

נקודה מתוך הפרשה - משפטים

בפרשתן (כא, כז) נאמר " וְאִם שָׁן עֲבָדוּ אוֹ שָׁן אָמְתוּ יִפְּלֵל לַחֲפָשִׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת שָׁנֹוּ ", לכאורה אין יחס הגיוני בין הנזק השולי (יחסית) שנגרם לעבד, לעומת הפיצוי העצום גשמית ורוחנית (לפחות במקרה הפרטי של הפלת שן).
 ויאל הרב לבאר מה שורש הוראת התורה ומה מלמדת אותנו?

ביאור מורינו הרב שליט"א

על ספר המצוות לרס"ג (סדר הפרשות, פרשה יד, דין החובל בחבירו), ואכמ"ל.

ואמרו חז"ל (לקח טוב, על אתר) מפני מה עבד כנעני יוצא בשן ועין, לפי שחם אבי כנען ראה בעינו את ערוות אביו, והגיד לשני אחיו בחוץ והראה להם שיניו (וברע"ב על אתר) כתב, וז"ל, וחטא בשן שחרק עליו שיניו והלעיג לו), לא תהא חירותו אלא בבשתו בהפלת עינו ושינו. ולפ"ז, זה אינו מדין תשלומין שהרב משלם, אלא שע"ז פקע מהעבד שם "עבד", כי שורש עבדותו בחם אבי כנען, וכאשר בוש נתכפר לו שורש חטא זה, ואין יכול לחול עליו מעתה שם עבד כנעני. ולפ"ז יש לתלות הא דנחלקו בגיטין אי בעי גט שחרור מרבו, ואכמ"ל.

וזהו עומק מה שכתבו חז"ל (ב"ר צב"ס"א, ברכות ה"א), א"ר יודן, כתיב ואם שן עבדו או שן אמתו יפיל לחפשי ישלחנו, ומה הללו שאינן בכל גופו של אדם אלא באחד מאיבריו אמרה תורה לחפשי ישלחנו, מי שישורים באים עליו שהן בכל גופו של אדם על אחת כמה וכמה. וביאור דבריהם כנ"ל שאין זה מדין הרב כלל, אלא מדין העבד, שיוצא לחירות לא מן האדון בלבד, אלא שמכווח יסוריו וכפרת שורש חטאו ע"י חם אבי כנען, יוצא מתואר שם עבד כנעני. ועיין אלשיך (על אתר). וכתב בפע"ח (הקדמה לשער השבת, פ"א) לגבי תחומין, וז"ל, מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך, כי שורש הקליפה אינה קליפה גמורה, עכ"ל. וה"ה לענין דידן, והבן. ואכמ"ל.

כתב החזקוני (משפטים כא, כז), וז"ל, לחפשי ישלחנו - אין לו לעבד ליקח ממון תחת שינו ועינו, כי מה יועיל לו, שכל מה שקנה עבד קנה רבו, ואפילו מכר עצמו על מנת שאין לרבו רשות בו, יכול רבו לדחקו בכמה דברים עד שיתן לו בעל כורחו הממון, לפיכך אין לו תקנה אלא חרות, עכ"ל.

ולפ"ז החיוב הוא תשלומין, וכאן שאי אפשר לשלם, מוכרח לשחררו, ובשחרור כבר קבל דמיו. ועיין חידושי הגר"ח (ב"ק עד ע"ב), וז"ל, שהתשלומין בעד ראשי אבריו אינו החירות רק הוא התשלומין מדין ראשי אבריו, וזה הגילוי לחייב תשלומין, עיי"ש בדבריו.

אולם כתב בחידושי ר' דוד (יבמות סו"ע"א, אות שכה), וז"ל, וכתב באבן האזל (הלכות חובל, פ"ד, ה"א), וכ"כ בשער יושר (שער ז, פרק כא), בביאור דבריו (דקודם העמדה בדיון) כיוון דעדיין עבד גמור הוא, ליכא כלל חיוב תשלומין, ורק דין יציאה בשן ועין איכא, דמה שהוציא שינו וסימא עינו הוי מעשה המוציא לחירות, עיי"ש. ועיין עוד בדבריו; כתובות (מא"ע"ב אות פג). גיטין (מב"ע"ב, אות רב), וב"ק (עד"א, אות רלו). ולפ"ז אין תרוץ לשאלה, כי זה דין שחרור בעצם ולא דין לשלם, כדברי החזקוני.

ועל מנת להגדיר זאת היטב נצרך תחילה לבאר דין תשלום על אברים בבן חורין, שכתוב ביה שן תחת שן עין תחת עין. ודרשו חז"ל שהיינו תשלומין, ועיין אבן ישראל (הלכות חובל ומזיק, פ"ד ה"טז ד"ה ואמר יראה), ולבוש מרדכי (ב"ק סימן מג). ועיין קצוה"ח (סימן תו). וביאור

תוכן הגיליון

עמוד א'

עמוד ב'

עמוד ז'

עמוד ט'

עמוד י'

עמוד יא'

עמוד יב'

נקודה מתוך הפרשה

שו"ת לפי סדר הפרשיות

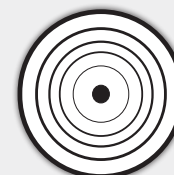
דעת תבונות

דע את תורתך פרק י"ג

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

קונטרס עתיק

עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה



צורת אדם בנושא שיניים

יום שני י' אדר תשפ"ה
 רח' הרב בלוי 33 ירושלים
 20:30



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



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



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



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

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



מהות יום השבת

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת, לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וְחִמְרְךָ וַיִּנְפֹּשׂ בֶּן אִמְתֶּךָ וְהַגֵּר (כג, יב)

שביתה * התעלות כל מדרגה לשורשה * מנוחה * תנועה במקומו * עפר ואש * עתיק * כללות הכל * מלכות * חכמה * כללות רוחניות וגשמיות * כללות ז' ימות השבוע * אלף השביעי * המתקה * זמן של תודה * שורש כח החידוש * מנוחת "אהבה" * תענוג * רזא דאחד

את האדם לשורש, אלא זו רק שביתה של האדם במקומו, אלא צריך לומר, שהשביתה עניינה שאחר שהאדם נמצא במקומו, הוא לא מתנתק ומפריד את עצמו מהשורש ע"י כך שהוא שובת, האם זה נכון?

תשובה:

כן, זהו רזא דאחד, לא להיות נפרד. ולכך עונתו של תלמיד חכם משבת לשבת.

יש שובת במקומו, עפר. ויש שובת אחר שחזר לשורש. והחזרה בקבלת שבת קודם זמן שבת בפועל.

השיבה לשורש בשבת הראשונה

שאלה:

היכן מצינו בשבת הראשונה שבבריאה שיבה לשורש? לכאורה הקב"ה ברא את העולם בששת ימים, סיים לברוא, ולכן שבת. היכן מצינו כאן שיבה לשורש?

תשובה:

שבת, שב-ת, ת - אחרית, [האחרית] שבה לשורש. וגדר השב, שב להעדר פעולה, כנ"ל.

שבת – מחזירה את הענף לשורש, ימים נוראים – מעוררים את הענף לחזור לשורש

שאלה:

האם שבת זו 'אתרעותא דלעילא' באופן שהשבת עצמה מחזירה את הענף לשורשו [לכן ערב שבת אחד מזמני תשובה, שאז האדם צריך להשוות את עצמו לאור שמגיע], משא"כ ימים נוראים זה בחינת אתרעותא דלעילא שרק מעוררת את התחתון לשוב, אך לא משיבתו בעצם, בחי בינה?

תשובה:

כן!

ההגדרה השורשית של שבת קודש - שביתה ומנוחה במקומו [עפר], והכלי לכך הוא גילוי השביתה שמשיב כל דבר למקומו [אש]

שאלה:

האם ההגדרה השורשית של כח השבת הוא, שכל דבר דובר [כל ענף] שב לשורש [שבת מלשון שב]?

תשובה:

לא! שבת לשון שביתה, העדר תנועה, כמו קודם הצמצום, שבת שקדמה לעולם.

גילוי שביתה מחד מעמיד כל דבר במקומו, וזהו "עפר". ומאיך מחזיר כל דבר למקומו, וזהו "אש". לכך נאמר דייקא לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת.

שבת – חזרה לעליון ומנוחה [אש ועפר], שאר המועדים – גילוי בתחתונים ותלויים בזמן [מים ורוח]

שאלה:

האם שבת זה בחינת 'אש' - שהכל צריך לחזור לעליון? ולפי זה שאר המועדים זה מים - דירה בתחתונים, כגון פסח - גילוי שהקב"ה שולט כאן בבריאה?

תשובה:

כן. שבת קביעא וקיימא, בסוד מנוחה - עפר. מועדים, תלוי בקידוש החודש ועיבור השנה - רוח.

ענין השביתה – אי היפרדות ממקומו ע"י ששבת, החזרה לשורש – לא בשבת אלא קודם השבת בקבלת שבת

שאלה:

לכאורה אם הכל חוזר לשורשו בשבת, מה עניינה של ה"שביתה" בשבת, הרי השביתה אינה מחזירה ומעלה

שאלות ותשובות

מהותה של שבת בלשון של קבלה - כיליון של התכללות ע"י עתיק ומנוחה

שאלה:

מהי מהותה של שבת בלשון של קבלה?

תשובה:

זהו מהותו של עתיק, סוד שבת שנאמר בה ויכולו, כילה מלאכתו, ומעלה את הכל לעילא לא"ק. והוא כיליון מלשון התכללות, שכולל את כל אבי"ע בא"ק, ולא כיליון כפשוטו. ובדקות, הוא מכלה את הרע שקיים באבי"ע, ומעלה וכולל את הכל בא"ק, כטבע האש שמכלה ועולה למעלה. ואזי יש מנוחה, מנוחת שבת.

שבת קודש - התעלות כל מדרגה לשורשה

שאלה:

כיצד מתדבקים להארת שבת כדי להגיע למקום המנוחה בנפש שהוא מקום השבת שבנפש?

