

# בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

## ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

**וירא ע-ת** עתה, עת-ה. הנה לשון ע-ת יש בו משמעות דבר והיפוכו, שכן הוא בלשה"ק כנודע. מחד הוא מלשון עת, איש עתי, מוכן ומזומן לדבר, בבחינת בעתה. ומאידך הוא מלשון פתע, פ-תע, דבר בלתי מזומן ומוכן אלא קורה כביכול במקרה. ועצם בחינת מזומן ומוכן לדבר זהו בחינת תקע, ק-תע, והיינו דבר קבוע במקומו בבחינת ותקעתיו יתד נאמן, אולם מאידך בהיפוך אותיות, עתק, מלשון ויעתק משם אהלו, והיינו שנעתק ממקום שהיה תקוע וקבוע בו. וכח העתקה (עתיק) הוא שורש כל השינויים בבריאה, שנעתק ממצב למצב שנראה כפתאום.

ובבחינת דבר מסודר תקוע וקבוע, זהו בחינת טבעת, טב-עת. בבחינת דבר אשר נכתב ונחתם בטבעת המלך אין להשיב. והוא מש"כ להיות עתידים ליום הזה. עתד, עת-ד, היינו מוכן ומזומן ומעותד לכך. אולם בהיפוך אותיות, דעת, ד-עת, ושורש כל החיבור לדעת הוא ע"י אכילה מעץ הדעת, היינו בחירה שעשה דבר שבלתי עתיד

## בלבביפדיה אברהם

בראשית, כג, ג - ויקם אברהם מעל פני מתו וגו'. ואמרו (ברכות, יז, ע"ב) מי שמתו מוטל לפניו, פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין, ומכל מצות האמורות בתורה. ואמרו שם בגמ', רב אשי אמר, כיון שמוטל עליו לקוברו, כמוטל לפניו דמי, שנאמר ויקם אברהם מעל פני מתו, ונאמר ואקברה מתי מלפני, כל זמן שמוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמי.

והנה אברהם גימט' רמ"ח, כמ"ש לעיל, שהוא מקביל לרמ"ח אברים, ומקביל לרמ"ח מצות עשה. והנה אונן בשעה שמתו מוטל לפניו פטור מכל מצות עשה שהם רמ"ח, ולכך דייקא מקור הילפותא הוא מאברהם, שהוא במדרגת רמ"ח. והנה בפשטות מעל פני מתו קאי על שרה שמתה. אולם אמרו חז"ל (ב"ר, חיי שרה, מח, ו) מלמד שהיה רואה מלאך המות מתריס כנגדו. והיינו שרצה להחיל כח המות על אברהם עצמו, כמ"ש (שכל טוב, חיי שרה, כג, ג) היה לו לומר מעל פני שרה, ומה ת"ל מתו, כלומר "מותו", מלמד שהיה רואה מלאך המות עומד ומתריס כנגדו (אולם עיין רבינו בחיי, שם, וז"ל, ומה שאמר מעל פני "מתו", והיא היתה נקבה, מפני שהגוף לשון זכר, ומה שימות מן האדם הוא הגוף לא הנפש, כי היא קיימת נצחית, עכ"ל), וזה לא הצליח. אולם הצליח פורתא, כי עצם כך שאברהם נעשה אונן ובטל ממנו תואר שם רמ"ח, כי בטל ממצות עשה כנ"ל, בזה גופא מוגדר במדת מה שהוא בחינת מיתת אברהם. ולכך סיימו שם במדרש ואמרו, א"ר יוחנן מן הן תנינן מי שמתו מוטל לפניו פטור, וכו', ומכל מצות האמורות בתורה. ודו"ק.

אולם כתב בעל הטורים (שם) וז"ל, ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל בני חת - לפי שאסור לספר לפני המת (ברכות, ג, ע"ב, והכא סיפר לצורך המת עצמו, ואכמ"ל), עכ"ל. ולדבריו א"כ נסתלק אברהם בצד מה מן המת. ובאמת אמרו במדרש אגדה על אתר, ויקם אברהם - שקם מאבלו. וזש"כ ויקם אברהם "מעל" פני מתו (עיין הכתב והקבלה על אתר שפירושו סמוך לו, כמו ועליו מטה מנשה), היינו שנתעלה מעל מדרגת מתו. ובאמת אמרו בפירוש בילקוט חיי שרה (רמז קב) ואקברה מתי "מלפני", אטו ההיא שעתא קמיה הוה רמיא, והכתיב ויקם אברהם מעל פני מתו, אלא כל זמן שמוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמי (והוא מעין הגמ' דידן בברכות. ועיין תורה תמימה על אתר, הערה כ"ג, ודו"ק), וא"כ בפועל לא היתה לפניו אלא נחשב לפניו, ודו"ק. והיינו שנתעלה מן האבלות, אולם מ"מ היה מוטל עליו לקברה. ועיין באר מים חיים על אתר שס"ל שתחלה לא נפטר אברהם מן המצות, ודו"ק היטב בדבריו, שע"ז נתעלה מן הפטור מן המצות, וזה גופא עליה מאבלו.

וכתב בשארית ישראל (שער השובבי"ם, דרוש שמיני, משפטים) וז"ל, ויקם אברהם מעל מתו - שנסתלק מבחינת פני המת, בחינת רשעים הנ"ל, ובקש בני חת, הם חכמים הנ"ל שמאיר עליהם הארת ז' רועים והארת משיח, עכ"ל. עיי"ש היטב. והוא מכח הארת חסדו של אברהם דייקא, כמ"ש בתפארת שלמה (ד"ה עוד במדרש) וז"ל, תמן תנינן מי שמתו וכו' פטור מק"ש, מפני העצבות ח"ו, אבל כאן ויקם אברהם וידבר וגו', תקומה היתה לו למדת החסד של אברהם, עיי"ש.

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

## אור א"ס

מהלך של ז' אלא של שש בלבד, וזהו גופא אסון.

אסון, אס-ון. אור אין סוף, מוקטן, בלשון הקודש ו-ן אותיות הקטנה כנודע.

## צמצום

אסון כנ"ל ערך אור אין סוף. ון, הקטנה של אור א"ס, וזהו הצמצום.

## קו

תקוה וציפוי. ועיין רמח"ל (תקט"ו תפלות, רכח) וז"ל, אבל שם שלך עומד להחזיק אותנו לסבול אותם החבלים ולא יהיה אסון, עיי"ש. ואזי נתהפך חבלי לידה, לחבלים נפלו לי בנעימים, ושורשו בהארת הקו, חוט א"ס, בחינת חבל.

## עיגולים

שורש לעגלה. ועיין באר מים חיים (וישב, לז) וז"ל, הלא בלכ-תי מעמך (יוסף מיעקב) בפרשת עגלה ערופה עסקנו, ועשית כל בחינת הלוייה עם השמירה לחבר אותי עם השכינה כבי-כול ועם המלאכים המלוים, ואיך יקראני אסון, ועל כן וירא את העגלות ותחי רוח יעקב, עכ"ל.

ועוד. גלות. עיין שם משמואל (ויגש, תרפ"א) וז"ל, וידוע מ"ש מהר"ל, שבשביל סיבה קלה תצא הגזרה לפועל, וזהו האסון שיש לחוש עליו שיקרהו בדרך "ויתגלגל הדבר שיתפס לג-לות", עכ"ל.

ועוד. למדו (כתובות, לו, ע"ב) דין קם ליה בדבריה מיניה מלא יהיה אסון ענוש יענש, הא אם איכא אסון לא יענש. כי הקטן נכלל בגדול, וזהו בחינת עיגולים, שהעיגול הקטן נמצא תוך הגדול ונכלל בו.

## יושר

עיקר האסון בדרך (עיין ערך קטן נצח). וגדרו כי אילו הולך באורח מישר אין אסון, אולם אם נוטה לצדדים שם שורש האסון, וכמ"ש ביהודה ויט אליה הדרך.

## שערות

לשון השערה. ועיין הכתב והקבלה (מקץ, מב, כט) וז"ל, פן יקראנו אסון, היא מיתה פתאומית בלתי משוערת, עכ"ל.

## אזן

אזן, אנ-ז. כלומר אן לשון אנה תלך, ז', אזן מוליך את כל הז' לתכליתו. כי האזן סוד הבינה, אם הבנים מוליכה כל הז"ת. אולם אסון, אנ-סו. ס"ו גימט' של שישים ושש, כלומר אין

## חוטם

אות וא"ו. ועיין היכל הברכה (ויגש) וז"ל, ביגון מלא וא"ו, שאלה חסר וא"ו, בר מן חד, מקץ, שאמר יעקב שאם יהיה אסון מיתה בבנימין סימן חלילה שנמסר הוא"ו קדישא לק-ליפות, עכ"ל.

## פה

עיין אלשיך (תהלים, פה, ז) על לעת"ל, וז"ל, כי נהיה כולם קדושים וטהורים, באופן שלא נצטרך לומר שידבר אדם עממו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים, כי אם בו ית' נשמח, כי קדושים נהיה כי קדוש הוא, ולא יקרנו אסון מות בדבר עמנו אלקים (כמו שחששו שיקרה אסון במ"ת), עכ"ל.

ועוד. עיין מושב זקנים (ויגש, מד, כט) שהקשה האיך אמר יעקב ליהודה וקרהו אסון, הרי אמרו חז"ל אל יפתח אדם פה לשטן, עיי"ש. ומעין כך הקשה בשפתי צדיק (מקץ), עיי"ש.

## עינים - שבירה

שבירה, בחינת אסון, מיתה. ועיין פסיקתא זוטרתא (משפ-טים, כא, כג) ואם אסון יהיה, אין אסון אלא מיתה. וכן הוא במכילתא דר"י (משפטים, מסכתא נזיקין, ח). ועיין פרדס רימונים (ערך אסון) וז"ל, אסון, הוא הקליפה הקשה, כענין יק-רהו אסון, שהיא המקטגרת בשעת סכנה, עכ"ל. ועיין של"ה (יומא, דרך חיים ותוכחות מוסר, ה) וז"ל, כל שאון לאסון, עכ"ל.

## עתיק

תחילת עולם התיקון, ונהפך מאסון לאסותא, בלשון ארמית רפואה, ממכה עצמה מתקן רטיה. וכמ"ש (ב"ב, נח, ע"ב) בראש כל אסון אנא חמר.

## אריך

כאשר יש הארת אריך נאמר (שמות, כא, כב) ולא יהיה אסון. אולם כאשר נסתתרה הארת אריך יש אסון.

