

אנציקלופדיה
עבודת ה' פנימית
בלבבי משכן אבנה

א-ב

[16 שיעורים]



אב	ב
אבד	יא
אבה	יז
אבוי	נד
אבוס	לב
אבטיח	מ
אביב	מח
אביון	נה
אביד	סג
אבל - בית אבל	עא
אבל	עט
אבן	פח
אבנט	צה
אבק	קג
אברהם	קיה
אברך	קנו

אב

הקב"ה אב, ישואל בנימ

אב המטבע הלשון שאנו אומרים בתפילה בכל השנה כולה, "אבינו אב הרחמן", זה נאמר בכל השנה כולה בכלל, וזה נאמר בירח האיתנים בפרט, שחוזרים פעמים רבות בכל יום, על מטבע הלשון "אבינו" "אב הרחמן" שפונים להקב"ה בלשון של אב.

והיחס הזה זהו מצד שהקב"ה הוא האב של ישראל, שמכח כך אנחנו נקראים "בנים אתם לה' אלוקיכם", הוא מצינו נקרא "אבינו", ואנחנו מצינו נקראים בניו של מקום.

כדברי חז"ל כידוע, "קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד הוא", ומצד כך, יש את התואר שם אב ביחס לבורא יתברך שמו, "אבינו אב הרחמן", יש את כח האב המתגלה בתורה הקדושה, שזהו אחד מי"ג מידות, הרי, שהתורה נדרשת בהן, שהוא הנקרא "בנין אב", ויש את מדרגת האב שמתגלה בקומת נפשם של ישראל וזו המדרגה הנקראת האבות הקדושים, כדברי הגמ' הידועים במס' ברכות "אין קורין אבות אלא לשלושה", יש אב שזה גילוי של הבורא יתברך שמו, "אבינו אב הרחמן", יש אב מצד התורה הקדושה "בנין אב", ויש את האב שמתגלה בקומת נפשם של כנסת ישראל, האבות הקדושים.

השורש של כל דבר הוא ה'אב' שלו

ומצד המדרגה הנקראת "אב", כל דבר ודבר שקיים בבריאה יש לו יחס מסוים שהוא אב, כלומר, הבורא עולם נקרא אב, בתורה הקדושה יש "בנין אב" ובהשתלשלות של קומת ישראל יש אב, וההארה של אב מאירה בכל פרט בבריאה.

הרי זהו יסוד התפיסה הנקרא "בנין אב" בתורה, מהו בנין אב בתורה? דבר שמצאנו אותו במקום אחד ואנחנו לומדים ממנו גם כן למקום אחר, וא"כ, הדבר המלמד הוא "בנין אב" לשאר המקומות כולם, הוא הופך להיות האב של כולם.

ובעומק, היסוד הזה נכון לגבי כל מדרגה אבל יסודו במדרגה הנקראת "אב", כל דבר ודבר שמצאנו בבריאה, המקום העיקרי שבו הוא מתגלה הוא נקרא "בנין אב" מכח כך שהכח הזה שמתגלה כאן, הוא עתיד להתגלות ובעמקים הוא כבר קיים בכל דבר ודבר. זה עומק התפיסה הנקראת "אב". כל דבר ודבר שמתגלה בבריאה יש לו שורש של מקום גילוי, והשורש של מקום גילוי הוא נקרא ה'אב' של אותו דבר.

הכלי למדריגת אב חיפוש השורש בכל דבר

ועל מנת שאנחנו נוכל להגיע לגילוי בפועל בקומת נפשנו של מדריגת "אבינו אב הרחמן" המדריגא שהקב"ה הוא אב, אנחנו צריכים לגעת בגילוי של תפיסת אב שנמצאת בכל דבר ודבר, ואז כשמצד הכלים מתגלה בהם מדרגת האב, אז האור, אורו יתברך שמו, שנקרא אב, יכול לחול בתוך אותו דבר.

יש תפיסה מצד ההרגשה הפשוטה שבלב, שאדם ירגיש שהוא בן של הקב"ה, ואז הוא מרגיש שהקב"ה הוא אביו, אבל יש את התפיסה ההיקפית הגדולה בקומת הנפש, שכללות הנפש נמצאת במדריגה הנקראת **אב**, שאז היא הכלי לחוש את מציאות האבהות הגמורה, שהוא יתברך שמו הוא **אבינו אב הרחמן**, וזה א"כ, המדרגה הנקראת בנין אב, שעניינה הוא לגלות את מדרגת האב הנמצא בכל דבר ודבר. **להבין יותר**, המדרגה הנקראת אב בכללות, היא שורש של כל דבר, כאשר מתבוננים בכל דבר איה מקורו ושורשו, זה חיפוש של האב הנמצא בכל דבר. עבודתנו לחפש את "**אבינו**" כהגדרה כוללת זה לחפש את "**אבינו שבשמים**", אבל הבריאה בנויה הרי, באופן של השתלשלות, וכל כח צריך למצוא אותו בכל הקומה כולה ע"מ שהוא יהיה שלם, בכדי שנוכל להגיע לשורש הכח, ומצד כך, עבודת האדם מכח המדרגה הנקראת אב מהי? לחפש בכל דבר את מקורו ושורשו, מי שיחפש בכל דבר את מקורו ושורשו הוא בונה את הכלי בנפש הנקרא אב,

וכמובן, אם הוא יחפש את מקורו ושורשו, הוא יגיע בסוף לשורש העליון של הכל שהוא, **אבינו אב הרחמן**, הוא יתברך שמו ואין בלתו.

וא"כ, מצד עבודת נפשו של האדם, האדם צריך לחפש בכל דבר ודבר את כח האב שבו במציאות שנמצאת בתוכו, ולחפש לכל דבר מהו האב שלו, ביחסיות מסוימת, הדבר הזה הוא אב לאחרים, וביחסיות מסוימת, הוא תולדה של אחרים ואנחנו מחפשים לו את האב שלו.

שני כוחות אב, אב ב"אורח מישר" האבות הקדושים **ואב** ב"דרך עקלתון" אבות הטומאות ואבות נזיקין

בהבנה יותר רחבה, בכללות ממש, יש לנו שלושה סוגי אבות שנאמרו בדיני תורה, כמו שמוזכר במס' בבא קמא, יש "**אבות נזיקין**", יש "**אבות הטומאה**" ויש **אבות מלאכות**, ארבעים חסר אחת, של שבת, אלו הם ג' סוגי אבות שנאמרו. אבות של נזיקין, אבות של טומאה ואבות של מלאכה.

למעלה מכך, הזכרנו שיש את מדרגת ג' האבות הקדושים, "אין קורין אבות אלא לשלושה".

ולהבין בעומק מהו ההבדל בין מהויות האבות הללו, ולפי זה להבין את עומק עבודת האדם:

האבות הקדושים נקראים **אבות**, יש להם כמה תוארים, ושם נוסף שנקראים האבות ישרים, זה מה שאמר הרי, בלעם "תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו", אומרים חז"ל, מי אלו הנקראים ישרים? האבות הקדושים. מצד כך גם ספר בראשית אחד מהשמות שהוא נקרא בו, הוא **ספר הישר**, שבו כתובים מעשיהם של האבות הנקראים ישרים, זהו "**ספר הישר**".

מה שהאבות נקראים **אבות**, ומה שהם נקראים **ישרים**, להבין ברור, זה לא שני הגדרות נבדלות אחד מהשני, פשוט וברור, **האבות** נקראים **ישרים** כי **האבהות** שבהם היא **ישרה**, זה נקרא שהאבות נקראים ישרים. יש אבהות שבאה בדרך ישרה, ויש אבהות שבאה בדרך עקלתון. האבהות שבאבות מהו? הם נקראים אבות, והם נקראים ישרים, מכח שהאבהות זה באה בדרך ישרה, אברהם הוליד את יצחק ויצחק הוליד את יעקב, "אורח מישר", "האלוקים עשה את האדם ישר", זהו כח ה"אורח מישר" של האבהות, **ובעומק** מה שישמעאל נולד מאברהם ומה שעשיו נולד מיצחק זה לא אבהות בדרך ישרה, זה אבהות בדרך עקלתון, ישמעאל נוטה לצד ימין, ועשיו נוטה לצד שמאל, אז האבהות שבו באה בדרך עקלתון, לא בדרך ישר.

והדוגמה הברורה לאבהות בדרך עקלתון, זה מעשה של לוט בסדום, הוא בא על בנותיו ומכח כך נולדים עמון ומואב, זה אבהות שבאה בדרך עקלתון, "נשקה את אבינו יין וגו' ונחיה מאבינו זרע" שיהיה המשך

של מציאות קיום לעולם, האבהות הזו באיזה אופן היא באה? בדרך עקלתון, מכח "נשקה את אבינו יין", לא באורח מישר, אלא בדרך עקלתון.

אבל נחזור עוד פעם, להבין, במהות האב יש שני דרכים איך האב מתגלה, יש אב שמתגלה באורח מישר, ויש אב שמתגלה באורח עקלתון. האבות הקדושים, כמו שהוזכר, הם נקראים אבות ונקראים ישרים, זה האבהות המתגלה באורח מישר, ויש אבהות שמתגלה באורח עקלתון. ושתי הכוחות האלה קיימים בנפש כמו שנסביר להלן, בס"ד.

אבות הטומאות ואבות נזיקין, ברור לכל בר דעת, מה הם אבות הטומאות ומה הם אבות נזיקין? הם לא האבות שמגיעות באורח מישר, אלא הם אבות שמגיעים באורח עקלתון. בדרך רמז **נזיקין נ', טומאה ט'**, עלה בידינו **נ' ט', נ' ט'** שזה השורש של **נטה, נטיות**, דבר הנוטה לצדדים, שהוא אינו הולך באורח מישר אלא הולך באורח עקלתון, זה נקרא נזיקין וזה נקרא טומאה. נזיקין וטומאה "קטלא כולא" ביסודו הוא טומאה, "אבי אבות הטומאה", "קטלא פלגא" הוא הנקרא נזיקין, אבל מהם אבות נזיקין? "אבות מכלל דאיכא תולדות", שן, רגל, קרן שהם האבות, כמו שמונה הגמ', לכל אחד מהם יש את התולדות שלו, מה הם התולדות שנולדות מאותם אבות? הם תולדות שמתגלות באורח שאינו מישר אלא באורח עקלתון, זה נקרא אבות נזיקין וזה נקרא אבות הטומאה. אבות הטומאה ואבות נזיקין, יש שמה מציאות של אבות, אבל האבות האלה אינם מתגלים בצורת ה"מישר" שבהם אלא מתגלים בצורת ה"עקלתון", כמו שנתבאר.

ל"ט מלאכות, מצד מלאכת קוב"ה "אורח מישר", מצד האדם, "דרך עקלתון"

"אבות מלאכות" של שבת קודש, יש את המלאכה שהאדם עושה ביום חול, ל"ט מלאכות, ויש מה שהקב"ה עשה את המלאכות. מצד מה שהאדם עושה את המלאכות ביום חול, שזה הל"ט מלאכות, חורש, זורע, קוצר ושאר כל המלאכות כולם, זה מלאכות שבאים באורח עקלתון, אדם הראשון הרי, לאחר שהוא חטא והוא איבד את ה"אורח מישר", הוא התקלל במה שנאמר "בעצבון תאכלנה", שהוא צריך לעבוד את האדמה, והוא עובד את האדמה מכח אורח עקלתון, זה נקרא ל"ט מלאכות של עקלתון מעשה האדם,

אבל ל"ט מלאכות שבהם נבראו שמים וארץ, כמו שאומרים רבותינו, של"ט המלאכות הללו של שבת, הם שורש המלאכות שנבראו בהם שמים וארץ, כשהקב"ה ברא את עולמו, "האלוקים עשה את האדם ישר", הוא גילה מציאות של פעולה שמציאותה היא "אורח מישר",

וא"כ, בל"ט מלאכות, מה שאנחנו עושים, זה ל"ט מלאכות שמשתייכים יותר לטומאה ולנזיקין, מה שהקב"ה עשה, זה מלאכות של "אורח מישר".

ובדרך רמז, נזיקין טומאה מלאכה הם ר"ת טמן טומאה, מלאכות ונזיקין. האבות האלה מה ההגדרה שלהם? זה אבהות **טמונה**, היא איננה ניגלית.

להבין ברור, יש אב ב"דרך מישר", ויש אב ב"דרך עקלתון", יש אב גלוי, ויש אב מכוסה, נעלם. אלו הם האבות, נזיקין, אבות מלאכות ואבות הטומאה, טומאה, מלאכות ונזיקין שהם ר"ת **טמן** הם אבהות טמונה, שאינה נמצאת בגלוי, אלא היא נמצאת בהעלם.

עם ישראל אב ב"אורח מישר". אומות העולם אב דרך עקלתון

הגר"א אומר שעם ישראל משתייך לבורא במדרגת אב, כי יש לו שורש של גילוי של אב, אבל אומות העולם עיקר יחוסם הוא אחרי האם, כשהם נאסרו בעריות, באיזה עריות הם נאסרו? בעריות שמכח קורבה של אם ולא בעריות מכח קורבה של אב. כל מציאות של אב מתגלה יותר בישראל ונעלמת באומות העולם, על אף שיש יחס מסוים גם באומות העולם, שלענין הקביעה לאיזה אומה הוא משתייך הדין הוא "הלך אחר האב", אבל עיקר גילויים הוא במדרגת האם שבהם ולא במדרגת האב, הגר"א אומר שהטעם הוא מפני שהעצמות כמו שאומרת הגמ' בנדה, ניתנות מן האב, ומכח כך האדם קם בתחיית המתים, אומות העולם, מה שהם לא קמים לתחיית המתים מפני שאין להם את העצמות של העצמות שמתגלים מכח האב, אבל עצם התפיסה שנקראת אב שייכת בישראל יותר מאומות העולם, זה עומק דברי הגר"א.

מדרגת האב שייכת בישראל כי אצל אומות העולם איזה אב מתגלה? אבות נזיקין, אבות של טומאה, אבות של מלאכה בבחינה התחתונה של מלאכת כפים, אבל אצל ישראל מה מתגלה? מתגלה האב העליון, האב של "אורח מישר", זה ההבדל העצמי בין מדרגתם של ישראל למדרגת אומות העולם. **כשאנחנו נמצאים** כאן בהאי עלמא, עיקר הכח של המציאות שנקראת אב כמו שהזכרנו, זה ראשי תיבות **טמן, טמון**, זה טומאה ומלאכות ונזיקין.

שהרי כאשר האדם נולד, למי הוא שייך באופן הניכר לעין כל? אל האם, שהיא היולדת אותו, אבל הכח שנמצא מהאב, הוא באיתכסיא, הוא בהעלם, כלי הקרא "לילה אמר הורה גבר", "לילה ניתן להריון ולא יום", שמציאותו היא באיתכסיא, זה נמצא בהעלם.

ולכן בעומק הנפש האדם לא חש את האב הקב"ה, בהתגלות, וזה העומק של ההעלם שבשביל לומר להקב"ה **אבא, אב, באופן חושי**, זה נמצא בטמון, זה נמצא באיתכסיא, זה לא נמצא בהתגלות.

בימים האלה, עשרת ימי תשובה, "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", ואיך אנחנו קוראים לו בשני התארים האלה בעיקר, "אבינו מלכנו", בימים האלה הוא לא טמון אלא הוא בבחינת "בהמצאו" בבחינת "קרוב", ואז מתגלה הכח הפנימי בנפש של האב שהוא ה"אורח מישר".

שתי פנים של פניה להקב"ה, ממקום של "אורח מישר", וב"דרך עקלתון"

להבין עכשיו יותר עמוק, להבין לפי זה בסדר כוחות הנפש של האדם, מהו היחסיות שלנו אליו יתברך שמו מכח השם תואר אב:

יש שתי עומקים באיזה פנים האדם פונה למדרגת האב אליו יתברך שמו, יש אופן שהאדם פונה לבורא ית"ש במדרגת תפילה הנקראת "עשה פילולים עם קונו", וכדרשת חז"ל על "ויפלל", ש"עשה פילולים", שהוא מאותו לשון של **פלפול, דרך ויכוח**. ויש אופן שהאדם פונה אליו יתברך שמו באופן שהוא מדבר עם בורא העולם מהמקום של מדרגת התמימות בנפשו. כאשר האדם פונה לקב"ה באופן של "ויפלל", "עשה פילולים עם קונו", לאיזה אב, בעומק, הוא פונה? אב שמתגלה ב"אורח עקלתון", לא ב"אורח מישר", ומשם הוא פונה במעמקי נפשו אליו יתברך שמו, בודאי שהקב"ה שומע תפילת כל פה, אבל מאיפה הוא פונה לבורא עולם? מאותו דרך של עקלתון.

ניתן דוגמא שמבוארת בדברי רבותינו, אנחנו מבקשים בימים האלה חיים, ומבקשים פרנסה, אחד מרבותינו אמר, על הנידון מה צריך להיות עיקר הבקשה, האם על חיים או על פרנסה? ודאי כפשוטו, חיים קודמים לפרנסה, אבל הוא הסביר את זה באופן נוסף, כדברי חז"ל, "מאן דהיב חיי יהיב מזוני", אם

נבקש חיים, יהיה מוכרח שיתנו לנו מציאות של פרנסה, זה תפילה שבאה בדרך עקלתון, חשבון, האדם מחשב את הדברים, המדרגה הזו נקראת בלשון חז"ל במידת מה "עיון תפילה" לא שזה בדיוק אותו דבר רק מאותו שורש, שהאדם מעיין בתפילתו אם היא נתקבלה או לא נתקבלה. כל כגון אלה, הגדרת הדבר היא, שהאדם פונה לבורא עולם בחשבון, באופן של "דרך עקלתון". עד כדי כך שמבואר בדברי רבותינו, שפעמים, כביכול, שערי שמים נסתמו, וצריך ללכת בדרך עקלתון ע"מ למצוא פתח ראוי להכניס את תפילותיו, כמו שמצינו במנשה שחתר לו הקב"ה תחת כסא כבודו והחזירו בתשובה, מעין אותו דבר כשהשערים נעולים, עדיין יש אופן למצוא פתח בדרך עקלתון "פתח לנו שער בעת נעילת שער", וכמו בחינת הטיה בחיבור של זכר ונקבה בתלה שבאופן שלא מצא לה בתולים שמבו' בגמ' שפעמים "חיישין שמא היטה", שיכול להיות חיבור שמגיע ממקום של הטיה, זהו הניט' מלשון נטיה כמו שהוזכר שזה ר"ת נזיקין וטומאה, זה האבהות שמתגלה ואפילו אם האדם יזכה לקבל את השפע שהוא ביקש, שזה ינתן לו, אבל מקור השפע שהוא קיבל, מהיכן הוא קיבל אותו? מהקשר שלו להקב"ה באורח עקלתון, משם באה הפניה בנפש, משם באה הבקשה, וזה גופא, השפע שהוא עתיד לקבל הוא יקבל אותו ג"כ באורח עקלתון ולא ב"אורח מישר".

אבל האופן הפנימי שזו מדרגת האב האמיתית, מדרגת האב האמיתית היא באופן שהאדם חוזר אליו יתברך שמו באופן של פשיטות.

א' שבאב "אורח מישר". ב' שבאב דרך עקלתון

בדקות, שני האותיות של המילה **אב**, מרכיבים את שני החלקים האלה שהזכרנו עכשיו, יש את הא' שבאב ויש את הב' שבאב. הא' שבאב הוא האחד, הוא ה"אורח מישר", הוא הפשוט. הב' שבאב הוא שנים, כל שנים הרי, יוצרים מציאות שסותרים זה את זה, וממילא, הם פונים לצדדים, ומצד כך האדם פונה לבורא עולם כביכול, ממקום של "אורח עקלתון" ולא ממקום של "אורח מישר".

האב עצמו, א"כ, גונז בקרבו את שני החלקים האלה, הוא גונז בקרבו את החלק הזה של מה שמתגלה מצד מדריגת הבריאה שזה ב', "בראשית", והוא גונז בקרבו מצד מדריגת תורה שקדמה לבריאה, את הא' שמתגלה בא' של "אנוכי ה' אלוקיך".

שורש יצירת האדם נפיחת פיו ית'. שאר נבראים במאמרות

הרי בשורש יצירת האדם, כשהקב"ה ברא את האדם, הוא שונה מכל שאר הנבראים שנבראו. יצירת האדם שונה מכל שאר הנבראים בכמה שינויים, אבל שינוי אחד יסודי כל הנבראים כולם נבראו בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, אבל אדם הראשון, אמנם היה בבריאתו מידה מסוימת של "מאמר" כמו שאומר הקב"ה "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" אבל זה לא "מאמר" שבו גופא נעשה הדבר כמו שאר מאמרות שנאמר "ויאמר אלוקים" בעשיית הדבר, אלא רק אמירה שהיא, ה"נתייעץ הקב"ה עם המלאכים", [ומכאן פתחון פה למינים], כמו שאומרים חז"ל, אבל בריאת האדם בפועל מכח מה היא נעשית? מכח "ויפח באפיו נשמת חיים".

ובהרחבה יותר, יצירת האדם מורכבת מכל הקצוות, יש את המעשה שביצירת אדם שמצד כך נאמר "נעשה אדם" ומצד כך כתוב "וייצר את האדם עפר מן האדמה", יש את הדיבור "ויאמר", אבל יתר על כן ביצירת אדם מכח שהוא מורכב מכל הקצוות וגם מהקצה העליון, מהאמירה באמצע, מהקצה התחתון של עשיה, אבל מהקצה העליון ממה הוא מורכב? הוא מורכב מ"ויפח באפיו נשמת חיים", וכדברי חז"ל כידוע "מאן דנפח מתוכו נפח", "מדיליה נפח", מתוכיות עצמו הוא נופח כביכול, בזה שונה יצירת האדם

מכל שאר הברואים, כל שאר הברואים נבראו ממצואות של הרכבה, שזהו במאמרות דיבור, כל דיבור הרי, מה ענינו? אותיות המורכבות זה עם זה, משא"כ הנפיחה, היא כח אחד פשוט.

כמו שמבואר בדברי רבותינו, דבר זה מתחיל בר"ה, יום בריאת האדם שבר"ה מתגלה "לשמוע קול שופר", מה ההבדל בין דיבור לקול שמתגלה בקול שופר? בדיבור האדם מדבר ע"י הרכבה של אותיות, בקול שופר כאשר האדם תוקע בשופר, זהו קול פשוט שבא מכח שהוא נופח בפיו, אז במה הוא נדבק? ב"ויפח באפיו נשמת חיים", זה מה שהאדם דבק בו בשעת תקיעת השופר שזה הדביקות בשורש היצירה של האדם.

ולעניינא דידן, העומק הוא, א"כ, יש באב את שני החלקים, יש את הא' שבאב ויש את הב' שבאב, הב' שבאב לאיפה הוא שייך? להרכבה, ל"בראשית", להרכבת האותיות. והרכבת האותיות מהי? מאמר פיו יתברך שמו, זה השורש התחתון יותר,

אבל השורש העליון יותר של יצירת האדם, שאליו שייך הא' שבאב, האדם נברא כמו שהוזכר, מ"ויפח באפיו נשמת חיים" הוא נברא כביכול מנפיחת פיו יתברך שמו, זה כבר איננו הרכבה, בערכין, אלא פשוט, [פשוט יותר, ביחס לשאר נבראים, שהרי פשוט לגמרי זהו רק הוא יתברך שמו "פשוט בתכלית הפשיטות"], אבל הנפיחה כביכול היא מידה מסוימת של פשיטות בערך להרכבה של הדיבור, זה שורש יצירתו של אדם.

עיקר הפניה לבורא ממקום הנשימה הפנימית

אם משם הוא נוצר אז מאיפה הוא פונה לבורא עולם? מאותה נפיחה, הוא צריך לפנות לבורא עולם, "אלוקי נשמה שנתת בי" טהורה היא, אתה בראתה, אתה יצרתה", אבל מה העיקר שמתגלה? "אתה נפחתה בי" זה מקום הנפיחה שהקב"ה נפח באדם וברא את האדם, ומצד כך כביכול, מאותו מקום שבורא עולם ברא אותו, מאותו מקום הוא צריך בחזרה לחזור אליו.

בשעה שהנשמה יוצאת זה נקרא ג"כ שהוא נופח את נשמתו, שזה הנפיחה שבאחרית שמחזירה את הנשמה.

אבל כאשר האדם חי באופן הנכון, מאיפה הוא פונה לבורא עולם? אם הוא פונה לבורא עולם רק מכח הדיבור אז הוא פונה לבורא עולם מכח ההרכבה, ובמידת מה זה הכח בנפש שנקרא "אורח עקלתון", אבל כשהוא פונה לבורא עולם, כדרשת חז"ל "כל הנשמה תהלל קה" על כל נשימה ונשימה, כפשוטו היינו שהוא נושם, ומודה אחרי כן לבורא עולם, אבל לא זה העומק, אלא שבכל נשימה ונשימה שיש בו שהאדם נושם, הוא מקבל את מה? את ה"ויפח באפיו נשמת חיים" אז יש מה שהוא מקבל את אותה נשימה, ויש מה שהוא פולט אותה בחזרה, כשהוא פולט אותה בחזרה, זה הפניה שלו לבורא עולם, זה נקרא "על כל נשימה ונשימה תהלל קה",

יצירת אדם מאב ואם ממקום של הרבה, וכך היא פנייתו אליהם

ועומק הפניה של ישראל אליו יתברך שמו במדרגת "אבינו אב הרחמן", היא לפנות לבורא עולם מאותו מקום של הנשימה הפנימית שנמצאת בתוך האדם פנימה, זה נקרא מדרגת האב שעמ"י זכו, כל בן הוא מגיע מעצמיותו של האב, אז בחיצוניות של מדרגת אב ובן, הוא מגיע מטיפה שבמח, אבל כביכול אצל בורא עולם שברא את האדם, הוא במדרגה יותר גבוהה, "ויפח באפיו נשמת חיים", אם זה רק זה הטיפה שנמצאת במח, אז זה כבר מציאות של חלקים, כל טיפה זה מלשון טף, דבר קטן, חלק, זה

כבר מקום של הרכבה, לכן זה כל צורת היצירה, זכר ונקיבה, הרכבה, זה צורת היצירה שמכחה, כסדר האדם נולד, ומצד כך המקום שלו הוא "אורח עקלתון", על זה נאמר "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתי אימיו", ולכן המצוה הקשה שיש, כמו שאומרת הגמ' הרי, היא מצוות כיבוד אב ואם, שעליה נאמר "אשרי מי שלא חמאן", אשרי מי שלא ראם, מדוע? כי היא מצוה שקשה לקיים אותה, והיא גופא, מדוע קשה לקיימה? כי בשורש היצירה, מצד ההורים נאמר "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתי אימיו", ומצד כך הוא נולד בדרך עקלתון, ולכן גם שורש המצווה של כיבוד אב שמגיע בחזרה מן התחתון לעליון, באיזה אופן הוא מתגלה? כל פנייתו של הבן לאב הוא לא מה"אורח מישר" אלא באורח עקלתון, לכן "אשרי מי שלא חמאן".

בריאת האדם על ידו ית"ש, ממקום פשוט

אבל הפניה לבורא עולם, "אבינו", כשאנחנו פונים אליו ית"ש במדרגת "אבינו", אפשר לפנות במדרגה התחתונה של ה"אורח עקלתון", אבל מצידו ית"ש לא נאמר חס ושלום "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתי אימיו", אלא מה מתגלה שם? **המדרגה הפנימית**, שהיא ה"ויפח באפיו נשמת חיים", "ומצד כך הוא לא נברא כביכול מזכר ונקבה, הרכבה, עזר כנגדו, סתירה, "אורח עקלתון", "בא עליה בהטיה", כל ההקבלות שנאמרו, אלא באיזה אופן הוא נברא? באופן של "ויפח באפיו נשמת חיים". הגדרת עומק החיבור של הבורא עולם כביכול, שבו הוא ברא את האדם, הוא ממקום פשוט, ממקום של נפיחה.

"כבד את אביך ואת אמך", כמו שאומרים חז"ל בזה, שכאשר הקב"ה אמר מעיקרא "אנוכי ה' אלוקיך", אמרו לכבוד עצמו הוא דורש, אבל כשהוא אמר "כבד את אביך ואת אמך" אז כביכול שינו את דעתם, ואיפה ההבדל העצום בין "כבד את אביך ואת אמך" שבאדם ל"כבד את אביך" שהוא הקב"ה? ב"כבד את אביך ואת אמך", כאשר האדם מכבד את אביו ואת אמו, זה כבוד שבא בדרך עקלתון, **לכן יש בו קושי עצום**, יש לו שכר אם הוא כיבד אותם נכון הוא זוכה לאריכות ימים, "ליום שכולו ארוך", ל"אורח מישר", אבל הכיבוד של ה"כבד את אביך" שמכבדים את הבורא עולם, הפניה שאנחנו פונים לבורא עולם במעמקים, היא מאותו מקום של "ויפח באפיו נשמת חיים" מאותו מקום של פשיטות.

לומר לה' "אבא" מעומק

זה המקום העמוק בנפש שמשם אנחנו צריכים לפנות אליו ית"ש, יש את הפניה מהמקום החיצוני של ההרכבה שהוא האורח עקלתון שמשם הצורה הגלויה יותר בנפש שהיא שייכת לאומות העולם, וצריך לצאת מהפניה מכח המקום החיצוני בלבד, ולהכנס במעמקי הנפש למקום הפנימי שהאדם פונה אליו ית"ש והוא אומר "אבינו", "אב", "אבא", הוא פונה אליו באופן כזה שהוא מגלה את עומק הפשיטות שנמצאת בנפשו ומשם הוא פונה לאבא. אם לא אז הפניה שלו לבורא עולם היא מתלבשת בתפיסת האבא הגשמית בלבד, ויש לו מציאות שמסותרת ומעלימה, כמובן מצד אחד האב הוא גילוי של בורא עולם אבל מצד שני הוא הופך להיות עומק הכיסוי, הוא מסתיר את המציאות הפנימית של האורח של פשיטות שמתגלה בנפשו של האדם.

ככל שהאדם דבק ב"ויפח באפיו נשמת חיים", הוא דבק במדרגה ש"על כל נשימה ונשימה" הוא מודה לבורא עולם, ועל מה הוא מודה לבורא עולם? לא רק על מה שהוא מחיה אותו הוא מודה על כל נשימה ונשימה, אלא העומק של דברי חז"ל, שהוא מודה לבורא עולם שהוא נברא, לא רק במאמר פיו, אלא הוא נברא מה"ויפח" מהשורש הפנימי, על זה נאמר "על כל נשימה ונשימה תהלל קה" דייקא, על נפיחת הנשמה הוא מודה לבורא עולם, על זה שהוא נברא מאותו נפיחה פנימית.

ככל שהוא מודה יותר על אותה נפיחה, הוא מתחבר יותר עמוק לאותה נפיחה ושורש תנועות נפשו הופכים להיות מציאות של נפיחה.

קריאת "אבא" של פשיטות, כתינוק

אנחנו רואים את זה כסדר אצל תינוק, תינוק הרי בשעה שהוא פועל פעולות, כח הפעולה שלו חלש יותר, וכל הזמן הוא מתנשף ומתנשף, ותינוק הוא "כגמול עלי אמו", כאשר הוא רוצה דבר הוא לא יודע לדבר בכדי לבקשו, ואת מה הוא משמיע לצורך כך? את קולו, "לשמוע קול שופר" כדברי רבותינו זהו בבחינת תינוק, אם האדם נמצא במדרגה הזו של תינוק, "כגמול עלי אמו", וכך הוא פונה לבורא עולם, אז האופן שהוא פונה אליו הוא באמת "אבא", אבל ה"אבא" הזה שהוא פונה אליו, הוא לא "אבא" של הרכבה, אלא הוא "אבא" של פשיטות.

אצל הקב"ה הכל אחד כי הכל פשוט

זה נקרא "יומו של הקב"ה", שמתגלה ביוהכ"פ. הרי כדברי חז"ל על הפסוק "ימים יוצרו ולו אחד בהם", זהו יום הכיפורים שהוא יומו של הקב"ה, מצידנו יש הרבה יותר מיום אחד, יש לנו הרכבה במדרגת היום. אבל אצל בורא עולם הכל הוא אחד, הכל הוא פשוט, זה נקרא שיש לו "יום אחד", ששייך כביכול לבורא עולם, אין כוונת הדבר שיום הכיפורים הוא יום אחד, היום היחיד מכלל הימים ששייך לבורא עולם, אלא שאצל מדרגת בורא עולם כביכול, מדרגת היום הוא יום אחד פשוט. "לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב ויום הכיפורים שבנות ישראל יוצאות לבגדי לבן שאולים", וכן אנחנו נוהגים לילך בבגדי לבן, היינו משום שלבן הוא תפיסת הפשיטות, ביום הכיפורים אנחנו פונים לבורא עולם כאשר אנחנו מולבשים בבגדי לבן, כלומר, מאיזה מקום בנפש? מהמדרגה של הפשיטות, זה נקרא שיעיר אחד לה' ושיעיר אחד לעזאזל. היה את עשיו והיה את יעקב, "יקום אבי ויאכל מציד בנו", זה אמר עשיו, אצלו האבא בא באופן של עקלתון, מן הצדדים, זהו ציד, מלשון צד, כי הוא בא מן הצדדים,

אב דעשיו דרך עקלתון. אב דיעקב מה"איש תם"

אבל יעקב אבינו ביום הכיפורים, כדברי חז"ל כידוע, פורש מעשיו, "שעיר אחד לה' ושעיר אחד לעזאזל", ע"ז אומר הזוהר הקדוש, שאז נאמר "ויעקב הלך לדרכו" ואצל עשיו נאמר "וישב וגו' לדרכו שעירה", הם נפרדים זה מזה, במה הם נפרדים זה מזה? שיעקב חוזר לארץ מגורי אביו, ועשיו הולך לארץ שעיר, כלומר האב האמיתי, אצל מי הוא נשאר? אצל יעקב אבינו. יש כאן הפרדה במדרגת האב, זה מה שמתגלה במדרגת יום הכיפורים.

מצד האם הם נולדו תאומים, הם נולדו ביחד, אבל מצד האב כל אחד מטיפה אחרת, וא"כ מצד האם הם עדיין היו מחוברים, אבל מצד האב הם נבדלים זה מזה, נבדל התפיסה של עשיו שהוא בבחינת "ציד" מן הצד, "דרך עקלתון", עשיו היה צד את אביו באמרי פיו באופן של "דרך עקלתון", זה היה הקשר של עשיו לאבא שלו, בדרך עקלתון, וזה הדרך הגלויה אצל רוב בני אדם,

אבל מכח יעקב אבינו שהוא "איש תם" הקשר שלו לאביו מגיע ממקום התמימות במעמקי הנפש. זה עומק מדרגת ישראל ישרקל, "אמת ליעקב", עומק החיבור מה"אורח מיישר" שמתגלה ב"יעקב איש תם", ה"ישר קל" שבישראל,

עומק החיים הפניה לה' ממקום התמימות

הפניה הזו לבורא עולם זה עומק החיים כולם, ועומק הימים האלו בפרט, עשרת הימים הללו, עד יום הכיפורים שנבדל יעקב מעשיו.

לזכות לפנות לבורא עולם מהמקום של הפשטות בנפש זה שלמות דבקות בבורא יתברך שזו תכלית כל הבריאה כולה,

והיא החתימה הטובה, שהאדם זוכה לדביקות בו יתברך שמו, משם משתלשל כל השפע, שאינו אלא כלי, להעמיק את אותה דביקות ולהגיע לתכלית השלימה "קרבת אלוקים לי טוב", הידבקות בו יתברך שמו, התכללות בו יתברך שמו, "נוכח פני ה'".

שיהיה גמר חתימה טובה, ושנה טובה לכולם.

אבד

אבד – איבוד, אבדון בפעם הקודמת שעסקנו בשורש **אבד**, עסקנו בחלק של ה'אבד' מלשון של אבידה, אבל בלשון תורה הרי, השורש אבד משמש לשתי פנים, לשון של אבד מלשון אבידה, ומלשון של איבוד, ובעיקר, זה נאמר על עבודה זרה, "אבד תאבדון את כל המקומות" וגו'.

החילוק בין אבידה לאיבוד

ובהגדרה הכוללת, מה שחלוק מציאות של אבידה מציאות של איבוד, באבידה, כאשר נאבד דבר, הוא יכול להיות קיים בשלימותו היכן שהוא קיים, רק זה נתעלם מן העין, זה נאבד ממי שזה נאבד, יתכן שזה ידוע לאחד ואבוד לאחר, ואף אם זה יהיה אבידה שהיא אבודה מכל אדם, כדוגמת זוטו של ים ושוליתו של נהר, אבל היא יכולה להיות שם בשלימות. לעומת כך מציאות האיבוד, שעל זה נאמר אבד תאבדון, זהו כאשר הדבר מתכלה, ובזה עצמו, יש שתי מדרגות, יש מדרגה של 'אבד', ויש מדרגה של 'תאבדון', ובלשון אחרת 'אבדון' שב'תאבדון' יש בו את האותיות של אבדון.

הגמ' דורשת במס' ע"ז בדף מ"ה [-כמו שרש"י מביא על התורה] לשיטת חכמים ילפי את זה מכאן, ולרבי יוסי ממקום אחר, נאמר דין ש"אבד תאבדון" – שעבודה זרה צריך לשרש אחריה, והיינו שהדין שצריך לעקור עבודה זרה, זה לא רק לעקור את עצם הדבר עצמו, אלא 'צריך לשרש אחריה', צריך לעקור את השורש שלה.

איבוד – ביטול ההרכבה שבדבר

והבנת הדברים, האופן שהבורא עולם ברא את עולמו הוא, שכל דבר ודבר בבריאה מורכב מארבעה חלקים, שאלו הם הנקראים כידוע, בלשון רבותינו ארבע יסודות, אש, מים, רוח עפר. וכל דבר ודבר שנמצא בבריאה, הוא מורכב מארבעת החלקים הללו, וההרכבה הזו, משתנה מחפץ לחפץ, אבל ביסוד, כל הבריאה כולה אינה אלא הארבע יסודות הללו, וכל דבר ודבר, לפי שינוי הרכבתו, כך הוא מהותו, זה הגדרת כל חפץ וחפץ שקיים בבריאה. מה קורה כאשר חל בחפץ המציאות של 'אבד' – כשמאבדים את הדבר, ההרכבה של הארבע יסודות מתפרקת, וכל יסוד יסוד חוזר לשורשו, אלו הם דברי רבותינו, האש לשורשה, המים לשורשם, הרוח לשורשה, והעפר לשורשו, וזהו האיבוד שחל בדבר, כלומר, קיומו שלו זה ההרכבה שלו, והאיבוד שלו שזהו ביטולו, זה בעצם כך שההרכבה הזו בטלה. וא"כ, מצד הפנים הללו, המציאות של כל איבוד של דבר, זה לא כליון כפשוטו, אלא, כמו אש שמכלה דבר, שצורת הדברים הוא שהיא עולה לעילא וזהו האופן שהיא מכלה את הדבר, והעומק הוא – זה לא רק שהשלהבת עולה והדבר מתכלה, אלא הדבר חוזר לשורשו, זה הגדרת כליו של אש, הוא מתכלל בשורשו, הוא מתכלה כי הוא מתכלל. וזה בעומק א"כ, כל מהות של כל איבוד שקיים בבריאה, כל איבוד, הגדרתו, כמו שחודד, הפירוק של ההרכבה של ארבעת היסודות הללו, וחזרת כל חלק וחלק לשורשו, ואז, מה שהדבר אינו קיים, כי יסודו הוא הרכבתו, וביטול הרכבתו זהו ביטולו, זה גדר מציאות קיום של דבר, וזה גדר מציאות ביטול של דבר.

'אבד' – 'תאבדון' – שתי כוחות של ביטול

אבל יתר על כן, המדרגה השניה שזו המדרגה של 'תאבדון' – 'צריך לשרש אחריה', וזו המדרגה הנקראת אבדון, שבעה שמות יש לגינהם, כמו שמונה הגמ' בסוף סוכה, ואחד מן השמות הוא אבדון, ה'אבדון', ה'צריך לשרש אחריה', עניינו, שהדבר נעקר בשורשו, לא רק שבטל ממנו ההרכבה של הארבע יסודות שלו, אלא הוא נעקר מעצם שורשו. – אלו הם שתי כוחות יסודיים שמתגלים בבריאה, ביטול של הרכבה, וביטול בעצם, המדרגה של 'אבד' הוא ביטול ההרכבה, והמדרגה של 'תאבדון' זה ביטול בעצם.

מדרגת 'חלל'

ואיפה השורש של 'ביטול בעצם' שקיים בבריאה – זו המדרגה הנקראת חלל, וכמו שאומרת הגמ' בחולין "אין עוד מלבדו – אפילו בחללו של עולם", כביכול, יש מציאות של בורא, ויש מציאות שהקדוש ברוך הוא חידש נבראים, ויש מה שהוא חידש מקום לנבראים והוא הנקרא חלל, החלל זה, מצד סדר זמנים כביכול, היה זמן שהיה רק את מציאותו יתברך שמו, [וכמובן המילה 'זמן' כאן, הוא לשון מושאל בעלמא], לאחר מכן היה מציאות כביכול, שהקדוש ברוך הוא ברא מקום לנבראים, שזה החלל, ולאחר מכן התחדש מציאות של נבראים.

וא"כ, הממוצע, כביכול, בין מציאות הבורא למציאות הנבראים, הוא הנקרא חלל. ולאחר מכן התחדש מציאות של נבראים בפועל, וזו ההרכבה של כל קומת הנבראים שקיימת, הארבע יסודות, מהארבע יסודות הרוחניים בשורשם העליון, בשם הוי"ה, שם העצם, עד ההשתלשלות של ארבע יסודות בעולם הגשם, העולם החומרי ממש.

וא"כ, כל נברא יש לו שני שורשים לקיומו, יש את האפשרות לקיום שלו, ויש את עצם קיומו. – האפשרות לקיום שלו הוא המקום הנקרא חלל, והקיום שלו זה עצם הארבע יסודות שמהם הוא מורכב.

וכשם שזה שורש קיומו, כך בביטולו, יש שני ביטולים, כשם שבקיום, יש את עצם האפשרות שהוא יהיה קיים, ויש את עצם הקיום, שהאפשרות שהוא יהיה קיים, זה המקום, החלל פנוי שיוצר את האפשרות לקיום, "אין לך דבר שאין לו מקום", זה החלל פנוי שנותן לו מקום, ויש את החלק השני של ההרכבה, גם בביטול קיימים שני החלקים, החלק של 'אבד', זה לבטל את ההרכבה שנמצאת בכל דבר, והחלק של 'תאבדון' זה לחזור לנקודת הקיום של הדבר לא כ-קיים, אלא כאפשרות של קיום, חלל.

וזה המדרגה של עבודה זרה, שהדין הוא שצריך לשרש אחריה, זהו משום שהיא שורש הרע, לכן צריך לשרש אחריה, ואיפה שורש הרע – עצם כך שיש חלל, שנותן מקום של קיום לנבראים, מצד אחד הוא נותן מקום לקיום הנבראים, אבל מצד שני, הוא חלל, כביכול, זה מלשון חילול ה', נחלל משם שמו יתברך, גילוי יתברך שזה שמו, ולכן עבודה זרה, שורשה בחלל, היא נוגעת באותו מקום כביכול, שיש סילוק של גילוי של הקדוש ברוך הוא, סילוק של גילוי, בהדגשה, והמקום הזה, זה המקום שמשם יונקת קומת העבודה זרה. ועל זה נאמר בעבודה זרה 'צריך לשרש אחריה', 'לשרש אחריה' היינו, לגעת בנקודת החלל הראשון, ונקודת החלל הראשון שקיימת מצד העבודה זרה, זה הציור של ההסתלקות של גילוי של הקדוש ברוך הוא.

– **מצד תפיסת הקדושה**, זה סילוק בבחינת 'ירידה לצורך עליה', שנותנת מקום לאפשרות של הנבראים, שהם גופא, בהם יתגלה מציאותו יתברך שמו, וזו ההבחנה של "ויהי ערב ויהי בוקר", 'ברישא חשוכא והדר נהורא' בברייתו של עולם, כלשון הגמ'. – כמו"כ, גם בשורש ברייתו של עולם, זה בתחילה העלם, ולאחר מכן גילוי, תחילת הדבר, חלל, ולאחר מכן, מה שמתמלא, אז מצד תפיסת עבודה זרה, זה חלל, סילוק הבורא, וכביכול, קיום נבראים כמציאות לעצמם.

שני שורשי הרע

– **זוה שני שורשי הכפירה**, יש כפירה, שכביכול מעלימה את מציאות הבורא יתברך שמו חס ושלו, ויש כפירה שמעמידה מישהו אחר. והדוגמא הברורה, פרעה, "לי יאורי ואני עשיתיני", שזה שורש של קלקול בהעמדת כח אחר.

אלו הם שני חלקי הרע, השורש הוא – **העדר**, חס ושלו, הסתלקות של מציאות הבורא, זה חלל, מקום שהוא חלל פנוי, והענפים של הרע, זה העמדת כח חילופי כביכול, אליו יתברך שמו, שיש כח אחר קדמון, "לי יאורי ואני עשיתיני", אלו הם שני שורשי כח הרע, וזה קומת העבודה זרה שנמצאת בעולם.

זה, בשורש של העבודה זרה,

אבל זה קיים, מצד כך בדקות, בכל דבר ודבר. כל דבר ודבר, יש לו את **צד החלל שבו**, שהוא המקום שלו, שנותן לו קיום, ויש את הקיום של עצם הדבר שהוא הארבע יסודות שלו.

א"כ, נעמיד בקצרה את תמצית הדברים שנתבאר בסיעתא דשמיא.

יש 'אבד', ויש 'תאבדון', 'אבד' זה איבוד ההרכבה, 'תאבדון' זה המקום של החלל שנותן קיום לדבר. – מצד הקדושה, החלל הוא סילוק של גילוי הבורא שהוא שורש של קיום הנבראים שבהם יחזור ויתגלה הקדוש ברוך הוא, הוא יתברך שמו. ומצד שורש הרע, כח הסילוק, שיוצר כביכול הסתלקות של הבורא, ומצד כך, זה העלם חס ושלו, 'מי הוי"ה אשר אשמע

בקולו, חס ושלום כפירה שאין את מציאותו יתברך שמו. והשלב הבא הוא חידוש של מציאות הנבראים ומצד כך בכפירה, זה לא מתגלה כ'חידוש', אלא זה מתגלה כמציאות של קדמון של נברא, "לי יאורי ואני עשיתיני". זה שני חלקי הרע.

דין איבוד בשאר איסורים ודין איבוד שבוע"ז

ונחזור א"כ, לראשית הדברים.

כל דבר בבריאה שמאבדים אותו, אפשר לאבד את ההרכבה שבו, ואז כל כח שבו, חוזר לשורשו, אש לשורשה, רוח לשורשה, מים לשרשם, עפר לשורשו, ויש, להחזיר את הדבר בחזרה לנקודת החלל שבו, זה בעצם ההגדרה של ההבדל שנאמר בין שאר חלקי הרע, לעבודה זרה, הרי יש לנו שאר דברים שגם כן נאמר בהם דין איבוד כעין עבודה זרה, יש דברים שצריכים קבורה, ויש דברים שצריכים כילוי, איסורי הנאה שצריכים כילוי. – ושם נאמר רק, לקחת את הארבע יסודות שבהם, ולפרק את הרכבתם, וזה הכילוי שבהם.

– כמוכן, כל דבר ודבר יש לו את צורת כילויו שלו, והדוגמא היסודית למשל, זהו **חמץ בערב פסח** שיש בו דין של ביעור, ולרבי יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, ולרבנן מפרר וזורה לרוח, כלומר, 'אין ביעור חמץ אלא שריפה', זה גילוי יסוד האש בעיקרו, "מפרר וזורה לרוח", זה גילוי של יסוד הרוח, "זורק לים", גילוי של מים, "ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא", עפר, מסודר מאד ברוח, כל הארבע יסודות בצורת הביטול של הדבר.

אבל, זה הביטול שקיים בענפים, יש את ההרכבה, ויש את מציאות הביטול שקיים בקומת הענפים כמו שנתבאר. אבל השורש של הביטול, הוא ביטול של חלל, **לגעת במקום ההעדר**, וזה נאמר בשורש של עבודה זרה.

שני החלקים שביסוד הנפש

אם הובנו הדברים בסיעתא דשמיא עד השתא, שתי הכוחות האלו, כמו שמבואר בדברי רבותינו, הם מרכיבי הנפש של האדם, יש את כח ההרכבה שבנפש, ויש את התשתית של הנפש שיסודה העדר, יסודה חלל. והצורה הברורה, שהרי בשבעים כוחות הנפש שהגר"א סידר בספר על ישעיה, הכח הראשון שהוא מסדר, זה "העדר קודם להויה", ושם מדברים אפילו על נפש בהמית, שהשבעים כוחות שהגר"א מסדר, זה שבעים כוחות בנפש הבהמית, למעלה מכך, יש את כח האדם, המדבר, שתי כוחות שנמצאים מעל גביהם, אבל השבעים הכוחות האלה הם שבעים הכוחות של הנפש הבהמית, ושם, הכח הראשון שהגר"א מסדר זה 'העדר קודם להויה'.

ובעומק, היסוד של 'העדר קודם להויה', הוא לא רק בנפש הבהמית, הוא קיים גם בצומח, והוא קיים גם בדומם, יש חלקים שהגר"א מונה לאחר מכן, שקיימים רק בבעל חי, בנפש הבהמית, והם לא קיימים בצומח, ולא קיימים בדומם, אבל, הכח של 'העדר קודם להויה', הוא קיים גם במציאות של צומח, וגם במציאות של דומם.

ולפי"ז, יסוד הנפש מורכבת משני חלקים כמו שנתבאר, יסוד התשתית, בבחינת 'אבן השתיה שממנו הושתת העולם', ההשתתה של הנפש, על מה היא נבנית – היא נבנית על מציאות של 'העדר קודם להויה', מקום החלל שבנפשו של האדם. ועל גבי כך, נבנה כל הכוחות, הרכבתם של כל הכוחות, יסודם של הכוחות הם הארבע יסודות כמו שנתבאר, וההרכבה שלהם.

רוב נגיעת נפשם של בני אדם, הוא בחלק השני של הנפש, לא בחלק הראשון של הנפש, בחלק השני, שהוא בבחינת ההרכבה של הנפש, שם בעצם, בני אדם מחליפים הרכבות, מאזנים הרכבות באופנים שונים.

"זה לעומת זה" ב'העדר קודם להויה' שבנפש

אבל הנגיעה בעומק הפנימי, ב'העדר קודם להויה', במקור החלל שבנפש, הוא נגיעה הרבה יותר עמוקה, והרבה יותר שורשית, אבל היא גופא – "זה לעומת זה עשה האלקים, טוב לעומת רע, רע לעומת טוב", כל זמן שהאדם נוגע רק בענפים של הנפש, הוא נוגע בהרכבה של הארבע יסודות, ואז, הוא יכל לגעת בדבר של קדושה, הוא יכול לגעת באיסורי אכילה, הוא יכול לגעת באיסורי הנאה, אבל הכל זה בתוך מערכת ההרכבה, בקדושה, וחס ושלום, בהיפוכו.

אבל, המציאות הפנימית של הנפש, שמוששתת על מקום החלל שבנפש, אם האדם נוגע שם, אז מתגלה "זה לעומת זה" שונה לגמרי. מתגלה לו העומק של הנפש ה'העדר קודם להויה' שבנפש, אבל, מתגלה לו אותו מקום שנאמר על עבודה זרה 'תאבדון', "צריך לשרש אחריה", הוא נוגע בשורש, והנגיעה בשורש של הדבר, זה נגיעה ב'העדר קודם להויה', וה'העדר קודם להויה', הוא שורש העבודה זרה כמו שנתבאר.

וא"כ, בעצם כשאדם נוגע באותו מקום עמוק שבנפש של 'העדר קודם להויה', אז הוא מגיע למעמקים של ההבחנה שנקראת "אנכי ה' אלקיך, לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", אז כשהוא זוכה, מתגלה אצלו ה"אנכי" וה"לא יהיה לך".

עומק תפיסת הכפירה

אבל אם ח"ו מתגלה ה"זה לעומת זה", משם מתעוררות מעמקי שאלות הכפירה בנפשו של האדם. כלומר, כל כפירה כופרת בקיום של דבר, זה הגדרת כפירה, הוא כופר במציאות הדבר, כדוגמת בעל חוב, יש מודה בחוב, ויש כופר, הוא כופר בדבר, ושורש הכפירה נוגעת באותו מקום שהוא כופר בקיום של כל דבר, היא נוגעת במקום החלל, זה עומק המדרגה הנקראת כפירה, היא לא כופרת במשהו פרטי, אלא היא כופרת בעצם המציאות, ואז היא נוגעת במקום שאין שם כלום, זה עומק התפיסה הנקראת כפירה.

'אין' שבנפש ו'אפס' שבנפש

וכאשר האדם נוגע באותו מקום בנפשו, או שהוא מגיע מצד הקדושה, וחס ושלו, מהצד השני, וכשהוא מגיע מצד הקדושה, אז הוא מגיע למקום ה'אין' שבנפש, ויתר על כן להבחנה של 'אפס' שבנפש, ביטול מוחלט, 'אין' זה הכח השורשי של הארבע יסודות, והוא הנקרא מיסוד הגר"א ובדברי הרמב"ן כידוע, כח ההיולי שבנפש, ממנו כל צורה, פושט צורה ולובש צורה, ובו, אין צורה, הוא שורש כל הכוחות.

ולמעלה מכך, המדרגה הנקראת 'אפס' - בקדושה, על זה נאמר "אפס זולתו", ה'אפס', זה מקום ההעדר, "לפני אחד, מה אתה סופר" - זה 'אפס' שבנפש, ה'אפס' שבנפש זה אותו מקום של חלל, זה אותו מקום של העדר, ומצד הקדושה כמו שנתבאר, האדם עולה ל'אין' והוא עולה ל'אפס', ומצד הקלקול, אם אדם נוגע באותו מקום, אז הוא מגיע למציאות של מקום של נגיעה ב'זה לעומת זה', שהוא הבחנת הכפירה.

מדרגת 'איש יהודי'

זה נקרא 'איש יהודי', כמו שדורשת הגמ' במגילה על מרדכי, מהו 'איש יהודי', שכל מי שכופר בעבודה זרה, נקרא יהודי, כלומר, מי נקרא יהודי, מי שהגיע לאותו מקום עמוק בנפש שהוא נלחם ב'זה לעומת זה', במקום החלל העמוק, וניצח, זה נקרא שהוא מודה בהקדוש ברוך הוא, והוא כופר בעבודה זרה. זהו "מי שכופר בעבודה זרה נקרא יהודי", הוא נוגע בשורש הכפירה שמתגלה, ושם חל מקום ההודאה האמיתית, יהודי, היפך ההודאה היא מציאות של כפירה, והיפך הכפירה היא מציאות של הודאה.

ובעומק, לפי"ז, להבין ברור, כל סדר מהלכי הנפש של האדם בנויים באופן הזה, הם בנויים באופן של שורש הנפש, והם בנויים באופן של התפשטות, הרכבת הכוחות בנפשו של האדם.

ושתי החלקים האלו א"כ, שנתבארו "אבד" ו"תאבדון", שיש מצוה של "אבד" - שנאמר גם בשאר דברים, שנאמר בהם בכל אחד את דיני האיבוד שלו, "יוליכנו לים המלח" וכדו', והחלק הנוסף שנאמר "תאבדון", זה לא רק מצוה פרטית, זה ברור שזה לא יכול להיות מצוה פרטית, כי הרי זה נאמר בעבודה זרה שהיא שורש הכל מצד ההיפך שב'זה לעומת זה'.

הגדרת 'פרט' ביחס ל'כלל'

ויתר על כן, כל מצוה פרטית היא לעולם בהבחנה של "כל מה שהיה בכלל ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו בלבד יותר אלא ללמד על הכלל כולו יצא", וא"כ, כל פרט בעצם, הוא גילוי של הכלל, רק הוא גילוי של פנים אחד בתוך מציאות הכלל, ועל שם כן הוא נקרא פרט, הוא לא פרט כפשוטו, כשרואים את הפרט בענף, הוא נראה פרט, אבל כשרואים את הפרט בשורש, אז רואים איך הפרט מתגלה כפנים אחד של הכלל, בתוך הכלל עצמו.

- זה ההבדל בין פרט לכלל, יש כלל שלמעלה מהפרטים, יש כלל שחובק בתוכו את הפרטים, ורואים איך כל פרט הוא פנים של הכלל, ויש פרט, כפרט לעצמו, שזה ההבחנה של פרט ועוללות שבמתנות עניים שבכרם, דברים שנתפרטו.

עבודת האדם מצד ה'חלל' שבנפש

אבל מ"מ א"כ, הגדרת מציאות הפנימיות, היא נוגעת במעמקי התשתית של הנפש, בשני החלקים האלה. ולפי"ז, להבין עמוק, בכוחות נפשו של האדם בעבודה, יש כח של 'אבד', ויש כח של 'תאבדון', אם האדם עסוק רק בחלק התחתון שבדבר, שהוא עסוק רק בבחינת ה'אבד', אז הוא עסוק רק בכח ההרכבה שבנפש, וא"כ, בעצם, הוא לא נוגע ב"אין לך דבר שאין לו מקום", הוא לא נוגע בתפיסה הנקראת מקום, הוא נוגע רק בהרכבה שבדבר, אחרי שהדבר, כבר

יש לו מקום, והוא קים, אז הוא נוגע בכח ההרכבה שבו, ומשל בעלמא, למה הדבר דומה, כשבונים בנין, אז יש מה שצריך למצוא שטח לבנין, לסדר שיהיה מקום לבנין, ואחרי זה, יכול להיות בעל מלאכה שעושה דברים פרטיים בתוך ההרכבה של מלאכת הבנין, ולהבדיל, כך גם ב"אין לך דבר שאין לו מקום", רוב בני האדם, אין להם מקום לעצמם, כלומר, הם לא נוגעים במקום של עצמם, וממילא, הם לא נוגעים במקום שקיים אצל כל דבר, במקומו שלו.

והפנימיות של הדברים היא, שכאשר האדם לא נוגע במקום שבדבר, אלא הוא נוגע רק בענפים של הדבר, הרי, ששמה חל כח ההרכבה, וכמובן, יש את ההרכבה המבוררת, אבל זה גם גורם לידי כך שיהיה הרכבה בלתי מבוררת, מהשורש של עץ הדעת טוב ורע, שמעורבים זה בזה, זה הכח הנקרא 'ערב - רב', **תערובת רבה**, זה 'ערב רב', יש 'ערב זעיר', ויש 'ערב רב', שזה תערובת מרובה, זה 'ערב רב', וכל זה מהיכן נובע - מפני שהוא מתחיל ממקום התערובת, וכשמתחילים ממקום התערובת, אז יש בירור בתוך התערובת עצמו, אוכל מפסולת ופסולת מאוכל, אבל עצם התפיסה שנמצאים בהרכבת הכוחות בלבד, היא יוצרת את עצם המציאות שהאדם נוגע רק במקום ההרכבה, וממילא חל שמה הקושי שבהתמודדות מכח כל חלקי ההרכבה שבדבר, ואז, אדם מנסה לברר את הדברים, במלאכת בורר, בתוך ההרכבה עצמה, כל ימי חייו הוא מנסה לברר את החלקים.

אבל הנגיעה האמיתית, הנגיעה הפנימית, היא לגעת בהבחנה, שכל דבר יש לו מציאות של מקום, וכשכלל דבר, יש מציאות של מקום, ועל זה יש את ההגדרה ש"אין מלכות נוגעת בחבירתה אפילו כמלוא נימה", כל דבר יש לו את המקום שלו. ומצד כך, כשנוגעים בהבחנה של החלל הזה, שזה התשתית שיוצרת את מציאות כל הדברים, אז לכל דבר, יש לו את מקומו שלו.

נגיעה בתפיסה של 'מקום'

- זה נקרא "איזהו חכם המכיר את מקומו", וזה ברור לכל בר דעת, אין כוונת הדבר רק, שהוא מכיר את מקומו דיליה, אלא הוא מכיר את מקומו של כל דבר, זה ההגדרה של 'חכם', 'איזהו חכם' - "כולם בחכמה עשית", ואז כשהוא מגיע לאותה נקודת חכמה, אז הוא רואה את המקום של כל דבר, להיכן הוא שייך, זה מקומו של כל דבר, שם מקומו, ממילא כמובן שהוא מכיר את מקומו שלו, איזהו חכם המכיר את מקומו - דיליה, אבל איך הוא מכיר את מקומו שלו, כי הוא מכיר מקום של כל דבר, אז הוא גם מכיר איפה מקומו דיליה, זה לא שהוא מכיר רק איפה המקום שלו, אלא הוא מכיר את המקום של כל דבר, כי הוא נוגע בחלל, שהוא התשתית של הקיום שבדבר, והוא לא נוגע בכל דבר רק ממקום ההרכבה של הדבר, אלא הוא נוגע בראשית שלו, במקורה הראשון.

ובפנים הללו, בעצם האדם מתחיל ממקום [=דייקא ממקום] שכל דבר עומד כמציאות לעצמו, לא ממקום של תערובת שבנפש, זה נקרא "עולם ברור ראיתי", מה זה 'עולם ברור', אז כמובן, יש בני אדם שיש להם יותר בהירות השכל, הם נולדו בעולם יותר ברור, ויש בני אדם שעמלו לברר, 'יגעת ומצאת', 'פותחין לו פתח'.

ויש מה שהאדם נוגע במקום הפנימי שבדבר, הוא נוגע בכל הבחנה, שיש לה את המקום שלה, הוא נוגע בתשתית של הדבר, לא רק בהרכבה שבו אלא בתשתית שבו.

ושם, כמו שנתחדד, שם הדברים הם לא מורכבים, שם כל דבר עומד במקומו דיליה, יש לו את המקום שלו, והעמדת כל דבר במקומו שלו כמו שהזכר, זה הבחנה של 'עולם ברור'.

- 'מלאכת בורר', זה כשיש **תערובת**, 'עולם ברור', כלומר, הוא כבר **מבורר**, הוא לא מעורב, אלא כל דבר ודבר עומד כמציאות לעצמו, לשון 'ברור' הוא מלשון 'ברה כחמה', שזה מציאות של הארה, הדבר מאיר, זה סעודת 'שור הבר' לעתיד לבוא, זה ממקום של **ברירות**, "עתיד הקדוש ברוך הוא להוציא חמה מנרתיקה", ההוצאה הזו, היא בעצם העמדת כל דבר במקומו שלו בשורשו, כפי שהוא קיים.

מבט על הבריאה מכח נגיעה בשורשים

כשאנחנו מציירים את זה בקומת המבט של האדם, לפי"ז, על כל מציאות הנבראים, הוא רואה כל דבר בשורשו, ולפי"ז הוא רואה אותו לפני ההרכבה שלו בענפים.

מי שקיים בעצמו "אבד תאבדון", "שצריך לשרש אחריה", אז הוא יכול לראות כל דבר בשורש שלו, מי שלא קיים בעצמו את ה'אבד תאבדון' שצריך לשרש אחריה, א"כ הוא לא יכול לראות כל דבר בשורשו, כי הוא לא נגע בשורש, הוא לא בירר את מציאות השורש של ה"זה לעומת זה" העבודה זרה לעומת צד הקדושה, והוא עוסק רק בנקודת הענפים, וממילא זה מה

שהוא רואה בכל דבר שהוא רואה, מי שנגע ב'אבד תאבדון', ב'צריך לשרש אחריה', אז הוא נוגע במקום של השורש, הוא עקר את השורש דרע, הוא נוגע במקום החלל, הוא רואה את זה כשורש לעבודה זרה, אבל, היא גופא, זה נאמר ב"איש יהודי", שהוא מודה בהקדוש ברוך הוא וכופר בעבודה זרה, ומצד כך, הוא נוגע בשורשים של כל דבר, וכשהוא נוגע בשורשים של כל דבר כמו שהוזכר, שם הדברים אינם מתערבבים, שם הם עומדים כל דבר כמציאות לעצמו.

מעשה בראשית - נגיעה בשורשים, מעשה מרכבה - שורש ההרכבה

הדוגמא הברורה והיסודית היא, ביום ראשון דמעשה בראשית, יש בו עשרה דברים שנבראו, ביום שני מה שנבראו, בשלישי מה שנבראו וכו' אבל לאחר מכן, לאחר שהושלם כל מעשה בראשית נאמר "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", נעשה מציאות של כללות, אז כשזה מתגלה מצד הקדושה, זה הכללות העליונה, וכשזה מתגלה מהצד התחתון, אז מתגלה מציאות התערובת, ההרכבה, שהיא מציאות התערובת.

ולפיכך כאשר האדם נוגע בשורשים, זה נקרא מעשה בראשית ומעשה מרכבה, מעשה מרכבה כידוע, זה מלשון הרכבת הכוחות, יש מעשה מרכבה בשורש העליון, אותיות הוי"ה ברוך הוא שזה שורש ההרכבה, אותיותיה של תורה ששורשם הוא שם הוי"ה ברוך הוא, וכל התורה הקדושה שהיא צירופי אותיות, זה מעשה מרכבה, הרכבת האותיות, ובדקות זה הטעמים שהם שורש ההתגלות, הרכבת הטעמים, וכל טעם לעצמו בהרכבתו - עד ההשתלשלות של ההרכבה בעולם החומר, כל הרכבה בעולם החומר היא ההשתלשלות של המעשה מרכבה שבשורש, זה הגדרת 'מעשה מרכבה'.

ולעומתו, מציאות ה'מעשה בראשית', כלומר, זה הראש זה ה'ראשית', זה התחלת הכוחות, זה השורשים של הכל, זה נקרא 'ימי בראשית', זה ימים של השרשה, שנוגעים בנקודת השורש, וה'מעשה בראשית' זהו העמדת הדבר - 'בראשית ברא אלקים', ש"ע"ז אומרת הגמ' "בראשית' נמי מאמר הוא" כלשון הגמ' הידועה בראש השנה, ומה נברא במאמר הזה, אומר הגר"א [וכן יש בספורנו] שבמאמר זה נברא הזמן, ובדקות יותר, יש את ה'בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ', יש השרשה שלפני הזמן שהיא תפיסת המקום, שזה ההשרשה של הגילוי הראשון, זה הראשית הנעלמת, יש את ה'ב' שב'בראשית' שזה הזמן, ויש את ה'ראשית' שקודם ה'ב', שזה בחינת הא' שבדבר, שהיא ההבחנה הנקראת מקום, ובפנים הללו, אז האדם נוגע ב'מעשה בראשית', בהבחנה שנקראת מקום.

אם נעמיד א"כ, את תמצית הדברים, 'אבד תאבדון', 'אבד' זהו כח האיבוד שמתגלה, שבבפועל זהו הדברים שיש דין לאבד אותם, ויש את ה'תאבדון' שיש דין בעבודה זרה שצריך לשרש אחריה. אבל בקומה הכללית של נפשו של האדם, אז אופן יצורת הדברים היא, יש מה שהאדם נוגע בהרכבות הדברים, ואז, בקדושה הוא מרכיב, ובקלקול הוא מבטל את אותה הרכבה, ובדקות גם בקדושה פעמים מרכיב ופעמים מפריד את ההרכבה ומרכיב באופן שונה.

ויש את המדרגה הפנימית יותר שהיא בהבחנה של 'תאבדון', שזה המקום של ההשרשה של עצם האפשרות של הקיום שבדבר. ההגעה לשם, בצורת נפשו של אדם, היא כאשר אדם מגיע לביטול גמור, וכאשר הוא מגיע לביטול גמור, אז הוא נוגע ב'מעבר' להרכבה של עצמו, הוא נוגע בתשתית הקיום של עצמו, שזה המקום שמקיים, נותן כביכול, קיום לדבר, ושם מגיעים לעומק המלחמה בין עומק האמונה של ה"איש יהודי" כנגד מציאות העבודה זרה, וכשנוגעים שם, אז נוגעים ב"לשרש אחריה", ומצד כך רואים את השורשים שנמצאים בכל דבר, וכשנוגעים בשורשים שבכל דבר, נוגעים באותו מקום של לפני התערובת.

גילוי אור הגאולה

כמובן, זה המקום האמיתי של הגילוי של היחיד שהוא ה"אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים", וכשזה מאיר לתוך מציאות הנבראים, אז האדם רואה את השורשים של כל דבר, והוא רואה את הענפים, והוא רואה את ענפים - איך הם מחוברים לשורשים, לא באופן של הרכבה שהיא באופן של בלבול, אלא באופן של שורשים שמהם מתפשטים ענפים, וכל ענף, איה וכיצד מקורו בשורשו, במקורו הראשון.

זהו עומק הגאולה, ה"אחכה לו בכל יום שיבוא", מלבד ההלבשה כפשוטו, האור הפנימי שמתגלה, זה מהלך פני הדברים שנתבאר,

ואז יתקיים באמת ה"אבד תאבדון" שצריך לשרש אחריה, שתעקר העבודה זרה מן העולם.

כשמתגלה השורשים, יתגלו הענפים, וחיבור הענפים בשורשים כפי האופן הראוי, במקביל לכך מתגלה בנפש ה'אפס', ואז האדם זוכה להגיע ל"אפס זולתו", אין עוד מלבדו'.

אבה

שני חלקים ברצון, הנעלם, והנעלה מכח החכמה

ממשיכים בעזר ה', אבה, לשון של רצון, ובלשון הקרא: - "אביתם", "לא אביתם", "לא אבה יבמי", זהו לשון אבה שפירושו רצון.

הרצון בכללות ממש נחלק לשני חלקים, יש את הרצון הנעלם, ויש את הרצון הנגלה, הרצון כשלעצמו, כל מציאותו היא בנעלמות, ואי אפשר לעמוד עליו אלא ע"י הלבשה של חכמה ובינה, כדברי רבותינו. בשורש השורשים, ברצונו יתברך שמו, אי אפשר לעמוד על רצונו יתברך שמו ללא ההלבשה של החכמה שהיא התורה הקדושה שמתגלה בהלבשה של חכמה, והיא היא המגלה את רצונו יתברך שמו, וכשם שזה אמור במעמקי הרצון, כביכול אצלו יתברך שמו, כך גם ברצונו של האדם, האדם לא יכול לעמוד על עומק הרצון אלא בהתלבשותו - התפשטותו, כאשר הוא מתלבש במוחין, ומתוך המוחין האדם יכול להכיר את עומק הרצון.

ב' טעמים לכך שרצון נקרא אבה מלשון אב

ולכן, טעם אחד לדבר, מה שהרצון נקרא אבה מלשון אב - אברך "אב בחכמה", כי הרצון נקרא על שם החכמה, מכח זה שההתגלות של הרצון מתגלה באופן של הלבשה של חכמה, ומצד הלבוש שבדבר, נקרא הרצון אבה שהוא מלשון של אב.

טעם אחר, כמובן, כי הרצון הוא תחילת התנועה בכוחות שבנפש, יש את שלושת הכוחות הנעלמים יותר: כח ההויה, כח האמונה, כח התענוג. - והרצון הוא תחילת התנועה שמניע את הכל: - וכסדר, רצון מתפרש מלשון ריצה, הוא מריץ ומניע את כל התנועות כולם.

