



שיעורים שבועיים

בלבניפדיה מחשבה
יתקיים א"ה כל יום ד'
רח' קדמון 4 חולון
20:30

בלבניפדיה עבודת ה'
יתקיים א"ה
כל יום ה' 20:30
עץ חיים 21:00
רח' הרב בלוי 33 י-ם

צורת אדם

שיעור הבא א"ה
טו' חשוון • נושא:
חוטם נקב החוטם

בלבבי

משכן אבנה

נח ♦ תשפ"ז 471 #

רכישת ספרי הרב מספרי אברמוביץ
03.578.2270 • משלוח לרחבי העולם

נקודה מתוך הפרשה

נח

שאלה: נאמר בפרשתנו (ט ה): וְאֵף אֶת דְּמָכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ, מִיָּד כָּל חַיָּה אֲדַרְשְׁנָה, וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אָחִיו אֲדַרְשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם. מהכתוב נראה כי גם חיה שהורגת את האדם נענשת. וצריך ביאור: האם לחיה יש בחירה?

ביאור מורינו הרב שליט"א

כתב הרמב"ן (בראשית ט ה) וז"ל, מיד כל חיה אדרשנו. תמה אני אם הדרישה כמשמעה, מיד החיה כמו מיד האדם, להיות "עונש" בדבר, ואין בחיה דעת שתענש או שתקבל שכר. ואולי יהיה כן בענין דם האדם לבדו, שכל החיה שתטרוף אותו תטרף, כי גזרת מלך היא. וזה טעם סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו (שמות כא כח), ואיננו להעניש את בעליו בממונו, כי אפילו שור המִדְבֵּר חייב מיתתו (ב"ק מד ב). וכו', עכ"ל. עיי"ש. וכבר נודע יסוד ר' חיים מבריסק, בגדר שור הפקר מהו גדר חיובו, ואכמ"ל. עיין בדבריו ב"ק שם.

ובעומק, התקלה בבהמה זו, אינה רק התולדה שהרגה, אלא שהרי אינה הורגת אלא א"כ נדמה לה על אדם שהוא בהמה, כמ"ש בגמ' (שבת קנא ב, סנהדרין לח ב), והינו שמסתכלת על אדם לא כאדם, אלא כמותה כבהמה, וזה שורש קלקולה.

אולם בפשטות זהו קלקול באדם ולא בבהמה, וכמ"ש במשך חכמה (ויקרא כו כא) וז"ל, כמו שחללו השם בשבועות שוא ושקר, וחללו השבת, ועשו מקדושת שמו ית' חולין חלילה, לכן נתחלל כבודם אצל החיות ונדמו כבהמות, ונחלל יקרת האדם וכבודו אצל חית הארץ, וזה 'כחטאתיכם', עכ"ל. ומכל מקום, אף אם שורש תחלת הפגם אינו בבהמה, למעשה אתעביד תקלה ע"י הבהמה,

^א ז"ל רש"י סנהדרין שם: פרשינו במתניתין תרי טעמי, לפי שבאת לאדם תקלה על ידה, ושלא תהא עוברת בשוק לאחר זמן ויאמרו וכו' [זו היא שנסקל פלוני על ידה], דהיינו קלון, עכ"ל. ועיי"ש בגמ' שדנו באריכות בעניין זה.

^ב ז"ל הישמח משה בפר' ויקרא (ו"ה אדם): על פי מה דכתב בעקדה וכו' דכל מה שיש בעולם יש באדם, ויש בו כח מכל הברואים, וכשעובד אלקים מנעי כל הכחות תחת הנשמה, מה שאין כן כשהוא נמשך אחר הבהמיות, ואם כן קל וחומר מה הכח של הברואים הנמצאים אצלו מושלים עליו, מכל שכן מה שהוא חוץ ממנו, עד כאן דבריו, וכו'. ועל פי זה פירשתי מאמרם ז"ל אין חיה שולטות באדם אלא אם כן נדמה לו כבהמה, דקשה על זה מהא דאיתא בב"ק (דף לו א) מועד לאדם אין מועד לבהמה. אבל כונת דבריהם ז"ל שאין חיה שולטות באדם, אלא אם כן כח הנדמה לאותו חיה שיש באדם הלז - הוא מופשט מצורת האנושיות ודומה לבהמה, וכמבואר למעלה בפרשת וישב (בפסוק בראשית לו לב) וישלחו את כתונת הפסים, עיין שם. ועל פי זה יובן ענין הקרבן שבא על שוגג ולא על המזיד, כי אם הוא מושל על כח הבהמה שאצלו ובתוכו, אז הבהמה שחיוץ ממנו משועבדת לו ומוראו עליה, אבל במזיד הבהמה שבו כבר התגבר עליו, ואין הבהמה שחיוץ ממנו תשמיש לו.

^ג ז"ל ספר הפליאה: כאשר המלך צריך לאנשי החסד והרחמים לצורך הנהגת בני המלכות, וגם צריך לאנשי גבורה ובעלי מלחמות ואכזריות, וכל זה כדי לייסר הרשעים ובסדר הזה יתיכון מלכותו, וכו'. וראה והבן בני, כי כמו שיש בחוקי המלך שהוצאתו וצרכי ביתו מזומנים לו מבלי עמל וטורח, ויש אוכלים על שולחנו, מהם בביתו ומהם

תוכן הגיליון
נקודה מתוך הפרשה א.
לחיות את הפרשה ב.
ליקוטנים נח ג.-ו.
סוגיות במחשבה ז.-ט.
שולחן ערוך ביאור בלבבי משכן אבנה - הלכות תפילין י.
שער הכוונות ביאור בלבבי משכן אבנה - נסילת ידיים של הרש"ש ... יא-יב.
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה יג-יד.
עץ חיים עם פירושים על התורה ועל העבודה טו.

שיעורים עדכניים מקול הלשון

בלבניפדיה עבודת ה', "גזם" #42828797
בלבניפדיה מחשבה "דרבן" #42852313
צורת אדם בנושא "שערות האוזן" #42692815

ועיין עוד פתחי שערים, נתיב אורות אח"פ דא"ק, פתח ט"ז, שביאר ע"פ שורש העניינים העניין שהחיה אינה שולטת עליו.⁷

ובדין אדם שהרג אדם וסבור שהוא בהמה, עיין שו"ת בית הלוי, בשו"ת מהגר"ח מוואלאזין, תשובה ג'⁸.

בבני עירו ומהם מבני כפרים ומהם משדות וכרמים, ומהם מן הקנסות של עובדי דת המלך, כן בחקת המלך העליון. ולפיכך ברא פני אדם ושבעים אומות ופני אריה וכל חיה טמאה וטהורה, ופני שור וכל בהמה ובהמה למינה, ופני נשר וכל מיני עופות טמאים טהורים. ויש מן הבהמות ומן העופות שהם ניזונים מן המזומן והוא היתר גמור, ויש מהם ניזונים מן הגזל כמו אריות ונמרים ודובים וזאבים וכיוצא בהם, ואילו לא היו קונסין את עובדי דת המלך לא תיכון מלכותו. כן אלו לא היו החיות הטורפים את החיבים לא תתקיים מלכותו. ונתעוררו חז"ל בזה לומר אין החיה טורפת לאדם אלא א"כ נדמה לו כבהמה, וזהו סר צילם מעליהם, אז סר מורא השם מן המזיקים ולפיכך הופקר לכל. ומזה תבין שאין הטורף מזיק אלא ברשות השם. וכמה בהמות וכמה חיות עוברים לפני הטורף ואינם ניזוקין, כי צל ה' עליהם ומורה השם על הטורף והם לא נתחייבו להטורף.

⁷ ז"ל פתחי שערים: וכן מצינו, שאם האדם הוא בשלימות צורתו, אז אימתו מוטלת על הבריות, כמ"ש ומוראכם וחתכם יהיה וכו', והיינו כ"ז שיש לו צורתו בשלימות, כי בצלם אלקים עשה את האדם (בראשית טו), ובקין אחר חטאו כתיב ויפלו פניו (שם דה), ולכן אמר (שם פסוק יד) ומפניך אסתר והיה כל מוצאי יהרגי. ואמרו אין חיה מושלת באדם אא"כ נדמה לו כבהמה. וכל זה סוד עמוק, והוא כי כבר כתבנו שהאדם הוא מורכב מגוף ונשמה, ועיקר שם אדם הונח על הרוח, שבו שהוא עיקר מדרגתו, משא"כ נפשו הוא למטה ממדרגתו, והוא בחינת נפש בהמה מן הארץ, ובזה משותף עם כל בהמה וחיתו ארץ, וכו'. והנה הרוח הזה בו תלוי כל העבודה, והוא העולה ויורד ע"י מעשה, וכשהוא בשלימותו אז נשמתו מתחברת עם רוחו בסוד אימא שמתלבשת ב"א, ועי"ז מתחבר ג"כ להשלים נפשו, והנפש מתחבר עם הרוח בסוד זיווג דדו"ן, וכו'. ולזאת, אדה"ר קודם החטא, שאז היה שלם במדרגתו, ובחינת רוח שלו היה פרוץ שלם שגם ג"ר שלו היו שלמים, והוא ענין חכמתו של אדה"ר שעלה למעלה, שהיה מהארת הנשמה אשר נתחבר ברוחו, היה מוציא זיו הפנים, והיינו שנתגלה שלימות ערכו על אברי גופו מבחוץ, שבזה היה נשמר מכל החיצונים אשר הם מקיפים סביב אברים של האדם וסביב גופו, כמ"ש חז"ל (ברכות ו א) וקיימא עלן כי כסלא לאוגיא, כי הסט"א אין לה אחיזה כי אם בבחינה היותר חיצונה שבגוף, והוא עור האדם קליפת נוגה, והזיו הזה שהוא בא מהארת הנשמה הוא מבחינת ג"ר שאין שם אחיזה לס"א, ולכן עי"ז אין שום בריה יכולה לשלוט עליו, כי כל התגברות הבעלי חיים על האדם הוא מצד קלקולו שבנפשו, בסוד שם ב"ן שמצד זה יש לחיצונים אחיזה בנפש הבהמית שלו, אבל כשהנשמה בתוכו, מוציא זיו הפנים להרחיק ממנו כל סט"א.

⁸ ז"ל הגר"ח: אמר' בפ"ב דמכות ד' ט' ע"א, דלמ"ד אומר מותר לאו שוגג הוא, סבור בהמה ונמצא אדם כותי ונמצא גר תושב נמי לאו שוגג מקרי לענין גלות, וכו'. אלא ודאי מחוורתא דשאני גלות דטובא בשגגה כתיבי, הא לכל מילי וודאי שוגג גמור הוא למאן דסבירא ל' אומר מותר קרוב למזיד הוא, וכו'. ואף על גב דהך דסבור בהמה ונמצא אדם כותי ונמצא גר תושב ודאי לאו אנוס גמור הוא אלא קרוב לאנוס (לרב חסדא דסבר כאבי), דהא דכוותיה ודאי חייב בקרבן כמש"י. ובהגולין דף ט' ע"א מדמה להו אהדדי דקאמר התם ואזדו לטעמיהו כו' לאו משום דחד דינא אית להו, אלא י"ל דהא בהא תלוי, דלמאן דס"ל אומר מותר דאין רציחה בתורה קרוב למזיד הוא שהיה לו ללמוד, הא נמי קרוב למזיד הוא, וליכא למימר קרוב לאנוס הוא דאבעי ליה לעיוני כמ"ש רש"י שם ד"ה כסבור בהמה, אבל למאן דס"ל אומר מותר דאין רציחה בתורה אנוס גמור הוא, שפיר איכא למימר בהא דסבור בהמה כו' דקרוב לאנוס הוא, עכ"ל, ועער"ש.

לחיות את הפרשה - נח תשפ"ז

נקרא נח מלשון 'מנוחה'

אֱלֹהִים תוֹלְדֵת נֹחַ, נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו (בראשית ו, ט).

נח נקרא כן מלשון 'נחמה', כמ"ש בסוף הפרשה הקודמת **זֶה יִנְחַמְנוּ מִמַּעֲשֵׂנוּ וּמִמַּעֲבָדוֹ יִדְּיֵנוּ מִן הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֲרָרָהּ ה'** (בראשית ה, כט).

וכן נקרא נח מלשון 'מנוחה', כי כאשר נעשה נחמה, נעשה מנוחה.

