

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" באוץ 073.295.1245 | USA 718.521.5231

תולדות - ראייה והסתכלות

שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו וכו' מפני שהעם מסתכלין בו". ורש"י פירש שם שהאיסור לישא כפיו משום שהעם מסתכלין בו, הוא מצד הגמרא בחגיגה, שהמסתכל בכהנים עיניו נעשות כהות. אבל התוס' בחגיגה (ט"ז א' ד"ה בכהנים), חולקים על רש"י, כי האיסור בחגיגה הוא דוקא בכהנים בבית המקדש שמברכים בשם המפורש. ומה שאסור לבעל מום לישא כפיו זה מצד היסח הדעת, שהעם מסתכלים במומו ומסיחים דעת מברכתו. וכל האיסור בגבולין להסתכל בכהנים הוא רק מצד היסח הדעת, וחשש לעיניו כהות לא שייך האידנא כלל. וכן מוכח בירושלמי על המשנה הנ"ל במגילה (פ"ד ה"ח דף ל"ב ב', וסוגית הירושלמי מובאת גם בתענית פ"ד ה"א דף י"ח א'), שכל האיסור להסתכל הוא מצד היסח הדעת (עי' ברידב"ז על הדף במגילה). ועוד מוסיף הירושלמי שהאיסור להסתכל אינו רק בידיים אלא גם בפנים. משמע שעניו כהות בכהנים במקדש הוא בעיקר בהסתכלות בידיים, ולכן איצטריך לומר דמצד היסח הדעת האיסור הוא גם בפנים. וכתוס' משמע ברמב"ם (הלכות תפילה פי"ד ה"ז), וכן כתב הב"י (קכ"ח).

חילוק בין ראיית כהנים לראית קשת

[יג] והמג"א (קכ"ח סקל"ה) אחר שהביא הטעם שלא להסתכל הוא משום היסח הדעת, הוסיף כסניף שגם כזכר למקדש ראוי שלא להסתכל כלל, מפני ששם אפילו ראייה בעלמא אסורה. יוצא לפי המג"א שדין כהנים במקדש חמור מדין קשת, שבקשת ראייה בעלמא מותרת ובכהנים במקדש ראייה בעלמא אסורה. ולכאורה קשה, הרי הגמרא בחגיגה לא עשתה חילוק בין קשת לכהנים, ומנין למג"א לחדש חילוק. לכאורה הסברא הפשוטה לחלק היא שבקשת א"א לברך ללא ראייה כלשהיא, משא"כ בכהנים אין צורך לראות כלל. אבל ביתר עומק, הגמרא בחגיגה מביאה פסוק (יחזקאל א' כ"ח) "כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'". שמעינן שהקשת אינה מראה כבוד ה' אלא כמראה כבוד ה', בכ"ף הדמיון. משא"כ בזמן שהמקדש היה קיים והיו הכהנים מברכים את ישראל בשם המפורש, שם יש בעצם גילוי כבוד השכינה מצד עצמו. כלומר, אם הקשת עצמה היתה מראה כבוד ה', גם ראייה בעלמא היתה אסורה, סוף כל סוף הוא רואה את כבוד ה'. אבל הקשת אינה כבוד ה' עצמו, רק שמתוך ההסתכלות בקשת המתבונן יגיע למראה כבוד ה'. לכן דוקא ההסתכלות עמוקה, התבוננות מעמיקה אסורה, אבל ראייה בעלמא מותרת.

איסור ההסתכלות ברשע מידת חסידות או מעיקר הדין

[א] איתא בפרשה (תולדות כ"ז א') "ויהי כי זקן יצחק ותכהינה עיניו מראות". לטעם הדבר, פירש הרשב"ם ע"ד הפשט, "מן הזקנה", כפי שמצינו בעלי (ש"א ג' ב'). ורש"י מביא ג' פירושים ממדרשים. הראשון, שכהו עיניו מעשן קטורת עבודה זרה שהקטירו נשות עשיו. השני, מדמעות מלאכי השרת שנפלו על עיניו בשעת העקידה (וכן פירש בתרגום יב"ע). השלישי, כדי שיטול יעקב את הברכות. בספורנו מביא פירוש נוסף, שהיה זה כעונש על שלא מיחה בעשיו, כעונשו של עלי שכהו עיניו על שלא מיחה בבניו (עי' רש"י ש"א ג' ב'). ובמדרש (ב"ר ס"ה י') מובא שכהו עיניו על שהעמיד בן רשע. אמנם בגמרא (מגילה כ"ח א') מצינו פירוש אחר, "רבי אלעזר אמר [המסתכל בדמות אדם רשע] עיניו כהות שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות משום דאסתכל בעשו הרשע". והנה הגמרא במגילה שם קודם לכן דנה בסוגית ההסתכלות ברשע. "שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה, במה הארכת ימים וכו' אמר לו, מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע, דאמר רבי יוחנן אסור לאדם להסתכל בצלם דמות אדם רשע, שנאמר לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך". ולכאורה צ"ע בשו"ט בגמרא. הרי רבי יוחנן אמר שאסור לאדם להסתכל בצלם דמות אדם רשע, משמע שיש בכך איסור מעיקר הדין. אבל הרי רבי יהושע בן קרחה אמר שלכן האריך ימים, ואם ההסתכלות ברשע אסורה מעיקר הדין, איך האריך ימים דוקא בזכות זו. ועוד ראייה שאין כאן איסור מעיקר הדין מכך שהגמרא שהבאנו לעיל טוענת שיצחק כהו עיניו על שהסתכל בעשיו הרשע, ולא מסתבר שיצחק עבר על דבר שהוא אסור מעיקר הדין, שהרי האבות הקדושים קיימו כל התורה כולה. א"כ לכאורה עולה שלא להסתכל ברשע זה לפנים משורת הדין, ולכן ריב"ק האריך ימים בזכות הקפדה זו. ...

האיסור להסתכל בכהנים הוא משום היסח הדעת

[יב] נתבונן עתה בסוגיה דאיסור ההסתכלות בכהנים המברכים. בשו"ע כתוב (קכ"ח כ"ג), "בשעה שהכהנים מברכים העם, לא יביטו ולא יסיחו דעתם וכו', והעם יכונו לברכה והיו פניהם כנגד פני הכהנים ולא יסתכלו בהם". והרמ"א כותב "וגם הכהנים לא יסתכלו בידיהם, ע"כ נהגו לשלשל הטלית על פניהם וידיהם חוץ לטלית, ויש מקומות שנהגו שידיהם בפנים מן הטלית שלא יסתכלו העם בהם". והנה במשנה במגילה (כ"ד ב') כתוב "כהן

תולדות – ראייה והסתכלות

באופן שלא יהיו קושיות וסתירות, אמנם שלא בדיוק בדרכו של הרא"ש. דהנה הזכרנו לעיל שהבבלי (ע"ז כ' א') והירושלמי (ברכות ס"ג ב'), הקשו שני קושיות, והראשונה מצד לא תחנם, לא תתן להם חן. והזכרנו שם מה שתירצו, דהיינו, שלא בא החכם לברך ולשבח את אותה גויה נאה, אלא בא לשבח ולהודות לקב"ה. ודייקנו שם תירוץ זה בלשון השו"ע (יו"ד קנ"א י"ד). וכן הזכרנו שם שהמג"א שאסר לומר כמה נאה כותי זה, היינו בגלל קושיה זו גופא. עומק הדבר. ביארנו לעיל באריכות שהאיסור להסתכל בקשת הוא משום שיש איסור להסתכל במקום כבוד ה', "כבוד אלקים הסתר דבר" (משלי כ"ה ב', ועי' רש"י שם), "ולמכסה עתיק" (ישעי' כ"ג י"ח, ועי' פסחים קי"ט א' וברשב"ם שם). וכבר הזכרנו לעיל את הסכנה בכך כפי שהאריכו בכך מפרשי הפסוק (משפטים כ"ד י"א), "ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו". א"כ ישנה בחינה של כבוד ה' שחובה להסתירו ואסור להסתכל בו. ומאותו טעם אסור להסתכל בנשיא ואסור להסתכל בכהנים בעת שמברכים. מפני ששם מתגלה כבוד ה'. והנה על אותו משקל אבל להיפך, הוא האיסור להסתכל ברשע. בעוד שלהסתכל בכבוד ה' זה זלזול בכבודו ית', הרי להסתכל ברשע, פירושו לתת לו כבוד. כלומר, האיסור אינו מדין הסתכלות, שהמסתכל מטמא עצמו ומכהה עיניו, אלא האיסור הוא מחמת הכבוד שהוא נותן לרשע. אבל בארנו שאפשר גם להסתכל ברשע באופן שאין בכך נתינת כבוד לרשע, אלא נתינת כבוד לשי"ת, ולכן יכול היה אותו חכם לשבח ולברך על אותה מרשעת נאה. וא"כ יש לומר שגם בקשת ישנה אפשרות להסתכל באופן של היתר. דזה שהסתכלות בקשת היא זלזול בכבוד ה', ולכן אסורה ומכהה עיני המסתכל, ומוותר לברך על הקשת רק לאחר ראייה חטופה ותו לא, הני מילי כאשר ההסתכלות היא לצורך המסתכל, שזה אסור ומסוכן. אבל המסתכל בכבוד ה' לכבוד ה', אזי אין פגם של הסתכלות בכבוד ה', וממילא מותר לברך לא רק לאחר ראייה חטופה אלא מותר גם להסתכל ממש. כאשר המסתכל מסתכל בכבוד ה' לצרכו זה פגם בכבוד ה', משא"כ כאשר הוא מסתכל בכבוד ה' לצורך הברכה, אין כאן פגם בכבוד ה'. אמנם הרא"ש לא למד כך, ולדעתו אין נפקא מינא למה האדם מסתכל. אבל לכאורה אפשר ללמוד באופן שונה. השאלה היא מה סיבת ההסתכלות. למשל, אם האדם מסתכל בנשיא מצד והיו עיניו רואות את מוריך, לצורך דמחדדנא טפי, או כדי שלא לאבד מילה מדבריו, אז זה לצורך כבוד ה', אזי אין בזה איסור (וזה סברא קרובה למה שהבאנו לעיל בשם ההעמק דבר בסוף פרשת כי תשא). אמנם עד כמה שהוא מסתכל בנשיא לכבוד עצמו, שהוא משתוקק לראות את הכבוד, בזה ישנה נקודה של איסור.

