

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך • שורש חיפוש השמחה • פרק טו'

עומק נקודת הקלקול שמונחת בשמחה, כי בשעה שאדם בא לכלות ולצאת מהגוף של העצב, אז הוא מעורר את עצם הקיום של השמחה, שבין כך ובין כך צריך לחול. זה הניצוץ של השמחה שחלה אצל בני אדם, שמנסים לצאת מגופם. אבל מדוע זה לא אמת, כי הם לא שמחים באמת בהתגלות של השלש יסודות. אלא הם שמחים בעצם ההסתלקות של העפר. אבל מאיפה נובעת ההתנוצצות של השמחה? כי הנפש במעמקיה מרגישה, שברגע שיסתלק העפר, אז מה יקרה, הוא חוזר לשלוש יסודות. שלוש יסודות יסודו הוא שמחה. אבל אותם בני אדם בשעה שמנסים לצאת מהגוף, אבל סוף כל סוף זה יציאה כמימרא, אבל בעצם הם נשארו במדרגת גוף, אז בעצם אין להם התגלות אמיתית, של השלש יסודות שזה שורש השמחה. מצד כך הם נשארים בנקודת העצב. נמצא שהשמחה שלהם היא בעומק, כולה דמיונות. זה לא שזה שמחה לזמן ולאחר זמן היא פגה. אלא גם בזמן שהוא שמח, זה שמחה מעלמא דדמיון, זה לא שמחה באמת. שמחה באמת זה שמחה במה שיש. שמחה במה שהיה ונסתלק, זה לא שמחה.

מה קורה אצל אותם בני אדם, ששמחים שמחה בגוף? בהרגשה שהם הצליחו לצאת מהגוף, וכביכול האור המקיף מאיר את השלוש יסודות שבהם שמחה, משם הם מנסים לשמוח. אבל לפי האמת הרי הם לא יצאו מהגוף, זה בריחה לרגע, ולכן השלש יסודות לא יכולות להתגלות, כי הם לא יצאו לגמרי מהגוף. הרי שזה בעצם הארה רחוקה מאוד של שמחה, שאין לה על מה לחול. לכן זה שמחה במימרא, וגם באותו זמן זה לא שמחה אמיתית, כי זה לא שמחה של גילוי השלש יסודות, בלי יסוד העפר.

דע את ביטחונך התמודדות עם פחדים מהנודע ומהלא

תיקון הפחד מהנודע

עד כמה שהבנו כי תפיסה מקולקלת של חווית אירועי קושי מהעבר היא השורש המוליד את כל הפחדים מהעתיד. וכן עד כמה שהשכלנו את ההיגיון בכך שאילו האירוע היה נחוה צורה מתוקנת, לא היה נולד פחד. ממילא נבין כי התרופה לפחדים שכבר נצרבו בנפש ופוקדים ומעוררים את האדם לפחדים, היא דווקא לחזור ולחוות את אותן החוויות שוב, רק הפעם לחוות אותם בצורה המתוקנת, כפי שהתבאר, ונרחיב בהסבר.

לאחר שאדם ישב התבונן חקר והבין בצורה ברורה מהו בדיוק הדבר שקרה בעברו שגורם לו לפחד ממנו בעתיד. הוא מייחד לעצמו זמן של שקט, זמן בו הוא יושב בדד ומתכוון לעבוד עם עצמו לתקן את שורש הפחד. הוא מנסה להפעיל את כוח הדמיון ולשחזר באמצעותו כאילו אותה תקופת הקושי עוברת עליו כעת. הוא מעביר בעיני רוחו את הלך הדברים כפי שאירעו שלב אחרי שלב, ועל כל שלב מהשלב הוא מחבר את עצמו לבורא עולם. הוא מנסה לדלות כמה שיותר כוחות של אמונה עמוקה וברורה שכל מה שקורה איתו הם מעשיו של הקב"ה בכבודו ובעצמו. הוא שואל את עצמו - 'אתה מאמין באמת כי הקב"ה הוא זה שעושה את מה שנעשה איתך?'. ואז הוא מחדד את ההכרה באמונה הפשוטה - וודאי מי שעושה לי את מה שנעשה איתי זה רק הקב"ה. וכן בכל שלב הוא שואל את עצמו - 'למה הקב"ה עושה לי את זה? האם אני מאמין שבאמת הוא עושה את זה לטובתי?'. ואז הוא מחדיר לעומק הלב את האמונה שוודאי כל מה שהקב"ה עושה איתו הוא לטובתו, להשלימו, לתקנו, לישרו להצלחתו. וכן הוא שואל את עצמו - 'האם ברור לי שהקב"ה עושה את זה מתוך אהבה אלי? האם אני באמת מרגיש בלב שלי שהשי"ת אוהב אותי?', ואז הוא מנסה למלא את לבו בהרגשה ברורה שוודאי הקב"ה עושה זאת מתוך אהבה גמורה אליו, והוא עצמו מרגיש נאהב וגם אוהב לאביו שבשמים.

כל זאת מדובר כאשר האירוע מהעבר שגורם לפחדים בעתיד ברור לגמרי, האדם זוכר היטב מה הדבר שקרה עמו והביא אותו לפחדים הידועים לו. ברם ישנם פעמים שהוא לא זוכר וגם לא מצליח להיזכר מי ומה בדיוק היה הדבר שגורם לו כעת לפחד ממצב מסוים. אך על כל פנים, די מבורר לו מהו הדבר ממנו הוא מפחד כעת או מהו המצב שמעורר בו את הפחד החזק. כמו כן, ישנם מצבים שהבירור מעלה כי הגורם לפחד הוא לא דווקא אירוע שקרה לאדם עצמו אלא מדובר בפחד שנחקק בלב מחמת שהוא ראה אדם אחר סובל. וכן ישנם מצבים שהאדם שמע שמועה על דבר רע שקרה לאנשים

מכך, הם סובלים פחדים מהלא נודע, אך הם עצמם אינם מודעים לכך שהם מפחדים. אלא שניכרים בהם כל מיני סימנים חיצוניים ותופעות חריגות הנובעות מחמת הפחד מהלא נודע: הם סובלים מהתפרצויות רגשיות - בהלה, בכי, זעם. האנשים הללו סוערים, הם חסרי סבלנות, אין להם אפשרות לחיות בצורה רגועה ושקטה. כלומר, הם אינם מודעים לשורש הבעיה שהוא הפחד מהלא נודע, אך הם מודעים לתופעות הסבל שנגרמות כתוצאה מהפחד.

חלק גדול מאותם סובלי פחדים מהלא נודע, ניגשים לכל מיני מטפלים בשיטות שונות ומשונות שיחקרו ויגידו להם מהי הסיבה שבגינה הם חווים סבל חרדתי. חלקם מודרכים ליטול תרופות שישקיטו וירגיעו אותם בשעה שפוקד אותם התקף פחד או סערת רגשות עוצמתית.

אנו כדרכנו נעמוד על השורשים מהם נובעים פחדים אלו, ולאחר מכן נציע דרכי פעולה שורשיות על פי התורה על מנת לתקן את הבעיה בשורשה.

ישנם כמה קווים כלליים של סוגי פחד מהלא נודע: פחד מחמת חטאים, פחד להחטיא את הייעוד הפנימי ואת התכלית האישית, פחד מבדידות.

כיוון שכל אחד מהקווים הללו הוא ענין ונושא רחב ועמוק לכשעצמו. על כן צריך להבין כי מהלכי התיקון בכל אחד מתחומים אלה אינו יכול לבוא לידי ביטוי בעצות מעשיות ופתרונות פרקטיים מהירים מהיום להיום. אלא מהלכי התיקון כאן יצריכו כניסה לתהליכים ארוכי טווח של בניין הנפש ותיקון אורחות החיים.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך

דבר לא קורה במקרה, אלא הכל מכוון ומושגח בדקדוק גמור. אנו מאמינים לחז"ל - 'אין יסורים בלא חטא', ממילא אם אין חטא - אין סיבה שנתיישר בייסורים, לא יהיו יסורים. ממילא אין טעם לפחד שמא מה שראינו או שמענו מאחרים יבוא עלינו, כי זה לא קשור אלינו. וכך הוא מעביר את הדברים שלב אחר שלב, ושואל את עצמו את אותן שאלות, ומחדד לעצמו את ההכרות האמוניות בהשגחת הבורא, ושכל פעולותיו לטובת הנבראים. כמו כן, הוא מגלה את תחושות הלב לעצם היותו נאהב לבוראו, ומוציא לפועל את רגשות האהבה שלו לאביו שבשמיים.

לאחר שחזור סיבת הפחד עם תפיסה חוויתית שכזו, כבר מתקלפת ויורדת שכבה נכבדת מקליפת הפחד העוטה על הלב, ואנו כבר פחות מפחדים. אפשר לחזור שוב ולצייר בדמיון את אותן השלבים שוב, ושוב להתחזק באמונה, בהכרה שהכל לטובה ומתוך אהבת הבורא לנבראיו. פעם, ופעמיים ושלוש וארבע, כמה שצריך. כל פעם מתקלפת עוד שכבה מקליפת הפחד, עד שלבסוף האמונה מתגברת על החששות ומוחקת אותן או ממעטת וממזערת אותן למידה הפחותה ביותר שניתן. בכל חזרה שכזו האדם מרגיש כי החקיקה של הפחד הולכת ונחלשת, ולעומתה לבו הולך ונעשה יותר אביר אמיץ וחזק.

פחד מהלא נודע

פחד מהלא נודע הוא פחד פנימי עלום הנובע מנקודה שגבוהה מהשגתו השכלית של האדם. לפיכך הוא מרגיש את הפחד, אבל הוא אינו יודע ממה הוא מפחד. הוא חש כי הנפש שלו אינה רגועה, היא מפוחדת. אך לו עצמו אין שום דרך שכלית להבין מה קורה איתו, וגם לא דרך לבטא את הדברים בפיו. יתר על כן, ישנם אנשים במצב שפל

במקום אחר, ובאותה העת הוא מקבל את הדברים בצורה מקולקלת - נכנסים בו פחדים וחרדות שחס ושלוש לא יבואו עליו אותן הרעות ויפגעו בו.

כך או אחרת, לאחר שהוברר מהו הדבר שגורם את הפחד פועלים באותה הדרך שהסברנו. משחזרים ומציירים שוב בכוח הדמיון את התחושות שעברו עליו בשעה שהוא הביט על סבלו של פלוני, או שהוא חוזר בדמיונו לאותה שעה בה סיפרו לו את אותה שמועה רעה, או שהוא פשוט משחזר את המצב שידוע לו שגורם לו לפחד גם מבלי להבין מה הסיבה לכך מעברו. והשחזור נעשה מתוך עומק של אמונה ואהבה לקב"ה. האדם חוזר ומשנן ומחדיר לעצמו את האמונה - וודאי, הקב"ה עשה עושה ויעשה לכל המעשים, וכל מה שהקב"ה עושה הכל מכלל כל רק לטובת הנבראים. הקב"ה אוהב את כל נבראיו. הוא יודע תעלומות סתרי כל חי, וכל מעשיו מושגחים בדקדוק עצום להביא את כל הנבראים לתיקונם המושלם. על דרך כלל אין לנו הבנה ברורה בהנהגתו של הקב"ה לא הקרובה ובטח שלא הבנת הנסתרות בהנהגתו. אבל אנו מאמינים שהדיין דן דין אמת - 'אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא'. ואם כן, הגם שפלוני נראה במצב ממש עלוב וקשה, סובל ומר לו. על אף ששמענו דברים מחרידים שקרו לאלמוני, ואנו מרגישים נורא נוראות, שרק לא יבוא עלינו כאלו זועות. אולם עלינו להתחזק באמונה - הקב"ה פועל צדק. הוא ודאי הקדים תרופה למכה. וממכה עצמה הוא עושה רטיה ותרופה. אולי עצם כך שראינו או שמענו על סבלם של אחרים נועד ליישר את עקמומיות הלב שלנו, ותו לא. או אולי נועד לכך שנרחם עליהם ונתפלל בעדם. מכל מקום, אין שום סיבה לפחד - 'אולי גם לי יקרה...', כי אנו מאמינים שאין מקרה בעולם, שום

זה לעיתים. כאשר האדם יוצא מגופו, ונשמטו בגן עדן, שם השמחה יכולה להיות שמחה יותר עליונה, מצד הבריחה מהעפר. אבל בתוך מערכת עולם הזה, אין שמחה שיסודה כשמחה של בריחה מעפר, בצורה היסודית שבדבר, כי זה לא צורת הבריאה. [וודאי שלזמנים מסוימים ראוי לכל נפש לברוח מיסוד העפר, ולהשקיע את עצמה בצורת התנתקות מוחלטת מהאי עלמא, ומכוח כך להגיע לנקודת שמחה. אבל זה שלב בתהליך, לא זה עיקר העבודה של האדם כאן בעולם. זה יסוד ברור, לא ניכנס בו עכשיו].

השמחה אם כן שמתגלה בהאי עלמא, היא שמחה במציאות שהדוגמא הברורה לכך, היא שמחת שלוש רגלים. חציו לה', חציו לכם. כלומר, השמחה עדיין מולבשת כאן בתוך מציאות החומר. נחזור אם כן לראשית הדברים שדיברנו, מהו החלק של החומר שמהווה את נקודת השמחה. כאשר משמחים את האדם בדברים חיצוניים, שאלנו בהתחלה לכאורה, אין מערבים שמחה בשמחה. תשובת הדבר, זה על מנת לעורר את הגוף לשמוח, אבל מכח כך להיכנס לנשמה. ואחרי שאדם מכוח הגוף שהתעורר, נכנס לנשמה ששמחה, עכשיו מכוח מה הגוף שמח, אם הגוף ימשיך לשמוח מדין קליות ואגוזים, וימשיך לשמוח מדין בגדי צבעוניים, אז בדקות יש כאן מערבים שמחה בשמחה. זה היכי תמציי צריך לעורר, את שמחת הגוף, אבל אחרי שמחת הגוף התעוררה, והוא רוקד.

מעין מה שראו בשמחת השואבה וכדומה, אז הגוף משווה את עצמו לקבל גם את הארת השמחה, שמונחת בנשמה. זה נקרא שמחת שלוש רגלים. שמחת שלוש רגלים הוא שגם הגוף מקבל את הריח, של השמחה של הנשמה. כמובן שזה לא באותו עומק של שמחת הנשמה, הנשמה בוודאי שמחה הרבה יותר, ממה שהגוף שמח. אבל בשמחת שלוש רגלים, על אף שתחילת ההתעוררות של השמחה מגיעה, מקליות, אגוזים, בגדי צבעוניים. אבל אחרי שהתעוררה השמחה הפנימית, עכשיו במה הגוף צריך לשמוח, הוא צריך לשמוח באור הפנימי. אם הוא שמח באור הפנימי, זה השמחה האמיתית שמתגלה.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

מסתלק מהעפר, אלא הוא מעלה את העפר לשלוש יסודות.

שמחת שלוש רגלים

עכשיו נבוא לבאר ביתר ביאור, אין שמחה אלא בבשר בזמן שבית המקדש קיים (פסחים קט, א). בשר בהיפוך אותיות, שבר. בית המקדש חרב, אין שמחה אלא בין. יין כמו שאמרו חז"ל (יומא עו, ב), זכה - משמחו, לא זכה - משממו. יין אומרים חז"ל (שם) מלשון יללה באה לעולם. אשה, במה הוא משמח אותה, בבגדי צבעוניים. צבע, זה אותם אותיות בהיפוך של שורש עצב. הוא הופך את העצב לשמחה. קטן במה הוא משמחו, קליות ואגוזים. אגוז נודע שהוא בגימטריא חטא, לכן לא אוכלים ממנו בראש השנה. אז אם כן במה משמחים את כולם, ביללה, בחטא, בקלות ראש של הקליות, אלא הביאור הוא, כל השמחות האלה זה לשמוח ממקום החטא של יסוד העפר.

כל השמחות האלה שהוא משמח, הוא לא משמח בזה שהוא מסתלק מהעפר, הוא מעלה את העפר למקום השלש יסודות. זה שמחת שלוש רגלים. שמחה - ש'. שלוש יסודות, ושמחת שלוש רגלים זה הכול אותו שורש. זה שמחה בשלוש היסודות. שהעפר עולה ל - ג' יסודות. זוהי שמחה בקדושה. מצד כך, לא שאני שמח בהיבדלות מהעפר, אלא אני מעלה את העפר ומגלה את השמחה בעפר עצמו. זה נקרא שמחה לארצך, על אף שזה ארץ, חומר.

נחלקו בגמרא (פסחים עח, א) אם כולו לה', או כולו לכם. או חציו לה' וחציו לכם. חציו לה' - זה מצד השלוש יסודות העליונים. חציו לכם - על אף שזה מגיע ממקום של עפר, יש שמה שמחה במועד. השמחה האמיתית בנפש הוא, שהאדם מגלה ביסוד העפר עצמו, את כח השמחה. יש שמחה שהאדם נמצא כאן בעלמא. ושהוא הצליח לעלות מהעפר, בזה השמחה היא יותר גדולה מאשר שהוא ברח מהעפר.

השמחה הפנימית היא שמחה, כאשר לא רק נבדלים מהעפר, אלא שמחה ששמחים עם העפר. נבין, כאן בעולם הזה, אי אפשר לשמוח שמחה שבורחים לגמרי מהעפר. גם אם אדם יברח כאן מהעפר, הוא יכול לברוח מהעפר לזמן, אבל אי אפשר לברוח גם באותו זמן בריחה גמורה מהעפר, וסוף כל סוף לגוף, וגם אם הוא יצליח לברוח כמה שהוא יברח,

איך השמחה מצד הקדושה כשאדם הוא רק בורח, דוגמא הברורה לכך למאוד, (תהלים קיט, צב) לולא תורתך שעשועיי, אז אבדתי בעוניי. מה עושה אדם שיש לו צרה, אם הוא נופל, אז הוא נופל בצרה והוא עצוב. אבל אם הוא באמת, בר דעת ובר תורה, אז הוא בורח מהמציאות לתורתך שעשועיי.

שמחת העלאת הגוף

בשמחה יש שלושה שלבים, יש שמחה של גוף, שהאדם מנסה לברוח מהגוף, ומכוח כך הוא מנסה לשמוח. השלשה יסודות מאירים לו כאור מקיף רחוק, אבל הם לא יכולים להיקלט, כי הוא בעצם שייך לגוף, והוא רק ברח ממנו רגע קט כמימרא, לכן אין שמה שמחה אמיתית כי היא לא יכולה להיקלט בגופו, ומגופו הוא לא יצא, אז השמחה הזו היא הוללות לרגע. שמחה יותר עליונה, זה שהאדם ברח מהגוף, ובאמת נכנס לשלש יסודות. שמחה עוד יותר עליונה, שהוא מאיר את השמחה בתוך העפר. זה השמחה האמיתית שהיא שמחת המועד.

נתבאר דשמחה של קדושה, שורשה בשלש יסודות כאשר האדם יוצא מהעפר. אבל מה קורה לאדם אם הוא יצא? הוא לא יוצא כיציאה בלבד, אלא הוא יוצא כמציאות גלויה. הדוגמא הברורה לכך: כי בשמחה תצאו (ישעיהו נה, יב), שיתגלה בשמחת המתים, לא יתגלה שם רק שיצאנו מעפר, או שהגוף יקום לתחיה, ויבנה, אלא הנשמה תישא את הגוף, זה נקרא שמחה אמיתית, זה לעתיד לבוא. שמחה אמיתית דלעתיד לבוא, זה לא כשאני יוצא מהעפר, לא שהנשמה תושפל לגוף, אלא אני מעלה את העפר למדרגה של השלש יסודות, זוהי שמחה דקדושה.

כל יסוד של שמחה אמיתית, יסודה בשלש יסודות. כל עצבות יסודה מיסוד העפר. האם אפשר להבדיל את העצבות מהעפר, מאז שחטא אדם הראשון, שנאמר בו (בראשית ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב, נאמר: (שם יז) בעצבון תאכלנה. (שם טז) בעצב תלדי בנים, וכיוצא בזה. העפר והעצבות כרוכים זה בזה. ואם יש אדם שרוצה לצאת מהעצבות מצד הנקודה הפשוטה, אז הוא צריך לצאת מהעפר. מצד השמחה דקדושה, (ישעיהו נב, ב) התנערי מעפר קומי, אבל כאשר היא מתנערת היא עולה יחד עם העפר, ומעלה אותו לשלש יסודות. זה נקרא שמחה של קדושה. שמחה של קדושה זה לא שהאדם

בלבביפדיה אברהם

שנה, לפי שהיה ממהר לשוחטו. ועיין ספר הגמטריות (ויצא, אות ט'). ובמדרש רבה (וירא, נו, ז) אמרו, אברהם אברהם - תני ר' חייא, לשון חיבה, לשון זרוז, ר' אליעזר בן יעקב אמר, לו ולדורות. וכתב במלבי"ם על אתר וז"ל, ר"ל, קריאת השם הוא לשון חבה, וכפל הקריאה הוא לזרוז, עכ"ל. אולם יעוין תורה תמימה על אתר שביאר שעצם ההכפלה הוא חיבה, עיי"ש ביאורו. וכן הוא באמרי שמאי על אתר. ועיין ברית כהונת עולם (מאמר סוכת שלום, פרקים ה, י"ב).

ובזוה"ק (וירא, קכ, ע"א) אמרו, אברהם אברהם, בתראה שלים, קדמאה לא שלים. ועיין שם (נשא, קלח, ע"א), ושמו"ר (ב, ו), ובמד"ר (יד, כ). וביאר בצרור המור (בראשית, כב, יב) וז"ל, כי עכשיו אחר הפועל הוא שלם, אבל קודם הפועל לא היה שלם, כי היה בחיריי וראוי להטות אחר דעת רוב בני אדם, עכ"ל. וכן הוא בזוה"ק (בלק, קפז, ע"א) משה לא הוה ביה פירודא, דכתיב משה משה, דלא פסיק טעמא, כמ"ש אברהם אברהם, (שבאברהם) דפסיק טעמא בגין דהשתא (כאשר נימול) הוה שלים מה דלא הוה מקדמת דנא. אולם עיקר שלמותו קנה בעקידה (משא"כ בברית נקרא תמים, התהלך לפני והיה תמים), וכמ"ש בכלי יקר גבי העקידה (על אתר) וז"ל, ומה שלא קראו בפעם ראשון ב' פעמים לשון חבה, לפי שעדיין לא נודע חבתו לכל באי עולם, כי שמא לא יעמוד בנסיון, ואחר שעמד בנסיון אז נראה לעין כל ביתר שאת ויתר עז על זולתו, ע"כ קראו אברהם אברהם שני פעמים, עיי"ש. ועיין קול ברמה (אות קס"ח).

וטעם נוסף מצינו במלבי"ם על אתר וז"ל, כפילת הקריאה באו אל שני חלקיו, אל הגוף ואל הנפש (ואמרו (תנחומא, שמות, יח) כל מי שנכפל שמו הוא בשני עולמות, נח נח אברהם אברהם וכו'), שתחילה קרא אל הגוף שיתפשט מחומריותו ויוכן אל הנבואה, ואז קרא אל חלק השמים ממעל שהיא הנפש, עיי"ש. ועיין עוד בדבריו באילת השחר (פרק טו) על כללות כפילת מלים בלשון הקודש. וכתב ברוח חיים (אבות, א, א) וז"ל, אברהם אברהם, פסיק טעמא בגויה, ר"ל בין אברהם דלעילא שהוא הנפש בשורשה בעולם העליון ובין אברהם השני כשהיא מולבשת בגוף בקצה האחרון שלה, יש הפסק בגויה, שהגוף הוא המפסיק שלא נזדכך חומר כ"כ באופן שלא יהיה חוצץ ומפסיק, עיי"ש. ועיין ספר הברית (ח"ב, מאמר ח', אותות הנבואה, פ"א). ועיין שער מאמרי רשב"י (נח), ושערי קדושה (ח"ג, ש"ה). ועיין ספר הליקוטים (בראשית, ג).

וכתב בכתב והקבלה על אתר וז"ל, היתה נפשו דבוקה באהבת רצון קונו, עד שכל מחשבתו וכל רעיונותיו היו טרודים כ"כ באהבה עזה בקיום מצוה זו, עד שלא נשמע לאזניו קריאת שמו בפעם הראשונה, רק אחר קריאה שניה נתעורר לשמוע (רמ"א), עכ"ל. וכן הוא בהעמק דבר על אתר.

ועיין ספר העקרים (מאמר א, פרק יא), ומחשף הלבן (וירא), ומעגלי צדק (אות מ), וחיים וחסד (בהעלותך), ומאור עינים (לך לך), ועבודת ישראל (חיי שרה), ושפת אמת (וירא, תרנ"ח), ופרי צדיק (בלק, אות ח'), ואמרי נעם (תולדות). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בראשית, כב, ו – ויקח אברהם את עצי העולה וישם על יצחק בנו ויקח בידו את האש והמאכלת וילכו שניהם יחדיו, ויאמר יצחק אל אברהם וגו', ואיה השה לעולה. ויאמר אברהם אלקים יראה לו השה לעלה בני וילכו שניהם יחדיו.

ואמרו (ב"ר, ויחי, נו, ג) זה לעקוד ולא ליעקד, זה לשחוט ולא לישחט. ובפסקיתא רבתי (מ) אמרו, מה יחדיו, שלא היצר במה שא"ל אביו, אלא כשם שזה היה שמח לקרב כן זה היה שמח ליקרב. וברש"י על אתר כתב וז"ל, וילכו שניהם יחדיו - בלב שוה.

ובעומק יותר, כתב רבינו בחיי (וירא, יח, לג) וז"ל, ויקח בידו את האש ואת המאכלת, כלומר שמדת החסד לוקטת כחותיו של יצחק ומוסרת בדין. וזהו וילכו שניהם יחדיו, ויצחק הולך אחר אברהם ברשותו ובהסכמתו, והנה מדת הדין עקודה לפני מדת החסד, שאלמלא כן תחרב העולם, וזהו סוד ויעקד את יצחק בנו, וזהו ביאור לשון "ורב חסד", שהחסד מתרבה על הדין, עכ"ל. ולפ"ז ביאור יחדיו, שנכלל יצחק באברהם, נכלל הדין בחסד.

ומקור הדברים בזוה"ק (וירא, קיט, ע"ב) מאי טעמא והאלקים נסה את אברהם ולא כתיב והאלקים נסה את יצחק [וכבר הרחיבו המפרשים בתשובת שאלה זו. עיין מושב זקנים (בראשית, כב, א), ושפתי כהן (שם, שם, ז), ומלבי"ם (שם, שם, פסוקים ז-ט), ומשך חכמה (שם, שם, א), וכתב סופר (שם, ז, כג), ופרדס יוסף (שם, כב, א), ואברבנאל (שם), וקבלת יצחק (דרוש לער"ה), ועץ הדעת (וירא), ואמרי יוסף (שם), וייטב לב (שם), ואמת ואמונה (עמ' כו), ושיח שרפי קודש (וירא), ובית יעקב (שם)], אלא את אברהם ודאי, דבעי לאתכללא בדינא, דהא אברהם לא הוה ביה דינא כלל מקדמת דנא, והשתא אתכליל מייא באשא וכו', ובגין כך והאלקים נסה את אברהם ולא את יצחק, דאזמין אברהם לאתכליל בדינא וכו'. ותא חזי רזא דמלה, אע"ג דקאמרן דאברהם כתיב ולא יצחק, יצחק נמי אתכליל ביה בהאי קרא רזא דכתיב והאלקים נסה את אברהם, נסה לאברהם לא כתיב אלא את אברהם, את דייקא, ודא יצחק וכו'. כיון דאתעקד ואזדמן בדינא ע"י אברהם כדקא יאות, כדין אתעטר באתריה בהדיה דאברהם ואתכלילו אשא במיא וסליקו לעילא. ועיי"ש (ויחי, רל, ע"ב), וצרור המור (בראשית, כב, א), וזוה"ק (ח"ג, יח, ע"א), וברמ"ז (שם).

וכתב בשערי אורה (שער ה') וז"ל, ותדע לך, כי אברהם עקד את יצחק, כדי שתהיה מדת יצחק עקודה יד ורגל וכבושה תחת מדת אברהם, עיי"ש. ועיין שערי צדק (שער י').

בראשית, כב, יא – ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם. וביאור כפל מלת אברהם אברהם, מצינו כמה ביאורים.

כתב רש"י על אתר וז"ל, לשון חבה הוא שכופל את שמו, עכ"ל. ובאבן עזרא על אתר כתב וז"ל, פעמים, כמו בחפזון, עכ"ל. וביאר ברד"ק על אתר וז"ל, כפל לו השם כדי שישמע מהר וימנע מלשחטו, עכ"ל. ויתר על כן חידד הרבינו בחיי (פסוק י) וז"ל, שתי פעמים מפני שהיה ממהר לשוחטו, עכ"ל. ומקורו במדרש תנחומא (תולדות, ה, ו), והוא בבעלי התוס' (פסוק יד), אברהם אברהם - ב' פעמים, למה

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עייין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

מקום סתר מזולתו, אולם גלוי בלא לבוש למי שמתיחדים עמו. וזש"כ (שם, מב, א) אכן אתה אל מסתתר (לאוה"ע), אלהי ישראל מופיע, שנגלה לישראל.

ועיקר מקום הגילוי היה במתן תורה, כמ"ש שם, לא בסתר דברתי (עייין רש"י שם). והבן שמי שמדבר בסתר ישנו אופן שמדבר במקום נסתר, וישנו אופן שמדבר שפת סתרים, והיינו שמדבר בסופי תיבות, וזהו אופן הסתרת דיבורו. ובעומק ס-ת, ר"ת ספר תורה. כי בעומק כל התורה היא שפת סתרים, כי גנוז בתוכה הכל בכל מכל כל. ואמרו אסתכל באוריתא וברא עלמא. והבן שממדרגה אחרונה שבתורה נשתלשל עלמא, והיינו מסופי תיבות.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף זה:

אסנת, אספתא, אסתר, סליחות, מכסת, סכות, פתרוס, פסת, הכסות, מסגרת, מספחת, כסמת, קסת, אפרסתכיא, סתם, תחפנחס, סבתא, סולת, קסת, תחפנס, סאתים, ארתחששתא, סבתכא, סחרת, ספות, תירס סתם, מסית, סותה, ספחת, סתור, סתר.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

פסולת, פול-סת. והחלק הטוב נקרא סלת, ל-סת. וזהו הסכת, הכ-סת, היינו שמטה אנו, "הסכת ושמע", לברר מהו הפסולת ומהו הסלת.

וזהו חודש תשרי שמזלו מאזנים, הנגלה בר"ה ויו"כ שהקב"ה דן ושופט ושוקל מעשי הנבראים במאזנים. אולם אצל ישראל נגלה כח האזן, בבחינת "הסכת ושמע" כנ"ל, במצות תקיעת שופר, "לשמוע" קול שופר. ואח"כ נגלה ביו"כ הסתרה דתיקון, שהוא בבחינת המצאות בני ישראל בסתר כנפיו של הקב"ה, כמ"ש יסתירו בסתר כנפיו, בבחינת מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, וכמקוה שנכנסים לתוכו ונסתרים. ואח"כ ממשיך כח הסתרות זו בסוכה, בצילא דמהימנותא. ואח"כ שמחת תורה, סוף, שעושים שמחה לגמרה של תורה, והיינו, שמחה למדת ס-ת, למדרגת סופי תיבות, ודו"ק היטב. וכן שמיני עצרת, עצרו עמי יום אחד. ואזי מש"כ (ישעיה, ח, יז) וחכיתי לה' המסתיר פניו מבית יעקב וקויתי לו, אזי בשמיני עצרת מוסר ההסתרה, ונהפך לזמן יחוד, כחדר יחוד שדינו שיהא

האזינו-סוכות / ס-ת "אסתירה", סתר, סת-ר, ס-ת, ר"ת סופי תיבות בחינת סוף, והסוף בחינת סיתום, סתם, סת-ם. וסביבות הדבר עושים מסגרת, כמ"ש (שמות, כה, כה) למסגרתו סביב מסגרת, גמר-סת. ומקום הסיתום הוא מקום ההסתרה, סתר, סת-ר. בחינת כיסוי, כסות, כו-סת. וכאשר זהו הסתרה דתיקון זהו בחינת סוכת, סת-כו, כי הסוכה מקום ההסתרה, כמ"ש (ישעיה, ד, ו) והסוכה תהיה לצל יומם מחרב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר. וסוכות סוף המועדים, ודו"ק. ונקרא חג האסיף, כשמו של יוסף שנקרא בן ע"ש אסף ה' את חרפתו, לשון אסיפה. ואשת יוסף, אסנת, אנ-סת. ויש סוף מדין האסיפה, שהוא סוף כל תהליך הגידול. ויש סוף בגידול עצמו, כמ"ש (שמות, לב, לב) והחטה והכסמת לא נכו כי אפילות הנה, מאחורות הנה. כסמת, כמ-סת.

וכאשר הדבר יוצא מחוץ לסוף, מחוץ לסיתום, זהו בחינת ספחת, פח-סת. וזהו מסית, מי-סת, שמסית לצאת מחוץ למסגרת. ועל מנת לישרו למסגרת, זהו מלאכת סיתות, מסתת, מת-סת. והחלק היוצא בסיתות נקרא

ויש כלי קיבול לאורו יתברך, בחינת כוס, כס-ו. ובזה הוסר הכתם והלכלוך של החטא. והוא בחינת כבס, כס-ב. ובזה יצאו מן הפירוד, בחינת סכסך, סכ-סכ. ונעשה כנס, כס-ן. ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת.

הסתרת דיבורו. ובעומק ס-ת, ר"ת ספר תורה. כי בעומק כל התורה היא שפת סתרים, כי גנוז בתוכה הכל בכל מכל כל. ואמרו אסתכל באוריתא וברא עלמא. והבן שממדרגה אחרונה שבתורה נשתלשל עלמא, והיינו מסופי תיבות.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף זה:

סוכה, סכר, סכל, נסיר, נסך, מכנס, סוכנת, סכך, כסיל, יסכה, סמך, מסכה, כסף, הסכת, סכך, נסך, אחיסמך, כמוס, כסות, כעס, אחיסמך, מסכן, כסא, כבס, כסמת, כסה, רכס, מכס, עכסה, עכסיס, כרסם, כנס, כסיל, כרפס, סכסך.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

והנה שורש התיקון בשרה, הנקראת יסכה, יה-סכ. והיא באה לתקן חטא חוה, שעליה אמרו חז"ל שלכך כתיב פעם א' בתורה אות סמ"ך ביצירתה, ויסגר בשר תחתניה, כי נברא שטן עמה, סטן. ואזי נאבד דרך היושר, ונעשה סכך, ב-סך. ושורש הקלקול באות ס' עצמו במילואה, סמ"ך, מ-סך. ואז איבד אדה"ר את מחברתו ופירש מאשתו ק"ל שנה. והאשה נקראת סוכנת, סכ-ונת. ואזי היצה"ט נהפך למסכן, מנ-סך. ושולט היצה"ר, מלך זקן וכסיל, כס-יל, כנ"ל. וכולו חסר, בחינת כרסם, כס-רם.

וכן קלקול זה חזר בחטא העגל, עגל מסכה, מה-סך. והוא שורש הכעס, כס-ע. והתיקון במצות סוכה, כפרה על חטא העגל. שע"י סוכה נעשים כמוסים עמו ית', כמוס, כס-מו, כמוסים וגנוזים במאצילן. והוא מקביל למשכן שבאותו דור, ונבנה ע"י אהליהב בן אחיסמך, אחימ-סך. ושם נעשה מקום להשראת שכינתו, גילוי כסא לשכינתו. כסא, כס-א.

סוכות / כ-ס "אסתירה", סוכה, שורש ס-כ. לשון סוכך וסותם, בחינת סכר, סכ-ר, וכמ"ש והסוכה תהיה לצל יומם ולהציל מזרם ומטר. וההצלה ממטר הוא בחינת סכר. והוא בחינת מסך, מ-סך.

והנה שורש ענני כבוד שהיה שורש מצות סוכה לחד מ"ד, הוא ל"ב נתיבות חכמה, ל"ב גימט' כבוד, כנודע. ובשורש זהו שכל, בשי"ן, ובהתפשטות בבחינת נתיבות, זהו סכל, לשון הסכלות, היפך סכל - כסיל. והוא בחינת "הסכת ושמע", הסכת, הת-סכ. ושם נעשה ענני כבוד, שהם עשויים ממים, ואזי נעשה נסך, נ-סך, שהוא שורש ניסוך המים בחג הסוכות. ובסוכות נגלה "שבעה רועים", ז' אושפזין. ונגלה שמונה "נסיכי אדם" (כמ"ש בסוכה, נב, ע"ב). ובאדם גילוי ניסוך מים, נפל ונעשה "מיסך" רגליו. ונצרך לכסות מקום זה (שהוא גם מקום הערוה), ולצורך כך לובשים מכנסים. מכנס, מנ-כס. והוא בגד, כסות, כס-ות.

בלבביפדיה קבלה אנק

כתר רצון. ועיין רש"י (ויקרא, יא, ל) וז"ל, אנקה - הירצו"ן, עכ"ל. לשון רצון. אנק, במילוי, אל"ף נו"ן קו"ף, בגימט' ת"ג, בחינת כתר. ועיין מהר"ל (גבורות ה', פרק נד, ד"ה ועוד) וז"ל, שהשם יתברך שומע את נאקתם, שהיה עת רצון, עיי"ש.

חכמה סוד חומר, כנודע. בגימט' גלם, כמ"ש הראב"ד בריש ספר יצירה. ועיין ספר שומר מצוה, וז"ל, מספר אנקת"ם, תקופה, עכ"ל. חומר בלי צורה. ודו"ק, עיי"ש.

בינה לב. עיין אברבנאל (יחזקאל, כד, טו) וז"ל, וגם האנחה והאנקה שהיא ממצוקת הלב, ישתוק ולא יעשה אותה, והוא אמרו האנק דום, כלומר מהאנק דום ושתוק, שלא תצעק כשאר אבליים, עכ"ל. ועיין רש"י (מלאכי, ב, יג) וז"ל, ואנקה לשון אנחה שאדם מצטער בלבו, עכ"ל. ועיין בני יששכר (חודש ניסן, מאמר ה', טו) וז"ל, וישמע אלקים את נאקתם, היינו שבירת הלב, עכ"ל. ועיין מראה יחזקאל (שם) וז"ל, נאקה שהיא עומק הלב, עכ"ל.

ועוד. מדה שמינית. ואנקה מכלל ח' שרצים, שמטמאין בנגיעה. והם שרץ הארץ.

דעת משה. ועיין אוצר המרדשים (ערך משה. הובא בילק"ש, שמות, רמז קס"ו) וישראל קראו לו (למשה) שמעיה בן נתנאל, כי בימיו שמע אלקים את נאקתם.

חסד עיין לימודי אצילות (סוד הצמצום, ח"ב) וז"ל, והם כ"ב אותיות של אנקתם (אנק-תם, עיין ערך קטן תפארת) וכו', ושורשו הוא בחסד ז"א, כי ז"א הוא סוד תורה שבכתב, שהם כ"ב אותון, עכ"ל.

גבורה מדת הדין. ואמרו (ב"ר, נח, לג, ג) אשריהם הצדיקים שהן הופכים מדת הדין למדת רחמים, בכל מקום שנאמר אלקים הוא מדת הדין, אלקים לא תקלל, עד האלקים יביא דבר שניהם, וכתוב וישמע אלקים את נאקתם ויזכור אלקים את בריתו. ועיי"ש (ויצא, עג, ג). ועיין מהר"ל (גבורות ה', פרק נד, ד"ה וישמע) וז"ל, שם אלקים נאמר אצל נאקתם, כי נאקת חלל נשמעת במדת הדין, לכך נאמר אלקים, עכ"ל. ועיין באר מים חיים (שם) וז"ל, וישמע ה' לא נאמר, כי אם וישמע אלקים, שאף מדת הדין שמע את נאקתם והסכים לרחם עליהם, וזאת השמועה פעל שנמתק מדת הדין, עיי"ש (וכן שם, ו, ב). ועיין עבודת הקדש (ח"ג, פל"ו).

תפארת מדת קדוש. ועיין ספר הפליאה (ד"ה ועתה צרף) וז"ל, אנקת"ם, אנא נורא קדוש, תרבה מחילתך, עכ"ל. אנקת"ם, אנק-תם. יעקב - תם, תפארת. ועיין פרדס רימונים (שער כא, פי"ד) וז"ל, אנקת"ם, הוא טוב להשמיע תפלה, ופרושו שומע אנקת תמים. והוא שם של כ"ב אותיות, עכ"ל.

ועיין ציוני (נשא). וזש"כ לשמוע אנקת אסיר, לפתח בני תמותה, מלשון

נצח נצח עם האותיות עולה בגימט' אנק.

הוד כאשר הוד נהפך לדוה, בסוד הודי נהפך עלי למשחית כנודע, בסוד כל היום דוה, אזי חל אנק.

יסוד אביון - יוסף. אביון בעבור נעלים. וכתוב (תהלים, יב, ו) משד עניים מאנקת אביונים.

ועוד. ברית. וכתוב (שמות, ב, כד) וישמע אלקים את נאקתם, ויזכר אלהים את בריתו. ועיין מזרחי (שם, ו, ה) וז"ל, מפני שהמחויב מכח הברית אינו רק שיקיים, ויחויב מזה לשמוע נאקתם, ולולא זה לא היה פונה אל נאקתם, עכ"ל.

מלכות קיר בחינת שכינה. עיין זוה"ק (ויחי, רכת, ע"ב). ואמרו (ילק"ש, ואתחנן, רמז תתכ"ו) ר"ע אומר, ספיקלטורין של פרעה היו מחנקין את ישראל בקירות בתים לבנין, והיו צועקים מתוך הקירות, והקב"ה שומע את נאקתם, שנאמר וישמע ה' את נאקתם. ועוד. סוד גרים במלכות. ושורש גרים בתורתו של אונקלוס הגר. אנקלוס, אנק-לוס.

נפש מעשה. ועיין חתם סופר (פסחים, קיח, ע"ב) וז"ל, לפי שאין הקב"ה עושה עולה ח"ו אפילו לגוי וכו', ואם כן במה יודע איפוא אהבת ישראל, רק בשעה שאומות העולם עושין תשובה צריכים צום, קול, ממון, כדמצינו בנינוה, ויקראו אל ה' וגו' ויצעקו, וחטאך בצדקה פרוק, אבל ישראל בצעקה לבד נענים, כדכתיב וישמע אלקים את נאקתם, והקב"ה נושא פנים לישראל, עכ"ל.

ועוד. סיבת האנקה מן העבודה כמ"ש שנאקו מן העבודה.

רוח עיין זוה"ק (דברים, רלב, ע"א) ולבתר דשט ו' מן ושט, בריבוי אכילה דגזל, אתארך ואתעביד שטן (נתארך ו' ל-ן) ונעשה משטו, שטן) וכו' שטותא דלהון דאתערבו בערב רב שטיין דתאוא דלהון אכילה ושתיא דגזל וחמס (תהלים, יב) דשוד עניים ואנקת אביונים, בנו"ן כפופיה שטיין, וכו', אתפשט ו' בשטו, איהו דרוחיה כפוף, ואיהו נ'.

נשמה סברא בנשמה, התבוננות. אותיות אחרי אנק, סבר.

חיה כאשר מאיר אור החיה נגלה אותיות לפני אנק, אמץ, בחינת חזק ואמץ. וכאשר אינו מאיר אזי נגלה אותיות אחרי אנק, סרב.

יחידה אנק, אך-נ', סוד יחידה כנודע, א"ק - סוד יחידה, וכן שער הנו"ן.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלוך

ה. ג' ההבחנות שבגילוי האין סוף ברוך הוא ושורש ה'בורא רע' שכנגדו:

1. הארת א"ס ב"ה זוהי הויה אחת כביכול שמאירה בכל הנבראים ומחברת אותם. וב'זה לעומת זה' מונח בכלי כח של אחד שמחבר את כל העולם כולו בכל האופנים שישנם.⁵
2. אור אין סוף כפשוטו, היינו שלעולם מתגלה בו עוד ועוד עד אין קץ. וב'זה לעומת זה' - על אף שאין בבריאה דבר שאין לו סוף, מ"מ בערך לגבולות תפיסת האדם, מונח בכלי כמות של ידיעות מבהילה שמעבר לגבולות השכל האנושי, ובערכו של האדם זה מתראה ככח שאין לו סוף שמסתיר את אמיתת האין סוף ברוך הוא.⁶
3. ההבחנה הנוספת שבאור אין סוף זהו כח האור להתפשט ולהתפשט עוד ועוד עד בלי די - שניצוץ מזה מתגלה בנברא בכח ההולדה, - וב'זה לעומת זה' זהו החידוש הנורא שב'בינה מלאכותית', שמפתחת את מה שקיים כבר בכלי זה להוליד יסודות חדשים וליצור הרחבה עד בלי גבול, ומצד כך כל מה שייעשה בעולם יהיה בנוי על אותה תפיסה וזו תהיה עצם מדרגת הדור.⁷

ו. ההבחנה הנוספת היא כח ההימשכות המתגלה ע"י אור אין סוף. והיינו, שבכח ההימשכות המתגלה בנבראים ישנם ב' הבחנות, הבחנה של הימשכות בתוך גדרי הצורת אדם שזהו כל המשל שיש לזה בשיר השירים באהבת איש ואשה, אבל ישנה הימשכות של כח בלתי גבולי מצידו ית"ש, ואז מתגלה מצידו ית' אהבה שאין לה סוף שמעוררת את האדם, והאדם נדבק לבורא ית"ש למעלה מטעם ודעת כלל.

וכשזה מתגלה ב'זה לעומת זה', מלבד כח ההימשכות לרע שבתוך גדרי הגבול, מונח בכלי הזה כח של הימשכות שמעבר לגבולות האדם, שהיא קליפה לכח ההימשכות שהאור אין סוף מושך את האדם אליו ית"ש, - וזה עומק ההימשכות המבעיתה שנגד עינינו, שמעולם לא ראינו ולא שמענו כדוגמתה.⁸

ז. הכח היחיד שעומד כנגד, זהו הגילוי אור אין סוף בנפשו של האדם. - וזאת על מנת להינצל באופן הפנימי והשלם מהסכנה הנוראה של הימשכות אחר הכלי.

ח. בדור דידן היצר הרע שמבקש להמית את האדם הוא אין סוף, ואם האדם יפעל רק בגבולות הצורת אדם, אין לו כלי זיין להילחם עם האין סוף של היצר, ורק ע"י גילוי הארת המסירות נפש שבנפש שמעבר לגבולות האדם, שמביאה אותו לדביקות באין סוף ב"ה ולהמשך אחריו ית' "כברזל אחר אבן השואבת", האדם זוכה להינצל מכח הקליפה של האין סוף ולגלות את חלקו בהכנת אותה קליפה.



5. וזהו כתר
6. וזהו חכמה
7. וזהו בינה דקליפה.
8. וזהו קו דקליפה.

א. כל הבריאה כולה נבראה באופן של צורת אדם משורש אורייתא שיש בה רמ"ח עשין ושס"ה לאוין כנגד צורת אדם, וזהו גדר כח הגבול שהתחדש לאחר הצמצום. וזהו הבחינה של "אור שברא הקב"ה כו' אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו" - ותו לא. אבל הבורא ית"ש גילויו הוא אור שאין לו סוף בלא שום צמצום וגבול כלל.

ב. מצד כך - בכל סדר ימות עולם קיים אור במדרגה של גילוי הצורת אדם 'מסוף העולם ועד סופו', אבל באחרית הימים מתגלה תכלית הבריאה שהיא באורו של משיח שמגלה את האור אין סוף, - ובו דייקא יתגלה ה'עתידיים צדיקים שיקראו על שם בוראם', במה שמשתקף דרכו אורו ית' שאין לו סוף. - הארה זו זורחת קימעה קימעה ובהארתה השלימה יעלם הצמצום ויאיר אור שלם שאין לו סוף.

ג. בגילוי של 'זה לעומת זה עשה האלקים' - כנגד הצורת אדם שזה עיקר הגילוי בכל סדר ימות עולם, יש כח של רע שבא להסתיר את הצורת אדם ולגלות את כח הרע שבצורת אדם, וכנגד הארת אין סוף שמתגלה בדורות האחרונים בהארת משיח, התחדשה קליפה שבאה להסתיר את אותה הארה [-מלבד עצם כח הגבול שממזעזע עולם מסתיר את האור אין סוף].

ד. האור שבמהלכי הצורת אדם ושורש ה'בורא רע' שכנגדו:

1. ושורש הגילוי של כל חיבור הוא מצד הפנים שמתגלה בצד הקדושה בחיבור של 'פנים בפנים'. וכמו כן שורש החיבור של הרע הוא ג"כ באופן של פנים, ועיקרו נובע מהעין, ולכן "גמירי דאין יצה"ר שולט אלא במה שעניו רואות", דהיינו במה שנמצא כנגד פניו ולא מאחור. - ושורש החיבור לרע הוא ע"י ראייה שאיננה באופן של 'ענין לנכח יביטו' שזה היצר המפתה להטות את הראיה לצדדים.²

אבל בשורש הפנימי יותר מתגלה חיבור לרע באופן של פנים גם ע"י פה-רע, שזוהי הבחינה של 'כל האומר רחב רחב ניקרי'.³

2. בעומק, מתגלה בצד הקדושה שגם האחור יש לו מדרגה של פנים במידת מה, וזה שורש לכך שגם לרע יש שליטה על מציאות האחור. והגילוי לזה הוא בעיקר בדורות בתראה שגם מכח מה שנמצא באחור מתעורר באדם תחושה פנימית שגוררת אותו להביט מאחוריו, אלא שעדיין זה מתלבש בכח הראיה שבפנים שהוא נצרך לסובב את פניו לאחור.

3. מכח הכלי שהתחדש בדור אחרון השתנה כל המהלך של פנים ואחור ומכאן ואילך כל מה שהוא בבחינת אחור נהפך להתגלות כפנים במה שאפשר לראותו בנקל.⁴

4. ובהקבלה לכך, מצד מדרגת הבריאה נאמר "אור שברא הקב"ה כו' אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו", - גילוי זה מתגלה בעיני הנשמה [ומשתלשל גם לעיני השכל] שהאדם רואה הן מה שמצד הפנים והן מה שבאחור, אבל בעין הגשמית איננו רואה אלא מה שנוכח פניו, ורק ע"י כח של שמיעה האדם יכול להתחבר גם למה שנמצא מרחוק בבחינת 'וישמעו רחוקים ויבואו'. אולם בדור האחרון מתגלה מצד הקלקול ע"י כח הכלי, שגם בעינים הגשמיות יש כח של ראייה שמקיפה את כל העולם כולו כהרף עין.

5. אבל יתר על כן, בכח הנורא שמונח בכלי - מצד התוכן שמכיל כלי זה - מתגלה שכנגד צורת אדם דקדושה, שזה צורת כל הבריאה כולה, עומד כלי אחד שהוא ה'אדם בליעלי' בלשון רבותינו, שכולל בתוכו את כל צורת הרע, והוא מביא בפועל גמור לכל העבירות שבעולם.

* הערות דלקמן הם הקבלת הדברים לערכי הקבלה.

1. זהו א"ק.
2. בחי' ב"ן שבו היתה השבירה, אורות העינים.
3. אורות הפה המתלבשים באורות העינים.
4. וזהו "עתיק" דקלקול.

חלק א' שו"ת בעיני השעה חלק ב' עשי'ת תשפ"ג מאמר ה"מדיה כנלי הסותר לאין סוף

מילון ערכים בקבלה • במוכס"ז

יט, יחוד לא) איך להמתיק חרן אף דג' אלקים דקטנות ע"י שמות כוז"ו במוכס"ז כוז"ו, יעווי"ש. ודע והבן שאחרים של עליון הופכים להיות פני התחתון, כנודע. וכתב בארבע מאות שקל כסף (דף נב) וז"ל, דע והבן, כי היות זעיר במוכס"ז, הוא מוחין דיניקה הפנימים מאימא, עכ"ל. וכנודע שמוחין דעיבור ודיניקה, הם שמות אלקים, ובגדלות הם שמות הוי"ה (וסוד כוז"ו במוכס"ז כוז"ו נתבאר הרבה שהוא גימט' ריב - יגר - אביר - חרב - סימון - עוג - ענק - עוקא דכיא. ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן לה, ואופן קפב), ומצת שימורים (שער המזוזה), וקהלת יעקב (ערך ב', וערך סיחון). וכתבי רמ"מ משקלוב במקומות רבים, ואמרי נעם (נח - בא).

וכתב בשעת רצון וז"ל, מלא כל הארץ כבודו (בראשית, יח, ע"ב), דא ותראה היבשה, רזא גליפא שמא דיחודא כוז"ו במוכס"ז כוז"ו (עכ"ל הזה"ק). פירוש, כי כתב רבינו ז"ל בדרוש הקדושה פ"ג, ז"ל, הנה עיקר תכלית הקדושה הוא לתת הארה אל מוח הדעת (שעיקרו בזמן מוחין דגדלות כנודע) של רחל לפי שהנשים דעתן קלה, ולכן אחר שקבלה הארה מב' הזרועות (שזהו עיקר מוחין דקטנות), מקבלת מקו האמצע דז"א הנמשך מן הדעת שבו ומאיר בדעת של רחל ונשלם אורו וכו', וע"י עליה זו של הנוק' מקבלת עתה דעת שלם ונשלם מח הדעת שלה, יע"ש. ונודע ממ"ש רבינו ז"ל בדרוש ברכות השחר שהוי"ה אלקינו הוי"ה הם בימין, ושמות הללו בחילוף אותיות הם בשמאל, יע"ש. וז"ש מלא כל הארץ כבודו דא ותראה היבשה, שהיא המלכות נוק' דז"א המקבלת האורות האלו מצד שמאל, בסוד שמאלו תחת לראשי. והם רזא גליפא חלוף שמות הוי"ה, שמא דיחודא שהם הוי"ה אלוקינו הוי"ה, וגליפא בנוק' כוז"ו במוכס"ז כוז"ו, עכ"ל. והבן, במוכס"ז עולה מצה, סוד נוק' כנודע. ועיין אמרי נעם (בא), וזוהר חי (בראשית, יח, ע"ב). והבן היטב, במוכס"ז, גימט' קל"ה, בסוד נוק' דעתה קלה, ודו"ק היטב. ותחלה מקבל ז"א מבינה את בחינת במוכס"ז, ואח"כ נותנה לנוק', כנזכר, ועי"ז נגדלת ועולה מדעתה קלה לדעת שלמה, וזה ע"י מיתוק במוכס"ז בכוז"ו, כנ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

אמרו (תיקונים, מ, ע"א) כוז"ו במוכס"ז כוז"ו, כינוין דיחודא עלאה, דאיהו הוי"ה אלהינו הויה (הנאמר בק"ש שמע ישראל - הוי"ה אלקינו הוי"ה - אחד). והיינו אותיות אחרי אלהינו, במוכס"ז. ועי"ש (ד, ע"ב. טו, ע"א. סח, ע"ב. עא, ע"ב. פט, ע"א. קל, ע"א). ועיין בזה"ק (ח"א, יח, ע"ב. כג, ע"א), ובזהר חדש (לד, ע"ב). ושמות אלו כותבים אחורי המזוזה. עיין רזיאל המלאך (ד"ה ושם שד"י שומר מן המזיקין), והובא בסודי רזיא (פתיחה). ועיין שושן סודות (אות כג, ענין האות דל"ת), ומגלה עמוקות (ואתחנן, אופן ל"ה, ואופן קפ"ב), ומצת שימורים (שער המזוזה), ומשנת חסידים (מסכת מזוזה), ותורת משה (שמות, לג, כג), וסמ"ג (מצוה כג), וסמ"ק (מצוה קנד), ושו"ע (יו"ד, רפח, טו) ובנושאי כלים שם, ואמרי נעם (פסח, מבן המחבר, אות כ"א).

ונכתב "באחורי" המזוזה, כי שמות אלו הם אחרי הוי"ה אלקינו הוי"ה, וכמ"ש בשושן סודות (אות ל, הסבר לתפלה) וז"ל, וסוד הרומז כוז"ו במוכס"ז כוז"ו, לג' עליונים, לפי שאלו השמות יורו על כל היחוד כאשר פירשנו (סוד יחודא עלאה, כנ"ל) וחילופם יורה לאחור ולא לפנים, כאלו אמר והורה וראית את אחורי לפני לא יראו, עכ"ל. ויש שס"ל שנכתב בפני המזוזה, עיין סמ"ג (עשה, מצוה כ"ג).

אולם במוכס"ז אע"פ שהוא יוצא משם אלקים שהוא דין, ויתר על כן הוא אחורין, ואחרים לעולם הם דין כנודע, ויתר על כן, כללות כוז"ו במוכס"ז כוז"ו הוא כנגד יד החזקה, דין, כמ"ש בזה"ק, אולם יש בו מיתוק הדין. וכמ"ש בתועלת יעקב (סוד תפלה מעומד) וז"ל, וכתוב (דברים, לב, לט) אני אמית ואחיה, במדה שאני ממית אני מחיה. ואמרו חכמי האמת בסוד זה, אני אמית בסוד אלקים שהוא מדת הדין, ואחיה בסוד במוכס"ז, שהוא שם שבו תחית המתים, והוא שם אלוקינו, עכ"ל. עי"ש. וכתב בשושן סודות (אות רפג) וז"ל, בחסידותך מזכירין ומגדילין כפי סלסול זכירתך, ר"ת במוכס"ז, עכ"ל. ועיין בן איש חי (ויחי, ו).

ושורש המיתוק של שם במוכס"ז ע"י ט"ל, כמ"ש בשער הכוונות (דרושי הקדיש, דרוש א', כוונת הקדיש הרביעי) וז"ל, ודע כי ע"י שם במוכס"ז יהיה ענין תחית המתים, ולכן קדם אליו שם כוז"ו, שהוא גימט' ט"ל, והוא הטל שעתידי הקב"ה להיות בו את המתים כמ"ש חז"ל, עכ"ל. ועי"ז נמתק אף השם אלקים. ועיין שער היחודים (פרק

info@bilvavi.net כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת



בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון info@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567

הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך • שורש
חיפוש השמחה • פרק טו'

לבי ובשרי ירננו

יש מצוות עשה דאורייתא לשמוח בחג שנאמר ושמחת בחגך, איך מקיימים אותה, מצוה בבשר, אין בשר הוא שותה יין, אז הוא חושב שהוא מקיים את אותה מצוה. אך בעומק זה הכלי למצוה, אבל אי אפשר כך לקיים את המצוה. בכדי לקיים את המצוה, בהכרח שהאדם יתגלה לו המציאות הפנימית, אחרת הוא לא יכול לשמוח באמת. מהו השמחה ששמחים בבשר, מי צריך לשמוח באדם, לא רק ליבו אלא גם הבשר שלו, לכן השמחה מתגלה גם בבשר. זה לא רק היכי תמצוי, שהבשר משמח אז הוא אוכל מבשר קדשים, ומכח כך הוא שמח. זה היכי תמצוי שבבשר שלו עצמו הוא ישמח. בליבי ובשרי ירננו לאל חי - שם תחול מציאות השמחה גם בבשר של עצמו. זו השמחה שהיא שמחה אמיתית.

ישנו משל ידוע מהבעש"ט הקדוש, על אותו אחד שרצה לרקוד ולשמוח, אבל קשה לו לשמוח לבד, אז הוא נתן לאחרים י"ש לשתות, על ידי כן כולם שמחים ואז הם שמחים יחד איתו. המשל הזה יש לו שתי פנים, יש פנים שהוא רצה לשמוח, והם עשו רעש והפריעו לו. אז הוא נתן להם יין לשתות, על ידי כן הם שמחים ולא מפריעים לו. אבל יש את הפנים העליונות, שהוא רוצה שהם ישמחו אתו. אם כל מה שהוא משקיט את הגוף, זה על מנת שהגוף לא יפריע לנשמה לשמוח, אז עדיין אין לו שמחה שחלה בתוך מציאות של הגוף. אם הוא נשתמש באותם כלים, על מנת שאור השמחה הפנימית תוכל לחדור לגוף, זו השמחה האמיתית.

שמחת חלקי הנפש

כיוון שהתברר שהשמחה היא בעצם השמחה, מצד הנקודה הפנימית של האדם,

דע את ביטחונך התמודדות עם פחדים מהנודע ומהלא

פחד מחמת חטאים

אחת מהסיבות שפחד מהלא נודע פוקד את האדם הוא מחמת עבירות וחטאים שהוא עשה. הזכרנו כמה פעמים את אותו מעשה בגמרא במסכת ברכות בתלמיד שהלך אחר רבו בשוק של ציון. ראה הרב שהתלמיד מפחד, אמר לו - אם פוחד אתה סימן שיש בך חטא, שנאמר פחדו בציון חטאים! הפחד הוא בעצם פחדה של הנשמה שהיא פנימית נעלמת ונסתרת מהשגת האדם. הנשמה רואה את מעשיו הרעים של החלק התחתון - של הנפש הבהמית המשותפת בגוף, והיא חרדה למצבה העגום. כאשר הפחד הזה משתלשל מטה לחלק התחתון - לנפש, אזי נופל באדם פחד בלתי מוסבר מבחינתו, הוא מרגיש בפחד אך אינו מבין מהי סיבת הפחד.

אם כן, כאשר אדם חווה פחד בלתי מוסבר, וברור לו שהוא אינו זך וטהור לגמרי מעבירות, ולפיכך יש לו לתלות את הפחד בחטאיו. אזי הפתרון המתבקש הוא לעסוק בתשובה תדירית על המעשים הבלתי מתוקנים. שהרי עד כמה שהקלקול הגורם את הפחד הינו חטאים, אם כן התיקון המתבקש הוא תשובה. אמנם אי אפשר לדעת בוודאות שהפחד נגרם מחמת חטאים. אך אדם שסובל מפחדים כאלו, ראוי לו לעסוק באופן תדירי כסדר בתשובה מעומק הלב על מעשיו המקולקלים. במיוחד ובפרט בשעה שהוא נתקף בפחד בלתי מוסבר, מיד יתיישב בדעתו לעסוק בתשובה מעומקא דליבא כפי כוחו. ואם אכן הסיבה לפחדים הינה חטאיו, אזי עם הזמן ככל שירבה לשוב מחטאיו ולתקן מעשיו, להתוודות ולעסוק בכפרה על עברו, הוא ירגיש שנפשו הולכת ונרגעת ומושקטת. פרט לכך, הגמרא במסכת פסחים אומרת שכאשר אדם מניח ידיו על הנחיריים או שאינו נוטל ידיו מיד אחרי שאכל שחליים או הקיז דם או הסתפר או גזז ציפורניים - נופל עליו פחד, אך הוא עצמו אינו מבין ממה הוא מפחד. ואם כן, ראוי לכל אדם שסובל מפחדים מבלי סיבה הגיונית וברורה, להקפיד להישמר מדברים אלו, שמא הן הסיבות המולידות בו את הפחד.

פחד להחטיא את הייעוד הפנימי האישי

כידוע ישנו ייעוד כללי לכל אחד ואחת מכנסת ישראל, ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל מצוות התורה שבהן הוא מחויב. איש וחויבו, אשה וחויביה, כהנים לויים ישראלים וכו'. ברם מעבר לכך הקב"ה גם יעד ייעוד פנימי אישי לכל אחד ואחת לעצמו כיחידי. לשם השלמת יעודו הקב"ה הכין לכל אדם מישראל את כוחות הנפש היחודיים לו אותם הוא צריך להוציא מהכוח אל הפועל. כחלק מהמהלך ישנה גם נקודה שורשית של חיסרון ופגם

יקרה עכשיו משהו, האם בן הלווייה שלך יוכל לעזור לך, להושיע אותך? הוא יודה בפה מלא – שברוב ככל המקרים המלוה לא יוכל לעזור ולא לתת מענה משמעותי לצרכיו בעת צרה ומצוקה. אם כן, עד כמה שזו המציאות, אזי צריך להבין מהו פשר הדבר שהצירוף והליווי שהוא מקבל מפחית אצלו את הפחד. אך הן הם הדברים שאמרנו, הפחד הוא מעצם הבדידות, מעצם הלבד, שם מונח עומק הפחד של הנפש.

עד כמה ששורש כל הפחדים כולם הוא הפחד המתוקן, הפחד דקדושה 'פחד יצחק', היה ראוי לפתור את בעיית הפחדים כולם בתיקון השורש. דהיינו לברר את האמונה בקב"ה ולחזק את הצירוף והחיבור התמידי אליו, כך שהפחד היחידי שיהיה לנו הוא הפחד מלהתנתק ומלהיפרד ממנו ית"ש. ואכן זהו התיקון האמיתי והשורשי שכל אחד מנפשות בני ישראל צריך לשאוף ולחתור אליו.

ברם כיוון שהדרך והעבודה להגיע למדרגה רמה זו אינה תהליך קצר, על כן הפירות שלו לא יגיעו במהרה. מאידך, רבים הם הסובלים פחדים ממשיים בחיצוניות נפשם מחמת תחושת בדידות, אך אין הם מודעים לסיבה עמוקה זו.

על כן, הדרך להעניק לנפשם נייחא מסויימת היא דווקא על ידי זה שבונים להם סביבה רגשית תומכת, לתת להם תחושה שהם אף פעם לא לבד. שזמינים להם, שקשובים אליהם, שמבינים אותם, שמרגישים את לבם, שהם אהובים ומקורבים עטופים ומוגנים וכו'. ככל שהם יותר יחושו בקירבת המקורבים כך תסתלק מהם תחושת הבדידות המולידה את הפחדים.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך

לנו למי לפנות ואין לנו שום דרך אחרת לדעת בוודאות שאין אנו תועים ושוגים. ולא רק בתחילת התהליך אלא לכל אורך חיינו, כל שלב שנתחיל, כל צעד שנעשה חייב להיות מלווה בתפילות ובתחנונים שנעמוד על האמת ולא נסטה ממנה ולא נאבד את דרכנו ח"ו. מעבר לכך, התהליך המעשי מבואר ומפורט באורך בספר – 'הכרה עצמית והעצמת הנפש', ומשם כל אחד ימצא את שאר דרכי העבודה היעודיות לו ביתר הסדרות של בניין הנפש.

פחד מבדידות

ישנו פחד שורשי ועמוק בקדושה הנקרא – 'פחד יצחק'. בפרק ד' הארכנו לבאר כי עניינו של פחד זה הוא פחד להתנתק ולהיות נפרד מהקב"ה. יצחק אבינו חרד כל חייו שמא הוא יאבד את החיבור לקב"ה וממילא הוא יהיה נפרד, לבד ובודד.

רוב נפשות בני האדם לא שייכים למדרגה עליונה זו של 'פחד יצחק'. אין להם חיבור כל כך ברור וחזק לקב"ה, וממילא גם לא שייך שהם יפחדו להיפרד ממנו, שהרי הם במציאות של נפרדות מבחינתם ולפי תפיסתם. אולם למדרגה נעלה זו ישנם פנים יותר חיצוניות ונמוכות שכן שייכות לכל הנפשות – לכל אדם באשר הוא אדם ישנו פחד עמוק בנפש מלהיות בודד. אותו כוח עליון וקדוש של 'פחד יצחק', יורד ומשתלשל לחיצוניות הנפשות ומקבל פנים של תכונה טבעית הטבועה בנפש האדם – שהוא לעולם לא יוכל להיות לבד.

כולנו מכירים היטב את הדוגמא הברורה מאוד לתכונה זו – כאשר אדם הולך לבד בחושך הוא מרגיש פחד. אך כאשר מצטרף אליו עוד מישהו והולך לצידו הוא כבר פחות מפחד. אם נשאל אותו – 'תגיד, מבחינה שכלית, אם

פרטית לכל אחד, אותה האדם צריך לתקן ולהשלים (הדברים נאמרים כאן בתכלית התמציתיות רק לצורך הבנת נקודת הפחד).

בעומק הנפש ישנו פחד שמא האדם יאבד את דרכו בסערת העולם, ולא יממש את ייעודו האישי, לא ישלים את החסרונות והפגמים המוטלים עליו. אף אחד לא רוצה לגלות לאחר המאה עשרים שנה שלו, שהוא בעצם טעה בדרך ולא הגיע לתכלית לשמה הוא נשלח ע"י הקב"ה לכאן, לעולם הזה. הנפש בעומקה רוצה וחפצה להצליח להשלים את חסרונותיה, להוציא לפועל הגמור את כל כוחותיה ולהשיג את יעודה בתכלית השלמות.

ואם כן, מפעם לפעם פוקד את נפש האדם פחד פנימי – 'אולי אני לא חי נכון? אולי אני לא בדרך הנכונה? מי יודע אם אין לי טעות שורשית בכל צורת החיים שלי? שמא מה שנראה לי כתפקידי וייעודי בחיים הינו טעות והחמצה? מי אמר שאני מתקדם בכיוון הנכון? איך אדע בוודאות שתקנתי את מה שמוטל עלי לתקן?'

כאמור, ברור שהדרך להתמודד עם פחד זה אינה עניין לעצות מעשיות מהירות. בעבר אדם היה יכול לגשת לנביא ולקבל ממנו הדרכה לפי שורש נפשו – מהו תיקונו בעולם הזה. גם בזמן הארז"ל היו שניגשו אליו וקבלו ממנו הגדרה ברורה מה ייעודם ומה תיקונם. אולם אנו שאין לנו נביא ולא זכי ראייה כדוגמת הארז"ל שיורה לנו דרך ברורה מהו תיקון נפשנו, מה נעשה?

אם כן, הדרך המיוסדת לצאת מערפילי הספקות החששות והחרדות הללו הינה כניסה למהלך חיים של בירור התכלית האישית הייעוד הפנימי וההגשמה העצמית. ראשית התהליך הינו כמובן פניה בתפילה בבכיה בהשתפכות הנפש בתחנונים לבורא עולם – שיטהר לבבנו, ויורה לנו את דרך האמת, כי אין

דע את שמחתך • שורש חיפוש השמחה • פרק טו'

מה שהיא לא ניתנת לביטוי והגדרה, מחמת שהנפש הפרטית של כל אחד, שמחה לפי הנפש שלו. שמח אותיות חמש, אלה הם חמש חלקי הנפש. בכדי שיהיה לאדם שמחה אמיתית, חייב להיות, חייב להיות שהוא יגיע למקום הפנימי, של הנפש של עצמו. ושם יתגלה המציאות של השמחה.

הדברים עוד יבוארו בהרחבה בס"ד, אבל עד כאן נתבאר הפתח להבין אם כן, מהי שמחה של גוף, מהי שמחה של נפש, מאיפה עומק מקור השמחה הפנימית בנפשו של האדם. ■

הדבר, כל אחד לפי מה שהוא אוסף, לפי זה הוא שמח. וכי כל אחד אוסף בשווה לרעהו, לא. השמחה של כל אחד שונה. לא רק בכמות, שאחד אסף יותר והשני אסף פחות, אז השמחה שלהם אינה שווה. מה כל אחד אסף, לפי זה כל אחד השמחה שלו. זה לא שאם ראובן אסף פלפלים, והשני אסף עגבניות אז השמחה שלהם שונה, רק המהות של שמחה אצל כל אחד, היא שמחה פרטית של הנפש של עצמו. זה ברור הרי שהשמחה לא ניתנת להגדרה, והיא לא ניתנת לביטוי במילים. דבר ברור. אבל בעומק יותר,

והשמחה בחוץ היא באה על גבי ההסתלקות, לעומת השמחה הפנימית שבאה על גבי היש הקיים. יש מצווה של ושמחת בחגך, כל כנסת ישראל יחד צריכים לשמוח. האם כל אחד שמח אותו דבר, האם מדרגת השמחה של כל אחד תהיה שווה, ברור שלא. בעומק במה כל אחד שמח, בהתגלות הפרטית של הנפש שלו, לפי ערכו שלו, שם מקום שמחתו. כל אחד שמח באמת במה שיש לו.

ניתן את הדוגמא הפשוטה, הרי היכן נאמר להדיא, מצוות ושמחת בחגך? בחג סוכות. ששם נאמר זה נקרא חג האסיף. מה כוונת

דע את שמחתך • שמחה של מצוה • פרק טז'

הוא לא אוהב אותו, לא רוצה בו, ואין לו שום תשוקה לעשות את אותה עבודה, רק קללת בזיעת אפך תאכל לחם, גורמת לו לעשות את אותו דבר.

כאשר כמה שעות ביום האדם עוסק לפרנסתו בדבר שזה לא הוא, הנפש לאט לאט מתרגלת שאני זה דבר אחד, ומה שאני עושה זה דבר שני. השלב הבא שהיא מתרגלת, שיש מה שאני עושה ואין אני. זה בעצם מערכת שבה רוב בני אדם עובדים לצורך פרנסתם, אלא אם כן בן אדם מתרגל לעבוד, במה שבאמת הוא אוהב כמו שאומר החובת הלבבות (שער הבטחון פ"ג), אדם צריך לעבוד במה שליבו חפץ, על דרך שנאמר (עבודה זרה יט, א) אין אדם לומד אלא במה שליבו חפץ. [לא נכנס עכשיו לנקודת המעשה, ואם הוא לא מצא עבודה אז מה הוא יעשה, אנחנו מדברים עכשיו כתפיסה השורשית של החיים].

מה התולדה של אותה צורת חיים, שכן אדם התרגל שהוא עושה בעצם דברים, שזה לא הוא. וודאי שכל אחד מאתנו, עושה הרבה דברים שזה לא הוא, השאלה האם שורש החיים, אני עושה את מה שהוא אני, או ששורש החיים, שאני עושה את מה שצריך לעשות, מכל מיני סיבות שלא יהיו. אפילו אם הם הכרחיים ואין להם פתרון. אבל במציאות, האם הנפש עושה את מה שהיא עושה, או שהיא עושה את מה שצריך לעשות. נמצא שהנפש חיה את מה שהיא רגילה שצריך לעשות, ולא את מה שהיא. תולדת הדברים היא שהנפש מתרגלת לעשות את הדברים כי הם מוכרחים, אבל לא כי הוא מחובר. ■ **המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך**

צוותא. עבירה נקראת עבירה עבר הנהר, פירוד. השמחה שמתגלה במצווה, זה מכוח הצוותא שבמצווה, המציאות של השמחה, היא מכריחה ביסודה כי התגלה בה כוח של חיבור. מעשה המצווה, ממנו יוצא השמחה, זה לא דין לשמוח במצווה. אלא הגדרת הדבר שמתוך המצוה יוצא השמחה, שם הדברים מקבלים פנים יותר ברורות. המצוה יוצרת את הצוותא. צוותא מוליד שמחה. אדם שהוא מחובר למה שהוא עושה, אז הוא שמח במה שהוא עושה, על זה שורה השכינה. כמו שהובא מדברי חז"ל שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של דבר מצוה. כלומר, שהעשיות שלי הם עשיות שאני מצורף למה שאני עושה.

במה לבו הפיץ נתחיל לבאר את הדברים מעט למעשה: כשיש לאדם חוסר התאמה, שהוא לא מודע לסיבת הפעולה, אזי חסר לו שמחה של מצוה, וודאי שבהגיון הדעת שלו, אם נשאל אותו מה התכלית של החיים הוא ישיב, להתקרב לקב"ה, לעשות רצון הקב"ה, כל הסיבות האמיתיות יאמרו שם, אבל בהתגלות לא זה סיבת הפעולה בשעה שהוא עושה. וגם אם אדם מודע לכך שבשעה שהוא עושה, הוא עכשיו מונעע לולב, עכשיו מוציא ספר תורה וקורא בספר תורה, הוא חושב לעצמו אני עושה את רצון ה'. זה יכול להוליד קצת שמחה, אך שמחה ענינה בעצם, כאשר החיבור ניכר בפועל, יש שמחה.

לדוגמא, בן אדם יכול ללמוד מהשעה תשע בבוקר עד שבע בלילה, אבל הוא לא לומד את מה שבעצם שייך לו, אלא הוא לומד את מה שהמסגרת שבה הוא נמצא מצריכה אותו ללמוד, או לצורך פרנסה, או מפני החברה, או מפני שהוא רוצה להגיע לדינות וכיוצא בזה. וכן אדם יכול לעסוק לצורך פרנסתו בדבר שבעצם

בענין השמחה נודע מדברי חז"ל שהזכירו כמה לשונות שיש דבר הנקרא שמחה של מצוה, דאמרו (ברכות לא, א) אין עומדים להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס אלא מתוך שמחה של מצוה, ואין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה. אדם גדול הוא ושמח במצוות (ברכות ט, ב). וכן על זה הדרך. כלומר, יש מצוה, ומתגלה שמחה במצוה. וביתר ביאור, זה לא שהשמחה לעצמה והמצווה היא מצווה לעצמה, אלא שבתוך המצווה עצמה גנוז שמחה. ובשעה שהאדם עושה את אותו מעשה מצוה, אז השמחה יוצאת מהכוח לפועל, השמחה יצאה מעצם המצווה עצמה.

עתה עלינו להגדיר ולבאר מהו השמחה שמתגלה במצוה, בודאי שבאופן כללי כשהאדם עושה את רצון בוראו, ועושה את מה שצריך לעשות, אז יש לו שמחה. אך עדיין ישנו אופן הנקרא אדם גדול ששמח במצוות, כלומר רוב בני אדם, כאשר הם עושים את המצוות, המצווה לא מתגלה אליהם. ולכן הם לא שמחים במצווה, כי השמחה שמונחת בתוך המצווה לא התגלתה להם. ולכן רואים פעמים רבות אדם שלומד תורה, משתדל לקיים מצוות, ועושה חסד, ועוד מעשים טובים לרוב, אך לשמחה הוא לא קרוב בכלל, הוא עושה דברים והוא לא שמח, כי מי שעושה את הדבר, זה מעשה חיצוני, ולא מציאות פנימית שחיה בתוך עצמו. אך אדם גדול השמח במצוות, הוא אדם שזכה לכך שהשמחה שבמצווה התגלה לו, ולכן הוא שמח במצוה. דהיינו שהוא עושה מעשה פנימי שנובע מכוח התנועה הפנימית, שמניעה את מה שהוא עושה, והמעשה מתחיל ממקום של שמחה.

