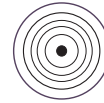


בלבניפדיה מחשבה	בלבניפדיה עבודת ה'
יתקיים אי"ה כל יום ד'	יתקיים אי"ה כל יום ה'
רח' קדמון 4 חולון	רח' הרב בלוי 33 ים-ם
20:30	20:30

צורת אדם
שיעור הבא
יא' אייר
נושא: אוזן-אליה



תוכן הגיליון

- נקודה מתוך הפרשה עמוד א-ב'
- לחיות את הפרשה עמוד ב'
- ליקוטים עמוד ב'-ד'
- סוגיות במחשבה עמוד ה'-ו'
- שולחן ערוך עם ביאור בלבני משכן אבנה עמוד ז'
- עץ חיים עם ביאור בלבני משכן אבנה עמוד ח-ט'
- עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה עמוד יא'

בלבני משכן אבנה

אחרי מות - קדושים ♦ תשפ"ו

נקודה מתוך הפרשה

אחרי מות

מאמר כח או כחות פרטים ממקורא דכלא להתהו' ולהבראות אותו הדבר וקיומו לזאת לא נזכר בכל מע"ב רק שם אלקים לבד. ואחר שנגמרו המשכת כל הכחות כפי שגזרה רצונו יתב' לצורך העולם. אז נאמר ביום עשות ה' אלקים שם מלא, עכ"ל. ולפי"ז במקום שנאמר שם אלקים בצירוף שם הוי"ה, היינו כח הפרטי עם שורשו בשם הוי"ה, ועיי"ש עוד פרק יג.

ויש ב' בחינות באחדות הוי"ה אלקים, דכתב בתורה אור (מקץ מג. ע"א), וז"ל, "והנה בבחינת ייחוד זה והמשכה זו יש ב' דרכים. הא' ששם הוי"ה יורד למטה לבחי' אלקים, ונק' שילוב הוי"ה באלקים, ואזי הא' קודם ל" ששם אלקים מלביש את שם הוי"ה. ושם הוי"ה מלובש בתוכו. והב' ששם אלקים עולה למעלה. ואזי ה' קודם לא' וכו'. והנה היתרון והמעלה הוא כששם אלקים עולה למעלה, כי כשהשם של הוי"ה יורד לבחי' שם אלקים להתלבש בו הנה הוא ע"י כמה צמצומים להיות התלבשות בבחינת יש. אבל כששם אלקים עולה להתלבש בבחינת הוי"ה ה"ז עולה לבחינת אין וכו' ", עכ"ל. (ויסודות אלו נתבארו רבות בתורת חב"ד)

ויתר על כן נתבאר בנפש החיים (ש"ג, הערות פרק ד), וז"ל, ענין החילוק שבין הב' שמות הוי"ה ואלקים. שהשם אלקים פירושו מורה על הבחי' אשר מצידנו. ושם העצם הוי"ה יתברך מורה על הבחינה שמצדו ית'. לזאת אמר אני ה' לא שנית, עכ"ל. ולפי"ז הבן היטב מהו שם הוי"ה לעצמו, ומהו שילובו עם שם אלקים.

קדושים

ובאמת מצד עומק הנשמה זהו **קְמוֹץ ממש**. אולם מצד לבושי הנפש, זהו קְמוֹץ בכף הדמיון, בכל אופני הדמיון שביארו רבותינו. "ושורש" המצות של בין אדם לחבירו, הוא בקְמוֹץ ממש, אף ענפי המצות בפועל, אינם בכמוך ממש, כי זהו למעלה מן הטבע, כמ"ש בספר הברית (ח"ב, מאמר יג, אהבת רעים, פרק יח), וז"ל, וזה אי אפשר, כי אינו בחק טבע האדם שיאהב זולתו באותה מדה ושייעור שאוהב את עצמו, ולא יפקוד האל ולא תצוה התורה דבר שהוא נגד הטבע, כן עיי"ש ביאורו.

אולם מצד שורש הנשמה הוא כמוך ממש, אולם בלבושים שהם מדרגת הטבע, זה אינו כמוך ממש.

ולכן שורש מצות בין אדם לחבירו בישראל דייקא, ואינו בערלים. כי רק בישראל יש חיבור עצמי זה, שהוא שורש מצות בין אדם לחבירו. אולם אצל עכו"ם הם מצות של ענפים בלי שורש.

ומצות בין אדם לחבירו בעכו"ם כגזל וכד', אינו בין אדם לחבירו ביסודם, אלא יסודם בין אדם למקום ודו"ק היטב היטב.

וזולת זה נודעים דברי ר' ניסים בהקדמתו לש"ס, שכל דבר שהשכל מחייב בהם, אף עכו"ם מחוייב בהם, וכן דברים של בין אדם לחבירו שהשכל מחייב אף עכו"ם מחוייב בהם. אולם דו"ק והבן שחיובים אלו שורשם בלבוש השכל, לבוש הנפש, ולא מעצמיות הנפש, ודו"ק.

מוזכר כמה וכמה פעמים (כגון: בויקרא פרק יח, וכן שם, פרק יט וכ) דְּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמְרָת אֱלֹהִים אֲנִי הוֹי"ה אֱלֹהֵיכֶם. ובפסוקים אחרים נאמר אֲנִי הוֹי"ה (בלי אֱלֹהֵיכֶם). האם יש מכנה משותף שלפעמים כתיב אֲנִי הוֹי"ה, ביחד עם אֱלֹהֵיכֶם?

ביאור מורינו הרב שליט"א

תחילה נאמר במעשה בראשית, ל"ב פעמים אלקים. והוא הנהגת דין, דרך הסתרה. וכמ"ש הגר"א (משלי כה, ב), וז"ל, כבוד אלקים זו מעשה בראשית, שבה ל"ב אלקים, הסתר דבר, עכ"ל. כמו כן יש מדרגת ל"ב בליבו של אדם, שעל שם כן נקרא 'לב'. עיין ביאור הגר"א (תיקונים, תיקון כא ד"ה דאיהו לב. ועוד מקומות בדבריו) ועיין פרדס רימונים (שער יב, פרק ב).

וראה שאין העולם מתקיים, עמד ושיתף עמו מידת הרחמים, שלכך נאמר (בראשית ב, ד) בְּיוֹם עֲשׂוֹת הוֹי"ה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם, כמ"ש חז"ל. וכל מקום שנאמר צירוף הוי"ה אֱלֹהִים, הוא צרוף הנהגת הרחמים עם הנהגת הדין.

ובאופן נוסף, ביאר הנפש החיים (ש"ג, פ"ט), וז"ל, וידעת היום וכו'. כי ה' הוא האלקים. ההבדל שבין אלו ב' השמות הוא. ששם אלקים נאמר גם על איזה כח פרטי הנמשך ממנו יתב'. ושם הוי"ה נאמר על מקור הכחות כולם שנמשכים ממנו ית"ש. וכמו שאמרנו ז"ל בב"ר שהזכיר אחר גמור כל מעשי בראשית שם מלא (היינו הוי"ה אלקים) על עולם מלא. ששם הוי"ה ב"ה הוא מקורא דכלא ביה. ובעת הבריאה נמשך בכל

בפרשתנו מצויים בהרבה מצוות של בנ"א לחבירו שמוסף אל הציווי לשון של רעות ואחווה, כגון: (ויקרא יט, יא) לֹא תִגְנְבוּ וְלֹא תִכְחֲשׂוּ וְלֹא תִשְׁקְרוּ אִישׁ בְּעַמִּיתוֹ, וכן (שם שם, יז), לֹא תִקֵּם וְלֹא תִטּוֹר אֶת בְּנֵי עַמֶּךָ וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ אֲנִי ה'.

האם זה מורה על קשר מיוחד בן איש ישראל לרעו, וכן מה מתבאר מכך לגבי היחס הרצוי כלפי הגויים?

ביאור מורינו הרב שליט"א

שורש נשמתם של ישראל חד הוא, ומי קְמוֹץ יִשְׂרָאֵל גוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ (דברי הימים א יז, כא), וכל מצות בין אדם לחבירו שנאמר רק בישראל, יסודם גוֹי אֶחָד, יחס 'האחד' שבהם תובע דינים אלו, והבן.

וענפים רבים לגדר זה, אולם שורשו, מצות וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ (ויקרא יט, יח), שכתבו חלק מרבותינו **קְמוֹץ - ממש**. וכתב במצודות דוד לרדב"ז (מצוה מג), וז"ל, וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ, לפי שהוא כמוך ממש בצורה ונשמה, עכ"ל. ולדבריו זהו לשון כמוך, כף הדמיון.

ויתר על כן כתב בבגדי קודש אשר לאהרן הכהן (אלפא ביתא, כללים אות ב) וז"ל, וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ, שהרי כמוך ממש, 'מעורב עמך', עכ"ל. ולכך הוא קְמוֹץ, שאתה מעורב עמו, והוא מעורב עמך.

אולם כתב הרמב"ן (ויקרא יט, יז), וז"ל, וטעם וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ - הוא לשון הפלגה. כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חבירו כאהבתו כמו עצמו. ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולמד חיין קודמין לחיי חברך (ב"מ סב ע"א) וכו', עיי"ש. דייקא ר"ע שאמר וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ, זה כלל גדול בתורה.