הסתכלות ברשע אסורה מצד נתינת כבוד לרשע

[טז] נחזור לסוגיית ההסתכלות ברשע. הזכרנו שמה שאסור להסתכל ברשע זה מחמת שיש איסור לתת כבוד לרשעים,

לכן, למרות שהגמרא נוקטת אותם בהדי אהדדי, אבל בכל אחד האיסור לפי גדרו.

חילוק בין צלם לדמות

[יד] לפי החילוק הנ"ל בין קשת לכהנים, יש מקום לדון על מה שהמג"א מדמה דין רשע לדין קשת, וסובר שכמו שאסור להסתכל בקשת דוקא התבוננות ביותר אבל בראיה בעלמא מותר, הוא הדין ברשע שראיה בעלמא מותרת. וקשה, דמנליה למג"א לדמות את הרשע לקשת, שמא יש לדמות את הרשע לכהנים, ואפילו ראייה בעלמא אסורה. הרי מכך שאת הכהנים אסור לראות כלל, מוכח שההגדרה אינה שראיה בעלמא אין עליה שם ראייה כלל, אלא ודאי דאפילו ראייה בעלמא יש לה חשיבות. א"כ מנלן שמותר בכלל לראות רשע. עכ"פ לפי מהלך המג"א שראיה בעלמא ברשע מותרת, צ"ל דזה שריב"ק לא הסתכל ברשע היינו שלא הסתכל ביותר, אבל בראיה בעלמא בודאי ראה רשעים. משא"כ יצחק, צ"ל שהתבונן בעשו ביותר ולכן כהו עיניו, דהרי כפי שביאר הטורי אבן, יצחק טעה בעשיו. והנה נתבונן ביתר דיוק בלשון הגמרא במגילה. ריב"ק אמר שמימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע. בעוד שר' יוחנן אמר שאסור להסתכל בצלם דמות אדם רשע, כלומר ר' יוחנן הוסיף מילת צלם שלא אמר ריב"ק. ונראה לפרש שהסתכלות בצלם דמות אדם רשע, היינו התבוננות ביותר, בעוד שהסתכלות בדמות היינו התבוננות שלא ביותר. הרי שמבואר כאן שהאיסור הסתכלות בעכו"ם הוא להסתכל על השרש הפנימי שלו, ולכך צריך התבוננות ביותר. ולכן אין סברא לאסור להסתכל ברשע כלל. ולכן המג"א דימה את הדין של רשע לדין של קשת ולא לדין של כהנים. ולכן התבוננות שטחית ברשע אין בה איסור, אלא שכמעשה חסידות ריב"ק נמנע גם מזאת ולכן האריך ימים, אבל מראיה בעלמא לא נזהר וגם א"א להזהר. לפ"ז מהלך זה אפשר לומר שייצחק, שעליו אמרה הגמרא שהסתכל בעשיו הרשע, ולא הזכירה הגמרא לא צלם ולא דמות, ראיתו בעשיו היתה כעין ראייה בעלמא, אלא ביחס לעיניו של יצחק הרי שגם מראה קלוש כזה כהה את עיניו. וצ"ע בדיוק זה, דמאיך הרי כפי שאמר הטו"א יצחק טעה בעשיו, א"כ מנין ידע להזהר שלא להתבונן בו.

מהלך חדש שהכל תלוי בטעם ההסתכלות

[טו] איברא שכל הסוגיה כאן מרחפת בין הלכתא לאגדתא. הרי כל היסוד של המג"א שבא להשוות גוי לרשע, לכאורה אינו מבוסס על גדרים הלכתיים. סברת המהרש"א ודאי שעל דרך האגדה היא נכונה, אבל לקבוע ע"פ זה הלכה צ"ע. אמנם גם המרומי שדה (במגילה כ"ח א') כתב בפשיטות שגוי לא עדיף מרשע ישראל. אבל יש כאן נקודת חידוש להפוך את התפישה של גוי מצד הפנימיות להגדרה של רשע לדינא, וצ"ע. והנה לכאורה יש כאן מקום לסברא אחרת לגמרי ולפיה ללמוד את הסוגיה

תולדות - ראייה והסתכלות

אותה מול הקב"ה. וגם אם הרשע הנאה מתבייש שמתבוננים בו, מ"מ ההתבוננות היא מעשה כבוד. כי ישנה כאן נקודה של שינוי מפליא שהמתבונן מצא כאן וזה גופא הכבוד. גם התבוננות בליצן מכבדת אותו בליצנותו. כל ההסתכלות מעמיקה בדבר פירושה שהמתבונן מכבד ונותן ערך לדבר. כי למה שאין ערך בעיני האדם אינו טורח להתבונן בו. ואפילו אדם מתבונן בדבר בצורה בקורתית, עדיין ברור שהוא מחשיב אותו ומכבד אותו בכך שהוא מוצא אותו ראוי לבקורת.

גל של עצמות

[יח] הנה מצינו כמה פעמים בגמרא שחכם נתן עיניו במאן דהוא ועשה אותו גל של עצמות (עי' למשל ברכות נ"ח א'). א"כ ישנה כאן התבוננות מעמיקה ברשע, ואיך היא מותרת. אמנם התירוץ הוא פשוט. האיסור של ההסתכלות היא כאשר היא מביאה לכבוד. אבל כאשר ההתבוננות הורגת, אזי פשיטא שאין ההתבוננות מעניקה כבוד לרשע. עצם המעשה מעיד שהוא היפך של כבוד, ולכן אין בזה שום איסור. ואין מסתבר כלל לומר שמה שנתן בו עיניו ונעשה גל של עצמות היה בראיה בעלמא, בלי התבוננות יתרה. זו סברא רחוקה.

הסתכלות בנשים

[יט] עד"ז יש לישב שאלה נוספת הנוגעת להסתכלות בנשים כשרות. האיסור בזה מתחלק לשני דינים, האחד מצד "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (עי' בה"ל סימן א' ד"ה הוא כלל באות ו'). והשני, מצד "ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה" (כתובות מ"ו א', ע"ז כ' ב'). מאידך מצינו בקידושין (מ"א א') "אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו". וכן פסק הרמב"ם בהלכות אישות (פ"ג הי"ט), ובהלכות איסורי ביאה (פכ"א ה"ג). והנה אם ראיתה יביאנו להרהור, אה"נ אפשר שאסור לו לראותה וצ"ע. אבל אפילו ראיתה לא יביאנו להרהור, מדוע עצם ההסתכלות היא כדרך זנות, כלשון הרמב"ם באיסורי ביאה, של ההסתכלות היא כדרך זנות, כלשון הרמב"ם באיסורי ביאה, "ומותר להסתכל בפני הפנויה ולבדקה בין בתולה בין בעולה כדי שיראנה אם היא נאה בעיניו ישאנה ואין בזה צד איסור ולא עוד אלא שראוי לעשות כן, אבל לא יסתכל דרך זנות", (ועי"ש בראב"ד). חזינן א"כ שעד כמה שהוא מסתכל לצורך משהו אחר, מעיקרא אין כאן איסור. על אותו משקל ברשע, כל איסור ההסתכלות בו הוא כאשר ההסתכלות מעניקה לו כבוד, אפילו שאין המסתכל מתכוון לכבודו, מ"מ עצם המעשה הוא מעשה של כבוד. אבל עד כמה שניכר שההסתכלות אינה לצורך כבוד, כמו בנתן בו עיניו ונעשה גל של עצמות, אין בזה איסור. ■ מתוך סדרה שיעורים סוגיות בפרשה

ההסתכלות שהיא ראייה בעלמא בלי התבוננות אין לה גדר של כבוד. אבל התבוננות בדבר מחשיבה אותו ומעניקה לו כבוד. נביא מספר ראיות לכך שאסור לכבד רשעים. בתוספתא בעבודה זרה בסוף פרק ז' מבואר שכל המכבד את הרשע הרי זה כעובד עבודת כוכבים. עוד מצינו במכות (משנה י"ב ב') שרוצח שגלה ורוצים לכבדו, צריך לומר להם רוצח אני. ופשטות הטעם מפני שאין ראוי לכבד רוצח, ואפילו רצח בשוגג. עוד סוגיה מצינו בסנהדרין (נ"ב א') באביה של בת כהן שזינתה, שדורשת הגמרא "מה תלמוד לומר את אביה היא מחללת, שאם היו נוהגין בו קודש - נוהגין בו חול. כבוד - נוהגין בו בזיון. אומרים, ארור שזו ילד. ארור שזו גידל. ארור שיצא זו מחלציו". וישנן עוד ראיות. עולה מכל זה שהתבוננות ביותר ביופי שבדבר, היא גופא מכבד אותו. וזה האיסור של להסתכל בפני אדם רשע. כי ככל שההסתכלות בדבר עמוקה יותר, מתגדל הכבוד של אותו דבר. משא"כ ההסתכלות קלה, וכ"ש ראייה בעלמא אין בה איסור כי אין בזה נתינת כבוד. מהלך זה שונה ממהלך הרא"ש בכך שאינו ממקד את האיסור מצד הסכנה למתבונן אלא ממקד את האיסור מצד נתינת כבוד לדבר שאינו ראוי לכבוד.

