

# בלבבי

משכן אבנה

תשפ"ד  
גיליון שלו

פרשת השבוע  
שאלות ותשובות  
שולחן ערוך  
עבודה  
מחשבה  
קבלה

פקודי



חדש

דעת תבונות

עמוד י"ג



שו"ת

שער הנו"ן

עמוד ז'



מילון ערכים בארמית

אדריכל

חודש אדר

עמוד נ"ו

לקבלת הגיליון השבועי בדוא"ל  
יש לשלוח בקשה לכתובת:  
bilvavi231@gmail.com

לקבלת הגיליון השבועי בפקס  
יש לשלוח בקשה לפקס המערכת:  
03-5480529

**כל החומר** [זולת מדור פרשת השבוע]  
**שמופיע בגיליונות אלו מידי שבוע**  
**יוצא לאור לראשונה**

ללקיחת חלק בהוצאות הגדולות  
של הדפסת הספרים לזיכוי הרבים  
ניתן לתרום במערכת הטלפונית:

מרכז הצדקה  
ישראל: 1-800-28-28-28  
USA +972-2-5025580

יש לציין מספר קרן:  
בלבבי משכן אבנה - 4387



© כל הזכויות שמורות

מספר ישיר לשמיעת  
השיעורים בקול הלשון:

073-295-1245 ישראל  
USA 718-521-5231

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'

טלפון: 052.763.8588

פקס: 03-5480529

ת.ד. 34192 ירושלים

9134100

bilvavi231@gmail.com

# תוכן הגיליון

פקודי ♦ תשפ"ד

## פרשת השבוע

ה תורת הרמז פקודי

## שאלות ותשובות

ז שער הנו"ן - ט'

## שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

ט סימן ח' סעיף ג' - הלכות ציצית

## עבודה

חדש

יג דעת תבונות סימן ב'-ז'

יז דע את תורתך - חיבור לתורה פרק ה'

כ בלבביפדיה עבודת ה' אסם

## מחשבה

לג סוגיות במחשבה אברהם

לה בלבביפדיה מחשבה גבורה

נז מילון ערכים בארמית אדריכל

## קבלה

נט מילון ערכים בקבלה קונטרס הדעת - א'

סא בלבביפדיה קבלה אשה

סה עץ חיים - דרושי הצלם דרוש ה'

## שאלות ותשובות

שער הנו"ן דקלוקול עמוד ז'



## תורת הרמז פרשת פקודי

'אלה פקודי המשכן'. (לח, כא) פרש"י, 'משכן, שנתמשכן ב' פעמים'. והנה צריך להבין, מדוע נרמז הביהמ"ק שנתמשכן, במשכן. ונראה, דאיתא במדרש שבשעה שקבלו בני"א את התורה, חזר העולם לקדמותו, כמו לפני חטא אדם הראשון, ופסקה מיתה מהעולם. ובשעה שחטאו בני"א בעגל, ושיבר משה הלוחות, חזרה המיתה. ואיתא במדרש. שבשקלים שהביאו למשכן, כיפרו בעד הכסף והזהב שהביאו לעגל. ואיתא בגמרא על חורבן הבית, ששפך חמתו על עצים ואבנים, ולא על בני אדם. ולפ"ז נראה לבוא אל המכוון. שהרי השקלים כיפרו על החטא, ועי"ז נתכפר שלא תהיה מיתה בעולם. אלא שע"י כך הקב"ה כילה כעסו בעצים ואבנים, ולא בבני"א. ולכך נרמז חורבן הביהמ"ק במעשה המשכן, כי ע"י השקלים שהביאו למשכן, נתכפר החטא, ולא שפך חמתו כי אם על עצים ואבנים של ביהמ"ק.

### פרשת השבוע

תורת הרמז

(לח, כב) ענין שדוקא בצלאל וזרעו של חור נבחרו לעשות המשכן. כי חור נהרג ע"י בני"א במעשה העגל. וזכות זו עמדה לו, שזרעו יעשה המשכן, שהוא תקון לחטא העגל.

(לח, כב) בצלאל. בצל אל. הנה בצלאל הוא משבט יהודה, בחינת מלכות. בחינת צל. העלם. ולכך מבחינתו קודם בונים את הבית, בחינת מלכות, כמדתו.

מקיפים יותר שמסייעים לו לעבודת קונו.

מהות האדם היא לבו, ושם האדם עצמו מעיד על מהות לבו. אולם הכח המסייע להשגת הלב הוא 'וידעת היום והשבות אל לבבך' הרי הידיעה היא הכח החיצוני שבאדם שמסייע להשגת הלב. ולכך ככל שהאדם מיוחס יותר כן יש לו חכמה בינה ודעת יתרים. זהו סוד 'פוקד עוון אבות וכו' על רבעים' שעד שם מגיע כח החכמה בינה ודעת.

באופן מדויק יותר. מאביו מקבל האדם את כח החכמה, ומאמו את כח הבינה. ומשניהם יחדיו את כח הדעת. זוהי צורת יחוס אחת. (בשביל להבין את מהות האדם, יש להבין את שמו ושם אביו ואמו, וצירופם יחד וד"ל) נוסף על כך. יש צורת יחוס של ג' דורות מעליו. שמהם מקבל חכמה בינה דעת. יתר על כן, דור רביעי אליו, שממנו מקבל את כח הרצון. וככל שהיחוס רחוק יותר, כן הכח המסייע רחוק ומקיף את האדם מרחוק. זהו הסוד שכתוב ביעקב "בקהלם אל תחד כבודי" שלא נתיחסו אחריו. כלומר, שלא קיבלו כח מסייע ממנו. והבן.

'ובצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה עשה את כל אשר צוה ה' את משה'. (לח, כב) וכתב בבעה"ט 'ובצלאל בן אורי בן חור, ג' פעמים נתייחס כנגד ג' מעלות שהיו בו חכמה ותבונה ודעת'.

וצריך להבין מה שייכות מעלותיו ליחוסו, מה השייכות הפנימית של המעלות חכמה בינה ודעת ליחוסו אחר אבותיו.

הנה האדם מורכב מכוחות עצמיים, וכוחות חיצוניים המסייעים לכוחותיו הפנימיים. משל לדבר. אדם יש לו ב' רגליים ומכוחם הוא הולך, הרי רגליו הם כוחותיו העצמיים, אולם אם נצרך האדם לקביים ח"ו שיתהלך ע"ג, הרי זה שיתוף של כוחות הרגליים עם כוחות הקביים בהליכה זו. שיתוף של כוחות עצמיים עם כוחות חיצוניים המסייעים.

שמו של האדם, זוהי מהותו הפנימית כנודע. והוא כוחו העצמי של האדם, אולם כפי שבורר לעיל יש גם כוחות חיצוניים שמסייעים לאדם, וכוחות אלו מקבל אדם מאבותיו, שמקבל מהם כוחות שמקיפים את האדם ומסייעים לו לעבודת קונו. זהו חלק מעומק ענין היחוס. ככל שיש לאדם יחוס יותר כן יש לו כוחות

## אינטרנט הוא אבי אבות הטומאה

### שאלה:

א. תורה היא וללמוד אני צריך. לפי דברי הרב שנאמר נגד האינטרנט, גם האתר של הרב בכלל, והאמת שגם "מייל" בכלל, ומשמעות דברי הרב היתה שאין מקום לחלק, ואם יש מקום לחלק, נוכל גם להגיד שאפשר לקיים הרבצת תורה דרך האתרים.

ב. וגם איך נוכל להגיד שכלי זה הוא טמא בעצם, הרי כל דבר אפשר להשתמש בו כדבר מועיל וכדבר הורס, וניתן לבחירת המשתמש.

### תשובה:

א. כל האתרים בכלל, ואין להשתמש בהם כלל ללא יוצא מן הכלל אף לדברי תורה. ותחילתם של אתרים אלו מעולם לא נועדו לשומרי תורה ומצוות, ומעולם לא הוקם על ידי שום אתר. אלא שאחד מן לומדי תורה זו, שמלאכתו באתרים אלו, חפץ לזכות את אלו שאינם שומרים תורה ומצוות ולקרבתם, ולכך הקימו, וגם זה דיעבד גדול ביותר, ומצידי הוא שב ואל תעשה, אולם אין דעתי נוחה מן הדבר כלל וכלל, ואינו חלקי כלל וכלל.

אולם ברור הדבר שכל מי שיראת ה' בלבו, אין לו להתקרב וללמוד תורה בכל מקומות אלו כלל וכלל, ואין לחוש כלל לביטול תורה ועבודת ה', כי אין יונקים מן הטמא, אבי אבות הטומאה, ויותר ממה שנטהר נטמא. והוא בבחינת "מטהר את הטמאים ומטמא את הטהורים".

ולצערי הגדול ביותר, עקב כך שהתירו רבנים רבים

## שאלות ותשובות

### בנושא:

שער הנו"ן - ט'

**שאלה:**

האם אינטרנט הוא מקליפת נוגה או מג' קליפות הטמאות?

**תשובה:**

שער הנו"ן של הטומאה ממש, שבו מעורב הכל בכל כל, בחינת ראש הערב רב, מלשון תערובות.<sup>א</sup>

(שו"ת שנת תש"פ, הובא בקונטרס וחי לעולם)

א. בתשובה זו מבואר שקליפת האינטרנט הוא קליפת ערב רב, אמנם בתשובות אחרות מבואר שהוא קליפת ה"אחד" דקלקול, (והנה קליפת אחד דקלקול גם הוזכר כקליפת אחשוורוש, שהיה מולך בכיפה. עיין בדרשה "פורים\_067\_המן ואחשוורוש", וזה מתגלה בכלי האחד הקטן שכולל את כל הטומאות העולם בתוכו), וא"כ קצת צ"ב, מהו שורש הקלקול של האינטרנט - ה"אחד דקליפה", או ה"ערב רב"? אמנם בתשובות אחרות מתברר הדבר שהשורש של האינטרנט הוא אחד דקלקול, כח שכולל הכל, שהוא "אחד דמדמה", שמנסה להיות דומה לאור אין סוף ע"י כל המידע שבו, ובזה הוא הקליפה הגדולה ביותר שהיא כביכול תחליף לבורא עולם ומגדלת את הכוחי ועוצם ידי, שהוא כח הכפירה המוחלט. ובזה האינטרנט מתנגד לקו האור אין סוף שמחבר את כל העולם תחתיו, והוא למעלה מנבראים, ועל כן המשיכה לאינטרנט היא למעלה מטעם ודעת, למעלה מתפיסת נבראים. ולכן הנסיון הוא כ"כ קשה, הנסיון הגדול לכלל ישראל שלא היה כמוהו. (וע"ע בזה במאמר "המדריה - ככלי הסותר לאין סוף"). ואילו הענף של האחד דקלקול, הוא כח התערובות טוב ורע שבו, שהוא קליפת הערב רב. כלומר, שהאינטרנט מערב את כל העולם תחתיו, כל טומאה ואף כל הקדושה, כל דבר רע וגם כל דבר טוב (כמו שיעורי תורה, ארגוני חסד, וכו'), וכל זה הוא תוצאה מכח האחד שבו שמאחד את כל הבריאה בתוכו.

שימוש במכשיר זה בפיקוח, נגרם שגם שומרי תורה ומצוות משתמשים בזה, וכן רבים מבני חו"ל ששם הדבר פרוץ ביותר.

אולם זה נגד רצונו ית"ש, ולכך זהו נגד דעתי. וכל השומע לי יפרוש אף מאתר זה מיד.

ולא להשתמש בשום אתר, ואף אתר זה בכלל, ופשוט וברור.

לעומת זאת, "מייל" שכל עניינו דואר בלבד, בדיעבד אפשר להשתמש בו.

ב. כלי זה אינו טמא בעצם, אלא פנימיותו ההארה של אחד בעצם, וחיצוניותו נפלה לידי הסט"א בכלי זה.

והנני שב וכופל, שרצונו ית"ש שלא ישתמשו בשום אתר, ואף אתר זה הוא בכלל מטהר את הטמאים ומטמא את הטהורים.

(שו"ת שאל ליבי כתי, תש"פ)

כמו שביציאת מצרים נותר ביציאתם בעל צפון, שהוא שורש לכל העבודות זרות, כן השתא נותר עיקר השער הנו"ן דקליפה, המדיה והאינטרנט.... והוא הקליפה הקשה שעדיין לא נבקעה, נו"ן דנו"ן, כתר דכתר, ובו כלול הכל בערבוביא.

(שו"ת שנת תש"פ ספר דע את גאולתך)



**סימן ח' סעיף ג':** טליתות קטנים שלנו שאנו נוהגים ללבוש, אע"פ שאין בהם עיטוף, יוצאין בהם ידי חובת ציצית. וטוב להניח אותן על ראשו, רחבו לקומתו, ולהתעטף בו, ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות, ואח"כ ימשכנו מעל ראשו וילבשנו.

### בירור הלכה - סעיף ג'

אולם בטור ומקור דבריו, כמו שהביא בב"י, מדבריו מהר"י אבוהב, וז"ל, והרוצה לדקדק במצוה ולקיים מצות עטיפה בציציות שלנו, יקח הטלית "בשעת ברכה", וישים אותו על ראשו ורחבו לקומתו, ובזה יצא "קצת ידי חובתו", עכ"ל. ובשו"ע שינה ולא כתב שיעשה כן בשעת ברכה דייקא, וצ"ב.

והנה הטעם לשים על ראשו, הוא לצאת אף את שיטת הגאונים, שבעינין עטיפה כעטיפת הישמעאלים, עטיפה גמורה, והיינו שיש בה עטיפת הראש, משא"כ לשיטת העיטור סגי בעטיפת גופו, לכסות גופו בלבד. והנה כתב המג"א (ס"ק ב) וז"ל, ואותן המניחין הטלית המקופל, ומשלשלין אותו סביב הצואר על כתפיהן (ומכסה רק ראשו והצואר, ואינו מכסה את גופו

כלל), לא יצאו ידי חובה (משאת בנימין, סימן מח), עכ"ל. ועיין משאת בנימין שכתב מפני שאינו דרך מלבוש. ולכך היוצא כך בשבת חייב חטאת, עיי"ש. והיינו דס"ל שאף לשיטת הגאונים לא סגי בכיסוי ראשו בלבד, אלא בעינין ראשו וגופו. ועיין שו"ע הרב וערוך השלחן על אתר, כדבריו (ולשיטת העיטור אין צריך ללבוש תדיר עם ראשו ולכך נצרך שפעמים ילבש רק גופו, והבן).

אולם שיטת הר"ח (מו"ק, כד, ע"א) לגבי עיטוף של אבל,

## שולחן ערוך

אורח חיים

עם פירוש  
בלבבי משכן אבנה

בירור הלכה  
הלכה פסוקה  
פירוש על דרך הסוד  
סימן ח'

שמיירי בטלית קטן שאין בו שיעור עיטוף, שמא אין זה נקרא עיטוף גם כאשר עושה כן, כי אין דרך לבושו בכך, ולכן מספק אין לברך על עיטוף ראשו בזה, אלא ילבשו על גופו ויברך, וזהו כדעת העיטור, ואח"כ יתעטף בו מספק, ודו"ק היטב.

### הלכה פסוקה - סעיף ג'

ראוי ללבוש הטלית בג' אופנים. א. ראשו וגופו. ב. ראשו לבד. ג. גופו לבד. ובזה יוצא כל הדיעות. ותחלה ילבשו בראשו וגופו, שבזה יוצא כמעט לכו"ע, ואח"כ ראשו בלבד, ואח"כ גופו לבד. ואח"כ פעמים מכסה ראשו ופעמים לאו.

### פירוש על דרך הסוד - סעיף ג'

שורשו של טלית "קטן", נתבאר בשער הכוונות (שם, פ"ב) וז"ל, ומ"ש רז"ל, שיכסה ראשו ורובו של "קטן", הטעם הוא, לפי שאלו הליציות הם מוחין "דעיבור" (עיבור בחינת קטן, כנודע), הנקראים מוחין דקטנות, ולכן תלו הדבר בקטן ולא בגדול. ונמצא כפי זה, שצריך להקפיד שיעור רוחב הטלית, שיקיף כל ראשו, וגם כל גופו עד החזה פנים ואחור, עכ"ל.

וציאר שם צפרטות, גדר מלות ה"ליציות" (ולא רק הטלית) צסוד קטן, וז"ל, נצאר ענין השערות דרישא דז"א

כתב וז"ל, פירוש עטיפת ישמעאלים דאמר שמואל, מכסה שפמו וזקנו וחוטמו, במצנפתו או בטליתו, עכ"ל. ולדבריו סגי בכיסוי ראש בלבד, ואפילו לא בעי כיסוי על ראשו. ועיין ריטב"א שם שכתב, שבודאי בעי כל ראשו. אולם מבואר בדבריו שסגי ראשו בלא גופו. ושמא יש לחלק בין אבל לציצית, אע"פ שזהו מקורם של הגאונים.

אולם בחדש לאלפים (על אתר, סק"ב) כתב להדיא הפוך מדברי המג"א, וז"ל, ובבואו להתעטף יקפול הטלית באופן שלא ישאר פשוט מן הטלית רק כדי כיסוי הראש, עכ"ל. וזהו על מנת לצאת שיטת הגאונים. ונראה שס"ל שלשיטתם זהו עיקר העיטוף, רק ראשו בלבד דייקא (אולם לעיקר ההלכה ס"ל כדעת העיטור, כמ"ש אות ד', עיי"ש).

ונראה שהמחבר חשש לכך ששיטת הגאונים שבעי עיטוף ראש בלבד, ולכך לא כתב שתחלה יניח הציצית קטן על ראשו, "ויברך", כי כאשר עושה כן כדעת החדש לאלפים שהוא רק על ראשו, לגאונים יצא, אולם לעיטור לא יצא, והרי שלשיטת העיטור יש הפסק בין הברכה לעיטוף, כי רק אח"כ מעטפו על גופו. ולכך כתב שיעשה כן מתי שרוצה, אולם לא סמוך לברכה, ודו"ק. ועוד. אפשר דס"ל למחבר, כיון

והצן שמצות ליצית הוא משערות דרישא דז"א דעיבור הנקראים קולין, הנמשכים עד החזה דז"א (ועד שם הם שחורים ושם מתלבנים, עיי"ש), ושם חד קולא דשערי צוקע צראש רחל ונמצאים שערות ראשה לחוץ, והוא מצות ליצית. ולכך "שורש" מצות ליצית, הוא צראש ז"א ששם יוצאים שערות ידיה. ולכך תחלה ראוי לעטוף ראשו בטלית עם הליציות שם סביב לראשו ולוארו, כי שם ליציות ראשו של ז"א עצמו. אולם "עיקר" מצות ליצית במקום חזה דז"א. שעד שם התפשטות שער ראשו, וכן שם נגלה ראש רחל ושערותיה, שלכך נקרא ליצית ולא לץ, נוק' ולא דוכ', כנ"ל.

וכלשון שער הכוונות (שם), וצחינה היוצאת גם מן הקולין בזמן העיבור, אלו הם מתפשטין עד החזה דז"א, צרישא דנוק' התחתונה הנקראת רחל. וצחינה זו כל הקולין, הם סוד הליציות היוצאות ונתלות מן הטלית, שהוא המקיף העליון החיטון, הכולל כל ראש וגופו דז"א, עד סיום היסוד שצו כנ"ל, עכ"ל. ועיי"ש שכיון שמן החזה דז"א יצאו הליציות, אע"פ שהמקיף של הטלית ממשיך עד יסודו, מ"מ כיון שנגלו הליציות מן החזה, אזי העיקר גילוי הליצית ולא הטלית, עיי"ש הטעם בהרחצה.

(שמהם נעשה הארת ציצית בראש הנוק', ושורשם בחד קוצא דשערי דא"א הנמשך לז"א, עיי"ש), דע שצרישא דז"א, יש ג' מיני שערות, ונקראים, קולין, ונימין, ושערות. ופטר הדבר הוא, כי כבר צארנו שיש צו"א ג' צחינות, והם, עיבור ראשון, וניקה, ועיבור שני וכו'. ונמצא, כי מכל ג' צחינות המוחין הנזכרים, לומחין צראש ז"א. הקולין, שהם תקיפין, יוצאין ממוחין דעיבור. והנימין דאינון שעיען יתיר מכולהו, אינון ממוחין דגדלות, וכו'. והנה עוד שמעתי דרוש אחר ממורי ז"ל בזה, כי קולין הם נמשכים ויוצאין ממוח חכמה דז"א, ונימין ממוח צינה דז"א, ושערות מן הדעת, וכו'. והנה השערות הנקראים קולין שהם ממוחין דעיבור (שהוא סוד מצות ציצית, כנ"ל), יוצאין בתחילה, לכן הם ארוכים, ונמשכים עד החזה דז"א, עד רישא דנוק' הנקרא רחל, עכ"ל. וכתב שם להלן וז"ל, וא"ת, מאחר שהליציות הם ממוחין דקטנות, והם עיקר המלואה, כי הטלית עצמו אינו אלא זכר בעלמא, א"כ למה קטן פטור מהליציות. והתשובה, כי אין הקולין דמוחין דקטנות גדלים ונעשים ליציות תלוין עד החזה, ועד רישא דנוק', אלא בהמשך הזמן עד אשר נכנסו מוחין דגדלות, והם הולכים וגדלים מעט מעט, עכ"ל.



## דעת תבונות

תשובת השכל לבקשת הנשמה שתאווה ורצונה להתיישב בענייני האמונה:

(ב) אמר השכל, אנה פניך מועדות, הנה העיקרים הם י"ג, ועל איזה מהם תרצי להתבונן.

משיב לעומתה השכל, מאחר שישנם י"ג עיקרים, באיזה מאותם י"ג היא רוצה לברר ולהתיישב.

(ג) אמרה הנשמה, הנה כל העיקרים, הי"ג, הנה הם מאומתים אצלי בלי שום ספק כלל, אבל יש מהם שהם מאומתים לי וגם מובנים, ויש מהם שהם מאומתים לי באמונה, אך לא מבוארים מן ההבנה והידיעה.

## עבודה

## דעת תבונות

סימן ב' - ז'

## דע את תורתך

פרק ו' - מאוד שבתורה

## בלבביפדיה עבודת ה'

אסם

## שלמות העסק באמונה -

אמונה פשוטה והבנה כפי כוחו

משיבה הנשמה, בוודאי שאני מאמינה בכל הי"ג עיקרים כשורשים, ובכל התורה כולה, ובכל דברי חכמינו, ללא יוצא מן הכלל, שהרי מאמינים בני מאמינים אנחנו. אולם, אמונתי זו מתחלקת לשני חלקים, יש מהם שהם מאומתים לי וגם מובנים, היינו מאומתים מכח האמונה, ומובנים לאדם בשכלו ומתיישבים על לבו, ויש מהם שמאומתים לי באמונה, אך לא מבוארים מן ההבנה והידיעה.

כלומר, אנחנו מאמינים בני מאמינים בכל דבר מדברי רבותינו, ושורשם י"ג עיקרים, ולפיכך, בין אם נשיגם ונבינם בשכלנו, בין אם לא נשיג ולא נבין, אנחנו מאמינים בני מאמינים לאותם דברים, ברם, לאחר הנחת היסוד שאנחנו מאמינים בדבר מכח גירסא דינקותא שכל אחד קיבל מאביו או מרבותיו, מכאן ואילך, האדם צריך להשיב את הדברים אל ה'לב' באופן שגם ה'שכל' יוכל להבין, אף שלעולם ישאר חלק בלתי מובן ששייך לחלק האמונה. רוב בני אדם סבורים בטעות, שהגדרת האמונה הינה אמונה פשוטה ללא 'הבנה' כלל. אך כאן מלמדנו הרמח"ל

שההגדרה שונה לחלוטין. על אף שתחילת האמונה היא אמונה פשוטה, אך לאחר מכן חלקה הופכת להיות 'מובנת' ומתיישבת על הלב. אך כמו שהוזכר, חלקה נשאר לעולם למעלה מההשגה, ואותו חלק מאומת לאדם מכח האמונה.

לפיכך, כשם שבגדרי הלימוד של שאר מקצועות התורה, צורתו של תלמיד חכם היא, שהוא יגע ועמל בהם עד היכן שמקום ידו משגת, כך גם בלימוד של יסודות האמונה, על האדם לבררם וללבנם הדק היטב, ובמקום שבו אין לו השגה - מכאן ואילך נשאר לו החלק של האמונה. אדם המשאיר את כל יסודות האמונה בבחינת אמונה פשוטה בלבד, ללא הבנה, אינו דורך בדרכם של תלמידי חכמים.

אם כן, ההתחלה של הכל היא - האמונה שקיבלנו מאבותינו ורבותינו, כי אנחנו מאמינים בני מאמינים. לאחר מכן, אנו מבינים את מה שאפשר להבין, איש לפי מדרגתו, ומעבר למה שאפשר להבין, אנו שבים למדרגה השורשית שנקראת אמונה פשוטה, שהיא שווה אצל כל אדם. זוהי הצורה השלמה של עבודת האדם כאן בעולמו בגדר לימוד האמונה.

(ד) אמר השכל, איזה מאומתים לך ואיזה מבוארים לך.

כיון שנתבאר שיש חלקי אמונה שהם גם מאומתים וגם מובנים, וחלקם אינם מובנים, אומר השכל לנשמה, שתחילה עליה להגדיר לעצמה באיזה חלק היא מאמינה ומבינה, ובאיזה חלק היא מאמינה ואינה מבינה.

(ה) אמרה הנשמה, הנה מציאות ה', יחודו, נעחיותו, והיותו חוץ מן הגוף וכל מקרי גוף, חידוש העולם, נבואה, נבואת משה, תורה מן השמים ונעחיותה שלא תשתנה - כל הדברים האלה אני מאמנת ואני מבינתם, ואיני צריכה בהם ביאור. אבל ההשגחה, שכר ועונש, ביאת המשיח ותחיית המתים - מאמנת אני ודאי מפני חובת הדת, אבל הייתי חפצה לסבור בהם סברא שאשקוט בה.

