

# בלבבי

## משכן אבנה

שויתי ה' לנגדי תסיד

שיעורי השבוע בקול הלשון: בלבביפדיה מחשבה "גרב" #41074619

### נקודה מתוך הפרשה - ויקרא

בפרשתו (ויקרא ב, יג) נאמר "וְכָל קָרְבַּן מִנְחָתְךָ בְּמִלְחָה תִמְלַח וְלֹא תִשְׁבֵּית מִלַּח בְּרִית אֲלֵהֶיךָ מֵעַל מִנְחָתְךָ עַל כָּל קָרְבְּנֶיךָ תִּקְרִיב מִלַּח". מבואר במפרשים שג' פעמים מלח מכוון כנגד קיומו הנצחי של המלח: נשיאת הפכיו, שיתוף הציבור בהבאתו, והשורש הפנימי כידוע במעשה בראשית; מים תחתונים בוכים וכו'.

ויאל הרב לשפוך אור על עניין ברית המלח דייקא, והקשרו לקרבנות.

### ביאור מורינו הרב שליט"א

בסעודה לעת"ל, אולם עצם מליחתו השתא ממתק את המרירות והיסורים כאן בעולם הזה. (ועיין ספר הפליאה ד"ה ה' גבורות, שכתב וז"ל, מלח, ר"ת מלכות לויית חן ע"ש. והרחיבו רבותינו בכך שהנקבה בחינת מלח). ושורש המלח שמתקן כל מרירו, נעוץ בעצם מהותו שאינו מתקלקל כמ"ש בצינוני (חקת), וז"ל, סוד המלח המקיים כל דבר, ולו ברית כרותה מששת ימי בראשית שלא יסריח המלח והוא סוד (ניקוד) חלם, עכ"ל. ומכח שהווייתו אינה מסרחת, מתקן אף מה שכבר הסריח, ומלח נוטריקון מל - ה, מל - חטא. עיין פירוש הר"מ בוטריל לספר יצירה (פ"ג).

ובקלקלת אדה"ר מכח חטאו שהוא שורש לכל החטאים, כתיב בזיעת אפך תאכל לחם. ולכך נצרך לטבול הלחם במלח, לחם - מלח (עיין רבנו בחיי במדבר כה, ב), והוא תיקון לא רק ללחם אלא הוא מתקן את שורש החטא שתולדתו בזיעת אפך תאכל לחם.

ושורש המלח במים, כמ"ש בשל"ה (ויקרא, תורה אור ג), וז"ל, המלח שהוא מים, ואח"כ ע"י אש נתקשה ונעשה מלח, עכ"ל. והיינו שנעשה מרך קשה, ונראה כקלקול, אולם זהו תיקון כי נעשה טעם לכל מאכלות (לשון השערי צדק, השער הראשון), וממתק המאכל וממתק כל הבריאה כנ"ל.

אמרו (מנחות יט ע"ב) דתניא, ברית מלח עולם הוא, שתהא ברית אמורה במלח דברי ר' יהודה, ר' שמעון אומר, נאמר כאן ברית מלח עולם הוא, ונאמר להלן ברית כהונת עולם, כשם שאי אפשר לקרבנות בלא כהונה כך אי אפשר לקרבנות בלא מלח. ואמרו (ברכות ה ע"א) ברית מלח האמור בבשר, ממתקת את הבשר. ואמרו (זוה"ק ח"א רמ"א ע"ב), אמאי מלח, אלא בגין דאיהו ממרק ומבשם מרירא לאטמעא, ואי לא הוי מלחא, לא יכיל עלמא למסבל מרירא וכו', ומלח איהו ברית דעלמא קיימא ביה (ואיכא ב' בריתות, עיין זוה"ק, מדרש הנעלם, ד ע"ב).

והיינו כי ברית מלח נאמר בקורבנות, ונותנים מלח על הבשר. ונקרא בשר מלשון שבר - שבירה, שורש כל הקלקולים כנודע וע"י המלח שמתקן נהפך מבשר - שבר, לבשר מל' בשורה, תבשרנו בשורות טובות.

ואמרו (ב"ב עד ע"ב) לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון זכר ונקבה בראם, ואילולא נזקקין זל"ז מחריבין את העולם כולו, מה עשה הקב"ה, סירס את הזכר והרג הנקבה, ומלחה לצדיקים לעת"ל. והביאור שלעת"ל יאכלו בסעודה את לויתן נחש עקלתון שהוא ממולח, והיינו שהוא ממותק ע"י המלח, ולעת"ל כל היסורים והמרירות ממותקים ונתקנו. ואף השתא אף שאין אוכלים אותו רק

### תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה	עמוד א'
דעת תבונות	עמוד ב'
דע את תורתך	עמוד ג'
שולחן ערוך	עמוד ה'
ליקוטים פרשת ויקרא	עמוד ו'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה פרק ד' ה'	עמוד יב'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה	עמוד יז'



פסח - חולון  
יום ד' חול המועד  
בנושא יחזן  
רח' קדמן 4  
חולון  
20:30



פסח - ירושלים  
יום ג' חול המועד  
בנושא כינים  
רח' הרב בלוי 33  
ירושלים  
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 'בלבבי משכן אבנה'  
טלפון 052.763.8588  
פקס 03.548.0529  
bilvavi231@gmail.com



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



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

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



## דעת תבונות

דבר שאנו מתעסקים בו, אנו מתבוננים מהי היות הדבר, ומהו היפוכו. שלב זה, הוא הכח הנקרא 'כח היחוד', דבר והיפוכו, וזהו השלב הראשון בהשגת כל דבר.

וכמו שהוזכר לעיל, ונחזור ונזכיר זאת כאן, אין כוונת הדבר שרק בסוף שית אלפי שנים יתגלה יחודו יתברך שמו, אלא, תפיסת מהלך היחוד הוא מהלך של השגה תמידית בכל קומת האדם, והמהלך הראשון של השגת היחוד הוא, להתבונן בכל דבר שלומדים באופן של דבר והיפוכו. זהו השלב הראשון.

בשלב הבא, לאחר שהובן הדבר באופן של דבר והיפוכו, עולים לשלב נוסף, להבין את הדבר כמות שהוא - בלי דבר והיפוכו, וזוהי הרי התכלית, גילוי מציאות הבורא יתברך שמו שלמעלה מדבר והיפוכו, וכאשר האור א"ס מאיר בדבר, משיגים אותו לא בצורה של דבר והיפוכו, אלא להדיא.

אלא, שמי שמנסה להשיג את הדבר להדיא, בלי ללמודו תחילה באופן של דבר והיפוכו, הוא מדלג על השלב הראשון, ורוצה לדבוק בגילוי הבורא לפי גילוי תפיסת הנברא של דבר והיפוכו.

סדר השגת כל דבר הוא, דבר ראשון - תפיסת הנברא שבו, שהוא דבר והיפוכו, דבר שני - שלילת דבר והיפוכו, ועלייה למדרגת ה'אחד' שבו. אבל אם אדם מנסה להשיג את מדרגת ה'אחד' שבו בלי מדרגת ה'דבר והיפוכו' - זהו אור בלא כלי, ואי אפשר להשיגו.

לכן, מה שדרך בני אדם פעמים רבות להבין דברים כמות שהם, לכאורה בזה הם אווזים בתכלית, אך משל למה הדבר דומה, שבת קודש היא שבת מנוחה, ויש אדם שכל כך אוהב את שבת קודש, שבת מנוחה, ולכן כבר ביום ראשון הוא נח, וכן בשאר ימות החול, והוא לא עושה כלום, וכי לזה יקרא מנוחה? לזה יקרא 'עצלות', לא מנוחה. אימתי היא המנוחה הנכונה - "ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" ואזי "ביום השביעי שבת וינפש", "וינח ביום השביעי".

ובנמשל, השגת דבר להדיא לא דרך דבר והיפוכו, היא רק לאחר השגתו באופן של דבר והיפוכו. אדם שלומד את דברי רבותינו ורואה שהם כותבים דברים לא בצורה של דבר והיפוכו אלא כותבים את הדבר להדיא, אין כוונת הדבר שלא צריך ללמודו באופן של דבר והיפוכו, אלא שהם השיגו את הדבר מכח דבר והיפוכו, ואז הגיעו להשגת היות הדבר כמות שהיא, וכך כתבוהו.

ולכן, כל דבר שלומדים בדברי רבותינו, אפילו אם הוא לא נכתב להדיא בצורה של דבר והיפוכו, אבל אנו צריכים ללמדו בצורה של דבר והיפוכו, וכמובן, לא להישאר בדבר והיפוכו, אלא להגיע לתכלית של גילוי של היות אחת.

### פורים - דבר והיפוכו, פסח - גילוי הבורא כמות שהוא

הדוגמה הברורה לכך היא - סדר המועדים. הבחנה של דבר והיפוכו, זהו 'פורים', שבו נגלה "ונהפוך הוא", אך התכלית היא לא פורים, 'מסמך גאולה לגאולה' כדברי הגמרא במסכת מגילה, אחרי פורים מגיע פסח, וזוהי גאולה חדשה, אחרי דבר והיפוכו - מתגלה פסח, "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים", גילוי של היותו לכתחילה ולהדיא, לא מצד העדרו, חסרון, דבר והיפוכו, אלא גילוי כמות שהוא.

כאן בעצם מוגדר כל עומק התפיסה של כל פנימיות היות הבריאה, והמהלך למעשה כיצד ללמוד ולהתבונן ולהבין כל דבר בסדר ברייתו של העולם בצורה האמיתית.

כי אמנם אם לא היה רוצה הרצון העליון אלא לגלות מעלות משלימותו, לא היה לו לפעול אלא דברים שלמים לפי השלימות שהוא שהיה רוצה לגלות, ולא היה ראוי שיהיה בהם שום חסרון כלל, שלברר כל מעלה אחרת חוץ ממעלת היחוד - אין שייך להראות חסרונות, ואם לא היה חסרון - לא היה מקום עבודה לאדם, ולא מקום שיקבל שכר, אך כשבחר שהמתגלה משלימותו יהיה יחודו ית', אז נמשך מזה שיהיה חסרון בנבראיו, שהרי צריך להראות החסרון כדי להראות שליטתו. אך אין זה עדיין סוף בירור היחוד; אלא שסוף דבר מכח שלימותו יעדר באמת החסרון, וישאר הכל מתוקן בכח ממשלת טובו השולט לבדו, אז יקרא שנגלה בפועל.

כי אמנם אם לא היה רוצה הרצון העליון אלא לגלות מעלות משלימותו, כגון חכמתו חסידותו רחמנותו וכן על זה הדרך, לולי הרצון לגלות את יחודו, לא היה לו לפעול אלא דברים שלמים לפי השלימות שהוא שהיה רוצה לגלות, ולא היה ראוי שיהיה בהם שום חסרון כלל, כאשר כבר הקדמנו, כמו שנתבאר לעיל, שלברר כל מעלה אחרת חוץ ממעלת היחוד - אין שייך להראות חסרונות, אדרבא, אם הוא רוצה לגלות חכמתו הוא היה מגלה את חכמתו האין סופית, וכן בשאר מידות ואם לא היה חסרון - לא היה מקום עבודה לאדם, ולא מקום שיקבל שכר, אם כל הבריאה הייתה נבנית לפי שלימותו יתברך שמו, אזי אין חסרון, ואם אין חסרון אין צורך של עבודה, ואם אין צורך של עבודה, אין קבלת שכר, וחוזר ונעשה נהמא דכיסופא, והטוב שהנברא מקבל איננו עצמי אלא מתנה. אך כשבחר שהמתגלה משלימותו יהיה יחודו ית', כאשר הקב"ה בחר שצורת הבריאה ותכלית הגילוי שבבריאה היא לא מידותיו כפשוטו אלא גילוי יחודו כנ"ל, יחודו בזה שהוא יחיד במציאות, בזה שהוא יחיד שאין לו הפכו, בזה שהוא יחיד שאין מבלעדי, אז נמשך מזה שיהיה חסרון בנבראיו, מדוע - שהרי צריך להראות החסרון כדי להראות שליטתו של החסרון.

כל יחוד בנוי על כך שרק הוא כך - ולא אחר. כלומר, רואים כיצד נראית מציאותו של זולתו ית' חסרה, וכיצד אותו חסרון אין בו יתברך שמו.

ואם כן, שורש כל התפיסה שהבריאה נבראה חסרה, ועבודת האדם להשלים את החסרון, וזהו שכרו - ההשלמה, והגילוי של האור א"ס. זהו המהלך שנקרא מדרגת גילוי יחודו יתברך שמו. גילוי יחודו מגלה כל דבר בסוד דבר והיפוכו, כמו שנתבאר, כנגד החכמה - סכלות, כנגד החסד - אכזריות, העדר נתינה, וכן על זה הדרך כל שאר המידות כולם.

אך אין זה עדיין סוף בירור היחוד; לפי זה לכאורה תכלית הבירור של היחוד היה, שתתגלה סכלות ותתגלה החכמה, שתתגלה האכזריות והרחמים, וכן על זה הדרך, אך הרמח"ל אומר שאין זה עדיין סוף בירור היחוד, אלא שסוף דבר מכח שלימותו יעדר באמת החסרון, וישאר הכל מתוקן בכח ממשלת טובו השולט לבדו, אז יקרא שנגלה בפועל.

### שני שלבי היחוד - דבר והיפוכו וגילוי הבורא כמות שהוא

יש כאן שני השלבים. בשלב הראשון נגלה דבר והיפוכו, ואזי נגלה שבקב"ה אין דבר והיפוכו. ומצד כך, שלימות הגילוי איננה בדבר והיפוכו, אלא שלימות הגילוי היא בהיות אחת כביכול של הבורא יתברך שמו שהוא למעלה מדבר והיפוכו.

ונבין, שכאן כל עומק סוד הבריאה.

כל דבר ודבר שאנו משיגים, יש לנו בו שתי תפיסות של השגה, כמו שהוזכר לעיל, ומתחדד כעת. תפיסה אחת שיש לנו - 'דבר והיפוכו', לית נהורא אלא מגו חשוכא, כל דבר אנו תופסים מכח היפוכו. ומצד כך, בכל

## דע את תורתך - חיבור לתורה

### פרק יב' - מרבה וממעיט בתורה

ב'שם' ו'מש'. מה קורה כאשר האדם משמש את רבו? מחד, הוא קונה יראת שמים, שהוא חיבור לדבר שנמצא 'שם', לדבר שהוא לעולם נמצא מעליו, אבל מאידך, על ידי השימוש הוא מצטרף לרבו. ואז 'שם' הופך אצלו להיות 'מש', דבר שהוא בר מישוש.

חלק אחד שבשימוש הוא הצטרפות לעליון, וזה נקרא יראת שמים, שאני מצטרף לדבר שהוא מעבר להשגתי, ועל ידי היראת שמים, שהוא ה'שם' שבמישוש, אני הופך אותו מ'שם' ל'מש', לדבר שהוא בר צירוף.

אם אדם רק לומד דברי תורה מרבותיו ואין לו שימוש אצלם, הוא לא יכול להיות ממשש את מה שרבו אמר. על זה בעומק נאמר 'אין אדם עומד על דעת רבו אלא לאחר ארבעים שנה', בבחינת 'בן ארבעים לבינה', כי מכאן מגיע הבנין של העולם, דבר שהאדם יכול למשש אותו מכח רבו, הוא מצרף את עצמו לרבו מכח המישוש שהוא רוצה למשש את הדבר.

וא"כ, מונח בשימוש שני חלקים. השימוש יוצר חיבור לדבר שנמצא מעליו, וזה מכח יראת שמים. מחד, היראת שמים מבדילה אותי ממה שנמצא מעליו, אבל מאידך היראת שמים מצרפת אותי למה שנמצא מעליו, מכח היראה אני דבק בשמים. וגם השימוש יוצר חסד של הרב לתלמיד.

יש כאן שתי פנים של צירוף רב ותלמיד, איך הם מצטרפים. ואלו שני חלקים, שני הגדרות, של שימוש. כל 'שמים' עניינו הוא, דבר שנמצא מעליו, והיא רחוקה ממני. זה נקרא 'יראת שמים'. אם רבו מונע ממנו את השימוש ואינו נותן לתלמיד לשמשו, הוא מונע ממנו יראת שמים. נמצא שהשימוש לרבו מביא ליראת שמים. זה נקרא 'שמש'.

אבל בפנים נוספת, התלמיד צריך לשמש את רבו ואם לא, אזי הרב מונע ממנו החסד של עולם חסד 'יבנה', וזה בעצם ה'מישוש' בשימוש חכמים. המילה שמים שורשו

### שימוש חכמים - בצד הקלוקל ובצד התיקון

אמר 'שמה ימושני אבי', על ידי שאביו ישים את ידו עליו למשש אותו. וכידוע מרבותינו, כח היד יכול לרדת למטה או לעלות למעלה. כאשר אני משמש בלי יראת שמים, טבעם של הדברים הוא שהשימוש חכמים ירד למטה. אבל כאשר אני משמש חכם מתוך יראת שמים, אזי יד עולה לשמים, למה שהוא עליי, והידים שלי ממששים את מה שנמצא שם, מה שלא מושג לי. אבל תמיד אני משיג שזה מעבר להשגתי, ואני תופס שמה שמיששתי הוא תחילת הדבר ולא סופו.

זה נקרא שימוש חכמים. כאשר האדם ממשש, הוא יכול לגעת בדבר, אבל האם הוא יכול להשיג את ההיקף של הדבר על ידי חוש המישוש שלו? אם הוא תופס שמה שהוא ממשש הוא רק אפס קצהו, אז המישוש שלו הוא תחילת הנגיעה בדבר שהוא מעבר להשגתו, ואני יכול להצטרף לשם לא בהשגה שלי אלא רק על ידי חוש המישוש שלי - זה נקרא המישוש שנקרא שימוש חכמים שמביא לידי יראת שמים. שימוש חכמים כזו בא מיראת

אם אדם אין לו יראת שמים והוא מנסה למשש את הדבר, זה נפילה. ואם יש לו יראת שמים והוא מנסה למשש את הדבר, כאן בדקות מונח שורש התיקון.

עד השתא עסקנו בשימוש של השפלה, ועכשיו נבאר מהו שימוש דתיקון.

השימוש דקלוקל הוא כאשר יש שימוש בלי יראת שמים, שאני מנסה למשש דבר אבל לא מכח שהוא מעליו, אלא יש משהו שם ואני רוצה להשפיל אותו ולהפוך אותו ל'מש' - אני רוצה למשש אותו. וזה כל שורש הנפילות של הדור האחרון.

אבל אם אני מנסה למשש דבר שנמצא מעליו, זה נקרא שימוש חכמים אמיתי. זה אדם משמש את רבותיו אבל הוא משיג שרבו נמצא מעליו והוא רוצה להצטרף אליו מחוש המישוש שבנפשו.

דוגמא ברורה לכך, כאשר האדם רוצה לשמש בדבר, באיזה חלק שבגופו הוא ממשש את הדבר? בידו. יעקב

החכמה על המישוש. כלומר הוא ממשש בדבר והוא לא תופס שזה תחילת נגיעה בדבר, אלא הוא רוצה לקבל היקף של כל הדבר על ידי חוש המישוש. ונמצא שהמישוש הפך להיות גבול הדבר. על זה אומר הרמב"ן שהחוש המישוש הוא חרפה לנו.

שמים, והוא מוסיף יראת שמים. כי אני תופס שמיששתי רק קצהו, "אפס קצהו תראה" - אני לא תופס את הדבר כולו.

כאשר האדם ממשש דבר והוא רוצה להקיף את כל הדבר, אז הוא מגביל את השגתו בדבר לחוש המישוש לו. ועל זה צועק הרמב"ן על אריסטו שהוא מגביר את

### סיבת ההבדל בין שימוש רבותיו לבועט ברבותיו

זה 'מי שלא ראה מאורות מימיו'. בעומק על זה נאמר 'קרא ושנה ולא שימש ת"ח - הרי זה כותי'. למה הוא כותי, הרי הוא למד מרבותיו? זה לא מי שלא שימש ת"ח כפשוטו, אלא זה מי שלא שימש אותם בצורה הנכונה. הוא שימש אותם באופן שהוא סבור שבמה שהוא שימש - זה הכל. ואז הוא ממילא הוא לא משיג שהחכם הוא מעבר להשגתו. וזה נקרא כופר בדברי חכמים.

הוא למד, אבל הוא נקרא למד ולא שימש. זה מי שלמד וחשב שהוא מצא את מידותיו של רבותיו. אבל שימש היינו שרק מיששתי את הדבר, אבל לא השגתי אותו. זה נקרא מי שקרא ושנה ושימש את רבותיו. קרא ושימש ת"ח זה מי שמבין שכל מה שהוא השיג מרבותיו, זה רק מנקודת מישוש מסוים. זה 'שמים', מלשון 'מישוש', 'שם' - רק מיששתי מה נמצא שמה, אבל לא השגתי הכל. זה חוש המישוש דקדושה, שהוא מי ששימש ת"ח.

מי שמשש דבר ועל ידי כן הוא תופס שהוא הקיף כל דבר, זה נקרא מישוש דקלקול. אבל מישוש שרק נוגע בדבר, ומכח כך הוא מכיר שהוא נגע בקצה הדבר אבל הוא יודע שהדבר הוא רק 'שם', מעבר להשגתו - זה חוש המישוש דקדושה.

כאשר האדם משמש תלמידי חכמים והוא סובר שבזה הוא משיג את החכם, וכל מה שהוא מונח בתוך אותו מעשה הוא השיג מתוך המעשה שימוש שלו - זה לא נקרא שימוש חכמים, אלא זה נקרא 'בועט ברבותיו'.

אבל מי שמשמש תלמידי חכמים ועל ידי כן הוא תופס שהוא לא השיג את הדבר בשלימות אלא תחילתו - זה נקרא שימוש חכמים אמיתי.

סמוך לפטירתו של משה, אמר לו יהושע וכי היה זמן שפירשתי ממך, שימשתי אותך בכל כוחי, חלשה דעתו של משה ושכח יהושע את ההלכות ששנו לו, ואלו הם ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה. מאיפה זה נובע? מכח כך שבשימושו של יהושע הוא רוצה להקיף הכל.

