

בלבבי

משכן אבנה

שויתי ה' לנגדי תמיד

שיעורי בקול הלשון ♦ צורת אדם "פאת הראש" 41789682 ♦ בלבביפדיה מחשבה "גרע" 41791043

נקודה מתוך הפרשה - נשא

בפרשתן מצווה ה' את משה למנות את בני גרשון ובני מררי על העבודה באוהל מועד. ובהמשך לציווי לבני קהת בפרשת במדבר על משא כלי המשכן, בהדגשה שיהיו העובדים "מבן שלוש שנה ומעלה ועד בן חמישים שנה". אך שלא בדומה לנאמר בבני קהת נאמר גם "תפקוד אותם" (ד, כג) ובבני מררי גם "תפקדם" (ד, ל). לעצם התפקיד מבואר שעבודת בני קהת נעלה יותר, וכן יש הבדל בין עבודת בני גרשון לעבודת בני מררי. אך לעצם ענין הספירה מהו ההבדל בין מניית בני קהת למניית בני גרשון ומררי.

ביאור מורינו הרב שליט"א

בבני קהת כתיב (במדבר ד, ב) "נשא את ראש בני קהת וגו' מבן שלוש שנה ומעלה ועד בן חמישים שנה כל בא לצבא לעשות מלאכה באוהל מועד". נאמר בהם רק לשון של "נשא".

בבני גרשון כתיב (שם ד, כב) "נשא את ראש בני גרשון גם הם וגו' מבן שלוש שנה ומעלה עד בן חמישים שנה תפקוד אותם". נאמר גם לשון נשא, וגם לשון תפקוד.

בבני מררי כתיב (שם, כט) "בני מררי למשפחותם לבית אבותם, תפקוד אותם, מבן שלוש שנה ומעלה ועד בן חמישים שנה תפקדם". בבני מררי לא נאמר כלל "נשא", ונאמר ב' פעמים לשון פקידה, "תפקוד אותם" כמו בבני גרשון, ונוסף גם לשון נוספת "תפקדם", וצ"ב כל שינויים הללו.

והנה תרגום "נשא" - קבל ית. ותרגום "תפקוד אותם" - תמני יתהון, ותרגום "תפקדם" - תמננו. והרי שלשון "נשא" אינו לשון של עצם המניין, אלא תולדתו מניין, קבל ית, מתוך שאתה נושא אותם אתה יודע מנינם. לעומת כן לשון "תפקדם", הוא תמני, פעולת מניין בעצם, ודו"ק.

וכתיב (שמות ו, טז) "ואלה שמות בני לוי לתולדותם". והנה סדרם בפסוק לפי סדר לידתם כתיב (בראשית מו, יא) "ובני לוי גרשון וקהת ומררי". וכן כשסידר זרעו, כתיב תחילה גרשון אח"כ קהת ואחריו מררי (במדבר ג, יז-יט). ואף גם כאשר סדרם הכתוב ביחס לסדר עבודתם במשכן, תחילה כתיב גרשון (במדבר ג, כה) ואח"כ קהת (שם, כט) ואח"כ מררי (שם, לג).

אולם בסדר חשיבותם בעבודת המשכן, קהת חשוב מכל, שנושא כלי הקודש בכלל וארון בפרט (פסוק לא). ואחריו גרשון, ואחריו מררי. ובנקודה זו של סדר תולדותם מחד, ולעומת כן סדר חשיבותם לפי עבודתם, עיין רלב"ג במדבר א, א. וחתם סופר במדבר ד, כב.

ובעקידת יצחק (שער עד, ד"ה והיתה משמרת) כתב, וז"ל, והיתה משמרת בני קהת על הכלים המקודשים האלו מסוכנת מאד, כי היה להם לשאת בכתף ולא ליגע בהם, כמ"ש "ואחרי כן יבואו בני קהת לשאת ולא יגעו אל הקודש ומתו", עכ"ל. ולכך כיוון שקרובים למיתה ראוי לרחק מהם המניין, שאין הברכה שורה בדבר המנוי. ומעין כך כתב האלשיך (על אתר). ולכך לא כתיב בהם לשון "תפקוד אותם", אלא לשון "נשא" בלבד. וזה הטעם התחתון. אולם הטעם העליון כי הם מרוממים, נושאי הכלים, ולכן נאמר בהם לשון "נשא", ולא נאמר בהם "תפקד". אולם בני גרשון במדרגה למטה מהם ולכך נאמר בהם אף לשון "תפקד אותם", כי אינם מרוממים לגמרי וגם אינם קרובים למות. ובמררי נאמר לשון "תפקוד אותם", וגם לשון "תפקדם", כי לשון "תפקד אותם" אין המניין בהם עצמם, אלא מונים אותם, "תפקד אותם". אולם במררי לשון מרירות (עיין חת"ס ה"ל) נאמר לשון "תפקדם", והיינו שהם עצמם במדרגת מניין, ולכך הם קרובים למרירות. (ועיין אלשיך, תורת משה, במדבר ד, כט-ל, שעמד בהרחבה על הדקדוקים הללו, וביאר לפי דרכו, עיי"ש היטב. ועיין עוד בהרחבה בעץ הדעת טוב, (על אתר)).

תוכן הגיליון

עמוד א'	נקודה מתוך הפרשה
עמוד ב'	ערכים מתוך ספרי בלבבי משכן אבנה
עמוד ג'	שאלות ותשובות נזיר
עמוד ד'	ליקוטים נשא
עמוד ו'	שולחן ערוך סימן יב' סעיף ב'
עמוד ה'	עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה פרק ה'
עמוד יב'	עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה

צורת אדם

בנושא פאת הזקן
יום שלישי יב' תמוז
רח' הרב בלוי 33
ירושלים
20:30



בלבביפדיה עבודת ה'

יתקיים כל יום חמישי
רח' הרב בלוי 33
ירושלים
20:30



בלבביפדיה מחשבה
יתקיים כל יום רביעי
חולון 20:30



קו ישר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
ב'קול 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 והשרות]
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



לפנימי - לנשמה, ולכן הנזיר אסור בתגלחת, כי השיער הוא חיצוני [ואין להפריד החיצוני מהפנימי]. וכן אסור בכל דבר שיש בו חילוק בין הפנימיות לחיצוניות, כענב, שחלוק משאר פירות, שפנימיותו יין, וחיצוניותו ענב.

[תורת הרמז - בלבבי משכן אבנה, פרשת נשא]

נזיר - נזיר, שורשו 'נזר', ואותיות נזר הם נר ז'. נר בחינתו ה'נשמה' שבאדם, כדכתיב (משלי כ כז) "נר ה' נשמת אדם", והיא החלק הרוחני שבו. וז' זהו בחינת ה'גוף'. והנזיר עניינו שהוא מקדש את גופו הגשמי, הז', ע"י ה'נר', הנשמה.

[תורת הרמז - בלבבי משכן אבנה, פרשת אמור]

נזיר - כאשר האדם דבקות בשלימות בקב"ה, הוא אינו צריך לאכול, כמשה רבינו שעלה להר סיני ולא אכל ולא שתה ארבעים יום. אך לאחר חטא אדם הראשון, שמכוחו האדם לא דבק בקב"ה בשלימות, ונשמתו מולבשת בגוף, אם האדם יסרב לאכול, הוא בגדר 'רוצח' את עצמו, ולדעת ר' אליעזר בן הקפר (נזיר יט ע"א), שסובר שנזיר נקרא 'חוטא' מחמת שציער את עצמו מן היין, על אחת כמה וכמה שנקרא 'חוטא' מי שציער את עצמו מכל דבר אחר [הנצרך לו, אא"כ נעשה לצורך זיכוך] (אלא שלאחר החטא האדם צריך לגלות באכילתו 'ניצוץ' של אכילה במדרגת 'עץ חיים', מחמת שזהו רצון ה').

[בלבבי משכן אבנה, מועדי השנה, חלק א', 'שבעת המינים על דרך האגדתא']

נזיר - נזיר עניינו מי שיש בנפשו את כח ה'פלא' [איש כי יפליא לנדור נדר להזיר לה' (במדבר ו ב)], שענין ה'פלא' הוא כח החיבור והצירוף [ונתהפך אצלו פלא לאלף, מלשון אאלפך חכמה], שמכוחו הוא רואה ומצרף את הדבר מראשיתו עד סופו, צירוף של הכל. ולכן הנזיר כאשר רואה סוטה בקלוקלה, מזיר את עצמו מן היין, מפני שהיין מביא לידי ניאוף (נזיר ב ע"א). כלומר, הוא אינו רואה כל דבר לעצמו - יין לעצמו, והחטא לעצמו, אלא הוא רואה את כל התהליך, תחילת התהליך, שהוא 'יין', עד סופו, שמביא לידי חטא.

[מסילת ישרים עם פירוש בלבבי משכן אבנה, חלק ב', פרק י"א, עמ' רע"ז]

נזיר - מדרגת נזירות [פרישות מהחומר] הינה מדרגה עליונה, כלשון הפסוק (במדבר ו ז): "נזר אלקיו על ראשו", אך היא אמורה במי שזו מדרגתו לקבל על עצמו נזירות, במי שהגיע למדרגת ה'פרישות' האמורה במסילת ישרים, ואזי נקרא 'קדוש'. ואם מקבל על עצמו נזירות וזו אינה מדרגתו, הוא נקרא 'חוטא'. ולכן חז"ל שנחלקו האם נזיר נקרא 'קדוש' או נקרא 'חוטא' וצריך להביא כפרה על עצמו (תענית יא ע"א), זו אינה מחלוקת כפשוטו, אלא "אלו ואלו דברי אלקים חיים", וכל דעה עוסקת במדרגה שונה של האדם.

