בזכות מה שטרחו להשיגו. וכל זה רק ברצותו להטיב הטבה שלימה.

הבגדים הם לכבוד ולתפארת.

הלבוש מסתיר את השלימות

באות זו, נחדד את הדברים שנתבארו לעיל, באופן נוסף.

יום חול - דבקות ב'בפועל', שבת - דבקות ב'בכח'

ולפי מה שנתבאר, ביום חול, ה'בכח' נמצא רק בכח, ואנו דבקים ב'בפועל', ולכן, אנו נמצאים בעולם של 'חסר', דבקים בעולם של ה'לבוש', ב'לא בוש', על מנת שלא תהיה בושה.

הנבראים ב'בכח' שבהם, הם שלמים, אלא שיש על גביהם 'לבוש', והלבוש מסתיר ומעלים את השלימות. הגמרא אומרת שהלבוש נקרא כך מלשון 'לא בוש'. הבושה, זהו ה'נהמא דכיסופא', לחם בושה, והלבוש, מטרתו להעלים את אותה בושה - 'לא בוש'.

היכן באמת נמצאת השלימות? במולבש! ומצד כך, כאשר האדם אוחז בלבוש, הוא לא אוחז רק את הלבוש עצמו, אלא הוא אוחז גם את המולבש. ונמצא, שהוא אוחז ב'שלימות', אלא שהוא אוחז בה ע"י כיסוי והעלם, אך סוף סוף השלימות נמצאת כאן.

לבוש של יום חול - הסתרת בושה, לבוש של שבת - לכבוד ולתפארת

על הלבוש של שבת קודש נאמר (ישעיהו נח יג): "וּכְפָדְתוּ מַעֲשֵׂוֹת דְרָפִיף", כדרשת הגמרא במסכת שבת (ק"ג ע"א) 'שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול'. וכוונת הדברים לענייננו, ביום חול, הלבוש גורם להסתרה של העולם הפנימי, אך בשבת קודש, הלבוש הוא לכבוד ולתפארת.

אבל יתר על כן, כאשר מגיעה שבת קודש, האדם עולה, ונדבק ב'בכח', ולא ב'בפועל', הוא עולה מהלבוש - למולבש. זה נקרא "שֵׁבֶת מִפְּלִמְלֵאכְתוּ" (שם כ ג), כלומר, אין את ההלבשה של עולם המעשה, של עולם הפועל, של עולם החסר, "מְלֵאכְתוּ", אלא מתגלה ה'בכח', שזו המציאות השלימה.

ביום חול, קודם חטא אדם הראשון, הבגדים היו באופן של "וַיְהִי שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבָּשְׁשׁוּ" (בראשית כ כה), בבחינת כותנות אור". אך כאשר הם חטאו, נאמר בהם (שם ג ז): "וַיִּתְּפְרוּ עֲלֵהּ תְּאֵנָה", נעשה להם כותנות עור, מחמת הבושה.

מקום שלימות האדם ושכרו - בתוכו עצמו

לפי זה נבין, כיוון שנתבאר ששלמות האדם מתגלית ע"י הפשטת הלבוש שמסתיר את השלימות, ברור מאוד מדוע שלימותו של האדם צריכה שתהיה ממנו עצמו, ולא תבוא מבחוץ, כי כל השלמה שתבוא

אולם, כאמור, בשבת קודש אין הדבר כן, בשבת הבגדים הם לא על מנת להסיר את הבושה, אלא

^א כלשון המדרש (ב"ר כ"ב), וכמבואר בזה"ק (בראשית לו ע"ב): 'בקדמיתא הוו כותנות אור [וכו']', והשתא דחבו - כותנות עור'.

ידועה לשון הגמרא בברכות (י"ז ע"א): 'רבון העולמים, גלוי וידוע לפניך, שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות'. כאשר זוכים להגיע למדרגה של 'רצוננו לעשות רצונך', מתגלה השלימות. הרצון של ה'שעור שבעיסה ושעבוד מלכויות', ובלשון פשוטה ובהירה: כל הרצונות שכל אחד מאיתנו רוצה, זולת אותו רצון של 'רצוננו לעשות רצונך', עושים את האדם חסר. אנו רוצים דברים חסרים ולא שלמים, ולפיכך, עצם הרצון לדבר חסר, עושה את האדם לחסר, ולכן הוא איננו מוציא את עצמו מהכח לפועל, כי הוא תופס שהשלמתו מגיעה מבחוץ, ולא מתוך עצמו.

כל רצון ורצון שהאדם רוצה, בחיצוניות נראה לו, אדרכא - אם הוא ירצה את אותו דבר וישיגו, הוא יהיה יותר גדול, הוא יתרחב יותר, יהיה לו בית יותר גדול, רכב יותר גדול, הוא יראה יותר גדול, ויהיה יותר גדול, וכן על זה הדרך.

אך התפיסה העמוקה והפנימית היא, שאם האדם ישיג את מה שהוא רוצה, ובדקות, עוד לפני שהוא ישיג את מה שהוא רוצה, בעצם הרצון עצמו, הוא אמנם רוצה הרחבה, אבל ההרחבה הזו מעמידה אותו בתפיסה שהוא 'חסר', והוא מקבל השלמה מבחוץ, וכמו שנתבאר, כל השלמה שהאדם מקבל מבחוץ, לעולם לא תהיה שלימה, כי עצם התפיסה [של רצון לדבר מבחוץ] מגלה אצל האדם מדרגה שנעלם ממנו ה'בכח' של השלימות, שנעלם ממנו ה'מולבש', ומתגלה לו ה'בפועל', הלבוש של החסר. וכאן מונחת עומק נפילתו של האדם.