## אבא

יעקב האב אמר על בנו בנימין שנקרא כן מלשון בן ימין - בן אוני, פן יקראנו אסון. ובעומק שורש האסון מצד שקראתו אמו בן אוני, אסון, און-ס. אולם מצד מה שאביו קרא לו בן ימין מתקן האסון, בבחינת ימין מקרבת. וכן האסון הנאמר בקרא בשמות, נאמר באשה שנעשה אסון בולדות.

## אמא

לעשותו, כי נצטווה לא לאכול. וכל זה מצד מבט הבחירה, שנאסר לאכול, אולם מצד מבט הידיעה, בבחינת "הכל צפוי", מתחלה היא היה מעותד לאכול מעץ הדעת, ודו"ק היטב.

ובעומק זהו בחינת תענוג, תע-נוג. כי מהות התנועה, תנועה ממצב למצב. והיינו תנועה ממצב קבוע למצב משתנה, וזהו עומק שורש התנועה. כי במצב קבוע אין תנועה, ובמצב של תנועה ברור שיש תנועה. ועומק חידוש התנועה שתולדתו תענוג, הוא שינוי ממצב קבוע למצב של תנועה, וחוזר חלילה, והוא סוד כללות ההפכים, תנועה ולמעלה מן התנועה. ושינוי זה הוא בבחינת תעלול, תע-לול, כמ"ש את אשר התעללתי במצרים. והיינו התעלל מלשון עילה ועלול. ומצד העילה אין תנועה ואין שינוי, אולם מצד העלול יש שינוי. כי עצם העילה הוא בבחינת אני הוי"ה לא שנית, אולם סוד כל מהות הנבראים, שינוי ותנועה. וזהו בחינת תולעת, תע-לות. מחד התולעת בבחינת תולעת "שני", לשון שינוי ע"י פעולתה. אולם מאידך מצד הביטול בבחינת ואנכי תולעת ולא איש, זהו ביטול בלתי משתנה.

ושורש תחילת השינוי בקומת אדם, הוא בשער, והוא בכל עת ובכל שעה, וכמ"ש מלך מסתפר בכל יום. וכאשר בא לסלק שינוי זה בשורש ההתראות, זהו בחינת תער, תע-ר. אולם מאידך עתר, מהפך כמ"ש חז"ל למה נמשלה תפלה זו לעתר וכו'.

והיפך תער, עשו איש שעיר. ונשא את תמנע, תע-מנע. והשורש באשה דקלקול הנקראת נעמת, אותיות שוות, תמנע - נעמת. והוא שורש לכל עקלתון שבבריאה, עת-קלון. והיינו שורש לכל שינוי דקלקול, כי עקלתון היפך יושר, והיושר הוא תנועה שווה בלתי משתנה.

## ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף זה: אבעבעת,

בהעלתך, מעות, מועצת, משענת, עבות, ענתות, עבית, בקעת, פרעתון, פתע, בעתה, עינת, תער, עשת, שבעת, תולעת, ערבות, שביעית, תולעי, תעלול, תענוג, דעת, תעלה, התעללות, תקע, תרועה, מערכת, תשועה, עתר, טבעת, מגבעת, שבועת, עתיד, תקוע, מעתיק, צרעת, תער, מתעתע, לעות, תענך, תעודה, תעלמות, עתליה, תעה, עת, תרעלה, תשע, תנדע, עוית, תועבה, תגערת, מקלעת, רשעתיים, ענת, תענית, מתלעות, עדות, תועפות, עית, תבערה, עתיק, עיפת, עתניאל, עקלתון, מעכת, מפעת, עקת, נעמת, עשתרות, עופרת, עתודים, עתי, עזות, תולע, רעות, תדעל, פקעת, עפרת, תמנע. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתיב (שמות, כא, כב) וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון וגו', ואם אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש. ועיין של"ה (שם) וז"ל, ובאם הוא האסון, הוא נמשך מצד זהמת הנחש הבא על חוה והטיל בה זהמא (שבת, קמו, ע"א) ונעשה רוצח, עכ"ל.

## ז"א

שמים וארץ, ז"א ונוק' כנודע. ועיין רד"ק (מקץ, מב, ד) וז"ל, אסון, בידי אדם או בידי שמים. וארז"ל (כתובות, ל, ע"ב) בידי אדם צינים ופחים, בידי שמים אריא וגנבי, עכ"ל. ועיין כל הסוגיא בכתובות, ל, ע"א.

## נוק'

עיין אברבנאל (מקץ, מא, ד"ה ותחלנה) וז"ל, שלא רצה הזקן לשלחו, פן יקראנו אסון, כי להיותו אחיו של יוסף בן אמו (רחל, נוק', עיקר הבית) חשש יעקב פן יקראנו אסון, כי היה מזלה (של רחל) בחיים ובבנים רע, עכ"ל. והבן שישנם ב' חששות. א. מצד היותו בן רחל שמזלה רע בחיים ובנים. ב. מצד היותו אח יוסף, שנאבד.

ועיין ב"ר (ויגש, צג) וקרהו אסון, אמר אוי לי שמא נגזרה גזי-רה על רחל לכלות היא וזרעה בדרך, ומת יוסף בדרך, ועכשיו אם ימות זה בדרך אני מת באנחה אחריו. ובמדרש אגדה (ויגש, מד, כט) ועתה כאשר לקחתם אותו מאתי, דומה לי כל שלשתן נלקחו ביום אחד. ועיין ערבי נחל (מקץ) וז"ל, כי בית ישראל א"א להבנות אלא ע"י רחל ולאה דוקא, וכו', וא"כ אי אפשר שיקרה אסון לשני בני רחל לבלי יתבטל בנין ישראל אשר המה תכלית העולם, עכ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

בס"ד

חזרו ליה פיי-טוב פי לעולם הסודי

THE RAV IS VISITING THE USA  
FOR THE FIRST TIME IN EIGHT YEARS  
IN THE NEW YORK AREA

FROM NOVEMBER 27TH - DECEMBER 4TH

SPONSORSHIPS - PRIVATE APPOINTMENT - INFO  
CONTACT 917.628.2085 (ISRAEL TIME ZONE)  
EMAIL: info@bilvavi.net

דהבדלה מגלה שהם 'ברי צירוף', כי בעומק דעת דהבדלה נובעת מכך שהם 'ברי צירוף'.

והם גימטריא ת"ל ת"ל וזה סוד קוצותיו תלתלים כי מספרן ת"ל ת"ל, ועם נ' אותיות שיש ב'י אלה"ים הרי בין הכל גימטריא תלתלים, והם סוד השערות וקוצין דז"א: והיא מדרגת היניקה שהיא ממוצע בין מדרגת הקדקד למדרגת הגולגולת כנ"ל, והיא נקראת ת"ל ת"ל שהם י' פעמ' אלה"ים ועם ה' האתיות של י' אלה"ים הם תלתלי"ם.

והיינו שמצד העיבור הוא מדרגת של קדקד בסוד מה שמוחו של תינוק רופס, שאז יש לו רק ב' מוחין דאבא ודאמא כי נחסר הדעת שאינו ניכר, וכאשר הוא עולה למדרגת היניקה מתווסף לו מוח הדעת, ואז מדרגת הקדקד מקבלת הארה גבוהה יותר מן הארת הגולגולת, ונעשה בה מדרגת 'השערות' בסוד 'תלתלים'.

והיינו שמחד הם שערות בסוד 'שחורות כעורב' שיורדות לו מאחור, בחי' דינים, ומאיך מתגלה בחי' תלתלים שהם בצורה של 'גלגל' בסוד הארת 'הגולגולת' בקדקד<sup>3</sup>, כי בחי' הצורה בסוד קדקד הוא מלשון 'קידה' – כיפוף, והוא בסוד 'ראשו בין ברכיו', פי' שהוא 'קד', כל ראשו בין ברכיו. והיינו שאינו הארה של עיבור והארה של יניקה נפרדים, אלא היניקה היא ממוצע בין עיבור לגדלות, נמצא שמדרגת התלתלים היא ממוצע בין מדרגת הקדקד למדרגת הגולגולת, כלומר היניקה היא חיבור בין העיבור לגדלות, בין הקדקד לגולגולת וזה נעשה ע"י הארת הגדלות בקטנות כנ"ל.

ד' אם אנו מונין בחי' הכתר ובחי' הדעת נראה שהם י"א. ובספר יצירה אמר עשר ולא י"א עשר ולא תשע: מהרח"ו ביאר לעיל באות ב' מתי מונין כתר ומתי מונין דעת, והתבאר בדברינו שהוא תלוי בין הארה דצל"ם דסוד גיין שהוא בחי' הארת י"ס גמורים בחי' הארת דלעת"ל שאז הכתר הוא דבוק ממש ברישא דז"א שזה נעשה ע"י הארת שורש הל' דצל"ם שיורד אחורי ז"א, אז יש יותר נטיה למנות הכתר, לבין הארת הצל"ם שהוא בחי' הארת ג"ר בסוד תוספת לו"ק שאז הכתר הוא רק חונה ושורה סביב רישא דז"א, אז הנטייה היא יותר למנות הדעת ולא הכתר.

2 היינו מתגלה ונעשה ניכר.

3 כי גולגולת בסוד העיגולים, בחי' ג"ר לו"ק, שבכל עו"ע הג"ר הם עיגולים והו"ק הם יושר, והוא הארת הגדלות בקטנות שהוא מדרגת היניקה כמבואר, ודו"ק.

הרי נתבאר כי בעיבור הם ד' מוחין ב' דאבא וב' דאמא לבד: והיינו כי מוח הדעת הוא באתכסיה כמו שה' תבאר לעיל בדברי המפרשים<sup>1</sup>.

ומהם שורש הל"ב אלה"ים: שורשי הדינים שמתפ"שטין לש"ך דינים.

אך ביניקה בקטנות הם ו' מוחין ג' מוחין דאבא וג' דאמא, והם ג"כ אלה"ים: מתחלה ביאר מהרח"ו מדרגת העיבור שהוא זמן הקטנות הגמורה שיש בז"א רק ד' מוחין, והדעת אינו ניכר, והוא סוד הקדקד הנ"ל. מעתה הוא מבאר את מדרגת היניקה שיש כבר ו' מוחין שאז הדעת ניכר יותר, אם כי לא בשלימות, אולם עדיין הוא דעת דאלה"ים, בבחי' דעת המבדלת, בחי' קטנות דיניקה, בסוד 'הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה', והיינו שבחי' 'קטנות דיניקה' נקרא 'גדלות' בערך לקטנות דעיבור שהיא קטנות גמורה.

