

נקודה מתוך הפרשה - בָּלָק

בפרשתן (במדבר כב, ו) מבקש בלק מבלעם: "ועתה לכה נא ארה לי את העם הזה כי עצום הוא ממני אולי אוכל נכה בו וגו'". ואולי רמזו כאן, שבלק היה ירא שיעברו נציצות דקדושה שבו לעם ישראל. בדומה לנציצות הקדושה שהיו בעשו (ציד בפיו סוד תושב"ע) ועברו ליעקב.

ביאור מורינו הרב שליט"א

אמרו חז"ל (תנחומא ישן ו, ו) "כי עצום הוא ממני", לא שהן גיבורים ממני, ולא חיילותיהן מרובין משלי, אלא שהן נוצחין "בפיהם", מה שאיני יכול לעשות. ועוד אמרו (לקח טוב, על אתר) שלח לו אינם נלחמים לא בחרב ולא בחיצים אלא בשם אלהיהם. (וע"ע תרגומים על אתר.)

ולכך בא (בלק) לצרף עימו את בלעם, שכוחו בפיו. לצרף כח מעשה של בלק עם כח פה של בלעם. כמ"ש (מדרש הגדול) "אולי אוכל נכה בו", א"ר תנחום בן חנילאי, למה היו בלק ובלעם דומין באותה שעה, לשני טבחים, שאחד יודע לשחוט ואחד יודע לנתח, אמר השוחט למנתח אני שוחט ואתה מנתח, ואני ואתה נתקן את הבשר. כך אמר בלק לבלעם אתה קלל (במקום ששוחטים ששם כח הדיבור ששורשו בגרון) ואני בחרב, ונאבדם מן העולם.

ושורש כוחות אלו ביעקב ועשו. יעקב - "הקול קול יעקב", כוחו בפיו. ועשו - "איש שדה", כוחו במעשיו. ובא (עשו) לגנוב את כוח פיו של יעקב, "כי ציד בפיו". ועי"ז רצה עשו לצרף כח מעשיו עם כח פיו. וכמו כן רצה בלק, לעשות כנגד ישראל.

וביאור "ממני", אמרו (זוה"ק ח"ג, קצח ע"א - ב) וכי עד ההוא שעתא אגחו ביה קרבה ונצחו ליה, באן אתר אערעו בחרבא דלהון והוא כגברין לאתחזא. גבורתא דלהון, מאי "כי עצום הוא ממנו", אלא ההוא רשע חכים הוה וחזי למרחוק, חמא לדוד מלכא דאתי מרות המואביה (שרות הוה מזרעו של בלק) גיבר תקיף כאריה, ועביד קרבין תקיפין ונצח למואב ושוי לון תחות רגליו, אמר "עצום הוא" ההוא דורתא ההוא גבורתא, חד מלכא דלהון מינן יפוק לשיצאה למואב.

והבן שבלק בא להילחם עם ישראל 'מכח' זרעו דוד, שיוצא אף ממנו ודו"ק.

והבן שדוד נלחם נגד גלית שקלל בפיו את ישראל, וכוחו מכח בלעם ושורשו עשו, שכוחם בפה דקלקול. וכנגדם נלחם דוד במעשה, ולקח כח זה מבלק שהוא מזרעו, כח מעשה והכניע כח הפה של גלית. ועי"ז צירף כח הפה עם כח המעשה, והחזירו לקדושה. וכנגדו ממש, כדברי הזוה"ק בא בלק לצרף עימו את בלעם, צירוף כח הדיבור עם כח המעשה דקלקול, כנ"ל.

וכתיב (שם, פסוק ז) "אשר תברך מבורך ואשר תאור יואר". ובקלקול 'יואר' לשון ארה - קללה. אולם נתהפך הקללה לברכה, ונעשה מאמר לשון ארה קללה, ללשון 'יואר' יקבל וישיג הארה. וזהו עומק מ"ש חז"ל (לקח טוב), "ארה לי" - פיהם של רשעים מכשילם, שנאמר "ארה לי" ולא קלל (ופשטות שאמר 'לי'). ולהנ"ל ביאורו שנעשה מהקללה הארה, אור. וזה מכוחו של ישראל שדבקים בתורה אור. והארה זו איחדה את כח הדיבור עם כח המעשה, תורה ומצוות, נר מצוה ותורה אור.

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה

ליקוטים

בלבי תקותפך

שולחן ערוך סימן יד' סעיף א'

עץ חיים עם ביאור בלבי - שער הפרצופים דרשה ד'

עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה

עמוד א'

עמוד ב'

עמוד ז'

עמוד ח'

עמוד ט'

עמוד יב'

צורת אדם
בנושא

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



בלביפדיה
עבודת ה'

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



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



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



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



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



כל החומר
[זולת מדור הליקוטים והשר'ת]
שמופיע בגיליונות
מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה

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



וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל לאמורי ויגר מואב מפני העם וגו' הנה עם יצא ממצרים

רק מונע אותם שהם לא יתקדמו הלאה מהמקום שהם נמצאים עכשיו אל תוך גבולו, אלא הוא בא למנוע אותם מהשורש ע"י רצונו להחזירם למצרים – וזה דייקא מה שמונח ב"הנה עם יצא ממצרים" – שהוא בא להחזיר אותם למצרים. ולא דווקא כפשוטו, להחזיר אותם בפועל למצרים, אלא להחזיר אותם למדרגת מצרים, לתפיסת מצרים. (אאלפך חכמה - מחשבה, בלק)

בלק רואה את עם ישראל שיצא ממצרים והולך להיכנס לארץ ישראל והוא שוכר את בלעם שיקללם. **וכפשוטו** כמו שאומרים חז"ל, בלק רואה את עם ישראל שהם נלחמים בסיחון ועוג ופורצים את גבולם, והוא חושש שמא הם יפרצו גם את גבולו, ולכן הוא קורא לבלעם לקלל את בני ישראל בכדי שבני ישראל לא יוכלו לפרוץ את גבולו. **ובעומק** יותר, בלק לא בא רק למנוע שבני ישראל לא יעברו דרכו אלא הוא ניסה למנוע את זה מהשורש, כלומר, הוא לא

בלעם

יודע לכוין את הזמן שהקב"ה כועס. **על** בלעם נאמר 'רגזן - אין בידו אלא רגזנותו'. זה כל מהותו של דעת עליון של בלעם, זה כל מה שיש לו – יש לו רק את רגזנותו, אפילו דעת בהמתו לא ידע, וא"כ מה הדעת העליון שהיה לו? הוא רק יודע איך לכוין השעה שהקב"ה כועס. זה כל דעתו. 'רגזן – אין בידו אלא רגזנותו'.

... משה בגמטריא רצון. ההיפוך של משה – זה בלעם. השורש של משה היה ב'בתחילה עלה ברצונו' שלפני הצמצום והחלל הפנוי. ואיפה שורשו של בלעם? ב'ראה שאין העולם מתקיים', במקום בחורבן. ולכן כוחו של בלעם הוא לקחת דבר קיים ולקלל אותו. מה הכח לקלל דבר? להפוך דבר קיים לדבר בטל, מכח 'ראה שאין העולם מתקיים'.

ועל זה בעומק בלעם נקרא סתום העין. "כעס עיני", הכעס נאמר הרבה פעמים ביחס לעין, ומה השייכות של כעס לעינים? כי הכעס שורשו ב'ראה שאין העולם מתקיים', היפוך 'אסתכל' באורייתא וברא עלמא' יש 'ראה שאין העולם מתקיים', כלומר כביכול שהוא ית' כיסה את עיניו, ולכן 'ראה שאין העולם מתקיים'. זה שורש כח 'סתום העין' של בלעם. כעס זה נוטריקון כיסוי ע', כיסוי על העין. 'ראה שאין העולם מתקיים' - זה שורש מדת הכעס.

זה העומק של "רגע באפו חיים ברצונו". למה זה רגע? כי

ה'זה לעומת זה' למשה הוא בלעם, ועל בלעם נאמר "ולא קם נביא בישראל עוד כמשה" – 'אבל באומות העולם קם, והוא - בלעם'. על בלעם אומרים חז"ל (ברכות נח.) שהוא היה יודע לכוין את השעה שהקב"ה כועס שנקרא רגע זעמו של הקב"ה. הרי שההיפוך של משה רבינו, בלעם שמתנגד למשה רבינו, הוא גילוי הכעס.

הכעס בא אחרי מיתת משה וכמו שאמר משה לכלל ישראל "אחרי מותי וכו' כי תעשו הרע וכו' להכעיסו במעשה ידיכם", אבל מזה נשתלשל שגם כאשר הוא חי הוא נפל לכעס. בלעם התנגד למשה, ובלעם יודע את השעה שבו הקב"ה כועס. ההסתלקות הגמורה של משה מביא לידי כעס בכללות כנסת ישראל "להכעיסו במעשה ידיכם".

וא"כ הגילוי של משה הוא ריצוי הכעס, זה מידתו של משה שהיה מרצה את כעסו של הבורא [משה בגמטריא רצון] והקליפה המתנגד איליו הוא הכעס, הן בחייו מכח בלעם שהוא ה"זה לעומת זה" כנגד משה, והן בהסתלקותו, ששורשם חד. **...בלעם** היה "יודע דעת עליון". מהי דעת עליון הזו של בלעם? אומרת הגמרא במסכת ברכות, שבלעם ידע הרגע שבו הקב"ה כועס על עם ישראל. כלומר, זהו כל הדעת עליון של בלעם – הוא יודע הרגע שבו הקב"ה כועס. ברור שמכח הכעס שלו, הוא עלה למעלה, ועל ידי כן היה יודע דעת עליון. אבל איזה ידיעה התגלה לו? זה כל הידיעה של בלעם – הוא

* ובדקות, לכן דייקא בלק יוצא לגבולות ארצו לקראת בלעם כמו שנאמר בקרא "וישמע בלק כי בא בלעם ויצא לקראתו אל עיר מואב אשר על גבול ארנון אשר בקצה הגבול" (במדבר כב, לו) ע"מ לחזק ולתקן את מקום הגבול.

מקור הכעס הגמור. אלא, בשורש דשורש, רק כאשר מתגלה 'ראה שאין העולם מתקיים', עולם התוהו, זה היה חזרת העולם למדרגת חלל. והחלל השורשי כל ענינו אינו אלא לרגע אחד. ומיד אחרי הרגע הזה, מה מתגלה? "חיים ברצונו" - הנבראים, שהשורש של כולם הוא במשה בגמטריא רצון. זה נקרא 'שיתף עמו מדת הרחמים' שמכח כך הבריאה יכול להתקיים. (דע את מידותיך 090 אש - כעס)

בתחילה אורו ית' ממלא את הכל, ואחרי כן ברא את החלל ומיד אחרי כן ברא הנבראים. הזמן של החלל היה רק רגע. ב'ראה שאין העולם מתקיים', חוזר החלל, אבל רק לרגע. זה בעומק "רגע באפו". זה השורש לאותו חלל, וזה בשורש כעס.

בדקות, כל הכעס מושרש בכך ש'ראה שאין העולם מתקיים', שהחזיר את העולם לחלל. החלל כשלעצמה אינו

ויאמר בלעם אל האלהים בלק בן צפור מלך מואב שלח אלי

בלעם על בני ישראל במעשה דשיטים לזנות את בנות מואב, שהרי ההגדרה של מי שבא על בת אל-נכר היא 'מבלבל זרעו' כיון שהוא מערב את זרעו במי שלא לו, ושורש הבלבול הזה נעשה מהצירוף של בלק ובלעם, שגרם לתערובת של גויים בתוך בני ישראל.