תפיסת יסוד דברי הרמח"ל במוח ובלב

לפיכך, היסוד העמוק שיוצא לנו כאן מדברי הרמח"ל לעבודתנו הוא, כיצד האדם מסתכל על עצמו, האם הוא מסתכל על עצמו 'שלם בכח', ועבודתו להוציא את השלימות 'לפועל', או שהוא תופס את עצמו 'חסר', והוא מנסה כל הזמן להשלים את החסר.

מבחוץ הגדרתה היא, שהאדם הוא 'חסר', ודבר מבחוץ השלים אותו. ומצד הסתכלות זו, כל אדם בעצם 'חסר', אך אמיתת מציאות ההויה, היא שונה כמו שנתבאר, שהאדם בעצם 'שלם' 'ב'כח', וחסר בו ב'פועל' את מציאות השלימות, ולפיכך, ההשלמה נמצאת בתוך עצמו ע"י שמפשיט את הלבוש שמסתיר.

ולפי זה, כמו שנתבאר, השכר של האדם איננו מבחוץ, אלא שכרו הוא גילוי השלימות הפנימית ע"י הפשטת הלבוש, שהבכח יוצא לפועל [או כאשר שעו-לים מה'בפועל' ל'בכח', כנ"ל בשבת קודש]. ולכן השכר הוא עצמי, ואיננו חסר שהושלם ממקום אחר.

וזהו לשונו של הרמח"ל כאן שאומר: ובראם חסרים, כדי שישלימו הם את עצמם, ויהיה שלמוחם - שרם, כוונת הדבר שיהיה שלימותם - שכרם, שהשלימות מגיעה מתוכם, ומהו השכר? ההוצאה של האדם בשלימותו מהכח לפועל, זה גופא שכרו.

הסיבה שהאדם חסר ומצומצם - 'רצוננו' מצמצמו כעת, נבאר את הדברים בלשון אחרת שהוזכרה בדברי רבותינו.

לעיל הגדרנו בלשון אחת, שבורא עולם ברא 'עולם שלם' 'ב'כח', ומה מעכב על יד העולם שהוא לא שלם? 'גער בעולמו, ואמר לו די'.

אך בלשון נוספת בדברי רבותינו, וכפי שהוזכר כאן ברמח"ל, 'רצוננו' יתברך שמו, שהעולם לא יהיה שלם, וכלשונו: שמנע את ימלתו, בברא נבראיו שלא לעשות אותם כפי סדורו, אלא לפי מה 'שרצה' וכין בהם.

וביאור הדברים: כל 'רצון' נקרא בלשון רבותינו, בשני משמעויות הפוכות. מצד אחד הוא נקרא מלשון 'רץ', התפשטות. אך מצד שני, הוא נקרא מלשון 'צר', 'צינור', גבול. ומצד כך, רצוננו של האדם, הוא עצמו מה שמצמצם אותו, והופך אותו לבלתי שלם.

הרצון הבלתי מצומצם - רצוננו לעשות רצונך

'יחידי', יש לו עולם פרטי לעצמו, ועבודתו להוציא את עצמו מהכח לפועל בשלימות.

יסוד דברי הרמח"ל שנתבארו כאן בס"ד, כמובן, ראשית כל, זהו יסוד בהלכות 'דעות', שעל האדם להכיר את הדבר בברירות בדעתו. אך לאחר מכן, על האדם לקיים בעצמו (דברים ד לט): "וַיִּדְעַתְּ הַיּוֹם וְהַשַּׁבָּת אֶל לְבַבְךָ", וכאשר הוא יזכה בס"ד, שהיסוד הזה יהיה ברור ונהיר במחשבת השכל, וייעתק מן השכל אל הלב - כל חיינו ישתנו! מה הוא ירצה? רק דבר אחד: להוציא את כוחותיו של עצמו מהכח אל הפועל, ואזי הוא יגיע לשלימות של עצמו, שהיא היא הדבקות השלימה בו יתברך שמו.

במילים, אפשר לומר זאת בחצי דקה, אך בחיי היום יום למעשה אצל האדם, נצרך שהוא יגיע לשינוי כל תפיסת החיים בתוך עצמו.

כאשר האדם תופס שמציאותו שלימה, והוא רוצה להשלים את עצמו מתוכו, לא יתכן שהוא יסתכל על מישהו זולתו, והוא ירצה את מה שיש לרעהו, כי מה שיש לרעהו, זה לא החלק שלי, ולפיכך, זו לא השלימות שלי. ואם אני יקח את מה שיש לחברי, ובדקות, בעצם כך שאני רוצה את מה שיש לו, אני כביכול "מנציח" את עצמי כאדם כחסר שנצרך השלמה שבאה מבחוץ, ובזה אני מרחיק את עצמי מכל תכלית הבריאה, וכל המציאות הפנימית.

עומק העבודה הפנימית של האדם היא, שהוא נברא

בלבני - קול התורה מירושלים



תובנות מעוררות מידי שבוע

דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק ט' - חלק א' - יסורין שבתורה בקומת כח המחשבה

לעשות רצונך ומתגלה ה' שאור שבעיסה מעכב, מצד כך הגילוי של 'רצוננו' נעלם. עכשיו, איך אנחנו מקבל את גילוי הרצון? רק בהתלבשות של ד' אמות של הלכה אנחנו יכולים לקבל את גילוי הרצון. וזה בסוד "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", זה תולדת עולם המעשה, תולדת החטא.

אבל מצד מדרגה האמיתית של האורייתא, שהיא עצמיות גילוי הרצון, הגילוי שברצון שבדבר הוא למעלה מהבחינה של 'אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד'. רק היום אחרי החטא נאמר היסוד של 'אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד'. א.

אנחנו מדברים כאן על הרצון השורשי של עומק הנשמה שרוצה את גילוי מציאות הבורא 'ית' שמו, שעל זה נאמר 'אורייתא וישראל חד', זה עומק רצון הנשמה שהיא גילוי העצמיות של הנשמה.

