

בלבי

משכן אבנה

שְׁוִיתִי ה' לְנֶגְדִי תָמִיד

שיעורי בקול הלשון ♦ בלבביפדיה עבודת ה' "בשר" 41844056# ♦ בלבביפדיה מחשבה "דאב" 41929401#

ואתחנן - ביאור שורש חלקי הדעת מכח משה רבינו

פרשת (דברים ד, מא) משה רבנו עוסק בהבדלת ערי המקלט במסירות נפש (שידוע, שלאחר מכן יסתיימו חייו בזה העולם). האם משה רבנו מרגיש שייכות מיוחדת למצווה זו.

ביאור מורינו הרב שליט"א

אמרו חז"ל (דבר"ר) "אז יבדיל משה", אמר רשב"י, ג' דברים נתן נפשו עליהם, ונקראו על שמו: התורה, (ו)ישראל, וערי מקלט וכו'. ובערי מקלט נתן נפשו עליהם, שהרג את המצרי וברח, שנאמר (שמות ב, טו) "ויברח משה". ונקראו על שמו, שנאמר "אז יבדיל משה".

ונודע, שמשה במדרגת דעת. ודעת תחתונה היא דעה המבדלת. וזהו פרשת ערי מקלט, "אז יבדיל משה" דייקא. כי הרוצח בשגגה שנס לערי מקלט, נבדל ממקומו ומרוב אנשי העולם. וכל כולה של עיר מקלט היא תפיסת דעת דהבדלה, והבן.

ואמרו חז"ל (ב"ר) מה ראה משה ליתן נפשו על ערי מקלט, א"ר לוי, מי שאכל את התבשיל הוא יודע טעמו. ונתן נפשו, היינו נתן את עצם מהותו שהוא דעת, דעת דהבדלה, "אז יבדיל משה".

ואמרו חז"ל (שם) א"ר אייבו, כיוון שברח משה, התחיל אומר שירה, שנאמר (שמות ד, טו) "וישב בארץ מדין וישב שם על הבאר", מה ישראל אמרו שירה על הבאר, אף משה אמר שירה על הבאר. א"ר לוי לפי שארעה פרשת רוצח על ידו בערי מקלט. ושורש השירה על המים הוא בקריעת ים סוף, "אז ישיר משה". וקריעת ים סוף הוא מכוח דעת המבדיל, "ונטה ידך על הים ובקעהו", ונבדל י"ס לגזרים, שיעבור כל שבט לבדו. וזהו דעת המבדלת. וכאשר הים שב לאיתנו זהו 'דעת המחברת'. וכן כשיצא הרוצח מעיר מקלט ושב למשפחתו, זהו 'דעת המחברת'. ו'דעת המכרעת', זהו הכרעת ב"ד אם רצח בשגגה וגולה או במזיד ואינו גולה.

ואמרו (תנחומא ישן) מי אמר שירה, ישראל אמרו שירה, שכתוב (במדבר לה, לג) "ולארץ לא יכופר לדם", אמרו ישראל כי מי שהרג בשגגה נהרג, כיוון שאמר משה רפאותו של דבר, אמרו ישראל שירה. וזהו "אז ישיר משה ובני ישראל" דייקא, שורש לערי מקלט - שהן משה והן ישראל אמרו עליהם שירה. ושירה זו, היא עומק התיקון שנגלה בערי מקלט, בחינת התורה שנקראת שירה, כמ"ש "וענתה בו השירה הזאת לעד".

ועיקר שלמות התיקון, כדכתיב "מזרחה שמש", ואמרו חז"ל (ב"ר, על אתר) מהו "מזרחה שמש", א"ר יוסי ב"ר חנינא, א"ל הקב"ה למשה, הזרח שמי לרוצח ונתת לו מקלט שיגלה לשם, שלא יאבד בעוון הרציחה, כשם שהשמש הזה מאיר לעולם.

ועוד אמרו (מדרש אגדה) ולמה הבדיל מזרחה שמש, מקין למד שרצח את אחיו וגלה למזרח. שנאמר (בראשית ד, טז) "וישב בארץ נאד קדמת עדן". וכן אמרו (תנחומא ישן, ואתחנן) כל הרצחנים בורחים למזרח, (אדה"ר) שנאמר (בראשית ג, כב) "וישכן מקדם לגן עדן", קין ברח למזרח וכו'. ועיין מכות (י ע"ב).

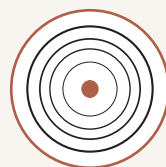
ושורש הארת שמש זו, שמביאה אורה לעולם, הוא מהתורה הנקראת "תורה אור" עיין זוה"ק (ה"ב, קנו ע"א). ואמרו חז"ל, וזרח השמש באור תורה וכו'. ולכן דייקא משה שנתן נפשו על התורה שלכן נקראת על שמו, "תורת משה עבדי". לכן הוא דייקא מזריח שמש ששורשה בתורה לרוצחים. וזהו דעת המחברת, וישראל הם דעת המכרעת, כי תורה של הכרעה לאו בשמים.

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה • ואתחנן עמוד א'
ליקוטים • ואתחנן עמוד ב'
שו"ת • ט"ו באב עמוד ז'
שו"ת • ואתחנן עמוד ח'
שולחן ערוך סימן יד' סעיף ה' עמוד י'
עץ חיים עם ביאור בלבבי - שער פרצופי ז'ו"ן דרשה א' עמוד יא'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה עמוד יד'

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



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

רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
books2270@gmail.com
USA 718-871-8652



וּאֶתְחַנֵּן

חִנָּם, בְּרוּר הַדָּבָר, שֶׁגַם מֵהוּת הַשֹּׁפֵעַ שְׁבֹא- הוּא שׁוֹנֶה. כְּלוּמֹר, סִיבַת הַשֹּׁפֵעַ- הַיָּא שִׁנּוּי בְּמֵהוּת הַשֹּׁפֵעַ עֲצֻמוֹ. וְהִרִי, שֶׁהַמֵּהוּת שֶׁל שֹׁפֵעַ שְׁבֹא בְּמִתְנַת חִנָּם, הוּא אֵינֶנּוּ דּוֹמָה כֻּלָּל לְמֵהוּת שֶׁל שֹׁפֵעַ שְׁבֹא מִבְּקֶשָׁה לְתִלְיָה בְּמַעֲשִׂים שֶׁל הָאָדָם.

בְּקֶשָׁה שֶׁהִיא נּוֹבַעַת מֵהַמַּעֲשִׂים טוֹבִים שֶׁל הָאָדָם- הִיא בְּקֶשָׁה שְׁשִׁיכַת לְעוֹלָם הַפְּעוּלָה שֶׁל 'שֶׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשִׂיךְ', מֵה שֶׁאֵין כֵּן בְּקֶשָׁה שֶׁמֵּהוּתָהּ מִפְּנֵי מִתְנַת חִנָּם, 'חִנָּם' מִלְשׁוֹן חָן, מִלְשׁוֹן חֲנִיָּה שֶׁהִיא הַשּׁוֹרֵשׁ שֶׁל הַמִּנּוּחָה, נַח- זֹהִי בְּקֶשָׁה מֵעוֹלָם שְׁכוֹלוֹ שֶׁבֶת.

'כִּי לֹא בָאתֶם עַד עֵתָה אֶל הַמִּנּוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה' (רָאָה יִבְט). אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל הִיא מְקוֹם הַמִּנּוּחָה, וְהִרִי שֶׁהַמְּקוֹם- הוּא מְקוֹם שֶׁמֵּהוּתוֹ מִנּוּחָה, וְאֵם כֵּן הַבְּקֶשָׁה לְהִיכַסּוֹ לְמְקוֹם- צְרִיכָה לְהִיּוֹת תּוֹאמַת לְמֵהוּת הַמְּקוֹם. 'כִּי לֹא בָאתֶם עַד עֵתָה אֶל הַמִּנּוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה', הִרִי שֶׁעֲשִׂיו כָּל זְמַן שֶׁלֹּא בָאתֶם, אַתֶּם בְּמַהֲלֶךְ שֶׁעֲדִיין לֹא הִגַּעְתֶּם לְמִנּוּחָה, בְּמַהֲלֶךְ שֶׁל פְּעוּלָה, שֶׁל תְּנוּעָה. הַבְּקֶשָׁה לְהִיכַסּוֹ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, לְזִכּוֹת לְהִיכַלֵּל בְּמִנּוּחָה וְהַנַּחֲלָה, צְרִיכָה לְבֹא מִמְּקוֹם שֶׁל מִנּוּחָה. וְלִכֵּן דִּיּוּקָא, בְּקֶשֶׁת מִשֶּׁה רַבְּנוֹ לְהִיכַסּוֹ לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, 'אֶעֱבֹרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הָאֶרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן, הֵהָר הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְבָּנוֹ', בְּקֶשָׁה לְכַנִּסָּה לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, הַתְּפִילָה לְכָךְ, הִיא מֵהַמֵּהוּת שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל גּוֹפֵא.

הִרִי שֶׁבְּקֶשֶׁת מִשֶּׁה רַבְּנוֹ מֵעוֹלָם שֶׁל מִתְנַת חִנָּם, הִיא בְּדוּקָא וְלֹא בְּמִקְרָה, זֹהִי הַמֵּהוּת בְּעֵצֶם שֶׁל הַתְּפִילָה שֶׁמִּתְבַּקֶּשֶׁת, וְהַדָּבָר שֶׁאוֹתוֹ הוּא מִבְּקֶשׁ, כְּנִיסָה לְמְקוֹם הַמִּנּוּחָה.

אַבֵּל מֵאִידֶךְ, אֲנַחְנוּ רוֹאִים כֹּאן- דָּבָר וְהִיפּוּכּוֹ.

'לֹאמֹר', אֹמֵר רִשִׁי, זֶה אֶחָד מִשְׁלֹשָׁה מְקוֹמוֹת שֶׁאֹמֵר מִשֶּׁה לְפָנֵי הַמְּקוֹם, אֵינִי מְנִיחֶךָ עַד שֶׁתּוֹדִיעֵנִי אִם תַּעֲשֶׂה שְׁאֵלָתִי אִם לֹא. שְׁבֹאמַת אֵלֶּי דְּבָרִי חֲז"ל בְּסַפְרִי.

הִרִי שֶׁמִּבּוֹאֵר כֹּאן בְּחֲז"ל, שֶׁמִּשֶּׁה רַבְּנוֹ אָמַר לְהַקְבִּי, 'אֵינִי מְנִיחֶךָ', זֶהוּ הַהִיפֶךְ שֶׁל הַמִּנּוּחָה, 'אֵינִי מְנִיחֶךָ'- הוּא הַהִיפֶךְ שֶׁל מְקוֹם הַמִּנּוּחָה.

הִרִי שֶׁמִּתְגַּלִּים כֹּאן לְפָנֵינוּ, שְׁנֵי מַהֲלָכִים. מֵחַד, 'אֵין מִבְּקֶשִׁים מֵאֵת

גּוֹפֵא סוּד הַעִיגוּל, סוּד הַשִּׁירָה. (עַה"ת תַּשְׁס"ה)

אוֹצֵר שֶׁל מִתְנַת חִנָּם

אוֹמֵר רִשִׁי: וּאֶתְחַנֵּן, אֵין חֲנוּן בְּכָל מְקוֹם אֲלֹא לְשׁוֹן מִתְנַת חִנָּם. אַע"פ שֶׁיֵּשׁ לָהֶם לְצַדִּיקִים לְתִלּוֹת בְּמַעֲשֵׂיהֶם הַטּוֹבִים, אֵין מִבְּקֶשִׁים מֵאֵת הַמְּקוֹם אֲלֹא מִתְנַת חִנָּם, לְפִי שֶׁאֹמֵר לוֹ וְחֲנוּתִי אֵת אֲשֶׁר אֲחֻן, אֹמֵר לוֹ בְּלִשׁוֹן וּאֶתְחַנֵּן.

הִרִי שֶׁעוֹמְדוֹת לְפָנֵי הָאָדָם, שְׁתֵּי אִפְשָׁרוּיּוֹת מֵהִיכֵן לְבִקֵּשׁ. הַמַּהֲלֶךְ הָרֵאשׁוֹן- 'לְתִלּוֹת בְּמַעֲשֵׂיהֶם הַטּוֹבִים'. הַמַּהֲלֶךְ הַשֵּׁנִי- 'אֵין מִבְּקֶשִׁים מֵאֵת הַמְּקוֹם אֲלֹא מִתְנַת חִנָּם'.

בְּרוּר הַדָּבָר, שְׁחוּץ מֵהַתְּפִיסָה הַחִיצוֹנִית, מֵהִי סִיבַת הַבְּקֶשָׁה- הָאֵם מִתְלִיַּת מַעֲשֵׂי הָאָדָם אוֹ בְּקֶשָׁה בְּמִתְנַת חִנָּם, בְּרוּר הַדָּבָר, שֶׁגַם מֵהוּת הַשֹּׁפֵעַ שְׁבֹא- הוּא שׁוֹנֶה. כְּלוּמֹר, סִיבַת הַשֹּׁפֵעַ- הַיָּא שִׁנּוּי בְּמֵהוּת הַשֹּׁפֵעַ עֲצֻמוֹ. וְהִרִי, שֶׁהַמֵּהוּת שֶׁל שֹׁפֵעַ שְׁבֹא בְּמִתְנַת חִנָּם, הוּא אֵינֶנּוּ דּוֹמָה כֻּלָּל לְמֵהוּת שֶׁל שֹׁפֵעַ שְׁבֹא מִבְּקֶשָׁה לְתִלְיָה בְּמַעֲשִׂים שֶׁל הָאָדָם.

'שֶׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשִׂיךָ וּבִיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת'. בְּקֶשָׁה שֶׁהִיא נּוֹבַעַת מֵהַמַּעֲשִׂים טוֹבִים שֶׁל הָאָדָם- הִיא בְּקֶשָׁה שְׁשִׁיכַת לְעוֹלָם הַפְּעוּלָה שֶׁל 'שֶׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשִׂיךָ', מֵה שֶׁאֵין כֵּן בְּקֶשָׁה שֶׁמֵּהוּתָהּ מִפְּנֵי מִתְנַת חִנָּם, 'חִנָּם' מִלְשׁוֹן חָן, מִלְשׁוֹן חֲנִיָּה שֶׁהִיא הַשּׁוֹרֵשׁ שֶׁל הַמִּנּוּחָה, נַח- זֹהִי בְּקֶשָׁה מֵעוֹלָם שְׁכוֹלוֹ שֶׁבֶת.

הִרִי שֶׁהַמֵּהוּת שֶׁל הַשֹּׁפֵעַ שְׁבֹא מִתְלִיָּה בְּמַעֲשִׂים טוֹבִים, וְהַמֵּהוּת שֶׁל הַשֹּׁפֵעַ שְׁבֹא מִבְּקֶשָׁה לְמִתְנַת חִנָּם- הִיא מֵהוּת שׁוֹנֶה, הַשֹּׁפֵעַ בֹּא מֵעוֹלָם שׁוֹנֶה לְחִלּוּטִין, וְעֵצֶם הַשֹּׁפֵעַ יֵשׁ לוֹ מֵהוּת שׁוֹנֶה. הַשֹּׁפֵעַ שְׁבֹא מִבְּקֶשָׁה בְּמַעֲשִׂים שֶׁל הָאָדָם- הִרִי זֶהוּ שֹׁפֵעַ שֶׁל פְּעוּלָה.

הִרִי שֶׁעוֹמְדוֹת לְפָנֵי הָאָדָם, שְׁתֵּי אִפְשָׁרוּיּוֹת מֵהִיכֵן לְבִקֵּשׁ. הַמַּהֲלֶךְ הָרֵאשׁוֹן- 'לְתִלּוֹת בְּמַעֲשֵׂיהֶם הַטּוֹבִים'. הַמַּהֲלֶךְ הַשֵּׁנִי- 'אֵין מִבְּקֶשִׁים מֵאֵת הַמְּקוֹם אֲלֹא מִתְנַת חִנָּם'.

בְּרוּר הַדָּבָר, שְׁחוּץ מֵהַתְּפִיסָה הַחִיצוֹנִית, מֵהִי סִיבַת הַבְּקֶשָׁה- הָאֵם מִתְלִיַּת מַעֲשֵׂי הָאָדָם אוֹ בְּקֶשָׁה בְּמִתְנַת חִנָּם.

סוּד תַּקְט"ו תְּפִילּוֹת שֶׁל מִשֶּׁה

מִשֶּׁה דוֹד יוֹסֵף בְּגִימ' תַּקְט"ו, בְּחִינַת שִׁירָה, תְּפִילָה, וּאֶתְחַנֵּן. וְהוּא סוּד תְּרִי מִשִּׁיחִין, וּמִשֶּׁה רַע"ה, וְהוּא הַתִּיקוֹן הַגָּמוּר. וְכִנְגַד כֵּךְ תִּיקוֹן הַרְמַח"ל אֵת תַּקְט"ו תְּפִילּוֹת שֶׁלוֹ לְאֶחָד אֵת בְּחִינַתֶּם. (קוֹל דְּמַמָּה דְּקָה)

וּאֶתְחַנֵּן - שִׁירָה

'וּאֶתְחַנֵּן'- אֹמֵר הַבַּעַל הַטּוֹרִים, בְּגִימ' שִׁירָה.

'וְעֵנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לַעֲד, כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זִרְעוֹ' (וִילֵךְ לֹא, כֹּא), זֹהִי הַשִּׁירָה מִלְשׁוֹן שִׁיר, מִלְשׁוֹן עִיגוּל כְּדִבְרֵי הַגָּמ' בְּאֵלּוֹ מִצִּיּוֹת, זֶהוּ גִלּוּי שֶׁל עוֹלָם שְׁלֵמַעֲלָה מִשִּׁית אֲלִפִּי שִׁנּוּן, עוֹלָם שֶׁל נַעוּץ סוֹפֵן בְּתַחֲלִילָתוֹ, שֶׁמִּצַּד כֵּךְ- יוֹם שְׁכוֹלוֹ שֶׁבֶת, כִּי הַתְּנוּעָה חוֹזֶרֶת לְמִקְוָהָ, לְשׁוֹרֶשָׁה, לְהוּיָתָהּ.

וְהִרִי שֶׁבְּתְּפִילָתוֹ שֶׁל מִשֶּׁה הִיוּ שְׁתֵּי בְּחִינּוֹת.

מִצַּד הַחִיצוֹנִיּוֹת- 'וּאֶתְחַנֵּן' כְּמוֹ שְׁאוּמְרִים חֲז"ל, הַתְּפִלָּל מִשֶּׁה תַּקְט"ו תְּפִילּוֹת כְּמִנּוּן וּאֶתְחַנֵּן, הִרִי שֶׁזּוֹ תְּפִילָה, זֹהִי בְּקֶשָׁה, זֹהִי תְּבִיעָה, וּמִצַּד כֵּךְ נֹאמֵר 'אֵינִי מְנִיחֶךָ עַד שֶׁתּוֹדִיעֵנִי אִם תַּעֲשֶׂה שְׁאֵלָתִי אִם לֹא'.

אַבֵּל מִצַּד עוֹמֵק תְּפִיסַת הַתְּפִילָה, שֶׁהוּא עוֹלָם שְׁכוֹלוֹ שֶׁבֶת, 'מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת', תְּפִלָּה בְּגִימ' שִׁיר-ה' זֶה לֹא תְּפִילָה לְשָׁנוֹת, אֲלֹא זֹהִי שִׁירָה. 'וְעֵנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לַעֲד, כִּי לֹא תִשְׁכַּח'- זֶה לְמַעֲלָה מִן הָרְאִיָּה, כִּי דָּבָר הַנִּרְאֶה לְעֵינֵינוּ יֵשׁ בּוֹ שְׁכָחָה, מֵה שֶׁאֵין כֵּן נִקּוּדַת הַעֲצֻמִּיּוֹת אֵין בָּהּ שְׁכָחָה, 'כִּי לֹא תִשְׁכַּח' כִּי זֶה לְמַעֲלָה מֵעוֹלָם הַזִּכְרִיָּה, לְמַעֲלָה מִן הַמוֹחִין, לְמַעֲלָה מִן הָרְאִיָּה.

תְּפִילָתוֹ שֶׁל מִשֶּׁה בְּעוֹמֵק- הִיא לֹא תְּפִילָה שֶׁל שִׁנּוּי, אֲלֹא הִיא שִׁירָה. שִׁירָה אֵין עֲנִינָה לְשָׁנוֹת אֵת הַדָּבָר, אֲלֹא לְהַגִּיד שְׁבָחוֹ שֶׁל הַדָּבָר, לְגִלּוֹתוֹ וּלְפִרְסָמוֹ, אֲבֵל אֵין בּוֹ שִׁנּוּי. שִׁיר- מִלְשׁוֹן עִיגוּל, וּמִצַּד כֵּךְ זֹהִי מִידַת הַהִשְׁתַּוּת, שֶׁזּוֹ בְּחִינַת הַעִיגוּל. וְהִרִי שֶׁמִּצַּד מֵה שֶׁהַתְּפִילָה נִקְרָאת שִׁירָה, שֶׁזֶה אֶחָד מֵעֲשָׂרָה לְשׁוֹנוֹת, מִתְגַּלָּה כֹּאן מֵהִלֵּךְ, שֶׁהַתְּפִילָה אֵין עֲנִינָה לְשָׁנוֹת מִמִּידַת הַדִּין לְמִידַת הַרְחָמִים, אֲלֹא רְחוּם בְּדִין, וְהוּא גִלּוּי שֶׁל הָאֲחֻדוֹת שֶׁל הַדִּין וְהַרְחָמִים. זֶה

המקום אלא מתנת חנים' זוהי בקשה מאוצר שלמעלה מן הפעולה, מעולם שכולו שבת, וביותר בירור, שבת דלעתיד לבא שזה גילוי הידיעה

שלמעלה מן הבחירה, שבייתה שלמעלה מן הפעולה. ומאידך אנחנו רואים, שמשנה רבנו אמר להקב"ה, 'איני מניחך עד שתודיעני אם תעשה שאלתי אם

לאו' - הרי שאין כאן הנחה, אין כאן מנוחה, עד שתתמלא הבקשה. (עה"ת תשס"ה)

אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן, ההר הטוב הזה והלבנון

הבקשה של משה רבנו יש בה שתי פעולות, הפעולה הראשונה - 'אעברה נא', והפעולה השנייה - 'ואראה את הארץ'. פעולה של לעבור, ופעולה של ראייה.

אבל באמת הקב"ה אומר למשה רבנו - 'רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. עלה ראש הפסגה ושא עיניך וגו'. הרי שהבקשה של 'ואראה' - נתקיימה, אבל הבקשה של 'אעברה נא' - לא נתקיימה.

עומק הדברים: באמת 'וירא את המקום מרחק' (וירא כבד) - לעולם מה שאדם רואה דבר, הוא רואה אותו בבחינת - 'מרחוק'. החוש מעיד, שאם אדם לוקח דבר ומצמיד אותו לגמרי לעיניו, הוא כמעט לא רואה אותו כלל. ודאי הדבר גם להיפך, שאם מעמידים את הדבר רחוק מאד מהאדם, הוא גם לא רואה. אבל מרחק מועט - הוא יוצר את הראיה, וקירבה גמורה - שוללת את האפשרות לראות. הרי שההשגה של עולם הראיה, היא דוקא מבחינת - 'מרחוק ה' נראה לי' (ירמיה לא, ב). מצד ה'נראה לי' - בהכרח שזה 'מרחוק'. מצד 'כי לא יראני האדם וחי' (כי תשא לג, כ), כאשר יש התדבקות גמורה בו יתברך, אין מקום שתהיה ראייה. אבל כאשר יש עולם של ראייה, שמה הבחינה היא - 'מרחוק הו"ה נראה לי'. עולם הראיה הוא עולם, שמצד המהות שלו אין בו התכללות.

אם יש דבקות גמורה, קירבה גמורה, וביותר עומק התכללות, אז - אין אדם רואה נגעי עצמו, ובעומק, אין אדם רואה עצמו. הרי 'עצם' היא מלשון - עצימה, עצימת עיניים, כי אי אפשר לראות את העצם. הראיה היא בדבר שיש מרחק, יש נפרדות מסויימת, יש הבדלה מסויימת, וזה גופא מקיים את האפשרות של הראיה.

משה רבנו ביקש 'אעברה נא ואראה את הארץ הטובה', אבל בעומק - עד כמה שיש כאן 'אעברה נא', כלומר

שתהיה קירבה גמורה לאדמת ארץ ישראל, אין כבר את ה'ואראה את הארץ'. אילו תהיה קרבה מוחשית, והתאחדות גמורה עם הארץ ישראל, כבר לא יהיה בה מהלך של ראייה.

... בקשת משה רבנו 'אעברה נא ואראה' את הארץ, היא הבקשה מצד התפיסה של עולם הראיה. אבל כאשר הוא היה נכנס ל'אעברה נא', הרי שכאשר האדם קרוב לדבר, הוא לא יכול לראות אותו, וממילא - היתה כאן התבטלות של עולם הראיה.

כאשר האדם נמצא 'מרחוק', אז הוא מבקש לראות יותר מקרוב, ויותר מקרוב, כי נראה לו שהקירבה תיצור ראייה יותר ברורה, ויותר ברורה, ויותר ברורה. אבל כאשר הוא מתקרב לגמרי, שם מתאפס עולם הראיה, ונאמר - 'כי לא יראני האדם וחי', 'עין לא ראתה'.

נמצא שבאמת, בארץ ישראל יש לנו שתי בחינות, הבחינה דלעתיד לבא - שהיא למעלה מ'עיני ה' אלקיך בה', והבחינה השנייה - שהיא 'עיני ה' אלקיך בה', ומצד המקבלים 'ושא עיניך'.

חמישה חושים יש באדם. חוש הראיה - באיתגליא יש בו את נקודת התנועה הגבוהה ביותר. חוש השמיעה, חוש הדיבור - האדם יכול לשתוק, הוא יכול לא לשמוע, גם כאשר הוא שומע לא נגלית השמיעה באיתגליא בתנועה בדוקא, וכן שאר החושים כל אחד לפי ענינו. חוש עולם הראיה - העיניים נמצאות כמעט בתנועה תדירית לחלוטין.

הבקשה להיכנס לארץ ישראל - יש בה בקשה פנימית, ויש בה בקשה חיצונית. יסוד מוסד בכל דבר ודבר, שכל בחינה קיימת בכל הקומות, אלא שמצד קליטת נפש המקבל, היכן שמדרגתו נמצאת שם מתראה אליו המהות שבה הוא עסוק. ולענינו, כשבאנו לדון על תפילתו של משה רבנו להיכנס לארץ ישראל, הרי שיש את התפילה - מצד האיתגליא של עולם הראיה, ויש את

התפילה - מה שהיתה בהעלם אבל היא קיימת, שזו תפילה למעלה מעולם הראיה כלל.