כלומר - יש אופן של תערובת ע"י גרים שמצטרפים לכנסת ישראל באופן של 'ערב-זעיר' ובאופן של 'ערב-רב', ויש אופן של תערובת ע"י שבני ישראל יוצאים החוצה אל בנות מואב שגורם ל'מבלבל זרעו', לתערובת בזרעו, והאופן הנוסף הזה לקלקל את בני ישראל נעשה מכח צירופם של בלק ובלעם אהדדי. (אאלפך חכמה - מחשבה, בלק)

יש את היחס של בלק לעצמו² שמתנגד לישראל, ויש את היחס של בלק ובלעם שהם מצטרפים ומתחברים יחד אהדדי להתנגד לישראל. זה מה שמתגלה בשתי האותיות הראשונות של שמם בלעם ובלק שע"י התחברותם יחד, זה עולה בלב, כי כח הבלבול דקלקול מתגלה מהצירוף של בלק ובלעם אהדדי, וע"ז אומרים חז"ל שמכנגד הקב"ה בלבב את עצתם ואומרים ע"ז רבותינו להדיא שהאותיות של בלק בלעם יחד עולה בלבב עמק, כי הקב"ה בלבב את עומק עצתם ומחשבתם להרע לבני ישראל.

ומ"מ א"כ, כשמתגלה ה'בלבל' מצד הקלקול במה שבלק ובלעם הצטרפו יחד ב'בלבל', הם מגלים בזה את כח הבלבול בבני ישראל, וזה עוד עומק נוסף בהתנגדות שלהם לישראל, - והעומק הגמור של כח הבלבול זה מה שמתגלה לבסוף בעצת

ועמֶה הנְגִי הוֹלֵךְ לְעַמִּי לָכֵה אִיעֲצֶנָה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָעָם הַזֶּה לְעַמִּי בְּאַתְרֵי הַיָּמִים

ריבוי מאכלים (לחם דקלקול) - כפי שלא היה מימי קדם!

וכל זה, מכח עצת בלעם הרשע!

והבן עוד שמשה רבינו נקבר דייקא (דברים לד, ו) מִלֵּב בְּרִית פְּעֹזֵר, כמבוא ברש"י (על אתר) לכפר על מעשה פעור (משה לעומת בלעם, כנ"ל).

אולם השתא שנתגלה עצת בלעם ביתר שאת ויתר עוז, עבודת השעה להינצל מעצת אותו הרשע הוא לא להסתפק בגילוי תורתו של משה בלבד, אלא גם כן להתחבר לעומק תורתו של משיח, שהיא היא שער הנו"ן [דקדושה].³ (מבט פנימי - מלחמה 010 בלעם)

וביאר בספר עטרת ישועה (ויחי אות יח) וז"ל, ונודע דברית הלשון הוא פגם הברית, ע"כ מצינו בעצה של בלעם לָכֵה אִיעֲצֶנָה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָעָם הַזֶּה לְעַמִּי בְּאַתְרֵי הַיָּמִים, כי "בְּאַתְרֵי הַיָּמִים" עולה לשון מכריע, היינו לקלקל ברית הלשון, ועי"ז גם ברית המעור, וזאת היתה עצת בלעם עכ"ל.

ותן את לבך להבין מהנעשה כעת במלחמה של אחרית הימים בעיניים אלו:

לשה"ר ('פה' דקלקול) - שנעשה ריבוי של דיבור שלא היה מאז ומעולם!

פגם המעור ('אכילה' דקלקול) - כפי שלא היה מתולדות עולם!

² ובפרטות יש את היחס של בלק בן צפור.

³ וכלשון חז"ל (נדרים לח). וז"ל חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכולם נתנו למשה חסר אחת, שנאמר: ותחסרהו מעט מאלהים, עכ"ל.

⁴ ועין בהרחבה בבלבבי משכן אבנה ח"ט "תורת משה ותורת משיח". וכמו שהתבאר (מבט הפנימי 004).

שַׁעַר הַפְּרָצוּפִים דְּרוֹשׁ ד'

לדרכו שלו. והיינו שהם ג' מהויות של התפרטות, ימין חסד, שמאל-גבורה, אמצע-רחמים.

השורש של ג' קוים הוא בעולם התיקון, דבעולם הנקודים היו באופן של חד סמכא ובתיקון נעשו ג' קוים, אולם עדיין לא נעשה באופן של פרצוף גמור כמו בחב"ד, אלא הם קוים המתפשטים, שאין בהם חיבור גמור אלא רק מכח קו האמצע המחברם, ונמצא שיש ביניהם צירוף, אבל כל אחד מתפשט לדרכו, והם הנהיגות מתחלפות בין חסד-דין-רחמים.

תפיסת החג"ת, החג"ת כולל את הנה"י, ולכן הוא מדרגת ו"ק, הם שורש לו' צדדים, ימין שמאל מעלה ומטה, ובזה מתגלה תפיסת פרצוף, שיש בו צירוף גמור, דהיינו שכל הו' צדדים מצטרפים למציאות אחת.

השתא נבאר את תפיסת החב"ד, דאינו בתפיסת קוים המתפשטים כל אחד לעצמו, ולא בתפיסת צירוף של צדדים, אלא הם תפיסת מוחין. כלומר תפיסת המוחין מגלה אחדות באופן שלם בסוד מוחין, שהמוחין מאירים בכל החלקים בתפיסה של מוחין.

מוחין בכללותם הם 'חכמה', בסוד 'כולם בחכמה עשית', כלומר כשמתגלים המוחין בשלמות הם אינם מתגלים רק במקום המוחין, אלא בכל מדרגה ומדרגה. בלשון אחרת והיינו הך, יש ה' מדרגות שהם עור בשר גידים ועצמות ומוח שבעצם, כלומר המוחין מאירים בכל מדרגה את המוח שבעצם, הוא סוד 'כולם בחכמה עשית', והבן.

והתפשטות המוחין היינו הדעת^א שמתפשטת בכל הו"ק, בסוד 'לדעת בארץ דרכך', כי המוחין הם חב"ד, והדעת עולה עד הכתר, ולמעלה נשאר דעת עליון ולתתא יורד דעת תחתון שמתפשט בכל הו"ק, עד מד' רגת הנוק', ע"י התפשטות ה"ג וה"ס. נמצא כי החב"ד אינו מאיר במקומו שלו, אלא החב"ד מגלה איך בכל מדרגה ומדרגה מתגלה מציאות של מוחין.

ולכן רק כאשר יש בז"א את מדרגת החב"ד אז הוא ראוי לזווג, והיינו כשהוא מקבל מוחין דחיה, והיינו כי זווג הוא חיבור של כל החלקים, ואינו חיבור גרידא

אח"כ נעשה לו פרצוף אחר ג' מחב"ד דז"א ע"ד הנ"ל בכל חלקיו, ונקרא פרצוף פנימי המתלבש תוך פרצוף אמצעי בחג"ת דז"א, והרי נשלם עתה ז"א שלם בכל חלקיו, שהם ג' גופות זה תוך זה: בדרוש הקודם הרב ביאר את פרצוף הנה"י והחג"ת ועתה הוא מבאר את פרצוף החב"ד. ולשונו מורה על בחינת העובי, בסוד עתיק, שהם בבחינת זה בתוך זה, ולהלן הוא מבאר בסוד אריך, שהם זה ע"ג זה.

וראשון נקרא פרצוף דאחור ונקרא נה"י לבד כי כל ספירות הפרטיות כלולות מנה"י לבד אשר ע"כ זה פרצוף גבוה שליש הקומה. ופרצוף הב' נקרא חג"ת נקרא אמצעי כי כל ספירות הפרטות נכללין מחג"ת נה"י וזה גובה שליש האמצעי של קומת ז"א יותר מראשון. ופרצוף הג' נקרא פנימי ונקרא חב"ד יען כל ספירות הפרטות כלולות מט"ס חב"ד חג"ת נה"י וע"כ הוא גדול הקומה שליש יותר, וכל ג' אלו הם ג' לבושים ושלשתן יחד נקרא גוף שלם גמור אל הז"א, וזה גבוה מזה וזה גבוה מזה הכל ביחד הוא פרצוף א' ובתוכם נר"ן: הרב מסכם את ג' המדרגות, ומבאר בבחינת האורך, בסוד אריך, שהם זה ע"ג זה, זה גבוה מזה.

ועתה בדרך כללות כל הפרצוף האחור נקרא עיבור דנה"י, וכל פרצוף האמצעי נקרא פרצוף האמצעי דחג"ת דיניקה, וכל פרצוף הפנימי נקרא פרצוף דמוחין, וכשנש"לם זה אז ראוי לזווג, יען כי בכל ספירות מעשר ספירות פרטיות לא היו כוללים בחי' חב"ד כנ"ל רק זה הפרצוף הג' הנעשה מחב"ד דז"א שבכל ספירה וספירות פרטיות מהל' ספירות אשר בשלשתן היא כלולה מחב"ד חג"ת נה"י, ע"כ אלו הם מוחין ממש משא"כ באחרים והבן זה היטב: נסכם מה שנתבאר לעיל במהות תפיסת הנה"י והחג"ת, ונשלם את הביאור השתא במדרגת החב"ד.

תפיסת הנה"י הם בחינת רגלין, היא תפיסה של קוין, והיינו דבשורש יש רק קו אחד, וממנו נעשה ג' קוין, ומ' תגלה בקוין שהם הולכים ומתפשט כל אחד בקו שלו, ואינם מחוברים לגמרי בניהם, והיינו כי בודאי שיש בניהם חיבור מחמת הקו האמצע שהוא קו אחד המ' חברים^א, אולם אינו חיבור גמור כבמדרגת החג"ת, אלא הוא חיבור שעדיין הם בתפיסת ג' קוים שכל אחד הולך

^א דאם לא היה חיבור כלל אזי היו רק ב' קוים, והבן.
^ב והבינה בין החכמה לדעת, ואכמ"ל.

ובזה תבין ענין הנשמה השורה במוח שהוא בפרצוף הפנימי למעלה בחב"ד שלו, ומשם מתפשט בכל הז"א: הנה אמנם הז"א שורשו הוא במקום החב"ד דיליה, אך הוא מתפשט בכל הז"ק ושם עיקר הווייתו, נמצא שהנה שמה של הז"א אינה עיקר הווייתו כי עיקרו הוא מדרגת הרוח, נמצא שכל הארה שמאיר לנשמה שבמוח הז"א, לעולם אינה בבחינת עצמיות הז"א כי הוא ו"ק ולא חב"ד. והוא לשון הרב שהנשמה 'שורה' במוח, כלומר הנשמה היא בבחינת השראה לז"א, כי עיקר ז"א הוא ו"ק.

והרוח של זה הנשמה מלובשת תוך הלבוש האמצעי הנקרא לב, כי משם התחלת פרצוף ב' הנקרא רוח: ושם הוא עיקר עצמיותו של הז"א, שהוא מדרגת רוח.

