

בבלברי

משכן אבנה

שיעורי השבוע בקול הלשון: עבודת ה' "בצר" #40065809 | מחשבה "גסל" #40077248

נקודה מתוך הפרשה - ויחי

בפרשתן (מה, כב) נאמר ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמרי בחרבי ובקשתי. אבל בפרשת וישלח (לד, ב) נאמר שכם בן חמור החוי נשיא הארץ וגו', אם כן מדוע מדגיש יעקב את הלקיחה מהאמורי כשעיקר הלקיחה הייתה בעצם מהחוי? * בלי קשר לשאלה לעיל מעניין אם נשיא הארץ החוי מרמוז על מלך המשיח כנודע גימ' תר. של חיויא

ביאור מורינו הרב שליט"א

היה, והלא אמורי הוא שנאמר אשר לקחתי מיד האמורי, אלא שעשה מעשה חיוי, שהנחש בא על חוה והטיל בה זוהמא, כן בא זה על בת ישראל והטיל בה זוהמה. ומעין כך איתא בירושלמי (קידושין פ"ד, ה"א ויאמר ישראל אל החיוי, וכי חיוי היו אלא אמורי אלא שעשו מעשה חיוי, עי"ש וכן הוא במדבר, נשא ה, ד.

ועוד מצינו ביאור נוסף בחז"ל (ב"ר צב, ו ויחי צח, כב) אשר לקחתי מיד האמורי, זה חמור אבי שכם, וכי אמורי היה, אלא חיוי בכלל אמורי. וצ"ב מדוע הוא בכלל. ונראה שחיוי מלשון הגיד בארמית. ואמורי מלשון אמירה, ולכך שורשם חד. ולכך יעקב לקח את חבל ארץ זה דיקא בחרבי ובקשתי, ואמרו חז"ל שהיינו בצלותי ובעותי, בקשה בפה.

ועוד אמרו חז"ל (ילקוט שמעוני וישלח רמז קלט), למה נקרא שמו חיוי שטועמין את הארץ לאיזה דבר ראוייה כנחש שמאכלו עפר. והבן, שנקרא חיוי הן על שם מעשה אכילה (בחנית מלכות), והן ע"ש דיבור, נחש תא חויה, שנקרא כן ע"ש הדיבור. (וכתב ר"א אבולעפיה בספרו המפואר בהקדמה י עמים כנגד י"ס, וחיוי כנגד ת"ת, ואמורי כנגד מלכות, והוא אחדות זו"ן. והבן)

ומצד הקלקול זהו חיוי, נחש כנ"ל, ומצד התיקון זה משיח, גימטרייה נחש כנודע, משיח בן יוסף, שהרי זהו בחלקו של יוסף, והוציא מקום זה מהנחש.

כתבה רמב"ן, בראשית, כב, וז"ל, מיד האמורי - י כי ישראל לקחו הארץ תחילה מיד האמורי, כי סיחון ועוג שני מלכי האמורי היו, והמלחמה הראשונה והגדולה שהיתה להם בכיבוש הארץ, היתה לבניו של יוסף עם האמורי, היא מלחמת יהושע עימם, ובזה נעשה הנס הגדול, כדכתיב (יהושע י, יב) אַז יִדְבֵר יְהוֹשֻׁעַ לַיהוָה בַּיּוֹם תַּת יְהוָה אֶת הָאֲמֹרִי לַפָּנִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, ומיד האמורי היה חלק בנחלה לבית יוסף, כמ"ש (במדבר לב, לט) לעיל וילכו בני מכיר בן מנשה גלעד וילפדה ויורש את האמרי אשר בה. וגם בני אפרים נחלו בגבול האמורי, כמ"ש (שופטים א, לה) ויזאל האמרי לשבת בְּהַר חָרֶס בְּאֵילֹן וּבְשֵׁעֲלָבִים וּתְכַבֵּד יָד בֵּית יוֹסֵף וַיְהִי לְמַס, עכ"ל. ומבואר בדברי הרמב"ן שלשון מן האמורי, קאי על מעשה יעקב שהשריש את שורש ירושת הארץ הן ע"י קנין, כמ"ש ויקן את חלקת השדה והן ע"י מלחמה ב"בחרבי ובקשתי", ובפועל תחילת ירושת הארץ היה מן האמורי.

ובאבן עזרא (על אתר) כתב וז"ל, והזכיר האמורי (ולכאורה כוונתו שלא דוקא לקח עתה מיד האמורי) בעבור שאין בשבעה גויים חזק כמוהו עכ"ל, ורצה יעקב לספר רוב גבורה שנצרך לו בלוקחו את שכם בחרבו ובקשתו. אולם יתכן שהוקשה לאבן עזרא, מדוע יש צורך כלל לומר ממי לקחו ובאמת מצינו בכמה מדרשים (כת"י אור האפילה, ועוד, (הובאו בתורה שלמה בראשית לד, ב), [וכנראה לא היו לפני האבן עזרא והרמב"ן] שכתבו וכי חיוי

תוכן הגיליון

| | |
|----------|--|
| עמוד א' | נקודה מתוך הפרשה |
| עמוד ב' | שו"ת לפי סדר הפרשיות |
| עמוד ה' | ברכת יעקב למנשה ואפרים |
| עמוד ו' | הסתלקות יעקב אבינו ע"ה |
| עמוד י' | ליקוטים פרשת ויחי |
| עמוד י' | דעת תבונות לו |
| עמוד י' | מהי ההנהגה שבה תלויה גאולתנו |
| עמוד יב' | דע את תורתך פרק יב |
| עמוד יב' | 'אחד המרבה ואחד הממעיט' למעשה |
| עמוד טו' | שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה - סימן י"א סעיף ד' |
| עמוד טז' | בדין שיעור אורך חוטי הציצית |
| עמוד יז' | קונטרס עתיק |
| עמוד יז' | הלבשת ז"ת דעתיק בא"א |
| עמוד יז' | עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה |



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורינו הרב שליט"א
בקול 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 והשרית
שמופיע בגיליונות
מדי שבוע
יוצא לאור לראשונה

רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ'
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
USA 718.871.8652



ברכת יעקב למנשה ואפרים

“וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל אֶת יְמִינוֹ וַיָּשֶׁת עַל רֹאשׁ אֶפְרַיִם וְהוּא הֶצְעִיר, וְאֶת שְׂמָאלוֹ עַל רֹאשׁ מְנַשֶּׁה, שֶׁכָּל אֶת יָדָיו, כִּי מְנַשֶּׁה הַבְּכוֹר” (מח, יד)

המשך שאלה:

והאם הם ממילא יותר נוטים לדין [שמאל]?

תשובה:

כן.

המקור לכך שאיטר יד יותר מוכשר

שאלה:

אני אדם איטר יד, ויש שמועה שהשמאליים יותר מוכשרים, האם יש לזה שורש בתורה?

תשובה:

עבודת ה' מיוחדת לאיטר יד

שאלה:

האם יש עבודת ה' מיוחדת לאיטר יד? ואם כן, אשמח שהרב ירחיב מעט במהותה.

תשובה:

כן. חיבור בכל ענין באופן של 'כללות ההפכים'.

והכח להחליף, אינו החלפה חיצונית, כקנין חליפין, אלא גילוי שורש ההפכים, שב'שורש' הכל אחד, וב'ענפים' נחלקו לחלקים - ימין ושמאל. ועל מנת להחליפם, נצרך החזרתם לשורשם, ואזי החלפתם זה בזה.

ביעקב כתוב: "שכל את ידיו", ובתרגום: "חכימנון". שכל לשון השכלה. ונחלקו בגמ' האם איטר הוא משום חולשת ימין, או משום חוזק שמאל. והשורש, שאיטר הוא ההחלפה של הצדדים ימין ושמאל, ושורשם בחכמת האמת בהחלפת שמאל שבימין לימין שבשמאל (החלפת ב"ן דמ"ה עם מ"ה דב"ן באו"א, כנודע). ושורשו מתגלה אצל יעקב, שכל את ידיו, לשון חכמה, החליף צדדי החכמה, בבחינת הבן שבחכמה וחכם בבינה. והחלפה היא מידת "דעת", ערומים בדעת, בחינת דעת המתהפכת, המהפכת את הצדדים.

“הַמְלִאךָ הַגָּאֵל אֶתִּי מִפֶּלַע יָרַע יְבָרַךְ אֶת הַנְּעָרִים וַיִּקְרָא בָהֶם שְׁמֵי וְשֵׁם אֲבֹתָי אֲבָרְהָם וַיִּצְחָק, וַיִּדְגּוּ לָרֶב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ” (שם, טז)

וידגו - כדגים הללו שפרים ורבים, ואין עין הרע שולטת בהם (רש"י, שם)

המהות של עין הרע

עין הרע - הנהגה של דין וצרות וצמצום שיוצרת שבירה

שאלה:

האם כהגדרה כללית נכון לומר שעין הרע זו הנהגה יותר של דין?

תשובה:

כן. "צר", צמצום. ויתר על כן "שבירת העיניים", יוצר שבירה וחורבן וקלקול.

עין הרע כיום

שאלה:

האם קיים היום דבר שנקרא עין הרע?

תשובה:

כן. מפורש בש"ס^א.

^א כגון: ברכות כ ע"א; נה ע"ב, פסחים כו ע"ב, סוטה לו ע"ב, בבא מציעא קז ע"ב, בבא בתרא קיח ע"א; קמא ע"א, סנהדרין צג ע"א.

פעולת ההיזק ע"י עין הרע - הסתכלות מתוך 'צרות' עין שחלה על הדבר שמסתכל בו

שאלה:

כיצד עין הרע גורמת היזק לחבירו? והאם זה מזיק גם באופן שהרואה אינו מתכוון להיזק?

תשובה:

הסתכלות ע"י עין טובה, משפיע טוב. ומספרים שכך נהג למעשה ר' שלמן זלמן אויערבך, שנכנס לבית תלמידו והסתכל זמן מה, והסביר מעשיו שמסתכל מתוך עין טובה, ועי"ז משפיע טוב. והשורש לכך הוא, משה רבינו ע"ה, שנקרא טוב עין, ונסתכל על ארץ ישראל, ואכמ"ל. ולפיכך, מי שמסתכל ויש לו צרות עין, במודע או בתת מודע, "צרות" זו חלה על הדבר.

עין הרע - שינוי הנהגה או היזק בשעת ההסתכלות בלבד

שאלה:

האם עין הרע זהו דבר שבאותו רגע מזיק לאדם, או שזה "נתפס בו", כלומר שמעכשיו ההנהגה עם האדם משתנה לדיון?

תשובה:

נתפס בו.

מהי התכלית של עין הרע - להביא את האדם לדבוק בעיני ה'

שאלה:

יש לי שאלה עמוקה, שחשוב לי להבין את התשובה עליה: מה טוב בעין הרע? כלומר, לשם מה ה' עשה את זה? הרי כל ההנהגה של ה' מדוקדקת, באופן של שכר ועונש, ועין הרע זה סוג דבר שקשה לי להגדירו, כי זה לא בא מחמת חטא. הרי על דרך כלל כאשר האדם מקבל יסורין, מובן לו על מה הוא מקבל את היסורים - על חטאיו, אך כאן בעין הרע לא מובן מדוע ההיזק קרה לו. אשמח לבירור הדברים, מהי תכליתה של עין הרע?

תשובה:

שורש כל הרע, בעין. והוא יוצר טוב ורע, שהוא שורש האפשרות לבחירה. ושם שורש הבחירה, האם לדבוק בעיני ה' כביכול, ואזי לא ישלוט בו שום עין זולת עיני ה' כביכול. וכאשר דבק בעין רעה ח"ו, מכיר שזולת כח השי"ת אי אפשר להתקיים, ועי"ז שב בתשובה.

המשך שאלה:

מה נעשה בפנימיות כאשר ישנה עין הרע על האדם?

תשובה:

כנ"ל "שורש כל הרע בעין". וע"י עין רעה האדם דבק בשורש הרע שבעין השורשית. והדברים ארוכים בתורת הקבלה.

מדוע עין הרע לא סותר להשגחת ה'

שאלה:

כיצד אדם יכול לפגוע בחבירו ע"י עין הרע, אם ה' הוא זה ששולט בכל דבר והוא מחליט אם האדם יפגע או לא?

תשובה:

במקום שאין אמונה, נמסר שליטתו לנבראים, וזה גופא רצונו ית"ש.

שאלה:

מה כוונת הרב בתשובה הנ"ל ש"במקום שאין אמונה, נמסר שליטתו לנבראים", הרי כולם מאמינים שהכל מה'?

תשובה:

לא מדובר בעיקר על אמונת השכל בלבד, אלא בעיקר על אמונת הלב. כי כל מאמין אמונתו אינה בהכרח שלמה, וכולנו בבחינת "מאמין ואינו מאמין", כנח. וכל השינוי בין בני אדם, כמה חלקי המאמין שבו, וכמה חלקי האינינו מאמין שבו, בכמות ובאיכות.

על כל אדם יש עין הרע

המשך שאלה: כיצד האדם יכול האדם לדעת שיש עליו עין הרע?

תשובה: יש על כל אדם, הנידון בכמות ואיכות.

שאלה:

אם לא היה דבר כזה עין הרע, אז לא היה קורה לאדם כך וכך, או שבכל מקרה היה קורה לו כי זהו רצונו יתברך?

תשובה:

לא היה קורה.

שאלה:

אם אדם שלא חושש לעין הרע לא ינזק ממנה, מדוע אדם שלא ידע על המושג של עין הרע, ולא עולה בדעתו ח"ו שמישהו 'יכול להזיק לו בצורה כזו, יכול להינזק?

תשובה:

[כי הוא] חושש מעין הרע בתת ההכרה.

שאלה:

היה עליי הרבה עין הרע, והלכתי גם להוצאה בעופרת, וגם לאחד שמוציא ע"י לחש שקיבל במסורת, וגם אמרתי את הי"א פסוקים, ושום דבר אצלי לא השתנה מאז, הכיצד זה יתכן?

תשובה:

לא הכל תלוי בעין הרע, זהו חלק בלבד.

שאלה:

ומה לגבי האם הדבר שקרה לו זה לא דבר שברגע הכל חוזר להיות טוב אלא זה תהליך כביכול שצריך להתחיל כמעט הכל מחדש כלומר שעלה ונתעלה שזה גופא הייתה עבודה ויגיעה וסיעתא דשמיא כמובן ואז ירד וירד האם תהיה מחדש אותה סיעתא דשמיא?

תשובה:

כן. אולם ככלל, הינך נותן משקל רב לעין הרע, וכדאי להסיח דעת מכל הענין, ולחזור לאמונה הפשוטה בהשגחה פרטית שהיא עיקר יסוד האמונה שעליו נבנה קשר חזק ונכון לקב"ה.

לחשוש לעין הרע

שאלה:

כאשר האדם מקבל עלייה בבית הכנסת, ואחר כך הגבאי אומר ב'מי שברך' שמות של כל אחד מילדיו בברכה, האם יש לחשוש בכך לעין הרע?

תשובה:

יש לחזק את הקשר לקב"ה מתוך אמונה שרק הוא שולט, ולא שום כח אחר. למעשה, אם מאוד חושש יש לחוש, אולם יש [להמשיך] ולעבוד כנ"ל, ולהקטין לאט לאט את החשש.

הסרת עין הרע

הסרת 'שורש' עין הרע - ע"י תשובה שלימה

ואמונה

שאלה:

רציתי להבין את ענין הוצאת עין הרע כראוי. אדם יכול לעשות תשובה ולהתפלל רבות, אך אם הוא לא עשה הוצאה של עין הרע, ההנהגה תמשיך להיות הנהגה של דין והייסורים ימשיכו, אך אם הוא יעשה הוצאה של עין הרע אפילו ללא תשובה, יוסר מנו מידת הדין, הכיצד? מה ההסבר להנהגה זו של ה'?

תשובה:

עיקר הסרת עין הרע, על ידי תשובה שלימה. זולת כך, מוסר רק ה'ענף' ולא ה'שורש', והוא כמו כל סגולה שעוזרת, אולם אינו העיקר. הקב"ה נתן כח בטבע לסלק מזיקים, וזהו חלק מן הבחירה, האם לדבוק בסגולות אלו, או בעיקר באמונה.

התיקון הגמור לרע [ולעין הרע] - דביקות בא"ס

שקודם הצמצום

שאלה:

אדם שהסיר מעצמו עין הרע, האם הנזקים שנגרמו מחמת העין הרע חוזרים ונתקנים כמו שלא היה מעיקרא עין הרע?

תשובה:

לא נתקן לגמרי, כחפץ שבור שתיקנו אותו ונייר שהיה כתוב

הסרת עין הרע - שינוי הנהגה לחסד

שאלה:

הרב ענה בשאלה הנ"ל שעין הרע עניינה הנהגה של דין. לפי זה, האם בהסרה של עין הרע ההנהגה חוזרת להיות חסד? כלומר, האם הסרת עין הרע עניינה שינוי הנהגה?

תשובה:

כן.

עיקר הסגולה להסרת עין הרע - סגולת נפש

החיים בשער ג'

שאלה:

כיצד מסירים עין הרע?

תשובה:

סגולות רבות נאמרו בכך, אולם הסגולה העיקרית, כמ"ש הנפש החיים בשער ג' פרק י"ב, לשעבד מחשבתו לאדון יחיד שאין שליט בלתו.

בהוצאה ע"י עופרת - צריך להגיע או מספיק לומר שם

שאלה:

בהוצאת עין הרע ע"י עופרת, האם יש לבוא למקום ההוצאה או שמספיק לומר שם? כי יש שעושים כך ויש שעושים כך.

תשובה:

מספיק לומר שם, עדיף לבוא.

שאלה:

כיצד יתכן שהלכתי לאדם אחד שאמר לי שהוא הוציא לי את כל העין הרע, ואחר כך הלכתי לאדם נוסף שאמר שעדיין יש עליי עין הרע?

תשובה:

רובם לא מבינים כלל בענין, וכל אחד מבין לפי ערכו, כמו רופאים לדוגמא.

עליו מחקו. לעולם נשאר רושם מן הדבר, ואפשר לעקור את עיקרו אולם לא את כולו. אא"כ דבק באין סוף ממש, שם זהו למעלה מן הרשימו, למעלה מן הרושם. ויסוד זה נכון לכל תשובה על כל חטא, שאם לא דבק בא"ס שקודם הצמצום, אין סוף כפשוטו, כמ"ש בנפש החיים שער ג', לעולם נשאר רושם.

הביאור בהסרת עין הרע ע"י עופרת

שאלה:

מה העומק בזה שע"י העופרת העין הרע מוסר?

תשובה:

עופרת שואבת עין הרע כמו ברזל שנשאב ע"י אבן השואבת.

הסתלקות יעקב אבינו ע"ה

"וַיַּעַל יוֹסֵף לְקַבֵּר אֶת אָבִיו, וַיַּעַל אֹתוֹ כָּל עַבְדֵי פְרֹעֹה זְקֵנֵי בֵיתוֹ וְכָל זְקֵנֵי אֶרֶץ מִצְרַיִם, וְכָל בֵּית יוֹסֵף וְאָחִיו וְבֵית אָבִיו, רַק טַפָּם וְצִאֲנָם וּבְקָרָם עָזְבוּ בְּאֶרֶץ גִּשְׁוֹן" (נ, ז-ח)

"רק טפם וגו' עזבו בארץ גושן" משמע שרק טפם נשארו בארץ גושן, אך הנשים עלו להלוויה ולקבורה, ולא חששו לדברי הזוה"ק הנ"ל, וברבינו בחיי כתב להדיא שגם הנשים עלו.

וקשה לומר שבגלל שיעקב שמר על עצמו לכן שרי, שהרי הזוהר נקט שהכל תלוי בנשים שמחמתם נמצא הס"מ, ולא קשור לכך האם הנפטר היה קדוש או לא.

תשובה:

נשים גרמו מיתה לעולם, כי נברא שטן עמה, כמ"ש חז"ל בב"ר, שהוא שטן הוא מלאך המוות, כמ"ש בפ"ק דב"ב.

אולם יעקב אבינו לא מת ע"י מלאך המוות, אלא ע"י נשיקה כמ"ש שם, ולכך במיתתו אין חשש זה.

ויתר על כן אמרו, יעקב אבינו לא מת, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. ועוד תשובות לדבר, ואכמ"ל.

כיצד עלו נשים לקבורתו של יעקב ולא חששו לדברי הזוה"ק

שאלה:

נתקשתי בדברי המחבר בשו"ע יו"ד סימן שנ"ט סעיף ב', והוא מהזוהר כפי שהביאו בבית יוסף, שיש למנוע לנשים מלצאת לבית הקברות, מפני שאם יוצאות, גורמות רעה לעולם.

