

בלבבי

משכן אבנה

תשפ"ד

גיליון 343

פרשת השבוע
שאלות ותשובות
שולחן ערוך
עבודה
מחשבה
קבלה

אחרי מות

שו"ת
מסירות
נפש

עמוד ט'

תוכן הגיליון

אחרי מות ♦ תשפ"ד

פרשת השבוע

ה תורת הרמז אחרי מות

שאלות ותשובות

ט שער הנו"ן - מסירות נפש

שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

יג סימן ח' סעיף ט' - הלכות ציצית

עבודה

יז דעת תבונות סימן י"ב - י"ד
ט דע את תורתך פרק ז'
נד בלבביפדיה עבודת ה' בא

מחשבה

לז סוגיות במחשבה אברהם
לט בלבביפדיה מחשבה גג
נה מילון ערכים בארמית אדרוגינס

קבלה

נט מילון ערכים בקבלה קונטרס הדעת - דעת גנוז בפומא
סא בלבביפדיה קבלה אשף
סד עץ חיים - דרושי הצלם דרוש ו'

שאלות ותשובות - עמוד ט'

ענייני מסירות נפש

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

תורת הרמז

פרשת אחרי מות

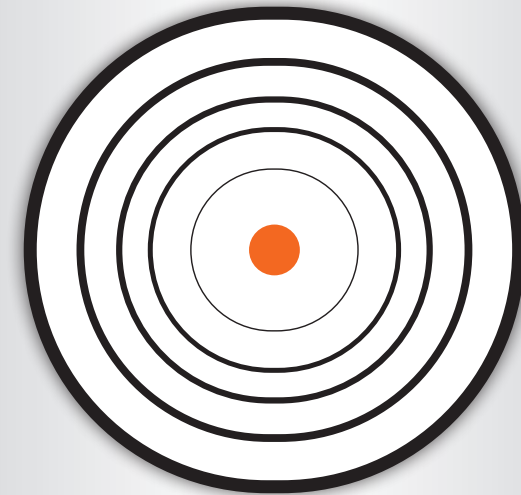
'אחרי מות שני בני אהרן'. (טז, א) וברש"י, 'משל וכו' שלא תמות כדרך שמת פלוני'. ענין שכאן דוקא הוזכר ענין החוש שמרגיש, דלחד מ"ד מתו שלא נשאו נשים, ואשה בחינת רגש, חוש. ולכך תקון למעשיהם נאמר בפרשה שעי"ז אזהרה בבחינת רגש.

'כתנת בד קודש'. (טז, ד) וברש"י, 'ולא בזהב, שלא יעשה קטיגור סניגור'. ובאור עומק הדברים. הזה"ב נוטריקון זה - ה.ב. שהאדם דואג ורוצה לעצמו. וכנודע שזהב רומז לדין, שאינו מריק השפע אלא נשאר לעצמו. ולכך ביה"כ, כל ענין היום שאינו לוקח לעצמו כלום. ולכך נצטוינו בעינוי הגוף, ואין ראוי זהב, שכל בחינתו לקיחה לעצמו.

'כמעשה ארץ מצרים וכו'. (יח, ג) וברש"י, 'מגיד שמעשיהם של מצרים ושל כנענים מקולקלים מכל האומות'. והענין. שבחינת מצרים זו עבדות, כמ"ש מבית עבדים פדיתנו. וכן כנען שהוא עבד. וענין עבד, שאין מעשיו קשורים למחשבה שלו, ומנותקת המחשבה מהמעשה. וכשאין דעת, בודאי המעשים גרועים. וזה הענין שפועל יכול

פרשת השבוע

תורת
הרמז



צורת אדם

יום שני
יב' אייר תשפ"ד
20/05/2024 20:30
רח' הרב בלוי 33
ירושלים

לחזור בו בחצי היום, דלא יהא עבד לעבדים. וביאורו, דכיון שיכול לחזור בו בכל רגע, נמצא שמה שעשה הוא עבד תלוי בדעת שלו. ולכך אין זו בחינת עבדות. ולכך כתיב בקרא 'ובחוקתיהם לא תלכו'. שענין חק שאין לו טעם, ואין שייכות בין המעשה למחשבה, והבן.

מצרים גימ' ש"פ, ישראל גימ' תקמ"א. ההבדל ביניהם ק"ס, אותיות סק, עלה. רמז שעלו ממצרים לא"י.

ענין שהארץ מקיאה עוברי ג"ע. כי בחינת גילוי עריות היא חיבור עם נוק' שאינו כראוי. וזו בחינת האדם שהוא חיבור לארץ, נוק' דיליה. וכשמתחבר ל'נוק' שאינה דיליה, נפרדת ממנו נוק' דיליה.

הנה תחילת העולם נברא ע"י עריות, קין עם אחותו וכו'. ולכאורה אינו ראוי. הענין. תחלה היה אור, והפך לעור. ערוה שורש ערו, אותיות עור. הענין, תחלה לא יתבוששו ושמשו מיטותיהם שלא בצנעא, שלא היה ענין ערוה, ורק לאחר החטא שנהפך לעור, נהפך גם לערוה. ואולי

לכך מתחלה לא היה חסרון יחוד אח ואחות וכו', שלא היה ענין עריות. 'ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת', [טז, ה] ובגמ' [יומא סד:] אמרו, 'מה ת"ל 'שני', שיהיו שניהם שוים, מנין אע"פ שאין שניהם שוים כשרין, ת"ל 'שעיר שעיר' ריבה'. הרי לנו שלכתחילה צריך שיהיו שוים ובדיעבד סגי בלאו הכי.

יסוד מוסד הוא, בכל מקום שיש לכתחילה ובדיעבד, ענינם שבאמת יש את ב' הבחינות, גם את בחינת הלכתחילה וגם את בחינת הבדיעבד. וכן הכא, בשעירי יוה"כ, יש בהם ב' בחינות, א. בחינה אחת שבה הם שוים, ובחינה נוספת שבה אינם שוים. ולעיקר ההנהגה, למעשה, יש לנהוג כבחינה שהם שוים בה. אולם מכיון שיש גם את הבחינה שאינם שוים בה, לכן אם נהגו כן בדיעבד יצאו ידי חובתם. א"כ שומה עלינו להבין מה הבחינה שבהם שוים השעיר לה' והשעיר לעזאזל, ומה הבחינה שבה הם חלוקים.

כתיב [בראשית כה, כז] 'ויגדלו הנערים ויהיה עשיו איש יודע ציד איש שדה, ויעקב איש תם יושב אהלים'. ופרש"י 'כל זמן שהם קטנים לא היו נכרים במעשיהם, ואין אדם מדקדק בהם מה טיבם, כיון שנעשו בני י"ג שנה, זה פירש לבתי מדרשות וזה פירש לע"א'. הרי לנו שבחינת הדמיון הראשונה שמצינו בתורה, בחינת תאומים הדומים זה לזה, היא לגבי יעקב ועשיו ובהם נתגלו ב' הבחינות הללו. בחינת הדמיון ובחינת השוני. בחינת הדמיון כל זמן שהיו קטנים לא היו נכרים במעשיהם, הרי דומים זה לזה. ובחינת השוני כיון שנעשו בני י"ג שנה זה פירש לבתי מדרשות וזה לע"א.

עומק הדברים: בחיצוניות הפשוטה, יש דמיון בין טוב לרע, בין הקדושה לטומאה, והיא בחינת חזיר, 'שמראה טלפיו ואומר טהור אני', אולם כל זה בחיצוניות, במבט השטחי, אבל בפנימיות, יש חילוק מהותי בין טוב לרע, בין הקדושה לטומאה.

'ושלח ביד איש עתי המדברה'. (טז, כא) עת בחינת זמן, מלכות. כנודע. ודבר לשון דבור, מלכות. והיא הנותנת חלק המדברה, כנודע בסוד שעיר המשתלח. והבן.

ענין שעיר לעזאזל. כתיב. "ויכבדהו בפיהם ובלבבם יכזבו לו". בכל דבר יש את המעשה, ואת הכונה הפנימית המתלווה אל המעשה. במעשה הפשוט נראה "ויכבדהו בפיהם", זו צורת ההתראות של המעשה. אולם בפנימיות, הכונה "ובלבבם יכזבו לו". אין נקודת אמת פנימית מאחורי המעשה החיצוני.

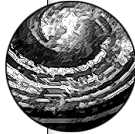

זהו החילוק המהותי בין יעקב שמדתו אמת, לעשו. גם עשו בחיצוניות היה נראה כעושה מצוה, "כי ציד בפיו" צד את אביו באמרי פיו (בחינת "ויכבדהו בפיהם") ושואל כיצד מעשרים את המלח כיצד מעשרין את התבן. אולם בפנימיות, נחסרה לו מדת האמת, כונת המעשה היתה רחוקה מן האמת (בחינת ובלבבם יכזבו לו). אולם יעקב הוא בבחינת "פיו ולבו שוים", הדיבור, החיצוניות,

ממצה ומגלה את עומק הלב, את עומק הפנימיות. ויש דמיון ושיויון גמור בין החיצונית לפנימיות. השתוות החומר לצורה, הכלי לאור. (יש בחינה עמוקה יותר, והיא שבשורש השורשים הכל אלקות, ושם יש שיויון ודמיון, בחינת "לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", ואכמ"ל וד"ל)

ידוע בספה"ק שהשעיר הנשלח לעזאזל, היא בחינת נתינת שוחד וחיות לסט"א, ובזה מקבלים את חלקם ומסלקים את ידם מן הקדושה. ביאור הדברים: כפי שבורר לעיל, הרע בחיצונית הוא נראה טוב, ובפנימיות כולו שקר. ולכך מצות כאלו, שבחיצוניתם הם מצות, ובפנימיותם הם בבחינת, "ובלבכם יכזבו לו", מצות מן הבחינה הזו,

נשלחות לעזאזל. מכיון שמתחילת עשייתם, פנימיותם היתה שייכת יותר לצד הרע. אולם מצות שעשייתם החיצונית תואמת ומקבילה לפנימיותם, וכל כולה של המצוה אמת, ואינה נעשית אלא בלתי לה' לבדו, בזה, מכיון שתחילה אין לסט"א אחיזה בה, אין שייך שאח"כ ישלחה לעזאזל, וינקו ממנה החיצונים.

זהו עומק מהות הדורון ששלח יעקב לעשו. כל ממון שיעקב הרגיש שהקנין בו לא היה ממש לגמרי בלתי לה' לבדו, הוא נתנו לעשו. מכיון שמתחילת קנין ממון זה, ידו של עשו אחזה בו. אולם ממון שנקנה בקנין טהור וקדוש לחלוטין, ח"ו וח"ו ליתנו לעשו.

<p>שיעור שבועי ירושלים אנציקלופדיה עבודת ה' יום ג' 20:30 בדיוק</p> 	<p>רח' הרב בלוי 33 לפרטים 052.765.1571 שיעור עץ חיים 21:05</p>
<p>שיעור שבועי חולון אנציקלופדיה מחשבה יום ד' 20:30</p> 	<p>משפ' אליאס רח' קדמן 4 לפרטים 050.418.0306</p>

ג' דרכים איך להתחבר ל"אחד דקדושה" ולהתגבר על "אחד" דטומאה

שאלה:

מהם האופנים להשתמש ב"אחד" דקדושה ללחום בטומאה של היום, כיון שזה נושא רחב שהרב מדבר באופנים שונים בהרבה מקומות, האם שייך לבאר כאן בקצרה את האופנים איך משתמשים בכח הזה בכדי להלחם עם הטומאה בניסיון האחרון, האינטרנט.

תשובה:

- (א) פשיטות ותמימות. והוא בהקבלה ל"אני חכמה שכנתי ערמה".
- (ב) הרכבה דקדושה, לכלול כל חלקי הקדושה בבת אחת, בתורה ועבודה כנגד כח הרע שכולל בתוכו הכל.
- (ג) אמונה פשוטה באין עוד מלבדו - כח "אחד" פשוט, כנגד "אחד" דקלקול.
- (ד) ויתר על כן, "אין עוד מלבדו כפשוטו" - ועל ידי זה מאיר אור א"ס.

(שו"ת ארכיון שאל ליבי)

ענייני מסירת נפש

שאלה:

בכח של מסירות נפש - איך זה מוגדר שבכל פעולה ופעולה שהאדם עושה יתגלה כח של מסירות נפש?

שאלות ותשובות

שער הנו"ן - י"ב
ענייני מסירות נפש

תשובה:

לחיות שבכל פעולה ופעולה תהיה מסירות נפש זה מדרגת נוראית - אצל כל אדם ואדם צריך למצוא את המקום שבו נפשו פתוחה יותר למסור נפשו אליו יתברך שמו, ובאותו מקום לפתוח את הדבר, עד שהוא יזכה להרחיב את האור של המסירות נפש יותר ויותר, אבל כל זאת בשיעור נכון, שמכיון שהאדם עדיין נמצא במהלכי בנין של שלב על גבי שלב לבנות את נפשו, אם הוא ירחיב את כח המסירות נפש יתר על המידה, הרי שהוא ישובור את הצורת אדם, ורבים עשו כן ונפלו - איבדו את המוחין שלהם, איבדו את השקט הנפשי, או איבדו את היציבות המעשית. וא"כ, נצרך כל הזמן איזון עמוק בין כח בנין הנפש שלב ע"ג שלב לבין הכח המקביל שהוא אור של מסירות נפש, ששניהם יחד יהיו באופן של 'רצוא ושוב' בנפש.

שאלה:

הרב הזכיר כמה לשונות, לשון של מסירות נפש ולשון של למעלה מטעם ודעת שזה בחינה של אמונה ותמימות, וזה לכאן' לאו דווקא מסירות נפש.

תשובה:

בעומק אנחנו מתכוונים לאותו דבר. כלומר - כשמדברים על מסירות נפש אין הכוונה דווקא על מסירות נפש מצד נקודת הפועל שזה הענף התחתון יותר של מסירות נפש - שגם זה אפשרות אך זהו עדיין החלק התחתון, אבל כשמדברים על מסירות נפש במובן הפנימי שלו, הוא בשורש יצירת הצורת אדם שנאמר בו "אשר יצר את האדם בחכמה", דכיון שזה שורש הצורת אדם, נמצא שעיקר המסירות נפש של האדם זהו ע"י הסילוק של טעם ודעת. וזה בעצם היה בניסיון העקידה כמו שמובא שם ברש"י מדברי חז"ל על הפסוק "אחר הדברים האלה - הרהור דברים היה לי להרהר ולא הרהרתי", - יש את העקידה בפועל שאברהם עוקד את יצחק בנו על גבי המזבח, ויש את השורש הפנימי של העקידה שזהו ה'היה לי להרהר ולא הרהרתי', זה נקרא למעלה מטעם ודעת וזה נקרא בעומק מסירות נפש. וכאשר האדם מוסר את נפשו, האור הזה נקרא בעומק אור האמונה, כי הוא מאמין לבורא והוא תמים במה שהוא נמשך אחריו יתברך שמו. וזוהי הבחינה של יצחק שעלה על גבי המזבח בבחינת 'תמים תהיה' שהוא כמו קרבן שצריך

עצמה (עי' לעיל שם בהערה). ועל מנת להשיג את הגילויים האלה בתורה, נצרך מסירות נפש.

שאלה:

הרב אמר שיש שתי כוחות שמתנגדים לאור אין סוף, כח אחד זהו כח הגבול וכח אחד זהו ה'מדמה' של האין סוף. - האם ה'מדמה' של האין סוף יסתיים בסוף האלף השישי?, כלומר - מה יפריע לגילוי שלימות האור אין סוף מהאלף השביעי עד האלף העשירי, האם יפריע רק כח גבולי או גם כח אינסופי אחר.

תשובה:

בסוף האלף השישי יבוער כח הרע שזה מה שהקב"ה עתיד לבער את הטומאה מן הארץ ויסתלק המציאות של הרע, ואז ישאר רק אור דקדושה וכלי דקדושה, ורק ההשלמה של זיכוכ האור את הכלי, הוא התהליך שיהיה עד סוף האלף העשירי. - לא יהיה כח רע בעצם אלא העביות של הכלי יש לה תהליך של הזדככות.

(ספר שער הנר"ן)

להיות תמים, וכך יצחק היה תמים לפניו יתברך שמו. - וודאי שכל הגדרה אפשר לחדד אותה בדקות ואז כל הגדרה היא שונה, אבל נתבאר הקו הכולל שהוא כללות המהלך.

המשך שאלה:

אם כן יוצא שיש מסירות נפש בכל הקומה, ויש מה שנתבאר בתוך מדרגת התורה עצמה שיש את האור אין סוף שמאיר בתורה, שזה המהלך של החיבור והאחדות שיש בתורה, שזה לאו דוקא המסירות נפש בעסק התורה עצמו, אלא עצם החיבור לבחינה של האחדות שבתורה.

תשובה:

בכל מדרגה ומדרגה בוודאי שיש בה כח של מסירות נפש, זה ברור, - החלק שהזכרתם ביחס לתורה, - כמו שנתבאר באור אין סוף שיש את הכח של ה'אחד' שבאין סוף ויש את כח האין סוף שבאין סוף, אותו דבר הוא בתורה שהיא גילוי של הקב"ה בעולם, יש את ה'אחד' שבתורה כמו שהזכרתם ויש את ה'ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים' שמתגלה בתורה, שאלו הם שתי הפנים של גילוי האור אין סוף שבתוך התורה

סעיף ט':

קודם שיברך יעיין בחוטי הציצית
אם הם כשרים, כדי שלא יברך לבטלה.

בירור הלכה - סעיף ט'

והנה ביסוד דין זה מצינו ג' שיטות.

א. כתב הב"י וז"ל, כן כתב הרא"ש בסוף הלכות

ציצית (דיני עשית הציצית) וז"ל, והחרד אל
דבר ה' יבדוק הציצית קודם עטיפה, כדי
שלא יברך ברכה לבטלה, עכ"ל. ומבואר
להדיא בדבריו שאינו מעיקר הדין, אלא רק
כדי שלא יברך ברכה לבטלה, לכן דקדק
וכתב החרד לדבר ה' יבדוק, וזה דייקא
מפני שנזעזע העולם על לא תשא שם ה'
לשוא, ולכך דוקא החרד לדבר ה', ודו"ק.
אולם זולת כך, כיוון שמדינא מותר לברך
נמצא שאינו לבטלה, כי בירך כדין ואינו
נחשב לבטלה, אף אם נמצא הציצית פסולה,
כיון שאין חוטא שאינה נעשית בשאט נפש
לשוא, ודו"ק.

ב. כתב הב"ח על אתר, לחלוק על הרא"ש, וז"ל,
לפענ"ד, דמן הסתם אין לסמוך על החזקה (של כשרות
הציצית) מדינא לגבי ציצית וכו'. וכן נראה מדעת
רבינו (הטור) שכתב ויעיין הציצית קודם לכן וכו',
דמשמע מלשונו זה דמדינא חייב לעיין ולא משום
חסידות שיהא חרד כדעת הרא"ש, עכ"ל, עיי"ש.
ובאמת זהו חידוש לומר שהטור פליג על אביו
בלשון קל, והבן. אם כי יש לדקדק שכל המקור

שולחן
ערוך

אורח חיים

עם פירוש
בלבבי משכן אבנה

בירור הלכה
הלכה פסוקה
פירוש על דרך הסוד
סימן ה'

שמובא בראשונים הוא הרא"ש, והטור לא הזכיר את אביו. אולם כבר הזכירו שיש פסיקתא פרשת שלח שכתוב כן בפירוש.

ובאמת שכבר העיר הרעק"א על אתר, שא"כ יצטרך לבדוק בכל רגע ורגע אף בשעה שלובש, שמא נפסק ברגע זה, ואין לדבר סוף. וכן למה כתב הב"ח שיעיין רק בשעה שלובש ולא בכל שעה שעה, וצ"ב.

ג. כתב בשו"ע הרב (סעיף יג) וז"ל, א"א להעמידן לעולם בחזקת כשרות (כמ"ש במג"א, ס"ק יא) כיון שדרבנן לפסוק ע"י דריסת הרגלים או מחמת סיבות אחרות, לכך "תקנו חכמים שיבדוק" בכל יום ויום, עכ"ל. והרי שלשיטתו מעיקר הדין א"צ בדיקה (וכן משמע במג"א קצת), אולם זה תקנת חכמים, שלא ימצא שביטל מצות ציצית, והבן. וכן נראה מדברי הלבוש על אתר שהוא משום תקנה. וכן נראה מדברי הפמ"ג (משבצות זהב, ס"ק ח) וז"ל, עשו סייג לגזור מדרבנן שלא לילך אחר החזקה של כשרות, עיי"ש. וזהו לדעת המג"א שהוא משום ביטול מצות ציצית.

וברע"א על אתר כתב וז"ל, וצריך לבדוק רק משום הברכה (כדעת הרא"ש, ב"י, וט"ז), דלגבי איסור ברכה לבטלה

"יש תקנה" לבדוק בשעת לבישה, עכ"ל. ולדבריו אף לשיטת הרא"ש ודעימיה "יש תקנה" לבדוק, וצ"ב שמבואר ברא"ש שהחרד לדבר ה' יבדוק. ויבואר אי"ה עוד להלן סימן י"ג, סעיף ב'.

הלכה פסוקה - סעיף ט'

קודם שילבש יעיין בחוטי הציצית אם הם כשרים, ובודאי שראוי לבדוק לפחות קודם שמברך.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט'

כתב אמרו (מנחות, מב, ע"א) ת"ר, ציצית, אין ציצית אלא ענף, וכן הוא אומר (יחזקאל, ח, ג) ויקחני ציצית ראשי. אמר אצ"י וצריך לפרודא כי ציצית דארמאי. ועיין סעיף ו', וצטור שם.

והיינו כי השערות הם ציציות ההשפעה, והם הציציות הנמשך מן הראש וממשיכים המוחין מן הראש כדלהלן. ולכן כאשר נפקו חוטי הציצית נפקו כלי השפעת החוטין מן הראש.

ויסוד הדברים נתבאר בהרחבה בשער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ב) וז"ל, דע כי צוהר (שלה לך, קעד, ע"ב) אמרו, כי ציצית מלשון הסתכלות, כמו מנין מן התרכים. גם ציצית מלשון

(יחזקאל, ח, ג) ויקחני ציצית ראשי, והם צחינת השערות הנקראות ציצית. וציאור ענין זה הוא, כי הציצית הוא סוד אור מקיף אל כל הז"א כולו וכו' (וזהו ענין הטלית, עיי"ש). וענין הציציות, דע כי מרישא דא"א נמשך חד קולא דשערי דתליא עד רישא דז"א, כנזכר באדרת נשא (קכט, ע"א, וקלא, ע"ב), והנה הוא מאיר צמוחין דז"א ומוליא הארתם לחוץ כנודע. וגם צו"א נמשך מן רישיה חד קולא דשערי ותליא עד רישא דנוק'. וקולא דשערי דא"א הם שערות לצנות, ושל ז"א הם שערות שחורות (ועיי"ש שקוצא דשערי דא"א בסוד ציץ, ובז"א בסוד ציצית) וכו', וגם ענין ציצית שהוא לשון הסתכלות כנ"ל, הטעם הוא מפני שאלו השערות הם צקולא דשערי דא"א או דז"א היו נמשכין ותלויין לקבל אנפייהו דא"א או דז"א, והווי מכסין עינייהו דלא יסתכלון לא א"א צו"א ולא ז"א צנוק' להאיר זה צוה, וע"י מעשינו צמנות הציצית רמינן ושדינן להו להנהו שערי צחוריהו דא"א ודז"א, כי היכי דיסתכלון א"א צו"א וז"א צנוק', ודא איהו ליטנא דליץ וציצית, ניץ אסתכלותא דא"א צו"א, וציצית אסתכלותא דז"א צנוק'. והנה ע"י הכאת ההוא קולא דשערי צמוחין דז"א, יולא הארתם לחוץ וצולטת צמנחו ונקרא ניץ, דוכרא. והארת "מוחין" דרישא דנוק' הצולטת ע"י

הכאת קולא דשערי דז"א, נקרא ציצית, נקבה, עכ"ל.

וצציאור צפרטות מה הם מוחין הללו, כתב שם (דרוש ד) וז"ל, ונצאר ענין הציציות, כי הנה נתבאר לעיל כי שני מיני ציצית הם, האחד מלצן ותכלת, כמו שהיה צומן שציהמ"ק קיים. ב. כולו לצן, כמו שאנו נוהגים עתה צוה"ז. והנה שני צחינות אלו של הציציות שניהם ממוחין דאמא לצד לא מאצא, אלא שהציצית דתכלת ולצן הוא יולא ממת חכמה דאימא אשר צתחילה היתה צינה דאצא כנ"ל, ולכן היה נוהג צומן שצ"ה קיים. אצל ציצית הלצן שאנו נוהגים צו היום, הוא מד' מוחין הכלולים צינה דאמא, שהיא עצמה צינה דאימא צתחילה, וכו', והרי נתבאר לך ענין הד' ציציות שהם מוח אחד וכו', כי הם ד' מוחין הכלולים צמח צינה שמנד אמא (ובשורש הם אחד שנעשו ד'), אמנם משני מוחין דחו"ג אין ציצית צפני עצמן, כי אינו סוד מוחין אלא צחינת מכריעין, עכ"ל (ועיין פע"ח, שער הציצית, פ"ג, ד"ה ונראה לעניות דעתי). ועיין שער הכוונות (שם, דרוש ה). ועיין פע"ח (שם, פ"ד) צפרטות ד' מוחין אלו כנגד ע"ב - ס"ג - מ"ה - צ"ן. עיי"ש צפרטות.