כל שימוש יכול לנגוע רק בתחילת הדבר. זה שימוש דתיקון, זה שורש התפיסה של שימוש חכמים אמיתי. אבל השימוש לא יכול להקיף את כל הדבר. כשהאדם משמש חכמים והוא חושב שבזה הוא יכול להשיג ולהקיף את כל חכמת רבו, זה שימוש דקלקול, וזה לא נקרא שימוש חכמים.

יש שתי תפיסות שורשיות איך האדם משמש דבר. כאשר האדם נמצא בחושך, והוא מחפש דברים בחושך והוא ממשש אותם, זה "וימש חושך".

כשהוא מחפש חפץ וממשש בו - אז הוא יכול להבין שהוא נוגע רק במעט החפץ ולא בכלו. זה חוש המישוש דתיקון.

אבל כשהאדם נמצא בחושך והוא רוצה להשיג את הדבר בשלימות, כאשר האדם בחושך רוצה להשיג כל דבר מכח חוש המישוש - זה העומק שחוש המישוש נקרא חרפה גמורה, כי אין לך כסיל ההולך בחושך גמור מזה.



## שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

**סימן יא' - סעיף יד':** יקח ארבעה חוטים מצד זה וארבעה חוטים מצד זה ויקשור שני פעמים זה על גב זה, ואח"כ יכרוך חוט הארוך סביב השבעה קצת כריכות וקושר שני פעמים זה ע"ג זה וחוזר וכורך, וכן יעשה עד שישלים לחמש קשרים כפולים וארבעה אוירים ביניהם מלאים כריכות. אין שיעור לכריכות רק שיהיו כל הכרוך והקשרים רוחב ארבעה גודלים והענף שמונה גודלים. הגה: ואם האריך הציצית, יראה ששלישיתו יהיה גדיל וב' חלקים ענף (רמב"ם פ"א). ונוהגים לכרוך באויר ראשון ז' כריכות, ובשני ט', ובשלישי י"א וברביעי י"ג, שעולים כולם מ' כמנין ה' אחד שעולים ל"ט, ועם השם הם מ'. ונהגו לעשות בסוף כל חוט קשר, כדי שיעמוד בשזירתו.

**פירוש על דרך הסוד - סעיף יד'** כתב בשער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ד) וז"ל, וכנגד ט"ל אותיות שיש צאצ"ע שמות אלו דע"צ ס"ג מ"ה צ"ן, הם ט"ל כריכות שצנינית, שהם י"ג חוליות, עכ"ל. ועיין עולת תמיד (שער הציצית) וז"ל, ד' אותיות שיש צד' שמות יה"ו, עכ"ל. עוד כתב בשער הכוונות (דרושו) וז"ל, ט"ל כריכות שיש צנינית, הם צנינת ט"ל אותיות שיש צאה"ה דהה"ן, צפשוט ומילוי ומילוי דמילוי, לפי שסוד הליציות הוא צאה"ה דהה"ן העולה כנף כנ"ל, עכ"ל, עיי"ש עוד בדבריו. וצסדר הכריכות, כתב שם, וז"ל, הגדיל יעשה חוליות חוליות, כל חוליה מג' כריכות, וצתחילה יקשור שני קשרים סמוך לכנף, ויכרוך ז' כריכות, ויקשור צ' קשרים אחרים, ויכרוך ח' כריכות ויקשור צ' קשרים אחרים, ויכרוך י"א כריכות ואחר כך יקשור צ' קשרים אחרים, ויכרוך י"ג כריכות ויקשור צ' קשרים אחרים, והרי הם ט"ל כריכות כמנין ט"ל אותיות אהיה דהה"ן כנ"ל כמספר ה' אחד, עכ"ל.

וכתב צפע"ח (שער הציצית, פ"ד) וז"ל, הליציות צריך שיהא צה, חוליות, קשרים, כריכות, וסימנך חק"ך, כי חק"ך עם ח"י חוליות, עם הקשרים, וד' כנפות, גימט' כנף, כי כל כנף י"ג חוליות, וחמשה קשרים הרי ח"י, וז"ס כנף, ר"ל כמנין כנף יש צין הכל, והו דרך כלל. אצל דרך פרט, בכל כנף ט"ל כריכות, ד"פ ט"ל כריכות, הם קנ"ו, כמספר יוסף. וס' גודלים יש בכל הכנפות, כי ג' קשר אגודל צנף כנף וי"צ גודלים בכל ליצית, שלישי גודל וצ' שלישים ענף, הרי ט"ו בכל כנף, וד"פ ט"ו הם ס'. וז"ס הנך צנף יוסף צא אלף, כמנין הנ"ה גודלים, וכמנין צנ"ך חוליות וקשרים [וצמנת שימורים כתב וז"ל, הרי צ"ן חוליות וכ' קשרים בכל הכנפות, הרי כמנין צנ"ך, עכ"ל], ויוסף חשבון כל הכריכות יחד, ט"ל בכל כנף, והחוטין הם ל"צ והד' שזורין, הרי ס"ד כמנין צא אלף, והכל רמז ליעקב, עכ"ל, עיי"ש.

וצצנינת קשרים ואוירים, כתב בשער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש א) וז"ל, נודע הוא כי הנקצה היא צסוד ד' אחורי הוא"ו, שהיא נוק' צאחורי דוכ', ונמצא שהיא נרמזת צאות ד' שאלל אות ו', שהם מילוי יו"ד, ונמצא כי גם צה יש ה' אותיות, לפי כי גם היא נכללת צאות ד' כנוכר, ואלו הם הה' גצורות שנמשכים צה. וזהו ענין ה' קשרים וד' אוירים שיש בכל כנף וכנף, כי הה' קשרים הם סוד הה' חסדים של יסוד הנקרא קשר ושורק כנודע, והם כלולים צד' אוירים שהם ד' אותיות פשוטות של הויה כנוכר, כי כל צנינת אויר היא צנוק', עכ"ל.

ומנהגים רבים נוספים ורמזים רבים נוספים נאמרו צאופן עשיית הליציות, ואכמ"ל

**בירור הלכה - סעיף יד'** והנה מקור הדין שבעי קשר, אמרו (מנחות, לט, ע"א) ואמר רבה, ש"מ קשר עליון דאורייתא, דאי ס"ד דרבנן, מאי איצטריך למישרי סדין בציצית, פשיטא התוכף תכיפה אחת אינו חיבור, אלא ש"מ דאורייתא. וכתבו התוס' (שם, ד"ה קשר) וז"ל, דהכא לא מפיק מקרא דצמר ופשתים אלא מגביל, ומוכח דכלאים דדרשה דגדיל דרשה נכונה היא, עכ"ל.

וכתב הלבוש על אתר, וז"ל, וקשר זה, י"א שהוא התחתון הסמוך לכנף המקיים את כל הגדיל עמו, וי"א שהוא העליון הסמוך לבגד שבו תלוי עיקר הקיום שלא יפול, עכ"ל.

ושורש מחלוקת זו, דהנה יש ב' סברות מדוע נצרך קשר. א. שיש דין של נתינת הציצית בטלית, ואם לא קשור כראוי חיישינן שמא יפול. וכן משמע ברש"י (מנחות, לט, ע"א, ד"ה דאורייתא) וז"ל, ואפילו יכול לכרוך יפה ולהתקיים בלא קשר יום או יומים, עכ"ל (ועיין שו"ע סימן ש"ז, ס"א, מהו שיעור וגדר קשר של קיימא, ולחד מ"ד זהו יום אחד, והובא בג"א על אתר ס"ק מ"ה, ודו"ק). ב. שזהו צורת גדיל, שיש בו קשר, וכמ"ש הפמ"ג (א"א, ס"ק כ) וז"ל, זהו גדיל הקשירה גופא, עכ"ל. והנה לפי הסברא הראשונה, שבעי קשר שיהא מחובר היטב לבגד, א"כ עיקר הקשר הוא הקשר הסמוך לבגד, לכנף. אולם לפי הסברא השנייה, שבעי קשר מפני שיש דין גדיל, ובעינן שמהגדיל יצא ציצית - פתיל - חוטין (עיין פמ"ג הנ"ל), א"כ עיקר הקשר הוא קשר תחתון שסמוך לחוטי הציצית, כלשון הפמ"ג הנ"ל, בעינן כעין ציצית ראש תחלה מחובר ואח"כ פרודים. ומקור החיבור, הקשר, וממנו יוצאים הפרודים.

והנה לצד א' שעיקר הקשר הוא שיחובר לבגד, א"כ אף בקשר תחילה ועדיין לא כרך, יש כאן עיקר דין קשר שתכליתו חיבור לבגד, ולכן בעשה כן בפסול, שקשר בעוד שלא חתך כמבואר בסעיף י"ג, פסול, משום תעשה ולא מן העשוי. אולם לצד השני שבעי קשר לשם גדיל, כיון ששם גדיל לרוב השיטות אינו אלא בקשר וכריכות יחד, לכן ס"ל לרוב הפוסקים שאין כאן תעשה ולא מן העשוי. ולשיטות שיש כאן תעשה ולא מן העשוי, לא יועיל שיעשה עוד קשרים נוספים, כי קשר ראשון מחבר הציציות לבגד, ונעשה בפסול, ושאר הקשרים אין הם מחברים כי הבגד כבר מחובר, ובזה מיושב קושיית הרע"א לעיל סימן י"א סק"ב, ודו"ק

**הלכה פסוקה - סעיף יד'** לכתחילה יקשור הן קשר ראשון והן קשר אחרון לשמה.

ליקוטים פרשת ויקרא

אדם כי יקריב מכם

וביותר דקות, הבריאה בנויה בצורה של אדם. יש את האדם הכללי של הנכראים, מה שנקרא "אדם קדמון", ויש את כל בני האדם, כל אחד בפני עצמו, כל חד וחד יש לו צורת האדם.

כמו שנתבאר, הקרבת הקרבן היא הקרבת אדם. והנה למילה הקרבה שתי משמעויות: המשמעות הפשוטה של המושג הקרבה, היא לקרב אותו לדבר. כי מצד סדר העבודה, כל השגה של מדרגה רוחנית מוגדרת כקרבן, כהקרבה של האדם למדרגה, עד תכלית כל המדרגות כולן, שהיא - "ואני קרבת אלוקים לי טוב".

אך ישנה משמעות נוספת, עמוקה יותר, לענין ההקרבה, והיא: לא שמקריבים את האדם, אלא "מקריבים" אותו, כלומר מקריבים את צורת אדם שבו, והוא מתעלה ללמעלה מצורת אדם!

הרי שישנו אופן לקרב את האדם ע"י הקרבן, ויש אופן להקריב גופא את צורת האדם ולהתעלות למעלה מצורת אדם.

בשעה שאדם חוטא, מסתלק ממנו הצלם אלוקים שבו. כפשוטו, עבודת התשובה היא להחזיר לו את הצלם אלוקים, וזוהי אמת לאמיתה.

אבל כמו שנתבאר כבר פעמים הרבה, בכל דבר ישנה בחינה של אור ובחינה של כלי, ובחטא הכלי הוא סילוק צלם אלוקים שבו, אבל האור שבחטא, שבו גופא גנוז אור התשובה, כי "ממכה עצמה מתקן רטיה" - הוא בבחינה של גילוי שלמעלה מהצלם אלוקים שבאדם.

מצד הכלי זו נפילה ללמטה מצלם אלוקים, אבל מצד האור זו עליה ללמעלה מן הצלם אלוקים. אור התשובה מצד הפשיטות שבו, עניינו לחזור לפני החטא, לחזור לצלם אלוקים, אך גנוז בו אופן נוסף של תשובה: לעלות לקודם החטא, ללמעלה מן האופן של צלם אלוקים.

האור הפנימי שנמצא בקרבן, יש בו את שתי האבחנות שהזכרנו. אבחנה של קרבן מלשון לקרב את

"ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם" (א, א-ב).

פירש"י: "אדם למה נאמר, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל". נאמר כאן דין איסור הקרבה מן הגזל, וננסה לרדת לעומק משמעותו של איסור זה.

"אדם כי יקריב מכם קרבן לה'". פשוטם של דברים, שהאדם מקריב קרבן. ובאופן אחר: "אדם כי יקריב", מה שמקריבים כאן הוא האדם, וכדברי הרמב"ן הנוודעים שבשעה שעושים את פעולות ההקרבה בקרבן, צריך בעל הקרבן לחשוב במחשבתו כאילו נעשות פעולות אלו בו.

ובעומק שבדברים, אין זה ענין של מחשבה בלבד, שבאה ע"י התעוררות מכח מה שעושים לבהמתו והוא חושב כאילו עושים זאת לו. אלא בעומק, העשייה לבהמתו היא אכן עשייה לו, וזהו "אדם כי יקריב" - באמת האדם הוא זה שמוקרב קרבן לה'.

ביאור הדברים נראה כך. נצטוינו בתורה הק': "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" (דברים ו, ה), "בכל מאדך" הכוונה, אפילו הוא נוטל את ממונו. הממון הוא חלק מחלקי הנפש של האדם, כידוע בספה"ק. "בכל נפשך ובכל מאדך" - יש נפש בצורה של נפש, ויש מה שהנפש מתפשטת ב"מאדך", בממונו. אבל הכל הוא חלק מחלקי הנפש.

נמצא, שהקרבת ממונו של האדם היא בעצם הקרבת האדם עצמו, שכן בממונו נמצא חלק מחלקי נפשו, ולפי"ז מובן היטב טעם הדבר שאסור להקריב מן הגזל. הן כל ענין ההקרבה הוא הקרבת האדם עצמו, ועד כמה שהוא מקריב מן הגזל, הרי שאין זה ממונו, ואם אין זה ממונו, אין זה חלק מחלקי נפשו, והרי זה כאילו אדם אחר הקריב קרבן, שאותו קרבן אינו עולה לו, רק לבעליו.

## ליקוטים פרשת ויקרא

ומצד כך זוהי עבודה בגילוי בנפש - חרטה, וידוי וקבלה לעתיד. אך ישנה עבודה נוספת, לחזור ללמעלה מצלם אלוקים, ומצד כך יש גילוי דייקא בממונו, כי הממון באיתגליא אין בו את הצורת אדם, והרי שהקירבה מגיעה לנפש ע"י דבר שאין בו צורת אדם.

מצד האבחנה שתשובה עניינה לחזור לצורת אדם, הרי שהממון הוא חלק מחלקי נפשו, וא"כ גם בממון מתגלה צורת אדם. משא"כ מצד האבחנה הפנימית יותר, שהעבודה היא לחזור ללמעלה מצלם אלוקים שבאדם, מצד כך דייקא התשובה מגיעה מדבר שהוא חלק מנפשו אבל לא מתראה בו צורת הצלם אלוקים, ודייקא מכח הקרבן הוא משיג קירבה לנפש, והרי שממונו מביא את הנפש לקירבה יותר גדולה, לעליה מצורת אדם ללמעלה מצורת אדם.

זה העומק בדברי רש"י [מחז"ל] שהזכרו, "אדם למה נאמר, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל".

ביאור הדברים נראה כך. בעצם היה מקום לדון, הרי מה שאדם הראשון לא הקריב מן הגזל, הוא משום שלא היה לו ממי לגזול, וא"כ האם הדין שאסור להקריב מן הגזל הוא דין שהדבר לא יהיה מן הגזל, או שהוא דין שהדבר יהיה שלו.

ונפק"מ בבהמת הפקר שהבעלים אינו זוכה בה, והוא מביא אותה לשמו, האם יוצא בה ידי חובת קרבנו או לא. אם נאמר שהדין הוא שהבהמה לא תהיה מן הגזל, הרי שכאן איננה מן הגזל, היא הפקר. משא"כ אם נאמר שיש דין שהבהמה תהיה שלו, כיון שהיא הפקר, הרי שאיננה שלו.

והנה בלשון רש"י כאן מדוייק [וודאי שכך הוא לדינא] שבבהמת הפקר לא יוצאים ידי חובה, שאחרי שכתב: "אדם הראשון לא הקריב מן הגזל", הוסיף: "שהכל היה שלו", הרי שיש דין של בעלות על הקרבן!

ועפ"מ שנתבאר נראה בטעם הדבר שצריך להיות שלו, שאין זה רק כדי שלא יעבור על איסור, או שלא יהא מצוה הבאה בעבירה וכדומה, אלא גדר הדבר שהקרבן הוא העליה של הנפש, ואם איננו שלו זו

האדם, וזו האבחנה לחזור למצב שהיה קודם החטא, לחזור לצלם אלוקים שבו, והעבודה הפנימית יותר היא, לחזור ללמעלה מן הצלם אלוקים שבו. להחזיר את הצורת אדם שבו ללמעלה מצלם אלוקים.

השתא נבין מדוע בעומק התשובה באה דוקא ע"י קרבן שהוא ממונו.

הרי גדר התשובה - החרטה, הוידוי והקבלה לעתיד - הם באדם עצמו. אמנם יש אופן שהמעשה התשובה נעשה גם בממונו, כגון שגזל וצריך להחזיר ממון, אבל עצם פנימיות התשובה - חרטה, וידוי וקבלה לעתיד - הם בנפש האדם.

בדיני הקרבן שבפרשתנו מתגלה, שחלק מחלקי התשובה חייב להיעשות בממונו של האדם, על אף שהחטא לא היה בדוקא בענין ממוני.

והדבר טעון ביאור, בשלמא באופן שגזל וכדו', כיון שהחטא היה בממון, גם התשובה בממון, אבל שאר החטאים שאינם בממון אלא בנפש, מדוע שהתשובה תהיה ע"י ממונו - ע"י קרבן, ע"י בהמה?

בודאי שפשוטם של דברים שקודשא בריך הוא חס על נפש האדם, והוא מכלה כעסו על עצים ואבנים, בכך שמחשיב את הפעולות הנעשות בהקרבת הקרבן כאילו נעשה בבעליו, כדברי הרמב"ן שהוזכרו. אבל בעומק מתגלה כאן אור שיכול להתגלות דייקא ע"י ממונו!

ממונו של אדם הוא חלק מחלקי נפשו, אבל שונה ממונו של האדם מנפשו בעצם: הנפש עצמה, צורת אדם שבה מתגלה בגילוי, משא"כ בממונו, אף שבודאי בדקות הפנימית גם בו מונחת צורת אדם, כמבואר בספרים שישנה בחינה שכשצדיק אוכל מאכל כלשהו, צורתו נחלקת בו, וכן בכל ממון של אדם צורתו חקוקה שם, אבל סוף דבר, באיתגליא הפשוטה של עיני בשר ודם, אין גילוי של צורת אדם בממון. משא"כ בנפשו יש גילוי פשוט וברור של צורת אדם.

אמנם, כפי שנתבאר, ישנן שתי אבחנות בתשובה: האחת - שתשובה עניינה לחזור לצלם אלוקים שבאדם,

ליקוטים פרשת ויקרא

והאריז"ל דיבר בתורת הפרצופין. זו האבחנה של מתתא לעילא, כי בספירות - עליהן דיבר הרמ"ק - יש עשרה, וא"כ הוא דיבר בנקודה שקודמת לציור. משא"כ האריז"ל דיבר בבחינת ההתפרטות, בבחינת הפרצוף שיש בו ציור. אבל ודאי שלאחר הכל צריך לחזור לכלליות, לבחינת הנקודה שהיא למעלה מן ההצטיירות.

מצד מלתתא לעילא יש קודם את התפיסה הכללית, ולאחר מכן מגיעה התפיסה הפרטית. ועפ"י מה שנתבאר, שעבודת הקרבנות היתה להחזיר את הצלם אלוקים ללמעלה מן הצלם אלוקים, לאבחנת הספירות ולא אבחנת הפרצופין, הרי שהיתה עבודה להחזיר את הפרצופין לספירות. ראשית כל היו ספירות ואח"כ פרצופין, כלומר בהתחלה יש נקודה בלתי מצטיירת ולאחר מכן היא מצטיירת, והעבודה היא להחזירם בחזרה לספירות הבלתי מצטיירות.

אם כן, מתתא לעילא צריך להעלות מן הצורה ללמעלה מן הצורה, והעבודה היא לכלול את הפרצופין בספירות.

כפשוטו, הרי שקודם ישנה תורת הספירות, ולאחר מכן מגיעה תורת הפרצופין. אבל עפ"י מה שנתבאר בעומק מהלך הקרבנות, הרי שהעבודה היא לכלול את הפרצופין בספירות.

נמצא שסדר הדברים הוא: ספירות - פרצופים - ספירות.

ואם נשאל, הרי לכאורה תכלית הכל היא לאחד יותר ויותר, כמו שכבר נתבאר הרבה, ואם ספירות יש עשרה, ופרצופין חמש, איך אפשר לומר שהעבודה להעלות את הה' ל"י, הרי לכאורה ה' היא יותר מתפרטת מהה', שהרי ה' היא עשרה והה' היא חמשה?

תשובה לדבר, ישנן שתי הסתכלויות על ה': הסתכלות מלמטה והסתכלות מלמעלה. כלומר, יש י', ה', י'. ה' התחתונה היא בבחינה של עשרה, למעלה מכך יש התעלות מההתפרטות של העשרה לחמשה, לה', אבל למעלה מכך ישנה י' שהיא בחינת נקודה. זו איננה אבחנה של עשרה כעשרה, זו אבחנה של עשרה כ"י, כנקודה, ומצד כך הרי ישנה כאן עליה מהה' ל"י, כי

איננה עליית נפשו. לכן, לא די שהקרבן לא יהיה גזול, אלא עליו להיות בבעלותו ממש, כי עד כמה שאיננו שלו ובעלותו, אין כאן עליה לנפשו.

ברור, אפוא, ש"אדם כי יקריב מכס", יש בו דין שהקרבן יהיה שלו כדי שתהיה כאן עליה למציאות נפשו.

השתא דאתינן להכי, נבין נקודה נוספת.

כידוע, ישנן שתי צורות שורשיות בצורת החלוקה של קומת הבריאה. הפסוק אומר: "כי בי-ה' צור עולמים" (ישעיהו כו, ד), ואמרו חז"ל (ב"ר יב, י): "בשתי אותיות הללו ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, העולם הזה נברא בה"א, והעולם הבא נברא ביו"ד".

ישנה אבחנה של צורת חלוקת הבריאה לעשרה, כדוגמת מה שמצינו ש"בעשרה מאמרות נברא העולם" (אבות ה, א), עשר דברות, עשר ספירות ועוד. וצורה נוספת שאנו רואים שמחלקים את הבריאה, היא לחמשה: צורת התורה מתחלקת לחמשה חומשי תורה, הספירות נקראות חמשה פרצופין וכו'.