[מסילת ישרים עם פירוש בלבבי משכן אבנה, חלק ב', פרק י"ג, עמ' תקי"ח]

נזיר - האדם מורכב מגוף שהוא חיצוני, ומנשמה שהיא פנימית, והנזיר מקדש את החיצוני - הגוף, ומשווה אותו

שאלות ותשובות

ושוויון. זה השגת "עצם ההיות". שכל הפרטים במציאות הם באמת הופעות של האחדות והשתוות.

תשובה: השערות, גילוי לחוץ ראשון בסוד אדם קדמון. בחינת "חיה", שערות, אור נכנס ויוצא. ושם התפיסה של כללות ופרטות יחדיו. וזה שורש התפיסה של נזיר, ושורש כל שאלותיך הנשאלות ממקום זה. ומשם שורש היניקה של הראי"ה קוק זצ"ל. ונתגלה בפועל אצל תלמידו "הנזיר". למעלה מכך יחידה, הויה פשוטה בעצם, למעלה מכללות ופרטות, "פשיטות".

סוד חיה - "אחדות" אחת - סוד משיח בן יוסף. ושם היה הפגם של בני אפרים שיצאו קודם זמן הגאולה, וד"ל. סוד יחידה - "אחד" בעצם, לא "אחדות" - משיח בן דוד.

מלך למעלה מנזיר

שאלה: האם ישנה הבחנה למעלה מנזיר, שהוא בסוד אור השערות, שהם החלק העליון ביותר בקומת אדם? הרי הסדר הוא: דומם, צומח, חי, מדבר, ישראל, לוי, כהן, נזיר. **תשובה:** למעלה מנזיר - מלך, מלכות של עולם עליון שנעשה כתר של עולם תחתון, וזהו הארת משיח, ויתנו לך "כתר מלוכה".

דבקות ביחידה בסוד נזיר לעומת דבקות ביחידה בסוד עתיק

שאלה: מה ההבדל בין דביקות ביחידה בסוד הנזירות - אריך, לדביקות ביחידה בסוד עתיק?

תשובה: בסוד אריך, דבקות ביחידה, היא "במעשה". שערות הראש, עשו דתיקון, נזיר, איש שער, מלשון עשוי וגמור. שערות - אור חיה, שעולה ליחידה, בסוד רצוא, שחיה עולה ליחידה.

בסוד עתיק, דבקות ביחידה, היא "למעלה מן המעשה", כי היא מלכות של עולם עליון, א"ק, ואינו בערך מעשה. ובו נאמר כולם בחכמה "עשית", כנודע. ובערכו החכמה היא עשיה. וזהו בסוד שוב של עתיק לתתא. והוא למעלה מן השערות, שערות נזיר.

מדרגת חיה [נזיר] - כללות ופרטות יחדיו, יחידה - פשוטה בעצם

שאלה: מהו 'הויה גמורה', עצם ההיות?

לפי הבנתי השגת "הויה גמורה" תיתכן אצל האיש כזה שמסוגל לתפוס כל תפיסות ביחד במציאות, דהיינו שריבוי הנמצאים לא סותר לאחדות הבורא והויה אחת ושהוא חש שאין עוד מלבדו במציאות. וזה יתכן בסוד עולם השערות שיש ריבוי מדהים בשערות, ובכל זאת הם מגלים אחדות

ליקוטים

ענין נזיר - פרישות מהחומר

ובדקות יותר תחילתה מדת הפרישות וסופה קדושה שע"ז נאמר בו "נזיר לה' נזיר אלוקיו" במדרגה של התרה וכתר כלשון הראשונים בנזיר (דף ה'). מ"מ עיקרה של מדת הנזירות היא מדת פרישות שהנזיר פורש ונבדל ממצאות של חומר.

צורת הפרישות באופן של נזיר היא הצורה השורשית של המדה שנקראת פרישות, אבל בהיקפה הרחב בברייתא של רבי פנחס בן יאיר שהיא סדר העבודה שהמסילת ישרים סידר את ספרו על ברייתא זו, תורה מביאה לזהירות זריזות נקיות פרישות, מדת הפרישות יסודה במדרגה שנקראת נזיר, נזיר הוא שורש כל הפרישות כולם, יש את הפרישות השלמה שהיא מדרגת נזיר, ויש את הפרישות החלקית שהיא מדת הפרישות כפי מדרגת כל אדם.

נזיר נצטווה לפרוש מן המתים והיין והענבים וכל חלקיהם ולגדל את שער ראשו פרע. אצל יוסף נאמר "ולקודקוד נזיר אחיו", עניינו בפשוטו הם דברי הגמ' בשבת (קל"ט) שביום שפירש מהאחים לא שתה יין כדן נזיר, והמהרש"א שם דן האם היה לו דין נזיר גמור לגמרי או נזיר מן היין בלבד, או שרק נהג הנהגת נזירות. וגם האחים מאז שפירשו לא שתו יין, ואומר המהרש"א שזו הייתה רק הנהגת נזירות. אבל מכל מקום פשוטו של מקרא שיוסף היה נזיר.

אבל רש"י מפרש שנזיר הוא מלשון פרישות, נזיר אחיו כלומר שפרש מן האחים, וא"כ מהותו של נזיר כמו שאומר התרגום על אתר "נזיר להזיר לה" הרי יפריש, שהוא מפריש את עצמו מן הטומאה והיין ועל שם כן נקרא נזיר.

נמצא שקומתו של נזיר היא יסוד המדה שנקראת פרישות,

רוב החכמים לא היו נזירים אבל מדת הפרישות שייכת לכולם

וזהו צורת הפרישות של נזירות שהייתה שייכת ליחידים הדורות. אבל רוב רובם של חכמים לא היו נזירים באופן שדבקו במדת הנזירות מצד הפועל של נזירות, אבל הם בודאי דבקו במדרגה שנקראת פרישות.

צורת הפרישות לא נתגלתה בפועל השורשי שלה שהיא נזירות, אבל המדה כמדה ודאי התגלתה כסדר הברייתא דרפב"י שמדת הפרישות היא חלק ממדרגות הסולם עד למדרגות הקדושה רוח הקודש ותחיית המתים. וא"כ על אף שמדרגת הנזירות אינה קרובה לרוב בני האדם ואינה למעשה על דרך כלל, אבל הסוגיא של פרישות היא ודאי חלק מעבודתנו.

רוב החכמים לא היו נזירים, יש כמה שהיו, הוזכר יוסף שלחלק מהשיטות היה נזיר, אבשלום כמו שמביאה הגמ' בנזיר (דף ד') את התוספתא שהיה נזיר וזה מה שנאמר בו נתלה בשערו. והמשנה האחרונה בנזיר שמובאת שיטת ר' נהוראי ששמואל הנביא היה נזיר שהוקש לשמשון, שעיקר גילוי הנזירות נאמר בשמשון.

ובנזירות עצמה יש ג' מדרגות של נזירות, סתם נזירות ל' יום כמ"ש המשנה בנזיר (דף ה'), נזיר לעולם, ונזיר של נזירות שמשון, והמשנה אומרת מה בין נזירות עולם לנזירות שמשון, שבנזירות עולם יכול להקל בשערו שהוא כבד משא"כ בנזירות שמשון. אלו מדרגות בתוך הנזירות עצמה,

פרישות מהאיסור ופרישות מהחומר

פרישות יסודה מדין איסור. זה חלק אחד של פרישות. ופרישות מהחומר ענינו, שהרי האדם מורכב מנשמה וגוף, ועיקר עבודתו להקטין את מציאות הגוף ולהגדיל את מציאותה של הנשמה, והתחברות לחומר גורמת לכך שמצא מין את מינו ונעור, ועל מנת שהחומר יתעורר כמה שפחות והנשמה כמה שיותר לפיכך צריך לפרוש מהחומר אפילו מהיתר גמור, וגם מדבר שלא עלול להביא לאיסור, כדי לא לעורר מציאות החומר. וזו מדרגת כת הפרושים כלשון חז"ל, שפרשו מדרכי החומר, אלו שפרשו לגמרי זה סוגיית הנזירות כמו שהוזכר, אבל גם אלו שלא היו נזירים פרשו בשיעור מסוים.

נתבונן בסוגיא שמוגדרת בלשון חז"ל פרישות. אי עשיית דבר האסור משס"ה לאוין וענפיהם ודיני איסורים דרבנן לא שייך לסוגיית הפרישות אלא שייך לסוגיית איסור והיתר שהרי דבר האסור אסור לו בין כך ובין כך.

אלא עניינה של פרישות היא, ההתרחקות מהאיסור, כלשון חז"ל סחור סחור אמרינן לנזירא לכרמא לא תקרב שאסור מעיקר הדין ביין ואסרו לו גם ענבים, וא' מהטעמים הוא סחור סחור, כלשון רבותינו להתרחק צ"ט שערים מהאיסור שהוא שער הק'.

והפרישות חובקת בתוכה שני חלקים, א' פרישות מהאיסור, ב' פרישות מהחומר [ודאי שפעמים הם מצטרפים] להתרחק מהאיסור זה על מנת לא לגעת באיסור, לכן מדת

פרישות מיישוב בני אדם רוב רבותינו לא נהגו

אדם כדרך אבותינו כמו שמאריך שם ר' אברהם בן הרמב"ם, לכן אבות הק' שבטים, דוד המלך, משה, בחרו את המלאכה

ויש בזה שני חלקים כמו שסידרו רבותינו, במספיק לעובדי ה' ועוד, חלק אחד זה לפרוש ממקום יישובם של בני

ובדורנו זו סוגיא מורכבת מאד. וידוע המו"מ בין החזו"א לאדמו"ר מסטאמר ששאלו שכתוב ברמב"ם שמי שבני עירו דעותיהם רעות ילך למדברות, והשיבו החזו"א שזה מתקיים בהוי גולה למקום תורה, וכמובן שזה דברים עדינים כמה כל מקום מוגדר מקום תורה. רוב רובם של רבותינו לא נהגו בפועל חלק פרישות זו אלא דרו בתוך בני האדם.