ושניהן יורדין מלובשים זה תוך זה עד מקום ראש הפ' רצוף החיצון שהוא מן הכבד ולמטה, ושם הנפש ממש, ושם באותו נפש נמצא נפש שבנשמה מלובשת בנפש הרוח, ונפש הרוח מלובשת בכל ג' חלקי הנפש ממש והבן זה מאד: ולפי מה שנתבאר, יש חילוק בין התפשטות הנשמה בכל הז"א, לבין התפשטות הרוח של הנשמה למקום הלב, והנפש של הנשמה למן הכבד ולמטה. כי התפשטות הנשמה בכל הז"א הוא בסוד השראה, שאינה מעצמיות הז"א, אלא היא למעלה מקומותו של הז"א, משא"כ הרוח בלב והנפש בכבד הוא מעצמיותו של הז"א, ובודאי שיש גם חילוק בין עצמיותו המתפשט במקום הלב של הז"א לבין עצמיותו שמתפשט במקום הכבד של הז"א.

ונבאר עתה מה שהיה בעת מיתת המלכים קודם העיבור, כי היה אז ז"א מבחי' ו"ק לבד של זה הפרצוף הראשון שכל עצמו אינו רק נה"י לבד, ונמצא שהוא חג"ת נה"י של פרצוף דאחור, ונמצא שהם ו"ק, אבל אינם רק נה"י לבד, ובזה לא יחלקו הדרושים הכתובים אצלינו: כלומר מר בזה מתיישבות הסתירות מהי עצמיותו של הז"א, שמחד נאמר שתחילתו הוא נה"י תלת גו תלת, ומאידך נאמר שעיקרו הוא ו"ק, וזוהי כל הגדרתו. והיינו דאם עצמיותו הוא ו"ק איך ייתכן שהוא רק נה"י בתחילתו, ואם תחילתו הוא נה"י איך עצמיותו הוא ו"ק, כי מה שהוא בתחילתו מורה על עצמיותו וכל מדרגותיו אינן אלא בסוד תוספת¹. אולם מעתה ביאור הדבר הוא, דתחילתו היה ו"ק דנה"י, שהם ו"ק דפרצוף הראשון שהוא נה"י דיליה, והבן.

אולם עיין ברש"ש על דברי מהר"ח"ו כאן שכתב שהז"א קודם העיבור היה רק ו"ק דנה"י שהוא הפר-

כחיבור של שני עצמים שמתחברים, אלא הוא חיבור ע"י כללות החכמה שנמצאת בכל מדרגה ומדרגה. והיינו כי המוחין הם השורש שמחבר כל הדבר במקומו שלו, כי תפיסת חב"ד מגלה איך בכל דבר יש תפיסת מוחין, כלומר אינו רק במוחין במדרגת 'מדבר', אלא גם במדרגת בעל חי, וגם במדרגת הצומח, וגם במדרגת הדומם, והיינו כי תפיסת המוחין בכל דבר מגלה תפיסת עומק של חיבור בבחינת פרצוף העליון, השלם.

נמצא כי הגרון של כללות הפרצוף שם הוא מתחיל כתר של פרצוף האמצעי ומלביש את הגרון הזה של פרצוף הפנימי כי כל בחי' ז"א עתה הם ע"ש זה הפרצוף הפנימי הגבוה מכולם וחצי תחתון של ת"ת דכללות הפרצוף דז"א שהוא עתה פרצוף הפנימי כנ"ל שם הוא מתחיל כתר דפרצוף הא' להלביש פרצוף הב' והב' מלביש לג' דפנימי: השורש לכך שהכתר הוא תחילת פרצוף האמיתי צעיר הוא בהלבשת הפרצופים באצילות, כי זו"ן מלבישים על הנה"י דא"א, או"א מלבישים על חג"ת דא"א, וא"א ועתיק הם כנגד מציאות המוחין, חב"ד. והנה אמנם עיקר מקום הלבשת או"א הוא במקום החג"ת אך הכתר שלהם הוא בגרון דא"א, כנודע דבינה דא"א הופך להיות כתר דאו"א.

ועיין בש"ש שהביא קושיית השדה הארץ, שהקשה דכאן כתב שראש הפרצוף האמצעי דז"א מגיע לגרון ולעיל בפ"ב כתב שמגיע לדעת של הפנימי, והביא שתירץ ליישב דהם ב' דעות, דעת עליון ודעת תחתון, ודעת תחתון ירד לבין כתפיו, ומה שכתב כאן שהכתר מגיע לגרון היינו למעלה מדעת תחתון זה. אולם הקשה עליו בש"ש, דח"ו לומר דמיירי הכא כשהדעת נפלה בין כתפין שהוא פגם אלא מיירי שהדעת למעלה. לכן תירץ דמיירי בדעת תחתון שמתפשט בכל הז"ק כלשון הזהיר "דעת אתי בשית סתרין ועייל בגו אדרין" והתחלתו הוא מן הגרון.

נבאר עתה צורתה דשמעתתא, הנה הז"א חיצוניותו הוא ו"ק ופנימיותו הוא דעת, נשמת ו"ק. וכמו שאז"א כתריהן מתחיל ממקום הגרון דא"א, אך הווייתו היא במקום החג"ת דא"א, א"כ או"א לא מתחילים ממקום הגרון מחמת כתרן אלא ממקום הכתפין, מעין כן הוא בז"א שכתרו של הז"א הוא אמנם מתחיל ממקום הגרון אולם הווייתו הוא הדעת המתפשט בו"ק, נשמת ו"ק, דעת המתפשט ממקום הכתפין, ולכן עיקר הווייתו מתחיל ממקום הכתפין שם מתחיל הדעת להתפשט, אולם כתרו מתחיל ממקום הגרון, מדין השראת הכתר, והוא מש"כ כאן.

¹ וכדוגמת הנוק' שעצמיותה אינה אלא נקודה שזהו ראשית ואחרית כל דרושה כלשון הרב לעיל, והיינו שהגדרתה היא כעצמיותה, וכל מדרגותיה שהיא עולה אינן אלא בסוד תוספת.

פִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם

חג"ת, אולם לידתו בפועל הוא בתפיסת נה"י, ונמצא שהיא תפיסה ממוצעת בין חג"ת לנה"י, תלת גו תלת, בחינת ו"ק דנה"י.

וע"י העיבור נגדל שנעשה בו פרצוף שלם דאחור גם החב"ד שלו, אמנם כל עצמן אינם רק הנה"י יען כי כל י"ס שבנצח וי"ס שבהוד וי"ס שביסוד אינם אלא כללות נה"י בכל ספירה וספירה מהם, והרי הוא פרצוף שלם בזמן העיבור, ואינם רק נה"י לבד: כלומר ו"ק דנה"י כנ"ל לשיטת מהרח"ו, דלא כהרש"ש.

ולכאורה צריך ביאור כי הרי בתחילה בג' חודשים ראשונים הוא רק נה"י דנה"י ואינו גם ו"ק דנה"י אלא רק בג' חודשים שניים שהוא יניקה דעיבור. אולם למה שהתבאר בדברינו שהוא תלת גו תלת שהוא מדרגה ממוצעת בין נה"י לו"ק, נמצא שבנה"י דנה"י יש בו בחי' נת ו"ק באופן שהוא תלת גו תלת, והבן.

בלשון הגר"א מבואר שא"א דז"א הוא התפארת והז"א עצמו הוא יסוד, והיינו כי קו ימין הוא חסד ונצח, וקו שמאל הוא גבורה והוד, וקו האמצע הוא עיקר הז"א. הגילוי של זה הוא כי היסוד הוא איבר קצר שהוא מהות הז"א שהוא זעיר, משא"כ התפארת יש לו ג' שלישים שלמים, לכן הא"א שבז"א הוא התפארת, והיסוד הוא הזעיר. והיינו דתפיסת החג"ת שהוא התפארת דז"א שהוא א"א דז"א נכללין הנה"י בחג"ת, ותפיסת היסוד שהוא תפיסת הנה"י שהוא ז"א דז"א נכללין החג"ת בנה"י. והיינו כי יש גילוי שהנה"י עולה לחג"ת בז"א עצמו והוא כי פעמים היסוד מתחיל ממקום הטבור⁷, ואזי עיקר מציאותו הוא חג"ת, א"א דז"א, והבן.

וביניקה פרצוף שלם כלול מחג"ת ונה"י ג"כ כנ"ל: מציאות הנוק' יש בה נקודת אחת, אולם מצד שהיא עור מדת מאחורי הז"א במקום הנה"י שלו, אזי מתגלה בה מציאות של ג'. ולפ"ז מה שנתבאר שהנה"י המתגלה בז"א אינו נה"י גמורים אלא תלת גו תלת, אינו כהנה"י המתגלה בנוק' שהוא נה"י גמורים שהם רק ג'.

בדקות נוספת הנה נה"י נקרא 'לבר', אולם נה"י המ' תגלה בז"א שהוא בבחינת תלת גו תלת, היינו שכלול בו החג"ת, נמצא שאין גילוי של נה"י שהם לבר, לעומת כך הנה"י המתגלה בנוק', מתגלה שהם לבר. ובעומק מה שהז"א נותן לה נה"י דיליה שהם נעשים המוחין דילה, מתגלה נה"י שהם לבר לצורך הנוק', נה"י גמורים דעיבור בבחינת 'מעבר'. אולם בז"א עצמו מתגלה ג' רגלים שאז 'עולים לרגל' בבחינת עליה של הנה"י לחג"ת כי הנה"י הם תלת גו תלת.

צוף הראשון, וכתב שבזה לא יחלקו הדרושים, וכתב דאדרבה יחלקו הדרושים, והוא מש"כ לעיל בדרוש א' דכשנאצל הז"א הוא בב' פרצופים החיצון והאמצעי, והיינו ו"ק דכללות דז"א, ועוד הרחיב בביאורו שכל מה שצריך להשלים לז"א הוא מבחינת נשמה ומעלה והיינו מבינה דיליה אבל הו"ק שלו הרי הם שלימים, ונמצא לשיטתו דהאמת הוא כדרוש א' שז"א תחילתו הוא כו"ק דגדלות.

המורכבות בהגדרת ז"א הוא דאין לפרש מציאותו האם הוא נה"י או ו"ק, אלא הוא הגדרה ממוצעת בין נה"י לבין ו"ק, והוא ענין שהיה תלת גו תלת, כלומר הג' דרת תלת גו תלת מחד אינו נה"י כפשוטו ומאידך אינו ו"ק כפשוטו. לפ"ז מה שנאמר בדרוש א' שהוא היה ו"ק אינו ו"ק כפשוטו אלא ו"ק שהוא תלת גו תלת, ואזי הוא נקרא ו"ק דנה"י כהדרוש דפירקין כאן.

הנה הנוק' הגדרתה היא בסוד נקודה, והז"א יש לו ב' הגדרות, נה"י וו"ק. כאמור תחילתו הוא נה"י שהם בסוד ג' קוים כנ"ל, אך אינו נה"י כפשוטו אלא תלת גו תלת, כלומר אינו נה"י שהוא רק בסוד ג' קוים אלא הוא נה"י שגנוז בו תלת גו תלת, כלומר הג' של החג"ת כלור לים במציאות של הנה"י, והיינו שגנוז בו חיבור דגופא כנ"ל, ובפרט כאשר הנה"י נכלל בחג"ת נגלה יותר חיבור דגופא כנ"ל.

הוזכר, שתלת גו תלת יש בו הבחנה עליונה מסוד א"א, ויש בו הבחנה תחתונה מסוד ז"א. בסוד א"א היינו שהנה"י נכללין בחג"ת, והם סוד קיפול הרגלין דא"א לצורך לידת הז"א. בסוד הז"א היינו שהחג"ת נכללין בנה"י.