וזהו נח איש צדיק, כי מי שדבק בקלקול ובחטא, אין לו מנוחה. כי טבעו של יהודי, לעשות את רצון קונו, ואזי נמצא במקום הראוי לו, ונח מנוחתו. אולם, כאשר ח"ו אינו עושה רצון קונו, הרי שאינו נוהג לפי טבעו, ולכן אין לו מנוחה. כי כל דבר שנוהג לפי טבעו, אזי יש לו מנוחה, כי נמצא במקום הראוי לו, לפי שורש טבעו. וכל דבר בשורשו היא מנוחתו, כי כל דבר הדבק במקומו בשורשו, היא היא מנוחתו.

למעשה:

הכלי השורשי והיסודי, הוא מנוחה. ולכן שלמה המלך שהוא בנה את "הכלי" העיקר בבריאה, כלי להשראת השכינה, הוא מקום ביהמ"ק, נקרא **"אִישׁ מְנוּחָה"** (דברי הימים א כב, ט).

וכמו כן, כל אדם צריך להכין את לבו שיהא כלי להשרות השכינה בתוכו, בתוך לבו. ולשם כן נצרך שיהא **'איש מנוחה'**, רחוק מן החטא, ודבק לעשות רצונו קונו. שזהו טבעו, ואזי חייו חיי מנוחה.

זה עומק ההגדרה של 'הזורעים בדמעה ברינה יקצורו' (תהלים קכו, ה) - כפשוטו, היינו שכאשר אדם זורע חטים ושעורים וכדומה, והדבר צומח, אזי כאשר קוצרים ואוספים את היבול, אז 'ברינה יקצורו', אבל בעומק יותר, יחד עם זריעת הדבר, זורעים גם את האמונה, ולכן, כמו לגבי זרע שזורעים שמגרעין אחד צומחים גרעינים רבים^א, כך גם מהאמונה שזרענו, נעשה בה מציאות של צמיחה וברכה.

ומצד כך, מה שדורשים חז"ל על הפסוק (בראשית ו, ט-י וברש"י שם) "אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את האלקים התהלך נח ויולד נח שלושה בנים וגו'" - זכר צדיק לברכה^ב, שכיון שהזכירו את שמו של נח, מזכירים את שבחו ואת תולדותיו שזוהו ה'לברכה', וכפשוטו, עצם התולדות שנאמר בהמשך הפסוק "את שם את חם ואת יפת" זהו ה'לברכה', אבל בעומק, נח שנאמר בו "כי אותך ראיתי צדיק לפני דור הזה", מכח 'וצדיק באמונתו יחיה', הזריעה שלו היא זריעה של אמונה, ומצד כך דייקא בו מתגלה שתולדותיו הם המעשים טובים שלו "שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים" (-רש"י שם), כיון שאצלו הזריעה היא לא זריעה כפשוטו שמצד כך התולדות שלו הם בניו, אלא עיקר הזריעה שלו היא זריעה של אמונה ולכן עיקר התולדות שלו זה המעשים טובים.

ובעומק, זה מונח גם בשמות של בניו שם חם ויפת שהם ראשית תיבות שיח כיון שאצלו מתגלה השיחה שהיא התפילה שבאה משורש האמונה, שמכח ה'מאמין' בחי העולמים וזורע' הוא מתפלל על ירידתן של הגשמים כמו שאומרים חז"ל על הפסוק (בראשית ב, ה-ו וברש"י שם) "ואדם אין לעבוד את האדמה - ואד יעלה מן הארץ" וגו' - שאין אדם שמכיר בטובתן של גשמים שיתפלל עליהם שירדו, וה'יתפלל עליהם שירדו' זהו ה'שיח' שבא מתוך האמונה, ואילו הם א"כ שם, יפת, חם ויפת שיח כי זה שורש הגידול שיוצא מן הקרקע.

וכמו שנתחדד, בעומק מה שהבעל נקרא בעל שבגימטריא אמונה זהו הבעבוע שבבעל בבחינת הזריעה כמו שמתגלה בגשמים כלשון הגמרא שהובא לעיל "מיטרא בעלה דארעא", כי הזריעה שמתגלה היא זריעה של האמונה וזה שורש הבעבוע שבזריעה. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך בעל)

וְיֻלְדָּ נֹחַ שְׁלֹשָׁה בָּנִים אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יֶפֶת (ו י)

תיבת חקת הינה קת-ח. בחינת ק-ת מלשון נעתק, עתק, ע-תק, העתקה ממצב למצב או ממקום למקום. והיינו שמתנתק ממצב זה ונעשה מצב אחר. וזהו נתק, נ-תק.

וכן העולם נחלק לשנים, קודם המבול, ואחר המבול, ומכאן ואילך נקראים 'בני נח'. והם נולדו מבניו של נח, שהם עצמם כתיב בהם ויהי נח בן 'חמש מאות' שנה ויולד נח את שם את חם ואת יפת, חמש מאות ת-ק והבן. ומכאן ואילך נתקיים העולם מכח ברית, שאמר הקב"ה את קשתי נתתי בענן וגו'. קשת, ש-קת. אולם החלק שנחרב הוא בבחינת קרחת, רח-קת.

ולאחר מכן התחיל עולם התיקון (ויתר ע"כ בימי אברהם), תיקון, ינ-תק. ואזי נקבעו התקופות. כמ"ש אחר המבול, זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף לא ישבותו. תקופה, תק-ופה. ומה שקודם לכן היה בחינת עתק כנ"ל, שע"י המבול הכל נעתק ממקומו,

אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת נֹחַ (ו ט)

על הפסוק "אלה תולדות נח" כתב רש"י: "ללמדך, שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים". אם אלו התולדות היכן החתונה? הרי בכדי שתהיינה תולדות צריך קודם חתונה!

מהיכן יודע האדם האם מערכת הנישואין שלו הצליחה? כאשר ההתעצמות בינו לבין בורא עולם מגיעה לידי כך שהוא מעמיד את חייו לגלות את בורא עולם לכל בראיו - זו בעצם מערכת שהולידה תולדות.

על אברהם אבינו, שהוא ראש האומה, נאמר: "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח, יט). היתה זו מערכת נישואין שהולידה תולדות. הקב"ה כביכול היה החתן, אברהם - הכלה, והתולדות עניינן שאת אותה מערכת קשר העביר אברהם לכל הבאים.

...

בכל דבר שהאדם מוציא מכוחותיו אל הפועל, הוא מעורב ויש בו חלקי טוב ורע. דוגמא ברורה למציאות זו היא הצאצאים של האדם. כח ההולדה שבאדם מוציא צאצאים מהכח אל הפועל, ובזרעו יש את התכונות שקיימות גם בו, שהם טוב ורע משמשין בערבוביא.

אמנם, מלבד תולדותיו הגשמיות, גם מעשי האדם נחשבים תולדותיו. וכבר נתבאר הדברים בריש פרשת נח (בראשית ו, ט): "אלה תולדות נח, נח איש צדיק תמים היה בדורותיו", ואמרו חז"ל (מובא ברש"י שם) שתולדותיהם של צדיקים הם מעשים טובים. נמצא שגם 'פועל ידיו' וגם 'צאצאיו' נקראים 'תולדות'. משום כך אמרו חז"ל (ילקוט"ש תרפח) שכל המלמד בן חברו תורה כאילו ילדו, שבזה הפכו 'מעשיו הטובים' ל'צאצאיו' כביכול. (שיחת השבוע כי תצא תשע"ח)

תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו (ו ט)

ב"ב נח אינו פוסל מחוסר אבר מבפנים (עיין זבחים, קטז, ע"א), כן כתב במנחת חינוך (מצוה רפ"ו), עיי"ש. והיינו שבבן נח יש רק דין של שלילת בעל מום (ועיין סנהדרין, נט, ע"א, שנקרא "קום עשה" להביא שאינו מחוסר אבר. אולם היינו קום עשה להביא מי שאין בו חסרון, ולא קום עשה להביא דבר שלם, ודו"ק. ועיין תוס', ע"ז, ה, ע"ב. ועיין משנה למלך, מלכים, פ"ה, ה"ז. ושערי ר' דוד, סנהדרין, שם, אות תשפ"א), אולם אין לו דין תמים. כי אצל "נח" כתיב איש צדיק תמים היה בדורותיו, וכמ"ש חז"ל בדורותיו דייקא. אולם אצל אברהם כתיב התהלך לפני והיה תמים, ולכן נאמר דין תמים בישראל דייקא. (בלבביפדיה מחשבה ערך אבר)

אֵת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֵּךְ נֹחַ (ו ט)

בעומק, הפנימיות של בעל אינו אלא גילוי של אמונה, וזהו דייקא הב'-ע' שבבעל מלשון מבעבע, כיון שכח הבעבוע שבזריעתו זהו כח האמונה של 'וצדיק באמונתו יחיה' בעומק מה שהוא זורע, כלומר, כפשוטו האדם זורע בקרקע חטים ושעורים וכדו', והאמונה היא ביחס לצמיחה - 'מאמין' בחי העולמים [-שהדבר יצמח] וזורע', אבל בעומק הזריעה היא זריעת האמונה - את האמונה גופא הוא זורע, ולכן בעל זה בגימטריא אמונה כיון שכח הזריעה שבבעל זה מה שהוא זורע את האמונה.

^א שזוהו הזמן של השמחה ב'חג האסיף'.

^ב או נטיעת עץ שג"כ מגרעין אחד גדל עץ שלם.

^ג ע"י ה'ותן של ומטר לברכה' וכפי שנתבאר שה'לברכה' הוא כשהדבר צומח ועושה פרי.

החום. ככל שהקור והחום נתקן, שזה מציאות השמחה, זוהי דברי חז"ל שהריאה מנשבת על הלב ומצנן את חמימות הלב. ואז יתגלה "וראך ושמח בלבך", "פקודי ה' ישרים משמחי לב", זה צירוף של החמימות והקרירות יחד בהלב - 'קור וחום' בגמטריא 'שמח'.

אבל כאשר נופלת מדרגת צירוף החמימות והקרירות, אז 'שמח' נחלק לשני חלקים.

זה מתגלה בתולדות נח שהם שם וחם. כאשר מצרפים המילים 'שם' ו'חם' (כלומר הקור והחום) זה עולה בגמטריא שמ"ח. זה מתחלק תולדותיו של נח. והחלוקה הזו התגלה להדיא כאשר נח נפל באות ברית קודש, "וישכב בתוך אהל", ושם נעשה ברכה לשם וקללה לחם וכנען, ונעשה הבדלה של 'שמח' להיות 'שם' ו'חם'.

כאשר נח לא תיקן את העצבות, נעשה לאחר מכן הפרדה בין שם וחם. ואז נתקלקל כנען להיות עבד לעבדים, ובנו היה מצרים. זה השורש שארץ מצרים נקרא 'ארץ חם'.

תחילה נאמר "ויתעצב ה' בלבך", זה השורש של חמימות דקלקל, הבדלה בין חמימות לקרירות שאז ה'שמח' מחתלק ולא נתגלה השמחה. זה "ויתעצב ה' בלבך", ואז החמימות דקדושה נופלת ממדרגת הלב לאות ברית קודש ונעשה חמימות דקלקול.

ולכן לאחר מכן נאמר "ובני אלוקים נפלו לראות את בנות הארץ". ולאחר מכן זה התגלה בנח עצמו. ברור שכאשר הבני אלוקים נפלו לראות את הארץ, ומה שנאמר אצל נח "וישכב ויתגל בתוך אהל" - שורשם חד. אחד מהבני אלוקים נקראים "אשכול" - זה אותיות אש כל. כידוע, מדת ברית קודש נקרא כל, "כל אשר בשמים ובארץ", זה חיבור עליון ותחתון, שמים וארץ, אב ובנים. ובקלקול, זה נעשה אשכול דקלקול, זה שורש אש של מלחמה של עשו: "ותהי בית יעקב אש ובית יוסף להבה ותהי עשו לקש", זוהי מלחמה בין האש של יעקב ויוסף לאש של עשו.

נח בלידתו היה צריך לתקן את ה"ויתעצב ה' בלבך". הוא היה צריך לצרף את הקור והחום אהדדי, שמזה נעשה 'שמח' (כי קור וחום בגמטריא שמח). וכאשר העצבות לא נתקן, אז התגלה החלוקה של 'שמח' לשם וחם, אצל תולדותיו כאשר נח הוליד את את שם וחם ויפת.

מעיקרא, כל מי שנכנס לתיבה היה צדיק, כי כל הבריאה כולה נתקלקלה בדור המבול מפני קלקול באות ברית קודש, שזה היה אפילו אצל העופות ובהמות כמו שאמר חז"ל. ומי שעדיין המשיך את אותו קלקול בברית קודש - זה היה חם, ששימש מטתו בתיבה, כמו שאומרים חז"ל. חם המשיך את החמימות דקלקול, אל תוך מציאות התיבה.