שתי התפיסות הללו נעוצות במה שהוזכר שהבריאה נבראה ב' ובה'. מצד התפיסה שהבריאה נבראה באות י', הרי שכל דבר הוא בצורה של י', ומצד התפיסה שהבריאה נבראה באות ה', הרי שכל דבר הוא בצורה של ה', ומצד כך יש גופא את החילוק שהוזכר.

י', כידוע בספרים, היא בחינת נקודה בעלמא. משא"כ ה' היא בבחינת הצורה, כמו שכתב האריז"ל ששורש האותיות שנתגלה בתחילה באורות האוון היא האות ה'. אות ה' יש בה צורה, משא"כ האות י' היא בחינה של נקודה בעלמא.

עומק הדברים הללו, שישנן שתי צורות לתפיסה של הבריאה: האחת - בבחינה של י', של נקודה, והשניה - בבחינה של ההצטיירות, בבחינת האות ה'.

מתתא לעילא, הרי בתחילה התפיסה של האדם היא כללית, ולאחר מכן היא מתפרטת, כדוגמת מה שמבואר ברמח"ל ועוד, שהרמ"ק דיבר בעיקר בתורת הספירות,



## ליקוטים פרשת ויקרא

אבל נוסף על כך, בא הפסוק ללמדנו שיש קרבן במהלך של אדם הראשון קודם החטא. ומה היתה העבודה של הבאת הקרבן קודם החטא? - לקרב את כל צורת אדם ללמעלה מצורת אדם!

יש קרבן בתוך שית אלפי שנים, שזו האבחנה ש"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", והעבודה מצד כך היא לחזור לצלם אלוקים, וישנה עבודה נוספת, לכלול את כל השית אלפי שנים באור דלעתיד, לכלול את הצורה בלמעלה מן הצורה.

זה גופא האבחנה ש"אדם למה נאמר, מה אדם הראשון וכו'"; עבודת אדם הראשון בהקרבת הקרבן לא היתה בגדר קרבן על חטא, אלא העלאת העולם מן הצורה ללמעלה מן הצורה.

מצד כך מבינים אנו, שלא רק שהיתה אבחנה כזו באדם הראשון קודם החטא, והשתא לאחר החטא העבודה היא לחזור לצורה בלבד, אלא שבעצם בכל קרבן וקרבן קיימות שתי האבחנות הללו: האבחנה בסוד הלבושים שלאחר החטא מלבישים כותנות, ואז העבודה היא לחזור לצלם אלוקים. ובנוסף גנוז בו האור הפנימי של אדם הראשון, הכח הפנימי שבקרבן להעלות את האדם מבחינת צורה ללמעלה מן הצורה.

הרי שכל הקרבנות כולם שהקריבו במשך השית אלפי שנים, מאיר בקרבם האור הפנימי של הקרבת עצם האדם, "אדם כי יקריב", מקריבים את עצם האדם, את עצם צורת אדם. (ספר בלבבי משכן אבנה עה"ת תשסו)

הה' היא בבחינה של חמשה, משא"כ הי' שאיננה בבחינת עשרה אלא בבחינת נקודה.

כי עבודת הקרבנות בפנימיות היא לקרב את צורת אדם ללמעלה מצורת אדם. רואים אנו באופן הקרבת הקרבן, שהוא עולה על גבי המזבח, ולפחות חלקו מתכלה.

גדר הדבר כמו שנתבאר, להפוך את הדבר מדבר שיש בו צורה לדבר שאין בו צורה, אלא שמחמת שאין כאן עליה גמורה, הרי שיש חלק מחלקי הקרבנות שאינו קרב ע"ג המזבח - כל קרבן כדינו, כל בהמה ובהמה לפי ערך גילוי האור שלמעלה מן הצורה שבה, כך יש בה גדר של ביטול צורת בהמה, עד קרבן עולה שנאמרה בו בחינת כליל. (ספר בלבבי משכן אבנה עה"ת תשסו)



"אדם כי יקריב": 'אדם למה נאמר, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל'.

המילה "אדם" באה ללמדנו שאת הקרבן יש להביא במהלך של אדם הראשון. אלא שמבואר כאן שהפרט הנלמד מאדם הראשון הוא, שלא הקריב מן הגזל, שהכל היה שלו, ממילא "אף אתם לא תקריבו מן הגזל".

ולפי מה שנתבאר, צריך לדעת שההיקש לאדם הראשון יש בו שתי אבחנות. מצד בחינת הצורה נאמר כאן שלא יביאנו מן הגזל, וביארנו שגם בזה גופא נאמר שתי אבחנות.

## אשה ריה ניחוח לה'

לקרב את האדם, והשניה - להעלות את צורת האדם שבו ללמעלה מן האדם.

מצד האבחנה הראשונה, שהיא לקרב את האדם, נאמר בפסוק "יקריב אותו לרצונו לפני ה'", וכפי שפירש"י: "יקריב אותו - מלמד שכופין אותו. יכול בעל כרחו, ת"ל לרצונו. הא כיצד? כופין אותו עד שיאמר רוצה אני".

בקרבנות נאמר: "אשה ריה ניחוח לה'". האש שמכלה את הדבר היא ריה ניחוח לה'.

וכתב רש"י ז"ל: "ריח ניחוח - נחת רוח לפני, שאמרתי ונעשה רצוני". לשון הפסוק הוא "ריח ניחוח לה'", לא "רוח" אלא "ריח".

וטעם הדבר נראה עפ"י מה שנתבאר בעומק ענין הקרבנות, שישנן שתי אבחנות במהות הקרבן: האחת -

ליקוטים פרשת ויקרא

ב"אשה ריח ניחוח לה", בערכין של "עד שיאמר רוצה אני". משא"כ פשוטו של מקרא, "אשה ריח ניחוח לה" זו בחינה של ריח, וריח אין בו צורה, זו בחינה של ימות משיח, עליהן נאמר "והריחו ביראת ה'" (ישעיהו יא, ג), כמבואר בספרים הק' שהריח הוא חוש שלא נפגם בחטא הראשון. מצד כך, זו ההתדבקות בעולמות שלמעלה מעולם היצירה, למעלה מעולם הצורה. זו התדבקות באור הלעתידי, באור שקודם החטא, באור שאין בו צורה, בבחינת י', ובדקות - למעלה מן הי'.

"אשה ריח ניחוח לה". ה"אשה" מלשון אש, שהיא המכלה את כלליות הצורה, היא גופא ה"ריח ניחוח", יש בה בחינה של ריח ניחוח, מלשון מנוחה, בחינת אור דלעתידי ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים. (ספר בלבבי משכן אבנה עה"ת תשסו)



כאשר העשן נתהפך משחור ללבן, זה העומק מה שנאמר בקרבנות שהם אשה ריח ניחוח לה'. מהו ריח 'ניחוח'? העשן הזה עולה ממדרגת "חרון אף", ממדרגת עשן דקלקול. כאשר הקרבן נתקן במדרגת עשן, נהפך השחור שבעשן, ללבן. וזה ריח ניחוח לה' של הקרבנות, שמסלקת החרון אף. הריח ניחוח לה' שבקרבנות הגדרתה, סילוק החרון אף, סילוק השחרירות דקלקול של אז יעשן אף ה', וגילוי של העשן דקדושה באופן של הפיכת השחור ללבן.

זה עומק הכפרה של כל הקרבנות כולם. שהיה עלייה מעשן דקלקול של חרון אף להפיכת שחור ללבן. ביוה"כ בפרטות נהפך האדום ללבן, אבל בכל הקרבנות כולם זה מתגלה שמהעשן עצמו של אש ההדיוט מונח בו הפיכה משחור ללבן. זה עומק הכפרה של אשה ריח ניחוח לה'. (דע את מידותיך מהות המידות 095 אש - עשן)

בקרבן נאמר "לרצונו", ומצד מה שהקרבן הוא לרצון המביא, הרי שיש כאן כלי של רצון הנברא, ומצד כך זהו "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני", כי הוא מדבק עצמו ברצונו ית'. זוהי התדבקות של רצון הנברא עם רצון הבורא כביכול.

זוהי גופא אבחנת קרבן מלשון להתקרב, היינו לקרב לרצונו ית', להתבטל אליו, והכלי לכך הוא ע"י ה"לרצונו לפני ה'".

כמו שמבואר כאן ברש"י, "מלמד שכופין אותו, יכול בעל כרחו, ת"ל לרצונו. הא כיצד? כופין אותו עד שיאמר רוצה אני". הרי שהכלי יש בו שני חלקים: יש את הכלי באבחנה של "יאמר רוצה אני", ויש את הכלי של "מלמד שכופין אותו", והן החלק של ה"רוצה אני" והן החלק של ה"כופין אותו", שניהם כלים לאור הקרבן.

ועפ"י מה שנתבאר, החלק של ה"רוצה אני" הוא כלי ל"נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני", בבחינת רצון, בבחינת רץ, מלשון צר, מלשון צורה, כפי שנתבאר שזו ההחזרה של הצלם אלוקים, של בחינת צורת אדם. זוהי הבחינה הראשונה שהוזכרה בקרבן.

משא"כ האבחנה השניה שהוזכרה, שהיא העלאת צורת אדם ללמעלה מצורת אדם, זו אינה עבודה בעולם הצורה, וא"כ היא איננה עבודה בעולם הרצון. צורה ורצון - שתיהן מאותו שורש, זוהי עבודה שלמעלה מן הרצון ולמעלה מן הצורה.

ודייקא מצד כך נאמר "מלמד שכופין אותו" לבטל את רצונו. כפשוטו, מבטלין את רצונו שאינו רוצה להביא קרבן עד שיתגלה הרצון להביא קרבן. אולם באמת כל זה מצד האבחנה של ההתדבקות ברצון, אבל מצד האבחנה של ההתדבקות בלמעלה מן הרצון, הרי שהקרבן מגיע ע"י הכפיה נגד רצונו, ועצם כך שנאמר כאן דין להביא את הקרבן גם כנגד רצונו, הרי שבזה גופא הוא מדבק את עצמו בלמעלה מן הרצון. לא רק כפשוטו שהוא מבטל את רצונו ומביא את הקרבן מפני רצון בוראו, אלא הוא מדבק את עצמו בלמעלה מן הרצון, בלמעלה מן הצורה.

"נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" זו האבחנה

## ליקוטים פרשת ויקרא

העולה, שהיא מדרגת אכילה - אלא עלייה במדרגת מזבח הפנימי, שהוא גילוי של הריח. במקום הזה יש גילוי של נשמה, וסילוק גמור של מדרגת הגוף.

ולמעלה מכך, יש עלייה מכח הארה מכח המנורה, שהוא סמוך למזבח החיצון אבל זה עולה למזבח הפנימי, ולמעלה מכך עד מקום בית קדשי קדשים, מדרגת יוה"כ, שיש בו מערכה של קטורת. זה המקום הפנימי של עלייה שהוא עולה למעלה ממזבח החיצון - ואף למעלה מהחוש הריח של מזבח פנימי. (דע את מידותיך מהות המידות 0103 אש - עלייה)



בגאולה השלימה, יש עלייה למדרגת 'אלהים', ויתר על כן, לאשה ריח ניחוח לה'. אומרים חז"ל שמזבח הפנים שהוא בחינה של נשמה (ולמעלה ממזבח החיצון שהוא אכילת מזבח שהוא בחינת גוף), ואומרים חז"ל 'איזה חוש שהנשמה נהנית ממנה - זה חוש הרוח', ומצד כך, מזבח הפנימי הוא הגילוי של אשה ריח ניחוח לה'.

זה העומק של ימי הפורים שמתגלה בהם מרדכי, מלשון מור דרור, שזה חוש הריח כידוע מאד. זה העלייה של קרבן העולה, שמשם לוקחים אש למזבח הפנימי, ואז מתגלה עלייה לא רק במדרגת מזבח החיצון, מזבח

## אם עולה קרבנו

יעמידו את עצמם כמציאות של קרבן לה' בפועל, יבטלו את צורתם אליו ית', ובוזה יתדבקו בו ית' שאין לו גוף, אין לו דמות הגוף ואין לו צורה.

כל זמן שעבודת הקרבנות היא רק לחזור לצורה, הרי שאין כלי גמור להשראת האינסוף כביכול, שהרי אין בו צורה. משא"כ כאשר יתעלו הנבראים לעולם שלמעלה מן הצורה, תהיה בידם האפשרות להיעשות כלי להשראת האינסוף ב"ה שהוא פשוט בתכלית הפשיטות. (ספר בלבבי משכן אבנה עה"ת תשס"ו)

הפרשה פותחת במילים: "אם עולה קרבנו, קרבנו מן הבקר זכר תמים יקריבנו אל פתח אוהל מועד וכו'". הרי שפתחה הפרשה בדיון עולה.

טעם הדבר [בנוסף לטעמים האחרים] נראה, משום שבעולה נאמר דין "כליל". ואף שאין זה "כליל" לגמרי, כי סוכ"ס נמצאים אנו בתוך שית אלפי שנים, אבל ביחס לשאר הקרבנות, קרבן עולה מוגדר ככליל לה'.

ועפ"י מה שנתבאר, השורש הפנימי של הקרבן הוא להעלות את הצורה ללמעלה מן הצורה, כמו שביארנו שכל חלק שמתכלה לגמרי הוא מהאור שלמעלה מן הצורה, וכל חלק שנשאר שקרבן - הן אכילת כהנים והן אכילת בעלים - הוא אותו חלק שעדיין מאיר בו אור הצורה.

לכן, הראשית של כל הקרבנות, שהוא הנקודה הפנימית שבכולם, זהו קרבן עולה, ועומק עניינו, שהפנימיות של כל הקרבנות - ולא רק עולה - הוא בבחינה של "כליל", בבחינה של העלאת הצורה ללמעלה מן הצורה [ועיין עוד מה שנתבאר בפרק הבא בענין בחינת "כליל" שבעולה].

ושלמות הכל תושג, כאשר כל הנבראים כולם יגיעו לידי מצב של מסירות נפש לבורא יתברך שמו, הם



עץ חיים

עם ביאור בלבבי משכן אבנה  
שער הנסירה ♦ פרק ד' - ה'

הרי תבונה עד הוד בלבד הוי התפשטותא דילה כנ"ל: וכנ"ל התפשטותה בהתלבשות, אך היא מאירה הראה בגילוי עד יסוד דז"א.

ואמנם ענין זה יתבאר לקמן (פ"ט) אחר ביאור ענין המוחין עצמן וע"ש, וזכור ג"כ התלבשות עתיק כי מיסוד שלו נעשה כתר ז"א וכן שאר בחי' שיש שם: ויתבאר שורש לז"א גם בא"א וגם בעתיק.

עיי' בהגהת השמ"ש וז"ל, נ"ב צ"ע כי יסוד דעתיק לא הגיע רק עד חזה דא"א, ותחתיו בא הפרסא עד הטיבור ומן הטיבור מתחיל ז"א להלביש לא"א.

הנה סוגיא זו חלקה התבארה לעיל ועוד תבאר בהמשך בדברי הרב. ועיי' בש"ש שהביא ג' שמועות<sup>א</sup> ממבו"ש בדב"ר רי הרב היאך עתיק וא"א מתפשטים בז"א, ובתמצית שמור עה אחת היא שחצי יסוד דעתיק גנוז בשליש תחתון דת"ת דא"א, ושמועה נוספת הוא שיסוד דעתיק הוא נעשה נשמה אל המוחין דז"א, ושמועה נוספת הוא שמחצי ת"ת תחתון דא"א נעשה הגולגולת דז"א, שהוא הכתר שבו, ומנה"י דא"א נעשו תלת מוחין דיליה. ועיי' עוד בש"ש שהביא דברי התו"ח שחילק בין יסוד דכורא דעתיק לבין יסוד נוק' דעתיק. והש"ש עצמו כתב שנראה שכל זה היה בזמנים מחול' פים ואין בידי לברר ולבאר. והיפ"ש<sup>ב</sup> יישב לחלק בין הארת האורות להארת הכלים. ונבאר תמצית שורשי הדברים. בכללות כאשר יש סתירות בשמועות בדברי הרב עד היכן הארה מתפשטת, ופעם הרב אומר כך ופעם אומר כך, יש כמה נוסחאות כלליות איך ליישב את הסתירות. ואחד מן הדרכים הוא שהארת העליון המתפשטת תלויה במצב התחתון, והיינו דכאשר התחתון הוא במדרגתו התחתונה אזי העליון מתפשט בו פחות, וכאשר התחתון הוא במדרגתו העליונה יותר אזי העליון מתפשט בו יותר.

דוגמה לדבר<sup>ג</sup>, הוא זו"ן שמלבישים את א"א בתחילה הוא עד מקום הטיבור, ואח"כ כשגדלים ונעשה להם ג"ר הם מלבישים עד טבורא דליבא דא"א שתחילה הוא היה מקום ישסו"ת, והיינו שמקום זו"ן משתנה לפני מדרגתו, וכך הוא ביחס להארת העליון לתחתון שהוא משתנה לפי מדרגת התחתון, ככל שהוא מתעלה, העליון משפיע בו יותר. והוא מה שביאר הש"ש בדבריו שהוא תלוי בזמנים מחולפים, דהיינו דתלוי במדרגת התחתון וככל שהוא מתעלה הוא מקבל הארת גדו-

ואמנם קריאת רישא דמלכא אל המוחין האלו ולא אל הכלים עצמן שהם ב' חלקים העליונים דח"ג שנעשו תרי חללי דגלג' לתא כנ"ל, הטעם הוא כי הנה הז"א בעצמו אין לו רישא כי הרי כל עצמו אינו רק ו"ק: והיינו כי המוחין עצמן שבאים מלעילא לתתא הם בחינת אור, לעומת כך החלקים שעולים מן הז"א שמצטרפין עמהן הם רק כלי המוחין שהם חללי דגלגלתא חב"ד למוחין דחב"ד שהם אור. מאידך חללי דגלגלתא הם בחינת חכמה<sup>ד</sup> בסוד תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, שזה מתגלה בדעת דז"א ששם מאיר בגילוי הארה מיסוד תבונה בסוד חללות מצד האור ג"כ.

ע"כ נקרא ו' דשמא קדישא: דשם הוי"ה, י' באבא, ה' באימא, ו' בז"א, ה' בנוק'.

וכן ו' שבתוך ה' עלאה שאין בו ראש: והיינו בשורש הוא מצד שבעיבור הוא ו' בתוך הה' שהוא אימא, ואז הוא בסוד ו' קטיעא כי הוא תלת גו תלת, אולם אח"כ כשהוא נולד הוא גדל לו"ק גמור שהיא מדרגת היניקה.

נמצא כי רישא דיליה הם בחי' המוחין אלו כי הג' חללים הם מהו"ק עצמן שנגדלו אך כל עצמו אינו רק ו"ק והבן זה מאד איך אין בז"א רק ו"ק לכן נקרא ו' דהוי"ה כנוכר במ"א: נמצא שכל השגת החכמה היא במדרגת הכלים, בחינת חלקי הו"ק שעולים ונעשים חללי דגלגלתא, מדרגת חללות, ולא מדרגה של מוחין גמורים.

בשורש השורשים, שהם ג' מדרגת, אור א"ס, קו, צמצום, נמצא שא"א<sup>א</sup> שיש לו ג"ר גמור שורשו בקו, ואמנם גם בא"א יש בו כלי המוחין שהם חללי דגלגלתי אולם המוחין באים מדין האור, לכן הם השגת מוחין, לעומת כך ז"א מצד המוחין דיליה שהם בחינת חללות שורשו בצמצום, בחלל הראשון.

והנה נתבאר התפשטות ז"א והתפשטות דתבונה בתוכו, אמנם עדיין צריך לבאר ענין היסוד דז"א מהיכן נעשה כי הנה היסוד שלו נתעלה ונעשה בחי' ת"ת אל הז"א ואין בו עתה יסוד: והיינו לפי השמועה שכל הנה"י עולים לחג"ת והחג"ת עולים להיות חב"ד שהיא מדרגת גדלות<sup>ב</sup>, ואזי כל הנה"י חסרים, אך לפי השמועה שהו"ק מתחלקים כל אחד לג' חלקים שהיא תפיסת הקטנות<sup>ג</sup>, אזי היסוד יש לו מקום אם כי אינו שלם.

וגם בענין התפשטות התבונה עצמה המגדלת הז"א ונותנת בו מדה וקצבה כנ"ל אין בה התפשטות לתקן יסוד של הז"א כי

<sup>א</sup> חכם גימ' חלל.

<sup>ב</sup> ולא או"א כי הם מלבישים רק על חג"ת דא"א, ובערך הזה גם להם אין מוחין גמורים.

<sup>ג</sup> דגדלות כנ"ל.

<sup>ד</sup> דגדלות כנ"ל.

<sup>ה</sup> ועיי' עוד בהגהת השמ"ש בפרק הבא שגם הביא ג' שמועות ודברי התו"ח.

<sup>ו</sup> פ"ה, אות א'.

<sup>ז</sup> ומבואר בבעל הסולם שחילוק זה בין אורות לכלים, ע"י אפשר ליישב קושיות רבות בעץ חיים, ולכך בכל סתירה יש לבדוק חלוקה זו.

<sup>ח</sup> אינה זהה לגמרי, אך דוק מיניה לענין ההארה של העליון בתחתון.

לה יותר.

מדין פנימיות דב"ן, ומדרגה שלישית מפשטת מדין חיצונית דב"ן.

ועוד דרך הוא לחלק בין אורות לכלים, והוא מה שהובא ביפ"ש לחלק בין התפשטות האורות לבין התפשטות הכלים. והם יסודות כללים שע"י יש ליישב סתירות רבות.

דרך נוספת הוא שמחלקים בין הארת המ"ה לבין הארת הב"ן, כי הארת המ"ה הארת גדולה, לעומת הארת הב"ן היא קטנה יותר, והוא מה שיישב התו"ח לחלק בין דוכרא לנוק', בין הארת המ"ה להארת הב"ן, והיינו דבמדרגה העליונה הארת עתיק מתפשטת מדין מ"ה, ובמדרגה השנייה מתפשט

## ◆ פרק ה ◆

לכות נמצאת או באמצע או בקו שמאל, והוא סוד 'הודה' שהוא בחינת מלכות, והיינו ד'הוד' בקרבו, בשמו, דכנודע שיש ב' בחינות במלכות יהודה, במלכות, ובהוד, אולם מה שפרק תחתון דנצח דא"א בונה הת"ת והיסוד דז"א, צריך להבין מהי בחינה זו.