כידוע מאוד כל מצוה נקראת מצווה, מלשון

ובירור הדברים שישנם ג' דינים. א. להיות נעור בנקודת חצות (ונחלקו הפוסקים (עיי' מג"א ס"ק ב' ושאר נושאי כלים, ובפרט בפמ"ג) מהו חצות, האם שעה קבועה או משתנה, ואכמ"ל). ב. להיות ניעור בנקודת עלות השחר. ג. להיות ניעור כל אורך הזמן (וגם בזה יש כמה הבחנות, ואכמ"ל). ולפ"ז יש לדון באפשר לו לקיים אחד או שנים מהם, מה עדיף, ואכמ"ל. והדברים מפורשים בשער הכוונות (דרושי הלילה, דרוש ד) וז"ל, ודע כי העיקר הוא שצריך להשתדל בכל כחו לעסוק בתורה "כל חצות הלילה עד שיעלה עמוד השחר וילך להתפלל ולא יפסיק בשינה כלל", ודבר זה אין למעלה ממנו. אבל אם אין באדם יכולת להיות נעור כל חצות אחרונה של הלילה, אז יקום ממש בחצות ויבכה על החורבן כמו חצי שעה כנ"ל, ואח"כ תעסוק בתורה שעה אחרת ותכוין לשני הכוונות הנז' (יעו"ש), ואח"כ תחזור לישן ובלבד שתחזור ותקום כמו חצי שעה קודם עלות השחר ותחזור לעסוק בתורה באופן שקודם שיעלה עמוד השחר תהיה מתקשר עם השכינה וכו', וז"ס אעירה שחר, אני מעורר השחר, כי העיקר הוא "שיהא ניעור בעת עמוד השחר", עכ"ל. ובזה סרו כל ספקות האחרונים מהו כוונת שיהא מעורר השחר, נץ החמה או סמוך לו, או עלות השחר או סמוך לו וכד'.

וביאור אעירה השחר, יעוין בט"ז (ס"ק ב) ובפרי מגדים (בביאור משבז"ה, אות ב) שהוא אתערותא דלתתא. וביאור השחר היינו כנסת ישראל וקדושת ישראל, יעו"ש. ובמגיד דבריו ליעקב (אות ח) כתב וז"ל, ודהע"ה אמר אני מעורר השחר, לשון דרישה אני מעורר שהקב"ה ידרוש את ישראל (מלשון אשחרך), עכ"ל. ובליקוטי הלכות על אתר כתב וז"ל, מעורר השחר, היינו הנקודה הטובה, שהיא בחינת שחר, בחינת שחורה אני ונאווה, עי"ז אוכל להתעורר משנתי ונפילתי וכו' כנ"ל, עכ"ל. ועיי"ש הלכה ד-ה.

ובעומק, בבחינת שנה – זמן, זהו שחר כפשוטו. ובבחינת נפש, זהו מדרגת שחר. והקדושים שבישראל שלא הקפידו על זמן של שחר, מ"מ הקפידו על מדרגת שחר בנפשם, ודו"ק היטב. שכל דבר שאינו חיוב לדינא אפשר לקיימו בבחינת זמן או בבחינת נפש. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

י"תגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו שיהא מעורר השחר".

י"תגבר כארי": וכתב בטור וז"ל, ואמר גבור כארי, כנגד הלב, כי הגבורה בעבודת השם יתברך היא בלב, עכ"ל. וכתב הט"ז (ס"ק א) וז"ל, ואמר כארי, כי טבע הארי אשר אין לו יראה משום בריה, כמ"ש מקולם לא יחת וכו', כן לא יעלה על האדם מורא יצרו אף שהוא תקיף ממנו, עכ"ל. וכתב בשערי תשובה (ס"ק א) וז"ל, ויראה שהוא ע"ד שאמרו ביומא ס"ט, נפק אתא כגוריא דנורא מבית קה"ק, ולזה אמר שיתגבר כארי נגדו. וכתב בפרי מגדים (אגרות, אגדת ד') וז"ל, לא יוותר, פן יתגרה בו, עכ"ל.

וכתב בהערות הרב יי"א לנדסברג וז"ל, יתגבר כארי. כתב הט"ז (ס"ק א) עיקר גבורה כנגד היצה"ר וכו'. נ"ב, עיקר הגבורה לעסוק בדברי תורה. יעוין ירושלמי ברכות פ"ב ה"א. התורה נקראת "ארי", ומזה כמו "אוריתא" (היינו אוריתא מלשון ארי), עכ"ל.

"לעמוד בבוקר": וזמן הקימה: כתב השו"ע "שיהא הוא מעורר השחר". והוסיף הרמ"א בהגהתו "ועל כל פנים לא יאחר זמן התפלה שהציבור מתפללין" (ולא רק שלא יאחר זמן תפלה, כ"כ המפרשים). ובחרדים (פרק ט, ז) כתב וז"ל, יתגבר כארי מחצות הלילה (עיי' מג"א, ס"ק ד) ואילך, ויקום להזדר ולשבח לפניו ולהתבודד ולהשתעשע בו וברינת תורתו כדוד, כדכתיב חצות לילה אקום להודות לך, עכ"ל. ועיין רש"י (תהלים, קח, ג) וז"ל, ואני מעורר השחר, שאני קם בחצות לילה, עכ"ל. וכתב הרש"ש (נהר שלום, הקדמת חצות, דף כ, ע"א) וז"ל, באופן שאחר שש שעות מ"ב שעות הלילה כנ"ל, אז הוא חצות הלילה ממש, ותיכף ומיד יתגבר כארי לקום משנתו, ויזהר מאד שלא יעבור חצות והוא ישן, כי אם יעבור חצות והוא ישן אז הוא טעים טעמא דמותא, ומתדבק ומתקשר ברזא דמותא, עיי"ש. אולם עיי' זוה"ק (שלה, קסז, ע"א) "דמך עד צפרא". וז"ל הרמב"ם (הלכות דעות, פ"ד, ה"ד) היום והלילה כ"ד שעות, די לו לאדם לישן שלישי, שהוא ח' שעות, ויהא בסוף הלילה, כדי שתהיה מתחילת שינתו עד שתעלה השמש ח' שעות, נמצא עומד ממטתו קודם שתעלה השמש, עכ"ל.

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

וכתיב (שמות, לא, יח) שני לחת העדת לחת אבן כתבים ב"אצבע" אלקים. וזהו י' דברות שהיו כתובים בהם, ה' כנגד ה' אצבעות שביד ימין וה' כנגד ה' אצבעות שביד שמאל. ועיקר גילוי עסק התורה נגלה ביששכר, וכתוב ביה (במדבר, א, ח) ליששכר נתנאל בן "צוער", צע-ור, והיינו שמתקן כל צער של עץ הדעת. וזהו עומק החיבור בין יששכר לזבולון, שזבולון עוסק בפרקמטיא ונטל לחלקו את הדעת, שכתוב ביה בועת אפיך תאכל לחם, ויששכר נטל לחלקו עץ החיים, ועי"ז מתקן את חלק זבולון, את כל צערו של זבולון.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף זה: אצבע, מועצות, עציון, עיצה, צעיף, צעקה, צעיר, אחימעץ, צפע, צבעון, מעצב, עצדה, מעצב, צנע, צוער, צען, מצע, צבע, עוץ, עצב, עצמון, צרעת, מקצוע, עצל, צלע, צעננים, מצורע, עלץ, עץ, צעק, צפע, יעבץ, מרצע, עצם, צעד, צפרדע, נעצוץ, צפעות, פצע, יעריצו, קציעה, צרעה, עצר, עצב, עצרת, בצע, עריץ, עצום, צרעה, צלמונע, פצע, יציע. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

ובחינה נוספת בעצות עץ הדעת, שהם עצות של העלם, כיסוי. וזש"כ שביום אכלך ממנו מות תמות, ועפר אתה ואל עפר תשוב, דין כיסוי בעפר. וזהו בחינת צבע, צע-ב, שמהותו לכסות את התראות הדבר. ושורשו בעץ הדעת שהביא מות לעולם, עצב - צבע (והיפוך הדבר בצע, חלוקה. וזהו אצבע, אב-צע, כי נקרא כן שע"י נחלק כף היד). וכן ע"י החטא נתחדש להם כיסוי של בגדים בכלל, וצעיף בפרט. צעיף, צע-יף. וכן שוחד המעור ומכסה את עיני חכמים נקרא "בצע" (שמות, יח, כא. שנאי בצע), ב-צע. והמת קרוי שכוב, "וישכביו", וכתוב גבי משכב לשון יצוע (בראשית, מט, ד) כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלי. יו-צע.

וארבעה חשובים כמות וחד מהם מצרע, מר-צע. וממכה עצמה מתקן רטיה, כמ"ש ושלחתי את "הצרעה" לפניך, צרעה, צע-רה, וגרשה את החוי את הכנעני ואת החתי מלפניך.

ושורש התיקון בעץ החיים כנ"ל, ונגלה בתורה שכתוב בה עץ חיים היא למחזקים בה וגו'. וגבי לוחות ראשונים שלא שלט בהם מות, כמ"ש בריש ע"ז, עד שחטאו בעגל שנעשה ע"י תכשיטים, ובפרט ע"י אצעה (במדבר, לא, נ), אדה-צע.

וזאת הברכה | ע-צ "אסתירה" צער, צע-ר. הנה שורש בריאת האשה מן הצלע, כמ"ש (בראשית, ב, כא) ויקח אחת מצלעותיו ויסגר בשר תחתנה. צלע, צע-ל. וזש"כ ויבן ה' אלקים את הצלע, כי זהו כל מהותה. ואמרו בירושלמי, נשים עצלניות הם, עצל, צע-ל. וכאשר חזר יעקב מלשאת את "נשותיו" דייקא, נאבק עמו שרו של עשו, ואזי צלע על ירכו, צלע דייקא, והיינו מכח פגם בצלעותיו. והשורש ע"י עשו, שנשא את צבעון, צע-בון. ואמרו חז"ל שבבריאת האדם נתייעץ הקב"ה עם המלאכים. עצה, צע-ה. ועיקר העצה בפרטות היה מפני שכלול בבריאה זו האשה. והיא שורש החטא שפתתה את אדה"ר לאכול מן ה"עץ", עץ הדעת. והבן שעץ החיים - עצות של חיים, ועץ הדעת - עצות של טוב ורע, עצות של מות, עצות של צער, צע-ר. וזהו בחינת פצע, פ-צע, קטלא כולא וקטלא פלגא. וממקום הצער עולה הצעקה, צעק, צע-ק. וזה נגלה במצרים, מקום המיצר, צער. ונגלה אף ב"צען" מצרים, צע-ן, ולכך היציאה היה ע"י צעקה. וכאשר נתקן ביציאה נתהפך הצער לעצרת, עצר-ת. ונעשה שמחה, בבחינת עלץ, צע-ל. והאומר אוהבני את אדוני וגו', והיינו שחוזר לבית עבדים - מצרים, דינו להרצע, ר-צע. ששם היו ערצים, ערץ, צע-ר.

בלביפדיה אברהם

(וירא). וכן מבואר באוהב ישראל (ליקוטים חדשים, לך לך), ובאגרא דכלה (וירא). והובא במקומות מספר בדברי רבותינו.

ולכאורה לפי הכתב והקבלה שלח אברהם את ידו הימנית, ולכך נעשה בזריזות. ולפי דברי החוזה מלובלין שלח ידו השמאלית, יד כהה, כמ"ש במנחות (לו, ע"ב) שסתם ידו זהו יד שמאל, עיי"ש. אולם לשיטת הכתב והקבלה סתם ידו זהו יד שמאל, אבל שליחת יד שהוא לשון זריזות קרוי על יד ימין. ועיין בהגהות מהרש"ם במנחות שם.

והנה לבסוף כתיב אל תשלח ידך אל הנער וגו'. ואמרו (שכל טוב על אתר) מלמד שנזלו דמעות של מלאכי השרת על הסכין. אולם בפעם רזא על אתר כתב וז"ל, ויקח את המאכלת, הפך ידו וראה שאין בה מאכלת, זהו וישלח אברהם את ידו ויקח וגו', שהפך ידו וביקש ליקח ולא מצא, עיי"ש.

ובעומק, כי כל מעשיו של אברהם בזריזות, כי זו מדתו, אהבה - זריזות, ולכך מעשה זה שנעשה בכבודת כנ"ל, אין לו קיום.

ובפנים עמוקות יותר, זהו תנועה ברצוא ושוב, וכמ"ש בלקוטי הלכות (או"ח, תפלת ערבית, ד"ז) וז"ל, אסקיה אחתיה, כי אין רצונו שישארשם וכנוכר לעיל, רק תכף צריכין לחזור מהבטול בבחינת רצוא ושוב, עיי"ש.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

בראשית, כב, י"ב - וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחט את בנו. ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם ויאמר הנני - ויאמר אל תשלח ידך אל הנער וגו'.

וכתב הכתב והקבלה על אתר וז"ל, יורה בזה דלקיחת המאכלת לא היתה בעצלות ובשפלות ידים כעושה דבר שלא ניחא ליה, אבל בזריזות גדולה כמו שפושט ידו לקחת דבר שחשקה נפשו בו וכו', כי לשון שליחות יורה על הזריזות, לכן השגת הקנינים שמשדלים אחריו בזריזותו נקרא משלח ידך (ראה, טו, י), עכ"ל.

אולם מצינו מהלך הפוך בספר אפריון על אתר וז"ל, שמעתי בשם הגאון הקדוש מהרי"א מלובלין וז"ל, שאמר לפרש הא דכתיב וישלח אברהם את ידו, דמשמע שהיה צריך איזה כח התפעלות לקחת את המאכלת. והוא, כי הצדיקים הקדושים אשר אך מצות השי"ת יעשו כאברהם, הנה אבריהם מתקדשין כ"כ עד אשר אינם מסוגלים לעשות רק מצות השי"ת ולא זולתו. והנה לשחוט את יצחק באמת לא היה מצוה כלל, וכמו שמביא רש"י מן המדרש, לא אמרתי לך שחטוהו אלא העלהו, אסקיה אחתיה, רק אברהם טעה וקסברי לשחטוהו, ולכך כאשר רצה לקחת בידו את המאכלת הוצרך להתאמצות לשלוח את ידו בכח, עכ"ל.

וכן הובא בפרדס יוסף על אתר, ובשפתי צדיקים (וירא), ובדברי מנחם

בלבביפדיה קבלה אסף

אור א"ס

אזן

הארת פנים, דיקנא, שחפיא על אח"פ, ומצרפם, והממוצע הוא אזן, ודו"ק. וכתוב (שמות, י, כט) ויאמר משה כן דברת, לא אסף עוד ראות פניך. דכתיב (שם, ג, טז) לך ואספת את "זקני" ישראל, לשון זקן.

חוטם

אסף, אף-ס. ואמרו (ספרי, האזינו, שכא, כג) הריני מכניס ומביא עליהם כל הפורענות כולם כאחת. וכן פורענות מכח חרון אף.

פה

אכילה. וכתוב (בראשית, ו, כא) ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל ואספת אלי, והיה לך ולהם לאכלה.

ועוד. תפלה. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה, ט, ב) וז"ל, ויעקב שהוא כלול כל הי"ב שבטים, והיה יודע כל מטה ומטה בשור רשן, בשביל זה כתיב ביה ויאסף רגליו אל המטה, רגליו זה בחינת תפלה, כמ"ש צדק לפניו יהלך, היינו שהיה מאסף כל התפלות כל אחת לשורשה, עכ"ל.

ועוד. שירה. וכתוב (דה"י, א, טו, יט) והמשוררים, הימן אסף וגו'. ועוד. כתיב (דברים, יח, טז) ככל אשר שאלת מעם ה' אלהיך בחרב ביום הקהל לאמר, לא אסף לשמוע את קול ה' וגו'.

עינים - שבירה

מכה, הכאה, שורש לשבירה. בחינת מכה, מך-ה. וכתוב (בראשית, ח, כא) ולא אסף עוד להכות את כל חי. וכתוב (שם, לד, ל) ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי. וכתוב (ויקרא, כו, כה) והבאתי עליכם חרב נקמת נקם ברית, ונאספתם אל עריכם ונאספתם אל עריכם. וכתוב (דברים, לב, כג) אספה עלימו רעות. ושורש החורבן נגלה בביהמ"ק, וע"ז אמר "אסף" (תהלים, נ, א) מזמור לאסף, באו גוים בנחלתך וגו'. ובתשעה באב זמן החורבן קוראין אסף אסיפם.

ומצד התיקון, אפר פרה אדומה, שמטהר מטומאת מת. וכתוב (במדבר, יט, ט) ואסף איש טהור את אפר הפרה.

עתיק

נו"ה דעתיק היו מתפשטים יותר למטה בסוד דדי בהמה, ואח"כ אסף את רגליו, כנודע. ועיין דברי שלום (שער טז, פ"ו). ומזכיר שלום (מערכת יו"ד, לב, יסוד), וחסדי דוד (דף נח, ע"ב), ושמן ששון (שער א, עגו"י, ענף ד, אות כט. ושער ג', פ"א, אות ג).

כתיב (האזינו, לב, כג) אספה עלימו רעות. ואמרו (ספרי, האזינו, שכא, כג) אסוף עלימו רעות אין כתיב כאן, אלא אספה, שיהיו כל פורענויות כלות והם אינם כלים. וביאור אספה מלשון אין סוף.

צמצום

צמצום - מצור. וכתוב (ויקרא, כו, כה) ונאספתם אל ערי-כם. ובמדרש אגדה (שם) ובתורת כהנים, מפני המצור. וכן הוא ברש"י שם. וכן כתיב (האזינו, לב, כג) אספה עלימו רעות. ואמרו (ספרי, האזינו, שכא, כג) הריני כונס כולם לתוך מצודה ומביא עליהם כל פורענויות כלם כאחת.

ועוד. צמצום, כילוי. ועיין רש"י (צפניה, א, ב) וז"ל, אסוף אסף, לשון כליין, כמו (שופטים, יח) ואספת את נפשך דמיכה, ואלף חסרה בתיבה שניה, שהיה לו לכתוב אאסוף, אבל יש כאלה הרבה, עכ"ל. ואל"ף החסרה, הוא אלופו של עולם.

ועוד. צמצום, הסתלקות האור למקום בלתי נראה ומושג. ועיין רש"י (בראשית, ל, כג) וז"ל, אסף, הכניסה במקום שלא תראה, וכן (ישעיה, ד) אסף חרפתנו, (שמות, ט) ולא יאסף הביתה, (יואל, ד) אספו נגהם, (ישעיה, ס) וירחך לא יאסף, לא יטמן, עכ"ל.

קו

הקו מתפשט בחלל ומקבץ ואוסף כל חלקיו.

עיגולים

כתיב (בראשית, כט, ב) ונאספו שם כל העדרים "וגללו" את האבן מעל פי הבאר.

ועוד. בחטא העגל כתיב (שמות, לב, כו) ויעמד משה בשער המחנה ויאמר מי לה' אלי, ויאספו אליו כל בני לוי.

יושר

ג' קווים. ועיין זוה"ק (בראשית, קנב, ע"א) שלשה, אמאי כתיב ונאספו שמה כל העדרים, אלא אינון שלשה, דרום מזרח צפון. דרום מהאי סטרא, וצפון מהאי סטרא, ומזרח בינייהו.

שערות

היפך פרע ראש האשה, שער פרוע, הוא שער אסוף. ויש אופן שאוסף שער וקלעו, ויש אופן שאוספו אל תוך מקורו הראשון, מסתירו בשורשו ומקומו (עיין ערך קטן צמצום, וערך קטן מלכות), וזהו בחינת קרח בראשו ששער ראשון נאסף של שורשו במוחין. ואסף המושרר הוא ממשפחת קרח. עיין שהש"ר (ד, ה) על דעת רב אין אסף בכלל בני קרח, על דעת ר' יוחנן הוא אסף דהכא הוא אסף דתמן וכו', עיי"ש.

בלביפדיה קבלה אסף

אריך

דהיינו תקנה וחברה רוח שהוא ז"א בידיה כאמור, שהיתה מוֹדדתו בטפחים, עכ"ל.

ז"א

ממנו יוצאים י"ב שבטים, י"ב גבולי אלכסון. וכתוב (בראשית, מט, א) ויקרא יעקב (ז"א) אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים. ובקלקול כתיב (שם, מב, יז) ויאסף אותם אל משמר שלשת ימים.

וזהו במדרגת נפש. ובמדרגת זמן כתיב (שמות, כג, י) ושש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה. וכן כתיב (ויקרא, כה, ג) שש שנים תזרע שדך, ושש שנים תזמר כרמך, ואספת את תבואתה. וכן כתיב (דברים, טז, יג) חג הסכת תעשה לך שבעת ימים באסף מגרנך ומיקבך.

נוק'

סוד אדמה. וכתוב (בראשית, ח כא) לא אסף לקלקל עוד את האדמה. ועוד. חצות לילה, זמן גילוי נוק', שכינה. ואמרו (זוה"ק, אחרי מות, סד, ע"ב) לאחר חצות לילה איתמנא חד ממנא וכ־ניש כל משרין, ואסף שמיא, ותחות ידיה כל אינון סרכין ממנן ומבשרי תהלות.

ועוד. ארץ. ואיתא (אוצר המדרשים) בשלישי אסף את המים למקום אחד וגלה את היבשה וקרא לה ארץ. וכן הוא הלשון בספר רזיאל המלאך. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

עין עץ חיים (שער ט, פ"ה, מ"ק) וז"ל, א"א אסף אליו הניצוצין של חלקו שהיו בסוד אותן ז' מלכים שמתו, עיי"ש.

ועוד. עין ליקוטי תורה (ויצא) וז"ל, בעת שרצה המאציל לתקן המלכים דמיתו, אסף רגלי א"א למעלה כנוצר בשער התיקון, ועיי"כ יצא הכל מיסוד א"א וכו', עיי"ש, ושמן ששון (שם). ועיין מזכיר שלום (מערכת הנו"ן, י"א, נה"י דא"א), ואש"ל (שער אריך, פ"א, אות א').

אבא

כתיב (שמואל, א, א, א) ויהי איש אחד מן הרמתים צופים מהר אפרים, ושמו אלקנה בן ירחם בן אליהוא בן תחו וגו'. ואמרו (ילק"ש שם, רמז עז, ד"ה ושמו) א"ר יוחנן, גימטריקון שהוא "תחו", הוא אסף, א"ת, ח"ס, ו"ף.

וכתב במאורי אור וז"ל, אלקנה גימט' קפ"ד עם הכולל, כי שורשו מיסוד אבא, חנה גימט' ס"ד, אשתו בסוד אימא, עכ"ל. ועיין חומת אנך (שם). וכתבי הרמ"ע מפאנו, ספר גלגולי נש־מות (אות ת').

אמא

עין בספר שערי תשובה (לר"י אבוחצירא) וז"ל, מי אסף רוח בחפניו, הוא ז"א, שאמא שילדה אותו והניקה אותו וגידלה אותו לאט לאט שהיתה מודדתו בטפחים, כמ"ש (ישעיה, מ, יב) מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן, וזהו מי אסף רוח בחפניו,

בלביפדיה אברהם

ולכך בעומק יראה זו נקראת אהבה, כמ"ש בשל"ה (עשרה מאמרות, מאמר ג-ד, אות קס"א) וז"ל, הוסיף אהבה על אהבה, דהיינו יראה שהיא לפני ולפנים היוצאת מאהבה, שעליה אמרו רז"ל, ירא אלקים האמור באברהם מאהבה, עכ"ל. ועל בחינה זו אמרו (ברכות, ל, ע"ב) מאי וגילו ברעדה (אברהם יגל), אמר ר' אבא בר מתנא אמר רבה, במקום גילה שם תהא אעדה. ועיין ר' יונה (שם). וביאר הבעש"ט (תולדות יעקב יוסף, חוקת, אות ו') שהוא סוד כללות ההפכים. וכן מובא בכתר שם טוב. ועיין בית אהרן (וירא, ד"ה מה אומר), וחיים וחסד (ברכות, תל"ח), ומאור עינים (דברים). ועיין עוד שפת אמת (ליקוטי הש"ס, ד"ה בגמ' ריש) שביאר שמהתבוננות אחד באים שניהם, עיי"ש. ולהנ"ל זהו יראה שהיא תולדת האהבה, כנ"ל.

וביתר ביאור כתב הישמח משה (תרומה) וז"ל, במקום גילה שניתוסף הכרה ושמחה ואהבה, שם תהיה רעדה על קיצור הכרה והעבודה שמעדרה, עכ"ל. ועיין קדושת לוי (בראשית). וביאור נוסף שונה מצינו בדברי אמת (לחזה מלובליו, חקת) וז"ל, במקום גילה שם תהא רעדה, כשישראל שמחים עם הבורא ב"ה נופל פחד על שונאי ישראל, וזה במקום ב"ה, גילה, שם היא הסט"א רעדה, עכ"ל.

אולם בערבי נחל (תזריע) הובא מהלך הפוך, שהיראה מביאה לשמחה, וז"ל, שאי אפשר להרגיש שמחה אא"כ מתחלה היה רועד, עכ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בראשית, כב, יב – ויאמר אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך יחידך ממני.

והנה מדתו של אברהם אהבה, כמ"ש (ישעיה, מא, ח) אברהם אהבי. ועי"אמרו (סוטה, לא, ע"א) תניא, ר"מ אומר, נאמר ירא אלקים באיוב ונאמר ירא אלקים באברהם (עין ב"ב, טו, ע"ב), מה ירא אלקים האמור באברהם מאהבה, אף ירא אלקים האמור באיוב מאהבה. ואברהם גופיה מנ"ל, דכתיב זרע אברהם אוהבי.

ומהות יראה מאהבה, ביאר בהכתב והקבלה על אתר וז"ל, עיין אהבה גדולה ויראת הרוממות (ולא יראת העונש שהיא נבדלת מאהבה) להש"י, כשהוא אוהב את ה' באמת והוא ירא תמיד פן יפגום בכבודו חלילה. ויזכה אליה מי שנכנס לפניו משורת הדין (כמ"ש הרמח"ל בפרק החסידות) בכל מעשיו, וכו', כי האוהב השלם הוא ירא תמיד מעשות דבר נגד רצון אוהבו, וכמ"ש החכם, האהבה היא מלאה יראה, לכן ישתדל לעשות לו גדרים וסייגים כדי שלא ליגע במה שלא תהא דעת הנאהב נוחה הימנו, עכ"ל. וזהו יראת הרוממות. ועיין קדושת לוי (אבות).

וכתב המהר"ל בנתיבות עולם (נתיב יראת השם, פ"א) וז"ל, ועיקר היראה שהיא באה מכח האהבה, כי מי שהוא אוהב את אחד, הוא מכוון לעשות רצונו בכל אשר אפשר "שלא יהיה פרוד לזאת אהבה", ובשביל כך הוא ירא לעבור רצונו ג"כ אף בדבר קטן כי זה יהיה ביטול האהבה, וזאת היראה שנאמר באברהם, עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, עיי"ש.

מילון ערכים בקבלה • ביי"ט

ביי"ט הכתוב על מצחו, ולכך בידו שרביט, ר"ל שהוא שר בכח שם ביי"ט, עכ"ל. שרביט, שר-ביט. ועיין ילקוט ראובני (דבר שבקדושה, אות ד). ויסוד העבודה (מכתב י"ז).

העולה עד השתא ב' מהלכים בשם ביי"ט. א. עולה יה"ו. ב. עולה אהי"ה. ושורש חיבורם נתבאר ברמ"ז (במדבר, על זוהר קמט, ע"ב) וז"ל, ביי"ט הנזכר עולה אהי"ה, שהוא אור יה"ו שבתוך שם אהי"ה, עכ"ל. והיינו הארת אבא תוך אמא. אבא - יה"ו, אמא - אהי"ה, עיי"ש [ועיין מגן אברהם טריסק, וישב ותרומה, וז"ל, ושמן באתב"ש, הוא שם הקדוש ביי"ט, שהוא לשון הבטה, והיינו שזהו החכמה שיביט, וכו', עכ"ל. ועיין זרע קודש (תצוה)]. ומקורו בפע"ח שער הציצית, ושער הכוונות, דרוש ה'. ועיי"ש שז"ס שכתוב במנורה בהיטיבו, אותיות יה"ו-ביי"ט. ועיין קהלת יעקב (ערך זפת).

והתפשטות הארתו מיסוד כמ"ש בספר הליקוטים הנ"ל, נתבאר בעמק המלך (שער י"א, פ"ח) וז"ל, השמן הטוב היורד מזה היסוד (דא"ק) שהוא השפע הנמשך ממנו, והוא היורד על הזקן, אהרן, ונקרא שמן, כשנכנס בראש אריך, שם הוא שם ביי"ט, הוא העולה אהי"ה, והוא שמן באתב"ש, שהוא שורש א"א, עיי"ש בהרחבה שאות ה' מאירה ברדל"א, ואות י' ברישא דע"ק, ואות ט' באריך, עיי"ש היטב. ועיין אוצר החיים (מצורע). וכתב בפרדס רימונים (ש"ז, פ"ב) וז"ל, שעיקר השמן הוא מהכתר ע"י החכמה אל הכהן איש החסד. ומפני ששרשו בכתר, לכן שמין בא"ת ב"ש עולה ביי"ט, הוא אהי"ה, והוא שם קדוש, עכ"ל. ועיין רמח"ל (פנות המרכבה, שנה ראשונה) שזהו "אך" טוב וחסד ירדפוני, א"ך, גימט' ביי"ט, יעו"ש. ועיין בלקוטי שושנים לר"ש מאוסטרפליא (ד"ה איתא בלמודי האריז"ל), ובספרו דן ידן (אות ח'), וקרנים (מאמר ד), ועטרת צבי (זוהר ריש פרשת בא), ואמרי נעם (בראשית, וישלח, ושמות), ועטרת ישועה (ויצא, וליקוטים לחג השבועות), ששם זה מעלה הניצוצין.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

כתב בשער הפסוקים (תהלים) וז"ל, כי בי חשק ואפלטוה וגו', אותיות ב"י עם אות ט' של אפלטוה, הוא שם קדוש שהוא ביי"ט, שהוא בגימט' אהי"ה. ודע כי שם זה אמר אותו דוד לפני אכיש מלך גת וניצול ממנו, עכ"ל.

ובחינה נוספת בשם ביי"ט, כתב בספר הליקוטים (עקב) וז"ל, זית שמן, שהיה לו לומר ארץ שמן ודבש, ופירושו בר"מ, כי השמות היוצאים משם יה"ו הם אלקי"ם א"ל מנצפ"ך, ואלו השמות עולים זי"ת. ושמן בא"ת ב"ש ביי"ט, כמנין יה"ו, ושם יה"ו ביסוד, עכ"ל. ועיין לקוטי תורה (עקב). ויסוד נקרא טוב, וזהו ביט - טוב, עיין רמ"ז (במדבר). ועיין פרדס רימונים (שער כג, פרק כא, ערך שמן). וכתב בנהר שלום (מ, ע"ב) וז"ל, בחנוכה, כשתשים השמן תכוין בשם ביי"ט שהוא שמן בא"ת ב"ש, והניקוד ב' קמצין ושב"א. הקמצין מורה על היותו נמשך מנה"י של א"ק, ונמשך ובא בכל הפרצופין שהם ה' כנודע, ושורה במנורה שנקודתה שבא, וזה הניקוד עולה בגימט' ב"ן, והשם עצמו עולה אהי"ה, הרי שם ע"ג, וכן עולה חנוכה, חנה-כו, חנה עולה ס"ג להורות שזה הרגל מאיר בו אימא עילאה, עכ"ל. ועיין מחברת הקודש (חנוכה). ובדבריו מובן החיבור של שמן לאימא, ודו"ק. ומקור הדברים בפע"ח (שער יוה"כ, פ"ד) וז"ל, אהי"ה גימט' ביי"ט, שהוא שמן בא"ת ב"ש, עכ"ל. ושם אהי"ה באימא, כנודע. וכן איתא בזהר הרקיע (ספד"צ, ד"ה ומ"ש דינא) וז"ל, שמן הוא סוד המוחין, חו"ב (בפרטות חכמה, כנודע), שמן בא"ת ב"ש ביי"ט, הוא גימט' אהי"ה שהיא בבינה, עכ"ל. ובדרך רמז, ביי"ט ר"ת ביום טוב, וביו"ט מאיר הארת אימא, משא"כ בשבת יש יותר גילוי לאבא, כמבואר בשער הכוונות (דרושי ר"ח, ועוד מקומות). ונדע שאמא משמרת. וכתב בזהר הרקיע (בא) וז"ל, דע כי שם ביי"ט הוא מסוגל לשמירה, ויוצא מפסוק כי בי חשק ואפלטוה, ועולה גימט' אהי"ה, וזה השם היה מזכיר מרע"ה כשהיה נכנס לפני פרעה, עכ"ל. ועיין עמק המלך (שער עולם הבריאה, פרק י"א). וע"ע שם בזהר הרקיע שכתב וז"ל, ושרביטין דאשרו בידיהו וכו' - דע כי מלאך הנזכר הוא יונק ושולט בכח השם

info@bilvavi.net כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת



בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306

בלבביפדיה עבודה ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון info@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567

הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיינן ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

נח ר-ע, מהותו, ר - ריבוי, ע - ריבוי של ע', ובקלוקל זהו בחינת ע', אומות העולם, והם בבחינת רע מלשון רעוע, שאין חיבור ראוי בין האומות. לעומת כך - ע' יוצאי ירך יעקב, שבהם נגלה אור האחד. וכאשר החיבור בהם אינו שלם כראוי, בבחינת בני יעקב שנאמר בהם וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום, וכאשר מתחיל להתקן הרע (ויבואר להלן שהוא ע"י גערת יוסף) אזי מתהפך הרע ללשון התעוררות, והיינו התעוררות לצאת מחיבור רעוע לחיבור שלם. ויתר על כן נעשה בתיקון רע מלשון רע, רעות.

ובחינת רע של אוה"ע, פרוד של ע' אוה"ע כנ"ל, שורשו בעקרב, רע-קב. וזהו בחינת עבר, עברה, ב-רע, שהם ב' הרע הנ"ל. ובעיקר נגלה פסולת זו שהיא תולדת עברה, תולדת חטא אדה"ר, בפסולת היוצאת מגופו הנקראת רעי, רע-י. ודין הרע לכסותו בעפר, פ-רע. וזהו עבודת פער, שפוער לו אחוריו. פער, עפר. כי אם לא חטא אדה"ר בפיתוי חוה, שהיא עזר כנגדו, עזר, ער-ז, אלא דבק במצוה מלשון צותא כנודע, היפך עבירה מלשון תרי עברי דנהרא, אזי האוכל היה נבלע באבריו כדוגמת אכילת המן. ומשם שורש הרגז, רע-גז. וע"ז אמר יוסף לאחיו (דייקא כנ"ל) אל תרגזו בדרך. ותחלה גער בהם, גער, ג-ער. ועיי"ז נגלה ג' בחינות רע-ער, כנ"ל. וזאת על מנת לעוררם כמ"ש חז"ל על הפסוק העוד יוסף חי וגו', או לנו מיום הדין וכו', וזהו בחינת התעוררות.

וכיוון שאכל אדה"ר דבק ברע, ונעשה בו פחד, פחדו בציון חטאים, ולכך נתחבא מן הקב"ה, המשך בעמוד ג'

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כב, יח - והתברכו בזרעך כל גוי הארץ עקב אשר שמעת בקלי, וישב אברהם אל נערו וילכו יחדיו אל באר שבע וישב אברהם בבאר שבע.

והנה שורש יעקב באברהם הוא מקרא דידן "עקב" אשר שמעת בקלי, עקב - יעקב, י-עקב, וזש"כ ויתברכו "בזרעך", ודו"ק.

והוא שורש ישיבת יעקב בבאר שבע, כמ"ש (בראשית, מו, א) ויסע ישראל וכל אשר לו ויבא בארה שבע. ואמרו (ב"ר, ויגש, צד, ד) להיכן הלך, א"ר נחמן, שהלך לקוף אבנים שנטע אברהם זקינו בבאר שבע, היך מד"א (בראשית, כא, לג) ויטע אשל בבאר שבע וגו'. והבריה התיכון בתוך הקרשים, א"ר לוי, והבריה התיכון שנים ושלושה אמה היו בו, מהיכן מצאו אותו לשעה, אלא שלמד שהיו מוצנעין עמהם מימות יעקב. והיינו שמבאר שבע לקח יעקב את בריח התיכון. ובמשכן הוא מבריה מן הקצה אל הקצה. ובקומת יעקב מבריה מן העקב לראש, מיעקב לשון עקב, לישראל לשון ראש, כנודע.

ושורש הדבר באברהם שנטע אשל בבאר שבע. ואמרו (סוטה, י, ע"א) ר' יהודה ור' נחמיה, חד אמר פרדס וחד אמר פונדק (בסוד פרדס זהו אכילה שתיה לוויה. ובסוד פונדק זהו אכילה שתיה לינה. עיין ילק"ש, תהלים, רמז תתסט. ומדרש תהלים, לז). ובעומק פרדס, ר"ת פשט רמז דרוש סוד, כנודע, וזהו שורש בריח התיכון, שמבריה מן הקצה אל הקצה בתורה, בכל חלקיה.

ובעומק יותר גילה אברהם את שמותיו ית' המבריכים מן הקצה אל הקצה, וכמ"ש בספר הליקוטים (ויחי, כא) וז"ל, הוי"ה ואלקים, הוי"ה ואדנ"י, אלו האר-בע שמות עולים באר, עכ"ל. הוי"ה -ראש, אלקים - אמצע, אדנ"י - סוף. וזהו תיקון ה"באר". ודו"ק היטב. ושורש התיקון מלבד צירוף שם הוי"ה עם אלקים ושם הוי"ה עם אדנות, צירף מילוי שם ההוי"ה בידו"י העולה ע"ב. וזהו שבע, ש-עב, שתחלה היה רעב, ר-עב, ואחר תיקונו נעשה ש-בע (וג"פ עולים רי"ו, כנודע, ואכמ"ל). ועיין בהרחבה ברמח"ל (אדיר במרום, ד"ה שמייה דעתיקא סתים מכולא).

ויתר על כן, אברהם שורש לכל ז' עמים, וזהו באר שבע שתיקן והשריש את האמונה בכל הז'. והעמיד תיקון זה ע"י ש"נשבע" שבועה לאבימלך. ועיין שושן עדות (שער שלישי), וילקוט ראובני (ערכים, ערך באר, אות א', בשם ספר הת-מונה), ורקאנטי (וירא). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בלבביפדיה קבלה אסר

אור א"ס

אסר, א-סר. א - אלופו של עולם, סר - שם הוי"ה י"פ עולה ס"ר. והוא ראשית, אלף. ועוד. אסר, אס-ר. א"ס. והיפוכו היתר, מותר, שורשו תר, אות ת', סוף. וזהו התורה שנקראת כן מלשון היתר. כי תחלה הכל אסור, והיינו אסור וקשור לא"ס, והתורה מתירה.

צמצום

הצמצום חידש חלל שהוא בית האסורים, שאי אפשר לצאת ממנו. וכמ"ש (מלכים, ב, יז, ד) ויאסרהו בית כלא.

ועוד. חלל פנוי שורש לע"ז. וזהו שורש איסור דקלקול, שע"בודה זרה וכל פרטותיה אסורים. והוא השורש לכל האיסורים דקלקול. לעומת כך שורש האיסור העליון, מפני שאסור וקשור לא"ס, והוא למעלה מהשגת האדם.

כמ"ש בספר הקנה (ד"ה ענין יוה"כ ועניוין) וז"ל, וע"כ נאסר האכילה (ביוה"כ) כדי להרמיז בכתר עליון שאין שם השגה כלל, וכאילו מעלה הכל שם כעין קרבן שע"י מתיחדים הכל שם. וזהו שורש תפיסת מהות איסור עליון.

קו

הכח שאוסר ומחבר את כל הנבראים הוא הקו, חוט המקשר ואוסר.

עיגולים

כתיב (תהלים, קיח, כז) אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. ופרש"י (סוכה, מה, ע"א) וז"ל, אסרו, כמו הקיפו כמו אסרי לגפן, יסחר ישראל, עכ"ל. ועיין במסכת סוכה (שם).

ועוד. כתיב (שמואל, א, ו, ז) ואסרתם את הפרות ב"עגלה". עגלה מלשון עיגול. ונקראת כן בעיקר ע"ש הגלגלים שמגלגלים את העגלה ממקום למקום.

יושר

שורש האיסור הוא כל דבר שנוטה מן היושר, ודו"ק.

שערות

כתיב (שופטים, טז, יג) הגידה לי (דלילה לשמשון) במה תאסר, ויאמר לה אם תארגי את שבע מחלפות ראשי עם המסכת.

אזן

שמיעת האזן. וזהו שמעון, שמע-ון. וכתיב (בראשית, מב, כד) ויקח מאתם את שמעון, ויאסר אתו לעיניהם.

חוטם

שורש חרון אף, כאשר דבק בדבר אסור.

פה

בקלקול, פרעה, פה-רע, כנודע. וכתיב (שמות, יד, ו) ויאסר את רכבו.

ועוד. עקודים, אורות הפה, כנודע. ועקידת יצחק היא הארה מעולם העקודים. ומהות העוקדים איסור וקישור של קדושה. ויתר על כן אמרו חז"ל שביקש יצחק מאברהם שיקשור ויאסור אותו שח"ו לא יבעט בו. ומכנגד אמרו (ב"ר, נו, ה) שבאותה שעה של העקידה נכפו ונאסרו כל שרי אוה"ע היונקים מיצחק.

ועוד. הפה שאסר, הוא הפה שהתיר.

עינים - שבירה

שורש לקליפות ולכל דבר "אסור", וכמ"ש בעל התניא, שנ"קרא דבר אסור, מלשון שאסור וקשור בג' קליפות הטמאות. ועיין מאור ושמש (ויחי, ד"ה אסרי) וז"ל, אסרי לגפן עירה, פירוש שמתקשרים ע"י גפן, היינו ע"י אשה שנקראת גפן כנזכר לעיל, אוסרים את הקליפה, עירו, עי"ש.

ועוד. כתיב (מלכים, ב, כה, ז) ואת בני צדקיהו שחטו לעיניו, ואת עיני צדקיהו עור, ויאסרהו בנחשתים.

ועוד. כתיב (בראשית, מב, כד) ויקח מאתם את שמעון ויאסר אתו לעיניהם. ודרשו (זה"ק, בראשית, ר, ע"ב, ועוד) הא אוקמוה, לעיניהם אסרו.

עתיק

עתיק מלכות של עולם עליון. ושם הדבר אסור לתחתון, כי תחתון אסור לו להשתמש בעולם עליון. וכאשר יורד לתתא ע"י עתיק נעשה היתר. וז"ש שדבר שנאסר במנין צריך למנין אחר להתירו (עיין ביצה, ה, ע"א). ועיקר מנין הוא עשרה (מדה עשירית, עשר).

ועוד. בעתיק ז"ן יחדיו, בחינת אדרוגינוס דתיקון. ואיתא בספר הפליאה (ד"ה ראה והבן שג' הבדלים הם) וז"ל, אדרוגינוס, ר"ל זכר ונקבה, בגימט' אדרוגינוס, ושניהם אסר"י נו"ן וד"ג, ר"ל זכר ונקבה בגימט' אסר"י נו"ן וד"ג. וזה תבין מן אסרי לגפן עירה, עי"ש.

אריך

אמרו חז"ל (שמ"ר, וארא, ז, א) אתה מוצא לא היה יוסף ראוי לינתן בבית האסורים אלא י' שנים, מפני שהוציא דבר על י' אחיו, וע"י שאמר לשר המשקים (בראשית, מ, יד) כי אם זכרתני אתך והזכרתני אל פרעה, ניתוסף לו עוד שתי שנים, שנאמר ויהי מקץ שנתים ימים. והיינו שמהות "הנתוסף" הוא אריכות, שמכח אריך נתארך זמן מאסרו.

ועוד. אמרו בסוף חולין, ומה אם מצוה קלה שהיא "כאיסר"

אמרה תורה למען ייטב לך והארכת ימים, ק"ו על מצות חמורות שבתורה.

אבא

כתיב (דה"י, ב, יג, ג) ויאסר "אביה" את המלחמה בחיל גבורי מלחמה.

ועוד. או"א, סוד י-ה. ואמרו (זוה"ק, בראשית, רלט, ע"ב) אסרי לגפן עירה ולשרקה בני אתונו. האי קרא רזא עלאה הוא, אסרי, אסר מבעי ליה, עירה, עיר מבעי ליה, אלא רזא הוא לדרדקי דבי רב, לאסתמרא מההוא גירא דעיר, ושמא קדישא אתכליל תמן י"ה.

אמא

עיין קול שמחה (בראשית, ויחי) וז"ל, אסרי גימט' רע"א, פר- שיות שבתורה, רע"א ימי ירחי לידה.

ז"א

ז"א אוסר ומקבץ כל הו"ק יחדיו. ועיין פסיקתא זוטרתא (ויחי, מט, יח) אסרי לגפן, אסרי כמו יקבץ, כענין שנאמר (שה"ש, ז, ו) מלך אסור ברהטים.

ועוד. שורש לי"ב שבטים, י"ב גבולי אלכסון. ועיין חסד לא- ברהם (מעין א, נהר כא) וז"ל, אמנם יש עת שלא חזרה השכינה כלל והיא במאסר עה"ז, והוא מיום שירדה על י"ב שבטים והלכה עמהם למצרים, שוב לא עלתה למעלה למקומה, וכן כשגלתה עם ישראל לבבל וכו', עיי"ש.

נוק'

כתיב (במדבר, ל, ד) ואשה כי תדר נדר לה' ואסרה אסר בבית אביה.

ועוד. מטבע ברכת חתנים, אשר אסר לנו את הארוסות. והבן שיש כח איסור ביד אדם, הן ע"י נדר ושבעה, והן ע"י קידושין, ומעין כך קדושה של תרו"מ. והבן שהשורש היא נוק', שבאירוסין אסר לה אכ"ע כהקדש כמ"ש בריש קידושין, ואסורה עתה אף עליו, והרי שכולה איסור. ושורש ההיתר כאשר נעשה "בעל", הוא עליה, כי כל היתר הוא מכח שהיא תחתיו. אולם אם שווה לו נאסר, כמ"ש בספר הקנה (ד"ה סוד מי מותר באכילת בשר) וז"ל, נמשילו כבהמה נדמה ואסר לו הבשר, עיי"ש. ויתר על כן דבר שמעליו בודאי אסור. עיין ערך קטן עתיק.

אולם יש דבר שפל שאף הוא נאסר, כמ"ש בציוני ועוד, וז"ל (שמיני), נודע בחכמת הטבע, כי הנאסר בתורה הם המאכלים המגונים והמופסדים.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

בבחינת רעד, רע-ד. כי אכל פסולת, סם המות, בחינת רעל, רע-ל. ואזי נעשה קשה עורף, ער-וף, והפך צדיק אוכל לשובע נפשו, נעשה רעב, רע-ב. ונסתלקה ממנו החכמה, ונעשה איש בער ולא ידע, בער, ב-ער. וירד ממדרגת צדיק למדרגת רשע, ש-רע. והוא כנגד ערבה, רשעים, כמ"ש חז"ל, ערבה, ער-בה. והוציא שז"ל, זרע, ז-רע. ונעשה פירוד בינו לחוה ק"ל שנה כמ"ש בעירובין, בחינת קרע, ק-רע. בחינת רקיע המבדיל, רקיע, רע-קי. ואזי נקנס עליו מיתה, ושב לעפר, כנ"ל. וזהו בחינת ערוד הממית, רע-דו. ואזי תפר להם הקב"ה כותנות עור, ער-ו, כמ"ש חז"ל. ואדה"ר מושך בערלתו היה, כמ"ש חז"ל, ערלה, ער-לה. היפך תיקון העטרה, ער-טה.

ושורש בירור הרע נתברר במצרים, כמ"ש חז"ל, אצל פרעה, פה-רע. ותחלה הוכה במכת צפרדע, צפע-רע. אולם לא הוכה עדיין כל כח הרע, וזש"כ בברד שהשעורה לא נוכתה, שעורה, רע-שוח. והושלם הבירור ברובו בעשר המכות, ער-ש. ואזי יצאו ממצרים לרעמסס, רע-מסס, שמוססו הרע. ואזי באו לקריעת ים סוף ונקרע להם הים, קרע, ק-רע, כנ"ל. והמצרים צללו כעופרת במים אדירים, עופרת, ער-ופת. ועבד שאהב אדונו נרצע באזנו, רצע, רע-צ, כי לי בני ישראל עבדים בהוציא אותם מארץ מצרים.

ושלמות התיקון במתן תורה, שנתהפך להתעוררות, ויתר על כן לרעות, כנ"ל, כמ"ש וקול השופר הולך וחזק מאוד, קול תרועה, תוה-רע, בבחינת ותרועת מלך בו, מלשון רעות.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף זה: אביעור, גרע, אדרעי,

אחירע, אחיעור, איעור, אליעור, אלעור, עבר, אעירה, ערב, ערוץ, ערך, אעשרנו, עתר, פרע, קרע, ארבע, ארבעים, רגיעה, ארע, רעב, ארעה, ארקעם, רשע, רע, אדרע, גרעה, הדדעור, זרוע, עברה, עשר, יעור, יער, יריעה, עטרה, מערכה, מצער, מרעה, מרעים, עמר, נער, סערה, עבור, עבר, ערוער, עיר, עדר, עורון, עזר, ערף, עפר, עירה, עכרי, עמיר, עשתרות, עקרב, עפרון, עפרה, עפרת, צפרדע, ערוץ, בער, ערבה, ערבות, ברנע, עשור, זרוע, ערלה, ערמה, ברעם, קרקע, פרעה, פרעתון, עשרים, גער, רעב, רביעי, רגע, צוער, מעברות, האייעורי, בערה, שער, רעות, סערה, מגערת, עטר, מערב, בריעי, עיר, עמר, מערכת, מצרע, כרע, ערף, ערפל, עמרמי, עפר, מצרע, יועור, רעיון, ערבון, ערבי, עטרה, עגור, ערש, ערקו, צרעה, הערה, עמרי, מרעלה, דרדע, דרע, הרעף, עשרון, עדר, שעורה, מעשר, זרע, רעי, עתר, עזרא, עטרה, עדר, זרוע, רענו, ערה, ערמון, עתר, יזרעאל, פעה, רחבעם, עכבר, עכר, זרענים, רעש, רקע, עשיר, יערם, יעור, תחרע, תרועה, רעדה, יריעה, עצר, עזר, גער, רצע, עמר, ירבעם, ערב, יעיר, ערף, עדריאל, מער, ירבעל, יער, ירקעם, ערץ, ערוגה, רגע, יריעה, עורב, מערה, עזריה, עמרם, עופרת, זער, מרגוע, לערן, מגערת, צוער, עובר, מערכה, ערל, עגור, עטרה, נער, נערץ, השתרע, עורה, עכרן, עור, עוכר, עברי, עפר, עזר, עזריאל, עורב, עכר, עקד, ערד, עירה, עזריקם, ענר, ערד, עמיר, עמר, עכבור, עצרת, ערום, עפרה, עפרים, עמרם, ערבה, ערל, עקרון, ער, ערב, ערוץ, ערפה, ערה, ערוד, ערוה, ערך, עשתרות, עריסה, ערץ, ערירי, צוער, ערלה, ערמה, ערער, עשר, רבוע, ערש, עשיר, עשירי, פרעש, רעב, פעור, פרע, פרעה, קרקע, רעי, צעיר, צרעה, צרעת, רענו, רביעי, רבע, רעות, שנער, רעו, רעואל, רעמסס, תרביעי, רעיה, רעל, רעמה, שעיר, רעש, רקע, תער, תרועה, שרוע, ערב, תערג. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

תורה בכללות, יש ללשון של הקפה עוד משמעות ששייכת לענייני דידן, ראשית, יש לו משמעות של הקפה מלשון של עיגול כמו שנתבאר שזה במה שהוא יוצא מנקודת המרכז להיקף שלו, אבל יש את המשמעות של הקפה במובן של קניה בהקפה "פרע הקפותיו" וכדו', ומדוע זה נקרא הקפה? כי כשהוא משלם מיד, הוא נותן תמורה למה שהוא קיבל, אבל כשהוא אינו משלם בעדו מיד, א"כ, הרי הוא הולך ולבסוף חוזר לכאן בשביל לפרוע, על שם כן זה נקרא הקפה, וזהו ה"פרע הקפותיו" שנאמר אצל אברהם אבינו שכאשר הוא חזר הוא פרע הקפותיו, כלומר לאחר שהוא עושה את הסיבוב, אז הוא פורע את ההקפה.

ובלשון אחרת והיינו הך - כשאין לאדם ממון לשלם, האפשרות שלו לשלם הוא ע"י שהוא הולך לעשות סחורה שזה מלשון "סחור סחור" בארמית שתרגומו "סביב סביב", ומכאן שהוא קונה בהקפה הוא עוסק בסחורה - בפרקמטיא, ועל ידי כן הוא מרויח ממון והוא חוזר ומשלם את מה שהוא התחייב לשלם בתחילה, זהו גדר של כנעני בלשון תורה שמשמעותו הוא סחור, שהוא מקיף לצורך הסחורה.

ולענייני דידן, הבנת הדברים - מה שקודם החטא היה בבחינת "היום לעשותם ומיד לקבל שכרם" בבחינת "עולמך תראה בחיך", שבתוך החיים עצמם הוא דבוק ב"מציעותא דגנא", שזה הדביקות במציאותו יתברך שמו, ועל אף שהיה את הבחינה של עתיד באופן של "ילכו מחיל אל חיל", אבל המדרגה של ההווה היתה "היום לעשותם ומיד לקבל שכרם" בבחינת "שלושה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין עולם הבא, אברהם יצחק ויעקב שנאמר בהם בכל, מכל, כל" כמו שאומרת הגמ' בסוף פ"ק דב"ב, וכברכת חכמים בפ"ק דברכות "עולמך תראה בחיך", כך היה צורת אדם הראשון קודם החטא.

וכשחל מציאות של חטא, מתגלה מהלך של "היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם", וב"למחר" יש גם מחר שהוא לאחר אלף שנים כדברי חז"ל ש"יומו של הקב"ה אלף שנים", וכל מהלך הב-ריאה הופך להיות שהשכר כולו הוא באופן של הקפה,

ובלשון אחרת והיינו הך - האדם עובר תהליך של גלגולים ושל היקפים ואז הוא מקבל את שכרו, כלומר - זה לא רק כפשוטו, היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם כדוגמת אדם שמוכר ומקבל את התמורה לאחר זמן שזה נקרא הקפה, אלא שכיון שנתארך סדר ימות עולם מהוה לע-

כלומר, שיעור הקומה של ק' אמה, הוא המהות של קומתו שבמקום שהקומה שלו תהיה קומה מלשון תקומה, היא הפכה להיות בבחינת הק' שבקומה, זוהי כל קומתו.

ומהות הק' מתפרשת בכמה פנים, ראשית, הרי מעיקרא, הוא היה בגן עדן והוא נתגרש מגן עדן לחוץ, כלשון הפסוק "וישלחוהו' אלקים מגן עדן לעבוד את האדמה אשר משם לוקח", ומצד כך האות קו"ף בהיפוך האותיות זה פוק שהוא צא בארמית כלומר, הוא דבק במדרגת הקו"ף וזה גופא הפוק שמוציא אותו ממקום גן עדן, וא"כ, הוא יוצא ממקום פנימיותו שבתוכו הוא נמצא, למציאות של חוץ - פוק לחוץ.

ויתר על כן, מהי מהות ההוצאה לחוץ? על המדרגה שקודם החטא נאמר בקרא "ועץ החיים בתוך הגן" וכמו שאומר התרגום "במציעותא דגנא", והיינו שאדם הראשון היה בנקודת האמצע וכאשר הוא חוטא, הוא יוצא מנקודת האמצע שזהו האמצע של הגן - נקודת המרכז של הגן, והוא יוצא לסביבות מציאות הגן.

ונחדד, יש את מה שהקב"ה מגרש את אדם הראשון מתוך גן עדן מחוץ מגן עדן, אבל עוד קודם לכן, בעצם האכילה עצמה, הוא יוצא מ"מציעותא דגנא" להיקף של הגן,

ומצד כך, האות קו"ף במילוי היא אותיות היקף והיינו שהוא יוצא לבחינת ההיקף שבדבר, כלומר, מה שקודם לכן הוא היה במדרגת הנקודה האמצעית שהיא מרכז הכל שהיא התכלית שהכל מכוון אליה, כמו שהרחיבו רבותינו על בחינה זו של נקודת המרכז שכולם מכוונים אליה בבחינת מחול וכדברי חז"ל, שעתידי הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בגן עדן וכולם מחו באמצע, וא"כ, זוהי נקודת המרכז שהכל מכוון אליה, וע"י החטא, האדם יוצא משם והופך להיות בבחינת "רשעים סביב יתהלכון" שה"סביב" זהו ההיקף שבדבר, וזה גופא ההגדרה שהוא הפך להיות קו"ף אמה.

יש ק' אמה מצד שיעור של אורך שזה ההב-חנה של הקו שבקומה והקו שבקו"ף שזהו שיעור הדבר באורך, אבל יש את תפיסת ההיקף שמתגלה בקו"ף, שבמקום להיות בנקודת המרכז, הוא משתנה ויוצא לנקודת היקפו בבחינת "רשעים סביב יתהלכון".

גדר תפיסת ההקפה שמתולדת החטא

ויתר על כן, כאשר הוא יוצא למדרגת ההיקף הרי שהוא יוצא לתפיסת ההקפה, כלומר - הרי בלשון

אזק, כמו שנאמר בקרא "אסור באזקים", וב-פרטות, כמו שהאותיות עצמם מעידים, שכח האזקים - האזק הוא כח שחל על האז וזהו אזק אז-ק, כלומר שהוא אזק, קושר ואוסר בבחינת "בית האסורים" את עצם מדרגת האז, ומונע ממנה להתגלות בשלימות.

שורש מדרגת ההווה שרשי הדברים, כי-

דוע, אז הוא על שם העתיד כמו שנתבאר בכל שורשי האז עד השתא, והרי אדם הראשון נברא ביום שישי דמעשה בראשית, כמו שדורשים חז"ל על הפסוק "אחור וקדם צרתי" - אחור למעשה בראשית" וכמבואר בגמרא בסנהדרין, אילו אדם הראשון היה זוכה הוא היה נכנס מיד לסעודה ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים,

והרי שמצד כך, א"כ, לא היה מהלך של עתיד אלא היה נגלה שם הוי"ה בבחינה שהוא הוה תמיד, ואדם הראשון היה דבק בהווייתו יתברך שמו,

אבל כאשר הוא אכל מעץ הדעת, שזהו היפוך האותיות של שורש המילה עתיד - עתד, הרי שהוא איבד את מדרגת ההוה, בבחינת מה שאומרים חז"ל "לא כשם שאני נקרא אני נכתב, נכתב הוי"ה ונקרא אדנות", כלומר ההווי"ה - ההוה נעלם, ועל ידי כן נעתק אדם הראשון ממדרגת ההוה והופך כולו להיות פונה למציאות העתיד, והיינו שההוה נתרקן מתוכנו הפנימי, ונעשה שאיפה תמיד לע-תיד, נעשה תקוה, נעשה שאיפה למציאות של העתיד.

מהות ההתמעטות לק' אמה הגמ' בחגיגה

דורשת על הפסוק שהובא לעיל "אחור וקדם צר-תני ותשת עלי כפכה", שמתחילה היה קומתו של אדם הראשון מקצה השמים ועד קצה השמים, - או בלשון אחר - מן השמים לארץ, שזה קומה שלימה, וכאשר הוא חטא התקיים בו "ותשת עלי כפכה שהקב"ה, עמד ומיעטו - ושיעור המיעוט שהוא יתא ק' אמה.

ולפי"ז, מה שמונח באז - ק' שבאזק, שהאזיק שהוא הכח האזק, זהו הק' שבאזק שזה בחינת מה שקומת אדם הראשון נעתקה למדרגה של ק' אמה, זה גופא כח האזיקות שמתגלה. וא"כ, ממדרגת ההוה נעשה מהוה מציאות של אז - ק, כלומר נעשה עתיד שזהו האז באז עצמו יש הגבלה מכח מדרגת הק'.

וביתר חידוד, קודם החטא קומתו של אדם הראשון היה מקצה השמים ועד קצה השמים ומן השמים לארץ, וכאשר הוא חוטא הוא מצטמצם בגבולותיו וכל שיעור קומתו הופך להיות ק' אמה,

והרי עשרה בהתפרטות שלהן זה ק' אמה שהרי האות י' מקבילה לאות ק', כידוע מאד בדברי חז"ל שבאותיות, היחידות - עשרות ומאות מקבילים אחדדי, וזה ההקבלה של האותיות אי"ק, בכ"ר וכן ע"ז הדרך. אבל מ"מ א"כ, שיעור קומתו של האדם הפך להיות ד' אמות,

שיעור ד' אמות משורש ד"א של מת

מצווה ועכשיו בהגדרה חדה - מה שהאדם הפך להיות ד' אמות זה מכח השיעור של "מת מצוה קונה מקומו", זה יסוד הדין של ד' אמות ושאר הדינים של ד' אמות שנאמרו הם ענפים מאותו יסוד, ומאפיה יסוד הדבר ששיעור קומתו ד' אמות? כיון שמעיקרא ששיעור הקומה שלו היה מקצה השמים ועד קצה השמים ומן השמים לארץ, זה היה שיעור, של אדם חי שע"ז נאמר "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" שזה השיעור של צורת אדם חי שנאמר ביעקב אבינו וכדברי חז"ל "יעקב אבינו לא מת" אלא "דמות תם חקוקה בכסא", כלומר - הסולם עצמו הוא יעקב וכמו שאומרים חז"ל "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" - דא יעקב, שיעקב עצמו, שהוא מעין שופריה דאדם הראשון כמו שאומרת הגמ', הוא הסולם, וכמו שאדם הראשון היה המארץ לשמים כך גם יעקב אבינו הוא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", אבל שאר בני אדם שאין להם את אותה מדרגה, הם "כקוף בפני אדם", אין להם את ה"שופרא" מעין שופריה דאדם הראשון, ולכן צורת מראיתו, ולפי"ז צורת קומתו ומהות קומתו אינה אלא מציאות של ד' אמות, וזה שורש הבחינה של ק' אמה כמו שנתבאר. וא"כ שורש הד' אמות, זה מדין "מת מצוה קונה מקומו".

וכאשר האדם נמצא במדרגה של שבת, כיון שביסודה של השבת כתוב "אל יצא איש ממקומו ביום השבת" "שבו איש תחתיו" הרי שכל הבני אדם צריכים להיות כל אחד במקומו שלו, ומצד כך, כמו שחידדו רבותינו מי שנמצא ברשות הר"ב ביום בשבת מתגלה אצלו תפיסת המיתה שאין לו מציאות של קיום, ולכן יש לו שיעור של ד' אמות מאותו מציאות של "מת מצוה קונה מקומו", כלומר - כשהוא נמצא בשבת באופן שאין לו את הרשות היחיד שלו, הרי שבמקום שהוא נמצא הוא קונה את הד"א מעין דין של "מת מצוה קונה מקומו", יש "מת מצוה קונה מקומו" קבוע ויש "מת מצוה קונה מקומו" לשבת קודש, הוא הרי לא יכול לילך ממקום למקום באופן שיש עליו חפצים האסורים בטלטול ברה"ר, וא"כ הוא כמו מת מצוה שהוא קונה את המקום שבו הוא נמצא לשעה, זה גדר הדין של ד' אמות ברה"ר [ויש בד-

קים עשה את האדם", עכשיו מהלך האדם הוא מה שנאמר בו "כי האדם הולך אל בית עולמו", וכל מציאות החיים היא "החיים יודעים שימותו", זה מציאותם.

גדר שיעור מקום של ד' אמות ולפי"ז,

נתבונן להבין ברור - מעיקרא שיעור קומתו של האדם, כלשון הגמ' שהובא לעיל, מקצה השמים ועד קצה השמים ומן השמים לארץ, וכאשר הוא נתמעט, כפשוטו היינו במה שהוא העמידו על ק' אמה, אבל בעומק יותר, הגדרת הדבר כמו שמד בואר בדברי רבותינו, ונחדד את הדברים - שיעור האדם הופך להיות ד' אמות, [ויש מחלוקת בגמ' האם שיעור הד' אמות של האדם זה מחמת תנועת איבריו, או בכדי שיהא לו את האפשרות לפשוט ידיו ורגליו].

ולענין כמה וכמה דינים מצאנו את יסוד הדין של ד' אמות, מצאנו את זה לגבי שיעור שבת לענין שכל אדם ואדם יש לו ד' אמות ברשות הרבים - זה מיסוד הדין דאורייתא וכמו"כ מצאנו תקנה מדרבנן שד' אמות של אדם קונות לו בכל מקום, וזהו שם הדין שמצאנו ש"מת מצוה קונה מקומו" שהוא קונה את הד' אמות שלו, - ומכאן ואילך סדר הדבר הוא שמקום של כל אדם הופך להיות ד' אמות, ולדוגמא בעלמא, לגבי מה שנאמר בגמ' שהקובע מקום לתפילתו אלקי אברהם בעורו, מה שיעור המקום של "קובע מקום" הרי הוא לא יכול לצמצם לעמוד באותו מקום בדיוק? - אלא, כמו שהביאו הפוסקים, השיעור של הקביעות מקום הוא ד' אמות, שאז זה עדיין נקרא אותו מקום וכן יש כמה וכמה דוגמאות לזה שכל הד' אמות נחשב לאותו מקום בגדרי תורה, ומ"מ א"כ, זה שיעור קומתו של האדם וזה שיעור קביעות מקומו.

ולפי"ז בהבנה בהירה, הרי לכא' אינו מובן, שהרי הקומה של האדם הפכה להיות ד' אמות וזוהי כל קומתו של האדם, ואיך זה מתיישב עם דברי הגמ' שאומרת שמיעטו לק' אמה? - אלא, כמו שסידרו רבותינו כידוע, ברשות הרבים יש לאדם ד' אמות כפשוטו, אבל ברשות היחיד אמר שמלבד הדין שצריך שתהא רחבה ד' צריך שגם גובהה יהא עשרה, ולכא' מה שמד' ברוחב נעשה עשרה בגובה זהו משום שד' בניו על א' ב' ג' וד', כלומר - כשנצרך מנין של א' וב' וג' וד' עולה בידינו מנין של עשרה, זה גדר השיעור של רשות היחיד וכמו שאומרים חז"ל להדיא שהרוחב והגובה של רה"י זה לא שני שיעורים נבדלים אלא מהרוחב עצמו נעשה מציאות של גובה, שמהד' נעשה מציאות של עשרה,

תיד דהיינו מששה ימים לשית אלפי שנין, שזה הרי עומק ההגדרה שמה שהיה בהוה יום אחד הוא מתפרט והופך להיות אלף שנה, ואז הוא הופך להיות עתיד, וממילא מכאן ואילך, כל צורת הדב-רים היא באופן של הקפה,

כלומר, אף ש"מי חיינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה", אבל ע"י "רזא דגילגוליא" האדם שייך לכל ימות עולם ע"י שהוא חוזר ומת-גלגל עוד פעם, ומכח כך כל תפיסת נפשו הפכה להיות גלגול מלשון גלגל בבחינת היקף, כאן מונח עומק מדרגת הנפילה של "ותשת עלי כפכה" שנעשה המציאות של ההיקף מכח גילוי הקו"ף.

ובעומק יותר, המילה קו"ף עצמה היא נוטריקון קו-פה, כלומר, קו הוא מלשון תקוה שהוא מקוה להיות פה, איפה שהוא היה קודם לכן, והיינו, וכא-שר הוא נתרחק ממדרגתו, אז נעשה אצלו תקוה לחזור למקומו הראשון, ההשתוקקות לדבר שהיה ונאבד ותקותו היא לחזור למקומו, זה הקו-פה שמתגלה בקו"ף.

גדר ה'קוף בפני אדם' שמתגלה בקו"ף

זאת ועוד, קו"ף הוא מלשון הבע"ח הנקרא קוף, שמהותו הוא כלשון חז"ל "כקוף בפני אדם" ביחס לאדם הראשון וכן ע"ז הדרך, כלומר כשהוא הפך להיות במציאות של ק' אמה, מה שמעיקרא הצו-רת אדם היה במדרגה של "נעשה אדם בצלמינו כדמותינו", "בצלם אלקים עשה את האדם", אבל כאשר הוא נופל, הוא נופל מהמדרגה העליונה הזו של "בצלם אלקים עשה את האדם" וכל מדרגתו הופכת להיות "כקוף בפני אדם", זוהי מדרגת "ותשת עלי כפכה" שעמד הקב"ה ומיעטו על קו"ף אמה, כלומר, קו"ף אמה זה שיעור, אבל קו"ף אמה זה מהות, והמהות של ק' אמה היא, שהפנים שהתחדשו לו בתולדת החטא, הם אינם הפנים שהיו לו במציאות שהיתה קודם לכן אלא כולו הופך להיות "כקוף בפני אדם".

וביאור הדברים, מעיקרא נאמר "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו", "בצלם אלוקים עשה את האדם" מעין צלם ודמות של מעלה, וכמו שנאמר בקרא "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כול-כם", והיינו שה"אלקים אתם" שהיה מעיקרא זה ה"בצלמנו כדמותנו", ה"בצלם אלקים עשה את האדם", אבל כאשר חל כח הקלקול של מציאות החטא שגרמה ל"ותשת עלי כפכה" שנתמעט קומתו, הרי שנתמעט הדמות, ומכאן ואילך בכל צורת האדם חל מציאות של התמעטות. מה שקו-דם לכן הוא היה במדרגת עץ החיים שנאמר בו "ולקח מעץ החיים וחי לעולם" מכח "בצלם אל-

ברי הבעה"מ כידוע, שהקביל את דין ד"א ברה"ר לדין של ד' אמות של אדם קונות לו שתיקנו חז"ל].

גדר חדל שמגיע עד מקום הדלת מב-

חוץ אבל מ"מ א"כ, המציאות של קומתו הופכת להיות בשיעור זה של ד' אמות, ומה הגדרת הדבר? - אדם הראשון התגרש מגן עדן, וכמו שהוזכר בראשית הדברים יש את עצם המהלך שהוא יצא מנקודת האמצע להיקף, שזה הקו"ף בבחינת היקף - הקפה, והמהלך השני, שהוא לא רק נשאר בתוך גן עדן באופן של הקפה אלא הוא נתגרש מגן עדן בבחינת פוק, וכשהוא בחוץ א"כ שיעור מקומו הוא ד' אמות,

והרי שם נאמר שהקב"ה שם את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים, שנעשה כח מונע מלהיכנס למציאות של פנים.

ולפי"ז ההגדרה המדוקדקת היא - הוא נתגרש מבפנים לחוץ, וכל מי שנמצא בחוץ ולא יכול להיכנס לפנים, נקרא כסדר בלשון חז"ל "מחזור על הפתחים" בבחינת עני, ולכן כל עני נקרא גם דל כי הוא שייך רק לדלת של הבית והוא לא יכול להיכנס לפנים, הוא מחזור על הדלתות באופן שהוא נמצא במקום הפתח ואז הוא מגיע עד מקום הדלת שהיא מלשון דלות, כל מי שאינו שייך ל"בפנים" אלא שייך ל"בחוץ" הוא בבחינת עני, והשיעור של "הבחוץ" שבו הוא עדיין יכול להתקרב לפנים, אינו אלא עד המציאות של הדלת, וזהו הגדר של דל.

כמו שנאמר בבע"ח שבא לגבות את משכנו "בחוץ תעמוד והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה", מעין כך מתגלה ביסוד הדבר בכל עני, שהמקום שאליו הוא יכול להגיע הוא רק עד מציאות הדלת, ועל שם כן כל עני נקרא דל כי הוא מחזור על הפתחים וא"כ, הוא מגיע עד מקום הדלת מבחוץ,

אם זה באופן שהוא כבר נכנס מהדלת ולפנים, א"כ, מציאותו כאן היא כבר לא מדין עני אלא מדין אורח, ומה שבעה"ב הכניס אותו זה לא מדין צדקה אלא מדין אחר בבחינת מה שאשתו של מר עוקבא היתה נותנת ריפתא "דמיקרבה הנייתה", כלומר - מר עוקבא עצמו היה נותן מעות בדלת, אבל היא היתה מכניסה אותו לבפנים שאז זה כבר דין של אורח שנכנס לתוך הבית,

ומ"מ א"כ, כשנותנים מעות למי שמחזור על הפתחים, העני נמצא במקום הדלת כמו שנתבאר, ועל שם כן כל עני נקרא דל, וא"כ, מה שמידת דלות נקראת דלות, זהו משום שהיא נוגעת עד

מקום הדלת, מן השפה ולחוץ ולא מן השפה ולפנים, זה מקום הדלות.

גילוי הדלות שחל בדל"ת ולפיכך, ברוך,

בהקבלה למה שנתבאר השתא - השיעור של ד' אמות עניינו, שהוא באופן של דל זהו ה"דל"ת אמות" - הוא הופך להיות בבחינת דל שמגיע רק עד מקום הדלת שהוא לא יכול להיכנס לפנים.

וזה מה שהקב"ה שם את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים, שאז אי אפשר להיכנס יותר למקום הפנים, ותמיד נשארים בחוץ, במדרגה של הדלת, וכשאי אפשר להיכנס, זה ה"דל"ת אמות" שיש לאדם בחוץ שהאדם נשאר בתוכו.

ובלשון אחרת והיינו הך, הרי כמו שנתבאר בראשית הדברים, מעיקרא הכל היה במדרגה של הוה, ומצד כך הגילוי של שמו יתברך - גילוי שם הו"ה לא היה במדרגה של עבר הוה ועתיד אלא במדרגה של הוה תמיד, זה מה שהיה מעיקרא,

אבל כאשר חל מציאות הקלקול שנהפכה מציאות ההוה למציאות של עבר הוה ועתיד, וכמו שנתבאר שזה נקרא עתיד מלשון דעת בבחינת עץ הדעת, הרי שנעשה שורש של דלות בדל"ת אותיות של שם הו"ה - וזוהי הדלות העיקרית, השורש של כל הדלות, ומכאן ואילך מתגלה "לא כשם שאני נכתב אני נקרא, אני נכתב בהו"ה ונקרא באדנות" וזה ההשגה שלנו בשורש השורשים, כל התורה כולה היא שמותיו יתברך שמו, ושורש כל שמותיו שהוא שם העצם, זהו שם הו"ה ברוך הוא, שמו המפורש, והדלות חלה בשורש הדבר, ביחס לשמו יתברך, זה ד' שבמילוי הוא דל"ת, מלשון דלות, כי מתגלה הדלות של מציאות שמו יתברך בערכינו, בהשגתנו שלנו באופן של קריאת שמו ית' ש"לא כשם שאני נקרא אני נכתב", ונע- שינו דלים במציאות קריאת שמו - כאן מונח עומק נקודת הדלות שחלה דל"ת.

וכמו שנתבאר, הד' אמות שמתגלים בדין של קניינים במה שיש לאדם קנין בד' אמותיו, הם משורש הד' אמות של מת מצוה שקונה מקומו. וביאור הדברים - הגדרת "מת מצוה" היינו שהנ קודה הפנימית נעלמת ומה שנשאר זה רק החיצוני, ניות, כלומר - הנשמה נסתלקה ונשאר רק מציאות של גוף, זה הגדרה של מת, ומה שהוא נקרא "מת מצוה" כי במילה מצוה, האותיות מ' וצ' שבה בא"ת ב"ש זה י' וה' - הרישא של שם הו"ה והו' וה' שבמצוה זה הסיפא של שם הו"ה כידוע עד מאד בדברי רבותינו, וא"כ, מצוה זה אותיות הו"ה

רק ששני האותיות הראשונות נתהפכו מ"י - ה' להיותו מ' - צ' באופן של א"ת ב"ש,

וזה ההגדרה של "מת מצוה" שמת מצוה הוא ההעלם של שם הו"ה, יש אופן ששם הו"ה נעלם באופן של "לא כשם שאני נקרא אני נכתב" שזה הופך מהו"ה לאדנות, ויש אופן ששם הו"ה נעלם מכח הא"ת ב"ש, שהי' וה' של שם הו"ה מתהפכים והופכים להיות במקום י' וה' למ' וצ' שהם אותיות השורש של המילה מצוי שהפך להיות צם מלשון צמצום, וא"כ, זה הבחינה של "מת מצוה קונה מקומו", מת מצוה הוא מי שנתגלה אצלו ההסתר, ההעלם, מי שאצלו נעשה הבחינה של מת, ושורש המיתה, בערכינו ובהשגתינו שלנו, הוא שם הו"ה הבלתי מושג לנו, שההעלם שלו הוא שורש המיתה, זהו מה שמת מצוה קונה מקומו, שזה השורש ששיעור מקומו של אדם הוא כמת הוא הופך להיות ד' אמות כמו שנתבאר, ושורש הדבר חל בד' אותיות של שם הו"ה בשתי הפנים שנוכרו.

זהו א"כ, השורש של מציאות ה"אזק", כמו שנתבאר, שורש האזק זהו הכח שאזק את האזק - שמעלים ומסתיר את מציאות האזק והופך אותו לנעלם, מכוסה ובלתי גלוי, ומכח כך, אין לנו את הגילוי של הוה כסדר, אלא הזמן נהפך להיות מציאות של עבר ועתיד, ודייקא עתיד שזה בחינת אז, ויתר על כן, הוא מעכב את גילוי העתיד שזהו הציפיה לביאת המשיח שיש בה עיכוב, שעי"ז נאמר "אע"פ שיתמהמה אחכה לו כי בוא יבוא", ומ"מ העתיד נעלם בבחינת "ליליבי גיליתי לפומי לא גיליתי", שיש כח שאזק את העתיד ונעשה בו הסתר, זה מקום האזק כמו שנתבאר.

'חוקת התורה' - הכח שאזק את הט-

עמי תורה ובלשון אחרת והיינו הך, יש ציור של קודשא בריך הוא שזהו האזק מצד שמו יתברך כמו שנתבאר עד השתא, ויש ציור של האזק שזה האזיקים שמתגלים בתורה עצמה שזהו כח החוק שבתורה - "זאת חוקת התורה - חוקה חקקתי לך ואין לך רשות להרהר אחריה", זה נאמר ביחס לפי רשת פרה אדומה שבאה לטהר את מי שנטמא מטומאת מת, והיא הנקראת 'חוקת התורה'.

