

בלבי

משכן אבנה

שויתי ה' לנגדי תמיד

שיעורי בקול הלשון ♦ בלביפדיה עבודת ה' "בשן" 41905334# ♦ בלביפדיה מחשבה "גת" 41912650#

נקודה מתוך הפרשה - מטות

בפרשתן כאשר מצווה ה' למשה למנות את השלל ממלחמת מדיין, ולחלקו, התורה מציינת את הכמות המדויקת של השלל שבזו ונחלק. ובלשון הפסוק (במדבר לא, לב - לה), ויהי המלקוח יתר הבז אשר בָּזוּ עִם הַצָּבָא צֵאן שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁבְעִים אֶלֶף וְחֲמִשָּׁת אֲלָפִים: וּבָקֶר שְׁנַיִם וְשִׁבְעִים אֶלֶף: וְחֲמִרִים אֶלֶף: וְנֶפֶשׁ אָדָם מִן הַנָּשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ מִשְׁכָּב זָכָר כָּל נֶפֶשׁ שְׁנַיִם וְשִׁלְשִׁים אֶלֶף: וַיֵּשׁ לַהֲבִין, מֵהוּ הַפְּנִימִיּוֹת שֶׁמֵּאחֲרֵי הַמִּנִּינִים.

ביאור מורינו הרב שליט"א

כתיב (במדבר לא, לב - לה), ויהי המלקוח יתר הבז אשר בָּזוּ עִם הַצָּבָא צֵאן שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁבְעִים אֶלֶף וְחֲמִשָּׁת אֲלָפִים: וּבָקֶר שְׁנַיִם וְשִׁבְעִים אֶלֶף: וְחֲמִרִים אֶלֶף: וְנֶפֶשׁ אָדָם מִן הַנָּשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ מִשְׁכָּב זָכָר כָּל נֶפֶשׁ שְׁנַיִם וְשִׁלְשִׁים אֶלֶף: ובס"ד נבאר כל מניין לעצמו:

שורש ענין "שש מאות אלף", הוא כמניין בנ"י. (ואף הם לא היו במדויק שש מאות אלף), כמ"ש (שמות יב) "ויסעו בנ"י מרעמסס סוכותה כשש מאות אלף רגלי". ושורשם משה, שאמרו חז"ל שהיה שקול כנגד שישים ריבוא. ואמרו חז"ל, שמיתתו של משה היתה תלויה במלחמה זו, ולכן נגלה דייקא במלקוח שש מאות אלף. והוא כנגד שורש נשמתם של ישראל.

וכמ"ש בברית מנוחה (הדרך השניה), וז"ל, ענין המאורות הראשיים מאורים גדולים וכו', מתפשטים שש מאות אלף, בהתפשטותם נחלקו לשש קצוות וכו', ובעת התפשטותם מי יוכל לתת מנין לניצוצות שמתפשטים מהם בלי מנין, לקיים מה שכתוב (בראשית כח, יד) "והיה זרעך כעפר הארץ", עכ"ל.

שורש שישים אלף הוא ביעקב, כמ"ש (זוה"ק ח"ב, ד ע"ב) שכינתא נחתה למצרים את יעקב, ושית מאה אלפין רתיכין קדישין עימה והיינו דכתיב "כשש מאות אלף רגלי". תנינן שית מאה אלפי רתיכין קדישין נחתו עם יעקב למצרים, וכלהו סליקו מתמן כד נפקו ישראל ממצרים וכו' עיי"ש.

שורש התוספת של מנין "שבעים וחמש אלף". כי מאות אלף עד האות כף, עולה מנינים ע"ה. וזהו חצי ראשון של האותיות, כנודע, בבחינת אל' ב'ס' ג'ד'ס' וכו'. והיינו שמדרגת שישים ריבוא דבקו במדרגת חלקן הראשון של האותיות, והבן. וכן כאשר אברהם היה בן ע"ה שנה, אז יצא מחרן, וכן חי ע"ה שנה אחר שנימול. עיין שפתי כהן (בראשית יב, ד).

וכתיב (שם), "ובקר שניים ושבעים אלף". ושורש מהות מנין זה, דהנה ישנם ע' נפש יעקב, יוצאי ירך יעקב ירדו עמו למצרים. וכל ע' שורשו שנים, והם ע"ב, כנודע, כגון ב"ד הגדול שהם ע', ושנים על גבם - נשיא ואב ב"ד. וכן ע' יוצאי ירך יעקב שנים על גביו. יעקב ואשתו (ועם ד' נשותיו זהו ע"ה, שורש לע"ה אלף הנ"ל).

וכתיב (שם, לד) "וחמורים אחד ושישים אלף". ושישים כנגד שישים ריבוא כנ"ל. ואחד נודע, שהוא אור א"ס הגנוז בתוך השישים, בתוך שישים ריבוא ישראל. ורמז לדבר, אין סוף ר"ת א"ס, ס - סוף, זהו שישים ריבוא ששורשם בשישים ריבוא אותיות לתורה שאין להוסיף עליהן. א - אור, אור שאין לו סוף, ואור אינסוף היה גנוז בקליפת מדין מכוחו של בלעם שהיה יודע דעת עליון.

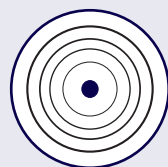
וכתיב (שם, לה) "ונפש אדם מן הנשים אשר לא ידעו משכב זכר כל נפש שניים ושלושים אלף" ונודע שאשה סוד ל'ב, סוד הלב, שמשם מתחלת קומת הנקבה מן הלב ולכן כולה לב.

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה מטות	עמוד א'
נקודה מתוך הפרשה מסעי	עמוד ב'
שיחת השבוע מטות	עמוד ב'
שיחת השבוע מסעי	עמוד ו'
שולחן ערוך סימן יד' סעיף ג'	עמוד י'
עץ חיים עם ביאור בלבבי - שער הפרצופים דרשה ו'	עמוד יא'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה	עמוד טו'

צורת אדם בנושא

עין - הגוונים שבעין!
יום שלישי ט' אלול
רח' הרב בלוי 33
ירושלים



בלביפדיה עבודת ה'

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



בלביפדיה מחשבה

יתקיים כל יום רביעי
רח' קדמון 4 חולון 20:30



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



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



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



כל החומר
[זולת מדור הליקוטים והשרות]
שמופיע בגיליונות
מדי שבוע
יוצא לאור לראשונה

רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ'
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
USA 605-313-6660
books2270@gmail.com



שיחת השבוע • מטות

עליית האדם ועליית החפצא

בתחילת פרשת מטות יש את הסוגיא של נדרים. "איש כי יפליא לנדר נדר לה", הגמ' אומרת כידוע בתחילת נדרים שיש שבועה ויש נדר, שבועה זה איסור גברא, ונדר זה איסור חפצא. שורשי הדברים, בריאתו של עולם ובריאתו של אדם, חז"ל אומרים שמתחילה שברא הקב"ה את אדה"ר הוא החזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו: 'ראה כמה נאים מעשי ומתוקנים הם, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי'. והרמח"ל שמביא את דברי חז"ל הללו הוא מבארם, שכשהאדם עולה כל העולם עולה עמו, וכשהאדם יורד ח"ו כל העולם כולו יורד עמו.

יש עלייה לאדם, שהוא העיקר שבבריאה, ויש עלייה לכלל כל הנבראים כולם. הרי שמחד יש עבודה של האדם לעלות את עצמו, אבל מאידך יש עבודה לאדם לעלות את הנבראים. כלשון הרמח"ל במסילת ישרים ש'עילוי גדול הוא לבריות בהיותם משמשי האדם השלם בקדושתו יתברך שמו'.

חלק מהפנים של עליית הנבראים, של החפצא, הוא הסוגיא הנקראת נדרים. נדרים אין כוונת הדבר רק שהאדם אוסר את עצמו מדבר, אוסר את עצמו מחפצי חברו או אוסר אחרים מחפציו, או קונם כללי. אלא נדרים ענינם להעלות את מציאות החפצא, וממילא חפץ שהוא עליון חל בו מציאות של איסור, אבל מהות הנדר היא לעלות את החפץ.

מצד כך, הסוגיא שדנה האם יש מעילה בקונמות או לא, כמבואר שם בר"ן בנדרים, שגדר נדר הוא מעין הקדש. כאשר האדם לוקח ממון ומקדישו, קדושת הגוף, או פחות מכך קדושת דמים לבדק הבית, הממון הזה נקרא כסדר בלשון הש"ס 'ממון גבוה'. כוונת הדברים, כפשוטו ממש יש ממון של הקב"ה, וממונו של הקב"ה הוא כביכול גבוה יותר מהממון של האדם. אבל בעומק יותר, כאשר האדם מקדיש דבר, הוא מגביה את אותו דבר, הוא יוצר לו מציאות של הגבהה. כמו שיש קנין של הגבהה בקניינים כפשוטו, מעין כך יש סוגיא של להגביה חפץ על-ידי

נקודה מתוך הפרשה - מסעי

בפרשתן (במדבר לו,ז) נאמר "ולא תיסוב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה כי איש בנחלת מטה אבותיו ידבקו בני ישראל". האם ההוראה שהגיעה אחרי פרשת בנות צלפחד ובני גלעד, הייתה מיועדת רק למנוע מבוכות ובעיות בהנחלת הארץ, שהרי בהמשך הותרו השבטים לבוא זה בזה (ובאופן מוחלט בטו' באב אחרי הרבה שנים) או שיש לה משמעות פנימית.

ביאור מורינו הרב שליט"א

אמרו (ב"ב קב ע"א) שיש באבות מה שאין בבנים, ויש בנים מה שאין באבות. באבות הוא אומר "וכל בת יורשת נחלה וכו'". וליוצאי מצרים נאמר כדמפרש לקמיה. אבל לדורות הבאין ליכא איסור השבת נחלה, (לשון רש"י). וכמ"ש (תענית כו ע"ב). לא היו ימים טובים לישראל כטו' באב. ואמרו (שם, ל ע"ב) שהותרו שבטים לבוא זה בזה. וכמה טעמים כתבו הראשונים והאחרונים מדוע לא נאמר איסור אלא לשעה ולא לדורות, עיין רמב"ן (פסוק ז'), ספורנו, מלבי"ם, רבנו בחיי (במדבר, כז, ד), רלב"ג (שם), ומנחה בלולה (פסוק ז), וכל אחד ביאר הטעם לדרכו.

והנה כתיב (פסוק ג) "והיו לאחד מבני שבטי ישראל לנשים ונגרעה נחלתן מנחלת אבותינו ונוסף על נחלת המטה אשר תהינה להן ומגורל נחלתנו יגרע". ויש כאן דגש על נחלת אבותינו דייקא, וזהו כלשון הגמ' שיש באבות מה שאין בבנים. ונראה שאף שבכללות אמרו אין קורין אבות אלא לשלושה, מ"מ דור המדבר נקרא אבות ביחס לדורות שאחריהם. ויש כאן דרך של שימור תואר "אבות ונחלתם", שפגיעה בנחלתן הוא פגיעה באבות עצמם.

וביתר עומק, אמרו (ב"ב שם) א"ר יהודה אמר שמואל בנות צלפחד הותרו להינשא לכל השבטים (אע"פ ששאר בת יורשת נחלה נחסרת) שנאמר "לטוב בעיניהם תהיינה לנשים", אלא זה אני מקיים "אך למשפחת מטה אביהם תהיינה לנשים", עצה טובה השיאן הכתוב שלא ינשאו אלא להגון להם. ושורש הדבר שזהו מדין "עצה טובה", כי דרך הבנים ליטול עצה מן האבות, ובפרט האבות שקיבלו התורה דוקא, שעליה כתיב (משלי ח, יד) "לי עצה ותושיה". ולכן דייקא כאן נאמר עצה טובה השיאן הכתוב, כי כל יסוד הנידון כאן שלא יהא פגם בכח האבות, ומכוחם מגיע העצה, והבן. וכן בשעה שהלך כלב לרגל את א"י שהיה מן המרגלים, הלך להתפלל על קברי אבות שינצל מאותה עצה של המרגלים, ודייקא מתפלל על קברי אבות להינצל מעצה רעה, ועיין זוה"ק (ח"ב, לא ע"א). ויסוד זה מדוקדק למ"ד שלא לבאי הארץ נחלקה הארץ אלא לאבות שהיו מיוצאי מצרים. והיינו שכל האחיזה בא"י אינו אלא מכח אבות שיצאו, ומכח האבות שהובטח להם הארץ. ולכן דייקא בדור של האבות כתיב "לא תסור נחלה על א"י", שכל אחיזתם היא על הארץ שניתנה בזכות אבות. ולפי"ז קצת יש לעיין אם על חלק שניתן בעבר הירדן יש את הדין של לא תסור נחלה.

כנ"ל, לא יהיה תולדתו כעס וחמה, אלא מהלך בכל רוח ורוח למתקו ברחמים.

שמקדישים אותו. וההגבהה גופא יוצרת את הדבר שזה שייך לגבוה.

אם-כן כל ממון גבוה נקרא כן על שם שאנו מגביהים את הדבר, מרוממים ומעלים אותו. זהו הגדר של הקדש גמור. ולכן הקדש גמור אסור ויש מעילה בו, משום שהוא נמצא במדרגה גבוהה יותר, הוא גבוה. כשעולה, כל העולם כולו עמו, אז יש עולה להדיא שהאדם עולה ומעלה את הדברים יחד איתו, 'עילוי גדול הוא לבריות בהיותם משמשים את האדם השלם בקדושתו יתברך'. ויש עילוי באופן כזה שהאדם מעלה את הדברים להדיא על-ידי שהוא מקדישם לגבוה, אזי הוא מרומם את החפצא.