קדושים - פרישה לפי מדרגתו

דְּבַר אֵל כָּל עַדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדוֹשִׁים תְּהִיוּ כִּי קְדוֹשׁ
אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא יט, ב)

פירשו חז"ל קְדוֹשִׁים תְּהִיוּ, פרושים תהיו. אולם מלבד פרישות מאיסורים, שזה שווה לכל, ישנו 'פרישות' השייכת למדרגתו הפרטית של כל אדם ואדם. **כאשר** האדם מכיר את מדרגתו בכל פרט ופרט, אזי עבודתו לפרוש בכל עניין ועניין **מעט** יותר ממדרגתו, וזהו עבודתו הפרטית של קְדוֹשִׁים תְּהִיוּ.

למעשה

על האדם לקחת נקודה אחת ששם הוא מכיר את מדרגתו בדקדוק לפי ערכו, ואזי לפרוש **מעט** מכך. **ועל** ידי כך הוא קונה את מידת הפרישות בנפשו, קנין של 'המידה פרישות', ולא רק התוצאה, התולדה הדברים שמהם פורש בפועל.

אחרי מות - שביל הזהב

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם
לְפָנָיו ה' וַיִּמָּתוּ (ויקרא טז, א)

על כל אדם ואדם להכיר את נפשו ואת נטיותיה, ולאט לאט להכיר את נפשו יותר ויותר! **'המטמון'** שעליו למצוא בתוך נפשו הוא את 'שביל הזהב' הפרטי שלו! **לכל** אדם בפרט יש נטיות פרטיות לצדדים, ולכן יש לכל אדם בפרט 'שביל זהב' פרטי!

למעשה

כאשר האדם מכיר את 'שביל הזהב' שלו הפרטי, עליו להיזהר לא לנטות ממנו אלא מעט.

ליקוטים בפרשה

אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לְפָנָיו ה' וַיִּמָּתוּ (טז א)

גשמית? על כך באו חז"ל ונתנו לנו עצה. מהי עצתם של חז"ל: להסתכל ולהתבונן כיצד ההויה הרוחנית פועלת ומתראה בתוך ההויה הגשמית. ניתן דוגמא לדבר: אדם שעבר איסור של חייבי כריתות ודינו כרת, הרי כבר עתה מיד הוא מת ממש, שהרי נכרת משורשו הרוחני כמ"ש בנפח"ח, אולם מיתה זו היא מיתה של הויה רוחנית. לעיננו בהויה גשמית אין אנו רואים שנשתנה באדם זה מאומה. במקרה זה מי שלא זכה להויה רוחנית קשה לו להרגיש שאדם זה הנו מת לחלוטין. העצה לאדם באופן זה, לחשוב ולהתבונן שכשם שאדם שנתחייב סקילה הרי הוא רואה לנגד עיניו איך שסוקלים אותו, כן על האדם להקיש ולהשוות שגם חיוב כרת הרי הוא מיתה גמורה, ועליו ללמוד סתום ונעלם מן המפורש והגלוי. בעצה זו השתמש מייסד תנועת המוסר ר' ישראל מסלנט כשרצה לצייר לעצמו ציור חושי כדי לקנות יראה ולפחד מאשה של גהנום, הכניס את ידו לתוך האש כמעט עד כדי כויה, וכשהרגיש שכבר אינו מסוגל לסבול עוד השמיט ידו. ואז התבונן והעמיק בדעתו, הרי אמרו חז"ל שאש שלנו אחד משישים מאשה של גהנום, כלומר אשה של גהנום חזק יותר פי שישים, ואם את האש שלנו אינו מסוגל לסבול תוך כמה שניות, היאך יוכל לסבול את אשה של גהנום שחזק פי שישים? בצורה זאת קנה בפנימיות נפשו את ענין היראה. אין דברים אמורים דוקא בקניית מדת היראה, אלא בכל ענין וענין רוחני שאין החוש הגשמי יכול להשיגו, על האדם לחפש לעצמו דוגמא מעין זה בעולם הגשמי המוחשי, ומתוך דוגמא זו עליו להעמיק ולהתבונן מאוד שאין חילוק כלל בין העולם

"וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן" וגו'. והביא רש"י את דברי חז"ל, "היה רבי אלעזר בן עזריה מושלו משל, לחולה שנכנס אצלו רופא אמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב, בא אחר ואמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות כדרך שמת פלוני, זה זרזו יותר מן הראשון לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן". חז"ל גילוי לנו כאן יסוד נורא. יש אמונה שכלית ויש אמונה חושית. אמונה שכלית ענינה בדבר שאינו רואה, אינו שומע, אינו מרגיש אבל מאמין. אמונה בחוש ענינו, דבר שנקלט אצל האדם בחוש. מי שעבודתו באמונה בלבד קשה מאוד שיחזיק מעמד זמן רב. אולם מי שעבודתו בחוש בכל יום מתחזקת וגוברת עבודתו, וחושו הולך ומתחזק מיום ליום. נשתדל ב"ה להרחיב הדברים לעומקם ולרוחבם.

על האדם לחוש שהמציאות הרוחנית מציאות גמורה לפחות כמו מציאות גשמית

האדם נברא עם ה' חושים: חוש הראות, חוש הריח, חוש השמיעה, חוש הדיבור, חוש המישוש. בכל אחד מחמשת החושים הללו אפשר לחוש רק דבר גשמי, אולם א"א לחוש דבר רוחני. נמצא שהאדם המשתמש רק בחמשת חושים אלו אינו יכול לחוש דבר רוחני. אולם האמת היא שיש חוש נוסף, חוש שישי, והוא חוש אלוקי, חוש להרגיש דבר אלוקי, דבר רוחני, דבר שמיימי. לעת עתה נדבר באדם שעדיין לא זכה לחוש אלוקי [צריך לידע שרק יחידים זכו לחוש אלוקי ברור], מה תקנתו? איך יעמול כל היום ברוחניות ואין לו חוש להרגיש רוחניות כהויה

של הנשמה בשכל, ואזי היינו מבחינים וקובעים מהו דבר מציאותי לפי אמת מדה של רוחניות ולא לפי אמת מדה של גשמיות, של דמיון. הבן הדברים מאוד מאוד. כל זמן שלבו של האדם עדיין אינו טהור, ויש בו רצונות של עוה"ז ותאוותיו, מיד פועל הדמיון ומראה את העוה"ז כמציאות. אולם מי שנקח את לבו וטהרו, יבחין היטב שכל מציאות הגשמיות אינה אלא דמיון בעלמא. (בלבבי חלק ג מאמר יד)

"וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרון בקרבם לפני ה' וימותו". ננסה לבאר את פעולתם של נדב ואביהו לחבר ולאחד את הכהונה והמלכות בדומה לחשמונאים.

מלך, ר"ת: מ - מלכות, ל - לוי, כ - כהונה. משה ביום הקמת המשכן היה מלך - לוי - כהן גדול. (אולם נחלקו בזבחים אם היה כה"ג רק לימי המילואים או כל מ' שנה במדבר). ובמשה נגלה אחדות מלכות וכהונה.

אף באהרון יש חיבור מה של מלכות וכהונה. מצד עצמו הוא כהן, כהן גדול. אולם מצד נישואיו כתיב (שמות ו, כג) "ויקח אהרון את אלישבע בת עמינדב (עמי - נדב) אחות נחשון (שבט יהודה - מלכות) לו לאישה, ותלד לו את נדב ואביהו וגו'". והרי שנדב ואביהו יש להם שורש בשבט לוי - כהונה מצד אביהם אהרון, ויש להם שורש של מלכות מצד אמם (שבט יהודה); אלישבע בת עמינדב אחות נחשון. ודייקא כתיב אחות נחשון, שמכאן למדו חז"ל, הנושא אישה יבדוק באחיה, ובדק אהרון ומצא בה כח מלכות, ולכך נשאה, לחבר כהונה עם מלכות.

וכתב המהרי"ל דיסקין (שמות ו, כג), וז"ל, דבשביל שלקח אחות נחשון, לכן הולידה לו נדב ואביהו אלעזר ואיתמר, צדיקים כמותו, עכ"ל. ובדקות כמותם, אהרן ונחשון. ונתבאר לעיל, ביאורו שהולידה מי שיש לו ניצוץ חיבור של מלכות עם כהונה. ואמרו (זבחים קב ע"ב) חמש שמחות היתה אלישבע יתרה על בנות ישראל, ואבל אחד. יבמה (משה) מלך, ואישה (אהרון) כהן גדול, בנה (נדב) סגן, בן בנה (פנחס) משוח מלחמה, אחיה נשיא (שבט יהודה), ואבלה על שני בניה (נדב ואביהו). והיינו שבאלישבע נגלה חיבור של מלכות עם כל בחינות הכהונה, ודו"ק. ורמוז הדבר בשם אלישבע, אל - בחינת "חסד אל כל היום", וכהונה בחינת חסד, כמ"ש "איש חסידך", כנודע (עיין שער ההקדמות דף סח ע"א, ועוד). שבע - בחינת מלכות, כנודע מידה שביעית. ורמוז בשמה שמחברת כהונה ומלכות.

ולכך דייקא ביום שהקריב נחשון בן עמינדב קרבנו, בו ביום הקריבו אף נדב ואביהו קרבנם, ורצונם לגלות חיבורם לנחשון, חיבור מלכות עם כהונה, שכבר גנוז

הגשמי לעולם הרוחני. בודאי אין זו עבודה קלה, אולם "אדם לעמל יולד", אדם מוכרח לעשות כן עד אשר ירגיש שההויה הגשמית וההויה הרוחנית לפחות שוים הם זה לזה, כשם שמציאות גשמית היא מציאות גמורה לחלוטין כן מציאות רוחנית היא מציאות גמורה לחלוטין לא פחות.