לפ"ז יתבאר עומק הסתירה האם ז"א הוא ו"ק או נה"י, והתבאר שהוא בתפיסת תלת גו תלת שהיא בחינה ממוצעת בין ו"ק לנה"י, נמצא דמדין ז"א לעצמו כאשר החג"ת כלולין בנה"י אזי הוא נה"י לבד, אך מדין שורשו בא"א אזי הנה"י נכלל בחג"ת ועיקרו הוא חג"ת, בחינת ו"ק, ודו"ק.

נמצא שיש בז"א גם מציאות של נה"י וגם מציאות של ו"ק, והיינו כי הז"א ביחס להלבשה של א"א שאז"א הם המלבישים על חג"ת דא"א אזי הז"א הוא בבחינת נה"י, אך מצד שורש הז"א בא"א, שזה אריך וזה זעיר, אזי הוא בבחינת ו"ק משורש הנה"י שנכללין בחג"ת, ואע"פ שבפועל הוא מלביש רק על נה"י דא"א, מ"מ לצורך לידתו של הז"א נעשה קיפול הרגלין בסוד נה"י שנכללין בחג"ת בבחינת ו"ק, נמצא ששורש לידתו הוא בתפיסת

⁷ ובזה יש הבחנה שאז התפארת הופך להיות הקצר והיסוד הוא הארוך, והוא סוד יעקב יוסף, מי למעלה ממך, ואכמ"ל.

הויה - היה הוזה ויהיה

על התורה

עיקר סוגיית השמות איננה כאן, ונעמוד כאן בעיקר על דברי המפרשים שעמדו לגבי נקודה זו של שם הויה כיצד נרמז בו ג' הזמנים של היה הוזה ויהיה, ומה שלמעלה מכך.

הנה, הזמנים של 'היה' ו'הוה' רמזים שפיר בשם הויה, שהלא שם הויה מורכב מאותיות 'היה' ומאותיות 'הוה', אולם זמן העמיד שנקרא 'היה', לכאורה אינו רמז בשם הויה, שהרי בשם הויה יש רק י אחת וז' יהיה יש צ' אותיות י.

ובדברי המפרשים נאמרו כמה מהלכים ליישב שאלה ווא.

הדברי שלום מנאר שאכן באמת כעת כאן בעולם הזה לא שייך שם 'היה', אמנם לעמיד לנבוא כאשר ז' שם כנגד אותיות ו'ה' ששם הויה, יעל לאורא שם כנגד אותיות י'ה, אז יתגלה שם 'היה', שהרי אותיות ו'ה' שבעד ז' ו'ן יתעלו ויהפכו ל'ה' כדוגמת אורא ווא שם הויה יתפך לשם י'ה, וזה מה שרמז הרב דבדרי.

שיטת הגר"א צביאור דברי הרב וכפי המצואר בלשם (והוצא כאן בהגהות וציאורים), שישנם ג' היות שבהם י' צ' אותיות, וכל מדרגת היה הוזה ויהיה כלולים באותם ג' היות ונרמזים בהם, והרי שפיר יש בג' היות תרי יודין שבהם רמז 'היה'.

מהלך טספ מוצא בשמן ששן, שזמן העמיד הנקרא 'היה', על-אף שאינו נרמז בשם הויה עצמו, אולם מכל מקום הוא רמז במילוי דע"ז של שם הויה שבו יש כמה וכמה פעמים אות י, ושם נרמז 'היה'.

באופן טספ מוצא בהגהות מהר"פ, ששם יהיה רמז על ידי אותיות י'ה' ששם הויה, כאשר אות ה' האחרונה מתחלפת בא' מזל חילוף ה' בא', ואז נעשה יהא שהוא לשון עמיד והוא כנגד הזמן של יהיה.

מהלך טספ מוצא בבית לחם יהודה, שאות ו' מתחלפת באות י מכוח אותיות ו'י ואז נעשה מהויה י'ה'.

ובאופן טספ מנאר הבית לחם יהודה, שכאשר קוראים את האותיות י'ה' ומנקדים את ה' בסגול, זהו לשון של דבר העמיד להיות, ומאז כך רמז העמיד.

מהלך טספ מוצא בדרם שלמה בשם הבית לחם יהודה, שכאשר משנים את סדר אותיות הויה וקוראים אותם בדרך של ויהיה, יש כאן משמעות של העמיד.

ותמצית יסוד רוב ציאורים אלו, מבוסס על כך שאין בשם הויה גילוי גמור של עמיד אלא מכות ההוה, וכעין על ידי חלופת האותיות שמחליפים אות ו' באות י, והיינו חלופת ההוה שרמזו באות ו' ל' שבו נרמז העמיד, או מילוי דע"ז שענינו להשלים ולמלאות את ההוה ולהביאו לעמיד, וכן ניקוד האות ו' בסגול מרמז על כך שהעמיד מתגלה מתוך ההוה הרמזו באות ו' וכו'.

אולם צעמק, כל אלו הם ציאורים בדרך הרמז, אכן הנקודה הפנימית של הדברים היא, ששם הויה הוא הויה שלמעלה ממדרגת זמן, למעלה מהיה הוזה ויהיה, והוא מגלה את ההיות שלמעלה ממערכת הזמנים וממילא כל הזמנים כלולים בתוכו.

על העבודה

גילוי מדרגת העתיד בשם הויה אינו רמז להדיא כמו מדרגת העבר והוזה, אלא רק בדרך רמז כיצד מהוה מגיעים לעתיד. בעומק, הסיבה והטעם לדבר, מחמת שהעתיד לעולם מקושר להוה.

וזוה כמו שידוע השאלה הגדולה שאם הבריאה עתידה לחזור למה שהיה קודם לכן, מה אהני בכל מציאות הבריאה?

ותשובת השאלה כמו שמבואר בלשם ועוד שאמנם הבריאה תחזור לכמות שהיה, אולם מה שאירע בהוזה ישפיע תוספת הארה על העתיד, ולפי זמן הבריאה כן יהיה גודל וסוג ומהות גילוי הייחוד בעתיד. ובלישון של חכמה פנימית, הגדרת הדברים הוא, שאותיות ו'ה' יעלו ל"ה - דהיינו ז' ו'ן יעלו לאו"א ושם יתגלה ייחודם.

וכלפי נקודת העבודה, על האדם לדעת שלעולם כל גילוי העתיד נקבעים על פי מעשי הוה, ולפי כל תנאי המעשים שהתקיימו בהוזה כן יהיה מהות וסוג גילוי העתיד.

וביתר עומק, יש כאן נקודה עמוקה לעובדי ה', אשר פעמים רבות קושיא גדולה מטרידה ומפריעה אותם בעבודתם, דהלא כיון שכל הבריאה עתידה לחזור לכמות שהייתה, אם כן מה התכלית בכל הבריאה?

אכן בעומק כיון שעמיד להתגלות מציאות של ייחוד לפי ערך מעשה הנבראים, אם כן במה שתחזור הבריאה כולה למה שהיה, אין זה כפשוטו מה שהיה קודם לכן לגמרי, אלא עתיד להתגלות מציאות של ייחוד לפי ערך מעשה הנבראים, ואז בזמן העתיד כאשר הכל יחזור לכמות שהיה, כל פעולת הנבראים יהיה לה רושם מיוחד בגילוי הייחוד, ולכן עבודת הנבראים חשובה כל כך.

אכן כל זה מצד מדרגת הויה שמתגלה בה היה הוזה ויהיה, ומצד כך זמן העתיד - יהיה, מתגלה רק דרך ההוה, משום שגילוי העתיד נקבע לפי זמן ההוה. אכן מצד המדרגה הגבוה יותר יש הויה שמעל היה הוזה ויהיה, ומצד כך אכן הבריאה תחזור לגמרי לכמות שהיה ולא יהיה כלל תכלית בבריאה, ומצד מדרגה זו גם אין צורך במטרה ותכלית לכל הבריאה. כי כאשר נגלה אין סוף אין תפיסת תכלית, כי תכלית ואין סוף אלו הם תרתי דסתרי ההדדי.

הנה השם הגדול שהוא

בן ד' אותיות הויה נקרא

כן על הוראות הויותיו

הנצחית וקיומו לעד היה

הוזה ויהיה טרם הבריאה

ובזמן קיום הבריאה ואחרי

התהפכו אל מה שהיה.

ואם לא נבראו העולמות

וכל אשר בהם לא יוכל

ליראות אמיתת הוראת

הויותיו יתברך הנצחית

בעבר והוזה ועתיד ולא

יהיה נקרא בשם הויה

כנ"ל.

^א ובלשון חב"ד זה מוגדר בלשון של 'תרון האור מהחושך'. עיין תניא חלק א פרק לו, ובתורה אור פרשת נח ועוד רבות.

^א ועיין עוד תוספות יו"ט סוכה פרק ד משנה ה, ובמגן אברהם או"ח סימן ה' ס"ק ב.

^ב כאן באות ג וז"ל: ואחרי התהפכו אל מה שהיה, אמנם לא יתבטל ח"ו, אלא שיוזכרו כל הגופות והכלים ויתבטל כל החומרות והעביית, ויתהפך כל גוף לגשמה, וכן יתעלו מעילוי לעלוי עד שיתייחדו כולם זה בזה, ויתאחד הכל בו ויהיה ה' אחד ושמו אחד, וה' הוא גילוי שבאצילות, שיתוסף ויתגלה אור א"ס באצילות ויתגדל הייחוד בהם בתכלית האפשרי, ושמו, הוא גילוי אשר בעולמות ב"ע, שגם כל העולמות ב"ע, אשר שם הוא שמו ומלכותו, יוזכרו ויתעלו להתייחד כולן בשרשן בקודש, ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, וכן"ל אות א'. ועיין עוד בזה בליקוטי תורה להאריז"ל בזכריה י"ד.



צורת אדם

הנושא הכללי הוא עין - חלקיה
בנושא עין - הגזונים שבעין!

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

לאזנה לשיעור בקול הלשון

USA ישראל ♦ 073-295-1245 605-313-6660

ומקיישים: כוכבית [*] סולמית [#] ->

[#] -> [xxxxxxxxx] סולמית [#]

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



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



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



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



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



בלבבי ארבע יסודות

שואל לעניין מבט מבחוץ על עולם ארבעת היסודות

- ממנו נמשכים התענוגים ותאוות ממנו... יסוד העפר - ממנו נמשכים עצלות ועצבות...". וכל זה מיוסד, כמובן, על דברי ר' חיים ויטאל בשערי קדושה, אלא שכנראה לרוב פרסום הדברים לא היו צריכים מקור.

וכן מצינו באותו דור לעוד אחד מתלמידי הבעש"ט, בספר "מאור עיניים", שכתב על עבודת המידות ע"פ מבט ארבעת היסודות, ודבריו הם בשינוי קצת מדברי ר' חיים ויטאל, וז"ל:

"[לצד הטוב] יסכימו כל הד' יסודות בנין גופו כל אחד לעבודתו, כי הן גם כן שרשן משמו ית' כנודע שהוא השתלשלות ד' אותיות של שם הוי', וכשאין הדבור שמור כראוי ונפגם מגביר הרע שבו, ומושך אותו על ידו בד' יסודות לרוע המדות שהוא בבחי' פירוד, כנודע שהטוב הוא בחי' אחדות והרע הוא בחי' פירוד. כי מצד האש מתאוה ומתלהב לתאוות רעים, ומצד יסוד המים אהבת התענוגים, ומצד יסוד הרוח ההתנשאות והגיאות, ומצד יסוד העפר העצלות בעבודתו ית'..."