תפילה מצד עולם הראיה - זהו העולם של התנועה, כי עד כמה שיש קירבה גמורה, כבר אין ראייה כלל כמו שהוזכר. והרי שמשנה רבנו התפלל 'אעברה נא ואראה את הארץ', כלומר, לראות יותר ולראות יותר על ידי קירבה, והרי שזהו במהלך של עולם הראיה, עולם התנועה. ומצד כך - אמר משה רבנו 'איני מניחך עד שתודיעני אם תעשה שאלתי אם לאו', כי עצם המהות של התפילה - היא ה'איני מניחך'. עד כמה ש'מניחך', אז זה כבר לא עולם הראיה. עולם הראיה - זה 'איני מניחך', אין מנוחה, אין עדיין מצב של ביטול התנועה.

הרי שמצד האיתגליא של תפילת משה רבנו, שהיא במהלך של ראייה דייקא, נאמר - 'איני מניחך'. כי זו עצם מהות התפילה של משה רבנו, שהעין רוצה להתקרב יותר לראות ברור יותר, ולהתקרב עוד יותר לראות עוד יותר ברור, והרי שאין לה מנוחה, עד - שהיא מתקרבת לגמרי ומתבטל חוש הראות. כל זה מצד האיתגליא של תפילתו של משה רבנו.

אבל מצד הגניזה הפנימית, שהתפילה כוללת בקירבה את העולם של מקום המנוחה, 'כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה' והרי שארץ ישראל היא בבחינת מנוחה, ותפילה להיכנס לארץ ישראל מצד האור דלעתיד, הוא במהלך דמנוחה, ומצד כך נאמר דייקא להיפך - 'אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנים'. הרי שהבקשה להיכנס לארץ, היא דייקא מצד עולם של חנים, עולם של חן, עולם של מנוחה, כי המהות של הארץ - היא מקום המנוחה, ואשר על כן מהות התפילה היא כמהות המקום שהוא מקום של מנוחה.

הרי שנמצא אם כן בדברים הללו, שגנוזה כאן תפילה בשתי בחינות. גנוזה כאן תפילה - בבחינת שית אלפי שנים,

'ששת ימים תעשה מלאכה' (אמור כגג), עולם הפעולה, עולם התנועה, עולם הראיה, תורה אור. וגנוזה כאן תפילה פנימית יותר- מצד מקום המנוחה, עולם של מתנת חינוך שזה למעלה משכר ועונש, שזה גילוי דלעתיד של עולם הידיעה, וזוהי תפילתו מצד בחינת 'משה מת'.

והרי שבתפילה של משה רבנו, היו שני חלקים. משה רבנו מתפלל- להיכנס לארץ, ותפילתו- לא נתקבלה, 'אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה', 'רב

לך'. הרי שמצד משה- כביכול היתה תפילה להיכנס, אבל מצד הקבלה של התפילה- היא נשללה. והן הם שני חלקי התפילה שדברנו בתחילה.

מצד עולם התנועה- הרי שהתפילה של משה רבנו היא להיכנס, אבל מצד כך מה שהתפילה איננה מתקבלת- הרי שהתפילה איננה פועל כלום, הרי שאין כאן פעולה. פעולה ענינה- 'כל פועל, פועל לתכלית', ואם מתגלה בתפילה מהלך שאין התפילה פועלת כלום, הרי שהיא איננה פעולה. והרי עצם כך

שתפילתו של משה רבנו לא נתקבלה, זה גופא האיתגליא של בחינת ארץ ישראל בפנימיות, שהיא בחינת מנוחה. כלומר, עצם הדבר שלא נתקבלה התפילה, זה גופא גילוי קומת פנימיות קדושת ארץ ישראל. והרי שבעצם כך שהיא לא נתקבלה, זה גופא- נתקבלה.

עולם שלמעלה מן הפעולה- זוהי תפילה ששייכת לשבת קודש... (ע"ה תשס"ה)

אתה תחלוק להראות את עבדך

שאינ מקום לשינוי על ידי התפילה. אין כאן מקום להפך את מידת הדין למידת הרחמים, כי הרי כבר השתא הוא רחום בדין.

זהו גילוי עולם התפילה ששייך לעולם שכולו שבת, זה סוד עולם הפעולה שלמעלה מן התכלית. ועל אף שכתוב בספרים ש'כל פועל פועל לתכלית', זהו מצד תפיסת הנבואה, אבל מצדו יתברך, אין ראשית, אין אחרית, אין סוף, ואין תכלית. זה סוד ההתדבקות הגמורה של משה בתפילתו, באיתגליא של עולם שלמעלה מן הפעולה, שלמעלה מן השינוי, שזהו גופא עולם המנוחה. (ע"ה תשס"ה)

להשתנות אם כן, זוהי תפילה שאינה עושה פירות. תפילה שאינה עושה פירות- זוהי תפילה של שבת קודש.

מצד תפיסה של שית אלפי שנים- נמשלה תפילה לעתה, שמהפכת מידת הדין למידת רחמים, אבל מצד הקומה הפנימית של התפילה- היא איננה עושה פירות.

וכל זאת למה? 'ד' אלקים'- אומר רש"י, רחום בדין. עד כמה שהדין הוא דין לעצמו, והרחמים הם רחמים לעצמם, הרי שהתפילה ענינה- להפך מידת הדין למידת הרחמים. אבל עד כמה ש'ד' אלקים, רחום בדין'- הרי שאין כאן הפיכה ממידת דין למידת רחמים, כי בדין גופא- הוא רחום בדין. זה העומק של התפילה בבחינה של 'נגזרה גזרה',

אומר רש"י: פתח להיות עומד ומתפלל אף על פי שנגזרה גזירה, אמר לו- ממך למדתי, שאמרת לי 'ועתה הניחה לי', וכי תופס הייתי בכך, אלא לפתוח פתח שבי תלוי להתפלל עליהם, כמו כן הייתי סבור לעשות עכשיו.

הרי שהתפילה של משה רבנו, התחילה כאן במהלך של- 'אף על פי שנגזרה גזרה'. אלא שמצד משה- היתה סברה לומר 'כן הייתי סבור לעשות עכשיו', שאולי על ידי תפילתו יתקבל הדבר, אבל מצדו יתברך- הקב"ה אמר, 'רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה'.

הרי שזו תפילה- במקום 'שנגזרה גזרה', וזוהי גזרה שאיננה יכולה להשתנות. גזרה שאיננה יכולה

רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה

'רב טוב הצפון לך'- זהו גופא הצפון בלבו של האדם, זוהי ההשראה האלקית שנמצאת בנפשו. וה'רב לך', שזה השכר- זה גופא הגניזה של דבריו של משה רבנו והתכללותם בדברו של מקום. והרי, שבעצם כך שהקב"ה סירב לקבל את תפילתו של משה- כמו שאמרנו, נתגלה המהלך של עולם שאין בו תנועה, של תפילה שאינה פועלת, ומשה רבנו גופא נכלל בדבר הזה, שזו בחינת 'משה מת ויהושע מכניס', כלומר שמה נכנס בבחינה של 'מת'.

והרי שהתכללותו של משה- זו גופא הבחינה הפנימית של הכניסה לארץ ישראל, שהיא האיתגליא של משיח.

תפילתו של משה יש בה את שתי הבחינות. הבחינה החיצונית- שהיא

משה שביקש 'אעברה נא'. אבל באמת- 'שמור לך, רב טוב הצפון לך', זה רב טוב 'הצפון לך' דייקא, בעצם הדיבורים שכתובים כאן בפסוק.

הרי נקודת האלקות, שורה בכל נפש ונפש. ולענינו, כאשר הקב"ה מצדו כביכול אומר למשה רבנו 'רב לך אל תוסף', הרי השתא באיתגליא בנקודת האלקות ששורה בנשמתו של משה רבנו- זה 'רב לך, אל תוסף דבר אלי' וה'צפון לך'- זה מה שצפון גופא בגניזה בנשמתו של משה, שזו האלקות השורה בנפשו, והרי שהשכר שצפון לו- זה להתדבק בנקודה של ה'רב לך', שלמעלה מה'אעברה נא'. ומצד כך, אין מהלך של הרב, כביכול הקב"ה, שאומר תפיסה אחת, והתלמיד שזה משה רבנו, שאומר תפיסה אחרת.

כפשוטו, הרי שמה רבנו ביקש 'אעברה נא ואראה את הארץ הטובה' וגו', והקב"ה אמר לו 'רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה', כמו שאומר רש"י, שלא יאמרו- הרב כמה קשה, והתלמיד כמה סרבן ומפציר.

הרי שהיתה כאן תפיסה כביכול מצדו יתברך- שהקב"ה אמר לו 'רב לך, אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה', והיתה תפיסה מצד משה רבנו- שביקש 'אעברה נא ואראה את הארץ הטובה'.

אבל מבואר ברש"י, דבר אחר- 'רב לך, הרבה מזה שמור לך, רב טוב הצפון לך'. מהו ה'רב טוב הצפון לך'?

מצד חיצוניות הדברים כמו שאמרנו- הרי שיש תפיסה כביכול מצדו יתברך שנקראת 'רב לך', ויש תפיסה מצד

במשה, זו חזרה ל'ואדם אֵין' שנאמר קודם האיתגליא של עבודת אדם הראשון.

והרי שמיתנו של משה- היא גופא הכניסה לארץ ישראל, זוהי כניסה, בבחינה של 'אֵין', בבחינה של מיתה (ע' וזאת הברכה ס"ו). וזה גופא שורש ההארה דלעתיד לבא, איתגליא של משיח בן דוד שיבא במהרה בימינו, ויגלה אותו יתברך, בכל העולמות כולן, ובכל הנפשות כולן. (ע"ה תשס"ה)

השירה שבתפילה, הרי שחוזר להתגלות של ה'ואדם אֵין'. וזה גופא סוד התיקון! מיתתו של משה שהוא בחינת דעת- היא חזרה לקודם פעולת אדם הראשון. אדם הראשון- פעל בתפילתו לה', התפלל וירדו גשמים. ושלמות תיקונו של משה רבנו- הוא לחזור ל'ואדם אֵין' שלפני התפילה של בחינת שינוי של אדם הראשון, זהו גופא תיקונו של משה רבנו וקומת הכנסת ישראל של החטא הקדמון.

הגילוי 'ואם אֵין מְחַנֵּי נא מספרך אשר כתבת' (כי תשא לבלב), שזה נתקיים

בחינה של תפילה של שינוי, ומצד כך משה רבנו רצה להיכנס, ולא נכנס. ויש את התפיסה הפנימית- שלא נתקבלה תפילתו של משה, והרי שאין כאן פעולה, ואין כאן שינוי, ומשה רבנו נכלל בדבר, שתפילתו אינה פועלת.

'ואדם אֵין' לעבד את האדמה' (בראשית ב,ה), אין מכיר בטובתן של גשמים שיתפלל עליהם, והרי שעבודת אדם הראשון היתה- עד שבא אדם הראשון ונתפלל וירדו גשמים.

אבל כאשר מתגלה הביטול של השינוי בנקודת התפילה, בגילוי בחינת

שמע ישראל ה' אלוֹקֵיךָ ה' אחד

פתיחת כל השערים בקריאת שמע
בפרשת שמע שהיא שורש האמונה, תמצא דבר נפלא, שיש בפרשה ראשונה בק"ש ה' פסוקים שמתחילים בו' וסופם בכ'. וה"פ כ"ו בגי' עני. אבל המקבל מלכותו של הקב"ה עליו, ומאמין באמונה שלימה, בזה הוא פותח כל השערים. ולכן הפסוק שמע מתחיל בש' וסופו ד', ובצרוף שאר הפסוקים שהם בגי' ק"ל כנ"ל, הרי יחד בגי' תל"ד, אותיות דלת. שע"כ פותח השערים, ומגיע אליו יתברך, כביכול. (תורת הרמז)

פעמים רבות מתבטאים בנוסח: עצם הדבר, עצמות הדבר. מה מונח בלשון זו? "עצם" הוא מלשון עצימת עיניים. הננו באים לעצום את השגת הדבר. אילו עצמות הדבר היתה מושגת, היא לא היתה נקראת עצם. רק מחמת שהיא בלתי נתפסת, היא נקראת "עצם", מלשון שאנו כביכול עוצמים את החושים שלנו. אבל מהות הדבר היא בלתי נתפסת, בלתי מושגת. היא אותה נקודה שאין לנו תפיסה בה, אין לנו מציאות להגדיר אותה, להגביל אותה. (ספר בלבבי משכן אבנה, חלק ט)

סוד עצימת עינים בקריאת שמע
לא בכדי עוצמים את העיניים כשאומרים "שמע ישראל ה' אלוֹקֵינו ה' אחד". זוהי עצימת כל החושים. לא רק עצימה חיצונית בפועל, אלא עצימה פנימית.

העצימה הפנימית היא אותה נקודה שאדם מבין שב"ה' אחד" אין שותפות. "כי לא יראני האדם וחי" אין הכוונה דוקא בחוש הראיה, אלא גם בשאר החושים. אין מציאות שאדם יכול להשיג את הבורא!