וכמו שברור - כל דבר, יש בו אופן של מצוה, שאם לא היה בו את אותו אופן של מצווה א"כ הוא לא היה יכול להיות קיים, ומצד כך מהו היסוד של מצווה שמתגלה אצל מת? - יש את הגדר של "מת מצוה" שעצם המת עצמו הופך להיות "מצוה" וזה גופא תיקונו במה שהוא הופך להיות מצוה שזה הדין של 'מת מצוה הכל קרוביו' לענין התעסקות

בו, יש את האופן של מי שמטפל במת שזה בגדר של מצווה שהרי מי שעוסק בצרכי המת פטור מן המצוות מד"ן "עוסק במצוה פטור מן המצוות",

בעומק, דייקא בד"ן של אונן שהוא פטור מן המצוות, אחד מן הטעמים שמבואר בירושלמי הוא משום שהוא טרוד בצרכי המת ובכבודו של מת, כי כאן מונח השורש העמוק של "עוסק במצוה פטור מן המצווה", כלומר - מה שיסודו של הדין 'עוסק במצווה וכו' נאמר באונן היינו בשביל לגלות שאע"פ שהמת מצד עצמו הופך להיות חפשי מן המצוות מ"מ הוא מחדש מצוות אצל אחר, ואף שמצד אחד אדרבה, כיון שהוא חפשי מן המצוות לכן גם מי שנטפל אליו נעשה חפשי מן המצוות ולכן אונן פטור מן המצוות, אבל מהצד השני גדר הדבר שהוא מחדש מצוות לאחר, והיינו שהמת גופא מחדש מציאות של מצוה למי שנטפל למת, וזהו גופא תיקונו של מת במה שהאחר נטפל אליו.

אבל זה לא תיקון שלם, ולכן מי שמטפל במת הופך להיות טמא מת, ופרשת פרה אדומה שהיא חוקה - "חוקה חקתי לך" שבאה לטהר את הטמאים מטומאת מת היינו שהיא באה לטהר את כח הדבר הנעלם שנמצא במציאות המת שהוא יוצר את המציאות של ההסתר שבטומאת מת.

ראשית בדרך רמז ולאחר מכן בהבנה - המילה אזק עולה בגימטריא חק, כלומר - החקיקה הפנימית היא במה שהחק הוא דבר שאין השכל משיגו וזה גופא נקרא לאזוק את גילוי פנימיות התורה. בכללות יש את טעמי התורה שמתגלים בתורה ויש את מה שנעלם ובפרטות ביחס לפרשת פרה אדומה אומר הקב"ה למשה רבינו "לך אני מגלה טעמה לאחרים אין אני מגלה טעמה" וא"כ לאחרים היא בגדר חוק, והחק שמתגלה זהו כח האזק, הכח שאזוק מעלים ומסתיר את מציאות פנימיות הטעמי תורה.

יש את שורש האזק בו יתברך שמו, שזהו הכח שאזוק את שם הוי"ה כמו שנתבאר בהרחבה לעיל, אבל בהשתלשלות של אוריתא בבחינת "קודשא בריך הוא ואורייתא חד" הוא אזוק את פנימיות הגילוי של מציאות הטעמי תורה, כלומר - הרי הטעמים זה הדבר הפנימי שבתורה שכידוע נחלקת לטעמים, נקודות, תגין ואותיות, ופנימיות השגתינו בתורה היא במדרגת טעמי תורה, וההעלם וההסתר של הטעמי תורה, הוא נקרא אזק - אזיקים, הכח האזוק את עצם מדרגת גילוי הטעמי תורה.

והמקום ששם זה מתגלה בעיקר, זהו במקום

של מת שזהו פרשת פרה אדומה שמטהרת את מי שנטמא בטומאת מת שכח הטהרה שלה היא מכח מדרגת חק, ואופן הטהרה שמתגלה הוא במדרגה של אזיק בבחינת "אסור באזקים".

ה'אזק' דקדושה - גילוי עומק כח הח-יקה שמונח בעצם הדבר ובלשון אחרת והיינו הך, הגדרת עומק הטהרה שמתגלה בפרשת פרה אדומה שזה עומק מציאות החקיקה היא בעצם מה שהדבר נעשה אזוק שע"י כן, הוא גופא מחובר ומקושר, כלומר - כשהדבר חקוק, הח-יקה לא יכולה להיפרד מהדבר, משא"כ בדבר שנמצא ע"ג דבר אחר באופן שהוא דבוק בו, הוא בר היפרדות, זה ההבדל בין אותיות כתובות לאותיות חקוקות, כשאותיות כתובות באופן שהם בולטות, הרי שאפשר כביכול להסיר אותם, הם הצטרפו למקום שע"ג הם כתובים אבל אפשר להסיר אותם ממנו, אבל אם זה באופן של חקיקה, א"כ הוא מונח בעצם מיניה וביה בתוך הדבר, זה עומק האזיקה של קדושה וזהו האזק שהוא בגימטריא חק כמו שנתבאר, שהצירוף של מה שהדבר אזוק אליו הוא באופן של חקיקה בדבר שהוא בלתי מתפרד, זה עומק נקודת הדבר וזה שלימות ההארה שמתגלה.

מה שכפשוטו מצד מהלכי הקלקול שבאזק מתגלה האז - ק כמו שנתבאר עד השתא בסי-עתא דשמיא, שזהו שורש חטאו של אדם הראשון שנאמר בו "ותשת עלי כפכה", שהוא נתמעט לק' אמה, שזה ה"כפכה" - כף בגימטריא ק' כלומר - מה שזה מתמעט לק' אמה היינו מצד הכיפוף שיש בכף היד שמכח כך היא נקראת כף מלשון שהיא מתכופפת, כי כף היד זה האבר הקל שמ-תכופף באדם, [יש גם בחינה של "כפיפות קומה" אבל עיקר הכפיפה מתגלה בכף היד ששם מתגלה שורש ה"כפיפות קומה" של ה"ותשת עלי כפכה"].

אבל כשזה מתגלה מצד מהלכי התיקון, כמו שנתבאר, מתגלה המדרגה שהדבר אזוק ומחובר אליו באופן שהוא חקוק בו,

עומק מדרגת ה'מחוקק' של משה רבינו - זהו עומק מדרגת התורה שנקראת חוק והיא ניתנה ע"י משה שנקרא מחוקק כמו שנאמר בקרא "שם חלקת מחוקק ספון", זהו מקום קבורתו של משה רבינו, ודייקא אופן הקבורה במקום של "חלקת מחוקק ספון", לא היה באופן של טור מאת מת בבחינת "מת מצוה" שנתבאר, כי הרי לא היה את גדר המצווה של קבורה אצל משה רבינו, אלא הקב"ה בעצמו נטפל למשה רבינו,

-למה שאין גדר של "טמא מת" ממשה רבינו, כי אצלו נאמר "לך אני מגלה טעמה", וא"כ לא צריך פרשת פרה אדומה בשביל לטהר את מי שנטמא ממשה רבינו.

ומונח כאן עומק נפלא במדרגתו של משה רבינו, כפשוטו, ה"לך אני מגלה טעמה", היינו שעיקר טהרת הטמא מת זהו עיקר פרשת פרה אדומה, ולמשה רבינו התגלה טעם הדבר, אבל בעומק, ההגדרה היא הרבה יותר עמוקה, כש-מתגלה הטעם, הרי שכבר אין גדר של טומאת מת מתוך אותו דבר, וזהו מיתתו של משה רבינו ש"איכרי מחוקק" שנאמר דייקא ביחס למקום קבורתו - "כי שם חלקת מחוקק ספון", ומצד כך - מה שאצל כל אדם, יש לו ד' אמות של 'מת מצוה קונה מקומו' וזה שיעור קומתו, אצל משה רבינו מתגלה התיקונו "ולא ידע איש את מקום קבורתו", וא"כ, אין לו ארת הד' אמות של מקום הקבר שהוא קונה אותם בגדר קניינים כי הרי לא נודע מקום הקבורה, וא"כ אין לזה שיעור של קנין, וודאי שכפשוטו הגדר הוא שהוא קונה רק שאנ-חנו לא יודעים איפה הוא קנה, אבל בעומק, ברור לכל בר דעת שלא כך הם פני הדברים, אם אין לו מקום מבורר ממילא לא שייך שם מציאות של קנין, והיינו שמשה רבינו חוזר ומתעלה מן הארץ לשמים, שזה מה שהוא עולה ארבעים יום ג' פע-מים ומקבל את התורה, הוא "איש השמים" כי הוא מקצה השמים ועד קצה השמים ואצלו מתגלה כל מהלך התיקון.

זה מדרגתו של משה שהוא נמצא באז - "אז ישיר משה", כלומר - ה"אז ישיר משה" היינו שמשה רבינו מתקן את האזק והוא מגלה את זה באופן של חק - חקיקה שזה מה שנאמר בו "חלקת מחוקק ספון", והוא מגלה את שאזוק את זה ואז זה נהיה בלתי נפרד אלא מחובר מיניה וביה, ומצד כך, הד' אמות המתגלים הם לא באופן של ד' אמות של מת דקלקול, אלא באופן של "אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה" בבחינת "הליכות עולם לו" - "ילכו מחיל אל חיל",

וזהו א"כ שלימות ההארה של האזק שמגלה את עומק החקיקה של הדברי תורה, באופן של חי-בור עצמי לדבר, בלתי נפרד, זה אזוק, אבל זה לא "אסור באזקים" מצד "בית האסורים" של האיסור, אלא מצד מדרגת "אסור ברהטים", מצד שלימות תוקף האהבה של החיבור, "חלקת מחוקק ספון".

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה הש-בועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימי**

מילון ערכים בקבלה • בת

טעם נוסף מדוע נקראת בת, כי בה מדרגת בת קול, ודו"ק, שביחס לכל אחד מן ההבחנות הללו נקראת בת.

וטעם נוסף שנקראת בת, מצינו בתיקונים (הקדמת תיקוני הזהרה) בראשית - בת-ראשי. ופירש בגר"א (שם) וז"ל, פירוש, שאלו השתי מלות הן אותיות בראשית וכו', ור"ל כאן, בת - מלכות, ראשי - חג"ת, דאינון ראשין דמתמן מתחיל בניינא דעלמא כנ"ל, והיא בת של הראשים (בחינת "רביעאה לתלת דרגין" כנ"ל), עכ"ל. ומצד "שביעה לשית", נקראת "בת שבע". וכלשון הגר"א (תיקון י"א מתיקונים אחרונים) בת שבע, שנכללת מכל השבע, עכ"ל. ועיין עמך המלך (שי"ג, פרק כח). וזוה"ק (רע"מ, בהר, קח, ע"ב). ותיקונים (תיקון כ"א, נו, ע"א).

ועוד. עיקר גילוי מלכות, נוק', אורות הנקודים, יצאו מן העינים כנודע. ובפרטות יצאו מן מלכות שבעין, הנקראת "בת עין". וכמ"ש הגר"א (תיקון י"א מתיקונים אחרונים) וז"ל, בת עין, מלכות. ועין עצמה היא שכונה, עכ"ל.

וכן נקראת בת זווג לז"א בעלה. וכן נקראת בת לחכמה - אבא, כמ"ש אבא יסד ברתא. וכן נקראת בת לחסד בפרטות, כמ"ש (ב"ב, טז, ע"ב) בת היה לו לאברהם ובכל שמה. ואמרו (זוה"ק, ח"ב, פ"ה, ע"ב) היא שכינתא והיא בת. ועיי"ש (ח"ג, רעו, ע"ב). וכתב בספר מאירת עינים (לר"י דמן עכו, חיי שרה) וז"ל, העטרה בת החסד, עכ"ל. ועיין מצודות דוד לרדב"ז (מצוה קלג, ומצוה קנו, ומצוה רל, ועוד).

ועוד. בת בארמית לשון שינה. ועיקר השינה שורשה בנוק', כי דעתה קלה, ולכך קרובה יותר לשינה, שהיא זמן הסתלקות המוחין.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

כתב בעץ חיים (שער הכללים) וז"ל, ומנקודה עשירית, נעשה פרצוף שלם כלול מיי"ס, ונקרא "בת", והוא פרצוף חמישי, עכ"ל. ונקראת בת, ביתה של בינה, כמ"ש (שם, שער לה, פ"ג) וז"ל, מלכות היא בת הבינה, עכ"ל. ושורש המלכות הנקראת בת, הוא בבינה, היינו במלכות דבינה, ודו"ק, והיינו בתבונה שהיא מלכות דבינה כנודע. ולכך נרמז בתבונה בת, כמ"ש (שם, ש"ד, פ"ה) וז"ל, התבונה היא ה' האחרונה של בינה. ותבין בזה מש"כ בתיקונים, מלכות, נפש, תבונה. כי תבונה היא בחינת מלכות, ובחינת נפש של הבינה. גם תבין בתבונה עניינה שהם בן - ובת (אותיות תבונה), אך בבינה לא נרמז רק הבן לבד (בינה, בן-יה), עכ"ל. ועיין שער ההקדמות (דף לה, ע"א), ועץ חיים (שער טז, פ"א).

והנה בפשטות תבונה שורש לבן - ז"א, ולבת - נוק' (ועיין טעם נוסף מדוע נקראת כן, בשער מאמרי רשב"י, פירוש ספד"צ, ד"ה והענין הוא כי מבינה וכו'). אולם בעומק יותר, הנוק' נקראת גם בת וגם ב"ן. בת כנ"ל, וב"ן מצד ששורשה במילוי שם הוי"ה העולה ב"ן. ובעומק, שם ב"ן שבה שורשו בז"א עצמו, כמ"ש בעץ חיים (שער כ, פרק ט) וז"ל, אלו ה"ג (שנותן ז"א לנוק' בביאה ראשונה) עצמם שלו, נקרא רוחא "דיליה" דשביק בגווה. כי הנה ז"א סוד רוח, אך בהנתן בה נקרא נפש, בצאת נפשה, ולכך נקרא בן ולא בת, עכ"ל. והרי שהמלכות, נוק' נקראת בן ונקראת בת. נקראת בן מצד מה שמקבלת מז"א שהוא ב"ן, והוא רוח דשדי בגווה, ונקראת בת מצד עצמה, ודו"ק.

ואיתא בתיקוני זהר חדש (תקונאה קדמאה) בת איהי שכינתא תתאה מלכות הקדש, עשריאה לט', ושביעה לשית, ורביעאה לתלת אבהן, ותמניאה לז' חג שמיני עצרת. ואיהי "בת" קול רביעאה לתלת דרגין דהוון משתמשים בהון ישראל בארעהון, ואיננו תורה, נבואה, רוה"ק, בת קול, עיי"ש. ולפ"ז

[כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת info@bilvavi.net](mailto:info@bilvavi.net)



בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון info@bilvavi.net

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך . שמחה של מצוה . פרק טז'

יסוד השמחה – החיבור

עתה נבוא לבאר מעט יותר את הגדרת השמחה, כאשר יש שמחה, אז האדם מצרף את זולתו לשמחה. זה מונח בעצם הכח שנקרא שמחה. בכל שמחה האדם לעולם לא שמח לבד. הדוגמא הברורה והיסודית - כשמחך יצירך בגן עדן מקדם. היכן חלה השמחה שהקב"ה שימח את האדם וחווה, כאשר הם באו כמציאות להתחבר.

כי שמחה ענינה בעצם, כאשר החיבור ניכר בפועל, יש שמחה. כאשר האדם מתחתן, זה ברור לו שכל המהלך זה מהלך של חיבור. ועל זה נאמר כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, כי כל שמחה מכריחה ביסודה חיבור.

ההיפך של שמחה, אנו מוצאים באבילות, שנאמר בה (איכה ג, כח) ישב בדד ויידום, כלומר שהוא עומד במציאות בפני עצמו ואין לו עתה חיבור לאחרים. ולעומת זו מהי השמחה שהוא שמח עם אחרים, כנודע מהרמב"ם (הלכות יום טוב ו, יח) שמי שמשמח את עצמו, ואינו משמח את העניים אין זו אלא שמחת עצמו, שמחת כריסו.

האדם פועל בכל כ"ד שעות שיש ביממה, הוא תמיד פועל מעשים, או לצרף את עצמו או לנתק את עצמו.

דע את ביטחונך התמודדות עם פחדים מהנודע ומהלא

שורש הפחדים בדרנו - העדר חיבור לקב"ה

כולנו עדים למציאות שהרבה מבני דורנו סובלים פחדים וחרדות. ידיהם של כל נותני השירותים הטיפוליים והתרופות הקונבנציונאליים והאלטרנטיביים לבעיות של חרדתיות על כל סוגיהם, מלאי עבודה.

לכאורה, נראה כי יש לתלות את הסיבה לריבוי הסבל מפחדים, מחמת המציאות העגומה של החשיפה והמודעות לכל הרעות והצרות שפוקדות את העולם. אולם אף שיש בכך מן האמת, אך אלו הם רק ענפי הבעיה. ברם הסיבה הפנימית האמיתית השורשית לכל הפחדים הינה אחת - הנפשות בפנימיותן חשות כי הם מצויות במצב של 'דור יתום', שרחוק מאוד מאורו ית"ש. כאמור, כאשר הנפש חשה בנקודה הפנימית שלה שהיא 'לבד', אין לה צירוף חיבור ודיבוק בקב"ה, הרגשת הבדידות הזו היא שורש לכל ענפי הפחד המשניים. על מצע הבדידות הזו כבר יכולים לחול כל תחלואי הפחד העניפים והחיצוניים למיניהם.

רוב בני האדם לא מודעים לשורש הפנימי הזה - בשכלם הם לא מכירים ולא מודעים לנושא, וגם בחלק הרגשות שלהם הם חיים ברובד חיצוני שלא מגלה ולא חש את מצוקת הבדידות בעומק הלב מחמת העדר חיבור לבורא העולם. לכן הם תופסים את הסיבות לפחדים בכל מיני ענפים הרחוקים מהשורש, מחמת טראומות מהעבר וכדומה כמבואר.

רוב הטיפולים המוצעים כיום הינם ניסיונות להתמודד ולפתור את הבעיות הנגלות החיצוניות. אך זוהי כאמור התמודדות עם ענפים, אין כאן פתרון לשורש הקושי. לפיכך נבין ברור, כי העצה האמיתית היא כמובן לתקן את שורש הפחד במקום לנסות להתמודד עם כל ענף וענף בנפרד. כי כאשר השורש יתוקן, ממילא כל הענפים יסתלקו מאליהם.

אם כן, הפתרון השלם האמיתי והשורשי הינו כמובן לשנות צורת חיים, לא לחיות לבד, אלא להתקרב להצטרף ולהתחבר חיבור נפשי פנימי עמוק למי שאמר והיה העולם. לחיות בעומק הנפש בדבקות יחד עם הקב"ה. ואזי הפחד היחידי שיהיה לנו הוא הפחד דתיקון - 'פחד יצחק', פחד דקדושה - פחד מלהתנתק מהחיבור והדיבוק לקב"ה, פחד מלהיות לבד - נבדל ונפרד ממנו ית"ש.

אמנם זהו הפתרון השלם והאמיתי. אך כיוון שהיישום המעשי שלו בפועל אינו יכול להתבצע במהירות, בתקופה קצרה, אלא שזהו תהליך ארוך טווח של שינוי אורחות ומהלכי חיים. ועד שהפירות והתוצאות של מהלכי התיקון יגיעו,

ד. האם על הרצון להיות ספונטני, מקרי, ורק כך מתגלה שהוא אמיתי, או שבאפשרות האדם לפעול באופן יזום על מנת לעורר רצון וגם רצון זה, אם הוא חקוק ברצון העליון, יתגשם? תשובה:

א. בכל ב' דברים כאשר באים לסדרם בהדרגה לעולם ישנה הבחנה מתהפכת, של זה גדול מזה ולהיפך. ולפיכך מחד בטחון כפי הצד הראשון שיעשה כרצון ה' גבוה יותר, כי זהו גילוי מה שה' רוצה כביכול. אולם מאידך כח האדם לרצות דברים, הוא ניצוץ בורא בנברא, שכשם שהוא ית"ש רוצה כרצונו ואין מעכב ע"י כביכול, כן חקק מעין כך בנברא. וזהו עומק הרצון של תכלית הבריאה, לגלות השתקפות של בורא בנברא.

משא"כ לצד הראשון, תכלית הב' ריאה, ביטול כח הנברא לבורא, בטל רצונך מפני רצונו.

ב. שבענין זה נמחה אצלו קליפת עמלק שהוא ספק. בטחון הפך של ספק. כאשר הסיר כל ספק מלבו, ולפיכך בטוח שהדבר יקרה ולפיכך אינו מקרה, "אשר קרך", כי מקרה יתכן שיקרה ויתכן שלא, משא"כ אצל הבור' טח.

ג. זו הוראה שלא בטח באופן שלם. או מפני חסרון מדרגתו מצד עצמו, או מפני שכיון שגלוי וידוע לפניו ית"ש שדבר זה אינו לטובתו, לפיכך מנעו בעדו מן שמיא לבטוח בשלמות בדבר זה.

ד. הן כך הן כך. ורק שיהא בטחון ללא ספק כלל, כנ"ל. שע"י הודאות נמשך הדבר, כי אין קליפה המעכבת. ולכך אין נפק"מ כיצד הגיע לודאות זו (ביחס לנידון זה).

ישנם מקרים קיצוניים שלא מותרים ברירה אחרת אלא הדרך הזמנית היחידה להסיר הפחד ולהרגיען הינה על ידי נטילת תרופות וסמי מרפא למיניהם.

יזכה אותנו הבורא ית"ש להתחבר אליו ולדבוק בו בעומק הלב. נתעלה כולנו למדרגת 'פחד יצחק', כך שהפחד היחידי יהיה - רק לא להתנתק מהקב"ה. אזי כל הפחדים יחזרו לשורשן ויתקנו שם, ולא נפחד כלל. נחיה בביטחון שלם וגמור בקב"ה לבדו, אמן.

שאלות ותשובות

בטחון בה' - גדר מחלוקת הראשונים, וגדר רצון חזק

שלום רב. לאחרונה אני מאזין לסדרת דע את ביטחונך, וברשות הרב רציתי להבהיר כמה נקודות:

א. האם מחלוקת הראשונים בגדר בטחון היא כדלקמן: לצד אחד, הבטחון הוא בטחון ברצון ד', שכל שיעשה הוא לטובה. לצד השני, הבטחון הוא שהקב"ה יעשה את מה שהאדם רוצה מעומק לבו. גם לצד זה, הרצון של האדם הוא ביטוי רצון ד', מפני שבלעדי רצון ד' לא יכול להתרחש דבר. מבין שני הצדדים, הצד הראשון הוא הגבוה יותר מפני שהוא מדבק את האדם ברצון ד', ולא ברצון עצמו (למרות שכפי שצוין - גם רצון עצמו הוא רצון ד' בעומק).

ב. מהו הגדר של רצון חזק דיו שסופו להתגשם? עד כמה חזק הוא צריך להיות? עד תחושה של האדם שאינו יכול להמשיך מבלי אותו דבר (באמת - ולא מתוך דמיון)?

ג. האם ניתן ללמוד מדברי הרב, שאם הקב"ה לא הגשים רצון של אדם מסוים, ולא יגשים - אין מדובר בצורך קיומי עבדו, אלא בדמיונות, ולכן לא התקיים הדבר?

בנתיים בני אדם נתונים לבעיות וקשיי חרדה שמפריעים את סדר חייהם התקין ואת התפקוד היום יומי כאן ועכשיו. כך שלא ניתן לשבת ולחכות לרפואה בעוד שמאוד קשה להתנהל עם תחושות המתח והחרדה החמורות המעוררות סערות נפש והתפרצויות ריגשיות, כעסים זעקות וכו' כל מיני מרעין בישין.

על כן, הגישה הנכונה הינה לשלב פתרונות. מצד אחד, לחתור לתכלית של פתרון פנימי שלם לשורש הפחד. מאידך, לתת יחס ומענה מידי לבעיות ענפי הפחד החיצוניות הנגלות והמתפרצות.

אם כן, כמובן יש להתחיל לנהל תהליך ומערך של כניסה לעולם של חיבור פנימי עמוק לקב"ה, שברבות הימים יתקן את השורש ממנו נובעים כל הפחדים המקולקלים. אך בד ובד עם תהליך זה ניתן לשלב פתרונות חיצוניים ולהשתמש בעצות מידיעות להרגעת הפחדים הממשיים הגלויים כעת.

כבר מנינו חלק מהדרכים כדוגמת: בירור הדעת, להראות לאדם כי הסיבות מהם הוא דואג מפחד וחרד הינם ביסודן דמיונות ולא מציאות.

יש פעמים שביורור הדעת לא מרגיע את הפחד שהשתלשל לרגש, או אז דובר כי יש מקום לתת להם מעטפת רגשית שתיצור אצלם תחושה: שומעים אותי, מאזינים ומקשיבים לי, מבינים ללבי, מרגישים ומשתתפים במצוקתי, מוכנים לתת לי סעד ותמיכה. זהו פתרון הדומה בעיקרון לפתרון השלם, כי גם דרך זו עניינה הוצאת האדם מתפיסה 'אני בודד לבדי', ויוצרת תפיסה של - 'אתה לא לבד אנחנו אתך יחד'. רק שפתרון זה נותן מענה לרובד החיצוני - לתחושת הבדידות החיצונית, אך לשם פתרון שלם, יש לטפל בבדידות הפנימית שהצוותא אליה היא רק חיבור אמת ויציב לקב"ה.

כידוע מדברי חז"ל (ספר יצירה ב, ד), אין טוב למעלה בעונג, ואין רע למטה מנגע. אז האדם תמיד פועל, או לצרף את עצמו לעונג, או להיבדל מהנגע. זה כל הפעולות של כל בן אדם. כמה הוא נמצא בגילוי בדעת, יותר או פחות.

כאן מונח בעצם עומק ההגדרה, שרוב בני אדם לא מונח בהם מציאות שנקראת שמחה בגילוי. מחמת שרוב הפעולות שבני אדם פועלים, על אף שבדאי בשורש הפעולה הפנימית, הם פועלים מכוח אבחנה שנקראת, עונג ונגע. אבל בהתגלות בשעת פעולתם, מדוע הם פועלים את הפעולה, מפני כל מיני סיבות חיצוניות, על כן כשהאדם לא פועל מהסיבה השורשית הפנימית, נמצא שפעולותיו הם לא פעולות של צוואת בפנימיותו, והם לא פעולות של היבדלות בפנימיותו.

ועל כן אין הוא מגיע לשמחה. כי כאשר האדם פועל דבר, והוא יודע שהוא מתחבר לעומק, חל בו שמחה. ואילו כאשר האדם פועל דבר, והוא לא מכיר את העומק שמונח בפעולה שלו, השמחה שלו נעלמת.

אדם יכול ללמוד תורה, והוא לא מחובר אליה. אבל בדקות יותר, כשהוא לומד הוא לא תופס שהוא מתחבר אפילו.

נביא עוד דוגמא, והוא ענין הדיבור, אנחנו רואים בני אדם מדברים הרבה מאוד, אצל רוב בני אדם הדיבורים הם לא דיבורים של חיבורים, בשעה שהוא מדבר עם אדם, הוא אינו מרגיש בינו לבינו חיבור, חז"ל (כתובות טז, א) אמרו, ראוה מדברת זה לשון של זיווג. האם כל דיבור נתפס אצל האדם כזיווג. וכן אמרו חז"ל (אבות א, ה) אל תרבה שיחה עם האישה, באשתו אמרו קל וחומר באשת חבירו. באשתו נידה לפי חלק מהשיטות.

כמו שאסרו זיווג עם הדיבור בזיווג, אז אסור באשתו נידה, קל וחומר באשת חבירו שהיא אשת איש. הני מילי למי שתופס, שהדיבור הוא חיבור. על כן כשאדם מגיע לתפלה, פתאום הוא מנסה לפנות לבורא עולם. כל הדיבור שלו לבורא הוא לא דיבור של חיבור. אז מה קורה כאשר הוא מגיע לתפילה, אז הוא מנסה בכוחי כוחות, שתפילתו תהיה ממעמקי ליבו, ממעמקים קראתיך ה'.

חיבור החפץ

אדם למשל לוקח חפץ, ומשתמש בו עשר שנים, נשאל אותו בשעה שהשתמש בחפץ, האם הרגשת שהתחברת לחפץ, הוא יגיד לך לא. אבל פתאום החפץ נאבד, הוא מתחיל להיות עצוב. ישאלו אותו למה אתה עצוב, איבדתי שעון, אני כבר עשר שנים מסתכל באותו שעון, אני קשור אליו. תגיד לו, אבל בשעה שנקשרת, היית מודע שאתה נקשר, כל פעם שהסתכלת בשעון, הרגשת את הקשר, לא. הוא מודע לאותה התקשרות, לא. מתי הוא נעשה פתאום מודע לאותה התקשרות, כשזה נעדר ממנו וחסר, נאבד, התקלקל, אז הוא מרגיש את נקודת החיבור. אם בשעה שהוא היה מסתכל באותו שעון, הוא היה מרגיש את החיבור באמת, הוא היה חי חיי שמחה.

אם במעשה שבו אדם עושה, ברור לו נקודת החיבור, לא שכלית בלבד, אלא תפיסת הוויה של נפש, בלשון תחתונה נקרא לזה רגשית, וזה הרבה מעבר לכך. המציאות שלו פועלת את הדבר, בתפיסה של חיבורים, אז הוא שמח במה שהוא עושה.

אם נבוא ונבדוק, את כל המעשים שבני אדם עושים, המעשים שלהם יסודם הם מעשים של חיבורים, ומעשים של פירודים. רק מכיוון שה-

תפיסה שמלווה את כול המעשים כולם, היא לא תפיסה שמלווה תפיסה של חיבורים ותפיסה של פירודים, תולדת הדברים הוא, שהאדם עושה דברים והוא לא עצוב, והוא עושה דברים והוא לא שמח. כי מי שעושה את הדבר, זה מעשה חיבור ני ולא מציאות פנימית שחיה בתוך עצמו.

אגב לפי זה גם נבין כאשר בני אדם מתעסקים בהנאות עולם הזה, בשעת מעשה האם קיימת הנאה ושמחה מסוימת, לאותו רגע, כן. האם לאחר מכן זה ממשיך לאורך זמן, התשובה הכללית היא, לא.

איפה מונח היסוד שהשמחה במעשה הזה, הוא קיים לרגע והוא לא שמחה שקיים כמתמשך. ההגדרה היא ברורה, יש לאדם נפש בהמית, ויש לאדם נפש פנימית. הנפש הבהמית תובעת משהו אחד, הנפש הפנימית תובעת משהו אחר.

וכאשר האדם עושה מעשה שיסודו מהנפש הבהמית, דוגמת תאוה גמורה, לפעמים היא תהיה בהיתר. אז בשעה שהוא עושה את אותו דבר, הוא מתחבר לאותו דבר מכוח התאוה של הנפש הבהמית. מכיוון שבשעה שהוא עושה את הדבר, יש לו חיבור מכוח התאוה של הנפש הבהמית, לכן באותו זמן הוא שמח. אך מכיוון שלאחר זמן נגמר התאוה, נחלש התשוקה של אותה נפש הבהמית, והנפש הפנימית תובעת את ההפוך, אז כואב לה החיבור, בבחינת שתי צרות זו לזו.

מכאן נולד באדם עומק העצבות, לאחר שהוא גמר את החיבור לרגע, של אותו חיבור דרך הנפש הבהמית שלו.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך

הודאה בכל בוקר על הנשמה

כל אחד מאתנו אומר בכל בוקר: "מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך" - אנחנו מודים על מה שהקב"ה מחזיר את הנשמה, ופותחים את סדר היום בהכרת תודה על הנשמה.

אדם יכול לומר 'מודה אני' שבעים שנה ושמונים שנה, והוא לא יזכר ולא מרגיש ולא מביט במבט - שבעים שנה - עם נשמה!

בכל בוקר אנחנו מודים על החזרת הנשמה ב'מודה אני', וכן בברכת "המחזיר נשמות" כשאנו אומרים: "כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך". אמנם ההודאה הזו איננה רק משום המציאות שהקב"ה כעת נתן לנו את הנשמה ועל כך אנו נותנים מיד תודה, אלא זהו בעצם היסוד שעליו צריך לבנות את כל היום - כל יום מחדש. מבהיל לחשוב שאומרים את זה כל יום, ויתכן שכל החיים כמעט הפוכים לגמרי ממה שאומרים.

"מודה אני לפניך" - אם אני מבין ומכיר את מה שאני אומר, ואני מנסה להרגיש באמת את מה שאני אומר, בתודעת אמת של 'פיו ולבו שווים' למה שנאמר - אז אני מסתכל על עצמי במבט הזה. לפיכך, מיד בתחילת הבוקר - הדיבור הראשון שלי הוא שהקב"ה החזיר בי נשמה ואני איני בעל גוף בעיקר. התודעה העצמית הפשוטה שלי כל בוקר היא - "שהחזרת בי נשמתי בחמלה".

בכל בוקר, כאשר האדם מזכיר את החזרת הנשמה בפועל, אם הוא יתבונן מעט, יכוון את עצמו לדברים ויחבר את לבו למה שהוא באמת יודע - הוא יקבל תפיסה חדשה של הכרת עצמו. ודאי, יש גוף ונפש בהמית וכל המדות רעות נמצאות באדם, אבל זה הצד השפל והתחתון באדם, ועלינו להישמר ממנו דייקא בתחילת היום, לא להתחיל מנקודה של שינה, אחד מששים שב-מיתה, שהיא תפיסת הגוף - ניגף, אלא מתוך מבט של חיים, מבט של נשמה.

כאשר אדם מקבל את אותו מבט של חיים, הוא חי בעולם אחר לגמרי. ואין הכוונה ששם כבר אין עבודה, ודאי שיש עבודה! אבל שם העבודה מגיעה ממקום של תפיסה של נשמה, זוהי עבודה שמגיעה ממקום של עשירות בנפש. (מודפס בספר עולם ברור מהשיעור העברי המקורי - תפילה 116 עבודה חיצונית ופנימית שמחה)

צדיקים לאורך כל הדורות חיו עם הרבש"ע

אדם מתעורר בבוקר. הוא קם על רגליו ואומר: "מודה אני לפניך וכו'". עם מי הוא מדבר? עם הרבש"ע. כשאדם עובד על הנקודה הנ"ל, עליו להתחיל מנקודה פשוטה יותר. לפני שהוא אומר "מודה אני", הרי אם אומרים "מודה אני" סימן שיש כבר למי להודות, ואם יש למי להודות היכן נמצא זה שמודים לו?

המחשבה הראשונה שעמה צריך אדם להתחיל את יומו במדרגה שעליה אנו מדברים היא: מיד כשהוא מתעורר לפנות אל הרבש"ע ולומר לו: "אני לא לבד, אתה נמצא יחד אתי, אתה הערת אותי", ואז יאמר: "מודה אני לפניך". אבל הנקודה הראשונה עליה הוא מבסס את נקודת הקימה שלו ליום חדש צריכה להיות: "רבונו של עולם, לא התעוררתי לעולם שבו אהיה בודד, התעוררתי לעולם שיש לי 'צוותא'. הצוותא שלי היא אתה יתברך!"

ודאי שלוקח זמן עד שמצליחים להגיע למצב שזו תהיה המחשבה הראשונה שעולה בראש כשקמים בבוקר. בתחילה אדם שוכח, אחרי כן נזכר אחרי שעתים. לאט לאט הוא נזכר, עד שהוא קונה זאת כהרגל. עבודה זו יכולה לקחת שבוע, ועוד שבוע, עד חודש ועוד חודש, עד שבסופו של דבר יזכה שנקודת הראשית של היום שלו תהיה שהוא חי עם רבש"ע.

ואין הכוונה שהוא מרגיש בפועל שהקב"ה כבר נמצא כאן, אלא כמו שהארכנו לבאר לעיל שיש לו אמונה ברורה שהקב"ה נמצא כאן! בין אם הוא מרגיש ובין אם אינו מרגיש, אבל הוא מאמין באמונה שלמה שהקב"ה נמצא כאן. (בלבבי משכן אבנה פרק ב' מ בלבבי-ב 010 בירור מהות צורת החיים עם הקבה)

פורים - ראש לכל המועדים

אדם קם בבוקר, ומיד אומר "מודה אני". ולכאורה, לפי שיטת הפוסקים שהרהור לא נצרך לברכת התורה, יש מקום להקשות מדוע לומר "מודה אני", וכי לא עדיף היה לחשוב בלימוד? אלא שכאן מתגלה שינשם שני שורשים ליניקה של הנפש: "מודה אני לפניך"! המחשבה הראשונה שאדם צריך לחשוב היא על בורא עולם. מותר להרהר בבורא עולם לפני ברכת התורה, או אסור? פשוט וברור בלי צל של ספק שמותר!

(מודפס בספר מועדי השנה מהשיעור העברי המקורי - פורים 005 ראש לכל המועדים תשס"ו)

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



הרב איתמר שוורץ

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון info@bilvavi.net

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

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567

הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

לך לך ע-ש, ויאמר לה מלאך ה' הנך הרה וילדת בן וקראת שמו ישמעאל כי שמע ה' אל ענין (בראשית, טז, יא) ישמעאל, עש-ימאל. והנה שורש הבירור לברר בחינת עש דקלקול שנאמר בו "יאלכלנו עש", נעשה ע"י אברהם, וזה ע"י עשר נסיונות שנתנסה. עשר, עש-ר, והיינו לברר את עש-רע. אולם לא הוברר בשלמות, ופסולת זו נתגלתה אצל ישמעאל, עש-ימאל, כנ"ל. וכן נתגלתה פסולת זו אצל עשו, עש-ו. והם, ישמעאל ועשו, בחינת רשעים, רשע, ר-שע. והם במדרגת בהמה שמאכלה עשב, עש-ב. ועשו מאכלו עדש שלקח מיעקב, עדש, ד-עש.

ואף ביצחק היה צורך של בירור לכך מלבד הפסולת שיצאה ממנו בעשו, והוא בבארות שחפר, ונקראת הראשונה עשק, עש-ק, כי התעסקו עמו, והיינו שנלחמו עמו על בירור ע-ש. וכן נעשה עיני יצחק כחות מעשן של נשות עשו, כמ"ש חז"ל ללשון אחד. עשן, עש-ן.

ועל כל חוטא כבר אמרו חז"ל, שאין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות,

המשך בעמוד ג'

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כג, ב - ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה. ואמרו (ב"ר, חיי שרה, נח, ה) מהיכן בא, ר' לוי אמר מקבורתו של תרח לשרה בא. א"ל ר' יוסי והלא קבורתו של תרח קדמה לקבורתה של שרה שתי שנים, אלא מהיכן בא, מהר המוריה ומתה שרה מאותו צער, לפיכך נסמכה עקידה ל"ויהי חיי שרה".

והנה שורש אברהם מתרח הוגדר בחז"ל (זוה"ק, ח"א, קב, ע"ב) מי יתן טהור מטמא לא אחד, טהור דא אברהם דנפק מתרח. ובפשטות תרח הוא טמא בעצמו. אולם יתר על כן אמרו רבותינו (שער הגלגולים, הקדמה לח) שתרח ארתח (תרח - רתח, זוה"ק ויקרא, קיא, ע"ב) לקב"ה והוליד את אברהם בעצם טומאת נדת אשתו, ופגם זה הוא שורש לכלל כל האבות. ובדרך רמז, אברהם יצחק יעקב, עולה בגימט' לתרח, והיינו שיחוסם לתרח נצרך תיקון.

ומבואר בחסד לאברהם (מעין ה, נהר כג) וז"ל, סוד אברהם הוא סוד אדה"ר שעבד ע"ז, ולכך נתגלגל בטיפת תרח שעבד ע"ז לכפר עליו. ודע כי תרח הוא בחינת פסולת של שורש נשמת אברהם, ולכן נתגלגל הדבר להתקן על ידו, עכ"ל. ועיי"ש נהר כ"ה. אברהם גימט' רמ"ח, ומתחלף אות מ' באות ת', ונעשה תרח. ועיין רמח"ל באדיר במרום (ד"ה שמייה דעתיקא).

והנה כאשר נתבשרו אברהם ושרה בלידת יצחק, פרסה נדה. ושורש דם נדות זו נעוץ בשורש לידת אברהם, שבא מאמו שהיתה נדה כנ"ל. וכאשר נעקד יצחק, תיקון העקידה הוא תיקון הדם, כי שחיטה הוא תיקון הדם שתכליתו זריקת הדם ע"ג המ"ז זבח. וכאשר נתקן דבר זה, מת תרח. וכמ"ש חז"ל (ב"ר, ל, ד) שבישרו שעשה תרח תשובה ויש לו חלק לעוה"ב (אולם יעוין רבינו בחיי, שם, יא, לב, שס"ל שלא עשה תשובה. ועיין טור הארוך שם, שעשה תשובה. ועיין רש"י שם שכתב ולמדך שעשה תשובה. וז"ל שער הפסוקים (לך לך) ענין תרח אבי אברהם שנתגלגל באיוב הנקרא ירא אלקים. וע"י היסורין שעברו עליו, חזר בתשובה שלמה. ורמז לו זה, באומרו ואתה תבוא אל אבותיך בשלום, כמ"ש חז"ל שתרח חזר בתשובה). ועי"ז נתקן הטמא מטהור, הן טומאת הנדה, והן טומאת תרח.

ושלמות תיקון דם הנידה היה אצל דינה, כמ"ש בספר הליקוטים (איוב, ב) וז"ל, ולכן נקראת דינה, אותיות נידה, בהיותה ג"כ גלגול אמתלאי בת כרנבו, אם אברהם אשת תרח אבי אברהם שרתח לקב"ה, ובעל אותה נדה כנוצר, ונתקנה עתה בענין שכם בן חמור, ותהי נדתה עליו, עיי"ש.

ועיין עוד ליקוטי תורה (שם) וז"ל, גלגול איוב ואשתו, הם תרח ואשתו שהם אביו ואמו של אברהם אבינו, עיי"ש. ועי"ז נתקנו הן אביו, איוב, ע"י יסורים, והן אמו. ועיין ברמ"ע מפאנו גלגולי נשמות (אות א', י"ח) בביאור שלמות תיקון אם אברהם.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר

שון יסורים, יסורי המלחמה.

ועוד. כל איסור הוא מפני שגבורות ודינים שולטים בדבר, ואין בכוחינו עתה לתקנם, כמ"ש בתניא בתחלת ספרו.

ועוד. עיין ברית מנוחה (הדרך השלישית) וז"ל, שם הגבורה שהיה משמש בו דוד המלך ע"ה היוצא מן פסוקים אלו, יהודה אתה יודוך אחיך, גור אריה יהודה, לא יסור שבט מיהודה, "אסרי" לגפן עירה, מאלו הד' פסוקים יוצא שם זה ושמו אגל"א, ותקנוהו חכמים בברכת גבורה, אתה גבור לעולם אדני"י, עכ"ל.

תפארת

שמש. שמשון, שמש-ון. הקטנה של שמש שאורה נאסר ונקשר בתוכה. וכתוב (שופטים, טו, יב) ויאמר לו (לשמשון) לאסרך ירדנו לתתך ביד פלישתים וגו', כי אסר נאסרך ונתנוך בידם והמת לא נמיתך, ויאסרהו בשנים עבתיים חדשים. ושם כתיב (טז, ה) ויעלו אליה סרני פלשתים ויאמרו לה פתי אותו וראי במה כחו גדול ובמה נוכל לו ואסרנוהו וגו', וכתוב (ז) ויאמר אליה שמשון אם יאסרני בשבעה יתרים לחים אשר לא חרבו גוי. ושם (יא) אם אסור יאסרני בעבתיים אשר לא נעשה בהם מלאכה, ושם (כא) ויורידו אותו עזתה ויאסרהו בנחשתיים. והבן ששורש האסיר ואיסור, שס"ה לאוין, כנגד שס"ה ימות החמה, כנודע.

ועוד. מזרח. ועיין בספר רזיאל המלאך, וז"ל, ועל שער מזרח שרים ממונים עליהם, ואלה שמותם וכו', אסרו"ן, עכ"ל.

נצח

נו"ה תרי רגלין, ותחלתם במותן. וכתוב (איוב, יב, יח) ויאסר אזור במתניהם. ואמרו (ברכות, ס, ע"ב) כי אסר המייניה, לימא ברוך אזור ישראל בגבורה.

הוד

עיין ספר הפליאה (ד"ה וראה אתה בעיניך אור ל"ד) וז"ל, ראה והבן כמה הרחקות ושמירות נעשה בפרד"ס, שמה שלא אסרה תורה אסרוהו הם (חכמים), עכ"ל. ודע שעיקר איסורים אלו היו באלף החמישי, הוד, כי הוא בחינת הוד-דוה, וכנודע.

יסוד

יוסף. וכתוב (בראשית, מו, כט) ויאסר יוסף מרכבתו.

מלכות

יהודה. וכתוב ביה (בראשית, מט, יא) אסרי לגפן עירה. וכתוב (שה"ש, ז, ו) מלך אסור ברהטים.

ועוד. שבת. ועיין האמונה והבטחון לרמב"ן (פרק יא, ד"ה בכאן) וז"ל, ביהודה כתיב אסרי לגפן עירה, כלומר יאסור אותם ממלאכה, ובשבת כתיב למען ינוח שורך וחמורך, עכ"ל. ולהיפך בקלקול אמרו (פירוש אוצר השם, ספר יצירה, פ"ב) וז"ל, כוכב

סוד כללות ההפכים, איסור והיתר. ואמרו (חולין, קט, ע"ב) א"ל ילתא לרב נחמן, מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לך כוותיה, אסר לך דמא שרא לן כבדא, נדה דם טוהר, חלב בהמה חלב חיה, חזיר מוחא דשיבוטא, גירותא לישנא דכוורא, א"א גרושה בחיי בעלה, אשת אם יבמה, כותית יפת תאר. ועיין זוה"ק (דברים, רטו, ע"ב).

חכמה

חכמה מאין תמצא. ונעשה מאין מעיין נובע. וכתוב (בראשית, מט, יא) אסרי לגפן עירה. ופרש"י שם, נתנבא על ארץ יהודה שתהא מושכת יין כמעין, איש יהודה יאסור לגפן עיר אחד ויטענו מגפן אחת, עכ"ל. והבן, גפן, יין בחינת בינה כנודע. אולם אצל יהודה יתגלה גפן מחכמה, ולכך הוא כמעין, מאין תמצא. ועיין העמק דבר (שם) וז"ל, באשר יין הוא מועיל לחריצות השכל, כדאיתא ביומא (עו, ע"ב) חמרא וריחני פקחין, עכ"ל.

ואמרו (ברכות, סג, ע"ב) תניא, חכם שטמא אין חבירו רשאי לטהר, אסר אין חבירו רשאי להתיר.

בינה

סוד נדרים בבינה כנודע, משא"כ שבועה במלכות. וכתוב (במ"ד דבר, ל, ג) כי ידור נדר לה', או השבע שבועה לאסר אסר על נפשו.

ועוד. לב. ואמרו (ברכות, כת, ע"ב) המתפלל צריך שיכרע עד שיראה "איסר" כנגד לבו. ועיין מאור ושמש (מטות, ד"ה וזה האיש) וז"ל, לאסר איסר על נפשו, פירוש שמקשר את נפשו בנו"ן שערי תשובה או במ"ט שערי תשובה, עכ"ל. ועיין נדרים (ב, ע"ב) מהות החילוק בין נדר לשבועה. ועוד. כתיב (איוב, לו, יג) וחנפי לב ישימו אף לא ישועו כי אסרם.

ועוד. בינה מדת שמינית. ואיסר האטלקי של כסף, ודמיו ח' פרוטות (רש"י קידושין, ב, ע"א).

דעת

דיני איסור והיתר נמצאים בטוש"ע בחלק יורה "דעה".

חסד

יד. וכתוב (שמואל, ב, ג, לד) ידך לא אסרות.

ועוד. מים. עיין ציוני על התורה (בראשית) וז"ל, כשנאסרו המים ובהקבצם, עכ"ל. וכונתו למש"כ יקו המים אל מקום אחד, עכ"ל.

גבורה

מלחמה. וכתוב (מלכים, כ, יד) מי יאסר המלחמה. ושם זהו מל-

והיינו שגעון, שע-גון, והיינו שנדבק בו גון של ש-ע. ובפרט כאשר האדם ח"ו עובר על איסור לבוש כלאים, שעטנו, שע-טנו. וכאשר חוטא נופל ממדרגת אדם למדרגת בהמה מפני שנסתלקה ממנו החכמה כנ"ל (ועיין רד"ק בספר השורשים ערך בער), ומאכל בהמה שעורים, שע-רוים. ובעיקר נגלה באחר, אלישע בן אבויה, אלי-שע. ויהודה מזרעו של יעקב בא לברר זאת, ולכך לקח לו לאשה (היפך נשות עשו כנ"ל) את בת שוע, שע-ו, והמעשה שנשתלשל עם תמר כאשר חזר מלגוז את הצאן, והיינו בירור הבהמה, שממנה נעשה לבוש, היפך לבוש של שעטנו.

ועל ידי זה נברר ע"י יהודה סוד המשיח, שהוא שורש הישועה והגאולה. ישועה, שע-יו"ה, שם הוי"ה, ודו"ק. ובחלקו של יהודה חלק מביהמ"ק כמ"ש ביומא. אולם עדיין לא הוברר כראוי, ולכך נחרב, ובחורבן שועלים הלכו בו. שועל, שע-לו. וכאשר נברר בשלמות נעשה שעשוע, שע-שע. וזהו אור הישועה דלעת"ל, ואזי נגלה אור יהודה וזרעו דוד, שהוא מדרגה שביעית, כנודע, שבע, ב-עש. ואזי נעשה שלמות של שפע ללא מעכב, שפע, פ-שע.

ויחבר מדרגת תשע, ת-שע, עם עשר, עש-ר, כנ"ל. אחדות היחוד כנודע. היפך פירוד, שסע, שע-ס, נעשה אחדות משיח בן יוסף עם משיח בן דוד. והממוצע שמעון, כמו שהיה במצרים שנשאר שמעון אצל יוסף לחיבור בינו ליהודה. שמעון, עש-מון.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף זה: אבישוע, אלישבע, אלישמע, אלישע, אלעשה, אעשה, עכביש, משען, אשביעהו, אשבעל, שמע, ענש, שמועה, בהושע, עושק, עשה, עשהאל, נעשרה, עדשים, עמישדי, עמשא, עשק, עטישת, עכשוב, עש, עשב, עשתרות, עקש, עקש, עשיר, עשירי, רשעתיים, עשו, עשיאל, עשרון, עשתנת, שוע, עשר, עשרים, רעש, רשע, שנער, פרעש, שוער, שבע, עיש, שעורים, שבועה, שמעוני, שועה, שמידע, שעשגז, שועל, שעל, שמעי, שמעיה, שעפים, שמעון, שפע, שעה, שעו, עשן, שסע, שקע, יעיש, שער, שעלבים, שעיר, משוגע, שקערורת, שרוע, ישמעיה, שעשוע, ישע, תשתע משענת, המשביע, תשע, תשעה, מעשיהו, עשוק, שעלבני, ישעיה, מעשר, משעול, בעשא, יהושע, מגפיעש, שמידעי, עמשי, שגעון, יעשיאל, געש, אלישע, הושע, שועל, יהושבע, מעשקה, יערשיה, מפשעה, שמידע, ישועה, אלישוע, מישע, ישעיה, יועש, משער, יעוש, משעם, ישמעאל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

שבתאי (אי-שבת) וכו', ממונה על החולאים והמות ובית מאסר, עכ"ל. כי בשבת כתיב אל יצא איש ממקומו, והוא בית האוסרים דקדושה. ובקלוקל לעונשם כתיב (תהלים, קמט, ח) לאסר מל-כיהם בזיקים.

נפש

כתיב (במדבר, ל, ג) לאסר איסר על נפשו. וכתיב (שם, שם, יד) כל נדר וכל שבעת אסר לענת נפש.

ועוד. עיין שקל הקודש, וז"ל, יש לדעת לכל משכיל, כי צורתו (של הנפש) הנתונה במאסר הגוף, אין כל באי עולם וכל החכמים העושים את מלאכת הקדש, אינם יכולים לדמות הנפש לשום דמות וצורה בעולם, עכ"ל.

רוח

הנאסר טבעו שרוחו נעצבת, ואמרו (זוה"ק, מקץ, קצב, ע"ב) כגונא דא יוסף הוה עציב בעציבו דרוחא, בעציבו דלבא, דהוה אסיר תמן. ועיין פירוש רמ"ז (על זהר בראשית, שם) וז"ל, וזה היה עצב רוחו (של יוסף) בפנימות לבו, על ענין המאסר, עכ"ל. וטבע נפש האדם שכאשר נאסר רוחו שפלה עליו, אולם אצל יוסף היה עציבו רוחני יותר, עיי"ש.

נשמה

עיין חסד לאברהם (מעין א, נהר כא) וז"ל, הנשמה היא במאסר הגוף, וסדרו אנשי כנה"ג בתפלת אלהי נשמה ואתה משמרה בקרבי, כי הש"י משמרה תוך המאסר הזה, כי אינה מקומה, והוא חוץ למקומה וכו', לנשמה שבע"כ היא במאסר הגוף עד הגעת זמן הקצוב אליה שתצא ממאסרה, עכ"ל.

חיה

אסר, א-סר. י"פ הוי"ה עולה ס"ר. ובאסר נכללו כל י" הויות באחד. וזהו מדרגת חיה הנכללת ביחידה ומקבלת הארתה בר-צוא ושוב.

יחידה

בבחינת יחידה הכל אסור וקשור בא"ס ב"ה. וזש"כ (בראשית, מב, יט) אחד יאסר. כי תחלה אמר (שם, שם, טז) ואתם האסרו, ואח"כ עלה מן ההתפרטות לאחדות. ועיין זוה"ק (ויחי, רלז, ע"א) אסרי לגפן עירה, דא מלכא משיחא דזמין לשלטה על כל חילי עממיא, וכו', ושם (רלח, ע"ב) ת"ח, אסרי לגפן, דאתכפיין (אסור-רים) תחות האי גפן כל אינון חילין תקופין דעמין עע"ז. ועיי"ש (בלק, רז, ע"א) עשרה דכלילן כחד, ודא הוא דאר"ש, מאי דכתיב (בראשית, מט, יא) אסרי לגפן עירה, אסרי לגפן זמין קב"ה לק-שרא בגיניהון דישראל דאקרון גפן. ועיי"ש (בראשית, קטו, ע"ב) שגפן אינו מקבל הרכבה מאילן אחר (ועיין רבינו בחיי (וישלה, לד, א) שרק זית אינו מקבל הרכבה כלל). והיינו יחיד. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ועל כן, כיון שהכתר שורשו מהפרצופים ע"י וא"א שהם בחי' 'אחד', אינו יכול לבוא ע"י זוג דאו"א שהם 'תרי', כמבואר בזוהר על או"א שהם 'תרי ריעין דלא מתפרשין', ויצאו אב"א ואח"כ חזרו להיות פב"פ, ואינם 'חד' כע"י וא"א כנ"ל.

רק מהבינה לבדה: כלומר מאו"א, אך לא ע"י זוג, אלא בסוד הי' דאבא בחי' היסוד שבו בה' דאמא בחי' היסוד שבה כנ"ל בדברי מהרח"ן, והיינו מדין 'שורש' החכמה ומדין 'שורש' הבינה, ששורש אחדותם הרי הוא בא"א כנ"ל שהדוכ' והנוק' מחוברים אהדדי.

וכיון שכן נמצא כי כפי בחי' זו יהיה יותר גדול הכתר מן המוחין כי המוחין הם נבראים ומתחדשין מאו"א ע"י זוגם אך הכתר הוא מחיות הבינה עצמה כנזכר ובערך זה יהיה יותר גדול הכתר מהמוחין: והיינו כי הכלים נה"י דתבונה נעתקו ונעשו כלים דחב"ד דז"א, והמוחין עצמם שהם אורות דז"א נעשו ע"י זיווג או"א. והוא מלתא בטעמא שחב"ד דז"א שורשם בדעת המזווגם דאו"א שהם חכמה ובינה דכללות. והיינו כי מוחין הם לעולם במדרגה של זיווג, בסוד 'הבן בחכמה וחכם בבינה'. משא"כ ע"י וא"א זוגם בבחי' זוג מיניה וביה, כלומר, בעומק אינו זוג כפשוטו אלא אחדות מיניה וביה, כי כל זוג הוא מלשון זוג-שנים, והם בחי' 'אחד' ולא שייך בהם לשון זוג.

לפי זה הכתר שהוא מן התפארת דאמא, הוא למעלה מכלי המוחין שהם נה"י, וכן מצד האורות המוחין נבראים ומתחדשים מזווג דאו"א, והם למטה מן הכתר ששורשו מע"י וא"א שבאים דרך או"א מ'שורש' החכמה ומ'שורש' הבינה, ולא ע"י זוג כנ"ל.

אך יש בחי' אחרת והוא כי הלא מבשרי אחזה אלוה כי עיקר שכל ותבונת האדם במוחין כי הגלגלתא טפלה בערך המוחין: והוא הוזכ"ל, והטעם כי אמנם הגלגלתא הוא מסוד הכתר אולם אינו אלא 'התפשטות' הכתר, כלומר הכתר עצמו שמאיר באופן של כותרת סביב נעשה לתתא 'גלגלתא'. והיינו כי ודאי 'עצמות' הארת הכתר גדולה מן המוחין, אולם 'התפשטות' הכתר שהוא הגלגלתא הוא למטה

ב' הטעם למה אין אנו מונין לעולם הכתר בחשבון הי"ס רק אנו מונין הדעת במקומו: זו סוגיא יסודית בע"ח שחוזרת כמה פע', והנידון היא מדוע אנו לא מונין את הכתר לעולם, כלומר כי לפעמים מונין במקומה ספירת הדעת. ובעצם הנידון מתחלק לג': א- מדוע פעמים לא מונין את הכתר ב- מדוע מונין במקומו דעת, ג- מדוע כשמונין את הכתר לא מונין את הדעת. ואמנם עיקר שאלת מהרח"ו כאן היא מדוע ספירת הכתר לא נמנית עם שאר הספירות.

הנה הוזכ"ל ב' מהלכים שורשיים בענין הצלם, המהלך הפשוט הוא שהכתר הוא למעלה מהל"מ, אולם המדרגה העליונה שהוא המהלך המתבאר בסוגיין, הכתר הוא בין הצ' לל"מ. כאשר הכתר הוא למעלה מן הל"מ, הוא בבחי' שורה וחונה סביבות רישא דז"א, לעומת כך כאשר מיירי בכתר שבין הצ' לל"מ הוא בבחי' שהוא דבוק על רישא דז"א.

לפ"ז כאשר מיירי במדרגה התחתונה שהכתר למעלה מן הל"מ ואינו אלא רק שורה וחונה, מסתבר מילתא בטעמא שאינו נמנה, כי הוא רק שורה וחונה, לעומת כך כאשר מיירי במדרגה העליונה שהכתר בין הצ' לל"מ שאז הוא דבוק, מסתבר שיש יותר צד למנות את הכתר, אולם עדיין אינו עצם מעצמו של ז"א, ולכן גם אז, פע' שהוא לא נמנה עם ט"ס תחתונות דיליה.

דע כי הלא ת"ת דבינה ממנו נעשה כתר לז"א ומצד חיות פנימית שבה נמשך חיות לכתר דז"א: והיינו שליש תחתון דת"ת דאמא הוא כלי הכתר והאור הוא מב' שלישים דת"ת דאמא¹, והיינו במדרגה התחתונה. אמנם מצד המדרגה העליונה האור הוא מאבא², והיינו שבכללות י' דאבא בחי' האורות וה' דאמא בחי' הכלים כנ"ל.

והנה הכתר לא נעשה ע"י זוג או"א: כפי שהתבאר לעיל בדברי הש"ש שאין הכתר בא במהלכי הזוג, והיינו כי כל כתר בספירות שורשו בפרצופי בע"י ובא"א, שאין בהם בחי' זוג כפשוטו, אלא בסוד זוג מיניה וביה, וכדברי הזוהר 'לית שמאלה בהאי עתיקא', כלומר שהנוק' דילהו היא באחדות גמורה עם הדוכ', בעתיק היא מאחוריו בסוד פנים, ובאריך היא בשמאל.

1 כפי שהובא בהגו"ב באות ה' בשם הש"ש.

2 כפי שיתבאר להלן בהרחבה שהוא תלוי בין זמן הקטנות וזמן הגדלות של ז"א.

לפ"ז כל מה שנאמר כאן שהמוחין הם למעלה מן הכתר כי הכתר הוא מאמא לבדה, היינו מצד הקטנות דז"א שאז הוא בחי' כתר דקטנות ואז עיקר ההארה היא מאמא בסוד כלים שאז גם ההארה היא מאמא לבדה, לעומת המוחין שהם מאו"א. ואז לא מונים כתר.

לעומת כך בגדלות שאז הכתר הכלים בסוד אמא סוד ה' בינה, והאור הוא מאבא סוד י' חכמה, הכתר למעלה מן המוחין וביחס הזה הכתר נמנה עם שאר הספירות.

נסכם את הענין: והוא שבשורש השורשים, כאשר הצלם הוא בסוד ל"מ כתר וצ', שהיא סוגיית דידן, אזי שמונים את הכתר, כי אז הכתר הוא דבוק ממש ברישא דז"א, והוא בבחי' 'עצם מעצמיו'. לעומת כך כאשר מיירי בסוגיא דצלם שהכתר למעלה מן הל"מ שאז הוא רק שורה וחונה סביב, אינו נמנה תמיד עם שאר הספירות, כי אינו בבחי' 'עצם מעצמיו'.

וזה מקביל לבחי' הקטנות שהארת הכתר הוא מאימא לבדה והוא בסוד רק שורה וחונה, לעומת בחי' הגדלות שהכתר הוא מאבא שאז הוא דבוק ברישא דז"א.

הוזכר לעיל שנידון זה מתי מונים הכתר ומתי לא מתחלק לג' הבחנות: א- מדוע לא מונים כתר, ב- מדוע מונים דעת במקום הכתר, ג' מדוע כשמונים כתר לא מונים דעת.

ולפי מה שהתבאר בדברינו ביאור הענין הוא, כי כשמונים מחב"ד היינו מחמת המוחין שמתחדשים מאו"א והוא ע"י סוד הדעת המזווגת אותם כנ"ל, ובהכרח שלא נמנה הכתר ונמנה במקומו הדעת דייקא, כי החו"ב המתחדש אינו מהארת עצם החו"ב כמו שמתגלה בכתר מ'שורשי' ע"י וא"א שלא באמצעות זוג כנ"ל, אלא ע"י בחי' זוג דאו"א. ובעומק הדעת העליונה שלמעלה מאו"א היא בחי' הדעת המזווגת, והדעת תחתון שהיא למטה מאו"א היא הדעת שע"י מתפשטים הארת המוחין לז"א, ודו"ק.

כי אף על פי שהת"ת דבינה בהיותה בה בעצמה האור שלה גדול יותר מאור המוחין שבז"א עצמו: כי האור שלה הוא 'עצם עצמה' של אמא לעומת המוחין שבאים ומתחדשים. אולם מאידך המוחין אמנם מגיעים בהתחדשות ע"י זוג או"א אך יש בהם מעלה שהם השפעה של 'מוחין' דאו"א לז"א שמתפשטים מהמוחין שלהם ליסודותיהם בסוד

מן המוחין. והיינו כי הארת עצמות הכתר הוא בלתי נראה אלא לזכי הראות, בסוד ע"י וא"א שאינם מתגלים בגילוי בעלמא דידן.

וכפי שהתחדד בש"ש, שהכתר עצמו אינו נעשה ע"י זוג אלא ע"י שורש החכמה ושורש הבינה שאו"א הם חו"ב דכללות, ושורש הארת הכתר הוא מחמת שורשם דאו"א בעתיק ואריך, וא"כ אינו מהארת או"א עצמם אלא מצד שורשם. אלא שבהתגלות התפשטות הכתר במדרגת ז"א שהוא עצמו בסוד ו"ק שמקבל תוספת של מוחין, מתחזי התפשטות הכתר באופן של גלגלתא ובזה הוא למטה מן המוחין.

והיינו שלתתא המוחין מתגלים בגילוי והכתר באתכסיא בסוד הכתר שהוא 'אין' שהוא נעלם, והתפשטות הכתר מתגלה בסוד הגלגלתא בבחי' כלי טפל למוחין.

והענין כי בבחי' שהמוחין הם מאו"א מה שאין כן הכתר שהוא מאמא לבדה לכן בבחי' זו המוחין הם עיקרים ומשמ מתחיל המנין ולא מן הכתר: והיא הבחנה נוספת לסיבת היות המוחין גבוהים מן הכתר שהוא הגלגלתא, והוא כי המוחין מתחדשים ובאים מאו"א יחד, לעומת הכתר שאינו בא אלא מאמא לבדה.

וקשה, דהנה התבאר בדברי מהרח"ו שהכתר הוא סוד הרחם סוד אות ה' של אמא ושם נכנסת י' של אבא, והוסיף הש"ש שהכלי הוא שלישי ת"ת דאמא והאור הוא ב' שלישים ובעומק היינו דת"ת דאבא כנ"ל, וא"כ הכתר הוא ג"כ מאבא ואינו רק מאמא לבדה, והיינו דכלי הכתר הוא מאמא אך האור דכתר הוא מאבא. ועוד כי הכלים של המוחין הם נה"י דתבונה, והאורות דהמוחין הם מאו"א, לעומת כך הכתר הכלי שלו הוא מת"ת דאמא והאור הוא מב' שלישים דת"ת דאבא, וא"כ בין מדין הכלים בין מדין האורות הכתר למעלה מן המוחין, ויתר על כן מצד שורש הכתר שהוא מע"י וא"א כנ"ל, ובמה נמצאו המוחין למעלה מן הכתר.

יש לבאר ענין זה, ע"פ מה שהוזכ"ל ההבחנה בין קטנות דז"א לגדלותו, בקטנות עיקר ההארה היא במדרגה של בינה, בסוד כלים בסוד ה' דאמא, וביחס הזה גם האור הוא במדרגה של בינה, לעומת כך בגדלות הכלי הוא של בינה אך האור הוא בחכמה בסוד י' דאבא.

לבחי' הקטנות הגמורה נתגדל ממדרגת הקדקד למדרגת הגולגולת ע"י התפשטות הכתר⁴, ואז נקרא גולגולת. ולכן רק מוחו של תינוק רופס אבל כשהוא גדל המוח אינו רופס כי הוא מהארת הגדלות שעלה ממדרגת קדקד למדרגת גולגולת. והיינו שכאשר הוא נקרא גולגולת הוא מסוד הארת התפשטות הכתר בסוד כותרת סביב ולכן נעשה גולגולת בסוד 'גלגלתא', לעומת הארת המוחין דקטנות שהם ד' אלה"ים הם בסוד קדקד.

וזהו צחוק עשה לי אלה"ים, כי ב' מוחין שהם ב' אלה"ים גימטריא עק"ב וי"ג אותיות המילוי בכ"א משתיהן הרי הוא גימטריא צחק ועם י' אותיות דב' אלה"ים גימטריא יצחק, וזהו (סוד) צחוק עשה לי אלה"ים וגו': סוד 'צחוק עשה לי אלה"ים', היינו שכאשר מתגלה מידת הדין ונעשה בה צד מסוים של מיתוק הוא בחי' 'צחוק'. והוא הנאמר כאן שעם י' אותיות דב' אלה"ים גימטריא יצחק הוא סוד צחוק עשה לי אלה"ים. אולם כאשר מתגלה מידת הדין לכשעצמה הוא בסוד 'גילו ברעדה', שבמקום גילה שם תהא רעדה.

וזהו סוד שורש קין והבל קין נגד ל"ב אלה"ים (נ"א ה' פעמים ל"ב) אשר בכ"א מהם ה' אותיות הרי ק"ס כמנין קין, וכן הבל ה' ל"ב הנ"ל ג"כ אלא שהבל בכללות וקין בפרטות וקין והבל שניהם גימטריא צחק הנ"ל, וי' פעמים ל"ב גימטריא ש"ך ניצוצין ושרשם ל"ב אלה"ים: נפתח מעט את הדברים, כפי שהזכ"ל שהמדרגה התחתונה היא ד' פעמים ב"ן של ד' אלה"ים גימטריא קדקד, מצד כך הקדקד הוא טפל למוחין שהם ד' אלה"ים, והם מוחין דקטנות בבחי' מקום שמוח התינוק רופס, בבחי' מידת הדין. אולם כאשר נעשה הארה של מיתוק, אז נעשה גימטריא יצחק, בסוד 'צחוק עשה לי אלה"ים'. שורש מציאות הצחוק הזה היא הארה של מיתוק מצד הארת המוחין הללו, ונמצא שאינו דין גמור, והוא ביאור דברי הרב כאן כי קין הוא שורש מציאות הדין, שהוא ה' פעמים ל"ב אלה"ים, אולם הבל שהוא שורש מידת הרחמים הרי הוא גם נוטריקון ה' ל"ב אלה"ים, שהוא

4 ובעומק הוא מדין הארת הגדלות, ודו"ק. כלומר ביניקה מאיר הארה מן הגדלות, אולם אף ביניקה עצמה אין הארה גמורה של גולגולת מצד עצמה אלא מכת הארה דגדלות. כי עיקר מדרגת קדקד בעיבור, ועיקר מדרגת גולגולת בגדלות, ומדרגת היניקה מחד עדיין מעין עיבור מדרגת קדקד. אולם מקבל מהארת הגדלות הארת גולגולת. ולכן אף במדרגת יניקה-נער, רמוז בפסוק 'בהלו נרו עלי ראשי', שהוא נאמר על זמן העיבור, שני דלוק על ראשו, כמבו' בנדה.

הדעת, לעומת כתר שבא מת"ת דבינה שאמנם הוא עצם מעצמה אך הוא רק הארה מת"ת שלה, ודו"ק.

עם כל זה כאשר האור שלו נעשה ממנו כתר לז"א אז יורד במעלה מן המוחין, כי המוחין מאור או"א והכתר מצד אמא לבד ובזה תבין מ"ש בזוהר כי כל כתר מסטרא דאמא: וכנ"ל מה שהוא מאמא לבד היינו בזמן קטנות דז"א ובבחי' הארת הצלם שהכתר למעלה מן הל"מ שאז הוא רק שורה וחונה.

ג' דע כי (הלא) בסוד העיבור ג' כלילין³ בג' לא היה לז"א רק ב' מוחין חו"ב מצד אבא וב' מוחין מצד אמא כי היה הדעת חסר: והוא בחי' העיבור שהוא הקטנות הגמורה, לכן הדעת חסרה כלומר גנוזה ואינה נגלית, ויש בו רק חו"ב בסוד ד' אלה"ים כמתבאר בסמוך.

אז ממנו והם ד' שמות אלה"ים כולם בסוד ב"ן פי' כי אלה"ים פשוט ומלא ומלא דמלא הם ב"ן אותיות כי זה סוד "בני אלה"ים": והוא התבאר לעיל שהמוחין דקטנות הם ד' אלה"ים דייקא, ולכן נקרא סוד "בני אלה"ים", כלומר לא "בני הוי"ה" בבחי' 'בנים אתם להוי"ה אלה"יכם' בסוד הגדלות.

וד' פעמים ב"ן של ד' פעמים אלה"ים הם גימטריא קדקד, וזה סוד הקדקד: והיינו שמדרגת הקטנות וכן מדרגת היניקה כמתבאר להלן הוא מדרגת הקדקד בסוד 'ולקדקד נזיר אחיו'.

מקום שמוחו של תינוק רופס: מוחו של תינוק רופס מחמת שהוא בקטנות בסוד קדקד, וכאשר הוא במדרגה עליונה יותר, הוא בסוד הארת הכתר הארת גולגולת, כפי שיבואר להלן.

הנה התבאר לעיל שהגולגלתא טפילה למוחין כי הוא התפשטות הכתר, והיינו כי אמנם הכתר למעלה מן המוחין, אולם הוא מצד 'עצמות' הכתר ולא מצד התפשטותו. והנה הארת הגולגולת הוא למעלה ממדרגת הקטנות הגמורה שהוא בסוד קדקד שאז מוח התינוק רופס. אולם בעומק הגלגלתא היא מאירה לקדקד, שהוא במדרגת ד' פע' ב"ן, והיינו בערך למוחין שהם למעלה ממנו, והיינו שכאשר הוא מתפשט

3 והתבאר שמצד התחתון החג"ת כלול בנה"י ומצד העליון הנה"י כלול בחג"ת.

עין חיים היכל חמישי שער מוחין דצלם פרק ה' מ"ק [456]

'גולגולת', שהוא מהארת התפשטות הכתר, שכולו רחמים שמאיר בבחי' הקדקדק שהוא ד' פעמים ב"ן בסוד ד' אלה"ים.

והיינו שהתבאר בדברינו שבתוך מדרגת העיבור נעשה בחי' מיתוק בסוד הבל שממתק את קין, ואינו רק מיתוק במדרגת היניקה הגמורה כפי שיבואר להלן בדברי הרב, ועומק שורש המיתוק הוא מכח מדרגת הגולגולת שהיא מהארת התפשטות הכתר שהוא כולו רחמים. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עין חיים

גם בחי' מידת הדין, והיינו שרמוז מידת הדין בהבל, והיינו כי הבל הוא גופא בחי' המיתוק שממתק את הדין דקין.

והוא ביאור דברי הרב שהבל בכללות וקין בפרטות, כלומר כל כללות היא חסדים וכל פרטות היא דין, בסוד 'מי שאמר לעולמו די'. וכן הוא הגדרת חכמה ובינה, חכמה-כללות, בינה-פרטות. והיינו כי הארת הכללות של הבל בסוד ה' ל"ב ממתקת את קין שהוא שורש מציאות הדין.

לכן ע"י מיתוק זה, 'שניהם גימטריא צחוק הנ"ל', כפי שהתבאר שענין הצחוק הוא מיתוק של חסדים בגבורות. והיינו כי קין לעצמו הוא דינים, וכאשר מצרפים את הבל שורש החסדים, נעשה 'צחוק'.

וזה סוד בהלו נרו עלי ראשי ר"ת נער. וזה סוד והנה נער בוכה, כי בתיה בת פרעה חשבה שהוא כולו דינים מש"ך ניצוצין כולם וזהו ותראהו והנה נער ובאמו נאמר ותרא אותו כי טוב הוא מצד החסדים לא מצד הדינים: צריך ביאור כי הנה הרב ביאר מדרגת הקטנות הגמורה שהיא מדרגת העיבור, ומה ענין מה שהוא ר"ת 'נער' שהוא מדרגת היניקה. ולפי מה שהתבאר אתי שפיר, כי הוא ענין המיתוק שעולה ממדרגת עיבור בסוד 'יום עברה היום ההוא', בחי' תוקף של דין, למדרגת 'בהלו נרו ר"ת נער' דייקא, והוא בחי' 'הבל' שממתק את קין. והוא הארה ממדרגת היניקה, כי ענין נער בוכה היינו מדרגת היניקה, בסוד 'וקראתי לך אשה מיניקת' מן 'העבריות'.

כלומר, שעלה ממדרגת עיבור למדרגת יניקה. והיינו כי בתובה היה במדרגת עיבור, כי ג' חודשים השלים זמן העיבור כי נולד לז' חודשים מקוטעים, ואז כשמוצאת אותו בת פרעה הוא עולה למדרגת יניקה, והוא מדרגה של נער בסוד 'והנה נער בוכה', והיינו שבתיה בת פרעה חשבה שהוא בחי' ש"ך ניצוצין שכולו דינים, כי כשהיה בתוך התיבה היה עדיין במדרגת עיבור, אולם כאשר נאמר 'ותראהו והנה נער בוכה', כלומר עלה ממדרגת עיבור למדרגת יניקה ע"י בחי' המיתוק, בסוד הבל שורש החסדים שמצטרף לקין שורש הדינים ששניהם יחד הם גימטריא 'צחק', ודו"ק.

הרי נתבאר כי בעיבור הם ד' מוחין ב' דאבא וב' דאמא לבד ומהם שורש ה"ב אלה"ים: השורש של המיתוק המתגלה במדרגת הקדקדק, היינו כי מה שנקרא הקדקדק

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת info@bilvavi.net



דע את חלקך ותן חלקנו

יום שני

יג' חשון 07/11/2022

21:00

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

אח, א' ח', לשון של איחוי, לשון של חיבור, לשון של צירוף.

מאותו שורש של אחד, ומאותו שורש של אחוה, דבר שבשורשו היה אחד, נחלק לשנים וחוזר ומתאחה, חוזר ומתחבר, זה גדר של אח, של אחוה.

ה"אח" בשורש היצירה

שורש הדבר, ברור, אח ר"ת אדם חוה, כלומר, שורש היצירה היה שמעיקרא אדם וחווה היו קומה אחת, "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם" (בראשית ה' ב'), ולאחר מכן, "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם, ויישן ויקח אחת מצלעותיו", שנעשה ההפרדה, ולאחר מכן, חוזר הדבר ומתאחה, "אהבה ואחוה", נעשה אחוה, חיבור של אדם וחווה, וצירופם גם יחד, זה שורש של מציאות אדם וחווה.

הריגת הבל – הריגת שורש ה'אח'

ואשר על כן, כאשר נולדים התולדות, שנולדים מהם קין והבל, הם שני האחים הראשונים שהיו בעולם, ושם נאמר "ויקם קין על הבל אחיו ויהרגהו", את מה קין הרג? כפשוטו, הוא הרג את הבל, אבל בעומק מה שמונח כאן, שהרי היה קין, ולאחר מכן כשנולד הבל, התחדש מציאות של אח, וא"כ בשעה שקין קם על הבל אחיו והורג אותו, אין עכשיו מציאות של אח בעולם, הוא הרג את עצם מציאות האח. לאחמ"כ, "וידע האדם עוד את חווה אשתו" ונולד שת - "כי שת לי אלקים זרע אחר וגו' כי הרגו קין", חזר והתחדש מציאות של אח. אבל בשעה שקין קם על הבל אחיו והרגו, הוא בא להרוג את מציאות האח, בדיני יבום הרי, נאמר "כי ישבו אחים יחדיו" וכדרשת חז"ל, "שהיתה להם ישיבה אחת בעולם", "הישיבה אחת בעולם", שזה האיחוי וזה הצירוף שלהם את זה גופא בא קין להרוג בזה שהוא הרג את הבל.