ועיינתי בזוה"ק פרשת ויקהל (קצו), ואיתא שם שמלאך המוות נמצא בתוך הנשים, ולכן אסור לנשים ללכת לשם. ומשמע מדברי הב"י שאסור אפילו לצאת להלוויה, שמהלשון "מלצאת לבית הקברות" משמע שאסור אפילו ללכת ללוויה. ובשו"ע הנ"ל פסק כן הלכה למעשה.

וקשה לי, דלהדיא כתיב בפרשת ויחי (נ, ז-ח): "וַיַּעַל יוֹסֵף לְקַבֵּר אֶת אָבִיו וַיַּעַל אִתּוֹ וְכֹל בֵּית יוֹסֵף וְאָחִיו וְבֵית אָבִיו רַק טַפָּם וְצִאֲנָם וּבְקָרָם עָזְבוּ בְּאֶרֶץ גִּשְׁוֹן", ומדכתיב

ליקוטים - ויחי

"וירא מנוחה כי טוב"

בעוה"ב, שנאמר "ילכו מחיל אל חיל". אבל גם נאמר עליהם (בראשית מט, טו) "וירא מנוחה כי טוב". הא כיצד? כי אמנם אע"פ שאין להם את המנוחה בדרגה העליונה של "אל יצא איש ממקומו", אבל יש להם מנוחה של "ילכו מחיל אל חיל", כמו קו דק שמתפשט תמיד. זו מנוחה מצד צורת פעולה שאיננה יוצאת מן השיטה, ואיננה משתנה לא בצורת הפעולה ולא בקצב הפעולה. זה סדר של התפשטות, שהקב"ה פעל מכוחו את הבריאה.

המנוחה למעלה מכך, זה "אל יצא איש ממקומו ביום השבת". ממקומו - זהו אותו מקום פנימי, שהוא למעלה מהפעולה כלל. זו מנוחה שלימה שאין בה שום פעולה, והיא למעלה מקומת הבריאה. שבת הרי קדמה לעולם, קדמה לבראשית.

בין שתי המנוחות הללו יש עוד מנוחה: מנוחת השקט. כשהקב"ה ברא את עולמו, כביכול הוא סילק את עצמו, ונתן מקום לנבראים, חלל ריק ששם הם יהיו. בריקות הזו יש עוד סוג של מנוחה, מנוחה של שמגיע מהחלל.

יש מנוחה שמגיעה מכח פעולה מתמדת, יש מנוחה שמגיעה מכח חיבור גמור לא"ס ב"ה שלמעלה מהתנועה, ויש מנוחה שמגיעה מאותו מקום של שקט שאין בו כלום. אלו הם שלש מדרגות בסדר האדם במדרגת המנוחה.

מנוחה בתוך הבריאה, היא מנוחה של פעולה מתמדת שאין בה שני צדדים, אלא צד אחד. למעלה מכך, זו מנוחה של מקום של חלל, כאשר האדם יודע שהכל ריק, יש לו שקט גמור, שיוצר מנוחה. למעלה מכך, זו מנוחה בסוד ה'יש' האמיתי שלמעלה מן התנועה, הדביקות השלימה בו ית'. (ספר דע את מנוחתך, פרק יא, שבת ומנוחה)

צורת חיים של מנוחה

"וירא מנוחה כי טוב". זה תלמידי חכמים באופן כזה שדברי חכמים בנחת נשמעים, המציאות הפנימית של החיים היא רוגע היא שלוה היא בניין. כשזה צורת החיים של האדם אז אפילו אם יש לו כעס, בוודאי לכל אחד מאיתנו יש כעס לפי ערכו לפי חלקו שלו. אבל מול אותו כעס שקיים בונים מער: כת הפוכה לגמרי, מערכת הפוכה לגמרי של חיי רוגע של חיי שלוה. יש את הטרדות החיצוניות שיוציאו את האדם משם, יש את הכעס שיוציאו את האדם משם, אבל מכנגד זה בונים עומק נורא של מציאות חיי שלוה שבעומק הפנימי שבנפשו של האדם.

ואם אדם רוצה לבחון את עצמו במעמקים הפנימיים שלו על צורת החיים האמיתית, היא האם ככל שעובר הזמן עוד תקופה ועוד תקופה הוא בעצם הוא יותר מקונה בנפשו כח

מנוחה עם עול התורה

אפשר לראות בני אדם שלומדים הרבה תורה, ומנוחה כלל אין להם. לא עליהם נאמר "וירא מנוחה כי טוב, ויט שכמו לסבול", וכמו שאומר רש"י לסבול עולה של תורה. למה אין להם מנוחה? כי הם לא כלים לקבל את החכמה שהם יודעים. לעומתו, אדם שחכמתו מתאמת למדרגת מעשיו, יש לו כלים לקבל את אותו חכמה

הנפש נחה כאשר יש לה כלי לקבל את אותו דבר. וכאשר אין לה כלי לקבל, היא לא נחה. ומצד כך מהי מנוחת הנפש, נפש דייקא? עפר נקרא מנא כלי. מנוחת הנפש - זה מנוחת הכלים, שבייתת כליו שנאמר בשבת. 'מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת', 'באת שבת באת מנוחה' - הני מילי שיש לו את אותם כלים. ישנו 'ויכל', ישנו כלי, לקבל את מה שהוא טרח בערב שבת. אבל מי שטרח בערב שבת ואין לו כלים לקבל את מה שטרח, גם בשבת אין לו מנוחה. זהו האבחנה שנק' ראת מנוחת הנפש, נפש דייקא.

משל למה הדבר דומה? לאדם שיש לו חפץ, כל זמן שאין לו איפה להניח אותו, הוא צריך לנוע איתו, ואין שם מנוחה, אבל כשיש לו כלי להכניס את הדברים, הדבר בא לידי מנוחה..

זה משל חיצוני, אבל בתפיסה פנימית בקומת האדם, כאשר יש לאדם כלים (מלשון ויכל, שבת) לקבל את מה שיש לו, אז יש לו מנוחה. (דע את מידותיך מהות המידות 028 עפר - מנוחה)

מנוחה בעמל התורה

על יששכר נאמר (בראשית מט, טו) "וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה, ויט שכמו לסבול", ופירושו חז"ל (בראשית רבה צח, יב) לסבול עולה של תורה. הן עולה של תורה בגוף, והן עולה של תורה במחשבות תורה, צריך להיות עמל שאינו מאבד את המנוחה. כאשר האדם מתאמץ ובגלל זה הוא מאבד את הדעת שלו, זה אינו עמל התורה אמיתי. אם הוא מאמץ את המחשבה והוא נשאר בר דעת, עם שיקול הדעת ועם מנוחת הדעת, זהו עמל התורה חיובי מאד, אבל אם הוא מאמץ את המחשבה ומאבד את שיקול הדעת, ואפילו אם את שיקול הדעת אינו מאבד, אלא רק את מנוחת הדעת - לא. זהו עמל התורה הרצוי. (ספר דע את מנוחתך, פרק ז, הגורמים להעדר המנוחה)

מנוחת הת"ח - ולמעלה מכך

על ת"ח נאמר (ברכות סד). שאין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא

החיי מנוחה שעליהם דובר השתא בהרחבה. החיים שהאדם חי עם עולם פנימי בתוך עצמו, מה שהוא לא כועס זה מחמת שהמעמקים שלו נמצא כמציאות נבדלת, שם האדם בעצם מעמיד את עצמו באופן כזה ששורש סיבת הכעס אינה קיימת. כמוכן שלא סגי להיות רק באותו מקום פנימי, כי אם הוא לא יתקן את החלקים החיצוניים, כי בשעה שהוא כן יצא החוצה אז הכל יתפרץ באופן בלתי מתוקן.

...ודאי שגם שם צריך 'דברי חכמים בנחת נשמעים', 'ענוותן וסבלן כהלל הזקן'. אבל זה חלק של החיצוניות של הנפש שמתמודדת עם מציאות של הכעס. החלק הפנימי של הנפש שמתמודדת עם מציאות של הכעס - זה מה שאדם חי כמו שנתבאר במדור לעצמו, שם חיי היישוב שם חיי המנוחה ושם אותו מקום שיש לאדם עצמו את המקום שלמעלה ממציאות הכעס.

... שלימות מידת תיקון הכעס בהשלמה לשאר הדברים שנאמרו עד השתא, הוא להגיע למקום הפנימי של מעמקי הנפש ששם הנפש חיה לבדה, שמה היא חיה את חיי מנוחה שם היא נמצאת היא ובוראה בלבד. (ספר תיקון כח הכעס, פרק כ, אש דאש דאש)

"ויט שכמו לסבול"

"וירא מנוחה כי טוב" - זה מצד הנשמה, מצד האור שדבק בקב"ה, שדבק בתורה. הוא רוצה את המנוחה, את הקדושה, את החיבור לרוחניות, לעולם שכולו טוב.

אבל, החיבור הזה עושה לגוף סבל. הרי הגוף רוצה מאכל ומשתה, עוה"ז, ועם כל זה, 'ויט שכמו לסבול' - הוא לא יבעט ביסורים, אלא מטה את השכם. הרי זה כאדם הנושא דבר על כתפיו, הוא מקבל את היסורים ונושא אותם על גביו כסבל, ואינו סובל ומבעט ביסורים.

'וירא מנוחה כי טוב', שמכיון שהוא רוצה את המנוחה. ואם הוא יבעט ביסורים אז לא תהיה מנוחה, לכן אינו מבעט ביסורים, אלא "ויט שכמו לסבול" - הוא נעשה סבל, שסובל על גביו את היסורים. (ספר דע את מנוחתך, פרק ט, מנוחת הנפש וכח הסבל)

ליועתיך קויתי ה'

השבט העליון הוא יהודה והשבט האחרון הוא דן. וכשמ' ציירים את זה במהלכי זמן, הנחש הוא זה שנמצא בעקביים - "הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב", הוא נמצא בעקביים.

כשמתגלה אחרית הימים שזהו זמן 'עיקבתא דמשיחא' בבחינת עקביים, אז מתגלה ה"הוא ישופנו עקב", וזה תוקף הרע המתגלה באחרית הימים, שכיון שהאחרית הוא במד' רגה של עקב ועיקר כח שליטת הנחש באדם הוא באופן של עקב, זהו ההגדרה שהנחש שולט בעקב כפשוטו.

של ניתוק מהסובב, עוד פעם, זה צד אחד של המטבע, הצד השני זה חיבור של אהבת ישראל, אבל צד אחד זה ניתוק מהסובב, הוא בוחר לעצמו עולם כשלעצמו, כשהוא נמצא בתוך אותו זמן יש לו את היישוב דעת שלו את הבהירות שלו את הנחת שלו, מתוך עמל ומתוך יגיעה, אבל זה מציאות של יגיעה מתוך מציאות של נחת. הצורה הזו של החיים זה ההפך המוחלט של המידה שנקראת כעס של נקודת התוססות של נפשו של האדם.

העולם הפנימי של חיי המנוחה שעליו דובר שהוא ההפך המוחלט של מציאות הכעס, הוא שהכל נמדד אצל האדם לפי התוך תוכו ולא לפי מה שנמצא בנקודה מבחוץ. כשהמודד כשהשיעור של צורת החיים של האדם הוא כולה מתוך תוכו אז הוא שלם אם עצמו ונינוח עם עצמו, ואם עשה טעות שיעשה הרגע תשובה באמת. אין חיים בלי טעויות, אבל יש שתי צורות, או שהאדם נמצא בשעת הטעות והוא נופל וכועס וחבול, או שאותו רגע מתגלה המרירות דקדושה והוא עומד על עמדו. "אם ראית תלמיד חכם שחטא בלילה אל תהרהר אחריו ביום כי בוודאי עשה תשובה", הוא לא מתבוסס בכעס של מה שהוא נפל, הוא פשוט עושה תשובה באמת על מה שקרה.

הצורה הזו של החיים בעצם גורמת לידי כך שאדם חי עם עצמו עם תוכו עם פנימיותו עם מהותו שלו, והסתירות שבאות מבחוץ כמעט לא משפיעות, ואם הם כן הצליחו להשפיע והוא נפל, אז הוא חוזר ועושה מציאות של תש"ו. ודאי שהאדם אינו שלם וודאי שיש לאדם נפילות והוא נופל ושבע יפול צדיק וקם, אבל הנפילות, עוד פעם, הם לא מביאות אותו לאותו מקום של התנגדות לאותו מקום של התנגחות עם תוכי נפשו, אלא הן מביאות אותו לצד של ת"ו קון הדבר כפי שנצרך. כאן מונח עומק נקודת הדבר שאדם יכול לחיות חיי רוגע. וככל שהחיי רוגע הללו פועלים, זה מה שהזכר השתא, אז ההתנגדויות שחלות מהאדם הם הופכות להיות יותר מועטות ויותר מועטות. כי חיי מושווים לתוך תוכו שלו לפי כוחותיו שלו לפי גבולותיו שלו שם מקום פער לתו שהוא פועל.

...הצורה הזו של החיים עליה נאמר בעומק 'לפיכך נברא האדם יחידי, יחידי - אין מי שיכעיס אותו. כביכול הקב"ה ברא נבראים, אז יש אלוקים דקדושה ויש בשורש של הנב' ראים אלוהים אחרים, אז הם בבחינת עצבים בבחינת מכ' עיסים לפניו ית"ש. אבל ככל שהמדור לפי כבודו של האדם הפנימיות שלו המעמקים שלו גלויים אצלו יותר, אז המ' ציאות של הכעס בשורשה, מדגישים בשורשה היא הולכת ונחלשת. מפני שהיחס שלו לדברים הוא היחס של עצמו לתוכו, היחס של עצמו מול עצמו. ושם ההתנגדויות הללו הולכות ונחלשות.

אם כן עומק התיקון של מידת הכעס בפנימיותו, מונח במ' עמקים של האדם עם עצמו בתוך תוכו. כל העצות שנאמרו אמת יתר על כן מה שנתבאר רבותינו בהרחבה זעיר פה זעיר מפוזרים. אבל הפנים של מציאות התיקון של הכעס הוא

וַיִּפֹּל יוֹסֵף עַל-פְּנֵי אָבִיו וַיִּבֶךְ עָלָיו וַיִּשְׁקֵל-לוֹ

אצל יוסף נאמר "על פיך ישק כל עמי". יש כאן גילוי של נשיקה. על דרך כלל בכל נשיקה שמתגלה בתורה, יש נשיקה של חי לחי. יעקב נושק את יצחק, משה נושק את אהרן, משה נושק את יתרו. יעקב נושק את רחל. כל שאר נשיקות הללו הם נשיקה של חי לחי. אבל כאשר יוסף נושק ליעקב אבינו, זוהי נשיקה כביכול שמתגלה אף של חי למת.

איך אפשר לנשוק מת? הגמרא דורשת על הפסוק אגורה אהלך עולמים וכו' שפתותיו דובבות בקבר, כאשר אומרים דבר בתורה בעולם הזה בשמו של הנפטר. המת הולך אל בית עולמו, אבל כאשר החי אומר דבר תורה בשמו, שפתותיו דובבות בקבר, ומתגלה אבחנה של חי גם במת. זה העומק של "ישקני מנשיקות פיהו" גם לאחר מיתתו. זה האבחנה שיוסף נושק ליעקב לאחר מיתתו.

על יעקב נאמר 'מה זרעו בחיים, אף הוא חיים'. עומק הדבר, כי כאשר אומרים דבר תורה בשמו, מכח כך 'אף הוא בחיים'.

... יש נשיקה של חיים, ויש נשיקה של מות. נשיקה של חיים הוא כפשוטו: כאשר חי נושק לחי.

ונשיקה במת - בצד הקדושה, זה מתגלה בנשיקת יוסף ליעקב לאחר מיתתו של יעקב, כי "בן זקונים הוא לו", כל מה שיעקב קיבל משם ועבר מסר לו, ומצד כך הוא משקה מתורת אביו, ולכן נאמר על יעקב בכללות 'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים', ויוסף היה נחשב לראשית זרעו ויש אבחנה של בכורה ביוסף, "בכור שורו", וא"כ על יוסף חל בפרטות 'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים', וכל זה מה שקיבל משם ועבר מסר לו - מכח שהוא 'משקה' מתורת אביו.

כל הכח של נשיקה שמתגלה אצל יוסף במצרים, "על פיך ישק כל עמי" - זה היה מכח שר המשקים, "ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחחו", ולאחר מכן זכר אותו, וזה הביא את הצלת יוסף.

כל הכח של יוסף במצרים היה מכח שר המשקים. זה לא מכח המשקה דקלקול שהוא "ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחחו". אלא לבסוף, היה כאן נשיקה עליונה, שמכח המשקה הזה ניצול יוסף על ידי שר המשקים שזכר אותו אחרי כן, ומכח כך בא יוסף ל"על פיך ישק כל עמי".

מכח כך יוסף הוריד את יעקב וכל בניו למצרים. אצל יעקב נאמר 'ראוי היה יעקב לירד למצרים בשלשלאות של ברזל, אלא שזכותו גרמה לו', אבל לאחר מכן כאשר נבדקו 'שקיהם' של השבטים במצרים, זה מצד קלקול מדרגת משקה, שנפלה למדרגת ש"ק, שק.

לאחר מכן כאשר נפגשו האחים פעם שנית והשקו יין במשתה של יוסף, עד השתא לא שתו יין, כי עד השתא הכח המשקה נפל. כאשר מתגלה ביוסף "על פיך ישק כל עמי", וכאשר מכח

עומק מה ההגדרה של "הוא ישופך עקב" ... בהגדרה הכוללת עיקר מקום הפרצוף, הצורת אדם הוא בגולגולת, בראש. ולהיפך, איפה המקום שבו מסתלק ביותר הצורת אדם? זהו מקום העקב, המקום המסולק ביותר מהצורת אדם, וזה המיקום השפל ביותר שבאדם. זה עומק ההגדרה של "הוא ישופך עקב", זה לא רק מקום בעלמא שהמקום שהנחש ישופנו הוא בעקב, אלא מונח כאן עומק.

[ישנה הגדרה פשוטה יותר שזה ההבחנה של משיח גימטריא נחש כדברי רבותינו כידוע מאד, שמשיח נקרא משיח מלשון חוש, חש, מרגיש. זהו משיח שאותיות חש בקרבו, והיפך כך העקב הוא המקום באדם ש"לא חלי ולא מרגיש", זהו הדבר והיפוכו, אבל בפנים נוספות לסוגיא דידן] עומק ההגדרה של "הוא ישופך עקב" כלומר ב"ישופך עקב" הוא מעמיד את כל האדם על מקום שאין בו צורת אדם, זהו ה"הוא ישופך עקב".

אבל להבין עכשיו עמוק מאד - יש הגדרה של צורת אדם, ויש את המעמיד של צורת אדם. המעמיד של צורת אדם - זה הרגליים, שבהם נמצא העקב, והעקב הוא המעמיד של הכל. בוודאי שבפשוטם של דברים, יש את הראש ויש את העקב, והראש הוא הצד העליון ושם מתגלה הצורת אדם, זהו מקום צורתו השלם, והעקב הוא מקום השפלות, המקום התחתון. אבל בתפיסה הפוכה, העקב הוא המעמיד של כל האדם, הוא עומד על גביו וא"כ הוא מעמיד את כל הקומה. והעמדה הזו שכל הצורת אדם עומד על העקב - אז כפשוטו המעמיד הוא למטה מהצורת אדם, וזה גופא מה שמונח בצורת אדם שהעקב נמצא למטה. אבל בפנימיות, בעקב שהוא המקום של 'יהי דן נחש עלי דרך שפיפון עלי אורח' - שמה מתגלה "לישועתך קייתי ה'", שמה מתגלה הארה עליונה יותר.

ולהבין עמוק, זהו בעומק תורתו של משיח, 'זאת התורה לא תהא מוחלפת' אבל 'תורה חדשה מאתי תצא' שזהו תורתו של משיח, ומהו ה'תורה חדשה' ש'מאתי תצא'? מה שמבואר בפסוק "הנה ישכיל עבדי וירום ונישא וגבה מאד" שנאמר על משיח אומרים על זה חז"ל כידוע - 'מאד' אותיות אדם שהוא עולה למעלה מצורת אדם, ומה כוונת הדבר שמשיח עולה למעלה מצורת אדם - הוא עולה מהצורה של האדם למקום של התקוה, למקום של הקו, - זהו משיח - נחש. כשזה מתגלה מצד התיקון, זה שבת דן כמו שהוזכר, מה שנאמר עליו "יהי דן נחש עלי דרך שפיפון עלי אורח וגו' לישועתך קייתי ה'" שמתגלה האור הפנימי יותר, האור הנעלם יותר, זה נקרא "תורתו של משיח". ... האור הזה הוא האור הפנימי שמאיר בעיקר באחריית הימים - "לישועתך קייתי ה'".