אין לנו מציאות שאנחנו יכולים להבין אותה. כשרוצים להתייחס לדבר,

גילוי ה' אלוֹקֵינו בנפש

גילוי הוויית של נבראים, והוויית הבורא שהיא למעלה מהכוחות. שם מקום העונג, שמה מקום החיבור, ושם נקודת השלימות של הבריאה כולה. הקב"ה יתן בעזר ה' שנוכח כולנו לקבץ את חלקי נפשו לכוח אחד, ולגעת בהוויית הבריאה שיתגלה במהרה בימינו ה' ושמו אחד. (טעמי המצוות 009 קריאת שמע-ג)

יש לו עבודה לגלות את ה"ה' אלוֹקֵינו", וזה מגלה בנפש את עצם ההויה.

צריך להבין שהבריאה בנויה באופן של מעמקים בפנים מהמעמקים. מי שלא מחפש את המעמקים של הבריאה - הוא יכול ללמוד תורה ולקיים מצוות, אבל הוא לא נוגע במעמקי הבריאה. הבריאה בנויה באופן של ריבוי כוחות, היא בנויה באופן של קיבוץ כוחות לכוח אחד, והיא בנויה באופן של מעמקים פנימיים של

"שמע ישראל, ה' אלוֹקֵינו, ה' אחד".
אלוֹקֵינו - זה כוחות. הויה - זה גילוי של עצם המציאות למעלה מכוחות. כל זמן שהאדם לא מקבץ את כל הכוחות כולם לכוח אחד שתהיה כל פנייתו לבורא ית"ש, הוא בוודאי לא ידע מה זה הויה. הוא לא נמצא ב"אלוֹקֵינו" - הוא נמצא באלוהים אחרים. אבל כאשר הוא מקבץ את כל חלקי הנפש לכוח אחד, אז הוא מגלה את ה' אלוֹקֵינו" בנפש, ואז

עבודת גילוי ה' אחד" שבנפש

העבודה- זה סוד ה' א ח ד'.
הקב"ה- הוא 'אחד'. וגם צורת האדם שנברא יחיד, מה אני יחיד בעליונים, אף הוא יחיד בתחתונים- זהו לעשותו כלי לקבל בקרבו את ה'אחד' של

(ד,ו), זוהי עבודת הנפש. ה'אחד' שקודם הבריאה, ה'אחד' שלאחר הבריאה, וה'אחד' שמתגלה השתא בתוך העלמא דפירודא- זו עבודת הנפש.
אם רוצים להגדיר את נקודת פנימיות

קודם שנברא העולם- היה הוא אחד ושמו אחד. והגאולה היא בבחינת- 'והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' (זכריה יט,ט). וגם השתא, שורש העבודה זה יחודו יתברך- 'שמע ישראל ה' אלוֹקֵינו ה' אחד' (ואתחנן

זה בעצם שורש- הן לתורה, הן לעבודה והן לגמילות חסדים, ששלשתן הן בחינת אהבת הבורא, אהבת התורה ואהבת ישראל, ואהב"ה בגימ' אח"ד. (ספר בלבבי משכן אבנה, חלק ח)

'אחד', מהותו לא נודעת, אבל דבר אחד ידענו בו, שהוא 'אחד'. דרך הידיעה היחידית שאנחנו יודעים בו יתברך שמו שהוא 'אחד', האדם יכול לקבל את ההתקשרות לקב"ה.

אין עוד מלבדו

מלבדו, אולם מ"מ לפרקים לעתים מזומנים נפשו חשה וזועקת כן ש"אין עוד מלבדו", כן כפי מדת חלקי נפשו שמדובקים בבחינה זו, כן יש לו רשות להכנס להיכל זה ולדבק נפשו בבחינת "אין עוד מלבדו".

ודע שהיכל זה הוא הגבוה מכל ההיכלות, כי כל ההיכלות עסוקים בלבושין דמלכא, כל היכל והיכל לפי מדרגתו. אולם מידי העסק בלבושין דמלכא לא יצאו. משא"כ בהיכל זה הנקרא "אין עוד מלבדו", עסוקים בו ית"ש, בעצמותו, והוא בתשוקה להכלל בו ית"ש מכח ההשגה שאמיתות המציאות היא ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו ממש. וח"ו וח"ו לנהוג כן למעשה, כפי שהאריך להזהיר בזה בספר נפש החיים, אלא זהו רק דבקות הנפש ולא בעשיה.

ודע, שמכח הארת היכל זה יתגלה לעת"ל מ"ש רז"ל, "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים וכל אחד מצביע ואומר "זה הו"ה קוינו לו ויושיעינו", שהוא הגילוי שאין התכלית להדבק בלבושין דמלכא, אלא בעצמותו ית'.

ובאמת היכל זה הוא פנימיותו של היכלו של משיח, כי חיצוניות היכלו של משיח הוא בבחינת תורת משיח. ופנימיות היכל זה, הוא הדבקות בו ית', בעצמותו. והם בחינות כתר וחכמה. ושם העסק הוא באין עוד מלבדו כפשוטו, ולא מכח תפיסה שכלית, אלא גילוי ההויה כמות שהוא, שאמיתות המציאות הוא ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו.

(מתוך הספר 'בלבבי משכן אבנה' ח"ז. הנודע גם בשם 'ספר האמונה'. והנה הספר כשמו כן הוא, עוסק בענינים רבים הנוגעים לאמונה.)

הוא ביטול ה"אני". כלומר ביטול תפיסת האני. כי מהות האני זה אינו מהות כמקום, כמבורר למבין. אלא זהו מהות של תפיסה, של הבחנה, של חוש. וכאשר האדם מבטל את תפיסתו, הבחנתו, וחושו, זהו גופא ביטול האני. וכאשר מבטל את האני, אזי משיג ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו. כי הרי כל ההעלם להשגת ה"אין עוד מלבדו" זהו האני, כדכתיב "אנכי עומד בין הו"ה ובינכם". כלומר נקודת האנכי, שהיא נקודת האני, היא המונעת מלהשיג את ה"אין עוד מלבדו".

והבן, כי כל ההבחנות שתמצא בחז"ל וכו', אינו אלא הבחנות כיצד הדבר נתפס מצד המקבל, כנודע יסוד זה מכתבי מהר"ל רמח"ל ועוד. וכאשר האדם מבטל את בחינת תפיסת המקבל שלו, שזהו ביטול החוש של המקבל, אזי אין תפיסה של המקבל. וכיון שבורר לעיל שכל מהות האני אינו אלא מהות של תפיסה, הבחנה, וחוש, הרי שכאשר מבטל את תפיסתו הבחנתו וחושו, בזה מבטל את האני, ואזי האני הופך לאין, ומשיג ש"אין עוד מלבדו".

וצורת ביטול החוש נעשה על ידי אמונה, שמאמין שתפיסת החוש איננה החלטית ממש, אלא זהו רק פן אחד בלבד, ומעבר לכך, כלומר בפנים הנוספים של תפיסת הויה הנמצאים אין לנו השגה כלל. וכאשר האדם מדבק עצמו באמונה שכל אחיזתו רק בפן אחד, ומדבק את עצמו על ידי אמונה בהויה הלא מושגת, כלומר בפנים של ההויה הלא מושגים, אזי יוצא מתפיסת חושו ודבק בא"ס.

ודע שיש היכל אחד ברום שמים שנקרא "אין עוד מלבדו", וכל ענינו של היכל זה, שבו נמצאים נשמות שפשוטו מעל גביהם את כל הלבושים, וכל תשוקתם אינו אלא להכלל בו ית', ולכך עיקר עסקם אינו אלא לומר לחשוב ולחיות ש"אין עוד מלבדו", כי זה רצונם ותשוקת נשמתם. וכן מי שאין נפשו בדבקות בבחינה זו של "אין עוד

הבורא. ככל שהנפש של האדם יוצאת מעלמא דפירודא, ונכנסת למהלך של אחדות, כך היא נעשית כלי יותר רחב לגילוי הקב"ה בקרבו.

הגילוי של הקב"ה הוא בבחינה של

יש כמה פנים מהו "הסתר"

עצם הידיעה שיש רבוננו של עולם, ויש עצם האמונה בהשגחה פרטית. שכינה הוא מלשון שכנים. איתא בפרקי דרבי אליעזר שקודם שנברא העולם, הקב"ה היה אחד ושמו אחד. יש הרבה נבראים, אבל זהו רק חיצוניות הבריאה. הפנימיות הבריאה הוא - "אין עוד מלבדו". יש רק מצוי אחד. כל ההעלם על מציאות ה' הוא רק בחיצוניות הבריאה, ה"עולם" שהוא מלשון העלם, אבל פנימיות הבריאה הוא כולו גילוי הקב"ה. וזהו עומק האחדות הבריאה כולה. כל הפירוד, וכל פרט שאנו רואים בהבריאה, הוא רק מבט חיצוני. בפנימיות הבריאה, כל הבריאה מאוחד ע"י אין עוד מלבדו. זהו מבט אמיתי על כל תפיסת הבריאה.

כשהידיעה הזו חודרת אל הלב, אז כל מבט על הבריאה יהיה שונה לגמרי. אז האדם יכול לחיות עם הרבש"ע כסדר. ידיעה זו, של אין עוד מלבדו, שולל כל מבט חיצוני. אדם שאינו קולט זאת, הוא בא לכל חטא, "רוח שטות נכנס בו". כתיב וידעת היום והשבות אל לבבך - וכמנבו, יש דרגות בהשבה אל הלב. זהו כח עמוק בנפש.

יש דעת והשכלה, ויש דבקות מכח ההרגש והלב. ולמעלה מזה יש דעת הלב, שנקרא "חכם לב". דעת הלב הוא חוש של ידיעה ממצאות הקב"ה, והוא דרגת "נוכח פני ה'". אלו ב' שורשים יסודיים בכל העבודה. בודאי יש נפילות לאדם גם כשיש לו חוש בלב של ידיעה מהקב"ה, אבל מ"מ שייך לחיות תפיסת חיים כזו לחוש את מציאות ה'.

בבהמ"ק האדם היה מרגיש בחוש גמור את הרבש"ע, לא פחות מאדם שמרגיש עצמו שמח או עצוב. זהו דעת הלב. (תפילה 120 ותשכון שכינה)

שלמות עבודת האדם

שלמות עבודת האדם, היא לדבק עצמו לבחינת "קדמה לעולם", קדמה להעלם. והיא הבחינה של "אין עוד מלבדו" כפשוטו. ועבודה זו עומקה,

ט"ו באב ובית המקדש השלישי

שאלה:

והחליפו גופם עם גויים, ונמצא שלא נהרגו בכלל וגם לא עברו שם צער גופני עליהם (והג"ר י"מ מארגנשטרן שליט"א חידש בזה שאע"פ שצעקו בשעת מעשה כל הלילה, זה היה משום שהיו בצער מחמת החילול ה' כיון שחשבו שהעם לא היו יודעים מזה ושהעם חשבו שהתנאים הקדושים היו עומדים להריגה, ונמצא שכל הצער של התנאים היה רק מצד צער החילול ה'), וכן כתוב בערבי נחל בפי' מסעי בשם המהר"ם, שיש לו מסורה מאבותיו שכל מי שנהרג על קידוש ה' אינו חווה שום צער, אבל לפי דעת רבינו בחיי' נמצא שלא נהרגו בכלל כיון שגופם נתחלפו עם גויים. וא"כ לפי הנ"ל למה צריכים לבכות בשעת אמירת הקינות על עשרה הרוגי מלכות אם באמת לא עברו עליהם שום הריגה או צער?

תשובה:

א. כמש"כ היינו "כחולמים", מתראה שכל מה שראינו היה בעולם תחתון יותר, ובערך עולם עליון כל עולם תחתון הוא דמיון. כדוגמת אדם מבוגר שבערכו הילד חי בדמיון. אולם בערך לעולם התחתון זהו מציאות ממש. וזהו כל סוד הבריאה, מציאות של תחתון, בערך לעליון זהו דמיון.

ב. ביהמ"ק השלישי הוא השורש, והראשון והשני ענפיו.

ג. בלשון של ר' שמעון, זהו מכאן ולהבא ולמפרע, ולא למפרע ממש. ובלשון דלעיל, כשנמצאים בעולם השתא יש חורבן, וזהו המציאות למעשה ולדינא. אולם ביחס לגילוי של עוה"ב, כל העוה"ז דמיון.

ד. כן! כן! אולם התנוצצות, ניצוצות ולא אור גמור.

ה. "אב" נקרא כן מלשון התחלה, שורש תחילתו באב, וסופו בחשון. נחש-ו. תחילתו אב, מדרגת אדם, וסופו בנחש, עקב, "הוא ישפנו עקב".

ו. בהנהגת הטבע נגזרה גזרה של מיתה, ועל זה בוכים, על כח הכילוי שנגזר. אלא שהם נתעלו בבחינת "וינס", ונסו למדרגת "נס", ודו"ק היטב. אולם עצם הגזירה במדרגת הטבע עדיין לא בטלה. והבן שהבכי אינו רק על התוצאה, ותלוי אם מתו, אלא הבכי על עצם הגזירה, כליון, כח הכליון שירד לעולם ושולט, ולא רק מחמת תולדותיו.

בסוף השיעור השני של "טו באב" הרב מבאר כמה חידושים שהאור של ט"ו באב מגלה, א - שלא היה חורבן בכלל, כיון שבהמ"ק השלישי היה בשמים כבר כל הזמן וזהו הבהמ"ק האמיתי שלא היה נחרב ולא שייך בה חורבן. ב - האור של טו באב מגלה למפרע שתשעה באב היה מועד.

