

בלבבי

משכן אבנה

תשפ"ד
גיליון 326

פרשת השבוע
שאלות ותשובות
שולחן ערוך
עבודה
מחשבה
קבלה

זיהי

חדש!

שולחן ערוך
סימן ה' - סעיף א
כונת הברכות

לקבלת הגיליון השבועי בדוא"ל
יש לשלוח בקשה לכתובת:
bilvavi231@gmail.com

לקבלת הגיליון השבועי בפקס
יש לשלוח בקשה לפקס המערכת:
03-5480529

ללקיחת חלק בהוצאות הגדולות
של הדפסת הספרים לזיכוי הרבים
ניתן לתרום במערכת הטלפונית:

מרכז הצדקה
ישראל: 1-800-28-28-28
USA +972-2-5025580

יש לציין מספר קרן:
בלבבי משכן אבנה - 4387



© כל הזכויות שמורות

מספר ישיר לשמיעת
השיעורים בקול הלשון:

073-295-1245 ישראל
USA 718-521-5231

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'

טלפון: 052.763.8588

פקס: 03-5480529

ת.ד. 34192 ירושלים

9134100

bilvavi231@gmail.com

תוכן הגיליון

ויחי ♦ תשפ"ד

פרשת השבוע

ה	תורת הרמז ויחי
ח	פרשת השבוע תשס"ז ויחי

שאלות ותשובות

ט	אמונה ובטחון
---	--------------

שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

יג	כונת הברכות - סימן ה' סעיף א
----	------------------------------

עבודה

כז	דע את תורתך - חיבור לתורה פרק ג'
כט	בלבביפדיה עבודת ה' אנה

מחשבה

מג	בלבביפדיה מחשבה - סוגיות אברהם
מה	מילון ערכים בארמית אגטרגטיא

קבלה

מז	מילון ערכים בקבלה אביר
מט	בלבביפדיה קבלה אביר
נג	עץ חיים דרושי הצלם - דרוש ג'

כל החומר [זולת מדור פרשת השבוע]

שמופיע בגיליונות אלו מידי שבוע

יוצא לאור לראשונה

תורת הרמז

פרשת ויחי

'ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה'. (מז, כח) הענין. לעיל כתיב, שיעקב אמר לפרעה, 'מעט ורעים היו ימי שני חי'. ענין 'ורעים', ח"ו שהימים עצמם רעים. אלא שעסקו של יעקב היה עם הרע, כמ"ש 'לא שלותי ולא שקטתי וכו'', צרת עשו, צרת לבן, צרת דינה, צרת יוסף. ועתה במצרים עסקו היה עם הטוב, שבע עשרה, גימ' טוב.

פרשת השבוע

תורת הרמז

פרשת השבוע
תשס"ז

'ויאמר יוסף אל אביו בני הם'. (מח, ט) וברש"י, 'הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה, ובקש יוסף רחמים על הדבר'. וענין שטרות אלו, בבחינת אירוסין, שאוסרה לכל העולם. ונשואין מכניסה לרשותו בחיבה ואהבה. נמצא שהאירוסין זוהי בחינת יראה ודין, ונשואין בחינת אהבה. ונודע שעד בא יעקב למצרים, ק"ל שנה מחייו תיקן ומתק הגבורות של הדינים. ובמצרים חי י"ז שנה, במדת הרחמים. וזה שאמר 'ויאמר מי אלה', אותיות אלקים. שהם בחינת מדת הדין, ועדיין לא זכו למדת רחמים של אהבה, שיזכו לברכה מיעקב. וע"ז אמר, 'הראה לו שטר אירוסין ונשואין'. זוהי בחינת האהבה שנתחדשה רק בישראל נשואין, ולא בעכו"ם, שרק מיחד, וממילא נאסרת לכל העולם. אבל ליכא חלות קדושין. וזה שאמר יוסף שיש כאן בחינת שלמות יעקב, שזו מדת האהבה. ובקש יוסף רחמים שינוח רוה"ק שיזכו לבחינת רחמיו של יעקב. והוא מ"ש יוסף, 'בני הם אשר נתן לי אלקים בזה'. דוקא כאן במצרים, ששם נשלם מדת הדין, והוחל מדת הרחמים.

מח, יט יוסף עניינו לשון תוספת. אולם יש ב' מיני הוספות. יש הוספה בהכפלת הדבר, ועניינה ריבוי בכמות, וזו בחינת מנשה, אותיות משנה, הכפלה. ויש בחינה של ריבוי באיכות, וזה אפרים, לשון פרה ורבה. שהולדות אינם שוים לאב, אלא פעמים טובים יותר, פעמים פחות. וזש"כ גם הוא יגדל'. בחינת גידול בכמות, 'ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו', כלומר, שהריבוי באיכות. ולכך תחלה נולד מנשה, שתחילת העבודה להרבות מעשים, מנשה.

(לא) ופרש"י, 'תעלא בעידיניה סגיד ליה'. ואח"כ פ', שהפך עצמו לצד השכינה. וצ"ב שסותר דבריו, האם נשתחוו ליוסף או לשכינה. ונראה דיוסף כנגד דוד, שזכה לעת עתה למלכות, והיא מדת שכינה. ולכך שפיר כאשר נשתחוו ליוסף נשתחוו לשכינה. ולכך דוקא התנצל יעקב, שמבקש מיוסף לקוברו, מפני שספק בידו מפני המלכות, והוא לא קבר את רחל שמדתה מלכות, כנודע, והבן.

(מח, יד) ענין ששם יד ימין על ראש אפרים, שמרמז על חסד. ואפרים גימ' אשל, ר"ת אכילה שתיה לינה, שנאמר באברהם שמדתו חסד.

(מז, כח) ימי יעקב קמ"ז, ונפחת לו ל"ג, כנגד שאמר לפרעה מעט ורעים כנזכר בחז"ל. וענין מנין זה, דרשב"י נפטר בל"ג בעומר, שהוא בחי' הוד שבהוד, דין כנודע, ולכך כשאומר שימיו מעט ורעים, שהוא מדת דין נפחת ל"ג מימיו, שהוא בחי' אבל שאוכל עגול, גלגל חוזר בעולם.

'האלקים אשר התהלכו אבותי לפניו, האלקים הרעה אותי'. (מח, טו) אמר לשון ענוה, באבותיו התהלכו מכחם, כמ"ש ריש פ' נח, ובעצמו אמר שה' רועה אותו, מכוחו יתברך.

'ישימך אלקים כאפרים ומנשה'. (מח, כ) וברש"י, 'הבא לברך וכו'. הענין. כל דור, תחתון לדור שלפניו. ובאפרים ומנשה נתחדש שיהיו כבני יעקב ממש, והם כדור לפניו וזו הברכה.

(מח, יד) הטעם שהקדים יעקב אפרים לפני מנשה. אפרים לשון פרו, והוא התפשטות מן השורש. ומנשה לשון שנה, חזר, והוא בחינה שהענפים חוזרים

ואח"כ לגלות איכות, עומק פנימי יותר. אולם בברכה סידרם לפי החשיבות, ועיקר המעלה בחינת אפרים, ריבוי איכויות.

'ועשית עמדי חסד ואמת'. (מז, כט) וברש"י, 'שלא יעשוני מצרים עבודת כוכבים'. ולפ"ז יש לפרש מלת 'ואמת', שמדתו של יעקב אמת, ואם יעשוהו לעכו"ם, יבטלו את מדת האמת שבו.

(מז, כט) ענין שביקש יעקב דוקא מיוסף להעלותו ממצרים. מצרים סוד מיצר, מלכות, וכל ההתעלות ע"י יסוד, יוסף.

'ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה'. (מז, כח) ענין מנין שנים אלו, דתכלית הגלות, ברור לקבלת התורה, כנודע. ולכך נצרך דגם בהכנה יהיה כח של התורה, והתורה נקראת טוב, 'כי לקח טוב', גימ' י"ז. ולכך ישב יעקב י"ז שנה שלו, בטובה, כנגד טוב של התורה, שזו היא מדתו של יעקב, תפארת.

'ועשית עמדי חסד ואמת'. (מז, כט) וברש"י, 'חסד שעושין עם המתים שאינו מצפה לגמול'. וצ"ב דלקמן אמר יעקב, 'ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך', ופרש"י, 'לפי שאתה טורח להתעסק בקבורתי, נתתי לך נחלה שתקבר בה'. ונראה, דעיקר גמול החסד, בזה שהמקבל משועבד לנותן לעולם, ואף נעשה לחלק ממנו, והוא דבר נצחי. ולכך, בחסד שעושה עם המת, א"א להתחבר בו, ולכך נקרא חסד של אמת. אולם מ"מ כנגד כך נתן לו יעקב תמורה נצחית, שאף לאחר מיתתו אינה פוסקת, והיא מקום הקבורה. שאע"פ שכל נכסיו מסולקים ממנו, חוץ ממקום קבורתו. וזה שכר כנגד חסד שהוא נצחי.

'וישתחו ישראל על ראש המיטה'. (מז,

לשורש. ולכך אפרים קודם, דקודם יש התפשטות מן השורש, ורק אח"כ שיבה אליו. ולכך אפרים בחינת ימין, אור ישר. ומנשה שמאל, אור חוזר.

לשורש. ולכך אפרים קודם, דקודם יש התפשטות מן השורש, ורק אח"כ שיבה אליו. ולכך אפרים בחינת ימין, אור ישר. ומנשה שמאל, אור חוזר.

ענין שמשמת יעקב נסתמו עיניהם מצרת השעבוד. בחינת גלות מצרים, גלות דעת. ולכך משה הגואל, כנודע. ולכך משמת יעקב, בחינת דעת, נסתם בחינת דעת. ועוד, מצרים סוד מקבל, מיצר, צמצום. ולכך, כל זמן שהיה יעקב חי, בחינת אב, נותן, לא שלטו. אולם כשיש רק בנים, מקבל, יש להם מקום שליטה.

'וידגו לרוב בקרב הארץ'. (מח, טז) שהים מכסה הדגים. יוסף בחינת יסוד, וים מלכות. והיא כיסוי ליסוד. ענין שיוסף מכוסה, שהיא בחינת יסוד, וזה האבר המכוסה ביותר באדם, דכשעולה מבית המרחץ מכסה רק את האבר הזה.

'וימת יוסף בן מאה ועשר שנים'. (ג, כו) ענין שנים אלו, קי' גימ' נס, לשון ניסיון. ועיקר מדתו של יוסף, שעמד בניסיון היסוד, שהוא עיקר הנסיון בעוה"ז.

(מה, יד) בחינת אור ישר, חסד. בחינת אור חוזר, דין. כענין שמצינו ביעקב, שימין מצדו היא שמאל מצד יוסף, כיון שעומד כנגדו. נמצא שמה שהוא ימין בהיות אור ישר, כשיחזור יהיה בחינת שמאל, בחינת דין.

'בקש יעקב לגלות את הקץ ונסתלקה ממנו שכינה'. (מט, א) ביאורו. שכינה בחינת גילוי, מלכות. ומכח מדה זו רצה לגלות הקץ.

'שכל את ידיו'. (מח, יד) בתרגום, 'אחכמינון'. בחינת חכמה, שכל. אותיות שוות.

ברש"י, 'למה פרשה זו סתומה וכו' נסתמו עיניהם ולבם וכו'. הענין. מצרים בחינת תאוה, כנודע. ובתאוה אמרו, 'עין רואה לב חומד וכלי המעשה גומרים'. ועיקר השעבוד הוא ברוחניות. וז"ש 'נסתמו עיניהם ולבם' כי 'עין רואה ולב חומד', וכנגד כלי המעשה גומרים, התחיל לשעבדם.

'ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה'. (מז, כח) הענין. לעיל נאמר, 'ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים'. וכן 'כי טוב כל ארץ מצרים לכם הוא'. טוב, גימ' י"ז. וזה השנים שהיה להם טוב שם, שאחר שמת יעקב, התחיל השעבוד. ובחינת טוב, מדת יוסף שומר הברית, ויעקב כלכל את יוסף י"ז שנים להעמידו על מדתו, וכן נתן יוסף ליעקב טוב לפי מדתו. ולכך דוקא לאחר מכן זכה יוסף שממנו יצאו שבטים כבחינת אב. והענין אב נותן, בן מקבל. ולאחר שהחזיר לאביו י"ז שנה אלו, הפך להיות ממקבל, בן, לנותן, אב.

ברש"י, 'בקש לגלות הקץ ונסתר ממנו'. (מט, א) הענין. גלות מצרים היא שורש כל הגלויות, וכן גאולת מצרים שורש כל הגאולה לעת"ל. ולכך, בתחלת גלות מצרים בקש לגלות גם גלות האחרונה שמושרשת בגלות הראשונה.

ענין שיעקב שכל את ידיו. (מח, יד) אפרים, לשון פרה ורבה, בחינת התפשטות, קו ימין. מנשה, לשון שנה, חזר, בחינת קו

'אולם אחיו הקטן יגדל ממנו'. (מח,

וז"ש 'לחוף ימים', ים בחינת מלכות. והענין, זבולן מביא פרנסה, וכל זה נצרך רק אחר חטא אדה"ר, בקללת 'בזעת אפיך תאכל לחם'. והיא בחינת רע, ושורשו במלכות.

יט) גם בעשו מצינו שנדחה בכורתו, וגם בראובן מצינו שנדחה בכורתו. והענין. בכור בחינת ראשית, אולם בכ"ר אותיות שניות, ב' של יחידות וכו'. ויש בו גם בחינה שהוא שני. 'זבולן לחוף ימים ישכון'. (מט, יג) זבולן גימ' עם הכולל צו, בחינת מלכות.

פרשת השבוע - תשס"ז פרשת ויחי

והנה אמרו חז"ל: "אמר ר"א ב"ח, לא כעולם הזה העולם הבא, העוה"ז על שמועות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל שמועות רעות אומר ברוך דיין האמת, אבל לעולם הבא כולו הטוב והמטיב".

בפשוטו הכוונה, שבעוה"ז ישנה בחינה של טוב ורע, משא"כ בעוה"ב נשארת רק בחינה של טוב. אבל בעומק; הטוב של העוה"ז והטוב של העוה"ב הם אינם אותו טוב. הטוב של העוה"ז הוא בערכין של ההיפך מרע, משא"כ הטוב דלעתיד, הוא טוב שלמעלה מההפכיות של הרע, ולכן הוא לא בערכין של הטוב של העוה"ז.

ולפי זה נראה, שבפשוטו, השבע-עשרה שנה של יעקב אבינו שהיה במצרים, הם ההיפך של הק"ל שנה שנאמר בהם "מעט ורעים". אבל בעומק, אין זה אותו טוב שבערכין של טוב ורע, אלא אלו שבע-עשרה שנה בבחינה של הלעתיד, כמו שכבר הוזכר שזוהי בחינה של "עתידה ארץ ישראל שתתפשט לכל הארצות כולן", ולכן דייקא היה זה בארץ מצרים, בחוץ-לארץ.

ק"ל שנה וטו"ב שנה

"ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה" (מז, כח).

ימי שני חייו של יעקב אבינו היו מאה ארבעים ושבע שנים. באופן כללי, שנים אלו מתחלקות לשתי אבחנות: אבחנה ראשונה היא ק"ל שנה עד שהגיע למצרים, והאבחנה השניה - שבע-עשרה שנה משהגיע למצרים - "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה".

ק"ל שנה בגימטרי' עני, כמו שיעקב אומר לפרעה: "מעט ורעים היו ימי שני חייו", ומצינו בפסוק במשלי (טו, טו): "כל ימי עני רעים". הרי, שעד שהגיע יעקב למצרים, מעט ורעים היו ימי שני חייו, ומשהגיע למצרים, היה מהלך של שבע-עשרה שנה שהם בגימטרי' טוב, כידוע.

עומק הדברים נראה כך. נאמר: "עץ הדעת טוב ורע" (בראשית ב, ט), ומצד כך, הק"ל שנה הם בבחינת הרע שבעץ הדעת, "מעט ורעים היו ימי שני חייו", והשבע-עשרה שנה בבחינת הטוב שבעץ הדעת, בגימטרי' טו"ב, כמו שהוזכר.

האם האמונה בנויה על הכרת השכל?

שאלה: לכא' האמונה בנויה על הכרת השכל שלא יתכן שהדבר עושה את עצמו, ולא יתכן שהעולם קדמון, כי לא יתכן כ"כ הרבה הרכבה וחיבור של דברים ללא מישהו שעשה אותם. שאלותי הן: א. איך יתכן לומר שהאמונה בנויה על שכל בלבד שמבין שחייב להיות בורא לעולם, והרי השכל יכול לטעות כמו שאנו רואים הרבה מאוד?

שאלות ותשובות

בנושא

אמונה ובטחון

מספר דע את בטחונך
שיוצא לאור בקרוב

ב. עוד לפני הטענה שאולי השכל טועה, לכאורה אין כאן שום הכרח על הדבר - שהרי כל הכרח שכלי, בנוי על מה שהשכל כבר מכיר, והיינו שהשכל לא ראה בשום מקום דבר שנהיה מאליו ולא ראה בשום מקום דבר מורכב כ"כ שקיים מצד עצמו ללא מישהו שקדם אליו, אבל כשאנו חוזרים לשורש, הרי שאין שום הכרח, שהרי יתכן כי כל מה שהשכל מכיר זה בתוך גדרי הבריאה, אבל קודם לכך אולי זה אחרת, ומהו ההכרח שזה לא כך? - ובפרט שאף ביחס לאמונה אנו אומרים זאת, שיש בורא שקדם לבריאה ואין לנו בו השגה, ומאחר שאין לנו השגה במה שקדם לבריאה, אולי שם אין מאציל, אלא שם יש מושג שהעולם קדמון או שנוצר מאליו?

תשובה: אכן, פנימיות האמונה אינה בנויה על שכל כלל, וכלל, כי כל דבר שבנוי על שכל יש לו סתירה ופולפול, ובעומק, השכל אינו הכרח, כפי שכתבת בשאלתך!

ברם אליבא דאמת, פנימיות האמונה חקוקה בעצם נשמות ישראל משעת יצירתם, ונתגלתה ביפעת טהרתה במתן תורה, כשאמר הקב"ה אנכי הוי"ה, שאז נתקעה האמונה בלבם. זהו שורש אמונתם של

שאלות ותשובות

[אציין, שחיפשתי רבות בעניין זה, ומצאתי רק ספרים שבונים את האמונה על השכל, או ספרים שאומרים שאמונה בנויה על קבלה מאבות - אולם זהו דבר שלכאור' לא ניתן לבנות עליו כלום, שהרי, להבדיל, כמו שהיהודי קיבל מאבותיו את האמונה שלו, כך יש גויים שקיבלו מאבותיהם אמונה אחרת, ובתוך הגויים עצמם יש כמה אמונות, א"כ כיצד ניתן לבנות על כך את האמונה? כמו כן יש לשאול, וכי אדם שהיה כופר רח"ל וממילא הנחיל לבנו את דברי הכפירה שלו, אף בנו בהכרח יהיה כופר?]

תשובה: עומק האמונה בנפש, מגיע מאותו מקום שאדם מכיר את קיומו שלו, אמיתת הויתו שלו - מאותו מקום הוא מכיר את ההויה המוחלטת, הוית אמיתת א"ס ב"ה, כי ישראל הינם חלק אלוק ממעל ממש. והבן מאוד.