הרי לפי דבריו התאוה וההתלהבות הם מיסוד האש, האהבה מיסוד המים, ההתנשאות וגיאות מיסוד הרוח, והעצלות מיסוד העפר.

יעקב: ואילו לדברי ר' חיים ויטאל התאוה מיסוד המים וההתנשאות והגיאות מיסוד האש... **צבי:** כן. אבל כמו שכבר הזכרנו בהזדמנויות אחרות, המידות הן מורכבות... למשל, ה"אש" שבתאוה היא ה"חמדה", התאוה הלוהטת למה שאין לו שהוא מאוד רוצה, וה"מים" שבתאוה הוא "תאוות התענוגים" כלשון ר' חיים ויטאל, כלומר הרצון להיות שקוע כל הזמן בהנאות שיש לו. וכן בעניין ההתנשאות - יש רצון להיות "מעל כולם", מיסוד האש שעולה למעלה מהכל, ויש רצון להיחשב בעצמו מרומם בלי יחס של "למעלה מכולם", הנקרא "גסות הרוח" בלשון חז"ל, וכן הרצון להיות מפורסם, שאלו הם מיסוד הרוח.

[המשך בס"ד שבוע הבא...]

אולי הספר היסודי הראשון של תורת הבעש"ט, מופיעה אריכות גדולה מאוד על עניין ארבעת היסודות ועל דברי ר' חיים ויטאל, וז"ל:

"נודע, כי נפש האדם חוצבה מן ד' יסודות רוחניים, שמהם נוצרו כל העליונים, והם ד' אותיות שם הוי"ה... כמ"ש בשער הקדושה פ"א, יעו"ש. והד' יסודות הם אש, רוח, מים, עפר, וכל מדות הטובות והרעות מושרשים בד' יסודות הגוף וכמ"ש הרב הנ"ל בספר הנ"ל שער ב', וז"ל, ולכן כל מדות רעות נחלקות אל ד' מינין וזה פרטן, יסוד האש ממנו נמשך הגאווה להיות היסוד הזה גבוה וקל מכולן ובכללה הכעס ובקשת השררה להשתרר ולהתנאות על הבריות והשנאה לזולתו, יסוד הרוח ממנו נמשך הדבור הנק' שיחה בטילה ובכללה חונף ושקרים ולשון הרע ולגלות שבחיו לבריות, יסוד המים ממנו תאות התענוגים כי המים מצמיחים כל מיני תענוג ובכללה החמדה והקנאה, יסוד העפר ממנו מדת העצבות בכל פרטיו ובכללה העצלות בקיום התורה והמצוות מפני עצבוננו על השגת קניני העו"ז וכו'. וכ"ז מצד היצה"ר, חלק הרע שבד' יסודות הנ"ל..."

ועיי"ש בהקדמת ה"תולדות" שמבאר עפ"ז את מאמר חז"ל ש"ד צריכים להודות", כשהוא מסביר שכל א' מהם רומז למי שהיה שבו בידי אחד מהיסודי המידות הרעות האלו, עיי"ש.

יעקב: יפה מאוד!

צבי: מאותו דור של תלמידי הבעש"ט מצינו אריכות בדברים אלו גם בשם ר' פנחס מקוריץ, הובא בספר אמרי פנחס שער טהרת המידות אות ו, וז"ל:

"היה אצלו חיוב בכל שבת לדבר מהלימוד של המידות... ויש ביצה"ר ארבע יסודות מצד הגוף, ומצד היצ"ט ארבע יסודות מצד הנשמה כנגד ד' אותיות שם הוי"ה... תחילה צריכים לדבר מד' יסודות שמצד הגוף. יסוד האש ממנו נמשכת הגאווה... [כאן מאריך מאוד בעניין הגאווה]... ובכלל יסוד האש הוא הכעס... [כאן מאריך בעניין הכעס, וכן בכולם]... ענף מן הגאווה אהבת השררה והכבוד... יסוד הרוח ממללא... שקרים רכילות ליצינות שיחה בטלה... לגלות שבחו לבריות... יסוד המים

רקע: שבוע שעבר למדו החברים את אריכות דברי ה"שערי קדושה" בפנים, איך שהוא מייסד שיסוד כל המידות הן לטוב והן למוטב הם מארבעת היסודות, ואיך שמתרגם ר' חיים ויטאל את הדברים למעשה, בחילוק המידות לד' כללים עם ענפים מסודרים...

יעקב: לפני שנמשיך, אולי כדאי שנסדר לעצמינו בקיצור נמרץ איך ר' חיים ויטאל חילק את המידות ע"פ ארבעת היסודות? אתה זוכר מה היו הכללים ומה הענפים?

גרשון: כבר הכנתי לעצמי רשימה מסודרת, והנה הוא:

יסוד האש - הכלל: גאווה וכעס, והענפים: קפידה, בקשת שררה, ושנאה.

יסוד הרוח - הכלל: שיחה בטילה, והענפים: חנופה, שקר, לשה"ר, ושבח עצמו.

יסוד המים - הכלל: תאוות התענוגים, והענפים: חמדה וקנאה.

יסוד העפר - הכלל: עצבות, והענף: עצלות.

יעקב: אני רוצה להעתיק את זה לעצמי ולנסות לזכור את זה... תודה רבה!

גרשון: עכשיו, אם נחזור לנושא המקורות, אולי באמת תוכל להראות לנו כמה דוגמאות איפה רואים שהבאים אחרי ר' חיים ויטאל באמת הושפעו מדבריו על נושא ארבעת היסודות?

צבי: בודאי!

באופן כללי, התקופה הבאה בתורת האגדה אחרי תקופת האריז"ל היתה תקופת החסידות, ואחריה תקופת המוסר ששורשה בתורת הגר"א. אז בוא נתחיל עם החסידות, ונראה כמה דוגמאות המראות איך שכבר מתחילת תקופת החסידות נהפך מבט ארבעת היסודות לאחד מ"אבני היסוד" של תורת המידות. נתחיל בדור הראשון של ספרי החסידות, מתלמידי הבעל שם טוב:

כבר בהקדמה לספר "תולדות יעקב יוסף",

שאלה:

טרדות ולחצים, אבל אני משתדל להתעסק במה שאני חושב שזו הכמות והמידה שאני יכול לעכל.

אבל יש לי תקופות בחיים שהטרדות הן רבות וכבר מפריעות לי בלימוד ובהתרוממות שלי, וזה כבר מפריע מאוד ומעכב בלימוד.

כמובן שיש במציאות הפרעות בפועל, וכמובן שבנוסף לזה יש לי פחדים שזה ימשך והמצב יהיה יותר גרוע, אבל עיקר שאלתי הוא איך בפועל צריכה להיות ההסתכלות שלי על כל העניין, איך לגשת לכל העניין כשהדברים מוציאים אותי מהחיבור לתורה ומעכבים אותי?

אחרי בירור מעמיק בד' יסודות, הגעתי למסקנה שיסוד העיקרי שלי הוא יסוד המים. הזמנים הכי יפים שלי של התרוממות בכל עניין, בין בלימוד ובין בעבודת השם, היו כשהיו לי מנוחת הנפש ורוגע פנימי, אבל רציתי לשאול על עניין שמעסיק אותי הרבה וחיפשתי ועיינתי בספרי הרב ועדיין לא הגעתי למסקנה ברורה.

מצד שאני יסוד המים אני צריך חיבור ללימוד התורה וזה מגיע מלימוד ברוגע ובלי טרדות ולחץ. כמובן שבחיים ישנם

תשובה:

ב' חלקי העבודה - כוחו החזק ואיזון כלל הכוחות

לקחת נקודה אחת ולהתמקד רק בה, ולכאורה זה היפך העבודה למצוא את ה"שביל הזהב" בין כל מידה ומידה. אולם, התשובה לדבר היא כי כבר לימדונו רבותינו שכל מידה טובה כוללת בתוכה את כל המידות הטובות כולם, כי כל מידה טובה פרטית יכולה לשמש כ"פתח" ו"שביל" להשיג על ידה את שאר כל המעלות כולן. וזה בדיוק עבודת האדם - למצוא את הנקודה הטובה שכבר יש לו לאדם בתוך מידותיו, ולהתמקד בהרחבת אותה הנקודה עד שהיא תביא אותו להשיג איזון ושלימות בתוך שאר כל מידותיו. וא"כ, אחרי שהאדם מזהה את כוחו החזק, עבודתו לחפש איך להרחיב את אותו כוח שלא יישאר כוח פרטי בלבד, אלא ישמש כפתח לתיקון כל המידות כולן.

וזו באמת אחת מהתועלויות הגדולות של מבט ארבעת היסודות. שהרי ידועים דברי רבותינו שכל יסוד מתפרט הוא עצמו לד' תת-יסודות פרטיים, כמו "עפר שבעפר", "מים שבעפר", וכו'. וכיון שכן, לאחר שהאדם מצא את היסוד הכי חזק שלו, עבודתו היא לא להשאיר את זה כיסוד אחד פרטי, אלא להרחיב את ההתפרטות הפרטית של היסוד החזק שלו לכל ד' חלקיה הפרטיים. וע"י כן, האדם יזכה לפתוח בעצמו פתח איך להתחבר לכל מידה ולכל מצב באופן פרטי. ולעניינו, מי שכוחו החזק הוא יסוד המים, נצרך ללמוד מה הם העפר שבמים, מים שבמים, רוח שבמים, ואש שבמים, והם ישמשו לו לפתח רחב להרחיב את כוחו החזק לאזן את כל כוחותיו כולם.

כלל יסוד המים

ואנחנו לעומתו עבודתנו להתאוות גם אנו לקירבתו ית', להפנים "כי רק זה הוא הטוב", ולהימשך אחריו "כברזל אחר אבן השואבת". הרי שיסוד המים כוללת בתוכו מבחינה מסוימת את כל העבודה כולה.

מה הם ה"תת-יסודות" של יסוד המים?

מים שבמים

לחלק את התעסקויותינו לד' קבוצות: יש דברים שאנחנו

ננסה להתמקד לעת עתה בנקודה יסודית אחת ביחס לשאלתכם.

ביחס לעבודת המידות בדרך ארבעת היסודות, יש לאדם שתי עבודות כלליות. מצד אחד, על האדם למצוא את כוחו הטוב העיקרי, שנעוץ בנקודה מסוימת של היסוד החזק שבנשמתו, ולהוציא אותו עד כמה שאפשר מן הכח אל הפועל. בנקודה הזו מונח עיקר שלימות האדם, וכמאמר החכם "מעולם לא נצחני אלא בעל מלאכה אחת", כלומר שהתמקדות האדם ב"מלאכה אחת" שלו - בנקודת החוזק שלו - זו מה שנותנת לו את האפשרות לנצח את כל כוחות היצר שמתנגדים אליו. אבל מצד שני, עבודת האדם היא לאזן את כל מידותיו, ע"י שהוא ימצא את האיזון והיחס הנכון בין כל אחד מארבעת היסודות לחבריו. שהרי כידוע, הגדרת "מידה טובה" היינו מידה שמשמשת במקומה ולא מסיגה גבול רעה, והגדרת מידה רעה היא מידה שלא משמשת במקומה. וזהו עיקר השם "מידה" - שתשמש כפי מידתה, כלומר כפי שיעורה וגבולה הנכון. וא"כ, האדם צריך תמיד למצוא את נקודת האיזון בין שני ההפכים של כל מידה, ולהיזהר לשמש בכל צד במקומו הנכון. וא"כ, יש לנו בקצרה ב' עבודות: עבודת בניית "מידה אחת" - מידתו החזקה העיקרית, ועבודת בניית "כל המידות" - מציאת איזון כללי בין כלל מידותיו.