המציאות האמיתית היא רוחנית והשאר כל עניני עוה"ז אינם אלא דמיון

עד עתה דברנו שעל האדם להשוות את המציאות הרוחנית למציאות הגשמית, שירגיש ששניהם מציאות גמורה שווה לחלוטין, אולם עתה ננסה ב"ה להסביר, שמהציות האמיתית היא המציאות הרוחנית, ולעומתה המציאות הגשמית אינה אלא דמיון פשוטו כמשמעו. הקורא הנלבב יתמה לעצמו איך אפשר לומר שהמציאות הגשמית אינה אלא דמיון, הרי היא מחושית לחלוטין ואיך תקרא לה דמיון בעלמא, האמת אומר כי לא מלבי בדיתי זאת אלא כך קבלנו מרבותינו, ובאמת מקרא מלא הוא: "שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים" (תהלים קכ"ז א') ואף שכמה פרושים נאמרו בזה [עיין מצודות דוד ומלבי"ם], "מ"מ קבלנו שיש לפרש הפסוק ג"כ כפשוטו, "היינו כחולמים", ממש חלום, כל העוה"ז כולו חלום, וכשם שהחלום אינו אלא דמיון כן חיינו בעוה"ז אינם אלא דמיון. נתבונן בחלום היטב ונראה שאע"פ שהחלום אינו אלא דמיון, מ"מ אדם שחולם בחלומו שקבל מכה, החלום אינו חלום יבש ללא הרגשה, אלא הוא חש את כאב המכה. וכן אם חלם על דבר מפחיד, הפחד נשאר בזכרונו וקשה לאדם למחוק את הפחד אע"פ שיודע שהדבר אינו אלא חלום, דמיון בלבד. הדבר טעון בירור מעמיק כיצד אדם חש דבר שלא היה כלל.

רק מי שטיהר את לבו באמת יודע מהי מציאות אמיתית

שני כוחות יש באדם: השכל והדמיון, בשניהם יש את כח הציור. אולם נקודת החילוק ביניהם שהשכל הוא דבר מציאותי ולעומתו הדמיון אינו מציאות. ידוע שכשאדם מדמיין לעצמו דבר מסויים, פעמים כח ההטעיה כ"כ גדול עד כדי שמתחיל לדמיין שרואה כן בעינו ממש, כלומר כח הדמיון מטעה את כח הראות עד כדי כך שהוא רואה את מה שרוצה לראות, תתבונן ותשכיל הדבר. עתה נכתוב נקודה חשובה מאוד. דע לך שכח השכל משועבד לדמיון, וכל כח השכל שנראה לנו כמציאותי אינו אלא תוצאה של כח הדמיון. הדמיון מראה לנו שהתאוה דבר טוב הוא והשכל משתעבד לכך, יתירה מכך אף בהבחנת מציאות גמורה הדמיון קובע מאוד. לו היינו מצליחים לבטל את שליטת הדמיון על השכל, היה מאיר אורה

עוברים לפניו כבני מרון, ולעומת כך ביום הכפורים - "כי אתה סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישורון בכל דור ודור", ודייקא מצד אומות העולם, שולחים את העוונות אל ארץ גזירה, שזהו השורש של עשו שהוא השורש לכל אומות העולם.

ביום הכיפורים נבדלים ישראל מאומות העולם, וא"כ, הכניסה לפני ולפנים זה דייקא מכח "אתה סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישורון בכל דור ודור" שהם בני אברהם יצחק ויעקב.

...**מכחו** של יצחק אבינו, זהו השורש של העקידה שיצחק נעקד ע"ג המזבח, שמקום העקידה בפועל אמנם היה במקום המזבח, אבל כמו שאומרים חז"ל, שכאשר אברהם אבינו הלך לעקידה, מהיכן הוא ידע היכן ההר של העקידה, מכח שנראה לו ענן על גבי ההר.

והענן הזה, זהו אותו ענן שהוזכר קודם לכן "כי בענן אראה על הכפרת", זה הענן שנראה לאברהם אבינו שמכוחו הוא ידע היכן לעקוד את יצחק, נמצא ששורש פנימיות העקידה, היא לא במקום המזבח, אלא השורש הפנימי של העקידה הוא ב"כי בענן אראה על הכפרת". (שיעור יום הכיפורים רחל ולאה)

בשורש לידתם, ורצונם להוציאו לפועל עתה. ובדקות, נחשון שקפץ לים תחילה עשה זאת במסירות נפש (עיי' סוטה לז ע"א), וכאשר רצו נדב ואביהוא לצרף נפשם עם נפש נחשון, עשו זאת במסירות נפש אף הם. ולכך מתו בקרבתם לפני ה'.

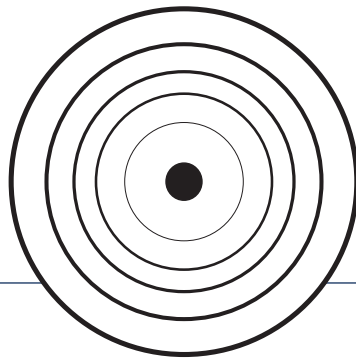
וברור הדבר שזהו השורש לחשמונאי ובניו שרצו לצרף אף הם כהונה ומלכות. (נקודה מתוך הפרשה פרשת אחרי מות תשפ"ה)

כִּי בַעֲנַן אֶרְאֶה עַל הַכַּפֶּרֶת (טז ב)

"כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו' לפני הוי"ה תטהרו", לפניו יתברך שמו.

איפה הוא מקום הגילוי שמתגלה ה-"לפניו יתברך שמו" ביום הכפורים, זה מתגלה בכהן גדול שנכנס לפני ולפנים לקטורת והזאת הדם, שהוא במקום ארון, וכפורת שנמצא על גבי הארון, וכמו שברור ומובן מאיליו, עיקר הכניסה ביום הכפורים, שעל שם כן, זה נקרא "יום הכפורים" מכח "כי בענן אראה על הכפורת", זהו מקום הכפורים, ממקום הכפורת משם חל מדרגת הכפרה.

אבל ביתר עומק, בשורש הדבר, הרי חלוקים ראש השנה ויום הכפורים כידוע, שבראש השנה "כל באי עולם



צורת אדם
יא' אייר - יום ג' בערב
בנושא אוזן-אליה
רח, הרב בלוי 33 ירושלים
20:30

ושמרתה את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה' (ויקרא יח ה)

בחומת אנך (יחזקאל כ יא): "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם- שידבק דוקא, בחיים", וזהו כאן בעוה"ז, ובדקות היינו שיזכה למדרגת "חיה" ובחינות נרנח", ודו"ק.

ולפ"ז דייקא על מצות שבת למדו וחי בהם בגמ' יומא שם, אף שהדין כן אף על שאר עבירות וכבר דנו האחרונים מדוע לא ילפינן מצות שבת ככל המצות שאינה דוחה פיקוח נפש. ועין פסחים כה ב. סנהדרין עד ב. ולהנ"ל ניחא כי שבת מעין עוה"ב, וכיון שחי בהם עיקרו עוה"ב, כנ"ל. לכן שבת שהיא בחינת מעין עוה"ב, בה דייקא נאמר וחי בהם, ודו"ק. והיינו שתרגם אונקלוס, ויחי בהון חיי עלמא. והינו חיי עוה"ב בעוה"ז, בחינת שבת, שזהו מדרגת ת"ח שנקרא שבת, זוה"ק צו קט ע"ב.

ולא שימות בהם". ובאר בפנים יפות (ויקרא יח ב) וז"ל: "והענין הוא כי תחילת בריאת האדם היה ע"ז שישמור המזל- ויחיה עד סוף העולם, שהוא זמן תחיית המתים וכו', לכן כשאדם שומר שבת בכל ימיו נחשב לו כאילו היה כלול באדה"ר והיה חי עד זמן התחיה, וז"ש אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, דהיינו כמו שהיה הכוונה "קודם החטא", שיעשה אותם האדם ויחיה בהם חיי עולם כמו שפירש התרגום, עכ"ל ודו"ק בדבריו.

אולם אמרו בספרא (אחרי מות ח): "וחי בהם- לעוה"ב, וא"ת בעוה"ז והלא סופו מת הוא, הא מה אני מקיים וחי בהם, לעוה"ב, אני ה' נאמן לשלם שכר".

ובעומק תכלית האדם שיהיה בעוה"ז מעין מדרגת עוה"ב, כמ"ש (ברכות יז א) "עולמך תראה בחיך". וביתר דקות, כתב

ובקלוקול כתיב (יחזקאל כ כא): "וימרו בי הבנים בחוקתי לא הלכו ואת משפטי לא שמרו לעשות אותם אשר יעשה אותם וחי בהם את שבתותי חללו וגו'".

ובפשטו ביאר הרמב"ן (פסוק ד) וז"ל: "ולכך יאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ולפ"ז בדבריו לכאורה קאי רק על המשפטים עיי"ש), כי הדינים (המשפטים) נתנו לחיי האדם ביסוד המדינות ושלוש, ושלא יזיק איש את רעהו ולא ימיתנו", עכ"ל, עיי"ש כל דבריו. וכן מבואר ברבינו בחיי וז"ל: "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם- יחזור ל"משפטים" שהם חיי האדם ביסודי הארצות, והם קיום העולם ועמידתו, הוא שכתוב (משלי כט ד) מלך במשפט יעמיד ארץ", עכ"ל.