מעין כך הסוגיא של נדרים, ובעיקר קונם כללי שבו יש סוגיא של קונמות, מעילה, האדם לוקח חפץ ומרומם ומעלה אותו, זה סוגיא שנקראת נדרים. ומה שלמעלה ממדרגתו של האדם, אסור לו ליהנות ממנו, וזהו גם האיסור של נדרים. הוא רומם והעלה את הדבר למעלה מקומתו שלו, ולכן יש בו איסור הנאה.

בית המקדש -

אורו של עולם ועינו של עולם

להבין יותר ברור בערכנו שלנו ובעבודתנו. חז"ל אומרים שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות כולם, ירושלים גבוהה מכולם, ויתר על כן בית המקדש עצמו גבוה מכולם. יש מקום גבוה, זה הר המוריה, בית המקדש, הוא נמצא רם, מוריה, נמצא למעלה, גבוה מן הכל. שם יש את מקום המקדש, שם עיקר מקום בדק הבית, שם עיקר העבודה של קדשי הגוף, הקרבת הקורבנות. שם זהו המקום הגבוה בה"א הידיעה, זה נקרא בית המקדש.

שממנו הגמ' בתחילת בבא בתרא אומרת שיש לבית המקדש שני תוארים, ללשון אחד הוא נקרא 'אורו של עולם', וללשון שני הוא נקרא 'עינו של עולם'. ביאור הדבר שהוא נקרא 'אורו של עולם', כפשוטו זהו המקום שממנו יוצאת אורה לכל העולם כולו. אבל בהבנה בהירה יותר, אור עניינו שישנם חפצים והם בלתי נראים, והאור מגלה לנו את מה שקיים. האור כפשוטו לא מחדש קיום, אלא הדברים קיימים כמו שהם קיימים,

והאור מגלה לנו את הקיום של הדבר.

זו היא ההגדרה העמוקה שבית המקדש נקרא 'אורו של עולם'. אין כוונת הדבר רק כפשוטו שיש מקום בירושלים, 'הר הטוב הזה והלבנון', בית המקדש מלבין עוונותיהם של ישראל, שיש בו מציאות של אור, שאשה בוררת חיטים לאור האור שהיה בבית השואבה. אלא העומק שבית המקדש נקרא 'אורו של עולם', שמכח בית המקדש אפשר לראות את כל המציאות באופן של גבוה.

בית המקדש הוא גבוה מן הכל, בית המקדש שהוא 'אורו של עולם', עומק הדברים הם, שכאשר האור של בית המקדש מהמקום הגבוה ביותר, מהמדרגה שנקראת ממון גבוה, מכח כך היא מאירה, ועל המנורה נאמר 'וכי לאורה הוא צריך', אלא עדות היא לבאי עולם, האור הזה מתפשט לחוץ. האור שמתפשט לחוץ מאיר כיצד להביט ולראות. זהו 'אורו של עולם', ו'עינו של עולם', יוצא משם האור ויוצא משם תפיסת המבט, 'עינו של עולם'. תפיסת המבט לראות ולהביט על כל הבריאה כולה, במבט של גבוה. זה נקרא בית המקדש.

ושבית המקדש חרב בעוונותינו, אין ההגדרה בלבד שאנו יורדים ממקום גבוה, מארץ ישראל, מירושלים, לבין האומות, לבלב. אלא עומק החורבן עניינו שאנו מפסידים את האור, את העין, את ה'אורו של עולם', מפסידים את ה'עינו של עולם', מפסידים את המבט שרואה את כל הבריאה כולה, כיצד הוא במבט של גבוה. זה המבט שנאבד בחורבן הבית. ומכאן ואילך כל דבר שרואים, זו ההגדרה של ההשפלה, רואים אותו במבט של עפר, במבט של שפלות, ולא במבט של גבוה.

בית בבניינו ובית בחורבנו

כאשר בית המקדש נמצא בבניינו וקיומו, ומחוברים למדרגת בית המקדש, הרי כסדר מקריבים קורבנות ונודרים נדרים של הקרבת קורבנות. כוונת הדבר היא, כאשר בית המקדש קיים הכח של הנדר נמצא באיתגליא, כמובן שיש נדרים גם לאחר בנין בית המקדש, אבל בעיקר גילוי מציאות של נדרים הוא בזמן שבית המקדש קיים. וכאשר

עולים הרי לא עולים לבד, "לא יראה פני ריקם, איש כמתנת ידו, כברכת ה' אלוקיך", כל אחד מה שהקב"ה נתן לו. עולת ראייה, כפשוטו הענין כדברי הגמ' בתחילת חגיגה ש'כדרך שבא לראות בא להיראות'. אבל עומק כוונת הדבר, שזה עולת ראייה מכח מה שהוא עולה, אז הוא מקבל מבט, הוא מקבל ראייה, כיצד לראות את כל הבריאה כולה כממון גבוה, כתפיסה של גבוה. זה נקרא בית המקדש בבניינו.

ולכן עיקר גילוי זמן נדרים היה בזמן שבית המקדש היה קיים, היה כסדר נדרים ונדבות שהיו נודרים להביא קורבנות. כמובן שכח דיני נדר נשאר לעולם ועד, אבל עיקר גילוי זה הוא נדרים ונדבות לבית המקדש. 'טוב אשר לא תידור משתידור ותשלם', אבל בית המקדש בנוי כולו על מהלך של נדרים ונדבות, כדברי הסוגיא בנדרים באיזה אופן עדיף לנדור שעדיף על נדבה, שמביאו על פתח העזרה.

אם-כן גדר הדבר ברור מאד, נדר זה גילוי של מציאות שונה, נדר לא כוונת הדבר שאדם מחיל על עצמו איסור כפשוטו, אלא הוא מרומם את הדבר, הוא מעלה את הדבר, הוא מגלה אותו כממון גבוה, הוא מגלה בו מבט של גבוה. זה נקרא נדר, הוא דר במקום גבוה, בעולם העליון, כמו יום ה' של מתן תורה. זו מדרגת הנדרים. באופן ברור יותר, בית המקדש שנקרא 'אורו של עולם' ו'עינו של עולם', הוא מגלה מבט, הוא מגלה אור, לראות את כל הבריאה כולה באופן שונה. ומהו המבט המתגלה מאורו של בית המקדש, מהו האור שמגלים - "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", מקום בית המקדש, פנימיותו הוא מקום בית קדשי הקודשים, כמבואר בדברי רבותינו, שמאיר שם הגדר של מדרגת כסא הכבוד. "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", ההארה הזו יוצאת מבית קדשי הקודשים, "לכבודי בראתיו" - זהו הגילוי של בית קדשי הקודשים. נכנסים לשם עם בגדי כבוד, בגדי הלבן שהכהן גדול נכנס עמם ביום הכיפורים, לכבוד ולתפארת. יש גילוי של "כבוד ה' חופף עליו" על המשכן בכלל, ועל

בית קדשי הקודשים בפרט. המבט של גבוה עניינו, שהאדם רואה בכל דבר את הכבוד העליון, זה נקרא מבט של גבוה. בהבנה מדויקת, כאשר האדם רואה דבר וממנו הוא משיג שזה מכבד דבר יותר עליון ממנו - זה תפיסה שנקראת גבוה. כאשר האדם רואה חפצא, והוא רואה את החפצא כפשוטו, אזי כביכול הוא והחפצא נמצאים בתוך אותו עולם. זה נקרא שפלות, זה נקרא חורבן הבית. אבל כאשר האדם רואה חפצא, והוא מכיר שהחפצא הזה אינו אלא גילוי של כבוד של דבר יותר גבוה - זה העומק של ההגדרה 'ממון גבוה', הוא רואה אותו במבט שהוא מגלה גבוה. זהו המבט שבית המקדש מקנה לעולם. "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", זה האור שיוצא מבית קדשי הקודשים ולא נשאר שם, אלא זה ארון, משם יוצא אור לעולם - ארון, משם מתפשט האור, הוא בוקע במנורה - 'וכי לאורה הוא צריך, אלא עדות היא לבאי עולם', זה התפשטות של ההארה שיוצאת לחוץ. וההתפשטות של ההארה שיוצאת לחוץ היא - שכל דבר נראה במבט של גבוה. כפשוטו שמגדירים מבט של גבוה - 'אני רואה דבר יותר מרומם' - בודאי שזה נכון. אבל בהגדרה המדויקת זה מה שהוזכר לעיל: כשרואים כל דבר ומבינים שהוא אינו אלא גילוי הכבוד של העליון - אזי אני רואה אותו חלק מהחפצא של הגבוה. וכך כל הבריאה כולה הופכת להיות ממון גבוה.

מבט של מי שנודר ונמצא במדרגה של נדר - חז"ל אומרים 'טוב אשר לא תידור משתידור ותשלם', ויש מחלוקת תנאים במשנה האם טוב מזה או מזה שלא תידור כלל, באיזה אופן ראוי לנדור ובאיזה אופן אינו ראוי לנדור. וכן המחלוקת לגבי נזירות - האם לכתחילה להטיל על עצמו נזירות אם לאו. ועומקם של דברים בפנים אחד לסוגיא: מי שנמצא במבט של גבוה הוא במדרגה של נדר. אבל מי שנמצא במבט של עוה"ז, רק שהוא רוצה לאסור על עצמו דבר כדי שלא יכשל בו - על זה נאמר "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך", לזרוזי נפשיה, ושם נאמר שאפילו נשבעים על המצוות, על

אף שאינו חל - אבל מותר לזרוזי נפשיה. אזי הוא לא מרומם את הדבר עצמו, אלא הוא מסיר את עצמו מהדבר. כאשר זה שבועה, הוא אוסר על עצמו איסור על נפשו, אבל הוא לא מרומם את עצם הדבר.

מי שראוי לנדור נדר - הוא מי שיש לו מבט של גבוה על כל הבריאה כולה, אזי הנדר הופך להיות איסור חפצא. ואיסור חפצא הוא כדברי הרמב"ן הידועים - "אם תעירו ותעוררו את האהבה עד שתחפץ", ואומר הרמב"ן שכל התעוררות ורצון שיש - "תעירו ותעוררו" - הוא צריך להתפס זאת בחפצא. מי שהמבט של גבוה מתעורר אצלו והוא רוצה לקנות את אותו מבט - הוא מתפס אותו בחפצא. וכיצד - הוא נודר איסור חפצא. זה גדר ההתפסה בחפצא במדרגה של איסור חפצא, לא רק בבפועל בלבד. אלו הם פני החיים בהיות הבית בבניינו.

וכשהבית ח"ו חרב - חורבן הבית עניינו מהלך הדברים שהוזכר השתא. בבית בבניינו הוא מקום גילוי כבוד ה', הייתה שמירה במקדש - לא שמירה מפני גניבות, אלא שמירה מפני הכבוד. כשבית נמצא בחורבנו - הוא מאבד את התואר של הכבוד שלו. בהגדרה מדויקת יותר, כשבית נמצא בבניינו אזי האבנים מחוברות ומצורפים זה לזה. כשהבית ח"ו חרב - הבית והעלייה שנפלו, זה נוטל אבניו, וזה נוטל אבניו, כל אחד לוקח את חלקו. כלומר, חורבן של בית מעמיד אבנים נפרדים זה מזה.

כבוד עניינו - כאשר מגלים שיש מלך הכבוד, אחד, וכל החלקים שישנם כאן בבריאה - "כל הנקרא בשמי", דייקא "כל" - הכל זה חלקים לאותו גילוי של כבוד. וכולם מצטרפים זה לזה, לחלקי הכבוד של כבודו יתברך שמו. זה נקרא הבית בבניינו. זה לא אבנים רק כפשוטו - שיש עוד אבן ועוד אבן ונוצר מציאות של בית - ודאי שזה הפועל. אבל העומק של האבנים הם חלקי הכבוד, שמשם מצטייר הכבוד העליון - שלימות של מציאות הכבוד. זו התפיסה של בית בבניינו.

אבל כשבית בחורבנו - כל אבן ואבן עומדת כמציאות לעצמה, וכשכל אבן עומדת כמציאות לעצמה

אזי לא ניכר כאן שם תואר הכבוד, רואים חלקים נפזרים זה מזה. משל למה הדבר דומה - לדוגמא בעלמא, "כבוד חכמים ינחלו". כאשר רואים חכם, איש האשכולות, איש שהכל בו - כדרשת הגמ', במקרא, במשנה, בתלמוד, בהלכות, באגדות, מעשה בראשית, מעשה מרכבה, ושאר כל החלקים כולם - רואים לפנינו ציור של איש האשכולות, איש שהכל בו - ואז מתגלה "כבוד חכמים ינחלו".

אבל אם לוקחים את הדברים ומחלקים אותם לחלקים - אזי כמו שרואים ילד שאומר פעם פסוק זה ופעם אחרת אומר פסוק אחר - ודאי שיש כאן איזה ניצוץ של כבוד, שברוך ה' שאביו מלמדו "תורה צוה לנו משה", "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד" - שזהו קטן היודע לדבר. אבל עיקר כל הכבוד נחסר! אם ניקח את איש האשכולות שיודע את כל התורה כולה, איש שהכל בו - ונחלק אותו לאלפי חלקים - כל חלק קטן של גילוי יש בו ניצוץ של כבוד, אבל חסר עיקר גילוי הכבוד. זה נקרא הבית בחורבנו. בית בבניינו - זה שכל האבנים מצטרפים ומתחברים זה לזה, אזי הגילוי הוא גילוי של כבוד. בית בחורבנו עניינו - שהאדם רואה דברים נפזרים, רואה עוד פרט ועוד פרט, ואז אפילו אם יש לו איזה שהוא ניצוץ באותו פרט כלשון רבותינו - אבל עיקרה של התמונה השלימה, של המבט הכולל, של ה'אורו של עולם', של ה'עיניו של עולם' - העיקר חסר מן הספר. זה נקרא בית בחורבנו.