ובדקות מונח כאן בדברים יותר, שהרי כל שורש ההולדה נולד מהאיחוי של אדם וחווה, ובשעה שקין קם על הבל אחיו והרגו, הוא לא הרג רק את הבל, הוא לא הרג רק את ה"אח" שבהבל, כמו שנתבאר לעיל, אלא הוא הרג את שורש האיחוי שהוא במקום החיבור

שנמצא בין אדם וחווה, זה שורש ההריגה, כלומר, כאשר קין הורג את הבל, הוא לא הורג אותו רק בהתפשטותו שזה בגדרו - שהוא נקרא הבל, אלא הוא הורג אותו משורש לידתו, מעצם קיומו שמונח בשורש לידתו, מהצירוף של אבא ואמא שנעשו אחים זה לזה, מהמקום הזה הוא הורג אותו.

שרה 'אחות' לאברהם

ובדוגמא השורשית והבהירה, כאשר התחדש עולם התיקון, שזה באברהם ושרה, אצלם נאמר "אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך", שאברהם קורא לשרה אחותי, כמובן, יש כמה וכמה ביאורים בדבר, "וגם אמנה אחותי בת אבי אבל לא בת אמי", ועוד ביאורים, אבל בעומק, כח האח, האחות שהוא אומר ביחס לשרה, היינו משום שאברהם ושרה הם ה"מעין" של אדם וחווה, "כי היא מחברתך ואשת חיקך", אברהם שהוא האדם הגדול בענקים, "בהבראם", "באברהם נברא העולם", הוא הצורת אדם מעין הצורה הראשונה, וא"כ אברהם ושרה הם מעין אדם וחווה, וכשם שאדם וחווה ראשי תיבות אח, גם באברהם ושרה מתגלה הדבר, "אמרי נא אחותי את" שיש לשרה תואר של אחות.

אבל יתר על כן, הכח של האיחוי שמתגלה בשורש של הדבר, כל דבר יש לו שורש באורייתא, "אמור לחכמה אחותי את", שם שורש מקום האיחוי, שורש האיחוי נמצא בחכמה, הוא נמצא במקום התורה הקדושה, והוא משתלשל לאח, ובהשתלשלות לתתא למקום האיחוי בין אדם ואשתו.

חטא – הפרדת האח

ובעומק, בהבנה ברורה בשורש החטא, ולפי"ז בתיקונו, כאשר נעשה ההפרדה של ה-אח ההפרדה של אדם וחווה, שאחר החטא פירש האדם מאשתו ק"ל שנה, כדברי הגמ' הידועים בעירובין, נעשה הבדלה בין הא' ובין הח', כלומר הח' איננו מצורף לא'. ואז מתהפך הח' שבמילוי הוא ח"ית [או ח"ת, פעמים כותבים את המילוי של האות ח' כך ופעמים כותבים כך] הוא מתהפך לחטא, בחטא יש ביטול של הט' שזה ביטול של הטוב כדברי הגמ' הידועים בב"ק דף נ"ה, מפני מה לא נכתב בלוחות ראשונות ט', שא"כ ח"ו, כאשר ישתברו הלוחות פסקה טובה מישראל, שזה

הט' שנאמרה פעם ראשונה בתורה, "וירא את האור כי טוב", ט' של טוב. טוב זה חיבור, "לא טוב היות האדם לבדו", ומכלל שההיפך של חיבור שהוא טוב, זהו גדר מציאות החטא - אח ט, כלומר, החטא עניינו ההפרדה של הא' והח' שבצירופם גם יחד הם עולים ט'-טוב, והחטא מפריד אותם, מבדיל אותם זה מזה, שתהא ביניהם מציאות של הבדלה.

נפילת האח

ובלשון אחרת והיינו הך, צירוף של שני דברים זוהי מדריגת פנים, היפרדות של דברים זו במדריגת אחור, כשהאדם פונה מהדבר "ופנית והלכת לאהליך", אחוריו מתגלים לדבר.

ובשורש הדבר, במקום האיחוד והצירוף של אדם וחווה, הם הפכו להיות "דו פרצופין" זה כנגד זה, מעיקרא בצורת היצירה, לחד מ"ד היתה הנקבה בבחינת זנב, ולחד מ"ד מעיקרא הם היו דו פרצופין, אבל גם למ"ד שהם היו דו פרצופין, הם היו דבוקים אחור באחור זה בזה, וכשהבדיל הקב"ה את חווה מן האדם, והחזירם זה לזה, על ידי כן התגלה בהם ה"פנים בפנים" בחיבורם גם יחד, שזה עומק היחוד.

אבל כאשר מתגלה הנפילה של החטא, היא מחזירה את המצב לאח שנמצא בתיבת "אחור". אח-ר, בעומק הצירוף נמצא הפנים, בעומק הפירוד נמצא האחור, ואת מה האחור מפריד? הוא מפריד את האיחוי, את כח הצירוף, ועל שם כן הוא נקרא אחור, כי הוא מבדיל את מקום האיחוי.

וכידוע עד מאד, זה ההבדל בין אחד לאחר - אחור, ההבדל ביניהם הוא בנקודה הדקה הנמצאת בראש הימני של הר' שהופך אותה לד', זה נקודת ההבדלה בין האחד לאחר, מה שבאחד נעשה האיחוי, שזה בחינת האחד בצירופם גם יחד, באחור נעשה הבדלתם, היפרדותם זה מזה שאינם מצורפים, זהו הגדר של מציאות האחור.

ולפי"ז מדוקדק מה שהזכרנו לעיל לגבי האחים הראשונים שהיו בעולם, קין והבל, הרי שורש הדבר שקין קם על הבל אחיו והרגו, מה שמפורש בקרא [מלבד מה שמפורש בחז"ל] שזהו מכח "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו, ואל קין ואל מנחתו לא שעה", וע"ז אומר הקב"ה לקין, "למה נפלו פניך, הלוא אם תיטיב שאת

ויצטרפו, - וא"כ למ"ד שהם זנב, הגדרת הדבר שזוהו עצם ההיות, כל היותה של האשה ביחס לאיש אינה אלא אחור, כלומר היא הולכת אחריו, בקלקול מנוח שעם הארץ היה הוא הולך אחר אשתו, ובתיקון האשה הולכת אחרי האיש, כמו בדוגמא של רבקה שהיא הולכת אחרי אליעזר ל-יצחק, שהיא הולכת אחריו, כאן מונח עומק נקודת הדבר של ה"אחור" מצד תחילת התיקון שלו שהאשה הולכת אחרי האיש, אבל ראשיתה היה אחור, וכשהיא הולכת אחריו, לאחר מכן היא צריכה לחזור ולהיות פנים בפנים, קודם כל צריך שיתגלה הפנים שלה, שזה בחינת **דו פרצופין**, ולאחר מכן הם חוזרים להיות "פנים בפנים".

זהו א"כ, סדר הדבר: זנב, פרצופין, ולאחר מכן חזרתם להיות "פנים בפנים", זה צורת הדבר, וזה עומק המחלוקת שהוזכר, אלו הם שלבים בשלבי הדבר.

זנב דושתני - עצם ה'אחור'

ולפי"ז ברור הדבר, הרי ושתי נענשה כדברי רבותינו כידוע מאד, שמבואר בגמ' שהסיבה שושתי לא רצתה לבוא לפני אחשורוש משום שצמח לה זנב, מה כונת הדבר שצמח לה זנב? פשוט וברור וכבר הוזכר, היא חזרה למקום הראשון של האשה ביחס לאיש, אבל יתר על כן שזה מונח בתוך עומק נקודת הדברים, יש את מציאותו של אחשורוש שכולו אח כולו אחור כמו שנתבאר, ויש את מציאותה של ושתי, ושתי כאשר היא איננה רוצה לעשות את דבר אחשורוש מכח כך שצמח לה זנב, והיא לא באה בדבר המלך, וע"י כן נשתלשל כל סדר הדברים של המגילה, ברור הדבר זה לא שושתי כשלעצמה צמח לה מציאות של זנב, לא זה גדר הדבר, מה שצמח לה זנב היינו ביחס לאחשורוש צמח הזנב של ושתי, ביחס לאחשורוש שהויותו זה אח מצד נקודת הנפילה של האחור כמו שהוזכר, האשה דיליה ושתי מתגלה שהיא עצם של מציאות האחור כפי שורש היצירה הראשונה שהיא נוצרה באופן של זנב, הויותו של אחשורוש עצמו גורם שהאשה שלו תהיה באופן כזה.

ופנים נוספות לאותו דבר, כמו שמפורש בפסוק ומבואר בחז"ל, שלאחר מיתתה של ושתי כעצת ממוכן, שאמרו לו עבדיו "ביקשו למלך נערה בתולה טובת מראה וכו', דורשת ע"ז הגמ' שכל אחד היה מסתיר את בתו מאחשורוש, וודאי פשוטם של דברים הוא

מאחד מציאות של אחר - אחור, נפרדים ונבדלים זה מזה, וברור הדבר, כשאומר את זה המן לאחשורוש מונח בדבריו שמכחו של אחשורוש נעשה ה"ישנו עם אחד" שהפך מ"אחד" ל"מפוזר ומפורד בין העמים". ולכן שורש כח ההצלה שנעשה כאשר נעשה הנס, שנעשה הצירוף של כל ישראל, שזה מה שנאמר "לך כנוס את כל היהודים", כלומר, הם מצטרפים ומתאחדים גם יחד, עד שעומק שורש הנס ולאחר מכן המצוות של היום הוא לחזור ולצרף את כולם גם יחד "ומשלוח מנות איש לרעהו", הגדרת "משלוח מנות איש לרעהו" הוא שיש מציאות שחוזר ומצטרף כל כנסת ישראל, שחוזרים ומצטרפים גם יחד, זהו "משלוח מנות איש לרעהו", שני מנות לרעהו, ובעומק, מה שזה שני מנות, אחד כנגד הפנים, ואחד כנגד האחור, הוא לא שולח רק מכח מדריגת הפנים, אלא המשלוח מנות שלו הוא הן מהפנים והן מהאחור שהוא הופך להיות מציאות של פנים.

שלבי יצירת האשה

נחדד את הסוגיא יותר על פי מה שנתבאר ולפי"ז לעניינא דידן - אחשורוש וושתי, הזכרנו את דברי הגמ' הידועים בעירובין ועוד, שיש שם שני לשונות איך היה הצורה הראשונה של היצירה של אדם וחיה, לחד מ"ד זנב, ולחד מ"ד דו פרצופין, הגדרה אחת ביסוד הדברים מה ההבדל בין מדריגת זנב למדריגת פרצופין, יש כמובן כמה וכמה חילוקים ביניהם, אבל הגדרה אחת לעניינא דידן השתא, פרצוף כל יסודו הוא פנים, זה ההגדרה של פרצוף, לעומתו מציאות של זנב, כל זנב זהו דבר שנמצא ונגרר אחרי הדבר. זה ההגדרה של זנב, ו'מבשרי אחזה' שזנב נמצא בבעל חי באחור שלו, במקום האחור הגמור שלו שם מקום הזנב, אבל בלשון דקה ועמוקה, מה שהוזכר מציאות של זנב זה דבר שנמשך אחרי עצם הדבר, יש את עצם מציאות הדבר ויש לו איזושהי נקודת יציאה שנמשכת אחרי עצמות הדבר, נמצא שכל היות מציאות הזנב אינו אלא מציאות של אחור, זה המהות של מציאות הזנב.

ומכל מקום לפי"ז, למ"ד שהם נבראו פרצוף וזנב, הגדרת הדבר שביסוד הדבר תחילתו אחור, ולמ"ד שהם נבראו דו פרצופין כמו שהוזכר, הם גם היו אחור באחור בפרצופין, אבל מונח פה כבר צד של פנים שהם יחזרו

ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ, "למה נפלו פניך", הגדרתה של נפילת פנים היא העתקה של מדריגת הפנים למדריגת אחור, כאן מונח בדקות העומק של "ויקם קין על הבל אחיו ויהרגהו" שהוא בא להרוג את מציאות האח, כי מכיון שנתבאר שמציאות האיחוי, מציאות הצירוף, האחד, הוא גדר של "פנים בפנים", והעתקתו מפנים בפנים לאחור, זה גופא נקודת ההיפך של איחוי, שהאח דקלקול הופך להיות מציאות של אחור, זהו גדר הדבר במה שנעתק מדריגת פנים למדריגת אחור, כאן השורש שהוא קם על הבל אחיו והרגו, שהוא מבטל את מציאות האחים שיש להם ישיבה אחת בעולם, כאשר קם קין על הבל והרגו אין להם ישיבה אחת בעולם, כלומר, הוא הופך את הבל לאחור, אין לו צירוף איתו בפנים, וזהו אחור מלשון "לאחר זמן", אחרי הדבר, "אחר הדברים האלה", עכשיו הבל הפך להיות כולו "אחר הדברים האלה", הוא כבר אינו קיים, אלא הוא נהפך ממציאות של פנים למציאות של אחור, זה גופא מונח במה שקין הרג את הבל.

גילוי אחד ואחר שבפורים - בגזירה ובהצלה

וברור הדבר, בעניינם של הימים האלה, ראש חודש אדר, אחשורוש, כמו שדורשת הגמ' במגילה, אח - רוש, "כל שזכרו אמר אח לראשו", ועוד דרשות בדברי חז"ל, אבל האותיות הראשונות של אחשורוש הם אח, יש אופן של אך לשון של מיעוט, ויש א' - ח' מלשון מציאות של כאב - נאנח, כל נאנח היינו מי שהפנים שלו הפכו להיות מציאות של אחור, שנעשה היפרדות של ה"פנים בפנים", וזה עומק ההגדרה שאחשורוש נקרא אחשורוש כמו שהוזכר, "אח לראשו", מהו "אח לראשו"? אצל כל אדם יש פנים ויש מציאות של אחור, ובימיו של אחשורוש, הכל הפך להיות מציאות של אחור בלי מציאות של אח של צירוף, המציאות היתה שהיו נפרדים, זה גופא ההגדרה של אחשורוש, "אח לראשו".

ובעומק יותר לפי"ז, הרי שורש כל מציאות הארת הנס שנעשה, תחילה בשורש הדבר זה נעשה באופן של כפיה, שנאמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", מהו הגדר של "עם אחד מפוזר ומפורד"? "אחד", מצורפים, "מפוזר ומפורד", היינו שהם הפכו להיות

אהדדי, שליטת אחור על מציאות של פנים, הוא המידה הנקראת חרון אף.

ולפיכך א"כ, שורש הדבר שנעשה בימי אחשורוש שהיה את חרון אף הגדול ביותר שיש בעולם, "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים", אין לך חרון אף גדול מזה של גזירת כילוי גמור כביכול, של הכנסת ישראל, חרון אף הזה, זה שליטת האחור על מציאות הפנים באופן השלם, זה עומק כח הגזירה שנעשה.

ופשוט וברור, מה שהוזכר מדברי חז"ל, שמה שנאמר כ"הוה אמינא" מעיקרא שאמר הקב"ה למשה "אחליפם באומה אחרת", כשנעשה גזירה של "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים", איך יכול לחול כזו גזירה? רק מכח שהיה "הוה אמינא" של "אחליפם באומה אחרת", שבמקום ישראל - לי ראש שזהו ראש של פנים, חל ה"אחרת" ה"אחור" ששולט על מציאות הפנים ועל ידי כך יש כאן ניצוץ ששייך שיהיה מציאות של גזירה להשמיד ח"ו, את כל הכנסת ישראל, כי מונח כאן "אחליפם באומה אחרת" כמו שנתבאר.

וא"כ בעומק כח הגזירה שהיה בימים האלה, בימי הפורים, חל תוקף של כח של האחר, היפך מציאות האיחוי, מציאות התיקון, מציאות החיבור, חל בעומק נקודת הגזירה מכח של אחשורוש כמו שהוזכר, ה"אח - ראש", חל עומק של שליטת האחור על מציאות הפנים, זה עומק כח האחר כמו שנתבאר.

שורש ה'נהנו מסעודתו אותו רשע'

אבל להבין לפי"ז ברור, הרי שורש החטא כידוע מאד שהיה בימי אחשורוש, כמו שהגמ' אומרת במגילה (דף י"ב) "שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם אמרו אותם, אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, זה הטעם הראשון שמובא בגמ', והשורש ב"המן העץ אשר אמרתי לך לבלתי אכל ממנו אכלת", ובקצרה - אדם הראשון נפל אז למדרגת "אדם ובהמה", כלומר שנופל ממדרגת אדם למדרגת בהמה, וכלשון כהגמ' בסוף קידושין ובפסחים וכו' "אני ובהמתי נאכל מאבוס אחד", ועוד לשונות קרובים בדברי חז"ל, כל לשון במקומו - שאדם הראשון נפל לאכילה של בהמה.

איננה אומרת את עמה ואת מולדתה, מונח כאן עומק כח ההגדרה שהיא איננה מוגדרת והיא יכולה להיות מוחלפת באחר.

מצד אחד האחר הזה גורם ש"אסתר ירקרוקת היתה", "כל חד וחד נדמית לו כאומתו", היא יכולה להראות גם כך, וגם באופן אחר, זה האחר דתיקון שנתגלה במציאות של אסתר, שהיא איננה רק צד אחד של הדבר, אבל מהצד הנפול ביחס למציאותו של אחשורוש, מציאותה של אסתר שהיא מלשון הסתרה, זה כח האחור, כח מציאות האחוריים שנמצא ההסתרה, שכל מי שרוצה להסתיר פניו בבחינת "הסתר אסתיר פני", הוא משליט את האחור על מציאות הפנים, כאן מונח עומק כח מציאות הקלקול.

שורש הגזירה שמתוקף כח ה'אחר'

ולהבין לפי"ז ברור, בשורש הגזירה שהיה בימי אחשורוש, שורש כל גזירה היא במידה של חרון אף, יש חרון אף מועט, ויש חרון אף מרובה, כשישנה גזירה "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד", זה גילוי של מציאות של חרון אף. וסדר הדבר שהיה, "וירא המן כי אין מרדכי כורע ומשתחוה לו וימלא המן חמה ויבו בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, כי הגידו לו את עם מרדכי, ויבקש המן להשמיד את כל היהודים", הוא רצה לשלוח יד בכל ישראל מכח "וימלא המן חמה", וברור הדבר שמה שנתמלא המן חמה זה היה גדר של שורש מציאות הכעס שנמצא בעולם, "המן מן התורה מנין שנאמר המן העץ אשר אמרתי לך לבלתי אכול ממנו אכלת" כדרשת הגמ' בחולין כידוע מאד, שמכח האכילה מעץ הדעת מתגלה חרון אף בעולם, שהרי ע"ז נאמר בקללה מכח אותה אכילה, "בזעת אפיך תאכל לחם", "אפיך" דיקא, שמתגלה פה תוקף של חרון אף, וא"כ המן ששורשו ב"המן העץ אשר אמרתי לך לבלתי אכל ממנו אכלת", "הזעת אפיך" ה"חרון אף" מתגלה אצלו ביתר תוקף, וזה מה שנאמר בו "וימלא המן חמה", מאותו חמה ראשונה מאותו זעם, המציאות של "זעת אפיך", משם שורש מציאות החמה, וכבר הוזכר פעמים הרבה, יש מציאות של פנים ויש מציאות של אחור, וכאשר האחור שולט על מציאות הפנים, זהו גילוי של האף, שאז חל בו ה"חרון אף", "חרון" "אחר" ששורשיהם קרובים

שכל אחד היה מסתיר את בתו מפני שהוא אינו רוצה שהיא תבוא אל אחשורוש, אבל בעומק יותר סיבת הדבר היא מפני שביחס לאחשורוש כולם הופכים להיות הסתר, הופכים להיות אחור, זה גדר מקום ההסתר שלהם ביחס למציאותו של אחשורוש, כל מי שבאה אליו היא באה אליו באופן כזה שהיא הופכת להיות אחור, היא הופכת להיות נסתרת היא איננה מגולה, היא חוזרת לשורש דזנב כמו שנתבאר בבחינת אחוריים, זה מעצם היותו של אחשורוש.

היה בו גם צד תיקון כמו שאומרת הגמ' שמגנותו של אותו רשע אתה למד שבחו שלא היה משמש ביום אלא בלילה, כלומר שמונח בו עומק הדבר שכולו אחור, יום זהו הארת פנים ולילה שהוא חושך זה זמן של אחור, ביום האדם רואה ומבדיל בין ראובן לשמעון, בין תכלת לכרתי וכן ע"ז הדרך, בלילה הוא מחבר ומצרף דברים מכח אי הבדלתו, והוא מחליף אחד באחר, זה ההגדרה של לילה, חושך. כל מציאותו הוא מציאות של אחור, כי מחליפים זה בזה, זה באחר.

כח ה'אחר' שבאסתר

ולפי"ז ברור, ומונח ביסוד כל ה"מגילת אסתר", אסתר כמו שדורשים חז"ל, אסתר מן התורה מנין שנאמר "אנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", שהיא נקראת על שם ההסתרה, יש מחלוקת בגמ' מה היה שמה העיקרי, אבל בפנים הללו שהיא נקראת גם אסתר, גדר מציאותה של אסתר ביחס דידן השתא, היינו שהיא הסתר ביחס לאחשורוש, כמו שלושת צמח זנב מכח האח של אחשורוש, כמו שכל מי שהיה לו בת היה מטמין ומסתיר אותה מאחשורוש, מאותו שורש אסתר נקראת אסתר מלשון של הסתרה שכל מציאותה היא מציאות של אחר.

וזה העומק שנאמר באסתר "אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה כאשר ציוה עליה מרדכי" כלומר מי שאומר את עמו ואת מולדתו הוא מגדיר מי הוא, אי אפשר להחליף אותו באחר, אבל אסתר שאינה אומרת את עמה ואת מולדתה, א"כ ניתן להחליף אותה לעולם באחרת. וכדוגמא בעלמא לי חז"ל "אחליפם באומה אחרת" ביחס לכך שהקב"ה רצה לכלות את בני ישראל. ועד כמה שהיא

בצורתו ימי הפורים הם י"ג וי"ד וט"ו שהם שלושה ימים, זה שלושה ימים של איחוי. ביום תענית אסתר האיחוי הוא מכח "כנוס את כל היהודים", ובי"ד וט"ו, בהגדרה הכוללת, יש משלוח מנות איש לרעהו, צירוף מכח מציאות האכילה.

מתי מתגלה הצירוף של האכילה באופן הנכון? אם הוא בא ממקום מופשט שיוצר מציאות של הלבשה זה עומק ימי הפורים שנהגו שמתחפשים בהם, כלומר מגלים את העצמיות, וכל מה שנמצא הוא אינו אלא לבוש, זה גדר של תחפושת. והשורש של זה, הוא המציאות של האכילה, שורש היום הוא תענית אסתר ה"צומו עלי", עומק של איחוי מכח ה"אחד", "לך כנוס", ובי"ד וט"ו מתגלה האופן של האכילה של "אחו", "משלוח מנות איש לרעהו", "משפחה ומשפחה" כל הפסוק, שמצטרפים יחד אהדדי, מונח ה"אחו" של האכילה שמצרפת.

כאשר ה"אחו" הוא עיקר נקודת הצירוף זה מאכל בהמה, אבל כאשר ה"אחו" בא מכח ה"צומו עלי שלושת ימים", זה נקרא "אכילת מזבח", זה גדר של האכילה של ימי הפורים שמצרפת בני אדם יחד אהדדי.

זהו שלימות תוקף ההיפוך, במקום אחשוורוש ה"אח לראשו", מצד מהלכי הקלקול, מתגלה ה"אחו" באכילה, מתגלה ה"אחד", "כנוס את כל היהודים", מתגלה אחדותם וצירופם של הכנסת ישראל מכח הנשמה, "כנוס את כל היהודים וצומו עלי" מעין יום הכיפורים, ומכח המציאות של הארת הפורים זה מתלבש באכילה.

ברור הדבר, יום הכיפורים כ- פורים, וביום הפורים הרי יש אכילה, איפה ההשלמה של התענית? דברי הגר"א הידועים, שיום הכיפורים משלים את התענית של יום הפורים, ובפנים נוספות ה"תענית אסתר" זה המעין של יום הכיפורים שבו מתחיל מציאות הפורים. ביום הכיפורים אנחנו אומרים "ה' הוא האלקים", ה' אחד", וזה מה שמתגלה בימי הפורים ניצוץ של "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", הניצוץ שלו הוא בימי הפורים, בהפשטה, בהלבשה, ב"אחו" וב"כנוס", וצירופם גם יחד, ה' אחד ושמו אחד.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה הש"בועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית

גילוי האכילה דתיקון שבפורים במשלוח מנות

אבל כאשר זה עולה ומתעלה, הכח של נקודת הצירוף, הוא מתגלה מכח האחד, לא מכח האחו של מציאות האכילה.

ולהבין עמוק, זה שני המהלכים העמוקים של ימי הפורים האלה, בחיצוניות של ימי הפורים, במקום האכילה דקלקול יש אכילה דתיקון, שאכילה דתיקון זה "משלוח מנות איש לרעהו", וכמו שכתבו הפוסקים טעם אחד שורשי עד למאד מדוע שולחים מנות איש לרעהו, לצורך סעודה, כלומר, ה"משלוח מנות" שמצרף את הבני אדם הוא באופן כזה שעל ידו הם אוכלים יחד, "מחלפי סעודתייהו" שכל אחד שולח לרעהו או אוכלים יחד, תלוי בשיטות הפוסקים - אבל בהגדרה הכוללת ממש, זה צירוף של בני אדם ע"י מציאות האכילה, זה הצד התחתון שמתגלה בימי הפורים.

שורש האכילה דפורים

אבל בעומק יותר, הכח הפנימי שמתגלה בימי הפורים, "לך כנוס את כל היהודים... וצומו עלי... שלושת ימים לילה ויום גם אני ונערותי אצום כן ובכן אבוא אל המלך", שם דייקא מתגלה שחכ הצירוף לא היה מכח האכילה, דייקא "צומו עלי שלושת ימים לילה ויום", כלומר מכח אותו צום מתגלה החיבור "לך כנוס את כל היהודים", כאן מונח המעמקים של ימי הפורים.

כשאנחנו נמצאים עכשיו בימי הפורים, הסדר הוא קודם תענית אסתר ולאחר מכן ימי הפורים, וכפשוטו הטעם הוא, משום ש"אקדומי פורענותא לא מקדמינן" נאמר בשאר הצומות אבל כאן שזה תענית של שורש של הצלה מקדמינן. ועומק ההגדרה היא - שעיקר היום מתחיל בתענית אסתר, עיקר היום לא מתחיל בימי הפורים, בימי הפורים מתגלה השלב של מציאות האכילה שמקרבת, אבל הצד העליון של שורש הקירוב, הוא ב"צומו עלי שלושת ימים לילה ויום", שכנגד השלושה ימים שצמו אז, כאן מתגלה הי"ג וי"ד וט"ו שאלו הם השלושה ימים שזה החזקה של ימי הפורים, הימי הפורים מתחילים ממקום של צום, משם נקודת ההתחלה, [כמובן יש אופן שמגילה נקראת קודם מ"א אדר, אבל בשורש הדבר

והגדרת הדבר בהירה מאד, להבין ברור, כאשר האדם היה אוכל מעץ החיים "וחי לעולם", לא היה פסולת, מעין אכילת המן שהיה נבלע באיברים, וכאשר הוא אכל מעץ הדעת, הרי יוצא פסולת, והפסולת הזו היא יוצא ממקום האחור, כלומר כאן התחדש כל קומת האחור של אותו מציאות של פסולת, זה האחור, היפך האיחוי של מציאות החיבור, חלק נקלט באדם וחלק יוצא מהאדם, זה היפך מציאות האיחוי, ומקום היציאה הוא ממקום של אחור, זה ההבדל בעומק בין אכילת אדם לאכילת בהמה, אילו לא חטא, היתה אכילתו של האדם נבלע באיברים, אבל אכילת בהמה יש בה צד של אחור, "שלושה משמשים פנים בפנים" כמו שאומרת הגמ' בבכורות, אבל שאר בעלי חיים או אחור באחור, או פנים באחור, אבל יש להם צד של אחור בנקודת צירופם - שזה בבחינה של אכילה כמו שנאמר "אכלה ומחתה פיה ואמר לא פעלתי און" "את הלחם אשר הוא אוכל", שנאמר בלשון נקיה, יש לזה שם של אכילה, ואכילת בהמה הוא במדריגה של אחור.

ומצד כך, עיקר מדריגת האכילה שהיא נופלת ל"אני ובהמתי נאכל באבוס אחד", כמו שמפורש בקרא בחלומו של פרעה שהוא רואה את הפרות אוכלות ב"אחו", וחז"ל דורשים שם על "אחו" שבזמן שיש שובע בעולם, הבריות נעשים אחים זה לזה, שיש ביניהם אחוה זה עם זה, וכשיש רעב בעולם, ח"ו פניהם של כל אחד מוריקות לרעהו, אין גילוי של פנים אלא גילוי של אחור, וא"כ, הכח שמצרף את הבהמות, להבין עמוק - מה שהופך אותם שיש ביניהם מציאות של אחוה? האכילה, היא הכח שמצרף אותם למציאות של אחוה, אבל איזה אכילה? אכילה שיש בה פסולת, אכילה שהפסולת יוצאת באחור, זהו מה שהבהמות רועים באחו.

וכאשר האדם אכל והוא נפל למדריגה של בהמה, הכח של כל דבר שמצרף בני אדם הוא ה"גדולה לגימה שמקרבת את הלבבות", כח של אכילה, כח של שתיה מצרף את הלבבות, הצירוף הזה הוא צירוף מכח "אחו", מכח מדריגת בהמה, זה עומק כח הקלקול, שכאן מונח עומק נקודת הצירוף בין בני אדם במדריגה של "אחו", במדריגה של אחור.

מילון ערכים בקבלה • בינה

הלא נודע כי לב מבין, ונודע שהוא סוד הבינה וכו'. והענין כי הנה הנה"י דאבא מתלבשים תוך נה"י דאמא, וכולם מתלבשים תוך ז"א. ואמנם עד מקום החזה, עד שם כל האורות סתומים הם, ושם בחזה מתגלגל כנודע. ואמנם ההפגעה והארה הראשונה שיוצאים אלו האורות בכח במרוצה מתוך היסוד דאמא [וכתב שם (ש"ח, פ"ד, מ"ת) וז"ל, יסוד בינה הוא רחב להיותה נקבה, ונקרא רחובות הנהר, עכ"ל] אשר תחלה היו שם צרים ונוגשים ודחוקים, ועתה שיוצאים בהפגעה ראשונה מאירין באור נמרץ וגדול מאוד שם תיכף בצאתן ועושין שם רושם גדול מאד, ושם נרשמים האורות דא"א כולם כאחד אור נפלא וחזק מאוד וקרוב אל מעלת האור שהניחו במוחין, אך ודאי שהוא יותר קטן ממנו במעלה, וזאת ההארה נקרא לב האדם. לכן מוח האדם הוא עיקר האדם והלב שני לו, עכ"ל. והבן שכיון שאורות אבא מולבשים באורות אמא, ויתר על כן אורות אבא ממשיכים להתפשט עד היסוד, לכך בעיקר הגילוי בלב הוא אורת אמא, ולכך נקרא "לב מבין".

ונקרא בינה מכמה לשונות. א. מלשון בין לבין, כמ"ש הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה. ב. מלשון בן - י"ה. וכמ"ש בזה"ק (ח"ג, קכא, ע"ב) ויפוק מלבא, דתמן בינה, כמה דאוקמוה מארי מתניתין "הלב מבין", יפוק בן מבינה, מבין י"ה, דאיהו ו'. וכן אמרו (שם, ח"ב, קנח, ע"א) בין - י"ה, על שמיה אתקרי בינה. וזהו ביחס לזולתה [וז"ל היריעות שלמה (חוברת ב, יריעה ז) הבינה - שהיא התפעלות הכח השכלי שיתפעל מדבר חוצי ותופיע אותו, עכ"ל], וביחס לכך נקראת אם, אם המולדת. ומעין כך בבחינת כל המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו. ואיתא בערוך (ערך בן) וז"ל, א"ר עקיבא, אני אהיה "אובין" לפניך (ע"ז, נה), פירוש, לשון בינה, כלומר מלמד, עכ"ל. ועיין ספר השורשים לרד"ק, ערך בין. ג. מלשון בנין, שהיא שורש הבנין של ז"ן, כמ"ש ויבן את הצלע, ודרשו בנדה, לשון בינה ולשון בנין. והשורש, בינה - להבין דבר מתוך דבר, והיינו להבין החכמה שעליה כתיב בחכמה יבנה בית, ודו"ק. ועיין ביאור שמות נרדפים בתנ"ך (אות ד, ערך דעה חכמה בינה שכל). וכתב בחשק שלמה (השער השביעי, אות ד, בן) וז"ל, בינה נאמר על פעולת השכל כשעושה ציור שלם מצוירים חלקיים, עכ"ל. עיי"ש שתבונה להיפך, לעשות מצויר שלם, ציור חלקים, עיי"ש. ועיין מלבי"ם (משלי, י, כג), שפירש באופן שונה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד

ספירת בינה שורשה באות ה' ראשונה של שם הוי"ה, כמ"ש בזה"ק (ח"א, קנב, ע"ב) ה' מן הוי"ה, דאיהו בינה (ושורשה באות יו"ד של שם הוי"ה, י' - ו"ד, ו"ד, צורתם ה', עיי"ש, ח"ב, קכג, ע"ב. ועיי"ש (ח"ג, כז, ע"ב) ודא בינה ה', ה' מראות דילה). ונקראת אם, אמא עילאה, כמ"ש (שם, ח"ב, סה, ע"א) ואל תטוש תורת אמך, דא כנס"י, מאן כנס"י, דא בינה. והיא שורש כל קו שמאל, כמ"ש בעץ חיים (שי"א, פ"ב) וז"ל, ומנקודת בינה נתפשט קו השמאלי, עכ"ל. ואמא - בינה, מלבשת לגבורה דא"א. עיי"ש, שי"ג, פ"ב, מ"ת.

ובינה יסודה רחמים, אולם מינה דינין מתערין, וכמ"ש בזה"ק (ח"א, קנא, ע"א) א"ר אלעזר יובלא (מדרגת בינה), אע"ג דינין מתערין מינה, וכלהו רחמי, כל חידו מינה נפקין. משא"כ חכמה שכל דינין מתעברין מינה (עיין זוה"ק, ח"ב, קלה, ע"ב. ושער הכוונות, שב"ק). ושורש הדינים המתערין מינה, הם ה"ג (שלכך נקראת ה' בינה), אותיות מנצפ"ך, כמ"ש (תיקונים, פ"א, ע"ב) ו - בינה, וה' אתון מנצפ"ך מעלמא דאתי, אינון לקבל ה' עלאה. ואמרו (זוה"ק, סתרי תורה, ח"א, קא, ע"א) מנצפ"ך חמשה גבורות, ומניה יתפשט רזא דחמישין שערי בינה. כי אות ה' בהכפלה של עשר בסוד י-ה (והם אותיות י - ה - ו שבבינה), נעשה חמישים שערי בינה. והוא שורש ה' אותיות אלהיים, מקביל לאותיות מנצפ"ך, ה"ג (כמ"ש בעמק המלך, שער יב, פ"ב. וטל טורות, ח"א, פי"ז, אות ד). ונחלקת לבינה ותבונה. עיין עץ חיים (ש"ד, פ"ג).

והנה מקום הבינה, בעולם: בבריאה, כמ"ש בינה מקננה בכורסיא. ובנפש: "שורשה" באזן דא"ק, ששם מתחיל הארת הס"ג שהוא בינה, כנודע. עיין עץ חיים (ש"ד, פ"א). ובינה של א"א נמצאת בגרון, כמ"ש בעץ חיים (שער יא, פ"ח, מ"ת) וז"ל, בינה דא"א לא יכלה לעלות ולהיות בראשו (כשאר פרצופים), ונשארה למטה בגרון דא"א (וזהו דלא כהגר"א דס"ל ששווה א"א לשאר פרצופים), ולכן אינה נקרא רישא וכו', משא"כ בשאר פרצופים, עכ"ל. (ויש לעיין היכן מקום בינה דא"ק, ברישא, או בגרון. ובפרטות יש בינה בח"ס דא"ק, ואכמ"ל), ובינה של עתיק, "נמשכת" מבחוץ עד למצח דא"א. עיי"ש (שי"ג, פ"ו, מ"ק). ומקומה ברישא דעתיק. והרי שבשאר פרצופים מקומה בצד שמאל של הראש. מוח חכמה בימין, ומוח בינה בשמאל.

אולם התפשטות הארת הבינה, עד הלב, בסוד לב מבין, כמ"ש בפתח אליהו. וביאורו כמ"ש בעץ חיים (שער לא, פ"ד, מ"ק) וז"ל,

[כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת info@bilvavi.net](mailto:info@bilvavi.net)



בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306

בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון info@bilvavi.net

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך

שמחה של מצוה • פרק טז'

תפיסת החיבור בכל דבר

כפי שנתבאר השמחה בעומק עניינה חיבור, עתה נוסיף ונבאר, הנה בבריאה שבורא העולם ברא, נאמר בחז"ל (בראשית רבה יז, ד) שאדם הראשון אמר לקב"ה לכולם בראת בן זוג, לי לא בראת בן זוג. ועל זה נאמר, ויאמר אלוקים לא טוב היות האדם לבדו. כלומר הקב"ה ברא לכל דבר בן זוג. מה שמבואר בדברי רבותינו, זה לא מתגלה רק באדם, זה לא מתגלה רק בבעל חי, זה מתגלה בדקות גם בצומח, וגם בדומם. לכל דבר יש בן זוג, רק לא רואים את זה בעין הגשמית, אבל רואים זאת בעין היותר מחקרית, רואים את הדברים האלה בחלקם. רואים את זה בצורה מחז"ל (פסחים נה, ב) אומרים מרכיבים הרכבה של זכר ונקבה, כדוגמא של עצי לולב וכדומה. יש גילוי לצומח ברובד של זכר ונקבה, ובדקות גם בדומם. כלשון הגמרא (בבא בתרא עד, ב) כל מה שברא הקב"ה בעולמו, זכר ונקבה בראם, זה לא נאמר רק על מדבר ובעל חי, זה נאמר גם על צומח וגם על דומם. הכול בנוי במערכת של חיבור.

כאשר אדם נמצא במדרגה פנימית, אז הוא תופס את כל הבריאה כולה כמעשה מצוות. כנודע מחוברת הלבבות הידוע, שאין בבריאה אלא מצוות או עבירות. פשוטם של

דע את ביטחונך סוגיית הבטחון בגשמיות ובמכשירי הרוחניות

"ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת". בברכה זו אנו מבקשים, שהקב"ה יתן שכר לאלו שבוטחים בו באמת.

תחילה נתבונן בס"ד בסוגיית "הבוטחים באמת", ולאחר מכן נעסוק בבקשת השכר שהיא תולדה של הבטחון.

שלושה כוחות באדם סוגיית הבטחון, כוללת חלקים רבים מאד מהיקף החיים של האדם. בכללות ממש, ישנם שלושה כוחות באדם: כח של השתדלות, כח של בטחון, והממוצע ביניהם הינו כח התפילה.

כח ההשתדלות, הינו ה'כוחי ועוצם ידי' שהאדם פועל. כח הבטחון הינו הכרת האדם שמי שפועל זה הבורא יתברך שמו, וכח התפילה הינו הכח הממוצע ביניהם. כלומר, מחד כאשר האדם מתפלל, הרי שיש לו צד של פעולה בדבר, אולם מאידך הוא פונה אליו ית"ש שיעשה ויפעל, והרי שהוא מכיר בכך שמי שפועל זה הוא יתברך. שלושת החלקים הללו, קיימים ומלווים את האדם בכל ענין וענין מחלקי החיים.

מבואר בדברי רבותינו, שבין בגשמיות ובין ברוחניות יש סוגיא של בטחון. ואף שעל פי פשוטם של דברים נראה שעיקר סוגיית הבטחון שייכת בענייני גשמיות, אולם מבואר בגר"א ועוד, שכשם שישנו מהלך של בטחון בגשמיות, על אותו משקל יש מהלך של בטחון ברוחניות. ובעומק יותר, יש מהלך של בטחון של גשמיות, מהלך של בטחון במכשירי הרוחניות, ומהלך של בטחון ברוחניות עצמה.

כח הכפירה שבנפש נשתדל בס"ד להתבונן מעט בשורשי הסוגיא.

כפי שנתבאר בראשית הדברים, ישנן שתי תפיסות שורשיות מהיכן מגיע כח הפעולה. ישנה תפיסה שהאדם מכיר ומרגיש שכח הפעולה בא מעצמו, נראה לו שהדברים נפעלים מכוחו וגבורתו. ויש כח של בטחון שהאדם מכיר ומרגיש שמי שפועל, הוא הבורא ית"ש.

בוודאי שמצד שורש האמונה, ישראל מאמינים בני מאמינים שהקב"ה עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם. זוהי ההכרה היסודית והשורשית אצל כל מי שבשם בן ישראל יכונה – שהוא מאמין בן מאמין.

ברם כנגד אותה הכרה שנמצאת בשכל, שהשורש שלה מאור קדושת הנשמה של כל בר ישראל, במדרגת לבו של האדם ששם אור האמונה לא התגלה, הרי הוא מכיר ומרגיש שהוא עצמו פועל את הדברים. למעשה, זהו כח של כפירה

הנפש שה'אני' של האדם פועל. ואמ-
נם נקנס על האדם שהוא צריך לפעול
מאותו מקום, אבל כאמור, זה נובע
מכח הכפירה שבנפש.

כאשר ברור לאדם שזהו מקום ההש-
תדלות שלו, בכך מתחוויר לו שמהלך
העבודה הינו להגדיל את האמונה ולה-
קטין את הכפירה, וממילא ברור לו כי
בסדר החיים שלו עליו להגדיל את הב-
טחון ולהקטין את ההשתדלות.

אדם יכול לעמול שנים רבות לפרנ-
סתו [הוא או רעייתו, אין נפק"מ כלל],
וב"ה הוא זכה וקיבל 'שטעלע' [מקום
יציב], או שרעייתו זכתה לקבל מקום
עבודה מסודר, עם כל ההטבות שיש-
נם, וב"ה גם לימי הזקנה יש פנסיה, והם
מסודרים. כמובן שבמצב זה הוא רגוע,
ומשוכנע שהם יחיו בימי הזקנה בכבוד
וימותו בכבוד.

אולם אליבא דאמת, הסתכלות זו
הינה מעוותת מאד, ושונה מכל דרכי
החיים האמיתיים של יהודי. יהודי שחי
ומבין שכח הפעולה של ההשתדלות
הוא כפירה, א"כ אף שהוא מכיר בעצמו
שאינו במדרגה של אמונה שלמה, אך
במקביל הוא יודע שההשתדלות יסודה
מכח הכפירה, וכל ימיו הוא מעורר את
אור האמונה ולהקטין את כח הכפירה
שבנפש, הרי שכל ימיו עליו לעמול לה-
גדיל את הבטחון ולהקטין את ההשת-
דלות, וא"כ איך יערב לו לחוש שלווה
הנפש שיש לו עבודה מסודרת מגיל
עשרים עד שישים וחמש, ולעבוד מדי
יום כסדר עד שעה שלוש עד ארבע
מתוך רוגע שיש פרנסה מסודרת?? הרי
בכך שהוא קבע לעצמו את מדרגת
ההשתדלות שלו לארבעים וחמש שנה,
זהו 'בית הקברות' המוחלט של הנפש!

■ מהספר הקרוב "בלבבי-ביטחון" מהשיעור
תפילה 112 בטחון

חלק ממנו, כיון שהוא מרגיש כי זהו
סדר בריאתו של עולם. אולם אליבא
דאמת, כל אחד מאיתנו שעושה השת-
דלות, עליו להבין ולהכיר שההשתדלות
שהוא עושה הינה קנס, וצריך שיכאב לו
על כך שקנסו אותו.

ובעומק יותר, כפי שהתחדדה נקודה
יסודית מאוד בקומת נפשו של אדם,
המקום שממנו האדם פועל את ההש-
תדלות, הינו ממקום הכפירה שבנפש,
ומכיון שיש לאדם כפירה, עליו 'לשלם'
את הקנס, וממילא שיעור הקנס הינו
כפי שיעור הכפירה שבנפש.

מי שאינו עוסק כסדר עם אמונה,
ואינו מעורר בנפשו יומם ולילה את
האמונה השלמה, הרי שהאמונה אינה
בוערת בקרבו, וממילא לא כואב לו
שיש בו כח של כפירה. בוודאי שאילו
היה מגיע נביא ואומר לו שהוא כופר,
הוא היה מזדעזע, אבל כסדר, הוא לא
חי באופן שעיקר החיים שלו מוכיחים
על אמונה באיתגליא, ולפיכך לא כואב
לו שמעשיו מוכיחים כסדר על כפירה
בנפש.

אדם יכול לקיים "יצא אדם לפעלו
ולעבודתו עד ערב", והוא עוסק לפר-
נסתו שבע או שמונה שעות, [והמחמי-
רים בקללת "בזעת אפיק" - אף עשר
שעות ויותר], ולא כואב לו ששורש כל
הפעולה הזו נובע מכח הכפירה שבנפש.
אכן, רבים אפילו אינם יודעים שמשם
נובע שורש הפעולה, אבל אפילו מי שכן
יודע, לא כואב לו שרוב ימיו עוברים
מכח הכפירה שבנפש, אלא הוא סבור
שזהו סדר בריאתו של עולם, ולפיכך
לא כואב לו שהוא מצוי תדיר בדרגת
הכפירה שבנפש.

**להגדיל את הבטחון ולהקטין
את ההשתדלות** מונחת כאן נקודה
יסודית מאד במבט על כל ענין ההש-
תדלות. השתדלות, פירושה תפיסת

בנפש. כלומר, למרות ששכל האדם
מכיר שמי שפועל ועושה זהו הבורא
ית"ש, וכך בעצם גלוי וברור בעומק
נשמתו, אולם מאחר והנשמה נעלמת
ואינה גלויה בשלמות אצל האדם, לפי-
כך פעמים מתעורר אותו כח כפירה
שמטעה אותו במדרגת לבבו לייחס את
הפעולות לעצמו.

**ההכרה בנפש שההשתדלות
היא קנס** מהיכן נובע אותו ניצוץ של
כפירה בקומת נפשו של האדם?

ידועים דברי הרמב"ן, שהאמונה היא
בכח, והבטחון הוא ההוצאה מן הכח
אל הפועל. במקביל לכך, יש בכל אדם
כח של כפירה, וכשם שהבטחון הינו
הוצאה מהכח אל הפועל של האמונה,
כך ההשתדלות הינה הוצאה מהכח אל
הפועל של כח הכפירה שבנפש.

כאשר לא מתבוננים, האדם יכול
לנהוג שנים רבות במהלך זה של יחוס
הפעולות לעצמו, והוא תולה את הכל
בחובת ההשתדלות, כשתדיר ורגיל על
לשונו הפסוק שנתקלל בו אדם הרא-
שון וכל יוצאי חלציו: "בזעת אפך תאכל
לחם" וגו', ומשם הוא מסיק שיש דין
של השתדלות...

אולם אליבא דאמת, ההשתדלות,
כפי שמגדיר אותה הרמח"ל במסי-
לת ישירים, הינה קנס שהקב"ה גזר
על הנבראים. וא"כ ראשית על האדם
להבין שההשתדלות היא מציאות של
קנס. אולם לא די בהבנה בעלמא, אלא
מלבד כך עליו להכיר בנפש שהוא
מתעסק עם קנס.

ואף אלו שאמנם שמגדירים בפייהם
שההשתדלות הינה קנס, אולם אם
נדמה זאת למשל גשמי, הרי שכאשר
אדם הולך לשלם קנס, הוא בוודאי
מרגיש שקנסו אותו וצר לו שעליו לש-
למו, אולם כאשר הוא עושה השתד-
לות, מעשיו מוכיחים כי תחושה זו אינה

דברים הם, תמיד יש רצון ה', וצריך למצוא מה הקב"ה רוצה. יש מה שהשולחן ערוך אומר להדיא, מה מצווה ומה עבירה. ויש את נקודת אמצע, אבל גם בזה יש את רצון הבורא, בבחינת בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו). אך ההגדרה העמוקה היא שיש כאן יסוד של תפיסה, שכל מעשה הוא או מקרב ומחבר, או מרחק ומבדיל. דהיינו שכל מעשה בבריאה, המעשה הוא באופן כזה, או שהוא מגלה מציאות של פניה לדבר, צירוף לדבר וחיבור לדבר, או שהוא מגלה מציאות של הבדלה מהדבר.

על דרך כלל בני אדם עושים הרבה מעשים בכל יום, כל אחד מאתנו עושה בכל יום אלפי מעשים. וודאי יש קטנים ויש גדולים, אבל הוא עושה אלפי מעשים. כמה פעמים בן אדם הזיז את היד במשך היום, וכן על זה הדרך. כל אדם עושה לא פחות מאלפי מעשים כול יום. האם כל מעשה ומעשה שהוא עושה, מתגלה אצלו במדרגת גילוי שבנפש, שהמעשה הזה הוא מעשה של חיבור או מעשה של הבדלה, זה ההגדרה של המעשים של רוב בני אדם, הם לא מעשי מצוות ולא עבירות. כלומר, כי עצם כוח הפועל אצלם, שפועל בנפש, הוא לא תופס בכל רגע את התפיסה, של חיבור והבדלה.

מאיפה מונח בעומק, אחת מהסיבות היסודיות שרוב בני אדם, אין להם שמחה, [כהגדרה שורשית נאמר לעיל, מאז חטא אדם הראשון, שנאמר בו (בראשית ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב, מידת העצבות תולדת יסוד העפר, ולכן באופן טבעי בני אדם נוטים לעצבות]. מה שנוגע עתה לענייננו הוא, המציאות שהאדם אינו תופס שכל המציאות שלו היא חיבורים או הבדלות, על אין לו את הכוח שנקרא שמח במצוות.

אדם גדול שמח במצוות, זה לא רק ההגדרה שהוא שמח במצוות כפשוטו, שיש תרי"ג מצוות, שס"ה, רמ"ח. שמח במצוות כלומר, שכל עשיותיו נתפסות אצלו כצוותא או כהבדלה. הגדרת אדם השמח במצוות הוא, שהאדם שמח בעצם החיבורים של מה שהוא עושה. המעשים שהוא עושה הם מעשים שמחוברים לעצמו. וכאשר הוא עושה מעשים שמחוברים לעצמו, אז מעשיו הם מעשה שמחה.

אדם גדול ששמח במצוות זה לא דווקא אדם העוסק בתורה ומצות כל היום, אלא כמו שאומר הרמח"ל בסוף מסילת ישרים, שאין דרך החסידות שווה למי שעמל בתורה, לבין מי שעמל בפרנסתו. ועליו הוא מדבר, שהגיע למדרגת חסידות, ענווה, יראת חטא, קדושה, רוח הקודש. איך הוא הגיע לשם? כי הוא עושה את מה שהוא, אז הוא מחובר לכל מה שהוא עושה.

ניתן את הדוגמא הכי פשוטה - בן אדם נמצא בבית, יש פח זבל והוא מוריד אותו לפח. האם הוא מחובר למה שהוא עושה, לזבל כנראה שלא. אבל האם למה שהוא עושה הוא מחובר, אדם שהבסיס של החיים שלו, שהוא עושה את מה שהוא, הוא שמח. זה נקרא אדם גדול, ששמח במצוות. אדם גדול כלומר, שהוא עושה את מה שבאמת שייך לו.

שורש כח המעשה

נחמד יותר, צריך להבין, שבעצם כל המעשים שהבן אדם עושה, בשורש זה לא הוא. הרי כאשר האדם הראשון היה קודם החטא, מדרגת מתן תורה לא היה בעולם של מעשה, היה עולם של תורה. כל המציאות הזו שנקראת מעשה, היא תולדת החטא. הדוגמא הברורה, אדם הראשון התגרש מגן עדן, מכאן הוא

נכנס לכל הל"ט מלאכות שהם עולם המעשה, לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו) היה רק בתחילה בגן עדן. אבל כאשר יצא לבחוץ הוא נכנס כולו לעולם המעשה. השורש שלהם הם ל"ט מלאכות, אבל הענפים שלהם הם כל המעשים שקיימים בכל ימות עולם. זה גילוי של כוח המעשה, שנמצא בהאי עלמא. מצד כך עצם כך שבן אדם עושה דברים, אז בן אדם כבר לא נמצא עם עצמו.

נקודת המעשה עצמו, עצם המעשה עצמו הוא תולדה של חטא האדם. אילו לא היה חטא באדם, לא היה מציאות שנקראת מעשה. המעשה הוא עצם עצמו תולדה. נמצא שעצם כך שבן אדם מונח בעולם שנקרא מעשה, הוא בעצם מונח בעולם שנמצא קרא עצבות.

נתבונן ונבין ברור, כאשר האדם חושב, הוא נמצא עם עצמו. אך כאשר האדם עושה את מה שהוא עושה, באופן טבעי הוא עושה את הדברים כלפי חוץ. והוא לא הוא, מי שהוא. גם אדם עליון יותר וצדיק יותר, שהוא עושה את הדברים בהתקשרות פנימית, אבל עצם העשייה של הדבר, העשייה של הדבר זה בעצם לא הוא. בעצם הכוח שנקרא מעשה, כבר מונח היסוד בעומק שמוליד עצבות. המעשה הוא תולדת יסוד העפר. הרי מהעפר חל המעשה של כל העבודות קרקע, שהם שורשי כל המעשים כולם. נמצא שעצם העשייה באה ממקום שיסודה עצבות. וכן מצינו אצל עשו הרשע שנקרא עשו מלשון עשייה, מה הוא אומר על עצמו, הנני הולך למות (בראשית כה, לב), דהיינו שמתגלה שורש של עצבות. מצד כך בעצם כוח העשייה כמעשה, כבר מונח בו כוח של עצבות. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך

צער השכינה

זה חלק אחד בצער חורבן הבית - צער על כך שמה שקיים בפנימיות לא מתגלה בחיצוניות. [מה שאין לי בו השגה בפנימיות, קשה לי להצטער עליו].

החלק השני: ככל שאהבת ישראל שבאדם גדולה יותר, לא מן השפה ולחוץ אלא מן השפה ולפנים, שליבו גדוש אהבה לישראל - אהבתו לאחינו בני ישראל מולידה אצלו צער עמוק, מדוע הם אינם זוכים לכל אותן הכרות אמת שהוא מכיר בתוך נפשו, כל אחד לפי ערכו, וזה צער השכינה הכללי של חורבן הבית.

אנחנו מציירים כאן ציור מעשי לימי האבלות בפועל: אותה הכרת אמת שאני מכיר בתוך נפשי, אבל אני יודע שלא כל חלקי הנפש משתעבדים לאותה הכרה - זה צער השכינה הפרטית שיש לי בנפש שלי. ואותה הכרה שיש לי בנפש, ולא כולם משיגים אותה - על זה יש לי צער השכינה של העדר גילוי האלוקות, לפי השגתי שלי. זו עבודת כל יחיד ויחיד, לצרף את עצמו לצער השכינה בחורבן הבית.

אותה הכרה שיש לי בנפש, ולא כולם משיגים אותה, על זה יש לי צער השכינה של העדר גילוי האלוקות, לפי השגתי שלי, זה עבודת כל יחיד ויחיד, לצרף את עצמו לצער השכינה בחורבן הבית.

(מודפס בספר מועדי השנה מהשיעור העברי המקורי בין המצרים 003 יז בתמוז אור וחשך תשע"ב)

רוב חלקי הקנאה בדור דידן - אין אפשרות להוציאם מהכח לפועל. הם נשארים בלב בוער בקרבו, שמיצר ומתאבל על צער השכינה ועל ישראל שירדו לשפל המדרגה. במעמקי הלב - שם שוכן הצער. ואליבא דאמת, אי אפשר לשנות את הדור מכח קנאות, הדור כבר נמצא הרבה אחרי. אפשר לשנות את הדור מכח אור של מסירות נפש, אבל לא מצד פועל בלבד.

יתן ה' יתברך שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, בנין הכנסת יש-ראל, ויתקיים הכתוב: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכ-סים" (ישעיהו יא, ט).

(מודפס בספר מועדי השנה מהשיעור העברי המקורי פרשת השבוע תשע"ג 005 פנחס)

ובזה יתבאר מש"כ "לך לך". ופרש"י, "להנאתך ולטוב-תך" וכו'. וצ"ב הרי זהו שלא לשמה? אולם ביאור הדברים הוא, שכאשר אדם זוכה להתכלל בקב"ה, אזי שמחתו שמחת הש-כינה היא, וצערו צער השכינה הוא. ולא הנאת וטובת עצמו עמדו לנגד עיניו של אברהם אבינו, אלא הנאת וטובת השכינה. (ספר תורת הרמז - לך לך)

והרי שאנחנו עולים בסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה לע-לות עוד ולעלות עוד ולעלות עוד במעמקי הרצון עד הנגיעה בשורש העליון של הרצון שבערכנו הוא הנעלם ביותר ואז האדם דבק בעצם התפיסה שכל מציאותה היא מציאות של גילוי.

כשהאור הזה בוקע בנפשו של האדם אז תשוקת נפשו של האדם היא כולו מציאות של גילוי שם יש את מקום הכאב העמוק על שכי-נתא בגלותא שכינתא נמצאת בגלות היא כואבת את מציאות העדר הגילוי שכינה ענינה גילוי של הקב"ה זה שכינתו הוא ושכינתו שכינה היא עצם הגילוי והרי שצער השכינה היא צער על העדר של גילוי.

ומי הוא באמת זה שמשותף בצערא דשכינתא יש את ההשתתפות בפועל כדברי רבותינו שהאדם גולה ממקום למקום ובוהו הוא נעשה שותף למציאות של השכינתא שהיא בגלותא גולה ממקום למקום, זה החיצוני של הדבר זה הגוף של הדבר זה הכלי של הדבר. אבל הפנים של השתתפות בצער השכינה הוא שהאדם משתתף עד המ-קום הפנימי נוגע עד מקום שורש נקודת הרצון בעצם ושורש נקר-דת הרצון בעצם הוא הוא הופך להיות כח הגילוי בנפשו ומשם נובע התשוקה מחד למציאות של גילוי ומאידך הכאב העמוק על ההסת-רים שנמצא בבריאה זהו צערה של שכינה שהזכר.

(דע את תורתך מסירות נפש 002 מסירות נפש בשורשה)

כל אחד ואחד מאיתנו, לפי מדרגתו הפרטית, יש לו הכרה פנימית במקום הפנימי שבנפשו, אבל הוא גם מודע לכך שהיא לא שולטת בפועל על כל רובדי החיים החיצוניים של עצמו - על זה חל צער חורבן הבית הפרטי של כל נפש.

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 · USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון info@bilvavi.net

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

וירא ע-ת עתה, עת-ה. הנה לשון ע-ת יש בו משמעות דבר והיפוכו, שכן הוא בלשה"ק כנודע. מחד הוא מלשון עת, איש עתי, מוכן ומזומן לדבר, בבחינת בעתה. ומאידך הוא מלשון פתע, פ-תע, דבר בלתי מזומן ומוכן אלא קורה כביכול במקרה. ועצם בחינת מזומן ומוכן לדבר זהו בחינת תקע, ק-תע, והיינו דבר קבוע במקומו בבחינת ותקעתיו יתד נאמן, אולם מאידך בהיפוך אותיות, עתק, מלשון ויעתק משם אהלו, והיינו שנעתק ממקום שהיה תקוע וקבוע בו. וכח העתקה (עתיק) הוא שורש כל השינויים בבריאה, שנעתק ממצב למצב שנראה כפתאום.

ובבחינת דבר מסודר תקוע וקבוע, זהו בחינת טבעת, טב-עת. בבחינת דבר אשר נכתב ונחתם בטבעת המלך אין להשיב. והוא מש"כ להיות עתידים ליום הזה. עתד, עת-ד, היינו מוכן ומזומן ומעותד לכך. אולם בהיפוך אותיות, דעת, ד-עת, ושורש כל החיבור לדעת הוא ע"י אכילה מעץ הדעת, היינו בחירה שעשה דבר שבלתי עתיד

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כג, ג - ויקם אברהם מעל פני מתו וגו'. ואמרו (ברכות, יז, ע"ב) מי שמתו מוטל לפניו, פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין, ומכל מצות האמורות בתורה. ואמרו שם בגמ', רב אשי אמר, כיון שמוטל עליו לקוברו, כמוטל לפניו דמי, שנאמר ויקם אברהם מעל פני מתו, ונאמר ואקברה מתי מלפני, כל זמן שמוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמי.

והנה אברהם גימט' רמ"ח, כמ"ש לעיל, שהוא מקביל לרמ"ח אברים, ומקביל לרמ"ח מצות עשה. והנה אונן בשעה שמתו מוטל לפניו פטור מכל מצות עשה שהם רמ"ח, ולכך דייקא מקור הילפותא הוא מאברהם, שהוא במדרגת רמ"ח. והנה בפשטות מעל פני מתו קאי על שרה שמתה. אולם אמרו חז"ל (ב"ר, חיי שרה, מח, ו) מלמד שהיה רואה מלאך המות מתריס כנגדו. והיינו שרצה להחיל כח המות על אברהם עצמו, כמ"ש (שכל טוב, חיי שרה, כג, ג) היה לו לומר מעל פני שרה, ומה ת"ל מתו, כלומר "מותו", מלמד שהיה רואה מלאך המות עומד ומתריס כנגדו (אולם עיין רבינו בחיי, שם, וז"ל, ומה שאמר מעל פני "מתו", והיא היתה נקבה, מפני שהגוף לשון זכר, ומה שימות מן האדם הוא הגוף לא הנפש, כי היא קיימת נצחית, עכ"ל), וזה לא הצליח. אולם הצליח פורתא, כי עצם כך שאברהם נעשה אונן ובטל ממנו תואר שם רמ"ח, כי בטל ממצות עשה כנ"ל, בזה גופא מוגדר במדת מה שהוא בחינת מיתת אברהם. ולכך סיימו שם במדרש ואמרו, א"ר יוחנן מן הן תנינן מי שמתו מוטל לפניו פטור, וכו', ומכל מצות האמורות בתורה. ודו"ק.

אולם כתב בעל הטורים (שם) וז"ל, ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל בני חת - לפי שאסור לספר לפני המת (ברכות, ג, ע"ב, והכא סיפר לצורך המת עצמו, ואכמ"ל), עכ"ל. ולדבריו א"כ נסתלק אברהם בצד מה מן המת. ובאמת אמרו במדרש אגדה על אתר, ויקם אברהם - שקם מאבלו. וזש"כ ויקם אברהם "מעל" פני מתו (עיין הכתב והקבלה על אתר שפירושו סמוך לו, כמו ועליו מטה מנשה), היינו שנתעלה מעל מדרגת מתו. ובאמת אמרו בפירוש בילקוט חיי שרה (רמז קב) ואקברה מתי "מלפני", אטו ההיא שעתא קמיה הוה רמיא, והכתיב ויקם אברהם מעל פני מתו, אלא כל זמן שמוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמי (והוא מעין הגמ' דידן בברכות. ועיין תורה תמימה על אתר, הערה כ"ג, ודו"ק), וא"כ בפועל לא היתה לפניו אלא נחשב לפניו, ודו"ק. והיינו שנתעלה מן האבלות, אולם מ"מ היה מוטל עליו לקברה. ועיין באר מים חיים על אתר שס"ל שתחלה לא נפטר אברהם מן המצות, ודו"ק היטב בדבריו, שע"ז נתעלה מן הפטור מן המצות, וזה גופא עליה מאבלו.

וכתב בשארית ישראל (שער השובבי"ם, דרוש שמיני, משפטים) וז"ל, ויקם אברהם מעל מתו - שנסתלק מבחינת פני המת, בחינת רשעים הנ"ל, ובקש בני חת, הם חכמים הנ"ל שמאיר עליהם הארת ז' רועים והארת משיח, עכ"ל. עיי"ש היטב. והוא מכח הארת חסדו של אברהם דייקא, כמ"ש בתפארת שלמה (ד"ה עוד במדרש) וז"ל, תמן תנינן מי שמתו וכו' פטור מק"ש, מפני העצבות ח"ו, אבל כאן ויקם אברהם וידבר וגו', תקומה היתה לו למדת החסד של אברהם, עיי"ש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס

מהלך של ז' אלא של שש בלבד, וזהו גופא אסון.

אסון, אס-ון. אור אין סוף, מוקטן, בלשון הקודש ו-ן אותיות הקטנה כנודע.

צמצום

אסון כנ"ל ערך אור אין סוף. ון, הקטנה של אור א"ס, וזהו הצמצום.

קו

תקוה וציפוי. ועיין רמח"ל (תקט"ו תפלות, רכח) וז"ל, אבל שם שלך עומד להחזיק אותנו לסבול אותם החבלים ולא יהיה אסון, עיי"ש. ואזי נתהפך חבלי לידה, לחבלים נפלו לי בנעימים, ושורשו בהארת הקו, חוט א"ס, בחינת חבל.

עיגולים

שורש לעגלה. ועיין באר מים חיים (וישב, לז) וז"ל, הלא בלכ-תי מעמך (יוסף מיעקב) בפרשת עגלה ערופה עסקנו, ועשית כל בחינת הלוייה עם השמירה לחבר אותי עם השכינה כבי-כול ועם המלאכים המלוים, ואיך יקראני אסון, ועל כן וירא את העגלות ותחי רוח יעקב, עכ"ל.

ועוד. גלות. עיין שם משמואל (ויגש, תרפ"א) וז"ל, וידוע מ"ש מהר"ל, שבשביל סיבה קלה תצא הגזרה לפועל, וזהו האסון שיש לחוש עליו שיקרהו בדרך "ויתגלגל הדבר שיתפס לג-לות", עכ"ל.

ועוד. למדו (כתובות, לו, ע"ב) דין קם ליה בדבריה מיניה מלא יהיה אסון ענוש יענש, הא אם איכא אסון לא יענש. כי הקטן נכלל בגדול, וזהו בחינת עיגולים, שהעיגול הקטן נמצא תוך הגדול ונכלל בו.

יושר

עיקר האסון בדרך (עיין ערך קטן נצח). וגדרו כי אילו הולך באורח מישר אין אסון, אולם אם נוטה לצדדים שם שורש האסון, וכמ"ש ביהודה ויט אליה הדרך.

שערות

לשון השערה. ועיין הכתב והקבלה (מקץ, מב, כט) וז"ל, פן יקראנו אסון, היא מיתה פתאומית בלתי משוערת, עכ"ל.

אזן

אזן, אנ-ז. כלומר אן לשון אנה תלך, ז', אזן מוליך את כל הז' לתכליתו. כי האזן סוד הבינה, אם הבנים מוליכה כל הז"ת. אולם אסון, אנ-סו. ס"ו גימט' של שישים ושש, כלומר אין

חוטם

אות וא"ו. ועיין היכל הברכה (ויגש) וז"ל, ביגון מלא וא"ו, שאלה חסר וא"ו, בר מן חד, מקץ, שאמר יעקב שאם יהיה אסון מיתה בבנימין סימן חלילה שנמסר הוא"ו קדישא לק-ליפות, עכ"ל.

פה

עיין אלשיך (תהלים, פה, ז) על לעת"ל, וז"ל, כי נהיה כולם קדושים וטהורים, באופן שלא נצטרך לומר שידבר אדם עממו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים, כי אם בו ית' נשמח, כי קדושים נהיה כי קדוש הוא, ולא יקרנו אסון מות בדבר עמנו אלקים (כמו שחששו שיקרה אסון במ"ת), עכ"ל.

ועוד. עיין מושב זקנים (ויגש, מד, כט) שהקשה האיך אמר יעקב ליהודה וקרהו אסון, הרי אמרו חז"ל אל יפתח אדם פה לשטן, עיי"ש. ומעין כך הקשה בשפתי צדיק (מקץ), עיי"ש.

עינים - שבירה

שבירה, בחינת אסון, מיתה. ועיין פסיקתא זוטרתא (משפ-טים, כא, כג) ואם אסון יהיה, אין אסון אלא מיתה. וכן הוא במכילתא דר"י (משפטים, מסכתא נזיקין, ח). ועיין פרדס רימונים (ערך אסון) וז"ל, אסון, הוא הקליפה הקשה, כענין יק-רהו אסון, שהיא המקטגרת בשעת סכנה, עכ"ל. ועיין של"ה (יומא, דרך חיים ותוכחות מוסר, ה) וז"ל, כל שאון לאסון, עכ"ל.

עתיק

תחילת עולם התיקון, ונהפך מאסון לאסותא, בלשון ארמית רפואה, ממכה עצמה מתקן רטיה. וכמ"ש (ב"ב, נח, ע"ב) בראש כל אסון אנא חמר.

אריך

כאשר יש הארת אריך נאמר (שמות, כא, כב) ולא יהיה אסון. אולם כאשר נסתתרה הארת אריך יש אסון.

אבא

יעקב האב אמר על בנו בנימין שנקרא כן מלשון בן ימין - בן אוני, פן יקראנו אסון. ובעומק שורש האסון מצד שקראתו אמו בן אוני, אסון, און-ס. אולם מצד מה שאביו קרא לו בן ימין מתקן האסון, בבחינת ימין מקרבת. וכן האסון הנאמר בקרא בשמות, נאמר באשה שנעשה אסון בולדות.

אמא

כתיב (שמות, כא, כב) וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון וגו', ואם אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש. ועיין של"ה (שם) וז"ל, ובאם הוא האסון, הוא נמשך מצד זהמת הנחש הבא על חוה והטיל בה זהמא (שבת, קמו, ע"א) ונעשה רוצח, עכ"ל.

ז"א

שמים וארץ, ז"א ונוק' כנודע. ועיין רד"ק (מקץ, מב, ד) וז"ל, אסון, בידי אדם או בידי שמים. וארז"ל (כתובות, ל, ע"ב) בידי אדם צינים ופחים, בידי שמים אריא וגנבי, עכ"ל. ועיין כל הסוגיא בכתובות, ל, ע"א.

נוק'

עיין אברבנאל (מקץ, מא, ד"ה ותחלנה) וז"ל, שלא רצה הזקן לשלחו, פן יקראנו אסון, כי להיותו אחיו של יוסף בן אמו (רחל, נוק', עיקר הבית) חשש יעקב פן יקראנו אסון, כי היה מזלה (של רחל) בחיים ובבנים רע, עכ"ל. והבן שישנם ב' חששות. א. מצד היותו בן רחל שמזלה רע בחיים ובנים. ב. מצד היותו אח יוסף, שנאבד.

ועיין ב"ר (ויגש, צג) וקרהו אסון, אמר אוי לי שמא נגזרה גזי-רה על רחל לכלות היא וזרעה בדרך, ומת יוסף בדרך, ועכשיו אם ימות זה בדרך אני מת באנחה אחריו. ובמדרש אגדה (ויגש, מד, כט) ועתה כאשר לקחתם אותו מאתי, דומה לי כל שלשתן נלקחו ביום אחד. ועיין ערבי נחל (מקץ) וז"ל, כי בית ישראל א"א להבנות אלא ע"י רחל ולאה דוקא, וכו', וא"כ אי אפשר שיקרה אסון לשני בני רחל לבלי יתבטל בנין ישראל אשר המה תכלית העולם, עכ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

לעשותו, כי נצטווה לא לאכול. וכל זה מצד מבט הבחירה, שנאסר לאכול, אולם מצד מבט הידיעה, בבחינת "הכל צפוי", מתחלה היא היה מעותד לאכול מעץ הדעת, ודו"ק היטב. ובעומק זהו בחינת תענוג, תע-נוג. כי מהות התנועה, תנועה ממצב למצב. והיינו תנועה ממצב קבוע למצב משתנה, וזהו עומק שורש התנועה. כי במצב קבוע אין תנועה, ובמצב של תנועה ברור שיש תנועה. ועומק חידוש התנועה שתולדתו תענוג, הוא שינוי ממצב קבוע למצב של תנועה, וחוזר חלילה, והוא סוד כללות ההפכים, תנועה ולמעלה מן התנועה. ושינוי זה הוא בבחינת תעלול, תע-לול, כמ"ש את אשר התעללתי במצרים. והיינו התעלל מלשון עילה ועלול. ומצד העילה אין תנועה ואין שינוי, אולם מצד העלול יש שינוי. כי עצם העילה הוא בבחינת אני הוי"ה לא שנית, אולם סוד כל מהות הנבראים, שינוי ותנועה. וזהו בחינת תולעת, תע-לות. מחד התולעת בבחינת תולעת "שני", לשון שינוי ע"י פעולתה. אולם מאידך מצד הביטול בבחינת ואנכי תולעת ולא איש, זהו ביטול בלתי משתנה.

ושורש תחילת השינוי בקומת אדם, הוא בשער, והוא בכל עת ובכל שעה, וכמ"ש מלך מסתפר בכל יום. וכאשר בא לסלק שינוי זה בשורש ההתראות, זהו בחינת תער, תע-ר. אולם מאידך עתר, מהפך כמ"ש חז"ל למה נמשלה תפלה זו לעתר וכו'.

והיפך תער, עשו איש שעיר. ונשא את תמנע, תע-מנ. והשורש באשה דקלקול הנקראת נעמת, אותיות שוות, תמנע - נעמת. והוא שורש לכל עקלתון שבבריאה, עת-קלון. והיינו שורש לכל שינוי דקלקול, כי עקלתון היפך יושר, והיושר הוא תנועה שווה בלתי משתנה.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף זה: אבעבעת, בהעלתך, מעות, מועצת, משענת, עבות, ענתות, עבית, בקעת, פרעתון, פתע, בעתה, עינת, תער, עשת, שבעת, תולעת, ערבות, שביעית, תולעי, תעלול, תענוג, דעת, תעלה, התעללות, תקע, תרועה, מערכת, תשועה, עתר, טבעת, מגבעת, שבועת, עתיד, תקוע, מעתיק, צרעת, תער, מתעתע, לעות, תענך, תעודה, תעלמות, עתליה, תעה, עת, תרעלה, תשע, תנדע, עוית, תועבה, תגערת, מקלעת, רשעתיים, ענת, תענית, מתלעות, עדות, תועפות, עית, תבערה, עתיק, עיפת, עתניאל, עקלתון, מעכת, מפעת, עקת, נעמת, עשתרות, עופרת, עתודים, עתי, עזות, תולע, רעות, תדעל, פקעת, עפרת, תמנע. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בס"ד

חזרו ליה פיי-טוב פי לעולם הסודי

THE RAV IS VISITING THE USA
FOR THE FIRST TIME IN EIGHT YEARS
IN THE NEW YORK AREA

FROM NOVEMBER 27TH - DECEMBER 4TH

SPONSORSHIPS - PRIVATE APPOINTMENT - INFO
CONTACT 917.628.2085 (ISRAEL TIME ZONE)
EMAIL: info@bilvavi.net

דהבדלה מגלה שהם 'ברי צירוף', כי בעומק דעת דהבדלה נובעת מכך שהם 'ברי צירוף'.

והם גימטריא ת"ל ת"ל וזה סוד קוצותיו תלתלים כי מספרן ת"ל ת"ל, ועם נ' אותיות שיש ב'י אלה"ים הרי בין הכל גימטריא תלתלים, והם סוד השערות וקוצין דז"א: והיא מדרגת היניקה שהיא ממוצע בין מדרגת הקדקד למדרגת הגולגולת כנ"ל, והיא נקראת ת"ל ת"ל שהם י' פעמ' אלה"ים ועם ה' האתיות של י' אלה"ים הם תלתלי"ם.

והיינו שמצד העיבור הוא מדרגת של קדקד בסוד מה שמוחו של תינוק רופס, שאז יש לו רק ב' מוחין דאבא ודאמא כי נחסר הדעת שאינו ניכר, וכאשר הוא עולה למדרגת היניקה מתווסף לו מוח הדעת, ואז מדרגת הקדקד מקבלת הארה גבוהה יותר מן הארת הגולגולת, ונעשה בה מדרגת 'השערות' בסוד 'תלתלים'.

והיינו שמחד הם שערות בסוד 'שחורות כעורב' שיורדות לו מאחור, בחי' דינים, ומאיך מתגלה בחי' תלתלים שהם בצורה של 'גלגל' בסוד הארת 'הגולגולת' בקדקד³, כי בחי' הצורה בסוד קדקד הוא מלשון 'קידה' – כיפוף, והוא בסוד 'ראשו בין ברכיו', פי' שהוא 'קד', כל ראשו בין ברכיו. והיינו שאינו הארה של עיבור והארה של יניקה נפרדים, אלא היניקה היא ממוצע בין עיבור לגדלות, נמצא שמדרגת התלתלים היא ממוצע בין מדרגת הקדקד למדרגת הגולגולת, כלומר היניקה היא חיבור בין העיבור לגדלות, בין הקדקד לגולגולת וזה נעשה ע"י הארת הגדלות בקטנות כנ"ל.

ד' אם אנו מונין בחי' הכתר ובחי' הדעת נראה שהם י"א. ובספר יצירה אמר עשר ולא י"א עשר ולא תשע: מהרח"ו ביאר לעיל באות ב' מתי מונין כתר ומתי מוניים דעת, והתבאר בדברינו שהוא תלוי בין הארה דצל"ם דסוד גיין שהוא בחי' הארת י"ס גמורים בחי' הארת דלעת"ל שאז הכתר הוא דבוק ממש ברישא דז"א שזה נעשה ע"י הארת שורש הל' דצל"ם שיורד אחורי ז"א, אז יש יותר נטיה למנות הכתר, לבין הארת הצל"ם שהוא בחי' הארת ג"ר בסוד תוספת לו"ק שאז הכתר הוא רק חונה ושורה סביב רישא דז"א, אז הנטייה היא יותר למנות הדעת ולא הכתר.

2 היינו מתגלה ונעשה ניכר.