דעת תבונות

(יב) אמר השכל: אך מה שצריך לברר ראשונה, הוא ענין מציאות האדם והעבודה המוטלת עליו, לדעת מהו התכלית הנרצה בכל זאת.

עיקר נזר הבריאה, זהו האדם, שנברא על מנת להביא את כל הבריאה כולה לתכלית השלמה. וכדברי חז"ל (מס"י פ"א), שכאשר האדם מתעלה - הוא מעלה את כל העולם כולו עמו. ולכן, ראשית כל, עיקר ההתבוננות היא להבין מהי מציאות האדם, ומהי העבודה המוטלת עליו. האדם לעמל יולד, ועליו לדעת מהו התכלית הנרצה בכל זאת, מהו המכוון, להיכן פני כל הבריאה כולה עתידה לילך.

(יג) אמרה הנשמה: זה ודאי ענין שמבקש עיון הרבה, להבינו על בוריו בכל חלקיו.

להבנת תכלית החיים ועבודת האדם -
נצרך חכמה ועיון רב

דבר אחד ברור לנשמה, על מנת להבין דבר זה - זה ודאי ענין שמבקש עיון הרבה, ולא ידיעה בעלמא. על מנת להבין מהי מציאות האדם, מהי העבודה המוטלת עליו, ומהו התכלית הנרצה בכל זאת, צריך עיון רב.

אמנם, מה שברור לנשמה, לא ברור לרוב בני האדם.

אם נשאל את רוב בני האדם, אפילו את לומדי התורה - יושבי אהלים, מהי תכלית הבריאה כולה? תשובתם תהיה: "תלמוד תורה, קיום מצוות, וקיום רצון הבורא יתברך שמו, בשביל מה צריך בזה עיון רב?". זו ידיעה כללית שיודע אותה כל בר בי רב דחד יומא שלמד בבית המדרש. אך הנשמה מגדירה זאת אחרת לחלוטין: זה ודאי ענין שמבקש עיון הרבה להבינו על בוריו בכל חלקיו.

נביא משל להמחשת הדברים.

עבודה

דעת תבונות

סימן י"ב-י"ד

דע את תורתך

פרק ז'

בלבביפדיה עבודת ה'

בא

אליבא דאמת, כל אדם ואדם, צריך תקופה מסוימת בחיים לשבת וללכך את הסוגיא של תכלית חובת האדם בעולמו. ואזי, רק כאשר הדברים בהירים ונהירים לו בדעת ובמוחו, מגיע השלב הבא, ההתמודדות להשיבם אל הלב, ולקיימם למעשה.

יד) אמר השכל: היסוד הראשון שעליו עומד כל הבנין, הוא, שרצה הרצון העליון שיהיה האדם משלים את עצמו ואת כל הנברא בשבילו, וזה עצמו יהיה זכותו ושכרו. וזה עצמו יהיה זכותו ושכרו, זכותו – לפי שנמצא שהוא מתעסק ויגע להשיג השלימות הזוה, וכשישיגהו – יהיה נהנה רק מיגיע כפיו וחלקו מכל עמלו. שכרו – שהרי סוף סוף הוא יהיה המושלם, והיה מתענג בטובה לנצח נצחים.

היסוד הפנימי שעליו נבנית כל הבריאה

כאן, מתחיל הרמח"ל להסביר את המהות הפנימית של הבריאה. וכמו שהדגשנו, כמעט כולנו יודעים את כל ההגדרות החיצוניות, אך ההבנה הפנימית - תתבאר כאן בס"ד.

היסוד הראשון, כל דבר ודבר בבריאה בנוי באופן של 'בנין' שבנוי על גבי 'יסודות'. מהו היסוד הראשון שעליו נבנית כל הבריאה כולה?

אם היו שואלים אותנו, מהו היסוד הראשון שעליו נבנית כל הבריאה כולה? תשובתנו הייתה: "קיום תורה ומצוות".

אך הרמח"ל מגדיר כאן יסוד אחר לחלוטין.

מגדיר הרמח"ל, שהיסוד שעליו עומד כל הבנין הוא: שרצה הרצון העליון שיהיה האדם משלים את עצמו, ואת כל הנברא בשבילו.

ונבאר. במטבע הברכה אנו אומרים: 'בורא נפשות רבות, וחסרונן'. נתבונן, מהי כוונת הדבר שהקב"ה בורא נפשות רבות, ואת חסרונן, באיזה חסרון מדובר כאן, שהאדם צריך לפרנסתו בשנה מאתיים זוז - ויש לו רק קצ"ט, והוא נקרא עני ויכול ליטול מהצדקה? בוודאי שלא זו עומק כוונת הדבר, שהרי הרמח"ל אומר שזהו יסוד הבריאה.

בהשקפה ראשונה, לא ברור מדוע עצם כך שהנבראים חסרים והקב"ה ברא את השלמתם, משתייך ליסוד הבריאה, נראה שזהו 'פרט מסוים' בבריאה, שהקב"ה בורא נפשות רבות וחסרונן, 'להחיות בהם נפש כל חי' על מנת להשלים את חסרונן, אך היכן יש כאן יסוד שעליו בנויה כל הבריאה כולה?

כמו שנתבאר, היסוד שעליו בנוי כל הבריאה כולה, צריך התבוננות, צריך עיון הרבה להבינו. ובתחילה, גם כאשר שומעים אותו, הוא עדיין לא נקלט במעמקי השכל, וקל וחומר במעמקי הלב, מהו היסוד שעליו מדברים כאן. אולי מבינים אותו כדבר 'חשוב', אבל לא רואים אותו כיסוד שכל הבנין בנוי עליו.

אדם שלא זכה לשמור תורה ומצוות, ומעולם לא למד תורה, כאשר הוא מסתכל על התורה, הוא סבור שבתורה ישנם כמה ידיעות, כמה הלכות, וכמו שלהבדיל רח"ל ישנם שופטים שיושבים על כס המשפט ופוסקים לפי הבנתם, כך גם ישנם רבנים שיש להם מעט ידיעות ופוסקים את פסיקותיהם. שאין כאן חכמה אדם זה אפילו לא מכיר ולא יודע את העומק והאורך והרוחב של כל התורה כולה, "אַרְפֵּה מֵאַרְץ מִדָּה וְרַחֲבָה מִנֵּי יָם" (איוב י"א, ט), חכמה שאין לה קץ וגבול, הוא אפילו לא מודע לקיום של זה.

מעין כך בנמשל, גם אדם שלומד תורה מבוקר ועד לילה, אך בסוגיא של הכרת עבודת האדם והכרת תכלית הבריאה, נראה לו שהידיעות הכלליות יודעות לכולם פחות או יותר, אלא שצריך לעמול ולהתייגע, ויש הרבה ניסיונות, ואולי מה שחסר בעיקר זה עומק הרצון, והסייעתא דשמיא לפי זה להתמודד עם כל הניסיונות שישנם, לא לבטל תורה, לא לעשות דבר ולו קל כנגד רצון הבורא יתברך שמו, אבל הידיעות - ידועות.

אך אמיתתם של דברים, כלשון הרמח"ל כאן - זה ודאי ענין שמבקש עיון הרבה להבינו על בוריו בכל חלקיו. על מנת להגיע באמת להבנה מהי המציאות הפנימית של הבריאה, מהי תכלית הבריאה, ולפי זה מהי עומק עבודת האדם, צריך עיון הרבה, לא פחות מעיון בסוגיות של הוויות אביי ורבא. זו היא דרכה של תורה.

הרמח"ל בתחילת ספרו מסילת ישרים אומר, שהעבודה הפנימית רחוקה מרוב רובם של בני אדם, מהחכמים, ומהבלתי חכמים. ומבאר, שהטעם שהיא רחוקה מהבלתי חכמים, מחמת שצריך חכמה כדי להבין את העבודה הפנימית, "הֵן יִרְאֵת ה' הִיא חֻמָּה" (איוב כ"ח, כח). והטעם שהיא רחוקה מהחכמים, מחמת שנראה להם שאין כאן חכמה. לדוגמא, אדם לומד את ספר 'אורחות צדיקים', כיצד הדברים נראים לו? שהוא מסביר מהי מדת השמחה, מהי מדת הזהירות, מהי מדת הקנאה, ותוך כמה דקות - הכל מובן, הוא לא רואה שיש כאן עומק גדול, עיון הרבה להבינו.

^א וזה לשונו (בהקדמה): "ותראה, אם תתבונן בהוה ברוב העולם, כי רוב אנשי השכל המהיר והפקחים החריפים ישימו רוב התבוננם והסתכלותם בדקות החכמות ועומק העיונים איש איש כפי נטית שכלו וחשקו הטבעי, וכו', אך מעטים יהיו מן המין הזה אשר יקבעו עיון ולמוד על עניני שלמות העבודה, על האהבה, על היראה, על הדבקות, ועל כל שאר חלקי החסידות. ולא מפני שאין דברים אלה עקרים אצלם, כי אם תשאל להם, כל אחד יאמר שזהו העיקר הגדול, ושלא ידומה חכם, שיהיה חכם באמת, שלא יתבררו אצלו כל הדברים האלה. אך מה שלא ירבו לעיין עליו, הוא מפני רוב פרסום הדברים ופשיטותם אצלם, שלא יראה להם צורך להוציא בעיונם זמן רב. ולא יאמר לימוד הדברים האלה וקריאת הספרים מזה המין כי אם אצל אותם שאין שכלם כל כך דק וקרוב להיות גס, שאלה תראה אותם שוקדים על כל זה ולא יזוו ממנו, עד שלפי המנהג הנוהג בעולם כשתראה אחד מתחסד לא תוכל לימנע מלחשוך אותו לגס השכל. ואולם תולדות המנהג הזה רעות מאד, לחכמים, ולבלתי חכמים, כי גורם שמאלה ומאלה יחסר החסידות האמיתי, ויהיה יקר מאד למצוא אותו בעולם. כי יחסר מן החכמים, למיעוט עיונם בו. ויחסר מן הבלתי חכמים, למיעוט השגתם אותו, וכו'. והנה הכתוב אומר: הן יראת ה' היא חכמה (איוב כ"ח, כח), ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (שבת לא, ב): "הן" - אחת, שכן בלשון יוני קורין ל"אחת" הן. הרי שהיראה היא חכמה, והיא לבדה חכמה, וודאי שאין נקרא חכמה, מה שאין בו עיון. אך האמת היא, כי עיון גדול צריך על כל הדברים האלה לדעת אותם באמת, ולא על צד הדמיון והסברה הכוזבת, כל שכן לקנות אותם ולהשיגם."

מציאותה של תורה היא כולו קודש, ואיך יתכן במציאות שהיא כולה קודש שמונח בוהתפיסה שנקראת רע?

הרי לא יתכן בעומק שבתורה מונח כח שנקרא רע. ובאמת, אין שום אפשרות בעולם שבעצמיותה של התורה יש רע בפועל. הרי התורה היא כולה שמותיו של הקב"ה, התורה היא אש שחורה כתובה על אש לבנה, התורה שנאמרה כולה מסיני, ולא יתכן שיהיה מונח בו הכח שנקרא רע.

אלא ההבנה הוא, שרק בבריאה מונח בה כח שנקרא רע, כיון שעכשיו הבריאה היא במדרגת עץ הדעת טוב ורע. אבל בתורה, לא מונח בה מציאות שנקראת רע, ועל כל פנים באותו מובן של רע שאנחנו תופסים כאן בעולם דידן.

על אף שיש הרבה לשונות בחז"ל שיש פנים מסוימות שהתורה מתגלה כשורש לרע, צריך להבין - שהתורה מונח בה מציאות לשורש הרע ב'כח', אבל לא מונח בה רע ב'פועל'. אין שום רע שהתגלה בפועל בתורה עצמה. רק מצד שהאדם מצטרף לתורה באופן שאינו נכון, אז יכול להיות מציאות של גילוי הרע, שאם לא זכה נעשה ממנה סם המות. אבל בעצמיותה של תורה, במהותה של תורה, התורה היא תורת שעשועים של הקב"ה, קוב"ה וישראל ואורייתא חד, וכשם שנאמר לא יגורך רע בקב"ה, כך ברור בעומק, ברור ופשוט, שלא יתכן התגלות של רע במציאות של התורה. וק"ו שבבחינת התורה של ישראל וקוב"ה ואורייתא חד הוא, שנאמר עליו לא יגורך רע.

ראשית את שורש ההגדרה. בעצמיותה של תורה לא מונח תפיסה בפועל של רע, ורק מונח בה שורש לתפיסת רע, ולא רע בפועל.

מדרגת סם התורה לעומת עצם החיים שבתורה

וכאן נשאלת השאלה: כשהאדם לא זכה ונעשה ממנה סם המות, מדוע באמת נעשה לסם המות, הרי אין בתורה רע?

עומק הדבר הוא, כמו שנתבאר בפרקים הקודמים, שבכללות יש שני מדרגות בתורה - מדרגת נר מצוה, ומדרגת תורה אור. ואחרי חטא העגל, כל עסקנו בתורה הוא במדרגת נר מצוה. ההיפוך של מצוה היא עבירה. ומצד שעסק התורה עכשיו הוא במדרגת מעשה, יש אפשרות של מעשה מצוה ויש אפשרות של מעשה עבירה. ומצד הפנים של מצוה שבתורה - יש אפשרות שעסק התורה נעשה לסם חיים, אבל מצד הפנים של עבירה רח"ל, עסק התורה נעשה לסם מות.

דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק ז' - כח תקיפות הדעת מול כח הצירוף לדעת הזולת

הכח בלימוד התורה להרגיז יצר הטוב על היצר הרע

ממשיכים בס"ד לעסוק בסוגיא שנקראת תורה.

לשון הגמרא במסכת ברכות (ה). "לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר רע. אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה. אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע. אם נצחו מוטב ואם לאו יזכיר לו יום המיתה". יש גילוי של תורה שנקרא "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו", התורה נקראת טוב. כאשר האדם מרגיז יצה"ט על היצה"ר, כלומר הוא מגביר את יצה"ט על יצה"ר, זה אופן אחד - להגביר את הטוב על הרע במקום היצרים שלו. אבל אם הוא לא מצליח - יעסוק בתורה.

פשוטם של הדברים, ירגיז היצה"ט על היצה"ר ואם לאו יעסוק בתורה, כי התורה נקראת טוב, וא"כ עסק התורה מגדיל את הטוב. אבל נעמוד על שורש הסוגיא.

בתורה מונח שורש גם לרע

אילו בתורה היה מונח רק את הכח שנקרא טוב ולא היה מונח בתורה כח שנקרא רע, לא היה כח בתורה להגביל את יצה"ר, אלא רק להגדיל את יצה"ט. ברור, שעל אף שבתורה עצמה יש טוב, אבל גם שם יש את שורש הרע. אם התורה הייתה רק שורש לטוב ולא היה מונח בה שורש לרע, אז היה מונח בתורה רק הגדלה של חלק הטוב, אבל לא היה מונח בה השליטה על הרע. וא"כ כשנאמר בחז"ל שעל האדם לעסוק בתורה כדי להקטין את הרע ולהגביר את הטוב, מלבד כך שהתורה נקראת "לקח טוב", גם מונח בו התפיסה של שורש הרע בתורה.

האופן הברור שרואים זאת הוא - "לא זכה, נעשית לו סם המות", שהתורה מתגלה באופן של רע. וכן יש עוד לשונות בחז"ל שיש צד מסוים של רע המתגלה על ידי התורה, והרי שמוכרח שבעצמיותה של התורה מונח בה כח שנקרא טוב, וגם מונח בה כח שנקרא רע.

שורש הרע שבתורה - הגדרתו

ברור שהתורה מונח בה טוב. אבל שגם בתורה מונח בה רע - זה חידוש, שהרי כל

באמת צריך להבין: למה התורה יכולה להיות מציאות של סם (הן סם המות והן סם החיים)? כי ידוע שהמלאך המות נקרא ס"מ, וזה אותיות סם. האם התורה היא חיים או סם? התורה נקראת או סם חיים או סם מות. לשון החז"ל במסכת קדושין, כשיצה"ר מתגבר על האדם בכל יום, הוא צריך "תורה תבלין", זה סם, וזה סם של חיים. אבל - האם התורה עצמה היא חיים או סם?

התשובה היא דקה. התורה כתורה היא חיים, אבל התורה במדרגת מצוה היא במדרגת מעשה, ואז התורה נקראת סם חיים.

תורה במדרגת מעשה מצוה היא סם חיים, ואם רח"ל אדם עוסק בתורה באופן שאיננה כדבעי, התורה נקראת סם המות, כי התורה הפכה אצלו למדרגה של מעשה. מי שתורתו היא תורה, לא יתכן שהתורה היא סם המות אצלו, ובדקות היא גם לא סם חיים, אלא התורה מתגלה אצלו כחיים עצמם - "תורת חיים". זה לא תורה של סם, אלא תורה של חיים. אבל כאשר מדרגת העוסק בתורה הוא במדרגת מעשה ולא במדרגת תורה - שם התורה יכולה להיות במדרגת מצוה שהיא סם חיים, או רח"ל במדרגת עבירה שהיא סם המות. אבל הן סם חיים והן סם המות אינה התגלות המדרגה שנקראת תורה. כי אלו הם רק הפנים התחתונות של הגילוי של התורה.

נחדד יותר את הדבר. כאשר האדם עוסק בתורה במדרגת מצוה, ולא במדרגת תורה - אין לו חיים! כל מה שיש לו הוא רק בבחינת "סם חיים" בלבד. למי נותנים סם? לחולה...

כאשר האדם אינו עוסק בתורה במדרגת מתן תורה, אין לו את מעין ההתגלות של "אין עוד מלבדו אפילו בחללו של עולם" שהיה בשעת מתן תורה, ואז מסתלק גילויו של הקב"ה, ונשארו עם החללות של העולם, וכל העם חזר לבחינת חולי.

דוגמא ברורה, חז"ל אומרים שבשעת מתן תורה, נתרפאו כל החולים שבעולם. ולאחר מכן בחטא העגל, חזר כל החולי לעולם. כל חולי מלשון חלל, וכאשר האדם עוסק בתורה במדרגה התחתונה, הכל באופן של חלל, ותחילת ההתגלות של החלל הוא חולי - ואז מה הוא יחפש בתורה? סמי רפואה. ויתכן שלא רק שהוא לא ייעשה בריא אלא הוא ייעשה חולה יתר על כן, כי נעשית לו סם המות. אבל ראשית עסק התורה שלו בא ממקום של חלל. ויחל משה את פני ה' - זה נאמר כתולדת החטא העגל. אז נעשה חלל בעולם ועל כן נאמר ויחל מלשון חלל, כי עכשיו הוא מתפלל

ממקום חלל.

מדרגת סם שבתורה - תורה במדרגת חלל

הזכרנו בפרקים הקודמים שיש את המדרגות של תורה ומצוות, והממוצע ביניהם היא תפילה. מה ההבדל היסודי בין תורה לתפילה?

מתי האדם מתפלל? כשיש לו חסר. מאיזה מקום נובעת התפילה? ממקום של חלל. יש לו חסר, חללות מסוימת, ועל זה הוא מתפלל. ויחל משה - תפילתו בא ממקום של חלל, כתולדת חטא העגל שיש חלל בעולם.

אבל מהי תורה? "אסתכל באורייתא וברא עלמא" - יש מקום ב"עלמא" שאין בו תורה? לא. אז לא שייך חלל בתורה.

אבל, כשנופלים ממדרגת תורה למדרגת עלמא, לא מתגלה ה"אסתכל באורייתא", אלא מתגלה ה"ברא עלמא" - ומה מתגלה ב"ברא עלמא"? מציאות של חלל. ולא רק מתגלה שיש חלל בעולם, אלא זה מגלה תפיסה שהכל נמצא באותו חלל, ואז כל ה"אני" של האדם הופך להיות חולה. ובמדרגה זו, כאשר הוא עוסק בתורה, אז הכל הופך להיות סמים - או סם חיים או רח"ל להיפוך. אבל בין כך ובין כך, זה בא מחמת שכל עסק התורה שלו מתחיל ממקום של מצוה. ואם הוא יותר גבוה, אז עסק התורה שלו במדרגת תפילה.

בכל יום לפני שהולכים להתפלל, יש את תפילת רבי נחוניא בן הקנה, שלא אכשל בדבר הלכה, שלא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא וכו' - איזה סוג תפילה זה? זה תפילה הבא ממקום שלם או תפילה המגיעה ממקום של חסר, של חולי. בכל יום אנחנו מתחילים מתפילה, לא מתורה. כי התורה שיש בידינו היא תורה שאחרי החטא, שהקב"ה סלח לנו על חטא העגל, אבל מאז חטא העגל נאמר "ויחל משה", מלשון חלל. כל תורה שאנחנו לומדים השתא מתחיל ממקום של "ויחל", ממציאות של חלל, חולין, חולי - משם אנחנו מתחילים כל יום לעסוק בתורה.^א

^א בודאי מצד סדר המדרגות, התורה היא למעלה מהתפילה. אבל מצד עבודתנו מתתא לעילא, תפילה קודמת לתורה, אנחנו מתחילים ממדרגת תפילה ואח"כ תורה.

בלבביפדיה עבודת ה' בא

בא - סדר האותיות בתיבת בא הוא מהב' לא', ובכללות - יש באותיות את האופן הפשוט יותר שבו הם מסודרים מההתחלה לסוף א' ב' ג' ד' וכו', ויש את האופן של

סדר האותיות מהסוף להתחלה ת' ש' ר' ק' וכו', ומצד הסדר הזה, כשזה חוזר לשורש, השלב האחרון הוא החזרה מהב' לא', וזהו בא.

שתי תפיסות הבריאה שמתגלים בשני הסדרים שבאותיות

ובכללות ממש - הדברים ידועים ומפורסמים הרבה - בהתפשטות שקיימת בצורת הבריאה, ישנם שני שלבים, השלב הראשון הוא ההתפשטות של הדבר ממקומו שמשם הוא מתפשט ומתפשט עד שהוא מגיע לתכליתו, והשלב השני זה במה שהדבר חוזר בחזרה ממקום התפשטותו למקום שורשו, והדוגמא הבהירה לכך הוא במה שמבואר בלשון הגמ' בבבא בתרא לגבי המלאכים - "ממקום שמשלתחים, לשם מחזירים שליחותם" והיינו שמקום ההתפשטות שלהם שזה שליחותם הוא השלב הראשון, ובשלב השני הם חוזרים למקור שמשם הם נשתלחו.

והרי שורש כל דבר הוא באורייתא ובאורייתא עצמה השורש הוא באותיות התורה, וזהו א"כ השורש המתגלה כמו באותיות שמונח בהם כח ההתפשטות כמו שביארו הרבה מרבתינו שאות זה מלשון אתא - המשכה, והרי שבאותיות נמצא ההתפשטות מההתחלה לסוף וכמו"כ נמצא בהם השלב השני שזה החזרה מהסוף להתחלה.

ובקהבלה ליסודות הבריאה - עיקר התפיסה של יסוד המים זהו ההתפשטות מההתחלה לסוף, מלמעלה למטה וכלשון הגמ' על מים "עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך", ומצד יסוד האש, טבעו הוא לעלות - "להעלות נר תמיד" והיינו שהוא חוזר לשורשו מתתא לעילא.

וזהו א"כ הסדר המתגלה בשורש, באותיות התורה הקדושה. ומצד ההתפשטות מלעילא לתתא, כשהדבר יוצא ממקורו ומתפשט והולך, ככל שהדבר קרוב למקור כך יש בו יותר חוזק ותוקף וככל שהוא הולך ומתרחק, הרי שנעשה בו מציאות של החלשה, ומצד כך כמו שנתבאר כבר בכמה מקומות השורש של שליח - שלח זהו חלש בהיפוך סדר האותיות, כלומר - ככל שהדבר משתלח יותר הרי שהוא נעשה רחוק יותר ולכן הוא נעשה גם חלש יותר.

ולכן לשון שליחות נמצאת כפשוטו כשראובן שולח את שמעון וכדו' אבל כל התפשטות של דבר ג"כ נקראת שליחות כלשון הפסוק 'משלחי הרגל' וכדו' והיינו

מאותה נקודה של התרחקות הדבר שקיימת בהתפשטותו.