### העיקרים שבהם עוסק ספר 'דעת תבונות'

משיבה הנשמה, הנה מציאות ה', קיומו של הקב"ה, יחודו, מה שהוא יחיד ואין זולתו, אין עוד מלבדו, נעחיותו, שהבורא ית"ש היה בעבר, נמצא בהוה ויהיה בעתידא, והיותו חוץ מן הגוף וכל מקרי גוף, כלומר, הוא חוץ מתפיסה שאנו משיגים כאן בעולם הזה, שהכל מושג לנו באופן של נשמה המולבשת בגוף, אך הוא ית"ש כביכול אין לו גוף ואין לו דמות הגוף, שהרי הוא מופשט מהכל, חידוש העולם, בורא עולם 'ברא' את עולמו, "בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים" (בראשית א, א). נבואה, דיבוריו של הבורא עם הנברא, נבואת משה, שהוא שורש ואב ואדון לכל הנביאים כולם, תורה מן השמים, מתן תורה, ונעחיותה שלא תשתנה, זאת התורה לא תהא מוחלפת

- כל הדברים האלה, אני מאמנת ואני מבינתם, ואינני צריכה בהם ביאור.

אבל ההשגחה, השגחה כללית והשגחה פרטית, כפי שיתבאר להלן, שכר ועונש, היום לעשותם ומחר לקבל שכרם (עירובין כב ע"א), ועונש בעוה"ז ובעולם העליון, ביאת משיח ותחיית המתים – מאמנת אני ודאי מפני חובת הדת, שהרי כאמור, אנו מאמינים בני מאמינים, אבל הייתי חפצה לסבור בהם סברא שאשקוט בה.

הלומד כאן את דברי הרמח"ל שלפנינו, מבין מיד שיתכן כי הם היו מתאימים למדרגת בני דורו, אולם מדרגתם של רוב בני דורנו שונה לחלוטין.

שהנה לדבריו, אף שההשגחה, שכר ועונש, ביאת משיח ותחיית המתים – הם בבחינת אמונה ללא הבנה [לעת עתה], אולם מציאות ה', יחוד ה', נצחיותו, היותו חוץ מן הגוף וכל מקרי גוף, חידוש העולם, אמונה בנבואה משה, תורה מן השמים ונצחיותה שלא תשתנה – כל אלו הן אמונה שמבינים!

נמצא, שבפשוטו הרמח"ל פונה בספר 'דעת תבונות' לאנשים שהם במדרגות גבוהות מאד, ולכן הוא לא ביאר את יסודות האמונה הללו בספרו להדיא. אך עבורנו, יש צורך בסדרת ספרים מקדימה של לפחות עשרה כרכים כדי שנגיע בדרגת אמונתנו עד ה'דעת תבונות'.

ואכן, רבותינו בדורות האחרונים הרחיבו בדברים רבות עד למאוד. ואף שאיננו עוסקים במסגרת זו בכך, אך עלינו להבין שהחלק המתבאר כאן בספר הוא חלקי בלבד ביחס ליסודות אמונתנו, אולם חלק נוסף, שהוא חלק נכבד עד למאוד, שאלו הם החלקים של מציאות ה', יחודו, נצחיותו, אין לו גוף ואין לו דמות הגוף, חידוש העולם, נבואה, נבואת משה, תורה מן השמים ונצחיותה שלא תשתנה – כל אחת מהסוגיות הללו צריכה בהירות ולימוד בעיון על מנת להבינה?

למרות שהספר 'דעת תבונות' נוגע לעיתים אף בשאר העיקרים, אך עיקר עיסוקו הינו בנושאים הללו: השגחה, שכר ועונש, ביאת משיח, ותחיית המתים.  
ב ניתן לעיין בסדרת 'דע את אמונתך', שבהם נתבארו י"ג עיקרי אמונה.

ו) אמר השכל, מהו המתקשה לך בזה.

אם היו שואלים את האדם, מה קשה לו בענייני האמונה בהשגחה, בשכר ועונש, בביאת משיח, או בתחיית המתים, מה הוא היה עונה.

כאמור לעיל, מאחר שהנשמה היא השואלת כאן, הרי שאין מדובר באדם שלא קרא ולא שנה, אלא בנשמה שחיה חיי אמת, ומבקשת חיי אמת, ולכן תשובת הנשמה היא כדלהלן:

(ז) אמרה הנשמה, המסיבות הגדולות המתהפכות בעולם המראות תמיד לכאורה הפך ההשגחה ח"ו,

**הסתירה שנוצרת אצל המאמין מעולם שמתראה היפך ההשגחה ח"ו**

בפתחת דבריה, אומרת הנשמה כי הקושי הראשון שעומד לנגד עיניה, אלו הן המסיבות הגדולות המתהפכות בעולם, המראות תמיד לכאורה היפך ההשגחה חס ושלום.

מתחילה, נשאל את עצמנו שאלה פשוטה מאוד: אדם היוצא לרחובה של עיר, מה הוא רואה לנגד עיניו? האם ניתן להבחין בהשגחה פרטית מדוקדקת של בורא עולם על כל פרט ועל כל שעל שבבריאה, או שבמבט ראשוני נראה כי ח"ו העולם הפקר, וכיכול הבורא ית"ש עזב את עולמו למשחיתים ולרשעים שעוברים על ג' עברות חמורות - עבודה זרה, שפיכות דמים, וגילוי עריות? נתבונן כיצד העולם נראה. אדם שמתבונן בהסתכלות פשוטה על מה שקורה בעולם, הוא רואה לפניו עולם שמתנהל באופן של "אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (שופטים יז, 1), "וְדָרַךְ רְשָׁעִים צָלְחָה" (ירמיה יב, א). מחד ישנם אנשים שעובדים מבוקר עד ליל, ומשתכרים בסכומים גבוהים, ולעומתם אברך שיושב והוגה בתורה, מקבל סכום מועט. יתר על כן, ישנם רשעים שגונבים - ומצליחים להתעשר מגניבתם. וכן על זה הדרך. מי שמעט מתבונן על תהלוכות העולם והתנהלותו, בהסתכלות ראשונית הרי זה בבחינת 'עולם הפוך ראיתי' (פסחים ג.).

**מדוע רוב בני האדם לא חשים את הסתירה**

אולם, כאן יש לשאול: מדוע רוב בני אדם אינם חשים את הסתירה שבדבר, שמצד אחד, יש השגחה, ומצד שני, המסיבות הגדולות המתהפכות בעולם מראים הפך ההשגחה ח"ו. התשובה לכך היא מאוד ברורה.

אדם שחי חיי אמונה, ומפעמת בקרבו האמונה שהכל מושגח בהשגחה פרטית, הרי בוודאי שהוא חי את הסתירה הברורה - אם הכל בהשגחה פרטית, אם כן מדוע אדם שמחלל שבת מצליח, כיצד מצליחה דרכו של אדם שעובר עבירה, מדוע דרך רשעים צלחה? וכאשר הוא מתעורר לשאלות הקשות הללו, הרי הוא טורח ליישב את אותה סתירה, ובכך הוא מחזק יותר את אמונתו [כדרכה של הנשמה כאן בספר].

אולם אדם שהאמונה שלו היא 'מקופי' [שטחית וכללית], אמונה חיצונית שאינה מושבת אל הלב, הוא אינו מתבונן בה, ואינו חי אותה, הרי שהסתירות הללו - אינם קשות לו כל כך.



# דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק ו' - המאור שבתורה - היפוש אחר השורש

## המאור שבתורה

נאמר 'יהי מאורות בשמים'. יתר על כן, דרשו חז"ל מאורות חסר ו', שזה לא לשון של אור אלא לשון של מהרה, שהוא לשון קללה - מאורות מלשון מים מאררים.

ואם כן, ביום הרביעי, נתגלה הקלוקל של האור.

ננסה להבין בס"ד מהו המאור שבתורה, ואיך האדם יכול לצרף ולדבק את עצמו למדרגת מאור שבתורה.

בפרקים הקודמים בס"ד עסקנו לבאר את כללות שלשת המדרגות בצירוף האדם לתורה, שהם נר מצוה, תורה אור, ומאור. כבר ביארנו בארוכה את שתי מדרגות הראשונות שהם נר מצוה ותורה אור, בפרק הזה נעסוק בס"ד במדרגה שלישית והעליונה של צירוף לתורה, שנקראת 'מאור שבתורה'.

ביום ראשון דמעשה בראשית נאמר 'יהי אור', וביום רביעי דמעשה בראשית

## מאור - מקור של היות הדבר

וגם צריך להתחבר למקור של הדבר - וזה נקרא מאור. כל מקור נקרא מאור. יש את השורש של הדבר, יש את הדבר עצמו שבא מן השורש, ויש את התולדה של הדבר.

מה עניינו של המאור שבתורה? היסוד ברור מאד, כל מאור הוא מלשון "ממנו בא האור". דיברנו בפרקים הקודמים שבכל דבר שהאדם עוסק, צריך להתחבר לעצם ההיות של הדבר, שזה נקרא אור,

## שלשה תפיסות בכל דבר - תולדה-בן, היות-אב, שורש-סכא

בהבנה פשוטה של הדברים, כשהאדם עוסק בדבר והוא מסתכל רק על התולדות של הדבר, תפיסתו היא מדרגת 'מצוה'. לדוגמא, מי שבלומודו תמיד מחפש מעשים כי גדול תלמוד שמביא לידי מעשה - הוא מחפש רק את התולדה של

מתתא לעילא, התולדה של הדבר נקראת 'מדרגת מצוות'. "תולדותיהם של צדיקים - מעשים טובים". ההיות של הדבר נקרא 'אור'. והשורש של הדבר נקרא 'מאור'. אלו הם שלשת המדרגות שהזכרו.

רק לחפש את מה שכתוב, ואיפה זה כתוב בתוספתא ובפסיקתא ובמדרשים לא ידועים - בודאי שזה מקור, אבל זה רק מקור חיצוני. זה רק הכלים של המקור, אבל זה לא נקרא המקור של הדבר. אלא, יש לחפש איפה שורש ההיות של הדבר.

בלשון ברורה, כמו שיש סבא ואחריו אבא ואחריו בן, כן בכל דבר אפשר להסתכל עליו או בתפיסת סבא, או בתפיסת אב, או בתפיסת בן. ההיות של הדבר - זה האב של הדבר. התולדה מן המקור - זה תפיסת בן. והשורש של הדבר - זה תפיסת סבא. יש לראות את תולדת הדבר, ואחריו את ההיות של הדבר שהוא האב של הדבר, ואחריו את השורש של הדבר, שהוא הסבא של הדבר.

זה מבט פנימי איך להסתכל על כל דבר, שלכל דבר יש את כל שלשת מבטים אלה - הסבא, האב, והבן\*.

א ואו בכל דבר הוא יכול לדבוק בבורא, שבכל דבר הוא חוזר אל השורש של הדבר - עד שורש הכל שהוא הבורא ית'.

### המאור שבה מחזירה למוטב - על ידי חיפוש השורש של כל דבר

המאור של התורה מחזירה אותם אצלי, אם הם מחפשים את המקור של הדברים שהם לומדים והם לא יעצרו את עצמם רק במה שהם לומדים, אלא הם מחפשים להגיע לשורש של הדברים שהם לומדים. כשהם מחפשים את השורש, הם חותרים יותר ויותר עד שהם יגיעו לשורש העליון

התלמוד תורה, שזה מעשים טובים, ולכן הוא עוסק בתורה רק במדרגת מעשה, שהוא מדרגת הגוף. אין לו עדיין נגיעה במדרגה שנקראת 'תורה', אלא הוא נמצא רק במדרגת מצוות, הוא מחפש רק את התולדות של התורה.

וכן מי שנושא אשה רק להוליד ממנה ילדים, והוא מקיים את דברי חז"ל כפשוטו "לא ניתנה אשה אלא לפרו ורבו", הוא תופס שאין היות לאשה, והאשה משמשת רק לצורך דבר מה - שהוא ילדים.

אבל מי שעוסק בכל דבר, לאו דוקא בתורה אלא בכל דבר שהוא עוסק בו, מצד ההיות של הדבר ולא רק מצד תולדתו - התפיסה הזו נקראת 'תורה'.

יתר על כן, בכל דבר שהאדם עוסק בו, מלבד תפיסת התולדה ומלבד תפיסת ההיות, כשהאדם מבקש ושואל וחוקר לדעת את מקור היות הדבר - זו התפיסה העליונה יותר, שנקראת 'שורש'. זה לא

זה נקרא בעומק "המאור שבה מחזירה למוטב". איך התורה מחזירה את האדם למוטב? כי כשהאדם מחפש את המקור של כל דבר, שזה כח המאור של התורה, הוא יגיע לשורש שממנו הוא בא.

"אותי עזבו ותורתי שמרו" - כלומר, כח

אבי אביו, הסבא של הדבר, השורש של היות הדבר, ואם אדם לומד בתפיסה זו, הוא יחתור עד שהוא ימצא את המקור השורשי ביותר של הדבר.

ביותר - הבורא. ועל ידי זה, המאור שבתורה, לחזור אחר השורש, מחזירים למוטב.

בכל דבר יש תפיסת אב ויש תפיסת

### תפיסת שורש ותפיסת ענף

לו, ושהדבר הזה הוא גם שורש לדבר אחר. בכל שורש הוא יכול לראות בו ענף של דבר אחר, ויכול לראות בכל ענף איך שהוא שורש לדבר אחר.

דבר זה אינו עבודת יום או יומיים, אלא צריך להתרגל בנפש לתפיסת הסתכלות על שורש וענף, וכשהאדם מתרגל לזה, אז בנקודה מסוימת נפשו בוקעת לאין סוף, כי כל נקודה שהוא עוסק בה הוא מחזיר אותה לאין סוף. גם במצוות יש לראות כל מצוה שהיא ענף של שורש. לדוגמא יש מצוות התלויות בלב, כמו מצוות אהבת ה' ומצוות יראת ה'. יש הסתכלות פשוטה להעמיק מהי אהבת ה' כשלעצמה ומהי יראת ה' כשלעצמה, או שהוא יכול לראות את שורש המצוות האלו בלב. וכן על זה הדרך.

זהו ההגדרה השורשית של השלשה פנים שהם תורה אור שהיא הסתכלות על עצם ההיות, שהוא אסתכל באורייתא, שהיא עצם ההיות שהיא התורה, ויש את נר מצוה שהיא הברא עלמא שהם המצוות, ויש את המאור, ממנה בא האור, להתבונן על שורש ההיות של כל דבר.

כל דבר בכריאה בנוי בצורה של שורשים וענפים. והענפים עצמם יש להם ענפי ענפים. כלפי הענף הנוסף, הענף הקודם הוא שורש.

בכל דבר כשהאדם מחפש את שורש הדבר, הוא צריך לחפש כלפי מה הדבר הזה ענף, וכלפי מה הוא שורש. בכל דבר, אם הבנתי את שורש הדברים, זה נקרא שמצאתי את המקור. אם לא ראיתי את הדבר כענף ביחס לשורש, הרי שלא גיליתי את מקור הדבר.

דוגמא לדבר. כל הבריאה בנויה באופן של שמים וארץ, שכל דבר שנברא בארץ הוא ענף משורשו בשמים. בכל דבר שהאדם רואה, יש לו לראות איפה הדבר מתגלה בארץ, ואיפה הדבר מתגלה בשורשו בשמים. ניתן לעשות זאת בכל דבר שבבריאה. כמובן שזה רק דוגמא אחת, ויש להמשיך לעוד דוגמאות.

יכולים להיות שורשים כלליים יותר, ושורשים פרטיים יותר - עד אין סוף. אבל בכל אופן, עצם התפיסה צריכה להיות שבכל דבר שהאדם עוסק, הוא רואה את הדבר כענף של שורש שקדום

## בלבביפדיה עבודת ה' אסם

ומכל מקום א"כ, כפשוטם של דברים מציאות האסם הוא כלי והכלי הוא ההגבלה של מציאות שפע האור, הכלי מקבל והכלי מגביל את שפע האור.

### אופני הברכה שב'אסם'

אבל בפסוק מתבאר "יצו ה' איתך את הברכה באסמיך" שיש ברכה באסם, ומהו הברכה באסם? - ראשית, שהדבר אינו מתליע שהרי ככל הסוגיא שמבואר בפרק המפקיד שהמפקיד אצל חברו תבואה, באופן שהוא עירב את התבואה ביחד עם תבואתו הוא מוציא לו מהתבואה "כדי חסרונם" כי טבע התבואה לחסר את עצמה, וכמה הוא כדי חסרונם - כמו שמבואר שם בגמ' השיעור שבכל דבר ודבר, וא"כ, כפשוטו על זה נאמר "יצו ה' איתך את הברכה באסמיך" שלענין מה שדרך התבואה היא שיש בה "כדי חסרונם", כאן יהיה ברכה שלא יהיה את אותו מציאות של חסרון.

וא"כ, זה לא תוספת שפע אלא מניעת חסרון, זה פשוטו של דברים ממש.

אבל יתר על כן יש בלשון רבותינו ש"יצו ה' איתך את הברכה באסמיך" היינו שיהיה ברכה ע"י פרקמטיא, ולפי"ז הברכה היא לא מעצם האסם כשלעצמו אלא ה'יצו ה' איתך את הברכה באסמיך" זהו במה שנמצא באסם והכוונה "ברכה באסמיך" שבמה שהוא יעשה בדבר שנמצא באסם

אסם - כמו שנאמר בקרא "יצו ה' איתך את הברכה באסמיך", וכמו הלשון שכתוב בספר משלי (ג', י) "ימלאו אסמיך שבע", וא"כ מקום הבית קיבול ששמים בו את התבואה הוא הנקרא אסם.

היפך ממציאות הקלקול של האסון שדובר בשיעור הקודם שההמשכה וההתפשטות של ה'אין-סוף' מצטמצמת ונעשה לה מציאות של הקטנה שזה ה-ון שבאסון שהוא בחינה של הקטנת הדבר, היפוכו זה "יצו ה' איתך את הברכה באסמיך".

### 'אסם' כפשוטו - כח ההגבלה שבכלי

הרי כפשוטו של דבר האסם הוא כלי, הוא בית קיבול שמיועד לקבל את התבואה וכל בית קיבול שמקבל דבר, מחד הוא מקבל אותו אבל מאידך הוא מגביל את הדבר, וכידוע אחד מהטעמים שהכלי נקרא כלי הוא מלשון כלות כלומר - שם הוא סיום גבול הדבר.

והדוגמא הבהירה לכך הוא במעשה שהיה באלישע עם הנס בשמן שכל זמן שהיה כלים הנס היה נעשה שהשמן היה ממלא עוד כלי ועוד כלי, אבל כמו שנאמר "הגישה אלי עוד כלי וגו' אין עוד כלי ועמוד השמן" שכשנגמר הכלים אז גם נעצר הנס של המשכת השמן כלומר שכפי שיעור הכלים כך שיעור ההתפשטות של הנס של השמן, ומעין כך בימי החנוכה שהנס נעשה כפי צורך הכלים.

על כן מקור הברכה, מקור השפע שמכח המציאות של האם שהיא המולידה - זהו "יצו ה' איתך את הברכה באסמיך" - זהו הא-ס והאם שבאסם.

ובעומק יותר, הרי הגמ' בהמפקיד (ב"מ דף מ"ב, א') דורשת כידוע מהפסוק "יצו ה' אותך את הברכה באסמיך" - אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין" שזהו 'באסמיך' מלשון 'סמוי מן העין', האסם בהיפוך אותיות הוא סומא [בלי ו'] וזהו הדרשה של 'דבר הסמוי מן העין', כאשר זה 'סמוי מן העין' מצד הקלקול זהו בחינת סומא שזה סמוי מעיניו, אבל זה מחמת שהוא עיור שאינו רואה, אבל כאשר זה מתגלה מצד מהלכי הברכה - אז כפשוטו, זה מה שאומרת שם הגמ' "אין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד ולא בדבר המנוי אלא בדבר הסמוי מן העין" ולכן מבואר שם שקודם שהולך למוד את גורנו צריך לומר "יהי רצון..."

אבל בעומק יותר, איפה מתגלה ההגדרה של "דבר הסמוי מן העין" - כידוע, כמו שאומרת הגמ' בברכות ועוד "אנא מזרעא דיוסף קאתינא דלא שלטא בהו עינא בישא", עין רעה, שביוסף נאמר "בן פורת יוסף בן פורת עלי עין - אל תקרי עלי עין אלא עולי עין שעולים למעלה מן העין", וזה העומק שנאמר ב"יצו ה' איתך את הברכה באסמיך" שכשמתגלה האסם של יוסף [בהדגשה] שהוא הרי זה שנאמר בו "ויקבוץ את כל אוכל שבע שנים אשר היו בארץ מצרים וגו' ויצבור יוסף בר" וגו' (בראשית מ"א, מ"ח מ"ט) - הוא זה

יהיה ברכה [כדוגמת מה שנאמר שם "ובכל משלח ידיך"].

אבל בוודאי פשוטו של מקרא שנאמר 'באסמיך' היינו ש'באסמיך' עצמו יש ברכה - ומבואר באלשיך דהיינו שיהיה ברכה באסם עצמו שהתבואה תלך ותתרבה שזהו בוודאי שורש של ברכה שהרי עיקר מקום גילוי הברכה של התבואה זה מתגלה כשהיא נמצאת בקרקע שהוא זורע קימעא וקוצר הרבה אבל באסם שהתבואה אינה מחוברת לקרקע הרי היא כבר איננה גדילה, וכאן נתחדש עומק של מציאות של ברכה "יצו ה' איתך את הברכה באסמיך" שיש ברכה באסם עצמו.

### תיקון ה'אסון' שב'אסם'

וזה העומק של מה שהוזכר בשיעור הקודם, יש את האם ויש את האסון שהוא המקטין את מציאות האם כמו שהורחב שם בארוכה שהאסון נאמר ביחס לאם כמו שנאמר בבנימין "וקראהו אסון" משורש האסון דרחל וכן האסון שנאמר בקרא ד"ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה וגו' ואם יהיה אסון".

ומצד כך, באסם יש את השורש של האותיות א'-ס' שבאסון בלי ההקטנה של ה-ון ויש בו את האותיות א'-מ' שהם השורש של האם, וזה העומק הברכה שנאמר ב"יצו ה' אתך את הברכה באסמיך", ראשית, הוא מפקיע את מציאות ההקטנה של ה-ון שבאסון ואחר שהופקע ההקטנה, מתגלה יתר

[בבחינת הרמת נס] וע"כ הוא מופקע ממציאות האסון והוא נכנס למהלכי האסם, זה כל סדר הדבר במה שיוסף עולה לגדולה שמתחילה ירידתו למצרים היא בבחינת 'ירידה צורך עליה', ובלשון דידן השתא - זהו אסון שמביא לאסם שזה צורת ה'ירידה צורך עליה' שמתגלה מכחו של יוסף בהשתלשלות משורש ה'עינא פיקחא', ה'עיני ה' משוטטות בכל' - זהו כח ההנהגה שמתגלה אצל יוסף.

וא"כ, עצתו של יוסף, מה שיוסף מעמיד צבירת בר בכל ארץ מצרים זה בבחינת "ימלאו אסמיך שבע", אז כפשוטו - "ימלאו אסמיך שבע" היינו שבאסם עצמו יהיה את הברכה שכשיאכלו את מה שיש באסם יהיה שובע.

### "אוכל קימעא ומתברך במעיו" - בבחינת 'אסם'

אבל בדקות יותר - הרי זה מה שנאמר בברכות וכמו שרש"י מביא מדברי חז"ל "אוכל קימעא ומתברך במעיו" שזה מקום האסם שבאדם, כמו שיש אסם של תבואה כפשוטו שהוא בבית קיבול שבקרקע וכמו"כ יש את מה ש"אובסין את הגמל" שאז הגמל הופך להיות מעין אסם, ומעין כך בדקות בכל אדם, ה'מקום כריסו' של האדם הוא בבחינת אסם שזה מקום שנשמרת אכילתו, ועל המקום הזה נאמר 'אוכל קימעא ומתברך במעיו' שזה מדין "ימלאו אסמיך שבע", וזהו ה'צדיק אוכל לשובע נפשו" שבו מתקיים ה'אוכל קימעא ומתברך במעיו' שזהו הקיום של 'לשובע נפשו' זהו ה'ימלאו אסמיך שבע'

שמפקיע את האסון ומגלה את הברכה באסם כי הוא בבחינת 'עולי עין' - למעלה מן העין, וזה עומק העצה שניתנה לפרעה ע"י יוסף.

וכמו שחודד, ראשית הוא מפקיע את האסון ולכן פרעה נותן לו לאשה את 'אסנת בת פוטיפרע כהן און' שאסנת שזה אסן-ת היא תיקון האסון, והזמן שהוא נותן לו את אסנת זהו אחרי שיוסף מציע את אותה עצה לפרעה ופרעה נותן את יוסף להיות 'משנה למלך' ושם אותו על כל ארץ מצרים, כלומר - מונח כאן שהוא מופקע מהאסון - ושהוא הגיע למדרגת אסם.

### נח ה'ירידה צורך עליה' של יוסף - אסון שמביא לאסם

הרי כמו שאמר יעקב אבינו 'אמו של זה, רחל מתה בדרך' התקיים בה האסון שזה השורש האסון שבאם, וכן ביוסף מצד סדר הדברים היה צריך שיחול בו כביכול ובמידה מסויימת התחיל לחול בו מציאות האסון, ומכח כך היה חשש על בנימין 'פן יקראנו אסון' שזהו חשש מכח אמו רחל כמו שהוזכר לעיל, ומ"מ א"כ, אצל יוסף כבר התחיל תפיסת האסון וכשהוא עולה לגדולה שמתקיים בו "וירצוהו מן הבור", האסון הופך להיות או-גָס [=אותיות אסון] וזהו ה'וירצוהו' בבחינת 'וינס', יוסף קיים בעצמו "וינס ויצא החוצה" כשהוא ברח מאשת פוטיפר, וא"כ שם התקיים ה'או-גָס' ב'וינס ויצא החוצה', וע"י כן "וירצוהו מן הבור" שהעלוהו לגדולה ונעשה בו "או-גָס" שהוא עולה למעלה

דייקא.

ומה שזה התקטן בזמן זה מכח שבמהות נעשה האור של הברכה באסם עצמו שגנוז יוסף בתוך מציאות הקרקע, והתקיים באסם הזה ה'יוסף' מלשון תוספת - ושיעור התוספת שהתווסף באסם הוא מדין "וחמישיתו יוסף עליו" שזהו דין חומש שמתווסף על אותו שיעור - היפך ממה ששרי מצרים היו צריכים לתת לפרעה חמישית, התגלה כאן החמישית לצד ההפוך [בהדגשה], וההגדרה של 'חמישיתו יוסף עליו' זהו חומש שהוא גדר של תוספת, ובהקבלה לכך נעשה הברכה של חמש שנות הרעב שנצטמצמו משבע לשנים כי התגלה ה'חמישיתו יוסף עליו' שהוא כח ה'חמש' שזה מה שעקר את החמש שנות הרעב כמו שהוזכר.