והנה כתוב בזוהר 'דלית שמאלא בהאי עתיקא', וזה נאמר גם על א"א, רק שבעתיק הדוכ' והנוק' הם פנים ואחור, ובא"א הם ימין ושמאל, ועומק ביאור 'לית שמאלא', היינו שהנוק' אינה נפרדת מהדוכ', וזה קאי בין על עתיק ובין על א"א.

מאידך א"א הוא בסוד קו אחד שנעשה ממנו ג' קוים, אולם אינם ג' קוים שיש בהם קו שמאל שהוא נוק' גמור, אלא יש בו הבחנה של ג' קוים בדוכ' עצמו וכן בנוק' עצמה, אך אינה הבחנה של קו שמאל, והיינו מחמת ששורש הארתו הוא בקו אחד, לכן הימין והשמאל נכללין בבת אחת, דלית שמאלא בהאי עתיקא והיינו הך בא"א כנ"ל.

מעתה נבאר שמה שנצח דא"א הוא שורש הקו האמצעי דז"א דייקא, היינו כי הז"א נבנה מקו ימין דא"א שהם פרקין תתאין דנצח, (והיינו חסד ונצח בפרקין אמצעיים), ומכח כך הוא בונה את קו האמצע של הז"א, (והיינו ת"ת ויסוד), שהם ת"ת ויסוד דיליה, והיינו שא"א מאיר בז"א את תפיסת הקו אחד שמכח כך 'לית שמאלא בהאי עתיקא', וכאשר זה משתלשל לתתא בז"א לג' קוים גמורים זה מתגלה בקו אמצע.

והיינו כי בא"א כיון דלית שמאלא בהאי עתיקא נמצא שהימין כולל בו את השמאל, לעומת כך בז"א דאית ביה שמאלא, אזי קו הימין אינו כולל קו שמאל, ולכן קו האמצע דיליה נבנה מקו ימין דא"א, מפרקין תתאין דנצח, ומה שמתגלה בא"א שימין כולל את השמאל, בז"א זה מתגלה בקו האמצע דיליה, דהיינו שהקו האמצע מחברם, ולכן קו אמצע דז"א נבנה ע"י קו ימין דא"א דייקא, והבן.

וז"ש באדרא דקל"ב ג' רוחין דכלילין בג', שהם ג"פ דנ"ה דא"א, תרין מנצח וחד מהוד, שמשם נתהוו ו"ק דז"א, ומפרק הד', תחתון דהוד דא"א שהוא הרוח הד' הכלול מכולם כמ"ש מארבע רוחות בואי הרוח משם נתהוו המלכות. ולכן בימי המי

ונבאר ענין א"א הנעשה נשמה פנימית אל כל הבחי' הנ"ל ואיך מכחו נגדל הז"א לט"ס: הגדלת ז"א בפועל נעשה ע"י או"א, אולם בעומק הוא מכח א"א כמבואר כאן, ויתר על כן בעומק הוא מכח עתיק, והדברים כבר הוזכרו ועוד יוזכרו בדברי הרב.

והיינו כי הגדלת ז"א שהתבאר בענין התפשטות הנה"י דאימא ונה"י דאבא שהם המוחין שנכנסים בז"א, וכן הגדלתו ע"י התפשטות החסדים שיורדים עד היסוד וחוזרים ועולים וזו הגדלה מדין או"א, וכן הגדלתו ע"י חלוקת הו"ק דז"א לג' שלישים שעולים חלקם להיות ג"ר עם החלק היורד מלע"י לא, כל אלו הם מדין הגדלת הז"א מדין עצמו, והשתא הרב מבאר את מדרגת הגדלת הז"א מדין א"א שהוא בעומק כח ההגדלות כולן.<sup>6</sup>

והענין כמו שנתבאר לעיל בענין ג' בחי' שיש לז"א בזמן העיי' בור והבחי' הג' הוא שנבאר פה והענין כי הנה נת"ל כי ב"פ עלאין דנ"ה דא"א נשאר לעילא בחוזה דאו"א בסוד דדים של חלב ושם נשאר תמיד לעולם כי אין הדדים נעקרים ומתח' דשים ותמיד קבועין הם: והיינו כאשר עלו הנה"י דא"א על החג"ת דיליה, נשאר שם פרקין עלאין בסוד דדין.

ואמנם מפרק אמצעי דנצח דא"א נעשה בז"א ב' בחי' והם חסד נצח דז"א ומפרק אמצעי דהוד נעשה לז"א גבורה והוד ומפ"ת דנצח א"א נעשה ת"ת ויסוד דז"א ומפ"ת דהוד דא"א נעשה כל בנין המלכות פרצוף שלם הנק' נוקבא דז"א נמצא כי גופא דז"א שהם ת"ת ויסוד שבו הם ננצח דא"א ונוקבא בהוד דא"א, וזהו טעם שנזכר בזוהר על ז"נ בתפלה של חול איהו בנצח ואיהו בהוד: עיין ביפ"ש שכתב שפרקין עלאין דנ"ה דא"א אינן יורדים רק בזמן העייבור אבל אח"כ הם חוזרים ויורדים, ואע"פ שהרב כתב שאינן יורדים לעולם, יישב דקאי על הר" שימו שנשאר שם לעולם, והוא דחוק.

ברם מתבאר כאן נקודת חידוש, והוא מה שפרק תחתון דנצח א"א הוא בונה ת"ת ויסוד דז"א, ופרק תחתון דהוד בונה את הנוק', והנה בשלמא מה שפרק תחתון דהוד בונה את הנוק' הוא מילתא בטעמא, כי קו שמאל שייך לנוק' כנודע, כי המי

<sup>6</sup> או"א הם הגדרה של מוחין, כי ז"א יצא ו"ק וחסר לו מוחין ואו"א משלימים לו מוחין, ונמצא שהגדלת או"א את הז"א היינו שהגדילו לו מוחין. לעומת כך הגדלת א"א שהוא עצמו כתר, כשהוא מגדיל את הז"א אינו בהגדרה של מוחין אלא בהגדרה של 'כתר', והיינו שמגדיל את הז"א ללמעלה מטעם ודעת, למעלה מהמוחין. לדוגמא כשיסוד דז"א גדל, או מדין אימא שהוא רק הארה או מדין אבא שהוא בסוד התלבשות יסוד אבא עד יסוד דז"א, ע"ז נאמר 'אין קישוי אלא לדעת', בחינת הגדלת מוחין המתגלים ביסוד, מדין או"א, מדין מוחין, לעומת כך מדין א"א הוא סוד 'תאוה', שהיא למעלה מטעם ודעת, ולתתא זה מתגלה באופן של רוח שטות בחינת דעתה קלה, ולעילא זה מתגלה בבחינת למעלה מטעם ודעת, והבן. על אתר.

רט, הכי נמי ביסוד חוזרים ומתכללים ה"ח וה"ג, והיינו שכח הבינה שכוללת את הה"ח וה"ג יחד הוא מכח יסוד דא"א ששם היו כלולים יחד, ולכן יסוד דא"א נעשה בינה דו"א, בינה דייקא, בחינת כללות, והוא מש"כ נעשה 'נשמה' אליו.

ונחמד, מה שנעשה נשמה אליו היינו כי מדין הז"א החב"ד הם רק חללי דגלגלתא כנ"ל, ורק מדין המוחין היורדים לתוכו בבחינת כח הכללות של הה"ח והה"ג שביסוד נעשה נשמה, בחינת מוחין, לכן יסוד דא"א נעשה נשמה, בחינת 'אור' בכלים חב"ד דו"א.

והיינו שאין החיבור מדין הבינה לבד מדין שהיא כלי שכוללת את הזו"ן, אלא החיבור הוא גם מדין יסוד דא"א שהוא מדין 'אור'. כלומר חיבור מכח הבינה הוא חיבור מחמת היותם בכלי אחד נעשים מחוברים, משא"כ חיבור מדין היסוד הוא בחינת חיבור של אור עצמו שנעשה אחד, והוא השורש מה שנעשה 'נשמה' אליו. ושונה סוגיא זו מסוגיות אחרות שהתבאר שם שיסוד של עליון נעשה 'דעת' דתחתון לעומת כאן שנעשה בינה דתחתון, והבן. והיינו כלשון המשנה אם אין דעת אין בינה, והיינו כי הבינה היא בחינת החלל והדעת הוא הדבר שממלא את החלל.

ואולם מדין הת"ת דא"א נעשה חכמה לז"א בבחינת כח המ' חבר, שהוא חיבור בבחינת 'חכמה', והוא הארה בלבד, ואינו מדין נשמה אליו, אולם מדין היסוד דא"א נעשה נשמה אליו ולא רק הארה, והבן.

וזה הבחי' של יסוד דא"א בהתלבשותו בבינה דו"א נקרא מגדל הפורח באויר, והענין כי שורש היסוד ומקום אחיזתו הוא באמצע ד"פ (נ"א ב"פ כצ"ל) עילאין דנ"ה והנה הם למעלה בחזה דאו"א והיסוד יורד למטה בבינה דו"א ואמנם לא ירד עד למטה באמצע ב"פ אמצעים אמנם נשאר תלוי בבינה דו"א שהוא למטה מב"פ עלאין ולמעלה מב"פ אמצעים וזה נקרא מגדל הפורח באויר: נמצא שהיסוד שהוא בין פרקין עלאין לפרקין תתאין דנו"ה הוא נעשה בינה דו"א, והיינו כי בינה היא מלשון 'בין', 'בין לבין', והיינו כי יסוד הוא מתחיל מעט אחרי תחילת נו"ה ולכן הוא למטה מן פרקין עלאין ומאידך הוא למעלה מפרקין אמצעיים, והוא גם בין נו"ה ברוחב בין ימין לשמאל, והבן.

ומה שנקרא מגדל פורח באויר היינו כי דבר שנמצא בין לבין הוא עצמו נקרא 'אויר פנוי', ובהגדרה אחרת כיון שאינו לא למעלה ולא למטה לכן הוא בחינת 'תלוי' באויר, כגון בינו"ניים ש'תלויים' ועומדים.

כי היסוד נקרא מגדל כמ"ש מגדל עוז וגו' והוא שם פורח באמצע בכח הארה היורד אליו מן ב"פ עלאין וסובלין אותו וממשיכין אותו שם שלא יפול למטה באמצע ב"פ האמצעיים אמנם אינו סמוך עמהם רק פורח באמצע ולא למעלה ולא למטה: והיינו שאינו נאחז להדיא לא למעלה ולא למטה, לכן נקרא פורח באויר, ולכן ב"פ עלאין סובלין אותו ומושכין

שיח שהוא המלכות שמשם מלך המשיח יתעורר שהוא רוחא רביעאה וממנו ישיגו ויבינו החכמה כי אז תתעלה אור הלב"נה כנודע לכן ג"כ כשיתעורר רוח הד' הזה יבא מלך המשיח: והיינו כנ"ל בדברינו ששורש יהודה, בחינת מלך המשיח מתגלה בסוד הוד דא"א, פרק תחתון דהוד שהוא ד' לד' פרקין שיוורדים ב' מנצח וב' מהוד דא"א, ואחד לז"א ואחד לנוק', מלכות, מלכות יהודה, מלך המשיח שבבי"א.

והנה מחצי ת"ת דא"א נתהוו בז"א חכמה דיליה, ומיסוד דא"א נעשה בז"א בינה שבו נעשה יסוד דא"א נשמה אליו: עד השתא ביאר את קומת הו"ק דז"א משורש א"א, ועתה מבאר את המוחין דז"א שנתהוו מא"א, שחצי ת"ת דא"א נעשה חכמה דז"א, ויסוד דא"א נעשה בינה דז"א, וצריך לבאר מ"י לתא בטעמא. ועיין ש"ש על אתר.

מה שהת"ת דא"א נעשה ממנו חכמה דז"א, היינו מצד שורש א"א שהוא בקו אחד, ואמנם א"א מתחלק לג' קוים, אך כנ"ל היינו כי הימין והשמאל שלו כלולים בקו האמצע, ולכן חצי ת"ת דא"א שהוא קו אמצע דא"א, הוא שורש לחכמה דז"א, קו ימין.

כלומר קו אחד המתגלה בא"א בת"ת דיליה בקו אמצע, כאשר הוא משתלשל לתתא בחצי ת"ת הבונה את הז"א, בז"א הוא מתגלה בבחינת 'חכמה', קו ימין וכלשון רז"ל 'אורייתא מה' כמה נפקת', והיינו שקו אמצע דא"א שהוא ת"ת נעשה אצל ז"א קו ימין שהוא חכמה, והיינו שנעשה השורש ההפוך".

בדקות הת"ת דא"א הוא כח שמצרף את כל הצדדים, כלומר הוא בחינת נקודת האמצע שמחברת את הכל, והיינו כי בכללות בא"א מתגלה דעת המחברת, אולם בז"א הרי אין לו חיבור גמור בין ימין ושמאל, אלא רק בחינת נקודת המכריע, כי בערך הזה בכללות<sup>21</sup> מתגלה בז"א רק דעת המכריע, ולכן אצלו אינו מתגלה בסוד נקודת האמצע, אלא בבחינת מכריע בין ימין לשמאל, בסוד ב"ד, ואמנם פעמים מכריע לשמאל אך בעיקר נוטה להכריע יותר לימין.

אולם גם בז"א מתגלה חיבור הכולל דא"א, בחינת חיבור, והיינו בחכמה, מדין שהחכמה כוללת את הכל, אולם אינו מדין דעת המחברת, אלא מדין דעת דכללות שהוא חיבור מדין חכמה, אולם שורש הארה זו היא מחמת הארת מדין קו אמצע דא"א ע"י ת"ת דא"א בז"א בקו ימין, חכמה.

מעתה נבאר מ"ש 'שמיסוד דא"א נעשה בז"א בינה', ועי"ז נעשה יסוד דא"א נשמה אל הז"א<sup>22</sup>, והוא משום דכל יסוד נקרא 'כל', מדרגת נ', והיינו כי היסוד הוא כח המקבל את כל כח הה"ק שקדמו לו, שכל אחד כולל עשרה.

והיינו כי מהבינה מתפשט ה"ח וה"ג, כי אבא מתלבש באימא, ומקום חיבורם הוא ביסוד לתתא, והיינו שבתחילה היו החו"ג כלולים בבינה, ונתפרטו בה"ק, וחזרו ונתכללו ביסוד, והיינו שכמו שבינה היא כוללת ה"ח וה"ג יחד, וממנה ולמטה מתפ-

<sup>20</sup> והיינו דבא"א אורייתא מחכמה נפקת, לעומת כך בז"א נעשה להיפך שחכמה נפקת מאורייתא שהיא ת"ת דא"א.

<sup>21</sup> והיינו בערך לא"א, אך בפרטות בז"א עצמו בערכין מתגלה בז"א גם דעת המחברת ודעת המתהפכת בסוד כתר.

<sup>22</sup> ועיין במפרשים שדקדקו בדברי הרב שכתב רק בבינה שהיסוד דא"א נעשה לו נשמה ולא בחכמה ע"י ת"ת. והיינו שהוא עומק הקושיא המובא בש"ש אות ו' שבחכמה כתב 'תהוו' ובבינה כתב 'נעשו', כי עומק החילוק הוא ש'נתהוו' נעשה עצם הוייתו, לעומת 'נעשו' היינו בבחינה שנעשה לו נשמה אולם לא עצם הוייתו.

ואזי הוא פורח באויר, בסוד אור-י', שהוא מקומו והוא קיומו ואני זקוק לדבר אחר שיסכול אותו, והיינו דכאשר נמצא במי קומו אזי אינו נסמך על משהו אחר, אולם כאשר אינו נמצא במקומו אזי הוא נסמך על משהו אחר להדיא, והוא עומק מה שהיסוד שנמצא בין פ"ע לפ"ת ואינו סמוך אליהם, כלומר הרי אינו נמצא בשום מקום של משהו אחר כי אינו סמוך אליהם להדיא אלא רק הם סובלים אותו וממשיכים אותו, נמצא שהוא במקומו שלו, ושם הוא נח, וזה נעשה ע"י הכח הסובל שעומד באויר, והבן.

וזו המדרגה השלימה של הצדיק, שהוא מדרגת היסוד, כי יש מדרגה שהוא בשמים או מדרגה שהוא בארץ, אך מדרגת הצ"דיק השלימה הוא בין השמים לבין הארץ, בין לבין, והיינו מכח הארת א"א דייקא, כי א"א הוא קו האמצע של ה'אויר', ובדקות הוא מהארת עתיק שהוא שורש המנוחה, והיינו שיש בו גם בחינת מנוחה מצד שהוא מלכות של עליון, ויש בו תנועה מצד שהוא כתר של תחתון שהוא תחילת התנועה דתחתון.

והוא בחינת היתר נדרים פורחים באויר, בסוד נ'דר, כלומר מחד הוא שורש ה'נע', תנועה, ומאידך 'דר' בחינת מנוחה, בחינת שזה מקומו, ואינו עומד מצד דבר אחר שמחזיקו לה' דיא אלא עומד באויר מצד מקומו שלו, מכח יסוד א"א מכח פ"ע דנו"ה דא"א.

ונחדד, שבכללות הם ב' הבחנות בענין התכלית, האם כל מדרגה היא מדרגה שקיימת לעצמה או שהיא מדרגה לצורך השלב הבא. והיינו דמציאות פורח באויר שהוא סוד מדרגה שעומד כמציאות לעצמו ואזי זה מקומו, לעומת כך אם הוא עומד להדיא או בסמוך לעליון או בסמוך לתחתון הוא לצורך המדרגה הבאה, אזי אין זה מקומו הגמור, ואזי אינו יכול לפרוח באויר שאין לו על מה שיסמוכו. והוא עומק המדרש ש'נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים', והיינו במלכות דמלכות דלתתא ששם הוא בחינת שהוא נח, ובערך הזה אין מנוחה באויר וצריך שיהיה לו על מה שיסמוכו, להדיא, אולם מאידך בכל מדרגה ומדרגה של כל מלכות, יש בה בחינת של מנוחה במקומה, והיינו בחינת שעומדת כמציאות לעצמה בסוד פורח באויר, והבן.

אותו שלא יפול, והיא גופא המדרגה שהוא פורח באויר, וכדור גמת כתר דוד המלך שהיה עומד על ראשו מכח אבן שואבת שהייתה מחזיקה אותו באויר".

וזה היתר נדרים פורחים באויר: כנודע נדרים הם בחינת בינה, ואינו עצם הבינה אלא מדרגת היסוד שהן בין פרקין עלאין לפרקין אמצעיים דנו"ה, שנעשה ממנו הבינה דז"א.

ואין להם על מה שיסמוכו כי איננו סומך עליהם: כנ"ל שאינו סומך עמהם רק פורח.

ואמנם פורח באויר מכח הנמשך אליו עד שם: כנ"ל שעומד באויר מכח הנמשך אליו מב"פ עלאין דנו"ה.

וגם נקרא אויר אותו הכח הנמשך מהם שאינו רק אויר והארה לבד ואינו ממשיי סמוכים עמו ואמרם היתר נדרים פורחים כו' הוא בבחי' הבינה דז"א כי גם היא דוגמת היסוד דא"א המלוכש בתוכו וגם היא פורחת באויר כמוהו כנודע כי בינה נקראת נדר וגם (היא) נקרא מגדל הפורח באויר. ואמנם הדעת דז"א נעשה מתרין פרקין תתאין דח"ג דא"א שהם הכתפים דא"א שלא נתל' בשו באו"א כנ"ל ולקמן בענין המוחין דז"א נרחיב ענין זה: והיינו כי כל דבר כדי שיהיה לו מציאות של קיום צריך שיהא נסמך על דבר, או על מה שנמצא תחתיו או שהוא מקושר לעילא להדיא, אמנם כאן התבאר שב"פ עלאין שמעליו סובלין אותו וממשיכין אותו שלא יפול למטה, בבחינת פורח באויר, ולא בקשר להדיא.

בשורש הדבר ישנם ב' הבחנות, בהכחנה פשוטה דבר הנמצא באויר אינו יכול להתקיים כי הוא נמצא בתנועה, אולם בה' בחנה עמוקה הוא סוגיא דהש"ס בענין 'קלוטה כמי שהונחה דמי', ומ"ד דס"ל דלאו כמי שהונחה דמי הוא סברא פשוטה כי הוא בתנועה באויר ואינו יכול לנוח, אולם למ"ד דהוי כמי שהונחה דמי, היינו כי הוא במקום 'אויר', כלומר יש שורש של אויר שהוא נח בו.

ובהגדרה כוללת הוא מה דאיכא בין אויר דא"י לבין אויר דארץ העמים, דאויר דא"י הוא אויר שיש בו נייחא, לעומת אויר דארץ העמים. ובהגדרת זמן הם ששת ימי בראשית שהם בחינת תנועה של אויר לו' צדדים, ושבת היא בחינת אויר שהוא נייחא, בחינת מנוחה.

ועומק היסוד שעומד באויר מכח הארה של ב"פ עלאין דנו"ה, הוא בסוד אויר שהוא אור-י', שהוא הכח שעומד באויר, שהוא בבחינת נייחא.

ושורש שהדבר הוא כי כל דבר בעולם אינו יכול לעמוד כמציאות לעצמו אלא צריך שיהיה לו על מה שיסמוכו, או שנסמך למעלה או שנסמך למטה, ואם אינו נסמך אז הוא מתנועע, ואינו נח במקומו, אולם דבר הנמצא במקומו אינו מתנועע באויר, כי רק דבר שאינו במקומו מתנועע עד שימצא על מה שיסמוך, אך בחינת אויר שהוא בבחינת אור-י' הוא דבר הנמצא במקומו 'באויר' ואזי אינו מתנועע. ובהגדרת זמן כנ"ל היינו כי ששת ימי בראשית הם כל הזמן בתנועה ואינן במקומו, לעומת כך שבת היא בחינת נייחא, כי הוא נמצא במקומו,

<sup>7</sup> עיין בדה"א, ב.