של רועה צאן, ואחד מהטעמים היסודיים שבחרו בכך כיוון שדרכו להיות נבדל מהישוב לרעות את צאנו, ובשיעור ההשתדלות שנצרכת למלאכה בחרו מלאכה שהיא כמה שיותר רחוקה ממקום ישוב בני האדם. זהו חלק אחד של פרישות ממקום של ישוב למדבריות ולשדות.

ומבואר בהרחבה ברבותינו שחלק גדול מזה מתקיים בהוי גולה למקום תורה, כלומר ה"מ שזה באמת מקום תורה,

פרישות - בחיצוניות ובפנימיות

יסוד הדברים היא הסוגיא בנדרים (דף ט"ו) והגמ' בנזיר (ד') ששורשה האם הנזיר נקרא קדוש או חוטא, והסוגיא בהחובל האם מותר לאדם לצער את עצמו, אותו שורש של סוגיא. מחד הפורש בנזירות נקרא קדוש, מחד נקרא חוטא, ויסוד החילוק הוא הא דמצי לצעורי נפשיה הא דלא מצי לצעורי נפשיה, אם מצער את נפשו במדרגתו יש בזה צד של קדוש [גם בזה יש צד חטא כמו שמביאים תוס' את דברי הגמ' בתענית על תענית חלום בשבת], אבל שמצער את נפשו יותר ממדרגתו נקרא חוטא, א"כ עובד במדרגת מסירות נפש כמו ר"א בן דורדיא שבכה רבי שיש קונה עולמו בשעה אחת.

כאן נבנה החלק השני של חלק הפרישות שהרחיב ר"א בן הרמב"ם והחובות הלבבות, שהפרוש חי בתוך בני האדם אבל הוא פרוש בתוך אותו מקום. ובפרישות זו גופא יש שני חלקים מהם חיי פרישות בתוך הישוב, א' מעשה הפרישות, ב' הפנימיות הנפשית בפרישות.

מעשה הפרישות הוא דבר עדין ודק, כמו שמרחיב הרמח"ל במס"י מה שאסור מדינא אסור, והאופן של 'קדש עצמך במותר לך' לא שוה אצל כולם. פרישות עניינו לאחר שהאדם מכיר את מדרגתו, הוא צריך לפרוש מגדר השיעור שמושך אותו לעוה"ז, בדיוק אבל לפי שיעור מדרגתו שלב אחד להתקדם בפרישות.

מעשה הפרישות - לפרוש מעט מהמדרגה שנמצא

ואם פורש יותר והרבה יותר ראשית נמצא שהוא פועל שלא כסדר כוחות נפשו וזה תחילת החורבן, והתוצאות של זה נראות לאחר זמן שאדם נופל בבורות שיחין ומעירות שלא שערם אבותינו.

פרישות כזו שנבנית נכון באופן של הדרגה קטנה עד למאד היא תחילת העבודה של הפרישות למי שחיי בתוך העולם עצמו, אבל זהו גוף הפרישות. אבל לכל דבר בבריאה גוף ונשמה, כלי ואור, חוץ ופנים, והפנים של הפרישות היא כמו שמצייר החובות הלבבות כדי להסביר מהי עניינה של אותה פרישות, שכאשר החסיד הגיע למדרגתו העליונה הוא יכול להיות במקלות עם ביחד עם עשרות ומאות ואלפי בני אדם ובעצם הוא מבודד לעצמו בתוך כולם, ובעומק הוא מקושר לקב"ה בשורש נשמתו.

אין פרישות פנימית בלי חיצונית ועל מנת להגיע לפרישות הפנימית צריך לעשות את הפרישות חיצונית, ועד כאן ביארנו בקצרה סדר הדברים של מדרגות הפרישות וצורתם ואופניהם שנתבארו בדברי חז"ל ולאחר מכן.

אבל בסדר עבודה רגילה פרישותו צריכה להיות מהמדרגה שבה נמצא לפרוש מעט יותר מהמקום שנמצא, ובה צועד למדרגה היותר עליונה. אבל יש להדגיש שעל מנת כן האדם צריך להכיר מה היא מדרגתו, והרבה עמל ויגיעה צריך להכיר כוחות נפשו וחלקו בעולמו ומדרגתו היכן נמצא. לאמוד מה שיעור מדרגתו בדיוק אי אפשר כמו חצות שהוא דבר שאי אפשר לעמוד עליו כמ"ש הגמ' בריש ברכות, אבל עד כמה שלפום שיעורא דיליה יכול לאמוד מדרגתו הוא צריך לפרוש עוד מעט, בהדרגה איטית יסודית. ולעולם עבודתו לפרוש עוד ועוד ועוד, עד שמגיע למדרגת קדושה שימלא גרונו של ת"ח יין כמו שמביא המס"י.

כמובן שבדור שלנו שחושך יכסה ארץ וערפל לאומים שהעולם מלא בתאוה ובחומר באופן שקשה לדעת ולשער איך נראה אפילו צורת חיים של מי שחי חיי פנימיות, אבל מתוך כל האנדרלמוסיה לאחר יישוב דעת פנימי של אדם עם קונו ועצמו, מסדר לעצמו מה השיעור ששייך לו להתחבר לחומר לפי מדרגתו, ומה השיעור שראוי לו לפרוש ממנו, חוזרים ומדגישים עוד פעם לפום מדרגתו, אם פורש פחות ממדרגתו הוא התקדם מעט מאד מעבר ממה שראוי לו,

הפרישות הפנימית - להיות בעולם פנימי בתוך נפשו

בעצם נמצא בחברת בני אדם אבל לא חלי ומרגיש מה קורה איתם והופך להיות אדם מנותק מסביבותיו באופן שאינו דרכי תורה שדרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.

הפרישות הפנימית עניינה שבנפשו יש לו מדור לפי כבודו ודבר זה עדין בנפש האדם, ונחמד, בפשטות זה מצטייר לאדם שכאשר הוא צריך להיות מבודד מבני אדם, שהוא

ליקוטים

ה' יחפצון, בונה בתוך עצמו מדור לפי כבודו. מצד החיצוניות הוא מתנהג כמעט כמו כל בני האדם, כמובן יש שינויים קלים, שהוא יותר לומד תורה ומקיים מצוות אז הוא יקרא יותר מתמיד, אבל בעצם הוא חי כמותם מבחינה חיצונית. אבל בפנים שלו הוא לאט לאט מתרחק הרבה מאותו מקום נפשי ששם נמצאים בני האדם, מה שמעניין אותם בדר"כ לא מעניין אותו וכן להיפך, לא שהוא רק מתרחק ממי שאינו שומר תורה ומצוות שאצלם האיסור וההיתר שווים, אלא אפילו ממי שלומד תורה אבל חייהם בתוך העולם שמעניין אותם מהם הדברים שמתחדשים בעולם, וענייני העולם שקיימים ומדברים בהם שאם הם לא ישמעו אותם הם ירגישו מנותקים, והוא מרגיש מה הנפק"מ אם מספרים כך או כך, אם היו אומרים לו מה מלאך גבריאל או מיכאל אומר זה משנה לו, אבל מה פלוני מדבר וחושב הם דברי הבל ריק וסרק שמבלים שנותיהם וחייהם של בני האדם.

אבל האמת היא באופן שונה, שבעצם הוא נמצא עם בני אדם אבל מחד האופן האמיתי הוא שהוא לא מחובר לצורת חייהם ולעולמם, אבל מאידך הוא מקושר אליהם במעמקי נפשו שזה עומק אהבת ישראל שבשורש נשמות ישראל כולם אחד.

דוגמא לדבר, נולד לאדם תינוק בשעה טובה ועדיין אינו יכול לדבר ובקושי הוא מגיב, אבל לאט לאט אביו ואמו נקשרים אליו מאד, אמנם הם לא מחוברים לעולמו אבל הם אוהבים אותו וחושבים עליו ומחוברים אליו ותומכים ויגעים עליו, אבל הם אינם נמצאים בעולמו.

מעין כך משל לנמשל, הפרישות הפנימית עניינה להמצא בין בני אדם, אבל צורת החיים של האי עלמא שרוב בני האדם חיים את העולם כמו שהוא, מי יותר בדקדוק הדין ומי פחות, משתדלים לקיים מצוות וללמוד תורה אבל חיים את העולם.

אבל בעל נפש שמחפש חיי רוחניות פנימיים ואמת, קרבת

'דעתו תהא מעורבת עם הבריות' - מכח מה שחפץ בטובתם

אפתח לכם פתח כפתחו של אולם, "בדעת חדרים ימלאון" שיש לו רוחב בתוך נפשו ושם הוא חי ודר, מדור בתוך עצמו, ואלו הם נקראים חיי פרישות פנימיים.

