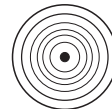


בלבניפדיה מחשבה	בלבניפדיה עבודת ה'
יתקיים אי"ה כל יום ד'	יתקיים אי"ה כל יום ה'
רחי קדמון 4 חולון	רחי הרב בלוי 33 ים-ם
20:30	20:30

צורת אדם
שיעור הבא
י"ס"ן
נושא: אוזן - תנוח



תוכן הגיליון

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

רכישת ספרי הרב: 03.578.2270
ספרי אברמוביץ משלוח לרחבי העולם

בלבני משכן אבנה

אמור ♦ תשפ"ו #447

נקודה מתוך הפרשה

אמור - בעל מום וטמאה

בפרשתן כתיב (ויקרא כ"א, כא) **כָּל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם מִזְרַע אֶהְרֶן הִכְהִינּוּ לֹא יֵצֵא לְהִקְרִיב אֶת אִשֵּׁי ה' וּגו'. אֲךָ הוֹתֵר לוֹ לֹאֲכֹל מִן הַקֹּדְשִׁים. וּבַהֲמִשְׁךָ (שם כ"ב, ד-ה) נֹאסֵר עַל אִישׁ מִזְרַע אֶהְרֶן שֶׁנִּמְצָא**

ביאור מורינו הרב שליט"א

טומאת מום לטומאה ממש, עכ"ל.

ועיין עירובין (קה ע"א) טמא ובעל מום, איזה מהן נכנסין, עיי"ש. ודיני טמא ובעל מום, חלקם שווים וחלקם חלוקים, ואכמ"ל.

ובעומק יש ב' שורשים לחסרונות: א. חסרון בחפצא, והוא מום, שאינו שלם אלא חסר. ב. חסרון חוצה לו, כח טומאה החופף עליו. כגון, כהן שנטמא, הכהן קדושתו קדושה גמורה ואינו חסר מקדושת הכהונה, אלא שחל עליו טומאה.

ובעומק יותר, אף בטומאה יש בה ב' הבחנות: א. כהן טמא, כנ"ל. ב. בהמה טמאה.

ובבהמה טמאה, אין זה חסרון חיצוני, אלא אף הבהמה עצמה היא חפצא של טומאה. והיינו, בהמה שאינה ראויה לאכילה, כמ"ש בפרשת הבהמות טהורות וטמאות. וכן שייך טומאה אף בבהמה טהורה, שנעשתה נבלה וכדומה.

ושורשיהם, מום גימט' אלוקים (עיין עץ הדעת טוב, בשלח. ועוד). אולם טמא, גימט' נ', בחינת נון שערי טומאה, שהוא שורש כל הטומאות כולם.

כתיב (ויקרא כ"ז, יא) **וְאִם כָּל בְּהֵמָה טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קִרְבָּן לַה' וּגו'.**

וכתב הרמב"ן (שם, כ"ז), וז"ל, ועל מדרש רבותינו (תמורה לב ע"ב) הכתוב מיותר בעבור שכפל **טְמֵאָה אֲשֶׁר לֹא יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קִרְבָּן לַה'**, לפיכך ידרשו ואם כל בהמה טמאה ואשר לא יקריבו ממנה קרבן לה', לרבות בעלי מומין קבועין שאין מקריבים מהן קרבן לה', עכ"ל. ובפשטות מלשון הרמב"ן אפשר לומר שהוי ריבוי, ולא שלשון טמא נקרא בעל מום (וזהו לשון הגמ' תרומה כנ"ל). אולם לשון הגמ' (מנחות קא ע"א), ובעל מום דאיקרי טמא. ודו"ק שינוי לשונות הגמרות.

ומאידך אמרו (מנחות ק ע"ב), סלקא דעתך אמינא, הואיל ובעל מום איקרי טמא, טמא נמי כבעל מום דמי, ואע"ג דקדוש קדושת הגוף, כי נפיל ביה מום מיפריק הני נמי לפרוק, קמ"ל דלאו כי האי טמא קרייה רחמנא לבעל מום, וכו'.

והרי שבעל מום איקרי טמא, וטמא איקרי בעל מום. וכתב בקול הרמ"ז (מנחות פרק יג, משנה ט), וז"ל, נ"ל שאעפ"י שבתורה נקרא הבעל מום טמא, מ"מ התנא שינה בלשון תרגום כדי להבדיל בין

לחיות את הפרשה

אמור - תיקון הנפש הבהמית במועד

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם (ויקרא כג, ד)

קדושת הזמן הוא כח העוזר לאדם להתעלות.

כאדם הנושא אישה, שזכה, והיא עוזרתו. כך המשיל הגר"א את חיבור האדם לזמן, לחיבור זכר ונקבה. הזמן הוא הנקרא 'הנקבה' של האדם. וכנודע, האדם נפש אלוקית. והאישה קרובה יותר לחומר, נפש בהמית.

למעשה

זמן בגימטרייה; 'אדם - בהמה'. בכח הזמן לרומם את נפשו הבהמית. ולכך בקדושת הזמנים יש סעודות של אכילה ושתייה, כי בזמן זה יש כח באדם לרומם את נפשו הבהמית 'לאדם שבו'. ועל דרך כלל האישה מכינה את צרכי נפש הבהמית של האיש. וקדושת הזמן מחמת חיבור ראוי בין האיש לאשתו.

קרוביו של אדם

הקרובים הללו. ישנם דינים נוספים של קרובים, כגון: דין "הקרוב קרוב קודם" האמור בצדקה, "מקרב את קרוביו", ועוד לשונות בדברי חז"ל.

בתחילת פרשת אמור נאמר האיסור של הכהנים להיטמא למתים, מלבד לשבעת הקרובים - אביו ואמו, אחיו ואחותו, בנו בתו ואשתו, שלהם מותר להיטמא. למדנו, שיש גדר דין של "קרובים" לאדם, שהם שבעת

קרבת משפחה וקרבת שכנים

קרוביו באותה מדרגה שבה הוא נמצא. בעולם החומרי שבו אנו נמצאים, יש את ראשית היצירה שמכוחה האדם בא לעולם - אביו ואמו, ומצד כך יש את שבעת הקרובים שהם מעצם שורש לידתו. ויש את הקרובים שבמקום מגורי האדם - "טוב שכן קרוב מאח רחוק" (משלי כו, י). במדת מה, השכן קרוב יותר לאדם. אולם כל אלו הם גדר קרבה מצד עולם החומר.

יש קרוב שקירבתו מצד טבע לידתו של האדם, אלו הם שבעת הקרובים שהוזכרו, ויש קרוב מצד קרבת המקום, מגורי האדם וכדומה, ועל כך נאמר דין "עניי עירך קודמים" (בבא מציעא ע"א). יסוד הקירבה הוא בגדרי עולם המעשה - או מצד כח ההולדה או מצד המקום.

אלא שבקומת האדם ישנן דרגות שונות, ובכל מדרגה ומדרגה שבה האדם נמצא, יש לו גדר של "קרובים",

קירבת הלבבות

"לא כחל ולא שרק ויעלת חן" (כתובות יז ע"א). 'חן' מלשון 'חנים' - בגדרי השכל אין סיבה מבוררת מדוע מצאו חן, אלא כאשר קיימת נשיאת חן בין בני אדם, נוצרת קירבה נפשית ביניהם. וכמו שבעולם החומרי יש קירבה מצד ההולדה ומצד מקום המגורים, כך בעולם היותר פנימי ישנם גדר קירבה אחרים - קירבה מצד ההרגשה בנפש, שמחברת בני אדם.

למעלה מכך, יש את קומת ההרגשה, ישנה מציאות של קירוב לבבות - "גדולה לגימה שמקרב את הרחוקים". זהו כח של קירבה שאינו מצד עולם החומר, ויתכן שמצד המקום בני אדם רחוקים זה מזה, אבל מצד מדרגת נפשם הם קרובים זה לזה.

דוגמא בעלמא לכך היא 'נשיאת חן'. החן מצרף את הנפשות. לשון חז"ל:

גדרי הקרובים

ניתוק, מ"מ לאחר מיתה עיקר יסוד הקירבה כבר אינו קיים. נשאר רק לבוש דק, אשר מצד כך יש את דיני האבל, שהבן צריך לומר קדיש על אביו, להתפלל לפני העמוד וכן על זה הדרך. אבל כאשר הנשמה מופשטת מן הגוף והיא עולה למעלה באופן שלם - נפסקת הקירבה.

החיבור לשבעה קרובים התחדש רק בשעה שהאדם בא כאן לעולם, אך כשהנשמות היו בשורשן, במקום עליון בגן עדן, ולמעלה מכך - אין הכרח כלל שהם היו קרוביו.

הרי שכל הקרבות הללו - מקום, אשה וששה קרובים - אינם קרבה מוחלטת, אלא קרבה לזמן. הקרבה נוצרה בתקופת הזמן של חיי האדם בעולם הזה, והיא עתידה להתבטל. אלו הם גדר קירבה.

אם עיקר חיי האדם הם חיי עולם החומר, הוא מכיר את הקרבות הללו, וכמעט שאינו מכיר קרבות אחרות, וממילא בשעת סילוקו מן העולם - אין לו הכרה אמיתית בקרבות פנימיות יותר. באותה שעה הוא הופך להיות מציאות נבדלת, בדד ישב מחוץ למחנה, אין לו צירוף לאחרים.

