

תורה

משכן אבנה

הבלי משיח כעת - עמוד ה'

שאלות ותשובות

כבוד - אמונה

הנח של תביעת כבוד

שאלה: עצם התביעה שהנפש רוצה שיכבדו אותה, צריך לבטל זאת כדי שאח"כ יהיה פחות נסיונות? או שצריך להוביל זאת למקום שאפשר להועיל?

תשובה: לא נגענו בנקודה שאתם מעלים, אבל נפתח אותה בקצרה. דיברנו בכבוד השלילי שהעליון יורד לתחתון, עכשיו נגדיר כיוון ששאלתם מהו כבוד דקדושה ביסודו. בפעם הקודמת מעט הוזכר, ביחס של נשמה וגוף. כבוד את אביך ואת אמך בדוגמא שהוזכרה, אז הבן מחוייב לכבד את אביו ואת אמו, אז כלומר זה לא שהבן ממציא את נקודת הכבוד, אלא כמו שהוזכר בפעם הקודמת, כבודם של אביו ואמו מתגלים אצלו ולכן הוא מכבד אותם. ועומק התנועה הזו בנפש שכל מציאות תשוקתם להתגלות בנקודה יותר תחתונה, זה מעמקי הבריאה שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ודירה זה בבחינת בית המקדש שהיא עיקר מקום דירתו של הקב"ה ששם זה היה באמת גילוי של מלך הכבוד במקום שכולו כבוד, כולו אומר כבוד. כלומר, התשוקה של עליון להתגלות 'מהותו האמיתית' בתחתון זה בעצם תשוקת ההולדה. עוד פעם, העליון תשוקתו להתגלותו באמת האמיתית, לא השקרית, השקרית זה כבוד דדמיון, אבל התגלותו האמיתית בתחתון, זה סוגיא שנקראת כבוד. והמעמקים האלה, זה הבורא ית"ש, מה הוא אף אתה, הוא ית"ש כביכול כביכול כדברי רבותינו נתאווה שיהיה לו דירה בתחתונים, כלומר שמציאותו תתגלה בתחתון, וההתגלות של מציאות העליון בתחתון גילוי למטה הוא רק באופן של כבוד כי עצמותו נשאר למעלה, וגילוי למטה הוא כבודו. אז התשוקה הזו גורמת לכל נפש ונפש להמשיך את תפיסתה לעולם יותר תחתון. זה כח של אב ואם שמולידים בנים, זה כח של רב שמלמד תלמיד, וכל שאר ההשפעות של עליון שנמצא בתחתון. ואם הוא בא לגלות את מציאותו השלמה בגבולותיה הנכונים בתחתון, זה נקרא תפיסת כבוד דקדושה. אם זה נעשה באופן הזה הנכון, אז בעומק תשוקתו לגלות את מציאות הבורא וכבודו לתת. אבל כשזה חורג מגבולותיו הנכונים, כאן הוא נכנס לדמיון, וכאן שורש כל נקודת הקלקול של הכבוד.

תורת הרמז

פרשת שופטים

'לא תקח שחד'. (טז, יט) וברש"י, 'אפילו לשפוט צדק'. הטעם. משפט סוד קו האמצע, ולכך אם נוטל שוחד, אע"פ שפוסק אמת, מ"מ אינה הכרעה של קו האמצע, ובטל ענין קו האמצע, לאחד ימין ושמאל, חסד ודין.

'לא תכיר פנים'. (טז, יט) וגם יש שהיו מתעטפים ואינם רואים בעלי הדין. הענין. משפט קו אמצע, בחינת הנקודה הפנימית, שאינה נראית. ולכך מי שעושה המשפט אינו נראה. וכן נאסר הכרת פנים, בחי' גילוי, והבן.

'ואש אוכלה אהלי שוחד'. (איוב ט"ו) צ"ב מדוע עונש לשוחד הוא אש. ונראה, שאמרו על מצות 'ובו תדבק' וכי אפשר וכו' אלא שע"י שדבק בת"ח נדבק בקב"ה, וחשוב שדבוק לאש. והנה בשוחד אמרו בכתובות שנעשה חד עם הדיין שהוא ת"ח, ולכך בא אש, שנדבק לת"ח באופן שאינו ראוי.

שוחד שנעשה חד. שבכח הכסף לחבר. וכן אמרו בקדושין ע"א שע"י הכסף נישאים פסולים לקהל, ולעתיד נטהרים. וטעם לדבר, שהכסף שווה מפני שכך הסכימו כולם, שיש בו כח השלום. וכסף לשון כוסף, בחינת אהבה וחבור.

'שופטים ושוטרים'. (טז, יח) הנה שופט הוא בחי' שכל ושוטר הוא בחי' מעשה. ונסמך ענין זה למצות ג' רגלים, בחי' רגל. שיש בו דין לא יראו פני ריקם, שצריך לתת משלו להקב"ה, להעלות מהרגלים. ולכך נאמר 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו', שגם בחינת מחוקק הוא ענין של שכל, ומבין רגליו הוא מקום המעשה. הרי חיבור השכל והמעשה. ודווקא בחי' יהודה שהוא בסוד מדת מלכות, שהשלמתה ע"י קשר השכל והמעשה.

'צדק צדק תרדף'. למען תחיה וירשת את הארץ'. (טז, כ) וברש"י, כדאי הוא מינוי הדינים וכו' ולהושיבן על אדמתן'. הענין. בית דין בבחי' מלכות, וא"י בחי' מלכות. ולכך זוכים מדה כנגד מדה.

'ויסלף דברי צדיקים'. (טז, יט) שורש סלף, אותיות פסל. לשון פסול. ואונקלוס תרגם על ויסלף דברי צדיקים. 'ומקלקל פתגמין תריציין'. לשון קלקול ופסול.

'לא תטה משפט'. (טז, יט) שורש של המלה תטה, להטות, מטה. הוא האות ט'. הענין. אמרו בגמ' (ב"ק נ"ה) 'הרואה ט' בחלומו, סימן יפה לו. כיון שפתח בה הכתוב תחלה לטובה, שנאמר וירא אלהים

שופט שורש שפט, אותיות פשט. הענין. כל משפט יש בו שני בעלי דינין, וכל אחד מראה הדברים לפי ראייתו. וענין המשפט הוא לפשוט המראה החיצוני, ולראות הפנים. וע"פ הסוד, משפט קו אמצעי בחי' רחמים, שהיא בחינת יעקב, בחינת פנימיות. וה"ס 'לא תטה משפט'. כי ענין משפט קו אמצעי, ולא נטיה לימין ושמאל. ולכך ענין משפט נסמך לפרשת רגלים. וכתב הבעה"ט שכשם שיש ג' רגלים כן יש ג' מקומות ששופטים ויושבים. וכן ג' שורות של תלמידים לפני סנהדרין, והכל כנ"ל, ג' קו אמצעי. וכן יש לרמז שפטים גימ' תם, בחינת יעקב שמדתו אמת, קו אמצעי.

'צדק צדק תרדוף וכו' וירשת את הארץ וכו'. (טז, כ) הענין. צדק מדת מלכות, ולכך עי"ז זוכים לארץ, מדת מלכות.

(טז, כ) 'תרדף'. שורש רדף. בהיפוך אותיות פירוד. הענין. רדיפה זהו ענין חיבור, שרודף אחריו להתחבר אליו. אך פרד הוא היפוך, נפרד. ואולי צדק צדק תרדוף, צדק מלכות שיש לרדוף אחריה, ועי"ז למען תחיה בחינת יסוד חי עולמים. 'ירשת את הארץ' מלכות כנ"ל.

'ע"פ שנים עדים או שלשה'. (יז, י) וצ"ב למה נאמר שלשה, עין רש"י. וי"ל, עד אותיות דע, בחינת חיבור. כל חיבור היא בחינת שלישי שמחבר ב' דברים, ועם כח המחבר הרי ג'. ולכך נאמר שלשה עדים.

במלך נאמר 'לא ירבה לו נשים'. (יז, י) וברש"י עד י"ח. הענין. דוד ראש למלכות, ועליו אמרו דוד חי וקים, חי הרי י"ח.

'כי תבא אל הארץ וכו' ואמרת אשימה עלי מלך'. (יז, יד) ענין שדוקא כשבאים לארץ ירצו זאת, כי ארץ בחינת מלכות, ולכך דיקא שם רוצים מלך.

'וכתב לו את משנה התורה'. (יז, יח) ענין שנכתב משנה. עין רש"י. ועוד י"ל, משנה תורה כינוי לספר דברים. שהוא כנגד מלכות, בחינה השייכת למלך. לפי תרגום אנקלוס 'שנון ודבור', דבור במלכות כנודע.

'שופטים ושוטרים'. (יז, יח) וברש"י, 'הרודין את העם אחר מצותן וכו'. הנה שופט בחינת עולם המחשבה, שוטר עולם

את האור כי טוב'. הענין. טוב היא בחינת ישר, אולם כל דין היא בחינת נטיה, יציאה מן היושר. אבל האמת היא שהכל טוב, ואין רע. וגם נטיה היא לטוב. וז"ש 'וירא אלהים', -דייקא מדת הדין, -את האור כי טוב'. שבשעה שיסולק החושך יתגלה איך הכל לטובה. וזה ענין הטוב, שורש אות ט', שמורה שגם ההטיה לטובה.

'לא תכיר פנים'. (יז, יט) שורש של תכיר, כר. לשון הכרה. בא"ת ב"ש גל. לשון גילוי, וזה ענין הכרה.

'יעור עיני חכמים'. (יז, יט) עור אותיות עור, העור כיסוי אחרון לגוף, וזו בחינת עיור שמכוסה ממנו האור.

'כי יפלא ממך וכו' בין דם וכו' בין דין וכו' ובין נגע וכו'. (יז, יח) הנה מנה כאן ג' דברים, דם דין נגע. ר"ת דדנ. גימ' נת. בחינת מנוחה, שבת, מלכות. וז"ש 'ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא'. מקום בחינת מלכות כנודע.

'ועל המשפט אשר יאמרו לך וכו' ימין ושמאל'. (יז, יא) הענין. משפט בחינת קו אמצעי בין חסד לדין כנודע. ולכך נאמר 'לא תסור ימין ושמאל'.

ענין סמיכות מצות המלך לפרשת משפט, ע"פ הקרא 'מלך במשפט יעמיד ארץ'.