ברור שכל אחד מאיתנו, יש הרבה רצונות, ויש לנו גם את הרצון הפנימי הנעלם שהוא 'רצוננו לעשות רצונך'. כאשר האדם בא לגלות את רצון הבורא, יש לו הרבה יסורין - כי כל רצונותיו הם יסורין שמייסרים אותו לגלות את רצונו של הקב"ה. ככל שיש לאדם יותר רצונות, היסורין שלו לגלות את הקב"ה הם גדלים והולכים, כפי כמות ואיכות רצונותיו. כל 'רצון' הוא מלשון 'רץ' - 'צר', כלומר, הרצון גורם לו יסורין, 'רצון' ו'מיצר' שורשם חד. ומצד כך, הרצונות של האדם הם אלה שמייסרין אותו מלגלות את רצון הבורא. הרע שבאדם מייסר אותו - מחמת שהרצונות שלו מעלימים ממנו את רצונו הבורא 'ית' שמו.

יסורין בעסק התורה מצד קומת הרצון שבנפש

עכשיו נבאר בס"ד את חלק היסורין בעסק התורה מצד כח הרצון.

האורייתא נקראת כן מלשון 'הוראה'. כאשר מתגלה באורייתא כח הרצון, לא רק שמתגלה רצונו של הקב"ה מה הוא רוצה מנבראיו, אלא, הכלי לקבל את התורה הוא בכלי שנקרא 'רצון'. בכל דבר צריך אור וכלי שווים אהדדי. 'אור' התורה נקרא גילוי רצונו יתברך שמו, וא"כ, מה ה'כלי' שמקבל את ה'אורייתא' שזה התורה? זה הרצון.

חז"ל אומרים (מסכת ברכות ז'). 'רצוננו לעשות רצונך - אלא השאור שבעיסה מעכב, שזה היצר הרע ושעבוד מלכויות. יש כאן שני חלקים - רצוננו לעשות רצונך, והשאור שבעיסה מעכב. בעומק, זה ההבדל בין קודם החטא לאחר החטא. קודם החטא, התגלה 'רצוננו לעשות רצונך' ולא יתגלה עדיין ה'שאור שבעיסה מעכב, שהם היצר הרע ושעבוד מלכויות. נמצא שקודם החטא, התורה התגלתה אז רק כגילוי רצונו 'ית' שמו, והכלי לגילוי הזה היה את ה'רצוננו לעשות רצונך'. אבל כאשר יתגלה מכח החטא הביטול של ה'רצוננו לעשות רצונך', וחוזר ומתגלה ה'שאור שבעיסה', נמצא שהרצון נעלם - ואז גילוי רצונו 'ית' שמו נעלם בתוך האורייתא.

זה עומק דברי חז"ל ש'אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה'. יש בזה כמה פנים, אבל לענייננו דידן, כל הלכה היא גילוי רצונו 'ית' שמו, כמו שאמר הנפש החיים. קודם החטא לא היה גילוי של ד' אמות של הלכה, אלא גילוי האור של הרצון ששורשו הלכה, כי הכלי המקבל היה הרצון שלנו. אבל כאשר על ידי החטא נעלם ה'רצוננו

^אנזכיר כאן נקודה דקה בקצרה שהיא באמת סוגיא רחבה. יש ריצה ויש הליכה, במקביל לרצון והלכה. אומרים חז"ל "הליכות עולם לו", וזה נאמר על לעתיד לבוא שאז "ילכו מחיל אל חיל", מכח קיום הלכה דהשתא. בכל ימות השבוע מותר לאדם ללכת, ומתי מותר לאדם לרוץ? בערב שבת לצורך שבת קודש. ביום שישי התגלה מתן תורה, שזה גילוי הרצון, ולכן מתגלה ריצה ביום שישי. לאחר החטא, ששת ימי הבריאה נהפכו לשית אלפי שנים. בששת ימי הבריאה היה ריצה לששה ימים, אבל כאשר נפלה מדרגת הריצה של הבריאה, עכשיו הריצה לוקחת ששת אלפים שנה - וזה נפילת מדרגת רצון למדרגת הלכה.

עבודתנו לבטל את יצר הרע בכל יום

כאשר מתגלה הכח הפנימי בנפש של הרצון לאורייתא, כל שאר הרצונות מתבטלים. ובלשון פשוטה מאד, זה מדרגת מתן תורה. כאשר מתגלה הרצוננו לעשות רצונך, זה בעצם מאיר את אור הרצון של הבורא בנפש האדם.

וזה נקרא ביטול היצר הרע. חז"ל אומרים (מסכת סוכה נב.) שלעתיד לבוא הקב"ה ישחוט את היצר הרע. ובלשון פשוטה, יתגלה העצמיות של רצון של הקב"ה כביכול, בבחינת רצונו ית' ברצוננו שלנו. זה גופא נקרא שחיטת היצר הרע. כל 'יצר' מלשון 'רצון', וכאשר מתגלה הרצון הפנימי - זה גופא שחיטת היצר הרע.

כל אחד מאיתנו בחייו - או שהוא זן את היצר הרע, או שהוא שוחט אותו. כמובן, אין מי שישחוט את היצר רע באופן גמור, אבל - 'מה לי קטלה כולה, מה לי קטלה פלגא' (לשון הגמרא במסכת בבא קמא סה.). רק הקב"ה ישחוט את יצר הרע באופן הגמור, וחז"ל אומרים שרק אברהם יצחק ויעקב הגיעו לביטול היצר הרע לגמרי בחייהם. אבל כהגדרה כללית, ככל שהאדם מאיר את רצון הבורא יותר בלבבו, כך שאר הרצונות שלו הולכים ונחלשים. וכל רצון שנחלש נקרא שחיטה חלקית של היצר הרע.