כאשר האדם בוקע לעומק אמיתת נפשו, וזאת לאחר שעבר וזיכך את לבושי הנפש, והגיע לעצם הויתו, בכוחו להכיר הכרה גמורה בהוית אמיתת הא"ס. זהו שורש הכרתינו בבורא, הכרת קיום. וממקור הכרה זו, האדם מכיר שכל הוית הנבראים אינה אלא מאמיתת הוית הא"ס ב"ה.

כאשר זהו אור מקיף - זוהי אמונה, כאשר זהו אור פנימי - זוהי הכרה.

בשורות קצרות אלו - תימצתנו בס"ד את פנימיות ואמיתת כל החיים!!!

ישראל, וכל הזוכה לגלות את נשמתו, נגלה אצלו אור זה בתוקף רב. ואף אצל מי שאינו עמל בכך, פעמים אור זה מתנוצץ אצלו לאורך חייו, הן מצד הרגל, והן מצד תמימות. ויתר על כן, מתגלה בחינה זו בשעה שיהודי נמצא במצב של 'יהרג ואל יעבור'.

שאלתך הינה שאלה שורשית מאוד!

ואמנם על דרך כלל רוב בני האדם סבורים כשאלתך, וכך בנויים רבים ממהלכי תנועת התשובה בדורינו. אולם כל זה אינו אלא פתח להיכנס לאמונה, ובתורת פתח זה נכון, וכפי שכתבו רבותינו. אולם אין זו השלמות כלל, אלא רק חיצוניות האמונה, ופנימיותה הינה הכרת הנשמה - שהיא למעלה משכל כלל וכלל!!!

כיצד מתחילים את האמונה מהלב?

שאלה: מדברי הרב בתשובה הקודמת עולה, שהאמונה אינה בנויה כלל וכלל על שכל, אלא על לב, כיון ששכל יכול לטעות.

לאור זאת, אודה לרב אם יסביר לי כיצד מגיעים לאמונה בלב (או לחילופין להפנות אותי לספר שמדבר על כך). אין כוונתי לשאול כיצד ניתן 'להוריד' את האמונה מהשכל ללב, אלא כיצד מתחילים את האמונה מהלב (מאחר שנתבאר שהשכל לעולם אינו יכול להכריח דברים, ולא ניתן לבנות עליו אמונה כלל).

תשובה: עליך לפתוח 'אור של אמונה' בנפש ובשכל! כדאי לעבוד לפי 'בלבבי' ח"א.

המינון הנצרך להשתדלות

שאלה: אנו לומדים כעת את בלבבי ד', ואנו מתקשים כיצד אדם יכול לשער מהי ההשתדלות המספקת ו/או הנדרשת בכל מקרה ומצב?

תשובה: אם לאחר שאדם עמל באמונה עדיין אינו רגוע, עליו להוסיף בהשתדלות באופן שלאחר ההשתדלות יאמץ לבבו באמונה וירגע. כלומר, לעולם לאחר השיעור שמשתדל, נצרך שלא יהיה רגוע בהשתדלותו, כי אם רגוע מצד ההשתדלות כשלעצמה, זהו חסרון אמונה. ולפיכך נצרך ששיעור ההשתדלות יהא באופן שלאחר השתדלותו אינו רגוע, ורק ע"י האמונה נרגע. ואם עדיין אינו רגוע, נצרך להוסיף בהשתדלות, אולם כנ"ל באופן שהרוגע אינו מושלם אלא ע"י האמונה! יישום האמונה למעשה

יישום האמונה למעשה

שאלה: איך אוכל ליישם אמונה רוחנית בחיי היומיום? כיצד מעבירים את האמונה מהשכל ללב? איך ניתן להרגיש יראת שמים אמיתית בקריאת שמע ובתפילה ובכלל?

תשובה: יש לעסוק באופן פנימי בספר 'בלבבי משכן אבנה' חלק א'.

שאלה כללית לאמונה וביטחון:

שאלה: כאשר אדם עמל על אמונה וביטחון, האם פירוש הדבר שהוא ניגש לכל דבר מתוך אמונה וביטחון עם ה'אני' שלו, אלא שה'אני' שלו בטוח יותר, היות והוא נסמך על הקב"ה, או - שכאשר הוא ניגש לכל דבר הוא כביכול 'מפנה מקום' לקב"ה, ומאפשר לו לפעול דרכו, באופן שהוא עצמו יוצא ידי חובת השתדלות? האם שתי תפיסות אלו קיימות במקורותינו? האם האדם יכול לבחור באחת מהשתיים? האם יש השפעה לנטיה האישית של האדם בבחירה בין שתי האפשרויות?

תשובה: שתי התפיסות נכונות, האחת הינה בתפיסת 'יש', והשניה בתפיסת 'אין'. ושורשם, 'אין' - צמצום, 'יש' - קו.

מהו בטחון?

שאלה: האם בטחון משמעותו שאני בוטח שיהיה לי טוב באופן נראה וגלוי? תשובה: זוהי שיטה אחת בבטחון, אולם בעל 'חובות הלבבות' חולק על כך, והשיטות השונות התבארו בהרחבה בסדרת 'דע את בטחונך'.

להיות מציאותי

שאלה: כיצד אדם יכול להיות יותר מציאותי בחייו? פעמים יש דברים הגיוניים, אבל המוח מסרב לקבלם. כיצד אוכל 'ללמד את מוחי' מהי מציאות?

בירור רמת האמונה של האדם

שאלה: מהי הדרך המעשית לברר את רמת האמונה / ביטחון של האדם, וכיצד היא משפיעה על פרנסה כאשר הבעל והאישה אינם באותה רמה?

תשובה: כל שחש כמעט רגוע ואינו חושש, זהו מדרגתו. באופן שמדרגת האיש והאשה אינם שווים, נצרך לפעול קרוב למדרגה של מי שתחתון יותר, באופן שאינו רגוע אם הצד השני יפעל לפי מדרגתו העליונה. אולם אם אינו חושש שבן - בת הזוג יפעל לפי מדרגתו באופן שנוטל את האחריות עליו, יש לפעול לפי האופן העליון.

קנין האמונה

שאלה: אני עובד על האמונה הפשוטה שיש בורא עולם כמעט ארבעה חודשים, ועדיין אוחז ב'אפס'. אולי יואיל הרב לחזק אותי בעצות שבאמצעותן אוכל לקנות במהירות את קנין האמונה. אמנם ידוע לי שקנין אמיתי לוקח זמן רב, אולם למעשה אני חש קושי בכך שעדיין לאחר כמעט ארבעה חודשים אינני רואה שינוי והתקדמות אצלי.

תשובה: יש לזהות בנפש איזה "ניצוץ" של אמונה מאיר, ולו במעט, ולא לחוש שאוחז ב"אפס", ומתוך ניצוץ זה לעבוד ולהרחיבו, כי לעולם יותר קל להרחיב את הקיים מאשר להתחיל מהתחלה.

קנין הבטחון

שאלה: אני לומד חצי שעה של מוסר בענייני בטחון, ואני רוצה לקנות היטב את מדת הבטחון. אני מוכן להקדיש חצי שעה להרבה שנים, כדי לזכות לזה. מהו האופן היעיל ביותר עבורי כדי להגיע ליעד שלי?

תשובה: מהות סוגיא זו נתבארה בסדרת 'דע את בטחונך', ולפ"ז צורת העבודה בכללות. אם ישנן שאלות לפי הנ"ל, אשתדל לענות בס"ד.

במקביל לכך, ראוי ללמוד את ספר 'מדרגת האדם', ובפרט בחלק הבטחון. וכן לעיין בספר 'שומר אמונים' בחלק הנוגע להנ"ל.

ולמעשה, בכל יום יש לבטוח בקב"ה על דבר קטן מאוד, ולא לעשות בו השתדלות כלל, או למעט בהשתדלות, מתוך מודעות של קנין מדת הבטחון.

זאת ועוד. ראוי ללבן סוגיא זו מראשיתה עד אחריתה. מן המקרא, משנה, תלמוד, ראשונים ואחרונים, עד מקום שידך משגת, ולערוך זאת בחיבור בצורת ספר ע"מ להוציאו לאור בעתיד. דבר זה יוצר שקיעות, קביעות, ויסודיות בעסק זה של התורה והעבודה, וכן יוצר בהירות יתירה. וכך העבודה למעשה תהא באופן של תורה ועבודה, יחדיו.

א יכוין בברכות פירוש המלות. כשיזכיר השם, יכוין פירוש קריאתו באדנו"ת שהוא אדון הכל, ויכוין בכתיבתו ביו"ד ה"א, שהיה הוה ויהיה. ובהזכירו אלקים יכוין שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כולם.

בירור הלכה - סעיף א'

ובביאור שם הוי"ה מצינו כמה פירושים.

א. כתב הגר"א על אתר (ס"ק ד) וז"ל, "נמצא קיים". וכתב הלשם (הקדו"ש, ש"א, פ"א) וז"ל, והנה הוראת העיקרי דהשם הוי"ה, הוא "נמצא קיים" (כלשון הגר"א), ור"ל שמציאותו הוה "בהוה תמיד", ואין במציאותו עבר ועתיד, עכ"ל (ובדקות נמצא קיים זהו למעלה מהגדרת הוה תמיד, ודו"ק). וכתב בסתרי תורה, וז"ל, שם קדמון נופל על גוף נמצא בלתי ראשית זמן מותחל בהתחלה קבועה אלא "בהתחלה תמידית". וזה כולו נמשך אחר השגת הגוף המורגש המצוייר בשכל אנושי אשר לא יתכן העדרו באחד מן הזמנים השלשה המושכלים בשכל אנושי, נחלקים לשלשה חלקים, והם הוה והיה ויהיה תמיד. והם בשכל האלוקי שלושתם נכללים בכלל אחד, והוא הנקרא הוה תמיד בלתי עבר ובלתי עתיד. כי השכל האלוהי (הנפרד) אינו

שולחן ערוך

אורח חיים - סימן ה'

כונת הברכות

עם פירוש

בלבבי משכן אבנה

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

וכמ"ש בזוה"ק (זהר חדש, בראשית, ז, ע"א) א"ר יוסי, הא חזינן דלית כתרא ומלכותא אלא בשמיה קדישא, דלא אוזפיה לאחרא, והוא השם יו"ד ה"א וא"ו ה"א, דא"ר יוסי, בו נכללים עליונים ותחתונים שמים וארץ וכל צבאם וכו', והוא היה והוא הוה והוא יהיה וכו'. ועיין של"ה (עשרה מאמרות, מאמר א', יז). והבן שעיקר גילוי אותיות היה הוה ויהיה נרמז במילוי שם הוי"ה כמ"ש בזוה"ק. אולם יעוין במג"א על אתר שכתב שאות ו' מתחלפת עם אות י', ועי"ז נהפך הוי"ה ליהי"ה, עיי"ש.

הלכה פסוקה - סעיף א

בהזכירו שם הוי"ה יכוון "נמצא קיים", ובהזכירו שם אלקים יכוון שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כולם.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א

זה לשון הספר עץ חיים (שער עיגולים ויושר, ענף א) עם ציאור צלצצי משכן אצנה:

נופל תחת זמן עבר ותחת זמן עתיד, כי אלה השנים הם יורו על תנועות, ובהם יבחן הזמן. ואמנם ההוה אינו מורה על זמן כלל, כי אין ההוה בעל תנועות, וא"כ אינו בעל זמן בשום פנים, אבל יורה לדמיון מנוחה. ועל דרך האמת, אין להוה מנוחה כלל ולא תנועה, אבל "מציאות קיים" בלתי שינוי, כי כל תנועה שינוי ויציאה מן הכח אל הפועל, עכ"ל. ועיין מהר"ל (גור אריה, וארא, ו, ב).

ב. לשון "מהוה", כמ"ש בתניא (פרק כב) וז"ל, המחיה ומהוה אותם מאין ליש תמיד, עכ"ל. וכן כתב עוד בשער היחוד והאמונה (פ"ז) וז"ל, כי שם הוי"ה מורה כי הוא מהוה תמיד את כל בחינת המקום כולו מלמעלה עד למטה, ולד' סיטרין, עכ"ל. וכן מבואר בלשם הנ"ל. וכן כתב בדגל מחנה אפרים (ואתחנן) וז"ל, לכן נקרא בשם הוי"ה ב"ה, שהוא מהוה כל ההויות, עכ"ל. וכן הוא בהרבה מקומות בדברי רבותינו. עיין לדוגמא ערבי נחל (בהעלותך). ועבודת ישראל (אבות, פ"ה, מ"א). ומאור ושמש (נח).

ג. כמ"ש בשו"ע, היה הוה ויהיה,

באמיתתו שהוא העדר תנועה.
 בשם הוי"ה שהוא העדר תנועה
 אין מקום לעצודתנו, העצודה
 מתחילה משורש התנועה שהוא שם
 אדנות, ולכן נכתב הוי"ה אצל נקרא
 'אדנות'. והיינו גילוי הוי"ה ע"י
 אדנות, בלבוש אדנות.

ונבאר לשון הגר"א שחי אפשר
 להגדיר את הא"ס כמציאות, היינו
 כי כל תפיסת 'נבוא' שתופס
 מציאות הוא מלשון 'נא' צ שהוא
 בחינת 'תנועה' שזה שם אדנות, ולכן
 אסור גם לומר על הא"ס 'מציאות',
 אלא צערכנו אנו תופסים את היותו
 כהויה מוחלטת מעל כל גדר של
 תנועה.

אמנם צעומק, המדרגה השניה
 דשם הוי"ה של מהוה, הוא כצר יחס
 של תנועה, להוות זולתו. ו'היה הוא
 ו'היה' גופא הוא תנועה.

והיינו שיש ג' מהויות של תנועה:
 במקום, וזמן, וצנפש, צ'מקום' זו
 תנועה של 'ממקום למקום', צ'זמן'

כי הנה השם הגדול שהוא צן ד'
 אותיות הוי"ה: והיינו שהאמצעי
 להוציא מהכח לפועל הוא שם הוי"ה,
 וכל השמות האחרים הם ענפים של
 שם הוי"ה.

שם הוי"ה בכללות יש לו שלושה
 הוראות וזה קדרס:

א: הוה מלשון 'קיים' - 'הוי"ה'.
 ב: מלשון 'מהוה' כלומר מהוה אחרים.
 ג: מלשון 'היה הוה ויהיה'. עיין
 שו"ע אור"ח סימן ה', וצנושאי כלים
 שם. ובתניא, שער היחוד והאמונה,
 פרק ד'.

הרב מדבר על ההצחנה של 'היה
 הוה ויהיה', והיינו מה היה, מה
 צהוה, ומה יהיה. הוי"ה היינו עצם,
 צצחינה א' דההוי"ה שהזכרה, ולכן
 לא כשם שאני נכתב אני נקרא, היינו
 משום שלא שייך להיות 'נקרא' על
 עצם הקיום שאין צו תנועה כנ"ל,
 אלא על הפעולות שהוא שם אדנות
 שהוא שורש התנועה, היה הוה
 ויהיה.

וכל מה שנגלה לנו הוא רק שם
 אדנות שהוא תנועה, ולא שם הוי"ה

א בסוף ספד"צ, ליקוטים.

ב כמ"ש הלשם בהקדו"ש ש"א, פ"ב. וז"ל, ועיקר
 לשון נמצא הוא מגזירת יצא.

היא תנועה שיש בה כורח להוציא כוחותיו לפועל ואם לאו אינו נקרא שלם, והוא תנועה מחמת חסר, אבל שורש התנועה התחילה לפני החכמה, כמו שמצואר שהתחילה ב'רצון', ותנועה של הרצון הוא תנועה שאינה נוצעת מחמת חסר.

התנועה שהיא צחינת 'נענוע' וצחינת 'שעשוע' לא ניתן להצינה בשכל, כי נצרא הוא צחינת 'חכמה' צחינת 'כולם בחכמה עשית', והיינו שרק משם מתחילה קומת הנצראים. והיינו שתנועה של שעשוע הוא היפך תנועה של נצרא, שתנועת הנצרא היא תנועה או להשלים את החסר או לצרות מהחסר, משא"כ בתנועה דצחינת 'שעשוע', (צחינת שעשוע הוא 'משל' גרידא, כלומר הוא מגדיר תנועה שלא מחמת חסר אלא רק לשעשוע ואין הוא הגדרה לכשעצמה) וכמו שאנחנו לא משיגים את מציאותו אנחנו לא משיגים את סיצת תנועתו זו, כלומר אנחנו לא אומרים שהוא עצמו התנועע ח"ו אלא צחינת מה שנגלה הנקרא אורו, הוא נתגלה כתנועה, ותנועה זו אינה מחמת חסר.

זו תנועה של 'זמן', כגון אתמול היום מחסר. וצ'נפש' זו תנועה ממדרגה למדרגה.

'מהוה הכל' יש לו שתי הצחנות של גילוי: א: מצד שהוא 'הוה' הוא מגלה לנצראים את 'ההוה' שלו. ב: 'היה הוה ויהיה', כלומר מצד 'שורש' התנועה, אבל מצדו זו גילוי תנועה שלא משתנה, שאמנם הוא מתגלה גם צהיה גם צהוה וגם צהיה אך אין לו שינוי, ולכן צפנימיות הוא מגלה הוי"ה שאין זה תנועה וצחינותיות הוא מגלה הוי"ה של תנועה צלתי משתנה, והשינוי רק מצידינו.

מעתה פנימיות החילוק צין גילוי הוית 'התנועה' דהצורא כנ"ל, להוית התנועה דהנצרא, שתנועת הנצרא נוצעת מחמת חסר, אמנם צחינת תנועה הוית הצורא הוא צחינת 'שעשוע' כמו שכתוב צ'עמק המלך וצתורת מהר"י סרוג, שנענוע זה הוא לא מחמת חסר ח"ו.

ואשר על כן התנועה צ'חכמה'

ג שער א' פרק ב'. ועיין נובלות חכמה, עלה ב'. ופירוש ספד"צ להאריז"ל, פ"א. וטל אורות, ח"א, פט"ו.

כי הנה השם הגדול שהוא בן ד' אלותיות הוי"ה נקרא בן על האורות הוותות הנלחית וקיומו לעד, היה הוה ויהיה ערס הצריאה וצומן קיום הצריאה ואחרי התהפכו אל מה שהיה: כפי זהתצאר לעיל שכדי להורות על פעולותיו, הדצר נעשה ע"י שמותיו, ושורש כל השמות הוא שם הוי"ה.

כמבואר לעיל, התצאר דצרי רבותינו שצסם הוי"ה יש צו ג' הצחנות: א: הוי"ה מלשון קיום, כלומר עכס הדצר שהוא קיים, ב: שהוא מהוה אחרים, ג: מלשון היה הוה ויהיה.

ההצחנה דמיירי הרצ הכא הוה "האורות הוותות הנלחית וקיומו לעד היה הוה ויהיה". ויש הרחצה דצרי רבותינו איך רמוז צסם הוי"ה צחינת 'היה הוה ויהיה', היה והוה קיימים צסם הוי"ה צלותיותיהם, איך יהיה חסר את היו"ד השניה.