וכאשר הדבר חוזר מתתא לעילא, חזרתו היא מאותה מנקודת אחרית שאליה הוא הגיע, וכיון שבנקודת האחרית שאליה הוא הגיע, הוא נמצא שם כבר באופן של תמצית הדברים בבחינת החלש שבשלח כפי שנתבאר שאז כבר אינו כפי תוקף התפשטותו מתחילתו, אזי כאשר הוא חוזר מתתא לעילא - לפחות בהבחנה השורשית הפשוטה - הוא חוזר ממקום החולשה שבו ולאט לאט כשהוא חוזר ומתקרב לשורשו, ככל שהוא מתקרב יותר, הרי שהוא מקבל יותר הארה מן השורש.

התפיסה שתכלית הבריאה היא "דירה בתחתונים"

סדר התפשטותו.

ובסדר האותיות זוהי ההתפשטות מהא' עד ת' ששם בת' הוא מקום האחרית, שבו נמצא מקום הגילוי השלם של הבריאה, ובוזה היתרון של הבריאה דייקא כאן בעולם התחתון [שמתחיל בת'], והיינו שמתגלה בו האופן של הירידה למדרגה הנמוכה ביותר שישנה כפי שיעור חכמתו יתברך שמו, ושם עיקר מקום גילוי הבריאה, ועל זה נאמר "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" וכמו כן אומרים חז"ל (אבות פ"ד, י"ז) "יפה שעה אחת של תשובה ומעשים טובים בעולם הזה יותר מכל חיי העולם הבא", וזוהי ההבחנה של סדר האותיות מההתחלה לסוף כמו שהוזכר, הא' לת'.

שרשי הדברים - כמו שכבר נתבאר בכמה מקומות, ישנם שתי תפיסות שורשיות מהי התכלית שבבריאה, התפיסה האחת היא שתכלית הבריאה היא "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" ומצד כך עיקר תכלית הבריאה היא בהתפשטות שלה למטה, ויסוד הדברים הוא שעיקר תכלית גילוי הבריאה הוא לגלות את הגילוי דוקא מתוך ההסתר והחושך בבחינת "יתרון האור מן החושך" כלומר - מתוך החושך, וכן בחושך עצמו, בתוך החושך גופא ישנו שורש גילוי של אלוקות לתתא.

ומצד התפיסה הזו, הרי שהכל מתפשט והולך עד שהוא מגיע לסוף מקום התפשטותו, ושם הוא נעשה עב יותר, גס יותר ועכור יותר עד מקום ההסתר, מקום ההעלם שזהו העולם מלשון העלם, זהו

התפיסה שהתכלית היא בסוד 'תשובה קדמה לעולם'

הם שמצד מידת הדין התכלית היא להחזיר את הכל לשורשו ובזה גופא א"כ - "אין העולם מתקיים".

וביאור הדברים - 'אין העולם מתקיים' זה לא תוקף של דין בלבד שמכחו נוצרת אי-האפשרות לעמוד בשיעור הצמצום של הדין, בגבולות הדין, אלא תפיסת הבריאה מצד מידת הדין היא להחזיר את העולם בחזרה לשורשו, זהו העומק של 'ראה שאין העולם מתקיים'.

וע"ז נאמר "עמד ושיתף עמו מידת הרחמים", וכמו שידוע מיסוד דברי המהר"ל שרחמים נקראים רחמים מלשון רחם ששם הוא מקום ההולדה, ולפי"ז ה'שיתף עמו מידת הרחמים' היינו שהוא שיתף עמו עוד תפיסה של התפשטות והמשכה שזהו התפיסה של הולדה, ומכח כך יש קיום לבריאה.

אבל אין הכוונה שמכאן ואילך התפיסה של מידת הדין לוקה והיא איננה מתקיימת, כי באמת התכלית היא להחזיר את הכל בחזרה לשורש שזהו ה'נ' הפוכה" כמו שנתבאר, בחינת הדי-נ' שבדין והרי שמצד כך התכלית של עומק הבריאה היא הכח שמחזיר את הכל בחזרה לשורשה.

ולפי"ז, ה'עלה במחשבה לברוא את העולם" זה גופא מידת התשובה שנאמר בה 'תשובה קדמה לעולם', כלומר - כפשוטו המימרא של חז"ל "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין" והמימרא של חז"ל "תשובה קדמה לעולם" אלו הם שתי מימרות נפרדות, אבל בעומק הם היינו -

אבל ההבחנה הנוספת שמתגלה בבריאה היא שהתכלית שלה היא בסוד "תשובה קדמה לעולם" ומה שמונח ב"תשובה קדמה לעולם" הוא שכל דבר צריך לשוב בחזרה לשורשו, כשהוא נתפשט הרי שהוא התרחק ותשובתו היא לחזור ולהתקרב לשורשו.

ומצד כך, צריך להבין בעומק את מה שאומרים חז"ל כידוע "מתחילה עלה במחשבה, לברוא את העולם במידת הדין" - כפשוטו וודאי, מידת הדין היא מידת הדין ומצד כך הפשטות של מידת הדין היא להעמיד גבול לדבר בבחינת 'די' עד היכן הוא מתפשט, אבל בעומק דין הוא אותיות ד'-נ' כידוע. ובזה, האופן של הד'-נ' הוא שכשהדבר מגיע במקום התפשטותו עד מקום ה'די' שבו הרי שמתגלה ה'נ' הפוכה שמתהפכת ומחזירה את הכל בחזרה לשורשו וזהו בחינת ה'נ' הפוכה שנמצאת בפרשת 'ויהי בנוסע הארון' שיש נ' בראשיתה ונ' באחריתה וזה מתגלה דייקא במסע של הארון, שהוא - המסע של האותיות שבלוחות שנמצאים בארון, ולכן יש נ' בראשית ונ' באחריתה שזהו ה'נ' המתהפכת שמחזירה את הכל בחזרה לשורשו.

וזהו 'מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין' והמשך דברי חז"ל שם "ראה שאין העולם מתקיים" - ולפי מה שנתבאר, מה שאין העולם מתקיים, זה לא רק מכח שהקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה בבחינת 'מי יצדק לפניך בדין' אלא הפנים הנוספות העמוקות של דברי חז"ל

הך, וזהו ה'עלה במחשבה' דייקא 'עלה' כי כל מה שירד צריך לחזור ולעלות.

זה א"כ השורש של 'עלה במחשבה לברוא

שני המהלכים מהו ה"סוף מעשה" של הבריאה

בהגדרת תכלית הבריאה, זה צד אחד של מטבע - אלא ה"סוף מעשה" של הבריאה הוא שהכל חוזר לשורשו, והחזרה לשורשו זהו ה"עלה במחשבה" כמו שנתבאר, שהוא עולה בחזרה במחשבה ועי"כ הכל חוזר למקורו העליון להיכלל במחשבה דמעיקרא.

ובעומק יותר, זוהי ההבחנה של מה שנאמר בקרא "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים".

וכידוע עד מאד שבהבחנה הזו, הבריאה כולה היא אינה קיימת אלא ב"מדמה", זהו "היינו כחולמים" שהרי הכח השולט בחלום בשעת השינה הוא כח המדמה, וכשהאדם מתעורר 'חדשים לבקרים' הרי שהוא נעתק מתפיסת "מדמה" לתפיסת מוחין שמתחדש לו מציאות של מוחין.

והרי שבעומק תכלית הבריאה היא להשיב את הכל למחשבה הראשונה שהכל נמצא אז במדרגת השורש, ומצד כך, כל מה שנראה שיש כאן במציאות העולם חוזר בחזרה לשורשו העליון, וזה ההבחנה של אותיות התורה שמגיעים מהסיפא לרישא מהת' לא' כמו שנתבאר, וזוהי התפיסה העליונה של התורה בעומק.

וזהו "תשובה קדמה לעולם" כמו שנתבאר, ונחמד את הדברים - "קדמה לעולם" היינו שכל דבר שקיים כאן בעולם, תחילת התנועה שלו במצב של ה'מחשבה תחילה'

ובעומק, זוהי ההבחנה של "סוף מעשה במחשבה תחילה" - בוודאי שהפירוש הפשוט הוא כמו במשל הידוע שיש בדברי רבותינו שכשבנאי רוצה לבנות בית הרי שקודם לכן הוא מצייר את הבית איך יהא ציורו ותבניתו ולאחר מכן הוא בונה אותו בפועל שה"סוף מעשה" - הבנין, הוא "במחשבה תחילה" כפי התכנית שהיתה מעיקרא.

אבל בעומק יותר, לפי מה שהתבאר - ה"סוף מעשה" הוא מה שהיה מונח במחשבה תחילה, ומצד כך, כיון שהמחשבה דמעיקרא היתה להחזיר את כל הבריאה בחזרה לשורשה, ולכן זה ה'סוף מעשה' של הבריאה שמתקיים לבסוף.

והרי שיש כאן שתי מהלכים מהו ה"סוף מעשה" של הבריאה, מצד יסוד המים, ה"סוף מעשה" של הבריאה הוא ה'נתאוה להיות לו דירה בתחתונים' שמתקיים בבנין ביהמ"ק השלישי שלא חרב לעולם, שזוהי הבחינה של אותיות מלשון 'אתא' - המשכה שנמשך מא' ועד ת', והרי שבמדרגה הזו, זוהי תפיסת תכלית הבריאה שב"סוף מעשה".

אבל בתפיסה העליונה יותר, ה"סוף מעשה" הוא להחזיר את הכל בחזרה, ודייקא "סוף מעשה" כי הסוף של העשייה של כל דבר הוא לא כפשוטו שהתכלית היהא שהוא יהא עשוי וגמור כאן, - זה חצי תפיסה

היא שה'סוף מעשה' שלו זה שהוא עתיד לחזור בחזרה ל"קדמה לעולם".

זה הקיום של כל מה שקיים כאן בעולם שמונח בסוד התשובה שקדמה לעולם כלומר שקדמה ומהווה שורש לכל מה שקיים כאן, ואלו הם האותיות שבאים מהסוף להתחלה שהם מגלים את עומק התפיסה של תכלית הבריאה כמו שנתבאר.

והאותיות הללו חוזרים ועולים מהת' לש', וכך כסדר הם חוזרים ועולים עד החזרה מהב' לא' כמו שהוזכר שזהו ה'בא'.

ולפי"ז מהי ההגדרה של 'בא' בפרטות - כל אות שחוזרת כגון מהת' לש', מהש' לר', מהר' לק' וכו' זה עדיין בתוך תפיסת השניים, אבל כשזה חוזר מהב' לא' הרי שזה חוזר מהשניים לאחד.

וזהו עומק הגילוי של "קודם שנברא העולם

היה הוא אחד ושמו אחד" כלשון הפרקי דרבי אליעזר [ובלשון אחר - "היה הוא ושמו לבדו"], - זה מה שהיה קודם בריאת העולם, וכשהב' חוזר לא' שזה ה'בא' היינו שהכל שב בחזרה ל'אחד', כלומר - הרי כל מציאות הבריאה ביסודה היא התפרטות של פרטים כמו שדורשים חז"ל מ"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" - את השמים' שמים וכל תולדותיהם ואת הארץ' הארץ וכל תולדותיה וזהו ה'את' - מא' ועד ת', והיינו שכל הבריאה בנויה בתפיסת השניים שזהו התפיסה של התפרטות באופן של שורשים וענפים והענפים הללו שאלו הם תולדותיהם של השמים ותולדותיה של הארץ הולכים ומתפרטים עוד ועוד, זה תפיסת הבריאה.

^x כמו שנתבאר לעיל בשורש 'את'.

העומק של "ואם אין מקבלין את התורה" שבמדרגת מתן תורה

שמו "חכים ולא בחכמה ידיעא" ומצד כך מתקיים ה"אפילו על תנאי היא באה" של ה"אחזיר את כל העולם כולו לתוהו ובוהו".

אלא שכאן בעומק, זה לא מדין קללה כפשוטו אלא - "אם מקבלין את התורה" מדין מקבל הרי שהבריאה מתקיימת, "ואם אין מקבלין" כלומר - לא כפשוטו שהם אינם מקבלין כמו ששאר אומות העולם לא קיבלו מכח ששאלו 'מה כתיב בה', אלא 'אין מקבלין את התורה' היינו שהתורה לא מתגלה רק באופן של 'מקבל' אלא באופן שמחזירים את התורה לשורשה, וכדוגמא בעלמא, כששולחים שליח לתת מתנה לפלוני, אם אותו פלוני אינו מעניין לקבלה הרי שהדבר חוזר למי שנתן אותו, וזהו 'אין

אבל כשמתגלה ההיפך, החזרה מהת' לא' הרי שהבריאה גופא חוזרת מתפיסת השניים שבה לשורשה שהוא האחד שלמעלה מהבריאה.

והמקום שזה מתגלה זהו במדרגת השמיעה של "אוזן ששמעה בהר סיני" שבלשון חז"ל זה "תא שמע", מהת', לא', ומהו השמיעה של הר סיני? זהו מה שנאמר שם "אם אתם מקבלין את התורה מוטב, ואם לאו, אחזיר את כל העולם כולו לתוהו ובוהו", אלא שכפשוטו זה תנאי שהקב"ה התנה עם מעשה בראשית, אבל בכל תנאי בעומק שני הצדדים מתקיימים שזה הרי מה שמבואר בגמ' במכות "קללת חכם אפי' על תנאי היא באה" ובשורש השורשים הרי הוא יתברך

מקבלין את התורה' שמונח כאן עומק של גילוי של תורה באופן של אותיות שחוזרות לשורשם, ומצד כך, גם הבריאה עצמה חוזרת למקורה מצד התיקון שזה החזרה ל'אחד' שלמעלה מהבריאה.

והגילוי של זה התגלה מצד הקלקול בשבירת הלוחות כלשון חז"ל הידוע שכשהלוחות נשתברו "אותיות פורחות באויר" ומה שהם פורחות באויר היינו שהם בתנועה של חזרה למקורם, זה ה'אותיות פורחות באויר' שהתגלה מצד הקלקול מכח חטא העגל ושבירת הלוחות, אבל כשזה התגלה במתן תורה עצמו התגלה המדרגה העליונה של 'אין מקבלין את התורה' כמו שנתבאר, וכדוגמא בעלמא, כמו שבזמן חורבן הבית אומרים חז"ל שהגזרים שהיו ממונים על המפתחות זרקו את המפתחות למעלה, כלומר - זה לא כפשוטו שהמפתחות חזרו

ונסתלקו בעלמא, אלא מונח בהסתלקות הזו החזרה למקור. וזוהי תכלית הבריאה בעומק, החזרה למקור.

והרי שאלו הם שתי אופנים שמתגלים, אופן של 'מקבלין את התורה' שהתכלית היא לתת ואופן של 'אין מקבלין את התורה' שהתכלית היא החזרה ללעילא.

וכדוגמא בעלמא, מעין מה שמבואר בחז"ל להדיא כלפי השאלה ששאלו בני ישראל "היש ה' בקרבנו אם אין" שהכוונה בשאלתם היא שישנם שתי סוגי הנהגות, הנהגה בסוד 'יש' והנהגה בסוד 'אין' וזו היתה שאלתם כיצד היא ההנהגה.

כמו"כ בסוגיא דידן, ישנם שני אופנים של גילוי של תורה שהיה במתן תורה, גילוי באופן של אותיות מההתחלה לסוף וגילוי באופן של אותיות מהסוף להתחלה.

סדר האותיות של 'דרדקי' וסדר האותיות של 'סבי'

במדרגא 'תא שמע' מהת' לא' שהוא חוזר כסדר מהת' לש' וכו' עד שהוא חוזר מהב' לא' ששם נמצא עומק נקודת החזרה של כל התורה כולה, שמתגלה האופן שהיא חוזרת לשורשה.

וכמוכן, השלימות האמיתית של הדברי תורה היא באופן של "והחיות רצוא ושוב" מראשיתם לאחריהם ומאחריהם לראשיתם וחוזר חלילה זוהי הצורה הכוללת והשלימה.

וכדברי הגמ' הידועים במסכת שבת דף ק"ד - "אתו דרדקי לבי מדרשא" שהם דרשו את האותיות כסדר אל"ף ב"ת - אאלפך חכמה, אאלפך בינה, גימ"ל דל"ת - גמול דלים וכן הלאה כסדר הדברים שנתבאר שם, אבל בעומק, זה רק במדרגת 'דרדקי' שמתחילים מהתחלה וכסדר הדבר מתפשט והולך, אבל ה'סבי', באיזה אופן הם דורשים את האותיות? - מהסוף להתחלה, שזהו 'סב' מלשון 'סובו ציון והקיפוה' 'ויסב אלקים' וכן ע"ז הדרך, והיינו שהסב, נמצא בתנועה להתחלה, ואלו הם ה'סבי' שאינם עוסקים באותיות כמו הדרדקי מא' לב' ג' ד' וכו' אלא ה'סבי' עוסקים בתורה

עומק ה'הוה אמינא' וה'תיובתא' שבש"ס

נתבונן להבין עמוק - הרי כל הש"ס כולו מלא ב'הוה אמינא' שלאחר מכן הגמ' חוזרת בה ממנה, וזה ברור ופשוט - חס ושלום הוא לומר שה'הוה אמינא' הם דברי טעות - ופשוט הדבר שכשהאדם לומד 'הוה אמינא' של גמ' הוא ג"כ נצרך קודם לכן לברך ברכות התורה, ובעומק, כל 'הוה אמינא' בגמ' שלא עומדת למסקנא ביאור הדבר שאלו הם הדברי תורה שחזרו בחזרה לשורשם, וכך מבואר בעומק ביסוד דברי הרמח"ל לגבי המושג 'תיובתא' שזה תמיד החזרה הגמורה המבוארת בש"ס, כלומר, כשישנה מימרא שיש בה תיובתא הרי זה מלשון 'תב' וזה מלשון תשובה, וכמו כן מלשון תיבה כלומר שהוא משיב

את האותיות שבתיבה בחזרה לשורשם וזה גופא התשובה. ומה שזה באופן של 'תב' כי החזרה שמתגלה כסדר הוא מהת' רק עד לב' אבל עדיין זה לא חזרה שלימה עד הא' כמו ב'בא' שחוזר מהב' לא' ל'אחד', והיינו משום שכל התורה היא בסוד הַי"ת שיסודה הבחינה של שנייסב שמתגלה בתיבה 'פת' ש'תב' היא להיפך ממנה, שזוהי הב' של 'בראשית' שבה התחילה התורה, ולכן הת' חוזרת רק לב'.

וזה בעומק אחד מהצירופים של התיבה 'בראשית' עצמה תב-ראש שבחזרה מהת' לב' הוא חוזר לראש, להתחלה.

^ב שזה גם הבחינה של פית שמתגלה בבריאח.

ההבחנה בין מימרא שהיא 'דבר הלכה' למימרא שאיננה 'דבר הלכה'

וביאור הדברים א"כ - הרי כסדר בכל צורת הלימוד שלומדים את הויות דאביי ורבא בש"ס יש את ה'הוה אמינא' בכלל ובעיקר יש את ה'תיובתא' שמתפרש כפשוטו בחזרה מן הדבר - ובוודאי, כפשוטו זה כדברי הגמ' בגיטין 'והמכשלה הזו תחת ידך - אין אדם עומד על דבר הלכה אא"כ נכשל בו'.

אבל צריך להבין זאת עמוק - 'דבר הלכה' זהו ההתפשטות של המימרא שנאמרה בש"ס מההתחלה עד הסוף בבחינת לומד על מנת לקיים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. שמצריך לימוד מההתחלה עד הסוף - וגם בזה נאמר יסוד הדין שאין אדם

לומד על דבר הלכה אא"כ נכשל בו. אבל כשזה מימרא שהיא אינה 'דבר הלכה' כלומר, שזהו דבר שלא הגיע לאחריתו, אין הכוונה בעומק שזה תקלה שקרתה טעות ולכן הדבר לא הגיע לאחריתו אלא מה שנעשה בדבר 'תיובתא' היינו מלשון תשובה שהוא חזר בחזרה למקורו, וזה גופא עומק של הדברי תורה שהתכלית שלהם היא בחזרה של התיבות ושל האותיות בחזרה לשורשם שזה הבחינה המתגלה ב'סבי' כמו שהוזכר מלשון סב שהוא מסתובב חזרה להתחלה ומלשון 'תב' שב'תיובתא'.

הצורה הפנימית של העסק בדברי תורה

המקדש שכשהוא חרב הוא חוזר בחזרה לשורשו.

והיינו שדייקא מהמקום שנאמר בו "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" שזה המקום שממנו יוצאים הדברי תורה, הוא מקום שמתגלה בו אופן של 'בנה וחרב', הרי שמונח כאן מהי צורת העסק בדברי תורה מצד המהות הפנימית שלהם שכיון שזוהי מהותם לכן גם זהו צורת העסק בהם.

והרי שצורת העסק הוא שהאדם מקיים את הדבר ומחריב אותו, מקיים את הדבר ומחריב אותו וחוזר חלילה.

כשהיה את גזירת שריפת התורה, מאריך הרמח"ל לבאר איזה צד תיקון היה בגזירת שריפת התורה, כלומר - וודאי שכפשוטו שריפת התורה אינה אלא קלקול אבל בעומק מבאר הרמח"ל שבשריפה עצמה מונח ההתעצמות של חזרת המאור לשורשו, ובוודאי שיש בזה כמה הבחנות, אבל זוהי דוגמא כללית לתפיסה שדובר, שהעומק של תפיסת הבריאה היא שמחד, האדם מקיף בקומתו את כל ההיקף השלם של ההתפשטות הגמורה לתתא אבל מאידך הוא מקיף גם את החזרה הגמורה של הכל שחוזר ושב בחזרה למקורו ושורשו העליון.

ומצד כך, כאשר האדם לומד דברי תורה עומק צורת הלימוד היא שהאדם צריך להתבונן בהם בצד אחד באופן של התפשטות אבל גם באופן של צד שני לחזור בו מכל מה שהוא אמר.

ואחרי כן - או שכשהוא חוזר בו, הוא נשאר בחזרתו, או שהוא חוזר מהחזרה והוא מתפשט בחזרה באותם דברים והוא מגיע לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

וזוהי א"כ, הצורה הפנימית של העסק בדברי תורה, כיון שנתבאר ששלימות צורת הגילוי שבו הקב"ה ברא את עולמו הוא באופן של 'עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין' שה'עלה' זה החזרה לשורש, ומצד שני יש את ה'עמד ושיתף עמו מידת רחמים' שזה הרחם שהוא שורש של הולדה והתפשטות, ולאחמ"כ חוזר חלילה ל'עלה במחשבה' וכו'.

ולכן צורת הדברים היא שבכל דבר ודבר שהאדם עוסק ובשורש בעסק באורייתא, - זהו באופן שהוא מתפשט ולאחר מכן חוזר בחזרה לשורשו, הוא לומד דברי תורה ומשכיל אותם ולאחר מכן הוא מעמיד צד שע"כ נוצרת סתירה לכל דבריו.

והדוגמא הבהירה לכך - "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" זהו מקום בית המקדש שמשם יוצאת תורה והוראה לעולם כלשון חז"ל ועל המקום הזה נאמר בחז"ל "הראה לוג בית בבניינו ובית בחורבנו" כלומר - 'בית בחורבנו' זה שמתגלה בבית

^א [שנאמר ליעקב אבינו].

^ד והרמח"ל עצמו מבאר שם את הדבר בדקות נוספות.

התנועה בחזרה לשורש - הפקעת ההעלם שבועולם

וכאשר זה המבט של האדם על הד"ת וכמו"כ זה צורת המבט שלו על הבריאה, וכתולדה מכך זה צורה שבה הוא עוסק בדברי תורה כמו שנתבאר, הרי שהאדם חי עמו ואצלו, שהרי מה שמעלים את כל מציאות גילוי הבורא בעולם הוא העולם עצמו מלשון העלם שאמיתתו הנעלמה נעלמת מכח העולם, אבל כשבכח נפשו של האדם נמצאת כל הזמן התנועה של החזרה לשורשו שכסדר הוא מחזיר את הכל לשורש, נמצא שכל שורש כח ההסתר וההעלם אינו קיים.

וזוהי המדרגה של מה שאומרים כל יום במטבע ברכת יוצר אור ובורא חושך

"המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" כלומר - מה שהבריאה מתחדשת בכל רגע היינו משום שהיא נחרבת בכל רגע ולכן היא מתחדשת בכל רגע, וזה ברור לכל בר-דעת, לשם מה צריך שהיא תחרכ כל רגע על מנת שהיא תיבנה לאחר מכן, והרי ברור ופשוט שלא מונח כאן בשורש כח של חורבן דקלוקול, - מונח כאן שזה האופן והצורה של הבריאה שבכל רגע מהתתר"פ חלקים שבשעה, הבריאה נחרבת וחוזרת וניבנית, נחרבת וחוזרת וניבנית חוזר חלילה, וזוהי הצורה הפנימית של כל מה שקיים כאן.

כח החזרה לשורש - מהאור הפנמי של המסירות נפש

חוזר ל'אחד', כלומר - במסירות נפש הוא מבטל את ההתפרטות שמהב' ואילך וחוזר למציאות של הא', ה'אחד' וכיון שזה למעלה מקומת הבריאה לכן זה כח של מסירות נפש, - זהו "קמאי קמסרי נפשיהו על קדושת השם".