יתר על כן, נאמר על הדור המבול "מלאה הארץ חמס, כי השחית כל דרכו". כל חמס יש בו שני חלקים, חם מס. חם - זה מקום החמימות. מס - זה מקום הגזל. כי בעומק, הגזל בא מחמימות שנתקלקלה. ולכן הגזל נקרא חמס, מלשון חמימות.

ובצד התיקון, ה'חם' דקלקול מתהפך להיות 'חמה' ו'חלב', על ידי שהשמוניות בהחלב הופכת להיות 'חמה'.

'חלב' ו'גזל' - זה אותו גימטריא. כלומר כאשר האשה יולדת, מהצד התחתון של הדבר זה מגלה דמים, ואחרי כן כאשר הולד יונק ממקום דדים זה נתקן, (שכידוע זה מקום בינה), וזה התיקון של הדם המתגלה בשעת לידה. ואז כל החמימות נעשה לכח

ונעשה שם כמקום של ים, שבו דגים, שיש בחלקם קשקשת, קת-קשש. (רל"א שערים ערך ק-ת)

ותמלא הארץ חמס (ו יא)

בבא מצינא (כז, ע"א) - ת"ר, אשר תאבד, פרט לאבידה שאין בה שווה פרוטה, רבי יהודה אומר ומצאתה, פרט לאבידה שאין בה שווה פרוטה.

והנה מהות הפרוטה עיין ספר הפליאה (ד"ה ויכולו השמים) וז"ל, הפרוטה כלולה בכח שם יהו"ה, המתחלף באתב"ש, מצפ"ץ. ומצפ"ץ, עולה פרוטה. ראה עתה בני שהפרוטה היא אדום (שורש הדינים, התפרטות, פרוטה לשון התפרטות) נכנס בפועל יהו"ה להתלבן מאדימומתם, וכו', ואין להם שוה פרוטה, ר"ל אין להם רחמים כלל, עכ"ל. ועיי"ש סוד חליפין שקונה בפחות מפרוטה. ועיין ספר הקנה סוד קידושין וכוונתיה. ועיין שושן סודות, אות שפ"ב, בכסף כיצד.

והבן שמצות השבת אבידה יסודה רחמים, על המאבד. ולכך דבר שאין בו שוה פרוטה אין חיוב להשיב כי אין לו הארת רחמים מן שם הוי"ה, כמבואר בספר הפליאה כנ"ל. והבן שפרוטה לפרוטה מצטרפת (ב"ב, ט. ע"ב) והיינו שיש אור האחדות של צרוף, שהוא אור הרחמים. אולם פחות מפרוטה הוא לאו בר צרוף, ולכך אין דין להשיבו. כי השבת אבידה הוא כח שמצרף בין האובד למוצא. אולם פחות מפרוטה אין בו כח צרוף זה.

והבן שפרוטה היא מנחשת, נחש-תו, והיינו תיקון הנחש. אולם בפחות מפרוטה אין לו לעת עתה תיקון. וז"ש (סנהדרין, צז, ע"א) אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס. והיינו שנשאר בכיס רק פחות מפרוטה, ובן דוד בא לתקן את מדרגת פחות מפרוטה שאין עליה עתה מצות השבת אבידה. והוא בא להשיבה.

אולם עתה כח החיבור וההשבה רק בפרוטה. והברכה רק בפרוטה, כמ"ש (תענית, ח, ע"ב) ואמר רבי יצחק, גדול יום הגשמים שאפילו פרוטה שבכיס מתברכת בו. ושטר אפילו אינו שוה פרוטה כשר, ולכך בו נעשה אף גירושין, כח המבדיל.

ושורש פגם זה של פחות מפרוטה נגלה בדור המבול, כמ"ש (ב"ר, נח, לא, ה) כי מלאה הארץ חמס מפניהם. איזהו חמס ואיזה גזל, א"ר חנינא, חמס אינו שוה פרוטה, וגזל שוה פרוטה. וכך היו אנשי המבול עושים, היה אחד מהם מוציא קופתו מליאה תורמסים, והיה זה בא ונוטל פחות מפרוטה, וזה בא ונוטל פחות מפרוטה, עד מקום שאינו יכול להוציא ממנו בדין. (בלבביפדיה מחשבה ערך אבד)

...

כאשר האדם שמח, גופו נעשה חם, וכאשר האדם עצוב, גופו נתקרר. כאשר האדם מתחמם, זה עלייה מיסוד העפר ליסוד האש. כאשר האדם שמח, מה קורה? במקום קר ויבש שהוא עפר, שם חל חמה ויבש, שהוא אש.

בני נח הם שם חם ויפת. נח נקרא על שם "זה ינחמנו על מעשינו ומעצבון ידינו", כל ענינו של נח היה לסלק את העצבות. האם באמת נתקן העצבות בשלימות על ידי נח? לא. לאחר לידת נח, לא רק שלא נתקן העצבות, אלא העצבות נעשה אף יותר, כמו שנאמר בסוף פרשת בראשית מיד אחר לידת נח: "ויתעצב ה' בלבך".

'קר וחם' בגמטריא 'שמח'. נח היה צריך לתקן את הקור ואת

דרכו על הארץ", והשחתה היא עריות. הרי לנו, שהדור שנחרב מן העולם באופן מוחלט, דור המבול - היו בו שני הדברים הללו: "רובם בגזל" ו"מיעוטם בעריות", ושומה עלינו להבין עומקם של דברים.

מדוע באמת העריות הם שניים במדרגה אל הגזל?

כי ההבחנה של הגזל היא למטה מההבחנה של העריות. התאווה לממון נקראת תאוות מת. "אין אדם יוצא מן העולם [היינו מת] וחצי תאוותו בידו, יש לו מנה רוצה מאתיים וכו'" (קהלת רבה א, א). עומק הדבר: כי זו תאוה של מת. משא"כ כל העריות, בנויות על חי. ודאי שזהו חי דשלילה ולא חי דקדושה, אבל כל האיסור של עריות נבנה רק על איבר חי, כי איבר מת לא בא לידי קושי ולא יגיע לידי עריות. יתכן שאדם יעבור במחשבה או בראיה, אבל בפועל - המעשה של עריות הוא רק באיבר חי.

והלא דבר הוא, טמונה כאן ודאי נקודה עמוקה.

התאווה לממון היא תאוה לדבר שאין בו חיות, זו תאוה שבאה מהנפילה שבחטא אל יסוד העפר שאין בו חיות. זוהי תאוות הממון, תאוות הגזל, שעיקרה נכסי דלא נידי.

אבל כמו שהזכרנו, השורש שקדם לחטא היה חטא הנחש, שזו תאוה של חיות. אותה תאוה של חיות, שייכת ליסוד של "מיעוטן בעריות".

בדור האחרון, כשחוזרים בחזרה לשורש, מאיר אור האחרית של "וחי לעולם", ואז נוצר מצב של "רובן בעריות", ואף יותר מכך, כמעט כולם. מדוע? כי כח החיות הולך ומתגלה, ומחמת ה"זה לעומת זה" שבדבר, מתגלה כח התאוה של החיות בהפכו. כשאנחנו קוראים את דברי חז"ל "רובן בגזל ומיעוטן בעריות", לכאורה זה לא מסתדר לנו עם המציאות.

טעם הדבר בעומק, כי בדור האחרון מאיר בו אור של אחרית, אור של תחיית המתים שהוא אור של חיות. זה באור. אבל רח"ל כיון שהכלים אינם מזוככים כלל וכלל לקבל את האור, הרי שמקבלים אותו באופן של חי דקליפה. חי דקליפה הוא הפגם באיבר היסוד, פגם של עריות.

זהו ה"רובן בעריות" שאנו רואים בדור אחרון. אבל בשורש המטבע של הבריאה, מצד הנפילה ליסוד העפר של "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" - הרי שרובן בגזל. זהו הרצון והתשוקה להתחבר לחומר, אבל לא כמאכל, כחי, אלא כמת, בתאוות ממון.

משא"כ ה"מיעוטן בעריות", הם שניים במדרגה אל הגזל, זו כבר תאוה דקה יותר, עליונה יותר, אלא שבעומק מצד היותה עליונה יותר - היא גם קשה יותר. כמו שיש אדם החוטא בשוגג ויש אדם החוטא במזיד, שהחוטא במזיד פוגם גם בכח הדעת שבו.

בנקודה מסוימת חטא העריות הוא יותר חמור מחטא הגזל. מדוע? כי הוא מכניס את החיות הגמורה שלו לתוכו, לכן גם התשובה עליו הרבה יותר קשה.

ודאי שישנה גם נפילה של חיות ליסוד העפר. הרי אילו לא היתה באדם חיות כלל, הוא גם לא היה מתקיים בקבר. כל קיומו הוא מכח ה"קיסטא דחיותא" כדברי רבותינו, אותה מעט חיות שקיימת בו, והיא גם החיות של תאוות הממון.

אם כן, אף בעפר ישנה חיות, אלא שזו חיות מועטת, משא"כ ביסוד המים שכולו חיות, ושם התאוה של עריות שנעשה באיבר חי.

השמנונית, שמתגלה בחלב האשה, כחמה. (דע את מידותיה מהות המידות אש כח החמימות ותיקונו)

פִּי הַשְּׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת דְּרָכּוֹ עַל הָאָרֶץ (ו יב)

אמרו חז"ל (עירובין ק ע"ב) שאילמלי ניתנה תורה היינו לומדים צניעות מחתול וכד'. הענין באמת התורה נמצאת בלב האדם, אלא נעלמת בנשמתו, והגוף מעלים את הנשמה. ולכך אינו לומד תורה מעצמו, מעצמותו, מפנים לחיצוניות, אלא מן השכל, מן החיצוניות לפנימיות.

והנה כל הבריאה צורת אדם כנודע, והפנים זה נפש האדם, והחיצוני לו המלאכים, ויותר חיצוני הבע"ח. ולכך הבע"ח הוא באמת בצורת אדם, והוא לבוש לאדם. וכשם שהלבוש תואם למלוש, כן בע"ח תואם לאדם. ולכך אפשר ללמוד ממנו, כי באמת הוא חלק מעצמות האדם, ולבושו. ואין הכונה לבוש כבמשל הגשמי, לבוש של אדם, אלא כבחינת מ"ש חז"ל, "כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה" (ב"ר כא, ה). כלומר שחיות הלבוש מן המלוש, והוא ממש עצמות ומהות חיות המלוש המתפשט בלבוש, אלא שיורד דרגא. ואדם יוכל ללמוד מן הענפים אל השורש, מן בהמתו על עצמו, ועי"כ להכיר את פנימיותו.

ולכך הדין שאשת כהן אוכלת בתרומה, וכן בהמתו, מפני שהם לבוש עצמי ממנו, ומקבלים מהות חיות של כהן והבן.

וזה הענין שתמצא חטא במלאכים, כדוגמת המלאכים אצל לוט, שאמרו "משחיתים אנחנו את המקום הזה" (בראשית יט, ג). וכן תמצא חטא בבהמות, כדוגמת "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ" (שם י, יב). אפילו חיות ובהמות בדור המבול. וכן תמצא בחינת התדינות בהרים כמ"ש, "למה תרצדון הרים גבנונים" (תהלים סח, יז). ופרשו חז"ל שכל הר ביקש שעליו ינתן התורה. עומק כל דברים אלו, שהן המלאכים והן הבהמות והן ההרים, לבוש לנפש. ובשעה שיש בנפש גאווה, או השחתה, דבר זה מתגלה בלבושי, כיון שיונקים ממנו, והוא נותן להם מהות חיותו. וכיון שיש פגם בחיותו, לכך מקבלים חיות פגומה. והבן לפ"ז כל צורת הבריאה ומאמרי חז"ל. ודו"ק מאוד מאוד. (בלבבי חלק ה כז)

...

לשון הרמח"ל במסילת ישרים: וַיִּדְבֹּר עֲתָה מִן הָעֲרִיּוֹת שְׁנֵים הֵם מִן הַחַמּוּרִים, וְהֵם שְׁנֵימֵם בְּמִדְרָגָה אֶל הַגָּזֵל, כְּמֵאמָרָם זְכָרוֹנָם לְבִרְכָּה: 'רָבָם בְּגֵזֵל וּמִעוּטָם בְּעֲרִיּוֹת' (בבא בתרא קסה ע"א).

הנה בדברי חז"ל אפשר היה להבין שבעצם החומרא של גזל ועריות שוה, אלא שרובם בגזל ומיעוטם בעריות. אבל בעומק, כמו שמחזק הרמח"ל וברור שזה כך, הם שניים במדרגה אל הגזל. הם לא ראשונים במדרגה. ומחמת שהם שניים, לכן רק מיעוטם נמצאים בעריות.