והיינו שעיקר מדרגת קדקד הוא מדרגת העיבור, ועיקר מדרגת הגולגולת הוא מדרגת הגדלות, ומדרגת היניקה היא ממוצע בין מדרגת הקדקד למדרגת הגולגולת. והוא מה שנתבאר לעיל בדברי מהרח"ו בחי' 'והנה נער' בוכה' וכתוב 'וקראתי לך אשה' מיניקת' מן העבריות 'ותניק' וגו'', והיינו מדרגת היניקה, ומ"מ הם נקראים ש"ך דינים, בחי' קטנות. והיינו שמחד הוא עדיין במדרגת הקדקד ומאיך הוא בחי' 'נער' בחי' גדלות בערכין, והוא בחי' ממוצע בין מדרגת העיבור למדרגת הגדלות, ובדקות בזמן היניקה, מדרגת הגולגולת שהוא ג' מוחין גמורים מאירה בקדקד שהוא ב' מוחין, ודו"ק.

הרי הם עתה ו' אלה"ים ותצרפם עם ד' אלה"ים של העיבור שהיה בו מתחלה הרי עתה יש בו י' אלה"ים ביחד לז"א: כלומר הוא בחי' 'צירוף', דאינם שני שלבים, שלב ראשון של עיבור ואחריו שלב שני שהוא היניקה, אלא היניקה שהיא ו' מוחין מצטרפת למדרגת העיבור שהיא ד' מוחין, ולכן נקרא שהם י' אלה"ים.

ואמנם הד' והו' מצטרפין ונעשה י', אך מ"מ אינו עדיין אלא בחי' קטנות, בסוד דעת דהבדלה כנ"ל. כלומר מהות הצירוף נעשה בדבר הנבדל, שמצרפים את הנבדלים, כי אם החלקים לא שייכים כלל אהדדי לא שייך בהם בחי' הבדלה, וממילא לא שייך בהם צירוף, והיינו שדעת

1 בש"ש שער מוחין דקטנות פ"א אות י"ג, ועוד.

ז"א שורשו הוא בא"א שהוא י"ס גמורים. אמנם יש גם בחי' שמונין גם כתר וגם דעת, ומ"מ אינן י"א, מחמת שאז לא מונין את המלכות כי היא כלולה בעטרת היסוד או מחמת שמונין נצח והוד כספירה אחת.

מעלה נבאר מה שכתב מהרח"ו שדעת דז"א אין בו כלי. וצריך ביאור כי כאן כתב שהדעת אין בו כלי, והרי בסוגיית שבירת הכלים התבאר שיש לו כלי ומלך הדעת נשבר. ועיין ביפ"ש 5 ובש"ש 6 שהדעת מצד עצמו אין לו כלי אך מצד מה שהוא חיצוניות הכתר הוא לוקח את כלי הכתר.

ועיין לעיל 8 שם התבאר בהרחבה, ונבאר כאן בקצ"רה. 'אורות ניצוצין וכלים', 'אורות' לא נשברו כי לא שייך בהם שבירה (אולם יש שורש דשורש דשבירה באורות והם הניצוצין כמבואר להלן). 'כלים' שבהם שייך שבי"רה הם אלו שנשברו, 'ניצוצות' הם חלקי אור והם 'שורש' השבירה.

והיינו שיש ב' תפיסות בשבירה, פנימית וחיצונית, בתפיסה חיצונית שהיא ה'פועל' של השבירה הוא מה שנשברו הכלים עצמם, אולם בתפיסה פנימית 'השורש' של השבירה הוא באור שנעשה ניצוצין.

נמצא שהז"ת שהשתברו מדין מידות 9, היינו שנשתברו הכלים, לעומת כך הדעת יסוד השבירה שלו אינו מדין כלים אלא מדין אור שנעשה ניצוצין. כי דעת כמתבאר כאן בסוגיין הוא נשמת ו"ק, והיינו שהוא בחי' אור ואין בו בחי' כלי, ולכן לא שייך בו שבירה בפועל כשבירת הכלים אלא רק בחי' שורש השבירה, שהאור הופך להיות ניצוצות.

ובזה מתיישב כוונת הדבר שנשבר כלי הדעת, כלומר בערכין, שהוא שבירה בבחי' האור שנעשה ניצוצין שהוא בחי' שורש דשבירה. והיינו כי השבירה בפועל בכ"לים, הוא רק ענף של השבירה, אולם שורש השבירה הוא במה שהאור הופך להיות ניצוצות.

נמצא שמה שהתחיל השבירה בכלי הדעת היינו שהתחיל שורש השבירה, שבו התגלה מה שהאור הופך להיות ניצוצות, כי בערך לאור הניצוצות נקראים כלים, כי הניצוץ הוא כלי לאור, ודו"ק.

ובהגדרה כוללת ממש, כאשר מונים את החיצוניות מונים את הדעת כי הדעת היא חיצוניות הכתר, וכאשר מונים את הפנימיות מונים את הכתר. והוא עומק מה שנשבר בדברינו, כי כאשר הארת הצל"ם הוא בסוד שהכת"ת למעלה מן הל"מ שאז הכתר אינו אלא רק שורה וחונה אז מונים את חיצוניות הכתר שהוא הדעת ולא את הכתר עצמו, משא"כ בהארת הצל"ם דסוגיין שאז הכתר הוא בין הצ' לל"מ ואז הוא דבוק ברישא דז"א מונים את הכתר שהוא הפנימיות, ודו"ק.

והטעם כי הדעת הוא בחי' נשמה דז"א ואין אנו מונין אלא מה שיש בו כלי אבל הדעת (הוא) בחי' נשמה בלי כלי: יש דעת עליון שמזווג את או"א, ויש דעת תחתון בסוד תרי עטרין שהם ה"ח וה"ג, ויש את החלק שיורד ונעשה נשמה לז"א. והנה במושכל ראשון היה נראה לומר שעיקר הדעת שיורד להיות נשמה לז"א הוא דעת תחתון שיש בו ה"ח וה"ג שמתפשטין בז"א, ואינו כך, דעיין בש"ש 4 שכתב שעיקר מה שיורד לז"א הוא דעת עליון, ועיין מש"כ שם לבאר.

ולפי מה שנתבאר בדברינו, חילוק בין ב' מדרגות הצל"ם, או בסוד י"ס גמורים, או בסוד ג"ר בסוד תוספת לו"ק. לפ"ז בענין הדעת, דעת תחתון שהוא בחי' ה"ח וה"ג הוא בחי' תוספת הארה לכל הז"א, וכמו שח"ב הם בסוד תוספת גם הדעת בסוד תרי עטרין בסוד תוספת. משא"כ מצד המדרגה העליונה שז"א הוא בחי' י"ס גמורים מעין א"א, הוא מקבל בחי' דעת עליון, שבערכין דעת תחתון הוא חיצוניות ודעת עליון הוא פנימיות, כי דעת עליון קרו"בה יותר לכתר שהוא פנימיות, נמצא שדעת עליון דייקא מאירה את הארת הכתר לז"א ונעשית נשמת ו"ק, ובזה דעת

עליון מגלה בז"א שאינו ו"ק אלא י"ס, והוא מה שנשמת ו"ק בחי' נשמה', כלומר מדין החיצוניות שהוא גופא דז"א הוא רק ו"ק, ומדין הפנימיות דז"א הוא נשמה' שהוא בחי' י"ס. ונהי דבכל מדרגה יש בחי' נשמה דאותה מדרגה, אולם כאן מתגלה בז"א בחי' נשמה בסוד י"ס גמורים בסוד הארה דלעת"ל כנ"ל. והיינו כי מדין נשמת

5 דף לז, אות ג', והובא בש"ש אות טו.

6 שם

7 ועיין מה שביארו.

8 בשער השבירה

9 והתבאר שם מחלוקת בין האריז"ל והגר"א האם המלכות נשברה

ונ"מ אם מונין נו"ה כשנים או אחד.

4 אות ד'.



האצילות, והדעת שהוא נשמת ו"ק, הם שורש לכל ההל-  
בשות כולם, ודו"ק.

נחדד בענין ההקבלה בין הדעת לעתיק, כי דעת  
בשורש העליון שלו הוא בחי' דעת המתהפכת, שהוא בחי'  
כללות ההפכים, בעומק הוא תכלית הידיעה שנדע שלא  
נדע, למטה מכך זה דעת המחברת שורש האחדות, למטה  
מכך הוא דעת המבדלת, ודעת המכרעת היא מכרעת לצד  
א' או לצד ב' אחרי שדעת המבדלת הבדילה ב' צדדים.

עתיק הוא בחי' כללות ההפכים, ובפרטות רישא  
דעתיק שהוא נקרא רישא דלא אתידע, דעת דעתיק סוד  
דעת המחברת. ז"ת דעתיק הוא שורש לדעת המבדלת  
והמכרעת של כל הבריאה כולה. נמצא ש'הדעת' של כל  
העולם כולו אינו אלא עתיק. דעת הוא דעת מדין הספירות,  
ועתיק הוא דעת מדין הפרצופים, ובעומק הם אחד.

כלומר בחי' דעת שהוא תכלית הידיעה שנדע שלא  
נדע, שהגדרתה הוא להעלות את הדעת התחתון שהוא  
חיצוניות הכתר לפנימיות הכתר שהוא בחי' דעת בסוד  
תכלית הידיעה שנדע שלא נדע. והיינו כי הכתר הוא נקרא  
ג"ר בכללות, והתכלית הוא להעלות את הו"ק לג"ר, וב-  
שאר כל הפרצופים גם בג"ר יש בחי' דעת כפשוטו, אך  
בעתיק שהוא כולו כתר מתגלה בחי' דעת שהיא למעלה  
מן הידיעה בחי' תכלית 'הידיעה' שנדע שלא נדע, ודו"ק.

והנה הי"ס שבכל כללות האצילות הם עשר נקודות  
שיצאו תחלה בתוך הכלים ומהם היה התיקון כי מנקודה  
ראשונה נעשה כתר דאצילות הנק' אריך מכתר שבנקודה  
ובתוכו עתיק בבחי' נשמה ומב' נקודות נתקנו או"א ומו'  
נקודות ז"א ומנקודה אחרונה נבנית הנוקבא דז"א הרי י"ס  
דעשר נקודים לבד: כנ"ל שעתיק הוא נשמת כל האצילות  
כולה וא"א ושאר הפרצופים הם הגוף, ודעת הוא נשמת  
ז"א. ובעומק כמו שהנשמה בכללות נחלקת לב' חלקים  
שהם נר"ן הפנימיים, וחיה ויחידה המקיפים. בהקבלה בע-  
תיק, ג"ר דעתיק הם חיה ויחידה המקיפים, וז"ת דעתיק  
הם הנר"ן הפנימיים. והיינו שגם החלק שאינו מתלבש שהם  
המקיפים הם גם מדין 'נשמה' בכללות.