כשהקב"ה ישחוט את היצר הרע לעתיד לבוא, אין הכוונה שהקב"ה ישחוט את היצר הרע כתוצאה של הגאולה, אלא זה יהיה 'שלימות' ביטול היצר הרע הבא כהשלמה של כל עבודתנו לשחוט את יצר הרע בכל יום ויום, בתהליך השית אלפין שנין. אנחנו עכשיו צריכים לשחוט את היצר הרע בכל ימות עולם. 'לא עליך המלאכה לגמור - אבל אי אפשר להבטל ממנה', וזה כבר ידוע לנו, אבל תחילת השחיטה של היצר הרע כבר מונחת בידינו שלנו. בכל ימות עולם של השית אלפין שנין, יש לכל אחד מאיתנו עבודה לשחוט את היצר הרע יום יום, לעשות שחיטה חלקית עליו, ואז בגאולה הקב"ה משלים את כל עבודתנו - על ידי שהוא ית' שוחט את היצר הרע לגמרי.

אם רצונות אלו היו מעלימים לגמרי את רצון הקב"ה כביכול, הם לא מייסרים אותו, כי היה מתגלה רק רצון עצמי. אבל בדקות, לעולם לאדם יש סתירות בתוך רצונותיו, בכל אדם יש "זכר ונקבה בראם" בתוכו, יש סתירות גופא בתוך הרצונות של האדם. גם בעולם החומר האדם יש לו רצון לדבר פלוני וגם יש לו רצון לדבר אלמוני והוא צריך להכריע בין שניהם כי אינו יכול להכיל את שניהם. זה רק ההתגלות בחוץ, אבל מה השורש של זה? שהמציאות שלו בעצם רוצה דברים הפכיים.

זה דבר ברור מאד לכל בר דעת בהכרת האדם. אין כוונת הדבר שהוא רוצה גם אש וגם מים, אלא בעומק האדם רוצה דברים הפכיים, כי יש לו רצון פנימי לכלול ההפכים. אבל אם האדם נפל מאותו גילוי פנימי, הכח הזו של כלילת הפכים מקבל הלבשה שהוא רוצה דברים הפכיים נפרדים, שהם בבחינת צרות זו לזו. וכאן מונח כל היסורין שבאדם שהוא רוצה דברים הפכיים. כל הרצונות האלה סותרים את הרצון לתורה.

ובלשון ברורה מאד, 'אסתכל באורייתא וברא עלמא', אם הרצון של האדם הוא רק ל'ברא עלמא', זה סותר ל'אסתכל באורייתא'. ואם כל מה שמשתקף ב'עלמא' ל'אסתכל באורייתא', זה רצון אחד שוה ל'עלמא' ול'אורייתא', זה סוד עולם הבא ותחיית המתים - שם ה'ברא עלמא' הוא השתקפות גמורה של ה'אסתכל באורייתא'. אבל בעולם הדין, ה'אסתכל באורייתא' הוא לא השתקפות של ה'ברא עלמא', כי הדבר אינו בהתגלות, ואז ה'ברא עלמא' סותר לאורייתא, ולכן הרצון ל'עלמא' והרצון ל'אורייתא' הם תרתי דסתרי.

על זה נאמר "אדם כי ימות באהל - מי שממית עצמו באהלה של תורה". מה זה 'ממית עצמו'? שורש קומת הנפש, הוא הרצון (ובדקות יש כוחות שהם למעלה מרצון, כמו אמונה, תענוג, והויה. אבל כהגדרה כללית, הקומה העליונה בנפש הוא כח הרצון), וא"כ 'ממית עצמו' הוא זה שממית את רצונו. בעלמא, מי שממית את עצמו אין לו חיים, וא"כ מה הוא 'ממית עצמו'? הוא ממית את הרצון שלו ל'ברא עלמא', והוא משתקף בו כגילוי של 'אסתכל באורייתא'. זה נקרא 'ממית עצמו באהלה של תורה'.

עין חיים עם ביאור בלבני משכן אבנה

היכל חמישי • שער דרושי הצלם • שער הצלם, פרק ב'

עלה והשאר יורד לתתא.

והוא כנודע שהשורש נשאר למעלה ורק הענפים הם היורדים לתתא, ולכן מה שיורד לבי"ע הם הענפים של המוחין דקטנות, אך שורשן נשארים למעלה להיות קרוי מות למוחין דגדלות^א. והוא כמבואר בכוונות התפילה, שתחילה באים מוחין דקטנות ואח"כ מוחין דיניקה ואח"כ מוחין דגדלות וכשנכנסים המוחין העליונים המוחין דקטנות נדחים לתתא.

אמנם מקום ירידתן יש בו כמה שמועות, או שהם יורדים למקום גופא, בי"ע, כי המוחין דגדלות הם המוחין שב-רישא, אצילות, והמוחין דיניקה ודעיבור יורדים למקום גופא, בי"ע, כי מוחין דיניקה הם מוחין דחג"ת, ומוחין דעיבור הם מוחין דנה"י. ועיין בש"ש^א שהקשה שבמק"א כתב הרב שהם יורדים למקום בריאה בלבד, והוא לעיל בשער י"ט שער אנ"ך ששם מבואר שהמוחין דאלה"ם יורדין עד בריאה, ועיין שם בבלח"י שביאר ע"פ מבו"ש דמוחין דיניקה יורדים רק עד ראש הבריאה, אך מוחין דעיבור יורדים ומתפשטים בכל בי"ע, והיינו שיש לחלק בין האורות והכלים, כי מוחין דיניקה הם אורות ביחס למוחין דעיבור שהם כלים. אולם גם שם כתב שיש לחלק בין החלק הזך שבו לחלק הגס, והיינו כי גם במדרגת המוחין דעיבור אינו יורד מהם אלא רק החלק הפחות זך אבל החלק הזך נשאר להיות קרומות למוחין דגדלות.