(א) השאלה הוא דאע"פ שלא היה חורבן בבהמ"ק מצד בית שלישי מ"מ בודאי היה חורבן על הבית ראשון ובית שני וא"כ מה הכוונה שמגלה לא היה חורבן בהמ"ק בכלל?

(ב) האם בהמ"ק השלישי הוא בנין חדש שאינו קשור בכלל לבית ראשון או בית שני או שהוא הפנימיות של בית ראשון ובית שני שיתגלה לעת"ל (ושכבר קיימת ונבנה בשמים רק שאינו מתגלה בשלימות עד שירד משמים להאי עלמא)?

(ג) ועוד שאלה, דא"כ למה אנו מתאבלים על החורבן בכל שנה ומתייחסים להחורבן אם באמת לא היה חורבן. ואה"נ שהאור הזה יתגלה רק לעת"ל אבל גם השתא האור מאיר וא"כ למה לא מתייחסים כלל להאור הזה שמגלה שלא היה שום חורבן.

(ד) האם האור של ט"ו באב קשור לנחמה של תשעה באב אחר חצות, שבו אנו מגלים בתוך זמן החורבן שהיה אור בתוך החושך, שגם ביום חושך יש אור של נחמה, ושהנחמה שלנו לאחר חצות היא גופא שבאמת בפנימיות לא היה חורבן.

(ה) בבני יששכר כתוב שבית שלישי נבנה בחשון אמנם בפסיקתא רבתי שהרב הביא בשיעור על טו באב מבואר שבית שלישי נבנה בט"ו באב האם זהו מחלוקת בחז"ל מתי יבנה בית שלישי?

(ו) שאלה לגבי עשרה הרוגי מלכות שעליהם אנו בוכים בקינות, "על אלה אני בוכה". הנה שיא הבכי בהקינות בדרך כלל הוא בעת אמירת הקינות על עשרה הרוגי מלכות, שבו הבכיות נוזלות בקלות, ואפי' אצל אלו שליכם מטומטמים, הרבה פעמים הם מתעוררים לבכות כשאומרים הקינות על עשרה הרוגי מלכות. אמנם שמעתי ברבינו בחיי' עה"ת (פ' מקץ פרק מ"ד פסוק י"ז) כתוב דברח חידוש ופלא מאד, שעשו להם נס

בירורים בענין אין עוד מלבדו כפשוטו, גילוי היחוד והנהגת המשפט

שאלה:

לכבוד מורנו ורבנו הרה"ג שליט"א.

או שרק החיות הפנימית שלנו. ולמה זה לא סותר למה שידוע שבהשתלשלות של החיות בין עולם לעולם, אז יש בין עולם לעולם העדר של יש מאין, ונשמע שלא אותה חיות אלוקית נשתלשלה ונעשתה גשמית?

ו. קשה לי איך התניא מסביר שכל הקליפות הם בשורשם יותר מעולם התיקון, ומביא משל מחומת אבנים שנופלת, שמה שהכי למעלה נופל הכי רחוק, ולכאורה הכח"ב דנקודין בכלל לא נפל, וגם מה שנפל לעשיה זהו רק חיצוניות הכלים וגם מזה נברר החלק הטוב ורק הסיגים נשארו?

ז. האם יש טעם מובן למה ה' עשה ששת אלפי שנה, הרי התכלית היא הטבה, והדרך הוא גילוי הייחוד ובעולם הבא מתגלה שהתכלית הוא גילוי היחוד, והאמצעי לזה היה גילוי ההטבה דרך היחוד. ולכאורה מה הקשר והחיבור בין שני התפיסות, והמעבר בין ימות משיח והעולם הבא.

ח. האם זה נכון לומר שמה שכתוב "צדיק גוזר וה' מקיים" ו"הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים ויראת שמים", האם זה נאמר רק לגבי הנהגת המשפט ולא לגבי הנהגת היחוד?

ט. האם זה נכון להפיץ ולמסור שיעורים באמונה גם כשאני מרגיש שיש לי גם רצון בכבוד ובפרסום של עצמי ע"י פרסום של ה' יתברך.

סליחה על הטרחה. אבל אין לי את מי לשאול שאלות אלו שמקוננות בי זמן רב. וב"ה שלא השאיר אותנו בדור הזה בלי פנימיות ושלח את הרב לזכות אותנו, שבאמת הרבה אנשים שמחפשים אמת פנימית מוצאים אותה בספרים ובשיעורים של הרב בקול הלשון וכו'.

תשובה:

א. יש את עצמותו ממש, ובזה יש לנו רק ידיעה בקיומו. ומכאן ואילך כל עסקנו אינו אלא בגילוי בלבד ולא בעצמותו ממש. ולפיכך כח הרצון הוא גילוי של רצונו ובמערכת רצון זו שהיא רצונו אין עבר הוה ועתיד. ולכך זה מוגדר ששם תמיד היה כך רצונו, אני הו"ה לא שנית. כלומר, זמן מהותו תהליך, ושם הכל קיים בתת אחת אלא זה אחר זה. וזה הגדרה ששם אין עבר הוה עתיד, אלא הכל יחדיו.

גילוי ראשון זה, מהותו עצם כך שידעין מקיומו של הא"ס. גילוי שני רצונו. וביחס לגילוי ראשון אין גילוי של רצון לזולתו. ולכן זה מוגדר "אין עוד מלבדו כפשוטו". כי במדרגה זו הדבר היחיד המתגלה זהו שיש את עצמותו. גילוי שני זהו רצונו.

יש להבין שמציאות נקראת כך מלשון יצא, גילוי, כמ"ש הלשם. וכל מציאות הגדרתה מה יצא, מה נתגלה. וזהו שורש כל ההבנה הפנימית. היפך ההבנה החיצונית התופסת מציאות

א. רציתי לשאול לגבי ההסבר של הנפש החיים שכלפי עצמותו 'אין עוד מלבדו כפשוטו', ורק כלפי השגתנו יש השתלשלות ועולמות ונבראים. שמעתי מהרב דרך קול הלשון שבתוך מסגרת הרצון תמיד רצונו בקיומנו. ורציתי להבין האם הכוונה כמו שמוסבר בדעת תבונות, שחוץ מזה שתמיד היה ביכולתו לברוא את העולם, אז גם ברצונו תמיד היה קדום שיברא, אבל לא שקיים שם בבריאה אפילו לא בכח, אלא זה קיים ברצון המופשט. ואם זה הכוונה אשמח להבין את זה יותר טוב. וגם מה הכוונה שכלפי עצמותו אין נבראים, הרי לפי זה חייב לומר שכלפי עצמותו אין גם את הרצונות שלו, ואם כך אין הרצון מתייחס אליו לקרותו בעל הרצון. ואם אנו אומרים שהרצון הוא רק כלפנו, אז אם כך איך אפשר לומר על הרצון שהוא קדום, שהרי ודאי שהוא לא קדום מכח עצמו אלא רק מכח הגילוי רצוני (הסכמת) שיתפשט ממנו רצון בלי גבול, או יכולת לרצות דברים בלי גבול, ואם כך אז צריך להיות איזה קשר בין עצמות לאור אין סוף.

ועוד קצת קשה לי, שהרי על אור אין סוף שלפני הצמצום עליו דיבר הנפש החיים, ששם זה אור אחדותו שיש רק הוא ואין זולתו, ולכאורה אי אפשר לומר שהרצון שבו תמיד היה קדום, שהרי משמע שהיה שלב של אור אין סוף לפני עלות הרצון, אשמח להבין נושא זה מהרב.

ב. האם אחרי שיטת הרמח"ל אפשר לומר שה' בחר דוקא בגילוי היחוד, מחמת שבעומק רק היחוד קשור בעצמותו, שמגלה שאין עוד מציאות מלבדו כמו לפני הצמצום, לעומת שאר המידות כמו חכם ורב חסד שהם רק מידות נרצים ממנו?

ג. האם כתר, חכמה, בינה, נקראים הנהגת היחוד בערך לז"א. והאם גם בספירות עגולים גם כן יש שם חילוק בין כח"ב לז"א כלפי האורות והכלים לגבי המושג הנהגת היחוד והנהגת המשפט?

ד. לגבי סוף העליות כשיתגלה שכולנו חלקי גילוי שלו, האם זהו גם לגבי עצמותו שנוכל לומר שאז בעתיד כולם יתכללו בעצמות ממש ולא רק באור?

וגם אם זהו התכללות ביכולת שבעצמות, אז האם בכלל שייך לומר יכולת שבעצמות כמו היכולת להאיר והיכולת שלא להאיר כמו שמבינים בחב"ד שידעתי הייתי כפשוטו. אם הרב יוכל להרחיב לי בענין אשמח.

ה. מה הפשט שכולם בטלים ונכללים בדבר ה' כמו אור השמש בתוך גוף כדור השמש, וגם שכולם כלולים בא"ק, אז האם היינו כלולים באותו האופן הגשמי שאנו נמצאים כרגע

שאלות ותשובות • ואתחנן

שבו. ומעבר מגילוי לגילוי נקרא מעבר מעולם לעולם, מהעלם להעלם אחר. וזה בצורת יש, אין, יש. גילוי, העלם, גילוי, וחוזר חלילה.

ו. היה שבירה בז"ת בפרטות בכל מדרגה, כמ"ש הרש"ש.

ז. כל דבר יש בו שורש בנותן ושורש במקבל. ומצד שורש הנותן זהו יחוד. ומצד שורש המקבל זה הטבה. ביחוד התכלית המשפיע, "למעני למעני אעשה". בהטבה התכלית היא המקבל, שמקבל הטבה. ויש אחדות ביניהם. גילוי ההטבה שביחוד, וגילוי היחוד שבהטבה, שהכל טוב. והוא הוא שורש הנברא, שהוא בתפיסה של שתיים. נותן ומקבל, בורא ונברא.

ח. בפשטות כן. אולם בעומק הכל כלול ביחוד. כלומר כלול שהצדיק יגזור וכו'.

ט. ראוי בכל פעם למעט מעט מכבוד עצמו, וזהו ניצוץ הלשמה שצריך להתרחב אט אט.

כפשוטו, ומשם נולדים שורש כל הקושיות. כל עולם: ההויה שבו היא הגילוי, וגבולו הוא ההעלם שבו, וע"ש נקרא עולם.

ב. כן.

ג. כן. ז"ת דעיגולים הם בחינת הנהגה כללית, היפך הנהגה פרטית שהוא הנהגת המשפט.

לעומת ג"ר דעיגולים זהו הנהגת ההשתוות. כמו שהורחב בביאור על פתחי שערים. ז"ת - הנהגה כללית. ג"ר - השתוות של הויה.

ד. כיון שהכל אינו אלא כח גילוי כנ"ל. לפיכך התכללות בעצמות ענינה שכל כח הגילוי בנבראים יגלה רק את עצמותו. אולם אין התכללות כפשוטו. הכל בנוי על תפיסת מציאות כגילוי כנ"ל.

ה. כל הויה ענינה גילוי כנ"ל. וכל פרט של גילוי תחתון, בשורשו היה דבר זה פרט של אותו גילוי, אולם בפן העליון

הבהרות בענין שאין יש אלא הויה אחת

שאלה:

לאחוז רק בריבוי מציאויות בתוכיף אלא באותה הויה שבא גנוז הכל לאחוז באחד).

אשמח אם הרב יעשה לי סדר בין ההכרות האלה בנפש ואין אני אמור להתייחס אליהם.

מרגיש שאני צריך הרבה הכוונה פה ולא להגיע לטעויות שהם מאוד שורשיות ויכולות לבלבל, בהוקרה והמון תודה על העזרה בנושא הזה!

תשובה:

א. בפנימיות אין יש אלא מציאות אחת. בעולמות היותר נמוכים מתראה שיש כמה מציאויות. ובעולם דידן, עוה"ז, זהו האמת לדינא.

ב. אין עוד מלבדו, קודם שנברא העולם. ואין עוד מלבדו נגלה לאחר תכלית כל העולמות, ואז כביכול נוסף גילוי שהכל כלול בו, דבר והיפוכו. וזה מה שנתחדש בבריאה.

ולפיכך ישנה דבקות באין עוד מלבדו של קודם שנברא העולם. וישנה דבקות באין עוד מלבדו אחר תכלית כל העולמות.

ג. ע"מ להגיע לאותה הכרה של הויה אחת, נצרך מסירות נפש, ועבודה תמה לשמה. ופעמים ע"י יסורים האדם בוקע לאותו מקום.

ניסיתי לחשוב בעצמי על תשובת הרב ולהבין את הנקודה לפני שאני שואל בחזרה, אשמח אם הרב יעשה לי סדר.

לפי מה שלמדתי מהרב, אמונה בעומק זה הכרת מציאות. והרב אמר שמציאות יש רק אחת, שהיא ה' (בבחינת קודם שנברא העולם), והיא בלתי מתחלקת. וכל מה שנראה כאחר, זה התראות של הבורא הויה הא"ס. פה הרב אומר לי שיש כמה מציאויות, כמה הכרות של אני (אני שזה הויה של הנפש הבהמית שלי, אני של שכונה שזה כללות ישראל, אני של נשמה, שזה לא נבראתי אלא לשמש את קוני וכו' ולא רק אין עוד מלבדו כפשוטו).

א. האם אלו תפיסות חלוקות בנפש? הרי לתפוס לדוגמא שבכל העולם אין לי עסק אלא עם עצמי וכל השאר זה ניצוצות של חלקי נפשי שאני צריך לגאול, זה שונה מתפיסת הויה והתראות רק של הבורא במציאות, ובטח ששונה מכלילה של כל הכרות האני.