אדם שנפטר מן העולם, אין שום הכרח ששבעת הקרובים יהיו יחד עמו בעולם הבא. בדברי רבותינו מבואר, שמחמת הבורא יתברך על האדם, בשעה שהוא יוצא מן העולם הזה מגיעים קרוביו לקבלו על מנת להשקטו, כקבלת פנים שעושים לאדם הבא למקום

מי שעיקר חיותו בעולם החומר, עיקר תפיסת הקירבה שלו היא הקירבה שהוזכרה בתחילה - שבעת הקרובים וקירבת השכנים, אלו הם קרוביו באמת. אבל מי שחי בעולם פנימי יותר, עולם של הרגשה, אהבה, יראה, שמחה, וכן על זה הדרך - אצלו תפיסת הקירבה משתנה, יש לו קרובים אחרים.

נחدد את הדברים.

כאשר אדם חי כאן בעולם, יש לו קרובים מכח ההולדה ומכח מקום המגורים, אולם דברים אלו עשויים להשתנות, הקירבה עשויה להתבטל. למשל: הוא גר בעיר מסוימת, יש לו שכנים, אך כאשר הוא עוקר את עצמו ממקום למקום, מכפר לכרך או מכרך לכפר, אלו שקודם לכן היו קרוביו - כעת אינם בגדר קרוביו. והרי שהקירבה תלויה במקום המגורים ועשויה להתבטל. כמו כן, בשעה שהאדם יוצא מן העולם הזה, הקירבה של המקום מתבטלת. אולי יש לו את אלו שקבורים לידו בבית הקברות, אולם אין זה אלא החלק התחתון שנשאר כאן בעולם הזה.

כך גם הקירבה של שבעת הקרובים, עיקרה ויסודה עשוי להסתלק. לגבי אשתו, "האשה נקנית בשלשה דרכים וקונה את עצמה בב' דרכים - בגט ובמיתת הבעל", הרי שהקירבה הזו עשויה להתנתק והיא מותרת לאחר. כמו כן ששת הקרובים האחרים - אביו ואמו, אחיו ואחותו, בנו ובתו - אף שמצד טבע לידתם לא שייך בהם

רוב בני האדם מרגישים את עיקר הקירבה לבני משפחתם [הנקרא בלשון העם 'קשר דם'] או לאלו הגרים עמם. אבל ככל שהאדם נעשה פנימי יותר, עיקר הקירבה שלו היא בעולם הפנימי.

מצד כך שהנפש מולבשת בגוף, מתגלים יותר כוחות הגוף "הכהים", כדברי רבי ישראל זצ"ל (אור ישראל מכתב 1) שהכוחות הכהים יותר חזקים מהכוחות הברורים, לכן מתגלית יותר הקירבה לאנשי עירו, ויתר על כן לבני משפחתו, אבל מצד העולם הפנימי של האדם הוא מחובר מכח ההרגשה.

ודאי שגדרי הדין של קרובים הם לפי עולם המעשה. התורה השתלשלה לעולם החומר, חיים אנו כאן בעולם החומר, ולכן גדרי הקירבה הדיניים עיקרם ויסודם נאמר בעולם המעשה: דין שבעת הקרובים ודין עניי עירך קודמים, כמו שהוזכר. אבל אם האדם זוכה לחיות את עיקר חייו בתפיסה פנימית - עיקר הקירבה שלו היא קירבה פנימית ולא חיצונית.

חדש. אבל לאחר מכן, על דרך כלל הקרובים הולכים להם והוא נשאר לבדו. כמו כן, בני עירו מלווים אותו למקום קבורתו, אבל אז הם מסתלקים והוא נשאר שם לבדו. כלומר, הקירבות הללו הן זמניות, הן לא קירבות בעצם.

אולם הקירבה הנפשית הרגשית, היא קירבה שאינה תלויה בעולם החומרי אלא במעמקי הנפש, ומצד כך, שני אוהבים שאחד מהם מסתלק מן העולם, האהבה ממשיכה ואינה בטלה. אהבה שאינה תלויה בדבר כאהבת דוד ויהונתן, היא אהבה פנימית שמקומה בעולם של הרגשה נקי טהור וזך. המציאות של אותה קירבה באה מצד התפיסה הפנימית שבאדם, והיא אינה תלויה במקום. המקום יכול להוסיף על גבה, אך היא איננה תלויה במקום ולא בזמן, אלא נמצאת בעולמו הפנימי של האדם.

לכל אחד מאתנו יש קרובים מצד בני משפחה, יש לו קרובים מצד מקום המגורים, ויש לו את אלו שהוא קרוב אליהם מכח ההרגשה. וכאן המבחן העמוק שבנפש: למי מהם הוא מרגיש יותר קרוב.

קירבה בקומת המחשבה

מדרגתו כך יהיה מקומו בגן עדן. זו הגדרה כוללת, והיא אמיתית. אבל בהגדרה מדויקת יותר, כאשר אדם חי את הפנימיות של הדעת שלו, וזוכה לחלקו בתורה, אז כאשר מגיע זמנו לעלות למעלה, ושם יש את בתי המדרשות - הוא זוכה להכנס לבית המדרש ששייך להלכות דעות שלו, הוא מתחבר לאלו שהם משורש נשמתו, שמהלכי הדעת שלהם קרובים למהלכי הדעת שלו.

לעולם, כשם שפרצופיהם של בני אדם שונים כך דעותיהם שונים, אבל כמו שבפרצופיהם יש בני אדם שיותר דומים זה לזה ויש בני אדם שפחות דומים, ומטבע הדבר פעמים רבות השבעה קרובים יותר דומים זה לזה - כך בהלכות דעות ישנה מציאות של קירבה, ואם האדם זוכה כאן בעולם להגיע לחלקו שלו בתורה, הרי שלמעלה הוא הולך לבית המדרש ששייך למי שהוא משורש נשמתו [כמובן שזה מורכב גם ממי שנמצא במדרגתו]. ובהגדרה לסוגיא דידן - הוא מרגיש בדעתו שהם הקרובים האמתיים שלו.

זו נקראת קירבה אמיתית פנימית מצד העולם הפנימי של האדם.

צורת החיים הפנימית

עמוק, הוא חי את עולם ההרגשה, הוא מרגיש את הקירבה כלפי מי שהוא מחובר אליו בנפש, אוהבים וידידים, וזו קירבה עמוקה יותר.

אבל יתר על כן, כשהאדם חי בעולם של דעה - הוא חש את הקירבה למי שקרוב אליו בדעה הפנימית שלו. כמובן, לא מדובר בדעה חיצונית, שבני אדם חושבים מחשבות חיצוניות ויש להם דעה בכל ענין. מדובר

יתר על כן, למעלה מקומת עולם ההרגשה של האדם, יש את קומת המחשבה, ושם יש סוג של קירבה עוד יותר עמוקה.

הקירבה החיצונית והתחתונה היא בעולם החומר - שבעת הקרובים וקירבת המגורים. הקירבה היותר פנימית, שכבר שייכת לעולם הפנים ומנותקת מתפיסת החומר כחומר, היא קירבה של הרגשה. אבל הקירבה העמוקה יותר בקומת אדם היא בכח המחשבה הנמצא בראש האדם, שם החיבור הוא לפי מהלכי הדעת.

ניתן דוגמא בעלמא על מנת להמחיש את הדברים.

אדם זכה ללמוד תורה באמת, וזכה לחלקו בתורה. לאחר אורך ימים ושנים, כשהוא יוצא מעולם החומר ועולה לעולם העליון, והגיע זמנו לילך לגן עדן - לאיזה מקום בגן עדן הוא ילך?

כמובן, כהגדרה מאד כוללת: לפי מדרגתו - כך הוא המקום הראוי לו להיות בגן עדן. יש גן עדן תחתון של הרגשה, ויש גן עדן עליון של מחשבה, ולפי הזדככותו בהרגשותיו, ולפי הזדככותו במחשבותיו - זו המדרגה שהוא קנה בנפשו, ולפי

נבוא לברר את הדברים למעשה, אצל מי האדם מרגיש קרוב?

ברור שעיקר קירבת האדם היא אצל עצמו, "אדם קרוב אצל עצמו" כלשון הגמרא (יבמות כה ע"ב). ולמי הוא מרגיש קרוב מעבר לעצמו?

כאשר אדם חי את עולם המעשה, הוא מרגיש קרוב עם בני משפחתו ובני עירו. כשהוא נכנס יותר פנימה, יותר

קירבה. ככל שהאדם חי יותר את הפנים, את ההלכות דעות - כשהוא לומד דברי תורה של זולתו והוא משתווה וקרוב אליו במהלכי המחשבה, הוא מרגיש קרוב! לא רק בגדר תלמידי חכמים שנקראו "חברים" מחמת שחבורתם נעימה זה לזה, מדין חבר, אלא מדין "קרובים", הם בעצם הקרבה האמתית שלו.

בעולם הזה נראה שהקרובים הם שבעת הקרובים, ואילו התלמידי חכמים אינם אלא במדרגת "חברים" זה לזה שחבורתם נעימה. אך מצד השורש הפנימי, תלמידי חכמים - הם הם קרוביו האמתיים של האדם.

זוהי הבחנה דקה במעמקי הנפש. כאשר לאדם ישנה שעת השקט וההרגש שלו פנוי, ההלכות דעות שלו זך ודק, והוא מנסה להרגיש ולהביט במעמקי הדעות שלו, מי אלו שהוא חש כלפיהם שהם קרוביו כאן בעולם: האם שבעת הקרובים ובני עירו, האם אלו שיש לו עמם קירבה נפשית, או אלו שחיים אתו במהלכי הדעה הפנימית.