א' שבאב - רצון פשוט, ב' שבאב - רצון מורכב

אבל בעומק יותר, הרי המילה אב עצמה מורכבת משתי אותיות, מא' ומב', ובערכין דידן השתא, בכח הרצון, יש רצון באופן של א', ויש רצון באופן של ב'. רצון של א', הוא רצון פשוט, רצון של ב' הוא הרכבה, זה הרי החילוק היסודי בין האות א' לאות ב'. - האות א' היא ראשית, היא התחלה, והתחלה היא תמיד פשיטות, שקודמת להרכבה, שזה הצורה של תחילת הדבר, לעומת זאת האות ב' היא תמיד כבר דבר שני, וכל שני הוא חל על גבי מציאותו של הראשון, ואם הוא חל על גבי מציאותו של הראשון, בהכרח שיש בו מציאות של הרכבה, זה קומת הדבר.

וא"כ, במעמקי הרצון, יש כאן שתי כוחות של רצון, רצון המתגלה באופן של פשיטות, ורצון המתגלה באופן של הרכבה.

הרצון הפשוט הוא הנעלם, הבלתי מושג,

והרצון המורכב, הוא הוא הרצון המושג, הוא הרצון המתלבש בחכמה, והרי בעצם כך שהוא מתלבש בחכמה, הרי שהוא רצון מורכב, כי אילו הוא היה רצון פשוט, הוא לא היה מתלבש, עד כמה שהוא מתלבש, עצם הלבשתו, היא גופא כח הרכבתו.
- אלו הם שתי הכוחות של הרצון, הרצון הפשוט והרצון המורכב.

מהותם של הרצון הפשוט והרצון המורכב

וכעת נבאר מה מהותם של הרצון הפשוט והרצון המורכב:
- שתי הגדרות יסודיות ישנם בדברי רבותינו בהגדרת הרצון, ישנה הבחנה אחת הנקראת "יש טעם ברצון", וישנה הבחנה שניה עליונה יותר, שעליה נאמר "אין טעם ברצון".
וברור הדבר, "יש טעם ברצון" זה מצד מה שהרצון מתלבש בחכמה, והן הן טעמי תורה, טעמים למעמקי הרצון.
"אין טעם ברצון", הגדרת הדבר הוא, מה שהרצון הוא רצון פשוט, ומצד היותו רצון פשוט הוא לא מורכב, ולפיכך נאמר שם "אין טעם ברצון".

מהות טעם, טעימת ההרכבה שבדבר, דבר פשוט הוא למעלה מהטעם

להבין ברור, כל טעם היינו, לטעום את ההרכבה שבדבר, המציאות הפשוטה המוחלטת היא למעלה ממציאות של טעמים, הרי סדר הדבר הוא, בשורשו באורייתא, "איסתכל באורייתא וברא עלמא", התורה מורכבת מארבעה חלקים כידוע מדברי חז"ל: טעמים, נקודות, תגין ואותיות. - כנגד ארבע אותיות הוי"ה, והכח העליון יותר שהוא למעלה מהוי"ד הראשונה, הקוצו של יו"ד שבו, שאין בו התלבשות של אות רק קוצו של יו"ד, הוא פשוט, בלתי מורכב, והוא למעלה מהטעמים.
בטעמים, גדר מה שהאדם טועם בטעם, הוא את ההרכבה שבדבר, אין טעם בדבר הפשוט, ואם יש מציאות שהאדם טועם את הדבר פשוט, עניינו, איך המורכב נקלט בתוכו הפשוט, וא"כ בדקות זה עוד פעם כח של הרכבה, אבל בפשוט העצמי, אין שם טעם.
וא"כ מה שנאמר, מחד "יש טעם ברצון", ומאידך נאמר "אין טעם ברצון", ה"יש טעם ברצון" זה במקום ההרכבה - כי שם טועמים את ההרכבה, זהו הטעם שיש ברצון, אבל במקום העליון יותר, עליו נאמר "אין טעם ברצון", כלומר, זוהי מציאות פשוטה, ובמציאות פשוטה אין טעם.
הטעמים עצמם, כמובן, מתחלקים, יש את הטעם שהוא בבחינת טעמי החכמה, ויש את הטעם בהתפשטותו שהוא טעימת החיך, בדקות, חוזרים כסדר על דברי הראב"ד שאומר שחכמה זה נוטריקון חך אמר מה, כלומר, חיך הטועם, "אמר מה", הוא טועם את הדבר.
ומכל מקום, אלו הם שתי חלקי כח הרצון, רצון פשוט למעלה מהטעמים, ורצון מורכב שהוא הוא גופא, כח הטעמים.

כאשר עוסקים בדברי תורה, וממדריגת אותיות שבתורה, עולים כסדר במדריגות השגת הדברי תורה עד שזוכים למדריגת "טועמיה חיים זכו", בחינת גילוי דלעתיד לבוא, שאז יתגלו טעמי תורה, ומעין כך "הטעימן הקב"ה בעולם הזה" כל אחד כפי ערכו, והרי שעיקר ההשגה שלנו כאן במדריגת הדברי תורה היא נוגעת עד המקום שנקרא טעמים.
אבל למעלה מכך, הרצון הפשוט, הוא רצון מופשט.

כל דבר שחל בו דיבור יש בו השגה בערכינו, ולפי"ז ההשגה ברצון הפשוט

לפי"ז, להבין ביתר עומק, על אף שיש רצון מורכב המושג, ויש רצון פשוט בלתי מושג, אין כוונת הדבר שאין לנו נגיעה באותו רצון, כי כל דבר שדיברו בו חכמינו זכרונם לברכה, בהכרח שאין הוא במדריגה של דבר שהוא בלתי מושג בעצם, בדבר כזה לא שייך לדבר בו, ואם מדברים בו, כלומר, שמדברים בו בערכינו שלנו, יש לנו נגיעה באותו דבר, כי לולא שהיה לנו נגיעה באותו דבר, לא היה שייך בו מציאות של דיבור, אם חל עליו מציאות של דיבור, כלומר שהוא מתלבש באותיות, ואם הוא מתלבש באותיות, אפילו אם זה יהיה האותיות העליונות, אותיות שמגלות טעמים, אבל זה אותיות, והאותיות הללו, א"כ, הם ביטוי להמשכה, "אות" כידוע מלשון "אתא", מלשון המשכה, "עלמא דאתי" הוא אתי, הוא מתפשט ומתמשך, הוא מא' עד ת', נעשה בו מציאות של המשכה, וא"כ יש בו השגה בערכינו. החלק התחתון, שהוא הכח של הרצון המתלבש בחכמה ש"הן הן טעמי תורה", יותר מובן, יותר ברור מה המהות של אותה השגה.

אבל בחלק העליון של הרצון, שהוא הרצון הפשוט, הרי עד כמה שהוא פשוט, לכאוף, אין שמה מציאות של השגה, וא"כ כיצד דיברו בו, ומה השגתינו באותו דבר?

"סתים וגליא" בקודשא בריך הוא, באורייתא ובישדאל

ביאור הדברים: כמו שמבואר בדברי חז"ל, הוא יתברך שמו, כביכול "סתים וגליא", מצד אחד הקב"ה נעלם, "אכן אתה א-ל מסתתר", ומהצד השני הקב"ה מתגלה, כל הבריאה כולה היא הרי, "לאישתמודע ליה" לגילוי, כלשון חז"ל. וא"כ, מחד הקב"ה נעלם, עצמותו נעלמת, כלומר המהות של עצמותו נעלמת, עצם זה שהוא קיים - זה אמונתנו, ומידותיו של הקב"ה, ה"אין סוף" שבהם נעלם, וחלקי הגבול שבהם, הם המושגים לנו. - זהו "קודשא בריך הוא סתים וגליא".

ודבר זה מתגלה בכל אחד מה"תלת קשרין מתקשרין דא דא, קודשא בריך הוא אורייתא וישראל", כמו שאומרים חז"ל, שכשם שהוא יתברך סתים וגליא, גם אורייתא סתימא וגליא, יש את החלק המושג בדברי תורה ויש את החלק הנעלם בדברי תורה, החלק המושג הוא במה שהאדם עוסק, והחלק הנעלם, לכאוף הוא נעלם והוא בלתי מושג לאדם, אבל בעומק, פני הדברים הם שונים.

הרי החלק השלישי הוא הנפש של האדם וכשם שקודשא בריך הוא סתים וגליא, אורייתא סתימא וגליא, כך גם נפשו של האדם, יש בה אופן של "סתימא", ויש בה אופן של "גליא", יש לה את שתי הצדדים האלה, והחלק של ה"סתום" שבנפשו של האדם, זה המעמקים של פנימיות הרצון שהוזכר לעיל, שככל שהאדם יוצא מנקודת המורכבות שבנפש ונוגע בנקודת הפשיטות שבנפש, זה הא' שבאב - הא' שבאבה, הרצון הפשוט, אז הוא מתחבר למקום שלמעלה מטעם ודעת, כח הפועל בנפעל, כביכול.

ב' חלקים ביצירת אדם, החיצוניות בחכמה, ופנימיות עומק הנפש, מנפחת פיו ית'

יש מה שנאמר "אשר יצר את האדם בחכמה", שזה צורת היצירה, אבל זה נאמר ביחס ל"אשר יצר" וייצר את האדם עפר מן האדמה", אבל ה"ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה", "לרוח ממללא", ה"ויפח" הוא למעלה מטעם ודעת.

וכמו שנתבאר, האדם מורכב משתי חלקים, "נעשה אדם בצלמינו כדמותינו", וע"ז נאמר "וייצר את האדם עפר מן האדמה", "נעשה", עשייה, "וייצר את האדם" - יצירה, ושם באמת נאמר "אשר יצר את האדם בחכמה".

אבל הכח העליון שבאדם שלא נברא במאמר פיו יתברך שמו כביכול, שבזה שונה נאצלות האדם משאר הנבראים, שבכולם נאמר "ויאמר" - "ויעש". "ויאמר - ויעש", שהיה אמירה והיה עשיה, אמירתו של גבוה, שהיא בבחינת "ותגזר אומר ויקם לך" שזה שורש כל מעשה בראשית, וגם באדם עצמו שנאמר בו "נעשה אדם" - אך באדם שאני, שבו היה את נקודת התוספת של יצירת האדם, ונקודת התוספת של יצירתו מונח ה"ויפח באפיו נשמת חיים", "מאן דנפח מתוכו נפח", "מדיליה נפח", כדברי חז"ל כנודע, כלומר, עומק יצירת האדם נובעת כביכול, כביכול, מנפיחת פיו יתברך שמו - "ויפח באפיו נשמת חיים", המאמר כולו הוא "בראשית ברא אלקים", כדברי התרגום הידועים "בראשית" - "בחכמתא" אבל אמנם יצירת האדם מתפשטת מאותו מקום - "אשר יצר את האדם בחכמה", אבל הפנים שבאדם, המעמקים שלמעלה ממאמר פיו, למעלה מה"אשר יצר את האדם בחכמה", למעלה מ"בראשית" - "בחכמתא", הנפיחה הזו, כמשל בעלמא, כאשר האדם נושם ונושף זה טבע האדם שלמעלה מטעם ודעת - כמובן שגם את זה אפשר להלביש בטעם ודעת, כמו שדורשים חז"ל - "כל הנשמה תהלל י-ה", על כל נשימה ונשימה", יש עבודה להודות להקב"ה, ולהלל את הקב"ה על כל נשימה ונשימה, אבל פנימיות טבע הנשימה היא איננה שייכת למקום של דעת, והדוגמא הברורה והפשוטה, תינוק בן יומו שנושם ונושף על אף שאין בו קומת הדעת, כמעט, כלל, כלומר, עומק הנשמה שבאדם, ה"ויפח באפיו נשמת חיים" היא למעלה מאותו מקום של הלבשה של חכמה, זה ה"כגמול עלי אמו", "אתהלך בתם לבבי", המעמקים הפנימיים של הנפש שנוגעים באותו מקום.

בחיצוניות הנפש, מתגלה ה"אשר יצר את האדם בחכמה", אבל בפנימיות עומק הנפש, יש נגיעה במקום הנפיחה העליונה, זה ההבחנה הפנימית של מקור שורש נאצלות האדם כביכול, ממנו יתברך שמו.

החיבור לעומק הרצון, נגיעה בעצם החיים שלמעלה מטעם ודעת

ובמעמקים הללו, כאשר האדם מתחבר לשם, זה עומק הרצון שנמצא בנפשו של האדם, הרצון הוא רצון של חיים, "חיים ברצונו", זה עומק הרצון למציאות החיים, החיים הם ה"ויפח באפיו נשמת חיים".

הפנים, המעמקים הללו, הם המקום הפנימי שהאדם מחובר ללמעלה מטעם ודעת.

שמה האדם נוגע בעצם החיים, במקור העליון שעדיין לא נתלבש, והמקום ההוא, הוא הוא תחילת הגילוי של האדם בשעת יציאתו לאויר העולם, שכשהוא יוצא לאויר העולם מתגלה בו הכח הזה ככח ראשון, שהוא חי, הושרש באדם מהשורש הראשון של היצירה שלמעלה מטעם ודעת, שיתגלה בו, מכח כך, שכשהוא עובר שיוצא לאויר העולם, המהלך של למעלה מטעם ודעת.

ומכאן ואילך, בסדר גדילתו של אדם, הגילוי הזה בנפשו של האדם מכאן ואילך הוא רק בהלבשה של חכמה, "משעה שקטן אוכל חטה נכנס בו דעת", "קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה", כדברי הגמ', הרצון כבר מתלבש בהלבשה של חכמה, אבל ההשרשה שהושרש בשעת היצירה, שם הושרש רצון פשוט, רצון שלמעלה מטעם ודעת, הרצון הפשוט הזה זה רצון לעצם החיים, אבל, כמובן, לא לעצם החיים של כאן בהאי עלמא, החיים כאן בהאי עלמא זה הלבשה של חומר, כשמדברים על רצון לעצם החיים, היינו, ל"חי החיים" ברוך הוא, כביכול, הוא יתברך שמו, מקור ההויה, עצם המציאות, זה הכח הפנימי שנמצא בנפשו של האדם.

כאשר האדם מגלה את הרצון, אז הוא מגלה שתי סוגי רצונות, שנתבאר, הוא מגלה שורש של רצון שמתלבש בטעם וחכמה, ומכאן מתפשטים כל שאר הרצונות בנפשו של האדם, זהו המקום שהוא שורש ההתפשטות של כל הרצונות.

השורש הפנימי של הרצון, שרצונו הוא מעצם רצונו ית"ש, חלק אלוך ממעל

אבל כאשר האדם משקיט את ההלבשה והוא בוקע לפניו דיליה, אז הוא מתחבר למקום הראשון, למקור של ראשית היצירה של "ויפח באפיו נשמת חיים", שם הוא מתחבר לרצון שלמעלה מטעם ודעת, שם הוא מתחבר, כביכול, לא לרצון שלו, אלא לרצונו יתברך שמו, על זה נאמרו בעומק, דברי הגמ' הידועים, בברכות דף י"ז, "רצונו לעשות רצונך", בהלבשה התחתונה זה מתגלה בבחינת "לעשות רצונך", והשורש הפנימי של זה הוא, שרצונו הוא מעצם רצונו יתברך שמו, שזה ה"חלק אלוך ממעל", שהרצון של האדם הוא עצם הרצון, כביכול, שלו יתברך שמו, זה המקום הפנימי של ה"אבה" בנפש, זה הא' שבאב, זה הא' של הרצון העליון, של ה"אנכי ה' אלקיך", "אנכי מי שאנכי", כמו שאומרים חז"ל, זה הא' של הרצון הפשוט שנמצא בנפשו של האדם,

מדוגת הר סיני שהכל דומם, דממה, בגילוי ה"אדמה לעליון"

- זה המדריגה של מעמד הר סיני שמתגלה "אנכי ה' אלקיך", שאופן הגילוי היה - "ארץ יראה ושקטה", בבחינת "קול דממה דקה", דברי חז"ל, שבמעמד הר סיני צפור לא ציץ, ושאר בע"ח לא השמיעו את קולם, זה הענף שבדבר, אך השורש שבדבר הוא מהמעמקים הפנימיים שהיה הדממה של כל הבריאה כולה, אז התגלה ה"אדמה לעליון", זה גופא מה שהפך את כל הבריאה כולה לדומם, אם סדר הדבר הוא בבריאה - דומם, צומח, חי, מדבר, במעמד הר סיני התגלה שבערך אליו יתברך שמו, הכל דומם, ואז התגלה איך הכל דומה אליו יתברך שמו, זה המקום של הדממה שהתגלה במעמד הר סיני, "ארץ יראה ושקטה", "שקטה" - זה הדממה.

בפנים הללו, האדם נוגע בעומק נקודת הרצון, הרצון הפשוט בנפשו של האדם, וכשהאדם נוגע באותו רצון פשוט עמוק, שבנפשו, זה המקום שהוא מתחבר ל"סתים" שבתורה, ומשם הוא חש בחוש ברור - "נוכח פני ה'", לפניו יתברך שמו.

מדוגת 'יש טעם ברצון', חיבור לקוב"ה ולתורה באופן של הלבשה

כל זמן שהאדם נמצא רק בהלבשה של הרצון המתלבש במקום של חכמה - הב' שבאב, הב' שבאבה, ההשגה שלו בדברי תורה הם בבחינת "נובלות חכמה" - כדברי חז"ל שהדברי תורה שישנם בידינו השתא, הם אינם אלא נובלות של החכמה העליונה, כלומר, זה מה שירד מלעילא לתתא, ונתלבש, ואז, גם החיבור של האדם להקדוש ברוך הוא, הוא באופן שהוא מתחבר להנהגה של הקדוש ברוך הוא שמנהיג את עולמו, בבחינת חכמתו יתברך שמו, שהיא שורש מידותיו, בזה הוא מתחבר אליו יתברך שמו. כי מכיון שעומק החיבור של האדם במדריגה הזו הוא לרצון באופן שהוא מלובש בחכמה, עד המקום הפנימי ביותר, בערך הזה, שהוא בבחינת "טעמי תורה", באופן של "יש טעם ברצון", מצד כך, זה מדריגת נפשו, ואז החיבור שלו לאורייתא היא עד המקום של ה"טעמי תורה", בחלק הנגלה שבתורה, וגם ה"סתים" שבתורה מתגלה לו באופן של הלבשה של "טעמי תורה", וכמו שנתבאר, מצד כך, גם החיבור שלו אליו יתברך שמו הוא באופן של הלבשה, כביכול, במידותיו של הקב"ה, "מאן דלביש ברמשא לא לביש

בצפרא, ומאן דלביש בצפרא לא לביש ברמשא", הוא מתחבר לחכמתו יתברך שמו, שהיא שורש המדות, שהוא כח ההנהגה שהקב"ה מנהיג את עולמו.

מדוגת 'אין טעם ברצון', חיבור למקום הבלתי מתלבש, לתמימות ושלימות התורה

אבל כאשר מעמקי החיבור של האדם בפנים של עצמו, הוא למקום הנעלם, למקום הפשוט, למקום הבלתי מתלבש, לא' שבאב, שבאבה, כאן האדם מחובר למקום הנעלם במעמקי נפשו, הוא מחובר לתום הפנימי שנמצא בתוכו. במקום שאיננו מתלבש בהלבשה של חכמה, וכשהוא מחובר לאותו מקום של תם בנפשו, "כגמול עלי אמו", "יעקב איש תם", אז הוא מחובר ל"תורת ה' תמימה משיבת נפש", הוא מתחבר לתמימות שבתורה, התחברות לתמימות שבתורה, זה התחברות לפשיטות שבתורה, למקום השלם שבתורה, שעל שם כן היא נקראת "תמימה" מלשון של שלימות, הוא לא מתחבר רק לבחינת "חלק" שבתורה, לבחינת "טעם" - אותיות מעט, אלא הוא מתחבר ל"כלל" של האורייתא.

השתא המדריגה שיש בידינו היא "זאת חוקת התורה" - "דא גזירת אורייתא" כמו שאומר התרגום, שהוא מלשון גזירה לשון חתיכה, והתמימות של ה"פרה אדומה תמימה", מתגלה באופן של "חלק" - "תמימה", לענין זה שאין בה מום וחסרון, אבל השלימות של התמימות היא "יעקב איש תם יושב אהלים", הגילוי הוא לתמימות שהיא ה"שלם" שבתורה, למקום החיבור הפנימי, למקום של שלימות בתורה, למקום שלמעלה מטעם ודעת, ל"הוראה" שבתורה שהוא מלשון גילוי רצון, כדברי רבותינו, אבל ברצון הזה של "אין טעם ברצון".

חיבור של האדם לרצונו הפשוט, ית"ש

מהמקום הפנימי הזה, האדם מתחבר אליו יתברך שמו, למקום של "נכח פני ה'", כביכול כאשר עלה ברצונו יתברך שמו לברוא את העולם, יש את הרצון הפשוט לברוא את העולם, ויש את הרצון שהתלבש בחכמה - בחכמה שבאורייתא, לברוא את העולם, ומצד כך, כאשר האדם דבק בו יתברך שמו מהצד התחתון, הוא דבק בהלבשה של מקום החכמה, שהוא המקום של ה"איסתכל באורייתא וברא עלמא", שזה מקום ההלבשה, אבל כאשר האדם דבק ברצון הפשוט, הרצון הפשוט, הוא אותו מקום בנפשו של האדם, ששם הוא דבק, כביכול, ברצון הפשוט דמיעיקרא, שלו, יתברך שמו - רצונו לברוא את העולם קודם שהיה את העולם, שאז היה כביכול, הוא יתברך שמו לבדו, עם רצונו הפשוט לברוא את הנבראים, כאן המקום של החיבור של האדם אליו יתברך שמו.

דביקות ב'רצונו הפשוט', דביקות השורש של נברא

הרי עצם כך שהקדוש ברוך הוא רצה לברוא נבראים, כלומר, שכאן הוא כבר שורש תחילת הנבראים, זה המקום הראשון במעמקי הנפש מדין ה"נברא" שבאדם שהוא יכול להתחבר אליו, יש את ה"ניצוץ בורא בנברא" שבדקות הוא למעלה בכך, אבל מצד ה"נברא" שבו, בשורש הראשון הנעלם, זה ה"אבה" מלשון רצון, דבקים ב"רצונו לעשות רצונך", ואיזה "רצונך"? - וודאי, בהלבשה לתתא, רצונו זה התרי"ג מצוות שזהו גילוי רצונו בפועל, אבל השורש של אותו רצון, הוא בעצם הרצון לברוא את הנבראים, כשהיה רק הוא ית"ש, מציאותו לבדה, וכדברי הפרקי דר"א הידועים "קודם שנברא העולם היה הוא אחד ושמו אחד", ושם היה תחילת גילוי של רצון לנבראים, זה המקום הנעלם בנפש, השורש הדק של הנבראים כולם, ושם מקום הפנים שהאדם דבק, הרצון הזה הוא נקרא "רצונו הפשוט", זה רצון שלמעלה מטעם

ודעת, הוא אינו מתלבש בשום דבר, זה נקרא רצון פשוט, וכמו שהוזכר, שהמדריגה הזו של הרצון, "אין טעם ברצון", כלומר, במדריגה הזו, הרצון לא מתלבש בטעמים, זה נקרא "אין טעם ברצון", זה לא כההבנה הפשוטה שבתוך הרצון אין טעם, ברצון עצמו, לעולם אין טעם, זה הלבשה של טעם ברצון, בדקות, כל הלבשה יש לה שורש של נעלמות, בתוך עצמות הדבר.

אבל מכל מקום, במעמקים הללו בנפשו של האדם, האדם דבק בעצם הרצון הפשוט, שלו יתברך שמו לברוא את הנבראים, ומהמקום הזה, ברור הדבר, שמשם האדם יונק את החיבור אליו יתברך שמו, כמו שנתבאר. - שם אין מה שמעלים, שם אין מסתיר, אין מסך המבדיל, מפני ששם נמצא, רק הוא יתברך שמו לבדו, ותו לא.

אין שם עדיין מציאות נוספת שתיצור מציאות של הסתר והעלם, בדקי דקות, עצם הרצון לנבראים, הוא דקות ההעלם היחידה שקיימת שם, היא היא הגילוי, והיא היא ההעלם.

מדדגת הפשיטות, עצם גילוי עוה"ב, טעמי תורה, ה'נובלות' של עוה"ב

כשהאדם מחובר לאותו מקום נעלם שבנפשו, משם הוא יונק את עומק תורתו, זה נקרא גילוי של עולם הבא, הגילוי של עולם הבא שמבואר בדברי חז"ל, שיהיה גילוי של טעמי תורה, זה ה'נובלות' של עולם הבא, זה לא עצם הגילוי של עולם הבא, כמו שכאן בהאי עלמא, יש לנו מדריגת תורה, ויש לנו מדריגת מצוות, והמצוות אינם אלא ענפיה של תורה, לעתיד לבוא, לחד מ"ד. אין מצוות בטילות לעתיד לבוא, וא"כ יהיה רק גילוי של תורה, ואז יתגלה, ג"כ, שני חלקים, החלק העליון יותר והחלק התחתון יותר, בתוך התורה עצמה, כמו שנתבאר.

יתגלה החלק העליון, שהוא הפשיטות שבתורה, ויתגלה החלק של ה"טעמי תורה", וה"טעמי תורה" שיתגלו לעתיד לבוא, כמו שאומרת הגמ' "ולמכסה עתיק יומין", "דברים המכוסים כאן בעולם נגלו לרבי עקיבא וחבריו" - שאלו הם "טעמי תורה" שהם מכוסים, כאן בהאי עלמא הם מכוסים, אבל לעולם הבא, הם יהיו גלויים, ואז יתגלה ה"מכוסה" היותר עליון, שהוא ה"אין טעם ברצון", שלמעלה ממצויאות הטעמים.

מדדגת עוה"ז, ה' שב'אבה', לעת"ל עיקר הגילוי הוא הא' שב'אבה'

זה המעמקים של ה"רצוא ושוב", שמתגלה במדריגת העולם הבא, ומצד מדריגת עולם הזה, כדברי חז"ל: "שלושה הטעימן הקב"ה בעולם הזה, מעין עולם הבא", הוא הטעים אותם את הטעם העליון, איך הטעם העליון הופך להיות גלוי, וממילא יש מקור של "רצוא" יותר עליון שהוא ה"אין טעם ברצון", זהו מה ש"הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין עולם הבא", זה א"כ, עומק המדריגה הנקראת אב, השתא בהאי עלמא שאנחנו נמצאים, ב"אב" שב"אבה", עיקר הגילוי הוא ה' שב'אבה, בחינת "בראשית ברא אלקים", אבל לעתיד לבוא, עיקר הגילוי יהיה בבחינת הא' שב"אנכי", הא' שב'אב" - הא' שב'אבה, המציאות הפשוטה הבלתי מורכבת.

וככל שנפשו של האדם חיה בתנועה הזו, בין הפשוט למורכב, בין הא' לב', וחוזר חלילה, ולאט לאט היא מגדילה את הפשוט, ומקטינה את המורכב, והיא משלשלת את ה"פשוט", לקיום מצוות בפועל, כך הנפש יותר מתקרבת ל"איזהו בן עולם הבא", עד שיהיה הגילוי של העולם הבא בפועל, בחוש ממש, בגאולה השלימה במהרה, אמן.

אבוי

צעקת וי, על עצם הצער והצמצום, צעקת אבוי, לאב, לשורש

שרשי האב, אבוי, צעקה של אבוי. ובלשון הפסוק: "למי אוי למי אבוי". יש וי ויש אבוי, וי זה עצם הצעקה שהאדם צועק כאשר הוא נמצא בצער, וכגון דורו של אחשורוש, שהיה אז דור שלם שהיה בו צער שהביא לצעקת וי, כמו שדורשת הגמרא במגילה על שמו של אחשורוש, שכל חד וחד היה אומר וי לראשו, וכן הוא בכל פרט ופרט כשהאדם נמצא במקום של מיצר, משורש מצרים שהוא לשון של מיצר - הצעקה העולה משם היא צעקה של וי. יש את ההעדר של המשך ההשפעה, את הצמצום שחל בהשפעה, ואז נולדת הצעקה הנקראת וי. וצעקת ה"וי" היא על עצם הצמצום, על עצם הצער - צר, שם חל עומק הצעקה של וי בנפשו של האדם.

אבל אבוי היא צעקה יתר על כן, הצעקה של אבוי אין עניינה כמו וי שהיא צעקה על עצם הצער כשלעצמו, אלא זוהי צעקה לשורש, לאב, להתחלה, לראשית, לראש, "וי לראשו", זהו אבוי אם הצעקה נמצאת רק בענף כשלעצמו, אז עומק הצער והכאב חל על מקום הצמצום, על המקום של העדר ההשפעה, אבל כאשר חל מציאות של צעקה פנימית יותר, שרשית יותר, הצעקה היא צעקה שחלה למקום השורש, כבן המתחטא אל אביו, הוא חושק משתוקק ורוצה לחזור לאב, וכשיש לו מציאות של צער, הוא לא רואה רק את ההעדר של המשך ההשפעה שחסר לו והוא צועק וי, אלא הוא מכיר ותופס שעצם המציאות של הצער עניינו הוא בעצם מה שמתגלה הענף בלי השורש, בלי מקור השפעתו, ואילו היה מתגלה המקור והיה מתגלה השורש, לא היה חסר בענף, אלא היה כולו מציאות של שלימות.

צורת הבריאה, משורש לענפים, מכלל לפרטים

כשיש העדר של גילוי השורש, זה גורם שחל מקום של חוסר השפעה בענף, זהו האבוי, ובהבנה שורשית ורחבה, צורת הבריאה שבורא עולם ברא את עולמו, היא באופן של שרשים וענפים, צורת הבריאה בנויה באופן שיש שורש אחד, ומהשורש נעשים ענפים, ועוד ענפים, ועוד ענפים, וכל ענף וענף הופך לשורש פרטי לענפים שיוצאים ממנו, זה צורת מהות הבריאה, אופן של "אחד" בשורש, התפרטות, שבה עדיין יש מציאות של אחדות בענפים, שהם אלו השרשים לענפים הבאים אחריהם, וככל שהדבר מתרחק יותר מן השורש, חל בו אופן של התפרטות, וכשחל מציאות של קלקול, חל גם היפרדות, הם נפרדים זה מזה.

וא"כ, כל צורת הבריאה שבורא עולם ברא, הוא באופן של כלל ופרט, שורש וענפים.

התפיסה הזו היא תפיסה ששייכת למהלכי מח, חכמה, בינה, דעת, והיא שייכת גם למערכת הלב, הן מכח ה"חכמת לב", ה"מוחין" שבלב, והן מכח תפיסת החוש שנמצאת בלבו של האדם.

בתפיסה מהלכי המוחין, בירור בכל דבר ביחס למה הוא ענף, וביחס למה, הוא שורש

בתפיסת מהלכי המוחין, צורת הדבר היא באופן כזה, שבכל דבר ודבר שהאדם נוגע בו, הוא מביט איה שורשו, איה מקורו, והדבר שבו הוא עוסק, ביחס למה הוא ענף, וביחס למה הוא שורש לאחרים, זה בעצם, הצורה הפנימית וליתר דיוק, הצורה השרשית, שבכל דבר שהאדם עוסק בו, הוא מברר במהלכי המוחין, ביחס למה, אותו דבר הוא ענף, וביחס למה הוא שורש, ועל ידי כן האדם מקבל תמונה בהירה

ושלימה של צורת החכמה, לולי כן, זה בבחינת "והנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו", זה סבך, דברים מעורבים זה בזה, מסובכים זה בזה, כאשר הכללים מתערבבים עם הפרטים, השרשים מתערבבים עם הענפים, חלה מציאות של תערובת, סבך.

אבל כאשר יש תמונה ברורה, תמונה מאירה, אז האדם משיג ומבין בכל פרט ופרט, מהו השורש, מהו הענף, ביחס למה הוא שורש, ביחס למה הוא ענף, כמו שנתבאר. זה שייך למהלכי הדעת, למח, בבחינת "ואמלא אותו בחכמה בתבונה ובדעת", ג' חלקי המוחין כנודע.

במהלכי תפיסת ההויה, תפיסת שורש וענפים בכללות הנשמות, ותפיסת שורש

אבל מלבד מה ששייך הדבר בחלקי המוחין, שזהו הסוגיא של עמל התורה, לקנות את בהירות המוחין, במבט הבהיר, הן ב"אורייתא", והן ב"ברא עלמא" לפי"ז כתולדה מה"איסתכל באורייתא", הדבר קיים גם במהלכי ההשגה, במהלכי תפיסת ההויה, במהלכי החוש שנמצאים בליבו של האדם, יש את שורש כל הנשמות כולם, שהוא בכסא הכבוד, ובדקות יתר על כן, ושם יש נשמה אחת שהיא נקראת "נשמת כנסת ישראל", נשמה אחת, במקום הזה, זה כלל, זה שורש, מציאות אחת, כלל כל נשמות ישראל הם הויה אחת, משם ואילך נעשים שורשים וענפים, שהם מתפרטים ומתפרטים עד שיש את המקום של נשמת כל אחד ואחד, ובנשמת כל אחד ואחד עצמה, "חמשה שמות יש לה לנפש" כמו שאומרים חז"ל, כידוע מאד, מהשורש העליון, עד החלק התחתון בנפשו של האדם, והשורש העליון של נפשו של האדם, היא מקושרת בשרשה באורייתא והיא מקושרת בשרשה בו יתברך שמו, כביכול, חד עמו ממש, "חלק אלוך ממעל". וא"כ, יש את כללות כל הנשמות, שבמקום הכלל היא נשמה אחת, ויש את ההתפרטות לשורשים וענפים, ויש את הפרט של כל נשמה ונשמה שהיא בנויה ג"כ באופן הזה, של שורש עליון שבו היא קשורה ומושרשת ללעילא, עד הענף התחתון, הקצה התחתון, המתלבש באדם, עד המקומות היותר שפלים, עיקרו בלב, ומתפשט עד מקום הכבד, והארתו משתלחת לכל חלקי גוף האדם עד השערות והצפרניים שאינם ממש מהאברים הגמורים שבאדם.

בקטנות, הנפש במדרגת ענף, והאדם רואה את נפשו כשורש, כעצם הקיום

כאשר האדם נולד מתחילת יצירתו, והוא מקבל את אותה הנפש, היחס שיש לו אל הנפש שהוא מקבל, הוא ביחס של תפיסה של הענף כשלעצמו, הוא לא רואה את נפשו כענף בלבד אלא הוא רואה אותו כעצם הקיום כביכול, שזה השורש.

והנפש הזו, שכמו שהוזכר שבכללות היא מתפשטת גם בשערות במידת מה, והיא מתפשטת גם בצפרניים במידת מה, [על אף שבכללות הם נקראים "איברים מתים", אבל במידת מה היא מתפשטת בהם, שמכח זה היא מגדלת ומחיה אותם].

בקטנות של האדם, נפשו נמצאת באמת, באיתגליא, במדרגת שערות, במדרגת צפרניים, וכאשר האדם באמת נשאר באותו מקום, "בן כסיל", "מסלסל בשערו", הוא מתנאה, "ועשתה את צפרניה" שיש "עשתה" מצד ניוול, אבל יש "עשתה את צפרניה" מצד יופי, כלומר, שכל מדרגתו היא שהוא תופס את הענף, את הקצה האחרון, כעצם ההויה, כשורש, ובזה הוא עוסק בכל ימי חייו, והחלק המתגלה באדם באופן הזה, שהקצה האחרון של הנפש המתלבש בגוף, הופך להיות עיקר מציאותו של האדם.

הכניסה לפנים, המבט העמוק שהוא זוכה לשורש המקום בו היה קודם לכן

בפנים הללו, בעצם כל תפיסת האדם היא חיים במקום של ענף, של הקצה התחתון שבאדם, ובדקות יותר, אפילו עלה, אבל המציאות של החיים אצלו שזה המציאות, זה השורש. וככל שהאדם "זכי יתיר", כלשון חז"ל, אז הוא מגלה את הפנים היותר עמוקות שנמצאים בנפש, את חלקי הנפש, חלקי הרוח, חלקי הנשמה, ולמעלה מכך, וכשהוא מגלה יותר עומק, אם הוא לא נותן דעתו לדבר, אז הוא גילה, מבחינתו מקור יותר פנימי, שורש יותר פנימי של חיות, אבל כשהוא מביט נכון על הדברים, כשהוא מקבל דעת ישרה, כאשר הוא נכנס מעט יותר פנימה, ולו מעט שבמעט, הוא צריך לקבל את המבט שיש שורש ויש ענף, כל זמן שהוא נמצא רק בגלד החיצוני של החיים, בשלב החיצוני ביותר של החיים, שם הוא יכול לתפוס שזה עצם המציאות, אבל כשהוא נכנס מעט יותר פנימה, אם הוא לא מביט, זה נראה לו שהוא תפס משהו יותר פנימי, ואם הוא לא מביט כלל, גם את זה הוא לא רואה, כניסתו לפנים היא באופן של "מלומדה".

אבל אם הוא מביט עמוק, הוא משנה את המבט שלו על המציאות, המבט שלו על המציאות משתנה, הוא תופס שהוא בנוי באופן של פנים, ולפני ולפנים, וחוזר חלילה, שעומק האדם בנוי באופן של שרשים ובאופן של ענפים, ואז כשהוא נכנס מעט יותר פנימה, אין כוונת הדבר רק, שהוא זכה לעוד הבחנה, כאדם שהיה לו כסף והוא זכה לזהב, [אם זה זכות, לפי ענייננו], אלא כוונת הדבר, שהוא זכה לשורש, למקום הפנימי, שהוא שורש לאיפה שהוא היה מקודם לכן, ודי לו אם יש לו שתי תפיסות שיש לו ביניהם יחס של שורש וענף.

תפיסת כל המציאות במבט של שרשים וענפים

אם האדם מביט על המציאות כמו שהוזכר השתא, בעצם המבט הזה משנה אצלו את כל תפיסת המציאות.

ומכאן ואילך, ביחס להשכלת הדברי תורה שהוזכר בהתחלה, כך האדם לומד את ההוויות דאביי ורבא, ושאר חלקי התורה, יש את המבט של ה"ברא עלמא", שהאדם מתחיל להסתכל על העולם באופן שונה, ויש את המבט שהאדם מתחיל להסתכל על הנפש באופן שונה. יש אופן, שמכח המבט שלו על התורה, כך הוא רואה את העולם. ויש אופן, שמכח המבט שלו על הנפש, כך הוא רואה את העולם. ואם האדם הוא גרמא ליה, הוא מביט על העולם מתוך תפיסת השכלת המוחין בדברי תורה, ומתוך תפיסת מציאות הווית נפשו, וכך הוא מביט ורואה את כל המציאות כולה. במבט הזה, בכל דבר ודבר שהאדם נוגע, הן בחיצוניות, בהאי עלמא, והן בפנימיות בתוך נפשו, הוא לאט לאט מקבל את המבט של שרשים וענפים, וכמובן שהמשקל הזה בנפש נותן יחס אחר לכל המציאות.

רדיפה אחר החומר, מכח תפיסת החומר כעצם המציאות, ולא כענף בעלמא

מה שרוב בני האדם רודפים אחרי הבלי החומר, וכדוגמת מה שהוזכר מקודם הקצה האחרון של "מסלסל בשערו", "עשתה את צפרניה", או בפנים אחרות, מעט יותר פנימיות, כלשון החובות הלבבות: "עשו בטניהם אלוהיהם", כלומר, בני אדם רדופים באופן טבעי אחר החומר, הם נוצרו מן החומר, ורדופים אחר החומר, "עפר אתה", ולכן הם הולכים אחר החומר.

אבל כאשר האדם קולט את המבט שמדובר בו השתא, אז כשהוא רואה עולם של חומר, הוא נקלט אצלו כתפיסת ענף בנפש, וככל שהאדם מביט יותר על הדברים במח, ובהשבה אל הלב, בקליטת המציאות כך הוא תופס את המציאות, אז הוא רואה את כל העולם, שאין הוא אלא ענף למקום יותר שרשי, למקום יותר עליון, כך הוא מתחיל לראות את המציאות, ולאט לאט התפיסה הזו הולכת ומתחדדת.

בתפיסת שורשים וענפים, עוה"ז אינו אלא ענף של עוה"ב

במבט הזה, העולם הזה אינו אלא ענף של עולם הבא, כהגדרה כוללת- ובפשטות, בתוך העולם הזה יש חלקים, ובתוך העולם הבא יש חלקים, יש בכל העולם שרשים וענפים בתפיסת המציאות שלו. ובתפיסה הזאת של המציאות, היחס של האדם אל עצמו, והיחס של האדם לכל העולם, מקבל יחס שונה לגמרי, הוא רואה מציאות שונה ממה שרוב בני האדם רואים, הוא רואה את השרשים שבדבר, והוא רואה את הענפים שבדבר.

בתפיסת שורש וענף, מבט מרדיפה אחרי התאוה בענף התחתון, ועד השורש בתאוה העליונה, 'נתאוה הקב"ה' וכו'

ניתן דוגמא יסודית: מה שרוב בני האדם רדופים אחרי התאוה, בהאי עלמא, הוא רואה את הענף של התאוה, והוא רואה את השורש של התאוה, הוא רואה את הענף של התאוה שנתלבש בחומר העב והגס, והוא רואה את הדקות הפנימית של התאוה, עד התאוה העליונה ביותר, כביכול, תאותו יתברך שמו, "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים", שהיא שורש כל התאות כולם. המבט הולך ומתחדד, וכשהוא מחובר למציאות של תאוה, הוא חש אם זה חיבור לענף, אם זה חיבור לשורש, באיזה ערך של ענף, ובאיזה ערך של שורש הוא מחובר לאותם חלקים, וכמובן, לעולם יש את העבודה בפועל, אבל ה"יודעת היום והשבות אל לבבך" בתחילה, ולאחר מכן ה"כלי המעשה גומרים", שגם גורם "שלאחר המעשים נמשכים הלבבות", בצירוף יחדיו של הדברים הוא הולך שלב על גבי שלב.

תפיסה של חוש בחיים שבנויים בענפים ושורשים

וככל שהאדם באמת, לא רק משכיל את הדברים, אלא הוא מחובר אליהם, ולבבו נפתח יותר ויותר, זה לא רק ענין של ידיעת דברים כידיעה חיצונית לאדם, אלא זה תפיסה של חוש, וכמו שבחוש, לדוגמא בעלמא, יש אברהם, יצחק, יעקב, יש י"ב שבטים, יש שבעים נפש, וכל ההתפרטות עד שישים רבוא נשמות ישראל, זה תפיסה גמורה של ציור של שרשים וענפים, זאת תפיסת המציאות, כך בהרגשה לא הרגשה של התפעלות אלא בתפיסת החוש, הרגשה של הכרה בחוש, של קליטת המציאות, הוא קולט חיים שבנויים בענפים ושורשים.

צעקת ה'אבוי' - הכאב בהמצאות הענף בלי חיבור לשורש

וכשהוא נמצא בענף, אז הוא צועק **אבוי**, זה הצעקה האמיתית של הנפש, כשהוא נמצא בענף, והוא מכיר את השורש, אלא שהוא מכיר שהשורש לא נגלה אצלו השתא, או רחוק ממנו "מרחוק הוי"ה נראה לי", כואב לו המצאותו בענף בלי החיבור למציאות השורש, משם הצעקה היא לא רק "וי", על הצער והצמצום שבמקום שהוא נמצא, העדר ההשפעה, אלא משם חלה עומק הצעקה של ה"**אבוי**", זוהי צעקה שהוא צועק לחזור לשורשים, הוא מכיר את השורש, הוא משתוקק לשורש, כואב לו שהוא נמצא רק בענף והוא

לא נמצא בשורש, משם נובע עומק צעקת הנפש, שצועקת אבוי, ה"אבוי" היא הצעקה של הנפש שהוא רוצה לחזור לאב, הוא רוצה לחזור לשורש הוא רוצה שהשורש יתגלה אצלו.

כאשר האדם מקושר באמת לשורשים, נח המחשבה מעלה אותו למקום יותר עליון, והוא יורד למטה, במחשבה

ככל שהאדם גדל יותר, אז הוא חי בענפים עם השורשים, הוא חי עם ענפי הנפש עד ההלבשה של עולם העשייה בבחינה של קיום המצוות בפועל אבל הוא חי בחוש עם מציאות השורשים הפנימיים שנקשרים, שגנוזים במעמקי הלב ונקשרים ועולים בבחינת "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", משה רבינו שעלה להר ג' פעמים ארבעים יום, וברור הדבר, ופשוט, הרי יש דרשת חז"ל כידוע, "איש האלקים" "מחציו ולמטה איש ומחציו ולמעלה אלקים", הגדרת הדבר היא, שכשהוא היה כאן למטה, הוא היה מקושר לשורש למעלה, ולכן הוא יכל לעלות, כל העליות כולם, כמו שאומר הגר"א [זה נידון בדברי רבותינו, אבל בוודאי שזה שיטת הגר"א], שעלה משה רבינו ושאר חכמי הדורות כולם, כל העליות אינם אלא במחשבה, וכוננת הדבר "עליה במחשבה", הרי האדם יכול לחשוב במקום אחד, ובגופו, הוא נמצא במקום אחר, הוא יכול להיות בארץ ישראל, ולחשוב במקום אחר לגמרי, וכשמתבוננים במבט החיצוני, מאותה מידה הוא גם יכול לחשוב בדברים יותר עמוקים, מאותו מידה הוא יכול לחשוב ג"כ בעליונים. אבל ההגדרה האמיתית הפנימית היא כך: כאשר האדם באמת מחובר, באמת מקושר לשורשים, אז הכח של המחשבה שלו מעלה אותו ומקשר אותו למקום יותר עליון, הוא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", הוא יכול לעלות למעלה והוא יכול לירד למטה, הוא יורד במחשבה והוא עולה במחשבה, וכאשר הוא חושב בדברים העליונים, זה מחמת שהוא קשור לשם בעצם, אלא שעל אף שהוא קשור לשם בעצם, הוא יכול להמצאות לרגע, לזמן גם למטה, וע"י המחשבה הוא חוזר ועולה ללעילא, אבל בעצם, הוא נמצא שם.

צעקת אבוי, לחזור למקום השורשי יותר בנפשו

זה אדם שחי עם השורשים באיתגליא, עם מציאות מעמקי הפנים של חלקי הנפש הפנימים, הוא חי איתם בגילוי. ואם יש לו רגע קט שהוא נטה יותר לענף. והשורש מעט התרחק אז משם נובע הצעקה של ה"אבוי", זה יכול להיות צעקה שמתגלה בהלבשה של דיבור, אבל זה יכול להיות צעקה, של צעקת הלב, וזה יכול להיות צעקה שגורם למח - "אין אב אלא בחכמה", לחזור ולהתקשר בחזרה למקום העליון שבתוכו הוא נמצא, משל למה הדבר דומה, אדם שנמצא בסביבה של קטנים, בביתו וכדו', אפילו אם הוא עושה חסד ומיטיב איתם, אבל בשלב מסויים כאשר זה יותר על המידה, אז הנפש שלו מצומצמת לאותו מקום, והיא סובלת מאותו צמצום אז יש לו את הצעקה הפנימית שהוא רוצה לחזור למקומו, למקום העליון יותר, למקום השורשי יותר, למקום שמתאים לפום דרגא דיליה, להיות שם. באותה מידה, יש גם בתוך נפשו של האדם, כדברי רבותינו כידוע, "להזהיר גדולים על הקטנים", יש את הקטנות שבנפש ויש את הגדלות שבנפש, וכשהאדם נמצא בקטנות יש את הצעקה העמוקה בנפש שהאדם צועק לחזור לאב, "אבוי", הוא צועק לחזור לשורשים שנמצאים אצלו באיתגליא בנפש, רק השתא נעלמו, או השתא נתרחקו, והנפש חוזרת לאותו מקום כאשר היא משתוקקת.

האב הפנימי בנפשו של האדם זה השורשים הפנימיים של עצם נפשו, ומשם הוא יונק את חלקו בתורה

האב החיצוני בנפשו של האדם זה אב המולידו שהוא מצווה לכבדו בכבוד אב, אבל האב הפנימי בנפשו של האדם זה השורשים הפנימיים של עצם הנפש שלו, יש מה שהאדם מקבל תורה מרבו, יש מה שהאדם מקבל תורה מאביו "אביו חייב ללמדו תורה", ויש מה שהאדם מקבל תורה מהאב הפנימי שנמצא בתוכו, מהשורשים שנמצאים בתוכו, כאשר האב מלמד אותו תורה אז האב מלמד אותו את מה שהוא מחוייב ללמד, ככל הסוגיא בקידושין וכן כאשר הרב מלמד אותו תורה, הוא מלמד אותו לפי ערכו של הרב, ולפי ערכו של התלמיד.

אבל כאשר האדם מחובר לעצמו, מחובר לשורשים דיליה, מקושר לחלקו דיליה, ל"אב בחכמה", הצעקה של ה"אביו" שלו היא נמצאת באיתגליא, הוא מחובר ל"אב בחכמה" בפנימיות של עצמו, ושם מקור חלקו בתורה, מתגלה מה ששייך לו. מהאב, על דרך כלל, אי אפשר לקבל את חלקו שלו בדיוק, באורייתא. מרבו, על דרך כלל, אי אפשר לקבל את חלקו הגמור שלו באורייתא.

צעקת אביו, לחזור ל'אב' הפנימי דיליה

אבל מה"אב" דיליה, הפנימי, זה מקורו, זה שורשו, ומשם הוא יונק את חלקו דיליה באורייתא. אבל בשביל זה צריך צעקה של "אביו", צעקה של "אב" לחזור לאותו מקור, להתחבר לאותו מקור, אם אין הכרה באותו מקום, כמובן, הצעקה הזו היא צעקה של שוא, אבל כאשר יש הכרה באותו מקום אז הצעקה לשם הולכת ומתחדדת, וככל שהאדם נמצא באיתגליא יותר עם האב, אז הצעקה הזאת, כמובן, הולכת ונחלשת, מחמת שהוא נמצא עם אותו דבר, הוא מקושר לאותו דבר, מחובר לאותו דבר, זה מקור החיים של עצמו.

בעינים הטבעיות, רואים ענפים וזה נראה שורשים, ולשם האדם מחובר

צריך להבין שהחיים שרואים בעיניים הטבעיות, בעינים הגשמיות, שרואות את מה שרואות, כלשון חז"ל כידוע: "אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות מה רואות", מה שבני אדם רואים לנגד עיניהם כסדר, הם רואים ענפים וזה נראה להם שורשים, הדוגמא היסודית והשורשית, כאשר מביטים על אילן אז רואים את העלים, את הענפים, רואים את השורש, אבל פעמים חלק מהשורשים, הרי מכוסים, האדם מביט ורואה לפניו עלים, ענפים, ושורשים, אבל אליבא דאמת, את השורש האמיתי של האילן הוא לעולם לא רואה כאן, מול העיניים, כפשוטו, השורש של האילן הזה, ראשית, מושרש באילן שקדם לו, ובאילן שמקודם, ובאילן שמקודם, עד מה שנאמר "תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ עושה פרי למינו", זה השורש הראשון, וזה עדיין השורש שמתגלה רק בהלבשה החומרית, זה לא השורש הפנימי של הדבר שמקורו ושורשו בעץ העליון, בעצה העליונה שהיא שורש כל העצים כולם, מקור ושורש כל העצים שיש בעולם. כלומר, העין רואה דבר, והיא רואה אותו במבט הגשמי שלו, זה מה שהיא רואה לנגד העינים, וכשזה צורת המראה, וזה צורת התפיסה של האדם, אז האדם תופס את העולם כשורש, ואז הוא מקושר ומחובר למה שקורה כאן, באופן חזק מאד.

בתפיסת פנים, אין כאן בעולם רק ענפים, וההשתוקקות הקבועה היא למקום השורש

אבל ככל שהאדם נכנס פנימה, במהלך הדברים שדובר השתא, אז התפיסה של הנפש שלו, שאין כאן אלא ענפים, וההשתוקקות הקבועה שלו, היא לשורשים, ולפי ערכו הוא משיג את החיבור לשורשים, ואז

עיקר החיים שלו לא נמצאים כאן, הענף, נמצא כאן בעולם, אבל "שדי נופו בטר עיקרו", איפה מקומו? אין עיקר מקומו בענף אלא עיקר מקומו הוא במקום השורש.

הרי בני אדם רוצים להיות מחוברים לעולם יותר פנימי, להגיע ל"הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל", להכיר את הגרות כאן בארץ, כל הדברים האלה הם בוודאי אמת, אבל בלשון הפנימית של הדברים, ההתראות של זה, כשבוקעים פנימה ומגלים את תפיסת השורשים בתפיסת דעת - מח ולב, והכרה בחוש כמו שנתבאר, אז המציאות של האדם הוא שהחיבור שלו לכאן הוא חיבור של ענפים בלבד.

אין כוונת הדבר, שאז אין שום ניסיון ואין שום תאוה, שיש הסתלקות של כל המידות רעות, כי הענפים בוודאי שגם להם יש מקום, ויש להם משקל, אבל היחס מקבל כאן יחס שונה לגמרי.

הצורה הפנימית של החיים, האדם חי בשורש, ויורד לענף לזמן קט, וצועק אבוי, אם ירד יתר על המידה

יש "עיקר" ו"טפל", "שורש" מול "ענף", אבל עדיין אף שיש לו גדר של טפל, עדיין פעמים הוא נותן טעם, וכדומה, אבל כל התפיסה הולכת ומשתנית מן הקצה אל הקצה, התפיסה שהאדם כביכול חי כאן בתוך האי עלמא, אבל אליבא דאמת הוא מקושר לשורשים הפנימיים שלו במעמקים דיליה, שהם מקושרים ללעילא, ועל ידי כן הוא במדריגא של "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה".

באופן הזה, הוא מתהלך כאן בעולם, אבל זה בבחינה של "השמים כסאי והארץ הדום רגלי", כלומר, הארץ היא רק הקצה התחתון, היא ה"הדום" לרגלים, זה נאמר, כביכול, עליו יתברך שמו, אבל זה האמיתות הפנימית של הצורה הפנימית של מציאות הבריאה, ולכן, כביכול, זה בהתגלות של הבורא עולם.

המהלך הזה של פני הדברים, הוא לא מהלך של עבודה בחיצוניות, זה מהלך של עבודה בפנימיות, ובעיקר, מהלך של ההשגה של הצורה הפנימית של החיים, באופן הזה, המציאות של החיים אצל האדם מצטיירת, שהוא חי בשורש, וכל ענף שהוא יורד אליו, הוא יורד אליו לזמן קט, כי אם הוא ירד יותר מדי זמן אל הענף - אז הוא יצעק "אבוי", הוא יצטרך לחזור לנקודת השורש. הדבר תלוי בשיקול דעת דק, ופעמים שהוא יורד בהתחברות לענף, ואז חוזרת צעקת ה"אבוי" והוא חוזר לשורש.

ככל שהאדם מחובר לשורש, צעקת האבוי מוקטנת, וככל שהנשמות מרוחקים מהשורש, הצעקה שואגת מקצה אל קצה

ושוב, זה לא בהכרח צעקה של פה, אלא זה הכאב של הצמצום שמחזיר את הנפש ככל שהדברים האלה מתגלים יותר בנפשו של האדם, כמו שנתבאר, אז המציאות הפנימית של האדם זה חיים לעילא, עם מציאות לתתא, חיים שהאדם קשור לעומק שורשו בפנימיות שלו, חיים שהוא קשור לשורש שלו באורייתא, וחיים שהוא קשור, כביכול, לשורשו, בו יתברך שמו, הוא קשור לפנימיות שלו, לשורש כלל נשמות ישראל, לכח הפרטי שלו באורייתא, ולכלל האורייתא, ולשורש השורשים בו יתברך שמו, "חלק אלוך ממעל", זה עומק תביעתם של כל הנשמות, כל הנשמות כולם צועקים על דרך כלל, כמעט ללא יוצא מן הכלל, בכל עת ובכל שעה, "אבוי" רק מחמת שהאדם רחוק מנשמתו, אז הוא לא שומע את הקול שהוא עצמו צועק, "החרשים שמעו", האדם צריך לשמוע את הצעקה הפנימית שהנשמה שלו עצמה

צועקת היא היא עצמה צועקת "אבוי", כשהאדם מחובר לשורש, כמו שהוזכר, אז הצעקה מוקטנת, אבל רוב בני האדם רחוקים משורשם, אז הצעקה הזו שואגת מן הקצה אל הקצה בכל עת ובכל שעה. כשהצעקה הזו תמלא את כל העולם כולו באופן של שלימות הצעקה, כשיגיעו עד הקצה התחתון, בצד של "דור שכולו זכאי" זה הולך הפוך כמובן - אבל בצד של "דור שכולו חייב", אז יגיעו לאותו מקום שרחוקים ביותר מן השורשים, ושם יהיה את הצעקה השלימה של האבוי לכללות הנשמות כשהצעקה הזו תתגלה בשלימותה אז יתגלה האב בשורשו וזה שלימות מציאות הגילוי השלם בבריאה גילוי הנשמות גילוי התורה וגילוי יתברך שמו אין בלתו.

אבוס

אבוס - שיעור של אכילה מעבר לשיעור הראוי

אבוס - "ידע שור קונוהו וחמור אבוס בעליו", יש שיעור של אכילה שראוי לכל אדם לפי שורשו, כמה שראוי שהוא יאכל, ויש את ההתפשטות ואת ההתרחבות מעבר לאותו שיעור של כמות, וזה, הן אצל האדם והן אצל הבעלי חיים, וכאשר השיעור של האכילה הוא מעבר לשיעור הראוי שיעשה, זה נקרא להאביס, אבוס.

ושורשי הדברים, מהו השורש של האכילה, ולפי"ז מהי כמות האכילה, וצורת האכילה.

צורת אדם: עצם הנפש, לבושי הנפש הדבוקים בנפש, והלבושים שהתרחקו ממנה

כידוע מאד בדברי רבותינו, יש בצורת האדם את עצם הנפש של האדם, ועל גביה יש ג' לבושים: מחשבה, דיבור ומעשה.

ובג' לבושים הללו, יש את עצם המחשבה שדבוקה באדם, יש את עצם הדיבור שדבוק באדם, ויש את עצם כח המעשה שדבוק באדם, אבל מאידך יש את חלקי המחשבה, חלקי הדיבור וחלקי המעשה שנתרחקו מן האדם.

בדברי רבותינו, ציור הדברים הוא באופן כזה, שחלקי המחשבה של האדם הם הופכים להיות בניו, או בניו בפועל, או בגדר "כל המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו".

חלקי המעשה של האדם שמתפשטים ומתרחקים, הם מתגלים בממונו של האדם.

וא"כ יש בצורת אדם את **עצם הנפש**, ויש את **לבושי הנפש**, שבהם יש את הלבושים הדבוקים בנפש, ויש את החלקים שמתרחקים ומתפשטים עד להיכן שהם מגיעים.

צורת אדם השלם: מצטרף לחלקים ששייכים לו מהעולם, ולא לחלקים שאינם שייכים לו

ולפי"ז תפיסת האדם כפי שכבר הוזכר, במבט החיצון היא, שיש את האדם עצמו ויש את מה שנמצא חוצה לו, אבל במבט היותר עמוק. צורת הדברים היא באופן כזה שהאדם, יש בו את עצם מציאותו, ושאר הדברים שנמצאים חוצה לו הם חלקיו שלו, שהוא צריך להצטרף אליהם, ואם הוא מצטרף לחלקיו - זוהי צורת האדם השלם, כלומר הוא משלים את הצורת אדם שלו עם החלקים שנמצאים בחוץ שצריכים להפוך להיות חלק ממנו, מפני שבשורשם הם היו חלק ממנו.

אבל אם הוא מתחבר לאותם חלקים שאינם שייכים לחלקי נפשו והוא נהיה מחובר אליהם, הרי שהצירוף שלו אליהם, ראשית, הוא בעצם בבחינת "כל יתר כנטול דמי", ויתר על כן, בבחינת "כל המוסיף גורע" שהוא הופך להיות בעל מום, שכל בעל מום של "יתר" הופך להיות בעל מום של "חסר", שזהו גדר "כל המוסיף גורע".

וא"כ בכל הדברים שנמצאים בעולם, יש לכל אדם ואדם את החלקים ששייכים לו, שהם פזורים בעולם, וכשהוא זוכה להצטרף אליהם הוא משלים את עצמו להיות בצורת האדם השלם, שהם המשלימים אותו,

וכשהוא מצטרף לחלקים שאינם שלו, הוא נשאר בחסרונו, ומוסיף על חסרונו, זה נאמר בכללות ממש, באופן הצירוף של האדם למה שזולתו, לדברים שנמצאים חוצה לו.

אכילת המן, שורש האכילה דתיקון, לכל אחד היה את חלקו

אבל בפרטות יותר, לסוגיא דידן שהיא מדריגת האכילה והתוספת של האכילה שהיא בבחינת "אבוס", הדוגמא היסודית והשורשית מהו חלק האכילה ששייך לאדם, זה הצורה של המן שירד, שלכל אחד ואחד היה לו את חלקו שלו שירד, מלבד היכן שירד המן לכל אחד, צורת ירידת המן התגלתה באופן של "עומר לגולגולת", שלכל אחד היה את העומר שלו דווקא. שכתוב בפסוק "ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר" - עומק ההגדרה היא שכל אחד היה לוקח את המן ששייך לו, את חלקו שלו, זה היה אכילתו. זהו כאשר מתגלה צורת האכילה באופן של תיקון - מן מן השמים, דבר טמא אינו יורד מן השמים, כלומר, **טמא מלשון טמטום**, דבר המכוסה. לא יורד מן השמים דבר מכוסה ונעלם אלא הוא יורד באופן כזה שמגולה ומבוררת הצורה של הדברים, שמצטייר הדבר כשייך לאדם. אם לא זוכים, הדבר **מתגשם** למטה, זה **"גשמים"**, אבל כשזוכים והוא נשאר כפי צורתו אז הוא מתקבל לכל אחד ואחד לפי חלקו דיליה. ומעין כך, לפחות, היה במן.

עיקר האכילה שבידינו, מיסוד האכילה מעץ הדעת, אכילה שאינה שייכת לחלקו

אבל עיקר האכילה שיש בידינו השתא היא לא אכילת המן, "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן", אלא עיקר האכילה שיש בידינו, יסודה מהאכילה הראשונה, עץ הדעת טוב ורע, וברור הדבר שעצם האכילה מעץ הדעת שאכל אדם הראשון, שמכך כך בכל אדם ואדם שורש אכילתו היא מאותו מקום, עצם האכילה מעץ הדעת היא אכילת דבר שאינו שייך לחלקו, הרי הוא נצטווה עליו, "מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו", וא"כ עצם האכילה שלו מן הדבר, היא אכילה מדבר שלא שייך לו, זה תוספת של אכילה, וזהו "אבוס" כמו שנתבאר.

מאז האכילה מעץ הדעת, גם החלק השייך לו, האכילה מעורבת מטוב ורע

אבל ביתר פרטות, כמו שנתבאר, בשעה שאדם הראשון אכל מעץ הדעת טוב ורע, כל האכילות מושרשים באותה אכילה, וכלומר, שגם כאשר האדם יקח את החלק שכן שייך לו, הוא לא יגע באופן נקי במה ששייך לו, אלא האכילה היא באופן כזה שהיא לעולם מעורבת טוב ברע, ובערכין דידן השתא, טוב נקרא חיבור, בגדר "לא טוב היות האדם לבדו" שמכלל לאו אתה שומע הן, "וירא את האור כי טוב", האור מצרף מאחד ומחבר, זהו גדר טוב, והיפוכו רע מלשון רעוע כידוע, מבחינת דבר שאינו מצטרף בשלימות מכח שהוא אינו שייך לדבר, ולכן הצירוף שלו הוא רעוע, ומכאן ואילך כל פעם שאדם אוכל אכילה, מתערב לו חלקים ששייכים לו וחלקים שלא שייכים לו. זהו גדר אכילה שהיא משורש האכילה מעץ הדעת טוב ורע, ככללות, עצם האכילה מעץ הדעת טוב ורע, היא אכילה מעץ שהאדם לא שייך אליו, אבל בפרטות, הושרש מכאן ואילך, שבכל האכילות שאדם אוכל, חלק ממה שהוא אוכל זהו מחלקו ששייך לו, והחלק שלא שייך לו, זה החלק של הפסולת שיוצא מן האדם.

אכילה מעץ החיים ואכילת המן נבלע באיברים, מחמת שהשורש הוא חלק מאותם איברים

והיינו, שאם האדם היה אוכל מעץ החיים וחי לעולם, לא היה כלל מציאות של פסולת, שמעין כך היה באכילת המן, "לחם איברים אכל איש", כמו שדורשת הגמ' ביומא ללשון אחד, "לחם שנבלע באיברים", הוא נבלע באיברים, בגלל שהוא החלק ששייך לו.

יש באדם רמ"ח איברים שורשיים, ויש את הענפים שלהם, כמו שיש רמ"ח מצוות עשה ויש את ענפי המצוות, כדברי הגר"א הידועים שכל התרי"ג מצוות אינם אלא שורשים, ויש להם ענפים רבים, כמו שאנחנו רואים כסדר, בדברי תורה, כך גם יש לאדם רמ"ח איברים, כנגד רמ"ח מצוות עשה השרשים, וכנגד ענפי המצוות של הרמ"ח מצוות, גם לרמ"ח איברים יש ענפים, ואיפה הענפים ההם? בפרטות, בכל אבר ואבר יש דקויות בתוכו, אבל בהגדרה נוספת, אלו הם החלקים שהתפזרו לחוץ, החלקים האלה הם החמר - רמ"ח אותיות חמר - שנמצאים בחוץ, אלו הם חלקי הנפש שנתרחקו מן האדם, ובשעה שהאדם אוכל דבר מה, הם צריכים לחזור ולהצטרף, זהו גדר "לחם שנבלע באיברים" הוא נבלע באיברים מחמת שבשורשו הוא חלק מאותם איברים, אלא שזה הפך להיות איבר - בר - מלשון חוץ, אבל בשורש של הדבר, זה חלק מהצורת אדם הפנימית שצריכה להיות בתוכו, זה מדריגת האכילה מעץ החיים, "ואכל וחי לעולם", ומעין כך "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן", שהתורה היא בבחינת "עץ חיים היא למחזיקים בה", והמן משתלשל מהארת האור העליון, הזיו העליון כדברי הרמב"ן, ומכח שהוא משתלשל מאותה מדריגה, לכן הוא נבלע באיברים.

באכילה מעץ הדעת, כיון שבאכילה יש פסולת, זהו הפסולת שיוצא מן האדם

אבל כאשר יש את האכילה מעץ הדעת טוב ורע, אז חלק נבלע בתוך האדם, והופך להיות חלק מהאיברים, מהדם שבאדם, וחלק הוא באופן של פסולת, "יתד תהיה לך על אזניך", יש מציאות של פסולת, עצם התפיסה מהיכן מגיע התפיסה שנקראת פסולת שיוצא מן האדם, היינו שכל פסולת, הוא אותו חלק שהוא פסול, פסול שהוא היפך ה"כשר", "כשר הדבר בעיני", אותו חלק שמעיקרא לא שייך ל"צורת האדם" שבאדם, הוא זה שנפלט ויוצא מן האדם, כלומר, אפילו אם האדם לוקח כביכול את חלקו ששייך לו וזה מה שהוא אוכל, אבל לעולם יהיה מעורב דבר טוב בדבר רע, דבר ששייך לו בדבר שאינו שייך לו, ולכן מצד עצם הדברים לא שייך שזה יבלע באיברים, אם זה יבלע באיברים, האדם יהיה בעל מום של תוספת, ולכן זה לא יתכן שזה יבלע באיברים.

וא"כ, מתוקף אכילתו של אדם הראשון מעץ הדעת טוב ורע, כל האכילות כולם יש בהם "יתר", אבל ההשתלשלות של זה מתגלה בפועל שזה גורם לאדם שמושרשת בו תפיסה שהוא אוכל את מה שלא שייך לו.

עומק התאוה שבנפש, כי יש באכילה מה שאינו שייך לו, ולכך לעולם יוסיף מעבר לשיעור

מכאן עומק התאוה שנמצאת בנפש. יסוד עומק התאוה שמתגלה בנפש, בפשוטו, האדם מתאוה, ששורשו מ"וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל", שנאמר בחטא אדם הראשון, אבל עומק ההגדרה היא, שבשעה שהוא אוכל מעץ הדעת טוב ורע, אז מוכרח שאפילו אם הוא יאכל את מה ששייך לו, לעולם יהיה בו עדיין חלק שלא שייך לו, כי יש כאן את החלק הרע המעורב, וא"כ, מונח כאן בעומק תפיסת האכילה, שלעולם האדם אוכל דברים ששייכים לו ואינם שייכים לו, ההשתלשלות של זה גורמת לידי כך

שכאשר האדם יושב בשולחנו, שחשוב כמזבח, ואוכל, לעולם יש מציאות כזו שהוא תמיד יוסיף מעבר לשיעור שראוי לו לאכול.

במון, לא היה שייך כזה דבר, זה "עומר לגולגולת", זה מה ששייך לו, לא פחות ולא יותר, מעין מה שנאמר בקרבן פסח "לא תותירו ממנו עד בוקר", וכן בכל קרבן שיש בו דין של נותר, מעין כך היה באכילת המן, כמובן, מה שנשאר מהמן, "וחם השמש ונמס",

באכילה שמצד האדם 'אי אפשר לצמצם' ולכך אונל יותר, משא"כ באכילת המן שהוא מן השמים

אבל ביסוד הדברים, זה החלק ששייך לנפשו דיליה, ובחלק ששייך לנפשו דיליה, שם היה מבורר השיעור המדוייק של האכילה, לא פחות ממנו, ולא יותר ממנו. ועל אף שתמיד ההגדרה היא "אי אפשר לצמצם", כ"ז בידי אדם, אבל המן שהיה מן השמים, זה לא היה בבחינת "כחצות" שאמר משה רבינו, אלא בבחינת חצות שאומר הקב"ה, זה היה מדוייק, מה שנלקח לו, זה שייך לו, "לא העדיף המרבה והממעט לא החסיר", היה מדוייק בדיוק מה שיש לו, זה היה גדר אכילת המן.

אבל כאשר אנחנו לא זוכים לאכול מן המן, אז מצד האדם "אי אפשר לצמצם" וכח התאווה שמתגלה בנפשו של אדם גורמת לו שבוודאי הוא אוכל מעבר לשיעור שהוא חלקו, וכשה משתלשל לאופן היותר נמוך, זה משתלשל שהאדם אוכל מדברים שהם לא שייכים לו בגדרי ממון, הוא כבר אוכל גזילות, אבל כשה נשאר בעומק של כוחות נפש, ולא בהשתלשלות של מעשה איסור, אז צורת הדברים היא באופן כזה, כמו שנתבאר, שאפילו אם הוא יאכל כביכול לפי השיעור הראוי, מעורב בזה לעולם חלק שלא ראוי. אבל יתר על כן, הוא מעיקרא אוכל דברים שהם מעבר לשיעור שראוי לו לאכול, וההשרשה של זה היא, במה שבכל אכילה מוכרח להיות בה חלק שאינו שייך לו, מכאן מונח עומק התאווה בנפשו של אדם.