מבט של ממון גבוה בנפש

בלשון ברורה, כאשר האדם רואה את העולם במבט של ממון גבוה, במבט של נדרים - הוא רואה דבר אחד: הוא רואה בורא, והוא רואה נבראים, והוא רואה שכל הנבראים אינם אלא גילוי כבוד ה' יתברך, זה ותו לא, בעולם התחתון. בעולמות היותר עליונים יש מדרגות יותר גבוהות. הוא רואה מבט של "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", הוא רואה את הכללות. הוא רואה כיצד כל הפרטים מצורפים יחדיו וכולם אינם אלא "כבוד ה' חופף עליו", הוא רואה את כבוד ה' מתגלה בבריאה.

זה אדם שדבק במדרגה של תורה - "כבוד חכמים ינחלו" - הוא רואה מבט

בעיקר בתשעה באב - האדם צריך למעט בכבוד עצמו. המקור של זה לדינא - הוא עומק הדברים שנתבאר השתא. כל זמן שהוא לא ממעט בכבוד עצמו - אזי כבודו מעלים ומסתיר ומכסה את כבוד ה'. כהגדרה כללית: כל נפש בהמית מכסה את האור של הנשמה האלוקית. ובהגדרה מדויקת יותר: הנשמה תובעת "כולו אומר כבוד", הנפש הבהמית תובעת כבוד פרטי - זהו חורבן, חלקים בלבד, ולא השלימות הכוללת. כמובן שאם זה חלקים בלבד - זהו ה"שלא לשמה", ה"לגרמיה".

ככל שנוזה להסיר מנפשנו את התביעה לכבוד העצמי, ונהיה באופן של "שמח בבזיונו" - אזי תתגלה התביעה של מעמקי הנשמה, של "בהיכלו כולו אומר כבוד". תתגלה התביעה העמוקה של "כל הנקרא בשמיל לכבודיבראתיו יצרתיו ואף עשיתיו". תתגלה הצער העמוקה בהסתר הנורא של כבוד ה' שנעלם ומכוסה כאן בעוה"ז. ותתגלה התביעה העמוקה של הנפש ותחינתה - של "צמח דוד עבדך מהרה תצמיח", "לירושלים עירך ברחמים תשוב" - שתהיה חזרה לבנינו של עולם.

העומק של הנשמה תובעת מעצמה את התשוקה לבנין הבית, לגילוי הכבוד השלם. ככל שנוזה להידבק בתביעה השלימה של אותו כבוד - זהו "נבנה בימיו" אצל כל יחיד ויחיד.

ויתר על כן - שנוזה עוד בשנה זו, לבנין הבית בשלמותו, אמן ואמן.

שיחת השבוע 070 מטות מסעי תשע"ח
מספר שיעור בקול הלשון 33535552

נערך על ידי אחד התלמידים

נדר - נדר - הוא רואה מקום של דירה, זו מדרגת נדר. הוא רואה כיצד כל הבריאה כולה היא כולה ממון גבוה, היא כולה גילוי של כבוד ה'.

על מנת להגיע לאותה מדרגה שעליה מדברים עכשיו - וזהו העיקר: מצד עומק נשמתם של ישראל, תביעת הנשמה של כל יחיד ויחיד היא - הכרת כבוד ה' בעולם. וכשיש חילול ה', אזי "במסתרים תבכה נפשי מפני גוה" - הנשמה כביכול בוכה יחד עמו יתברך שמו. זה נקרא מיצר בצער השכינה - כואב לה על העדר גילוי כבוד ה' בעולם. זה טבע נשמתם של ישראל כפשוטו. היא חושקת בגילוי כבוד ה', והיא כואבת, מיצרה, ומבכה את חילול ה'. זה נקרא השתתפות בצער השכינה - גילוי הנשמה שבטבעה חושקת בכבוד ה' ומצטערת בצער חילול ה'.

אבל כיוון שהנשמה כאן בעולם מולבשת בגוף, בנפש בהמית - ולנפש הזו יש תביעה של כבוד לעצמה - התביעה הזו של כבוד לעצמה מעלימה, מסתירה ומכסה את התשוקה העמוקה של הנשמה שיתגלה כבוד ה' בעולם.

להבין ביתר ביאור: תשוקת הנשמה שיתגלה כבוד ה' בעולם - זה הכבוד של "בהיכלו כולו אומר כבוד", זה כלל כבוד ה' שצריך להתגלות בעולם. אבל התשוקה של הנפש הבהמית - "לכבוד עצמו הוא דורש" - זה כבוד פרטי, זה נקרא חורבן הבית, אבנים חלקיים - הוא מחפש את כבוד עצמו. כל זמן שגילוי אצל האדם תביעת נפשו מכח הנפש הבהמית לדרישת כבוד עצמו - אזי הוא נמצא במדרגה של כבוד פרטי, ולא במדרגה של כבוד כללי. הוא לא נמצא במדרגה של "כולו אומר כבוד", אלא באופן של "לכבוד עצמו הוא דורש" - וזהו חורבן הבית!

דרישת הכבוד הזה מעלימה את הדרישה העמוקה של הנשמה שתובעת את כבוד ה' בעולם. כאשר האדם זוכה להפשיט את נפשו הבהמית - לעדנה לפחות - שתביעת עצמו לכבוד תוקטן ותוחלש ותתעדן - אזי מתגלה התביעה של הנשמה המכוסה, שהיא תובעת את כבוד ה' בעולם.

זו תביעה לבנין בית המקדש. הימים הללו - כמו שמבואר בפוסקים,

של כבוד ה' בהיכלו, כולו אומר כבוד בהיכלו, היכל ה' המה. זו מדרגת בית המקדש - היכל ה' המה.

אבל כאשר נמצאים בבית בחורבנו - האדם רואה המון בריות לאין תכלית, ובחלקם הוא רואה כיצד אפשר לקיים בהם מצוות. כשהוא רואה לולב הוא מבין שאפשר לקיים בו מצווה בעתו ובזמנו, וכן כשהוא רואה מצה הוא מבין איך אפשר לקיים בה מצווה בעתה, וכמו כן ציצית ותפילין ושאר דברים. אזי יש לו ניצוצות של גילוי של הקב"ה בעולם - אלו הם המצוות כמובן - אבל מעבר לכך, הוא רואה עולם גדול, המון בריות לאין תכלית. והוא לא רואה בבריות הללו כיצד הן כלים לגילוי מציאותו יתברך, איך הן כולן כלים לגילוי כבוד ה' בעולם - זה נקרא חורבן הבית בקומת נפשו של האדם.

"כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו - כאילו נחרב בימיו" - ה"נחרב בימיו", כלומר: שהוא נחרב אצלו במדרגת נפשו. מי שמגלה בנפשו תפיסה שהמציאות אינה אלא גילוי של כבוד ה', עליו נאמר "ושכנתי בתוכם" - בתוכו לא נאמר, אלא בתוכם - בתוך כל יחיד ויחיד. כי הוא הופך להיות מקדש, מעין מקדש מעט. על מי שחז"ל מציירים: "כאילו בית המקדש נבנה בימיו" - כוונת הדבר: "כאילו" נבנה בימיו, כלומר - שהוא עצמו במדרגת בית המקדש. רק כיוון שהוא אדם פרטי ולא כללי - זה רק "כאילו".

"כל המתאבל על ירושלים - זוכה ורואה בבנינה" - כוונת הדבר שזוכה ורואה בהווה, כדברי רבותינו. הוא עצמו הופך להיות חפצא של הבניין, הוא-הוא הופך להיות צורת האדם השלם, שהוא גילוי של "כבוד חכמים ינחלו", והוא גילוי לכבוד ה' - "בהיכלו כולו אומר כבוד".

אבל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו - אין אצלו את הגילוי של "כאילו נבנה בימיו", כלומר: שתפיסת נפשו היא שיש הרבה פרטים בבריאה, המון בריות לאין תכלית - זהו נחרב בימיו. הוא רואה "שועלים ילכו בו", "שתפכנה אבני קודש בראש כל חצוצות" - הוא רואה את האבנים מפוזרות, אינן מצורפות יחד, אלא כל אחת ואחת עומדת כמציאות לעצמה. ועל אף שבחלקן הוא רואה אבני קודש - אבל זה נקרא "נחרב בימיו", מבט של חורבן.

"אלה מסעי בני ישראל" (במדבר לג, א).

גפנו ותחת תאנתו", כלשון הכתוב (שמות טז, כט): "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי". עם כל זאת, זו אינה חניה גמורה, שהרי אדם שנמצא ברשות היחיד יכול לילך בתוך שיעור הרשות שבה הוא נמצא, ואפילו אדם שנמצא ברשות הרבים באופן שאין לו אלא ד' אמות, אבל באותן ד' אמות הוא עדיין יכול לנוע.

מת מצוה שקונה את מקומו בשיעור ד' אמות, זה הגדר היחיד שאין בו מציאות של תנועה מצד הגוף, אבל כל זמן היות האדם חי הוא בר תנועה, זו מציאות ואין לו מציאות של מנוחה גמורה.

זהו העומק בכך שאפילו זמן המנוחה, הזמן של ה"ויחנו", אין לו שם של "ויחנו" כפשוטו, אלא הוא נכלל ב"לכל מסעיהם", כי גם זמן המנוחה הוא סוג של מסע. אין זה מסע שנוסעים ממקום למקום, אבל באותו מקום עצמו ישנה מציאות של מסע.

ובלשון בהירה יותר בקומת נפשו של אדם: גם בזמן שהאדם נמצא במקומו, כלומר במדרגתו, תמיד יש לו אפשרות של תנועה ושל עליה, ולכן אין מצב בחיי האדם שהוא כפשוטו "ויחנו" ממש, אלא כל "ויחנו" הגדרתו: מקום להתנועע ולעלות. זו איננה תנועה ממקום למקום, ממדרגה אחת למדרגה אחרת לגמרי, אלא באותו מקום עצמו, האדם נמצא במצב של תנועה ועליה. כן היה בזמן "מסעי בני ישראל", וכן הוא בקומת נפשו של אדם, בסדר העליה מתתא לעילא.

גדר מצבי האדם בעולם הזה

מחד, צריך שתהיה באדם מציאות של "ויחנו", מנוחת הנפש במקום בו הוא נמצא. שכן, אם בכל מצב מחשבת האדם היא איך וכיצד להגיע למצב הבא, לא תהיה לו מנוחת הנפש ולא יתאפשר לו לעבוד את בוראו מתוך יישוב הדעת, באופן של חיבור.

ומאידך, פנימיות הנפש קולטת, שההימצאות במצב הנוכחי אינה על מנת להישאר בו אלא על מנת להגיע לשלב הבא שאליו צריכים להגיע - וכמאמר חז"ל: "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר: 'ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון'" (ברכות סד ע"א).

דוגמא יסודית לדבר: כאשר אדם לומד דף גמרא, אם הוא יחשוב תמיד על כל חלקי התורה שעדיין עליו ללמוד - לעולם הוא לא יהיה שקוע בדף שבו עסקו.

בפרשה זו נמנו מ"ב המסעות שנסעו בני ישראל מיציאתם ממצרים עד ערבות מואב - מקום הכניסה לארץ ישראל.

בתקופת המסעות הללו - היו ישראל ברוב הזמן במצב של חניה, ורק מעט מן הזמן היה באופן של נסיעה, כמו שמביא רש"י מדברי חז"ל.

ובסוף ספר שמות נאמר: "לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם". ומפרש רש"י: "מקום חנייתם אף הוא קרוי מסע, וכן 'וילך למסעיו', וכן 'אלה מסעי', לפי שממקום החנייה חזרו ונסעו, לכך נקראו כולן מסעות".

פשוטם של דברים הם, מפני שלא היתה זו חניה לשם חניה, אלא חלק ממהלכי המסע - לצאת מארץ מצרים ולהגיע לארץ ישראל, לכן גם זמן החניה נקרא מסע.

אבל יתר על כן - מפורש בפסוק (במדבר ט, כ): "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו", והרי שלא היתה כאן מציאות של חניה גמורה, כאדם שחונה במקום ודעתו לחנות כרצונו, אלא בכל עת ובכל שעה היה הדבר תלוי בדיבורו יתברך שמו, שמא יאמר להם הקב"ה עכשיו ממש לנסוע, לכן אין כאן חניה גמורה אלא הכל הוא באופן של מסע.

ביתר עומק - זמן החניה נקרא מסע, מפני שהחניה אינה חניה גמורה, פְּנִים מציאות הבריאה היא, שאין מציאות של חניה גמורה.

הדוגמא השורשית והיסודית לכך היא - שבת קודש. אע"פ ששבת היא זמן של מנוחה "איש תחת

וביתר עומק - עומק הדבר שזמן החניה נקרא "מסעי", מפני שכאשר האדם נמצא במצב מסוים, לעולם המצב הזה אינו מקומו לצמיתות, זוהי חניה, אך המקום איננו מקומו הגמור.

חז"ל (סנהדרין דז) אומרים: "שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב... הקב"ה מחדש את עולמו". כל המצבים שאדם נמצא בהם כאן בעולם - ללא יוצא מן הכלל - הם לא מצבים שאמורים להישאר בהם, הם רק שלבים. כל מציאות בבריאה היא שלב בלבד. כסולם שיש בו עוד שליכה ועוד שליכה על מנת לעלות מעלה מעלה, כך היא צורת הבריאה שבורא עולם ברא. כל מצבי האדם בשית אלפי שנין אינם אלא שלב בלבד על מנת להגיע לשלב הבא.