כאשר האדם חי בעולם של הרגשה, פעמים רבות הדעה הפנימית יכולה להיות מוקטנת אצלו, כי הוא מחפש את האהבה ואת הקירבה הרגשית. אבל כשהוא זוכה להיכנס למעמקים הפנימיים יותר - הוא נוגע בהלכות דעות שלו, הוא נוגע במעמקי נפשו, ושם הוא חש את עצם הקירבה. זו הצורה הפנימית של החיים.

ואני קרבת אלוקים לי טוב

העבודה היא לגלות שהאדם קרוב לקב"ה. וכמו שאין עבודה להתקרב לאביו ואמו, אחיו, אחותו, בנו ובתו - כי הם קרוביו בעצם. למה הדבר דומה, לאדם שנשבה לבית האסורים והוא עמל ויגע לשחרר את עצמו לחזור אל אביו ואמו. כשהוא חוזר, הוא לא מגלה קרובים. הקרובים היו, אלא שהוא התרחק מהם, וכעת הוא חוזר לאותה מציאות של קרובים.

כאשר נשמת האדם התלבשה בגוף וירדה לעולם הזה, עולם החומר, נוצרה לנשמה מציאות של כיסוי, מציאות של העלם.

מהו הכיסוי וההעלם בערך שאנו עוסקים בו עכשיו? קודם ירידתה לעולם, הנשמה הרגישה שהקרוב האמתי שלה זה הוא יתברך שמו, הקירבה השנייה - מי שקרוב אליה בהלכות דעות, והקירבה השלישית - מי שקרוב אליה בהרגשה. זה היה הסדר בקומת הנשמה למעלה, זו צורת החיים העליונים.

אך כאשר היא התלבשה כאן בעולם בגוף החומרי, כל הסוגיה התהפכה: ראשית כל, התחדשה קירבה חדשה שלא היתה קודם לכן - שבעת הקרובים, ויתר על כן, התחדשה הקירבה של מקום המגורים. ולא רק שהתחדשה מציאות של קירבה חדשה, אלא הקירבה הזו הפכה להיות עיקר, היא נתפסת כעיקר המציאות. יתירה מכך - כל סדר המדרגות של הקירבה התהפך, וכעת הקירבה העיקרית היא שבעת הקרובים, אחריה קירבת

על הדעה שהיא השורש הפנימי של נשמות בני אדם - "גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות" (ברכות לג ע"א), הלכות דעות של הרמב"ם, בדעה הזו אנו עוסקים.

עיקר מדרגת התלמיד חכם היא, שהוא חי בעולם של דעה. כמה שיעור ידיעתו בתורה, אם מעט ואם הרבה, לפי מה שהוא יכול להשיג בחלקי התורה. אבל הוא חי ב'דעה', שם הוא נמצא. וככל שהאדם חי בפנימיות, בהלכות דעות - הוא חש את הקירבה למי שקרוב אליו בהלכות דעות.

המבחן למי האדם חש את הקירבה הוא פשוט. אם היו אומרים לו בחלום הלילה שהוא נכנס כעת לגן עדן, ושואלים אותו עם מי הוא רוצה להיות: עם בני משפחתו, עם מי שקרוב אליו בהרגשה או עם מי שהוא קרוב אליו בהלכות דעות? במי הוא היה בוחר?

ככל שהאדם חי נמוך יותר, הוא היה בוחר בבני משפחתו, לשון הגמ' (כתובות ס ע"ב): "רדופה לילך אל בית אביה". ככל שהאדם חי פנימי יותר - הוא היה בוחר לחיות עם מי שקרוב אליו בהרגשה, וככל שהוא פנימי עוד יותר - הוא היה בוחר לחיות עם מי שקרוב אליו בהלכות דעות, שם הוא מכיר את מקור חייו.

לא באנו להפקיע את הלבושים החיצוניים יותר, כוונתנו לצייר את הציור השלם, עד היכן מגיעה הלכות

כשבאנו לכלל הדברים הללו, הרי שיש כמובן את העומק הנוסף, כמו שאמר דוד המלך ע"ה בתהלים (עג, כח): "ואני קרבת אלוקים לי טוב".

ככל שאדם נכנס יותר פנימה - קרוביו משתנים. יותר ויותר קרובים אליו אלו שחיים בעולם יותר פנימי. וכשבוקעים למדרגה השלישית, משם עולים לשלב הבא. ככל שהאדם מזדכך יותר ומגלה את פנימיות נפשו, הוא מגלה את ה"קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת".

כפשוטו, כוונת הדבר שהקב"ה קרוב למי שקורא אליו, לעוזרו. כדוגמא בעלמא: אדם הולך ברחוב ונופל, הוא קורא לבני אדם העומדים סביבותיו והם קרובים אליו לבוא לעזור לו. אבל ברור שלא זה עומק ההגדרה.

הקב"ה הוא הקרוב בה' הידיעה, "בנים אתם לה' אלוקים" (דברים יד, א), וכשם שבעולם החומר יש שבעה קרובים, ואביו הוא תחילת הקירבה, שורש לידתו ומציאותו - כך גם בעולם הפנימי יש תפיסה של קרוב מצד אביו. חז"ל אומרים: "כל המלמד בן חברו תורה כאילו ילדו" (סנהדרין יט ע"ב), וזהו שורש של קירבה מצד ההלכות דעות שהוזכר לעיל, אבל הקירבה העמוקה יותר, השורשית, זה הוא ית' שמו ואין בלתו, "בנים אתם לה' אלוקים".

בתפיסה החיצונית נתפס שהעבודה היא להתקרב לבורא עולם. אולם בפנימיות, אין עבודה להתקרב, אלא

קרבת ה' כוללת את כל הקירבות

בעומק יותר, קירבה לקב"ה כוללת את כל הקירבות כולן.

קירבה בגדרי מקום - "בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך", "כבודו מלא עולם", "לית אתר פנוי מיניה". כאשר אדם מרגיש קירבת ה', הוא מרגיש שהקב"ה ניצב עמו לידו, כלשון הרמח"ל ב'מסילת ישרים' (פרק יט): "מי שהוא בעל שכל נכון, במעט התבוננות ושימת לב, יוכל לקבוע בלבו אמיתת הדבר, איך הוא בא ונושא ונותן ממש עמו יתברך, ולפניו הוא מתחנן ומאתו הוא מבקש, והוא יתברך שמו מאזין לו מקשיב לדבריו, כאשר ידבר איש אל רעהו ורעהו מקשיב שומע אליו". והרי שהקירבה המתגלה היא שהקב"ה נמצא עמו - "ושכנתי בתוכם - בתוך כל אחד ואחד".

קירבה מכח מדרגת בני - "בנים אתם לה' אלוקים".

קירבה מכח ההרגשה - אהבת ה' ויראת ה' המקרבות את האדם אליו יתברך שמו, והוא חש קירבה מכח קומת ההרגשה.

קירבה מכח ההלכות דעות - התורה היא חכמתו ית' שמו כביכול, וכאשר האדם עמל בדברי תורה ומשווה את דעתו לדעתה של תורה שהיא דעתו של הקב"ה, הוא נעשה קרוב אליו יתברך שמו מכח ההלכות דעות של שורש נשמתו.

מכח כך מתגלה השורש של כל הקירבות כולן, הקירבה שהיא מצד שורש נשמתם של ישראל שהם חד עמו ממש, כביכול.

נמצא שהקירבה לבורא יתברך שמו אינה רק במדרגה העליונה, בשורש הכל, אלא היא כוללת את כל הקירבות כולן, מהמדרגה העליונה עד המדרגה התחתונה.

זהו עומק הסוגיא של קרובים: לגלות את כל גדרי הקרובים, בכל מדרגותיהם ובכל דיניהם, ועל ידי כן לגלות את ה"ואני קרבת אלוקים לי טוב", הקרוב האמיתי המוחלט, הוא יתברך שמו ואין בלתי.



שיחת השבוע 060 אמור קרובים תשע"ח
מספר שיעור בקול הלשון 33535542



מודפס בספר "עולם ברור" תשפ"ב
רכישת ספרי הרב: 03.578.2270
ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם

המגורים, קירבה פנימית יותר היא לאלו שהוא מחובר אליהם בהרגשה, קירבה פנימית עוד יותר היא לאלו שהוא מחובר אליהם בהלכות דעות, והקירבה הפנימית ביותר היא הקירבה אליו יתברך שמו.

זה עומק הירידה שהאדם יורד כאן בעולם, שהתהפך אצלו סדר קרוביו!

אבל כאשר האדם עמל ומזדכך, הוא מתחיל לעלות בסדר המדרגות מתתא לעילא, וכשהוא זוכה להגיע למעלה, הוא מגלה את הסדר שהיה לפני ירידת נשמתו לעולם הזה, ואז תפיסת הקרובים שלו מתהפכת, הוא מגלה את עומק הנשמה, שעיקר קירבתה היא אליו יתברך שמו.

אלו הם דברי דוד המלך ע"ה שאמר: "ואני קרבת אלקים לי טוב", ובמקום אחר (תהלים כז, י) אמר: "כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני".