ככל שהנפשות שפלות יותר ונמוכות יותר, רחוקות יותר מצורת אדם - מצד אחד הם נמצאים במקום השפלות של הנפילה, אבל מצד שני הם יותר קרובים לתקוה של ה"לישועתך קייתי ה'", יותר קרובים להארה שאין בה צורה, כי הם רחוקים מהצורה. (אאלפך חכמה, מחשבה, א-ג)

^א הכח העמוק בנפש ש'אין בו צורה' - נתבאר בהרבה מקומות, בסדרות 'דע את מידותיך', 'שבעים כוחות הנפש', ועוד.

מצרים אלא זה עלייה של המים מתתא. אלא, זה מכח הנילוס שעולה מתחת עץ החיים, שבא מענני הכבוד מלעילא. על זה נאמר בעומק "על פיך ישק כל עמי", מכח העננים שבאים מכסא הכבוד.

אומרים חז"ל שיעקב בירך את פרעה שהנילוס עומד לקראתו. מה הברכה של נילוס עומד לקראתו - להסיר טירחא? בודאי שאין זה הכוונה. מונח כאן פנים עמוקות לגמרי אחרות.

מאיפה הנילוס עולה? זה מעשה ניסים בעלמא? הגמרא אומרת שעל כל טיפה שיורדת מלעילא יש טיפה שבא מלתתא. מתי המים עולים מתתא ללעילא? כל טיפה שיורדת מלעילא גורמת שיעלה מלמטה מים נגדה. מאיפה המים התחתונים של מצרים עולים? כי התגלה במצרים עצמה "למטר השמים תשתה מים" ולכן המים עולים.

הברכה של יעקב לפרעה שהנילוס עומד לקראתו, זה מאותו אבחנה שאמר פרעה ליוסף "על פיך ישק כל עמי", שעל ידי כן מתגלה הנשיקה של המים התחתונים עם המים העליונים, ואז מתגלה שהמים התחתונים עולים מכח שהמים עליונים יורדים. מאותו מקום בירך יעקב את פרעה שהנילוס יעמוד לקראתו.

בכל פעם שהמים עולים לקראת, לעולם זה אבחנה שמי שיגיע שם מגלה נשיקה בין מים תחתונים למים עליונים - שהמים תחתונים עולים מכח שהמים עליונים יורדים. הירידה הגמור רה של מים היה במצרים, אין שם "למטר השמים תשתה מים", אלא שם "כולם השקית ברגליך כגן הירק". אבל כאשר מתגלה אצל פרעה שהנילוס עומד לקראתו, כאן מונח עומק התיקון של הקלקול של "משם יפרד והיה לארבעה ראשים", שזה רק "אד יעלה מן הארץ" בלי הצירוף של ענני הכבוד.

זה שלימות התיקון - שכל מים התחתונים שעולים מן הארץ, שזה מתגלה באופן הגמור במצרים - גם שם מתגלה שהמים תחתונים עולים מכח המים העליונים. גם שם במצרים מתגלה נשיקה של מים תחתונים למים עליונים. זה שורש ברכת יעקב לפרעה שהנילוס יעמוד לקראתו. זה חזרת המים למדרגה העליונה שלה, שהמים התחתונים נושקים למים עליונים, ולכן המים התחתונים עולים לקראתו.

... העולה מן הדברים: יש כמה מדרגות של נשיקה. יש נשיקה של חי בחי, שהאדם נושק את רעהו מפני חיבור. ויש נשיקה דק לקול של מות, שהוא בעצם נשיקה של 'נשק', מלחמה. וכמו בלבן ועשו כאשר נשקו ליעקב. ומדרגת נשיקה של מות גם מתגלה בשני אדם שנושקים זה את זה כאשר הם במדרגת מתים. ויש נשיקה דקדושה שהחי נושק במת, מכח "ישקני מני שיקות פיהו", ששם 'שפתותיו דובבות בקבר'. זה התגלה בנשיקת יוסף ליעקב. וכל מדרגות אלו הם נשיקה במדרגת מים. וזה מדרגת נשיקה המתגלה בעולם הזה. ולמעלה מכך, יש את מדרגת נשיקה דלעת"ל שזה יהיה גילוי סודות התורה, וזה נשיקה במדרגת יין. וזה נקרא מדרגת נשיקה המתגלה בשבת קודש. (דע את מידותיך מהות המידות 059 מים - נשיקה)

כך השבטים היו צריכים להוריק את שקיהם, זה היה שק דתי קון נגד עשו בבחינת "ותהי עשו לקש".

כל הכח של "על פיך ישק כל עמי" שהתגלה אצל יוסף היה מכח שר המשקים. כאן מתגלה עומק הנשיקה.

הסיפא של הנשיקה שמתגלה ביוסף היה שיוסף נושק את אביו גם לאחר מיתת אביו. וזה בעומק נקרא נשיקה דקדושה.

יש שתי פנים בכח הנשיקה למתים. יש אופן של שני בני אדם בחיים שנושקים זה את זה, אבל הם במדרגה של מתים. זה נקרא 'בידוע שעשו שונא ליעקב', זה נשיקה של רע. זה גם נשיקת לבן ליעקב, כדי למצוא מטמוניות בפיו. ובדקות, איזה דבר טמון בתוך פיו של יעקב אבינו? הנשיקה דקדושה.

אבל יש נשיקה דקדושה דלאחר מיתה, שזה נשיקת יוסף ליעקב מכח "שפתותיו דובבות בקבר", ומכח כך יש כח לנשוק מת. לולא המציאות של "שפתותיו דובבות בקבר", לא היה מציאות של חי נושק למת. אפשר לנשוק מת רק אם השפתיים הללו של המת שאני נושק, עדיין מונח בהם מקום של חיים. ולכן הנשיקה של חי למת הוא מדרגת נשיקה גמורה.

שורש הנשיקה מתגלה בצירוף כל ג' יסודות, ובדקות בצירוף כל ד' יסודות. בנשיקת חי למת, יש בו צד קדושה ויש בו צד הקלקול. בצד הקלקול, נשיקת חי למת נקרא נשיקה של מים. כפשוטו זה נשיקה של מות מעיקרא. זה נשיקה של מלחמה. "נוקשתם באמרי פיך", זה מקום שהוא נופל בו, והופך אצלו מקום נפילה. אבל בצד הקדושה, נשיקה של חי למת נתגלה ביוסף שנושק את יעקב אבינו. בעומק כאשר החי נושק למת, הוא מגלה את החיים במקום המות. על אף שכביכול יעקב אבינו מת, כאשר יוסף נושק לו, הוא מגלה שבאמת "שפתותיו דובבות בקבר", נשיקת יוסף ליעקב מתגלה שעדיין יעקב חי.

צורת הירידה למצרים היה באופן של משקה. זה הצורה של יוסף במצרים, "על פיך ישק כל עמי". כל הנס נעשה מכח שר המשקים. בקלקול, היה ירידה למצרים באופן של שק, קש. הסיפא של כח נשיקה של יוסף הוא, שנושק ליעקב.

ביאור הדברים - ירידה למצרים בא ממקום של פירוד לד' ראש שים ששם הנשיקה לא בא ממקום של תחת עץ החיים אלא זה נשיקה של התפרדות. בתיקון, יעקב נשא ד' נשים על מנת לאחד את הפירוד שמשם יצא הארבעה ראשים. אבל בקלקול, מכח הארבעה נשים של יעקב נעשה פירוד בין השבטים ולא נעשו לאחד, ומכח כך יוסף יורד למצרים.

מצד כך הירידה למצרים בא מ"ושם יפרד והיה לארבעה ראש שים". זה מגלה משקה בבחינת נשק, השקאה של מלחמה, לא ממקום של אחדות.

והתיקון במצרים - היה "על פיך ישק כל עמי". זה חזרה מפירוד לאחדות, למקום הכסא הכבוד שמשם מגיע העננים כדי ברי התרגום יהונתן שהאד יעלה מן העננים שהגיעו מכסא הכבוד. זה מה שיוסף בא לתקן. זה לא אד תחתון של נילוס

דעת תבונות

זאת נחמתנו בעניינו, כי לא על מעשינו יפקוד, ולא לזכותנו ימתין, או מחסרון מעשים יחליפנו ח"ו, אלא מפני השבועה שנשבע לאבותינו והברית אשר כרת. הנה אפילו אם לא יהיה זכות בישראל - כשיגיע עת מועד, יום נסתם בלבנו, הנה על כל פנים יושענו ודאי, כי אדון כל הוא, ויכול לעשות כן כשהוא רוצה.

ועניינה של הנהגה זו, היא הנקראת: שבועתו של הקב"ה.

זהו שאומר כאן הרמח"ל: מפני השבועה שנשבע לאבותינו והברית אשר כרת, הוא נשבע שהוא יגאל אותנו, הנה אפילו אם לא יהיה זכות בישראל, כלומר שאין זכות מצד ההנהגה המולבשת שלנו, כשיגיע עד מועד, יום נסתם בלבנו, הנה על כל פנים יושענו ודאי, כי אדון כל הוא, ויכול לעשות כן כשהוא רוצה.

ונסביר את עומקה של הנהגה זו - שבועתו של הקב"ה.

הקב"ה גזר גזירה חדשה, שזוהי הלבשה שלו מיניה וביה, כלומר, הלבשה שלו בעצמו, ולא הלבשה שלו 'בנו', בבחינת לשון חז"ל "כהדין קמציה דלבושה מיניה וביה". ההלבשה שלו מיניה וביה, זהו המושג שנקרא 'שבועה', הקב"ה נשבע לאבותינו שהוא עתיד לגואלנו.

ונגדיר את הדברים. השבועה הזו, סותרת הן להנהגה המולבשת, והן להנהגה המופשטת. מצד ההנהגה המולבשת, הנהגת הנבראים, הלבשה שלו ית"ש בבחירת האדם סותרת לשבועה שבוודאי יגאלנו, מדוע? כי אם ההלבשה שלו ית' תתלבש בבחירת האדם, מי אמר שהנבראים יבחרו כראוי, צא וראה שהמציאות אינה כן. והיא סותרת גם להנהגה המופשטת, שעניינה הוא שהוא ית' יכול לשנות בכל רגע את ההנהגה. לפיכך, הוא הנהיג הנהגה שלישית, והיא הנקראת: השבועה נשבע לאבותינו.

גם לעיל הוזכרה הלבשה שהקב"ה התלבש, למשל בחוקים של טבע, אך ההבדל בין הלבשה זו להלבשה של שבועה, שאת ההלבשה הזו הוא יכול לשנות בכל רגע ע"י מעשה נס, אך בשבועה, הקב"ה התחייב הקב"ה שהוא שלא יחזור בו משבועתו. אחרת, מה יועיל המושג שבועה, אם הוא יכול לחזור בו? אם זה כמו הנהגת הטבע שהוא יכול להחליפה ברגע אחד להנהגת הנס, אזי שבועה מה הועילה?

לפיכך, כל מהותה של השבועה עניינה, מציאות של דבר בלתי משתנה, בבחינת: "לא יחל דבריו, ככל היוצא מפיו יעשה".

ובעומק, לכן הבריאה נבראה ב'שבועה' ימי מעשה בראשית, שבעה מלשון שבועה, כלומר, התקווה היחידה של הבריאה היא - יום השבת, שהוא ה'שביעי', הוא ה'שבועה' של הבריאה, כי לולא כך, יתכן שהבריאה לעולם לא תגיע לתכליתה. מצד מעשי הנבראים, מי אמר שהיא תגיע לתכליתה - מסתבר שלא כנ"ל, ואף מצד רצונו ית', מי אמר שהוא ירצה, ואם כן, סוד קיום הבריאה היכן הוא? שבת קודש, שהיא השביעי

נסביר את עומקם של הדברים.

אם כל הנהגת הבריאה הייתה הנהגה מולבשת בלבד, אזי, ההנהגה המולבשת הייתה גורמת שהגאולה תהיה תלויה במעשי הנבראים, ואם כך, אפשר שח"ו לעולם לא תהיה גאולה, כי אם בני האדם יבחרו ח"ו ברע, בבחינת "דור שכולו חייב", ואפילו לא 'כולו' חייב, אי אפשר שתהיה כאן גאולה. ומצד כך, כל הגאולה העתידה וכל תכלית הבריאה הייתה אמורה להיות תלויה במעשיהם ובחירתם של בני האדם. זו הייתה הנהגה שאין לה קץ וסוף, משום שיכול להיות שהנבראים יבחרו בטוב ויכול להיות שהם יבחרו ברע.

על זה הוא אומר הרמח"ל: זאת נחמתנו בעניינו, כי לא על מעשינו יפקוד, כלומר, ההנהגה היא לא באופן של "על מעשינו יפקוד", ולא לזכותנו ימתין, או מחסרון מעשים יחליפנו ח"ו, הקב"ה לא יחליפם באומה אחרת ח"ו, כמו שהזכר לעיל הדעת הכוזבת שהקב"ה ח"ו עזבנו, מדוע? כי ההנהגה המולבשת היא לא ההנהגה היחידית, אלא ההנהגה היא מופשטת לפי רצונו שלו ית"ש.

אולם, כאן יש להבין, אפילו אם ההנהגה היא מופשטת לפי רצונו שלו ית"ש, מי אמר שלבסוף הוא ירצה לגואלנו?

נסביר את הקושי. יש כאן שני צדדים למטבע, מצד אחד, אם הגאולה תלויה במעשינו, העולם רובו רע ומיעוטו טוב, כמו שכל אחד רואה, ומצד הבחינה השכלית של בשר ודם, אין צד שמשיח יכול להגיע! מי שחושב שכן - הוא חי בעולם הדמיון. אין שום סברא שהמשיח יכול להגיע, כיצד הוא יגיע, הרי מצב הנבראים ידוע לכל אחד מה הוא. אך מהצד השני, כפי שנתבאר, באמת הגאולה לא תלויה בנו, אלא תלוי ברצונו יתברך שמו, אך כפי ששאלנו, גם כאשר זה תלוי בו ית"ש, מי אמר שהוא באמת ירצה לגואלנו?

כאן מגיעה סוגיא חדשה, ונסביר.

עד כאן הזכרנו שיש את ההנהגה המולבשת שזו בחירת האדם, ויש את ההנהגה המופשטת, שהקב"ה פועל לפי רצונו. מצד ההנהגה המולבשת, ביאת משיח תלויה במעשי הנבראים, והם יכולים לעכב את ביאתו. מצד ההנהגה המופשטת, זה תלוי ברצונו ית"ש, וכנזכר, מי אמר שהוא ירצה? כאן, מגיעים אנו להנהגה שלישית. בהנהגה זו, הקב"ה הליבש את עצמו בהנהגה חדשה מצידו. כלומר, שהוא הכריח את עצמו לדברים שהוא רצה להכריח את עצמו בהם, לא לפי מעשינו שלנו, אלא לפי הנהגתו שלו.

משתנים. זה נקרא עומק לבושו של הקב"ה.

על הנהגה זו תקוותנו, והיא מקור היסוד והשורש שמכוחה יהיה קיום ונצח לנבראים, אשר שורשם עם ישראל, מכח שבועתו של מקום, כמו שנתבאר.

על העומק הזה נאמר בדברי הגמרא הידועים במסכת נדרים ועוד: 'האומר אשכים ואשנה פרק זה, שבועה גדולה נדר לאלקי ישראל, שם נאמר נדר גדול נדר לאלקי ישראל, אבל כמו שאומרים שם הראשונים, זה לא נדר אלא שבועה, שהרי אין נדר בקום ועשה, שהרי נדר הינו איסור חפצא, אלא זו שבועה, "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך", ואומרת הגמ' שעל אף שאין שבועה חלה על המצוות, אך על מנת לזרוזי נפשיה לקיום המצוות השבועה חלה.

היכן שורשה שבועה זו? בשבועתו של מקום, זהו נדר שהוא שבועה, שעל ידי שבועה זו הוא דבק במה שאמר דוד המלך ע"ה: "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך", הוא דבק בשבועה של הקב"ה אשר נשבע לאבותינו, שזהו עומק ההנהגה, שהיא תקוותם של ישראל, כמו שנתבאר. ולכן דייקא על זה נאמר 'נדר גדול נדר לאלקי ישראל', כי שורש מדרגה זו היא באלקי ישראל, בשבועה העליונה שלו ית' שמו.

לפי זה, מהו ב'עיתה' ומהו 'אחישנה'?

'בעיתה', זוהי השבועה שלו ית'ש, וזה נקרא 'דור שכולו חייב'. 'אחישנה', אם במעשינו נהיה זכאים, הוא יכול לגאול אותנו באופן שהוא יתלבש בבחירתנו שלנו, וזה נקרא 'דור שכולו זכאי'.

מלשון שבועה - נשבע לאבותינו. בעומק, היו שני מדרגות במעמד הר סיני, מדרגה אחת - 'נעשה ונשמע', ומדרגה שניה - 'כפה עליהם הר כגיגית'.

וביחס לענייננו, 'נעשה ונשמע' זו מדרגת בחירה, 'כפה עליהם הר כגיגית' זהו הכרח. בפשטות, זהו בחירה והכרח ש'מצידנו', שאנו בחרנו בתורה והוכרחנו לקבלה. אך כידוע, כל מה שנמצא אצלנו שורשו אצלו ית' שמו, ומצד כך, 'נעשה ונשמע' זוהי בחירה שגם הוא בוחר, וה'מוכרח' היכן הוא? בשבועה שהוא נשבע.

שני החלקים הללו, חקוקים כביכול מאמתת הימצאו. כל זה אמור בערכנו והשגתנו שלנו ביחס להנהגתנו, ולא בערכו שלו. אבל ביחס להשגתנו שלנו, ישנם שני גילויים מהבורא יתברך שמו, יש חלק שהוא השאיר שתלוי ברצונו והוא יכול לשנותו בכל אופן שיהיה, "וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם", אע"פ שאינו ראוי ואע"פ שאינו כדאי, אך ישנה גם הנהגה מוכרחת. אמנם, בוודאי שזה לא מוכרח כפשטו, כי מי הכריח אותו להכריח? הוא עצמו רצה להכריח את עצמו. אבל מאידך, זה גם לא כמו הנהגת הטבע שהוא הכריח את עצמו אליה אבל בכל רגע הוא יכול לשנותה, כי כאן כביכול הוא לא יכול לשנות. זהו העומק של תכלית הבריאה שעליה נבנתה הבריאה.

נמצא, שמה שנתבאר לעיל שישנם שני הנהגות, בעומק, ישנם שלוש הנהגות, והם: א. הנהגה מולבשת בהנהגת הנבראים לפי מעשיהם, ב. הנהגה מופשטת כפי רצונו יתברך שמו, ג. הנהגה מולבשת מיניה וביה ב'לבוש', שלבוש זה הוא שבועתו ית', שהוא מלביש את עצמו ומכריח את עצמו בדברים בלתי



בחנויות עכשיו

אות א-אב-אביון

296 עמודים



אילפך חכמה

דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק יב' - מרבה וממעט בתורה

לברר את מדרגת הנפש איך האדם תופס את צורת לימודו - מרבה או ממעיט

בוודאי בשטחיות כל מי שלומד יכול לומר אני בן תורה ואני יושב ולומד כל היום וא"כ אני במדרגת 'אחד המרבה', ואילו אדם שעמל לפרנסתו ויש שלו רק שעות מסוימות ללמוד הוא במדרגת אחד הממעט. אבל לפי מה שנתבאר עד השתא, נקודת המדידה היא, מהי צורת לימודו - האם הוא תופס את צורת לימודו באופן של אחד המרבה, או בתפיסה של אחד הממעט?

אדם שעוסק בתורה שלא לו, אם הוא שייך למדרגת אחד המרבה והוא עוסק במדרגת אחד הממעט, או להיפוך - זה אבחנה של כלאים*.

עד כאן נאמרו הדברים באופן של מהלכי הדעת. עכשיו ננסה לצרף את אבחנות אלו לנפש דידן.

כל אדם ואדם חייב לעבור בירור עמוק בנפש כאשר הוא עוסק בדברי תורה, האם הוא שייך למדרגת 'אחד המרבה' או למדרגת 'אחד הממעט'.