תשובה:

שאלה כללית, ותשובתה רחבה מאוד. יש השבתה בלבושי הנפש, מעשה, דיבור, מחשבה. ויש בעצם הנפש. ובכללות כל מדרגה מתעלה לשורשה.

יום השבת - מנוחה

שאלה:

כיצד האדם יגיע לשימות ומנוחה לבסוף אם לנפשו כביכול אין סוף, ולתורה אין סוף, וכן תמיד יש חסר, ואין השלמה וסיום?

תשובה:

כמו שבמהלכי ה"זמן", יש ששת ימי מעשה, תנועה, ויש שבת קודש, מנוחה. כן הוא במהלכי ה"נפש", רצוא ושוב. מחד דבקות בא"ס ב"ה, ושם יש מנוחה. ומאידך תנועה מתמדת. וכך חוזר חלילה ברצוא ושוב, מנוחה בא"ס, ותנועה.

מהות התנועה בשבת קודש - תנועה במקומו

שאלה:

בתחילת ספרו "דע את עצמך" מעמיד הרב שעצם החיות של הנפש היא התנועה שלה, מהתכנסות להתפשטות וחוזר חלילה. ומצאתי בנתיב התשובה למהר"ל (פרק ה') שביאר את הפסוק "כציפור נודדת מקינה כן אדם נודד ממקומו", בביאור הגמרא בחגיגה על כך שזהו בתלמיד חכם שנעקר מן התורה, וביאר שהנפש אין לה מנוח כלל בהיותה בעלת השתנות (ולכאורה הן הן הדברים

שכתבתם בתנועת הנפש) והמנוח היחיד לה הוא התורה, ובזה דומה לציפור וקינה.

ואבקש מן הרב, אם נם מצאתי חן, ביאור כיצד התורה תתן לנפש מנוח מעצם תנועתיותה אם תנועתיותה היא עצם חייה?

תשובה:

על תלמידי חכמים נאמר, אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, שנאמר ילכו מחיל אל חיל.

ויש לידע שיש לנפש רצוא ושוב. ברצוא ת"ח שלם דבק בהוי"ה שלמעלה מן התנועה. ובשוב דבק בתנועה. אולם זו תנועה בבחינת תנועה של שבת, שאסור לצאת ממקומו, אלא מתנועה במקומו. וזהו תנועת ת"ח, תנועה במקומו.

יתר על כן. בעצם התנועה, תנועה ללא תורה ח"ו זהו תנועה של קצוות, בחינת ישמעאל ועשו. לעומת כך תנועה של תורה יש לה קו אמצע, המאזנם ומחברם.

ולפיכך תנועה דקלוקול תנועה תנודתית, נע ונע תהיה בארץ. תנועה דתיקון, תנועה סדירה. וזהו תנועה מכח התורה.

שבת קודש - כללות הכל [מלכות]

שאלה:

באחד השיעורים בסדרת "דרכי הלימוד", הרב ביאר את דרכו של הרוגטשובר, שגיבש לו "בתי אב" של סברות מתוך המושגים הפילוסופיים שבספרו של הרמב"ם "מורה הנבוכים". הרב הוסיף, שיש שדרכו בדרך זו על פי תורת הקבלה. האם הרב יכול להסביר קצת יותר (אולי בדוגמאות - לגבי בתי אב של הרוגטשובר, הרב הביא דוגמאות, כמו: "האם העיקר הוא ההתחלה או הסוף", "האם מתייחסים יותר לכח או לפועל") איך ניתן למצא בחכמת הח"ן בתי אב לסברות בלימוד הש"ס?

תשובה:

ללמוד יסוד מדברי הרגצ'שובר ולחפש את שרשו בקבלה. דוגמאות להנ"ל: האם העיקר ההתחלה - יום ראשון שבו נברא הכל - כתר - חסד. האם העיקר הסוף - שבת קודש, כללות הכל - מלכות. האם מתייחסים לכח - חכמה - כח מה. האם מתייחסים לפועל - מלכות. דברים אלו נתבארו באינצקלופדיה - קבלה, שנמצאת לעת עתה בס"ד באמצע כתיבה, ונמצאת מידי שבוע בעלון.

יום השבת - התכללות רוחניות וגשמיות

[תכלית שמים וארץ]

שאלה:

בתפילת העמידה של ערבית של שבת קודש, אנחנו

שאלות ותשובות

שאלה:

האם ביום שבת מותר לעשות את עבודה ההכנעה
הבדלה והמתקה, או שזה בבחינת ששת ימים תעבוד
ובשבת כאילו כל מלאכתך עשויה?

תשובה:

אין איסור לדינא. אולם אצל מי שנמצא במדרגת שבת
זהו הדרך הישרה בבחינת מידת חסידות, שבערכו זה
הדין. ונצרך רק המתקה, בבחינת שבת "שלום".

יום השבת - זמן של תודה

שאלה:

האם מותר לבקש על רוחניות בשבת, והאם מותר
לבקש בקשות שהם לא ברוחניות אבל לעונג לי לבקש
אותם, או שאני מספר לה' על קשיים שיש לי וזה עוזר לי?

תשובה:

לספר כן, להודות כן, מזמור שיר ליום השבת, טוב
להודות לה'. לבקש לא, שבת זמן של תודה, ולא של
תפלה, זהו מהותה.

בהנ"ל

שאלה:

בתפילה בשבת במקום שביום חול מבקשים בקשות
אישיות, כגון ב'יהיו לרצון' ולפני 'כי אתה שומע', האם
אפשר להודות?

תשובה:

כן בוודאי, אפשר להודות, ובפרט בשבת, שאינו זמן של
בקשה, אלא זמן להודאה. וזהו מזמור של שבת, מזמור
שיר ליום השבת, טוב להודות לה'.

שבת מקור הברכה - שורש כח החידוש

שאלה:

למה יש ענין גדול לחדש תורה בשבת (וכמובא בבן
איש חי שחידושי תורה בשבת שווים אלף פעמים יותר
מחידו"ת בחול), הלא כל הענין של שבת הוא מנוחה ולא
שמחה?

תשובה:

שיטת הרמב"ם שיש גם דין שמחה בשבת. ומקורו
בספרי, שדרשו וביום שמחתכם, אלו השבתות. ועיין
בהרחבה פרדס יוסף (שמות, לא, טז, אות נ'). ועיין ב"י
(או"ח, סימן רפא) שבשבת אומרים "ישמחו" במלכותך.
וכן מבואר כבר בירושלמי (מגילה, פ"א, ה"ד) שאין סעודת
פורים בשבת, דכתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה,

אומרים על השבת שהיא: 'תכלית מעשה שמים וארץ'.
הרב יכול להסביר בבקשה מהי המשמעות של ביטוי זה?

תשובה:

כל פועל פועל לתכלית.

שמים-רוחניים.

ארץ-גשמית.

התכלית - אחדותם. תכלית מלשון התכללות. ולפיכך
"תכלית שמים וארץ", התכללות שמים וארץ זה בזה.
שבת קודש מאחדת זאת, מחד יומא דנשמתא - רוחניות.
ומאיך טועמיה חיים זכו - לב רחב למאכל ומשתה.

שבת קודש - כללות כל ז' ימות השבוע

שאלה:

שמעתי שלימוד של שנה בזוהר הקדוש זהו כמו לימוד של
שבע שנים גמרא. מה כוונת הדברים?

תשובה:

שבת קודש כנגד כל ז' ימים. כלומר מדרגה עליונה
שכוללת כל ז' ימים תחתונים.

וזהו הכוונה שנחשב כלימוד של זמן רב.

שבת קודש - דביקות

שאלה:

מה האיזון הנכון בין העמל והיגיעה לדביקות בקב"ה,
הרי מצד אחד בדביקות יש הרבה פחות השקעה וכוחות,
והרי טובה אחת בצער מאלף שלא בצער, ומאיך גיסא,
איך אדם יכול לעבוד את ה' בשמחה ובמציאות רוחנית
אמיתית אם אין לו הנאה בכך?

תשובה:

ששת ימי המעשה - עמל ויגיעה, שבת קודש - דביקות.

שבת קודש - אלף השביעי

שאלה:

ראיתי בספר אחד (איני זוכר כעת היכן) שאלף
השביעי יהיה בחינת שבת, אלף השמיני בחינת חנוכה,
אלף התשיעי בחינת פורים, ואלף העשירי בחינת יום
הכיפורים. האם זה אמת?

תשובה:

כן. אולם בדקות, תשיעי - יום הכיפורים, עשירי - פורים.

שבת קודש - המתקה [בבחי' שבת שלום]

שאלות ותשובות

המשך שאלה:

ואם יש סכנה, מה יכולים לעשות כדי להינצל?

תשובה:

לולי הארת שבת יש סכנה כנ"ל אות א', ולכך צריך לדבוק בהארת שבת, שהכל שב לשורשו באהבה. כי השופר מעורר יראה, "אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו", אבל שבת, "מנוחת אהבה", הכל שב ונח בשורשו. ובעומק בשבת השופר עצמו שב לשורש. והוא הארה עצומה ונוראה.

המשך שאלה:

האם יש עבודה מיוחדת על האדם כשאין לו את הכח של ערבוב השטן שע"י תקיעת שופר בשנה ההוא?

תשובה:

על ידי התקיעות מערבבים את השטן. כח התיקון ע"י "עירוב" ובלבול. לעומת כך בשבת קודש הוא בחינת "ישבית מדיננו", השבת השטן וביטול כוחו.

שבת קודש - תענוג

שאלה:

בדע את נפשך הרב אמר שהאהבה היא המקור לחיות האדם, ומאיך בסדרת ארבעת היסודות - יסוד המים, הרב אמר שה'תענוג' הוא המקור לחיות. מה פשרם של דברים?

תשובה:

עולם הזה, הוא עולם המידות, וראשית המידות - חסד, שפנימיותו אהבה, כמ"ש "כי אמרתי עולם חסד יבנה". ולכך, עיקר החיות בעולם הזה - אהבה.