מדוע באמת הרוב בגזל והמיעוט בעריות?

שורש המושג עריות התחיל בנחש. ידועים דברי חז"ל שהנחש התאוה לחוה, ולכן ביקש להרוג את אדם הראשון כדי לישא את חוה שהיתה אשת איש.

החטא השני, האכילה מעץ הדעת - כבר היה חטא של גזל, כי הוא לקח דבר שאינו שלו, אבל החטא הראשון התחיל מנקודה של תאוה, וזו ההבחנה הנקראת עריות.

הנפילה של האדם ליסוד העפר, שורשה הוא גזל. רואים למשל בדור המבול, שמחד לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל, ומאידך עיקר העוון שמוזכר בדור המבול הוא: "כי השחית כל בשר את

כִּי מְלֶאֶה הָאָרֶץ חֲמֵס מִפְּנֵיהֶם (ו יג)

לכאורה קשה מדוע נאמר בפסוק דייקא "מפניהם", שלכאורה היא מילה שאיננה הכרחית להבנת העניין.

ובתרגום ביאר כפשוטו, מן קדם עובדיהון בישיא. ועיין רד"ק על אתר, שלכך כתיב "בא לפני". ובעומק "בישיא" מלשון בושת - בושת פנים, ולפ"ז מבואר חמס "מפניהם" דייקא, כי החמס העלה בושח על פניהם, אולם היו עזים ככלב ולא בושח, וכדלהלן. **וביתר** חדות, אמרו (סנהדרין קח ע"א) אמר רבי יוחנן: בא וראה כמה גדול כוחה של חמס, שהרי דור המבול עברו על הכל ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל, שנאמר כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ. וכתיב החמס קם למטה רשע לא מהם ולא מהמונם ולא מהמהם ולא נה בהם, אמר רבי אלעזר: מלמד שזקף עצמו כמקל, ועמד לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר לפניו: רבונו של עולם, לא מהם ולא מהמונם ולא מהמהם ולא נה בהם.

וכפשוטו זקף עצמו, היינו כאמרם (ויק"ר לג, ג) סאה מלאה עוונות, גזל מקטרג בראש. וזהו זקף עצמו, כי הוא בראש. ועיין רבינו בחיי (על אתר פסוק יב). אולם בדקות יותר, גזל בראש, היינו שנמצא על ראשו של אדם על פניו. וזש"כ חמס מפניהם דייקא.

ובאופן נוסף אמרו חז"ל (זוה"ק בראשית, פה ע"א) כי מלאה הארץ חמס מפניהם, אלין אינון עמלקים וכו', ומאלין דאישתארו מנהון בגלותא רביעאה, אינון בישין בקיומא סגי, ואינון קיימין על ישראל כלי חמס. ועיין תיקונים (תיקון סט, קיג ע"א) והנה בגלות רביעית, עליה אמרי (סוטה מט ע"ב) פני הדור כפני הכלב, והוא מכוח עמלק ששולט עליהם ונקרא כלב כמ"ש רבותינו (ועיין זוה"ק ח"ג, קעב ע"א, ועמק המלך ש"א פרק נט, ובמקומות רבים בדברי רבותינו). ולכך הופך את פני הדור לפני הכלב.

וזש"כ "חמס מפניהם", שמכח חמס שהוא כח עמלק כנ"ל, הפכה פניהם לפני כלב. כי מידת הכלב לגזול ולחמוס, כמ"ש בכתב סופר (בראשית ד, טו) וז"ל, מידה רעה שבבני האדם, שאף להעשיר ולא ישבע, לא ידע שבעה ומבקש שאינו שלו, גוזל וחומס וידוע מהכלב יש בו מידה רעה הלז, וקרא כתיב (ישעיה נה, יא) והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה, עכ"ל. ורמז לדבר, דכתיב ככלוב (לשון כלב) מלא עוף כן בתייהם מלאים מרמה על כן גדלו ויעשירו. ועיין עוד עקידת יצחק (על אתר ד"ה אמרו במדרש), מעשי ה' (בראשית פרק כג ד"ה ועל אלו הפילוסופים), שלל דוד (פסוק ט), הכתב והקבלה (תולדות כז, ז), חתם סופר (נדרים צא ע"ב ד"ה ובפרשת השבוע), ותפארת שלמה (על אתר ד"ה כי מלאה). (נקודה מתוך הפרשה פרשת נח).

בדור המבול נענשו הן האדם - החי שבו, והן האדמה, ג' טפחים בעומק המחרשה שבאדמה. זאת מכיון שהפגם היה הן בעריות, בחיות, והן בגזל שמוריד לעפר. (מסילת ישרים פרק יא)

...

אמרו חז"ל (מד"ר נח פר' ל"א) אפילו ג' טפחים שמחרשה שולטת נימוחו, כלומר שטומאת אותו דור חלה בקרקע, בג' טפחים של המחרשה, נח בא לתקן להם מחרשה, וע"י קילקולם, כיון שהתחברו לעולם הגשמי ע"י עבודתם וחרישתם להתפרנס, ממילא נהיתה הקרקע שייכת אצלם, ובכך השפילו את הקרקע. (שיעור תפילה "מכלכל חיים")

...

בפרשת נח נגזר מבול על הבריאה כי השחית כל בשר דרכו על הארץ. העולם הפך להיות עולם מלא כולו טומאה. נפתחו מעיינות השמים והתהום.

אומרים חז"ל 'ממכה עצמה מתקן רטיה'. וא"כ ברור שהעונש של המבול לא היה רק עונש על הדור, אלא זה היה ה'מתקן רטייה' של הקלקול. מה היה התיקון שהתגלה במימי המבול? **מחד**, מימי המבול החריבו כל העולם כולו, או כמעט כל העולם כולו (וזה תלוי במחלוקת בגמרא אם מי המבול הגיעו לארץ ישראל או לא). מי המבול היו מים של חורבן, וא"כ איזה תיקון היה במבול?

אבל ברור הדבר, אומרים חז"ל 'עשרה דורות מאדם עד נח'. הרשיעו הדורות ואז בא נח נטל שכר כולם. ועומק הדבר, מזמן נח ואילך, התחיל עולם חדש. כל בני העולם (זולת בני ישראל) לאחר מכן נקראים 'בני נח'. עד זמן נח היה עולם מסוים, ומזמן נח ואילך, התחיל עולם אחרת. ההתחלה החדשה הזה הגיע ממימי המבול.

מחד, מימי המבול החריב העולם של כל העולם שקדם לכך, של העשרה דורות מאדם עד נח. אבל מאידך מימי המבול התחיל עולם חדש, מימי המבול נקראים מי נח ומכאן ואילך כל יושבי העולם נקראים בני נח. המבול החריב את העולם של אדם עד נח, אבל מצד ה'מתקן הרטייה' של הדבר, התגלה בנין, טוהר, מכח מימי המבול - ומכאן ואילך התחיל עולם חדש.

מחד, מימי המבול הם מציאות של חורבן, הם היו 'מים זדונים', כי נפתחו ארובות השמים ומעיינות התהום, וירד שטף וקצף על כל העולם להחריב כל העולם כולו. אבל מאידך, מימי המבול הם בבחינת מקוה⁷. 'מה מקוה מטהר את הטמאים', מים הם כח של טהרה, 'יקו המים אל מקום אחד', יש מקוה של מים, ושמה מתגלה טהרה. כל דבר שתשמישו בצונן טהרתו במים. יש כח טהרה המתגלה במים.

מחד, מימי המבול היה חורבן העולם - אבל מאידך, בעומק, מימי המבול היה מעין מקוה לטהר כל העולם כולו, ובדקות יותר, מי המבול היו בבחינת מעיין לטהר כל העולם כולו.

מי המבול לא היה רק חורבן להחריב את העולם, אלא המה מטהרים את כל העולם כולו. כמו באדם שנטמא יש מים לטהרו מטומאתו, כך כאשר יש מציאות של עולם שנתמלא כולו בטומאה, כל הארץ כולה, "השחית כל בשר דרכו על הארץ", אז כביכול יש מציאות שכל העולם כולו צריך טהרה. וכאשר העולם כולו נתהפך להיות כולו מלא מים, אז מתגלה מציאות של טהרה. (דע את טהרתך)

⁷ וכך אמר הבעל התניא, בספר תורה אור

והקמתי את בריתי אתך ובאת אל התבה אתה

ובניך ואשתך ונשי בניך אתך (בראשית ו' יח)

וכתב רש"י וז"ל: "ברית היה צריך על הפירות שלא ירקבו ושלא יהרגו רשעים שבדור". וכתב רבינו בחיי על אתר וז"ל: "הברית הזאת הוא שמתנה עמו עתה כי המה יאבדו והוא יעמוד וכולם ימחו במבול והוא ינצל, או ירמוז לברית הקשת. וכתב הרמב"ן ז"ל, ועל דרך האמת הברית מעולם היא, והמלה נגזרת מן בראשית ברא אלקים, והנה בריתי כמו ברייתי וכו', עכ"ל (הרמב"ן) "וביאורי הברית שהיא נאצלת מעולם הוא הרחמים וסמוכה לעולם שהיא מנהג העולם תקום ותהיה עם הצדיק יסוד עולם, ועם זה תקבל שפע ותשפיע למטה, זהו שאמר ואתכם", עכ"ל.

וכמ"ש (זהר חדש מדרש הנעלם ד' ע"ב): "בראשית, הוצא משם אש, ונשאר ברית". ואמרו (תיקונים סט ע"א) "ברית דא צדיק", וכן בעוד מקומות.

והבן, שכל סוד הברית מלשון שחקק ברית עם נבראיו, וכן להיפך, כל ברית זהו בחינת בריה. ונקרא ברית מלשון ברור, דבר מבורר וחזק ויציב. ועיין יריעות שלמה, חוברת א, יריעה א', ועיין עוד מילון ערכים בארמית, ערך זה.

וכתב הרש"ר הירש על אתר וז"ל: "ברית, משורש ברת, קרוב אל ברד, פרט, פרד, המורים כולם על הפרדה, מכאן כנראה גם ברת, חתיכה, כן כברת ארץ (בראשית לה, ט"ז) ברית היא הבטחה ללא תנאי, היא תקום ללא קשר עם גורמים חיצוניים ואף כניגוד גמור אליהם וכו'", עכ"ל. והינו כריתה מכל סביבותיו ועומדת כמצאיות לעצמה.

והפכו ברית, תביר, תבר, שבירה נפרדות דקלקול, והפכו ברת, כרת ברית.

ועוד ברית לשון קיים "והקמותי את ברתי". וכתב בחת"ס על אתר וז"ל: "עוד היה צריך (ברית) על בריות שאין בהם עצם שאינם מתקיימים י"ב חודש, וכו' ואפשר רמזו חז"ל (ע"ז ו' א) בדומה לה שאיננו טריפה, כי טרפה אינו חי י"ב חודש, אבל הם יהיו בדומה לך, שיחיו י"ב חודש", עכ"ל. וכך ברית אותיות רת- יב, זהו מהות הברית, שיש להם קיום. וכל פחות מ"ב חודש הוה טריפה וגדרו שאין לו קיום מתמשך, ולכן המבול היה י"ב חודש, זמן קיום וזמן ביטול הקיום, והבן. יב- ר"ת, ראשי תיבות, בחינת ברית בשורשם, והבן. ולמעלה מכן יש ברית אבות, אבות שורש י"ב שבטים. ש- בת, שלש בת, סוד שבת, ברית שבת. ולכך יש בקשת ג' גוונים, ברית קשת.

נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבת השמים

נפתחו (בראשית, ז, יא)

וכתיב (משלי, ג, כ) בדעתו תהומות נבקעו ושחקים יערפו טל.

וכפרת אתה מבית ומחוץ בכפר

וכאן בית אינו כפשוטו, בנין אבנים, אלא לשון תוך, היפך חוץ. וכעין כך להלן כתיב (שמות, כה, יא) מבית ומחוץ תצפנו. וכך אמרו (יומא, עב, ע"ב) מבית ומחוץ תצפנו, אמר רבא, כל ת"ח שאין "תוכו" כבדו אינו ת"ח.

וכתיב (ויקרא, יז, ח) איש איש מבית ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם. וביאורו, בית ישראל, תוך ישראל, והגר אשר "יגור בתוכם", גר בתוכם, ואינו תוכם ממש. ועיין שפתי כהן (דברים, יב, ז).

ולפ"ז, בית ביאורו, בי-ת, בי - תוך, וז"ש (תהלים, מה, יד) כל כבודה בת מלך פנימה, בית, בת-י, דייקא בת. כבודה פנימה, תוך.