טעם הדבר שנאמר 'על פי שנים עדים או שלשה עדים' (יז, י) ואקשינן ב' לג', שאין נעשים זוממים עד שיזומו כולם. וצ"ב מדוע נאמר דוקא בפרשת ע"ז. והענין. ע"ז היא היפך המציאות, דבר שאינו, האדם עושהו כאילו למציאות. וזה כל ענין עדים זוממים, שמעידים על דבר שאינו במציאות, כאילו היה במציאות.

'וכתב לו את משנה התורה'. (יז, יח) וברש"י, 'אונקלוס תרגם פתשגן, פתר משנה לשון שנון ודבור'. הענין. מלך בחינת ספירת מלכות, ששם בחינת דבור כנודע. ושם בחינת שנה, חזרה לשורש, כנודע.

'יעור עיני חכמים'. (יז, יט) הענין. דוקא עין שטבעה שדבר רחוק נראה לה קטן, וקרוב נראה גדול. נמצא שכל מציאותה שבקרוב נראה לה אחרת, וזו בחינת שחד, שנעשה חד וקרוב אליו.

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' ז' אלול רח' הרב בלוי 33 ירושלים 20:30

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' ה' אלול רח' קדמן 4 חולון 20:30



לא רוצה בזיונות - האם זה נחשב רודף כבוד?

שאלה: אם הוא לא רוצה בזיונות, זה גם נחשב לכבוד?
תשובה: "לא חמימא ולא קרירא". הוא לא רוצה בזיון, אבל הוא לא רוצה כבוד. מה עומק הכח בנפש האדם שלא רוצה בזיון, מאיפה הכח הזה? כהגדרה מאד כוללת, אז יש לנו כח של בזיון ויש לנו הגדרה של כבוד, אז זה דבר והיפוכו. מה שהוא לא רוצה בזיון, אז בהכרח שזה נוגע בצד השני, רק יש שיעורים כמה כבוד בן אדם דורש. יש בן אדם שדורש כבוד מלכים, הוא רוצה למלוך בכיפה. ויש בן אדם שזה לא דרישתו, אז הכבוד שלו מתחיל ממדרגות יותר נמוכות, שיחשיבו אותו כך וכך. יש שיעור מסוים של כבוד שלא יורידו אותו באופן שהוא מבוזה. אבל זה שיעור בכבוד, זה לא העדר.

האם שייך לא לרצות כבוד בכלל

שאלה: אז אין בן שיכול לחשוב "אני לא צריך כלום"?
תשובה: מי שיחשוב שהוא לא צריך כבוד, כוונת הדבר שאין לו הכרה אמיתית במציאותו של עצמו כלל וכלל וכלל. לכן הזכרנו את דברי הרמח"ל במס"י שלולא הכבוד הוא אוכל מה שהוא אוכל, שותה מה שישתה, לובש מה שילבש. אין דבר כזה שאין לו כבוד.

שאלה: מה עם "נשתווית" [שדיבר בו החובות הלבבות, מי שמגיע להשתוות אינו רוצה כלום כי הכל שווה בעיניו?]

תשובה: זה לא הפשט בדברי החובות הלבבות. בחובות הלבבות כתוב [שמי שהגיע להשתוות] אין לו צורך בכבוד השפל, אבל יש לו צורך בכבוד האמיתי של כבוד חכמים ינחלו, על זה לא נאמר הנשתווית. זה תשוקת עומק הנשמה שמתגלה מרצונו ית"ש, יש לה חקיקה כמו שהוזכר קודם. בכבוד הנפול נאמר הנשתווית.

בענין מכבד את הבריות

שאלה: "איזהו מכובד המכבד את הבריות" - מה הכוונה שם, בגלל שהוא משיג מה זה הכבוד, בגלל שהוא בדרגה של כבוד?

תשובה: הוא בדרגה של כבוד, ולכן כבודו מתגלה לחוץ. מה שאדם מכבד את הבריות זה לא כוונת הדבר שהוא קם בפני מישהו, כוונת הדבר שבאמת כבוד, התפיסה הזו מתגלה אצלו בפועל, אז אם אין לו השגה במדרגה שנקראת כבוד אמיתי הוא לא יכול לכבד אף אחד. שיש לו השגה במדרגה שנקראת כבוד אמיתי אז הוא באמת יכול לכבד בני אדם מכבוד של אמת. וזהו המכובד שמכבד את הבריות. ובעומק יותר, הוא מכבד את הבריות אז הוא מקבל את הכבוד שלהם, וזה גופא הכבוד שיש בו. כמו שהוזכר, אם מכבדים מישהו כלומר אני מקבל את הכבוד שלו, זה נקרא איזהו מכובד, מאיפה יש לו כבוד, הוא מכבד את הבריות ומקבל את כבודם שלהם אצלו. יש אופן שמהכבוד הפנימי שלי אני מכבד אחרים, ויש אופן שהכבוד שלהם מתגלה אצלי. לשון חז"ל יכול להתפרש לשני הפנים.

המעשה, בחינת מלכות. בחינת עבד שאינו עושה ברצון, אלא ע"י כפיה.

'לשבטיך'. (טו, יח) וברש"י, 'מלמד שמושיבין דיינין לכל שבט ושבט'. הענין. כשם שיש ע' פנים לתורה, כך לכל שבט יש את חלקו בתורה. ולכל שבט יש שופט לפי שורשו, וההלכה משתנית מאחד לאחד. ולכך מצוה לשופט לשפוט שבטו.

'על פי שנים עדים'. (יז, י) עד בחינת אמת, בחינת קו אמצע, בחינת דעת כנודע. עד אותיות דע, ולכך ע"פ שנים שקו אמצע כולל חו"ג, או ע"פ שלשה בחינת חג"ת, שכולל קו אמצע עצמו.

'יד העדים תהיה בו בראשונה'. (יז, י) יד בחינת מלכות, ושם עיקר ובערת הרע מקרבך. מקרבך, קרב, גימ' שב. עיקר תשובה להשיב המלכות לשורשה. וכן לקמן נאמר 'מקרב אחיך תשים עליך מלך', בחינת מלכות, מקרב כנ"ל, מלשון לקרב לשורש.

'כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם'. (יז, ח) בין דם טהור ימין, דם טמא שמאל. 'ובאת אל הכהנים'. ימין. 'הלויים' שמאל. 'ואל השופט', קו האמצע. והם יקבעו להיכן שייך. וז"ש 'לא תסור וכו' ימין ושמאל'.

'לא תסור וכו' ימין ושמאל'. (יז, יא) וברש"י, 'אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל'. הענין. למשל נצח ימין, והוד שמאל. אולם כל אחד יש בו גם בחינה הפוכה כנודע בספה"ק. כי השמאל כלול בימין, והימין בשמאל.

'כי תצא למלחמה'. (כ, א) וברש"י, 'אם עשית משפט צדק אתה מובטח שאם תצא למלחמה אתה נוצח'. הנה צדק בחינת מלכות, ושם עיקר מלחמה בין הטוב והרע.

'אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי'. (יז, יד) מלך בחינת מלכות, סוד עיגול בחינות סביב. 'ולא ישיב את העם מצרימה'. מצרים לשון מיצר, בחינת מיצר של טומאה. היפך מלכות, שהיא עיגול מיצר השמירה של קדושה.

'ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל'. (יז, ט) בחינת מלכות בקו אמצעי. ולכך צווה שלא יסור ימין ושמאל.

'וכתב לו וכו' על ספר מלפני הכהנים הלויים'. (יז, יח) הענין. מלך בחינת מלכות של עולם עליון יותר, ונעשה כתר לכל עמו. וז"ש 'מלפני הכהנים', חסד. שורשם בחכמה. 'הלויים', גבורה, שורשם בבינה. והמלך מלפניהם, בכתר.

'שלוש ערים תבדל לך'. (יז, ט) הענין. רוצח בשוגג, מעשה רע יש כאן, אבל אין מחשבה רעה. ולכך הקליטה שלו דוקא בעולם המחשבה, ולא בעולם המעשה. ולכך יש ג' ערים כנגד ג' מוחין חב"ד, ושם בחינת קליטתו.

'תמים תהיה עם ה' אלקיך'. (יח, ג) תמים בחינת יעקב נקרא תם, ז"א, ת"ת. ושם שם הוי"ה. והבן.

שולחן ערוך

עם ביאור בלבני משכן אבנה

סימן י' - סעיף ד'

טלית של בגד, וכנפיה של עור, חייבת. היא של עור, וכנפיה של בגד, פטורה.

בירור הלכה - סעיף ד'

ומקור הדין, אמרו (מנחות, מ, ע"ב) היא של בגד וכנפיה של עור חייבת, היא של עור וכנפיה של בגד פטורה, מ"ט, עיקר בגד בעינין (ופרש"י וכנפיה של עור - שנחתכו קרניה ותלה בהן עור, עכ"ל), רב אחאי אזיל בתר כנף. ובביאור יסוד החיוב והפטור מצינו כמה ביאורים.

א. לדעת רב אחאי, ס"ל לרב אחאי שכיון שצותה תורה להטיל את הציציות על כנף ולא לעיקר הבגד, ש"מ שס"ל לתורה שהעיקר הוא הכנף. ובלשון אחר, שאחר שמטיל ציצית על הכנף, כיון שמצוה חשיבה, הופך הכנף להיות עיקר, כיון שהציצית בו, ולכן ס"ל לרב אחאי שהכל הולך אחר הכנף.

ב. לדעה ראשונה (רבאור' זירא), ביאר המהרי"ק והובא בב"י על אתר, וכן מחודד במג"א (פ"ק ה), שהדבר תלוי ב"רוב" הבגד, אי הוה רוב חיוב, חייב, ואם לאו פטור. ולפ"ז אין כאן נידון מדין כנף, וכנף שנקטו לאו דוקא, אלא כל כנף הוה מיעוט. או שמא נאמר שבעי גם רוב, וגם כנף של בגד, ודו"ק. ועיין לבוש שכתב לשיטתו שאפילו אם הבגד עגול וכנפיה עור, חייב, ודו"ק.