יש שתי שורשים. מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו, רבותינו אומרים שיש מלאכים שעבודתם להוריד, ויש מלאכים שעבודתם לעלות. זה נקרא "החיות רצוא ושב". יש מי שעיקר עבודתו להוריד, ויש מי שעיקר עבודתו לעלות. מי שעיקר עבודתו להוריד - מדרגתו 'אחד המרבה'. ומי שעיקר עבודתו לעלות - מדרגתו 'אחד הממעט'.

מהות ההבדל בין תפיסת 'מרבה' לתפיסת 'ממעט'

ומתחיל להעמיד צדדים ואפשרויות. וכן על זה הדרך. הוא תופס את הדבר בתפיסה של 'אחד המרבה'.

זה שתי תפיסות איך האדם לומד - או באופן של 'אחד המרבה', או באופן של 'אחד הממעט'. ואלו הם שתי תפיסות של לימוד. יש מי שלומד באופן חיצוני, והוא אינו לומד בתפיסה של 'אחד המרבה' או בתפיסה של 'אחד הממעט', לא זה ולא זה. אבל אצל מי שלומד דברי תורה כצורתם, יש כאן שני תפיסות שורשיות איך הוא לומד תורה.

בתמצית עד השתא, 'אחד המרבה' - זה מי שעוסק בנקודה אחת ומפרט ומפרט את הדבר עוד. 'אחד הממעט' - זה מי שלוקח את כל הפרטים ומנסה לראות בהם את נקודת שורש. איך זה מתגלה? ניתן דוגמאות מאד ברורות.

יש אדם שאוסף את כל הפרטים של הסוגיא, ואז הוא מנסה לראות מהי נקודת השורש של הנידון. מכח הפרטים, הוא מנסה לעמוד על השורש. זה נקרא 'אחד הממעט'.

ויש מי שלוקח בהתחלה את אותם פרטים של הנידון,

הצורה הראויה של 'מרבה'

בלי האחד? מי שאוחז בנקודת ריבוי בלי נקודת האחד, אז מכל אחד מהריבויים הוא מנסה להרבות עוד, אבל הוא איבד את השורש של ההתחלה. מי שנמצא במדרגת 'אחד המרבה', אז בכל פעם שהוא מנסה להרבות, הוא מתחיל מהתחלה.

אם יבואו לאדם לו באמצע לימודו לדבר איתו בסוגיא, הוא עוד פעם מתחיל מהתחלה. יש בני אדם שאין להם סבלנות. אבל הצורה האמיתית היא שבכל פעם שמתחילים לדון בדבר, צריכים להתחיל מהתחלה עוד פעם. הוא חושב

אם האדם לומד באופן של 'אחד המרבה' בצד הקדושה, הוא לוקח את נקודת הנידון ומחלק אותה ומחלק אותה. על זה בעומק נאמר "עשות ספרים הרבה עד אין קץ".

זה כח הן בצד הקדושה והן בצד הקלוקל. בצד הקלוקל, הוא רק מרבה ללא ה'אחד'. אבל בצד הקדושה, הוא כל הזמן אוחז ב'אחד' ומרבה אותו. בקדושה, 'אחד המרבה' זה הכח לאחוז כל הזמן בנקודה אחת ולהרבותה.

ונחמד. מה ההבדל בין מי שמרבה מכח האחד לבין שמרבה

* בדקות, בכל אדם יש את הכל. השאלה היא איפה נקודת ההבלטה. זה יסוד מוסד לכל מי שעמל בדברי תורה. זה סוד התורה שכוללת את הכל. בסוד 'אסתכל באורייתא וברא עלמא', כל אחד נברא מהכללות, לא מהפרטות. אם הבריאה היא נבראה בסוד מעשה מצוה, אז כל אחד היה לו רק את הפרטות שלו, אבל הבריאה נבראה בסוד תורה ('אסתכל באורייתא'), ותורה חסירה באות אחת פסולה, כל אחד נברא מאותו 'אורייתא' ואז כל אחד יש לו את הכללות. רק לכל אחד יש לו את האות הכוללת אצלו [מחמת שכל אחד שורשו באות אחת בהתורה] וזה הנקודה הכוללת אצלו. בלשון רבותינו, שאר האותיות נקראים 'אותיות חקוקות'. האות הזו שהוא נבראה ממנו, זה האות הכוללת אצלו.

כל פעם הוא מתחיל מנקודת ההתחלה. בראשית ברא - כל ברא, שזה נקודת החידוש שהוא 'יש מאין' - מאיפה היא מתחילה? מה'בראשית'. בכל פעם שאני רוצה לחדש, אני צריך לחדש הדבר מראשית, מהתחלה.

דוגמא ברורה לכך, "מחדש בכל יום טובו תמיד מעשה בראשית" ואומרים רבותינו על זה שבכל יום הקב"ה מחדש הבריאה מה'בראשית' שלו. מי שלומד תורה במדרגת בראשית, מה הוא עושה? הוא מתחיל כל פעם מהראשית של הדבר.

זה למעשה ממש למי שלומד תורה כצורתה. כל נקודת חידוש מתחילה מנקודת הראשית, היא לא מתחילה מנקודת האמצע. מי שמתחיל מנקודת אמצע לא מתחיל מנקודת ראשית. חוץ מסדר של הדבר, פעמים יש להשכל דילוגים, אבל מלבד כך, הוא מאבד את האחד המרבה, ואז הריבוי שלו הופך להיות ריבוי כלשעצמו.

זה נקרא שתחילתה של לימוד התורה - 'אחד המרבה'.

הצורה הראויה של 'ממעייט'

בתיפסת 'אחד הממעייט', צריך להקיף את כל הפרטים כולם כפי שיד שכלו מגעת, עד המקום הפרטות שלו שיד שכלו יכול לגעת בו. 'כללותיה ופרטותיה נאמרו לסיני', כל אחד כפי השגתו מה שהוא קיבל, עובר במעי אמו למד כל התורה כולה, וכשהוא יגיע להיקף הפרטי שלו שבו הוא מסוגל לקבל, שם הוא מחזיר אותם לשורשים, עד מקום הפרטות שהוא יכול להגיע. זה נקרא 'אחד הממעייט' כפי ערכו, הוא לוקח את כל הריבוי וממעט אותו לכיוון האחד, ומאחד אותו.

בלשון רבותינו יש כח של "לשיטתו", כאשר אני רואה שני דברים אני צריך לראות איך השורש שלהם הוא אחד. אם אני רואה כמה פרטים בתוך נקודת נידון של הסוגיא, האם אני רואה אותם רק כפרטים נפזרים או שאני רואה איך שכל הפרטים יוצאים מנקודת הנידון? זה הכח לראות שבע מקומות של הרמב"ם כשיטה אחת, שכל שבע הפרטים אלו הם אותו שיטה. אבל אחרי שהתבוננתי בכל אחד מהשבעה הפרטים האלה, אני מנסה לראות את השורש היכן הוא. זה הכח של 'אחד הממעייט' - מהריבוי הוא מגיע לנקודת התמעטות, ממעיט כל דבר לכיוון אחד.

ב'אחד הממעייט', הוא מחדש מכל מה שקדם לו, הוא אסף כל חלקי הריבוי והוא מנסה למעט אותם לכיוון אחד. לעומת כך, 'אחד המרבה' האדם חושב מעצמו ומרבה דברים מעצמו.

שאלה באמצע חשבון הסוגיא, הוא מתחיל את החשבון מהתחלה. ואם נשאל, הרי הוא כבר למד את החשבון של הסוגיא? התשובה לדבר, אם לא יתחיל לחשב את הסוגיא מהתחלה, אזי הוא מרבה בלי נקודת האחד. בכל נקודה ונקודה של כל פרט שאתה מתחיל לדון בו, אין להתחיל מהמסקנא שהגעת מקודם ולהמשיך הלאה, אלא בכל פעם שדנים בדבר, מתחילים מהתחלה. מי שמתחיל כל פעם מהתחלה, זה נקרא 'אחד המרבה'. כל ריבוי וריבוי שהאדם מרבה - מאיפה הוא מרבה אותו? הוא מרבה אותו מה'אחד'.

מי שמרבה בלי אחד - זה ריבוי של ריב. משם כל הריב שיש בעולם. ועל זה נאמר 'אוי לה לרבנות שמקברת את בעליה'. אבל מי שהוא אחד המרבה, כל ריבוי שלו נובע מנקודת האחד. עליו נאמר מצות פרו ורבו - שזה הברכה שהקב"ה מברך את בעלי החיים והאדם.

באופן מעשי, בצורת הלימוד שנקרא 'אחד מרבה', ללמוד בצורה של ריבוי - בכל דברי תורה שהאדם רוצה לחדש בהם,

ואיפה מתגלה אחד 'הממעייט'?

"לעיני כל ישראל", כידוע 'ישראל' ראשי תיבות 'יש ששים רבוא אותיות ל'תורה. מה הכוונה? יש ששים רבוא אותיות זה ריבוי, אבל ששים רבוא אותיות לתורה, זה נקרא ממעיט. "כי אתם המעט", אתם ששים רבוא, לא ביחס לאומות העולם, אלא הששים רבוא הם לתורה, ואז חוזרים להיות כשורש אחד. זה נקרא 'אחד הממעייט', זה נקרא 'ממעטים עצמכם'.

"לעיני כל ישראל" - כמה עינים יש כאן בעומק? 'אסתכל באורייתא' - זה העין היחידה שיש. אם זה כפשוטו, יש ששים רבוא אותיות, ואז כמה עינים יש? 'כפליים כיוצאי מצרים', ולכל אחד יש שתי עינים. אבל כשנאמר "לעיני כל ישראל" בלשון יחיד, זה כל מה שיש כאן - יש כאן 'עיני' של ששים רבוא, אבל לתורה. 'אסתכל באורייתא' - זה הששים רבוא. זה נקרא מתתא לעילא, זה מדרגת אחד הממעייט. זה מי שרואה את כל הריבוי 'כפטיש יפוצץ סלה'. התורה ניתנה מתפרשת לשבעים פנים, אבל 'מרועה אחד ניתנו'. זה "אחד בהלכה", הוא רואה איך כל הענפים חוזרים אל נקודת השורש. צורת עבודת האדם היא לקחת כל הריבויים ולתת להם פנים שורשיים. מכל ריבוי, הוא מעמיד שורשים. הוא לוקח כל הפרטים ומקמץ אותם, מחבר אותם, מאחד אותם. זה נקרא 'לעיני כל ישראל', זה אחד המרבה ואחד הממעייט.

יש תורה שלא צריכה לפרוץ לעילא. למה? כי היא מתחילה מלעילא. זה תורה שבא מלעילא בבחינת "וירד ה' על הר סיני". רק על תורה שנמצאת למטה נאמר ש'תורה בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא', מכח הקיבוץ של הכל. זוהי תורה שעליה נאמר 'אחד הממעית'.

מי שמגיע ל'אחד המרבה', הכיוון שלו להחזיר את כל הריבוי ל'אחד', הוא רואה את שורש הדברים שממנו הם יוצאים, כי בכל פעם הוא מתחיל מ'אחד'.

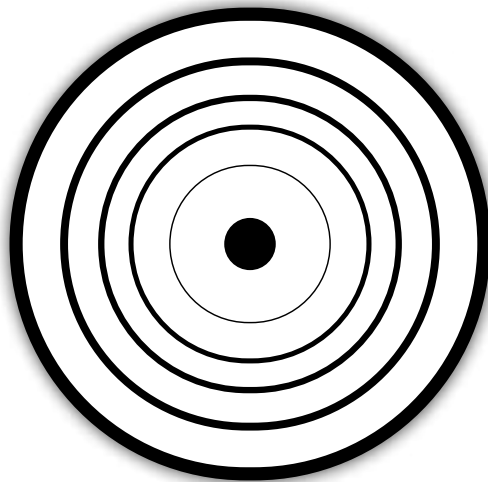
'אחד המרבה' זה מי ששורשו לעילא, הוא צריך להתחיל מנקודת הראשית, "בראשית", וזה נקרא 'עוקר הרים'. ואחד הממעית, זה מי ששורשו ב"לעיני כל ישראל", הוא בבחינת 'סיני'. הוא צריך לאסוף את הכל אבל לקשור את כל לנקודה אחת. כולם ניתנו מרועה אחד, כולם ניתנו מסיני. אם הסיני אינו אחד הממעית, זה לא שבח של דברי תורה. הוא יכול לדעת את כל התורה כולה, אבל מדרגתו היא מדרגת עם הארץ, זה תפיסה של התורה שלו, תפיסת עם הארץ - היא לא אחד.

זה 'אחד המרבה, ואחד הממעית, ובלבד שיכוין לבו לשמים'.

אז הריבוי בא מעצמו, כי זה במהלך של 'יש מאין'. הוא משריש את הדברים מלעילא לתתא.

ניתן דוגמא. מי שרגיל בכתבי המהר"ל (חוץ מספר גור אריה עה"ת) יכול לראות שהחידושים אלו באים מאדם שחושב רק מדברי פסוקים ודברי חז"ל ומעצמו. הוא לא הביא דברי המפרשים על אתר, הוא כותב את כל הדברים לפי שורשו. ניתן ללמוד עשרות דפים של המהר"ל והוא כמעט לא מזכיר את דברי חכמים, הוא מביא רק דברי ש"ס ומדרשים, אבל לא את דברי החכמים שבאים אחריהם. זה נקרא הדרך של 'יש מאין' (לא באופן גמור כמובן, אלא בערכין). אמנם ספרו גור אריה היא צורה הפוכה, שם הוא מביא את דברי המפרשים ומקבץ אותם. אלו הם שני דרכים, מתתא לעילא ומעילא לתתא, ושני מהלכים הפוכים אלו נאמרו מאותו אדם, כללות ספריו הם כיוון אחד, אבל ספר גור אריה הוא בצורה הפוכה מכל ספרי המהר"ל.

אלו הם שני צורות שורשיות איך לומדים. מי שנמצא באחד המרבה והוא לא קיבץ כל הדברים לגמרי, ריבוי כזה הוא לא שבח, אלא זה נקרא 'תורה בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא'.



צורת אדם בנושא היך

יום שני יג' טבת תשפ"ה
רח' הרב בלוי 33 ירושלים 20:30

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן יא' - סעיף ד': אורך החוטין השמונה אין פחות מד' גודלים, וי"א י"ב גודלים, וכן נוהגין. ולמעלה אין להם שיעור. הגה: ואם עשאו ארוך יותר יכול לקצרו ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. אחד מן החוטין יהיה יותר ארוך כדי שיכרוך בו הגדיל (הגדיל היינו החלק מהציצית שאינו ארוג). הגה: ושיעור הנזכר יהיה בציצית לאחר שנקשר, מלבד מה שמונח על קרן הבגד.

הלכה פסוקה - סעיף ד' ראוי לעשות אורך החוטין י"ב

גודלים, ולא פחות מד' גודלים, ולא יותר באופן שנגררים על הארץ. **פירוש על דרך הסוד - סעיף ד'** אמרו צוה"ק (פנחס, רכח, ע"ב) ושעור ארכה לציצית ורוחצה לתקינה, אך כל הציצית תרין עשר אצבעין בגודל, מלות חלטה, שליש גדיל ושני שלישי ענף, וצין קשר לקשר כולל גדול, וכל חוליא וחוליא תהיה משולשת.

וכתב בשער הכוונות (דרושי ציצית, דרוש ה) וז"ל, שהחוטין הם השערות היוצאות מן מוחין דקטנות וכו'. ודע, כי השערות למעלה הם קטנים, והם אור מקיף לז"א עצמו, והנימין הם צינונים, והם אור מקיף ללאה, והקוצים הם ארוכים, והם אור מקיף לרחל. ודע כי השערות למעלה הם שחורים, לפי שהחמדים הם מוכסים תוך יקוד אימא, וגם להיותם מצחינת מוחין דקטנות דאלקים שהם דינים, אבל כאשר נמשכים מן החזה ולמטה ומתגלים אז מתלבנים חוטי הציצית וכו', וגם כי אח"כ צדא מוחין דגדלות נצקע היסוד דאמא שבמקום החזה ויוצא הארה משם ומאיר ומלצין חוטי הציציות השחורות שבצחינת הקטנות, עכ"ל.

והצן שמלד הקטנות שיעור הציציות לא פחות מד' גודלים, אולם מלד הגדלות שיעורו י"ב גודלים, ודו"ק. וחוט אחד ארוך, יותר מי"ב גודלין, ונכנס לי"ג, ושורש צ"א, שורש המוחין, סוד י"ג דדיקנא שהם שורש השערות שזורדים לתתא, והצן ששורש הציצית אינו רק שערות שזורדים מן הראש, אלא אף שערות של דיקנא. וזה נגלה בחוט הארוך שכורך את כולם, ודו"ק. וזהו אריכות של החוט מכח פרטוף "אריץ", והצן ששורש ציצית ציץ, צ"א. ואולם יש אופן שכה אריכות זו נופלת לרע, כמ"ש בספר רזיאל המלאך, בשם מדרש אספה (והובא גם בסודי ריזא, פתיחה וז"ל, הרשע מת, חוטמי נמק מפני שהריח ריח ע"ז, עיניו נסתמות מפני שהלך לע"ז, ראשו נטויה נגינה מפני שצראשו ציצית "שערות גדולות ארוכות", להמגאות צגאון שצראשו ציצית, עכ"ל.

אולם עיקר אריכות החוטין מכח א"א הוא משערות דאחור, כמ"ש בפע"ס (שער הציצית, פ"ג) וז"ל, נקרא הציצית לשון שערות, וגם נקרא ציצית לשון הסתכלות כנ"ל, שהוא מלשון מציץ מן החרכים. והענין, כי אלו הקוצין דשערי דאריץ ודז"א, צריכין אנו ע"י כוונתנו צמחות ציצית, שישלכו ויהיו נתלים דרך העורף מאחוריהם, כי אם ח"ו יומשכו דרך שניהם, לא היה משגיח ומסתכל לא אריץ צו"א ולא ז"א צנוק, וע"י מעשינו צלישת הטלית, הם נמשכים דרך אחוריהם ולא דרך פניהם, וע"כ מסתכל אריץ צו"א וזה נקרא ציץ לשון זכר, שע"י שנשלך ונתלה הוא קוצא דשערי דרך אחוריו, יכול א"א להסתכל בפני ז"א שהוא זכר, וכן ע"י השלכת הציצית של קוצי דשערי דרך אחוריו, יכול הז"א להסתכל בפני נוק', וזהו ציצית לשון נקבה, עכ"ל. ועיין נהר שלום (דף נב עמ' ב'. ובנדפס מחדש, דף טז, ע"ג). ושער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ב).

בירור הלכה - סעיף ד' וכתב בלבב על אתר, וז"ל, ויהיו

אז ארכן בכפלן לפחות י"ב אצבעות בגודל, שהוא שיעור אורך הציצית וכו', משום נוי ציצית, עכ"ל. וכתב באליה זוטא (שם, אות ח) וז"ל, וכתב בעולת תמיד [וז"ל], מדכתב הלבוש שהוא משום נוי ציצית, נראה מדבריו דחייב המצוה אינה אלא ארבע גודלין, ע"כ (דברי העולת תמיד). ולא נהירא, וכו', אלא דס"ל דבתורה לא מצינו שיעור כלל לאורך החוטין וכו', אלא דחכמים נתנו שיעור זה משום נוי ציצית, עכ"ל.

והנה לדעת העולת תמיד, דשיעור ציצית היינו ד' גודלין, והיינו שמדאורייתא אין שיעור כלל, ורבנן נתנו שיעור מדינא ד' גודלין, ומשום נוי מצוה ראוי שיהא י"ב גודלין. וא"כ עולה מדבריו שלכאורה יותר מי"ב גודלין, אפילו נוי מצוה ליכא. וכן מבואר בטורי אבן (הגיגה, ז, ע"א) שליכא הידור לעשות ציצית יותר גדולים משיעורין. והובא בדעת תורה למהרש"ם על אתר.

ולפ"ז יש לדון בעשה ציצית יותר ארוכים, אם יש עליהם שם ציצית, וקאי בקדושת ציצית, או שמא נאמר, שכיון שאין בהם נוי והידור מצוה, אינו חלק מן המצוה כלל. ונפק"מ, כגון מ"ש בשו"ע להלן (סימן כא, ס"א) חוטי הציצית שנפסקו יכול לזרקן לאשפה מפני שהיא מצוה שאין בגופה קדושה, אבל כל זמן שהם קבועים בטלית אסור להשתמש בהם, כגון לקשור בהם שום דבר וכיוצא בזה, משום ביזוי מצוה. וי"א דאף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהם מנהג בזיון לזורקו במקום מגונה או צורך מגונה. וא"כ יש לדון בחלק הנוסף על י"ב גודלין, מה דינו לענין זה.