וא"כ, זה עומק הארתו של יוסף במדרגת האסם שמתגלה ה'ברכה באסמין'.

### שורש הברכה של ה"אלף פעמים" מכח הא' של ה'אסם'

אבל זה רק מצד מדרגת הברכה מדין יוסף עצמו, אבל יתר על כן בשורש השורשים - "יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים" שכביכול מצדו יתברך שמו שהוא 'אלופו של עולם' הברכה היא לא רק באופן של "וחמישיתו יוסף עליו" אלא הברכה היא במדרגה של אלף מכח 'אלופו של עולם', זהו ה'יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים" וכמו שדורשים חז"ל על משה שאמר פסוק זה - "עד כאן משלי, מכאן ואילך משל הקב"ה" ובשורש השורשים ממנו יתברך שמו זה "יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים" וזהו הגדר של יוסף שנקרא

אבל אצל יוסף זה מדוקדק הרבה יותר שהרי כל עצתו של יוסף היתה לקחת משבע שנות השובע ולשמור מהם לשנות הרעב, אז וודאי פשוטם של דברים הוא שלוקחים מזמן שיש לזמן שאין, אבל ברור שההגדרה עמוקה יותר - הוא לקח מזמן שיש אוכל שזה שבע שנות השובע שמאיר בהם האור של הברכה והוא מגלה את הברכה הזו במה שהוא נותן את התבואה הזו באסם, שעל ידי שהתבואה היא באסם מכחו של יוסף שהוא "עולי עין - למעלה מן העין" מתקיים בו "יצו ה' איתך את הברכה באסמין" שזהו הברכה ששורה בדבר הסמוי מן העין, אבל זה לא סמוי מן העין כפשוטו מהצד התחתון של אסם שהוא מסתיר את הדבר אלא הוא 'סמוי מן העין' מכחו של יוסף שהוא 'עולי עין' - למעלה מן העין' כמו שנתחדד, וע"י כן יוסף ממשיך את השפע של שנות השובע לתוך שנות הרעב וע"ז נאמר "ימלאו אסמין שבע" כלומר, ממה הוא ממלא את האסם - משנות השובע, ואז מתקיים "יצו ה' איתך את הברכה באסמין".

### ה"ברכה באסמין" שמכח יוסף - שיעור של "וחמישיתו יוסף עליו"

ובעומק לפי"ז, מה שנשאר בתבואה שהוא צבר זה לא רק התבואה שהיתה בשנות השובע, אלא כדברי האלשיך שבמה שנשאר לשנות הרעב באסם נעשה הברכה באותו אסם - ולכן נתקטנו שנות הרעב בחמש שנים, מז' שנים לב' שנים,

ממציאות האכילה.

והרי כמו שאומרת הגמ' בסוגיא דמן ביומא, במן יכלו לטעום את כל הטעמים שבעולם חוץ מחמישה מינים (או שגם בחמישה מינים יכלו לטעום את טעמם ולא ממשן כמו שמבואר שם בגמ' שתי שיטות בזה), וא"כ היו חמשה מינים שהיה חסר בהם את אור המן, שהמן לא האיר בהם בשלימות.

המן הוא ה"יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים שהוא בבחינת 'אסם' שנתן הקב"ה לבני ישראל, וזה ברור ופשוט שהמן הוא למעלה מתפיסת אסם כפשוטו, בכל אסם כפשוטו האדם זרע ואחרי שקצרו את התבואה האדם שומר אותה לאחר זמן, ולצורך כך הוא שם אותה באסם, שהרי מה שדרך האדם לאכול היום הוא לא שם באסם וא"כ כל האסם נועד עבור מה שדרך האדם לשמור אותו לאחר זמן שלצורך כך הוא שם אותו באוצר, וכמו הדוגמא הבהירה אצל יוסף שלקחו משנות השבע ושמרו לשמור לצורך שנות הרעב, ומעין כך מצינו בסוגיות הש"ס שיש דבר שעומד השתא לאכילה ויש דבר שעומד להכניס אותו לאוצר.

וא"כ הגדר של אסם הוא לצורך דבר שעומדים להכניס אותו לאוצר, אבל אצל המן הרי נאמר יסוד בדיוק הפוך - הם אכלו דבר יום ביומו שזהו ההיפך ממציאות האסם שזה מה שנאמר בו "איש על יותר ממנו עד בוקר" ומה שנשאר מהמן נתקלקל והפך להיות מציאות של מים, וא"כ ה'נותר' של המן הוא בדיוק ההיפך ממציאות האסם כפשוטו.

יוסף מלשון תוספת, התוספת החיצונית היא תוספת של חומש שזהו ה"וחמישיתו יוסף עליו" שזה נאמר גם בקלקול בדין מעילה וכדו' שהוא מוסיף חומש, אבל כשזה מתגלה מצד האסם שזה א'-סם נעשה ממנו הפקעה של ה"לא זכה נעשית לו סם-המות" ונתקיים בו "זכה נעשית לו סם-חיים" ושורש ה'סם- חיים' מתגלה באסם שהוא א'-סם שזהו ה"יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים" שהאלף הוא מכח האלף - אלופו של עולם מרבה את הדבר באופן של אלף, מצד כך שורש הדבר של הברכה שנעשית באסם של התבואה הוא ה"יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים" ולא רק מדרגה של "וחמישיתו יוסף עליו", זה עומק הברכה שמתגלה מכחו של יוסף במציאות התבואה.

### עומק מדרגת ה'אסם' שמתגלה במן

ובעומק - וזה ברור - הדוגמא הבהירה שבה מתגלה בחינת החמישה [החומש] הללו שזה הצד השפל ובחינת האלף [שמאֵלף] שזה צד העיקר, זהו במן - שבמן היה את יסוד הדין של 'עומר לגולגולת' וכמו שמבואר בקרא "ולא העדיף המרבה והממעייט לא החסיר (שמות ט"ז, י"ח) כלומר, מה שסדר בני אדם שקטן אוכל כפי קטנותו וגדול אוכל כפי גדלותו, ומי שכרסו גדולה על דרך כלל רגיל לאכול יותר, אבל במן אכילת כולם היתה שווה ולכן נאמר בו (שמות שם, י"ט) "איש אל יותר ממנו עד בוקר" שהיה צריך להשלים את האכילה, וא"כ, בכל אחד שאכל היה צריך שיתקיים בו "ימלא אסמך שבע" שנעשה שובע



שהכלי מלשון כלות - ההגבלה של שפע המן הוא מונח מינייה וביה בתוכו.

ואיזה אסם התגלה בו? - מצד האסם של ה' - החמש שהוא שורש החומש דקלקול של ה' וחמישיתו יוסף עליו' היה גם במן חמשת מינים שהיה חסר במן את הטעם שלהם, אבל זולת כך היה את אור הברכה השלם של ה' יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דיבר לכם" וא"כ היה שורש של שפע גדול שלא נחסר בו כלל כי הוא זה.

### כח ה'סם-חיים' שמתגלה במן

אבל יתר על כן, עומק מה שמתגלה בהארת המן - במן הרי נאמר "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן" [לשון חז"ל שם בהמשך - שניה לה לאוכלי תרומה] וכמו שהוזכר שאסם זה א'-סם, שהסם מצד הקלקול זהו ה"לא זכה נעשית לו סם המות" וזה מה שמתגלה בחטא העגל "אכן כאדם תמותון" שזהו ה"לא זכה נעשית לו סם המות".

אבל ב"ואכל מעץ החיים וחי לעולם" מתגלה ה"זכה נעשית לו סם חיים", וא"כ, אסם הוא הפקעה מהסם - המות והוא גילוי של הסם - חיים, וזהו "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר", וב"תומכיה מאושר" יש את ה'תמכין דאורייתא' ובכללות זה נאמר על ממונו של אדם שמעמידו על רגליו אבל בפרטות - זהו "אם אין קמח אין תורה" שה'קמח' הוא ה'מעמידו על רגליו' וע"י הקמח שהוא בחינת האסם, מתגלה עומק הגילוי

### כח הכלי שמונח במן עצמו

ולפי"ז עומק האסם שמתגלה במן הוא למעלה מהאסם הרגיל, ועומק הגדר של גילוי האסם שמתגלה במן הוא - שהרי כמו שהוזכר, כל אסם הוא הכלי שמגביל את הדבר, ולכן במן שהיה הגבלה מינייה וביה לא היה צריך אסם, שהרי כמו שהוזכר נאמר במן "ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר" כלומר - שהיה במן מציאות שלימה שלעולם כל אחד ואחד היה לו עומר לגולגולת לא פחות ולא יותר, וא"כ ההגבלה של שיעור המן היתה מינייה וביה בתוך המן עצמו.

ובלשון חז"ל הידוע זה נקרא "כהדין קמצא דלבושיה מינייה וביה" כלומר - האור והכלי [שהרי הכלי נקרא לבוש בלשון חז"ל] הוא מינייה וביה גנוז בתוכו, בכל דבר ודבר, ההגבלה שלו הוא עוד כח נוסף על עצמו, יש אור ויש כלי, יש אוכל והוא נמצא בתוך האסם וכן ע"ז הדרך.

אבל במן, אם הוא נטל יותר לא היה לו יותר ואם הוא נטל פחות זה התרבה, ואף שזה לא מפורש, אבל זה לכאן עומק ההגדרה שנאמר במן "והממעיט לא החסיר" כלומר מה שהוא "לא החסיר" אין הכוונה שהוא לא חיסר בשובעו אלא הוא לא חיסר כי זה הפך להיות באמת שיעור של 'עומר לגולגולת' אפילו אם הוא לקח פחות, כי התקיים בזה "יצו ה' איתך את הברכה באסמך", אבל עוד פעם בהדגשה - לא כצורת האסם התחתון שהוא כלי שנותנים לתוכו את האוכל אלא במן התגלה האסם מינייה וביה, ואם האסם מתגלה מינייה וביה א"כ, מתגלה

שזהו מאותו שורש של נבילה, וא"כ, כשהוא מחובר לקרקע הוא חי.

ומצד כך, עכשיו שמה שאנחנו אוכלים זה אכילה מצד הקלקול משורש עץ הדעת שנאמר בו "ביום אכלך ממנו מות תמות" שזהו ה"לא זכה נעשית לו סם המות", א"כ אוכלים 'חפצא של מת', תולשים פרי מעץ ועכשיו כשאוכלים אותו הוא כבר אינו מחובר למקור החיים שלו - זוהי אכילה מעץ הדעת שנאמר בו "ביום אכלך ממנו מות תמות".

### עץ החיים - מדרגת מאכל בבחינת חי

אבל אכילה מעץ החיים, עליה נאמר "ואכל מעץ החיים וחי לעולם", שהאכילה היא מעץ החיים ולא ממה שנלקח מעץ החיים, וכשהוא אוכל מעץ החיים עצמו הוא אוכל דבר חי, והאכילה הזו של דבר חי זה עומק האכילה שמתגלה מכח מדרגת האסם, וזה מדרגת אכילת המן שהוא ירד על גבי הקרקע, ואמנם הוא לא מחובר לקרקע, הוא לא צומח בקרקע אלא הוא לחם מן השמים - אבל מתגלה בו שהוא חי כי גם כשאינו מחובר לקרקע עדיין יש לו את מקור החיים, הרי מה שיורד מהשמים זה המים ובמן היה בו טל מלמעלה וטל מלמטה וא"כ הוא מחובר ל'מים חיים' שבו, זה עומק אכילת המן שהוא מחובר למקום החיים.

זה מדרגת "עוד יוסף חי" שגם כשנראה שקרה אתו אסון עדיין "עוד יוסף חי" וכמו"כ האכילה מכח מדרגת האסם

של "אם אין קמח אין תורה", של "יצו ה' איתך את הברכה באסמיך" וע"ז נאמר "ואכל מעץ החיים וחי לעולם" שמתגלה אכילה מעץ החיים שהוא בבחינת אסם ועליו נאמר "יצו ה' איתך את הברכה באסמיך" ומצד כך האוכל עצמו נשאר במדרגת חיים.

### עץ הדעת - מדרגת מאכל בבחינת מת

כלומר - הרי הוזכר מקודם שבסתמא של דבר, התבואה מחוברת לקרקע וכשהיא מחוברת לקרקע אז הוא בבחינת חי, הוא מחובר למקור החיים.

יש את האדם שהוא חי גמור, יש 'בעל-חי' שזהו שם תוארו - חי - ומכח כך יש לו דין חי ויש לו דין מת כגון לגבי דין נבילה או לגבי נטילת נשמה שזה תולדה של שחיטה בשבת וכן ע"ז הדרך.

וצומח אין לו חיים גמורים אבל כשהוא מחובר לקרקע יש לו הגדרה של חיים, הוא מחובר לאם שלו שזהו הבחינה של אדמה כמו שהוזכר פעמים רבות מאד שאדמה זה אותיות אם-דה, זה השורש של האדמה וכשהוא מחובר לאדמה יש לו בחינה של חי, וכמובן, פשוט שזה לא חי גמור כאדם שיש לו דין רציחה וזה לא חי כבהמה שיש לו דין של שחיטה וכדו', אבל יש לו שיעור מסויים של חי כשהוא מחובר לאדמה, וכשהוא נתלש מן האדמה יש בו מעין מציאות של מיתה.

כמו שבעל חי מת הוא הופך להיות נבילה כשהוא לא נשחט, אותו דבר צומח נובל

דברו לשלום" - כי זה עומק כח של יוסף שהוא במדרגת "עוד יוסף חי" ולכן הם רצו לגלות שהוא מת שכמו שהוא אמר להם שצריך לאכול דבר מת - והם רצו להחיל את זה עליו שהוא מת, ואליבא דאמת היה את הטעות שלו שהוא טעה בהם ומצד עומק כוונתו שהיתה לטובה האיר ההארה של החי שהם אכלו מה'חי דתיקון' ומתגלה בו ה'עוד יוסף חי'.

### הצבירת בר של יוסף - מעומק ה"עוד יוסף חי"

אבל עומק ה'עוד יוסף חי' שמתגלה אצל יוסף זה גילוי שהאכילה היא תמיד אכילה במדרגה של חי, "עוד יוסף חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים", מכח מה הוא מושל בכל ארץ מצרים - מכח כך שהוא נתן את העצה לפרעה שיצברו בר וישימו באסם והאכילה מהאסם לא תהיה גדר של אכילה מדבר שהתנתק מן הקרקע אלא הוא מעין מחובר לקרקע כי הרי זה היה האופן של צבירת הבר באסם שהחזירו את התבואה בחזרה לתוך קרקע אחרי שהוא כבר נתלש מן הקרקע, ומה שזה היה אופן הצבירה זה לא סתם 'היכי-תימצו' לשמור את התבואה אלא עומק הדבר הוא שמאירים בו את האור שהוא עדיין חי במקור גידולו, וכמו שרש"י מביא חז"ל שיוסף היה נותן בכל תבואה עפר ממקום גידולה שהוא משמר אותה, כלומר - הוא מחבר אותו בחזרה למקור החיים שלו.

והרי זה נפלא - תמיד שיש זרע שזורעים אותו, סדר הדבר שהוא גדל ועוקרים אותו

דתיקון זה לא אכילה של מות אלא זה אכילה של חי וכמו שהזכרנו את עומק דברי האלשיך שה'ברכה באסמיך' היינו שזה הולך וגדל, ואם זוהי הברכה שהתבואה הולכת וגדלה ולא רק שהיא לא נחסרת שזהו האופן שמתגלה ב"מוציא לו כדי חסרונך", כלומר שמה שאוכלים מהאסם יש לזה גדר של אכילה מדבר החי - המחובר לקרקע, זה ההגדרה של ה'ברכה באסמיך' לפי האלשיך.

וזה כחו של יוסף שנאמר בו "עוד יוסף חי".

ולפי"ז להבין נפלא מאד, הרי כל מה שנשתלשל ירדת יוסף למצרים היה מכח ה"ולא יכלו אחיו דברו לשלום" שהיה מפני שהוא חשד את האחים, ואחד מהדברים שהוא חשד את האחים זה במה שהוא ראה שהם אכלו בלא שחיטה והוא חשד שהם אוכלים אבר מן החי, ובאמת זה היה בן פקועה שהוא אינו צריך שחיטה.

מה העומק שזה היה נקודת הטעות? - כאן מונח עומק נקודת הנידון.

האחים אכלו דבר שהוא היה במדרגה של חי אלא שהוא סבר שצריך להפוך אותו מחי למת ע"י דין של שחיטה ואליבא דאמת בן פקועה שהוא נשחט יחד עם אמו, אבל הרי הוא עצמו חי - וא"כ מונח פה שאוכלים דבר שהוא מת אבל הוא במדרגת חי, מה שמתיר אותו לאכול זה מה שהוא נשחט עם אמו אבל בשונה מכל שחיטה שהיא המתה, כאן במציאות הוא חי, זה העומק שהטעה את יוסף וזה מה שהביא את ה"ולא יכלו אחיו

הם בבחינת ה'אסם' ושם נגע שרו של עשיו שהוא הס"מ - ולכן הוא נגע ב'אסם' שהוא מקום ה'תמכין דאורייתא'.

וכשמתגלה שיעקב גובר על שטנו של עשיו זהו זולת הנקודה של "ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב" ובהמשך שם נאמר "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה" כי הגיד 'נֶשֶׁה ממקומו' כלשון הגמ' בחולין, אבל יוסף שהוא שטנו של עשיו, הוא מתקן את הדבר בשיעור מסויים והתיקון של יוסף הוא לחזור ולעשות אסמים שמהם צומח כל מציאות התבואה אפילו אחרי שהיא מתנתקת ממקורה, זהו התיקון של גיד הנשה שזהו הגיד 'שֶׁנֶשֶׁה ממקומו' ומחמת שהוא נעתק ממקומו א"כ, הוא כבר לא חי מעין אבר שנעתק ממקומו שהוא 'אבר מן החי' וכמו כן כאן הגיד שנעתק ממקומו כבר אין לו מציאות של חיים גמורים.

אבל יוסף שלוקח דבר שנעתק מן הקרקע והוא מחזיר אותו בחזרה למקור גידולו ושם הוא מתברך בלי לזרוע אותו בקרקע, זהו התיקון של גיד הנשה 'שֶׁנֶשֶׁה ממקומו' - שהוא מחזיר למקומו את הדבר שנעתק ממקומו והוא עדיין צומח ומתרבה שזהו ה'יצו ה' איתך את הברכה באסמיק', זה כח מדרגתו של יוסף.

### ה'תוספת' דיוסף שמכנגד הגרעון של ה'סמי מהכא'

וזה כח השורש שיוסף מתקן שהוא מסיר את מדרגת הסומא, כלומר - יש סומא שהוא אינו רואה, שזה סוג אחד של

מן הקרקע ואז בטל חיותו - וכשמחזירים אותו לקרקע הוא מתכלה ואינו קיים וע"י כן הוא נזרע וצומח עוד פעם.

אבל ב'ויצבור בר' באסם, דייקא הוא לקח מהעפר שבו התבואה גדלה ושם נעשה האופן שהוא מתברך וממשיך לגדול, ומה שהוא ממשיך לגדול זה מהאור של "עוד יוסף חי" שזוהי מדרגתו של יוסף, זה עומק מדרגת האסם.

### מדרגת ה'אסם' דיוסף שכנגד הס"מ דעשיו

וכנגד מציאותו של יוסף עומד עשו שהרי כדברי חז"ל כידוע, שטנו של עשיו הוא יוסף, ושרו של עשיו כידוע הוא הנקרא סם א-ל, הא-ל זה שייך לעוד מלאכים, מיכאל, גבריאל וכן על זה הדרך בכל המלאכים שהם מסתיימים בא-ל, אבל עיקר שמו הוא אותיות סם כידוע עד מאד.

סם מצד הקלקול זה מלשון "סמי מהכא" שמשמעוהו הוא - תסיר מכאן את הדבר, וזהו האסם, הסם כולו חסרון וזה ההגדרה של סם - המוות כי יסודו הוא חסרון מלשון "סמי מהכא" - תסיר מכאן את הדבר ותחסיר אותו.

אבל כשזה מתגלה מצד מהלכי התיקון שזה יוסף שהוא שטנו של עשיו וא"כ הוא שטנו של הס"מ, הוא מגלה את התיקון ע"י גילוי המדרגה של הברכה שזה ההבחנה של "וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו" כדברי חז"ל כידוע שהוא נגע ב'תמכין דאורייתא' שהם 'אסמים',

והיפך החסרון שזה הסטרא-אחרא שהסם הוא מלשון הסרה בבחינת 'בל תגרע', יש יוסף מלשון 'בל תוסיף', זוהי מדרגתו של יוסף שמגלה מציאות של אסם.

ב"צו ה' איתך את הברכה באסמך" מתגלה ה"אלופו של עולם" שמביא את ה"יוסף ה' עליכם ככם אָלף פעמים" שמכח אלופו של עולם מאיר ההארה של ה'אָלף פעמים', זה כח ההפקעה של שורש הקלקול שמונח בראיה דקלקול שנאמר ב"ותרא האשה" באכילת עץ הדעת וב"וירא העם כי בושש משה לבוא" שבשורש חטא העגל.

וביוסף מתגלה היפך כך ב"עולי עין - למעלה מן העין" ונתקן ה"סמי מהכא" ומתגלה העין באופן שהיא ההיפך ממציאות העני [עני=עין] שזה מתהפך למדרגת "עין ה' אל יראיו" בבחינת "עני ה' משוטטות בכל" שזה ההשגחה שהקב"ה משגיח על נבראיו.

ההשגחה שהקב"ה משגיח על נבראיו זה לא סתם השגחה להשגיח ולשמור שלא יתקלקל כמובן, אלא זה השגחה להשפיע עליהם שפע - זהו "עין ה' אל יראיו" שמתגלה במדרגת "את האלקים אני ירא" שנאמר ביוסף ושם נאמר "זאת עשו וחיו".

זה מדרגתו של יוסף ומכחו מתגלה הברכה מכח מדרגת ראית העין כי הוא "עולי עין - למעלה מן העין" כלומר - הוא מושך מהלמעלה מן העין בע' את האין בא', זה שורש ה'אסם' וזוהי מדרגתו של יוסף שמתגלה ב"עולי עין - למעלה מן העין", ומשם נמשך שורש השפע.

קלקול של סומא, ויש סומא שהוא רואה ורק שהוא מביט בעין רעה והוא גם נקרא סומא מלשון 'סמי מהכא' שמשמעותו - תסיר מכאן, זה סומא שיוצר חסרון ע"י העין רעה.

והרי בדין של עין רעה יש שני דינים, יש את הדין של הגמ' בב"ב בסוף פרק חזקת הבתים לגבי פתחי בתים שלומדים מבלעם ש"ראה שאין פתחיהם מכוונים אלו כנגד אלו" שע"ז הוא בירך "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל".

ויש עוד דין שהוא מבואר בגמ' בב"ב בדף ב' ע"ב "אסור לאדם שיסתכל בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה" כי הוא מטיל בה עין רעה, בסוגיא שם מדובר על דיני מחיצה של היזק ראייה בחצר ובשדה ולא בבית, ושם הוזכר הדין של עין רעה במצב של "שדה העומדת בקמותיה".

ומה שמונח ב"שדה שעומדת בקמותיה" זה ב'מקום הרגלין' שמקביל ל"וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו" ושם יש עוד עין רעה ביחס לאסם.

והעין רעה שמתגלה ב"שדה העומדת בקמותיה" היא העין רעה של ה'סם דקלקול' בבחינת 'סמי מהכא' מלשון הסרה, שהוא רואה את הדבר בקומתו ואז "ויגע בכף ירכו" בכדי להחליש את ה'רגלין' שלא יהיה ה'קומתו' של ה'תמכין דאורייתא' שהם בבחינת ה'אסם', זה מקום הקלקול של ה'סמי מהכא' וזהו כחו של הרע.

עומק ה'אסם' -

אור אין סוף במקום הגבול

הא' הזה זהו הא' של האין-סוף - והחידוש הנורא - שמתגלה מצד אחד 'אין-סוף' ומתגלה מצד שני ה'אסם' שזה מקום הכלי והגבול מיניה ביה.

ובלשון רבותינו - מחד "הן השמים ושמי השמים לא יכללוך" ומאידך "כשהוא רוצה משרה שכינתו בין שני בדי ארון", זהו ה'אסם' אור אין סוף במקום של כלי של גבול זהו ה"כשהוא רוצה משרה שכינתו בין שני בדי ארון", זה מקום ה'אסם'.

מצד אחד ה'אסם' מגביל את הדבר שזהו בחינת "משרה שכינתו בין שני בדי ארון" שהוא מקום הגבול, אבל מאידך האור ששורה בתוכו הוא אור שאין לו סוף, זה עומק מדרגת האסם שאין בו מציאות של חסרון, וזהו מקום ה"משרה שכינתו בין שני בדי ארון" מלשון אור שזה מקום האור המתפשט שאין לו סוף.

וא"כ עומק מדרגת ה'אסם' זהו ה"רוצה משרה שכינתו בין שני בדי ארון" וזהו הארון במדרגת אסם שמשם אור יוצא לעולם, וכמו שהוזכר פעמים הרבה ארון זה אור-נ' שהוא שורש כל ההתפשטות של כל האור כולו.

זה שורש מדרגת ה'אסם' האין-סוף והאם שכלולים זה בזה מעומק מדרגת בית קדשי הקדשים ששם מקום הארון, עומק השראת השכינה בבריאיה, "יצו ה' איתך את הברכה באסמך".

תקציר מהשיעור: [=מתברר כאן בשיעור שורשי האור - הברכה ששורה במקום הגבול, ובפרטות, מדרגות הברכה שמתגלים במקום האוכל - "יצו ה' איתך את הברכה באסמך"]

א. האסם הוא בית קיבול לתבואה, וכפשוטו שיעור התבואה שבו מוגבל כפי שיעור הכלי ומצד כך מה שנאמר בקרא "יצו ה' איתך את הברכה באסמך" היינו שלא יהיה באסם ה'כדי חסרונם' שטבע התבואה להתחסר, אבל יתר על כן, במה שנאמר "ימלאו אסמך שבע מונח שבאכילה מהאסם יהיה ברכה של שובע, ומצד כך בדקות מתגלה ברכת האסם במקום מעיו של אדם - 'אוכל קימעא ומתברך במעיו' שזהו ה'צדיק אוכל לשובע נפשו', אבל בעומק מונח ב'ברכה באסמך' שהתבואה עצמה תלך ותתרכה כדוגמת 'זורע קימעא וקוצר הרבה' שנאמר במחבר לקרקע.