חז"ל אומרים (במות עו"ב) כי היה ספק אם הוא ראוי לבא בקהל - "אמר ליה דואג האדומי [לשאול]: עד שאתה משאל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו, מ"ט דקאתי מרות המואביה", ועל כך אמר דוד: "כי אבי ואמי עזבוני". היה העלם של מציאות הקירבה התחתונה, אך זה גופא היה הכלי להגיע לקירבה העליונה, השורשית, של מעמקי הנשמה. וכשדוד המלך הגיע למקום העליון הזה - הוא העיד על עצמו: "ואני קרבת אלוקים לי טוב". כלומר, לא רק שהוא אומר שהוא משתוקק לקרבת ה', אלא עומק דבריו של דוד המלך ע"ה הוא, שהקרוב שלו המוחלט והאמיתי זה הוא יתברך שמו. שם מתחילה מציאות הקירבה, ומשם משתלשלות כל הקירבות האמתיות והנכונות.

כאשר אדם חש את עצם מציאותו יתברך שמו ואין בלתי - זה מעמקי הקירבה. התורה שמתגלה מאמיתת המצאו יתברך - זה שורש הקירבה בהלכות דעות. יתר על כן, חוזרת ומשתלשלת למטה גם הקירבה בהרגשה, ומכח הדברי תורה עצמם חוזרת ומשתלשלת הקירבה של ז' הקרובים - זו הפרשה של טומאת כהן לשבעה קרובים, וכן הקירבה לבני עירו שיש דין להקדימם. הקירבות הללו הן קירבות מציאותיות, השאלה היא רק מה העיקר, מה השני, מה השלישי ומה הרביעי. וכמו שמצינו בהלכות עדות דין שקרוב פסול ויש גדרים בשיעור הקירבה - ראשון בראשון, שני בראשון, שני בשני, וכן על זה הדרך - אותו מהלך בדיוק קיים במערכות הקירבה האלו, בערך של סדר המדרגות.

נמצא אם כן, שככל שהאדם בוקע יותר לתוך הפנים שלו, הוא נוגע במעמקים של סדר הקירבה שחלה מלכתחילה בצורה המתהפכת, ואז הקירבה הפשוטה ביותר שיש לו היא: "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת" - שם מעמקי הקירבה.

זכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו. ויליד ביתו הם יאכלו (ויקרא כב יא)

בתרומה, (ונראה) משום שעבד בטל לגמרי אצל האדון אוכל בלחמו, עכ"ל.

והבן, שלעולם האוכל בתרומה מחמת קנינו, אינו קנין הגוף, אלא קנין הנפש, וכן יליד ביתו הוא קשר של נפש. כי אכילת תרומה אינה שייכת לעולם הגשמי, עולם הממון, עולם הקנינים, אלא שייך לעולם הנפש, ולכך כל שיש לו חבור עם נפשו, ונפשו בטלה לנפש הכהן, אזי אוכל בתרומה, מזון של נפש. והבן שעיקר קדושת הכהונה אינו קדושת גוף, אלא קדושת נפש וכמו כן אף אכילת תרומה, אינו תלוי בקדושת גוף אלא בקדושת נפש.

ביתו היינו שנפשו קשורה לבית זה כי נולד בבית זה, אולם קנין כספו הוא ענין של חיבור ממוני. אלא שלשון הכתוב היא כי יקנה "נפש", וכבר הקשה בתולדות יעקב יוסף (צו אות ג) וז"ל: "ויש להקשות הא קנין גופו לא קנין נפשו", עכ"ל ע"ש. ובקרא כתיב יקנה "נפש" קנין "כספו", והינו שלא גופו קנוי אינו אלא אף נפשו. ובעומק לכך תושב ושכיר אינו אוכל בתרומה, כי אף שיש לו מקצת גופו קנוי לפעולותיו, אולם חסר חסרון גמור בקנין נפשו, ודו"ק.

וכתב בשפת אמת (אמור, תרס"א ד"ה בפסוק וכהן) וז"ל: "זוה דבר פלא, כי הקדוש בישראל לא יאכל בתרומה, ועבד כהן ואפילו בהמת כהן אוכלין

והיינו שרק מי שגופו קנוי לו אוכל עמו בתרומה, אבל תושב ושכיר שאין גופו קנוי לו אינו אוכל עמו בתרומה.

ואמרו (יבמות סו ב): "תניא, מנין לאשת כהן שקנתה עבדים ועבדיו שקנו עבדים שיאכלו בתרומה, שנאמר וכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו, קנינו שקנה קנין אוכל".

ואמרו (גיטין מג א): "לפי שנאמר קנין כסף, הייתי אומר, מה קנין כסף שיש בו שוה כסף, אף יליד ביתו שיש בו שוה כסף אוכל ושאינו בו שוה כסף אינו אוכל, ת"ל ויליד ביתו מ"מ".

והנה בפשטות מבואר, שיש ב' גדרים בהיתר אכילה בתרומה. א', קנין כספו, ב' יליד ביתו. והנה יליד

ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו ונתן לכהן את הקדש (ויקרא כב יד)

וכתב של"ה, וז"ל: "כי יש עשר ספירות מלמעלה למטה בסוד אור ישר, ועשר ספירות מלמטה למעלה בסוד אור חוזר, וכתר הוא שורש אור ישר ומלכות שורש אור חוזר. והנה כתר ומלכות הן חומש מעשר ספירות, ע"כ המועל מעל צריך לעורר בנתינת החומש", עכ"ל.

ובקהלת יעקב (ערו חומש) כתב וז"ל: "הוא סוד ה' שבשם גם הוא נקרא אדנ"י, ועיקר בניינה מחמשה גבורות דמנצפ"ך, אדנ"י מנצפ"ך וט' אותיות, גימט' חומש", עכ"ל.

ועין שער ההקדמות (דרושי זעיר ונוקבא מ"ז ע"ב), שחומש הבינה של התבונה נשאר בחיבור עם החכמה של התבונה ואינה נפרדת ממנה, עכ"ל והוא חיבור לחכמה שנקראת.

החולין, והינו שאינו משלם מעות, אלא פירות חולין מתוקנים, וחל עליהם שם תרומה, כמ"ש ונתן לכהן את הקודש, והינו שהחומש נעשה קודש.

ושורש "חומש" אמרו (זוה"ק ח"ג כד ע"ב): "המועל בהקדש (שהוקש לאכילת תרומה) צריך להביא קרן וחומש, ה"ד ואת חמישתו יוסף עליו, קרן ו', חומש דילה, ה". והיינו שורש חומש, באות ה' של שם הויה. ועין עוד שם, ח"ג קעט ע"א. ושם קעד ע"א. ושם שז ע"א. ועוד. וכתב במצודות דוד להרדב"ז, (מצוה ת) וז"ל: "וצריך לתקן את אשר עוות, וצריך להוסיף חומש כנגד ה' אחרונה שבשם, וכל החמשיות רומזים אליה", עכ"ל. והבן שה' בחינת נוק', שדעתה קלה, וקרובה לשוגג, ולכך דייקא אוכל "בשגגה", והיא חומש, נגד ה' בחינת נוק', בחינת שגגה, דעתה קלה.

ואמרו (ב"מ נד ב): "גבי תרומה כתיב, איש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו, ונתן האוכל תרומה בשוגג משלם קרן וחומש, אחד האוכל ואחד השותה ואחד הסך, אחד תרומה טהורה ואחד תרומה טמאה, משלם חומשה וחומשא דחומשא". ודוקא אוכל ולא מזיק. כמ"ש (ברכות לה ב) ופרש"י שם, ד"ה ואין משלם חומש, וז"ל: "דגבי חומש אכילה כתיב, ואיש כי יאכל קדש בשגגה, פרט למזיק". ודוקא אוכל בשגגה חייב אבל במזיד חייב מיתה בידי שמים ופטור מן החומש, כמ"ש רש"י שבת סט ב, וז"ל: "זר שאכל תרומה משלם חומש על שגגתו, דכתיב ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו, אבל מזיד אין מוסיף חומש, וחיב מיתה בידי שמים", עכ"ל.

וצורת התשלומין כמ"ש (ב"מ נד ב): "תרומה אינה משתלמת אלא מן

ולחם וקלי וזרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם את קרבן אלהיכם (ויקרא כג יד)

א, והינו אף למדרגת עבד, שדומה למדרגת בהמה.

וכתב בעטרת ישועה (מגילת רות, אות י) וז"ל: "נותן לבהמה לחמה, רומז על מנחת עומר מאכל בהמה, ואז ג"כ ממשיכין פרנסה, כי עמר- פה, עולה פרנסה", עכ"ל.

ולכך שיעור אכילה לעולם הוא כשיעור אכילת עומר, והינו להאיר את אור העומר של מן וקרבת העומר בכל האכילות, וכמ"ש (עירובין פג ב) "מכאן אמרו, האוכל במידה זו (עומר), הרי זה בריא ומבורך, יתר על כן רעבתו, פחות מזה מקולקל במעשיו". ועין עוד שו"ת חת"ס, או"ח, תשובה קפ"א, ושו"ת נודע ביהודה, מהדו"ק, או"ח, סימן לח.

שהוא מאכל בהמה, שעורים. ועין מנחת חינוך מצוה לב, ד"ה המעמר. ובעומק, שורש אכילת עומר ראשונה במו, ומכאן ואילך כל אכילת עומר מאיר בו הארת אכילת המן, ושם זה אכילת של מדרגת בהמה שעורים, אלא לחם מן השמים, ומכאן ואילך גנוז אור העליון של אכילת מן מן השמים.