ב. אם בסוף כל הבריאה צריכה להגיע לאין עוד מלבדו כפשוטו, אז למה הרב אומר שכלילת ההפכים זה מעל, הרי זה לא רק אין עוד מלבדו כפשוטו?

ג. עוד משהו שלא הבנתי בנוגע לכלילת ההפכים, שהרב אמר שהכל גנוז באותה הויה, איך נוגעים באותה הויה בנפש, בהתראות אני עוד יכול איך שהוא לתפוס שאין כלום חוץ מהבורא, או להתחבר לאני נשמה, או להתחבר להויה ללא תנועה שנמצאת בי, אבל איך נוגעים בחוש באותה הויה שיכולה להתראות בכל מיני מציאויות האלו (כלומר לא

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן יד' - סעיף ה': טלית של שותפין חייבת בציצית, דכתיב על כנפי בגדיהם.

בירור הלכה - סעיף ה'

וכתב המג"א בדין טלית של שותפין יש לדון בו בכמה חלקים.

א. מדין בעלות על הציצית. כתב הפמ"ג (משבצות זהב, ס"ק ז) וז"ל, דע דמה שכתב בשו"ע סעיף ה', טלית שותפין חייבת, היינו שחבירו מרוצה שילך ציצית, אבל שותפין ויש בו ציצית ואחד מקפיד על חבירו שלא ילך בו (באופן שיש לו זכות להקפיד, ואכמ"ל), אפילו יש בו כדי חלוקה, ובכל חלק שיעור טלית, אפה"כ אם לובשו בגזילה ומברך עובר בלא תשא (מלבד מצוה הבאה בעבירה), כי חלק האחד שבו שתי ציציות אינם שלו, וכל שכן אם אין בו עדיין ציצית, עכ"ל. ואף אם יטיל ציצית משלו, מ"מ חלק הטלית ששייך לו באפשר לחלוק מקום שני ציציות אינם במקומם עתה, אלא בכנפות שיתחדשו בשעה שיחלקו. ויש להרחיב ולדון בדבר שתלוי האם יש ברירה. ואולם אם אין בו דין חלוקה, אף שאין לו שיעור טלית שלו, מ"מ יש שיעור בטלית, כי דין "שיעור" הוא בטלית ולא בבעל הטלית שיהא לו "שיעור", ודו"ק. ולפ"ז אף ביש בו חלוקה אין מסתכלים על חלקו בטלית אלא על הטלית, ומקום נתינת הציציות אינו תלוי בגברא בבעלותו אלא בטלית עצמה, ודו"ק.

ב. חיוב מדין חובת גברא המשתמש בטלית. כתב בארצות החיים (ארץ יהודה, אות ד) וז"ל, קשה, התייבח למ"ד ציצית חובת טלית הוא, ממילא שני החלקים תמיד חייבים בציצית אפילו כשמונחים בקופסא, אבל למ"ד חובת גברא הוא, א"כ בשעה שהאחד מלובש בו, חלקו של השני פטור כיוון שאינו מלובש בו עתה, עכ"ל, עיי"ש. ועיין שו"ת רע"א (סימן ס"ו).

ואולי מכאן הוציא הרא"ש את יסוד דינו ששואל טלית מחבירו כוונתו ליתן לו מתנה על מנת להחזיר, בכדי שיוכל לקיים בו חיובו, ומקור דבריו מילפותא זו שכתוב על כנפי בגדיהם, וילפינן ששותפים חייבים, והיינו שבשעה שנותן לשותף להשתמש נותן לו את חלקו במתנה על מנת להחזיר, ונמצא שבשעה שהשותף מתעטף בטלית, עתה הוא בעלים גמור על כולו, והבן.

וביותר י"ל לפי מה שנתבאר לעיל, שכיוון שציצית חובת גברא ולא חובת מנא, אין דין שיהא שלו, וכל שיש לו "זכות שימוש", חייב, ולכך שואל חייב, ומ"מ אפשר ששואל יהא פטור, היינו אם לא עשה קנין שאלה, אף שמשתמש ברשות, אולם זכות השימוש אינו שלו, ולכך פטור. ולפ"ז בשותפים ששותף אחד משתמש, בחלקו הוא בעלים, ובחצי השני, חלק מדין שותפות שיוכל להשתמש בכולו בחלק מן הזמן וק"ו באופן שנותן לו רשות כמ"ש הפמ"ג הנ"ל, אזי חייב אף בחלק שאינו שלו, כיון שיש לו זכות שימוש עתה בכולו. וברור שאין דברינו אמורים לדינא, כיון שהרא"ש והבאים עמו ואחריו נראה שלא סבירא להו מה שביארנו.

בירור הלכה - סעיף ה'

טלית של שותפים, כל אחד מן השותפים חייב בה בציצית כשמשמש בה

פירוש על דרך הסוד - סעיף ה'

שורש השותפות, נשפתיים, צ' השפות נעשים שותפים יחדיו. וכתב צחכמוני (ספ"י, הקדמה, ד"ה מי האדם) וז"ל, עשה לו הלשון כדי לפרש הדבור החושב בלשון אל השפתים, ומתחברת עם השפתים כשני שותפים וחזרים להוציא לאור, עכ"ל. שותפים, אותיות שפתים-ו. והבן שהוא ית"ש עליו אמרו (ר"י צרללני, ספ"י, פ"א, ד"ה וגרסינן) ומצלעדי אין אלפים, שאין לי שותף, עכ"ל. וכאשר צרף את העולם בעשרה מאמרות, כזיכור, דייצור פה של שפתים, ונעשו נצראים, שנעשו שותפים לו ית"ש כזיכור נצריאה, כמ"ש (שבת, קיט, ע"ב) כל "האומר" (אומר מכת השפתים) ויכולו, נעשה שותף להקצ"ה נעמשה נראשית. וכן עוד צעוד כמה וכמה דברים שעליהם אמרו שנעשה שותף לקצ"ה, כגון (שבת, י, ע"א) דין דין אמת לאמתו וכו', כל העונה אמן יהי"ר בכל כמו (שם, קיט, ע"ב).

וכן מקום המשכן שבו שורה הקצ"ה, נעשה ע"י שותפים, צלללל בן אורי בן חור, ואיתו אליהב בן אחיסמך למטה דן, ואמרו רבותינו שמלמדנו שאע"פ שהיה מן הירודים בשבטים, נעשה שותף לצלללל שהיה מגדולי השבטים. עיין ררור המור (שמות, לא, ו). ושורש שותפות זו, שהקצ"ה הרם מכל, נעשה שותף עם נצראיו, השפלים, ודו"ק. וז"ל (תהלים, קג, ד) הללו צתוף. והיינו תוף מלשון שותף, וזהו ההילול, שעשה הא"ס לעצמו שותף עם צעל גבול.

וכשם שצריאת העולם, נעשה שותף עם נצראיו, כן הוא צכל עת וצכל שעה שותף עמהם לחדש את עולמו, המחשך צטוצו צכל יום תמיד מעשה צראשית (עיין אור החיים, צראשית, א, ג), וכן צשורש יצירת כל אדם צפרט נעשה שותף, עם אציו ואמו ליצירתו, כמ"ש צנדה (לא, ע"א), שלשה שותפים יש צאדם, אציו ואמו והקצ"ה. אציו נותן צו וכו', אמו נותנת צו וכו', חלקי הגוף. והקצ"ה נופח צו נשמה. וצדקות, כל צורת אדם כלא צעוה"ז, זהו צורה של שותפות, שותפות של נשמה וגוף, כל היותו מהות של שותפות, ואח"כ נושא האדם אשה, ונעשה עמה שותף. וכן כל צורת חייו, כמ"ש (סוכה, נב, ע"א) צכל יום יצרו של אדם מתגצר ומצקש המיתו, ואלמלא הקצ"ה עוזרו אינו יכול לו, וגדר עזרו, היינו כמו עזר כנגדו שהיא שותפה עמו, כן כזיכור עצודת האדם כל ימי חייו לעשות הקצ"ה שותף עמו תדיר.

וכתב צליקוטי הלכות (חור"מ, שותפין, הלכה א) וז"ל, השותפין כשמשותפין יחד צמומונס, אזי נתחצרים ונתחצדים יחד כמו האחין, כי כשנשתתפין נעשה ממונס אחד, וכשנתאחדו ונתחצרו צמומונס, אזי נתאחדו צנפשותם, עכ"ל, עיי"ש דצריצו צאורכה צכל הלכות שותפין. ולכן השותפין מצרכין על טלית, כי חציצ שלהם, כי זו אחדות גמורה.

עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

שער פרצופי זו"ן
דרוש א'

ועיין בש"ש שהביא שיש הבחנות נוספות ביעקב ולאה, ביעקב יש ג' הבחנות, א' הם אחוריים דאבא המבואר כאן, ב' חצי פרצוף תחתון דז"א שנקרא יעקב וגם ישורון, ג' הארת עטרת יסוד אבא המתלבש בתוך יסוד דז"א. ובלאה בכללות יש י"ח הבחנות, ובדקות יש יותר, והוא המבואר בשער המצות פר' שופטים בענין סוד המטות, סוד דור המדבר, שהם י"ח הארות של לאה, והבחנה זו היא מהארת יסוד אבא. הבחנה נוספת היא המבוארת כאן בדברי הרב, שהם מלכויות דאז"א, והיינו שיעקב הוא מלכות אבא כנ"ל ולאה היא מלכות אימא, כי אחוריים שנפלו יש בהם או הב' חנה שהם הז"ת תחתונות או רק המלכויות. והבחנה נוספת היא שלאה היא צד הב"ן דעטרא דז"א, שהוא צד השמאל שבו, וצד הימין שבו הוא יעקב.

ולמטה בע"ה נבאר כי אע"פ שז"א הוא פרצוף אחד שלם ונק' רא ישראל, עכ"ז גם הוא נחלק לב' בחי' כי עד החזה נקרא יש' ראל, ומשם ולמטה עד רגליו נקרא ישורון, וכמ"ש ויהי בישורן מלך, וב' בחי' אלו שהם ישראל וישורון הם נקרא ז"א ולמטה יתבאר בע"ה: כלומר החלק התחתון דז"א נקרא או יעקב או ישורון, והתבאר לעיל שבהגדרה כוללת הבחנת ישורון היא למעלה מהבחנת יעקב, כי יעקב הוא בחינת עקב, משא"כ ישורון הוא מלשון 'ישר', והיינו מסוד ז"א שהוא בחינת קו ישר, כי חלקו העליון נקרא ישראל שהוא בחינת ישר-אל, וישורון הוא ישר-ון, כלומר הוא הקטנה של בחינת 'ישר'.

ונתחיל לבאר ענין זו"ן שהם ישראל ורחל, ואחר כך נבאר יעקב ולאה, ובתחלה צריך שנבאר ענין ז"א ענין המוחין הבאים לו בעיבור הב' שהם בחי' ג"ר שבו: כלומר לעיל הרחיב מעט בענין הבחנות אחרות שיש לז"א והשתא הוא חוזר לבאר את עיקר סוגיין שהם ישראל ורחל, וחוזר לבאר את מה שהתחיל בריש פירקין בענין מוחין דז"א שבאים בעיבור ב'.

הנה בעיבור הב' של הז"א שלצורך המוחין שלו נזדווגו או"א: והיינו כי לצורך הולדת זו"ן דייקא נצרך זיווג בכל הענין כפי שיתבאר, אולם או"א לא נולדו מכח זיווג כפשוטו, אלא מכח שערות דדיקנא מצד פניו ודשעריה דרישא מצד אחוריו דא"א, שהוא זיווג דשערות, שערות דחפיא עלייהו דאז"א. והשתא מבאר שגם לצורך עיבור ב' שהוא לצורך המוחין דז"א נצרך ג"כ זיווג דאז"א.

ואבא הוליד מן מוח שלו טפה דדכורא והם כללות חו"ב וה"ה וה"ג מבחי' הדעת שלו, גם אמא נתנה בחי' טפת מ"ג שלה והם חו"ב וה"ה וה"ג שהם הדעת שלה כנודע: כלומר, נעשה זיווג מניה וביה באבא עצמו, וכן באימא עצמה, כלו' מר לצורך הולדת זו"ן יש צורך לזיווג כפשוטו, אולם לצורך הולדת המוחין דזו"ן יש צורך לזיווג מניה וביה, הן באבא

ועתה צריך לבאר ענין זו"ן מי הם, ואחר כך נבאר בחי' עיבור ב' שלהם לצורך המוחין דגדלות: דהיינו כי יש ב' עיבורים, עיבור ראשון וגדלות ראשון, ועיבור שני, וגדלות שני.

גם יתבאר ענין ד' בחי' שמצינו והם ישראל ויעקב רחל ולאה מה ענינם. הנה נודע כי ישראל ויעקב הם בחי' ז"א, ורחל ולאה הם בחי' הנקבות שלהם, אבל בהכרח הוא שהם בחי' חלוקות זה מזה: והיינו דכמו שאבא ואימא מתחלקים, אבא לאבא ויש"ס, ואימא לאימא ותבונה, מעין כך הזו"ן יש בהם חלוקה שז"א הוא ישראל ויעקב, והנוק' הם רחל ולאה.