### בכוח ובפועל

#### על התורה

נהגרת הכרח היותו שלם ישנם צ' חלקים: א. היותו שלם ב. הולאת השלמות לפועל.

וההכרח שהשלמות הגמורה היא הולאת הדברים לפועל, זה מצד תפיסת הנצח ששורשו צמלכות שהיא המוציאה לפועל, אולם מצד הצורה אין הכרח שהשלמות היא הולאה לפועל. וצדקות כמ"ש לעיל, כל הכרח השלמות אינה אלא מצד שכן תקק הצורה, אולם עיקר הכרח השלמות תקק הצורה צילוי אור אין סוף, ורק ההולאה לפועל היא צמלכות אין סוף ששם מושרשים הנצחים, ושורש ההולאה לפועל הוא צחממה: כוח-מה. ומצד צמלכות אין סוף גילוי השלמות כולל את ההולאה לפועל.

צדקות יותר, כל הולאה של דבר מהכוח לפועל עוברת צללות תהליך המורכב משלושה חלקים: רצון, מחשבה, הולאה לפועל. וצלסון פנימית אלו הם ג' המדרגות: כתר - רצון, חכמה - מחשבה, מלכות - הולאה לפועל.

מצד מדרגת הרצון אין הכרח שכל הרצון יאל לפועל. מצד מדרגת החכמה, ההגדרה היא שהדבר מושרש צנכות ועמיד לצאת לפועל והחכמה היא השורש להולאה לפועל (עיין בית אהרן (קרלין פרשת שמיני וז"ל: ועיקר החכמה הוא שיהיה מזה איזה התפשטות). מצד מדרגת המלכות הדבר יולא לפועל ממש.

#### על העבודה

עבודת הנברא להוציא לפועל, אלא שרעולם הנידון הוא כמה להידבק ב'בפועל' הגמור שהוא שלמות התיקון מצד הנברא וכמה להישאר ב'בכוח' ולא לצאת לבפועל, וכן להידבק במדרגת הכתר שהיא הרצון שלא תמיד יוצא לפועל, ובדקות כמה להידבק בכוח שמצידו אין הכרח לצלות כל דבר

בהגדרה כוללת הוצאה לפועל הנידונה כאן בעין חיים היא ביחס לשלמות כל הבריאה, אולם שייך לדון על עיקר כוח ההוצאה לפועל הפרטית של כל דבר

להלן נביא כמה נקודות בדרכי העבודה שקשורים ושייכים לסוגיא זו של בכוח ובפועל ונסדר אותם כל אחד במדרגתו.

א) ישנו מצב בו האדם לא הצליח לקיים מצוות מחמת אונס וכדו', והוא עומד במצב בו הוא מאד רוצה לעשות מצוות אולם בפועל הוא לא מצליח לקיים אותם. במצב כזה יש שני מבטים, אם האדם דבק במלכות שהיא ההוצאה לפועל, הרי שהוא מרגיש עצוב שהוא לא הצליח לקיים את המצוות, אולם אם הוא דבק במדרגת הכתר, אזי העיקר הוא הרצון, וכיון שהוא נאנס ולא הצליח להוציא לפועל את רצונו והוא לא נתבע על כך כי הוא אנוס, הרי שהוא יכול לשמוח בעצם רצונו לקיים את המצוות. וע"כ במצב כזה ראוי לאדם להידבק בכתר שהוא מדרגת הרצון ולשמוח בעצם רצונו לקיים את המצווה, וכן יכול להדבק בחכמה, כח-מה, שלא יצא לפועל\*.

**כי סיבת הדבר היה לפי שהנה הוא יתברך מוכרח שיהיה שלם בכל פעולותיו וכוחותיו ובכל שמותיו של גדולה ומעלה וכבוד ואם לא היה מוציא לפועל וכוחותיו לידי פועל ומעשה לא היה כביכול נקרא שלם**

מעין זה, אין אחד מישראל שיכול לקיים את כל המצוות, יש מצוות ששייכים רק לכהן יש מצוות ששייכים רק לישראל יש מצוות ששייכים רק לנשים וכדו'.

ישנו מבט שהאדם מתבונן על כל אותם מצוות שהוא לא יכול לקיים והוא נעשה עצוב, אולם זה מצד מדרגת המלכות שמצידה העיקר הוא ההוצאה לפועל, אולם מצד מדרגת החכמה, סגי בעצם כך שדבקים במצוות בכוח - כגון בדרך של 'דרוש וקבל שכר', למרות שלא מוציאים אותם לפועל\*.

ב) התורה מורכבת משתי סוגי מצוות, מצוות עשה ומצוות לא תעשה. כאשר אדם עושה מצווה ברור ופשוט שיכול לחוש דבקות בכוח מכוח המעשה שהוא עושה, אולם כאשר האדם נמנע מלעשות איסור במבט הפשוט אין כאן כלום, שהרי הוא לא פועל ועושה אלא רק נמנע מעשיה, אולם בעומק יותר בהעדר העשיה הוא דבק במדרגת הבכוח שהיא מדרגת החכמה כח-מה, ומצד כך גם בהעדר העשיה הוא דבק בכוח\*.

ועתה נבאר כוח הפועל שלא סגי ברצון ובחכמה:

ג) כתב בדובר צדק, קונטרס נר המצוות מצות עשה א' וז"ל: וכן החסרון מן הגוף וצריך לתקנו במעשה הגוף שהוא בפועל אבל המעלות

<sup>א</sup> ואמרין בקידושין (מ א) 'מאי ולחשבי שמו, אמר ר' אסי, אפילו חשב אדם לעשות מצוות ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאילו עשה. וז"ל המאירי במסכת ברכות (ו א): לעולם תהא מחשבתו של אדם רדופה אחר המצוות שאף המחשבה אינה אלא תועלת והיא המביאה לידי המעשה. עכ"ל. ועיין שו"ת חת"ס חו"מ סימן א, ובאוהב ישראל בליקוטים, ובלקוטי מוה"ר"ן תורה קמב. ועיין עוד נועם אלימלך פרשת וירא פרק כב פסוק ז.

<sup>ב</sup> עיין בגמרא קידושין (מ ב) דנחלקו שם ר"ע ורבנן אם תלמוד גדול או מעשה גדול. ועיין ערבי נחל פרשת תולדות, ועיין בתניא בקונטרס אחרון ד"ה ולהבין פרטי ההלכות. ובשו"ע הרב הלכות תלמוד תורה פרק א הלכה ד. ובתפארת שלמה - על התורה לקוטים דרוש למתן תורה מכת"ק ישן נושן. וז"ל: והנה הקשו ע"ז המפרשים בספריהם האיך אפשר לקיים כל התרי"ג מצות כל אחד ואחד מבני ישראל. והיינו אם אינו כהן האיך יקיים מצות התלויות בכהן או האיך יקיים מצות יבום אם אין לו אחיו שמת וכהנה וכהנה. והיותר תמוה האיך יבוא הנשמות לעולם הבא בזמן הזה שבעוה"ז אין לנו רק שלוש מצות מהתרי"ג שאין לנו בהמ"ק ולא קרבנות ולא כל מתנות כהונה ולא תרומות ומעשרות. וא"כ חלילה בזמן החורבן לא ה' שום תיקון לכל הנשמות אשר באו מאז ועד עתה. זה מכחיש הידוע. אך תירצו כי הלימוד מה שהאדם לומד המצו' אף שאינם נוהגים בזמן הזה חשוב לפני הקדוש ברוך הוא כאלו עשאו. וזה כבר אמרו רז"ל (מנחות קי, ע"א) כל העוסק בפרשת הקרבנות כאלו הקריב הקרבנות. עכ"ל. ולכן התיקון השלם לעוסק בחכמה, כח-מה של כל פרט ופרט.

<sup>ג</sup> עיין קידושין (לט ב) 'ישב ולא עשה עבירה נותנים לו שכר כעושה מצווה... כגון שבא דבר עבירה לידו וניצול הימנה'. ומבואר שישב ולא עבר עבירה גם זה נחשב כמו מצווה, ושם נראה שהכוונה היא כעושה מצווה ולא מבואר שם דבקות בהעדר עשיה מצד מדרגת הבכוח, ואפשר שכונת הגמרא כאילו עשה מצווה היינו שדבק בשורש של לא תעשה מצד הבכוח וגם זה נחשב כמו מצווה. ועיין במקנה שם וז"ל: והיינו דאמרו חז"ל (מכילתא כ"ב) שדברי תורה נדרשין מכלל לאו הן ומכלל הן לאו שבפרישתו ממצות ל"ת הוא מצות עשה וכן במצות עשה יש בה בחינת ל"ת שלא יפרוש מלעשות מצווה, וכן אם ח"ו חוטא בעשה או בל"ת יש בו בחינת שניהם, עכ"ל. והיינו בעומק שהן בעשה והן בל"ת יש את ב' ההבחנות של עשה ול"ת, ולענינא דידן הכוונה שתמיד אפשר להידבק



לפועל ועל כן שם בעיקר נלחם בו היצר הרע.<sup>1</sup>

1) היות וחלק מהשלמות היא הוצאה לפועל של הדבר ולא די בהיותו בבכוח, לכן ראוי שכל מעשה בפועל שעושים יבוא מכוח הוצאת המחשבה והרצון לפועל, והיינו שיעשה את המעשה בהתקשרות רצונו ומחשבתו לעשות את אותו מעשה.

וביתר חידוד, פעמים רבות מצוי שהאדם מתכוון למצווה בהכנה רבתי אולם בפועל בעת המצווה הוא לא מצליח לקשר את עצמו לפנימיות אליה הוא הגיע בעת הכנותו, והדבר מצוי במיוחד בעת עומס כגון בערב פסח שהאדם מגיע לילי הסדר עייף וחסר כוחות, וכן בד' מינים וכיוצא בזה שמחמת כל הדברים מסביב קשה לכוון, ואכן הן אמת שגם בזה יש מעלה שהרצון וההכנה הביאו לידי מעשה, אולם ראוי וכדאי שבעת העבודה עצמה בעת שיעשה האדם את המעשה בפועל, יקשר את עצמו במחשבתו וברצונו ובכל הכנותו למצווה, כך שהרצון והפנימיות של המצווה היא תביא לידי מעשה ותצא לפועל ולא יהא כעשיה בעלמא.

2) כל העבודה שיש לאדם בעולם הזה, בעומק זו לא עבודה חדשה אלא זה עבודה רק להוציא את הדברים מהכוח לפועל, שהרי אין כל חדש תחת השמש והנבראים רק מוצאים את הדבר מהכוח לפועל. כשאדם מתכוון על העבודה במבט זה, עבודתו של האדם נעשית קלה יותר כי הוא יודע שהוא לא עובד לחדש דברים אלא רק לגלות אותם ולהוציאם מהכוח לפועל.

מן הנפש ולפיכך המעלה בכח כמו הנפש שהיא בכח ואין ניכרת לפועל. עכ"ל. ולפי דבריו נמצאו שתי חלקים בעבודה, יש מי שדבק בעיקר בבכוח וזהו דבקות במעלותיו, ויש מי שמתעסק בהשלמת החסרונות ומצד כך הוא מתעסק בפועל לתקן ולהשלים את עצמו.<sup>2</sup>

ד) כתב בערבי נחל פרשת פרשת קרח וז"ל: יש אשר נראה עליו התלהבות ורץ בחשק נמרץ לבית הכנסת להתפלל ומלא רצון, ובעמדו להתפלל נתבטל מכל וכל ההתלהבות והרצון והחשק... כי רצונות אלו המה רק בכח לא יצא עדיין לפועל אפילו למחשבה, וצריך האדם להוציא רצונות אלו לפועל למחשבה ולמעשה להבליע באבריו עד שיגיע לעולם המעשה, ובהבליעו הרצון ההוא באבריו שוב אין נראה ונרגש על חיצוניותו הרצון ההוא כי כבר נבלע הרצון ההוא בקרבו ונעשה ממנו מעשה, וכן כל רצון ורצון בעת בואו אליו צריך להבליעו באבריו להוציאו לפועל, משא"כ מי שאינו מוציאו לפועל אזי מתקבצים הרצונות ההם ונראים בחיצוניותו כהתלהבות ורצון, ולכן בפנימיותו אין קול ואין עונה בבואו לעשות המעשה אין כל כי לא הוציאו לפועל עכ"ל.

והיינו בעומק מי שנמצא רק במדרגת הכתר שהוא הרצון ואין לו את מדרגת המלכות שמביאה הדברים לידי פועל ומעשה. וזה מהצד הנפול שנתגלה הרצון ללא הוצאה לפועל, כי ברור ופשוט שחובה על האדם לכוון בתפילתו ולא סגי ברצון בלבד לכוון, כי נותר בגדר רצון בלבד.

ה) כתב באור המאיר פרשת מטות וז"ל: וזהו והיוצא מפיכם תעשו, וכפירש רש"י תעשו לגבוה, שקבלתם עליכם לעבור למלחמה, רומז למלחמות היצר הרע, עודו האדם בסוד המחשבה אין הנחש הוא היצר הרע מצויה לשם, כי אם אחר כך כשבא להוציא מחשבתו מכח לפועל בעשיה, שם עיקר המלחמה מול צר הצורך, הצופה לצדיק להחטיאו. עכ"ל. והיינו משום שהשלמות אינה בבכוח אלא בהוצאה

<sup>1</sup> עיין שם עוד מה שכתב שכלל שהאדם צדיק יותר פחות ניכר עליו כלפי חוץ וכנאמר בפי ישרים ובקרב קדושים וכו', והיינו משום שהוא דבק בבכוח ולא מתעסק בהשלמת החסרונות. (ועיין עוד במהר"ל אור חדש עמוד קא).

<sup>2</sup> ועיין עוד בינה לעיתים חלק ב דרוש לט דרוש ז לפרקי אבות ז"ל: כי הרצון בלי המעשה מאפס ותהו נחשב. ועיין עוד מי השילוח ח"ב פרשת ויקרא עה"פ אל פתח אוהל מועד'.  
<sup>1</sup> עיין אור המאיר פרשת מסעי ד"ה ומעתה תשכיל. ועיין שער הגלגולים הקדמה טז וז"ל עוד צריך שתדע, כי האדם צריך לקיים כל התרי"ג מצוות, במעשה, ובדבור, ובמחשבה. ובספר הליקוטים - פרשת עקב - פרק ח וז"ל: וכן הענין במצוה, כי הברכה שאנו מברכין על המצוה, גם היא מועילה אל החיות שבה. נמצא, שיש במצוה מחשבה דיבור מעשה, דהיינו הכוונה שהיא המחשבה, והברכה והדיבור. וזש"ה כל המצוה, בשלימותה, עם הכוונה כאמור. ועיין עוד בשערי קדושה חלק ד שער ג וז"ל: והנה כאשר לפי כונת היודע לכוון לאמתו בדבקות מחשבה ורצון הנמשך בשלימות חזקתו, מאין חקר. כי לפי התחזק כח הכונה להמשיך כח ברצונה, ורצון בדעתה, ודמיון במחשבתה, וכח בהגינה, ואמץ בעיונה, כשאין הרהור וחפץ אחר מתעכב בה. והיא מתחזקת למשך משך הבא מן אין סוף, נגמר כל דבר ומעשה לדעתו ולרצונו.... כי כפי התדבק רצונו באפן הנאות לרצון העליון, אז יתלבש בו החפץ, וימשיך רצון באיזה ענין שיתחזק בו בכח כונתו. וימשיך השפע המכתי"ר סתרי החפצים וההויות, ברוח חכמ"ה, וברוח בינ"ה, ובאמץ הדע"ת. וכפי אשר יתלבש ברוח, ויבאר כונתו בדבריו, ויעשה סימן במעשה, ימשך השפע מכח לכה, ומסבה לסבה, עד המשך מעשיו כרצונו. ובדרך זה היו הראשונים שהיה שעה אחת קדם תפלה, וכן הוא הנוסח בלשם ייחוד המובא בכת יד לרש"י והובא בסיפורי הרש"י השונים, עיין בספר נקודות הכסף על סידור הרש"י שחרית דחול עמוד 11 ואילך ובעוד סידורים. בתפלה קודם התפלה לרש"י (ועיין מהר"א פרייה בבגדי קודש אשר לאהרן סימן יד).  
<sup>1</sup> עיין נר מצווה (רי"א חבר) ד"ה אבל הענין.

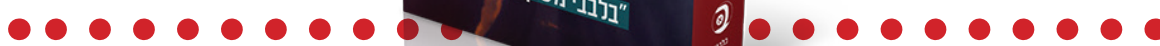
**בחניות  
בארץ  
עכשיו**

280 עמודים  
19 פרקים



«**חדש**»

**דע את  
חלקך  
ותן חלקנו**



**הדפסות חוזרות בחניות הספרים**

**בחניות בארץ**

336 עמודים  
18 פרקים



**פני הלב**

**עולמה הפנימי  
של אישה בימינו**

# ארבעת יסודות



## שואל לעניין מבע מבחוח על עולם ארבעת היסודות

**רקע:** שבוע שעבר גרשון, אח של יעקב, הצטרף לשיחה על ארבעת היסודות, והוא שאל כמה שאלות בסיסיות על כל דרך ארבעת היסודות - מאיפה הגיע כל המושג של "ארבעת היסודות", ולמה לקחת דווקא את הנקודה הזו של ארבעה יסודות כמרכז לכל עבודת המידות...

**צבי:** אז תגיד לי, גרשון - איפה אתה רוצה להתחיל? אתה רוצה קודם לדבר על המקורות של שיטת ארבעת היסודות, או אתה מעדיף להתחיל עם ההבנה למה תפסנו את הנקודה הזו כנקודה המרכזית של כל עבודת המידות?

**גרשון:** נראה לי שעדיף להתחיל עם מקורות. ברגע שיש מקור מוסמך לדברים, אפשר גם להסביר אותם, אבל בלי מקור מוסמך מהיכא תיתי להתחיל לתת הסברים...

**צבי:** בסדר גמור. אז מאיפה נתחיל...? אולי נתחיל עם דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, שהאריך להציע ביסודיות את כל הרעיון של תורת ארבעת היסודות. והנה מקצת מלשונו (פרק ד הלכה א), "ארבעה גופים הללו, שהם אש ורוח ומים וארץ, הם יסודות כל הנבראים למטה מן הרקיע, וכל שיהיה מאדם ומבהמה ועוף ורמש ודג וצמח ומתכת ואבנים טובות ומרגליות ושאר אבני בנין והרים וגושי עפר, הכל גולמן מחובר מארבעה יסודות הללו...". וכן האריך שם לבאר את כל יסודות השיטה, איך שכל הנבראים בנויים ממיזוגים בין היסודות, ואיך שהמיזוג משתנה מנברא לנברא, וכו'...

**גרשון:** נו, בסדר, זה לא אצל החוקרים... אבל ידוע שהרמב"ם נמשך בהרבה דברים אחרי חכמי הגויים, ובחלקם לא בדיוק קי"ל כמותו, כידוע מדברי הגר"א...

**צבי:** באמת יש מקומות שלא קי"ל כדברי הרמב"ם, אבל לאורך גיסא, תקשיב ללשונו של הלשם (ספר הכללים מא ע"ד), מה שכתב

על כלל תורת הרמב"ם, וז"ל "ובפרט דברי רבינו איש אלוקים קדוש הרמב"ם ז"ל במורה, הנה מצאנו בו הרבה דברים אשר עולים לגבהי מרומים גם בתורת הקבלה, הגם שהיה נעלם בימיו כנודע, אלא שרוח ה' דיבר בו ומלתו על לשונו ודי בזה".

**יעקב:** אבל שם הוא נותן טעם לדבריו - בגלל שהסכימו איתו חכמי הקבלה...

**צבי:** אין לך דוגמא טובה יותר ליסוד ברמב"ם שהסכימו איתו חכמי הקבלה מארבעת היסודות! לא שאני כ"כ מבין בקבלה, אבל רק תפתח ספר נפש החיים ותסתכל בהגה"ה הארוכה בפרק א', ותראה כמה תופס עניין ארבעת היסודות מקום מרכזי אצל חכמי הקבלה! וז"ל שם, "כתיב, כי בצלם אלקים עשה את האדם. הנה עומק פנימיות ענין הצלם הוא מדברים העומדים ברומו של עולם, והוא כולל רוב סתרי פנימיות הזוהר...". וביאר בנו המהר"ץ בהג"ה, "הוא כידוע דרשין הקדמאין דכולא הוא שורש הארבעה יסודות, אש רוח מים ועפר, ועיקר הפועלים הם השלשה יסודות, אש מים רוח, נקראים בספר יצירה ג' אמות...", ושם הוא מאריך מאוד עם כמה וכמה ציטוטים מהזוהר שמדברים באריכות על עניין ארבעת היסודות.

**גרשון:** מה, בספר יצירה כתוב מפורש עניין ארבעת היסודות?

**צבי:** לפנינו בספר יצירה מובא מפורש ג' יסודות - אש, מים, ורוח. אבל בזוהר מובא כמה וכמה פעמים, באריכות גדולה, שיש ארבעה יסודות, ויש שגם גורסים כן בספר יצירה. וגם לאלו שלא גורסים כן, כבר עמדו הראשונים להסביר למה בספר יצירה השמיט יסוד העפר: עיין למשל בספר הכוזרי (ד, כה) שכתב "ולא זכר הארץ מפני שהיא הגוף והחומר להיות [כלומר לכל הנבראים הגשמיים], כי כולם ארץ, אבל אומרים זה גוף אשי זה גוף מימי".

**יעקב:** וספר יצירה אומרים שזה כבר מאברהם אבינו... נכון?

**צבי:** ר' סעדיה גאון כותב בפירושו לספר יצירה "הקדמונים מסרו כי ספר זה אברהם אבינו חיברו... ואינם אומרים שהוא קבע מלות ספר הזה כפי הסדר הזה, אלא אומרים שהוא הוציא את הענינים הללו...". כלומר שהמושגים שבספר יצירה היו אצל עם ישראל במסורה כבר מאברהם אבינו, כאשר במרכזם עומדת עניין ארבעת היסודות...

**יעקב:** אז עניין "ארבעת היסודות" היה מקובל אצלנו הרבה מאוד זמן לפני שנתגלה עניין זה אצל חכמי אומות העולם...

**צבי:** כנראה שזה אחד מהחכמות שהגויים למדו או הושפעו מחכמי ישראל בזמן הגלות, וכמו שכתב הכוזרי (א, ס"ג) שזה למה שכל "תקופת הזוהר" של חכמי יון היתה רק בזמן של גלות יון, ולא לפניו או לאחריו...