זה לא 'השכלה' בלבד שהאדם משכיל כך את הדברי תורה כי אם כן, הרי שהוא עוסק בדבר שלמעלה ממדרגתו, אלא כשהוא חי במדרגת המסירות נפש מה שהוא מחזיר כל דבר לשורשו, זהו מכח האור הפנימי שנפשו חוזרת לשורשה - ולכן הוא משיג את הדברי תורה הללו באופן הזה שכל דבר חוזר לשורשו.

והכח הזה בנפש זהו כח המסירות הנפש של הדורות הראשונים כמבואר בגמ' "קמאי קמסרו נפשיהו על קדושת השם" כלומר - מה שהם מוסרים נפשם על קדושת השם היינו שהם משיגים את הדברי תורה באופן של החזרה מהת' לא' ובפרטות, בחזרה של הפא' מהב' לא', ומי שמשיג את אותם דברי תורה הרי שהוא חי במדרגת מסירות נפש, והאור שמתגלה לו זה מהמהות של צורת התנועה שלו בחזרה לשורשו.

ובפרטות, מהת' לב' זה עדיין לא מסירות נפש אלא זה בגדר עליה - והרי בכל עליה מונח קושי, אבל כשזה חזרה מהב' לא' זהו גדר של מסירות נפש כי שם הכל

כח ה'מודה על האמת' שבאורו של משיח

וזה הכח שנמצא בדברי החכמים שנקרא "מודה על האמת" שע"כ הוא שב בו מדבריו, וכמו כן אומרים חז"ל לגבי יהודה שהוא נקרא יהודה מלשון הודאה כי היה לו את מידת ההודאה - וזה אורו של משיח כמו שנאמר בקרא "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבוא שילה ולו יקהת עמים", והיינו שהאור של משיח שהוא כח של הודאה, כשהוא מודה לדבר הרי שהוא בטל לדבר ומחזיר אותו בחזרה לשורשו.

וזוהי הארתו של משיח, כלומר - הארת משיח היא אותה הארה שהבריאה מגיעה להתפשטות האחרונה שלה מתחילת הבריאה כסדר כל ימות עולם עד שמגיעה לנקודה האחרונה שלה, אבל כשהיא מגיעה לנקודה האחרונה שלה - אז מתגלה התשובה, וזוהי ההגדרה שנקראת בלשון חז"ל "תשובה סגי", וחידוד הדברים - ישנם ב' מהלכים של תשובה, יש מהלך של תשובה מהת' עד הב' כמו שנתבאר, אבל המהלך העליון שבתשובה שזהו ה'תשובה סגי' היא תשובה שהאדם חוזר לא', ל'אחד' שזה הפא' כמו שנתבאר.

ומה שנאמר בנביא "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" - השורש של ה'פא' היה ביציאת מצרים שזה פרשת בא - "בא אל פרעה" ושם כבר דקדקו המפרשים מדוע לא נאמר 'לך אל פרעה' אלא 'בא אל פרעה', אבל ברור הדבר - הרי כידוע

מה שפרעה נקרא פרעה זהו מלשון גילוי כלשון הפסוק "כי פָּרַעַה אהרן" שפריעה זהו לשון התגלות וכמו"כ במצות פריעה שיש במילה וכדו', ולפי"ז 'בא אל פרעה' היינו שכאשר האדם חוזר מהב' לא', שם נמצא הפריעה דהיינו מקום הגילוי השלם. והתפיסה הזו היא עצם עומק הבריאה, אלא שהיא הושרשה ביציאת מצרים שזהו הגילוי של "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים" וזה השורש לגאולה העתידה, לאורו של משיח שבא משורש יהודה מלשון מודה, והמשיח בהודאתו מחזיר את הדבר למקורו לשורשו מכח עומק נקודת הביטול כמו שנתבאר, וזהו העומק של הגילוי שמונח בדברי תורה.

ומ"מ א"כ, התמצית העולה מן הדברים היא - יש כאן שני אופני גילויים שמונח בדברי תורה, האופן הפשוט של הדברי תורה הם דברי תורה באופן של התפשטות מהרישא לסיפא שזהו הסדר של האותיות, אבל באופן העמוק יותר - ההתפשטות הזו גופא חוזרת לשורשה.

וזה "תורה חדשה מאתי תצא" שמתגלה בהארת משיח. "אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו יחד במהרה לאורו".

סיכום

[מתבררים כאן בהרחבה שתי התפיסות השורשיות שבתכלית הבריאה התפיסה של 'להיות לו דירה בתחתונים' והתפיסה העליונה יותר שהתכלית היא שהכל שב לשורש, ל'אחד' שלמעלה מהבריאה]

א. הבריאה ביסודה בנויה באופן של שורש-מקור הבריאה שנמצא לעילא מחד, ומאידך מבנין כלל הבריאה עד נקודת האחרית שלה שמגיעה לתתא, וביחס שביניהם, ישנם שתי תפיסות, מצד יסוד המים שטבעם לרדת מעילא לתתא עיקר התפיסה היא המשכה מהמקור עוד ועוד עד סוף מקום ההתפשטות לתתא, ולעומת כך, מצד יסוד האש שטבעה לעלות לעילא, התפיסה היא שתנועת כל דבר הוא לחזור למקור שורשו למעלה.

ב. וכפשוטו, מכח השורש הוא מקור ההארה, ובהתפשטות, הדבר אינו נמצא בתוקפו אלא כפי התרחקותו כך הוא נחלש יותר, לכן השלב הראשון הוא התפשטות, אך בשלב השני, כל דבר שירד צריך לחזור לשורשו שהוא מקום תוקפו, אבל בעומק - בתכלית הבריאה עצמה מהי, ישנם שתי תפיסות, תפיסה שהתכלית היא 'להיות לו דירה בתחתונים' לתתא ומצד כך, דייקא במקום ההסתר והעביות יש

גילוי אלוקות בבחינת 'יתרון האור מן החושך', ותפיסה הפוכה שהתכלית היא בסוד 'תשובה קדמה לעולם' ומצד כך תשובת כל דבר היא לחזור לשורשו.

ג. שורש הבריאה הוא ה"מחשבה תחילה", ה"עלה במחשבה לברוא את העולם אלא שמצד ה'עמד ושיתף מידת הרחמים' מלשון רחם התכלית היא הולדה והמשכה שמכח כך יש קיום לבריאה עד התכלית של 'דירה בתחתונים' בבית השלישי שלא יחרב לעולם - אבל דייקא 'עמד ושיתף' כי עדיין נשארת התפיסה העליונה יותר של "ראה שאין העולם מתקיים" שהתכלית שהעולם יחזור למקורו להיכלל במחשבה דמעיקרא, - ומצד כך יתגלה בעומק, שביחס למחשבה הראשונה שהוא בבחינת 'מוחין' [-שזה עומק התפיסה של תורה] כל הבריאה אינה קיימת אלא ב'מדמה' בבחינת "היינו כחולמים".

ד. ובעומק יותר, כל הבריאה היא בתפיסת שניים - התפרטות של שורשים וענפים אבל קודם הבריאה מתגלה 'אחד' - הוא ית"ש לבדו, ומצד תפיסת השניים שבבריאה הענפים מתפרטים עוד ועוד, אבל מצד התפיסה העליונה, מתבטלת תפיסת השניים - ההתפרטות

וישנה עלייה ל'אחד' שלמעלה מקומת הבריאה.

ה. שורש הכל באורייתא - ובאותיות התורה, ומצד כך, תפיסת ההתפשטות היא באותיות כסדרם א' ב' ג' וכו' עת ת' ואות זה מלשון 'אתא' - המשכה, ותפיסת החזרה לשורש היא בסדר של ת' ש' ר' ק' עד א', ומונח בזה שני גילויים של תורה, גילוי של תורה שיורדת ומתפשטת עד לתתא, וגילוי של תורה שמתגלית מהמהות של תנועת הדברי תורה כשהם באופן של חזרה לשורשם.

ו. והשורש הוא במתן תורה שמחד מתגלה "מקבלים את התורה" תורה באופן שהיא מתקבלת בבריאה, אבל מתגלה גם "אם אין מקבלים את התורה אחזיר את כל העולם לתוהו ובוהו". כלומר - מצד העומק שמתקיימים ב' הצדדים שבכל תנאי, הקיום של 'אין מקבלין את התורה' הוא לא כפשוטו אלא שמתגלה תורה שהיא לא באופן של 'מקבל' אלא באופן שמחזירים אותה לשורשה.

ז. והגילוי של זה בפועל, במה שיש בש"ס שתי סוגי מימרות - אופן של מימרא שנשארת להלכה שזה גילוי של ד"ת שמתפשטים עד הסוף, אבל יש גם אופן של 'הוה אמינא' ו'תיובתא'

[מלשון תשובה] שהגמ' חוזרת בה והיינו שהד"ת חוזרים לשורשם.

ח. ולכן הצורה השלימה של העסק בד"ת היא ב'רצוא ושוב', התבוננות בד"ת בהתפשטותם ולאחמ"כ העמדת צד שני שהוא סיבה לחזרה מהדברים - וחוזר חלילה.

ט. התורה מתחילה בב' - 'בראשית' כי יסודה היא בתפיסת שניים ולכן גם החזרה של ה'תב' שב'תיובתא' היא רק מהת' עד הב' - ובנפש זוהי תנועה של עליה, אבל למעלה מכך יש את הבא, החזרה מהב' לא' שלמעלה מתפיסת השניים של קומת הבריאה ולכן זה מצריך מסירות נפש בכדי לבטל את תפיסת הב' - השניים ולחזור לא', ל'אחד', ומצד כך השגת הדברי תורה באופן שהם חוזרים לשורשם זה לא 'השכלה' בלבד, אלא מכח האור הפנימי שהנפש חוזרת לשורשה הוא משיג ד"ת שחוזרים לשורשם.

י. הארתו של משיח שבא מיהודה היא במה שהוא 'מודה על האמת' שמכח כך הוא בטל ושב בו מדבריו ובזה הוא מחזיר את הדברים לשורשם - וזה עומק הגילוי של "תורה חדשה מאתי תצא".

סוגיות במחשבה

אברהם

ב"מ, פז, ע"א - היו מרננים ואומרים, אם שרה הבת תשעים תלד, אברהם מן מאה שנה יוליד, מיד נהפך קלסתר פנים של יצחק ונדמה לאברהם, פתחו כולם ואמרו (בראשית, כה, יט) אברהם הוליד את יצחק. עד אברהם לא היה זקנה, מאן דהוה בעי למשתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק, בהדי יצחק משתעי בהדי אברהם, אתא אברהם בעא רחמי, שנאמר (שם, כד, א) ואברהם זקן בא בימים.

והנה אמרו חז"ל (מד"ר, נשא, ט, א) הקב"ה שהוא יושב סתר, ישים פנים של נואף באותו עובר, לפי שהנואף והנואפת רוצין שלא תתעבר, אלא שיעשו תאותם בלבד, והקב"ה מפרסמן בעולם, כדי שידעו הבריות ויאמרו פנים של זה הם פני הנואף. ועיין רש"י (בכורות,

מו, ע"ב). ומהרש"א (סוטה, ט, ע"א). ורע"ב (תולדות, כה, יט). ושו"ת לבוש מרדכי (אבה"ע, מהדו"ק, סימן כ). ושו"ת משנה הלכות (ח"ז, סימן רנג). ושו"ת הדרב"ז (ח"ג, סימן תרלד). ומצד כך היה צריך להיות לפי טענת ליצני הדור שמאבימלך נתעברה שרה, שיהא פני הולד דומה לאבימלך, ולא היה כן (ובחיד"א כתב שאינו ראיה). ויתר על כן נתהפך לפניו של אברהם, וזהו ב' ראיות, ודו"ק. ועיין בשו"ת מהרש"ם (ח"ג, סימן קסא) שדן האם אלו הם ראיות לדינא לקבוע אבהות.

מחשבה

סוגיות במחשבה

אברהם

בלבביפדיה מחשבה

גג

מילון ערכים בארמית

אדרוגינוס

בלבכיפדיה מחשבה - גג

בס"ד אנו ממשיכים לשורשי ג'ג', בצירופי ג'ג' ישנה מילה אחת ויחידה - גג. נקדים ונאמר שביסוד שורש צירופי האותיות של לשון הקודש, מה שמוגדר בלשון רבותינו רל"א שערים פנים ואחור, יש צירופים של א' עם ב', ב' עם א', א' עם ג', ג' עם א', וכן על זה הדרך, אבל אין צירוף של ב' אותיות שוות. כל

השורש של הצירופים בנוי מאותיות שונות, אין צירוף של אותיות שוות בתורה. נחדה, בצירופים של שורש הרל"א שערים, הצירופים הם לעולם בין אותיות שונות, אבל בתורה עצמה יש צירופים של אותיות שוות. אין צירוף של א' וא' וכן ב' וב', ג' ג' זהו הצירוף הראשון בתורה של אותיות שוות.

שורש גג ושימושו

שתי אותיות שוות לכאורה זה הכפלה ממש של אותה אות, אבל לכאורה כל אות היא אות לעצמה, וא"כ חייב להיות שיש מהות של שינוי בין הג' הראשונה לג' השניה, וצריך להבין מהו השינוי ביניהם.

לשון של גג נאמר ב' פעמים בחמשה חומשי תורה. בפעם הראשונה בפרשת תצוה ביחס למזבח הקטורת, (שמות ל א-ג) "ועשית מזבח מקטר קטורת עצי שיטים תעשה אותו: אמה ארכו ואמה רחבו רבוע יהיה ואמתים קומתו ממנו קרנותיו: וצפית אותו זהב טהור את גגו ואת קירותיו סביב ואת קרנותיו ועשית לו זר זהב סביב". א"כ כאן נאמר לשון של גג ביחס לגג המזבח. נתבונן, בפשטות אם באים לדבר על דבר לא מתחילים לדבר עליו מן הגג, אלא מאיפה מתחילים לדבר עליו? מהחלק התחתון, ועל גבי זה עומד הגג, הגג הרי עומד על גבי משהו. כאן נאמר בלשון

כמובן יש עוד צירופים שווים, ד' וד' זה דד, ז' וז' זה זז, וכן על זה הדרך, אבל ג'ג' זה הצירוף הראשון של שתי אותיות שוות, אותה אות שצמודה וסמוכה לחברתה. בתוך תיבה יש כמה פעמים שאותה אות מופיעה פעמיים בסמיכות, אבל צירוף של אותיות שוות כמילה בפני עצמה זהו רק גג. ובצירוף של אותיות שנמצאים באותה תיבה, מצינו ג' ג' בכמה וכמה תיבות.

נביא כמה דוגמאות. המילה 'אגג', יש בה אותיות שוות שסמוכות אחת לשניה, אבל זה לא שורש אלא שם תואר. האותיות ג'ג' נמצאות בעוד תיבות, כדוגמת 'גלגל' שיש בה שתי ג', 'גוג' ו'מגוג', ונשתדל להיכנס לזה בהמשך לפי העת והזמן. אבל מכל מקום כהגדרה שורשית וראשונה, בצירופם של ג' ג' יחד עולה המילה גג. כמובן צריך להבין מהי ההכפלה של ג', כי זה הרי אותה אות, אז אם יש

וחלק שלישי של ראייה, הוא ה"ונהפך", שזהו ראייה מצד "נס", ודו"ק. (אולם בתנחומא משמע שכן כבר היה בשעת לידתו). ויתר על כן, הנס לא רק פעל שדומה קלסתר פניו לשל אברהם, אלא כמ"ש (שמו"ר, א, א) ואלה תולדות יצחק בן אברהם, ללמדך שהיה דומה לאביו "בכל דבר", בנוי, בחכמה, בעושר ובמעשים טובים. וכתב בספר מעשי ה' (אבות, פ"ט) וז"ל, שמאחר שהקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק כאברהם עד שהיו "מזג אחד", היה ראוי ג"כ שישתוו בקצבת שני חייהם, עכ"ל.

ומכח נס זה נעשה מעין נס זה אף בזרעו, כמ"ש (תנחומא, תולדות, ו) כשם שאתה מוצא באברהם ויצחק, כך אתה מוצא בדוד ובכלאב, שכשהלכו שלוחי דוד אצל נבל השיב נבל מי דוד וכו', וכתוב ויהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימת, מיד וישלם דוד וידבר באביגיל לקחתה לאשה, כיון שבאה, מיד פירש דוד ממנה שלשה חדשים, אחר שלושה חודשים בא עליה ונתעברה ממנו, והיו ליצני הדור אומרים מנבל היא מעוברת, מה עשה הקב"ה, צר קלסתר פניו כדמות דוד, הה"ד (שמואל, ב, ג, ד) ומשנהו כלאב לאביגיל אשת נבל הכרמלי, מאי כלאב, כולו אב. והיינו שלא רק שצר קלסתר פניו כדוד אביו, אלא הפך להיות "כולו אב", כלומר דומה לאביו בכל, כנ"ל.

ומצינו עוד פנים שנעשה כקלסתר של אברהם, שאמרו (שמו"ר, כח, א) כשעלה משה למרום, בקשו מלאכים לדחותו, מה עשה הקב"ה, צר קלסתר פניו של משה כדמות אברהם, א"ל וכי אין אתם מתביישים, וכי לא זהו שאכלתם בביתו וכו'.

הפסוק "וצפית אותו זהב טהור את גגו ואת קירותיו", ולכאורה סדר המקרא היה צריך להיות הפוך, בשלמא קרנותיו זה הקרנות שבוקעים על המזבח, אבל בהמשך היה צריך להיות קודם קירותיו ואז גגו.

כידוע היו שני מזבחות, מזבח קטורת שבו מקטירים, ומזבח החיצון - מזבח העולה שהיה מזבח הנחושת שעליו מקריבים את הקרבנות. רש"י כותב על הפסוק את גגו: "זה היה לו גג, מזבח הקטורת היה לו גג, אבל מזבח העולה לא היה לו גג אלא ממלאים חלל אדמה בכל חניותיו". כלומר, גג נקרא גג אם יש תחתיו חלל, אבל אם אין חלל זה לא נקרא גג. ולכן אומר רש"י שהמזבח של הקטורת היה חלול בתוכו ועל גביו היה גג, אבל מזבח העולה לא היה לו גג, אלא ממלאים חללו אדמה בכל חניותיו.

א"כ יש כאן הגדרה חדה ובהירה שכל גג יסודו הוא על גבי כך שיש תחתיו מציאות של חלל, זה היחסיות שיש במציאות של גג. בהמשך נתבונן מדוע נאמר לשון של גג דווקא ביחס למזבח, וביחס למזבח הקטורת בדווקא, מה השייכות העצמית של גג למזבח הקטורת.

הפעם נוספת שהוזכר בתורה לשון של גג זה בפרשת כי תצא (דברים כב ה) "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו", כאן נאמרה מצוות עשיית מעקה לגג. וברש"י, "מעקה: גדר סביב

לגג, ואונקלוס תירגם תיקא מלשון תיק שמשמר מה שבתוכו". כלומר, בפשטות הרי הגג עשוי לכסות את מה שתחתיו, ובמסכת שבת מובא שכל אהל הגדרתו שהוא עשוי למה שנמצא מתחתיו, אין אוהל למה שנמצא מעליו. אז כשלב הראשון הגג עשוי למה שנמצא מתחתיו, יש בית בקרקע, זה הד' קירות כהגדרה כוללת, ויש גג שנמצא על גביו שהוא ההשלמה של הבית, ובעומק הוא נקרא גג לפי שהוא משלים את הקיר השישי, ג'ג'. א"כ הגג נמצא מעל הקירות, ואילו כאן מבואר שעושים מעקה לגג. למה צריך לעשות מעקה לגג? כלפי הבית לא עושים מעקה בגג, רק כלפי הגג, למעלה, עד כדי כך שרש"י מביא כאן את דברי התרגום "תיקא מלשון תיק שמשמר מה שבתוכו". א"כ את מה הגג משמר, מה נמצא בתוכו? הגג משמר את מה שנמצא למטה, אבל מעקה לגג בא לשמר את מה שנמצא מעל הגג.

א"כ יש שתי הגדרות בשורש גג, בהגדרה אחת גג זה דבר שיש חלל תחתיו, מזבח הנחושת לא היה בו חלל, אלא הוא היה מלא באדמה, "מזבח אדמה תעשה לי" (שמות כ כא), ממילא זה לא נקרא גג, א"כ 'גג' הוא ביחס לכך שיש חלל תחתיו, זה היה הגילוי במזבח הקטורת. ההגדרה השניה היא בדין מעקה לגג, שהגג הרי משמש לב' דברים, כפשוטו הגג משמש את מה שמתחתיו, אבל הגג משמש גם למה שנמצא מעליו, ולכן יש מצוות מעקה.

ניתן דוגמה בהירה, נאמר בפסוק "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך", חז"ל דורשים, יש בספרי על המקום ועוד מקומות בחז"ל, "ולא תשים דמים בביתך" לא נאמר דווקא בבית, אלא אם יש בור שיח וכל מקום שאפשר ליפול ממנו עליו ג"כ נאמר "ולא תשים דמים בביתך". וא"כ יקשה מדוע נאמר בפסוק לשון של בית, "כי תבנה 'בית' חדש", הרי כל מקום שיש תקלה יש דין להסירו, לעשות לו מעקה וכדומה, ולמה נאמר דין זה דווקא בבית? אז בלשון אחד חז"ל אומרים שדיבר הכתוב בהווה, אבל בלשון נוסף חז"ל דורשים "כי תבנה בית", בית ולא כבש. כבש הוא דבר שבא באלכסון, כדוגמה בעלמא, אדם שיש לו גג רעפים בימינו אין לו דין לעשות מעקה, כי הגג אינו עומד לשמש עליו, אלא עיקרו עומד לכסות את הדבר.

שורש ג' בגג

נזכיר רק במאמר המוסגר, איך היו עולים למזבח? היה כבש, אז בצורת העליה לגג במזבח כן הייתה על ידי כבש, אבל על דרך כלל בית שעשוי ככבש אין דרך לעלות על גביו. אז אם זה כבש של מדרגות באמת חייבים מעקה משום שאפשר ליפול מהן, והכבש שחז"ל באו למעט זה גג משופע. על אף שלעיתים עולים לטייח את הגג, כמו שאומרת הגמ' בתענית (ו.) שהגשם ראשון נקרא יורה לפי שמורה לבני אדם להטיח גנותיהם, אז כן עולים לגג העשוי ככבש, אבל אין דרך תשמיש קבוע בכך. א"כ עלה לנו שלש ההגדרות עד עכשיו, גג שיש תחתיו מציאות של אור - חלל, אחרת זה לא נקרא גג; גג עשוי לתחתיו; וגג סתמא ג"כ עשוי לעל גביו, אלו ההגדרות של מציאות של גג.

ממשיכים בס"ד. כמו שהזכרנו קודם המילה 'גג' עצמה בנויה על צירוף של ג'ג', הכפלה של מציאות הג'. מה השייכות של גג לג' בפעמים הקודמות עסקנו בסוגיית הג'ב', ואמרנו שג'ב' כהגדרה שורשית וכוללת הוא או גב מלשון אחוריים או גב לגובה. כאן זה ברור שגובה הוא השורש של המילה גג, כלומר גב מלשון גובה הוא השורש

של המילה גג שנמצא במקום הגובה, זה הוא הגג שנמצא בגובהו של הדבר. א"כ שורש הג' מתגלה מהגב שעולה לגובה. ובצירופי הג'ד' שנעסוק בהם בס"ד בהמשך זה מלשון גדל, דבר שגדל מה טבעו? שהוא עולה למעלה. זה שורש הפשוט של הג', ששייך למציאות הגג מלשון גובה ומלשון גדל.

תשמישי הגג

עכשיו נחدد את מה שנאמר לעיל לגבי מעקה. מהי התפיסה של מעקה,

המעקה יורד מלמעלה או עולה מתתא לעילא? אז בפשטות, צורת העשיה שלו היא מתתא לעילא, הרי לא עושים מעקה באויר, שמים את זה על גבי הגג, אז אם שמים אותו על גבי הגג ממילא זה מתתא לעילא. וכך מבואר בהרחבה בדברי רבותינו, שמצד התפיסה הפנימית של הגג זהו אור שירד למטה וחזר ועלה למעלה ונעשה מעקה.

ובהרחבה יותר יש בדברי רבותינו, בפשטות בפסוק נאמר שהחשש הוא "כי יפול הנופל ממנו", שאם האדם יעלה לגג או בהמה וכדומה שלא יהיה מציאות של היזק או ח"ו מוות. ברבותינו מבואר השורש הפנימי לזה, שהאורות העליונים לא ירדו למטה עם המדרגה התחתונה שאינה ראויה לקבלם, אז המעקה גורם שהאור לא ירד למטה.