אולם, עולם הבא עיקרו גילוי פנימיות הרצון - תענוג. ומעין כך בשבת קודש שהיא מעין עוה"ב, נאמר "וקראת לשבת ענג". והרי שבחיצוניות, אהבה מקור החיות, אולם בפנימיות הנעלמת ונגלית מעט, מקור החיות תענוג.

פרט לשבת ששמחתו בידי שמים. ועיין עוד בשיטמ"ק כתובות (ז, ע"א) לגבי שאין נושאים בשבת, שאין מערבים שמחה בשמחה. ועיין ספר המנהיג (שבת, סימן א). ואבודרהם (סדר תפלות) שכתב ז"ל, וגם השבתות נקראו ימי שמחה כדאיתא בספרי, כנ"ל. ועיין פרי צדיק (חקת, יד) שאין מצוה של שמחה, אולם נמצא מעצמו בשמחה. וזהו בחינת "שמחתו בידי שמים", כנ"ל. אולם הבה"ג מנה שמחת שבת כמצוה. ועיין ספר המצות לרס"ג (מנין עשה, סימן נט) בביאור עליו ממהר"י פרלא. ועיין עוד פחד יצחק (שבת, מאמר ג). ותורה תמימה (בראשית, כז, ד, בביאורים).

אולם, דין חידוש תורה בשבת, אינו רק מדין שמחה, אלא כי שבת מקור הברכה, שורש כח החידוש. ולכך שווים אלף פעמים יותר בחינת אלף, התחלה, ודו"ק.

שבת קודש - בחינת 'הכמה', וכן פעולה הנפעלת ע"י שביתה

שאלה:

בראש השנה שחל בשבת שאין תוקעין שופר (כגון בשנת תשפ"א הבאה עלינו לטובה), האם יש יותר סכנה לכלל ישראל ח"ו כיון שאין לנו את הערבוב של השטן?

תשובה:

עיין בספר נחלי בינה (סימן יח - ר"ה שחל בשבת) שליקט מדברי רבותינו בענין זה של ר"ה שחל בשבת. ותמצית הדברים, שהארת שבת פועלת את הארת התקיעה מאליה, כי מה שנפעל בשבת ימי המעשה ע"י עשיה, פעולה, בשבת נפעל ע"י שביתה.

ויתר על כן, הארת שבת (לשון תשובה) גבוה יותר מהארת התקיעות (שופר בבינה, ושבת בחכמה), ולכך אין סכנה. נכון הדבר שיש מרבותינו שכתבו שאסונות היו ביותר בשנה מעין זו. ועיין אות ב'. וכפשוטו חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. והכא אנוס בתקנת רבה. וחשיב כאילו תקע.

שבת קודש - מנוחת "אהבה"

שבת קודש - שונות

כיצד להתרומם ולנצל את יום השבת קודש

שאלה: כיצד ניתן באמת להתרומם ביום שבת ולנצל אותו כראוי?

תשובה: נצרך חיבור עצמי לשבת. כדאי ללמוד את הספר שבת מלכתא ודעת שבת.

ספר ללימוד על קדושת השבת

שאלה:

רציתי לשאול איזה ספר הרב ממליץ ללמוד על קדושת שבת שמבאר בשפה השווה לכל נפש לקרב המושגים?

תשובה: אפשר לנסות בספר שבת מלכתא.

שאלות ותשובות

עוד יותר ליסוד העפר ושוקע בשינה. אולם אדם שנשמתו גלויה אצלו, אזי כאשר גופו נחלש נשמתו מתגדלת, ואזי מתוך סיבת מנוחה שאין לגוף כח לפעול, הוא יכול להגיע לסיבת מנוחה של "כאילו כל מלאכתך עשויה". אולם נדגיש שוב ונאמר, כל זאת אמור רק באדם שנשמתו שולטת בקרבו, אולם אדם שגופו שולט בקרבו - חולשת הגוף גורמת לו לירידה נוספת, לשפלות גופנית נוספת.

הרגעת הגוף החומרי - בעיקר ע"י עונג שבת קודש

שאלה:

האם זה באמת נכון שהצורך האנושי לסיפוק ועונג פנימי מתמיד הוא הצורך הבסיסי של האדם, ושזה השורש העמוק ביותר המדברן אותו ומחייה אותו. כוח ה'עונג' שבנפש, ובזה מתגלה ומורגש עצמיות הנפש אל המודעות שלו? אך הרי יש את הכח העליון ממנו, כח האמונה, אמונה, אם כן מהו באמת השורש העמוק של האדם? ואיך באמת האדם אמור להרגיש האדם במצב הישרות טרם ביקוש חשבונות הרבים? ממה הוא חי ושואב את החיות שלו להרגיש סיפוק מוחשי בגוף החומרי?

תשובה:

האמונה - מדרגת ידיעה. העונג - מדרגת הבחירה.

הגוף החומרי - ממדרגת הבחירה. ויש להרגיעו מעט

ע"י עונג גשמי, ובעיקר עונג שבת קדש.

מדוע מרגיש הארה גדולה בתפילת ערבית של מוצש"ק

שאלה:

רוצה אני לשתף את הרב בהרגשה שאני חווה כבר שנים בצאת שבת, ואיני יודע מדוע כך קורה ואשמח לדעת מה דעת הרב, מה זה יכול להיות. כל צאת שבת בפרט בתפילת ערבית אני מרגיש הארה גדולה מאוד והתלהבות מיוחדת מאוד, מה זה יכול להיות?

תשובה:

כתיב: "תוסף רוחם יגעוון". והיינו שלפני שבר, גאון, מצד הקלקול. ומצד התיקון, כל אור מסתלק לשורשו מפני שנגלה אור גדול יותר, והאור התחתון חושק לעליון ונכלל בו, וזהו צורת הסתלקותו.

ולכך בצאת שב"ק יש תוסף רוחם, ביחס לנשמה יתירה.

ככל שקרוב בלידתו לשבת - יונק ממנה יותר

שאלה:

האם יש הבדל בין ילד שנולד בליל שישי לבין ילד שנולד בשישי בבוקר ומעלה?

תשובה:

ככל שקרוב לשבת, כן יונק ממנה יותר.

אימתי היגיעה והטורח מביאים לידי קדושת שבת

שאלה:

רציתי לברר דבר שהרב אמר והובא בספר בלבבי משכן אבנה על 'הכנה לשבת קודש', וזו הלשון שם: "כאשר האדם מתעייף ונחלש, הוא נח, הוא לא עושה מלאכה. מה העומק של זה? בחיצוניות זוהי תופעה ברורה מאד, כי כשאין כח לא עושים מלאכה. אבל הפנימיות של זה הוא, שכאשר האדם עושה מלאכה והוא נחלש, אז הנשמה גלויה יותר, וכתוצאה מכך שהנשמה גלויה יותר - הוא לא עושה מלאכה! הסיבה הגופנית הפשוטה היא שהאדם טרח והתייגע, וכבר אין לו כח, ולכן הוא מפסיק לעשות מלאכה. אבל כל דבר חיצוני יש לו שורש פנימי עמוק, והשורש הפנימי להעדר מלאכה באדם עייף ותש כח, הוא מחמת שכאשר הגוף נחלש אזי הנשמה נתגלתה, וכשהנשמה בגילוי, הפועל יוצא הוא - העדר מלאכה".

ויש להבין לכאורה, כי המציאות אצל רוב בני האדם שככל שהאדם עייף יותר הוא נוטה יותר לבטלה ועסק בדברי חולין, ואין לו כח לעסוק בקדושה?

תשובה:

אדם שגופו שולט בו, כאשר אין לו כח בגופו הוא נופל

דעת תבונות

לט) אמרה הנשמה: זה ודאי, שההבנה תלויה רק בהבחנה, וכל הסוגים ומיניהם צריך להבדילם זה מזה, כדי להבין ענינם וענין התולדות הנוצרות מהם. ואף על פי שהמחשבה העליונה אין דרכה כדרכי בני אדם, עד שהיו שייכים בה החילוקים האלה, אבל אנחנו בני אדם צריכים לדרך בדרך בני אדם.

ובעומק, בעולם הזה אנו צריכים לבנות כל דבר במהלך של שלילה, ולעתיד לבוא שיהיה יום שכולו 'ארוך', אזי עיקר הגילוי יהיה מהלך של 'חיוב' [אך בעומק, גם לעתיד לבוא יחזור מהלך השלילה, על מנת להגיע למדרגה יותר גבוהה של אורך מישר, וחוזר חלילה].

כלומר, שמצידו יתברך שמו הכל אחד ומאוחד, ואין לנו השגה באותה אחדות, ובערכנו שלנו נתבארו שני מהלכים שונים, וכאמור, מעמידים כל מהלך לעצמו - מהלך הבנוי ב'אורך מישר', ומהלך הבנוי באורך של שלילה.

מ) אמר השכל: יותר ממה שאמרת, אומר לך בענין זה. כי אמת הוא ודאי שהקב"ה היה יכול לברוא עולמו בדרך כל-יכלתו, בלא שנוכל להבין במעשיו,

'כללות', לא היינו יכולים להשיגה. וכעת הוא מביא דוגמאות מהי 'כללות':

לא נמשך ולא קודם,

כל דבר יש לו התחלה והימשכות, וזה 'חלקים', כי כל דבר שאני פוגש בו אני צריך לראות להיכן הוא נמשך ומהיכן הוא בא.

לא סיבה ולא מסובב;

גם זו תפיסת 'חלקים'.

הקב"ה הוא כל יכול, והוא יכל לברוא את העולם באופנים אחרים. ויתר על כן, לא רק באופנים אחרים, אלא הוא יכל לברוא צורת אדם אחרת, וכן צורת הגלגלים שונה, וכן את שאר כל הנבראים.