מעתה נבאר את השורש שהמוחין דיניקה יורדים לראש הבריאה, שהוא משורש עתיק שירדו פ"ת דנו"ה דיליה

ואמנם מוחין דעיבור נעשין אח"כ קרום החיצון של המוח ומוחין דיניקה נעשין קרום הפנימי של המוח ובתוכן המוחין האמיתיים דגדלות: והיינו כי כל מוחין קודמין כאשר באים מוחין חדשים, אז המוחין הקודמין יורדים מדרגה, ולכן מה שהיו המוחין דעיבור תחלה במדרגת המוחין, עתה הם יורדים מדרגה להיות קרום החיצון של המוחין, וכעדה"ד במוחין דיניקה שהיו קודם במדרגת מוחין, עתה הם יורדים מדרגה להיות קרום פנימי, ומוחין דגדלות שהם המוחין האמיתיים, הם אלו הנשארים במקום המוחין.

והיינו כי המוחין הקודמין, מוחין דעיבור, ומוחין דיניקה, שהיו במדרגת מוחין שהם אורות, יורדים למדרגת ניצוץ צין, שהם הקרומות, ונמצא שגם מוחין דעיבור וגם מוחין דיניקה הם במדרגת ניצוץ צין, אולם^ב בדקות אחר שיוורדים מוחין דיניקה להיות קרום פנימי, מדרגת ניצוץ צין, יורדים המוחין דעיבור מדרגה נוספת למדרגת כלים, לפי סדר אנ"ך, ונמצא כי קרום חיצון הוא בחינת כלי, קרום פנימי בחינת ניצוץ צין, והמוח בחינת אורות.

ואמנם שורש המוחין דעיבור ויניקה הם נשארין כאן כי הנה הם יורדין אח"כ למטה ונדחין עד בי"ע כנ"ל וע"ש: עיין בבלח"י שביאר שלשון זה חוזר אמש"כ קודם והיינו שהמוחין דיניקה נשארים במקום הגדלות רק שהם נעשים קרומות, אך הם נשארים למעלה במקום המוחין ברישא, וכמו כן במוחין דעיבור, והקשה דהרי במק"א כתב שמוחין דקטנות יורדים לבי"ע, והיינו למקום גופא, נמצא שלא נשארים ברישא. ותירץ דכל דבר עליון שיורד אין יורד ממנו החלק המוכרח והזך שלו, אלא הזך נשאר למ-

^א ועיין בבלח"י שהקשה דכאן משמע שגם מוחין דעיבור ומוחין דיניקה שניהם הם קרומות והכלי שלהם הוא תלת חללי דגולגולתא, שנעשה מחג"ת דד"א שעולים מהם תרי פרקין, וגולגולתא עצמה נעשה מחיצוניות שלישי תחתון דת"ת דאימא, ובסוף פ"ד משער כ"ד כתב שהמוחין דעיבור הם נעשים גולגולתא למוחין דיניקה, ולדברינו שני הפירושים אמת, כי בפרטות כל דבר נחלק לאנ"ך, והבן.
^ב ובדקות יותר הם ג' חלקים שהם השורש, עצמות ההארה, והתפשטות ההארה, והבן. ועיין בש"ש שער דרושי הצלם דרוש ב' אות ו' ד"ה 'ועוד ק', שחילק ל'שורשים' 'ענפים' 'ואהרת הענפים', והיינו הך.
^ג אות ה' ד"ה מ"ש.

מתלבשים בנה"י דאימא, והוא בין במוחין דקטנות ובין במוחין דגדלות.

ואלו לבושים נקראים צלם אלא שהם דקטנות, ועליהם נאמר כי בצלם אלהים וגו': עיין בהגו"ב שהקשה דהנה לעיל בפ"א כתב דהצלם נעשה מהרפ"ח ניצוצין, וכך כתב שהצלם הם הלבושין, וכתב דאפשר שהם ב' בחינות, א' הוא לבוש וא' הוא צלם, בסוד כ"ל צמ"א, בכל ספירה וספירה, ויבואר להלן.

והרי הם ד' בחי', כלים וצלם ומוחין ואורות שהוא עצמות: עיין בבלח"י שכתב דבאמת הם ה' בחינות שהם כ"ל צמ"א, ומהרח"ו השמיט את הלבושין.

והטעם שהושמט, דכיון שהלבושים והצלם הם מאותו שורש, והיינו כי הלבוש עצמו נחלק לב', לבוש עצמו הוא החלק החיצון, והצלם הוא הלבוש הפנימי. נמצא דכיון דמיירי הכא במוחין דקטנות, לא הוזכר אלא אחד מהן. כלומר אמת שבין במוחין דקטנות ובין במוחין דגדלות יש גם לבוש וגם צלם, אך במוחין דקטנות עיקר הלבוש הוא הלבוש שהוא החלק החיצון, לעומת כך במוחין דגדלות עיקר הלבוש הוא הצלם, ונבאר.

והיינו כי המדרגה התחתונה ביותר הם הכלים, והמדרגה העליונה ביותר הם המוחין^ד, ובניהם הם מדרגת הממוצע, שהם הלבושים והצלמים, וככל ממוצע שיש בו חלק השייך לעליון ויש בו חלק השייך לתחתון, נמצא כי הצלמים שייך לעליון והלבושים שייך לתחתון. ולכן במוחין דגדלות שהמוחין הם העיקר נמצא כי עיקר הלבוש הם הצלמים, משא"כ במוחין דקטנות שאין המוחין עיקר, לכן עיקר הלבוש הם הלבושין.

מעתה נבאר שמש"כ הרב שאלו הלבושין נקראים צלם, כלומר כיון דמיירי במוחין דקטנות לכן הלבושים הם נקראים הצלם שלו, צלם בערכין דמוחין דקטנות, כלו-

לראש עולם הבריאה בסוד דדי בהמה, נמצא שהמוחין דקטנות^ה שיורדים לראש הבריאה הם משורש עתיק.