משעת האכילה מעץ הדעת, התאווה היא חלק מקומת נפשו של אדם

התאווה הזו, היא מצטיירת בנפשו של אדם שהוא מתאווה לחלק שאינו שייך לו, והוא לא יכול להעתיק את עצמו ממקום התאווה בעצם, כי בשעה שהם אכלו מעץ הדעת טוב ורע, התאווה הפכה להיות חלק מקומת נפשו של אדם, תאווה דקלקול, כמובן. שבה אנו עוסקים, כי לעולם, בכל אכילה, יהיה את אותם חלקי אכילה שאינם ראויים לו, כמו שהוזכר.

אכילת 'כפליים' בקדושה, ומצד הקלקול

בפנים הללו, כמו שהוזכר, כשה מתגלה מצד הקלקול הגמור, אז הוא אוכל דבר שאינו שייך לו עפ"י דין, שהוא גדר של גניבה, זה גדר "אבוס" דקלקול כמו שאומרת הגמ' בשבת, שהשיעור של אכילה של "אבוס" הוא כפלים, בקלקול, זה אכילה של גנב, שחייב כפל, ובקדושה זהו אכילתה של שבת קודש שכל עסקה כפול, אבל זהו העומק של כח התאווה של "יש לו מנה רוצה מאתיים, יש לו מאתיים, רוצה ארבע מאות", הוא תמיד מכפיל את הדבר. בקדושה זהו "זכה, נוטל חלקו וחלק חבריו", אבל הכח הזה, כשהוא נופל במקום הנפש, אז הוא מתאווה לעולם גם לחלק הנוסף, זה ה"כפליים" שבנפש, לשם עומק נקודת התאווה, וההגדרה היא שהטוב והרע מעורבים זה בזה, אז חשקו הוא לא רק לטוב אלא גם לרע, זהו ה"כפל" שנמצא בנפשו של האדם שהוא מתאווה גם לחלק שאינו שלו.

ולפיכך, א"כ, ה"אבוס" שמתגלה אצל האדם, הוא מתגלה בשתי הפנים שהוזכרו. הוא מתגלה במה שלעולם כשהוא אוכל, יש חלק שהוא אינו חלקו, שאינו נבלע באיברים.

והוא מתגלה בהרחבה שלו, במה שהאדם אוכל מעבר לשיעור שראוי לו שהוא יאכל. בפנים הללו, בכל אכילה, לכאורה, יש בה את העומק של הקלקול שנתבאר השתא.

עומק התיקון, התנועה ההפוכה בנפש, שהוא אוכל פחות

ועומק התיקון, כפי שחודד לעולם אין האדם יכול לעמוד על הדבר, לאכול כפי המידה הראויה לו, אז העצה, מצד אחד, היא תמיד להקטין ממה שהוא רוצה לאכול, עצת דברי הראשונים כידוע, שלעולם ישייר מעט ממאכלו ולא ישלים את אכילתו, ועומק הדבר בזה, כפשוטו היינו, שלא יאכל את הכל, אלא יאכל פחות, אבל העומק, לפי מה שנתבאר השתא, או שהוא יאכל יותר, או שהוא יאכל פחות, אי אפשר להעמיד את הדבר על עומדו, יש את האפשרות שהוא יאכל יותר, שזה ה"אבוס" בנפש, שהיא אוכלת מעבר לשיעור הראוי לה, ועל מנת להפקיע את הדבר ממקום ה"גם", ממקום הרבוי, זה הופך להיות "אכ"ן ורק"ן מיעוטים הם", זה דבר והיפוכו, זה תנועה הפוכה בנפש.

מאותו יסוד של דברי הרמב"ם הידועים שכאשר האדם הולך במידותיו לצד אחד, שהתרופה היא ללכת לצד ההפוך, עד שייגיע לדרך האמצע, דרך הממוצע, כמו כן, במעמקי כוחות הנפש, ביחס לכח התאוה שבנפש של אכילה, אם הוא ינסה לעמוד על עומדו, הוא לעולם לא יצליח, שהרי זה כל יסוד הדברים שנתבאר, הוא בוודאי יאכל מעבר לשיעור הראוי לו.

ולפיכך, אחת מהצורות היסודיות היא, שהאדם מעמיד את עצמו באופן ההפוך של הדבר, שהוא גורם לכך שהתנועה בנפש מתהפכת, התנועה בנפש מתהפכת, שהוא אוכל פחות, ולהבין עמוק, אכילתו פחות, זה לא גורם במעמקי נפשו לידי כך, שיש רק תנועה של אכילה פחותה, אלא עומק ההגדרה היא, שיש כאן מלחמה של שתי כוחות בנפש, זה נקרא "לחם", שעיקר האכילה נקראת לחם, כמו שאומרים חז"ל, שזה מלשון של מלחמה, "עידן קרבא", זה זמן האכילה. מה עומק המלחמה בנפש? אי אפשר לאכול בדיוק מה שהוא צריך, זה אכילת המון, כמו שהוזכר, ולכן באופן טבעי, אם האדם נמשך אחר טבעו, הוא לעולם יאכל יותר, שזהו כל מהלך פני הדברים, אז ההבנה הפשוטה היא, שהמלחמה היא, שהוא יאכל פחות שאז הוא הולך היפך טבעו.

אבל בדקות יותר, כמו שחודד, הרי גם כשהוא אוכל פחות, עדיין בתוך האכילה הפחותה יש חלק שלא שייך לו, שהוא עדיין בגדר "יתר", זה עדיין מעורב טוב ורע, שזה הפסולת שיוצא, אלא, זה הופך להיות כח של מלחמה, מצד אחד הוא אוכל את מה שלא שייך לו, שזה ה"יתר" שלו, ומצד שני הוא ממעט מחלק אכילתו שנצרך לו, זהו ה"עידן קרבא" העמוק שמתגלה בסוגית האכילה, ה"עידן קרבא" הוא באופן כזה, שהוא מעמיד כח מול כח, "זה לעומת זה", בשני הכוחות הללו. וע"כ, מצד אחד הכח של הפסולת נעשה תוספת כמו שהוזכר, אבל כנגדו עומד כח הפוך, שהאדם משייר באכילתו ומפחית מהשיעור הראוי לו לאכול, וע"כ נעשה עומק נקודת המלחמה.

ועצה נוספת הידועה בדברי רבותינו, מלבד העצה שהוזכר קודם שהאדם ישייר בזמן אכילתו שזה "הדבר והיפוכו" שהאדם משהה תוך כדי אכילתו, ומפסיק, באופן שהוא אוכל ומפסיק, אוכל ומפסיק, ובוודאי, פשוטם של דברים, וזה וודאי אמת, שאם האדם לא משהה את עצמו, יש הרי את האופן ההפוך הגמור שזה נקרא "תקפו בולמוס", אבל כשהוא משהה את עצמו, אז הדברים אינם מתפשטים באופן הקיצון שלהם.

אבל יתר על כן, כל מציאות התאוה, היא המציאות שהאדם נגרר ונמשך לדברים, אבל עד כמה שצורת האכילה נעשית באופן כזה, שהאדם אוכל ומפסיק, אוכל ומפסיק, על ידי כן, כל תנועת

האכילה שלו, באה באופן שונה, היא לא באה באופן שהוא נמשך ונגרר, אלא היא באה באופן של הפסקים, ובזה עומק כח התאווה, שהיא כח ההיגררות שהיא גוררת אותו לעוד ועוד ועוד, היא נסתרת, כמו שהוזכר.

אבל יתר על כן, לפי מה שחודד בסיעתא דשמיא, כח ה"אבוס" בנפשו של האדם זהו תוקף הכח שבאדם, שהוא יאכל את מה שלא שייך לו.

יש בדברי חז"ל: "יש מי שהולך אצל זיווגו ויש מי שזיווגו בא אצלו", והדוגמא היסודית היא שאצל יצחק מתקיים "זיווגו בא אצלו", שרבה באה אצלו, אבל יעקב "הולך אצל זיווגו", ללאה ורחל, ולשפחות והתפיסה הזאת ש"יש מי שהולך אצל זיווגו ויש מי שזיווגו בא אצלו" היא לא מתגלה רק בזיווג, היא תפיסה יסודית בבריאה, הרי כפי שנתחדד בהתחלה, כל דבר ודבר שנמצא חוץ לאדם, חלקו שלו, שצריך להצטרף אצלו, הוא זה שנקרא "זיווגו".

ובלשון פשוטה, הרי הוזכר שיש ג' לבושי הנפש, מחשבה, דיבור ומעשה.

חלקי המחשבה, שעיקרה היא תורה, היא הנקרא "אשת חיל".

וחלקי הדיבור, זה אשתו, "ראוה מדברת".

וחלקי המעשה, גם זמן האכילה הוא ג"כ בבחינת הגדרה של חיבור, "אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און" וכמו שדורשת הגמ' שחיבור בלשון נקיה הוא לשון הקרא "את הלחם אשר הוא אוכל".

כלומר, שכל דבר שנמצא חוצה לאדם, שהוא חלקו, זה זיווג שצריך להצטרף אצלו, זה התפיסה, וזהו מה שהשיבו לאותה מטרוניתא ששאלה מה הקב"ה עושה מבריאת העולם, והשיבו לה שהוא "יושב ומזווג זיווגים", כל הצירופים האלו, הם זיווג, אחדות, חיבור, להתאחד.

כשמסתכלים במבט החיצון, איך אכילה תיקרא זיווג? אבל כשהבנה היא שזה חלקי הנפש שנפרדו ממנו, והם צריכים לחזור ולהצטרף, זהו ממש כמו בחוה, שנאמר בה "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו" ולאחר מכן "ויביאה אל האדם", ומצד כך, כל חלקי הנפש בנויים באותו מהלך, שהם צריכים לחזור ולהצטרף אצל האדם, ובאכילה, האדם חוזר ומצרף את אותם החלקים ששייכים לו, שיחזרו ויצטרפו אליו.

ולפיכך, הצורה של האכילה שהאדם אוכל, זה מהלכי זיווג, של דברים שחוזרים ומצטרפים לאדם, ובשעה שהאדם אוכל ומפסיק, אוכל ומפסיק, כמו שנתבאר, הצורה הפנימית הזו של מהלכי האכילה היא, שבשעה שהאדם אוכל, הוא פונה למאכל, "הוא הולך אצל זיווגו", ובשעה שהוא מפסיק, המאכל פונה אליו, "זיווגו בא אצלו".

"שנים שנים באו אל נח אל התיבה", בקרא מבואר שהבעלי חיים הגיעו שנים שנים, אבל הרי, נח הכניס לתיבה גם אוכל, כמו שהיה מהלך של שנים שנים באו אל התיבה, מאליהם, כמו שאומרים חז"ל, גם האוכל, היה מהלך שהוא בא מאליו.

רבותינו מגדירים את ההבדל בין בעל תאווה שאוכל, למי שאינו בעל תאווה, שמי שהוא בעל תאווה, הוא בא אצל המאכל, ומי שאינו בעל תאווה, זה הפוך, המאכל בא אצלו, "זיווגו בא אצלו", זהו עומק הדבר, שהאדם אוכל ומפסיק. אוכל ומפסיק, כביכול, באכילתו זה מה שהוא פונה למאכל, ובשעה שהוא מפסיק אז הפניה מתהפכת, המאכל פונה ומשתוקק אליו שהוא יאכל אותו, כמו שתשוקת אשה על בעלה, כך יש את המאכל, שרוצה לחזור בחזרה ולהצטרף אצל האדם, הוא חוזר ונקשר לאדם, ובשעה שהאדם מפסיק את האכילה, זה לא רק הפסקה שלו בפועל מהאכילה, הרי הוא עוצר את ההשתוקקות שלו לדבר, זה הרי

העומק של הצורה של האכילה, כשהפניה שלו אל הדבר נפסקת, אז מתגלה הצד ההפוך, שהדבר פונה אליו, זה נקרא "צדיק אוכל לשובע נפשו", לעומת "בטן רשעים תחסר", "צדיק אוכל לשובע נפשו", כפשוטו, היינו, שהוא אוכל כמה שהוא צריך, אבל ההגדרה היא יותר עמוקה, "אוכל לשובע נפשו", אם הוא שבע, הוא לא משתוקק לדבר, אלא הדבר משתוקק אליו, זהו "אוכל לשובע נפשו".

זה נקרא בעומק "עונג שבת", מה ההבדל בין האכילה של יום חול, לאכילה של שבת? האכילה של יום חול היא לשובע, "ואכלת ושבעת וברכת", אכילה של שבת ביסודה היא לא לשובע, אלא לעונג, כלומר, כשהאדם שבע, מי שנמצא בנפילה, היא גופא, מכח שהוא מחפש את העונג הוא כבר מרגיש רעב, אבל האכילה של שבת קודש שהכל שב לשורשו, שעל שם כן שבת נקראת שבת כידוע, שהכל שב לשורשו, כלומר, האוכל משתוקק שיאכלו אותו, זה נקרא "עונג שבת".

כשזה מתגלה בצורת האכילה בפועל, כפי שהוזכר, בשעה שהאדם אוכל זה באופן שהוא נגרר לדבר, תוך כדי אכילתו, ואפילו אם זה "תחילתו באונס" זה "סופו ברצון", הוא פונה ומשתוקק לדבר, על דרך כלל, כמעט ללא יוצא מן הכלל, אבל בשעה שהאדם מפסיק את אכילתו, וכפי שחודד, שזה לא רק הפסקה בפועל, שהוא לא אוכל באותו זמן, אלא זו הפסקה של ההימשכות לדבר, ולכן הפועל הוא, שהוא לא אוכל, אבל הוא עוצר את השתוקקותו לדבר, זה מהות ההפסקה, ולכן שיעור ההפסקה הוא, עד שהוא משקיט את השתוקקותו לדבר, זהו שיעור ההפסקה בעומק, ואז כמו שהוזכר, חוזר ומתעורר הצד ההפוך שבדבר, ואפילו אם "דרכו של איש לחזר אחר אשה", אבל אחרי שהוא מחזר אחריה, מתקיים "תשוקת אשה לבעלה", "ואל אישך תשוקתך", ואז מתעורר תשוקת המאכל לאדם, זהו "צדיק אוכל לשובע נפשו", שהוזכר.

בפנים הללו, עומק האכילה היא באופן כזה, שגם שיעור האכילה משתנה, אם הוא משתוקק למאכל אז הוא רוצה לאכול מעבר לשיעור הראוי לו, זהו העומק של ה"אבוס" בנפש שאנחנו מזכירים, אבל אם המאכל משתוקק אליו, זה אותו חלק ששייך לו של "ואל אישך תשוקתך", החלק הראוי לו, הוא זה שמשתוקק אליו, כביכול, אם האדם משתוקק למה שלא ראוי לו, זה כמו נואף ונואפת, ואז יכול להיות גם תשוקה הפוכה, אבל אם הוא עוצר את אותו תשוקה בגבול, אז גם מה שמשתוקק אליו, זה אותו חלק הראוי לו. זה נקרא אכילה שעוקרת את ה"אבוס" דקלקול.

ההבדל בצורת האכילה, הן בכמות האכילה, והן במאכל עצמו אם הוא חלקו

בפנים הללו, המאכל שמגיע לאדם, הם חלקי המאכלים ששייכים לו, רוב בני האדם, מלבד מה שבכמות הם אוכלים הרבה מעבר לשיעור הראוי להם, אבל גם מה שהם אוכלים, זה לא החלק הראוי להם, כביכול, אם יש שני לחמים, הם מקבלים את הלחם שלא שייך להם, אפילו שבחיצוניות זה נראה כמעט אותו דבר, אבל אליבא דאמת, אין שום הכרח שהאוכל שהוא חלקו, יגיע אליו.

בעסק בדברי תורה, אין הכרח שהוא יעסוק בחלק הדברי תורה ששייך לו, ובהשתלשלות של ה"לחמה של תורה" שמשתלשל ל"לחם" למעשה, אין שום הכרח שמה שמגיע לשולחנו, זה החלק ששייך לו.

וכל זאת למה? כי הוא משתוקק למה שלא שייך לו, אז גם מגיע אליו מה שלא שייך לו, "בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו", במקום של ה"רוצה" מצידו, כך זה גם מניע את הצד ההפוך שבדבר.

אבל ככל שהאדם פועל כפי הדברים שהוזכרו, באופן הראשון של השיעור, שהוא יוצר מלחמה, צמצום היפך ההתפשטות, או באופן השני של אכילה והשהייה, אכילה והשהייה, הנפש שלו מצטרפת לאותו מקום של גבול, של ה"שובע", ובאופן הזה, הוא משתוקק, ועוצר את ההשתוקקות, ואז ההשתוקקות

נבנית לחלקו, שמה שהוא משתוקק אליו, זהו החלק ששייך לו. באופן הזה, האדם זוכה שהאוכל שמגיע אליו, הוא אליבא דאמת, האוכל שלו.

לא עסקינן רק במה שהאדם אוכל בדברים גזולים, שזה ברור שאינו שלו, ה"כפל" של הגנב, שהוא בחינת ה"כפליים" שב"אבוס", אלא באכילה, שבגדרי ממון כביכול זה שייך לו, אבל שזה גם יהיה באמת חלק האכילה שצריך להצטרף אליו.

כהגדרה אחרת מגדירים את זה שיש השגחה פרטית, שיגיע לו בדיוק אותו חלק ששייך לו, כביכול נמצא אצל מי שמספק לו את האוכל, רק חלקו של האוכל ששייך לו, שזה מה שמגיע לחלקו שלו, וזה מה שהוא אוכל, ואז האוכל שהאדם אוכל, מתאחד עם חלקי נפשו. ודוגמא ברורה ויסודית, כדוגמא בעלמא, מה שמבואר בגמ' על אחד האמוראים שלא היה "מחדדי שמעתתיה" מחמת שהוא לא אכל "בישרא דתורא" שלכן לא היתה דעתו צלולה, יכול להיות שהוא אכל בשר, אבל הוא לא אכל את הבשר ששייך לו, אז זה לא מצטרף למחשבתו שלו.

כפי השיעור שאוכל את מה ששייך לו, מקבל את חלקו בתורה

ובדקות, אדם שאוכל מאכל שאינו שלו, מתערבבים במחשבתו חלקי תורה שלא שייכים לו ומערבבים את הדעת שלו, אבל אם הוא אוכל את מה ששייך לו, הוא מקבל את החלק ששייך לו, ואז המחשבה שלו נעשית צלולה ובהירה, זהו ה"אכילנא בשרא דתורא", ה"בישרא דתורא" ששייך לו, לחלקו שלו, שלפ"ז יהיו חלקי מחשבותיו שחוזרים ונתקנים. ככל שהאדם מעמיד את עצמו באופן שהזכר, וכמובן בצירוף של תפילה אליו יתברך שמו, שהתפילות הם כנגד קרבנות, יש את ה"עידן קרבא" שבקרבו, ויש את התפילה שבקרבו, ובצירוף של שניהם הוא זוכה לצאת מה"אבוס" דקלקול, ולחזור ולקבל את חלקו שלו, חלקו בכל עמלו, "צדיק אוכל לשובע נפשו".

אבטיח

אבטיח נקרא **אבטיח** מלשון **אב** - **בטח**, ומובנו הוא בשתי פנים. פנים של בטחון, שבוטחים באב, בו יתברך שמו "אבינו אב הרחמן". ובאופן הנוסף "אבותינו שבטחו בך". האופן הראשון הוא בטחון ב-אב, בו יתברך שמו שהוא האב. והאופן השני הוא מי שבטח, שזהו אב שבטח, "אבותינו שבטחו בך".

ב' המהלכים בבטחון

ידוע עד מאד המחלוקת שיש בדברי רבותינו בגדר הבטחון, האם בטחון עניינו שהאדם בוטח שיהיה צד אחד, כפי שהוא רוצה שיהיה, והוא בוטח שהקב"ה יעשה רצונו, מעין הענין של "צדיק גוזר והקב"ה מקיים", כמו כן יש מידת הבטחון על צד מסויים, שכך יהא, שזהו שיטת **האלשיך** ועוד. ומאידך שיטת החובת הלבבות שהבטחון עניינו "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד", מה שיהא, ויתכן שיהא כך, ויתכן שיהא באופן אחר, אבל בכל אחד ואחד מהצדדים זה רצונו יתברך שמו, והגילוי שמתגלה בפעולתו יתברך שמו, הוא הוא רצונו לטובה.

לשון חז"ל הידוע "כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא", כלומר, כל דבר שנמצא בכלל והוא יוצא מהכלל, הוא ענף מהכלל, וכאשר רואים את יציאת הענף מן הכלל, המבט צריך שיהא, לראות את הכלל איך הוא מתראה באותו מבט של הענף, "לא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא", כלומר, הוא מלמד שזה מה שגנוז בתוך מציאות הכלל.

ולפיכך, בכל סוגיא וסוגיא שעוסקים, ורואים בה נקודת נידון, המבט הוא לא לראות את נקודת הנידון בפרט העצמי שבו עוסקים בלבד, אלא לראות את השורש של הדבר, את הכלל שבדבר, איך הפרט שבו עוסקים אינו אלא פרט מן הכלל, אינו אלא ענף מן השורש כמו שהוזכר לעיל.

ולפי"ז, בענייני דידן, יש כאן מהלך של בטחון שהוא מהלך של בטחון בא'. **באחד**, שזהו הא' שבאב, ויש כאן עוד מהלך של בטחון בתוך מהלך הב' שבאב, השנים שבאב, שזהו המהלך שבין אם יהיה כך ובין אם יהיה כך מתגלה פה מהלך של בטחון.

שני שרשים לכלל הבריאה, ולפי"ז בפרטות, בבטחון

וא"כ, עומק המחלוקת הזו, היא לא מחלוקת פרטית בסוגיית הבטחון, אלא היא עומק של גילוי, שיש שני שורשים לבריאה.

יש שורש לבריאה באופן של **אחד**, אל"ף - **אלופו** של עולם. ומצד כך הבטחון הוא בתפיסה שכך יהא, ולא באופן אחד, זהו א' - **יחיד**.

וישנו אופן נוסף של בטחון שמושרש בתפיסה הכללית שנמצאת בבריאה, שהיא שנים, ומצד כך, הבטחון חל בין אם יהיה הצד הזה ובין אם יהיה הצד הזה, אבל זה הידבקות בתפיסה שבמעמקי הבריאה יש מהלך של שנים.

שורש ב' התפיסות - במתן תורה

והיסוד מוסד וברור, שורש הדברים הוא במתן תורה שע"ז נאמר "אחת דיבר אלקים שתיים זו שמעתי", כלומר, שהתגלה בשורש הבריאה "אחת דיבר אלקים", שהוא שורש שבכל דבר מתגלה אחד, מתגלה "אחת". "שתיים זו שמעתי", מצד המקבלים, שהם שומעים שנים, ומצד ככל דבר ודבר שהם נוגעים, הם תופסים אותו בתפיסה של שתיים.

השורש של הכל הוא תורה, מתן תורה, ובפרטות עשרת הדברות, ובפרטות יותר, שתי דיברות ראשונות, ושם הושרש שהמהלך של הדברים הוא שבכל דבר יש מבט של "אחת דיבר אלקים", להידבק ב"אחת", להידבק ב- אחד, ויש מהלך בכל דבר ודבר להידבק ב"שתיים זו שמעתי", להידבק במהלכי השנים. זהו הא' שב"אנכי", והב' שב"בראשית".

זה התפיסה הנקראת אב, א', ב', האב עניינו שהוא אב לגלות בכל דבר שני מהלכים, מהלך של א', אחד, ומהלך של ב', שנים, כמו שנתבאר.

וכשזה משתלשל במהלכי הבטחון, זה המחלוקת שהוזכר, האם הבטחון הוא במהלך דא', או שהבטחון הוא במהלך דב', אבל זה ענף מכללות התפיסה שקיימת בחקיקת מציאות הבריאה. בפנים הללו, זה לא שהאדם בוחר לעצמו, בלבד, בסוגיית הבטחון, האם ללכת בדרך הבטחון שכך בוודאי יהא, או שהוא בוחר לעצמו את מדריגת הבטחון, לבטוח שבכל צד שלא יהא, הכל, "מאן דעביד רחמנא לטב עביד".

בירור מהלכי העבודה מתוך תפיסת החיים של האדם

ונחמד את ההגדרה, כל דבר ודבר בחלקי העבודה, על דרך כלל, צריך שיהיה קו המשווה לכללות כל קומת העבודה שבאדם, יש יוצא מן הכלל שלפעמים לבו של האדם פתוח לנקודה מסויימת, לדבר שאין לו השוואה כללית לכל קומת הנפש, אלא שבנקודה הזו לבו יותר פתוח והוא חי יותר פנים, יותר גבוה, אבל במהלך כללי שבדבר, כל קומת העבודה צריכה שיהיה לה קו המשווה, מהלך אחד שמשווה את כל חלקי העבודה שבהם האדם עוסק.

כאשר האדם נמצא בתפיסה חיצונית, הוא רואה כל סוגיא וסוגיא לעצמה, "עלמא דפירודא", ובכל סוגיא הוא, כביכול, בוחר לעצמו את חלקו שלו במהלכי העבודה ששייך לאותו דבר, יש את מהלכי "דעה" שיוצא לפועל שהוא מהלכי העבודה, "וידעת היום והשבות אל לבבך", הוא בוחר לעצמו כביכול בכל סוגיא וסוגיא את מה שנראה לו כרגע יותר קרוב אליו, יותר שייך אליו.

אבל ככל שהאדם בוקע יותר לפנים, והוא מבין יותר את שרשי הדברים שבהם הוא עוסק, הרי שהוא לא תופס תפיסה של סוגיות נפרדות זה מזה, עוד תפיסה ועוד תפיסה, ועוד תפיסה, נבדלות ונפרדות זו מזו, אלא הוא מחובר לכח אחד פנימי, והכח האחד הפנימי הזה, מתגלה בכל סוגיא וסוגיא שבה הוא נוגע, בכל סוגיא וסוגיא, הכח הפנימי מגלה את אותו תפיסה בשייכותה לאותה סוגיא, זהו הכח של עולם האחדות בפנימיות העבודה.

כשה"הלכות דעות" לא ברורים, ולפי"ז גם הלכות העבודה לא ברורים, האדם רואה רק את הענפים והוא לא רואה שורשים, הוא לא יכול לצרף את כל הדברים ולקבל מהלך אחד, כי הרי הוא רואה סוגיות נפרדות זו מזו, אבל כשאדם בוקע לפנים, ומכל ענף הוא רואה שורש, הוא מחבר כל ענף למציאות של שורש, החיבור גורם לידי כך שהוא מצרף את כל הענפים לשורשם, ולפי השורש ששייך לו כך הוא עובד בכל ענף וענף.

זהו יסוד כללי ולפי"ז לעניינא דידן השתא

כשאדם מביט על סוגיית הבטחון כשלעצמו, כביכול, הוא פונה להיכן שנטיית לבו נוטה אם לבטוח במהלך של "אחד", או לבטוח ב"כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד", יתכן שהאדם לבו נוטה לבטוח באחד, אבל הוא מרגיש שהוא עדיין לא שם, אולי זה שורשו, אבל הוא לא שם.

עומק הנירוור אם תפיסת האדם בא' או בב'

אבל הנירוור העמוק של הדברים הוא, איפה כל תפיסת החיים שהאדם חי, האם האדם חי בא' שבאב, או שהוא חי בב' שבאב, איפה מקום חיותו, ובדקות, איפה שורשו.

הבורא הוא אחד, הנברא הוא לעולם שנים, המעין שב"בורא" שמתגלה בנברא זה ה"אחד" שבנברא, הדוגמא היסודית והברורה: "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", מעיקרא שורש היצירה היה באופן של "מה יחיד בעליונים אף יחיד בתחתונים", אבל המציאות של "יחיד בתחתונים" לא היה כמציאות של קיום, הרי מיד "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וישן ויקח אחת מצלעותיו", נעשה הפרדה, שנעשה מציאות של שנים, וברור הדבר, שאין כוונת הדבר שמכאן ואילך נעשה מאחד שנים, אלא, מעיקרא הם היו בתפיסה של שנים שהתגלו כאחד, כי זה תפיסת הנברא ב', שנים, "בראשית ברא", אלא שמעיקרא ההתגלות, כביכול, של ה"אחד" "יחידו של עולם" השתקפה באדם "בצלמנו כדמותנו", הוא התראה ג'כ, כאחד, אבל מצד היותו נברא, כנברא, הוא בתפיסה של שנים, ולכן הוא נברא מכח "נעשה אדם" שנתייעץ עם המלאכים, כדברי חז"ל, כלומר, שורש של ריבוי, כי היצירה של האדם מורכבת משנים, הוא שונה משאר כל הנבראים כולם שיסודם אחד, משא"כ האדם ביסודו שהוא שורש כל הבריאה כולה - שכל שאר הבריאה כולה אינם אלא ענפי אדם. המציאות שלו היא שנים.

ואשר על כן, בשורש היצירה, מצד עצם היותו נברא, מצד כך הוא נברא במהלך שבפנימיות שלו מושרש כבר התפיסה של שנים, והיא יוצאת לפועל לאחר מכן, על ידי ה"ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וישן" וגו'.

ככל שהאדם דבק בנברא שבו, הבטחון שלו הוא בב', הוא בטחון במדריגת ה"שנים" שבבטחון, וככל שהאדם דבוק ב-בורא, הוא דבק במציאות ה"אחד" שבדבר. זהו מהלכי העבודה. בכללות ממש, יש כאן שני מהלכים, מהלך של הידבקות בצד העליון, ומהלך של הידבקות בצד התחתון.

ב' התפיסות דמשה ואהרן

ניתן דוגמא יסודית ושורשית להבנת הדברים. "משה ואהרן בכהניו", מידתו של משה, ומידתו של אהרן, ובערכין דידן: בחז"ל מבואר שמשה נקרא "שושבינא דמלכא", אהרן נקרא "שושבינא דמטרוניתא", משה רבינו הוא כביכול מהצד של הבורא, "שושבינא דמלכא", הקב"ה הוא אמת, חותמו הוא אמת, ולכן מידתו של משה היא אמת.

אהרן הכהן "שושבינא דמטרוניתא" כביכול כנסת ישראל היא הכלה של קודשא בריך הוא, "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום", זה המקבלים "כלי מחזיק ברכה", הכלים המקבלים, מצד כך, מידתו של אהרן הכהן היא "אוהב שלום ורודף שלום" וגו'.

כלומר, התפיסה של משה היא, כביכול, "אנכי עומד בין ה' וביניכם", אבל לאיזה צד הוא משתייך בעצם? לה', אהרן הכהן, לעומתו, הוא נמצא בין ישראל להקדוש ברוך הוא, אבל הצד שלו, הוא יותר קרוב לצד של ישראל.

בעומק, קודשא בריך הוא, מצד אחד, ישראל בצד השני, משה באמצע, קרוב יותר להקדוש ברוך הוא, ואהרן, קרוב יותר למציאותם של ישראל זה צורת שורש קומת ההתקשרות של ישראל וקודשא בריך הוא.

והיינו הך, באבות עצמם, אברהם, מלעילא לתתא, מהעליון לתחתון, מהבורא לנברא, יצחק, מתתא לעילא, מהתחתון לעליון, מהנברא לבורא, יעקב, מחברם ומצרפם.

תפיסת השמים, ותפיסת הארץ

כשמתבוננים עמוק, [אפשר כמובן להביא דוגמאות לרוב, ובעומק כל הבריאה כולה מחולקת לתפיסה הזו שהוזכר השתא] זה מה שנקרא בלשון הפסוק הראשון "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", אומרים חז"ל, "את השמים" "השמים" וה"את" בא לרבות את כל תולדותיהם, "ואת הארץ", הארץ עצמה, "ואת", לרבות תולדותיה של הארץ. כלומר, כל מה שנברא מכאן ואילך בכל ימי מעשה בראשית, אינם אלא השמים וכל תולדותיהם, הארץ וכל תולדותיה. זה כל מה שנברא בששת ימי בראשית, וא"כ, זה כל מה שיש בבריאה.

ובלשון דידן שהוזכר השתא, הגדרת הדבר - יש את מציאות ה"שמים", ששייך לעליון ויש את מציאות הארץ שזה התפיסה ששייכת לתחתון. זה נקרא "את השמים וכל תולדותיהם, את הארץ וכל תולדותיה". וכל דבר ודבר, הוא משתייך בהכרח לאחד משתי הקצוות האלו, או לכח המחברם, האדם שהוא המחברם, אבל א"כ כל דבר ודבר, שנמצא במציאות הבריאה יש לו צד נטיה לאחד מהצדדים האלה. משה רבינו הוא בבחינת "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי", היפך כאן ישעיה - "שמעו שמים והאזינו ארץ", כלומר, משה שייך לצד של "את השמים", וישעיה שייך לצד של "את הארץ", ועוד ועוד דוגמאות לרוב לדבר הזה, וכמו שהוזכר, ביתר דיוק, כל הבריאה כולה מתחלקת לאותם שני קצוות, לאותם שתי מהלכים.

בפנים האלה, הבירור העמוק השורשי, שהוזכר השתא, בכוחות נפש האדם הוא, מאיפה השורש של התפיסה שלו, האם שורש התפיסה שלו היא ב"את השמים", או ששורש התפיסה שלו היא ב"את הארץ". בשמים לא מתגלה שתי צדדים, וכמו שדורשת הגמ' בחגיגה כידוע מאד שמים - אש ומים בבת אחת, כלומר, שם שתי ההפכים מתאחדים, זה תפיסה של אחד, בארץ, יש מיצרים, שם אש ומים צרות הם זו לזו, כדברי רבותינו כידוע, כלומר, השמים מגלה תפיסה של אחד, כאשר האדם מביט לשמים, כל השמים נראה כמקשה אחת, זהו צורת השמים, וכשהוא מביט לארץ, הוא רואה הרים, גבעות וכן ע"ז הדרך, הוא רואה חלוקה.

אילו היה הצורה השלימה, אז הארץ היתה מעין השמים, וכך יהיה לעתיד לבוא, ומצד תפיסת השמים היא תפיסה של "אחד", אחדות, ובעומק "אחד", תפיסת הארץ היא תפיסה של חלוקה. ארץ א' רץ - צר. צרות הם זו לזו, זהו תפיסת הארץ הא' האחד הופך להיות צר, אחד מיצר לשני, זה ארץ. ולכן עומק בירור הנפש בשורש הדבר, ישנה את ההבחנה "אבותינו שבטחו בך", "בך בטחו אבותינו", מהצד של התחתון לעליון, וישנה את ההבחנה שבטחים ב-אב.

אב הבוטח, הוא בוטח בב', זה הנברא שבו.

כשבטחים ב-אב בוטחים בצד האחד.

אלו הם שני חלקי הבטחון שהוזכר במהלכי אב, א', ב'.

אבל זה לא מקרי שהאדם בוחר לעצמו בכל פעם במה הוא בוטח, זה אמנם יכול להיות כך, אבל זה לא הצורה השלימה, הצורה השלמה השורשית היא, הרי אנחנו עוסקים באב, בשורש, בהתחלה, זהו הבירור העמוק בכוחות נפשו של האדם, שהאדם מברר את עומק כוחות הנפש לאיפה שורש ההשתייכות שלו.

ישראל - מדרגת תורה, אומות העולם - מדרגת מצוות

ניתן דוגמא נוספת, יסודית מאד, תורה ומצוות, ישראל קיבלו את התורה בהר סיני ומשם כלליה, פרטותיה ודקדוקיה, שנאמרו למשה בסיני, השורש הושרש בסיני, והענפים שהם כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ג"כ התבררו ונאמרו למשה בסיני.

ומהתורה זה משתלשל למדרגה של מצוות.

אומות העולם, הרי לא קיבלו תורה, הקב"ה חיזר על האומות שיקבלו, אבל הם לא קיבלו, וכמו שמבואר ברבותינו, גם אם אומות העולם היו מקבלים את התורה, הם לא היו מקבלים את כלל התורה כולה, אלא הם היו מקבלים את חלקם ששייך להם, ובפרטות יש את כלל האומות כולם שהם היו מקבלים את הז' מצוות בני נח שהם מצווים בהם, והיינו שהם היו מקבלים את התורה השייכת לז' מצוות, ובדקות יותר, כמו שכשחיזר הקב"ה על האומות לתת להם תורה והם שאלו "מה כתיב בה". נאמר לאומה אחת "לא תרצח" ולאומה אחת "לא תגנוב", כך גם כשהם היו מקבלים את התורה, הם היו מקבלים ביחוד את אותו חלק שהוא היה בשורש לחלקם, [הוזכר בקצרה].

אבל מ"מ, ישראל קיבלו תורה וקיבלו מצוות, אומות העולם קיבלו רק מצוות.

ולהבין ברור, אם אומות העולם היו מקבלים את התורה, כהגדרה כללית הוזכר, שהם היו מקבלים רק את חלק התורה ששייך למצוות, אבל העומק שבדבר, תורה, היא בת השמים, כביכול חמדה גנוזה לו יתברך, תתקע"ד דורות, כלשון חז"ל ויש לשון בחז"ל שקדמה לעולם אלפיים שנה, ועוד לשונות בחז"ל, [בלי להיכנס כרגע לכל הגדרה מה מהותה] אבל ההגדרה הכוללת, היא קדמה לעולם, "איסתכל באורייתא וברא עלמא", כלומר, שהתורה שייכת לצד של ה"אחד", אליו יתברך שמו, "קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד", "תלת קשרין מתקשרין דא בדא", כלומר, שמציאות התורה נתפסת בצד העליון של ה"אחד". כביכול התורה יכולה להיות תורה גם אם אין נבראים, הגדרה דקה, היא נמצאת אצלו יתברך שמו, הוא וחכמתו אחד, הוא המדע והוא היודע. זה שייך אליו.

לעומת זאת, מציאות המצוות, הרי כל המצוות נקראים מצוות מלשון מצוה, שהוא מצוה לזולתו. והם נקראים מצוות מלשון צוותא, זה צוותא של האדם למצוה, וצוותא של האדם למצוה [ועוד חלקי "צוותא" שנמצא מצוה שזה לא עיקר הסוגיא עכשיו], ועכ"פ זה תפיסת צוותא, חיבור של שני חלקים, זה תפיסה שנקרא מצוות.

תורה היא מקשה אחת. "מקשה זהב תעשה את המנורה", "הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום", היא בתפיסה של "אחד", "תורת ה' תמימה", היא שלימה, היא אחת, היא תפיסת האחד.

וא"כ, ישראל בכללות שייכים למדרגה הנקראת תורה, שממנה משתלשל מציאות המצוות.

אומות העולם יסודם בז' מצוות בני נח, הם בז' קני המנורה, בלי ה"מקשה זהב תעשה את המנורה", ואם יש להם תורה, זה תורה של ענפים ששייכת לז' מצוות דיליהו, משא"כ ישראל שיש להם תרי"ג מצוות, גם ההתראות של המצוות היא כנגד רמ"ח איברים ושס"ה גידים כידוע מאד, כלומר, זה צורת אדם השלם, צורת אדם היא מציאות של מקשה אחת, גם המצוות הם השתקפות של התורה, הם השתלשלות מן התורה, והם השתקפות של התורה, ולכן ה"מקשה אחת" שבתורה, מתגלה במצוות, זה בכללות

הגדרת ההבדל בין ישראל לאומות העולם, זהו ההגדרה שנאמר בישראל "גוי אחד בארץ", זה ה"אחד" שמתגלה בישראל.

וכשנבוא לדבר בפרטות בתוך קומת ישראל בהגדרת תורה והגדרת מצוות, על אף שבכללות ביחס שבין ישראל לאומות העולם, התורה ומצוות דישראל הם כולם אחד, ובאומות העולם התורה משתעבדת לז' מצוות בני נח והם שורש הז' דהתפרטות, אבל בפרטות בתוך הקומת ישראל, היחס בין תורה למצוות הוא, שהתורה היא כח הכללות, והמצוות הם כח הפרטות, זה לא פרטות של "העלמא דפירודא", "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד", אלא היא פרטות של תרי"ג, רמ"ח ושס"ה, שהם צורת אדם, אבל זה פרטות בערך לכלל השלם שזהו גדר תורה.

נפש ד'את משמים' ונפש ד'את בארץ'

כשאנחנו מביטים את הדברים הללו ביחס לתפיסת הנפשות, יש הגדרות שנמצאים בש"ס, כגון "בעל מעשים", מהי הגדרת "בעל מעשים"? כמובן, הוא לא רק שבמקרה הוא עשה הרבה מעשים, הוא "בעל מעשים" מחמת שהוא שייך לתפיסת המעשה, ויש מי ששייך לתפיסה הנקראת בשורשה, באיתגליא אצל האדם, מצד שורש נשמתו "שבהם יושב ומהרהר תמיד", הוא עסוק תמיד בתוך הדברי תורה. וכמובן בכל מדרגה כשלעצמה יש בה התפרטויות ודקויות נוספות, אבל כהגדרה כוללת, מי שהוא בעל תורה בשורשו, כל ישראל יש להם חלק בתורה, אבל יש מי ששורשו הוא, באיתגליא, של תורה, הוא שייך לתפיסה של ה"אחד", של האחדות, של השמים, אבל מי שיסודו הוא מעשים, ולא רק מעשים של רשות שזהו הצד התחתון של עם הארץ היפך התלמיד חכם, אלא מעשים של מצוות, שזהו "בעל מעשים", במעשים של קדושה, הוא שייך לתפיסה היותר קרובה ל"ואת הארץ". "הארץ וכל תולדותיה". ביחס לתורה הוא עדיין נקרא עם הארץ, אבל לא מהצד השפל של ה"עם הארץ" כפשוטו, אלא מצד שהוא שייך ל"את הארץ", לתפיסת המעשים.

נחדד את הדבר, בדוגמא חדה, יש כח של דקדוק בנפשו של האדם. מי ששייך לתפיסת החכמה הכח שלו הוא "כללותיה, פרטותיה, ודקדוקיה נאמרו למשה מסיני", הוא חי בעולם הדקדוק, יכול להיות שזה דקדוק של טעמים, נקודות תגין ואותיות, שהוא אוחז בדקדוק של הנקודות, ויכול להיות שהוא מדקדק באותיותיה של תורה, ומי ששייך ל"את הארץ", הדקדוק שלו משתלשל בקיום המצוות בפועל, "מדקדק במצוות". כל אלו הם שורשים, שורשים פנימיים בנפש, לאיפה האדם מושרש, להיכן האדם שייך.

בירור באופן של ענפים, וברור של שורש הענפים

בפנים העמוקות הללו, ככל שהאדם מברר עוד ועוד חלקים בנפש, הוא לאט לאט יוצר לעצמו חוט המקשר, שמחבר את חלקי הנפש, שמראה ומכוין לאיפה שורשו שלו, ומהו חלקו בעמלו, לא מצד המקרה בלבד, אלא מצד שזה שורשו בעצם, וככל שהוא יכול לחבר עוד חלק ועוד חלק בנפש, ולהעמיד אותו על אותו יסוד, זה ההוראה ששם חלקו. [כמובן, לפעמים הכל דמיונות].

דוגמא בעלמא, לומדים סוגיא וישנם שבע קושיות, ומתרצים תירוץ אחד שמיישב את כל השבע קושיות, זה הרי לא מקרה שתירוץ אחד מיישב את כל השבע קושיות, אלא הגדרת הדבר, שכל השבע קושיות היו קשות מפני שהיסוד נעלם, וכשהיסוד גלוי אז יש שבע תשובות לשבע השאלות. זה לא יסוד שמיישב שבע קושיות, אלא הגדרת הדבר שכשהיסוד נעלם, כל הקושיות האלה נראים כקושיות, אבל כשהיסוד קיים, ממילא אין קושיות.

בלשונו של הרמח"ל זה מוגדר, שכאשר מעמידים יסוד, הקושיות נופלות מאליהם, בדקות זה תלוי בין מחיצוניות לפנימיות למפנימיות לחיצוניות. מחיצוניות לפנימיות, הקליפה קודמת לפרי, אז מעמידים בכל דבר קושיות, ואז מגיעים לפרי, לתירוץ. מהפנימיות לחיצוניות, חלקו של הרמח"ל כמו שהוא מעיד על עצמו אז מעמידים את התפיסה הפנימית, וממילא הקליפה נופלת מאליה, כמו אגוז שכאשר הוא גדל, אז הקליפה החיצונית נופלת מאליה, ככל שהפנים גלוי יותר, אז הקליפות מוסרות, הכיסוי מוסר. כלומר, עומק נקודת הדברים הוא, ככל שהאדם עמל לברר את חלקו בנפשו, והוא מברר את הענפים, עוד ענף ועוד ענף ועוד ענף, אבל כל ענף וענף שהוא מברר, הוא מברר את האב של אותו ענף, וכשהוא מברר עוד ענף, הוא מברר גם את השורש שלו, ואם כל הזמן הוא מוצא שהענפים מביאים אותו לשורשים אחרים, תיתי ליה שאותו אדם עדיין לא בירר את חלקו שלו, ולכן יש כאן את ה"הנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו", עדיין הדברים סבוכים אצלו, מעורבים זה בזה, והוא עוד לא הגיע לברור האמיתי של חלקו. אבל ככל שהאדם כשהוא מברר עוד ענף ומגיע לשורש, ומברר עוד ענף ומגיע לשורש באופן האמיתי והפנימי כשהוא זוכה לכך, הוא רואה שהענפים מביאים אותו לאותם שורשים, ואז הנפש מתחילה להתברר, איפה שורשו שלו, ועל ידי כן - וכאן נעשה הברור האמיתי - הוא מברר מענף לשורש, ומשורש לענף. מענף לשורש ומשורש לענף, וחוזר חלילה, עד שהוא מגיע לתמונה, כמה שניתן לאספקלריא שאינה מאירה, שמאירה, איש לפי ערכו, בכל תמונת כללות דעת נפשו שלו.

ביאור ב' מהלכי הבטחון

זה "אבותינו שבטחו בכך", הבטחון הוא העמדת עומק הנפש במקומה שלה, זה נקרא שהאדם בטוח, זה שני הגדרות של הבטחון, הבטחון העליון שהוא בוטח בצד אחד, "האלקים עשה את האדם ישר", "זה הדרך לכו בה", אין כאן שני צדדים, זהו, כח גילוי יחודו יתברך שמו, הוא עומד על עומדו, הוא עומד במקומו שלו. אבל גם בבטחון התחתון שהוא בטחון של שתיים כל הבריאה כולה נבראה "להיטיב לבריותיו", ולצורך כך היה בחירה, ויש בחירה עדיין, כפי שהארץ הרמח"ל רבות כידוע, אבל כשהאדם בוטח, הוא דבק ב"הכל לטובה", זה לא רק שהוא מאמין שהכל לטובה ומכח כך הוא דבק ב"הכל לטובה", אלא הוא דבק בסיבת הבריאה, שכל מה שברא הקב"ה בעולמו זה להיטיב. זה נקרא בטחון, הוא דבק בשורש הפנימי, בתולדה, זה יכול להתפשט באופן הזה ויכול להתפשט באופן הזה, אבל זה דביקות בשורשים.

אם הוא דבק בצד של ה"אחד" זה ה"הכל צפוי", זה מציאות אחת, מקשה אחת, "האלקים עשה את האדם ישר", אין אפשרות של שתי צדדים.

אבל גם בצד התחתון, כמו שהוזכר, הוא דבק בעצם המציאות של שתי צדדים, שיכול להיות כך ויכול להיות כך, אבל הוא לא דבק בפועל בלבד שקורה, אלא הוא דבק במה שמניע את הפועל, בסיבת הבריאה, ב"להיטיב לבריותיו", הוא דבק ב"קודם שנברא העולם", זה נקרא בטחון, אבל עומק הדברים הוא, שהאדם דבק בשורשים, הוא לא דבק רק בענפים, מתוך הלבשת הענפים הוא דבק בשורשים.

דביקות האב - דביקות בשורש

זה מהלך של אב שמתגלה בכל קומת הבריאה, אם בציור גשמי, צורת הדבר, שהאדם נולד, שהאב הוא המולידו, אין כוונת הדבר רק כפשוטו, שיש מציאות של אב שהוליד את הבן, אלא עומק הדבר הוא, שהושרש בו הכח, מכח אביו שקדם אליו, הרי, בהכרח, שבכל דבר הוא דבק באב שבו, הוא דבק

בשורש שבו, זה נקרא כח ההולדה שהוא קיבל מאביו, הוא לא רק הוליד אותנו, אלא הוא השריש בו את הכח שבכל דבר הוא דבק במה שקדם לו, הוא דבק באב שלו, בהתחלה הקודמת, בשורשים של הדבר. אב אחד מוליד כמה בנים, נעשה ענפים, אבל כשדבקים באב, דביקים במציאות השורש. ואיזה שורש? הזכרנו בכללות את שני השורשים הכלליים שבאב, שורש הא' שבאב, ושורש הב' שבאב, ועל ידי כן, האדם מצרף מאחד ומחבר את כל חלקי נפשו, עוד חלק ועוד חלק ועוד חלק.

זה הצורה הפנימית של מהלכי העבודה, לא באופן של פיזור, עוד נקודה ועוד נקודה, ואפילו שכל נקודה היא מן המעלות העליונות, אלא כל נקודה מצטרפת לשרשים שלה ומתחברת אליהם, והיא נותנת את הבהירות איפה השורש.

מה שהוזכר הפעם, בסיעתא דשמיא, כמובן, זה השורש הגדול של ההבחנה בין הידבקות באחד לבין הידבקות בשנים, בשורשים.

ואידך, פירושו הוא זיל גמור, את כל שאר השורשים, שמהם נעשים עוד ענפים ועוד ענפים, ששם פרטות כל הנפשות כולם, איש איש לפי חלקו שלו, "חלקי אמר נפשי, על כן אוחיל לו" להגיע לחלקו שלו בעולמו.

אביב

אביב אב - י"ב "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה". חודש ניסן, זהו מצד החדשים, ויש את התקופות, שהראשונה בהם היא תקופת **אביב**, **אב י"ב**, שורש ל"ב חדשים.

מערכת ה-י"ב בעולם, שנה ונפש

רבותינו הרי מלמדים אותנו, כידוע מאד, שכל דבר קיים במקום - עולם, קיים בזמן, וקיים בנפש. **בנפש**: מערכת ה"ב מתגלה כנפשות של שורש כנסת ישראל - י"ב שבטים, ובפרטות בכל נפש ונפש, חז"ל מסדרים כסדר [ויש בזה כמה נוסחאות] את סדר כוחות הנפש, שיחה, הרהור, ראייה, שמיעה, וכן על זה הדרך, י"ב כוחות.

במערכת של זמן, כמו שהוזכר, זה הי"ב חדשים, **אביב - אב י"ב**.

ובמערכת של מקום, מלמדים אותנו רבותינו שצורת הבריאה היא "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ", הקב"ה שברא את עולמו בששה ימים, זה צורה של בריאה זה לא רק **זמן** של בריאה אלא זה **צורה** של בריאה. ומשורש הדבר נעשה שורש ששה צדדים, שישנם ששה צדדים לעולם, מזרח, מערב, מעלה, מטה, דרום, וצפון, אלו הם ששה צדדים שקיימים בעולם. ובעומק, זה הגדרת הצורה שקיימת בתוך הבריאה, שיש ששה צדדים לבריאה.

וגדר הששה צדדים הללו, בלשון כללית מאד:

מזרח - מערב, עניינם, התחלת הדבר והאחרית שבדבר. "ממזרח שמש עד מבואו", התחלת הדבר, היא התפיסה הנקראת **מזרח**, אחרית הדבר, היא התפיסה הנקראת **מערב**. **מעלה ומטה**, זה השורש שבדבר, שורשו בגובהי מרומים, זה **המעלה**, והמטה שבו זה האחרית שבו, עד היכן הוא יורד, עד היכן הוא משתלשל לתתא. **דרום וצפון**, זה הצדדים של הדבר. כסדר, כשאנחנו לומדים סוגיות, מעמידים צדדים וצידי צדדים, זהו **הצפון והדרום**, הצדדים של הדבר. וא"כ, בכללות ממש, בקיצור, זה התפיסה שנקראת ששה צדדים שנמצא בכל דבר. מזרח ומערב, התחלת הדבר ואחריתו. מעלה ומטה, שורשו ומקום השתלשלותו, שזה המטה. ודרום וצפון, אלו הם צדדי הדברים. ובלשון רחבה יותר כל הששה נקראים ששה צדדים, אבל בפרטות יותר, הגדרתם היא, תחילה, סוף, שורש, ואחרית ענפיו, וצדדיו, אלו הם הששה צדדים.

תפיסת י"ב ביחס לתפיסת הששה

אבל יתר על כן מלמדים אותנו רבותינו, שהתפיסה שנקראת י"ב שרשה בתפיסה הנקראת ששה, בלשון כוללת, זה ההכפלה שלו, ובלשון מדוייקת יותר, זהו הנקרא בלשון רבותינו כידוע, **י"ב גבולי אלכסון**, אלו

הם הקווים המחברים את כל הצדדים, גם בזה יש כמה שיטות אבל כהגדרה אחת כוללת, כשאנחנו לוקחים צורה של מרובע, יש לו בצידו העליון ארבעה קווים בהיקפו, בארבע צדדיו, זה השטח העליון, יש לנו שטח תחתון שיש לו ג"כ ארבעה קווים, ויש את החיבור של השטח העליון עם השטח התחתון בארבעה צדדיו, זהו י"ב גבולי אלכסון לשיטה אחת.

ובעומק, ההגדרה בלשון בהירה, בנפשו של האדם, כל דבר ודבר, יש לו את הששה צדדים שלו, ויש לו את הקווים, את התפיסות המחברות והמקשרות את אותם צדדים, ביסוד הבריאה, כל דבר בנוי בתפיסת דבר והיפוכו, זו התפיסה הנקראת צדדים, צדדים, אין כוונת הדבר, שיש עוד צד, ועוד צד ועוד צד, לא זו התפיסה הנקראת צדדים, אלא צדדים זה תפיסה של דבר והיפוכו, כנגד מזרח יש מערב, מזרח זה ההתחלה ומערב זה סוף, שהם דבר והיפוכו, כנגד מעלה, יש מטה, זה דבר והיפוכו, זה המעלה שלו, זה השורש שלו בגובהי מרומים, וזה המטה שלו, האחרית שלו, עד היכן הוא מגיע, אלו הם דבר והיפוכו. כנגד דרום, יש צפון, אלו הם הקצוות שבדבר, וכל קצה הוא היפך של הקצה השני, קצה של דרום וקצה של צפון הם דבר והיפוכו.

תמצית הדברים, אם כן: צורת הבריאה בנויה באופן כזה של צדדים, היא בנויה בתפיסה שכל דבר חובק בתוכו, מהותו, שורשו, ועצם הווייתו היא באופן כזה של דבר והיפוכו. זה צורת הבריאה. וכשמציירים את הדברים הללו, יש את הג' פנים של דבר והיפוכו, מזרח - מערב. מעלה - מטה. דרום - וצפון. - ג' תפיסות של דבר והיפוכו, אבל מכאן ואילך העבודה של כל אדם, לאחר שהוא העמיד את כל הצדדים, זה לחבר ולקשר, לאחד את הצדדים המתגלים.

בלשון אחרת, והיינו הך, כדברי רבותינו כידוע, במדרגת הדעת - יש דעת שהיא דעת המבדלת, ויש דעת המכרעת, יש דעת המתהפכת, ויש דעת המחברת, זהו מערכת הדעת.

הדעת, בתחילתה, היא מבדלת, היא מעמידה את הדברים באופן של הפרדות, אבל ההפרדות הללו מתגלים לבסוף באופן של דעת המתהפכת, שזה דבר והיפוכו, מה שבחיצוניות זה נראה כמציאות של "דעת המבדלת", שמבדילים את הדבר, בעומק יותר, זה הבדלה של דבר והיפוכו, כמו שהוזכר, שזה דעת המבדלת ודעת המתהפכת, מבדילים את הדבר, אבל מבדילים אותו באופן של דבר והיפוכו, ולכן זה יכול לחזור ולהתהפך, בבחינת נו"ן הפוכה של "ויהי בנסוע הארון".

אבל יתר על כן, מלבד מה שיש דעת המבדלת, ובמקום ההבדלה יש דעת המכרעת, שמכרעת לצד אחד, ומלבד מה שיש דעת המתהפכת שמראה איך הדברים הם הפכיים זה לזה, ולכן הם יכולים להתהפך, "ונהפוך הוא", אבל יתר על כן, יש את דעת המחברת. שמקשרת ומחברת את ה"מבדלת", ובעומק, היא מחברת את ה"מתהפכת", כי אלו הם צדדים הפוכים.

ששה - שורשי הצדדים, י"ב - נח חיבורם

ובעומק שבדברים הוא, שכל דבר ודבר בבריאה, בשורשו הוא אחד, ובהתפשטותו חל בו מציאות של צדדים, מציאות של ענפים, כמו שדובר בהרחבה לעיל. ושורשי הצדדים הם הששה.

וכח חיבורם המצרפם הוא ההבחנה הנקראת י"ב. מה שזה מתפרט לצדדים, הוא מתפרט ל"ששת ימים עשה השם את השמים ואת הארץ", אבל הששה ימים הללו, יש להם אופן של אחדות, צורות של חיבורים, שזהו הבחנת הי"ב.

דוגמאות לדבר: שני וחמישי, יש להם כמה וכמה אופנים של חיבור, ואחד מהם שהם שורשי ימי הדין, ולכן דייקא אז בימים האלה מזכירים רחמים, צירוף של שני וחמישי, זה צירוף של שני ימים שנראים, כביכול, כל יום ויום לעצמו, אבל אליבא דאמת זה יוצר מערכת של חיבור של ימים. ובפנים הללו יש הבחנה שכל הששה ימים זה מערכת של **ב' פעמים שלוש:** ראשון - ורביעי. שני - וחמישי. שלישי - ושישי.

וכן ע"ז הדרך, כלומר, התפיסות הן, שכאשר אנחנו רואים את הששה ימים, אנחנו לא רואים ששה ימים, שכל יום הוא יום לעצמו, אלא אנחנו רואים מערכת שהימים הללו יש להם אופנים של צירופים, וצריך לעמוד על כל אופני הצירופים שישנם, איש לפי ערכו, איש לפי מהללו, ונקטנו דוגמא אחת, ראשון ורביעי, שני וחמישי, שלישי ושישי.

דוגמא נוספת שמבואר בדברי חז"ל בשורש ימי מעשה בראשית, שביום ראשון נברא הכלל,

ביום שני נברא מה ששייך לשמים,

ביום שלישי מה ששייך לארץ,

וכן ע"ז הדרך, ביום רביעי מה ששייך לשמים

ביום חמישי מה שייך לארץ,

וביום שישי חוזר ומצרפם

כל אחד מהצירופים הללו, הם כמובן מערכת לעצמה, שצריכה הרחבה וצריכה הבנה, אבל היסוד שעומד בפנימיות הדברים הוא, שהמבט הפנימי הוא, שהימים הללו הם לא מערכות נפרדות, יום ראשון, יום שני, יום שלישי, וכן ע"ז הדרך, אלא "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ", זה תפיסה של ששה ימים, שיש ביניהם אחדויות.

שורשי אופני האחדות, הם הנקראים **י"ב, ה"ב** הם הכח שמצרף.

הדוגמא השורשית והיסודית שהוזכר בנפש, הם **י"ב שבטי י-ה, בי"ב שבטי י-ה**, מצד האמהות היה כאן ארבעה שורשים, לאה, רחל, זלפה, בלהה, אבל מצד האב, אב אחד לכולם, "כולנו בני איש אחד נחנו", אב אחד לכולם.

כלומר, הם **י"ב**, שמצטרפים מכחו של יעקב אבינו.

במערכת של זמן, כמו שהוזכר, זהו **י"ב חדשים**, שהגדרתם היא, שהחדשים מצטרפים זה לזה, הם מצורפים זה לזה, וגם במערכת החודשים יש פנים רבות של שורשי צירופים, איזה חודש מצטרף עם איזה חודש.

דוגמאות בעלמא, יש אופן שחודש ראשון ניסן, וחודש תשרי שהוא ראשון, מקבילים אהדדי, ומצד כך, אלול ואדר שהם האחרית, מצטרפים, וכן ע"ז הדרך.

ישנו אופן של צירופים, של תמוז ואב, וטבת ושבת באותו ערך, מצטרפים אהדדי, ועוד ועוד דוגמאות לרוב, ידועים פחות, וידועים יותר.

אבל התפיסה היא, תפיסה של מערכת של ששה חודשים וששה חודשים, שהם מצטרפים. ויש יחסויות ביניהם.

וכן במערכת של מקום, כמו שהוזכר, יש את אופני הצירופים של הצדדים.

נח חיבור הענפים - ע"י האור של ה'אחד'

ונחזור עוד פעם ליסוד הדברים, היסוד הוא, שבשורש הכל אחד, ולאחר מכן הוא מתפשט ומתפרט, נעשה בו החלקים, והחלקים המתגלים, בשורשם הם היו אחד, ואור האחד עדיין חופף עליהם ומאיר בהם, ואופני ההארה שהאחד מאיר בהם, הוא מאיר בהם באופן כזה, שהוא מגלה אופנים רבים של חיבורים, באיזה אופן הענפים מתחברים אחד לשני, פעמים זה מחבר שני ענפים, פעמים שלוש, פעמים ארבע, פעמים חמש, אבל התפיסה היא לעולם, להאיר את האור של האחד בפרטים, בענפים, איך, כיצד, להאיר את האור של האחד בענפים ובפרטים, כאן חל עומק כל ריבוי ההארות שישנם בבריאה.

ובעומק, זה כל תפיסת מציאות הבריאה, להאיר את האור של ה"קודם שנברא העולם היה ה' אחד ושמו אחד", שזה הראשית, והאור של האחרית - "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", להאיר את זה ב"מציעתא" - במקום ה"עלמא דפירודא".

כשמבינים את הדברים הללו, בעומק, צורת הבריאה היא באופן כזה שכל דבר מתחבר לכל דבר, בבריאה, והאופן שכל דבר מתחבר לכל דבר, הוא לא רק באופן אחד אלא הוא יותר מאופן אחד מכח מהות חיבורם. כשזה מתגלה מצד הנפילה שבדבר, מתגלה ה"מדמה" דמיון דקלקול, שמדמה שני דברים זה לזה שהם אינם דומים, אבל מצד התיקון שבדבר, כל משל ונמשל כדברי רבותינו כידוע מאד, יש בנפש החיים ועוד שאין המשל דומה לנמשל בכל קומתו השלימה, אלא רק בחלקים מסויימים.

ובעומק, מצד כך, כיון שכל הדברים בבריאה נשתלשלו מה"אחד", כל דבר בבריאה יש בו חלקים שהוא דומה לדבר אחר, ויש בו חלקים שהוא שונה מדבר אחר, וככל שהאדם בוקע לאור האחדות הפנימית, הוא מוצא בכל דבר את אותם חלקים ששונים כמובן מהאחר, אבל הוא מוצא את אותם חלקים שדומים לאחר, וצריך את ההבנה היסודית והשורשית באיזה ערך של חכמה מדמים את הדברים אהדדי.

וכדוגמא בעלמא, כשמוצאים גימטריא של ב' תיבות שווה אהדדי, הגימטריא מעידה שיש כאן כח שווה, אבל הגימטריא הוא הלבוש, הוא הכלי, וצריך למצוא את מהות החכמה, באיזה חלקים זה מצטרף, ומי שלא עומד על תוכן החכמה, כשהוא מוצא גימטריא שווה והוא מצרף את שתי הדברים, אף שהגימטריא היא אמת, אבל ההשכלה שבצירוף יכול להיות שהיא רוח שטות, ולא חכמה.

ומ"מ, א"כ, המהות של י"ב שבטים, ענינם, יש לנו ג' אבות, וי"ב שבטים, האבות הם האב, השורש, הי"ב, הם הענפים. אביב אב י"ב, כמו שהוזכר בראשית, זה הגילוי של האחד בענפים, הגילוי של האב בהתפרטויות, זהו אב י"ב, זה גילוי של האחד איך הוא מאיר בענפים, איך היא ההתראות של ההארה שלו בענפים, וזה, במעמקי הצירוף והחיבור שבדברים.

סדר העבודה לבנין נח הצירוף

ככל שהכח הזה מתגלה אצל האדם יותר, הוא יכול לצרף כמו שהוזכר, עוד דברים ועוד דברים, אבל לפי כללי החכמה, מדגישים, לפי כללי החכמה, וכח הצירוף שלהם שמתגלה.

יש דבר שהוא מתחבר לדבר אחר מכח גזירה שוה, שגזירה שוה הוא מה שקיבל מרבו, ויש מה שהוא מתחבר אחד לשני מכח קל וחומר, ועוד ועוד אופנים של צירופים שישנם.

מתחילה עבודת האדם היא, כמובן, ללמוד את ההיקף של דברי רבותינו, בבחינת ידיעת הדברים, אבל לאחר מכן, אחרי ה"למיגרס" יש את ה"ליסבר", וה"ליסבר", כאשר לומדים את עומק דברי רבותינו ב"ליסבר", מלבד מה שכל דבר נאמר להיכן שהוא נאמר, אבל הוא בנין אב, מדגישים את הלשון הוא בנין אב להגדרת הדבר, איזה צורת צירוף אנחנו מוציאים מאותו דבר.

כשהגמרא מדמה מילתא למילתא ומכח כן היא מקשה, ולאחר מכן הגמ' מחלקת ה"הכא במאי עסקינן" הגדרת הדבר שמונחת כאן, בשאלת הגמרא נעשה הצירוף, ובתשובת הגמ' נעשה ה"פלוג", אבל יש את הבנין אב מאיזה יסוד של צירוף התראו פני הדברים.

וככל שהאדם לומד עוד, ולומד עוד, והוא מביט ורואה איזה כח של צירוף נמצא כאן, לא רק מהו הצירוף הפרטי המתגלה בדבר הזה בלבד, אלא מהו הכח הפנימי שמצרף את הדברים, ומכאן ואילך זה הופך להיות בנין אב גם לשאר החלקים כולם, כך הנפש נבנית, בהדגשה, לבנות לצרף, שזה מהות של בנין, צירוף של אבנים, צירוף של חלקים, "שתי אותיות בונות שתי בתים", כלומר, כל דבר הוא תפיסה של צירוף, הוא תפיסה של אחדות.

הדוגמא היסודית והברורה, מה שמבואר בתוס' בתחילת גיטין שאותיות גט ג' ט' הם אותיות שאינם מצטרפים בתורה, כלומר, הגט לוקח את אותם חלקים שנפרדים ובלתי ניתנים לצירוף, והם אלה המפרידים איש ואשה, אבל זולת זה, או כמעט זולת זה, כל שאר הדברים יש בהם את אופני החיבורים, ויש בהם את אופני הצירופים שישנם.

דוגמא בעלמא, על מנת להמחיש, כאשר מצרפים אותיות, יש צירוף של אותיות שעושים אותו כסדר א' ב' ג' ד', יש אופן שמצרפים אותו מסיפא לרישא תשר"ק, וכן ע"ז הדרך, יש אופן שמצרפים אותו באופן של א"ת - ב"ש, יש אופן שמצרפים אותו באופן של אותיות ראשוניות ואותיות שניות, אי"ק בכ"ר וכן ע"ז הדרך, יש אופן שמצרפים אותו באופן של א"ט ב"ח.

ויש אופן שמצרפים אותיות כשכותבים תיבה, בראשית ב' ר' א' ש' י' ת', מצרפים את האותיות להוכפם לתיבת בראשית, "בראשית ברא אלקים", מצרפים את האותיות, כאשר "בראשית" מצטרפת, היא מצרפת אותיות, אבל זה תפיסה של צירוף, ושם כח הצירוף הוא מכח המשמעות השכלית שבדבר, שהיא מצרפת את הדברים, אבל זה תפיסה של צירוף.

תפיסה של "מעשה מרכבה"

התפיסה שמדברים עליה השתא, היא בעצם התפיסה הפנימית, זה נקרא "מעשה מרכבה", "מעשה מרכבה", אין הגדרתו רק שאדם יודע דברים מסויימים, בוודאי שזה חלק מתפיסת מעשה מרכבה, ברור שכך. "מעשה מרכבה" זה תפיסה, זה תפיסה שהאדם תופס שמעשיו הם הרכבות, תפיסתו היא הרכבה, זה "מעשה מרכבה".

וכמו שהוזכר פעמים רבות דברי רבותינו, "מעשה בראשית" עניינו, כוחות הראשיות שבדבר, זה הראשית, עוד כח, ועוד כח, ועוד כח, זהו גדר "מעשה בראשית", איך הוא כל דבר בתחילתו, בראשיתו, "בראשית" העליונה, הכל מאוחד, ב"ראשית" דלתתא, כל יום ויום נברא מה שנברא, זה נקרא "מעשה בראשית".

"מעשה מרכבה" עניינו, שהאדם תופס כתפיסה, לא כידיעת פרטים אלא כתפיסה, שכל מהות הבריאה היא בנויה במהלכי ההרכבה, וכל דבר ודבר שהוא נוגע בו, הוא מבדיל אותו ומרכיב אותו, מבדיל אותו ומרכיב אותו, והאופן שבו הוא מרכיב אותו, לזה נצרך ידיעת חלקי החכמה, את כל אופני ההרכבה הקיימים.

וכמו שבאופן טבעי האדם נושם ונושף, אפילו תינוק בן יומו, כך כשבנפש האדם, הנפש המשכלת, כח השכלי שבאדם, באופן פשוט וטבעי כל דבר הוא מפרק ומרכיב, מפרק ומרכיב לפי גדרי החכמה, "בהם

יושב ומהרהר תמיד", וכך צורת תפיסת שכלו, שהוא יושב ומרכיב ומפרק את הדברים באופן טבעי, זה כניסה לתפיסה הנקראת "מעשה מרכבה".

כמוכן, "אידך פירושא זיל גמור", כל התורה כולה, להרכיב את הכל, זה המעשה מרכבה, להוציא מהכח לפועל באופן חושי. אבל ההוצאה מהכח לפועל בתפיסת השכל כשכל, כשכל שהוא פועל ולא שכל שהוא כח, זהו כאשר הנפש המשכלת באופן טבעי תופסת כל דבר בהרכבתו והפרדתו, בכל הכללים שמבוארים, יש את ההוצאה מן הכח לפועל הגמור, שזה ידיעת כל ההיקף וההוצאה מהכח לפועל של כל חלקי התורה, זה התפיסה הנקראת י"ב, שבה אנחנו עוסקים עכשיו אב - י"ב.

האבות, זה ה"מעשה בראשית", זה האב, זה ההתחלה.

הבנים, הי"ב שבטים זה ה"מעשה מרכבה".

דוגמאות לתפיסת מעשה מרכבה

הדוגמא השרשית והברורה, הרי בני ישראל יצאו ממצרים, י"ב שבטים, ומתחילה מתגלה השורש כאשר הם העלו את יעקב אבינו לקברו בארץ ישראל, ועיקר הגילוי בפועל הוא בכנסת ישראל בהיקפו, היה "בצאת ישראל ממצרים", שכולם חנו מסביב למשכן, למחנה שכניה, וצורת החניה היה באופן של ג' ג' ג', שמקיפים את מציאות המשכן, זה לא היכ"ת בלבד, איך הם נוסעים, אלא זה צורת הדברים איך יש הרכבה של כל הכנסת ישראל יחד, גם בקריעת ים סוף, כדברי חז"ל כידוע, שהים נקרע לי"ב גזרים, "והמים להם חומה מימינם ומשמאלם", מה שכשפשוטו היה הבדלה בכל שבט ושבט, אבל כדברי רבותינו, החומות האלה, הם היו הכח המבדיל מחד, אבל הם גם היו הכח המצרף ומחבר את כל השבטים, לא עברו כל שבט ושבט לעצמו בים, כפשוטו עברו י"ב שבטים מחוברים גם יחד, כך היתה צורת הדברים.