כבוד בית המקדש

[יז] הנה הגמרא בריש חגיגה דנה במצות ראית בית קדשנו ותפארנתו, "ששלש פעמים בשנה יראה כל זכורך", פסוק הנמצא ג' פעמים בתורה, במשפטים (כ"ג י"ז), בכי תשא (ל"ד כ"ג), ובראה (ט"ז ט"ז). על חורבנו אנו אומרים במוסף שבת ראש חודש "ונוטל כבוד מבית חיינו". וכמו שידוע, מקום בית המקדש נקרא בחינה של כסא הכבוד (עי' פסחים נ"ד א' על הפסוק בירמי' י"ז י"ב). כסא הכבוד הוא אותו המקום ששם העליון והתחתון מתחבר. בכסא הכבוד שם שרשי הנשמות, והוא המקום שהנשמות מחוברות בבורא יתברך שמו. הגילוי שלנו כלפי הקב"ה הוא מצד הכבוד מלא עולם. לכן כאשר חרב בית המקדש, לרוב השיטות אין דין להגיע למקום, כי נוטל כבוד מבית חיינו, ומצות הראיה היא לראות את הכבוד (עי' בקונטרס משוש כל הארץ לר"ש דבליצקי שכותב שהמצוה לעלות לרגל אינה נוהגת בזמן הזה מעיקר הדין לא מדאורייתא ולא מדרבנן, אבל נוהגת בתורת מנהג, עי"ש למקורות). ויש לשאול, למה לא נאסרה הראיה במקדש כמו האיסור להסתכל בקשת וכו'. אלא זה גופא מה שנתבאר, שראיה שהיא לראות את כבוד ה', לצורך כבוד ה', הוא גופא הדין של ראייה של קדושה, היא גופא המצוה. ולכן לא די שאין בזה איסור, אלא שמברכים על הקשת. משא"כ כבוד שהוא כבוד לכבוד עצמו היא נקודת האיסור. ואין נפקא מינא אם הרשע מרגיש שמתבוננים בו, אלא עצם ההסתכלות היא מעשה הכבוד. כמו שיש דין לחלל ע"ז ולקרוא לה בשמות גנאי (עי' טור י"ד סימן קמ"ו), ואין נפ"מ אם העע"ז רואים או שומעים זאת. הדין בעצם הוא שלא לכבד



השתדלות בשידוכים בתי הבכירה בגיל שידוכים, עדיין צעירה. לאחרונה בחדשים האחרונים כמעט לא קבלתי הצעות, האם אני מחויב לעשות איזה השתדלות לקדם העניינים?

תשובה ראשית יש לשנן היטב את יסודי האמונה שהכל ממנו ית"ש, להרבות בתפילה על כך שיחוש את האמונה, ואח"כ תפילה על השידוך.

ולאחר שהנפש ספגה הרבה את אור האמונה והתפילה, אזי מתוך מבט שהכל ממנו ית"ש, אלא שנקנס עלינו שיעור השתדלות, יפנה לשני שדכנים, ויחזור לאמונתו ותפילתו. ומשם תבוא הישועה בקרוב בס"ד.

מהו עין הרע וכיצד ניתן להסירו? שלום כבוד הרב!

א. האם קיים היום דבר שנקרא עין הרע?

ב. אם כן, כיצד יכול האדם לדעת שיש עליו?

ג. איך מסירים?

ד. כל מה שקורה זה מאת השם, אז מה זה בעצם עין הרע?

תשובה א. כן. מפורש בש"ס.

ב. יש על כל אדם, הנידון בכמות ואיכות.

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

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

אודות הספר בלבבי משכן אבנה שלום כבוד הרב.

א. למי מיועד בפרטות הספר "בלבבי משכן אבנה"?

ב. למי הועברו השיעורים (אברכים, מתחזקים בעלי בתים)?

ג. מה היחודיות שלו בסדר העבודה ביחס לספר מסילת ישרים?

תשובה א. לנקודה הפשוטה שביהודי. בבחינת בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה.

ב. עמך בית ישראל, אולם לא מכוון לסוג מסוים.

ג. מסילת ישרים בנוי בסולם של "מאמרות לכל קומת הנפש, לעומת כך הני"ל למקום הפשוט, כנ"ל.

לדעת הקהל על הציבור החרדי בארה"ב ובא"י

לכבוד הרב היקר. תודה כמו תמיד על ההדרכה שלך לעזור לנו ללמוד להתחבר ולהתקרב להשם!

המשך בעמוד יב'

כתיב (שמות, לב, לה) ויגף ה' את העם על אשר עשו את העגל. ואמרו (תנחומא, שם, כו) ומי שאין עליו לא עדים ולא התראה ניגף, שנאמר ויגף ה' את העם. ועיין יומא (סו, ע"ב). וברש"י על אתר, ויגף ה' את העם, מיתה בידי שמים, לעדים בלא התראה. ועיין מזרחי.

והנה שורש הנגף שמצינו בתורה נאמר ביחס למצרים, "נגוף למצרים", במכת צפרדע, ברד ובכורות. ומעשה העגל מהותו להחזיר כח גלות מצרים, שנעשה ע"י הערב רב שיצאו עמהם ממצרים, וכתיב ביה בעגל (כי תשא, לד, ד) "ויעשו עגל מסכה, ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים". והיינו שמצד הקב"ה זה נגוף למצרים ורפוא לישראל. אולם מצד הערב רב, שהם "אבן נגף" לישראל, מכוחם אף לישראל ח"ו יש נגף, והעלו ממצרים יחד עמהם את הנגף.

והנה שורש הנגף למצרים, נגלה אצל אברהם ושרה, שלקח פרעה את שרה. וכמ"ש (לך לך, יב, יז) וינגע ה' את "פרעה נגעים גדולים", ר"ת נגף. וכח נגף זה בתוך זרעו של אברהם גופא, הוא עשו, איש שעיר. כי בקדושה זהו יוסף, "נזיר אחיו", שטנו של עשו. ולעומתו עשו. ובדרך רמז, בנזיר כתיב (נשא, ו, ה) "יהיה גדל פרע", ר"ת יגף. ויוסף בחינת עגל. שור, וכאשר שולט עשו נעשה עגל דקלקול.

ואיתא בפע"ח (שער ק"ש שעל המטה, פי"א) וז"ל, כתב הר"ן זל"ה וז"ל, נלע"ד כנגד קרי (פגם אות ברית קודש - מדתו של יוסף) עשו ישראל ג' עגלים, אחד במדבר ושנים בא"י בימי ירבעם. וג"פ עגל גימט' קרי, שהם (בגימט') י"ש עולמות דטומאה. וז"ס ויקח ביד"ו, אותיות יו"ד, והוא אות יו"ד של יש, שממש יוצא הקרי. ושלח מנחה לעשו, כיון בזה שלא יש אחיזה לעשו אלא בשליש (תחתון בחינת רגלים הנקראים "גפיים", לשון נגיפה ברגלים, כגון תגוף באבן "רגליך") אחד של י"ש, שהוא כמספר מנחה, שעי"ז ישכח לקטרג על ישראל שיעשו עגל במדבר. ועשו אמר יש לי ר"ב, ר"ל הרוב של יש, יש לי ב' חלקים שהם ב"פ עגל, כיון בזה שהיה נמסר בידם לפתות ישראל לעשות ב' עגלים בימי ירבעם, א"כ מאחר שהרוב יש לי, א"צ לשליש אחד שלך. ויאמר יעקב יש לי כ"ל, ר"ל כל הג' שלי יש לי יכולת עליהם, ואם לא תקח זה השליש שהוא עון העגל של דור המדבר, לא תוכל לפתות אח"כ, עכ"ל.

כתיב (ויקרא, כו, יז) ונתתי פני בכם ונגפתם לפני איבכם. ואמרו (ספרא, שם, ב, ד, כ) שיהא המות הורג אתכם מבפנים, ובעלי דבב מקיפים אתכם מבחוץ. ועיין שפתי חכמים ב' לשונות. א. ונגפתם לפי אויבכם, משמע מיתה בידי אדם, בסייף. ב. ונגפתם, שהוא לשון מגפה בידי שמים.