3 כי גולגולת בסוד העיגולים, בחי' ג"ר לו"ק, שבכל עו"ע הג"ר הם עיגולים והו"ק הם יושר, והוא הארת הגדלות בקטנות שהוא מדרגת היניקה כמבואר, ודו"ק.

הרי נתבאר כי בעיבור הם ד' מוחין ב' דאבא וב' דאמא לבד: והיינו כי מוח הדעת הוא באתכסיה כמו שה' תבאר לעיל בדברי המפרשים¹.

ומהם שורש הל"ב אלה"ים: שורשי הדינים שמתפ"שטין לש"ך דינים.

אך ביניקה בקטנות הם ו' מוחין ג' מוחין דאבא וג' דאמא, והם ג"כ אלה"ים: מתחלה ביאר מהרח"ו מדרגת העיבור שהוא זמן הקטנות הגמורה שיש בז"א רק ד' מוחין, והדעת אינו ניכר, והוא סוד הקדקד הנ"ל. מעתה הוא מבאר את מדרגת היניקה שיש כבר ו' מוחין שאז הדעת ניכר יותר, אם כי לא בשלימות, אולם עדיין הוא דעת דאלה"ים, בבחי' דעת המבדלת, בחי' קטנות דיניקה, בסוד 'הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה', והיינו שבחי' 'קטנות דיניקה' נקרא 'גדלות' בערך לקטנות דעיבור שהיא קטנות גמורה.

והיינו שעיקר מדרגת קדקד הוא מדרגת העיבור, ועיקר מדרגת הגולגולת הוא מדרגת הגדלות, ומדרגת היניקה היא ממוצע בין מדרגת הקדקד למדרגת הגולגולת. והוא מה שנתבאר לעיל בדברי מהרח"ו בחי' 'והנה נער' בוכה' וכתוב 'וקראתי לך אשה' מיניקת' מן העבריות 'ותניק' וגו'', והיינו מדרגת היניקה, ומ"מ הם נקראים ש"ך דינים, בחי' קטנות. והיינו שמחד הוא עדיין במדרגת הקדקד ומאיך הוא בחי' 'נער' בחי' גדלות בערכין, והוא בחי' ממוצע בין מדרגת העיבור למדרגת הגדלות, ובדקות בזמן היניקה, מדרגת הגולגולת שהוא ג' מוחין גמורים מאירה בקדקד שהוא ב' מוחין, ודו"ק.

הרי הם עתה ו' אלה"ים ותצרפם עם ד' אלה"ים של העיבור שהיה בו מתחלה הרי עתה יש בו י' אלה"ים ביחד לז"א: כלומר הוא בחי' 'צירוף', דאינם שני שלבים, שלב ראשון של עיבור ואחריו שלב שני שהוא היניקה, אלא היניקה שהיא ו' מוחין מצטרפת למדרגת העיבור שהיא ד' מוחין, ולכן נקרא שהם י' אלה"ים.

ואמנם הד' והו' מצטרפין ונעשה י', אך מ"מ אינו עדיין אלא בחי' קטנות, בסוד דעת דהבדלה כנ"ל. כלומר מהות הצירוף נעשה בדבר הנבדל, שמצרפים את הנבדלים, כי אם החלקים לא שייכים כלל אהדדי לא שייך בהם בחי' הבדלה, וממילא לא שייך בהם צירוף, והיינו שדעת

1 בש"ש שער מוחין דקטנות פ"א אות י"ג, ועוד.

ז"א שורשו הוא בא"א שהוא י"ס גמורים.

מעטה נבאר מה שכתב מהרח"ו שדעת דז"א אין בו כלי. וצריך ביאור כי כאן כתב שהדעת אין בו כלי, והרי בסוגיית שבירת הכלים התבאר שיש לו כלי ומלך הדעת נשבר. ועיין ביפ"ש 5 ובש"ש 6 שהדעת מצד עצמו אין לו כלי אך מצד מה שהוא חיצוניות הכתר הוא לוקח את כלי הכתר.

ועיין לעיל 8 שם התבאר בהרחבה, ונבאר כאן בקצ"רה. 'אורות ניצוצין וכלים', 'אורות' לא נשברו כי לא שייך בהם שבירה (אולם יש שורש דשורש דשבירה באורות והם הניצוצין כמבואר להלן). 'כלים' שבהם שייך שבי"רה הם אלו שנשברו, 'ניצוצות' הם חלקי אור והם 'שורש' השבירה.

והיינו שיש ב' תפיסות בשבירה, פנימית וחיצונית, בתפיסה חיצונית שהיא ה'פועל' של השבירה הוא מה שנשברו הכלים עצמם, אולם בתפיסה פנימית 'השורש' של השבירה הוא באור שנעשה ניצוצין.

נמצא שהז"ת שהשתברו מדין מידות 9, היינו שנשתברו הכלים, לעומת כך הדעת יסוד השבירה שלו אינו מדין כלים אלא מדין אור שנעשה ניצוצין. כי דעת כמתבאר כאן בסוגיין הוא נשמת ו"ק, והיינו שהוא בחי' אור ואין בו בחי' כלי, ולכן לא שייך בו שבירה בפועל כשבירת הכלים אלא רק בחי' שורש השבירה, שהאור הופך להיות ניצוצות.

ובזה מתיישב כוונת הדבר שנשבר כלי הדעת, כלומר בערכין, שהוא שבירה בבחי' האור שנעשה ניצוצין שהוא בחי' שורש דשבירה. והיינו כי השבירה בפועל בכ"לים, הוא רק ענף של השבירה, אולם שורש השבירה הוא במה שהאור הופך להיות ניצוצות.

נמצא שמה שהתחיל השבירה בכלי הדעת היינו שהתחיל שורש השבירה, שבו התגלה מה שהאור הופך להיות ניצוצות, כי בערך לאור הניצוצות נקראים כלים, כי הניצוץ הוא כלי לאור, ודו"ק.

5 דף לז, אות ג', והובא בש"ש אות טו.

6 שם

7 ועיין מה שביארו.

8 בשער השבירה

9 והתבאר שם מחלוקת בין האריז"ל והגר"א האם המלכות נשברה

ונ"מ אם מונין נו"ה כשנים או אחד.

אמנם יש גם בחי' שמונין גם כתר וגם דעת, ומ"מ אינן י"א, מחמת שאז לא מונין את המלכות כי היא כלולה בעטרת היסוד או מחמת שמונין נצח והוד כספירה אחת.

ובהגדרה כוללת ממש, כאשר מונים את החיצוניות מונים את הדעת כי הדעת היא חיצוניות הכתר, וכאשר מונים את הפנימיות מונים את הכתר. והוא עומק מה שנשבר תבאר בדברינו, כי כאשר הארת הצל"ם הוא בסוד שהכת"ת למעלה מן הל"מ שאז הכתר אינו אלא רק שורה וחונה אז מונים את חיצוניות הכתר שהוא הדעת ולא את הכתר עצמו, משא"כ בהארת הצל"ם דסוגיין שאז הכתר הוא בין הצ' לל"מ ואז הוא דבוק ברישא דז"א מונים את הכתר שהוא הפנימיות, ודו"ק.

והטעם כי הדעת הוא בחי' נשמה דז"א ואין אנו מונין אלא מה שיש בו כלי אבל הדעת (הוא) בחי' נשמה בלי כלי: יש דעת עליון שמזווג את או"א, ויש דעת תחתון בסוד תרי עטרין שהם ה"ח וה"ג, ויש את החלק שיורד ונעשה נשמה לז"א. והנה במושכל ראשון היה נראה לומר שעיקר הדעת שיורד להיות נשמה לז"א הוא דעת תחתון שיש בו ה"ח וה"ג שמתפשטין בז"א, ואינו כך, דעיין בש"ש 4 שכתב שעיקר מה שיורד לז"א הוא דעת עליון, ועיין מש"כ שם לבאר.

ולפי מה שנתבאר בדברינו, חילוק בין ב' מדרגות הצל"ם, או בסוד י"ס גמורים, או בסוד ג"ר בסוד תוספת לו"ק. לפ"ז בענין הדעת, דעת תחתון שהוא בחי' ה"ח וה"ג הוא בחי' תוספת הארה לכל הז"א, וכמו שח"ב הם בסוד תוספת גם הדעת בסוד תרי עטרין בסוד תוספת. משא"כ מצד המדרגה העליונה שז"א הוא בחי' י"ס גמורים מעין א"א, הוא מקבל בחי' דעת עליון, שבערכין דעת תחתון הוא חיצוניות ודעת עליון הוא פנימיות, כי דעת עליון קרו"בה יותר לכתר שהוא פנימיות, נמצא שדעת עליון דייקא מאירה את הארת הכתר לז"א ונעשית נשמת ו"ק, ובזה דעת

עליון מגלה בז"א שאינו ו"ק אלא י"ס, והוא מה שנשמת ו"ק בחי' נשמה', כלומר מדין החיצוניות שהוא גופא דז"א הוא רק ו"ק, ומדין הפנימיות דז"א הוא נשמה' שהוא בחי' י"ס. ונהי דבכל מדרגה יש בחי' נשמה דאותה מדרגה, אולם כאן מתגלה בז"א בחי' נשמה בסוד י"ס גמורים בסוד הארה דלעת"ל כנ"ל. והיינו כי מדין נשמת

האצילות, והדעת שהוא נשמת ו"ק, הם שורש לכל ההל-
בשות כולם, ודו"ק.

נחדד בענין ההקבלה בין הדעת לעתיק, כי דעת
בשורש העליון שלו הוא בחי' דעת המתהפכת, שהוא בחי'
כללות ההפכים, בעומק הוא תכלית הידיעה שנדע שלא
נדע, למטה מכך זה דעת המחברת שורש האחדות, למטה
מכך הוא דעת המבדלת, ודעת המכרעת היא מכרעת לצד
א' או לצד ב' אחרי שדעת המבדלת הבדילה ב' צדדים.

עתיק הוא בחי' כללות ההפכים, ובפרטות רישא
דעתיק שהוא נקרא רישא דלא אתידע, דעת דעתיק סוד
דעת המחברת. ז"ת דעתיק הוא שורש לדעת המבדלת
והמכרעת של כל הבריאה כולה. נמצא ש'הדעת' של כל
העולם כולו אינו אלא עתיק. דעת הוא דעת מדין הספירות,
ועתיק הוא דעת מדין הפרצופים, ובעומק הם אחד.

כלומר בחי' דעת שהוא תכלית הידיעה שנדע שלא
נדע, שהגדרתה הוא להעלות את הדעת התחתון שהוא
חיצוניות הכתר לפנימיות הכתר שהוא בחי' דעת בסוד
תכלית הידיעה שנדע שלא נדע. והיינו כי הכתר הוא נקרא
ג"ר בכללות, והתכלית הוא להעלות את ה"ק לג"ר, וב-
שאר כל הפרצופים גם בג"ר יש בחי' דעת כפשוטו, אך
בעתיק שהוא כולו כתר מתגלה בחי' דעת שהיא למעלה
מן הידיעה בחי' תכלית 'הידיעה' שנדע שלא נדע, ודו"ק.

והנה הי"ס שבכל כללות האצילות הם עשר נקודות
שיצאו תחלה בתוך הכלים ומהם היה התיקון כי מנקודה
ראשונה נעשה כתר דאצילות הנק' אריך מכתר שבנקודה
ובתוכו עתיק בבחי' נשמה ומב' נקודות נתקנו או"א ומו'
נקודות ז"א ומנקודה אחרונה נבנית הנוקבא דז"א הרי י"ס
דעשר נקודים לבד: כנ"ל שעתיק הוא נשמת כל האצילות
כולה וא"א ושאר הפרצופים הם הגוף, ודעת הוא נשמת
ז"א. ובעומק כמו שהנשמה בכללות נחלקת לב' חלקים
שהם נר"ן הפנימיים, וחיה ויחידה המקיפים. בהקבלה בע-
תיק, ג"ר דעתיק הם חיה ויחידה המקיפים, וז"ת דעתיק
הם הנר"ן הפנימיים. והיינו שגם החלק שאינו מתלבש שהם
המקיפים הם גם מדין 'נשמה' בכללות.

והנה א"א חכמה שבו מאירה לאבא ממקומה וכן
בינה שבו מאירה לאמא: והיינו שכל מדרגה עליונה הפר-
טות שבה הוא השורש לתחתון, והוא הנאמר כאן, חכמה
דפרטות דא"א הוא שורש לחכמה הכוללת, ובינה דפרטות

שבירת כלי הדעת כמתבאר, הוא שורש של מה
שמתגלה בבחי' דעת המבדלת, כי דעת המחברת הוא
בחי' דעת העליונה שאין בה שבירה כלל, דעת המבדלת
הוא מה שהאור האחדותי נעשה ניצוצות חלקי אור נבד-
לים, בחי' שורש דשבירה כנ"ל.

נמצא כי מלך הדעת אמנם הוא השורש דהשבירה
כולה, אך הוא עצמו לא נשבר, אלא הוא רק בחי' שורש
דשבירה, שהוא האור שהפך להיות ניצוצין, חלקי אור נב-
דלים בחי' דעת המבדלת.

מלך הדעת הוא בלע בן בעור שהוא בלעם הרשע,
שיודע 'דעת עליון', אולם הוא ידע את בהמתו, שהוא בחי'
שבירה 10, בחי' דעת המבדלת, חלקי אור נבדלים, ומתגלה
אצל בלעם בחי' אור-ארור, בחי' ניצוצות. פיזור האור 11.

וכן בכל כללות האצילות (וכן) עתיק יומין הוא בחי'
נשמה לכל האצילות ואין (בו) בחי' כלי כלל לכן אין אנו
מונין בחי' הדעת בכלל הי"ס: והקשה השפ"א 12 דהנה
בכל סוגיא דעולם התיקון התבאר אלו חלקים לקח עתיק
וכל ענין הספיקות שם, וא"כ משמע שיש בחי' כלי בעתיק,
ואיך הרב כתב כאן שאין בו בחי' כלי 'כלל'. ותירץ שכיון
שז"ת דע"י מתלבשים בא"א נקרא שעתיק הוא אור-נשמה
ואינו עולה בשם כלי, כי הכלי שלו הוא א"א.

תדע, עתיק ודעת הם תיבות מקבילות, והוא ע"י צי-
רוף אותיות א"ת ב"ש ג"ר ד"ק, וד' וק' מקבילות בא"ת
ב"ש, נמצא הקבלה גמורה בין המילה דעת למילה עתיק.
והוא מה שמהר"ח"ו מקביל את עתיק והדעת כי שניהם הם
בחי' נשמה, שעתיק הוא בחי' נשמה לכל האצילות והדעת
הוא נשמת ו"ק.

והוא הנידון במנין הפרצופים האם מונים מעתיק או
מא"א, והש"ש הביא את יסוד דברי הרש"ש שבכללות
מונים מפרצוף עתיק, אולם בפרטות בכל פרצוף ופרצוף
מונים מא"א. ובעומק עתיק ודעת הם בני חדא בקתא ני-
נהו, לכן הז"ת של עתיק הוא נשמת כל האצילות, כי א"א
מלביש אותם, ואו"א את א"א, וזו"ן את א"א, נמצא שכולם
מלבישים ז"ת דעתיק והוא נשמה להם, והדעת שמקבי-
לה לעתיק היא נשמת ז"א. נמצא שז"ת דעתיק נשמת כל

10 כמבואר בדברי רבותינו.

11 עיין שיעור עבודת ה' במילה 'ארה'.

12 אות ד'

ונסתלק לשורשו, ונשאר לתתא רשימו, וכך הוא בכל עו"ע בסוד בחי' אור א"ס שבכל עו"ע, וב' הבחנות הרשימו יש להם שורש אחד, ודו"ק.

כדי כשתעלה תדבק בשרשה למעלה דהיינו הרשימו: והוא סוד טעם הרשימו, 'כשתעלה תדבק בשרשה', והוא סוד הקו, שהוא מלשון 'תקוה' 14, כי הקו הוא מחבר בין האור א"ס לרשימו, שהוא בחי' שעולה מתתא לעילא לשורשו, והיינו שהרשימו יוצר תקווה לחזור לאור א"ס. והוא לשון מהרח"ו כשתעלה 'תדבק', היינו כי קו גימט' 'דבק', ודו"ק.

וזה סוד לעולם ה' דברך נצב בשמים שהמלכות דז"א אף שנפלה למטה לעולם הרשימו שלה למעלה וזה דברך שהוא מלכות נוקבא דז"א הוא נאמר על הרשימו ואמר שלעולם היא שם בשמים למעלה בז"א שהוא שמים וכן בכל בחינה ובחינה: והיינו שכל עו"ע יש את הרשימו שנשאר למעלה של המלכות שירדה לעולם תחתון, ויש את הרשימו שנשאר בעולם תחתון ממה שעולה לעולם עליון, והוא משורש אור א"ס שהיה ונסתלק וכך הוא בכל עו"ע כנ"ל, ודו"ק.

ועיין בש"ש שדן בהרחבה גדולה, האם כשמייירי במלכות של כל עולם הוא במלכות הכוללת או במלכות דז"א שהיא עטרת היסוד, בחי' יעקב ורחל, והיא סוגיא רחבה מאוד ונזכיר כאן בקצרה ממש.

כאמור יש עתיק ויש א"א, מדין א"א הנוק' היא עטרת היסוד, אולם מדין עתיק הנוק' הוא ספירה גמורה לעצמה. כי הרי עתיק הוא בסוד שורש מלכות א"ס שירדה, והיא מלכות א"ק שהוא עתיק וכעז"ה ד בכל עו"ע. אמנם גם בעתיק יש בחי' עטרת היסוד, אך בכללות עיקר השורש לנוק' שהוא ספירה לעצמה הוא עתיק ועיקר שורש הנוק' שהוא עטרת היסוד הוא א"א. כי עתיק הוא הבחינה שיורד בכל עו"ע, ומה שיורד אינו עטרת היסוד אלא בחי' המלכות. ועיין בש"ש שהאריך לבאר בכל מדרגה מה ירד, והזכרנו כאן רק בקצרה ממש, כי עיקר הדברים הם סוגיות שהתבארו לעיל בע"ח בהרחבה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

דא"א היא שורש לבינה הכוללת, ז"א דפרטות דא"א הוא שורש לז"א דכללות וכן במלכות.

ואמנם בפרטות בינה דא"א היא בגרון ושם מתחיל כתריהם של או"א, אך בדקות השורש של אבא הוא בח' כמה דא"א ובינה בבינה דא"א. ועיין בש"ש שביאר שמצד הגילוי מתגלה שאו"א מלבישים מחג"ת דא"א שהוא ממקום הגרון, אך השורש הדק הוא כפי שכתב מהרח"ו כאן 13 שאבא שורש בחכמה דא"א ואימא בבינה דא"א.

ואין כן במלכות, שהמלכות שבכולם אחר הקטרוג ירדו בין מלכות ז"א ובין מלכות נוקבא בין מלכות דאו"א בין מלכות דא"א כולם ירדו ממש למטה: והיינו שאחרי הקטרוג ירדו כל המלכויות דפרטות של כל מדרגה, ולא רק המלכות הכוללת. ובהגדרה כוללת הרי המלכות הכו' ללת יצאה בסוד נקודה אחת, וא"כ נמצא שהמלכות היא 'קיבוץ' של חלקי המלכויות הפרטיות שיצאו נקודה אחת, לכן כאשר המלכות הכוללת יורדת כל המלכויות דפרטות יורדות.

אלא שמאירים אליה ממקומם ולא נשאר למעלה רק רשימו לבד: לפי הגי' שלפנינו היינו שמאירים אליה ממקומם היינו כמו שהיה בשבירה שהאורות האירו מהאצילות למקום הבריאה ששם נפלו שברי הכלים, הכא נמי האור של המלכויות שלמעלה שהוא הרשימו מאירים למטה.

אם כן היה אפשר לומר ח"ו דהשתא לא נשאר רק ט' בכל בחי' ותו לא שהרי העשירית ירדה ונפלה, לכן אמר י' ולא ט': ובזה מבאר את מה שבא לשלול בספ' יצירה באומרו י' ולא ט', ופשוט.

ואמר י' ולא י"א כי אין זה רק רשימו לבד: לעיל התבאר שהם י' ולא י"א היינו שהוא תלוי אם מונים דעת או כתר, וכאן מבאר סברא נוספת שכל עו"ע יש לו את הרשימו עולם העליון ממנו, וא"כ בכל עו"ע יש בו אור נוסף ונראה ח"ו כאילו הם י"א, והוא מה דאתי לאפוקי בספ' יצירה.

כלומר יש רשימו למעלה שנשאר מהמלכויות שירדו למטה, ויש רישמו למטה, והוא משורש אור א"ס שהיה

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת info@bilvavi.net

און - שורש האז שבאון שייך ללעתיד לבוא כמו שאומרים חז"ל על הפסוק "אז ישיר משה", ומצד כך און הוא אותיות אז - נ' ששיך למדרגה ללעתיד לבוא.

כח המאזניים שבאון

וכפשוטו, און זהו הבית קיבול של מה שיוצא מהברת הפה - האבר של חוש השמיעה כלשון הפסוק "והאזנת למצוותיו" וכן ע"ז הדרך, אבל בעומק - כידוע האזון נקראת און מלשון מאזנים של משקלות, שמהותם וענינם הוא ששני הצדדים שווים אהדדי, וזהו הלשון מאזנים שהוא הכלי שבא לאון את הדברים, כי צורת המאזנים היא שמשווים את שתי הצדדים שבאחד מהם יש משקולת בכדי שיהיו שווים אהדדי.

ומצד הפנים הללו גדר מציאות האזניים הוא כח של צירוף של שני דברים ואחדותם גם יחד.

ויש בזה כמה פנים - הפנים הפשוטות, יש באדם מציאות של פנים ויש באדם מציאות של אחר, מציאות הנקבים שבאדם, יסודם הוא בפנים של האדם, שזה הצורה של חוטם, פה, וכן על זה הדרך, האחר יסודו הוא מקום סתום, [ואם יש בו פתח, זהו פתח במקום תחתון לפסולת],

והאזניים הנמצאים בין הפנים לאחור של האדם כמו שחידדו רבותינו, הם המאזנים, מחברים ומצרפים את האחור ואת הפנים גם יחד, זה מציאות האזניים.

מהות שערות הראש

ובפנים נוספות בגדר מציאותם של האזניים, כמו שמיוסד בדברי רבותינו בהרחבה, בצורת אדם יש את הפנימיות ויש את החיצונית, הפנימיות היא המתגלה בגולגולת שבאדם ששם נמצא מקום המוחין שבאדם שהם בתוך הגולגולת, והחיצונית היא במה שצורת התגלותם של המוחין לחוץ, חלקה הוא במה שהם יוצאים בחושי האדם, כלומר - שורש ההארה הוא הכח הפנימי של המוחין שזהו החכמה שנמצא בתוך האדם שבוקע ויוצא לחוץ, והאופנים של יציאתו לחוץ כמו שמסודר בדברי רבותינו - האופן הראשון הוא בצורת השערות שיוצאים מראשו של אדם שהם אלו הנקראים מותרי המח, כידוע עד מאד, והיינו שהמותרות של המוח יוצאים בצורת שערות בראשו של האדם, ולמטה מכך מתגלה החושים שיוצאים בעינים, באזניים, בחוטם ובפה, שהאדם משיג מכחם את מה שהוא משיג.

ובכללות ממש, כח השערות שיוצאים מן

הראש שהם מותרי המח, בלשון בהירה ופשוט, טה, הינם אותם חלקים שהם מעבר להשגה של האדם, ולכן הם נקראים מותרי המח שאלו הם דברים שהם בבחינת "במזלאל ממך אל תדרוש במכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן", והרי שמה שנמצא מופלא ומכוסה מהאדם הוא גדר צורת השערות היוצאים על גבי ראשו, ומה שהם מכסים את ראשו של האדם, כלומר, הם אותם חלקים שמכוסים מהאדם והם אינם מושגים לאדם.

ועל שם כן כידוע, שערות נקראים שערות משתי פנים שהם דבר והיפוכו כמו שאומרים חז"ל, מחד שערות זה לשון של שיעור ומלשון עשר כיון שעשר זה השורש של כל שיעור שיש בבריאה - "בעשרה מאמרות נברא העולם", עשרת הדיברות, "כל בי עשרה שכנתא שריא" וכן ע"ז הדרך.

אבל מאידך הם נקראים שערות מלשון השערה, כלומר - גם בדבר שאין לו שיעור יש לו השערה כי על אף שאי אפשר לתת בו שיעור אבל אפשר לשער אותו, ומצד כך, כל דבר שהוא מעבר לקומת העשרה שזה שורש השיעור, אין לנו השגה בו אלא השערה, - ההשגה שלנו יכיר לה לגעת במידה מסוימת עד המדרגה שנקראת עשרה שזה מה שמתגלה בקומת ימות עולם, ומעבר לכך זה נקרא מותרי המח, שהמותרות הם מעבר לאותו שיעור, ושם אין בו שיעור אלא השערה בלבד, וזהו הגדר של שערות מל' השערה.

ומצד הפנים הללו, אנחנו מוצאים כסדר בלשון חז"ל שכאשר באים לבטאות דבר שהוא בלתי נתפס הם מבטאים אותו - "כחוט השערה", ודוגמאות בעלמא - "אין בין גיהנם לגן עדן אלא כחוט השערה בלבד" וכן - "הקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה", ועוד ועוד לשונות בדברי חז"ל שכאשר הם באים לבטאות דבר שלא נתפס מחמת שאין בו שיעור אלא השערה בעלמא, הוא הנקרא בלשונם "חוט השערה", - כפשוטו זה נובע מחמת רוב דקותו, אבל בעומק ההגדרה היא כי דבר המושג לאדם, יש לו בו אחיזה, יש לו בו תפיסה, ואילו דבר דק הוא בלתי נתפס, זהו הגדר שמונח בביטוי "כחוט השערה", דבר שהאדם אינו יכול לאוחזו, ואין לו בו תפיסה הוא נקרא בערכו שלו 'כחוט השערה'.

וא"כ, הכח העליון שיוצא ממוחו של האדם זהו השערות שיוצאים מראשו שאלו מותרי המוח שהם בלתי מושגים,

לעומת כך החושים התחתונים שבאדם, הריח, הטעם והמישוש שהם דברים המושגים לאדם, [וכמובן, גם בזה יש ערך במדרגת ההשגה של כל חוש לפי עניינו].

ובין הכח העליון שבראש שבאדם שיוצא לחוץ שזהו מדרגת השערות שמלשון השערה, לבין החושים המושגים לאדם כראיה, ריח, טעם ומישוש, יש את הממוצע שזה חוש האזון, וכפשוטו, זהו הכח של שמיעת האזון, אבל בעומק, הרי כסדר אנו מוצאים בחז"ל ביטוי לגבי דברים שמחד, אין לנו בהם תפיסה ומאידך רוצים לקרב אותו לתפיסתנו שלנו, שזה הנקרא "לשבר את האזון", ולעניינא דידן ביאור הדבר הוא שה"לשבר את האזון" הוא הממוצע בין מה שאי אפשר לתפוס כלל שהוא בגדר השערה בעלמא לבין מה שמושג ונתפס שנקודת הממוצע ביניהם הוא הנקרא "לשבר את האזון", כלומר - מסבירים לאדם את הדבר, אבל אל יסבור האדם שזה בעצם אמיתותו של הדבר, אלא בזה הוא מתקרב להבנתו, אבל עדיין אין זה השגת את אמיתות הדבר כמות שהיא, זהו ההגדרה של "לשבר את האזון".

אופני האזון שמכח האזון

ובפנים הללו א"כ, האזניים שהם מלשון מאזניים כי הם מאזנים שני צדדים, -מה הם שתי הצדדים שהם מאזנים? -הם מאזנים בין מה שבלתי נתפס לאדם שזה בבחינת שערות, לבין מה שנתפס לאדם שאלו הם החושים המושגים לאדם כראיה ריח טעם ומישוש, והיינו שכח השמיעה שהוא בבחינת "לשבר את האזון" מאזן ביניהם, מצרפם ומאחדם גם יחד.

וא"כ, עד השתא נתבאר בקצרה שתי האופנים שיש בכח האזון שבאון, באופן הראשון היא מאזנת בין הפנים ובין האחור שזהו מה שמקום האזון הוא בצדדי האדם, ובאופן השני היא מאזנת בין חוש הבוקע מן הראש שהוא בהבחנה של השערה בעלמא שאלו הם השערות, לבין החושים המושגים לאדם, ריח טעם ומישוש, שהממוצע ביניהם זהו האזון בבחינה של "לשבר את האזון".

ולפי"ז, נתבונן להבין מהו גדר כח החוש הנמצא באזון - הרי האזון עצמה היא הבית קיבול הכלי, וחוש השמיעה הוא בבחינת אור שנמצא בתוך מציאות הכלי, ומצד כך בעומק, השורש של כל מציאות הבריאה היא אינה אלא מכח אותה תפיסה של אזניים ובלעדיה העולם אינו יכול להתקיים, כלומר - הוא יתברך שמו שברא את עולמו, הוא כביכול אין סוף, וכל מה שמתגלה מאמיתתו הנעלמת אין לה סוף, ואילו הנבראים הם כולם בעלי גבול, וביחס למה שנתבאר לעיל - הכח בבריאה שכביכול, מצטרף אליו יתברך, הוא הנקרא שערות, שאין בו מציאות של השגה, ולעומת כך כח החושים המושגים לנו, שהם ריח טעם ומישוש, הם בערכינו

שלנו בתפיסת הגבול. והכח הממצע שמקיים את מציאות העולם שזהו כח החיבור בין האין סוף לבעלי גבול. הוא האזניים,

ולכך, כשלא מתגלה התפיסה של אזניים, והיינו שאין ממצע בין המושג לבלתי מושג, כאן מונח עומק ה"חושך ואור משמשים בעירובוביא" שזה שורש כל הקלקולים כולם.

מהות מזל המאזניים של חודש תשרי

ולכן בסדר הזמנים מתגלה בחודש תשרי מזל מאזניים, כלומר - בסדר השנה שיש בה י"ב חודש, ישנם שני מניינים, מצד המנין של יש-ראל חודש ניסן הוא החודש הראשון - "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה", לכם דייקא שזה המנין של ישראל, אבל מצד המנין של אומות העולם סדר השנה מתחיל מתשרי שמזלו הוא מאזניים ומה שמזלו מאזניים זהו משום שבתשרי נברא העולם כמו שאומרים במטבע התפילה "היום הרת עולם", והיינו שהכח שמתגלה בתשרי שמכחו יש מציאות של מאזניים שהשורש שלו

זה התפיסה של אזניים זהו משום שמכחו ועל ידו יש אפשרות למציאות קיום הבריאה שהיא תתקיים, כלומר - ודאי שכפשוטו הטעם הוא משום שזה זמן של דין שהקב"ה יושב ושוקל את מעשה האדם במחשבת א-ל דעות כל' הרמב"ם, ולכן זה נקרא מאזניים, אבל אף שזה ההתגלות של הדבר, מ"מ, כמו שברור,

השורש הפנימי הוא מחמת כח האזניים - המאזניים שמתגלה בתשרי שהרי תשרי הוא זמן ה"הרת עולם" שהוא שורש מציאות תחילת הזמן שנתהוותה הבריאה, ולולי אותו כח של מאזניים לא היה אפשרות לבריאה להתקיים, כיון שה-מאזניים מאזנים בין מי שדן לבין מי שדנים אותו, שהרי כמו שהבאנו מה רמב"ם הדין הוא במ-חשבת א-ל דעות, כלומר שאין לנו השגה איך הדין נעשה, ומה שהוא נעשה מכח מחשבת א-ל דעות, בערכינו שלנו זה נקרא "מותרי המח" [ול-מעלה מכך], זה ההגדרה של מציאות של הדין שהקב"ה דן בראש השנה מצד מי שדן.

אבל את מי הוא דן - הוא דן את כל באי עולם כל' המשנה - "כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון" שהם קרוצי חומר, הוא דן את בעלי הגבול,

ומצד כך, המאזניים שהם בבחינת אזניים, מצרפים את מי שדן - "מחשבת א-ל דעות" ואת מה שהוא דן, אותנו. הנבראים שפלי עולם החומר שהם בעלי גבול, וא"כ הדבר שמכחו הוא דן, זהו כח המאזניים שמהם נעשה מציאות עומק הדין, כמו שנתבאר.

כח האיזון שמתגלה אצל שלמה המלך

אבל יתר על כן, הרי על שלמה המלך "איון וחקר ותיקן משלים הרבה", וכמו שדורשת הגמ' כידוע, שקודם שבא שלמה המלך היתה התורה דומה ככפיפה שאין לה בית יד, אין לה בית אחי-זה וכאשר בא שלמה המלך ש"איון וחקר ותיקן משלים הרבה", הוא עשה את התורה ככלי שיש לו אחיזה ע"י בית יד.

וביאור הדברים - כל דבר ודבר שבאים לא-חוז אותן, אם הוא כלי שאין לו בית יד, מתוכו הרי לא ניתן להחזיק את הכלי כיון ששם הוא חלל, ולכן מנסים להחזיק אותו מצדדיו, ואחיזה מן הצדדים היא לא אחיזה ראויה כי הצדדים סותרים זה את זה, ולכן מלכתחילה לא ניתן לאחוז דבר מן הצד, ואם אוחזים דבר מן הצד זה בבחינת "איש ציד" שזה אחיזה באופן שהוא צד את הדבר, כי הוא לא אחוז אותו כמות שהוא, כפי שראוי לו, אלא הוא אחוז אותו בעל כרחו, בקצוות שלו, זה נקרא ציד, כל מי שצד משהו כלומר שהוא אחוז בו בעל כרחו וא"כ, זה לא אחיזה שבאה בנועם, במידת הרחמים, -וזהו מידתו של עשיו "כי ציד בפיו", כלומר, שכל אחיזתו בכל דבר היתה מן הצדדים, זה הגדרת "ציד בפיו" שמהות אחיזתו בכל דבר היא בבחינת ציד.

אבל לעומתו יעקב אבינו שהוא בחיר שבא-בות, הוא הממצע בין אברהם ויצחק, הוא נקודת האמצע שזה בחינת האזניים מלשון "והאזנת למ-צוותיו", והוא המצרף ומחבר את הצדדים, -וזה הבית קיבול שעשה שלמה המלך לתורה שנאמר בקרא - "איון וחקר ותיקן משלים הרבה", כי הוא איון וחבר את חלקי התורה כולם גם יחד.

נתבונן להבין לפי"ז ברור, הרי שלמה המלך היה החכם מכל אדם כמו שנאמר בקרא "ויחכם מכל האדם", ולפי מה שנתבאר, עומק חכמתו שבה הוא החכים יותר מכולם, זה גופא במה שהוא "איון וחקר ותיקן משלים הרבה", ש"איון" זהו מכח האזניים, שבכל דבר שיש בו צדדים, הוא עשה לדבר את מציאות ה"בית יד" בכדי שיהא אפשר לאחוז אותו מצד נקודת האמצע המחברת את הצדדים,

וכמו שנתבאר לעיל, כל דבר ודבר שבאים לאחוז בו, זה לא היכ"ת בעלמא לעשות בית יד לכלי שע"י כן אוחזים בדבר, אלא הגדרת הבית יד שעושים, זוהי נקודת האמצע שמחברת את הדפנות, את הצדדים, ומכח שהיא מחברת ומ-קשרת אותם גם יחד, האחיזה היא בכל הדבר, זה גדר הבית יד.

ולכן נתקיים בו "ויחכם מכל האדם", כי מה

שהאדם לא משיג דבר זה מחמת שהוא נוטה לצדדים, ולכן אין לו השגה בעצמות הדבר אלא בנטייתו בלבד, אבל כאשר יש את הכח של האזון של כל דבר ודבר, א"כ הוא אוחז בנקודת האמ-צע שמחברת את הצדדים, -זהו כחו של שלמה המלך שמכח כך הוא השיג כל דבר.

ובעומק כל דבר שהאדם אינו משיג, זה מחמת שהוא תופסו ואוחזו מן הצדדים, ולכן הוא לא משיג את הדבר, אבל כאשר באפשרותו לא-חוז את הדבר מצד נקודת האמצע שבו - מצד האזניים שיש בכל דבר, מכח כך הוא יכול לחבר כל דבר.

-וזה כוונת הפסוק "חכם באחור ישבחנה" כלומר, החכם יכול לאחוז את הדבר גם בפנים שלו וגם באחור, איך הוא יכול לאחוז את הדבר באחור? מכח האזניים שבמהותם הם מאזניים ומ-צרפים, מאחדים ומחברים, על ידי כן הוא מחבר את הפנים ואת האחור גם יחד, זהו "חכם באחור ישבחנה", וזה מעלת "ויחכם מכל האדם" של שלמה המלך כמו שנתבאר.

ובדקות, הרי שלמה המלך הרבה לו נשים והרבה לו סוסים, משום שהתורה אמרה "לא ירבה וגו' פן יסור לבבו", והוא אמר "אני ארבה ולא אסור" כמו שאומרת הגמ' בסנהדרין [דף כ"א, ב'], ועומק הדבר - שלמה ניסה לגעת באזון שמצרפת את השערות שזהו מה שמעבר להשגה של האדם עם מה שמושג ונתפס ומכח כך הוא אמר "אני ארבה ולא אסור", וכמו כן לגבי מה שאמרו חז"ל: "ביקש שלמה לדון דינים בלא עדים ובלא התראה, יצאה בת קול ואמרה אל תהי דן יחידי" וכו', כלומר, עומק הדבר הוא ששלמה המלך ניסה לגעת במקום שמעבר לה-שגה, ואמנם הבת קול יוצאת ואומרת אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא הוא יתברך שמו, אבל הרצון של שלמה המלך היה לאזן את הפנים ואת האחור בבחינת "חכם באחור ישבחנה" כמו שנ-תבאר מכח האזניים - ה"איון וחקר ותיקן משלים הרבה", אלו הם הגילויים למה שרצונו של שלמה המלך היה לגעת במקום הנעלם, במקום הבלתי מושג,

וזה מה ששלמה המלך אמר במפורש "אמ-רתי אחכמה והיא רחוקה ממני", כלומר - זה לא רק כפשוטו שהוא ביקש עוד חכמה וע"ז הוא אמר "והיא רחוקה ממני", אלא מה שהוא ניסה לעשות זה בגדר "איון וחקר", וכשהוא לא השיג את הדבר, התהפך החיקר לרחק שזהו "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", והיינו שהוא ניסה לחבר מכח האזניים את מה שמושג ונתפס, עם מה שבלתי מושג ובלתי נתפס, לצרפם ולחברם מכח האזניים, יחד אהדדי, אבל האיזון הזה עדין

לא הושג בשלימות, ע"ז נאמר מחד, ששלמה "איזן וחקר תיקן משלים הרבה", אבל מאידך, "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", זה כחו של שלמה המלך.

המנוחה המתגלה בתוך התנועה עצמה

וא"כ מיסוד תפיסת האזניים היה כחו של שלמה המלך לגלות את מציאות האחדות של הכל, ובדרך רמז, אזן בגימטריא נ"ח - לשון של נח, וזהו מה שנאמר בנבואה בהבטחה שהיתה על הוותו - לידתו של שלמה המלך, הוגדר ונאמר בו "והוא יהיה איש מנוחה" שהוא בבחינת מד-רגת המנוחה של שבת קודש, כלומר - כאשר נמצאים בצדדים, אין מנוחה, כי הצדדים הם לא מקום שניתן להתישב שם, אבל כאשר נמצאים בנקודת האמצע בבחינת "האלקים עשה את האדם ישר", התנועה המתגלה אז שהיא תנועה תמידית היא בבחינת מנוחה, כלומר - אין כוונת הדבר כפשוטו, שמנוחה היינו שאין תנועה כלל, אלא התנועה הישרה שהיא התנועה הטבעית, היא מוגדרת מנוחה בעצם התנועה עצמה.

והידוד הדברים - כפשוטו מנוחה היינו שהי' דבר נח ובלתי מתנועע, אבל בעומק, הרי זה לא קיים במציאות הבריאה, שהרי אפי' על תלמידי חכמים נאמר "ילכו מחיל אל חיל" שאין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא כמו שאומרת הגמ' בתענית, וא"כ באיזה אופן מתגלה התפיסה של מנוחה? - אלא כמו שנתבאר, הגילוי של מנוחה הוא בעצם התנועה עצמה, כלומר - כאשר התנועה היא תנועה לצדדים, הרי זו תנועה שהיא היפך מנוחה, כיון שעצם התנועה היא תנועה של יגיעה וטורח כי הוא נוטה מצד לצד - והתפיסה של כך הקלע שמניעים אותו מצד לצד, אבל כאשר מתגלה בתוך התנועה עצמה מציאות של מנוחה, זה נקרא "אורח מישר" שהוא הולך ישר בדרכו,

בלשון חיצונית, כאשר האדם נוטה לצדדים, הרי שכאשר הוא מגיע לפרשת דרכים הוא מתי-גע להיכן לילך לימין או לשמאל, אבל כשהוא הולך ב"אורח מישר" כל הליכתו היא בנחת, ומ"מ, זה עומק ההגדרה, מחד יש מציאות של תנועה ומאידך יש מציאות של מנוחה, כי בתנועה הישרה מתגלה מנוחה בתוך מעמקי התנועה עצמה.

זהו הכח של שלמה המלך שמתגלה ב"איזן וחקר", כמו שנתבאר.

ב' אופני השקילה שקיימים במא-זניים

ולפי"ז, יש כאן עומק נוסף ב"איזן" - באזן הרי הבאנו בראשית הדברים שהאזן מחבר את הפנים ואת האחור, וכמו כן הוא מחבר את בחינת ההשערה - השערות עם החושים של ראייה ריח טעם ומישוש, אבל עכשיו מתגלה פנים נוספות לאזן - הוא מאזן את הימין ואת השמאל ב"אורח מישר" שבו, זהו "איזן וחקר תיקן משלים הרבה" שנאמר דייקא בשלמה המלך שעליו נאמר "והוא יהיה איש מנוחה" וכמו שנתבאר שאזן בגימטריא נח, כי מתגלה אצלו תנועה שהיא במדרגה של מנוחה.

אבל לפי"ז נתבונן להבין - הרי מי שמתנד-גד לכח הפנימי של האזן הוא עמלק, וזה מפורש בחז"ל כפי שמובא ברש"י, שכשנאמרה פרשת משקלות, נאמרה לאחר מכן פרשת עמלק [בפ-רשת כי תצא], כי כשעמלק בא הרי שיש פגם וחוסר שלימות במציאות המשקלות, ומכח כך בא עמלק. כלומר - שמתוך תפיסת החסרון והתיקון השלם של המשקלות, יונק עמלק את חיותו, וביאור הדברים - הכח של מאזניים הוא לאזן בין שתי הצדדים, וע"י האיזון שבין שתי הצדדים, נעשה הבחינה של "שקולים הן ויבואו שניהם" כלשון חז"ל הידוע, וזה גופא התפיסה של מאזניים, שהרי כפשוטו כאשר שוקלים במאזניים כפי שהיה בעבר, היו מעמידים ליטרא של בשר בצד אחד, ומעמיד את האבן השוקלת כנגדו בצד השני, ומכח כך יודעים את משקל הבשר, כלומר שמכח תפיסת האיזון שוקלים את הדבר.

אבל יש מאזניים שהם באופן שונה, שזוהי הגדרת המאזניים של יום הדין, שהמאזניים ביום הדין מבררים את ג' המדרגות - צדיקים רשעים, ובינונים, אצל צדיק הם מבררים שרובו זכויות ומיעוטו עוונות ואצל רשע להיפך, ואצל בינוני מתברר ה'שקולים הם'. נתבונן להבין עמוק, הרי כמו שמבואר בדברי הגר"א, יש מהלך של צדיק, [ומהלך של רשע שהוא אותו מהלך באופן דקלוקל כמו שברור] ויש מהלך של בינוני, אצל צדיק המהלך הוא רובו זכויות ומיעוטו עוונות שזה הגדרת "צדיק בדינו", אבל אצל בינוני המהלך הוא שיש לו תפיסת "שקולים הם",

נתבונן להבין עמוק, אם כפשוטו, וודאי שמעלת צדיק גובר על מעלת בינוני, אבל כמו שמבואר בגר"א בכמה מקומות, יש יתרון מסוים לבינוני על הצדיק, אבל בעומק יותר יש כאן שתי תפיסות של משקל, תפיסת המשקל של הצדיק [והיפוכו רשע, שבשורש, התפיסה של המשקל

שווה בהם] הוא לשקול רוב לעומת מציאות של מיעוט, ולעומת כך תפיסת המשקל של בינוני היא תפיסה של "שקולים הם ויבואו שניהם", תפיסה של שקולים, וכמובן, בחיצוניות זה נופל לנקודת קלקול כי זה "מחצה עוונות ומחצה זכויות", אבל תפיסת המשקל של הבינוני זה תפיסת משקל של "שקולים הם" ששני הדברים שקולים אהדדי.

תפיסת המשקל שמשם היא יניקת עמלק

ולפי"ז בלשון בהירה, עמלק כידוע עד מאד הוא בגימטריא רם - מר ועליו נאמר "רם על כל גוים ה'" שגם עליו הוא מתרומם, ולענינא דידן - רם הוא ראשי תיבות רוב - מיעוט, כלומר, כל ההכרעה שנמצאת בתפיסה הנקראת "אזלין בתר רובא" שיש דין שהרוב מכריע את המיעוט, זוהי תפיסה שיסודה ברם, זה בנוי על מהלכי משקל של הצדיק והרשע, רוב לעומת מיעוט ולפי"ז מכריעים כל דבר ודבר, שצורת ההכרעה שלו היא על פי רוב.

וזה העומק של הדבר שכאשר יש פגם במשקלות, עמלק בא, כפשוטו פגם במשקלות הינו עבירה על הלאו של "לא יהיה בביתך איפה ואיפה אבן ואבן", אבל בעומק יותר, התפיסה של משקלות ששוקלים לפי רוב ומיעוט זה השורש שמ-כחו מגיע מציאות של עמלק שהוא בגימטריא רם ר"ת רוב - מיעוט כמו שנתבאר, שזהו המשקל שהוא בתפיסה של רוב ומיעוט, וזה גופא א"כ, השורש של מציאות עמלק, כי נצרכת כאן המדרגה של רוב, וכל רוב -ריבוי הוא כידוע מלשון מריבה, כלומר, הרוב רב עם המיעוט והמיעוט רב עם הרוב, והרוב שמכריע את המיעוט זה מכח מריבה, וזה השורש שבא עמלק ומתנגד ליש-ראל כי יש כאן שורש למציאות של מריבה, והיינו שעמלק יונק את כח המחלוקת שהוא חולק על ישראל מכח התפיסה של רוב -ריבוי מלשון מריבה, ומהמריבה הזו שבכח המשקל, הוא יונק את שורש חיותו שמכח כך הוא מתנגד לישראל.

אבל כאשר מתגלה המהלך הפנימי יותר של הבינוני, תפיסת המשקלות היא לא תפיסה של רוב ומיעוט, אלא תפיסת המשקלות היא תפיסה של מחצה על מחצה בבחינת "מכדי שקולין הם ויבואו שניהם", זו המדרגה של מאזניים בפנים העליונות שלהם.

וברור הדבר, עיקר השקילה שמתגלה בראש השנה היא של רוב ומיעוט, ורק בבינונים מחמת שהם מחצה על מחצה יש להם עשרה ימים שבהם הם "תלויים ועומדים", אבל עיקר השקילה א"כ, היא שקילה של רוב ומיעוט, וגם הבינוני גופא, מה שממתינים לו שיעשה תשובה היינו בכדי שיע"כ

נתבונן להבין ברור, בעלמא דידן, מה שאדם משער, זה נראה אצלו כמציאות שאין בה חוש אלא היא רק השערה בעלמא, משא"כ החושים, ראייה, שמיעה, ריח, טעם ומישוש, הם חושים ממש שישנם בידינו השתא.

אבל בעומק זה בדיוק הפוך - וכאן מונח כל עומק העבודה - הרי על הפסוק "נודע בשערים בעלה" דורשים חז"ל כידוע "כל חד לפום מאי דמשער בליביה", וזוהי השגת האלוקות שיש בנפש שהוא הנקרא חוש שישו בלשון רבותינו, ומהו החוש השישי? -הוא החוש של השערות שזה הבחינה של "מאי דמשער בליביה", כח ההשערה שהוא משער בליבו, זה הממוצע בין הגבול לבלתי בעל גבול, בין המושג לבלתי מושג, ומצד הכח הזה יש חוש של גילוי אלוקות בנפש.

האור דלעתיד לבוא בבחינת משיח מלשון חש כמו שנתבאר, הוא מגלה את מדרגת האזן שמ"עביר וממצע בין שאר החושים לחוש השערות, ואז מתגלה ה"כל חד לפום מאי דמשער בליביה", זה גדר הגילוי של האלוקות שיהיה לעתיד לבוא כשיתגלה "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", "כל חד לפום מאי דמשער בליביה" שלפ"ז כך יהיה עומק שיעור השגתו לעתיד לבוא.

ההארה הזו, היא עומק מדרגת האזן שיהיה לעתיד לבוא כמו שנתבאר, שממצע בין החושים שיש המושגים לחוש הבלתי מושג, ודייקא כמו שנתחדד זה לא השערה בעלמא אלא חוש בלתי מושג.

ככל שהאדם זוכה לבחינה של "שלושה הט"ע ימין הקב"ה בעוה"ז מעין עולם הבא" שאלו הם האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב שנאמר בהם "בכל" "מכל" "כל" וכדברי הגמ' בברכות "כי הוו מיפטרין מבי רבנן הוו מברכי אהדדי עול"מך תראה בחיך", ובאופן הזה גם כאן בעולם הוא מצורף למדרגת השערות, למדרגת ההשערה של "כל חד לפום מאי דמשער בליביה",

ומי שמקיים בעצמו את העומק של "והאז"נת למצוותיו" בשלימות, אז האזון מצרפת אותו ל"מאי דמשער בליביה", לחוש של השערות העליון, וכפי המדרגה הזו שיש בידו, כך יש לו השערה בגילוי אלוקות בנפש "כל חד וחד לפום מאי דמשער בליביה".

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית

מכסים", והשורש של זה הוא ב'אז ישיר משה' שבשירת הים שהיא דייקא שירה על הים מעין ה"לעתיד לבוא" שיהא "כמים לים מכסים", שם עיקר המיצוע של מדרגת האזניים היא בין המו"שג לבלתי מושג, ואז מתגלה התכלית של ימות עולם - "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע", זהו מכח האזניים שהם הממצעים בין התכלית של ה"שנדע" לבין התכלית של ה"שלא נדע", זה האזן דלעתיד לבוא.

וא"כ, האזן שיש בידינו השתא, עיקרה ויסודה היא למצע בין הפנים והאחור ולמצע בין הימין והשמאל, אבל האזן דלעתיד לבוא, עיקר הווייתה היא למצע בין כח השערות למדרגת החושים המושגים לנו. וזה מה שנאמר בקרא "ועלו מו"שיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה", עשו הוא "איש שעיר" בבחינת שע"רות, וכאשר יתגלה האור דלעתיד לבוא שיתגלה ההכנעה של מציאותו של עשו, יתגלה כח האזניים שמאזן בין החושים המושגים לנו לבין החושים הבלתי מושגים לנו שזה כח השערות.

החוש בגילוי אלוקות שמכח ההש"ערה שבשערות

ועל שם כן משיח מקרא משיח מלשון חש - מלשון חושים, כי זוהי הארת משיח לצרף את החושים המושגים, ראייה, שמיעה, ריח, טעם ומי"ש שוש עם החוש הבלתי מושג, שזהו כח ההשע"רה בעלמא כמו שנתבאר בראשית הדברים, וזה ההכנעה של עשו שהוא האיש שעיר כמו שהזכר, שהוא מנסה לתת לכל דבר שיעור ובוה הוא מצ"מצם את ההארה הבלתי מושגת, זה כח האזן דל"עתיד לבוא וזה השירה שיש לעתיד לבוא.

השתא נאמר "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה", ששירה היא לשון נקיבה כמו שאומרים חז"ל, וכיון ששירה היא בלשון נקיבה, אי"ז כולל את מדרגת השערות שהרי "שער באשה ערוה" שהשערות מכוסים, כלומר, גדר האזון שיש ב"דינו השתא הוא רק האיזון של פנים ואחור ושל ימין ושמאל, ומצד כך השירה שיש עכשיו במד"רגת האז - האזן היא במדרגה של נקיבה שמדרג"תה היא במדרגת כיסוי השער מכח "שער באשה ערוה".

אבל לעתיד לבוא שנאמר "ונשיר לפניו שיר חדש" שזהו שיר במדרגת הזכר שהשערות שלו גלויים, שם יתגלה האיזון בין הבלתי מושג למושג, בין השערות שהוא החוש העליון לבין המציאות של החושים המושגים, ראייה שמיעה, ריח, טעם ומישוש.

יהיה לו רוב זכויות, וא"כ זה עוד פעם שקילה של רוב ומיעוט, והתפיסה הזו של המשקלות, היא תפיסת המאזניים של ראש השנה מכח שסדר השנה שמתחיל בתשרי שייך למה שבתשרי מו"נים למלכי אומות העולם, זה המאזניים ששייכים לבחינה הזו של מלכי אומות העולם.

גדר התפיסה הפנימית של "שקולים הם ויבואו שניהם"

אבל התפיסה של המאזניים ששייך לישראל, אין זה ההבחנה של "מתעבר על ריב לא לו" מצד נקודת הקלקול בבחינת "אוחז באזניים כלב" שזה בחינת עמלק שנקרא כלב [ולכן נהגין לעשות אזניים של המן שמשורש עמלק, כי זה שורש הקלקול], אלא הגדרת הדבר היא, שמתגלה המאזניים מכח ה"שקולים הם ויבואו שניהם", זה הכח הפנימי של האזן,

הכח החיצוני של האזן, הוא המכריע בין שתי צדדים, -שהרי כמו שנתבאר הוא נמצא בין שתי צדדים, בין הפנים לאחור ומכח כך הוא מכריע, אם לפנים שזה חסד ואם לאחור שזה דין, וכמו"כ הוא נמצא בין השערות לשאר החושים, ושם הוא מכריע בין הבלתי מושג למושג, וכן על זה הדרך, הוא נמצא בין הימין והשמאל והוא מכריע ב"ניהם, זה הצד התחתון של מדרגת האזניים, וכל זמן שתפיסת האזניים הזו נמצאת בעולם, העולם כולו הוא מציאות של מריבה, ומצד כך, על אף שנתבאר שהוא שבאזן זוהי הארה דלעת"ל אבל זה ההארה של הלעתיד שמאירה בתוך ההוה, אבל זה לא הארת עצמות הלעתיד.

אבל עומק הדבר שאזן הוא מלשון אז - "אז ישיר משה", אז - נ' ששייך לעתיד לבוא זה הכח של 'שקולים הם ויבואו שניהם' שמתגלה באזן, האז העצמי שמתגלה מכח מדרגת האזן שהוא שייך ל"אז" שעולה שמונה שאחרי ה'ז' בא הא' שהוא בבחינת השמונה וכמו"כ אחר שבעה פעמים שבעה שעולה מ"ט, בא ה'נ', שזהו האז דלעתיד לבוא, שמה מתגלה המדרגה של "מכדי שקולים הם ויבואו שניהם", זה עומק ההארה של האזן שהוא כח הממצע בין שני הצדדים כמו שנתבאר בג' הפנים שהוא מחבר מצרף ומא"חד אותם - הוא מחבר בין הפנים לאחור, בין הימין לשמאל, בין המעלה והמטה שזה החיבור בין הבלתי מושג למושג, זה שלימות הארת האזן שמצרפת את הכל יחד אהדדי.

בלשון אחרת והיינו הך, בעלמא דידן, עיקר מדרגת האזן היא לאזן בין האחור והפנים ובין הימין והשמאל, אבל במדרגת הלעתיד לבוא שאז נאמר "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים

מילון ערכים בקבלה • גבורה - ה"ג

ב' מיני גבורות הם בכללות.

דז"א שבהם החסדים מגולין, לכן הה"ג שבה ממותקות קצת, כי ז"ס דיני דנוק' ניחין ברישא, עכ"ל (וברור ששורש ה"ג בגבורה האחת. וכן מבואר בעץ חיים (ש"ח, פ"ד, מ"ת) וז"ל, חשם - הוא גבורה, כי הוא סוד ה"ג, ואותיות חשם הוא חמש, עכ"ל. והרי שמלך הגבורה הוא סוד ה"ג, ודו"ק).

ומהות הג' גבורות אלו כתב בעץ חיים (ש"ה, פ"ג) וז"ל, ה' אותיות מנצפ"ך שהם ה"ג, וכו', וה"ג הם וכנגדם יש ה' מוצאות הפה, והם גרון וחיך וכו'. ומכח ה"ג שבחותם דילה נפתחו אלו ה' מוצאות הפה ונקרא פתוחי חותם, עכ"ל. וכתב להלן (שער ט, פ"ז) וז"ל, ה"ג שהם ה' אותיות אלקים, שהוא שורש לכל אלו הפ"ר אלקים (מנצפ"ך עולה פ"ר, עיי"ש), עכ"ל. וכן הפ"ר דין עולה ש"כ, דינין, עיי"ש (שי"ח, פ"ה, מ"ת).

וה"ג שם (שער יג, פ"א, מ"ת) וז"ל, ודע כי ביסוד דע"י יש שם ה"ח וה"ג. ואע"פ שעתיק הוא זו"ן שהם מ"ה וב"ן כנ"ל, וא"כ היה מן הראוי שיהיה בו ה"ח וה"ג מצד הזכר וכן מצד הנוק' ע"ד שיש באו"א זו"ן כמ"ש במקומו. אבל לפי ששם הזכר והנקבה הם פרצופים חלוקים, לכן יש שם חו"ג בכל אחד מהן, אבל כאן שהזכר והנוק' דעתיק הם פרצוף אחד מחוברים כנ"ל, לכן לא היה בו רק ה"ח וה"ג לבד, עכ"ל. ועיי"ש (פ"ב) שחו"ג דמ"ה נקראים חסד, וח"ג דב"ן נקראים גבורה.

ונגלה ה"ג בא"א בפאה ימינית, כ"כ שם (שער יג, פרק יא). ונגלה בה' אצבעות שמאל, כ"כ שם (של"ב, פ"ז, מ"ת). ונגלה בשינים, כ"כ שם (פי"ב, מ"ב). ועיין שט"ז, פ"ד, לגבי בינה שבגרון. אולם עיקר התפשטותם בא"א, כמו שכתב שם (שי"ד, פ"א, מ"ת) מקום סיום היסוד דעתיק היה במקום החזה דא"א, נמצא שהחו"ג הנ"ל הם עומדים כולם תוך א"א במקום החזה שלו ולמעלה, יעו"ש, שתחלה עמדו חצי הה"ג בימין ואח"כ נדחים כולם. ועיי"ש ההפרש בין א"א לשאר פרצופים. ועיין שער כ"ה, דרוש ב, מ"ק, סדר ירידתם בז"א, שיורדים כולם מיד לז"א, עיי"ש הטעם, כי דרכן לילך לנוק'. ועיין שם (שער ל"ט, דרוש ז). ואזי שורשם נשאר בז"א, כמ"ש (שער כו, פ"ג, מ"ק), וניתן ע"י לנוק'. אולם בזמן הנסירה מקבלת הנוק' הה"ג מאימא ולא מז"א, יעו"ש. ועיין שער ל"ד, פ"א, מ"ב. ופ"ו, מ"ב. ושער ל"ה, פ"ג. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

א. ספירת גבורה שנשתלשלה מספירת החסד. וכתב בהקדמה לעץ חיים (הודעה והזהרה) וז"ל, אנו אומרים שהגבורה והדין משתלשל מהחסד, היינו שמה שעושה דין אינו נקמה, ורק הוא מצד החסד, שזהו חסד לעולם שיהיה דין למען לא יהיה עולם הפקר, או ע"ד אשר יאהב ה' יוכיח, וכאשר ייסר איש את בנו, עכ"ל.

ב. ה' גבורות. ושורשם כמ"ש בעץ חיים (שער הכללים) וז"ל, דע כי בדיקנא דא"א יש תרין מזלות, מזל עליון נוצר חסד שהוא תיקון ח', ומזל תחתון ונקמה, שהוא תיקון הי"ג. והנה אבא יונק ממזל ח' עליון ואמא יונקת ממזל תחתון. והנה בטש מזל עליון במזל תחתון (בטישה סוד זוג) ומכח בטישה זו שאין אנו יכולים לפרש פירוש בטישה זו מה ענינה, ואז יוצאין משם ה"ח ממזל עליון וה"ג ממזל תחתון, ואז מזל עליון נותן הה"ח דיליה לאבא ומזל התחתון נותן הה"ג דיליה לאמא, וכו', ואלו החו"ג הם ב' עטרין הנזכר בזהר דירית או"א לבנייהו, וכו', ויסוד דאמא ובתוכו מח חו"ג (ומתפשטים) בדעת ז"א, עכ"ל, עיי"ש. ועיין שם בשער לא, פ"ג, מ"ת. ובחינה זו ביסוד נקראת נקודת ציון שבה הה"ג. כ"כ שם (שער לב, פ"ז, מ"ת) לגבי רחל שמקבלת הה"ג. אולם בזכר נמצאים הה"ג בעטרת היסוד, כ"כ שם (שם, פ"ט, מ"ת).

וזהו שמצינו פעמים רבות שדעת יש בו ה"ח וה"ג, והבן היטב. וז"ל העץ חיים (שער כח, פ"ב) החו"ג נתלבשו ביסוד בינה שהוא כלי אחד, ונעשה מוח אחד ונקרא דעת, עכ"ל. אולם דעת דנוק' אין בה אלא ה"ג. כ"כ שם (שער כ"א, פ"ב, מ"ת, ובעוד מקומות). ועיין שם (שער כה, דרוש א, מ"ב. ושער כו, פ"ג, מ"ק). וכל גבורה הוא בחינת הו"ה, ה"ג ה' הויות. וכתב שם (שער הכללים) וז"ל, ואמנם כבר בארנו כי תרין עטרין דאו"א, הם ה"ח וה"ג שבתוך היסוד ונעשה דעת דז"א, והכונה כי יסוד דאבא נקרא חסד ע"ש שהוא מימנא ויסוד דאמא נקרא גבורה ע"ש שהיא משמאלא, עכ"ל. וכתב שם עוד וז"ל, וה"י שבדעת מתפשטים לה"ח שהם מחסד דז"א עד הוד שלו, וה"ג הם יורדין ביסוד ושם נתנין בפקדון לתתם לנוק', עכ"ל. וכתב שם להלן וז"ל, ואח"כ (אחר שנתנין לנוק') מתפשטים ה"ג שבה מחסד עד הוד שבה, ואח"כ כללות כולן נכנסו ביסוד שלה דוגמת ה"ח המתפשטים בז"א, ואלו ה"ג הנכללין ביסוד שלה הם מועלין לה למ"ן שלה, עכ"ל. וכתב שם להלן, רחל אע"פ שיש בה ה"ג, עכ"ז היא עומדת נגד נה"י

info@bilvavi.net כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת

בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



הרב איתמר שוורץ

בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון info@bilvavi.net

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך

שמחה של מצוה • פרק טז'

שורש כח המעשה

נחמד יותר, צריך להבין, שבעצם כל המעשים שהבן אדם עושה, בשורש זה לא הוא. הרי כאשר האדם הראשון היה קודם החטא, מדרגת מתן תורה לא היה בעולם של מעשה, היה עולם של תורה. כל המציאות הזו שנקראת מעשה, היא תולדת החטא. הדוגמא הברורה, אדם הראשון התגרש מגן עדן, מכאן הוא נכנס לכל הל"ט מלאכות שהם עולם המעשה, לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו) היה רק בתחילה בגן עדן. אבל כאשר יצא לבחוץ הוא נכנס כולו לעולם המעשה. השורש שלהם הם הל"ט מלאכות, אבל הענפים שלהם הם כל המעשים שקיימים בכל ימות עולם. זה גילוי של כוח המעשה, שנמצא בהאי עלמא. מצד כך עצם כך שבן אדם עושה דברים, אז בן אדם כבר לא נמצא עם עצמו.

נקודת המעשה עצמו, עצם המעשה עצמו הוא תולדה של חטא האדם. אילו לא היה חטא באדם, לא היה מציאות שנקראת מעשה. המעשה הוא עצם עצמו תולדה. נמצא שעצם כך שבן אדם מונח בעולם שנקרא מעשה, הוא בעצם מונח בעולם שנקרא עצבות.

נתבונן ונבין ברור, כאשר האדם חושב, הוא נמצא עם עצמו. אך כאשר האדם עושה את מה שהוא עושה, באופן טבעי הוא עושה את הדברים כלפי חוץ. והוא לא הוא, מי שהוא. גם אדם עליון יותר וצדיק יותר, שהוא עושה את הדברים בהתקשרות פנימית, אבל עצם העשייה של הדבר, העשייה של הדבר זה בעצם

דע את ביטחונך סוגיית הבטחון ובמכשירי הרוחניות

אדם שאור האמונה מאיר אצלו, וחפץ להגדיל את האמונה ולהקטין את הכפירה, הרי שההוצאה לפועל של האמונה שהוא הבטחון, צריכה לבוא לידי ביטוי בהגדלת הבטחון והקטנת ההשתדלות, וא"כ מצד כך הוא צריך לחוש שלא בנח בכך שהוא סידר לעצמו פרנסה קבועה, קל וחומר אם מדובר בכמות שעות שתהיה קבועה לנצח עד סוף ימיו בהאי עלמא חס ושלום.

עלינו להבין, שהדברים דלעיל אינם עוסקים בדרגות עליונות. ישנה דוגמא ידועה של ר' זונדל מסלנט שהיה מחליף בכל תקופה את עבודתו כדי שלא יתלה את סיבת פרנסתו בפועל ידיו, אלא בגזירת הבורא לקיים את הקנס. כמובן, רוב בני אדם רחוקים ממדרגה זו, אולם עדיין, כל אדם שמחפש בחייו את האמת, צריך לבנות לעצמו סולם של עליה בהדרגה מהיכן שהוא מצוי [בין אם הוא מצוי במקום נמוך ובין אם הוא מצוי במקום גבוה יותר], כיצד הוא מגדיל את האמונה והבטחון ומקטין את הכפירה שבנפש שבאה לידי ביטוי בהשתדלות.

כאשר אדם צועד במהלך זה, הרי שכאשר מסדרים לו עבודה לעשרות שנים שהשעות שלה ידועות, המשכורת קבועה, והיא כוללת את כל צרכיו של אדם לפי ערכו, עצם המחשבה שהוא קבע את השעות הללו למשך עשרות שנים, אינה נותנת לו מנוח, ואינו מסוגל לחיות עם זה.

נחמד שוב. אין כוונתנו שהאדם צריך לוותר על עבודה שמוצעת לו ולהיות ללא מקור פרנסה, ובוודאי שאדם אשר אינו מצוי במדרגה גבוהה של בטחון, עליו לקבל את העבודה, אך מאידך, אסור לו לוותר כמהלך מתמיד על השאיפה להקטין את כמות ההשתדלות באותה עבודה, ובאמצעות כך להקטין את חלקי הכפירה, ולהגדיל את אור האמונה ואור הבטחון בהתאם.

במקביל למציאת מקורות פרנסה נצרכת הגדלת הבטחון

לכשנתבונן, הרי שבעצם אנו חיים בעולם שכל הדברים שאנו שומעים ורואים כסדר, זהו ריבוי של כח הכפירה, וכפי שמצוי למשל שרבים סבורים שמאחר וב"ה נתברו הספסלים ונתברו הנפשות בדורנו, ולמעשה ירק זה מהיכן חי', לפיכך הם סבורים שצריך לעשות חסד גדול לדור שלנו, והחסד שזקוקים לו הוא למצוא עבורם מקורות של פרנסה.

ואמנם אכן יש בזה צד של חסד, אולם אם רוצים להגדיל את האפשרויות לפרנסה, האם זה חייב להיעשות באופן של הגדלת צד הכפירה בלבד?! הרי ברור, שכנגד כך שמגדילים את האפשרות לפרנסה, יש להגדיל את האמונה ואת ההוצאה לפועל שלה שזהו הבטחון.

אם כנגד כל אותו היקף נורא ואיום שיש בדורנו שעוסק בהגדלת הפרנסה באופן של השתדלות, לכל הפחות היה גם היקף שלם של הגדלת האמונה והבטחון, הרי שזהו לפחות תחילה של שלב אחד נכון. אולם כאשר מגדילים את האפשרויות לפרנסה בלבד וכמעט לא משקיעים כלל בהגדלת האמונה וההוצאה לפועל של הבטחון, הרי שזהו מהלך שכולו טעות.

התוצאה מכל האמור, שבני אדם לאט לאט שוקעים במהלך של חיים ובאוירה שהעיקר זו ההשתדלות, בשעה שאליבא דאמת בעומק זו איננה השתדלות, אלא הרגשה שאדם מתעסק תדיר בכפירה בתוך כפירה בתוך כפירה. וכאשר השורש נבנה באופן שכולו רע, התוצאות הן מאד ברורות.

כאשר אדם מפנים שכל הצורך שלו לעבוד – נובע משורש הכפירה שבנפש, הרי שאינו מסכים להישאר במצב זה כל ימי חייו, וממילא הוא מחפש דרכים כיצד להשתחרר מכך. ויתר על כן, גם כאשר הוא מוכרח לקבל איזו השתדלות של מקור לפרנסתו, הוא הולך ומצמצם את העיסוק שלו בכך.

הבנה מעוותת של ה'השתדלות' מובילה לירידה רוחנית

יתירה מכך, יש כאן נקודה עמוקה מאד. מי שח"ו מצוי בדרגה בה הוא סבור שהוא מתפרנס מכוחות עצמו, הרי שהדרכים להשיג את הפרנסה, פרוצים מאוד בעיניו, וממילא גם אם הרוחניות ירודה מאד באותו מקום שהוא רוצה להתפרנס, או שדרכי ההשגה של הממון אינם ישרים בגדרי חושן משפט – העובדה שהוא עשוי לרדת מאד ברוחניות, אינה נלקחת בחשבון בדרכו ל'השתדלות'.

ופעמים, שאפילו כל המהלך של המשך רה אותה עתיד האדם לקבל, יש בה צד של הורדה בקומת הרוחניות שלו. בין אם זה מצד המקום שבו הוא לומד את הדברים בדרך לקבלת המשרה, בין אם זה

מצד התוכן שבו הוא עוסק, ובין אם זה מצד המקום שבו הוא הולך לעבוד.

כל אחד מאיתנו מבין באופן ברור, שרוב מקומות העבודה שישנם בדורנו עבור בני ובנות ישראל, בנויים על כך שבדרך כלל המקום שבו הם לומדים הינו פסול מעיקרו. פעמים שהמרצה פסול, פעמים שהתוכן אותו מלמדים מעורב טוב ורע באופן ברור, ופעמים שהמקום בו הולכים לעבוד, בחלקו הגדול פסול.

התוצאות דלעיל ברורות. אולם מהיכן הן משתלשלות? כיצד אדם מוותר כל כך בקלות על דברים שאודותם חונך מקטנות שיש להתרחק מהם?

השורש לכך נובע מכך שכל ההסתכלות על ה'השתדלות' אינה נכונה ואינה ישרה. אילו אדם היה מעמיד את נפשו בצורת חיים נכונה שהעיקר הוא האמונה, וההשתדלות מקורה בכח הכפירה שבנפש, וכואב לו על כך שהוא נאלץ לעסוק בה מתוך הכרח, אזי אפילו שהוא מכיר בקושי ללכת לעבוד כיון שהוא מכח הכפירה שבנפש, אולם מאחר שהוא מכיר את מדרגתו והוא נאלץ לעבוד, הרי שתדיר הוא ישאף להקטין את הכפירה ולהגדיל את האמונה. ויתירה מכך, אף כאשר הוא הולך להוציא את אותו כח בנפש שלא מספיק מאמין ונאלץ להשיג את פרנסתו, הוא יהיה מודע לכך שאין שום היתר לפרוץ את הגבולות, ותדיר מלווה אותו השמירה בנפש שהמטרה האמיתית היא להקטין את ההשתדלות.

ברם כאשר לא קיימת אותה שמירה בנפש של הפנמת הענין שהתכלית האמיתית הינה להקטין את מקום ההשתדלות של האדם, הרי שה'כוחי ועוצם ידי' שלו הולך וגדל, ומעבר לכך ישנן סיבות חיצוניות שמלבים זאת, וממילא התוצאה היא שעד שלא נראה לו בעליל שהדברים בהם הוא מתעסק הם כנגד עשרת הדברות, הוא מסוגל לעשות הכל בדרך לפרנסתו – ללא נקיפות מצפון [ואף יש כאלו שגם עשרת הדברות אינם עוצרים אותם].

כאמור, כל הנ"ל נובע מכך שכל הת-

פיסה והגישה בנפש למציאות של מקור ההשתדלות, אינה נוגעת במקום השורש, ולפיכך ניתן להבחין בקלות בתוצאה הע"גומה של החורבן המוחלט שקורה בדור דידן, כאשר המושג 'השתדלות לפרנסה' פרץ כמעט כל גבול, עד שאפילו כאשר ישנם עסקים של מחללי שבתות ממש, כבר מצאו היתרים להשתתף עמהם בכל מיני היתרים, כגון באופן של הסכם שותפות עם עכו"ם וכדו'. [ואף שיתכן כי יש להיתרים הללו מקום בהלכה, אולם ברור לכל בר דעת שעצם חיפוש ההיתרים, מורה שהגבול נפרץ]. וכל זאת, מחמת שמעיקרא אין שמירה לקדושת האמונה, וכוח ההשתדלות שמקורו בכח הכפירה שבנפש, מתפשט והולך.

אדם שחי צורת חיים אמיתית, אפילו אם הוא או רעייתו נצרכים לצאת לעמול לפרנסתם, וכפי שהיה במשך כל הדורות כולם, כבר כשהוא קם בבוקר, "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עד ערב", הוא מכיר את מקום האמונה שבנפש, מכיר את כח הכפירה שממנו הוא פועל, וכסדר הוא עמל ללבות ולהגדיל את האמונה, וממילא כל ההרחבה של מקום הכפירה כואבת לו, והרי זה בבחינת "אידי דטריד למפלט לא בלע" – כל זמן שהוא טרוד להקטין את מקום הכפירה, בוודאי שהוא נשמר שלא להרחיב את גבולותיה.

לעומת זאת כאשר נפגמת כסדר ההש"רשה בנפש של אור האמונה והבטחון, הרי שכל הגבול של ההשתדלות הולך ונפרץ, ומיד כאשר אדם זה מזהה שיש צלצול של ממון, הוא פורץ עוד ועוד גבולות, כדברי חז"ל אודות היצר הרע: 'היום אומר לו כך ולמחר אומר לו כך', ומאחר שהנפש אינה נמצאת במקום של שמירה ובמהלך של הקטנת ההשתדלות, ממילא היא פתוחה לקבל כל דבר שהרוח זורמת אליו. כל זאת, מחמת שהנקודה העיקרית בקורמת נפשו איננה הגדלת הבטחון והקטנת ההשתדלות. ■ מהספר הקרוב "בלבבי-ביטחון" מהשיעור תפילה 112 (בטחון)

בעולם המעשה, אלה הם חיי עצבות לעצבנות. וזה איפה נקודת התרופה, של אדם גדול ששמח במצוות, כאשר האדם עושה דברים, שבעצם הוא עושה את מי שהוא, אז מאיפה מתחילים המעשים לנבוע, מפנימיותו.

נבאר זאת מעט, כאשר האדם עושה מעשה, יש באדם הרי הכוח הפועל שפועל את הדבר, ויש את העשייה שהוא עושה. איפה מתחיל מה שכן אדם עושה, למשל, בן אדם קם בבוקר בבית, והוא רואה שהמציאות עכשיו שהברז פתוח וזורם, אחד מהילדים קם באמצע הלילה, ולא סגר. מה הוא עושה דבר ראשון, סוגר. אז מאיפה המעשה התחיל, מכוח התנועה החיובי שבתוכו, או מהעשייה החיצונית שהולידה פעולה.

הקב"ה שברא את העולם, כביכול (תהלים קד, כד) כולם בחכמה עשית, ויאמר ויעש. מעשה בראשית - מאיפה העשייה התחילה, העשייה התחילה ממקום פנימי של טוב. העשייה באמת חלה מכוח מדת רגת דיבור, ולא המעשה. ויאמר - ויעש. אמירתו - עשייתו.

מעשים שיסודם מעין מה שבורא העולם ברא את העולם, הוא עשה מעשה אבל כאשר הוא עשה מעשה, המעשה שקדם לכך הוליד את המעשה, או הרצון הפנימי כביכול הוליד את המעשה, הרי לא היה עולם בהכרח הרצון הפנימי. זה נקרא מעשים של מעשה מצוות. על זה נאמר (עין בראשית רבה יב, ב) שהקב"ה ראה את עולמו, ושמח בעולמו. מה כוונת הדבר שמח בעולמו, שהמעשה כביכול שממנו נברא העולם, הוא מעשה שנובע מהמקום שלא המעשה הקודם לו, הכריח את המעשה שנעשה עכשיו.

בוודאי שאי אפשר להגיע למצב שהכל נעשה באופן שלם, אבל אפשר לחיות בעולם שיסודם של הדברים, שהם מונעים מבפנים, ולא מונעים מבחוץ, וזה העולם שכולו שמחה.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך

האדם עושה מעשה, המעשה שהוא עושה, מה תחילתו של התנועה שממנה הדברים נפעלים, מאיפה תחילת המעשה של אותה תנועה, אם המעשה נובע מההכרח לא יגונה, [וכל לשון שלא תהא מאותו בית מדרש], שכונת הדבר שהדבר נפעל מנקודת העשייה שלו, אז הוא מתחיל ממקום המעשה. אם הוא מתחיל ממקום המעשה, אז מה הם המעשים שלו, הם מעשים של עצב. אבל אם ההתחלה של המעשה שלו, נובע מהתנועה הפנימית שמניעה את מה שהוא עושה, מעשה פנימי שנובע מכוח התנועה הפנימית, שמניעה את מה שהוא עושה, נמצא שהמעשה מתחיל ממקום של שמחה. כאן העשיות שלו נקראים: אדם גדול ששמח במצוות.