והוא המבואר בגמ'^ו שאמר רבי אבהו שהקב"ה עשה לאישה דדים במקום בינה, כלומר אינם למטה כדדי בהמה, ורב מתנא אמר היינו כדי שלא יינק ממקום הט' נופת, והיינו שדדי אישה ודדי בהמה קרובים להיות דו-מים אך הם שונים זה מזה, כלומר מחד שניהם מוחין, אך מאידך שונים המוחין שיורדים למטה במקום דדי בהמה, במקום הטינופת, שהם מוחין דקטנות, מהמוחין שבמקום בינה שהם מוחין גבוהים יותר, ונשארים למעלה.

לפ"ז יובן מה שאמרו חז"ל שיש בבע"ח בחינת חכמה, והוא מה שאמרו על שועל שהוא פיקח, וכן הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה, וכן 'לך אל נמלה עצל וחכם', וכדו', והיינו שיש מדרגת מוחין שיורדים למדרגת בהמה, ויתר על כן דדי הבהמה הם במקום הטינופת, ודו"ק.

אמנם סוד דדי בהמה הם מוחין דקטנות, והיינו כי שורשן הוא ב"פ תתאין דנו"ה דעתיק, כלומר בלי היסוד, נמצא שהם מוחין שיש בהם רק קו ימין וקו שמאל, ואין בהם קו אמצע בסוד הדעת, ולכן אין דעת בבהמה, והוא המבואר בב"ק שאדם דאית ליה מזליה היינו שיש לו דעת משא"כ בבהמה, והם מוחין דקטנות שאין בהם דעת^ז אלא רק חכמה ובינה, והבן.

וכבר ידעת כי מוחין דעיבור ויניקה דחיצוניות הם שמות אלהים: כלומר גם במוחין דעיבור ויניקה הפנימיות הם שמות הוי"ה, ורק בחיצוניות הם שמות אלה"ים, אולם במוחין דגדלות גם בחיצוניות הם שמות הוי"ה. ועיקר שמות אלה"ים הם ג' אלה"ים שהם בגמ' גרון, שיורדים מלעילא לתתא.

עוד יש בחי' אחרת והוא כי אלו המוחין לא יכנסו אלא בבחי' לבוש נה"י דאמא כנודע: וכדנתבאר לעיל, שמוחין דז"א

^ד היינו מוחין דיניקה שהם מוחין דאלה"ים כמבואר בשער י"ט פ"י ע"פ בלח"י.

^ה ברכות י', ע"א.

^ו אולם במוחין דקטנות דאדם קטן יש דעת שלא ניכר להדיא, כדברי הש"ס בשער מוחין דקטנות.

^ז כלים, לבושים, צלמים, מוחין, אורות.

^ח ואמנם האורות הם המדרגה העליונה ביותר אך בכללות פעמים המוחין נקראים אורות מפני שמתלבש בהם האורות.

הצלמים הנמצאים באדם, וכמבואר ביבמות שיש לאדם בכואה ובכואה דבכואה, ואם נסתלק ממנו ח"ו לא יהיה לו חיים לשנה הבאה. והיינו כי הצלם הוא בחינת הממוצע וא"א לקבל מוחין בלא ממוצע, ומוחין הם בסוד החיים, בסוד 'החכמה תחיה בעליה', לכן אם אין צלם אין חיים, והבן.

ומאלו החותמים נעשין תרין דיוקנין אל הנפשות: דיוקנין הוא בחינת צורה, כדיוקן מלך על מטבע, דהיינו שהצלם הוא צורה רוחנית של האדם, ולכן הנפשות הירודות הם יורדים רק במדרגת הצלם, והיינו שבצלם מתגלה דמות דיוקנין, וכמו" דמות דיוקנו של יעקב שנראה ליוסף במ" צרים למונעו מאשת פוטיפר, והינו דרך דיוקנו של יעקב התגלה ולא עצמו.

אחד רב ואחד זעיר כנזכר בהרבה מקומות בזוהר והם פ' תזריע דמ"ג אמור ק"ד ויחי ר"ך ויקהל ר"י והם הגדול מי-סוד והקטן ממלכות: והיינו כי הב' חותמות הם עומדים חותם בתוך חותם, ולא עומדים כל אחד כמציאות לעצמו.

והנה גם יש בחי' צלם דדכורא שיוצא טפת זכר ומתלבשת בחותם היסוד שבו וז"ס אור הגנוז לצדיקים והבן זה: והוא אור שברא הקב"ה ביום ראשון ואדם צופה בו מסוף העור לם ועד סופו, וכיון שראה את דור המבול ודור הפלגה עמד וגנוז לצדיקים לעת"ל. והיינו שהאור גנוז בחותם, בחותם הזכר, כי הוא נמשך מטפה של המוח שהוא בחי-נת אור כמבואר בגר"א, שאם הטיפה הייתה יוצאת בסוד 'אור' כפי שהיא במוח אז האדם היה רואה מסוף העולם ועד סופו, לכן עשה המאציל העליון שהטיפה מתלבשת בחותם שהוא גימט' ג' אהי"ה כנ"ל, והוא סוד שגנוז לצדי-קים לעת"ל שהוא בסוד אהי"ה שהוא לעתיד, ושם בחותם האור נסתר ממדרגת האור שבה, ונעשה אור הגנוז.

וזה ניתן ביסוד דנוקבא ושם חוזר לעשות לבוש צלם א' בי-סוד שלה: והיינו בנקודת ציון שבה, שהוא היסוד שבנוק',

מר בקטנות עיקר הצלם הם הלבושים, לכן הלבושים של המוחין דקטנות, הם נקראים הצלם שלהם, משא"כ כמור-חין דגדלות הלבושים הם לבושים הצלמים הם צלמים, ועיקר הצלם הם הצלמים.