אולם, זהו רק 'אופן' שונה, אך כוונתו כאן היא, שהוא יכל לברוא את העולם למעלה ממדרגת 'חלוקה', אלא במדרגת 'כללות', במדרגת 'אחדות', ויתר על כן במדרגת 'אחד'. זהו לשונו כאן: היה יכול לברוא עולמו בדרך כל-יכלתו, ואם זה היה בכל יכלתו בלא שנוכל להבין במעשיו, כי אנחנו תופסים רק 'נפרדות', 'חלקים', ואם הוא היה בורא את הבריאה באופן של

ואם היה בוראו כך, היה סותם פיהם של כל בריות, שלא יפצו פה כלל על כל מעשיו, כי לא היה אפשר לנו להבין דרכו כלל ועיקר, כי דרך כל-יכלתו אינו נתפס משכלנו, ואינו פרטיים.

וחלק של חכמה. ובחכמה עצמה, חלק של חכמה בלתי מושגת, וחלק של חכמה מושגת. ומצד כך, אם הקב"ה היה בורא את העולם באופן של אחדות, החלק של החכמה המושגת היה נעלם, והיה מתגלה החלק של החכמה הלא מושגת והאמונה, ויכול להיות שיתר על כן שלא היינו רואים אפילו שזהו דבר חכמה, כי מהחכמה המושגת אנו מכירים שיש חכמה בלתי מושגת, אבל אם לא היה חכמה מושגת, הכל היה הופך בערכנו להיות אמונה, ובאמונה נאמר שאין מה לדבר, בבחינת "על כן יהיו דברייך

בעשרה מאמרות נברא העולם, כמו שהוא יאמר להלן, והוא יכל לברוא את הנבראים במאמר אחד, ואם הוא היה בורא את הנבראים במאמר אחד, אין הפה יכול לדבר, והטעם, כי הנבראים לא יכולים לדבר בדבר שהוא אחדות, אלא רק בדבר שהוא פירוד.

אם כן, הקב"ה יכל לברוא אדם שהוא בבחינת 'פירוד', ותפיסת הכל היתה 'אחדות', 'אחד', ואזי האדם לא היה משיג כלום.

הזכרנו לעיל שיש לנו שני חלקים, חלק של אמונה,

^א [במאמר המוסגר, אם הוא היה בורא את הבריאה באופן של כללות, גם אנחנו היינו 'כללות', כלומר אבל אם אנו היינו תפיסת הפרטות ושאר כל הנבראים היו בתפיסת כללות, לא

מועטים כי ה' בשמים ואתה על הארץ", אם הכל היה מדרגה שכולה בלתי מושגת היה הופך להיות הכל

אבל מפני שרצה הרצון העליון שיוכלו בני אדם להבין קצת מדרכיו ופעולותיו, ואדרבא, רצה שיהיו משתדלים על זה ורודפים אחרי זה מאד, על כן בחר להיות פועל אדרבה בדרך בני אדם, פירוש: בסדר מושג ומובן.

מציאותו ית"ש שלימה וכולו אחדות, מהי דרך בני אדם - פירוש בסדר מושג ומובן. כלומר, הדרגה, חלקים, ולא 'כללות'. מהמקום הזה נאמר בלשון הגמרא פעמים רבות, 'דיברה תורה כלשון בני אדם', כלומר, התורה בשורשה היא חד עמו ית', אחדות אחת מוחלטת, בהתלבשותה היא משתלשלת ומתגלה כהתפרטות, כחלקים. זה נקרא 'פועל בדרך בני אדם', וזה נקרא 'דיברה תורה בדרך בני אדם', תפיסת 'חלקים'.

והכלל הוא - שרצה לפעול פעולותיו לפי ערך הנבראים, לא לפי ערכו, על כן נתן לנו מקום להתבונן בהם,

כי לפיו ית"ש, הוא היה בורא את הבריאה באופן של כללות, בבחינת 'במאמר אחד יכל להיבראות', על כן נתן לנו מקום להתבונן בהם, וברא אותם בעשרה מאמרים, שזה

ולמהבין לפחות מעט מזער, אם לא כביר,

הנבראים כולם. הבריאה בנויה באופן של אחד למעלה, שהולך ומתפרט ומתפרט, וכל מדרגה היא יותר מפורטת מהמדרגה שקדמה לה. ולכן, בערך לכל מדרגה, המדרגה שמעליה היא אחדות והאדם אינו יכול להשיגה, אבל מי שעלה בסולם, בערכו המדרגה שבו הוא נמצא היא פרטות, והוא לא משיג את המדרגה שהיא אחדות שמעליו, וחוזר חלילה. זו צורת ההשגה של כל מהות הנבראים, זו תמונה בהירה כיצד היא צורת מהות הנבראים והשגתם בחכמתו יתברך שמו.

להבין הרבה אי אפשר, אבל מעט, זו עבודתנו. ומהיכן שורש התפיסה שאנו מבינים מעט? אותו חלק שנמצא במדרגת התפרטות - אותו אנו מבינים, אך את אותו חלק שנמצא במדרגת הכללות - אנו לא מבינים אותו.

ככל שהאדם עולה יותר בסולם, הוא מבין יותר אחדות ויותר אחדות, כי כל מדרגה עליונה ביחס לתחתונה היא אחדות. ולכן, כל מדרגה שהאדם נמצא בה, הסיבה שהוא אינו יכול להבין את המדרגה והעולם שמעליו היא, כי בערכו זה אחדות. וגם כאשר הוא יעלה למדרגה היותר עליונה, בערך למדרגה היותר עליונה ממנה, המדרגה הזו נקראת 'פרטות'. זהו ענין השגת המדרגות של כל

והראיה לדבר - מעשה בראשית ככתוב בתורתו, שהרי שם מעיד על עצמו שברא את עולמו בחילוק זמנים והבדל מאמרות ובסדר מה שרצה בו, ולא הכל בבת אחת, ולא במאמר אחד שהיה יכול להבראות

בעשרה מאמרות זוהי התפרטות, ובסדר מה שרצה בו, יום אחרי יום, ולא הכל בבת אחת, ולא במאמר אחד שהיה יכול להבראות, כאמור, הוא יכל לברוא במאמר אחד, כלומר בדרך של כללות, הוא ברא בעשרה מאמרות בדרך של פרטות, ושורש ההתפרטות היא בחירה, צדיקים ורשעים, כדברי המשנה שהוזכרו.

ביאור דבריו: והראיה לדבר - מעשה בראשית ככתוב בתורתו, שהרי שם מעיד על עצמו שברא את עולמו, באופן של כלל או באופן של פרט? כמבואר בדברי רבותינו, כל הנבראים נבראו ביום הראשון ולאחר מכן כל יום יום כל אחד יצא מהכח לפועל, וזהו כלל ופרט, אך גם מה שנברא ביום הראשון, האם נברא ככלל או שכל אחד כמציאות לעצמו, ומצד כך עדיין יש פרט? זהו מה שהוא ממשך ואומר: בחילוק זמנים, במדרגה של הדרגה, התפרטות, והבדל מאמרות, זה מה שהזכרנו שבמאמר אחד יכל להיבראות שזה 'כלל', ועצם כך שהוא ברא

דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק יג' - שכינה בעסק התורה

רק 'על מנת'. הגאולה על ידי משה היה על מנת להוציאם ממצרים, להוציאם החוצה.

אבל הגילוי למעלה מכך הוא כשהקב"ה מתגלה בתוך ארץ מצרים, "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים", וזה עומק גאולה, שיש גאולה בעצם ההיות של הדבר עצמו. כאן מונח השורש של תורה שאינה יוצאה לחוץ, כאן מונח השורש הפנימי לעסק התורה. כאשר האדם עוסק בדברי תורה, הוא צריך לעסוק בהם על מנת שיתגלה העצמיות הגמורה של ההיות של עצמו.

ועל זה נאמר בעומק שיחיד שעוסק בתורה השכינה יושב ושונה כנגדו, שנא' בכל מקום שאזכיר את שמי. הוא צריך לגלות את שמו של עצמו בתורה, ואז הוא מצרף עצמו להיות של עצמו, ומכח כך להכיר איך השם שלו זה שמו של הקב"ה, בבחינת 'עתידיים צדיקים שיקראו על שם בוראם' - עומק הדבר, שיתגלה איך שהשם שלהם מגלה את שמו של הקב"ה.

האדם תחילה צריך לגלות את השם של עצמו, כי אם לא, הוא לא יכול ללמד את התורה הזו למישהו אחר. כי זה רק תורה של השם שלי, ואם זה שם של ראובן אי אפשר ללמד לשמעון. היום מה שמלמדים לתורה לאחרים, זה באופן שלא מגיעים תחילה לשם של עצמם, וזה מה שהם מלמדים לאחרים.

'כל היושב ועוסק התורה, שכינה יושבת ושונה כנגדו'. כביכול מה שהקב"ה יושב ושונה קודם שנברא העולם, זה נקרא הבחינה של תורה לעצמה. יש כאן נקודה שכאשר האדם יושב ועוסק בתורה בפנימיות, העסק של הדבר הוא לתוך ההיות של עצמו, בתוך 'עצמו' הגמור.

כמוכן שיש גם את ששלב של ללמוד על מנת ללמד, אבל זה שלב שלא יכול להיות להגיע כשלב של התחלה. אם כוונת הלומד לכתחילה ללמוד רק על מנת ללמד, זה דומה לאשה שתמיד מפלת את עובריה. חז"ל אומרים שעתידי אשה שתלד בכל יום ששה בנים, אבל אם זה היה נעשה היום, היתה פולטת זרעה כל יום.

אלא יש לאדם ללמוד על מנת להגיע לגילוי העצמיות, וזה לא על מנת להוציא לחוץ. ולאחר מכן יכול להיות דילוג, של 'החכמה מאין תמצא', שהחכמה יוצא לחוץ, וזה נקרא 'חכמות בחוץ תרונה'. אבל אם התפיסה מעיקרא הוא ללמוד רק על מנת ללמד, הרי שהוא חסר בעצם ההיות של עצמו.