והנה א"א חכמה שבו מאירה לאבא ממקומה וכן  
בינה שבו מאירה לאמא: והיינו שכל מדרגה עליונה הפר-  
טות שבה הוא השורש לתחתון, והוא הנאמר כאן, חכמה  
דפרטות דא"א הוא שורש לחכמה הכוללת, ובינה דפרטות

שבירת כלי הדעת כמתבאר, הוא שורש של מה  
שמתגלה בבחי' דעת המבדלת, כי דעת המחברת הוא  
בחי' דעת העליונה שאין בה שבירה כלל, דעת המבדלת  
הוא מה שהאור האחדותי נעשה ניצוצות חלקי אור נבד-  
לים, בחי' שורש דשבירה כנ"ל.

נמצא כי מלך הדעת אמנם הוא השורש דהשבירה  
כולה, אך הוא עצמו לא נשבר, אלא הוא רק בחי' שורש  
דשבירה, שהוא האור שהפך להיות ניצוצין, חלקי אור נב-  
דלים בחי' דעת המבדלת.

מלך הדעת הוא בלע בן בעור שהוא בלעם הרשע,  
שיודע 'דעת עליון', אולם הוא ידע את בהמתו, שהוא בחי'  
שבירה 10, בחי' דעת המבדלת, חלקי אור נבדלים, ומתגלה  
אצל בלעם בחי' אור-ארור, בחי' ניצוצות. פיזור האור 11.

וכן בכל כללות האצילות (וכן) עתיק יומין הוא בחי'  
נשמה לכל האצילות ואין (בו) בחי' כלי כלל לכן אין אנו  
מונין בחי' הדעת בכלל הי"ס: והקשה השפ"א 12 דהנה  
בכל סוגיא דעולם התיקון התבאר אלו חלקים לקח עתיק  
וכל ענין הספיקות שם, וא"כ משמע שיש בחי' כלי בעתיק,  
ואיך הרב כתב כאן שאין בו בחי' כלי 'כלל'. ותירץ שכיון  
שז"ת דע"י מתלבשים בא"א נקרא שעתיק הוא אור-נשמה  
ואינו עולה בשם כלי, כי הכלי שלו הוא א"א.

תדע, עתיק ודעת הם תיבות מקבילות, והוא ע"י צי-  
רוף אותיות א"ת ב"ש ג"ר ד"ק, וד' וק' מקבילות בא"ת  
ב"ש, נמצא הקבלה גמורה בין המילה דעת למילה עתיק.  
והוא מה שמהרח"ו מקביל את עתיק והדעת כי שניהם הם  
בחי' נשמה, שעתיק הוא בחי' נשמה לכל האצילות והדעת  
הוא נשמת ו"ק.

והוא הנידון במנין הפרצופים האם מונים מעתיק או  
מא"א, והש"ש הביא את יסוד דברי הרש"ש שבכללות  
מונים מפרצוף עתיק, אולם בפרטות בכל פרצוף ופרצוף  
מונים מא"א. ובעומק עתיק ודעת הם בני חדא בקתא ני-  
נהו, לכן הז"ת של עתיק הוא נשמת כל האצילות, כי א"א  
מלביש אותם, ואו"א את א"א, וזו"ן את א"א, נמצא שכולם  
מלבישים ז"ת דעתיק והוא נשמה להם, והדעת שמקבי-  
לה לעתיק היא נשמת ז"א. נמצא שז"ת דעתיק נשמת כל

10 כמבואר בדברי רבותינו.

11 עיין שיעור עבודת ה' במילה 'ארה'.

12 אות ד'

ונסתלק לשורשו, ונשאר לתתא רשימו, וכך הוא בכל עו"ע בסוד בחי' אור א"ס שבכל עו"ע, וב' הבחנות הרשימו יש להם שורש אחד, ודו"ק.

כדי כשתעלה תדבק בשרשה למעלה דהיינו הרשימו: והוא סוד טעם הרשימו, 'כשתעלה תדבק בשרשה', והוא סוד הקו, שהוא מלשון 'תקוה' 14, כי הקו הוא מחבר בין האור א"ס לרשימו, שהוא בחי' שעולה מתתא לעילא לשורשו, והיינו שהרשימו יוצר תקווה לחזור לאור א"ס. והוא לשון מהרח"ו כשתעלה 'תדבק', היינו כי קו גימט' 'דבק', ודו"ק.

וזה סוד לעולם ה' דברך נצב בשמים שהמלכות דז"א אף שנפלה למטה לעולם הרשימו שלה למעלה וזה דברך שהוא מלכות נוקבא דז"א הוא נאמר על הרשימו ואמר שלעולם היא שם בשמים למעלה בז"א שהוא שמים וכן בכל בחינה ובחינה: והיינו שכל עו"ע יש את הרשימו שנשאר למעלה של המלכות שירדה לעולם תחתון, ויש את הרשימו שנשאר בעולם תחתון ממה שעולה לעולם עליון, והוא משורש אור א"ס שהיה ונסתלק וכך הוא בכל עו"ע כנ"ל, ודו"ק.

ועיין בש"ש שדן בהרחבה גדולה, האם כשמייירי במלכות של כל עולם הוא במלכות הכוללת או במלכות דז"א שהיא עטרת היסוד, בחי' יעקב ורחל, והיא סוגיא רחבה מאוד ונזכיר כאן בקצרה ממש.

כאמור יש עתיק ויש א"א, מדין א"א הנוק' היא עטרת היסוד, אולם מדין עתיק הנוק' הוא ספירה גמורה לעצמה. כי הרי עתיק הוא בסוד שורש מלכות א"ס שירדה, והיא מלכות א"ק שהוא עתיק וכעז"ה ד בכל עו"ע. אמנם גם בעתיק יש בחי' עטרת היסוד, אך בכללות עיקר השורש לנוק' שהוא ספירה לעצמה הוא עתיק ועיקר שורש הנוק' שהוא עטרת היסוד הוא א"א. כי עתיק הוא הבחינה שיוורד בכל עו"ע, ומה שיוורד אינו עטרת היסוד אלא בחי' המלכות. ועיין בש"ש שהאריך לבאר בכל מדרגה מה ירד, והזכרנו כאן רק בקצרה ממש, כי עיקר הדברים הם סוגיות שהתבארו לעיל בע"ח בהרחבה. ■ המשך בע"ה בשבוע

הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

דא"א היא שורש לבניה הכוללת, ז"א דפרטות דא"א הוא שורש לז"א דכללות וכן במלכות.

ואמנם בפרטות בינה דא"א היא בגרון ושם מתחיל כתריהם של או"א, אך בדקות השורש של אבא הוא בח' כמה דא"א ובינה בבינה דא"א. ועיין בש"ש שביאר שמצד הגילוי מתגלה שאו"א מלבישים מחג"ת דא"א שהוא ממקום הגרון, אך השורש הדק הוא כפי שכתב מהרח"ו כאן 13 שאבא שורש בחכמה דא"א ואימא בבינה דא"א.

ואין כן במלכות, שהמלכות שבכולם אחר הקטרוג ירדו בין מלכות ז"א ובין מלכות נוקבא בין מלכות דאו"א בין מלכות דא"א כולם ירדו ממש למטה: והיינו שאחרי הקטרוג ירדו כל המלכויות דפרטות של כל מדרגה, ולא רק המלכות הכוללת. ובהגדרה כוללת הרי המלכות הכו' ללת יצאה בסוד נקודה אחת, וא"כ נמצא שהמלכות היא 'קיבוץ' של חלקי המלכויות הפרטיות שיצאו נקודה אחת, לכן כאשר המלכות הכוללת יורדת כל המלכויות דפרטות יורדות.

אלא שמאירים אליה ממקומם ולא נשאר למעלה רק רשימו לבד: לפי הגי' שלפנינו היינו שמאירים אליה ממקומם היינו כמו שהיה בשבירה שהאורות האירו מהאצילות למקום הבריאה ששם נפלו שברי הכלים, הכא נמי האור של המלכויות שלמעלה שהוא הרשימו מאירים למטה.

אם כן היה אפשר לומר ח"ו דהשתא לא נשאר רק ט' בכל בחי' ותו לא שהרי העשירית ירדה ונפלה, לכן אמר י' ולא ט': ובזה מבאר את מה שבא לשלול בספ' יצירה באומרו י' ולא ט', ופשוט.

ואמר י' ולא י"א כי אין זה רק רשימו לבד: לעיל התבאר שהם י' ולא י"א היינו שהוא תלוי אם מונים דעת או כתר, וכאן מבאר סברא נוספת שכל עו"ע יש לו את הרשימו עולם העליון ממנו, וא"כ בכל עו"ע יש בו אור נוסף ונראה ח"ו כאילו הם י"א, והוא מה דאתי לאפוקי בספ' יצירה.

כלומר יש רשימו למעלה שנשאר מהמלכויות שירדו למטה, ויש רישמו למטה, והוא משורש אור א"ס שהיה

13 ובעומק התבאר בדברי האריז"ל בפירושו לספד"צ שיש הבחנה של הבינה גם ברישא דא"א.

14 עיין דרושי הקיווי לרמח"ל.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת info@bilvavi.net

און - שורש האז שבאון שייך ללעתיד לבוא כמו שאומרים חז"ל על הפסוק "אז ישיר משה", ומצד כך און הוא אותיות אז - נ' ששיך למדרגה ללעתיד לבוא.

### כח המאזניים שבאון

וכפשוטו, און זהו הבית קיבול של מה שיוצא מהברת הפה - האבר של חוש השמיעה כלשון הפסוק "והאזנת למצוותיו" וכן ע"ז הדרך, אבל בעומק - כידוע האזון נקראת און מלשון מאזנים של משקלות, שמהותם וענינם הוא ששני הצדדים שווים אהדדי, וזהו הלשון מאזנים שהוא הכלי שבא לאון את הדברים, כי צורת המאזנים היא שמשווים את שתי הצדדים שבאחד מהם יש משקולת בכדי שיהיו שווים אהדדי.

ומצד הפנים הללו גדר מציאות האזניים הוא כח של צירוף של שני דברים ואחדותם גם יחד.

ויש בזה כמה פנים - הפנים הפשוטות, יש באדם מציאות של פנים ויש באדם מציאות של אחר, מציאות הנקבים שבאדם, יסודם הוא בפנים של האדם, שזה הצורה של חוטם, פה, וכן על זה הדרך, האחר יסודו הוא מקום סתום, [ואם יש בו פתח, זהו פתח במקום תחתון לפסולת],

והאזניים הנמצאים בין הפנים לאחור של האדם כמו שחידדו רבותינו, הם המאזנים, מחברים ומצרפים את האחור ואת הפנים גם יחד, זה מציאות האזניים.