משל למה הדבר דומה, בית שגרים בו באותה קומה שתי דיורים, ויש כותל המבדיל, מחד הוא מבדיל אבל מאידך הוא יוצר את ה"היכי תימצוי" לדיורים של שניהם, וא"כ הוא גם מבדיל וגם מצרפם, זהו גדר הכותל אחד שיש לשניהם, שניהם משתמשים באותו כותל, "מחציו ולפנים", "מחציו ולחוץ", זיזים שתולים עליהם, סוגיות בבבא מציעא, סוגיות בבבא בתרא, כל ההגדרות האלה הם הגדרות בכותל אחד שיש לשניהם, הכותל הזה הוא מצד אחד מבדיל, אבל מצד שני שניהם משתמשים בכותל, והוא יוצר את ה"היכי תימצוי" ששניהם יכולים לדור כאן, שלא יהיה היוק ראייה, בתשמישים מוצנעים שעושים בבית, והרי שהכותל הזה הוא גם המחבר את התשמישים של כל אחד מהם, הוא עומק של צירוף, אפשר כמוכן לתת דוגמאות לרוב, ובעומק, כל דבר בבריאה הוא הדוגמא האמיתית לדבר.

זה תפיסה של "מעשה מרכבה" בקומת נפשו של האדם, זה תפיסת הי"ב.

עומק כח ה-י"ב, י"ב פנים לדבר אחד

הי"ב שבטים נמצאים מצד אחד, במקום שיוצר התפרטות, "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום", נעשה הפרדה, אבל בעומק יותר, נעשה מציאות של חיבור, זה הי"ב שבטים שהם י"ב פנים לאותו דבר, דבר אחד שיש לו י"ב פנים שמצטרפים.

בלשון אחרת והיינו הך, כל בן הנולד מהאב, הוא גילוי של האב, הוא לא רק בן כפשוטו מהאב, אלא הוא גילוי של האב, הוא "בנין אב", זהו הגדרת בן מן האב, שהוא גילוי של האב, ואצל יעקב אבינו שיוצאי חלציו הם י"ב שבטים, הם י"ב פנים ליעקב עצמו, הם לא בני יעקב כפשוטו בלבד, וודאי, זה ה"מבשרי

אחזה" בפועל "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", וזה מה שמתשלשל בעולם הגשמי אבל התפיסה העמוקה, כל בני יעקב הם י"ב פנים לצורתו של יעקב אבינו, "דמות תם חקוקה בכסא" ומעין מה שנאמר אצל אסתר "כל חד וחד נידמית לו כאומתו", י"ב שבטים כל אחד הוא הבבואה של "הדמות תם" של יעקב, רק בפנים שונות - זהו הי"ב שבטים, שבטי י-ה. אמנם כל אחד הוא פנים אחרות, כביכול, שנבדלים אחד מהשני, אבל כולם הרי פנים של יעקב אבינו, ובהכרח שהם פנים שיש להם צירוף גם יחד, זה נקרא בעומק "משני עבריהם הם כתובים", "פנים בפנים", יש לו כמה פנים לאותו דבר, אלו הם הי"ב שבטים שמתגלים אצל יעקב אבינו.

כהגדרה הכוללת ממש, יעקב אבינו מחבר מעלה ומטה, הוא המחבר את ה"ישראל" לי - ראש והוא מחבר את ה"מטה" יעקב, הוא מחבר את הזריחה המזרח, והוא מחבר את השקיעה המערב, "שקעה לו חמה שלא בעונתה", אבל מאידך זרחה לו השמש שעל שם כך קרא שם המקום פניאל. הוא מחבר את הצדדים, ומצד כך י"ב שבטים הם י"ב מטות מלשון הטיות לצדדים, הוא מחבר את כל האופנים שישנם, זה בקצרה, הששה שהופכים לי"ב, שהוזכר.

אבל תמצית יסוד הדברים היא קליטת עומק פנימיות הבריאה שהיא אורייתא, "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ", כלומר, שמים וארץ, כולו בנוי, על אותיות המצטרפים, זהו "שמים וארץ" בכל מהותם, זהו "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ. וזה צורת המשכן שהוא מעין העולם, שכולו בנוי במהלך של צירופים, ומסביב לזה חנו הי"ב שבטים, כי הם חלקי אותם צירופים.

עומק כח הנפש - צירוף ה'אחד' עם מקום ההתפרטות הגמור

ככל שהדברים האלה מאירים בנפשו של האדם, מצד אחד האדם מצרף את תפיסת ה"אחד" שהיא תפיסת האב, ומהצד השני הוא מצרף את תפיסת הי"ב, מקום ההתפרטות, אבל הוא מצרף את החיבור בתוך ההתפרטות ששה - י"ב, והוא מצרף את אור ה"אחד", איך שהוא מאיר בתוך הי"ב, זה האביב אב י"ב, והוא מצרף את אור ה"אחד", איך שהוא מאיר בתוך הי"ב, זה האביב אב י"ב שהוזכרו.

זה עומק כח הנפש, מחד לעסוק בעומק פנימיות התורה שכולה סוד, כלומר "אחד", ומאידך לעסוק ב"תילי תילים של הלכות" ש"תילי תילים של הלכות" זה מקום ההתפרטות הגמור, אבל יחד עם מקום הצירוף שלהם "כתרי אותיות", מקום הצירוף שלהם, שהאב והי"ב מאוחדים, מצורפים, מחוברים. זהו תפיסת אדם נשמה וגוף, נשמה, "חלק אלוה ממעל" ה' אחד", גוף, כל מציאותו הוא עפר - פירור, התפרטות, חיבור של נשמה וגוף בתפיסה הפנימית, זה שורש "המעשה מרכבה" הגמור שיש בבריאה, עיקר כל צורת הבריאה היא צורת אדם, והאדם מורכב מנשמה וגוף, והוא הוא "מעשה מרכבה", הרכבת נשמה וגוף, כנשמה הרוכבת על הגוף, ועומק הצירוף של נשמה וגוף זה חיבור שני התפיסות, התפיסה של ה"אחד", של ה"חלק אלוה ממעל", פנימיות אור הנשמה, עם התפיסה של הגוף שהיא ה"עפר", מקום הפירור, והחיבור שלהם יחד זהו ה"מפליא לעשות", הארת האור האחד, הארת ההתפרטות, חיבורם גם יחד בכל אופני החיבורים שישנם.

זה נקרא "צורת האדם השלם", "אדם השלם", זה מי שיכול לצרף ולחבר ולאחד את הכל, בכל אופני הצירופים שישנם, שזה שלימות קומת החכמה.

כשאנחנו עוסקים, אם כן, בסוגיית האב, יש את האב, יש את הי"ב, הבנים, ויש את הכח המצרפם, הכח המחברם ומאחדם, "מעשה מרכבה", ולמעלה מכך, האחד הפשוט.

אביון

אביון אותיות **אב** - **יון**, נתבאר לעיל שגדר האב בשורשו, יש בו שני אופנים, האופן האחד זה **אב** מלשון של **אבה**, מלשון של **רצון**, והאופן השני הוא **אב** מלשון של **חכמה**, "**אב בחכמה**". כנגד כך יש כח דקלקול, כנגד שני האבות הללו, כנגד כח הרצון שבנפש, וכנגד כח החכמה שבנפש, יש כח של **יון** זהו **אב יון**, וכפי שאנחנו אומרים בנוסח "על הניסים", "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך".

"להשכיחם תורתך" זה ההשכחה של ה"אב בחכמה".

"ולהעבירם מחוקי רצונך" זה ההתנגדות ל**אב** שהוא מלשון **אבה**, לשון של **רצון**.

וא"כ, שני הכוחות הללו, הם מקבילים, כמו שנתבאר.

יון י' - ראשית, ון - הקטנה, **בהבנה יסודית ושורשית**, כידוע מאד, הכח של האותיות ו' - י', כשהם בסוף תיבה ון בלשון הקודש זה הקטנה של כל דבר, וא"כ, המהות העצמית של **יון**, מהותם היא י' ו' י'. האות י' כדברי רבותינו כידוע מאד, היא מורכבת מה"קוצו של יו"ד" ומהיו"ד, ה"קוצו של יו"ד" זהו תחילת התנועה, הריצה, הרצון. והי' עצמה היא הראשית, היא הראשית של השם הוי"ה, והיא הראשית, שתחילת כתיבה בכל דבר הוא מהנקודה, שהוא תחילת הדבר, מתחיל בנקודה וממשיך בקו, **אורך רוחב** שהוא **שטח**, **ועומק**. והכל מתחיל מנקודה שהיא בבחינת י', כידוע. והיינו, ש"י היא ההתחלה של הדברים, "עשרה מאמרות שבהם נברא העולם", עשרת הדיברות, וכל ההקבלות לכך. **יון** מקטינה את הדבר הזה, היא מקטינה את הדברים בשורשם, והיא מקטינה את הדברים בענפיהם. יש כח של גדלות ויש כח של קטנות, בדוגמא היסודית והמוכרת ביותר, זהו מה שנקרא "גדלות המוחין" ו"קטנות המוחין", אז אם באנו לצייר ציור של "גדלות המוחין" זהו **תורה**. ואם באנו לצייר ציור של "קטנות המוחין" זה נקרא **יון**.

משפיע- רצון גדול, מקבל - רצון מצומצם

ההקטנה היא בשורש, ב"אב", **ברצון** שזה ה"להעבירם מחוקי רצונך", שמקטינים את הרצון, ולהבין ברור, יש קומת רצון בנפש, ובלשון חז"ל הידוע "יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק", כלומר, יש כאן שתי רצונות, הרצון של המקבל הוא מצומצם יותר, הוא תחתון יותר, ולכן הוא קטן יותר, אבל הרצון של המשפיע הוא בבחינת רצון יותר גדול, "יותר ממה שהעגל רוצה לינק" - הרצון של העגל, המקבל, לינק, הוא רצון קטן. "הפרה רוצה להניק", זהו הרצון הגדול.

ובהגדרה מדייקת יותר, לפי"ז, יש את שורש כח הרצון בנפש שהוא בבחינת רץ ומצד כך הוא רוצה לרוץ מהראשית עד האחרית, עד הסוף, אין מעכב על ידו מצד עצם ה"רץ" שבדבר.

אבל הרצון עצמו נקרא **רצון** שהוא אותיות **רץ** - **ון**, שכמו שנתבאר ון זה הקטנה, וא"כ זהו הקטנה של **הרץ**, זה כל המושג שנקרא **רצון**, בעצם המושג שנקרא **רצון**, כבר מונחת תכונת ההקטנה של הדברים, שהם לא מצטיירים כפי שהם בשורשם, והגדרת הדברים היא א"כ, שהמציאות של הרצון, היא כבר

הצמצום של ה"יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק", שמה שהפרה מצמצמת את ה"רוצה להניק" שלה ל"העגל רוצה לינק", זהו כבר הצמצום בעצם נקודת הרצון. זה **העומק** של ה"לעבירים מחוקי רצונך", ה"חוקי רצונך" זה לא רצון של נברא, זה רצון של בורא, ורצון של בורא זהו רצון של אין סוף, אין לו גבול, "מי מעכב על ידך", והרצון הזה, כאשר הוא מתלבש בקומת הנבראים, הוא מתלבש ברצון המצומצם, ברצון הגבולי. **וקומת יון** שבאים "להעבירם מחוקי רצונך", עניינו להסתיר ולהעלים, לכסות ולצמצם את העומק של הרצון שאין לו גבול ולגלות מציאות של רצון שכולו מציאות של גבול.

"רצוא ושוב" - "רצוא" בלי גבול "שוב" לגבול

ובעומק נפשו של האדם, צורת הדברים היא כידוע, כל תנועת נפשו של האדם היא "רצוא ושוב", "והחיות רצוא ושוב", ולעניינא דידן השתא, כל רצוא נקרא רצוא מאותו שורש שהוזכר השתא, אבל זה איננו הרצון, אלא הרצוא, **ובעומק, רצוא ושוב** הם שני חלקים בקומת הרצון, **ברצוא**, האדם רוצה בלי מעכב, **הרצוא** זהו ה"פרה רוצה להניק", והשוב זהו לגבולות של העגל, לפי רצונו דיליה של "העגל רוצה לינק", זה נקרא "רצוא ושוב" בנפש.

רצוא - עצם הרצון שוב - לחכמה

ובהגדרה אחרת, והיינו הך, יש את עצם קומת הרצון, ויש את ההלבשה שלו בחכמה, ובהוצאה שלו מהכח לפועל. - עצם הרצון עצמו הוא הרצוא, הוא הרץ, בלי גבול, בלי ההקטנה של ה-ון של יון, זה רצון בעצם, לאין סוף, זה עומק הנפש, ומצד השוב שבדבר, נעשה ההקטנה של הרצון, הצמצום של הרצון וגבולותיו של הרצון, ואז האדם צריך להכיר את מה "שהעגל רוצה לינק", כלומר את הגבולות של הכלים ולהתאים את הרצון לגבולות הכלים, זהו השוב שברצון.

יון - העמדת רצוא במדרגת שוב

ולפי"ז קליפת יון היא העמדת הנפש באופן כזה שמעמידים את הרצוא במדרגת שוב, צמצום של הרצון שברצוא למדרגת שוב, זה עומק הכח הנקרא קליפתו של יון בשורש של האב מלשון אבה, שזהו האביון אב - יון כמו שהוזכר.

זהו בחלק הראשון באביון, שמצד מדרגת אבה שבאב, שהוא לשון של רצון.

בחכמה, רצוא - גדלות המוחין, שוב - קטנות המוחין

ובחלק השני כמו שהוזכר, מדרגת האביון היא מצד בחינת האב בחכמה, וע"ז חל עומק ההקטנה כפי שהוגדר קודם, ובכללות זה נקרא בדברי רבותינו "גדלות המוחין" ו"קטנות המוחין", ובלשון אחרת, והיינו הך - כמו שיש רצוא ושוב בכח הרצון שבנפש, כמו כן יש רצוא ושוב בכח ההשכלה שבנפש, הרצוא שבכח ההשכלה, זהו "גדלות המוחין", וההשכלה בשוב, היא "קטנות המוחין".

וכמו שבמדרגת הרצון, כמו שהוזכר קודם לכן, גדר ההקטנה של היון עניינו הוא העמדת הרצוא במדרגה של שוב, שהוא ע"י התעלמות מהרצוא, מה"רצון אין סוף" והעמדת הגבול התחתון של הרצון בשעבוד ל"מה שהעגל רוצה לינק", לגבולות הכלי בלבד, העמדת הרצוא במדרגת השוב דכלי.

במקביל לכך הכח שמתגלה בבחינת החכמה שהוא כח - מה, זהו כאשר מצטייר הציור שה"קטנות המוחין" היא הצד היחיד, אין רצוא ל"גדלות המוחין" ושוב ל"קטנות המוחין", אלא יש רצוא שהוא במדרגה של שוב בערכין דמוחין, כל ההויה שלו אינו אלא מציאות של קטנות המוחין.

חכמת התורה חכמת אין סוף, בגבול חכמת יון חכמת הגבול

זה נקרא חכמת יון, חכמת יון היא בערכין של הגבול, וכדברי רבותינו, יש בזה בשם הגר"א ועוד, כ"א בלשונו דיליה, שהיכן שנגמרת חכמת הפילוסופיה שם מתחיל חכמת האמת הפנימית, חכמת התורה הקדושה "תורת אמת", כלומר, התורה שהיא תורת אמת, היא "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", מציאותה של תורה היא מציאות של אורו יתברך שמו, הוא אין לו סוף, "הוא המדע והוא היודע" כלשון הרמב"ם, וזהו הגילוי שמתגלה בתורתו הקדושה, גילוי שלו, שכשם שהוא, אין לו סוף, כך כך ההארה של החכמה, אין לה סוף אלא "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים".

אבל "דיברה תורה כלשון בני אדם", התורה משתלשלת עד למקום הצמצום התחתון, עד למקום השפל של עולם המעשה בגבולות הנמוכים, ובדקות היא משתלשלת עד המקום השפל ביותר - מקום התהו - תהום, בבחינת תורה שיש בה אותיות תהו כמו שהוזכר פעמים רבות, היא משתלשלת לכל המדרגות כולם מריש דרגין עד אחרית דרגין כדברי הנפש החיים.

ועומק ההארה של הדברי תורה, מה"ריש דרגין" עד ה"אחרית דרגין", היא מגלה את הרצוא העליון, והיא מגלה את השוב התחתון, את כל הקומה כולה.

וחכמת יון, שיוקנת מהתורה הקדושה, אבל באופן דקטנות, זהו האופן שאמרו חז"ל על עילם "זכתה ללמוד ולא זכה ללמד", כמו שדרשו על הקרא "אחות לנו קטנה ושדים אין לה מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה", "שדים אין לה", דורשת הגמ', שזה בבחינת "זכתה ללמוד ולא זכתה ללמד". והגדרת "זכתה ללמוד", היינו רק מה "שהעגל רוצה לינק", בלי ההארה של "הפרה רוצה להניק", זה עומק ההגדרה של ה"ללמוד" בלי ה"ללמד". "ללמוד", זה גבולות הכלי, ה"ללמד" זה עומק הנפש של ה"יותר וכו' הפרה רוצה להניק".

וא"כ, זה כחה של יון, כח הצמצום, כח הגבול, כח השעבוד לכלי, כח המציאות של הדבר שמשתעבד לגבולותיו של הדבר, זוהי "חכמתה של יון".

ובלשון אחרת בדברי רבותינו זה נקרא "חכמה עילאה" ו"חכמה תתאה", "חכמה עילאה" היא בבחינת "יראת הרוממות", מעבר לגבולות, פורצת את גבולות השכל האנושי, "חכמה תתאה" היא בגבולות של מציאות הכלי.

נס חנוכה - הפקעה מהגבול של "יום אחד" ל"שמונה ימים"

זהו עומק הנס שנעשה, שמצאו פך שמן אחד שהיה ראוי לדלוק יום אחד ודלק שמונה ימים, כלומר, הרי עיקר מצות נר חנוכה היא "נר איש וביתו", "נר" בלשון חז"ל תמיד, הוא השם של הכלי, זהו הנר, ועומק הדברים שנעשה הנס שמה שהיה ראוי לדלוק יום אחד דלק שמונה ימים, זה עומק ההבדלה בין הגבולות התחתונים של "ראוי לדלוק יום אחד" שזה בבחינת "חכמה תתאה", לבין ה"חכמה עילאה", שזה הרצוא העליון שבבחינת חכמה, ובין הרצון הגבולי לבין הרצוא העליון של האבה שאין לו את אותם גבולות, זהו ה"נעשה בו נס ודלק שמונה ימים".

כלומר, עומק מציאות הנס היא עצם ההפקעה מהתפיסה היסודית שנקראת חכמת יון, שזוהי מדרגתה של יון, צמצום כל דבר לגבולותיו. על חכמת יון, אומרים חז"ל, "מנעו בניכם מן ההיגיון" "היגיון" אותיות היג - יון, זה תפיסת ה"היגיון" מלשון מחשבה, אבל בצמצום של קומת המחשבה שזהו היגיון.

עומק כח החכמה כפי עומק הרצון

ולהבין עמוק בכוחות נפשו של האדם, ל' הקרא "והחכמה מאין תמצא", וכדברי רבותינו בלשון של כוחות הנפש - זה מוגדר, שיסוד כח החכמה מגיע ממעמקי הרצון, משם הוא שואב את נקודת החכמה, תורה נקראת תורה, כדברי רבותינו רבות פעמים, מלשון הוראה, גילוי רצונו של המורה זהו הגילוי של הוראה, לא רק מה נאמר בהוראה, אלא מהו הרצון שבהוראה, שזהו מה שמצינו במצות כיבוד אב ואם, שמעמקי הכיבוד אב ואם זהו כשהוא עושה את רצונך בלי שהוא נאמר. וא"כ, עומק התורה הקדושה היא גילוי הרצון, ובהתלבשותה, היא מתלבשת בחכמה, וכמה שיעור החכמה שהאדם יכול להשיג? כפי השיעור של מעמקי הרצון דלילה, כך הוא שיעור החכמה שהאדם משיג.

הקטנת יון ברצון מולידה הקטנה בחכמה

ולפי"ז לעניינא דידן, קליפת יון שהיא הון, היא ההקטנה של הרץ הרוצה לרצון, כמו שהוזכר, ואם יש הקטנה של הרצון לשוב שבו, בלי הרצוא, אלא מציאות השוב כשלעצמו, ההקטנה של הרצון מולידה את ההקטנה של ה"מאין תמצא" של החכמה, שהחכמה נעשית גבולית, וכפי שיעור ההקטנה של הרצון, כך הוא שיעור גילוי ההקטנה של החכמה, זהו האביון אב - יון שמקטין את הרצון, ולפי"ז הוא מקטין את גדרי החכמה כמו שנתבאר.

וא"כ, באיזה אופן נעשה ה"להשכיחם תורתך"? זהו ע"י ה"להעבירם מחוקי רצונך", ישנו אופן שהמצוות הם למטה מתורה, שזה המהלך הפשוט, והמהלך הפנימי הוא שפנימיות המצוות היא גילוי הרצון, שהוא גופא מעמקי התורה. זהו "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", ובפנים הללו, נקודת הדבר היא, שאופן ההשכחה שב"להשכיחם תורתך" היא מונחת במעמקי הנעלמות של שורש האבה שברצון - הרצון העליון, שכאשר נעשה בו המציאות של "להעבירם מחוקי רצונך", זהו עומק הגדרת ההשכחה של ה"להשכיחם תורתך".

גדר "חוק" - רצון שמעבר לגבולות המקבל

ולכן זה מוגדר דייקא "ולהעבירם מחוקי רצונך", הרי התורה מתחלקת בכללות לחוקים ומשפטים, משפטים הוא מה שהשכל משיג והחוק זהו מה שהשכל אינו משיג, וכל' חז"ל "חוקה חקקתי, אין לך רשות להרהר אחריה" מדוע נאמר כאן דייקא לשון של חוק? זה מקביל ממש למה שנתבאר, "חוקי רצונך" זה אותו כח של הרצון שהוא מעבר לגבולות של המקבל, זהו ההגדרה של חוק, "יותר ממה שהעגל רוצה לינק, הפרה רוצה להניק", החוק מונח ב"יותר" הזה שנמצא ב"פרה רוצה להניק", זהו המדרגה הנקראת חוקים, הכלי, ה"עגל רוצה לינק" לא יכול לקבל את אותו דבר, ולכן בערכו שלו זה נקרא חוק. [כמובן זה פנים אחד לחוק, זה לא כל סוגיית החוק, זה הסוגיא של חנוכה בחוק, הסוגיא דפורים זה סוגיא אחרת של חוק] ובכל אופן במדרגת הדבר שבו אנו עוסקים השתא, גדר ה"להעבירם מחוקי רצונך" זה הנעלמות של כח החקיקה שמתגלה עומק הרצון בגדר "הפרה רוצה להניק" שלמעלה מהכלי קיבול של ה"עגל רוצה לינק", שם שורש עומק גילוי הרצון.

ג' מדרגות בישראל ישראל - ישורון - יעקב וא"כ, ההכנעה של קליפת יון, ברור, במקביל למה שהוזכר השתא - הוא ע"י כח נשמתם של ישראל שנשמתן של ישראל, יש להם שתי הבחנות, עיקר השם תואר ישראל, זהו עיקר שמם, ישר - א-ל, כדברי רבותינו, אבל שם מקביל לכך וקרוב לכך הוא ישורון. ישר - א-ל, זהו הישרות לפי ה-א-ל, לפי האור העליון.

ישרון זה **ישר**, אבל עם הקטנה של ה-ון שמקטין את הישרות למציאות של התחתון. **ובדקות יש יעקב ויש ישראל**, יעקב זהו במקום **העקב**, ישראל זהו **הראש**, **לי ראש** כידוע, והממוצע ביניהם זהו הישרון, הישר של העליון, אבל לא הישר-אל, לא הלי - ראש, אלא המקום שמשתלשל לתת הישר, בהקטנה של הראש.

מדגת עובר - מוחין דקטנות

ובדקות, ההגדרה הזאת זהו מה שנאמר לגבי עובר במעי אמו - "ראשו בין ברכיו", וכמו שהוזכר פעמים רבות דברי רבותינו, מדרגת עובר הוא מדרגת "מוחין דקטנות", כשהעובר נמצא במעי אמו ובא מלאך ומלמדו את כל התורה כולה. **מלאך** מלמדו את כל התורה כולה, והרי ביחס לישראל, המלאכים הם בחוץ וישראל הם בפנים, וא"כ מה **שמלאך** מלמד את העובר, את כל התורה כולה, הוא מלמד אותו את ה"קטנות המוחין", זהו ה"מלמדו את כל התורה כולה", כל' הגמ' במנחות "אני הוא שלמדתי את כל התורה כולה מהו שאלמד חכמת יונית", הרי אי אפשר ללמוד את כל התורה כולה, הרי היא "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", אפשר ללמוד את כל התורה כולה במדרגה של "מוחין דקטנות", של עובר. **במדרגה הזו**, הכח של לימוד התורה של האדם נקרא **ישרון** - הוא **ישר**, אבל הוא הקטנה של הישרות, שזהו הון, יש מדרגה שנופלים לגמרי ממדרגת **הראש**, שזה האופן של **העקב** התחתון, שהוא המקום באדם ש"לא חלי ולא מרגיש", כל' חז"ל "מצוות שאדם דש בעקביו", ומצד כך הוא לא מרגיש את ה"חוקי רצונך", ולכן הוא דש בעקביו, כדברי הרבינו יונה הידועים שכאשר האדם עושה תשובה, גדר התשובה היא שהוא לא מסתכל על ה"מצוה קלה", שעליה הוא עבר, אלא לעולם לא תהא מצוה קלה בעיניו - "שאינן אתה יודע מתן שכרן של מצוות", כל' חז"ל, ועומק ההגדרה היא, אומר הרבינו יונה, שמצד **מי** שציווה על המצוה, אין לך דבר קל ואין לך דבר קשה, והיינו שמחמת ה"חוקי רצונך" שמונח בדבר, אי אפשר להגיד מה קל, ומה קשה. ומצד ההלבשה של הכלים, יש כזה כח כביכול, שאלו הם "המצוות קלות" שעליהם נאמר שאדם דש בהם בעקביו.

וא"כ, יש את כח **הראש** של **הישראל** שהוא **לי** - **ראש**, והוא **ישר א-ל**, זה הישרות העליונה. יש את הכח התחתון של ההשפלה, של **העקב**, "מצוות שאדם דש בעקביו".

ויש את הכח האמצעי, שהוא הנקרא **ישרון**, והכח הזה שנקרא **ישרון**, הוא מחמת שיש הלבשה של הון של יון שמתלבש באותו דבר.

חכמת יון - מדגת עובר

כל חכמתה של יון היא **במדרגה של עובר**, והיא במדרגה של "מוחין דקטנות", ולהבין עמוק - הרי הדין הוא שאסור ללמד לאשה תורה מפני שהיא מוציאה את הדברים לדברי תפלות, ולפי"ז כשעובר נמצא במעי אמו, בין אם "עובר ירך אמו" או "לאו ירך אמו", אבל הגדרת הדבר היא שבשיעור מסויים הוא חלק מאמו, וא"כ התורה שלו היא "תורת אמן", זהו ש"בא מלאך ומלמדו את כל התורה כולה", ולכן חייב להיות שזה "מוחין דקטנות". קטן מקביל לאשה בהבחנה שהם "קלי דעת", זה ה"מוחין דקטנות", ולכן גם בחנוכה, הנס של ההצלה נעשה ע"י אשה.

בנשמה גילוי של רצון אין סוף - שיון מעלימה

וא"כ, להבין ברור, כחו של יון, הדבר שהוא מעמיד בקומת נפשו של אדם הוא, שהוא מצמצם את הרצון לאין סוף, את הרצון של אין סוף, את "הרצוננו לעשות רצונך", הוא מעלים את חקיקת הרצון של הנברא

שהוא חלק מהרצון של הבורא, "חלק אלוך ממעל", שהרצון העליון מתגלה באדם, שזהו ה"רצוננו לעשות רצונך", כלומר, שזה אותו רצון רק בהשתלשלות שלו. וההעלמה הזו של עומק כח הרצון, זה השורש של קליפת יון.

בנשמה גילוי של השגת חכמת אין סוף שיון מעלימה

ומצד כך העבודה היא שהאדם רוצה בלי גבול, הרצון בלי גבול, היא הארת אין סוף בנפש, וכמו שהוזכר, בהשתלשלות של הדבר, זה משתלשל לתת באופן של גדר גילוי החכמה ממעמקי הרצון, שכפי שיעור הרצון כך הוא גילוי החכמה. חכמת יון מעמידה את הדבר באופן כזה שיש גבול להשגת החכמה, בגבול התחתון זה השכל האנושי, אמת, אבל בהגדרה היותר דקה של הדברים, בעצם כך שהאדם מעמיד גבולות להשגת החכמה, זה השורש של הניצוץ של קליפת יון.

זהו **ישרון**, מכח צמצום הישר, זה ישרות, אבל זה ישרות שמצטמצמת, זה ישרות שיש לה מציאות של גבול, זה ישרות המתגלה לפי כלי המקבלים שבדבר, שכפי שיעור הגבול שמתגלה בנפשם, כך שיעור הישרות שקיים בקרבם. זהו כח הצמצום של חכמת יון שמתגלה במעמקי נפשו של האדם.

ומצד כך, יש את עומק הרצון בנפש להשיג רצון של אין סוף, זה העומק של הרצון להידבק ולהתכלל בו, יתברך שמו.

ויש את עומק כח החכמה שבאדם, של טוהר האמונה של נשמתן של ישראל שהוא "חלק אלוך ממעל" "הוא המדע והוא היודע", "כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי כי גבהו שמים מארץ כן גבהו וגו'" הגדרת הדבר הוא שמציאות כח נשמתן של ישראל, שהיא "חלק אלוך ממעל", ומצד כך ראשית, גבולות החכמה שמתגלים בנפשן של ישראל הם בוודאי לא הגבולות של יון, אבל יתר על כן, בעומק, אין להם את מציאות הגבול, וכל מה שיש את מציאות הגבול בנפשו של האדם זה ההצטמצמות.

אם כהגדרה כללית כחו של יון זה **כח הגוף**, אבל בהגדרה מדוייקת, זה **כח הכלי**, זה **כח הגבול** שמונח בדבר, שזה מהותו של כלי שהוא מגביל את הדבר.

ובחנוכה שנעשה נס שדלק שמונה ימים, הכח של אותו גבול פורץ, אין את אותו צמצום של אותו מציאות של גבול בקומת נפשו של האדם.

אביון דתיקון גילוי האב וכן שבנפש

כשהכוחות האלה מתגלים בנפשו של האדם באופן הנכון שלהם, אז "כשגברה יד מלכות בית חשמונאים ונצחום", סדר הדברים הוא באופן כזה, שמההארה של השורש של האב שבמדרגת אביון, כמו שהוזכר - יש בו גם את האותיות אבן שזה נוטריקון אב וכן, במילה אביון עצמה נמצא האב - הי' שזה השורש של הטיפה שהוא י'. וכן שבאביון, זהו אב - י' וכן [הב' היא מכפל האותיות שאפשר להשתמש בה פעמיים].

והגדרת הדבר, שכח המציאות הזו שמתגלה מהצד העליון שבדבר היא, שבכל אדם ואדם יש בו את מדרגת האב שבו, ואת מדרגת הבן שבו, מדרגת האב שבו, זה ה"פרה רוצה להניק" שמתגלה בו, ומדרגת הבן שבו זה "העגל רוצה לינק", שזה ה"כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל" להזכיר עוון העגל, והעומק של עוון העגל לענייני דידן, הוא ההידבקות לגבול של "העגל רוצה לינק", אבל כשקומת נפשו של האדם נמצאת נכון, זה המדרגה הנקראת אב וכן, באותו נפש, בחיצוניות, האב הוא לעצמו, והבן לעצמו, אבל בהבחנה הפנימית יותר, זהו אב וכן באותו נפש, והדוגמא היסודית של זה הוא בליל פסח, "וכאן הבן שואל", "אם אין לו בן אשתו שואלתו, ואם אין לו אשה הוא שואל את עצמו",

כלומר הוא האב ובן שנמצא בתוך עצמו, והגדרת הדבר שזהו הרצוא ושוב שבנפש האדם, זהו האב ובן שבנפשו של האדם, מי שנמצא אצלו רק כח הרצוא כח האב, חס ושלום זה מי שרוצה לעשות עצמו אלוה, חס ושלום, אלהים אחרים, וע"ז נאמר חס ושלום, "אין לכם חלק באלוקי ישראל" מהצד ההפוך שלו, אבל מאידך, מי שרוצה להעמיד את הנפש רק במדרגה של השוב, זה הכח של ההקטנה של יון שנתבאר.

וכששני הכוחות האלה נמצאים יחד בקומת נפשו של האדם, זהו התיקון אב ובן שמתגלים בקומת נפשו. ובלשון בהירה, יש אין סוף בעצם, ויש מדרגת הגבול שכל הארה מעבר לאותו גבול, היא נקראת בנפש האדם "אין סוף", ובלשון רבותינו בגדרי החכמה, כל מדרגה עליונה ותחתונה, העליונה ביחס לתחתונה נקראת "אין סוף".

התיקון - התנועה בין "שוב" גבולות הנפש ל"מעט יותר" - ה"אין סוף" בערכו

ולפי"ז בסדר קומת העבודה בנפשו של האדם, כשיש לאדם בהירות במקום הגבול של נפשו, שזה כח השוב שבנפש, ויש לאדם את הבהירות במקום הרצוא שבנפש, שהוא מעבר לגבולות של הנפש דיליה, והוא מתנועע כסדר בין מקום הגבולות של הנפש שזה שוב בנפשו, למקום שלמעלה מעט מהגבולות שלו, זולת מסירות נפש שזה כח הבית חשמונאי שנצחו - אבל בנפש הפרטית, מעט מאד מעבר לאותו שיעור של גבול, יש את התוספת שהיא ה"אין סוף" בערכו דיליה, זה הקצה התחתון של המדרגה העליונה המתגלה בתחתון, זה ה"מעט יותר" שמעבר לגבולותיו, ה"מעט יותר" שמתגלה בנפשו של האדם, בערכו שלו, זה מעבר לגבולות שלו, ושם תנועת הנפש כסדר.

אם לא, אז מציאות הדבר היא שהאדם נמצא בתוך הגבולות של עצמו, זה נקרא "עובר במעי אמו". "עובר במעי אמו" יכול ללמוד, אבל למעשה, הוא לא יכול לצאת מהמקום דיליה, הוא נמצא תמיד באותו מקום של גבול, כשהוא יוצא לאויר העולם, אז "אין להם מנוחה", "ילכו מחיל אל חיל", "עובר במעי אמו", הוא כולו בבחינת רגלים, "ראשו בין ברכיו", ואז מקום ההליכה שלו הוא בבחינת אדם שקונה בד' אמותיו, או בדוגמא של שבת שהוא נמצא רק בתוך ד' אמות שלו, באותו מקום, כל עובר במעי אמו הוא לא יכול לצאת מאותם גבולות, הוא נמצא שם.

ובדקות, זהו ה"ויתרוצצו הבנים בקרבה" שרצו לצאת, "מריבים בנחלת שתי עולמות" כדברי חז"ל, דהיינו שהם רצו לצאת ל"נחלת שתי עולמות" שזה מקום שאין לו גבול.

מי שנמצא רק בגבולות האלה, זה ההקטנה של "מוחין דקטנות", "מוחין דעיבור", מוחין שהקליפה של יון חופפת עליה, או בלשון אחרת שהמוחין יונקים ממנה.

"עמל התורה" בעומק, העסק מעט מעבר לכוחות הנפש

אבל ככל שנפשו של האדם נמצאת בבהירות יותר, ונמצאת בשתי החלקים שהזכרו, ברור לה איפה נקודת הגבול שלה, וברור לה איפה נקודת התוספת, זה העומק של ה"עמל התורה", "עמל התורה" ההגדרה שלו היא לעסוק מעט לפחות מעבר לכוחות נפשו, זה נקרא עמל התורה בהגדרה העמוקה שלו, ושם יש את התנועה בין הרצוא והשוב, רצוא ושוב, ששת ימי המעשה, רצוא, שבת - הוא זוכה לשוב עליון יותר, וחוזר חלילה.

ע"י גילוי ה"חלק אלוק ממעל" נכנע הישרון ומתגלה הישראל

ועל ידי כן האדם מכניע את עומק הרצוא שהרצון שולט עליו, והוא מכניע את הישרון שמצמצם את הישר - א-ל, שם מתגלה המדרגה העליונה ש"קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד", היפך מה שהם אמרו "כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל", מתגלה ה"חלק אלוק ממעל", זהו ה"חלק" לעומת "חלק", "יעקב איש חלק".

כשמכניעים את ה"כתבו לכם על קרן השור", את העגל, את העובר, את גבולות הכלים, מתגלה המדרגה העליונה, השלימות העליונה של ה"חלק אלוק ממעל" שהוזכר, מתגלה החלק התחתון המעלים, ומתגלה החלק העליון, ואז האדם חי ב-רצוא ושוב, הוא חי ב-שוב, בגבולות האדם דיליה, אבל הוא חי ברצוא בכניסה לעולמו של הקב"ה, זהו ה"והדליקו נרות בחצרות קדשך", נכנסים כביכול לגבולות העליונים יותר שבערכו של התחתון הם נקראים "אין סוף" זה נקרא "חצרות קדשך".

אביר

"אביר" - אב, בריא מלשון ברירות, כפי הברירות, כך הוא הבריא

אביר, 'אביר יעקב', 'אב בריא', יש בריא בגוף בבחינת 'בריאות בשר' (בראשית מ"א - ב') ויש בריא בנפש בבחינת 'ברי ושמא' (כתובות יב: ועוד).

- מאיפה נובע התוקף של מציאות הבריא? בריא נקרא בריא מלשון של ברירות, 'אם ברור לך הדבר' (סנהדרין ז'): 'ברה כחמה' (שיר השירים ו-י'), והיינו שכאשר יש מציאות של תוקף של הארה, אז כפי תוקף ההארה כך מציאות הברירות, וכאשר יש הסתלקות של הארה, ובדקות יותר, זה תערובת של 'אור וחושך משמשים בערבוביא', ככל שיש מציאות של עירוב, כך הבריא נעשה חלש יותר. כאשר יש מציאות של תערובת, פעולת ההפרדה של התערובת נקראת לענין שבת 'מלאכת בורר'. כלומר, כאשר הדבר עומד מבורר אז הוא 'בריא' וכאשר הדבר עומד בתערובת, בשביל להפוך אותו לבריא צריך 'מלאכת בורר'. וא"כ ההפך של הברירות, של הבריא, זו תערובת, שכשהדברים מעורבים זה בזה, אין להם מציאות גמורה של בהירות, של ברירות, וא"כ כל בריא יסודו מהבריא של ה'בהיר' שבתוכו, "אור בריא בשחקים", הבהירות יוצרת את הברירות, את הבריא.

אביר - תוקף בהירות ה'אב' ב'בר' - בבן

ולהבין יתר על כן, האב - בריא היינו, שבשורש של הדברים, באב הכל עומד בבהירות, 'אמור לחכמה אחותי את' כמו שדורשת הגמרא (סנהדרין ז'): 'אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך אמור, ואם לאו אל תאמר'. בשורש הדבר, באב שבו, שם הכל עומד במציאות של 'ברור' - 'עולם ברור ראיתי' (ב"ב י:). הכל עומד בבהירות, וככל שמתרחקים מן השורש, ויש יציאה מהפנים אל החוץ, שזה הרי, הלשון של 'בר'. בר בלשון של ארמית זה לחוץ כלשון הגמ'. - 'בתי גוואי' 'בתי בראי' - 'לבר' שמשמעותו לחוץ, כאשר הדבר מתפשט ממקורו ויוצא לחוץ, שם מתחיל הסוגיא של תערובת, שם יש את האפשרות שיהיה תערובת ושם יש אפשרות שיהיה את המציאות של ברירות, ועל זה חל בתוקף האבירות - 'אב ברי' - זהו מאותו לשון שהוזכר כבר לעיל, ויוזכר בע"ה להלן, אבן 'משם רועה אבן ישראל' (בראשית מ"ט - כ"ד), אבן נוטריקון אב ובן כדברי חז"ל, באותו שורש יש אבירות אב ובר - ברא, בלשון ארמית כלומר כאשר המציאות של הבהירות כפי שהיא מצטיירת בצורת האב, בשורש, אותה בהירות ממשיכה גם לחוץ, בהתפשטות שזה הגדרת הברא ה"לבר" - ה"לחוץ" שבדבר, זה תוקף הבריא. והדוגמא הברורה למשל, זהו ב"ברי" שבנפש שהוזכר, אדם בנכסי עצמו על דרך כלל, כשמתעורר בהם דין ודברים - טוען ונטען, הוא 'ברי' [גם שם יכול להיות לפעמים 'שמא' מצד טענות 'ברי ושמא']].

- אבל אחד מהציוורים שמצוייר הרי, כמה פעמים בש"ס שנולד ספק הוא אצל יתומים, מכוח שהניח להם אביהם נכסים שאינם יודעים מצבם. אבל כאשר מתגלה האבירות, מה שהיה ברור אצל האב הוא גם בריא אצל הבן, הבהירות הזו ממשיכה הלאה, לא חל בה מציאות של תערובת.

'ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד' (בראשית א' - ה'), בוקר הוא זמן של הארה, שם יש את הבהירות, רואים את הדברים ברירותם. - 'בקרן טלה' (חגיגה ט'): כל 'ביקור' של דבר 'לבקר' דבר, זהו ע"י האור שמאיר, זה ה'בקרן טלה' שבדבר, 'ויהי בוקר'. וההיפך של הבוקר הוא ה'ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה', יש מציאות של לילה, מציאות של חושך, ואז נאמר 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד'.

תהליך המעבר מיום ללילה

ובהבנה בהירה, יש מציאות של אור והסתלקות של האור היא לא באה באופן שבמקום האור נהפך הדבר ונעשה מציאות של חושך, לא זו צורת הדברים, צורת הדברים היא באופן כזה שיש מתחילה מציאות של אור, והמעבר בין האור לחושך נעשה מתהליך שנקרא **תערובת** לכן זה נקרא **ערב**. 'בין הערביים' - שני שלבים של שני ערבים, זהו 'מעריב ערבים' מלשון 'בין הערביים', כפל של ערבים. כלומר, מציאות ההסתלקות של האור היא ע"י שהחושך נכנס למציאות האור, והם מעורבים זה בזה - כמו שהיו מתחילה 'אור וחושך משמשים בערבוביא', שע"ז נאמר 'ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה', שאז נעשה מציאות של הבדלה, אבל ב'ויהי ערב', כאשר נעשה מעבר מציאות של יום למציאות של לילה, המעבר הוא באופן שנעשה **ערב**, **תערובת**, זה הזמן שהוא נקרא, בדקות יותר, 'בין השמשות', אבל כהגדרה כוללת, זה תהליך שנקרא בין הערביים, עד כדי כך שיעקב שנקרא 'אביר יעקב' הוא זה שתיקן תפילת **ערבית**, הוא מתקן את התפילה שנמצאת בתפיסה שנקראת תערובת.

וככל שהלילה הולך ונכנס יותר, אז היחסיות של התערובת היא, שהאור מוקטן והחושך גדל, והדוגמא הבהירה לזה, היא שיטת רבינו תם הידועה במסכת שבת ש"שתי שקיעות הם", כלומר שיש שקיעה ראשונה ויש שקיעה שניה, ככל שהאור שוקע יותר, אז החושך נעשה יחסית גדול יותר, והאור, חלקו נעשה קטן יותר. זהו 'ויהי ערב ויהי בוקר'.

ולפי זה כעת, להבין ברור - מהו תהליך של לילה? - תהליך של תערובת, וכמו שהוזכר, בהתחלה יש אור, זה ה**צהריים**, 'צהור' - 'טהירו' - 'צהירו'. בזמן ש'חמה בראש כל אדם', שם הוא המציאות של תוקף האור - מתחיל "בין הערביים" נעשה מציאות של תערובת, אבל עדיין האור גובר על החושך, וכשכבר נהיה ערב שנקרא הזמן ערב, שזה לילה, שם כבר החושך גובר על האור, זוהי נקודת המעבר. וככל שהלילה נכנס יותר, בתחילה יש 'ליל', לאחר מכן 'לילה', חצי לילה ראשון חצי לילה שני, מחצות ואילך, ומתחלק בפרטות יותר לשלושה משמרות, "שלושה משמרות הוי הלילה". ולחד מ"ד "ארבעה משמרות הוי הלילה", כמבואר בריש מסכת ברכות (ג'). כל אלו הם תהליכים של מציאות התערובת - עד שמגיע סופו של הלילה. - כשמגיע הסוף של הלילה הוא הנקרא כידוע 'איילת השחר', זהו הזמן החשוך ביותר בלילה, ואז מתגלה עלות השחר, שמסתלק מציאות החושך וחל מציאות של יום.

אם כן, בהגדרה בהירה, המעבר הוא מעבר של אור למעבר של תערובת, ובתערובת יש את התהליכים, עד שמגיע אחרית הלילה שכולו חושך - ואז מה מתקיים? - זהו בחינת 'דור שכולו חייב' שע"ז נאמר "אין בן דוד בא אלא בדור שכולו חייב" - אז מתקיים 'ויהי אור'.

גדר ההבדל בין חנוכה לפורים

ולפי זה, הבנה ברורה מאוד, מהו הגדר של חנוכה ומהו הגדר של פורים. - חנוכה הוא בתחילת הלילה, "מצותו משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק". פורים - שמה הוא אסתר מלשון הסתרה היא, כמו

שאומרת הגמ', היא נקראת איילת השחר, כלשון הקרא 'למנצח על איילת השחר מזמור' - כי היא סוף ניסים, היא נמצאת בסופו של הלילה, זוהי ההגדרה של חנוכה וזוהי הגדרה של פורים. - חנוכה הוא בתחילת הלילה, פורים הוא בסוף הלילה - זה ההגדרה שהיא נקראת "סוף ניסים".

יש "מועדים דאורייתא", ויש "מועדים דרבנן", ה"מועדים דאורייתא" יסודם מציאות של הארה, ועל אף שעיקר ליל פסח היה 'כחצות הלילה', 'ויהי בחצות הלילה', אבל על ליל פסח נאמר 'לילה כיום יאיר', החושך נסתלק והיה מציאות של הארה - 'לילה כיום יאיר', וזה השורש למתן תורה שכולו יום, וגם סוכות יסודו הוא, צל של האור - הוא כבר הממוצא בין הדאורייתא לדרבנן, וא"כ, פסח הוא 'לילה כיום יאיר', מתן תורה - 'שבועות' זמן מתן תורה, זהו 'תורה אור', זה שורש ההארה, שה'לילה כיום יאיר' של פסח זו ההשתלשלות לענף, השורש של ליל פסח הוא מתן תורה. וה'תספרו חמישים יום', זה העלייה מהענף לשורש, מהענף של 'לילה כיום יאיר' דפסח לשורש שהוא 'תורה אור', זוהי הגדרת המועדים של פסח ושבועות.

- סוכות הוא הממוצע הרי בין המועדים דאורייתא למועדים דרבנן, סדר המועדים הרי הוא, פסח שבועות וסוכות, שזה הסדר לגבי דיני 'בל תאחר' וזהו סדר המועדים מצד סדר השנה שמתחילה מניסן - 'החודש הזה לכם ראש חודשים ראשון הוא לכם לחודשי השנה', וסוכות הוא הסיפא של המועדים דאורייתא, 'חג האסיף' הוא אוסף את המועדים, הוא הסוף של המועדים, ובסוכות מתגלה נקודת המעבר בין מציאות האור לחושך, איפה נקודת המעבר בין האור לחושך? - זה הנקרא צל, בצהריים עצמו שאז 'חמה בראש כל אדם' שהיא עומדת באמצע הרקיע, אין מציאות של צל. אבל כש'נטו צללי ערב' אז מתגלה מציאות של צל.

- אבל בדקות, ההגדרה היא, שיש אור, צל, וחושך, הצל הוא הממוצע בין מציאות האור למציאות החושך. והדוגמא הבהירה לדבר, - לאדם, במשך ימי חייו יש מציאות של אור ומציאות של צל, אבל בהכנה למיתה - "עד אשר לא תחשך השמש והאור" כשנעשה מציאות של החשכה, זהו ל' הקרא 'נסו הצללים' - נסתלק הצל, נסתלק הצלם, ואז חל מציאות של חושך, מעיקרא הצל הוא ה'בית קיבול' לאור, אבל כאשר האור מסתלק, הצל מסתלק, ואז חל מציאות של חושך. ואם כן זהו הגדר של חג הסוכות - הסוכה היא 'צילא דמהימנותא', זה הצל בגדר של לילה.

אבל הגדר של לילה מסתלק לראשית הלילה, ולאחרית הלילה, כמו שנתבאר, ראשית הלילה זה חנוכה שזמן ההדלקה הוא 'משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק'. ופורים הוא סיפא של הלילה, ומכוח הפורים מאיר המציאות של 'דור שכולו חייב', 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים' וכל' הגמ' 'נתחייבו כליה', זה מעין 'דור שכולו חייב'. וכשמתגלה 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים' שזה 'דור שכולו חייב', על זה נאמר 'אין בן דוד בא אלא או בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב' (סנהדרין צח). - הציוור של 'כולו זכאי' זהו חנוכה, זכאי מלשון 'שמן זית זך' - והציוור של 'כולו חייב' זה ציוור של פורים, 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד'. - ומשניהם גם יחד מגיעים למציאות של תוקף ההארה.

ובלשון ברורה יותר, חנוכה שהגדרתו הוא 'משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק', היינו להמשיך את הארת 'ברה כחמה'. - זה לא הארה חדשה שמדליקים נר, 'משתשקע החמה' אז - 'אשר קידשנו במצוותיו וציונו להדליק נר של חנוכה' שמתחילים להאיר הארה חדשה, לא זו ההגדרה, אלא ההגדרה של ההארה שמתגלה בחנוכה, זה להמשיך את היום למציאות של לילה, זו הגדרת מציאות ההדלקה. וההיפך

של כך הוא במציאות של פורים, שפורים הוא בבחינת סיפא של הלילה, כשמגיעים לתוקף החושך, שנסתלק התערובת של האור מן החושך, שאז יש כאן רק חושך, ואין כאן כלל המשכה של האור, זה הבחינה של "הרע מכלה את עצמו" – זה "דור שכולו חייב", זה האופן של 'איילת השחר', 'עלות השחר' – האופן של הגאולה העתידה במהרה בימינו.

אם כן, אלו הם שתי הקצוות שיוצרות את מציאות הבהירות, המועדים דאורייתא והמועדים דרבנן. – כל המועדים בכללותם הם כנגד הרגליים. ג' מועדים נקראים 'ג' רגלים', 'רגלים' בבחינת רגליים. יתר על כן, המועדים דרבנן שהם חנוכה ופורים, הם כנגד שני רגליים כידוע מאוד, 'תרין סמכין דקשוט' אלו הם הרגליים.

ולפי המתבאר בראשית הדברים, המציאות של 'אביר' הוא תוקף של 'בהירות', שהבהירות שנמצאת אצל האב היא שתהיה אצל הבן, הבהירות שנמצאת אצל האב תהיה אצל בחינת ה'בר' אצל היציאה לחוץ, כלומר, תוקף ההארה הנמצאת אצל האב, 'אב בחכמה' 'אמור לחכמה אחותי את' מדרגת החכמה בשורש, שהוא ה'אב בחכמה' כפי שהוא מצטייר בראשיתם של הדברים, כוח תוקף האבירות מוליד, שגם כאשר הדבר מתפשט למציאות של 'בן', למציאות 'לבר', למציאות של 'לחוץ', גם שם מתגלה המציאות של תוקף המועדים שזה ההארה הפנימית של תוקף הבהירות.

מועדים דאורייתא – התהליך מחוץ לפנינים, מועדים דרבנן – התהליך מפנינים לחוץ

בהבנה הבהירה, מועדים דאורייתא הם במהלך ל-ארץ ישראל, פסח – יציאת מצרים הוא על מנת להיכנס לארץ ישראל, שבועות – מתן תורה, זה ההכנה להגיע להר המוריה ומשם תצא תורה, 'מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'. – וסוכות זהו 'בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים', שזהו בלכתם במדבר ממצרים ל-ארץ ישראל, ברור ופשוט אם כן, המהלך של מועדים דאורייתא כל ענינו הוא תהליך ממצרים, מהמצר, ל"ארץ הצבי" שנקראת כן על שם שמתפשטת ומתרחבת, זה תהליך של מועדים דאורייתא.

מועדים דרבנן נמצאים בתהליך הפוך, במועדים דרבנן שהם חנוכה ופורים, חנוכה, הרי כמו שאומר הגר"א כידוע, שונה מהגלויות של בבל מדי ופרס ואדום שהיו בחו"ל, גלות יון שבה נעשה נס חנוכה, היא בארץ ישראל. בלשונו של הגר"א הוא מקביל ל'גופא', לעצם גוף הדבר עצמו, לכן הוא נמצא בארץ ישראל – הוא גופו של דבר. [זה טעון הגדרה יותר רחבה, אבל לא זו סוגייתנו עכשיו], אבל מכל מקום כמו שמבואר א"כ, בהגר"א, שהגדרת הדבר שבחנוכה, המציאות של שליטת יון היה בפני הבית בארץ ישראל והגלות היתה בתוך ארץ ישראל, פורים כמובן הוא בהמשך מגלות בבל לגלות מדי ופרס, הם גלויות שנמצאות בחוץ, זה היה בזמן אחשורוש בשושן הבירה, אבל המועד של חנוכה שהוא משורש של המועדים דאורייתא, המשכת המועדים דאורייתא בדרבנן, 'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ' מבפנים לחוץ, השורש של זה – זה מה שאומרים ב"על הניסים" 'והדליקו נרות בחצרות קדשך', וכבר דנו הפוסקים בשאלה הידועה, מדוע הדליקו ב'חצרות קדשך' ולא בפנים במקום המנורה עצמה, הרי מקום ההדלקה אינו "בחצרות קדשך" אלא צריך להיות בפנים. – אבל מכל מקום 'הדליקו נרות בחצרות קדשך', זה השורש למה שעתיד להיות לאחר מכן. – 'לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה' (שבת כא:): ומכך כך הוקבע להדליק נר, 'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ', איפה השורש של ה'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ'? – זהו מהשורש שגם בבית המקדש, על אף שעיקר מקום המנורה הוא בפנים, בהיכל,

ששם מקום הכלים - מנורה, שולחן, ומזבח הפנימי, וא"כ, שם צריך להיות מקום ההדלקה זה ההדלקה של המנורה מצד עיקר הסדר, אבל מנורה שנעשתה מכח נס חנוכה השורש שלו הוא מה"מבפנים לחוץ", לכן אפילו בבית המקדש [-ושוב, בלי להיכנס עכשיו לגדרי הדין-] אבל היסוד שעולה מצורת ההדלקה שהיתה היא, שמה שתמיד ראוי להיות בפנים בהיכל, ששם מקום מנורה, שולחן ומזבח פנימי, שנמצאים בפנים, יוצאת המנורה לחוץ, 'הדליקו נרות בחצרות קדשך', כלומר הבהירות, ה'שמן זית זך', הבהירות של הכ"ז אותיות בבהירותן שמתגלה ממדרגת המנורה, יוצא למציאות של חוץ.

השורש של חנוכה בסוכות

והשורש הדק של זה, בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן, במועדים דאורייתא, פסח שבועות וסוכות, הוזכר שזה מועדים במהלך של אור, והממוצע בין המועדים דאורייתא למועדים דרבנן זהו סוכות שהוא בבחינת 'ציאל דמהימנותא'. - ומצד כך, זה מה שמתגלה בהדלקה שהיתה בשמחת בית השואבה, שכפי שמבואר במכילתין דסוכה (סוכה נ"ג - א'), 'אשה היתה בוררת חיטין לאור של שמחת בית השואבה', כלומר, זה אור שיוצא לחוץ. תוספות על המקום (ד"ה אשה) כבר דנים האם מותר להשתמש באותו האור או אסור להשתמש, ומתרצים - 'קול מראה וריח אין בהם משום מעילה'. ועוד תירצו ש"היתה בוררת" היינו 'היתה ראויה לברור מרוב אורה'. - בהירות, לברור מהחטא שזה בבחינת 'בוררת חיטין', האור של סוכות הוא יוצא לחוץ, ובעומק זהו הרי, כל חג הסוכות, 'יוצאים מן הבית לחוץ', לסוכה, זו ההגדרה של מצות סוכה שבחג הסוכות, מה ההגדרה ש'יוצאים מן הבית לחוץ'? - כמו שמזכירים בתפילה "אם נתחייבתי גלות" - שיכופר ביציאה לסוכה, כלומר, יציאה מארץ ישראל לחו"ל, כבר נמצא במהלכי הסוכה, יסוד הסוכה מאיפה הוא מתחיל? - מ'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים', שזה מהלך מ'מצרים ל-ארץ ישראל, מצד כך זה המשך של פסח והמשך של שבועות. - אבל סוכות הוא הממוצע כמו שהוזכר, אז כשם שהוא במהלך של כניסה מארץ מצרים לארץ ישראל, כך הוא במהלך מארץ ישראל החוצה, מצד פסח שהוא ממצרים לארץ ישראל, יש איסור לחזור ולדור במצרים, אז אין חזרה למצרים [-כמובן זה לא שאין חזרה בכלל אבל מצד שורש הדבר אין גילוי של חזרה לחזור ולדור במצרים]. - משא"כ סוכות יסודו הוא 'דירת עראי' - 'צא מדירת קבע ושב בדירת עראי' - כבר מושרש כאן ה'צא מדירת קבע' - וההתגלות של זה יותר היא בהארה של שמחת בית השואבה ש'אישה היתה בוררת חיטים לאור הנר' זה אור שיוצא לחוץ.

וזה שורש לחנוכה 'הדליקו נרות בחצרות קדשך' וזה השורש להדלקה בפועל שכל אחד מדליק באופן של 'מניחו על פתח ביתו מבחוץ', בדקות מה ש'היה דר בעלייה מניחו בחלון ביתו' השורש של זה הוא כשנכנסו המרגלים ששלח יהושע לארץ ישראל ויצאו, הסימן שהיה למרגלים עם רחב היה באופן של חוט השני שהיא שמה בחלון, זה השורש הנוסף לדבר, שיש כאן הדלקה גם בחלון [-זה סוגיה לעצמה] - אבל מכל מקום, הגדרת הדבר א"כ, של המועד של חנוכה, הוא האור, הבהירות שנמצאת בפנים. - הברירות, ה"ברה כחמה" שזה השורש של האביר, ה'בריא' כמו שהוזכר, הוא יוצא ממצאות של פנים למציאות של חוץ.

ולכן עיקר ההדלקה היא 'משתשקע החמה' להמשיך את ההארה של 'משתשקע החמה' עד 'שתכלה רגל מן השוק' שרגל זה "כרעא" בארמית, זה בחינת ברא כרעיה דאבוה' (עירובין ע:): ה'ברא' היינו ה'לבחוץ', ושם ברגליים, נמצא ה'לבר'. - איך האדם יוצא מהפנים ל'לבר'. בבחינת "צא מדירת קבע ושב בדירת עראי"? - כל יציאה מפנים לחוץ הוא ברגליים, הם המוציאים את האדם, כלומר הרגליים שמוציאות את

האדם, זהו בחינת 'עד שתכלה רגל מן השוק', כלומר, "עד שתכלה רגל" היינו שההארה של הנר מכלה את הרגל.

הגילוי בחנוכה שההירות שבפנים יוצאת לחוץ

- וההגדרה הברורה, לפי מה שנתבאר, מצד סדר הדבר הבהירות שנמצאת בשורש, באב, היא לא נמצאת בענפים, אבל בחנוכה שנאמר 'מצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול' ומה שהיה ראוי לדלוק יום אחד דלק שמונה ימים, כלומר, זה בבחינת ה'שבעה' שנתווסף על ה'יום אחד', בבחינת - "עד עקרה ילדה שבעה", מקביל ממש - "עקרה" - זה ה"ראוי לדלוק יום אחד", "ילדה שבעה" זה השבע שניתווסף על האחד שהיה ראוי לדלוק, ודלק שמונה ימים, וכמו ש"ילדה שבעה, היינו שבעה בנים, כמו כן כאן בשמונה ימים זה בבחינת ה'אם הבנים', 'בני בינה ימי שמונה', 'בינה יתרה ניתנה לאשה', נעשה מציאות של הרחבת הדבר. וההרחבה הזו היא א"כ, הבהירות שנמצאת בפנים, 'הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום' (ב"ב כה:): כלומר שהסדר הוא שהוא פונה לפנים - במהלך של פסח, שבועות וסוכות. אבל כשמתגלה מהלך של מועדים דרבנן, חנוכה ופורים, הבהירות שנמצאת בפנים יוצאת למציאות של חוץ - זהו 'והדליקו נרות בחצרות קדש', ומכח כך 'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ' וזמנו 'משתשקע החמה' - להמשיך את ההארה של הנר - 'עד שתכלה הרגל מן השוק', וכמו שנתבאר, ההגדרה בזה היא, אם הרגל מתכלה, כלומר, שזה לא במדרגה של בן - 'ברא כרעיה דאבוה', אלא מתגלה שהאב עצמו נמצא גם כן בחוץ 'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ'.

הרי עיקר מצות נר חנוכה שנאמר עליה "מדליקו מבחוץ" היא 'נר איש וביתו' והיינו שאין מצוה בעיקר הדבר להדליק בכל בית לפי יושבי הבית - רק למהדרין, או גם למהדרין מן המהדרין, [-הנידון שיש בזה - שיטת רש"י - שיטת תוספות - והרמב"ם כידוע]. אבל להבין כעת לפי זה את הבהירות, מה שמדליקים לפי כל אחד ואחד מיושבי הבית, הרי על דרך כלל יושבי הבית זה לא 'אכסנאי', על דרך כלל 'יושבי הבית' - אלו הם הבנים, שזה ה'בראי' - הרי הוא לא מדליק על אשתו, שהרי אשה פטורה כדברי החתם סופר הידוע, וכל זאת למה? כי באשה - 'כל כבודה בת מלך פנימה' וכל ההדלקה היא הרי לחוץ, לכן כאשר הוא מדליק, הוא מדליק על בניו - שהם בלשון ארמי "בראי" - בבחינת חוץ, ולכן מספר הנרות הם לפי הבנים, זה בדיוק ההגדרה שהוגדר. ב'מהדרין' ו'במהדרין מן המהדרין' שיש הדלקה לפי הימים ולפי הנפשות [-שתלוי לפי כל אחד מהשיטות]. - ומה שמצינו לפי חלק מהראשונים שאין כל אחד מדליק לעצמו אלא האב מדליק לפי בני הבית, כלומר, הגדרת הדבר - הוא מאיר את ההארה של מה שנמצא אצל האב, שההארה הזו תהיה נמצאת גם בענפים, זה נר חנוכה שבו נאמר 'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ' לפי מספר בני הבית.

הגילוי בפורים של צירוף הענפים לשורש

פורים - זה סוגיה רחבה לעצמה אבל בקצרה ממש, כמו שאומרים ב"על הניסים" - 'ואת המן ואת בניו תלו על העץ' - המן, הוא השורש - ומה שאת 'בניו תלו על העץ', וכפי שמצינו שקוראים המגילה 'צריך לאומרם בנשימה אחת' - את כל העשרת בני המן, ביאור הדבר הוא, שאותה תפיסה שנמצאת בשורש בהמן, היא נמצאת גם בענפים, וכשזה מתגלה מצד ההכנעה של הרע, 'את המן ואת בניו תלו על העץ', זה עומק ההכנעה שהאב והבן מצטרפים יחד באופן הזה. זה נקרא 'בן בנו של קרהו', כמו שדורשים חז"ל על "ויספר להם המן את כל אשר קרהו" שהוא בן בנו של עמלק שנאמר בו "אשר קרך" - מה שנמצא

בשורש נמצא גם בענף, אבל שם זה בגדר ה'שמא' בגדר 'בריא ושמא' - שזהו הספק קליפת עמלק] - שבגימטריא ספק] - זה האופן שמכניעים את המן, מכניעים את עמלק שעל שמו נקרא המן 'בן בנו של קרהו' - וזה מתגלה ב'את המן ואת בניו תלו על העץ'.

כח משיח בנפש - המשכת הבהירות שבשורש עד האחרית, עד הענף האחרון

- ממוצא הדברים למדנו שהבהירות שמתגלה, שזהו כוח האביר, 'אביר יעקב', שזה מה שנאמר ביעקב במלחמתו עם שרו של עשיו, 'וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו' שהם יוצאי ירכו בחינת "בראי" - ושם הוא שורש הפך שמן כידוע מדברי רבותינו שהכף שכתוב ב"ויגע בכף ירכו" זה אותיות פך שמן, שם שורש הנגיעה. - אבל אצל יעקב אבינו מתגלה - 'האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים' - ה"אשר יקרה אתכם באחרית הימים" כלומר, יעקב אבינו רואה בבהירות גם במקום הלבר, גם במקום ההסתר, גם במקום החושך. - זה בהירות, זה אבירות.

במתן תורה היה בהירות בזמן קבלתה של תורה, 'כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה נאמרו למשה בסיני' - כדברי חז"ל - אבל זה היה בהתכללות, כמו שיש בידינו את האזהרות דרב סעדיה גאון, שכל התרי"ג מצוות, הכל כלול בעשרת הדיברות, אבל בנעלמות, לא בהתגלות. - כוח האבירות הוא, שאותה בהירות שנמצאת בשורש, אותה בהירות ממשיכה - זה מה שמצינו בחנוכה מדליקה בחלון - בחינת החלון, זה אותיות נחל, אותה בהירות ממשיכה כמו נחל שמתמשך והולך, מתפשטת והולכת עד 'אחרית הימים'.

- 'דור שכולו זכאי' הוא חנוכה. - "דור שכולו חייב" הוא פורים. - בחנוכה העבודה היא מכוח 'דור שכולו זכאי'. - זך, 'שמן זית זך'. - 'דור שכולו זכאי' מה עניינו? - שהבהירות שנמצאת בראשית, שנמצאת בהתחלה, זה אותה בהירות שממשיכה וממשיכה וממשיכה, ומגיעה עד מקום האחרית, זה בהירות של העבודה של ה'אביר לב'. מי שחי בצורה הזו, יש לו את ההתדבקות בשורש, באב, ושם הוא חי בבהירות מצד השורשים והוא מאיר כסדר מהשורש לענפים. - זה מה שנאמר על כנסת ישראל 'רוח הקודש שואבת' - מה שהיה בשמחת בית השואבה, לשאוב מהשורש לענפים, הוא מאיר את ההארה של הבהירות שנמצאת בשורש, לענפים - ולעוד ענפים ולעוד ענפים.

- מי שמגיע מתתא לעילא - הוא מתחיל ב'מלאכת בורר' מתתא לעילא, עוד בהירות ועוד בהירות במלאכת בורר, אבל מי שמגיע מלעילא לתתא, שזה בחינת מנורה שהיא מבפנים - ואותה 'הדליקו בחצרות קדשך' - שמתגלה ב'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ' - זה הבהירות שמצד ההתקשרות לאב, לשורש, הוא ממשיך את הבהירות הזו לעוד ענפים ולעוד ענפים.

- למי שזוכה שאותה בהירות שקיימת בשורש, קיימת אצלו עד הענף האחרון, זה נקרא משיח בנפש, הוא זוכה להגיע לבהירות שנמצאת בשורש, והיא נמצאת אצלו בענפים עד הענף האחרון, הוא נקרא זכאי, זה הכ"ז אותיות, כ"ב אותיות וה' מתוכם הם אותיות כפולות - מנצפ"ך - סופיות ופשוטות, הוא מאיר את הדברים עד מקום האחרית שבהם, כאן נעשה שלימות המציאות של הארה.

- כשמשה רבינו כתב ספר תורה "שמונה פסוקים אחרונים שבתורה משה כותב בדמע", כדברי חז"ל, כידוע, עיקר הביאור הוא מלשון 'דימוע', מלשון תערובת, זה שמונה פסוקים אחרונים כנגד שמונת ימי חנוכה, שמונת ימי חנוכה מאירים את השמונה פסוקים האחרונים בתורה שמה כותב בדמע, אבל בימי החנוכה זה לא דימוע בתערובת, אלא זו הכנעה של אותה מציאות של תערובת, התערובת הזו מצד הקלקל, זה הערב רב, 'ערב רב עלה עמם' שזה שורש התערובת, וסימנך - כדברי רבותינו נג"ע ר"ע נפילים גבורים ענקים רפאים ועמלקים, ולערך דידן, פורים הוא כנגד העמלקים וחנוכה הוא כנגד

הנפילים. – זהו מה שנאמר בסופה של פרשת בראשית 'ויראו בני האלוהים את בנות הארץ' זה ה'יון' אותיות 'נוי' כידוע, זה כוח הנוי דקלקול.

– אבל מה עומק ה'נוי' דתיקון? – כשהכל עומד ברור, זה הנוי דתיקון. – 'יפת אלוקים ליפת וישכון באוהלי שם' כדברי חז"ל 'יפיפותו של יפת ישכון באוהלי שם', כלומר, ששם לוקח את הבהירות שנמצאת בשורש והוא מאיר אותה עד המקום התחתון, זה עומק המדרגה, של הבהירות שצריכה להתגלות.

וזה עומק האור שמקבלים בימי החנוכה, להאיר את תוקף האור של ה'ברה כחמה' בשקיעת החמה, להמשיך את אותה הארה 'עד שתכלה הרגל מן השוק' עד מקום הענפים האחרונים, ככל שהאדם זוכה ל'עולם ברור ראיתי' בבהירות בענפים, אבל מכוח ההתדבקות בשורש, זה עומק תכלית הארתו של הזמן הזה.

אבל – בית אבל

אבל – בית אבל "טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באשר זה סוף כל האדם והחי יתן אל לבו", כשמדברים בסוגיא של אבל, המכוון הוא להגיע אל המציאות של "והחי יתן אל לבו", הדברים דלהלן, א"כ, יהיו נוטים, שיהיה בהם מקום של "והחי יתן אל לבו".

תואר 'חכמה ותואר 'אב'

מה מציאותו של אבל, אבל נקרא **אבל** מלשון **אב**, עיקר האבילות היא על האב, זה סדר ברייתו של עולם, שאב הולך אל בית עולמו, ומתאבלים עליו, ועומק ההגדרה, נאמר בלשון הפסוק "ימותו ולא בחכמה". הרי שורש היצירה של כלל הבריאה כולה, "כולם בחכמה עשית". אבל בפרטות, בצורת אדם מצטייר – "אשר יצר את האדם בחכמה", וכאשר יש מציאות של חכמה, "אשר יצר את האדם בחכמה" – א"כ, אין לו מציאות של הסתלקות החיים, "אין אדם חוטא א"כ נכנסה בו רוח שטות", ואז הרוח שטות מסלקת את הגילוי של "יצר את האדם בחכמה", ואז נאמר "ימותו ולא בחכמה".