ולפי הביאור שזהו בידי אדם, עיין אור החיים על אתר, וז"ל, ונגפתם לפי אויבכם, הם האומות שהם ענפי כוחות הקליפה. ובעומק כי אוה"ע פעמים רבות נקראים גוים, מלשון גו - גויה - גוף (ובדקות, יש מדרגת גו, ויש מדרגת



תולדות | ז-ל

ואולם לז שם העיר לראשונה. לז, לז-ו. ז-ל, מלשון מזל, מ-זל, "יזל מים מדליו". כי כאשר נמצא למעלה הוא בחינת כבוד, וכאשר יורד למטה נעשה זל, מזולזל, יורד ממדרגתו. ונדע שיש ב' מזלות ב"ג מדות של רחמים, נוצר ונקה. מלשון שמירה שעל אף שיורד לתתא יש לו שמירה שיהא מעין שהיה לעילא. לעומתו ונקה, לשון נקיון שהשפע העליון יורד לתתא והוא זך, ועי"ז בירידתו לתתא מנקה התחתון. והוא בחינת גוזל, גז-זל, בחינת תבא האם ותקנח צואת בנה, שהגוזל קטן ונצרך לאמו.

ומצד מזל עליון אמרו (ב"ק, ב, ע"ב) אדם דאית ליה מזלא, ופירש"י מזל לשמור עצמו, והיינו שיש לו הארת מזל נוצר, לשון שמירה כנ"ל, משא"כ בהמה לית ליה מזלא, היינו שאין לה מזל עליון, אלא מזל תחתון, שהרי אין לך דבר שאין לו מזל, כמ"ש חז"ל, אין לך כל עשב ועשב שאין לו מלאך (מזל) המכה ואומר לו גדל. והיינו שאמרו אין מזל לישראל או יש מזל לישראל, וביאורו אין להם מזל תחתון, ויש להם מזל עליון.

וזהו מזל שמצינו בשורש קומתם של ישראל, זלפה, זל-פה, והיינו שאף השפחות (ושורשם באליעזר, לז-אי-עז, שיצא מכלל ארור לברוך) הם במדרגת ישראל, שיש להם מזל עליון, ונגלה בשבטים, בזרעה, בזבולון, זל-בוון, ומשתלשל בזרע ישראל, כגון יחזקאל, זל-יחקא, ועוד. ובמדרגת מקום, זהו ארץ ישראל בכלל, ולזו בפרט, לז-ו, מקום שאין בו שקר כמ"ש חז"ל, בחינת חותמו אמת, מקום של נוצר, שמירה. בחינת יעקב, שנשא ד' נשים, ברז"ל כנודע ר"ת של שמות ד' אמהות, בר-זל.

לעומת כך, אצל אוה"ע יש רק מזל תחתון, בבחינת "עם הדומה לחמור", ובפרטות נגלה בזרעו של עשו, אליפז, לז-אפי. והממוצע בין ישראל לאוה"ע, הוא אליעזר עבד אברהם, שתחילה היה ארור, היינו מזל תחתון, וכאשר נכנס לברוך, נקשר למזל עליון. אליעזר, לז-אי-ער, כנ"ל.

והנה כאשר נזל באופן שאינו מתוקן, תחילתו בפה, בבחינת לזות שפתים, לז-ות. וכאשר שפע זה יורד לתתא, אם מגיע למקום היתר, זהו בחינת זבל, זל-ב, בחינת איזבל, זל-אזבי. וכאשר מגיע למקום איסור, זהו עזאזל, עזא-זל, והיינו שניתן לו שפע הרע, בבחינת "מים אחרונים חובה", ניתן לרע לחלקו, שיונק מהלזות שפתים. ושפע זה נקרא גזל, ג-זל, והיינו שלוקח מן הקדושה שפע המזל, ואינו בידו אלא בבחינת גזל. ושפע זה הוא חלקו של נחש, בבחינת "זחלי עפר", זחל, זל-ח, כי המזל אינו מגיע לו באופן הראוי, אלא באופן של זחילה.

וכאשר נכנס כח המזל מחוץ לפנים, זהו עלז, ע-לז, "ילעזו חסידים בכבוד", היפך זלזול, ביטול הכבוד, ירידה לתתא, עולה למקומו, מקום הכבוד.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: גזל, ברזל, יורעל, לזו, גוזל, איזבל, אליעזר, אליפז, זבולון, זחל, זלזל, הלזה, מזלג, חזאל, מזל, עזיאל, עוראל, זולל, זולת, לזות, זלפה, זורבל, זבל, זלות, יזל, עלו, יחזקאל, עזאל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

גפ, ואכמ"ל). ומהותם מגפה, חסרון, פירוד. לעומת ישראל, שבהם בחינת נשמה. ובדרך רמז, ג"פ, ר"ת ג' פעמים, סוד אברהם יצחק יעקב, חוט המשולש דקדושה. לעומת כך אוה"ע, בחינת חסרון, בחינת סגף, ס-גף. בחינת ספג, סופג את הארבעים. והם בחינת אש וגפרית, גפ-רית, דבר המכלה. וכן בחינת גדף, גפ-ד, קללה, חסרון. בחינת פלג, פג-ל, חלק.

ובדרך רמז, אותיות לפני ג-פ, ע-ב, לשון עביות, שבחינת גוף הוא כאשר נעשה עביות האור, כנודע. וכן אותיות אחרי ג-פ, צ-ד, קצוות, צדדים, לעומת ישראל, שהם קו אמצע, אורח מישר, ישראל, ישר-אל. בחינת חיבור, פגש, פג-ש, אמת ושלום נפגשו. היפך פגע, פג-ע. בחינת פרגוד, פג-רוד, מחיצה המבדלת. ומגפה ע"י אוה"ע בישראל, הוא בחינת מכת אגרוף, גפ-אור, מכים את ישראל שהם במדרגת אור, והופכים אותם לגוף, שהוא בחינת חשך שנברא מן העפר - יסוד חשוך. ויתר על כן, ישראל במדרגת "מחשבה", ישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות, ופוגמים בחינת מחשבה זו, פגם, פג-ם, ע"י בחינת פיגול, פג-לוי, מחשבת פסול.

ושורש פגם זה בכנס"י נעשה אצל אברהם, ע"י שהכניס פילגש לביתו. פג-ליש. ונתפשט בכנס"י, ובפרט ע"י אגריפס, גפ-ריס. שהרג לחכמים, ועשאם פגר, פג-ר, מיתה. והוא השורש לכל מגיפות שנעשו ע"י אוה"ע בישראל. אולם בפרטות יותר, כתיב וכי יגף שור איש את שור רעהו, בחינת שור - עגל, מכח חטא העגל נתעורר המגפה, כמ"ש לעיל. ועורר את בא נחש על חוה, ו"פגמה". ועי"ז נעשה אדה"ר וחווה פלגא דגופא, בחינת גופים מחולקים. אולם בישראל נתקן זאת, בבחינת גוי אחד בארץ. גוי - גוף, אחד.

ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים. ולכך כתיב בה "התעף עיניך בו ואיננו", וכלשון המהר"ל "שכל נבדל", ולכך בקל נפרדת, "ואיננו". וכאשר קורא דוד המלך לד"ת זמירות, משפיל מדרגת התורה, וזה גופא שורש הנגף. וז"ש בימי דוד נמנו שלא לצורך. והיינו שישראל חד עם אוריתא, ועצם המנין של ישראל משפילם למדרגת חשב-ון, מנין, וזהו גופא שורש הנגף (ועיין ר"ע מברטנורא ומזרחי על אתר). כי המנין נצרך שימנה השקלים ולא ישראל, כי אין להם מנין.

אך עיין גור אריה (שם) וז"ל, מדברי רז"ל לא משמע כך שצריך לתת חצי שקלים ולמנות השקלים, רק שיתנו כופר נפשו ואז לא יהיה בהם נגף, עיי"ש. ולפ"ז הנגף אינו עצם המנין, אלא דבר חיזוני שחל על המנין, ולכך נותנים כופר נפש לסלק כח הנגף. וכח זה כוחו של עמלק, המן. עיין רוקח (ספר שער בינה - אסתר) בהם נגף, אותיות המן סמוכות. עיין חומת אנך (על אתר). ועיין בהרחבה בביאור על ספר המדות לרס"ג (לאוין ל"ת, רסד-רסה). ■ המשך

בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



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

וזה 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 דיליה, 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, וכלי 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 ישרון.

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.

מדרגת 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 - "שאינ 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 - מדרגת 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 אמך", 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. ■

המשך בע"ה שבוע הבא מתוך סדרת בלבביפדיה עבודת ה'.



על כולם הוא המות.

בעיגולים החיצון משובח וביושר הפנימי משובח - בצורת החכמה ובצורת העבודה

נבאר את דברי הרב ז"ל בלשון קצרה, כפי שמחדד השמן ששון. יש סוגיא של יושר וסוגיא של עיגולים. ביושר הסדר הוא שהפנימי יותר משובח, והחיצון פחות משובח. בעיגולים הסדר הפוך, העיגול החיצוני הוא יותר משובח, והעיגול הפנימי פחות משובח. וזהו מה שהוזכר בגדר העיגול שבטל למי שנמצא סביבותיו, כמו עובר במעי אמו שהאם היא למעלה מהעובר, והרי שהחיצון יותר משובח.