וחזל דרשו (יומא פב א): "מנין לפיקוח נפש, שדוחה את השבת וכו', וחי בהם

וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו שלש שנים יהיה לכם

ערלים לא יאכל (ויקרא יט כג)

יש לו הנאה בעצם הראיה, וזהו גדר הברכה ברכת הראיה. אולם בעומק נראה, שהוא ברכה על הנאת הראיה, ודו"ק. ולכן אין לברך על ערלה, כי אינו יכול ליהנות מהם עתה, ודו"ק.

ובעומק, אמרו (יומא עד ב): "אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל, א"ר יוסף, מכאן רמז לסומין שאוכלין ואינן שבעים, אמר אביי, הלכך מאן דאית ליה סעודתא, לא ליכליה אלא ביממא, וכו'", עיי"ש ודו"ק, ש"תחילת" אכילה היא ראיה, והיא האכילה המביאה לידי שובע, ודו"ק היטב היטב.

לעמוד בצויו אפילו שעה אחת". **והבן** שדייקא אמרו "ורואה" פירות נטיעות מבכרות, כי שורש הפיתוי לאכילה הוא מכח "ראיה", וכן אצל אדה"ר תחלה היה "ראיה", כמ"ש ותרא האשה וגו', ולכך אמר רבא שהנאה הנראה לעינים דייקא אסרה תורה.

וכתב רע"א (ויקרא יט כג) וז"ל: "אני מוסתפק אם יברך בימי ניסן על האילנות ברכת שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בנ"א, אם האילנות תוך ג' שנים לנטיעתן, כיון שא"א ליהנות מפריה", עכ"ל. וכבר הרחיבו הפוסקים בנידון זה. **והבן**, שיוצא בימי ניסן ורואה אילנות,

ואמרו (פסחים כב ב): "לא יאכל, אין לי אלא איסור אכילה, מנין שלא יהנה ממנו שלא יצבע בו ולא ידליק בו את הנר, ת"ל וערלתם ערלתו ערלים לא יאכל, לרבות את כולם", עיי"ש. ואמרו (ב"ק ק א): "הנראה לעינים אסרה תורה". ואמרו (ויק"ד קדושים כה, תנחומא שמיני ח): "א"ר יודא בן פדיה, מי יגלה עפר "מענין" אדה"ר שאתה לא יכולת לעמוד על ציוויך אפילו שעה אחת, והרי בניך משמרין כל המצוות וכו', אחד מהם עומד ונוטע מעדר ומנכש מזמר מנכש מזמר שורה ומשקה ורואה פירות נטיעות מבכרות וקופץ ידו ואינו טועם מהם לקיים מה שנאמר שלש שנים יהיה לכם וגו', ואדה"ר נאמר לו מזה אכול ומזה לא תאכל ולא יכול

ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו (ויקרא יט כה)

ובחזו"א (ערלה, סימן יב, סק"ג, ד"ה ונראה) חידש, שאילן שאין קיומו אלא ד' שנים, חסר השם אילן שבו, וזש"כ ובשנה החמישית תאכלו את פריו, אולם אילן שלא נאכל לשנה חמישית, אין בו כלל איסור ערלה, דאין מסתבר שכל פירותיו יהיו אסורים.

וכתב בכלי יקר על אתר וז"ל: "שמצוה זו היא כדי לעשות זכרון למעשה בראשית וכו', וביום הרביעי אע"פ שנגמר

אסורין עד שנה חמישית, ואע"ג שהתוס' כתבו דזה שבוש, מכ"מ בהע"ש סימן ק' הרחבנו לבאר שיטה זו יפה בע"ה ואין בדברי גאון קדמון שבוש חלילה", עכ"ל.

ובירושלמי (פאה פ"ז ה"א) אמרו: "ר' יוסי הגלילי אומר, הרי את כמוסיף פירות חמישית על פירות רביעית, מה פירות חמישית לבעלים אף פירות רביעית לבעלים", והינו שנטע רבעי הוה ממון בעלים.

עיינן תנחומא קדושים יד.

ומקרא זה צריך הבנה מדוע נצרך להתיר לאכול שנה חמישית ולמדו מכאן (ר"ה י א) שפעמים שהחמישית ועדיין אסורה משום רבעי ופרש"י וז"ל: "כגון אם מיהרו פירותיו לחנוט ברביעית קודם שבט, טעונים חלול", עיי"ש. וכתב בהעמק דבר על אתר וז"ל: "ויותר מזה מבואר שיטת רה"ג שהביאו בתוס', דפירות שנה רביעית בתר דפריק להו

את פריו, בה' חמישית ודאי, שכבר יצאו מן הערלה ונדבקו בשם הוי"ה יתברך", עכ"ל ועין לקוטי תורה, חב"ד, אחרי מות ל ע"ב אות ד'. ועין ליקוטי הלכות יו"ד, הלכות ערלה ה"ה. ועין עוד היכל הברכה קדושים ד"ה בחמישית.

הקשות של ערלה, ובשנה הרביעית שצריך חילול בדמים, וזהו קודש הלולים, כלומר חילול בדמים כנגד קליפה רביעית הדקה הנקראת "ונגה לו סביב", ובשנה החמישית תאכלו את פריו, שהרי מן הארבע קליפות אנו נכנסים להידבק בשם הוי"ה, בסוד ה' אחרונה וכו' ובשנה החמישית תאכלו

בישולם, מ"מ לא היה עדיין בעולם שום בעל חי ולא היה כאן עדיין שום פה לאכלם, וכו', וביום החמישי נבראו קצת מן בעלי חיים אשר היו צריכין אל מאכל. ע"כ נאמר ובשנה החמישית תאכלו את פריו, עכ"ל.

וכתב בשערי אורה (שער החמישי) וז"ל: "ערלה (ג' שנים), כנגד שלש קליפות

מאזני צדק אבני צדק (ויקרא יט, לו)

אבני צדק. ועיין זוה"ק (תיקוני, תיקון כא, סב, ע"א) אבן שלמה וצדק יהיה לך והאי איהי אבנא די מחת לצלמא.

ואיתא בספר סודי רזיא (אות ג) וז"ל, אין צדק אלא ירושלים, וביהמ"ק, שנאמר (ישעיה, א) צדק ילין בה. ולכך אמרו (ב"מ, ל, ע"ב) דאמר ר' יוחנן, לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה, אלא דיני דמגיזתא לדיינו, אלא אימא שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפני משורת הדין. והיינו בחינת אבן שלמה, ולא בחינת אבן צדק. כי עיקר תכלית האבן בחינת צדק, וכמ"ש בקהלת יעקב (ערך אבן) אבן ר"ת, **אני בצדק** אחזה.

ובעומק אבן שלמה בחינת משיח בן יוסף, עיין קול התור (ח"ג) סוד נשמת הגר"א שרמז על עצמו, אבן ר"ת אליהו בן שלמה. והוא בחינת משיח בן יוסף, עיי"ש. ומשיח בן דוד בחינת אבן צדק.

המקבלים שפע מן אותיות י"ו הזכרים, וכו', ולזה אמר מאזני צדק אבני צדק וגו' אני ה' אלקיכם, לרמוז כי המאזנים רומזות לשמי אני ה' אלוהיכם, שרמוז שמי במאזנים, עכ"ל. ובעומק היינו הוי"ה אלקיכם, שמצד אלקים סגי באבן שלמה כפי המשפט, אולם מצד אבני צדק נצרך לפני משורת הדין, ושורשו בהוי"ה, וזה אני הוי"ה אלקיכם, ודו"ק.

ובעומק מצד כך, כשם שאצלינו יש מדות אבן שלמה ואבן צדק, כן הוא במשפטי ה'. ועיין מהר"ל (סנהדרין, לח, ע"ב) וז"ל, וכן המשל מן מאזני צדק אבני צדק, הוא משל למשפטי השי"ת איך הם צדק. והבן שיש דרך למחות את הרע ע"י מדת הדין, בחינת אבן שלמה. ויש דרך למחות את הרע ע"י לפני משורת הדין.

וכתיב (דברים, כה, יג) לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה וגו', אבן שלמה וצדק יהיה לך. ועיין מלבי"ם (קדושים, שם) וז"ל, ויש הבדל בין אבן שלמה ובין אבן צדק, שהשלם הוא כפי המשפט, לא חסר ולא עודף, והצדק הוא לפני משורת הדין. ועל זה אמרו צדק את המאזנים יפה, ורומז לכל האזהרות שהזהירו חכמים שיעדף לצד הלוקח וימעט לצד עצמו, שכולם הם לפני משורת הדין.