והבן, עמר גימט' יש (עין ספר הליקוטים, בשלח), והוא בחינת יש מאין, וזהו סוד הארת אכילת העומר, כל זמן שלא הוקרב העומר, נגלה יש בלי שורשו באין, ולכך אסור לאכול, ורק אחר הקרבת העומר נגלה שורש היש, האין. ואזי מכאן ואילך בכל האכילות מאיר אור מן האין אף במאכל בהמה, כנ"ל. ועומר של המן היה נאכל אף לעבדים (עין יומא. עה

והבן ששיעור אכילה עומר, כמ"ש (שמות טז טז) "איש לפי אכלו עמר לגלגלת". ולכך הקרבת עומר דייקא, מתיר האכילה, והבן. וקרבת העומר מאכל שעורים, מאכל בהמה, ולכך מאכל בהמה נקרא, אכלה "עמיר" (ב"ק כ א), והבן.

וראשית כח האכילה שייך לגבוה, ומאחר שיש אכילת גבוה, הותר אכילת הדיוט, וכל האכילות נמשכות בעומק מאכילת גבוה, וחל קדושה בכל שאר האכילות, הן אכילת אדם עומר לגולגלת, וכן העמיר מתעמר לצורך אכילתו, וכלשון הירוש' (שבת פ"ח ה"ה): "המעמר אוכלין, אם לאכילה, שיעורו כגרוגרת, ואם עומר לבהמה שיעורו כמלא פי הגדי", עכ"ל. ומתפשט קדושה אף באכילת בהמה, מכח הארת הקרבת העומר

שבר תחת עין תחת עין שן תחת שן כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו (ויקרא כד ט)

במידותיו שהוא בעל גאווה או כעסן וכדו", עכ"ל.

ובעומק הן מום חיצוני בגופו והן מום פנימי במדותיו, יש להם שורש וחסרון בחינת מום בנשמתו, כי מה שקיים בענף קיים בשורש. וכאשר נותן מום בחבירו, ששורש כל מום בנשמתו, מדה כנגד מדה כן יעשה בו, פגם בנשמתו, והבן. וחלק זה נעשה בפועל ממש, שבר תחת שבר, וכדו'.

ולכן יש מומים שהם מומים באדם ולא מום בבהמה (עין רמב"ם הלכות ביאת מקדש, פ"ח, דיני ופרטי המומין המיוחדים באדם). כגון שכור הוא מום באדם ולא בבהמה (עין בכורות מה) כי באדם יש דעת ולכך שיכור הוא מום בו משא"כ בהמה, ולפי שורש נשמתו הוה מום באדם, ובהמה שאין לה נשמה אין זו מום בעבורה.

כי הוא פגם בשורש נשמתו. ועין הכתב והקבלה פסוק יט, והבן.

ובעומק, היינו שיש מום חיצוני ומום פנימי. מום חיצוני הוא בגופו של האדם, ושורש מום זה הוא בפגם אדה"ר שמשך בערלתו כמ"ש בסנהדרין (לה ב). ומכאן ואילך פעל בזה שללא יוצא מן הכלל כל זכר נולד ערל. וזהו מום מעצם יצירתו, וכלשון הבית הלוי (בראשית יז א) "דהערלה הוא מום באדם הישראלי, ובמילה מפרידים את החסרון ממנו", עכ"ל עיי"ש. ומלבד מום זה יש מומים שנולד עמהם ויש מומים שנעשים אח"כ, אולם כולם שרשם בערלה, ודוק.

ויש סוד שני של מומין, מומין פנימיים, וכמ"ש בכתב סופר (בראשית יז א) וז"ל: "הנה יש ב' מיני מומין באדם, מום בגוף שנולד בו או שבא לו במקרה באחד מאבריו, ב' מום

ואחז"ל (ב"ק פד א): "דבר הניתן מיד ליד, וענינו ממוין".

ובשורש מהות "מום באדם", כתב בשפתי כהן (שמות כא כד) וז"ל: "צורת האדם כולה באיבריו ותבניתו נעשים על צורת האדם העליון, והנה בהיות האדם על כוונות הבריאה, יהיו איבריו דוגמת כסא לאיברים עליונים, ומוסיף בהם כח והמשכה מאפיסת האין, ובהיפך היפך אשר יתן מום באדם הידוע כן ינתן בו", עכ"ל. ועוד ביאר להלן (ויקרא כד יז) וז"ל: "ואיש כי יתן מום באדם כן ינתן בו, וזה עשה פגם כביכול למעלה, וכן יעשה לו, לזה (הפגם באדם העליון) כמה מיתות אין מספיקין לו", עכ"ל.

וקרוב לכך כתב החת"ס (פסוק יח) וז"ל: "שכאשר יתן מום באדם באבר פלוני, כן יחסר לו באברו, היינו פגם באבר נשמתו (אם לא תיקנו בממוין)", עכ"ל. וזהו מום של חסרון באיכותו,

הלכות תפילין

סימן כ"ה - סעיף א': אחר שלבש טלית מצויין יניח תפלין, שמעלין בקודש. והמניחין כיס התפלין והטלית לתוך כיס אחת, צריכין לזוהר שלא יניחו כיס התפלין למעלה, כדי שלא יפגע בהם תחלה ויצטרך להניחם קודם הטלית כדי שלא יעבור על המצוה. הגה: מיהו אם תפלין מזומנים בידו ואין לו ציצית, אין צריך להמתין על הציצית, אלא מניח תפלין וכשמביאים טלית, מעטפו.

בירור הלכה - סעיף א'

הנה בדין זה שיש לפנינו מצות ציצית ותפלין מה מקדים, ופסק השו"ע להקדים ציצית לתפלין, מצינו כמה סברות. א. כתב השו"ע שמעלים בקודש. ויש לדקדק שלא סיים הלשון ואין מורידין. נראה ששיך כאן מעלין אולם אין שייך כאן מורידים. כיון שהם שני מצות שייך רק מעלין, אולם אין שייך מורידין, כי ממצוה למצוה לא אמרינן אין מורידין. עיין דעת תורה על אתר. וס"ל שמצות אלו שקולים כיון שציצית תדיר, ותפלין מקודש כמ"ש השאגת אריה סימן כח, ופמ"ג מש"ז, ס"ק א'. ולכן שייך סברת מעלין, כי תפלין מקודש יותר, אולם לא שייך אין מורידין, ודו"ק. ועין ארצות החיים, ארץ יהודה, ס"ק א'.

ב. כתב בנמוק"י, הובא בב"י, וז"ל, שהיא תדירה יותר שנוהגת בין בחול בין בשבת ויו"ט, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, עכ"ל. והקשה הפמ"ג (מש"ז ס"ק א') וז"ל, דלהר"מ (ציצית ג. המובא בסימן יח (ס"א) כסות יום בלילה לית מצות עשה, ותפלין לדין לילה זמן תפלין, רק אין מורין, ואם הוא חסיד א"צ לחולצן בלילה, "אפשר" דתפילין תדירי, עכ"ל. וטעם שכתב אפשר עין ארצות החיים, שאין דנין על יסוד זמנם מן הדין, אלא על מה שנוהג בפועל, ובפועל אין מניחין בלילה. ועוד י"ל, שיש סברא שציצית תדירה, כי מצותה "כל יום", ואין יום שפטורה משא"כ תפלין אינו כל יום, כי שבת ויו"ט פטורים מתפילין. והיינו שאין דנין על סך הזמן יחדיו כל יממה, כמה זמן יותר זה על זה, אלא על תדיר בכל יום ויום, ודו"ק.

ג. כתב הנמוק"י שם, וז"ל, מצות ציצית שקולה כנגד כל המצות, ולכן ראוי להקדימה, עכ"ל.

ד. כתב הלבוש, וז"ל, עטיפת ציצית היא חובה מוטלת עליו מיד שילבוש ויתכסה בבקר, והרי היא ממילא קודמת לתפילין, שהרי אי אפשר להניח תפילין בעודו ערום קודם שיתכסה וילבש, עכ"ל. ועין מעדני יו"ט שם.

ה. כתב בארצות החיים (שם) וז"ל, אין לומר בזה כמ"ש אחד מן האחרונים, דיש להקדים ציצית לתפלין, משום דלדעת הרא"ש דכסות יום חייב בלילה, מצות ציצית קודמת למצות תפילין, וכמ"ש (ברכות נ"ב) וכבר קדש היום ועדין יין לא בא, וזה בדו"ק, דאלה הם דברי ב"ש, אבל לב"ה דברכת היין קדים, עי"ש כל דבריו.

ו. מצות תפילין לשיטת הרמב"ם הם ב' מצות, עיין ריש הלכות תפילין, (מספר המצוות, מצות עשה יב-יג). ולכן קודמים למצות ציצית שהם אחד, לכאורה. אולם לשיטת ר"ש (מנחות לו, ע"ב) שכל ציצית לעצמה, הרי בציצית יש ד' מצות וראוי להקדימה. אולם אמרו שם (מ"ד, ע"א) אמר רב ששת כל שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה, וכל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה עשה, עין רש"י שם, ויש לעיין.

ז. קודם שלובש ציצית אינו חייב בה, וכבר חייב בתפילין. ויש להקדים.

הלכה פסוקה - סעיף א'

יכול לקנות או טלית או תפילין, יקנה תפילין. ופשוט

פירוש על דרך הסוד - סעיף א'

כתב בשער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ה) וז"ל, צריך לזכור הציצית קודם התפילין, לפי שהציצית הוא צחינת אור מקיף לז' צחינות הראשונות שהם עיצור ויניקה, אשר כנגדם הם ד' כנפות, ציצית קטן כנגד עיצור וטלית גדול כנגד יניקה, ואין טלית ג' כנגד הגדלות של המוחין, ולכן אח"כ מניחין התפילין שהם כנגד זמן הגדלות של המוחין. גם צוה תבין טעם למה צריך שהטלית יכסה על התפילין, והוא לפי שהציצית כנגד העולמות החיצונים, והתפילין כנגד אור מקיף של צחינת הנשמות שהם פנימיות העולמות, ולכן הציצית החיצון יכסה על מקום התפילין שהם הפנימיות (ויכסה תפילין של יד ולא של ראש) גם תבין טעם איך גדולה קדושת התפילין מקדושת הטלית, עכ"ל (אולם באור הנעלם יש טלית "שלישית", מקיף דמקיף דתפילין, וכדלהלן).