נתבונן, שורש מציאות הגג נעשית על גבי מה שקדם לה, הבית, ועל הגג יש מצווה של מעקה, והמעקה כמו שחידדנו השתא עולה מתתא לעילא. אז יש מדרגה של הגג ויש מעל הגג, מה נמצא מעל הגג? מעל הגג יש מציאות של מעקה. בהגדרה הקודמת חידדנו שמתחת לגג יש חלל, חלל זה מקום של תשמישים בודאי; ומעל הגג מתחדש מהלך נוסף של תשמיש, והעליה למעלה מעל הגג היא הנקראת בעומק 'מעקה'.

איזה תשמישים יש בגג? אפשרות אחת היא שמייבשים בו פירות, ובעיקר מייבשים את הפשתים, הרי כשהמרגלים ביריחו באו לרחב היא הטמינה אותם על פשתי העץ על הגג, כי היו מעלים

את זה לגג לייבש. התשמיש השני בגג זה מה שנאמר הרבה פעמים בחז"ל שעלו לגג ועשו שם סוכה. זה בכללות ממש שני התשמישים של הגג, ההגדרה הכוללת היא שגג הוא מקום של ייבוש או של סוכה. ודאי שאפשר לעשות שמה תשמישים לרוב, אבל כהגדרה השורשית בחז"ל אלו הם שורשי התשמישים שנאמרו ביחס למציאות של גג.

הזכרנו שאחד התשמישים בגג הוא לבנות סוכה, סוכה נאמר בה "וסוכה תהיה לצל וכו' ולמסתור מזרם וממטר" (ישעיה ד'). כלומר, במהות הסוכה צריכה שיהיו לה דפנות, אז עושים את הסוכה בגג, ובגג יש דין שיהיה דפנות [מעקה], לפי"ז יש כאן נקודה מאוד עמוקה, בגג יש כל השנה דפנות, מה צריך א"כ להשים על גבי הגג בכדי שיהיה לו דין של סוכה? סכך, זהו גג לגג, גבוה על גבוה וגבוהים על גביהם.

א"כ מה הסוכה מגלה לנו בגג? ראשית כל הסוכה נועדה להציל מזרם וממטר ולכך יש לה דפנות, אבל הדפנות הם חלק מהגג עצמו, זה מצוות מעקה של הגג, גג צריך שיהיה לו מציאות של דפנות. ויתר על כן מה שנעשה במציאות סוכה הוא הסכך, כלשון רש"י בתחילת מסכת סוכה שעל שם הסכך נקראת סוכה, וא"כ בעומק על גבי הגג עצמו יש עוד גג. כמובן צריך להבין מהו הגג הזה שמתגלה כאן, אבל זה לא גג קבוע על גבי הגג, זה לא כמו בית ועלייה שעל הבית יש מציאות של עליה, אלא זה גג

במדרגת הארת חג הסוכות. בהמשך נסביר בהרחבה אבל ראשית כל הגדרנו את הדבר.

הזכרנו דבר נוסף שנעשה על גבי הגג, על גבי הגג מייבשים דברים. למה על גבי הגג מייבשים בדווקא? על הגג יש שמש ורוח, וצירופם יחד זה המעלה הגדולה. אם היה צריך רק שמש היה אפשר לייבש גם בחצר, מה מיוחד בגג דווקא? הרי בארצות החמות כאשר היה להם חם הם היו עולים לגג, בגג נעים יותר בעיקר בלילות, בגג יש גם גובה שיוצר מציאות של רוח, וגם שמש. אבל כהגדרה כוללת כמו שהזכרנו בגג יש מציאות של שמש.

הסוכה תהיה להציל, ממה צריך להציל? שיהיה לצל, להציל, "וסוכה תהיה לצל וכו' ולמסתור מזרם וממטר". הצל מציל, על שם כן הוא נקרא צל,

שורש גג בצורת אדם

איפה מצאנו עוד יחסיות שמתגלה בגג? הגמ' אומרת במסכת שבת שכאשר היו סותרים את הקרשים במשכן, והיו מפרקים וחוזרים ובונים, היו מסמנים אא בב גג על הקרשים בשביל לצרף אותם אחר כך, אז 'לכאורה' זה צירוף מקרי אבל לא עצמי, אבל שורש הגילוי של גג הוא ביחס למדרגת מזבח הקטורת, שם נאמר לשון של גג.

כידוע בית המקדש בנוי בצורת אדם, וידוע בדברי רבותינו שהכיוור וכנו נמצאים במדרגה חיצונה יותר יחד עם המזבח, המזבח שייך למדרגת

וא"כ שורש ההצלה שנאמרה כאן היא מהשמש. נמצא שהשורש של מה שמייבשים בגג ומה שעושים סוכה בגג אחד הוא, מייבשים דברים בגג בגלל השמש; ובסוכה שמים סכך על גבי הגג ואז מה נעשה, שהסכך מיצל מהשמש. נמצא שהשורש של מה שמייבשים בגג כיון שיש שמה שמש, זה גופא גורם שכשעושים שם סוכה שמים עוד סכך על גביו להציל מהשמש שנמצאת בגג. יוצא שהסוכה באה להציל מהתשמיש של כל השנה בגג, לייבש מחמת שיש שמה מציאות של חמה. זה ההגדרה של גג.

וביתר עומק כמו שחודד בראשית הדברים, הגג משמש גם למה שמתחתיו, למציאות החלל. זה כהקדמה, עכשיו ניכנס לסוגיא במהות של גג.

הרגליים שבאדם. המזבח הפנימי - מזבח הקטרת, שייך למדרגת גוף, בצד ימין יש מנורה, בצד שמאל שולחן, ובאמצע מזבח הקטרת ששייך למדרגת הגוף. בית קדשי הקדשים ששם נמצא הארון שייך למדרגת הראש, זה המבנה הכללי מתתא לעילא, כך סידרו רבותינו להדיא.

א"כ מדרגת המזבח הפנימי הוא במדרגת גוף, המנורה בצד ימין - יד ימין, השולחן בצד שמאל - יד שמאל, והמזבח שנמצא באמצע הוא כנגד מדרגת גוף. המילה גוף עצמה יש בה

את האות ג', זה נקרא או גוף, או גוויה בלשון חז"ל, גם גוויה וגם גוף בנויים על ג', כלומר הגוף מחובר עם קצוות לידו.

ברגליים למשל יש שתי רגליים שמתוכם בוקע האות ברית קודש, שם לא עיקר הגילוי של שלש בפועל, האות ברית קודש הוא קטן ונעלם וכמעט אין לו מציאות של גילוי, ובפרט שיש דין לכסותו שאז הוא איננו ניכר כלל, כשאדם הולך עם הבגדים כסדר ברייתו של עולם אז מה שרואים זה שתי רגליים, לא רואים שלש, האחד האמצעי נעלם. אבל בגופו של האדם גלוי לחלוטין שיש ימין ויש שמאל, ויש את הגוף, אז השורש של הג' מתחיל בגוף עצמו.

אבל ביתר עומק יד ימין ויד שמאל כידוע אלו הם מידותיו של הקב"ה, כמו שנאמר בלשון הפסוק (דברי הימים א, כט יא) "לך ה' הגדולה והגבורה", היד הגדולה היא יד ימין, והיד החזקה היא יד של גבורה היא יד שמאל. כמוכן ר"ת של ג'דולה ג'בורה זה ג'ג', זה הגג שמתגלה במדרגת גוף, הוא שייך למזבח הקטורת. זה הגג שמתגלה במדרגת גוף, הוא לא שייך לגג בשורש המדרגה של גג שנמצא על גבי הבית, אלא איזה גג הוא? הוא גג במדרגת ימין ושמאל וגג.

לפי"ז, בעומק עיקר הגג מה הוא? לא הג'ג' של יד ימין ויד שמאל של גדולה וגבורה, אלא עיקרו מה הוא? הגוף עצמו, כמו שמבואר בחז"ל "מבשרי אחזה" שיש בתוכו חלל. כמוכן בכל דבר יש גם חלל, אבל בגוף עצמו, פנימיותו של האדם יש בה חלל, וזה מתגלה

בעיקר בנקבה במקום הריונה שיש שמה חלל למקום האבר, בנאה כמין אוצר צר מלמעלה ורחב מלמטה כדי לקבל את הולד. ואצל כל אדם ואדם ג"כ מתגלה חלל, עיקר המקום שמתרחב בגופו של האדם זה מקום בטנו שהיא חללה ויכולה להתרחב ולהתפשט, ויש בה מציאות של חלל. וזה עומק החלל שמתגלה במזבח הקטורת, שזה גג על גבי דבר שיש בו מציאות של חלל. אבל נדגיש שוב, זה לא עיקר הגג במדרגת ימין ושמאל, היד ימין ויד שמאל, אלא עיקר המדרגה הזו מה היא? הגוף שבאדם שבתוכו יש מציאות של חלל, זה מהות מזבח הקטורת, מציאות של חלל שנמצא בתוכו. ונרחיב על כך בהמשך לפי העת והזמן בס"ד.

לעומת זאת, ה'גג' במדרגת "ועשית מעקה לגגך" הוא גג שנמצא למעלה, זה גג שנמצא במדרגת ראש. בלשון ארמית איך אומרים גג? 'איגרא רמה', התואר של שם גג הוא איגרא, זה מאותו לשון של ג'ר, ג' ראשונות ג' מוחין. ומצד ההבחנה הזו גג בשורשו שייך למדרגה של ראש.

לפי"ז ברור שהגג לא משמש רק למה שמתחת אלא גם למה שמעל, כלומר, הגג עומד מעל גופו של האדם, ומה יש שמה? גולגולת. המילה גולגולת יש בה ב' פעמים ג', אז איך קורים למה שנמצא שמה? גלגלת - גג-תלל [גג תלול]. אבל מ"מ מדרגת הגולגולת היא מדרגת הגג העליון שבאדם, מדרגת הגג התחתון שבאדם זה מקום המזבח, מזבח הפנימי

- מזבח הקטורת שנמצא במדרגת גופו של האדם שחלל בתוכו, זה היחסיות שיש בצורת אדם במדרגת הגג.

אז ראשית כל העמדנו את המבנה איפה מתגלה באדם צורת הגג. ודאי שבכללות צורת הגג מתגלה באדם שזה ג'ג'ג'; במדרגת רגליים שתי רגליים ואות ברית קודש, במדרגת הגוף גוף ושתי ידיים, במדרגת הראש ג' מוחין שיש בראש, זה בכללות ממש תפיסת ג'ג'ג' בדברי רבותינו.

בדקות כאשר האדם נמצא בקטנותו זה נקרא שכולו נמצא בתוך הגוף התחתון, הוזכר פעמים רבות לשון הגמ' במסכת נדה שעובר ראשו בין ברכיו, מצד כך זה נקרא ג', ובלשון חז"ל 'גוי תלת', שלש בתוך שלש זה המדרגה התחתונה של הג'. נדגיש, בעומק המדרגה התחתונה של הג' שמתגלה ברגליים זה מדרגה של שלש בתוך שלש, כל גופו מצטמצם לאותו שלש, כל הג' העליונים מצטמצמים, זה ג'ג' בתוך המציאות של הג' התחתונה, ראשו וגופו בתוך

יושר ועיגולים

הזכרנו קודם לכן שהמילה עיגול היא השורש של ג'ג', גלגל', גלגלת' וכדומה, זהו ג' בבחינת עיגול. מהו הג' בבחינת יושר? כידוע עד מאוד בדברי רבותינו בתחילה היה קו אחד של יושר, אבל לאחר מכן נעשו ג' קוים: ימין, שמאל ואמצע. הזכרנו את זה בדוגמה של הגוף, יד ימין - היד הגדולה, יד שמאל - יד החזקה, ובאמצע זה הגוף.

הסברנו א"כ שהיד הימנית והיד השמאלית הן ג'ג' של גדולה וגבורה, והאמצע זה מציאות של גוף, זה הג' השלישית. ביתר עומק המילה גג עצמה ששורשה היא ג' מרכיבה את שורש שתי הצורות היסודיות בכריאה. אלו דברים יסודיים וידועים שהזכרנו פעמים רבות מאוד, בלשון רבותינו שורשי הצורות שבכריאה הם יושר ועיגולים.

כעת נבין בעומק, ששורש התפיסה הנקראת גג היא צירוף שתי תפיסות של ג'. שאלנו בהתחלה, אם יש אות כפולה אז לכאורה זו אותה אות, מה המהות של הכפילות? בהכרח שיש שוני בין ג' ראשונה לג' שניה, עכשיו מבואר שההבדל בין ג' ראשונה לג' שניה הוא, שיש לנו שתי מהויות של ג', מהלך אחד של ג' הוא בבחינת עיגולים, ג' עליונות, גלגלת - גלגל; מהלך שני של ג' הוא בבחינת יושר של ג' קוים. זה המדרגה העליונה של מדרגת הג' שמצרף את שורשי מדרגות הג', הגג מצרף את שורשי מדרגות הג' דג' עיגולים וג'

קוים, הגג בשלמותו יש בו את שורשי הצירופים כולם.

היסוד הזה מתגלה בעיקר בצורת אדם שיש בו בראשו גולגולת, אבל גם בצורת בנין. פעמים רבות צורת הבנין מה היא? צורה עגולה, בלשון חז"ל זה נקרא 'מכניסים אותו לכיפה', כלומר שהגג עגול. גג עגול, בו מתגלה בעיקר מדרגת העיגולים, אבל רוב הגגות שאנחנו מכירים כיום בנויים בצורה של יושר. אלו שתי מהויות של גג, גג דיושר וגג דעיגולים כמו שנתחדד.

מדרגת מעקה בגג

האגני מה אמרה לו זרש אשתו? "אם מזרע היהודים מרדכי אשר החילות לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול" (אסתר ו יג), כאן כתוב ה"כי יפול הנופל ממנו", הוא נפל מן הגג. וממילא זה מדוקדק מאוד, המן האגני מהיכן נבעה הנפילה שלו? מה'גג', "כי יפול הנופל ממנו", הוא נפל מן המילה 'אגג' עצמה, מהמהות שלו שהוא במדרגה של גג, משם הוא נפל.

על מנת שלא יפלו מהגג צריך שיהיה מעקה, זה מה שנאמר בפסוק "ועשית מעקה לגגך". לפי"ז נתבונן מהי המהות של המעקה. ברור לנו ששורש הנפילה הזו היא גילוי של אגג מלך עמלק, המן האגני, ורואים שיש כוח כנגדו שהוא מדרגת התיקון, וזה מדרגת המעקה. נתבונן ונבין, כתוב בתהילים (צב ו-ו)

לפי זה נבין ביתר עומק את מדרגת הגג, יש גג דתיקון ויש גג דקלקול. מה הוא גג דקלקול? הזכרנו שיש בתורה צירוף של גג ביחס דקלקול, "וירם מאגג מלכו" (במדבר כד ז), אגג היה מלך עמלק, מה הוא אגג דקלקול שמתגלה? ידועים דברי חז"ל שכאשר המן לקח את מרדכי והרכיבו ברחוב העיר, עלתה בתו של המן ושפכה על גביו דלי שופכין. אבל יש עוד עומק באגג דקלקול.

מצות מעקה מגלה לנו ראשית כל שהגג יש בו הבחנה נוספת, שיש בו תפיסת סכנה. בראשית הדברים הסברנו את המהות של גג ביחס לחלל שבו, וביחס לתשמיש שמעל גביו, אבל מכאן למדים מהו התשמיש. נאמר בתורה "ועשית מעקה לגגך", מדוע? "ולא תשים דמים בבייתך כי יפול הנופל ממנו", המן

"מאוד עמקו מחשבותיך איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת" מה הוא השורש "מאוד עמקו מחשבותיך"? אז השורש של המילה מעקה זה מ'ע'ק', וזהו מאותו שורש של 'עומק'. על דרך כלל משתמשים במילה עומק ביחס ל'למטה', בור עמוק למטה. אבל בעומק הזכרנו קודם שהגג משמש ל'למעלה', וזה ה"מאוד עמקו מחשבותיך", למעלה, כנגד הרגילות שבני אדם לתפוס את העומק ללמטה בלבד, שזה שייך בעיקר ליסודות שעליהם בונים את הבית. זה העומק הגדול שמתגלה במציאות הבית. ה'מעקה' העליון שהוא אותיות 'עומק', למה הוא משמש? הוא משמש ללמעלה, להתחבר לעומק העליון. זה נקרא "מאוד עמקו מחשבותיך", לא עומק רק במדרגת לתתא, אלא זהו עומק שבוקע ועולה למעלה, זה מדרגת המעקה שעולה ללמעלה.

כמובן שככל שיש עומק, האדם עמוק, אז הוא מתעכב יותר. כפשוטו, בדרך כלל כאשר באים לחפור קשה לחפור ישר, לא מדברים על המכשירים שיש היום שקצת שינו את המציאות, אבל בטבעו של אדם כאשר הוא בא לחפור יותר קל לחפור בשיפוע, לחפור עקום; אבל מצות מעקה לא נאמרה אם הבית בצורה של כבש - עקום, חז"ל דורשים "ועשית בית", בית ולא כבש, מעקה נאמר רק כשהגג ישר. כלומר, במעקה מתגלה שמגלים עומק בלי עקמומיות. נדגיש ש'עומק' ו'עקום' זה מאותו שורש, וא"כ במצוות מעקה מתגלה איך

מגלים עומק בלי עקמומיות. בעומק, אם אין מעקה, אז מה קורה? "כי יפול הנופל ממנו". אז לפי ההגדרה הזאת המעקה לא משמש רק כלפי מעלה, אלא גם שלא ירד למטה, ובעומק זה היינו הך, זה למעלה ע"מ שלא ירד למטה. ויתר על כן אפילו מצד המהות של הגג עצמו, הרי הזכרנו שמהות הגג ביחס לעל גביו הוא לייבש, מדוע הוא מייבש? ראשית כל החמה גלויה לפי שאין שם קירוי, וסיבה נוספת שאמרנו זה השילוב של חום ורוח. אז דבר שנופל מהגג, הגמ' אומרת שיש מושג של 'נפל ברוח מצויה מן הגג', 'נפל ברוח שאינה מצויה'; ובנוסף, על דרך כלל כאשר דבר נופל מהגג הוא לא נופל ישר, אלא בעקמומיות.

חלק מהמטרה של המעקה זה לשמור על מי שנמצא למטה, שלא יינזק. מדבר שנמצא למעלה ונופל מהרוח. זה סוגיות מפורשות בב"ק, זהו דין שמירה של מעקה, שלא יפול משהו למטה ויזיק את מי שנמצא שם, ואומרת הגמ' שאם נפל משהו ברוח מצויה הוא חייב מדין מזיק, א"כ זה שמירה גם כלפי הלמטה שלא ינזק. ובעומק מהי השמירה? שהעקמומיות לא תשלוט ב'למטה' ותזיק, כי ל'למטה' יש נטיה של עקמומיות שמזיקה, והמעקה שומר ל'למעלה', שתהיה עלייה ללמעלה לא באופן של עקמומיות אלא בדרך של יושר.

בעומק זאת התפיסה של הג' קוים שמונחים בגג, הג' קוים שמתגלים בגג

באים לגלות את שורש הגג במדרגת היושר. הזכרנו קודם לכן שהגג כולל את העיגולים ואת היושר, והיושר שמתגלה במדרגת הגג דתיקון הוא כשנותנים בו מעקה, שלא יפול בעקמומיות למטה ויזיק. בדרך כלל כאשר דבר יורד למטה ממדרגתו הוא מתעקם, והגג דתיקון פועל שהעומק יתגלה לא רק כלפי מטה אלא יתגלה ללמעלה, ולא באופן של עומק דקלקול שהוא עקמומיות, אלא זה יהיה עומק דתיקון שעולה למעלה באופן של יושר. זה המהות הפנימית של מדרגת הגג שמשמש הן ללמעלה והן ללמטה כמו שנתבאר. ובעומק א"כ זה גג שמשמש לתשמיש של מעלה, והמעקה משמר את מציאות הגג שתשאר בתוקפה ובתיקונה.

גג בבחינת פסח וסוכות, ואחרית הימים

הבנו את הדברים הללו בס"ד, ולפי"ז נבין את שורש המציאות של הבריאה כולה. כידוע אחרית הבריאה זה מלחמת גוג ומגוג, המילה גוג עצמה וכן המילה מגוג זה ג' וג', כלומר זה גופא המלחמה, המלחמה באחרית הימים על מה היא עתידה להיות? על מדרגת הגג. הזכרנו קודם לכן שבגג עושים סוכה, ידועים דברי הגמ' בתחילת מסכת ע"ז (ג.) שכאשר הקב"ה בא לתת שכר לישראל לעתיד לבוא, באים אומות העולם ותובעים גם הם שכר, אומר להם הקב"ה מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה, מיד עולים ל'גגותיהם' ועושים שמה סוכה. כלומר המלחמה של אחרית

הימים על מה היא עומדת? היא עומדת על מדרגת הגג, זה נקרא מלחמת גוג ומגוג, ג' וג', המלחמה לעתיד לבוא כל יסודה היא במדרגת הגג.

מהי המלחמה על הגג? בתורה ובחז"ל מבואר על דרך כלל 'ותצפנם בגג', כלומר, מי שמפחד להיות בבית עולה לגג על מנת לברוח, האויבים באים ונכנסים לבית לחפש את האנשים, ובגג לא מחפשים כי אין דרך בני אדם להיות שם, לכן בורחים לגג. לפי"ז הגג הוא מקום מילוט בלבד, בריחה למציאות של גג; אבל בעומק, כמו שחודד השתא המלחמה דלעתיד לבוא היא מלחמה על עצם המדרגה של גג.

נפתחונסביר את הדברים. כתוב בפסוק (מיכה ז טו) "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", כמו שהיה ביציאת מצרים כך עתיד להיות באחרית הימים. מה מתגלה בליל פסח? אז ידועים דברי הגמ' במסכת פסחים שכאשר אומרים הלל מרפסין איגרא, משברים את הגגות. אז בפשטות מה שהגמ' אומרת זה ביטוי של רוב שמחה, של הפקעת הדבר, זה נקרא לשבר את הגגות, כי הגג מה הוא עושה? בהגדרה נוספת הגג מונע את האפשרות לעלות למעלה. עד עכשיו הגדרנו גג למה הוא נעשה, הוא נעשה לחלל שתחתיו, לתשמיש שתחתיו או לתשמיש שמעליו; עכשיו נביא עוד הגדרה של גג, שבתשמיש שמעליו בעומק מונח פה שהוא מונע מהתחתון לעלות לעליון. זה מה שהזכרנו שהוא סוכה ע"ג סוכה, אבל יש מציאות של

גג שהוא מונע מהשתמשות של התחתון לעלות למציאותו של עליון. זה מציאותו של גג, בנוסף להגדרות האחרות כמו שנתבאר.

א"כ מה מתגלה בליל פסח? באמירת ההלל מרפסין איגרא, משברים את הגגות. מה עומק הדבר שמשברים את הגגות? שאין מחיצה ועולים למעלה, אבל ביתר פרטות למדרגת הגג, הגג בא לפעול שהירידה למטה לא תהיה באופן של עקמומיות המזיקה, ושהעליה למעלה לא יהיה בה מציאות של עקמומיות כמו שנתבאר. אבל כאשר נעשה מציאות של 'שבירת הגג', זאת אומרת שמצד מדרגת התיקון עלינו למעלה בלי המדרגה של הגג, שיש בה צד שהיא מביאה לידי מציאות של סכנה, שיש לה אופן של נפילה מן הגג ומוות, אלא נעשה 'שבירת הגג', נעשה עליה למעלה דתיקון, בלי שורשי הקלקולים שמונחים במציאות הגג.

הרי כמו שהוזכר קודם לכן, מצד אחד הגג הוא מקום ליובש ורוח שמייבשים ע"י כן דברים, והוא משמש גם למציאות של סוכה. נחدد עוד פעם, יש גג הן בפסח והן בסוכות, בפסח מתגלה בגג ש'משברים את הגגות', ובסוכות מתגלה שעושים את הסוכה בגג. וכמובן בגג מתגלה ג"כ מדרגת מתן תורה, כאשר התגלה מתן תורה היו שלשת ימי הגבלה, "והיו נכונים ליום השלישי" (שמות י"א), בעומק שלשת ימי ההגבלה הם ביחס של 'גג'.

המערכת של גג מתגלה הן בפסח, הן

בחג מתן תורה והן בחג הסוכות. בחג השבועות - מתן תורה מתגלה הבחנה של גג, של שלשת ימים; ובעומק זה מתגלה גם במה שנאסר לעלות אל ההר ולנגוע בקצהו, "כל הנוגע בהר מות יומת" (שמות י ט"ב), העלייה להר סיני היא מעין עליה לגג שבצד המדרגת הקלקול שבו, "כי יפול הנופל ממנו". אפשר להרחיב בזה, והזכרנו זאת רק כהגדרה קצרה.