ג. כתב המהרי"ק (שורש קמט) בשם ר' מנחם, וז"ל, דטעמא משום דכתיב (דברים, כב, יב) אשר תכסה בה, ואין אדם מתכסה אלא בעיקר הבגד, ומשום הכי אזלינן בתריה בין לפטור בין לחיוב, עכ"ל. ועיין לבוש וערוך השולחן על אתר. ולפ"ז נקטו דוקא כנפיה, כי אין אדם מתכסה בכנף אלא בעיקר הבגד. ולפ"ז דעת רבא ור' זירא שעיקר החיוב של ציצית תלוי במה שמתכסה בו, וחיובו משום "כסות", ולכך גדרי החיוב לפי החלק שמתכסה בו. אולם דעת רב

אחאי שיסוד החיוב הוא ד' כנפות של בגד, אולם החיוב אינו בכגד אלא בכנפות. וכבר נתבאר לעיל שלרבנן שד' ציציות הם מצוה אחת יסודו כסות, ולר"י שהוא ד' מצות יסודו בכנפות. ולהנ"ל לרבנן החיוב בכגד, ולרב אחאי בדעת רבנן כיון שזהו ד' כנפות של אותו בגד אף שעיקר גדרי החיוב הוא הכנפות, מ"מ כיון שהם כנפות של אותו בגד, חשיב מצוה אחת, ודו"ק.

ד. הוזכר לשון רש"י לעיל, שנחתכו קרניה ותלה בהן עור, ויש לדקדק למה כתב נחתכו, ולא כתב חתכן, ואולי אורחא דמילתא נקט. אולם אפשר, שאם חתכן ונתן עור ס"ל לרש"י שדרך לעשות כנפי הבגד עור למען לא יקרע (כמ"ש הב"י סוף סימן י"א, ד"ה כתוב מרדכי, לגבי תש"ר על קרניה עור, עיי"ש) ולכך ס"ל לרש"י שצריך לעשות הקרנות עור, ולכך אם חתכן ונתן עור הופך להיות חלק מן הבגד, וס"ל לרבא ור' זירא שחייב אם נחתכו ונתן עור, אינו חלק מן הבגד וחייב, כי לא נתנו אלא מחמת שנחתכו, ודו"ק.

הלכה פסוקה - סעיף ד'

טלית של בגד ברובה, ורוב זה הוא החלק המתכסה בו, אף אם מיעוטו עור חייב בציצית. ואם הבגד זהו מיעוטו, פטור. ובמחצה על מחצה פטור.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ד'

עיקר מצות צינית, וראיתס אומו, כמו שפסק השו"ע. וכן נקרא צינית מלשון מציץ מן המרכיס. והרי שכל עניינו של הצינית מלשון הארה - ראיה.

והנה אמרו (ב"ד, כ"ב) כותנות עור, צתורתו של ר"מ מנאלו

החילוק בין כבוד מתוקן לכבוד דקלוקול

שאלה: מי ששורשו בכבוד, הכוונה ששורשו להשיג את הכבוד העליון?

תשובה: התשוקה שהעליון יתגלה בתחתון, זה כמו תשוקת ההולדה. ובנפול זה שאחרים יכירו אותי. אבל בעליון שבדבר, זה מה שאני רוצה להתגלות בתחתון בשיעור הנכון של חלקי שלי, זה כבוד של קדושה, וזה כח התענוג של הכבוד.

שאלה: שהעליון יתגלה בתחתון זה רק נקודה רוחנית? תשובה: גילוי של עליון בתחתון, הרי התחתון לא יכול להשיג את העליון, הוא יכול להשיג אותו רק בגילוי כבודו שלו. וזה הרוחניות של העליון המתגלה בתחתון. השגת התחתון בעליון, הרי העליון למעלה מהשגתו, הכבוד של העליון המתגלה בתחתון זה השגת התחתון בעליון.

(דע את מידותיך הדרכה מעשית אש כבוד 003_רוח דעפר דאש תנעה כבידה)

הבלי משיח כעת

שאלה: אמרו לי שלאחרונה הרב אמר שעד עכשיו היו צירי הלידה של חבלי משיח, וכעת אנו נמצאים ביציאת ראש הולד. האם הרב יכול להרחיב קצת בהגדרה זו, האם זה אומר שעכשיו התחילה הגאולה בפועל ולא שייך הפלה של העובר כיוון שהתחילה הלידה ולא שייך 'נפל', והאם זה אומר שהגאולה תהיה בקרוב ממש ולא בזמן רחוק כיוון שהתחילה הלידה, והאם זו חזרה ממה שהרב כתב לאחרונה שיכולה הגאולה להתאחר כמה עשרות שנים?

תשובה: להריון של תשעה חודשים, לידה יכולה לקחת כמה שעות, או כמה ימים. להריון של 'שית אלפי שנין' [ששת אלפים שנה], יכולה לקחת לידה גם עשרות רבות של שנים, אולם התחילה הלידה!

הלידה שעת סכנה לחיים או למוות, וכן השתא לחיים או ח"ו להיפך!

ותחילת המלחמה ע"י משיח בן דן, וזה שאמרו (מגילה יז ע"ב) שביעית מלחמות, והוא הגאולה ע"י משיח בן דן. והתחיל בחושים בן דן שהרג את עשו, ונמשך בשמשון, ויושלים ע"י שריה, כמו"ש בזוה"ק (בלק, קצד, ע"ב).

[ובעז"ה שבווע הבא תובא הרחבה על עניינו של משיח בן דן]

כתוב כותנות אור. והוא בחילוף אשה"ע. וכתב האור החיים (שמות, לד, לה) וז"ל, כמו כן משה נעשה עור פניו אור (כמ"ש כי קרן אור פניו), עכ"ל. ועיין רצינו צחיי (שם, פסוק ל). וכתב הגר"א (משלי, ג, כו) וז"ל, וגוף הוא חיצוניות, וגוייה הוא הפנימיות, כותנות עור כותנות אור, עכ"ל. והיינו, גוף – כותנות עור. גויה – כותנות אור. וכותנות עור הם חושך. עיין גר"א צתיקונים (תיקון נ"ט, ותיקון י"א מתיקונים אחרונים).

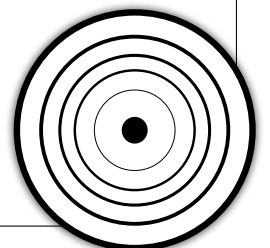
וכתב צהכתב והקצלה (בראשית, ג, כא) וז"ל, האור כשהוא עולם מאד (כותנות אור) הוא מונע את העין מלהציט צו, כמו אור החמה שמונע ההצטה ומעורר את העין וכו', ככה כותנות עור, שהיה אורם יקר צוהרו עד שהכהו את העין ומעוררים אותו וכו', ולפעולה היוצאת מהם להכהות העין ולעור אותו נקראו כותנות עור, עור מן יעור עיני חכמים, עכ"ל, עיי"ש. ולאמרו (זוה"ק, בראשית, לו, ע"ב) צקדמותא היו כותנות אור, והשתא דחצו כותנות עור. ולהנ"ל הכוונה שתחילה היו צמדרגה לקבל האור, וכאשר חטאו לא היו צמדרגה לקבל האור, וצעתם נתהפך להם האור לעור, שנעשו עורים, ודו"ק. ועיין פרדס יוסף (בראשית, ד, כא, אות צ'). ועיין עוד זוה"ק (ח"ב, רכט, ע"ב). וזהר חדש (עח, ע"ב). מתיקונים (צב, ע"ב. ב. קלט, ע"ב).

ועל ידי החטא נעשה כותנות אור, אור הגנוז, כי כותנות עור מכסים וגוזזים את הארת כותנות אור. ועיין גר"א (תיקון ג' מתיקונים אחרונים, ד"ה דאיהו אור הגנוז). וכותנות אור צקוד הארת פנים, חכמת אדם תאיר פניו. ולעומת כך כותנות עור שורשו בעץ הדעת טוב ורע, ברע שצו, כמ"ש צעמק המלך (ש"ו, פרק עב) וז"ל, וכותנות עור, שהוא אותיות ורע, דהיינו עץ הדעת טוב ורע, עכ"ל. ועיין שפע טל (חלק שפע, ש"ח). והיינו כמבואר שם, שכותנות עור אינו צעיקר לגופו, אלא לשכלו, וכמ"ש (ש"ח, פ"ג).

וכיון שכותנות אור נעלמות ואינם צוקעים עתה צכותנות עור, לכך עור פטור מן הציניית, כי אור הציניית, אור – ניצוץ, אינו מאיר כראוי צעור, ולכך פטור מן הציניית.

יום שני יג' אלול תשפ"ד
רח' הרב בלוי 33 ירושלים
20:30

צורת אדם
בנושא מצה



דעת תבונות

סימן ל"ג-ל"ד

החיבור לשלימות יחוד הבורא – חיבור לכל מיני שלמויות הבורא

כעת נבין יתר על כן. אנו נמצאים בתחילת הספר, וכאן מתבארים יסודי הדברים.

בשעה שאנו מתחברים מכח גילוי היחוד לשלימות של הבורא ית"ש, אנו לא מתחברים רק לשלימות הזו, אלא אנו מתחברים גם לשלם בכל מיני שלמויות.

כאן סוד החיים הפנימי.

בהשקפה ראשונה, העמדנו שהוא ית"ש עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם, שזהו יסודי אמונתנו. לאחר מכן ביארנו, שזו השלימות האחת שאותה אנו משיגים. אליה. אך בהבנה בהירה ופנימית יותר, זוהי המדרגה להתחבר לשלימות היחידה שמתגלה לנו, ומכוחה 'האוחז במקצת האחדות', כלומר השלימות, 'אוחז בכל האחדות כולה' - בשלם בכל מיני שלמויות, ואם כן, מתוך האחיזה הזו במדרגה של השלימות, אנו אוחזים בו יתברך שמו.

ונחדד.

גילוי היחוד, זו לא רק אמונה, זו לא רק כלות למדרגה שלמעלה מהשגתנו, אלא זו 'השגה'. זה נקרא בלשון רבותינו 'קו'. בקו, ישנם שני הבחנות, בהבחנה אחת, הקו נקרא כן מלשון 'קיווי', כמו שאומר הרמח"ל בדרוש הקיווי. ועניינו, שאנו מקווים לדבר שלמעלה מהשגתנו, או שאנו מקווים לדבר שעדיין לא התגלה, ועתיד להתגלות. אנו מקווים לדבר שעדיין לא התגלה, שזהו שלימות היחוד, ויתר על כן, אנו מקווים לגילוי של 'אין עוד מלבדו כפשוטו'.

ההבחנה הנוספת בקו, זהו שהקו עניינו 'חוט', כחוט המחבר ומקשר, הקו מחבר אותנו לשלימותו יתברך שמו, אבל לא לכל מיני השלמויות להדיא, אלא לשלימות שהוא עשה ויעשה לכל המעשים כולם, שזוהי השלימות המושגת לנו. וכפי שביארנו והדגשנו, מכח החיבור לשלימות הזו, אנו מחוברים לכל מיני שלמויות, וזו עומק המדרגה שנתבארה כאן.