והענין הוא כי הנה ז"א הנזכר בזוהר בכל חיבורינו הוא הנקרא ישראל והוא בחי' ו"ס של כללות י"ס דאצילות שהם מחסד עד יסוד כנודע, ונקבא דז"א היא המלכות העשירית שבי"ס דכ' ללות עולם אצילות כולו ג"כ והיא הנקרא רחל, כי לכן נקרא רחל עקרת הבית כנודע באופן כי זו"ן הם הנקרא ישראל ורחל: והיינו דע"ד כלל ז"א ונוק' הם ישראל ורחל דייקא, וזו ההגדרה הפשוטה של הזו"ן, שהז"א הוא ו"ס דכללות אצילות, מחסד עד יסוד, והנוק' היא המלכות העשירית.

ואמנם יעקב ולאה הם הבחי' של המלכים והכלים של או"א מבחי' אחוריים שלהם, שנפלו במקום נוקבא דז"א דרחל דא' צילות ונשארו שם ולא למטה בבריאה: כפי שמבואר בסוגיית השבירה שהז"ת נשברו, ואחוריהם דאז"א נפלו, ואחורי הכתר נפגם. ואמנם הז"ת נשברו ונפלו לעולמות ביי"ע, אך אחוריהם דאז"א נפלו רק לסוף אצילות שהוא מקום נוקבא דז"א רחל.

ואחוריהם דאז"א הם יעקב ורחל, יעקב הוא אחורי אבא, ורחל אחורי אימא, נמצא לפ"ז שיעקב בשורשו הוא למעלה מישראל, כי ישראל הוא ז"א ויעקב הוא אחורי אבא שלמ' עלה מז"א. אולם מחמת שנפלו למקום נוק' דאצילות לכן מקום יעקב הוא למטה מישראל שהוא ז"א. אולם ההבחנה הפשוטה היא שישראל למעלה מיעקב, כי יעקב הוא מל' שון עקב, וישראל הוא בחינת לי-ראש, אולם מצד ההבחנה שהרב מדבר בה כאן הוא לפי השורש, דיעקב בפועל הוא למטה מישראל אולם בשורשו הוא למעלה מישראל, והוא עקב של אבא, בהיותו אחורי אבא, וישראל שהוא ז"א הוא למטה מכך.

וע"ד זה לאה היא אחוריים דאימא שנפלה למקום רחל דאצילות, והכא נמי לאה שורשה למעלה מרחל אולם היא נפלה למקום של רחל. ומש"כ הרב שרחל ולאה הם בחינת הנקבות שלהם של ישראל ויעקב, היינו שאין הם ב' נקבות במלכות דאצילות עצמה, אלא לאה נפלה למקום רחל וכך נעשו ב' נק', אולם שורש לאה הוא למעלה באחוריים של אימא.

^א ועיין בש"ש שהביא הגדרות נוספות מה נקרא ישורון, והוא כי ישורון הוא בסוד היושר שהם ג' קוים, שהם ג' הארות בקו אחד, ז"א קו אמצע, יעקב קו ימין, ורחל מאחוריו.

פִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תּוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם

חב"ד דז"א דמצד אמא אין עליהם רק כסוי ומסך א' בלבד שהם כלים דנה"י דאמא, נמצא חכמה דז"א דמצד אבא וזכ" מה דמצד אמא שניהן בצד ימין בראש ז"א מכוונים זה תוך זה, ובינה דז"א דמצד או"א שניהם בצד שמאל בראש ז"א מכוונים זה תוך זה, וב' דעות דז"א דמצד או"א ג"כ מכוונים זה תוך זה: וכנ"ל היינו קודם ההחלפות. ועד כאן התבאר ענין הזיווג דאבא מיניה וביה והזיווג דאימא מינה ובה, וכן מה שנת' לבשו מוחין דאבא במוחין דאימא ונתלבשו שניהן בחב"ד דז"א.

והנה מוח דעת של ז"א דמצד אבא, הוא המכריע הב' הכר' עות, א' בין חו"ב שמצד אבא, וא' בין חו"ב שמצד אמא: הרב מתייחס כעת במדרגת דעת דהכרעה, שהיא דעת אמצעית, כי התחתונה היא דעת דהבדלה ועליונה היא דעת דחיבור.²

וזו נקודת חידוש גדול, דהנה אם המוחין דז"א היו באים מכח זיווג בין אבא לאימא, אזי היו מוחין דאבא ואימא מצורפים וממילא היה בהם דעת אחת המכריע, אולם השתא שנתבאר שהם ב' מוחין נבדלים כי באים מוחין דאבא מזיווג מיניה וביה, ומוחין דאימא מזיווג מינה ובה וא"כ נמצא שהם ב' דעות וכל דעה הייתה צריכה להכריע במוחין דילה, אלא מתחדש בדבריו שאעפ"כ הדעת דאבא היא המכריע בין בחו"ב דאבא בין בחו"ב דאימא.

אף על פי שהוא נתון תוך כלי יסוד אבא, והם נתונים תוך ב' כלים דנ"ה דאמא כנ"ל, וא"כ נמצא שיש בדעת הזה ד' בחי' כלול' בו בחי' חו"ב שלקח מצד חו"ב דמצד אבא ובחי' חו"ב שלוקח מצד חו"ב דמצד אמא: עיין ביפ"ש ועוד, שנדחקו לבאר מדוע הדעת דאימא אינה מכריע בין החו"ב דילה הנ"י תנים לז"א, ומדוע נצרך דעת דאבא שיכריע חו"ב דאימא.

והנה הוזכר לעיל לפי גירסת היפ"ש ש'דעתה קלה' נאמר גם על אימא ולא קאי רק על נוק' תחתונה, ולפ"ז אם איננה דעת קלה מדוע שלא תכריע בין החו"ב דילה, אולם אי נאמר גם על אימא דעת קלה לכאורה יש כאן פתח להבין מדוע צריך דווקא דעת דאבא להכריע, והוא כי הוא דעת שלימה.

נחדד, הנה כיון שנמצא בענין דעת דאימא סתירה בדברי הרב, בהכרח שיש בה ב' בחינות אלו, א' שיש בה דעת קלה, ב' שיש בה דעת שלימה. ונשאר לנו לבאר באיזו בחינה יש לאימא דעת שלימה, ובאיזו בחינה יש באימא דעת קלה.

הנה התבאר שבאבא יש זיווג מיניה וביה ויש בו שורש לחו"ב ודעת דז"א, ובאימא ג"כ נעשה זיווג מינה ובה ויש בה שורש לחו"ב ודעת דז"א, נמצא שביחס הזה כמו שלאבא יש דעת שלימה גם לאימא יש דעת שלימה. אולם כפי שה' תבאר שנעשה החלפת המוחין בין אבא לאימא, הב"ן דמ"ה דאבא נעשה מ"ה דב"ן דאימא, ומ"ה דב"ן דאימא נעשה ב"ן דמ"ה דאבא, הנה הכח שמחליף את המוחין הוא כח הדעת, כי הקוים דימין ושמאל כל אחד הוא קו לעצמו, ומי שמכ' ריע בניהם הוא הדעת שהוא קו האמצע, שיש בו מקו ימין ומקו שמאל ככל ממוצע שיש בו משני הקצוות, והכי נמי

והן באימא. והיינו כי לצורך עצם לידת הזו"ן שהוא בחינת הקטנות אזי הזיווג הנצרך הוא זיווג יסודות גרידא, ואזי אין יחס לז"א באבא עצמו ובאימא עצמה, אלא יחס לבחינת הקטנות שבהם לבד, והיינו כי בחינה התחתונה דאו"א אין להם יחס כל אחד לעצמו אלא רק בחיבורם יחד, משא"כ בבחינה העליונה. לעומת כך לצורך הולדת המוחין דז"א שהוא בחינת הגדלות שבו, נצרך זיווג מיניה וביה, הן באבא והן באימא, ואזי יש יחס למוחין דאו"א, יחס לגדלות שבהם, ואזי כל אחד נותן בחינת המוחין³ שבו לצורך הז"א.

ואחר היותן בסוד העיבור ילדה אותם התבונה בסוד לידה ויצאו דרך היסוד שלה, וכבר נת"ל כי אלו המוחין של ז"א הנ"ל נתלבשו תחלה בתוך נה"י של התבונה, ואח"כ נתלבשו כולם יחד ונתפשטו תוך ז"א: הוא כבר התבאר בשערים הקודמים.

וזה ענינו כי נתבאר באדרא האזינו דרצ"ה דאבא טמיר וגניז יתיר מאמא: כי אבא מולבש באימא.

וע"כ גם הנה"י דאבא נתלבשו תוך נה"י דתבונה באופן זה, כי מוח של חכמה דז"א שנמשך מן אבא נתלבש בנצח של אבא, ומוח של בינה דז"א שנמשך מן אבא נתלבש תוך הוד של אבא, והמוח של הדעת דזעיר אנפין שנמשך לו מדעת דאבא והוא כלול מן ה"ח מבחינת מוח חכמה דאבא וה"ג ממוח בינה דאבא. והנה דעת הזה הוא שנתלבש תוך יסוד דאבא. וכעד"ז נתלבשו ג' מוחין שנמשכו לז"א מצד אמא שהם חב"ד דאמא ונתלבשו בנה"י דאמא, ואחר כל התלבשות זה שנתלבשו בנה"י דאבא אחר היות בתוכם המוחין דמצד אבא נתלבשו נה"י דאבא תוך נה"י דאמא: עיין באיפה שלימה שכתב שהרב קיצר ולא הזכיר את ענין ההחלפות, והיינו דנעשה החלפה בין הוד דאבא לנצח דאימא, ואזי מולבשים מצד ימין נצח דאבא בנצח דאימא בחכמה דז"א, ובצד שמאל הוד דאבא בהוד דאימא בבינה דז"א. ועוד הביא דברי הרש"ש שמצד הפנים דז"א התלבש-מאיר חכמות וחסדים דאו"א, ומצד אחרו של התלבשו בינות וגבורות דאו"א.

ועיין ביפ"ש שהביא גיר' אחרת במש"כ הרב לעיל "גם אימא נתנה בחינת טיפה מ"ן שלה והם חו"ב וה"ח וה"ג שהם הדעת שלה כנודע", ונוסף "כי האשה דעתה קלה כנזכר בהרבה מקומות". והקשה דאם מה שנאמר שהאשה דעתה קלה קאי גם על אימא, ולא רק על נוק' התחתונה, א"כ היאך נתנה חו"ג לז"א, הלא דעתה קלה כלומר יש בה רק גבורות בלא חסדים. ותירץ בהרחבה דנהי שיש בה גבורות אבל יש בהם צד ימין דגבורות שנקרא חסדים בערכין, והיינו דבה' חלפות ב"ן דאבא נעשה מ"ה דאימא, ומ"ה דאימא נעשה ב"ן דאבא. לפ"ז נמצא דמחד יש בה רק גבורות ולכן נאמר גם בה 'דעתה קלה', אך מאידך בערכין דאימא צד ימין שבה הוא חסדים, והם החו"ג שהיא נותנת לז"א במוחין דמצד אימא, והבן. אולם עיין בש"ש דכתב דלא גרסינן דעתה קלה דלא קאי אלא על הנוק' התחתונה.

ונמצא א"כ כי חב"ד דז"א דמצד אבא יש עליהם ב' כסוים וב' מסכים שהם הכלים דנה"י דאבא וכלים דנה"י דאמא. אבל

² ההחלפה היא במוחין שנולדו מאו"א ולא במוחין שלהם כי אין לנו השגה במוחין דאו"א אלא בזו"ן שקיבלו מהם מוחין, והיינו כאשר המוחין יורדים להיכנס לתוך ז"א שם נעשה ההחלפה, כפי שבואר לעיל ויבואר להלן.

³ ודעת המתהפכת היא שייכת לבחינה של 'מעל הדעת', בערכין, שהוא הארת יסוד דאבא המולבש ביסוד דאימא, ושורשו ביסוד דעתיק והיינו שיש השגה בלראות את הפכות הצדדים, אך למעלה מכך היא דעת שכולל את כל ההפכים כולם בסוד דרל"א דעתיק, והיא הארת מורים, ועוד יבואר להלן.

לעבודת המידות הלכות 'דעות'. והיינו כי עבודת תיקון המידות הוא שמכך כך נעשה 'החלפה', החלפת המידות, ואע"פ שהוזכר בספרים ענין 'שבירת המידות', אך כנ"ד בגר"א שהוא בחינת ת"ח שמהפך חלוקו, כלומר הוא 'משנה' 'מהפך' את מידותיו, ובעומק היינו כי מדין המידות עצמם הוא 'שבירת המידות', אך מדין הדעת שהוא פנימיות המידות הוא 'החלפת המידות'.

ובדברי רבותינו מצאנו כמה הבחנות בתיקון המידות, הג' דרת הבעש"ט היא 'הפשטת לבושים', כלומר הוא מעלה את המידה עצמה מהמקום הנפול ואזי היא מתפשטת מל' בושיה הנפולים ועולה. ובשמנה פרקים להרמב"ם מוזכר עבודה מדין הקוין, דהיינו מדין החלפת קו ימין לשמאל וקו שמאל לימין, והוא המבואר שם לדוגמה שמי שהוא קמץ ינהג בפורנות, ומי שהוא פזרן ינהג בקמצנות עד שיאזן את עצמו לאמצע, וכעזה"ד בכל מידה ומידה, והוא העבודה בסוד הדעת, והבן.