ב. אסם הוא ההיפך מאסון שמתגלה בו הקטנת ה-ון להמשכה של ה'אין-סוף' שמונח באם, ובאסם שמתגלה הא'-ס' בלא ה-ון מונח הפקעה להקטנה שבאסון, אבל יתר על כן מתגלה מקור הברכה בבחינת האם המולדת שזהו האם שבאסם.

ג. "אין הברכה שורה לא בדבר המנוי וכו' אלא בדבר הסמוי מן העין" היינו שהוא סמוי מהבטה של עין רעה [עין בבחינת עני] שזהו ראייה שהיא עצמה בבחינת סומא מלשון 'סמי מהכא' כי היא ראייה שיוצרת הסרה וחסרון וזה האיסור להסתכל על שדה חבירו בשעה שעומדת בקמותיה כי העין רעה של ראיית הדבר בקומתו מביאה להחלשת הקומה שהיא בבחינת הרגליים של הדבר, ובכללות זה נאמר על 'ממונו של אדם שמעמידו על רגליו' אבל בפרטות ה'קמח' הוא ה'מעמידו על רגליו' שזה בחינת העין רעה ביחס לאסם.

ו. שורש ה'סם דקלקול' בבחינת ה'סמי מהכא' הוא בראיה של 'ותרא האשה' שבעץ הדעת וב'וירא העם' שבחטא העגל, וזהו ה'ס"מ - שרו של עשיו שנאמר בו 'וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו' שבא להחליש את בחינת הרגליים של ה'תמכין דאורייתא' שהם בבחינת האסם כי "אם אין קמח אין תורה", ויוסף שהוא שטנו של עשיו מתקן את הדבר בשיעור מסויים ע"י שהוא עושה אסמים לצורך תבואה - שעל אף שהתנתקה מהקרקע [במקביל לגיד הנשה דיעקב שנשה ממקומו] הוא מחזיר אותה למקור גידולה ששם חלה הברכה שהיא ממשיכה להתרבות.

ז. גדר האסם כפשוטו - יש אוכל והאסם שהוא מקום הגבול לקבל את האוכל הוא עוד כח נוסף על עצמו שנועד בשביל לשמור את האוכל לאחר זמן, אבל במדרגת אכילת המן שהוא "דבר יום ביומו" והנותר התקלקל, מונח בו הכח העליון של האסם "כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה", ההגבלה של שפע המן מונח בו מיניה וביה במה שלכל אחד היה עומר לגולגולת לא פחות ולא יותר ואכילת כולם שווה בו, אבל היה בו את אור הברכה השלם של 'יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים' שבאסם במה שטעמו בו כל טעמים שבעולם, והתגלה בו אכילה של דבר חי שזהו האכילה מעץ החיים, שהרי ירד באופן של טל מלמעלה ומלמטה בבחינת 'מים חיים' וא"כ הוא מחובר למקום החיים.

ח. החידוש הנורא שבאסם - מצד אחד מתגלה בו ה'אין-סוף' ומצד שני מקום הגבול בבחינת "כשהוא רוצה משרה שכינתו בין ב' בדי ארון" שבמקום הגבול שורה אור שאין לו סוף, וזהו בחינת האור-ן' שבארון שהוא שורש ההתפשטות של כל האור כולו.

ומצד כך, כפשוטו הברכה באסם שהוא היפך הסומא היינו ה'סמוי מן העין' שהוא מסתיר את מה שבתוכו, אבל שורש הדבר הוא ביוסף 'דלא שלטה ביה עינא בישא' כי הוא 'למעלה מן העין' והיינו שהוא מושך את שורש השפע של העין ה' אל יראיו' - 'עינא פיקחא' - ממדרגת האין שלמעלה מהעין, וזהו בחינת האסם שב"ויצבור יוסף בר" שמושך ברכה משנות השובע בבחינת "ימלאו אסמך שובע" להפקיע את האסון של שנות הרעב.

ד. דבר המחובר לקרקע הוא בבחינת חי וכשהוא מתנתק מהאדמה [שיש בה אותיות אם, מקור החיות] הוא נובל שזה מקביל לבעל-חי שבמיתתו נעשה נבילה, אבל כ"ז משורש ה'סם-המות' שבאכילה דעץ הדעת שאופן האכילה הוא כשהפרי כבר לא מחובר לעץ - מקור החיים שלו וא"כ הוא 'חפצא של מת' שמקביל ל"ביום אכלך ממנו מות תמות", אבל בעץ החיים נאמר ואכל מעץ החיים שהאכילה היא מעץ החיים עצמו בלא שהדבר נלקח ממנו, וזהו ה'סם-חיים' שהמאכל עצמו הוא במדרגת חי.

ה. ומצד כך, במדרגת יוסף מתגלה שגם כשנראה שקרה אתו אסון, באמת "עוד יוסף חי", ומכח כך גם ב"ויצבור יוסף בר" שהוא במקום האסם, מתגלה ה'סם-חיים' שבאסם שגם כשהדבר התנתק מהקרקע מאיר בו האור שהוא עדיין חי מעין מחובר לקרקע - ולכן יש ברכה שהתבואה מתרבה באסם כמו במחובר לקרקע, אלא שמדין יוסף עצמו מתגלה גדר תוספת של חומש [בבחינת חמש] שמכח כך שנות הרעב נתקטנו בחמש שנים, אבל כביכול מצדו יתברך שמו מתגלה באל"ף שבאסם 'אלופו של עולם' ומכח כך - "יוסף ה' עליכם אָלף פעמים".





## סוגיות מחשבה

## אברהם

ב"ק, צב, ע"ב - א"ל רבא לרבה בר מרי, מנא  
הא מילתא דאמרי אינשי, מילתא גנאה דאית  
בך קדים אמרה, א"ל דכתיב (בראשית, כד, לד)  
ויאמר עבד אברהם אנכי. ואמרו (פסיקתא זוטרטא,

משפטים, כג, ט) ואתם ידעתם את נפש הגר  
כי גרים הייתם, היינו דאמרי אינשי, מילתא  
גנאה דאית בך קדום ואימא לה.

וביאר בתורה תמימה (חיי שרה, כד, לד, הערה  
כז) וז"ל, הרי דמעצמו פתח בתואר עבודתו,  
והתועלת בזה י"ל, להציל את חבריו שלא  
יקראנו הוא בדברי הגנאי ויענש על הלבנת  
פנים. והגר"א כתב, דמכאן רמז למ"ש  
ברע"מ פרשת בא, שיש לאדם להתוודות  
על חטאיו, כדי שלא יתן פתחון פה לאחרים,  
עכ"ל.

ובאמת יסוד זה, הוא מפני שמתתא לעילא  
לעולם הרע קודם לטוב, הקליפה קודמת  
לפרי, הערלה חופה על אות ברית קודש. וכן  
ששת ימי המעשה קודמים לשבת, כמ"ש ר' צדוק  
(ליקוטי אמרים). וכן משיח בן יוסף קודם למשיח  
בן דוד, כמ"ש. וכן שבע יפול צדיק וקם, כמ"ש  
במחשבות חרוץ. ויסוד זה הרחיב בו ר' צדוק  
במקומות רבים. וכן אמרו (ב"ר, סו, ד) צדיקים,  
תחילתן יסורים, וסופן שלוה.

וניתן כמה דוגמאות ליסוד זה.

## מחשבה

סוגיות במחשבה

אברהם

בלבביפדיה מחשבה

גבורה

מילון ערכים בארמית

אדריכל

הזה נקרא בחינת ערב, כמ"ש ויהי ערב, הצמצום והסתלקות האור. ואח"כ ויהי בקר, שהוא המשכת האור, שעל ידי בחינת קו וחוט שהוא שורש לבריאת העולמות, עכ"ל. וזהו בחינת מתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין - צמצום, ואח"כ שיתף עמו רחמים - אור. והוא בחינת העדר קודם להויה. ולכן יראה קודמת לאהבה. וכתב שם (ליקוטים, ד"ה ובזה נראה) וז"ל, וההעדר סוד אור האמונה, עכ"ל. ועיין ליקוטי מוהר"ן תנינא (תורה ה', בסוד אמונתך בלילות).

והנה התכלית להפוך חשוכא לנהורא (עיין בת עין, אמור, ד"ה אור יאמר. ועוד הרבה מקומות בדברי רבותינו). ויתר על כן בסוד יתרון האור מן החשך, האור הנגלה מתוך החושך, גדול מן האור עצמו מעיקרא. ולכך דייקא ברישא חשוכא, כי בו גנוז אור גדול יותר. ולא רק שהחשך נעשה כסא לאור (כלשון ר' צדוק, דובר צדק, ד"ה וידוע), אלא נגלה בחשך עצמו אור גדול ונורא. וכלשון הזוהר (ח"ב, קפד, ע"א), דלית נהורא אלא הוא דנפק מגו חשוכא. וכמו שהאריכו רבות בתורת חב"ד ביסוד זה. והוא בחינת טוב "מאוד", וכנודע.

אמרו (שבת, עז, ע"ב) מ"ט עיזי מסגן ברישא והדר אימרי, א"ל, כברייתו של עולם, דברישא חשוכא והדר נהורא. וכתב בכלי יקר (וישב, לח, יח) וז"ל, ובלי ספק ששאלה זו היתה על צד הרמז, למה האומות קודמין לישראל בהצלחתם. ומתרץ כברייתו של עולם, שמתחילה שימש החשך ואח"כ האור, כן האומות ההולכים בחושך תשמישם בעוה"ז תחלה, ואח"כ ישמש אור ישראל, עכ"ל.

וכן הוא בסולם עלייתו של אדם, כמ"ש בתורת המגיד (בראשית, ד"ה ויאמר אלקים) וז"ל, ברישא חשוכא והדר נהורא - מפני שהם תחילה בקטנות בחשוכא בגלות מדריגה התחתונה, ומשם מתקנים עצמם ומתקרבים לנהורא, גדלות השכל, עכ"ל. ובנועם אלימלך (כא) ביאר וז"ל, דהיינו שצריך תחלה לתקן החושך של עבירות, ואח"כ נהורא, עכ"ל, עי"ש.

וכן בשורש השורשים, בתחילת הבריאה, תחלה היה צמצום ואח"כ המשכה מאורו ית"ש, כנודע, וכמ"ש בקדושת לוי (לר"ה) וז"ל, כברייתו של עולם, ברישא חשוכא והדר נהורא - כי השורש ומקור לזה הוא בחינת הצמצום והאור, והצמצום הוא קודם להמשכת האור וכו'. ובחינת הצמצום

## בלבניפדיה מחשבה אות ג' - גבורה

בס"ד ממשיכים את שורשי הג'ב', ונעסוק כעת בשורש גבר. גבר הוא מלשון גבר - גבורה - גיבור. כמו כל מידה ומידה שישנה בכריאה, בכל נברא

### שורש גבורה דקלקול

כמו שהזכרנו בכללות גיבור בהגדרתו הוא גובה ועולה למעלה. הגיבורים האלה מקומם הרי היה גבוה ואם הם ירדו למטה אז הם איבדו את מדרגת הגובה שלהם, וזה הפך להיות גבורה דקלקול. זו הגבורה שזורדת למטה.

ובעומק מה שנאמר כאן "הנפילים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבאו בני האלקים אל בנות האדם", א"כ הגבורים האלה לקחו להם נשים. בלשון של התורה יש הרי גבר ואשה, "לא ילבש גבר שמלת אשה" (דברים כב ה), א"כ הגיבורים היו הראשונים שנקראו מלשון גבר ואשה, זה מה שנאמר "יבאו בני האלקים אל בנות האדם". במדרגת הגובה שהם היו בה לא היה להם אשה, אבל כשהם נפלו מהגובה שלהם לגבורה אז הם הפכו להיות גבר ואשה.

על מי נאמר בחמשה חומשי תורה לשון של גבר? בנ"ך נאמר הרבה פעמים, אבל בתורה נאמר רק על בלעם

אנחנו עוסקים הרי בשורשי הג'ב', ג'ב' מלשון גב - גובה כמו שדובר בארוכה לעיל, הגבור הוא זה שעולה למעלה. הגמ' בחולין הרי דנה האם עילאה גבר או תחתון גובר, כלומר מי הוא מדרגת העליון ששם עיקר היא כוח הגבורה, העליון גובר כלומר הוא עולה לגובה למעלה, זו כהגדרה כללית מאוד לכוח הגבורה.

הפעם הראשונה שמוזכר בתורה לשון גבורה זה בפרשת בראשית (בראשית ו ד), "הנפילים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבאו בני האלקים אל בנות האדם וילדו להם המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם". וברש"י שם מובא מדברי חז"ל שגיבורים אלה טבע גבורתם היה למרוד במקום, כלומר הגבורה שהוזכרה כאן היא גבורה דקלקול. א"כ בפעם הראשונה הוזכר בתורה לשון של גבורה ביחס לגבורה דקלקול.

של גבור מצד הקלקול? על נמרוד, "הוא היה גבור ציד לפני ה' על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה'" (בראשית י ט), אומר רש"י שם מה היה גבורתו של נמרוד ג"כ, להמריד את כל העולם על הקב"ה בעצת דור הפלגה.

א"כ הגבורים הללו נאמר עליהם שמרדו במקום, אבל רק הם מרדו, נמרוד לעומת זאת רצה להמריד את כולם כלפי הקב"ה. זהו הגבורה דקלקול בשורש הגבורה, מה שנאמר שם גבורה דקלקול הם ירדו מלמעלה למטה, ונמרוד היה בו הגילוי של שורש כוח דקלקול "הוא היה גבור ציד לפני ה'".

נתבונן ונבין, כוח הגבורה דקלקול כאשר הוא נופל למטה זה בבחינת היוונים, כך נאמר במטבע הלשון של על הניסים 'גבורים' ביד חלשים, וכאשר נעשה הנס וניצחו חלשים את הגבורים אנחנו מדליקים נר, ומעיקר הדין סגי בנר אחד זכר לאותו נס. נתייחס עכשיו לסוגיא של גבורים וחלשים ביחס לגבורה.

הגמ' אומרת (קידושין מט:): "המקדש את האשה ע"מ שאני גבור אין אומרים כאבנר בן נר וכיוצא בן צרויה, אלא כל שחבריו מתייראים ממנו מפני גבורתו". מפורש א"כ בגמ' שמי נקרא גבור? אבנר בן נר, אבנר אותיות אב-נר, אז בעומק הוא נר בן נר, זה עומק השם 'אבנר', וזהו שורש כוח גבורתו. הזכרנו ששורש

הרשע, "נאום הגבר שתום העין" (כמדבר כד ג), כלומר הוא היה הגבר. "שתום העין", מחמת מה נסתתמה עינו של אותו רשע? שהיה מסתכל ברביעותיהם של ישראל, כלומר בכוח נקודת החיבור אשר יבאו בני האלקים אל בנות האדם, וזה מאותו שורש של גבורה דקלקול.

כמובן זה לעומת זה עשה אלקים, משה רבינו לעומת בלעם, בישראל לא קם כמשה אבל באומות העולם קם, ומאן הוא בלעם. משה רבינו נקרא איש האלקים, הוא עולה למעלה ומתעלה, משה רבינו הוא במדרגת איש האלקים. הרי הנפילים בארץ מה הם היו? בני האלוקים שבאו על בנות האדם, כלומר זה אותו כוח של אלקות שנפל למטה. לעומת זאת בקדושה מצד התיקון זהו משה רבינו שעלה למעלה. בדקות, כאשר נעשה הקלקול אומר הקב"ה "אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה והיו ימיו מאה ועשרים שנה" (בראשית ו ז), וכנגד כך חי משה רבינו מאה ועשרים שנה ע"מ לתקן את הפגם שנאמר כאן. הם ירדו ונפלו וחיו מאה ועשרים שנה, וכנגד משה רבינו שנקרא איש האלקים, מחציו ולמעלה אלקים, הוא עולה למעלה ומתקן את המדרגה הזו.

א"כ כאן נאמר לשון של גיבורים, הזכרנו את לשון רש"י "גבורים למרוד במקום". על מי נאמר גם כן להדיא לשון

'אדנות' זה גלוי להדיא, דין-א' אותיות אדנות זה דין א'; שם 'אלקים' הוא תקיף ובעל היכולת, זה שורש דגבורה; והשורש של כוח הגבורה נקרא 'אקיה', מהו שם אקיה בלשון כללית מאוד? יש מה שקיים ויש מה שעתיד להיות, כביכול הוא יתברך שמו קודם שנברא העולם היה אין סוף, ושורש התחלת הנבראים זה בבחינת שם אקיה, מה שעתיד להיות, הבורא הוא היה הווה ויהיה תמיד, בבריאה התחדשו בעלי הגבול, שורש הגבורה כידוע מלשון גבורה - גבול, דיברנו על זה בארוכה לעיל. זה א"כ ג' הצירופים האלה, אקיה הוא 'שורש הגבורה'; אלקים הוא הגבורה בעצמו; ואדנות הוא הפועל של הגבורה, מידת ה'דין' לתתא. זה ג' שמות אקיה אלקים אדנות, ושלתם בגימטריא נר כמו שאומרים רבותינו, זהו נר דקדושה לעומת כוח הגבורים דקלקול.

א"כ שורש הקלקול דגבורה נאמר כאן ביחס לנפילים שנפלו לתתא ולקחו את בנות הארץ, ושורשו התגלה בנמרוד נר-מ"ד כמו שהוזכר.

הגבורה הוא לא רק בבני האלקים שירדו למטה שהם גבורים שמרדו במקום, אלא אף נמרוד שהיה ממריד את כל העולם כולו כנגד הקב"ה, נמרוד אותיות 'נר-מ"ד', כידוע כמה נרות יש בחנוכה? בלי השמש ל"ו, עם השמש מ"ד, נמצא שבנמרוד רמוזים האותיות נר מ"ד, זהו כוח הגבורה דקלקול שהיה שייך ליון, זה שורש כוח הגבורה של הגבורים. ודאי שכפשוטו הם היו גבורים, אומה חזקה שיש לה כוח גבורה של מלחמה, אבל בעומק שורש גבורתם היה מצד מהלכי הקלקול בשורש דנמרוד, כמו שהוזכר נר-מ"ד. וכנגד זה עומד בתיקון אבנר בן נר, אבנר בן נר כמו שהזכרנו זה נר בן נר, כאן מונח עומק נקודת התיקון.

בעומק כידוע בדברי רבותינו נר עולה בגימטריא צירוף של ג' היות עם ג' שמות, 'הוי"ה אקיה', 'הוי"ה אדנות', 'הוי"ה אלקים', ביחד עולים לגימטריא 'נר', ובעומק הנר בא לתקן את כל קו הגבורה.

כידוע בדברי רבותינו אלקים אקיה ואדנות הם שורשי הגבורה. בשם

### שורש גבורה דתיקון במים

ויכסו כל ההרים הגבוהים אשר תחת כל השמים". בפעם הקודמת עסקנו בזה ביחס לגובה ההרים הגבוהים, עכשיו אנו עוסקים ביחס לגבורה, "ויגברו המים וירבו מאוד על הארץ ותלך התבה

פעם נוספת שנאמר לשון של גבורה זה ביחס ל'מים', בפרשת נח על מימי המבול בירידתם למטה, שם נאמר גבורה בלשון הכפלה (בראשית ז יט), "והמים גברו מאוד מאוד על הארץ

על פני המים" (שם יח).

כאן התגלה א"כ גבורה של מים שגוברים, מה קורה כאשר המים גוברים? כמו שהזכרנו כל גבורה היא מלשון גובה, לעלות לגבהו, כאן מפורש להדיא בפסוק כאשר "והמים גברו מאוד מאוד על הארץ ויכסו כל ההרים הגבוהים" שהמים עלו לגובה. נמצא שכאן הגבורה היא גבורה שהעלתה את המים למעלה.

נחזור שוב, הגבורה הראשונה שנאמרה בתורה היא ביחס של דבר שירד למטה, אלו הנפילים שנפלו מלמעלה למטה [נמרוד הוא האזכור השלישי בתורה, הזכרנו את זה ביחס לחיבור ביניהם]. הגבורה השנייה שנאמרה בתורה זה גבורה הפוכה בדיוק, זה הגבורה מצד הגובה. כלומר, מצד ההבחנה התחתונה בעלמא דידן תתאה גבר או עילאה גבר עיקר ההלכה היא שתתאה גבר, זה מצד תתאה, זה תפיסה של תתאה גבר שזה באמת שורש קלקול. בעומק משם שורש נמרוד שבא להמריד את כל העולם על הקב"ה, כביכול הקב"ה הוא גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם, וכשנמרוד בא להמריד הוא מצייר ציור של תתאה גבר. אבל מהצד של עילאה באמת מי גבר? עילאה גבר, א"כ הקב"ה שכביכול הוא יושב בשמים הוא בכחינת עילאה גבר מהצד העליון של הדבר. וא"כ כאשר המים האלו גברו ועלו הם

מגלים את הגובה של הגבורה שנמצאת בגובה, ולא את הגבורה שנפלה למטה. הזכרנו את דברי רבותינו שיש בלעם ולעומתו משה. שורש משה הוא "מן המים משיתיהו" (שמות ב י) דורשים חז"ל כידוע אלו מים הם? מימי המבול. בעומק מאיזה מים משו את משה רבינו? מהמים הגבוהים אשר תחת כל השמים, "ויגברו המים", "והמים גברו מאוד על הארץ ויכסו כל ההרים הגבוהים", מהמים האלה 'משיתיהו'. נתבונן, מימי המבול הרי ירדו במשך ארבעים יום, אז מתי הם הגיעו לגובה העליון שלהם? ביום הארבעים שאז הצטברו כל המים שהיו עד השתא, מהמדרגה הזו משה רבינו עלה ארבעים יום להר. כלומר הוא עולה ועולה עד המדרגה של הארבעים יום, זה היום הארבעים שאז נאמר והמים גברו מאוד מאוד על הארץ ויכסו את כל ההרים הגבוהים, משה רבינו עולה א"כ מהמדרגה העליונה שמתגלה הגבורה במדרגת גובה עליון.

משה רבינו הרי שמע את הקב"ה מדבר, 'מפי הגבורה'. פעמים רבות מאוד בלשונות חז"ל כשרוצים לתת תואר להקב"ה איך מייחסים אותו? 'גבורה', על אף ששם גבורה כמו שאומרת הגמ' במסכת שבועות (לה.) זה לא שם גמור, זה כינוי, זה שם שנמחק, זה לא דומה לשאר שמות שחלקם אינם נמחקים וחלקם נמחקים, הגמ' שם

מועט שישנו הוא שלשה טפחים, פחות מכך זה כארעא סמיכתא וכלבוד דמי, זה שייך למדרגת הארץ עצמו ואין לו שום מציאות של גובה. לפי"ז מהו עומק הדבר שאסור להניח נר חנוכה פחות משלשה טפחים ואם הניחה אין זה מקומה? כי נר חנוכה יש דין להניחו בגובה, ובפחות משלש אין לו שם של גובה. זה לא דין להניח בשלש, זה הגדרה אחרת של דין, הדין הוא להניח אותו במציאות של גובה, וממילא בפחות משלש אין לו תואר של גובה. ולכתחילה בין שלש לעשרה, ולמעלה מעשרים אמה פסולה.

א"כ בקצרה ממש עד השתא, הגבורה הראשונה שהוזכרה היא גבורה דקלקול במדרגת גבורים, והיא מתגלה בגבורים למרוד בקונם, ובנמרוד שביקש להמרוד את כל העולם כולו על הקב"ה. הגבורה השניה היא גבורתו של הקב"ה בבחינת 'גבורות גשמים' שיורדים בגבורה, שזה התגלה במבול, וזה ה"גברו המים" הללו, זה גבורתו של הקב"ה וזה מטבע לשון הברכה דתיקון גבורות גשמים. כמובן שבמבול זה עדיין לא היה תיקון שלם כי המים הללו החריבו את העולם, משא"כ גבורות גשמים בסתמא הם גשמי ברכה, "ותן טל ומטר לברכה", אבל עדיין הגילוי של ה'גבורת גשמים' הזו במבול היא גבורה של העילאה כמו שנתבאר.

אומרת להדיא 'רחום' 'חנון' 'גבורה' כל אלה הם שמות נמחקים, ואעפ"כ אחד מהשמות היותר מצויים שקורים לקב"ה כסדר בדברי הש"ס זה שייך ללשון של גבורה.

ובעומק שורש הדבר שהתגלה במדרגה של "משה קיבל תורה מסיני", אנו "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום" (מכות כד.), ואילו משה שמע הכל מפי הגבורה, זו המדרגה שהתגלתה במדרגת הר סיני. כמו שכבר הוזכר בהרחבה לעיל, בתפיסה אחת 'הר סיני' זה ירידה לתתא, וירד ה' על הר סיני, אבל משה רבינו עלה להר, משה שעולה להר זה שורש מדרגת הגובה והגבורה שמתגלה בהר. הכל התגלה מצדו יתברך שמו שהוא ירד, אבל בערכנו שלנו זה התגלה במדרגה של גובה, זה הקול שנשמע מפי קולו של הקב"ה במדרגת גבורה. ושורש השמיעה הזו הוא במשה רבינו, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום כל כנסת ישראל.

אבל מ"מ שורש הגבורה שמתגלה במים הללו שגברו ועלו למעלה הוא בעצם שורש הגבורה מהצד העליון, שמתגלה הקב"ה מצד התפיסה של העילאה גבר, זה שורש המדרגה העליונה שהתגלתה.

לפי זה נבין, בנר חנוכה הדין הוא שצריך להניחו למעלה משלשה טפחים. דיברנו בארוכה לעיל שהגובה הכי

## גבורה דשרה אמנו, יצחק ויעקב

הנקבה שבא לתקן את הגבורות, והגבורה הזו נתקנה אצל שרה. שרה התנהגה עם הגר במידת הדין, ולכן השם תואר שנאמר כאן הוא 'גבירתה', זוהי מדרגת גבורה שהתגלתה במידתה של שרה שמכוח כך היא נהגה בהגר במידת הדין. אבל זה גבירתה בצד דקלוקול, כלפי הגר. גבירתה דתיקון היכן התגלתה בה? ב"שרה הולידה את יצחק". הוזכר פעמים רבות מאוד, יצחק והגר גימטריא שווה מאתיים ושמונה, כלומר שתי גבורות היו ביחס לגבורה שנתגלתה בגבורת שרה, גבורה דקלוקול ביחס להגר, וגבורה דתיקון ביחס למה שהיא הולידה את יצחק. זה שורש מציאות הגבורות כמו שנתבאר.