וזהו דבר והיפוכו בעיגולים ויושר. מדין יושר ככל שהוא יותר פנימי הוא מעולה יותר, מדין עיגולים ככל שהוא יותר חיצוני הוא מעולה יותר. בעיגולים הצורה של ההיקף החיצוני גדול יותר, וביושר הפנימי גדול יותר. והיא גופא הגדרת 'פנימי', שככל שהוא פנימי יותר, הוא עליון יותר. משא"כ בעיגולים שישודם הקפה, ככל שהוא מקיף יותר אזי הוא גדול יותר. והרי שהדבר ברור גם בסברא עד למאד. ביושר העבודה היא פנימית, ומצד כך ככל שהוא פנימי יותר הוא מעולה יותר. ובעיגולים שישודו הוא היקף, ככל שהוא חיצוני יותר הוא מקיף יותר, וכל אלה שנמצאים בתוכו בטלים אליו.

וזהו עיקר שמועת דברי הרב ז"ל. על אף שבדברים הללו יש מעט נקודת קושי בלשון דברי הרב ז"ל לקמן בענף ד', דשם משמע שישנה הבחנה שגם במדרגת יושר החיצוני מעולה יותר, אולם כהגדרה כוללת ברור שזהו מהלך פני הדברים, שבעיגולים החיצון מעולה יותר, וביושר הפנימי מעולה יותר.

וביאורם של דברים כלפי עבודת האדם. בעבודת האדם מצד מדרגת פנימיות הקו, העבודה היא להיות יותר ויותר פנימי. בעבודת האדם מצד מדרגת העיגולים, העבודה היא ביטול, לצאת מ"האני". וככל שהאדם יוצא להיקף יותר גדול, הרי שהוא התעלה יותר. וזהו עומק נקודת שני הקווים שהוזכרו כאן, דבר והיפוכו בצורת החכמה, ודבר והיפוכו בצורת העבודה. בעולם של קו, יושר, העבודה להיות יותר פנימי ויותר פנימי, עד שהאדם מגיע לעצם האני. משא"כ בעבודת העיגולים, דייקא העבודה היא להתפשט מעצמו, לצאת מעצמו. וזהו העומק שככל שהעיגול חיצוני יותר הוא יותר מעולה, שהוא יותר, יוצא מעצמו וזה גופא המעלה [הנקודה הזו תחזור בע"ה בענף ד', מ"מ חידדנו את הדברים].

גם במאמר זה יובן הבחי' הב' הנק' ציור אדם ביושר שכולל כמה עולמות כנז' בס"ה פ' תולדות דף קל"ד וכמה דב"נ איהו אתפלג לכמה שייפין וכולהו קיימין דר- גין על דרגין מתתקנין אילין על אילין וכולהו חד גופא ה"נ עלמא ובענף ד' נבאר איך כל הבחי' מצטיירין בציור אדם והם דא לגו מן דא ודא לגו מן דא עתיק לגו מן א"א וא"א לגו מן אבא ואמא ואו"א לגו וכו' ע"ס כל המדרגות

והנה גם בבחי' ב' של יושר שהוא בציור אדם יצדק שם מעלה ומטה פנים ואחור כי פשוט הוא שהקרב אל ראשית הקו יהיה ראש ושלמטה ממנו יהיה גוף ושלמטה ממנו יהיה רגלים וכיוצא בשאר פרטות. ובענף ג' יתבאר ג"כ בענין יו"ד עיגולים דא"ק ע"ש.

הקשה הדברי שלום, על לשון דברי הרב ז"ל: גם בבחי' הב' שהוא ציור אדם יצדק של מעלה ומטה פנים ואחור, מדוע נקט לשון "גם" ביושר, לכאורה ביושר הג' קווים זהו העיקר. אולם לפי מה שנתבאר ששורש הימין שמאל ואמצע הוא העיגולים, מובן הלשון "גם", מחמת שהעיגולים הם השורש לג' קווים ביושר, לכן ביושר זה רק בבחינה של "גם". ודאי שהפעול מתגלה יותר ביושר ובג' קווים, אבל השורש הוא העיגולים.

והנה ענין זה שנתבאר בענף זה איך כל העולמות הם בבחי' עיגולים זה תוך זה כגלדי בצלים והוא בחי' א' נרמז בזהר בהרבה מקומות ובפרט בפרשת ויקרא ד"ט ויו"ד איך אפילו הרקיעים והארצות כגלדי בצלים זה תוך זה ע"ש וכן בפרשת בראשית ד"ט וז"ל כולא אצטריך קוב"ה למברי עלמא בהו ולאתתקנא עלמא בהו וכלא מוחא לגאו וכמה קליפין חפיין למוחא וכל עלמא כגוונא כו' כולא איהו דא לגו מן דא ודא לגו מן דא כו' והרי מוכרח איך כל העולמות זה סובב לזה וזה סובב לזה.

הגדרת הדבר היא שאלו הם העיגולים, עיגול בתוך עיגול.

ואע"פ שמשם נראה להיפך שהיותר פנימית הוא מוח והחופץ עליו הוא הקליפה הגרועה ממנו

ביאור השאלה: הרי לפי דברי הרב ז"ל העיגול החיצוני הוא אור א"ס, והעיגול הפנימי יותר הוא כתר, ובתוכו עיגול הכמה, וכן ע"ז הדרך. וא"כ העיגול החיצון מעולה יותר, וכאן בזהר כתוב שהחיצון יותר גרוע, שזוהי הקליפה הגרועה שחופפת על הפנימי.

עכ"ז אם תפקח עיני שכלך תבין ותראה כי מאמר זה מדבר בערכנו אנחנו שוכני ארץ התחתונה אשר היותר קרוב אלינו הוא הנקי קליפה הסובבת בערכינו אל המוח אשר לפנינו ממנו והוא גלגל הסובב עליו ואח"כ עוד גלגל אחר היותר פנימי ממנו בערכנו והוא המוח אל הג- לגל האחר וכן עד"ז עד אשר נמצא כי הא"ס לפנינו מכל הנאצלים והוא מוח פנימי לכולם וכל הנאצלים קליפין ולבושין אליו והגלגל היותר קרוב אלינו הוא החיצון שב- כולם ונקי קליפה על כולם. האמנם בבחי' העולמות בע- צמם אינו כך אלא הפנימי שבכולם הוא הקליפה והסובב



ישנם ה' סיבות לבריאת העולם: שיקרא רחום וחנון, להיטיב לבריותיו, גילוי יחודו, ביטול לא"ס, וגילוי של אין עוד מלבדו, ה' מדרגות כנגד נרנח"י, כנ"ל.

וכיוצא ואם אין בעולם מי שיקבל רחמיו ממנו איך יקרא רחום וכן עד"ז שאר הכנויים הנה צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז האמצעי

נקודת המרכז האמצעי זוהי הנקודה הקטנה ביותר, כנ"ל בשם הפתחי שערם, וזהו הצמצום, כלומר, גילוי תפיסת הנקודה הקטנה ביותר שישנה, והכל מכוון ופונה לנקודת האמצע. ויתר על כן, נקודת האמצע היא מקום גילוי של הקב"ה, שהכל מכוון ל"זה ה' קוינו לו".

אל הסביבות והצדדים ונשאר חלל בנתיים

בדקות, **הסביבות** זה מדין עיגולים, **והצדדים** זה מדין יושר. הרי בעיגול אין צדדים בשלעצמם, והיושר יוצר את מציאות הצדדים, כנ"ל.

זוהי **היה צמצום א' של המאציל העליון**

ב' צמצומים יסודיים

מדייק השמן ששון את הלשון צמצום א', דמשמע שזהו א' מהצמצום מים, ולא הצמצום היחיד. וכמו שאומר השמן ששון, שבין כל עולם ועולם יש עוד צמצום. ובערך כולל, כל עולם תחתון ביחס לעולם עליון נקרא צמצום.

בדקות, כבר הוזכר שישנם שני צמצומים יסודיים בדברי המקובלים, הצמצום הראשון בתחילת העץ חיים דא"ס הפשוט, והצמצום השני שפעל הוצאת אורות ב"ן, אורות העיניים, ונתעלה הנה"י בא"ק לחלקו העליון, ונפרסה פרסא בטבורו, שהאורות לא ירדו מלעילא לתתא. ובפרטות, הוזכר שישנם צמצומים נוספים, עצמות, מאור, אור, ועוד שיטות בדברי רבותינו. אולם בלשון כללית ישנם ב' הגדרות יסודיות של צמצומים. כלומר, יש את הצמצום מהא"ס לגבול, ויש את צמצום בתוך הגבול. צמצום מא"ס לגבול זהו סוג אחד של צמצום, והצמצום שני בתוך הגבול עצמו, זהו סוג נוסף של צמצום. והגדרה זו של הצמצום בתוך הגבול, נקראת הפרסא שנפרסה בקומתו של א"ק.