והם יתכנו אפילו שנמצא בתוך העולם המוכר והידוע, כמובן שלא יחפש מקומות שפלים אלא יחפש את המקומות הכי עדינים בתוך העולם בדורנו, והמקום הכי עדין הוא גס מאד ביחס לדורות קדמונים, אבל בתוך אותו מקום עדין הוא בונה עולם לעצמו ושם הוא חי חיים כלשון החובות הלבבות אבלו בלבו וצהלתו בפניו, כלומר שיש לו שתי מערכות של חיים, מערכת אחת לעצמו ומערכת אחת באיזה אופן הוא פונה לזולתו. האופן הזה של החיים אמנם הוא לא כמצות הנזירות פרישות מן המתים והיין והענבים ותער לא יעלה על ראשו אבל זוהי תפיסת חיי הנזירות.

מי שאין לו את אותם חיי פרישות לא יתכן שהוא יהיה מחובר באמת לתורה ולקב"ה בחיבור פנימי אמיתי ושלם, ודאי ששייך שיהיה לו נקודות חיבור ואין ערוך לשכרם, אבל המחפש לבנות חיים פנימיים ואמיתיים צריך לדעת שמדת הפרישות החיצונית ובעיקר הפנימית הם הצורה שחיו אבותינו הקדושים במשך כל הדורות כול - בפרישות החיצונית באופן של הליכה למדבריות רק חלק מרבתינו חיו כך כדרכי הנביאים, אבל חלק הפרישות בתוך היישוב וחלק הפרישות הפנימית בזה היו שווים כל חכמי הדורות, לכולם היה עולם פנימי מרומם מסביבותיהם וכולם בשיעור מסוים התייחסו בדרכי נועם לסביבותיהם ממקום של אהבת ישראל והטבה.

[שיחת השבוע 028 נשא - נזירות ופרישות]

אבל למעשה לשון הגמ' שתהא דעתו של האדם מעורבת עם הבריות, ואמנם הוא מעורב איתם אבל משל למה הדבר דומה, אבא וסבא יושבים בשולחן שבת והנכדים בגילאי ארבע עד שש יושבים מסביב, והוא מתעניין במה שהם אומרים ושואל אותם שאלות והם משיבים, ואולי יש לו גם נחת מהם, אבל לא באמת מעניין אותו מה שהם אומרים ואינו נמצא ומחובר לעולם שלהם אלא נמצא במקום לעצמו [ואוי לו אם הוא כן מחובר לעולמם].

החיים הפנימיים מעמידים את האדם באופן שיש לו חיבור לעולם כיוון שדרכיה דרכיה נועם ולעולם תהא דעתו מעורבת עם הבריות, והוא מתעניין בבני אדם בשיעור מסוים, אבל ההתעניינות לא נובעת מכח מה שאותם דברים מעניינים אותו אלא שהוא חפץ בטובתם ואם זו המדרגה שלהם אז הוא מטיב איתם כפי העולם שבו הם נמצאים וזה גמילות חסד ופנימיות אהבת ישראל, כמו שהאב והאם צריכים לדאוג לילד לכדור כי זו מדרגתו אע"פ שאותו דבר לא מעניין אותם [כמובן שהאהבה היותר עמוקה דורשת להביא אותם למדרגות יותר גבוהות לפום הכלים שהקב"ה נתן].

הגם שאם לא יקדם לכך פרישות בפועל הפרישות הפנימית קרובה לדמיון, אבל הפרישות החיצונית זה כגוף בלא נשמה כמת שיש רק כיסתא דחיותא שמקיימת ועיקר החיות נעלמת. עיקר הפרישות היא לבנות מדור של חיים בתוך מציאות עצמו, ככל ששקוע יותר בתורה לא מהשפה ולחוץ אלא במעמקי נפשו, ככל שבוקע לתוכיות נפשו ומגלה חלקו בעולמו אז הוא מקושר לפנימיות שלו, ויתר על כן שמקושר בשורש אור נשמתו לקב"ה, וכלשון החובות הלבבות שהובא לעיל שהחסיד נמצא במקלות עם אינו משתומם בהעדרם אלא תמיד דבוק ומיוחד אליו יתברך שמו, אבל זו אחרית המדרגות, אבל הרבה קודם לכן האדם צריך לבנות לעצמו עולם תורה פנימי ועולם רחב של הכרת עצמו ועבודה פנימית עם עצמו בחלקי נפשו, ולאט לאט פנימיותו נעשית רחבה יותר בבחינת פתחו לי פתח כחודו של מחט ואני

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן יב' - סעיף ג': כדי עניבה לרש"י מן הענף, ולר"י אפילו נחתך כל הענף ולא נשאר כדי עניבה אלא מן הגדיל כשר, ומנהג העולם כרש"י, והיכא דלא אפשר יש לסמוך על ר"י.

בירור הלכה - סעיף ג'

והנה עד השתא בדבריו ביארנו את גדרי וטעמי שיעור עניבה אליבא דרש"י, ועתה נבאר את גדרי וטעמי שיעור עניבה לר"י.

כתב הלבוש על אתר, וז"ל, כבר אמרנו בתוך דברינו דמן התורה סגי בכל שהוא, ר"ל דמן התורה אינו חייב בגדיל בתחלה רק כריכה אפילו חוליא אחת ואח"כ קשר אחד, דקשר אחד דאוריתא ואח"כ גם הענף הנפרד למטה בכל שהוא. לפיכך נחלקו רש"י ור"י בשיעור עניבה שאמרו חז"ל שצריך להשתייר, לרש"י בעינן מדרבנן כדי עניבה מן הענף חוץ מן הגדיל, ולר"י אפילו נחתך כל הענף חוץ מן הגדיל כשר, דס"ל כיון שנשאר כאן שיעורא דאוריתא, דבפחות מזה השיעור יכולין לעשות כריכה וקשר וענף, לפיכך בכדי עניבה אפילו מן הגדיל סגי אפילו מדרבנן, עכ"ל.

וכתב באליה רבא (שם, ס"ק ו) וז"ל, וראיתי במלבושי יו"ט, שהגיה וכתב, זה לשונו, נראה לי שצריך לומר אין יכולין, ע"כ. ולא ידעתי למה, דהדברים כפשטן, דלעולם עשו רבנן חומרא יתירא להכשיר, לכן כיון שיכולין לעשות כריכה וקשר וענף כל שהוא פחות מכדי עניבה הכשירוה רבנן בכדי עניבה, אבל אם אין יכולין בפחות לא הכשירוה רבנן בכדי עניבה, כי היו עושין חומרא יתירה מהיתרא דאוריתא, עכ"ל. ולדבריו הטעם שהכשירו רבנן דייקא בכדי עניבה, הוא מפני שיכולין לעשות כריכה וקשר וענף בכדי עניבה (או בפחות, כנ"ל), ועצם כך שיכולים, חשוב שיעור כאילו יש כאן כריכה וקשר וענף, וכן הוה שיעור חשוב לציצית כיון שיכולים לעשות כן. ובאמת ראוי לעשות כן למעשה, כמ"ש הרעק"א (על אתר, ס"ק ב) וז"ל, יש לסמוך על ר"י - אם הגדיל ארוך ד' גודלים, טוב להתיר כל הגדיל (שלא יהיה תעשה ולא מן העשוי, כמו שכתבתי לעיל סימן י"א בגליון מג"א ס"ק ב), ויעשה קצת גדיל וקצת ענף וכו', ואם יניחם כך, יש לחוש לדעת רש"י ופסולים מדאוריתא, כיון דליכא ענף, עכ"ל. ועיין באר היטב (ס"ק ו) בשם הלכות קטנות. ונראה שאף לר"י ראוי לעשות כן, כי לכתחילה ודאי שיהא כריכה קשר

וענף, ולכך אף לשיטת ר"י דעשר בגרדומים אפילו נחתך גם הגדיל ונשאר כדי עניבה, מ"מ ודאי שלכתחילה ראוי שיהא כריכה קשר וענף, ולכך יעשה כעצת הרעק"א. אולם לר"י אין צורך להתיר כולו ולכרוכו ולקשרו מתחילה, כי כשר כבר השתא ואין כאן תעשה ולא מן העשוי, אולם עושה כן שיהא לכתחילה.

ועוד נראה טעם נוסף לשיטת הר"י, שבעי כדי עניבה בגדיל, אע"פ שמדאוריתא סגי בכל שהוא, אמרו רבנן שאם לא ישאר כדי עניבה יראה שיש כאן רק ז' ציציות ולא ח', ולכך אמרו שישאיר כדי עניבה ויהא ניכר שיש שמיני, והבן. ואע"פ שמעקירא כדי עניבה פסול ורק בגרדומים כשר, מ"מ ראוי שיהא זכר ניכר לשמיני, והבן.

הלכה פסוקה - סעיף ג'

אם הגדיל ארוך ד' גודלים, טוב להתיר כל הגדיל ויעשה קצת גדיל וקצת ענף.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ג'

כתב בקובץ שיעורים (ח"ב, סימן כד) וז"ל, ואריך להצין, לרצ פפא (עיי"ש) דס"ל דמהני הכשירא דגרדומין גם בתשמישי קדושה, אמאי נקט למילתיה דוקא צרועות, ואמאי לא אמר גרדומי תפילין או מזוזה כשרין. ונראה מזה דלא שייך הכשירא דגרדומין אלא לענין "חסרון שיעור", וזה שייך צרועות ויש שיעור לאורכן ולרוחבן, אבל תפילין ומזוזה אין להם שיעור כמה יהיו גדולים, ואי פחות מנ' אצבעות לא מיפסל צהכי, ואם נשתנו "מתוארן" הנריך להן אין להכשירן מטעם גרדומין. וזה טעמו של רש"י לענין גרדומי ציצית, דצנין שישתיירו הגדיל והענף, ואם נפסק כל הענף לא מהני להכשירן מטעם גרדומין, וה"נ צנמחקו האותיות קצת א"א להכשירן משום גרדומין, כיון שאין פסולן מפני חסרון שיעור, מיהו ר"י חולק על רש"י בגרדומי ציצית ומכשיר גם צנפסק כל הענף ונשתייר כדי עניבה מהגדיל, אף שהוא פסול אחר ואינו מטעם חסרון שיעור, עכ"ל, עיי"ש.