אמנם, בכל שלב ושלב שבו נמצאים, ישנם ב' חלקים:

שיחת השבוע • מסעי

מסע של חיי נצח

חלק מחלקי תורה, ועומק שאיפתו היא להשיג את התורה כולה, כל אחד לפי חלקו אשר חונן להשיג.

דוגמא יסודית זו ממחישה בבהירות את ב' החלקים שהוזכרו: בכל מצבי החיים בהם האדם נמצא, מחד צריך שתהא לו מנוחה במקום בו הוא נמצא, ומאידך צריך שתהא לו תפיסה פנימית שמצבו כעת הוא במהלך של "ויחנו ויסעו", שלב בלבד בחיים על מנת להגיע לשלבים הבאים - עד תכלית כל היצירה כולה, שהיא הדבקות השלמה בו יתברך שמו.

מאידך, אם כל חייו יחשוב שעליו להישאר כאן בסוגיא הזו ובמסכתא הזו - תורה כולה מה תהא עליה?

לכן, מחד, בשעה שהוא לומד את דף הגמרא, עליו לחשוב שאין לו אלא אותו יום, אותה שעה ואותו דף בלבד [כדברי הגר"א]. כאן הוא נמצא ובוה הוא עוסק, וכל מעייניו ומחשבתו נתונים לסוגיא הזו שבה הוא נמצא. אבל מאידך, בהסתכלות הכללית של האדם באופן של 'חכם הרואה את הנולד', הוא צופה את העתיד ומבין, שהסוגיא שבה הוא נמצא עכשיו היא שלב בלבד על מנת להגיע לעוד חלק מחלקי התורה ואחרי כן לעוד

מנוחת האדם בשלבי עלייתו - שני חלקים

מכיר מכח אור נשמתו שהקב"ה נמצא בכל מדרגה, רק ששיעור הגילוי משתנה ממדרגה למדרגה, וכל מדרגה נוספת היא הכרה יותר בהירה במציאות הבורא יתברך שמו. על דרך זה הוא פירוש מאמר חז"ל (סוכה מה ע"ב) "לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל יום", גילוי השכינה שיש לכל אחד מהם אינו שווה, כל אחד חלוק מרעהו, ובוה הוא עומק שינוי מדרגתו.

כאשר הגילוי הזה נפתח בנפש האדם, הוא זוכה לפנימיות המנוחה - עמו ואצלו יתברך!

בתפילת מנחה של שבת אנו אומרים: "יכירו בניך וידעו כי מאיתך היא מנוחתם". כוונת הדבר, לא רק שהמנוחה היא ממנו, כדוגמת הנותן מתנה לחברו, אלא זו מנוחה אצלו יתברך! הברואים הם בעלי תנועה, והוא יתברך שמו היה הווה ויהיה - ההווה המוחלטת, כביכול המנוחה המוחלטת, וככל שיש לאדם יותר הכרה במציאות הבורא, הוא נעשה יותר בעל מנוחה.

זה הסוד של שבת קודש - "שבת שמא דקודשא בריך הוא", מה שיש לנו מנוחה בשבת, הוא מפני שהקב"ה יותר גלוי ביום הזה, לכן גם אצלנו מתגלה המנוחה.

מצד העולם הגשמי: כאשר אדם נוסע ממקום למקום, יש לו מנוחה כשהוא לן בדרך, "ויהי בדרך במלון" (שמות ד, כד), אבל בפנימיות הנפש מתגלה המנוחה בחלקים שנתבאר.

וביתר בהירות. כאשר האדם נמצא בשלבי עלייתו - מהיכן באה לו מנוחה? המנוחה באה מב' פנים:

מחד, היא באה מהיסוד האמור בדברי חז"ל - "השמח בחלקו" (אבות פרק ד). לפי פשוטו, שמח בחלקו היינו שהוא שמח במה שהשיג כבר, אבל בהרחבה יותר לענייננו, שמח בחלקו עניינו מה שהאדם דבק במצב שבו הוא נמצא. עסקו עמלו ויגיעו הם במה שהוא מתמודד עכשיו, זהו שמח ב"חלקו" - בחלק הזה נמצא עומק שמחתו ומנוחתו. כיון שמחשבתו רק על שעה זו ודף זה, ובוה הוא שקוע - לכך הוא שמח.

אבל בפנימיות יותר, המנוחה באה לאדם מסיבה עמוקה יותר: כאשר האדם זוכה ובוקע בקרבו עומק אור נשמתו, הוא מגיע להכרת האמת שעליה נאמר: "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ, כא) - "בכל המקום" דייקא. ומצד תפיסה עמוקה זו, הנפש מכירה שבכל מקום בו היא נמצאת, בכל מצב ובכל מדרגה - קוב"ה מתגלה שם!

המבט החיצון - הנובע מהריחוק - מביט שזוכים לזה רק בסוף, כאשר מגיעים לסיפא של הברייתא דרבי פנחס בן יאיר, למדרגת הקדושה: "האיש המתקדש בקדושת בוראו" - "הקדוש הדבק תמיד לאלוקיו" - "כמלאך ה' ממש", כלשון המסילת ישרים (פרק כו).

אבל כאשר נפתח לאדם העולם הפנימי יותר, הוא

מדרגת בית המקדש: הראשון, השני, והשלישי

עם דוגמא יסודית.

נמצאים אנו בשלושת השבועות, ימי האבלות על חורבן בית ראשון ובית שני. וברור ופשוט, שגם בימי בית

כמו שהוזכר, הצד השני של המטבע הוא, שבכל מצב ובכל מדרגה, האדם תמיד תופס שזהו שלב בלבד - עד השלב הבא שעליו להגיע, ונחדד מעט את התפיסה הזו

לנו להביט במבט של "סוף מעשה במחשבה תחילה", ולהבין שגם הבית השלישי שיבנה במהרה בימינו, הוא עוד שלב של מנוחה באופן של חניה, אבל גם בו יהיה אחרי כן מצב של "ויסעו"!

הוזכרו לעיל דברי הגמ': "שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב", ולחד מאן דאמר "תרי חרוב", והרי שגם הבית השלישי שעתיד לירד מן השמים, שאמרו חז"ל שאינו עתיד להיחרב - הוא עצמו בתור בית לא ייחרב, אבל כל העולם סופו להתבטל. הבריאה אינה עתידה להשאר במדרגת "שית אלפי שני" אלא יתקיים בה שוב "ויסעו", והיא תגיע שוב למדרגת "ויחנו".

אם הנפש מביטה ואומרת שכל תקוותה וכל ייחולה אינו אלא שיבנה בית המקדש - גם זו קטנות מסוימת ביחס לתכלית הבריאה. תכלית הבריאה היא מעל ומעבר למציאות אותו שלב של בנין בית המקדש השלישי שיבנה במהרה בימינו.

ודאי שבנין הבית הוא עיקר מקום המנוחה כאן בעולם הזה, אבל הוא לא תכלית היצירה כולה. הוא אמנם שלב עליון יותר מכל תפיסת הבריאה שאנו מכירים, אבל יש על גביו עוד.

רבותינו אומרים, שעתיד הקב"ה לחדש את עולמו ועתיד להיות אלף השביעי, אלף השמיני, אלף התשיעי ואלף העשירי, כמו שהביא הרמח"ל. אם כן, גם מה שנקרא בלשון הכוללת "עולם הבא", אבל על אותו עולם הבא נאמר: "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא". לא רק בעולם הזה הם הולכים מחיל אל חיל, אלא גם בעולם הבא הם הולכים מחיל אל חיל!

מבינים אנו, אפוא, שכל מצב ומצב שבו האדם נמצא, הוא רק שלב בדרך למצב הבא!

שני היתה אבלות על העדרו של בית ראשון, שכן היתה ירידה במדרגה מבית ראשון לבית שני.^א

הגם שהבית השני היה גדול יותר בבנין ובשנים, כמבואר בדברי חז"ל (בבא בתרא ג ע"א), אבל באיכות של גילוי השכינה - מדרגתו היתה פחותה ממדרגת בית ראשון, כמו שאמרו בגמ' (יומא כא ע"ב), שחמשה דברים נחסרו במקדש שני, ואלו הם: "ארון כפורת וכרובים, אש [רבוזה ככלב ולא כאר], ושכינה, ורוח הקודש, ואורים ותומים".

האם בזמן בית שני היתה מנוחה?

על כללות מקום ירושלים ובית המקדש נאמר: "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" (דברים יב, ט), והרי שמקום בית המקדש הוא מקום של מנוחה, אך ודאי שבית שני הוא לא המקום המיוחל המתגלה במלוא תפארתו.

יתר על כן - בזמן בית ראשון, האם שם היתה מנוחה באופן שלם?

לאמיתו של דבר, גם על בית ראשון בעומק נאמר: "ויחנו - ויסעו", ולא רק כפשוטו מצד הקלקול של הגלות, שבעת שהבית נחרב יצאו לגלות, אלא בעומק, גם בית ראשון עצמו לא היה המדרגה האחרונה של המנוחה והנחלה. רבותינו הרי מפליגים שמדרגת הבית השלישי שעתיד לירד מן השמים תהיה גדולה מן הבית השני ואפילו מן הראשון.

על אף שמקום בית ראשון נקרא מקום המנוחה, ומי שבנה אותו זה שלמה המלך ע"ה שעליו נאמר: "הוא יהיה איש מנוחה" (דברי הימים א כב, ט) - אבל עדיין זו מנוחה שהיא רק באופן של "ויחנו ויסעו", שלב נוסף במציאות של המנוחה, על מנת להגיע בסוף למדרגה יותר עליונה. גם בזמן הזה שאנחנו נמצאים בימי החורבן ומתאבלים על הבית, והננו מצפים מייחלים ומתפללים לבניינו - יש

דוגמא של שבת קודש

כז ע"ב: "שבת וינפש - כיון ששבת וי אבדה נפש". אבל אליבא דאמת, בכל מוצאי שבת התפיסה היא לא רק שכיון שיצאה שבת וי אבדה נפש, אלא שזהו שלב לעלות לשבת הבאה שהיא יותר גבוהה, למי שזוכה.

מעמקי הנפש בנויים באופן כזה: כל מצב ומצב שהאדם נמצא בו, אם הוא קולט אותו רק בקליטה החיצונית של הנפש, אז אם לא טוב לו שם הוא רוצה לצאת מאותו

כאשר האדם נמצא במצב מסוים ונוח לו באותו מצב, יש לו בו תענוג, וק"ו אם זה תענוג רוחני - קשה לו לעזוב את אותו מצב, הוא רואה ומרגיש את המנוחה ואת התענוג במקום בו הוא נמצא.

הדוגמא הברורה לכך היא שבת קודש. שבת היא זמן מנוחה - "וקראת לשבת עונג", וכיון שכך - הנפש אינה רוצה לצאת למוצאי שבת, כמו שדרשו חז"ל (לתענית

^א יעויין רמב"ם בפירוש המשנה, פרק א משנה ג, והלכות קידוש החודש פרק ג הלכה ט, ובספר שקל הקודש

שיחת השבוע • מסעי

מסע של חיי נצח

משם!

חז"ל אומרים: "ראוי היה יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל, אלא שזכותו גרמה לו" (שבת פט ע"ב). עומק מאמר חז"ל: "זכותו גרמה לו" - כלומר, זו מדרגתו של יעקב, שהשיג שכיון שמכל מצב יוצאים, הרי שאין קשר לאותו מצב אלא לקוב"ה אורייתא וישראל.

כשהדברים הללו עומדים מול האדם בבהירות, הוא לא יוצא באופן של "שלשלאות של ברזל", באופן של בעל כרחו, אלא הוא מוכן ועומד לכך.

אדם השומע את הדברים, עלול להרגיש תלוש - וכי הוא לא מחובר לכלום?! אבל התשובה האמיתית היא, שמי שאינו מחובר לכלום יש לו את האפשרות להיות מחובר למה שצריך להיות מחובר - לקב"ה, לתורתו ולעומק נשמות ישראל. הם אינם תלויים לא במקום ולא בזמן - זהו העומק של נצחיות.

מחד, האדם מחובר למדרגה שבה הוא נמצא, וכמו שהוזכר, הוא שמח ב"חלקו", ויתר על כן, יש לו הכרת אמת בגילוי קב"ה שנמצא באותו מקום, על אף שזה אינו הגילוי השלם. אבל מאידך, הוא מביט וצופה שהקב"ה עתיד לחדש את עולמו, משתרשת בנפשו התפיסה שכל מצב בו האדם נמצא הוא רק שלב לפני השלב הבא, והוא איננו נקשר לשום דבר בקשר עמוק אלא בתפיסה של גר.

אם לא קולטים את הדברים נכון, האדם עלול ליפול ליאוש ולעצבות בחיים. אבל כשהדברים הללו מאירים מהמקום האמיתי שלהם - שם האדם נעשה בן חורין מכל השעבודים של החיבורים שישנם בעולם. הוא מחובר למדרגות שבהן הוא נמצא כפי השיעור שצריך, אבל פנים נפשו מחוברת אליו יתברך שמו ולתורתו, ולעומק נשמות ישראל שהם חד עם קוב"ה ואורייתא.

באופן הזה של החיים מונח עומק המציאות של כל תכלית הבריאה.