### מהות שערות הראש

ובפנים נוספות בגדר מציאותם של האזניים, כמו שמיוסד בדברי רבותינו בהרחבה, בצורת אדם יש את הפנימיות ויש את החיצונית, הפנימיות היא המתגלה בגולגולת שבאדם ששם נמצא מקום המוחין שבאדם שהם בתוך הגולגולת, והחיצונית היא במה שצורת התגלותם של המוחין לחוץ, חלקה הוא במה שהם יוצאים בחושי האדם, כלומר - שורש ההארה הוא הכח הפנימי של המוחין שזהו החכמה שנמצא בתוך האדם שבוקע ויוצא לחוץ, והאופנים של יציאתו לחוץ כמו שמסודר בדברי רבותינו - האופן הראשון הוא בצורת השערות שיוצאים מראשו של אדם שהם אלו הנקראים מותרי המח, כידוע עד מאד, והיינו שהמותרות של המוח יוצאים בצורת שערות בראשו של האדם, ולמטה מכך מתגלה החושים שיוצאים בעינים, באזניים, בחוטם ובפה, שהאדם משיג מכחם את מה שהוא משיג.

ובכללות ממש, כח השערות שיוצאים מן

הראש שהם מותרי המח, בלשון בהירה ופשוט, טה, הינם אותם חלקים שהם מעבר להשגה של האדם, ולכן הם נקראים מותרי המח שאלו הם דברים שהם בבחינת "במופלא ממך אל תדרוש במכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן", והרי שמה שנמצא מופלא ומכוסה מהאדם הוא גדר צורת השערות היוצאים על גבי ראשו, ומה שהם מכסים את ראשו של האדם, כלומר, הם אותם חלקים שמכוסים מהאדם והם אינם מושגים לאדם.

ועל שם כן כידוע, שערות נקראים שערות משתי פנים שהם דבר והיפוכו כמו שאומרים חז"ל, מחד שערות זה לשון של שיעור ומלשון עשר כיון שעשר זה השורש של כל שיעור שיש בבריאה - "בעשרה מאמרות נברא העולם", עשרת הדיברות, "כל בי עשרה שכנתא שריא" וכן ע"ז הדרך.

אבל מאידך הם נקראים שערות מלשון השערה, כלומר - גם בדבר שאין לו שיעור יש לו השערה כי על אף שאי אפשר לתת בו שיעור אבל אפשר לשער אותו, ומצד כך, כל דבר שהוא מעבר לקומת העשרה שזה שורש השיעור, אין לנו השגה בו אלא השערה, - ההשגה שלנו יכיר לה לגעת במידה מסוימת עד המדרגה שנקראת עשרה שזה מה שמתגלה בקומת ימות עולם, ומעבר לכך זה נקרא מותרי המח, שהמותרות הם מעבר לאותו שיעור, ושם אין בו שיעור אלא השערה בלבד, וזהו הגדר של שערות מל' השערה.

ומצד הפנים הללו, אנחנו מוצאים כסדר בלשון חז"ל שכאשר באים לבטאות דבר שהוא בלתי נתפס הם מבטאים אותו - "כחוט השערה", ודוגמאות בעלמא - "אין בין גיהנם לגן עדן אלא כחוט השערה בלבד" וכן - "הקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה", ועוד ועוד לשונות בדברי חז"ל שכאשר הם באים לבטאות דבר שלא נתפס מחמת שאין בו שיעור אלא השערה בעלמא, הוא הנקרא בלשונם "חוט השערה", - כפשוטו זה נובע מחמת רוב דקותו, אבל בעומק ההגדרה היא כי דבר המושג לאדם, יש לו בו אחיזה, יש לו בו תפיסה, ואילו דבר דק הוא בלתי נתפס, זהו הגדר שמונח בביטוי "כחוט השערה", דבר שהאדם אינו יכול לאוחזו, ואין לו בו תפיסה הוא נקרא בערכו שלו 'כחוט השערה'.

וא"כ, הכח העליון שיוצא ממוחו של האדם זהו השערות שיוצאים מראשו שאלו מותרי המוח שהם בלתי מושגים,

לעומת כך החושים התחתונים שבאדם, הריח, הטעם והמישוש שהם דברים המושגים לאדם, [וכמובן, גם בזה יש ערך במדרגת ההשגה של כל חוש לפי עניינו].

ובין הכח העליון שבראש שבאדם שיוצא לחוץ שזהו מדרגת השערות שמלשון השערה, לבין החושים המושגים לאדם כראיה, ריח, טעם ומישוש, יש את הממוצע שזה חוש האזון, וכפשוטו, זהו הכח של שמיעת האזון, אבל בעומק, הרי כסדר אנו מוצאים בחז"ל ביטוי לגבי דברים שמחד, אין לנו בהם תפיסה ומאידך רוצים לקרב אותו לתפיסתנו שלנו, שזה הנקרא "לשבר את האזון", ולעניינא דידן ביאור הדבר הוא שה"לשבר את האזון" הוא הממוצע בין מה שאי אפשר לתפוס כלל שהוא בגדר השערה בעלמא לבין מה שמושג ונתפס שנקודת הממוצע ביניהם הוא הנקרא "לשבר את האזון", כלומר - מסבירים לאדם את הדבר, אבל אל יסבור האדם שזה בעצם אמיתותו של הדבר, אלא בזה הוא מתקרב להבנתו, אבל עדיין אין זה השגת את אמיתות הדבר כמות שהיא, זהו ההגדרה של "לשבר את האזון".

### אופני האזון שמכח האזון

ובפנים הללו א"כ, האזניים שהם מלשון מאזניים כי הם מאזנים שני צדדים, -מה הם שתי הצדדים שהם מאזנים? -הם מאזנים בין מה שבלתי נתפס לאדם שזה בבחינת שערות, לבין מה שנתפס לאדם שאלו הם החושים המושגים לאדם כראיה ריח טעם ומישוש, והיינו שכח השמיעה שהוא בבחינת "לשבר את האזון" מאזן ביניהם, מצרפם ומאחדם גם יחד.

וא"כ, עד השתא נתבאר בקצרה שתי האופנים שיש בכח האזון שבאון, באופן הראשון היא מאזנת בין הפנים ובין האחור שזהו מה שמקום האזון הוא בצדדי האדם, ובאופן השני היא מאזנת בין חוש הבוקע מן הראש שהוא בהבחנה של השערה בעלמא שאלו הם השערות, לבין החושים המושגים לאדם, ריח טעם ומישוש, שהממוצע ביניהם זהו האזון בבחינה של "לשבר את האזון".

ולפי"ז, נתבונן להבין מהו גדר כח החוש הנמצא באזון - הרי האזון עצמה היא הבית קיבול הכלי, וחוש השמיעה הוא בבחינת אור שנמצא בתוך מציאות הכלי, ומצד כך בעומק, השורש של כל מציאות הבריאה היא אינה אלא מכח אותה תפיסה של אזניים ובלעדיה העולם אינו יכול להתקיים, כלומר - הוא יתברך שמו שברא את עולמו, הוא כביכול אין סוף, וכל מה שמתגלה מאמיתתו הנעלמת אין לה סוף, ואילו הנבראים הם כולם בעלי גבול, וביחס למה שנתבאר לעיל - הכח בבריאה שכביכול, מצטרף אליו יתברך, הוא הנקרא שערות, שאין בו מציאות של השגה, ולעומת כך כח החושים המושגים לנו, שהם ריח טעם ומישוש, הם בערכו



שלנו בתפיסת הגבול. והכח הממצע שמקיים את מציאות העולם שזהו כח החיבור בין האין סוף לבעלי גבול. הוא האזניים,

ולכך, כשלא מתגלה התפיסה של אזניים, והיינו שאין ממצע בין המושג לבלתי מושג, כאן מונח עומק ה"חושך ואור משמשים בעירובוביא" שזה שורש כל הקלקולים כולם.

## מהות מזל המאזניים של חודש תשרי

ולכן בסדר הזמנים מתגלה בחודש תשרי מזל מאזניים, כלומר - בסדר השנה שיש בה י"ב חודש, ישנם שני מניינים, מצד המנין של יש-ראל חודש ניסן הוא החודש הראשון - "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה", לכם דייקא שזה המנין של ישראל, אבל מצד המנין של אומות העולם סדר השנה מתחיל מתשרי שמזלו הוא מאזניים ומה שמזלו מאזניים זהו משום שבתשרי נברא העולם כמו שאומרים במטבע התפילה "היום הרת עולם", והיינו שהכח שמתגלה בתשרי שמכחו יש מציאות של מאזניים שהשורש שלו

זה התפיסה של אזניים זהו משום שמכחו ועל ידו יש אפשרות למציאות קיום הבריאה שהיא תתקיים, כלומר - ודאי שכפשוטו הטעם הוא משום שזה זמן של דין שהקב"ה יושב ושוקל את מעשה האדם במחשבת א-ל דעות כל' הרמב"ם, ולכן זה נקרא מאזניים, אבל אף שזה ההתגלות של הדבר, מ"מ, כמו שברור,

השורש הפנימי הוא מחמת כח האזניים - המאזניים שמתגלה בתשרי שהרי תשרי הוא זמן ה"הרת עולם" שהוא שורש מציאות תחילת הזמן שנתהוותה הבריאה, ולולי אותו כח של מאזניים לא היה אפשרות לבריאה להתקיים, כיון שה-מאזניים מאזנים בין מי שדן לבין מי שדנים אותו, שהרי כמו שהבאנו מה רמב"ם הדין הוא במ-חשבת א-ל דעות, כלומר שאין לנו השגה איך הדין נעשה, ומה שהוא נעשה מכח מחשבת א-ל דעות, בערכינו שלנו זה נקרא "מותרי המח" [ול-מעלה מכך], זה ההגדרה של מציאות של הדין שהקב"ה דן בראש השנה מצד מי שדן.

אבל את מי הוא דן - הוא דן את כל באי עולם כל' המשנה - "כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון" שהם קרוצי חומר, הוא דן את בעלי הגבול,

ומצד כך, המאזניים שהם בבחינת אזניים, מצרפים את מי שדן - "מחשבת א-ל דעות" ואת מה שהוא דן, אותנו. הנבראים שפלי עולם החומר שהם בעלי גבול, וא"כ הדבר שמכחו הוא דן, זהו כח המאזניים שמהם נעשה מציאות עומק הדין, כמו שנתבאר.