עוד כתב בעץ חיים (שער מא, פ"ג) וז"ל, ציצית ציורה ותפילין הם יותר פנימיים בצריאה, נמצא כי עור דיצירה נקרא טלית דציצית, והעור דצריאה נקרא תפילין, כי הם יותר קדושים, והם צמות לזד, כי כן הצריאה צחינת ראש, אך ציורה סוד הגוף, לכן הציצית סובבים כל הגוף וגם הראש, להורות כי יצירה מלבוש לצריאה, אך עור העשיה אין כנגדם מצות כי צהם נאחזים החיצונים לגמרי, אך בעור האצילות אין כנגדם רק עור האדם עצמו כהדין קמנא דלבושא מיניה וציה ואין לזושו נפרד ממנו כמו בצריאה ויצירה, שעור שלהן שהוא לזושה נפרד צסוד תפילין וציצית, עכ"ל. ועין פע"ת, שער הציצית פ"ג.

עוד כתב בפע"ת (שער הציצית, פ"א) וז"ל, הטלית קטן הוא ציורה, אלא שהוא צקטנות צסוד עשיר לזד, אצל הצחינה הצ' הוא טלית גדול, שאז הוא צצחינת יצירה צגדלות ממש, אך התפילין הם מקיף על המוחין (אור שנכנס ויאל, צסוד חיה, כדלהלן) והטלית מקיף על המקיף, דמוחין דזעיר שהם תפילין (ולפ"ז הטלית "מקיף אף מוחין של ראש", צסוד יחידה, אולם לא יכסה כל תפילין של ראש, דכתיב וראו כי שם ה' נקרא עליך ויראוך ממך ודו"ק. וכתב צמנא שמורים (שער תפילין) וז"ל, הטלית הוא אור מקיף יותר גדול מהתפילין, עכ"ל עי"ש, ועין הוראת שעה ענין ציצית ותפילין, ודו"ק), עכ"ל ולפ"ז אינו כיסוי כפשוטו, אלא מקיף, ודו"ק. אולם גם דין כיסוי הוא דין כי הציורה מלביש לצריאה כלשון אדם ישר, דרוש ז"א ותכונתו, ולהנ"ל יש חלק בטלית שגובה מן התפילין, ודו"ק. ועין עוד שם, פ"ה ד"ה הגהה מהרנ"ש.

טעם נוסף, כתב בשער היחודים (פ"ב) וז"ל, אל ישראל, גימט' כ"צ היות, שהם כ"א היות דתפילין, ואחד דטלית, כי טלית הוי"ה וצ"ן, כוה, יו"ד פעמים ה"ה (ר) ה"ה פעמים ו"ו (ק"כ) ו"ו פעמים ה"ה (ק"כ, הם ת"צ) עם ט' האותיות דצ"ן גימט' טלית, והאדם הלוצטן יש צו כ"צ היות (אל ישראל), עכ"ל אח"כ קדושת תפילין גדולה צעין ערוך לקדושת הטלית ועין רמ"ז שתפילין סוד קדושין, וטלית סוד חופה

שער תיקון נוקבא פרק א'

כלומר הוא נבנה מאותו אור שנבנה כתר דז"א, ועוד כי אינו נבנה אלא רק מחצי שליש דחסד דת"ת ולא מכל הת"ת, וכן יש לדקדק שנבנה מחסד דת"ת ששורשו חסדים דדעת המתפשטים בת"ת.

נפתח תחילה לבאר כתר דז"א, הנה הוא נבנה מתתא לעילא משליש חסד דת"ת המגולה דייקא, ובשלמא החלק שנבנה מלעילא לתתא הוא מגולה היינו משום דהחלק המגולה הוא שייך יותר לעולם התחתון, אולם החלק שעולה מתתא לעילא לכאורה היה מתאים יותר שיהיה נבנה מהחלק המכוסה כדי לבנות את הכתר, כי אור המכוסה הוא גדול ולכן הוא מכוסה, וכן כי כתר הויתו כיסוי-נעלם.

אלא שאמנם בהגדרה כוללת 'כתר' הוא מקום הנעלם, בבחינת 'הנעלם מכל רעיון', והטעם שנבנה מהחלק המגולה, הוא לפי המבואר בשער העקודים, שבהתפשטות ראשונה יצאו י"ס, והאורות חזרו לפה דא"ק, ואולם בחזרתן כל אור עליון נכנס לכלי התחתון ממנו, ואור הכתר נשאר במאציל, ונמצא דכתר דילן הוא כלי דכתר עם אור דחכמה, ונמצא שהיא הגדרה יסודית מאוד בהגדרת הכתר דילן, שאינו כתר גמור, ואזי הכלי גדול מן האור, שהוא בבחינת 'כופה עליו את הכלי', בחינת כתר כ', דכ' הוא עשרים, ועשרי"ם גימט' כתר כנודע, והיינו כי הכתר שיש בידינו אינו כתר גמור אלא הוא כתר שיש בו הרכבה, וזו הבנה מאוד יסודית בגדר הכתר, אולם בנעלמות יותר יש לו שורש בכתר הראשון.

בערך הזה כתר דז"א נבנה מהחלק המגולה, בעומק היינו שהוא נבנה בתפיסה של החכמה שהוא אור בכלי הכתר, שהוא בחינת מגולה בערך לאור דכתר, ולכן כתר דז"א אינו נבנה מהחלק הנעלם, אלא החלק המגולה, והיינו כי מצד הכלי הכתר הוא נעלם, אולם מצד האור הוא בתפיסה של גילוי שהוא אור דחכמה, ולכן האור דכתר דז"א נבנה מהאור המגולה דייקא.

והיינו דהשורש שהכתר דז"א נבנה מהכלי של עליון שהוא מת"ת דאימא, והוא בסוד הכתר הנעלם, והוא מצד הכלי, כי בכתר הכלי גבוה מן האור, אולם מצד החלק שעולה מתתא לעילא הוא השורש המגולה שהוא אור דחכמה, ולכן הוא עולה מהחסד המגולה דייקא ולא מהמכוסה, וביחס הזה יש השגה בכתר, כי הוא אור דחכמה.

אולם מצד הכלי שבכתר אין לנו השגה, כי כלי הכתר עצמו, והוא מה שהגדירו רבותינו בראב"ד בספר יצירה ובספר הפליאה ועוד שיש הגדרה של חכמה בכתר, והיינו שהוא משורש מה שבעקודים אור הכתר נשאר במאציל ובכלי

וטעם התדבקות רחל בז"א אב"א בכותל א' לשניהן משא"כ ביעקב וז"א יתבאר לקמן; התבאר לעיל בשער הארת מוחין ז"ן, דפרצוף יעקב יוצא מהארת יסוד דאבא, ועומד מהחזה דז"א ולמטה אחוריו כלפי פני הז"א, ושם אינו כותל אחד לשניהם כי יעקב עומד ברחוק, ועוד יתבאר לקמן.

ועתה נבאר התפשטות שיעור קומת רחל נוקבא דז"א באחוריו מכנגד החזה ולמטה עד רגליו ויציאתה מבחי' הארת המוחין והכלים דנה"י דאמא: וכפי שהתבאר שיש לנוק' שורש באימא, ואולם יש לה שורש באבא ויתר על כן באריך ובעתיק.

הנה נתבאר כי ה"ח דדעת דז"א דמצד אמא נתחלקו מחסד עד הוד שבז"א, והחסד שמתפשט בתוך הת"ת דז"א מתחלק לג"ש כמבואר, וב"ש התחתונים שבו שהם מן החזה עד סיום הגוף שהוא הת"ת הוא בגלוי, משא"כ שליש עליון שעדיין הוא מכוסה תוך כלי יסוד אמא: ועיין בשער אונאה שיש זמנים שגם שליש עליון מתגלה.

לכן ב"ש חסד התחתונים להיותן מגולין הם מספיקים כפלים מאלו היו סתומים: והיינו כי אור גלוי מאיר יותר מאור מכוסה, ואמנם צ"ב מדוע הוא דווקא כפלים. ובדקות, היינו כי כפל הוא תפיסה של הסתרה, והוא ענין כפל דגנב, דהחילוק בין גנב לגזלן הוא דגנב עושה מעשיו בהסתרה שאומר שלא יראני האדם, לעומת גזילה היא באופן של 'ויגזול את החנית מיד המצרי'. והיינו שהגנב משלם כפל כי ע"י ההסתרה שגנב בסתר הוא מסתיר אור גלוי שהוא בחינת כפל, כלומר מי שעושה את העין שלמעלה אינה רואה משלם על עומק ההסתרה שהסתירה את הגילוי שהוא בבחינת 'כפל', ונמצא שהאור הגלוי הוא כפליים הוא בדקדוק, והבן.