בימים אלו, ימי האבל על החורבן, מחד, עלינו לצפות ולייחל לבנין הבית השלישי במהרה, אבל במעמקים השלמים לייחל לגילוי השלם של קוב"ה בעולמו ובלב הנבראים כולם. (ספר עולם ברור עמ' קצה-רג)

מקום כתינוק הבורח מבית הספר. אולם אם הוא נקלט אצלו בפנימיות הנפש, הרי שיש לו שם מנוחה ועונג, אבל אז רצונו להשאר באותו מקום. ואפילו אם שאיפתו היא לעלות למדרגה הבאה, אבל במעמקי הנפש קשה לו לצאת מהמדרגה שבה כעת הוא נמצא.

אמנם, כאשר נפשו של האדם תופסת את פנימיות הדבר, שכך ברא בורא העולם את עולמו, שכל מצב שנמצאים בו הוא רק שלב בדרך לשלב הבא שאליו הולכים - הרי שבכל שלב שהוא נכנס לתוכו, הוא נכנס אליו כדוגמת כניסה לסוכה העשויה לשבעה.

לאחר שבעה ימים ישנה פרידה מן הסוכה, ויש נוהגים לנשקה, אבל כבר ביום ט"ו, כאשר הוא נכנס לסוכה, הוא יודע שעד יום כ"ב תגמר הסוגיא הנקראת סוכה, ומכאן ואילך אם הוא יישאר בה יעבור על איסור בל תוסיף.

זהו הכח בנפש הרואה כל מצב שאדם נמצא בו כשלב בלבד.

דוד המלך ע"ה אומר: "גר אנכי בארץ" (תהלים קיט, ט). הגרות הזו אינה רק כפשוטו, גרות בארץ הגשמית בה אנו נמצאים. בעומק זה נאמר על כל מדרגה שבה האדם נמצא, אפילו על מדרגה רוחנית אמיתית, טהורה וקדושה, ואפילו ביחס לבית המקדש!

למה האדם קשור?

בדברים שנתבארו טמון עומק נורא:

יש בורא ויש נבראים, ואם האדם נמצא במדרגה מסוימת ונוח לו באותה מדרגה ורצונו להשאר בה - פירוש הדבר שיש לו דבקות בנבראים באופן חזק.

אבל כשמאיר לאדם עומק הדברים שנתבארו, שכל מדרגה ומדרגה שבה הוא נמצא היא רק שלב למדרגה הבאה, אפילו אם היא מדרגה רוחנית של טוהר וקדושה - אם כן בעומק למה האדם קשור? הוא קשור לקב"ה, קשור לתורה הקדושה, קשור לעומק נשמות ישראל, הוא לא קשור למצב שבו הוא נמצא.

כל זמן שהאדם תופס שהמצבים שבהם הוא נמצא הם מצבים שצריכים להיות בהם והוא רוצה להשאר בתוכם - בעצם הוא מתקשר לאותם דברים, ובכך הוא מבדיל את עצמו מהקשר העליון של החיים.

צורת הבריאה היא באופן שהאדם אינו עומד על עומדו באותו מקום, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. כל מקום שהוא ינסה להתקשר אליו, בסופו של דבר הוא יצא משם, או מרצונו או בעל כורחו, אבל הוא יצא

שיחת השבוע 035 מטות מסעי מסע של חיי נצח תשע"ז
מספר שיעור בקול הלשון 33535510

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן יד' - סעיף ג': השואל מחבירו טלית שאינה מצויצת, פטור מלהטיל בה ציצית כל יום, דכתיב (דברים, כב, יב) כסותך ולא של אחרים. אבל אחר ל' יום חייב מדרבנן מפני שנראת כשלו. הגה: ואם החזיר תוך ל' וחזר ולקחו, אינו מצטרף, רק בעיני ל' יום רצופים. שא"ל כשהיא מצויצת, מברך עליה מיד..

בירור הלכה - סעיף ג'

וכתב הב"י, וז"ל, וכתבו התוס' (חולין, קי, ע"ב, ד"ה טלית) והרא"ש בפרק כל הבשר (סימן כו), וכו', ולברך על טלית שאולה, נראה דטוב לברך, ואע"פ שהיה אומר רבינו תם דנשים מברכות אסוכה ולולב אע"ג דפטורות, וכו', מכל מקום לא דמי לטלית שאולה וכו', ואע"פ כן המברך לא הפסיד, עכ"ל. אולם לא ביאר מדוע המברך לא הפסיד. ועיין מעדני יו"ט שם.

עוד כתב הרא"ש (מנחות, הלכות ציצית, סימן ב', והובא בב"י שם) וז"ל, דהא דטלית שאולה פטורה מהציצית, היינו השואל מחבירו טלית שאינה מצויצת עד ל' יום פטור מלהטיל בה ציצית, שנאמר גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך, אבל בכסות שאינה שלך לא חייבתך התורה לעשות גדילים, אבל השואל מחבירו טלית מצויצת, "צריך" לברך, וכן מצאתי שכתב בעל העיטור (ש"ב, ח"א) ז"ל, עכ"ל.

וז"ל בעל העיטור הנ"ל, ואע"ג דפטורה, מיהו אטלית בציצית, כיון דבת חיובא היא, ואיהו נמי חייב בציצית, "מחייב" לברוכי, עכ"ל. ובריטב"א (חולין, קלו, ע"ב) כתב וז"ל, דלא פטר הכתוב מטעם כסותך, אלא כשאינה מצויצת, דכתיב גדילים תעשה לך על כנפי כסותך, עכ"ל.

וכפשוטו הטעם כמ"ש הרא"ש (חולין, סימן כו) וז"ל, השואל טלית מצויצת אדעתא דהכי השאילה לו שיברך עליה, ואם אי אפשר לברך אלא א"כ תהיה שלו הוי כאילו נותנה לו במתנה על מנת להחזיר, עכ"ל.

אולם כתב באליה זוטא (על אתר, אות ז) וז"ל, נראה לי שעיקר טעם הרא"ש בהלכות ציצית (והטעם שכתב בכל הבשר הוא לשיטת ר"ת, ודו"ק היטב, אולם לרא"ש עצמו יש סברא נוספת לחיוב) הוא משום דמיעוט כסותך כתיב ב"עשיית" ציצית דפטור מהלטיל בו ציצית, אבל כשכבר נעשה בו יוצא בו, וכן הרוקח סימן שס"א, ורבינו ירוחם, פסקו בסתם דחייב, עכ"ל.

ולדבריו היינו שס"ל לרא"ש שטלית פחות מל' יום פטורה תורה, כי לא אמרה תורה לעשות נקב וכד' בטלית שאינו שלו לקיים מצות ציצית, אולם הטיל ציצית, או שאל הטלית עם ציצית, כיון שיש ציצית, צריך לברך כלשון הרא"ש, וחייב לברך כלשון העיטור, כי כבר לא פטרה תורה, כי יש כאן ציצית, וכל הפטור כלשון הרא"ש לא חייבתך תורה "לעשות" לו גדילים, אולם אם יש כבר, חייב. אולם ר"ת לא ס"ל הכי, כי הוצרך לטעם שדבר שאינו חייב כאשר יכול לברך. ולשיטתו כתב הרא"ש טעם אחר, דהוה כמתנה על מנת להחזיר. אולם הרא"ש לעצמו ס"ל שחייב מן הדין כי כבר יש ציצית, ודו"ק.

בירור הלכה - סעיף ג'

השואל ציצית מצויצת מחבירו, יכול לברך עליה אפילו תוך ל' יום.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ג'

אף שטלית שאולה יש בה מצות ליצית צחלק מן האופנים, מ"מ אינו מצוה שלימה, כי נצרך שיהא שלו ממש.

כתב הרמ"י (שמות, דף קכח, ע"א) וז"ל, שלשה קניינים לאדם, גוף ונפש וממון, ולמדנו הרשב"י, שלא יחשוב האדם שיהיה די לו כשיקיים המצוות לעשותן בשני קנייניו, הגוף בעשיתו, והנפש בכוונתו לשמים, ושגם שלא יוציא ממנו לא יחסר כל טוב, וכגון איש המניח טלית ותפילין של אחרים שישאיליהו וכיוצא, לזה אמר שאינו כן, אלא מאן דזעי לאשתדלא צמניה, בעשיתה, ולאשתדלא ציה צקצ"ה, בכוונתו לשמו, מ"מ אנטריך דלא ישתדל ציה צריקניא וכו', כי צריך להוציא גם ממנו, וז"ה (דברים, ו, ה) ואהבת את ה' אלקיך בכל וגו', לצד זה הגוף שמקורו הלב, ונפשך זו הכוונה, דלא תאמר שישפיק לך צוה, אלא גם וצכל מאודך, עכ"ל. וצפרט שראוי מאוד לזכור ליצית כל היום, וצפרט צומן תפלה וק"ש (עיין סימן כג, סעיף ז), ולכן צעי שכאשר אומר ואהבת וגו' צכל מאוד, שיהא דובר אמת, שמקיים מצוה זו בכוונתו.

וצדקות, ימין ושמאל, ועיקר חזקתו של האדם צדצר ציד חזקה, ציד ימין. אולם שמאל יד כהה. שמאל, אומיות שאל-מ. והיינו שאחיה צשמאל, היא אחיה פורתא וקלושה, והיא צצחינת אוחו הדצר ציד שמאל. וראוי שיהא שלו צמדגרת יד ימין אחיה גמורה, ולא צמדגרת יד שמאל, אחיה פורתא וקלושה.

וצפרטות, יש שמאל דתיקון ושמאל דקלקול. ישראל ושמעאל. ישראל, אומיות שאל-יר. ישמעאל, אומיות שאל-ימע. וצשראל גדר שאלה היא, כמ"ש צספר הקנה (ד"ה סוד הסוכה) וז"ל, כתיב ולקחתם לכם, משלכם, משמע שאל וגזול לא, א"ל ומ"ש מציית, והלא טלית שאולה ילא, צמתנה על מנת להחזיר קרי ציה שלו הוא, שכן רצ מתנה דיצר צמתנה על מנת להחזיר (רצ מתנה, דייקא דיצר צמתנה, כשמו, והצן) שמה מתנה, עכ"ל. והוה גדר שאל צשראל, אולם צשמעאל, והוה שאל דקלקול, שאינו צגדר מתנה, אלא שאלה כפשוטו. ושורש הדק מש"כ צשמעאל (צראשית, טו, יב) והוא יהיה פרא אדם, ידו צכל. וצקלקול הגמור, היינו ליסטים, כלשון רש"י שם. אולם צדקות היינו שאלה, ששואל ומשתמש צחפצים של אחרים, ואינו מוציא ממנו. והוא היפך מש"כ (דברים, טו, יז) איש צמתנת ידו, נתינה.

ואמרו צוזה"ק (יתרו, לט) וה' צרך את אצרהם צכל, לכן כתיב אלל ישמעאל, ידו צכל. זה לעומת זה, אצרהם צכל, צצחינת איש צמתנת ידו, ושמעאל, ידו צכל, נטילה.

ולכן יש לישמעאל שייכות לטלית וליצית, צצחינת טלית שאולה. ולכן צורת עטיפת הטלית היא כעטיפת ישמעאלים, והצן.

עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

שער הפרצופים
דרוש ו'

נמצא כי ע"ד שביארנו בכללות האצילות כולו שיש א"א ואו"א וזו"ן וכל א' כלול מ"ס אלא שזה מתלבש תוך זה ונשאר קצתו עליון מגולה בכל פרצוף ופרצוף, ולכן בא"א אע"פ שיש בו י"ס אין אנו מוגין בו רק הכתר שבו כי הוא המגולה שבו, וכע"ז בכל השאר: והיינו כי השם אינו עולה בשם המולבש אלא בשם המלביש.

ועיין ברש"י, דהקשה דהרי או"א מלבישים רק מן הגרון, נמצא שהוא מגולה מחכמה דיליה, ותירץ דכיון דכח"ב דא"א עומדים זה ע"ג זה, ובינה נכסית ע"י כתרם דאו"א, וחכמה דיליה הוא חכמה סתימאה שעומדת תוך גולגולתא שהוא הכתר שלו, נמצא כי גם החכמה נכסית, נמצא דאין מגולה בא"א רק הכתר שלו.

הנה לעולם א"א מקביל למדרגת כתר, אבא מקביל למדרגת חכמה, אימא למדרגת בינה, ז"א למדרגת ו"ק, ונוק' למדרגת מלכות. עומק הדבר הוא שכל דבר יש בו את העצמיות שלו, והעצמיות שלו אינה נעלמת, כי עצמיות אינה בר לבוש. וכיון דעצמיות א"א הוא כתר לכן הכתר אינו מתלבש, וכן חכמה שהיא עצמיות אבא אינה מתלבשת וכע"ז ד' בכולם.

מעתה אמת הוא כדברי הרש"י שאע"פ שחכמה דא"א היא גלויה מ"מ היא נעלמת בגולגולתא, כלומר מחד היא אינה מולבשת אך מאידך אינה גלויה. אולם לפי המתבאר בד' ברין נמצא שהעומק שהחכמה אינה גלויה בא"א היינו כי עצמיותו היא כתר דייקא ולא חכמה, ולכן רק הכתר הוא נקרא מגולה ולא החכמה, והבן.

והיינו כי בכל דבר העצמיות שלו אינו נסתר, אולם פעמים האדם דבוק בלבוש ואינו דבוק בעצמיות הדבר ומחמת כן הוא אינו יודע את העצמיות. כלומר מחד ישנה הבחנה שדבר שמתלבש הוא אינו מושג, כי הוא נסתר מחמת הלבוש, אולם מאידך דבר המתלבש הוא מושג חלקית דרך הלבוש, ובלי הלבוש לא היה שייך להשיגו, דוגמה לדבר הוא רד"א שהוא אינו מושג ולכן אינו מתלבש. והם ב' צדדים ביחס ללבוש, האם הוא הסתרה או גילוי, ובחינת הגילוי הוא 'שביל', שביל שדרכו אפשר להשיג את העליון.