והנה שורש הדבר שהמשפט יהא לפני משורת הדין, כי הנה נודע שם אלקים מדת הדין, ושם הוי"ה רחמים, בחינת לפני משורת הדין. ועיין בן איש חי (שנה א', כי תצא) וז"ל, שמעתי מרב אחד, שהמאזנים הם נגד שם הוי"ה, דהשלשלת שבאמצע בעמוד שקורין אותה בערבי שייאל"א, כנגד אות יו"ד, והעמוד כנגד וא"ו, וב' כפות כנגד ההי"ן

ירגמהו באבן (ויקרא כ, ב)

ובעומק ע"י סקילה מאיר בו אור האחדות כנ"ל. ועיין מלאכת שלמה (שם). ולכך אמרו (סנהדרין, מה, ע"ב) והתניא אחת אבן שנסקל בה ואחד עץ שנת לה עליו וכו', כולן נקברין עמו. ומלבד פשוטו, מפני זלזולו של מלך (ועיין פחד יצחק, יוה"כ, מאמר יג. ועיין תדא"ר, פ"י, כד. ודובר צדק, אחרי מות, אות ד), בעומק הטעם כי זה שורש תיקונו.

ומצד התיקון העליון יותר, כתיב (ישעיה, סב, י) סקלו מאבן, ופירש"י, סקלו המסילה והשליכו אבני מכשול לצדדין, וכו', מאבן, מהיות שם אבן, וכנגד יצה"ר הוא אומר. ויש עוד לפותרו על תיקון הדרכים לקיבוץ גלויות. והיינו מסיר אבן דקלקול, יצה"ר, ואזי נגלה סקל, גימט' קץ, כנ"ל, וזהו תיקון הדרכים לקיבוץ גלויות.

ואמרו (תנחומא, פקודי, פ"ב) ולוקחין העדים אבן אחת גדולה שימות בה ושמין אותה על לבו, כיצד שמין אותה על לבו, שמין אותה בעליה אחת, כדי שלא ישים האחד חלקו קודם חברו, אלא ישימו אותה ביחד על לבו, כדי לקיים מש"כ יד העדים תהיה בו בראשונה. והבן שסקל בגימט' קץ, סוד אור האחדות, ולכך דייקא נצרך שלא ישים האחד חלקו קודם חברו. ולכך אמרו שם, ובאין העדים ועוקדין לו דידי ורגליו. והפכו הוא עקידת יצחק, שעקד אברהם את יצחק בנו, בחינת אבן, אב-בן, כנ"ל. והסקילה שורשו להחזיר אור עקידה זו. ועיין מגלה עמוקות (קרח).

והיפך אחדות זו הוא מנודה. ולכך אמרו (עדות, פ"ה, מ"ו) מלמד שכל המתנדה ומת בנדויו סוקלין את ארונו. וברע"ב שם, לאו דוקא סוקלים, אלא מניחים אבן בלבד להיכר שחבריו בדלים ממנו.

וכן נאמר בעוד מקומות דין סקילה באבן. ואמרו (תנחומא, כי תשא, טז) ולמה (לוחות הברית) של אבן, שרובם של עונשים בסקילה.

ואמרו (סנהדרין, מה, ע"א) בית הסקילה היה גובה שתי קומות, אחד מן העדים דוחפו על מתניו, וכו', ואם מת בה יצא, ואם לאו השני נוטל את האבן ונותנו על "לבו", אם מת בה יצא, ואם לאו רגימתו בכל ישראל. ודוקא נותנו על לבו, מקום לב אבן, כמ"ש שלהי סוכה (נב, ע"א). והיינו שנותן אבן על לבו שהוא סיבת חטאו, שלבו היה כאבן, הוא יצה"ר ששולט בו. וכמ"ש (זוהר, ח"ב, רנז, ע"ב) סקילה, בגין דאיהו אבן נגף. ועוד אמרו (שם, שופטים) לדון בסקילה לסמא"ל באבן דאיהי יו"ד. וכן מבואר בלקוטי תורה (חב"ד, דרושים, לשבת שובה) ונ"ל, סקילה היא באבנים, והיינו שע"ז גורם להיות לו לב אבן, שלא יוכל לפתוח לבו בהתבוננות, עיי"ש.

סימן כ"ד - סעיף ו': גדול עונש המבטל מצות ציצית, ועליו נאמר לאחוז בכנפות הארץ וגו' (איוב כה. יג) הזהיר במצות ציצית, זוכה ורואה פני שכינה.

בירור הלכה - סעיף ו'

ומקור הדברים בספרי (שלח טו) שאמרו, ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר, כל המקיים מצות ציצית מהו אומר, בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשנות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי (זכריה ח, כג, עין שבת לג, ע"ב) וכל המבטל מצות כנף מהו אומר, לאחז בכנפות הארץ ויגערו רשעים ממנה.

ואמרו (מנחות מג, ע"ב) וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', מגיד הכתוב שכל המקיים מצות ציצית כאילו קיים כל המצוות. וכתב בעקידת יצחק (שער ע"ז) וז"ל, וכל המבטל מצות ציצית כאילו בטל כל המצות, כי ודאי מי שקיים ענין ההשראה הגדלה הנכבדת (עין שם שהחמיר בענין השראה דקדושה) על ידה יתקיימו כל המצות המעשיות, ואם יצא מההשראה הזאת, נהיו כולן בטלות משלימות, עכ"ל.

כאשר זהיר בציצית, זוכה ורואה פני שכינה, כנ"ל. וכתב בעל הטורים (במדבר טו, לח) וז"ל, ציצית- בגימ' צדקות וגימט' נשרים, לומר מי שהוא זהיר במצות ציצית זוכה ורואה פני שכינה, דכתיב (תהלים יז, טו) אני בצדק אחזה פניך, וזוכה למה שנאמר (שמות י"ט, ב) ואשא אתכם על כנפי נשרים, עכ"ל.

וכתב בשפתי כהן (במדבר טו, לח בשם הריקאנטי) וז"ל, ציצית מלשון מציץ מן החרכים (שה"ש ב, ט) והרמז לשכינה המנהגת עולם השפל שנאמר וכל מעשהו באמונה, עכ"ל. ועין פרדס רימונים, שער כג, פרק יח, ערך ציצית, ואור תורה, אות ה', ותורה תמימה, שמות כב, י, יז.

וכתב בארבנאל (במדבר טו, לב) וז"ל, גם אמרו שיש ששים וארבע תיבות (ועם הכולל גימט' שם אדנות) מן דבר אל בני ישראל וגו' ועשו להם ציצית, עד אני ה' אלהיכם, לרמוז כאילו השכינה כנגדו, עכ"ל. ונדוע ששם אדנות הוא בחינת שכינה עיין עץ הדעת טוב, יתרו, ד"ה הנה אנכי, וכן הוא במקומות רבים מספור.

וביאר המהר"ל (מנחות שם) וז"ל, ומפני כן נקרא ציצית, מלשון ציץ השדה, שהוא צמיחה, כי כל צמיחה הוא יציאה של האדמה שהוא גוף חומרי לפועל. וכו', ומזה הטעם אמרו שכל הזהיר במצות ציצית זוכה ומקבל פני שכינה, כי אין ענין קבלת שכינה רק שהאדם יוצא ממדרגתו החמרי ודבק בנבדל, ודבר זה ע"י מצות ציצית שהאדם יוצא בה ממה שהאדם גשמי להיות לו מדרגה נבדלת, עיי"ש.

הלכה פסוקה - סעיף ו'

זהיר במצות ציצית זוכה להשראת השכינה, ולבדוק באורה, ועולה מן החומר החשוך לאורה, וזוכה להשגחה פרטית

פירוש על דרך הסוד - סעיף ו'

כתב העל הטורים (במדבר טו לח) וז"ל, ציצית בגימט' צדקות, וגימט' נשרים, לומר מי שהוא זהיר במצות ציצית, זוכה ורואה שכינה, דכתיב (תהלים יז, טו) אני בצדק אחזה פניך, וזוכה למה שנאמר (שמות י"ט, ד) ואשא אתכם על כנפי נשרים, עכ"ל.

וכתב הרקאנטי (שלח) וז"ל, ציצית מלשון מציץ מן החרכים ורומז לשכינה המנהגת עולם השפל, שנאמר (תהלים לג, ד) וכל מעשהו באמונה. וכן אמרו ז"ל (ילק"ש רמז תש"ז) ר' שמעון בן אלעזר אומר, למה נקרא שמו תכלת, ע"ש שנתכלו המזרים בצכוריהם שנאמר (שמות יב, כט) וה' הכה כל בכור וגו'. רצי אומר, למה נקרא שמו ציצית, ע"ש שהציץ המקום על צתי אצותינו במזרים. ויש מפרשים לשון תכלת, ע"ש שפעולתו לכלות אויבי ה' ועוצרי מצותיו, זהו סוד וראיתם אותו וזכרתם, ראיה מציא לידי עשיה, בקוד והיה כל הנשך וראה אותו וחי, עכ"ל.

והצן שכינה- השגחה, מציץ מן החרכים ויש השגחה לסלק המזיקים, ונגלה צמח צכורות, ויש השגחה לעלות לגובה, צחינת ואשא אתכם על כנפי נשרים, ונדוע דברי התרגום שצפסח מזרים הציא הקצ"ה את צני"י על כנפי נשרים לא"י ועשו קרבן פסח צצית המקדש. והצן שצליל פסח נגלה שכינה, וכמ"ש וצמורא גדול זו שכינה, ונגלה הן להפרע מן הרשעים, והן להטיב עם עם ישראל. וזהו שהוזכר צפרשת ציצית, יציאת מזרים, ודו"ק. ואמרו (ירושלמי ברכות, פ"א, ה"ב) שכל המקיים מצות ציצית כאלו מקבל פני שכינה וצבלי (מנחות מג, ע"ב) אמרו כל "הזריז" צמורה זו, זוכה ומקבל פני שכינה, כתוב הכל וראיתם אותו, וכתב התם, את ה' אלהיך "תירא" ואותו תעבוד. והצן מורא גדול זה גילוי שכינה, כנ"ל, ודייקא כתוב את ה' אלהיך "תירא", לשון מורא, גילוי שכינה. וצפרט זוכה מי שזריז צמורה זו, ונגלה צפרט צליל פסח, שאז פעולתם היה בגדר "חפזון", ודו"ק.