ביאור הדבר, הגבורה הזו שהיא החילה על הגר הייתה בבחינת 'גבורה ביחס לחלש', הגבורה הזו משפילה את החלש, ואז היא גירשה את הגר מביתה וכו'. אבל איזה גבורה התגלתה ביחס לתיקון ליצחק? עולה מתא לעילא שזה הגיבור שעולה לעילא, ואז יצחק עיקר מדרגתו מה הוא? 'עולה תמימה', הוא עולה למעלה, זה כוח הגבורה שבו שהוא עולה למעלה, זהו "ויהי בעלות המנחה" (מלכים א' יח לו).

"לעולם יהיה זהיר אדם בתפילת המנחה שאף אליהו לא נענה אלא בתפילת המנחה" (ברכות ו:), מה נאמר

המקום הבא שנאמר בו לשון של גבר וגבורה הוא ביחס לשרה והגר, כאשר שרה אינה יולדת והיא מבקשת מאברהם "בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה" (בראשית טז ב), "ויבא אל הגר ותהר ותרא כי הרתה ותקל 'גברתה' בעיניה" (שם ד). יש הגדרה של מלך ועבדים, אדון ועבדים, וכן אישה ביחס לשפחתי נקראת גבירתה. בהגדרה כללית מאוד, בזכר ונקבה האיש נקרא גבר והאשה נקראת אשה, גבר ואשה, אבל ביחס של האשה עצמה ביחס לשפחתי היא נקראת גבר, לא גבר ממש אבל 'גבירתה'. גברת זה מתרחב בלשונות, אבל בכל אופן כאן נאמר בתורה לשון של גבירתה.

שורש הדבר שהתגלה כאן הוא ששרה אמנו היא תחילת קומת הכנסת ישראל עלמא דתיקון דגבורה. נדגיש, עיקר התחלת התיקון התחיל מאברהם שמידתו מידת 'חסד', אבל ביחס לעלמא דתיקון בגבורה בפשטות התחיל קומת הגבורה דתיקון אצל יצחק, אבל בדקות מונח כאן שיצחק הרי נולד מאמו שרה, אז אם נולד ממנה יצחק שמידתו מידת הגבורה, בעומק היא עצמה ג"כ יש לה שם תואר של אותו גבורה. זה מה שנאמר ותקל 'גבירתה' בעיניה.

וא"כ שורש מציאות הגבורה התגלה בשרה אמנו, ובלשון רבותינו זה כוח



הזכרנו מקודם לכן שמשנה רבינו עלה למרום. בפנים נוספות מדויקות יותר זה יצחק, שהרי בעקידה כדברי הפרקי דר' אליעזר כידוע פרחה נשמתו ועלה לגן עדן לשלש שנים. כלומר היפך בדיוק ממדרגת הנפילים שירדו מלעילא לתתא עומד יצחק שעלה למעלה.

אנחנו אוחזים עכשיו בשורשי הג' ג'ב'. יצחק עלה ג' שנים לגן עדן, כלומר הוא התחבר למדרגת הגבורה של הגובה שנמצא לעילא, זה עומק מדרגת העקידה, עומק מדרגת העקידה היא צד דתיקון של כוח הגבורה שנתבאר השתא בשרה.

מקום נוסף שנאמר שבו גבורה הוא בסוף ספר בראשית (מט כו) שאומר יעקב אבינו ליוסף "ברכות אביך גברו על ברכות הורי". כלומר שהברכות שקיבל יעקב אבינו גברו על הברכות שבירך הקב"ה את אברהם ואת יצחק. לענייננו דידן הדבר ברור, ישנם יסודות ברורים וידועים בדברי רבותינו, אברהם ויצחק ימין ושמאל, ויעקב נמצא באמצע, יעקב שנמצא באמצע הוא עולה. מצד הקלקול נמצא עשיו, עליו נאמר (ירמיה מט טז) "כי תגביה כנשר קנך משם אורידך נאום ה'", וכנגדו בצד התיקון נאמר ביעקב (בראשית כח יב) "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", הוא עולה לגובה העליון. זה "ברכות אביך יעקב גברו על ברכות הורי" אברהם ויצחק, כי

במנחה? "ויהי בעלות המנחה", זהו הזמן של עלייה בבחינת גבורה. הזכרנו הרי לעיל שצד דרום נקרא נגב מאותיות נ-גב, נ' גבוה, מדרגת החמה כשהיא נמצאת במזרח היא נמצאת בשיפוע תחתון; כשהיא במערב היא בשיפוע התחתון של הצד השני; וכשהיא נמצאת בדרום היא נמצאת בגובה, וזהו הזמן של תפילת המנחה מדרגתו של יצחק שתיקן תפילת מנחה, זו מדרגת הגובה. א"כ ביחס להגר שרה אמנו גילתה את כוח הגבורה של השפלה, שמשפיל מישוהו אחר וממילא היא עולה, אבל זה בנוי על מה שמשפילים את התחתון בבחינת צד אחד של גבורה אבל בערך למדרגת התחתון. והצד השני של גבורה שמתגלה בשרה הוא צד דתיקון, שהיא הולידה את יצחק 'עולה תמימה', ומתגלה שורש הגבורה שעולה למעלה. וזה מה שנאמר שכאשר שמעה שרה שכמעט שנשחט יצחק פרחה נשמתה. אז בפשטות ידועים דברי רבותינו שזה מצד דקלקול, אבל בעומק זה מצד התיקון שאז היא התחברה לכוח של גבורה שעולה למעלה. ואז נעשה מציאות הדבר בתיקון כוח גבורתה של שרה שהיא שורש בנין הכנסת ישראל, שהולידה את יצחק שבירר את הגבורה לא בבחינת נפילים, אלא בבחינת שעולה מתתא לעילא.

מי הוא ההיפך הגמור מאותם נפילים?

בא לתקן כמובן את העלייה, זו גבורתו של יצחק שהוא עלה למעלה, אבל הוא בא לתקן גם את "הנפילים היו בארץ". איפה מתגלה התיקון הזה? הנפילים הרי היו בני האלקים, הם היו המלאכים, מה מתגלה אצל יעקב אבינו? "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו". כמובן זה לא באותה מדרגה דקלקול של הנפילים, שהרי הם לא זכו לחזור ולעלות למעלה עד שנתקן חטאם כמו שאומרים רבותינו, אלא התגלה אצל יעקב אבינו שיש ירידה דתיקון ויש עליה דתיקון.

מצד כך מתגלה במדרגתו של יעקב אבינו הן הצד העליון של הגבורה דתיקון, שזה כבר התגלה ביצחק שבא מכוח שרה כמו שנתבאר בס"ד לעיל, אבל אצל יעקב אבינו מתגלה גם התוספת שהירידה למטה היא המדרגה העליונה שירדה למטה מדין גבורה דתיקון.

כוחו של יעקב אבינו הוא הגובה שעולה למעלה.

אבל ביתר עומק הזכרנו הגדרות ידועות מאוד, אברהם הוא בבחינת מים שעוזב מקום גבוה ויורד למקום נמוך כלשון הגמ', יצחק עולה מתתא לעילא, יעקב מחבר את העליה ומחבר את הירידה. א"כ מה ההבדל בערכין דידן השתא בין יצחק ליעקב? קודם הזכרנו שיצחק הוא המהלך של העליה דתיקון דגבורה, "ויהי בעלות המנחה", אבל יעקב לכאורה הוא גם עולה וגם יורד, מהו עומק התיקון שמתגלה ביעקב? זה עומק כל המהלך שהזכרנו קודם, הרי פתחנו שבפעם ראשונה שנאמר בתורה לשון של גבורה זה גבורה דקלקול, "הנפילים היו בארץ" אלה שנפלו זו גבורה דקלקול, שרה מתקנת את הגבורה דקלקול הזו ומשליכה מכוח כך את ישמעאל מהבית ביחד עם הגר, א"כ זה צד אחד ששרה מתקנת. אבל בעומק יעקב בא לתקן את שני הצדדים, הוא

### כוח הגבורה בבריאה

כך מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, מדוע עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין? עצם כך שהקב"ה רוצה ובורא בעלי גבול זה נקרא שבורא את העולם במידת הדין, זה לא שתי הגדרות, אלא עצם הבריאה שהיא בעלת גבול זה

כמו שהזכרנו בראשית הדברים גבורה דתיקון מתגלה בנר שהוא הגימטריא של הג' צירופים: אקיה הוי"ה, הוי"ה אלקים, והוי"ה אדנות. אקיה זה מה שעתיד להיות, כלומר קודם הבריאה כביכול הוא אין סוף, ומה שהתחדש בבריאה זה מציאות של גבול. מצד

'הן הן מקום הגבורה', זה עומק מדרגתו של יעקב אבינו שמגלה הן את העליה למעלה שהיא כוח האש - כוח הגבורה שעולה מתתא לעילא, והן את הגבורה המצמצמת.

בלשון פשוטה דבר בטבעו נמשך למטה מכוח המשיכה, ובשביל עליה מתתא לעילא נצרכת גבורה, זה צד אחד שמגלה יצחק. יעקב מגלה גם את זה, אבל גם פנים נוספות, שמה היא הגבורה? ירידה מלעילא לתתא, צמצום הדבר לתתא, כל צמצום מכריח גבורה. הגמ' דורשת את מה שנאמר בלשון הפסוק "גבול שמת בל יעבורון" על החול שמגביל את הים, שם מתגלה גבורתו של הקב"ה. הים כל הזמן רוצה להתפשט והקב"ה אומר לו די, 'הן הן גבורותיו'. זה מה שהזכרנו לעיל שזה שם אדנות 'דין-א' כלומר די-ן, דין הוא די-ן, זהו מקום הגבול, זה מקום הגילוי של שם האדנות שהוא מקום השראת השכינה למטה, בבחינת אדון בהיכלו. אדנות בגימטריא היכל כדברי רבותינו, וכאן מתגלה א"כ בעולם התחתון בעולם העשיה עומק מדרגת גבורותיו, שרואה ושותק שמצמצם את עצמו ולא מרחיב את הדבר, זה עומק המדרגה הנקראת גבורותיו, א"כ זה שלימות ההארה שמתגלה מכוחו של יעקב אבינו.

נקרא עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין.

אבל האור אין סוף שורה בתוך הנבראים, וזה "עמד ושיתף עמו מדת הרחמים", אלו הגדרות פשוטות וברורות. לפי"ז לענייננו דידן שורש הבריאה כולה, החידוש של הבריאה הוא מידת הגבורה. אם הקב"ה מתגלה תמיד בבריאה זה כבר לא גבורה גמורה, זה מוגדר כעמד ושיתף עמו מידת הרחמים, ואיפה מתגלה הגבורה הגמורה? כשהוא לא משתף עמו רחמים. זה עומק דברי הגמ' (יזמא טט): שהפסיקו לומר גיבור ונורא כי איך אפשר לומר גיבור ונורא הרי נכרים מקרקרים בהיכלו וכו', אבל לאחר מכן אנשי כנסת הגדולה חזרו ואמרו גיבור, שהם הם גבורותיו שרואה את מה שהם עושים ואפילו הכי שותק, כלומר הוא לא מצרף את עצמו לרחמים של צד התיקון, אלא לאיזה מידה הוא נותן שתשלוט? גבורותיו.

העולם עומד על מי שכולם את עצמו בשעת מריבה, כלומר הוא בולם, הוא יוצר מציאות של גבול, זה שורש קיום הבריאה. כאן מונח הן הן גבורותיו רואה ומחריש רואה ושותק, הן הן גבורותיו זה שורש הגבורה שהתחדשה במציאות הבריאה, זה מדרגתו של יעקב שיורד מלעילא לתתא לעשות לו דירה בתחתונים למטה, אז הגילוי הוא 'הן הן גבורותיו', ומקום העקב יעקב לתתא זה

## דבר והיפוכו - צד העלייה וצד הירידה

שני הצדדים של הדבר. מתגלה מעלה ומתגלה מטה, אבל מתגלה או זה או זה, החרבה או המלאה, אם יאמר לך אדם צור וירושלים בבניינה אל תאמין, צור בנויה וירושלים חרבה תאמין, דבר חרבה וירושלים בנויה תאמין. דבר והיפוכו יכול ששניהם קיימים באמת, אבל דבר והיפוכו לא בבת אחת, זה מה שמתגלה בעומק במלחמת עמלק, ירים משה ידו - וגבר ישראל, הוא מוריד את ידו - וגבר עמלק, כאן יש את היחסיות הזו.

להבין את עומק העניין, הוזכר פעמים רבות מאוד מהי הגדרת התפיסה שנקראת ספק? כל שני צדדים שאפשר לתפוס או את זה או את זה - זהו ספק, אבל אם אפשר לתפוס את שני הצדדים גם יחד זה לא ספק, כך מבואר ברמח"ל. הגדרה פשוטה לדבר יש כבר בדברי הראשונים, לגבי אנדרוגינוס שהרי יש בו גם סימני זכר וגם סימני נקבה, והגמ' דנה האם הוא גם זכר וגם נקבה או שהוא מין בפני עצמו. ממה מתחיל התפיסה של אנדרוגינוס? יש בו גם את זה וגם את זה, ובעומק איפה שורש אנדרוגינוס דתיקון? שהוא באמת כולל את שניהם. השורש שלו הוא מה שלפני שהקב"ה הפיל על אדם הראשון שינה ויצר את חוה אז הם היו דבוקים בבת אחת. רק כשיורדים למטה זה הופך להיות או זה

בנמרוד עצמו יש את האותיות 'רם', קודם הזכרנו את נמרוד במדרגת 'נר' דם' בבחינת הנרות, אבל צירוף נוסף שעולה מאותיות נמרוד הוא 'רם' שורש הרוממות שבקרב. אבל זה הרוממות דקלקול, לעומת כך מתגלה יעקב אבינו מצד מהלך דתיקון, עליה למטה דתיקון, וירידה למטה דתיקון.

לפי"ז נתבאר השתא שמדרגת נמרוד הוא במדרגת 'רם', אבל יש בו גם אותיות 'רד', וזהו הדבר והיפוכו שנמצא בנמרוד, מצד אחד יש בנמרוד מדרגת רם למעלה, ולהיפך כך יש בנמרוד מדרגת 'רד'. כאן הוא מתחיל להידמות למדרגתו של יעקב אבינו, הרי זה כל מהלך הדברים שנתבאר ביעקב אבינו שהוא מגלה הן את ה'רם' למעלה, מלאכי אלקים עולים, והן את ה'רד' למטה דתיקון - זה ישראל ויעקב יורדים בו'.

פעם נוספת שמצינו גילוי של המדרגה הזו הוא בתורה (שמות יז יא) במלחמת עמלק וישראל, "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל", וח"ו כאשר מוריד ידו וגבר עמלק, כאשר משה רבינו מרים ידו אז עמלק נמצא 'רד' למטה, ואילו כאשר משה רבינו מוריד את ידו אז איפה עמלק נמצא? הוא 'רם' למעלה, כידוע עמלק בגימטריא ר"ם.

א"כ במלחמת עמלק מונח בבהירות

את דמותו למטה, עלו למעלה ראו את דמותו למעלה, אז הוא נמצא גם למעלה וגם למטה, זה עומק ההגדרה של "חבל נחלתו".

א"כ ביחס דידן השתא בפרטות כוחו של עמלק שהוא כוח של ספק מקביל ממש לכוח דתיקון של יעקב אבינו, כך יסוד דברי רבותינו, כוח עמלק - ערב רב מקביל למשה וליעקב לבר ולגאו. הזכרנו בקצרה, אבל בכל אופן במדרגתו של יעקב אבינו דתיקון מה מתגלה? הוא למעלה ולמטה, "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" והוא גם למעלה וגם למטה, הוא נמצא בכלם, כמו שאומרים חז"ל להדיא סולם דא יעקב, יעקב עצמו הוא הסולם. הסולם נמצא גם למעלה וגם למטה, בד"כ רק כשמסתכלים רואים את הסולם גם למעלה וגם למטה, אבל מי שנמצא על הסולם או שהוא למעלה או שהוא למטה, וביאור הדבר שהוא לא מחובר לסולם עצמו, אלא הוא רק משתמש בסולם ולכן הוא נמצא רק בנקודה מסוימת של הסולם. אבל סולם דא יעקב, כמו שהסולם נמצא גם למעלה וגם למטה, כך גם יעקב אבינו נמצא גם למעלה וגם למטה כמו שהוזכר קודם לכן.

ואם כן כנגד מציאותו של יעקב עומד עמלק, בבחינת "כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל", וח"ו כאשר יוריד משה

או זה, אז נחלקו בש"ס האם הוא גם זכר וגם נקבה או שהוא מין בפני עצמו.

אבל בכל אופן נבין את שורש הדבר אצלנו, "מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", הסולם עשוי לעלות או לרדת? כמובן גם לעלות וגם לרדת, כל מהות הסולם היא גם לעלות וגם לרדת. "מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", אז כמובן מתחילה עלו מלאכי ארץ ישראל וירדו מלאכי חו"ל וכשהוא חוזר בחזרה אז עולים מלאכי חו"ל וחוזרים ויורדים מלאכי ארץ ישראל, אבל כל מהותו של הסולם זה שהוא לא עומד לצד אחד בלבד, כל מהותו של הסולם הוא גם לזה וגם לזה, וזה ברור.

בעומק, יעקב אבינו רואה בחלום סולם, כשרואים מעלה ורואים מטה לא רואים או למעלה או למטה, אלא מה רואים? את שניהם. הדוגמה הידועה לכך בדברי הגמ' (סוטה יד.) כשבאו לחפש את קברו של משה רבינו כשהיו עומדים למעלה אז ראו שהוא למטה, כשהם ירדו למטה הם ראו שהוא למעלה, אבל בעומק הוא גם למעלה וגם למטה, רק בהגדרה החיצונית הוא עלה ג' פעמים ארבעים יום להר שאז הוא היה למעלה, ושאר הזמן הוא נמצא למטה. אבל בעומק "יעקב חבל נחלתו" (דברים לב ט), אז מה מדרגתו של יעקב, היכן הוא נמצא? מלמעלה ועד למטה. כמו שאומרים חז"ל הרי שראו המלאכים

לכן כשיהושע חותך את ראשי גבוריו עמלק הופך להיות רק למטה, זה גופא עומק נקודת ההכנעה שלו.

יש מי שנמצא או למעלה או למטה והקלקול שלו הוא שהוא עולה למעלה, ויש מי שנמצא מצד התיקון גם למעלה וגם למטה. להבין ברור, עמלק כאשר הוא בא להתנגד יש כאן שני התנגדויות, ההתנגדות החיצונית של עמלק היא שבמקום להיות למטה הוא נמצא למעלה; וההתנגדות הפנימית יותר של עמלק היא על פי מה שנתבאר ביעקב אבינו שנמצא מלמעלה עד למטה, אז עמלק בא לצייר את כוח הספק שאולי גם הוא נמצא מלמעלה עד למטה. הרי שורש פנימיות הספק שעמלק בא לצייר מה הוא? שנמצא גם למעלה וגם למטה והוא יונק משני הצדדים כמו יעקב, לכן שייך שיהיה מציאות של ספק. א"כ כאשר חותכים ראשי גבוריו כבר אין את "כאשר יוריד משה ידיו וגבר עמלק" שראשו נמצא למעלה, כי הראש הזה, ה"ראשו בשמימה", הלך ונכרת. זה עומק הכוח דתיקון שהוכנע כוח הגבורה דקלקול של עמלק, ונתגלה כוח גבורה דתיקון במדרגת כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל.

ידו וגבר עמלק, זה לעומת זה מתגלה במלחמת עמלק. ובעומק את מי הרג יהושע במלחמה הזו? "ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב" (שמות יז יג) ורש"י מביא מדברי חז"ל שהרג רק ראשי גבורים שבהם, כלומר הוא לא הרג את כל עמלק [אז עוד לא נצטוו להרוג את כל עמלק ולכן זה לא היה חטא, רק בימי שאול שנצטוו ואז זה היה חטא], בעומק הוא הרג רק את הגבורים, כיון שכל המלחמה היה באיזה אופן? במלחמה של גבורים, 'גבר ישראל' ו'גבר עמלק'. אז כאשר יהושע ניצח במלחמה באיזה אופן זה נעשה? "ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב" אומר רש"י "חתך ראשי גבוריו".

לפי מה שהסברנו עכשיו הוא הרג את הגבורים כי כל המלחמה היתה באופן של גבורה, אבל יתר על כן אומר רש"י ש"חתך ראשי גבוריו", הרי אפשר להרוג גם בלב, לא צריך לחתוך את הראש, כמוכן שאפשר גם להרוג מהראש, אבל למה הוא הרג דווקא בראשי גבוריו? זהו כל מהלך הדבר, כי כאשר יוריד משה ידו מה נעשה? וגבר עמלק, אז מתגלה אצל עמלק הצד שהתגלה אצל יעקב אבינו, "ראשו מגיע השמימה",

### מדרגת הגבורה בימין ושמאל באבות הקדושים

אבינו שהוא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, מה שהוזכר קודם, ויש

עיקרי הדברים ברורים א"כ, ונמשך כעת הלאה. יש את מדרגתו של יעקב

בהם? מעלה ומטה, ובעומק הם מקיפים את כל האדם כולו, הידיים מתפשטות לצדדים, הידיים עולות למעלה ויורדות למטה, הם מקיפות את כל הקומה כולה.

בערכין דידן הזכרנו את מדרגתו של יעקב אבינו שהוא בבחינת הגוף עצמו, מהרגליים למטה ועד ראשו למעלה, הוא מגיע לשמים. אברהם ויצחק לעומתו הם לא במדרגת גוף, הם במדרגת ידיים, כידוע עד מאוד 'יד הגדולה' ו'היד החזקה' אלו אברהם ויצחק, ויעקב אבינו הוא 'יד הרמה' שעולה למעלה, 'רם' כנגד 'רם על כל גויים' דקלקול דעמלק. אבל באברהם ויצחק שהם במדרגת ימין ושמאל במדרגת הידיים, עליהם נאמר במלחמת עמלק כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, וכאשר יוריד ידו וגבר עמלק.

כלומר, מכוח מדרגת יעקב אבינו אין כלל עמלק, כל עמלק הרי כוחו ספק או למעלה או למטה. אם נצייר צורת אדם ונשאל איפה האדם נמצא, במקום שהידיים נמצאים או במקום שהראש נמצא? הוא נמצא בודאי גם פה וגם פה, זה כל קומתו של אדם; אבל כשנבוא לדון עכשיו איפה מקומם של הידיים, הידיים יכולים להיות כאן ויכולים להיות שם. בקלקול נאמר על ישמעאל בפסולת הזו של הידיים "ידו בכל ויד כל בו" (בראשית טז יב) זה פסולת דידיים שיצא בתחילה מאברהם אבינו. אבל בצד התיקון זה

את מדרגת אברהם ויצחק, אברהם ויצחק הם ימין ושמאל. איפה מתגלה בעיקר הימין ושמאל בצורת אדם? מקום שורשי אחד מתגלה בידיים, ומקום נוסף בראשו של האדם, באזניים, אלו הם שני מקומות של הגילוי. לפי"ז ברור, במלחמת עמלק נאמר (שמות יז יד) "כתוב זאת זכרון בספר ושם באזני יהושע" בשיבוש זה באזני המן. מה הוא השורש של אזני יהושע? זה שני הצדדים של הדבר.

הדוגמה הברורה לכך היא דברי חז"ל המובאים ברש"י שעמלק בא על דבר המשקלות, המשקלות נקראות בלשון תורה מאזניים, זה "שם 'באזני' יהושע", כאן השורש של הימין והשמאל. האזניים קבועות במקומם הם לא זזים, האזניים רק מעצבים את כל הצדדים של האדם, כל השיווי משקל של האדם בנוי מכוח האזניים, כי זה הכוח שמאזן את כל קומתו של האדם, הוא מאזן את הימין ואת השמאל ולפי זה את כוח האמצע, והוא מאזן את הפנים והאחור ולכן הוא נמצא בין הפנים לאחור.

אז שורש הדבר שנאמר ימין ושמאל בשורש קומת האדם זה מתגלה באזניים. בהתפשטות יותר כמו שהזכרנו זה מתגלה בידיו של האדם, מהו אחד ההבדלים היסודיים בין אזניים לידיים? הזכרנו ברמז קודם לכן, האזניים קבועים במקומם, הידיים מה מתגלה

זה סוד ההחלפות שנעשו, לקח הקב"ה את הגבורה ושם אותה ביד ימין, וישנם דוגמאות ברורות בדברי חז"ל.

ניתן את הדוגמה שהזכרנו קודם. מהו המקום החם והקר ביחס של צדדים? הדרום חם כמו שהזכרנו, נגב מלשון מנוגבת כי החמה זורחת שם, וזה כנגד יד ימין, והשמאל לעומת כך הוא קר. אבל ביסוד הדברים החמימות היא מיסוד האש והקרירות היא מיסוד המים, יד ימין היא אברהם אבינו, "יקח נא מעט מים", וממילא ימין הוא הצד הקר, ויד שמאל מדרגת יצחק 'אש' העקיפה, וא"כ זהו הצד החם, וגם בזה אומרים חז"ל את אותו יסוד שנתחלפו הצדדים. זה סוד ההחלפות שנעשו, זה סוגיא רחבה מאוד בדברי רבותינו, אבל כהגדרה כללית מאוד זה שורש כוח ההחלפות שמתגלה ביד ימין וביד שמאל. לאחר מכן יש גם החלפות במדרגת הרגליים בדקות, בדקות יש החלפה במוחין עצמם של הימין והשמאל, הרי כל מוח נחלק לימין ושמאל, והשמאל שבימין הפך להיות ימין שבשמאל וכן להיפך. ואחרי כן זה מתגלה בקומת גופו של האדם בידיים שהתחלפו ימין ושמאל, ולאחר מכן זה מתגלה במדרגת הרגליים שגם בהם יש החלפות, זה בקצרה ממש יסודות דברי רבותינו בכל שלשת החלקים, ולא ניכנס לזה בהרחבה.