מעתה נבין שעצמיות דבר אינו מתלבש, והיינו כי הוא אינו מושג לזולתו, כי הוא עצמיותו, והיא שלו לבד, ולא שייך לאחר, ולכן רק הויה של הדבר עצמו יכול להשיג את עצמו, ולכן כל מה שאפשר לאחר להשיג הוא ע"י שמתלבש, ואז דרך הלבוש אפשר להשיג^א. כן הענין בכל פרצוף ופרצוף מכל הה' פרצופים כ"א נחלק לה' פרצופים זה תוך זה והבן מאד: כנודע שהם כ"ה פרצופים, והוא מוזכר כסדר בתורת הרש"י וכן בתורת חכם, ובהרחבה יותר הוזכר גם שנחלק לקכ"ה פרצופים, ויותר מכך לא נהגו לחלק.

אח"כ יש בחי' ד' והוא פרצוף ד' והוא חכמה (כתר) דז"א והוא גדול מכולם: והיינו אחרי שהתבאר בחינת נפש פרצוף חי' צון, בחינת רוח פרצוף אמצעי, ובחינת נשמה פרצוף הפ' נימי, מבאר עתה את פרצוף ד' שהוא חכמה^ב. וכל אלו הם מדרגות נוק' ז"א אימא ואבא דפרטות דז"א.

ופרצוף הפנימי הג' הגבוה מלביש לזה מן הת"ת שלו ולמטה ע"ד האחרים: כפי שביאר הרב לעיל בדרוש ה' שכל פרצוף תחתון מלביש את הפרצוף העליון ממנו מן החזה, והת"ת של עליון נעשה כתר לתחתון.

והרי הם ד' פרצופים כל א' כלול מ"ס, והם אבי"ע: בכללות זה נחלק לה' מדרגות כי הם א"ק ואבי"ע, אך השגתינו בהאי עלמא אינו בא"ק אלא רק באבי"ע שהם ד' מדרגות. והוא כמו שיש ד' אותיות דשם הוי"ה שהם כנגד ד' עולמות אבי"ע, וקוצו של יו"ד הוא כנגד א"ק. והיינו כי בערך הזה ד' עולמות אבי"ע הם גלויים וא"ק מולבש בהם מטבוא ולמ' טה.

לכן עיקר השגתינו ועבודתינו הוא ד' מדרגות כנגד ד' פרצופים, נוק', ז"א, אימא, אבא, משא"כ א"א הוא נעלם ואין לנו בו השגה.

וכולם ביחד נק' ז"א: דהיינו כי בכל פרצוף ופרצוף יש אבי"ע דאותה מדרגה, והוא יסוד מוסד המבואר בדברי הרב, והרש"י שחוזר על כך כמה פעמים, והגדרה זו ברורה בעבור דה האדם הפרטית שיש לכל אדם את אבי"ע דיליה, והיינו דהאדם נמצא 'אצל' הבורא באצילות דיליה. אולם יש את הנשמות של אצילות הכולל אולם הם יחידים ממש. וביחס הזה יש לאדם את כל הקומות בפרטות דיליה, ויתר על כן יש לו הגדרה שהוא 'אצל' הבורא, כלומר בכל אצילות שבכל מדרגה יש גילוי אלקות, גילוי אלקות שיש בכל נפש ונפש, והלשם מרחיב כי אמנם בעשיה גילוי האלקות הוא גילוי רק ביחידה, וביצירה גילוי האלקות הוא גם בחיה, וכע"ז ד' בכל מדרגה ומדרגה, אך מ"מ לכל אדם יש בו בחינה שהקב"ה עימו והוא נמצא אצלו, והבן. וכן יש בו את כל בחינות ב"ע.

ובכל פרצוף מהם יש בו זכר ונקבה שוים בקומתן מחוברים יחד ועליהן מלובש פרצוף א' כלול מזו"ן: כלומר יש את הנוק' הכללית, שתחילתה נקודה וגדלה בכל המדרגות ביחס לז"א הכולל, אך ביחס לכל מדרגה ומדרגה יש בהם זכר ונקבה גמורים, ועומק מה שנאמר 'לא טוב היות האדם לבדו' אעשה לו עזר כנגדו, וכן דברי הגמ' א"ר תנחום א"ר חנילאי כל אדם שאין לו אישה שרוי בלא שמחה בלא ברכה בלא טובה, ובמערבא אמרי בלא תורה בלא חומה, היינו שהוא צריך את הנקבה הפרטית של אותה מדרגה, ושם צריך להיות שוה בקומתן לגמרי.

^א וכתיקון גיר' הרש"י.

^ב כי אצילות הוא או מלשון המשכה בבחינת 'ואצלתי מן הרוח', וגם מלשון שהוא אצל הבורא.

^ג ויבואר להלן בביאור עומק יסוד דברי הרש"י בענין עצמיות עולמו של האדם בנפש.

כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם

והם סוד ממי האור העליון, כי 'מים' יורדים לאט, והוא מד־רגת יניקה שבא בבחינת טיפין טיפין, משא־כ 'אור' הוא בבחינת דבר שבא בבת אחת. וכבר התבאר שב' הבחינות בשורש השורשים, הם הקו שנכנס שהוא בחינת יניקה טי־פין טיפין בחינת ניצוצות, ואור א־ס הסובב שנכנס לתוך הממלא הוא בחינת אור שבא בבת אחת, ואמנם כיון שהוא רק מקיף אין לו קליטה גמורה בתוך החלל. וביחס הזה מה דאמר ר"ע מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, והיינו באופן ש'בא עליו הגל' שעלתה לו טבי־לה⁷, כלומר בבת אחת מהארת אור א־ס.

ואינו משתנה כלל רק שנכנסין בו פרצופים זה תוך זה ועי"כ נראה כאלו גדל כללות ז"א אך בפרטות כל פרצוף ופרצוף שבו אינו משתנה מכמו שהיה: והדברים צריכים ביאור, דהרי ודאי שהוא משתנה, הרי הוא גדל מתלת גו תלת לו"ק ולט"ס ולי"ס, ומבשרי אחזה שתינוק שנולד הוא גדל.

ועיין בהגהת השמ"ש⁷ שכתב שכל העליות הנזכרות בזו"ן כגון בשבת ויו"ט אינן עליות ממש, אלא גדלות הוא שגדל עי"י פרצופי המוחין הנכנסים ומתפשטים בו. כלומר המו־חין שלו, הבינה היא ישו"ת שהם נר"ן וחיה ויחידה, דהיינו פרצוף חיצון דישו"ת שהוא מלכות־נפש, פרצוף אמצעי שלהם שהוא ז"א דישו"ת, פרצוף פנימי שהוא בינה דישו"ת, והמקיפים פרצוף חיה־חכמה דישו"ת, ופרצוף יחידה־כתר דישו"ת, וזו גדלות הז"א בבינה שלו, אבל לא נעתק ממקומו, ואח"כ הוא גדל כשבא החכמה שבו בג' פרצופים וב' מקיפין, שהם נר"ן דאו"א והמקיפים חיה ויחידה כנ"ל בישו"ת, ואזי גדל עד הגרון דא"א. ואח"כ גדל כשבא הכתר שבו פרצוף ה' כלול מג' בחינות ומב' מקיפין מצד דיקנא דא"א, והוא בשבת במנחה, ובשבעות הוא עלה ונתגדל עד דיקנא דא"א ולא נעתק ממקומו⁸. ואם היה גדל ועו־לה היאך יובנו כל הדרושים שבספר הכוונות ורוב ספר ע"ח אשר הם נשענים ומיוסדים על כך שאין מקום פנוי וריקן בכל האצילות, ובעלות פרצוף תחתון צריך שיתנועעו ויעלו כל העולמות עד רום המעלות, לכן צריך המעיין להבין מאד בכמה חילוקי עליות יש, וכמבואר אצלי במקום אחר בהקדמת הסידור, עיי"ש כי שם נתבאר היטב.

נבאר את יסוד דבריו בקצרה, והוא אחד מן היסודות הגדולים של הרש"ש. כנודע שיש תפיסה של אורך ויש תפיסה של עובי, תפיסה אורך היינו שדבר נמצא ע"ג דבר אחר, לעומת כך תפיסה של עובי הדבר נמצא בתוכו, בעוביו, סמוך ודבוק עימו.

לפ"ז מצד האורך כשדבר גדל הרי הוא גדל ועולה ממש, אולם מצד תפיסה העובי הוא אינו גדל ממש, אלא הדבר היה גנוז בתוכו ועתה הוא נגלה, וזהו גדילתו. וכנודע שכל תורת הרש"ש בנוי על תורת העובי, ואמנם אמת שיש בחינת אורך אך התפיסה של מה שאנחנו נמצאים בתוכה הוא תפיסת העובי. ואזי ביחס של עובי, כל דבר יש לו את מקומו שלו, ואינו גדל למקום של האחר, אלא בתוך מקומו יש לו עובי שבו הוא גדל.

וזו תפיסה עמוקה בדרכי העבודה, והיינו שמצד תפיסת

וכל פרצוף כלול מג'ס ברוחב נה"י חג"ת חב"ד וכו' והכתר אע"פ שהוא ספירה אחד בה כלול כל הד' מוחין דחב"ד כנודע, ובתוך כל פרצוף דאבי"ע דז"א מתלבש בו פרצוף א' דבינה כי גם יש בה אבי"ע, והעשייה דבינה הנה"י שלהם הם גדולים ככל קומת ז"א דעשייה, ומתלבש בכל קומת הנה"י, והיצי־רה דבינה והוא נה"י דחג"ת שלה מתלבשת בפרצוף ב' שהם חג"ת דז"א, וכעד"ז כולם: עד השתא הרב ביאר את קומת הז"א עצמו שכל חלק יש בו י"ס עצמים, ועתה הוא מבאר את חלקי הבינה המתלבשים בז"א, שהם חלקי העולם העליון ולא רק הז"א עצמו. וכנגד אבי"ע דז"א יש בנה"י דבינה אבי"ע, והיינו דנה"י דנה"י הוא עשייה, נה"י דחג"ת הוא יצי־רה, וכעד"ז כולם. והיינו דכל מה שמתלבש אינו אלא נה"י, אלא שיש בו י"ס.

אמנם בחינת האצילות לא הוזכר להדיא, והיינו כי אצילות דבינה אמנם הוא מתלבש בכתר תחתון, והיינו שליש ת"ת דבינה, אך הוא בבחינה שהתחתון אצל העליון, נמצא כי הכתר אינו חלק מקומת התחתון, אלא השראה, בסוד הש־ראת השכינה, כי באצילות יש תמיד גילוי שכינה.

ובזה תמצא כי כל ג'ס שבכל פרטי האצילות הם פרצוף א' גמור בכ"מ שיהיה, וכן עולה מג' לג' עד א"ס, ועי"כ הם כלו־לים מ"ס, כי הנה"י מתלבשין בתוכן סוף חג"ת וסוף (וסופי סופי) החב"ד וכעד"ז כולם: ענין זה מבואר בתחילת הע"ח והוא סוד 'לקשר העולמות', דכל תורת הקבלה היא תפי־סת האחדות, בסוד מעשה מרכבה שמרכיב את החלקים ומצרפם חזרה לאחד, אולם היחסיות לאופני ההרכבה הם רבים מאוד, כי יש את השורשים והענפים הם רבים מאוד, והוא לשון דברי הרב שסוף חלקי העולם העליון מתלבשים בעולם התחתון, ועי"ז נעשה פרצוף אחד גמור בכ"מ שיהיה.

וסוף סופי החב"ד שמאיר בתחתון היינו בעיקר הארת הדעת, והיינו כי הדעת בוקעת ויורדת עד למטה, כי אמנם גם החו"ב יורדים עד לתתא, אך עיקר מה שיורד לתתא הוא הדעת שהוא נשמת ו"ק, וכן יורדת עד לנוק', נמצא שהיא עיקר התלבשות של העליון בתחתון.

וכאשר מחלקים את הפרצופים לזו"ן־נה"י, או־א־חג"ת, א־א־חב"ד, נמצא שהנה"י דחב"ד־א"א מתלבשים בזו"ן, והוא מה שזו"ן מלביש את נה"י דכללות דא"א. ובזה מתגלה שמה שהעליון מתלבש בתחתון אינו רק המדרגה העליונה הסמוכה אליו, אלא גם המדרגה העליונה יותר, ולכן בז"א מתלבש בו גם מא"א, וביחס הזה זה נקרא סב אב ובן, שיש שורש לז"א באו"א וגם בא"א, וכבר התבאר לעיל, ואכמ"ל.

ובזה תבין היטב מפורש איך גדל ז"א מעט מעט: הוזכר לעיל שבחינת 'מעט מעט' הוא משורש התפשטות הקו שהתפ־שט לאט לאט, והוא סוד מי השילוח ההולכים לאט, שמשם לומדים שיעור מקוה שהוא מ' סאה, 'לאט' גימ' מ', והיינו כי מ' סאה שמטהרים הם מי גשמים שמטהרין באשבורן, והמי גשמים דייקא הם בתפיסה של לאט מצד שהם באים באופן של טיפה ועוד טיפה שמצטרפות, משא־כ מי מעין שמטהר גם בלא מ' סאה, הם מים שבאים בתפיסה של בבת אחת.

⁷ אם נתכוון לכך.