ובכללות, כל נה"י הוא לבר מגופיה, מחמת שהוא מתחיל ממקום הטבור. וזה נקרא צמצום נוסף, מפני שנה"י הופך להיות שורש לעולם אחר. כאשר עוסקים בצורה העליונה של א"ק, אמרינן דיש צמצום בנה"י דא"ק. אבל באופן הנוסף של צמצום בתוך הגבול, זהו צמצום מעולם לעולם. והרי לנו צמצום מא"ס לגבול, צמצום בתוך הגבול, וצמצום מעולם לעולם. זהו חידודם של דברים בלשון מדויקת. ■

המשך בע"ה שבוע הבא מתוך סדרת עץ חיים למתחילים.

ושם יובן היטב כפי [נ"א בחי'] היותן דא לגו מן דא דא מוחא ודא קליפה ע"ש היטב הרי נתבאר ענין ב' בחי' שיש ב"ס א' בחי' עיגולים וא' בחי' יושר כמראה אדם:

התראות צורת עיגולים ויושר בכל מדרגה

א"כ, נתבארו שני הצורות היסודיות שיש בבריאה, צורת העיגולים וצורת היושר. ובעומק, השתא אנו בתחילת העץ חיים בס"ד, ובהמשך, בכל מדרגה ומדרגה צריך לברר כיצד מתראה צורת היושר שבה, וכיצד מתראה צורת העיגולים שבה. שהרי בכל מדרגה ומדרגה יש בה את שניהם בדקות. אמנם הזכרנו לעיל היכן יש גילוי של עיגולים ויושר בכל סדר המדרגות, באור א"ס, בע"ס הגנוזות במאצילן, בקו, בא"ק, בשערות, באח"פ, בנקודים, ובאורות המ"ה החדש, אולם בלשון כללית, בכל עולם ועולם צריך לראות את שניהם. כמובן שישנם מקומות שזה גלוי יותר, וישנם מקומות שזה נעלם יותר, אבל בהעלם מוכרח שיש את שניהם בכל מדרגה.



העץ חיים מלוקט מכמה מהדורות, ומהדורא תנינא כאן זהו ליקוט מתחילת ספר אוצרות חיים למהר"י. וכיוון שישנה חזרה על אותם לשונות שהיו בתחילת העץ חיים, הדברים כאן יתבארו בקצרה.

מהדורא תנינא הקדמה אחת כוללת מן הא"ס עד הזעיר אנפין.

הרש"ש על אתר מחק את המילים "הקדמה אחת כוללת מן הא"ס עד הזעיר אנפין", לכאורה סיבת הדבר היא מחמת שזעיר אנפין הוא לא סוף כל המדרגות כולם, אלא יש מדרגות מתחתיו.

דע כי תחלת הכל היה כל המציאות אור פשוט

זוהי מידת ההשתוות, כנ"ל.

ונקרא אור א"ס ב"ה ולא היה שום חלל ושום אויר פנוי אלא הכל היה אור א"ס

יש את עצמות הא"ס, ויש את האור א"ס.

וכשעלה ברצונו להאציל הנאצלים

שזוהי תחילת הבריאה - גילוי רצון.

ולברוא הנבראים לסיבה נודעת והוא ליקרא רחום וחנון



בלבביפדיה קבלה | אחד

כתו איתא (זוה"ק, תיקונים, תיקון מ"ד, פב, ע"א) "כי אחד קראתיו", כגוונא דעשר ספירות דאינון, א - כתר עלאה. ח - תמנייא ספירן מחכמה עד צדיק. ד - מלכותא קדישא. ועוד איתא שם (תיקונים, תיקון ע', קלד, ע"ב) יהיה ה' אחד ושמו אחד, כתר עלאה. ובראב"ד (ספ"י, פ"א, מ"ז) "ולפני אחד" - כ"ע, "מה אתה סופר". ועיין של"ה (תולדות אדם, בית ישראל, יא) אדם עולה במספר קטן תשע, כי אדם לא בא בסוד יחידה מצד כתר המעלה העליונה עשירית. וזהו אדם אחד מאלף לא מצאתי (קהלת, ז, כח) אל תקרי מאלף בסגול, אלא אל"ף שהיה חסר.

ועוד. עיין ספר הפליאה (ד"ה ויאמר אלקים ויאמר הוא) הג' ראשונות שהם כתר חכמה ובינה הם ראש אחד. ועיין מאירת עינים (הקדמה) ששלושתם אחד יחוד אמיתי גמור. ועיין שערי צדק (ש"ה) ג' ספירות ראשונות מתאחדות ביחד והן כח"ב, וכן חג"ת, וכן נה"י. ויש אחדות מצד הקווים, כדתי"ם, חח"ן, בג"ה, כנודע. ועיין אדם ישר (דרוש ז"א על מתכותנו) ג"ר חשובות כאחד. ועיין עץ חיים, שער מוחין דז"א.

חכמה ראשית חכמה. ופעמים אחד פירושו ראשון, כגון (בראשית, ב, יא) שם האחד פישון. ובעומק, עיין בינה לעיתים (ח"ב, דרוש א, תפלה) מחשבתו ית' ועצתו לעולם אינו אלא אחד יחידה, והיא עצמה לעולם תתקיים בלי השתנות, עם שנראה שהענין מתחלף אינה אלא עצה אחת היא עצמה בלי חילוף ותמורה, רק הבנת המקבל נשתנית.

ושורש החכמה "בראשית", ובתרגום בחכמתא. ועיין מגן אברהם (טריסק, בחוקתי) ובתיקוני זוהר הקדוש איתא (ע"א) שבראשית לחושבן זעיר בגימט' י"ג, כמנין אחד, שהוא סוד יחודו ואחדותו יתב"ר, סוד בחינת יחודו. והוא בחינת ישראל שנקראים ראשית תבואתה. עיין פרי צדיק (מאמר קדושת השבת, מאמר ז').

בינה עיין ראב"ד (ספ"י, פ"א, מ"ז) עשרה מיני תנועות שונות זו מזו, כולם מכח אחד שהוא בינה נבעו, ולפיכך אמר נעוץ סוף התנועות ושינוי מספריהם בתחילתן. והוא בסוד "אלף בינה", אחדות האלף. וכן נו"ן שערי בינה, ושער הנו"ן אחד שכולל את כל השערים. וז"ש שכולם נמסרו למשה חסר אחד, היינו כח המאחדם. ועיין מאירת עינים (בראשית) "חוץ מאחד", ומהו אותו האחד, הוא האלקים, כלומר ידיעת אלהים ית' ויתעלה שמו וזכרו. ועיין ערך קטן רוח. ועיין שערי אורה (שער ט) חוץ מאחד, והיא שקולה כנגד כל המ"ט שערים שעמה. ובעומק, ע"ז אמרו (שבת, פז, ע"א) יום אחד הוסיף משה מדעתו. והיינו ע"ד לזכות ב"אחד". ועוד. עיין ספר הפליאה (ד"ה ויחי אדם) חנוך איש החסד, ולקחו הבינה, והנה הבינה והחסד אחד. ועוד. לב. ועיין (ברכות, ל, ע"א) נמצאו כל ישראל מכוונים את לבם למקום אחד. וכן אמרו (ברכות, נז, ע"א) הרואה לולב בחלום, אין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים.

דעת דעת עמודה דאמצעייתא, ובו ימין ושמאל, חו"ג. ועיין זוה"ק (ז"ח, תיקונים, ח"ב, צו, ע"א) ובגין דמסטרא דימינא ושמאלא שתיים זו שמעתי, צריך לברכא עלייהו (תפילין) תרין ברכאן וכו', אבל מסטרא דעמודה דאמצעייתא עלייהו אתמר אחת דבר אלקים, ולא צריך אלא ברכתא חדא. כי אחד קראתיו. ועיין רמ"ק (אור יקר, קדושים, ס"ב) כל דבר שגורם קדושין עלאין, כגון תפילין וכו', ויחוד, יקרא האדם ע"י אחד.

חסד מים. וכתוב (בראשית, א, ט) ויאמר אלקים יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד.

ועוד. אברהם. ועליו כתיב (ישעיה, נא, ב) הביטו אל אברהם אביכם וגו' כי אחד קראתיו. ואמרו (ילמדנו, בראשית, נו) אמר הב"ה, אני יחיד בעולמי ואתה יחידי בעולמך, וטוב לו ליחיד להלוך עם היחיד. ומימני מיכאל. ואמרו (ברכות, ד, ע"ב) מאי משמע דהאי אחד מיכאל הוא, א"ר יוחנן, אתיא אחד אחד, כתיב הכא ויעף אלי אחד מן השרפים, וכתוב התם והנה מיכאל אחד מן השרים וגו'. תנא, מיכאל באחת. ועוד. אהבה. וכתוב (בראשית, כט, כ) ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה. ואהבה גימט' אחד, כנודע.

גבורה קח נא את בנך את "יחידך", יצחק. ובו כתיב (בראשית, כב, ב) והעלהו שם לעולה על "אחד" ההרים.