זה עומק ההגדרה של לשון חז"ל הידוע, מצווה גוררת מצווה, ועבירה גוררת עבירה. מצווה גוררת מצווה כלומר, שהמצווה הבאה שאני עושה אותה, היא מהצד וותא הקודמת שנולדה לי כידוע. כלומר, ממקום התנועה הפנימית נולד העשייה הבאה, מה עבירה גוררת עבירה, החורבן הקודם שנפעל מכוח העבירה, מוליד עוד עבירה, אז מאיפה נפעלה העבירה, מהחיצונית.

לפי זה צריך להבין, יש בני אדם שעושים מצוות אבל הם עושים אותם, בתפיסה של עבירות. אפילו שהוא עושה מעשה מצווה גמור, הוא צריך לקנות ארבעת המינים, הוא צריך לקנות מצות, הוא צריך לקנות תפילין, נשאל אותו למה אתה קונה תפילין, יש ברירה, המניע של הדבר הוא מניע בעצם המדרגה, שנקראת עבירה. לא במדרגה שנקראת מצווה. מי שעשיותיו נובעים ממקום הנביעה הפנימית, של תוך עצמו, אז העשיות האלה הם עשיות שנקראים: אדם גדול שהוא שמח במצוות. יש לו שמחה במה שהוא עושה.

לכן להיות אדם שנמצא במדרגת, אדם גדול ששמח במצוות, יש כאן חידוש עצום, כי להיות שמח במדרגה שנקראת תורה, הרי על התורה נאמר (תהלים יט, ט) פיקודי ה' ישרים משמחי לב, זה עצם המציאות שנקרא דבר שמח. אך כאשר האדם נמצא בעולם המעשה, עצם ההימצאות שלו

לא הוא. בעצם הכוח שנקרא מעשה, כבר מונח היסוד בעומק שמוליד עצבות. המעשה הוא תולדת יסוד העפר. הרי מהעפר חל המעשה של כל העבודות קרקע, שהם שורשי כל המעשים כולם. נמצא שעצם העשייה באה ממקום שיסודה עצבות. וכן מצינו אצל עשו הרשע שנקרא עשו מלשון עשייה, מה הוא אומר על עצמו, הנני הולך למות (בראשית כה, לב), דהיינו שמתגלה לה שורש של עצבות. מצד כך בעצם כוח העשייה כמעשה, כבר מונח בו כוח של עצבות.

יש מעשים שמולידים עצבות מצד עצם המעשים עצמם, אבל יש את גם מעשה מצוות, עצם כך שיש כאן עולם המעשה שבו אנחנו נמצאים עכשיו, הכול הולך כאן לפי רוב המעשה, היום לעשותם ולא מחר לעשותם, אז ה - לעשותם הזה, כל יסודו הוא יסוד של עצבות בעצם, זה נקרא העולם השפל, על שם שנתגלה בו יסוד העפר.

אם ננסה לבדוק את המעשים שאנחנו בעצמנו עושים, יש שתי סוגים של מעשה בכללותו שהאדם עושה. יש מעשה שבו אדם עושה, למשל הוא קם בבוקר והוא הולך להתפלל, הוא הולך להתפלל תפילה בלב שלם. מה מניע את מה שהוא עושה, מה מניע את ההליכה שלו, הנקודה הפנימית היא מניעה את מה שהוא עושה. אבל כאשר המעשים הם מגיעים באופן הפוך, הוא צריך ללכת לפרנסתו, והמעשים שלו למעשה נובעים מכורח המציאות, תשאל אותו למה אתה יוצא, הוא יגיד יש לי בריה, מה אני יכול לעשות, אז מה מניע את המעשה שהוא עושה, ההכרח של עולם המעשה, מניע את מה שהוא עושה.

כאשר אני עושה מעשים שזה לא אני, אז מדוע אני עושה אותם, אני עושה אותם כי יש סיבות מסוימות שהכריחו אותי, נמצא שהמעשה מתחיל מהמקום של עולם המעשה. אם הוא מתחיל מהמקום של עולם המעשה, אז הוא מוליד עצבויות בנפש. זה העומק למה שנתבאר שמעשים שיסודם מעולם המעשה, הם מולידות עצבות.

אדם גדול השמח במצות

צריך להבין את נקודת ההבדל, כאשר

כוונה

כוונה בלי מעשה לא קיים כלום. אבל כשיש את שניהם העיקר הוא הכוונה.

חובת הלבבות 004 הקדמה החיות בעבודה הצפונה

עתה נתבונן: כאשר האדם עושה פעולה, ולא משנה כרגע איזה פעולה - מושיט את ידו, הולך ברגליו, מדבר בפיו או מביט בעיניו, כל פעולה ופעולה שאדם עושה - לאיזה רובד מהפעולה האדם מודע בעת עשייתה?

ככל שאדם יותר בר מעלה, יותר פנימי, יותר חי - הוא יותר מודע למה שהוא עושה, עד המדרגה העליונה שמצינו בצדיקים יחידי סגולה, שאפילו את הריס שבעיניהם לא הזיזו אלא עם כוונה.

כאשר האדם מזיז למשל את ידו, הוא יכול לעשות תנועת הת-פשוטות או תנועת התכנסות של היד. אם הוא מודע למה שהוא מניע עכשיו את ידו, איזו רמה של מודעות יש לו, לפעולת היד גרידא או לתנועת הנפש הפועלת את הפעולה?

דע את הרגשותיך 001 ההרגשות הנפשיות מציאות ממשית

מי שעוסק בתורה יומם ולילה בלי הפסק - יתכן שבחיצוני ניות הוא עוסק בתורה בלי הפסק, אבל זה לא 'דביקות גדול' בעצם התורה עצמה. עניין עסק תורה לשמה, צריך להבין שזה לא כוונה בלבד שהאדם מכוון לשם מה הוא עוסק בדברי תורה, הוא עוסק בדברי תורה לקיים רצונו ית"ש, לידיעת התורה, ולכל שאר הסיבות שהם אמיתיים ונכונים, זה לא עניין לשמה. לשמה עניינו 'דביקות גדול בלי הפסק', איזה דביקות גדול בלי הפסק? אומר הנפה"ח "פרי חטאת לכמה המונעים עצמן מעסק התורה הקדושה בחשבם כי ענין לשמה פירושו בדביקות גדול בלי הפסק" בבורא, זה בא הנפה"ח להפקיע שבשעה שהאדם עוסק בדברי תורה הוא צריך להיות דבוק בה, אבל העסק התורה עצמה מצד התורה עצמה 'לדבר בהם לשמם' צריך להיות בדביקות גדול בלי הפסק.

נפש החיים 006 שער ד' פרק א' שבטי ישראל מודפס בספר נפש החיים

... מצד פנמיות הדברים, מצד תכלית הדברים, כל המצות כונה אחת להם, קרבת ה' ודבקות בה'.

בלבבי א' - תכלית של היהודי

סוד ההצלחה הוא "עולם ברור". נפרש, על האדם להרגיל את עצמו, שבכל דבר שמתעסק, שיצא עם דברים ברורים. אין הכוונה שכששואדם לומד גמ' לא ישאר בקושיא, זה א"א. אלא הכוונה, שיהיה ברור לו בדיוק מה הוא מבין, ומה בדיוק הוא לא מבין. להבין מה לא מבינים זהו חלק מן ההבנה. לכך יעץ הסבא, שבכל ענין, בכדי לבא לידי בירור, על האדם להגדיר לעצמו מה חשב לפני שלמד, ומה התחדש לו כרגע. אין לעשות זאת בהעברה בעלמא, צריך להשקיע בכך את מיטב הכוחות. מי שניסה זאת, יודע עד כמה עצה זו מועילה מאוד.

בלבבי ג' - פרק ה' מוסר

... שלפני כל מעשה יחשוב מדוע עושה זאת, וינסה בכל כוחו לעשות זאת לשמה ללא כל נגיעה אישית. וזו עבודה גדולה ונכבדה לכל חיי האדם בעוה"ז, וכל אחד כפי שמתקרב למדרגה זו אשריו.

בלבבי ה' - עמוד יב יסודות העבודה

אם האדם עוסק בתורה באופן שהוא נשאר בשלא לשמה ולא מגיע כלל למדרגת הלשמה, על כך נאמר כי מדות אלו מוציאות את האדם מן העולם, אבל אם הוא עוסק באופן הראוי, כמו שהרחיבו רבותינו, שכבר מתחילה כוונתו להגיע למדרגת לשמה - על זה נאמר: "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה", הן על ידי קנאה, הן על ידי תאוה והן על ידי כבוד, באופן המדויק ובשיעור הנכון, וע"ז דייקא נאמר שמתוך שלא לשמה יבוא למציאות של לשמה.

תפילה 167 תורת חיים

אמנם יש מחלוקת אם מצוות צריכות כוונה אבל זה כוונה לשם מצווה אבל לא לש"ש. וכיון שקטב המעשה ועמודו בנייים על פונת הלב ומצפוננו, ראויה שתהא חכמת מצות הלב קודמת בטבע לחכמת מצות האברים. מעשה בלי כוונה קיים מצווה,

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 12>4>2 718.521.5231 USA

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון info@bilvavi.net

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

חיי שרה פ-צ צעף, צפ-עי. אותיות פ-צ, יש בהם משמעות של דבר והיפוכו. מחד הוא מלשון הצפנה, צפון, צפ-ן, וזהו צד צפון שבו מחד צפון היצה"ר, ומאידך צפון בו אור, אור הצפון לצדיקים לעת"ל. וע"ש כך נקראו הצפרעים צפרדע, צפ-רדע, כי במצרים אף שלא נצטוו נכנסו לתנורים, למקום צפון ונסתר.

והנה יש כמה מינים של צפון. א. מכח הסתרה וכיסוי, וזהו בחינת צעף, לבוש המכסה. וכן זהו בחינת קפץ, ק-פץ, קפץ את ידו לשון סיתום. ב. בחינת פרוד, כי המהות הפנימית היא אחדות, והנפרדות היא כיסוי לאחדות, כיסוי למהות הדבר. וזהו פלצות, פצ-לות, בהלה המביאה לידי פזור. וזהו בחינת פצל, פצ-ל, נפרד. ג. בחינת פרוץ, פצ-רו, כי דבר פרוץ יד הכל ממשמשת בו ועי"ז בטל. וזהו רוח צפונית שהיא פרוצה (עיין ב"ב, כה, ע"ב). וזהו בחינת נפץ, נ-פץ, שע"ז נפץ הדבר לכולם.

המשך בעמוד ג'

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כג, ז - "ויקם" אברהם וישתחו לעם הארץ לבני חת וגו', ויקם שדה עפרון אשר במכפלה, אשר לפני ממרא השדה והמערה אשר בו וכל העץ אשר בשדה אשר בכל גבולו סביב לאברהם למקנה וגו', ויקם השדה והמערה אשר בו לאברהם לאחוזת קבר וגו'.

ופרש"י (ז, מחז"ל בב"ר, נח, ח) ויקם שדה עפרון - תקומה היתה לו, שיצא מיד הדיוט (עפרון) ליד מלך (אברהם), עכ"ל. אולם תקומה זו לא היתה שלמה, כמ"ש בבעל הטורים על אתר וז"ל, ויקם שדה עפרון - ר"ת בהפך, עשו. רמז לעשו שיקום לערער על המערה, עכ"ל. והבן שכתוב באברהם ב' קימות. א. ויקם שדה עפרון וגו' לאברהם "למקנה". ב. ויקם השדה וגו' "לאחוזת קבר" (ועיין בבעלי התוס', וטור הארוך, מדוע נצרך קנינים אלו). ועשו שייך לקנין של אחוזת קבר, כי כל מהותו כמ"ש על עצמו "הנני הולך למות", ולכן ערער דייקא על מקום וזכות קבורה, ודו"ק.

והנה עומק מהות התקומה שהייתה לו, מושרש בזה שמצינו כמה טעמים מדוע נקראת מערה זו מערת המכפלה. א. כפולה בקומות, בית ועליה על גבה (עירובין, נג, ע"ב. ועיין פע"ח, שער ק"ש, פרק כה. ועי"ש מ"ד שס"ל שני בתים זה לפניו מזה). ב. כפולה בזוגות (שם. ועיין פרדס יוסף, פסוק ט, ודו"ק. ועיין בארז"ל, שער מאמרי רשב"י, בראשית, ד"ה והנה חנוך). ג. שכפף וכפל הקב"ה קומתו של אדה"ר וקברו בתוכו (ב"ר, נח, י). ועיין בזוה"ק (בראשית, קכח, ע"ב) מהלך נוסף שתחתון כלול בעליון, עי"ש. ועיין עוד ברמ"ז (זוה"ק, ח"א, קצג, ע"א). ועף חיים (שער לב, פ"ה).

ושורש הכפלות, אות ב', עיין מגן דוד (אות ה), עי"ש. וכל אותיות שניות, ב-כ-ר, סוד הכפלות. ועיין עוד בחסד לאברהם (מעין ג, נהר יג) שזה הר ע"ג הר, ובכל הר יש ב' מערות, עי"ש. ועיין עמק המלך (ש"ה, פרק נב) שכתב ששם הוי"ה במילוי ההי"ן העולה ב"ן, ועולה ב"פ הוי"ה פשוטה, הוא בחינת מערת המכפלה, עי"ש. ועיין עף חיים (שער יח, פ"ג, מ"ת) שכתב, ששם יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה, כל האותיות כפולות (ולכך התפלות עולות דרך שם כנודע, ודו"ק). ועיין שער הפסוקים (חיי שרה, כב) ובדקות אות ה' שבשם הוי"ה היא כפולה, והיא נקראת מערת המכפלה, עיין מגלה עמוקות (חיי שרה).

ולפ"ז ביאור מהות ויקם השדה, היינו שאברהם מתקן כפיפות הקומה של אדה"ר, ודו"ק.

והנה אמרו (זהר חדש, עט, ב) ר' קיסמא אמר, מערת המכפלה, סמוך לפתח גן עדן. ועוד אמרו (שם, מדרש הנעלם, כא, א) ותאנא, ז' פתחים יש לנפשות הצדיקים להכנס עד מקום מעלתם וכו'. הפתח הראשון, נכנסת הנשמה במערת המכפלה, שהיא סמוכה לג"ע, עי"ש. ולפיכך רצה עשו להכנס ולהקבר במערת המכפלה שע"ז אם יזכה יכנס אף הוא וזרעו לג"ע. וכמ"ש בחסד לאברהם (מעין ג, נהר יג) וז"ל, שאם ח"ו לא נקבר יעקב במערת המד כפלה (אלא עשו) שום אחד מישראל לא היה עובר דרך שם, וכל האומות והנוליים עם עשו וישמעאל (עי"ש היטב) היו נכנסים שם ע"י עשו וישמעאל שיש להם אחיזה באברהם ויצחק הנקברים במערת המכפלה, עי"ש. ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן רכ"ב) בהרחבה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר

כתר - כרת, כנודע. ועיין רש"י (פסחים, כט, ע"א) שאף יוה"כ שמייתו למי שמחללו בידי שמים, שנכרתים חייו ובניו, אסון הוא קרוי, שנאמר וקרהו אסון.

חכמה

עיין ליקוטי מוהר"ן (תנינא, תורה כ) וז"ל, אם לא יהיה אסון, פירש רש"י באשה. היינו שלא יפסידו ויקלקלו את דרך החכמה בעצמו, שהוא בחינת אשה הרה כנ"ל.

בינה

מינה דינין מתערין. וכמ"ש בהעמק דבר (בראשית, מד, כ) וז"ל, ירא שלא יקרהו אסון, שלא יגרום החטא, עכ"ל. וע"י החטא מתעורר הדין שבבינה.

דעת

משה. עיין פענח רזא (שמות, ד"ה נער בכה) וז"ל, נע"ר בכ"ה בגימט' וד"א אהר"ן הכה"ן, שאהרן היה בוכה על הילד היולד מאימת פן יקראנו אסון, עכ"ל.

ושורש האסון מכח עמלק, דעת דקליפה. כמ"ש (שכל טוב, ויגש, מד, כט) וקרהו אסון, לשון ארעין ומקרה, ודומה לו אשר קרך בדרך (דברים, כה, יח). ועיין מזרחי (בראשית, מב, כט) וז"ל, "ומת" מורה על (מיתה) הטבעית, וכו', אבל הכא שכתוב וקרהו אסון, מורה על המיתה מקרית, עכ"ל. ועיין פרי צדיק (אמור, יג) וז"ל, משום הכי אמר וקרהו בדרך בלא א' (משא"כ תחלה כתוב יקראנו עם א', עיי"ש), שהוא מקרה ועלילה בלבד, וקליפת עמלק, וכו', עכ"ל.

ועיין שם משמואל (ויחי, תרע"ח) וז"ל, וי"ל דזהו ההפרש בין לשון מקרה בלא אלף כמ"ש וקרהו אסון שבפרשת ויגש, ובין וקרהו אסון באלף שבפרשת מקץ, והיינו שקרהו אסון בלא אל"ף הפירוש שהאסון יבוא ויפגע בו, אבל וקרהו באל"ף הפירוש שהאסון יקראהו להתקרב אליו, עיי"ש.

חסד

ימין. אביו קרא לבנימין, מלשון בן ימין - חסד. ועליו כתיב פן יקראנו אסון.

גבורה

מדת הדין. ועיין אלשיך (בראשית, מקץ, מב, ד"ה וירא) וז"ל, פן יקראנו אסון וכו', וכיון שהתחילה מדת הדין לפגוע בבניה, קל לפגוע בשאר, כנודע, עכ"ל.

תפארת

יעקב. וכתוב (בראשית, מב, לח) קראהו אסון וגו', והורדתם את שיבת ביגון שאולה. וכן כתיב (שם, מד, כט) וקרהו, והורדתם את שיבת תי ברעה שאלה. ועיין באר מים חיים (וישב, לו) וז"ל, מעמק חברון, שחיבר אותו אליו שלא לזוז מחשבתו ודעתו מעליו בכל הדרך, לבקש רחמים עליו לבל יקראנו אסון, עכ"ל.

נצח

נו"ה, רגליו, הולכים בדרך. וכתוב (בראשית, מב, לח) וקראהו אסון בדרך. ולהיפך איתא ברמב"ן על קין (שם, ד, טו) וז"ל, יורה ששם לו האות קבוע שיהיה עמו תמיד, אולי כשהיה נוסע ממקום למקום היה לו אות מאת השם, מורה לו הדרך אשר ילך בה, ובזה ידע שלא יקראנו אסון בדרך ההוא, עכ"ל. כי השטן מקטרג בשעת סכנה, ודרך הוא מקום סכנה, כמ"ש חז"ל, עיין ירושלמי (שבת, פ"ב, ה"ו), ותנחומ' מא (וישלה, ח), וב"ר (צא, ט). ועיין רמב"ן (שם, מד, כט) וז"ל, וקרהו אסון, שיקרנו כן מפני היותו נער ורך ולא נסה ללכת בדרך, עכ"ל. ועיין מלבי"ם (שם) וז"ל, כי דרך זה מוכן לסכנות הרבה חוץ מחיה רעה, עכ"ל. ועיין רע"ב (שמות, ד, כד) וז"ל, ואין לך סכנה יותר מהליכת הדרך כדאמר וקראהו אסון, עכ"ל. וזהו תכלית מצות "לויה", ללות האורח. וכמ"ש בבאר מים חיים (ויחי, יח) וז"ל, כי אילו היו מלווין אותו לא היה קורה לו אסון, עכ"ל. ועיין קדושת יו"ט (ויגש) וז"ל, וב' שמות הוי"ה במילוי ס"ג, אהי"ה במילוי קס"א, שהם גימט' דרך, וכו'. דהנה יעקב אבינו לא רצה שבנימין ג"כ ילך עם אחיו, אמר הטעם משום וקרהו אסון בדרך, דהיה מתירא עבור אלו הב' שמות של דרך שמא לא יתקנו כראוי, ועי"ז יקרהו אסון, עכ"ל.

הוד

יהודה, הוד-יה. ועיין שפתי חכמים (בראשית, מב, לח) וז"ל, כשאמר יהודה אנכי אערבנו וגו' למה לא טען הפחד של וקרהו אסון, עיי"ש. ועיין מושב זקנים (שם, מג, ט) וז"ל, הקשה החסיד וכי נתערב והצילו ממלאך המות, ותירץ שאסון אינו מיתה גמורה אלא מחלוקת (עיין כתובות, ל, ע"א, וצ"ב), עכ"ל. ולפיכך ע"י הוד, שמודה מסתלק המ-חלוקת, ומסתלק האסון.

יסוד

יסוד דנוק', בנימין. וכתוב (בראשית, מב, ד) ואת בנימין אחי יוסף (אחי יוסף דייקא, יסוד) לא שלח יעקב את אחיו, כי אמר פן יקראנו אסון. ויוסף נשא את אסנת, אסן-ת, לתקן את אסון זה. ועיין שפתי צדיק (מקץ) וז"ל, וקרהו אסון, תמוה קדוש עליון כמוהו עושה רושם בדברי פי קדשו ואיך הוציא מפיו דיבור זה, אך כוונתו על המשחית הנברא מכל דבר עון, ואמר שאותו אסון הנברא מ"אבדת יוסף", ובפרט באותו דרך למצרים ששם נמכר, הרגיש יעקב אבינו שיש אסון מזה בדרך, עכ"ל.

מלכות

עיין היכל ברכה (משפטים) וז"ל, ונתתה, יתיר ה"א בסוף, כי כל אלו הפגמים והאסון הם בה"ה אחרונה, מלכות, ולכך ונתתיה, שהמלכות נוקמת מהם, כמבואר בזהר בשלח בפסוק עד עולם, עכ"ל.

נפש

נפש שיתופא דגופא. ועיין הכתב והקבלה בשם הגר"א (משפטים, כא, כג) וז"ל, אסון, שם כולל לכל מכה בגוף, עכ"ל. ועוד. כתיב (שמות, כא, כג) ואם אסון יהיה, ונתת נפש תחת נפש.

רוח

כתיב (בראשית, מה, כז) וירא את העגלות ותחי רוח יעקב אביהם.

ושורש לכל אלו הוא הנחש, הנקרא נחש צפע, צפ-ע. וע"י נתחדש לבוש, על ידי שפיתה את אדה"ר לאכול מעץ הדעת, ועי"ז נתחדש להם לבושים. והוא שורש הפירוד, כמו שקללו הקב"ה ואיבה אשית בינך ובין זרעה, איבה היפך אהבה. אהבה גימט' אחד, כנודע. והיפוכו איבה, פרוד. ועליו אמרו חז"ל שיושב בין הגדרות, והגדירוהו פורץ גדרו של עולם. או שפורץ את עצם הגדר עצמה, או שקופץ על גבה, קפץ, ק-פץ.

והיפך צפון לשון הצפנה כנ"ל, הוא לשון גילוי, שיוצא מהעלם לגילוי. והוא בחינת צף, שעולה מתתא לעילא, ועי"ז מתגלה. וזהו צפיחית, צפ-יחית, שיש בו שמן ולכך הוא צף. וכן צפחת המים (שמואל, א, כו, יא) נקרא כן כמ"ש הרד"ק (ספר השורשים ערך צפח) מפני שעושים בו ציורים רבים והם בולטים, ונראה כצף, ודו"ק (וכן צפחת המים עמדה "מראשתיו" של שאול, מעין צף לראשו). וכן שורש פצר, פצ-ר, עשה ציורים. עיין הכתב והקבלה (בראשית, יט, ט). וכן מסיר הכיסוי, בבחינת פצח, פצ-ח, פתח. והיפך הפרוץ שאין לו קיום, הוא בחינת חפץ, ח-פץ, בבחינת חפץ בקיומו. והוא נגד ג' ההבחנות של צף לשון הצפנה.

ובחינת צף מלשון עולה מעלה, הוא בחינת מצנפת, צפ-מנת, שמצנפת עולה לראשו של אדם. וזהו בחינת צפור, צפ-ור, כי דרך הצפור לעלות מעלה. וכן צפה, צפ-ה, כי דרך הצופה לעמוד במקום גבוה ולראות עי"ז למרחוק. והיפך פצל, פרוד, כנ"ל, הוא בחינת צרף, צפ-ר, שמאחדם.

ושלמות הארת משיח, יוצאת מפרץ, פצ-ר, שמסלק את כל ההסתרות ומתקן כל הנפרדות, ומתקן כל הפרצות דקלקול, ומאידך מגלה פרצה דתיקון, שהוא אור א"ס שאין לו גבול.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף זה: אליצפון, פץ, יצף, צפצף, מצפה, פרוץ, צפחת, צפרדע, צפרן, צוף, צופר, מצנפת, הפוצה, פצע, פצירה, צרף, פרצי, פצל, צלפוני, קפץ, פצץ, פלצות, צפעני, הרצפה, אלצפן, נפץ, פריץ, פצה, פצפץ, פצר, פצה, צפד, מפלצת, לצלפחד, לצפירת, פדהצור, צפניה, צפה, צפוי, צנף, פצם, רצפים, צפע, צופח, רצפת, צופים, פרץ, חפץ, צפון, מפץ, צפור, שצף, צעיף, צפעוני, צניף, צפת, יצף, ,

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ועיין אור ישראל (הקדמה) וז"ל, האניה הקטנה הזאת השטה בלב ים התבל, נדרש אליה חכמה רבה ועמוקה, לנהל אותה ב"מישור" (עיין ערך קטן יושר) לבל תאבד דרך, ולשמרה מכל אסון ופגע, כי הים זועף, ורוח סועה וסער מסערת, עכ"ל. ועיין כתובות (ל, ע"א) אסון נמי צינים ופחים. והוא ע"י רוח.

נשמה

עיין מאירי (שבת, קז, ע"ב) וז"ל, הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה, ר"ל שעקרו ממקומו אע"פ שלא הוציאו, חייב משום עוקר דבר מגידולו, ואפילו לא מת, שאלו מת הרי חייב משום נטילת נשמה. ומ"מ גדולי הדורות מפרשים אותה אף במת, ואינו חייב משום נטילת נשמה, שכל שלא נולד אינו ראוי לומר בו נטילת נשמה, כדכתיב ולא יהיה אסון. ונמצא שאם הכה את האשה והפילה (ונקרא אסון) אינו חייב משום נטילת נשמה, עכ"ל.

חיה

עיין שפתי צדיק (ויגש) וז"ל, דאיתא בגמ' (ע"ז, י, ע"ב) שאמר אנטונינוס לרבי, קטן שבהם יוכל להחיות מתים, מכ"ש להציל עם כח תוה"ק שלא יומת. אבל כפילות לשון הביאותיו והצגתיו, דאפילו אם יקרה אסון יביאהו ויחיה אותו, עכ"ל.

יחידה

כתיב (בראשית, מב, לח) כי אחיו מת, והוא "לבדו" נשאר, וקראהו אסון. וכתב ר' יוסף בכור שור (שם, מב, ד) וז"ל, והוא אין לו תמורה, כי אין לי מאמו רק הוא, כי הוא יחיד לאמו. ועיין תנחומא (וישלח, ח) כך שנו רבותינו, בשלשה מקומות פנקסו של אדם נפתחת, היוצא לדרך יחיד, וכו', רבי אחא בר יעקב מייתי ליה הטעם מן הדין קרא, וקרהו אסון.

ועוד. סוד מסירות נפש. ועיין בת עין (משפטים) וז"ל, ולא יהיה אסון, ולא יהא מותא. פירוש שלא יהיה במחשבה דיבור ומעשה שלו מסי' רות נפש וכו', ואם אסון יהיה, ר"ל כשיש לו מסירות נפש, עיי"ש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

בס"ד

הודו לה' כִּי-טוֹב בִּי לְעוֹלָם תְּסִדֵּן

the Mechaber of the
 Bilvavi Mishkan Evneh &
 Da Es Atzmecha sefarim
 HaRav Isamar Shwartz, shlit"א

will be in Lakewood for the week of
 parshas Vayeitzei Nov. 27 - Dec. 3.

TO SCHEDULE A DRASHA OR MAKE AN APPOINTMENT
 CONTACT 917.589.3379
 email: bilvavi231@gmail.com

של 'רישא' אלא רק 'גופא', אלא שאין זה כך, כי הרי גם בעיבור שאין שם גילוי של מוחין, אלא רק הארה כמתבאר, ומ"מ הרי הוא 'ראשו בין ברכיו', כלומר יש בו בחי' רישא, והיינו שהרגלים שהם נה"י נקראים רישא³, והוא בזמן העיבור. וכאשר הוא עולה למדרגת היניקה אז 'גופא' שהוא חג"ת נקרא רישא דיליה⁴. וכאשר הוא בגדלות שיש לו י"ס שלימים, אז ראשו הוא רישא כפשוטו. ובה מתבאר דברי מהרח"ו שבחי' ו"ק דגדלות היינו שיש לו מציאות של רישא בבחי' ו"ק, מציאות של גדלות בזמן היניקה שהיניקה היא מדרגת ו"ק, וזהו גדלות דיניקה.

והוא דע שבתחלה מתחיל לגדל החלקים העליונים ואחר כך התחתונים שהרי בהכנסת המוחין התחתונים נכנסים תחלה אך בגדלות ז"א עצמו העליונים נגדלים תחלה וזה ברור נמצא שתחלה נגדל החסד והגבורה ואח"כ הת"ת וכן נ"ה וכן היסוד: עיין בש"ש שביאר את הסדר בהרחבה. ובקצרה, היינו כי תחלה נכנס החלקים העליונים מלעילא לתתא, אולם החלק התחתון של החלק העליון של העליון הוא הנכנס תחלה בעליון של התחתון⁵, לעומת כך מתתא לעילא החלק העליון של התחתון גדל תחלה⁶.

ונחזור לענין ו"ק דגדלות שהנה הד' פרקין העליונים דקו ימין שהם ג' פרקי החסד ופרק עליון של הנצח הם מתחברים עתה יחד ונעשין חסד דז"א ושם יש בחי' חכמה שלו שהרי הב' פרקין העליונים מאלו הד' הם חלקו: הנה הסדר הפשוט הוא שבכל מדרגה היא בסוד השלוש, וכאן הרב מבאר מדרגה של ד', והיינו שהם ג' פרקי החסד דז"א עם פרק עליון דנצח דאמא. והיינו שכאן נעשה תוספת של שלישי שהוא הפרק הד'.

במאמר המוסגר, זה מתגלה לדינא לגבי מה שאמרו בגמ'⁷ א"ר זירא אמר רב הונא המצווה עד שלישי⁸, ונידון שם האם שלישי מלבר או מלגאו ואוקמא בתיקו. והיינו שהשלישי הוא בסוד תוספת⁹, והוא סוגיא דידן שהוא הגילוי של מדרגת ד' שהיא ג' שיש בה תוספת של שלישי מלבר.

כלומר אין מדרגה של ד' לעצמה, אלא הדבר נחלק לג' חלקים שהם ג' מדרגות, ועל גבי יש תוספת של שלישי נוסף,

3 והיינו שגם נה"י נחלקים לחב"ד חג"ת נה"י כנודע, והיינו שראשו הוא חב"ד דנה"י, שמקבל הארה מחב"ד הגמורים.

4 חב"ד דחג"ת כנ"ל.

5 והוא מה שהתבאר לעיל שהמוחין דאלה"ים נדחין מפני המוחין דהויו"ת הנכנסין אח"כ, כלומר קודם נכנס מוחין דאלה"ים שהוא המדרגת התחתונה של העליון, ואח"כ נכנס המדרגה העליונה של העליון שהם הויו"ת ונכנסת בתחתון. וכאשר המוחין דאלה"ים נדחים לגופא דז"א, מאירים ג"כ המוחין דהויו"ת מלמעלה 'מרחוק'.

6 ועיין להלן יבואר ענין זה בהרחבה לפי שינויי הלשונות שנקט מהרח"ו בפרק זה.

7 ב"ק ט:.

8 ועיין בראשונים שדנו האם שלישי בגודלו או בדמיו.

9 וכדוג' בעלמא הוא ג"כ ענין חומש בגזל תרומה, או בפדיון מעשר שני או קדשים שהוא גם בסוד תוספת אך הוא ענין אחר.

ז"א היה תחלה ו"ק ואחר כך נגמר ליי"ס גמורות באופן זה: כלומר בעלמא דשבירה היו ז"מ נפרדים, ובעלמא דתיקון ז"א תחלתו היה ו"ק מצורפים ואח"כ נגמר ליי"ס גמורות.

שהנה קו ימין הוא חסד ונצח ובהם שש פרקין ואז תרין פרקין עלאין דחסד מתחברים עם פרק עליון דנצח דאמא והרי חכמה שלו מג' פרקין מדה גמורה וכן בקו שמאל ב' פרקין עלאין דגבורה מתחברים עם פרק עליון דהוד דאמא וכן על דרך זה בקו אמצעי: והיינו כי כל מדרגה היא ג', בנין של שלוש, בבחי' 'שלשלת', הן מדין אורך והן מדין רוחב, הן מדין אורך והן מדין עובי.

וכבר התבאר לעיל, שהמוחין נבנים מלעילא לתתא ומתתא לעילא, והיינו שמה שפרק עליון דנצח דאמא יורד להיות חכמה דז"א הוא מלעילא לתתא, ומה שב' פרקין עלאין דחסד דז"א עולים להיות חכמה הוא מתתא לעילא, וכך נשלמת חכמה דז"א בג' פרקין הללו, וכעזה"ד בקו השמאל ובקו האמצעי, שחלק א' דתבונה יורד וב' חלקים מהו"ק עולים, כי דז"א גדל ועולה.

ובעומק היינו שהג"ר דז"א נבנה מב' בחינות הנ"ל בסוד 'הא והא אתניהו ביה', והוא בסוד אין לך טיפה שיורדת מלמעלה שאין ב' טיפות שעולים מלמטה¹, והוא בסוד 'זכר ונקבה בראם', זכר הוא החלק שבא מלעילא לתתא, ונקבה הוא החלק שבא מתתא לעילא, ו'ויקרא את שמם אדם' הוא צירופם אהדדי. ואמת שבכל מדרגה יש לבחון מה עיקר ההארה האם עיקרה מלעילא לתתא או מתתא לעילא.

שכיון שתבונה ממיתה עצמה עליו שאז מסתלקין פנימית נה"י שלה וחיצוניות שלה לבד נכנס בו ובתוכן המוחין דז"א וכן הם נעשין חלק מאיברי ז"א ממש ומגופו ומגדיל ז"א ע"י נה"י דתבונה: והכלים הם מהנה"י הישנים של תבונה עם חלק מו"ק דז"א שעולים, והמוחין דז"א שנכנסים בתוכם הם נעשים ע"י זיווג דאו"א.

ואמנם כשלא נכנסו עדיין רק ו"ק דגדלות מתחיל לגדל אך לא נשלם ראש דגדלות שבו: כלומר מעיקרא ז"א הוא רק ו"ק, ואח"כ נכנס ו"ק דגדלות, והיינו שמאיר הו"ק לו"ק². והוא מדרגת היניקה, ואח"כ נכנס ג"ר דגדלות ואז נעשה י"ס שלימים, והוא מה שמתבאר כאן שהג"ר נעשה ע"י ב' שלישים חג"ת דז"א ושליש עליון נה"י דתבונה.

ועדיין חג"ת שלו נקרא רישא דיליה ואם כן בהכרח שבוזה הראש מחג"ת דיליה יהיה ניכר גדלותו: כלומר כשהוא עדיין ו"ק אין לו ג"ר, וא"כ היה עולה על הדעת לומר שאין כאן גילוי

1 ע"פ מש"כ בתענית כה: "תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר אין לך טפח מלמעלה שאין תהום יוצא לקראתו".

2 הדברים נאמרים כאן בקצרה ממש, מה שנוגע לענייני דידן, ועיין בהרחבה בש"ש בכל ענייני הכוונות של ק"ש ושמונ"ע.

כלומר לכל דבר יש את עצמות הדבר, ויש את מה שהדבר משתנה, והיינו בלבושים דיליה, ולא בעצמותו, והוא בסוד 'בגד-לבוש', ואינו רמז שהוא רק סימנא בעלמא, ודו"ק.

מה שמתגלה בגדלות דיניקה שהוא מדרגת הד' היינו שנעשה 'בר זיווג', כלומר במדרגת העיבור הקטן אינו בר זיווג, ובמדרגת הגדלות הגמורה הרי הוא בר זיווג, אולם בגדלות דיניקה מאיר כבר הארה של שורש החיבור, אולם אינו חיבור באופן של ג"ר שהוא מוחין גמורים, אלא באופן של ד"ו שהו' עצמו נעשה לו צירוף של ד', ומתגלה בו שהוא 'בר זיווג'.

אחר כך כשנשלמו ג"ר דגדלות לכנוס כנ"ל ונמצא ששם החכמה בכח כלולה בחסד אך לא תהיה לגמרי עד שיכנוס החכמה של ג"ר דגדלות: כלומר אמנם הרב כתב הזכיר בדבריו ג"ר דגדלות אך בהמשך דבריו קאי או"ק דגדלות שאז החכמה כלולה בחסד, לעומת כך בגדלות החכמה היא לעצמה בסוד הג"ר. והיינו דמיירי במדרגת הד' שאז יש ג' פרקי חסד עם פרק עליון דנצח, והוא בחי' החכמה שכלולה בחסד.

התבאר לעיל שכל אור נבנה ע"י חלק מתתא לעילא וחלק מלעילא לתתא. אולם יש מהלך עמוק יותר שהחלק שירד מלעילא לתתא הוא עצמו¹¹ חוזר ועולה למעלה והוא בונה את הדבר, הדוג' לזה הם הה"ח וה"ג שיורדים עד היסוד וחלקם חוזרים ועולים למעלה.

והיינו שיש תנועה מדין הקוים שהיא תנועה או מלעילא לתתא או מתתא לעילא, אור ישר ואור חוזר. אולם מדין 'הדעת' מתגלה שמה שירד מלעילא לתתא הוא חוזר ועולה, שחלק ממה שירד חוזר ועולה, ועיקר הגילוי הזה מתגלה בדעת דייקא, שבו בחי' ה"ח וה"ג שיורדים וחלקם חוזרים ועולים למעלה. והיינו שהדעת יש בו כח של 'עולה ויורד' ואינו בסוד אור חוזר, אלא הוא עצמו יורד ועולה חלק ממנו עצמו.

והיינו שמתגלה בסוגיין סוד התנועה מדין הדעת, כי אמנם מתחלה מלעילא לתתא החלק של שלישי עליון דנצח דתבונה יורד להיות חכמה לז"א, אך בגדלות דיניקה מתגלה שכאשר יורד חלק עליון דנצח דתבונה הוא נעשה חסד כי הוא בחי' החכמה הכלולה בחסד כדברי מהרח"ו, והחלק הזה הוא אח"כ בגדלות הגמורה חוזר ועולה בסוד תנועת הדעת, בסוד מדרגת היניקה דגדלות, ונעשה חכמה למעלה, ודו"ק.

והוא מדרגת הד' שיש בו ב' הבחנות מתהפכות, כי מצד אחד הוא בסוד 'דלה ועניה', בבחי' דבר שפל, ומאיך היא בסוד 'דלו עיני למרום'¹², בבחי' דבר שעולה למעלה. הוא עומק מדרגת הד' בסוד 'הדעת' ד-ע. והיינו שבתחלה יורד חלק עליון דנצח דתבונה להיות כלול בחסד דז"א והוא בסוד 'דלה ועניה', ואח"כ אותה מדרגה עצמה חוזרת ועולה לבנות את החכמה דז"א בסוד

11 חלק ממנו כמבואר להלן.
12 ישעי-הו לח יד.

שהוא עצמו גם בסוד השלוש. והיינו שדווקא מחמת שתופסים את השלם כג' חלקים ולא כשלם גמור לכן שייך בו בחי' תוספת, כי אם היה נתפס השלם כשלם לא היה שייך בו בחי' תוספת, כי זה היה סותר את שלמותו. והוא הנאמר כאן בסוגיין שהחסד הוא ג' פרקים והחכמה הוא שלישי נוסף וכן בגבורה עם הבינה וכעזה"ד.

מעתה נבאר את הענין שהוא נקרא ו"ק דגדלות, והוא כי התבאר שיש בז"א בחי' מדרגה של ד' כנ"ל, והנה הו"ק עצמו הם ו' חלקים, הן ו"ק דכללות, והן חיבור נצח עם חסד, הוד עם גבורה, יסוד עם ת"ת, יש בהם ו' חלקים. וכאשר הוא גדל נעשה בו בחי' ד' חלקים כנ"ל חכמה עם חסד, גבורה עם בינה, ת"ת עם דעת. והיינו שנעשה מבחי' ו' חלקים לבחי' ד' חלקים, והוא שורש הד"ו, שיסודו הוא באורות אח"פ, שבאורות האזן התגלה צורת ה' שהוא צורת ד' ו', בחוטם מתגלה צורת ו', ובפה מתגלה צורת ד', ואורות אח"פ הם שורשים למוחין המתפשטים לתתא, והוא הבחי' המתגלה כאן בבחי' ו"ק דגדלות שהוא גדלות דיניקה, שמאיר הארה משורש אורות אח"פ, בסוד הד' ו', ודו"ק.

נחדד, התבאר שיש חלוקה של ג' וכן חלוקה של ד' כנ"ל. אמנם יש תפיסה נוספת והיא תפיסת הב', כלומר מה שנבנה החכמה דז"א ע"י ב' שלישים שלו ושליש של נצח דתבונה, הב' שלישים הם מדרגת הב' שמצטרפים עם מדרגה אחת דתבונה. והיינו שכאשר הם בקטנותם הם בתפיסה של ג', וכאשר הוא נגדל נעשה חזרה מדרגה של ב'.

והיינו שכאשר בתחלה הוא במדרגת העיבור אז יש רק חו"ב כי הדעת היא באיתכסיא, שאינו ניכר לגמרי, והיינו שמתגלה תפיסה של ב'. וכאשר הוא עולה למדרגת היניקה שאז מתגלה הדעת הוא נעשה בתפיסה של ג' שהם חב"ד, והשתא כאשר נעשה הפירוק לצורך הגדלות הוא חוזר ונעשה בתפיסה של ב', שהם הב' שלישים של חג"ת שעולים, ובעומק זה נקרא 'עיבור שני'. כלומר עיבור הוא מדרגת הב'¹⁰, ביניקה הוא מדרגת הג', ובעיבור שני הוא חוזר ונעשה מדרגת הב', ואמנם אינו תפיסה של ב' שאין בו דעת אלא שכל מדרגה ומדרגה מתחלקת לב' שלישים, כולל הדעת, וזוה מתגלה תפיסת הב' בתחלת הגדלות כנ"ל, בסוד 'עיבור שני', עיבור דגדלות, ודו"ק.

ואח"כ חוזר ומאיר בו תפיסה של ג' כי הב' חלקים של כל חלק מצטרף עם שלישי עליון דנצח ואז מתגלה חזרה מדרגה של ג'. אולם כמתבאר מתגלה בין מדרגת 'עיבור שני' שהוא מדרגת הב' למדרגת הגדלות שהיא מדרגת הג', מדרגה של ד' כנ"ל, אולם הוא שלב היניקה דגדלות שהוא שלב האמצע.

וג' מדרגות אלו הם רמוזים בסוד המילה ב-ג-ד, 'בגד' דייקא,

10 ואע"פ שזה נאמר רק על חו"ב שאין הדעת ניכר אך בחג"ת ובנה"י הרי הוא ג' גם בעיבור, מ"מ בעומק אין בו בחי' אמצעית והוא הנאמר שקטן אינו מוליד כי אין לו יסוד גמור וכעזה"ד בתפארת חסר לו עיקר גופא. והוא הגדרת הקטן שהוא נוטה לקצוות כי אין לו דעת למצע.

דלו עיני למרום.

ואמנם שורש השליש הפשוט הוא במדרגת העיבור, כלומר אמנם במדרגת העיבור הוא מדרגת הב' כי אין הדעת ניכר, וזה הוא מדין הקוים, אך מדין הקומה שהיא חב"ד חג"ת ונה"י, הרי העיבור הוא שלישי אחד שהוא נה"י, ויניקה היא חג"ת נה"י שהיא ב' שלישים ואמנם מצד הקוים מתגלה ג' שלישים מצד מה שהדעת ניכר יותר. וחב"ד הוא ג' שלישים בשלימות בין מדין קוים ובין מדין הקומה. ובדקות הג"ר הם בסוד תוספת על הו"ק שהוא ג' שלישים מדין קוים, ובזה מתגלה שהג"ר הוא בסוד ד' שלישים שהוא השליש הנוסף מלבר בסוד הידור מצוה כנ"ל, שאינו שלישי כשליש דעיבור שהוא לעצמו, אלא הוא שלישי שנוסף על השלוש הקיימים, ודו"ק.

ונחמד ונאמר, שכל זה הוא בסוד הג"ר שהם בסוד 'תוספת', שהוא ג"ר דו"ק, שהוא הסוגיא דצלם הפשוט, אך כפי שהתבאר בסוגיין שהוא הצל"ם בסוד הארה דלעת"ל, בסוד י"ס גמורים, שמאיר מדין ה"מ שהם למעלה מן הכתר, ואז הוא תפיסה של קומה שלימה, שלמעלה מכל התפיסות הנ"ל, וכל מה שמהרח"ו דיבר כאן הוא לפי סדר הכוונות שהוא הארה דהשתא, ודו"ק.

אך עתה ד' פרקין הם שם יחד בחסד והרי שהחסד מועיל עתה במקום מוח ממש בחכמה ונשאר ב' פרקי התחתונים דנצח לנצח דז"א וכן על דרך זה בג' קוין והרי איך החג"ת שלו עומדין שם בכח של חב"ד, וחג"ת נקראין עתה רישא דיליה כנ"ל ויש שם רושם הגדלת רישא דיליה בכללות אע"פ שאינם בפרטות שכבר הם עתה מוכנים לכשיכנסו ג"ר דגדלות יתחלקו ב' פרקין עלאין בכל קו א' מהם לעשות חב"ד אך עתה חב"ד שלו כלילין בחג"ת ומעורבים שם: והיינו כיון שהחב"ד נמצאים כלולים בחג"ת, לכן החג"ת הוא במדרגה של רישא. ונמצא שבאופן החלוקה הזו יש רושם להגדלת רישא כשיכנס הג"ר דגדלות, והיינו שאמנם הוא מדרגת הד' בסוד 'דלה ועניה' אך יש בו רושם בסוד 'דלו עיני למרום' בסוד הד' העליון בסוד תוספת שלישי על ג' שלישים כנ"ל.

והיינו שמתחדש כאן בדברי מהרח"ו שגם בזמן היניקה כבר הושרש השורש לזמן הגדלות, ואין שלב היניקה שלב לעצמו גרידא שאחריו יבוא שלב הגדלות שנבדל ממנו. והוא מה שהתחדד לעיל שהיניקה היא ממוצע בין העיבור לגדלות, והוא ביאור דברי הרב שיש שם רושם ומוכנים לכשיכנסו ג"ר דגדלות, כלומר כבר עתה מונח בגניזו המדרגה העליונה בתחתונה, ודו"ק.

נחמד ענין זה בעבודה, והוא ענין רצוא ושוב, כי המדרגה העליונה שהאדם צריך לעלות אליה, כפשוטו היא נמצא מחוצה לו, והוא צריך לעלות אליה, אך בעומק בהגדרה עמוקה, המדרגה הבאה שהוא צריך לעלות אליה היא נמצאת כבר עתה בכח בגניזו במדרגה התחתונה שבה הוא נמצא עתה, וזה העומק העצום שהתבאר בדברי הרב כאן. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מה' שיעור השבועי בירושלים בספר עץ היים

ואז יתחלקו אותן ד' פרקין לב' בחי' חציים לחכמה וחציים לחסד כנ"ל: כלומר חציים לחכמה היינו ב' שלישים דחסד שעולים להצטרף עם שלישי עליון דנצח דתבונה, ואז תהיה החכמה במדרגת הג', והם ג' חלקים 'בעצם', שמתחלה היו חלקים גמורים ב' דחסד וא' דנצח, והוא מדרגת הג"ר¹³. לעומת כך קומת מדרגת היניקה והעיבור שהם החג"ת והנה"י דז"א אמנם חוזרים וגדלים אך הוא בסוד 'הגדלה' ולא חלקים גמורים מתחלה כהג"ר¹⁴.

בלשון אחרת, כגון בקו ימין מעיקרא היו ב' שהם חסד ונצח, וכל אחד הוא ג' חלקים, וכאשר מחלקים את הו' חלקים האלו לג' חלקים נמצא שחוזרים להיות ג' חלקים שכל אחד ב' חלקים, והיא שורש מדרגת גדלות דיניקה שחוזר להיות במדרגת ב' חלקים, והוא נעשה מכח שחילקנו אותם לג' דייקא, וזה גופא הארת היניקה דגדלות בסוד עיבור שני. ועיקר הגילוי בפעול מתגלה בג"ר שחוזרים להיות ג' גמורים.

לסיכום נמצא, שעיקר מדרגת העיבור היא ב', ועיקר מדרגת היניקה היא ג' ומתגלה בה בגדלות דיניקה הארה בסוד הד' שנכלל החכמה בחסד, ואח"כ מתגלה ג"ר שאז הוא גילוי של ג' גמורים, ולמטה החג"ת והנה"י גדלים ונעשים כל אחד ג' מכח הארת הג"ר בהם. ועומק מדרגת השלוש מתגלה גם בבחי' השליש שירד מלעילא לתתא והב' שלישים שעולים מתתא לעילא, וגם ממה שעולה מהחלק העליון שירד שאז נעשו ד' שלישים שחוזר ועולה ג' שלישים למעלה. ובעומק מתגלה שלימות כל המדרגות שהם: שלישי, ב' שלישים, ג' שלישים, וד' שלישים.

נקודה נוספת, מדרגת השליש מתגלה כי מחסד נשאר שלישי אחד (אחרי שעלה ממנו ב' שלישים), וכנגד זה ירד שלישי אחד מלמעלה שהוא שלישי עליון דנצח. אמנם יש הבדל עצמי בין השליש של נצח שיורד לבין השליש של החסד שנשאר, כי השליש העליון של נצח שיורד הוא מגלה מדרגת ד' שהוא מדרגת של תוספת של שלישי לג' פרקי החסד, לעומת כך השליש התחתון של החסד מגלה שהוא במדרגה של שלישי א' שאמנם מצרפים לו עוד שלישי נוסף, שאח"כ גדל לג' שלישים.

13 והמדרגה הזו מאירה לכל הו"ק שיהיו באופן של שלוש.

14 אולם עיין בפרק א' שהוזכר שם ענין ההגדלה של ז"א, וביארנו שם כמה שמועות שהביא שם הש"ש, ולפי חלק מן השמועות חג"ת נה"י הם בסוד 'הגדלה' ולא 'חלקים בעצם', אולם בדברי מהרח"ו שם כתב שג' פרקי נצח מתערבין בכל גופא דז"א, אך כפי שביארנו לעיל שהוא משום דמייירי התם בסוד הארת הצל"ם בסוד י"ס גמורים שהיא הארה דלעת"ל ואין הכי נמי שלפי זה כל חלקי ז"א הם חלקים 'בעצם', אך כאן מייירי לפי המהלך של הצל"ם הפשוט שהיא הארה דהשתא שהכתר למעלה מהל"מ, והג"ר הוא בסוד תוספת ואינו בחי' י"ס גמורים, ולכן לפי זה יש הבחנה בין הג"ר דז"א שנבנה מחלקים בעצם לבין החג"ת נה"י שנבנים באופן של הגדלת חלקים, ודו"ק.

אח שבאחד – האיחוי שמחזיר לאחד

אחד, הוא מלשון של אח והוא מלשון של איחוד. הדוגמאות השרשיות לזה, ראשית מה שנאמר בתחילה בפעם הראשונה בתורה לשון של אחד – "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה [=הבדלה] ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", כלומר, על אף שיש ערב ויש בוקר, יש אור ויש חושך, יש יום ויש לילה, מובדלים זה מזה, ה"יום אחד", מאחד מצרף ומחבר את החלקים הללו.

והדוגמא השרשית הנוספת, נאמר בתחילה באדם "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה ויבן ה' אלקים את הצלע וגו' לאשה ויביאה אל האדם", ואז אומר אדם הראשון "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי" וגו' וע"ז נאמר בלשון הכתוב: "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", וא"כ ה"בשר אחד" זה האיחוי, מעיקרא הם היו 'אחד', "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", ולאחר מכן נעשה הבדלה – "ויקח אחת מצלעותיו", אבל, "ויביאה אל האדם", הם חוזרים ומצטרפים אהדדי, וצירופם גם יחד היינו שנעשה איחוי שהם נהיים לאחד "והיו לבשר אחד". וא"כ, נעשה איחוי וחיבור בין יום ולילה, אור וחושך, ערב ובוקר, איש ואשה, מקבילים אהדדי צירופם וחיבורם, זהו "אחד".

הח' שבאחד – "ראשו מגיע הש"

מימה" והד' שבאחד "סולם מוצב

ארצה" אבל יתר על כן, בפרטות יותר במציאות של "אחד", הרי כידוע, מה שנאמר לדינא כאשר אנחנו מכוונים בכל יום "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", הא' שב'אחד' זה היחידות, הח' הם הז' רקיעים והעולם, והד' אלו הם הד' רוחות. – מונח כאן בשורש כמה וכמה פנים של פירוד, פיזור, ואחדותם, הח' שזה הז' רקיעים והעולם התחתון, והד' זהו הד' רוחות של

העולם התחתון, עולם דידן, כלומר, העולם לם דידן גופא נחלק לד' רוחות.

שרשי הדברים, אצל יעקב אבינו נאמר "ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראש שו מגיע השמימה" בפשטות זה קאי על הסולם, אבל כמו שאומרים חז"ל כידוע "סולם דא יעקב", שיעקב עצמו הוא מדגת הסולם. וא"כ, "ראשו מגיע השמימה" זהו ראשו של יעקב עצמו, שעליו נאמר "דמות תם חקוקה בכסא", זה ה"ראשו מגיע השמימה" שמגיע עד כסא הכבוד, והוא "מוצב ארצה", גופו, הוא זה שמורצב ארצה, ה"ראשו מגיע השמימה" זה הז' רקיעים, וגופו שהוא ה"מוצב ארצה", זה מציאות העולם הזה, והעולם הזה עצמו נחלק לד' רוחות.

וזהו שכאשר פגש יעקב את יוסף, קרא קריאת שמע, הוא אמר "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", וגם בשעה שהוא נפגש עם בניו לפני פטירתו, כדברי חז"ל כידוע על מה שנאמר "האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים" שאמר לו בניו ליעקב אבינו "יודעים אנו מה בלבבך, שמע ישראל וגו' כשם שאין בליבך אלא אחד כך אין בליבנו אלא אחד".

והרי השבטים נחלקים לשמונה וארבעה – ח' וד', שמונה שהם בני האמהות ממש, בני לאה ובני רחל, בני לאה שהם ששה ובני רחל שהם שתיים, ובני השפחות בני בלהה וזלפה הם ארבעה, זהו אחד, ח' וד' אלו הם השבטים, וזה הם אומרים ליעקב אבינו, "כשם שאין בליבך אלא אחד כך אין בליבנו אלא אחד", ההוה אמינא שהם לא 'אחד', שהרי כדברי חז"ל, השבטים היו מבזים את בני השפחות שהם הד' שבאחד, ובעומק, הבנים הם ביחס ל"ראשו מגיע השמימה", זה השמונה הז' רקיעים והעולם הזה שמצטרף אליהם, והד' שכנגד בני השפחות שהם ארבעה זה ה"מוצב ארצה", זה שני המהלכים של הח' והד', שנעשה מציאות של ה'אחד'.

ובאופן כללי מאד, ח' וד' זה גימטריא י"ב, שאלו הם הארבעה צדדים, ויתר על כן יש ששה צדדים כולל מעלה ומטה, וכל

הקיום המחברים את הששה צדדים אלו הם הי"ב גבולי אלכסון כידוע מאד, שהם כנגד הי"ב שבטים, אבל בפרטות יותר כמו שהוזכר, זה מתחלק לח' וד', ח' של הבנים, שהם בחינת בנים של הראש, של יעקב אבינו, שהם בבחינת "ראשו מגיע השמימה", כנגד הרקיעים, והד' בני השפחות הם בבחינת גופו, "מוצב ארצה".

מדרגת ראשו של אדם הראשון ומדרגת גופו

בלשון אחר והיינו הך, "שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון" כמו שאומרת הגמ', ואדם הראשון עצמו, צורת יצירתו כמו שאומרת הגמ' בסנהדרין בדף ל"ח כידוע, ראשו מארץ ישראל, גופו מבבל, ושאר איבריו מכל העולם כולו.

כלומר מה ש"ראשו מארץ ישראל", השורש של "ראשו" הוא שורש במדרגת שמים, בבחינת "היכא דנשקי שמיא וארעא" כאן בעולם דידן, המקום שעליו נאמר "וזה שער השמים", ששם היה הגילוי של "ראשו מגיע השמימה", וא"כ, ארץ ישראל ירושלים במקום המקדש, משם השורש של קומתו של אדם הראשון, וכדברי חז"ל שנברא ממקום המזבח, כי האדם נברא ממקום כפרתו, זה מקום של 'שער השמים' כהגדרה כללית, נמצא שראשו של אדם הראשון שייך לח' שב'אחד' של הז' רקיעים בצירוף העולם הזה שמצטרף אליהם, זה שורש ראשו של אדם הראשון, "ראשו מגיע השמימה", בבחינת רקיעים.

"גופו מבבל ושאר כל איבריו מכל העולם כולו", כלומר, זה שורש של מציאות הד' רוחות השמים, שהדבר מתפזר ומתרחק לד' רוחות. זה צורת היצירה של אדם הראשון.

קודת הפגם בח' שב'אחד' מכח החטא

ואילו צורת היצירה הזו היתה מתראה באופן הנכון שלה, צורת הדברים היתה באופן שהיה מתגלה ה'אחד', ה"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", ה"יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", זה היה צריך להיות צורת היצירה של ראשו וגופו של אדם הראשון.

והאד שעלה מן הארץ, מאיזה מקום של ארץ הוא עלה, ברור הדבר בעומק, הרי ארץ ישראל, נאמר בה "למטר השמים תשתה מים". מלעילא לתתא, אבל לא כארץ ישראל, ארץ מצרים, שעליה נאמר כמו שמפורש בקרא "והשקית ברגלך כגן הירק", שם המים עולים מתתא לעי-לא, "נילוס עולה לקראתו", המים עולים מתתא לעילא.

וא"כ, ברור הדבר, שמה שנאמר "ואד יעלה מן הארץ", מאיפה היה המקום של ה"אד יעלה מן הארץ"? - הרי לצורך יציאת ראשו של האדם שהוא מארץ ישראל, אז זה "למטר השמים תשתה מים", זה הטל שיורד מלעילא לתתא שעליו נאמר "טל אינו מיעצר", שיורד תמיד, אבל לצורך בריאת גופו של אדם הראשון, שאר איבריו של אדם הראשון, אז המים מגיעים עים לצורך כך מלתתא, וכשהם מגיעים מלתתא אז התפיסה היא "ואד יעלה מן הארץ", לצורך יצירת האדם.

ויתר על כן, ברור הדבר, הד' שזה הד' שב'אד', השורש שלה הוא ארץ מצרים שכמו שאומרת הגמ' הרי, שארכה ורחב בה ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, כל הויתה היא אינה אלא ארבע, שמצרים היא צורה של מ' - מ' סגורה, שלכן עבד אינו יוצא משם לעולם, ולכן "ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" דיקא, זה הויתה, מהותה של מצרים, ושורש מצרים היא שורש הד' גלויות שגלו ישראל, השורש מצרים, ולאחר מכן, בבל, מדי ופרס, יון ואדום, וא"כ במצרים מתגלה שורש הד' דקלקול שהופך להיות מציאות של גלות. **הדלות שבד' והפיזור שבד' וההקבלה ביניהם** ועכשיו להבין את העומק, בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן, הוזכר שהדל"ת כפשוטו, היא דלה ועניה, ד' בני השפחות, שזה מציאות של עבד, הוזכר עכשיו שמהלך הד' הוא הד' גלויות, הפיזור לארבע כנפות הארץ שזה המושג הנקרא גלות ושורשו מצרים, לכאורה, הם שני מהלכים נפרדים, מהלך אחד, עבד, שפחה, שזה הד' של בני השפחות, דלה ועניה שזה עבד,

מלשון "נקבה עלי שכרך ואתנה", להגדיר את הדבר, דבר נקוב, מוגדר מניינו, ניכר וידוע.

אבל כאשר חל מציאות הפגם, הנקבה הפכה להיות חטא של חסרון, כאן מונח עומק הפגם שבאחד שנפרד מכח האות ח', כמו שנתבאר

נקודת הפגם בד' שב'אחד

ויתר על כן, הפגם המשיך אחרי האות ח', לאות ד', ובאות דל"ת זה הפך להיות מציאות של יעקב אבינו והשבטים, הח' שבשבטים זה בני האמהות, והד' אלו הם בני השפחות. כלומר, האשה הופכת להיות מעין עבד, מעין שפחה, הגדרת עבד היא "לית ליה מגרמיה כלום", הוא הדל, הוא העני הגמור ביותר שישנו במציאות הבריאה, בו מונח עומק נקודת העניות המוחלטת, כי "לית ליה מגרמיה כלום", האשה הופכת להיות "לית לה מגרמה כלום", דלה ועניה, זה הפגם של מציאות הד' שבאחד. נעשה ההפרדה בין הבנים שהם בבחינת יורשים את אביהם, לבין בני השפחות שכל הויתם של השפחות הם בבחינת עבד ש"כל מה שקנה עבד קנה רבו", כאן מונח עומק ההבדלה במציאות האחד, כמו שנתבאר.

אם כן, זה עומק הפגם שחל בנקודת הפירוד של אדם וחווה, שבמקום שיצטרפו יחד אהדדי ויהיה בהם אופן של חיבור, נעשה עומק נקודת הפירוד של הח' והד' כמו שנתבאר.

'ואד יעלה מן הארץ' - ליציאת גופו של אדה"ר

אבל יתר על כן, הד' עצמה שנעשה בה אופן של נקודת פירוד, להבין ברור, הרי בשורש יצירת האדם נאמר בו "ואד יעלה מן הארץ והשקה את הגן", אומר רש"י מיסוד דברי חז"ל, שהוא לצורך יצירת האדם שגיבל את עפרו ומכח כך נעשה קומת גופו של אדם הראשון, "וייצר את האדם עפר מן האדמה", המילה אחד מרכבת מ-אד - ח' - "ואד יעלה מן הארץ", וא"כ כל שורש מציאות האחד היינו שהוא בא לאחד את ה"אד יעלה מן הארץ",

אבל כאשר נעשה מציאות של פגם, "בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא", ה"והיו לבשר אחד" כבר איננו מתגלה באופן הגמור שלו, אז נעשה אופן של פגם בח' והד' של ה'אחד', שבמקום שיהיה מציאות של איחוי, של חיבור, של צירוף שלם. נעשה אח מלשון אנחה, לשון של כאב, צעקה, נעשה כח של כילוי בבחינת "אחו" "אח" מקום של האש שבו שורפים. ועי"כ, במקום שיתגלה ב-ח' השכינה שיורדת את הז' רקיעים ויורדת כאן לעולם, נסתלקה השכינה ז' רקיעים כמו שמסדרים חז"ל את סדר הדברים, סדר ההסתלקות של השכינה ולאחר מכן סדר הירידה בחזרה, אבל מה שהשכינה נסתלקה ז' רקיעים, כלומר, שהח' נפגם, ומה שהיה מקודם בתחילת הדבר אות ח' כפי שהיא במילוי ח"י"ת, הופך להיות חטא, מציאות של חטא, האחד עצמו, חל בו אופן שבמקום שהוא יהיה בבחינת איחוי, הח' שבאחד הפך להיות מציאות של חטא - חסרון, זה תוקף נקודת הפגם ב"והיו לבשר אחד" בין אדם הראשון לחוה.

ובדקות, כל חטא נקרא חטא מלשון חסרון, וא"כ, מה שהיה צירוף של "זכר ונקבה בראם", שהאשה נקראת נקבה מלשון נקב, בית קיבול של חסר, אבל מצד התיקון זה "זכר ונקבה" שהם משלימים זה את זה, הזכר בולט, הנקבה שקועה, ויחד נעשה צורה של צירוף שלם שזה צורת המבנה השלם של הבריאה, וכאשר נעשה מציאות של פגם, הנקבה הפכה להיות נקבה, ולא מצד בית קיבול של מציאות הזכר, הרי "בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא", וא"כ, זה לא בית קיבול מצד נקודת התיקון, שאותו מקום של בית קיבול הפך להיות בו מציאות של חטא, של חסרון, זה השורש של "בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא" במקום הנקב דילה, עד כמה שהיא היתה מצטרפת לאדם הראשון בלבד, אז זה נקבה מלשון "נקבה עלי שכרך ואתנה", דבר המוגדר זה ההבחנה של "הרי את מקודשת לי", מיוחדת לי ומופרשת מכל העולם כולו, על שם כן הנקבה נקראת נקבה, כלומר, הנקב שבה הוא מקום האיחוד, הנקב הוא

"כל מה שקנה עבד קנה רבו", מהלך שני, פיזור פירוד, "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד רד בין העמים", גלות מפוזרת לדי כנפות הארץ והשורש שלה זה מצרים, שהיא שורש כל הגלויות כולם.

אבל בעומק, ברור לכל בר דעת שבמצרים עצמה נמצא הרי שני הדברים בבת אחת, מצרים היא שורש לכל הגלויות כולם, אבל המהות של מצרים זה שהיא "בית עבדים" - "מבית עבדים פדיתנו", שעבד לא יוצא משם לעולם, והרי שכל מציאות גלות מצרים מלבד מה שהיא גלות מ-ארץ ישראל ל-מצרים, "בשבעים נפש ירדו אבותינו מצרימה", שורש הגלות המהותית של מצרים, לא רק בערך של מקום אלא בגדר של מהות, זה "מבית עבדים פדיתנו", מקום של עבד ש"כל מה שקנה עבד קנה רבו", שזה הרי כל סדר מה שעשה יוסף שהוא קנה את מצרים אותם, את גופם ואת אדמתם ואת בהמתם, כולם נקנו לפרעה למצרים, כולו הופך להיות מציאות של 'בית עבדים', ועל ידי כן הגלות של מצרים חובקת בתוכה גם את ה'דלה ועניה', וגם את מציאות הפיזור שבדבר, זה עומק נקודת הגלות שמתגלה במעמקי מצרים.

ולפי"ז, מקביל מאד למה שהוזכר קודם לכן, הרי כל מה שנשתלשל הדבר שירדו אבותינו למצרים, הוא נשתלשל מכח יוסף שהיה רואה את השבטים שהם מבזים את בני השפחות, כלומר, לתפיסתו הם הפרידו את הח' ואת הד', שזה ההבדל בין הבנים, בני האמהות, לבני השפחות, ועי"כ השתלשל ירדת יוסף למצרים שהוא שורש הירידה כולה של כל קומת כנסת ישראל שיורדים למצרים, מציאות הירידה הזו היא באה באופן שהוא מכח בני השפחות שהיו מבזים אותם שזה הד', שנעשה צורת הירידה בשורש הדבר של בני השפחות, ולכן צורת הירידה שיורדים למצרים מכח יוסף, "לעבד נמכר יוסף", יוסף נמכר לעבד, זה צורת ירידתו למצרים, העבדות לא התחילה במצרים רק שהיא נהיתה 'בית עבדים', אלא צורת הירידה מעיקרא היתה עי"י "וימכרוהו",

שני המכירות שהיו, לאורחת ישמעאלים ולמדנים וכו', נעשה מציאות של ירדת יוסף באופן של עבד, כי המהות של הירידה דה למצרים, זה הדל"ת שיורדת למצרים באופן של דלה ועניה של מציאות של עבד, כאן מונח עומק ירדת בני ישראל למצרים מכחו של יוסף במדרגת הבנים, בני השפחות דוקא, כמו שנתבאר.

ועל ידי כן, כאשר הם מורידים את יוסף למצרים, נעשה הפירוד המוחלט בין מדרגת הח' למדרגת הד', יש בהם אופן גמור של מציאות של פירוד כמו שנתבאר.

התיקון של ה"מות יפריד" שבקבורה
ולפי"ז, להבין ברור, מצד מהלכי התיקון, קודם החטא, היה צריך להיות ב'זכר ונ' קבה' יחוד גמור או מעין יחוד גמור, אבל כאשר נעשה מציאות החטא כמו שהוזכר, הופרד, זכר ונקבה קיימים כשלעצמם, אדם הראשון פירש מאשתו ק"ל שנה, כמו שאומרת הגמ' בעירובין, איפה הם חוזרים ומצטרפים, חוזרים להיות אחד, כאשר נעשה מציאות של מיתה, מתגלה במהלך הפשוט, "כי המות יפריד ביני וביני" נך" כמו שנאמר ברות וחמותה נעמי.

אבל מצד נקודת התיקון שנמצא במות, "ממכה עצמה מתקן רטיה", להבין עמוק - הרי קוברים משפחה ומשפחה, ויתר על כן שורש הקבורה הוא זכר ונ' קבה, והדוגמא הבהירה זה מערת המ' כפלה, אדם וחיה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה, וראשו של עשו שבמערות, כלומר, כל מהות מערת המכפלה, היא נקראת מכפלה כי היא כפולה בקומות, כפולה בזוגות, כשתי הדעות בזה, ושניהם אמת כדברי רבותינו כידוע, והגדרת הדבר הוא, מונח במערת המכפלה התפיסה שהזכר והנקבה הופכים להיות שמה אחד. - זהו עומק התיקון של מדרגת מערת המכפלה. - ובכללות זה הסוגיא שקוברים אדם אצל בני משפחתו, אבל בפרטות, בשורש של הדבר, ה'בני משפחתו' שורשו באיש ואשה, אדם הראשון וחיה, אדם הראשון פירש מאשתו תו ק"ל שנה ונעשה מציאות של פירוד, אבל בקבורה חוזר הדבר ומתאחד, הזכר

והנקבה חוזרים ומתאחדים, וכמו שהוזכר הרי, לעיל, אח ראשי תיבות אדם חיה, נעשה איחוי, חיבור, במדרגת מערת המ' כפלה, חוזרים ומתאחים, חוזרים ומתחברים יחד אהדדי, זה עומק מדרגת המערה.

איחוי אברהם ושרה שמכה מערת המכפלה - תיקון הח' שבאחד
וברור הדבר הרי, את המערה קנה אברהם מאת בני חת - חי"ת, כלומר, מה שהתקלקל האות חי"ת והפך להיות חטא מצד מהלכי הקלקול, כאשר חוזר ונתקן האופן של העבדות, "ממכה עצמה מתקן רטיה", מה"ביום אכלך ממנו מות תמות", "עפר אתה ואל עפר תשוב", שהוא עומק נקודת הקלקול, אבל כשמתגלה קומת כנסת ישראל באברהם, שמתחיל את התיקון בקומת כנסת ישראל, מצטרף אברהם לשרה, מתאחדים יחד אהדדי, נתקן מציאות החטא.

ובעומק יותר, מעיקרא אברהם ושרה עקרים היו, טומטומין היו, "אין לה ולד", "אפי' בית ולד אין לה", כמו שדורשים חז"ל, היה להם גדר של עקרות, "מפני מה היו אמותינו עקרות" כמו שאומרים חז"ל "הקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים", מה ה"תפילתן" שהקב"ה מתאוה, שהעקר על ידי תפילתו הוא בוקע את הרקיע, זה עקר - רקיע, הקב"ה מתאוה לתפילתם של צדיקים, וביחוד כאן אצל אברהם ושרה שהם השורש של העקר, יום, של קומת כנסת ישראל, אז עד שהם יבקעו את הז' רקיעים והעולם, שזה הח', מכח כך נעשה המציאות שאברהם ושרה מולידים, הם באים לתקן את כח הח'. - לכן יצחק שהוא בבחינת יצק-ח', הוא בא לתקן את אותו מציאות של ח', ואיך הוא מתקן את מציאות הח', בפנים אחד לענייני דין השתא, עי"י שהתפילה בוקעת את הרקיעים, זה העקרים שהופך להיות רקיעים, דיקא מכח כך נעשה צירוף של 'הפעם', "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי וגו' והיו לבשר אחד", מכח הולד, אברהם ושרה מתחברים אהדדי, מעין אדם וחיה, שמתגלה בהם האיחוי - "אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחי"

הגדרת 'מפוזר' והגדרת 'מפוזר-רד' בנפילה מה'אחד'

ולפי"ז, להבין עמוק, נאמר בקרא "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", נאמר כאן "מפוזר ומפורד", 'מפוזר' זה פיזור, אבל הפיזור הוא עדיין לא מציאות של היבדלות גמורה, והדוגמא הבהירה לזה הוא בגמ' בתחילת אלו מציאות, "אלו מציאות שלו ואלו חייב להכריז, מצא פי-רות מפוזרין הרי אלו שלו", אומרת הגמ' שמפוזרין, במאי עסקינן, במכנשתא דבי דרי, קב בארבע אמות, זה נקרא פירות מפוזרין - יש "בציר מהכ"י, ויותר מקב בארבע אמות, 'מפוזרין' כלומר, זה מפוזר במקום בשיעור מסויים, זה שיעור פיזורו.

יותר מארבע אמות זה כבר מעבר להגדרת הפיזור, זה כבר 'מפורד', בתוך ארבע אמות זה מפוזר. פחות מארבע אמות זה כבר מאוחד. זה ההגדרה של מפוזר, הוא מפוזר בתוך אותם ד' אמות, דיקא, שמכנשתא דבי דרי זה קב בארבע אמות, דיקא 'ארבע אמות', כמתבאר.

אבל, הגדרת מפוזר הוא שנעשה מציאות של פיזור, באופן שהדבר נתפור לגמרי, כאן נעשה עומק נקודת הקלקול של ה'אחד', "ישנו עם אחד, מפוזר ומפורד-רד" כלומר, היפך מציאות ה'אחד' נעשה מציאות של 'מפוזר ומפורד', זה שורש גזירתו של המן הרשע, כלומר, הוא יונק מהנפילה של ה'אחד'.

אבל מצד נקודת התיקון, "גדולה הסרת טבעת יתר ממ"ח נביאים ומ"ז נביאות שעמדו להם לישראל", כמו שאומרת הגמ' במגילה כידוע, שעל ידי המעשה של המן נעשה "לך כנוס את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד", כלומר, ברור הדבר מה שהוא אמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד", הוא הדגיש את ה'מפוזר ומפורד', אבל מכח גזירתו, נעשה המציאות של ה'אחד', אז בפש-טות, היה גזירה, ועל ידי כן נעשה המ-ציאות של ה'אחד', "מעמיד עליהם מלך קשה כהמן ומיד עושים תשובה ונגאלים", אבל היה יכול להיות גם בעוד אופנים.

תיקן רק את מדרגת הח', אלא הוא תיקן גם את מדרגת הד', זה "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", בפסולת כידוע, זה "ארבע מאות איש עמו" של עשו, והגלות של מצרים של ה"ארבע מאות" שהוזכר, ה"ארבע מאות על ארבע מאות פרסה" וה"ארבע מאות שנה", אבל בפרטות מה שהוא קונה את השדה ב'ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר', כלומר, הקנין שבו הוא קונה את הדבר הוא באופן שהוא מתקן את הח', והוא מתקן את הד' ב"ארבע מאות שקל כסף" כשהוא קונה, ועל ידי כן חוזר ומתגלה "יעזוב את אביו ואת אמו ודבק באשתו", מתגלה האופן הזה שהוא האופן השלם של הדבר, במקום קבורתם של אברהם ושרה שמצטרפים יחד אה-דדי, הם הופכים להיות מציאות של אחד, מציאות של צירוף.

תמיד שנאמר "יעזוב את אביו ואת אמו ודבק באשתו" אז יש היבדלות מאביו ואמו, ואצל אברהם זה היה בדוקא, כמו שנאמר הרי "לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", אבל הרי, בשעה שהוא הובא לידי קבורה, שם נאמר "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה", כמו שאומר רש"י מיסוד דברי חז"ל, בישרו שיעשה תרח תשובה.

כלומר, תרח שהוא בא לתקן את הת' [-ארבע מאות] שזה אותיות תרח ת' ור"ח שזה בגימטריא יצחק, הוא בא לתקן את אותו מדרגה של ארבע מאות, "תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה", אז מתגלה שהחיבור נעשה, לא רק בין אב-רהם לשרה, שהוא בבחינת הח' - "בני חת" והד' - "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", אלא מצטרף גם ה'אביו', מקום החיבור שזה הא' שמשם מגיע מקום הא' שבאחד, נעשה צירוף שלם, מה שנאמר "ואמנה אחותי בת אבי ולא בת אמי", כל-מר, מכח הא' של האב והאם - שבשורש זה אחד, אלא ששם זה "בת אמי ולא בת אבי", אבל מתגלה הצירוף של הא' של האחד, זה מקום קבורתו של אברהם אבינו שחוזר ומתאחד מצד אותו נקודת הדבר.

תה נפשי בגללך", הפך להיות מציאות של "אחותי את", כלומר הם מתאחים יחד אהדדי, "היא מחברתך ואשת חיקך", אז במדרגה של "אחותי את" נעשה הצירוף ביניהם, ה"אחותי" הוא תיקון של ה-אדם וחווה, שזה נעשה באברהם ושרה כמו שנתבאר, הן מכח בקיעת הרקיעים ע"י שעקרים היו, והן במקום המיתה, במקום הקבורה, שאברהם קנה את השדה מאת בני חת דייקא, כמו שנתבאר שבוזה הוא תיקן את הח', ע"י כן נעשה תיקון של הע-ליה של הדבר, במקום קבורתם של אדם וחווה, נעשה תיקון של אברהם ושרה שנ-קברים יחד אהדדי.