⁸ אות ד'.

¹ לשונו 'לא נעתק ממקומו' הוא לאו דווקא אלא גם לא גדל.

דמיון שאין לו קיום. והאדם צריך קודם להשכיל את הדבר, ולאחר מכן להסכים בנפש למציאות זו, שזהו מקומו, וזה נקרא ביטול, שהאדם יודע את מקומו ואזי הוא מתנועע במקומו שלו לבד, כנ"ל בד' אמות במקום שביתתו. כלומר האדם צריך להסכים ל'הן גבולות עולם'. ויש פעמים שאדם לא מסכים גם בשכל, ויש פעמים שהאדם מסכים בשכל אבל ברגש הוא עדיין לא מסכים, והתוצאה שהוא כל הזמן רוצה דברים שהם לא חלקו, ומכאן כל המשברים הקשים שמוציאים את האדם מעולמו.

וזה מצריך הסכמה עמוקה מאוד מאוד בנפש האדם, שהאדם יתקע בשכלו ובליבו שזה חלקי ואין אפשרות לאחר לגעת בחלקי, ואין לי אפשרות לגעת בחלק האחר לעולם לנצח.

נמצא שכל מה שיש לאדם להשיג הוא נמצא אצלו, ובדומה לאדם שיש לו כלים שונים בביתו כמו כלי אכילה וכדומה והוא אינו משתמש בהם, אזי הוא מחסיר מעצמו שימוש במה ששייך לו ונמצא אצלו.

והיינו כי הקב"ה נתן לאדם את הכל, רק שלא גילה לו מה הוא נתן לו, וזהו תפיסת עולם הזה, עולם מלשון 'העלם', וכמו שיש העלם בבריאה בכללות, יש נמי העלם בתוך עיר למו שלו בתוך חלקו שלו, ועבודתו הוא לגלות את עצמו, את חלקו.

והטעות היסודית שיש לרוב בני האדם, היא שהם אינם תורפים את מבנה הבריאה והנפש הללו, ולכן הם מכוונים את שאיפותיהם לבחוש, ולמה שיש לאחר, ומתאווים ועובדים כדי להשיג, ופעמים האדם מבולבל כי זה נראה כשאיפות דקדושה, כאילו זהו בבחינת קנאת סופרים תרבה חכמה, ואין זה כך באמת כי כוונת רז"ל בקנאת סופרים היינו שהוא מקנא שכמו שהאחר הגיע לחלקו שלו, גם הוא רוצה להגיע לחלקו הפרטי שלו, אבל לא ח"ו שהוא מקנא את חלקו של האחר ושואף לחלקו של האחר לעשות כמוהו ולהיות כמוהו, ולהשיג את אותה מדרגה שהאחר השיג, כגון דאם הוא השיג את ידיעת התורה אז גם אני רוצה להשיג כמוהו, וכן אם הוא השיג רוח הקודש, אזי גם אני רוצה להשיג רוח הקודש וכעזה"ד, בכל אופני מדרגות הגדלות שיש בכל אחד ואחד, כי גם אם זה חיובי וקדוש, זהו שקר והיפך רצון הבורא, וע"ז נאמר "ורקב עצמות קנאה"¹, דהיינו שהיא קנאה לא נכונה ואינה תואמת את מבנה הבריאה, ונמצא שקנאת סופרים תרבה חכמה, יש בה צד תיקון ולהבדיל צד שיכול להביא קלקול. ולכן הקנאה הנכונה היא שכמו שהוא הגיע לחלקו גם אני רוצה להגיע לחלקי ולהשיג את אור א"ס בחלקי שלי ואין סוף להשגה הזו.

וביחס הזה גם בחינת 'מסירות נפש' הוא אינו מסירות נפש למקום אחר שאינו שלו אלא הוא מסירות נפש בתוך האין שבנפשו, והעבודה היא לפרש כל מדרגה של עבודה בתוך המדרגה של עצמו.

ביחס הזה העבודה של האורך שע"ז נאמר ת"ח אין להם מנוחה בעוה"ז היינו בתוך עולמו שלו כלומר שהוא מת-

האורך האדם עולה ממדרגה למדרגה ועל זה אמר רבי חייא בר אשי אמר רב ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל וכו'.² אולם מצד תפיסת העובי, הוא בבחינת ד' אמות שאדם קונה שביתה בר"ה, שני שאר במקומו שלו, ושם הוא מתנועע. והיינו שהת"ח שחיים בתפיסה של אורך אין להם מנוחה כי אינן נשארים במקומם שלהם אלא מתנועעים ועולים ממקום למקום, אולם חכם המכיר את מקומו, הוא בסוד ת"ח אקרי שבת,³ דהיינו שתמיד יש לו מציאות של מנוחה, וכל תנועתו הוא בתוך הד' אמות.

והיינו כי אמת שהתפיסה הפשוטה היא כפשטות סדר הכ' וזנות שהוא תפיסת אורך שכל העולמות מתנועעים ועולים, וע"ז יש כמה תשובות היאך נעשה העליה, וביחס הזה האדם רוצה כל הזמן לעלות עוד מדרגה ועוד מדרגה, ואזי אין לו מנוחה, אולם בתפיסה עמוקה הוא תפיסה העובי, ואזי הוא עולה במקומו שלו, והיינו שבתוך עולמו שהוא חלקו שלו בו הוא עולה, ואזי יש לו מנוחה, כי הוא אינו נכנס לעולם שאינו שלו, ואינו יוצא ממקומו שלו.

ובזה גנוז כל העבודה הפנימית שהתבארה בכמה סדרות אצלנו, 'דע את מנוחתך' 'דע את חלקך' ועוד, ושם מבואר הדבר למעשה בתוך כוחות נפש האדם בפרטי פרטים. ולפי יסוד זה, כל אדם נמצא במקומו שלו, וזה מפיק את כל הקנאה שיש אחד לשני, שהאדם רואה חלקם של אחרים ורוצה גם שיהיה לו כהחלק של אחרים, ולא לקחת חלקם של אחרים, וזהו קנאת סופרים תרבה חכמה, ואמנם זה גם תיקון נכון של הקנאה אך אינו שלימות התפיסה הנכונה ונמצא כי גם זו קנאה שמוציאה את האדם מן העולם, מעולמו שלו. אלא התפיסה הנכונה היא שלכל אדם יש לו מקום עצמי, ואין אחר יכול להיכנס למקומו שלו, והוא גם כן אינו יכול להיכנס למקום של האחר. וכאשר האדם עולה הוא עולה במקומו בבחינת העובי דיליה, והיינו גילוי של מקום שהיה בו בנעלמות.

ושורש יסוד עבודה זו הוא בסוד שם ע"ב שהוא מילוי שם הוי"ה דידודי"ן, בסוד עביות, ובתפיסה הזו אין לאדם אלא ד' אמות דיליה בסוד ד' אותיות שם הוי"ה, שהם ד' פרצופים והפרצוף החמישי הוא בסוד קוצו של יו"ד, משורש אבי"ע וא"ק, ואזי לעולם האדם נמצא בתוך עולמו שלו לנצח נצח, במקום השייך לשורש נשמתו, ועבודת האדם הוא לגלות את כל חלקו, כל חלקי א"ק ואבי"ע שלו על כל חלקיו, ולעולם כל החלקים גנוזים אצלו.

והוא תפיסת 'שבת', כי ששת ימי המעשה הם בתפיסת אורך, ושבת הוא בתפיסת עובי, בסוד 'אל יצא איש ממקומו', הוא סוד תפיסת עתיק, שהוא בסוד העובי, ואידך פירושא זיל גמור, כי זו כל צורת העבודה הפנימית.

נרחיב, והיינו כל אדם יש לו את האבי"ע שלו הפרטי, ולשם הוא צריך לשאוף ולהגיע, ויש לו לדעת שלעולם הוא לא ישיג את האבי"ע של משהו אחר, ושאפות אלו הם רק

¹ ברכות סד, ע"א.

² זוה"ק.

³ משלי, י"ד, ל'.

פִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תּוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם

היא כבר פרצוף, והרב מנה שהיא פרצוף רק כשהיא מן החזה, והיינו שהוא פרצוף חוץ ממה שהיה בה בחינת פרצוף כשהיא כבר נה"י, והבן.

ועיין בש"ש דהקשה דהנה בפרק דלעיל כתב דכשהיא עולה עד החזה הוא נקרא לאה ישורון, והביא מש"כ לתרץ השדה הארץ, דבדרך השאלה הוא קורא לכולם רחל בכללותם כולם יחד.

כנודע שפעמים רחל נכללת בלאה ופעמים לאה נכללת ברחל, וסדר הגדילה של הנוק' נקרא רחל כי היא פרצוף גמור הגדל, משא"כ לאה היא אינה פרצוף גמור, אלא היא מלכות דתבור, נה, ולא נמנית בכלל הפרצופים, ולכן כהגדרה כוללת זה נקרא רחל.

ועיין בלשם שמבאר שבשורש לאה ורחל הם אחד, בסוד לעת"ל עץ יהודה ועץ אפרים שיהיו אחד, ככתוב 'והיו לאחדים בידך'.⁹ אולם השתא רחל היא עיקרה של בית ולכן הנוק' הכוללת נקראת רחל, אך לעת"ל הנוק' הכוללת תקרא לאה, והיינו כי הנוק' התחתונה תיכלל בנוק' העליונה אימא, ולכן תקרא לאה כי לאה היא מלכות דתבונה, והבן.

וכל פרצוף מתחיל מהחזה שבפרצוף הפנימי אליו, בין בפרטות בין בכללות, כי כל כתר שבכל פרצוף דז"א הוא בחי' ת"ת שבבינה, כי נה"י דנה"י דבינה הם הנקרא עשייה דבינה, חציה לבד מן החזה ולמטה, והוא נקרא צ' דצלם, והוא בכל פרצוף דז"א הנקרא נה"י דכללות דז"א, וחצי עליון נשאר עליו בסוד מקיף כתר, ול"ם דצלם כנודע. וכל קומת נה"י דעשייה שהוא נה"י דנה"י דבינה הוא גבוה כשיעור עשייה דז"א ומתלבשת בו, וכל יצירה דבינה שהיא נה"י דחג"ת דבינה הוא גבוה ככל יצירה דזעיר אנפין ומתלי בשת בו, הבריאה דבינה שהוא נה"י דחב"ד (דבינה הוא גבוה ככל בריאה דז"א ומתלבשת אותה ובריאה) דבינה הוא מן החזה שלה ולמטה הוא תוך הגדלות דז"א כולו, וחצי העליון דבינה עצמה הוא כתר, ול"ם דצלם דגדלות דז"א נשאר על ראש ז"א דגדלות, וכשמתלבשין כל ה' פרצופין דז"א זה תוך זה אז הוא נשלם לגמרי פרצוף גמור כלול מכולם, ע"ד האצילות כולו בכללו שהוא פרצוף א' כולל ה' פרצופים: דבריו הם חזרה על כל סדר התלבשות הפ' רצוף הפנימי בחיצון וע"ד הז"א עצמו הוא נמי בנוק', והדברים התבארו בהרחבה לעיל.

והבן זה מאד איך הכלל והפרט שוין לגמרי: ענין זה הוא אחד היסודות של תורת הרש"ש, איך הכללות ופרטות שוין לגמרי. על אף שפעמים נאמר שיש חילוק בין הפרטות לכללות, אולם במושכל ראשון, וזו התפיסה היסודית, שהם שווים לגמרי.

גם שכל ה' פרצופי רחל המתלבשין זה תוך זה נקרא רחל פרצוף שלם שוה אל הז"א ב' מלכים משתמשין בכתר א', אמנם כל זכר ונקבה שבכל פרצוף ופרצוף שבזו"ן הם שוין יחד, אלא שהנוקבא תחלתה נקודה אחת, ואח"כ נגדלת יותר כשיעור ג"ס נה"י, ואח"כ ע"י פרצוף הב' הפנימי דיניקה שלה הנכנס בה היא נגדלת עד הדעת, וכעד"ז ככל הנ"ל בז"א: הוא מה שנתבאר לעיל שהנוק' הפרטית דכל מדרגה היא שווה אליו אבל הנוק' הכוללת היא מתחילה בסוד נקודה וגדלה עד שיש זמנים שהיא משתווה אליו.

נוע בתוך הד' אמות שלו, אבל לא שעולה מעולם לעולם, כי מה שמחוץ ממנו אינו שלו ואינו שייך אליו, ולעולם לא יגיע לשם. ותנועה במקומו שלו הוא נקרא שעשוע, שהוא מתנועה במקומו.

ושורש הדבר הוא שלפני הצמצום היה הקב"ה משתעשע עם אותיות התורה, כלומר התנועה שהיה בבריאה הייתה באותו מקום, ורק אחרי הצמצום נעשה תנועה ממקום למקום. ואם האדם חי באופן הזה אזי הוא חי בשעשוע העליון, וכביכול הוא דבוק בתנועת הא"ס.

בעומק כל ת"ח שמגיע לתפיסה זו, זה נקרא שמעצמו למד תורה, ומה שאמרו חברותא או מיתותא היינו כשהאדם נמצא בזו"ן או באו"א דיליה, אבל התפיסה הזו היא בא"א ובעתیک ששם הנוק' נמצאת עמם, ואין הם שנים אלא אחד בעצם. ויש אדם שהוא צריך לעבוד כדי להגיע למדרגה זו ויש שהם קרוי בים יותר, וכאברהם שנעשו לו כליותיו כשתי רבנים.