הדצ"ש על המקום מצאר, שלשון 'יהיה' רמוז צסם הוי"ה משום שלעת"ל שם הוי"ה הוא שם יהי"ה, והוא כי זו"ן שהשתא הם צחינת ו"ה

וכל מה שמדצר הרצ הוא רק צתנועה שמחמת חסר שהוא צחמה, וכלשונו שהנה הוא יתצ' מוכרח שיהיה שלם צפעולותיו וכו'.

כנודע יש צחינת יהודה ויש צחינת יוסף, צחינת יהודה היא צאה מחמת חסר, ולהיפך צחינת יוסף הוא לא מחמת חסר אלא צא להוסיף (צצחינת 'תכשיט' כלשון הקולט), והיינו שהוא תנועה איך לא צאה מחמת חסר, ולפי זה יוסף צחינת יסוד מקום ההוספה, ויהודה צחינת מלכות מקום החסר. ארמס למעלה מכך יש צחינת יוסף והוא תנועה של שעשוע, צסוד הצן יקיר לי אפרים אס ילד שעשועים, ולמעלה מכך הוא העדר תנועה, והוא צחינת יהודה, הויה-7, הוה תמיד, שלמעלה מן התנועה.

יו"א מכך ד' מדרגות צתנועה: א: תנועה מחמת חסר (צחינת יהודה החחתון והוא כל דצרי הרצ צצחינת חכמה), ב: תנועה שלא מחמת חסר אלא צסוד 'תוספת' (צחינת יוסף צחינת תכשיט), ג: תנועה צצחינת שעשוע שאינה מחמת תוספת (צחינת יוסף העליון), ד: העדר תנועה מוחלט (צחינת יהודה).

היינו שהגילוי דלעת"ל יבוא מצד 'חילוף האותיות', וגם כאן היה ניתן לשאול מדוע 'יהיה' שהוא שייך לעת"ל רמוז רק בחילוף אותיות לעומת 'היה' ו'הוה' שרמוזים להדיא, תשובה לדבר צענין המהלך שהוזכר, שכיון שלעת"ל הוא עולם שצא אחרי עלמא דידן, כי רק אחרי ההוה צא העתיד שהוא "יהיה", הגדרתו הוא שאינו 'גילוי מעיקרא' אלא הוא מתגלה לעתיד אחרי גילוי ההוה. ציאור הגילוי דלע"ל צקוד החלפת האותיות אין פירושו שהאותיות מחליפים את הו' לי' ממילא, אלא ההחלפה נעשית דווקא שעל ידי עבודתנו בשית אלפי שנין, שנהפוך את הו' לי', זה גופא עבודת ההוה, וממילא יתגלה לעת"ל גילוי של י' בצחינת החלפת אותיות ויתגלה שם יהי"ה.

ציאור נוסף שהוזכר שם הוא, אם תנקד אות ו' בקגול יהיה משמעות של עתיד וצוה רמוז יהיה צהוי"ה. והוא צחינה נוספת ש'יהי"ה' רמוז בצחינת 'נקודות', והוא נקודת הקגול שהוא צחינת 'והייתם לי סגולה מכל העמים'. וגם לפי ציאור

כי יש צהם פירוד וקטנות וגדלות, ורק או"ה נאמר עליהם "תרין רעין דלא מתפרשין", אצל לעת"ל שזו"ן יהיו צדרגת או"ה פצ"פ ולא יהיה צהם פירוד, ממילא אף הם יהיו בצחינת שם י"ה, ואז השם צן ד' אותיות הוא יהי"ה. ועיין מגן אצרהם או"ה סימן ה' בשם התפא"י, שאות י' ואות ו' מתחלפים.

הש"ס מוסיף צדצריו, ששם הוי"ה צמילוי יודי"ן שהוא ע"צ יש צו אותיות יהי"ה. והיינו שמה שרמוז לשון 'יהיה' בשם הוי"ה היינו צמילואו ולא בשם עצמו, וצריך ציאור, כי יהי"ה הוא שם דלעת"ל ומדוע הוא רמוז רק צמילוי לעומת היה והוה שרמוזות בשם עצמו.

והטעם הוא, מהות המילוי הוא 'הוצאתו לפועל'. ולכן כיון שהגילוי לעת"ל הוא ע"פ מעשה צנ"א, לכן הוא רמוז צמילוי דייקא, שזה הוצאתו לפועל.

צצית לחם יהודה מצאור ציאור נוסף, שהו' דשם הוי"ה יתחלף ציו"ד צקוד חילוף אותיות אהו"י, וצוה רמוז 'יהיה' בשם הוי"ה.

זה נצנה ה'ויהיה', והוא הצירוף של הו' הוי'.

הלשם צהגהות וציאורים מציא את דצרי הגר"א ש'עיקר'ד שם הוי"ה הוא יהי"ה. וכל הנ"ל הם תמלית הציאור שהתצאר דצרי רצותינו איך רמוז צשם הוי"ה היה הוה ויהיה.

ובלשון דצרי הרצ: "טרם הצריאה ובזמן קיום הצריאה ואחרי התהפכו אל מה שהיה", הוא צעמס ציאור הענין של היה הוה ויהיה. 'טרם הצריאה' אין הכרע היכא קאי, אפשר לצאר כפשוטו שהוא לפני י' אלפי שנין, ואפשר לומר שהכוונה היא על 'טרם הצריאה' של כל עולם ועולם, שכיון שצכל עולם ועולם, העולם הקודם לו הוא צצחינת 'טרם הצריאה', וכן 'אחרי התהפכו אל מה שהיה' הוא ג"כ ציחס לעלמא דידן.

הדצ"ש על המקום מצאר, שטרם הצריאה היינו 'עולם המחשבה' שהוא אות י', והיינו ש'היה' שצו אות י' הוא מורה על 'טרם

זה, ז"ל שזו עצודתנו, להציא את נקודת הסגול צשם הוי"ה למען יתגלה גילוי יהי"ה דלעת"ל.

הכ"ש על המקום, מצאר ציאור נוסף מכתב יד של הרצ פתיה, והוא שאותיות הוי"ה הם ויה"ה שהוא משמעות של לעתיד. צהצחנה זו הו' שהוא צחינת שית אלפי שנין הוא קודם ל', והיינו כי הוא קודם לעת"ל וצאמנעותו מתגלה גילוי דיהי"ה שלעת"ל.

והכ"ש מצאר ציאור נוסף צהצחנה של 'היה' יש ו' יתר, וצהצחנה של הוה יש י' יתר, א"כ נקח את הי' והו' היתרים וכך תהיה הצחנה של 'ויהיה'. לפי הצחנה זו המילים הוה ויהיה מורים על כך שה'ויהיה' הוא תלוי צהוה, ולפ"ז אינו 'יהיה' כפשוטו אלא פירוש הדצר שה'היה' שנצנה על צחינת 'הוה' דשית אלפי שנין והוא צצחינת של 'ויהיה' דייקא. ומה שמוזכר 'היה' היינו שמורה על מה שהיה שאינו תלוי צעצודתנו, אלא דוקא 'הוה' הוא מהלכי עצודתינו שעי"ז נעשה שינוי צהיה, שינוי צעצר, שעל

התפרטות לתתא ונעשה שם צ"ן, ואח"כ ילא שם מ"ה החדש מהמלח לתקן את הצ"ן, וזה העבודה דשית אלפי שנין ששם מ"הו יסיים לתקן את שם צ"ן. וכאשר יסתיים התיקון, שם צ"ן יעלה חזרה לשם ס"ג, ואולם שם מ"ה לא יתבטל אלא ישוב ג"כ לשם ע"ב כי שם מקור יליאתו, ואז העולם ישוב להיות י"ה, אמנם זה לא בחינה של י"ה של ע"ב וס"ג גרידא, אלא הוא הבחנה של ע"ב וס"ג שחזרו הצ"ן והמ"ה לשורשם, והוא הבחינה של י"הי"ה, שהוא י"ה דטרם הצריחה וי"ה דחזרה, והיינו מעילא לתתא ומתתא לעילא.

ובסוף יהיה גם עליה של ס"ג לע"ב והוא בחינת 'הצן בחכמה' שהוא זיווג צע"ב מניה וציה. לפ"ז 'התהפכו אל מה שהיה' שחוזר הצ"ן לס"ג והמ"ה לע"ב היינו שהוא אחד משלבי העלייה. וכמו שמעילא לתתא היה את כל שלבי הירידה אז גם בעלייה יש את כל שלבי העלייה.

כתב הלשם: "אמנם לא יתבטל

הצריחה', 'הוה' שבו אות ו' מורה על הצריחה, ו'יהיה' הוא אות י' שלאחר שית אלפי שנין. לפ"ז 'טרם הצריחה' אינו כפשוטו אלא פירושו הוא 'תחילת הצריחה' 'ראשית הצריחה' שהוא 'עולם המחשבה'. ועומק דבריו היינו משום ש'הוה' היינו הו' שהוא ו' אלפי שנין הוא 'עולם המעשה' שהוא ו"ק, וא"כ 'היה' צהכרח היינו עולם המחשבה שקודם לו, [משא"כ אי נימא ש'טרם הצריחה' קאי על לפני כל י' אלפי שנין, אז 'הוה' הוא י' אלפי שנין ולא שית]. לפ"ז 'אחרי התהפכו אל מה שהיה' היינו 'שעולם המעשה' חוזר להיות 'עולם המחשבה'. ולפ"ז 'יהיה' הוא חזרה לנקודת הי' של 'היה'.

וא"כ לפ"ז יש להתבונן מדוע לעת"ל הוא צחינת 'היה' ואינו חוזר לצחינת 'היה', ומצאך הדצ"ש ש'התהפכו אל מה שהיה' היינו חזרת העולם לתוהו, כלומר כפי שיצואר צדברי הרצה שראשית הצריחה היה ע"ב וס"ג, ואחר כך [השצירה] צנקודים, שהס"ג דס"ג נעשה

ז ובדקות אף ס"ג וכן ע"ב.

ז אות ג'.

ה הדברים מפורשים באופן רחב בשערים להלן.

לעת"ל הוא גילוי גדול יותר [והוא התפיסה של כל תורת הקבלה שכל עולם עליון שהוא אחדות ציחם לתחתון, הוא פירוד צערך לעולם עליון ממנו ודו"ק], צ- צבי"ע שלא היה ייחוד צשורשם אלא פירוד, יתחדש 'שיזדככו ויתעלו להתייחד כולם צשורשם צקודש', והיינו גילוי שעלמא דפירודא הופך להיות אחדות, וזה גופא גילוי אחדות גדול יותר מאשר גילוי אחדות ואצילות שלפני עלמא דפירודא.

סיכום הענין: 'טרם הצריאה' (לדברי הדברי שלום) היינו ע"צ דא"ק, והוא צחינה של י' שהוא עולם המנחשצה (ואע"פ שאין לנו צו השגה וזה מתגלה רק בצחינת 'שערות', ואין שם צחינת אותיות כלל, וכל תחלת גילוי האותיות הוא צאורות אח"פ וצפרטות צפה נגלה כ"צ אותיות כדיבאר להלן, מ"מ מצואר צדברי האריו"ל וצתורת הרש"ש וצהרצצה צתורת הלשם שכל תפיסה שיש למטה יש למעלה צדקי דקות, ולכן ניתן להגדיר צע"צ דא"ק צחינת אות י' למרות שאין שם צאמת צחינת אותיות), 'זמן קיום הצריאה' היינו שית אלפי שנין שהוא צחינת ו"ק, 'אחרי התהפכו אל מה שהיה' היינו

ח"ו אלא שיזדככו כל הגופות והכלים ויתצטל כל החומריות והעציות ויתהפך כל גוף לנשמה (כלומר כל כלי הופך להיות חלק מן האור) ואז יתעלו מעילוי לעילוי עד שיתאחדו כולם צ"ז ויתייחדו הכל צו ויהיה ה' אחד ושמו אחד", והוא דאס ח"ו מתצטל כלא היה אז מה מתחדש צצריאה, אלא מצואר מדברי הלשם ש"היה ה' אחד' היינו לא י"ה שלפני הצריאה אלא יהי"ה, והיינו כלשונו "ויתגלה אור א"ס באצילות ויתגלה הייחוד צהם צתכלית האפשרי", כלומר ה' אחד היינו באצילות, שיש חידוש של גילוי האחדות באצילות. (ו"צ כי באצילות גם לפני 'התהפכו אל מה שהיה הוא אחד בגילוי, ויצואר מיד). ו'שמו אחד' היינו גילוי השי"ת צבי"ע, דהיינו "שיזדככו ויתעלו להתייחד כולם צשורשם צקודש". ולפי דבריו 'התהפכו אל מה שהיה' יש צו שתי נקודות חידוש, א- היינו שבאצילות שמעיקרא היה ייחוד, אזי לעתיד יתחדש גילוי של 'ייחוד צתכלית האפשרי', והיינו גילוי צחינת תוספת, דהיינו 'ויתגדל הייחוד צו', כלומר ציחם לגילוי הקודם הגילוי

ועי"ז שנסתלק האור נעשו הכלים, וכשירדו האורות בחזרה למטה ירדו רק ט' אורות אולם אור הכתר נשאר למעלה במאציל, וכל אור נכנס בכלי שמעליו, כלומר אור הכתר עלה למאציל ונשאר שם ואור החכמה ירד ונכנס בכלי הכתר, ולכן כשמדברים בכתר היינו כלי דכתר עם אור דחכמה, וזה נקודת היסוד הגדול שאין לנו נגיעה בכתר. (אמנם זה מלד התפשטות שניה כשירדו חזרה, אך מלד התפשטת ראשונה אור הכתר נכנס בכלי הכתר), והוא גם הטעם שפעמים הכתר נקרא 'אין' ופעמים החכמה נקראת 'אין', כי בעולם העקודים בהתפשטות שניה האור דחכמה מאיר בכלי דכתר, ולפ"ז כשמדברים ע"ד כלל זה לפי התפיסה הזו שאור הכתר נשאר כלול במאציל. והבן כי הוא יסוד גדול מאוד.

לפ"ז נוכל להבין את הסתירות שיש בדברי הרב, לדוגמה בקוגיא של הטנת"א דעסמ"צ שיש שם השתנות בקדר שפעמים הטעמים בחכמה ופעמים בכתר, הציאור כנ"ל הוא שמלד האורות, אור הכתר נשאר במאציל אבל מלד הכלים יש לנו כלי דכתר ומאיר בו אור החכמה. ומדין

שהצ"ן חוזר להיות ס"ג והמ"ה חוזר לע"צ, ואח"כ הס"ג חוזר לע"צ ונעשה זיווג בע"צ מיניה וציה בצחינת 'הבן בחכמה'.

יתר על כן הרי בכל קומה יש את מדרגת הכתר, אלא שפעמים הכתר לא נמנה כי הוא סוף העליון ותחילת התחתון. והוא הטעם שיש ד' מילואים ואין מילוי לקונו של י', וכיון דכל מה דמייירי בקבלה הוא בחכמה דא"ק והוא כוונת 'טרם הבריאה'. לפ"ז 'היה הוה ויהיה' הוא צחינת 'אותיות', שתחילתו בחכמה וסיומו במלכות, ולמעלה מכך הוא צחינת קונו של י', ואמנם הוא צחינת שורש ה'היה' אבל אין בו צחינת אותיות אלא הוא צחינת קונו של י' והוא למעלה מא"ק בצחינת כתר.

והנה בעקודים ינאלו הספירות התחתונות קודם לעליונות, לעומת הנקודים שינאלו הספירות העליונות קודם. בעקודים שינאל קודם המלכות ואח"כ העליונות עד הכתר, כשחזרו ועלו הספירות למאציל עלה קודם הכתר ואח"כ חכמה, וכו' עד שעלה המלכות, כפי שיבואר בשער העקודים וכן בשער מטי ולא מטי,

הכתר. ולכן אע"פ ש'היה' אינו כפשוטו שהוא קונו של י' אלא הוא צחינת י' עצמו, מ"מ כיון שיש רשימו דכתר צפנימיות בכלי דכתר שאור החכמה מאיר בו בגילוי, א"כ בערך זה יש לנו נגיעה צאור הכתר.

מנל כך כפי שיצואר בשער מטי ולא מטיח, שצכתר עצמו יש הצחנה של י"ה, והוא ההצחנה של 'היה', וכן הוא הצחינה של 'התהפכו אל מה שהיה'. והצחנה זו של כתר הוא כתר שיש בו צחינה של חו"צ, ולכן יש בו הצחנה של י"ה, כלומר מנל היותו שורש לחכמה וצינה יש בו י"ה, אצל מנל עצמו אין בו אלא צחינת של קונו של י' שאינו מתלבש באותיות.

היינו שכל דבר יש לו מציאות לעצמו ומציאות לזולתו, והם צחינת חצ"ד חג"ת נה"י, חצ"ד זה האופן שמתקשר לעליון, חג"ת זה מציאות לעצמו, ונה"י זה האופן שמתקשר לתחתון, וכאשר עוסקים בצחינת של י"ה צכתר היינו מנל נה"י שצכתר, שהוא מקור התפשטותו לחו"צ, שהם י"ה.

הכלים הכתר הוא ראשית, ומדין האורות החכמה היא ראשית

ולכן החכמה היא התחלת כל דבר, ולכן כשמדברים על 'היה' הוא אינו כפשוטו שהוא קונו של י' (כלומר קונו של י' צחינת אור הכתר), אלא מדברים על י' עצמו שהוא אור דחכמה (בכלי דכתר) שהוא צחינת 'היה', ויסוד זה מתחיל בעקודים כאשר הכתר עלה ונשאר כלול צמאציל, והיינו שגילוי ראשון דעקודים היה גילוי של אור דכתר לכלי דכתר, אולם אחרי ההסתלקות אור דכתר שנשאר כלול צמאציל, שם התחדש התפיסה שהחכמה בכלי דכתר, ומשם ואילך החכמה מאירה בכלי הכתר, כי אור הכתר עלה ונשאר כלול צמאציל. ולכן צהתפשטות הראשונה דעקודים מונים מהכתר, וצהתפשטות השנייה מונים מהחכמה, מדין האורות.

אמנם כפי שיצואר שכל אור שהסתלק משאיר רושם והוא הרשימו, וא"כ אע"פ שצהתפשטות השנייה בעקודים אור הכתר עלה ונשאר צמאציל מ"מ נשאר בכלי שלו רשימו כמו שמצואר שם, והיינו שצפנימיות הוא אור הרשימו דכתר אמנם בגילוי הוא אור החכמה בכלי

כך משיח בן יוסף הוא זרעו, ויוסף הוא זחינת התוספת בסוד 'יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים, ומזחינה זו חייב להיות תמיד זחינה של 'תוספת', והוא זחינת מ"ה החדש שהוא זחינת תוספת, והוא זחינת שורש משיח בן יוסף שיש לורכ שיהיה זחינת תוספת בצריאה.