ויתר על כן יש לעיין בארוכין מאוד שנגררים על הקרקע, כעין בן ציצית הכסת, אולם לא ע"ג כרים וכסתות (עיין שם סימן כא, סעיף ד, ובמג"א שם, ס"ק ג) דאיכא בזיון, איכא סברא לומר שעדיף שלא יחול עליהם קדושה מעיקרא על חלק התוספת שלא נצרך כלל ויש בו בזיון, והבן. ואין להביא ראיה ממה שכתב השו"ע שם, וז"ל, יש להזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרר ציציותיו, עכ"ל. הרי שיש בהם קדושה, ולכך צריך להזהר. דאפשר שאיירי בציציות שאורכם י"ב גודלין, אולם כאשר מתכופף או יושב על הארץ צריך להזהר שלא יגררו על הארץ. וכן י"ל שכיון שבחלק העליון עד י"ב גודלין יש דין ציצית, לכן אף בחלק זה יש בו בזיון שגוררם על הארץ, שחלקם העליון יש לו דין ציצית. ויש לעיין ולהרחיב בדברים.

ובאמת כתב הראב"ה (סימן אלף קנ"ב, ד"ה וצריך) וז"ל, יש טוב לכל אדם לעשותם ארוכים יותר משיעורם, דהא אין להם שיעור למעלה, עכ"ל. משמע שראוי יותר. וזהו דלא כהטורי אבן הנ"ל. ורש"י (מנחות, מב, ע"א) כתב וז"ל, דכמה דבעי ליהוי ארוך, עכ"ל. וקצת משמע אפילו נגרר על הקרקע. ויש לעיין.

קונטרס עתיק

עתיק - הלבשת ז"ת דעתיק בא"א - חסד דעתיק בגלגלתא דאריך

שהם נכפין במקום הזה ואתכפיין תמן, וזהו מ"ש החייט במנחת יהודה כי חכמה הוא דין, והבן זה מאוד, עכ"ל. וכתב שם פ"ז וז"ל, ועיקר מה שהם ברישא דא"א אינם אלא ב', וכו', אבל שאר המתגלין בז' דרישא אינם רק הארה בעלמא וכו', עיי"ש הייטב.

ו**כתב** שם (שער ט"ז, פ"ז), וז"ל, גלגלתא ומוחא דא"א הם שורש או"א, וחסד דעתיק הוא בגלגלתא והגבורה במוחא עכ"ל. והרי שהחסד דעתיק שורש לאבא, וגבורה דעתיק שורש לאמא.

והנה חסד לעצמו, קו ימין, יסוד המים, מניחים מקום גבוהה ויורדים למקום נמוך, ומצד כך חסד דעתיק "יורד" ומתלבש בא"א, ונעשה שורש לאבא, ואף החסד עצמו מתפשט ליסוד א"א, חסד גנוז בפומיה דאמה. אולם מצד עתיק שהוא יסוד האש, דייקא מתלבש בגולגלתא, לשון גלגל, והיינו שיורד וחוזר ועולה, כי מצד עתיק תכלית החסד אינו להניח מקום גבוה ולרדת למקום נמוך, אלא דייקא ירידה לצורך עלייה, לחזור לעלותם בחזרה לעילא, לא"ק. לעומת כך, מדין א"א, חסד זה נתלבש בגולגלתא, ומתפשט ליסוד דיליה, ונגנז במצח דא"א, ששם יסוד דעתיק, ויורד ומתפשט לדיקנא דא"א, למזלות דיליה, נוצר "חסד" ונקה, ומשם נוזל ויורד לתתא. אולם מכח העתיק נגלה שזו ירידה לצורך עלייה, וחוזר ומעלה כל החסד בחזרה מתתא לעילא.

כתב בחסדי דוד (אות כט) וז"ל, הז"ת דרדל"א והוא עתיק מתלבשים בז' דגולגלתא דא"א, דהיינו חסד דעתיק בגולגלתא, גבורה בטלא דבדולחא דהיינו חכמה (סתמאה) דא"א, ת"ת בקרומא דאוריא (והדעת באוריא), נו"ה בב' עיינין ותרין אודנין, ונקרא עמר נקא, כי משם יוצאים בחינות השערות, ובב' אודנין מתלבשים ב' פרקין עילאין דנו"ה שהם ב' כולייין וב' בעיין דדכורא, ובב' עיינין מתלבשים שאר פרקין דנו"ה דעתיק, ועיינין נקרא אשגחא פקיחא, והיסוד דעתיק מתלבש במצח דא"א, והמלכות בחוטם, והיסוד המתלבש במצח נקרא רעוא דרעוין, והמלכות בחוטם דא"א נקרא פרדשקא, והדעת דעתיק מאיר באוריא דא"א המתגלה בפומא דא"א, עכ"ל. עד כאן תמצית דבריו שסיכם מהעץ חיים, ונבאר בס"ד מדה אחר מדה, ויבואר אי"ה פרטים ודקויות שונות.

חסד דעתיק מולבש בגולגלתא דאריך (והגר"א בספד"צ ס"ל שחסד דעתיק מתלבש באוריא), וז"ל העץ חיים (שער י"ג, פ"ו, מ"ק), וז"ל, כי ז"ת דרדל"א, שהם מחסד עד מלכות שבו, הם מתלבשין בב' רישין תתאין דא"א ומאירין בו, כיצד דע כי חסד שברישא עלאה הוא "מתפשט" (ובשער מאמרי רשב"י, פירוש האיזרא, כתב, וז"ל, חסד דעתיק "גניז" בגולגלתא ומצד כך יקרא גולגלתא חוורא, עכ"ל) ומאיר בגלגלתא וגבורה במוחא כי אלו הם סוד הב' רישין תתאין כנ"ל, ובזה תבין איך הכתר רחמים גמורים אך החכמה יש בה דינים רק

בקרוב

שווה לכל נפש

בקרוב

כולל בתוכו שו"ת

בקרוב

330 עמודים

בקרוב

שיעורים שנמסרו

בא"י ובחו"ל



עץ חיים

עם ביאור בלבבי משכן אבנה
שער העיבורים ♦ פרק ה' מ"ב

המוחין לעצמן והגולגולת לעצמה רק שהמוחין בתוך הגולגולת.

ואמנם מוחין שלו הם אל"ם דאלה"ם: כלומר המוחין דקטנות הם רק בסוד אל"ם שנחסר ממנו אותיות י"ם, והיינו כי אל"ם גימטריא ל"ו שהוא ו' פעמים ו', כי ז"א בעיבור הוא תלת גו תלת, דהיינו ו"ק בנעלמות.

לכן אין בו כח הדיבור בהיותו בבטן אמא: בבחינת 'וכאלם לא יפתח פיו', והיינו שאפילו לא משמיע את קולו, כי בעיבור אין לו גם תחילה של דיבור שהוא קול, ורק ביניקה יש לו קול והיינו מזמן הלידה ואילך, אבל עדיין בלא חיתוך אותיות ואינו דיבור אלא כש' מתחילים להיכנס המוחין דגדלות.

והנה אל"ם גימטריא ע"א, שהם שם (הוי"ה) מלוי דאל' פין עולה מ"ה והשם עצמו כ"ו הרי ע"א ואז הוא אל"ם: והיינו דמילוי שם מ"ה הוא בז"א, ושם הפשוט הוא כ"ו שהם המוחין דאל"ם, והיינו כפי שהתבאר במק"א שגם בקטנות, המוחין עצמן הם תמיד הוי"ת והם כ"ו ורק הכלים של המוחין דעיבור הם אל"ם, וביניקה הם אלה"ים.

והנה מילוי אותיות אלם גימטריא צדק ל"ף מד"ם: כלו' מר המילוי בלא האותיות הפשוטות הם ל"ף ומד"ם. ועיין בבלח"י דהיינו כי האותיות הפשוטות שהם אל"ם הם מוחין דז"א, ואותיות המילוי שלהם הם המוחין דמלכות.

והוא סוד המוחין שבמל' הנקרא צדק שהיו כלולין שם: כי המלכות פעמים נקראת 'צדק' ופעמים נקראת 'צדקה', והיינו שהוא 'צדק' עם אות ה' שהוא שורשה, היסוד לעומתה נקרא 'צדיק'.

וז"ס האמנם אלם צדק תדברון: והיינו דאמנם במדר' גת העיבור הדיבור אינו בגילוי אלא רק בזמן היניקה מתגלה תחילת דיבור שהוא קול, אולם מאידך שורש הדיבור הוא בנוק' שהיא צדק. והם ג' בחינות, הרהור,

עיין בש"ש עיבור ב' של ז"א אחר היניקה לצורך המו' חין כבר ידעת ענין היניקה מה הועילה אל התפשטות ו"ק ממה שהיו תחלה ג' כליל בג'. ואמנם עתה נדבר בבחי' ג"ר הנקרא ראש, שבודאי שהקטן בהיותו תוך בטן אמא יש לו ראש וגם אח"כ בעת יניקה, א"כ צריך לדעת מה נתחדש אח"כ בעיבור המוחין: עיין בבלח"י שביאר שעיקר סוגיא דפרק זה הוא ענין המוחין, והיינו דהם כמה מדרגות של מוחין, כלומר בכל מד' רגה יש לו ראש, חב"ד, דבעיבור יש לו מוחין שהם ג' אותיות אל"ם, והם חב"ד דנה"י רק שלא ניכרים להדיא, ואח"כ ביניקה נשלם לו כל א' לה' אותיות אלה"ים, והם ג"ר דו"ק שהם החג"ת שמתחלקים לג' שלישים ועולים ונעשים לו חב"ד, ונקראים חב"ד דחג"ת, ואח"כ בעיבור ב' הוא מקבל ד' מוחין שהם עסמ"ב שכולם הוי"ת, והם הנה"י שעולה כולו לחג"ת והחג"ת שעולה כולו לחב"ד כנ"ל בכלל ה'. אולם יש הארות נוספות שמכחם נעשה מוחין. ובכללות חלק נעשה מתתא לעילא, וחלק נעשה מלעילא לתתא.

והנה דע כי כבר הודעתך איך הז"א שיעורו בנה"י וחצי ת"ת דא"א אמנם אותו התלבשות הנעשה אל נה"י דא"א ע"י זווג או"א הוא סוד (נ"א על דרך) הז"א עצמו: כנ"ל דהן מצד שורש לידת ז"א הוא מנה"י דא"א שקי' פל רגליו על חג"ת דיליה ששם מלבישים או"א ומזיווג זה נולד, והן מצד מקום הלבשת ז"א בא"א הוא במקום חצי ת"ת ונה"י דא"א.

והנה מאותו חצי ת"ת דא"א נעשה ראש שהם ג"ר דז"א בהיותו במעי אמא: כלומר לא רק גולגולת דז"א נעשה מחצי ת"ת דא"א אלא כל הג"ר שהוא גם המוחין דז"א.

ועיין בבלח"י שנתקשה מה הוצרך לחזור ולומר שחצי הת"ת דא"א הם הג"ר דז"א. ונחמד שיש חילוק ביחס של המוחין והגולגולת בין זמן הקטנות לבין זמן הגדלות, כי בזמן הקטנות המוחין בלועים בתוך הגולגולת ובטלים אליו ולכן אינן ניכרים, משא"כ בזמן הגדלות

הלבנוניות שמלבינה את מדרגת הדמים, ואולם המי תוק הגמור² הוא במוחין דחב"ד מוחין דהויות.

ואז המוחין האלו נקרא אלקים והם ג' אלקים בג' מוחין שהוא סוד מלא י"ה שיתמלאו המוחין הנקרא י"ה: והיינו שניכר אז חו"ב שהם סוד י"ה, ל"ב נתיבות חכמה, ונו' שערי בינה, והמילה 'מלא' הוא סוד הדעת, בבחינת 'ובדעת חדרים ימלאו', שהדעת ממלא את הו"ק.

והוא צירוף מלא י"ה ואלהים גימטריא פ"ה עם כולל: והיינו כי אז נסתם הפתוח ונפתח הסתום, והיינו שנע' שה פתיחת הפה, שתחילה הוא בבחינת אל"ם שהפה מלא ואינו משמיע קול, וביניקה נפתח הפה ויוצא קול, ואח"כ במוחין דחב"ד יוצא גם דיבור.

וז"ס הפה הניתן לאדם שהוא סוד המוחין שהיו נקרא' אל"ם שהוא שם מ"ה כנ"ל כי מ"ה גימטריא אלהים כזה מ"ם ה"א, גם אלם מאלהים הוא מ"ה וכ"ו: והיינו שהמוחין שהיו נקראים אל"ם בגימט' מ"ה כ"ו, השתא ביניקה הם נעשים אלה"ים בסוד שם מ"ה במילוי מ"ם ה"א, בסוד 'והאלה"ים יעננו בקול', שאז מתגלה הקול.

לכן עתה מתחיל התינוק לדבר: כלומר משמיע קול לבד ולא בחיתוך אותיות, כי אינו מדבר אלא במוחין דחב"ד.

וז"ש מי שם פה לאדם או מי ישום אלם או חרש, מי הוא בינה, וע"י החלב שמניקה שם פה לאדם ואלו הם ל"ב אלקים דעובדא דבראשית דמוח החכמה: כאמור ע"י החלב שהוא בחינת קו ימין שהוא חכמה, חסד, מתג' לה בחינת חכמה בסוד אלה"ים שהם סוד ל"ב אלה"ים דבראשית, 'מל' הוא בינה כנודע נ' שערי בינה.

ואחר היניקה נגדלו המוחין האלו עד י"ג שנים: כפי שה' תבאר לעיל בהרחבה כמה שמועות באופן ההגדלה, וכן יושבו חלק מן הסתירות בין השמועות.

באופן זה כי המוחין ג' שהם ג' אלקים יורדין למטה ונע' שית מהן סוד הגרון: אולם יש בז"א גרון גם קודם לכן, אלא היינו שנקרא שם ע"ש העתיד, והיינו שכפי הזמ' נים משתנים הפעולות, ונעשה עכשיו הגרון מגבורות. ואע"פ שבא לבאר מוחין דגדלות והכא מיירי במוחין

קול, ודיבור, הרהור הוא בבינה, קול הוא בז"א^א בסוד 'הקול קול יעקב', יעקב שהוא ז"א, והדיבור במלכות בסוד 'דיבר האיש אדני הארץ אתנו קשות'.

ולהיות כי ג' מוחין היו נעשין סוד ת"ת דא"א לכן לא היה עדיין היכר לל"ב נתיבות חכמה ונ' שערי בינה וגם הדעת לא היה נחלק לאדרין ואכסדראין רק היה כל זה בבחי' כללות לבד: וכנ"ל שבקטנות המוחין בטלים לגולגולת, ואזי היחס של הגולגולת הוא בבחינת 'גולם'-גולגולת, ולכן אין המוחין ניכרים. וכאשר המו' חין ניכרים הם ל"ב נתיבות חכמה שנפתחים לנ' שערי בינה, כמבואר להלן.

וכאשר נולד ויונק משדי אמו אז ע"י היניקה נתגלו המו' חין האלו בסוד ל"ב נתיבות חכמה וכן הבינה בסוד נ' שערים וכן הדעת, ואז ניכר הכל: כי ע"י היניקה הוא יצא מבחינת כללות לבחינת פרטות, ולכן המוחין ניכרים.

ולכן הולד כשיונק אז יוצאין לו השיניים שהם ל"ב נגד ל"ב נתיבות חכמה שנתגלו עתה, וז"ס ולבן שינים מחלב, פי' הל"ב של ולבן הוא ל"ב נתיבות חכמה, ונ' ה"א נ' שערי בינה, והוא"ו של ולבן הוא סוד הדעת סוד ו': והיינו דפירוש 'ולבן שיניים מחלב', בפשטות היינו כי השיניים מטבעם הם לבנות, או מצד שהחלב מל' בין את השיניים, אך הרב מבאר בעומק שביניקה שאז יוצאים השיניים, גנוז בהם גילוי המוחין, שהם הל"ב נתיבות חכמה והנ' שערי בינה והו' סוד ז"א של הדעת.

וכל זה הוא לסבת [מסבת] החלב וזו ולבן שיניים מחלב: וכפי שיבואר להלן בדברי הרב, כי בתחלה המוחין הם בסוד אל"ם שאזי הם בחינת דינים גמורים, וכנודע הדינים הם אדום, בחינת דם, והם בחינת מוחין דנה"י שהם מוחין דקטנות, ולכן בלידה הדמים יוצאים לחוץ ואזי האישה טמאה טומאת לידה, ואח"כ הדם נעכר ונעשה חלב, והם בחינת החסדים שהם לבן, בחינת חלב, שאזי המוחין הם גלויים בחינת מוחין דחג"ת, שהוא מקום הדדין ששם יונק. והיינו שנעשה מיתוק ושם אל"ם נעשה שם אלה"ים שהוא תחילת מיתוק, והיינו שנעתק ממדרגת דמים למדרגת חלב, שורש

^א אמנם בפרטות יש פעמים שהקול מתחיל מהבינה בסוד קול שופר, אך בכללות הקול הוא בז"א.
^ב ועיין להלן שיתבאר עוד בחינות מיתוק.

בסוד ולבן שיניים מחלב, שהוא משורש החסד דאב' רהם ששורשו בחכמה ששם שורש הלבנוניות, והוא ע"י בחינת הבינה הכלולה בחכמה בסוד 'הבן בחכמה וחכם בבינה' שהם ל"ב נתיבות חכמה ונ' שערי בינה.

ויתר על כן אברהם ממתיק את המוחין דעיבור שהם אלה"ים דינא קשיא, וגם עולה למדרגת המוחין, והוא סוד אל תקרי בהבראם אלא באברהם, הוא מדרגת 'ויעבר' אברהם בסוד מדרגת 'עיבור', בחינת עיבור העולם בחינת 'היום הרת עולם', ואח"כ מתגלה מדרגת היניקה והוא מה שהכיר אברהם את בוראו בהיותו בן ג' שנים, דהיינו תחילת שנה ג' שבא אחרי השלמת זמן היניקה שהוא ב' שנים, ואח"כ יש מדרגת מ"ח שנים שאז הכיר בוראו במדרגת מוחין דגדלות מ"ח-מח.

ובזה תבין איך הגרון אינו רחב אלא אדרבה הוא יותר קטן מרוחב הראש וכ"ש מרוחב הגוף, והטעם כי אותן מוחין הקטנים שבתוך הראש הם סוד הגרון ולכן אינו רחב כ"כ, וגם כי כל אלקים הוא דינין ולכן אין הדברים ברוחב אלא בקיצור גדול: והיינו דמקום הגרון הוא המקום הצר ביותר בגוף האדם, ולשם נדחים המוחין דאלה"ים.

והנה הראש להיותו בסוד מוחין אלו של אלקים נקרא ראש, והוא סוד אלקים במילוי ורבוץ גימטריא ש"ר וא' כללות השם הרי ראש: והיינו כי אלה"ים במילוי יודיין שהוא בחכמה הוא גימט' ש', ובריבוע שהוא בבינה הוא גימט' ר', וא' כללות השם, והוא בחינת ראש מצד מדרגת מוחין דאלה"ים, כי עדיין לא נכנסו מוחין דגדלות מוחין דהויו"ת.

ואמנם אברם בצאתו מחרן סוד ג' אלקים נתחלף שם אלקים בחילוף אכדט"ם גימטריא ע"ה וזהו ואברם בן ע"ה שנה בצאתו מחרן: כנ"ל שנעשה גם מיתוק באל"ם דאלה"ים ע"י הלבנוניות משורש דאברהם, מדין החסד, מדין החלב והוא מה שנתן למלאכים חלב, ויתר על כן המתקת הג' אלה"ים דיניקה שנעשה בהם המתקה שלמעלה משם אלה"ים שהם אכדט"ם שהם אותיות שלפני אלה"ים שהוא גימט' ע"ה שהוא מדרגת

דקטנות שהם אלה"ים, היינו כי נדחין המוחין דקטנות כאשר נכנסים המוחין דגדלות, והבן.

כי גרון גימטריא ג' אלקים, ומוחין אלו שבשם אלקים מהתבונה כנודע, וכולן נכללין בגרון, ולכן הגרון הוא בבינה, ולפי ששורש הגרון הזה נעשה ע"י המוחין האלו, גם בינה נקרא מוח גרון כנודע בזוהר במקומות רבים לכן הבינה נקרא אלקים: שורש הבינה שנקרא גרון הוא בא"א דכנודע ברישא דא"א יש רק גלגלתא וחד כמה סתימאה והבינה ירדה לגרון.