א"כ יש מדרגה של פסח, ויש מדרגה של סוכות. במדרגה של פסח מה מתגלה? משברים את הגג, אין גג. במדרגת חג הסוכות מה מתגלה? שעושים גג על גג - סוכה, ובבחינת שם שמים שורה על הסוכה. כלומר, בשניהם מתגלה שאנחנו לא נמצאים במדרגת הגג הפשוט, ובכל אחד מהם זה מתגלה באופן שונה: בחג הפסח אין גג בכלל, עלינו למעלה; ובחג הסוכות מתגלה שאנחנו נמצאים על גבי הגג, והסוכה שנמצאת על גבי הגג היא מתגלה כגג שבתוכו אנו נמצאים, אז בעומק הגג התחתון לא משמש אותנו, אלא מה שמשמש אותנו זה הגג העליון שבמדרגת חג הסוכות, מדרגת הסוכה צי"א דמהימנותא שנמצאת על גביהם.

וא"כ בעומק יש כאן שתי מערכות של ביטול הגג, זה נקרא מלחמה דלעתיד לבוא שזה מלחמת גוג - ג' וג'. כמו שביציאת מצרים היה את יציאת מצרים - מרפסין איגרא, ואחר כך היה חג הסוכות, "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים" (ויקרא כג מג), אותו דבר אמור להתגלות

באחרית הימים. באחרית הימים מתגלה אותה מערכת של שבירת הגנות, של גג דקלוקול. המלחמה האחרונה מה היא? המלחמה כנגד עמלק לעתיד לבוא באחרית הימים, אז המלחמה היא מכוח מדרגת המן בן המדתא האגני, זה הכוח דקלוקול, ומה הוא מגלה? "כי יפול הנופל ממנו", שנופלים מן הגג למטה. המן הוא דעת דקלוקול, והוא מתגלה בדעת בבחינת העקמומיות, כמו שנתבאר שזה עומק הנפילה מן הגג למטה, ירידה של עקמומיות.

אבל במדרגת התיקון דהשתא זה מדרגת מעקה לגג. הזכרנו את דברי רבותינו מהי תכלית המעקה במדרגה הרוחנית, שהאורות העליונים לא ירדו למטה למקום שאינו ראוי, אבל התיקון השלם היכן הוא? בחג הפסח ובחג הסוכות, שאז מתגלה שהגג לא חוצץ. בחג הפסח כמו שהוזכר הגג לא חוצץ כי מרפסים איגרא, משברים את הגגות, ובחג הסוכות הגג לא חוצץ כי אנחנו עושים סוכה על גבי הגג ויושבים בצילא דמהימנותא, זה עומק המדרגה דלעתיד לבוא.

מדרגת גג בארץ ישראל ובבית המקדש בלשון אחרת והיינו הך, "שית אלפי שנין הוי עלמא", ואחרית הימים זה מהאלף השביעי ואילך. אנחנו נמצאים עכשיו בשית אלפי שנין, שש זה מדרגת גג, 'גג' בגימטריא שש, זה המדרגה שאנחנו נמצאים בתוכה בהאי עלמא, מדרגת השש. במועדים מתגלה מעין האור דלעתיד לבוא, "כימי צאתך

מארץ מצרים אראנו נפלאות", זה אמנם נאמר על ה'לעתיד לבוא' אבל מעין כך מתגלית ההארה במועדים, ממילא זה בוקע מהמדרגה של השש. המדרגה הזו של בקיעה ממדרגת השש זה מה שנמצא מעל גבי הגג.

הזכרנו שבמתן תורה נאמר "היו נכונים ליום השלישי", ומאיך נאמר "יום השישי ויכלו" (בראשית א לא-ב א), ורש"י מביא את דברי חז"ל "שכולם תלויים ועומדים עד יום השישי, הוא שישי בסיון". שישי ב'זמן' זה שש וב'מקום' זה גג והיינו הך, ומתן תורה זה השלב השלישי. כמו שהזכרנו בראשית הדברים יש קרקע, ד' דפנות והגג, ואז מה קורה? "וירד ה' על הר סיני", אז הוא ירד על השישי. הגמ' אומרת במסכת שבת (פז:) "לכולי עלמא בשבת ניתנה תורה", מצד אחד זה היה יום שישי, ומצד שני זה היה שבת, זה היה שישי מדין גילוי של הגג, וזה היה שבת מדין גילוי שה' יורד על זה, אז בעומק כל התורה כולה היכן ניתנה? במדרגת שביעי, במדרגה של גג.

ובעומק האור הזה הוא האור שמבטל את מדרגת אגג דקלוקול, אגג זה אותיות א'-גג, מה זה א'-גג מצד התיקון? "אנכי ה' אלקיך", הא' שהתגלה בו אלופו של עולם, על גבי מה הוא מתגלה? על גבי מציאות הגגות, זה המהלך של יציאת מצרים בשלמותו בכל הג' רגלים.

תכלית יציאת מצרים הייתה ע"מ להיכנס לארץ ישראל, לכן כשבני ישראל באו לארץ ישראל, הם נכנסו לרחב,

בכל סדר המדרגות מיציאת מצרים בשלמות, עולים ומגיעים עד ארץ ישראל, ולגג של ארץ ישראל, זה עומק המדרגה העליונה.

נתבונן בעומק הדבר, ידועים דברי חז"ל שבזמן חורבן הבית כאשר הכהנים ראו שהם אינם יכולים לשמור את הבית המקדש, הם עלו לגג וזרקו את המפתחות לשמים, אומרת הגמ' שיצאה יד מן השמים ולקחה את אותם המפתחות, ואומרת הגמ' ש"משמיא מיהב יהבי מישקל לא שקלי", משמים נותנים ולא מקבלים, וזה עומק הנס כאן שלקחו את המפתחות. בעומק התפיסה הפנימית, שלמות מדרגת הגג היא בארץ ישראל כמו שנתחדד השתא, ועיקר המדרגה הזו מתגלה בבית המקדש, ובדקות בגג של בית המקדש.

ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות, ירושלים גבוהה מכל ארץ ישראל, ובית המקדש גבוה מכל ירושלים. עכשיו לפי"ז איפה המקום הגבוה ביותר? הגג של בית המקדש, בעומק זה מה שאומר יעקב אבינו "וזה שער השמים" (בראשית כח יז). יעקב רואה "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (שם יב), על דרך כלל סולם משמש לעלייה למעלה, ובפרטות יותר לעלות לגג, כשהוא רואה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה מה זה בא להראות לו? שהשמים הם הגג של הארץ, "וזה שער השמים" שדרכו עולים למעלה. "את השמים ואת הארץ" (בראשית א א), השמים נמצאים למעלה והארץ נמצאת

ואיפה הם היו? היא העלתה אותם לגג. הדבר ברור, עולים מארץ מצרים, ועד איפה צריך להגיע? צריך להגיע לגג. אז כפשוטו היא העלתה אותם לגג ע"מ להצפין אותם, שלא ימצאו אותם ולא יבטלו את כל הכניסה לארץ ישראל ח"ו, אבל בעומק זה גופא המקום שאליו הם צריכים להגיע בכניסתם לארץ ישראל, לגג. והרי כאשר היא מורידה אותם היא משלשלת אותם מהגג ותולה את "תקות חוט השני" (יהושע ב יח), ובדברי הרד"ק יש כמה סוגי חבלים שהוזכרו בש"ס, ואחד מהחבלים נקרא 'חבל מגוג', אומר הרד"ק מדוע הוא נקרא מגוג? שדרך לשלשל ממנו דברים מהגג - מגג, על שם כן הוא נקרא מגוג. הוא משתלשל מן הגג ויורד למטה, זה תקות חוט השני, זה ההבחנה של החבל הזה שנקרא מגוג. רחב גילתה א"כ את העומק של כל יציאת מצרים, ותכליתה מה היא? היא במדרגת הגג העליון, שנבקע הגג התחתון - מרפסין איגרא, ומתגלה הגג העליון שהוא במדרגת גג. ויתר על כן מתגלה "ותטמנם בפשתי העץ" (יהושע ב ו), אז לפי"ז בעומק איפה הם היו? פשתי העץ זה דבר שהוא גידולי קרקע שעושים ממנו סוכה, אז בעומק הם היו בתוך סוכה.

זה 'וצפנהו', כך נאמר גם בסוכה, "כי יצפנני בסוכה" (תהילים כז ה). אז כשהיא העלתה אותם לגג וטמנה אותם בפשתי העץ, בעומק התגלה שהיא טמנה אותם בפשתי העץ במדרגת הסוכה. זה השלמות של הכניסה לארץ ישראל

למטה, אז בעומק מה המדרגה של השמים? היא הגג של הארץ, זהו "וזה שער השמים" שמתגלה בבית המקדש. במה שהם עלו לגג וזרקו את מפתחותיהם כלפי מעלה מונחת תפיסה נוספת של 'גג'. עד עכשיו הסברנו למה הגג משמש, ונחזור בקצרה על הדברים: הגג משמש לחלל שתחתיו, הוא משמש לתשמישים שבתוך הבית; הוא משמש ג"כ למה שמעליו; יש מעקה שלא יפלו למטה, ומעקה לעלות למעלה. כשהם זורקים את המפתחות לשמים ויוצאת יד מן השמים ולוקחת את המפתחות, מתברר שהגג הוא הדרך לעלות למקום גבוה יותר. זהו עומק נוסף במדרגת

הגג, זה ה"סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", בד"כ שמים את הסולם למטה ועולים לגג, אבל אם שמים את הסולם על הגג אז לאיפה רוצים להגיע? לגבוה מעל גבוה וגבוהים על גביהם, זה נקרא הגג של בית המקדש.

בגג של בית המקדש מתגלה מדרגת הגג שבוקעת ועולה מהאי עלמא שבו אנחנו נמצאים. נתבונן, העולם שבו אנחנו נמצאים הוא בתפיסת הזמן של שישה ימים, ובתפיסת מקום הוא ששה צדדים כמו שהוזכר. וכשעולים מעל גבי הגג, להיכן עולים? עולים למקום שלמעלה מהמדרגה של הגג. זה שורש המדרגה העליונה של מדרגת הגג בשלמותה.

שורש גמל דתיקון ודקלוקול

שדיברנו בארוכה לעיל שהוא במדרגת גב דתיקון, בגובה עליון שעולה לשרשו למעלה. הגמל בצד הקלוקול נופל ויורד למדרגה של הגג, למדרגה של הגב, וזה הופך להיות מציאות של אחר, זו המדרגה ההפוכה בדיוק ממציאות תיקון הגג.

ונסביר עכשיו את הדבר. כמו שהזכרנו, בכללות הגג משמש כלפי מטה וכלפי מעלה. כלפי גג משמש ללמטה בלבד, גגות שאין דרכם לשמש ללמעלה לא חייבים לעשות להם מעקה, אם לא משתמשים בגג לא עושים לו מעקה, אז נמצא שמהו הגג מהצד העליון, איך הוא נקרא ביחס לצד הפנים שלו? הוא ה'גב'. גג שלא משמש ללמעלה צידו

אנחנו מחדדים יותר את סוגית הגג, ולפי זה יחס דגג שהוזכר השתא הוא תוקף האות ג', כי יש בו הכפלה של הג'.

בכללות ממש, הג' או שהוא יורד למטה במדרגת גב, שיש לו ירידה לתתא עד מדרגת גבן שכולו כפוף כמו שהוזכר בארוכה לעיל; ויש ג' מצד נקודת מעלה ומטה שעולה מתתא לעילא, וזה התפיסה שנקראת גדל. הגמ' אומרת (שבת קד.) ג'ד' - גמול דלים, לפי זה הג' הוא הגומל, והד' מה הוא? הדל. זה הגדרת הג'ד', הג' נמצא למעלה, והד' הוא למטה, כמו בכל נותן ומקבל, שהנותן עומד למעלה, והמקבל הוא זה שנמצא למטה.

לפי זה יש לנו כאן שתי תפיסות שורשיות במדרגת הגג, מצד אחד הג' יסודו הוא לעלות מתתא לעילא, ומצד שני ג' מה יסודו? לרדת מלעילא לתתא. מצד התפיסה של הגב שעולה לגובה, 'גדל' וכן על זה הדרך, תפיסת הג' היא לעלות למעלה; ומצד התפיסה של גומל דלים מהי התפיסה של הג'? לרדת למטה, הוא נותן לעניים. אלו שתי תפיסות שורשיות במדרגת הגג, עליה מתתא לעילא, או ירידה מלעילא לתתא.

אז כשהעלייה מתתא לעילא היא דקלוקול, זוהי גאווה; והירידה מלעילא לתתא דקלוקול זה "כי יפול הנופל ממנו". והעליה מתתא לעילא בצד התיקון זהו הגב שעולה למדרגת הגובה, זה מה שהסברנו בארוכה, שהוא עולה גבוה מעל גבוה בבחינת שהגג עצמו

העליון של הגג הוא גב. כמו שאחורי כותלי הבית נקראים גב הבית, כך גם הגג של הבית אם הוא לא משמש ללמעלה אזי הוא במדרגה של גב. אבל אם הגג משמש לעלות מהגג לגג העליון, כמו שהוזכר שהוא בבחינת "וזה שער השמים" לעלות למעלה, אז זה לא גב של הדבר, אלא מה הוא? הוא הפנים של הדבר עצמו שממנו עולים למקום אחר, כמו גב שעולים על גביו. זהו גב דתיקון, שהוא הופך להיות עלייה על גביו, כמו שהוזכר בשורשי הג'ב' לעיל.

וא"כ הגג דתיקון הוא במדרגת הגב דתיקון שעולים על גבו למקום אחר, לא שעולים לגג, אלא על גבי הגג עולים למקום יותר עליון. אבל כשהגג נופל לקלוקול זה הופך להיות בבחינת בא נחש ורכב על גמל, ומכוח כך נעשה מציאות הקלוקול. זה השורש שהוא נופל למטה במדרגת הגב דקלוקול.

[שאלה: אבל בכל זאת הגמל מגביה אותו? תשובה: ודאי שבהבחנה כללית כל הקלוקול של הג' בהגבהה זה הקלוקול הזה, זה נקרא ג' דגאווה, בכל גאווה הוא עולה למעלה מהג', אבל העליה שלו היא עלייה של גאווה, לא עלייה דתיקון.]

מתתא לעילא, ומלעילא לתתא - בצד התיקון ובצד הקלוקול

א"כ עד עכשיו עסקנו במדרגת הג' - ג'א' ג'ב', עכשיו פתחנו את הג'ג', ונפתח עכשיו קצת יותר את המהות של הג' עצמה. בעזר ה' בסוף הג' נחזור בחזרה לסכם את סוגית הג' ביסודה, אבל כיון שאנחנו נמצאים בשורש ההכפלה של ג'

הוא הקרקע שעל גביו עולים לגג שמעל גביו, וכל מהלך הדברים שנתבאר לעיל. והירידה מלעילא לתתא בצד התיקון זה מה שהזכרנו קודם לכן - 'גומל דלים'. לפי"ז נסביר את עומק ההכפלה של ג'ג', מצד אחד הג' עניינו הוא מתתא לעילא כמו שנתבאר הן בקלקול הן בתיקון; ומצד שני בג' מתגלה ירידה מלעילא לתתא הן במציאות התיקון והן במציאות הקלקול.

נתבונן, גג אף פעם לא עומד כמציאות גמורה ששמה האדם נמצא, בשונה מבית שזהו מקום קביעותו של האדם,

שורש ההכפלה של ג'

ג' הוא חיבור של שלשה חלקים יחד שיוצרים את המציאות של ג'. ומהו השורש של ג' שהופך להיות ו'? אז ידועים דברי רבותינו - א' וב' וג' עלה בידינו ו', זה נקרא שורש הגג. כלומר הגג הוא בעצם מצרף, הוא מצרף את הא' אתו, הוא מצרף את הב' אתו, והוא נעשה מציאות של ג'. זה שורש ההכפלה של הג' שהופך להיות גג; הג' לעצמה, והא'ב' שהפכו להיות מציאות של ג'.

א"כ הגג מתגלה במדרגה שהוא מצרף את כל מדרגת השלוש, ובעומק כל הבריאה כולה היא תפיסה של השלוש כמו שנתבאר. הזכרנו את הג' דקלקול שמתגלה בנחש שרכב על גמל, הנחש גילה ג' דקלקול בבחינת שיש אדם הראשון וחוה והוא נכנס ביניהם, הוא מציאות של ג' דקלקול. ובשורש מצד התיקון מה מתגלה? "איש ואשה זכו

גג עולים אליו ויורדים ממנו אבל אין עיקר תשמישו של האדם בגג, אז הגג מה מהותו? עולים לגג או יורדים מן הגג. א"כ מה מתגלה בגג? שיש בו תפיסה של 'עלייה' ותפיסה של 'ירידה', רק כפשוטו עולים לגג ויורדים מהגג, זה העלייה והירידה; ובעומק כפי מה שחידדנו בהרחבה קודם לכן עולים מהגג עוד יותר למעלה. אבל גג כל מציאותו עומדת לתנועה, מעלייה וירידה, זה בעומק התפיסה הזאת שנקראת ג'.

שכינה ביניהם" (סוטה יז.), "שלשה שותפין באדם" (גיטה לא.) וכן על זה הדרך, כלומר התפיסה של ג' כידוע עד מאוד היא השורש של כל מציאות הבריאה.

אבל בעומק, כל התנועה שבבריאה מונחת בתפיסת הג'. הא' היא הראשית; הב' זה השורש של הבית, איפה שהוא נח; הג' מה היא? היא התנועה שמנענעת את כל מציאות הבריאה. ובעומק כל הבריאה כולה מה היא? נתאוה הקב"ה שיהיה לו דירה בתחתונים מחמת שהוא רוצה להיטיב לבריותיו, כביכול התכלית היא 'גומל חסד', זה מה שהקב"ה עושה בבריאה. לפי"ז כל תנועת שורש הבריאה בנויה מתפיסת הג' שהיא תפיסת הגומל דלים, בדקות אפשר לדון אם זה דלים או לא דלים, אבל ראשית כל תפיסת הגומל לכשעצמו זה עומק כל תנועת

הבריאה שמתגלה במדרגת הג'.

התפיסה הזו של ג' שמצרפת לתוכה את מציאות הא' ומציאות הב' היא שורש כל תנועת הבריאה. ובעומק מהי תנועת הבריאה? א' זה אלופו של עולם, ב' זה הבית שהוא נתאוה לו - דירה בתחתונים, והתנועה של הג' היא בין הא' לב' ובין הב' לא' וחוזר חלילה, זה צורת כל מציאות התנועה שקיימת. ולכן כמו שהזכרנו בהרחבה בשורשי הג'ב' צד אחד של הצירוף זה שורש ג'ב', ומצד שני זה צירוף של ג' עם הא' בשורש הגאווה דקדושה, "ה' מלך גאות לבש" (תהילים צג א) כדוגמה בעלמא. אז מה התנועה א"כ של כל מציאות הבריאה? כל הבריאה כולה היא במדרגת הג' בכל תנועתו, מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, ה'למעלה' נקרא גג, ו'למטה' הוא מציאות הבית שמתגלה, נמצא שמהות תפיסת הגג היא בעצם כל תנועות הבריאה.

במהות הזמן, בששה ימים ושבת קודש מתגלה תנועה ומנוחה, מתגלה שית אלפי שנין ולאחר מכן יום שכולו שבת מנוחה. ומהו המעבר בין השית אלפי שנין לזמן המנוחה? זה מלחמת 'גוג' שהזכרנו, כי שורש כל התנועה שבבריאה מונחת בתפיסת הג', זה שורש מציאות הדבר.

בעומק, אלמלא חטא אדם הראשון היו נכנסים לשבת ומיד נכנסים למנוחה, חטא אדם הראשון התארך כל השית אלפי שנין, וה'שית' זה שורש הגג

שנתבאר. בפרטות, לשון הגמ' לגבי דוד 'אכל פגה' זה ההגדרה שהזכירו רבותינו כלפי אדם הראשון שאכל קודם זמנו, הוא אכל פגה. נתבונן, אות ג' במילוי ג'י'מ'ל' עולה בגימטריא פ"ג, בעצם הג' הפך להיות פג. 'פג' זה מי שלא השלים את מהלך חודשיו, ובעומק את מה הוא לא השלים? הוא לא השלים את התנועה של הג' שבו בשלמותו, אז כל תנועת הבריאה שבה אנחנו נמצאים עכשיו היא בבחינת ג' שלא הושלם אלא הפסיק באמצע. התנועה הזו נקראת 'גדע', 'גדף', זה השורש של הג' שנעשה מציאות. במילה גידף עצמה נמצאות כמובן האותיות של הג'פ' דקלקול של הפג כמו שנתבאר.

מתי נעשה שורש יצירת הולד? ארבעים יום קודם יצירת הולד, זה שורש המילה 'גדם', נעשה גד - חיתוך, ונעשה מציאות של מ' בתחילת יצירתו. הזכרנו את זה בקצרה, ובעז"ה נגיע לשורשים בהרחבה בהמשך הסוגיא של ג' ד' שנתחיל בפעם הבאה. אבל כאן מונח א"כ תמצית יסוד הדברים שכל הבריאה כולה היא אינה אלא תפיסה של ג', והו' כמו שנתבאר מהיכן הוא? הוא הא' והב' והג' שמצטרפים והופכים להיות מציאות של גג. נמצא שכל שורשי התנועות שבבריאה הם בתפיסת הג', וכל תנועתנו בעומק מה היא? לעלות לגג ולרדת מן הגג וחוזר חלילה, עולים ויורדים כלשון הפסוק "מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" (בראשית כח יב), זה

עומק כל תנועת הבריאה.

וכשיושלם התיקון של הג', הג' לא יצרף את א' ב' וג', אלא יחזור לא', זה "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד ט). ואז לא יהיו שלשה שותפים באדם אלא אחד, כמו באדם הראשון, שאמנם נאמר בו "נעשה אדם" (בראשית א כו) ורש"י מבאר "שהתייעץ עם המלאכים", אבל אליבא דאמת האדם נעשה רק על ידי נפחת פיו ית"ש. זה

שו"ת בסוף השיעור

שאלה: אלמלא חטא אדם הראשון כמו שאומרים רבותינו לא היה מציאות של בית, ואז התחדשה מציאות הבית כביכול הוא לא היה צריך אמצעי?

תשובה: היינו מגלים את הגג דתיקון שהג' חוזר לא' שזה ההגדרה של הבלי אמצעי, כעין מציאות של מחיצה, כמו שנתחדד שהגג הוא מציאות המבדלת, מחיצה בין העליונים לתחתונים, אז כשאין את אותה מחיצה הכל חוזר בחזרה לא' הגג דתיקון.

שאלה: בעצם במלחמה המהות של המלחמה היא למנוע מהאדם לגלות העליון ולנתק את המציאות הזו?

תשובה: ההגדרה של הגג יוצרת מציאות של דבר שהוא נבדל כרגע ממה שנמצא מתחתיו, ומה שמחבר ביניהם נקרא סולם. ישנה גמ' ידועה במעשה דרב עמרם שהיה לו נסיון בעריות והוא היה בגג, וע"מ שהוא לא ירד למטה

עומק התפיסה של תיקון הג'. וא"כ מדרגת הגג היא תכלית כל המועדים, כמו שנתבאר שבפסח 'מרפסים איגרא', בשבועות הקב"ה ירד על הגג, ובסוכות בונים סוכה על גבי הגג ושם מתגלה גילוי שכינה, זה תפיסת ג' מועדים. א"כ כל מהלך הג' הוא עומק תנועת הבריאה, וחזרתו לאחד, לאלופו של עולם, ולמנוחה השלימה בו ית'.

לחטוא הוא סילק את הסולם, כלומר זה הגדרת הפרדת הרשויות. אז יש מי שנמצא למעלה ולא יורד למטה, שזה סילוק הסולם מצד אחד, ויש מי שנמצא למטה ולא עולה למעלה. בכללות כהגדרה הכוללת של הרע, מה הוא פועל? ראשית שהוא נשאר למטה ואין לו שום אפשרות לעלות למעלה; והשלב הבא שהוא עולה למעלה, ואז לאיזה גג הוא עולה מכל מדרגות הג' של הגג שהוזכרו? ואם הוא עולה לגג, האם הגג הוא השלב לעליה לעל גביו כמו שהזכרנו במדרגת הסוכה, או שהוא נמצא למטה ולא עולה, אלא רק משבר את הגג שזה נקרא דילוג, שזה חג הפסח שהוא בכחינת פסח מדלג. כל המהלכים הם תנועה למעלה ולחזור למטה ברצוא ושוב ונתאוה להיות לו דירה בתחתונים. נדגיש, החזרה למטה היא רצוא ושוב, היא לא ירידה למטה כפשוטו, חוזר

ויורד וחוזר ועולה וחוזר חלילה, זה תנועת הג'. הזכרנו בעבר שזה השורש של המילה 'עונג', נע-ג' תנועה של שלש, העונג הוא תנועה לדבר וחזרה ממנו וחוזר חלילה, ובלי מנוחה אחרי תנועה בחזרה, אלא תנועה שחוזרת בפעם השלישית. זה סוד העונג, וזה סוד תורת שעשועים שחוזר ומתנועע. ושורש כל התנועה הזו היא שהתורה ניתנה בירחא תליתאי על ידי משה שהוא תליתאי כמו שאומרת הגמ', זה שורש כל התנועות שיש בבריאה. עכשיו כשאנחנו עוסקים בתורת הג', תורת הג' היא שורש כל התנועה, רק הגדרנו את זה עכשיו בתפיסה של הגג אז התנועה היא מלמעלה למטה ומלמטה למעלה וחוזר חלילה, זה עומק תנועת הבריאה.