ואמרו חז"ל (פסחים, ג, ע"ב) לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, ש"מתוך" שלא לשמה בא לשמה. ונראה, בית ישראל, תוך ישראל, זהו לשמה. והגר בתוכם, הוא כח השלא לשמה. וז"ש ש"מתוך" שלא לשמה, היינו מתוך כח הגר בתוכם" דייקא, יבוא לשמה, לתוך הגמור, כנ"ל.

וכתיב (בראשית, ב, ט) ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע. וכתיב (שם, ג, ג) ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכל ממנו. והיינו עץ הדעת. ומתוך הפסוקים כפשוטם נראה שבתוך הגן היה הן עץ החיים והן עץ הדעת, וכבר הרחיבו המפרשים בנידון זה. ולהנ"ל נראה, שעץ החיים נמצא בתוך הגן, בבחינת בית ישראל, תוך ממש. ולעומת כך עץ הדעת נמצא תוך הגן בבחינת הגר אשר יגור בתוכם. וע"י אכילתם מעץ הדעת, נפלו ממדרגת תוך גמור, למדרגת תוך של גר בתוכם. וזש"כ (שם, ג, ח) ויתחבא האדם ואשתו מפני ה' אלקים בתוך עץ הגן. ועי"ז נעשה גר בארץ.

ובדקות יותר, יש תוך בפנים, ויש תוך בבחינת חלל, בין לבין, כמ"ש (שם, טו, י) ויבחר אותם בתוך. והבן, שישראל תוך הגמור, בבחינת ישראל, יש-רל"א, כנודע. נמצאים תוך מדרגת היש, לעומת כך הגרים נמצאים תוך של חלל, של העדר. וזהו מהותו של גר, נעתק ממקומו הראשון ונעשה מקומו הראשון חלל, ולכך אף כאשר נכנס למקומו החדש, נכנס לחלל, ודו"ק.

וזש"כ (שם, מב, ה) ויבאו בני ישראל לשבר בר בתוך הבאים. והיינו שבני ישראל הם ה"תוך" של הבאים, כנ"ל. אולם כל שאר אלו שבאו, הם באו בין הבאים, היינו בין לבין האחרים שבאו.

וזהו מדרגת משה, שכתוב ביה (שמות, ג, ב) וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה, וירא והנה הסנה בער באש והסנה איננו אוכל. והיינו שהתוך מלא ואינו חלל, אף שיש שם אש, ודו"ק.

והקמתי את בריתי אתכם וגו'. את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ וגו'

(בראשית ט יא-יג)

ודוק, שיש ברית בין הקב"ה לחי, כמ"ש ביני ובין כל נפש חיה אשר אתכם לדרת עולם, ויש ברית נוספת בין הקב"ה לארץ, את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית והיתה ברית ביני ובין הארץ, ודו"ק במקראות הללו במהות שני חלקי ברית הללו. ולהלן יבואר מהות ברית עולם (פסוק לז). ואות ברית באיבר המילה, ושם מדרגת הקשת (זה"ק רטו ע"א) ונקראת קשתו, כמ"ש סנהדרין צב א, קשתו ננערת, ודו"ק, ששתי בריתות הללו אחד הם, ובנפש זהו אות ברית קודש, מילה, ובעולם זהו קשת, ובזמן זהו ברית שבת.

ונתבאר לעיל בשם הרמב"ן, שברית לשון ברייתי, בריה. כאשר העולם מצד מעשיו ראוי להחרב, נעשה ברית קשת, ומכח כן נעשה ברית - ברייתי, בריה חדשה, עולם חדש ומתעורר כח בריה ראשונה, וברית קשת אינו רק שלא יחרב, ודו"ק.

ואמרו (מדרש הנעלם ו) בראשית, ברית אש, כשהקב"ה ברא עולמו לא היה רק ברית אש, ואח"כ נתוסף עליו ה' בריתות, ברית מילה, ברית קשת, ברית מלח, ברית יסורים, ברית כהונה, וכו'.

והבן שתינוק הנולד, אין גמר ברייתו אלא בשעה שנעשה בו ברית מלשון בריה, וכן ברית קשת, ברית - בריה של עולם כנ"ל. וזהו עמד ושיתף עמו מדת הרחמים, שהיה ראוי להחרב ונתקיים, אולם מצד מדת הדין, יש ברית מלח וברית יסורים, וברית כהונה, יש בה ברית מלח על כל קרבנך תקריב מלח, ועולה ונתעלה ונעשה מברית של יסורים לברית של רחמים.

ובשורש זהו ברית - תורה, גימט' שווה (עה"כ), כי שורש כל הבריתות הוא בתורה הנקראת רחמנא, לשון רחמים, ובה אסתכל וברא עלמא, ובה נתקיים, עולם - שנה - נפש, ג' בריתות כנגדם כנ"ל, עולם - קשת, שנה - שבת, נפש - ברית מילה.

וכן בקשת עצמה, בחינת עולם שבה, והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ, ובחינת נפש שבה, אות הברית אשר אני נתן ביני וביניכם, ובין כל נפש חיה, ובזמן, כתיב (פסוק טז) "ברית עולם" בין אלקים ובין כל נפש חיה.

וכתיב (שמות לח טז) ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדרתם "ברית עולם", והינו שבת מדרגת ברית עולם - ברית במדרגת זמן, בתוך הזמן ודו"ק.

ופירש רש"י (בראשית, שם) וז"ל, נבקעו להוציא מימיהן, עכ"ל. וזו בקיעה לצורך הוצאת מים, וכמ"ש (ישעיה, לה, נ) נבקעו במדבר מים ונחלקים בערבה. ועיין גר"א (אדרת אליהו, ישעיה, ח, כג) וז"ל, בקע גובהו של ים עד מקום שהמים שוים עם הארץ, וגזר אותן לגזרים, עכ"ל.

אולם מאידך, כתיב (שמואל, ב, כב, טז) יגלו מוסדות תבל. וכתב רש"י (שם) וז"ל, שנבקע התהום כשנבקע ים סוף, נבקעו כל מימיות שבעולם (ילק"ש, רמז שס"א), עכ"ל. והיינו דכתיב (תהלים, עח, יג) בוקע ים. וכן בבקע ים סוף עמך ראו (פיוט). והינו שנבקע הים לגזרים ונעשה "יבשה", והוא היפך בקעה לצורך הוצאת מים. ונראה שתחלה נבקע לצורך יבשה שיעברו בנ"י ביבשה, אולם אח"כ שב הים לאיתנו שלא יעברו המצרים, ואזי נגלה שורש בקיעת כל מימות שבעולם, ריבוי מים, וזהו השורש לחזרת הים לאיתנו, ריבוי מים, ע"י בקיעת התהום, ודו"ק. אולם אמרו (אבות דר"ג, לג) אמר להם משה קומו עברו, אמרו לו לא נעבור עד שיעשה הים בקעה לפנינו, הכה משה ונעשה בקעה לפנינו, שנאמר בקע ים ויעבירו, ונאמר (ישעיה, ג) כבהמה בבקעה תרד. ועיין הכתב והקבלה (שמות, יד, טז).

ואמרו (שמו"ר, כא, ח) בזכות אברהם אני בוקע וכו', שנאמר ויבקע עצי עלה, ויבקעו המים. והיינו שהבקיעה מלשון חלוקה, נגלה בעקידה, והוא השורש לבקיעת ים סוף - בקיעה של קריעה שאין בה מים. שמעין כך היה בעקידה, כמ"ש חז"ל, שנדמה השטן לאברהם כנהר שבא עד צוארו, וביקש אברהם הצלני כי באו מים עד נפש (עיין תנחומא, וירא, כב), ואזי גער הקב"ה את המעיין ויבש הנהר ועמדו ביבשה, עיי"ש. וזה מכח מעשיו אח"כ ויבקע עצי עולה, ודו"ק.

וזש"כ (משלי, ג, כ) בדעתו תהומות נבקעו, והיינו כי נודע שדעת כוללת דבר והיפוכו, ובעניינא דידן, מחד ע"י הדעת נעשה בקיעה שלא יהא מים, ומאידך ע"י הדעת נעשה בקיעה שתהומות נבקעו ויוצא מים.

ובעומק אדם נקרא בר דעת, וזש"כ בדעתו תהומות נבקעו, והיינו לצורך צירת האדם, שאד יעלה מן הארץ ואזי גיבל את עפרו מים ועפר, וזהו מכח דעת המחברת דייקא, ודו"ק. ומכח כך דייקא נברא אדם שהוא בר דעת, ע"י בדעתו תהומות נבקעו. משא"כ שאר הנבראים כתיב בהם (שם, יט) ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, כי שאר יושבי ארץ הם במדרגת כולם בחכמה עשית, לעומת כך האדם נברא מכח דעת כנ"ל, ולכך נוסף בו דעת, וכמ"ש רבינו בחיי (שמות, ו, ג) וז"ל, לימדך שהשמים והארץ והתהומות וכל אשר בהם, שהם כלל כל הנמצאים כולם, מעלה ומטה, כולם נבראו מכח החכמה, עכ"ל.

והדומים להם, עכ"ל. וטעמים נוספים שנקרא בבל ולא בלל, עיין חת"ס (שם), והעמק דבר (שם).

ואף בלעם, בל-עם, משורש בל - בלל יש בו, וכתב רש"י (סנהדרין, קה, ע"א) שבלבל ישראל בעצתו, וכמ"ש השפתי כהן (במדבר, כז, ז) וז"ל, בדרך לשטן לו (בלעם), ר"ת בלל, שבלבל לשונו, עכ"ל. היפך משה שהוא דבר אחד לדור, דר-בר, מלשון בר - ברור, היפך בלבול הלשון. ושורשו של בלעם, לבן, עיין תרגום יונתן (במדבר, כד, ה). וסנהדרין (קה, ע"א). הוא בלעם הוא לבן, ולבן נתגלגל בבלעם (עיין מצת שימורים, שער המזוזה, ועוד). וכתב החת"ס (תורת משה, בראשית, כט, יח) וז"ל, לאה שהיתה הבכורה, היה בה קצת פסולת מלבן, ע"כ לאה בת לבן, ר"ת בלל, והוא מפסולת בבל, ר"ת לבן בן בתואל, ושם בלל ה', עכ"ל. והיינו שלבן - בלעם, דבקו במדרגת בעל חי טמא שרץ הנקרא שבלול, מלשון בלל, עיין רד"ק (תהלים, נח, ט). וכנגדו חלזון, עיין רש"י (ויקרא, כא, כ, ד"ה או תבלל). ובלעם שהוא דעת דקלקול, לא רק לשונו נבללה, אלא אף דעתו, בלבול הדעת. עיין מצודות ציון (הושע, ז, ח, ד"ה יתבולל). ועי"ז נעשה חלל מן הדעת. עיין מלכים (א, ג, ח). ובמצודות ציון (שם).

ויש בלל דתיקון במנחות, בלול בשמן, כגון (שמות, כט, ב) וחלת מצת בלולה בשמן. וכן (ויקרא, ט, ד) ומנחה בלולה בשמן. וכן (במדבר, טו, ד) עשרון בלול בשמן. והוא תערובת דתיקון.

על כן קרא שמה בבל כי שם בלל ה' שפת כלי הארץ ושם הפיצם ה' על פני כל הארץ

(בראשית, יא, ט)

וכתוב כאן דבר והיפוכו במהות, מחד בלל שפת כל הארץ, אחדות של תערובת דקלקול, שמבלה, ומאידך הפיצם על פני כל הארץ, פיזור ופירוד.

וביאור מהות בלילה זו, כתב רש"י (תהלים, לח, ג) וז"ל, בלל - נבל, כי שם בלל ה' ונבלה שם שפתם, עכ"ל, עיי"ש. ועיין רש"י (בראשית, יא, ז), ובשפתי חכמים (שם), וברד"ק (שם).

וכתיב (ויקרא, כ, יב) ואיש אשר ישכב את כלתו מות יומתו שניהם תבל עשו, ופרש"י וז"ל, תבל עשו - גנאי. לישנא אחרינא, מבבלין זרע האב בזרע הבן, עכ"ל. וכתב בשפתי חכמים (שם, אות ח) וז"ל, לפירוש הראשון שורשו תבל (ת-בל) ויכלול לשון גנאי וענין בלילות כל הארצות, ולפירוש השני שורשו בלל, עכ"ל. ועיין מלבי"ם (שם, כ, יב). וכתב באבן עזרא (שם, כג, כא) וז"ל, ותבל הוא - ויש אומרים כי גם מבול ממנו, וקרוב מגזרת בלל ה' שפת כל הארץ, עכ"ל. ועיין ספר השורשים לרד"ק, ערך בלל. ובלל ובל שורשים אחד, כמ"ש הרד"ק (בראשית, יא, ל) וז"ל, דבבל ובלל לשון הקודש הוא, והיה לו לומר בלל מן בלל, מהו בבל, אלא שהמלה (בבל) מורכבת בשתי מילים לפרש בה יותר הענין, כי ענינה בא - בל, כלומר בא להם הבלבול מן השמים, ובל הוא שם בתשלומי בלל, כמו קן מן קנן, וחו מן חנן,

בקרוב ספר של לחיות את הפרשה לשנת תשפ"ו

גודל כיס
8 על 11 ס"מ



הלכות תפילין

סימן כו - סעיף ב': אם אינו מניח אלא של ראש לבד, מברך עליה על מצות תפילין לבד. הגה: ולדידן דנוהגים לברך בכל יום שתי ברכות, מברך על של ראש לבד שתי ברכות, ואם מניח של יד לבד מברך להניח לבד.