לפ"ז נבין מש"כ הרב שעליהם נאמר כי בצלם אלה"ים עשה את האדם, והיינו על מוחין דקטנות, דהנה עיין בש"ש שהקשה שבשער כ"ה כתב דקאי אמוחין דגדלות. אלא שביאור הדבר הוא, כי בצלם אלה"ים נאמר על הצלם בכללות, אך בפרטות היכא דמיירי במוחין דקטנות שעיי-קר הצלם הם הלבושים נמצא שצלם אלה"ים נאמר על מד-רגת הלבוש, והוא ה'צלם' דמוחין דקטנות, והיכא דמיירי במוחין דגדלות שעיקר הצלם הוא מדרגת הצלם, אזי צלם אלה"ים קאי על מדרגת הצלם עצמו, והבן.

עוד יש בחי' ב' והם נקרא פנימיות הכלים וגם הם נחלקים לשלש בחינות והם פנימי אמצעי וחיצון שהם ו' שהם ג' פני-מים וג' מקיפין ובתוכן המוחין דג' בחי' והם דעיבור יניקה ומוחין: עיין בש"ש שדייק שמהרח"ו קרא לפנימי הכלים בחינת מוחין, ובמק"א כתב שבחינת המוחין הם בחינת פנימיות הכלים. והיינו דהנידון הוא האם המוחין וכלים נה"י דאמא הם דבר אחד או שני דברים. ומבואר בארוכה שהם ב' בחינות והוא בסוד כ"ל צמ"א, ונמצא שהנה"י פני-מיותם הם מוחין ומתלבשים בצלמים והצלמים בלבושים והלבושים בכלים נה"י דאמא.

והנה זה הגוף הפנימי נקרא באמת צלם, הנה הוא נעשה מהארט נה"י דאמא תוך היסוד של הנוקבא דז"א, והוא הנ-קרא חותם המלכות, והם ב', חותם תוך חותם, שהוא חותם ביסוד שבה וחותם במלכות שבה: והיינו כי החותם הם ג' מילוי אהי"ה שהם קס"א יודי"ן, קמ"ג אלפי"ן, קנ"א ההי"ן, כי חות"ם הוא גימ' ג' מילויים אלו יחד ע"ה, ואולם קס"א הוא גימ' צל"ם ע"ה.

והב' חותמות הללו כמבואר בשער הכוונות בהו"ר שהם

^ט עיין בבלח"י שביאר כמה ביאורים מדוע קראו גוף והרי אינו אלא צלם. ומ"מ בערכין הוא גוף ביחס למוחין ואורות.
^י והיינו ממוחין דיניקה נעשה מדרגת הצלמים שהם הקרומות הפנימיות. והיינו שלעולם מדרגת היניקה דפרטות דכל מדרגה היא השורש של מדרגת הצלם דפרטות דכל מדרגה ומדרגה.
^{יא} כי הדיוקן יכול להתראות בין אם הוא בעולם בין אם לאו.

כי חותם הוא בחינת 'כלי', כי חותם הוא כלי שחותמים בו, ונמצא שכאשר הג' אהי"ה מתחברים יחד הם נעשים כלי. והיינו כי רק כאשר המוחין נכנסים בגופו אזי יש בו בחינת חיים, והוא סוד מה שהוזכר לעיל שכאשר מסתלק הצלם הוא סימן שלא יחיה ח"ו, נמצא שהחותם הוא מה שנכנסים המוחין בצלם ומאירים בכלים.

נמצא שכאשר עדיין אינו מאיר בכלים הוא נקרא צלם לבד, אולם כאשר מאיר בכלים הוא נקרא חותם, בסוד חותמנו לחיים, ע"י ג' אהי"ה שמתחברים יחד ומאירים במדרגת הכלים.

וכנגדן בזכר: והיינו כי יש בחינת חותם הזכר ויש בחינת חותם הנוק', והיינו כי אע"פ שהאדם נחתם בליל הו"ר, הסיפא של החתימה הוא בשמחת תורה, והיינו שיש חתימה מדין המשפיע ועיקרו בליל הו"ר, דהיינו שמדין המ"שפיע נגזר 'עליו' חיים, ויש חתימה מדין המקבל, שעיקרה בשמחת תורה, שהוא החתימה בפועל, דהיינו מצד שהוא 'מקבל' חיים, והבן.

וכל אלו הבחי' יש בעיבור ויניקה ובגדלות דחיצונית וכנגד' דן בפנימית וכנגד כל בחי' כנ"ל הם בצלמים פנימים וכנגדן במקיפים והם בנר"ן ועצמו מספר: דהיינו כי כל מדרגה ומדרגה מתפרט בה כל המדרגות הנ"ל.

ו'ירושלים' הוא המלכות [הכוללת]. ומקום העיבור של הנשמות הוא במקום יסוד דנוק' בנקודת ציון שבה.

ועיין ביפ"ש דהקשה דמלישנא דרז"ל משמע שהם ד' חותמות, ב' ביסוד וב' במלכות שבה, אולם כתב היפ"ש שבכל מקום לא נזכר בדברי רז"ל אלא שנים שהם חותם היסוד שבה וחותם המלכות שבה, אבל שהם שנים בכל חד וחד לא נזכר כלל. וגם הש"ש כתב דהוא טעות סופר שהיה כתוב חותמות בלשון רבים. ועיין לעיל^ב שהתבאר בפרטות סדר החותם.

מ"מ נמצא שהאור הגנוז לצדיקים הוא גנוז בב' חותמות דזכר, שהם היסוד שבו והמלכות שבו, וכאשר ניתן החותם לנוק' הוא כבר גנוז בחותם דזכר, וכבר אינו במדרגה של אור.