והנה, לפעמים העבודות האלו נראות כהפכיים אחד מהשני. שהרי העבודה על "כוחו החזק", עניינו לכאורה

יסוד המים הכללי עניינו חיבור, תענוג, נעימות, והימשכות. מבחינה מסוימת, כל תכלית הבריאה היא עבור יסוד המים, שדרכו האדם מתחבר להקב"ה - "האדם לא נברא אלא להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו". וזהו מה שאמרו חז"ל ש"התאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים",

נתחיל מהמים שבמים. ממבט כללי, אנחנו יכולים

שאלות שנשלחו למערכת יסוד המים

הרי שכל מלחמה ומריבה, שורשו מכך שהאדם מחובר מאוד למשהו עד שבעבורו הוא יוצא לריב עם מתנגדיו. אלא שמי שאין עיקר כוחו מיסוד המים, אף שזה עדיין נכון שקיים בתוכו כח של חיבור שמניע את המריבות שלו, מ"מ אותה נקודה היא בדרך כלל נעלמת והוא אינו חש בה בגילוי. משא"כ מי שעיקר כוחו מיסוד המים, הוא יכול להשתמש בכח המים שבמים בכדי להתמקד באותה נקודה של חיבור הגנוזה בתוך הקנאות שלו לש"ש וכדו'.

נקטנו כאן דוגמא קיצונית של מריבה, שבפשוטה היא ההיפך של יסוד המים שעניינו חיבור, והראנו איך שגם בה גנוזה כח של חיבור מיסוד המים. אבל הוא הדין בכל חלק וחלק מחלקי החיים - אין דבר בעולם שאין בו נקודה של חיבור. יש אדם שעמל לפרנסתו וחי חיים של טירדות מרובות עקב הוצאות משפחתו הברוכה. אם יתן אל ליבו להתבונן שבת-הכרתו מה שנותן לו את הכח להמשיך בדרכו הוא אהבתו והחיבור שלו לילדיו ובני משפחתו, הוא יוכל לגלות את אותה האהבה יותר ויותר בחייו היום יומיים, וחייו יוכלו לאט לאט להפוך מחיי טירדה לחיי אהבה ונתינה.

ולפ"ז, עיקר הפתרון למעשה הוא שלפני כל עניין של טירדה שהאדם מתעסק בו, הוא יעצור לרגע ויזכיר לעצמו מהו נקודת החיבור שמונחת באותו עניין שהוא הולך להתעסק בו, והוא ינסה להרגיש קצת חיבור לעניין. או לחילופין, שהוא יקח זמן אחר של שקט, וינסה לעבור על מעשיו של אותו היום ולמצוא את נקודת החיבור שיש לו עם כל אחד מהם, ולהרגיש קצת חיבור לכל אחת מההתעסקויות שלו. וע"י כן, המעשים הופכים לאט לאט ממעשים יבשים למעשים עם יותר ויותר חיבור פנימי.

שאר חלקי המים

משהו חדש ולא להצטמצם למה שכבר מוכר לו, וכדו'. **כח** העפר שבמים הוא ההנאה מ"גמרו של דבר". מכך, האדם יכול ליהנות מלהשלים את מחויבותיו ולגמור את המוטל עליו, כי הוא נהנה מעצם כך שהוא "סיים" את מה שהיה מוטל עליו לעשות. בכל דבר שאדם עושה, גם אם הוא אינו כ"כ מחובר לדבר, מ"מ הוא יכול ליהנות בסוף מלראות ש"יצאתי לעשות משהו, וסיימתי אותו". ועל דרך זה היא ההנאה של "רוצה אדם בקב שלו" - שהאדם נהנה לראות שעמלו עשה פירות, וע"י כן הוא מתחבר לפרי עמלו וטירחתו. וא"כ, אם האדם כבר צריך לעמול בדבר מסוים, הוא יוכל ע"י כח זה למצוא חיבור וסיפוק מסויים מהפירות הטובים שמעשיו יניבו בעזה".

עיקר מטרת התשובה הוא לפתוח אפיקים רחבים להתבוננות איך לנצל את כח יסוד המים, כדי שמי ששורשו ביסוד המים יוכל להתחבר על ידו לכל מצב ומצב ולכל כח מכוחות נפשו, וכמו שהארכנו למעלה, והם בבחינת "תן לחכם ויחכם עוד".

בהצלחה!

עושים ששייכים בעיקר ליסוד המים, כגון סעודת שבת עם המשפחה וכדו'. יש דברים שעושים לפעמים שעיקר עניינם מלחמה והתנגדות מיסוד האש, כגון עמידה על זכויותינו נגד אינשי דלא מעלי או קנאות לש"ש וכדו'. ישנם הרבה מאוד ממעשינו שעיקר עניינם הוא עצם התנועה במסלול תנועת החיים כשלעצמו מיסוד הרוח, כגון שינה, קימה, וכלל ההליכה בדרכי החיים. וישנם הרבה ממעשינו שעיקרם "פרטים מעשיים", שהמציאות של יסוד העפר מחייבת אותנו לדקדק בהם ולמלאות אותם כפי הנצרך. וא"כ, בפשטות מי שעיקר כוחו הוא מיסוד המים הוא מוגבל להצליח בעיקר רק בחלקי החיים מהסוג של הדברים הנעימים, כגון שסעודת השבת שלו תהיה ממש עם רוממות ודביקות עילאית, וכן ינצל את שאר חלקי החיים הנעימים מעין אלו, אבל שאר חלקי החיים לא שייכים כ"כ לחלקו. [ובאמת גם בזה יש עבודה שלימה, והלוואי שהיינו שמים לב לחלקים הנעימים של החיים ובאמת מנצלים את הנעימות הזו לבנות חיבור אמיתי עם המשפחה, עם החברים, ועם הקב"ה].

אולם, ע"י כח המים שבמים, האדם יכול לזהות לא רק את המים הכלליים שבחיים, אלא אף את המים הפרטיים שבכל חלק וחלק שבחיים. שהרי באמת בכל חלק וחלק שבחיים אפשר למצוא נקודה של חיבור! למשל, ביחס לחלקי האש שבחיים, מלחמות והתנגדויות, איפה יש כח של חיבור? על זה כותב המסילת ישרים בפרק יט, "בכלל האהבה השמחה, הדבקות, והקנאה... הענף השלישי הוא הקנאה, שיהיה האדם מקנא לשם קדשו, שונא את משנאו ומשתדל להכניעם במה שיוכל, כדי שתהיה עבודתו יתברך נעשית וכבודו מתרבה... וזה פשוט כי מי שאוהב את חברו אי אפשר לו לסבול שיראה מכים את חברו או מחרפים אותו ובודאי שיצא לעזרתו".

עד עכשיו עסקנו בכח המים שבמים - למצוא את נקודת המים והחיבור שכבר נמצאת וגנוזה בכל מצב ומצב. עכשיו נדבר קצת על שאר חלקי המים שהזכרנו - איך מיסוד המים אפשר לבוא לעורר ולהתחבר לשאר חלקי כוחות הנפש שבאדם.

כח האש שבמים הוא ההנאה דווקא מעבודה קשה, ליהנות מעמידה באתגר. זוהי הנאה טבעית שמצויה לרוב - גם הנאת ילדים דווקא ממאכלים חריפים מגיעה מיסוד האש שבמים, הנאה מ"לנצח" את ה"התנגדות" של החריפות. אם האדם ילמד את עצמו את ההנאה הזו, אז הוא יתאוה לנצח את יצרו ולבלום את תאוותיו, כי זה נותן לו את הסיפוק הגדול של עמידה באתגר, שהיא הנאה הרבה יותר גדולה מההנאה שמגיעה מהכניעה ליצר.

כח הרוח שבמים הוא ההנאה מ"כלליות". הרוח מנשבת לכל כיוון וכוללת בתוכה את כל הצדדים, ומכוחו האדם נהנה מלהיות כללי ורחב אפיקים, ולא להצטמצם רק לדברים פרטיים. מכוח כך, האדם יכול ליהנות דווקא מההשתייכות לכלל ומהטירחא עבור אחרים, דווקא מלהיות "רואה את הנולד" ולא להצטמצם בהנאה העכשווי, דווקא מלנסות

שבעים כוחות הנפש לגר"א - אש

אש (ב)

חללות - העלאה מתתא לעילא

הנפש קיים רק לאחר שיש חללות במקום. מקום הנפש הוא בחלל של המקום.

הוציאו מחללו של עולם' - העלאה ללמעלה מן המקום

נאמר באברהם: 'הוציאו מחללו של עולם'. כאן יש העלאה ללמעלה מן המקום, למעלה מן המזל.

בטבע הבריאה, כל דבר צריך מקום, והמקום של כל הדבר הוא החלל שבו. המקום קדמה לנפש. המקום יכול להתקיים בלי נפש. אבל הנפש אינו נמצאת אלא אם יש מקום.

מצד כך, אויר מים ואש, זה יחס של שלש - זה שורש של מקום. ועומק ההגדרה, בדברי הגר"א ועוד מרבתינו, בשורש הראשון שלהם הם אחד. כל התחלקות שורשו באחד. הדוגמא השורשית לכך, היה ג' אבות, אבל אדם הראשון כלל את כולם בתוכו. בכל חלוקה של שלש, הדבר בשורשו הוא אחד. אמ"ש - מצד החלוקה הם שלש, אבל מצד השורש, השלשה הם אחד.

יש מקום שמוגדר בשורשו שהוא אחד, ויש מקום שמוגדר בהתפרטותו שלש.

מקום שהוא אחד - זה דברי חז"ל 'אין העולם מקומו, אלא הוא מקומו של עולם'. המקום לפנינו מתחלק לשמים וארץ ואויר ביניהם. 'הוא מקומו של עולם' - זה תפיסת המקום לפני ההתחלקות לשלש. מצד 'הוא מקומו של עולם' - הנפש אינו יכול להתקיים. כי במקום שאין חלל, אין קיום לנפש. ב'הוא מקומו של עולם', זה מקום שאינו מתחלק לאויר מים ואש, לשמים וארץ ואויר, למעלה מטה ואמצע, אלא זה מקום אחד בלתי מחולל, אין מקום לנבראים. מצד האבחנה של 'קוב"ה וישראל אורייתא חד', מצד כך יש אבחנה של 'הוציאו מחללו של עולם'.

אבל מתפיסה הפשוטה של הנבראים, שהם תפיסה של נברא, לבר, לחוץ - ונמצאים במקום שיש חלל, לא בעצם הוויית הדבר אלא בתוך הדבר. מצד כך ב'מקומו של עולם' אין מקום לנבראים. רק כאשר המקום מתחלק לשלש, מים-מילוי אש-חלל אויר- תנועה, זה שורש תפיסת נבראים.

זה הסוד שאברהם ניצול מכבשן האש - הוא עולה למעלה מאויר מים ואש. זה אותו אבחנה שעל אברהם 'הוציאו מחללו של עולם'.

בעומק, אש אוכלת אש, אש השכינה - האש אוכלת את האש שמתחלקת לשלשה, וכוללם אותם בלמעלה מן האש.

מצד כך, אין מקום לנפש אלא בתפיסת חללות.

(המשך השיעור בגיליון הבא.)