## כח האיזון שמתגלה אצל שלמה המלך

אבל יתר על כן, הרי על שלמה המלך "איון וחקר ותיקן משלים הרבה", וכמו שדורשת הגמ' כידוע, שקודם שבא שלמה המלך היתה התורה דומה ככפיפה שאין לה בית יד, אין לה בית אחי-זה וכאשר בא שלמה המלך ש"איון וחקר ותיקן משלים הרבה", הוא עשה את התורה ככלי שיש לו אחיזה ע"י בית יד.

וביאור הדברים - כל דבר ודבר שבאים לא-חוז אותן, אם הוא כלי שאין לו בית יד, מתוכו הרי לא ניתן להחזיק את הכלי כיון ששם הוא חלל, ולכן מנסים להחזיק אותו מצדדיו, ואחיזה מן הצד-דים היא לא אחיזה ראויה כי הצדדים סותרים זה את זה, ולכן מלכתחילה לא ניתן לאחוז דבר מן הצד, ואם אוחזים דבר מן הצד זה בבחינת "איש ציד" שזה אחיזה באופן שהוא צד את הדבר, כי הוא לא אחוז אותו כמות שהוא, כפי שראוי לו, אלא הוא אחוז אותו בעל כרחו, בקצוות שלו, זה נקרא ציד, כל מי שצד משהו כלומר שהוא אחוז בו בעל כרחו וא"כ, זה לא אחיזה שבאה בנועם, במידת הרחמים, -וזהו מידתו של עשיו "כי ציד בפיו", כלומר, שכל אחיזתו בכל דבר היתה מן הצדדים, זה הגדרת "ציד בפיו" שמהות אחיזתו בכל דבר היא בבחינת ציד.

אבל לעומתו יעקב אבינו שהוא בחיר שבא-בות, הוא הממצע בין אברהם ויצחק, הוא נקודת האמצע שזה בחינת האזניים מלשון "והאזנת למ-צוותיו", והוא המצרף ומחבר את הצדדים, -וזה הבית קיבול שעשה שלמה המלך לתורה שנאמר בקרא - "איון וחקר ותיקן משלים הרבה", כי הוא איון וחבר את חלקי התורה כולם גם יחד.

נתבונן להבין לפי"ז ברור, הרי שלמה המלך היה החכם מכל אדם כמו שנאמר בקרא "ויחכם מכל האדם", ולפי מה שנתבאר, עומק חכמתו שבה הוא החכים יותר מכולם, זה גופא במה שהוא "איון וחקר ותיקן משלים הרבה", ש"איון" זהו מכח האזניים, שבכל דבר שיש בו צדדים, הוא עשה לדבר את מציאות ה"בית יד" בכדי שיהא אפשר לאחוז אותו מצד נקודת האמצע המחברת את הצדדים,

וכמו שנתבאר לעיל, כל דבר ודבר שבאים לאחוז בו, זה לא היכ"ת בעלמא לעשות בית יד לכלי שע"י כן אוחזים בדבר, אלא הגדרת הבית יד שעושים, זוהי נקודת האמצע שמחברת את הדפנות, את הצדדים, ומכח שהיא מחברת ומ-קשרת אותם גם יחד, האחיזה היא בכל הדבר, זה גדר הבית יד.

ולכן נתקיים בו "ויחכם מכל האדם", כי מה

שהאדם לא משיג דבר זה מחמת שהוא נוטה לצדדים, ולכן אין לו השגה בעצמות הדבר אלא בנטייתו בלבד, אבל כאשר יש את הכח של האזון של כל דבר ודבר, א"כ הוא אוחז בנקודת האמ-צע שמחברת את הצדדים, -זהו כחו של שלמה המלך שמכח כך הוא השיג כל דבר.

ובעומק כל דבר שהאדם אינו משיג, זה מחמת שהוא תופסו ואוחזו מן הצדדים, ולכן הוא לא משיג את הדבר, אבל כאשר באפשרותו לא-חוז את הדבר מצד נקודת האמצע שבו - מצד האזניים שיש בכל דבר, מכח כך הוא יכול לחבר כל דבר.

-וזה כוונת הפסוק "חכם באחור ישבחנה" כלומר, החכם יכול לאחוז את הדבר גם בפנים שלו וגם באחור, איך הוא יכול לאחוז את הדבר באחור? מכח האזניים שבמהותם הם מאזניים ומ-צרפים, מאחדים ומחברים, על ידי כן הוא מחבר את הפנים ואת האחור גם יחד, זהו "חכם באחור ישבחנה", וזה מעלת "ויחכם מכל האדם" של שלמה המלך כמו שנתבאר.

ובדקות, הרי שלמה המלך הרבה לו נשים והרבה לו סוסים, משום שהתורה אמרה "לא ירבה וגו' פן יסור לבבו", והוא אמר "אני ארבה ולא אסור" כמו שאומרת הגמ' בסנהדרין [דף כ"א, ב'], ועומק הדבר - שלמה ניסה לגעת באזון שמצרפת את השערות שזהו מה שמעבר להשגה של האדם עם מה שמושג ונתפס ומכח כך הוא אמר "אני ארבה ולא אסור", וכמו כן לגבי מה שאמרו חז"ל: "ביקש שלמה לדון דינים בלא עדים ובלא התראה, יצאה בת קול ואמרה אל תהי דן יחידי" וכו', כלומר, עומק הדבר הוא ששלמה המלך ניסה לגעת במקום שמעבר לה-שגה, ואמנם הבת קול יוצאת ואומרת אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא הוא יתברך שמו, אבל הרצון של שלמה המלך היה לאזן את הפנים ואת האחור בבחינת "חכם באחור ישבחנה" כמו שנ-תבאר מכח האזניים - ה"איון וחקר ותיקן משלים הרבה", אלו הם הגילויים למה שרצונו של שלמה המלך היה לגעת במקום הנעלם, במקום הבלתי מושג,

וזה מה ששלמה המלך אמר במפורש "אמ-רתי אחכמה והיא רחוקה ממני", כלומר - זה לא רק כפשוטו שהוא ביקש עוד חכמה וע"ז הוא אמר "והיא רחוקה ממני", אלא מה שהוא ניסה לעשות זה בגדר "איון וחקר", וכשהוא לא השיג את הדבר, התהפך החיקר לרחק שזהו "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", והיינו שהוא ניסה לחבר מכח האזניים את מה שמושג ונתפס, עם מה שבלתי מושג ובלתי נתפס, לצרפם ולחברם מכח האזניים, יחד אהדדי, אבל האיזון הזה עדין

לא הושג בשלימות, ע"ז נאמר מחד, ששלמה "איזן וחיקר תיקן משלים הרבה", אבל מאידך, "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", זה כחו של שלמה המלך.

## המנוחה המתגלה בתוך התנועה עצמה

וא"כ מיסוד תפיסת האזניים היה כחו של שלמה המלך לגלות את מציאות האחדות של הכל, ובדרך רמוז, אזן בגימטריא נ"ח - לשון של נח, וזהו מה שנאמר בנבואה בהבטחה שהיתה על הוותו - לידתו של שלמה המלך, הוגדר ונאמר בו "והוא יהיה איש מנוחה" שהוא בבחינת מד-רגת המנוחה של שבת קודש, כלומר - כאשר נמצאים בצדדים, אין מנוחה, כי הצדדים הם לא מקום שניתן להתישב שם, אבל כאשר נמצאים בנקודת האמצע בבחינת "האלקים עשה את האדם ישר", התנועה המתגלה אז שהיא תנועה תמידית היא בבחינת מנוחה, כלומר - אין כוונת הדבר כפשוטו, שמנוחה היינו שאין תנועה כלל, אלא התנועה הישרה שהיא התנועה הטבעית, היא מוגדרת מנוחה בעצם התנועה עצמה.

והידוד הדברים - כפשוטו מנוחה היינו שה-דבר נח ובלתי מתנועע, אבל בעומק, הרי זה לא קיים במציאות הבריאה, שהרי אפי' על תלמידי חכמים נאמר "ילכו מחיל אל חיל" שאין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא כמו שאומרת הגמ' בתענית, וא"כ באיזה אופן מתגלה התפיסה של מנוחה? - אלא כמו שנתבאר, הגילוי של מנוחה הוא בעצם התנועה עצמה, כלומר - כאשר התנועה היא תנועה לצדדים, הרי זו תנועה שהיא היפך מנוחה, כיון שעצם התנועה היא תנועה של יגיעה וטורח כי הוא נוטה מצד לצד - והתפיסה של כף הקלע שמניעים אותו מצד לצד, אבל כאשר מתגלה בתוך התנועה עצמה מציאות של מנוחה, זה נקרא "אורח מישר" שהוא הולך ישר בדרכו,

בלשון חיצונית, כאשר האדם נוטה לצדדים, הרי שכאשר הוא מגיע לפרשת דרכים הוא מתי-גע להיכן לילך לימין או לשמאל, אבל כשהוא הולך ב"אורח מישר" כל הליכתו היא בנחת, ומ"מ, זה עומק ההגדרה, מחד יש מציאות של תנועה ומאידך יש מציאות של מנוחה, כי בתנו-עה הישרה מתגלה מנוחה בתוך מעמקי התנועה עצמה.

זהו הכח של שלמה המלך שמתגלה ב"איזן וחיקר", כמו שנתבאר.

## ב' אופני השקילה שקיימים במא-זניים

ולפי"ז, יש כאן עומק נוסף ב"איזן" - באזן הרי הבאנו בראשית הדברים שהאזן מחבר את הפנים ואת האחור, וכמו כן הוא מחבר את בחינת ההשערה - השערות עם החושים של ראייה ריח טעם ומישוש, אבל עכשיו מתגלה פנים נוספות לאזן - הוא מאזן את הימין ואת השמאל ב"אורח מישר" שבו, זהו "איזן וחיקר תיקן משלים הרבה" שנאמר דייקא בשלמה המלך שעליו נאמר "והוא יהיה איש מנוחה" וכמו שנתבאר שאזן בגימטריא נח, כי מתגלה אצלו תנועה שהיא במדרגה של מנוחה.

אבל לפי"ז נתבונן להבין - הרי מי שמתנ-גד לכה הפנימי של האזן הוא עמלק, וזה מפורש בחז"ל כפי שמובא ברש"י, שכשנאמרה פרשת משקלות, נאמרה לאחר מכן פרשת עמלק [בפ-רשת כי תצא], כי כשעמלק בא הרי שיש פגם וחוסר שלימות במציאות המשקלות, ומכח כך בא עמלק. כלומר - שמתוך תפיסת החסרון והתיקון השלם של המשקלות, יונק עמלק את חיותו, וביאור הדברים - הכח של מאזניים הוא לאזן בין שתי הצדדים, וע"י האיזון שבין שתי הצדדים, נעשה הבחינה של "שקולים הן ויבואו שניהם" כלשון חז"ל הידוע, וזה גופא התפיסה של מאזניים, שהרי כפשוטו כאשר שוקלים במאזניים כפי שהיה בעבר, היו מעמידים ליטרא של בשר בצד אחד, ומעמיד את האבן השוקלת כנגדו בצד השני, ומכח כך יודעים את משקל הבשר, כלומר שמכח תפיסת האיזון שוקלים את הדבר.