והנה לפי מה שהוזכר לעיל שכאשר נפתח הפה אז מתגלה בחינת קול ואח"כ דיבור, הנה הקול מתגלה לה בגרון דייקא, והדיבור מתגלה בה' מוצאות הפה, והיינו כי בגרון מתגלה קו בעלמא בלא חיתוך אותיות, נמצא שמה שיורדים המוחין דקטנות מחמת המוחין דגדלות שמתחילים להיכנס לאחר ב' שנים דיניקה הוא בסוד 'והאלה"ים יעננו בקול', קול דייקא. וביחס הזה יש לבאר בחינת 'משה ידבר', והיינו כי האלה"ים יעננו בקול הם אלה"ים מוחין דיניקה, שורש הקול, אולם משה סוד הדעת, ידבר, אולם אינם מוחין גמורים, ולכך היה מגמגם, כדרך יונק שדיבורו דומה למגמגם, ורק בעת שהיה מוחין גמורים 'אנכי הו"ה אלה"יך, נגלה דיבור שלם.

וז"ס ואברם בן ע"ה שנה בצאתו מחרן, כי אברהם סוד זרוע ימין של החסד יצא מן הבינה הנקרא גרון גימטריא חרן וזהו בצאתו מחרן כי כל אלקים דינא קשיא סוד חרון אף וזהו נח"ר גרון": והיינו כי אברהם הוא שורש המתקת הדינים שבמדרגת העיבור, שזה נעשה במדרגת היניקה ע"י בחינת יניקת חלב בסוד 'ולבן שיניים מחלב' כנ"ל, ואח"כ ירדו הג' מוחין דאלה"ים לגרון והתגלה המוחין דגדלות.

והיינו כי יש באברהם ג' מדרגות בג' זמנים, תחילה כשהיה בחרן היה במדרגת הקטנות, בחינת חרון אף, בחינת תרח', שהוא שורש הדמים כדברי הרב להלן, ואח"כ בצאתו מחרן עלה למדרגת יניקה שהוא המתקת הדינים, המתקת דינא קשיא דאלה"ים דמדרגת גרון שעיקר דינא קשיא הוא באל"ם כנ"ל, ע"י החסדים

¹ אולם בדקות בזוהר מבואר שיש מדרגת תרח שהוא בחינת רתח שהוא כעס מרובה, והוא בחינת אל"ם, ויש מדרגת נחור שהוא מדרגת חרון אף שהוא מדרגת אלה"ים, והבן.

גה של אברהם בצאתו מחרון, והוא השורש של מדרגת המוחין דגדלות.

ונחזור לעיל כי נשאר למעלה סוד ג' חללי דגלגלתא שהוא אותו התלבשות הנעשה בת"ת דא"א (נ"א דז"א) בלתי מוחין בפנים: כלומר מחמת שנדחו מוחין דקטנות לתתא נשאר תלת חללי דגלגלתא בלתי מוחין, אולם אינו בלתי מוחין כי מה שנדחה לתתא הוא החלק העב, אבל החלק הזך נשאר למעלה שהוא א"ל דאלה"ים, שהוא בחינת החסד שבאלה"ים.

ואז נשאר כל אלו החללים בסוד הקרומות דמוחין והיו שבילי החכמה ושערי הבינה ניכרין בהם בסוד קרו' מות וצינורות: כפי שהתבאר לעיל שהמוחין דקטנות הופכים להיות קרומות למוחין העליונים⁷, והיינו כי המוחין דקטנות הם בחינת התפרטות וכאשר נעשים קרומות מתגלה ע"י התפרטות זו שבילי החכמה שהם התפרטות ל"ב נתיבות חכמה ונ' שערי בינה, והיינו דקרומות הם מעין חוטים שהם ל"ב שבילים, ונ' שערי בינה היינו ע"י חוטים שמגבילים ונעשה פתח בנייהם. והוא דקות נוספת שלא רק שמתגלה בתחלה מיתוק בסוד דם נעכר ונעשה חלב, ולא רק שאח"כ החלק הזך של המוחין דאלה"ים נשאר למעלה שהוא א"ל דאלה"ים, ולא רק מיתוק בסוד אכטד"ם כנ"ל, אלא גם שורש החלק שירד, ונעשה קרומות, ויתר על כן יבואר להלן מיתוק עליון יותר שהוא הארת הויה"ה באלה"ם.

ואח"כ נתעלו חג"ת ז"א ונעשה מהם סוד עצמות של גלגלתא על הקרומות הנ"ל ואח"כ נכנסו בהם המוחין העיקרין והם סוד ד' הויות ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן מלובשים בנה"י דתבונה כנודע: וכנ"ל שהמוחין דעיבור הם נעשים עצמות של גלגלתא, והמוחין דיניקה נעשים הקרומות, ובתוכם נכנסים המוחין דגדלות, המוחין דגדלות שהם סוד ד' הויות.

וכבר ידעת כי המוחין האלו מתפשטין בכל ט"ס דז"א, מוח חכמה בחה"ן ומוח בינה בבג"ה ומוח דעת בדת"י,

וא"כ הוא מוכרח כי ברדת אלו ג' מוחין להתפשט בגוף שיעברו דרך הגרון דרך ג' אלקים אשר שם ואז נעשין שם הויה"ה אלקים ג"פ: והיינו שהמוחין דקטנות שהם אלה"ים ואל"ם, שהם מוחין דקטנות ומוחין דיניקה, מתפשטים בכל הט"ס, ומוחין דהויה"ה דגדלות מאירים בהם הארת הויה"ה באלה"ים, ואז מאיר באלה"ים הארת הויה"ה, בבחינת דין המאיר הויה"ה בסוד 'ביום עשות הויה"ה אלה"ים ארץ ושמים.

והם ג"פ יב"ק בגרון: והם הויה"ה אלה"ים גימט' יב"ק.

וז"ס ויעבר את מעבר יב"ק שהוא גרון: והיינו ויעבר אותיות 'עיבור', מה שהיה בתחילה 'עיבור' עלה ונע' שה 'ועבר', 'מעבר' יב"ק, הארת הויה"ה באלה"ים.

והוא סוד ויעבור די"ג מדות שאנו אומרים בתפלה תחלה כדי ליקח מכאן את אור הגרון (נ"א המוחין) הנ"ל היורדין מכאן: והיינו כי י"ג מדות של רחמים ממתקים עד המדרגה התחתונה.

וכבר ידעת כי עתה אחר חרבן אנו צריכין לחדש מוחין בכל תפלה, והנה באמצע היום אין שם מוחין והם בסוד הדינין ונקרא חרן כנ"ל שהם סוד ג' אלקים, וזהו אין אדם חוטא אא"כ נכנס בו רוח שטות שמתמלאין המו' חין בסוד רוח אחרת של דין קשה: והיינו דכיון שמס' תלקין המוחין בין התפילות, מתמלאים המוחין רוח שטות, בסוד רוח אחרת של דין קשה, רוח שדוחה את המוחין דגדלות, והיינו כי עיקר המוחין הם נשמה וחיה, וכאשר מסתלקין המוחין נמצא שהרוח גובר על הנשמה והחיה ואזי נעשה רוח שטות.

וז"ס שנאמר בדוד ויהי דוד בא עד הראש אשר ישת' חוה שם לאלהים, כי בראש הזה הוא סוד אלקים ברבוע במילוי כנ"ל שהוא גימטריא ראש ושם הם ג' מוחין של אלקים, וזהו אשר ישתחוה שם לאלקים ורצה להחריב את העולם להחזיר אלו למקומם כמשארז"ל בקש דוד לעבוד ע"ז: דהיינו למוחין דיניקה שהם ג' אלה"ים.

⁷ והיינו בזמן היניקה אבל בזמן הגדלות המוחין דיניקה הם הנעשים קרומות.

ארבע וסודות

מורה



שיחת חברים חלק ב' פתח כניסה לעולמינו הפנימי

מידות שבאדם, אחת כמו השנייה, רק שהטובות צריכים לקיים והרעות צריכים לעקור. כמו למשל גינה שגדלים בה שיחים וירקות, שכולם סוגי צמחים שגדלים בשוה, אבל אלו צריכים להשקות ואלו צריכים לעקור.

צבי: בסדר... ומה התחדש לך?

יעקב: מה הייתי עושה? כלום... הייתי ממשיך, מרגיש לא כל כך טוב עם עצמי, פחות חשק ללמוד, מנסה ללמוד למרות כך, ומסתמא באיזשהו שלב זה היה עובר...

צבי: ועכשיו שאתה יכול לשים אצבע על הנקודה, איך זה עוזר לך?

יעקב: פתאום שמתי לב שאני מרגיש אצלי הבדל בין המידות הטובות והמידות הרעות. המידות הטובות מורגשות יותר כמו רצון אמיתי, אבל המידות הרעות נקראות ע"י חז"ל "יצרים", ואני מבין שזה לא בדיוק "רצון" אלא סוג של "דחף" פנימי... במילים אחרות, אני יותר עם מידה טובה, משא"כ עם מידה רעה שמביאה איתה סוג של בהלה, כביכול שאני "חייב" לעשות את זה, אבל אני לא רגוע עם זה... אני לא יודע אם זה באמת כלל במידות, אבל לפחות ככה הרגשתי...

צבי: יעקב, נפלא ביותר!

העלית כאן נקודה חשובה מאוד ואני רוצה להרחיב עליה קצת - לא על עצם התובנה שהעלית, אלא על כל המושג של ה"תובנות" העולות מתוך ההתבוננות בעצמינו, שהיא באמת נושא חשוב ביותר.

יעקב: מה הכוונה?

צבי: אנחנו צריכים להרחיב על זה קצת, אבל כאן היסוד: התובנות העולות מתוך העבודה הפנימית, הן הסימן של חיים פנימיים, והן גם חלק גדול מאוד מעצם העבודה הפנימית. זה לא סתם משהו נחמד צדדי, שע"י ההתבוננות אתה מבין כל מיני דברים ודקויות. זה מעיקרית העיקרים של העבודה הפנימית.

יעקב: כי עכשיו אני מבין את עצמי, ואני יכול לפתור את הבעיה במקום "לברוח" ממנו. בסיפור שהזכרתי מקודם היה מדובר באיזה משהו שאני אחראי לטפל בו, והייתי באמת צריך לעשות אותו ומזמן ותמיד התעצלתי, ובגלל שאותו נושא עלה בתוך השיחה, זה העלה אצלי אותה הרגשת אשמה שאינני משלים את האחריות שלי. ומכיון ששמתי לב שזוהי הסיבה לעכירת מצב הרוח שלי, החלטתי שבאמת לא שווה לי להמשיך לדחות אותו, והלכתי וטיפלתי בו...

צבי: נפלא!

יעקב: אני אגיד לך עוד משהו ששמתי לב אליו בזכות מה שדיברנו שבוע שעבר. באחד מהימים היה לי נסיון מסויים של כעס שהתמודדתי איתו, וכאשר שחזרתי בלילה את מה שעבר עלי אותו יום, פתאום שמתי לב לאיזו תובנה מעניינת. אולי זה לא ממש הסוגיה שלנו כרגע, אבל אני משתף אותך כי אני מאמין שזה משהו שמעניין אותך, וגם כי זה באמת עלה לי מתוך ההתבוננות שדיברנו עליו שבוע שעבר...

צבי: נו, בטח אני רוצה לשמוע...!

יעקב: זה היה על ההבדל בין מידות טובות למידות רעות. תמיד חשבתי שמידות טובות ומידות רעות הם בעיקרון אותו דבר, הם כולם

רקע: בפעם הקודם, דיברו יעקב וצבי על השאיפה להגיע למצב שבו נחיה לאורך היום עם מודעות למידותינו, והע" לו עצה יסודית להגיע לכך ע"י שנתבונן כל יום על כמה מעשים שכבר קרו ונסה להחיות אותם מחדש ולחוות אותם שוב, עם תוספת מודעות למה שהיינו מרגישים בשעת מעשה.

צבי: נו, צבי: נו, יעקב, איך היה השבוע? התיישב אצלך קצת מהלך העבודה שדיברנו עליו, או הוא עדיין נראה משהו רחוק מדי?

יעקב: באמת היה הרבה יותר טוב... אני לא יכול להגיד שהצלחתי בו מאה אחוז כמו שרציתי, אבל בהחלט ראיתי ממנו תועלת.

אני אספר לך, לדוגמא, משהו ששמתי לב אליו. לא משנה מה הפרטים, אבל יום אחד השבוע שוחחתי עם מישהו, ואחר שסיימנו לדבר ועברתי הלאה, פתאום שמתי לב שהשתנה קצת מצב הרוח שלי - אני מרגיש פחות שמח ועליז ממה שהייתי מקודם. ואז ניסיתי לשחזר קצת את השיחה, מעין ההתבוננות שדיברנו עליו שבוע שעבר, פשוט לצייר את מה שקרה ולנסות להתבונן ולשים לב מה היה כאן שעכר קצת את רוחי שלא שמתי לב אליו בשעת מעשה. ואכן זה פלא - באמת אחרי חצי דקה "נוכרת" בדיוק כמה שעלה בשיחה שנתן לי קצת "טעם מר" בפה, שאחרי שעזבתי את השיחה נשארתי איתה...

צבי: ותגיד לי - אם לא מה שדיברנו שבוע שעבר, מה היית עושה?

שיחת חברים חלק ב' פתח כניסה לעולמינו הפנימי

האלו ממילא. וכן כלפי תשובה - עיקר התשובה הוא ללמוד איך לחזור לתוך העולם הפנימי, וכאשר יצליח בכך, שוב יתחדשו התובנות ממילא, כמו שנתבאר.

יעקב: נו, ואיך באמת עושים את זה... זו בדיוק השאלה שלי!

צבי: נראה לי שאולי כדאי לחכות עם התשובה עד שבוע הבא... זו לא שאלה שאפשר להשיב עליו על רגל אחת...

אבל מה שנתבאר עכ"פ הוא שהתובנות הפנימיות שהעלית הן סימן גדול על הצלחת העבודה שעשית עד עכשיו, אז תמשיך בדרכך זו, ובעזרת נמשך שבוע הבא!

יעקב: אני כבר מחכה!

סיכומים שיחת חברים

◆ האדם שמתרגל "לחזור" בסוף היום על מה שעבר עליו באותו יום, יוכל גם להשתמש בכח זה כשמרגיש פתאום שינוי במצב הרוח שלו כדי לגלות מה גרם לשינוי ולתקן את הדבר במקרה הצורך.

◆ חיים עם מודעות תמידית למידותינו מביאים אותנו להעלאת "תובנות" על

◆ עצמינו ועל דרכינו ועבודתנו בחיים, ויש לתובנות האלו חלק גדול מאוד בעבודתנו הפנימית.

◆ התובנות הפנימיות מגיעות "מעצמם" ולא ע"י עמל שכלי שלנו, וכשהן מתחדשות לנו בתמידיות זהו סימן שאנחנו אכן מונחים בעולמינו הפנימי.

◆ גם כשאדם נמצא בעולמו הפנימי אין כל העיתים שוות, כי יש "עת רצון" שהתובנות באות יותר בשפע, ויש זמנים שבהם הן באות יותר בצמצום, ואי"ז סימן לנפילה או בעיה כלל, אלא כן טבע הנפש. אך, אם מצטמצם השפע יותר מהרגיל, זהו סימן שהייתה לו נפילה כלשהי ממדרגתו הפנימית.

◆ פנימיות מצות התשובה היא לחזור למקומו הפנימי, וסימנו הוא החזרת שפע התובנות. (דרכי התשובה" יתבארו בעזרת שבוע הבא...)

שזו פנימיות מצות התשובה. יש תשובה על עבירות שבידו ותיקון המעשים, אבל פנימיות התשובה הוא על האדם עצמו עוד לפני המעשים שהוא עשה. זה פשוט לשוב לחיות בתוך העולם הפנימי, לשוב לתוך עולם שחיים בו עם עצמינו ורצוננו האמיתי ולא עם חיים עראיים ומדומים. וסימן לדבר שהצלחנו לחזור - כאשר נראה שהתחדש

מקורות ומקבילות

שמידה רעה מגיעה עם בהלה, ומידה טובה יותר מיושבת - סיפור הידוע של הגר"א עם הגר"ח מוולוז'ין על הרעיון לפתוח ישיבת וולוז'ין. תובנות פנימיות הן סימן מובהק על החיים הפנימיים - בלבבי משכן אבנה ח"ג עמו' קיז. העבודה עם התובנות הפנימיות - אקדמות מילין לדעת חכמה ומוסר ח"א, עלי שור ח"א שער ג' מערכת דעת עצמינו סוף פ"ט, בלבבי משכן אבנה ח"ג עמו' קי. דרך הלב להיות נפתח ונסתם תמיד - עלי שור ח"א שער א' פ"ה. פנימיות מצות תשובה היינו לחזור לעולמו הפנימי - עלי שור ח"א שער ג' מערכת דעת תורה פרק יב. דברי הסבא מקעלם - עלי שור ח"א, שער ד', מאמר "כלל העולם", פ"ג.

אצלינו ה"שפע" של תובנות פנימיות, הרי שכנראה כבר נעתקנו בחזרה אל עולמינו האמיתי. כי הרי זה היסוד - שהחיים הפנימיים ושפע התובנות כרוכים זה בזה, כמו שנתבאר.

יעקב: בסדר. אבל עדיין כל זה הוא רק בתור "סימן", שמי שבאמת עשה "תשובה" שוב ממילא יתחדשו לו עוד פעם תובנות פנימיות. אבל איך באמת עושים זה? ובכלל, כמו שהתחלתי לשאול קודם - האם יש חכמה מדויקת איך להגיע לתובנות האלו, או שהן סתם נופלות לראש ממילא?

צבי: כל מהות התובנות העולות מתוך העבודה זו שהן מגיעות ממילא. וכבר התבטא על כגון זה הסבא מקעלם שמי שזוכה יגיע אליו בלא עמל, ומי שאינו זוכה לא יגיע אליו גם אחרי הרבה עמל. אך, זה לא אומר שאין דרך לעמול להגיע אליהם, אלא שהעמל אינו להגיע לתובנות עצמן, אלא העמל הוא להימצא כמה שיותר בתוך העולם הפנימי, ושוב האדם יזכה בתובנות

יעקב: מה זה אומר? כלומר - שהן הסימן של חיים פנימיים אני יכול קצת להבין, שכלל שהאדם חי יותר בתוך מידותיו, הוא יותר מתבונן בעצמו ומעלה תובנות איך להבין את עצמו. אבל שזה חלק גדול מהעבודה? מה זה אומר? הרי זה לא "תורה מסיני", זה סתם איזו נקודה של הבנה שהבנתי בעצמי, ומי יודע בכלל אם זה אמיתי... ובכלל, זה משהו שסתם נפל לי למוח... אני לא רואה איך זה יכול להיות עבודה...

צבי: אז נתחיל עם הנקודה שזה סימן, שזה יותר מובן, וזה עצמו נקודה חשובה שאין כמותה! אדם צריך להבין, שהסימן שהוא באמת חי חיים פנימיים זה שהוא מעלה בעצמו מזמן לזמן תובנות פנימיות מקוריות. זה יסוד חשוב מאוד! הרבה פעמים אנשים לא יודעים איפה הם מונחים, אם הם עולים או יורדים, ושואלים איך אפשר לדעת אם אני באמת במקום הנכון? אז הנה סימן אחד, כמעט סימן מובהק - אם האדם באמת נמצא בפנימיות, א"א שיעבור הרבה זמן מבלי שיהיה לו איזשהו נקודה ותובנה חדשה בעצמו או בעבודתו! אם לא - משהו טעון בדיוק...

יעקב: אתה אומר שאין כזה דבר שאדם יהיה עובד ה' פנימי אמיתי מבלי שיהיו לו כל הזמן חידושים ותובנות כאלו?

צבי: אני לא אומר שתמיד יהיו חידושים. כל אדם שעובד לחיות חיים פנימיים מכיר שיש תנודות בתוך החיים הפנימיים - לפעמים הלב נפתח והאדם מרגיש שהוא "בפנים", עם שפע של חידושים ותובנות, ולפעמים נסתם הלב והוא לא כ"כ מרגיש כלום, נסתם השפע. ברמה מסויימת ככה בנוי הלב, דוגמת הלבנה שיש לה כל הזמן תנודות, מתרחבת ומצטמצמת, מתגלה ונעלמת. וכל זה חלק מהעבודה, ללמוד איך לגדול מהתקופות שהלב "פתוח" ואיך לגדול דווקא מהתקופות שהלב "נסתם". אך, אם זה ממשיך לתקופה ממושכת שאין חידושים ותובנות, זה כבר סימן שכנראה הייתה איזו נפילה, ש"יצא" קצת מהעולם של החיות הפנימית...