ולפי"ז, הרי אחד מהתוארים המצטרפים אל החכמה, היא נקראת **אב**, כמו שדורשת הגמ' לגבי יוסף "ויקראו לפניו **אברך**", **אב בחכמה**, והרי שיש תואר של חכמה, ויש תואר של אב, ושם תואר של אב – מצטרף לחכמה, "אב בחכמה", וגדרי הדברים מפורשים להדיא בדברי רבותינו, יסוד המידה, יסוד הכח, נקראת **חכמה**, **כח** – מה, אבל, חל בו פגם, קלקול, נפילה, ונשתנה שמו ממדרגת **חכמה** למדרגה של **אב** – **אבא**, ועל המדרגה הזו, א"כ, שנשתנה שמה, היה קלקול והיה תיקון ונשתנה ההגדרה **מחכמה** – **לאב**, 'אב בחכמה'.

הגדרת ישרות, וה'חשבונות רבים'

הרי נאמר "האלוקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים", מתחילה "האלוקים עשה את האדם ישר", זה היה צורת היצירה של אדם הראשון בתחילת יצירתו, אבל לאחר מכן "המה בקשו חשבונות רבים", נעשה מציאות של נפילה, "ימותו ולא בחכמה", מהי ההגדרה "**בקשו חשבונות רבים**", איזה חשבונות רבים מדובר כאן? – מכח החכמה נאמר "האלוקים עשה את האדם ישר", כאשר האדם הולך ישר, הוא לא צריך מחשבות רבים, יש רק מחשבה אחת שהוא צריך – לא לנטות מהישרות, וממילא הוא יגיע להיכן שהוא צריך להגיע, כי הרי הוא הולך ישר, אז הוא יגיע להיכן שהוא צריך להגיע, זה 'מחשבה אחת' שקיימת באדם.

אבל כאשר חל מציאות של קלקול, יש נטיה לצדדים, שזוהי ההבחנה של חטא – נטיה לצדדים, כמו שאומר המהר"ל, ואז מתגלה מציאות שצריך 'חשבונות רבים', מדוע א"כ צריך חשבונות רבים, זה ברור, כי עד כמה שהוא הולך ישר, אז יש שם מחשבה אחת, חשבון אחד, רק ללכת ישר, לא לסטות מאותה ישרות, זה כל המחשבה, אבל כאשר יוצאים מן הישרות, ורוצים להגיע למקום האחרון, אז צריך חשבונות רבים איך להגיע, בגן המבוכה, צריך חשבונות רבים איך לילך בו, מכח המבוכה, ולהגיע למקום האחרית.

על ההגדרה הזו נאמר "סוף מעשה במחשבה תחילה", מהו ה"סוף מעשה במחשבה תחילה", הרי אילו אדם הראשון לא חטא, אלא היה אוכל מעץ החיים וחי לעולם, הוא היה נכנס לשבת ששם נאמר "לא תעשה כל מלאכה" הוא היה עולה מעולם העשייה, אבל כאשר הוא חטא ואכל מעץ הדעת, "בזעת אפך תאכל לחם עד שובך אל האדמה אשר ממנה לוקחת", יש לו עבודת קרקע, הוא נמצא בעולם של מעשה, בעולם של מלאכה.

שורש השינוי מחכמה לאבא

ולפי"ז, להבין את שורש התפיסה של השינוי, בין ההגדרה של חכמה להגדרה של אב, חכמה, זה הגדרה עצמית, אב הוא ביחס למישהו, זה לא הגדרה עצמית, מה שמתחילה ההגדרה היתה חכמה, ולאחמ"כ היא השתנתה, וזה נקרא אב, אבא, יש כאן יסוד עצום בגדר מציאות הדברים, עד כמה שההגדרה הראשונה היתה חכמה, זהו כח כמציאות לעצמו, וההווה עצמה מתנועעת מראשית לאחרית, "האלקים עשה את האדם ישר", אבל כשמתגלה מציאות של חטא, "בקשו חשבונות רבים", אז שם התואר משתנה משם תואר חכמה, והוא משתנה לשם תואר אב-אבא, שם מהלך פני הדברים הוא, "חשבונות רבים", על מנת להגיע אל האחרית, נמצא שכל המציאות שלו, היא תנועה של מחשבות איך להגיע לאחרית, הוא לא קיים כמציאות לעצמו, אלא הוא קיים כמציאות, ביחס למשהו נוסף, החכמה הפכה להיות חשבונות רבים, איך להגיע לנקודת האחרית.

תפיסת "חי לעולם", ומציאות המיתה

זה עומק המדרגה הנקראת מיתה, מיתה עניינה, כשהאדם חי, היה בו מציאות של עבר, מציאות של הווה, אבל כשמגיע עתיד, הוא לא קיים, עד כמה שהיה מציאות של "ולקח מעץ החיים וחי לעולם", אז העבר הוא הווה, וההווה הוא עתיד, הוא "חי לעולם", זה תפיסת 'חי לעולם', תפיסת 'חי לעולם' זה מדרגה שתפיסת ההווה נמצאת תמיד, זה העומק של ההגדרה בבחינת "ואכל מעץ החיים וחי לעולם".

וגדר הדברים, כאשר הוא אוכל מעץ הדעת, כמו שהוזכר פעמים הרבה, דעת זה אותו שורש של המילה עתיד, שזה נהפך להיות שיש מציאות של עתיד, שההווה והעבר, לא משתנים לעתיד.

- זה עומק ההבדל בהגדרה בין מציאות של חכמה, למציאות של אב, חכמה המציאות שלה היא מציאות לעצמה, ואם היא מציאות לעצמה, אז מה שיש בעבר, יש בהווה ויש בעתיד, זה חיי תורה. - "חיי עולם נטע בתוכנו", זה חכמה, חכמתה של תורה, זה נצחיות, "זאת התורה לא תהא מוחלפת", זה מציאות קבועה, מציאות יציבה, מציאות בלתי משתנה.

קיום של האדם כשלעצמו, וקיום ביחס למישהו אחר

אבל כשמשתנה שם תואר החכמה, והופך להיות שם תואר של אב כמו שהוזכר, שגדר הדברים הוא, שאב, זה לא שם תואר עצמי, אלא שם תואר ביחס ל-מישהו אחר, ועומק ההגדרה, אב, חי בעולם, והוא הסתלק - מה נשאר ממנו? - מה שהוא היה 'היכי תימצי' להביא לבנו, זה מה שנשאר מהאב. נמצא שכל מציאותו הוא, היה בו עבר, היה זמן שהוא היה בהווה, אבל אין לו עתיד, אז מה הוא הופך להיות, 'היכי תימצי' להמשך הבא, זה גדר המצוה הראשונה הרי, שנאמרה בתורה, המצוה הראשונה שנאמרה בתורה - "פרו ורבו", כלומר, עומק גדר המצוה של 'פרו ורבו' הוא, שכל קיום של האדם הוא ביחס למה שיבוא אחריו, זה עצם הקיום שלו, אם זה עצם הקיום שלו, אז הוא כבר לא קיים כשלעצמו, הוא קיים רק ביחס למשהו אחר.

זה נקרא "כי האדם הולך אל בית עולמו", הוא "הולך לבית עולמו" מכח "ביום אכלך ממנו מות תמות", שכבר ביום שהוא אוכל, זה מוגדר שהוא מת, כי התפיסה שלו השתנתה, מהי השתנתה, הוא לא חי בבחינת אכל מעץ החיים, "החכמה תחיה בעליה", אלא הוא חי במדרגה של תפיסה שהוא ל-משהו אחר, הוא 'היכי תימצי' ל-משהו אחר, זה המדרגה שנקראת "ביום אכלך ממנו מות תמות" - בעצם היום עצמו, כי עצם כך שהוא יוצא מ'גופא', הוא לא גוף הדברים, אלא הוא 'היכי תימצי' להביא למשהו אחר, דבר שהוא 'היכ"ת' להביא למשהו אחר, אז כשמגיעים למשהו האחר, השלב הקודם בטל, אז התפיסה הזו היא תפיסה של מיתה. - "העולם הזה דומה לפרוזדור והעולם הבא דומה לטרקלין", פרוזדור, שמביא לטרקלין, אז כשמגיעים לטרקלין, אין צורך בפרוזדור, אז מי שהוא בתפיסת 'פרוזדור', גם כשהפרוזדור קיים זהו בבחינת "ביום אכלך ממנו מות תמות", הוא נמצא בתפיסה שהוא רק מביא למשהו אחר.

גדר אבילותו של יעקב על יוסף

התפיסה הזו, היא בעצם התפיסה שנמצא השתא בידינו, שהיא המדרגה שנקראת אב, בפרשת וישב נאמר אצל יעקב אבינו ביחס ליוסף "ויתאבל על בנו ימים רבים וימאן להתנחם", וכמו שאומרים חז"ל כידוע, שסימן היה בידו שאם אחד מבניו אינו מת בחייו, שהוא בן עולם הבא, אבל אם ח"ו, בן אחד מת, אז הוא לא בן עולם הבא, מה עומק ההגדרה, האם זה סתם 'סימנא בעלמא', מאיפה יסוד הסימן.

- **גדר הדברים הוא ככה**, במקביל למה שנתבאר השתא זה ברור, עד כמה שמציאותו של יעקב אבינו, כל מציאותו הוא לצורך מי שבא אחריו, שזה ההגדרה של אב, "אלה תולדות יעקב יוסף", המציאות שלו, מהי? - "גוף וברית כחד חשיבא" כל' חז"ל, הגוף, הופך להיות תלוי בברית, במה שבא אחריו, זה "אלה תולדות יעקב יוסף", וא"כ, הגדרת הדברים הוא, עד כמה שיש את מציאות ההמשך אחריו, אז המציאות שלו היא מציאות, אבל עד כמה שאין את ההמשך אחריו, אז כל המציאות בטלה.

ובהגדרה יותר דקה, דייקא זה סימן לעולם הבא, 'עולם הבא', כל הגדרתו, שמו מעיד עליו, שהוא נקרא 'עולם הבא', מה ההגדרה של 'עולם הבא', דבר הבא לאחר מכן, זה ההגדרה של 'עולם הבא'. - עד כמה שהבנים אחריו נמצאים, אז הוא חי כ'היכי תימצי' להגיע לשלב הבא, אז יש לו 'עולם הבא', זה גופא, מקביל אחד לשני באופן ברור, עד כמה שזרעו אחריו אינו מתקיים, אז כלומר, שהוא לא הצליח להביא לשלב הבא, זה נקרא א"כ, שאין לו 'עולם הבא'.

מציאות ההסתלקות אצל יעקב אבינו לעומת "יעקב אבינו לא מת"

מה שהגמ' דורשת כידוע, 'יעקב אבינו לא מת', מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים, שמצד אחד, כמו שמביאה הגמ', הרי מקרא מלא הוא, "ויחנטו אותו הרופאים", "אמר ליה מקרא אני דורש, כו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", מה עומק ההגדרה, בפשטות יש כאן שתי דברים סותרים אחד לשני, אבל ברור, בכל סתירה, יסוד ב' הדברים הוא אחד. ומה הגדרת הדברים - 'הוא בחיים' עד כמה ש'זרעו בחיים', כלומר, הוא לא קיים כמציאות לעצמו, את 'גופא' דיליה, באמת חנטו, וא"כ, מה יש ממנו, מה שהוא היכי תימצי להביא לשלב הבא, זה "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", את עצמותו של יעקב שהוא בבחינת 'גופא', על זה באמת יש מציאות שהוא הסתלק, "ויחנטו אותו הרופאים", הניחוהו בארון במצרים, ולאחר מכן העלו לארץ ישראל.

והקיום שיעקב אבינו קיים, הוא קיים רק ביחס לשלב שנקרא 'הבא', חז"ל הרי מציירים שהבחינה של צער גידול בנים, התגלתה באבות בעיקר אצל יעקב אבינו, שבי"ד שבטים היה גילוי של צער גידול בנים,

"אכלני חורב ביום וקרח בלילה ותידד שנתי מעיני", כל המעשה שהיה אצל לבן, כל זה היה בגדר חלק מגילוי של הי"ב שבטים שיעקב אבינו מוליד. - מה עומק הדברים, גדרי הדברים, כל מציאותו של יעקב, הוא מביא לידי משהו אחר, זה 'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים', וזה מהצד התחתון שהוא נקרא **יעקב**, לא מהצד העליון שהוא נקרא ישראל.

בפנים הללו, "צער גידול בנים" עניינו, שהקיום של האדם הוא לצורך מה שבא לאחר מכן, זה מה שמתגלה אצל יעקב אבינו, מתגלה אצלו ה"מה זרעו בחיים אף הוא חיים", וברוב - ככל ימיו, נאמר עליהם "מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי", כל הצרות שהיו אצל יעקב אבינו, ה'צער גידול בנים', שזהו בכללות, כל הצרות שהיו אצל יעקב אבינו, זה ה'היכי תימצוי' שיעקב אבינו מביא לידי מציאות של שלב הבא, זה ההגדרה שנקראת **יעקב אבינו**. - "וידו אוחות **בעקב** עשיו", שעל שם כן קרא שמו **יעקב**, הוא נקרא יעקב ביחס לכך שידו אוחות ל-משהו אחר, ל-תפיסה אחרת, זה "ידו אוחות בעקב עשיו ויקרא את שמו יעקב", הקיום הוא קיום ביחס ל-משהו אחר.

תפיסת 'עבר' מלשון מעבר

התפיסה שדבר קיים ביחס למשהו אחר, זה תפיסה של מיתה, התפיסה הזו שדבר קיים למשהו אחר, זה נקרא **עבר**, **עבר** עניינו, שהדבר היה ואינו, אבל **עבר** בלשון הקודש, הוא משמש גם בלשון הזאת שהדבר עבר ואיננו, אבל הוא משמש בלשון"ק גם מלשון של **מעבר לשלב הבא**, לכן עבר נקרא **עבר**, זה היינו הך בעומק - כל **עבר**, הוא היה **מעבר** למציאות שתבוא לאחר מכן, על שם כן הוא נקרא **עבר**, זהו בחינת 'עובר במעי אמו', הוא נמצא במקום של **מעבר**, מהעולם העליון לעולם התחתון, יש פרוזודור, מה הפרוזודור, "עובר במעי אמו", מקום העיבור, במקום המעבר שבתוכו הוא נמצא. - ומצד כך, הגיהנם ג"כ נקרא "יום עברה היום ההוא" כמו שדורשים חז"ל "אין עברה אלא גיהנם" - הוא מעבר לצאת משם, "מוריד שאול ויעל", יורדים, ועולים משם.

האבילות - על תפיסת ה-אב ל... - ולפי"ז, הנחמה

אבל, להבין ברור את עומק ההגדרה, לפי"ז, מהו עניינו של **אבל**, שזה סוגייתינו, אבל, האדם מתאבל, לא רק על מה שהאב מת בפועל, זה האחרית של הדבר, אבל על מה האבלות - האבלות היא שכל הגדרתו של **האב** הוא **אב-ל...** - ומי ראוי להתאבל, מי שהוא היה אב, ביחס אליו, הוא ראוי להתאבל, כי מה שנשאר מן האב, כל הקיום של זרעו היוצא אחריו, ה"מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", זה מה שנשאר, ואז מתגלה, שכל קיום האב לא היה אלא כמעבר בעלמא, לצורך מי שיבוא אחריו, על זה האבילות. האבילות הזו בעומק, היא לא רק בשעה שהאב מת, זה על עצם התפיסה שנקרא **אב-ל...**, על זה נעשה המציאות של אבילות, רק שבשעה שהאדם מת, הדבר מצטייר באופן החושי, באופן הברור, כל זמן שהאדם חי, אז כלפי חיצוניות נראה ציור, שיש לו קיום לעצמו, יש לו מציאות לעצמו, אבל כשהאב מת אז מתגלה שכל מה שעלה ממנו, זה מציאות של בניו, זה מה שנשאר, אם זה בניו כפשוטו, או שזה "תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים", שזה עוד יחס של 'בניו'.

ומצד כך, עומק ההגדרה של מציאותו של האב, היא היא תפיסת המיתה שקיימת במציאות האדם, כשמבינים מהי המציאות של המיתה שקיימת בעצם התואר אב, שעל זה חל האבילות, **האב-ל...**
- לפי זה, **גדר הנחמה**, מהו הגדר של נחמה, הגדר של נחמה הוא, שהרי המילה אב בלשון הקודש שמורכבת מהאותיות 'א' - 'ב', האות 'א' בלשון הקודש מתחלפת בה' באותיות אהו"י, וב' מתחלף בו'

באותיות בומ"פ, וגם ההיגוי של הדברים קרובים להדדי, זה הו' שמרכיב את המילה הוה, המילה אב והמילה הוה, קרובים בלשון הקודש, והזכרנו את האופנים של ההתחלפויות של האותיות, באותיות אהו"י ובאותיות בומ"פ, שהא' והב' מתחלפות בה' וו'.

ולהבין ברור, השורש של מקום האב הוא במקום ההוה, עד כמה שהתואר שלו יהיה מציאות של חכמה, יש אב המתאבל על בנו, ויש בן המתאבל על אב, אבל יש עוד סוגיא מעין כך, "המלמד בן חבירו תורה, כאילו ילדו", אבל, אין גדרי אבילות גמורים באותו שיעור, אבל זה דומה אחד לשני, יש כאן דמיון. מה ההבדל העצמי בין אב ובן, לרב ותלמיד, רב ותלמיד עניינו, הרב מלמד חכמה, זה גדר 'חכמה', מה שקיבל מרבו, לעומת 'בינה' שזהו מבין דבר מתוך דבר מעצמו, וכיון שחכמה גידרה, 'מה שקיבל מרבו', לפי"ז, להבין ברור, השם תואר 'חכמה', היה מעיקרא, השתנה שמו והפך להיות 'אב בחכמה', אצל מי נשאר שם תואר 'חכמה'? – אצל הרב נשאר שם תואר חכמה, 'החכמה תחיה בעליה', רב שמלמד תלמיד, החכמה גם משתלשלת לתלמיד, אבל, "אין מלון לו לאדם בשעת מיתתו לא כסף ולא זהב, ולא אבנים טובות ומרגליות אלא תורה ומעשים טובים", ובדקות יותר, המעשים טובים עצמם, הם עבר, הם נגמרו, אלא שהאור הרוחני הנולד מהם, "שכר מצוה מצוה", הוא הנשאר, אבל תורה, היא עומדת בעינה, היא מלוה אותו כפשוטו.

חכמה, נח שאין בו מיתה

מעיקרא, שם התואר היה 'חכמה', השתנה שם התואר לאב, כמו שנתבאר, אבל, נשאר הניצוץ הראשון של השם תואר חכמה, ואיפה, באב המלמד את בנו תורה, או ב'כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו', רב המלמד תלמידים תורה, הגילוי של הדבר, זה גדר של 'חכמה – מה שקיבל מרבו', ועומק ההגדרה היא, ביחס לרב ותלמיד, היחס של הרב, הוא לא קיים רק ביחס למציאות של התלמיד, הוא קיים כמציאות לעצמו, "כיון שעמל בה נקראת על שמו", שזה ההבחנה שנאמר עליה "ובתורתו יהגה יומם ולילה", היא הופכת להיות עצם מעצמיו דיליה, והוא גם מלמד אחרים, אבל החכמה היא חכמה כמציאות לעצמו, והחכמה הזו, ביחס הזה שברב, הוא לעולם לא מת, אם הרב מת, הגוף של הרב מת, אבל החכמה שלו, לא מתה.

וההגדרה היא ברורה, כאשר יש מציאות של אב, הכח שהוליד, הוא כח חומרי, הכח הזה באמת מת, אבל רב ותלמיד, הכח שממנו הוא רב, הכח הזה לא מת, ההשכלה, החכמה הזו, שהיא כח הדבר של הרב, אין בו מיתה, ההתלבשות של השכל האנושי של גוף, הוא באמת נסתלק, הפה שממנו הוא ינק תורה, הוא הוא הסתלק, אבל גם זה הרי, לא הסתלק לגמרי. – "צדיקים אין עושין להם נפשות, דבריהם הם הם זכרונם, ואזי, כדברי דוד המלך, כמו שאומרת הגמ' ביבמות כידוע, "אגורה באהלך עולמים", אומרת הגמ', כיצד האדם דר בשני עולמות בבת אחת, בשעה שאומרים דבר תורה שהוא שמועה מפיו בעולם הזה, אז שפתותיו דובבות בקבר, אז הוא חי, אפילו הפה שמקבלים ממנו תורה, נאמר עליו "שפתותיו דובבות בקבר".

– זה מקום הנחמה, "קטן היודע לדבר, אביו מלמדו" שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", "תורה ציווה לנו משה", ואמו מלמדת אותו, "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן", 'תורת אם', מה שהאם מלמדת, יש את הציור השלם שזה נקרא "אביו והוא רבו", אבל גם אם לא, אבל בכל אב, יש צד מסוים שהוא מלמד אותו חכמה, זה מקום הנחמה שנשאר מן האב, עד כמה שההתלבשות, היא מציאות של חומר, החומר הופך להיות עבר, דרך מעבר בעלמא, וזה האבל –אב-ל..., מציאות של אבילות, ובדקות,

אותה דקות של אבילות, גם כלפי רב יש סוג מסויים של אבילות, כי סוף כל סוף, זה נתלבש בגוף, אבל עיקרו של הרב, הוא במדרגת החכמה, כמו שנתבאר, כשהוא חי במדרגה של חכמה, הגדרת הדבר הוא, שהמציאות הזו היא עדיין – "החכמה תחיה את בעליה", היא עדיין ממשיכה להחיות את הדבר.

מהו "והחי יתן אל ליבו"

ואת אותם חלקי חכמה שאפשר לקבל מן האב, הם חלקי הנחמה של החיים, חלקי החכמה שנמצאים הם – עד כמה שנאמר "והחי יתן אל לבו", "טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באשר זה סוף כל האדם והחי יתן אל לבו", מהו "והחי יתן אל לבו", אז כפשוטו, זה התעוררות, אבל בעומק יותר, מונח כאן הגדרה שונה לגמרי, מהו "והחי יתן אל ליבו", החי, יתן אל לבו, את הדבר המחיה, ומהו המחיה? – "חכמה תחיה את בעליה", וא"כ, מה נעשה כאן במציאות של "לכת אל בית אבל"? – יש כאן מציאות שהחי נותן אל לבו, איזה חלקי חכמה הוא קיבל מלמעלה, בין אם זה הנהגות טובות, "אלמלא ניתנה תורה ילפינן צניעות מחתול, זריזות מנמלה" שזה חכמה תתאה, וקל וחומר אם הוא זוכה לקבל חכמה עילאה, אבל הוא צריך לגעת בנקודה אחת של חכמה, שהוא קיבל מאביו, והחלק של החכמה שהוא קיבל מאביו, זאת נחמתו, זה החלק של "לא מת".

ובעומק, מה שנאמר אצל יעקב אבינו "ויתאבל על בנו ימים רבים" ביחס ליוסף, הרי כמו שדורשים חז"ל על הפסוק "אלה תולדות יעקב יוסף", כל מה שקיבל משם ועבר, מסר לו, משם נעשה המציאות של "וימאן להתנחם", כי הקשר לא היה בהתלבשות של חומר, וכפשוטו, הרי "גזירה על המת שישתכח מן הלב", והוא לא השתכח, כי הוא לא מת, אבל היא גופא, האם יעקב אבינו לא ידע את הסימן הזה, הרי וודאי שהוא ידע, וא"כ, הרי יש לו ראייה שיוסף לא מת, אז כפשוטו, לכן באמת "וימאן להתנחם", אבל הרי יעקב אבינו אומר "חיה רעה אכלתהו", רק בעומק ההגדרה היא, כי גם היה ביניהם יחס של חכמה, וביחס הזה, אין מציאות של מיתה, "ומתלמידי יותר מכולם", אז כביכול, יוסף מלמד את יעקב אבינו, בהתהפכות שבדבר.

אבל, להבין את עומק נקודת הדברים, מצד תפיסת האבילות, האדם חי בעולם של עבר, בעולם של הווה ובעולם של עתיד, והתפיסה הזו, היא גופא תפיסת האבילות כמו שנתבאר, היא תפיסת האבילות.

אבל התפיסה של הנחמה, היא במקום של חכמה, היא במקום שהאדם חי את מציאות ההווה, רוב מחשבותיהם של בני אדם עסוקים, או בעבר, או בעתיד, בדמיונות של מה שהיה, ובמה שצריכים לעשות בעתיד, או בדמיונות של מה שהם צריכים לעשות, ורוב ההווה, עובר אצלם, על מציאות של עבר, ועל מציאות של עתיד, זה נקרא "חטא עץ הדעת", הדעת של העתיד, העברה שזה הגיהנם, של העבר, ואדם מאבד את ההווה, מכח היחס למציאות של העבר, והיחס למציאות של עתיד.

נח ההווה שבנפש שהוא נלי לחוש את הבורא ית'

אבל ההידבקות למציאות הנחמה, למציאות החיים היא, שהאדם חי את מציאות ההווה, זה אחד מהכלים העמוקים ביותר בנפש, לחוש את מציאות הבורא.

– מה העומק הנורא, שהאדם לא חש את מציאות הבורא?

פנים אחד יסודיות לסוגיא, הקדוש ברוך הוא, שם הוי"ה, ובהגדרה החיצונית, זה נקרא היה, הוה ויהיה, ובהגדרה הפנימית, כמו שאומר הלשם, כידוע, זה לא שהוא היה בעבר, והוא נמצא בהווה, והוא יהיה בעתיד, אלא מציאותו, אינה תלויה בשום דבר, וממילא, הוא לא תלוי במערכת שנקראת זמן, שהיא עבר,

הוה ועתיד, לכן זה נקרא שהוא היה הוה ויהיה, אבל לא שהוא נמצא בעבר, ונמצא בהוה, וימצא בעתיד, אלא היותו היא הוה מוחלטת, הוה נצחית, שאיננה תלויה בשום דבר, וממילא, היא אינה תלויה גם בזמן, ולכן הוא קיים, ובהגדרה המוחלטת, הוא הוה תמיד, לכן, זה שם הוה"ה, הוה תמיד.

ומצד כך, הבורא עולם, הוא הוה תמיד, אבל אנחנו, בתור היותינו נבראים, היה זמן שלא היינו, ויש זמן שלא נהיה, אז יש לנו מהלך שנקרא עבר, הוה ועתיד, זה הכח שמונע מהאדם לחוש את מציאות הבורא יתברך שמו.

אבל אם אדם דבוק יותר ויותר במציאות ההוה, וכמובן עוד פעם, לא ההוה של העולם הזה, אלא ההוה של החכמה, ששם זה לא במציאות של עבר, וכמו שהוזכר בהרחבה, מהלך פני הדברים עד השתא, אז האדם חי בעולם של מציאות של הוה.

וככל שכח ההוה חזק יותר בנפש, אז הוא יותר הוה"ה דומה לו" לבורא, מתחילה הוא חי בחיצוניות של עבר, הוה ועתיד, והבורא, הוא כביכול כולו, מציאות של הוה, אז הם אינם דומים אהדדי, ולכן האור לא מתגלה בכלי, אורו יתברך שמו, לא מתגלה באדם, לא מתגלה בשלימות.

אבל ככל שהאדם חי מציאות של עבר הוה ועתיד, במהלך של הוה, כלומר, בכל דבר ודבר שהוא עוסק בו, אז הוא דבוק במה שהוא עוסק, שזה חיי הוה, הוא לא עוסק במה שהיה, הוא לא עוסק במה שיהיה, אלא הוא עוסק במה שיש, כמובן יש זמן שהאדם עושה חשבון הנפש על מה שעבר, יש זמן שהאדם חושב מחשבות ומתכנן את העתיד, אבל יסוד חיי, בנוי על ההוה שבתוכו הוא נמצא, אז הוא מעין הבורא יתברך שמו, אדם כזה, המחיצה בינו לבין הבורא, הולכת ומסתלקת, הוא נקרא "בן עולם הבא", מה זה "בן עולם הבא"? – אצל מי שהעתיד הוא במדרגה של הוה, הוא נקרא "בן עולם הבא", זה המושג שנקרא 'בן עולם הבא', כהגדרה חיצונית, מעשיו, מידותיו, וכל חלקי נפשו מתאימים לעולם הבא, לכן הוא נקרא 'בן עולם הבא', אבל בהגדרה העמוקה יותר, הוא נקרא 'בן עולם הבא' כי כל עולם הבא, זה מה שעתיד לבוא, אבל אצלו, הרי אין עבר, הוה ועתיד, אלא הכל הוה, אז כל העולם הבא, כבר נמצא אצלו בהוה, זה הגדרת "בן עולם הבא".

זה הנחמה, ולהבין עמוק, האב הלך לעולם הבא, הבן, נמצא כאן בעולם הזה. –וא"כ, הם נפרדו אחד מהשני, אבל, הני מילי שיש עבר, הוה ועתיד, אז יש עולם הבא, אבל אם חיים – הכל הוה – א"כ, האב לא שם והבן כאן, אלא שניהם נמצאים יחד באותו מקום, זה פנימיות הנחמה.

הדביקות בחכמה, במציאות של הוה

ככל שהאדם דבק יותר בחיים האמיתיים, בחיי החכמה, "זאת התורה לא תהא מוחלפת", אז הוא דבוק כל הזמן במה שהוא עושה, בחיצוניות, זה כח שליטה בעולם המעשה, שהאדם לא עובר מענין לענין, אלא דבוק במה שהוא עושה, דבוק בהוה, בכח המידות, בהרגשה, הוא עושה את הדברים מתוך חשק פנימי של חיבור, ויתר על כן, בכח המחשבה, המחשבות, פחות ופחות שטות למקום של עבר, ולמקום של עתיד, אלא, במה שהוא עוסק, שם הוא נמצא, אם זה במצוה, או בחלקי התורה שהוא עוסק, אז הם נמצאים היכן שהם נמצאים, היכן שהוא נמצא, שם מחשבתו, שם הוא נמצא, שם האדם חי מציאות של הוה.

ככל שהאדם דבוק יותר במקום הזה, אז המציאות שלו, הוא לא אב, אלא מציאותו הוא חכמה, וכל מעשיו הם בגדר תלמיד ורב, ולא בגדר אב ובן, זה "והחי יתן אל ליבו", בדברי חיים, דברי חיים של "החכמה תחיה את בעליה", של "זאת התורה לא תהא מוחלפת", של דבר שהוא תמיד מציאות של הוה,

כשמציירים את זה באופן של למעשה של נחמה על האבילות, יש זמן של שלושה ימים לבכי, יש את הז' ימי אבילות, - יש את השלושים יום, השלושה ימים הראשונים, רמוזים בא'-ב' שבאבל, השלושים יום רמוזים בל' שבאבל, ומה הגדרת האבילות? - זה שלבים ב"והחי יתן אל לבו", לגלות את חלקי החכמה שהוא יכל לקבל מאביו, (עוד פעם, יכול להיות חכמה תתאה בעולם המעשה), אבל, כל ניצוץ של חלקי חכמה, זה נקודת הנחמה, מה שנהגו לספר מעשים טובים אחר מיטתם של אלו שהלכו לבית עולמם, וודאי שיש אופן, שזה בשביל ללמד עליהם זכות, אבל בעומק, זה בשביל ללמוד ממעשיהם, כלומר, להפוך אותם לרב, לא לעשות אותם במדרגה של אב ובן, אלא להפוך אותם לרב, ואם כן, זה עומק הנחמה.

ובעומק, ככל שהאדם עצמו חי את חייו בהוה, שאז הוא חי חיי חכמה, לא רק חיי אב, זה לא האברך שבדבר, 'אב בחכמה' ביחס לאחרים, 'אב לפרעה', אלא מציאות, כמציאות לעצמו, זו תכלית שלימות הנחמה, "והחי יתן אל לבו".

אבל

אבל, שינוי ממהלך הדברים

אבל, "אבל שרה אשתך יולדת לך בן", "אבל אשמים אנחנו", וכן ע"ז הדרך, ובהשתלשלות של זה, זה משתלשל לאבילות, "ויתאבל על בנו ימים רבים", "אבל גדול הוא למצרים" וכו'. ראשית כפשוטו, כל לשון אבל, משמעותו הוא, שכשיש מהלך של דברים, סדר של דברים, צורה של דברים, וחל שינוי בדבר, זהו אבל. מעיקרא אברהם ושרה היו עקרים, אין להם ולד, והקב"ה נתאוה לתפילתן של צדיקים, "נמשלה תפילתן של צדיקים לעתר, מה עתר מהפך, אף תפילת צדיקים מהפכת ממידת דין למידת רחמים", נעשה היפוך, ומשם בעומק נאמר "אבל שרה אשתך יולדת לך בן". - מעיקרא אברהם הוליד את ישמעאל, שהשינוי היה אצלו, ולאחר מכן "אבל שרה אשתך יולדת לך בן".

הצורות השורשיות של הבריאה

ובעומק יותר, יש ארבעה צורות שרשיות בבריאה [-ובהתפרטות כמובן, ישנם יותר], הצורה השורשית והיסודית שיש בבריאה, זה מה שנאמר בלשון הפסוק "והאלקים עשה את האדם ישר", ישרות, כצורת קו הנמשכת מן הראשית ועתידה להגיע לאחרית, זוהי הצורה השורשית של הבריאה, "האלוקים עשה את האדם ישר".

הצורה השנייה שמתגלה בבריאה, היא כח של היקף, כח של סיבוב, כח של עיגול, והדוגמא היסודית והשורשית, מה שנאמר בקרא "ויבן את הצלע", לגבי בריאת האשה, וכמו שאומרת הגמ' ביבמות "השרוי בלא אשה שרוי בלא חומה", "נקיבה תסובב גבר", צורה של היקף, סיבוב.

הצורה השלישית שמתגלה בבריאה, היא אופן של ימין, שמאל ואמצע, יש את האמצע שהוא נקודת המרכז, קו ישר, ויש את הימין, שהוא לימין הקו, ויש את השמאל, לשמאל של הקו.

הצורה הרביעית שמתגלה בבריאה היא נקראת "דרך עקלתון".

במציאות שמתגלה בצורה השלישית שיש אמצע, וימין ושמאל, ביחס לקו האמצע, הימין והשמאל הם בגדר "עקלתון", הם דרכים צדדיות, אבל ביחס לעצמם, הימין, יכול להיות שהוא "אורח מישר" בימין, וכן השמאל הוא "אורח מישר" בשמאל, אבל הצורה הרביעית היא בעצם "דרך עקלתון", שהקוים כאשר הם מתנועעים, הם לא מתנועעים באופן של יושר אלא בצורה עקמומית. - גם עיגול התנועה שלו היא עקמומית, אבל העקמומיות שלו היא זהה תמיד, וכך היא יוצרת את תנועת העיגול.

אלו הם א"כ, בכללות, ארבעת הצורות המתגלות בבריאה כמו שסידרו רבותינו.

א. יושר, "האלוקים עשה את האדם ישר".

ב. צורה מעגלית.

ג. צורה של אמצע, ימין ושמאל.

ד. צורה של "דרך עקלתון".

בשורש, צורת האדם קו ישר, ולאחר החטא התפצל לב' צורות תפיסת עיגול

ותפיסת ג' קוין

וסדר הדברים בקצרה, בשורש היצירה, צורת אדם בעיקרו היה ביושר, "האלוקים עשה את האדם ישר", אבל כאשר חל מציאות החטא "והמה בקשו חשבונות רבים", משם נעקר הגילוי של "האלוקים עשה את האדם ישר" - שזו הנהגתו של הקב"ה - שמצד כך, צורת אדם הנבראת ממנו היא המשכה של אותו יושר, ונעשה עיקר הגילוי של צורת אדם בצורה של עיגול, זה נשאר בפרטות אצל הנקיבה, אבל כללות צורת אדם חלה באופן של עיגול, ובלשון רבותינו זה מוגדר "השגחה כללית", ו"השגחה פרטית". השגחה פרטית הוא ה"האלוקים עשה את האדם ישר", יש לו מהלך דיליה, השגחה כללית היא בצורה של עיגול, היקף כולל.

ומצד כך, כאשר חל בקומת אדם הראשון ה"עמד ומיעטו" שקומתו ננמכה, "ותשת עלי כפכה", נשתנה צורת ההנהגה של האדם, מה שהקדוש ברוך הוא מנהיג את האדם, ומה שהאדם מנהיג את עצמו בפנימיותו, נשתנה מהצורה הנקרא "אורח מישר" לצורה הנקראת 'דרך מעגלית', וההנהגה הזו נשארה אצל אומות העולם, בסדר דברי רבותינו, יש השגחה פרטית, אבל עיקר הגילוי של השגחה פרטית מתגלה בישראל ולא באומות העולם, בוודאי שבדקות, ההשגחה פרטית מתגלה עד הדבר הקטן ביותר שיש בבריאה, אבל הרי, סידרו רבותינו, שיש דברים שיש להם השגחה כללית, ויש דברים שיש להם השגחה פרטית, בכללות, בהמה, יש לה השגחה כללית, ולאדם יש לו השגחה פרטית, ובפרטות, אומות העולם, יש להם השגחה כללית, וישראל יש להם השגחה פרטית, כלומר, זה מה שנגלה אצלם, מה שאין כן בשאר הדברים שההשגחה הפרטית מכוסה, נעלמת, נסתרת, אבל היא קיימת בפנימיותם.

מכל מקום, כח ההשגחה הכללית, היא המתגלה אצל אומות העולם, וכח ההשגחה הפרטית, מתגלה אצל ישראל, ומצד ההבחנה הזו, כחם של אומות העולם הוא בצורה של עיגול, השגחה כללית, תפיסה כוללת, וכחם של ישראל נמצא בכח של ה"מישר".

אבל הרי, היה תולדה של חטא, "האלוקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים", מכח כך, נולד שורש של **שמאל, ימין, ואמצע**, זה כידוע, הסדר של ג' אבות.

אברהם - קו הימין, "כי אמרתי עולם חסד יבנה", נתינה, אהבה, ובתולדה - חסד.

יצחק - "פחד יצחק אבי היה לי", **קו שמאל**, יראה, מידת הדין. "שמאל דוחה, ימין מקרבת", הימין היא אהבה, חסד, "ימין מקרבת", והשמאל דוחה.

ויעקב, 'בחיר שבאבות' כלשון חז"ל בבראשית רבה, הוא נקרא 'גופא', ולכן הוא **עמוד של תורה** שהוא גופו של דבר.

ועוד פעם א"כ, סדר הדברים בקצרה, כפי שמסודר בדברי רבותינו, אומות העולם, נשאר להם החלק של התפיסה המעגלית, עיגול, השגחה כללית, ישראל, יש להם את הגילוי של היושר, אבל לא היושר המקורי, זה היה אצל **אדם הראשון**, "האלוקים עשה את האדם ישר", משם נעתקו אומות העולם לתפיסה העיגולית, ותפיסת ישראל נעתקה ל-ימין, שמאל ואמצע, אברהם - ימין, יצחק - שמאל, ויעקב "עמודא דאמצעיתא". זה צורת הדברים.

הכח הרביעי - 'דרך עקלתון'

אבל יתר על כן, שהוא הכח הרביעי כמו שהוזכר, הוא הנקרא 'דרך עקלתון', צורה של עקמומיות שמתגלה במציאות הבריאה, התפיסה הזו, היא נקראת בקומת הנפש חטא, חטא יש אופן שהוא מלשון חסרון, "והיו אני ושלמה בני חטאים" - חסרים, וחטא הוא מלשון "קולע אל השערה ולא יחטיא", שחטא הגדרתו, שהוא אינו הולך באורח ה'מישר', אלא הוא הולך באורח של חסרון, כל חטא, כמו שהרחיב המהר"ל פעמים רבות מאד, עניינו ומהותו היא, נטיה מן האמצע לצדדים, אבל בדקות, כמו שנתבאר - זה לא נטיה מן האמצע לישרות של הימין או נטיה מן האמצע לישרות של השמאל, כי אם כן, הוא היה דורך בדרכי האבות, אלא זו נטיה לצדדים, אבל באורח של "עקלתון" שגם בצדדים אינו באורח של קו ישר אלא באורח של עקלתון.

נח הקו - נח התקוה

הקו הראשון הוא השורש הנעלם בנפש, וכמו שאומר הרמח"ל, ועוד, הוא מתגלה בנפש בכח הנקרא תקוה, זה כח הקו, "קוה אל ה' חזק ויאמץ ליבך וקוה אל ה'", כדרשת חז"ל כידוע, "קוה, וחזור וקוה", אם היו נמצאים במדרגת הקו, לא היה צריך "קוה וחזור וקוה" - נמצאים בקו, רק כיון שעל גבי אותו קו יש כיוונים - צריך להיות 'קוה וחזור וקוה', לבקוע לפנימיות שבדבר, שהקו הזה, נמצא בפנימיות, זה השורש הנעלם של "האלקים עשה את האדם ישר".

אבל בהתלבשות שבדבר, אצל אומות העולם הצורה היא צורה מעגלית, צורה של השגחה כללית, ואצל ישראל, בפנימיות הנעלמת שבהם, יש את הכח של הקו, עדיין - "האלקים עשה את האדם ישר", זה ה"קוה אל ה'", בהתגלות דתיקון שלהם, יש ימין שמאל ואמצע, שלושה העמודים שעליהם העולם עומד, "על התורה" - יעקב, "על העבודה" - יצחק, "על גמילות חסדים", אברהם אבינו, זה ג' הקוים בנפש.

חלקו של כל אדם בג' קוים

וכל אדם ואדם, יש לו קו אחד יותר חזק משאר שני הקוים, ומצד כך, "מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי", הברור שבנפש הוא, על אף שכל אחד מאיתנו הוא מבני אברהם יצחק ויעקב, אבל, לכל אחד יש יחס מסוים יותר, לאב המסויים שבדבר יותר מאשר הגדר של שאר האבות. ודוגמא בעלמא, יש י"ב שבטים, שבט דן נקרא דן כמו שאומרים רבותינו, וכמו שפשוט וברור, מלשון של דין, מידת הדין, הוא נוטה יותר למציאות של קו הדין, וכן ע"ז הדרך.

והרי, שבכל נפש ונפש, צריך בירור עמוק לאיזה מאחד מהג' קוים הנפש נוטה יותר, מתוך השלושה קוים שישנם, שזה ה"מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי" כדברי רבותינו הידועים, 'יגיעו' מלשון נגיעה, כלומר, כי מעשיו נוגעים באותו דבר, זה לא שהוא בוחר במעשיו לעשות את הדבר, אלא הוא נוגע באותו דבר, מחמת שהוא שייך לאותו דבר, - זה נגיעה בעצם, אם הוא נוגע במה שאינו שייך לו, בבחינת "אין מלכות נוגעת בחבירתה אפילו כמלוא נימא", ואם הוא נוגע במה שלא שייך לו, אז זה הופך מנוגע לנגע, "כנגע נראה לי בבית", כי הוא נוגע במה שלא שייך לו.

כל אדם ואדם יש לו את החלק בג' קוים, יש לו את שלושתם כמו שהוזכר, כי הוא מבני אברהם יצחק ויעקב, אבל יש לו את הקו היותר מסויים ששייך לנפשו דיליה, ובפנימיות היותר נעלמת שלו, יש לו את כח התקוה הנעלמת.

כח העיגול - השגחה כללית העליונה שעל כלל ישראל

- ובחיצוניות של הנפש, נמצא הכח המעגלי של ההשגחה כללית, שזה ההבטחה הכללית גם בקומת ישראל, וכדוגמא: "עתידה תורה שתשתכח מישראל", וע"ז יש את דברי רשב"י כידוע, "חס ושלוש שתשתכח מישראל שנאמר כי לא תשכח מפי זרעו" - זה ההבטחה על הכלל, ולא הבטחה על הפרט, זהו הכח של ההיקף, של העיגול, שנמצא בקומתם של ישראל, והדוגמא היסודית הנוספת הידועה: בראש השנה כל באי עולם עוברים לפני כבני מרון שנאמר "היוצר יחד ליבם המבין אל כל מעשיהם", אבל מצד אחד יש דין כללי על ישראל, ויש דין פרטי על ישראל, ועל הדין הכללי נאמר "בטוחים שיעשה להם נס", זה מדין הכלל שבישראל, אבל מדין הפרט של כל יחיד ויחיד, הוא נידון לפי מעשיו, ההבטחה הכללית, זהו ההשגחה הכללית בישראל, שזה ההשגחה הכללית העליונה, ושם הם 'בטוחים שיעשה להם נס', זה כח העיגול שמתגלה בנפשם של ישראל, מצד מה שהוא מכלל ישראל, כח הכלל שבישראל, ושמצד כך, ישראל מובטחים שיעשה להם נס, מובטחים ש"כי לא תשכח מפי זרעו", וכן על זה הדרך.

ג' קוים - ה'אורח מישר' שבצדדים, משא"כ דרך עקלתון שבצדדים

אבל הכח התחתון בנפש, הוא הכח של הדרך עקלתון שמתגלה בנפש, שהוא מקום החטא, וא"כ, סיכום הדברים עד השתא, הכח השורשי בקומתם של ישראל זה התקוה, "קוה אל ה'". - הכח ההיקף הכללי של הנפש, מכח שהוא מכלל ישראל, זה כח העיגול שבנפש, זה הכללי. - הכח הפרטי שיש בכל נפש ונפש, ימין, שמאל ואמצע, ע"ז נאמר "מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי". והכח התחתון בנפש, הוא הכח הנקרא 'דרך עקלתון' שבנפש, מקום החטא בנפשו של האדם.

וכמו שנתחדד, החטא הראשון הוליד, שמאבדים את היושר, את ה"אלקים עשה את האדם ישר", קו אחד, אבל, כמו שאמר אדם הראשון בחטא הראשון "אכלתי ואוכל", כלומר, כל חטא, בבחינת 'מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה', לכל עבירה יש עוד עבירה, והעומק של שני שורשי העבירה מהו, העבירה הראשונה עקרה אותו מה"אורח מישר" לצדדים, אבל עדיין, הוא יכול לילך בצדדים באורח מישר, בימין באורח מישר, בשמאל באורח מישר.

אבל, ה"עבירה גוררת עבירה", העבירה השניה מולידה בנפש, שהאדם נופל לאותו מקום, שגם בצדדים הוא הולך באורח עקלתון. מה שהוא הולך בצדדים באורח עקלתון, זה ה"עבירה גוררת עבירה" שמתגלה בנפשו של האדם.

ובאופן הזה של תולדת החטא - מציאות החטא עניינה הוא, נפילה למקום שבו טבע הנפש היא ללכת באופן של עקלתון, "שפיפון עלי אורח", מתגלה המציאות שה'אורח', צורת ההליכה שבו, היא לא הליכה באורח מישר, אלא כולו מציאות של עקלתון, זה מקום החטא בנפשו של האדם.

ג' אבות - ג' קוים, דוד המלך, כח העקלתון

הכח הזה בקומתם של ישראל, הוא נקרא הרגל הרביעית במרכבה, דוד מלכא משיחא, כל יסודו ומהותו של דוד מלכא משיחא הוא כח העקלתון שבנפש.

אברהם, יצחק ויעקב, הם שלושה הצורות של הקוים הישרים, ועיקרו יעקב, "עמודא דאמצעיתא", שע"ז כמו שאומרת הגמ' בבבא בתרא "שופריה דיעקב כעין שופריה דאדם הראשון", הוא מעין הקו הראשון.

העמוקה, במקום העקב, ה"עקבתא דמשיחא", שם נוגע דוד מלכא משיחא, לברר את חלקי העקמומיות שבנפש, וכשהוא בא לפתוח פתח לבעלי תשובה, להיות רבן של בעלי תשובה, כלשון חז"ל, כלומר, דוד המלך, היה מונח בו ב'בכח', מדגישים ב'בכח', את כל החטאים כולם, שכל בני ישראל יכולים לעשות, וקל וחומר מה שהם עתידים לעשות בפועל, זה כחו של דוד המלך, מה שהוא חטא בבת שבע, "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה", אבל שורש נאמן דחטא, שהיה שמה, זה בבחינת "שבע יפול צדיק וקם" – הוא חטא בשורש של כל השבעה אפשרויות שיכולים להיות, ונתקיים בו "וקם", "רבן של בעלי תשובה".

אבל עוד פעם, א"כ, כחו של דוד המלך, הוא הכח שחובק בתוכו את כל הנפילות כולם שיש אצל בני אדם, את הכל הוא חובק בתוכו, את הכל, ללא יוצא מן הכלל, כל הנפילות כולם נמצאים בכחו של דוד המלך.

ולכן ברור הדבר, שכאשר דוד המלך עושה תשובה, כמו שהכהן גדול ביום הכיפורים, היה מתוודה, בתחילה בעד עצמו, לאחר מכן בעד ביתו, בעד אחיו הכהנים, ולאחר מכן בעד כל ישראל, השורש של הדבר הוא כחו של דוד המלך, שכשהוא נפל, כל ישראל נפלו איתו, וכשהוא קם, כל ישראל קמים אתו.

וכשהוא יקום בשלימות, זה הגאולה העתידה.

אבל א"כ, כחו של דוד המלך, הוא עצם הכח בנפש שהולך באורח עקלתון, וכמו שסידרו רבותינו כידוע, שורש דוד המלך במעשה דלוט עם בנותיו, שהוא בדרך עקלתון, שורש דוד המלך ביהודה ותמר, שמשם נעשה השורש של פרץ, שזהו המלך שפורץ גדר לעשות לו דרך ואין ממחין בידו, שורש של לידת משיח, "ממני יצאו כבושים", 'כבשונו של עולם', זה היה באופן של דרך עקלתון, משם נעשה השורש של מעשה דרות **ובועז, העזות דקדושה, בו-עז** שמתגלה. – זה השורש של דוד מלכא משיחא, "וישם כסא לאם המלכות", כלומר, זה כל צורת העשיה שממנו נוצר, נעשה, ונבנה, מתגלה מציאותו של דוד.

וכשה מתגלה בדוד עצמו, כמו שאומרת הגמ' ביבמות, "עד שאתה שואלני אם הוא ראוי למלכות שאלני אם הוא ראוי לבוא בקהל", לא רק חשש אם הוא ראוי להיות מלך, אלא חשש אם הוא כלל ראוי לבוא בקהל, חשש של ממזרות.

כלומר, כל יסודו ומהותו הוא, –**דרכי העקלתון שבנפש.**

זה המושג שנקרא **אבל, אבל** עניינו שיש מהלך של דברים, יש סדר של דברים כביכול, שכך הם צריכים להיות, וה**אבל** בא ומשנה את הדברים, יש אופן שה**אבל** משנה את הדברים לצד דתיקון, "אבל שרה אשתך יולדת לך בן", מעיקרא עקרים היום, אין לזה המשך, אבל ה**אבל** ממשיך.

'אבל' דתיקון ו'אבל' של עקלתון, שמביא לאבילות

ויש אופן שה**אבל** הוא שינוי, אבל באופן של קלקול, "אבל אשמים אנחנו", "ויתאבל על בנו ימים רבים", שזה משתלשל למציאות של **אבילות**, זה ה**אבל**, –**אל-ב**, שנעשה הפרדה, נטיה לצדדים, והעקלתון שבצדדים, העקלתון הגמור, מביא לידי מציאות של מיתה.

כלומר, דרך שהיא ישרה, היא מגיעה אליו יתברך שמו, "האלקים עשה את האדם ישר", הוא יוצא מהבורא, וחוזר לבורא, "ממקום שמשלחין, לשם מחזירים שליחותם".

אבל דרך של עקלתון היא דרך שאין לה הגעה אליו יתברך שמו, אלא **יש לה סוף**, זה נקרא מות, כל מות הוא הסוף של דבר, מות, מהותו היא הקיצבה שבדבר, הסוף שבדבר, זה מציאות של מות.

ג' המהלכים שבאדם, ונח ה'אבל' - נח המעכבים

כשאנחנו מציירים את זה בציור נפשו של אדם, בקומה הכללית שהזכרנו עכשיו, בקצרה ממש, יש את מעמקי הנפש, שהנפש מקוה אליו יתברך שמו, **כח התקוה שבנפש**. **יש את כח ההיקף הכללי של העיגול**, בצד העליון שלו, זה ההשתייכות של האדם לכלל ישראל, "בתוך עמי אנכי יושבת", זה התפיסה שהאדם לא תופס את עצמו כפרט, אלא כחלק מן הכלל. **יש את המקום בנפש של הג' קוים**, כמו שנתבאר, שהאדם צריך לברר לעצמו, איפה חלקו בתורה, איפה חלקו בעבודה, איפה חלקו בגמילות חסדים, ואיפה שורשו הפרטי, מתוך אותם ג' עמודים שישנם. **ובתוך כל שלושת המהלכים האלה**, בכל מהלך ומהלך שהאדם מנסה לגעת, בשלושת המהלכים האלה, הוא נוגע במהלך שנקרא **אבל**, יש מעכבים לכל דבר, "כמה מעכבים איכא מכאן ועד גיחון", מקום של "על גחוןך תלך", הבריאה כולה, יש לה מציאות של מעכבים, יש לה מציאות של **אבל**, ומחטא אדם הראשון יש לה מציאות של **אבל**, שמעכב לגמרי מלהגיע לנקודת התכלית. **מחד**, העבודה של האדם היא, לדבוק בתקוה, לדבוק בתפיסת הכלל, ולדבוק בג' עמודים שעליהם העולם עומד, ובעמוד הפרטי שלו, בפרט. כמו שנתבאר. **אבל מאידך**, כשיש את כל המעכבים כולם, אז יש את הכח העמוק שנקרא "רבן של בעלי תשובה", כל פעם ופעם שמתגלה לאדם מעכב שישנו, כמובן בהגדרה הידועה, זה נקרא "מעשה שטן", "מעשה שטן" כלומר, שזה בא לעורר את האדם לעשות תשובה, במילים פשוטות.

נח המעכבים במדרגת עולם - העלם, אבל מנח ה'קדמה לעולם' אין שום מעכב

ובעומק יותר, כל פעם שיש לאדם מעכב של דבר, כלומר, הוא נכנס לדבר שמנסה לקחת אותו לדרך עקלתון, יש אופן שהוא נופל חס ושלום, שזה עבירה, שם בוודאי שהוא צריך לעשות תשובה, אבל גם אם הוא לא נופל למקום של ה'עקלתון' כפשוטו של עבירה, אבל באור התנועה המתגלה עכשיו בנפש, הוא תנועה של דוד מלכא משיחא, שם העבודה של האדם הוא להידבק במדרגת דוד, מדרגת דוד הגדרת הדבר הוא, "מלך פורץ גדר לעשות לו דרך ואין ממחין בידו", כלומר, יש לו כח להתגבר על כל הגדרות, על כל המעכבים, בקלקול זה "נחש פורץ גדר" - "פורץ גדרו של עולם", אבל בתיקון שזה דרכו של מלך, כלומר, כל המעכבים שישנם, זה כח האבל, כדוגמת מים שזורמים ונעמד למולם מחיצה, הם מנסים לילך לצדדים, זה נקרא ה'אבלי' שבנפש, יש מעכב, וכל פעם ופעם שמתגלה המעכבים הללו בנפשו של האדם, אז עומק הגדרה, ראשית, היא, לדבוק במדרגה הנקראת דוד מלכא משיחא, "רבן של בעלי תשובה", "רבן של בעלי תשובה" במעמקי נפשו של האדם, כח דוד שבנפש, הוא עומק הכח של האדם של "תשובה קדמה לעולם", מה עומק הדבר 'תשובה קודם לעולם', כלומר, אם היא "קדמה לעולם" - אז לא היה כח שמעכב על ידה, זה הכח שנקרא כחו של דוד המלך. כל המעכבים יכולים לחול, אחרי שיש **עולם** - **העלם**, הסתר, יכול להיות מציאות של מעכבים, אבל "תשובה קדמה לעולם", בהבנה העמוקה, הגדרתה היא שאין שום דבר שיכול לחצוץ בעדה, כי היא קדמה לדבר, ועומק הכח הזה בנפשו של האדם, שכאשר האדם נפגש עם כל הכוחות שמעכבים את מציאות הדבר, הוא מדבק את נפשו ב"היה הוה ויהיה", במקום המציאות הפנימית של נפשו של האדם,

ששם "ישראל קדמו לעולם", ומהמקום הזה, אין כח שיכול לעכב בנפשו של האדם, מכח כך הוא עולה ומתעלה, ועובר את המכשולים שיש בעולם, ואם חס ושלום הוא נפל, אז הוא "רבן של בעלי תשובה" בתוך הנפילה עצמה, לחזור ולעלות לאותו מקום, זה כחו של דוד.

אבל עוד פעם, לא רק אם הוא נפל בפועל, אלא גם בשורש, לפני הנפילה, גם שם, בכל כח מעכב, מונח אותו כח של "מלך פורץ לו גדר" מהכח של "מלך פורץ לו גדר" מהכח של המציאות של נפשו, שם האדם נדבק ביקרת נשמתו של ישראל, בעומק הנשמה הפנימית שקדמה שהיא ה"ישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות", זהו אותו מקום של "תשובה קדמה לעולם" [-וודאי שבדקות יש חילוקים, אבל זהו כהגדרה כוללת], מהמקום הזה בנפש, האדם חוזר לאותו מקום שלפני כל המעכבים שישנם, ומכאן הוא בוקע את הכל.

מכאן הוא בוקע את המעכבים ל'קו'

מכאן הוא בוקע את המעכבים ל'כלל' של העיגול שבמדרגתן של ישראל,

ומכאן הוא בוקע את המעכבים ל-ימין, שמאל, אמצע, בכל שלושת החלקים שהוזכרו,

אלו הם הארבעה התבניות היסודיות, אם האדם נופל חס ושלום למטה למדרגת אומות העולם, השגחה כללית, זה כבר בגדר מומרים אפיקורסים וכיוצא בהם, אבל כל זמן שבשם ישראל יכונה, אז הוא מונח בתכונות של ההגדרות שהוזכרו עכשיו.

זה צורת המבנה הכללית של קומת נפשו של כל אדם ואדם, וזה סדר העבודה לפי ארבעת החלקים.

- היושר, "האלקים עשה את האדם ישר", תקוה,

- ובהיקף של העיגול, ההשתייכות לכלל,

- בימין, שמאל, אמצע, ג' עמודים וההשתייכות לעמוד אחד בפרט,

- ובכח ה'בעלי תשובה' של ה'דרך עקלתון', הכח, שבכל המעכבים שישנם, לחזור לשורש הנשמה, למקום ש"קדמה לעולם", ומשמה האדם בוקע ומפיקע עוד מחיצה ועוד מחיצה עד שמתגלה א-ל יחיד ומיוחד, היה, הוה ויהיה.

שאלה מהשומעים: הרב דיבר על הכח לצאת מהמניעות שה' יתברך נותן לאדם, השאלה, מתי אדם יכול לדעת אם הקדוש ברוך הוא רוצה שהאדם יפרוץ את המניעות, ומתי רצון ה' שהאדם יעבוד בתוך המניעות ולא ינסה לפרוץ אותם.

תשובה: אין תשובה מוחלטת למה שאתם שואלים, אף פעם אדם, אין לו רוח הקודש גמורה, אז הוא לא יודע בדיוק מה רצון הקדוש ברוך הוא ממנו, לכן העצה הרצויה, לעולם יש את מציאות של ספיקות, אבל העצה הרצויה היא שלעולם הוא פורץ, ולו מעט מהמניעות - אם זה היה חלקו בעולמו, תינח, ואם לא, זה מסירות נפש, אבל לעולם הוא פורץ, ולו מניעה קטנה, בתוך אותו מהלך, שזה, בוודאי, נקודת ההכרעה של הספק, כל ספק, כמו שאומרים תמיד, זה נקרא **ספק - סוף ופוק**, כלומר שנקודת הספק הוא, איפה **הסוף** של הדבר, ואיפה צריך לצאת החוצה שזה **הפוק**, ויש את נקודת האמצע הנמצאת בשניהם, ולכן ההכרעה היא תמיד, ללכת עוד צעד אחד קדימה, לכלול את **הסוף** ואת **הפוק** בבת אחת, זה עומק הגדרת הכרעת הספק בשורשו.

שאלה: הרב אמר שיש לאדם בקוים, את הגמילות חסדים ואת הדין ואת התורה, והוא צריך לדעת איפה שורשו, איך האדם יוכל לדעת באמת מהיכן שורשו.

תשובה: בהגדרה החיצונית זה נקרא "מה שליבו חפץ", אבל כמו שרבותינו מלמדים אותנו שכיון שיצרו של אדם יושב בתוך החלל השמאלי שבלב, אז החשש תמיד ש"מה שליבו חפץ" זה מהחלל השמאלי שבלב, ולכן בתחילת העבודה, הוא צריך לעשות הפוך ממה שליבו חפץ, בשביל להכניע את חלקי הרע שבתוכו, ולאחר שהוא הכניע זמן, וזמנים טובא, את נטיית הרע שבתוכו, ומתנוצץ בו האור של ה"לשמה", ככל שיתנוצץ בו האור של ה"לשמה" אז זה מאיר לו מאותו מקום ששם שורשו, זה נקרא "לשמה" לשם-ה - לשם שורשו, כהגדרה כוללת, וככל שהוא פועל "לשמה" אז מאיר לו מן השורש שלו, וכשמאיר לו מן השורש, לאט לאט הפתח הולך ומתרחב ומתרחב, ואז הוא מכיר את מקום שורשו.

שאלה: הרב יכול להמליץ על איזה ספר מוגדר, בכדי שיהיה אפשר לעשות את זה למעשה להגיע ל"לשמה" הזה.

תשובה: - יש שיעורים שלמים שהיה על חלקי התורה ביחסיות של מה שאתם מדברים עכשיו, יש בנפש החיים, ויש גם שיעורים פרטיים על זה בעצמו בסוגיות של התורה עצמם, יש עוד נקודה נוספת, שככל שהאדם עובד על הכרת כוחות נפשו הבהמית מתתא לעילא, אז הולך מתוך הכרה להכרה, ולאט לאט הוא מכיר את הכוחות, זה צורה מן הענפים לשורש, יש צורה מה שאמרנו מקודם, שבכללות להכניע את מציאות הרע, ואז האדם בוקע לנקודת ה"לשמה" שזה בבחינת "מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך" ויש אופן ללכת מתתא לעילא, מענף לענף, ומענף לענף, עד שהוא מגיע להכרה יותר בהירה ויותר בהירה, עד שהוא מגיע להכרה הבהירה, -זה הבירור העצום של כל כוחות הנפש.

אבן

אבן "רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו", אברהם קראו לבית המקדש הר, יצחק קראו שדה, ויעקב קראו בית, כנגד אברהם שקראו הר, החורבן הוא "ערו ערו עד היסוד בה", נתהפך ההר ל'ערו ערו', 'עוררין', שורש של רע.

- כנגד יצחק שקראו שדה, "ציון שדה תחרש", והופך להיות מקום של יניקת השדים - "שדה תחרש".
- יעקב קראו בית, מציאות של בית זה הרכבה של אבנים, "הבית והעליה שנפלו זה נוטל אבניו וזה נוטל אבניו", נעשה מציאות של חורבן, כלומר, שהאבנים נפרדים זה מזה.

אבן - נח הצירוף

וא"כ, ההגדרה של אבן, המהות של אבן, היא ההצטרפות לדבר אחר, אבן עומד למציאות שהיא מצטרפת לדבר אחר, ועל ידי כך נבנה הבית. אבן, ועוד אבן, אריח על גבי לבינה, לבינה על גבי אריח, נעשה צירוף, ויש מציאות של בית.

בהגדרה המדויקת יותר, יש את עצם האבן, כשלעצמה, ויש את הצטרפות האבן לאבנים אחרות, לדברים אחרים. האבן, עצם האבן עצמה היא מצורפת, וכמו שהוזכר, אבן אותיות אב - "אין אב אלא בחכמה", ואותיות בן, שורש של בינה, "ויבן את הצלע", זכר, נקיבה. שהם שורש לבנים, אב וכן, בבחינת "זכר ונקיבה בראם", שלהם נאמר "פרו ורבו ומלאו את הארץ" - שזה הצורה השלימה של אדם, זה המילה אבן, אב, -ו"בינה יתירה ניתנה לאשה" שילפי' מ"ויבן את הצלע", והתולדה, שהוא בנים, זה צורת האבן. - זה בשם 'אבן' עצמו, שהיא מצרפת את השלושה, "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי וגו' והיו לבשר אחד" שזהו כח הולד הנולד כמו שאומר רש"י, שזה ה"בשר מבשרי", זה אבן, היא מצרפת שלושת החלקים האלה.

ויתר על כן, המציאות של אבן, שהיא מצטרפת לעוד אבנים, זה עיקר הצירוף שלה שהיא מצטרפת לעוד דברים, שאליהם היא ראויה להצטרף. אבל יסוד התפיסה שנקראת אבן, היא הכח לצרף דברים.

השורש באותיות

יסוד שורשי הדברים כידוע, יש עוד שם תואר לאבנים שזהו כח האבנים - שהם נקראים אותיות בלשון חז"ל, חז"ל אומרים להדיא, שתי אבנים הם שתי אותיות, שלוש אבנים, שלוש אותיות, והרמז הידוע, מה שמובא בסוגיא בשבת פרק הבונה כל הדין של מלאכת כותב בשבת, מוחק על מנת לכתוב, כותב שתי אותיות וכל דיני הכתיבה, כלומר, הכתיבה, היא חלקי תפיסת מלאכת הבונה, אותיות, בשרשם, ואבנים, בהתפשטותם. - "איסתכל באורייתא וברא עלמא" התורה היתה כתובה כדברי חז"ל כידוע, "אש שחורה על גבי אש לבנה", היו כתובים שמה אותיות, והאותיות הללו כדברי רבותינו, הם מלשון אתא, "עלמא דאתי", לשון של המשכה, זה אותיות, והאותיות נמשכו, "וברא עלמא", זה "איסתכל באורייתא וברא עלמא", "איסתכל באורייתא", הוא הסתכל באותיות, נעשה ה'אתא' שבאותיות, מא' - עד ת', והו' שהיא

ו' ההמשכה היא ממשיכה מהא' עד ת', נעשה ההמשכה מהראשית עד מציאות האחרית, וזה גופא יוצר את ה"איסתכל באורייתא וברא עלמא", שזה משתלשל למציאות שנקרא 'עלמא'.
 וא"כ, כל מציאות ה'עלמא', הוא אינו אלא התגלות של אותיות, שהתגלה בהם ה"אתא" שלהם, עד סופם, עד הת' שבהם של "ברא עלמא".

ובאופן הזה, צורת הדבר היא, שבשרשי הדברים יש את מציאות האותיות, וכשעולה ברצונו יתברך שמו, לברוא נבראים, הוא ממשיך את האותיות עד קיום בפועל של עולם.

הגדרת 'דבר' והגדרת 'חפץ'

ומהי צורת ההמשכה - הרי כל מה שקיים כאן בתוך העולם, באופן כללי, יש לו הרי, שני הגדרות, הוא נקרא חפץ, כלשון הגמ' "איסור גברא - איסור חפצא", זה מוגדר כחפץ, "אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" כדברי הרמב"ן שזה קאי על ה'חפצא', ועוד רבות.

ובהגדרה השניה הוא נקרא דבר,

הוא נקרא חפץ מלשון רצון, "חפץ בבת יעקב", כלומר, כל דבר שקיים במציאות הבריאה, ראשית היותו היתה מרצונו יתברך שמו, "כשעלה ברצונו יתברך שמו לברוא את העולם", הכל עומד מעיקרא על רצונו, וגם השתא. הכל קיים ועומד מכח תוקף רצונו. - לשון הגמ' "רוצה בקיומו", ורוצה בקיום, של דבר, זה נקרא חפץ, לשון של רצון, הוא רוצה שהדבר יגיע עד מציאות של "חפצא", זה רצון. שלשם יגיע מציאות הדבר, להיות "חפצא". עצם הדבר שהאדם רוצה, יש לשונות רבים שנקרא הרצון, והשם תואר של רצון שנקרא 'חפץ', זה רצון שרוצה להגיע עד שהדבר יתגלה כמציאות של 'חפצא', זה נקרא 'חפץ בבת יעקב', הוא רוצה, עד ה'חפצא' של בת יעקב.

והשם תואר השני, הוא נקרא 'דבר', מלשון "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם". "לעולם דברך ה' ניצב בשמים", כמו שאומרים רבותינו, דבר ה' הוא הוה, הוא קיים, וכל דבר ודבר שקיים בבריאה, הוא הדבר ה' שמתגלה בדבר.

ה'חפץ', רוצה את הדבר, וה'דבר ה', הוא התגלות של הדבר באופן של דבר. וא"כ, כל דבר נקרא דבר מחמת שהדיבור חקוק בו.

- שורש השורשים היה במתן תורה כמו שמבואר בתחילת הדברים בסוגיא בשבת, ובהרחבה בדברי חז"ל, שכל דיבור ודיבור שהקדוש ברוך הוא היה מדבר, הוא היה מתפשט לכל העולם כולו, מוסיפים חז"ל ואומרים, שלבסוף היה חוזר הדיבור ונחקק בלוחות, ומכח כך, היה את הלוחות, "מכתב אלקים" שנאמר בלוחות, הכתב נעשה מכח דיבורו יתברך שמו, זה "על פה" שהופך להיות "כתב", צירוף של תורה שבעל פה ותורה שבכתב, ושם מונח ההגדרה שה'חפצא', נעשה מ'דבר'. - ה'חפצא', נעשה מ'דבר ה' - אז בפשטות זה נאמר רק ביחס לשורש השורשים, בעשרת הדיברות שהקדוש ברוך הוא דיבר, ביחס ללוחות ששם היה חקוק עשרת הדיברות, אבל בעומק זה השורש, ומהשורש ילפינו לענף, הענף הוא מעין השורש, דומה לשורש, אבל לא ממש שוים אהדדי, ובענף צורת הדברים הוא, שבכל דבר ודבר שקיים, הדבר ה', האותיות של דבר ה', הם המקיימים את אותו דבר, והוא הנקרא שמו של כל דבר, מהו שמו של כל דבר, ה'דבר ה' שמקיים אותו, האותיות של דבר ה' שמקיימים אותו, הם עצמות הדבר, זה קיומו של הדבר.

נח הצירוף בתורה ונח הצירוף במצוות

ולפי זה, שורש הצירוף, מתחיל באותיות, וההתפשטות של הצירוף, מתגלה ב'חפצא' של מציאות העולם, זה העומק של "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", "לפיכך הרבה להם", מהו הריבוי, הריבוי, הוא ריבוי של תורה, כל אופני צירופי האותיות, "תורה ומצוות", "לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות", לצרף אותם מהסיגים שבהם, שמכחם הם אינם זכים, ולגלות את אופן החיבור ביניהם, "לצרף", "מצטרפי אהדדי". - ומאיפה הצירוף שמתגלה במצוות, שזהו ה"רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", הצירוף של המצוות, הגילוי שלו הוא מכח ה"הרבה להם תורה ו-מצוות", לא "מצוות" לעצמם.

וגדר הדבר, שהרי ההבדל בין תורה למצוות, אחד מן ההבדלים, כמובן - התורה היא הנמצאת מריש דרגין עד אחרית דרגין, והיא משתלשלת לעולם החומר, מה שבשורש היא היתה כתובה "אש שחורה על גבי אש לבנה", כאן לתתא, היא כתובה על גבי עור של בהמה, עד שם מקום ההשתלשלות, עור של בהמה, כמו שלומדים את זה, 'הלכה למשה מסיני'.