ואמרו, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. והוא בבחינת אחת דבר אלקים. עיין ערך קטן פה. ואנכי נתפשט לה', ה"ח, ולא יהיה לך לה', ה"ג. וכך הם בדעת, ה"ח וה"ג. אולם בשורשם בבינה הם אחד. ובעומק הגבורה מדה שניה, אולם שורשה בחסד. גבורה גימט' רי"ן, ועולה ג"פ חסד, ג"פ ע"ב, כנודע. והרי ששורש הגבורה מתאחדת עם החסד. עיין עץ חיים (שער לט, דרוש יא, יז). והבן שיש אחדות הגבורה בקו שמאל, בג"ה. ויש אחדות הגבורה בקו ימין, חסד כנ"ל. ויש אחדות הגבורה בקו אמצע.

תפארת משפט. וכתוב (בראשית, יט, א) ויאמרו האחד בא לגור וישפט שפוט. ופירושו (שכל טוב, שם, יט, ט) האדם הזה בא יחידי לגור בארצנו, ועכשיו וישפט שפוט. ובעומק, רצה לשפוט יחיד, כדן בן נח, עד אחד, דיין אחד, בלא עדים ובלא התראה. ואמרו (זוה"ק, תיקונים, עד, ע"א) ערב, דא ערב דיצחק, בקר, דא בקר דאברהם. יום אחד, עמודא דאמצעייתא.

ועוד. עיין זוה"ק (תיקונים, תיקון מז, פג, ע"ב) "כי אחד קראתיו", דתפארת איהו א"יח כליל תשע ספירן, מלכות ד' עשירית ליה כלילא מעשר וכו'. ועיין פרדס (ערכי הכינויים, פ"א, ערך אחד) בהרחבה. ועוד. תורה. ונקראת בת יחידה של הקב"ה, כמ"ש במ"ר (תרומה), משל למלך שהיתה לו בת יחידה וכו'.

נצח עיין שערי צדק (ש"ה) ושלשה ספירות אחרונות מתאחדות ביחד, והן נצח והוד ויסוד. בחינת ג' רגלים. עיין ברכות (לב, ע"א).

ועוד. עיין זוה"ק (בראשית, לד, ע"א) בזמנא דכתיב (ישעיה, כה, ח) בלע המות "לנצח", וכדן כתיב (זכריה, יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ועיין פרקי היכלות רבתי (פרק כה, אות ד) וימלכוך לנצח נצחים, ותקרא אחד לעולם ועד. ועיין תיקונים (סב, ע"א) וכד שוי לון בקיטרא דאיהי שפה דפימא, צריך למעבד לון בה כלהו אחד. דבזמנא דינצח בה קב"ה כל אומין דעלמא, יתקיים בהון כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא לכלם בשם ה' לעבדו שכם אחד. ועיין ספר התמונה (סודות שמע ישראל) ו"האחד נצחי", ודו"ק. ועוד. עיין ספר הקנה (ד"ה סוד סוטה) ועד אחד, הוא נצח לבדו המחייב שבועה.

הוד נו"ה - כחד חשיבי פלגי דגופא. וכן הוד ומלכות אחד, בסוד איהי בהוד, כנודע. ועוד. איתא (שבת, קכט, ע"ב) מי שיש לו זכות אבות



יקיז דם בשני וחמישי שב"ד של מעלה ושל מטה שוין כאחת. שני - גבורה. חמישי - הוד. ובקלקול. איתא במחברת הקדש (שער השבת) שקר אין לו רגלים, ב' רגלים, רק רגל אחד, שהוא הוד, בסוד כל היום דו"ה, בסוד והודי נהפך עלי למשחית. אך בנצח אין תפיסה לקליפה הנקרא שקר, בסוד וגם נצח ישראל לא ישקר.

יְסוּד כתיב (בראשית, לד, טו) אם תהיו כמנו להמל לכם כל זכר וגו', והיינו לעם אחד. וביוסף כתיב (שם, לו, כ) ונשלכהו באחד הבורות. וכן כתיב "האחד איננו", שנאמר על יוסף. ובשורש הצלתו כתיב (שם, מ, ה) ויחלמו חלום שניהם איש חלמו בלילה אחד כפתרון חלמו וגו'.

ועוד. עיין שערי אורה (ש"ב) השבת הוא כנגד ספירת יסוד שהיא ספירת אל חי וכו'. וצריך אתה להיות זריז בקיום ג' סעודות בשבת, שהם סוד קשר היחוד, וסוד קשר השבת ("ברזא דאחד") וכו', הרי הוא כאילו מייחד השי"ת בסוד הוי"ה אחד ושמו אחד, עיי"ש. וספירת היסוד קושרת לשכינה עליונה ותחתונה. עיין פירוש הר"י דמן עכו לספ"י, ועוד הרבה מקומות. וז"ש (שבת, קיט, ע"א) תבלין "אחד" יש לנו ושבת שמו. היינו שהאחד הוא גופא התבלין. וכמ"ש (שם, קנא, ע"ב) חלל עליו "שבת אחד", כדי שישמור שבתות הרבה.

מלכות כתיב (בראשית, כו, י) כמעט שכב אחד העם את אשתך. ואמרו (במד"ר, ג, ו) ואין יחיד אלא לשון גדולה, כמ"ש כמעט שכב אחד העם (וכן שם, נשא, י, ה) והוא אבימלך. אבי-מלך. כמ"ש (פסיקתא זוטרתא, שם) מה אחד, המיוחד שבעם, הוא המלך. ועוד. שכינה. ואמרו (ברכות, ו, ע"א) ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו, וכו'. ועוד. עיין של"ה (חולין, תורה אור, מו) מדת המלכות וכו', והיא נקודה אחת בתוך העיגול, בסוד מדת לילה ויום, והכל אחד, זכור ושמור בדבור אחד.

ובשבת מצות הדלקת הנר. ואמרו (שבת, קכב, ע"א) נר לאחד נר למאה. ועיין אור זרוע (ח"ב, אות ה) ומתפללים "אתה אחד", משום שהקב"ה יחיד בעולמו, וישראל גוי אחד בארץ, ושבת יחידה בימים. ועוד. המלכות דא"ק יצאה בבחי' נקודה אחת, ואח"כ נגדלה בתוספת ט"ס.

נפש עיין פירוש הר"י דמן עכו (ספ"י, עשר ספירות בלי מ"ה) האוהבים מנשקין זה את זה בפיהם, כלומר רוח אחד לכולנו, כי קושרים נפש בנפש. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון נח) האשה בסוד נפש, והבעל בסוד רוח, ובודל ויהיו לבשר אחד, מתחברין רוח ונפש. ועיין יסוד העבודה (ח"ב, פ"י) הזוכה לנרנח"י, הרי זה נקרא עולם אחד שה' נפש הוא סוף העולם שלו. והיחידה, אם שהוא ראש עולם שלו, בכ"ז הפנימית של יחידה היא בחינת נפש של עולם הגבוה ממנו, כי נפש סוד סוף עליון נעשית ראש ויחידה בעולם שלמטה ממנו.

רוח עיין זוה"ק (ואתחנן, רסב, ע"א) ותנינו, יובלין דנפקו בהון עבדין לחירות (חירות, רוח-ית), בהאי מוחא אתאחד, ואינון חמשין שנין דיובלא, ואינון חמשין יומין דחושבנא דעומר, ביה אתאחדו, דבהו נייחין "רוח" דעבדין ומפקא רוחיהון לניחא. ושורש הכל בסוד אמ"ש, שורשו רוח, בבחינת רוח אחד לכולנו. ועיין רמב"ן (ספ"י, פ"ב, מ"י) ומכולם נעשה רוח אחד, וזהו החכמה. בבחינת רוח מרוח, עיי"ש. ועיין זוה"ק (בראשית, מב, ע"ב). ולתתא נשתלשל לד' רוחות השמים.

וזהו בחינת "רוח דשבק בה בעלה", שמחבר זו"ן.

נשמה עיין כתבי הרמ"מ משקלוב (רזא דמהימנותא, דף ד) נשמת חיים וכו', ומקבל בשמחה הרע כמו הטוב, וכלולים בסוד היחוד בהוי"ה אהלל דבר ובאלקים אהלל דבר (עיין תהלים, נו, וברכות, ס, ע"ב), ונעשה דברים אחדים, ב' פעמים אח"ד, י"ג וי"ג (גימט' הוי"ה) פנים ואחור, בסוד נשמה.

ועיין פירוש הר"י דמן עכו (ספ"י) והאדון יחיד והעשר ספירות הכל דבר אחד. אם יחסר דבר אחד מהם אין שם דבר. והוא יתברך נשמה להם, כמו שנשמה ברוח האדם הגופני. וז"ס יצאה נשמתו באחד גבי ר"ע (ברכות, סא, ע"ב). ודו"ק. **חיה** איתא (ספד"צ, פ"ד) כהאי "חיה" דאולידת רוחין סגיאין בקטרא חדא, ובגר"א שם, ר"ל בדביקותם יול"ד דת סגיאין, כמו חיה שיוולדת רבים בפעם אחת, והן נקראים נפש חיה. ועיין זוה"ק (בראשית, מז, ע"א) ואת כל נפש החיה הרומשת, אלן אינון ישראל, דאינון נפש ודאי דההוא חיה, ואיקרון גוי אחד בארץ.