אבל יש מאזניים שהם באופן שונה, שזוהי הגדרת המאזניים של יום הדין, שהמאזניים ביום הדין מבררים את ג' המדרגות - צדיקים רשעים, ובינונים, אצל צדיק הם מבררים שרובו זכויות ומיעוטו עוונות ואצל רשע להיפך, ואצל בינו-ני מתברר ה'שקולים הם'. נתבונן להבין עמוק, הרי כמו שמבואר בדברי הגר"א, יש מהלך של צדיק, [ומהלך של רשע שהוא אותו מהלך באופן דקלוקל כמו שברור] ויש מהלך של בינוני, אצל צדיק המהלך הוא רובו זכויות ומיעוטו עוונות שזה הגדרת "צדיק בדינו", אבל אצל בינוני המהלך הוא שיש לו תפיסת "שקולים הם",

נתבונן להבין עמוק, אם כפשוטו, וודאי שמעלת צדיק גובר על מעלת בינוני, אבל כמו שמבואר בגר"א בכמה מקומות, יש יתרון מסוים לבינוני על הצדיק, אבל בעומק יותר יש כאן שתי תפיסות של משקל, תפיסת המשקל של הצדיק [והיפוכו רשע, שבשורש, התפיסה של המשקל

שווה בהם] הוא לשקול רוב לעומת מציאות של מיעוט, ולעומת כך תפיסת המשקל של בינוני היא תפיסה של "שקולים הם ויבואו שניהם", תפיסה של שקולים, וכמובן, בחיצוניות זה נופל לנקודת קלקול כי זה "מחצה עוונות ומחצה זכויות", אבל תפיסת המשקל של הבינוני זה תפיסת משקל של "שקולים הם" ששני הדברים שקולים אהדדי.

## תפיסת המשקל שמשם היא יניקת עמלק

ולפי"ז בלשון בהירה, עמלק כידוע עד מאד הוא בגימטריא רם - מר ועליו נאמר "רם על כל גוים ה'" שגם עליו הוא מתרומם, ולענינא דידן - רם הוא ראשי תיבות רוב - מיעוט, כלומר, כל ההכרעה שנמצאת בתפיסה הנקראת "אזלין בתר רובא" שיש דין שהרוב מכריע את המי-עוט, זוהי תפיסה שיסודה ברם, זה בנוי על מהלכי משקל של הצדיק והרשע, רוב לעומת מיעוט ולפי"ז מכריעים כל דבר ודבר, שצורת ההכרעה שלו היא על פי רוב.

וזה העומק של הדבר שכאשר יש פגם במ-שקלות, עמלק בא, כפשוטו פגם במשקלות הינו עבירה על הלאו של "לא יהיה בביתך איפה ואיפה אבן ואבן", אבל בעומק יותר, התפיסה של מש-קלות ששוקלים לפי רוב ומיעוט זה השורש שמ-כחו מגיע מציאות של עמלק שהוא בגימטריא רם ר"ת רוב - מיעוט כמו שנתבאר, שזהו המשקל שהוא בתפיסה של רוב ומיעוט, וזה גופא א"כ, השורש של מציאות עמלק, כי נצרכת כאן המ-דרגה של רוב, וכל רוב -ריבוי הוא כידוע מלשון מריבה, כלומר, הרוב רב עם המיעוט והמיעוט רב עם הרוב, והרוב שמכריע את המיעוט זה מכח מריבה, וזה השורש שבא עמלק ומתנגד ליש-ראל כי יש כאן שורש למציאות של מריבה, והיינו שעמלק יונק את כח המחלוקת שהוא חולק על ישראל מכח התפיסה של רוב -ריבוי מלשון של מריבה, ומהמריבה הזו שבכח המשקל, הוא יונק את שורש חיותו שמכח כך הוא מתנגד לישראל.

אבל כאשר מתגלה המהלך הפנימי יותר של הבינוני, תפיסת המשקלות היא לא תפיסה של רוב ומיעוט, אלא תפיסת המשקלות היא תפיסה של מחצה על מחצה בבחינת "מכדי שקולין הם ויבואו שניהם", זו המדרגה של מאזניים בפנים העליונות שלהם.

וברור הדבר, עיקר השקילה שמתגלה בראש השנה היא של רוב ומיעוט, ורק בבינונים מחמת שהם מחצה על מחצה יש להם עשרה ימים שבהם הם "תלויים ועומדים", אבל עיקר השקילה א"כ, היא שקילה של רוב ומיעוט, וגם הבינוני גופא, מה שממתינים לו שיעשה תשובה היינו בכדי שיע"כ

נתבונן להבין ברור, בעלמא דידן, מה שאדם משער, זה נראה אצלו כמציאות שאין בה חוש אלא היא רק השערה בעלמא, משא"כ החושים, ראייה, שמיעה, ריח, טעם ומישוש, הם חושים ממש שישנם בידינו השתא.

אבל בעומק זה בדיוק הפוך - וכאן מונח כל עומק העבודה - הרי על הפסוק "נודע בשערים בעלה" דורשים חז"ל כידוע "כל חד לפום מאי דמשער בליביה", וזוהי השגת האלוקות שיש בנפש שהוא הנקרא חוש שיש בלשון רבותינו, ומהו החוש השישי? -הוא החוש של השערות שזה הבחינה של "מאי דמשער בליביה", כח ההשערה שהוא משער בליבו, זה הממוצע בין הגבול לבלתי בעל גבול, בין המושג לבלתי מושג, ומצד הכח הזה יש חוש של גילוי אלוקות בנפש.

האור דלעתיד לבוא בבחינת משיח מלשון חש כמו שנתבאר, הוא מגלה את מדרגת האזן שמ"עביר וממצע בין שאר החושים לחוש השערות, ואז מתגלה ה"כל חד לפום מאי דמשער בליביה", זה גדר הגילוי של האלוקות שיהיה לעתיד לבוא כשיתגלה "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", "כל חד לפום מאי דמשער בליביה" שלפ"ז כך יהיה עומק שיעור השגתו לעתיד לבוא.

ההארה הזו, היא עומק מדרגת האזן שיהיה לעתיד לבוא כמו שנתבאר, שממצע בין החושים שים המושגים לחוש הבלתי מושג, ודייקא כמו שנתחדד זה לא השערה בעלמא אלא חוש בלתי מושג.

ככל שהאדם זוכה לבחינה של "שלושה הט"עיימן הקב"ה בעוה"ז מעין עולם הבא" שאלו הם האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב שנאמר בהם "בכל" "מכל" "כל" וכדברי הגמ' בברכות "כי הוו מיפטרי מבי רבנן הוו מברכי אהדדי עול"מך תראה בחיך", ובאופן הזה גם כאן בעולם הוא מצורף למדרגת השערות, למדרגת ההשערה של "כל חד לפום מאי דמשער בליביה",

ומי שמקיים בעצמו את העומק של "והאז"נת למצוותיו" בשלימות, אז האזון מצרפת אותו ל"מאי דמשער בליביה", לחוש של השערות העליון, וכפי המדרגה הזו שיש בידו, כך יש לו השערה בגילוי אלוקות בנפש "כל חד וחד לפום מאי דמשער בליביה".

## ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית

מכסים", והשורש של זה הוא ב'אז ישיר משה' שבשירת הים שהיא דייקא שירה על הים מעין ה"לעתיד לבוא" שיהא "כמים לים מכסים", שם עיקר המיצוע של מדרגת האזניים היא בין המור"שג לבלתי מושג, ואז מתגלה התכלית של ימות עולם - "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע", זהו מכח האזניים שהם הממצעים בין התכלית של ה"שנדע" לבין התכלית של ה"שלא נדע", זה האזן דלעתיד לבוא.

וא"כ, האזן שיש בידינו השתא, עיקרה ויסודה היא למצע בין הפנים והאחור ולמצע בין הימין והשמאל, אבל האזן דלעתיד לבוא, עיקר הווייתה היא למצע בין כח השערות למדרגת החושים המושגים לנו. וזה מה שנאמר בקרא "ועלו מר"שיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה", עשו הוא "איש שער" בבחינת שער"רות, וכאשר יתגלה האור דלעתיד לבוא שיתגלה ההכנעה של מציאותו של עשו, יתגלה כח האזניים שמאזן בין החושים המושגים לנו לבין החושים הבלתי מושגים לנו שזה כח השערות.

## החוש בגילוי אלוקות שמכח ההש"ערה שבשערות

ועל שם כן משיח מקרא משיח מלשון חש - מלשון חושים, כי זוהי הארת משיח לצרף את החושים המושגים, ראייה, שמיעה, ריח, טעם ומי"ש שוש עם החוש הבלתי מושג, שזהו כח ההשערה בעלמא כמו שנתבאר בראשית הדברים, וזה ההכנעה של עשו שהוא האיש שער כמו שהזכר, שהוא מנסה לתת לכל דבר שיעור ובוה הוא מצ"מצם את ההארה הבלתי מושגת, זה כח האזן דל"עתיד לבוא וזה השירה שיש לעתיד לבוא.

השתא נאמר "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה", ששירה היא לשון נקיבה כמו שאומרים חז"ל, וכיון ששירה היא בלשון נקיבה, אי"ז כולל את מדרגת השערות שהרי "שער באשה ערוה" שהשערות מכוסים, כלומר, גדר האזון שיש ב"דינו השתא הוא רק האיזון של פנים ואחור ושל ימין ושמאל, ומצד כך השירה שיש עכשיו במד"רגת האז - האזן היא במדרגה של נקיבה שמדרג"תה היא במדרגת כיסוי השער מכח "שער באשה ערוה".

אבל לעתיד לבוא שנאמר "ונשיר לפניו שיר חדש" שזהו שיר במדרגת הזכר שהשערות שלו גלויים, שם יתגלה האיזון בין הבלתי מושג למושג, בין השערות שהוא החוש העליון לבין המציאות של החושים המושגים, ראייה שמיעה, ריח, טעם ומישוש.