המצוות, משתלשלים גם ל'חפצות' החומריים האחרים.

- מדרגת התורה, משתלשלת עד עור של בהמה, והדיו שנכתב על גביו, זה ההשתלשלות של מדרגת התורה. - "דיברה תורה כלשון בני אדם", אז היא משתלשלת לבני אדם, לא רק ל'עוסקי תורה' אלא ל'בני אדם', "דיברה תורה כלשון בני אדם", אבל היא משתלשלת יותר נמוך למדרגת הבהמה, בצירוף הכתב שנמצא על גביו.

אבל המצוות משתלשלים באופן של החומר הגמור, בצומח, ודומם ממש, מצוות מזוזה וכדו', המצוות משתלשלים למציאות החומר הגמור.

מצוות - גילוי ה'חפץ', תורה - גילוי ה'דבר'

ומהו העומק שבדבר - המצוות מתגלים מחפצו יתברך שמו, וחפץ הבורא, זה העומק של ההגדרה של "הרבה להם תורה ומצוות", מהו 'חפץ הבורא', שהאור, אורו יתברך שמו, אור שמתגלה בתורה, אורו יתברך שמו שמתגלה ב'תורה אור', ישתלשל עד ההשתלשלות של החפץ, זה האופן של 'ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר", מהו ה'יגדיל תורה ויאדיר', ה'יגדיל תורה', זהו קיום המצוות. - אחד מהפנים - 'ה' חפץ למען צדקו, להצדיק את הדבר, ולהגיע עד הצדק התחתון, עד המקום השפל ביותר, זה המצוות שמגלים את החפץ, את הרצון, ב'חפצא'. - זה מציאות של מצוות.

אבל, כמו שהוזכר, יש שתי שמות לכל מציאות, 'חפץ' מלשון חפצו יתברך שמו, ו'דבר' מלשון 'דבר ה', 'דבר ה' זהו "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". ובעומק, כל דבר נקרא 'חפץ' ונקרא 'דבר', הוא נקרא 'דבר' מדין ה'דברי תורה' שבדבר - "לעסוק בדברי תורה", והוא נקרא 'חפץ' מדין המצוות שבדבר, לכן הוא נקרא חפץ.

"לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", התורה משתלשלת את המדרגה של דבר, שבפנימיות של כל דבר, יש דבר ה'. וה'חפץ', חפצו יתברך שמו משתלשל במדרגת המצוות, ומתגלה שכל חפץ וחפץ, הוא חפצו, "ממצוא חפציו ודבר דבר", יש 'חפצי שמים', ויש 'חפצי רשות' - חפצי אדם, מתגלה ה'חפצי שמים', זה חפצו ית"ש שמשתלשל עד המקום התחתון.

צירוף מנח הרצון וצירוף מנח החכמה

ולפי"ז, להבין ברור, יש צירוף מנח מדרגת התורה, והצירוף מנח מדרגת התורה זה צירוף מנח האותיות, שתי אותיות – שתי אבנים, הם מצטרפים, אין לך צירוף פחות משתי אותיות, והצירוף הראשון להדיא בתורה, של שתי אותיות זהו בתיבת את – "בראשית ברא אלקים את", זה השורש של האותיות, ה'את', זה תחילת הצירופים.

והצירוף השני הוא מדרגה של מצוות, הוא מדרגה של צירוף באופן של רצון.

צירוף האותיות הוא באופן של "בחכמה יבנה בית ובתבונה יכונן ובדעת חדרים ימלאו". – צירוף של המצוות, "לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות", הם נקראים 'מצוות' כידוע מלשון צוותא שהאדם מצטרף ל-מצוה, וכן המצוה מצטרפת לעוד מצוה, "מצוה גוררת מצוה", וכן היא נקראת מצוה מלשון שהיא צוותא לבורא. – זה הג' הגדרות הכלליות של הגדרת שם תואר מצוה מצד הצוותא שבמצוה.

זה מצרף אבל עומק הצירוף של המצוות, הוא גילוי רצונו, ובהגדרה המדוייקת כמו שהוזכר, הוא גילוי חפצו, זה עומק נקודת כח הצירוף.

וא"כ, יש עומק של צירוף מנח האב שבאבה, מלשון של רצון, ובערכין דידן, זהו ה'חפץ', ויש צירוף באב מנח 'אב בחכמה', "בחכמה יבנה בית", שהאותיות מצטרפות אהדדי.

זה העומק שנקרא 'אבן', שני מהלכי הצירופים הללו, מסכמים א"כ, עוד פעם את הדברים – יש שני מהלכים, שני שורשים, במציאות הצירוף, צירוף במדרגת רצון, וצירוף במדרגת חכמה. – צירוף במדרגת הרצון, זה ה'חפץ', זה 'חפצו' יתברך שמו, וזה עומק הדבר שהתורה נקראת תורה כידוע, לאחד מההגדרות בדברי רבותינו, מלשון הוראה – "כי מציון תצא תורה", "הר המוריה", אומרים חז"ל לאחד מהלשונות, שמשם יוצאת הוראה לעולם, זהו הלשון 'מורה' שמשם יוצאת הוראה לעולם, זה השורש הנעלם שנמצא בתורה, וההתגלות שלו היא ב'חפצא' של המצוות שמגלים את החפץ הפנימי, שזה מעמקי אורייתא גופא.

והחלק השני של הצירוף זה החלק של ה'אב בחכמה', האותיות המצטרפות, ובפנים הללו, מנח ה'חפץ', מנח הרצון, כל רצון, מצד אחד זה לשון של ריצה, מצד שני זה לשון של צר, בהיפוך אותיות, ומהשורש הזה, זה לא צר רק במובן של צמצום, "צר לי המקום", ולהיפך – בירושלים נאמר "מעולם לא אמר אדם צר לי המקום" שאלין בירושלים, אלא זה 'צר' מלשון 'וצרת הכסף בידך ועלית', זה מקום ירושלים, מה שבכל המקומות מתגלה 'צר', ממקום של צמצום, בארץ ישראל, ארץ הצבי, זה הכללות, ובירושלים בפרט, "מעולם לא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים", מה מתגלה בירושלים, מי שעולה לירושלים מתקיים בו הצר ב"וצרת הכסף בידך" שיהא הדבר צרור, צרור בידך, כמו שדורשת הגמ'. – זה "צר" מלשון צרור בידך, ו'צרור בידך', כלומר, "פרוטה לפרוטה מצטרפת", זה "וצרת הכסף וגו' ועלית", והיינו שב"פרוטה לפרוטה מצטרפת", כלומר, שמונח בה עומק של צירוף, זה כח הפרוטה, שיש בה את שורש פר מלשון פרור, וזה ה'ט', שהט' צריכים להצטרף לי' – לעשרה זה עיקר הצירוף.

ובאופן הזה, הגילוי שמתגלה הוא, שני העומקים הללו של כח צירוף שמתגלה בבריאה, צירוף מה'חפץ', מהרצון, מה'צר', "וצרת הכסף", וצירוף מנח מדרגת החכמה, כח של אותיות, 'אתא' – המשכה, ה'דבר ה" שהם האותיות העומדות ומצטרפות, אלו הם חלקי הצירוף של ה-אב, מדגישים, זהו האב של תפיסת הצירוף.

אבל, כל **אב**, יש לו **בן**, זה המדרגה הנקראת **אבן**, היא **מגלה** את הצירופים בשורשם, את **האב** שבצירוף – על שני חלקיו, **חפץ**, **ודבר**, **מצוות**, **ותורה**, כמו שנתבאר, שהם שורשי הצירופים, **הא'–ב'** שזה צירוף של אותיות, **א' – אחד**, **ב' – שנים**, שורשים.

והיא מגלה את ההצטרפות של הדבר כפי שזה מצטרף לאחר מכן בהשתלשלות של הבריאה, **וברא עלמא**, וכיון שכל דבר שקיים כאן בעולם הוא מכח "איסתכל באורייתא וברא עלמא", והשורש הוא כח החיבור, כח הצירוף, כמו שנתבאר, האור הזה מגלה את מעמקי התפיסה של הבריאה, מעמקי הצירוף שבבריאה זה מעמקי תפיסת הבריאה.

וכמו **שכבר הוזכר**, הכח הזה בכללות, נקרא בלשון חז"ל "**מעשה מרכבה**", להרכיב דברים, כלומר, כל מציאות, צריך לחבר אותה, זהו '**מרכבה**', זה **הב'**, זה **הכ'**, זה **הר'** של ה-**רכב** שב**מרכבה**, לצרף ולחבר כל דבר.

נח הצירוף - פרצוף, בצורת אדם

באופן הזה, זה הצירוף שמתגלה המעשה מרכבה בצורת אדם, ועיקר כח הצירוף שמתגלה באדם זה בכח **הפרצוף** שבאדם, אותיות **צירוף**, "פרצופיהם שונים – דעותיהם שונות", צירופיהם שונים – זה נקרא "פרצופיהם שונים. דעותיהם שונות", 'דעותיהם' שזהו "והאדם ידע", מלשון של **חיבור**, וכן "פרצופיהם שונות", **צירופיהם** שונים, הדעת שלהם שונה, ולכן כוחות החיבור שלהם שונות זה מזה. וככל שהאדם **גבוה יותר**, שורש נשמתו, ובאיתגליא של נשמתו, אז כח הצירוף שלו מקבל את הפנים החדשות שבדבר.

אחד מההגדרות היסודיות, מה ההבדל בין קטן לגדול, קטן הוא לאו בר דעת, וגדול נקרא 'בן דעת', הוא 'בר דעת' של 'והאדם ידע', בכח הצירוף, כח החיבור. – יש מחלוקת בגמ' אם קטן מוליד או קטן אינו מוליד, אבל אפילו למ"ד קטן מוליד [–שגם בזה יש נידון בדברי הגמ', מאיזה גיל הוא מוליד, מגיל תשע או מגיל שמונה – כל הסוגיא, ממתי יש כח של הולדה] אבל הגדרת הדבר, גם כשקטן מוליד, הוא לא מוליד מכח "והאדם ידע", אלא זה כמו "נתעברה באמבטיא", אין כאן צירוף וחיבור של דבר. – זה ההבדל בין קטן לגדול.

וממוצא דברים למדנו, שבשורש, יש שורשים של צירופים, שורשים של חיבורים, שזה התורה וזה המצוות, זה 'מעשה מרכבה', מעשיהם של צדיקים, זה 'צורת אדם', פרצוף אדם, מציאות של צירוף, 'דעותיהם שונים', שכח הצירוף שלהם שונה.

ובמבט הזה, בכל דבר ודבר שהאדם מביט בבריאה, הוא מביט לראות ממה הדבר כבר מצורף, ומה המשך צירופו שהוא עומד להצטרף איתו, מה הצירוף הראוי לאותו דבר. הוא רואה בכל דבר ודבר כשהוא מתבונן בו ומביט בו, את המציאות שבדבר, ממה הדבר כבר מורכב עכשיו, ממה הדבר כבר מצורף עכשיו, ומה הם החלקים שאליהם הוא צריך להצטרף, הוא צריך להתחבר.

– אדם שמביט על הדברים **ממקום הפרצוף דיליה**, לא מה'אחור' דיליה, אלא מהפנים דיליה, ממקום הפרצוף, בעין הגשמית, האדם רואה מהעניים שנמצאים במקום הפנים, אבל כביכול, כאשר האדם נופל ממדרגתו, אז אין בו גילוי של פנים, יש גילוי של אחור, בבחינת "אחורי יראו", כלומר מה שהוא רואה, הוא רואה במדרגת 'אחור', הוא לא רואה במדרגת 'פנים'. – הפנים שלו הם במדרגת אחור, ולכן הוא לא רואה במדרגת פנים אלא במדרגת אחור, כשזו צורת ההסתכלות של האדם, הראיה של האדם, הוא לא

רואה תפיסת **פרצוף** של **צירוף**, אלא מציאות ראייתו היא ראייה של כל דבר ודבר לעצמו, זה קלקול העינים, שבירת ההסתכלות, הוא רואה דברים כמציאויות לעצמם.
המבט הפנימי של הבריאה כמו שנתבאר, שהאדם מביט על הדברים, והוא רואה במציאות הדבר, איך הדבר הוא בר צירוף, איך הדבר הוא בר חיבור.

שורש חורבן הבית - חורבן נח הצירוף

בית המקדש שנחרב, שתחילתו בעשרה בטבת, "אתחלתא דפורענותא", זה העשרה מאמרות שבהם נברא העולם, וגם השלימות של חורבן הבית בפועל ג"כ היה בעשרה באב, כדברי רבי יוחנן בגמ' כידוע, שאמר "אילו הוינא התם" - שהיה מתקן את הצום בעשירי, ששם היה עיקר השריפה. - מה כוונת הדבר שבעשירי היה עיקר השריפה, שהשורש של זה בעשרה בטבת, בית המקדש שנחרב בבית ראשון ע"י נבוכדנצר כמו שאומרים חז"ל כידוע, "קמח טחון טחנת, בית חרוב החרבת", כוונת הדבר, הבית הוא ההתגלות שבדבר, כשיש את **כח הצירוף** שמתגלה בישראל, ה"כל בי עשרה שכינתא שריא" מצורפים אהדדי. - כשחכמתם של ישראל היא במדרגה, שבכל דבר הם מצרפים ומצרפים, וכל דבר נתפס כמציאות של צירוף, הבית לא יכול להחרב. חורבן הבית שהוא בבחינת "בית חרוב החרבת, היכל שרוף שרפת, קמח טחון טחנת", כלומר שמעיקרא עוד לפני שבא ביד ערל והחריבה, מתגלה שהתפיסה המדרגה שהיתה אז בקומתן של ישראל היא לא היתה באופן של "בחכמה יבנה בית ובתבונה יכונן ובדעת חדרים ימלאו", שהכל נעשה מציאות של צירופים, זה עומק ההגדרה שבית ראשון חרב על ג' עבירות, ובית שני על שנאת חנם - יש הרבה לשונות בדברי הגמ', וכן הרבה מאד לשונות בשאר דברי חז"ל, אבל עומק הגדרת הדבר, כדברי רבותינו, ע"ז, גילוי עריות ושפיכות דמים, הם כנגד אברהם, יצחק ויעקב. - מפורש ברבותינו, המהר"ל מרחיב בזה עוד רבות - בנוסחאות של סדר ההקבלה יש דיוקים מסויימים ובהגדרתם הכוללת, יצחק, זה כנגד שפיכות דמים, אברהם, כנגד עבודת כוכבים, ויעקב כנגד גילוי עריות, [ויש שמחליפים בין יעקב לאברהם] וא"כ, ג' עבירות הם כנגד ג' האבות הקדושים, זה לעומת זה, כמו שסידרו רבותינו, כלומר, כשעם ישראל עברו על ג' עבירות, הופקע מהם, מה שנאמר "לעולם יאמר אדם מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי, שהוא לשון של **נגיעה**, הג' עבירות זה ההפקעה ל"מעשה אבותי", זהו **האבן** שנחרבה, שהבנים לא מצורפים **לאב**. והצירוף בענפים שזה חיבור של כל ישראל, זהו ה'זה לעומת זה' של שנאת חנם שהוא סיבת החורבן בבית שני.

- זה **בית ראשון**, וזה **בית שני**. - **בבית הראשון** החורבן הוא בשורש, שזהו הג' עבירות, החורבן הוא בחיבור של **האב והבן**, בשורש של ה"מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי", זה עומק נקודת החורבן. **ובבית שני**, היפך המציאות של "ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת", וכן ע"ז הדרך, הצירוף של כל ישראל, 'כנסת הגדולה', "כנסיה גדולה לשם שמים", שמצרפת את כלל ישראל, השנאת חנם מבדיל ומפריד את הדבר, בתוך הבנים עצמם. - וזה נקרא שהבנים לא מצטרפים יחד אהדדי, החורבן הראשון, ההגדרה שלו שה**אבן** עצמה התפוררה. **באב** וב**בן** שבתוך **האבן** עצמה, היא התפוררה, ובחורבן השני, בין הבנים עצמם, לא היה מציאות של צירוף, האבנים נפרדות זו מזו - זה הבדל עצמי בין החורבן של בית ראשון לחורבן של בית שני, זה חורבנו של בית.

ג' המדרגות שב-ג' הבתים

ולפי"ז, מהו המציאות של בניינו של בית, הבית השלישי עתיד לירד מן השמים, הבית ראשון שנבנה בימי שלמה, והבית שני שנבנה בימי עזרא, הבית הראשון נבנה מכח הצירוף לשורשים, והחורבן שלו היה הג' עבירות, של ההיפרדות מהשורשים. הבית השני נבנה מכח הכלל, הוא לא נבנה מכח החכמים, הרי המעולים שבהם נשאר בבל, כמו שמבואר בכל הסוגיא בעשרה יוחסין, מיסוד דברי הנביאים. – הפסולת, הם אלה שעלו לארץ ישראל, וא"כ, מכח מה הקריבו בבית שני, מה היה השורש של בית שני, ה"רוב ישראל על אדמתם", זה כח של כלל, וחורבן הבית זהו שנאת חנם.

הבית השלישי שעתיד לירד מן השמים, הוא ירד 'מקשה אחת', הוא לא ירד מצורך ומחובר, הוא לא ירד, עוד אבן, ועוד אבן, הוא לא יבנה באופן של "בחכמה יבנה בית ובתבונה יכונן ובדעת חדרים ימלאו", אלא, הבית השלישי ירד שלם מן השמים, מעין מה שנאמר במנורה "מקשה זהב", היא 'חפצא' אחד בעצם, זה העומק של בית השלישי, ולכן הוא גם, לא יכול להחרב, מיניה וביה.

אלו הם ג' המדרגות של ג' הבתים.

שלושת המבטים, צירוף ענף לשורש, צירוף הענפים ו'מקשה אחת'

וכשאנחנו מצרפים את זה לתפיסת הנפש של ישראל, יש מה שהאדם בנפש, צריך לצרף את הענפים לשורשיהם, זה האב ובן כמו שדובר כבר, בהרחבה לעיל.

יש את מה שהאדם מצרף את כל הפרטים מיניה וביה, זה צירוף של הבנים עצמם, האחים ויוסף.

– ויש את מעמקי הנשמה, שמה התפיסה היא 'אחד', "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", מהמקום הזה של "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" ירד בית המקדש השלישי, זה גופא ירידתו, מה"ה' אחד", ויתגלה ל-"שמו אחד", לישראל.

המבט הפנימי של הבריאה שהאדם צריך להביט, אלו הם שלושת המבטים שהוזכרו עכשיו, מבט, לצרף ענפים לשורש, אב – ובן.

מבט, לצרף את האבנים, את הענפים.

ומבט לראות את הכל כמבט של "מקשה זהב", התורה, לפני ההתחלקות של סדר האותיות שבידינו, בבחינת "כותב בדמע" מלשון דימוע.

כשמביטים בכל שלושת המבטים האלה בשלימות, מעוררים את הבית ראשון, שיתקיים ה"כאילו נבנה בימיו", מעוררים את ה"כאילו נבנה בימיו" של הבית שני, ומעוררים את הבית השלישי שעתיד לירד מן השמים.

– בהבחנה הזו, ככל שהאדם מצרף את עצמו לאותה מדרגה, זה "כאילו נבנה בימיו", ה"בחכמה יבנה בית", ה"בתבונה יכונן", ה"בדעת חדרים ימלאו" של בית ראשון ושני, והכח של ה"בית האחד" שעתיד לירד, מאיר בנפש.

בית המקדש נקרא "אורו של עולם", "עיניו של עולם", כמו שמבואר בריש פ"ק דב"ב, כלומר, זה האור והמבט של העינים, איך לראות את כל הבריאה, בית המקדש נקרא 'ראשון' – "מרום מראשון", הוא שורש איך להביט על הכל, וכשחרב הבית כלומר, חרב כל התפיסה, ולכן הבית בפועל חרב.

ובהיפך שבדבר, הוא האור, הוא העיניים לעולם, צורת המבט השלם להביט על כל דבר, צירוף, חיבור, ומעמקי גילוי האחד.

אבנט

אבנט שורש הבגדים, נח הצירוף שמהפכם מ'בגידה' ל'כבוד ותפארת'

אבנט, אחד מבגדי כהונה. בכללות ממש, כמו שאומרת הגמ', בגדים מכפרים, "כשם שקרבנות מכפרים כך בגדים מכפרים", כי שורש מציאות החטא, כמו שדורשים חז"ל, הוא בבחינת "בוגדייך" - "בגדייך", כל בגד נקרא בגד, מהצד התחתון שבו, מלשון של בגידה. - ובגדי כהונה שהם "לכבוד ולתפארת", הם מתהפכים מהצד התחתון שהוא בגידה לאופן של התיקון של "לכבוד ולתפארת".

זה נאמר בכללות על כל הבגדים, בגדי כהן הדיוט, בגדי כהן גדול, אבל השורש של הדבר הוא באבנט, הוא נקרא אבנט מלשון אב-נטיה, שורש לכל הנטיות כולם, הוא האב לכל הנטיות כולם. והרי בתולדת החטא הראשון של אדם הראשון וחוה, כמו שמפורש בקרא, שעשו להם חגורות - אבנטים, "וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות", זהו הבגד שנאמר להדיא שהם עשו לעצמם, ולאחר מכן נאמר, מה שהקב"ה עושה להם, אבל הבגד שהם עושים לעצמם - "ויעשו להם חגורות", החגורות שהם המציאות של אבנט, זה שורש כל הבגדים כולם.

ובהגדרה המדוייקת יותר, יש את הבגדים, ויש את הצירוף של הבגדים לאדם, האבנט, מחבר, מקשר, מצרף, מהדק את הבגדים לאדם.

וכל זאת למה - מכיון שיסוד הבגדים באו באופן של בגידה, ממילא הם היפך מציאות הצירוף לאדם, וכידוע מאד, כל מצוה נקראת מצוה מלשון צוותא, וכל עבירה נקראת עבירה מלשון "תרי עברי דנהרא". הפרדה, ותולדת העבירה, תולדת החטא שהיא בגדים, אז כאשר האדם לובש בגדים, מצד טבע הבגדים צריך להיות, שהבגדים לא יצטרפו לאדם, כי יסודם בעבירה, היפך ה'צוותא' של המצוה, האבנט הוא אור המצוה, כלומר הוא מצרף את הבגדים למציאותו של האדם.

אז מהצד התחתון, זה באופן של קשירה, בבחינת 'בית האסורים', קושר ומתיר, שזה בחינת 'אוסר', כלשון של 'מתיר אסורים', "אוזר ישראל בגבורה".

אבל מהצד העליון, האבנט מגלה את שורש הכבוד והתפארת שמתגלה בבגדים.

ישמעאל ועשיו, הטיות דקלקול, י"ב מטות - הטיות דתיקון ששורשם בינקב ש'מיטתו שלימה'

שרשי הדברים ידוע מאד, בקצרה, כמו שהוזכר, האבנט נקרא אבנט מלשון אב-נטיה, שאת כל הנטיות כולם, הוא מתקנם, הוא האב להם, והוא האב המתקנם, ומחזיר אותם לשורש, -ל"רצוננו לעשות רצונך", ל'אבה' שבאב, לשם הוא מחזיר את הדברים.

בקומת הכנסת ישראל, ביסודו, אברהם, בימין - נוטה לצד ימין, והפסולת, זה ישמעאל, יצחק, קו שמאל, נוטה לצד שמאל בהטיה, והפסולת זהו הכח שמתגלה בעשיו.

אברהם אבינו נוטה לימין, יש לו פסולת, ישמעאל, ובהרחבה יותר בני קטורה, יצחק אבינו נוטה לשמאל, ויש לו מציאות של פסולת.

יעקב אבינו כלשון הגמ' כידוע, **"מיטתו של ימיה"**, כל **מיטה** נקראת **מיטה** מלשון **"מטה על צידה"**, שורש **ההטיה** הראשונה שהיתה היא בבחינת **מיטה**, **"בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא"**, **"שנים עלו למיטה"**, כלומר זה מקום ההטיה, זה בחינת המיטה.

ובמקום ההטיה הזו, אצל יעקב אבינו נאמר בו **"מיטתו של ימיה"** אין בזרעו מציאות של פסול, אלו הם הי"ב מטות שיצאו ממנו, שכמו שהוזכר כבר, המטות הללו, הם נקראים **מטות** מלשון **מטה**, אבל הם **מטים** את הדברים לטובה, זה לא ההטיה ממקום הקלקול של ישמעאל ועשיו, אלא זה ההטיה לתיקון, בבחינת **"יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך"**, שהיסור, ע"י **המטה**, משיבו לטובה, **'מרדעת' וכדו'**, ועל ידי כן נעשה בו **דעה**, משיבו לטובה, זה **מרדעת**.

יעקב משיב את כל ההטיות, לקדושה

אבל יתר על כן, יעקב אבינו לא מגלה רק שכל ההטיות הם הטיות של תיקון, שאת ה"מטה על צידה" הוא הופך אותו ל"מיטה" של קדושה, ש"מיטתו של ימיה" בזרעו דיליה, אלא כמו שמפורש בקרא, כפי המבואר בפרשת ויחי באבילות שהיתה על יעקב אבינו, שכשהעלו אותו לארץ ישראל נאמר שם **"ויבואו עד גורן האטד"**, ואומרת ע"ז הגמ' בסוטה דף י"ג, שנתקבצו שם בני ישמעאל ובני עשיו ובני קטורה, ובסוף דבר נתנו כתריהם בארוננו של יעקב אבינו, זה עומק הדבר שתלו כתריהם במיטתו של יעקב אבינו, המיטה הזו, שאצל כל אדם בזמן המיתה יש את ההטיה הגמורה, אבל ביעקב אבינו **"מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"** - **"מה זרעו"** - שזה המטות שיוצאים ממנו בחיים, זה הטיה לטובה, **"אף הוא בחיים"** - והוא מחזיר את ההטיה שיצאה מאברהם, ישמעאל ובני קטורה, ואת ההטיה שיצאה מיצחק, עשיו, גם את זה הוא מטה לקדושה, זהו מה שנתאספו בני ישמעאל ועשיו ובני קטורה, וגם הם נתנו כתריהם בארוננו של יעקב אבינו, כלומר, הוא משיב את כל ההטיות כולם למציאות של קדושה.

שורש ההטיה במדגת טעמים, שטעם הוא שורש לטעות

ועומק הדברים, מה שיעקב אבינו מיטתו של ימיה, הרי כמו שאומרים חז"ל, מה שנאמר בברכותיו של יעקב כשהוא מברך את ראובן **"כחי וראשית אוני"**, **"שלא ראה טיפת קרי מימיו"**, ועומק ההבנה שבדבר, ולפי"ז בסדר העבודה בכוחות נפשו של האדם, איפה המקור והשורש של כל מציאות ההטיה, הרי **"האלקים עשה את האדם ישר"**, ומאיפה א"כ, השורש שיש מציאות של הטיה לצדדים. כידוע מאד, **"איסתכל באורייתא וברא עלמא"**, והתורה עצמה בכללות נחלקת לארבעה חלקים, והם הנקראים, כמו שסידרו רבותינו, **טעמים, נקודות, תגין, ואותיות**.

השורש העליון, הוא **הטעמים**, משתלשל ל**נקודות** ומשתלשל ל**תגים**, ומשתלשל עד המציאות של **האותיות**, והאותיות בהשתלשלותם, הם קיום העולם, **"יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ"** וכאשר מתגלה מציאות ההטיה, יש הטיה שהיא בענף, ויש הטיה בשורש, כאשר ההטיה היא בענף, זה מתגלה בחלקים התחתונים, אבל כאשר ההטיה הוא בשורש, שורש ההטיה מתחילה בטעם, **ב'טעמים'**, כל טעם נקרא **טעם** מלשון של **הטעיה טע-ם** מלשון **טעות**, הטעם הוא שורש למקום ההטעיה, והדוגמא הברורה והיסודית, מה שאומרת הגמ', מפני מה לא נתגלו טעמי תורה, ששני מקראות נתגלה בהם טעמים, וחטא בהם גדול העולם, שלמה המלך, **"לא ירבה לו נשים"** **"לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס"**, והרי שמבואר א"כ להדיא בדברי הגמ', ששורש הטעות, היכן היא נעוצה ב'טעמא דקרא', בטעם שמתגלה בו, שם יש שורש למקום של הטעיה.

והדוגמא הנוספת, מה שמוזכר בפ"ק דשבת, ברבי ישמעאל שאמר "אני אקרא ולא אטה", שם מדובר לגבי הטית הנר, אבל היסוד הוא, חכמים אמרו שלא יקרא לאור הנר שמא יטה, נטיה לצדדים, "אני אקרא ולא אטה", ואח"כ אמר "כמה גדולים דברי חכמים שאמרו לא יקרא" וכו', וכתב על פנקסו שהוא חייב קרבן, כלומר, שמציאות ההטעיה, היכן נעוץ השורש, המקור של מציאות ההטעיה, במקום שמתגלה מציאות של טעם, שם שורש מציאות ההטעיה, כאשר הטעם מתגלה, אז אם זה מתגלה מהצד העליון הנקי שבו, אין בו הטעיה, זה מדרגת רבי שמעון דדריש טעמא דקרא. 'רבי שמעון דריש טעמא דקרא' כלומר, הוא במדרגה שהוא יכול לגעת בטעם, והוא לא טועה מציאות הטעם, זה 'רבי שמעון דריש טעמא דקרא', מה שאחרים לא דורשים טעמא דקרא, זה מצד החשש, שאם הם ידרשו את טעם הדבר, אז הם יגעו בטעות שיכולה להיוולד מציאות הטעם, ולכן הם לא דורשים 'טעמא דקרא'.

'בן עליה' הוא במדרגת טעמים שיכול לדרוש טעמים, אבל במדרגה פחותה, הוא שורש לטעות
רק מי שהוא בבחינת "ראיתי בני עליה", כלומר, שהוא לא נמצא במדרגה של אותיות, הוא לא נמצא במדרגה של תגין, הוא לא נמצא במדרגה של נקודות, אלא הוא 'בן עליה', הוא נמצא בנקודת השורש של התורה, הוא נמצא בצד העליון של דברי תורה, שזה ה'טעמים', הוא 'דריש טעמא דקרא', זה ההבחנה של רבי שמעון.

ולפיכך א"כ, עומק כח הגילוי שמטעה את האדם, היינו ככל שהאדם דבק בטעם, והוא לא במדרגת הטעם, כאן נעוץ האופן דקלקול של שורש מציאות ההטעיה.

הטעימה מעץ הדעת, שורש הטעות היסודית בעולם

שורשי הדבר שורש החטא הראשון באכילה מעץ הדעת. שם היה את הגילוי של "כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל", ואז "ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאשה" וכו' - השורש של הדבר, הוא טעימת הדבר, על אף שתחילת הדבר בוודאי היה באופן של 'טוב למאכל' 'תאווה הוא לעינים' 'נחמד להשכיל', אבל הגמר של מציאות החטא היא "ותקח מפריו, ותאכל ותתן גם לאישה". כלומר, בטעימת העץ חל האופן של הטעות היסודית שקיימת במציאות העולם. הטעם שבדבר, ככל שהאדם טועם את מציאות הדברים, והוא טועם אותם באופן הלא מדויק שבהם, הוא נוגע בדבר שלמעלה ממדרגתו, זה הכח שמתגלה כמקור של הטעיה.

יעקב אבינו שמיטתו שלימה - כח התענוג מהטעם באופן הנקי

יעקב אבינו שהוזכר, ש"מיטתו שלימה", כלומר, אין לו טעם של מציאות הקלקול, עיקר מציאות הטעם, זהו ההבחנה של תענוג, התענוג הוא ההתגלות בנפש. שכאשר האדם טועם דבר והוא נכנס לפנימיותו של הטעם, הוא מתענג מן הטעם. הטעם, זה החוש, והקבלה שהוא מקבל מהדבר, זה התענוג. וכאשר האדם טועם דבר והוא מתענג ממנו, כאשר מתגלה הצד דקלקול, חס ושלום, הוא פגם של אות ברית קודש, מקום התענוג, זה מקום הנפילה. אבל אצל יעקב אבינו שמיטתו שלימה, "שלא ראה קרי מימיו", כלומר - הוא לא טעם של תענוג דקלקול, ולכן נאמר בו מדרגת שבת קודש "והאכלתיך נחלת יעקב אביך" "נחלה בלי מיצרים", אור דלעת"ל, "אז [=לעתיד לבוא] תתענג על ה'", כלומר, מציאותו של יעקב אבינו, שכח הטעם שמכחו האדם יונק את הפנימיות שהוא מציאות התענוג, הוא עומד ככח נקי, ככח מבורר, ככח שמציאותו הוא שאין בו טעם דקלקול, כי יעקב אבינו מחליף את הבכורה עם עשיו, עשיו אומר "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה". - הוא - נותן לעשיו את כח הטעם, את כח התענוג של קלקול, והוא

משאיר לעצמו את מציאות הבירור של כח התענוג, שהוא נעשה באופן של נקיות, ובזה יש שורש לכל שורשי ההטיות שנמצאים באדם, שיסודם, מהותם, אינו אלא מציאות של קלקול.

כח ה'לשמה' וה'שלא לשמה' בנפשו של אדם

ולפי"ז, שורשי קומת הדבר, יש שתי כוחות יסודיים בנפשו של האדם, שאותם סידרו חז"ל, והם הנקראים "לשמה" ו"שלא לשמה", "לשמה" יסודו הוא בצורת העבודה - קבלת עול, "שלא לשמה" יסודו קבלת תענוג.

ובעומק יותר, ה"לשמה", זה תנועת טבעה של הנשמה, התיבה נשמה קרובה לאותיות לשמה. - "שלא לשמה", זה המקום התחתון יותר, שהאדם צריך סיבה למה לפעול, ובדקות, גם קבלת עול, אם אינה נעשית מטבע הנשמה - א"כ היא נובעת מסיבה יותר חיצונית. אבל מכל מקום, שתי שורשי התנועות שמתגלים בנפשו של האדם הם, תנועה של "לשמה" ותנועה של "שלא לשמה". התנועה של 'לשמה' כמו שהוזכר, המעמקים שלה היא עצם טבע הנשמה, אבל ה"שלא לשמה" בנפשו של האדם, הוא פועל בדבר שזה לא טבעו, והוא צריך סיבה למה לפעול את הדבר, או שהסיבה היא הסיבה העליונה שהיא הנקראת "קבלת עול מלכות שמים", שזה הממוצע בין "לשמה" ל"שלא לשמה", והסיבה התחתונה בנפשו של האדם היא, שהוא עושה זאת באופן של תענוג, האדם מקבל תענוג, וזה מה שמניע אותו לפעול.

מדוגת מצוות - קבלת עול. מדוגת תורה - 'והערב נא'

ולפי"ז, בצורה ברורה, "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה", יש הבדל יסודי בין מדרגת תורה למדרגת מצוות [-שזה כמובן, אחד מההבדלים], במצוות הרי, כסדר אומרים חז"ל בש"ס "מצוות לאו ליהנות ניתנו", לעומת זאת במדרגת התורה, מטבע הברכה שאנחנו אומרים בכל יום "והערב נא ה' אלקינו את דברי תורתך בפינו", כלומר, צורת הדבר היא באופן כזה שהאדם כשהוא עוסק בדברי תורה, הוא צריך להקדים קודם לכן ברכה, כלשון חז"ל כידוע על התביעה שהיתה - "שלא ברכו בתורה תחילה", הסדר הוא, ברכה קודם, והברכה גוננת בקרבה את הטעם בדברי תורה, שיהיה באופן של "והערב נא ה' אלקינו את דברי תורתך בפינו".

העסק במצוות שלא לשמה - רק מכח ה'שלא לשמה' של אור התורה

ולפי"ז בהבנה ברורה, בהקבלה למה שהוזכר, כח המצוות שהאדם עוסק בהם, זה מדין 'קבלת עול מלכות שמים', לעומת זאת עסק התורה שהאדם עוסק בו, יסוד ה"מתוך שלא לשמה בא לשמה" שבו, זה מכח "והערב נא..". ולפי"ז, דקדוק בדברי חז"ל - "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה", אז אם קוראים את דברי חז"ל כפשוטו - "לעולם יעסוק אדם בתורה", דבר אחד, "ובמצוות", דבר שני, ועל שניהם נאמר שהוא יעסוק בהם שלא לשמה ומתוך שלא לשמה בא לשמה. - אבל בהגדרה יותר מדוקדקת, מה שכתוב כאן בדברי חז"ל הוא בפנים אחרות, "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה" - אי אפשר לעסוק במצוות שלא לשמה אלא "יעסוק בתורה", ומכח אור התורה של 'והערב נא', הוא יכול לעסוק גם במצוות "שלא לשמה", ועל ידי כן מתגלה "שמתוך שלא לשמה בא לשמה", כי אם הוא יעסוק במצוות כשלעצמם "שלא לשמה", אז הוא יגיע למקום שורש המצוה הראשונה שנצטוו בה אדם הראשון, "מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו", ושם הוא פעל מכח קבלת התענוג, ושם נעשה בעצם, עומק נקודת הקלקול, ולכן אי אפשר להתנהג באופן שפועלים במצוות "שלא לשמה" מצד עצמם, רק כשהצורה היא "יעסוק בתורה -

ובמצוות שלא לשמה", מתוך 'תורה ומצוות', אז "שלא לשמה" שבתורה יכול גם להעלות את ה"שלא לשמה" שבמצוות, אבל מצוות כשלעצמם, מה יסודם – לקבל עליו עול מלכות שמים. ומכח אור התורה של "והערב נא", נעשה מציאות של דבר שהאדם עוסק במצוות, ומכח אור התורה מאיר הכח של ה"שלא לשמה" שהוא פועל במצוות, אבל המצוות ביסודם, מה מהות צורת העבודה, לקבל עליו עול מלכות שמים.

ההבדל בין עריבות לתענוג בעסק התורה

וביתר בירור, יש מדרגת תענוג ויש מדרגה של עריבות שזהו מטבע הלשון "והערב נא", ויש ביניהם הבדל עצום. – ולפי"ז, סדר עבודת האדם.

כל עריבות הרי נקרא עריבות מהלשון של תערובת, שהאדם מתערב עם הדבר, בקלקול זה נקרא 'ערב-רב', זה תערובת דקלקול. בקדושה זה עריבות, מתיקות התורה, "והערב נא".

למעלה מכך, יש מציאות של עונג, וההגדרה הבהירה, לשון הגמרא הידועה בקידושין על הפסוק "כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה", "קודם שעמל אדם בתורה, היא נקראת על שמו של הקב"ה, "כי אם בתורת ה' חפצו", וכיון שעמל בה נקראת על שמו. – זה נקרא 'והערב נא'. – מהי ההגדרה של 'והערב נא', שזה לשון של תערובת כמו שהוזכר, איך האדם מתערב עם הדברי תורה – "כיון שעמל בה נקראת על שמו", שאז הוא מעורב באותו דבר, קודם שהוא עמל בה, היא נקראת "תורת ה'", שזה תורה שנמצאת מעליו, אז יסודה הוא עוד פעם קבלת עול, אבל "כיון שעמל בה", והיא הופכת להיות "תורתו", "תורתך בתוך מעי", מעורבת בתוכו, כשהיא מעורבת בתוכו, התערובת הזו, היא היא גופא יוצרת את מציאות ה"והערב נא", וה"והערב נא" הזה בעומק, נאמר על "מתוך שלא לשמה בא לשמה", "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה", זה עומק מטבע הברכה.

שתי מדרגות ה'שלא לשמה', ומדרגת ה'לשמה'

כשאנחנו מברכים בברכת התורה מעיקרא, "אשר קדשנו במצוותיו וציונו לעסוק בדברי תורה", זה מדרגת ה"לשמה".

"והערב נא ה' אלקיני את דברי תורתך כו' [שזה ה"שלא לשמה"] ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו וכו' יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה". – זה הסדר, "מתוך שלא לשמה בא לשמה", זה סדר מדרגת הברכה, "והערב נא", "שלא לשמה", אבל מתוך זה, מגיעים למדרגת ה"לשמה". זה המדרגה של עסק התורה כאן בעולם.

הגמ' בריש גיטין דורשת על הפסוק "והמכשלה הזו תחת ירך", "אין אדם עומד על דבר הלכה אלא אם כן נכשל בהן", מאיפה השורש של הדבר ש"אין אדם עומד על דבר הלכה אלא"כ נכשל בהם", נעמיד את הדברים שנתבארו עד השתא בהקבלה – שורש כל הטעויות כולם, הוא מהטעם, שהאדם טועם דבר, ושורש הטעם שמתגלה בעסק התורה "והערב נא", "עמל בה, נקראת על שמו" – שכשהיא נקראת על שמו, היא מעורבת איתו, "האלקים עשה את האדם ישר" אבל "המה בקשו חשבונות רבים", הוא כבר לא ישר, אז כשהוא עמל בה, והיא מתערבת איתו, אז גם העקמומיות שבתוכו, כביכול, מעלימה את הישרות שבתורה, זה "אין אדם עומד על דבר הלכה אלא אם כן נכשל בהם", ואחרי שהוא עומד על דבר הלכה, הוא "יודעי תורתך לשמה", רק אז הוא במציאות שהוא יכול לעמוד על ה'דבר הלכה', מתחילה שהוא עוסק בה, זה "שלא לשמה", ואז, כח התערובת, כח ה"והערב נא", כח הטעם שבדבר, מעמיד את מציאות

הטעם באופן כזה שזה יוצר מציאות של **טעות**, "דברים שאמרתי לכם טעות הן בידי", כמו שאומרת הגמ', זה טעות, מחמת שחל בזה אופן של תערובת, אופן של "והערב נא" עם המקום שאינו נקי בקומת האדם, ואז יכול לחול בזה מציאות של תערובת.

אבל, "מתוך שלא לשמה בא לשמה", זה לא באופן של תערובת, ובוה עצמו יש שתי מדרגות יש את המדרגה של "מתוך שלא לשמה בא לשמה" בתוך הטעם עצמו, שהוא עולה מהעריבות לתענוג, ומה ההבדל בין עריבות לתענוג לפי"ז - עריבות היא מתערבת בתוכו, קודם שעמל בתורה נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא, "בתורת ה' חפצו", "כיון שעמל בה נקראת על שמו" - "ובתורתו יהגה יומם ולילה" - זה ה"מתוך שלא לשמה" שהיא מתערבת איתו.

ואחרי שהוא זוכה ל"יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה", היא נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא עוד פעם, זה מדרגה שהאדם עוסק בתורה, והוא עולה מה"שלא לשמה" ל"לשמה".

וסדר הדברים א"כ, מעיקרא קודם שהוא עוסק בה, היא נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא, כשהוא עוסק בה והיא מתערבת איתו, היא נקראת על שמו, זה תערובת של ה"שלא לשמה". וכשהוא עולה למעלה מכך, היא עוד פעם, נקראת תורתו של הקדוש ברוך הוא, שם היא יוצאת מהתערובת, ואז האדם דבק במה שמעליו, זה מדרגת תענוג שלמעלה ממדרגה של עריבות.

טעמא דקרא במדרגת טעם דתיקון

כל זמן שהאדם נמצא במדרגה של "והערב נא", הוא לא יכול לדרוש 'טעמא דקרא', כי אם הוא ידרוש 'טעמא דקרא', אז הוא יטה את הטעם למקומו שלו.

אבל כאשר האדם עולה מהמדרגה של התערובת, הוא עולה ממדרגה שהדברים מעורבים בתוכו, וזה חוזר להיות על שמו של הקדוש ברוך הוא, "תורת ה'" - אז הוא נדבק בדבר באופן של מדרגה של תענוג, זה נקרא "דריש טעמא דקרא", הוא דריש טעם שבדבר, אבל לא באופן דקלקול אלא באופן דתיקון.

המדרגות בתוך הטעמים, ולמעלה מהטעם

ובדקות עוד יותר, יש טעם שמתגלה באופן של ההרגשה של חיך, כל חכמה נקראת חכמה, כמו שמבואר בראב"ד ועוד, שהוא נוטריקון של חיך-מה, -חכמה באופן של 'חיך אמר מה'. - "חכלילי עינים" שנאמר בפרשת ויחי, שאומרים על זה חז"ל, שכל חיך אומר לי לי, זה 'חכלילי', כאשר מתגלה התענוג מהצד התחתון שבדבר, זה חכמה שהיא תענוג של חיך, מאותו מקום שאוכלים.

אבל כשעולים יותר גבוה, זה נקרא "טעמי תורה", טעם שכלי, נקי מהתערובת של מקום האכילה, זה כבר תענוג מופשט, שם הוא רחוק ממציאות של ההטעיה.

ועוד פעם נחזור, א"כ, יש מדרגה של עריבות, שהיא מתערבת עם האדם, שם זה מתערב גם במקום הנמוך של נפשו של האדם.

המקום היותר עליון, זה אופן של תענוג, אבל עדיין במדרגת חיך, חכמה - 'חיך אמר מה' המדרגה היותר עליונה היא, שהאדם מתענוג בעצם התענוג השכלי שבדבר, זה המדרגה של 'דריש טעמא דקרא', הוא 'דריש טעמא דקרא' כי הוא יכול לטעום דבר בשכל בלבד, בלי שיהא באופן של חיך, ב'עץ הדעת', היה דעת אבל איפה טעמו אותו - אוכלים את הפרי, טועמים אותו בחיך, זה שורש של נפילה.

למעלה מכך, זה כאשר האדם מבטל את עצמו באופן של 'תכלית החכמה', 'תכלית הידיעה שנדע שלא נדע', שם הוא עולה למעלה מטעם כלל, זו מדרגת התכלית של עסק התורה שמגיעה למקום של 'לשמה'.

זה האבנט - אב לכל הנטיות כולם, כמו שנתבאר, כל הנטיות כולם, יסודם ומהותם הוא ממקום של טעם בנפשו של האדם.

אם האדם טועם את עולם החומר התחתון, הוא - כל כולו - מקום של טעות, זה כל מציאות העולם כאן, "תשת חושך ויהי לילה" - "זה העולם הזה שדומה ללילה" כדרשת חז"ל, חושך זה זמן שטועים, מציאות העולם היא, דבר המטעה, דבר של העלם, שהוא מטעה את האדם, ככל שהאדם טועם מהעולם יותר, הוא יותר טועה, ויותר טועה, ויותר טועה. הפרישות, שזהו בחינת "פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה", כלומר, פרישות מהטעם המטעה שנמצא בעולם, עולים למדרגה של "והערב נא".

והעריבות הזו של "והערב נא" שבדברי תורה, עדיין נכנסת לתוך האדם כמו שהוזכר, והיא גופא ה"אין אדם עומד על דבר הלכה אלא אם כן נכשל בהם", שהוא נכשל בתוך הדברי תורה עצמם.

והוא עולה משם למדרגה של תענוג שמעל העריבות, בהרגשה של חיר, 'חיר אמר מה', הוא טועם את זה, אבל עדיין הוא טועם את זה בהלבשה של מקום שהאדם טועם אוכל, ששם הוא טועם גם דבר חכמה, וא"כ, הוא מלביש את זה במקום התחתון של האכילה, [כמובן, במאמר המוסגר שמצד האור של המדרגה העליונה, זה גופא התיקון, כשזה משתלשל לשם בקדושה].

ולמעלה מכך, האדם טועם טעמי תורה מהשכל הנקי, מהשכל הצרוף, זה המקום של מדרגת "חיי בעלי החכמה ומבקשיה" כלשונו של הרמב"ם הידוע, זה אדם שחי בעולם של שכל נקי, בעולם של שכל צרוף.

מדרגת יעקב אבינו מבית שם ועבר

זה מדרגתו של יעקב אבינו, "וילן שם בלילה ההוא כי בא השמש", כדרשת חז"ל, ועד השתא לא לן, י"ד שנה שהוא היה בבית שם ועבר, כלומר, הוא המית את עצמו בעולמה של תורה, הוא חי בעולם שכל מה שיש בו הוא "איסתכל באורייתא" שלפני ה"ברא עלמא", זהו ה"המית עצמו באהלה של תורה", הוא חי בשכל הבהיר, בשכל הנקי, בחכמה של 'אורייתא' בלי ההתלבשות כפי שהיא משתלשלת. - לאחר מכן, צריך גם לשלשל את האור לתתא מהמקום דתיקון, אבל קודם, ההפשטה.

הטעם דלעתיד לבוא

ככל שהאור הזה מתגלה בנפשו של האדם, אז מקור הראיה של האדם, מקור החיבור של האדם, הוא מהמקום של למעלה מהמציאות של ההטיה.

לעתיד לבוא, עתידים להתגלות כל טעמי תורה. כמו שדורשת הגמ' בסוף פסחים "ולמכסה עתיק", "אלו דברים שכיסה עתיק יומין", [-יש אופן של "מגלה דברים שכיסה עתיק יומין"], שאלו הם טעמי תורה, טעמי תורה עתידים להתגלות.

זה הטעם, הוא שמור לעתיד לבוא להתגלות, שם יתגלה טעם בלי מקום של טעות, ולמה, כי לעולם הבא 'אין בו לא אכילה ולא שתיה, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה', מה כוונת הדבר 'עטרותיהם בראשיהם', הם משיגים את השורש של כל דבר,

- זה נקרא 'עטרה בראש', הוא משיג את השורש של הדבר, ה'ראש', זה ההתחלה, וכשהוא משיג את שורש ההתחלה, היא הנקראת 'עטרה' - "עטרותיהם בראשיהם", השורש של כל דבר בהתחלה, הוא בטעם העליון שבו, זה הטעמי תורה שעתידים להתגלות.

ככל שהאדם נוגע במקום השורשי שבדבר, זהו האב לתקן את כל הנטיות כולם. ביעקב אבינו שהוא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", כלומר, הוא נוגע בשורש, הוא נוגע בשורש של דבר, ונגיעה בשורש של הדבר, הוא טעם נקי, מעין דלעתיד לבוא, מעין קודם החטא, שעל זה נאמר "שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה של אדם הראשון" - של קודם החטא, הוא נוגע בדבר באופן שהאדם נברא בצלם, 'בצלם אלקים עשה את האדם', שזהו כח השכליות הנקי, כמו שאומר הרמב"ם, שזה ה'צלם אלקים', וכמו שמבואר בדברי רבותינו בהרחבה, זה המקום ששם האדם יוצא מכל הנטיות כולם.

לו האדם זוכה לרגע אחד בחיים שיש לו שכל נקי לגמרי, אז הוא במדרגה שיש לו 'מעין עולם הבא' כאן בעולם הזה.

לשם תקוותינו כאן בעולם, ועל ידי כן מחוברים ל'עלמא דאתי', זמן שכולו גילוי של טעמי תורה "כמים לים מכסים".

אבק

אבק בלשון הקודש משמש בשתי פנים, הוא משמש מהפנים שנאמר בתורה "ויאבק איש עמו עד עלות השחר", שנאבק שרו של עשיו עם יעקב אבינו, והלשון השני כמו שדורשת הגמ' בחולין כידוע, "העלו אבק ברגליהם עד כסא הכבוד", 'כאבק פורח' שעולה למעלה. וברור א"כ, את אותו מקרא עצמו, אותו לשון עצמו, חז"ל מפרשים בשתי הפנים, גם לשון של מלחמה, "ויאבק", 'ויחבק', אופן של מלחמה, ואופן של חיבוק, וגם אופן של 'העלו אבק שברגליהם'.

נח המנגד שקיים לכל דבר בבריאה

אבק שהוא לשון של מלחמה, אנחנו אוחזים בשורשי האב – ושורש דברים, כל מציאות ומציאות שקיימת במציאות הבריאה, האופן שבורא עולם ברא את עולמו, כלשון הגמ' בבבא בתרא כידוע, בפרק המוכר את הספינה, "כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקיבה בראם", וביחס הזה, הרי בשורש של זכר ונקיבה כפשוטם, כמו שנאמר בפסוק "אעשה לו עזר כנגדו" דורשים חז"ל בגמ' ביבמות כידוע, "זכה עוזרתו, לא זכה מנגדתו", וא"כ, "כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקיבה בראם", והנקיבה היא 'כנגדו' – מנגדתו, שקיים בה את האפשרות הזו. – וא"כ, נמצא שלכל דבר בבריאה, יש את הנקיבה שלו, לכל דבר בבריאה יש את המנגדתו שלו.

– זה העומק של הסוגיא של "ויאבק", כל דבר ודבר שקיים במציאות הבריאה, יש 'איבוק' לדבר, יש מלחמה בדבר, כל מה שנברא בבריאה, נברא בשתי הצדדים האלה, וא"כ, הוא נברא באופן כזה שיש בו אופן של מלחמה.

המבט הזה, בהדגשה, זה מבט על כל מה שנמצא בקומת הבריאה, "כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקיבה בראם".

נפתח מעט, לתת את השורשים והענפים, אבל, בכדי להבהיר, את אותה תפיסת מבט של "ויאבק" על כל דבר ודבר.

שורש ה'דבר והיפוכו' בתורה

שורש הכל היא ה'אורייתא', "חמדה גנוזה לו תתקע"ד דורות", ובלשון אחר בחז"ל, אלפיים שנה, "איסתכל באורייתא וברא עלמא", ובתורה שבכתב עצמה, יש את הי"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, ואחד מהמידות הוא "שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם", זה לא במקרה שיש בתורה 'שני כתובים המכחישים זה את זה', ובעומק, לכל כתוב, יש כתוב המכחישו – מיניה וביה – רק שזה נעלם יותר, זה מכוסה.

– כמו שזיווגו של אדם לא ניכר על דרך כלל, להדיא, אלא יש אופן שצריך חיפוש, מציאה, "יש הולך אחר זיווג ויש שזיווגו בא אצלו", אבל, אף שלכל אדם יש זיווג, הם נולדים על דרך כלל, במקומות רחוקים זה מזה.

כך גם בתוך הדברי תורה עצמם, כל כתוב, יש לו את הכתוב המכחישו, רק שהם במקומות רחוקים, שלא מתראה להדיא ה'מכחישו'.

ובמשל גשמי, כאשר זכר ונקיבה, כל אחד נולד במקום אחר, זה לא ניכר שהם מכחישים זה את זה, לא ה'עוזרתו' ניכר, ולא ה'מנגדתו', כאשר 'מוציא אסירים בכושרות', והם נכנסים לבית אחד, "מכניסה לביתו", שזהו הקנין חופה שמכניסה לביתו, אז, מתחיל להתגלות ה"זכה עוזרתו" וה"לא זכה מנגדתו". ומאותו דבר בשורש, התורה הקדושה היא 'אשת חיל', גם בה, כל כתוב, הוא מכחיש כתוב אחר, אלא, שהם נמצאים בשני מקומות נפרדים, ולכן לא ניכר, לא נקודת ה'עוזרתו', וגם לא ניכר נקודת ה'מנגדתו', ה'מכחישו'.

ואותם פסוקים, שכן ניכר בהם שהם "שני כתובים המכחישים זה את זה", זה אותם כתובים שנתגלה בהם האופן של "מוציא אסירים בכושרות", הם הצטרפו באיתגליא, ועל ידי כן, צריך את "הכתוב השלישי המכריע ביניהם", שזה בחינת "זכו, שכינה ביניהם", כל שני כתובים המכחישים זה את זה, מתחילה זה נראה כ"לא זכו אש אוכלתן", "הלא כה דברי כאש נאום ה'", אבל כאשר מתגלה "הכתוב השלישי המכריע ביניהם" - "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא", שכינה הוא "אש אוכלה", "וכי אפשר להידבק בשכינה והלא אש אוכלה הוא", כמו שדורשת הגמ' בסוף כתובות, זה האש שמצרפת את 'שני הכתובים המכחישים זה את זה'.

וא"כ, בעצם התורה שבכתב עצמה, כבר נמצא השורש של 'דבר והיפוכו' - "תורה איקרי דרך", "דרכיה דרכי נעם", כמו שדורשת הגמ' בריש קידושין, וכמו שמבו' שם שדרך הוא לשון זכר, ודרך הוא לשון נקיבה, התורה כוללת בתוכה זכר ונקיבה, שהתורה שבכתב עצמה היא כוללת זכר ונקיבה, ולכן הם 'מכחישים זה את זה', כמו שהוזכר.

מציאות 'מכחישים זה את זה' בתורה שבכתב לתורה שבע"פ

בהרחבה יותר, כמו שדורשת הגמ' על מה שנאמר בפסוק "תורותי" - "אחד תורה שבכתב, ואחד תורה שבעל פה", שאלו הם ה"תורותי", שתי תורות, ובפנים הללו, יש הכחשה בין תורה שבכתב לבין תורה שבעל פה, בתורה שבכתב כתוב "ארבעים יכנו לא יוסיף", וחז"ל באו ודרשו "נכית חדא", וכן על זה הדרך, דברים שמצד המקרא הם באופן אחד, והתורה שבעל פה, מפרשת אותם באופן שונה.

ובעומק א"כ, ה"תורותי" שהם שתי תורות, כמו שבאדם יש זכר ויש נקיבה, כמו כן בתורה יש זכר - תורה שבכתב, ויש נקיבה תורה שבעל פה, ומעין השורש שבתורה שבכתב עצמה יש שני כתובים המכחישים זה את זה, כך גם מהתורה שבכתב לתורה שבעל פה יש מציאות של 'מכחישים זה את זה'.

וכמוכן, בדקות, בתוך התורה שבכתב עצמה, בין התורה לנביאים וכתובים, יש ג"כ אופן של "מכחישים זה את זה", יש כמה וכמה אופנים. - יש דינים שנאמר בנ"ך שלא שווים לגמרי לדינים שנאמרו בתורה, כגון מה שנאמר ביחס לנישואי כהן וגרושה, [-מה שנאמר בנביא יחזקאל שבהפטרות פ' אמור הוא לגבי אלמנה] כדוגמא בעלמא, וכן יש מה שהגמ' אומרת על שלמה המלך שדבריו מכחישים דברי תורה, ולא עוד אלא שסותרין זה את זה בתוך עצמם, והרי, שבתוך התורה שבכתב עצמה, יש "שני כתובים המכחישים זה את זה" בחמישה חומשי תורה, וכן בתורה שבכתב עצמה, מחמישה חומשי תורה לנביאים וכתובים, ומתורה שבכתב לתורה שבעל פה מכחישים זה את זה עד שיבוא ויכריע ביניהם.

- כך מצטייר הצורה השורשית של מציאות הבריאה, שורש הבריאה שבאורייתא, שבה ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, בצורה של "מכחישים זה את זה".

הסתירה שב' ראשיות ונח צירופם

ומכאן ואילך, "איסתכל באורייתא וברא עלמא", כשזה משתלשל, אז המציאות של כל דבר היא ההכחשה, "בראשית ברא אלהים" ב'-ראשית, ב' ראשיות כמו שאומרים חז"ל כידוע, כלומר, הם שני ראשים שסותרים זה את זה, ואין להם קיום, עד כמה שהם שני ראשים כפשוטו, כמו שאומרת הגמ' כידוע, שתינוק שנולד עם שני ראשים, שהגמ' דנה בזה לגבי דיני בכור בכמה צריך לפדות אותו, אם בחמישה סלעים או בעשרה סלעים, ושואלת הגמ' ע"ז, הרי הוא טריפה וטריפה אינו חי, וא"כ הוא פטור מן הפדיון, והרי, ששני ראשים, הם בעצם מציאות של 'סותרים זה את זה', 'מכחישים זה את זה', כדיני טריפה שאין להם מציאות של קיום, וא"כ, במקרא כפשוטו, שנאמר 'בראשית', שני ראשיות, שני ראשיות לא יכולים להתקיים אהדדי, הם סותרים אחד את השני, וטריפה אינו חי.

אבל הנקודה הפנימית שנמצאת בתוך הב', היא כח השכינה, היא הכח השביעי כמו שמבואר בדברי רבותינו, ומובא בגר"א, הוא השכינה, הוא ה'שבת מלכתא', שהוא זמן השראת השכינה, מדרגת השכינה שמצרפת את שני הראשיות האלו, והרי, שהמילה הראשונה בתורה עצמה, נמצא בה האופן של ה'בראשית' - ב' ראשיות, ושני ראשיות, דהיינו שני ראשין, זה טריפה, אבל 'שכינה ביניהם', מצרפתם. וכשזה משתלשל למטה באמת, "אין שני מלכים משמשים בכתר אחד, לכי ומעטי עצמך", כמו שאמר הקדוש ברוך הוא ללבנה, והרי שאין שני הראשים משמשים שם בבת אחת, אבל כשיש את הנקודה שבב', את ה'שכינה ביניהם', הכח הזה עומד ומצרפם.

שמים וארץ - דבר והיפוכו

"בראשית ברא אלקים", בתחילת מעשה הבריאה, מה שמפורש להדיא בפסוק שנברא, שאמנם - 'עשרה דברים נבראו ביום הראשון' כמו שאומרת הגמ' בחגיגה, אבל מה שמפורש להדיא בפסוק - "את השמים ואת הארץ", הם הנבראים הראשונים שמפורשים בפסוק, ראשית, שמים וארץ, זה דבר והיפוכו, השמים הם עליונים, ארץ היא תחתונה, השמים הם בחינת זכר, הארץ היא בחינת נקיבה, והדוגמא היסודית והברורה בגשמים, כמו שמבואר בסוגיא בתענית, שיש בגשמים 'רביעה ראשונה', 'רביעה שניה', שעל זה אומרת הגמ', מפני מה הגשמים נקראים 'רביעה', מלשון רובע ונרבע, והרי, שהשמים משפיעים והארץ מקבלת, בבחינת כח החמה והלבנה, "ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים", הכוכבים - גרמי השמים, הם המשפיעים, והארץ היא מציאות של 'מקבלת'. וא"כ, השמים והארץ, זה דבר והיפוכו.

- דוגמא נוספת, כמו שדורשת הגמ' הרי, בחגיגה, שהשמים הם מלשון אש ומים בבת אחת, "עושה שלום במרומיו", לעומת כך הארץ נקראת כן מלשון א' - צר, "ולא נשא אותם הארץ לשבת יחדיו" שנאמר אצל אברהם ולוט, יש סתירה אחד לשני שהם אינם יכולים להתקיים, "שלום אמר אל יברא, שכולו מחלוקת", יש מציאות של חלוקה, שמשתלשל למחלוקת.

ובפנים הללו א"כ, שמים וארץ, הם דבר והיפוכו. - ובדקות יותר, "את השמים ואת הארץ", כמו שדורשים חז"ל, 'את השמים', שמים וכל תולדותיהם, 'את' לרבות, 'את' מלשון אתא, שזה מה ש'אתא' ובא מהשמים, זה 'את השמים', 'ואת הארץ', הארץ וכל תולדותיה.

ובעומק, השמים ביחס לתולדותיהם של השמים, הם מכחישים וסותרים זה את זה, והארץ ביחס לתולדותיה של הארץ, הם מכחישים זה את זה, והדוגמא הברורה, מה שמבואר הרי, בסוף סוטה, "בן קם באביו, כלה קמה בחמותה", כלומר, התולדות קמים, באופן דקלקול, על השורש, ובמה שנאמר להדיא בקרא, זהו סוגיית בן סורר ומורה, "איננו שומע בקול אביו ובקול אמו", כלומר, יש כאן העמדה של

סתירה, שכל הולדה כמו במציאות של אב שנולדים ממנו בנים, הבנים במידת מה, זה העמדה של מציאות של סתירה למול מציאותו של האב.

אנחנו נוקטים כמה וכמה דוגמאות שנמצאים בשורש יסוד הבריאה, אבל כמובן, עוד פעם, מה שנתבאר בראשית הדברים, המציאות של כל דבר, שקיימת בריאה, "כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, זכר ונקיבה בראם", יש בהם מציאות של סתירה, שהם סותרים זה את זה.

'אור וחושך משמשים בעירבוביא', בשורש, וגילוי בענפים

הכח הראשון שממנו שורש הכל, הוא האור, "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור", כמו שמבואר כבר בשם רבי נחוניא בן הקנה, על הקרא "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור", "אור שהיה כבר", זה לא בריאה חדשה כפשוטו, אלא כביכול, התורה קדמה לעולם, שבה מתגלה אורו יתברך שמו, ועל שם כן היא נקראת "תורה אור", וכשנאמר "ויאמר אלקים יהי אור", זה ההמשכה של מציאות האור, וקודם לכן, "אור וחושך משמשים בעירבוביא", כשזה מצטייר בצורה של תורה, זה "אש שחורה על גבי אש לבנה", זה התפיסה של ה'אש שחורה' של החושך, על גבי 'אש לבנה' שהיא מציאות של אור. - זה השורש של 'אור וחושך משמשים בעירבוביא'.

וכיון שזה היה מציאות התורה כביכול, בתחילה, אפילו שהקב"ה לאחר מכן, "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור", גם בתוך מציאות הדבר של גילוי האור, השלב הראשון שהיה הוא אור וחושך משמשים בעירבוביא, שרק לאחר מכן נאמר "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך".

- ולהבין לפי"ז, את ההגדרה הברורה והמדוייקת, "גופא בתר רישא אזיל" כלשון חז"ל, כלומר, כל דבר שנמצא בענף, הוא בעצם ההתגלות של מציאות השורש, כמובן שהענף הוא ענף והשורש הוא שורש, והפנים של ענף, הוא פנים של ענף, והפנים של השורש הוא פנים של שורש, אבל המציאות שבענף, הוא אינו אלא התגלות של השורש בעוד צורה, אבל הוא התגלות של השורש.

ואם מתחילה, הגדרת הדבר הוא באופן כזה של "אור וחושך משמשים בעירבוביא", הרי, שעל אף שנאמר לאחר מכן "ויאמר אלקים יהי אור", אבל הרי, נצרך לאחר מכן "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", ואפילו לאחר שהיה "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", שנעשה מציאות של אור לעצמו, ומציאות של חושך לעצמו, אבל תפיסת הדבר היא לעולם עדיין נשארת מאוחדת במקורה, היא נשארת באותה התפיסה השורשית של "אור וחושך משמשים בעירבוביא", ולכן נאמר בקרא "ויהי ערב ויהי בוקר", שעל זה אומרים חז"ל כידוע, "לית נהורא אלא מגו חשוכא", ובלשון הגמ' "ברישא חשוכא והדר נהורא" ילפינן מבריייתו של עולם איזה מסגי ברישא. כלומר, "לית נהורא אלא מגו חשוכא", זה מחמת שביסוד הדברים, האור והחושך הם מעורבים ביחד, "אור וחושך משמשים בעירבוביא", ולכן אפילו לאחר שחל המציאות של "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה", שמצד ההבנה הפשוטה לכאן, חל כבר המציאות של הבדלה, ויש אחיזה באור, כאור, ויש אחיזה בחושך, כמציאות של חושך.

אבל, על זה באו חז"ל ולימדו אותנו - "ויהי ערב ויהי בוקר", ראשית, "ברישא חשוכא והדר נהורא", ומצד כך, תינח, אין עוד גילוי לדבר, אבל יתר על כן, "לית נהורא אלא מגו חשוכא", כלומר, שהמציאות של ה'נהורא' שנמצא בידינו, הוא לעולם מגיע מתוך מציאות החושך, הוא מגיע ממציאות של דבר בעירבוביא, "לית נהורא אלא מגו חשוכא", היינו, משום שהאור עדיין מעורב בתוך מציאות החושך.

"והמכשלה הזו תחת ירך" כמו שדורשים חז"ל "אין אדם עומד על דבר הלכה אלא אם כן נכשל בהם", ה'נכשל בהם', זה ה"ברישא חשוכא", וה'עומד על דבר הלכה' – שזה בבחינת ה'תורה אור', זה לאחר מכן ב"והדר נהורא", זה צורת הדברים.

זה המציאות של התורה בשורש שלה, "אש שחורה על גבי אש לבנה", שזה ההתראות העמוקה של אור וחושך משמשים בעירבוביא, וזה המציאות שמתגלה ב"איסתכל באורייתא וברא עלמא", של "משמשים בעירבוביא", וגם לאחר ההבדלה, נשאר התפיסה של "לית נהורא אלא מגו חשוכא".

תפיסת כל דבר - מתוך ההיפך שלו

כשהבנה הזו בהירה, מכאן ואילך, התפיסה של האדם, השגת האדם בכל מהלך פני הדברים שקיים בבריא, הוא לעולם באופן כזה שהאדם לומד דבר מתוך היפוכו בכל דבר ודבר שהאדם עוסק, בכל חלקי התורה, בהדגשה, צורת הדברים היא, להעמיד דבר והיפוכו, אור, ולעומת זה, חושך, עצבות, ולעומת זה, שמחה, זריזות לעומת עצלות, וכן על זה הדרך.

כמובן, אפשר לקחת את כל התורה כולה, בהדגשה, ואת כל ההשתלשלות של "ברא עלמא", בהדגשה, ולהעמיד לכל דבר צורה של דברים 'דבר והיפוכו'.

וזה הצורה הבהירה של הבנת כל דבר ודבר, ולאחר מכן השגת כל דבר ודבר, ובאופן הזה, ההגדרה הדקה יותר, שכאשר האדם מעמיד דבר והיפוכו, אז הוא מעמיק את ה"ויאבק" שנמצא בכל דבר, זה נקרא "ויאבק איש עמו עד עלות השחר", הרי מתי היה זמן המלחמה בין יעקב אבינו לשרו של עשיו שע"ז נאמר "ויאבק איש עמו, זה היה בלילה, "עד עלות השחר", מה מתגלה בעלות השחר – ה"לית נהורא אלא מגו חשוכא".

ובכל דבר ודבר בבריא מתגלה "ויאבק איש עמו" – "עד עלות השחר", זה כח המלחמה, "ויאבק איש עמו" כלומר, יש כאן מלחמה של זכר ונקיבה, המלחמה הזו מתגלה בכל פרט ופרט, שהאדם מעמיד דבר והיפוכו, הוא מעמיד את ההיפך של כל דבר, והיפך של כל דבר, הוא ההתנגדות של כל דבר, וההתנגדות הזו של כל דבר, היא המלחמה של "ויאבק איש עמו".

שורש ה'אחד' כל 'דבר והיפוכו'

וביתר דיוק, הלשון של 'ויאבק', אבק, אב-ק', כלומר, בשורש זה אחד, בהתפשטות זה נעשה מציאות של שנים, וכמו שהוזכר, שזה אב א' – ב', – בא' זה האחד, "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", זה ה'אחד', מציאות ה'אחד' שקיימת בשורש, ובהתפרטות של הדבר, זה 'זכר ונקיבה בראם', שנעשה מציאות של שנים.

ותפיסת ה"ויאבק" של כל דבר, מהיכן היא נובעת – בהגדרה בהירה – שבשורש, כל שני הפכים הם אינם אלא 'אחד', ובהתגלותם, הם מתגלים כדבר והיפוכו, וכל "ויאבק", כדרשת הגמ' בחולין שהוזכר ברישא, הוא 'ויאבק' מלשון 'ויחבק', מאיפה נעשה ש"ויאבק" מגלה מציאות של "ויחבק". – כי "בני אב אחד נחנו".