בערכין דידן השתא כוח מדרגתו של

מדרגתו של אברהם ומדרגתו של יצחק שהם ימין ושמאל במדרגת הידיים, עליהם נאמר בעומק "כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל", ובעומק זה מכוח הארת מדרגתו של יעקב שמתגלה 'ירים משה ידו' או 'יוריד משה ידו'.

וא"כ בעומק השורש של המלחמה הזו שהיתה בעמלק היא בעיקר כנגד אברהם ויצחק שיש בהם את שני הצדדים. הזכרנו פעמים רבות, אברהם הוא למעלה בבחינת קראו הר, יצחק בגימטריא בור דבר היורד לתתא, דבר והיפוכו זה שורש מדרגתם של אברהם ויצחק, וכנגד כך עומד מציאות מלחמת עמלק שנאמר שמשה רבינו מרים את ידיו ועל ידי כן מתגלה שורש כוח הגבורה.

ישנם יסודות ברורים בדברי רבותינו, שני ידיים יש באדם, באיזה יד מתגלה הגבורה? אז מצד אחד ישנו לשון הפסוק שנאמר בקשירה של התפילין "וקשרתם על ירך", דורשת הגמ' שזוהי יד כהה, יד שמאל, ולפי זה מבואר להדיא שיד הימין היא החזקה. מצד השני בדברי רבותינו חסד מחבקת, לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת, ויד ימין מחבקת, היא החסד, אומרים רבותינו כידוע שמצד השורש של הדבר יד ימין היא החסד, ויד שמאל היא הגבורה. אבל בסוד השילוב, נגדיר את זה בלשון מאזניים שמאזן את הדבר,



כשהוא מברך את בניו, "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי" (בראשית מח ה). בלשון חז"ל הבנים של האדם נקראים "ברא' כרעא' דאבוה", אז כשהוא החליף את הידיים מה הוא עשה? מנשה ואפרים היו צריכים להיות ימין ושמאל בבחינת כרעא - רגליים, והוא החליף אותם שהם יהיו הפוכים. אז בהחלפת הידיים נעשה מציאות של החלפה גם ברגליים.

"אבל אחיו הקטן יגדל ממנו" (שם יט), אז נעשה החלפה גם ברגליים מכוח הידיים, בקצרה ממש מונח כאן כל הקומה של ההחלפה, מחכמינו מלשון חכמה לידיים, והוא בירך את הבנים והחליפם, אפרים גובר על מנשה, כאן נעשו כל ההחלפות.

יעקב זה 'גופו', וכוח מדרגת אברהם ויצחק זה ימין ושמאל, אז בפשטות אברהם ימין ויצחק שמאל. כאשר יעקב אבינו בא לברך את אפרים ומנשה הוא שיכל את ידיו, חכמינו לידיים, זה מה שהזכרנו קודם ששורש ההחלפה התחיל במוחין, 'חכמינו לידיים', שם הוא החליף בבחינת 'הבן בחכמה' 'חכם בבינה', ולאחר מכן זה השתלשל למקום הידיים, ובמקום הידיים הוא החליף ימין ושמאל.

ובעומק הזכרנו בדקות שזה מחולק לשלש חלקים: בראש מתחלפים המוחין; בידיים מתחלפים ימין ושמאל; וברגליים נעשה מציאות של החלפה. ומתי היה הגילוי של 'החליף את ידיו'?

### התפשטות הגבורה משמאל לימין

'שיכל את ידיו', 'חכמינו לידוהי', אז נעשה החלפה של הימין והשמאל בידיים שלו. מה עומק הדבר שהימין והשמאל מתחלפים אחד לשני? על ידי כן הגבורה מתגלה גם בימין וגם בשמאל, כי הרי מצד הטבע איזה יד הוא גבורה? שמאל, עכשיו כשסובב את ידיו הגבורה מתגלה גם בימין, על ידי כן מתגלה שיש גבורה הן ביד ימין והן ביד שמאל, ומאידך יש חסד הן ביד ימין והן ביד שמאל, זה עומק הגילוי שמחבר את שניהם גם יחד. הגמ' הרי דנה מה הדין בכותב בשתי ידיו, כל הנידון של

א"כ הזכרנו את מדרגתו של אברהם ומדרגתו של יצחק, והסברנו ששורש המלחמה בעמלק שנעשה מכוח ידיו של משה רבינו זה לא במדרגתו של יעקב, אלא במדרגתם של אברהם ויצחק. מכוחו של יעקב אמנם נעשה שורש המלחמה, אבל המלחמה היא בבחינת ידיים ימין ושמאל שזה במדרגת אברהם ויצחק, וכך עשה משה רבינו שהוא מרים את ידיו או מוריד את ידיו, זה אופן אחד של המלחמה.

אבל כוחו של יעקב אבינו כמו שחודד השתא הוא לשני צדדים, יעקב אבינו

אז נעשה כאן גבורה מול גבורה. אבל בעומק כמו שהוסבר קודם לכן על יסוד דברי חז"ל, ההחלפה של הידיים פועלת שהגבורה שהיא במדרגת שמאל הופכת להיות ג"כ בימין.

אז כפשוטו איך זה מתגלה אצל האדם בדרך כלל? שכוח הגבורה נעתק מהשמאל ועובר לימין, אבל הזכרנו את דברי חז"ל שהגבורה נשארת בשתי הידיים שלו. זה נקרא בעומק גבורים ביד חלשים, מה עומק נקודת ההצלה של הנס שנעשה? הנס שנעשה הוא באופן כזה שהגבורה שהיתה ביד אחת נעתקה ליד השניה, אז היד שאיתה אפשר לנצח היא היד חלשה. בעומק מה נעשה בדבר? שהגבורים נמסרו ביד היד החלשה, אבל בעומק היא לא חלשה אלא גם היא גבורה, זה עומק המדרגה שמתגלה בנס חנוכה.

נדגיש שוב, עומק ההארה הוא שהגבורה לא נעתקת מיד אחת ועוברת ליד השניה ואז היד הראשונה הופכת להיות כהה, אלא מדרגת הגבורה מתגלה בשני הצדדים יחד.

הפוסקים הוא באופן שהוא ימיני בשתי הידיים שלו, אבל בכל אופן מונח כאן עומק ההגדרה, שמגלים את הגבורה גם בימין וגם בשמאל.

עכשיו להבין עמוק, יש יד ימין ויד שמאל, כאשר ראובן עומד מול שמעון יד ימין של ראובן עומדת כנגד שמאל של שמעון, ויד שמאל עומדת כנגד ימין של שמעון. כאשר ישנה מציאות של מלחמה, אם יש לאדם יד אחת של גבורה ומצד שני יש לו יד אחרת שהיא יד כהה, יד חלשה, זה השורש של המלחמה, כי יד הגבורה של כל אחד עומדת כנגד מקום חלש של השני, כל אחד כוח הגבורה שלו עומד כנגד מקום חלש.

בנס חנוכה נאמר "נתת גבורים ביד חלשים". בעומק, אם מתגלה יד אחת של גבורה והיד השניה היא חלשה, האויב תמיד מנסה לנצח ביד הגבורה שלו את היד החלשה של מי שעומד מולו. אבל אם מתגלה מדרגת 'שיכל את ידיו' כפשוטו אז מה נעשה? זה גבורה מול גבורה, אם אחד משכל את ידיו והשני לא משכל את ידיו כמובן

### נר חנוכה כנגד יד שמאל - גבורה

חנוכה שמניחה בפתח ביתו, ואם הוא פתח שיש בו מזוזה מניח את הנר בצד שמאל, שיהיה מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ומוסיפים חז"ל שהוא מעוטף

כידוע בדין הנחת תפילין לילה לאו זמן תפילין, ובטלית ישנה מחלוקת בגמ' אם זמן טלית הוא רק ביום או ג"כ בלילה. הגמ' אומרת (שבת כב.) לגבי נר

ונמשכה לימין.

הגבורה הזו עדיין קיימת במציאות השמאל, זה העומק שנר חנוכה מניחו על פתח ביתו בצד שמאל. כמוכן שלהלכה כתבו הפוסקים שאם אין מזוזה מניחה בימין. אבל בין כך ובין כך אנחנו מגדירים שהעומק שהקב"ה גילה שיהיה מציאות שהוא כולו מסובב במצוות, ימין ושמאל, זה לא רק מסובב במצוות כפשוטו, אלא זה מסובב במצוות מכוח מדרגת הגילוי של הגבורה שמתגלה הן בימין והן בשמאל.

לפי זה ה'מסובב במצוות' הוא מכוח מדרגת ציצית, הגמ' אומרת שציצית הוא מלשון "מציץ מן החרכים", מלשון של הסתכלות. אז הוא יהיה מעוטף במצוות, מזוזה בימין ונר חנוכה בשמאל והוא מעוטף בציצית שהיא מדרגת הצצה, מדרגת 'מציץ מן החרכים'.

לערכין דידן השתא במדרגת נר חנוכה, כידוע בדברי רבותינו 'ראיה' בגימטריא 'גבורה'. כל השנה כולה אסור לאדם להביט ולהסתכל לבית חברו, אז באיזה אופן הוא מסתכל? כמציץ מן החרכים, הן מתוך הבית עצמו, רק במדרגה של "משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים" (שה"ש ב ט). כל מה שיש זה הסתכלות ארעית, באופן כמו שעושים חומה וכדומה, שהבטה מבחוץ פנימה זה רק כהרף עין. אין דין שאדם צריך לא לסובב את ראשו ולראות מה שקורה

בציצית ואז כולו מסובב במצוות. מהו זמן ההדלקה של נר חנוכה? אז לפי השיטות שמדליקים משקיעת החמה ואילך להלכה זה הרי לא זמן ציצית, וא"כ הוא לא מעוטף במצוות. לכאורה יש כאן ראייה פשוטה שזמן הדלקת נר חנוכה הוא בשקיעת החמה או כמ"ד שלילה הוא זמן ציצית, אבל ודאי לא שייך שניהם ביחד כי א"כ הוא הרי לא מעוטף במצווה, אא"כ נאמר שזה אמנם לא זמן ציצית ואין כאן חיוב, אבל הוא עדיין מעוטף.

אבל נסביר את עומק הדבר, כפשוטו למה מניחים נר חנוכה משמאל? כי יש ימין ויש שמאל, ואם יש בצד ימין מזוזה מניחים את הנר בצד שמאל שיהיה מסובב במצוות, ולכן באמת כתבו הפוסקים שאם זה פתח שאינו חייב במזוזה שיניח בצד ימין, כי כל דבר עושים לכתחילה בימין. אבל בעומק לפי מה שנתבאר השתא כל נס חנוכה בא לגלות את הגבורה שבשמאל, כי בפשטות הגבורה הייתה ביד שמאל ולאחר מכן היא הפכה להיות יד כהה, אבל בסוף הגבורה נשארה גם בשמאל. וזו הסיבה שמדליקים בזמן שהוא לא חיוב תפילין, כי תפילין באיזה יד צריך להניח? "על ירך", על יד כהה, אבל נס חנוכה בא לגלות שהשמאל הפכה להיות גבורה, שהגבורה שהייתה בה מתחילה לא 'נעתקה' ממנה אלא 'התפשטה'

ברור, הוא ראה את שורש התיקון והוא חי בדיוק בצד השני. הוא בא לשבח את ישראל בצד ההפוך ממנו, מה שהוא שתום העין, הוא ראה שאין פתחיהם מכוונים זו כנגד זו.

אבל בעומק נבין כעת, בדין חנוכה האם מותר להסתכל להדיא בפתח ביתו של חבריו? לא רק שמותר, זה מצווה. ודאי שאפשר להגדיר שהגדרת הדבר שיסתכל רק עד הפתח ולא מסביב לפתח ולא במה שבתוכו, ומסתמא זה ההגדרה לכתחילה, אבל אין דין להזהר לא להסתכל. יש מצווה להסתכל בפתח, לא ראיתי עדיין מישהו בפוסקים שדן בנידון שאין להסתכל בפתח ביתו של חברו וכאן מותר להסתכל ומצווה להסתכל, ולהגדיר עד איפה שיעור ההיתר.

בבית חברו כהרף עין, כמובן שיש דין שאסור להסתכל, אבל אם הוא רואה רק כהרף עין זה בחינת הצצה. [כמובן לא מה שאנשים קורים מציץ במובן של היום, היום זה נקרא אדם שמחטט בדבר.] אבל כל פעם שהאדם הולך ברחוב ובאופן טבעי יש חלונות של בתים והוא יכול לראות מה שקורה שם והוא לא מתכוון לראות, הוא בכל זאת רואה כהרף עין, כהרף עין זהו הצצה בעלמא.

ידועים דברי הגמ' שאסור להסתכל בבית חברו מדין היזק ראייה, בלעם הרי ראה שאין פתחיהם מכוונים זו כנגד זה. מי אמר את זה? שתום העין שהסתכל במקום הכי גרוע, והוא הנקרא נאום ה'גבר' דקלקול שהוזכר בראשית הדברים, והוא זה שאמר שאסור להסתכל לתוך בית חברו. הדבר

### מדרגת ראייה בעין טובה

הפך להיות עץ הדעת טוב ורע אז היא רואה דברים רעים, ובפרט עין שמאל רואה דברים רעים. אבל בחנוכה מתגלה מצות "לראותם בלבד", הדבר ברור, מה הוא לראותם בלבד, באיזה עין הוא רואה? הוא רואה בעין טובה, אוי לו למי שמסתכל על נר חנוכה והוא רואה בעין רעה, ברור ופשוט שלא.

עין רעה מה היא פועלת? היא מכלה דברים. יש נידון בקהילות יעקב על

ומ"מ מה עומק הדבר? הרי בד"כ אסור להסתכל בקמת חברו ובבית חברו מדין שזה עין רעה שמזיקה, על אף שקמת חברו זה דין אחר, אבל כהגדרה כוללת זה נקרא עין רעה. בחנוכה מה מתגלה? לראותם בלבד, אדם לא מסתכל על נרות חנוכה בעין רעה, "וירא את האור כי טוב", אז בשורש הראיה מה היא? היא טוב, רק נעשה חטא עץ הדעת, "ותרא האשה", זו הראיה דקלקול, בקלקול זה

הגבורה הראיה גורמת מציאות של פוחת והולך, אבל בחנוכה כמו שהזכרנו נעשה נס שהגם שהגבורה שהיא בצד שמאל נעתקה ממנו לימין, היא חוזרת ונתקנת ג"כ בשמאל וזהו גבורה דתיקון, זה עומק המדרגה שהיד החלשה ניצחה כי התגלתה גבורה בשתי הידיים, וכמו נידון הגמ' באדם ששתי ידיו הם ידיים מעולות. בנר חנוכה מתגלה שכשמסתכלים על נס חנוכה 'בשורש הראיה העליונה', אז רואים את הדבר במבט ראייה של גבורה.

בנר חנוכה רואים את גבורותיו של מקום, "גבורים ביד חלשים" מכוח "הגדול הגבור והנורא". אבל לא התגלה כאן גבורה שמכלה באופן ששותק, שרואה נכרים מקרקרים בהיכלו ושותק שהן הן גבורותיו, שזהו צד הגבורה דצמצום, על אף שהוא דתיקון. עוד פעם, גבורה בצד הקלוקל זהו פחתא, גבורה דתיקון כפשוטו זה צמצום. איזה גבורה התגלתה כאן? כמו המים שנאמר בהם גבהו מעל גבי ראשי ההרים, זה גבורה בבחינת 'גבורות גשמים' ששורדים בגבורה, שזה גבורה של התפשטות.

עכשיו נחدد מה היא ההגדרה של הגבורה. כפשוטו הזכרנו קודם לכן שהגבול עצמו הוא הגבורה, ומה היא הגבורה על גבי אותו גבול? הכוח שפורץ את הגבול, זה הגבורה העליונה. בקלוקל זה מה שהיוונים עשו, י"ג

אדם שהסתכל בעין רעה וזה הזיק לחברו אם הוא חייב לשלם כמו כל מזיק שהזיק בידיים. מהו הנזק שקורה לדבר? 'פחתא' הוא הולך ונפחת. הגילוי של חנוכה הוא 'מוסיף והולך', הרי זה כל הנס, יש אמנם מחלוקת ב"ש וב"ה, אבל אפילו לב"ש שלמעשה פוחת והולך בהדלקה, בנס נעשה תוספת בשמן. זהו ההיפך הגמור מעין רעה, עין רעה פוחתת, מה היה הנס? תוספת, כל הזמן הדבר עומד ועולה, זה ברור. אז כשמסתכלים על נס שכל מהותו הוא שהשמן הלך וגדל, אי אפשר להסתכל עליו בעין רעה שיוצרת מציאות של פחת, כל העין שהוא מסתכל בו מה היא? עין טובה, הוא רואה את הטוב שהולך ומתפשט.

הזכרנו פעמים רבות שהמצוה להדליק נר חנוכה משתשקע החמה, אין כוונת הדבר שהחמה שקעה ואז הוא מדליק נר חנוכה, אלא מה הוא מגלה? מכוח הנר חנוכה הוא ממשיך את ההארה של החמה, זה מוסיף והולך. זה לא שוקע וזה לא נגמר, להיפך, הוא מגלה שהחמה ממשיכה, זה עומק הנס של ההדלקה. זה עומק שורש ההארה שמתגלה בנר חנוכה, שהראיה של הדבר היא ראייה דתיקון.

להבין בעומק הדבר, בד"כ הראיה דקלוקל מתגלה בבחינת 'ראיה' גימטריא 'גבורה', אז מהצד הנפול של

בחנוכה? את האור הגנוז.

הדבר ברור, תמיד אי אפשר לראות את אור הגנוז, שהוא גנוז אז אי אפשר לראות כי הוא סתום, אבל מכוח האור הגנוז עצמו אפשר לראות את מה שגנוז מיניה וביה. בהגדרה חיצונית תמיד אי אפשר לראות את האור הגנוז כי הוא דבר נסתר, אבל בנס חנוכה מצאו פך שמן חתום בחותמו של כהן גדול אז הם מצאו את הגנוז ואת החתום, ואז מתגלה האור הראשון, זה נקרא אור שאמרנו ראייה במדרגת גבורה. מה היא ראייה במדרגת גבורה? היפך גבורה זה חולשה, אדם שראיתו חלשה, אבל ראייה במדרגה העליונה של גבורה זה ראייה שרואים בה מסוף העולם ועד סופו.

פרצות, אבל בתיקון מה מתגלה? הוזכר כמה וכמה פעמים, "הדליקו נרות בחצרות קדשך", הרי עיקר מקום ההדלקה הוא בתוך בית המקדש, איך מדליקים בחצרות קדשך? זה 'פרצו חומות' דקדושה, זה הכוח של הגבורה העליונה שמתגלה בחנוכה.

לפי"ז ההגדרה ברורה מאוד, הזכרנו הרי שהראיה היא לא ראייה של עין הרע אלא של עין טובה, כידוע כאשר האור הראשון נברא הקב"ה צופה בו מסוף העולם ועד סופו, אלא מאי? צפה הקב"ה מעשיהם של רשעים, רשעים-רע' אז נעשה צד דקלקול דעין רעה, אז הראיה הצטמצמה. אבל בחנוכה שלא מסתכלים בעין רעה אלא רק בעין טובה, אז בעומק איזה אור רואים

### הסתכלות של חנוכה

שמעתי פעם סיפור, בדרך כלל אני לא מזכיר סיפורים, אבל זה סיפור שתפס אותי במיוחד. אחד התלמידים של ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל קנה בית. בחנוכת הבית שאל ר' שלמה זלמן אם אפשר להסתובב בדירה, הוא הלך והסתובב בכל חדר וחדר, והסתכל והתבונן עמוק בכל פרט. כשהוא גמר את כל הסיבוב שאל אותו התלמיד ילמדנו רבינו בשביל מה צריך להסתובב ולראות כל פרט בבית שלי? ענה לו ר' שלמה זלמן, מן הדין אסור להסתכל

מדוע כפשוטו אי אפשר לראות מסוף העולם ועד סופו? כי יש מקומות שאסור להסתכל בהם, ואחד מהמקומות שאסור להסתכל בהם הוא בתוך ביתו של חברו, אבל בנס חנוכה מתגלה שיש מצווה להסתכל, כלומר אין מחיצות. בדרך כלל הבית הופך להיות מחיצה שאסור להסתכל במה שנמצא בתוכו, אבל בנס חנוכה מותר להסתכל בפתח, מותר להסתכל בחלון כי מסתכלים בעין טובה. זה עומק הראיה העליונה שמתגלה בהדלקה של נר חנוכה.

כח יג). כאן מתגלה המדרגה של הראיה שהאדם מסתכל לגובה.

כמובן למעלה מעשרים אמה ההדלקה פסולה כי מכאן ואילך לא שלטא עינא, וגם זה רק בעוה"ז, בעולם הבא גם בזה שלטא עינא כי רואים מסוף העולם ועד סופו, עכשיו זה הגבול של מקום הראיה. כמו שהוזכר בדברי רבותינו מדרגת ה'עשרים' גימטריא 'כתר', זוהי המדרגה העליונה, כלומר הוא רואה את הדבר הכי גבוה שאפשר לראות. הוא נמצא במדרגה הגבוהה ביותר של הראיה, והוא רואה הכי גבוה. זה מדרגת הדלקת נר חנוכה שמקום הנחתה הוא במקום גבוה, גבוה מג', עד הגובה העליון שיכול להיות מושג. זוהי שלמות מדרגת הגבורה, האור של ימי החנוכה בבחינת "גבורים ביד חלשים". אז התגלה כוח גבורתם של ישראל שהשתלשל מכוח גבורתו של מקום, ואז מתגלה עומק ההארה של הגיבור. הגבורה הזו היא האור של משיח בן יוסף שבא להלחם באומות העולם, ששורשו בהארת ימי החנוכה שהם שורש הכוח של הגבור.

מנין יש למשיח בן יוסף את כוח הגבורה? בקצרה ממש נאמר "איזה הוא גבור הכובש את יצרו" (אבות ד א), עיקר היצר הוא יצרא דעריות כמו שכתוב להדיא בגמ' ובעוד מקומות בדברי חז"ל, א"כ מכוח שהוא מתגבר על יצרו הוא מקבל כוח של מלחמה. אבל להבין

תמיד בתוך ביתו של חברו שלא יסתכל בעין רעה, אבל אני באתי אליך עם עין טובה, אני רוצה ליצור ברכה בכל הבית, אז הסתכלתי בכל פרט ופרט בבית. זה אדם שיכול להעיד על עצמו שזה רק עין טובה, והוא לא מקנא בכלל בשום דבר. אני לא יודע אם היה שם במה לקנא אני לא יודע את הפרטים, אבל בכל אופן זה נקרא הסתכלות של חנוכה.

הסתכלות של חנוכה זה שאדם רואה את הטוב שגנוז בכל דבר, שזה האור הגנוז בעומק, וכשהוא רואה את הטוב הגנוז בכל דבר הוא רואה אותו מכוח הטוב של האור שהוא מסתכל דרכו, ואז זה חוזר חלילה בגלגל החוזר.

זהו עומק הראיה הפנימית של מדרגת הגבורה העליונה, זה לא הגבורה התחתונה שיוצרת מציאות של חיסרון, אלא הגבורה העליונה שמתגלה במדרגת העיניים דתיקון שהיא הראיה ששורשה בלב כדברי הגמ', וזה מכוח הלב טוב, אז הוא רואה את הראיה הטובה שהיא היפך הלב רע, הוא רואה את הראיה הטובה מכוח הלב טוב. על ידי כן מתגלה בעומק שורש מציאות הגבורה, הגבורה הזו היא במדרגה של גבוה. ובעומק מצד כך מה היא המדרגה של הגבוה? כשהוא מסתכל על נר שהדליק חברו הוא רואה את הנר שדולק לגובה, ואז הוא רואה את חברו גבוה, "והיית רק למעלה ולא תהיה למטה" (דברים

עין רואה וכלי המעשה גומרים, אבל כאשר מתגלה צד דתיקון אז העין רואה את הגבוה ביותר מכוח העין טובה, זו היא הראיה השלימה. העיניים נמצאים בגובהו של ראש, זה מדרגת הגבות שנתקנות במדרגת הראיה, ומעל גבי כך זה סוד הגבחת דתיקון כמו שנתבאר בהרחבה לעיל, זה עומק מדרגת הגבורה בשלימותה.

שיעשה לנו הקב"ה ניסים ויתגלה גבורתו של מקום, החלש יאמר גיבור אני כי גם המקום החלש מתגלה בו הגבורה בשלימות. זו היא הגבורה דתיקון שאור אין סוף גובר על הכל ומאיר על כל המעכבים שישנם, אור שאין לו מחיצות כלל, זה האור של הימים הללו.

ברור, כאשר אדם עומד בנסיון עצם הנסיון עצמו הוא מלחמה וצריך גבורה, וכאשר הוא עומד בנסיון מה נעשה בו? הוא הופך להיות נס להתנוסס, אז מהגבורה על הנסיון הוא עולה לגובה, זה מדרגתו של משיח בן יוסף של שורש המלחמה. בכל פעם שאדם נמצא בנסיון הוא נמצא בגבורה, אם הוא עומד בזה הוא מגיע לתכלית הנסיון, ואז מתגלה אצלו הנס להתנוסס שזה נס במדרגת הימים הללו, מדרגת הניסים, והאור הזה מאיר שהוא עולה לגובהו של הדבר. זו שלמות מדרגת הגבורה, תחילה להתגבר במלחמה ולאחר מכן לעלות למעלה.

תחילת העבירה של האדם היא בעין,

### שו"ת בסוף השיעור

תשובה: משיח בן דוד לא נלחם, משיח בן דוד הוא הפשיטות שאין לו התנגדות. משיח בן יוסף הוא "בכור שור הדר לו וקרני ראם קרניו בהם ינגח עמים" (דברים לג ז), הוא מציאות של מלחמה, כשיש שני כוחות שמתנגדים. משיח בן דוד ביסודו הוא ההויה שאין בו מציאות של מלחמה.

שאלה: למה מדליקים בנר חנוכה דווקא עד עשרה טפחים?

תשובה: עשרה לכתחילה זה עשרה טפחים, ועשרים אמות זה המדרגה שהזכרנו בפעמים קודמות. אבל עשרה זה מלשון הגמ' הידועה בסוכה שמעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה, אז מקום ההסתכלות הוא עד מקום ירידתה, זה ההגדרה הפשוטה.

שאלה: האם אפשר להסביר בקצרה מה ההבדל במלחמה בין משיח בן יוסף למשיח בן דוד?