מדוע לא מספיק אמונה ביחודו אלא צריך אף הבנה

כפי שנתבאר, וכפי שמחדד כאן הרמח"ל, בגילוי היחוד לא די

מהו יחודו יתברך שמו

עוֹצֵם יִחְוָדוֹ יִתְבַרֵךְ - 'יחודו יתברך שמו', מה כוונת הדבר?

יש יחודו מצד מדרגת 'אין עוד מלבדו כפשוטו', אך כאמור, לא בזה עוסק הרמח"ל כאן בספר דעת תבונות*.

המדרגה של יחודו המדוברת כאן, היא האמורה ב"ג עיקרים (בנוסח סידורי אשכנז): 'אני מאמין באמונה שלימה שהבורא יתברך הוא בורא ומנהיג לכל הברואים, והוא לבדו עשה עושה ויעשה לכל המעשים'.

אמונת היחוד היא, שכל הפעולות כולם שנעשים בבריאה, העושה אותם, זהו הבורא יתברך שמו. ומה שנעשה מהם הוא, לגלות שאין פועל אלא הוא יתברך שמו.

זו תכלית כל הבריאה כולה.

אמונת היחוד - מחברת לשלימות הבורא

ולפי זה תובן סוגיית השלימות שדוברת עד כאן.

נבין: גילוי היחוד, זהו שלימותו ית"ש שאנו משיגים. הוא שלם בכל מיני שלמויות, את כל השלמויות הללו איננו משיגים, אלא אנו משיגים רק שלימות אחת, והיא: שהוא יתברך שמו היחיד שפועל.

זה נקרא שהוא 'שלם', כי אין פועל אלא הוא, וכל הפעולות כולם אינם אלא ממנו יתברך שמו. זה השלימות שיש לו, שאין פועל אלא הוא.

וזה נקרא 'קו אחד דק' בלשון האריז"ל, ובלשונו של הרמח"ל לעיל: רק קצה קטן מננינו רצה לגלות להם, הקצה הקטן שמתגלה ממנו הוא, שהוא יתברך שמו עושה את כל המעשים כולם.

כפשטות, כאשר מתבוננים ביסוד שהוא עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם, אנו מבינים שזהו יסודי אמונתנו, ובודאי שזה אמת, אך כאשר לומדים כאן את עומק דברי הרמח"ל, עולה בדיננו, שהאמונה הזו מחברת אותנו לשלימות של הבורא יתברך שמו.

כל תורת הרמח"ל בכלל, וספר דעת תבונות בפרט, עוסק במדרגת 'מבקשי השלימות', מדרגת ה'שלימות'. אמונה זו איננה 'חלק' מחלקי האמונה בלבד, אלא זו אמונה שמחברת אותנו לשלימותו יתברך שמו.

* ואף בכללות תורתו של הרמח"ל, לא במדרגה זו הוא עוסק.

המדרגה של 'עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם', שזהו גילויי יתברך שמו [ומכוחה אנו מתחברים למדרגת 'שלם בכל מיני שלמויות, כפי שני תבאר לעיל].

זהו יסוד הספר.

לפי האמור, נשלים את לשון הרמח"ל: ותכלית כל ההצלחה שהוא מבטיח לישראל הוא התברר יחודו לעיני הכל. ודבר זה נזכר פעמים אין מספר בדברי הנביאים ע"ה (ישעיה ב, יא): "וְשָׁבַב ה' לְבָדוֹ בְיוֹם הַהוּא"; (זכריה יד, ט): והיה ה' לְמִלְכָּךְ וְגו' בְיוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד וְשְׂמוֹ אֶחָד"; (צפניה ג, טו): "כִּי אִף אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים לְקְרוֹא כָּל־שֵׁם ה' לְעַבְדוֹ שׂוֹכֵם אֶחָד." וסוף דבר, הלא זה עדותנו בכל יום תמיד (דברים ו, ד): "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד". זו לא רק אמונה ב'אחד', אלא השגה ב'אחד'. גם אמונה באחד, בכל מיני שלמויות, וגם השגה באחד מכה יחודו, וזו השלימות.

נמצא, סיכום הדברים, שכל מה שמתברר לנו באמת מעוצם שלימותו הבלתי בעלת תכלית, כל מה שמתברר לנו, כלומר, כל מיני שלמויות לא ברור לנו מכה הבנה, אלא מכה אמונה, אבל מה שברור לנו מכה ההבנה, הוא רק יחודו השלם. שכאשר נביט בהבטה עיונית, דייקא הבטה 'עיונית', ולא רק הבטה אמונית, על כל המעשים אשר נעשו תחת השמים, נראה הילוך אחד שסובב והולך, והיתה מנוחתו רק גילוי האמת הזאת. כל ריבוי הפעולות הללו מנוחתם היא - גילוי יחודו יתברך שמו. עתה אנו צריכים להבין היחוד הזה, ומהו הנרצה בו, והוא מה שצונו הכתוב (דברים ד, לט): "והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים" וגו', משמע שצריך ישוב הדעת ועצה נכונה בענין הזה. וכבר אמרת: זה ים גדול ורחב ידיים הוא, שיש לנו לשוט בו כנפשנו שבענו.

הדברים הללו שנתבארו כאן, הם יסודי הספר, והם יסודי פנימיות עבודת האדם כאן עלי האדמות. החלק האחד - אמונה בכל מיני שלמויות, שזהו הכח הגבוה יותר בנפש, שהוא האמונה שלמעלה מההשגה. החלק השני, הוא ההתבוננות בגילוי יחודו יתברך שמו. וכאשר הנפש שלימה בשני החלקים גם יחד, גם באמונה בחלק הבלתי מושג של כל מיני שלמויות, וגם בחלק של ההתבוננות וההשבה אל הלב מתוך הבנה של עוצם יחודו יתברך שמו - זהו האדם השלם בקדושתו יתברך שמו.

באמונה בלבד, אלא צריך גם הבנה. מדוע לא סגי באמונה וצריך גם הבנה? אדרבא - מאמינים בני מאמינים אנו.

נתבונן ונבין עכשיו את עומק החיים.

יש מדרגת אמונה, ויש מדרגת הבנה. דבר שהוא למעלה מהשגתנו, מוגדר 'אמונה', דבר שהוא בערכנו והשגתנו, מוגדר 'הבנה'. הדבקות במדרגה הנקראת 'שלם בכל מיני שלמויות', יש בו שני מדרגות כנ"ל, מדרגה של 'אין עוד מלבדו כפשוטו', ומצד כך זוהי 'אמונה', כי זה למעלה מהשגתנו, את חלק זה אנו לא יכולים להבין, ולכן אנו לא יכולים ולא צריכים. אבל החלק שעניינו 'השגת השלימות', אם נגלה את השלימות באופן של 'אמונה' כביכול, הרי שמדרגה זו תהיה למעלה מהשגה, וזו לא תהיה השגה.²

ובאמת, יש מי שלומד את דברי הרמח"ל, ואומר שזו מחלוקת בדברי רבותינו, האם די באמונה, או שצריך גם התבוננות, ואנו הולכים בדרך רבותינו שדי באמונה, ולא צריך התבוננות.

אך לא זה עומק הדברים, אלא מונח כאן עומק עצום בדברי הרמח"ל.

יש חלק של אמונה, ויש חלק של השגה, החלק שלמעלה מהשגתנו - זו אמונה, וזה באמת שייך ל'אין עוד מלבדו כפשוטו', או לאור א"ס, גילוי השלימות של "מרחוק ה' נראה לי" ואנו בטלים לכך ואין לנו השגה בכל מיני שלימותו. אך יחודו יתברך שמו, זהו הדבר היחיד שאנו יכולים להשיג! ואם נקבלו בנפש מכה אמונה, ולא מכה התבוננות, נמצא שגם אותו הפכנו לבלתי מושג, ואם כן - אין לנו שום השגה בשלימות.

זהו העומק העצום שמונח כאן.

לכן, ההתבוננות להבין את גילוי יחודו יתברך שמו, שהוא עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם, זו לא 'מעלה', אלא יש כאן שני קומות בנפש.

הקומה הראשונה, חיבור לא"ס מכה אמונה, שזהו החלק שלמעלה מהשגתנו. החלק, השני חיבור לא"ס מכה השלימות האחת שמתגלה לנו, ולכן כל עבודתנו היא להשיב שלימותו זו אל הלב. כאן מונחת שלימות העבודה. מחד אנו מתחברים מכה האמונה למדרגה שלמעלה מהשגתנו, 'שלם בכל מיני שלמויות', ולחלק המושג לנו, שזהו יחודו יתברך שמו, אנו מתחברים מכה השגה והתבוננות.

לפיכך, כל מהלך ספר דעת תבונות לא בא לבאר רק את יסודי אמונה, אלא הוא בא לבאר את הדברים באופן של 'השגה', באופן של 'הבנה'. לא את המדרגה 'שלם בכל מיני שלמויות', אלא את

² ביתר דקדוק, 'אין עוד מלבדו כפשוטו', זו המדרגה שלמעלה מן הנבראים. בגילוי יחודו ישנם נבראים גמורים, אך זוהי הידיעה שלמעלה מהבחירה.

דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק י' - הכוונה והמכוון של עסק התורה

תפיסת אותיות ותפיסת נקודות

את המשמעות המונח בתיבות שהוא לומד.

כשמסתכלים על התיבות במבט פשוט, רואים רק אותיות של התיבה, אבל כשמסתכלים במבט היקפי של הבריאה, בכל דבר שאני משיג מה יש בתוכו, זה נקרא כוונת נקודות. וכשאני לא משיג מה שיש בתוכו, זה נקרא קריאת הדבר במדרגת אותיותיו. כל דבר בעומק 'אסתכל באוריינתא וברא עלמא', 'יודע בצלאל לצרף אותיות', הרכבת של כל דבר היא אותיות.

ואיך זה מצטייר בנפש האדם? יש מקום שהאדם קורא ספר, ואז בודאי זה אותיות. אבל כל דבר בעולם היא הרכבת אותיות. אם אני לא משיג מה שיש בתוך אותו דבר, אני רואה רק את האותיות שבו. ואם אני משיג מה שיש בתוכו - השגתי את נקודותיו.