אמנם מלד שורש משיח בן דוד בעומק אין הכרח שתהיה זחינת תוספת, שהרי המלכות שורשה זכר ויסוד שורשו זכמה, וא"כ זחינת יוסף שהוא יסוד ושורשו זכמה, מלד כך כל פועל פועל לתכלית, וכל תכלית מכריח שיהיה תוספת. אמנם מלד זחינת שורש מלכות בית דוד, ששורשה זכר, אין זחינה של תוספת אלא הוא הזחינה 'שנדע שלא נדע', כלומר כי כל זחינת תוספת הוא זחינת 'ידיעה' ששייך זכמה, לעומת כך זכר שאין זחינת 'ידיעה' אלא הוא זחינת 'אי ידיעה' דהיינו 'שנדע שלא נדע', שהזכמה נכללת זכר, לכן אין הכרח שיהיה תוספת. אולם הכתר עצמו, הוא סוד ההוי"ה שלמעלה מזחינת ידיעה.

לפ"ז 'התהפכו אל מה שהיה' היינו י"ה, כלומר אם מתחילים בע"ז זה י' ואם מתחילים בע"ז ק"ג זה י"ה, ואם מדברים זכר עצמו אז הוא שורש של י"ה (זחינת שורש לחו"ב), ולמעלה מכך זה הזחינה של קולו של י', ולפיכך ה'היה' הגמור הוא זקולו של י' והוא חג"ת דכתר, ולפ"ז התהפכו אל מה שהיה הוא לזחינה של קולו של י' זחינת 'היה הגמור', ולא רק שהז"ן והמ"ה חוזרים לע"ז וס"ג שזה הזחינה של י"ה י"ה.

זנקודה זו יש לורכ זיאר, שאם זה יחזור לזחינת של קולו של י', כלומר ל'היה הגמור', א"כ מה נקודת החידוש בצריאה שנתוסף לזקוף על מה שהיה מתחלה.

אולם זיאר הדבר בעומק, יש משיח בן יוסף, יסוד, ומשיח בן דוד, מלכות, הנקראת 'לית לה מגרמא כלום', והיא זחינת שורש דמשיח בן דוד, לעומת משיח בן יוסף ששורשו זיסוד, וזכללות הם זחינת מ"ה וז"ן. מלד כך שורש דיוסף הוא המ"ה, שהוא התיקון דהז"ן שהוא זחינת שורש מלכות בית דוד. ומלד

התוספת שבצריחה, כי כל השאלה הזו נובעת מתפיסה שחייב להיות תוספת שהוא צחינת ידיעה, אך למעלה בצחינת קולו של י' שאלה זו לא קיימת, והוא הצחינה 'שנדע שלא נדע', ויתר על כן, צחינת ההויה שלמעלה מהידיעה. ונהי דקולו של י' הוא צחינת 'טעמים' זהו מלד אור דחכמה בכלי דכתר כנ"ל אך בעומק הוא למעלה מן הטעמים שהוא הכתר הגמור (כדלעיל ה'היה הגמור'), ושם הוא למעלה מטעם ודעת וא"כ שם אין טעם לצריחה.

ולכן כל הקבלה מתחילה מהחכמה (אור דחכמה בכלי דכתר כנ"ל), דהיינו צחינת המורכבות, כי שם ורק שם, שייך 'טעם' ושייך 'ידיעה', ע"י חכמה וצינה שהם צחינת 'תריץ רעין דלא מתפרשין מהדדי'. אולם למעלה מכך אין מקום לחקירה.

והוא מהלך של 'הוה' שהוא צחינת ו' שהוא צחינת ו' החיצור, כלומר שהכל בתפיסה של 'חיצורים', לעומת צחינת של 'היה' דקולו של י' שהוא צחינת אור פשוט.

אמנם כיון שאנחנו נמצאים בעולם התיקון שהוא המהלך של מ"ה החדש שהוא צחינת תוספת, לכן יש תפיסה של תוספת, ולפי תפיסה זו יש שסוצרים שגם אחרי האלף העשירי שצריך יהיה צחינת תוספת, אמנם בתפיסה פנימית יותר שזה תפיסת המלכות ששורשה בכתר, שם אין הכרח של תוספת.

והתפיסה שאינה בצחינת תוספת, זה סוד החזרה לקולו של י' שהוא למעלה מע"צ שהוא י', כי כאשר מדברים בחכמה שאחריתו הוא יסוד (כפי שמצואר בגר"אט שמלכות היא מציאות לעומת) זה צחינת תוספת, אבל מלד המלכות 'דלית לה מגרמא כלום', בצחינה שהיא עניינה שהיא רק נקודת אחת, אין זה צחינת תוספת. ודווקא צחינת ו"ק שיצאו יותר מנקודה אחת, בהם שייך צחינת תוספת, אך במלכות שיצאה נקודה אחת, צחינת 'אחת', אין זה תוספת.

ומלד כך 'אחרי התהפכו אל מה היה', יחזור למה שהיה ללא תוספת, ושם לא שייך השאלה א"כ מה

דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק ג - שלשת המדרגות של צירוף לתורה

חיבור הגוף לתורה לעומת חיבור הנשמה לתורה

נבין כעת נקודה ברורה מאד.

על דרך כלל אם האדם לא עמל על עצמו לגלות את נשמתו, טבעו של האדם הוא שהגוף כובל את נשמתו כמעט לגמרי. זה סדר הבריאה. האדם לומד דף היומי, וגם לומד קצת יותר בשבת קודש, שומע עוד ועוד שיעורים, והוא לומד גם כשהוא חוזר הביתה, אך עדיין יכולה להיות שהכל הוא במערכת זמנית, ולא מתוך חיבור הווייתו. ומצד כך, יכול להיות שהאדם עוסק בתורה כל ימי חייו, אין לו עדיין את החיבור הראוי לעסק התורה.

מי שקולט את הדברים אלו לעומקם ולאמיתתם, הדברים הללו יכולים לזעזע את נפשו מאד. אבל באנו לומר דברים אלו כמובן רק לפתוח את הנפש לגלות את החיבור היותר פנימי.

מדרגת הצירוף של האדם לתורה - האם היא באה ממערכת הגוף של האדם, או ממערכת הנשמה של האדם? זוהי בעצם שאלת השאלות.

לעולם יש בכל אדם גוף ונשמה. אומרים חז"ל שהתורה היא הנשמה של העולם. אדם שנמצא במדרגת גוף - מצטרף לתורה רק במדרגת הגוף. עליו נאמר "אסתכל

באורייתא - וברא עלמא", רק על ה"ברא עלמא" שבה - על הגוף של התורה, לזה הוא מצטרף. הוא יכול לעסוק בפרק שור שנגח את הפרה רק מצד ה"ברא עלמא" של התורה, והוא יכול לידע את הדין, ולעסוק בכל מיני ספיקות שבדין, אבל הוא עוסק רק ב"ברא עלמא" שבתורה, ולא ב"אורייתא" של התורה - כי רק גופו עוסק בתורה.

במדרגת החיבור לתורה רק מצד גופו, אפילו אם הוא עוסק בחלקים היותר פנימיים של התורה, בעומק נפשו הוא יתפוס רק את המשל של הדברים, ולא את הנמשל, והמשל שבו הוא ה"ברא עלמא" שבתורה. אפילו בחלקים הפנימיים ביותר בתורה שיכולים להיות, אבל כל הדברים מולבשים במשל, והוא יתפוס רק משלים - מחמת שהנפש שלו תופסת רק את מדרגת הגוף של התורה. (הגוף הוא משל, והנשמה היא הנמשל).

עבודה

דע את תורתך
פרק ג'

בלבביפדיה
עבודת ה'
אנה

הנשמה היא זו שקיבלה את התורה, והיא רוצה חיבור מוחלט לדבר, ללא הלבשה של גוף, ולכן נשמתם פרוחה על כל דיבור ודיבור. קבלת התורה לא נעשתה על ידי גופם, אלא על ידי נשמתם. "אשר ישנו פה עמנו היום, ואשר איננו פה עמנו היום", כל נשמות ישראל היו שם, כמו שאמרו חז"ל, הם היו שם כנשמות בלי גופים. אלו אשר איננו פה עמנו היום, שנשמתם הייתה שם בהר סיני, הם קיבלו את התורה בנשמתם. אמנם אלו אשר פה עמנו היום, אלו שהיו שם עם גוף, היה להם עיכוב לקבל את התורה מחמת הגוף, ולכן הם היו צריכים שנשמתם תפרח כדי שהגוף לא יפריע לנשמתם לקבל את התורה. הצירוף שלהם לתורה לא היה מצד הגוף, אלא מצד הנשמה. היה להם גוף מזוכך, כי בהר סיני פסקה זוהמתו, אבל סוף כל סוף הם היו בגוף, ואפילו בלי זוהמת הנחש, גם גוף מזוכך אינו יכול לקבל את התורה.

אנחנו נמצאים אחרי החטא, ומצד כך האדם מצטרף לתורה מתוך זוהמת הנחש. ועל זה נאמר בעומק: "ביום אכלך ממנו מות תמות", ואמרו חז"ל, "זכה - נעשית לו סם חיים. לא זכה - נעשית לו סם המות". כיצד יתכן דבר כזה שהתורה הקדושה נעשית לסם המות? זהו מכח עץ הדעת טוב ורע, שעליו נאמר "מות תמות", ועל זה נאמר שאם לא זכה - נעשית לו סם המות - שזו מדרגת צירוף לתורה במערכת הגוף. על אף שהאדם לומד התורה עם שכלו, לאו דוקא שהשכל הזה ישפיע על הגוף שלו, ועל שכל כזה לא נאמר "החכמה תחיה את בעלה", אלא להיפוך - "מות תמות". אדם שעוסק בתורה מצד מדרגת גופו, כל עסקו בתורה הוא מצד עץ הדעת טוב ורע, ועל מדרגה כזה נאמר שאם לא זכה, נעשה לו סם המות, אך אם זכה ועוסק בה מצד נשמתו - עץ החיים, אזי היא נעשית לו - סם חיים.

אבל אם האדם תופס את עצמו כנשמתו, ונשמתו באה לעסוק בתורה, כמו שנא' "כל אשר נשמה באפו" - אזי זהו בבחינת "מגלה לו סתריה", כי כאשר הוא מעמיד את עצמו כנשמה, אזי הוא מגלה את נשמתו של העולם, שזוהי התורה.

קשר שכלי בלבד לתורה ללא נשמה - ללא כח ה"תורה אור"

צריך ראשית לצאת מהתפיסה השטחית שהאדם מורגל בה מילדות. ודאי שכל אדם בקטנותו מורגל בכל דברי חז"ל, כגון "אסתכל באורייתא וברא עלמא", "תלמוד תורה כנגד כולם", וכו'. ודאי שכל זה אמת גמורה, אבל השאלה היא כיצד האדם תופס את הדברים הללו. האם יש לורק תפיסה שטחית כלפי לימוד התורה, כגון שהוא צריך לנצל כל רגע ללימוד תורה, וכו', שכל ההגדרות הללו הם אמת, אבל יש בהם עומק שהאדם צריך לתפוס.

"והערב נא ה' אלוקיני את דברי תורתך בפנינו", כשהאדם עוסק בתורה, הוא צריך לצרף את עצמו לתורה באופן שיש לו עריבות של תענוג הנשמה בצירופו לתורה. אם אדם חי חיי גוף בצירוף שלו לתורה, אם יש לו עריבות מסוימת בתורה, זוהי עריבות במדרגת גוף. כל אדם שהוא קצת בעל שכל ישר, אפילו אדם שאינו שומר תורה ומצוות או אפילו גוי, אם הוא בר שכל, הוא נהנה מדבר ישר שאומרים לו. אדם שיש לו תשוקה שכלית, הוא נהנה מדברים של שכל. בדורינו זה לא כ"כ מצוי, כי הדור נמצא רחוק מאד מן השכליות, אבל בדורות קודמים, היו הרבה בני אדם שהיו אנשי שכל והיו נהנים מהשכל הישר של התורה.

בשעת מתן תורה, פרוחה נשמתם של ישראל על כל דיבור ודיבור, עומק הדבר הוא, כי

בבית גנזי ושבת שמה" וכמו שמבארים רבותינו שאין הכוונה שהמתנה נמצאת בבית גנזיו והוא נותן אותה לבני ישראל, אלא הוא מכניס אותם לבית גנזיו, - זה המנוחה שנמצאת אצלו יתברך ועליה נאמר "יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם".

זה שבת שנאמר בה "שבת וינפש" ו"ינח ביום השביעי", שבת הוא זמן של מנוחה ונצטוונו בה במנוחה, זוהי המנוחה באלופו של עולם שזהו האנח - נח-א' מצד שורש התיקון.

אבל כאשר זה מתגלה בקלקול מתהפך המנוחה למציאות של אנחה שכאשר האדם מיטלטל ומיטרף כספינה בלב ים, נעקר ממנו מציאות המנוחה כי זהו ההיפך הגמור ממציאות המנוחה וזוהי הבחינה הנקראת אנחה - עקירת המנוחה היא גופא גורמת שחלה מציאות האנחה.

מנוחה - צירוף זכר ונקיבה והיפך כך באנחה

אבל יתר על כן, ביתר עומק - נאמר בלשון הפסוק "האנח בשברון מתניים", ולכא' מה השייכות של מציאות האנחה למתניים דייקא? - לשון חז"ל הידוע מאד "אנחה שוברת חצי גופו של אדם", וכמובן צריך ברור מה כוונת הדבר "שוברת חצי גופו של אדם", - כפשוטו היינו שיש לה כח מסויים והגבול של הכח שלה הוא בחצי גופו של אדם, - זה בכמות, אבל באיכות הגדרת הדבר היא כך - לשון

בלבביפדיה עבודת ה' -

אנח

אנח - לשון של אנחה שנאמר בתורה בגלות מצרים "ויאנחו בני ישראל מן העבודה ותעל שועתם אל האלקים", וביחס לחורבן - עניינם של הימים הללו - נאמרו כמה וכמה פעמים לשונות של אנחה, בנביאים בכלל ובאיכה בפרט - "ונדה מאנח" עד הלשון שנאמר באיכה "כי רבות אנחותי ולבי דוי", - כלומר - שלא רק אנחה יש כאן אלא ריבוי של אנחות "כי רבות אנחותי ולבי דוי" ריבוי של אנחות.

שורש ה'אנח', נח-א' מצד התיקון -
המנוחה באלופו של עולם

מהו המהות של מציאות האנחה? - ברור ופשוט שהלשון של אנחה הוא משורש א'-נח, וכשזה מתגלה מצד מהלכי התיקון זה מה שנאמר במנוחת השבת "מנוחת אהבה ונדבה מנוחת אמת ואמונה מנוחת שלום ושלוה וכו' יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם", ובעומק מה כוונת הדבר 'מאתך' - זה לא רק שהמנוחה היא מאתו שהוא נותן לנו את המנוחה אלא שהמנוחה היא עמו ואצלו, וזה כוונת הדבר "כי מאתך היא מנוחתם", לא 'מאתו' כפשוטו אלא שמי שנמצא אתו - אצלו, זה מקום המנוחה.

וכדברי הגמ' "מתנה טובה יש לי

אשה בית אישה" שכאשר יש חיבור של הזכר והנקיבה זה גופא נקרא מנוחה, זה נאמר ב'ומצאתן מנוחה אשה בית אישה'. וזוהי מנוחת השבת, החיבור - היחוד השלם שיש בשבת קודש, זה גופא התפיסה הנקראת מנוחה.

וא"כ, בשורש הדבר כשזה מתגלה בנפש זה ישראל.

ובזמן זה שבת שזה מה שהוזכר השתא מדברי חז"ל שהבת זוג של ישראל שהם נפש זוהי שבת שהיא זמן, זה בחינת הזכר ונקיבה שבהם.

בית המקדש - מקום המנוחה

ובמדרגת מקום מקום המנוחה הוא מקום בית המקדש - "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" מקום המנוחה השלם הוא ארץ ישראל - ירושלים, ובית המקדש בפרט.

ולכן שלמה המלך שהוא בונה את בית המקדש נאמר בו "הוא יהיה איש מנוחה", כי בשביל לבנות את בית המקדש שהוא מקום המנוחה - זה נבנה ע"י מי שיש בו מנוחה, זה מציאותו של שלמה המלך שנאמר בו "הוא יהיה איש מנוחה". - מה ששלמה המלך בונה את המקדש, זה לא רק שעל ידו נבנה בית המקדש - פשוט וברור שלא זו ההגדרה - אלא שמצד עצם הווייתו, מעצם מדרגתו הוא הראוי לבנות את בנין בית המקדש.

הרי דוד המלך ביקש לבנות את בית

רבותינו כידוע שאדם זכר בלא נקיבה או בהיפך נקיבה בלא זכר הם בבינת 'פלגא דגופא' ולפי"ז ההגדרה שנאמר "שוברת חצי גופו של אדם" כלומר - על אותו אופן, על אותה מדרגה, על אותה תפיסה שנאמר על האדם שהוא 'פלגא דגופא' שנחסר לו ה'חצי גופו' השני - זה ההגדרה שנאמר ב'שוברת חצי גופו של אדם', היא לא שוברת את גופו כפשוטו אלא בבחינת הצירוף של ה'תרי פלגי' - היא מסירה חצי אחד ונשאר רק החצי אחר, זה נקרא "שוברת חצי גופו של אדם".

והרי, שמציאות המנוחה הוא צירוף של הזכר והנקיבה וכמו שדורשים חז"ל "אשר פריו יתן בעתו - זה עונתן של ת"ח מליל שבת לליל שבת", כלומר - שבת קודש כל מציאותה היא צירוף של זכר ונקיבה.

שבת בת זוגו של כנסת ישראל

וכידוע עד מאד לשון חז"ל [-]זה דוגמא אחת אבל יש כמו"כ את המכוון הזה בהרבה מקומות מרבותינו] ששבת היא בת זוגו של הכנסת ישראל, וכמו שאומרים חז"ל שכנסת ישראל אין להם זוג ולשבת אין לה זוג, והקב"ה עשה את ישראל והשבת בני זוג.

זהו ה"שבת מלכתא" שהיא הבת זוג של הכנסת ישראל, והרי שלפי"ז עומק המנוחה בשבת קודש הוא באופן של חיבור זכר ונקיבה בבחינה של מה שנאמר במגילת רות "ומצאתן מנוחה

אדם קונה שביתה במקומו - זה המקום של מנוחה, אבל בלשון תורה יש גם נח שמשמעותו תנועה מכוונת ומדויקת שהיא ג"כ נקראת מאותו שורש של לשון נח שזה מה שנאמר בקרא "ינחם במעגלי צדק" ולהיפך - "ולא נחם אלקים דרך ארץ פלישתים כי קרוב הוא כי אמר אלוקים פן ינחם העם בראותם מלחמה" וגו' כלומר שאם יהיה מלחמה א"כ זה לא יהיה בבחינת "ינחם במעגלי צדק" אלא יתגלה המלחמה שהיא היפך המנוחה.

וא"כ בדקות, יש כאן שני מהלכים של מנוחה, יש מנוחה כפשוטו שזה מקום המנוחה שהדבר נח במקומו כמו בגדרי מנוחה של שבת, ויש מנוחה שהיא של ששת ימי המעשה שאז האדם לא נח במקומו - "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב" אבל שם המנוחה שמתגלה היא שכאשר התנועה היא מדויקת והיא מכוונת שאין בה את כח ההתנגדות אלא היא מתנהלת כדבעי להגיע לתכליתה זהו הלשון של "ינחם במעגלי צדק", זהו האופן של המנוחה.