ועל ידי כן, כמו שאומרת הגמ' בבבא בתרא, במעשה דרבי בנאה דהוה מצין מערתא, שכאשר הגיע למערת המכ-פלה שהוא ראה אותם ש"גני ברישיה" - "לאו אורח ארעא", בלי להיכנס לכל עומק הסוגיא, אבל לעניינא דידן השתא, הוא ראה אותם במהלכי חיבור, איך הם עדיין עומדים ומחוברים אהדדי, זה העו-מק שמונח במערת המכפלה בתיקון של אברהם ושרה, מה שכפשוטו "המות יפ-ריד ביני ובינך", ואם נקברים בני זוג אז הם נקברים זה ליד זה וזה צד מסויים של חיבור, אבל במדרגת מערת המכפלה ששם אינם מתים אלא כולם חיים - שב-פרטות זה נאמר על יעקב אבינו, "יעקב אבינו לא מת", אבל בכללות יותר אב-רהם ושרה שמתגלה בהם "גני ברישיה", "משי ידיה", כל סדר דברי הגמ' באליהו וכו', כלומר, מונח שמה מקום של חיים, מונח שמה חיבור של שרה יחד עם אב-רהם, מונח שמה האופן שהמקום הזה של בני חת, הוא משאיר את המדרגה הזו של האיחוי, של החיבור, של הצ-ירוף שלהם אהדדי, ומקום הקבורה גופא הוא במדרגת 'בני חת', כאן מונח האופן של התיקון של הח' כמו שנתבאר. תיקון

הד' שב'אחד' שמכח ה'ארבע מאות שקל כסף

יותר על כן, ברור לכל בר דעת, אברהם הרי קנה מעפרון את השדה ב"ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", כלומר, הוא לא

גילוי ה"ממכה עצמה מתקן נקיה" שבגזירת המן

אבל בעומק יותר, הגזירה היתה "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד", להבין עמוק - הגזירה היתה להמית, כל מות מציאותו של הוא 'כי המות יפריד', הוא מציאות של פירוד. אבל "ממכה עצמה מתקן רטיה", מהמות עצמו התגלה מציאות של אחדות, מה"להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים", ה'להשמיד להרוג ולאבד' זה מציאות של מות, אבל "מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד ושללם לבוז".

זה הרי, י"ג אדר, תענית אסתר, שהוא גימטריא אחד, יום אסיפה לכל, הוא הופך להיות מציאות שהמות עצמו מגלה את מציאות האחדות, ה'מפוזר ומפורד' בבחינת 'המות יפריד', דיקא מכח המות עצמו, "ממכה עצמה מתקן רטיה" שהמות עצמו הופך להיות נקודת התרופה, נקודת התיקון,

כשהזכרנו את זה בכללות ממש במערת המכפלה, באברהם ושרה שהוגדר שיש שם חיבור מכח מציאות המות, שם נאמר "וישקול אברהם לעפרון" - חז"ל אומרים הרי, ש"הקדים שקליהם לשקליו" שזה מחצית השקל של פרשת כי תשא, אבל בעומק, מאיפה השורש של השקל לים האלה, מ"וישקול אברהם לעפרון את הכסף וגו' ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר".

זה השורש של השקילה שהיא שורש ה"הקדים שקליהם לשקליו" של המן הרשע, ועל ידי כן נתגלה המציאות שנקודת המות הופכת להיות חיים, "ותקם השדה והמערה אשר בתוכה", וכמו שאומרים חז"ל - "תקומה היתה לה" שיצאה מיד עפרון ונכנסה לידו של אברהם אבינו, כי מונח כאן האופן של התקומה של התחיית המתים שמתגלה משורש מערת המכפלה, מכח כך נעשה ההארה שהמות הופך להיות בחינת זריעה של "הזורעים בדמעה ברנה יקצורו", וכמו שאומרת

הגמ' על תחיית המתים שהיא ק"ו מחטה שמתים קמים בלבושיהם, שהקבורה היא אופן של זריעה, שהיא האופן של תחילת הדבר, נקודת שורש מציאות הצמיחה, כאן מונח עומק נקודת הדבר, שהגזירה הופכת להיות שורש למציאות החיים, זה ה"ישנו עם אחד מפוזר ומפורד".

וכאשר נעשה מציאות הגזירה, שנגזר מציאות המות, וממציאות המות דיקא, צמח אופן התשועה, האופן של התשועה שצמחה, היא צמחה באופן של 'אחד', זה גופא נקודת ההצלה, שנעשה העומק של נקודת החיבור.

חזר ונתקן מציאות הח' ומציאות הד', הם חוזרים, מצטרפים ומתאחדים כמו שהזכר, שזה גדר תענית אסתר, היום ה-י"ג שהוא "יום קהילה לכל" שחוזרים ומצטרפים יחד כולם אהדדי, כאן מונח עומק נקודת התיקון שמתגלה במדרגת מציאות ימי הפורים האלו. **'עד דלא ידע' - תיקון החיסרון של ח', מתנות לאבינונים - תיקון הדלות של הד'**

ובלשון תמציתית וקצרה, איפה הח' והד' שמתגלה בפורים של עומק נקודת האחד, הח' הוא מציאות של חסרון, וכל החסרון הוא במקום הדעת, "דא קנית מה חסרת, דא לא קנית מה קנית", ה'דא קנית מה חסרת', כלומר, בדעת, בו מתגלה שורש נקודת החסרון.

כאשר נאמר "חייב איניש לבסומי עד דלא ידע", הוא בא להפקיע את מקום החסרון, את מקום הח' של החסרון, ויתר על כן הדל"ת שהיא דלה ועניה, מצד הפי' זור שבד' כמו שהוזכר זהו ה"והיו לבשר אחד" - הזיווג, אבל מצד ה'דלה ועניה', זה מצות 'מתנות לאבינונים' שיש בימי הפורים, בימי הפורים שנצטוינו במצות מתנות לאבינונים, "משלוח מנות איש לרעהו" - מאחד, מצרף, "ומתנות לאבינונים" - כאשר נותנים מתנות לאבינונים, הגדרת הדבר הוא שמפקיעים את ה"לית ליה מגרמיה כלום", שזה הרי, 'אביון' מלשון

תאב לכל, שהוא יותר מגדר של עני כידוע לדינא, ועל ידי שנותנים לו ממון אז מפ' קיעים את המושג של ה"לית ליה מגרמיה כלום", שמתגלה בימי הפורים שיש חיוב לתת לכל אביון את כדי צרכו.

כלומר, מעמקי ימי הפורים שחוזרים ומגלים את מדרגת ה'אחד', והם חוזרים ומאירים את ה"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", ע"י הדין ש"חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה ולחזור ולשנותה ביום שנאמר יומם אקרא ולא תענה ולילה ולא דומיה ליי", השורש שחייבים לקרוא את המגילה בלילה ולחזור ולשנותה ביום הוא משום שמאירים בו את ה"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", זה עומק נקודת הדבר שמתגלה בימי הפורים, בימי הפורים נאמר "דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו", מתגלה המהלך של החיבור של ה"זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", "ודבק באשתו והיו לבשר אחד", נקודת החיבור שה"בשר אחד" מתגלה מכח 'זרעו' [כמו שמפרש רש"י שם "והיו לבשר אחד" מכח הולד] זהו ה"דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו" דיקא, מכח הזרע מתגלה ה'בשר אחד' שחוזרים ומצטרפים יחד אהדדי.

זה מה שמונח במעמקי ימי הפורים לחזור ולגלות את מציאות ה'אחד', את מציאות ה"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" - חזרה למציאות ה'אחד', לאחות ולחבר את מדרגת הח' יחד עם מדרגת הד', לגלות את הדבר, שהיפך ה-חד, שכאשר הוא בקלקול הוא הופך להיות דח מלשון 'נידח', בימי הפורים מתגלה "לבל ידח ממנו נידח", מתגלה שהכל חוזר ומצטרף בחזרה לתוך מעמקי מציאות ה'אחד'.

"וימי הפורים לא יעבר מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם", מונח בהם השורש של "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימי

מילון ערכים בקבלה • גדולה

חסד יבנה כי חסדך גדול עלי, וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו, עכ"ל. וכתב בשערי צדק (השער השביעי) וז"ל, והמדה הזאת נקראת גדולה, משום ארך אפים וגדל חסד, והנני רומז הכתר העליון הנקרא אין סוף, כי אל גדול ה', לפיכך לך ה' הגדולה והגבורה, לך בודאי אין סוף, עכ"ל. ולפ"ז גדול מוחלט בעצם זהו אין סוף.

ומאיר בחינת הגדולה בכמה אנפי, וכמ"ש בזה"ק (ח"ג, קעט, ע"א) מסטרא דימינא חסד, תרומה גדולה לכהן (וכך נקראת המלכות מצד החסד, עיי"ש. ועיין פרדס רימונים, שער כג, פכ"ב, ערך תרומה). ועוד אמרו (שם, ער"ה, ע"ב) סנהדרין גדולה וכו', משה שושבינא דמלכא, אהרן שושבינא דמטרוניא, ועמהון שבעין ותרין סנהדרין, כמנין חס"ד, ומהכא סנהדרי גדולה. וכן לגבי מצות יבום, כתב ברדב"ז (מצוה קכט) וז"ל, למה היה מצוה בגדול, שנאמר והיה "הבכור", וארז"ל לא בכור אלא גדול וכו', תשובה, הגדול רומז למדת הגדולה הוא "חסד" הגדול, וחסד גדול עשה הקב"ה שלא ידח ממנו נדח, ועיי" החסד נמשכת הנשמה אצל אשתו ואחיו ולפיכך היה מצוה בגדול, עכ"ל.

וכתב בשער הכוונות (דרושי העמידה, דרוש ו) וז"ל, ובאומרך ויהללו ויברכו את שמך הגדול וכו', תכוין להוי"ה דע"ב במילוי יודי"ן הנקרא גדול מצד החסד הנקרא גדולה, וחסד בגימט' ע"ב, עכ"ל. והנה שורש שם הוי"ה במילוי יודי"ן העולה ע"ב הוא בחכמה. ובאמת כתב שם (דרושי חג הפורים, דרוש א) וז"ל, החסד והחכמה נקרא גדולה בסוד הגדול וכו', עכ"ל. ובדקות כל קו ימין, חח"ן, נקרא גדולה. ועיין שמן ששון (שם, אות יח), כי חלק חסד עולה ונעשה חכמה, וחלק נצח עולה ונעשה חסד, ודו"ק.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א

כתיב (דה"י, א, כט, יא) לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד וגו'. גדולה זהו חסד. וכמ"ש בתיקונים (ט, ע"א) וירא ישראל את היד הגדולה, מסטרא דחסד. וכן אמרו (זהר, בראשית, יא, א) לך ה' הגדולה וגו', שירותא דלהון חסד, וסיומא דלהון ממלכה, כנס"י, אחרית הימים. ועיין פרדס רימונים (שער כג, פ"א) שנקראת חסדיך הראשונים, כי יש אחרים, עיי"ש. וכתב הרקאנטי (כי תבא) וז"ל, ואמר "גדול", כי קבלתה מן החסד, שנאמר לך ה' הגדולה, וכתב כי חסדך גדול עלי (תהלים, פו, יג), וכתב וגדל חסד (שם, קמה, ח), עכ"ל. והטעם שנקראת כן מפני שהיא מגדלת לכל הנמצאים בחסדה. עיין פע"ח (שער הברכות, פ"ב), ופרדס רימונים (שער כג, פ"ג, ערך גדולה), עיי"ש. וכתב בספר הפליאה (ד"ה פרט וכלל ופרט) וז"ל, ולמה נקרא החסד גדולה, כי השרים הגדולים הם ע"ב כחשבון חסד, וכולן נאצלו מכאן, ע"ש נקרא גדולה, עכ"ל.

ועיקר גילוי החסד, גדולה, נגלה ביד ימין, וכמ"ש בזה"ק (ח"ג, רמו, ע"ב) יד הגדולה בימינא. וכן אמרו בתיקונים (ט, ע"א) היד הגדולה מימינא דחסד. ונקראת י"ד, כי השם המאיר בה הוא הוי"ה אלקינ"ו הוי"ה, שעולה י"ד אותיות, כמ"ש בעץ חיים (שער כסא הכבוד, פ"ז). והוא בבחינת מימיני מיכאל, וכמ"ש בסודי רזיא (אות ס, ז) וז"ל, השיב אחר ימינו (אמרו חז"ל באיכה רבתי) כפת הקב"ה יד ימינו של מיכאל השר "הגדול", ימינו בגימט' יד מיכאל, עכ"ל, ודו"ק. ועיין עץ חיים (שער לג, פ"א, מ"ת). ונגלה באברהם, כמ"ש בזה"ק (ח"ב, נג, ע"א) הגדול דא אברהם. ואיתא בספר הפליאה (ד"ה ראה והבן סוד של נזמי זהב) וז"ל, גדולה, והיא מדת החסד, והוא מדת אברהם אבינו אשר דבק בה, שנאמר וחסד לאברהם, ובה נברא העולם ונתחדש ונבנה, אמרתי עולם

[כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת info@bilvavi.net](mailto:info@bilvavi.net)

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון info@bilvavi.net

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

03.579.3829 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 02.623.0294

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך

השמח בחלקו • פרק יז'

נודעו דברי חז"ל שאמרו (אבות ד, א) איזהו עשיר השמח בחלקו. כל אדם ואדם יש לו, את שורשו וחלקו שלו. כאשר הוא מגיע לשורשו שלו, הוא שמח בחלקו. נקודת השמחה השלימה בוודאי נמצאת במקום השלם, ששם האדם השיג את חלקו. ומי שהשיג באמת את חלקו, הרי שהוא שמח בחלקו. אבל כאשר הוא לא הגיע לחלקו הגמור, מה כן יש לו, יש לו חלקו המשתנה והמתחלף. זה מה ששייך לרוב בני האדם. רוב בני אדם אין להם נגיעה, בעשיר השמח בחלקו השורשי. אך ברובד היותר חיצוני, למי שלא הגיע לחלקו הגמור, היכן מונחת השמחה, הנקודה הזו צריכה יותר הרחבה וליבון.

כח הכבודות שבנפש

נקדים לזה ונבאר את שורש הדבר, כל דבר יש לו היפך, היפך של השמחה היא עצבות. שורש העצבות הוא ביסוד העפר. העפר יסודו הוא, כוח הכבודות שבעפר. בין הארבע יסודות, אש, רוח, מים, עפר, יסוד הכבד ביותר הוא עפר. וברור שהעצבות באה מהכבודות שבעפר. כי כשמתגלה כוח של עצבות בנפש האדם, אז בחלקים המתחדשים והמשתנים שבו, הוא לא יכול לשמוח. כל דבר שהוא מתגלה מצד יסוד העפר, אז האדם רוצה קביעה וקיימא, הוא רוצה שיהיה קביעות למהלך. הכבודות שב- עפר לא נותנת מקום לשינויים, היא רוצה להעמיד את הדבר, כאן נמצא, כאן היא, העמד דבר על חזקתו, זה מקומו, זה הוויתור, זה צורתו, זה שורשו.

בני אדם רגילים תמיד לומר, שבבית הכי טוב. כמובן יש מה שבני אדם רוצים לצאת למקומות אחרים, אבל בבית טוב. למה בבית טוב להם, כי שם זה מקומו, שם זה

דע את ביטחונך סוגיית הבטחון בגשמיות ובמכשירי הרוחניות

המייחס לעצמו את התוצאה – אסור בהשתדלות

לכשנתבונן בהיקף הדבר, נבין שיש כאן נקודה יסודית עמוקה. כפי שאומר הרמח"ל, וכמבואר בדברי הרב דסלר ועוד רבים ע"פ דברי רבותינו, כאשר האדם פועל מכח נקודת הגשמיות, הרי שכמו שהתחדד בעומק, בין אם הוא פועל השתדלות בגשמיות מוחלטת, ובין אם הוא פועל השתדלות במכשירי רוחניות, הרגשתו היא ש'אני פועל', וכאן מונח צד של כפירה. ולפיכך האופן הנכון הוא, שאפילו כאשר הוא פועל, עליו להעמיק את האמונה שעל אף שההשתדלות נעשית מצידו, אולם התוצאה תלויה במי שאמר והיה העולם.

כמובן שאילו אדם היה מאמין באופן מוחלט שהכל תלוי במי שאמר והיה העולם, הוא לא היה צריך השתדלות או שהיה נצרך למעט השתדלות, אולם אפילו מי שעדיין יש בו כח של כפירה בנפש והוא כן צריך לפעול, לאחר שהוא פעל את הנדרש לצורך השתדלות, עליו להתבונן ולהבין שהכוח שפועל למעשה, זהו הבורא עולם בלבד, ולאחר שהאדם פעל מצידו את שלו, הקב"ה יעשה עם זה כרצונו, בבחינת 'רבונו העולמים אני עשיתי את שלי, אתה עשה את שלך' (שמות רבה כג, ח), אבל בשום אופן אסור לסבור שאם האדם פעל, הרי שהכל נפעל על ידו חס ושלום. אדם שלאחר שעשה את הנצרך עדיין מרגיש שזה לגמרי תלוי בו, הרי הוא נשאר במדרגת הכפירה של ההשתדלות, ולא התרומם כלל.

ענין זה מבואר בדקות בדברי רבותינו, שכאשר אדם מרגיש שכל הפעולות מיוחסות אליו, אסור לו לפעול כלל. רק אם הוא במהלך שהוא מגדיל את האמונה והבטחון מעי-קרא, ומאידך מקטין את ההשתדלות, וגם באותו חלק של ההשתדלות שהוא פועל, הוא משריש שהבורא עולם הוא המוציא לפועל של הדברים, רק לאדם זה מותר להשתדל.

סיכום גדרי ההשתדלות בגשמיות נסכם בקצרה את הנאמר אודות החלק הראשון של השתדלות בגשמיות. תחילה נעמיד באופן ברור: בודאי שכסדר מהלכו של עולם, כל אדם צריך לעמול ולהשתדל בגשמיות לפרנסתו. מה הוא גבול ההשתדלות? הדבר משתנה מאדם לאדם בהתאם לשיעור דרגת האמונה והבטחון שלו מחד, וכח הכפירה שבנפשו מאידך. אולם הצד השווה אצל כולם, שמאותה דרגה בה הוא מצוי, עליו להגדיל כסדר את אור האמונה, להוציא לפועל את אור הבטחון, ולהקטין את כח הכפירה שבנפש ובהתאם להקטין את ההשתדלות.

גם כאשר אדם עמל לפרנסתו, עליו להכיר בכוחות נפשו שהצורך שלו לעמול הינו קנס שנובע ממקום הכפירה שבנפש. וממילא כאשר הוא עמל להגדיל את אור האמונה והבטחון ולהקטין את כח הכפירה וההשתדלות, הרי שכל נקודת הרחבה של ההשתדלות קשה בעיניו מאוד. ואף שפעמים אין ברירה וצריך לעשות אותה, אבל בד בבד יש לשמר את כח השמירה בעומק נפשו ע"י התבוננות מתמדת. אכן, בנוסף לאמור, נצרכת תפילה וסייעתא דשמיא שהרחבה תהיה במקום הנכון, אבל מעיקרא השאיפה היא שנקודת ההרחבה תלך ותקטן.

אילו כח ההשתדלות שבדור דידן היה בנוי על מהלך הדברים דלעיל, בודאי שהיה בכך כדי להגן על חלק גדול מאד מכל הפרצות שאנו עדים להם, שהחריבו לחלוטין את

קדושת כנסת ישראל - הן מצד המקומות שבהם לומדים, הן מצד התוכן שלומדים, והן מצד המקומות שבהם עובדים - באופן שהכל פרוץ לארבע כנפות הארץ, וקדושת אור האמונה והבטחון פרוצה לחלוטין.

'מכשירי הרוחניות' כפי שחילקנו בתחילת הדברים, ישנם שלושה חלקים בבטחון: בטחון בגשמיות, בטחון בהכשרה לרוחניות, ובטחון לרוחניות עצמה.

לאחר שעסקנו בחלק הראשון של בטחון בגשמיות, נעסוק עתה בשלב העליון יותר של בטחון במכשירי הרוחניות, ותחילה נגדיר מה הם מכשירי הרוחניות.

נקוט דוגמאות פשוטות שכל אחד מאיתנו מכיר. ישנו בחור שמסיים ישיבה קטנה, לקראת כניסה לישיבה גדולה. באיזו ישיבה גדולה הוא מעוניין ללמוד? כמובן, אנו עוסקים בבחור שהשאיפה שלו נובעת משיקולים חיוביים, שמעוניין ללכת למקום תורה שממנו יפיק את התועלת המקסימלית, מבלי שמתערב בשיקוליו עניינים של כבוד ושאר דברים זרים ושונים.

אכן, ביחס לעצם הסוגיא של השגת לימוד התורה עצמה, הרי זה שייך לסוגיית הבטחון ברוחניות, שבעז"ה נעסוק בה בהמשך. אולם כאשר אנו דנים ביחס לסוגיא של מקום הלימוד, אמנם בוודאי שאין זה שייך לסוגיא של בטחון בגשמיות [אלא אם כן הוא חושב על טיב האוכל בישיבה...], אולם מאידך לא ניתן להגדיר זאת כבטחון ברוחניות כפשוטו, שהרי רוחניות ממש הינה עמל התורה, ולכן ההגדרה היא שזהו כלי שמכשיר לקראת עמלה של תורה. [כמובן, שהגדרה זו שייכת ביחס לישיבה, ביחס לסוגיא מינה, ביחס למציאת שידוך, וכן דברים נוספים שאדם פוגש בהם במהלך היקף החיים].

שיעור ההשתדלות כאשר אדם לא מסתכל באופן הנכון על הדברים, הוא מעמיד את כל השליטה בעניינים הנ"ל מכח עצמו. אם נתמקד בדוגמא הפשוטה שהזכרנו, כאשר בחור רוצה להתקבל לישיבה פלונית, מה הוא עושה לצורך כך? כמובן, מאחר וסוף סוף יש לו גם אמונה, הרי שהוא גם מתפלל על כך, אולם מלבד זאת מה הוא עושה?

המציאות מוכיחה, שרבים מנסים להפעיל את כל הקשרים שבעולם מכל צד וכל כיוון כדי להשיג את המטרה, שיזכה להגיע לאותו מקום תורה שהוא רוצה ללמוד בו. בעומק, מהיכן נובע מהלך זה בנפש שהוא מפעיל את כל הכוחות הללו? מאותו מקום שהוא מרגיש שאין הדבר תלוי - אלא בי!

עלינו להבין, שמכשירי רוחניות - אינם רוחניות ממש. ולפיכך כמובן שיש צורך בהשתדלות גם שם - כפי שיעור האמונה ושיעור הכפירה שלו, ובוודאי שעל האדם להשתדל בזה לא פחות מהעוצמה שהוא משתדל בגשמיות. ואדרבה, אדם שבגשמיות ישתדל מעבר להשתדלות הוא הוא משקיע במכשירי הרוחניות, בהכרח שהרוחניות חשובה לו פחות מהגשמיות.

אולם מעבר לשיעור שהוא משתדל בגשמיות - שאותו הוא משקיע עבור מכשירי הרוחניות [נדגיש שוב, שאיננו עוסקים ברוחניות עצמה, אלא במכשירי הרוחניות], עליו לדעת שאף השתדלות זו - מקורה מכח הכפירה שבנפש, ולפיכך אף מי שמשקיע השתדלות כדי להתקבל לישיבה, להכניס את הבת לסמינר, או לקדם שידוך שנראה לו כמוצלח, עליו לדעת שכל ההשתדלות המרובה של טלפונים לפלוני שימליץ אודותיו, ובקשה מפלוני שיברר עבורו במקום זה או אחר, שיעור ההשתדלות שעליו לפעול, הינו כפי שיעור האמונה והבטחון שלו מחד ושיעור הכפירה שלו בנפש מאידך.

כאמור, בוודאי שנצרכת לכך השתדלות, ואף נצרכת תפילה, אולם בנוסף, יש ליזכר שנצרך גם בטחון. ובדוגמא הנ"ל, כאשר בחור רוצה להתקבל לישיבה פלונית, עליו לבטוח שכל מה שיעשה הקב"ה הוא לטובה, או לבטוח שהקב"ה בוודאי יגרום לכך שהוא יתקבל, וזאת בהתאם לשתי השיטות הידועות בדברי רבותינו אודות גדר הבטחון, האם בטחון ענייני לבטוח שכל מה שהקב"ה יעשה הוא לטובה, או שכאשר אדם רוצה להשיג דבר מסוים, עליו לבטוח שבוודאי הקב"ה יעשה אותו.

נמצא, שבשונה מדברים שנוגעים לרוחניות עצמה, כגון קיום מצוות או עמל התורה, ששם האדם צריך לפעול עד כלות נפשו, בענייני מכשירי רוחניות אין לפעול באופן שהאדם צריך להשקיע את כל האפשרויות שניתן לה-

עלות על הדעת, אלא עליו לפעול בזה כפי שיעור דרגת האמונה והבטחון בה הוא מצוי מחד, וכפי כח הכפירה שבנפשו מאידך. ולכן מי שרוצה להתקבל לישיבה פלונית, עליו לשער כמה אמונה יש לו, כמה בטחון יש לו, ואם הוא מפעיל את כל כוחותיו כדי להתקבל, במילים אחרות הוא מגלה שכח הכפירה שולט אצלו בנפש בלי מצרים.

המייחס לעצמו את התוצאה לכשינתבונן בהיקף הדבר, נבין שיש כאן נקודה יסודית עמוקה. כפי שאומר הרמח"ל, וכמו בואר בדברי הרב דסלר ועוד רבים ע"פ דברי רבותינו, כאשר האדם פועל מכח נקודת הגשמיות, הרי שכמו שהתחדד בעומק, בין אם הוא פועל השתדלות בגשמיות מוחלטת, ובין אם הוא פועל השתדלות במכשירי רוחניות, הרגשתו היא שאיני פועל, וכאן מונח צד של כפירה. ולפיכך האופן הנכון הוא, שאפילו כאשר הוא פועל, עליו להעמיק את האמונה שעל אף שההשתדלות נעשית מצידו, אולם התוצאה תלויה במי שאמר והיה העולם.

כמובן שאילו אדם היה מאמין באופן מוחלט שהכל תלוי במי שאמר והיה העולם, הוא לא היה צריך השתדלות או שהיה נצרך למעט השתדלות, אולם אפילו מי שעדיין יש בו כח של כפירה בנפש והוא כן צריך לפעול, לאחר שהוא פעל את הנדרש לצורך השתדלות, עליו להתבונן ולהבין שהכוח שפועל למעשה, זהו הבורא עולם בלבד, ולאחר שהאדם פעל מצידו את שלו, הקב"ה יעשה עם זה כרצונו, בבחינת 'רבון העולמים אני עשיתי את שלי, אתה עשה את שלך' (שמות רבה כג, ח), אבל בשום אופן אסור לסבור שאם האדם פעל, הרי שהכל נפעל על ידו חס ושלום. אדם שלאחר שעשה את הנצרך עדיין מרגיש שזה לגמרי תלוי בו, הרי הוא נשאר במדרגת הכפירה של ההשתדלות, ולא התרומם כלל.

ענין זה מבואר בדקות בדברי רבותינו, שכאשר אדם מרגיש שכל הפעולות מיוחסות אליו, אסור לו לפעול כלל. רק אם הוא במהלך שהוא מגדיל את האמונה והבטחון מעיקרא, ומאידך מקטין את ההשתדלות, וגם באותו חלק של ההשתדלות שהוא פועל, הוא משריש שהבורא עולם הוא המוציא לפועל של הדברים, רק לאדם זה מותר להשתדל.

■ מהספר הקרוב "בלבבי-ביטחון" מהשיעור תפילה 112 בטחון

מקום קביעותו. שם יש לו דין של קבוע, לא דין של פירש. זה מקומו, שם הוא נמצא.

אנחנו רואים לפעמים בהרבה בני אדם, שיש להם איזה שהוא גון של חיים, שהם לא רוצים לזוז מהמקום. כאן הוא התחתן, כאן נולד, אולי גם שם ימות. יש תכונה של בני אדם שקשה להם, אם הם נולדו באותו עיר, הם לא יעזבו את העיר, הם נולדו בשכונה הזו, קשה להם לעזוב את השכונה. יש בני אדם שגם בעת שאין ברירה והם צריכים לעבור דירה מפני שהמשפחה גדלה, הם מחפשים בית לקנות, רק ברחוב שהם גרים. מאיפה זה נובע בעומק, זה נובע מהכבדות שביסוד העפר. הכח הזה כמובן, קיים אצל כל נפש ונפש, רק במינונים יותר דקים, אבל הוא קיים.

אם כן ההגדרה של השמחה, ושל הפכה העצבות. העצבות רוצה את הקביעה וקיימא בנפש, השמחה מה דורשת כל הזמן, שיש נויים, התחדשויות. אנחנו רואים בני אדם רוצים שמחות, מה כוונת הדבר, עוד התחדשות, ועוד התחדשות. מה כן יש להם, יש להם חלקים ששייכים להם לפי חלקי נפשם, אבל חלקים מתחלפים. הן חלקים שמתחלפים בחיצוניות, והן גם חלקים מתחלפים בפנימיות שלהם. למה הם עצובים, כי העצבות תובעת את היציבות שבדבר. היציבות שבדבר הרי לא קיימת, כי הדבר משתנה. כאן מונח עומק העצבות של הנפשות.

השמחה, כשהיא שמחה שלימה היא נובעת מהשגת השורש הגמור, שמחה שאיננה שלימה נובעת מהתחדשויות, שביסודם הוא תהליך כמו שהוזכר לעיל, העפר רוצה מצב אחד יציב כל הזמן, וכל שינוי אפילו שהוא טוב, הוא יוליד לנפש עצבות מצד המהלך הזה. השמחה רוצה את השינוי, היא רוצה - התנערי מעפר קומי, העצבות שתולדתו מיסוד העפר רוצה את הקביעה וקיימא.

[בעומק שורש הדבר הוא כנודע מדברי הזוהר הקדוש (ח"ג קכא, א) בר נש אזיל בהאי עלמא והוא חשיב דדליה הוא תדיר וישתאר בגויה לדרי דרין, אדם נמצא כאן בעולם, הוא חושב שישב כאן לתמיד. מאיפה זה נובע, שהוא חושב שישב כאן לתמיד, מפני שנאמר (בראשית ג, יט) עפר אתה ואל עפר תשוב, כי הכבדות של העפר, נותן לו הרגשה שהוא תמיד נמצא כאן. אם הוא לא

אכל מעץ הדעת, הוא היה אוכל מעץ החיים שנאמר בו (שם ג, כב) ואכל וחי לעולם, ואז באמת הוא היה כאן לעולם. אך כאשר הוא אוכל מעץ הדעת נאמר בו (שם ב, יז) ביום אכלך ממנו מות תמות, והוא יורד למדרגת עפר, שם העפר נותן לו תחושה שהוא לא רוצה לזוז. אז הוא נותן לו הרגשה בתת ההכרה בנפש, שהוא לעולם לא יצא מכאן. זה גופא הנפילה. האדם לא הסכים לידי כך שהוא יצא מכאן. הוא לא מסכים, תמיד רוצה להיות כאן. רק לפני זה, זה היה וחי מעץ החיים, הוא באמת כאן. כשהוא אכל עכשיו מעץ הדעת, הוא נשאר באותה הכרה שהוא תמיד יהיה כאן, אבל באיזה תפיסה הוא מגיע לאותה הכרה, שהוא תמיד ישאר כאן, עפר אתה - הכבדות של העפר נותנת לו הרגשה, שתמיד יהיה כאן.

עוד צריך לידע שכל ימות עולם עד ביאת משיח, תמיד יהיה עצב. כי כל זמן שיש עפר אתה ואל עפר תשוב, יהיה עצב. אנחנו לא באים לסלק את העצב, אלא להגדיל את נקודת השמחה, ולהקטין את נקודת העצב.

כל שמחה היא מהולה בעצב בעולם הזה, הטעם לזה בעומק הוא, כי השמחה הרי איננה שמחה שלימה. שמחה שלימה לא קיימת כאן, במדרגת העולם. מצד מה שאין כאן שמחה שלימה, אז זו שמחה שאני שמח רק בחלקים, שעתידי להילקח. נמצא שהם מולידים תזוזה. העצבות לא מוכנה לקבל את אותה תזוזה, כאן מונח מה שהשמחה מהולה בעצב.

מוכר עצב ולוקח שמה

בלשון חז"ל (ברכות ה, א) נאמר: דרך בשר ודם מוכר עצב, ולוקח שמה, אך כשהקב"ה נתן התורה לא היה כך. אבל סדר בריאתו של עולם, מוכר עצב, ולוקח שמה. מה כוונת הדבר שמי שיש לו חפץ, ומכר אותו הוא עצב, ומי שלוקח שמה, הרי לכאורה אם אדם קיבל מלוא תמורתו, כנגד אותו חפץ, וברצונו הוא מכר את אותו דבר. הרי כמו שהלוקח שמה, כי הוא רצה לקנות. מאותו סיבה גם המוכר צריך להיות שמח, כי הוא רצה למכור.

נבין כאן נקודה דקה ועמוקה, כנגד מה שהוא מכר מה הוא קיבל, בלשון חז"ל זה נקרא זוזי. ודרשו חז"ל (מדרש תנחומא מטות

ו) למה נקרא שמם זוזים זוזים מזה ונותנין לזה. הוא מכר דבר שיש לו כביכול קביעות אצלו, אם הוא מכר נכסא ד'לא ניידי, זה ברור. אבל אפילו אם מכר מטלטלין ד'כן ניידא, הם מטלטלים ממקום למקום, אבל עדיין יש להם קביעות אצלו, קביעות אצלו. כנגד מה שהיה לו דבר, שהיה קבוע אצלו מה הוא קיבל, הוא קיבל דבר שזו מיד ליד. כאן מונחת עומק העצבות, של מוכר עצב ולוקח שמה. המוכר קיבל במקום חפץ שהוא קביעה וקיימא, הוא קיבל דבר שזו. העצבות לא סובלת את התזוזה הזו, כי הרי יסודה מכבדות של העפר, לכן הוא עצוב.

עצם השינוי שיצר, שהיה לו חפץ שהיה קביעה וקיימא אצלו, והחפץ הזה נעתק ממנו, זה הטעם שהוא עצוב. אל תאמר תמורת זה נכנס חפץ אחר, לא, נכנס זוזים. נכנס דברים שזוזים מיד ליד. היציבות הזו כבר לא קיימת בזוזי, כאן מונחת ההגדרה של מוכר עצב.

[הגם שיכול להיות שהוא תאב לממון, ומצד זה הוא שמח ועדיין הוא עצוב בזה שהוא מכר. אדם חי עם סתירות. כמו שמדצינו (שו"ע רכג, ב) שהאדם צריך לומר ברוך דיין האמת, ושהחיינו על פטירת אביו, אפילו אם יש לו תאוות ממון והוא שמח לגלגל את הזהובים בידו, ולהסתכל עליהם, אבל מאידך הוא עדיין עצוב על עצם המכירה. היציבות שהייתה נסתלקה].

אם כן העולה מהאמור שכל עצב בעור מק, הוא מעמיד את האדם לאותו מצב של נפש, שהוא לא רוצה שיהיה נקודות שינוי. אבל כל שמחה נותנת מקום לשינוי. העצה לזה, היא הכרה פנימית, שמעיקרא החפץ הזה שייך לי לזמן, ומעכשיו לזמן שלאחר מכן כבר לא שייך לי, כי הנפש החיצונית תופסת את עולם החומר, ובעולם החומר במציאות, הקונה לקח את החפץ, הוא הביא משאית עם חמש סבלים, והגביה ולקח. אבל אם האדם מכיר בזה שזה רק קנין לזמן, אם אני תופס שמעיקרא זה היה שייך לחלקי, וחלקי שבדבר הוא רק לזמן, אם כך המוכר אינו עצב. זה עוזר להאיר בעומק הנפש, את אור השמחה שמשפיע במידת מה על הנפש הבהמית.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך

נסיון

אדם שסבור שהאהבה שלו לילדיו היא מושלמת, הרי שא-פילו אינו מנסה להתמודד עם אותה נקודת נסיון, לעומת זאת כאשר האדם מודע לכך שישנן נקודות שבהם הוא מעדיף את צרכי עצמו על פני צרכי הילדים [כל אחד לפי ערכו], כאן מתחילה נקודת ההתמודדות והנסיון שלו, וכאשר הוא יצ-ליח להתגבר על נסיון זה, אהבתו לילדיו תתגבר ותתחזק. [ומכאן ואילך הוא יוכל להתרומם לאהבת ישראל הכללית ולאהוב כל אחד מבני ישראל כשם שהוא אוהב את ילדיו].

דע את ילדיך 002 עולם הרגש

ההסתכלות של אדם שמזהה את עצמו כנשמה שמול-בש עליה גוף על המצב שונה לחלוטין. יודע הוא באופן ברור כי העבירות הן בבחינת "בגדים צואים" [כלשון הנביא], בג-דים מלוכלכים. הוא חש שהאני שלו נשאר טהור כמו שהיה, רק שמולבשים עליו בגדים מאוד לא נקיים [בלשון המע-טה] והוא רוצה בכל מחיר להתפטר מהם. אבל ההרגשה של הכאב אינה יוצרת אצלו שום חולשה בהרגשת הטהרה הפ-נימית של עצם האני, ומתוך כך קיים בנפשו כח תעצומות של טהרה שעל ידו הוא יכול להתמודד עם נסיונות החיים.

דע את עצמך 002 הרע רק לבוש

צריך להיות מודע להקולות בתוך עצמך. רק אם האדם כבר מתרגל לשמוע שני קולות בתוך עצמו יכול להתמודד עם מל-חמת היצה"ר או כל בעיא. אבל אם האדם שומע רק קול אחד בתוכו, אינו יכול להתמודד כשבא נסיון. גם בכל דבר שאתה עושה, צריך להיות מודע לכל הסיבות שאתה עושה דבר זה. כשאתה קונה דבר מהחנות, מה הסיבה שאתה קונה דבר זה? אין רק סיבה אחת, אלא אם מתבונן, אתה יכול למצוא יותר סיבות שהם המניעים לקניית החפץ.

רוב הבעיות לא מתחילים בבית, אלא מתחילים בעצ-מו. זהו העומק של מדות רעות - האדם לא מודע לעצ-מו, הוא עושה חסד ונותן צדקה, אבל אינו מכיר עצמו כלל.

דע את משפחתך 003 הכרת עצמו

לעיל דברנו על כך שהקב"ה נמצא ליד האדם, וכמו כן על ענין ההשגחה הפרטית, אך לא הכללנו בדברים את היסוד של "תפילה". העמדנו את הדברים בצורה שנדרש מהאדם להכיר שהקב"ה נמצא לידו ולהכיר בהשגחתו ית-ברך, אבל הצורה האמיתית של הדברים היא, שלכל נסיון בעבודה, לכל קנין, מצורפת התפילה, ונפרט את הדברים.

בלבבי-ב - אני תפילה

סיבת נסיון הפרנסה - בכדי לחזק את האדם באמונה

עתה נתבונן מהי הנקודה שצריך להתרומם בנסיון "בזעת אפיקך"? התשובה היא אמונה! נבאר ונרחיב את הדברים.

כתב המס"י "אמנם מה שיוכל לשמור את האדם ולהצילו מן המפסידים האלה, הוא הבטחון, והוא שישליך יהבו על ה' לגמרי. באשר ידע כי ודאי אי אפשר שיחסר לאדם מה שנקצב לו, וכו'. אך לא שההשתדלות הוא המועיל, אלא שההשתדלות מוכרת, וכיון שהשתדל הרי יצא ידי חובתו, וכבר יש מקום לברכת שמים שתשרה עליו, ואינו צריך לבלות ימיו בחריצות והשתדלות".

העולה מתוך דבריו, שריבוי ההשתדלות לא יועיל להשיג פר-נסה, ומיעוט ההשתדלות אינו ממעט הפרנסה. ואם יטעה האדם וישתדל פחות מן הראוי לו, בעבור זה לא יפסיד שום פרנסה. והרי זה דומה לטעה ולא קדש הלבנה שבעבור זה לא מתמעטת הפרנסה.

אלא מאי, שהאדם מרגיש שאם לא ישתדל לא יהיה לו כסף, ואם יוסיף להשתדל ירבה ממון. אולם זו כפירה גמורה, שהרי אינו מאמין שהקב"ה לבדו

בלבבי ג - פ' ג תפילה

... שעמידה בנסיון זה באופן מושלם הוא דבר קשה מאד, אולם ככל נסיונות החיים שעמם אנו מתמודדים, לעיתים מצ-ליחים יותר ולעיתים פחות, אולם ראשית צריך להכיר בזה כסוג של עבודה ונסיון.

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודה ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 12>4>2 718.521.5231 USA

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

תולדות פ-ק פרק, פק-ר. הנה שורש פ-ק מלשון יצא לחוץ, בבחינת בן פקועה, פקע, פק-ע. וזהו בחינת פיק, פק-י. פיק ברכים (נחום, ב, יא). ופירש האבן עזרא (ישעיה, כח, יז) הנתק הברכים. ואמרו (זוה"ק, זהר חדש, רות, מב, ע"א) נחום הפקולי, כמד"א, פקו פליליה (ישעיה, נח, ז), דאפיק לאבוה מן דינא דהוא עלמא.

וכן קצף, קפ-צ, היינו שכאשר כועס יוצא מגדרו. ואזי לבו פועם ודופק, דפק, ד-פק, ונראה מרוב הדפיקה כעומד לצאת ממקומו. וכתב (משלי, יג, ג) נצר פיו שמר נפשו, פשק שפתיו מחתה לו. פשק, פק-ש. וביאר הרד"ק (ספר השורשים, אות פ, פשק) וז"ל, פותח, והכבד ותפשקי את רגליך, עיי"ש. ובגר"א (שם) פירש, מי שמרחיב שפתיו.

וזהו שורש יציאת בני ישראל ממצרים, כמ"ש רש"י (שמות, ג, יח) וז"ל, פקד יפקד,

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כד, א - ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל. ואמרו (קידושין, פב, ע"א) על התורה, משמרתו מכל רע בערותו ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו וכו', וכן הוא אומר באברהם, ואברהם זקן וגו' וה' ברך את אברהם בכל. וזהו מכח שישב ועסק בתורה, כמ"ש (יומא, כח, ע"ב) אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר ואברהם זקן בא בימים. ונקרא זקן מלשון זה קנה חכמה (קידושין, לב, ע"ב). עיין תורה תמימה על אתר. ועיין ריטב"א ומהרש"א בקידושין (שם). אולם עיין ב"מ (פז, ע"א) שהוא זקנה כפשוטו, שאמרו עד אברהם לא היה זקנה וכו', אתא אברהם, בעא רחמי והוה זקנה, שנאמר ואברהם זקן בא בימים.

אולם בעומק יותר, כיון שנתקיים בו עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו, נסת"לק ממנו זקנה כפשוטו, כמ"ש (ב"ר, וירא, מח, טו) ואברהם ושרה זקנים, א"ר יוחנן כבר כתיב ואברהם ושרה זקנים, מה ת"ל ואברהם זקן, אלא שהחזירו הקב"ה לימי נערותיו, צריך לכתוב פעם שניה ואברהם זקן (והוזכר לעיל דברי רבותינו, שרק שרה חזרה לימי נערותה אולם אברהם נשאר בזקנותו, וביאורים חלוקים). ר' אמי אמר, כאן זקנה שיש בה לחלוחית, ולהלן בזקנה שאין בה לחלוחית. ולחלוחית זו היא מכח התורה שנתקיים בו דשנים ורעננים יהיו.

ובדקות יותר, אברהם זכה לזקנה, לאריכות ימים, מכח הארת עוה"ב, יום שכולו ארוך. וז"ש (ב"ר, חיי שרה, נט, ו) ואברהם זקן - זקן (נוטריקון), זה קנה שני עולמות. והיינו שנצטרף אצלו עוה"ז לעולם שכולו ארוך, ומכח כך האריך ימים, ודו"ק. ויתר על כן, דבק בו ית"ש "שאין קצבה לשנותיך", והבן. וכך אמרו (תנחומא, חיי שרה, ב) עמד אברהם ודיבק במדת החסד, א"ל הקב"ה, שלי היתה המדה הזאת ואתה אחזתה בה, חייך שאני עושה אותך כיוצא בי, מנין, שנאמר (דניאל, ז, ט) חוה הוית עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתב לבושה כתלג חויר, וכו', א"ל הקב"ה ראוי אתה לע"טרה שנאמר ואברהם זקן. עתיק - זקן. (עיין גר"א, ספד"צ, פ"ג, ד"ה עתיקא). ומכח דבקות במדרגה זו המשיך אברהם הארת דיקנא, זקן, י"ג מדות של רחמים, בבחינת זקן מלא רחמים. עיין קהלת יעקב (ערך י"ג תיקוני דיקנא, וערך אחד, וערך הגשה).

ובזה נתקן קללת אדה"ר של ביום אכלך מות תמות, והיינו קיצור ימים. ואצל אברהם ושרה לשון זקנים נאמר כשהיו בני ק-צ, ובוה נעשה שורש תיקון לבריאת האשה שקצרה הימים, בבחינת האשה אשר נתת עמדי היא נתנה ואוכל. ונבראה מן הצלע, גימט' ק-ץ, כמבואר בשער מאמרי רשב"י (בראשית, ד"ה בראשית, ר' חזקיה). ואזי נתקן קיצור ימים ונגלה מדרגת אריכות. ועיין פתחי שערים (נתיב פרצוף א"א, פתח מ"ג) שביאר מעין כך.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס אסם, א-סם. ומתברך מכח אלופו של עולם. יצו ה' אתך את הברכה באסמיק (דברים, כח, ח).

ועוד. אסם, ר"ת אין סוף - מיצר, מצרים. מצמצם אין סוף. ועיין ערך קטן צמצום. ועיין מראה יחזקאל (כי תבא) וז"ל, באסמיק, סמוי מן העין, ר"ל שאין לו סוף וקצבה.

צמצום אור א"ס נסתלק ונשאר רשימו. ועיין צרור המור (תרומה, ד"ה אח"כ) וז"ל, השלחן ולחם הפנים, כדי שתהיה הברכה שורה שם כשכינה על הארון, ומשם נמשכה ברכה והצלחה לכל ישראל, כי איננה שורה על לא דבר, עכ"ל. וזהו יצו ה' את הברכה באסמיק. והבן שהברכה שורה על הרשימו. והוא ע"י המשכת אור א"ס ע"י הקו לתוך הרשימו.

ועוד. עיין רש"י הירש (כי תבא, כח, ח) וז"ל, באסמיק, מצוי עוד רק במשלי (ג, י), נראה שהוא נגזר משרש שום, סמם, שהוקדמה לו אל"ף. סמם, קרוב לצמם, לדחוס אל מקום אחד. האסם הוא שם נרדף לאוצר, וגם אוצר נגזר משורש צרר שהוקדמה לו אל"ף, עכ"ל. ובלשון ארמית, סמי, לשון הסרה. והיינו צמצום, שהסיר את האור. ונקבץ האור אל אור א"ס שסביבות החלל, והוא בחינת צרר, ודו"ק.

קו גימט' דבק, סוד הדבקות, שע"י הקו דבק הנברא בבורא. ועיין כלי יקר (כי תבא, כח, ח) וז"ל, יצו ה' אתך את הברכה באסמיק, בעוה"ב הסמוי מן העין, וע"כ אמר "אתך", כי קנין זה הוא אתך ודבוק בך, שהרי השארות הנפש אינו חוץ ממנו, אלא תמיד הדבר אתו עמו, עכ"ל.

ועוד. סוד תקוה - בטחון. ועיין רבינו בחיי (כי תבא, פתיחה) וז"ל, כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך, וימלאו אסמיק שבע וגו'. שלמה המלך הזהיר בכאן על מדת הבטחון, ובא להודיע שיכבד האדם מהונו לקב"ה, ולא תרע עינו בו כי יפזר לאביונים, אבל יבטח בשי"ת כי בגלל הדבר הזה יברכהו בכל מעשי ידיו, עכ"ל.

עיגולים אסם, א-ס-ם. מ"ם מרובעת, סמ"ך עגולה. ובאסם סמ"ך קודם למ"ם, היינו גובר העיגול על המרובע.

יושר ג' קוים, שליש, שליש, שליש. ועיין רבינו בחיי (וישלח, לב, ט) וז"ל, ואמרו רבותינו (ב"מ, מב, ע"א, בלשון קצת שונה) לעולם ישלש אדם מעותיו, שליש בקרקע, שליש בפרקמטיא, שליש תחת ידו, שנאמר (דברים, כח, ח) יצו ה' אתך את הברכה באסמיק, זו פרקמטיא, עכ"ל. ועוד. תחלה היה קו אחד, ואח"כ נעשה ג' קוים. ממעט נעשה רב. ועיין ספר האמונות והדעות (מאמר ג', ד"ה ואחריו) וז"ל, ויביאו מהם דבר מועט, ויגמלם הוא בדבר רב כפי יכולתו, כמ"ש כבד את ה' מהונך וגו', וימלאו אסמיק שובע, עכ"ל.

ועיין בינה לעיתים (דרוש ד) וז"ל, כי מה שעד עכשיו היו אסמיק דבר הסמוי מן העין, כי עין לא ראתה בהם טובה, אלא רוב עניות (מועט), עתה ימלאו שובע מרוב כל טוב, עכ"ל.

ועוד. עיין שו"ת צמח צדק (לובאוויטש, אבה"ע, רלט, ד"ה הנה) וז"ל, בלשה"ק מצינו יו"ד משמש סגול ג"כ, כמו בתבית דבריק ביהושע (א, יח) שהרי"ש בסגול ונכתב אחריו יו"ד, וכו', וכן באסמיק, עכ"ל. סגול שורש ג' קוים, כנודע.

שערות שורש לכל אור מקיף. ועיין אגרא דפרקא (קל) וז"ל, אסם ר"ת, אור סביב מקיף, וכו', באסמיק, הבי"ת תתפרש עם, היינו עם אסמיק, דבר הסמוי מן העין, היינו אור המקיף שאינו נרגש כי אינו נגבל בכלי אלא חופף עליו ומקיף סביבותיו, כי אור הפנימי אינו סמוי מן עין השכל, כי נרגש בכלי, עכ"ל.

אזן אזן, אז-ן, זן ומפרנס לעת"ל. ועיקר ימלאו אסמינו שובע לעת"ל. עיין ערך קטן בינה.

חוטם יצו ה' אתך את הברכה באסמיק. וכאשר אין ברכה, שולט עין הרע, ומעורר חרון אף מן החוטם.

פה סוד עקודים, כלי אחד ועשרה אורות, והכלי בחינת אסם. א - כלי, ס"מ גימט' ק', בחינת יו"ד פעמים יו"ד, עשרה אורות הנחלקים לעש"רה. ועיין קדושת לוי (כי תבא, ד"ה יצו) וז"ל, באסמיק, דבר הסמוי מן העין, כלומר הטוב הוא סתום וגנוז כמו בעקידת יצחק, עכ"ל. עקידה, סוד עקודים, כנודע.

עינים - שבירה א-סם. בחינת סם המות (חולין, נח, ע"ב), סמאל, סם-אל. ונתרחק האל"ף מן ההתחלה, שהוא חיבור לראשית, ונתנה אחרי ס"ם. ואמרו (תענית, ח, ע"ב) ואמר רבי יצחק, אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר (דברים, כח, ח) יצו ה' אתך את הברכה באסמיק. תנא דבי ר' ישמעאל, אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו, שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמיק. ואמרו (ב"מ, מב, ע"א) ת"ר, ההולך למוד את גרונו אומר, יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתשלח ברכה במעשה ידינו, התחיל למוד אומר, ברוך השולח ברכה בכרי הזה, מדד ואח"כ בירך הרי זה תפילת שוא, לפי שאין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמיק. ועיין בעה"ט (כי תבוא, כח, ח) וז"ל, באסמיק, גימט' זהו סמוי, עכ"ל. ועיין מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב עין טוב, פ"א).

עתיק עתיק, רגליו יורדים בסוד דדי בהמה לבריאה. ועיין אגרא דכלה (כי תבוא) וז"ל, יצו ה' וגו' באסמיק, יש לפרש, עולם האצילות הוא מקור הברכה, כי הוא עצם החיים, איהו וחיוהי חד בהון, משא"כ עולמות בריאה יצירה עשיה כנודע שהם מקבלים מאצילות הברכה. וכשישראל מטיבים מעשיהם בא השפע לרוב מאצילות לבי"ע. וידוע שבבריאה הוא מלאך אכתריאל, וביצירה מטי"ט, ובעשיה סנד"ל, (והם ר"ת) סמ"א דכולהו וכו', וזהו יצו ה' אתך את הברכה מאצילות באסמיק, עכ"ל.

אריך אריך - אורך. אור-ך. ועיין רשב"ם (כי תבא, כח, ח) וז"ל, בא-סמיק, באוצרותיך, עכ"ל. אוצר, אור-צר. כי שורש אריך בקו, שהוא קו אחד "דק". ועיין מהר"ל (חידוש אגדות, ב"מ, מב, ע"א) וז"ל, ויראה כי דברי רבי ישמעאל (עיי"ש) יותר מרבי יצחק, כי רבי ישמעאל אמר בדבר שאין העין שולטת בו, דהיינו שהוא כמו אוצר שלא יוכל האדם לראות, וזהו שהוא בפנים, אבל דבר הסמוי מן העין שהוא רואה אותו לפניו כמו כרי של תבואה ואינו מדוד, העין שולט בו רק שאינו יודע כמה הוא. ולפיכך בבריתא שאח"כ אייתי קרא באסמיק אין ברכה אלא בדבר הסמוי מן העין, משום דהולך למוד גורנו קתני והעין שולט בו רק שהוא סמוי מן העין ואפילו הכי ברכה יש בו, אבל באוצר שאין

שכבר סימן זה היה מסור בידם מיעקב ומיוסף, שבלשון הזה נגאלין, יעקב אמר להם פקד יפקד (בראשית, נ, כד), יוסף אמר להם פקד יפקד אלהים אתכם (שם, כה), עכ"ל. פקד, פקד-ד.

ועומק מהות יציאה לחוץ דתיקון, אינו יוצא כפשוטו לחוץ ממש, אלא יציאתו למדרגת אור המקיף שסביבותיו. וזהו שורש פק-קף, מלשון הקפה. וזהו העומק שהקב"ה הוציא את בני"מ מצרים באופן של "ויסב" אלקים, והיינו שהוציאן באופן של הקפה סביב, ודו"ק היטב. ואזי בא עמלק דייקא ביציאתם ממצרים, כמ"ש זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים. כי נודע שעמלק בגימט' ספק, ס-פק. ועומק הספק מלשון סוף-פוק, והיינו שהספק היכן גדר הדבר, בבחינת פרק, פק-ר, והיינו הגבלת היציאה לחוץ, והיכן מתחיל מקום היציאה.

והנה יש יציאה לחוץ, פוק, לסביבותיו מד' צדדיו, ויש יציאה לחוץ לגובה, בבחינת זקף, ז-קף. וכן יש יציאה בראיה, בבחינת השקפה, שקפ, ש-קפ. והיינו שמביט לא רק בגבולות הדבר עצמו כפשוטו, אלא רואה את ההיקף של הדבר. וזהו פקח, פק-ח. והיפוכו, קפח, קפ-ח. והיינו שמקפח את יציאתו לאור מקיף סביבותיו, ונשאר גנוז בחלקו הפנימי בלבד. וכן קפד, קפ-ד. היינו שמקפיד מחמת שאין לו רוחב לב לסביבותיו, אלא סגור בתוך גבולותיו של עצמו. והיפוכו פנק, פק-נ, כמ"ש (משלי, כט, כא) מפנק מנער עבדו, שענין תפנוקים הוא רוחב לב לסביבותיו.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף זה: אפיק, אפק, פקה, פקיד, קפוז, ספק, פקו, פשק, מפרקת, תפק, פקעת, פרק, שפקו, שקפים, פקדון, קפץ, קצפת, קפה, פקד, זקף, קפוד, דפקה, מפנק, פקע, שקף, דפק, מפקד, פרק, הקף, פיק, הקיף, קטף, משקוף, קצף, דפקה, קופים ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלוך זה**

העין שולט בו הוי ברכה טפי, עכ"ל. והבן שאוצר הוא בחינת כתר - אריך. משא"כ בסמוי הוא מחכמה ואילך.

אבא עיין פסיקתא זוטרתא (יתרו, כ) כבד את אביך, תאמר דברים בעלמא, ת"ל כבד את ה' מהונך (משלי, ג, ט), מה להלן בחסרון כיס, אף כאן בחסרון כיס, במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, וכו'. רבי אומר, חביב כיבוד או"א לפני מי שאמר והיה עולם, ששקל כבודם לכבודו, ומוראם למוראו, בוא וראה מתן שכרן, כבד את ה' מהונך וגו' וימלא אסמך שבע.

אמא מדרגת נס. אסם, אס-ס. נאמר בה סמ"ך ויסגור בשר תחתיה, כמ"ש חז"ל בב"ר. ומצד הארת אמא שבניה זו"ן בתוכה, הוא בבחינת נס נסתר, ודו"ק היטב. ובפרט בשלשה חודשים ראשונים שטרם הוכר עוברתה כולו נסתר. ועיין רבינו בחיי (כי תשא) וז"ל, וכדי להורות שה' ניסים הנסתרים הם עם האדם בכל יום, לכך ביאורו לנו חז"ל מאמר אחד, הוא שאמרו, הנכנס למוד את גורנו אומר יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שתשלח ברכה בכרי הזה, ואם מדד ואח"כ ברך הרי זו תפלת שוא, שאין הברכה מצויה לא בדבר המדוד וכו' אלא בדבר הסמוי מן העין שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמך, בדבר הסמוי מן העין, כיוונו חכמים לומר בזה שהניסים הנסתרים הם בכל יום ויום, וכשהוא בדבר שאינו מנוי ומדוד, כי אם היתה חלה במנוי לא היה נס נסתר אלא מפורסם, ואין כל אדם זוכה לנס מפורסם, עכ"ל. ועיין תורת חיים (ב"מ, שם) וז"ל, דההולך למוד את גורנו, פשיטא שלא יתן האדם עין רעה לעצמו, אלא הטעם דאין דרך וכבוד הנס והברכה לבא אלא בהסתר, כמו שמצינו באלישע שאמר ובאת וסגרת הדלת בעדך, עכ"ל. ועיין שפת אמת (סוכות, תרמ"ו) וז"ל, באסמך, דרשו חז"ל הסמוי מן העין הוא בסוכה, עכ"ל. בחינת אמא.

ז"א עיין מראה יחזקאל (כי תבא) וז"ל, יצו ה' אתך את הברכה בא-סמך, בדבר הסמוי מן העין. פירש בעוללות אפרים דקאי על האשה שנלקחה (מז"א) בנפילת תרדימה שהיה (ז"א) סמוי מן העין, עכ"ל.

נוק' קרקע עולם. ועיין כלי יקר (כי תבא, כה, ח) וז"ל, באסמך, היינו אוצרות תבואה. ולפי שדרך האוצרות להתקיים ע"י שנותנין לתוכן מן הקרקע של אותו מקום, כמו שפרש"י (על הפסוק בבראשית, מו, מה) שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה, עכ"ל.

ועוד. בית קיבול. ועיין רש"י הירש (לך לך, יב, יד) וז"ל, מגורה, אסם, בית אוצר לתבואה, עכ"ל. עיין רש"י (ב"מ, ס, ע"א, ד"ה מגורה). ואמרו (ספרי, עקב, מ) מראשית שנה ועד אחרית שנה, וכי יש פירות בשדה מתחלת השנה ועד סופה, אלא הם ברשותי ליתן בהם ברכה בבית, כשם שאני נותן בהם ברכה בשדה, שנאמר (דברים, כה, ח) יצו ה' את הברכה באסמך. ויתר על כן, משכן, כמ"ש בצרור המור (כי תשא) וז"ל, כאמרם ז"ל אין הברכה שורה לא בדבר המדוד וכו' אלא סמוי מן העין, וא"ת והלא כל דברי המשכן היו במנין ואיך שרתה עליהם ברכה, והשיב בזה כי דברי המשכן אינם כדברי העולם, לפי שהמשכן וכל כליו קדש, וכל מניניו קדש, ולכך אין שולט בהם עין הרע ולא קללה, עכ"ל. ועיין אברבנאל (שמואל, ב, כד, יג) וז"ל, ומה שמצינו שבמדבר סיני ובערבות מואב נמנו ישראל ולא מתו, היתה הסיבה בזה לפי שנמנו במצות ה', ושומר מצוה לא ידע דבר רע, עכ"ל. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלוך**

בס"ד

הזרז לה' פי-טוב פי לעולם תסדו

the Mechaber of the
 Bilvavi Mishkan Evneh &
 Da Es Atzmecha sefarim
 HaRav Isamar Shwartz, shlit"א

will be in Lakewood for the week of
 parshas Vayeitzei Nov. 27 - Dec. 3.

TO SCHEDULE A DRASHA OR MAKE AN APPOINTMENT
CONTACT 917.589.3379
 email: bilvavi231@gmail.com

לה של מלעילא לתתא יורד חלק העליון של הנצח דאמא, וזה לכאורה סתירה בין מה שכתב להלן שמה שיוורד הם ג"ת דנצח.

והיה נראה לחלק דלעיל מיירי שעי" חלק עליון של הנצח הוא נעשה ג' חלקים והוא החכמה שבו דייקא, ומה שכתב למטה שיוורד מג"ת דנצח היינו כי הוא נעשה ד' חלקים שהוא בחי' ו"ק דגדלות דיניקה. אולם אינו מדוקדק מלשון הרב שזה כוונת דבריו, כי כתב להלן בביאור הד' חלקים "אך עתה ד' פרקין הם שם יחד בחסד והרי שהחסד מועיל עתה במקום מוח ממש בחכמה ונשאר ב' פרקי התחתונים דנצח לנצח דז"א", והיינו דאגם דמיירי בגדלות דיניקה קאי אפרק 'עליון' דנצח כי כתב שב' פרקין תח- תונים הם לנצח דז"א, והיינו להשלים חסד ונצח דז"א כמתבאר לעיל בפרק א'.

מהלך נוסף שאפשר ליישב דברי הרב, הוא שמה שכתב פרק עליון דנצח אין כוונתו לומר על פרק עליון דנצח דאמא אלא קאי אפרק תחתון כמבואר להלן, אלא משום דבא לאפוקי דלא נימא דקאי אנצח תחתון שהוא נצח דז"א שמצטרף עם החסד, אך לעולם ברור הוא שמה שיוורד מלעילא לתתא הוא פרק תחתון דנצח דאמא, אך עדיין הלשון אינה מדוקדקת כי היה צ"ל נצח עליון ולא פרק עליון דנצח.

מ"מ נראה ליישב בדרך עומק, שכאשר יורד חלק דנצח דאמא ונעשה חלק ממציאיותו של ז"א בחי' בשר משרו, והוא כדי לב- נות את מציאות החכמה שבו, זה נעשה בשני שלבים, שהם ו"ק דגדלות דיניקה שאז נעשה ד' חלקים ואז החכמה כלולה בחסד, ואח"כ נעשה י"ס והחכמה שלו מדה גמורה מג' פרקין.

והיינו שכאשר ההארה יורדת מלעילא לתתא, יש שתי סברות לומר איזה חלק מהנצח יורד. הסברא הפשוטה היא שהחלק התחתון של העליון ירד להיות ראש לתחתון, אולם מאידך כיון שמה שהנצח דאמא יורד לתתא הוא לבנות ג"ר דז"א, רישא דז"א, א"כ הסברא אומרת שהחלק העליון של נה"י דאמא ירד, שהוא חב"ד דנצח דאמא. ואמנם בתחלה הוא ד' חלקים שהוא חכמה במדרגת גופא בסוד ו"ק דגדלות דיניקה, אך אח"כ כש- נעשה ג"ר גמורים מן הראוי שירד החלק העליון דנה"י דאמא.

והיינו שכאשר יורד בתחלה להגדיל את ז"א לו"ק דגדלות, שאז החב"ד כלולים בחג"ת דז"א שנעשה החג"ת רישא, אז יורד החלק התחתון דנה"י דאמא, והוא מחמת שאינם חב"ד גמו- רים בפנ"ע, אלא חב"ד שכלולין בחג"ת. ואע"פ שחב"ד אלו הם 'רושם' לג"ר דגדלות וא"כ מן הראוי שגם הם יהיו מפרק עליון, מ"מ עתה הם חב"ד דחג"ת דייקא, וראוי שהם יהיו מחלק תחתון של נה"י דאמא. אולם אח"כ כאשר ב' פרקי עליונים דחג"ת דז"א עולים ומצטרפין עם ג' פירקין עליונים דנה"י דאמא להיות ג"ר גמור לז"א, הרי הוא מחלק עליון דנה"י דאמא דייקא, ודו"ק.

אמנם עדיין כפי שהוזכ"ל לשון מהרח"ו סתומה, וקשה לבאר

ואחר כך שנחלקו ע"ד הנ"ל הנה נכנסים ו"ק דגדלות באופן זה שנכנסו תחלה ג"ת נה"י שבהם בחב"ד דז"א אשר עדיין כלי- לין בחג"ת דיליה ואח"כ נכנסין ג' אמצעיות בג"ר דז"א חב"ד ונדחין נה"י דמוחין בחג"ת דז"א והרי נשלם עתה ו"ק דגדלות: כאן מתבאר שנכנס ג"ת דנצח דאמא, ולעיל בתחלת הפרק כתב בפירוש שמה שנכנס הוא פרק עליון דנצח דאמא, וצ"ב.

התבאר שב"ק דגדלות החג"ת הם ג' חלקים שמתווסף בהם חלק נוסף מהנה"י דאמא לכל אחד, והחלק הזה כלול בחג"ת דז"א שנעשה רישא דז"א, דהיינו לחסד מתווסף חכמה, לגבורה מתווסף בינה, לתפארת מתווסף דעת, ונעשו הג' קוים מג' חל- קים לד' חלקים.

כאמור, יש סתימה מסויימת בלשון מהרח"ו, ונמצא ג' לשונות שונים (שלפי זה תלוי סדר הכוונות בפועל): בתחלת הפרק כתב, "שהנה קו ימין הוא חסד ונצח ובהם שש פרקין ואז תרין פרקין עליון דחסד מתחברים עם פרק עליון דנצח דאמא", א"כ מפורש שמה שיוורד לחג"ת דז"א הוא פרק עליון דנה"י דאמא שנקרא חב"ד דנה"י דאמא. ולכאורה לפי האמת, כלשון מהרח"ו להלן, מה שנכנס להיות כלול בז"א בסוד ו"ק דגדלות הם ג"ת דנצח דאמא דייקא, דהיינו נה"י דנה"י ולא חב"ד דנה"י, והכי אתי שפיר שד- ווקא חלק זה נעשה חכמה בז"א באופן שהיא כלולה בחסד וכן בכל הג' קוים, ולא מחב"ד דנה"י שהם מתאימים לג"ר הגמור דז"א.

ולהלן כתב: "ונחזור לענין ו"ק דגדלות שהנה הד' פרקין העליונים דקו ימין שהם ג' פרקי החסד ופרק עליון של הנצח הם מתחברים עתה יחד ונעשין חסד דז"א ושם יש בחי' חכמה שלו שהרי הב' פרקין העליונים מאלו הד' הם חלקו". אמנם הרב כתב פרק עליון דנצח, אך לא כתב באיזה נצח מיירי, האם נצח דאמא או נצח דז"א. והיינו דאי מיירי בנצח של ז"א אתי שפיר דמיירי בפרק עליון דייקא, כי מעולם התחתון מה שעולה הוא החלק העליון שבו, אלא אי מיירי בנצח דאמא שוב קשה הרי לפי מה שכתב להלן שג"ת דנה"י יורדים וכך הוא האמת כנ"ל, א"כ היה צריך לומר 'פרק תחתון דנצח'.

ולכאורה היה ניתן לחלק בפשטות בין שני השלבים של ההג- דלה של ו"ק דגדלות, דהיינו בין ההגדלה של מלעילא לתתא לבין ההגדלה של מתתא לעילא, כלומר בהגדלה של מלעילא לתתא שליש תחתון דנצח דאמא מצטרף עם ג' פרקין דחסד דז"א ונע- שה חסד דז"א שכלולה בו החכמה, והוא סוד ו"ק דגדלות כנ"ל שהוא מדרגת הד' מצד מלעילא לתתא, ובהגדלת של ז"א מתתא לעילא שליש עליון דנצח דז"א עולה להצטרף עם ג' פרקין דחסד ונעשה מדרגת הד' הנ"ל מצד מתתא לעילא. אך אינו משמע מדברי הרב כמבואר בסמוך.

אך עדיין יוקשה ממה שכתב בתחלת פרקין, שגם בהגד-

שכתב לעיל², ודו"ק. נחדד לפי מה שהתבאר לעיל בענין מדרגת הג' והד', והיינו כי בתחלה כשנכנס הג"ת להיות מוחין בחב"ד שכלולים בחג"ת דז"א, אינו במדרגת הד' אלא רק במדרגת הג', ואינו עדיין ו"ק דגדלות גמורה, ורק אח"כ כאשר נכנסים הג' פרקים אמצעיים בחב"ד דז"א ואז נדחין המוחין ג"ת לחג"ת וחג"ת נעשה רישא אז הם במדרגת הד', ודו"ק.

מעשה לפ"ז מתיישב לשון מהרח"ו דלעיל שגם במדרגת הד' יורד פרק עליון דנצח, היינו מדין 'הרושם' כלומר הפרקים העליונים דנה"י דוחים את האמצעיים שדוחים את התחתונים הם אלו שגורמים למדרגת הד', והיינו ע"י שמקיפים הג' עליונות דנה"י דאמא נדחים ונכנסים ג' פרקים אמצעיים לחב"ד דז"א ונדחים ונכנסים ג"ת לחג"ת דז"א וכך הושלם מדרגת הגדלות דיניקה, מדרגת רישא דגופא, ואמנם הרושם הזה אינו במדרגת רישא גמור, אלא בסוד 'השראה', בסוד תוספת.

ואמנם אחר שיכנסו גם ג"ר דגדלות אז נדחין ג' אמצעים דמוחין בג' אמצעים דז"א ונדחין ג"ת דמוחין בג"ת דז"א ונשלם ליי"ס: והיינו כאשר נכנסים הג"ר דגדלות, שאז עיקר ההארה הוא שלישי עליון דנה"י דאמא, נעשים חב"ד גמורים דז"א. ואז נדחים ג"ת לנה"י דז"א וג' אמצעיות לחג"ת דז"א.

גם צריך שתדע שבתחלה היו מוחין דז"א דיניקה מצד אמא ומצד אבא כנודע. והנה המוחין ההם עצמם שהם חב"ד דז"א מתחלקים לפרקים כנ"ל ג"כ בבא המוחין דגדלות ונמצא שבבא ו"ק דגדלות עלו בחסד דז"א ד' פרקין מן צד מוחין דק"ט טנות דאמא וד"פ מצד מוחין דאבא וכן על דרך זה בכל שאר: והיינו כי כל דבר נחלק לג' חלקים בין בגדלות בין בקטנות, ואמנם הרב חוזר על מה שהתבאר בשלב הו"ק דגדלות שאז הם ד' פרקים והתבאר שהחלק הד' הוא בסוד רושם, כנ"ל.

ודע שבבא ו"ק דגדלות נשארין ג"ת נה"י דז"א בלי מוחין דגדלות הנ"ל אמנם נמשך קצת הארה מנה"י התחתונים דמו"חין אשר בג' אמצעים דז"א כנזכר בכוננת ה' אלה"יכם אמת: והיינו כפי שהתבאר לעיל בחשבון הסוגיא, כי כאשר בתחלה נכנסין ג"ת בחב"ד שכלולין בחג"ת דז"א, ואח"כ נכנסים הג' אמצעיות בחב"ד דז"א ונדחין הג"ת לחג"ת דז"א ואז נעשה חג"ת דז"א רישא דגופא, ובזה הושלם ו"ק דגדלות, ובשלב זה נה"י דז"א נשארים בלי מוחין אולם יש בהם הארה מנה"י תחתונים שנמצאים עתה בחג"ת דז"א.

נחדד, התבאר לעיל שמה שנקרא ו"ק דגדלות היינו כי מאיר בהם ג' פרקין עליונים דנה"י בסוד רושם, בסוד הארה שמקיפה

זאת בלשונו, מ"מ נסכם מה שעלה בידנו לבאר. והוא כי בתחלה הפרק כתב "הנה קו ימין הוא חסד ונצח ובהם שש פרקין ואז תרין פרקין עלאין דחסד מתחברים עם פרק עליון דנצח וכו", כלומר מיירי במדרגת הג' שהוא חיבור עם תרין פרקין, ולא במדרגת הד' שהוא חיבור עם ג' פרקין, ולכן הוא מפרק עליון דנה"י דאמא. ומש"כ להלן "ונחזור לענין ו"ק שהנה הד' פרקין העליונים דקו ימין שהם ג' פרקי החסד ופרק עליון של הנצח הם מתחברים וכו", היינו עם פרק תחתון דנצח דאמא, כי כך כתב להלן בשלב של גד-לות דיניקה שנעשה במדרגת הד', ומש"כ כאן פרק עליון דנצח אפשר שהוא פרק עליון דנצח דז"א, והוא דחוק, כי לפ"ז נמצא ה' מדרגות שהם פרק תחתון דנצח דאמא ג' פרקין דחסד דז"א ופרק עליון דנצח דז"א, וצ"ע.

נחדד, ואולי כך יתיישב לשון מהרח"ו, עיקר הירידה בפועל מלעילא לתתא בשלב הגדלות דיניקה הוא הפרק התחתון דע-ליון, כלומר אמנם 'בכח' שורש' ההארה היא מפרק עליון דנצח דאמא והוא מדין הרושם, כי מדרגת הד' הם הרושם של הג"ר דגדלות הגמורים¹, אך בפועל מה שיורד עתה בשלב הגדלות דיניקה הוא החלק התחתון של הנצח דאמא. אולם כאשר נעשה לז"א ג"ר גמורים מה שיורד בפועל הוא חלק העליון דנה"י דאמא בסוד חב"ד דנה"י דאמא להיות ג"ר לז"א, חב"ד דז"א, ודו"ק.

והוא המתבאר כאן בלשון מהרח"ו: "שנכנסו תחלה ג"ת נה"י שבהם בחב"ד דז"א אשר עדיין כלילין בחג"ת דיליה ואח"כ נכנסין ג' אמצעיות בג"ר דז"א חב"ד ונדחין נה"י דמוחין בחג"ת דז"א והרי נשלם עתה ו"ק דגדלות", כלומר בתחלה במדרגת הד' נכנסין ג"ת דנה"י דאמא ואז הם בחב"ד דז"א שכלולים בחג"ת, ואח"כ נכנסים ג' פרקים אמצעיים דנה"י דאמא להיות ג"ר דז"א חב"ד שעדיין כלולין בחג"ת, ונדחין המוחין דג' פרקים תחתונים דנה"י דאמא לחג"ת דז"א, גופא דז"א, וכך הושלם מד-רגת ו"ק דגדלות.

והיינו שיש בעומק ג' שלבים, בתחלה נכנסין פרקים תחתונים דנה"י דאמא להיות רישא בחב"ד דז"א ואמנם הם כלולים בחג"ת דז"א, ואח"כ נדחים המוחין הללו לחג"ת דז"א, גופא דז"א, ונעשין מוחין בחג"ת דז"א, והג' אמצעיות דנה"י דאמא הם נכנסים בחב"ד דז"א שעדיין כלולים בחג"ת דז"א, ובזה הושלם ו"ק דגדלות. ואח"כ בגדלות נכנסין ג' פרקים עליונים דנה"י דאמא לחב"ד דז"א, שברישא דז"א שכבר אינם כלולים, ואז נעשה י"ס גמורים, ג"ר דגדלות. והיינו שאמנם בו"ק דגדלות עדיין לא נכנס הג' פרקים עליונים דנה"י דאמא, ג"ר דנה"י, אך הם עומדים ומקיפים על ב' פרקים דנה"י דאמא שכבר נכנסו, והוא סוד הרושם

2 והוא העומק שסוד הרושם הוא ד' חלקים, כי בפועל הוא ג' חלקים ב' פרקי חסד דז"א עם פרק תחתון דנצח דאמא, אך מחמת הרושם שמאיר פרק עליון דנצח נעשה מדרגת הד', בסוד תוספת, בסוד מקיף על הדבר ואינו חלק ממנו.

1 ולפ"ז כוונת מהרח"ו שכתב "ופרק עליון של הנצח", והיינו נצח דאמא, היינו מצד שורש ההארה אך לא מה שיורד בפועל, ואמנם עדיין הלשון סתומה אך כך נראה לבאר בצורתא דשמעתתא, ודו"ק.

במדרגת נה"י, ודעת המכרעת הם הכרעה דפרטות, והם הכרעה של החסדים על הגבורות או להיפך, והיא מדרגת חג"ת. לעומת כך דעת המחברת היא כללות מדרגת חב"ד, ודעת המתהפכת היא כללות ההפכים, מדרגת הכתר.

והיינו כי מה שמאיר בו"ק דגדלות בסוד הארת גדלות היינו בכללות שהוא מדין מידות, שהוא סוד ו"ק, בחי' פרטים לבד, או כללים לבד, בסוד הארה של דעת דקטן, ולא מדין הג"ר שהוא כללות ויחס של פרטים לכלל. אלא שאח"כ כשמאיר בו הג"ר אז מאירים הה"ח והה"ג בסוד פרטות ביחס לכלל, והיינו הארה של הדעת המחברת בסוד 'והאדם ידע', שהוא הארה של דעת דגדול.

והבן זה שלא יחלוקו ג' דרושים יחד כנוצר אצלינו וע"ש איך יש ענפים ושרשים, ונראה שהארה זו היא הארת הענפים ולא הארת השרשים: והיינו שאצל קטן הענף נראה כשורש, והגדרת הקטן היינו לפי השגתו, כי קטן אינו קטן ממש וגדול אינו גדול ממש⁵, אלא גדול הסמוך על שולחן אביו נקרא קטן, וקטן שאינו סמוך על שולחן אביו נקרא גדול. והיינו שהגדרת קטן היינו שהוא ענף של משהו אחר, והוא בחי' גדול סמוך על שולחן אביו שהוא ענף של אביו, לכן נקרא קטן, והיינו שאינו תופס את הענף כענף אלא את הענף כשורש, ודו"ק.