לפעמים האדם רואה חפץ והוא רואה את צורת החפץ, והוא יודע שיש איזה שימוש מסוים בחפץ, אבל אינו יודע איך להשתמש בפועל עם החפץ. זה נקרא אותיות שלא מכוונות עם הנקודות. הוא מכיר את צורת החפץ, אבל איך להוציא לפועל את השתמשות בצורת החפץ - הוא צריך הוראות לזה. כי הוא לא רואה איך הפועל של הדבר מוציא את מה שמונח בתוך כוונתו של הדבר. וכאשר האדם יודע את כוחותיו של הדבר והוא יודע את צורת הדבר ואיך להוציאו לפועל בצורת הדבר - זה נקרא כוונת נקודות.

בודאי בתפיסה חיצונית, כוונת נקודות הוא לכוין הדבר כפי נקודותיו. לדוגמא אם קרא קריאת שמע ולא דקדק באותיותיה, לא יצא ידי חובת קר"ש. זה הגדרה לדינא של כוונת נקודות. אבל מלבד הכוונה בפועל של הנקודות [שהוא לדקדק באותיות] יש את תפיסת כוונת נקודות.

כאשר יש תיבה שאין בה נקודות, לא ברור לי כל אות ואות להיכן היא מצטרפת. הרי האותיות מצטרפים בכל מיני פנים שונות. וכאשר יש לי נקודות, הם בעצם מציירים ציורים של האותיות שמצטרפות באופן מסוים בעוד נקודות שמצטרפות את האותיות. כאשר האותיות נמצאות בזה אחר זה, אם הם נמצאות באופן שהם שלא מפוסקות, התיבה הזו יכולה לקבל פנים רבות, משמעות כפולה, משמעות משולשלת, ויתר על כן. אבל כאשר יש תיבה עם נקודות, הנקודות מגדירים לי מה מונח בתוך אותם תיבות.

מהי כוונה במדרגת נקודות? שהאדם משיג מה יש בתוך אותו דבר שבו הוא עוסק. כאשר האדם רואה דבר והוא לא משיג מה שיש בתוכו, הוא רואה רק את אותיותיו. אם הוא לא רואה בכלל את החפץ - אז הוא לא רואה אפילו אותיות. אבל אם הוא רואה את החפץ וצורתו, הוא רואה שיש כאן איזשהו כיוון ומשמעות, אבל לא משמעות מוכרחת מכח הדבר. זה נקרא אותיות בלא נקודות. הנקודות מעמידות לי השגה בדבר, וכשיש אותיות בלי נקודות, אני רק רואה שיש כאן איזה משמעות, אבל איני משיג את המשמעות שיש כאן.

למשל, כאשר האדם קורא דברי תורה ודברי רבותינו שהם למעלה מהשגתו, והוא קורא בהם רק לשם סגולה, וכמו שהיו מרבותינו שנהגו ללמוד חלק מסוים בתורה לתקופה

של ארבעים יום - והאדם לומד את החלק הזה של תורה והוא לא מבין, הוא קורא את הדברים הללו רק לשם סגולה - זה נקרא אדם שעוסק במדרגת אותיות. הוא לא מבין מה המשמעות שיש כאן.

אבל כאשר האדם קורא דברי תורה והוא גם משיג את מה שהוא קורא, ההשגה הזו נקראת נקודותיה של תורה,

עולם המעשה שבדבר היא תפיסת האותיות, והכוונה המונחת בה, המחשבה המונחת בה, הכוחות המתגלים בה המונחת בה, המונחת בה, המונחת בה.

- הם הנקודות של האותיות, והצירוף בפועל של שניהם הוא צירוף הנקודות עם האותיות, בלשון כללית מאד.

כוונה במדרגת טעמים

נפולים' בלשון רבותינו, שמעמידים תכליות חלקיות וקצרות שהם אינם התכלית האמיתית, ואותם הוא טועם.

בתמצית הדברים, כוונה במדרגת נקודות הוא לכיין מה מונח בדבר עצמו, וכוונה במדרגת טעמים הוא לכיין מה התכלית שמונחת בדבר. ולכן בלשון רבותינו, הטעמים במקביל לכח הרצון, והנקודות במקביל לכח החכמה. (בלשון אחרת, הטעמים במקביל לכח התענוג, והנקודות במקביל לכח ההתבוננות).

כל כוונה, הגדרתה הוא, לכיין ששני דברים יהיו מכוונים ותואמים אלו כנגד אלו. מצוה מול התורה, ותורה מול האדם, ותורה שבכתב מול תורה שבע"פ - זה נקרא קומת אדם שמעשיו מכוונים אלו כנגד אלו, שהכוונות של הדברים מכוונים אלו כנגד אלו.

ניתן דוגמא. כאשר האדם עושה דבר מה, כגון אם הוא עושה דבר ומכוין למדרגת טעמים - האם מה שהוא עשה את הדבר מכוון לתכלית הרצויה? אדם מקיים מצוה, או עושה דבר רשות שהוא "בכל דרכך דעהו" - האם מעשיו מכוונים לתכלית הבריאה, או שיש לו כוונה פרטית למה הוא עושה כך? אם יש לו כוונה פרטית למה הוא עושה את זה, הוא לא מכוון לטעמים האמיתיים של הדבר. אם מעשיו מכוונים לתכלית הרצויה, זה נקרא כוונה מול הטעמים^א.

הטעמים של הדבר זה לא בחינת חכמה של הדבר. החכמה של הדבר הוא גילוי הדבר בצורת בניינו, החכמה של דבר מתגלה בצורה של בנין, אבל הטעמים של הדבר הוא - להיכן הוא מוליך את הדבר. בכל דבר שקיים במציאות של טעם, יש טעם ברצון, והטעם אומר - איפה ה'סוף מעשה במחשבה תחילה', כלומר מה הטעם שאני רוצה את הדבר, והתכלית שמונחת בדבר? כל מי שטועם ה'סוף מעשה במחשבה תחילה' מגיע למדרגת טעמים.

מה שאנחנו טועמים מאד הרבה טעמים בעולם מעלמא דפירודא, בכל מעשה פרטי כבר מונח הסוף שלו, והגענו לסוף של הנפרדים, ולכן מונח בו טעם. אדם שאוכל מאכל ערב, הוא מוצא בו טעם, והרי כל טעם הוא טעם של תכלית, כי לדידו המאכל הזה הוא תכלית, ולכן הוא מוצא בו טעם. אני טועם את הטעם התכליתי של הדבר. זה הגדרת טעם. אין טעם שטועם דבר אחר. כאשר התכלית של הדבר נפלה, אז התכלית נעשה לעצם ההנאה עצמה, ואז הוא טועם רק את עצם ההנאה עצמה.

אבל כאשר הדבר נבנה במהלך של חכמה, הוא טועם את המהלך של הדבר, והמהלך רואה את תכליתו. הוא מכוון אותו לתכלית, הוא הולך איתו לתכלית, כל הזמן הוא טועם את המהלך ומגיע לתכלית. טעמים ותאומים הם מאותו שורש, כלומר האדם טועם בט' מה שמונח בת', שהוא התכלית של הדבר. מה שהוא מוטעם מכוון בת', זה תכלית החיבור של הדבר שהתחבר בשלימותו. זה הגדרת 'טעם' שמונח בטעם.

רוב הטעמים שמתגלים לבני אדם בעולם אלו הם 'טעמים

^א כמובן שיש בזה מדרגות לפני מדרגות. לא ניתן להיות כוונה שהיא כוונה שלימה לכל מצב. אפילו כשרבותינו משתמשים בכוונות פרטיות, בכל הכוונות האלו כל אחד משיג לפי ערכו, ובהגדרה חיצונית נראה כוונה פרטית ככוונה אחת כללית. אבל בלשון ברורה, אי אפשר להצטייר זה למעשה לכל נפש ונפש פרטית, רק יכולים ליתן צורה כללית.

לדוגמא, כשהאדם מניח תפילין - האם יש לו טעם כללי בחיים? האם המעשה של הנחת תפילין שלו מצורף לטעם הכללי בחיים שלו או שהוא נפרד מהטעם הכללי בחיים שלו? הלאו שכן, אבל נניח שיש לו טעם כללי בחיים, אבל האם המעשה מצוה הזו שהוא עושה מצורף לטעם הכללי בחיים שלו? כשהאדם רוצה להשיג תורה - מה הוא חושב כשהוא מניח תפילין? אם הוא מכוין הכוונה לקבל מוחין דקדושה. האם באמת כך הוא מצורף לדבר? אדם שרוצה להשיג דביקות והוא מניח בתפילין - הם הוא מצורף לטעם הכללי בחיים שלו כשהוא מניח תפילין?

הצירוף של האדם למצוה הוא רק כפי המדרגה שבה הוא מונח. יש הרבה שמצרפים את מדרגת מצוות שלהם למדרגת תורה, אבל אין זה מדרגתם עכשיו - והכל רק 'מגדל פורח'.

לאילו שהם תמיד מכוונים לעשות הכל 'על פי הצדיק' - עיקר כוונתם בחיים הוא להיות מכוון מול פני הצדיק. לאדם כזה, זהו הכוונה שלו, זה החיים שלו. יש בני אדם שזה כל החיים שלהם, להיות מכוונים מול פני הצדיק. זה מדרגתם, זה שורש נשמתם לאילו שזה באמת שורשם. אדם שהוא תמיד מכוון לעשות 'על פי', זה כוונת מכוון כל החיים שלו. כל דבר שהוא עושה הוא על פי הכוונה הזו. אם הוא באמת מכוון לשם, אז כל המעשים שלו צריכים להיות מכוונים לכוונה הזו, כל אחד לפי ערכו שלו. וזה למי שהוא מכוון לשם במוחו ובלבו - ולא רק בשפתו ולבו בל עמו'.

אם האדם אומר שאני עושה זאת לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה" והוא אומר זאת רק משפה אל החוץ, ולבו לא מכוין על קוב"ה ושכינתיה אלא על כבוד וממון, זה לא נקרא קוב"ה ושכינתיה, ולא יעזור לו שום דבר אפילו אם הוא צועק 'לשם קוב"ה ושכינתיה' כל היום.

האדם חייב לעבוד לפי הכרת עצמו ולפי מדרגת נפשו. כשאנשים עובדים עבודה פנימית בלי הכרת עצמם, זה יוצרת סתירה עמוקה אצלם. הם ינסו לצרף את מדרגת המצוות שלהם למדרגת תורה - אבל אין שם 'אדם'.

עין חיים עם ביאור בלבני משכן אבנה

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

באות ברית קודש¹.