וא"כ, יש מנוחה במדרגת שבת ויש מנוחה במדרגת ששת ימי המעשה, במדרגת שבת זהו המנוחה במקומו ובמדרגת ששת ימי המעשה זה תנועה ההולכת באופן של מנוחה, ולכן כאשר בני ישראל יוצאים ממצרים להיכנס לארץ ישראל - יש את המכוון להיכנס לארץ ישראל מצד שהתכלית היא בית הבחירה שהוא מקום המנוחה שבבית המקדש,

המקדש והקב"ה אמר לו "בנך אשר יצא מחלציך הוא יבנה בית לשמי" שהבית יבנה רק ע"י שלמה המלך דייקא, והיינו משום שכל המהות של דוד המלך שהוא איש של מלחמה כסדר בימי חייו כפי שדוד המלך מעיד על עצמו בספר תהילים וכמו שמבואר בנביאים שדוד היה איש של מלחמות, ומעין כך דוד אומר "ידי מלוכלכות בדם, בשפיר ובשליא להתיר אשה לבעלה", וא"כ אצל דוד הכל זה באופן של מלחמה. משא"כ שלמה המלך יסודו "הוא יהיה איש מנוחה", דוד המלך שייך למהלך של הנחלה שבארץ ישראל שזה ע"י ה'שבע שכבשו' כלומר - הוא שייך למהות של ה'שבע שכבשו', ושלמה המלך שייך למהות של 'שבע שחילקו' שזהו מקום המנוחה, זה מקומו של שלמה המלך [-לא שה'שבע שחילקו' נעשה על ידיו אלא שזה שייך אליו מצד השורש הפנימי של הדברים], זה שני התפיסות של האחיזה בארץ ישראל.

זהו מקום בית המקדש, מקום המנוחה שמצד מדרגת מקום.

שורש ה'נח' מלשון 'וינח', ושורש ה'נח'
מלשון 'ינחם במעגלי צדק'

אבל בעומק יותר, כמו שהסבירו המפרשים כידוע הלשון של נח יש לו שתי משמעויות בלשון ק", יש נח כפשוטו שזהו "וינח ביום השביעי", הבחינה של מנוחה וכמו הדין שיש בשבת שכל

של דגלים שזה הי"ב שבטים שנמצאים במחנה מסביב למשכן, וא"כ האופן של היציאה שלהם ממצרים הוא באופן של "ינחם במעגלי צדק" ולכן כל התנועה שנעשית היא מסביב למשכן - זה הינחם במעגלי צדק, אלו הם שתי מהלכי המנוחה שמתגלה בעומק משעת יציאתם ממצרים כמו שהוזכר, התכלית הוא בית המקדש שהוא מנוחה במקומו והמשכן הוא המנוחה שבתנועה, מנוחה של מדרגת שבת ומנוחה של ששת ימי המעשה שזוהי התנועה המכוונת שמקבילה למדרגת משכן כמו שנתחדד. ולפי זה - להבין עמוק - כאשר חל מציאות של אנחה כמו שהוזכר בראשית הדברים כפתיחה, האנחה היא ההפקעה של מציאות הצירוף של ב' ה'פלגי דגופא' שמצטרפים יחד אהדדי, זה מקום האנחה שמתגלה היפך ממקום המנוחה.

וכיון שנתחדד השתא שיש שני מהלכים של מנוחה מנוחה במקומו ומנוחה באופן של תנועה מכוונת שהולכת, לפי"ז ישנם שני גדרי האנחה המקבילים לשני חלקי המנוחה.

ב' המהלכים שברגליים - "רגליים להלך"
ו"אם תשיב משבת רגלך"

אבל ראשית, במה שנאמר בקרא שהוזכר "האנח בשברון מתניים", הרי במקום המתניים מתחיל מקום הרגליים של האדם בהגדרה הכוללת, וברגליים עצמם ישנם שני מהלכים, יש את המהלך

אבל יש את התנועה של היציאה ממצרים שזה כל ההליכה ממצרים לארץ ישראל שהיא ג"כ באופן של "לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים" אלא "ויסב אלקים" וגו' כלומר - מתגלה ה"ינחם במעגלי צדק" שהלשון של סיבוב שב'ויסב אלקים" זהו ה'מעגלי צדק' מלשון של עיגול, וא"כ בתנועה שהקב"ה מוליך אותם מונח בעומק התנועה ה"ינחם במעגלי צדק".

עד דברי הגמ' הידועים במסכת שבת שכיון שנאמר במ"ב מסעות שהם נסעו ביציאת מצרים "על פי ה' יסעו ועל פי ה' יחנו" - "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו" לכן לגבי הדין של סותר על מנת לבנות שיש דין שצריך שזה יהא 'ע"מ לבנות במקומו', הסתירה של המשכן לפני הנסיעה ע"מ לבנותו בחניה - "כבמקומו דמי" זה נקרא 'ע"מ לבנות במקומו', ומדוע זה נחשב במקומו? - זה לא כפשוטו 'במקומו' שמצד המקום של המנוחה זה נחשב 'במקומו' אלא התנועה עצמה היא באופן של 'נח' ולכן זה נקרא 'במקומו'.

מדרגת בית המקדש - מנוחה, ומדרגת
משכן - 'ינחם במעגלי צדק'

ובדקות - והיינו הך - יש בית המקדש ויש משכן, בית המקדש הוא במדרגת מנוחה במקומו, ולעומת כך המשכן הוא במדרגה של נח מלשון 'ינחם במעגלי צדק', - זהו ה"סביב למשכן יחנו" שהיה בצורת הליכתם מיציאתם ממצרים כשהם הולכים במדבר באופן

קביעות במקומו דייקא.

וברור א"כ, שבאנחה שמקבילה למציאות המנוחה יש את האנחה ששייכת לששת ימי המעשה ויש את האנחה ששייכת לשבת קודש, ונקביל את הדברים בסיעתא דשמיא.

האנחה בחורבן הבית על הפקעת מקום המנוחה שבבית המקדש

האנחה ששייכת לשבת קודש שהיא ההיפך של מציאות המנוחה במקומו, זה חורבן הבית, בית המקדש הוא מקום המנוחה שנבנה ע"י שלמה שנאמר בו "הוא יהיה איש מנוחה" וכמו שמבואר בגמ' שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד, כלומר - שיש שם ישיבה בבחינת ישיבה של קביעות, שם מקום שלימות גילוי מלכותו יתברך שמו שהגדרתו הוא מקום ישיבת המלכות [=בהדגשה] שזה הגילוי של "אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד", וא"כ מתגלה בבית המקדש מקום של מנוחה.

וכאשר נעשה האנחה הרי היא שוברת חצי גופו של האדם והיינו כדברי חז"ל כידוע ש'תרי רגלין' הם מקום ה"תרי פלגא דגופא" שעל המקום הזה נאמר בפרטות 'תרי פלגי דגופא' שכל רגל ורגל לעצמה היא פלגא, וכשמתגלה האנחה בבחינה של בית המקדש - בית המקדש חרב.

וכלשון חז"ל "לא חרבה ירושלים אלא משום שחיללו בה את השבת", כלומר

של רגליים כפשוטו שהוא המקום של ההליכה - "רגלים להלך" כלשון חז"ל, ויש את האופן של הקיפול שמתגלה ברגליים שע"י קיפול הרגליים נוצר לאדם קביעות במקומו שזהו ישיבה, - מצד חלקו העליון של הגוף אין שינוי בשעת הישיבה אלא כל הישיבה בנוייה על תנועת קיפול הרגליים.

זה מדרגת שבת קודש שנאמר בה "אם תשיב משבת רגליך", ואין הגדרת "אם תשיב משבת רגליך" רק לענין "שלא יהא הילוכך בחול כהילוכך בשבת" אלא מונח ב"אם תשיב משבת רגליך" ה'תשיב' מלשון ישיבה - שעל שם כן שבת בעומק נקראת שבת מלשון 'תשיב' - זהו מה שמתגלה מקום הישיבה במדרגת שבת קודש והגילוי הוא במה שהרגליים מתקפלים שמכח כך נעשה מקום הקביעות שע"י כך כשהאדם יושב, הוא קובע מקומו.

וודאי שהאדם גם יכול ללכת שזה הד' אמות שהאדם קונה בהם שביתה והוא יכול ללכת באותם ד' אמות, אבל עצם הדין ד' אמות זה לא מדין הליכה וכמו שמבואר בגמ' [-יש בזה שתי לשונות בגמ', וללשון אחד-] הטעם של ד' אמות מחמת שגופו של אדם הוא ג' אמות ועוד אמה של פשוט ידים ורגליים, וא"כ הד' אמות זה לא מדין ההליכה שברגליים אלא פשוט ידים ורגליים, כלומר שזהו המכוון של הד' אמות, והרי שאין יסודם של הד' אמות מדין הליכה אלא מדין

מכוון להיכן הולכים וזה גופא הגדרת הגלות, כל גלות הגדרתה מלשון גלגל שלהיכן שהדבר מתגלגל הוא מתגלגל אבל הוא לא מכוון לכאן להיכן הם הולכים בחיצוניות, - בפנימיות כמוכּן הכל מושגח שזה מה שאומרים חז"ל "לא גלו ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים וא"כ מכוון בדקדוק להיכן יצטרפו הגרים הללו כלומר חלקי הקדושה שצריכים לחזור ולהצטרף לכנסת ישראל שזה נקרא גרים כידוע ולא דווקא גרים בנפשות כפשוטו.

אבל מ"מ, התפיסה החיצונית שמתראית בגלות היא "רגליים להלך" אבל לא רגליים באופן של "נחם במעגלי צדק" של "ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים" וגו' אלא דייקא במדרגה של "פן ינחם העם בראותם מלחמה", יציאה לגלות היא במהלכי אנחה מכח שנעלם ה"נחם במעגלי צדק" שאין את הגילוי בהליכה שביציאה שהיא באופן של ינחם אלקים' וע"ז גופא האנחה.

אלו הם שתי הגדרות האנחה, וע"ז נאמר בעומק "האנח בשברון מתנייים" כלומר אנחה בשורש מקום הרגליים שזה המתנייים, יש את חלק האנחה שברגליים ע"ז שנחסר מהם הישיבה של מקום המנוחה של שבת קודש, של ה"אם תשיב משבת רגליך", ויש את החלק השני של האנחה שחלה ברגליים שכאשר הולכים נחסר בהליכה האופן של "נחם אלקים" ינחם במעגלי צדק", אלו הם שני

- ביחס הזה חילול השבת הוא חילול של מקום הקביעות של ה"וינח ביום השביעי", החילול של מקום המנוחה, זה עומק חורבן הבית ששייך למדרגת האנחה מלשון מנוחה שהמנוחה נתהפך למציאות של אנחה, חורבן של המנוחה במקומו שבמקום בית המקדש.

אבל בחורבן הבית הרי יש שני חלקים, יש את עצם חורבן הבית ויש עוד דבר שזה מה שחורבן הבית הוליד שגלו ישראל לבין האומות, יש כאן שני חלקים שמונח בחורבן.

מוצד החלק הראשון שהוא חורבן הבית הוא שייך לחלק של מקום המנוחה שבבית המקדש, הוא שייך לאנחה על מה שהופקעה המנוחה במקומו.

האנחה "בצאתי מירושלים" על הפקעת
ה'נחם במעגלי צדק' שהיה "בצאתי
ממצרים"

והחלק השני של האנחה שייך לגלות, - כשיוצאים ממצרים מתגלה המכוון להגיע לארץ ישראל שזהו ה"ויסב אלקים" שבבחינת "נחם במעגלי צדק" כמו שהוזכר קודם לכן והמכוון הוא יציאה ממצרים על מנת להגיע למתן תורה ומשם להיכנס לארץ ישראל לבנין בית המקדש, זה התנועה המכוונת להיכן הולכים.

אבל כשיוצאים מארץ ישראל - ה"בצאתי מירושלים" שכנגד ה"בצאתי ממצרים" - כשיוצאים מירושלים לא

החלקים של השברון מתניים.

וע"ז נאמר "רבות אנחותי ולבי דוי", אז כפשוטו כמו שמתואר בפסוקים ובחז"ל כל הצרות שהיו שעליהם יש את הריבוי של האנחות, אנחה ועוד אנחה ועוד אנחה זה כפשוטו ה"רבות אנחותי ולבי דוי", אבל בעומק יותר מהו ה"רבות אנחותי" - יש כאן ריבוי של אנחה מכח שני מהלכים של אנחה כמו שנתבאר, מהלך של אנחה מצד היפך המנוחה במקומו ומהלך של אנחה שהוא היפך מציאות ההליכה באופן של "ינחם", על זה גופא יש את האנחה.

הגדרת "ציון" - הנקודה המרכזית שכל התנועות מכוונות אליה

כשאנחנו מתפללים בתשעה באב במטבע הלשון שתיקנו לומר כתוספת בתשעה באב [מלבד מה שמוסיפים בכל התעניות את ה"עננו"] "נחם ה' אלקינו את אבלי ציון וירושלים", מהו "אבלי ציון" ומהו "אבלי ירושלים"? - יש ע"ז בדברי רבותינו אבל בלשון אחד לעניינא דידן בהקבלה למה שנאמר כאן:

ציון נקראת ציון כלשון חז"ל 'ציון המצויינת' ההגדרה של הדבר שבאים להעמיד ציון לדבר כלומר - מעמידים מכוון להיכן רוצים להגיע, זה ה'ציון', מציינים את הדבר שכאן הוא נמצא, זה הגדרת 'ציון', [-וכמו"כ יש דין שמציינים את הקברים, שזה מהצד השני] ההגדרה של 'ציון המצויינת' כלומר שהכל פונה

אליה, הכל מכוון אליה, זהו ציון.

"הציבי לך ציונים" - כמו שאומרים חז"ל ע"ז שחלק מהצורה של הזכרון של התורה הוא באופן של 'הציבי לך ציונים', כלומר - שכשאדם רוצה לזכור את מה שהוא למד ויש בזה קושי משום שיש הרבה פרטים, לכן על מנת לזכור הוא מכוון לנקודת מרכז אחת שאליה הכל פונה וע"י כן הוא זוכר את הדברים, זה נקרא "הציבי לך ציונים", - זה לא כפשוטו כמו שנראה בחיצוניות שלוקחים איזה נקודה שתעשה מציאות של הזכרה, כל הסימנים שיש בש"ס באותיות - זה לא שכל אדם יכול לעשות איזה סימן שהוא רוצה וזה היינו הך [-וודאי שכל אדם יכול לעשות סימן אם זה מה שמועיל לו לזכור לפי מדרגתו השתא] אלא העומק של האותיות שנכתבו זה הנקודה המרכזית של כל דבר, זהו ה"הציבי לך ציונים" שמכח כך זוכרים את התורה, צריך להיות בר-דעת גדול לעמוד בכל סוגיא ולהבין מהי האות ששייכת לאותה סוגיא שהיא ה"הציבי לך ציונים".

עומק מצות עלייה לרגל - שכל הרגלים מכוונות לירושלים

אבל מ"מ, ה'ציון' של כל דבר זה נקרא בעומק ירושלים כי כולם פונים לירושלים, הכל מכוון לירושלים, "תל תלפיות" - תל שכל פיות פונות לשם", וכן במצוה של עליה לרגל זוהי המצוה שכולם צריכים לעלות לירושלים [-יש

על מה ש"דרכי ציון אבילות מבלי באי מועד" שמתגלה ההעדר שאין את ה"ציון המצויינת" שאליה כולם פונים ועולים, כנגד ה"שלוש פעמים" של העליה לרגל יש לנו ג' שבועות של אבילות, מג' רגלים זה הופך להיות ג' שבועות של אבילות. [ויש את היום שנחרב בו בית המקדש שזה כנגד ה"אבלי ירושלים" כמו שנסביר מיד להלן], הג' שבועות הללו הם שלוש שבועות שכולם פונים למקום החורבן וזה מקביל לג' רגלים של העליה לרגל, זהו ההגדרה של "אבלי ציון" שכשנחרב ציון ו"דרכי ציון אבילות מבלי באי מועד" הרי שנחסר המכוון להיכן הכל פונה, כשנחרב הבית ואין מצוה של ראייה, אין דין של עליה לרגל הרי שכל הפניות כולם לא פונות כבר לירושלים, כל ההליכות כולם לא פונות לירושלים, זה הגדר של "אבלי ציון" "דרכי ציון אבילות מבלי באי מועד".

תפיסת שלימות במדרגת זמן - שבת קודש ותפיסת שלימות במדרגת מקום - ה'שלם' שבירושלים

ויש את החלק השני "אבלי ציון וירושלים", ירושלים כמו שאומרים חז"ל כידוע זה מלשון ירא-שלם, ירושלים זה לשון של שלימות, וזו מדרגת המנוחה וכדברי חז"ל כידוע מאד שנאמר על שבת קודש "יהא בעינך כאילו כל מלאכתך עשויה", מהו "כל מלאכתך עשויה"? כלומר - "שבת שמא שלים",

תוס' בפסחים דף ד' מה הדין של מי שגר בחו"ל, אבל בהגדרה הכוללת-] כולם עולים לירושלים, וא"כ כולם פונים לשם, וזה המצוה של "וקמת ועלית אל המקום", "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך" כלומר - כולם מכוונים לשם, כל התנועות מכוונות לשם.

וזהו בעומק מצות עלייה לרגל, מה שיש מצוה של "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה'", - כל שלוש הוא בגדר חזקה [-מחלוקת רבי וחכמים אם חזקה בשתים או בשלוש וק"ל לעיקר כחכמים] "בתלת זימני הוי חזקה", כשעולים שלוש פעמים בשנה לירושלים הגדרת הדבר הוא שנעשה חזקה שכל התנועות כולם פונים לירושלים, יש את מקום הפניה של הפה שזה ה"תל תלפיות - שכל פיות פונות לשם" שזה שייך למדרגת הפה.

אבל יש מה שכל הרגלים מכוונות לשם [-שזה האות ברית קודש שמכוון את הרגל שזה 'ציון' כידוע] שכל תנועותיה של הרגל מכוונות לירושלים, מי שזוכה לעלות ג' פעמים בשנה לירושלים, הרי שכל התנועות שלו כל השנה פונות לירושלים, וזהו "הכל מעלין לירושלים" כלומר - כל התנועות כולם פונות לעלות לירושלים, זהו המצוה של "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך".

'אבלי ציון' על שנחסר המכוון

וזהו ה"אבלי ציון", אבלי ציון הם אבלי

אדם נח במקומו ואיננו הולך למקום אחר, אז וודאי כפשוטו משום שיש ציווי ש"אל יצא איש ממקומו", אבל מה עומק הצייווי של המנוחה? כי מי שיש לו את הכל כאן למה שהוא ילך לשם, יש לו את הכל פה, זהו עומק הצייווי של "אל יצא איש ממקומו ביום השבת", כל תנועה שהאדם מתנועע ממקום למקום זה מחמת שכאן חסר ושם יש מציאות של השלמה, כשיש "ויהי רעב בארץ" נאמר "וירד מצרימה" שהולכים להשלים את מה שחסר כאן ממקום אחר, זה תנועה ממקום למקום.