# מילון ערכים בארמית

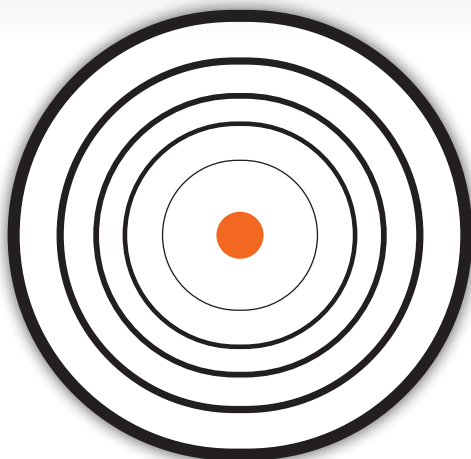
## אדריכל

אדריכל, כתב רבינו בחיי (בראשית, ו, ו) וז"ל, פירוש אדריכל, אומן או בנאי. תרגום ויפסלו בוני שלמה, ובנו אדריכלי שלמה (מלכים, א, ה, לב), עכ"ל. וברש"י (עירובין, כו, ע"א) כתב וז"ל, אדריכלין - בנאים, עכ"ל. אולם בב"מ כתב (ק"ח, ע"ב) וז"ל, אדריכל - הוא אבי האומנין, שהוא מדקדק בהנחת האבן לצדדה על מושבה בשוה שלא תמיש ולא תטה, ולא תהא בולטת חוץ לדימוס, עכ"ל. וכמו שנתבאר לעיל, אדרזגא, כהוגן וכשורה, ודו"ק. ועיין שטמ"ק (שם) בשם הראב"ד. והוסיף במאירי (שם) וז"ל, ראש האומנין, המדקדק בהנחת האבן "בקו המשקולות שבידו", שלא תהא בולטת חוץ לדימוס, ושלא תהא מתנדנדת, עכ"ל. וכמו שנתבאר לעיל שאדר לשון חוזק ויציבות, היפך מתנדנדת, והבן. ועוד כתב המאירי (עירובין, שם) וז"ל, ולשון אדריכל, שמהדר (אדר - הדר) את הכל, שהוא מסדר אבני הפנות (קרנות, עיין רש"י, זכריה, ד, י), ומורה לאחרים אח"כ האיך יסדרו זו אחר זו, עכ"ל.

ועוד כתב רש"י (זכריה, ד, ז) וז"ל, אדריכל בראש הבונים, והם יבנו הכל כפי דבריו אשר יצוה בבנין נאה ומפואר, עכ"ל. ולפ"ז נקרא אדריכל, בבחינת אדר-כל, כי ע"פ דבריו ייעשה כל המלאכה למקום דירה.

ואמרו חז"ל (ב"ר, כו, ד) משל למלך שבנה פלטרין ע"י אדריכל, ולא ערבה לו, על מי להתרעם, לא על אדריכל, הה"ד ויתעצב ה' אל לבו. וכתב הרמב"ן (בראשית, ו, ו) וז"ל, והוא סוד גדול לא ניתן ליכתב, והיודעו יתבונן למה אמר בכאן שם המיוחד, ובכל הפרשה וענין המבול שם אלקים, עכ"ל. וביאר דבריו הרבינו בחיי (שם, יב, ח) וז"ל, הה"א הראשונה שבשם (הו"ה) שמכחה נבראו שמים וארץ, והוא המלך שבנה פלטרין ע"י אדריכל, והאדריכל הוא הה"א של בהבראם, והיא ה"א האחרונה שבשם, עכ"ל. ועיין עוד ספר הפליאה (ד"ה וכשם שגזר). וכן מבואר בציוני (בראשית, ד"ה וינחם). ובמאירת עינים (שם). וברקנאטי (שם). ומערכת אלוקות (פ"ח). ובתורה אור על הרמב"ן (שם). ופרדס רימונים (שער כ"ג, פ"א, ערך אדריכל).

והבן שלמ"ד בניסן נברא העולם, היינו כ"ה אדר. ולכך נקרא אדר, מלשון אדריכל, והבונה נקרא אדריכל, והזמן שבו בונים נקרא אדר. ורמז לדבר, אדריכל עם הכולל גימט' פור, ובלי הכולל פרה, כי בחודש אדר מאיר אור הפורים, ובו קוראים פרשת פרה. ובקלוקול זהו המן, שעליו אמרו (מגילה יג"ב) לית דידיע לישנא בישא כהמן. והוא אדריכל, מלשון רכילות. וכל דירתו בעולם דירת רכילות.



# צורת אדם

נושא: הרחה - חוש הריח

יום שני

ח' אדר ב' תשפ"ד

18/03/2024 20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

## מילון ערכים בקבלה

קונטרס הדעת - א'

## א"ק

הנה בכתבי האריז"ל לא מצינו להדיא שיש דעת בא"ק. ורק מצינו שיסוד א"ק נעשה דעת לנקודים, כמ"ש בעץ חיים (ש"ח, פ"ג, מ"ת) וז"ל, לעולם היסוד (העליון) הוא בחינת הדעת (של העולם התחתון), כי הרי מצינו שהיסוד דאמא הוא דעת דז"א, וכן יסוד של זה א"ק, הוא דעת הנקודים, עכ"ל. וכן הוא בשער ההקדמות (כב, ע"ב). ועיין יפה שעה (דרושי הנקודות, פ"ג, אות ג'). ובאמת נראה שהקו א"ס הוא רזא דדעת דא"ק.

## קבלה

מילון ערכים בקבלה

קונטרס הדעת - א'

בלבביפדיה קבלה

אשה

עץ חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה

שער דרושי הצלם - דרוש ה'

אולם שיטת הלשם שיש דעת לא"ק, והיא מדרגת העקודים שבא"ק, כמ"ש בחלק הביאורים (שער העקודים, פ"ז, אות טז) וז"ל, כי הכתר הוא א"ק, שהוא הכתר הכללי, והעקודים הוא בחינת הי"ג ת"ד שבו, שהוא הדעת עלאה "הכללי דהעולמות" (ועיין שאלות

מחכמי המערב ששאלו לרש"ש, שאלה ב', וז"ל, מדוע לא נזכר דעת בעולם העקודים, עיי"ש. ותירוץ על כך, עיין שמן ששון, עץ חיים, ש"ו, פ"ג, אות טז. ותורת חכם, דף קמד, ע"א, ד"ה עוד הקשו), ור"ל על כלל אורות דהאח"פ, אך אורות הפה לבד שהוא עד טבורו, הוא "הדעת המתפשט הכללי" העומד בתוך הגוף, עכ"ל. ושורש הדעת הכללי, עקודים דדעת דא"ק עצמו (לשיטת הלשם), וכמ"ש בעשרות מקומות, כגון עיין ספר הדע"ה (ח"א, דרוש ד, סימן ו) וז"ל, המ"ה והפנימיות דב"ן (ט"ס דב"ן החדשים),

הנה הם אור דהדעת עלאה אשר לצורך מלך הדר ומהיטבאל, שהם כל אורות התיקון דאצילות, עכ"ל. ועיי"ש (סימן ז', בהוספה לסימן ז'. וכן עיין מאות כ"ה ואילך).

למטה כך, כתב בעץ חיים (ש"ח, פ"ו, מ"ת) וז"ל, יסוד של זה א"ק הוא דעת דנקודים, עכ"ל, כנ"ל.

## עתיק

כתב בשער מאמרי רשב"י (פירוש האד"ז) וז"ל, בחינת הדעת דעת"י, שהוא למטה משלשה ראשונות, כח"ב דעתיק יומין, נתלבש בא"א, בהוא אורא אשר לגו מן גלגלתא דא"א, ושם היא בבחינת נשמה פנימית אל א"א, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער יג, פ"א, מ"ת). ועיין מבוא שערים (שער ג, ח"ב, פ"ג) שכתב וז"ל, בהיות הדעת (דעתיק) בהוא אורא, הוא סתום מאד מאד, כי הקרומא דחפייא על מוחא מפסיק הארתו, ולכך הוצרך להוריד יותר למטה בחינת הדעת הזו, ונתגלה בפומא דא"א, כי אין הבדל בין החי מדבר לחי בלתי מדבר אלא הפה, ולכך הוא האבר הגדול מכולם, ולכך אין הדעת מתגלה אלא בו, כי לעולם הדעת מתגלה בפה, כמ"ש מפיו דעת ותבונה, ועיי"ש שמשם יוצא הבל הפה לז"א, עיי"ש.

והבן שאין דעת "עליון" גלוי בעתיק, כי לכך נקרא רישא "דלא אתידע", אלא רק דעת תחתון נגלה ומתלבש באורא, ואח"כ בפומיה דא"א, ואח"כ מאיר הבל לז"א, והבן היטב היטב.

וביחס נוסף, א"א נקרא דעת דעתיק ונוק', כמ"ש בעץ חיים (שער י"ט, פ"ט, מ"ב) וז"ל, וכשמתחברים באופן אחר, יהיה א"א ונוק' דעת הכולל חו"ג, מכריע בין החו"ב שהם עתיק ונוק', עיי"ש. ועיין הקדמת רחובות הנהר (דף ז, ע"ב). ונהר שלום (דף יג, ע"ב). וחסדי דוד (אותו).

# בלבניפדיה קבלה אשה

## כתר

כתר - כרת. וחלקם באיסורי לקחת עריות - נשים.

ועוד. כתר - סתר. ישת חשך סתרו. וכתוב (במדבר, יב, א) ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכשית אשר לקח. שחורה.

ועוד. למעלה מן הבחירה. ובקלוקל פרשת אונס אשה.

ועוד. סוד צניעות, קמץ, היפך חכמה, פתח. וזהו צניעות באשה. כגון (שבת, נג, ע"ב) כמה צנועה אשה זו.

## חכמה

נקרא חכמה, חכם-ה, לשון נקבה, כמ"ש המפרשים, עץ חיים ועוד, כי גבורה דעתיק גנוז בחכמה דאריך.

ועוד. כבוד חכמים ינחלו. ואמרו (במות, סב, ע"ב) ומכבדה, יותר מגופו.

ועוד. כהן גדול. וכתוב ביה (ויקרא, כא, יג) והוא אשה בבתוליה יקח וגו'. ומתקנים לו אשה אחרת (יזמא, ב, ע"א).

ועוד. כתיב (שמואל, ב, יד, ב) ויקח משם אשה חכמה. וכתוב (משלי, יט, יד) ומה' אשה משכלת. ואמרו (שבת, צה, ע"א) תנא, אשה חכמה מרבצת ביתה בשבת. וכן אמרו (יזמא, סו, ע"ב) שאלה אשה חכמה. וכן אמרו "חכמניות הם", כן אמרו על שפרה ופועה לפרעה על בנות ישראל, וכן גבי בנות צלפחד (ב"ב, קיט, ע"ב).

## בינה

באשה כתיב (בראשית, ב, כב) ויבן את הצלע. ולמדו (נדה, ל, ע"ב) בינה יתירה נתנה לאשה. ויבן לשון בינה.

ועוד. נדר. ואמרו (שבת, לב, ע"ב) בעון נדרים אשתו של אדם מתה.

ועוד. יין המשמח - שמחה. ואמרו, אשה איתא בשמחה. עיין ר"ה (ו, ע"ב). אולם אמרו (כתובות, סה, ע"א) אין פוסקין יינות אשה.

ועוד. תשובה. ואמרו (יזמא, פו, ע"ב) היכי דמי בעל תשובה, אמר רב יהודה, כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה. מחוי רב יהודה באותה אשה באותו פרק באותו מקום.

ועוד. לב. וכתוב (שמות, לה, כה) וכל אשה חכמת לב. ואמרו (עירובין, ק, ע"ב) והוא ימשול בך, מלמד שהאשה תובעת בלב, והאיש בפה.

ועוד. מקוה. ואמרו (ברכות, כב, ע"א) מעשה באחד שתבע אשה לדבר עבירה, א"ל, ריקא, יש לך מ' סאה שאתה טובל בהן, מיד פירש.

## דעת

נחש, ואכלה האשה מעץ הדעת ובעצתו. וכתוב (בראשית, ג, טו) ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה.

וכן דעת, חיבור, דקלוקל. וכתוב (ויקרא, כ, יג) ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה

לו לאשה ויאהבה. ואמרו (יבמות, סב, ע"ב) אוהבה כגופו.

ועוד. כהן. וכתוב ביה (ויקרא, כא, ז) אשה זנה וחללה לא יקחו, ואשה גרושה מאשה לא יקחו.

### גבורה

אשה, אש-ה. גבורה. ובסוד ה"ג, טומאת אשה. כגון מש"כ (ויקרא, טו, יט) ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זבה בכשרה. ואמרו (כתובות, י, ע"ב) כשם שהשאור יפה לעיסה, כך דמים יפים לאשה.

ועוד. חו"ג, ידיים. ובידים מטהרים, כמ"ש (ברכות, ד, ע"א) שאמר דוד על עצמו, ואני ידי מלוכלכות בדם ושפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה. וכתוב (במדבר, ה, כה) ולקח הכהן מיד האשה את מנחת קנאות. ואמרו (כתובות, סה, ע"ב) מעשה ידיה לבעלה. ואמרו (נדרים, פח, ע"ב) יד אשה כיד בעלה.

ואמרו בריש כתובות, שתקנת עזרא שבתולה נשאת ליום הרביעי, ומשום שב"ד קבועים בשני וחמישי, גבורה - הוד, מדת קו שמאל, דין. אלא שביום שני אינה נשאת, כי שקדו על תקנת הבתולות וכו'.

### תפארת

יעקב. וכתוב (בראשית, כח, א) ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אתו. ויאמר לו, לא תקח אשה מבנות כנען, קום לך פדנה וגו' וקח לך משם אשה. ונוק' מתחילה בחזה ז"א, מקום סוף שליש ראשון דת"ת, מקום הדדים. ואמרו (שבת, נג, ע"ב) מעשה באחד שמתה אשתו והניחה בן לינק ולא היה לו

תועבה עשו. וכתוב (במדבר, לא, ז) וכל אשה ידעת איש למשכב זכר הרגו.

ועוד. דעת דהבדלה. וכשם שיש דעת דחיבור עם אשה, כן יש דעת דהבדלה עמה. וכמ"ש (עירובין, יח, ע"ב) ר"מ אומר, אדה"ר חסיד גדול היה, כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו, פירש מאשתו וישב בתענית ק"ל שנה.

ויתר על כן, גט. ואמרו (עירובין, מא, ע"ב) אשה רעה "מצוה" לגרשה, ודו"ק. מצוה דייקא. ובקדושה, זהו משה, שפירש מציפורה.

### חסד

בחינת אח - אחות, איסור לקחת אחתו כי "חסד הוא" (ויקרא, כ, ז). וכתוב (בראשית, יב, יט) למה אמרת אחתי הוא ואקח אותה לי לאשה. וכן "אשה אל אחותה" (שמות, כו, ג). ועיין זוה"ק (פנחס, רכט, ע"א, רע"מ).

ועוד. אברהם, אשתו, שרה, הגר, קטורה (שמות, כו, ג).

ועוד. חלב שיוצא מן האשה. חסד, היפך דם, גבורות.

ועוד. מים. וכתוב (במדבר, ה, כב) והשקה הכהן האשה את מי המרים המאררים.

ועוד. מ"ד, מלעילא לתתא. מ"ן, מתתא לעילא, שאיבת מים. וכתוב (בראשית, כד, מד) ואמרה אלי גם אתה שתה וגם לגמליך "אשאב" הוא האשה אשר הכיח לבן אדני. "אדני", אברהם, מ"ד. "בן" אדני, יצחק, מ"ן.

ועוד. אהבה. וכתוב (בראשית, כד, סז) ותהי

## הוד

"איהי בהוד", והוא בחינת יהודה, כנודע. הוד-יה. וכל מעשה יהודה, באשה, תמר, שורש משיח.

ועוד. נו"ה אתר דנביאים ינקי. והוא ז' נביאות שעמדו לישראל, נבואה הנצרכת לדורות. ויונקת בפרטות מההוד.

ועוד. ירך. ואמרו (מגילה, יג, ע"א) אין אשה מתקנאה אלא בירך חברתה.

ועוד. הוד והדר. תכשיטי נשים. ואמרו (תענית, כג, ע"ב) מ"ט כי מטא מר למתא נפקא דביתהו (בחינת דרך, נו"ה), דמר כי מיקשטא, א"ל כדי שלא אתן עיני באשה אחרת. וע"ז כתיב (משלי, לא, ל) שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל. ואמרו (כתובות, נט, ע"ב) דתני ר' חייא, אין אשה אלא ליופי, וכו', אין אשה אלא לתכשיטי אשה.

## יסוד

כח הולדה. ואמרו (תענית, לא, ע"א) אין האשה אלא לבנים. ואמרו (ברכות, נא, ע"ב) אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש. וכמ"ש (בראשית, טז, א) ותקח שרי אשת אברהם את הגר המצרית שפחתה מקץ "עשר שנים" לשבת אברהם בארץ כנען (ולא ילדה) ותתן אתה לאברהם אישה לו לאישה. לצורך בנים. ובקלקול, אשה עקרה.

ועוד. אורח. ואמרו (ברכות, י, ע"ב) שהאשה מכרת באורחין יותר מן האיש.

ובקלקול, מקום יוסף, שכם. וכתיב (בראשית, לד, ד) ויאמר שכם אל חמור אביו לאמר, קח

שכר מניקה ליתן, ונעשה נס ונפתחו לו דדין כשני דדי אשה והניק את בנו.

תורה. ואמרו, לישא אשה וללמוד תורה, הא לן והא להו, עיין קדושין (ל, ע"ב). ואמרו (יומא, עב, ע"ב) הלומד תורה בטהרה מאי היא, נושא אשה ואח"כ לומד תורה.

ואשה פטורה מת"ת (קידושין, כט, ע"א). ואמרו (מגילה, כג, ע"א) אבל אמרו חכמים, אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד צבור. ועוד אמרו (שם, כז, ע"א) אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה, והרי שהוקשו אהדדי, עיי"ש ודו"ק.

ועוד. שמים. ובגדר יבמה אמרו (כתובות, פב, ע"ב) אשה הקנו לו מן השמים.

## נצח

נו"ה, רגלין, הליכה. וכתיב (בראשית, כד, ה) אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי. ושוק מלשון שוק - רגל. ואמרו (ברכות, מג, ע"ב) ואל יספר עם אשה בשוק, ואפילו אשתו. ואמרו (שם, סא, ע"א) לא יהלך אדם אחרי אשה בדרך, ואפילו אשתו. ובקלקול אשה סוטה נאמר (במדבר, ה, כא) ירכך נפלת ואת בטנך צבה. ועוד. שם צבאות, מלחמה. וכתיב (דברים, כד, ה) כי יקח אשה חדשה לא יצא בצבא. ועוד. תרי עדים, ועד "חד", בחינת אשה, שכשרה לעדות באיסורין. ומעין כך עד מפי עד כאשה, כמ"ש (שבת, קמה, ע"ב). ועוד. ריצת רגלים. ואמרו (שבת, קנב, ע"א) תנא, אשה חמת מלא צואה, ופיה מלא דם, והכל "רצין" אחריה. וכן אמרו (יומא, עה, ע"א) קלל את האשה, הכל רצין אחריה.

עליו "רוח" קנאה וקנא את אשתו והעמיד את האשה לפני ה' וגו'.

### נשמה

כתב באמת ליעקב (מערכת עץ חיים, מערכת אות נ', אות כג) וז"ל, נרנח"י - הטעם שכולם נקראו בלשון נקבה, דהיינו יחידה, וכן היה וכן נשמה, והרוח ג"כ לשון נקבה, דכתיב ורוח אלקים מרחפת, וכן רוח היא באנוש, והנפש ג"כ דכתיב ונפש כי תחטא, להורות דמה שהשיג כל פרצוף מעלתו להאיר בו אינו רק בחינת מלכות שבעליון, ולכן כולם נקראו לשון נקבה, כ"כ מוהרמ"ף ז"ל בשער העקודים, פ"כ, עכ"ל. עיי"ש במעיל קודש (ע"ח, הנ"ל, ד"ה והנה תחלה). ועיין עוד בדבריו (ע"ח, שער יט, פ"ז, ד"ה חכמה דב"ן). ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (ביאור הזוהר, דף קמז, ד"ה והכל נמדד).

### חיה

אשה ראשונה, חוה, נקראת תחלה חיה.

### יחידה

יחיד - יחידה, זכר ונקבה, איש ואשה כביכול, יחיד, יחידו של עולם, והיחידה כביכול אשה ליחידו של עולם.

ועיין פתחי שערים (נתיב פרצוף א"א, פתח א) וז"ל, וזהו סוד גדול מה שקוראים לבחינת א"א כתר, יחידה בלשון נקבה, שהוא סוד ב"ן נוק' שבו, שמצד זה מתייחד עם עתיק, משא"כ בחינת מ"ה שהוא דוכ' שבו, שאחר גמר התיקון אז אדרבא עתיק אינו הולך לפני הנהגה הזמניות של אצילות, אלא לפי בחינת המלכות של הנצחיות דא"ק.

לי את הילדה הזאת לאשה. והסכימו בני יעקב אם ימולו לתת להם בנותיהם לנשים. ויסוד נקרא כל. ואמרו (נדרים, מא, ע"א) בחוסר כל וכו', בלא אשה. ואשת יוסף, "אסנת בת פוטפרע כהן און לאשה". ועוד. חן ואמרו (כתובות, פד, ע"א) שבכתובת אשה איכא משום חינא. חן אשה על בעלה.

### מלכות

שם. וכתיב (בראשית, ב, כג) ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת. ועוד. אדון. וכתיב (שמות, כא, ב) האשה וילדיה תהיה לאדניה. ועוד. שבועה. וכתיב (במדבר, ה, כא) והשביע הכהן את האשה בשבעת האלה. ועוד. אשה בסוד נקודה, מלכות. ואמרו (כתובות, סב, ע"ב) רוצה אשה בקב ותיפלות (להיות עטרת היסוד), מעשרה קבין ופרישות (ולהיות בנין לעצמה).

### נפש

נפש עצבה. וכתיב (בראשית, ג, טז) אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך. ועוד. סוד הבלא דגרמי, זיקת יבמין, שנושא אשת אחיו המת, כי נפשו עדיין בה. ועוד. מעשה. ונשים חייבות במצוות עשה שלא הזמן גרמן, ופטורים בזמן גרמן. ועוד. אמרו (כתובות, ד, ע"א) כל מלאכות שאשה עושה לבעלה, נדה עושה לבעלה, חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו. ואמרו (שם, נט, ע"ב) ואלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה, טוחנת ואופה וכו'.

### רוח

כתיב (במדבר, ה, ל) או איש אשר תעבור



## עץ חיים עם פירוש בלבבי משכן אבנה היכל חמישי ♦ שער דרושי הצלם ♦ דרוש ה'

הנה בהיות אלו האורות דנה"י דתבונה שם בשליש התחתון דת"ת, הגדיל כלי הת"ת והוציא נה"י אחרים חדשים, בבחי' כלים בכח אורות שלהם אשר שם. וזהו דוגמת דה' גדלת וכפל הנ"ל בבינה ותבונה להוציא כלים חדשים אל נה"י כנ"ל ע"ש: כיון דנה"י דתבונה נתנו לז"א לחב"ד דיליה, ונעשה הארכה של הכלים של התבונה להשלים לה נה"י חדשים.

והכלים נבנים מכח האורות, כי לעולם הכלים באים מהאורות, והיינו מאור העב שנע" שה כלים, שהוא בסוד 'התעבות' עיבוי האור", דהיינו שמתנועת הארכת האור מתגלה עביות האור, ומזה נעשה כלים כפי שהתבאר בתחילת הע"ח בשער אח"פ, ויתר על כן כאן, כיון שתנועת התפשטותן הוא למקום נה"י בבחינת לבר מגופא שהוא מקום העביות, מכח זה נעשה כלים, נה"י חדשים.

ואז אותן אורות דנה"י הראשונים חזרו עתה להתפשט בנה"י החדשים האלו ונשלמה התבונה: כפשוטו הוא ענין מיקרי שכיון שנחסר לתבונה כלים דנה"י נעשו לה נה"י חדשים אחרים תמורתם כדי שיהיה מקום לאורות דנה"י דתבונה שעלו, אך ברור שב- עומק יש בחינה שונה לנה"י חדשים ואינן רק תחליף לנה"י הישנים.

והיינו כי הנה"י הישנים הרי הם נה"י גמורים שהם בבחינה של לבר מגופא, ולכן הוא החלק הניתן לתחתון. לעומת כך הנה"י החדשים באים מהארכת הכלים דחג"ת, ואזי אינם בבחינת לבר מגופא, אלא הם בחינת גופא ממש, נמצא שגם בהארכתן לתתא אינן נה"י גמור.

מעשה צריך לבאר איך האורות דנה"י הללו התלבשו השתא בנה"י החדשים, הרי הם אורות דנה"י ישנים שהם נה"י גמורים, ואיך השתא מתלבשים בנה"י החדשים שיסודם חג"ת. אלא שצריך לומר שכיון שעלו האורות דנה"י ישנים למקום חג"ת ע"כ הם קיבלו הארה דחג"ת, ומחמת כן יכולים השתא להתלבש בכלים דנה"י חדשים שנעשו מחג"ת, ודו"ק.

ומעשה מתבאר שגם מה שעלו לחג"ת אינו רק מיקרי שכיון הכלים שלהם נתנו לז"א והשתא אין להם כלים לכן הם עולים, אלא הם עולים כדי לקבל הארת חג"ת למען

א ועיין בשער אח"פ שהתבאר עוד בחינות כלים ע"י 'ביטשו' ובכל אחד מהם כמה בחינות פרטיות.

ב ובפרט שיטת הלשם שצורת קומת אדם מסתימת בטבור. וכמו שמטבורא דא"ק מתחילה הלבשת אבי"ע מטבור. והוא בכללות אך בפרטות עתיק מתחיל מן החזה.

ג ומב' שלישים דבינה דתבונה.

יוכלו להתלבש בנה"י החדשים שהם באים משורש חג"ת, אע"פ שהם עצמם אורות דנה"י גמורים.

לפי"ז נמצא שבכל עולם ועולם אין נה"י גמור, כי כל נה"י גמור האורות שלו עלו וקיבלו הארת חג"ת וכשירדו נכנסו לנה"י החדשים שיסודם חג"ת ולא נה"י, ולפי"ז נמצא שגם מצד האור וגם מצד הכלי יש בהם בחינת חג"ת, ודו"ק.