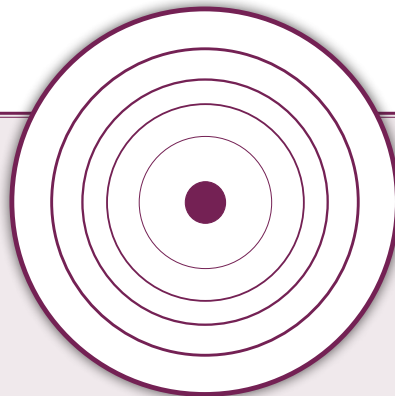
כי ענצים נקראים כן, שמצינו בהם שחשיבות הענצים אינם אלה שנמצאים למעלה בראש אילן הענצים אלא דוקא אלו הנמצאים למטה. וכמ"ש בספר הליקוט'ים לזמח צדק (ערך גפן, אות א) וז"ל, גפן ממזרים תסיע, שכנס"י נמשלה לגפן של ענצים, שהיין יוצא מהם ע"י דריכה צגת (גת ר"ת ג' תחתונות, נה"י, דריכה ברגלים), ועיקר היין המשובח הוא היוצא מהענצים הסמוכים לקרקע, וכמאמר רז"ל סוף פרק ח דמנחות במשנה גבי נסכים, לא היה מביא מן הדליות אלא מן הרגליות, שהרגליות משובחין יותר, עכ"ל. והוא צחינת ענוה. ולכן דבר שנתקצר, גרדומין, נקרא עניצה, לשון ענוה, ודו"ק.

וכתב בחומת אגן (ישעיה, ה, ב) וז"ל, ענצים, גימט' עקב, רמז לענוה, כמ"ש עקב ענוה, עכ"ל. ושורש דבריו צעץ חיים (שער לח, פ"ד, מ"ת). ואז נהתפך ענז לענז, בסוד און, חכמה מאין תמצא,

ומצואר דבריו שדין גרדומין לא נאמר בדבר שיסודו "תואר" ו"צורה", אלא בדבר שיש בו שיעור, שצחילתו היה שיעור, ועתה לא נשתייר בו אלא מקצתו, וכגון הכא שיעור עניצה, מהני, והצן. והצן ששיעור מקצת שהוא עניצה, הוא מלשון עניו. והיינו שתחילה היה גדול והוקטן, והקטנה זו היא צחינת עניצה – ענוה, והצן היטב.

ומצינו חילוף זה בערוך, ערך ענוה, וז"ל, (בריש פאה, מ"ב), ולפי הענוה, פירוש קמה כדפרשין לעיל בענז פ"א קשירת הדבר הפרוד בלשון הקודש קרוי עניצת, תרגום לולאת ענוצין, וכמו עניצה בקשירה. ותנא שאמר הענוה צו"ו שזה במקום צ'. וי"א לפי ענוותו של בעל השדה, מן וענותך תרצני, פירוש לפי גדול השדה ולפי רוב העניים, וכו', עכ"ל, עיי"ש.

ובשורש ענז – עניצה – ענצים, שורש כולם חד, לשון ענוה.



צורת אדם בנושא פאת הזקן

יום שלישי
יב' תמוז תשפ"ה
רח' הרב בלוי 33
ירושלים 20:30

עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

שער הפרצופים

דרוש אחור ופנים. דרוש ג' בחי' שיש בכל העולמות והם כלים ואחור ואמצעי ופנים. דרוש עיבור וניקה ומוחין. דרוש חיצוניות ופנימיות של כל העולמות. וד' דרושים קשורים ביחד. וזה ענינם בקצרה.

דרוש א'

נימי כשיעור נה"י חג"ת חב"ד בגדלותו, ולכן בבא האמצעי מגדיל את החיצון כמוהו ובבא הפנימי מגדיל שניהן כמוהו: והיינו שכיון שהם מתלבשים בתפיסת עתיק שהם זה תוך זה, לכן זה גורם שהמדרגה התחתונה ג"כ תגדל כמו הפ' רצוף שמתלבש בו זה עתה, ואז הם שווים זה לזה. לעומת כך אי הוי מיירי בתפיסת אריך שהם זה על גבי זה, אז המדרגה התחתונה הייתה נשארת בקטנותה, וכן חג"ת היה נשאר בקומתו ו"ק ועל גביו היה חב"ד.

ואמנם אפי' בהיות כל פרצוף מהם קצר הקומה, הוא כלול מי"ס, ויש בו נה"י חג"ת חב"ד, שהם המוחין של הפרצוף ההוא, ובהיות בו פרצוף החיצון אין בו רק נפש, ובהיות [בו] ג"כ האמצעי יש בו ג"כ רוח, ובהיות בו גם הפנימי יש לו ג"כ נשמה, ולסבה זו הנ"ל שכל פרצוף מהם קצר הקומה מח' בירו, אע"פ שהוא כלול מי' נחלקו לג' זמנים, עיבור א' אז יש לו פרצוף ראשון, וביניקה אז יש לו פרצוף ב', ובגדלות מוחין אז יהיה לו גם פרצוף הג' הנקרא פרצוף המוחין לסבה הנ"ל כי הוא גורם לב' האחרים שיגדלו עד חב"ד דזעיר אני' פין והבן זה היטב: כבר התבאר דמדרגת העיבור הוא כנגד 'נפש', מדרגת היניקה הוא כנגד מדרגת 'רוח', ומדרגת המוחין הם במדרגת 'נשמה'.

עיין בבלח"י שחידד שמה שקורא להם הרב לכל אחד לחוד 'פרצופים' כבר מעתה אע"פ שהם עדיין קצרי קומה, הוא על שם העתיד להיות כשיגדלו, והיינו כאשר יגדלו לקומה שווה כהחב"ד, והיינו דאין הם נקראים פרצופים אלא רק כאשר הם קומה שלימה של י"ס, ולא י"ס דפ' רטות. והיינו כי בדקות ההגדרה של פרצוף הוא במקום הג"ר, והיינו כי הו"ק נקרא גופא ולא פרצוף.

אולם הם ב' הבחנות בהגדרת פרצוף, או דקאי על כללות צורת אדם, או שנקרא פרצוף על מציאות המוחין. ונמצא שכאשר יש רק נה"י או נה"י וחג"ת אין כאן עדיין פר' צוף גמור, אולם אמת שאם נבוא לחלקו לפרצוף עצמי

דע כי ז"א יש לו ג' פרצופים: וככל דבר שנחלק לתפיסת הג', וכבר התבאר הרבה שזו מדרגה של הז"א.

וכל א' כלול מי"ס: כי לעולם אין לך דבר שאין לו י"ס לפי מדרגתו.

והם זה תוך זה, י' תוך י', וי' אחרים בפנימיות כולם, ואלו הג' פרצופים הם כולם בחי' כלים, והם ל' כלים, וכולם הם ביחד גוף א', וכלי א', ובתוכו יש האורות שהם נר"ן וכו': כפי שהתבאר הרבה, הם ב' תפיסות, תפיסת עתיק ותפיסת אריך, תפיסת עתיק הם 'זה שווה לזה', ובזה יש ב' אופנים, או זה תוך זה, או זה ליד זה, לעומת תפיסת אריך שהם זה על גבי זה, נמצא שהרב מדבר בתפיסת עתיק.

ובהיות שלשתן יחד זה תוך זה, הם שוים בקומתן, אבל לפעמים אין לז"א רק פרצוף החיצון מהם בלבד, ולפעמים שניהן, ולפעמים שלשתן: והיינו כל סדר גדילתו של הז"א.

ובתחלה מתחיל הז"א להיות בו פרצוף החיצון, ואז הוא שיעור קומתו הוא שליש גדלותו לבד, והוא כשיעור קומת נה"י אחר הגדלות האחרון: כלומר ביחס לגדלות האחרון הוא נקרא שהוא בשליש קומתו.

ואח"כ נכנס בו פרצוף אמצעי, ומתלבש בתוך החיצון, ואז נגדל ז"א ב' שלישי קומתו, שהם נה"י וחג"ת, בין בחי' פר' צוף החיצון, ובין פרצוף האמצעי, כי אמצעי גורם אל החיצון שיגדל כמוהו: והיינו שהפרצוף האמצעי שמתלבש בתוכו שהוא מגיע ו"ק, ואזי הוא גורם שגם הנה"י שהיה שליש, עתה הוא גדל לו"ק כמו החג"ת, ב' שלישים.

ואח"כ נכנס בו הפרצוף הפנימי, ומתלבש בתוך האמצעי, ואז גם ב' הפרצופים החיצון ואמצעי נגדלים כאורך הפרצוף הפנימי, ואז נשלם ז"א כשיעור קומתו לג' הפרצופים, והוא כאלו נמשיל משל, כי החיצון שיעור קומתו כשיעור נה"י דז"א בגדלות, והאמצעי כשיעור נה"י וחג"ת דגדלות, והפ'

^א ועיין להלן שהבאנו דברי השפ"א שהקשה סתירות בענין זה, ויבואר.

דרגת המוחין יש צירוף גמור, ולכן עיקר הפרצוף חל על מציאות הפנים.