אבל אם הכל קיים כאן, אין סיבה לילך למקום אחר, - זוהי המנוחה של שבת שנאמר בה "אל יצא איש ממקומו ביום השבת", וזהו ה"יהא בעיניך כאילו כל מלאכתך עשויה" מכח המנוחה במקומו ששם נמצאת מציאות השלימות - לכן האדם לא הולך ממקום למקום.

זהו בנין בית המקדש ע"י שלמה ש"הוא יהיה איש מנוחה" כי מי שנקרא שלמה כדברי חז"ל כידוע מאד - "מלך שהשלום שלו" - "ש'השלם' שלו", זה אותיות שלמה - השלם כי הוא מצייר ציור של שלימות, הוא זה שיכול לבנות את בית המקדש.

זהו "אבלי ירושלים" שמתאבלים על חסרון השלימות.

שבת הוא דבר שלם והאיסור לעשות מלאכה בשבת זה לא דין בעלמא שנאסר על האדם לעשות את המעשה מלאכה שמכח כך הוא נעצר באמצע המלאכה כשמגיעה שבת, והוא ימשיך את המלאכה לאחר מכן בשבוע הבא...

נאמר כאן הגדרה אחרת בשבת קודש, מה שבשבת קודש נאמר 'כאילו כל מלאכתך עשויה' זהו משום שבמדגרת זמן, שבת היא תפיסת שלימות, זה נקרא 'יהא בעיניך כאילו כל מלאכתך עשויה' כי האדם דבק במציאות ה'שלם'.

ובמדרגת מקום זהו ירושלים (מלבד ה'שלם' יש את ה'ירא' ובמקביל לכך גם בשבת יש את ה'ירא' שזהו הבראשית אותיות ירא-שבת כידוע וכמו שאומרים חז"ל שאפילו עם הארץ ירא לשקר בשבת, אבל לא זה סוגייתנו השתא.) - ירא שלם, וה'שלם' שנמצא בירושלים זה השלימות שמתראה בירושלים, הרי כל חטא נקרא חטא מלשון חסרון כמו שנאמר בקרא "אני ושלמה בני חטאים" שמשמעותו חסירים, ועל ירושלים אומרים חז"ל "לא לן אדם בירושלים ובידו חטא" כלומר - חטא הוא חסרון וירושלים היא מציאות של שלימות לכן לא לן בה אדם באופן שיש לו חטא.

'אבלי ירושלים' - על העדר השלימות
שמכחה חסר ה'מנוחה במקומו'

זהו ה"אבלי ירושלים", 'אבלי ירושלים' זהו אבילות על המקום של המנוחה שבירושלים, שהרי במדרגת שבת - למה

'אבלי ציון' - על העדר התנועה המכוונת
ו"אבלי ירושלים" על העדר השלימות

וא"כ, 'אבלי ציון' זהו אבילות על

הנחמה ל"אבלי ציון" - ההתנוצצות שמכחה לשם הכל מכוון

וכמוכן כאשר יש את ה"נחם" שנעשה המציאות של נחמה, יש את החלק הראשון של הנחמה ששבים לארץ ישראל, וכשזוכים השיבה לארץ ישראל היא "על ענני שמיא", אבל כשלא זוכים זה באופן של "עני ורוכב על חמור", כלומר - כשזוכים שזה באופן של "ענני שמיא" זהו ה"נחם במעגלי צדק", אבל כשלא זוכים ה"עני ורוכב על חמור" מיטלטל בדרך והולך.

ביציאת מצרים עטפו אותם ענני כבוד וזה היה צורת הליכתם לארץ ישראל ואלמלא חטאו כך היו מגיעים בשלימות, אבל כשלא זכו - מתגלה השורש היותר נמוך של ההגעה למקום בית המקדש שזהו ה"יחבוש את חמורו" שנאמר באברהם וכן אצל משה (ובקלקול, אצל בלעם), וזהו העומק של השיבה לארץ ישראל שבאים לנחם את ה"אבלי ציון", ומכח כך ציון זהו מלשון התנוצצות שמתנוצץ האור של השלימות, אבל זה התנוצצות בעלמא באופן שמכח כך לשם הכל מכוון, כאדם המחפש מקום ופתאום הוא רואה אור מהמקום שזה ה'ציון' שנותן לו ללכת ולהגיע לאותו מקום, אבל זה התנוצצות בעלמא, זה תחילת ההארה שקיימת ב"נחם ה' אלקינו את אבלי ציון"

התנועה, על ה"נחם במעגלי צדק" של הליכה באופן כזה שהתנועה מכוונת, - זהו ציון שהכל מצוין למקום בית המקדש שזה מתגלה בג' רגלים שהכל הולך לשם, זה נקרא "אבלי ציון".

ו'אבלי ירושלים הם אלה שאבלים על מה שנחסר בהם מציאות השלימות וכדברי הרמח"ל הידועים בתחילת ספר מסילת ישרים במדת הזהירות שישנם ג' מדרגות בזהירות והמדרגה העליונה שבוהירות הוא במבקשי השלימות, שאצלם יש את הזהירות מלהחסיר במציאות השלימות ויראתם - זהירותם הוא לא להיות חסירים ממציאות השלימות, זה נקרא 'אבלי ירושלים'.

ועל מדרגת האבילות הזאת - עליה כתב החובת הלבבות בתיאורו על החסיד "צהלתו על פניו ואבלו בלבו", וזהו הלשון אבל - א'-לב שבלב נמצא מקום האבילות, - "דברו על לב ירושלים וקראו אליה" זה נאמר כבר בנחמה של ירושלים, אבל האבילות של ירושלים היא האבילות שבלב שזהו הלב שבאבל, וה'אבלו בלבו' שנמצא אצל מבקשי השלמות זהו אבל על עצם העדר מציאות השלימות.

זה ההבדל העצמי בין אבלי ציון לאבלי ירושלים, - וזהו ה"רבות אנחותי ולבי דוי" זהו העומק של שני המהלכים שבמציאות האנחה.

תגובה לשאלה:

יש בזה שני חלקים, כאשר האדם זוכה לצאת לגלות מצד מדרגה של 'גלות דתיקון' בשלימות - הוא הולך בדיוק לאיפה שהוא צריך ללכת על מנת לתקן את חלקי הניצוצות שהוא צריך לקחת משם כי זה מכוון שהוא ילך לאותם חלקי 'גרים', וכדוגמא בעלמא אצל אברהם אבינו שהוא יצא לגלות מארץ ישראל למצרים כדברי חז"ל שכשחזר מהליכתו הוא פרע את הקפותיו שזהו ה"נחם במעגלי צדק" 'הקפותיו' היינו שהוא לא הלך ב'אורח מישר' וחזר אלא הוא בבחינת 'נחם במעגלי צדק', זהו ה'פרע הקפותיו', כלומר - שבשביל אותם חלקים שהוא נצרך לתקן הוא עשה את כל ההיקף הנצרך שזהו ה'מעגלי צדק' וחזר למקורו הראשון, זה התיקון השלם בבחינת "נחם במעגלי צדק", זה ההגדרה של "פרע הקפותיו".

אבל, זה מצד מדרגת צדיק שיוצא לגלות שיש השגחה פרטית שהוא יתקן את כל החלקים הראויים לו, וחם ושלוש מצד הקלקול [-שלא ע"ז נאמרו דברי הגמ' "לא גלו ישראל בין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים"] הגלות עצמה היא בבחינת גלות בתוך גלות, כלומר - שהוא גולה למקום לא לא, וכדוגמא בגלות מצרים ששם נאמר "ויאנחו בני ישראל מן העבודה" זה ההגדרה שנאמרה שם 'עבודת אנשים לנשים ועבודת נשים לאנשים' דהיינו שגם בגלות עצמה

הנחמה ל"אבלי ירושלים" - גילוי אורו יתברך השלם בכל מיני שלמויות שבו מנוחת הנשמות

אבל עיקר המכוון הוא להגיע שיהא "נחם ה' אלקינו את אבלי ירושלים" לנחם את ה'ירא-שלם', להגיע לנחמה שיש מציאות של שלימות.

כשיתגלה במהרה בימינו אורו יתברך שמו שהוא שלם בכל מיני שלמויות כלשון רבותינו, זה מקום הנחמה, נחמתן של ישראל לנחם את אבלי ירושלים.

אבלי ציון זה נחמה לכל אלה שלא נמצאים במקום, כביכול, של ירושלים אלא הם מציינים את ירושלים, אבל הנחמה של אבלי ירושלים זהו למי שנמצא בירושלים עצמה, ואצלם הנחמה תהיה רק כשיתגלה האור השלם.

כל התנוצצות, כל ניצוצות של גאולה, כל הארה של גאולה פורתא שהיא ניצוץ בעלמא מנחמת רק את ה"אבלי ציון" אבל בשביל לנחם את ה"אבלי ירושלים" נצרך הארה שהיא שלימה.

ואז מתהפך מציאות של אנחה למציאות של נחמה, ויתר על כן שזה עולה למדרגה של מנוחה שזוכים להיכנס ליום שכולו שבת, ליום שכולו ארוך שצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה שזה מנוחת הנשמות שנזכה במהרה דידן.

ה'נח' שמביא לאנחה של "אבלי ציון" ו"אבלי ירושלים" ומה הם הנחמות שלהם שמביאות את המנוחה השלימה.

א. מהות המנוחה שמשורש 'נח' [שב'אנח'] היא הישיבה - הקביעות של האדם במקומו, והפקעת המנוחה שהאדם מיטלטל ומיטרף מביאה אנחה שהיא היפך מנוחה.

ב. שורש ה'אנח' מצד התיקון הוא נח-א' המנוחה באלופו של עולם במה שהאדם נמצא איתו ית' ואצלו שזהו הגילוי של 'מאתך היא מנוחתם'.

ג. על חיבור ה"תרי פלגי דגופא" - זכר ונקיבה נאמר "ומצאנה מנוחה אשה בית אישה" וכשנשאר רק "פלגא דגופא" זה הפירוד של האנחה ה'שוברת חצי גופו של אדם'.

ד. שבת היא המנוחה במדרגת זמן שאדם קונה שביתה בד' אמותיו, וזהו הגילוי של "אם תשיב משבת רגליך" בקיפול הרגליים לאופן של ישיבה [-שמל' שבת] שקובע את האדם במקומו, ובמדרגת מקום זהו "אל המנוחה ואל הנחלה" שנאמר על בית המקדש שנבנה ע"י שלמה המלך - "איש מנוחה", וזה הישיבה למלכי בית דוד שמתגלה במקום העזרה - 'מקום ישיבת המלכות' שזהו שלימות גילוי מלכותו ית"ש.

ה. שורש 'נח' הוא גם מלשון "ינחם במעגלי צדק" שזהו המנוחה שנמצאת בתנועה עצמה ע"י שהתנועה מדוייקת

העבודה היא לא בצורה הנכונה, זה נקרא "ויאנחו בני ישראל מן העבודה".

תגובה לשאלה:

יש שתי הגדרות של השגחה פרטית, יש השגחה פרטית שמכוונים את האדם ע"מ שיתקן את הדבר, ויש השגחה פרטית שהוא לא יגלה למקומו הראוי לו אלא - היא גופא - שיהיה לו גלות למקום אחר, זה גם השגחה, - תמיד כשתופסים את המושג 'השגחה פרטית' בצד העליון שבה זה השגחה פרטית שהכל יהיה מדוקדק לצורך התיקון שבדבר, אבל אם ישנה הבחנה הפוכה מצד קלקול - גם בה כביכול מאיר ההשגחה, וההשגחה שמאירה שהוא לא ילך למקומו הראוי לו, - כביכול אם הוא יכול להתגלגל לכל מקום הרי הוא יכול להתגלגל - כביכול, - במקרה - אם זה סתם כ'גלגל' בעלמא, שהוא יגיע שם למקומו הראוי ובמקרה זה יהיה תיקון... ויש השגחה שהוא לא יגיע לשם, בבחינת "הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים" כלומר - לא רק שלא ימציאו להם בני אדם מהוגנים אלא יש לו השגחה שיעיג אליו מישהו שאינו מהוגן, כמו כן בגלות הוא הולך דייקא למקום שאינו ראוי לו שזה עומק נקודת גלותו.

סיכום חלקי וקצר

מתברר כאן בשיעור שתי שרשי ה'נח' מלשון מנוחה ומלשון "ינחם במעגלי צדק" שמקביל לציון וירושלים והעדר

שהכל קיים כאן אין סיבה ללכת למקום אחר.

ח. ציון נקראת 'ציון המצוינת' כי היא העמדת הציון - המכוון להיכן רוצים להגיע, במדרגת הפה זה ה"תל תלפיות - תל שכל פיות פונות לשם" ובמדרגת רגליים זהו מצות עליית כל ישראל לרגל שלוש פעמים בשנה בגדר חזקת ג' פעמים ומכח כך 'הכל מעלין לירושלים', ו"אבלי ציון" מתאבלים על שנחסר הכיוון להיכן הכל פונה - ואלו הם שלושת השבועות [=שכנגד הג' רגלים] שפונות למקום החורבן.

אבל מדרגת ירא-שלם שבירושלים זהו השלימות שמתראה בירושלים שנבנתה ע"י שלמה - אותיות השלם, ולכן לא לן שם אדם עם חטא [=חסרון], ו"אבלי ירושלים" הם מבקשי השלימות שאבלים על חסרון השלימות.

ט. הנחמה של "אבלי ציון" היא בשיבה לארץ ישראל במה שמתחיל להתנוצץ ניצוץ [לשון ציון] של גאולה פורתא שמכח כך רואים להיכן הכל מכוון, וזוהי הנחמה לאילו שלא נמצאים כביכול במקום של ירושלים אלא רק מציניים אותה, אבל "אבלי ירושלים" כבר נמצאים בירושלים עצמה אבל הם אבילים על חסרון השלימות שבהארה ולכן ניצוץ בעלמא לא מנחם אותם, ונחמתם היא רק בגילוי אורו השלם ית"ש, - ושם זה מנוחת הנשמות ב'יום שכולו שבת'.

ומכוונת לתכליתה ומכח כך מתנהלת לשם בלא כח המתנגד, וזהו בחינת המנוחה של ששת ימי המעשה כשהתנועה מתוקנת, והדבר מתגלה ב"נחם אלקים" שביציאת בני ממצרים שהיא תנועה המכוונת לארץ ישראל שהיה ע"י הדגלים שהיו מסביב למשכן, ומכח ה'נח' שבתנועה נאמר על מלאכת סותר שהיתה בפירוק המשכן על מנת לבנותו במקום חנייתו הבא "כבמקומו דמי".

ו. בחורבן הבית יש ב' חלקים, עצם החורבן וגלות ישראל לבין האומות, ומצד כך מציאות האנחה שבעצם החורבן היא על הפקעת ה'מנוחה במקומו' שבביהמ"ק, והאנחה על גלות ישראל היא על אופן התגלגלותם [-לשון גלות] בלא כיוון להיכן הולכים היפך ה'נחם אלקים' שביציאת מצרים.

ז. עומק ה'מנוחה במקומו' זהו מכח שיש שם מציאות של שלימות, שאין לאדם חסר המצריך השלמה ממקום אחר ולכן הוא קבוע במקומו, ולעומת כך כשהאדם חסר הוא נצרך להעקר ממקומו ולנוע למקום אחר להשלים חסרונו, וזה מתגלה בשבת ש"שמא שלים" כי שורש האיסור מלאכה הוא מכח תפיסת השלימות שבשבת שהאדם דבק בשלם וכך מתקיים ה"יהא בעיניך כאילו כל מלאכתך עשויה", וזה גם עומק הציווי של "אל יצא איש ממקומו" שכיון

בלביפדיה מחשבה סוגיות

אברהם

נדרים, לב, ע"ב - אמר ר' זכריה משום ר' ישמעאל, ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם, שנאמר (בראשית, יד, יח) והוא כהן לאל עליון, כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום הוציאה מאברהם, שנאמר (שם, שם, יט) ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ וברוך אל עליון. א"ל אברהם, וכי מקדמין ברכת עבד לברכת קונו, מיד נתנה לאברהם, שנאמר (תהלים, קי, א) נאם ה' לאדני שב לימיני עד אשית אויבך הדם לרגליך, ובתריה כתיב נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק, על דיבורו של מלכי צדק, והיינו דכתיב והוא כהן לאל עליון, הוא כהן ואין זרעו כהן. ועיין במד"ר (ד, ח) מהו גדר כהונה זו.

ואמרו (ב"ר, לך לך, מו, ה) ר' ישמעאל אומר, אברהם כהן גדול היה. וכן הוא בפרקי דר"א (פרק לא). ומכח היותו כהן הקריב אברהם קרבן את יצחק, כמ"ש (ב"ר, נה, ז) אמר אברהם לפניו, רבש"ע יש קרבן בלא כהן, א"ל הקב"ה כבר מניתיך שתהא כהן, הה"ד אתה כהן לעולם. וכבר דנו הפוסקים איך הקריב הרי באותה שעה היה אונן, כי פרחה נשמתה של שרה, ויישבו שכיוון שהיה כה"ג, ומבואר בזבחים (צט, ע"ב) שכה"ג מקריב אונן, לכן יכל להקריב. ועיין מקור ברוך (ח"א, סימן ה') שדן בכך. וכן דנו הא"י נשא

מחשבה

בלביפדיה מחשבה

סוגיות

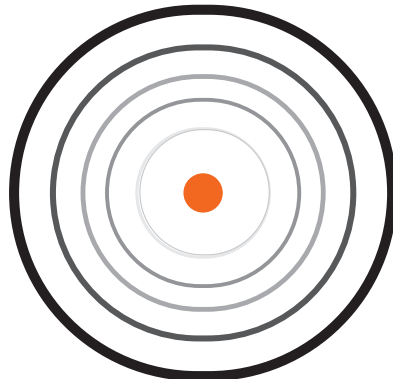
אברהם

מילון ערכים בארמית

אגטרגטיא

דכהנא רבא בתמניא תיקונים אתתקון, ותחלתם מן תיקון ורב חסד, שמתיקון זה ועד סוף י"ג תיקונים יש ח' מדות. אולם כהן לתתא מתחיל ממדרגת נוצר חסד. ואברהם כהונתו עצמו ממדרגת ורב חסד, אולם מה שגייר גיורים היה ממדרגה תחתונה של נוצר חסד, כמ"ש בשעת רצון (שם) וז"ל, ואת הנפש אשר עשו בחרן - ועשיית נפש הזה, הוא המשכחה מרום המעלות ממזל העליון הנקרא נוצר חסד, עיי"ש.