שאלה: האם אפשר לומר שגם בתחיית המתים "בפתחי את קברותיכם", אז הקבר הוא גג של המת, אז גם שמה יש את התנועה של המרפסין איגרא של המתים בתחיית המתים, אבל גוג שהוא גג שיהיה לו קבר בישראל כי הוא הגג? **תשובה:** ישאר רק הגג של הקבורה, יפה מאוד.

שאלה: מה שקורה עכשיו עם המלחמה, האם אפשר להסתכל על האויבים שלנו כעמלק, הם נמצאים מתחת לאדמה בעצם במחילות?

תשובה: בקצרה ממש, זה ברור שמאז שבא סנחריב ובלבל את כל האומות

כולם, בכללות יש שני כוחות ששולטים היום בעולם; או כוח ה'מערב', או כוח של ה'ערבים', וארצות המזרח מצטרפות לערבים. ניקח כדוגמה את רוסיה, סין וצפון קוריאה, הכל מצטרף עכשיו יחד כחלק מן הערבים, אז חלק מן הערבים מצורפים למערב, וחלק מצורפים לחלק של המזרח, אבל בעומק הכוחות ששולטים היום בבריאה זה או המערב או הערבים. ושניהם זה תפיסה של תערובת, רק יש תפיסה של תערובת ששרשה באדום שזה המערב, ויש תפיסה של תערובת ששרשה בישמעאל שזה הערבים, שזה בעומק השורש של הערב רב שהוא מונח בשתי התפיסות של אדום וישמעאל. זה גלות בתוך גלות, גלות אדום וגלות ישמעאל וכוח התערובת זה ערב רב גמור, בהכרח מוחלט לא יכול להיות שזה מכוח אחר, רק החלק הזה מתגלה כרגע ממדרגת ישמעאל, תערובת במדרגת ישמעאל.

שאלה: מתי זה יסתיים, כל המלחמה? **תשובה:** זה תלוי בחכמה סתימאה, שסתום ולא ידוע מתי יסתיים, זה נקרא חכמה סתימאה בעומק. חכמה סתומה כלומר הדבר סתום ולא ידוע מתי תהיה נקודת הגילוי שלו. כל מי שיאמר שהוא יודע, הוא אינו יודע. לא בארץ יודעים ולא בשמים יודעים, לא הנשמות וק"ו לא המלאכים, אלא זה סתום וחתום, רק קב"ה יודע מתי יהיה סיומו של עולם.

מילון ערכים בארמית אנדרוגינוס

אנדרוגינוס ביאורו זכר ונקבה, כמ"ש בתוי"ט (יבמות, פ"ח, מ"ו) וז"ל, כתב בספר התשבי, שהיא מילה יונית, אנדרי - איש, גינוס - אשה, עכ"ל. וכן כתב בתפא"י (בכורות, פ"ו, מי"ב, יכין, אות ק) וז"ל, בלשון יון נקרא איש אנדרו, ואשה גינוס, ור"ל הכא שיש לו זכרות וגם נקבות, עכ"ל.

וגינוס נקרא גם יום לידת האדם, כמ"ש רש"י (בראשית, כ, כ) וז"ל, יום הולדת את פרעה - יום לידתו, וקורין לו יום גינוסא, לשון הולדת, לפי שאין הולד נולד אלא ע"י אחרים, שהחיה מילדת את האשה, עכ"ל. ועיין ע"ז (י, ע"א) מאי יום גינוסא, יום הלידה (וז"ל הר"ח שם, גינוסא בלשון יון, יום הלידה) וכו', אלא מאי יום גינוסא, יום שמעמידין בו מלכם (והוא בחינת יום לידה, כי כאשר נולד נעשה כלידה חדשה, כי הוא אדם חדש, והבן). ועיין שמו"ר (לז, א) מגינוסא שלך. ודו"ק. וכתב בתוי"ט (שם, פ"א, מ"ג) וז"ל, והרמב"ם כתב בפ"ט מהלכות ע"ז, יום "שמתכנסין" בו נכרים להעמיד להן מלך. וכתב הכסף משנה, שמפרש גינוסא כמו כינוסא, ואפשר שכך היה גרסתו, עכ"ל.

והבן, שאנדר, אדר-ן, בחינת יעשו עץ גבוה חמישים אמה ויתלו את מרדכי, ונתלה עליו המן לבסוף. וגינוס יום ההמלכה, כנ"ל. וזהו שורשו של עמלק ביום גינוסא שלו, כמ"ש (ירושלמי, ר"ה, יז, ע"ב) והיה כאשר ירים משה ידו וכו', ריב"ל אמר, עמלק כושפן היה, מה היה עושה, היה מעמיד בנ"א ביום גינוסא שלו, לומר לא במהרה אדם נופל ביום גינוסא שלו, מה עשה משה, עירבב את המזלות. וכן כל שורש המגילה ביום גינוסא, כמ"ש (ילק"ש, פ"א, רמז תתרמה) בשנת שלש למלכו עשה משתה וכו', גינוסא שלו היה, משלח אגרות לכל המדינות ולכל עיר ועיר ולכל שרי המדינות לבוא ולעשות לפניו שמחה.

והנה יום השבת הוא יום גינוסא של הקב"ה, שבת מלכתא, כמ"ש (פסיקתא רבתי, פרק כג), ובו היתה מעבידה ושתי את בנות ישראל, ונענשה שנעשה לה זנב. והיינו כי נחלקו אם בכריאת אדם וחווה היו תחלה אדם וזנב או דו פרצופים. ויש שיטה נוספת (ויק"ר, יד, א) אנדרוגינוס בראו. והיינו שבתיקון השלם זהו אנדרוגינוס דתיקון, כללות זכר ונקבה יחדיו, ובקלקול זנב. וושתי שקלקלה יום גינוסא של הקב"ה, שבת, נפלה מאנדרוגינוס בראו, לאדם וזנב, ודו"ק.

מילון ערכים בקבלה קונטרס הדעת - ו'

דעת גניז בפומא

כתב בעץ חיים (שער יג, פ"ו, מ"ק) וז"ל, סוד הדעת (תחתון) דרדל"א, הוא גנוז מאוד, ולכך הוא בסוד הפה דע"ק הנזכר בזוהר (משפטים, קכג, ע"א) דעת גניז

בפומא, אך הג"ר שלו הם בסוד אור מקיף, כי אינן יכולין להתלבש, עכ"ל. וכתב במבוא שערים (ש"ג, ח"ב, פ"ג) וז"ל, דעת דעתיק נתגלה בפומא דא"א, דאין הבדל בין החי מדבר לבלתי מדבר, אלא הפה. ולכן הוא אבר גדול מכולם, ולכך אין הדעת מתגלה לעולם אלא בפה (משמע שהוא בכל עולם ועולם, ושורשו בדעת דעתיק המתגלה בפה דאריך, וכדלהלן), כמ"ש הכתוב, מפיו דעת ותבונה. וז"ש בזוהר הקדוש, דעת גניז בפומא. וכתב מוהר"ץ ז"ל, דזה סוד ודעת שפתי ברור מללו. וכן דעת שפתיך ינצורו, וכן כי שפתי כהן ישמרו דעת, וכן איוב לא בדעת ידבר, וכן במילין בלי דעת, עכ"ל. ועיין שער הכוונות (דרושי הפסח, דרוש יא).

ובלשון בהירה יותר, כתב בטל אורות (ח"ב, פ"י, אות ט) וז"ל, דעת דעתיק - בהיות הדעת בהאי אורא סתום מאוד מאוד, כי הקרומא דחפיא על מוחא סותם הארתו, ולכן הוצרך "להוריד" הדעת להתפשט בפומא דא"א, כמ"ש מפיו דעת ותבונה, ולכך יוצא הבל מזה הפה להחיות לז"א, שהוא

קבלה

מילון ערכים בקבלה
קונטרס הדעת - ו'

בלבביפדיה קבלה
אשף

עץ חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה
שער דרושי הצלם - דרוש ו'

בלבניפדיה קבלה אשף

האור היוצא מן הדעת דעתיק הגנוז בפה דאריך, עכ"ל.

וכן לתתא יסוד דא"א גנוז בפה דז"א, כמ"ש בעץ חיים (ש"ה, פ"ג) וז"ל, מ"ש בפרשת משפטים (דקכ"ג) דעת גניז בפומא דמלכא, כי ה' גבורות של דעת נגנוז בפה, בסוד ה' מוצאות הפה כנ"ל (ונשאר שם אף אחר נתינתם לנוק'. עיין לשם, ביאורים, טנת"א, פ"ה, אות ט"ל), וכללות הפה (דז"א) נעשה מהם, והם נגנוז שם וכו', כי היסוד דאמא הוא בפומא דז"א, ומשם יצאו האותיות, עכ"ל. ועיי"ש שמן ששון (אות ד), ולשם (שם, אות ט).

ולא רק הגבורות של אימא גנוזים בפה דז"א, אלא גם החסדים וגם הגבורות, שהרי הדעת כולל ה"ח וה"ג, וכמו שהרחיב לבאר זאת הגר"א (ספד"צ, פ"ג, ד"ה והענין כי למינהו) וז"ל, למינהו נאמר במקום הדעת וכו', בסוד ידע את חוה אשתו, וידע את אשתו כי הזרע הוא חו"ג, מ"ד ומ"ן, הם חו"ג, וכו', לכן כל מקום של גילוי הדעת נאמר למינהו, שהם חו"ג, זו"ן, וכו'. במקום שרש הדעת, והוא בפומא, ששם גנוז הדעת, ושם שורש הדעת כמ"ש בפרשת משפטים שם, מאי פומא אלא דעת גניז בפומא דמלכא, דאקרי ת"ת פשיטותא דתפארת דכל גוונין אתאחדן ביה, דכתיב ובדעת חדרים ימלאו וכו'. ולכן נאמר שם למיננו, ששם כלול נוק' בדוכרא וכו', גילוי הדעת בגוונין, זו"ן, נאמר למינהו וכו'. והדעת הוא מתפשט בפנים אור פנימי כמש"ל, וכן הוא אור מקיף לו מבחוץ כידוע, והוא מקיף לו מן הפה, ששם הוא שורש הדעת בסוד הבלים שיוצא מן הפה כידוע. והפה הוא תיקון שביעי דז"א, לכן הוא כולל ז' תיקונים כמש"ל, וכולל ז' הבלים, והם ז' הבלים דקהלת שמקיפים לז"ס דזו"ן שהדעת כוללן, עכ"ל, עיי"ש בהרחבה. ועיין לשם (ספר הכללים, כלל י"ח, סימן ה, סעיף א). ועיין מבוא שערים (ש"ב, ח"ג, פ"ה, ד"ה ואחר שבארנו). ורמ"ז (אם לבינה, אות ח', מ"ג).

וכתב בבית עולמים (דף קמא, ע"א) וז"ל, שכמו שדעת גנוז בפומא דמלכא, כמו כן בפומא דנוק' הוא ג"כ גילוי הדעת שלה, עכ"ל.

כתר

למעלה מהמחשבה. ועיין מערכת אלוקות (פ"ז) וז"ל, כי כל ענין שאין המחשבה גודרת וסובלת כלל, חוזר להיות מאוס כאשפה, עכ"ל. והבן מאוד שאור עליון נופל לתתא ובערכו נראה כאשפה, ודו"ק היטב.

חכמה

זקן, זה קנה חכמה. ואמרו (אוצר המדרשים, אלפא ביתא דבן סורא) ואם יאמרו לך הזקנים סתור ביתך ועשה אשפה, סתור כעצת הזקנים, (ולהיפך) ואם יאמרו לך הבחורים בנה אשפה זו ועשה שם בית, תבזם ולא תבנה כעצת הבחורים.

ועיין מערכת האלוקות (פ"ז) וז"ל, ואמרו עוד דרך משל לאדם שבנה פלטריו באשפה, המשיכלו הענין לאשפה, מפני שאם בא אדם להסתכל בו ישתומם ויסוג ממנו אחור, כמו האשפה. כי כל ענין שאין המחשבה גודרת וסובלת כלל חוזר להיות מאוס כאשפה, עכ"ל. ומעין כך איתא בילק"ש (שה"ש, פ"ו, תתקצב) שפרישות מן החכמים מוגדר השלכה לאשפה.

בינה

מדרגת נס. ובקלוקל זהו אשפים, כמ"ש (דניאל, א, כ) וכן שם (ב, ב).

דעת

אמרו (ב"מ, כה, ע"ב) מצא כלי באשפה, מכוסה לא יגע בו, מגולה נוטל ומכריז וכו', אשפה העשויה לפנות, אבידה מדעת היא, אלא באשפה שאינה עשויה לפנות "ונמלך" עליה לפנותה. נמלך, דעת המתהפכת. ואמרו (איכ"ר, ג, יג) הביא בכיליותי בני אשפתו, רב אמר בני אפוכו, בני אומרי, שהיו תמורותיהן של אבותיהן.

נחש, ועליו אמרו (סנהדרין, נט, ע"ב) חבל על שמש גדול שאבד מן העולם, שאלמלא חטא אדם היה מכניס לנחש רצועה תחת זנבו ומוציא זבל לאשפה.

חסד

חו"ג, ידים. וכתוב (איכה, ד, ה) חבקו אשפתות. ופירש האלשיך (שם) וז"ל, שיפרשו ידיהם לחפש גרעיני חטה ושעורה, והמה שטוחים באשפה כמחבקים אותה, וכן בכל אשפה באופן שחבקו אשפתות, עכ"ל. וכן זריקה לאשפה ע"ד כלל בידים.

זרוע. כתב האבן עזרא (והובא ברד"ק בספר השרשים, ערך אשף) וז"ל, אשפים הם הרופאים, וקרא להם נבוכדנצר שהיו יודעים בדפק "הזרוע" או "במים", לפני

השתנות הגוף, עכ"ל. מים. ואמרו (יומא, פז, ע"א) מטא זרזיפי דמיא ארישא, אמר עשאוני כאשפה, קרא אנפשיה מאשפת ירים אביון, עיי"ש. ובקלקול אמרו (ביצה, לו, ע"ב) ועביט של מי רגלים מותר להוציאן לאשפה. ועיין כתובות (עב, ע"א).

גבורה

כתיב (ירמיה, טז, טז) אשפתו כקבר פתוח כלם גבורים, ואשפה יש בה חיצים, כמ"ש בתהלים (קכז, ה), והם כלי מלחמה, כלי גבורה. וכמ"ש בספר הפליאה (ד"ה כי תעזוב לארץ) וז"ל, עליו תרנה אשפה ולהם חנית וכידון, ר"ל עליו יושלח אשפה כלי זיין, עכ"ל.

אש, אשף, אש-ף. ובפרטות אש - אף.

תפארת

תפארת עולה למעלה מעל חו"ג, והיא בחינת תורן של אשפה. עיין מלבי"ם (איוב, לט, כג).

רחמים. עיין ספר הפליאה (ד"ה ויכולו השמים) וז"ל, השקצים והרמשים הנדרסים באשפה, ואין להם שוה פרוטה, ר"ל אין להם רחמים כלל, עכ"ל. וכן הוא בספר הקנה (ד"ה סוד קידושין וכוונותיה).

נצה

נו"ה, רגלין. ועיין כתב והקבלה (תזריע,

יג, מה) וז"ל, נקרא מין נחש שפיפיון, ע"ש אופן הליכתו, כי כל הנחשים בכלל הם זוחלין על הארץ, והשפיפיון הוא שפוף ביותר, שאינו מרים את עצמו כלל מן הארץ. ומזאת ההוראה "וילך שפי", פירוש שהיה הולך ומשפשף ברגליו, משונה מכל הארץ לעקור רגל ולהניח רגל, אבל היה גורר רגליו בהשערה תמיד על הארץ, שהוא ג"כ תנועה מתנועות המבהילות בכשפים דשנוי תנועת ההלוך משאר כל האדם. ומשום כך נקרא זה המין מן המכשפים ההולכים בשפשוף הרגלים "אשפים", עכ"ל. ועיין מלבי"ם (דה"א, כו, טו) וז"ל, ונקרא שפים מלשון אשפה, עכ"ל. ועיין יריעות שלמה (חוברת א, יריעה ה).

הוד

ברא כרעא דאבוה. וכתיב (איכה, ג, יג) בני אשפתו.

ממונו של אדם המעמידו על רגליו. ואמרו (מעילה, פ"ג, מ"ו) הקדיש אשפה מלאה זבל. וברע"ב (שם) כתב וז"ל, אין גופה ראויה למזבח ולא לבדק הבית, אלא לדמים, עכ"ל.

נצח - מעלה. הוד - מטה. ועיין תפא"י (ב"ב, פ"ה, מ"ג, יח, יכין) וז"ל, אשפה - ר"ל מקום גבוה או עמוק לכינוס הזבל, עכ"ל.

יסוד

אביון. וכתיב (שמואל, א, ב, ח) מאשפות ירים אביון.

ציון - ירושלים. ואמרו (פסיקתא רבתי, כו) מאיוב נטלתי כספו וזהבו, וממך נטלתי כספך וזהבך, לאיוב השלכתי לאשפה, וליך עשיתי אשפה של זבל.

ואמרו על ירושלים שגזרו בה שאין מקימין בה אשפה. ובה נתגלה בחינת אורח, כי האורחים בה רבים. ונקרא אושפזיה, אותיות אשפה בקרבו, ודו"ק.

מלכות

דלה ועניה. וכתיב (שמואל, א, ב, ח) מקים מעפר דל, מאשפת ירים אביון. ומקום האשפה, מקום המלכות, שם נאחזים החיצונים.

נפש

מעשה. ואמרו (ירושלמי, שביעית, פ"ג, ה"ב) אמר רב אידי, דחוטרא סלו ומגריפו, מוכיחין עליו שהוא "עושה" אשפה.

נפש שיתופא דגופא. ואמרו (ויק"ר, ד, ה) לעת"ל אומר הקב"ה לנפש למה חטאת לפני, אומרת לפניו, רבש"ע, אני הוא שחטאתי לפניך, הגוף חטא, מיום שיצאתי ממנו שמא חטאתי. אומר לגוף למה חטאת, אומר לפניו, רבש"ע הנפש חטאת, מיום שיצאתה ממני לא מושלך אני לפניך כחרס על גבי אשפה. ועיין

מצודות דוד לדרב"ז (מצוה קכט).

רוח

עיין זוהר חדש (לב, ע"ב) והרוח הקדושה ונפש הקדושה, שישבו על השמרים בחזקה גדולה יבואו לה לזה הגוף, כמו האדם הדר באשפה. ועיין זוה"ק (ח"ג, רכב, ע"ב).

ועיין פרדס רימונים (שער כד, פרק יא) וז"ל, משל על האויר הזך, רוח צפוני מרפא לנפש, העובר דרך אשפה סרוחה, שאז הוא בודאי מזיק, עיי"ש.

נשמה

אמרו (ע"ז, ד, ע"א. ילק"ש, איוב, פרק ל, תתק"ח) אפילו ישראל אין עושין מצות אלא מעט כפיד של תרנגולין שמנקרין באשפה (שהוא בחינת נפש, עיין ערך קטן נפש), אני מצרפן לחשבון גדול. וזהו מכח הארת הנשמה, ודו"ק. כי מה שבנפש קטן, בנשמה גדול.

חיה

אשף, שאף, בחינת חיות - חיה.

יחידה

אשף - שפי. עיין ערך קטן נצח. ופרש"י, שפי, יחידי, לשון שופי ושקט.

ועיין עירובין (ח, ע"א) שני בין אשפה דרבים לאשפה דיחיד.

שעי"ז נעשה חכמה דז"א, מתגלה נמי בחינת ביטול בכלי ההוד דתבונה שע"ז נעשה בינה דז"א. אך מאידך מדרגת הבינה היא סוד אימא דכללות שהם ישסו"ת, ביחס הזה היא שורש הבנים שיוצאים ממנה בסוד בינה, בן-י"ה, ובסוד תבונה בן וכת, וביחס הזה הבינה היא שורש הבנין של הז"א, בחינת היש שבז"א. ועל מדרגה זו של הבינה, אמרו חז"ל^ד 'אם אין בינה אין דעת ואם אין דעת אין בינה'.

והיינו שמדין המוחין כמוחין^ה, החכמה היא בחינת ביטול ואזי הבינה בטילה לחכמה, ואזי המוחין שהם חו"ב באים בסוד ביטול כנ"ל, אך מדין שורש הלידה דז"א, אזי הבינה היא שורש לידתו של הז"א ובה הוא מעובר, וביחס הזה היא שורש היש שבו. נמצא שמדרגת הבינה ממוצעת בין מדרגת החכמה בסוד ביטול, לבין מדרגת הדעת בסוד היש דז"א.

והנה מה שהתבאר במהות הדעת, שהיא שורש היש של הז"א, שהוא מחמת שהיא באה מו"ק דאו"א, בחינת גופא, בחינת יש, בערכין דאו"א, היינו מדין הדעת עצמה, שלעומת המוחין דז"א שבאים מחב"ד דאו"א, בסוד אי"ן שהם א'-כתר, י' חכמה, ו' בינה, נעשה בחינת 'ביטול' גם אצל הז"א, משא"כ הדעת היא בחינת יש.

אך מתחדש כאן נקודה נוספת שמהות הדעת, שהדעת עולה לרישא דז"א מדין הכתר, והוא מהלך נוסף של עליה, והוא מדין כתר ולא מדין המוחין, אלא מדין השראה עליונה^ו, והוא מהלך עמוק נוסף בבחינת הדעת, והיינו מדין הכתר שהכלי שלו קטן והאור גדול, ומחמת היותו בקו אמצע, הוא גורם לדעת לעלות מתתא לעילא, ואזי מעלה את מדרגת הדעת ממדרגת ו"ק למדרגת מוחין, חב"ד. ומה שהתבאר שהדעת עולה עד הכתר היינו שהדעת עולה לבחינת כתר-רצון בסוד שאין קישוי אלא לדעת, אולם כאן הכתר מעלה את הדעת למוחין, לחב"ד דז"א, ומדעת דו"ק נעשה דעת דחב"ד.

וכיון שהכתר הוא המעלה את הדעת, נעשה הדעת בסוד ביטול משורש הכתר, שהוא ביטול בסוד אין, ואינו בחינת הביטול שמתגלה בחכמה דז"א, ששם הוא מחמת ששורש האור הוא בחב"ד דאו"א והכלי הוא מנה"י דתבונה, אלא מחמת שהכתר מהותו ביטול בחינת אין, ובפרטות כאן הכתר כילו קטן ואורו גדול נמצא שהכלי בטל למוחין^ה, בחינת ביטול בחינת אין, ודו"ק.

^ד אבות, פ"ג, מ"ז.

^ה כלומר הם לעצמן ואינן עיקר חלק הז"א, כי הרי הם לא באים לז"א בעת לידתו, ומה שנולד הוא גופא, ו"ק שבו, ודו"ק.

^ו אולם כבר התבאר שיש בכתר מוחין שבכתר, כי החב"ד בנה"י הראשונים, והמוחין שבכתר הוא בל' הנה"י החדשים, אך בכללות הכתר אינו מדין המוחין.

^ז ועיין להלן שמתחדש כאן דקות במהות השראה של הכתר שהתבאר עד השתא.

^ח כפי שהתבאר לעיל שכאשר הכלי קטן ובכל זאת האור הגדול נכנס בו היינו מחמת שהכלי בטל לאור, שלא כמו

עץ חיים עם פירוש בלבכי משכן אבנה היכל חמישי ♦ שער דרושי הצלם ♦ דרוש ו'

וטעם הדבר הוא: כלומר טעם הדבר שהדעת אינו יורד לגופא דז"א כפי שורש מקור ירידתו שהוא בו"ק דאו"א, גופא דאו"א, אלא הוא מקובץ בתחלה רק במוחין דז"א ואח"כ הוא מתפשט גם בגופא דז"א, ונשאר מוח הדעת ברישא דז"א.

כי הנה נתבאר לעיל שהכתר שבו הוא שלישי תחתון ת"ת דתבונה הכלי עם אור שבו דתבונה עצמו והוא אור גדול מאד כנ"ל, כי גופא דכתר קטן בערך האורות אשר בתוכו כנ"ל: היינו מה שהתבאר לעיל^א דכתר דז"א אורו גדול וכילו קטן, והוא ביחס לכתר דנוק', שכילה גדול ואורה קטן שהיא לוקחת לכילה ב"ש תחתונים דת"ת דז"א, והאור הוא רק חצי שלישי הת"ת דז"א, והוא גם רק הארה בעלמא לבד, לעומת כך כתר דז"א כילו הוא שלישי תחתון דתפארת דתבונה. נמצא כילו קטן מכלי הנוק' בערכין, ואורו גדול כי לוקח כל האור שבשליש תחתון דת"ת דתבונה. ויתר על כן כתב כאן שגוף הכתר עצמו קטן ביחס לאור שבו והיינו משום שכיון שהאור הוא כנגד כל הכלי לכן הוא גדול מאוד בערך מדרגת הכלי, שלא כבכתר דנוק', ודו"ק.