ואמנם מבואר בספר יצירה שכל איבר יש בו אותיות, ולכך יש בו בחינת פרצוף, והם אותיות שלש אמות אמ"ש בראש בטן גויה, ז' כפולות בג"ד כפר"ת בז' נקבי הראש, וי"ב פשוטות בחלוקה המבוארת שם, אולם הם חלוקה של האותיות שכל אחת במקומה לעצמה כדוגמת האב"רים, אך שורש צירופם הוא באותיות המצטרפות בסוד המוחין, בבחינת 'אסתכל באורייתא וברא עלמא', שהוא צירוף שמצטרפים באופנים שונים זה לזה. ואמנם מהארת צירופי האותיות בסוד המוחין משתלשל צירופים לתתא. ויתר על כן כשיורד באופן של קלקול בצורת אדם לתתא, אזי אינו נקרא פרצוף אלא 'פרוץ', דהיינו שנפרץ צורתו, ויש לכך שורש העליון באותיות יש אותיות פרוצות כאות ה' ואות ח'.

הגה"ה וצ"ע ענין אחר ופנים מה ענינם ופירושם. וכן ענין פנימית וחיצונית מה ענינו בכלים ובאורות: נבאר מעט את המושגים, 'פנים' הוא או מלשון פנימיות, או מלשון פניה כלשון הפסוק 'ופנית בבוקר והלכת לאהלך', 'והלכת' כולומר לאן הדבר פונה. נמצא שכאשר האדם פונה מתוך הפנימיות שלו הם פנים שלימות, והיינו כי מה שנמצא בפנימיות שהוא 'צפון' ונעלם פנימה, הוא פונה לזולתו.

'אחור', ביחס לפנים יש בו כמה פירושים, כפשוטו אחר הוא צד האחר שהצד ההפוך שלו הוא הפנים. ועוד אחר הוא ביחס לפירוש שהפנים הוא לאן הדבר פונה ואזי האחר הוא המקום שהוא מסתלק ממנו, כלומר הוא פונה לדבר אחר וממילא האחר שלו מופנה לדבר שהוא מסתלק ממנו. פירוש נוסף, 'אחור' הוא דבר אחר, כלומר אפשר להחליפו לדבר אחר, כדוגמת מה שאין מעידין אלא על הפרצוף עם החוטם, והיינו שכאשר יש הכרת הפנים אי אפשר להחליפו באחר משא"כ באחר יש בו אפשרות להחליפו למישהו אחר. עוד פירוש בתפיסת 'זמן' הוא כי פנים הוא דבר שמשיגים אותו להדיא בהוה, משא"כ אחר אינו מושג להדיא בהוה אלא לאחר זמן, כדוגמת מה שאמרו חז"ל אין אדם עומד על דעת רבו עד מ' שנים, היינו שהוא משיג את דעת רבו בבחינת 'אחור',

אזי נמצא בו גם י"ס פרטיים, שיש בהם גם מוחין דאותה מדרגה כנודע, וביחס הזה נקרא גם הנה"י פרצוף בפנ"ע, אולם מדרגת פרצוף גמור הוא במדרגת החב"ד, רישא, כשיש לו י"ס דכללות.

הוזכר לעיל, ש'פרצוף' הוא אותיות 'צרוף', נמצא כי במדרגת הנה"י וכן במדרגת החג"ת אין צירוף שלם, אלא רק של ו"ק, כלומר יש להם צירוף של ו"ק אך לא צירוף שלם של רישא, כי צירוף שלם הוא רק במדרגת המוחין, ולכן הגדרת פרצוף אינה אלא כאשר יש מדרגת הגדלות שיש בו את מציאות המוחין, רישא.

והיינו כי בחינת צירוף הוא באותיות, והאותיות נמצאות במוחין, משא"כ צירוף בו"ק אינו צירוף בגילוי של אותיות אלא הוא נקרא 'קיבוץ' או 'חיבור', דהיינו חיבור של כל הו"ק להגדרת גופא, אך לא צירוף בבחינת 'צירוף' פי אותיות. והיינו כי צירופי האותיות יכולות להצטרף באופנים שונים, כמבואר בספר יצירה, שתי אבנים^ב בונות שני בתים, שלש בונות ששה בתים, וכעזה"ד. והיינו כי הגדרת צירוף הוא באותיות שהם במוחין דייקא.

ונזכיר ונחדד מה שהוזכר כבר, שיש ב' שורשים לבריאה, צורת אדם וצורת האותיות, והיינו 'אסתכל באורייתא וברא עלמא', היינו דאסתכל באורייתא היינו 'אותיות', וברא עלמא היינו 'פרצופים'. והוא ההבחנה שיש בין ספר יצירה לספרא דצניעותא, כי ספר יצירה יסודו הוא אותיות, לעומת ספרא דצניעותא יסודו הוא פרצופים. אולם כפי שהתבאר עיקר מדרגת הצירוף הוא באותיות, והיינו כי צירוף בגופא, בצורת אדם, אין הוא צירוף גמור, כי הידיים אמנם מצטרפות לגוף, וכן הרגלים וכן אות ברית קודש באמצע, אך אין זה צירוף גמור, כי כל אחד יש לו את מקומו הקבוע אליו, ולמשל אין הידיים 'מצטרפות' לרגלים, בצירוף גמור אלא רק יורדות למקום הרגלים, אך צירופי האותיות, הם הצירוף הגמור, כי אפשר לצרפם ולחזור ולצרפם באופנים שונים.

ואמנם בתחילת הע"ה התבאר שיש צירוף בצורת אדם, והיינו בהתלבשות, שעולם עליון מתלבש תוך עולם תחתון, ואז נעשה צירוף, ולאו דוקא בצורת אדם כפשוטו. היינו שזה התפשטות מהות הצירוף, ששורשו בצירוף האותיות, שהם מתגלים במדרגת המוחין, ולכן רק במ-

^ב אותיות נקראו אבנים.
^ג ה' או ו' פירושים.
^ד ע"ז ה.

פִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תּוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם

שה מדרגתו ואזי הוא בטל אליו מחמת מה שהשיג, לעומת כך מה ששיג בבחינת חצי דופן הכלי החיצון הוא בבחינת ביטול למה שלמעלה מהשגתו, כקטן הבטל לג' דול שהוא למעלה מהשגתו, ולמעלה מכן הוא אור מקיף שמאיר ואינו נכנס לדופני הכלי אלא מקיף עליו מבחוץ ואינו משיגו.

וגם צ"ע כי אמרינו כי עיבור יניקה ומוחין הם ג' כלים שיש בכל ספירה וספירה, והרי אמרנו כי בחול אין לז"א רק ב' כלים לדעת אחר ופנים לבד שהם ב"ן וס"ג ובשבת ע"ב ס"ג והם הם אותן הנזכר בג' כלים בספירת דעת והרי אף בחול יש מוחין והיה לו להיות ג' (נ"א ב') דעות בחול ג"כ ע"כ: עיין בבלח"י להבנת הקושיא, והיינו כי ב"ן וס"ג הם כלים חיצון ואמצעי, והם בחול, וע"ב וס"ג הם כלי פנימי ואמצעי, והם בשבת. ולפ"ז נמצא שביום חול הז"א אין בו ג' כלים של הדעת כי אין בו פנימי אלא רק חיצון ואמצעי, ב' כלים. וקשיא דהנה התבאר שיש ג' כלים עי"מ בכל ספירה וספירה וא"כ גם ביום חול יש בו מוחין. ועיין עוד בש"ש ובמפרשים בהרחבת הקושיא, ונשארו בצ"ע.

ועיין כאן ברש"ש שביאר הטעם שאין כלי לדעת דז"א הוא מה שנתבאר בשער מוחין דקטנות דהוא מחמת שאין כלי חיצון יסוד דאימא כנראה בחוש, לכן אין דעת לעובר. והיינו כי יסוד של עליון הופך להיות דעת של תחתון, ולכן כיון שאין כלי חיצון דיסוד דאימא לכן אין דעת לעובר.

ונבאר, דודאי שבכל מדרגה יש ג' כלים כפי שהתבאר בדברי הרב לעיל, דמחד אין דבר שאין לו י"ס עצמי ומאידך התבאר שהי"ס דז"א הם רק כאשר נכנסים חב"ד הפנימים ומגדיל את החג"ת והנה"י. אלא דודאי דאפילו בקטן שנאמר בו שאין בו דעת, אין הכוונה שאין בו דעת כלל אלא הדעת שבו אינו ניכר להדיא, והיינו שהדעת היא בנעלמות ואינה בגילוי, כלומר היא דעת 'בלועה'.

והיינו כי דעת היא נקודת אמצע בין ב' דברים, והיינו שהיא מחברת בין מהלכי דברים, נמצא שקטן שהוא בסוד קטנות, טף, טיפה, אין לו בחינת צירוף של חלקים, אלא כל דבר עומד כמציאות לעצמו, בלתי מצורפת.

אלא שבחיצוניות זה נראה שאין לו דעת, כי הרי אינו

בזמן של עד מ' שנה. פירוש נוסף הוא כי 'פנים' היינו שהוא משיג דבר מתוך פנימיותו, כדוגמת אברהם אבינו שמעצמו למד תורה שנעשו ב' כליותיו כשתי רבנים, משא"כ מה ששיג ע"י משהו אחר הוא בחינת 'אחור'. וכן כדוגמת משל ונמשל, כי מי ששיג את הנמשל עצמו ללא המשל הוא משיג בבחינת פנים, ומי ששיג רק ע"י המשל היינו שהוא משיג את הדבר ע"י משהו אחר.