וגדר קבלת שכינה להנ"ל היינו גילוי ההשגחה, וכתב המהר"ל (סוטה יז, ע"א, ד"ה תכלת דומה לים) וז"ל, דכיון דכתיב אלל מצות ציצית וראיתם אותו, והראיה הזאת הוא סימן של מעלה, ולכן הוא כמו קבלת שכינה, עכ"ל. ועין עוד דבריו מנחות שם. ועין שו"ת הצ"ח (סימן פ) שצריך להראת כאילו יצא כלפי שכינה, עיי"ש. וצאמת צספרי (שלח) אמרו, שכל המקיים מצות ציצית "מעלים עליו כאילו" הקביל פני שכינה. ועין ילק"ש צמדבר טו, רמז תש"ז. ועין אור תורה וז"ל, זוכה "להסתכלות" פני שכינה, עכ"ל.

ודו"ק סוד ציצית- הסתכלות. ועיקר גילוי שכינה, בתכלת, מלכות, כמ"ש צוה"ק ח"ג לג, ע"א, ותיקונים קמב, ע"ב, עיי"ש. ועין מלכות דוד לרדב"ז, מצוה פד, ופרדס רימונים, שער כג, פרק יח, ערך ציצית.

שער תיקון נוקבא פרק א'

בלשון אחרת והיינו הך, תכלית ה' תחתונה לחזור להתכלל בה' עילאה, כמו שהאריך הלשם שלאה ורחל עתידים לה' תאחד להיות נוק' אחת ויתר על כן עתידים להתכלל באימא עילאה, ובעומק עתידה להתכלל בעתיק, מלכות עליונה, ואזי תהיה אב"א בעצם שהוא בחינת כולו פנים, לכן עיקר יחסיותה של הנוק' הוא לא ביחס לז"א, ולכן בתחילת יצירתה היא עמו אב"א, נמצא כי יסוד זו"ן אינו פכ"פ אלא לפעמים הוא פכ"פ ונקרא דוד וכלה.

כי הנה החיצונים נקראו אלהים אחרים וכל יניקתן ואחיזתן הוא בשם אלהים הקדוש, ונודע כי כל בחינת אלקים הם באחורי ימים של הקדושה: הוזכר פעמים רבות כמה הגדרות מדוע נקרא אלהים אחרים, וא' מהם הוא כי הם פונים למישהו אחר², והוא גם הטעם שאינם יכולים להתאחד בפנים כי הם בחינת אחוריים ויונקים רק מאחוריים, כי אחוריים פונים לדבר אחר, ודו"ק.

ולכן שורשן הוא בשם אלהים הקדוש, כי שם זה הוא יחס של פניה לדבר אחר, והוא שתחת 'אחד' נעשה 'אחר', והיינו בנטילת הקוץ של ה'ד', כלומר מה שבשורשו הוא 'אחד' נעשה 'אחר', כי אח"ד הוא גימט' אהב"ה, בחינת פכ"פ, נעשה 'אחר', אב"א, כלומר היפך של 'אחד-מחבורים' הוא 'אחר-כל אחד פונה למקום אחר, וכלשון הזוהר 'דשדי בתר כתפוי'.

והנה רחל שהיא הנוקבא האמיתית של ז"א כנ"ל אם היתה עור מדת כדמיון לאה אשר פניה כלפי אחורי ז"א הנה היה אחוריה נשארין בגלוי והיו החיצונים נאחזים בה מאד לפי שהיא נקבה כנודע כי רגליה יורדות מות, והטעם הוא לפי שהיא דינין גמוריים ושם אחיזת החיצונים, ונוסף ע"ז כי היא אחרונה שבכל י"ס דאצילות ולכן היו נאחזין בה הקל"י מאד: היחס שיש בנוק' התחתונה דינים גמורים הוא כי היא במקום שהוא בבחינת 'די' שאמר לעולמו די', שהמלכות היא ה'די' של כל העור למות כולם, ויתר על כן כנ"ל שיש לה יחס שהיא פרטות אחרונה של סוף כל ספירה וספירה. נמצא שהיא בסוד דין די-ן כפי שהוזכר פעמים רבות.

ובעומק מה שנתפסים בה החיצונים הוא מפני שהיא עצמה נבנתה מתפיסה של אחוריים, כנ"ל שהוא הטעם שיצאו אב"א, כי אמנם כל פרצוף יש בו פנים ואחור חוץ מעתיק, אך הנוק' יסודה הוא באחור, ובערך הזה מה שזו"ן יצאו אב"א אינו משורש תפיסת הז"א אלא משורש תפיסת הנוק', לעומת הז"א עצמו שיש בו הבחנה של פנים כנ"ל פרצוף יעקב ולא דור המדבר.

וכבר נתבאר כי היא יוצאת מן הת"ת מהארת המוחין של נה"י דאמא והיא עומדת באחורי ז"א בתחלת בריאתה ותקונה אב"א מהחזה דז"א ולמטה עד סיום רגליו, ומקום זה הוא שיי עור קומה שלה בכל הי"ס: כנ"ל מקומה של הנוק' בחזה דז"א הוא ביחס שלה לאימא עילאה, מצד נוק' תחתונה ששורשה בנוק' עליונה.

והנה רחל נוק' דז"א נמצאת מהחזה ולמטה עד סיום רגליו, ולמעלה מכך בראשיתו של הז"א יש אימא עילאה שהיא הופכת להיות לאה מאחוריו עד החזה, ונמצא כי כל הי"ס דז"א מוקף בנוק'.

והנה סיבת היות רחל אב"א עם ז"א: בעומק מציאות היות רחל אב"א עם הז"א הוא משורש עתיק, דכפי שהתבאר לעיל ששורש נוק' תחתונה בנוק' עליונה, הכי נמי שורשה בעתיק שהיא מלכות עליונה, מלכות דא"ק, וכמו שעתיק הוא אב"א שאמנם שם הוא כולו פנים, הכא נמי נוק' תחתונה יוצאת אב"א עם הז"א¹.

הטעם הוא כמ"ש שהחיצונים אינם יכולין להתאחד כלל עם הקדושה בבחי' פנים שלה אפי' בפנים של הנוקבא רק בבחי' האחוריים לבד: כלומר אם היא היתה פכ"פ עם הז"א היו החיצונים יכולים להתאחד בצד האחור, בין של הנוק' ובין של הז"א, משא"כ בעתיק ששם החיצונים אין להם אחיזה כלל והיינו כי הוא כולו פנים 'בעצם'.

סיבה נוספת שיוצאו אב"א ולא פכ"פ לפי המתבאר לעיל, הוא כי תחילת יציאתה של הנוק' הוא ביחס לשורשה באימא עילאה שלכן היא יוצאת ממקום עטרת היסוד דאימא המור לבש בחזה דז"א, ולכן היא באחור עם הז"א כי שם אין עיקר יחסיותה לז"א אלא לאימא, כלומר פכ"פ מורה על יחסיות לדבר, ומחמת שיחסיותה לז"א הוא למטה במקום עטרת היסוד לכן בחזה שלו היא באחור, ודו"ק.

והוא הטעם שנקראים זו"ן דוד וכלה, כלומר שאין זיווגם תדיר כי באה אליו פכ"פ וחוזרת לאחור ושוב ננסרת חלילה, היינו כי תחילה שורש יצירתה אינו ביחס לז"א אלא ביחס לאימא, משא"כ או"א שאמנם גם יצאו אב"א בתחילת יצירתן כמבואר בספרא דצניעותא, אך אח"כ חזרו להיות פכ"פ ונ" שארים כך כי זיווגם תדיר. והיינו כי הדבר חוזר להיות כסדר יצירתו, כי כל דבר שבא לאחור זמן הוא בבחינת תוספת, דר' גמה לדבר הוא ז"א שתחילת יצירתו הוא ו"ק והג"ר ניתנים לו ומסתלקין, וכן הנוק' היא מקבלת השלמה לט"ס, וחוזרת להיות נקודה, כי תחילה יצירתה היא נקודה, והבן.

¹ להלן יבואר גם שורש ביסוד אבא למה שהיא אב"א, ובעומק היינו הך דגם יסוד אבא שבוקע את הנוק' הוא גילוי דרדל"א דעתיק, ודו"ק.

² והוא נמי הגדרת אב"א שכל אחד פונה למשהו אחר.

ומבואר ברמח"ל ששורש הרדל"א הוא בחינה שמשנתנה מרגע לרגע, כלומר הוא מראה המתחלף כמראה הבזק וחוזר חלילה, ומחמת השתנות המראה לכן הוא נקרא רישא דלא אתידע, ומעין דמעין כך קיים בזו"ן כי הם דבור קים אב"א בגופן לבד בז"ת שלהם אבל ברישיהו נשארו פני ז"א ופני רחל מגולים, ואין שם אחיזת החיצונים כלל, והיינו דאחיזת החיצונים הוא בז"ת ולא בג"ר¹, נמצא בע"ר מק שהג"ר של זו"ן יש בהם ניצוץ של הארה של ג"ר דעתיק, וכמו שבעתיק זה משנתנה וחוזר חלילה הכי נמי בזו"ן הם אב"א אך בפניהם הם מגלים תחילת חיבור, ע"י שיכולים להטות את פניהם לכל צד, והבן.