– זה עומק הגילוי שהמלחמה היתה בין יעקב לשרו של עשיו, כלומר, בין יעקב לשורשו הרוחני של עשיו, שזה – הוא הוא עצמו, על יעקב ועשיו, כמו שנאמר בקרא "למה אשכל גם שניכם יום אחד", כלומר, הם "בני אב אחד נחנו", מה שיעקב ועשיו היה בהם "ויתרוצצו הבנים בקרבה", לשון של התרוצצות, 'ויתרוצצו', לשון של צר, מלחמה, מתרוצצים זה בזה, 'וכי ולדות צררי ניהו', המלחמה שהיה, היא

מלחמה בין שני אחים, שביסוד הדבר, הם מציאות של "בני אב אחד נחנו", והמלחמה באה באופן כזה, שבשורש הם אחד, ובהתגלות הם הופכים להיות דבר והיפוכו.

ועומק תפיסת מלחמה של כל דבר, הגדרת הדבר, זה ההכרה הבהירה שבשורש זה אחד, בהתגלות זה שנים, דבר והיפוכו, שיוצר מציאות של מלחמה, ובאחרית של הדבר זה יחזור למציאות של אחד.

- והדוגמה הבהירה, בדיני מלחמה נאמר הרי, כמו שמפורש בקרא, שלפני שיוצאים למלחמה - "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום" [דברים כ', י'] - למה קוראים לכל דבר לשלום, וודאי -, יש גם דין שנאמר בכל פעם שבת דין דנים דין, כמבו' בריש סנהדרין שיש מחלוקת בגמ' שם האם מתחיל את הדבר כדין, או שלכתחילה מתחילים את הדבר בפשרה, בבציעה, אבל מאיפה השורש - ובשורש, הדין והפשרה, זה היינו הך - כי המלחמה ביסודה מתחילה מדבר שהוא אחד, שנעשה שנים, ולכן כאשר באים לגעת במציאות של מלחמה, לא מתחילים ממציאות המלחמה, אלא מאיפה מתחילים - "וקראת אליה לשלום", מתחילים ממקום הפנים של הדבר, שהוא בעצם אחד, שיש מציאות של שלום, וכשזה לא מגיע באיתגליא - מציאות השלום, כלומר, שהדבר נשתלשל לתתא, ונעשה המציאות של הפרדה, אז "וקראת עליה מלחמה", אבל תכלית המלחמה מהי - תכלית המלחמה היא שהיא נעשית באופן שהמכוון הוא לחזור ולצרף את הדברים.

התהליך של 'אחד' - מלחמה - 'אחד'

ובהגדרה בהירה - יש "ויאבק" שבשורש זה אב אחד, שאז, כשזה מתפשט ל'ויאבק', נעשה מציאות של מלחמה, אבל שם המלחמה, מלחמה זה מלשון לחם, ובלחם נאמר "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם", "כי אם את הלחם אשר הוא אוכל", שזה קאי על האשה, שבלשון נקיה דיברה תורה, זה הופך להיות מציאות של חיבור, לחם - מה שבחיצוניות הוא מלחמה, זכר ונקיבה, אבל לאחר מכן, "זכה עזרתו, לא זכה מנגדתו", "זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם", כל מלחמה נהפכת ל"את הלחם אשר הוא אוכל", זה החלמה, מציאות שהדבר חוזר ומתאחד, זה כל מלחמה, זה מאותו שורש של חולי, אבל מאותו שורש של החלמה, נעשה המציאות שהדבר חוזר ומתאחד.

וא"כ, בשורש, הוא אחד, בהתפרטות הוא שנים, והוא חוזר למציאות ה'אחד', והיינו הך בהגדרת כללי הלימוד, "ייג מידות שהתורה נדרשת בהם, שאחד מהמידות זהו כלל, ופרט וכלל", בשורש, אחד, מתפרט לשנים, וחוזר ומתאחד באחד.

וצורת הבנת הדברים של האדם הוא, שכל דבר ודבר שהוא ניגש בו, בתחילה, האדם רואה לפניו דבר סתום, לאחר מכן, כמו שהוזכר בהרחבה לעיל, הוא לומד לראות ממה הדברים מורכבים בחלקיהם. - מאיפה התפיסה החיצונית שברגע הראשון, במושכל ראשון, האדם רואה את הדבר כאחד - כאשר האדם מסתכל על דבר מרחוק, הוא נראה לו 'מקשה אחד', אז בתפיסה החיצונית שבדבר, זה מחמת חוסר ההשגה, וזה אמת. - אבל בתפיסה היותר עמוקה איפה השורש של הדברים, מפני שבשורש השורשים, באמת הדבר הוא אחד, האדם מתבונן בדבר, בבחינת "מעשה מרכבה" כמו שהוזכר, הוא רואה ממה כל דבר מורכב לחלקיו, אז הוא רואה את החלקים שבדבר.

- **וצורת החלקים שבדבר היא**, לראות בכל דבר, את הדבר והיפוכו שבו, כלומר, הוא רואה במה ה'היפוכו' מתנגד לו, במה חל בו מציאות של התנגדות, ואם לאחר מכן, באופן הזה, האדם לומד דבר מתוך דבר, שמתוך ההיפוך הוא מכיר כל דבר, "לית נהורא אלא מגו חשוכא", הוא לומד כל דבר מכל ההיפוך שלו, הרי שה'היפך' הופך להיות דבר שמביא לידי היפוכו, "לית נהורא אלא מגו חשוכא", שאז,

ה'חשוכא' מביא לידי מציאות של אור, "ברישא חשוכא והדר נהורא" זה לא רק שקודם חושך ולאחר מכן אור, אלא, החושך מביא למציאות של האור, זה ההגדרה של "ברישא חשוכא והדר נהורא".
ומצד כך, עומק הגדרת הדברים הם, שה'דבר והיפוכו' בצורת מהלכי ההשכלה, ההבנה, ולפי"ז, העבודה של האדם היא, שה'היפך' מביא אותו למציאות של האחדות שבדבר, זהו האופן, שהאדם עובר את התהליך שבו, שהוא התהליך מהראשית, עד לאחרית,

תהליך הבריאה, מראשיתה מן מדרגת משה רבינו והשלמתה בנחו של משיח

ובהרחבה יותר, זהו תהליך מראשית הבריאה עד מדרגת מתן תורה על ידי משה, "לא כן מידתו של משה", כלשון הגמ' הידועה בריש פ"ק דסנהדרין – שמידתו אמת, "יקוב הדין את ההר", נעשה המציאות של העמדת כל חלק וחלק לעצמו, אבל לאחר מכן, הכח ההשלמה האחרון, הוא הנקרא **כחו של משיח**.
"וגר זאב עם כבש וגדי עם נמר ירבצו", אז מתגלה המציאות שהדברים מצטרפים אהדדי, יש את המשיח הכללי שצריך לבוא, ואילו אנחנו מצפים בכל יום, "אחכה לו בכל יום שיבוא", ויש את תהליך הנפש, שהנפש עוברת, מהנקודה הראשונה, עד הנקודה האחרונה, והיא **כח משיח דפרטות** – שבכל נקודה, כאשר האדם מביא כל נקודה של היפרדות, לנקודה של אחדות.

'אבק' – ההתפרטות הגמורה

– **אבל להבין ברור,** ההתפרטות מגיעה עד הפרט הקטן ביותר שנהיה, זה נקרא **"וויאבק"** שדרשו חז"ל "העלו אבק", מהו 'אבק' – **הפירורים הקטנים ביותר שיש במציאות העפר,** וכמובן, מצד כך, גם אפשר לפרר דברים נוספים, כדוגמא של פיח הכבשן שהיה במכת שחין שבמכות מצרים, שנאמר עליו "והיה לאבק על כל ארץ מצרים", אבל הגדרת הדבר – יש את **העפר מלשון ע'–פר פירור,** שהוא מפורר את הדבר **לשבעים,** בקדושה זהו 'שבעים יוצאי ירך יעקב', בקלקול זה עשיו, שורש לשבעים אומות, זה **העפר, ע'–פר,** פירור כל דבר לשבעים חלקיו.

אבל **האבק,** מפרר את הדבר לדקות יותר ולדקות יותר, כחוט השערה, "כההרים התלויים בשערה", "אין בין גן עדן לגיהנם אלא כחוט השערה" ועוד כל לשונות חז"ל שמקבילים לאותה נקודת יסוד, כלומר, זה ההתפרטות של הדבר עד המקום הדק ביותר שיתכן שיהא, זה מה שנאמר כאן **'העלו אבק'**, אבל להיכן עלה אותו אבק – "העלו אבק עד כסא הכבוד", שם הכל חוזר ומתאחד, שם יש ארבעה פנים, פני אריה לימין, שור לשמאל, נשר לפנים, צורת אדם לאחוריו, וצורת אדם לכולם, אבל הכל זה מרכבה אחת, הכל חוזר ומורכב שם בבת אחת, שכל דבר והיפוכו מתאחד שם, זה נקרא "העלו אבק שברגליהם עד כסא הכבוד".

ועוד פעם, א"כ, זה ההתפרטות הגמורה שניתנת להתפרט, זהו "העלו אבק", וזה ההתאבקות שיוצרת את ההתפרטות.

"העלו אבק עד כסא הכבוד" – שהוא מקום האחדות

אבל, **'וויאבק – ויחבק'**, מצד החיבוק, זה "העלו עד כסא הכבוד", זה חוזר ומתאחד, ונקודת ההתפרטות חוזרת ומתחברת.

אלו הם שתי הכוחות ההפוכים במעמקי נפש האדם, מחד, לגעת בהתפרטות המוחלטת, כל אחד לפי מדרגתו, עד מקום ההתפרטות שהוא יכול להגיע, אבל משם, "העלו עד כסא הכבוד", לחזור ולצרף את הדברים, גם בבת אחת.

ובאופן הזה, צורת הדברים – האדם משכיל, מבין, **בכל דבר ודבר** בהדגשה, דבר, והיפוכו של כל דבר, ומתוך ההיפך הוא לומד את נקודת ההתנגדות שזה המאבק שנמצא בכל כח וכח בבריאה, 'זכר ונקיבה בראם', ומתוך אותו מאבק הוא מגיע לפרטים הקטנים ביותר, לפי מדרגתו דיליה, הוא מגיע לסתירה בכללות של כל דבר, והוא מגיע לסתירה שבכל פרט ופרט, כי גם בפרטות שבכל דבר, כל פרט עומד לעומת פרט אחר.

ההתפרטות הגמורה, פרט לעומת פרט, מתוך כל פרט הוא משיג את הפרט ההפוך, ומתוך עוד פרט הוא משיג את הפרט ההפוך לו, כאן זה חוזר ל"והעלו עד כסא הכבוד".

– **זוהי העלאה לכסא הכבוד**, כי כל פרט, חוזר ומתאחד עם היפוכו, ואחדותו עם היפוכו, הוא העלאתו לשורשו, שורשי הנשמות, שורשי הכל שנמצא בכסא הכבוד, שה'כבוד' הוא כח הכללות, שכולל ומצרף את הכל, שכידוע, זה כל עניינו של כבוד, "כבוד חכמים ינחלו", כבוד הוא הצירוף של הכלל, כל פרט ופרט לעצמו, אין לו תפיסה של כבוד, כל תפיסת כבוד, היא כללות, והדוגמא השורשית והיסודית, זהו במלך שהוא "לב כל העם" כלשון הרמב"ם, וכל עניינו של מלך הוא, לצרף את כל ישראל, הוא מחבר את כולם בבת אחת, שם חל מציאות של הכבוד, נקודת ההצטרפות.

באופן הזה, כל תהליך שהאדם מתחיל איתו, בתחילת הדבר, הוא נוגע בכללות שלו, בחוץ, כללות מתתא, לאחר מכן הוא לומד את כל הפרטים באופן של דבר והיפוכו, כלל והיפוכו, פרט והיפוכו, עד הפרט הקטן לפי מדרגתו.

ומתוך כל פרט הוא משיג דבר והיפוכו, ועל ידי כן הוא מאחד את אותם הפכים, הוא מעלה כל פרט ופרט, "העלו אבק ברגליהם עד כסא הכבוד", ואז מתגלה הכללות של הדבר, איך שני השורשים הכלליים ה'דבר והיפוכו' של הדברים.

– **שם נאמר** "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והיתה לה' המלוכה", זה המלכות השלימה, גילוי של משיח.

זה משיח הכללי, והמשיח הפרטי, בסדר עבודת האדם, כלל, פרט, כלל, **אב** – שורש אחד, התפרטות של שנים, **אבק** – **מאבק** בהתפרטות וחזרה כצירופם גם יחד, זה "עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל".

אבר

הגדרת אברים, וביאור המילה אבר

אבר, אברים, צורת הדבר שהקדוש ברוך הוא ברא, "אשר יצר את האדם בחכמה", כל העולם כולו צורת אדם כידוע בדברי רבותינו באבות דרבי נתן ועוד, וצורת האדם נחלקת לרמ"ח אברים.

יש קומת אדם דכללות, ובתוך הקומה הכללית, יש את הפרטות, והם הנקראים **אברים**, רמ"ח **אברים**, והמילה **אבר**, כלומר, **אב-בר**, **אב**, השורש, הכללות, וה**בר**, שבלשון ארמית כידוע ה**בן** נקרא **בר**, וכן המילה **חוץ** נקראת בארמית **בר**. – **לחוץ** – **לבר**, וכן ע"ז הדרך.

א"כ, המהות של מציאות האברים, יש בה שתי הגדרות. **אבר** – **אב ובן** [בר] **ואב** שיוצא לחוץ, **לבר**. **יסודי הדברים**, צורת אדם בכללות יש בו שתי תפיסות, יש תפיסה אחת שהיא הנקראת **פנים**, מול התפיסה הנקראת **חוץ**.

וישנה הבחנה נוספת, תפיסה הנקראת **פנים**, והחלק התחתון שבאדם, הכללות שלו, הוא הנקרא **גוף**.

וא"כ, תפיסה אחת, היא הנקראת **פנים** וחוץ, ותפיסה שניה הנקראת **פנים** וגוף.

וברור הדבר, המילה פנים והמילה פנים, יש להם שורש אחד, והיצירה שהקדוש ברוך הוא יצר את האדם, יש בו את שתי ההבחנות ששורשם אחד. אחד מהסיבות שהפנים נקראים פנים כידוע, מלשון פנים, שהם הפונים לזולתו, זהו פנים, פנים שפונה לזולתו, זה מציאות הפנים.

שתי הגדרות בהתפרטות שבתורה

צורת אדם, כמו שהוזכר בהתחלה, "אשר יצר את האדם בחכמה", שזהו ה'אורייתא', 'תורה אור', יש לה שתי הגדרות בלשון רבותינו בהתפרטותה, הגדרה ראשונה, **שבעים פנים לתורה** והגדרה השנייה היא 'נ' **שערי בינה** נבראו בעולם וכולם ניתנו למשה חסר אחת", וא"כ עיקר גילויים הוא המ"ט, ושער הנ', הוא נעלם, כדברי רבותינו שזהו "נתיב לא ידעו עיט".

וא"כ, ישנם שתי הגדרות להתפרטות שבתורה, וכמובן שישנם התפרטויות רחבות יותר – אבל שורשי ההתפרטויות הם הנקראים – **'שבעים פנים לתורה'**, ו'נ' **שערים'**, נ' **שערי בינה** שנבראו בעולם. **ע' פנים שבתורה** – כלומר זה ע' של פנים, זהו פשוטו, כמשמעות הלשון **'פנים'**, זה ה'פנים' שבתורה, והיפך כך, מה שמעבר לאותם ע' פנים הוא הנקרא בפרק חלק "מגלה פנים בתורה שלא כהלכה", כלומר, יש את שיעור הפנים שהוא "שבעים פנים לתורה שבכתב", ובגר"א מבואר שזה תורה שבעל פה, אלו הם שני צדדים אבל בכל אופן, שבעים פנים לתורה, ומעבר לכך זה 'מגלה פנים בתורה שלא כהלכה'.

א"כ, **הפנים של התורה**, הפנים של התורה הוא 'שבעים פנים'.

'נ' שערי בינה נבראו בעולם', חכמה, זהו מה שקיבל מרבו. ובינה, מבין דבר מתוך דבר, ה'נ' **שערי בינה'** זה **שערים** של הדבר, שהם יוצאים לחוץ, **שער** עניינו, מקום מעבר בין מקום הפנים למקום החוץ, זה נקרא **שער**, 'בית שער', זה מקום של מעבר בין הפנים לחוץ, וזה א"כ, עומק הגדרה ש'שבעים פנים לתורה' – שזהו מקום הפנים, ונ' **שערי בינה** שנבראו בעולם, זה ה'נ' **שערים** – פתחים שדרכם יוצא השבעים פנים לחוץ.

ועיקר גילוי מקום השערים שבאדם היכן הוא – כמו שאומרת הגמ' בנדרים, ועוד בדברי חז"ל, שתי עינים, שתי אזנים, שני נקבי חוטם ופה, לשון הגמ' בנדרים קצת שונה, שהגמ' שם רק מגדירה את הנקבים ביחס לאברהם אבינו – "בתחילה המליכו הקב"ה על מאתים וארבעים ושלושה איברים ולבסוף המליכו על מאתים וארבעים ושמונה איברים" וכו' [נדרים דף ל"ב ב'] אבל בכל אופן, שתי עינים, שתי אזנים, שני נקבי חוטם ופה, זה הז' **שערים** שנמצאים בראש, בגולגולת, בפנים. כלומר, הפנים יוצא ופונה לחוץ, והוא הנקרא פנים, דרך השערים הללו, זה הז' – **שבעים**, כשהם מתפרטים לעשרה, משם יוצאים ה'שבעים פנים שבתורה', והשערים הם בחינת הז' **פעמים ז'**, שזהו **מ"ט**, **מ"ט** שערים, וכללותם נ' כידוע.

וא"כ, הפנים שבתורה, שזה הפנים שבתורה, המתגלים, והיציאה שלהם לחוץ, היא הנקראת נ' **שערי בינה**, שיסודם הוא מ"ט.

בדרך רמז, יש את הקומה העליונה שבאדם, ויש את הקומה התחתונה שבאדם, הע' זה הע' של העליה, **עולה מעלה**, וכן ע"ז הדרך, זה הע' של העליה, והמ"ט זה השורש של המילה **מטה**, **למטה**, וכן ע"ז הדרך.

זה הע' שנמצאים **למעלה**, והמ"ט שיורדים **למטה**, בהתפשטותם לחוץ.

מכל מקום, כמו שנתבאר, צורת הדבר הוא שיש פנים וחוץ, יש פנים ויש את הגוף.

ולפי"ז, להבין ברור, המציאות של אדם נחלקת לשני חלקים, יש את מהלך הדברים שנקרא הפנים שבאדם, ויש את המהלך השורשי יותר שהוא נקרא הפנים שבאדם, הפנים שבאדם, מתגלה בהם מקום הפנים כמו שהוזכר, אבל מתגלה שהפנים הללו פונים לזולתו, והם יורדים, הם מתפשטים, הנ' שערי בינה שזהו הז' פעמים ז', מ"ט, וכח הכוללם שהוא הנ', מתפשטים ויורדים למטה.

שדשי ח'-צ'

מעיקרא, הדברים היו נמצאים בפנים, והם יוצאים לחוץ, המילה חוץ בלשון הקודש היא היפך מהמציאות של פנים, אבל מאותו שורש, בלשון הקודש, זהו לשון של מחיצה, לשון תציעה, וכן ע"ז הדרך "חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני", האותיות ח' - צ', זהו מציאות של מחיצה, כאשר זה מחיצה גמורה, אז זה הופך להיות חצי, 'חוצין', 'חלוקין', אבל, כאשר הדבר עדיין נמצא בשלימותו, רק יש הבדל, כח המפריד בין חלק לחלק, הוא הנקרא מחיצה, "השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר - חולקין", [-משנה ריש ב"ב], אלו הם שני השלבים שהוזכרו השתא, "רצו לעשות מחיצה", שזהו לפי לשון אחד שם בגמ' גודא, כלומר, החצר תשאר חצר של שותפות, בבעלות משותפת, אבל יש מחיצה המבדלת ביניהם, ולחד מ"ד שם ש"רצו לעשות מחיצה" זה לשון של חלוקה, "חולקין", והרי שנעשית הבדלת הרשויות, ואז זה הופך להיות שכל רשות היא רשות לעצמה, והמחיצה הפכה את כל חלק לחצי, היא חילקה את החלקים. וא"כ בעומק, זה שתי הגדרות, כמו שהוזכר השתא, יש את ההגדרה של מחיצה, אבל עדיין, הדבר יכול להישאר כמציאות אחת, ויש מציאות של מחיצה שחולקת את הדבר, ובגדרי ממונות, זה הופך להיות רשות של ראובן בבעלותו, ורשות של שמעון בבעלותו, ובגדרי רשויות של שבת, אז המחיצה מגדירה, זהו רשות היחיד של ראובן, זהו רשות היחיד של שמעון, או שהיא מבדילה בין רשות היחיד לכרמלית, לרשות הרבים, וכן ע"ז הדרך.

אופני ההתפשטות מהראש, בקומת אדם, יצאה בפנים למטה, ולחוץ למטה

ובקומת אדם צורת הדברים - האור, הפנים של האדם, נמצא בעיקר במקום הראש, במקום הגולגולת, שם נמצאת הנשמה שבמה, והיא יורדת ומשתלשלת ג"כ לתוך האדם, רוח שבלב, ונפש בכבד, כהגדרה כוללת [-בפרטות יש בזה דקויות], אבל כדברי רבותינו כידוע מאד, "כל בני ישראל בני מלכים הם", מלך ראשי תיבות, מח, לב, כבד, במח נמצאת הנשמה, זהרי הנשמה, זיו הנשמה, בלב, נמצא הרוח, ובכבד נמצא הנפש.

וא"כ, עוד פעם, יש את הפנים, ששם נמצא עיקר הגילוי של האדם, "חכמת אדם תאיר פניו", שם עיקר האור, 'תורה אור', "תאיר פניו".

ויש את מה שזה יורד מהפנים, מהמקום העליון, זה יורד בפנים, בתוך האדם, זה יורד למטה, זה מח, לב, כבד. - הלב, הוא בתוכו, הכבד, בתוכו, זה יורד מלעילא לתתא, אבל זה יורד בתוך פנימיות האדם.

ויש את כח ההארה הנמצאת בראש, ההארה שנמצאת בגולגולת, שיוצאת לחוץ, והיא גם יורדת למטה, זה נקרא חושי המח שנמצאים באדם, בעינים, אזנים, חוטם ופה, עינים לראות, אזנים לשמוע, חוטם להריח, ופה לדבר ולטעום, אלו הם החושים הנמצאים בגולגולת שמתפשטים ויוצאים לחוץ.

אבל ההתפשטות הזו, היא לא רק יציאה מפנים לחוץ, אלא זוהי גם יציאה שיוורדת למטה, לא רק באופן של יציאה מפנים לחוץ, אלא גם באופן של ירידה למטה.

התפשטות החושים למטה

והדוגמא הברורה לכך, עינים: שזהו המקום של ראייה שבאדם, כאשר האדם רואה, אז ראשית, בהתפשטות של זה, זה יורד בתוך קומת אדם, ל-"ליבי ראה הרבה חכמה", כלומר, כח הראיה גם מתפשט למטה. - ועל שם כן הרי, החזה נקרא חזה - "חזה ושוק" מלשון 'חזי' שבלשון ארמית, כמו שאומרים חז"ל, "תא חזי", לשון של ראייה. כח הראיה שבאדם מתפשט ממקום העינים, ויורד למטה. יתר על כן, כמו שמבואר, זה יורד עד מקום טבורו של האדם, ובחינת 'טבורו של האדם' כמו שאומרת הגמ' במגילה לגבי טבריה שתי לשונות, מדוע היא נקראת טבריה, או מלשון שהוא יושבת בטבורה של ארץ ישראל, או מלשון שטובה ראייתה, כלומר, כח הראיה שנמצא בעינים של האדם, הוא יורד, הוא מגיע למקום הלב, למקום החזה, 'תא חזי', והוא מגיע למקום הטבור - 'טובה ראייתה', יש מציאות של התפשטות של הראיה.

יתר על כן, עבודת האדם היא כמו שאומר הרמב"ן, שהעינים שצריך שיתקיים בהם "עיניך לנוכח יביטו", העיניים צריכים להיות מובטים ומושפלים למקום הארץ, למקום שלמטה, כלומר, זה כח הראיה, שיוורד ומשתלשל באדם, כמובן יש את כח הראיה הפנימית שיוצאת דרך החזה, כח הראיה הפנימית שיוצאת דרך הטבור, ויש את כח הדבר, שהאדם משלשל את הראיה שלו עד המקום התחתון. ודוגמא בעלמא תינוק שנמצא במעי אמו, כמו שאומרת הגמ', "אוכל ממה שאמו אוכלת, שותה ממה שאמו שותה", והרי הוא אוכל דרך טבורו, שהרי כאשר הוא יוצא לאויר העולם, ע"ז נאמר "נסתם הפתוח, נפתח הסתום", אבל מעיקרא, הוא אוכל דרך הטבור, אבל "נר דלוק על ראשו וצופה בו מסוף העולם ועד סופו" - מה שנמצא אצל עובר ה"נר דלוק על ראשו", כח הראיה שלו היא ממקום ה"טובה ראייתה", שם מקום הראיה שלו, זה הכוחות של הראיה שיוורדים למטה, זה רק כדוגמא, להמחיש את התפיסה, שהכוחות של חוש העינים, יורדים למטה.

אזניים: ודוגמא נוספת שהוזכר, זהו באופן של שמיעה. השמיעה נמצאת במדרגת האזנים, אבל היא נמצאת גם במדרגת הלב, שהרי כאשר הלב אינו שומע זה נקרא ערלת הלב, וכלשון הקרא "שמעו לבבם", הלב יש בו מציאות של שמיעה, וכן בפסוקים רבים מאד והרבה מאד בדברי חז"ל, "וישמעו רחוקים ויבואו", כח השמיעה היא לשמוע באופן של "ישמעו רחוקים", ראייה לקרוב, ושמיעה למרחוק, ודוגמא בעלמא, בדינים של אבילות שנאמר שם דין של "שמועה קרובה", ודין של "שמועה רחוקה", לגבי כמה כמה שצריך לשבת מדין אבילות. כלומר, השמיעה היא שמיעה שמתפשטת למקום רחוק, היא יוצאת לחוץ, והיא יורדת גם, למקומות שפלים יותר, זה נקרא שמיעה מרחוק.

חוטם: וכן על זה הדרך בחוש הריח, חוש הריח הרי, שונה משאר החושים כידוע, שחוש הריח מריח את הדבר אפילו כשהדבר שהוא מקור הריח מסתלק, שהאדם עדיין מריח, זה הרושם שנשאר בדבר, כלומר, חוש הריח יורד לאותו מקום, שאפילו כשנשאר רק "רשימו", הוא עדיין מריח, לא צריך את עצם 'גופא דעובדא', שיהיה כאן לפניו, הנכנס לחנותו של בשם, יוצא משם מבושם, אפילו כשנסתלק ממקום הבשמים, וכן ע"ז הדרך.

פה: - כל דיבור, זה כח ההתפשטות, שזהו כח הדיבור המתפשט למרחוק, והדוגמא השורשית והיסודית, עשרה דיברות שדיבר הקדוש ברוך הוא במתן תורה, כמו שאומרים חז"ל, הסוגיא בשבת ועוד, שהדיברות הקיפו את כל העולם כולו, זהו דיבור למרחוק, "שמעו שמים והאזיני ארץ", יש דיבור לקרוב, ויש דיבור לרחוק, הדיבור הוא מתפשט.

נקטנו את זה בלשון קצרה, אבל יסוד הדברים, החושים המתפשטים מן המח, העינים, האזנים החוטם והפה, ראייה, שמיעה, ריח ודיבור, הם חושים שמתפשטים למרחוק, הם לא נשארים רק בפנים ויוצאים לחוץ, אלא הם גם יורדים ממדרגתם.

ההבדל בין ירידה למטה שבאדם ליציאה מפנים לחוץ

ובהבנה בהירה, האברים שנמצאים באדם, בצורה הכללית, זה נקרא רמ"ח אברים שבאדם, כמו שמונה המשנה באהלות כידוע, אבל בצורה הפנימית שבדבר, התפיסה הפנימית של נפשו של האדם היא אב-בר, אופן של דבר שהוא שורש, שיוצא לחוץ, אבל הוא יוצא לחוץ גם באופן של ירידה, זה התפיסה הנקראת אב וכן האב למעלה, והבן למטה, הוא משתלשל ממקומו של האב.

ועיקר מקומו של הבן זהו בבחינה "ברא כרעא דאבוה", "רגלוהי דאבוהי הוא", ה"ברא", גילוי הוא במקום רגלים, "עובר ירך אמו", הוא מתגלה באופן כזה שהוא יוצא ממציותו של האב, הוא יוצא לחוץ, אבל היציאה שלו לחוץ היא באופן כזה שהיא יורדת ומשתלשלת.

- וכאן מונח עומק נקודת ההבדל, דבר שנמצא בתוך הפנים שבאדם, והוא יורד ממדרגת מח למדרגת לב, וממדרגת לב למדרגת כבד, אז הוא יורד מפנים, והוא מתגלה במקום גופא.

אבל דבר שיוצא מהפנימיות לחוץ, כבר הוקבע בו מציאות החיצונית, וכשהוקבע בו מציאות היציאה מהפנים לחוץ, גם הוקבע בו בעומק, מציאות המחיצה, שחוצץ את הדבר. - בדקות כמובן, גם בתוך האדם עצמו פנימה, יש כח של מחיצה, אבל מה ההבדל בין המחיצה הנמצאת בפנים למחיצה הנמצאת בחוץ - וכאן ההגדרה שהוזכר בהתחלה, מחיצה הנמצאת בתוך האדם, היא יוצרת את החלוקה שבדבר, החלק העליון שבאדם, והחלק התחתון שבאדם, כמו שמבואר בדברי רבותינו, ויש בזה גם את ה"מבשרי אחזה" - יש באמצע גופו של האדם, בין החזה למקום טבורו, כעין פרסה המפסיקה את הצורת אדם.

אבל בחיצוניות, כאשר מתגלה מחיצה, זה לא רק מחלק את הדבר, אלא המחיצה הזו מתגלה באופן של 'חוצין' וחולקין את הדבר, לא רק באופן של 'חציצה', באופן של מחיצה, שעדיין זה נשאר מציאות של דבר אחד, אלא החציצה הזו מחלקת את הדברים, ומתקיים בדברים שהם הופכים להיות בבחינת 'חולקים את השדה', מה שקודם לכן היה 'שותפות', הופך להיות רשות כל אחד ואחד לעצמו, המחיצה הנמצאת בחוץ, יוצרת תפיסה של חלוקה.

כשנבוא להגדיר את עומק הדברים שנתבאר השתא, לאחר ההקדמה בסוגיא יסודית - כל מה שנמצא בפנים, אז בעומק הוא במדרגה של אחד, לאחר מכן התגלה מדרגות, אבל הוא עדיין בתפיסה של 'אחד'. שם זה הגדרות של מחיצות, עוד מדרגה ועוד מדרגה, כל מדרגה ומדרגה יש לה מציאות של מחיצה. אבל כשזה יוצא לחוץ, אז זה יורד מהפנים למקום ה'גופא', אבל תפיסת הירידה שמה היא באופן - לא רק של מחיצה של חציצה, אלא באופן של חלוקה, כאן נתפס התפיסה שנקראת "עלמא דפירודא".

אלו הם ג' התפיסות היסודיות להביט על כל הבריאה כולה.

המבט הפנימי, אינו אלא אחד.

המבט השני זה אחד, אבל יש בו חלוקה, זה נקרא רמ"ח אברים, רמ"ח איברים עניינם חלוקה, יש באדם את צורת כל הרמ"ח איברים כמו שמונה המשנה, אבל האברים האלה, הם מקושרים ומחוברים בצורת אדם שהוא אחד. זה צורת האברים.

אבל כשזה נופל במדרגה, זה נקרא "אבר המדולדל", או "אבר שנקטע", וכן ע"ז הדרך, כלומר, זה כבר הופך להיות, לא רק מחיצה באופן שיש מקום להגדיר כל חלק וחלק – שעדיין יש לו **אב אחד**, 'אבר' – **אב-בר**, שיש לו עדיין מציאות אחת המצרפת והמחברת, אלא מתגלה התפיסה של הדבר באופן כזה, שהדברים באמת נעשים כמציאות של מחיצה המחלקת, "מאי מחיצה – פלוגתא", לא "גודא" בעלמא, אלא ה'גודא' הופך להיות 'פלוגתא' גמור, שהדבר נעשה מציאות של איברים, איברים.

תפיסת 'אבר' דקלוקול

התפיסה השורשית והיסודית היא, שאדם הראשון שכמו שמבואר בגמ' "מושך בערלתו הוה", שיש הרי דין "ומלתם את ערלתו", [-בעצים נאמר "וערלתם את ערלתו" ובאדם – בעיקר 'מלתם'] – להסיר חלק מהאבר ולהופך אותו למציאות נבדלת, אז להבין ברור, הערלה הזאת שנמצאת באדם, כפשוטו, זה הערלה שיש דין להסיר אותה, ומעיקרא דדינא, הדרך הוא להשימה בעפר, אבל בעומק היא מגלה תפיסה של אבר, שיוצא מהאדם, והופך להיות מציאות נבדלת.

הדקות של זה נמצא **בשערות**, הוא נמצא **בצפרניים** שבאדם, העור שמתחלף באדם, וכן ע"ז הדרך – אבל הם אינם אברים גמורים. אבל הערלה הנמצאת באדם, ששם יש דין "ומלתם את ערלתו", זה כח שהוא כחלק מקומת אדם, ראש הגיד, אבר שבאדם, שחלק ממנו מוסר, והופך להיות מציאות עצמית. הערלה זה תפיסה של אבר שהמציאות שלו היא מציאות נבדלת, היא מציאות של "מאי מחיצה, פלוגתא", לקחת את הדבר ולחלק אותו באופן של חלקים.

אחדות ופירוד באב ובן

זה התפיסה של **אבר** במקום דקלוקול, ובתפיסה הזו, גם האבות והבנים, הופכים להיות דברים נבדלים, האב הוא אב לעצמו, והבן הופך להיות מציאות לעצמו. – הבהירות של זה מתגלה, כמו שמבואר בריש עבודה זרה, [דף ה'] "בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא הן לא חטאו אנו לא באנו לעולם" ואמרת שם הגמ' בהמשך הדברים, "לא תימא אנו לא באנו לעולם אלא כמי שלא באנו לעולם", אבל "כלא חשיבי", ואחרי שנעשה מציאות של חטא, שאז האב מת כסדר ברייתו של עולם, והבן נשאר לבד, מה עומק ההגדרה – שיכול להיות אברים שנעשה ביניהם פירוד, עד כמה שהמציאות היתה "ולקח מעץ החיים וחי לעולם", הוא מוליד את קין, הוא מוליד את הבל, ויש סדר של הולדה, אבל תמיד, האבות והבנים מצורפים אחד לשני, זה **אברים** שתמיד האב שב'אבר' מצרף ומחבר, יש מציאות של אחדות.

אבל כאשר מתגלה האופן של מיתה בעולם, "המות יפריד", המות מפריד את התפיסה שהאברים הופך להיות – **אב לבד, ובר לבד**, מציאות נבדלת, ושמה התפיסה, היא תפיסה של חלקים נפרדים, שם התפיסה היא תפיסה באופן כזה, שיתכן שהאב יהיה נבדל מן הבנים, הבנים יהיו נבדלים מן האב.

– **כדוגמאות בעלמא**, הסוגיות שמבואר בש"ס, בכתובות ועוד כידוע, 'שתוקי' ו'אסופי', שזהו האופן שלא ידעינן מי אביו, ויתר על כן, כל אב, מהיכן ידעינן כלל שהוא אב, הרי אם לא מסתגרי בבית האסורים, מהיכן ידעינן שהוא אב, מדין "רוב בעילות הלך אחר הבעל", כלומר, אין לנו את הבהירות של הצירוף, שכל בן מצורף למציאות של אב, יש מקומות שלגמרי אין בהירות, כגון 'שתוקי' ו'אסופי', ויש לנו מקומות שאפילו אם לדינא נקטינן שהוא אביו, שזהו רוב מעשים שבכל יום, אבל זה מבהירות, רק של "אזלינן בתר רוב", כל רוב זה אותו שורש של **רוב – רב – בר**, אין כאן מציאות מבוררת גמורה, כמובן שזה

מאותו שורש של בר מלשון "ברה כחמה", שזה עומק של בהירות, אבל 'רוב' הוא לא ה"ברה כחמה", הוא דין של "רוב" – הוא ירידה, הוא השתלשלות מאותו מקום, אבל אין שמה את הבהירות הגמורה הזו. ומצד כך צריך להבין, שבתולדה של החטא, מחטא אדם הראשון ואילך, אז התפיסה היא באופן כזה, שהאברים עצמם הופכים להיות אברים שהכח של האב שבאבר הוא נעלם, הוא מכוסה, הוא בלתי מתגלה, והעבודה היא עצם עבודת גילוי שבדבר.

ג' המבטים

כשאנחנו מביטים על כל קומת הבריאה, כמו שהוזכר, יש לנו את שלושת המבטים. המבט השורשי הוא "ה' אחד ושמו אחד", מצד כך, הכל מה שמתגלה – "ה' אחד", הוא ית"ש אחד "ושמו", וכל מה שמתגלה ב"אורייתא" שהיא שמותיו יתברך, וב'עלמא' מכח "איסתכל באורייתא וברא עלמא", אחד, וא"כ, בפנימיות הכל הוא אחד ממש, וזה בבחינת "כשם שאני נכתב אני נקרא" שזה מה שהיה בבית המקדש, ויהיה לעתיד לבוא, מדרגת ה'אחד' הפשוט. המדרגה השניה היא, לראות את כל הבריאה כולה כאברים, אבל, כאברים שיש להם בית אב אחד שמצרפם, זה ה"בנין אב" שיש ב"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, באופן כזה שמצרפים כל דבר לאב שבו, וכל הענפים מצטרפים בשורשם.

והמבט של הקלקול שהוא מבט של "עלמא דפירודא", כמו שהוזכר, הוא המבט שהאדם רואה את מציאות הדבר באופן של איברים איברים, המבט הזה הוא מבט של מת, ושם הבריאה נמצאת, מה קורה כאשר האדם מת – אז בשורש, גם מחיים, הערלה הופכת להיות אבר נבדל, "כל הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר", זה מציאות מעין מיתה, אבל יתר על כן בפועל, חס ושלום, כאשר האדם מת, על דרך כלל, אם הוא אינו צדיק גמור שאור נשמתו מחיה את גופו, שעליהם נאמר "דשנים ורעננים", "תדשן בשמן עצמותיך", אז מתגלה המציאות שהאברים מתפרקים, ובלשון חז"ל זה נקרא כידוע, "ליקוט עצמות", שיש דין בטומאת מת, שכאשר גופו של אדם מטמא בדין טומאת אוהל, יש גדר של אבר, ויש גדר של רוב בנין ורוב מנין שבגופו של האדם, זה מדין רוב. ומכל מקום, כאשר האדם מת, האברים מתפרקים, כלומר, תפיסת המות היא תפיסה של איברים שמציאותם היא שהם מפורקים.

'תודה', ה'אחד' שהוא שורש ה'צותא' שבמצוות

בלשון אחרת והיינו הך, יש תורה ויש מצוות, נאמר במשנה באבות "לא עם הארץ חסיד", מיהו עם הארץ – מי שמקיים מצוות בלי לימוד תורה, זה נקרא 'עם הארץ', היפך 'עם הארץ' זה תלמיד חכם, או 'חבר', מלשון חיבור, שאלו הם הת"ח שנאמר עליהם שחברותתם נעימה, ולכן הוא נקרא חבר מלשון של חיבור. וא"כ, עם הארץ זה הארה של מצוות בלי הארה של תורה, במצוות מצאנו שרמ"ח מצוות הם כנגד רמ"ח אברים, והמצוות כשלעצמם, הם באים לגעת באברים, – שכל אבר נתפס כאבר לעצמו, ומאיפה השורש של המצוות שהם צוותא לצרף את האיברים, הוא מכח מה שהמצוות הם נכתבו בתורה, שעל אור התורה נאמר 'מנורת זהב טהור וגו' ועשית את נרותיה שבעה', ששבעה נרותיה הם כנגד מקום שבעת הנקבים שבגולגולת האדם, שתי עינים, שתי אזנים, שני נקבי חוטם ופה, שיוצאים מהאדם, אור התורה מגלה שקומת אדם הוא אחד, וההוצאה של זה מהחכמה, מהכח-מה, מהכח לפועל, הוא במצוות, לגלות את הצורת אדם שהוא אחד, מכח המצוות המעשיות.

באופן הזה, האדם מגלה שקומת האדם שבו הוא אחד, לולי קיום מציאות **המצוות**, אז אין קומת אברים שהיא **צותא**, אלא היא קומת אברים שהם נבדלים זה מזה, אבל הארת **המצוה** היא לצרף את הדבר מכח מדרגת התורה, שמחברת ומאחדת את הדבר.

ככל שאור התורה מאיר יותר, אז תפיסת מדרגת המצוות היא באופן כזה שהאור של התורה מצרף את המצוות, ומגלה במצוות שהם 'אחד', אבל הרי, אי אפשר לו לאדם לקיים את כל התרי"ג מצוות כידוע, כלומר, שאין אדם שמכח המצוה יכול לגלות שכל קומת האברים שלו מצטרפת, ומכח מה אפשר לגלות שכל קומת האברים מצטרפת - משורש התורה שבדבר, שאז מאירים את אור המצוה, ומשלשלים אותה מכח אהבת ישראל, שאת המצוות שהוא לא יכול לקיים, הוא מקיים על ידי צירופו לזולתו, זה אור התורה המשתלשל, "אורייתא וישאל", ומשתלשל אור ה'אורייתא' מכח ה'ישראל', ועל ידי כן מצרפים את האברים.

אבל דל מהכא, אם חיי האדם הם בבחינת "רשעים בחייהם קרוים מתים", מה ש'רשעים בחייהם קרויים מתים" כלומר, שהתפיסה שלהם, היא תפיסה של אברים, היא תפיסה שמציאות הדבר הוא - כולו **אב לבד**, והבר, מה שיצא לחוץ, עומד כמציאות לבד.

ועוד פעם, בתוך קומת אדם, גם מה שיוורד מהפנים, וירידתו היא ללמטה, עדיין הוא אחד, ואפילו שיש מחיצה המבדלת, אבל היא מחיצה בתוך אותה קומה, כדוגמת אברים ש'שם אדם חד' לכלל כל הקומה.

מחלוקת - תפיסת איברים איברים

אבל כשזה יוצא לחוץ ויורד למטה, שם זה הופך להיות מחיצה של 'פלוגתא'.
- ומשם שורש המחלוקת בעולם, אבל המחלוקת לא מתחילה בעולם, היא מתחילה מכח המחלוקת שבתוך האדם עצמו, כי תפיסתו שלו, היא תפיסה של אברים אברים.
- זה נקרא שחולקים על משה רבינו, הרי מחלוקת קרח ועדתו, כידוע, זה לא מחלוקת קרח ומשה, אלא זה 'קורח ועדתו', כי המחלוקת התחילה בתוך עצמם שלהם, שתפיסת האברים היא אבר אבר, מציאויות נבדלות, כמציאות של כל אחד לעצמו.

כאשר האדם מאיר את אור התורה בשלימות בתוך קומת המצוות, אז, האיברים מצטרפים לצורת האדם השלם בהדגשה, ובאדם השלם, האיברים מתראים כצורת אדם שלימה, אז הוא כלי גמור לאור התורה שיחול בה.

ואז מתגלה ה'אחד' בעצם, "ה' אחד ושמו אחד", מכח הארת התורה מאיר באברים איך שהם מצטרפים לאב אחד, וזה נעשה הכלי לקבל את ההארה השלימה - 'ה' אחד ושמו אחד'.

אברהם

אברהם אבינו, "אחד היה אברהם" "אחד קראתי", "האדם הגדול בענקים", ועוד תארים שנאמרו על אברהם אבינו.

ה'אבר' שמתגלה באברהם

אברהם, כמו שמבואר בדברי רבותינו זה אבר-רם, אבר-מה, וכמה וכמה צירופים, אבל הוא מלשון של אבר. זה אברהם. - על דרך כלל, סתם אבר שמפורש בלשון של פסוק, זה קאי על אבר של יונה, כח הכנפיים לעוף, "מי יתן לי אבר כיונה" וכן ע"ז הדרך. כלומר, אברהם שכידוע הוא בגימטריא רמ"ח, יש את קומת הרמ"ח אברים, ומצד כך, יש שם תואר אבר על כל אחד ואחד מהרמ"ח אברים, אבל שם תואר אבר כללי, חל על הכח לעוף, על הכנפיים, שהוא האבר שהעוף עף בו, בו חל שם אבר. כלומר, המהות של האברים שהם מקבילים הרי, לתרי"ג מצוות, רמ"ח אברים ושס"ה גידים כנגד רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה, עניינם ומהותם הוא מעין הכח של עוף שיש לו אבר לעלות ולהתרומם, זה גדר של רמ"ח אברים שנמצאים באדם, ולכן סתם שם תואר 'אבר' קאי על האבר שמרומם, שמעלה, שמצרף את המציאות של הדבר, לעילא, זו המדרגה הנקראת אבר.

הגדר 'גדול' בענקים

וא"כ, שם תואר אברהם, רמ"ח אברים, שורש ה'אבר' זהו כחו של אברהם אבינו לעלות, להתעלות, וכמובן שיש חילוק בדבר, בין מדרגת העליה המתגלה בעוף שיש לו אבר, לבין מדרגת העליה המתגלה באברהם אבינו, עוף, כאשר הוא עולה, הוא נמצא במקום מסויים, והוא עולה למקום אחר, הוא מסתלק מהמקום התחתון שבו הוא היה, והוא עולה להיכן שהוא עולה, "אם תגביה כנשר, בין כוכבים שים קינך", עד היכן שהוא עולה.

אבל צורת אדם, צורת אברהם 'האדם הגדול בענקים' כמו שהוזכר בראשית הדברים, -'הגדול' - כלומר, הלשון של גדול הוא בבחינת "אין לך כל עשב ועשב שאין לו מלאך שמכה עליו ואומר לו גדל", הגדילה, אין עניינה שהוא מסתלק מלמטה, והוא עולה למעלה, אלא, הוא בונה קומה שלימה, מתתא לעילא, זה צורת העליה, בצורת אדם, "האדם הגדול בענקים" כלומר, הוא גדול - מהמקום התחתון, עד המקום העליון, זה צורת האדם השלם, אבל לא שהוא עולה מתתא לעילא, ומסתלק מלתתא, אלא הוא גדל מתתא לעילא.

אברהם אבינו, המידה שלו מהי - "יוקח נא מעט מים" כמו שאומרים חז"ל כידוע, כמו מים שמשקים צמח, משקים עץ, ועל ידי כן הוא צומח, הוא גדל, "אומר לו גדל", הגדילה היא לא עקירתו ועלייתו למקום אחר, אלא, הוא מחובר לשורשיו במקום גידולו, והוא עולה מעלה מעלה, זה מדרגה הנקראת אברהם אבינו - "האדם הגדול בענקים", המדרגה של אבר שמתגלה באברהם.

ב'אברהם נברא העולם', ביאורו

ובהגדרה עוד יותר מדוייקת, אבר נקרא אבר כמו שהוזכר כבר לעיל, מלשון של "איברי להו", שבלשון ארמית, מלשון של בריאה, ובהיפוך האותיות, אבר, זה ברא, וזה נאמר בפרטות באברהם אבינו כמו שדורשים חז"ל כידוע מאד, "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם", "אל תיקרי בהבראם אלא באברהם, באברהם נברא העולם", כלומר, אברהם נקרא אברהם מלשון "איברי", מלשון בריאה, בו נברא מציאות העולם, זה כחו של אברהם אבינו.

- בהגדרה הכוללת, יש את הבריאה שנבראה כביכול מלעילא לתתא, זה ברא הבורא עולם, ויש את ה'איברי' שנברא, שהאדם בסדר עלייתו, עולה עוד שלב ועוד שלב, זה נקרא "באברהם נברא העולם", וזה הרי מחלוקת בגמ' בחגיגה של שמאי והלל, מה קדם למה, בסדר הבריאה, האם שמים קדמו לארץ, "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", או שארץ קדמה לשמים, "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים", כלומר, 'שמים נבראו תחילה' זה מלעילא לתתא, שקודם השמים, ולאחר מכן ארץ, 'ארץ נבראה תחילה', זה מתתא לעילא, קודם ארץ ולאחר מכן שמים.

ובפרטות, מה שנאמר כאן 'באברהם נברא העולם', אז לכאן, הקדוש ברוך הוא ברא מלעילא לתתא, ועבודתינו היא, לבנות מתתא לעילא, זה 'בהבראם' 'באברהם'.

ג' החלקים ב'אורייתא', וג' החלקים ב'ברא עלמא'

אבל יתר על כן, שזה עיקר הסוגיא, כוננת הדבר שנאמר 'באברהם נברא העולם', כמו שהוזכר, אברהם נקרא "האדם הגדול בענקים", אז כפשוטם של דברים, שבעצם הוא צורת האדם השלם, שכולל את כל הקומה כולה, אבל בהגדרה מדוייקת יותר, "איסתכל באורייתא וברא עלמא", התורה מורכבת מטעמים, נקודות, תגים ואותיות. והבריאה שנבראה על ידי התורה, יש את טעמי התורה שמכחם נבראה הבריאה, ויש את מה שנברא, עד האותיות. יש את הסיבות, מדוע נבראה הבריאה, ויש את מה שנברא.

עצם הבריאה עצמה, היא אותיות, התנועה של הבריאה - היא נקודות, ככח הנקודות שמניע את הקריאה. וטעמי התורה, הם טעמי סיבת הבריאה, "איסתכל באורייתא, וברא עלמא", אז כשם שבאורייתא בכללות, יש ארבעה שהם שלושה, טעמים, נקודות ואותיות - ותגים שהם שיתופא דאותיות, כך גם ב'ברא עלמא' מתגלה כל שלושת החלקים האלו.

מה שנברא, נברא מהאותיות.

תנועת הבריאה, יסודה מהנקודות, הנקודות מניעות את הקריאה.

סיבת הבריאה - נבראה מטעמי תורה.

ולפי"ז, "האדם הגדול בענקים" מה עניינו - הוא לא גדול רק באופן חיצוני, כקומה הנמצאת מתתא לעילא, ברור שלא זה מכוון הדברים, אלא הוא גדול, כלומר, הוא נמצא בכל תפיסת ההיקף של הדבר, ומאיפה שורש ההיקף שהוא נוגע בו - הוא גדול עד כדי כך, שהוא נוגע - לא רק במה שנמצא בתוך העולם, אלא במה שהוא סיבת העולם.

וזה הרי, מדוקדק מאד, אברהם אבינו נאמר בו "בהבראם", כלומר, מה ש"באברהם נברא", היינו, שהוא סיבת הדבר שמכחו ועל ידו נבראה הבריאה, זה נקרא 'בהבראם'.

וא"כ, מדרגתו של אברהם אבינו היא, שהוא דבק בסיבת טעם ההיות של הבריאה.

סיבות הבריאה

רבותינו מלמדים אותנו בכללות ממש, שלוש סיבות, מדוע נברא העולם, כמו שסידר הרמח"ל, הסיבה האחת, היא לגלות את שמו יתברך בעולם, שורש כל השמות כולם, שם הוי"ה, שאר שמות שאינם נמחקים, ושאר השמות וכינוייהם, ובהגדרה הכוללת, לגלות את שמו יתברך בעולם. ההגדרה השניה שנאמרה מדוע נברא העולם, "להיטיב לבריותיו", 'חק הטוב להיטיב', להיטיב לבריותיו. הסיבה השלישית שמחמתה נבראה הבריאה, לגלות את יחודו יתברך שמו. אלו הם שלושת הסיבות הידועים כמו שסידר הרמח"ל. מדוע נבראה הבריאה.

גילוי שמו ית' - עבודתו של שם שנעתקה לאברהם

לפי"ז, להבין ברור מאד, הרי בתחילתו של דבר, הכהונה היתה אצל שם, וניטלה משם וניתנה לאברהם, כלומר, מעיקרא הכהונה היתה צריכה להיות אצל שם, שם נקרא שם כמו שברור ופשוט, משום שכל עבודתו היא לגלות את השם שבדבר, רק כיון שהוא הקדים את אברהם להקדוש ברוך הוא, לכן ניטלה הכהונה משם וניתנה לאברהם, כלומר - הוא הקדים את הארץ לשמים, אברהם, הקנה שמים וארץ להקדוש ברוך הוא, ושם שהקדים את שמו של אברהם, לשמו של הקדוש ברוך הוא, כלומר, הוא הקדים את ה"בהבראם" שמתא לעילא ל"בהבראם" שמלעילא לתתא. - ולכן ניטלה הכהונה משם, וניתנה לאברהם.

- ושם, עבודתו של אברהם - נעתקת משם העבודה לגלות את השם, וניתנת לאברהם אבינו העבודה לגלות את השם בעולם, זה אברהם אבינו שהקרא את שמו של הקדוש ברוך הוא בעולם, העבודה הזו מתחילה, היתה שייכת לשם, אבל היא נעתקה משם, והגיעה לאברהם, זה השלב הראשון של תכלית הבריאה - טעם הבריאה, לגלות את שמו יתברך. זהו אברהם אבינו שהקרא את שמו של קודשא בריך הוא בעולם, יש את הגילוי של שמו של אברהם אבינו, שאמר לו הקדוש ברוך הוא "ואגדלה שמך", אבל המכוון הוא לגדל שמו של הקדוש ברוך הוא בעולם - "הקרא את שמו של הקב"ה בעולם".

אברהם דבק בסיבת טעם הבריאה

אבל יתר על כן, החלק הזה עוד היה שייך לשם, אבל יש את שני החלקים הנוספים שהם כבר שייכים רק באברהם אבינו, הסיבה השניה שהוזכרה בטעם סיבת הבריאה היא 'להיטיב לבריותיו', 'חק הטוב להיטיב', שמכח כך נברא העולם להיטיב לבריותיו, ואברהם אבינו הרי, מידתו היא חסד, 'כי אמרתי עולם חסד יבנה', מדרגת אברהם אבינו שהיא חסד, ומידתו של אברהם אבינו, פנימיותה אהבה, חיצוניותה, נתינה, חסד, כידוע מאד. כלומר, אברהם אבינו במידה שלו שהיא מידת האהבה, מידת החסד, מידת הנתינה, הוא דבק בטעם סיבת הבריאה, מדוע נברא העולם, זה נקרא 'בהבראם, באברהם', 'באברהם', כלומר, אברהם מגלה, לא את מה שנברא בלבד, אלא הוא מגלה יתר על כן, הוא לא מגלה רק את האותיות, את מה שקיים בבריאה, הוא לא מגלה רק את הנקודות שזה תנועת הבריאה, הרמ"ח מצוות עשה, שהם התנועה, אלא הוא מגלה את הטעמים - שהם סיבת הדבר, שהם קודמים ל'היות' של הדבר, ה'היות' קיים, והתנועה קיימת מתוך ה'היות', אבל טעם הדבר, מכריח קיום לפני הדבר עצמו, יש סיבה למה שמעיקרא הדבר יהיה קיים.

- זה 'בהבראם - באברהם', נלקח משם הכח לגלות את שמו ית' בעולם, וניתן לאברהם אבינו.

אבל כח ה'להיטיב' כמו שהוזכר השתא, הוא כבר לא היה שייך בעיקרו אצל שם, הוא חלקו של אברהם אבינו מעיקרא, אברהם אבינו דבק בסיבת טעם הבריאה, מדוע לברוא את העולם, זה נקרא מידתו של אברהם אבינו – "כי אמרתי עולם חסד **יבנה**" ל' עתיד. "בהבראם" – זה נבנה, זה נברא, זה סיבה למה שיהיה הדבר, למה לברוא אותו, עוד לפני שהוא קיים.

הסיבה השלישית של בריאת העולם כמו שהוזכר, היא לגלות את יחודו יתברך שמו בעולם, זה אברהם אבינו שעליו נאמר "אחד קראתיו", "אברהם העברי", שכל העולם כולו מעבר אחד, ואברהם מהעבר השני, הוא "אחד קראתיו", הוא מציאות של אחד, כלומר, מה שהוא מציאות של אחד, הוא בא לגלות את ה'אחד', את יחידו של עולם. "מה הוא יחיד", העליון, אז גם התחתון המגלה, הוא צריך להיות מעין כך, יחיד. – והרי זה מה שאומרים חז"ל שהיה מעיקרא בצורת אדם הראשון, "יחיד בעליונים, ויחיד בתחתונים", עד שטעו מלאכי השרת לומר לפניו שירה, חס ושלום, כאילו הוא א-ל.

אבל א"כ, בהיותו "אחד קראתיו", "אחד היה אברהם", כל העולם כולו מעבר אחד ואברהם מעבר השני, שהוא ה'אחד' שבדבר, זה תפיסתו, זה מהותו, לגלות את היחיד העליון, את גילוי יחודו יתברך שמו. זה עומק המדרגה של הג' טעמים שנתבאר בבריאה, **טעם הראשון**, לגלות שמו בעולם, נעתק משם וניתן לאברהם אבינו, ש"הקרא את שמו בעולם", "קונה שמים וארץ, שהקנה שמים וארץ להקב"ה, שיקרא על שם, ככל נכסים ששייכים לבעלים שנקראים על שם הבעלים.

הטעם השני להיטיב לבריותיו, זה מידתו של אברהם אבינו 'בהבראם' שסיבת הבריאה היא מכח חוק הטוב להיטיב.

הטעם השלישי גילוי יחודו יתברך שמו בעולם.

– זה עצם הכח שמתגלה, שהבריאה מכחו של אברהם אבינו, מגלה את שמו של הקדוש ברוך הוא, מגלה את טובו – ומגלה את יחודו, אלו הם שלושת החלקים

שתי הבחינות בהגדרת סיבת הבריאה דגילוי יחודו ית'

אבל יתר על כן, הדקות הנוספת שמתבאר, במעמקי טעם הבריאה, מעבר להגדרה הכוללת שזה גילוי יחודו יתברך שמו בעולם, תכלית הבריאה היא לגלות שכל הנבראים כולם, בטלים אליו יתברך שמו, אך ישנם שתי תנועות של ביטול, יש תנועה של ביטול מכח התנועה, ויש תנועה של ביטול מכח ה'היות'. – נחזור בקצרה ממש על מה שהוזכר בהתחלה, יש אותיות, נקודות וטעמים, האותיות, זה עצם ההיות של הדבר, הנקודות זה הכח המניע את הדבר, ולפי"ז, בגילוי יחודו יתברך שמו, יש גילוי יחודו ביחס לתנועה המניעה, "הוא עשה ועושה ויעשה לכל המעשים כולם", מה שנמסר לאדם, זה הבחירה, וזולת כך, ובגילוי של לעתיד לבוא שיתבטל הבחירה, התנועה שייכת רק אליו יתברך שמו, זה מה שנמצא בהרחבה בתורתו של הרמח"ל, והוא הנקרא שם, גילוי יחודו שזה הטעם השלישי שהוזכר קודם לכן, זה חלק אחד.

אבל יתר על כן, יש את ה'היות', יש את האותיות שהם הם הבונות את מציאות הבריאה, שזה עצם ההיות של הנבראים, הויותם ותנועתם, וכמו שיש גילוי יחודו בבחינת התנועה, כך גם יש גילוי יחודו בעצם ההיות, שהנבראים בטלים למציאות הבורא יתברך שמו.

ומצד כך א"כ, כמו שנתבאר, אברהם שהוא ה"בהבראם" של העולם, וא"כ, הוא מגלה את שמו, הוא מגלה את ה'להיטיב', והוא מגלה את היחוד בתנועה שיש בעולם, מקריא שם של הקדוש ברוך הוא בעולם, מטיב לבריותיו, ומגלה שהקדוש ברוך הוא עושה ועושה לכל המעשים כולם, אבל יתר על כן, אברהם אבינו מגלה שההיות של הנבראים, בטלים לבוראם, בעצם ההיות שלהם כאן, הם בטלים.

ב' האפרים - הנפילה לכבשן האש ועקידת יצחק

ואיפה הגילוי הזה מתגלה אצל אברהם אבינו - זה מתגלה בשתי הפנים, הרי אפרים נקרא אפרים - "הבן יקיר לי אפרים" כמו שאומרים הראשונים, יש בדעת זקנים מבעלי התוספות ועוד, אפרים זה לשון ריבוי של אפר, אפר בריבוי נקרא אפרים, וזה על שם ב' אפרים, על שם מה שאברהם אבינו נפל לכבשן האש, "אמרפל" - שאמר לאברהם פול לכבשן האש, ועל שם העקידה, "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת", "אפרו של יצחק צבור על גבי המזבח", אלו הם שני האפרים, אפר של אברהם עצמו, ואפר של יצחק.

גדר המסירות נפש דעקידת יצחק

ולהבין ברור, יש כאן שני מערכות של ביטולים שמתגלים בקומת המסירות נפש, יש קומת מסירות נפש של אברהם אבינו, "פול לכבשן האש", שאברהם מסר נפשו, "אחד היה אברהם", ויש מסירות נפש של "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת והעלהו לעולה", כח המסירות נפש בעקידה שאברהם אבינו מוסר את בנו לעקוד אותו על גבי המזבח, הוא לא עוקד רק את יצחק, אלא הוא עוקד את כל תכלית הבריאה, הרי מכיון שכל תכלית הבריאה, כמו שאמר הקדוש ברוך הוא מתחילה לאברהם "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך ואעשך לגוי גדול ואברכה" וגו' - כל סדר הדברים שזהו ההבטחה שכל תכלית הבריאה תהיה מאברהם אבינו, וא"כ, עקידת יצחק היא העקידה של כל הבריאה כולה, זה נקרא "עקידת יצחק", זה לא רק עקידה של נשמת יצחק, שגם לזה, בוודאי יש שיעור נורא, אלא עקידת יצחק היא העקידה של כל מציאות הבריאה, כמו שאומר הנפש החיים כידוע, שאלמלי היה מציאות של רגע אחד שהעולם היה פנוי מעסקם של ישראל בתורה, העולם לא קיים. קל וחומר שאם ישראל לא יהיו קיימים, מיניה וביה - שאין מציאות של בריאה, וא"כ, כשהוא עוקד את יצחק, כל תכלית הבריאה הולכת ונחסרת, זה מונח בעקידתו של יצחק, שאברהם אבינו עוקד את יצחק בנו. כלומר, הוא עוקד את כל מה שנובע ממנו, את כל זה הוא עוקד, זה גדר העקידה, אדם הוא בצורת עולם, והעולם הוא בצורת אדם, וכשעוקדים את יצחק, עוקדים את יצחק, ועוקדים איתו את כל העולם כולו, זה המסירות נפש שמתגלה בעקידה, זה גילוי היחוד בעצם ההיות של מה שנברא.

וא"כ, מלבד טעמים הראשונים שהזכרו, גילוי שמו, גילוי ההטבה, וגילוי יחודו יתברך שמו בפעולה, יש את הגילוי שכל הנבראים בטלים בעצם ההיות שלהם לבורא יתברך שמו, זה נקרא עקידת יצחק. וברור ופשוט הדבר, מה שאפרו של יצחק צבור על גבי המזבח, זה לא זכרון בעלמא, 'היכי תימצוי' בלבד שפעם בשנה, שיש את 'יום הזכרון', והמטבע האמצעי של הברכות הוא 'זכרונות', אלא זה 'עומד וצבור' כל השנה כולה, ומה עומק התפיסה שזה עומד וצבור, הגדרת הדבר, כלומר, כל הבריאה כולה, היא לא עומדת כמציאות גמורה, אור העקידה כל הזמן בוקע בתוכה, ועל ידי כן היא בטילה אליו יתברך שמו, זה נקרא עקידת יצחק.

כשאנחנו מזכירים "עקידה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם, כן יכבשו רחמיך את כעסך" וכו' הגדרת הדבר הוא - כי אור העקידה, הוא גורם שכל הבריאה כולה, היא איננה עומדת באופן גמור, אלא היא עומדת כבטילה למציאות הבורא. ומעין דמעין, כדוגמא בעלמא, כמו שאומרים חז"ל שקודם שניתנה תורה, העולם היה רופף, העקידה מעמידה את כל הבריאה מיניה וביה, כל הזמן, בכל עת כ"רופפת", זה נקרא "אפרו צבור לפניו יתברך

שמו על גבי המזבח", כלומר, העקידה מעמידה כביכול, שיצחק נשרף, וכל הבריאה כולה בטילה, זהו תפיסת האפר שנולדת מהכל, היא עומדת וצבורה לפניו יתברך שמו.

- זה העומק של תכלית הבריאה, שהנבראים הם לא 'יש' נפרד חס ושלום, אלא הם עומדים כמציאות שבטלה, מיניה וביה, כסדר, אליו יתברך שמו.

- זה הטעם הרביעי העמוק של תכלית מציאות הבריאה.

גדר המסירות נפש שבנפילה לכבשן האש

אבל, להבין יותר עמוק, זה ביטול של מה שנברא, "איסתכל באורייתא וברא עלמא", וישראל, הרי עלו במחשבה תחילה להיבראות, וא"כ, עד כמה שה"ישראל עלו במחשבה להיבראות", יש עקידה, שיצחק נעקד, ואז כל הבריאה מופקעת, והיינו שתחילת הבריאה עומדת ונגזת. - זה עומק עבודתו של אברהם אבינו.

אבל יתר על כן, יש את ה"בהבראם" - שהוא עצם הטעמים למציאות הבריאה מדוע הם נבראו, גם על זה יש עומק של עקידה.

זהו מה שאברהם אבינו נופל לכבשן האש, אברהם הוא בעצם ה"בהבראם", הוא הוא סיבת טעם הדבר, הוא דבק במדרגה של טעם הדבר, למה להיבראות, ואם עוקדים את אברהם אבינו גופא, אז בעצם עוקדים את ראשית תחילת הגילוי של הטעמים, מדוע שיהיה טעם כלל לברוא נבראים.

- זה שלימות מדרגתו של אברהם אבינו. אברהם אבינו, הוא עצמו נופל לכבשן האש, לא רק ה'ברא' - הבן - ועוד פעם, כמו שהוזכר, אבר, מונח בו הלשון של ברא לשון בן, ובמקביל לכך בלשון "בהבראם" - מונח כאן הלשון של אב-בר, ברא, שניהם כלולים בבת אחת.

- יש עקידה מכח מה שאברהם עוקד את יצחק, זה אב ובן, האב עוקד את בנו, "עקד אברהם אבינו את יצחק בנו", זה חלק אחד בעקידה.

אבל יש את העומק העצום והנורא של המציאות שאומרים לאברהם "פול לכבשן האש", "פול לכבשן האש", כלומר, שמי שנוגע בטעמים של כל הבריאה, שזה אברהם אבינו - הוא עצמו נופל לכבשן האש, כלומר, שא"כ, כל הטעמים מגיעים למקום של נעלמות מוחלטת.

קומת אברהם אבינו - גילוי כל חמשת החלקים של "בהבראם"

- זה האור הגמור שכביכול, לפני הטעמים לבריאת העולם - , זה "אין עוד מלבדו".

כל הקומה הזו כולה, על זה אברהם אבינו נקרא "האדם הגדול בענקים", "האדם הגדול בענקים" עוד פעם, כמו שנתבאר, הוא נוגע בטעמי הבריאה, לא רק באותיות של הבריאה, שזה כח אותיותיה של תורה, לא רק מכח הנקודות שמניעים את הבריאה, אלא הוא נוגע בטעמים של סיבת הבריאה.

- ובזה יש את מה שהבריאה נבראה מתוך אותם טעמים, ומצד כך, טעם הבריאה הוא, לגלות שמו, טעם הבריאה, להיטיב לבריותיו, שבזה דבק אברהם.

יתר על כן, תכלית הבריאה "ימים אשר לי בהם חפץ", גילוי ביטול הבחירה, וידיעתו יתברך שמו, "הוא עשה ועושה ויעשה לכל המעשים כולם". - זה אברהם אבינו מגלה, כמו שהוזכר מהגמ' בנדרים, שבתחילה היה נקרא אברם שהוא בגימטריא רמ"ג, ולאחר מכן השליטו הקדוש ברוך הוא על עינים ואזנים וראש הגויה - שהאדם לא שולט, וא"כ, מכח מה הוא שולט - זה ביטול הבחירה, גילוי תנועת הבורא, זה החלק השלישי של גילוי יחודו יתברך שמו שמתגלה באברהם אבינו.

אבל למעלה מכך, אברהם אבינו מגלה את שני השלבים העליונים שהוזכרו. הוא מגלה את המדרגה שכל מה שנתגלה, כל מה שנברא מתבטל, שהעולם בטל, יצחק בטל וממילא הכל בטל.

ויתר על כן, המדרגה שהוזכרה באחרונה, עצם נפילתו של אברהם אבינו לכבשן האש, הגדרת הדבר הוא שכל טעם ה'בהבראם' נופל, אם **אברהם** נופל לכבשן האש, אז ה'**בהבראם**' נופל לכבשן האש, ואז הכל עומד ובטל, האש מכלה, לא רק את אברהם במובן של גוף, אלא היא מכלה את הטעמים העליונים, מראשית סיבת הדבר, למעלה מטעם כלל של מציאות שיש נבראים.

זוהי קומתו של אברהם אבינו. אברהם אבינו שהוא במדרגת 'באברהם' - 'בהבראם', הוא דבק בכל השלבים של ה'**בהבראם**' של הבריאה.

- **זה אברהם** שהוא האב לכל העולם כולו, מתחילה, אב לארם, לאחר מכן אב לכל העולם כולו, אבל הוא אב בעיקר, למדרגתם של ישראל, הוא אב שהשריש את כל החמישה חלקים הללו.

- **"מעשה אבות סימן לבנים"** כלומר, שמה שנשאר מה'מעשה אבות', נשאר רק ה'סימנים', זה הגדרת 'סימן לבנים', כמו דבר שנאבד, שמה שנשאר אצל הבעלים, נשאר אצלו ידיעת הסימנים, האבות, שנסתלקו, נשאר מה'מעשה אבות' מציאות הסימנים, שאלו הם החמישה חלקים הללו, שנשארו אצל הבנים, בני ישראל, שאצלם נשאר הסימנים של הדברים הללו, של אותם חמישה חלקים הללו של ה'**בהבראם**' שמתגלה אצל אברהם אבינו.

סדר ההדרגה שבחמשת החלקים - בעבודת האדם

ולהבין ברור ועמוק, מכח כך, כל זמן שהאדם עוסק רק במצוות, אז הוא עוסק רק בחלק התחתון, ברמ"ח של **אברהם**, בחלק התחתון **דאברהם**, בבחינת **אותיות**.

אבל כשהוא עולה יותר **לנקודות**, לכח המניע, כלומר, לתנועה של ה'עשה' של הרמ"ח מצוות, לא רק לרמ"ח איברים, אלא לתנועת ה'עשה' שבאיברים, שזה הנקודות המניעים.

אבל יתר על כן, עבודתו של האדם היא לחיות בטעמים, לחיות בטעמים של כל דבר, זה העומק של העבודה, כבר הוזכר מה שמבואר רבות בדברי רבותינו, שהשכר שיהיה לעתיד לבוא, "למכסה עתיק יומין", דברים המכוסין שגילה עתיק יומין, ומאי נינהו, טעמי תורה. לעתיד לבוא, מה שעתיד להתגלות, זה טעמי תורה.