**יעקב:** ואתה מביא שגם הכוזרי השתמש עם ארבעת היסודות...

**צבי:** וכן הרמב"ן ורבינו בחיי בפירושים על התורה בפרשת בראשית ובעוד כמה מקומות, וכן ר' סעדיה גאון בספר אמונות ודיעות, וכן עוד הרבה ראשונים...

**גרשון:** אני שומע. אבל עדיין, כל מה שציטטת עד עכשיו זה רק ביחס לעצם המושג של "ארבעת היסודות" כתוכנית הכללית של הבריאה הגשמית. אבל אתם משתמשים בזה בעיקר ביחס למידות - יש לך מקורות שגם המידות בנויים בצורת ארבעת היסודות?

[המשך בס"ד שבוע הבא...]

**שאלה:** אדם שרוצה לעבוד על מידת הבהלה - פיזיות שלו, חוסר סבלנות שגורם ללחץ, איך אפשר לעבוד על זה במהלך של ארבעת היסודות?

## העולם הפנימי מול העולם החיצוני

**תשובה:** נקדים הקדמה קצרה: לכל אדם יש עולם חיצוני ועולם פנימי. העולם החיצוני שלו מורכב מחייו הגשמיים - תענוגיו וכאביו, נכסיו ואחריותיו, וכו', מחייו הנפשיים - הקשר שלו עם חבריו, קרוביו, בני ביתו, וכו', ומחיו הרוחניים - שאיפותיו הרוחניות, מעשיו הטובים, לימודו, וכו'. אבל בעולמו הפנימי יש לו את ההרגשות והחוויות שלו - איך שהוא חווה את כל חלקי החיים הנ"ל מתוך עצמו, איך שהוא בונה בעצמו מבנה של הכרת עצמו ועבודת חייו, ואיך הוא מתחבר משם עם יחס אישי לבורא, לתורה, לכנסת ישראל, ולכלל כל הנבראים.

**ביחס** ללחץ ובהלה, העולם החיצוני מלא באופן טבעי בלחץ ובהלה, לעומת העולם הפנימי, שהוא עולמו של האדם עצמו. שם זה עולם של מנוחה וחיבור, ואין שם לחץ ובהלה. [אולם, להלן יבואר סוג נוסף של לחץ, מגיע דווקא מהעולם הפנימי.]

**ממבט** ארבעת היסודות, לחץ ובהלה מגיעים מיסודות האש והרוח. בעולם החיצוני האדם מוכרח להשיג את צרכיו מפה ומשם, עצם זה שחוסר לו את צרכיו במקומו גורם ללחץ מיסוד האש, ואז הוא נבהל לנוע ולרדוף אחרי השגת צרכיו, מיסוד הרוח. והיפוכם במנוחה וחיבור של העולם הפנימי - בעולמו הפנימי האדם מחובר לעצמו ולא זקוק למשהו מבחוץ, מה שנותן מנוחה מיסוד העפר, וכן הוא מתחבר משם לכל חלקי חייו - מכח של חיבור, מיסוד המים.

**ולכן**, באופן כללי, ככל שהאדם יותר מחובר לעולמו הפנימי, כן יש לו יותר יישוב הדעת ופחות לחץ ובהלה. ולהיפך, ככל שאדם יותר רחוק מעולמו הפנימי, כן הוא שרוי יותר בלחץ ובהלה.

**אך**, ייתכן מאוד שהאדם מנסה להיכנס לעולמו הפנימי, אלא שהוא גופא כיון שיש לו הרבה לחץ ובהלה בחייו זה מה שמונע ממנו את היישוב הדעת הנצרך להיכנס לעולמו הפנימי. ולכן, אנחנו צריכים לתור אחרי השורש: מאיפה מתחיל חוסר היישוב

1 כללנו את נושא השאיפות עם עולמו הרוחני החיצוני של האדם, אבל באמת בירור השאיפות שייך גם לעולמו החיצוני וגם לעולמו הפנימי. היעדים הרוחניים עצמם שהאדם קובע לעצמו למדוד את הצלחתו הם הפן החיצוני של השאיפה, כגון כמה דפים הוא רוצה ללמוד, אבל הבירור הפנימי לקבוע מה הם השאיפות המתאימות לו שייך לעולמו הפנימי.

הדעת? התשובה היא שזה משתנה ממקרה למקרה. לפעמים זה מתחיל מצד העולם החיצוני, ושם צריכים לחפש את הפתרון, ולפעמים זה מתחיל מצד העולם הפנימי, וצריכים למצוא את התיקון שם.

## לחץ מהעולם החיצוני

**נתחיל עם שורש הלחץ שמתחיל מצורת חייו של האדם בעולם החיצוני:**

**כמו שכבר הארכנו במדור "שיחת חברים"**, ככל שחייו החיצוניים של האדם הם א. יותר מדי רועשים או לחוצים מכפי שטבעו הפנימי יכול לסבול, ב. דורשים ממנו יותר מדי השקעה ומאמץ מעבר לכוחותיו הפנימיים, ג. או שאופיים אינו מתאים לרצונו הפנימי ולכוחות נפשו הפנימיים, מתהווה סתירה יסודית בין חייו החיצוניים של האדם לעולמו הפנימי. ואם בכל זאת האדם ממשיך בתנועת חיים החיצוניים האלו, אז לחץ החיים החיצוניים עוקרים ממנו את יישוב הדעת הפנימית שלו, וכל חייו נהפכים ל"מרדף" חיצוני של לחץ. 3 עכ"פ לענייננו, זה שורש אחד של בהלה, וכבר הארכנו במדור "שיחת חברים" גם על אופן תיקונו - ע"י עבודת האדם לסדר את סדר חייו החיצוניים באופן שהוא יוכל לחיות איתם עם יישוב הדעת. לצורך שלימות הדברים כאן, נעתיק את עיקרי הדברים שנתבארנו על סוג הזה של לחץ במדור "שיחת חברים":

**אם** אנחנו רוצים לחיות בעולם פנימי עדין ומסודר, אנחנו צריכים שחיי המעשה שלנו יהיו מתאימים לזה... הנקודה היא סידור כלל "חיי המעשה" של האדם... למשל, שיהיה לאדם סדר יום נכון, שיהיה לו סדר נכון באכילה שלו, בשינה שלו, בענייני הכספים שלו, וכו'. והכלל הוא פשוט: לסדר כל דבר מעשי שעלול להטריד אותנו ולהוציא אותנו מעולמנו הפנימי...

**יש** מצב אחד, בו יש לאדם טירדות, כמו לכל בן אדם רגיל... אבל לעומת כך, יש מצב בו האדם מרגיש שטיירדותו כבר מתחילים לצאת מכלל שליטה, או שכבר מזמן יצאו מכלל שליטה.

2 הלחץ הזה בנוי בעיקר מיסוד הרוח שמניע את האדם לפעול, וכן מיסוד האש ש"מחייבת" ר"מכריחה" אותו לפעול.

3 לעומת זאת, כשחייו של האדם בנויים נכון, אז גם אם מצד המצב החיצוני יש הרבה לחץ, הלחץ החיצוני לא יבקע לתוך עולמו הפנימי של האדם. יכול להיות לאדם מצבים של מתח מאוד גדול, כגון מצבים של ספיקות, של סכנות, וכו', אבל האדם הפנימי יישאר רגוע בינו לבין עצמו, כי בינו לבין עצמו כל זה לא משנה. יש לו סדר פנימי של הכרת עצמו והכרת עבודת חייו, וזה נשאר יציב. ככל שהוא משיך בעבודת חייו להשתמש בכוחות נפשו בדרכו שלו, אז הוא - בינו לבין עצמו, בעולמו הפנימי - תמיד בטוח. אפילו המוות לא יפריד בין האדם לבין עולמו הפנימי, וק"ו בכל שינוי חיצוני אחר. לכן, זו באמת עבודת האדם הפנימי - להיזהר שלא לתת לעולם החיצוני, עם כל תמורותיו ושינויו, להיכנס אצלו יותר מדי ללב עד כדי שיבש את סדר חייו הפנימיים. אולם, כל זה שייך רק כשחייו של האדם בנויים נכון, עם היחס הנכון בין עולמו הפנימי לעולמו החיצוני, ולא כאשר חייו בנויים שלא בהתאם עם עולמו הפנימי, כמו שנתבאר למעלה.

האדם הזה מרגיש שלא הוא שולט על סדר יומו, אלא שעומס הטיירות שלו פשוט משתלט עליו, והוא נדחף בעל כורחו כל היום מטירדא לטיירדא, כמעט בלי זמן לנשום ביניהם.

הרגשת חוסר השליטה הזו מול עומס הטיירות יכולה לנבוע מכמה סיבות שונות. למשל: יכול להיות שיש לאדם כמות גדולה מדי של טירדות, או שהטיירות שלו עושקים ממנו יותר מדי מזמנו. וכן יכול להיות שהטיירות סוחטים ממנו מדי הרבה כוחות הנפש, או שהם גורמים לו מדי הרבה מתח או לחץ, או שהם מחייבים אותו לעשות דברים שאין טבעו או דעתו מסכימים אליהם... אבל הצד השווה שבהם היא שהאדם מרגיש שהטיירות שלו מהוות אצלו את מרכז החיים, והן משתלטות על היישוב הדעת שלו וגורמות לו לאבד את הרגע הבסיסי הנצרך לכל אדם ואדם. וזה מה שנקרא - גם בשבילנו ובמדריגתנו - מצב לא תקין...

**השלב הראשון** שניציע לאדם שמוצא את עצמו תחת עומס של טירדות, הוא... שהאדם ישב עם עצמו כמה דקות, עם דף ועט, ופשוט ינסה לרשום לעצמו את כל מה שמטריד אותו. וככה יתרגל, יום אחר יום, לשבת כל יום לכמה דקות, בשקט, ולרשום - אני חייב לעשות כך, וכך, וכך, וכך... עד שירגיש שמה שכתוב בדף הוא באמת ממצה את כל מה שמטריד אותו...

**יש** בכללות של סיבות לחיי טירדא:

**כנגד** יסוד האש, הסיבה היא שהאדם מנסה לשאת משא מדי כבד של מטלות ומשימות, שהם מעבר ליכולותיו. כתוצאה מכך, האדם מוכרח לחיות במרדף תמידי אחרי כל חלקי הפאזל של חייו ש"נופלים", והוא סובל מלחצים, דאגות, וכעסים תמידיים על שאינו מצליח להשתלט על אחריותו הרבים.

**כנגד** יסוד הרוח, הסיבה היא שהאדם מתפזר בין ריבוי של כיווני פעולה, כשכל כיוון אינו קשור לכיוון השני, וכל אחד מטריד אותו מכל שאר כיווני פעולותיו. כתוצאה מכך האדם אינו מצליח לבנות לעצמו סדר יום מרוכז, וזה גם יכול לגרום לו בעיה נוספת - שבכל זמן פנוי הוא תמיד יסתפק איפה להשקיע את עצמו, אם ללכת לכיוון האחד, או אולי לכיוון השני...

**וכנגד** יסוד המים, הסיבה לריבוי הטיירות היא שהאדם אינו מתחבר לפעולותיו ואינו מקבל מהם סיפוק. שורש הבעיה הזו יכולה להיות משאיפה חזקה מדי של יסוד המים שתובעת ריבוי גדול מדי של הנאות, ולכן האדם אינו מוצא סיפוק במהלך חייו הנורמליים. או לאידך גיסא, שורש הבעיה יכולה להיות בכך שהאדם אינו מספיק שם לב למלאות את הצורך הבסיסי של יסוד המים ולהיות מחובר לפעולותיו, והוא בוחר לעשות פעולות שאינן מתאימות לטבע נפשו, או להתמקד מדי הרבה על חסרונותיו... הצד השווה שבכל המקרים האלו הוא שהאדם פועל מבלי לקבל סיפוק מפעולותיו. וכתוצאה מכך, כל פעולותיו מהוות עבורו טירדא כיון שאין לו רצון פנימי לפעול אותן...

**עכשיו** אתה צריך לעבור אחת אחת על הטיירות השונות שלך, ולנסות להבין מה הצד השווה שבהן, וזה יראה לך מאיפה הן מגיעות...

**לגבי** הבעיה הקשורה ליסוד המים של חוסר סיפוק... תעשה רשימה של כל הדברים שעשית בעבר שנתנו לך תחושה של סיפוק פנימי. תקדיש

# שאלות שנשלחו למערכת בהלה – פיזיות

ששורש הלחץ הוא מכח פנימי שרוצה לבטאות את עצמו, ואז להתבונן ולנסות לגלות מהו הכוח הפרטי שרוצה לבטאות את עצמו, ומה הסיבה הפרטית המונעת ממנו להיגלות. ואז, "שאלת חכם חצי תשובה": ברגע שיש לאדם בהירות מהי סיבת הלחץ שהוא סובל ממנו, דהיינו שהוא מודע לרצון החזק שיש לו, וכן הוא מודע לעיכוב המסויים שמעכב אותו, אז הוא כבר יוכל [וידיעה] לחפש פתרון פרטי למצבו. הוא יכול לשבת ולחשוב איך לנתב את אותו כוח כדי שהוא כן ייצא לפועל למרות העיכוב, או ע"י שיתגבר על העיכוב, או ע"י שיוציא את הכח הזה אל הפועל בצורה אחרת, כל מצב לפי פרטי אותו מצב.

**באופן** יותר כללי, יש סיבה נוספת למה מגיע לאדם לחץ מתוך עולמו הפנימי, והוא מחוסר בהירות והכרה בסדר העולם הפנימי. כאשר האדם מצד אחד מחפש להתעלות ולהיות עובד ה', אבל מצד שני אינו מכיר בצורה מסודרת מהי העולם הפנימי, זה מביא לסבל נפשי ולחץ פנימי. שהרי האדם כבר בחר לעזוב את החיים הארציים ולחיות חיים פנימיים, אבל מאידך, א"א לחיות ברוגע בעולם שכולו עירפול. לשם השוואה, ניקח את תקנת חז"ל של "נירות שבת" שתיקנוהו עבור "שלוש בית", כי "במקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל" (לשון רש"י שבת כה:). וכן הוא כשלא מכירים את צורת העולם הפנימי - יש לאדם שאיפות, ולעיתים תכופות אולי הוא מצליח להתרומם קצת, אבל אז שוב הוא "הולך ונכשל" במקום אחר שאינו חי לפי שאיפותיו, וכל זה מביא לחוסר שלום ורוגע עם עצמו.

**בכדי** לפתור לחץ כזה, האדם צריך להבין שהכניסה לעולם הפנימי צריך להיות עומד במרכז החיים, ולהתייחס אליו בחשיבות לא פחות מ"לימוד מקצוע". ואז האדם ירצה ויוכל להשקיע את הזמן וכוחות הנפש הנצרכים, בכדי ללמוד את צורת העולם הפנימי באופן יסודי כמו שצריך. ולשם כך, מומלץ מאוד לקבוע עיון בספר "הכרה עצמית והעצמת הנפש" של מוריני הרב, שבו נתבאר היטיב את יסודי הכניסה לעולם הפנימי ודרכי ההכרה העצמית, ואידך זיל גמור!"  
**הרבה הצלחה!**

ניתן לשלוח שאלות למערכת ארבעת היסודות:  
• בדוא"ל bilvavi231@gmail.com  
• בפקס 03-5480529

אינו כ"כ מתאים לאופי נפשו, אלא שבגלל הנגיעות החזקה שיש לו דווקא כן לעשות את אותו דבר, הוא אומר לעצמו שזה "יהיה בסדר". אבל האדם איננו מודע לעד כמה זה באמת משפיע על נפשו וגורם לו בתוכו לחץ פנימי וחוסר יישוב הדעת.

## לחץ מהעולם הפנימי

**אך**, יש עוד שורש של בהלה, לחץ, וחוסר יישוב הדעת, שמתחיל מתוך העולם הפנימי עצמו.

**לחץ** כזה מגיע כאשר בתוך נפשו של האדם יש כח חזק שרוצה לצאת מן הכח אל הפועל, אלא שהוא חסום מאיזו סיבה ולא מצליח לבטאות את עצמו. דוגמא לסוג הזה של לחץ הוא לחץ שבא בעקבות שעמום, ששורשו הוא מכח רצון פנימי של האדם להוציא את כוחות נפשו אל הפועל, שנלחץ ע"י זה שהאדם יושב בטל. במצב כזה, האדם נלחץ לא מצד המצב החיצוני שמעיק עליו, אלא להיפך - כי הוא עצמו אינו יכול לסבול את מצבו החיצוני.

**ממבט** ארבעת היסודות, כח הלחץ הזה שייך בעיקר ליסוד העפר, כי שורש הלחץ במקרה הזה הוא בגלל כח של הגבלה ועיכוב חיצוני, שמעכב את רצונו הפנימי

להוציא את כוחות נפשו אל הפועל.<sup>4</sup>  
**העיכוב** שמעכב את האדם מלהוציא את כוחותיו אל הפועל יכול לנבוע מכמה סיבות: א. סתירה פנימית בתוך האדם בין הכוח הזה שרוצה לצאת לכוחות אחרים שבו שאינם רוצים שהוא יפעל [למשל: עצלות, בושה, פחד, שפלות, וכדו'], ב. קשיים חיצוניים שמעכבים ממנו לבטא את כוחות נפשו [כגון: חוסר כח, זמן, כסף, וכו'], ג. או שהאדם בכלל אינו מודע לעצמו שיש לו כוח כזה שרוצה לצאת אל הפועל, ולכן איננו מוציא

אותו מן הכח אל הפועל.<sup>5</sup>  
**עיקר** הפתרון למצב כזה הוא להבין

4 ההבדל בין שני הסוגים של לחץ הוא שלחץ חיצוני מגיע כשמונע חיצוני לוחץ עליו לפעול - מכח יסוד הרוח - נגד רצונו הפנימי שלא לפעול ככה - מכח העפר, ולכן לחץ זה מתייחס בעיקר ליסוד הרוח. לעומתו, לחץ פנימי מגיע כש רצון פנימי לפעול - רוח - לא יוצאת אל הפועל, בגלל מעכב חיצוני - מיסוד העפר, ולכן יחסו לחץ כזה ליסוד העפר. שהרי כידוע, הרצון לפעול שייך תמיד ליסוד הרוח, והמעכב את הפעולה שייך תמיד ליסוד העפר.

5 בכדי להרגיש את הלחץ המדובר כאן, צריך הכח שבנפש להיות מורגש לפחות בתת-הכרה, שלכן האדם נלחץ ממנה, כי הוא חש את רצונו לבטאות את הכוח ואיך שהוא אינו מגלה את זה בפועל. אבל יש מצב אחר שבו הכוח הוא נעלם לגמרי מהאדם, עד שהוא גם אינו חש את התביעה שלו להיגלות. במצב כזה האדם לא ירגיש לחץ אלא הוא יהיה רגוע, אבל הוא כן עלול להרגיש בעצמו קטנות ושפלות, לפחות כשהוא נפגש עם גדולות אמיתיות, כי סו"ס איננו חי כפי כוחותיו האמיתיים.

לזה קצת זמן, אולי אפילו כמה ימים, ותנסה לחשוב על כל מיני כיווני פעולה שנתנו לך סיפוק. ואז תנסה לברר מהי הצד השווה שבהם, ומה נתן יותר סיפוק ומה פחות, ולאט לאט תנסה לברר מהי המקור בעצמך, הכח השורשי בקרבך, שהוצאתו אל הפועל נותנת לך הכי הרבה סיפוק...

השורש של הטרדות של יסוד האש הוא ריבוי גדול של רצונות. לפעמים זה מי שמתכנן מעיקרא שאיפות גדולות מדי מעבר לכוחותיו, אבל זה יכול להיות גם מי שלכתחילה מתכנן רצון שכן בתחום יכולותיו, אלא שמסביב יש לו עוד הרבה רצונות אחרים שהוא רוצה ג"כ להספיק, ובסך הכל זה מצטבר להיות מעבר לכוחותיו...

הפתרון המעשי לכך הוא... לעשות רשימה של כל הרצונות השונים, הן של עיקרי רצונותיו והן של הרצונות שמאחורי כל טירדותיו השונות, ואז לערוך דירוג ביניהם. פשוט לעבור על כל הרשימה ולמדוד כל רצון מ1 עד 10, מהו החוזק של הרצון...

הדרך הנכונה לגרום לאדם לרצות לצמצם את רצונותיו, או במילים אחרות להסכים לוותר על רצונותיו, הוא להביא אותו למצב שהוא יראה בחושו... שיש לו כמות מסויימת ומוגבלת של זמן וכוחות, וכל מה שהוא מבזבז על רצון קטן וטפל, יגרע ישירות מרצונו הגדול העיקרי. ככל שהוא יראה את המשקל הזה לנגד עיניו ביתר בהירות, כן יקל לו להסכים לוותר על רצונותיו הקטנים...

**טירדות** מיסוד הרוח... מגיעות ממה שיש לאדם ריבוי של כיוונים בסדר היום שלו, וכן ריבוי של שינויים מיום ליום, שכל זה מקשה מאוד על העבודה שלו לבנות סדר קבוע ויציב בחייו...

**צריכים**... למצוא אצל כל אחד את הסדר והמבנה הפרטי שלו... ככל שנלמד לאתר את המבנה הפנימי נכון, כן נוכל לבנות סדר היום שיקביל למבנה של רצונותיו הפנימיות, ואז אין סיבה למה הוא לא יוכל להתמיד באותו סדר היום...

**כלפי** המטלות המעשיות, יש לחפש עצה פרקטית. בדרך כלל אם משקיעים קצת מחשבה, ניתן לקבוע סדר יחסית קבוע ליום שלך, גם כשהנתונים אינם שווים כל יום... לגבי הסדר של השאיפות השונות... לכל אדם יש מבנה פנימי יציב לשאיפות האמיתיות שלו... בעומק ליבו של כל אחד ואחד יש שאיפה מרכזית, שממנה מסתעפים ענפים, ומהם תת-ענפים, אבל כולם בעצם סובבים נקודה מרכזית מסויימת שזה מה שהאדם באמת רוצה להספיק בחייו שלו... ככל שתצליח לזהות את השאיפה המרכזית יותר מדוייק, כן תוכל יותר לבנות סדר בין שאיפותך השונות...