גם יש בחי' ג' צלם א' מבחי' נצח ששם חותם אהי"ה דיודי"ן כמנין צלם כנזכר אצלינו בדרוש צלם ליל הו"ר ויש ב' צלם מבחי' הוד ויסוד שהם אהי"ה דאלפי"ן וההי"ן, והרי הם צלם א' מנה"י דאמא שביסוד נוקבא כלול מג' בחי' נה"י הנ"ל: והיינו שהם בסוד חכמה בינה ודעת, יודי"ן בימין בנצח, ההי"ן בשמאל בהוד, ואלפי"ן באמצע ביסוד.

אולם עיקר מדרגת הצלם מתגלה במדרגת הנצח שהוא קס"א גימ' צל"ם כנ"ל, והוא מלשון נ' צח בסוד 'דודי צח', שהוא סוד האור הגנוז לצדיקים לעת"ל, והאור הזה הופך אותו למדרגת צח בסוד נ' צח, ומכח כך מאיר ג"כ בהוד יסוד מדרגת הצלם.

ויתר על כן מתגלה מדרגת של חיבור הג' צלמים יחד, והוא מדרגת החותם, שחות"ם גימ' כל הג' הצלמים כנ"ל. ונמצא שמכח החיבור של ג' אהי"ה ביחד מתגלה החותם.

ונחיד את עומק מהות הצלם שבנצח, שהוא עיקר הצלם, שממנו נעשה מדרגת חותם ע"י החיבור של הג' יחד, היינו

^ב בבלח"י לעיל בדרושי הצלם דרוש ב' כלל ד' שביאר את כל סדר נתינת החותם מהזכר לנוק' ואח"כ מאימא לנוק' בנסירה, ונמצא שהם ב' חותמות בזכר ואח"כ ב' חותמות בנוק'.

קונטרס עתיק

עתיק - מנוחה - ניתוק

כך, עפר העליון הוא עפר שמעל הקומה, עפר של העולם העליון, שהתחתון נח בעליון, וזהו מנוחה מדין עתיק.

מנוחה זו של עתיק יש בה ב' שלבים. א. כאשר נמצא במצב מסויים, מכח עתיק, הוא מתנתק (עתיק קרוב מאוד לשורש נתק) מהמצב, ועצם ההתנתקות מהמצב יש בה כח של מנוחה בנפש. על אף שההתנתקות אף היא תנועה, מ"מ זו תנועה של ניתוק, והניתוק הוא מנוחה מן הדבר שמתנתק ממנו. ולכך מחד יש כאן תנועה, ומאידך מנוחה. מנוחה זו של ניתוק היא בבחינת הפניית "עורף" לדבר, וזה נגלה בעתיק שחיבור של דוכרא ונוקבא שבו, הם אינם פנים בפנים, אלא אחור באחור, עורף לעומת עורף, וזהו שורש הניתוק הקיים בעתיק. מעין ניתוק זה קיים גם בעפר התחתון, עפר - ערף.

ב. כאשר עלה לעליון, אזי מגיע לשורשו, ולעולם כל מנוחה היא בשורש. ויתר על כן, זהו מנוחה בעפר, שהוא יסוד נח.

נתבאר לעיל, שעתיק בקו האמצע, רוח, וכל הויתו תנועה, כי נקרא עתיק מלשון העתקה, והעתקה הוא מצב של תנועה. ועיקר תנועתו מתתא לעילא, אש, להחזיר כל אבי"ע לא"ק. ואף שתחילת תנועתו להוריד מא"ק לאבי"ע, אולם גדרו ירידה לצורך עלייה, המוגדרת כעלייה.

ו"שורש" עתיק, הוא עפר, מלכות דא"ק. ושורש המנוחה בעפר, כי כל היסודות נעים, לעומת העפר שהוא דומם, נח. ובעפר יש ב' הבחנות של מנוחה. א. עפר תחתון. ב. עפר עליון. עפר תחתון הוא מדין תכלית מלעילא לתתא, בבחינת נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. וזהו מדין אריך, שהויתו רוח, קו אמצע, מדין מים דרוח, מני חין מקום גבוה ויורדין למקום נמוך, ולכך כשם שבקו המי תפשט מאור א"ס הוא הצינור, ובתוכו מימי האור העליון, כמבואר בריש עץ חיים, כן אריך מעין הקו אלא שהקו הוא בכללות העולמות ואריך הוא פרצוף בעולם מסויים, ובכל עולם ועולם יש אריך פרטי. ומצד בחינה זו, יורד אריך עד לסוף אותו עולם, ושם מנוחתו בעפר תחתון.^א לעומת

^א [לכאורה העפר שלמטה אינו ממש מדין אריך בעצמו, שהרי תכלית הרצון להוציא את עצמו אל הפועל, אבל כמו שמורינו הרב ביאר במקו"א, עצם ההוצאה לפועל אינו ביכלתו. ושורש הדבר לכאורה כי הרובד התחתון שורשו בעתיק ולא באריך... נכון, כנ"ל, שאריך ט"ס, ועתיק מלכות. (המשך) אלא שעי" שמאיר אורו של אריך כפי יכלתו, זה יכול לעורר את הארת עתיק למטה, והדבר יצא אל הפועל ע"י ביטול של התחתון לשורשו מדין עתיק. והמטרה - לגלות שכל ה"אריך" עצמו, כל הרצון, היה רק הלבשה לעתיק - לעשייה כפי חק טבעו. וא"כ המנוחה היא בעפר התחתון, וזה מובן לכאורה מנוחה של אריך בעתיק... נכון, אבל רק בעפר תחתון ולא בעפר עליון.

צורת אדם

יום שני יג' אלול תשפ"ד
רח' הרב בלוי 33 ירושלים

20:30



בנושא מצה



הספר החדש "דע את ביטחונך" כעת בחנויות בארץ



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



כל החומר
[זולת תורת הרמז]
שמופיע בגיליונות
מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה



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



לקבלת העלון בדוא"ל,
יש לשלוח בקשה לכתובת:
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון 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