אך בעומק מה שהכלי קטן והאור גדול הוא מחמת שבכתר הכלי בטל לאור, בסוד מהות הכתר שהוא בחינת אין, ואם בחכמה דז"א התבאר שהכלי טפל לאור כ"ש בכתר, ונבאר.

ולכן היה כח באורות ההם לעלות את הדעת דז"א דרך קו אמצעי דוגמת כתר, ולעשות מוחין בראשו דוגמת הדעת מוח דאו"א שהוא בראשם: נקדים את מה שכבר התבאר לעיל, שיש בז"א חב"ד שראשיתם הוא חכמה שהיא בבחינת כח-מה, דהיינו בסוד 'החכמה מאין תמצא' בסוד 'ביטול דחכמה', ולכן שורש ז"א הוא שם מ"ה. ושורש הביטול שמתגלה בחכמה דז"א מגלה בז"א כולו בחינת כח הביטול.

לעומת כך, מדרגת הדעת היא מדרגת היש' שבז"א, נשמת ו"ק, שהוא גופא. מעתה המדרגה הממוצעת בין חכמה לדעת, בין בחינת אין-ביטול לבחינת יש, היא מדרגת הבינה, כי מחד הבינה היא שייכת לחכמה, מצד בחינת כח הביטול שמתגלה בסוד או"א עלאין, והיינו שמצד אבא הוא בבחינת 'ברא כרעא דאבוה', ומצד אימא הוא 'בבחינת עובר ירך אימו'. ונמצא שכפי שמתגלה בחינת ביטול בכלי הנצח דתבונה

^א בשער לידת המוחין, פ"ב, מ"ת, ועוד.

^ב אולם כשהוא מקבל מוחין דאבא הוא לוקח ב"ש דת"ת דתבונה, אך מ"מ הוא גם עם כל האור ג"כ, ודו"ק. ובדקות עיין לעיל מה שהתבאר בדברינו בפירוש מה שהוא לוקח ב"ש שלישים.

^ג כפי שהתבאר לעיל שהוא מחמת שהאור גדול ולכן הכלי, טפל לאור, בטל לאור.

נמצא שיש ב' מדרגות ביטול, ביטול מדין החכמה וביטול מדין הדעת, ביטול מדין חכמה הוא ביטול מדין קו ימין, לעומת ביטול מדין הדעת הוא ביטול מדין קו אמצע, בחינת כתר. ביטול מדין קו ימין, חכמה, הוא ביטול של יחסיות שהקטן בטל לגדול, וכן שכל חיות התחתון מן העליון וברצונו, ולכן בטל אליו. אולם ביטול מדין קו אמצע כתר, הוא ביטול עצם ההויה.

נחמד, לפי מה שהתבאר לעיל^ט שמדין הדעת החסדים יורדים עד היסוד וחוזרים בסוד אור חוזר, אך אינו אור חוזר שיוורד עד המלכות, כי שם הוא אור שהגיע לתכליתו ואזי נעשית המלכות בחינת ראשית מתתא לעילא ולכן האור חוזר, משא"כ אור החוזר בסוד הדעת הוא אור שלא הגיע לתכליתו אלא רק ליסוד^ז וחוזר, והיינו בסוד עד"ז^ז זומם, דמיחייב א'כאשר זמם' ולא א'כאשר עשה', דהיינו שהוא רצון בלי יציאה לפועל, ונעשה מכח הארת הכתר שמאיר בדעת, כי כתר הוא במדרגת רצון. כי אור שהגיע מכח רצון והגיע למעשה בפועל הוא חוזר מדין אור חוזר כפשוטו מחמת שהגיע לתכליתו, אבל אור חוזר שלא הגיע לתכליתו אלא רק למקום יסוד בחינת ב' כליות, תרי ביעין, הוא חוזר מדין הכתר שמעלה אותו, והוא סוד היפוך תנועה שנעשה מכח הדעת שעולה עד הכתר, בסוד דעת המתהפכת, כי בדעת מתגלה מדרגת כללות כל ההפכים כולם.

והנה דע כי כל אלו המוחין הנכנסים תוך ז"א שהוא צ' דצלם כולן הם חוזרין לעלות ממטה למעלה בסוד אור חוזר, כי כן הוא בכ"מ שאור ישר יורד מוכרח הוא שיהיה לו אור חוזר בכל המקומות והבן זה: אמנם לכאורה הרב כולל כל בחינת אור חוזר לענין אחד^ז, אך כפי שביארנו יש אור חוזר כפשוטו שהגיע לתכליתו והוא מדין המלכות שנעשית ראשית מתתא לעילא, ויש אור שחוזר מדין היסוד בסוד 'עד זומם' שלא הגיע לתכליתו מדין דעת, דעת בסוד היפוך, (כללות ההפכים כולם). והיינו כי היסוד והמלכות מחד הם שוים כי שניהם בבחינת 'כל', המלכות היא בחינת 'כלה', והיסוד הוא בחינת 'כל', אך מאידך הם ב' מהויות שונות של אור חוזר, והבן. והשורש לכך א"א ועתיק. א"א יש בו ט"ס, וחסר בו מלכות והאור חוזר עולה מן היסוד לעלות לעצמות. כך עתיק, סוד מלכות שעולה למעלה, והבן.

נמצא (כי) גם במוחין דקו ימין ושמאל שהם חו"ב יש אור חוזר ממטה למעלה ומ' תפשטין ממטה למעלה, אמנם אין דרוש שלנו עתה רק באור חוזר של הדעת לבדו

בשבירה שמפגם של אנא אמלוך הכלים לא היו בטילים ולכן נשברו, ודו"ק.

^ט בדרוש ב', ועוד.

^ז אמנם כמבואר הוא ניתן אח"כ גם לנוק'.

^{יא} עד-דעת.

^{יב} אמנם ממה שכתב כל אור ישר שיוורד מוכרח שיהיה לו אור חוזר, היינו בכללות אך בפרטות יש כמה מיני אור חוזר, וכן מבואר להלן, והבן.

כי הוא סוד המים המגדילין האילן כנ"ל ברוש א': כנ"ל שיש כמה דיני אור חוזר, ובסוגיין הוא אור חוזר מדין הדעת, סוד המים המגדילין שהם הה"ח שיוורדים עד היסוד בסוד הדעת, וחוזרים ועולים. ומה שהמים מגדילין האילן היינו בסוד גדלות שהאילן גדל ועולה מתתא לעילא.

ותחילה נבאר דרך התפשטות ה"ח בגופא דז"א והגדלתו בי"ג שנים ויום א', כי כמו שביארנו לעיל בדרוש ג' ענין כניסת כל המוחין עצמן עד י"ג שנה ויום אחד כן עתה צריך לבאר התפשטות החסדים לבדן וחזרתן ממטה למעלה בזמן המשך י"ג שנים ויום אחד הנ"ל. והנה זהו קרוב אל הנ"ל בדרוש ג' בזמן הי"ג שנים ויום א' בכניסת כל המוחין: "והיינו דאמנם התפשטות החסדים לבדן וחזרתן וכניסת המוחין עצמן הם קרו"בים אהדדי, כי ההגדלה דלעיל שהיא כניסת המוחין עצמן הוא מדין החסדים היינו החסדים שבדעת, אך בפרטות יש חזרה מדין החסדים ויש חזרה מדין הדעת, כלומר יש הגדלה מדין החסדים שבדעת ויש הגדלה מדין הדעת שיש בו ה"ח, ונבאר.

יש עליה מדין הדעת עצמו שנחלק לה"ח וה"ג, ויש עליה מדין החסדים של הדעת, ולעיל התבאר התפשטות ועלייה מדין החסדים של הדעת שהוא הגדלת המוחין עצמן, וכאן מבאר עלייה מדין הדעת עצמו, כלומר מדין החסדים שבדעת.

ובעומק הוא עלייה מדין הדעת שהיא בסוד קו אמצע, שיש בו גם ה"ח וה"ג, בחינת אמצע שכולל ב' צדדים. כי החסדים מצד עצמן שעולים שהוא הגדלת המוחין עצמן דלעיל הם מדין קו ימין כי המוחין עיקרם מדין חכמה שהיא קו ימין, אולם השתא מבאר את החסדים לבדן שעולים מדין הדעת בסוד קו אמצע בסוד הכתר.

נמצא שמדוקדק בדברי מהרח"ו שיש ב' בחינות חזרה, מדין המוחין שהם בחינת החסדים המגדילין, ומדין הכתר שהם מדין הדעת שהוא קו אמצע שהחסדים עולים.

והיינו דעד השתא התבאר שהכתר שורה על רישא דז"א רק מלעילא לתתא, אך השתא מתבאר שהכתר גורם גם לעליה מתתא לעילא^ז, כלומר הוא גורם לדעת לעלות ממדרגת גופא למדרגת מוחין, ועוד גורם שבזה יהיה תפיסת הארת הכתר

^{יג} מה שמתבאר להלן חילוק בין דין ירידת חסדים עצמן ועלייתן לבין ירידת חסדים מדין החסדים שבדעת, הכוונה לבאר שמה שמהרח"ו מחלק בין כניסת המוחין עצמן לבין התפשטות החסדים הכוונה שמה שהתבאר 'כניסת המוחין' עצמן הוא מדין החסדים שבדעת, ומש"כ 'התפשטות החסדים לבדן' היינו מדין הדעת שיש בו חסדים. אמנם פשוט כוונת דברי מהרח"ו לחלק בין ירידת מוחין עצמן שהם 'הכלים' נה"י דתבונה שהם י"ס דצלם שהוא גוף דק, לבין החסדים לבדן, וכמו שמבואר בדרוש ג', וכפי שהקדים מהרח"ו בתחילת דרוש ג' "והבן ג' בחינות אלו היטב מאד מאד" וע"ז כתב בהגו"ב בשם הש"ש "פי כתר, ובחי' המוחין הנקרא צלם אדם, ובחינת החסדים המתפשטים מהדעת של אלו המוחין עצמן". אולם חידדנו שגם כניסת המוחין שהם כלי המוחין הוא ע"י ירידת חסדים, והחילוק הוא בין התפשטות החסדים מדין חכמה לבין התפשטות החסדים מדין כתר.

^{יד} ובה מבואר יותר מדוע פעמים הכתר נמנה עם קומת הז"א, ומה שלא נמנה היינו מצד שהוא רק השראה, ודו"ק.

בכל הז"א. ובזה מתגלה שהכתר אינו רק בחינת השראה שמתפשט בסוד גולגולת, אלא הוא גורם בנין עצמי בתוך הז"א.

מעשה נמצא שיש בז"א גילוי של ב' תפיסות ביטול, ביטול מדין חכמה, שהוא בטל לעליון אך אינו מתכלל בו, ויש ביטול מדין כתר שאזי התחתון מתכלל בעליון. נמצא שעיקר מדרגת המוחין הוא או חכמה או דעת, דעת מדין כתר, ואינו מדין הבינה^{טז}.

והענין כי כבר נתבאר לעיל כי עיקר הגדלת ז"א הוא ע"י החסדים של הדעת המתפשט- טין בו"ק דז"א: והיינו שהם חסדים שבדעת אך הם בסוד שורש הגדלת המוחין בסוד חכמה.

והנה הם אינם מגדילין אותו עד שיכנס עטרת יסוד דתבונה במקומה בשליש העליון דת"ת ז"א: כי היסוד דתבונה מגיע עד כתפין דז"א ועטרת היסוד מגיעה עד מקום חזה דז"א שהוא שלישי עליון דת"ת דז"א.

ואז יוצאין משם ומתגלין ואז מגדילין אותו: כי עד חזה דז"א החסדים היו סתומים, ומשם ולמטה התגלו, ומה שהתפשט לצדדים התבאר שהיא הארה בלבד. והיינו שהחסדים מדין הדעת שהוא בקו האמצע שהוא עטרת היסוד דתבונה, ודו"ק.

ונמצא כי אלו החסדים נתעכבו מלצאת מעטרת התבונה עד המשך ז' שנים ויום אחד אחר עיבור וב' שנים היניקה, כי עד אז היו נכנסים הפרקין דנה"י דתבונה ונסעו ו' מסעות שהם ו' ספירות כתב"ד ח"ג ועוד שלישי ת"ת, הרי ו' שנים ויום אחד שהתחילו החסדים ליכנס ברישא דז"א, ולא נגמרו לעמוד במקומם אשר משם התחילו להתגלות עד סוף הז' שנים ויום אחד כנ"ל, לכן דין הפעוטות מבין שש שנים ויום אחד דמק- חן מקח במטלטלין שהוא סוד הדעת, שהם החסדים שאז מתחילים לצאת ולהתפשט בו"ק הנקרא מטלטלין: ועיין בש"ש^{טז} שדן במש"כ כאן ו' שנים או לפי גי' אחרת בן שש או שבע, והסיק "אך דע דרכינו לא דק וסמך על המעיין, וגם נקט הלשון כפי אשר שמע מרבו ואח"כ כתב ונל"ח", והיינו ההגהה כאן לפנינו שהם ז' מסעות.

כי אלו הם העושין ההיקף והצירוף ע"ג הקרקע שהיא המלכות רחל ובו"ק שהם מט- לטלין מתחיל הדעת להתפשט בהם לכן מקחן מקח במטלטלין, כי כבר יש בו דעת למטה (למה) שנוגע אל המטלטלין: ואינו בחינת טלטול רק מצד החסדים שמתפשט- טין שלכן הו"ק נקראים מטלטלין בערך למלכות שהיא קרקע, אלא בחינת הטלטול הוא גם מצד מהות הדעת, כלומר הספירות מצד עצמן על דרך כלל הם קבועות ואינן מיטלטלות, וכל בחינת הטלטול בהם הוא בסוד הדעת, ובחינת הטלטול המ-

^{טז} אולם בפרטות גם מדין הבינה כנ"ל שכמו שכלי הנצח קו ימין בטל גם כלי ההוד קו שמאל בטל.

^{טז} אות י'.

תגלה מצד מהות הדעת הוא בין במדרגה התחתונה שהיא דעת המבדלת ובין במ- דרגה העליונה שהיא דעת המתהפכת, והיינו דכיון שיש בדעת ב' צדדים מונח בה תפיסת הטלטול 'בעצם', כי ב' צדדים מניע את הדעת, או בסוד דעת המבדלת שהיא מטלטלת את הדבר ומבדילה אותו, או מצד דעת המתהפכת היינו שהדבר מיטלטל מיניה וביה. ולכן כל ההגדלה של הז"א היא בסוד הדעת, שהקטן בתחילה אין לו דעת להדיא וכאשר הוא גדל הוא מקבל דעת ובזה הדעת באה בסוד הטלטול^{יז}, שע"ז הז"א גדל ועולה, והיינו הדעת שיש בו חסדים, ה"ח וה"ג, ואינו רק מחמת שהחסדים יורדים ועולים, אלא מחמת הדעת שיש בו חסדים, כנ"ל.

אך לענין קרקע אין בו דעת עדיין כי עדיין לא נתפשט הדעת בקרקע שהיא המלכות, וכשיתפשט הדעת במלכות שהיא הקרקע אז מוכר בקרקעות כמ"ש במקומו: והיינו שהחסדים התפשטו עד היסוד וחזרו לעלות בסוד עד זומם שלא הגיע לתכלית, ולא ירדו למלכות, וכשיורד למלכות מגיע לתכלית בסוד 'לדעת בארץ דרכך'. ושלמות הארת המלכות מתגלה מכח הכתר שתחילתו הוא כתר ואחריתו הוא מלכות, ושם עיקר מדרגת הגילוי.

ואמנם בפרק יש נוחלין^{יח} יש סברה שאין מקח הפעוטות קיים רק כבר ח' או ט', והטעם לפי שהוא מונה גם ב' שנים דיניקה עם הז' הנ"ל והרי הם ט' ויום א': עיין בש"ש^{יט} שהקשה בשם שדה הארץ דהנה גם למ"ד כבר שית כבר שבע הוא כולל ב' שנים די- ניקה, ואם לאו ליכא פלוגתא ואינו כן, והניח בצ"ע. ומ"מ כתב דאפשר דלמ"ד כבר ו' ויום אחד רומז לתחילת כניסת הדעת שהוא כניסת עטרת יסוד תבונה, ומ"ד כבר ט' רומז לכניסת היסוד דתבונה בדעת דז"א. והש"ש עצמו כתב דכיון דזמן היניקה אינו זמן קבוע לכולם בשווה, דהלכה כרבי יהושע דזמן יניקה הוא אפילו ד' או ה' שנים, ואפילו לרבי אליעזר דהוא ב' שנים ואח"כ הרי כיונק שקץ אינו אלא היכא דפסק אך אם לא פסק אינו כיונק שקץ, לכן מנין השנים יכול להשתנות כפי ריבוי שינויי חריפות של כל אחד ואחד.

נמצא דט' שנים ויום אחד הוא עיקר מדרגת המטלטלין, והוא רמוז באות ט' שהוא ט' שנים ויום אחד. וכבר הוזכר דברי הגמ'^{יז} שלא נכתב 'טוב' בלוחות ראשונות מחמת שסופן להישבר שמא פסקה טובתן של שונאי ישראל, ומאידך א"ר יהושע הרואה ט"ת בחלום סימן יפה לו, אימא מקרא וטאטתיה במטאטי חד ט' קאמרינן, ואימא מטומאתה בשוליה ט"ב קאמרינן, אלא דפתח בו הכתוב וירא אלקים את האור כי טוב, והיינו דט' לבד יש בו בחינת טוב או בחינת רע, והיינו דאות ט' מי-

^{יז} והוא בחינת תלתלים מאחורי רישא, בסוד מקום הדעת, כאשר הט' הופך לת'.

^{יח} עיין במפרשים דכתבו דהוא טעות והכוונה לפרק הניזקין.

^{יט} אות י"ב.

^כ ב"ק נה, ע"א.

טלטל מטוב לרע ומרע לטוב. והוא נמי מתבאר ברמב"ם^כ שטהור הוא מי שנטהר מטומאה, והיינו דקראתו תורה 'טהור', ואין טהור גמור כמציאות לעצמו, לעומת 'קדוש' הוא יכול להיות קדוש כמציאות לעצמו, ואמנם בכל דבר אפשר לראות דבר והיפוכו, אלא דבחינת אות ט' מתגלה שהיא העלאה מט' דקילקול לט' דתיקון, העלאה מטומאה לטהרה.

והוא הטעם שמוכר רק מטלטלין שמטלטלין ממקום למקום, והוא דווקא בט' שנים בסוד ט', כי יש בו דעת בבחינת טילטול, כי עדיין לא הגיע לתכלית של 'לדעת בארץ דרכך' בחינת 'קרקע עולם', מלכות, שעומדת במקומה.

והנה אחר ט' שנים הנ"ל כבר נתגלו החסדים המגולין שהם ב"ש חסד דת"ת וחסדי נ"ה כנ"ל ונתפשטו במקומן האמיתי, לכן ביאת בן ט' שנים ויום אחד ביאתו ביאה אמנם עדיין אינו ראוי להוליד רק עד אחר שיחזרו לעלות בסוד אור החוזר עד המוחין ויגדי' לו, שהם ד"ס כחב"ד בד' שנים אחרים והרי נשלמו י"ג שנים ויום א' וכבר נתגלו המוחין שלו ואז הוא ראוי להוליד מה שאין כן קודם הגדלת המוחין העיקרים כשהיה בן ט' שנים ויום א' כי אז ביאתו ביאה ואינו ראוי להוליד אם לא ע"י מקרה: והוא חזרה על מש"כ לעיל בדרוש ג'. ונחידד ביחס למה שהתבאר בדברינו השתא, הנה בהגיעו לט' שנים ויום אחד הושלם מדרגת המטלטלין, וביאתו ביאה, אך מכאן ואילך אינו ראוי להוליד אלא דרך מקרה, עד שהחסדים יחזרו לעלות בסוד אור חוזר עד המוחין. והיינו ש'ראוי להוליד' הוא רק כאשר יש לו מדרגה של מוחין, והוא כנודע מדברי מהרח"ו שלצורך זיווג פב"פ צריך הארת 'חיה' שהיא חכמה והיינו מוחין.

אולם מתבאר כאן דבעינן ד' ספירות, והיינו דלא סגי הארת המוחין חב"ד, דאע"פ שיש כבר הארת חיה, שאז יש לכאורה כבר בחינת זיווג פב"פ, אלא צריך גם את הארת הכתר.

והוא מתבאר ע"פ השמועה שהתבארה לעיל, שיש ב' שורשים של הגדלה בז"א מדין החכמה ומדין הכתר, והיינו שלצורך הולדה צריך בחינת דעת, בסוד אין קישוי אלא לדעת, ולא בחינת הדעת בסוד החב"ד מצד עצם היותו בחינת מוחין, אלא בחינת הדעת מצד מה שהוא נמשך לעילא ע"י הארת הכתר, מצד מה שהכתר הוא שורש הרצון, ועי"ז נעשה הארת כתר בכל הז"א, ואז ראוי להוליד.

ולפ"ז מש"כ הרב "עד אחר שיחזרו לעלות בסוד אור החוזר עד המוחין ויגדילו" אין כוונה לבחינת המוחין לבד, אלא להארת הכתר והוא מש"כ "שהם ד"ס כחב"ד", והיינו כי שורש הדעת שמולידה היא הארת הכתר שע"ז הדעת עולה, ולא רק מה

שהיא עולה להיות מוח ברישא דז"א, אלא בסוד הדעת שעולה עד הכתר^כ. והוא מה שאמרו חז"ל שאין קישוי אלא לדעת, לדעת דייקא.

ולכן מחד לשון רז"ל "אין קישוי אלא לדעת", והיינו מדין דעת, ומאיך מבואר^כ שהזיווג תלוי ברצון, והיינו מדין כתר, ומאיך מבשרי אחזה שזיווג הוא בבחינת תשוקה ואינו גדר של דעת גרידא ולא כתר גרידא, אלא הוא גדר של הדעת שעולה עד הכתר, ולכן ההגדלה הוא של הד"ס דייקא שכולל את ספירת הכתר וספירת הדעת. משא"כ לעיל שהוזכר הגדלת הכתר בשנת הי"ג ויום אחד היינו מדין הש" ראת הכתר, וביחס הזה הם כח"ב, אך כאן מיירי בהגדלה מדין הכתר שמעלה את הדעת מתתא לעילא, ד"ס ספירות, כחב"ד, מדין הכלי שבטל לאור כנ"ל. ואז הוא ראוי להוליד בבחינת 'דעת דהולדה', כי לפני כן היה בו רק דעת דחיבור שיכל רק להוליד דרך מקרה, ודו"ק.

נחידד ששורש כח ההולדה בעומק, אינו מתגלה אלא מכח כך שנעשה גדול, ואזי הדעת חוזרת לשורשה, וכאשר היא חוזרת לשורשה היא מתגלה יותר ממדרגת השורש שלה, כי הרי שורש הדעת היה בו"ק דאו"א, ומצד כך היה ראוי להיות רק ו"ק דז"א, ונעשה הגדלה מכח השלישים העולים וכך גם נעשה הגדלה לדעת דז"א, שאז הדעת הופכת להיות חלק מחב"ד, אך כפי שחודד לעיל שעיקר המדרגה היא חב"ד בחינת חכמה, אולם כאן השתא מתבאר שהדעת עולה לשורש מדרגת הכתר, ומתגלה בחינת ביטול דכתר בדעת שהוא שורש הביטול בדעת.

ביחס הזה שורש כח הביטול של ההולדה הוא בסוד 'דע מאין באת', כלומר^כ 'מאין באת' היינו מאין העליון, והיינו הדעת שעולה מכח הכתר בסוד כח ההולדה, ואמנם כשה מתגלה לתתא היא טיפה סרוחה והיינו בחינת אין תחתון, ודו"ק.

וביתר עומק הוא השורש שמחבר את אביו ואת אימו בבת אחת, והיינו שיש ב' הבחנות שמחברות את האב והאם, א: השכינה שעל גביהן. ב: הולד הנולד, שעל ידו נעשים בפועל 'והיו לבשר אחד', שכל אחד מביא ה' דברים, וכנגד זה הקב"ה ממביא לו י' דברים, והטעם הוא דשורש כח המחבר של הולד הוא בכתר העליון, והיינו מכח הדעת שעולה מכח הארת הכתר שמעלה אותו, ועי"ז מתגלה כח החיבור דהאב והאם, ודו"ק.

^כ וכנ"ל בהערה, ביחס הזה מתחדד מה שפעמים מונים כתר, והוא כי הכתר הוא גורם לדעת לעלות להיות מוח אמצעי ולכן יש צד למנות את הכתר, והוא רמוז כאן בדברי הרב שמונים את הז"א מד' ספירות עליונות, ודו"ק.

^כ בפתחי שערים ועוד.

^כ והיינו דהם ב' מדרגות, תחתונה ועליונה, ולכן התנא כפל את דבריו, ודו"ק.