זה גם ההבדל בין דעת טוב לדעת רע. אם הוא לומד על מנת ללמד, זה נקרא דעת רע. אם הוא לומד על מנת ללמוד לעצמו, זה נקרא דעת טוב. עכשיו אנו נמצאים לאחר החטא ונמצאים בתפיסה של דעת רע דקלקול, ולכן כל הלימוד הוא על מנת ללמד. אבל אם האדם לומד רק על מנת ללמד - זהו עצם מציאות הרע.

ההבדל בין תורה דבריא לתורה דאצילות

חז"ל אומרים (במסכת ברכות) 'מעצמו למד תורה', 'שתי כליותיו נעשו לו כשתי רבנים' - יש כאן תורה שלא באה באופן של 'ללמד'. משל למה הדבר דומה, למה שנאמר באליעזר שהיה 'דולה ומשקה מתורת רבו'. זה לא שרבו לימד אותו. זה כאדם שיש לו בור וכשהוא רוצה לקחת מהבור, הוא בא לבור ודולה ומשקה, אבל - רבו לא לימד אותו.

זה נקרא 'שיחתן של עבדי אבות'. ההבנה הפשוטה, שזה לא כתורת בנים שהאב לימד את בנו, האבות לא לימדו את עבדיהם, אלא עבדי האבות היו בבחינת דולה ומשקה, בבחינת מה שאמרו בגמרא במסכת תענית שיש מי שצריך רבו ללמד אותו ויש מי שמלמד את רבו, בבחינת "הוי צמא לכו למים".

אבל בעומק יותר, כאשר האדם לומד על מנת ללמד, תורתו מתחילה ממקום של 'לבר'. זה נקרא תורה של עולם הבריאה - הוא מראש מתחיל ללמוד דבר על מנת להוציא אותו חוצה. ואז מעיקרא, תורתו לא נקלטת במעמקי התפיסה שלו, כי כל תורתו היא רק לחוץ. תורה דבריא היא לבר, לחוץ, הוא לומד רק על מנת ללמד.

אבל התורה מעולם האצילות, שהוא מלשון אצלו, מלשון 'לוי'. שם הדבר נצמד ונשאר. בתורה של אצילות, כל מה שהוא לומד, זה מתוך עצמו.^א 'איהו וחייהו, איהו וגרמיה' - זה לא 'גרמיה' דקלקול להעצים את עצמו שהוא גרמיה דקלקול, אלא זה 'עצמו' כי זה עצם ההיות שלו.

התורה שהאדם לומד, בעומק, היא לא רק על מנת ללמד לאחרים. מי שלומד תורה רק על מנת ללמד לאחרים, בדקי דקות מונח כאן שסופו לבר לדידי לקלקול כמו שנעשה לדואג ואחיתופל, שכל תורתם אינה אלא מהשפה ולחוץ. לא שכל התורה שלו נעשית כזו, אבל יש שם את שורש הקלקול שכל התורה שלהם מעיקרא הייתה רק על מנת להוציא לחוץ, ולבסוף הקלקול התגלה לחוץ.

שלימות עסק התורה - ללמוד על מנת לגלות עצם ההיות שלי

בלשון פשוטה מאד של נפש, אם אדם לומד תורה ויש לו כוונה אחרת מה לעשות עם הדברי תורה, אז הוא רוצה להוציא לחוץ באיזה אופן. כל אדם שלומד תורה, אם יש לו איזה כוונה מה לעשות איתם - כמו שאדם ששומע דבר נפלא ומיד אומר "אה! יש לי מה לומר בשולחן שבת", הוא שומע כל דבר על מנת להוציא^ב - זה מעין הדבר שהאדם לומד תורה רק על מנת לעשות.

כשלומדים תורה רק על מנת ללמד, אז לבסוף השכינה מגיעה לגלות. זה אבחנת יציאת מצרים מכח משה רבינו, שזה שורש כל תפיסת הגלויות כולם. כי מעיקרא זה היה

^א כאשר אצילות נופל למטה, זה הופך להיות 'נאצל מן הרוח', והופך להיות לבר. ^ב וכמוכן יש הרבה מדרגות בזה של מי שרוצה להוציא כל דבר לחוץ.

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן יא' - סעיף י': אם היו רחוק מהכנף מלא קשר גודל, ונתקו מחוטי הערב עד שלא נשאר בו כשיעור, כשר, כיון שהיה בו כשיעור בשעה שהטיל בו ציצית זה. הגה: ונוהגין לעשות אימרא סביב הנקב שלא ינתק שם ויהיה פחות מכשיעור, וכן עושין אימרא בשפת הבגד למטה מהאי טעמא. י"א שבתוך שדין רוחב הבגד כדין האורך, ונראין דבריהם.

בירור הלכה - סעיף י'

והנה ביסוד הדין שאזלינן בתר שעת עשיית הציצית ולא לפי השתא, יש בו כמה ביאורים.

א. כתב הרמב"ם (ציצית, פ"א, ה"ח) וז"ל, נתמעטה זוית של בגד שבין חוטי הציצית ובין סוף האריג, אפילו לא נשאר מן האריג אלא כל שהוא כשרה, וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהן אלא כדי עניבה כשרה, עכ"ל. והרי שכלל דין נתמעט הכנף לדין גרדומי ציצית, שנחתך הציצית, והרי שס"ל שהוא "דין כללי" בציצית, שאזלינן בתר שעת העשייה, וכל שכשר בשעת העשייה סגי, אם לא נסתלק לגמרי מצבו הראשון, כגון שלא נשאר כל שהוא, או שנפסק החוט מעיקרו.

ב. כתב מהר"י אבוהב (הובא בב"ט) וז"ל, ומה שצריך שיהיה כמלא קשר גודל, לפי שלא נקרא כנף אלא בשיעור זה, ואם יש בכאן למטה משיעור זה, אינו עוד כנף, עכ"ל. וכתב הלבוש על אתר, וז"ל, שלא הקפידה תורה בהרחקה זו אלא אשעת עשייה, דכתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, משמע דשעת עשייה יעשה על הכנף ואח"כ אין קפידא וכו', אבל אם מתחלה עשאן על הכנף כדיניה ואח"כ ניתקו החוטין, אמרינן שם כנף במקומו נשאר, אלא שניתקו החוטין מתחת הכנף וכשר, עכ"ל. ומבואר בדבריו שבמה שנאמר בקרא ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, יש ב' דינים, א. שיהא כנף, ב. לעשות הציצית על הכנף. והנה כאשר הורחב החור ונעשה נמוך יותר, אזי נשאר שם כנף, אלא שהציציות ירדו למטה יותר, תחת כנף. ועל דין נתינת הציציות נאמר ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, היינו שיהא תחילת עשייתו על הכנף, אולם אם אח"כ נעתק מעל הכנף לתחת הכנף, כשר. אולם משמע בדבריו שאם נעקר שם הכנף עצמו פסול, דבעי כנף כל עת. ולפ"ז שנקט הכנף שקיצרו או בלה ע"י שכיבסו וכדו', כתבו האחרונים לדמות זאת לאופן שהורחב הנקב וירדו החוטין ללמטה מג' אצבעות שפסק השו"ע שכשר. אולם לנתבאר בשיטת הלבוש, כל שנעקר שם כנף פסול, ולרמב"ם נראה שכשר. ג. כיוון שקבע הציציות על הכנף, אם נתקלקל הכנף השתא וירדו לתחת הכנף, אזלינן בתר מקום הקביעות, כי הדין שיהא מקום קביעותם על הכנף ולא תחת הכנף, וכאשר נקרע וירד לתחת הכנף, אין זה מקום קביעותו. ולפ"ז י"ל שיש לתקנו, שאם אין דעתו לתקנו נהפך למקום קביעותו, אולם דעתו לתקנו נשאר מקום קביעותו על הכנף ולא תחת הכנף.

הלכה פסוקה - סעיף י'

אם היו רחוק מהכנף מלא קשר גודל ונתקו מחוטי הערב עד שלא נשאר בו כשיעור, כשר. אולם לא ישאיר זאת בקביעות, אלא יתקנו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף י'

לשון השו"ע - מלא קשר גודל, כשיעור שיש מקשר גודל עד הצפורן. וזלשון הרצינו צחיי (צמדכר, טו, לח) כשיעור הצפורן וצשר, עד פרק הראשון, עכ"ל. והוא לשון רש"י (מנחות, מצ, ע"א, ד"ה שירחיק). ורצינו גרסום (מנחות, סס) כתב וז"ל, כמלא קשר גודל - היינו קשר השני של גודל, דהיינו כאורך אצבע הגודל, והיינו בתוך ג' אצבעות דקאמר רב פפא, ואידי ואידי הוי חד שיעורא, עכ"ל. וכך הוא לשון פסקי הרי"ד (סס) קשר שני של גודל, ששיעורו שלשה אצבעות. אולם כתב צ"י צ"ס מהר"י בן צבי, כי יש צאורך קשר גודל יותר מצ' אצבעות, ואינו עולה לג' אצבעות. ועיין מאמר מרדכי על אתר (אות י').

וכתב בספר הקנה, וז"ל, הציצית היא הוד אצילות הצנין ואינו אצילות הצנין, על כן תצדדה צנפני הצנין, הם ד' ספירות ת"ת נחם הוד יסוד. ותוהרו שלא תרחיקו מן הכנף שני קשרים אגודל להוסיא מן כל הכנף, וגם לא תשימו למטה ממלא קשר אגודל, כי פחות מקשר אגודל הוי קליפה, כדי להיות הציצית בכלל העשר, עכ"ל. והוצא צרקאנטי (בשלת, ד"ה ספר הבהיר). ועיין מלודות דוד לרדצ"ו (מלוה פד).