ולכן שליש א' לבד דז"א הספיק לצורך ת"ת עצמו לב' שלישי תחתונים, וחצי שליש עלה לכתר שלו וחצי ניתן אל רחל לכתר שבה: אלו סוגיות יסודיות ועמקות, ונפתח בקצרה, והוא כדנתבאר לעיל שז"א והוא ו"ק ונגדל ונעשה לו ג"ר, והג"ר נבנה הן מלעילא לתתא והן מתתא לעילא, דהיינו שהו"ק עצמו עולה ונעשה חלק מן הג"ר, וכפי שהתבאר דהיינו שנחלק לג' שלישים ושליש עולה לעילא, ונעשה חב"ד, ומבואר כאן שכתרו נבנה מתתא לעילא ע"י חצי שליש דחסד דת"ת המגולה שעולה, ומלעילא לתתא התבאר שהוא מהת"ת של עליון שהוא מב"ש דת"ת דאימא. ונמצא שכתר דז"א נבנה מהת"ת, הן של עליון והן של תחתון, נמצא שכתר ותפארת שורשם אחד.

והשתא מתבאר יתר על כן שכתר דנוק' נבנה מכתר דז"א,

^א הם ב"ש ת"ת דאימא, ונקרא חלק מגולה בערך לז"א שב"ש ת"ת דיליה מגולים, ביחס לאימא עצמה ת"ת בערכין שליש עליון מכוסה ושני שלישים תחתונים מגולים.
^ב כלשון הפיוט אנעים זמירות.

שיצאו אב"א שאמנם התבאר בזה כמה טעמים, אך בדברינו התבאר דמה דיצאו בהבחנה של אחר הוא בערך לשורש הנוק' באימא, אך בערך לשורשה בז"א מקומה הוא למטה מן הז"א במקום עטרת היסוד דיליה, ובעומק הטעם שהם אב"א הוא כי מתגלה שם אחדות דיושר ועיגולים, כי היא יצאה מאותו מקום שמשם נבנה הכתר דז"א, משליש דחסד דת"ת שנבנה גם כתר דז"א וגם כתר דרחל.

מעתי נחדד, הנה בפשטות היא יצאה במקום החזה דז"א כי הוא שורשה באימא כי אימא מתפשטת עד שם, אולם מתחדד שהיא יצאה מהמקום שנבנה כתר דז"א, והיינו כי מה שיוצאת עמו אב"א הוא מדין כתר, כלומר כתר שהם א"א ועתיק ששם אין הנוק' נפרדת מהדוכ', בא"א הם בימין ובשמאל, ובעתיק הם אב"א, ואולם שם הם בבחינת פב"פ, ומה שהנוק' יצאה אב"א עם הז"א הוא מעין עתיק, כלומר בעתיק הוא מטעם עליון ובנוק' הוא מטעם תחתון, אך מ"מ מתבאר שפיר שכתרה מאותו שורש של הכתר דז"א, וכאן מונח עומק אחדותם.

והיינו דאמנם היא ננסרת ממנו וחוזרים פב"פ, אך חזרתם פב"פ אינו גילוי אחדותם הנעלם בסוד חיבור יושר ועיגולים, אלא הוא אחדות דבחינת זיווג, כלומר הוא מהלך נוסף של חיבור, ויתר על כן כאשר היא גדלה ושווה לקומתו שאזי הוא חיבור של שלימות דפב"פ, אולם גם זה נעוץ במה שיצאה במקום שורש הכתר דיליה שהוא גם שורש כתר דילה, ודו"ק.

אמנם הוא חיבור ביחס לכתר שלהם אך ביחס לט"ס שלהם אין נבנית במהלך הזה, ולכאורה הוא הטעם שהרב מזכיר ענין בניית כתרם כאן אע"פ דסוגיין הוא יציאת הנוק', דלפי המתבאר הוא קשור לסוגיין בדקדוק כי הוא טעם נוסף בהעלם להיותה יוצאת באחור, במקום שורש כתר שהיא גם שורש כתר, ודו"ק.

לפ"ז מה שהוזכר לעיל ששורש כל בחינת הנוק' היא נקודה וזהו ראשית ואחרית כל דרושיה, והיינו דנקודה הוא בסוד כתר שבה, והיינו שהוא ביחס לכתר שבה שהיא מחוברת לז"א, ביחס לכתר שבה דייקא ולא לט"ס שבה, ואולם יש יחסיות נוספות להיותה נקודה, אך כאן הוא שורש ביחס לסוגיין, שהוא גילוי של אחדות של נקודה אחת, והיינו כי נקודה הוא גילוי שלא שייך בו לא שבירה ולא נסירה, והוא שורש סוד שני מלכים יוצאים בכתר אחד, והבן.

ובזה תבין למה נשים פטורות מן התפילין כי אין לרחל בחי' אורות מקיפים שהם סוד התפילין כמו שיש ליעקב כמ"ש

הכתר נכנס אור דחכמה. בהגדרה כוללת היינו דראשית דיושר הוא מלמעלה וראשית דעיגולים הוא מנקודת האמצע, ובדקדוק הוא טבורא דליבא, אולם בסוד אחדות הראשית דיושר עם הראשית דעיגולים, הוא מה שנבנה הכתר דתחתון מתפארת דעליון, כתר דתחתון בחינת ראשית דלמעלה, ראשית דיושר, מתפארת דעליון בחינת, ראשית דאמצע, ראשית דעיגולים.

בדקות מצד החכמה הוא ראשית דיושר לעצמו, אך מצד הכתר אינו ראשית לעצמו, אלא הוא ראשית שמחבר את ב' הראשיות, הן דיושר והן דעיגולים, והוא מה שנבנה הכתר הן מהתפארת של עליון והן מהתפארת של תחתון, בחינת חיבור ב' הראשיות, והיינו דנבנה מב' נקודה אמצעית, והבן.

והשתא נבאר היאך נבנה כתר דנוק', והנה הז"א הוא למעלה ממדרגת הנוק', ולכן חב"ד דנוק' נבנה מנה"י דז"א, כמו שחב"ד דז"א נבנה מנה"י של אימא, וא"כ היאך כאן מתבאר שכתר דנוק' נבנה מאותו אור שעולה מתפארת דז"א להיות לו כתר דיליה, נמצא שחולקים אותו כתר, דמאותו אור שנבנה כתר דז"א נבנה כתר דרחל.

אולם אין זו הגדרה מוחלטת כי הרי הוא רק ביחס לחלק שעולה מתתא לעילא, אך בערך לחלק שיורד מלעילא לתתא אין נבנה מאותו שורש. וכמבואר לעיל שכתרו נבנה משליש תחתון דת"ת דאימא. וכתרה נבנה מב"ש תחתונים דז"א.

אלא סוד הדבר הוא, כי אם היה נבנה כתר דז"א משורש אחד וכתר דנוק' משורש אחר, אזי כל אחד היה לו ראשית דיליה, לכן מתגלה שכתר דז"א אינו רק כתר דז"א שהוא בחינת ראשית דלמעלה לבד, אלא הוא ראשית שמחבר בין ראשית דיושר וראשית דעיגולים, ראשית דלעילא וראשית דאמצע, והיינו כי תפארת שבונה כתר, הן מתפארת דעליון שיורד והן מתפארת דתחתון שעולה, ובזה הוא מחבר ב' ראשיות, ואשר על כן כתר דנוק' נבנה מאותו שורש שנבנה כתר דז"א, והיינו דכנודע בהגדרה כוללת דוכר' הוא בסוד היושר ונוק' היא בסוד העיגולים, נמצא דמילתא בטעמא כאשר הכתר דיליה והכתר דילה נבנים מאותו שורש הוא גילוי חיבור הב' ראשיות.

בזה מתגלה גופא מהות בנין הכתר דז"א, שנבנה מנקודת האמצע שבו יצאה הנוק', ולכן מוכרח להיות שמאותו שליש תחתון דחסד דת"ת יבנה חציו לכתר דז"א וחציו לכתר דנוק', כלומר מאותו החלק עצמו.

כאן מונח השורש הגמור שזו"ן הם אחד, כלומר ביחס למה

¹ ועיין לעיל בשער לידת המוחין שכתב שכתר דז"א כילו גדול ואורו קטן, כי הכלי הוא מב"ש דת"ת דאימא, ואורו הוא מחצית שליש דחסד דת"ת שעלה, אולם כל זה הוא מדין כתר דז"א שבתוכו אור דחכמה, והיינו האור של חצי שליש שעולה, אולם מדין אור דכתר בכלי דכתר ז"א לוקח לכתר שלו כל חלקו מאימא, ואזי כילו קטן ואורו גדול. והיינו כי לעולם אור שנגנו נשאר רשימו ולכן בכלי הכתר יש אור דחכמה, וכן יש רשימו של הכתר הראשון, ומשום כך יש שורש שהאור גדול מן הכלי, והבן מאוד, שבכל כתר יש הבחנה מעין התפשטות ראשונה של עקודים, ויש הבחנה גלויה מדין התפשטות שניה של עקודים.

² בשער לידת המוחין פ"ב.

³ ועיין להלן הובאו דברי הרנ"ש והשפ"א.

⁴ שער הנסירה פ"א.

למטה בענין יעקב: עיין בש"ש שהרחיב ויתבאר לקמן בהרחבה.

נה"י דיליה אלא היא הופכת להיות חצי ממנו, חצי מנה"י שלו.

מערת מתגלה הגדרה נוספת במה שיצאו אב"א, כי אם יוצאים פב"פ אזי כל אחד הוא פרצוף לעצמו, ומה שיוצאים אב"א הוא מצד שורשם בכתר דהיינו בעתיק שהוא גם אב"א, אלא שביחס לכל קומתה שהוא בנה"י שלו, מתגלה שהיא חצי שלו, וביחס הזה הם אחד, והוא המבואר לרוב בדברי הרב שמקומה של הנוק' הוא במקום נה"י דז"א, והנה"י עולה על שם הנוק' ולא ע"ש נה"י דז"א, והבן.