הלכה פסוקה - סעיף ב'

המניח של ראש לבדו, יברך 'על מצות', וישתדל לצאת ע"י אחר בברכת 'להניח', אחר ברכת 'על מצות'

פירוש על דרך הסוד - סעיף ב'

כתב בספר הפליאה (ד"ה אל ר' אמור כאן מעט) וז"ל, למה להניח, אל להניח ברכה אל ביתך, ובשל ראש על מצות, כי מן הראש מורדים הברכה בבית, וכו', עכ"ל. וביאורו, כי אימא נמצאת על ראש ז"א, וממנה נמשך הברכה לתתא, כנ"ל בתיקונים, זהר חדש, ספרא תנינא.

וכתב בספר הקנה (ד"ה יראת המקום) וז"ל, ודע כי טטפת הוא תכשיט, ולא ניתן התכשיט רק לתת, הוא שנאמר בין עיניך, מי הוא העומד בין עינים, הם הפחד והחסד, הוי אומר נר הת"ת, ותכשיט הת"ת הוא שפע הד' פרשיות הללו וכו', עכ"ל. וא"כ לשון טוטפות קאי רק על של ראש ולפ"ז לשון ברכת ראש על מצות תפילין הינה על מצות תכשיט, ודו"ק. ולרמ"א מברך על ראש גם להניח וגם על מצות.

וכתב בספר הקנה שם וז"ל, אל"כ, מאי האי דקא עבדי רבנן מעותן בדרכים במכשולין רבים התורה אמרה וקשרתם, והם מברכים להניח וכו', אל"כ דע לך כי כוונתי כן הוא, וקשרתם הד' פרשיות הללו רומזים לד' מאמרות למדה הנקראת אות והיה לאות ברית וכו', וע"כ מברך להניח הוא ענין להניח ברכה אל ביתך, עכ"ל. עיי"ש. ולפ"ז לכאורה להניח ברכה אל ביתך הוא ברית עטרה - מלכות, הנקראת בית, ולפ"ז לכאורה אין שייך לברך על של ראש "להניח" כי לשון להניח דייקא לביתך. ושל ראש אינו בית וכבר נתבאר לעיל מהי לשון "להניח", ולפי הטעמין הנוספים, שייך גם על של ראש לשון להניח ולהנ"ל נראה שיש מקום לומר שכאשר מניח רק של ראש, יברך תחלה על מצות תפילין, כי מן הראש מורידים הברכה בבית, ואח"כ להניח, שמוריד ברכה מן הראש לבית, ויש לעין טובא בחידוש זה. ובאמת כן היה ראוי תמיד אלא שכיון שתפילין של יד קודמים לשל ראש, אי אפשר להקדים ברכת על מצות ללהניח, וכן עדין אין כאן תפילין של ראש, ואיך יברך על מצות תפילין. אולם כאשר מניח רק של ראש, יש מקום להקדים להיפך, ודו"ק. **ונראה** שאע"פ שאינו מניח של יד, מ"מ יורד שפע מן הראש אל ביתך אף שאין בית תפילה של יד בפועל, כי מ"מ יש מדרגת בחינת ביתך.

ועין עוד ספר הגירושין לרמ"ק, אות פה.

בירור הלכה - סעיף ב'

וכמה שיטות בדבר, עין ב"י ופרי מגדים אות א', וב"ח. **א'** שתיים על של יד, אחת על של ראש, והוא שיטת הטור בסיומן כ"ה, כמו שפירש שם הב"י, ד"ה ויברך. והטעם לברך על של יד לבדו שתיים, להניח ברור שצריך לברך בכל פעם, וכאן יש להוסיף אף על מצות תפילין כיון שתקנו חז"ל שעל גמר ההנחה שבדרך כלל הוא בתפילין של ראש, לברך על מצות תפילין, באופן שאינו מניח אלא של יד, גמר ההנחה היא ביד עצמו, ולכן מברך או על מצות תפילין על תפילין של יד. והיינו כי ס"ל כי לעולם ברכת על מצות תפילין קאי לא רק על של ראש אלא אף על היד על גמר הנחתה, ולכן גם כאן מברך על גמר הנחתה ידיה, שהוא בתפילין של יד עצמו. ועוד טעם שאין מברכים על של ראש לבד להניח, כתב במקור חיים שלשון להניח הוא לשון התחלה, ובשל ראש לבדו אינו התחלה, אלא תחילתו וסופו מיד. אולם בשל יד 'עיקרו' התחלה שיש לו המשך אף שעתה אינו ממשיך כי אינו מניח של ראש, והבן.

ב' על של יד אחת ועל של ראש אחת, כ"כ כתב הנמוקי יוסף (הל' תפילין ח', ב, ד"ה תפילין) ועל של יד מברך להניח בכל פעם, ועל ראש בלבד, כיון שלא מברך להניח על של יד מברך השתא להניח. והיינו כי לעולם כל פעם שמניח שתיים ומברך להניח, ברכתו קאי הן על של יד והן על של ראש, אלא שתקנו עוד ברכה על של ראש, כי היא מצוה בפני עצמה, ולכן השתא שמניח רק של ראש, מברך עליו להניח, וכיון שכבר בירך עליו להניח לא מברך עוד ברכה, כי שורש התקנה לברך על מצות תפילין על של ראש, כי הוא מצוה בפני עצמה וראוי שיהא עליו ברכה להדיא. ועין פמ"ג ס"ק א'. אולם כיון שבירך להניח אין צורך בעוד ברכה. **ג'** על של יד מברך להניח, ועל של ראש שתי ברכות. כמ"ש הרמ"א. והטעם שעל יד מברך אחת להניח, בכל פעם שמניח, ועל של ראש מברך שנים, כי לעולם כל פעם שמניח שתיים, ברכת להניח קאי הן על של יד והן על של ראש, ולכן כיון שלא מניח של יד, מברך להניח על של ראש. וכן מברך על מצות תפילין, כי תקנו לברך על של ראש על מצות, ותקנה לא זזה ממקומה.

ד' על של יד אחת ועל של ראש אחת. על של יד להניח ועל של ראש על מצות תפילין. והקשה בפמ"ג (ס"ק א) וז"ל, יש לעין מנה ליה להר"מ (פ"ד ה"ד) והמחבר כאן דעל של ראש מברך על מצות, דלמא מברך להניח, עיי"ש. ונראה דס"ל שבשל ראש נאמר "והיו" לטוטפות בין עיניך לשון הויה ולא שייך לברך "להניח", משא"כ בשל יד כתיב וקשרתם וכן כתיב גם והיו בפרשת בא, ולכן שייך לברך בלשון להניח וגם בלשון על מצות, אלא שתקנו לשון להניח.

ה. מברכים על של יד שתי ברכות, והן על של ראש.

תקציר: בשבוע שעבר נתבאר כי בנטילת ידיים יש שני חלקים - מעשה הנטילה וברכת הנטילה. ועניין מעשה הנטילה הוא להפריד הגבורות והדינים מהידיים, וזאת על מנת שנוכל להשפיע שפע עלידי הברכה, מבלי שהחיצוניים ינקו ממנו.

השבוע נעסוק סוגיית הדינים הנמצאים על הידיים.

מדרגות הגבורות משורשם עד סופם

כאשר האדם קם בבוקר יש טומאה על ידיו כמו שמובא בדברי הפוסקים^א, מטרת הנטילה לדחות את אותה טומאה, אך בטרם נלמד על דחיית הטומאה ראשית עלינו לברר מהי אותה טומאה.

בכדי לבאר את שורש הטומאה שיש על ידי האדם, נבאר את הצורתא דשמעתתא מרישא ועד גמירא.

בהגדרה הכוללת הטומאה שעל גבי הידיים אלו הם גבורות ודינים, ובכללות יש ג' חלקים בדינים והם: שורש הדינים, התפשטות הדינים, ומקום סיומם שממש יונקת הקליפה. ונבארם אחד לאחד.

שורש הדינים

הדינים שורשם בגבורות, אלא שבשורש אותן גבורות אלו הן גבורות ממותקות, ורק בהתפשטותן לתתא הן מתגלות באופן של דין, כאשר אחד מדרכי תיקונם של אותם דינים הוא על ידי הגבורות הקדושות הממותקות, וכמו שמבואר בדברי הרב בכמה מקומות שישנו אופן בו ממתקים את הגבורות בשורשם, והיינו בגבורות דקדושה השורשיות.

שורש הגבורות אלו הן השערות וכמו שמבואר בדברי הרב בכמה מקומות וגם כאן בסוגיא דידן. השערות עצמן נחלקות לשניים, יש את שערות הראש ויש את שערות הדיקנא, בהגדרה הכוללת שערות הראש אלו הם דינים

תקציר: בשבוע שעבר למדנו על שורשי הדינים שבידיים, השבוע נעסוק במקום התפשטות הדינים ועד היכן הם מגיעים, וכן במקורם של אותם גבורות

התפשטות הדינים

בהגדרה הכוללת יש שם הוי"ה ושם אלוקים, שם הוי"ה הוא מידת החסד ושם אלוקים הוא מידת הדין.

גבורות אלו הנמצאות במקום השערות, יורדות

ומתפשטות לתתא, ושם הם נגלים באופן של שם אלוקים - דין. שם אלוקים עצמו מורכב משני חלקים והם: 'אלה' - מל'. הדינים נמצאים באותיות 'אלה' הנמצא במקום ז"א^א, כאשר אותיות מ' שורשם בבינה והם ממתקים את הדינים שב'אלה'. וזה המבואר בכמה מקומות ששם אלוקים הוא

^א שו"ע סעיף ב. ועיין במשנה ברורה בריש הסימן שמביא שתי טעמים אחרים, ובס"ק ח בסעיף ב' כתב, שמחמת הרוח רעה לא היו מתקנים ברכה, ולכן צריך את שתי הטעמים הללו מלבד הטעם של הרוח רעה. וטעם הדבר היות ולא תיקנו ברכה על סילוק הרע רק על השפעת שפע. ומטעם זה גם לא מברכים על נטילת ידיים מחמת מנהגו של עולם למרות ששאר הברכות מברכים, וכמו שכתב בשער הכוונות להלן וזה לשונו: "כל ה"ח" ברכות שיש מן ענטי" עד סוף ברכת התורה כולן חייב האדם לסדרם ולברכם בכל יום אע"פ שלא נתחייב הוא בהם לפי שכולם הם רמזים נפלאים אל אורות עליונים ואין לבטלם אפילו אם האדם לא ישן בלילה או אם לא הסיר מצנפתו או בגדיו או סודרו או מנעליו וכיוצא בזה צריך לברכן בכל יום כולן אע"פ שלא נתחייב בהם לפי שעל מנהגו ש"ע נתקנו חוץ מברכת שעשה לי כל צרכי ביום ט' באב ויום הכיפורים שאז כל העולם יחפים וגם חוץ מברכת ענטי" ומברכת אשר יצר ששתי ברכות אלו אם לא נתחייב בהם אין לברך עליהם"

^ב עיין ע"ח שער י"ג פרק ה"מ, שם מבאר הרב ששערות דרישא שאריך שורשם בכתר דאריך שנתלבש בו החסד דעתיק ולכן הם יותר רחמים, ואילו שערות הדיקנא דאריך שורשם בחכמה דאריך שנתלבש בה הגבורה דעתיק ולכן הם יותר דין.

^א להלן (בחלק ברכת הנטילה) יבואר שכל ברכת 'על נטילת ידיים' מקומה במדרגת אריך אנפין, ושם שורש של מיתוק נוסף לטומאה וזה תיקון בשורש בשערות, בבחינת שערות של א"א, ודוק היטב.

^ז אלה עולה כמנין ל"ו כנגד ו"ק שכל אחד מתקשר עם כולם והרי ופ"ו עולה ל"ו.