ולכן יוסף סוד היסוד יש לו הדרת פנים עליונים שהם ש"ע נהורין כנודע: והיינו שורש יוסף שהוא בדיקנא הוא סוד ש"ע נהורין.

וכן בבינה עצמה: והיינו ששורש יוסף נמשך לא רק מן ש"ע נהורין דדיקנא דז"א אלא גם מאימא.

כי מן ס"ג יוצא שם ייא"י שהוא א"ל: והיינו כי ייא"י גימ' א"ל, וב' פעמים א"ל במילואם הוא גימ' ש"ע, ובה מתגלה ש"ע נהורין בבינה. והיינו כי שורש סוד הדיקנא הוא בא"א ומתגלה באבא ובאימא ואח"כ בז"א, והבן.

כי ז"ס אך בצלם יתהלך איש, כי איש שהוא ז"א, הוא בסוד צלם הבינה הנקרא אהי"ה גימטריא א"ך, ואהי"ה זו במילוי יודי"ן גימטריא צלם עם הכולל, וזהו אך בצלם יתהלך איש וזהו כי בצלם אלקים: כדהתבאר לעיל שעיקר הצלם דז"א הוא צלם דאימא ולכן הוא שם אלה"ים, כי בבינה סוד אלה"ים חיים. והיינו כי אמנם יש לז"א גם צלם דאבא שהוא צלם הוי"ה, אך כיון דצלם דאבא מתלבש בצלם אימא לכן נקרא עיקר הצלם ע"ש אימא. והוא סוד הכתוב שמתחילה נאמר בצלמינו כדמותי-נו, ואח"כ נאמר בצלם אלה"ים עשה את האדם, והיינו כי עיקר הצלם הנגלה הוא צלם אלה"ים דייקא.

והוא תיקון דמדרגת האלה"ים, שבתחילה הוא בקטנות ואין מוחין ניכרים, ותחילה נכנסים מוחין דאלה"ים, ורק אח"כ נכנסים מוחין דהוי"ה, מוחין דגדלות, ובה נעשה מיתוק המוחין דקטנות, והיינו ע"י שהמוחין דגדלות דוחים את המוחין דקטנות לתתא. והבחינה נוספת של המיתוק הוא מה שנתבאר לעיל בענין ההארה דדיקנא בסוד וסכסכתי מצרים במצרים, שהצר העליון של הדיקנא מזכך את הצר של הגרון שבו המוחין דקטנות.

ואמנם כבר ידעת כי המוחין דז"א הם כפולים שהם נה"י דאבא תוך נה"י דאימא: ובשורש היינו מוחין דהוי"ה מולבשים במוחין דאלה"ים.

והנה יסוד דאימא מגיע עד שליש ת"ת דז"א, ויסוד אבא מגיע עד סוף יסוד דז"א, נמצא כי כל קו ימין ושמאל נעשה מנ"ה דאימא ומנ"ה דאבא, אך הקו האמצעי אינו נעשה בז"א מיסוד דאימא, רק עד שליש העליון דת"ת שלו, ושאר ב"ש הת"ת וכן היסוד שלו לא נעשו רק ע"י יסוד אבא: כפי שכבר התבאר שקוי הצדדים הם ארוכים באימא כמו באבא, אולם קו האמצעי, היסוד דאימא קצר ומגיע רק עד החזה דז"א שהוא שליש עליון דת"ת שלו, אולם יסוד דאבא מגיע עד יסוד דז"א, ונמצא שע"י יסוד דאבא הושלם קו האמצעי. וכבר התבאר שאמנם אבא ואימא הם קו ימין וקו שמאל, אך בקיעתם של או"א בז"א אינו אלא בקו האמצעי, והיינו כי בנין נבנה ע"י ימין ושמאל, אבל בקיעת אורות לתחתון אינו אלא בקו האמצעי.

והנה ה"ג יורדין עד ההוד של ז"א, ואח"כ נכלל ביסוד של ז"א, והנה משם יצאו אל הנוקבא, ועשו כל הפרצוף של הכלים שלה: אמנם בכללות ה' חסדים ניתנים לז"א והה' גבורות ניתנים

וז"ס ג"כ ויוסף הורד מצרימה, כי יוסף גימטריא ה"פ א"ל הנ"ל, ויוסף הוא סוד היסוד דבינה שבז"א: והיינו דיוסף יש בו הבחינה ביסוד דבינה דז"א, ויש בו הבחינה ביסוד דז"א עצמו, שהוא יסוד דכללות.

ונאמר ביוסף י"פה ת'ואר וי"פה מ'ראה ר"ת יתום כמבואר אצלינו: והיינו מצד היחס שיוסף הוא יסוד דז"א, יסוד דכללות, הרי הוא בחינת יתום כי יסוד דאימא אינו מגיע אלא עד חזה דז"א, ורק יסוד דאבא מגיע עד יסוד דז"א, לכן נמצא שיוסף ששורשו² ביסוד דאימא הרי הוא יתום ביחס הזה. ואולם חלק זה אינו קשור להדיא למה שנאמר לעיל וכפי שכתב הרש"ש בתחילת השער³, אולם יש שייכות בין הדברים מצד מה שכתב לעיל בסוד וסכסכתי מצרים במצרים, והתבאר דהיינו ע"י הארת הדיקנא שהוא נקרא המיצר העליון כי הוא נמצא במקום הגרון, ולכן הוא מבטל את החיצונים שבמיצר התחתון שהוא הגרון. ואמנם כאן מיירי בדיקנא דז"א אך שורשו בדיקנא דא"א כפי שהתבאר לעיל, ונמצא ששורש המיצר של הדיקנא הוא למעלה מן המוחין דז"א, ולעומתו הוא מיצר הגרון שהוא בסוד מוחין דקטנות כדנתבאר לעיל.

ונמצא בזה ב' אופנים של מיתוק המוחין דקטנות, א: ע"י המוחין דגדלות שדוחין את המוחין דקטנות לתתא, ב: ע"י הארה בסוד הדיקנא שהיא הארה שלמעלה מן המוחין דז"א, למעלה מן הדעת, ומאירה בגרון במקום המיצר. וזה נעשה ע"י יוסף ש'הורד מצרימה, שמכח זה נעשה וסכסכתי מצרים במצרים, בסוד ה"פ א"ל שבדיקנא. כי יוסף שהורד מצרימה היה יתום מאימו, והוא מצד השורש העליון שיסוד דאימא מגיע רק עד חזה דז"א, ומחמת כן יסוד הכולל שהוא יסוד דז"א אינו מקבל הארה גמורה מאימא.

ויתר על כן בדקות כאשר הורד מצרימה נעשה פגם דיסוד דיוסף, ואזי גם הארת יסוד דאבא לא האיר לו כראוי, ונעשה אז כביכול יתום מאבא, עד שדמות דיוקנו של אביו נראה לו וניצל מן החטא, והיינו שאז האיר הארת יסוד דאבא עד יסוד דז"א, והבן. וכפי שהתבאר לעיל שהמיצר העליון שהוא הארת הדיקנא מכניע את החיצונים, בסוד וסכסכתי את מצרים במצרים.

וכנודע שיש עוד הבחנות של מקום המיצר, וזהו האצבעות, דכנודע האצבעות הם משורש הדעת, כי הם התפשטות ה"ח וה"ג. ויש עוד מיצר והוא היסוד שנקרא אצבע ג"כ. וביחס הזה הכח של הדיקנא, שורש יוסף, הוא יורד עד לתתא במקום היסוד, עד מקום הצר, בסוד וסכסכתי מצרים במצרים, בחינת 'מיצר' עליון מכניע 'מיצר' תחתון. ובה המיצר העליון מתקן את המוחין דקטנות, והוא סוד מה שאמרו חז"ל 'אין קישוי אלא לדעת', כלומר שיורד אותו כח עליון ליסוד ומגלה דעת ביסוד, שהוא המקום המיצר השלישי, שהם צר בדיקנא, צר בגרון, צד באצבעות בכללות, וביסוד בפרטות.

ונקרא יפ"ת כנודע כי הסריס אין לו זקן כי זה תלוי בזה: והיינו ששורש יוסף הוא בסוד דיקנא עילאה דז"א, בסוד ג' פעמים א"ל הנ"ל, אולם עיקרו הוא יסוד דכללות, בסוד דיקנא תתאה,

א עיין בכלח"י שיש צדיק לעילא שהוא ביסוד דבינה ויש צדיק לתתא שהוא ביסוד דז"א.

ב שכולו חתיכות חתיכות של עניינים, ואין להם קשר זה עם זה.

ג גמרא בנדה 'לא כל האצבעות שוות'.

ד וכמבואר בכמה דרושים שזה תלוי בזה, והבן.