יעקב: ומה עושים אז?

צבי: אז צריכים ללמוד איך "לחזור",

שאלה: יש לי קרוב שעובר תקופה קשה מבחינה רוחנית, ולאחרונה אני מתעסק איתו רבות לנסות לחזק אותו בתקווה לכוון אותו בחזרה לדרך הנכונה. מדובר בבחור שאמנם לא "ירד מהדרך" באופן רשמי, אבל בפנימיותו הוא ריק לגמרי, והוא מתמודד עם כל מיני נסיונות... איך אפשר להשתמש בשיטת ארבעת היסודות לנסות לעזור לו?

תשובה: בודאי כל מקרה כזה שונה מחבירו, וא"א לתת הדרכה מפורטת השווה לכולם. אך, ננסה בעזרת "עכ"פ להעמיד כמה קווים כלליים שיוכלו לעזור לתת כיוון חשיבה.

יסוד העפר - ע"פ רוב, נערים ה"נושרים" והקרובים לכך מרגישים מאוד שפלים בעצמם. זוהי מציאות הבריאה, שעל אף שהיציבה"ר מנסה להראות כלפי חוץ כי מי שחי חיי הפקירות יש לו חיים "קסומים" ואידיאליים, אבל המציאות האמיתית ידועה לכל כי כל הכנעה ליצר מביאה בעקבותיה תחושה של ריקנות, שפלות, וחוסר ערך עצמי. וזה עצמו חוזר להיות חלק גדול מהקושי שאיתו מתמודדים הנערים האלו, שהשפלות גוררת אותם עוד יותר למטה, ומאבדים אימון בעצמם וביכולתם להשתנות. והרבה פעמים בנוסף ע"ז, יש ביקורת שמקבלים מהמשפחה והסביבה, וכל מיני יחסים לחוצים וכו', מה שמוסיף על התחושה השפלה. ולכן, חלק גדול מהעבודה הוא לנסות להרים את האדם מתוך השפלות בה הוא נתקע, ולהראות לו שמחשיבים אותו כבן אדם, שיש לו ערך בעינינו ובעיני הקב"ה, ולנסות לבנות אותו כבן אדם בעיני עצמו. נקודה נוספת השייכת ליסוד העפר הוא לדאוג לכך שיהיה לאדם יציבות בסיסית בחיים, כגון סדר יום בסיסי שהוא נצמד אליו, כי חוסר היציבות גם תורם רבות לשקיעות בשפלות ודיכאון. [הנ"ל מדובר בנערים שנפלטו מכל מסגרת, כך שהם לוקים לא רק מבחינה רוחנית אלא גם מבחינה נפשית פשוטה, שלא חיים כבן אדם נורמלי. לעומת כך ישנם נערים שיצאו רח"ל למסגרות אחרות, שלוו"ד סובלים כ"כ מערך עצמי נמוך וחוסר יציבות, ולהם העבודה הזו לא כ"כ שייכת].

יסוד המים - הקושי הראשוני שאיתו מתמודדים הנערים האלו היא כמובן התאוה, שהיא הנסיון הראשון, ורק משם מגיעים לדברים האחרים, כמו שאמרו חז"ל "לא עבדו ישראל ע"ז אלא להתיר להם עריות בפרהסיא". בכדי לנסות לעזור לו להתגבר ולהתנתק משם, יש כאן גישה יסודית מאוד שהאדם צריך לברר בעיקר בינו לבין עצמו: לצערינו, הרבה אנשים גם מתוכינו חושבים בפנימיות ליבם שאולי מבחינת עולם הזה אה"נ זה משתלם לחיות רח"ל כמו חילוני, אלא ש"מה אעשה ובוראי אסרו", וזה גם לא משתלם מצד עונשי גיהנום וכו'. והמסר שחודר לפעמים בתת-מודע לבחורים מתמודדים הוא ש"קשה להיות יהודי", והוא חושב לעצמו ש"גם הוא היה רוצה לחיות כמוני, רק שהוא לא מעיז לעשות מה שהוא באמת רוצה". לא שח"ו זה ממש ככה, אבל מ"מ א"א להגיד שאין בזה שום אמת, כי כל זמן שהאדם חושב שמבחינת עוה"ז באמת כדאי לחיות כמו חילוני רח"ל, הרי סו"ס יש לו מקום בלב שבו הוא מתקנא בהם, אלא שלעומת זאת יש לו גם יר"ש וסיבות אחרות כנגדו, אבל המסר סו"ס עובר ש"יש שם משהו".

אך, באמת האדם צריך להתיישב ולהתבונן בינו לבין עצמו ולהגיע להכרה האמיתית כי גם בעוה"ז אין שום השוואה כלל וכלל בין חיי תורה וחיי הפקירות, עד שהוא מגיע לתחושה הברורה והפשוטה ש"רק זה הוא הטוב, וכל זולת זה שיחשבוהו בני אדם לטוב אינו אלא הבל ושוא נתעה". זו עבודה שלוקחת זמן, אבל זו היא האמת הפשוטה שכל אדם יכול להכיר בעצמו, והאדם חייב להגיע אליו בעיקר כלפי עצמו - שהוא יכיר כי ההנאה האמיתית של החיים נמצא אך ורק בחיי אמת, להיות מחובר לעצמו באמת, להיות מחובר לאחרים באמת, להיות מחובר להקב"ה באמת, להיות מחובר לתורה באמת, להיות מחובר למה שהוא פועל בעולם באמת - רק שם נמצא תענוג אמיתי, וכל השאר הם רק דחפים חיצוניים שאולי מגרים קצת אבל לא מביאים לשום עונג וסיפוק אמיתי. זו עבודה שכל אדם חייב לעצמו בעיקר, אבל עוד תוצאה מכך הוא שככל שהאדם משוכנע באמת בינו לבין עצמו שרק זה הוא הטוב, כן הוא יוכל להשפיע גם על אחרים את אותו מסר, ולנסות לעזור להם לחפש את העונג במקומו האמיתי ולא בכורות נשברים.

יסוד הרוח - מה שהכי חסר לאדם שחי בעולם החיצוני, זה התחושה הפנימית של יסוד הרוח הפנימי - תחושה של תוכן, מילוי, מטרה, ותכלית החיים. בעולם החיצוני לא חסר גירויים, תאוות, מתחים, מלחמות, וכו'. אבל לך ותחפש תשובה לשאלה פשוטה - מה המטרה של החיים? איפה מוצאים שמחה? או שאלה עוד יותר פשוטה - מי אני? יש לי גוף, אבל מי אני בעצמי? התמצא תשובה מספקת בחוץ? יש חנות שמוכרת על כך תשובה מספקת? הרי גם בעל החנות רק מחפש כסף ותענוגים... זה לא רק עניין פילוסופי - זה משהו שחסר מאוד לנפשות, אלא שמפחדים להודות בכך, מפחדים אפילו לדבר על כך, כי מכירים בפנימיותם איך שכל חייהם ריקים מתוכן, ואם יתחילו לפתוח את הלב הפנימי, הרי יצטרכו להודות שאין להם כמעט כלום בחיים ויצטרכו להתחיל חיים אחרים לגמרי מחדש...

אז איך יכולים לעזור לבן אדם במצב כזה? האדם יכול לנסות להשחיל תוך כדי שיחה משהו יותר עמוק, יותר פנימי ו"כבד" משיחה רגילה, ושוב אחרי דקה לחזור לשיחה הרגילה לפני שזה יכביד מדי. יש להיזהר לעשות כן באופן שזה לא יפחיד או יחייב את הצד השני, ולמשל: אפשר לספר סיפור על עצמך, ותוך כדי הסיפור לספר על התמודדות פנימית שעברה עליך, ואיך שהתחזקת באמונה, ואיך הרגשת אחרי זה... זה רק משל, אבל הנקודה להשחיל תוך כדי הסיפור משהו יותר פנימי, שישאיר "טעם" ומסר שיש דרך לחיות את החיים עם תוכן ועקביות של תהליך לקראת "תכלית החיים" פנימית שנשארים נאמנים אליו בכל מצב ובכל מחיר. הצד השני צריך לראות שזה משהו מעשי, פרקטי, ריאלי, וגם מהנה, שזה דרך החיים שאתה בחרת לחיות אותו מעצמך, ואתה שלם ובטוח עם החלטתך.

יסוד האש - יש מרכיב לא קטן של פחד שאנשים מבחוץ מפחדים מכל דבר רוחני ופנימי. שהרי, המשמעות הפשוטה של נאמנות לתורה ומצוות היא שאני חי למען מטרה יותר חשובה מהחיים שלי, ולאדם מבחוץ זה נשמע גורא מפחיד - מבקשים ממני מסירות נפש, להקריב את חיי עבור מטרה "צדדית" [ככה המשך בעמוד ד

זה נתפס אצלנו. מלבד זה, עצם המושג של רוחניות הוא "למעלה" מהשכל האנושי, וזה עצמו מפחיד למי שחי חיים שטחיים - להסכים להכניס משהו "בלתי נודע" למרכז החיים... לעומת כל זה, מי שחי עם אמונה ובטחון יודע כי אדרבה, האמונה היא היא הרוגע והשלווה האמיתית, שהאדם מודה לבוראו שבראו, והוא מכיר ואינו מתכחש על החולשה הבסיסית שלו, ומאז והלאה כל דבר שהוא עושה הוא עם הרוגע הבסיסי ש"אני רק עושה את עבודתי, וכל זולת זה אני מניח בידי הנאמנות של הקב"ה". ולענייננו, בדיוק את התחושה הזאת אתה צריך לשרר גם כלפי חוץ - שאין שום דבר ממה לפחד. ניתן להמשיל את זה לשני אנשים שהסתבכו עם הרשויות, אלא שאחד אין לו שום מושג

מאיפה להתחיל לטפל בבעיה, משא"כ השני שיש לו אח שהוא מגדולי עורכי הדין שבמדינה. הרי כמובן שאחיו של העורך דין ירגיש הרבה יותר בטוח, כי למרות שגם הוא לא מכיר איך בדיוק להתנהל מול הרשויות, הרי לפחות יש לו מישהו שיכול לבוא לעזרתו. אותו דבר גם כאן - אתה צריך לשרר את המסר כי אין כאן משהו מפחיד בלחיות חיי אמת, נכון שאלו הם חיים שונים ממה שהוא חי היום, אבל הם חיים טבעיים, אמיתיים, פשוטים, והרבה יותר טובים, ושאתה מוכן לעזור לו להיכנס אליהם אם הוא רק ירצה.

בברכה שתזכה לקיים "וילמדו תועים בינה" בצורה הנכונה!

"אשרינו מה טוב חלקינו" ע"פ ארבעת היסודות בלשון רבותינו

הרגע שקולים יותר מאושר זמני ומאושר נצחית? ולבסוף אף אם תזנח אותה, הרי לנפשך לבד תחטא, ועל כך עליך להשלים רק עם עצמך, שאם עיקר זה של קידום האושר והשלימות של הזולת נדרש ממני אך כאמצעי להשגת האושר והשלימות שלי, ועל זו אני מוותר, לפני מי, איפא, חייב אני למסור דין וחשבון?" (תשע עשרה אגרות על היהדות לר' שמשון רפאל הירש, אגרת ב').

"מלחמה לה לתורה רק בהאלהת הקנין וההנאה, אם רואים בהם תכלית חיינו... היהדות מכירה בחינה אחרת ונעלה מזו. לפי השקפתה, גם הרם ביותר אינו אלא אמצעי לתכלית נעלה ביותר... וכי יש לך גדלות אנושית נעלה מזו, לשמש נושא לתורה על האלוקים ויעוד האדם, ולהורותה? להורות כי יש עוד רם ונישא מקנין והנאה, ממדע ותרבות, אשר לו צריכים כל אלה לשמש אמצעים?" (שם, אגרת טו).

יסוד האש - "אין פחד כהפחד מרוחניות. אדם פשוט מזדעזע מפני אדם גדול. גם תפילה מלווה פחד. גם פחד המוות בעיקרו הוא פחד מהמעבר לממד רוחני", "רמוז בזה דבר עמוק בתהליכי הנפש העמוקים: שותף השפלות הוא הפחד. רוב הפחדים שאנו סובלים מהם, נעוצים בשליטת הגוף עלינו וחוסר אונים להשתחרר משליטה זו... אדם אשר כוחות גופו השלימו עם רוחניותו אינו עוד פחדן". (עלי שור ח"א, שער ג', דעת קצות דרכיו, פ"ג, בהערה).

שלא ידע לא ק-ל ולא מעמד ולא עולם הזה ולא עולם הבא... (אמונות ודיעות לר' סעדיה גאון, פרק י').

יסוד המים - וכשתסתכל בדבר תראה כי השלמות האמיתי הוא רק הדבקות בו יתברך, והוא מה שהיה דוד המלך אומר (תהלים עג, כח) ואני קרבת אלקים לי טוב. ואומר (שם כז, ד) אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי וגו', כי רק זה הוא הטוב. וכל זולת זה שיחשבוהו בני האדם לטוב, אינו אלא הבל ושוא נתעה (מסילת ישרים פרק א').

אין שום אושר גשמי בעולם, רק אושר רוחני... זהו הענין שאנחנו רואים אשר בני התורה האמיתיים, אלה אשר שמו כל עיונם וחשקם ותאות ליבם ומרצם בתורה ובחכמה, המה אשר ירגישו באושא האמיתי. לא רק בעוה"ב, אלא פשוט בעוה"ז. בודאי מי שאין בו שאיפה ואין בו מרץ איננו מאושר, כי השאיפה והמרץ המה יסוד לאושר, המה החיים. אבל אימתי? כשהשאיפות מתלמאות, כשאין המילוי תלוי ביד אחרים, כאשר מתמלא בלי קנאה ורדיפת הכבוד - היינו כשהשאיפה היא מתוך אהבת תורה, אהבת חכמה, אהבת מוסר, וכו'. שאיפה כזו מילויה תלוי אך בנו, וכל אשר נרבה במרץ ונרבה בשאיפה ירבה אשרינו, ונהיה אנו אלה המאושרים בחיי עוה"ז, וזהו פירוש המשנה כך היא דרכה של תורה וכו'. (ספר מכתב מאליהו ח"א, מאמר "חיי אושר", ע"ש באריכות).

יסוד הרוח - "וכי כה ברור הדבר שאושר ושלימות הם תכלית יעוד האדם? מה תשיב, איפא לקל דעת ולפושע, שלגביי שכרון בחושים וסיפוקם של גירויי

יסוד העפר - "נראה למקצת בני אדם כי הראוי שיתנהג בו האדם הוא האכילה והשתייה, אמרו כי המזון קיום הגופות והנפשות, ועם זאת יש בו עונג נפלא... והתבוננתי בדבריהם אלה ומצאתי שרובו הגזמה, ועוד שהם הסתכלו אל טובותיו והתעלמו מרעותיו, והוא שריבוי המאכל מרבה העומס, ויכבדו האיברים, ויתמלא הראש והעיניים, ומעורר לתשמיש בהפרזה, וגורם לתמהון לכב, ולשינוי מידות האדם אל התאותנות והזלילה עד שלא ידע שבעה, וידמה לתכונת הכלבים... ואף יהיה כאש אשר כל מה שנזרק לתוכה אכלתו ללא תחושה... ואנשים נראה להם כי התשמיש צריך להעדיפו על כל אהבות העולם, ואמרו כי יש בו עונג נפלא מכל התענוגים... והתבוננתי בדבריהם אלה ומצאתי בהם הגזמה, והוא מפני שהם התעלמו מנקודות נזקיו ומגרעותיו, שמהן שהוא מזיק לעינים, ומאבד את התאווה, ומחליש את הכח, וגורם לחוס, ולכאב מתניים, ולשלשול מעיים, ומרפה את הגוף ומכלהו במהירות, ומחיש את הזקנה... ואיה טרדת הלב והמית השכל וחוסר התבונה אלא בו... והזהיר מלהפנות [את העיניים] אל המרי באמרו ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, כי איננו אלא שיתחזק מצב זה בלב עד שישתלט עליו וימשול בו, ויזניח אותו האדם אכילתו ושתייתו ויתר תועליותיו, עד שימס גופו וימק בשרו ויחולו עליו המחלות בכל חריפותם, ואיה אי השקט והעלפון וטמטום החושים והדאבון והיגון וטרדת הלב... ופעמים שמגיע זה עד המוח ויחלש הדמיון וההבנה והזכרון... והאיך יהיה האדם כבול הוא ושכלו עד

שבעים כוחות הנפש לגר"א אויר

היסודות שהוא אויר יש בו מנוחה ואין בו תנועה, כן בארץ, עפר, שהוא התפשטותו, יש בו נייחא ואין בו תנועה.

שתי כוחות שורשיים - מנוחה ותנועה

הד' יסודות יש בהם תנועה. ויש תפיסה למעלה מד' יסודות שנקרא אויר, שאין בו תנועה. ומצד 'נעוץ סופן בתחלתן', גם בעפר מתגלה אבחנה שאין בו תנועה.

יש כאן שתי תפיסות במהלכי הארבעה היסודות. התפיסה השורשית מגיע ממקום המנוחה, והתפיסה המתפשטת הוא באופן של תנועה.

מנוחה ותנועה - בזמן, במקום, ובנפש

בלשון אחרת, יש שני כוחות שורשיים בכריאה: שבת וששת ימי החול.

ששת ימי החול נקראים ששת ימי המעשה, הם זמן של מלאכה, תנועה. מצד הזמן, בלשון של קומת היסודות, הששת ימי חול הוא זמן של תפיסת ד' יסודות.

לעומת כך, שבת קודש הוא הזמן של מנוחה. ושבת קודש הוא זמן של תפיסת אויר.

ובבחינת מקום, מהלך של אויר מתגלה בארץ ישראל, כמו שאומרים חז"ל: 'אורא דארץ ישראל מחכים'. כמו שבמהלך של זמן יש שבת והוא זמן מנוחה לבני ישראל, "כי אות היא ביני לבני ישראל", כמו כן יש מקום שיש בו מנוחה לבני ישראל, שהוא ארץ ישראל: "באתם אל הנחלה ואל המנוחה". אוירא דא"י נתפס כאויר נח.

ולעומת כך, האוירא דחו"ל נתפס כאויר מתנועע, אויר שאינו נח. 'עתידיים כל בתי מדרש שבבל (חו"ל) שיעברו לא"י', כלומר האויר שבכל ארצות שבעים האומות מתנועעים לא"י. אז האויר שלהם הוא בתפיסה של רוח. אויר ארץ העמים זה אויר המתפשט ומתנועע בתפיסה של רוח. לעומת זאת, א"י נקרא מקום הנחלה והמנוחה. האויר של א"י הוא אויר של מנוחה, בתפיסה של נייחא.

ובלשון של נפש, יש כח בנפש של קביעה וקיימא, ששורשו באויר. ולעומתו, יש כח של בר תנועה, ששורשו ברוח. לדוג', בגדרי דין יש כח של קבוע, שזה מושרש בכח שנקרא אויר, ויש כח של נייחא, שזה מושרש בכח הנקרא רוח.

(בע"ה בגיליון הבא נמשיך לבאר את שורשו הפנימי של האויר)

לכל ארבעת היסודות יש חומר וצורה

התבנית השניה¹ בצורת מבנה של שבעים כוחות הנפש, זה הארבעת יסודות וצורותיהם, שהם אויר מים אש ועפר, וכל דבר מורכב מצורה וחומר. ולכן יש כאן בסך הכל יש שמונה כוחות.

ובדקות יותר, זה רק שבע כוחות, כי בעפר הצורה והחומר הוא אחד ולכן בסך הכל במנין השבעים כוחות הנפש יש כאן רק שבע כוחות ולא שמונה. הארבעה היסודות וצורתם שהם בעצם שמונה שהם שבעה - זה אויר, מים, ואש, הנקראים יסודות אמ"ש, והכלי הקיבול שלהם בעפר. ויש חומר וצורה לשלשת יסודות אמ"ש. וא"כ בסך הכל יש כאן שבעה כוחות.

בכללות ממש, כל הארבעה יסודות מורכבים מחומר וצורה. רק שיש הבדל בין ג' יסודות אמ"ש (אויר מים אש) ליסוד העפר. ביסודות אמ"ש, הצורה והחומר הם נפרדים מהדדי ולכן הם נמנים כשנים, לעומת כך בעפר, החומר והצורה הם מיניה וביה ולכן נמנים כאחד.

ההבדל בין אויר לרוח

לאויר יש שני כוחות - יש את החומר של האויר, ויש את הצורה של האויר.