יחידה עיין ספר השרשים לרד"ק (ערך יחד) ונקראת הנשמה יחידה, מיד כלב יחידתי (תהלים, כב, כא), לפי שהיא יחידה כנגד חלקי הגוף וכוחותיה שהם רבים ואינם ממינה. ועיין עולת תמיד, הניצוץ ההוא הנמשך ומתפשט מן א"ס, הוא נתלבש בכח ניצוץ אחד נברא, והוא נשמה דקה מאוד הנקרא יחידה, שזו היחידה יש בה שורשי כל הי"ס, והוא קוץ היו"ד דהוי"ה.

וכתיב (בראשית, ג, כב) ויאמר הוי"ה אלקים הן האדם היה כאחד ממנו. ואמרו (שמות רבה, ד, ד, ג) דרש ר' פפיס, כיחידו של עולם, וזהו מכח הארת היחידה. ואמרו (ב"ר, יד, ט) למה נקרא שמה יחידה, שהיא יחידה בגוף. ועיין שפתי כהן (דברים, ו, ד) שכשם שהוא אחד, כך היא (כנס"י) יחידה, שאין יחודו וכבודו ניכר אלא בה. ועיין כלי יקר (שמות, ל, א) אמות יחידות (במזבח) לכפר בו על הנשמה שנקראת יחידה, כמו שהקב"ה אחד, כך היא יחידה. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון סה) דב' דלעילא כלילן בחד, ונקר' יחידה, וכו', ובהו נאמר כי אחד קראתיו. ועיין רקאנטי (ואתחנן) שכשם שהוא אחד, כך היא יחידה, שאין ייחודו ניכר ונודע אלא בה (וזהו לשון השי"ך לעיל). וכן הוא בשושן סודות (אות סד, טעם שאומרים בשכמל"יו) כשם שהוא אחד, כן בני"י יחידה באומות, מיוחדת לו וכבודו מיוחד בהם ושמו משותף בשמם. והבן ש"כ"ללות" ישראל בחינת יחידה, ודו"ק (עיין דרשות מהר"י"ט, פנחס). ועיין עמק המלך (שי"ג, פרק לג) "ושמו אחד" בערך יחידה. ושם (שער טז, פרק כח) ולזה נקראת יחידה, כי אין שם נקיבה אלא זכר. וכן כתב בעץ חיים (ש"ו, פ"ה, מ"ת) המקיף הב' נקרא יחידה, והוא מן הכתר, לפי שאין נוק' לאריך כמו שיש לשאר, לכן נקרא יחידה ואין שני, דעליה איתמר כי אחד קראתיו. ובשער ההקדמות (לו, ע"ב) נקראת יחידה, לפי שהיא יחידה במציאותה, ואין דוגמתה למטה בבחינת הפנימיות. ועיין דברי שלום (עץ חיים, ש"א, פ"ב) דא"ק תחילה בא לו אור אחד דרך הקו, וזה יקרא יחידה, יען שהוא סמוך אל הקו (שהוא אחד). ועיין שמן ששון (עץ חיים, ש"ו, אח"פ, פ"א, אות ז). ועיין ערבי נחל (בהר) ובחינת יחידה הוא רצון פשוט אשר הוא דק ורו"חני עוד יותר מבחינת השכל והחכמה, והוא מבחינת כתר. ועיין שפת אמת (נח, תרנ"ד, ותרנ"ח). ועיין שיחת מלאכי השרת (פ"ג). וישראל קדושים (אות ו').

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



שאלות ותשובות

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה **בכתובת** rav@bilvavi.net או **בפקס: 03-548-0529** [תנאים לשליחת השאלות בפקס: א. לציין את מספר הפקס שאליו תשלח התשובה. ב. לכתוב מספר פקס שזמין תמיד / או מספר התא-הקולי של הפקס].

המשך מעמוד ד'

או שצריך במקביל לחפש את הנמשל בכל מיני ספרים (אני לא מתכוון משל במובן שזה לא אמת ח"ו).

תשובה כפי שכתבת יש בכך כמה שיטות, ועל כל אחד לבחור למעשה לפי שורשו.

הגר"א ובית מדרשו ללא כוונות, באופן שיטתי לא לכוון.

הבעש"ט ותלמידיו ככלל פחות נוטה לכוונות בצורה המוכרת, אולם כן כיוונו באופן פרטי כל אחד כדרכו. אולם בזידיטשוב וקאמרנא ועוד דרכו בכוונות בפועל. וסברו שיש לכוון למי שנמצא במדרגה זו.

חכמי ספרד בכללות נהגו לכוון, כל מי שבקי. ולשיטת הבן איש חי ועוד, כל כוונה שיודע יכוון על דעת המכוונים האמיתיים.

תורת הרש"ש קרובה יותר "בחיצוניותה" לאלו שיש להם כח פרטות וחשבון. בפנימיותה היא מהלך פנימי בתורת האריז"ל.

ראשית יש לקבל תמונה של משל ברור, ואח"כ לחזור ללמוד עם פתחי שערים שמבאר את שורשי הנמשל באופן ברור ומסודר.

עצות מעשיות לעורר שמחה שלום וברכה לכבוד הרב. היסוד הדומננטי בנפשי הוא יסוד העפר, יש לי נטיה טבעית לעצבות וזו המידה שהכי קשה לי בעבודת ה'.

מלבד השיעורים של הרב שדורשים העמקה וזמן רב עד לישום מעשי, האם הרב יוכל לתת לי עצות מעשיות שיועילו באופן מידי לשמוח ולהסיר הרוח נכאה, ובפרט מתי שאני לומד תורה אותפילה, האם יש בספר התהילים פרקים המסוגלים לכך?

תשובה תנועה מהירה. אכילה קלה. התלהבות דקדושה.

אפשר לחזור פסוקים שמוזכר בהם שמחה, כגון: יב, יב. ט, ג. יד, ז. טז, ט. יא. יט, ט. כא, ב, ז. ל, יב. לא, ח. לב, יא. לג, כא. לד, ג. לה, כו, כז. מ, יז. מה, ט, טז. מו, ה. מח, יב. נא, י. נג, ז. נח, יא. סג, יב. סד, יא. סו, ו. סז, ה. סח, ד. סט, לג. ע, ה. פה, ז. פו, ד. צ, יד, טו. צב, ה. צו, יא. צז, א, ח, יא, יב. ק, ב. קד, טו, לא, לד. קה, ו, לח. קו, ה. קז, ל, מב. קט, כח. קיג, ט. קיח, כד. קיט, עד. קכב, א. קכו, ג. קלז, ג, ו. קמט, ב. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהארכיון של שו"ת

אנחנו מוטרדים מאוד מדעת הקהל הנוכחי בו מעורבים היהודים החרדים והיראים בארה"ב ובישראל. מה אנחנו אמורים לחשוב, איזו תשובה יכולה לעזור, איך אנחנו אמורים להגיב לאירועים האלה? מה אנו יכולים לעשות באופן אינדיבידואלי בכדי לסייע בתיקון ההפרה בשמיים? כקהילה?

תשובה עלינו לדעת שאנו נמצאים בעומק הגלות, וחשך יכסה ארץ וגוי. וכמעט הכל מבולבל ובלתי מובן, ולא מתאים בגילוי לדרכה של תורה.

עלינו פחות לעסוק במה שנמצא בעולם הרחב, יותר ויותר להתמקד בעצמינו, ובקרובים לנו, לעורר ולגלות את הנקודה הפנימית שבתוכינו, להכירה, להתחבר אליה, לחיות עמה, ולהוציאה לפועל.

כקהילה יש לבנות מהלך של עסק בעולם הפנימי הטהור, בקביעת שיעורים, ועבודה פרטית של כל יחיד.

ככל שנצליח בכך בס"ד, עלינו להרחיב פעילות זו עוד ועוד למעגלים רחבים יותר, כל אחד לפי הכוחות והאפשרויות שהקב"ה מזמן לו.

בענין לימוד קבלה וכוונות האריז"ל שלום לכבוד הרב שליט"א. אני לומד זמן רב את ספרי האריז"ל ומרגיש משיכה גדולה לדברי תורה אלו.

כבוגר ישיבה ליטאית למדנית, אני מחפש תמיד את המשמעות של הדברים, לפעמים בספרי חסידות לפעמים בספרי רמח"ל וכו' וכו'.

כעת הצטרפתי לקבוצה של אברכים מהרקע שלי (לומדי עיון) ויש בינינו ויכוח האם לומדים את הדברים על מנת לכוון את הדברים, או כדי לקבל רוממות ויראת שמים.

למיטב ידיעתי אצל תלמידי הגר"א והבעל שם לא השקיעו בכוונות למעשה, ובודאי לא בתחילת הדרך. אך הם טוענים שהאריז"ל כותב לכוון, ואם לומדים אז צריך לכוון.

גם יש ויכוח כמה להשקיע בדברי הרש"ש.

אשמח לתשובת הרב, האם יש התנגדות לכוון או שרצוי לכוון. וכן האם זה נכון ללמוד ולהשקיע בלימוד ה"משל" ובמפרשי הפשט

נא לשמור על קדושת הגליון

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון info@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה **בכתובת** rav@bilvavi.net או **בפקס: 03-548-0529** [תנאים לשליחת השאלות בפקס:

א. לציין את מספר הפקס שאליו תשלח התשובה. ב. לכתוב מספר פקס שזמין תמיד / או מספר התא-הקולי של הפקס