כח החללות בשורשה, שהיא תפיסת האש, בעומק, היא העלאה מתתא לעילא. כי זה טבע של האש לעלות מתתא לעילא. כי האש חושק לשורשה. דבר שהיה מלא ועכשיו נעשה מחולל, זה אש. האש מניע דבר מכח רוח, אויר. והחלל מתמלא מכח מים. מעיקרא המים מילאו את הכל. המים מילאו את הדבר. הכל היה מלא במים. וההסתלקות של המים נקרא אש. תנועת המים שעלו מעלה - זה אש. כח העלייה, ובדקות כח החללות שבדבר, נקרא אש.

לכן המקום שנסתלק ממנו המים נקרא יבשה. זה מצד יובש האש. יש יובש של עפר ויש יובש של אש. מה שהסתלק - נקרא אש של חולים. "ויחל" - זה מכח האש. זה נקרא אש דחולים, אש של חולי, אש אוכלת, אש שמחללת. "הוציאוהו ותשרף את אביה, היא מחללת", וכן על זה הדרך.

מים שלפני החללות האש, ומים אחרי חללות האש

(מעיקרא היה הכל מלא במים - זה כח המילוי מעיקרא. לאחר מכן היה חלל, זה אש. זה אבחנה של רקיע מבדלת. והתנועה ממילוי לחללות, ומחללות למילוי זה נקרא רוח. בדקות יותר, יש מים שלפני החללות. זה מים שקדמה לאש. ויש מים שבאים לאחר החללות. זה מים שלאחר האש. בתחילה היה רקיע ואחרי כן נאמר קיוו המים ותראה היבשה. מצד המילוי שקדמה לחללות, המים קדמה לאויר.)

בתמצית, יש אויר מים אש. אויר - זה הכח למלאות. מים - הוא הכח שמילא את הכל מעיקרא. אש - זה הכח שסילק.

אלו הם שורשי הכוחות - באבחנת מקום. ושורשי הדברים בספר יצירה פרק ג'.

נפש - תפיסת חללות

יש שלשה תפיסות: מקום, זמן, ונפש.

הנפש אין לה מקום אלא על גבי חלל הקודמת לה. בכדי שיהיה נפש, חייב שיהיה לה מקום. אם אין לה מקום, הנפש לא קיימת. שורש כל הבריאה, הדבר הראשון שהיה - זה מקום, החלל הפנוי. לאחר מכן היה זמן. ולאחר מכן היה נפש (ביום חמישי, נפש בעלי חיים, וביום שישי, נפש האדם). הסדר של הבריאה הוא - מקום, זמן, נפש.

בלשון פשוטה, נפש אינה יכול לחול רק אם יש מקום. אבל המקום יכול להתקיים בלי נפש. בראשית הבריאה, היה מקום בלי נפש. בודאי שבדקות גם שם היה בנפש, אבל מדובר כאן מצד התגלות של הדבר. בדקות, ההגדרה היא, כי הנפש מקבלת מקום מצד החללות שבמקום. המקום עצמה מתקיים מהמילוי של המקום, כאשר המקום מתמלא. אבל

שורש תיקון מדת הקנאה - צירוף יוסף ויהודה

איפה מתגלה התיקון של יהודה ושל יוסף? "ויגש איליו יהודה", וחז"ל אומרים על זה, שזה נקרא "שני המלכים נועדו ונפגשו יחדיו". כאן בעצם מתגלה ששניהם נפגשים כמלכים, לא כהורדה של שניהם מגדולתם.

הפגם של קנאה מה פעל? הורידו את יוסף מגדולתו ומכר אותו למצרים, והורידו את יהודה מגדולתו והורד למצרים. מה היה גדולתו של יהודה? הוא היה מלך. כששני המלכים נועדו ונפגשו יחדיו, כאן מתגלה ההפקעה של הקנאה על יהודה והקנאה על יוסף. וזה גם היה השורש לגאולת מצרים. הצירוף של שניהם היה ההיפוך של ירידה מגדולתם. הם הצטרפו במערכת מלכות דיהודה ומלכות דיוסף, שמגלה ששניהם הם מלכים, ושם בעצם יש את גילוי מהלך התיקון למדת הקנאה.

קנאה דקדושה

מהו עומק התיקון לקנאה?

יש כמה וכמה דינים של קנאה. יש דין קנאה בסוטה גבי קינוי הבעל על אשתו, שנאמר שם "וקינא לה", הקינוי נקרא כן מלשון קנאה. מהו לשון קינוי? בלשון התורה לפעמים לשון קינוי הוא מדין התראה, ולפעמים לשון קינוי הוא לשון כעס, "קנוניא ביניהם", ולפעמים הקינוי הוא מלשון נקמה, כמו שנאמר בפנחס, ש"קינא קנאת ה' צבאות", שזה מלשון נקמה, וכמו שאמר רש"י על זה, נקמה למעלה ונקמה למטה.

מהו הקנאה דקדושה? זה קנאה שמביאה לידי נקמה דקדושה. אם הקנאה לא מביאה לנקמה, יש עליו קושיא עצמה. "וניקיתי דמם לא ניקיתי", הקב"ה מביא נקמה - האם זה כמו שבני אדם נוקמים? ח"ו. מהי ענינו של נקמה? כל נקמה בגמטריא קץ. נקמה וקנאה שורשם חד, וכמו שרואים אצל פנחס. מהי קנאה במהלך הפנימי? מלשון של נקיון, "נקה". אחד מן י"ג מידות הרחמים

של הקב"ה נקרא "ונקה", שזה מתגלה כשהקב"ה הוא "אל קנא ונוקם", זה אופן של מדת "ונקה" - זה מערכת של קנאה, אבל מדין נקיון.

כל קנאה דקדושה בעומק היא מידותו של הקב"ה כביכול של אל קנא ונוקם, זה מדה שהוא מנקה את מי שקינא בו. קנאה היא מלשון התראה, ומלשון כעס - שורש קלקול, כי על ידי התראה יש אפשרות להעניש. ומה קורה כאשר אני מעניש? "ממכה עצמה מתקן רטייה", אז מה התיקון שמתגלה? מתגלה שהנקמה שהיא תולדת הקנאה היא שורש הנקיון קנא, נקה - שורשם חד, ואותיות א' ו' מתחלפים. ומצד כך, כל קנאה דקדושה מביא לידי נקיון.

הקב"ה בתחילה כביכול כועס ולאחר מכן הוא מתרה, ולאחר מכן הוא נקרא אל קנא. ומה קורה כאשר הקב"ה מקנא? הוא מנקה את מי שהוא מקנא בו. יש מערכת אחת של ונקה מדין נקמה, ויש מערכת של נקיון שמתלבשת במדת קנאה. ואז כאשר הוא ית' מקנא, זה חלק ממערכת הנקיון, וזה לא מערכת של קנאה כפשוטו.

מצד כך, כל המערכת של קנאות דקדושה בעומק, היא מערכת של נקיון. לא רק כפשוטו "קנאת סופרים תרבה חכמה", שאני רוצה להגיע אליו. כי המערכת הזו מהיכן היא באה? מתולדת חטא הנחש, שראה אדם וחוה כשהמלאכים צוננים להם בשר ומסננים להם יין, והוא התקנא בהם. ומכאן ואילך, כל מערכת החכמה בא באופן של קנאה. אז מה התיקון? לא קנאת סופרים, אלא לגלות את מדת הקב"ה של "ונקה", ולהתדבק במידותיו, מה הוא וכו' אף אתה וכו'. ואיך מתדבקים במדת "ונקה"? להתדבק בכך שמדת הקנאות של הקב"ה היא נקיון.

וממה צריכים להתנקות בעומק? מעצם הקנאה! הקנאה בא לקנאות ולנקום ולנקות את עצם המידה שנקרא קנאה, שהיא שורש כל קלקול החטא. מצד כך, קנאה דקדושה בעומק, היא - לנקות.

ובדקות יותר, את מה לנקות? יש בזה שני מהלכים את מה לנקות. מהלך הראשון לנקות היא, ההסכמה שכל אחד צריך להיות במקומו. ומהלך השני של נקיון, שהיא מהלך הפנימית - הוא מדת ההשתוות (ונדבר בזה בהרחבה בעזה"ת בהמשך). ואלו הם שני מהלכים איך מתקנים את מערכת הקנאה.

בתמצית הדברים, התיקון של מערכת קנאה דקלקול, שנבנה או על עלייה על גבי רעה, או על גבי להשפיל את רעהו - והתיקון בפשטות היא "קנאת סופרים תרבה חכמה", כלומר - להשוות אותי אליו.

זה ההגדרה הפשוטה. אבל בהגדרה עמוקה יותר, יש שני מהלכים של תיקון של מדת הקנאה - האופן התיקון הראשון היא שכל אחד נמצא במקומו, "איש על מקומו יבא בשלום", כשיבוא בשלום אין קנאה. כאשר פנחס מקנא קנאת ה' צבאות, מה נאמר שם? "כי הנני נותן לו את בריתי שלום", למה, כי כאשר פנחס קינא, בכפילות לשון של קנאה (בקנא את קנאתי), הוא קינא את הקנאה עצמה, הוא תיקן את המדה שנקראת הקנאה.

"בכל אדם מתקנא, חוץ מאב בבנו ורב בתלמידו". ההלכה של "קנאים פוגעים בו, הלכה ואין מורין כן", זה לא קבלה מרבו. יש כאן תיקון שלם למערכת הקנאה. מה היא באה לנקות? את עצם הקנאה. וזה בעצם התפיסה שכל אחד על מקומו יבא בשלום.

אם כל אחד מסכים לבוא במקום אשר בו הוא נמצא, בלשון הפשוטה ביותר זה נקרא אמונה, שמאמין שזה צריך להיות מקומו [מחמת שהכל בהשגחתו ית'] ואז אין קנאה.

ובלשון עמוקה יותר, מהלך נוסף הוא, כאשר נתגלה מהלך של השתוות, הנה המלכים נועדו ונפגשו יחדיו - אם אני יגלה השתוות, אין מקום מעיקרא לקנאה כלל.

(המשך השיעור בגיליון הבא.)

מבחן להערכה עצמית

חלק א'

יסוד הרוח \ יסוד העפר נמרץ \ לאה ואדיש - היפראקטיבי \ מיושב

לפניך שתי סיטואציות, כל אחת עם שתי תגובות אפשריות. תנסה לדמיין איך אתה היית מגיב!

סיטואציה ראשונה - נמרץ מול לאה ואדיש

האם אתה...

א. מתקשה מאוד להישאר במקום אחד אפילו רק לברכות קריאת שמע ושמונה עשרה, אתה תמיד מקפיד לשים את הטלית ותפילין בחדר צדדי של הבית הכנסת ומתפלל שם פסוקי דזמרא תוך כדי חופש תנועה, הלוך וחזור, ותמיד כשמתאפשר, אתה מעדיף בית כנסת עם הרבה מקום כדי שאף פעם לא תיתקע בין שני אנשים בלי מקום לנוע.

או אולי אתה...

ב. תמיד מנסה להגיע קצת מוקדם ולסיים לשים את הטלית ותפילין לפני תחילת התפילה, יושב במקום שלך משך כל הפסוקי דזמרא וכל התפילה, וכמעט תמיד מחכה עד אחרי סוף התפילה, ובאופן הכי אידיאלי עד אחרי קצת לימוד גם, להתחיל להוריד את הטלית ותפילין.