מעשה בעומק, מתחדש יתר על כן, שלא רק שנה"י של עליון נעשה שורש לתחתון, אלא גם החג"ת של עליון נעשה שורש לתחתון. ובוזה נמצא שאע"פ שנה"י הם נקראים לבר מגופא, הם מקבלים הארה של חג"ת שיש בו בחינת גופא שיש בו התפשטות לצדדים בסוד ידיים, כי הידים שיוצאים משליש עליון דחג"ת אינן בבחינת לבר מגופא, אלא הם בסוד 'יד שליחות', ומתגלה בזה שגם בנה"י לתתא שהם רגלים לבר מגופא, מקבלים מעין הארה של ידיים בסוד 'יד שליחות', ידא אריכתא. ועוד מתגלה שהרגלים שורשן בידיים, בסוד ידא אריכתא, שמכח זה נעשה הארכה של רגלים של התבונה, ונמצא שבכל נה"י יש הארה של חג"ת, בחינת גופא, הארכה, בתוך מקום לבר מגופא, ודו"ק.

והשורש לכך שנה"י מקבלים הארה של חג"ת הוא מכח א"א שנתקפלו רגליו לצורך לידת ז"א, ואזי הנה"י דיליה עלו למקום חג"ת, והוא השורש שנה"י חוזרין ומתכללין בחג"ת. ואזי כאשר חזרו רגליו ונתפשטו לתתא, התגלה שהנה"י שמהותן והגדרתן לבר מגופא, השתא הם בסוד הארכה, שאינן אלא הארכה, כעין הידים שהם בסוד הארכה, ידא אריכתא, ודו"ק.

כי בתחלה נסתלקו האורות לסבת צורך הלידה שידחו את המוחין דז"א לחוץ כנודע אבל עתה שנולדו א"צ ולכן מתפשטין בתוך הנה"י החדשים: והיינו שהיא סיבה אחת נוספת מדוע עלו האורות, חוץ ממה שהוזכר השתא כדי שלא יהיו האורות ללא כלים עד שיעשו להם נה"י חדשים, אך כפי שהתבאר שעומק הסיבה של עליית האורות הוא גילוי של מדרגת הנה"י שמתכללים בחג"ת, שבעומק הוא כדי לקבל בחינת הארכה מהחג"ת לנה"י שהוא עצמו בחינת לבר מגופא. ונמצא שעלו האורות לא רק לצורך ז"א שיתרוקנו הכלים הישנים, ולא רק כדי שידחו את המוחין, ולא רק לצורך זמני כדי שהאורות לא יהיו בלי כלים, אלא לצורך עצמי פנימי של אורות הנה"י, לגלות בהם הארת הארכה דבחינת חג"ת, משורש א"א כנ"ל.

נחמד, יוסף הוא בחינת יסוד, שכפשוטו הוא מתחיל ממקומו שהוא מקום הנה"י, אך בעומק הוא מתחיל ממקום הת"ת, נמצא שכל העלאה של הנה"י שמתכללין בחג"ת

שורשה ביסוד שמתחיל משליש תחתון דת"ת. והיינו שכאשר היסוד<sup>1</sup> מתחיל מהת"ת הוא גורם ממילא שגם נו"ה יעלו עמו. והוא סוד אלא "תולדות יעקב יוסף וגו'", כלומר שיוסף הוא עולה לבחינת חג"ת ומקבל הארה דבחינת חג"ת, ובהבחנה זו היה צריך להיות ליוסף י"ב שבטים' כמו שהיה ליעקב, והטעם שלא הולידם הוא מחמת הפגם (בערכין) שיצאו ממנו י' טיפין מבין זרועי ידיו בסוד ו'יפוזו זרועי ידיו' ולכן נשאר רק ב' בנים, מנשה ואפרים.

הבחנה זו שנה"י מתכללים בחג"ת, ומתגלים 'כהמשך' של החג"ת, היא סוגין השתא, והיא מתגלה בהרבה מקומות. דוגמא בעלמא, הוא סוד ג' רגלים, פסח-שבועות-סוד-כות, ששורשן בג' אבות, דהיינו שג' הרגלים שהם בחינת 'רגליים', בחינת נה"י, בחינת לבר מגופא, שורשן בג' אבות שהם בחינת חג"ת, בחינת גופא. ולפ"ז משמעות 'עליה לרגל' שכפשוטו הוא עליה לרגל כלומר שעולים לרגל, אולם בעומק היינו שהוא עליה לרגל עצמה, שהרגל עצמה עולה למקום בחג"ת, בסוד נה"י שחוזרין ומתכללין בחג"ת. והוא סוד מה שהאבות הקדימו לקיים את כל התורה כולה, שבזה 'העלו' את מדרגת הרגלים למקום החג"ת, ודו"ק.

ונבאר סדר התפשטותן בז"א כי הנה בוודאי שמן שלישי ת"ת התחתון דתבונה נעשה כתר דז"א ובפרט כי הכתר הוא בחי' א' לבד ואינו נחלק לקוין: שונה מדרגת החב"ד שנעשו מן הנה"י שהם ג' קוין, ממדרגת הכתר שנעשה משליש תחתון דת"ת שהוא בסוד קו אחד.

אולם בעומק, התבאר לעיל שהמוחין יש בהם הבחנה של ג' והבחנה של ד', והשורש שהם ג' מוחין הוא ממה שנעשו מהנה"י, והשורש של מה שהם ד' הוא מצד השליש תחתון דת"ת שמצטרף לג' מוחין, והוא השורש שמתגלה במוחין שבכתר עצמו, בסוד כללות ההפכים. משא"כ הד' מוחין שמתגלה מהצד התחתון הוא מה שחב"ד דז"א נעשה מהנה"י דתבונה, בסוד המלכות רגל רביעית. אך מ"מ כתר לכשעצמו הוא בחינת קו אחד, בחינת אחד, והבן.

והיינו כי כתר הוא בתפיסה של עיגולים<sup>2</sup>, כותרת סביב, ולכן הוא בתפיסה של אחד, תפיסה של עיגול אחד ששורשו באור הסובב, לעומת כך החב"ד שהם ג', שורשן בקו, בחינת יושר, שנעשה ג' קוין, ושורשן ב"ס הכמוסים במאצילן.

וא"כ מוכרח הוא שבחי' שלישי דת"ת הוא יהיה לבדו כתר ז"א ולא הנה"י החדשים: הנה סוף כל סוף הכתר אע"פ שהוא בתפיסה של אחד מ"מ לא נעשה אלא משליש<sup>3</sup> תחתון

ה ואולם היסוד עצמו עולה גם למעלה מהת"ת מצד שהוא בסוד קו אמצע,

1 כמבואר בסוטה לו ע"ב.

2 תפיסה של עיגול אחד, אמנם יש גם תפיסה של ג' עיגולים, או י' עיגולים שהם ג' שלשות של עיגולים, וכח הכוללם.

3 או ב"ש, ולענייננו השתא היינו הך.

דת"ת, שאינה ספירה שלימה אלא שליש ספירה, ובזה נמצא שהכתר הוא ג"כ תפיסת השלוש. שליש ושלוש שורשם חד, והבן.

והטעם הוא כי אמנם הכתר הוא אחד, בחינת ת"ת קו אחד, קו אמצע, אך מצד התפשטות הכתר הוא שורש לג', כי הרי ממנו התפשט חיצוניותו ונעשה הגולגולת שבתוכו הג' מוחין דז"א. ויתר על כן כנ"ל מצד הכתר עצמו הרי בתוכו יש מוחין שבכתר שהם ג' מוחין, לכן יש בכתר הבחנה של שליש, שבא משליש ת"ת דייקא. ויתר על כן התבאר לעיל שמתגלה בכתר בחינת ד' מוחין, מצד שהוא כתר וג' מוחין שבתוכו, וכן מצד שהכתר מצטרף לג' מוחין חב"ד דז"א, והוא סוד התכללות כל ההפכים כולם, ודו"ק.

והיינו כי בשורש השורשים הכתר בכללותו יש לו שורש גם בעיגול ששורשו אחד בסוד אור הסובב, וגם בסוד היושר שהוא קו אחד שאח"כ נעשה ג' קוים, והוא מתגלה השתא שהכתר הוא אחד, והמוחין שבו הם ג'.

וביאור הדבר הנה אם כפי מה שחושבין בני אדם שהגולגולת הוא הכתר והמוחין חב"ד שבתוך הגולגולת, א"כ נמצא היות חב"ד שהם המוחין גדולים לאין קץ על הגולגולת שהוא כתר יען הוא לבוש שלהם, וזה לא יעלה בדעת כלל. אך הענין כי בודאי שהכתר הוא למעלה מן המוחין ואין המוחין בתוכו כלל אלא למטה ממנו כי כתר גבוה מהם מאד מאד וזהו פשוט: כי מחד הגולגולת היא התפשטות של בחינת כותרת סביב, אך מאידך מבשרי אחזה שהמוחין הם דקים יותר מהגולגולת שהוא גס, והיינו כי הגולגולת מלבישה על המוחין וכל לבוש נחות מן המולבש. אלא הטעם (כפי שמבאר הרב מיד) כי הגולגולת הוא רק התפשטות הכתר. ואולם מאידך כנודע שכל לבוש יש לו שורש גבוה מן המולבש כדוגמת לבוש דז"א שהוא החשמ"ל משורש אימא. אולם כמו בכל ענין שיש בו הבחנות סותרות בסוד דבר והיפוכו, והשתא נמצא שמחד הגולגולת הוא מעין כתר, ומאידך הוא רק התפשטותו של הכתר ולא עצמותו.

ואמנם הכתר הוא מב' בחי', חיצוניות ופנימיות, שהם מוחין עליונים גמורים ואותן המוחין שבתוכו הם עליונים מאד מאד לאין קץ על המוחין דז"א הנקרא חב"ד, וכל זה עומד למעלה מן המוחין הנקרא חב"ד ואמנם חיצוניות הכתר הזה לבד הוא מתפשט ונמשך למטה בסוד הגולגולת להקיף ולהכתיר המוחין תחתונים הנקרא חב"ד: והתבאר בארוכה לעיל ששורשם של המוחין דכתר הוא בל"מ דצל"ם, לעומת המוחין שורשן הוא הצ' של הצלם.

ונחמד שיש ב' הגדרות של כתר, כתר נקרא כך מלשון 'כותרת סביב', ונקרא כתר מלשון 'כתר לי זעיר', בסוד המתנה.

ט כלומר מחיצוניות הכתר מתפשט ונעשה הגולגולת, ולא שהחיצוניות עצמה של הכתר הוא הגולגולת, ופשוט.

הנה המוחין הם חב"ד, והכתר הוא למעלה מהן לאין ערוך, ובערך הזה הכתר נקרא 'אמונה', והוא סוד תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, תכלית הידיעה היינו חב"ד, שנדע שלא נדע היינו לעלות לכתר, והוא מתתא לעילא. ומאידך מלעילא לתתא הוא בסוד אמונה-אין שיוורד לחכמה, בסוד 'והחכמה מאין תמצא'.

הנה כל עולם עליון ביחס לעולם תחתון נקרא אין סוף, הכתר שורשו מעולם העליון, הן אורו והן כילו, ומ"מ הוא נקרא כתר של תחתון, וא"כ יש לשאול איך הוא נמשך לתתא, דניחא ענין המוחין שנמשכו לתתא מכח אורות הנה"י שעלו ועי"ז נדחקו המוחין לתתא, אך הכתר איך נמשך לתתא<sup>2</sup>. ונהי דבהגדרה כוללת הכתר יורד מכח תשורת העליון להשפיע לתחתון, אולם חייב להיות אתערותא דלתתא בסוד מ"ן שקדם לאתערותא דלעילא בסוד מ"ד.

והיינו כי הכח האמונה דלתתא הוא המושך הארת הכתר מלעילא לתתא. נמצא שהכתר נעשה כותרת סביב ע"י כח האמונה של התחתון בעליון שמשכה את הכתר, ואזי נעשה הכתר מקיף גמור מסביבו<sup>3</sup>. נמצא שהכתר שהוא בחינת יחידה ובערך הזה היא בלתי מושגת אך מ"מ היא נמשכה לתתא, ע"י כח האמונה.

והיינו כי בחינת אמונה הוא התחברות של התחתון לעליון למקום שמעבר להשגתו<sup>4</sup>, לבחינת אין סוף בערכו. והיינו כי לולי האמונה הכתר נמצא למעלה בשליש תחתון דת"ת דתבונה והם אורו והן כילו של תבונה ואזי אינו שייך לז"א כלל, אך ע"י כח האמונה הוא מושך הארה מן העליון ממקום ה'אין' בערכו לתוך עולמו לתתא, ומהש"ת הכתר נמצא בעולם של התחתון.

יא למעלה מכך הוא בחינת ההו"ה שבנפש ויש בה ב' בחינות יחס, יחס מדין ג' כוחות ראשונים שבנפש האדם, שהוא הראשון של הג' כוחות שהם הויה אמונה ותענוג, ויחס שהיא שורש הכח שמעל כל הכוחות כולם. ובשורש העליון שורש הויה הנבראים הם ב"ס הכמוסים במאצילן, ולמעלה מכך היא הויה אמיתתו יתברך, שורש כל ההויות כולם. ולתתא שורש הויה של התחתון הוא בתפארת של עליון שנקרא גופא, לעומת הנה"י שהם לבר מגופא הוא היורד להיות הויה של תחתון. ובדקות היינו כי נו"ה הם סוד כח אמונה וכח התענוג, והיסוד שמחד הוא עולה עד התפארת או נמצא שהוא שורש הויה שלמעלה משלושת הכוחות, ומאידך הוא יורד עם הנה"י לתחתון ואזי הוא מתגלה בכח ההויה שבאדם עצמו, ולפ"ז התפארת של עליון הוא סוד 'הלא נדע' בפועל בחינת ביטול להויה עצמה, והיסוד שעולה עד התפארת הוא בחינת 'שנדע שלא נדע', כלומר הוא עדיין במהלכי הדעת, והיסוד כשהוא מצורף עם הנה"י הוא בחינת ידיעה כפשוטה. ובעומק מבואר ששורש כל הויה היא בשורש אמיתתו הויה יתברך, ובערך הזה כאשר האדם מגיע להיות עצמו הוא בהכרח בסוף מגיע להויה אמיתתו יתברך.

יב ואמנם התבאר לעיל שהכתר נבנה מב"ש חסדים שהוכפלו שעלו מתתא לעילא מת"ת דז"א ומשליש חסד עליון שירד מלעילא, אך הוא שלב שני שבא אחרי שנעשה דחיקת המוחין שהוא תחילת שורש הגדלת ז"א, ויש לשאול שכמו שיש דחיפה של המוחין לתתא שהוא כח הדוחף את המוחין ג"כ צריך להיות כח הדוחף את הכתר לתתא, מחמת דבתר רישא גירא. ועוד דהרי הכתר נמצא באותו מקום שלישי תחתון דת"ת ששם דחיקת המוחין. אך דא עקא כי הכתר 'בעצם' שייך לעליון א"כ מה דוחק אותו לירד לז"א, משא"כ המוחין דז"א אפילו ששורשן מזיווג דאז"א מ"מ הם לצורך ז"א ונקרא אור של הז"א. ואכן הוא מכח האמונה שהוא הכח הדק של שייכות של התחתון לבחינה שמעבר להשגתו, ודו"ק.

יג כפי שהתבאר לעיל בדברי מהר"ח שהל"ם הם מקיפים מעליו לעומת הכתר שלא נקרא מקיף כי אינו מעליו אלא מסביבו, ודו"ק.

יד וגם מציאות הרצון שבאדם שהוא בסוד הכתר, התבאר בדברי רבותינו שהוא רק ע"י כח המחשבה, והיינו שגם הרצון הוא בחינת של מעבר להשגתו, שמתגלה לתתא רק ע"י המחשבה.

והם ב' הבחנות של הכתר, א' בסוד "כי האלה"ים בשמים ואתה על הארץ"<sup>טו</sup>, ב' בסוד "כי אתה עמדי"<sup>טז</sup>, והאמונה פועלת שהכתר שהוא 'בשמים' בשליש תחתון דת"ת דתבו-נה, בסוד אין סוף בערכו, משכה אותו לתתא לארץ, למקום התחתון להקיף סביבותיו בסוד כותרת סביב, וזו הארה דפנימיות הכתר ולא רק חיצוניות הכתר שהתפשטה ונעשה ממנו גולגולת.

בערך הזה הוא עומק מה שנקרא כתר בסוד 'כתר לי זעיר', מלשון המתנה, דהיינו שנצרך המתנה כדי לקבלו. וכפשוטו כפי שהתבאר לעיל" שהכתר יורד בשנת הי"ג ויום אחד, ואח"כ צריך שיתפשט חיצוניותו להיות גולגולת, והוא בחינת ההמתנה. אך בעומק בחינת ההמתנה היינו מה שנמשך לתחתון מהארת פנימיות הכתר לתוך התחתון בסוד 'כי אתה עמדי', בסוד האמונה, בסוד קבלת שפע בבחינת 'והחכמה מאין תמצא"<sup>יז</sup>. בערך הזה 'כתר לי זעיר' אין פירושו רק כפשוטו 'המתן לי מעט', אלא המתן לי 'זעיר' כלומר ז"א, 'המתן' ע"י כח האמונה, ודו"ק.

כנודע שהאמונה פועלת לאדם את הישועה, והאדם מאמין וחוזר ומאמין, בבחינת קוה אל ה' וכו' וקוה אל ה', חוזר וקוה וכו'. והיינו כי האמונה פעלה את הישועה רק שע"דיין לא התגלתה, והיינו כי כאשר הוא מאמין באמת הוא פועל בנפשו הארה משליש תחתון דת"ת דעולם עליון לתוך עולמו, ונעשה לו כתר, כלומר ע"י האמונה הוא פועל שהכתר יורד לכאן, מ'בשמים' ל'עמדי'. כלומר הישועה כבר כאן לתתא. כי כשהאדם מאמין ומרגיש שתפילתו התקבלה הוא בודאי נושע, האור של הכתר העליון נעשה כבר כתר דיליה, אולם בפועל עדיין לא התגלתה, ועל זה נאמר 'המתן לי זעיר', המתן עד שיתגלה הישועה בפועל בגילוי.

וכבר נודע כי מבשרי אחזה אלוה וחביב אדם שנברא בצלם אלקים, והנה אין אנו רואין כיצא בזה באדם התחתון: כלומר רק בסוד מל"ך דקומת האדם יש לו כתר גלוי שהוא הגולגולת, ואולם יש גילוי של כתר אצל המלך שיש לו כתר גשמי על ראשו, ואמנם מעין כך מתגלה בבגדי כהונה במגבעת, וכן סודרא דתלמידי חכמים, אולם אינו כתר בגלוי אלא בבחינת התנוצצות הכתר. והיינו כי אצל המלך הוא בחינת מלכות של עליון שיורד לתחתון, בסוד 'שום תשים עליך מלך', כתר בגילוי, כי המלך שאתה שם עליך על ראשך הוא, כי הוא מעל ראשך בחינת עולם עליון, דאי לאו הכי אינו מלך, ודו"ק.

<sup>טו</sup> קוהלת ה' א'.

<sup>טז</sup> תהלים כג ד'.

<sup>יז</sup> בדרוש ג'.

יח והיינו בחינת אין-ביטול דייקא, שכאשר האדם בביטול ולא במהלכי חכמה בסוד 'בחכמה יבנה בית', כלומר הוא רק בביטול ומחכה שהשפע יגיע אליו, אזי הוא בבחינת המתנה, בסוד כתר לי זעיר, ובוה הוא מושך את השפע של הכתר שייגיע אליו, כי מכח הביטול הוא נדבק באין, ודו"ק.

אך הענין כנ"ל כי הכתר דז"א אינו כולל מכללות הז"א עצמו כלל, כי כל העצמות והכ-  
לים כולם הם מתבונה עצמה אשר עיקרה עומדת למעלה או"מ על ראשו בלי מוגבל:  
ולכן המשכת הכתר הוא דווקא ע"י אמונה שהוא התקשרות לבלתי מושג, מעל השגת  
התחתון, ועי"ז מושך בגניזו את הארת הכתר לתתא. כי הכתר היא כולה מן התבונה  
הן האור והן הכלי, ובערך הז"א הכתר הוא אור מקיף על ראשו ואינו מוגבל, כי הוא  
בחינת אין סוף בערכו כנ"ל, אבל נגלה ע"י כח האמונה שהוא כח בלתי בעל גבול  
בתחתון שהוא בעל גבול, בחינת ניצוץ בורא בנברא.

וסיום חיצוניתה מתפשט למטה בסוד גולגלת להקיף המוחין הנקרא חב"ד, וזו הגולגלת  
ניכרת ועומדת למטה, אך לא עיקרית הכתר הנשאר למעלה בסוד או"מ בלתי מורגש:  
עומק מה שהמוחין נמצאים בגולגולת ששורשה בכתר, בחיצוניות הכתר, היינו כי  
תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, וכיון שכך המוחין חייבים להיות בתוך הגולגולת  
ששורשו בכתר שהוא 'הלא נדע', ואם היו המוחין למטה מן הכתר נמצא שהתכלית הוא  
למעלה מקומת האדם, וזה לא ייתכן שתכליתו יהיה מעל קומתו, לכן ע"י שחיצוניות  
הכתר מתפשט ומקיף את המוחין, נמצא שבחינת תכלית הידיעה שלא נדע נמצא כבר  
כאן בתוך קומת האדם ומקיף את המוחין, ולא על גביו, ואמנם כנ"ל ע"י כח האמונה  
הוא מושך את הלא נדע בעצם בסוד הכתר שמעל ראשו לתוך עולם התחתון, ודו"ק.

והוא סוד 'גלגל החוזר', שהוא תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, הוא שורש כל הגלגור-  
לים כולם, סוד הגולגולת, שהיא 'מעין' בחינת שב' הצדדים הם פנים בסוד דבר שמ-  
תגלגל ונמצא שהוא כולו פנים, בסוד רל"א שערים. עיין שיעורי צורת אדם-גולגולת,  
ושם נתבארו הדברים בהרחבה ובפרטות.

וכנגד זה בקלקול, הוא סוד כח יון שהוא הטיה של האמונה, כי יון בגמט' גלגל כנודע,  
והיינו כי הם יונקים מהגולגולת שמקיפה את המוחין, בהתפיסה התחתונה וכאילו היא  
הכתר בעצמו, והבן.

וכן הוא באדם התחתון כי הכתר שלו או"מ בלתי מורגש וניכר רק חיצוניתו המתפשט  
למטה בסוד הגולגלת וכמ"ש בע"ה. ולכן נצייר ענין זה ונבארהו והנה צורתו הוא באופן  
זה: והיינו שע"י כח האמונה נעשה בבחינת מורגש אצל האדם.

כנודע שחיבור התחתון בעליון הוא מב' כוחות, כח האמונה וכח התקוה, שורש כח  
האמונה הוא בסוד עיגול, אמונה גימט' 'עגל', בבחינת הגילגול שבגולגולת. לעומת כך  
התקוה שורשה בקו, תקווה-קו. והיינו כי אור אין סוף הסובב שנמשך ממנו קו לתוך  
החלל, הוא שורש כח האמונה שנמשך לתוך קומת התחתון.

לפ"ז מה שמבואר ברמח"ל העבודה בסוד היחוד, סוד דרוש הקיווי, הוא עבודה בסוד

הקו, לעומת כך כדוגמת עבודת הבעש"ט שמעמיד את העבודה בסוד האמונה, שורשה בעיגול.

והענין כי הנה אותו שלישי תחתון דת"ת הוא נעשה בחי' כתר לז"א ורובץ ע"ג מוחין שלו ושאר הגוף דתבונה זקוף למעלה ונה"י החדשים שלה מתפשטין אחורי ז"א כאדם הגדול בערכו הנסמך ע"ג נער קטן אשר כופף טבורו להסמיך על ראש הנער וראש אדם זקוף למעלה ורגליו תולין אחורי הנער ונמשכין למטה כנודע כי ז"א לגבי אמא הוא נער קטן בן שלה כננס תחת הענק: כמבואר לעיל השפעת התבונה לז"א הוא בד' בחינות, הצ' הכתר ה' והמ', הצ' נכנס לתוכו, הכתר סביבותיו, ה' מקיף מאחוריו והמ' מלפניו. והיינו כי הצ' שנכנס לתוך ז"א הוא בבחינת צמצום, הם' הוא בחינת מקיף עליון, והל' הוא בסוד ממוצע בין המ' לצ"ט. והוא כל צורת ה' שתחילת התפשטותה הוא בצורה של קו, ובהמשך היא מתעקמת כמעין עיגול.

בזה נמצא שהל' היא שורש לב' אופני ההמשכה, בחינת עיגול ובחינת יושר, כי ה' היא בין בחינת המוחין דחב"ד הנכנסין בז"א בסוד קו, לבין המקיפים בחינת אמונה בחינת עולם עליון.

ונחמד דהנה החלק העליון של ה' דייקא הם ב' קוים בסוד קוים, ובזה הוא כמו בחינת הם' שהוא כולו בסוד קוים, ובחלקו התחתון דייקא הוא מתעקם כעין עיגול, והיינו כי החלק התחתון של ה' הוא בחינת עיגול דפרטות שמקיף לז"א מאחוריו, כלומר הוא בחינת המשכת האמונה לתחתון, וביחס הזה עיקר בחינת ה' הוא החלק התחתון שבו שמתעקם-המתעגל שהוא סוד עיגול הוא היורד לאחוריו בסוד תפיסת העיגול, ודו"ק.

ונבאר את היחס של הכתר בערך הזה. והיינו כי הכתר יש לו יחס שהוא למטה מן המ"ל ומעל הצ', והוא כפשוטו בהלבשת הצלם בתבונה שהם' בד"ר דתבונה, ה' בחג"ת שלה, והכתר בת"ת דתבונה, אך יש לכתר יחס שהוא בין הם' לל', והוא מצד שהם' הוא מקיף מלפניו והל' מאחוריו, והכתר על ראשו ביניהם, וביחס הזה נמצא שהכתר היא המחברת בין הם' לל', והוא בחינת מל"ך, מ' ל' כ'-כתר, סוד המלך שיש לו כתר מעל הראש, בסוד מלכות, ואזי אצל המלך הכתר מתגלה בפועל, ואזי מתגלה אצלו המ' והל', אולם לשאר העם שאין להם גילוי של כתר אז ה' והמ' נעלמים.

יט להלן נבאר בחינת הכתר ביחס הזה.