בתוכו ואז הדינים והאחוריים היו מסתלקין ונאחזים באחור הנוק' ונפרדים זה מזה וזהו אתא חסד ופריש גזעין כו' נמצא שכאשר מתעורר ז"א משנתו כבר הנסירה נעשית ולקחתם הנוק' כל אחוריים שבו שהם כל הדינים שבו ונשאר הוא מלא רחמים וחסדים ואז אורות היוצאות מציפורני הידיים אין אחיזה ויניקה לחיצונים חו"ש ולגרום הדבר הזה הוא שצריך לנו לרחוץ ידיו על ידי מימי של חסד לדחות יניקת החיצונים ולכוין לדחותם מעל הידים העליונים, עכ"ל.

ביאור דבריו: בכל לילה נעשה נסירה בין הז"א לנוק', כאשר בעת הנסירה הז"א נותן לנוק' את חלקה שהם הגבורות, אולם כמו שמבואר ביפה שעה, רושם הגבורות נותרות בידיו של ז"א, ולזה מגיע נטילת ידיים על מנת לדחות את אותן גבורות ולהלן יבוארו דבריו בצורה ברורה יותר.

ענין הגבורות שבנוקבא

לפי המתבאר, נמצא שדינים אלו שורשם בדיקנא. אכן בהגדרה הדקה יותר, כמו שמבואר בדברי הרב, הדינים הם בחינת 'אלה' מאלקים שהם כנגד הו"ק, ולפי זה בעומק שורש דינים אלו אינו מכוח כל הי"ג תיקוני דיקנא, אלא עיקרו אינו אלא רק מכוח מדרגת הו' תיקוני דיקנא, שאלו הם ו' תיקונים שיש גם לנוק'.

על פי זה יובן מדוע גם לנשים יש טומאה על הידיים וזאת למרות שהטומאה מגיעה מהזקן ולנוק' אין זקן, אלא שהן אמנם שלנוק' אכן אין זקן גמור, אולם כמו שמבואר בדברי הרב^ט יש לנוק' ו' תיקוני דיקנא אותם היא מקבלת מהז"א, ומאלו בעומק נעשה הטומאה בידיים של הנוקבא.

בבינה^ה, כי שורש שם אלוקים בבינה, והוא מתפשט לתתא במדגת ו"ק ושם מתגלים הגבורות של שם אלוקים.

סיום הדינים

הדינים הולכים ומתפשטים עד סיום הגוף ושם במקום סיום הגוף הם מוגדרים כאותיות 'מנצפ"ך'.

הדברים מבוארים בדברי הרב כאן בסוגיין וזה לשונו: "אמנם אלו עצמם הנזכרות הם נמשכים ומתפשטין עד סיום האצבעות ומשם יונקים החיצונים כי כל גבורות האלו הם מתפשטין דרך הזרוע אל סיום האצבעות ולכן יש ה' אצבעות ביד ימין כנגד ה' אותיות מנצפ"ך שהם ה' גבורות הנזכרות אשר סיום התפשטותם הוא באצבעות".

בכללות מצאנו כמה וכמה הגדרות לשם 'מנצפ"ך', וההגדרה הכוללת היא^א, שאלו המנצפ"ך הן הגבורות המתפשטות מלמעלה וכאשר הן מגיעות לסיום הגוף שם הן נקראות בשם 'מנצפ"ך', ואז הן חוזרות ועולות בסוד אור חוזר ונעשים מ"נ".

זהו בכללות סדרם של הגבורות משורשם ועד התפשטותם לתתא.

מקור הטומאה שעל גבי הידיים

לאחר שנתבאר סדר הגבורות משורשם ועד סופם, נבאר מהיכן מגיעים הגבורות בכל בוקר לידיו של האדם.

כתב ביפה שעה^ה וזה לשונו: "עיין מ"ש רז"ל בפ"א משער הנסירה ז"ל לכן אפילו דורמיטא ונסתלקו ממנו המוחין ואז נשמתו שהם המוחין שנסתלקו היו מושכין לו חסד וחיים אל ההוא קסטא דחיותא כו' מן החסד דבינה והיה מתפשט בו

^ה עיין ע"ח שער טו פרק ו.

^א וכנודע שעיקר הגבורות מתגלים בסוף.

^י ועל דרך הרמז: מ"נ צפ"ך, מ"נ- מין נוקבין, צפ"ך - צף ועולה למעלה בסוד אור חוזר.

^ה בסוגיין אות ד.

^ט עיין דרושי חזרת העמידה דרוש ה', ועוד.

1

בלבי משכן אבנה

2

'מחשבה/עבודת ה'

3

ארבעת היסודות

קול

הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון

קול הלשון</

שער תיקון נוקבא פרק ד'

כל המוחין, אמנם הבוצינא דקרדינותא הנזכר באדרא דקמ"א נקיב ואעבר מאחוריו כו' כי במקום החזה דז"א נקיב נקב א' ודרך שם עוברים האורות לאחור ושם עומדת ראש הנוקבא ושם עושין צלם א' ע"ג ראש הנוקבא ע"ד הנ"ל בצלם דמוחין דז"א ונכנסין מעט מעט בהמשך זמן עד תשלום י"ב שנה ויום א' ואז נגמרין לכנוס המוחין: בוצינא דקרדינותא הוא שורש הגבול שורש מדת הדין, וכל המוחין שהנוק' מקבלת מן הז"א הם בסוד אחוריים, ולא בדרך פנים, ולכן היא נקראת אחוריים כי כל חיותה היא מקבלת מאחוריים דייקא, ושם עומדת ראש הנוק' דהיינו שראשה במקום האחוריים ומקבלת דרך הנקב שנעשה מאחורי הז"א.

ונמצא כי אורות אלו היוצאין אל הנוקבא הם עולין תחלה מלמטה למעלה מן היסוד עד למעלה בחזה ת"ת של ז"א תוך פנימית גוף דז"א: והיינו כי יש שפע שבא באור ישר מלעילא לתתא ויש שפע שבא באור חוזר מתתא לעילא, והנוק' מקבלת את שפעה מתתא לעילא דייקא, בסוד אור חוזר, כי הגבורות ירדו ליסוד דז"א כמבואר לעיל וחוזרים ועולים, והיינו כי אור חוזר הוא בחינת אחור כי האור חוזר לאחור, והבן. משא"כ הז"א הוא גדל מלעילא לתתא, וגם מתתא לעילא וכפי שהתבאר לעיל שהחסדים יורדים וחוזרים ועולים ואז הוא נגדל.

ונחיד הנה מה שהז"א נבנה בעיקר מלעילא לתתא הוא מה שגדל להיות ו"ק, כי יסודו הוא ו"ק, ואמנם תחילה הוא היה ג' ג' ג' מ"מ הם נקראים ו"ק בנעלמות, לעומת כך הגדלת הג"ר שבו הם נבנים בעיקר מתתא לעילא, והיינו כי הו"ק שבו שאינן מסתלקים לכן עיקרם נגדלים באור ישר, משא"כ הג"ר שבו שבאים בסוד תוספת הם באים בסוד אור חוזר, והיינו כי אור חוזר הוא 'חוזר' ומסתלק. ולכן הנוק' שחוזרת להיות נקודה לכן כל גדילתה באור חוזר. ולפ"ז גם ענין מה שהיא 'חוזרת' מאחור לפנים הוא דבר שחוזר ומסתלק.

ושם נוקבין ויוצאין לחוץ באחורי החזה על ראש הנוקבא ואז נכפפין ויורדין ונכנסין תוך הנוקבא מלמעלה מן הכתר שלה עד למטה בסיום גוף שלה דרך כפיפת קומה: כפשוטו היינו כי הגבורות עולות מן יסוד דז"א כדי להינתן לנוק' דרך הנקב הנמצא באחורי הת"ת ולכן הם יורדים לנוק' משם, אולם עומק הענין הוא כי אור חוזר שהוא מתתא לעילא גורם בהכרח ירידה מלעילא לתתא, וכמו שבענין מ"ן הם מעוררים מ"ד הכא נמי בענין עליה באור חוזר של הגבורות גורם שהם ירדו, והבן.

וענין לשון ש'נכפפין' היינו כי מהות הנוק' היא בבחינת כפיפת קומה והוא כי ראשה הוא במקום החזה דז"א, וזה נקרא כפיפת קומה. מאידך הרי גם בז"א יש בו בחינת של כפיפת קומה שהוא מה שבעיבור היה ג' ג' ג' ש"ע נאמר בגמ'

בחינה ד' מ"ב. היא בזמן שנקרא קטנה שהיא עד י"ב שנים ויום א': כלומר המדרגה הרביעית הוא כשהיא כבר בת י"ב שנים ויום אחד.

והענין כי אין האשה נתקנת עד אחר גמר תיקון האדם וכמ"ש לא טוב היות האדם לבדו כי אחר שנתקן האדם והיתה חוה עדיין בסוד צלע לבד אז תיקנה ועשאה עזר כנגדו שלימה: כלומר קודם נעשה תיקון האדם ואח"כ נעשה תיקון האשה, ובהגדרה יותר מבוררת הנה הזכר והנק' נבראו אחור באחור, ואע"פ ששניהם בבחינת אחור מ"מ בהגדרה מדוקדקת עיקר מדרגת הפנים הוא הזכר ועיקר מדרגת האחור היא הנקבה, כי הזכר הוא שורש הפנים והנקבה היא שורש האחור, ולכן היא נבראה 'אחור' האדם. ועוד, מה שהיא נבראה מן הצלע היינו מן הצד שבערכין הוא בחינת אחור.

וביחס דידן פירוש 'אחור וקדם צרתני' היינו כי קדם הוא מדרגת הזכר ואחור הוא מדרגת הנקבה, ולכן גם ביחס של זמן היא נבראה לאחר שנברא האדם, כי אחור הוא גם בחינת לאחר זמן. יתר על כן מדרגת הנקבה היא נשלמת לאחר הזכר, כלומר שורש השלמתה של האישה היא מכח האיש, והיינו כאשר היא עדיין אב"א עמו, אולם בשלב הנסירה היא מקבלת שפעה מאימא שלא דרך ז"א.

כי כן אנו רואים בחוש הראות שלעולם האיש גדול בשנים מהאשה: כלומר האיש גדול מן האישה גם בזמן וגם במהות, והיינו ביצירתם ואינו בהכרח לדינא אלא כך הוא ע"ד כלל בחוש. ברם, היכא דנולדו באותו זמן נמצא שהנקבה תהיה גדולה לפני הזכר, כי היא נעשית גדולה בת י"ב והוא בן י"ג, ואמנם זה באופן שנולדו בשווה אבל בתפיסה יצירתם הזכר קדם לנקבה, והבן.

ונמצא כי אחר שנכנסו מוחין דז"א והגדיל אז מאירין מוחין אלו בנקבה ונגדלת גם היא, וכמו שאין הז"א גדל עד שיגמרו כל המוחין לכנוס בו והוא עד תשלום י"ג שנים ויום א', כן הנוקבא אינה נגדלת עד שיגמרו כל המוחין לכנוס בה והוא עד תשלום י"ב שנים ויום א': כפי שהתבאר לעיל הנוק' ביחס למה שהיא נקודה אזי היא גדלה בבת אחת, וכל סדר גדילתה הוא בהיותה מצורפת לז"א שאז גדילתה היא בהדרגה כגדילת הז"א.

ואז תקרא נערה כמ"ש: כלומר אז היא בגדילתה אך אינה גדולה גמורה כפי שמתבאר במקומות אחרים בדברי הרב שיש גם 'בוגרת'.

והנה מקום הנוקבא עתה היא באחורי החזה של ת"ת ואורות היוצאות מן ז"א לכנוס בה אינם יוצאים ועוברים דרך כל אור מחיצת גוף ז"א דא"כ היה הדבר נמצא שברגע היו נכנסין בה

וזהו ענין אותה הבעיא הנזכר במסכת בבא קמא בפרק הכונס על האש נכפפת שהזיקה כי כבר ידעת כי אורות המלכות הם גבורות הנקרא אש והם יוצאין מבחי' אש נכפפת כמבואר כאן: והיינו כי טבע המים שהולכים ממקום גבוה למקום נמוך, וטבע האש שעולה למעלה, אולם יש אופן שהאש נכפפת, והיינו שיורדת למטה. והיינו כי נקבה עליונה שהיא בינה היא בחינת האש שעולה בסוד האש שעולה מאליה, לעומתה היא נקבה תחתונה שמתגלה בה בחינת אש נכפפת, והיינו שהגבורות עולות בסוד יסוד האש אולם הם עולה ונכפפות, דהיינו שעולות בסוד נכפפת, בסוד עיבור, כעין עיבור ז"א, ובסוד מעבר דרך הנקב, והבן.