לנוק, אך קודם, הה"ג ניתנים לז"א לצורך נתינתן לנוק, והוא כדי למתקן. ויתבאר כל בנין הנוק לקמן בשער ל"ד ואילך. אמנם אין ענין זה שייך לכאן, אולם כיון שהמפרשים הרחיבו בקושי שיש כאן בדברי הרב, נבאר בקצרה. ועיין ביפ"ש שמביא כמה סתירות משמועות אחרות לכאן, בענין כיצד סדר ירידתן של הגבורות עד שניתנים לנוק. הדנה התבאר בדרושי הצלם, שקודם יורדים החסדים ליסוד דאימא שיורד עד חזה דז"א, ויורדים ב' חסדים המגולים שהם חסד דנו"ה וב' שלישים חסד דת"ת עד יסוד דז"א, ומיד אחריהם יורדות הגבורות ומתמתקות שם ביסוד דז"א, ואח"כ חוזרים החסדים ועולים להגדיל את הז"א, אולם הגבורות נשארים שם ביסוד דז"א, ומן היסוד ניתנים לדעת דנוק, נמצא שהגבורות יורדות ישר ליסוד ומשם לדעת דנוק, וכאן כתב שיורדים להוד ואח"כ ליסוד. והביא מש"כ מהרח"ו ב' אופנים בסדר התפשטות החו"ב, אופן א' הוא שכל אחד יורד לעצמו במקומו ואינן צריכים זל"ז, ואופן ב' הוא שכולם יורדים לחסד ומשם נשאר החסד במקומו ויורדים כולם לגבורה וכעזה"ד עד הוד. והכריע שהאופן הב' הוא היותר אמיתי מן הראשון, כי כלל הוא בדינו כי החסדים או הגבורות יורדות מדרגה אחר מדרגה מן החסד עד הוד, וא"כ קשה דכאן משמע שכל הה"ג ירדו להוד דז"א. והיינו דהיפ"ש מפרש דברי מהרח"ו כאן דמשמע שיורדים כל הגבורות להוד יחד, ולא מתפשטות בה"ק של ז"א.¹ וליישב הענין הביא היפ"ש דברי מהרח"ו משער או"א, דיש חילוק בין תחילת בנין העולמות שהם עתיק ואריך ואו"א לבין הזיווגים שאח"כ, ועפ"ז חילק היפ"ש בין השמועות, דמה שהתבאר בדרושי הצלם הנ"ל, כל זה מדבר בעת שנתקנו העולמות ונתקנו פרצופי זו"ן, אבל כשהוא בעת הזיווג שמזד" ווגים זו"ן כדי להוליד נשמות, כל החסדים יורדים ביסוד שלו, וכל הגבורות יורדות ביסוד שלה, וסדר ירידתן הוא מדרגה אחר מדרגה, כלומר כולם יורדים בחסד יחד, ואח"כ נשאר חסד בחסד במקומו, וכולם יורדים כלולים בגבורה, ואח"כ נשאר החסד דגבורה במקומה, ויורדים השאר לת"ת וכעזה"ד עד החסד האחרון שיורד להוד.² נחדד, דסוגיין עוסקת בעיקר בגבורות ולא בחסדים, וראשית הנדון הוא האם ירדו הגבורות להוד ואח"כ ליסוד, או שירדו ליסוד במרוצה לבד, ובזה הוא חילק בין זמן תיקון העולמות לבין זיווגים שאח"כ, שבתיקון העולמות יורדים במרוצה ליסוד לבד, ובשאר זיווגים יורדים להוד. ושנית גם בזה יש נדון אם הוא באופן א' שירד בפנ"ע להוד לבד במרוצה, או כאופן הב' שהוא מדרגה אחר מדרגה, שירד להוד מהנצח כי גם לנצח ירד מהת"ת וכעזה"ד עד לעילא בגבורה דחסד, וכך הסיק הריפ"ש,³ אולם הרש"ש והדב"ש כתבו שגם בסוגיין דברי מהרח"ו היינו מתפשטים בכל הה"ק של הז"א עד הוד שלו. ועיין בש"ש⁴ דדייק ג"כ בזה כהיפ"ש, מלשון מהרח"ו בשער ההקדמות דלגבי החסדים כתב 'נתפשטו' ולגבי הגבורות כתב 'ירדו', והיינו דמשמע שירדו להוד לבד, אולם הוא ביאר דבין בין ובין כך עברו בה"ק דז"א, אולם הגבורות עברו דרך 'מעבר'

ולא 'נתפשטו' בז"א. ובהגדרה כוללת יש את הגבורות שהנוק מקבלת מבינה ואז הם עוברים דרך מעבר בעלמא בז"א, ויש את הגבורות שמקבלת מז"א, ואז הם מתפשטות בז"א ועוברות לנוק. ועיין בבלח"י שכתב ליישב בדרך אחרת וחילק בין המ"ה והב"ן דז"א עצמו, כלומר בז"א יש ו"ק דמ"ה ויש ו"ק דב"ן, והם יעקב ורחל השוין בקומתן, ונקראים זו"ן הגדולים, ולפעמים הם אב"א לפעמים הם פנים בפנים. ונמצא דמש"כ מהרח"ו שרק החסדים מתפשטים בז"א היינו בו"ק דמ"ה של הז"א, ומש"כ שמתפשטים הגבורות ג"כ בז"א היינו בו"ק דב"ן, והבן. והנה נודע כי מוח בינה של נוקבא נעשה בה מן ההוד שלו, ושם נגמרו החסדים להתפשט בו, ומשם יצאו הגבורות לה, ולכן אז ויבן ה' אלהים את הצלע מלמד שנתן בינה יתירה באשה יותר מבאיש: ואמנם יש לנוק מוח חכמה ומוח בינה, אך הרב מזכיר רק את מוח הבינה, ללמד שניתן בינה יתירה באשה מבאיש. והם דברי הגמ"י, ולכן היא בוגרת מוקדם מהאיש, שהיא בת י"ב שנים, והאיש בן י"ג, כנודע. ועיין כאן בהגהת השמ"ש שכתב דפירוש זה מדבר ביעקב ורחל, והיינו דמלבד מה שנעשו חו"ב של רחל משורש נו"ה דאימא שמתפשטין בנו"ה דז"א, ודעתה מה' גבורות, עוד היא לוקחת הכפל של הב' חסדים תחתונים דנו"ה דז"א שמצד אימא לחו"ב שלה, ובזה נמצא שהיא לוקחת יותר מיעקב, כי החסדים שנכפלו היו ראויים ליעקב, והיא נטלן, ומשום שהם חו"ג של הז"א שמצד אימא לכן נקרא שיש לה 'בינה' יתירה, בינה דייקא, משא"כ החו"ג דז"א שמצד אבא אינה לוקחת אלא הגבורות. אולם נמצא שמה שנאמר שניתנה בינה יתירה, אינו בינה כפשוטו, אלא מהחסדים של אימא שנכפלו ונתנו לז"א, ובדקות לכן נקרא בינה 'יתרה', מצד הכפל. ועיין בבלח"י⁵ שהקשה על דברי הרש"ש דמשמע מדברי מהרח"ו דמחמת שהגבורות יצאו לה לכן יש בה בינה יתירה, ולא קאי אחסדים. ולכן ביאר דהטעם הוא דהה"ג אינן מתפשטות בה"ק דז"א אלא בהוד שבו ומשם ליסוד ולנוק, ונמצא שכל הה"ג מתפשטות בבינה דנוק, ולכן אמרו חז"ל 'אין חכמה לאשה אלא בפלך'. ועיין עוד ביפ"ש שביאר דהטעם הוא כי הנוקבא נאחזת בשמאל תמיד, ואימא דינין מתערין מינה, ובפרט קו שמאל שבה, ונמצא שגידול מוחין דנוקבא שונה מגידול המוחין דז"א שהם שוים זה עם זה, משא"כ מוחין דנוק' שבמוח חכמה שלה נכנס רק חלק הנצח שלוקחת מנצח דז"א, ובמוח בינה לוקחת חלק מהוד דז"א, ועוד נוסף חלק ההוד דאימא ע"י הארת הגבורות. ודע כי יש ג' חלוקים מן הדעת דז"א לדעת דנוקבא. א' כי הדעת שלו יש בו ה"ח וה"ג וכל א' הוי"ה א' והם גימטריא ק"ל ק"ל, אך דעת שלה ה"ג לבד שהם גימטריא ק"ל א' לבד וזהו דעתן של נשים קל"ה: כי דעת דז"א היא דעת שלימה שיש בה גם ה"ח וגם ה"ג, משא"כ דעת דנוק' אינה שלימה כי יש בה רק ה"ג ולא ה"ח, ואמנם אח"כ הוא חוזר ומאיר בה גם חסדים, אבל

ה דרוש ג'.

ו שער ל"ד תיקון הנוקבא פ"ז.

ז עיין בבלח"י שכך ביאר דבריו, ודייק מדברי מהרח"ו שבירידת הגבורות כתב 'יורדים', ובחסדים כתב 'מתפשטים'. אולם השמ"ש והדב"ש ס"ל שמתפשט מחסד עד הוד שבו, הובא להלן.

ח כאופן הב'.

ט אולם נשאר בצ"ע כי בסוגיין מירי בזמן תיקון העולמות וא"כ ירדו במרוצה ליסוד ולא להוד, וגם ירדו מדרגה אחר מדרגה.

י כפי שביאר הבלח"י בדעת היפ"ש.

יא רק שכתב שבסוגיין הוא רק להוד ומירי לתיקון העולמות, ולכן אינו מיושב כנ"ל.

יב אות יד 'ולענ"ד'.

יג נדה מ"ה.

יד ד"ה מלמד.

מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים

מתפשט, והיינו שהיסוד מפזר הארתו, בסוד 'זיפוזו מבין זרועי ידיו'. לפי זה נמצא שהרוחב שמתגלה בה הוא רוחב מדין פיזור, לכן הנוק' נבראה מן הצלע, כלומר מן חתיכה, 'צלע' בחינת חלקים, בחינת פיזור. והוא חילוק גדול בין אימא עליאה לנוק' תתאה, שבאימא עליאה מה שהיא צרה מלמעלה ורחבה מלמטה הוא בסוד רוחב כפשוטו, בחינת התפשטות הארה לרוחב, בסוד חסדים המתפשטים שהוא בסוד חיבור ולא פיזור. לעומת כך הנוק' התחתונה היא רוחב מחמת פיזור של חלקים, שלמעלה היא צרה בסוד טיפין, ולמטה היא רחבה בסוד פיזור הטיפין. ומשם הדינין והדמים מה'ג שהם ה' דמים טמאים באשה: כנ"ל שהוא מחמת הרוחב דנוק' תחתונה שהוא בחינת פיזור, לכן משם הדינים והדמים.

שהם ה' אחריים דאהי"ה שהם גימטריא ד"ם: והיינו שהוא אותו שורש של ג' אהי"ה של הצלם, אולם לתתא בבחינת אחריים נעשה מוחין דנוק' ולכן האהי"ה במדרגת האחריים הוא גימט' דם, סוד הדינים, מקום הפיזור.

והם לבושים אל ה"ג: והיינו שאמנם הגבורות בשורשן הם באחדות, אך בהתפשטותן הם באופן של פיזור. והנה הטעם שניתנו לז"א כל ה'ב' עטרין ידיה וידיה לפי שהבן יורש ולא הבת: כי עיקר דין הירושה הבן יורש ולא הבת. אולם חז"ל תיקנו עישור נכסים לבנות, והיינו כי עישור נכסים הוא במדרגת הנוק'.

אך אחר כך שנשאה ותהי לו לאשה יהיב לה עטרין דגבורה אז הוא בסוד הבעל חייב לזון את אשתו: כלומר הבעל חייב לתת לה את חלקה הראוי לה שהם הגבורות, אולם אח"כ בסוד המיתוק הוא נותן לה גם הארה בסוד החסדים. גם דע כי שרש ה"ג נשארינ למעלה ביסוד דז"א אע"פ שמשם יוצאין להנוקבא: עיין בש"ש שהביא מה שהקשה הרב שדה הארץ דהלא הגבורות נשארים למעלה בדעת ז"א ולא ביסוד, והוא התבאר לעיל בדרושי הצלם, ועיין שם בש"ש דהשורש נשאר בדעת דז"א ומש"כ כאן היינו הענפים אשר ביסוד. ועיין עוד בבבלח"י וכן בשפת אמת שביארו שאחרי שנשאה הוא נותן לה את הגבורות עצמן, ומש"כ מהרח"ו שנותן לה רק הארתן היינו כשהם אב"א. אולם כפי שהתבאר בש"ש לעיל"כ שיש שורשים ענפים והארת הענפים, והשורש נשאר תמיד לעילא בדעת ולא יורד ליסוד, והכא נמי אין הכוונה על שורש הגבורה עצמה, והבן.