יהיה לו רוב זכויות, וא"כ זה עוד פעם שקילה של רוב ומיעוט, והתפיסה הזו של המשקלות, היא תפיסת המאזניים של ראש השנה מכח שסדר השנה שמתחיל בתשרי שייך למה שבתשרי מור"נים למלכי אומות העולם, זה המאזניים ששייכים לבחינה הזו של מלכי אומות העולם.

## גדר התפיסה הפנימית של "שקולים הם ויבואו שניהם"

אבל התפיסה של המאזניים ששייך לישראל, אין זה ההבחנה של "מתעבר על ריב לא לו" מצד נקודת הקלקול בבחינת "אוחז באזניים כלב" שזה בחינת עמלק שנקרא כלב [ולכן נהגין לעשות אזניים של המן שמשורש עמלק, כי זה שורש הקלקול], אלא הגדרת הדבר היא, שמתגלה המאזניים מכח ה"שקולים הם ויבואו שניהם", זה הכח הפנימי של האזן,

הכח החיצוני של האזן, הוא המכריע בין שתי צדדים, -שהרי כמו שנתבאר הוא נמצא בין שתי צדדים, בין הפנים לאחור ומכח כך הוא מכריע, אם לפנים שזה חסד ואם לאחור שזה דין, וכמו"כ הוא נמצא בין השערות לשאר החושים, ושם הוא מכריע בין הבלתי מושג למושג, וכן על זה הדרך, הוא נמצא בין הימין והשמאל והוא מכריע ב"ניהם, זה הצד התחתון של מדרגת האזניים, וכל זמן שתפיסת האזניים הזו נמצאת בעולם, העולם כולו הוא מציאות של מריבה, ומצד כך, על אף שנתבאר שהוא שבאזן זוהי הארה דלעת"ל אבל זה ההארה של הלעתיד שמאירה בתוך ההוה, אבל זה לא הארת עצמות הלעתיד.

אבל עומק הדבר שאזן הוא מלשון אז - "אז ישיר משה", אז - נ' ששייך לעתיד לבוא זה הכח של 'שקולים הם ויבואו שניהם' שמתגלה באזן, האז העצמי שמתגלה מכח מדרגת האזן שהוא שייך ל"אז" שעולה שמונה שאחרי ה'ז' בא הא' שהוא בבחינת השמונה וכמו"כ אחר שבעה פעמים שבעה שעולה מ"ט, בא ה'נ', שזהו האז דלעתיד לבוא, שמה מתגלה המדרגה של "מכדי שקולים הם ויבואו שניהם", זה עומק ההארה של האזן שהוא כח הממצע בין שני הצדדים כמו שנתבאר בג' הפנים שהוא מחבר מצרף ומא"חד אותם - הוא מחבר בין הפנים לאחור, בין הימין לשמאל, בין המעלה והמטה שזה החיבור בין הבלתי מושג למושג, זה שלימות הארת האזן שמצרפת את הכל יחד אהדדי.

בלשון אחרת והיינו הך, בעלמא דידן, עיקר מדרגת האזן היא לאזן בין האחור והפנים ובין הימין והשמאל, אבל במדרגת הלעתיד לבוא שאז נאמר "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים

# מילון ערכים בקבלה • גבורה - ה"ג

ב' מיני גבורות הם בכללות.

דז"א שבהם החסדים מגולין, לכן הה"ג שבה ממותקות קצת, כי ז"ס דיני דנוק' ניחין ברישא, עכ"ל (וברור ששורש ה"ג בגבורה האחת. וכן מבואר בעץ חיים (ש"ח, פ"ד, מ"ת) וז"ל, חשם - הוא גבורה, כי הוא סוד ה"ג, ואותיות חשם הוא חמש, עכ"ל. והרי שמלך הגבורה הוא סוד ה"ג, ודו"ק).

ומהות הג' גבורות אלו כתב בעץ חיים (ש"ח, פ"ג) וז"ל, ה' אותיות מנצפ"ך שהם ה"ג, וכו', וה"ג הם וכנגדם יש ה' מוצאות הפה, והם גרון וחיך וכו'. ומכח ה"ג שבחותרם דילה נפתחו אלו ה' מוצאות הפה ונקרא פתוחי חותרם, עכ"ל. וכתב להלן (שער ט, פ"ז) וז"ל, ה"ג שהם ה' אותיות אלקים, שהוא שורש לכל אלו הפ"ר אלקים (מנצפ"ך עולה פ"ר, עיי"ש), עכ"ל. וכן הפ"ר דין עולה ש"כ, דינין, עיי"ש (שי"ח, פ"ה, מ"ת).

וה"ג שם (שער יג, פ"א, מ"ת) וז"ל, ודע כי ביסוד דע"י יש שם ה"ח וה"ג. ואע"פ שעתיק הוא ז"ן שהם מ"ה וב"ן כנ"ל, וא"כ היה מן הראוי שיהיה בו ה"ח וה"ג מצד הזכר וכן מצד הנוק' ע"ד שיש באו"א ז"ן כמ"ש במקומו. אבל לפי ששם הזכר והנקבה הם פרצופים חלוקים, לכן יש שם חו"ג בכל אחד מהן, אבל כאן שהזכר והנוק' דעתיק הם פרצוף אחד מחוברים כנ"ל, לכן לא היה בו רק ה"ח וה"ג לבד, עכ"ל. ועיי"ש (פ"ב) שחו"ג דמ"ה נקראים חסד, וח"ג דב"ן נקראים גבורה.

ונגלה ה"ג בא"א בפאה ימינית, כ"כ שם (שער יג, פרק יא). ונגלה בה' אצבעות שמאל, כ"כ שם (של"ב, פ"ז, מ"ת). ונגלה בשינים, כ"כ שם (פי"ב, מ"ב). ועיין שט"ז, פ"ד, לגבי בינה שבגרון). אולם עיקר התפשטותם בא"א, כמו שכתב שם (שי"ד, פ"א, מ"ת) מקום סיום היסוד דעתיק היה במקום החזה דא"א, נמצא שהח"ג הנ"ל הם עומדים כולם תוך א"א במקום החזה שלו ולמעלה, יעו"ש, שתחלה עמדו חצי הה"ג בימין ואח"כ נדחים כולם. ועיי"ש ההפרש בין א"א לשאר פרצופים. ועיין שער כ"ה, דרוש ב, מ"ק, סדר ירידתם בז"א, שיורדים כולם מיד לז"א, עיי"ש הטעם, כי דרכן לילך לנוק'. ועיין שם (שער ל"ט, דרוש ז). ואזי שורשם נשאר בז"א, כמ"ש (שער כו, פ"ג, מ"ק), וניתן ע"י לנוק'. אולם בזמן הנסירה מקבלת הנוק' הה"ג מאימא ולא מז"א, יעו"ש. ועיין שער ל"ד, פ"א, מ"ב. ופ"ו, מ"ב. ושער ל"ה, פ"ג. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

א. ספירת גבורה שנשתלשלה מספירת החסד. וכתב בהקדמה לעץ חיים (הודעה והזהרה) וז"ל, אנו אומרים שהגבורה והדין משתלשל מהחסד, היינו שמה שעושה דין אינו נקמה, ורק הוא מצד החסד, שזהו חסד לעולם שיהיה דין למען לא יהיה עולם הפקר, או ע"ד אשר יאהב ה' יוכיח, וכאשר ייסר איש את בנו, עכ"ל.

ב. ה' גבורות. ושורשם כמ"ש בעץ חיים (שער הכללים) וז"ל, דע כי בדיקנא דא"א יש תרין מזלות, מזל עליון נוצר חסד שהוא תיקון ח', ומזל תחתון ונקמה, שהוא תיקון הי"ג. והנה אבא יונק ממזל ח' עליון ואמא יונקת ממזל תחתון. והנה בטש מזל עליון במזל תחתון (בטישה סוד זווג) ומכח בטישה זו שאין אנו יכולים לפרש פירוש בטישה זו מה ענינה, ואז יוצאין משם ה"ח ממזל עליון וה"ג ממזל תחתון, ואז מזל עליון נותן הה"ח דיליה לאבא ומזל התחתון נותן הה"ג דיליה לאמא, וכו', ואלו החו"ג הם ב' עטרין הנזכר בזהר דירית או"א לבנייהו, וכו', ויסוד דאמא ובתוכו מח חו"ג (ומתפשטים) בדעת ז"א, עכ"ל, עיי"ש. ועיין שם בשער לא, פ"ג, מ"ת. ובחינה זו ביסוד נקראת נקודת ציון שבה הה"ג. כ"כ שם (שער לב, פ"ז, מ"ת) לגבי רחל שמקבלת הה"ג. אולם בזכר נמצאים הה"ג בעטרת היסוד, כ"כ שם (שם, פ"ט, מ"ת).

וזהו שמצינו פעמים רבות שדעת יש בו ה"ח וה"ג, והבן היטב. וז"ל העץ חיים (שער כח, פ"ב) החו"ג נתלבוש ביסוד בינה שהוא כלי אחד, ונעשה מוח אחד ונקרא דעת, עכ"ל. אולם דעת דנוק' אין בה אלא ה"ג. כ"כ שם (שער כ"א, פ"ב, מ"ת, ובעוד מקומות). ועיין שם (שער כה, דרוש א, מ"ב. ושער כו, פ"ג, מ"ק). וכל גבורה הוא בחינת הו"ה, ה"ג ה' הויות. וכתב שם (שער הכללים) וז"ל, ואמנם כבר בארנו כי תרין עטרין דאו"א, הם ה"ח וה"ג שבתוך היסוד ונעשה דעת דז"א, והכונה כי יסוד דאבא נקרא חסד ע"ש שהוא מימנא ויסוד דאמא נקרא גבורה ע"ש שהיא משמאלא, עכ"ל. וכתב שם עוד וז"ל, וה"י שבדעת מתפשטים לה"ח שהם מחסד דז"א עד הוד שלו, וה"ג הם יורדין ביסוד ושם נתנין בפקדון לתתם לנוק', עכ"ל. וכתב שם להלן וז"ל, ואח"כ (אחר שנתנין לנוק') מתפשטים ה"ג שבה מחסד עד הוד שבה, ואח"כ כללות כולן נכנסו ביסוד שלה דוגמת ה"ח המתפשטים בז"א, ואלו ה"ג הנכללין ביסוד שלה הם מועלין לה למ"ן שלה, עכ"ל. וכתב שם להלן, רחל אע"פ שיש בה ה"ג, עכ"ז היא עומדת נגד נה"י

[info@bilvavi.net](mailto:info@bilvavi.net) כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת

בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון [info@bilvavi.net](mailto:info@bilvavi.net)

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 [books2270@gmail.com](mailto:books2270@gmail.com)