**נוסיף** כאן רק נקודה אחת, שהרבה פעמים שורש הבעיה של לחץ אינו דווקא בגלל ריבוי בכמות של הטרדות, אלא בעיקר בגלל שהאדם סידר לעצמו את צורת חייו שלא לפי כוחות נפשו אלא לפי מה שהסביבה או "הכרחים" חיצוניים אחרים הכתיבו לו. ולפעמים האדם אפילו מודע לכך שחלק מסויים מסדר היום שלו

# שבעים כוחות הנפש לגר"א מים

## שלשה מדרגות של תשוקה לחיות

כל מוות יוצר "יקיצו וירננו שוכני עפר", תקווה לחיות הגמורה, של "וזרוק עלינו מים טהורים וטהרתם אתכם". זה לא מים של מרירות, אלא כמו שאומרים רבותינו שהמים הוא ר"ת מ'אז י'צא מ'תוק, ולענייננו, הכוונה: 'ממר יצא מתוק'. המרירות של המים הנקווים ליבשה, יובש, שורש מוות, הפיכת המים לדם - יוצרת תשוקה בחיים שהאדם משתוקק ל"יקיצו וירננו שוכני עפר".

יש כאן שלשה תשוקות בנפש הנקראים מים.

המים ראשונים בנפש - הוא עצם תשוקת וקיום לחיים לעצמם. יש את עצם החיים, ויש את התשוקה לחיים. זה החומר והצורה של מים. עצם המים הם מתוקים. עצם החיות, והתשוקה לעצם החיים, נקרא כלי קיבול שמקבל את אותם מים. כל זה במים מתוקים.

למטה מזה, יש את המים מלוחים בנפש. זה יוצרת תשוקה לרוויה. המים מלוחים רוצים את המים מתוקים לא מחמת התשוקה לעצם החיות, אלא מחמת שהם מלוחים והם תובעים לרוות את צמאונם. המים תחתונים בוכים 'בעינין למהוי קמי מלכא' - זה יוצר מליחות, עוד תשוקה לרוויה ועוד תשוקה לרוויה. הרי המים מלוחים בנפש יוצרים תשוקה לרוויה.

ומה יוצרים המים מרורים בנפש? מים אלו שורשם ביקוו המים וכו' ליבשה. המים האלו בנפש יוצרים תקוה, מלשון קו, יקוו - תקוה לטהרה, תשוקה של 'ממר יצא מתוק', שהוא ר"ת מים.

בלשון פשוטה וברור של נפש, יש שלשה מקורות של תשוקה למים בנפש.

האדם יש לו מים, וזה עצם הכח של המים. אבל גם יש לו כלי קיבול למים.

הגר"א אומר שכל ד' יסודות מורכבים מחומר וצורה. בפשטות, מים כל עניינם שהם סובלים כל צורה, אין להם חומר כשלעצמם אבל הם סובלים כל צורה. המים הם חומר לעצמם, והם יכולים לקבל כל צורה.

אבל בלשון אחרת, האיש נקרא צורה, והאשה נקראת חומר והיא נקראת כלי. במים יש חומר וצורה, וא"כ יש את הכח של המים ויש את כח קיבולם של המים בנפש.

יש כאן שתי חלקים. בעצם כח המים, יש את שלשת הכוחות של המים - מים מתוקים, מלוחים, ומרורים. ויש את הכח איך לקבל את המים בנפש.

איפה יש כלי קיבול בנפש, לקבל את המים מתוקים? זה אדם שחי את עצם החיות.

המים מלוחים בנפש - יוצרים אצלו תשוקה של 'בעינין למהוי קמי מלכא'.

והמים מרים בנפש, ששורשם במים דיום שלישי שנקוו למקום אחד ליבשה, הם יוצרים תביעה לטהרה. 'יקוו' מלשום 'תקווה'. כאשר נמצאים במקום של 'יקוו המים אל מקום אחד ותראה ליבשה', מה ה'יבשה' יצר? יובש. ומה היובש הזה יוצר? תקווה.

## החיות המתגלה במליחות ומרירות

תשוב". אבל גם היה מת שלא הפך לעפר, אלא הפכו להיות "נציב מלח". זה מתגלה בסוד, שורש מלח סודמית. יש כאן שתי צורות של מוות - או שהאדם חוזר לעפר, ליובש, או שהאדם נעשה מלוח. על דרך כלל, המיתה מתגלה בקבורה בעפר, עפר אתה ואל עפר תשוב. וגם יש מיתה שהאדם חוזר ממקום חי למקום של מוות, והשורש לכך ב"יקוו המים וכו' ותראה יבשה". הרקיע מבלדת בין מים למים, ומים תחתונים הם מלוחים, והוא חוזר להיות מלוח.

כמו שאצל המוות המתגלה בעפר, שיש 'הבלא דגרמי' הנשאר אצל האדם גם בקבר, ומכח כך אין שם סילוק לגמרי של חיות אלא קיימת שם איזה חיות - גם במיתה שהאדם נעשה לנציב מלח, אין מוות גמור, אלא זה יוצר תשוקה לרוויה.

מצד כך, בכל מקום כאשר מתגלה סילוק של מים, אין שם סילוק גמור של מים, אין שם סילוק גמור של חיים. אלא מתגלה או מליחות במים או מרירות במים, שלא רק שהם משתוקקים לחיים של המים מתוקים, אלא, עצם המליחות ועצם המרירות הם סוגים של חיים. זה סוד שברון הלב שהמרירות מביא לחיים. התניא מחלק בין מרירות לעצבות, שהעצבות מסלק החיות אבל המרירות מגלה חיות.

(המשך בע"ה בגיליון הבא)

כל הגדרה של חיים נקרא מים. בתוך הארבעת היסודות, רק המים נקרא חיים: "מים חיים", המים הוא יסוד החי. ויש שלשה כוחות בנפש של תפיסת חיים. ונסביר.

לכאורה יש רק סוג אחד של מים חיים, שזה מים מתוקים. כי המים מלוחים בוכים, ולכאורה זה מים שמגלה מוות, והמים מרורים יוצרים מרירות ותקוה לחיות, ואלו הם מים התחתונים שבוכים להחיים של מים מתוקים - וזה "מר ממוות", זה לא חיים. וא"כ לכאורה, רק המים מתוקים הם מים חיים, והשני חלקים אחרים של המים משתוקקים למים חיים - אבל השתא אין להם חיים, לכאורה. זוהי ההגדרה הפשוטה, שיש שני סוגי מים שמשתוקקים לחיים שנמצא במים המתוקים.

אבל בעומק יותר, עצם הבכייה ועצם המרירות גם הם סוגים של חיים.

יש חיים של חיים מעיקרא, שזה מים מתוקים. אבל המים מלוחים שהם תשוקה לרוויה, והמים המרורים שיוצרים תקווה (ובנפש הפרטית, זה תשוקה לצאת מעפר ולעלות למים חיים), הם אלו עוד גילויים של חיים. בלשון רבותנו, גם לאחר מיתה יש כח שנותן חיות למת, וזה נקרא 'הבלא דגרמי' או 'קיסטא דחיותא'.

היכן שורש המוות בעולם? יש שני שורשים של מוות בעולם. כאשר האדם מת, קוברים אותו בעפר: "עפר אתה ואל עפר

## מדת החמדה - ענף מיסוד המים

נעסוק בסוגית החמדה [ובפרק הבא נעסוק בסוגית הקנאה].

כוחות התאוה והתענוג שביסוד המים. בפרק הזו נעסוק בעזר ה' באחד מענפי התולדות שמגיעים מיסוד המים, שאלו הם מידות החמדה והקנאה. בפרק הזה

ממשיכים בס"ד את שורשי המידות של יסוד המים כמו שדיבר בהם רבי חיים ויטאל בספר שערי קדושה.

בפרקים הקודמים עסקנו בס"ד על

## שני חלקי חמדה - ממון ועריות

שהחימוד הוא בבחינת דמים, מלשון דם. זה חימוד לתפיסת הדמים שבדבר, וזה יוצר דם. יש דם שהוא אחד משבעה משקין, יש דם שהוא מלשון דמים, ממון. ושורשם חד.

ראשית נבין את ההגדרות, ולאחר מכן נחדד.

החמדה לגזל הוא חמדה להדמים שבדבר, ואלו הם אותיות ד"ם של חמ"ד, היא חמדה שמחמדת את הדמים של האדם, ולכן מכח החמדה הזו נוצר דם חימוד. וזה פנים אחד של חמדה.

לעומת זאת, הפנים השניה של חמדה הוא חמדה לעריות, האות ברית קודש יש שם חמדה במקום המילה, שהוא ביום שמיני, ח' - וזה במקביל לאות ח' בחמדה.

וא"כ בתמצית, חמדה יש בו אותיות ד"ם שהוא חמדה לדמים, ממון, ויש בו גם אות ח' שהוא חמדה לעריות. זה שני חלקי החמדה.

אם הוא לא נותן דמים, מה הוא חומד - את הממון שבדבר. ואם הוא נותן דמים מה הוא חומד? לא חומד הממון שבדבר שהרי הוא שילם לדבר. מה הוא חומד? את עצם הדבר.

א"כ יש חמדה שהאדם חומד לדמים שבדבר, הממון שבדבר, את השוה כסף שבדבר. ויש חמדה שהאדם חומד עצם הדבר, ובעומק, הוא חומד את צורת הדבר (וזה יתבאר לקמן בעזרה"ת). אלו הם שני סוגי חמדה.

וזה במקביל לשני דברים שנפשו של אדם מחמדתן - גזל ועריות. יש חמדה לממון שהוא במקביל לגזל שנפשו של אדם חומד בו. וזה נקרא חמדת דמים. ויש חמדה לעצם הדבר, שהוא במקביל לעריות שנפשו של אדם חומד בו - זה נקרא חמדת מראה.

כידוע שיש דין בגמרא (נדה) של דם חימוד, שהאשה חומד לבעלה, ודין זה נאמר בפרט לקודם הנשואין. איפה מגיע מהלך שהחימוד יוצר דם? משום

החמדה היא לא רק מדה רעה אלא להדיא נאמר בה איסור מן התורה, לא תחמוד בית ריעך ואשת ריעך. בכללות האיסור לא תחמוד מתחלק לשני חלקים - לא לחמוד את ממון חבירו, ולא לחמוד את אשת חבירו.

לשון חז"ל ידוע מאד, "גזל ועריות נפשו של אדם מחמדתן". גזל - זה ממון, לא תחמוד את בית רעהו. עריות - זה אשה, לא תחמוד את אשת רעהו. חז"ל בא ללמד אותנו שזה לא רק שני דברים שהנפש חומד, אלא שיש כאן שתי פנים להמהות שנקרא חמדה. יש פנים לחמדה שנקרא גזל, ויש פנים לחמדה שנקרא עריות.

בלשון יותר עמוקה, הגמרא (בבא מציעא ה.) לא תחמוד - לא בדמי. ונחלקו הראשונים בגדר הדבר, אם האיסור לא תחמוד הוא רק כשנותן דמי ולא כשלא נותן דמי, או אם האיסור גם בלא נותן דמי. אבל בכל אופן, האיסור לא תחמוד כולל שתי פנים - אופן אחד כשהוא נותן דמים, ואופן שני כשהוא איננו נותן דמים. מאי נפקא מינא אם הוא נותן דמים או לו?

## ההבדל בין חמדה לתאוה

לקחת את הדבר, הדבר ישאר תאוה. וזהו הגדרה לדינא ממש. האיסור לא תחמוד הוא הוצאת התאוה מכח לפועל.

וא"כ "לא תתאוה" מונח בראייה, ו"לא תחמוד" מונח בהוצאת מכח לפועל של אותה ראייה.

(המשך השיעור בגיליון הבא)

על איסור לא תתאוה אבל לא עובר על לא תחמוד. אם הוא עשה מעשה בפועל, הוא הוציא את תאוותו בפועל ואז הוא עובר על איסור לא תחמוד.

מה נעשה להאדם בשעה שהוא חומד? "העין רואה, והלב חומד, וכלי המעשה גומרים". מה פועל הראייה? "וכי תאוה הוא לעיניו". הלב רואה - כלומר, הגמר דעת שבלב חומד מה שהעין רואה, והוציא את הדבר מכח לפועל, וזה נקרא חמדה. "עין רואה" - זה תאוה. "לב חומד" - זה גמירת דעת. כמו שיש גמירת דעת בקניינם, שהוציא את הדבר מכח לפועל, כן הדבר בלב חומד. אם לא גמרת דעתי

ננסה להבין יותר מהי חמדה לגזל ומהי חמדה לעריות.

בחמדה לגזל, יש ממון של חבירו ואני חפץ את אותו ממון, ואז אני לוקח אותו ונותן לו דמים בעבורו - וזהו האיסור של לא תחמוד. יש איסור לא תתאוה ויש איסור לא תחמוד. החילוק הוא, כמו שמבואר בגמרא ורמב"ם וחינוך עוד, שאיסור לא תתאוה הוא כאשר אני חושק בליבי לממון של חבירו, והאיסור לא תחמוד הוא כאשר עשיתי את הדבר והוצאתי אותו מכח לפועל. אדם שחושק בלבו ובמחשבתו לממון של חבירו אבל לא הוציא את התאוה בפועל, הוא עובר

## פרק ט' עפר דרוח

### הקלקול

עפר - יובש, רוח - תנועה, מים - קנאה.

והם דברי חז"ל (מדרש תהילים, קיט, קלט): "צמתתני קנאתי" אמר דוד, איני מקנא לא באכילתן של רשעים ולא בשתייתן, אלא על כל הטובות שאתה מביא עליהם, ואיך שכחו את תורתך.

**וביאור** קנאה זו, דהנה ה' יתברך מחייה ומיטיב בכל עת ובכל רגע לכל נברא ונברא, וכמו שהרחיבו רבותינו בפרטי הטובות שמייטיב הבורא בכל עת, ועיין חובות הלבבות, שער הבחינה, ועוד בדברי רבותינו.

**הטבה** זו היא מבחינת מים, כנודע. והיא מדתו של אברהם אבינו שהחסד המפורש בפסוק שעשה, תחילתו "יוקח נא מעט מים", הטבה זו היא "תנועת" הטבה מתמדת, וזהו בחינת רוח שבמים, תנועת הטבה מתמדת.

**אולם** כאשר המקבלים אינם מכירים בהטבה זו, בבחינת "נפשנו יבשה אין כל",

זהו עפר יובש ותוקף הכעס בולט, כאשר מחד יש תנועת הטבה גמורה, מצידו יתברך, בבחינת רוח שבמים. ומאידך, המקבל אינו מכיר כלל וכלל שיש טובה, ותופס זאת כיובש מוחלט - עפר. ומכוח יובש גמור זה "שכחו את תורתך".

### התיקון

**וקנאתו** של דוד עליהם, מחד זו קנאה של כעס, כעס הנ"ל (מדרש רבה במדבר ט, כ) אין קנאה אלא כעס, ואף שכתב מהרח"ו ששורש הקנאה ביסוד המים, מ"מ תולדת הקנאה כעס, והיינו שורש הקנאה מים, ומקנא במה שיש לחבירו, ושורשה תאוה, וחומד את מה שיש לחבירו, ולכך מקנא בו. אולם "תולדת" קנאה זו, היא כעס. ופעמים כעס זה מתפעל עד כילוי הדבר שנמצא ביד מי שמקנא בו, או כילוי הגברא שמקנא בו.

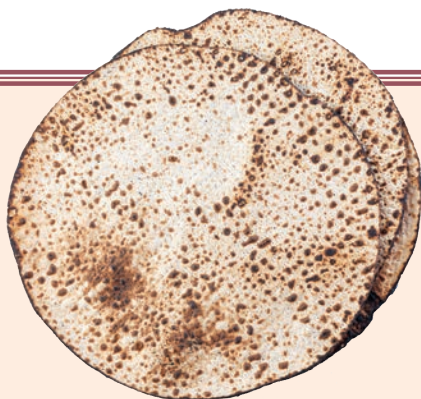
**אולם** בפנים עמוקות יותר, ע"י קנאתו של דוד הוא מעורר את יסוד המים של נתינת הבורא כנ"ל והוא מקנא שיכירו בהטבה זו,

ומכוח התעוררות של דוד המעורר גילוי של נתינה זו, מתעורר אף במידת מה ליבם של הרשעים להכיר הכרה פורתא בהטבת הבורא

**וכן** עבודת כל אדם לקנא להקב"ה, כשם שהוא יתברך מקנא, קנאה של כעס וכילוי, כמ"ש (שמות, כ, ה) אל קנא פוקד עוון אבות על בנים וגו', וכתוב (דברים, ד, כד) כי ה' אלוקים אש אכלה הוא, אל קנא, וכתוב (שם, ו, טו) כי אל קנא ה' אלוקיך בקרבך פן יחרה אף ה' וגו', וכתוב (שם, כט, יט) אז יעשן אף ה' וקנאתו וגו'.

**ופנחס** נדבק בקנאה זו, הדבק במידה זו בבחינת הידבק במידותיו, כמ"ש (במדבר, כה, יא) בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כילתי את בני"י בקנאתי, וכן כתיב באליהו (מלכים, א, יט, י) קנא קנאתי לה'.

**ומאידך** עבודת האדם בקנאה דקדושה, - מלבד קנאת סופרים תרבה חכמה - לעורר ע"י הקנאה את מי שמקנא בו, להכיר בטובות שיש לו שקיבלם מהבורא ית"ש.



פסח - חולון  
יום ד' חול המועד  
**בנושא יחז**  
רח' קדמון 4  
חולון  
20:30



פסח - ירושלים  
יום ג' חול המועד  
**בנושא כינים**  
רח' הרב בלוי 33  
ירושלים  
20:30





# סיפורי המידות כל אותו הלילה...

בדרכם מספר ימים ואפילו מספר שבועות, כך שמנוחה קצרה בת כמה שעות ושתיית משקה חריף לא היו בגדר פינוק אלא נכללו בקטגוריית הדברים הנחוצים ואולי אפילו ההכרחיים. ומשכך, מצאו להם הפונדקים השונים מקום להתגדר בו.

**בפונדק** היו הולכי הדרכים נחים על גבי מיטות מרופדות או כורסאות משובחות ונוחות, לוגמים מספר לגימות מכוסות זכוכית מלאות עד גדותיהם במשקות חריפים המחממים את הגוף ומתמרצים את הבן אדם, מתחממים על-יד תנורים מוסקים, ולפעמים גם יושבים לאכול סעודה שיש בה בכדי לכבד את בעליה.

וכמו בכל דבר שנוגע לעניני אכילה, ישראל קדושים ופרושים הם, ולכן דאגו היהודים לעצמם לפונדקים העונים על גדר תורה, הללו כונו עד "כ בשם" "קרעטשמע" - שתרגומו בעברית "הכנסת אורחים". היהודים החרדים לדבר ה' הקפידו לא לשתות ולאכול אלא בקרעטשמע שבעליו יהודי כשר המקפיד על קלה כבחמורה, וכך כמעט בכל עיירה בסביבה יהודית היה קיים כזה קרעטשמע המנוהל על ידי יהודי ירא שמים.

גם מול הפונדק של איוון עמד מבנה נמוך המט ליפול ועל גביו ניצב שלט קטן ודהוי עליו נכתב באותיות גדולות - "הקרעטשמע של מוטל'ה".

מוטל'ה לא היה איש ספר ויתכן ואפילו קרוא וכתוב לא ידע, אולם לנהל את הקרעטשמע הוא ידע יותר טוב מכל אדם אחר. אצל מוטל'ה היו האורחים מקבלים תדיר את מבוקשם בתוך דקות ספורות, הוא ידע תמיד בחושיו החדים להבחין כמה סוכר לשים בתה, מי הוא זה שאוהב משקאות חריפים, ומי מעדיף לפתוח את הארוחה דווקא עם סלילי עשן העולים מטאבק' ריחני, וכך ידעו כולם - ובפרט נוסעי ומהלכי הדרכים הקבועים - כי לקרעטשמע של מוטל'ה אין תחליף.

יתר על כן, מעלה גדולה ונפלאה היה בקרעטשמע של מוטל'ה, מעולם אבל מעולם לא דרכה שם כף רגלו של ערל נכרי ואפילו של יהודי שסר ולו במעט מדרך התורה ומצוות, מוטל'ה התעקש ועמד על כך שרק יהודים יראי שמים יתארחו אצלו, וזאת למרות שעקשנות זו גרמה למזעור רווחיו בצורה דרסטית, אולם מבחינתו של מוטל'ה היה זה חוק בל יעבור, היה זה עיקרון חיים עליו שמר מכל משמר, להחזיק בקרעטשמע המיועד אך ורק ליהודים, קרעטשמע המתנהל אך ורק על פי דרך התורה. כך נוצר המצב בו היהודים שרחו"ל נטו מהדרך הישרה היו פוקדים את הפונדק של איוון, ואילו בקרעטשמע של מוטל'ה היו מתארחים אך ורק יהודים יראי שמים המקפידים ומדקדקים על קלה כבחמורה.

גם באותו מוצאי-שבת בו אירע סיפורנו, היה פונדקו של איוון מלא מפה לפה. בין השותים לרוויה היו ל"ע יהודים רבים אשר פרקו מעליהם עול תורה ומצוות והלכו לרעות בשדות זרים ולחפש למלאות את צימאונם בדברים אחרים שכמובן רק גרמו להם לחפש עוד ועוד ולא למצוא כלום.

"שתיים אפס לטובתי, גנב אחד תביא ת'כסף שת'חייב לי" הייתה זו צעקה שגברה על בליל הצעקות היחסית מתונות שנשמעו בין השתיים בפונדק.

"לא נכון אני זה שניצחתי..."

"וואלה איזה חיים טובים, בירה וקלפים!...! אה' האדוקים שמקיימים מצוות מה הם נהנים מהחיים...?"

"ת'יודע" היה זה קולו של שיכור בעל פרצוף אדמוני ובלורית מתנופפת וזקן מגולח שהעלה את הנושא.