וכתב בשער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש דב, ד"ה גם ארו"ל) וז"ל, גם ארו"ל שלא יפחות מקשר גודל, והוא שיעור חצי אצבע של הגודל. וטעם הדבר, הוא צמה שהודעתין כי סדר האצבעות כך הם, גודל חסד, אצבע גבורה, אמה ת"ת, קמיה נחם, זרת הוד. והנה כאשר החסדים נפלו ציסוד דו"א, חוזרים משם לעלות צסוד אור חוזר ממטה למעלה להגדיל את ז"א כנודע, הנה אז מסתלקת ההארה והמיתוק של הגבורות. אמנם אין הסתלקותם שוות, כי הגבורה שצגבורות חוזרת כולה ואוצרת את מיתוק שלה, ות"ת שגבורות נמתקת כולה, לפי שכשעולים החסדים מתמתקים ג' גבורות הנקראות חג"ת, ונמצא כי הת"ת שבהם ממותקת צ' פעמים כמו שיתבאר במקומו, ולכן כולו נמתק. אצל החסד שצגבורות אינו נמתק כי אם חציו, לפי שלהיותו צחינת גבורה נשאר חציו התחתון צלתי ממותק, כי הוא רחוק מן החסדים אחר שעלו למעלה ולהיותו צחינת החסד שצגבורות, וגם לפי שכבר נמתק צתחילה לכן חציו העליון נמתק, ונמצא שהוא ממוצע, ולכן אנו הולכין אחר המיצוע ואין אנו משערין אלא צאמצע שהוא החסד שצגבורות, ולכן לא ירחיק אלא כמלא קשר גודל שהוא חציו של גודל, כי הגודל אין צו אלא צ' קשרים, והגודל הוא החסד שצגבורה וממוצע שצכולן. ולכן ארו"ל כי לא ירחיק מקשר גודל כלפי מעלה, ולא יקרצ כלפי מטה פחות משלש אצבעות, ואע"פ שהג' האצבעות האלו הממותקות הם נחם והוד ות"ת כנודע, והם אמה וקמיה זרת, עכ"ז שם אצבע הוא כולל צכולן, לפי שכולן הם גבורות, והגבורות שבהם נקרא אצבע, ולכן כולם נקראות גבורות ואצבעות על שמה, עכ"ל, ועיי"ש הטעם שמודדים קשר אגודל לארכו, וג' אצבעות לרחבו.

קונטרס עתיק

עתיק - מלכות דעתיק מתלבשת בחוטם דא"א

והבן מאוד, שמדין עתיק התנועה, תנועה של שעשוע "במקומו", בחינת הדלת תיסוב על צירה, במקומה. ולכן זו תנועה של נחת, כי היא במקומה. ומכח עתיק מתגלה שכל התנועות הם במקומם, וזהו גופא השעשוע. לעומת כך מדין אריך זהו תנועה של מים, מתפשטת לתתא, ושם יש בחינת חין בחוטם.

ושורש אויר זה הנגלה בחוטם, ביאר בעמק המלך (ש"ב, פ"ג) וז"ל, סוד אויר קדמון (הנמצא בחלל הפנוי, עיי"ש בארוכה בשיטת המהר"י סרוג, היינו פנוי מהמלוש שנתקפל חציו התחתון על חציו העליון ונשאר מקום חציו התחתון אויר פנוי), וזה האויר מתפשט למטה עד חוטמא, דהיינו פרדשקא דעתיקא, עכ"ל. ונקרא פרדשקא, עמוד חלול, כמובא באהלות, פ"ו מ"ז, כמו שביארו המפרשים. ודייקא בעמוד "חלול" מתגלה האויר הנמצא בחלל הפנוי, והבן הייטב. נמצא שורש האויר אשר שם הוא מחלל הקדמון שנעתק האור שהיה שם, מכח עתיק, ונעשה אויר פנוי. והרי שגם שורש אויר זה הוא בעתיק, והבן.

והבן שעתה אין גילוי שלם למלכות דעתיק, כי היא מולבשת בחוטמא דא"א, ולכן זה מתלבש ברוח, נחת רוח כנ"ל. ולעת"ל יהא גילוי שלם, ואזי יהיה גילוי שלם של נחת רוח, והיינו רוח - תנועה, נחת, עפר, גילוי תנועה במקומו, ודוק הייטב.

ומחוטם דא"א המולבש בו מלכות דעתיק "חיי" למשיחא, וממלכות דעתיק עצמה נמשך עצם הוית מלכא משיחא, בן דוד. ומשיח בן יוסף, כל שורשו הויתו וחיותו מנוק' דפרדשקא, מן החוטם, דו"נ שבו.

בסוד ז' תיקוני גלגלתא, נתלבשה מלכות דעתיק בחוטם דא"א, וכמ"ש בעץ חיים (שער י"ג, פ"ו, מ"ק) וז"ל, המלכות מקורה (כלומר מולבשת) בחוטם, וז"ס ותהילתי אחטום לך, כי לעולם תהלה במלכות, רק שהיא המלכות דרדל"א, עכ"ל. ושם תיקון זה כמ"ש תרין נוקבין דפרדשקא, והוא חוטמא.

ואמרו (זוה"ק, ח"ב, קעו ע"ב, ספד"צ), תרין נוקבין דפרדשקא, דאתער רוחא לכולא. ואמרו (שם, ח"ג, קל, ע"ב) האי חוטמא, הוא פרדשקא דביה נשיב "רוחא" דחיי לז"א, וקרנין ליה סליחה (כמ"ש שם קעו ע"א, ארחא דנפיק תחות תרין נוקבין דפרדשקא לאעברא חובה). והוא נחת רוח, אתבסמותא דרוחא, דרוחא דנפיק מאינון נוקבי, חד רוחא נפיק לז"א, לאתערא ליה בגנתא דעדן, וחד רוחא דחיי, דביה זמין לאתערא לזמנא לבריה דדוד, למנדע חכמתא, ומההוא נוקבא אתער ונפיק רוחא ממוחא סתימאה, וזמין לאשראה על מלכא משיחא, דכתיב (ישעיה, יא, כ) ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'. ואמרו שם, מחד נוקבא חין, ומחד נוקבא חיי דחין. (ולשיטת הגר"א בספד"צ שם, הוא שני תיקונים, יסוד ומלכות).

ואמרו (אד"ז, רפט ע"א), חוטמא, בהאי חוטמא בנוקבא דפרדשקא דביה נשיב רוחא דחיי לז"א וכו', חדו שלימא נחת רוח. והבן, שיש ב' בחינות כלליות ברוח הנגלה בחוטם. א. חין, רוח באפו. ב. נחת רוח. וכח הרוח עצמו, חין וחין דחין שורשו בא"א, בחכמה סתימאה, כמבואר שם, והוא מא"א. וכן יש בחינת נחת רוח, וכח הנחת, מנוחה, שורשו בעתיק המתלבש בחוטם דא"א, ושורש עתיק במלכות דא"ק, בחינת עפר, שורש הנחת רוח.

משלוח ברחבי העולם

03.578.2270

books2270@gmail.com

רכישת ספרי הרב

ספרי

אברמוביץ



U.S.A.
SHIRAH DISTRIBUTORS
Tel. 718-871-8652

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



עץ היים

עם ביאור בלבבי משכן אבנה
שער הנסירה ♦ פרק ב'

בת, והוא שם ב"ן דידן בינה-בן-י"ה.

הוזכר הרבה שבינה היא מלשון 'בין', 'בין לבין', בבחינת 'להבחין בין יום ובין לילה'. לפי זה שם ב"ן שהוא שורש של הברורין כולם, הוא ג"כ מל' שון 'בין', שמברר 'בין' הטוב ל'בין' רע. נמצא כי שם ב"ן מצד שורשו בשם ס"ג דס"ג הוא בא לברר את הסיגים, ומצד שורשו בבינה עצמה הוא מברר בין טוב לבין רע. והם ב' הגדרות של ברורין, שעל ידן שם ב"ן מברר את כל הברורין כולם.

והרי הבנת מה הוא ב"ן ומה הוא מ"ן: כלומר שם ב"ן עצמו הוא משורש הס"ג דס"ג, והוא מברר את המ"ן ממתא לעילא.

נמצא כי שם ב"ן קיים לעולם שם, כי הוא עצמות המל' נפש שלה, אך מ"ן מתחדשים בכל זווג וזווג ומתבררין ואין מ"ן של זווג זו הוא עצמו של זווג ב' והבן זה מאד: והיינו כי החלק שהתברר בזווג זה אינו חוזר ומתברר בזווג שאחריו, אלא מבררין חלקים נוספים מדרגה אחר מדרגה. וכמו יין שסי' נון ראשון אינו סינון גמור, אלא מבררין אותו שוב ושוב ובכל פעם מתבררין סיגים אחרים, ומעלים אוכל מתוך פסולת מתתא לעילא.

אמנם כיון שאותו הב"ן הוא הנפש של המל' הוא שורש לכולם, ואם לכולם לכן נתקנו ע"י כנ"ל: כלור מר הב"ן הוא שורש של הרוח דשדי בגוה ושורש של המ"ן שעולים, והוא שורש לכל הברורין, ולא רק מצד שהוא העיקר והם טפלים אליו, אלא הוא שורש שלהם מחמת שכל הויתו אינה אלא משור' רש הס"ג, מברר את הסיגים, ומצד שורשו בבינה הוא בחינת בין לבין כנ"ל.

נחדד עוד, השורש של הרוח דשדי בגוה שהוא שם ב"ן, הוא כח המצרף של הדוכרא והנוק', בין בזו"ן בין בישסו"ת, והוא הטעם שגם כאשר אין זווג, הרוח עדיין מצרפם, והוא מעין דרשימו של זווג שנשאר ומצרפם, והוא בסוד הבחנה של 'דברים שבינו לבינה', שהרוח נמצא בין הדוכ'

ולחיות כי שם ב"ן שבמלכות הוא נקרא נפש שבה עצמה, ודאי שהוא גדול מכולם כי הוא אצילות עצמה מלך ז' לכן כל המ"ן של המלך הז' אינן נת' קנים אלא ע"י שם ב"ן הזה שהוברר מהם: כנ"ל שהוא המדרגה העליונה שיש בזווג חיזון, והוא תבונה עצמה הנקרא ז"ת דאימא שהוא שם ב"ן עצמו.