ראשית צריך להבין: מהו אויר?

לפעמים נקרא אויר, ולפעמים נקרא רוח. באופן כללי כאשר משתמשים בב' לשונות אז הם דברים שונים אהדדי. מה השינוי בין אויר לרוח? הרמ"ק אומר שהרוח הוא תולדת האויר. השורש הוא אויר, ותולדתו הוא רוח.

בעומק, האויר הוא למעלה מהיסודות. והרוח הוא אחד מן היסודות. הרמ"ק מבאר, האויר נח, אבל הרוח אינו נח אלא מתנועע. כל רוח ענינו תנועה. אבל האויר הוא דבר שהוא נייחא.

דוגמא ברורה לזה, אומרת הגמרא בשבת: 'קלוטה כמי שהונחה דמי'. כלומר דבר שנקלט באוירו נחשב כמונח. אין ההגדרה רק שהדבר נמצא ברשותו, אלא, האויר עצמו הוא מקום של נייחא. האויר ממנו יוצא הרוח, אבל האויר כשלעצמו אינו מוגדר כתנועה אלא כדבר שנח.

מעין זה גם מתגלה נייחא ביסוד התחתון ביותר, שהוא עפר: "והארץ לעולם עומדת". וא"כ הנייחא מתגלה הן באויר והן בעפר. בכל דבר 'נעוץ סופן בתחלתן', וא"כ כמו שבראשית

1 ישנו עוד תבנית והם הכוחות שהגר"א מנה קודם לכן האויר. להרחבה יש לעיין בשיעורים הקודמים בסדרה.



בלבני
ארבע
יסודות
מודפס

אהבה - למעלה מדעת

ננסה להרחיב יותר את הדברים.

"על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד". זה שורש האהבה, "אוהבה כגופו".

מה ההגדרה הפנימי של אהבה? ענינה של אהבה היא, הכרת פנימיות המציאות כמו שהיא.

צריך לצאת מהתפיסה השטחית מהי אהבה, ולהגדיר מהי אהבת אמת של תורה.

איש ואשה - מעיקרא היו אחד, ואח"כ "ויפל אלוקים תרדמה על האדם ויקח אחת מצלעותיו ויבן את הצלע ויביאה אל האדם", התרדמה נעשה אותם לתפיסה של שנים, שני, מלשון שינה. על ידי התרדמה שהיא שינה, הם נתפסים כשנים. אבל במדרגת הניעור, הם בעצם אחד, לא שנים.

אהבה מחזירה את האדם ממצב של שינה למצב של בהירות המוחין, שחוזר ומשיג שהדבר הוא אחד. זה נקרא אהבה.

אברהם אבינו הוא מדת האהבה. "מי האיר ממזרח צדק" - זה אברהם אבינו שנקרא "איתן האזרחי", בחינת ה"שמש הזורחת", הוא זה שהזריח את האמונה בעולם. מהי זריחה? הזריחה היא מעבר בין לילה ליום, ממצב של 'לא איברי לילה' אלא לשינה' למצב של נעור, לעורר את השחר. מה שאברהם אבינו מאיר את האהבה, ומה שאברהם נקרא "מי האיר ממזרח צדק", כמו זריחת החמה שיוצאת ומתפשטת בעולם בבוקר - זה לא שני דברים. אברהם מגלה את האהבה מכח יציאה מלילה ליום, מישן לניעור. שמה מתגלה מדרגת אהבה של אברהם אבינו.

זו לא אהבה שבאה כפשוטו. זו לא "אוהבה כגופו" במונח של אהבה גופני כמו שבני אדם תופסים. אלא זה "אוהבה כגופו" שבאה מאותו מקום של אדם וחווה שהשורש שלהם הוא אחד לפני התרדמה, שהיו אחד. האהבה במונח העמוק שלה מגלה בנפש את מדרגה שהיא מעבר לשינה.

בלשון עמוקה, בשעה שהאדם ישן, המוח שלו נמצא בשינה, הנשמה שבמוח מסתלקת למעלה, ולכן עיקר השינה חלה באדם בהמוח שבו. בהיותו ער הוא בר דעת, ובהיותו ישן דעתו מסתלקת ממנו, ודעת נמצא במוח, ושם הנשמה, "חדשים לבקרים רבה אמונתך", "בידך אפקיד רוחי", בשינה הוא נעשה לאו בר דעת. איפה הוא חוזר ומגלה את האהבה? יש מהלך אחד שהוא מגלה אהבה על ידי הדעת בהיותו ניעור, ויש מהלך שני שהוא מגלה האהבה שגם בזמן שהוא ישן לא הסתלקה האהבה. וזו אהבה שהוא מעבר לניעור. וזה העומק הפנימי יותר באהבה.

תאוה מנסה לחדש קשר, אהבה מוציא קשר הקיים מכח אל הפועל

"לתאוה יבקש נפרד" - ומה הנפרד מבקש? לחבר דבר שלפי תפיסת התאוה הוא לא מחובר אלא רוצה להתחבר מכח התאוה. באהבה, האחד קדם לאהבה. האהבה מגלה האחד הנעלם. באהבה מה מחבר אותי איליו? האהבה שהיה לפניכם, והאהבה מגלה האחד מנעלם מהכח אל הפועל. בתאוה, הדבר הוא נפרד, ואני רוצה להתחבר איליו מכח תאוה. ומה מחבר אותי איליו? התאוה. הוא לא בא לצרף.

משל לאדם שנושא אשה שאינה בת זוגו, הוא לא זכה לישא את בת זוגו והוא רק נושא אותה מתוך רחמים, חסר לו באהבה כלפיה. תאוה יכול להיות כלפיה, ויכול להיות הרבה תאוה. אבל האהבה יהיה חסר הרבה. כי אהבה באה לגלות את מה שהם אחד, ואם כונס אותה רק מתוך רחמים והיא איננה בת זוגו, חסר בגילוי האחד. ודאי שבדקות כל נשמות ישראל יש להם שורש אחד, אבל זה במקום פנימי ונעלם מאד. אבל בגילוי, היא לא בת זוגו, ואז האהבה כאן לא יכולה לגלות שהם אחד - כי הם לא אחד. הרי יכול מי שקדם לו וליקח בת זוגו והוא ישא לאחרת שאינה בת זוגו.

התאוה מנסה לחדש חיבורים. ועל זה אומרת הגמ' בקדושין, קשר רשעים אינו

קשר. מה ההבדל בין קשר של צדיקים לקשר של רשעים? בלשון פשוטה, קשר צדיקים היא אהבה, וקשר של רשעים היא תאוה. אבל בלשון יותר עמוקה, רשע מנסה להתחיל קשר חדש. צדיק מנסה לגלות הקשר הראשון שהיה באתכסיא ובנעלמות ולהוציא אותו עוד פעם מהכח אל הפועל, מהעלם לגילוי, אבל היא לא מחדש קשר.

לעומת התאוה, האהבה מגלה החיבור הראשון שהיה נעלם ונגנז וחוזרת ומאירה, "חוזר וניעור" כמו שנאמר בדיני תערובות ודומה, ועל ידי כן האהבה מוציאה מכח אל הפועל שהיה מסתלק ונעלם.

אם אדם רוצה ליצור קשר עם הרבונ של עולם, או קשר עם ישראל או קשר עם התורה - בעומק זה נקרא קשר של תאוה, ולא קשר של אהבה. הרשע מנסה לחדש קשר, ועל זה נאמר קשר רשעים אינו קשר. קשר אותיות שקר.

אבל אם הוא רוצה לגלות את הקשר הקיים שהיא רק התכסה - ובאמת יכול להיות שיש אפילו כסויים רבים על הקשר, אבל היא קיים - אז הוא מוציא מכח אל הפועל מה שקיים. זה קשר של אהבה, וזה נקרא קשר של צדיקים. הצדיק מנסה להוציא מהכח לפועל את מה שקיים בהפנים בנעלמות.

זה ההבדל עצמי בין תאוה, שהיא פירוד, לאהבה, שהיא אחד. (ובודאי שיש גם תאוה דקדושה, "נפשי אויטיך בלילות", ובעזה"ת יתבאר לקמן מהי תאוה דקדושה. כאן רק מעמידים ההבדל היסודי בין תאוה לאהבה.)

התאוה שורשה ב"אני", האהבה שורשו במה שקודמת אלי

בעומק יותר, יש הבדל היסודי בין תאוה לאהבה, שהוא הבדל עצום ונורא: התאוה מתחיל במה ש"אני" מתחיל, אבל האהבה מתחיל במה שקדם לי.

התאוה מתחילה בי - אני מתאוה לדבר. ה"אני" מחדש התאוה. תאוה מתחילה אצלי, אני מתאוה, ואין קשר בין שני הדברים. מי מחבר אותם? רק אני.

המשך בעמוד ז

נפרד מהשני ונעשה שנים, שוני, פירוד, מחלוקת. זה התפיסה הפשוטה.

ההגדרה העמוקה בזה היא, כי מי שהוא ער הוא יכול להצטרף, ומי שהוא ישן - הוא מפריד. איזה כח מצרף בני אדם בשעה שהם ניעורים? זה כח הדעת. 'יושב בטל כישן דמי'. מה שמצרף בני אדם כשהם ניעורים - זה הדעת, הדעת הוא זה שמצרף אותם. וכשהם ישנים, הדעת מסתלק, וסיבת הצירוף מסתלקת.

כח הצירוף, שהיא הדעת, שורשו בעץ הדעת טוב ורע. "והאדם ידע את חוה" - הוא מצרף איליה מכח הדעת. זה נקרא עץ הדעת. בשעה שהוא ישן, הדעת מסתלק ולכן אין צירוף בין בני אדם, כי אין שמה דעת לצרף אותם.

אבל ישנו כח של צירוף יותר פנימי, ששורשו בעץ החיים. בשעה שהאדם ישן, האם חיותו מסתלקת ממנו? על אף ששינה היא "אחד מששים של מיתה", זה לא מוות לגמרי. החיות לא מסתלק ממנו לגמרי, ולולא כן, הוא היה מת לגמרי בשעה שהוא ישן. "אני ישנה וליבי ער", וכפשוטו של הדברים, הדעת, שהיא ה"אני" של האדם, שהאדם נקרי "בר דעת" - היא זה שנמצא בשינה, בשעה שהוא ישן, שאז הדעת מסתלקת ממנו. והחיות שנמצאת בלבו נשארת, "והחי יתן אל לבו", החיות נמצא בלב, וא"כ לבו וחיותו ער בשעה הוא ישן. בשעה שהאדם ישן, ה"אני" שלו ישן, אבל לבו וחיותו ער.

נמצא, שאם בשעה שהוא ער מה שמצרף אותו הוא הדעת, וא"כ בשעה שהוא ישן אז הדעת ישינה, אז בשעה שהוא ישן הוא נעשה שני ונפרד לעצמו. אבל אם מה שמצרף אותו זה עצם החיות, אז גם בשעה שהוא ישן "אני ישנה וליבי ער" - והוא יכול להצטרף עם הזולת גם בשעה שהוא ישן.

המשך השיעור בגיליון הבא בע"ה

אם הוא מנסה לאהוב כל אחד בישראל מכח שכל נשמת ישראל הוא חלק מאורייתא, כידוע ששישים רבוא אותיות התורה כנגד ששים רבוא נשמות ישראל, אז הוא מנסה לצרף עצמו לישראל מכח מה שקדם אלי, ממה שקדם לאני הנפרד - וזה אהבת אמיתית.

אבל אם אדם מנסה לאהוב כל אחד מישראל לא משורשם בתורה אלא מעצמו, בעומק זה אהבה שיסודה תאוה, היא לא אהבה אמיתית.

אהבה אמיתית היא רק אם אני מתקשר להזולת לא ממקום האני הנפרד, אלא ממה שקדם אלי. זה מה שהגדרנו בתחילה שהאהבה יוצאת מאחד ומגיעה לאחד. האהבה יוצאת מהאחד שהיא קודמת לעצם ההיות הנפרד של עצמי. שם נמצא האהבה. כמובן שנמצא שם רק בגניזה ובהעלם, במעמקי נפשו של האדם, אבל משם היא יוצאת. האהבה חלה במקום הנפרד - ומגלה את ה"אחד" שמה.

לעומת זאת, התאוה מהיכן יוצאת? מה"אני" הפרטי שלי, שהוא מקום של פירוד. ולאיפה היא תביא? קשר רשעים אינו קשר, ונשאר הקשר במקום של פירוד, במקום של "לתאוה יבקש נפרד".

שני אופנים של צירוף להזולת - דעת וחיות

ננסה לחדד עוד מעט. אהבה יוצאת מתפיסת ה"אחד". יש שתי תפיסות של דברים שנקראים "אחד". יש את התפיסה של "אחד" שבאה מהחילוק בין ניעור לישן. ויש את תפיסה פנימית יותר של "אחד", שהיא באה ממקום יותר פנימי מההבדל בין ניעור לישן.

התפיסה הפשוטה והברורה היא, כי בשעה שבני אדם ניעורים זה עם זה, יכולים להיות מצורפים זה לזה. המילה 'ידיד' מלשון יד, כי הם מצורפים זה לזה. אבל בשעה שבני אדם ישנים, טבע הדבר שכל אחד נמצא לעצמו, כל אחד ישן לעצמו, וזה צורת השינה, זה סדר הבריאה. שינה הוא מלשון שני, שנים, שוני - כי בשעה שהאדם ישן, כל אחד

אבל האהבה מתחיל מאותו מקום שאני ומי שאני מתחבר איליו כבר היו אחד. מי מחדש את האהבה? לא אני, אלא מי שברא אותי. באהבה, בעצם השני דברים (אני ומי שאני רוצה להתחבר איליו) היו אחד, והלך ונתכסה, והתאוה בא לגלות ולכסות ה"אחד". האהבה לא מתחילה בי אלא להדיא במי שקדם אלי, ואני מנסה לצרף את עצמי למה היה מצורף אלי לפניכם. הקשר מתחיל לפני.

תאוה - תפיסת קשר של עולם השפל, אהבה - תפיסת קשר של עולם העליון

אהבה היא לא חידוש של האדם. התאוה - היא חידוש של האדם.

התאוה היא מושג שכולה חי בנפרדים. יכול להיות תאוה, כשיש פירוד. אבל האהבה - יסודה היא רק במקום שיש אחדות. תאוה יכול להיות בעולם השפל, אבל אהבה יכולה להיות רק בעולם העליון.

בודאי כאשר האדם נמצא בעולם השפל והוא זוכה לאור העליון, אז יש לו אהבה גם כאן, וזהו השורש של "אנכי ה' אלוקיך", "ואהבת לרעך כמוך". אבל יסודה של אהבה הוא בעולם העליון.

לעומת כך, יסודה של תאוה - אפילו תאוה דקדושה, ששורשו ב"מתאוה הקב"ה לעשות לו דירה בתחתונים", שייך לעולם התחתון.

בתפיסה הפנימית העליונה, ישנו אהבה. בתפיסה החיצונית, ישנו תאוה.

בכל צירוף וצירוף שהנפש בא לצרף, יכולה לצרף או מכח ש"אני" מצרף דברים - שזה תאוה, הבא ממקום השפל - או שהיא יכולה לצרף מכח מה שקדם אלי, וזה אהבה, שבא ממקום העליון.

אהבת ישראל אמיתית

בלשון ברורה ופשוטה, אדם שמנסה לאהוב יהודי - מהיכן הוא מעורר את אהבתו כלפיו?

מהות המידות 031 מים תאבה ואהבה מספר שיעור בקול הלשון 1130901

פתיחה

מהות מדת הקנאה

כתב בשערי קדושה (שער ב פרק א)
 וז"ל: "יסוד המים ממנו תאות התענוגים כי כן המים מצמיחים כל מיני תענוג, ותולדתיה שתיים, החמדה לגזול ממון חבירו ואשתו וכל אשר לו להתענג בהן, והקנאה כי יקנא בחבירו אשר לו ממון רוב וכיוצא להתענג", עכ"ל. אולם כתב רבינו יונה (משלי יד, ל) וז"ל: "שתולדת הקנאה ממקום הכעס", עכ"ל. ומקור דבריו (במדבר רבה ט, ז) וז"ל: "אין קנאה אלא לשון כעס". וזהו קנאה המביאה לידי שנאה, ושורשה אש, כמו שנתבאר בסדרה על תיקון מדת השנאה. ולהלן יבואר מהו הקנאה מיסוד המים, ומהו הקנאה מיסוד האש.

והבן שיש את יש עצם התאוה בכלל, ותאות ממון בפרט, שרוצה שיהיה לו ממון יתר ממה שיש לו, בבחינת יש לו מנה רצה מאתים. וזו תאות ממון מופשטת, שרוצה את עצם הממון. תאוה זו יכולה להתלבש על חבירו, והיינו שמתאוה לממון חבירו שבידי חבירו, ונחלק לשנים, (א) חמדה - שרוצה ליקח ולגזול ממון זה, (ב) קנאה - אין דעתו לקחת בפועל את ממון חבירו, אולם מקנא בממון שיש לחבירו, ורוצה בו. קנא, קנ-א, מקנא על הקנינים, ועיין פירוש ר"ש הירש עה"ת (תולדות כו, יד)

וז"ל: "קנא - קרוב לקנה, לטעון טענת קנין ובעלות".

ונקדים מעט לבאר את תאות הממון, ואח"כ נבאר בס"ד את תאות הממון שבידי חבירו, והיא מדת הקנאה.

כתב בלקוטי מוהר"ן (תורה כג) וז"ל: תאות ממון - כל עבודות זרות תחובים בממון, עכ"ל. והיינו שבממון יש חיבור לכל ה"זרות" שאינו הוא עצמו, כי עיקר הכח לחבר בין בנ"א הוא ממון. וממון מתוקן מחבר בין בנ"א, משא ומתן, אולם ממון דקלקול תולדתו חמדה וקנאה, לרצות הממון שבידי חבירו.

וכתב רבי צדוק הכהן מלובינס (בספר דובר צדק, קונטרס נר המצוות, עשה א) וז"ל: תאות ממון - שע"ז יכול להשיג לכל תאוות ותענוגי עוה"ז, עכ"ל. והיינו שע"י ממון יוכל להתחבר לכל התאוות ותענוגי עוה"ז. ונמצא שבעומק, הממון מחבר בין בנ"א, ובהרחבה, הוא מחבר לכל דבר שבעולם ע"ד כלל. ולכן הזכיר מהרח"ו את מדת הקנאה ביחס שמקנא בממון חבירו, אולם בהרחבה, זו קנאה לכל אשר יש לרעהו, כמ"ש (דברים ה, יח) "ולא תחמוד את אשת ריעך ולא תתאוה בית רעך שדהו ועבדו ואמתו שורו וחמורו וכל אשר לרעך".

החלוקה הכללית של מדת הקנאה לארבעת היסודות

ככל מדה, אף מדה זו נחלקת לארמ"ע - עפר דמים, מים דמים, רוח דמים, אש דמים, דקנאה.

עפר דמים - תאוה לעצם החומר שבממון, כי העפר הוא היסוד החומרי ביותר שישנו, ומתאוה לחומר יותר.

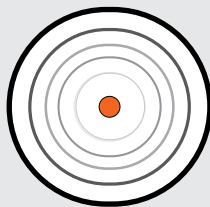
מים דמים - כלשון רבי צדוק שהובא לעיל - שע"ז יוכל להשיג כל התאות ותענוגי עוה"ז.

רוח דמים - עיקר תנועת העולם הוא רדיפה אחר ממון ותאוות, וזהו עיקר הרוח הנגלה בעולם, ומתאוה לתנועת רוח זו.

אש דמים - על דרך כלל על מנת להשיג ממון, ולהרבות ממון נצרך מלחמה עיקשת והתמודדיות רבות במשא ומתן (אם לא קיבל ממון בירושה ומתנה, וכדו') והוא מתאוה לדרך ניהול הממון המביא לידי ממון. ומתאוה לא רק לממון שיש בידי חבירו, אלא מקנא בדרך שבה השיג את הממון.

נפרט בעז"ה כל מידה לארבעה, ארמ"ע דעפר דמים, ארמ"ע דמים דמים, ארמ"ע דרוח דמים, וארמ"ע דאש דמים.

יום שני
 יג' טבת תשפ"ה
 רח' הרב בלוי 33
 ירושלים 20:30



צורת אדם

נושא חיך



רכישת ספרי הרב
 'ספרי אברמוביץ'
 משלוח ברחבי העולם
 03.578.2270
 USA 718.871.8652



כל החומר
 [זולת חלק ליקוטים]
 שמופיע בגיליונות
 מידי שבוע
 יוצא לאור לראשונה



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



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



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