אברהם אילונית לדעת התוס' (סא, ע"א) שכהן אסור לישא אילונית, ואכמ"ל. ומהות כהן וכהן גדול, כי הנה הכהונה בסוד החסד, כמ"ש בשעת רצון (זוהר, ח"ב, צה, ע"א) וז"ל, שהחסד בכל מקום הוא סוד הכהונה, וכן אברהם אבינו היה הכהן הראשון שבעולם (וצ"ב), דכתיב ביה אתה כהן לעולם, עכ"ל. והנה יש ב"ג מדות של רחמים ב' מדות של חסד. א. ורב חסד. ב. נוצר חסד. וכה"ג שורשו במדת ורב חסד, כמ"ש בזוה"ק דדיקנא



צורת אדם

יום שני
 י"ב שבט תשפ"ד
 22/01/2024 20:30
 רח' הרב בלוי 33
 ירושלים

מילון ערכים בארמית אגטרגטייא

כתב בערוך ערך אגטרגטייא, וז"ל, בירושלמי (מו"ק, פ"א, ה"א), אילין אגטרגטייא, מה את עביד לון, כמי קילון או אינן כמי קילון. פירוש אגט בלשון יון ורומי, המים היורדים בזעף ממקום גבוה ואשבורן, עכ"ל. ועיי"ש ערך קטרון.

ובקרבן העדה שם כתב, וז"ל, אגטרגטייא - הנך חריצין, עכ"ל. ואלו חריצין שאינם עמוקים. ולפ"ז נקראים כן מלשון אגן - כלי. אולם בפני משה שם כתב וז"ל, זהו מים הנמשכין על פני המחיצות הבנין כעין שעושין בריחין של מים, ונקרא סוסטירנא, עכ"ל. ולפ"ז זהו לשון קרוב למש"כ בערוך שיורדים בזעף ממקום גבוה. וזהו אגטרגטייא, ב' פעמים אותיות גט בקרבו, בחינת פרוז. וכן אותיות יראה בתוכו, והבן. או שאף לשיטת הקרבן העדה, הם נמשכין על פני המחיצות בחריצין, וא"כ זהו קרוב ללשון אגן, כנ"ל. אולם ברד"ל כתב, וז"ל, כמו אקטרקטייא, והוא מקום משופע שממנו זורמים מי הגשמים או מי הקילון לתוך השדה, עכ"ל. ולפ"ז לא נראה שיש בו חריצין כעין כלי - אגן, אלא לשון זעף כנ"ל.

ויש גורסין אנטרנטין, והוא בור שמשקעין בו כיוור מים, והכל קרוב לשורש אגן כנ"ל. והוא קרוב למילת אגיר, שהוא גומא סביב השדה. ומאידך מצד לשון גט, זעף כנ"ל, ישנם מילים קרובות לכך, כגון אגון (ילמדנו, אמור, ס, ז) לשון קרב, מלחמה, זעף. ועוד אמרו (אסת"ר, סוף פ"א) שני לגיונות של מלך וכו', דיקומנייא ואגוסטיינא. והיינו לגיון העומד לשמירה או אף למלחמה. והוא גס, גס לבו בדבר. לשון היפך עדינות. והוא לשון תוקף וחוזק. וכן אגמון, שולט וחזק. וכן אגוסטא (שם, א, ט), קיסרית, מעין אגמון. וכן אגוסטולי (ב"ר, י, ז) מעין אגוסטא. וכן אגוסטוס (ב"ר, ח). והוא משורש אגוז, שהוא חזק ותקיף. וכן אגריסיין, סוסים מזוינים (ירמיהו, ה, ח), בתרגום. וזהו אגוז קנטרן. (שהש"ה, ו, כו) שקליפתו קשה. וזהו אגטרגטייא, מלשון אגוז - קנטרן. ולכן הוא קרוב למלת קטרון, כמ"ש בערוך הנ"ל. ולשון אגד, הוא היפך קרב ומלחמה, שלום. וזהו אגיסטורין (מדרש תהלים, פ"ב) שנעשה כמו "גיסו" (עין ירושלמי, פ"ג). מלשון תערובת, כמו מגיס בשבת. והרי שלשונות אלו דבר והיפוכו, מחד לשון חוזק ותוקף, מלחמה ופירוד, ומאידך לשון חיבור ודיבוק.

מילון ערכים בקבלה

אביר

איתא בספר הליקוטים (תהלים, קלב) וז"ל, יסוד הנקרא אביר תוקפו של יעקב, עכ"ל. ועיין רקאנטי (בראשית, ד"ה מדרש איכה). ושושן סודות (אות תקע"ז, סוד אתרוג). ושערי אורה (ש"ב). אולם פעמים מוגדר אף יעקב עצמו אביר, כמ"ש בספר הצינוני (ויחי) וז"ל, מידי אביר יעקב - קורא למדת אמת אביר יעקב, עכ"ל. וכן כתב במאירת עינים לר"י דמן עכו (ויגש) וז"ל, הנה הזכיר אביר יעקב, ולא אמר אביר אברהם אביר יצחק, רק הזכיר יעקב, שהוא הת"ת. והנה מידי אביר יעקב - הגדולה והגבורה, כי הם ידי הת"ת, חסד זרוע ימין, פחד זרוע שמאל, עכ"ל. עיי"ש.

ויש אביר יעקב - אביר ישראל, ישראל סבא, כמ"ש במערכת האלוקות (פ"ד). והענין כי תחלה הוא יעקב, וכאשר גודל ומקבל מוחין דגדלות, עולה ויורד מקום ישו"ת, שתחלה מלביש ז"א לא"א מן הטבור, ואח"כ כאשר גודל עולה ויורש מקום ישו"ת, ומלביש מן החזה ולמטה, ואז נקרא אביר ישראל. ועיין שושן סודות (אות קי"ב, ענין האילן). אולם יעוין בשערי אורה (ש"ב) שס"ל שאביר ישראל, הוא יסוד עצמו, וז"ל, נצח לימין, והוד לשמאל, ויסוד באמצע, שהוא אל חי, שהוא אביר ישראל, תמצא אביר ישראל מכריע בין נצח ובין הוד, עכ"ל. ולשיטתו אביר יעקב, הוא ת"ת, וז"ל, וברית יעקב (שמחבר אברהם ויצחק), הוא סוד אביר יעקב, עיי"ש.

קבלה

מילון ערכים בקבלה

אביר

בלבכיפדיה קבלה

אביר

עץ חיים

עם פירוש בלכבי משכן אבנה
שער דרושי הצלם - דרוש ג'

וכתב שם שכאשר יתחבר אביר יעקב לבניה, אזי נאמר יאבר נץ, עיי"ש. ועיין עוד קרוב לדבריו בעבודת הקודש (ח"ג, פרק סד). וכן כתב בפרדס רימונים (שער כג, פ"א, ערך אביר) וז"ל, מפני תוקפו להכריע בין החסד והדין, עכ"ל.

והבן שאביר מכריע בין ימין ושמאל. ומצד הימין, יש בו אותיות אב, חכמה, קו ימין. ומצד השמאל יש בו אותיות ריב, מחלוקת. ובחינת קו האמצע שבו, יש בו אותיות אבר, בחינת אבר "כנשרים", נשר קו אמצע. וכמ"ש בשערי אורה (שם) שאביר מלשון אבר כנשרים, והבן. ואביר בבחינת היסוד, כנ"ל, הוא מלשון תוקף וחוזק, והוא כי ביסוד נגלה תוקף הדעת, ואזי יורה כחץ, כגבורה הנגלית במלחמה. וזהו אביר אותיות בריא, עומד בתוקפו וחוזקו, היפך חולה. ומצד כח ההולדה באות ברית קודש נקרא מלשון חולה - חלל, הן בעון "חוללתי", בבחינת מחולל אילות, יוצר ועושה, ובזה נתקן חלל דקלקול, כי כח האביר בריא, הופך החולי למחולל, והבן.



דע את
תורתך

דרכי לימוד
בו יבואר דרכי
הלימוד מראשית
שלב אחר שלב

עכשיו
בחנויות בארץ

בלבביפדיה קבלה אביר

אור א"ס

אמרו (זוה"ק, לך לך, עו, ע"ב) שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה (ישעיה, מו). ר' חזקיה אמר, דמתרחקי מקב"ה ואינון רחיקין מניה, ובגין כך אקרון אבירי לב. הרחוקים מצדקה, דלא בעאן לקרבא לקב"ה, עיי"ש ביאור נוסף שמתרחקים מאורייתא.

וכתב בספר הליקוטים (וישב, מח) וז"ל, אביר, כמנין א"ס עם האותיות, עכ"ל.

צמצום

כיסוי. וכתוב (תהלים, קו, יז) ותכס על עדת אבירם. אביר-ם. עיין ערך קטן עינים - שבירה.

קו

שורש כח משיכה בקו. וכתוב (איוב, כד, כב) ומשך אבירם בכחו.

עיגולים

כתיב (תהלים, כב, יג) סבכוני פרים רבים, אבירי בשן כתרונני.

עגל - עיגולים. ואמרו (פסחים, קית, ע"ב) עדת אבירים בעגלי עמים (תהלים, סח, לא), ששחטו אבירים כעגלים שאין להם בעלים.

יושר

מסילה, דרך ישרה. ואמרו (איכ"ר, פתיחתא יא) אילו זכיתם הייתם קוראים בתורה (במדבר, כ, יט) במסלה נעלה, ועכשיו שלא זכיתם, הרי אתם קוראים סלה כל אבירי ה'. ועיין שם (א, נד).

שערות

עשו איש שעיר, אדמוני. והיינו שגם שערותיו אדומות. בסוד אש"ל, אדום - שחור - לבן. וזהו סדרם, בא"א שערות לבנות, בז"א שחורות, בנוק' אדומות. אולם בעשו שערו כנוק', אדומות (עיין שער הכוונות, דרושי הציצית, דרוש ה'). וכנגד כך בישראל כתיב (שמואל, א, כא, ח) דאג "האדומי" אביר הרעים אשר לשאול. אולם נדבק מה בכוחו של עשו ולכך יש בו צד דקלקול (עיין ברכות, יז, ע"ב. יבמות,

עו, ע"ב, שבא לפסול את דוד. וסנהדרין, צג, ע"ב. צה, ע"א. קה, ע"א. קו, ע"ב. וזבחים, נד, ע"ב, ועוד). וכנגדו בישראל בתיקון, דוד שהוא אדמוני.

אזן

כתיב (ישעיה, מו, יב) שמעו אלי אבירי לב. וכן כתיב (ירמיה, ח, טז) מדן נשמע נחרת סוסיו מקול צהלות אביריו. וכן כתיב (שם, מז, ג) מקול שעטת פרסות אביריו.

חוטם

חרון אף, כעס. ואמרו (במדב"ר, טז) לחם אבירים אכל איש, ובו הכעיסו אותו, אמר זה לזה, אין אתם יודעים שיש לנו כמה ימים שלא עשינו צרכינו, ואדם שאינו עושה צרכו ד' או ה' ימים הוא מת.

פה

אכילה. וכתיב (תהלים, ג, יג) האוכל בשר אבירים. וכתיב (תהלים, עח, כה) לחם אבירים אכל איש. ואמרו (יומא, עה, ע"ב) לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו, דברי ר"ע. ועיין זוה"ק (שמות, סא, ע"ב). ותיקונים (תיקון כא, סב, ע"ב) ודא נהמא דאורייתא. ועיי"ש (תיקון נא, פז, ע"א). ועיין זוהר חדש (רות).

עינים - שבירה

בשבירה מתהפך אביר לאבירם, דתן ואבירם. ואמרו (סנהדרין, קט, ע"ב) אבירם, שאיבר עצמו מעשות תשובה. ואמרו (מגילה, יא, ע"א) הוא דתן ואבירם, הן ברשען מתחילתן ובסופן. וכן אבירם בן חיאל (מלכים, א, טז, לד).

וכתיב (איכה, א, טו) סלה כל אביריו, לשון רמיסה, שבירה.

ושבירה אותיות ברי-שה. וכן אביר אותיות ברי-א. והיינו תיקון השבירה בחזרתו לאל"ף.

עתיק

ענג. ואמרו (זוה"ק, משפטים, קא, ע"ב) תתענג מההוא ענוגא דעלמא דנוק', דאכלי מנהמא דאבירים.

אריך

כתב בספר הליקוטים (וישב, מח) וז"ל, אביר יעקב, יסוד א"א, עכ"ל.

אבא

אביר, אב-יר. כי שורש כח האבירות מכח יניקת אורות אבא. ואמרו (ב"ר, ויחי, צח) מידי אביר יעקב, רב הונא בשם רב מתנה, איקונין של אביו ראה וצנן דמו. ר' מנחמא בשם ר' אמי אמר, איקונין של אמו ראה וצנן דמו. ועיין שער הכוונות (דרושי יוה"כ, דרוש ג') שאכילת המן נרמז בב' שמות, בהוי"ה דחסד דאבא, ובאהי"ה דאמא, עיי"ש.

ועוד. כתב בעמק המלך (שער י"ג, פרק לג) וז"ל, שאו"א הנקראים אבירים, אוכלים אותו, שיש להם כח אביר ותקיף לזווג תמידי, עכ"ל.

ועוד. כתב במצת שימורים (שער המזוזה) וז"ל, מידי אביר יעקב, ר"ל מי"ד אותיות הנ"ל, הוא אביר יעקב, תוקפא דיעקב, שהוא יסוד דאבא, עכ"ל.

אמא

נדר. וכתוב (תהלים, קלב, ב) אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב. ואמרו (ב"ר, ע, א) תלה את הנדר במי שפתח בו תחלה. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה נז) וז"ל, בשביל לתקן ידי המלאך הנקרא אביר, צריך להשתמש בנדר, עיי"ש כל התורה.

ז"א

סוס, ס-ו-ס, סוד ששים, והבן, ולכך שנתו ס' נישמין. וכתוב (שופטים, ה, כב) אז הלמו עקבי סוס מדהרות דהרות אביריו.

ואיתא בלקוטי תורה (ויחי) וז"ל, אביר יעקב, אותיות רבי עקיבא, וזו מידי אביר יעקב, שארז"ל משמת ר"ע בטלו הזרועות, שהוא היה זרוע שמאל דז"א, עכ"ל.

נוק'

בית, משכן. וכתוב (תהלים, קלב, ה) משכנות לאביר יעקב.

ועוד. שם ב"ן, גימט' בהמה, כנודע. וז"ל מצודות ציון (ישעיה, לד, ז) אבירים - בהמות חזקים, עכ"ל.

עין חיים עם פירוש בלבכי משכן אבנה

היכל חמישי ♦ שער דרושי הצלם
דרוש ג' ♦ כללים של חו"ג והם י"ח

ונחזור לענין כי הנה הצלם הוא פרצוף דק כנ"ל שהוא בעל י"ס גמורות: כמתבאר לעיל שהצלם שהוא פרצוף דק הוא מדרגה בבחינת ממוצע, בין המדרגה העליונה לבין המדרגה התחתונה הנכנסת לז"א, וביחס של 'אורות ניצוצות וכלים', הצלם הוא במדרגת הניצוצות. וכן הוא בסוד ה' מדרגות כ"ל צמ"א שהם כלים לבושים צלמים מוחין ואורות, שהאורות מתלבשים במוחין, והצלמים הם מדרגת הניצוצות.

הנה נתבאר בדרוש הנ"ל כי אחר העשותו מבחי' זווג או"א עליונים: והיינו כי לעומת הכתר דז"א שהוא גם מהכלי וגם מהאור של התבונה, המוחין דז"א הם האור של הז"א והכלים של התבונה, שהנה"י דתבונה נתרקנו מאורותיהן ועלו. וגם המוחין וגם הצלמים דז"א באו מזיווג דאו"א, ונכנסו בכלים דנה"י דתבונה.

הנה אחר כמה בחי': עיין בש"ש^א שביאר דהיינו מה שהתבאר בפ"א משער זה, שהמ' דצלם שהיא עליונה כלול בה הג' אותיות של הצלם, והל' כלול בה ב' אותיות שהם צ"ל, והצ' היא לבדה. ועיין ג"כ בבלח"י שחידד את הדברים, ולא ניכנס לענין זה כאן.

נתלבש בנה"י וב"ש הת"ת של התבונה הב' שהיא הג' שהוא מהחזה ולמטה של תבונה זו: עיין בהגה"ת מהרח"ו שהיא תבונה רביעית, שהיא מלכות דמלכות שבתבונה. ועיין בהגה"ת השמ"ש שכתב דאינו מוכרח מש"כ שהיא מלכות דתבונה ג', אלא כוונת הרב הוא ששיעור הנה"י וב' שלישי ת"ת דתבונה הג' שיעורם מן החזה דתבונה הג' עצמה. אולם נראה לכאורה שאין הבדל עצמי בין דברי הרש"ש לבין דברי מהרח"ו בהגהה, כי כל מדרגה תחתונה מתחילה מהחזה של המדרגה העליונה ולכן מחזה דתבונה ג' היא נקראית תבונה רביעית^ב.

והוא צ' דצלם: כמבואר לעיל שהל"מ הם מקיפים והצ' הוא לבד נכנס לתוך ז"א.

א אות יא.

ב ועיין עוד בבלח"י שהתבונה מתחלקת לט"ס עליונות שנקרא תבונה א' והמלכות שבה היא תבונה ב' שהיא ג' לאמא עילאה, וי"ס דצלם מתלבש בתבונה השלישית הזו.

אמנם צריך שתדע כי בחי' ג' הנ"ל שהוא כתר דז"א היא מתלבשת בת"ת דתבונה הנ"ל, כמו שנתבאר סוף דרוש זה בע"ה: עיין בש"ש' שמשמע בדברי הרב כאן שהכתר דז"א הוא בחינה בפנ"ע, כלומר שהאור דכתר דז"א מתלבש בת"ת דתבונה כמו שהמוחין דז"א שמתלבשים בנה"י דתבונה שנתרוקנו, ואלו לקמן בסוף הפרק כתב דהיא הת"ת דאימא עצמה, כלומר שגם הכלי וגם האור הוא ת"ת דאימא. ותירץ שכיון שהמוחין דכתר הם רק רושם לכן לא עולים בשם אלא הת"ת דאימא, כלומר הם האור דז"א בכלי דתבונה.

אך בעומק, כפי שהוזכר לעיל שיש ב' מדרגות בכתר, יש כתר שנמצא למעלה מראשו של הז"א ואינו נראה לעין הרואה כלל, ויש מדרגת הכתר שהוא הגולגולת דז"א שהיא המשכת הכתר לתתא. וביחס הזוה הגולגולת היא נחותה מן המוחין, כי המוחין דז"א שורשן במוחין שבכתר, ששם הכלי בטל לאור כי הוא בחינת כתר-אין, ואין שם בחינת כלי גמור, לעומת הגולגולת שהוא בחינת כלי גמור¹ למוחין שהם האור. וא"כ הכתר שהיא הגולגולת דז"א היא בחינה דז"א פנ"ע ואינה עצמות ת"ת דאימא, לעומת כך הכתר שמעל ראשו דז"א הוא הכתר שהוא עצמות ת"ת דאימא, וזו הסיבה שאינו נראה לעין הרואה.

והיינו דכיון דהכא מיירי בסוגיית המוחין דז"א ולא מיירי כלל בסוגיית עצמות הכתר, לכן הכתר שהזכיר הרב כאן הוא הגולגולת שהוא רק התפשטות הכתר שמעל ראשו. וכיון שהכתר הזה הוא מעין מדרגת המוחין, מצד מה שהמוחין נמצאים בתוכו, לכן הוי מילתא דקשור לסוגיין שהיא סוגיית המוחין, דכמו דמיירי בענין הנה"י דתבונה שהם כלי המוחין דז"א, הכי נמי מיירי בכתר שהוא הגולגולת שבו הנה"י דתבונה והמוחין דז"א, נמצא שגם הגולגולת הוא כלי למוחין דז"א מלבד הנה"י דתבונה, ודו"ק.