אתה יוצא זה מוצאי יום כיפור. תוך ארבעת הימים הבאים אתה צריך לבנות את הסוכה ולסדר את כל ההכנות ליום טוב בשביל כל המשפחה - הרבה מה לעשות! איך אתה ניגש למצב הזה? האם אתה...

א. מרוגש, אתה כבר רוצה להוציא את דפני הסוכה, ואתה מתמלא בחיות כשאתה מתכנן את כל הסידורים השונים שאתה תסדר בימים המרגשים הבאים...

או אולי אתה...

ב. מרגיש עומס רק מהמחשבה של כל הסידורים המורכבים שצריכים להיעשות, ואתה משתוקק רק לשבת בבית ברוגע, מכין את האוכל וארבעת המינים כשכל שאר המשפחה יסדרו את כל הבניית הסוכה והקניות העמוסות.

- סיטואציה שנייה - היפראקטיבי מול מיושב -

איזה תיאור מתאר אותך יותר טוב כשזה מגיע לתפילה?

סיטואציה שנייה - היפראקטיבי מול מיושב

ב. מיד סוקרת את הסביבה בחיפוש אחר האמא שלו. את בודקת לראות אם אולי מישהי אחרת כבר עדכנה אותה על ההתרחשות. כשאת רואה שהאמא עוד לא מעודכנת, את נעמדת ומתחילה ללכת בכיוון שלה תוך כדי סקירה חוזרת, אולי מישהי אחרת כבר תעדכן אותה לפני ולא יהיה צורך בהתערבות שלך. "אני אחראית", את חושבת לעצמך, "אבל אני לא רצה כל פעם שיש אקשן. אם יש צורך, ודאי שארצה לעזור."

אבל באמת את יושבת בגינה ורואה איך תינוק נופל **מנדנדה**, קרוב למקום ישיבתך. הנפילה לא היתה מגובה רב, אבל התינוק מתחיל לצרוח. את...

א. קופצת מהמקום, ממהרת לתינוק בצעדים גדולים, ומרימה אותו. את מנסה להרגיע אותו תוך כדי שענייך תרות אחרי האמא שלו. כשאת מזהה את האמא, את ממהרת אליה עם התינוק ומספרת בדיוק מה שראית ואיך שהגבת. "והעיקר, הוא כבר אצל אמא. איזה מסכן..."

מבחן להערכה עצמית

חלק ב'

יסוד הרוח \ יסוד העפר נמרץ \ היפראקטיבי - מיושב \ לאה ואדיש

יסוד העפר

מיושב \ לאה

יסוד הרוח

נמרץ \ היפראקטיבי



10

9

8

7

6

5

4

3

2

1

האופציה השנייה, שהיא לסלוד מהתנועה ובעקבות כך לנסות להטיל את מה שמוטל עליו על אחרים. כמובן שאם יש אחרים שיותר מתאימים למטלה ורוצים לעשות אותו בשמחה אין בכך בעיה, אבל כשזה אחריותו של האדם והוא מתקשה להתמודד איתו, זה כבר מורה על כבידות בלתי מאוזנת של יסוד העפר.

לעומת זאת, בסיטואציה השנייה של ההנהגה בתפילה, כאן זה המקום הנכון להשתמש במידה של יישוב ומנוחה. שם באופציה הראשונה האדם מתקשה מאוד בעבודה הזו, וזה מורה על חוסר איזון של יסוד הרוח לצד הפעילות-יתר, משא"כ באופציה השנייה, שיש לאדם את הכח להשקיט את תנועתו ולהתמקד בתפילה ברוגע מול בוראו, שזה שימוש מאוזן של מידות היישוב והרוגע של יסוד העפר.

הסבר: בכל אחד מהצדדים, הבאנו הן שימוש מאוזן במידה, והן שימוש בלתי מאוזן במידה. ביחס לכח התנועה של יסוד הרוח, השימוש המאוזן שבמידה הוא להיות מלא מרץ וחיות לפעול את חלקו בעשיית רצון ה' בעולם, והשימוש הבלתי מאוזן שבמידה הוא הנטייה להיות היפראקטיבי ותזוזתי, מבלי יכולת לשבת במקום אחד ולהיות רגוע כשזה לא המקום או הזמן לפעולה. ומצד יסוד העפר, השימוש המאוזן שבמידה הוא להיות מיושב ורגוע מתי שזה הזמן להתעמק במחשבה או הרגשה, עם היכולת לעשות דברים רגועים או עדיניים כאלו במלוא תשומת הלב. והשימוש הבלתי מאוזן הוא הנטייה להיות לאה ואדיש וחוסר מוטיבציה לעשות כל דבר שמצריך פעולה, מכח הכבידות של יסוד העפר שבנפש.

ניתן להיעזר כאן בסיפורים שבחלק א'. הסיטואציה הראשונה של בניית הסוכה היא דוגמא למצב הדורש מהאדם ריבוי של תנועה, כשהאופציה הראשונה היא הנכונה - להתלהב מזה ולקבל מהתנועה חיות, משא"כ

מנהג פשוט בכל ישראל שאין נפילת אפים בשבתות ובמועדים, ולא בראש השנה, ולא בראשי חודשים ובחנוכה ובפורים, ולא במנחה של ערבי שבתות וימים טובים, ולא בערבית שבכל יום. ויש יחידים שנופלים על פניהם בערבית. וביוה"כ בלבד נופלים על פניהם בכל תפלה ותפלה, מפני שהוא יום תחנה ובקשה ותענית.

הרי שהרמב"ם השווה את חובת נפילת אפים לחובת תפילה נוכח המקדש, או לחובת כריעה בתוך שמונה עשרה, ולכאורה לא מצינו מי שיגדיר שהדינים האלו הם "רשות". ולכאורה צ"ע איך הרמב"ם יישב את כל הראיות שהביא הריב"ש שנפילת אפים אינו אלא רשות ומנהג, כגון מהמנהג שלא נופלים בכל מיני ימי שמחה [כמו שהביא גם הרמב"ם ש"מנהג פשוט" שלא נופלים בימים כאלו], וכן כמה שר"א לא נפל נפילת אפים בגלל אשתו.

יישוב והסבר ע"פ ארבעת היסודות

ונראה לומר שבנידון הזה של "חובה" לעומת "רשות" יש באמת ג' צדדים, ונסביר את הדברים ע"פ ארבעת היסודות. ידוע שיסוד האש מקביל לכח שלילי, ויסוד המים לכח חיובי. ונראה שזהו בעצם עומק המושג של "חובה", שהוא דבר שאסור שלא לעשותו ונענשים על אי-עשייתו. ולעומתו, "רשות" מסמל הרבה פעמים "מידת חסידות", שהוא דבר שאין שום איסור או שלילה באי-עשייתו, אלא שיש תוספת מעלה ומצוה בעשייתו, והוא "לפנים משורת הדין". וכל זה מקביל ליסוד המים.

אולם, נראה שקיימת בין שני הצדדים האלו שטח באמצע, המקביל ליסוד הרוח שמקומו בין יסודות האש והמים, ואלו הם דברים שהאדם אמור לעשות אותם בגלל שכן הוא דרך הישר והנכון, ואינם תוספת בעלמא, אלא שגם אין בהם חיוב גמור. ונראה שכזה הוא גדר "נפילת אפים רשות", ולא פליגי הרמב"ם והגאונים, שעיקר הכוונה ב"רשות" שאינה חובת גמור כמו תקנת חכמים גמורה, ונפ"מ שלצורך הגון או כשיש סיבה אמיתית אפשר לדלג עליו. שהרי כיון שסוף סוף אינו "דבר שבמניין", כל חיובו אינו אלא בגלל שכן הוא הדרך הישר והנכון, ובמקום של "יצא מן הכלל" שאיננו הדרך הישר והנכון כבר אין שום חיוב לעשותו. ולכן, בזמן של שמחה, כל מקום כפי מנהגו, שהבינו שלא כ"כ מתאים נפילת אפים, וכן במקרה של צורך כמו שהיה אצל ר"א, מובן למה נהגו להקל.

* כבר כתבו כן במקו"צ בגליון לרמב"ם פרנקל בדרך אפשר, שכוונת הגאונים שנפילת אפים רשות היינו "כעין תפילת ערבית רשות" שכתבו התוספות שאינו רשות גמור שהרי מצינו לו תשלומין, אלא שמותר לדלג עליו במקום הצורך. [וכבר מצינו בערוה"ש שכתב על נפילת אפים רשות שכבר "שוויהו עליהו כחובה", בדומה למה שכתבו הראשונים על תפילת ערבית רשות, ע"ש].

פתיחה להלכות תחנון

יש לחקור בהגדרה הכללית של נפילת אפים, האם זה מוגדר כ"חובה" או כ"רשות". דבר זה לא מוזכר להדיא בשלחן ערוך, אבל כבר דנו בזה הפוסקים הראשונים והאחרונים, ונביא מקצת מדבריהם.

דיעות שנפילת אפים רשות

וז"ל הטור (כאן):

"ורב נטרונאי כתב נפילת אפים בציבור על פניהם אחר התפלה רשות היא".

וכ"כ הריב"ש (סימן תיב) באריכות, וז"ל:

"דבר זה של נפילת אפים אינו חובת התפלה, אלא שהיה מנהג גם בימי רז"ל. כמו שמוזכר בפ' אחרון דמגלה (כ"ב:) נפול כולי עלמא על אנפיהו רב לא נפל על אנפיה, ושיילין נמי התם מאי טעמא לא נפל על אנפיה. וכן בבבא מציעא פ' הזהב (נ"ט:) אמרין אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר אחתיה דרבן גמליאל הות, כל יומא לא הות שבקא ליה למיפל על אנפיה וכו'. ואם היה מחובת התפלה חס ושלוש היה הצדיק ההוא נמנע ממה שיהיה חובה בעבור אשתו. ואף על פי שהכונה שם שהיתה לוקחת אותו בדברים עד שהיה רבי אליעזר שוכח מליפול על פניו, מ"מ אם היה חובה היה זריז ונזכר בה ולא היה שוכחה בכל יום. ולהיות זה רשות ומנהג בעלמא, לזה יש ימים שנוהגין בהם בקצת מקומות בנפילת אפים, ומקצת מקומות שלא נהגו כן. כגון בחנוכה ובפורים שבישיבת רב עמרם גאון ז"ל היו נופלין ובישיבת רב האי ז"ל לא היו נופלין. וכן בר"ה ויוה"כ ושבת בינתיים בישיבת מתא מחסיה היו רגילין ליפול על פניהם, ובפומבדיתא ובנהרדעא לא היו נוהגין הן, כמ"ש זה לגאונים ז"ל. וכן בבית האבל במנחה כתב רב שרירא גאון ז"ל שיש נופלין. כי להיות הדבר רשות כל מקום אוהו מנהגו, ונהרא נהרא ופשטיה. וכ"כ הר"ר יצחק בן גיאת ז"ל בהלכותיו בשם רב שר שלום ז"ל, נפילת אפים רשות."

דברי הרמב"ם

אולם, לשון הרמב"ם לא משמע שנפילת אפים מוגדר ממש כרשות, וז"ל הרמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ה, הלכות א, יג, טו):

שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן, ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין, ואלו הן: עמידה, ונוכח המקדש, ותקון הגוף, ותקון המלבושים, ותקון המקום, והשוויית הקול, והכריעה, והשתחויה.

השתחויה כיצד? אחר שמגביה ראשו מכריעה חמישית, ישב לארץ ונופל על פניו ארצה, ומתחנן בכל התחנונים שירצה.