מה שכתוב באר"י ז"ל שיש בחינת עיבור של צדיק שהאדם יכול לזכות לקבל, אמנם בתפיסה פשוטה הוא כפשוטו, אולם ביחס לעבודה מדין העובי כפי שהתבאר היינו כי בהכרח יש להם חי בור עצמי מצד העבודה שלהם.

וא"כ נמצא כי המקום שהיה ראש פרצוף העשייה שם, הוא עתה יסוד דגדלות, ומה שהי' מקום ראש היניקה הוא עתה תחת הג' רון דכללות דגדלות, נמצא שהגרון הוא בחי' ראש היניקה מב' חוץ ולכן יש סביבותיו שערות, ויש לו גרון דגדלות בפנים, וכן ראש העיבור הוא עתה במקום יסוד דגדלות שבתוך ת"ת דיניקה שבתוך הראש דעיבור, והוא מ"ש כי בכניסת המוחין דגדלות נדחין מוחין דקטנות לגמרי לגרון, והבן זה היטב, והם חיצוניות כי הם שמות אלהים: והיינו באופן של עובי, שהם זה תוך זה, ולא באופן שהם זה ע"ג זה. ואמנם תפיסת העובי היא תפיסת 'עיבור' שהוא המדרגה התחתונה, שבעיבור הכל זה בתוך זה, אולם בעומק תפיסת העיבור היא למעלה מתפיסת החג"ת, וגם מתפיסת החב"ד, כי בעיבור הדבר אינו נמצא רק על גביו אלא בתוכו, כלומר אמנם בעיבור עצמו היינו שהוא בתוך אימו, אולם במדרגת העובי השורשי הכל נמצא בתוכו שלו.

תפיסת האורך היא באופן של מקיף, כלומר המדרגה מקיפה על גביו, לעומת כך תפיסת העובי היא תפיסה פנימית בתוכו, המדרגה נמצאת בתוך האדם. והיינו ששתי המדרגות קיימות, דהרי הרש"ש לא בא לעקור את כל תפיסת האורך, ובתפיסת האורך אמנם הדבר מאיר יותר וכאשר הוא עולה ההארה קרוי בה אליו יותר אך אינה נכנסת מעיקרא בתוכו, משא"כ בתפיסת העובי המדרגה מעולם הייתה בתוכו ועתה היא גלויה בתוכו, ומה שנאמר 'שנכנס', היינו שהיה מחיצה בינו לבין המדרגה וכאשר הוסרה המחיצה הדבר מתגלה והוא כאילו נכנס עתה לתוכו, והבן.

ובזה תבין כמה מיני פרצופים יש ברחל, או עד החזה, או עד הדעת, או עד הכתר, והם פרצופים גמורים זה תוך זה, וכולם רחל, בהכללם בפרצוף א': כשהיא בסוד נקודה היא אינה בבחינת פרצוף, אולם כשהיא גדלה לג' בחינות אז היא בבחינת פרצוף, והנה עוד לפני שהיא הגיעה עד החזה דז"א שהיא בבחינת נה"י

⁹ אין הכוונה מקיף אלא ביחס שזה נמצא על גביו ולא בתוכו, כדוגמת נר דלוק על ראשו, שנמצא על גביו, והבן. ¹⁰ יחזקאל לז, יז.

שם אדנו"ת

על התורה

וכתב דזנרי שלום, שעיקר שם אדנו"ת שייך בזמן הצריחה כאשר יש נצרכים שעוזרים אותו, אמנם שם הוי"ה שמורה על היה הוה ויהיה, שייך גם קודם הצריחה וגם אחר הצריחה.

ומוסיף עוד הדזנרי שלום, שגם בשם אדנו"ת רמזו היה הוה ויהיה של שם הויה, כי אדנ"י עם הכולל נגימטריא היה הוה ויהיה. ומנצל הדזנרי שלום, שכיון ששם אדנות הוא הלבוש לשם הוי"ה לכן גם צו רמזו שם הוי"ה.

ועומק דזנרי, שמהלך התחמון האדנו"ת הוא כלי לאור, שהוא שם הוי"ה. ומלך כך לעולם אין השגה גמורה צהו"ה, כי כל השגתינו את שם הוי"ה הוא רק דרך הכלי של אדנו"ת, ולכן לדינא לא קוראים את שם הוי"ה לאן בעולם הזה כמו שהוא, וכדזנרי הגמרא נמסכת פסחים (ג א): 'לא כשאני נכתב אני נקרא', אלא קוראים את שם הוי"ה בשם אדנו"ת. אמנם, מלך המיקון לעמיד לצוא עמיד הכלי להצטל לאור, ואז יתגלה שגם באדנו"ת יש גילוי של הוי"ה, ולכן גם באדנו"ת יש רמז להוי"ה.

ובאשר נתבונן צמטצע הפיוט הנודע 'אדון עולם': 'אדון עולם אשר מלך צטרס כל יציר נצרא'. הנה משמעות הלשון הוא ששייך אדנות גם קודם שנצרא העולם, שהרי הלשון הוא 'אדון עולם אשר מלך צטרס כל...', ואם כן יש מציאות של אדנות קודם הצריחה.

וביאור הדבר על פי דזנרי של ה'דזנרי שלום', שאחר ששם הוי"ה מתלבש באדנו"ת, לכן יש שייכות לאדנות גם קודם שנצרא העולם, או נצטון מדוקדקת יותר, מלך הכלי שעמיד להצטל לאור, דהיינו שם אדנו"ת שעמיד להצטל לשם הוי"ה, ואז עמיד להחגלות גם בשם אדנו"ת גילוי שם הוי"ה – היה הוה ויהיה.

ובדרך נוספת יש לצאר, שזהו מלך קודם שנצרא העולם שהיו י"ס גנוזות צמאלין, ומלך כך מתגלה אדנות שהוא שורש הדין ושורש הנצרכים שהם עבדים, וזה מתגלה גם קודם שנצרא העולם.

ובעומק זהו אדנות מלשון אין-ד', היינו האין של הקו"ו של יו"ד של ד' אותיות הויה, וזה הי"ס הגנוזות צמאלין, ומלך כך שייך אדנו"ת קודם הצריחה.

על העבודה

בהיותנו כאן בעולם אנו נמצאים בעולם של עבדות ובעולם של עבודה, וזהו עצם מהות העולם הזה – לעבוד את בוראנו. אמנם ישנם כמה וכמה הסתכלויות איך להסתכל על אותה עבדות.

המבט הפשוט הוא שאנו עבדי הבורא, וכעבד שירא ומפחד מאדונו ומחמת כן עושה רצונו, כך גם אנו יראים מהבורא ועושים רצונו. תפיסה זו היא התפיסה הפשוטה של שם אדנו"ת, מה שאנו עבדים של הבורא ככל עבד לאדונו, וכלשון הפסוק 'עבדי הם' (ויקרא כה מב).

למעלה מכך ישנו מבט שתופסים את העבדות באופן של עבד שבטל לאדונו – בבחינת 'יד עבד כיד רבו', ומצד כך מה שעובדים את הקב"ה בעולם אין זה מכוח הכרח כעבד שמוכרח וכפוי לעשות ציווי אדונו, אלא זה נובע מכוח כך שאנו בטלים לקב"ה ולכן אנחנו עושים את ציווי ומקיימים דברו, וכמו ידו של האדם שפועלת לפי רצונו, כך גם אנו יד הבורא ואנו עושים את רצונו – 'יד עבד כיד רבו'.

תפיסה זו היא התפיסה של הבטלות שמתגלה בשם אדנו"ת שבטל לשם הוי"ה, ומצד כך לא מתגלה אדנות של אדון ועבדים כפשוטו, אלא מתגלה עבדות להוי"ה, כלומר העבדות מתגלה לא כעבד ואדון אלא כבטלות להוי"ה, ולכן הנברא עושה רצון בוראו מחמת שהוא בטל אליו. וכאשר פועלים בתפיסה זו, אזי מתגלה בנברא אור ההוי"ה אליו הוא בטל.

וצורת הדברים למעשה, שהאדם מתבונן בגדלות הבורא יתברך שמו, והוא מתבונן כמה הוא אפס ואין כנגד הבורא, ומכוח כך הוא בטל אליו.

למעלה מכך יש תפיסה עליונה יותר, ותפיסה זו היא מה שהנברא נכלל בבורא, ומצד כך הוא חלק ממנו, לא שהוא בטל אליו אלא הוא חלק ממנו ממש מצד מה שהוא כלול בו, ולכן הוא עושה את רצונו, כי הוא חלק מעצמות ההוי"ה, וכך חקיקת הבורא שהנבראים יקיימו מצוותיו וכו'.

ותפיסה זו שורשה ב"ס הגנוזות במאצילן, שמצד כך כל נברא הוא חלק אלוך ממעל, ולכן הוא עושה את רצון בוראו, כי הוא חלק מעצם חקיקת הבריאה כפי שחקק הבורא, והוא חלק מעצם הוויתו. ואז לא מתגלה עבדות כפשוטו, ולא עבדות כעבד הבטל לאדונו, אלא מתגלה אדנו"ת של יד עבד כיד רבו ממש, שהעבד והאדון אחד הם. ואזי כל מעשה הנבראים הם מחמת שכך חקק הבורא ולא מחמת עבדות כלל.

^א וכתב בספר 'אור יחזקאל' – ונקודת העבדות נעלמה מאתנו. ואף הירא ודואג עבור תקנת נפשו מכל מקום מסתפק רק במעשים וכדומה, ואילו בנקודה עיקרית זו של עבדות אינו נוגע כלל ואינו מכיר אותה, כי עבדות איננה עוד איזה פעולה נוספת, ויתכן שאדם מתיגע ועושה פעולות במשך כל ימי חייו אמנם פעולותיו אינם מכח עבדות, שעבדות כל מהותה בחינה אחרת לגמרי, עבד פירוש שאין לו רשות עצמית לגמרי, "מה שקנה עבד קנה רבו". 'יד עבד כיד רבו' כל מציאותו רק רצון הבעלים ומבלעדי זאת אין לו מאומה, ולכן יתכן שאדם יעשה מצוות ואין לזה שייכות לעבדות כי מעשיו הם בגלל שרצונו לעשותם ולמגדרי עבדות, עבדות, ביאורה שעושה מעשיו מכח גזירה, שמלכו גזר עליו לעשות

^ב ועיין במהר"ל תפארת ישראל פרק י"ט וז"ל: 'ודבר זה גלו חכמי האמת בפרק קמא דברכות (ז' ע"ב) אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם לא היה אדם שקראו אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר ואמר אדני ה' במה אדע כי אירשנה בארדו ז"ל בחכמה כי לא היה אל הקדוש ברוך הוא צירוף וחבור אל העולם עד שבא אברהם כי היה הטבע החמרית מפסיק וחוצץ בין השם יתברך ובין העולם עד שבא אברהם. ולכן קרא להשם יתברך אדון כי האדון מצטרף ומתחבר אל אשר הוא אדון לו ואינו נבדל הימנו, ודבר זה ידוע למי שידוע בסתרי החכמה והתבונה. ובחידושי אנגות למהר"ל (קידושין ע"א) וז"ל: 'ואם היה השם נכתב ונקרא בשם בן ד', היה הוראה כי הש"י היה דבק בשלימות עם הנמצאים אשר הם נמצאים גשמיים, עכשיו שהוא נכתב בשם הויה ונקרא בשם אד' הקריאה מורה על הנגלה כאשר הוא אל הנמצא, אבל שם בן ד' שהוא העצם הוא נבדל מן האדם הגשמי, לכן שם הקריאה הוא שם אדנות המצטרף אל הבריות והוא אדון להם, אבל לעולם הבא לא יהיה הש"י נבדל מן העולם כמו עולם הזה שהוא עולם גשמי, ולכן אז יהיה נקרא בשם בן ד' (ועיין עוד גור אריה שמות פרק טו פסוק טז). ומבואר כאן בדברי המהר"ל כמו ההגדרה הב', שהאדנות ענינה ביטול לא"ס ברוך הוא. וזהו אדון אין-ד', דהיינו ד-דל, שהאדם נעשה דל ובטל לבורא יתברך שמו.



צורת אדם

הנושא הכללי הוא: העין
השיעור הבא יעסוק: בגזונים שבעין

יום שלישי ט' אלול תשפ"ה
רח' הרב בלוי 33 ירושלים
20:30

לאזנה לשיעור בקול הלשון

USA ישראל ♦ 073-295-1245 605-313-6660

ומקיישים: כוכבית [*] סולמית [#] ->

[#] -> [xxxxxxxxx] סולמית [#]

צורת אדם 001 יסודות כלליים בצורת אדם	35060279
צורת אדם 002 מבנה הגולגלת	35332044
צורת אדם 003 גולגלת-חלל-אוויר-מוחין	35864656
צורת אדם 004 אופני שורשי צורות המחשבה	35949634
צורת אדם 005 מח חכמה	36092633
צורת אדם 006 מח בינה	36345017
צורת אדם 007 מח דעת	37279529
צורת אדם 008 עיניים-ראייה	37323050
צורת אדם 009 אוזניים-שמיעה	37391066
צורת אדם 010 חוטם-חוש הריח	38119459
צורת אדם 011 פה דיבור	38424100
צורת אדם 012 עורף	38489170
צורת אדם 013 צואר	38603719
צורת אדם 014 מצח	38953647
צורת אדם 015 זקן	39091166
צורת אדם 016 גרון	39831851
צורת אדם 017 חין	40075566
צורת אדם 018 לשון	40224569
צורת אדם 019 שיניים	40300698
צורת אדם 020 שפתיים	41106107
צורת אדם 021 פאת הראש	41789682
צורת אדם 022 פאת הזקן	41893582



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



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



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



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