ואמנם בקו האמצעי שלה זולת הכתר שלה שלקחה מחסד ת"ת דז"א, לקחה ג"כ הארה הה"ג שהיו ביסוד של ז"א כנ"ל מצד הדעת דאמא, ואלו הה"ג נתחברו בדעת שלה ונתקבצו שם, אבל שאר הקו שלה שהוא דת"י שבה אין בהם חסדים: והיינו כי עיקרה היא במדרגת הגבורות, ואמנם ז"א עצמו יש בו חו"ג בקו האמצעי שבו, הן מדין קו האמצעי שהוא ממוצע בין חסדים שבימין ובין גבורות שבשמאל, והן מדין הדעת שיש בו גם חסדים וגם גבורות, אך קו האמצעי שבנוק' יש בו רק גבורות, חוץ מכתר שבה כנ"ל, והוא שורש מה שאמרו שדעתה קלה, שהוא ק"ל ה' פעמים הוי"ה, והיינו כי קו האמצעי דילה הוא גבורות, ואין בהם חסדים, אולם היינו דווקא מדין הדעת שאין בה חסדים אלא גבורות ולכן דעתה קלה, אך מדין קו האמצעי שלה שהוא ממוצע בין חסדים וגבורות דפרטות שבה דהרי יש בה חסדים לעצמה, הוא ככל קו האמצעי שהוא בין חסדים לבין גבורות דפרטות דיליה.

ונחדד ונפתח מעט מה שיבואר עוד לקמן, דהנה הגבורות הניתנות לנוק' בדעת שלה הרי הם נמצאים למטה ביסוד דז"א וניתנים לה ע"י שהם חוזרות ועולות למקום החזה, ושם במקום הנקב מאחור הוא חוזר ונותן לה את הגבורות, ואינו נותן לה את הגבורות באופן של זיווג, אלא הוא באופן של אחור, בסוד אור חוזר, ומתחדד כאן דמה שנאמר דקו האמצעי של הנוק' אין בו חסדים היינו כי הוא נבנה רק באור חוזר, שהוא מדרגת אב"א, אולם אח"כ הם חוזרים פב"פ ונותן לה גם מהארת החסדים, אולם יסוד בניינה הוא במדרגת אב"א, כי היא מקבלת את הגבורות כשהיא אב"א, והוא מדרגת תפיסת קו האמצעי שיש בו רק גבורות, ואין בו חסדים גמורים, רק הארת חסדים.

והרי שלקחה רחל כלי ואור לצורך כתר שלה ושם לעיל נתבאר היטב ענין הכתר הזה וע"ש: והיינו דהתבאר לעיל בשער לידת המוחין פ"ב, שהכתר שלה נבנה הכלי מהכלי דב"ש תפארת דז"א, והאור הוא מה שנתבאר כאן שהוא חצי שליש תחתון דת"ת שחציו לכתר דז"א וחציו לכתר דנוק', ועיין שם בשפת אמת שהביא דברי הרנ"ש שהקשה על דברי מהרר"ו שמשמע שלוקחת חצי שליש לבד לכתר שלה, והקשה היאך כתב שלוקחת ב"פ אור שהם ב"פ כ"ד, אולם יישב השפ"א דהיינו הארה מבחינת כלי הת"ת ממה שכנגד ב"ש החסד המתפשט ונעשה בה הכלי דכתר שלה.

ואח"כ מן הארת פ"ת של כלי דנצח דאמא אשר בתוכו שליש אחרון של אור המוח הנקרא חכמה דז"א המלוכש בג"פ נצח דז"א. הנה הארת ג"פ אלו מתלבשין בקו ימיני של רחל לצורך הח"ן שבה בין בבחי' הכלי בין בבחי' אור המוח בתוכו וכן מבחי' החסד מה"ח המתפשטים אשר אחד מהם מתפשט בנצח דז"א כנ"ל גם הוא להיותו מגולה הספיק חציו להאיר בנצח דז"א וחציו להאיר בכל קו ימין של רחל, וכעד"ז בפרק אחרון דהוד אמא המתלבש בתוכו שליש אחרון של מוח בינה דז"א ושניהן מתפשטין תוך הוד דז"א ומאלו נעשה ג"ס בג"ה דקו שמאלי דרחל וכן מבחי' חסד של ה"ח המגיע לחלק ההוד דז"א להיותו מגולה הספיק חציו להוד דז"א וחציו לכל קו שמאלי דרחל: נמצא דממשיך אותה הארה שז"א ונוק' מתחלקים בחסדים דנה"י, חצים לנה"י דז"א וחצים לכל קומת רחל, והיינו דאינו רק שהנוק' נבנית מנה"י דאימא דרך נה"י דז"א שניתן לה, אלא ההארה מתחלקת חצי לו וחצי לה, ומחד הוא מכח אותה תפיסת הארה של שורשם בכתר שיש להם שורש אחד, אך מאידך אינו אותה הארה דכתר אלא מעין אותה הארה במדרגה אחרת, כלומר בחילוק שליש חסד דת"ת חצי לכתר דנוק' וחצי לכתר דז"א החידוש הוא בכך שכתרה נבנה מאותו שורש של כתרו, אולם כאן האמנם אותו אור החסדים דנה"י מתחלק חצי לו וחצי לה, אך עבורו הוא רק נה"י דיליה, בחינת לבר מגופא, אך עבורה הוא כל בנין קומתה.

והוא מה שהתבאר בדברינו שהארת הכתר שמתגלה בהם אחדותם בהתחלקות החצי שליש דחסד דת"ת היא בהארת הכתר לבד אבל הט"ס שלהם חלוקים ואין מתגלה שם אחדותם, והיינו אחדותם בסוד הכתר, בסוד חיבור דאחדות יושר ועיגולים, אך מתגלה אחדות של התחלקות אותו האור לשניהם, אך כאמור אצלו הוא מדרגת נה"י דיליה בחי' לבר מגופא ואצלה הוא כל קומתה, כלומר הוא סוד פלגי דגופא שותפי נינהו, ונאמר בכללות על נו"ה, והיינו דנה"י דז"א דייקא הוא פלגי דגופא דכל קומת הנוק', ודו"ק.

נמצא שלא רק שהנוק' יצאה במקום חזה דז"א שהוא שורש הנוק' באימא ויתר על כן מצד שורשה בז"א ביחס לכתר, אלא מתגלה שכל קומתה הוא חצי מנה"י דיליה, שהוא פלגי דגופא דנה"י שלו דייקא, והיינו דלא רק שהיא יצאה ממקום



עץ חיים בעיני 602 שער תיקון נוקבא פרק א'
מספר שיעור בקול הלשון 42283233

מעלת האדם תלויה עד כמה מעשיו נעשים לשמה

על התורה

על העבודה

מבואר בדברי הרצ שגדרת ראש הינה עד כמה הדבר קרוז לאין סוף, ואילו הגדרת סוף הוא החלק הרחוק מהאין סוף

במבט הפשוט האדם מדרג את מעלתו של האדם על פי ידיעותיו והבנתו, כשבתפיסה החיצונית ככל שיש ריבוי ידיעות מדרגת האדם גבוהה יותר, ובתפיסה הפנימית יותר עומק ההבנה או שיעור עבודת ה' בה האדם עוסק היא המעידה על גדלותו.

אכן במבט הפנימי יותר, הקביעה מי

נקרא גדול יותר תלויה בשאלה מהיכן הוא יונק את כל פעולותיו ומדרגותיו, ועד כמה יניקתו הינה מהמקום הקרוב יותר לאין סוף. ואזי הנידון הוא, האם עיקר יניקתו היא מראש הקו או מאחריתו, כאשר מי שכל פעולותיו נובעים מכוח דבקותו בראשית הקו אזי גדולה מעלתו יותר מחבירו היונק מסופו, וזאת למרות שפעמים היונק מראש הקו ידיעותיו ועבודתו פחותים מחבירו היונק מאחרית הקו.

ומקום יניקת האדם נקבע לפי עומק ה'לשמה' שפועל את מעשיו, וככל שמעשיו נעשים באופן של לשמה יותר, כך יניקתו מהחלק העליון יותר של הקו.

וההגדרה היא, שככל שעומק היניקה הינה מראשית הקו אזי האור אין סוף עומד בזכותו וטרם התעבה ועל כן גדלה מעלתו של היונק משם. ועל זה נאמרו דברי החובות הלכות (שער ה' שער יחוד המעשה פרק ו) 'כי המעט הזך הוא הרב והרב הבלתי זך הוא מעט'.

הדברים אמורים בקו הפרטי של כל אדם ואדם. ולגבי הקו הכללי תלוי הדבר בשורשי הנשמות היכן שורשה של כל נשמה בייחס לקו.

**ונבאר עתה קצת ענין הקירת
המקובלים לדעת איך יש ראש
תוך סוף בספירות הנ"ל. אמנם
בהיות כי הקו ההוא ראשו
נוגע באור א"ס מצד העליון
וסופו אינו נמשך למטה עד
מקום אור הא"ס הסובב תחת
העולמות ואינו דבוק בו לכן
אז יצדק בו ראש וסוף**

⁸ ועיין שם שכתב: ועל כן יש לך, אחי, להשתדל להיות כל מעשיך מיוחדים לבורא, יתברך, ואל יהיה עמלך לריק וטרהך לשקר