נמצא דכיון דהמוחין נקראים בכללות 'דעת', א"כ המוחין שיש בידינו אינן מוחין כפשוטו, אלא הם מוחין מדין הדעת. והיינו כי רק במוחין דקטנות הם נקראים מוחין, מוחין דק' טנות, אך מדרגת הגדלות כל המוחין נקראים דעת. והיא ההבחנה שקטן אין לו דעת לעומת גדול שיש לו דעת, והיינו כי לקטן אין מוחין גמורים ולכן אין לו דעת, ולגדול יש מוחין גמורים ולכן יש לו דעת, והוא מה שנקרא 'בר דעת', והיינו כי במדרגה העליונה של הדעת במוחין דגדלות יש בו כח ההפכים, שהוא כח המחליף את המידות, היכולת לתפוס כל דבר ולראות את הופכו, והבן.

והתבאר שכל זה נעשה מכח מדרגת יסוד דאבא, והיינו דכאשר יסוד דאבא מולבש ביסוד דאימא אזי הוא ההבחנה לראות בכל דבר את כללות ההפכים, אולם בפורים כאשר יסוד דאבא בוקע יסוד דנוק' אזי מתגלה שורש כללות ההפ' כים בלי התלבשות באימא, ושם מתגלה שזה הופך להיות 'עד דלא ידע', והוא 'נהפוך הוא' דפורים. והיינו דכאשר הכל מולבש באימא אזי מתגלה היכולת לראות את ההפכות כל הצדדים, והיינו שהוא בחינת השגת ההפכים, אולם כשזה מתגלה ע"י יסוד דאבא שבוקע לחוץ, מתגלה סוד תכלית הידיעה שנדע שלא נדע. ובעומק מה שמתגלה מיסוד דאבא דייקא שורש כללות ההפכים כולם היינו דהוא משורש יסוד דעתיק שהוא בחינה של מעל ההשגה, והוא מה שנתבאר דמה שמחבר בין ל"ב נתיבות חכמה לנ' שיערי בינה הוא סוד הלובן העליון שהוא מיסוד דאבא ששורשו מיסוד דעתיק, והוא המתגלה בפורים, והבן.

הוא הכח שמחליף את המוחין בין קו ימין לקו שמאל, והוא משורש סוד דעת המתהפכת.

מעתה יש לדון הנה במהלך דילן השתא יש דעת שלימה באבא ודעת שלימה באימא, א"כ איזו דעת היא המכריעה, ובא הרב ומחדש שהדעת המכריעה הוא דעת דאבא דייקא, כי הוא הדעת שמחליף את המוחין. ונמצא לפ"ז דהיחס שני קרא גם דעת דאימא דעת קלה אינו מצד היחס שיש בה רק גבורות וכפי שנקרא דעת דנוק' דעת קלה, וכפי שהתבאר ביפ"ש דהנה יש באימא חו"ג שהיא נותנת לז"א וא"כ היאך נקראת קלה כאילו היה בה רק גבורות, אלא ע"כ מה שנק' ראת דעת דאימא דעת קלה היינו מחמת שמכח דעת דאבא דייקא נעשה החלפת המוחין, וביחס הזה דעת דאבא הוא דעת שלימה ודעת דאימא אינה דעת שלימה אלא דעת קלה בערכין, והוא מחמת דאין בה כח של החלפת המוחין, אך בערך לנוק' לאימא יש דעת שלימה.

והיינו דדעת דאבא הוא המכריע כי השתא נמצא אצלו מ"ה דמ"ה שהוא חלקו שלו ומ"ה דב"ן שהוא חלקה של אמא שכעת אצלו, ואצל אימא נמצא ב"ן דמ"ה וב"ן דב"ן⁷, דהיינו דהוא מכריע כי חלקו שהוא המ"ה שלו נמצא אצלו, וחלקו שהוא הב"ן דמ"ה שלו שהיה אצלו נמצא השתא אצל אימא, ולכן הוא מכריע גם אצל אימא מחמת חלקו שלו ששם, והבן⁸.

ואלו הד' נעשין בחי' ד' מוחין, וארבעתן נקרא דעת, והם בחי' חו"ב שלוקח מצד אבא נעשה בדעת הזה חו"ב שבו, ובחי' חו"ב שלוקח מצד אמא נעשה בדעת הזה חו"ג בערך חו"ב שבו שמצד אבא, נמצא כי הדעת הזה דז"א שביסוד אבא יש בו כללות ד' מוחין והם חו"ב חו"ג: בפשטות מה שנקראים הד' מוחין דעת, היינו כי הדעת כולל קו ימין שהוא חכמה וקו שמאל שהוא בינה, אולם בעומק לפי המתבאר, הטעם שנקראים המוחין דעת היינו כי הדעת הוא זה שהחליף את המוחין, לכן המוחין בהגדרה כוללת נקראים דעת.

וכולם הם ג' מוחין כנודע כי ה"ח וה"ג שניהן נקרא דעת א', א"כ יש בו ג' מוחין חב"ד בפרטות, ושלשתן נקרא דעת דרך כלל: והיינו כי לא רק ביחס לד' מוחין הכל נקרא דעת, אלא גם ביחס לחב"ד שהם ג' מוחין כל החב"ד שלשתן נקראים דעת.

וזה סוד אל דעות ה' כי הזעיר אנפין יש בו ב' דעות, א' מיסוד דאבא, וא' מיסוד אמא, והרי נתבאר ענין המוחין בעצמן: כל' מר התחדד בפרקין שכל המוחין הופכים להיות במדרגת דעת.

והדעת הוא כח מציאות ההכרעה, והיינו כי פנימיות המי' דות היא הדעת כנודע, והוא מדויק ממה שהרמב"ם קרא

⁷ והיינו לפי דברי הרש"ש שבתחילה היו כל צד לעצמו שלם, באבא מ"ה וב"ן דמ"ה, ובאימא מ"ה וב"ן דב"ן, והוחלף ונעשה בחינת תערוכות דתיקון, אולם לדברי היפ"ש התבאר שבתחילה היו בתערוכות דקלוקל ובאבא היה מ"ה דמ"ה ומ"ה דב"ן, ובאימא היה ב"ן דמ"ה וב"ן דב"ן, ובהחלפה נעשה באבא מ"ה שלם, מ"ה וב"ן דמ"ה, ובאימא מ"ה וב"ן דב"ן. ומ"מ הטעם שדעת דאבא הוא המכריע הוא מחמת שנמצא אצלו מ"ה דמ"ה וב"ן דמ"ה שהוא חלק המ"ה שהיה לפני כן באימא.

⁸ והיינו כי עיקר הנטיה מקו האמצע נעשה ע"י קו השמאל, כי קו השמאל הוא בחינת דין ובחינת דין הוא בחינת צדדים, לעומת כך קו הימין הוא יותר נוטה לאמצע ולכן הכח להחליף את הצדדים הוא בצד ימין באבא, והבן. גם כי אע"פ שכנגד כך גם אצל אימא יש את חלקה וגם חלקו, מ"מ היא אינה מכריעה כי הצד המכריע הוא צד החכמה כי הוא יותר קרוב לאמצע, וחלקי החכמה נמצאים אצל אבא, לכן הוא מכריע.

כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו

על התורה

סדר הדצרים כפי מה שהרצ מעמיד כאן. עיניים, אוזן, חוטם ופה.

בכללות מלאנו כמה וכמה הצחנות לאורות העיניים חלקם גבוהים מאורות אח"פ וחלקם נמוכים וכללהלן.

אורות אח"פ הם, ס"ג מ"ה ז"ן דע"ז דס"ג.

באורות העיניים מלאנו ג' הצחנות:

א. זן דע"ז

ב. ע"ז דע"ז דס"ג

ג. ס"ג דס"ג, שנפל ונעשה שם ז"ן הכולל.

ובאן שהרצ מסדר את אורות העיניים לפני אורות אח"פ, לכאורה הוא איירי צמדרגה הצ' שאורות העיניים הם ע"ז דס"ג ולפיכך הם

קודמים לאח"פ שהם ס"ג מ"ה ז"ן דע"ז דע"ז דס"ג. אי נמי כוונת הרצ מלד מהמדרגה הראשונה שאורות העיניים גבוהים יותר והם מצחינת ז"ן דע"ז שלמעלה מכל אורות הס"ג.

אולם המדרגה השלישית שהיא ס"ג דס"ג היא למטה מכל אותם מדרגות

על העבודה

כמו שנתבאר לעיל לגבי הכתר והמוחין, ישנה הבחנה שככל שהאור יותר עליון הוא יורד ומאיר למקום יותר נמוך.

ומצד כך אפשר לבאר גם כאן, שאורות העיניים שבשורשם הם ב"ן דע"ב, או ע"ב דע"ב דס"ג, מתגלה בהם הבחנה שהם גם ס"ג דס"ג, כי הם יורדים ומאירים למטה מאח"פ.

אכן בהגדרה המדוקדקת יותר, כאן עסקינן מצד הקלקול. והיינו מה שאורות העיניים מחמת היותם גבוהים מאד, הם יותר בסכנה יותר גדולה ליפול, ונפילתם גדולה מאד.

שהלא ס"ג דס"ג הם אורות העיניים שנשתברו ונעשו אורות של ב"ן הכולל. נמצא שאורות העיניים במקום התחתון הם האורות שנפלו.

וזה המבואר בדברי חז"ל שכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, וכן מה שאמרו כשהם יורדים יורדים על למטה וכו'. כי דייקא מחמת גודל מדרגת אורות העיניים להיות גבוהים נפילתם קלה יותר והם נופלים למקום נמוך יותר *.

ונקודה זו שייכת אצל כל אחד, שכאשר הוא הולך ומתעלה הוא בסכנה גדולה יותר וצריך זהירות יתירה. וכך כתב בספר 'אור יחזקאל' על יראה ומוסר, מאמר 'נפילה לאחר עליה'.

וז"ל: ובאמת יש להוסיף ולבאר בזה, הנה קיי"ל (סוכה, נב.) "כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו", עיקר מלאכת היצר ועבודתו להכשיל ולנצח את הגדולים, כי בנצחון הגדולים רווחים רבים יותר מאשר בכשלון אנשים מן השורה, לכן בשעה שמתחזק ועולה למדרגות גבוהות, כדאי לו ליצר להלחם ולהשקיע בו עמל מרובה יותר כדי שיכשל ויפסיק מעליתו. ומשו"ה לאחר ימי קבלת התורה סכנתנו מרובה כי היצה"ר מתאמץ להכשילנו בימים אלו.

מעתה מובן מדוע כמעט ואין רואים אנשים שמתמידים בעבודתם ובמדרגותיהם כל ימי חייהם, וכל המתחזקים ממשיכים בעבודת החיזוק רק תקופה מסוימת ותו לא, כי היצה"ר לא מרפה מהם ואינו נותן להם להתמיד בעבודתם. לפעמים נותן היצה"ר לאדם להתחזק ולהתעלות למשך תקופה מסוימת ורק אח"כ מכשילו ומורידו לבאר שחת, כי בשעה שהאדם מתעלה ומתקדם ומגיע לאיזה מדרגה, מדמה בעצמו כאילו בטוח במעלתו ולעולם לא יפול, ומאבד את הזהירות והחששות, לכן קל לו יותר ליצה"ר לאבדו מהזכיה בעוה"ב. עכ"ל.

וישנה הבחנה נוספת של כל הגדול מחיבור יצרו גדול ממנו, והוא שיש יצר לעינים גבוהים ודקים. וכדוגמת מה שהעיד הגר"א על עצמו שיש לו יצר הרע חזק מאד לשאול את שאילת מה לפני. וזהו מצד מדרגת אור העיניים העליון שלא נפל לתתא אלא נמצא למעלה במקומו.

ומהם מעיניו ומהם

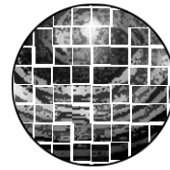
מאוזניו ומהם מחוטמו

ומהם מפיו

* ועיין עוד פתחי שערים נתיב שבירת הכלים - פתח כה ז"ל: וגם סדר נפילת הכלים היו ג"כ בהיפוכא, שכל שהוא יותר עליון ירד יותר למטה. והוא בסוד כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו.

משפ' אליאס
רח' קדמן 4
לפרטים
050.418.0306

שיעור שבועי חולון
אנציקלופדיה
מחשבה
יום ד' 20:30



רח' הרב בלוי 33
לפרטים
052.763.8588
שיעור עץ חיים 21:05

שיעור שבועי ירושלים
אנציקלופדיה
עבודת ה'
יום ה' 20:30 בדיוק



יש לשלוח בקשה
לכתובת:
bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי
בדוא"ל
לפי סדר הפרשיות,



ב"קול הלשון"
ישראל 073.295.1245
USA 605-313-6660

שיעורי מורינו
הרב שליט"א



03.578.2270
books2270@gmail.com

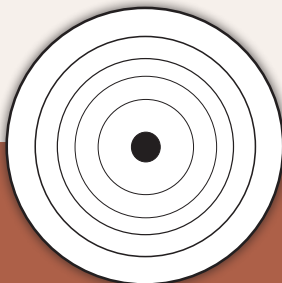
רכישת ספרי הרב: ספרי
אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם



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

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





צורת אדם

עין - הגוונים 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 גולגלת	35332044
צורת אדם 003 גולגלת-חלל-אוויר-מוחין	35864656
צורת.אדם 004 אופני שורשי צורות המחשבה	35949634
צורת אדם 005 מח בחכמה	36092633
צורת אדם 006 מח בבניה	36345017
צורת אדם 007 מח דעת	37279529
צורת אדם 008 עיניים-ראייה	37323050
צורת אדם 009 אוזניים-שמיעה	37391066
צורת אדם 010 הרחה-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 חך	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