פרק ה'

מגולים, והוא היה מחמת הלבושים דאימא שהוא מסך עטרת היסוד דאימא שבתוכה החסדים, הכי נמי בנוק' כיון שהארת אותם הלבושים מתלבשים בה יש בה ג"כ חסדים סתומים וחסדים מגולים.

והוא ענין חכמא סתימאה, שהחסדים הסתומים מגלים^א חכמה סתימאה, ובחסדים הגלויים מתגלה חכמה גלויה, דהיינו כי מתבאר ששפעה של הנוק' מגיע חלקו מכוסה וחלקו מגולה, והוא סוד אורייתא סתים וגליא, וזה מתגלה גם בנוק'.

ביחס הזה מונח כאן ענין צניעות האשה, בסוד ספרא דצניעותא שהוא מהשורש הנעלם שבכתר, נמצא כי המקומות המגולים באשה שורשם בחסדים המגולים והמקומות המכוסים שיש בהם דין ערוה שורשם בחסדים המכוסים שורשם בספר דצניעותא.

אולם הרי גם בז"א היו חסדים מכוסים וגלויים אלא שבזכר זה מתגלה בבחינת אורייתא סתים וגליא, בבחינת מוחין, משא"כ אצל האשה שפטורה מת"ת זה מתגלה בגופה בצניעותה, בחינת גוף בחינת 'מעשה' מצוה.



עץ חיים בעיון 618 שער תיקון נוקבא פרק ד'-ה'
מספר שיעור בקול הלשון 42695486

שראשו בין ברכיו, אולם כשהוא גדל אזי ראשו בצורת יושר שהוא למעלה. והיינו כי בחינת כפיפת קומה שבנוק' הוא מעין תפיסה של עיבור שהיה בז"א, ובלשון אחרת כל נקבה שהיא 'נקב' הוא בחינת עיבור, כי עיבור פירושו מעבר, ונקב בשורשו הוא מעבר ג"כ, כלומר אמנם יש נקב בבחינת כלי, אך בשורש הכלים כפי שהתבאר בשער אח"פ שהם אינם כלי קיבול אלא כלי מעבר כלומר הם נקבים שהאור עובר דרכם. וביחס הזה מתגלה ששורש האשה הוא אלא לבנים כלומר היא עומק המימרא ש'אין אישה אלא לבנים כלומר היא 'מעבר' לבנים^א, אולם היא גם בחינת כלי בסוד 'אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי', והבן.

והנה דע כי האורות היוצאין אל הנוקבא מן הז"א מכל ג' ספי' נה"י שבו כמ"ש למטה אינן יוצאין לבדן, אלא כדרך שבהיותן תוך ז"א היו מלוכשין תוך נה"י דאמא ואח"כ תוך נה"י דז"א כן כשיוצאין משם יוצאין הם ולבושיהן עמהם מבחי' נה"י דאמא ומבחי' נה"י דז"א, כי הרי בצאתן עוברין דרך המסכים ההם א"כ כמו שהם יוצאין כך הארת המסכים יוצאין עמהם ומתלבשים תוך הנוקבא ע"ד שהיו בז"א אורות אלו תוך נה"י דאמא ונה"י דאמא תוך נה"י דז"א ונה"י דז"א תוך הנוקבא כולה: ההתגלות בפועל הוא המבואר בגמ' בסנהדרין שהמתים יקומו לתחיה בלבושיהן כפי שהחיטה צומחת עם לבושה, אולם בשורש הדבר היינו שכל דבר יוצא עם לבושי שלו ועם הלבושים שקדמו לו, והוא מעין מה מבואר הרבה בדברי הלשם שכל אור תחתון כולל את כל האורות שקדמו לו, ואפילו שהנה הלבושים דאימא מסתיימים עד חזה דז"א וא"כ אינן קיימין משם ולמטה, אולם היינו שהארת הלבושים ממשיכה גם לתוך הנוק', ומ"מ בעומק היא מקבלת לבושים דאימא בפועל והוא מה שמכח הגבורות שעולות באור חוזר עד הת"ת שם עטרת יסוד דאימא, אך מה שממשיך לתוכה הוא הארת לבושים לבד.

עומק נוסף מתבאר בדברי הרב, הנה בפשטות האור המתגלה לתתא הוא מתגלה אור עצמי שלה, אולם מבאר הרב שגם השורשים של האור מתגלים לתתא, והיינו כי לבושים דאימא ולבושים דז"א הם שורשיה של הנוק' שיש לה שורשים הן באימא והן בז"א, ואע"פ שנתפשטו מ"מ הם חוזרים ומתלבשים מכח האור חוזר כנ"ל.

והנה כמס"ל כי כשיצאו האורות מז"א לכנוס בנוקבא יצאו הם ונרתקן עמהם שהוא בחי' הארה נה"י דאמא ומנה"י דז"א עצמו ונכנסו מלוכשין בתוכם בתוך הנוקבא, וא"כ נמצא כי כמו שיש בז"א חסדים סתומים שהוא עד החזה כי עד שם הגיע סיום מסך היסוד דאמא ומשם ולמטה מתגלין החסדים בתוכו כן הענין כאן בנוקבא כי הנרתק שלקחו הגבורות עמהם מן יסוד דז"א אשר שם היו ומשם יצאו ונכנסו אל הדעת שבה ואותו נרתק של יסוד דז"א מתפשט תוך קו אמצעי של הנוקבא: דהיינו שכמו שהיו בז"א חסדים סתומים וחסדים

^א הוא מה שכתוב בסוף תענית שכן אומרות המיוחסות שבהן דהיינו שאין להם אלא ענין ייחוס וייחוס אבותיהן עובר דרכן, ודו"ק.
^ב אינו גילוי כי סתימאה מורה על העלם, אלא כוונת הדבר שהלבושים המכוסים הם משורש חכמה סתימאה, והבן.

אופני העבודה מתתא לעילא ומלעילא לתתא

על התורה

על העבודה

בלשמה עמד על דקדוק לשון הרב שכתב 'בתחילה יצאו י"ס דרך עיגול', דמשמע שהעיגולים יצאו תחילה. ומקשה משער דרושי אבי"ע שם מתבאר שהיושר יצא תחילה, ומביא כי הרש"ש עמד בזה בצ"ע.

ומיישב הלשם, דמדין סדר ההשתלשלות הסדר הוא תחילה יושר ואח"כ עיגולים, והיינו מלעילא לתתא, יושר בחינת רוח ועיגולים בחינת נפש, וההשתלשלות הייתה מלעילא לתתא.

משא"כ בסדר העבודה וההשגה בפועל, נעשה באופן של מתתא לעילא, וכדאיתא בזוהר, דמתחילה יהבו לאדם נפש זכה יתיר נטיל רוח זכה יתיר נטיל נשמה וכו'.

^א אות לו. (בחלק השני של ענף ב)

ענין זה מה שבפועל סדר העבודה הוא מתתא לעילא, בא ללמדנו כי תחילת כל עבודת ה' נעשית בקבלת מלכותו יתברך, ובלא זה אי אפשר לעובדו, ועל כן לעולם כל מדרגת המידות הנעשית בו"ק השייכת למדרגת הרוח - היושר, לעולם צריך להקדים לה קבל עול מלכותו יתברך מכוח מדרגת הנפש - מלכות - עיגולים.

וזה לשון המגן אברהם (טריסק)³: "ואף על פי שבחינת מלכות היא באחרונה זה על פי סדר המדרגות מעילא לתתא, אבל לפי סדר דרכי העבודה של האדם התחתון מדת המלכות היא הראשונה לכולם וצריכה להיות עם כולם, כי הראשית צריך האדם לקבל עליו עול מלכותו יתברך ואחר כך יכול לתקן כל המדות, כגון במדת האהבה שהאדם רוצה לאהוב את המלך צריך מקודם לידע שיש מלך ולקבל עליו עול מלכותו ואחר זה יכול לאהוב אותו, וכן במדת היראה והתפארות וכו' צריך להקדים לכולם מדת המלכות".

והנה שני הסדרים הללו בפשטות אלו הם שני עניינים, האחד סדר השתלשלות והשני סדר העבודה.

אכן ברור הדבר כי גם סדר ההשתלשלות צורך עבודת גבוה הוא, ולא נכתב סתם אלא ללמדנו דרכי עבודת ה'.

והביאור בזה הוא, דבפשטות המהלך הוא שהאדם הולך ומתעלה במדרגותיו ממדרגה למדרגה, ותחילה יש לו נפש וזוכה ומקבל רוח וזוכה יותר ומקבל נשמה וכן הלאה, והיינו סדר העבודה הרגיל.

אכן, ישנו אופן בו האדם בוקע לפנימיות נשמתו ומגלה את הניצוץ אלוך שבקרבו, ואזי נקודת האמת האמיתית גלוי בקרבו, אך מאידך עדיין אין הוא שלם.

ונקודה זו באותה העת אינה אלא ניצוץ קטן הגלוי אצלו במעמקי לבבו, וכעת עבודתו היא להאיר מלעילא לתתא את אותו ניצוץ בכל רובדי נשמתו ונפשו ממדרגה למדרגה, עד אשר יאיר האור הזה בשלמות באתגליי ממש בחוש בפועל⁴.

² פרשת האזינו.

³ ועיין עוד בישמח ישראל פרשת חיי שרה ד"ה והרמז בזה זה לשונו: "והרמז בזה ע"ד עבודה. דנודע התחלת עבודת האדם בדרכי הש"י צריך להיות באתערותא דלתתא ולעורר בזה אח"כ חיבת הקודש מלעילא, אך מי יעלה בהר ד' ומי יקום במקום קדשו, לזאת הבוב"ה האב הרחמן שופע בתוכינו תמיד בתחילה שפע קדושה ונצוצי התעוררות, לעורר נפשותינו לעבדו ולהעלות לו נח"ר במעשינו, וכמו"ש הרבי ר' בער זצלה"ה ז"ע בח' אהבה היא מלעילא בח' יראה היא מלתתא בח' מיין נוקבין, ואלקים עשה שייראו מלפניו, לעבדו באתערותא דלתתא, כמאה"כ (דברים י', י"ב) מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה, והבוב"ה הצופה מראשית אחרית כשראה והביט בדורות אחרונים שא"א שמצדם יתעוררו לעבדות ה', שופע בנו תמיד שפע קדושה לעורר נפשותינו לעבדו וליראה תמיד מהדר גאונו ית"ש". ע"ש בכל דבריו. ועיין עוד בספר קדושת לוי פרשת ויחי שכתב זה לשונו: ובזה נראה לבאר מאמר חכמינו זכרונם לברכה (ברכות י"ב) כל הכורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם, כי יש שני מיני עבודות. האחד, שיקח לעצמו רמיזא דחכמתא במה שראה בכל יום ויום גדולת הבורא ברוך הוא כאשר הארכנו לעיל עיין שם, ומחמת כן מחזיק עצמו לעבודתו ומחמת גודל התלהבות הגדול הבאה אליו בא יבא בשמחה גדולה כאשר ראינו מכמה בני אדם ומתענג מאוד מחמת השמחה ההוא וכשמרגיש התענוג ההוא אז רוצה תמיד להתלהב לעבודתו יתברך בכדי שיבא לו עוד התענוג ההוא ועיקר כוונתו מחמת התענוג ונמצא בעבודה כזו גורם שפע רב לכל העולמות ולכל נפשות קדושות ולכל רוחות קדושות ולעולם התחתון, ויש עוד סדר העבודה אשר למעלה מזו, דהיינו שעיקר כוונתו הוא רק בכדי שייגיע תענוג להבורא ברוך הוא כביכול לפי שגורם שיתגדל ויתקדש שמו הגדול לעלם ולעלמי עלמאי וזהו העבודה הגדולה וגורם גם כן שפע רב לכל העולמות". ע"ש בדבריו.

משפ' אליאס
רח' קדמון 4
לפרטים
050.418.0306

שיעור שבועי חולון
בלביפדיה
מחשבה
יום ד' 20:30



רח' הרב בלוי 33
לפרטים
052.763.8588
שיעור עץ חיים 21:05

שיעור שבועי ירושלים
בלביפדיה
עבודת ה'
יום ה' 20:30 בדיוק



ישראל
073.295.1245
USA
605-313-6660

שיעורי מורינו הרב שליט"א
ב"קול הלשון"



יש לשלוח בקשה
לכתובת:
bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי בדוא"ל
לפי סדר הפרשיות,



משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
books2270@gmail.com

רכישת ספרי הרב:
ספרי
אברמוביץ



U.S.A.
SHIRAH DISTRIBUTORS
Tel. 718-871-8652

4116 16th Avenue
Brooklyn, NY 11204
sales@shirahdist.com