שם ב"ן כמבואר, אינו שם גמור לעצמו אלא הוא ס"ג דס"ג שירד והפך להיות שם ב"ן. והתבאר ששם ס"ג הוא מלשון סיגים, כלומר חלק היותר טוב שבס"ג נקרא ע"ב דס"ג והחלק התחתון שבו הוא ס"ג דס"ג, שבו הסיגים, והוא הפך להיות שם ב"ן.

לעניינא דידן, שם ב"ן הוא שורש מציאות הנוק', ומכוחה ועל ידה נעשה מציאות של הרוח דשדי בגוה, ומכוחו נעשה אחר כך כל הברורין שהם חלקי הס"ג דס"ג שירדו ונשברו בשבירה, ועבו דתינו היא לברר את הסיגים ולהעלותם חזרה לשורשם, בחינת בורר 'אוכל מתוך פסולת'. נמצא שכל הויתו של השם ב"ן שהוא ס"ג דס"ג, הוא שהוא עומד לברור.

כלומר פשטות דברי הרב הם ג' עניינים, מ"ן שעור' לים, רוח דשדי בגוה, ושם ב"ן, והמ"ן הם הניצור' צות שעולים ונתקן מדרגה אחר מדרגה. אולם עומק הענין הוא מכח שורש שם ב"ן מחמת שהוא ס"ג דס"ג שירד, ומצד כך כל המהות שלו הוא להעלות בחזרה מ"ן מתתא לעילא, מבי"ע שהוא מקום השבירה לשורשם לאצילות, ותחילה יורד, ואח"כ חוזר לעולה.

ביתר דקות, כנודע דברי הזוהר, 'בינה' היא מלשון בן-י"ה, בהבחנה פשוטה הוא ז"א שהוא בן י"ה, בן דאו"א שהם י"ה. והנה התבאר שרוחא דשדי בגוה הוא אמנם שם ב"ן ששייך לנוק' אך הוא מן הזכרים ולא מן הנקבות, וכפי שהתבאר לעיל ששורשו בעטרת היסוד, ולכן נקרא שם ב"ן ולא

^א כלומר כל ב"ן דכל מדרגה לעולם שייך למדרגת הנוק', כי כל עטרת היסוד דכל עולם ועולם, הוא שייך לנוק' הכללית.

לנוק', חנינת 'בין לבין' כנ"ל.

אח"כ עובר דרך האח הגדול¹.

לכן הוא נותן חלק ממנה בכל נפש ונפש לשמרה בסוד כיבוד או"א ואח הגדול: עד השתא התבאר בדברי הרב שמכח השם ב"ן נעשים כל הבירורין כולם, מעתה הוא מבאר גם את הבירור של החלק של הזכר בכל ולד שנולד.

והיינו דמצד האם שהיא בחינת הנפש בחינת שם ב"ן, לכן היא נותנת מחלקי 'נפשה' בכל ולד וולד, ונמצא ששם ב"ן הוא לא רק נפשה שלה, אלא הוא החלק של הנפש הניתן בכל ולד וולד, והיינו כי שם ב"ן כאשר הוא מברר כל הבירורין, שזה כל הוייתו שאין לו הויה עצמית לעצמו, אלא גנוז בו חלקי הולד שנבררו, מעצמות השם ב"ן.

כלומר בכל ולד שנולד, הרי נעשה זווג ע"י מ"ן מתתא לעילא וע"י מ"ד מלעילא לתתא, נמצא שבכל ולד מצורף מאלו ואלו יחד, והיינו כי מצד הנוק' הם החלקים שביררה מהעולם התחתון, ומצד המ"ד הוא החלק של העולם העליון בולד.

ועכ"ז (נ"א ועד"ז) יש בז"א ב"ן אחר שהוא מה שבי רר משה מלכים לעצמו ונקרא נפש שלו והוא אב לכל שארית ו' מלכים שלא הובררו וע"י מתבררין ונקרא מ"ד: והיינו דאמנם הז"א הוא שם מ"ה, אך בפרטות יש את שם ב"ן דיליה, וממנו נבררין הו' מלכים, ומהנוק' נברר המלך הז'. והיינו דבכללות המ"ן הם מתתא לעילא והמ"ד הם מלעילא לתתא, אמנם הבירורין של הו' מלכים הם נקראים מ"ד, והיינו שבמ"ן עצמו יש בהם מ"ד ומ"ן, מ"ן 'דמ"ן' הוא חלק הבירורין של הנוק' של המלך הז', ומ"ד דמ"ן הם הבירורין של הדוכ', אך שניהם מתתא לעילא.

כי לעולם אין הארה עולה מעולם התחתון שלא יורד כנגדה הארה מעולם העליון, וכל ולד שנולד יש בו ב' חלקים, הבירורין שלו שעולים מתתא לעילא בסוד שם ב"ן, ומלעילא לתתא יורד בסוד שם מ"ה ויחד עמו ט"ס דב"ן הם החלק החדש שלו.

וגם הוא נותן חלק מההיא רוחא דיליה לכל הרוחות: כלומר כמו שהנוק' נותנת מ'נפשה' לכל אחד ואחד, כי היא במדרגת 'נפש', ז"א נותן מ'רוח' שלו לכל אחד ואחד, מצד שהוא מדרגת 'רוח', והבן.

ובהגדרה כוללת, כבר התבאר שיש נשמות חדשות ויש נשמות שחוזרים בגלגול, אולם בעומק בכל ולד שנולד יש את ב' החלקים, הנשמה החדשה הוא החלק שבא מלעילא לתתא, והגלגול הוא מה שנברר ועולה מתתא לעילא, וכמובן בכל ולד יש יחסיות של החלקים בניהם, יש שעיקרו הוא בחינת גלגול ויש שעיקרו הוא נשמה חדשה, והבן.

והוא סוד כיבוד אב ואם, שאינו רק מכבד את אביו ואימו כפשוטו כמבואר בגמ' בקידושין, אלא הוא מכבד את כח אביו ואימו הנמצא בתוכו, שהם חלקי נפשו ורוחו, החלק של אביו שהוא הרוח והחלק של אימו שהוא נפשו. והוא סוד מצות כי בוד אב ואם לאחר מותם, דכפשוטו היינו כי שייך כיבוד גם לאחר מותם, אך בעומק היינו כי חלקם שניתנו לו עדיין נמצאים בתוכו, ולכן עדיין שייך לכבדם מצד הבן.

והוא כדוגמת ענין 'שנה' וענין 'חודשי השנה', כי שנה היינו שנת חמה, ומדין חודשים הוא מצד הלבנה, שמתחדשת בכל חודשב, והיינו כי בכל שנה יש בחינת שנה ובחינת חודשים, בחינת שנה הוא מלשון 'שנה עליו הכתוב', כלומר דבר ישן שחוזר על עצמו ואינו חדש, ובחינת חודש מלשון חידוש, והוא סוד עולם שנה נפש, וכמו שב'שנה' יש ב' החלקים ישן וחדש, הכא נמי בבחינת 'נפש' את ב' החלקים ישן מתתא לעילא בבחינת גלגול, וחדש מלעילא לתתא בחינת נשמה חדשה.

ולפ"ז גם כשמכבדם בחייהם אינו רק מצד שהם קיימים ומצווה לכבדם מצד עצמם, אלא הוא מחמת חלקי אביו ואימו הגנוזים בתוכו. והוא הטעם שכל מעשה טוב שאדם עושה הוא מועיל לאביו ואימו, בין אם הוא מכוון לכך ובין אם לא,

והיינו כי בכל ולד יש את החלק של הזכר והחלק של הנקבה, והיינו חלק מעצמות האב והאם, ולכן יש מצות כיבוד אב ואם, ומ'את' למדנו לרבות את האח הגדול, והיינו כי שפע הוולדות הנולדים

² כדברי האבן עזרא הידועים, פרשת בא, יב, ב.

¹ וכנודע יש פלוגתא בראשונים האם התרבה אח הבכור גדול האחים דייקא או כל אח גדול מזה שבא אחריו, ובעומק הם ב' מהלכים או שהשפע יורד מצד האח הגדול והוא השורש של כולם או שהשפע עובר ויורד דרך כל האחים בזה אחר זה מהגדול לקטן.

⁷ מדף כט ואילך.

וכל ד' בחי' אלו מתחברות בנוקבא: והיינו כי הנוק' בא היא הכלי המקבלם, שהוא נקודת ציון, שהוא יסוד דנוק'.

ומצטייר בסוד זכר ונקבה כל א' מ"ה וב"ן: והיינו כפי שהתבאר הרבה שאין לך כל פרצוף שאין בו הרכבה של מ"ה וב"ן, והוא שורש מעשה מרכ' בה, כי מעשה מרכבה הוא נמצא מעתיק ולתתא, שמשם תחילת ההרכבה של חלקי המ"ה וחלקי הב"ן שכל פרצוף לקח לעצמו, כמבואר משער עתיק ואילך.

ונחזור לענין כי עוד יש מ"ן עצמם שהם בחיצונית וזה שם ב"ן בציור כל ה' מהם צורת י"ד והם ה' ידות: הוא אחד האופנים שמציירין אות ה', הוא י' וד', והם ה' פעמ' צורות של י"ד, כנגד ה' אצבעות כדלהלן, נמצא שהם ה' ידות. והיינו בבחינת יד לקבלה, בחינת נוק', בחינת כלי המקבל, והיינו כי יש גם יד בבחינת דוכ', והיינו כי יד לקבלה הוא בחינת 'כף היד' שהוא בחינת 'מקבל', לעומת כך יד דדוכ' הוא בחינת 'ידא אריכתא', בסוד 'ותשלח את אמתה' שנתארכה אמות הרבה, בחינת 'אמה', והיינו דמצד הבחנת יד דדוכ' הוא תפיסת אורך היד, והוא תפיסת אמה מצומצמת המבואר בגמ' שהיא אמה בת ה' טפחים, שהיא אמה בלי כף היד, דוכ' בלי בחינת הנוק' שביד'.