עומק הדבר שנגלה טעמי תורה, כי **העולם הוא העלם**, כשהוא נברא, הוא מעלים את מה שהוא מעלים, יש מה **שקדם לעולם** כמו שנתבאר, זה נקרא "טעמי תורה" - זה הגילוי דלעתיד לבוא.

כשנמצאים בתוך העולם, אז מתנועעים בתוכו, אבל **כשדבקים במה שמעבר**, זה נקרא הידבקות בטעמי תורה. זה **הידבקות בסיבת הדבר** - **שהיא תכלית הדבר**, לכן העולם הבא הוא גילוי של טעמי תורה, סיבת הדבר היא "סוף מעשה במחשבה תחילה" וא"כ סיבת הדבר, היא תכלית הדבר, לכן, טעמי תורה הם ה'ראשית' שלפני הבריאה, והם האחרית, שלאחר ימות עולם, זה נקרא גילוי דלעתיד לבוא.

ומצד כך, כאשר האדם עמל בדברי תורה, מחד, יש את העבודה של ה"הן גופי תורה", יש את עבודה של התנועות של תוך הדברי תורה, שזה ה"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, שאלו הם כל שורשי התנועות של הדברי תורה.

אבל יש את הגילוי של הטעמים, וככל שהאדם זוכה לחיות יותר בטעמים, אז הוא חי בעולם היותר עליון, ב'מעין' דלעתיד לבוא.

שלימות מדרגת "בני עליה"

זה "ראיתי בני עליה ומועטין הן ואם שנים הם אני ובני הם", זה אותו רבי שמעון 'דדריש טעמא דקרא', מה שהוא דריש טעמא דקרא, כלומר, הוא נמצא בטעמי סיבת הבריאה, ואם הוא נמצא בטעמי סיבת הבריאה, אז הוא נמצא מעבר לגדרי המציאות של הבריאה, "יכולני לפטור את כל העולם כולו ממידת הדין", שזה בבחינת "ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף עמו מידת הרחמים", הוא נמצא ברחם, במקום שמשם הכל נוצר, בטעמי הדבר, זה מדרגתו של רבי שמעון שדריש טעמא דקרא. האור הזה של הטעמים, כשהם נעשים באופן של טעם בבחינה של גדריה ומהותה, אז זה מדבק את האדם ל'מעבר', למה שנמצא כאן.

אם האדם עוסק כמובן, רק בטעמים, בלי ההלבשה, זה אור בלא כלי, אבל במכוון הנכון של הדבר, שזה **רמ"ח אברים**, שיש כלים, שאלו הם הרמ"ח מצוות עשה, שהם שורשי התנועות של הכלים, ועל גבי כך, ובתוך כך, [חלקו בתוכו, חלקו מבחוץ] נכנסים לסוגיות של טעמי - אז האדם חי מעבר לכל המציאות. זה נקרא "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי **אברהם** יצחק ויעקב", דביקות **באברהם** שבדבר, זה הידבקות ברמ"ח איברים, הידבקות ברמ"ח של ה"עשה", אבל הידבקות בטעמים של סיבת הבריאה, זה מדרגתו של אברהם, "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם", דייקא, בסוגיא דידן השתא. ככל שהנפש מצטרפת יותר, והיא חיה בטעמי תורה, היא מצורפת ל"ישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות", זה נקרא "בני עליה", "עלו במחשבה תחילה להיבראות", זה טעם סיבת הדבר. - זה ההגדרה בדקדוק - "ישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות" כלומר, בהם נחקק טעמי סיבת הדבר, זה מדרגתם של ישראל.

וככל שהאדם מידבק באור הזה באיתגליא באופן בהיר יתר, באופן נהיר יתר, עליו נאמר "איזהו **בן העולם הבא**" שבו עתיד להתגלות טעמי תורה, עליו נאמר שהוא בבחינת "ראיתי בני עליה" - "עלו במחשבה" רבי שמעון דריש טעמא דקרא'.

השלימות הזו, זה נקרא **אבר** שהוא עולה למעלה, הוא עולה למעלה, ועד איפה הוא עולה - כמו שהוזכר בראשית, הוא עולה עד המקום העליון שהוא מדרגה של טעמים, זה תלמיד חכם ש'איקרי שבת', עליו נאמר "טועמיה חיים זכו".

אברך

אברך, זה שם התואר שנקרא יוסף, "ויקראו לפניו **אברך**", חז"ל להדיא מסבירים, שהשם תואר של **אברך** הוא שם תואר של **אב** בחכמה ורך בשנים. ובגר"א יש תוספת, שרך בלשון ארמית זה לשון של **מלך** כלשון שמצינו בחז"ל "רכא ובר רכא" וכן ע"ז הדרך. - וזה ההבחנה של "שמני **אב** לפרעה ו**אדון** לכל מצרים", שיש לו גם שם תואר **אב**, וגם שם תואר **מלך**, ובדקות יותר, משנה למלך.

אב בחכמה ורך בשנים, 'מועט המחזיק את המרובה'

מ"מ, יסוד דברי חז"ל הידועים על **אברך** - "אב בחכמה ורך בשנים", כלומר, השם תואר **אברך** מרכיב בתוכו שני דברים, שמצד פשוטם של דברים, הם לא מתיישבים ומתחברים אהדדי. יש סדר של מנין השנים של האדם, ויש סדר של השגת החכמה, אבל יש פנים, שהמנין של השנים אינו מעכב על מנת שיהיה גילוי של חכמה, "**אב בחכמה ורך בשנים**", יש אופן שצורת הפנים של האדם מתראה באופן של זקנה וחכמה, "הרי אני **כבן** שבעים שנה", שנעשה שינוי בצורת הפנים, שהוא התראה - "הרי אני כבן שבעים שנה", ויש אופנים שהפנים של האדם נעשה בית קיבול, לקבל ריבוי של חכמה, "אב בחכמה ורך בשנים", עומק ההגדרה, על אף היותו רך בשנים וא"כ, הכלי קיבול מצומצם יותר, אבל הוא בבחינת "**מועט המחזיק את המרובה**", הכלי קטן, הכלי הוא בהבחנה של 'מעט', אבל האור שנמצא בתוכו, השפע הנמצא בתוכו, הוא 'מרובה', זה עומק ההגדרה הנקראת **אברך**, "אב בחכמה", ריבוי של שפע, "רך בשנים", כלי מצומצם, והכלי המצומצם, מחזיק בתוכו מציאות של ריבוי, זהו ההגדרה שנקראת **אברך**.

מדגת יוסף - כלי המתרחב לפי השפע הניתן בו

ושורש הדברים, בסדר ברייתו של עולם, יש מציאות של אור, ויש מציאות של כלי, מציאות של שפע ומציאות של הכלי המקבל, כאשר שפע הדבר גדול ממציאות הכלי, אז טבע הכלי כמו ש"מבשרי אחזה", כאשר לוקחים ומנסים לדחוק לתוכו שיעור שהוא מעבר לשיעור הכלי, או שלא מצליח לדחוק את הדבר לכלי, או שהדבר הנכנס לכלי מצטמצם ונעשה מצומק, ועל ידי כן הוא יכול להיות כולו בתוך הכלי, או באופן שחלק מן הדבר נשפך סביבות הדבר, או באופן שהכלי עצמו נשבר. - זה בכללות ממש, צורות הדברים שיתכן שיקרו, כאשר מנסים להכניס שפע הנמצא בחוץ לפי שיעור הגדול מהבית קיבול שנמצא בתוך מציאותו של הכלי.

אבל יש אופן נוסף, שהיא המדרגה הנקראת "**ארץ הצבי**", ארץ ישראל, שמתפשטת ומצטמצמת לפי יושביה, כלומר, השיעור של הבית קיבול של הכלי, הוא מותאם למציאות השפע הניתן בתוכו, כפי הצורך של השפע הניתן בתוכו כך גודלו, ובדוגמא של ארץ ישראל, בני ישראל הנמצאים בארץ ישראל, "מצטמצמת ומתרחבת - מתפשטת לפי יושביה", כאן יש חידוש במדרגה של הכלי, מרחיב את מציאות הכלי.

זה **העומק של ההגדרה הנקראת 'אברך'**, מדרגתו של יוסף, יוסף מהצד התחתון - זהו מה שמפורש שרחל קראה לו משום "אסף ה' את חרפתי" - סילוק הרע, אבל מהצד העליון הרי, כל שמו מעיד עליו,

"יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים", לשון של הוספה, זה השם של יוסף. איך אפשר להוסיף בדבר – התחדש אצל מציאותו של יוסף, שהכלי מתרחב ומצטמצם לפי השפע המגיע לתוכו – "אלה תולדות יעקב יוסף", "כל מה שקיבל משם ועבר מסר לו", כמו שדורשים חז"ל, כלומר, השפע שהגיע במדרגה הנקראת **אב**, יעקב, נמסרה למדרגה הנקראת **בן**, שזהו "אלה תולדות יעקב יוסף", "כי **בן** זקונים הוא לו", הוא נקרא **בן**, הרי יש חילוק בין המדרגה הנקראת **אב** למדרגה הנקראת **בן**, וכאן מתגלה, שהשפע הניתן ליעקב אבינו – "כל מה שקיבל משם ועבר" במדרגה של **אב**, "מסר לו" לקבלתו של **בן**. ויתר על כן, לא רק שהוא מקבל את הכל, מדרגה הנקראת "כל" – "כל מה שקיבל משם ועבר מסר לו" אלא ליוסף יש כח של הוספה, ובדקות, עצם כך שהבן מקבל לפי שיעור האב, זה גופא ההגדרה הנקראת הוספה.

מדרגת יוסף, מדרגת 'אב' בכלי של 'בן'

יעקב אבינו הוא **אב**, יוסף, הוא נקרא **בן**, וכידוע, יש מדרגת **אבות** ויש מדרגת **בנים**, אברהם, יצחק, יעקב, אבות, "אין קורין אבות אלא לשלושה" כמו שאומרת הגמ' בברכות, ויש מדרגה הנקראת **בנים**, י"ב שבטים, יעקב אבינו, הוא האחרון שבאבות, יוסף, הוא הממוצע בין מדרגת האבות למדרגת הבנים, ככל דבר, שיש בו ממוצע.

אבל רבותינו מלמדים אותנו, יש בגר"א ועוד, שכל ממוצע, הוא בהכרח גדול משתי הקצוות, ויש את הדוגמא היסודית והשורשית, "איש ואשה זכו שכניה ביניהם", וה"שכינה ביניהם" גדולה משתי הקצוות שהיא מחברת ביניהם, ולפי"ז בעניינא דידן, אבות – מצד אחד, שבטים, מהצד השני, ויוסף ביניהם, ומצד הפנים הללו, יוסף, יש בו אופן שמתגלה שורש משיח בן יוסף שלמעלה מאבות, מתגלה אצל יוסף מדרגה שהוא יותר ממדרגה של אבות.

באיזה יחס הוא יותר מהמדרגה של האבות, ביחס לסוגיא דידן – האבות מקבלים לפי שיעור הנקרא 'אבות', הבנים, שבטים, מקבלים לפי שיעור שנקרא **בנים**, ויוסף, הוא בן, והוא מקבל לפי שיעור של **אב**, זה גופא החידוש שמתגלה במציאותו של יוסף.

– זה עצם ההגדרה של יוסף 'אברך', **אב**, הוא מקבל שיעור של **אב**, אבל הכלי שלו הוא "רך בשנים", כלומר, הגדרת **הבן**. זה ההגדרה הנקראת **יוסף מלשון הוספה**, נוסף לו על השיעור של **הבן** שלו, נוסף לו השיעור של האב, הנכנס לכלי הבן, זהו מדרגתו של יוסף. – "אלה תולדות יעקב יוסף", הוא 'תולדות' של יעקב, אבל מתגלה בו ה'יוסף', ה'הוספה' של האב, שנכנס בתוך הכלי המקבל של יוסף.

א"כ, תמצית הדברים, מציאותו של יוסף הוא חידוש של כלי שיכול להכיל מעבר לשיעור האור הניתן לפי סדר ברייתו של כלי.

איפה שרשי הדברים – לוחות ראשונות ולוחות שניות, לוחות ראשונות, כמו שמבואר בפסוקים ובהרחבה בדברי חז"ל, הכתב 'מכתב אלקים הוא', אבל גם הלוחות היו מן השמים, משא"כ לוחות שניים, "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים", הכתב היה כתב כביכול – 'מכתב אלקים', אבל הלוחות היו לוחות שנעשו על ידי משה רבינו, וא"כ, החילוק בין מדרגת לוחות ראשונות לבין מדרגת לוחות שניות, הגדרה אחת יסודית מאד – בלוחות ראשונות הכלי היה ג"כ מן העליון, בלוחות שניים, הכלי היה מן התחתון.

שני החלקים שמאב ואם לבנים, עצם ההיות, ונתינה לבן לאחר שהוא קיים

הדוגמא היסודית והשורשית, אב ואם הנותנים לבנם, יש את עצם כך שהם מולידים את הבן, או את הבת, אז הם יוצרים את עצם ה'בית קיבול' שנקרא בן, את עצם ה'בית קיבול' שנקרא בת, ומכאן ואילך, "אנא איזון ואפרנס"... וכן באושא התקינו שהוא חייב לזון את בנו עד ששה שנים. - אז הוא ממשיך לתת לו שפע, אלו הם א"כ, שתי פנים, הפנים הראשונות, עצם כך שהאב והאם מולידים אותו, ההולדה שהם מולידים, הוא מתגלה באופן כזה שהיא מחדשת בית קיבול של כלי, החלק השני של הדבר, לאחר שכבר קיים מציאות של בית קיבול, נעשה אופן של תוספת ועוד תוספת ועוד תוספת, אבל זה כבר אחר שיש כלי, שניתן לו תוספת של שפע. - עצם צורך קיומו או תוספת של שפע - אבל זה תוספת על עצם קיומו, כלומר, בעצם ההולדה, הכלי ניתן מן העליון, ובעצם השפע הניתן לאחר מכן, כבר יש כלי של תחתון, וניתן שפע. לעומת כך, ברב המלמד את התלמידים, התלמיד קיים עוד לפני שהרב לימד אותו, והרב נותן לו את מה שהוא נותן לו. - אבל, אלו הם שני החלקים באביו ואמו, כלומר, בחלק הראשון, אביו ואמו נותנים לו את עצם ההיות, את עצם הבית קיבול, ובחלק השני הם נותנים לו רק את השפע בבחינת "לפי דעתו של בן, אביו מלמדו".

החלק הראשון, עיקרו ויסודו, הטיפה היא מן האב, אבל עיקר ציור הולד הוא ברחם אמו, כידוע, כמו שאומר המהר"ל, זה נקרא רחם מלשון רחמים, כלומר, המושג רחמים, זה לא רחמים רק לתת לו, אלא יסוד הדבר הוא שיצירת הולד במעי אמו, במקום רחם אמו, הרחמים זה רחמים ליצור מציאות של כלי, זה שורש המידה הנקראת רחמים, שורש המידה שנקראת רחמים, היא זאת שחידשה את המציאות הנקרא כלי, החסד, ההטבה, זה לתת לזולתו, אבל היצירה של הבית קיבול, היא במקום הרחם, היא המידה הנקראת רחמים, מכח כך נעשה מציאות של בית קיבול.

העומק של ההגדרה שאנחנו נקראים בניו של ה' - "בנים אתם לה' אלקיכם", זה לא רק באופן השני, שיש מציאות של בית קיבול, ויש שפע הניתן מהקדוש ברוך הוא לבני ישראל, אלא המדרגה הנקראת "בנים אתם לה' אלקיכם", עצם מציאות הבית קיבול שלנו 'חלוק אלוך ממעל' כביכול, נחקקה, ממנו יתברך שמו.

לוחות ראשונות - כלי לפי האור, לוחות שניות - אור לפי הכלי

ובפנים הללו ניתנו לוחות ראשונות, לוחות ראשונות ניתנו באופן כזה שגם הכלי, הוא מן השמים, והמקבל שהוא ישראל, הוא קיבל את הדבר מאותו מקום שעצם מציאות ישראל, הבית קיבול של ישראל, הוא כביכול, חקיקה מאמיתת המצאו.

ומצד הפנים הללו, הכלי יכול להכיל יותר, זה העומק שהיה במדרגת לוחות ראשונות, "אחת דיבר אלקים שתים זו שמעתי", את ה'אחת דיבר אלקים', הרי אי אפשר לשמוע, מאיפה השורש של ה'אחת דיבר אלקים' - כי כל הבית קיבול של הלוחות ראשונות היה באופן שהם צריכים להתרחב - לפי האור - לא לפי שיעור הכלי, רק שבני ישראל מצמצמים את שיעור הכלי, אז נעשה באמת, שורש של מציאות של קלקול, וכדברי חז"ל כידוע, "שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום", ואחד מהדברים הוא, שהוסיף משה יום אחד מדעתו על מה שצויה ה' בהכנה למתן תורה, ה"הוסיף יום אחד מדעתו", זה ההכנה למתן תורה, כלומר, כח הלוחות ראשונות הוא שהבית קיבול, מתקבל מהעליון, והוא מתרחב לפי השפע של העליון, אבל, הלוחות האלה לא התקיימו, אלא הלוחות שניות הם אלו שהתקיימו, שהשפע הניתן הוא לפי שיעור הכלי, "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות", "אם

יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלוקינו עוד ומתנו", שיש הסתלקות, כלומר, רוצים שהשמיעה של האור תהיה לפי שיעור הבית קיבול, שכפי הכלי כך יהא שיעור האור, ולא להתאים את הבית קיבול למציאות של האור. - זה שורש של שבירת הלוחות, והפועל שהוא חטא העגל, "זה האיש משה לא ידענו מה היה לו", אבל השורש, כמו שמבואר בדברי רבותינו, יש מיסוד דברי הגר"א, הוא כבר בעצם כך שהם אמרו "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" - שאז השתנה התפיסה בין לוחות ראשונות ללוחות שניות, בין האופן שהכלי ניתן מן העליון, לאופן שהכלי ניתן מן התחתון.

מדדגת 'אברך' דיוסף - נלי המשועבד למציאות האור

וביוסף שנאמר בו "ויקראו לפניו אברך", 'אב בחכמה ורך בשנים', מתגלה עומק התפיסה שנתבארה שהמדדגה של יוסף הוא שהכלי משעבד את עצמו למציאות של האור, וזה העומק הנפלא שיוסף ירד למצרים, בתחילה יוסף ירד למצרים באופן של עבד, "לעבד נמכר יוסף", הוא הושפל "ויוסף הורד מצרימה", שנעשה בו ירידה, אבל לאחר מכן "ויריצוהו מן הבור" ככל הסדר, עד המדדגה של "ויקראו לפניו אברך", וזה ברור, מה שקראו לפניו אברך, זה לא היה בארץ ישראל, אלא זה היה במצרים, והכל בדקדוק מוחלט, מה שהוא נקרא אברך הוא במצרים גופא, והרי כל עצתו של יוסף היה איך לצאת מן המיצר של מצרים, שזהו גזירת הרעב שיוצרת מציאות של צמצום, איך לצאת מאותה מציאות של צמצום, שיהיה מציאות של הרחבה.

ושם, במצרים, קוראים ליוסף אברך, כלומר, במצרים מתגלה שהאור הוא משעבד את הכלי אליו מכחו של יוסף, ולא שהאור ישתעבד למציאות של הכלי. במצרים, כל דבר מצד הכלי שבו, הוא נכנס לתפיסת המיצר שבו, בבחינת 'המוכר שדה לחבירו כותב לו שדה ומיצריה', ה'מיצריה' זה הגבולות של השדה, וכל דבר נכנס לתוך אותם גבולות, לתוך אותם מיצרים, זה מצרים. וכשמתגלה שיוסף הוא משנה למלך במצרים.

- "וכי מושל הוא בכל ארץ מצרים", מתגלה שהוא מושל במיצרים, זה ממשלתו של יוסף במצרים, זה העומק שהוגדר בתחילת הדברים, מיסוד דברי חז"ל "אב בחכמה ורך בשנים". והגדרה השניה שהוזכרה מיסוד דברי הגר"א, 'אב בחכמה ו'רך' מלשון מלך, מה עומק ההגדרה שבדבר, בפשטות, אלו הם שתי הגדרות שונות, אבל בעומק הם אחד כמו שברור, שהרי במלך נאמר, כמו שאומרת הגמ' בכמה וכמה מקומות "מלך פורץ לעשות לו דרך ואין ממחין בידו", שאין ממחין בידו של המלך, כלומר, מציאותו של המלך זה מי שאין לו גדרות, הוא יכול לפרוץ את הגדרות, יש פריצת גדר מצד הקלקול שזהו נחש, "פרץ גדרו של עולם", ויש פריצת גדר מצד הקדושה שהיא הנקראת "מלך פורץ גדר לעשות לו דרך ואין ממחין בידו".

יוסף שנאמר בו "וכי מושל הוא בכל ארץ מצרים", שזה ה'רך' שבאברך מלשון 'רכא' שהוא מלך, כלומר, הוא פורץ את המיצרים, זה נקרא 'אב בחכמה ורך בשנים', שההגדרה הזאת של דברי חז"ל 'אב בחכמה ורך בשנים' שמוגדר לכאן, שה'רך' בשנים זה הצמצום של השנים, אבל בהגדרת הגר"א ש'רך' זה מלך, זה עומק ההגדרה, איך יכול להיות שהוא 'רך בשנים' ובכ"ז הוא 'אב בחכמה', כי היה לו את תכונת המלכות של "מלך פורץ גדר לעשות לו דרך".

הגדרת מלכות - שאף הכלי ניתן מן העליון

הפנים הללו, זה עומק ההגדרה הנקראת מלכות, מלכות יש לה כמובן כמה וכמה הגדרות, אבל הגדרה אחת במדרגה הנקראת מלכות בערכין דידן השתא, מלכות עניינה, שהמלך לא רק שהוא נותן את מציאות השפע, אלא הוא נותן את עצם הכלי של העליון, לתחתון, והרי כמו שאומרת הגמ' בנדרים (דף כ"ד) על מלך, "לאו כלבא אנא ולא מלכא אנא", "לאו מלכא אנא דמהנינא לך ואת לא מהנית לי", מלך, כולו שפע, כולו נתינה. והפך כך מציאות של כלב שכולו קבלה. מלך, כאשר הוא נותן, הוא לא נותן רק את מציאות השפע הניתן, אלא מה שהוא נותן זה את **עצם שורש הכלים**, ניתנים מן העליון - זה ההגדרה בסוגיא בשבת "כל ישראל בני מלכים הם", כלומר, ניתן להם עצם מציאות הכלים מן העליון, ולא רק מציאות השפע ניתנת להם, והשורש של זה במלכות הראשונה שהתגלתה בבני ישראל, להדיא בקרא, שזהו ביוסף שהיה משנה למלך כמו שנתבאר.

וא"כ, יסוד הגילוי שמתגלה מכחו של יוסף הוא האופן שהכלים ניתנים לאדם מן העליון, ולא ניתנים לו מן התחתון, והמדרגה הזו כמו שהוזכר, היא הנקראת 'לוחות ראשונות', לוחות ראשונות נשתברו, ואנחנו נמצאים עכשיו אחרי שלוחות ראשונות נשתברו, אנחנו נמצאים במדרגה של לוחות שניות.

"שברי לוחות" - אחיזה במדרגת לוחות ראשונות

אבל רבותינו הרי, מלמדים אותנו כסדר, שכל מדרגה שהיתה ונסתלקה, אין כוונת דבר שהיא נסתלקה באופן גמור אלא שהיא נגזזה, היא נעלמה, היא נתכסתה, אבל היא קיימת, והדוגמא היסודית והשורשית, זה הסוגיא שהזכרנו עכשיו, שורש הקלקול הגמור שהיה בעולם בתחילה, הוא חטא הנחש, שורש הקלקול הגמור שהיה בקומת ישראל - חטא העגל, ותולדתו, שבירת הלוחות, ובפשוטם של דברים, בשבירת הלוחות, האותיות פורחות באויר, ונשאר שברי לוחות, אבל, כמו שאומרת הגמ' בבבא בתרא ועוד, כידוע מאד, "לוחות ושברי לוחות מונחים בארון", כלומר, שברי לוחות שמונחים בארון, זה ה'רשימו' שנשאר מהלוחות ראשונות, והוא, עדיין מוחזק בידינו, אילו היה הדבר, שהלוחות הראשונות נשתברו, ולא נשאר הארת הלוחות הראשונות כלל, לא היה ציור של 'לוחות ושברי לוחות מונחים בארון', וכשמתבאר שהשברי לוחות נמצאים בארון, כלומר, ההגדרה היא - שהמציאות של הלוחות הראשונות, **עדיין יש בהם אחיזה**.

'שברי לוחות' במדרגת 'עלמא' - 'לב נשבר'

ואיך האחיזה באותם שברי לוחות, הרי הם נשתברו, ה'שברי לוחות' שהיו בארון, הם התפיסה איך משיגים את הלוחות ראשונים, משיגים אותם מהמדרגה שנקראת 'שברי לוחות', כלומר, "לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה", שברון לב גמור, זוהי ההידבקות במדרגה הנקראת 'שברי לוחות', "איסתכל באורייתא וברא עלמא", כל מה שיש ב'אורייתא', יש ב'עלמא', ואם ב'אורייתא' התגלה 'שברי לוחות', איפה זה מתגלה ב'עלמא', דהיינו באדם - שעולם ואדם מקבילים אהדדי - שצורת אדם קטן מקביל לעולם גדול כדברי האבות דרבי נתן ועוד כידוע, בלוחות מתגלה 'שברי לוחות' בבחינת אורייתא - ומכח כך, בנפש האדם מתגלה "לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה", וכשמתגלה המדרגה הנקראת "לב נשבר", שבירת הלב, ועיקר שבירת הלב מתגלה מכח מה שהאדם מסלק את היצר הרע מקרבו מתוך שברון הלב, עד מדרגת דוד המלך של "ליבי חלל בקרבי".

"לב טהור ברא לי אלקים" - בקשה לבריאה חדשה

- אז מתגלה, בקשתו של דוד המלך, "לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי", דוד המלך לא ביקש טהרת הלב, אלא "לב טהור ברא לי אלקים", הוא מבקש בריאה חדשה, טהרה הגדרתה היא, שבדבר שיש טומאה, חל בו מציאות של טהרה, כלשון הקרא "וטיהר את הבית" וכן ע"ז הדרך, כלומר, יש מציאות קיימת, והמציאות הקיימת היא טומאה, וע"ז חל גדר של טהרה.

אבל דוד המלך מבקש הגדרה שונה לגמרי, "לב טהור ברא לי אלקים", לשון של בריאה, כלומר, בריאה יש מאין, בריאה חדשה, מה כוונת הדבר 'לב טהור ברא לי אלקים' - דוד המלך מבקש כלים, שהכלי שהוא הלב, "ליבי ראה הרבה חכמה", [=חז"ל אומרים במשלי שהיה מחלוקת בין שלמה לדוד היכן החכמה מצויה, דוד המלך אמר במח, שלמה אמר בלב, אבל כהגדרה כוללת-] החכמה הנמצאת בליבו של האדם, יש את הלב שלתוכו יוצקים את מציאות החכמה, אם זו ההגדרה, אי אפשר לקרוא לאדם אברך, כי ה'אב בחכמה', לא יכול להתקבל בכלי הנקרא 'רך בשנים'.

"לב מלכים ושרים ביד ה'", ההגדרה של אברך הוא 'אב' ו'רך', אב ומלך, כדברי הגר"א שהזכרו, ומאיפה שורש ה'לב מלכים ושרים ביד ה'" - באיזה מלכים מדובר, שורש כל המלוכות כולם, משיח בן יוסף - אבל בעיקר משיח בן דוד, שם עיקר המלוכות, "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבוא שילה ולו יקהת עמים", נמסרה המלוכה לשבט יהודה, ונאסרה לאחרים.

מנח שבירת הלב נברא בית קיבול חדש לחכמה העליונה

אצל דוד המלך מתגלה המדרגה של הלב, "לב מלכים", ומה הגדרת הדבר ש"לב מלכים ביד ה'", לא רק שלהיכן שהקדוש ברוך הוא רוצה, הוא נותן בו 'רוח נכון' ומטה את הרוח הנמצאת בלב לזה, אלא הגדרת הדבר מה ש"לב מלכים ביד ה'", הכלי של הלב הוא בבחינת 'לב טהור ברא לי', יש כאן בריה חדשה של מציאות הלב.

ובאופן הזה, הכלי החדש של הלב, הוא נעשה בית קיבול לחכמה העליונה, שם מתגלה ה'אב בחכמה ורך בשנים', שמה מתגלה ה'אברך' 'אב' ו'רך', אב ומלך, שמתגלה ה'לב מלכים', ואז מתגלה בו שיש מציאות של חכמה, אבל על מנת כן, האדם צריך להגיע לבריה חדשה, ועל מנת להגיע לבריה חדשה כמו שנתבאר, האחיזה שלנו השתא באותה מדרגה, היא מכח 'שברי לוחות' שנמצאים בארון.

ככל שהלב שבור יותר, עד שהוא מגיע לשברון הגמור, כשמגיע אותו שברון גמור, אז האדם מגיע ל'אין' המוחלט שבלב, ושם מתגלה ה"לב טהור ברא לי", בריה חדשה של מציאות בית קיבול חדש.

זה המדרגה של ארץ ישראל בכללות, "ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות כולם", וירושלים שבתוכה, עליה נאמר "דברו על לב ירושלים וקראו אליה", יש לב לארץ כמו שאומרים חז"ל במדרש בקהלת, ויש "דברו על לב ירושלים", יש לב, ואיפה הלב של העולם, ארץ ישראל בכלל, וירושלים בפרט, היא נקראת ליבו של העולם, זו המדרגה שמתגלה שיש בית קיבול חדש, "עתידה ירושלים שתתפשט עד דמשק", כמו שידוע שביאור הדבר, דמשק זה לשון של "דולה ומשקה מתורת רבו", כלומר, מתרחב, ממשיך, וכן על ארץ ישראל נאמר שעתידה שתתפשט על כל הארצות כולם, ועוד לשונות בדברי חז"ל, אבל הפנים הללו, הם האופן שהאדם מקבל בית קיבול חדש.

- יש שני אופנים איך האדם משיג את כל שורש התורה בכל חלקיה,

האופן האחד "אדם לעמל יולד", "שתהיו עמלים בתורה", הוא עמל לפי כוחו, ועמל מעבר לכוחו, והוא מקבל את השפע שהוא מקבל, אבל עדיין, זהו בתוך אותו מציאות של אותו כלי, שם זה לפי שיעור, לפי מידה, בבחינת "שיעורין, חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני", זה ניתן לו לפי גדרי שיעור, לפי גדרי מידה. שמה ההנהגה היא נקראת כלשון חז"ל הידוע "במידה שהאדם מודד, כך מודדין לו", "הוי דומה לו", זה בגדר 'דומה', 'במידה שאדם מודד כך מודדין לו', זה אופן אחד של ההנהגה הקיימת, וזה ההנהגה של הלוחות שניים.

אבל יש הנהגה שהיא לגמרי אחרת, מי שבטל אליו יתברך שמו, 'שברי לוחות', "לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה", הנפש בטילה, "נפשי כעפר לכל תהיה", ובשורש, אליו יתברך שמו, בטילות גמורה. כשיש את אותו מציאות של בטילות, אז מתחדש לאדם כביכול כלים, **כלים חדשים**, כמו שאב נותן לבנו כלי, אם נותנת לבנה כלי, שזה בחינת הרחם שמחדשת לו מציאות של כלי, אז כשהתגלה מדרגת מתן תורה "בנים אתם לה' אלקיכם", מתגלה שניתן לאדם כלים, לפי השיעור של העליון, לא לפי השיעור של התחתון, זה ההגדרה של לוחות ראשונות כמו שנתבאר, וכשיש את אותו מציאות, אז השפע הניתן לאדם, הוא ניתן לו יחד עם מציאות של כלים.

נס השמן שנעשה עם השונמית, ונס פך השמן דחנוכה - שתי קצוות

וזה לעומת זה' דוגמא הפוכה לגמרי - הנס שנעשה עם השונמית בשמן, ששם נאמר (מלכים ב', ד' ג') "ויאמר לכי שאלי לך כלים וגו' כלים רקים אל תמעטי", ואז אחרי שנאמר לה להביא עוד ועוד כלים, והיא מביאה עוד כלים, ואז יוצקים לתוכם שמן, ונעשה ריבוי ונעשה ריבוי ונעשה ריבוי, אבל הנס שנעשה בחנוכה שהוא נס פך השמן, יש כלי אחד, אבל הוא מחזיק את המרובה, בתוכו הוא דלק לשמונה ימים. זה דוגמא יסודית של שתי הקצוות, שיש בהם את ההבדלים הללו.

זה נקרא החכמה שמתגלה באור ימי החנוכה, שמתגלה אז אור של חכמה, "הרוצה להחכים ידרים וסימניך מנורה בדרום", אבל הגדרת הדבר שמתגלה שהכלים משתעבדים למציאות האור, וזה הדוגמא הבהירה של המנורה עצמה, "מקשה זהב תעשה את המנורה", המנורה היא 'אחת', האור מאיר, והכלי משתעבד למציאות של האור.

ככל שנפש האדם, לא רק משכלת ועמלה להשיג את הדבר, אלא נפש האדם דבקה במעמקים של ה'שברי לוחות' המונחים בארון כמו שנתבאר, משם יש שורש לבית קיבול חדש, למציאות של כלים, שהכלים הללו אין להם גבול, אין להם מציאות של שיעור.

"אוכלי המן - בית קיבול גם מן העליון"

הדוגמא הבהירה והיסודית, לשון חז"ל הידוע, "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן", ושניה לה - "לאוכלי תרומות", מה כוונת הדבר "אוכלי המן" - מי שאינו אוכל מן, אז הוא אוכל לחם מן הארץ, כלומר, יש לו כלי, בית קיבול שנקרא ארץ, ויש זריעה באותה ארץ, "בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך", "הזורעים בדמעה ברנה יקצורו", והבית קיבול הזה מצמיח את מה שהוא מצמיח. אבל 'מן מן השמים', כלומר, זה לא רק שהשפע הניתן הוא מן הזיו העליון כדברי הרמב"ן, אלא מונח כאן ההגדרה, שאין לו כלי, והוא מקבל את הדבר לפי שיעור העליון, לפי הבית קיבול של העליון, זה ההגדרה הנקראת מן.

– מן, הוא אפילו לא ירד על הארץ, שהרי היה לו 'שיכבת הטל' על מנת שהוא לא יגע בארץ, כלומר – הוא לפי השיעור של הכלי העליון הראוי לזיו העליון כדברי הרמב"ן שהזכרו, אבל השיעור של הבית קיבול הוא לפי העליון, לא לפי מציאות התחתון.

התורה של קבלת כלים יחד עם האור

המדרגה הזו היתה במתן תורה, ונשארה בידינו דרך המדרגה הנקראת "שברי לוחות" כמו שנתבאר. אם האדם דבק בה באמת, הוא דבק ב"ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", והכלים שלו – זה נקרא "תורת ארץ ישראל", 'תורת ארץ ישראל' עניינה שהכלי מתרחב לפי האור, אז יש אור של תורה שהיא "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", ו"תורת ארץ ישראל" זה תורה שהכלי שבה משתעבד למציאות של האור.

– "בשוב ה' את שיבת ציון", זה מה שאנחנו מצפים לגאולה השלימה במהרה בימינו, שיאיר בתוך ארץ ישראל, כשהקדושה שבה שלא תהיה באיתכסיא אלא תהיה באיתגליא, שם יש את שלימות ההארה שהאדם זוכה להרחבת הכלים לפי שיעור האור, לקבלת הכלים יחד עם האור, זה שלימות המדרגה של תורתו של משיח לעתיד לבוא.

אבד – איבוד, אבדון

בפעם הקודמת שעסקנו בשורש אבד, עסקנו בחלק של ה'אבד' מלשון של אבידה, אבל בלשון תורה הרי, השורש אבד משמש לשתי פנים, לשון של אבד מלשון אבידה, ומלשון של איבוד, ובעיקר, זה נאמר על עבודה זרה, "אבד תאבדון את כל המקומות" וגו'.

החילוק בין אבידה לאיבוד

ובהגדרה הכוללת, מה שחלוק מציאות של אבידה מציאות של איבוד, באבידה, כאשר נאבד דבר, הוא יכול להיות קיים בשלימותו היכן שהוא קיים, רק זה נתעלם מן העין, זה נאבד ממי שזה נאבד, יתכן שזה ידוע לאחד ואבוד לאחר, ואף אם זה יהיה אבידה שהיא אבודה מכל אדם, כדוגמת זוטו של ים ושלוליתו של נהר, אבל היא יכולה להיות שם בשלימות.

לעומת כך מציאות האיבוד, שעל זה נאמר אבד תאבדון, זהו כאשר הדבר מתכלה, ובזה עצמו, יש שתי מדרגות, יש מדרגה של 'אבד', ויש מדרגה של 'תאבדון', ובלשון אחרת 'אבדון' שבי'תאבדון' יש בו את האותיות של אבדון.

הגמ' דורשת במס' ע"ז בדף מ"ה [כמו שרש"י מביא על התורה] לשיטת חכמים ילפי' את זה מכאן, ולרבי יוסי ממקום אחר, נאמר דין ש"אבד תאבדון" – שעבודה זרה צריך לשרש אחריה, והיינו שהדין שצריך לעקור עבודה זרה, זה לא רק לעקור את עצם הדבר עצמו, אלא 'צריך לשרש אחריה', צריך לעקור את השורש שלה.

איבוד- ביטול ההרכבה שבדבר

והבנת הדברים, האופן שהבורא עולם ברא את עולמו הוא, שכל דבר ודבר בבריאה מורכב מארבעה חלקים, שאלו הם הנקראים כידוע, בלשון רבותינו ארבע יסודות, אש, מים, רוח עפר. וכל דבר ודבר שנמצא בבריאה, הוא מורכב מארבעת החלקים הללו, וההרכבה הזו, משתנה מחפץ לחפץ, אבל ביסוד,

כל הבריאה כולה אינה אלא הארבע יסודות הללו, וכל דבר ודבר, לפי שינוי הרכבתו, כך הוא מהותו, זה הגדרת כל חפץ וחפץ שקיים בבריאה.

מה קורה כאשר חל בחפץ המציאות של 'אבד' - כשמאבדים את הדבר, ההרכבה של הארבע יסודות מתפרקת, וכל יסוד ויסוד חוזר לשורשו, אלו הם דברי רבותינו, האש לשורשה, המים לשורשם, הרוח לשורשה, והעפר לשורשו, וזהו **האיבוד** שחל בדבר, כלומר, קיומו שלו זה ההרכבה שלו, והאיבוד שלו שזהו ביטולו, זה בעצם כך שההרכבה הזו בטלה.

וא"כ, מצד הפנים הללו, המציאות של כל איבוד של דבר, זה לא כליון כפשוטו, אלא, כמו אש שמכלה דבר, שצורת הדברים הוא שהיא עולה לעילא וזהו האופן שהיא מכלה את הדבר, והעומק הוא - זה לא רק שהשלהבת עולה והדבר מתכלה, אלא הדבר חוזר לשורשו, זה הגדרת כליו של אש, הוא **מתכלל** בשורשו, הוא **מתכלה** כי הוא **מתכלל**. וזה בעומק א"כ, כל מהות של כל איבוד שקיים בבריאה, כל איבוד, הגדרתו, כמו שחודד, הפירוק של ההרכבה של ארבעת היסודות הללו, וחזרת כל חלק וחלק לשורשו, ואז, מה שהדבר אינו קיים, כי יסודו הוא הרכבתו, וביטול הרכבתו זהו ביטולו, זה גדר מציאות **קיום** של דבר, וזה גדר מציאות **ביטול** של דבר.

'אבד' - 'תאבדון' - שתי כוחות של ביטול

אבל יתר על כן, המדרגה השניה שזו המדרגה של 'תאבדון' - 'צריך לשרש אחריה', וזו המדרגה הנקראת **אבדון**, שבעה שמות יש לגיהנם, כמו שמונה הגמ' בסוף סוכה, ואחד מן השמות הוא **אבדון**, ה'**אבדון**', ה'צריך לשרש אחריה', עניינו, שהדבר נעקר בשורשו, לא רק שבטל ממנו ההרכבה של הארבע יסודות שלו, אלא הוא נעקר מעצם שורשו.

- אלו הם שתי כוחות יסודיים שמתגלים בבריאה, **ביטול של הרכבה, וביטול בעצם**, המדרגה של 'אבד' הוא ביטול ההרכבה, והמדרגה של 'תאבדון' זה ביטול בעצם.

מדרגת 'חלל'

ואיפה השורש של 'ביטול בעצם' שקיים בבריאה - זו המדרגה הנקראת **חלל**, וכמו שאומרת הגמ' בחולין "אין עוד מלבדו - אפילו בחללו של עולם", כביכול, יש מציאות של בורא, ויש מציאות שהקדוש ברוך הוא חידש נבראים, ויש מה שהוא חידש מקום לנבראים והוא הנקרא **חלל**, החלל זה, מצד סדר זמנים כביכול, היה זמן שהיה רק את מציאותו יתברך שמו, [וכמובן המילה 'זמן' כאן, הוא לשון מושאל בעלמא], לאחר מכן היה מציאות כביכול, שהקדוש ברוך הוא ברא מקום לנבראים, שזה החלל, ולאחר מכן התחדש מציאות של נבראים.

וא"כ, הממוצע, כביכול, בין מציאות הבורא למציאות הנבראים, הוא הנקרא **חלל**.

ולאחר מכן התחדש מציאות של נבראים בפועל, וזו ההרכבה של כל קומת הנבראים שקיימת, הארבע יסודות, מהארבע יסודות הרוחניים בשורשם העליון, בשם הוי"ה, שם העצם, עד ההשתלשלות של ארבע יסודות בעולם הגשם, העולם החומרי ממש.

וא"כ, כל נברא יש לו שני שורשים לקיומו, יש את **האפשרות** לקיום שלו, ויש את **עצם קיומו**. - האפשרות לקיום שלו הוא המקום הנקרא **חלל**, והקיום שלו זה עצם הארבע יסודות שמהם הוא מורכב.

וכשם שזה שורש קיומו, כך בביטולו, יש שני ביטולים, כשם שבקיום, יש את עצם האפשרות שהוא יהיה קיים, ויש את עצם הקיום, שהאפשרות שהוא יהיה קיים, זה המקום, החלל פנוי שיוצר את האפשרות לקיום, "אין לך דבר שאין לו מקום", זה החלל פנוי שנותן לו מקום, ויש את החלק השני של ההרכבה, גם

בביטול קיימים שני החלקים, החלק של 'אבד', זה לבטל את ההרכבה שנמצאת בכל דבר, והחלק של 'תאבדון' זה לחזור לנקודת הקיום של הדבר לא כ-קיים, אלא כאפשרות של קיום, חלל. וזה המדרגה של עבודה זרה, שהדין הוא שצריך לשרש אחריה, זהו משום שהיא **שורש הרע**, לכן צריך לשרש אחריה, ואיפה שורש הרע - עצם כך שיש חלל, שנותן מקום של קיום לנבראים, מצד אחד הוא נותן מקום לקיום הנבראים, אבל מצד שני, הוא חלל, כביכול, זה מלשון **חילול ה'**, נחלל משם שמו יתברך, גילוי יתברך שזה שמו, ולכן עבודה זרה, שורשה בחלל, היא נוגעת באותו מקום כביכול, שיש סילוק של גילוי של הקדוש ברוך הוא, סילוק של גילוי, בהדגשה, והמקום הזה, זה המקום שמשם יונקת קומת העבודה זרה. ועל זה נאמר בעבודה זרה 'צריך לשרש אחריה', 'לשרש אחריה' היינו, לגעת בנקודת החלל הראשון, ונקודת החלל הראשון שקיימת מצד העבודה זרה, זה הציור של ההסתלקות של גילוי של הקדוש ברוך הוא.

- **מצד תפיסת הקדושה**, זה סילוק בבחינת 'ירידה לצורך עליה', שנותנת מקום לאפשרות של הנבראים, שהם גופא, בהם יתגלה מציאותו יתברך שמו, וזו ההבחנה של "ויהי ערב ויהי בקר", 'ברישא חשוכא' והדר נהורא' בברייתו של עולם, כלשון הגמ'. - כמו"כ, גם בשורש ברייתו של עולם, זה בתחילה העולם, ולאחר מכן גילוי, תחילת הדבר, חלל, ולאחר מכן, מה שמתמלא, אז מצד תפיסת עבודה זרה, זה חלל, סילוק הבורא, וכביכול, קיום נבראים כמציאות לעצמם.

שני שורשי הרע

וזה **שני שורשי הכפירה**, יש כפירה, שכביכול מעלימה את מציאות הבורא יתברך שמו חס ושלום, ויש כפירה שמעמידה מישהו אחר. והדוגמא הברורה, פרעה, "לי יאורי ואני עשיתיני", שזה שורש של קלקול בהעמדת כח אחר.

אלו הם שני חלקי הרע, השורש הוא - **העדר**, חס ושלום הסתלקות של מציאות הבורא, זה חלל, מקום שהוא חלל פנוי, והענפים של הרע, זה העמדת כח חילופי כביכול, אליו יתברך שמו, שיש כח אחר קדמון, "לי יאורי ואני עשיתיני", אלו הם שני שורשי כח הרע, וזה קומת העבודה זרה שנמצאת בעולם. זה, בשורש של העבודה זרה,

אבל זה קיים, מצד כך בדקות, בכל דבר ודבר. כל דבר ודבר, יש לו את **צד החלל שבו**, שהוא המקום שלו, שנותן לו קיום, ויש את הקיום של עצם הדבר שהוא הארבע יסודות שלו. א"כ, נעמיד בקצרה את תמצית הדברים שנתבאר בסיעתא דשמיא.

יש 'אבד', ויש 'תאבדון', 'אבד' זה איבוד ההרכבה, 'תאבדון' זה המקום של החלל שנותן קיום לדבר. - מצד הקדושה, החלל הוא סילוק של גילוי הבורא שהוא שורש של קיום הנבראים שבהם יחזור ויתגלה הקדוש ברוך הוא, הוא יתברך שמו. ומצד שורש הרע, כח הסילוק, שיוצר כביכול הסתלקות של הבורא, ומצד כך, זה העולם חס ושלום, 'מי הוי"ה אשר אשמע בקולו', חס ושלום כפירה שאין את מציאותו יתברך שמו. והשלב הבא הוא חידוש של מציאות הנבראים ומצד כך בכפירה, זה לא מתגלה כ'חידוש', אלא זה מתגלה כמציאות של קדמון של נברא, "לי יאורי ואני עשיתיני". זה שני חלקי הרע.

דין איבוד בשאר איסורים ודין איבוד שבוע"ז

ונחזור א"כ, לראשית הדברים.

כל דבר בבריאה שמאבדים אותו, אפשר לאבד את ההרכבה שבו, ואז כל כח שבו, חוזר לשורשו, אש לשורשה, רוח לשורשה, מים לשרשם, עפר לשורשו, ויש, להחזיר את הדבר בחזרה לנקודת החלל שבו, זה בעצם ההגדרה של ההבדל שנאמר בין שאר חלקי הרע, לעבודה זרה, הרי יש לנו שאר דברים שגם כן נאמר בהם דין איבוד כעין עבודה זרה, יש דברים שצריכים קבורה, ויש דברים שצריכים כילוי, איסורי הנאה שצריכים כילוי. - ושם נאמר רק, לקחת את הארבע יסודות שבהם, ולפרק את הרכבתם, וזה הכילוי שבהם.

- כמובן, כל דבר ודבר יש לו את צורת כילוי שלו, והדוגמא היסודית למשל, זהו **חמץ בערב פסח** שיש בו דין של ביעור, ולרבי יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, ולרבנן מפרר וזורה לרוח, כלומר, **'אין ביעור חמץ אלא שריפה'**, זה גילוי **יסוד האש** בעיקרו, "מפרר וזורה לרוח", זה גילוי של יסוד הרוח, "זורק לים", גילוי של מים, "ליבטל ולהוי הפקר **כעפרא דארעא**", עפר, מסודר מאד ברור, כל הארבע יסודות בצורת הביטול של הדבר.

אבל, זה הביטול שקיים בענפים, יש את ההרכבה, ויש את מציאות הביטול שקיים בקומת הענפים כמו שנתבאר.

אבל השורש של הביטול, הוא ביטול של חלל, **לגעת במקום ההעדר**, וזה נאמר בשורש של עבודה זרה.

שני החלקים שביסוד הנפש

אם הובנו הדברים בסיעתא דשמיא עד השתא, **שתי הכוחות האלו**, כמו שמבואר בדברי רבותינו, הם **מרכיבי הנפש של האדם**, יש את כח ההרכבה שבנפש, ויש את התשתית של הנפש שיסודה העדר, יסודה חלל. והצורה הברורה, שהרי בשבעים כוחות הנפש שהגר"א סידר בספר על ישעיה, הכח הראשון שהוא מסדר, זה **"העדר קודם להויה"**, ושם מדברים אפילו על נפש בהמית, שהשבעים כוחות שהגר"א מסדר, זה שבעים כוחות בנפש הבהמית, למעלה מכך, יש את כח האדם, המדבר, שתי כוחות שנמצאים מעל גביהם, אבל השבעים הכוחות האלה הם שבעים הכוחות של הנפש הבהמית, ושם, הכח הראשון שהגר"א מסדר זה 'העדר קודם להויה'.

ובעומק, היסוד של 'העדר קודם להויה', הוא לא רק בנפש הבהמית, הוא קיים גם בצומח, והוא קיים גם בדומם, יש חלקים שהגר"א מונה לאחר מכן, שקיימים רק בבעל חי, בנפש הבהמית, והם לא קיימים בצומח, ולא קיימים בדומם, אבל, הכח של 'העדר קודם להויה', הוא קיים גם במציאות של צומח, וגם במציאות של דומם.

ולפי"ז, יסוד הנפש מורכבת משני חלקים כמו שנתבאר, יסוד התשתית, בבחינת 'אבן השתיה שממנו הושתת העולם', ההשתתה של הנפש, על מה היא נבנית - היא נבנית על מציאות של 'העדר קודם להויה', מקום החלל שבנפשו של האדם.

ועל גבי כך, נבנה כל הכוחות, הרכבתם של כל הכוחות, יסודם של הכוחות הם הארבע יסודות כמו שנתבאר, וההרכבה שלהם.

רוב נגיעת נפשם של בני אדם, הוא בחלק השני של הנפש, לא בחלק הראשון של הנפש, בחלק השני, שהוא בבחינת ההרכבה של הנפש, שם בעצם, בני אדם מחליפים הרכבות, מאזנים הרכבות באופנים שונים.

"זה לעומת זה" ב'העדר קודם להויה' שבנפש

אבל הנגיעה בעומק הפנימי, ב'העדר קודם להויה', במקור החלל שבנפש, הוא נגיעה הרבה יותר עמוקה, והרבה יותר שורשית, אבל היא גופא – "זה לעומת זה עשה האלקים, טוב לעומת רע, רע לעומת טוב", כל זמן שהאדם נוגע רק בענפים של הנפש, הוא נוגע בהרכבה של הארבע יסודות, ואז, הוא יכל לגעת בדבר של קדושה, הוא יכול לגעת באיסורי אכילה, הוא יכול לגעת באיסורי הנאה, אבל הכל זה בתוך מערכת ההרכבה, בקדושה, וחס ושלום, בהיפוכו.

אבל, המציאות הפנימית של הנפש, שמושגת על מקום החלל שבנפש, אם האדם נוגע שם, אז מתגלה "זה לעומת זה" שונה לגמרי. מתגלה לו העומק של הנפש ה'העדר קודם להויה' שבנפש, אבל, מתגלה לו אותו מקום שנאמר על עבודה זרה 'תאבדון', "צריך לשרש אחריה", הוא נוגע בשורש, והנגיעה בשורש של הדבר, זה נגיעה ב'העדר קודם להויה', וה'העדר קודם להויה', הוא שורש העבודה זרה כמו שנתבאר. וא"כ, בעצם כשאדם נוגע באותו מקום עמוק שבנפש של 'העדר קודם להויה', אז הוא מגיע למעמקים של ההבחנה שנקראת "אנכי ה' אלקיך, לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", אז כשהוא זוכה, מתגלה אצלו ה"אנכי" וה"לא יהיה לך".

עומק תפיסת הכפירה

אבל אם ח"ו מתגלה ה"זה לעומת זה", משם מתעוררות מעמקי שאלות הכפירה בנפשו של האדם. כלומר, כל כפירה כופרת בקיום של דבר, זה הגדרת כפירה, הוא כופר במציאות הדבר, כדוגמת בעל חוב, יש מודה בחוב, ויש כופר, הוא כופר בדבר, ושורש הכפירה נוגעת באותו מקום שהוא כופר בקיום של כל דבר, היא נוגעת במקום החלל, זה עומק המדרגה הנקראת כפירה, היא לא כופרת במשהו פרטי, אלא היא כופרת בעצם המציאות, ואז היא נוגעת במקום שאין שם כלום, זה עומק התפיסה הנקראת כפירה.

'אין' שבנפש ו'אפס' שבנפש

וכאשר האדם נוגע באותו מקום בנפשו, או שהוא מגיע מצד הקדושה, וחס ושלום, מהצד השני, וכשהוא מגיע מצד הקדושה, אז הוא מגיע למקום ה'אין' שבנפש, ויתר על כן להבחנה של 'אפס' שבנפש, ביטול מוחלט, 'אין' זה הכח השורשי של הארבע יסודות, והוא הנקרא מיסוד הגר"א ובדברי הרמב"ן כידוע, כח ההיולי שבנפש, ממנו כל צורה, פושט צורה ולובש צורה, ובו, אין צורה, הוא שורש כל הכוחות. ולמעלה מכך, המדרגה הנקראת 'אפס' – בקדושה, על זה נאמר "אפס זולתו", ה'אפס', זה מקום ההעדר, "לפני אחד, מה אתה סופר" – זה 'אפס' שבנפש, ה'אפס' שבנפש זה אותו מקום של חלל, זה אותו מקום של העדר, ומצד הקדושה כמו שנתבאר, האדם עולה ל'אין' והוא עולה ל'אפס', ומצד הקלקול, אם אדם נוגע באותו מקום, אז הוא מגיע למציאות של מקום של נגיעה ב'זה לעומת זה', שהוא הבחנת הכפירה.

מדרגת 'איש יהודי'

זה נקרא 'איש יהודי', כמו שדורשת הגמ' במגילה על מרדכי, מהו 'איש יהודי', שכל מי שכופר בעבודה זרה, נקרא יהודי, כלומר, מי נקרא יהודי, מי שהגיע לאותו מקום עמוק בנפש שהוא נלחם ב'זה לעומת זה', במקום החלל העמוק, וניצח, זה נקרא שהוא מודה בהקדוש ברוך הוא, והוא כופר בעבודה זרה. זהו 'מי שכופר בעבודה זרה נקרא יהודי', הוא נוגע בשורש הכפירה שמתגלה, ושם חל מקום ההודאה האמיתית, יהודי, היפך ההודאה היא מציאות של כפירה, והיפך הכפירה היא מציאות של הודאה.

ובעומק, לפי"ז, להבין ברור, כל סדר מהלכי הנפש של האדם בנויים באופן הזה, הם בנויים באופן של שורש הנפש, והם בנויים באופן של התפשטות, הרכבת הכוחות בנפשו של האדם. ושתי החלקים האלו א"כ, שנתבארו "אבד" ו"תאבדון", שיש מצוה של "אבד" - שנאמר גם בשאר דברים, שנאמר בהם בכל אחד את דיני האיבוד שלו, "יוליכנו לים המלח" וכדו', והחלק הנוסף שנאמר "תאבדון", זה לא רק מצוה פרטית, זה ברור שזה לא יכול להיות מצוה פרטית, כי הרי זה נאמר בעבודה זרה שהיא שורש הכל מצד ההיפך שב'זה לעומת זה'.

הגדרת 'פרט' ביחס ל'כלל'

יותר על כן, כל מצוה פרטית היא לעולם בהבחנה של "כל מה שהיה בכלל ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו בלבד יותר אלא ללמד על הכלל כולו יצא", וא"כ, כל פרט בעצם, הוא גילוי של הכלל, רק הוא גילוי של פנים אחד בתוך מציאות הכלל, ועל שם כן הוא נקרא פרט, הוא לא פרט כפשוטו, כשרואים את הפרט בענף, הוא נראה פרט, אבל כשרואים את הפרט בשורש, אז רואים איך הפרט מתגלה כפנים אחד של הכלל, בתוך הכלל עצמו. זה ההבדל בין פרט לכלל, יש כלל שלמעלה מהפרטים, יש כלל שחובק בתוכו את הפרטים, ורואים איך כל פרט הוא פנים של הכלל, ויש פרט, כפרט לעצמו, שזה ההבחנה של פרט ועוללות שבמתנות עניים שבכרם, דברים שנתפרטו.

עבודת האדם מצד ה'חלל' שבנפש

אבל מ"מ א"כ, הגדרת מציאות הפנימיות, היא נוגעת במעמקי התשתית של הנפש, בשני החלקים האלה. ולפי"ז, להבין עמוק, בכוחות נפשו של האדם בעבודה, יש כח של 'אבד', ויש כח של 'תאבדון', אם האדם עסוק רק בחלק התחתון שבדבר, שהוא עסוק רק בבחינת ה'אבד', אז הוא עסוק רק בכח ההרכבה שבנפש, וא"כ, בעצם, הוא לא נוגע ב"אין לך דבר שאין לו מקום", הוא לא נוגע בתפיסה הנקראת מקום, הוא נוגע רק בהרכבה שבדבר, אחרי שהדבר, כבר יש לו מקום, והוא קים, אז הוא נוגע בכח ההרכבה שבו, ומשל בעלמא, למה הדבר דומה, כשבונים בנין, אז יש מה שצריך למצוא שטח לבנין, לסדר שיהיה מקום לבנין, ואחרי זה, יכול להיות בעל מלאכה שעושה דברים פרטיים בתוך ההרכבה של מלאכת הבנין, ולהבדיל, כך גם ב"אין לך דבר שאין לו מקום", רוב בני האדם, אין להם מקום לעצמם, כלומר, הם לא נוגעים במקום של עצמם, וממילא, הם לא נוגעים במקום שקיים אצל כל דבר, במקומו שלו.

והפנימיות של הדברים היא, שכאשר האדם לא נוגע במקום שבדבר, אלא הוא נוגע רק בענפים של הדבר, הרי, ששמה חל כח ההרכבה, וכמובן, יש את ההרכבה המבוררת, אבל זה גם גורם לידי כך שיהיה הרכבה בלתי מבוררת, מהשורש של עץ הדעת טוב ורע, שמעורבים זה בזה, זה הכח הנקרא 'ערב - רב', תערובת רבה, זה 'ערב רב', יש 'ערב זעיר', ויש 'ערב רב', שזה תערובת מרובה, זה 'ערב רב', וכל זה מהיכן נובע - מפני שהוא מתחיל ממקום התערובת, וכשמתחילים ממקום התערובת, אז יש בירור בתוך התערובת עצמו, אוכל מפסולת ופסולת מאוכל, אבל עצם התפיסה שנמצאים בהרכבת הכוחות בלבד, היא יוצרת את עצם המציאות שהאדם נוגע רק במקום ההרכבה, וממילא חל שמה הקושי שבהתמודדות מכח כל חלקי ההרכבה שבדבר, ואז, אדם מנסה לברר את הדברים, במלאכת בורר, בתוך ההרכבה עצמה, כל ימי חייו הוא מנסה לברר את החלקים.

אבל הנגיעה האמיתית, הנגיעה הפנימית, היא לגעת בהבחנה, שכל דבר יש לו מציאות של מקום, וכשלכל דבר, יש מציאות של מקום, ועל זה יש את ההגדרה ש"אין מלכות נוגעת בחבירתה אפילו כמלוא נימה", כל דבר יש לו את המקום שלו. ומצד כך, כשנוגעים בהבחנה של החלל הזה, שזה התשתית שיוצרת את מציאות כל הדברים, אז לכל דבר, יש לו את מקומו שלו.

נגיעה בתפיסה של 'מקום'

- זה נקרא "איזהו חכם המכיר את מקומו", וזה ברור לכל בר דעת, אין כוונת הדבר רק, שהוא מכיר את מקומו דיליה, אלא הוא מכיר את מקומו של כל דבר, זה ההגדרה של 'חכם', 'איזהו חכם' - "כולם בחכמה עשית", ואז כשהוא מגיע לאותה נקודת חכמה, אז הוא רואה את המקום של כל דבר, להיכן הוא שייך, זה מקומו של כל דבר, שם מקומו, ממילא כמובן שהוא מכיר את מקומו שלו, איזהו חכם המכיר את מקומו - דיליה, אבל איך הוא מכיר את מקומו שלו, כי הוא מכיר מקום של כל דבר, אז הוא גם מכיר איפה מקומו דיליה, זה לא שהוא מכיר רק איפה המקום שלו, אלא הוא מכיר את המקום של כל דבר, כי הוא נוגע בחלל, שהוא התשתית של הקיום שבדבר, והוא לא נוגע בכל דבר רק ממקום ההרכבה של הדבר, אלא הוא נוגע בראשית שלו, במקורה הראשון.

ובפנים הללו, בעצם האדם מתחיל ממקום [דייקא ממקום] שכל דבר עומד כמציאות לעצמו, לא ממקום של תערובת שבנפש, זה נקרא "עולם ברור ראיתי", מה זה 'עולם ברור', אז כמובן, יש בני אדם שיש להם יותר בהירות השכל, הם נולדו בעולם יותר ברור, ויש בני אדם שעמלו לברר, "יגעת ומצאת", 'פותחין לו פתח'.

ויש מה שהאדם נוגע במקום הפנימי שבדבר, הוא נוגע בכל הבחנה, שיש לה את המקום שלה, הוא נוגע בתשתית של הדבר, לא רק בהרכבה שבו אלא בתשתית שבו.

ושם, כמו שנתחדד, שם הדברים הם לא מורכבים, שם כל דבר עומד במקומו דיליה, יש לו את המקום שלו, והעמדת כל דבר במקומו שלו כמו שהזכר, זה הבחנה של 'עולם ברור'.

- 'מלאכת בורר', זה כשיש **תערובת**, 'עולם ברור', כלומר, הוא כבר **מבורר**, הוא לא מעורב, אלא כל דבר ודבר עומד כמציאות לעצמו, לשון 'ברור' הוא מלשון 'ברה כחמה', שזה מציאות של הארה, הדבר מאיר, זה סעודת 'שור הבר' לעתיד לבוא, זה ממקום של **ברירות**, "עתיד הקדוש ברוך הוא להוציא חמה מנרתיקה", ההוצאה הזו, היא בעצם העמדת כל דבר במקומו שלו בשורשו, כפי שהוא קיים.

מבט על הבריאה מנח נגיעה בשורשים

כשאנחנו מציירים את זה בקומת המבט של האדם, לפי"ז, על כל מציאות הנבראים, הוא רואה כל דבר בשורשו, ולפי"ז הוא רואה אותו לפני ההרכבה שלו בענפים.

מי שקיים בעצמו "אבד תאבדון", "שצריך לשרש אחריה", אז הוא יכול לראות כל דבר בשורש שלו, מי שלא קיים בעצמו את ה'אבד תאבדון' שצריך לשרש אחריה, א"כ הוא לא יכול לראות כל דבר בשורשו, כי הוא לא נגע בשורש, הוא לא בירר את מציאות השורש של ה"זה לעומת זה" העבודה זרה לעומת צד הקדושה, והוא עוסק רק בנקודת הענפים, וממילא זה מה שהוא רואה בכל דבר שהוא רואה, מי שנגע ב'אבד תאבדון', ב'צריך לשרש אחריה', אז הוא נוגע במקום של השורש, הוא עקר את השורש דרע, הוא נוגע במקום החלל, הוא רואה את זה כשורש לעבודה זרה, אבל, היא גופא, זה נאמר ב"איש יהודי", שהוא מודה בהקדוש ברוך הוא וכופר בעבודה זרה, ומצד כך, הוא נוגע בשורשים של כל דבר, וכשהוא נוגע

בשורשים של כל דבר כמו שהוזכר, שם הדברים אינם מתערבבים, שם הם עומדים כל דבר כמציאות לעצמו.

מעשה בראשית - נגיעה בשורשים, מעשה מרכבה - שורש ההרכבה

הדוגמא הברורה והיסודית היא, ביום ראשון דמעשה בראשית, יש בו עשרה דברים שנבראו, ביום שני מה שנבראו, בשלישי מה שנבראו וכו' אבל לאחר מכן, לאחר שהושלם כל מעשה בראשית נאמר "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", נעשה מציאות של כללות, אז כשזה מתגלה מצד הקדושה, זה הכללות העליונה, וכשזה מתגלה מהצד התחתון, אז מתגלה מציאות התערובת, ההרכבה, שהיא מציאות התערובת.

ולפיכך כאשר האדם נוגע בשורשים, זה נקרא מעשה בראשית ומעשה מרכבה, מעשה מרכבה כידוע, זה מלשון הרכבת הכוחות, יש מעשה מרכבה בשורש העליון, אותיות הוי"ה ברוך הוא שזה שורש ההרכבה, אותיותיה של תורה ששורשם הוא שם הוי"ה ברוך הוא, וכל התורה הקדושה שהיא צירופי אותיות, זה מעשה מרכבה, הרכבת האותיות, ובדקות זה הטעמים שהם שורש ההתגלות, הרכבת הטעמים, וכל טעם לעצמו בהרכבתו - עד ההשתלשלות של ההרכבה בעולם החומר, כל הרכבה בעולם החומר היא ההשתלשלות של המעשה מרכבה שבשורש, זה הגדרת 'מעשה מרכבה'.

ולעומתו, מציאות ה'מעשה בראשית', כלומר, זה הראש זה ה'ראשית', זה התחלת הכוחות, זה השורשים של הכל, זה נקרא 'ימי בראשית', זה ימים של השרשה, שנוגעים בנקודת השורש, וה'מעשה בראשית' זהו העמדת הדבר - 'בראשית ברא אלקים', שע"ז אומרת הגמ' "'בראשית' נמי מאמר הוא" כלשון הגמ' הידועה בראש השנה, ומה נברא במאמר הזה, אומר הגר"א [וכן יש בספורנו] שבמאמר זה נברא הזמן, ובדקות יותר, יש את ה'בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ', יש השרשה שלפני הזמן שהיא תפיסת המקום, שזה ההשרשה של הגילוי הראשון, זה הראשית הנעלמת, יש את ה'ב' שב'בראשית' שזה הזמן, ויש את ה'ראשית' שקודם ה'ב', שזה בחינת הא' שבדבר, שהיא ההבחנה הנקראת מקום, ובפנים הללו, אז האדם נוגע ב'מעשה בראשית', בהבחנה שנקראת מקום.

אם נעמיד א"כ, את תמצית הדברים, 'אבד תאבדון', 'אבד' זהו כח האיבוד שמתגלה, שבבפועל זהו הדברים שיש דין לאבד אותם, ויש את ה'תאבדון' שיש דין בעבודה זרה שצריך לשרש אחריה. אבל בקומה הכללית של נפשו של האדם, אז אופן וצורת הדברים היא, יש מה שהאדם נוגע בהרכבות הדברים, ואז, בקדושה הוא מרכיב, ובקלקול הוא מבטל את אותה הרכבה, ובדקות גם בקדושה פעמים מרכיב ופעמים מפריד את ההרכבה ומרכיב באופן שונה.

ויש את המדרגה הפנימית יותר שהיא בהבחנה של 'תאבדון', שזה המקום של ההשרשה של עצם האפשרות של הקיום שבדבר.

ההגעה לשם, בצורת נפשו של אדם, היא כאשר אדם מגיע לביטול גמור, וכאשר הוא מגיע לביטול גמור, אז הוא נוגע ב'מעבר' להרכבה של עצמו, הוא נוגע בתשתית הקיום של עצמו, שזה המקום שמקיים, נותן כביכול, קיום לדבר, ושם מגיעים לעומק המלחמה בין עומק האמונה של ה"איש יהודי" כנגד מציאות העבודה זרה, וכשנוגעים שם, אז נוגעים ב"לשרש אחריה", ומצד כך רואים את השורשים שנמצאים בכל דבר, וכשנוגעים בשורשים שבכל דבר, נוגעים באותו מקום של לפני התערובת.

גילוי אור הגאולה

כמובן, זה המקום האמיתי של הגילוי של היחיד שהוא ה"אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים", וכשזה מאיר לתוך מציאות הנבראים, אז האדם רואה את השורשים של כל דבר, והוא רואה את הענפים, והוא רואה את ענפים - איך הם מחוברים לשורשים, לא באופן של הרכבה שהיא באופן של בלבול, אלא באופן של שורשים שמהם מתפשטים ענפים, וכל ענף, איה וכיצד מקורו בשורשו, במקורו הראשון. - זהו עומק הגאולה, ה"אחכה לו בכל יום שיבוא", מלבד ההלבשה כפשוטו, האור הפנימי שמתגלה, זה מהלך פני הדברים שנתבאר,

ואז יתקיים באמת ה"אבד תאבדון" שצריך לשרש אחריה, שתעקר העבודה זרה מן העולם. כשמתגלה השורשים, יתגלו הענפים, וחיבור הענפים בשורשים כפי האופן הראוי, במקביל לכך מתגלה בנפש ה'אפס', ואז האדם זוכה להגיע ל"אפס זולתו", 'אין עוד מלבדו'.

שאלות בכל הנושאים יתקבלו בברכה
במערכת השו"ת ויועברו למורינו הרב שליט"א
דוא"ל: rav@bilvavi.net | פקס: 03-548-0529

[לקבלת תשובה בפקס, נא לציין מספר פקס שזמין תמיד, או את מספר התא-קולי של הפקס]
הבהרה: מעת קבלת השאלה במערכת, זמן החזרת התשובה נמשך בין כשבוע לשלושה שבועות על דרך כלל. אם לא
נתקבלה תשובה עד זמן זה, ניתן לפנות למערכת על מנת לברר את סיבת הדבר [בצירוף מספר השאלה], באופנים
הבאים:

דוא"ל: info@bilvavi.net | פקס: 03-548-0529

לקבלת העלון השבועי בדוא"ל,
וכן מקבץ שאלות ותשובות לפי סדר הפרשיות,
יש לשלוח בקשה לכתובת:
info@bilvavi.net

[לקבלת העלון השבועי והשו"ת דרך הפקס, יש לשלוח בקשה למספר הפקס 03-548-0529]



לברורים בנושאי "בלבבי משכן אבנה" ניתן לפנות למערכת באופנים הבאים:
טלפון 052-763-8588 ■ פקס 03-548-05294 ■ ת.ד. 16452 ירושלים מיקוד 9116302 ■ info@bilvavi.net



שיעורי מורינו הרב שליט"א מופיעים ב"קול הלשון"
ישראל 073.295.1245 | USA 718.521.5231

שיעורים שבועי

אנציקלופדיה מחשבה
חולון יום ד' 20:30
משפ' אליאס
רח' קדמן 4
לפרטים 050.418.0306

אנציקלופדיה עבודת ה'
ירושלים - יום ג' 20:30 בדיוק
ישיבה ראשית חכמה
רח' בן ציון אטון 8 הר חוצבים
לפרטים 052.765.1571