ענין 'חיצוניות ופנימיות', והיינו כי פנימיות הוא שמי שיש את הדבר 'בעצם', מיניה וביה בתוך עצמו, לעומת כך חיצוניות היינו מלשון שיש 'מחיצה' ביניהם, מחיצה שיש בין המשיג למושג, ולכן הוא אינו משיג את הדבר 'בעצם', דוגמה בעלמא הוא מה שאמרו חז"ל כל הנביאים הסתכלו באספקלריא שאינה מאירה משא"כ משה רבינו הסתכל באספקלריא מאירה, מאירה היינו שהדבר שקוף ונראה בבחינת הפנים, נמצא שמישה השיג את הדבר ב'עצם' ושאר הנביאים כולם בערך למשה השיגו בחינת חיצוניות. והיינו כי באספקלריא המאירה נראה מה יש בתוכו, לעומת כך באספקלריא שאינה מאירה אין נראה הדבר שבתוכו כי יש 'מחיצה'. ואולם יש מדרגות רבות באספקלריא שאינה מאירה והכל לפי איכות המחיצה שחוצצת, לפי העביות והעכירות של המחיצה, ובדקות יש כמה מחיצות, דהיינו כי יש מחיצה לפנים ממחיצה, ומחיצה ע"ג מחיצה, והבן.

ענין 'פנימי וחיצון בכלים', היינו כפי שהתבאר בתחילת הע"ח כאשר האור פנימי מאיר לתוך חלל הכלי, בדופנו הוא מאיר עד חצי עוביו, והאור המקיף מאיר מחוץ לכלי וכן נכנס בחצי דופנו מבחוץ. והיינו כי האור המקיף הוא חיצון והאור הפנימי הוא פנימי.

אולם יש חילוק בין האור הפנימי בחלל הכלי לבין האור הפנימי שנכנס לחצי דופן הכלי, כי הם ב' השגות, מה שמאיר לתוך חלל הכלי הוא השגת בבחינת 'ביטול', לכן הוא מאיר 'בחלל' הכלי, לעומת כך מה שמאיר בדופני הכלי הוא השגת היש הגמור.

וכן הם ב' השגות באור המקיף, כי מה שמאיר מבחוץ בתוך חצי דופן הכלי הוא השגה בבחינת ביטול, ושונה ביטול זה מביטול השגת האור שבתוך חלל הכלי, והיינו כי מה ששיג בחלל הכלי היינו שהוא משיג דבר שנע-

^ה על אתר.

^י אות א'.

^י עיין ש"ש שער מוחין דקטנות פרק א' אות י"ג.

יודע לצרף דברים, אך בפנימיות ע"כ שיש בו דעת, והיינו כי ע"כ שכל מה שיש בקטן יש בו בחינת צירוף בנעלמות, ורק בהתגלות אין מציאות של דעת לקטן, ביחס הזה יש כלי לדעת.

דוגמה לדבר הוא מה שאמרו חז"ל ששלמה המלך החכם מכל האדם, יכל להשכיל ולהבין גם את דעת השוטה, כלומר אע"פ שהשוטה בעצמו אינו משיג את דעתו כי אין בו דעת גלויה, שלמה המלך בחכמתו השיג את דעת השוטה כלומר הוא השיג איך תפיסת הדעת תופסת אצל השוטה אע"פ שהשוטה עצמו שמדלג מדבר לדבר ואין בו יכולת צירוף של דברים, אך שלמה המלך ידע לצרף הדברים ולהשיג את דעת השוטה שהייתה בנעלמות, ואמנם יש חילוק בין דעת השוטה לדעת הקטן, אך מ"מ מזה תבין בזה, כי סוף כל סוף בני חדא בקתא נינהו, והבן.

ודע כי כשנאצל ז"א נאצל בב' הפרצופים חיצון וגם האמ' צעי, הנקרא בחי' ו"ק, נה"י וחג"ת. אמנם בעיבור א' שבעת התיקון כנודע אז לא נתקן רק פרצוף החיצון, כשיעור קר מתו לבד, שהוא שיעור נה"י, ואז גם פרצוף הב' היה מלוי בש בתוכו, והיה שוה כקומת החיצון, כי א"א לז"א שיהיה פחות מו"ק אלא שעדיין לא נתקן. וז"ס ג' כליל בג' ואח"כ ע"י היניקה נתקן גם פרצוף הב' ואז הראה כחו ועצמותו ואז נגדל הז"א כשיעור קומתו של פרצוף הב' שהוא קומת ו"ק, נה"י חג"ת, ונתגדלו ב' הפרצופים ואח"כ בגדלות המוחין נכנס בו הפנימי ואז הגדילו שלשתם כשיעור קומתו הראוי לו: כמתבאר שאע"פ שבתחילה היה הז"א רק פרצוף חי צון שהוא רק נה"י, מ"מ בעיבור היה תלת גו תלת כלומר החג"ת היו כלולין בנה"י. ואמנם התבאר שסוד חג"ת הכלולין בנה"י דהיינו שהעליון יורד לתחתון אזי הוא במדרגת ז"א, לעומת כך בסוד א"א כאשר קיפל רגליו אזי הנה"י עלו נכללו בחג"ת, מ"מ התבאר שבעיבור דז"א יש מציאות של נה"י, וגם של חג"ת אלא שהוא בנעלמות.

ועיין כאן בשפ"א שדן בסתירת דברי הרב האם זה מולבש בתוכו או שהוא מעליו, כלומר בשער פירקי הצלם ובשער עי"מ מבואר שמה שיש חג"ת מולבש בנה"י, היינו החג"ת של הנה"י דהיינו של כלי החיצון, וכאן מבואר שהחג"ת שהוא כלי הפנימי ג"כ מולבש בתוכו, נמצא שלפי מש"כ כאן בפרקין, חג"ת שהוא כלי האמצעי עצמו הוא המולבש בתוכו, לעומת כך לפי מה שמבואר בפרקי הצלם ובשער

עי"מ שרק החג"ת דכלי חיצון בתוכו נמצא שכלי אמצ' עי עצמו הוא מעליו. ומבאר לחלק דכאן מיירי בנרנח"י דנפש ורוח הכוללים דז"א שהם זה בתוך זה, שכל החג"ת כולו מולבש בתוך הנה"י, לעומת כך מה שמבואר בשער פירקי הצלם ובשער עי"מ, מיירי בנרנח"י דנפש דנשמה דכללות ז"א, ואזי מה שמתלבש חג"ת בתוך הנה"י היינו חג"ת דפרצוף החיצון, והחב"ד המולבשים בתוכם הם הנה"י דחב"ד, ואח"כ באו החג"ת הכוללים שהוא פרצוף הב', כלומר אזי הם באים באופן של זה על גבי זה? (כנ"ל) אם ירדתי לעומק דברי הרב שליט"א. ושורש הדברים התבאר לעיל שמצד תפיסת עתיד הם זה בתוך זה, ומצד תפיסת אריך הם זה ע"ג זה.

ודע כי באחוריים של הפרצוף החיצון מכולם שם נאחזין כל הדינים, והקליפות יונקים משם מבחי' (נ"א ובהיות) ז"א בפרצוף זה החיצון ואף בהיותו גם בפרצוף האמצעי הוא מוכרח להיות דבוק אב"א עם נוקבא כדי שלא יתאחזו שם הקליפות וכאשר נגדל והיה בו שלשה פרצופים ונכנס הפ' רצוף הפנימי שהוא רחמים אז אין אחיזה לקליפות אפילו בפרצוף החיצון: עומק הדברים לפי מה שנתבאר לעיל בהגדרת פנים ואחור, הוא שהס"א נקרא אחוריים, כי מהפנים אין הס"א יכול לינק, אלא רק מהאחוריים, והיינו כי מקום האחוריים הוא מקום שמישהו אחר יכול לינוק, לכן נקרא אחוריים מלשון אחר. כלומר בפנים מי שיכול לינק הוא מי ששייך לעצם מדרגת הדבר, והדבר פונה אליו, אולם באחור הוא כדי שה'אחר' יוכל לינק, כלומר מי שלא שייך לעצם מדרגת הדבר, והבן.

ולכן יש גם אפשרות לקליפות לינוק, והוא שורש אלהים אחרים, שלכן נקראים 'אחרים', כי הם אחרים שיונקים אע"פ שלא שייכים לעצם מדרגת הדבר.

בהבחנה אחרת ע"פ דברי הזוהר המובא בספר התניא, שנקראים אחרים מחמת שמשפיע בבחינת אחר דשדי בתר כתפוי, והיינו שכאשר יש רצון לנותן לתת אזי הוא נותן דרך פנים, לעומת כך כאשר אין זה עיקר רצונו של הנותן הוא נותן דרך אחר. והיינו שהוא רצון שבא 'אחרי' הרצון הראשון, נמצא לפ"ז שנקרא אחוריים מלשון של דבר שבא 'אחרי', אחרי הרצון הראשון.

ומבואר בדברי הרב, שכאשר יש לז"א רק ב' פרצופים דנה"י ודחג"ת אזי יש אפשרות לקליפות לינוק, אולם

^ח וכפשוטו נקראים כך מחמת שצועקים אליהם ואינם עונים כי עושים עצמן 'אחר', אך בעומק כמ"ש חז"ל, הוא מה שהתבאר.

כוח ההטבה שבבריא

על התורה

וזהו הטעם השלישי לצריאת העולם, והוא מלד מדרגת ז"א צמחינת עולם חסד יצנה יומא דלזיל עם כולהו.^א

וטעם הדבר מדוע ראה הצורא להיטיב לנבראיו, מצואר רצות דצדרי רצותינו (עיין עמק המלך שער א ריש פרק א, קל"ח פתחי חכמה פתח ג אות ד, ועוד), והוא כי מחוק הטוב להיטיב.