זולת ג' וויז הנ"ל: הוא המ"ן שנתבאר בסוד ע' שהם ג' ווי"ן שהם גימ' ח"י ויחד עם שם ב"ן עולים גימט' ע', והוא סוד ע' שבשמע.

והם ה' ידות ה' אותיות מנצפ"ך כי הם ה' אצבעות וכל אצבע כלול מכל ה"ד הרי הם ה' ידות: כלומר מאידך גם בכף היד מתגלה בחינת דוכ', והיינו באצבעות, כלומר האצבעות הם מגלים מציאות של ידא אריכתא בכף היד עצמו, כי בכל אצבע מתפשט כף היד, וא"כ מתגלה בחינת דוכ' ב'כף היד' ולא רק 'באמה', והוא מש"כ הרי הם ה' ידות, כלומר הארכה של כף היד, שמכף יד אחת נעשה ה' ידות, ודו"ק.

אך שרשם יד א' שמאל לבד כנודע: כלומר אע"פ שה' ידות הם בתפיסת ידא אריכתא שהוא בחי' נת יד ימין, מ"מ שורשם יד שמאל, כי מנצפ"ך

והיינו כי הוא מצד המציאות שחלקיהם נמצאים בתוכו שהם מזדככין, ומכח זה הוא פועל ומשפיע עליהם עצמן, והבן.

ואמנם בירורי מלכים שלו הם ע"ב ס"ג מ"ה זכרים אלא שהם כולם שם ב"ן הכולל ונמצאו כולם בחי' ב"ן: כנ"ל דלא מיירי בשם ע"ב ס"ג מ"ה הכולל, אלא ע"ב ס"ג מ"ה דשם ב"ן, ולכן כתב הרב ונמ' צאו כולם בחינת ב"ן.

אלו גבורות ב"ן זכרים ונקרא חסדים, ואלו גבורות ב"ן נקבות ונקרא גבורות: והיינו בערך לגבורות דשם ב"ן שהם נקבות, גבורות ב"ן הזכרים הם נקראים חסדים. והיינו כי יש חסדים גמורים ויש גבורות גמורות, וגבורות וחסדים דב"ן דמ"ה הם גבורות ממותקות, ולכן נקרים חסדים בערך לג' בורות דנוק'.

וכל אלו נתקנו ע"י טפת ה"ח וה"ג משם מ"ה החדש ואלו יורדין מלמעלה מהמוחין דזו"ן עד יסודותיהן: כלומר מלבד מה שהתבאר שמצד הדוכ' עולה מ"ד (דמ"ן) מתתא לעילא שהם הבירורין של הדוכ' כנ"ל, יש בכל ולד הארה מלעילא לתתא, והם מסוד מ"ה החדש, והוא מה שעולים מ"ן עד ריש כל דרגין ומעוררין זווג ע"ב וס"ג דא"ק להוריד הארה משם מ"ה החדש לתתא.

וה"ח וה"ג של ב"ן הם העולין לקבלם: והם מ"ד ומ"ן דשם ב"ן שעולים, ה"ח הם מ"ד מצד הדוכ' שעולים מתתא לעילא, וה"ג הם מ"ן מצד הנוק' שעולים יחד עם מתתא לעילא, ושניהם עולים לקבל את המ"ד הגמורים בסוד שם מ"ה החדש, והבן.

ובעומק כמו שמ"ן מתחלקים לדוכ' ונוק' שהם מ"ה וב"ן דב"ן ושניהן עולים מתתא לעילא כמ' בואר, הכא נמי מלעילא לתתא, כי הרי יחד עם מ"ה החדש ירדו גם ט"ס דב"ן של המלכים כי המלכים יצאו רק נקודות שהם המלכויות שלהם, ונמצא שט"ס דב"ן הם בסוד מ"ן מלעילא לתתא, והיינו בערכין למ"ה החדש שהם בסוד מ"ד הג' מורים, כי מ"ה הוא מ"ה דמ"ה וט"ס דב"ן הם מ"ה דב"ן או ב"ן דמ"ה, והבן.

^ה ועיין ביפ"ש שביאר כי הזכר הוא מ"ה דמ"ה וממ"ה דב"ן, והנוקבא מב"ן דמ"ה ומב"ן דב"ן, וכבר הוזכרו בכמה מקומות בענין סוד החלפה מה קיבלו בתחילה ומה הוחלף והוא פלוגתא בין דברי היפ"ש להרש"ש, ואכמ"ל.

¹ ואינו מדין מצמצום, אלא הוא דוכ' בלא נוק', ואמנם אזי הוא דוכ' מצמצום כי נחסר לו נוק', אך מאידך אינו מצומצם כלל כי יש לו

והנה דנו המפרשים היאך המלכות מתבררת מתוך מציאות הבריאה הרי היא נמצאת למעלה באצי-לות, אלא שהיא יורדת בסוד נקודה לתתא.

אלא אמנם התבאר שכח העלאה שיש בשם ב"ן הוא משום היותו משורש שם ס"ג, ומכח שורשו שבס"ג דס"ג הוא מעלה את הסיגים שנבררו, אולם בעומק שורש שם ב"ן הוא למעלה בעתיק, שהוא שם ב"ן דא"ק שהוא ראשית עולם האצילות, ועתיק הוא זה שיורד לראשית עולם הבריאה דהיינו ב"ש תחת-נים דנו"ה דיליה בסוד דדי בהמה, ועי"ז יונקים כל הפרצופים ועולים למעלה בעולם האצילות, והוא השורש הפנימי שנעשה כל הבירורים ע"י שם ב"ן וכן כל העליות כולן.

ובפרטות שורש רוחא דשדי בגוה בעתיק, דהרי פרצוף הכתר נחלק לעתיק ואריך, וכתר הוא קו האמצע שהוא רוח, מצד אריך הוא מים שברוח שמ-תפשט לתתא, ומצד עתיק הוא אש שברוח שעולה מתתא לעילא, והוא שורש רוחא דשדי בגוה שהם גבורות, משורש עתיק שהוא בחינת גבורות שעו-לים מתתא לעילא. ובסוף ימות עולם כאשר יוברר כל מעשה בראשית שהוא יום הדין הגדול והנורא אז יהיה בירור גמור של כל מה שעלה מתתא לעי-לא, ועתיק יחזור ויעלה הכל לא"ק, ולאח"פ דא"ק, ולשערות, ונכלל הכל חזרה באור א"ס.

ומאלו נמשכין אל המלכות בעת היניקה לצורך המו-חין דאלקים: דייקא בעת היניקה מצד שם ב"ן שהוא משורש עתיק שיורד בסוד דדי בהמה כדי שהפר-צופים ינקו ויעלו, זהו המדרגה העליונה המתגלה ע"י שם ב"ן.

הם בחינת גבורות, והיינו כי מאידך ע"י האצבעות היד דייקא נעשה כלי, כי כף היד לבד הם סוד כלי פשוט בלי בית קיבול, אך ע"י האצבעות נעשה כף היד כלי בית קיבול גמור.

אולם בכללות יד ימין היא בחינת ידא אריכתא בחינת דוכ' לעומת יד שמאל שהיא בחינת יד לקב-לה, וכמו שאמרו חז"ל 'שמאל דוחה וימין מקרבת', שמאל מצמצמת ודוחה לעומת יד ימין שמתפשטת לאחרים, והבן.

מעתה נבאר ענין שה' ידות הם אותיות מנצפ"ך, והיינו מצד שהם אותיות 'סופיות', ומצד כך האצ-בעות הם חלק מכף היד מצד שהאצבעות הם 'סוף' היד, וזו הבחנה של הנוק' שהיא בחינת גבול, אולם מאידך יש הבחנה נוספת מצד הדוכ', והיינו כפי שמבואר בגמ' דאותיות מנצפ"ך צופים אמרום, והיינו דמנצפ"ך הוא מלשון מן-צף-פך, כלומר האותיות צפות ועולות, כלומר מתפשטות וצפות ולא שוקעות, והוא שורש של הידא אריכתא הנ"ל שמתפשט בסופו, בחינת דוכ'. והוא ענין אותיות מנצפ"ך שמתגלה על ידן 'אריכות' לאותיות הפ-שוטות ע"י האותיות הסופיות ש'מאריכות' אותן, ורמוזים באותיות מן-צף מן מנצפ"ך, אולם מנצפ"ך הפשוטות הם בחינת הנוק', ורמוזות בפ"ך-כ"ף, דמנצפ"ך, כף היד, בלא התפשטות, והבן.

והבן זה מאד כי כל מ"ן חיצונית שמתבררין בכל פעם כולם הם בחי' ב"ן זה דציור ובחינותיו הם מתבררין תמיד, ובחי' שם ב"ן פשוט עם הג' ויין הם רוחא אשר הוא המעלה תמיד אותן: והיינו שהם ב' חלקים, הבי-רור שנעשה ע"י שם ב"ן בכל ציור ה' הנ"ל, והעלאה למלכות ע"י שם ב"ן פשוט בסוד ג' ווי"ן.

וכפי שהתבאר ששורש שם ב"ן עצמו שהוא ס"ג דס"ג שירד להיות שם ב"ן, שהוא בחינת סיגים, ולכן נצרך מציאות של בירור בבחינת 'בין לבין', ובכל פרט שמתברר מאיר בו הארה של עצמות שם ב"ן זה, וכמו שבן הנולד מקבל עצמות אביו ואמו, הכא נמי בכל בירור ובירור מאיר בו הארה של שם ב"ן עצמו, והוא סוד מה 'שעיקר' תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים, כלומר המעשים הטובים הם מעין בנים, שיש בהם עצמות האב והאם.

ידא אריכתא.

¹ הוזכר ענין זה גם בענין חנוכה ע"ש.

חדש «»

דע את
חלקך
ותן חלקנו

בקרוב!
280 עמודים
19 פרקים



הדפסות חוזרות בחנויות הספרים

פני הלב

עולמה הפנימי
של אישה בימינו

בחנויות בארץ

336 עמודים
18 פרקים