נמצא כי ביחס שלהם שהם אב"א אין בהם ביסודם חיבור גמור כנ"ל אלא הוא חיבור של אב"א, אולם מצד שורשם העליון יש בהם חיבור עצמי והוא מצד שורשם בג"ר דע-תיק שכמו שבעתיק הוא מתחלף ומשתנה הכי נמי בזו"ן יש בהם בחינה שמצד הג"ר שלהם מאיר חיבור מעין בחינת פנים שיכולים לראות אחד את השני מהצדדים, מכח נטייה פניהם לאחוריהם.

לפ"ז כאשר הם חוזרים להיות פב"פ היינו שהז"ת שהיו אב"א נעשים פב"פ, אולם הג"ר נהי דלא היו בבחינת פב"פ גמורים אך היה בהם הארה משורש הרדל"א כנ"ל. נמצא דכאשר הם אב"א כל מדרגתם הוא ז"ת ולא ג"ר, וכאשר הם פב"פ הם נעשים בתפיסת ג"ר, ואולם נעשים בהם כל שלבי הגדלות כפי שיתבאר לקמן, אך תפיסתם הוא ג"ר ולא ז"ת.

ואחר אשר נתבסמו ונמתקו ע"י הנסירה אלו האחוריים שלהם, אז חוזרין זו"ן פב"פ אחר שננסרו כי כבר אין כח בחי-צונים להתאחז אפילו באחוריים: כהגדרה כוללת כיון שקי-בל הז"א מוחין דגדלות בערכין נמתקו הדינים שבאחוריהן, לכן אין אחיזה באחוריים שלהם. אולם בעומק ההגדרה היא יותר עמוקה, דהיינו כי כאשר הם מחוברים אב"א היינו שהם בתפיסה של ז"ת ולכן יש חשש של מציאות אחיזת החיצוניים, אולם כאשר הם חוזרים פב"פ הם עולים מתפי-סת ז"ת לתפיסה של ג"ר ולכן אין שייך אחיזת החיצוניים בג"ר, ומחמת כן גם באחוריים שלהם אין מציאות של אחי-זת החיצונים.

ובזה תבין סוד פסוק נזורו אחר כי תמיד כשישראל חוטאין למטה אז חוזרין זו"ן להיות אב"א וטעם הדבר הוא כי אז ע"י מעשה התחוננים הרעים היו הקליפות יכולין להתאחז בא-חוריים המגולין אם היו פב"פ לכן צריכין לחזור אב"א כדי שיתכסו האחוריים ולא יתאחזו בהם החיצוניים: בעומק היינו כי ע"י החטאים נעשה 'הסתר פנים', דהיינו שיררדים מת-פיסת ג"ר וחוזרים לתפיסת ז"ת, והיינו כי האדם החוטא הוא דבק בתפיסת אחוריים, כי האדם עובר עבירה בסתר ואומר שלא יראני אדם, וכבר אז יש אחיזה של החיצונים

ולכן כדי שלא יתאחזו בה הקלי' לסבת הנ"ל, ובפרט שהוא נוקבא דז"א העיקרית והאמיתית ואין אנו רוצין שיתאחזו בה הקלי', משא"כ בלאה כמ"ש במקומו: יתבאר בדברי הרב² כמה טעמים בזה, כי לאה אינה מכלל הי"ס של אצילות ואין בה שפע מרובה, ועוד דאינה בסוף אצילות כי היא רק עד החזה דז"א, וגם אינה יורדת למקום בי"ע לסייע בבירור הניצוצות, ולכן אין קפידה כ"כ אם יתאחזו בה הקליפות קצת אלא כדי חיותם בלבד.

ולכן הונחו זו"ן אב"א דבוקים יחד אחד באחד יגשו: כנ"ל בד-ברינו שהטעם להיותם אב"א הוא טעם עצמי, דהיינו כי ז"א ונוק' אין להם קשר עצמי, דהנה יש גדר של קידושין ויש גדר של גירושין, כלומר כל אשה המתקדשת בעומק מונח בה גדר של גירושין, דהיינו שקניינו של האיש באישה הוא שבידו לגרשה, וזה רמוז בלשון המשנה בקידושין 'האשה נקנית בשלש דרכים וקונה את עצמה בשתי דרכים, וכפי שדנו בראשונים בגדר קנין האיש את האשה דהרי אינה חפץ של ממון, ונאמרו כמה הגדרות כמו קנין איסור ועוד, מ"מ לעניינא דידן יסוד הגדרה שהבעל קונה את האשה היא שלבעל יש כח לגרשה בע"כ, כלומר מה ששולט עליה לגרשה הוא מגדיר את קניינו בה, נמצא שכל קנין הבעל באשתו הוא קנין רק לגרשה, וביחס דידן גדר החיבור בין בעל ואשתו מעיקרו הוא בחינת אב"א, ואין הוא חיבור של מציאות גמורה, ואמנם נאמר 'והאדם ידע' דהיינו בחינת חיבור, אולם מה שבידו לגרשה זה כל קנינו בה, וגירושין הוא בחינת אחר, נמצא שהוא החיבור של זו"ן אולם היינו בזו"ו דייקא, אך באו"א וכ"ש בעתיק וא"א שהוא חיבור בעצם, והבן.

ורוח החיצונים לא יעבור ביניהן ולא יעבור זר בתוכם כלל, להיותן מדובקים ומחוברין יחד ממש, עד שצריך אחר כך נסירה ממש: כלומר הנסירה יצרה גדר של גירושין, גדר של חיבור אב"א, כלומר אמנם תכלית הנסירה היא להחזירם פב"פ, אך בעומק כשהם חוזרים חזרה מפב"פ לאב"א הוא מעין נסירה, ובעומק גדר חיבור אב"א מונח בנסירה עצמה, שהם נפרדים, כי מה שהיו אב"א יצר צורך לנסירה, והבן.

כמארז"ל ע"פ ויבן ה' אלהים את הצלע ונשארו פני ז"א ופני רחל מגולים כי אין שם אחיזת החיצונים כלל: מאידך מציאות הדבר שפניהם מגולים מגלים בחינת פנים בין הז"א לנוק' אפילו במצבן שהם אב"א, והיינו כי אפשר להם נטייה לצ-דין, כי חיבורן אב"א הוא מדין הז"ת אך מצד הג"ר הם בחינת פנים, ואמנם אין בכך לא בחינת זיווג וגם לא בחינת נשיקין אך הוא תחילת אפשרות חיבורן של פב"פ, והשו-רש הנעלם לזה הוא עתיק שהוא שורש הנוק' ששם בעתיק הג"ר שהוא רדל"א הוא כולו מגולה ואין בו הלכשה, כי א"א מלביש רק על ז"ת דעתיק בכללות.

¹ בשער יעקב ולאה.
² ביחס אחד.

³ כמו שלא היה שם שבירה, כי באו"א רק נפלו אחוריים שלהם ובכתר רק נפגם.

באחוריים, כי תפיסת הפנים נפלה מחמת החטא.

והיינו דאמנם הרב מבאר שמחמת החטא צריכים לחזור להיות אב"א כדי שלא יתאחזו בהם החוצונים, אולם בעומק אחיזת החיצונים הוא עצם כך שחטאו הם נעשים בתפיסת של אחוריים, בחינת הסתר פנים, ולכן יש כבר מציאות של אחיזת החיצונים.

הוא מה שאמר אדה"ר האשה אשר נתת עמדי, כלומר היא גרמה את החטא, והיינו שמחמת החטא הוא מחזיר אותה לתפיסת האשה דקלקול, דהיינו תפיסת אחוריים.

והנה סבת התחלת תיקון רחל מן החזה הוא כי עד שם אורות הנה"י של התבונה מכוסים ושם נסתיים יסוד תבונה והאורות מגולין: כפי שהתבאר לעיל דמה שהנוק' מתחילה מחזה דז"א הוא מצד שורשה באימא כי שם מסתיים עטרת היסוד דאימא, ובסוד שנוק' תחתונה שורשה בנוק' עליונה. ונחמד ששורש נוק' תחתונה היא במקום 'גילוי' של נוק' עליונה, דהנה רחל נקראת עלמא דאתגליא והיינו כי היא יוצאת ממקום שאורות אימא מתגלים, משא"כ לאה שהיא נקראת עלמא דאתכסיא כי יוצאת ממקום שאורות אימא מכוסים, והבן.

ובפרט כי שם מתחיל גילוי יסוד דאבא להתגלות וז"ס ה' בחכמה יסוד ארץ הנאמר בתקונים כי אבא יסוד ברתה והענין כי במקום גילוי יסוד אבא שם מתחיל בנין המלכות רחל הנ' קראת ארץ, משא"כ בלאה שעיקרה מן המקום של התבונה שעדיין לא נתגלה אבא אלא מהחזה ולמטה: כאן מתבאר סיבה חדשה ליציאת נוק' מהחזה דז"א, והוא מצד שורשה ביסוד דאבא, בסוד 'אבא יסוד ברתה', והיינו מקום של גילוי יסוד אבא, אולם אינו גילוי גמור, כי יש לו כיסוי דאבא רק נקרא גילוי מחמת שאין לו גם כיסוי אימא, משא"כ אורות אימא שם מגולים ולא מכוסים גם בכיסוי אימא.