מ"מ היא רק הארה ואין בה חסדים מצד עצמה, וכן הז"א אע"פ שנותן את הגבורות לנוק' מ"מ השורשים נשארים בו"ג, וזה נקרא שיש בו ה"ח וה"ג.

בעומק אין הכוונה שחלוקה דעת דז"א רק מצד התוספת שיש בו גם חסדים וגם גבורות, אלא כוונת הדבר שיש בו את התפיסה של שניהם, כלומר תפיסה של זה לעומת זה, כלומר הוא יכול ללמוד דבר מתוך הפכו"ט, משא"כ הנוק' אין בה רק גבורות, ולכן תפיסתה היא לראות דבר כמות שהוא, ולא מצד ההפכיות שלה.

והב' כי דעת שלו נעשה מן יסוד דאו"א המתלבשים במוח שלו ושניהן ניתנין תוך הדעת שלו ממש ומקבל הארתן בהיותן שם ממש, אך הדעת שלה אינה רק מהארת יסוד ז"א שכנגד דעתה ובולט בה הארתה לבדה, ופנימית האור נשאר תוך יסוד ז"א וממה שבוטל דרך מסך יסוד ז"א לחוץ הוא סוד הדעת דנוקבא: והיינו שכל יסוד של עליון נעשה דעת דתחתון, אולם בדעת ז"א הוא הארת היסוד כאשר או"א נמצאים שם ממש, לעומת כך דעת דנוק' הוא ע"י הארת היסוד שכנגד דעתה ולא ניתן יסוד דז"א בדעת אלא רק הארתו.

והיינו שבדעת דז"א היסוד של עליון מאיר בו ממש, לעומת דעת דנוק' היסוד של עליון מאיר רק מרחוק, והיינו שאינו רק חילוק בין ריבוי הארה למיעוט הארה, אלא דעת דז"א הוא ע"י יסוד שנמצא בו ממש ואזי מתגלה בו דעת המחברת, בחינת היסוד שמהותו הוא חיבור, לעומת כך דעת דנוק' שהוא רק ע"י הארת היסוד מרחוק, ולכן יש בה רק דעת דהבדלה.

נחדד, דעת דז"א יש בו ה"ח וה"ג, ב' צדדים, ולכן יש בו כח הכרעה, אולם דעת דנוק' שיש בה רק ה"ג, אין בה דעת דהכרעה. ויתר על כן לז"א יש דעת דחיבור, מחמת יסוד דאו"א המתלבש בדעת דז"א ממש, משא"כ בנוק' שיסוד דז"א אינו מתלבש בדעתה אלא רק מאיר, לכן יש בה רק דעת דהבדלה ולא דחיבור, דעתה קלה.

הג' כי הנוקבא בראה הש"י צרה מלמעלה ורחבה מלמטה כדי לקבל הולד, נמצא כי היסוד דנוק' הוא רחבה למטה, לכן הדעת של ז"א הנעשה מיסוד הבינה שהוא רחבה מלמטה יש בו אור גדול: והיינו שדעת דז"א נקראת דעת רחבה מצד שורשו ביסוד דאימא", שהוא רחב", וזו הגדרה מצד הכלי, אולם מה שהתבאר לעיל הוא רוחב מצד האור, שיש בו גם ה"ח וגם ה"ג, הם זה לעומת זה, שהם רוחב שמתפשט לצדדים", והבן.

אך דעת הנוקבא מיסוד דז"א שהוא צר מאד ואורו מועט: יסוד דז"א שהוא צר, שורשו בדיקנא שמתחילה ממקום הצר שבגרון, ולכן ביסוד שהוא מקום הצר יש בו דיקנא תחתונה, והבן. ותבין מהיכן הוא שהנוקבא רחבה ונתפשטה בה אור בזרועותיה וגופא (ברוחב), כי הוא עור של יסוד ז"א צר מלמעלה לכן ראשה צר אח"כ האיר היסוד בה ומשם התפשטות גופה ואח"כ התרחבת יותר: עיין בשפת אמת שביאר דהוא צר מלמעלה מצד העור החופה עליו משא"כ מהעטרה ואילך לא מכסה כי אם עור דק, כי הוסר הערלה ע"י המילה והפריעה, ולכן האורות יכולים לבקוע בגלוי להאיר בה, ולכן מאיר בה ברוחב.

והיינו שמחד היסוד דז"א צר מלמעלה, אך מאידך למטה הוא

טו כמבואר להלן.

טז אין הכוונה לסוד דעת ההפכים שהיא בחינת של מעל הדעת, אלא תפיסת דבר בשלימות היא תפיסה מתוך הפכו, והבן.

יז אמנם יש בו גם יסוד דאבא, אבל מולבש באימא, ולכן הוא מתאים עצמו לגבולות אימא, והארתו מתרחבת.

יח ועיקר יסוד דנקבה שמתגלה לתתא (ובתחילה הוא מצד הקלוקל אך אח"כ כשנישאת ליהושע נעשה מצד התיקון, והוא סוד א"י שמתרחבת ומתפשטת) הוא אצל רחב, ששורשה ביסוד דנוק', אולם כמבואר להלן שהוא רוחב מדין פיזור, ולא רוחב מדין חיבור וצירוף כיסוד אימא עליאה, ודו"ק.

יט אולם יש בחו"ג גם בחינת אורך, כי החסדים למעלה מן הגבורות, אך בהגדרה כוללת בסוד הדעת הם ב' צדדים, צד החסדים וצד הגבורות.

כ שער דרושי הצלם כללים של חו"ג כלל י'.

כא דרושי הצלם דרוש ב' אות ו' ד"ה 'ועוד קשה'. ואמנם הוא כתב זה לענין החסדים אבל היינו הך בגבורות.

קונטרס עתיק

עתיק - חוטם - כעס

ובדקות בצד ימין של החוטם נגלה ארך רוח, ובצד שמאל שבחוטם נגלה קצר רוח. והבן מאוד, שיש קצר רוח תחתון מצד עונות וחטאים, ויש קצר רוח עליון מהארת עתיק, שהיא הארת "דילוג", והארת הדילוג תובעת לקצר את האורך, ולהשלים את התהליך במהרה ע"י דילוג, וזהו מכח יסוד האש בעתיק. אולם כשזה משתלשל לתתא, זה נופל למדריגת קצר רוח, כעס. ולכן נצרך זהירות גדולה להידבק במדריגת קצר רוח של עתיק, שלא יפול לכעס, כי הוא קרוב לכך, והבן הייטב. ולצורך כך נצרך להאיר את הארת אריך, ארך אפים, אורך רוח, ולהמתיק את קצר רוח הנגלה בעתיק. ומבואר (שער היחודים, פ"י, עץ חיים, שער א"א, פ"ז, ועוד מקומות) שמלכות דעתיק מולבשת בחוטם דא"א. והיינו, מלכות תובעת להגיע לסוף, ומלכות דעתיק תובעת להגיע לסוף ע"י דילוג, וע"מ שלא יפול לקצר רוח - כעס, כנ"ל, נצרך שמלכות דעתיק תתלבש בחוטם דא"א למתקה כנ"ל. (אולם הגר"א ס"ל שמתלבש יסוד ומלכות. ועיין בהרחבה, בית עולמים, דף קל ע"ב, ד"ה ת"ח מה בין).

נתבאר שעתיק שורשו ביסוד הרוח, ובקומת אדם עיקר מקום הרוח באף - חוטם, כמ"ש רוח אפינו.

והנה נתבאר לעיל שעתיק יש בו עונג, והעונג בו אינו מדבר שחוצה לו, אלא מיניה וביה, ועיקר שורש התנועה באדם, תנועת רוח, הוא בנשימתו שעיקרה בחוטם, וזו היא תנועה מיניה וביה - בתוך עצמו. ובמדריגת עתיק נגלה ששם, בחוטם, עיקר תנועתו, ויש לו עונג בתנועה זו, בנשימתו. ולתתא נגלה התענוג ברוח המריח בחוטם, עיין קול ברמה אות נט.

והנה החוטם נחלק לשנים, אחד שנחלק לשנים ע"י מחיצה. וזהו בחינה מעין הכתר שנחלק לב' פרצופים, עתיק ואריך. וכן נקבי החוטם, ימין שבו אריך, ושמאל שבו עתיק.

והבן, שעתיק הוא עצם הרוח הנגלה בחוטם, משא"כ אריך, הוא גילוי של 'אריכות' (אריך מלשון אורך כמו שיבואר א"ה בערך אריך) הרוח, ארך רוח לעומת קצר רוח.

תובנות
מעוררות
מדי שבוע



ארבעה
גיליונות
שבועיים



2 WEEKLY
PUBLICATIONS
IN ENGLISH



קול הלשון

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

1

בלבבי משכן אבנה
חלק א-ט

2

ארבעת היסודות

3

סדרת "דע את"

4

התבודדות

5

תפילה

6

ספרי קודש

7

דרשות

8

פרשת השבוע

9

מועדי השנה

10 « תורה, גמרא ושולחן ערוך

11 « אנציקלופדיית בלבבי משכן אבנה

12 « אוצר אותיות

13 « ליקוט צורת אדם ועבודתו

לאזנה לשיעורי שמע

במערכת קול הלשון לחייג לטל'

ישראל: 073-295-1245 ♦ USA 605-313-6660

ומקיימים: כוכבית [*] סולמית [#] - [מספר שיעור] ->

סולמית [#]

בס"ד

הודעה חשובה

מראש חודש אלול הבעל"ט

יהיה ניתן לשאול
את מו"ר הרב שליט"א
שאלות אישיות

ברחוב הרב בלוי 33 ירושלים

מדי יום שלישי
בתום שיעור עץ חיים
(מבערך 21:40) עד 23:00

אולם נדרש לקבוע תור מראש
לקביעת תור נא להתקשר
לטלפון המערכת - 052-763-8588



זולת ממועד זה
לא יהיה ניתן כלל לשאול את
מו"ר הרב שליט"א שאלות

בתקווה להבנה



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