בדרך זו דרכו הרבה מאלד מרצותינו ונציל מעט מדצריהם:

כתב השל"ה מסכת פסחים - דרוש ששי (ס) וז"ל: כי צלמת העולם נצרא צרזון כדי להטיב לנבראים.

ובקל"ה פתחי חכמה פתח ג וז"ל: תכלית צריאת העולם הוא להיות מיטיב כפי חשקו הטוב בתכלית הטוב.

ובמגדל עוז ליעצ"ך, אורח הטוב, וז"ל: המצוי הזה, המקור הטוב שורש השרשים, אלהי העולם, אדון כל הארץ, צרא העולם כולו (וכל צאצא בששה ימים) אחר האפיקה המוחלטת צלי חומר, כי אם צדור וצמאמר למענו ולנצודו, צרזנו הפשוט וחפצו להועיל להיטיב לצרואיו ולהשפיע לזולתו מהדור.

ובספר הצרית חלק ג מאמר א נפשות הישראלי פרק יג וז"ל: דע לך אחי וראש שהמאליל העליון האציל וצרא וצרא ועשה כל העולמות צמורת נדבה וחסד להטיב לצרואים כמו שנאמר עולם חסד יצנה.

ובבאר מים חיים פרשת צראשית פרק א וז"ל: ואז כאשר יהיה מקושר ומדונק צרמ"ח אצרים וסל"ה גידים העליונים אשר הוא מכון נגדם אז תוכל שיעור קומה עליונה להוריק ולהשפיע אליו כל

^א עיין זוהר לק ג פרשת בלק דף קצא ב. ועיין ע"ח שער כה דרוש ב מ"ק ובשער מאמרי הרשב"י פרשת לך לך, ועוד.

וכתב במקור מים חיים פרשת נח עמוד התפלה וז"ל: ובס' תשואות חן פ' וישב, וז"ל, שמעתי בשם הבעל שם טוב זצוק"ל על אמרם ז"ל שענין התפלה נוגע כביכול להקדוש ברוך הוא כי אפילו כשרשעי ישראל בצער שכינה מהו אומרת קלני מראשי, כי כוונתו בבריאית עולמו היה להטיב לנבראים כי חפץ חסד הוא. נמצא שענין התפלה הוא צורך גבוה להיות נתקיים רצונו יתברך שמו להטיב לנבראים, וזה היה בחינת נחום איש גמזו (בגמרא תענית דכ"א ע"א) שבכל דבר המאורע לו, הבין שודאי טוב גניז בגווה, כי מאתו יתברך שמו לא תצא הרעות, רק שעתה הטוב גניז בגווה, והוא עדיין בבחינת קטנות, ועל ידי האמתו בזה, ואמרו גם זו לטובה, נתפעל הטוב שגנוז בגווה, ויצא לאור, ובא בבחינת גדלות וכו'. עכ"ל.

על העבודה

תכלית הבריאיה היא להיטיב לנבראיו, ולפיכך כל היכא שנביא הטבה לנבראים הרי שיקויים בזה התכלית. ומכאן מגיע שורש אחד של העניין להיטיב זה לזה.

וטוב זה יש בו שני חלקים.

דהנה הטוב התכליתי שעבורו נבראו הנבראים אינו אלא הטוב האמיתי להתענג על ה' והלנות מזיו שכינתו, וגילוי יחודו הוא הטוב השלם שעבורו ברא הקב"ה אתה בריאה ותכלית כל הבריאיה לזכות לאותו הטוב.

אמנם מלבד זאת, מחוק הטוב להיטיב, ורצון הבורא להיטיב לנבראים גם כאן בעולם הזה וגם בטוב חיצוני וגשמי, כי בעומק הטוב הוא בערך של כל מדרגה, והטבת הבורא היא בכל הבריאיה כולה.^א

ועבודת האדם להיטיב לנבראים כדי להביא לתכלית הבריאיה, גם היא ענינה בב' החלקים. הן צדאוג שיבאו לטוב האמיתי וצדאוג שיקיימו מצוות ובכך יזכו לטוב האמיתי, והן להיטיב זה לזה גם בטוב שקיים כאן בעולם.^ב

וכן מוכח כך שעושה חסד מעורר את מידת ההטבה של הבורא וכך מתקיים התכלית.

וכתב באורח חיים פרשת תרומה וז"ל: כי העולם נברא כדי להיטיב לברואיו, כמו שכתוב (תהלים פט, ג) כי אמרתי עולם חסד יבנה, כלומר, אמרתי ומחשבותי שיהיה עולם, כדי שמדת חסד יבנה, ויוכל להשפיע להנבראים, והאדם, כשמעורר עצמו וגומל חסד לחבירו, תיכף הוא מעורר עמוד וגלגל העולם, אשר נברא בשביל זה כדי להיטיב לברואיו, ולהשפיע עליהם בחסדו, וזא אליו השפעה וחסדים מלמעלה, ומקבל שפע רב.

והטבה זו היא בקומת המעשה.

ומלבד זאת יש גם כוח ההטבה בקומת הדיבור וקומת המחשבה.

וההטבה בקומת הדיבור מתקיימת, כאשר מתפלל על טובתו שלו עצמו או של אחרים, צריך שיהא כוונתו לגלות התכלית שהיא הטבת הבורא לנבראים, וכתב בנועם מגדים פרשת תזריע וז"ל: וגם בבקשת צרכיו יכוין למען יוכל לעבוד ה'. וגם דבר זה גופיה נחת רוח לד' אדונינו להטיב לאדם, כי כן מדתו להטיב לברואיו.^ג

וכתב במקור מים חיים פרשת נח עמוד התפלה וז"ל: ובס' תשואות חן פ' וישב, וז"ל, שמעתי בשם הבעל שם טוב זצוק"ל על אמרם ז"ל שענין התפלה נוגע כביכול להקדוש ברוך הוא כי אפילו כשרשעי ישראל בצער שכינה מהו אומרת קלני מראשי, כי כוונתו בבריאית עולמו היה להטיב לנבראים כי חפץ חסד הוא. נמצא שענין התפלה הוא צורך גבוה להיות נתקיים רצונו יתברך שמו להטיב לנבראים, וזה היה בחינת נחום איש גמזו (בגמרא תענית דכ"א ע"א) שבכל דבר המאורע לו, הבין שודאי טוב גניז בגווה, כי מאתו יתברך שמו לא תצא הרעות, רק שעתה הטוב גניז בגווה, והוא עדיין בבחינת קטנות, ועל ידי האמתו בזה, ואמרו גם זו לטובה, נתפעל הטוב שגנוז בגווה, ויצא לאור, ובא בבחינת גדלות וכו'. עכ"ל.

ובזה יש ענין נוסף של הטבה בכוח הדיבור בבחינת 'ולבן שנים מחלב', ודרשו חז"ל 'גדול המלבין שיניים יותר ממשקהו חלב'.

ולמעלה מכך יש הטבה בקומת המחשבה, וזהו העניין להתבונן בטובות ה' הקיימות בבריאיה, ולראות כיצד הכל נעשה לטובה, וכנחום איש גמזו שהיה אומר גם זו לטובה'. שהרי כיון שתכלית כל הבריאיה היא להיטיב, אזי כאשר מבחינים בתכלית ומתבוננים בה מתגלה התכלית יותר ויותר.

וענין נוסף הוא שורש האמונה והבטחון שהקב"ה יטיב לנברא למרות שאינו ראוי לקבל ההטבה מצד מעשיו, שהרי תכלית הטוב להיטיב, ומצד כך הקב"ה מיטיב גם למי שלא מגיע לו לקבל הטוב.

וכתב בקדושת לוי פרשת בא: כי יש שפע הנשפע מהבורא יתברך מחמת גודל טובו אשר בשביל זה ברא העולם בכדי להיטיב לברואיו ולא מחמת מעשה התחתונים. עכ"ל.

והיינו בעומק סוד הזיווג הראשון של 'כד סליק ברעותא', שהוא זיווג שמשפיע שפע טובה ללא התעוררות התחתונים. וזה בעומק הענין שתכלית הבריאיה להיטיב, כי אכן ראשית הבריאיה בסוד סוף מעשה במחשבה תחילה הייתה בדרך של הטבה גמורה ללא התעוררות התחתון.^ד

^א ועיין מנחם ציון פרשת כי תשא ויקהל וז"ל: והנה מחמת שמדותיו של השי"ת להיטיב לברואיו ולהשלים חפצם ולא להעצבים בסיגופים, לכך נתן לכל גויה וגויה די מחסורה, אפילו להאז"ה נתן להם כל חפצם והוא תאוות העוה"ז. עכ"ל. והרי שגם טוב זה חפץ ה' לעשות לנבראים. וכן מבואר בנועם מגדים פרשת תזריע (ומובא מיד להלן).

^ב וכתב בישמח ישראל - פרשת נח וז"ל: שהקב"ה ברא העולם רק למען להטיב לברואיו, כי הוא אינו צריך לבריותיו, רק שמטבע הטוב להטיב לזולתו, וכמו כן צריך האדם לדמות צורה ליצרה, ולהלוך בדרכיו ולדבקה בו ולעשות ג"כ כמדתו להטיב לזולתו.

^ג עיין עוד זרע קודש ואתחנן

^ד יעויין מקור חים עמוד התפילה פרשת נח אות קנ

^ה וכתב בליקוטי תורה פרשת ואתחנן וז"ל: כי תחילת בריאת העולם בריש הורמנא כו' היה מאליו וממילא כד סליק ברעותא' כו' כי חפץ חסד הוא אבל עכשיו תלוי בהעלאת מ"נ כו'