"יש לי שכן מה זה שומר מצוות, לא יאומן הבן אדם, בשבת האחרונה הוא כולו סבל כאבים, אבל הוא לא הסכים ללכת לרופא, אני שמעתי אותו צועק בבית שלו מכאבים, באתי לשכנע אותו ללכת לרופא והוא לא הסכים, למה? מה הוא אומר לי, זה לא מסוכן, לא מתים כל כך מהר... אמרתי לו - יאלה בא אני לוקח אותך לרופא תה' לא תעשה כלום תה' לא זז, אני מעלה אותך לעגלה אבל הוא לא הסכים"

"אמרתי לו - מה קרה לך אתה רוצה למות? והוא אמר לי איזה משהו מוזר ל'ידע איך אומרים את זה, משהו כמו 'פיחוח נפש', 'טיפוח נפש'... או משהו כזה... ל'ידע בדיוק מה הוא אמר שם. אמרתי לו - אבל ת'סובל?? ות'שמע מה הוא עונה לי", המשיך בעל הבלורית בנאומו תוך שהוא מסרק את בלוריתו באצבעותיו, "הוא עונה לי, זה לא משנה כמה שאני יסבול זה לא משנה, הרי אלוקים נתן לי את החיים, זה לא החיים שלי זה חיים של אלוקים ואני יעשה מה שהוא אומר לי גם אם אני יסבול..."

חחחחח..... חחחחח.....

חבירו בעל השער הקוצני הצטרף לצחוק המתגלגל כשהוא מוסיף בקול מלגלג: "פעם שעמתי אחד מהם אומר שהם נהנים מהחיים.... חחחחח.... איזה נהנים, ממה נהנים....."

"ת'מבין מה קורה" כאן המשיך השיכור הראשון בזלזול, "אלה חושבים שהם חייבים את החיים שלהם למישהו, למה מה קרה, למה מה, למי אנחנו חייבים את החיים שלנו, מה חסר לנו משהו? הרי יש לנו אוכל בית וודקה... וחיים טובים חחחחח...."<sup>1</sup>



בין שתי כפרים, אי שם בפתאי היער צפוף העצים המשתרע על מאות קילומטרים מרובעים, שכן לו הפונדק של איוון. בימים הללו פונדקאות היו פזורים בכל העיירות ובמרכזי הדרכים המובילים מעיירה לחברתה, הדרכים היו ארוכות קשות ומפרכות, לעתים תכופות היו נוסעי הדרכים משתהים

1 הזלזול של השיכורים בטובתו של הקב"ה מוגדר כעפר שברוח שבמים. הקב"ה מצידו מטיב הטבה קבועה שזה תנועה קבועה של הטבה. מים - הטבה, רוח - תנועה, עפר - קביעות של תנועת ההטבה, והקב"ה מטיב לכל הנבראים כל העת ונותן להם חיים, אוויר לנשימה, אוכל ומים לשתות ועוד ועוד. אולם הרשעים שוכחים את טובתו של הקב"ה, וגורמים שהעפר מייבש את המים שזה הטבה, כך שהם שוכחים את הקב"ה ועוזבים את תורתו.

# סיפורי המידות כל אותו הלילה...

ללוות את המלכה כדבעי והוא יוכל לסייע בעדו ולהוציא עבורו מגדנות שונים על מנת לקיים את מצוות מלווה מלכה בהידור רב.

מוטל'ה נמנם על כסאו כששמורות עיניו נסגרות ונפתחות לסירוגין, קולות פרסותיהם של קבוצת סוסים שהתקדמה באיטיות הפריעו את שנתו, הוא ניסה שוב ושוב לשקוע בשינה עד שלפתע הוא התעורר מקול נקישות שקטות שנשמעו מבעד לדלת הקרעטשמע. מוטל'ה ננער באחת ממקומו וקפץ אל הדלת כשהוא פותח אותה בכדי סדק צר על מנת להבחין מי הוא הנוקש האלמוני בשעה זו.

להפתעתו בכניסה עמד לא אחר מהצדיק הנודע הרבי ר' שלומק'ה מקלוסקיל כשמאחוריו עומדים עדת חסידים שעל פניהם זורח מין אור עילאי שלא מעלמא הדין.

מוטל'ה הזדרז ופתח את הדלת במלואה, פיו נאלם דום מרוב התרגשות על הזכות לארח את הצדיק בביתו, הוא סימן בידו כמחווה ואומר 'באו היכנסו היכנסו בשמחה...'

הרבי ר' שלומק'ה לא נכנס בטרם קיבל רשות במפורש, הוא המשיך להמתין בחוץ כשהוא שואל ומבקש: "האם יועיל כבודו לארח אותנו בין כותלי הקרעטשמע בכדי שנוכל לזכות ללוות את שבת המלכה כיאה וכנאה למלכה חשובה שכזאת?"

מוטל'ה שהספיק כבר להתאושש מההפתעה, השיב במהירות: כן בשמחה רבי, הרי כל הלילה אני נותר ער רק בכדי לזכות להכניס כאן אורחים שיוכלו לקיים מצוות מלווה מלכה, זכות גדולה היא עבורי לארח בביתי רבי גדול שכמותכם, באו היכנסו אתם ותלמידים, מיד אערוך עבורכם סעודה כדבעי, שבו ואכלו למען כבוד השבת, אכלו ושנו ועסקו בסיפורי צדיקים כמו שציוונו הבעש"ט הקדוש, ובכך פעלו ישועות עבורי ועבור כל כלל ישראל.

תוך זמן קצר השולחנות נערכו במגדנות שונים ובבשרים משובחים, כאשר סביב לשולחנות מסבים הרבי ר' שלומק'ה יחד עם עדת חסידיו.

לאחר שכולם נטלו ידיהם וסעדו מהאוכל המשובח, פתח הרבי והחל לשיר מספר שירים כשכל החסידים מצטרפים ומזמרים בקול גדול את הפזמונים המסורתיים בזה אחר זה.

אליהו הנביא אליהו התשבי....

איש חסיד היה....

אדיר איום ונורא....

בין ניגון לניגון הרבי הרים את ידו וסימן לעצור כשהוא פותח את פיו ומספר סיפורי מעשיות על הבעש"ט ותלמידיו ועל שאר צדיקי הדורות, סיפורי מעשיות שקבלה בידינו כי בכוחם לפעול ישועות.

עונג רוח היה לו למוטל'ה - שאהבת חכמים עברה אצלו בירושה מדורי דורות והייתה נטעוה בו עוד משחר ילדותו - לעמוד מהצד ולצפות בסעודת הצדיק, הוא שמח לעמוד

הללו, מהרגשת הריקנות שפשתה בקרבם, היו נכנסים מידי ערב לפונדק של איוון, יושבים סביב שולחנות עגולים ושותים לרוויה מהמשקאות המרים, מתוך תקווה כי שם יצליחו לקבל מעט חיות ושמחה תחת תחושת הריקנות הנוראה, וגם אם לא יצליחו, על כל פנים ישקיטו את מצפונם על ידי הלגימה המרה שמשכיחה את הטרדות ומעבירה את המחשבות. אותם מסכנים היו בטוחים כי בפונדק של איוון ובכוסית המרה, שם ודווקא שם, טמון האושר הגדול...

אלו שנכנסו לפונדק של איוון היו שותים מנוסים וותיקים, על דרך כלל לא הסתפקו בשתיית כוסית אחת לחמם את גופם, הם היו יושבים שעות על גבי שעות על כסאות הקש כשהם משחקים בקלפים ומהמרים על כספיהם כשפעם זה מפסיד וחברו מרוויח ופעם אחרת הגלגל מתהפך והשני נוטל את כל הקופה, כך היו מבליים שעות על גבי שעות עד השעות הקטנות של הלילה, בשטויות ומשחקים אשר אפילו הנאת העולם הזה אין בהם....

"בראווא! אחת שתיים לטובתי",

"מה פתאום אני ניצחתי"

"לא נכון אתה חייב לי 300 רובל"

"טיפש זה אתה הוא זה שחייב לי, אתה כבר רואה הפוך!"

"מה פתאום יא' גנב!..."

"בבקשה! תסתכל לי בעיניים ת'חייב לי 300 רובל, ברור!"

טרח..... בום....!!! קול ניפוץ הזכוכית הדהד בכל הפונדק, היה זה שיכור שלא הצליח או לא רצה לשלוט בעצמו, וברוב עצביו הטיח את כוס הזכוכית המלאה עד גדותיה בין שרף, על ראשו של חברו.

נתזי משקה מעורבים בריח חריף ומהולים בדם השפריצו לכל עבר, הרצפה שעד לרגע קודם לכן הייתה די נקיה מלבד מעט כתמי וודקה קלים שהיו כמו חלק מהדוגמא, כעת התמלאה באחת במשקה דביק, בכתמי דם ובשברי זכוכיות שזרחו לכל עבר.

שקט השתרר באחת, עיניהם הנפוחות של כל השיכורים הופנו לעבר מקור הרעש.

ומרחוק נשמע לו קול ניגון חרישי שהלך והתגבר והלך וחדר מבעד לחלונות ובקע לתוכי אוזניהם של.....



ובאותה העת בקרעטשמע של מוטל'ה.

שעת לילה מאוחרת, שקט עמוק שרר בין מסדרונות הקרעטשמע, אותות של עייפות החלו לעלות על עיניו של מוטל'ה, אולם הוא לא היה יכול לעלות על יצועו. קבלה הייתה בידו להישאר ער בכל מוצאי שבת עד סמוך לעלות השחר, פן - שמא - ואולי יקלע למקום יהודי שטרם הספיק

# סיפורי המידות כל אותו הלילה...

ליבם כמו המתין וחיכה לניגון הזה שנים רבות, קול ניגונו של הרבי הרעיד מיתר ועוד מיתר בלבם ופתח סדק נסתר, כך שגם כאשר ההמולה חזרה לפונדק כעבור מחצית הדקה, הללו לא היו מסוגלים לשוב לזוהמה ולדברי ההבל בהם עסקו רק לפני מספר רגעים, הם חשו מרוממים יותר, הניגון העתיק החזיר אותם לימים היפים של חייהם, לפתע הם מצאו את אשר חיפשו שנים ארוכות, המקום הרחוק ביותר ממנו הם ברחו במשך שנים כעת ערב להם יותר מכל, הם הלכו ונסחפו יחד עם קולו של הניגון ובתוך רגעים הלכה וגברה התשוקה בלבם ללכת ולהתחכות אחר הניגון הנפלא. מתחילה עזבו את הפונדק בודדים בלבד, אולם כעבור מספר דקות כל השולחן התרוקן, כל חברי הקבוצה קמו ויצאו בזה אחר זה כשהם עוזבים אחריהם את זוהמת הפונדק והבליי והולכים ונשאבים אחרי הצלילים המרגשים אשר ריח גן עדן מעורב בהם. וכך בתוך דקות עברה כל הקבוצה מהפונדק של איוון לקרעטשמע שעמד בסמוך - הקרעטשמע של מוטל'ה, הקרעטשמע שבו ערך ר' שלומק'ה יחד עם חסידיו את סעודת מלווה מלכה.

בתחילה הם נעמדו סביב לחלונות ותקעו עיניהם פנימה כשפיהם פעור בתדהמה, אוזניהם קלטו את הקולות והם החלו נסחפים אחר הניגון הנפלא שהלך וגבר מרגע לרגע כשהצלילים עולים ויורדים בצורה קצבית מעוררת ומרגשת. כעבור זמן קצר זה לא הספיק לנשמותיהם, הם אזרו אומץ וביקשו רשות להיכנס פנימה.

מוטל'ה שהקפיד תדיר לא להכניס כאלו שאינם שומרים תורה ומצוות, חרג כעת ממנהגו מי כשהבחין כי אותות של הרהורי תשובה נראים על פניהם, והוא נתן את אישורו להכניסם. קבוצת השיכורים נכנסו פנימה כשהם מצטרפים לעדת החסידים שעמדו והתנענעו בצורה עדינה על מקומם בשקיעות ובדבקות עילאית שלא מעלמא הדיין.

הניגון העתיק אותו המשיך ר' שלומק'ה לנגן, הלך וחדר ללבם כשהוא בוקע עוד ועוד חומות של ברזל שעמדו במשך שנים על לבבם וסתמו ואטמו אותו מכל צד, הרהורי תשובה נכנסו וחדרו בקרבם, הרהורים שיש בהם כדי להחזיר בנים אובדים שגלו מעל שולחן אביהם, חרטה עמוקה אחזה בהם על כל השנים בהם טעו ורעו בשדות זרים. הרבי מצידו היה שקוע בעולמות העליונים והיה נראה כמי שאינו שם לב כלל למתרחש אפילו בד' אמותיו הסמוכות.

הניגון הסתיים בסיומת קצבית חסידית עתיקה, הרבי הניח את הכינור והפנה את מבטו לכניסה, ניכר היה כי ברוח קודשו הוא יודע ואולי גם רואה את כל אשר נעשה.

“שמעו נא אחים יקרים” פנה אליהם לפתע הרבי בקול ששזור בו גם חכיבות ואהבה.

“כל ישראל ערבים זה לזה, אנו כולנו אגודה אחת, לכל יהודי ויהודי בלבו יש רגש יהודי, נקודה יהודית, בכל יהודי ויהודי מתחבא ניצוץ יהודי, רק צריך להדליק אותו!

“אחים יקרים, כשאני רואה אתכם לבי מתמלא צער ויגון

כל העת לימינו של הרבי כשהוא משמש אותו ומגיש לו את כל צורכו ועל הדרך הוא זוכה להתבסס מסיפורי צדיקים ומחזיק באמונת חכמים - בעיניו היה זה גן-עדן של ממש.

השעות חלפו ביעף, כשניצוצות ראשונים של איילת השחר החלו כבר לעלות במזרח. לפתע הרבי הרים את ידו למעלה ועצר את החסידים בשירתם, כשבידו השנייה הוא מסמן לשמשו ר' שמיל' להביא לו את הכינור מהעגלה. הס הושלך בקרב החסידים ורתת של התרגשות ניכר על פניהם, הכל ידעו כי כאשר הרבי מבקש את הכינור, אות וסימן הוא כי הרבי מכיר כי העת היא עת רצון וזהו זמן גדול לפעול בעולמות העליונים על ידי כוח הניגון שהולך ועולה מעולם לעולם ומעלה ומרומם את הנפשות כולם.

ר' שמיל' הזדרז להביא את הכינור, הרבי קם ממקומו ונעמד במרכז החדר כשסביבותיו מסתופפים כל החסידים במעגל גדול, הוא נטל את הכינור מידו של ר' שמיל', עצם את עיניו והחל לנגן ניגון חרשי שהלך והתגבר מרגע לרגע, היה זה ניגון עתיק של מוצאי שבת שעבר במסורת מדור לדור מאבותיו ומסבותיו של הרבי ולמעלה בקודש עד שהיו שייחסו את הניגון לדוד המלך ע"ה בעצמו.

הניגון החרשי אט אט הלך וגבר, כל החסידים שקעו בתוך עצמם כשהם נכנסים לדבקות עמוקה ופנימית כל אחד בעולמו שלו, כולם חשו שהם נמצאים במעמד מרומם המזכיר את עת תפילת הנעילה בשלהי היום הקדוש יום הכיפורים, ומעל הכל היה הרבי ר' שלומק'ה עצמו שאחז בכינור כשהוא שקוע בשערפים כשהילה רוחנית סוככת עליו והוא הולך ומתעלה מעולם לעולם יחד עם הניגונים הקצביים המרגשים



ובחזרה לפונדק של איוון.

טרח..... בום.... אלפי זכוכיות התפזרו לכל עבר.

בבת אחת השתרר שקט מוחלט, עיניהם המזוגזגות של השיכורים פנו לכיוון אחד, השיכור התורן שהתבלבל קצת יותר מידי עשה מין פרצוף כזה כמי שאינו מבין מה קורה כשהוא ממשיך לסובב את ראשו בתנועות משונות ובלתי ברורות.

ולפתע לתוך השקט בקע לו ניגון חרשי סוחף, היה זה קולו של הכינור של הרבי ר' שלומק'ה שצליליו יצאו לבחוף וחדרו היישר לפונדק של איוון.....

“אתם קרויים אדם ואין עובדי כוכבים קרויים אדם”. בשביל שיכורים גויים שכל חייהם מתנהגים כבהמות לא היה בניגון כדי לשנות בהם דבר ולו בכדי להרעיד אפילו מיתר קטן בלב. אולם בקרב קבוצת היהודים שישבו בצד ושיחקו בקלפים, היה הניגון כצרי על פצע פתוח שטרם הגליד, הניגון שבקע פנימה הציף ועורר בהם זיכרונות ישנים מימי הנעורים, עת היו יושבים כילדים יחד עם אביהם אצל הרבי ושרים ומפזמים ניגונים מעוררים.

# סיפורי המידות כל אותו הלילה...

פונה לעבר השיכורים שכבר התפכחו מיינם והקשיבו לדבריו ברצינות גמורה.  
שקט השתרר במקום.

לפתע נשמע מהצד קול בכי חרשי, היה זה אחד מהשיכורים שהחל לבכות בקול שקט, אולם כעבור מספר רגעים הצטרפו אליו כל חבריהם וקום הלך וגבר, חרטה נוראה אחזה אותם והם בכו בכי של תשובה וחרטה על כל העבר, על כל הריחוק מבורא עולם שכל כל אוהב אותם וכל מיטיב להם בכל עת.

"ועתה" חזר הרבי והחל לצעוק בקול בניסיון לגבור על בכיים של השיכורים, "באו נקבל יחדיו עול מלכות שמים ונמליך את בורא עולם עלינו"

"שמע ישראל....."

"ברוך שם....."

"ה' הוא האלוקים....."

רק בשעה שהשמש החלה לזרוח עזב ר' שלומק'ה את המקום יחד עם חסידיו כשאליהם מצטרפים עוד עשרות יהודים - בנים של הקב"ה, ששבו לאביהם שבשמים.

על בורא עולם שבניו עזבו אותו והלכו לרעות בשדות זרים, דעו לכם כי יש לכם אבא בשמים שאוהב אתכם יותר מאהבת אב לבנו והוא מצפה ומחכה שתשובו אליו, ואם תחזרו אליו ותקיימו את רצונו הוא יקבל אתכם ואת תשובתכם, הוא אוהב אתכם כל כך והוא מוכן לקבל אתכם בכל מצב בו אתם נמצאים העיקר שתחזרו אליו ותתקרבו ותעשו תשובה בלב שלם.

"אחים יקרים", המשך הרבי באותו קול שיש בו יותר מאהבה סתמית, "אתם יודעים כמה הקב"ה משפיע עלינו טובות נפלאות, שימו לב כמה ניסים קורים לנו בכל רגע, איך אנחנו נושמים הולכים מדברים, יש לנו אוכל לאכול בגדים ללבוש, שימו לב איך בורא עולם דואג לכם, אנא התבוננו והתעוררו ותכירו את אהבתו של בורא עולם לבניו כיצד הוא אוהב אותנו ודואג לנו.<sup>2</sup>

"אך דעו נא!" הוסיף הרבי כשתואר פניו נהפכו באחת, "מי שחושב שכאן בעולם אפשר לעשות מה שרוצים, הוא טועה טעות חמורה, יש דין ויש דיין, בורא עולם מאריך את אפו אבל בסוף הוא גובה את חובו והוא עתיד להעניש את כל החוטאים.

"על כל אחד לדעת שאם הוא לא מתעורר כעת לתשובה רע ומר יהיה אחריתו, הוא יסבול סבל רב גם בעולם הזה וגם בעולם הבא....!" בא בא בא...<sup>3</sup> קולו של הרבי הדהד למרחוק

חיוורון התפשט על פניהם של היהודים הנראים כגויים, רעד אחז בכל גופו, שעה שקולו המהדהד של הרבי נשמע בעוז וחדר עמוק לליבם "רע ומר יהיה אחריתו הוא יסבול סבל רב בעולם הזה..."/ פתאום הם קלטו שהחיים הם לא משחק, אי אפשר לעשות מה שרוצים.

הרבי לא נתן להם לשקוע במחשבות כשהוא חזר ושב לדבריו הראשונים.

"אולם, מי שכן יעשה תשובה, הקב"ה ממתין ומצפה ומחכה לתשובתו והוא יקבל אותו בזרועות פתוחים.<sup>4</sup>

"די הגיע הזמן לעשות שינוי!" זעק הרבי בקול גדול כשהוא

2 הרבי ר' שלומק'ה מעורר את השיכורים שעזבו את דרך התורה, כשהוא מאיר ומגלה להם על הטובות שהקב"ה נותן לנבראים, וכך הוא מעורר אותם לתנועת ההטבה התמידית של הקב"ה, וכך אט אט חוזר בלבם גילוי טובתיו של הקב"ה.

3 כאן מתגלה חלק נוסף בקנאה, והיא מעין קנאתו של פנחס מה שהרבי ר' שלומק'ה מקנא לקב"ה ומזהיר את השיכורים היהודים שאם הם לא יעשו תשובה רק ומר יהיה אחריתם.

4 הקנאה כאן מורכבת משני חלקים, מחד הרבי ר' שלומק'ה מקנא לקב"ה ומזהיר את החוטאים שעונשם יהיה רק ומר, אולם מאידך הוא מעורר על ידי קנאתו את כוח המים והוא מעורר בהם את ההטבה של הקב"ה.

## הרעיון שמאחורי הסיפור

מספר שיכורים יהודים שסרו מהדרך צוחקים על שומרי התורה והמצוות שמקיימים את המצוות מתוך הבנה שה' נותן להם הכל והם חייבים לו את כל חייהם. השיכורים לא מבינים איזה טובות ה' נותן להם ומה הקשר שלהם אליו.

ר' שלומק'ה מקלוסקיל נוסע ל"קרעטשמע" במוצאי שבת ומנגן שם בכינורו, קולו הכינור נשמע בפונדק הסמוך של הגויים והוא סוחף את כל השיכורים לבוא ולהקשיב כאשר רגשות הרהורים וחרטה חודרים ללבם. ר' שלומק'ה מעורר אותם ומסביר לה' שה' עושה להם טובות והם חייבים לו את חייהם, והוא גם מזהיר ואומר שאם הם לא יעשו תשובה שלמה הקב"ה יעניש אותם, אולם הוא מכוון אותם בעיקר לכך שהקב"ה אוהב אותם ומיטיב להם ולכן עליהם לקיים את רצונו.



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



כל החומר שמופיע בגיליונות מידי שבוע יוצא לאור לראשונה



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



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



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