אמנם הצלם הנ"ל שהוא הפרצוף הי"ס של המוחין כנ"ל כולו הוא מתלבש בנה"י לבדם של התבונה הנ"ל שהוא צ' דצלם: כלומר הכתר שהוא הגולגולת הוא כלי לצ' דצלם שהם לבושים להנה"י דתבונה שבהם מתלבשים אור המוחין דז"א, ודו"ק.

והבן היטב כל מה שביארנו, והוא באופן זה. כי קו ימין של פרצוף זה שהוא חח"ן, מתלבש בג' פרקין של נצח של תבונה זו. וקו שמאל שהוא בג"ה מתלבש בג' פרקין דהוד דתבונה, וקו אמצעי שהוא דת"י מתלבש בב' פרקין של יסוד

ג הובא בהגו"ב אות יב.

ד אולם נעשה מכח התפשטות הכתר שהוא אין והיינו שכלי הכתר שהוא הגולגולת שהוא י"ש' נעשה מ'אין' שהוא כלי הכתר שבטל לאור, ודו"ק.

דתבונה שהם ב"פ לבד, יסוד ועטרה: והיינו הי"ס של הצלם הם ג' קוים שמתלבשים בפרקי נה"י דתבונה. ואולם נו"ה הם ג' פרקים, אך ביסוד הם ב"פ.

ושם עומדים סתומים כל קו אמצעי של הפרצוף דצלם: כלומר קו ימין ושמאל הם סתומים לעולם, אולם קו אמצעי בסופו יש בו פתח להתפשטות לתתא, אולם השתא אינו מתגלה אלא הוא סתום עד שירדו ויתפשטו לתוך ז"א, כפי שהתבאר שיסוד דאימא מגיע עד החזה דז"א, ויסוד דאבא ממשיך עד יסוד דז"א, וכן כפי שהתבאר לעיל כל סדר ירידת החסדים, אולם השתא שהם עדיין למעלה בנה"י דתבונה הם עדיין סתומים.

והרב חידד זאת לעיל בתחילת שער זה"ה "ואמנם עיקר זו הטפה של הצלם נוצר מן חו"ב העליונים בהיותן מלובשים ונכללין בחכמה ותבונה הב', והנה צלם זו נוצר שם ברחם תבונה זו הב' שהיא תבונה א' ", והיינו שהצלם מאיר למעלה כשהוא עדיין בנה"י דתבונה אלא שהם באופן של סיתום, והטעם כי אם היה להם התגלות שם בפועל, 'בדקי דקות' הוי מעין בחינת שז"ל.

ונראה לי חיים. כי צ"ע בענין יסוד דז"א הנעשה מחדש אח"כ בתוספת. ואולי הוא מכח בחינת היסוד דפרצוף הצלם הנסתם וגנוז פה: כלומר כנזכ"ל צורת הבנין של ז"א נבנה הן מתתא לעילא והן מלעילא לתתא, וזה נעשה ע"י שכל מדרגה של הו"ק דז"א נחלקה לג' שלישים כאשר שלישי אחד נעתק ממנה ללמעלה ונשאר למטה רק ב' שלישים, וכנגדם ירדו חלקים מלמעלה ויחד בנו בכל מדרגה ג' שלישים, וכך נעשה ספירה שלימה בכל מדרגה ומדרגה. וכמו כן היסוד דז"א עלה והפך להיות חלק מן התפארת, ונמצא שהיסוד נחסר וצריך להשלימו מלמעלה, והארה זו הוא מה שהרב מבאר כאן.

ועיין כאן בש"ש שביאר שיש כמה שמועות בענין זה, והביא ממש"כ בשער ההקדמות שזה מכח יסוד דאימא לבד' שיוצא משם אור המוח של הדעת דז"א לחוץ, ועי"ז נמצא דמיסוד אימא יוצא הארת המוח הגנוז ליסוד דז"א. ולפי"ז נמצא שלא נצרך זיווג דתרי מזלי דא"א, וקשה כי במק"א נאמר שהוא מכח זיווג זה, וכתב ליישב דנצרך זיווג דתרי מזלי כדי לגלות הארת המוחין היסוד דז"א דמצד אימא הגנוז ביסוד דאימא, ונמצא שבעטרת היסוד דאימא עומדים ב' בחינות דז"א, ת"ת ויסוד, וכדי לגלות בחינת מוחין היסוד ליסוד דז"א הוצרך הזיווג דתרי מזלין, והוסיף לבאר בהמשך דבריו דאפשר

ה דרוש א'.

ז אות יב.

ז ע"ש שהוכיח שכך הוא לפי סדר הכוונות באמירת 'הגדול הגיבור והנורא'.

שבכניסת המוחין תיכף מהארת המוחין נעשה היסוד ונמשך המוח אך לא בולט, ואח"כ נעשה היסוד בולט לחוץ. אך בענין יסוד דמצד אבא כתב הש"ש שאין צורך יען שהוא ארוך ומסתיים ביסוד דז"א, ולכן יכול להגדילו. בלשון מורחבת יותר, כבר הוזכ"ל לעיל, שיסוד ארוך גמור מתגלה רק בא"א, והוא כי כל מהות א"א הוא בחינת 'אורך', א"כ מהשתא מה שיסוד דאבא ארוך הוא מחמת שגנוז בתוכו הארה מיסוד דא"א.

והנה היסוד יש בו ב' מציאויות, כשהוא איבר מת או כשהוא איבר חי, איבר מת הוא איבר קצר, איבר חי הוא איבר ארוך, אולם גם איבר חי אינו ארוך 'בעצם', שהוא ג' פרקים ככל המדרגות האחרות, אלא הוא עדיין ב' פרקים, יסוד ועטרה, אלא שהוא ארוך בערך לאיבר מת שהוא קצר.

מעתה נבאר: בזו"ן שזיווגם אינו תדיר כי הם בסוד דוד וכלה, נמצא שכאשר אין זיווג הוא איבר מת, איבר קצר, משא"כ באו"א שהם תרין ריעין דלא מתפרשין מהדדי, זיווגם תדיר, ויסוד אבא תמיד בחינת איבר חי, איבר ארוך. אך כמתבאר השורש ליסוד ארוך דאבא הוא מכח הארת א"א. ובסוד שכניה על גביהן, והיינו שבשורש ללא הארת א"א, או"א לא היו פב"פ, אלא היו כפי שהיו בתחילה אב"א, ואזי לא היה זווג תדיר, ולא היה מתגלה יסוד אבא ארוך תדיר.

מעתה גם יסוד דז"א שבזמן הזיווג מתגלה שהוא ארוך, הוא מהארת א"א, והיינו שאבא מאיר בז"א הארת יסוד ארוך מכח א"א. אולם הוא ג"כ מכח יסוד אימא כי הוא מכח הזיווג דאו"א, אך הוא ג"כ מכח א"א, בסוד שכניה בניהם.

נמצא מעתה, שבז"א מתגלה יסוד ארוך מכח אימא, שבפועל באימא עצמה אין בה יסוד ארוך אלא קצר. ולפ"ז נמצא הגדרה עוד יותר עמוקה, שיש גילוי בכח של יסוד ארוך באמא עצמה".

מעתה מתבאר מה שהנחש בא על חווה והטיל בה זוהמא, והיינו ביסוד דילה, במקום בית הרחם בחינת נקב, בחינת ציון, והיינו בחינת יסוד קצר, כי בעומק הוא הטעם שמשם 'נתקצרו' ימיו של האדם, מכח פגם החטא", ולכן

ח ב'קונה הכל'.

ט והיינו כי בא"א אין גילוי של זכר ונקבה אלא זכר בימין ונקבה בשמאל, ואין יסוד צד שמאל שבו קצר אלא ארוך, אולם אינו מתגלה השתא בעוה"ז, אלא במבימ"א בעולם הבא. י שאינו ארוך גמור כנ"ל.

יא אולם אינו מפורש להדיא בדברי הרב.

יב והיינו כי כל מה שמופיע כמציאות בעולם יש לו שורש בבכח בנעלמות, ורק מתגלה בפועל ע"י מעשה האדם. והוא נמי בחינת נברא שטן עמה, שהוא בחינת 'בכח' דהיינו

גם מכח זה 'נתקצצו' רגליו של הנחש. אולם מצד התיקון, בסוד 'ולקח מעץ החיים וחי לעולם', בסוד אריך בחינת יום שכולו ארוך לעת"ל, אזי יתגלה באימא בחינת יסוד ארוך, וכן בז"א. בסוד חסד דאזיל בכוליה, שאמנם עיקר החסד השתא מתגלה בפומא דאמה, אך לעת"ל יתגלה חסד גם באימא בבחינת יסוד ארוך, וגם בז"א יסוד ארוך 'בעצם'.

מעתה מתבאר היטב הגהת מהרח"ו שהגדלת יסוד דז"א ע"י היסוד דפרצוף הצלם הגנוז בנה"י דתבונה, והיינו שע"י הארת א"א באבא והזיווג דאו"א מתגלה באימא שמה שבכח יש בה יסוד ארוך כנ"ל, מתגלה כאן בפועל בנעלמות, ודו"ק.

ונחמד דהנה כאשר חלק מן היסוד עולה כבכל מדרגה ומדרגה, נמצא שהיסוד דז"א נעשה עוד יותר קצר ונותר בו רק שליש אחד, השורש לזה הוא ביסוד דנוק' שהוא תמיד קצר, ואזי נעשה יסוד דז"א מעין יסוד אימא, יסוד קצר. ובעומק היינו שהוא הופך להיות כיסוד דנוק', שמחמת כן נעשה יסודו קצר כעין הנוק'.

והנה מבואר בדברי הרב בכמה מקומות, שכאשר יש זיווג ישראל ולאה, שאזי עיקר זיווגו הוא בחצי העליון של הז"א³, והיינו כי היסוד עולה לת"ת, והיינו מחמת שבתיקון שליש מהיסוד נעשה תפארת לכן גם השתא עולה היסוד במקום הת"ת, כי כך הוא בפנימיות שהיסוד הוא במקום זה, ואזי נעשה זיווג ישראל ולאה במקום זה. נמצא שמה שהיסוד עולה ונעשה מחמת זה קצר למטה, הוא לצורך זיווג לנוק' דהיינו לאה.

נבאר עוד מש"כ "דפרצוף הצלם הנסתם וגנוז פה", ופשטות דבריו היינו שמה שגנוז למעלה בצלם הוא מה שמגדיל את היסוד דז"א לתתא. אולם בעומק היינו כפי שהתבאר לעיל² שהצלם כבר מאיר למעלה בנה"י דתבונה עוד לפני שירד לרישא דז"א, אולם הוא בגניזו, ונמצא שתחילת גילוי הצלם הוא בתבונה.

והנה התבאר שמדרגת הצלם הוא מדרגת הניצוצות, וכנודע יסוד דברי הגר"א שהמוחין הם מדרגת אור וכאשר השפע יורד ליסוד זה נעשה מדרגת ניצוצות, בסוד 'אור זרוע לצדיק', שהאור כשיורד למציאות של זריעה ביסוד

שהוא בחינת שטן-סיתום שאינו מתגלה, אך בפועל נגלה מחמת חטא עץ הדעת, ובז"א זה מתגלה באופן שהיסוד דיליה נעשה מת, ובנוק' נעשה קיצור היסוד. ואם היה אוכל מעץ החיים אז היה מתגלה אריכות היסוד, ודו"ק.

יג אולם פעמים לאה תופסת מקום רחל, אך הכוונה כאן הוא על זיווג ישראל ולאה במקומם.

יד כנ"ל בדרוש א' דשער זה.

בבחינת 'זורה לרוח', נעשה במדרגת ניצוצות.

נמצא שהאור הסתום שבמדרגת הצלמים, נעשה במדרגת ניצוצות ביסוד של הצלם כשהוא למעלה ביסוד דתבונה. נמצא שאמנם האור שם הוא בבחינת סיתום, אך אינו בבחינת סיתום גמור, כי מתגלה כבר בחינת ניצוצות שם ביסוד. והיינו שמצד שהצלם שהוא במדרגת ניצוצות נעשה גילוי של מדרגת הניצוצות בסיתום של היסוד דצלם שביסוד דתבונה שהוא קו אמצע שעתידי לירד לז"א בגילוי. אולם כאשר הוא יורד לדעת דז"א נעשה אור (בערך לז"א), ואזי יורד ליסוד דז"א ונעשה שוב מדרגת ניצוצות.

נמצא מעתה שמה שעלה חלק מהיסוד דז"א לתפארת, שהוא סוד 'וידע האדם את חוה אשתו' שזה קאי על זיווג ישראל ולאה, שהוא בסוד הדעת שהיסוד למעלה בת"ת, ושם למעלה מתגלה מדרגת הניצוצות ולא רק ביסוד לתתא, והיינו שמתגלה במקום הדעת מדרגת ניצוצות, וזה העומק שכח הניצוצות משלים ליסוד את החלק שנחסר.

ונבאר ענין אלו הנה"י של תבונה כי הנה חיצוניותן לבד הוא אשר בו מתלבש הצלם והמוחין הנה"ל כי או"פ אינו נשאר כאן כי אין כח בז"א לקבלו והנה הוא מסתלק משם ומתקבץ בחציו ראשון של התבונה ושם נשאר: כפי שהתבאר שנתרוקנו נה"י דתבונה לצורך המוחין דז"א, להיות הנה"י כלים לחב"ד שלו, ואזי נעשה זיווג או"א לצורך הורדת אורות חדשים שהם הצלמים והמוחין לז"א, שהאור של ז"א יכנסו בכלים של הנה"י שנתרוקנו.

והיינו כי תחילת כל עולם ועולם מצריך שיהיה סילוק שאזי נעשה חלל, והוא מה שנעשה בצמצום הראשון בסוד קו וצמצום, וכן בצמצום השני שנעשה פרסה ועלו האורות למעלה מן טבורא דא"ק, ואזי נתרוקן מטבורא ולמטה, ונעשה שם חלל, והכי נמי כאן מציאות הז"א שנעשה לו מוחין חדשים ע"י שנתרוקנו נה"י דתבונה ועלו האורות למעלה ונעשה חלל, וכאשר נעשה זיווג דאו"א לצורך הולדת המוחין הוא מעין הקו שנכנס לתוך החלל, ומעין כך באורות שבקעו את הפרסה¹⁰.

נמצא כי נה"י של תבונה בלתי חיותם ואמנם חיצונותם ממש הם היורדין תוך ז"א הם בעצמם: וכפי המתבאר במקומו שנעשה לתבונה נה"י חדשים, והיינו כלים.

וז"ס אדם כי ימות באהל ודרז"ל אין התורה מתקיימת כו' והוא ז"א הנקרא תורה אינה מתקיימת אלא ע"י מ"י שהיא תבונה שממיתה עצמה ממש חיצונותיה שבה הנשאר בלתי או"פ שהם חיותה וזהו לצורך ז"א לתת לו מוחין שהם

קיומו: בחינת מיתה הינה 'חלל', כי מת נקרא חלל, והיינו כנ"ל שבכל מדרגה ומדרגה מתחיל מהעדר שהוא קודם להויה, ובלשון אחר אין קודם ליש"כ, שתבונה ממיתה את חיצוניותה לצורך קיום ז"א שהוא תורה. ובחינה זו הוא גם לצורך כלי המוחין שהיא באופן של סילוק האור של נה"י דתבונה ואח"כ גם בהולדת המוחין בבחינת עיבור שני שאזי הוא בבחינת עובר שבטל לאמו. בעומק סילוק זה, הוא בחינת 'מסירות נפש לצורך זולתו', ובשורש השורשים בחינת אור א"ס שהיה ממלא הכל שנסתלק לצורך הנבראים, הוא בחינת 'מסירות נפש לצורך זולתו' שמצד הבורא. נמצא ששורש כל תחילת הנבראים שנבראו מאין ליש, הוא בבחינת מסירות נפש של העליון לצורך התחתון, מלעילא לתתא. ומאידיך יש בחינת מסירות נפש מתתא לעילא, מצד הנברא, לדוג' שמוסר עצמו למיתה בד' מיתות ב"ד וכדומה. ובעומק מסירות נפש מצד הבורא הינו גילוי של מסירות נפש שאין כדוגמתו, כלומר מצד היחס של בחינת א"ס לבחינת צמצום שצמצום הוא ההיפך הגמור של בחינת א"ס, והוא בחינת מסירת נפש של עצם הגדרת הא"ס לצורך הנבראים.

והיינו כי פשטות המימרא 'אלא במי שממית עצמו עליה' היינו שז"א עצמו ממית עצמו על התורה, אולם כאן מתבאר שהמוליד הוא הממית עצמו עליה, אולם היינו משום שהוא בחינה מלעילא לתתא, דהיינו שאימא עצמה שהיא לעילא ממיתה עצמה לצורך ז"א שהוא לתתא, אך מתתא לעילא הוא ג"כ ממית עצמו על התורה, בבחינת מסירות נפש מתתא לעילא".

והוא מה שנשים בשעת הלידה הינן בזמן סכנה, ובעומק הוא כי לולי שהיא איננה מוכנה להסתכן היא אינה יכולה ללדת. ובעומק על זמן סכנה זה נאמר 'רגליה יורדות מות', כלומר אמנם מצד הקלקול הוא אחיזה של הרע שהיה בסוד השבירה בנה"י דכתר, ובאחוריים דאו"א, ובז"ת, אולם מצד התיקון שהוא סוגיין השתא, הוא בחינת גילוי מסירות נפש מלעילא לתתא ביחס לולד. והוא המבואר ביסוד כוונות הרש"ש שהאדם יהיה מוכן למסור נפשו בד' מיתות ב"ד, כי הוא בחינת מסירות נפש כדי להעלות את התפילה מעולם לעולם.

טז וכל הגדרה יש לה דקות בפנ"ע.

יז ובמדרגת הנפש הוא כל עבודת האדם במלחמת היצר בשלימות, שכל מציאות של מלחמה מצריכה מוכנות של מסירות נפש, שלא ניתן להסבירה ע"י כלי השכל, אלא הוא בחינה שלמעלה מטעם ודעת, ודו"ק.



ודע לך קורא יקר וחביב - על אף שכמובן עיקר הגילוי של שער הנזן דקדושה בעולם יתגלה רק לעתיד לבוא, אבל תקוותינו היא שההתנוצצות של שער הנזן דקדושה שהקב"ה מאיר לנו בחסדו ובאהבתו וחמלתו האינסופית עלינו, שמתחזקת ככל שמתקרבים לגאולה שתבוא במהרה וברחמים - היא תהיה האור שיגלה ספר זה שלפנינו.

תקותנו בסידור והוצאת ספר זה היא שכל מי שיקרא וילמד בספר זה ויתבונן קצת בהדברים שבתוכו, יזכה באמת באמת שיקלטו הדברים בתוכו, בכדי שיוכל למלאות את תפקידו ולעשות את עבודתו בהאי עלמא כשהתכלית היא לגלות את הקשר העצמי שלו עם הקב"ה לנצח נצחים באמת באמת.

בחנויות בארץ עכשיו