כלומר, יש שורש לנוק' מדין אימא ומדין אבא, מדין אימא שורשה הוא מכח גילוי, אולם שורשה מדין אבא הוא מכח כיסוי, כלומר ביחס לאבא הוא בחינת כיסוי, מחמת שי' סוד אבא יורד עד יסוד דז"א עם כיסוי דיליה, ובעומק הוא שורשה שיצאה אב"א¹, כי אב"א הוא תפיסת כיסוי לעומת פכ"פ הוא תפיסת גילוי.

אולם היינו מצד שורשה באימא שיוצאת ממקום החזה, ומה שיצאה אב"א הוא שורשה העמוק ביסוד אבא שלכן יצאה אב"א כי אבא מכוסה שם, אולם ביחס לשורשה בז"א שמקום הנוק' היא עומדת מתחת יסוד דז"א, ששורשה בע"טרת היסוד דז"א, הרי שם מסתיים יסוד דאבא. ואולם כיון שיסוד אבא יורד עד יסוד דז"א, ושם מתגלה, ומצד היחס הזה הוא מקום 'גילוי' דיסוד אבא, דהיינו כי בסיום יסוד ז"א האורות מתגלים ואורות אבא ג"כ בבחינת גילוי. ויתר על כן בהארת פורים כאשר יסוד אבא בוקע את הנוק' הוא

סוד מגילה. וכאשר יסוד אבא מאיר בגילוי ביסוד דז"א שם הנוק' יוצאת בגילוי מתחת ליסוד הז"א.

והוא סוד 'מגילת אסתר', דהיינו דבמקום החזה דז"א שהוא שורש הנוק' באימא, אזי מצד אימא היא בגילוי אע"פ שמצד אבא היא בכיסוי, וכן מצד שורשה בז"א שהיא מתחת עטרת היסוד דז"א מדין יסוד אבא היא גם שם בגילוי.

ובערך הזה הוא סוד 'מרדכי' שנאמר 'ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת', כלומר שהוא היה לאסתר במקום אבא ובמקום אימא, בחינת גילוי, הם מדין אבא הן מדין אימא, ובהגדרה כוללת כנודע שמרדכי הוא בחינת יסוד דאבא, ומאידך נעשה לו נס ויצאו לו ב' דדין והניקה, הם בחינת אבא ואימא.

והיינו כי במקומה בחזה דז"א היא בחינת אסתר מחמת יסוד דאבא שם שהוא שורש אב"א מחמת כסוי אבא, אולם במ"קום עטרת יסוד דז"א מחמת יסוד אבא היא בגילוי, בחינת 'מגילת אסתר', ואמנם בקיעת יסוד אבא הוא בהדרגה, אך כנודע בפורים הוא בבת אחת, והבן.

והוא סוד הארת פורים בסוד גילוי יסוד אבא בנוק', דהיינו שאינו מכח א"א שבוקע את כל הקומה כולה, כי זהו מה שנכנס בנוק' עצמה, אבל מה שיוצא לחוץ מחוץ לנוק' הוא בסוד עתיק שבוקע לעולם הבריאה בסוד דדי בהמה, והיינו שהארת הרדל"א הוא השורש של דדי בהמה שיורדים לתתא, והוא ענין חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע, כלומר עד מקום שמעל הדעת, בסוד גילוי הרדל"א דעתיק שהוא סיפא דא"ק. והוא מה שנעשה למרדכי דדין, בחי"נת דדי בהמה, משורש עתיק, והיינו דכמו שבהמה אין בה דעת, בשורש העליון רדל"א הוא למעלה מן הדעת, הוא סוד 'מגילת אסתר', גילוי של ההסתר שלמעלה מן הדעת, שהוא גילוי מלכות דא"ק, והוא רמוז בסוד 'המלך' שכתוב במגילה כנודע. והיינו כי דדי בהמה דעתיק ירדו כדי להע"לות את המלכים שנשברו, והוא מה ש'ברוך מרדכי' ו'ארור המן' גימט' 'שבר', שהוא סוד תיקון השבר, לחזור לעתיק עד רדל"א, עד דלא ידע.



עץ חיים בעיון 601 שער תיקון נוקבא פרק א'
מספר שיעור בקול הלשון 42276240

¹ עיין להלן ששורש יסוד אבא מגלה הארת עתיק, ונמצא דהיינו הך ששורש היותן אב"א הוא משורש עתיק, והבן.
² אב"א ר"ת אחור באחור, וגם משמשת במילה אבא, והבן.

להפוך את הניצוץ לאור גדול

על התורה

על העבודה

דצרי הרב כאן הזכרו שתי לשונות והם קו ולינור. רבותינו לנו
זהרחה ופירשו צאופנים שונים מהו קו ומהו לינור, ואנו לא נעמוד
על השיטות השונות אלא נזכיר רק הגדרות שורשיות.

הדצרי שלום כאן על אחר מוסקיף לשון נוספת והיא ניצוץ, ומסביר
שלינור הוא לשון של ניצוץ*.

והרי ג' לשונות קו לינור ניצוץ.

הגדרת הקו נתבארה לעיל, שהוא חוט המקשר ומחבר.

הגדרת הלינור כמו שמבאר דצרי רבותינו שהוא
אומיות רלון, והיינו התחלת הגילוי, וע"ש נקרא הקצ"ה
צעל הרלון כי הרלון הוא תחילת גילוי והוא צעל הרלון.

הגדרת ניצוץ עניינה התנואלות האור, והיינו התחלת
הגילוי מנד הנצראים.

כלומר, הרלון הוא התחלת ההתגלות מנד הצורא
והניצוץ הוא התחלת הגילוי מנד הנצראים מה שמתנוץ
להם הדצרי. וצלב הצא נעשה שפע של מימי האור
העליון.

פעמים רבות מצוי הדבר שמתנוצץ לאדם איזה שהוא רצון דקדושה
בכל סגנון שהוא.

ופעמים נותר האדם עם אותו רצון ולא מביאו לידי מעשה. אולם צריך
לדעת שהרצון הנותר כרצון אין בו ממשות גמורה ועיקרו שייך למצדו
יתברך.

ועל כן עבודת האדם, כאשר יבוא לו איזה התעוררות
והתנוצצות מסוימת, שלא להותירה כמות שהיא, אלא
לגלותה עוד ועוד בלב ובנפשו, זה הדרך לתחילת
הגילוי מצדו יתברך.

וכאשר יעשה כן יזכה אט אט שיפתח לו המעיין ומימי
האור העליון יפכו ויתגלו בנפשו ובכלבו

וקו זה כעין

צינור דק

א' אשר בו

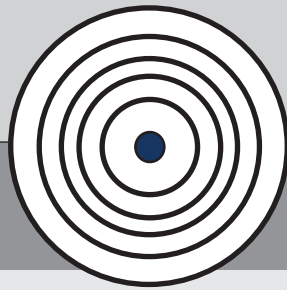
מתפשט ונמשך

מימי אור העליון

של א"ס אל

העולמות

* עיין שם שמציא כן בשם ספר הערוך.



צורת אדם

השיעור הבא יעסוק:
אוזן-אליה

יום שלישי יא' אייר תשפ"ז
רח' הרב בלוי 33 ירושלים
20:30

לאזנה לשיעור בקול הלשון

USA ישראל ♦ 073-295-1245 605-313-6660

ומקיישים: כוכבית [*] סולמית [#] -

[#] - [xxxxxxxx] סולמית

צורת אדם 001 יסודות כלליים בצורת אדם	35060279
צורת אדם 002 מבנה הגולגלת	35332044
צורת אדם 003 גולגלת-חלל-אוויר-מוחין	35864656
צורת.אדם 004 אופני שורשי צורת המחשבה	35949634
צורת אדם 005 מח חכמה	36092633
צורת אדם 006 מח בינה	36345017
צורת אדם 007 מח דעת	37279529
צורת אדם 008 עיניים-ראייה	37323050
צורת אדם 009 אוזניים-שמיעה	37391066
צורת אדם 010 חוטם-חוש הריח	38119459
צורת אדם 011 פה דיבור	38424100
צורת אדם 012 עורף	38489170
צורת אדם 013 צואר	38603719
צורת אדם 014 מצח	38953647
צורת אדם 015 זקן	39091166
צורת אדם 016 גרון	39831851
צורת אדם 017 ח'ך	40075566
צורת אדם 018 לשון	40224569
צורת אדם 019 שיניים	40300698
צורת אדם 020 שפתיים	41106107
צורת אדם 021 פאת הראש	41789682
צורת אדם 022 פאת הזקן	41893582
צורת אדם 023 הגוונים שבעין	41977941
צורת אדם 024 בת העין	42117793
צורת אדם 025 עפעפים	42105203
צורת אדם 026 ריסים	42186343
צורת אדם 027 גבות	42261759
צורת אדם 028 גלגל העין	42293856



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
'ב'קול הלשון
ישראל 073.295.1245
USA 605.313.6660



רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
USA 605.313.6660
books2270@gmail.com



לקבלת העלון
בדוא"ל
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון
בפקס 03.548.0529



כל הזכויות שמורות ©
'בלבבי משכן אבנה'
טלפון 052.763.8588
פקס 03.548.0529
bilvavi231@gmail.com