והיינו שכאשר מסתכלים בו"ק הם נראים כמידות לעצמם, חסד לעצמו גבורה לעצמה וכעזה"ד, והיינו בחי' קטנות שהוא תפיסת הענפים כשורש, אך כאשר מאיר אור הדעת, אז נראה שכל הו"ק הוא או חסדים או גבורות (ובדקות יש ה' חסדים ויש ה' גבורות, ולא רק חסד-נצח הוא חסדים, וגבורה הוד הוא גבורות), כלומר קו ימין חסד וקו שמאל גבורה, ואמנם יש בו גם תפיסת פרטים שקו ימין הוא חסד ונצח וקו שמאל הוא גבורה והוד, והוא נקרא תפיסת הפרטים-הענפים ביחס לתפיסת השורש, והיינו כי לא רואים את הנצח כנצח לעצמו אלא שהוא חלק מן הה"ח, וכעזה"ד בהוד וכו', הוא עומק תפיסת הדעת.

והיינו שבהארת הגדלות ע"י הארת הדעת האדם רואה בבריאה רק בחי' ב' קוים או חסדים או גבורות, אולם הוא גם רואה את כל פרטים ואיך הענפים שייכים לשורשים.

והיינו כי דעת המבדלת ודעת דהכרעה היא בו"ק ודעת המחברת ודעת המתהפכת היא בג"ר, אולם כאשר מאיר הארת הג"ר בו"ק אז מאיר בו"ק בחי' דעת דחיבור ובחי' דעת המתהפכת. ובעומק הוא מדרגת גדלות הדעת, והוא מה שכתוב בדברי חז"ל⁶ "ואמר רבי אלעזר כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המדרש בימיו, שזה ניתן בין שתי אותיות וזה ניתן בין שתי אותיות", ודו"ק.

מלעיל, ולכן גם ו"ק דז"א מקבל הארה מן המוחין דגדלות שהם ג' פרקין עליונים דנה"י דאמא, וא"כ לפי זה מתחדד דברי מהרח"ו כאן שנשארים נה"י דז"א בלי מוחין 'דגדלות', והיינו כי אע"פ שג"ת דנה"י נמצאים בחג"ת דז"א ומאירים מוחין לנה"י דז"א, אך עדיין אין במוחין הללו הארה דגדלות שהיא הארה מן הג' פרקים עליונים³ דנה"י דאמא בנה"י דיליה, לכן כתב הרב שנמשך קצת הארה מהנה"י התחתונים דמוחין שנמצאים בחג"ת דז"א כלומר כיון שהמוחין העליונים מאירים בסוד השראה בחב"ד דז"א בסוד מקיף והרי הם כלולים בחג"ת גם נמשך מהארה זו לנה"י דז"א.

והנה כל זמן שלא נכנסו ג"ר דיליה דגדלות אין שרשי החו"ג מתפשטין במקומן כי נשארו למעלה שרשם בדעת מחוברים עם חו"ב שלא נכנסו אמנם הארתן לבד נכנסת ומתפשטין בו"ק דגדלות: והיינו כי כל קו אמצעי שהוא תפארת יסוד שהוא קו אמצעי שבקטנות אינו ניכר להדיא, לכן שרשי החו"ג לא מתפשטין, ורק כאשר מאיר הג"ר השלם שאז מאיר הדעת, מאיר הגדלות בקו האמצעי של הקטנות, כי אז הוא 'בר דעת' כי מאיר בו הדעת.

אמנם הארתן מתפשטת בו"ק דגדלות, והיינו כי אז מאיר חלקות של הדעת אך לא הפרטות. והיינו שיש ב' הגדרות של בחי' קטנות מול גדלות, יש הגדרה שהקטן תופס פרטים והגדול תופס כללים, ויש הגדרה הפוכה שהקטן תופס רק דברים בכללות⁴ והגדול תופס את הפרטים ג"כ. בהגדרה מדוקדקת, היינו שקטן יכול לתפוס פרטים לבד, ואת הכלל בלי היחס לפרטים שלו, משא"כ גדול יכול לתפוס כלל שלם וגם את היחס של הפרטים שלו.

והיינו כי בגדלות דיניקה, שבכללות הוא עדיין בסוד הקטנות בערכין, והיינו שאז מאיר הארה של הדעת בסוד הגדלות בכללות אך לא בפרטות, והוא מחמת שעדיין לא נכנסו ג"ר דגדלות אלא הם רק מקיפים, והם דברי מהרח"ו שאין שורשי החו"ג מתפשטין במקומן אלא הארתם מתפשטת.

והיינו כי כל דעת נחלק לב' צדדים שהם חו"ג, וזה נחלק לה"ח וה"ג, והוא כח הדעת שיש בו כללות ופרטות, כללות הם חו"ג ופרטות הם ה"ח וה"ג. והיינו שהדעת מתחלקת לב' מדרגות כלליות שהם כללות ופרטות, והיינו שהפרטות הם דעת המבדלת והמכרעת, והכללות הם דעת המחברת והמתהפכת. כלומר דעת המבדלת הם פרטות של ב' צדדים והם גילוי ה"ח וה"ג, והוא

3 כי בכללות גדלות הוא ג"ר וקטנות הם ו"ק, כלומר ג' פרקין עליונים הם גדלות וב' פרקין תחתונים הם קטנות, ודו"ק.

4 בסוד 'מרחוק נראה לי', למשל כשהוא מסתכל לשמים הוא רואה הכל כמקשה אחת, ואינו תופס פרטים, והיינו שגם את הכללות אינו משיג באמת, אלא הוא מחמת שאינו משיג את הפרטות לכן הוא תופס את הדבר ככללות, לעומת כך גדול שתופס את הכלל הוא יכול לראות את הפרט בכלל ולתפוס גם שהפרטים ושורשם הם כלל אחד.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

5 כדברי הגמ' בבא מציעא יב:
6 סנהדרין צב.

אחת – אחות

אחת – אחות, כמו שבזכר יש אח – אחד, כך בנקיבה, מקביל לכך, אחת – אחות, איחוי, חיבור וצירוף של הדברים.

אח שבזכר, כח האיחוי, אחות שבנקיבה כח הפירוד שמצריך איחוי

בעיקר, בהגדרה כללית, לעולם כח החיבור, כח הצירוף, כח האחדות נמצא אצל הזכר, וכח הפירוד נמצא אצל הנקיבה.

האחות הראשונה שהיתה בעולם, אלו הם בנותיו של אדם הראשון וחוה, קין נשא את אחותו, בתו של אדם הראשון, ומעין כך היה צריך להיות אצל הבל, אבל לפי שיטה אחת בדברי חז"ל הרי, כידוע, מה שהיה מריבה בין קין והבל, על מה הם היו מריבים, לדעה אחת, כיון שלקין, נולדה עמו תאומה אחת והוא נשא אותה, והבל נולדו עמו שתי תאומות, המריבה היתה על התאומה השניה, מי ישא אותה, האם ישא אותה קין או ישא אותה הבל.

וא"כ, שורש הפירוד שהביא לידי כך – "ויקם קין על הבל אחיו ויהרגהו", מציאות הנפרדות הזו, חלה מכח מדרגת האחות, מריבה על מציאות האחות.

וזה מה שנתבאר, שמציאות האח מצד הזכר, זה כח האיחוי שבאח, ומצד מדרגת הנקיבה מה שזה נקרא אחות מלשון של איחוי, מכח מה שזה מצריך מציאות של איחוי, כלומר, שורש סיבת הדבר שהיא ה'פירודא', שתובעת מציאות של איחוי, היא גופא, מתגלה באשה.

אח מלשון אש ואיש מלשון אש – כח הנקיבה שבזכר שיסודו בנקיבה שהיא אש

בלשון אחרת והיינו הך, כבר הוזכר הרי, שלשון של אח הוא לשון של אחו בבחינת תנור, כלומר, מקום גילוי של אש, מים

ואש, הם הרי שורשי הבריאה, יסודות הבריאה. מים – בזכר, אש – בנקיבה, והוזכר פעמים רבות מאד, מה שנאמר בקרא "לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת" – פשוטם של דברים, הוא נקרא איש והיא נקראת אשה, אבל בעומק הגדרת הדבר הוא, שכל מה שהוא נקרא איש, ביחס לאשה הוא נקרא איש, זהו "לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה", ממתי התחדש מציאות שהוא נקרא איש, מתי שה'לוקחה' נעשה מציאות של אשה-אש.

בלשון אחרת והיינו הך, יש את הזכר ויש את הנקיבה, ויש את הנקיבה שבזכר, ויש את הזכר שבנקיבה. – איפה התגלה מציאות של נקיבה שבזכר, בזה שנלקח מן האדם, שהקב"ה לוקח את הצלע מן האדם, מקום לקיחת הצלע הופך להיות נקב, מקום חסר, ועל זה נאמר "ויסגור בשר תחתנה", אבל מקום הלקיחה, הופך להיות מציאות של חסר, כלומר, הנקיבה נבראת מעצם כך שבשעה שנלקח מן האדם הצלע, שהמקום הזה הופך להיות, מקום של נקב בזכר, זה גילוי של הנקיבה שבזכר.

ומשם נעשה שורש הזכר שבנקיבה, ולאחר מכן התפשט לנקיבה שבנקיבה שזה כח הנקביביות שבה בעצם.

כח פירוד הבת שבנענפים בקין והבל

וא"כ, "לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת", שם התואר של נקיבה שזה כח יסוד האש, מתגלה רק ביחס למציאות הנקיבה שנלקחת מן הזכר, ולכן אח מלשון של אש כמו שהוזכר, גדר הדבר הוא, שהמציאות של שורש הנקיבה, היא כח הפירוד שמתגלה באש, שכח האש שמפוררת ומפרדת, שהדבר נעשה בבחינת אפר א' – פר, לשון של פירוד כידוע.

יתר על כן, שורשי הדברים, [–נחזור עוד בעז"ה לנקודה הזו של המים והאש] נקיבה נבראה מן הזכר, הרי שזמן היצירה שהיא נבראה ממנו, צורת הדבר היה ע"י

"ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן", הוא היה בבחינת תרדימה, וכמה וכמה לשונות מקבילים יש בזה הרי, שינה, לינה, תרדימה, ועוד, בלשון ארמית זה נקרא בת, שהוא תרגום של לן, לינה נקראת בת, וזה מובא כמה פעמים בש"ס, ודוגמא בעלמא, מה שנאמר לגבי דין "בת דינא, בטל דינא", שכאשר משהים את הדין עוד לילה על מנת שיתבטל מכח שאולי ימצאו צד זכות, "בת דינא, בטל דינא" נעשה מציאות של שינה בדבר.

כלומר, במציאות הנקיבה, כפשוטו האם נקרא אם, שזוהי חוה, והבת נקראת בת, שאלו הן אלו שנולדו לה, זו שנולדה עם קין, וב' התאומות שנולדו עם הבל, הם אלו שחל בהם שם תואר של בת, ושורש הבת הוא באם, זו ההבנה הפשוטה.

אבל בעומק יותר, הגדרת הדבר הוא באופן שונה, מציאות הבת מושרשת במציאות האם, משם נעשה שורש הדבר, הבת מושרשת כבר במציאותה של חוה, ואיפה שורש הדבר, כמו שהוזכר, שמציאות היצירה של חוה שהיא נוצרת מן האדם, היא נוצרת בזמן של שינה, בזמן של לינה, בזמן שנקרא 'בת', כלומר, שורש צורת היצירה הוא באופן כזה שמעומק צורת היצירה מתחדש שהשורש של היצירה הוא באופן של בת, משם הושרש השורש של מציאות הלידה של הבנות שנולדו, שהאם מולדת לאחר מכן את הבנות שנולדו, אבל מציאות הבנות שנולדו, הם בנות ממקום של ה'בת', מעצם היצירה של חוה, כמו שנתבאר.

ולפיכך, כאשר מציירים את שורש הדברים, –בהתחלה צויר שהבת, היא כח הנפרדות בקין והבל, בענפים, שהיו מריבים מי ישא את התאומה השניה, וא"כ, המחלוקת היא בענפים בתולדות, בבנים ובבנות, בקין ובהבל הבנים, ביחס לתאומות שהם הבנות, שם היה האופן של הפירוד מכח האחות, אבל להמתבאר השתא, הצירוף והפירוד, כבר חל בנקודת השורש, כיון שנתבאר שתרדמה, לינה,

שהאותיות נפרדות זו מזו, ואילו כח הגט היה כח של גט גמור, הוא היה מפריד את כל האותיות כולם, זה העומק של "מצוה להחזיר גרושתו", כמובן, אם נישאת לאחר, יש כבר איסור להחזיר את גרושתו, אבל עומק ההגדרה של המצוה להחזיר גרושתו, זה יוצר את ההגדרה שגרושה היא לא גרושה גמורה, באופן שהיא נישאת לאחר, אז זה מצמצם את הדבר לפרט הזה, ששם הגירושין הם גירושין גמורים, אבל עד כמה שבכל גירושין וגירושין לא היה מצוה להחזיר גרושתו, אז היה כח תקיף של הפרדה שיוצר מציאות של הפרדה גמורה, ניתוק גמור, המצוה - מלשון צוותא-, להחזיר גרושתו, זה גופא, נעוץ בכך שאותיות הגט לא מבדילות גם את שאר האותיות כולם, אלא זה מצטמצם ונעצר באותיות הגט - ג'-ט', ואותיות הגט, היכן הם חלים - הם לא חלים במי שמגרש את אשתו, כי עדיין יש מצוה להחזיר גרושתו, וא"כ, אותיות הגט עצמם אינם יוצרים מציאות של פירוד גמור, באופן שהיא נישאת לאחר, וכבר אסור להחזיר את גרושתו, שם חל מציאות הגט באופן הגמור שבדבר, שנפרדו האותיות הללו, והם יותר אינם ברי צירוף, אבל כח הפירוד הזה נצטמצם לאותיות של גט.

מכל מקום, הכח שעומד כנגד מציאות אותיות הגט ג'-ט', הוא נקרא אחות, הוא נקרא כח האיחוי לאחות את האותיות.

איחוי מכח המים, איחוי מכח האש, ומכח צירוף אש ומים

ומהלך איחוי האותיות שבאחות, יש בו שני מהלכים שמונח בתוך המילה אחות עצמה, כל דבר הרי בנוי מיסוד המים ומיסוד האש, כפי שהוזכר, ולפי"ז לעניינא דידן השתא, יש את האחות שמכח המים, ויש את האחות שמכח האש, האחות מכח מדרגת המים, אלו הם האותיות אות שנמצאים בתוך המילה אחות אות-ח, וכידוע עד מאד, בתיבה אות, הא' - התחלה, ו' - המשכה, ועד איפה מקום המשכה - עד זיבולא בתרייתא,

האחות זה שורש נקודת הפירוד, ונתבאר שיש פירוד בענפים, שזה בחינת קין והבל והאחיות, ונתבאר ששורש הפירוד נמצא כבר באדם וחווה, שהפרדתה היתה בבחינת 'בת', כפי שהוזכר, מלשון של לינה, תרדימה, אבל שורש כל דבר נמצא באורייתא, כלומר, נמצא באותיות, באותיותיה של תורה, זה השורש הגמור של כל דבר, "זה ספר תולדות אדם".

ולפי"ז, בערכין דידן השתא, במדרגה של אחות, האח - האחות, באים לאחות, את מה הם באים לאחות? - עיקר המדרגה שהיא אחות, היא באה לאחות את האותיות, מה שנעשה הבדלה של האותיות, שהאותיות נחלקים בשורשם לה' מוצאות הפה, ולאחר מכן לכ"ב אותיות, זה ההתפרטות של מציאות האותיות, אבל, ההתפרטות הזו, היא צריכה איחוי, היא צריכה צירוף, שלא יהיה בה אופן של פירוד כפשוטו.

אותיות גט, שורש מציאות הפירוד

וכידוע עד מאד, מה שמובא הרי מהגר"א, משורש דברי התוס' בתחילת גיטין, שאותיות גט ג'-ט', אין בהם צירוף בכל התורה כולה, [חוץ מהמילה אגרטל, אבל דל מהכא, אין צירוף לכל אותיות גט, וכסידרן אין כלל], מכל מקום, גדר הדבר הוא, להבין עמוק - האותיות גט, זה לא ששתי אותיות הללו, גט, יוצרות מציאות של גט שמפרידות בין איש לאשה בלבד, שיצירתם היא לעורר את ההפרדה הראשונה של "ויפל ה' אלקים תרדמה" שנעשה מציאות של 'בת', שהם מעוררים את נקודת הפירוד הראשון, לא רק זה ההגדרה של גט, אלא יתר על כן, מציאות הגט, מצד גט כשלעצמו, הוא היה מפריד את כל האותיות כולם.

כאשר מתגלה כח של גט, שהוא שורש מציאות הפירוד, הפירוד בפועל שבו, הוא פירוד של הזכר והנקיבה, אבל הפירוד שלו בשורש הוא פירוד של האותיות, וכאשר נעשה ההחלה של מציאות הגט,

'בת', זה היה שורש היצירה, נמצא מציאות ה'בת', שהיא מציאות ההפרדה, היא חלה בנקודת השורשים, כבר במציאות אדם הראשון וחווה, שם חל מציאות של בת ביחס לאשתו.

יחס של בת שבאשה, לגבי האיש

וזה מתגלה כסדר הרי, כידוע, וכדוגמא, מה שנאמר אצל מרדכי "ותהי לו לבת", וכדברי חז"ל "אל תיקרי לבת אלא לבית", כלומר, שיש יחס של הבעל ביחס לאשה, שהוא בעל והיא אשה, ויש יחס שהוא אב, והיא נקראת בת, ובלשון חז"ל כידוע "לא זו מחבבה עד שקראה בתי, לא זו מחבבה עד שקראה אחותי, לא זו מחבבה עד שקראה אמי" כלומר, שורש הבת, שורש האחות, היא נמצאת במקום האם, היא כבר שייכת לשורשים של הדבר, בדקות, אלו הם כמובן, שני הבחנות, יחס של אב ובת, שזה ה"לא זו מחבבה עד שקראה בתי" ויתר על כן, "לא זו מחבבה עד שקראה אחותי", ו"לא זו מחבבה עד שקראה אמי", אבל מכל מקום, מושרש כאן יסוד הדברים, ששורש הבת, נמצאת כבר במציאות האם, והיחס הזה יוצר יחס שהפירוד של הבת - שנקראת גם אחות - "לא זו מחבבה עד שקראה אחותי", מקום הפירוד שבדבר שהוא מצריך את האיחוי שבאחות, הוא כבר נמצא בשורשים של מציאות אדם הראשון וחווה, שם נמצא שורש הדברים.

בלשון אחרת והיינו הך, הוזכר שה'בת' ביחס לנקיבה שייכת ליסוד האש, ובדרך רמז, האותיות לפני בת זה אותיות של אש, לפני הב' - א', ולפני הת' - ש', עולה אותיות של אש, כלומר, לפי"ז הגדרת הדבר, מציאות של בת, היא התולדה של הפירוד שנמצא באש, שם נמצא עומק נקודת שורש הבת.

בשורש, אח - אחות, באים לאחות אותיות

ולפי"ז יתר על כן, במילה אחות, יש בה שתי תפיסות, כיון שנתבאר שמציאות

לבת

ולפי"ז, להבין עמוק מאד, הסוגיא בקידושין בדף כ"ט כידוע, האב מצווה ללמד את בנו תורה וילפינן לה מהיקש ולמדתם - ולמדתם, של ללמד אחרים, ללימוד עצמו, ויסוד הילפותא מתחיל מללמד אחרים, שבזה דורשת הגמ' "ולמדתם את בניכם" בניכם ולא בנותיכם, ומכח כך אשה פטורה מללמוד ומללמד, אבל יסוד ה'ללמוד' מונח בשורש ה'ללמד'. - יסוד כל מצות תלמוד תורה שנאמר להדיא בקרא הוא מדין "ושננתם לבניך", מדין ש"חייב ללמד", ואת מי הוא מלמד, הוא מלמד את בנו, ואיך האופן שהוא מלמד את הבן, יש את צורת הלימוד בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, שתי תורות.

אבל מכח מדרגת ה'בת' בהדגשה, שנקראת אחת, אז מתגלה האחדות של תורה שבכתב עם תורה שבעל פה בבת אחת, היא מאחה, מצרפת ומאחדת, אחות - מאחה את הכל ומצרפת את הכל למדרגה של אחת, "תורה אחת תהיה לכם".

השתא נאמר "ולמדתם את בניכם", בניכם ולא בנותיכם, כי "כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות" - כל הסוגיא בסוטה כידוע, וא"כ, אין מצוה ללמד את בתו תורה.

אבל לעתיד לבוא שנאמר "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע", שמה אין מהלך של "כאילו מלמדה תפלות", שם דייקא ה'בת' היא תכלית מציאות כל מדרגת הלימוד של התלמוד תורה של "תורה אחת תהיה לכם", מה שהשתא נתפס ש"ולמדתם את בניכם" בניכם ולא בנותיכם, זהו מחמת שעכשיו יש לנו "תורות" - שתי תורות, אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה, ומצד כך, נעשה החלקים, ובתורה שבעל פה נאמר "ושננתם לבניך" - "שיהיו דברי תורה מחודדים בפוך", נעשה החלוקה של תורה שבכתב ותורה שבעל פה, זה גדר הדבר, מצד אחד "חייב ללמד מקרא משנה" וכו' כמו שמסדרת הגמ'

"וההר בוער באש עד לב השמים", אבל מאידך, על מתן תורה נאמר "מקולות מים רבים אדירים משברי ים", התורה כאשר היא ניתנה, היא ירדה מן השמים באופן של מים, וא"כ, מדרגת התורה באיחוי של האותיות, היא מצרפת ומחברת יחד את הדברים.

תורה שבכתב - מים, תושבע"פ - אש, ו'אחת' מאחה אותם ל'תורה' אחת

ולפי"ז, להבין עמוק, הרי בכללות התורה נחלקת לשתי חלקי תורה, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, אלו הם שתי חלקי התורה. התורה של כתב יסודה הוא המשכה כמים, התורה של 'על פה', יסודה כאש, הרי כאשר האדם כותב דבר, אז תנועת הכתיבה היא יותר באופן של נייחא, על דרך כלל, אבל כאשר האדם מדבר, "בהגיגי תבער אש", נעשה התלהטות של כח המדבר, וכהגדרה הכוללת ממש, [-יש גם מהלך הפוך] תורה שבכתב היא בבחינת זכר - מים, שנצטוו לכתוב תורה, ותורה שבעל פה שייכת לנקיבה ג"כ, היא ג"כ עוסקת בתורה, אלא שרק בהלכות הפסוקות שבתורה שבעל פה.

אבל מכל מקום, אלו הם שני חלקי תורה.

אבל יתר על כן, במדרגת התורה נאמר "תורה אחת תהיה לכם", בפשטות זה קאי על המשך הפסוק, "תורה אחת תהיה לכם ולגר הגר בתוכם" וגו', אבל בעומק לעניינא דידן השתא, "תורה אחת תהיה לכם", התורה 'אחת', זה 'אחת' שמאחה, מצרפת ומחברת את כל חלקי התורה, והופכת אותה להיות "תורה אחת", זוהי התורה שמצרפת את כל האותיות כולם, הכח הזה, זה המדרגה של אחת, מדרגה של אחות. המדרגה של האחות היינו תורה שמצטרפת ומאחדת, מקשרת את כל התורה כולה למציאות שלה.

חיוב ת"ת דווקא לבן אבל לעת"ל שיהיה 'תורה אחת', תכלית הת"ת,

עד האות ת', שהיא נמצאת באחרית, זהו אות מלשון אתא - המשכה. מצד כך האחות שאות בקירבה, היא מאחה את כל האותיות כולם באופן של המשכה שזה תנועת המים, טבע המים הניגרים ונמשכים, "עוזבים מקום גבוה" - אות א', ונמשכים באות ו' "ויורדים למקום נמוך" באות ת', לנקודת האחרית, זה נקודת האיחוי מיסוד המים שנמצא במדרגת האחות.

אבל בפנים הנוספות של האחות שמכח האש, זה האח, מלשון תנור, אש, מכח הח' נעשית מציאות של חמימות, שזה שורש של יסוד האש שהוזכר, מכח כך נעשה שורש של צירוף שמחבר ומאחד ומצרף אהדדי, מונח כאן כח של יסוד הצירוף מכח יסוד האש.

ולפי"ז, העומק העולה מתוך הדברים הוא, לא רק שיש איחוי מכח מים, ויש איחוי מכח האש, שתי האיחויים שהוזכר, אלא בעומק יותר זה איחוי שמאחה ומצרף את יסוד המים יחד עם יסוד האש, ושניהם מצטרפים יחד אהדדי, זה עומק נקודת האיחוי שמתגלה במדרגת המים והאש, כאשר הם נעשים מצורפים זה לזה.

כלומר, יש כאן שלושה מדרגות של איחויים.

איחוי של מים, מא' עד ת' מכח הו' הממשכת, כצינור מים שממשיך, זה צורת הו' כידוע, אופן שני של צורת איחוי הוא, מכח יסוד האש, "רשפיה רשפי אש שלהבתיה", זה כח של האש שמצרף אותם יחד אהדדי.

הכח השלישי שחל בו מציאות של צירוף, הוא מצרף את המים ואת האש בבת אחת, כאן מונח עומק נקודת הצירוף.

וזהו האופן שהתורה נמשלה למים - "הוי כל צמא לכו למים", ונמשלה לאש, "הלא כה דברי כאש נאום ה'", כמו שאומרים חז"ל, התורה מחברת יחד את מדרגת המים יחד עם מדרגת האש, וזה היה צורת מדרגת מתן תורה, שמצד אחד נאמר

"כי ניים ושכיב אמר רב להא שמעתתא", [החפץ חים מביא א"ז שם] כלומר, זה לא מצד נקודת החסרון של הדבר, "כי ניים ושכיב רב אמר לה להא שמעתתא", אלא מהצד העליון, שהוא אומר את הדבר באופן של צד מסוים של שינה, אפילו אם הוא לא שינה גמורה.

אבל מכל מקום, שורש הדבר א"כ, בשורש יצירת הנקיבה בבחינת "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וישן", כאן נעשה מציאות של שורש הנבואה העליונה, לא תרדמה של שטות, אלא תרדמה של מציאות נבואה.

הכח הזה המתגלה, הוא השורש הפנימי של מציאות הבריאה, הוא השורש העליון שמה שהבת נקראת 'בת' מלשון לינה, מלשון תרדמה כמו שהזכר, מחמת שהיא נמצאת במדרגת הנבואה, במדרגת ה"ניב שפתים" - "וי קבים שיחה ירדו לעולם תשעה נטלו נשים", שמהצד התחתון, זה שיחה של שטות, "מסיח לפי תומו" באופן של "בלי דעת", אבל מהצד העליון זה ה"דברי נביאות", זה ה"דברי נביאות" שמתגלה מכח המדרגה העליונה, זה שורש מדרגת הנביאות שמתגלה.

בדקות, זה נקרא "מ"ח נביאים וז' נביאים עמדו להם לישראל", ה-מ"ח, זה ז' פעמים ז' שעולה מ"ט, שכאן לא הגיע עדיין למ"ט, אבל ז' נביאות, אלו הם הנשים שנמצאים בז' שהוא שורש המ"ט, בשלימות.

ומכל מקום, מצד כך, עומק מדרגת הבת, היא האור דלעתיד לבוא, שמאיר בו האופן של הנבואה שבאה באופן ובמדרגה של לינה, זה שורש נקודת הגילוי שמתגלה במדרגה של בת.

ההארה של 'בת היתה לו לאברהם'
ההארה הזו, עליה נאמר "בת היתה לו לאברהם ובכל שמה", לחד מ"ד, לא היתה לו, בת, ולחד מ"ד, היתה לו בת ובכל שמה, הגמ' סוף פ"ק דב"ב כידוע, עומק ה"בת היתה לו לאברהם", הרי

התרדמה שביצירת האשה, מהתפיסה התחתונה - ומהצד העליון

חז"ל מונים הרי, שיש כמה מיני תרדמות, יש תרדמה של שטות, ויש תרדמה של נבואה, "תרדמה גדולה נפלה על אברהם", שזה המחזה של אברהם אבינו, זה תרדמה של נבואה, והתרדמה הפשוטה, זו תרדמה של שטות. - "הקיצו נרדמים מתרדמתכם", כאשר זו תרדמה של שטות.

ולפי"ז לעניינא דידן, במדרגת ה'בת' שהזכר, ש'בת' זהו מלשון לן, שזה השורש של "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וישן", מהתפיסה התחתונה, התרדמה הזו, זו תרדמה של שטות, וזה מונח בדברים, פשוט וברור - עיקר הדבר שאשה דעתה קלה, מאיפה השורש של "דעתה קלה", פשוטם של דברים ממש, מכיון ששורש יצירתה מזמן של שינה, שהוא זמן הסתלקות הדעת, "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וגו' ויקח אחת מצלעותיו", אז הצלע הזו הנלקח, הוא נלקח מזמן של הסתלקות המוחין, לכן כל היותה של האשה, אינו אלא מציאות של "דעתה קלה", ברור ופשוט.

אבל מהצד העליון, התרדמה הזו, היא תרדמה עליונה בבחינת שורש מדרגת הנבואה, "מ"ח נביאים וז' נביאות עמדו להם לישראל", כלומר יש שורש של "נביאות", מאיפה שורש ה"נביאות"? - הרי כסדר מצינו, כדברי הגמ' בבבא בתרא "אין אלו אלא דברי נביאות", כלומר, מציאות של "דברי נביאות", זהו דבר שנאמר 'בלא דעת' - מהצד העליון, ולא מהצד התחתון. - כשבאים לבטאות את זה, מהצד התחתון, שהרי בחפץ חיים מאריך, איך אפשר שבתורה בפשט, כתוב לשונות של דברים של בזיון, והוא מנסה לפרש את הדברים לאופן של שבח, ש"אין אלו אלא דברי נביאות" מהצד העליון, זה למעליותא ולא לחסרון, "אין אלו אלא דברי נביאות".

בקידושין מה שהוא חייב ללמדו, מצד התורה שבכתב חייב ללמדו מקרא, ויש מצד ה'על פה' - "ושנתם לבניך" שיהיו דברי תורה מחודדים בפ"ך", שהדרשא הזו של 'ושנתם לבניך', זה מקור הילפותא ללמד מדין תורה שבעל פה.

אבל בעומק א"כ, כל המהלך שהתורה נחלקת לשנים, זה השורש של מציאות ה'בן', שנעשה מציאות של שנים, יש שמה מציאות של פירוד, מציאות של נבדלות זה מזה, זה שורש מצות התלמוד תורה שנמצא השתא בידינו, "תורתו", שתי תורות.

"אחת דיבר אלקים שתיים זו שמעתי", אנחנו נמצאים עכשיו במדרגה של "שתיים זו שמעתי" - זה "ולמדתם את בניכם", החיוב ללמדו תורה שבכתב ותורה שבעל פה, אבל מכח המדרגה העליונה של "אחת" - "אחות", 'אחת דיבר אלקים', זוהי מדרגה של "תורה אחת תהיה לכם", זה אין בידינו השתא, את זה לא השגנו, מדין ה"שמעתי" יש רק מדרגה של שתיים, של השגה של שתיים.

"האחת היא", האור דלעתיד לבוא, האור זה, זה האור של מדרגת התורה של "מלמדה תורה" - לבת.

הרי כסדר יש בדברי רבותינו, אלו שהיו מלמדים את בנוותיהם תורה, באופן של מה שנאמר "חכמניות הן", בלי להיכנס לכל גדרי הדין, להלכה למעשה, אבל האור הזה, זה ניצוץ של האור לעתיד לבוא, זה ניצוץ מכח מדרגת ה"תכלית הידיעה שנדע שלא נדע", אז אין מהלך של "מלמדה תפלות", וברור ופשוט, "כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות" מונח עד כמה שנמצאים במדרגת הדעת, שם "דעתם של נשים קלה", שמוציאות את הדברי תורה לדברי תפלות, אבל עד כמה שמתגלה כבר, "תכלית הידיעה, שלא נדע", שם דיקא, זה האופן של הדבר שמתגלה מכח מדרגת ה'בת', מצד נקודת המעמקים, וכמו שמונח, מתוך הדברים עצמם, ונחדד.

ארבע.

אבל בעומק, מצד ה"תורה אחת תהיה לכם", מצד ה"עטרת בעלה", "אחת היא", מתגלה האופן שהכל זה מציאות אחת בעצם, זה הגילוי העליון היותר גבוה מ"ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

"אשת חיל עטרת בעלה", גילוי ה'אחת', הוא למעלה מגילוי ה'אחד', 'יחידה ליחדך', 'אחת היא'.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה הש"בועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית



לקבלת העלון השבועי בדוא"ל, וכן מקובץ שאלות ותשובות לפי סדר הפרשיות, יש לשלוח בקשה לכתובת bilvavi231@gmail.com

לקבלת דרך הפקס, יש לשלוח בקשה למספר הפקס 03-548-0529

לבירורים בנושאי "בלבבי משכן אבנה" ניתן לפנות למערכת באופנים הבאים:

טלפון 052-763-8588
פקס 03-548-0529
ת.ד. 34192
ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com



שיעורי מוריני הרב שליט"א מופיעים ב"קול הלשון" ישראל 073.295.1245
USA 718.521.5231
2 > 4 > 12

התורה שיש בידינו הוא במדרגה של דעת, ועיקרו הוא במדרגה של זכרים, ויש לנו את האח שמאחד ומצרף את הדבר.

אבל לעתיד לבוא, יהיה למעלה מכך, השתא, המדרגה היא "שתי תורות", ולעולם כל שתיים, הם שתיים שהם ארבע, זה נקרא אחד, אח-ד', שאם זה שנים, זה שנים שהם ארבע, יש תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ובהם גופא יש את העל פה' שב'כתב', וה'כתב' ש'בעל פה', הרי שהם נחלקים למציאות של ארבע. אבל מצד ההארה דלעתיד לבוא, שיתגלה מדרגת ה"תורה אחת תהיה לכם", יתגלה ה"אחת דיבר אלקים", אחת ש'דיבר אלקים', אי אפשר לשמוע במדרגה של דעת, אין שם דעת המבדלת, זה 'אחת' בבת אחת, אבל ב"תכלית הידיעה שנדע שלא נדע", ששם אין דעת המבדלת, אז מתגלה ש"אחת דיבר אלקים" ו"אחת זו שמעתי" והשמיעה של ה'אחת', היא תהיה מכח האחות שמאחה, מצרפת ומחברת את כל הדברים כולם.

ולפי"ז, עומק נקודת האיחוי הוא, שהיא מאחה את כל הבריאה כולה, זה נקרא "אחת דיבר אלקים", ברור ופשוט - כל הבריאה כולה היא "בדבר ה' שמים נעשו", אז אם מתגלה 'עשרת הדיברות', אז זה מתפרט לעשרה, אם מתגלה "שתיים זו שמעתי", זה מתפרט לשתיים, אבל אם מתגלה 'אחת', אז מתגלה שכל הבריאה היא מציאות של 'אחת', זה עומק הגילוי שיש מדרגה של "תורה אחת תהיה לכם".

מה שמתגלה "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", זה גילוי מצד האח, מצד האחד, אבל הגילוי הנוסף, הרי "חמשה שמות יש לה לנפש", ובחלק העליון שבה, היא נקראת יחידה שבנפש, לשון של נקיבה, היא נקראת "אחת היא", היא מציאות של 'אחת' במעמקים, ה'אחת' הזו, היא ההבחנה של "אשת חיל עטרת בעלה", מה שמתגלה "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", עדיין נגלה שנים, "ה' אחד", "ושמו אחד", זה ה"שנים שהם

אברהם טפל לשרה בנביאות, כלומר, מדרגת האשה, שרה, שהיא השורש, האם הראשונה של הכנסת ישראל, היא מגלה את עומק נקודת התיקון, שאברהם טפל לה בנביאות, כלומר, היא מגלה את התכלית שבדבר, מה ששרה נפטרה לפני אברהם, כמובן, יש צד תחתון לדבר כפשוטו, מחמת שהיא יותר קרובה לחטא, שהיא השורש שהיא הביאה מיתה עולם, לכן היא מתה ראשונה לפני אברהם, זה מהצד התחתון.

אבל מהצד העליון, היא מתה לפני אברהם, מאותו טעם שנאמר שאברהם טפל לשרה בנביאות, מאותו טעם, היא כבר היתה נמצאת באותה מדרגה כבר, של מיתה שהיא שינה, שהרי המיתה של האבות הקדושים לא נקראת מיתה אלא בל' של שינה, "ישני חברון", כולו במדרגה של שינה, אז הם במדרגה של 'בת', באופן של תרדמה, אבל לא תרדמה של נפילה, אלא תרדמה של מדרגת הנבואה.

זה עומק כח ה"בת היתה לו לאברהם ובכל שמה", מהו ה"בת היתה לו לאברהם", וכמו שדורשים חז"ל גם על הפסוק "ולבכתה", שיש שם כ' זעירא "אל תיקרי 'ולבכתה' אלא 'ולבתה', כלומר, שבשרה היה מונח הבת, שזהו "ולבכותה" - "ולבתה". ומה שהיה בה, בשרה הבת, שמה ש'בת היתה לו לאברהם', כלומר, שהיה לו שורש של הידבקות בנבואה של שרה, זהו "בת היתה לו לאברהם ובכל שמה" מכח שרה עצמה, מה שאברהם טפל לשרה בנביאות, בפשוטו היינו, שיש עיקר וטפל, אבל בעומק ההגדרה היא, שהוא היה בטל אליה, זה נקרא 'טפל', נטפל אליה, כלומר, הוא מצטרף לאותו מדרגה, זה נקרא "בת היתה לו לאברהם", וזהו "לבכתה" - לבתה", שמונח בתוך הבחינה של שרה עצמה עומק נקודת ההארה הזו.

'ה'אחת' שלמעלה מה'אחד

מצד הפנים הללו, השתא, עיקר מדרגת

מילון ערכים בקבלה • גרון

הנה יש כמה יחסיות לגרון.

שם (שט"ו, פ"ב). וכמ"ש בעץ חיים (שער ל"ט, דרוש יד) וז"ל, והנה נודע אותיות אחע"ה שהם בגרון, וגיכ"ק הם בחיך. והענין שהחכמה הוא עטרא דחסדים, והבינה הוא עטרא דגבורה. ואותיות גיכ"ק הם ה"ח שבחיך שהוא חכמה, ואותיות אחע"ה הם ה"ג שבגרון שהוא הבינה, עכ"ל. וכתב שם בפרטות יותר וז"ל, והנה הגרון הוא נקודת ציון שבבינה, ושם הם ה"ג אחע"ה, עכ"ל. ובפרטות יותר יש אחע"ה בחכמה ואחע"ה בבינה, כמ"ש בשער הכוונות (דרושי יוה"כ, דרוש ג), עיי"ש. ובגרון הוא אותיות ב"כח" ולא בפועל, כי בפועל זהו קול בלבד, כמ"ש שם (ש"ד, פ"א). ועיי"ש (שער כה, דרוש ב, מ"ק. ושער לט, דרוש ט). ובפרטות מהות אחע"ה, עיין זוה"ק (ח"ג, רצה, ע"א), ועץ חיים (שער לט, דרוש יד).

ו. יש הארת חסדים וגבורות בגרון. מצד הארת חסדים, גרון עם הכולל עולה בגימט' י"פ הוי"ה, ר"ס. ומצד הארת הגבורות עולה ג"פ אלקים, כ"כ במאורי אור (אות ג, ערך גרון). וזהו גרון, ג"ר-ון. ג"ר, סוד מוחין, כנודע. ון, הקטנה. והיינו מוחין דקטנות, סוד אלקים מוחין דקטנות, כנודע. ותחלה נמצאים ברישא, ואח"כ כשבאים מוחין דגדלות נדחין לגרון תחלה, כמ"ש בעץ חיים (שער כב, פ"ג, מ"ק). ועיי"ש (שער כה, דרוש ב, מ"ק. ושער כו, פ"ג, מ"ק).

ובשער כ"ח (פ"ה) כתב וז"ל, כל אלקים דינא קשיא, סוד חרון אף, וזהו נחר גרוני. ובזה תבין איך הגרון אינו רחב אלא אדרבה הוא יותר קטן מרוחב הראש וכ"ש מרוחב הגוף, והטעם כי אותן מוחין הקטנים שבתוך הראש הוא סוד הגרון, ולכך אינו רחב כ"כ. וגם כי כל אלקים הוא דינין, ולכן אין הדברים ברוחב אלא בקיצור גדול, עכ"ל. ולכן יש שם שורש לדינים ויניקת הקליפות, כמ"ש בעץ חיים (כללי מהרח"ו, כלל י"ב). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון. כדי לקבל את המילון מהתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

א. ביחס לח"ס, שממש יוצא הדיקנא ובו י"ג תיקונים. ותיקון עשירי, אמרו (זוה"ק, ח"ג, קלד, ע"א) תקונא עשיראה, נחתין שערי תחות דיקנא, וחפיין בגרונא תחות דיקנא. ועיין בפרטות בעץ חיים (שער יג, פ"ט) שיש ב' מיני שערות, תיקון ט' ותיקון י', עיי"ש. ועיין בשער ל', דרוש ו', מ"ב.

ב. בינה דא"א אינה ברישא דא"א ככל הפרצופים, אלא מקומה בגרון, כמ"ש בעץ חיים (שי"ג, פ"ח) וז"ל, א"א המלביש ומקבל אור דע"י עצמו, לא היה כח אל הבינה שבו לקבל אורו, ולכך ירדה בגרון, כי ממקום רחוק תוכל לקבל הארה. והטעם, לפי שבינה דינין מתערין מינה, לכן אין בה כח לקבל החלק של אור עתיק כמו החכמה, לכן החכמה נשארה במקומה, והבינה ירדה בגרון, עכ"ל. ועיי"ש (שער יא, פ"ח, מ"ת).

ג. גרון - בינה דא"א, כנ"ל אות ב' (ובסוד י"ס בראש עצמו הגרון הוא מלכות, עיי"ש בשער ט"ז, פ"א), נעשה כתר לאו"א, כמ"ש בעץ חיים (שער א, ענף ד) וז"ל, או"א ששיעור קומתם מהגרון דא"א, עד הטיבור דא"א, עכ"ל. וכתב שם להלן (שער טו, פ"ה) וז"ל, ב' כתרים דאו"א, הם בגרון דא"א, אשר שם הוא בחינת בינה דא"א, עכ"ל. ועיי"ש (שער טז, פ"ד. ושער יג, פ"ב, מ"ת). ובכללי מהרח"ו (כלל יז) שמ"מ כתרו גבוה מכתרה, עיי"ש.

ד. גרון - בינה דכללות, וכלשון העץ חיים (שער טז, פ"א) שם ס"ג שהוא בבינה, שהוא לעולם סוד הגרון כפי איזה בחינה שתהיה, עכ"ל. ועיין מאורי אור (אות ג', ערך גרון). ובפרטות הוא נקודת ציון שבבינה, כמ"ש שם (של"ט, דרוש יד).

ה. בבינה שבגרון בפרטות יוצא מהם אותיות אחע"ה. ושורשם ב' פעמים מ"ב, ח' תיקוני חוורתא, כמ"ש שם (שי"ג, פי"ג). ועולה פ"ד, שהוא חיבור ס"ג ואהי"ה, כמ"ש

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך

השמחה בחלקו • פרק יז'

השמחה בזמן שהוא מחלקו איזהו עשיר השמח בחלקו, אצל כל בני אדם יש להם חלק, אבל זה חלק זמני, משל למה הדבר דומה, אדם קנה קרקע למשך כמה שנים, אבל היא חוזרת לבעליו בהווה, אם הוא מגיע לתפיסה של שינויים, הוא יכול לשמוח בחלקו המשתנה. אבל אם הוא לא מגיע לתפיסה של שינויים בנפש, אז הוא רוצה את הקביר עא וקיימא, אז הוא עצוב בכל מה שיש לו, כי העצבות תובעת את היציבות שבדבר. היציבות שבדבר הרי לא קיימת, כי הדבר משתנה. כאן מונח עומק העצבות של הנפשות.

אם כן ראשית כל איך יכול להיות עשיר השמח בחלקו, אפילו שלא הגיע לחלק שלם, משל למה הדבר דומה, נותנים לבן אדם מסוים להשתמש בחפץ שהוא רוצה בו וחושק בו, ואומרים לו זה מוקנה לשלשים יום. האם הוא יהיה שמח באותם שלשים יום או לא, אז ודאי מצד מה שהשתמש, למה שלא יהיה שמח, אבל תמיד עומדת התוגה בנפש, שעוד שלשים יום זה יגמר. מה ההגדרה שעוד שלשים יום זה יגמר, אז מעכשיו זה דבר לא קבוע. מעכשיו כבר אין לו קביעות בדבר. אם אין לו קביעות בדבר, חסר לו שמחה כבר עכשיו.

היסוד הוא ברור מאוד, הנפש של האדם כאשר היא שמחה, היא יכולה להיות שמחה בדבר של קביעה וקיימא, רק כאשר הוא מגיע לשורשו. אבל כאשר הוא לא מגיע לשורשו, במה היא יכולה תמיד לשמוח, בחלקים המתחלפים האלה, חל נקודת חלפים. בחלקים המתחלפים האלה, חל נקודת התוגה של העצבות כי היא לא רוצה תזוזה, יש לה כבדות.

לפי זה, השמחה יסודה מורכבת משני חלקים, דיברנו בהתחלה בהי' רחבה, שהשמחה כל עניינה תהליך. לפי זה ברור מדוע עצבות סותרת לכך, כי עצבות לא רוצה תהליכים, אלא קביעות. זה חלק אחד

דע את ביטחונך סוגיית הבטחון ובמכשירי הרוחניות

סוגיית הבטחון ברוח הזמן

נמחיש את הדברים באמצעות דוגמה ברורה שנעוצה במצב בו עם ישראל נתון בתקופה זו. בימים הללו, נוצר מצב בארץ ישראל ששוב השליטה חוזרת ל'ערב רב'.

והנה, כידוע לכל מי שמכיר את מה שקורה כאן בהיקף הדברים, בראשית ימי השלטון בארץ ישראל, בכללות היו שלוש שיטות מצד גדולי ישראל אודות היחס לשלטון: שיטת החזון איש מחד, שיטת הרבי מסאטמר מאידך, ושיטת הרב מבריסק שהיתה ממוצעת בין שניהם, כידוע וכמפורסם.

גם אלו שצעדו בדרכו של החזון איש והלכו ופעלו אצל ראשי ה'ערב רב', האם המהלך היה שעליהם להרגיש בנפש שבעצם הכל תלוי בהם? אמנם מדובר בדבר שגופי תורה תלויים בו, אבל כמובן שהדברים אינם תלויים במה שהם פועלים, אלא מורכבים משלוש חלקים שהוזכרו: בטחון, תפילה, והשתדלות - שבאה לידי ביטוי בכך שאדם הולך לבחור ולהצביע - אם זו דרך רבותיו.

אם אדם נכנס לסוגיא זו באופן שהבטחון נעלם לחלוטין, והתפילה - במקרה הטוב - מסתכמת בעצרת תפילה אחת, אבל הכח ששולט על הכל הוא השתדלות, הרי ברור שאף לשיטת החזון איש זהו מהלך ברור שיסודו מכח הכפירה שבנפש.

צריך להבין, שמלבד יחידים, כל המערכת שאנחנו רואים כיום לנגד עינינו, בנויה באופן שהכלל כולו צועד במהלך שפשוט כולו כפירה. איננו מדברים מצד שיטת הרבי מסאטמר, שלדבריו ברור שאין לפעול באופן זה, אלא אפילו לפי הדרך שרוב כנסת ישראל נהגו כאן בארץ ישראל שיש להצביע ע"פ הוראת רבותינו מקדם, אבל עדיין, ברור שהוראת רבותינו איננה להיות כופרים.

מי שמצליח לפרוש מתוך הציבור בימים הללו, נשאר יהודי אמיתי שפוי. אך גם אדם שאינו מצליח להתנתק בתוך גופו ונפשו, כל אחד כפי מדרגת נפשו בה הוא מצוי, חייב להיות ברור לו שיש כאן את שלושת חלקים שהוזכרו, היינו שיהיה ברור לו שיש בטחון, תפילה, וכפי ערכו הוא גם עושה השתדלות.

כאשר אנו רואים שמעוררים כל הזמן על השתדלות וכמעט לא מעוררים על כח התפילה ועל כח הבטחון, ניתן לדעת בוודאות שהמהלך כולו הינו מהסט"א, ואינו מצד הקדושה.

אך גם מי שיש לו ספק בכך, ודעתו עדיין לא נפתחה, ובוודאי שהוראת דברי רבותינו במקומה עומדת, איש לפי צבעיו, לפי מחניו ולפי רבותיו. אולם עליו לגשת לענין באופן של עבודה, ולא באופן של שליטה גמורה של היצר הרע - ללא מצרים. ולכן עליו לעורר את הבטחון חזק מאוד, לעורר את כח התפילה חזק מאוד, ולפעול את ההשתדלות הנצרכת, איש לפי דרגתו ולפי רבותיו, אך ברור שיש לעשות את הדברים ככל השתדלות שהוא עושה, ולא לייחס אליה את כל ההיקף, באופן שמטשטש את כל הדעת. לא יתכן שידברו על השתדלות כדבר עיקרי, על התפילה מעט, ועל הבטחון כמעט כלום.

הדברים דלעיל אמורים בעיקר על כל היקף החיים הפרטיים של כל אחד מאיתנו -

דע את ביטחונך סוגיית הבטחון בגשמיות ובמכשירי הרוחניות

בשלמות באופן הראוי, היינו לשאוף להק־טין תדיר את ההשתדלות והכפירה, ולהגדיל כנגד את האמונה השלמה והבטחון בקל חי. ■ מהספר הקרוב "בלבבי-ביטחון" מהשיעור (תפילה 112 בטחון)

בכוחות נפשנו את שלושת החלקים הללו - השתדלות, תפילה ובטחון, ולשלב אותם בכל דבר ודבר מדרכי החיים באופן שנכיר את שלושת החלקים בנפשנו ונשתמש עמם

הן על חלק הגשמיות הפרטי, הן על חלק ההכשר לרוחניות הפרטי, אבל כמובן גם על הכלל כולו בבת אחת. יעזור הקב"ה שכולנו נזכה ראשית להכיר

דע את ביטחונך עומק הבטחון ברוחניות

אחד - "יגעת", אבל התוצאה, מציאת הדבר, אינה נמצאת בהכרח כלל במקום שבו הוא מתייגע.

בשלב השאיפה לא ניתן להבין את התכלית

הבה נתבונן בעומק כיצד מהלך הרוחניות בנוי. אצל כל אדם אשר נפתח לו מעט מעיין הדעת והוא משתוקק לעלות ברוחניות, מצ־טיירת לו צורה מסוימת של שאיפה, וכמובן שהשאיפה משתנה מאדם לאדם; אצל ראובן השאיפה לדעת כל הש"ס כולו בבקיות, שמעון שואף לדעת את הש"ס בעיון, לוי משתוקק לכוון בתפילה כראוי, יהודה חפץ להיות גומל חסד באמת, וכן על זה הדרך שאיפות רוחניות רבות.

האם ההגדרות הללו נכונות? בוודאי! שהרי וודאי שיש מעלה לדעת ש"ס בבקיות וב־עיון, להתפלל בכוונה, להיות גומל חסדים באמת, ולהשיג את כל המעלות הרוחניות העליונות והטובות.

אולם בד בבד עלינו להבין, שכל דרגה שהאדם עדיין אינו מצוי בה, אלא רק שואף להגיע אליה, וכרגע הוא נמצא במקום אחר, אמנם וודאי שהשאיפה היא קדושה וטהורה, וכך היא דרך האמת שעל האדם לשאוף ולעלות, אולם במצב הנוכחי אין לו אפשר־רות להבין בעומק לאיזה עולם הוא רוצה להיכנס.

אמנם ישנן הגדרות כלליות של ידיעת התורה, עמוד העבודה, עמוד גמילות חס־דים, מידות טובות, שכל אלו בוודאי אמת, אבל האופן שהאדם קולט אותם כרגע, הם כפי דרגתו כרגע שהוא עדיין מצוי בחוץ, ולכן הוא מעמיד בהתאם את אותם שאיפות כפי שמתראים לו הדברים במצבו הנוכחי. והרי זה כמי שנמצא מחוץ לאכסדרה, ונד־מה לו שבתוך האכסדרה יש עולם מסוים והוא חפץ להיכנס לאותו עולם, אבל אליבא דאמת, כאשר הוא נכנס לתוך האכסדרה, הוא מגלה שהמבט על הדברים מעיק־רא, שונה לחלוטין ממה שהתגלה לו כעת. ■ מהספר הקרוב "בלבבי-ביטחון" מהשיעור תפילה (112 בטחון ברוחניות)

ית"ש בגדרי הדין. אולם מעבר להגדרה של סוגיית קיום המצוות, הסוגיא של רוחניות הינה הרבה יותר רחבה, ושם אכן יש מקום לדון בסוגיית ההשתדלות.

כלומר, בגדרי דין של קיום המצוות אי־ננו עוסקים כלל, כיון ששם גדרי הדין הם שאדם צריך לפעול בכל כוחו, אולם בגדרי שאר החלקים של הרוחניות שאינם דינים ממש, כגון ג' עמודים שעליהם העולם עומד - תורה עבודה וגמילות חסדים, שם נצרכת התבוננות אודותיהם בסוגיית הבטחון, סו־גיית התפילה וסוגיית ההשתדלות.

כבר בראשית הדברים נציין, שבעומק, ברוחניות - יש מושג שנקרא תפילה, מושג שנקרא בטחון, אבל אין מושג שנקרא הש־תדלות. יסוד המושג השתדלות קיים רק בחלקים שאינם רוחניות ממש, אולם בחל־קים שהם רוחניות ממש, יש את שני החל־קים העליונים בלבד - שהם תפילה ובטחון.

העמל והיגיעה ברוחניות

אכן, ברוחניות ישנו חלק נוסף - שהוא עמל ויגיעה, אבל אין יסודו מדין גדר השת־דלות. מהו, אפוא, גדרו של העמל והיגיעה? מפורסמים דברי רבותינו אודות דברי הז"ל הנודעים: "יגעת ומצאת תאמין", שהיגיעה הוא במקום אחד, וה'מצאת' הוא לאו דווקא באותו מקום, אלא פעמים רבות מאד ה'מצאת' הוא במקום אחר.

כלומר, היגיעה והמציאה אינם צמודים בהכרח, באופן שניכר לעין הרואה שהיכן שהוא יגע שם מקום המציאה, אלא צורת העבודה ברוחניות בנויה באופן שונה לח־לוטין. בגשמיות, כאשר אדם זורע בקרקע מסוימת, אם הוא זוכה, התבואה צומחת במקום בו הוא זרע. 'מאמין בחי עולמים זור־רע' - הזורע מאמין ויודע שהתבואה תצמח כאן, ולא במקום אחר. לעומת זאת בסוגיית הרוחניות, הרי זה שונה לחלוטין.

תחילה נגדיר את הדברים, ולאחר מכן נעמיק עם הבנה פנימית יותר. ראשית ההג־דרה היא, שמהלך סדר העבודה ברוחניות, שהאדם אינו משתדל, אלא עמל ויגע במקום

"ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת". נאמרו כאן ג' חלקים: ראשית, מי שבוטח. שנית, מי שבוטח באמת, ועל זה חלה הבקשה "ותן שכר טוב ושים חלקנו עמם".

כפי שהתחדד בפרק הקודם, בכללות ממש ישנם ג' חלקים בסוגיית הבטחון: בט־חון ששייך לסוגיא של גשמיות, בטחון ששייך למכשירי רוחניות, ובטחון ששייך לסוגיא של רוחניות. בפרק הקודם עסקנו בארוכה בשני החלקים הראשונים, ובפרק זה נשלים בעז"ה את החלק השלישי של הבטחון ברוחניות.

סוגיית ההשתדלות אינה שייכת בקיום המצוות

בכללות ממש, הרוחניות עצמה אף היא כוללת כמה חלקים. כל יהודי מחויב לקיים את תרי"ג מצוות ה' ית"ש, רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה.

בגדרי הדין, יש את השיעור שאדם מחויב בו בקיום המצוות - בממונו, בגופו ובכ־חו. בממונו - השיעור שעל האדם להוציא במצוות עשה, הינו עד חומש. לעומת זאת באיסורי לא תעשה, ברוב מצוות התורה אין גבול לממון שאדם מחויב להוציא כדי שלא לעבור עליהם, אולם בהם אין צד של חיוב למסור את גופו עליהם, ולפיכך במקרה של פיקוח נפש - יעבור ולא יהרג. מה שאין כן בשלושת העבירות החמורות, עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, בהם נאמר דין של ייהרג ואל יעבור.

הרי, שבקיום המצוות לא שייכת סוגיית ההשתדלות, כיון שאדם מחויב לקיים את המצוות עד כלות הנפש [ולא עד בכלל], ובג' עבירות חמורות כולל כלות הנפש ממש.

סוגיית ההשתדלות בחלקי הרוחניות הנוספים

הדברים דלעיל נאמרו כלפי חיוב הדין בקיום מצוות עשה והזהירות לא לעבור ח"ו על מצוות לא תעשה, כפי השיעורים שמו־זכרים להדיא בדברי רבותינו, מהו השיעור שאדם צריך לטרוח כדי לקיים את רצונו

בטוח שהוא ילמד שם עד יום המוות. הוא הגיע לישיבה מסוימת שנתנו לו שם משרה, אז הוא מרגיש הנה מצאתי את מה שאני רוצה.

יש בני אדם שבשעה שנכנסים לכולל, הוא כבר מרגיש בעלים, עד שהראש כולל ימצא את הדלת מהצד השני. אם המקום שממנו הוא יצא הוא טוב, והמקום שאליה הוא הולך, הוא לא מיוחד לפחות באופן כזה שהוא כל כך רוצה, קל וחומר אם הוא הלך למקום עוד יותר קשה, כאן הנפש עוברת כל אחד את המשב-רים, שהיא עוברת.

אדם מתחתן, בדרך כלל הם גם נפרדים. כמובן ברוך ה' שלא בגירושין, אבל או הוא אלמן או היא אלמנה, זה סדר מציאות של חיים. רוב הכניסות שאנחנו רגילים להיכנס אליהם, אנחנו נכנסים לדרך, לרחוב שתולים עליו שלט: דרך ללא מוצא. ואם אני רוצה לצאת, עכשיו אני צריך להסתובב אחורה, מאוד, מאוד קשה.

אך אם בשעה שאני נכנס לכלל דבר, אני רואה את נקודת הכניסה שלו, אבל אני גם רואה את הנקודה של היציאה. אני לא חייב לדעת מתי, איך וכיצד, כי החיים מאוד מורכבים. צריך רוח הקודש גמורה לדעת, איך יסתיים כל דבר. הוא לא יודע איך יסתיים הדבר, אבל הוא גם רואה את נקודת היציאה, לפני שהוא נכנס, והוא רואה את עצמו נכנס לדבר ויוצא ממנו, בדעתו של נפשו, היציאה שמה לא תוליד עצבות. והכניסה לשם תהיה כניסה אמיתית.

אך יש לדעת גם מה מסוכן בדרך זו, יש שבני אדם שמתחילים להתרגל ככה, ואז הם לא מתחברים לשום דבר. הרי אנחנו יכולים לראות בני אדם מסוימים, עובדים במקום פלו-ני, יום אחד מישוהו הציע להם משכורת קצת יותר גבוהה, הוא הלך. ויש כאלו שהם מודיעים תיכף שהוא לא יגיע היום. ואם צריך שלשים יום להודיע, הוא מוכן לשלם

את הפיצויים שהוא צריך, העיקר ללכת. הוא לא מחובר לשום דבר, בכל דבר שהוא עושה. לכן הוא הולך. בדרך כלל זה נובע ממקום שהוא אנוכי, וחי את עצמו ודואג לעצמו, וחושב על עצמו, וממילא הוא יכול לעבור את כל המ-עברים שהוא עבר.

אנחנו מדברים על זווית של חיים שונה לגמרי מהמהלך הזה. מי שלא יכול להתחבר במו-נח של שמח בחלקו שדובר לעיל, שהוא יכול להתחבר לחלקים ולהרגיש אותם כבעלות, אם הוא רואה בשעת הכניסה את היציאה, הוא אדם קר ומנוכר. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך

במקום השמחה, מעין ההגדרה של מועד עוקר אבלות]. כי השמחה חלה מאותו מקום שמעו-לם לא חלה נקודת השתנות. העצב חל באותו מקום שיש נקודת השתנות, אם אני תופס שיש נקודת השתנות יש לעצב מקום לחול. אך אם אני לא רואה את נקודת ההשתנות, יש מקום לשמחה לחול. יש שמחה שחלה מצד נקודת התנועה, כמו שדיברנו בארוכה לעיל. מצד כך זה מלחמה בין השמחה לעצבות. כי השמחה רוצה את התנועה, והעצבות רוצה את הקבי-עא וקיימא. אך מצד השמח בחלקו, אין שם סתירה לעצבות, כי זה קביעא וקיימא. מצד כל חלק וחלק שאני שמח בו שמשנתה, כל חלק וחלק שמשנתה, יש כאן שמחה שיכולה לחול, אם אני תופס שמעיקרא זה היה שייך לחלקי. וחלקי שבדבר הוא רק לזמן.

השמחה היא כשהאדם שמח בחלקים שב-חלקו, והוא מכיר שמעיקרא לא היה לו יותר מכך, ומעולם לא לקחו לו, ולכן לא מונחת כאן שום נקודת תנועה. אם לא מונחת כאן שום נקודת תנועה, אין מקום לעצבות לחול.

[שורש הדברים גם מצינו בדברי חז"ל שא-מרו (קוהלת רבה ג, א) זמן היה לו לאדם הרא-שון, להיכנס לגן עדן זמן היה לצאת. אם אנחנו לוקחים דבר באופן של (איוב א, כא) ה' נתן וה' לקח, לאחר מכן אז זה שינוי. אבל אם היה לו זמן להיכנס וזמן לצאת, אז מעיקרא היה כאן רק לזמן. אזי כאן לא מונחת נקודת עצבות, אלא מונחת נקודת שמחה].

שמחה שסופה תוגה השמח בחלקו אם כן כפי שהתבאר, זה מי ששמח בכל חלק מהחלקים שקיימים בתוכו. והוא רואה אותם כחלקים. ואת אותם חלקים שהוא רואה כח-לקים, אז מעיקרא בשעה שהוא נכנס אליהם, הוא רואה את ראשיתם, והוא רואה את אחרי-תם. זה אדם שיכול להיות שמח בחלקו. כי אם הוא רואה את ראשיתם ולא רואה את אחרייתם, אז תחילתה אולי שמחה אבל סופה תוגה. אבל אם הוא רואה בראשית את האחרית, השמחה שלו מעיקרא נעשית שמחה קלה.

יש בני אדם שהכניסו אותם לאיזה שהוא מקום, ואחרי יום אחד הם לא כל כך מרוצים, אך אף על פי כן אי אפשר להוציא את הבן אדם מהמקום הזה. הוא בעצם מרגיש, כאן אני קבוע. זה כמו עץ שכבר נמצא שבעים שנה באדמה, יום אחד בא מנוף עוקר אותו.

כן יש בני אדם נכנסים למצבים מסוימים, ובעומק נפשם, הוא מרגיש שהמצב הזה תמיד יהיה. הוא הגיע לאיזה לכולל, והוא מרוצה, הוא

שמונח בשמחה. חלק נוסף שמונח בשמחה, זה מה שאני שמח בחלקי הזמני, כי אני מבין שזה חלקי, זה זמני, אבל זה חלקי. זה מדין איזהו עשיר, השמח בחלקו. כלומר שאני מכיר שכל דבר שמשנתה, אבל מה שהוא נמצא אצלי לזמן, הזמן הזה הוא חלק מחלקי.

משל למה הדבר דומה, שותפים שיש להם פרה, מה הם עושים, אומרת הגמרא, חולקים יום זה יום זה. אז כשאני משתמש באותו יום, זה חלקי או לא חלקי, זה חלקי. מאיזה דין אני משתמש בזה עכשיו, מדין שואל, או מדין בע-לים, בעלים. יש כאן הבדל עצום, כל דבר שאני משתמש בבריאה, אם אני אתפוס את ההש-תמשות שלו מדין שואל, אז מונח בזה עצבות. אבל כשאני משתמש מדין בעלים בדקות, כל-מר, שאני מכיר שהחלק הזה הוא חלקי שלי, על אף שהוא לזמן, כאן מונחת בעצם המציאות שנקראת שמחה. כי כל שאלה היא לזמן, וכל בעלות היא קביעא וקיימא.

והרי זה כאדם הנותן מתנה לחבירו, מתנה על מנת להחזיר, מה זה הופך להיות, שלו. האם זה שיעור גמור, לא, זה שיעור בקנינו שהוא צריך להחזיר את זה. אבל כאשר הוא משתמש עכ-שיו, באותו יום הוא משתמש בחפץ, בחפץ של מי הוא משתמש, משתמש בחפץ שלו.

שמחה מתחילה להבין ברור את נקודת הדבר, כל עצב בעומק כמו שנתחדד, הוא מע-מיד את האדם לאותו מצב של נפש, שהוא לא רוצה שיהיה נקודות שינוי. אבל כל שמחה נו-תנת מקום לשינוי. איך היא נותנת מקום לשינוי, וודאי יום טוב יהא בטוב. אבל בהגדרה הפני-מית, היא נותנת מקום לשינויים, כי החלקים שלי בכל דבר, הם חלקים גמורים והם שלי. זה לא שינוי בעומק.

משל למה הדבר דומה, לחפץ שמוקנה לפ-לוני לשלשים יום, ולאחר מכן הוא מוקנה לעוד אלמוני, לעוד שלשים יום, כבר מהיום הוא שייך לראובן שלשים יום, שייך לפלוני עוד שלשים יום, וכן על זה הדרך. החפץ הזה, עכשיו הוא כבר שייך לי לעוד שלשים יום. ומעכשיו הוא כבר לא שייך לי, לאחר שלשים יום, אז לא השתנה כלום. אם אני רואה את התהליך הפ-שוט שהדבר עובר, אז היה אצלי ועכשיו לקחו לי, אז זה השתנה, לא, כאשר אני תופס מעי-קרא שזה היה שייך לי, רק לחלקי, מעכשיו זה שייך לי רק לחלקי. ומעכשיו זה לא שייך לי לה-משך, אז בעומק לא חל כאן נקודת שינוי. לכן בעומק זה גם לא סותר לעצבות.

השמחה מצד המקור שלה בעומק, היא לא סותרת לעצב. [ואין הכוונה כי העצב לא נוגע

תלמוד תורה • לשמוע ללמוד וללמד

וא"כ, נקודת הידוש שבדברים - בפשטות משמע שיש מצוה רק ללמוד וללמד - ולהרמב"ם הם מנויים במצוה אחת ולהרס"ג מנויים כב' מצוות, אבל בדקות יש כאן שלב קודם לכך שתחילת הלימוד לעולם הוא ב'לשמוע', ולכן מי שיש בו פטור מללמד אותו, אין לו חיוב ללמוד וללמד.

יסוד מצות תלמוד תורה ללמד קטן

ולפי"ז יש ליישב מה שהקשו האחרונים על הרמב"ם שפתח הלכות תלמוד תורה (פ"א ה"א) "נשים ועבדים פטורים מתלמוד תורה", והקשו עליו למה הרמב"ם פותח בדיני הפטור, ושלא כפי שפתח הטור שכל אדם חייב בתלמוד תורה, ולפי מה שנתבאר, הדברים מאד ברורים - דבאמת כל אדם התלמוד תורה שלו מתחיל ממה שלימדו אותו, והרי בזמן שהתחילו ללמד אותו לא היה הבן חייב שהרי הוא היה קטן, שתחילת לימודו הוא מאז שמתחיל לדבר שאביו מלמדו 'תורה צוה לנו' וגו', כמבואר בגמ' בסוכה דף מ"ב א', ובין אם האב מחויב זאת מדין 'ללמד' בין להטו"א שכתב האב חייב בזה מדין חינוך, אך מצד הבן וודאי אין כאן מצות ת"ת, שהרי הוא קטן, וא"כ לעולם צורת התלמוד תורה אין תחילת הדבר מכח חיובו שלו בתלמוד תורה, אלא שאביו מלמדו אף שהוא עצמו אינו חייב, וא"כ כל מצות תלמוד תורה לא מתחילה ביסודה מהחיוב העצמי של הלומד [ולכן מטבע הברכה בברכות השחר הוא 'שתרגילנו בתורתך' כיון שיסוד התלמוד תורה לא מתחיל מהחיוב].

ולכך הרמב"ם מתחיל מצות תלמוד תורה בחיוב של האב ללמד את בנו הקטן תורה, כמו שמבואר מיד בהמשך ההלכה ברמב"ם - וזה מה שמצריך את הרמב"ם לחלק ראשית, בין נשים ועבדים לקטנים, שאף שכולם פטורים אך נשים ועבדים פטורים אף מללמדם, משא"כ קטן אף שהוא כשלעצמו פטור מ"מ האב מחויב ללמדו תורה שזה כאמור יסוד צורת התלמוד תורה אצל האדם במה שכשהוא קטן, הוא מקבל דברי תורה מאביו.

והנה בהלכה ג' כתב הרמב"ם "וחייב לשכור מלמד לבנו ואין חייב לשכור מלמד לבן חבירו [והמשך דברי הרמב"ם] מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה וכו'". ■ [המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור יורה דעה_005 תלמוד תורה סימן רמו לשמוע ללמוד וללמד]

בגדרי מצות תלמוד תורה - "לשמוע ללמוד וללמד"

בגמ' בקידושין דף כ"ט ע"ב: תנינא להא דת"ר האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה וכו', כאן מתבאר יסוד החיוב שהאב חייב ללמד את בנו תורה. ובגמרא בעמוד ב' ילפינן לה מקרא דכתיב ולמדתם אותם את בניכם. וכמו כן שאם לא לימדו אביו הוא מחויב ללמד את עצמו מקרא ד'ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם', ומבואר בגמ' שאשה פטורים מללמדה, פטורה מללמוד, ופטורה מללמד, וילפי' לה מקראי דפטורים מללמדה, ועל גבי כך ילפינן שכיון שפטורים מללמדה פטורה מללמוד וכיון שפטורה מללמוד פטורה מללמד. ובפשטות זה רק אופן של ילפותות, ילפי' שפטורים מללמדה, וצורת הילפותא היא מזה שפטורים מללמדה ילפי' שפטורה ללמוד ומזה שפטורה ללמוד ילפינן שפטורה מללמד.

אבל בדקות יש כאן סדר עמוק לדברים.

שורש מצות תלמוד תורה

יש כאן שלושה חלקים, יש כמובן את ה'ללמוד' ו'ללמד', אבל קודם לכן, כפי שטבוע במטבע הברכה בברכות ק"ש 'לשמוע ללמוד וללמד', - 'לשמוע' קודם ל'ללמוד וללמד'. החלק הראשון - 'לשמוע', הוא לקבל דברי תורה, החלק השני ללמוד והחלק השלישי הוא ללמד, ומכיון שכך הוא סדר הלימוד תורה, לכך זהו צורת הילפותות שרק מי שחייבים ללמדו, וממילא הוא בכלל ה'לשמוע', הוא חייב ללמוד ומי שחייב ללמוד הוא זה שמחויב ללמד.

ויסוד הדבר מבואר בגמ' דף ל' א' "כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני", והיינו, שכפי שבהר סיני צורת קבלת התורה היתה בתחילה ע"י 'לשמוע', כמו כן, כך היא צורת מסירת התורה שבכל דור ודור שנמסרת מאב לבנו, שצריך שיהא בבן אופן של 'לשמוע', והיינו, שבפשטות מתפרש הדבר שיש על האדם חיוב ללמוד ואח"כ חיוב ללמד - אך כאן מתחדד באופן שונה, שהאב חייב ללמד את

בנו כדי שתחילת הלימוד תורה אצל הבן יתחיל באופן של שמיעה וקבלה מאחרים כפי שהיה בהר סיני, ומתפרש לפי"ז ה'כאילו קבלה מהר סיני' דייקא ביחס לבן, המקבל ולא ביחס לאב, המלמד, במה שהאב מעמיד את הבן כמקבל מאביו נחשב כאילו קבלה הבן מהר סיני.

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



הרב איתמר שוורץ

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 12>4>2 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

ויצא פ-ר עפר, ע-פר. פ-ר, לשון פרור, וזהו מצות פרו ורבו, פרו, פר-ו, כי מהות המצוה שמאב אחד יעשה ריבוי ע"י פרור האב לחלקים, לטיפות רבות. והולד הוא בחינת פרי, פר-י (עיין סוטה, מו, ע"א, שס"ד שהולדות נקראים פירות, וכל ס"ד יש בו צד אמת כנודע). והנולד ראשון הוא פטר רחם, פטר, פר-ט. וכן נהר פרת נקרא כן ע"ש שפרה ורבה, כמ"ש בב"ר (טו, ו) פרת, פר-ת. וכן מצות פריקה, פרק, פר-ק, מפריד המשאוי מן האדם.

וכאשר אין צירוף בין החלקים, זהו בחינת פרד, פר-ד. ושורש הפרוד במות, כמ"ש כי המות יפריד (רות, א, יז). ועל המות כתיב (בראשית, ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב. עפר, ע-פר. כאשר העפר במקומו פחות נגלה הנפרדות שבו, אולם כאשר חופר (ובדקות, לצורך קבורה, ודו"ק) נגלה נפרדות העפר. וזהו חפר, ח-פר. ונגלה בקבורה ראשונה בישראל במערת המכפלה שנקנתה מעפרון, פר-עון. וכן רחל, נקברה בדרך אפרת היא בית לחם, אפרת, פר-את. וכן יסוד האש מפריד, אפר, א-פר. בבחינת גפרית ואש (בראשית, יט, כב), גפרית, פר-גית.

ושורש התיקון, אחדות הנפרדים. וזהו תיקון הקלקול והחטא בבחינת כפרה, כפר, כ-פר, הן מלשון קינוח, והן מלשון כיסוי, כמ"ש (בראשית, ו, יד) וכפרת אתה מבית ומחוץ בכפר. בחינת פרש, פר-ש.

ושלמות התיקון בספר, ס-פר, כי בספר

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כד, א - וה' ברך את אברהם בכל. וברש"י על אתר כתב וז"ל, בכל עולה בגימט' בן, עכ"ל. ועיין גור אריה על אתר. ואמרו (ב"ב, טז, ע"ב) מאי בכל, ר"מ אומר, שלא היתה לו בת (ו"א שבכל, היינו שנתן לו בן - נתחומא, חיי שרה, ו), ר' יהודה אומר שהיתה לו בת, אחרים אומרים בת היתה לו לאברהם ובכל שמה. ועוד אמרו (שם, יז, ע"א) ת"ר, שלשה הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין עוה"ב, אלו הן, אברהם יצחק ויעקב. אברהם דכתיב ביה כל.

ועוד אמרו (ב"ר, נט, ז) ר' לוי אמר תלת, בכל שהשליטו ביצרו, בכל שעשה ישמעאל תשובה בחייו (ובישמעאל נאמר ידו "בכל", עיין זוה"ק, יתרו, פז, ע"א), בכל שלא חסר קלרין שלו כלום. ר' לוי בשם ר' חמא אמר, שלא חזר ונסה אותו. היינו לאחר י' נסיונות. וזכה לכך כמ"ש בתנחומא (הני"ל), מהו בכל, בזכות המעשרות. היינו בזכות מעשר, עשר, זכה שלא יהיו לו יותר מעשר נסיונות, ודו"ק. וזהו העומק שזכה שהטעימו הקב"ה מעין עוה"ב בעוה"ז, כי עוה"ז בחינת שבע כנודע, ז' ימים, ולכך זכה זרעו של אברהם לרשת ז' עמים. אולם עוה"ב בבחינת עשרה, ולכך לעת"ל נזכה לרשת עשרה עמים, וכל זה בזכות המעשר, שדבק בעוה"ב שהוא סוד העשריות.

וזהו עומק הדבר בברכה שלא נתן לו נקבה ולהיפך בברכה שנתן לו נקבה. כי מצד מדרגת עוה"ז התכלית זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם. ומצד כך זכה שנוולדו לו בן ובת. אולם מצד מדרגת עוה"ב, סוד "האחד" שלמעלה מהתפרטות בריאת הנקבה מן הצלע, שזהו מדרגתו של אברהם הנקרא אדם הגדול בענקים, והיינו למעלה מ"זכר ונקבה" בראם ויקרא את שמם "אדם", וגדול בענקים הוא כולו אחד. ומצד כך אמרו שברכו שלא היה לו נקבה כלל ועיקר.

ויתר על כן, ע"י הארת עוה"ב בעוה"ז, ע"י האיר בו באברהם כח תיקון הרע. וז"ש שעשה ישמעאל תשובה בחייו, היינו שמכח אברהם האיר אור התיקון בזרעו. ויתר על כן אמרו (ילק"ש, מלאכי, תקצג, ד"ה ולהט) אבן טובה היתה לו לאברהם אבינו שכל הרואה אותה אם היה חולה מתרפא (עיין ב"ב, שם), שנאמר וה' ברך את אברהם בכל. והיינו שהיה בכוחו לרפאות כל רע, ודו"ק. וזהו עומק אמרם שלא חסר קלרין (אוצר) שלו כלום. וביאורו, שכל היותו היתה שלמות שאין בה חסר, וזהו דבקות בהארת עוה"ב. והוא דבקות במדרגת חמה, היפך לבנה שהיא חסרה, חסרון הלבנה. וזהו שאמרו שם, וכשמת (אברהם) נטלה הקב"ה וקבעה בגלגל חמה, שנאמר וזרחה להם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה וכו'. והיינו שע"י החמה יתקון חסרון הלבנה לעתיד. ומדת תיקון זו שהאור מאיר במקום החסר ומש"י לימו, זהו המדה הנקראת "בכל", עיין רמב"ן על אתר, ובתורה אור (שם). ואמרו (זוה"ק, חיי שרה, קל, ע"ב) וה' ברך את אברהם בכל, מאי בכל, אתר דנהרא דלא פסקו מיומי לעלמין. ועי"ש (שמות, לז, ע"א. ונשא, קמח, ע"א). וציוני (חיי שרה), ורקאנטי (שם). ושושן סודות (אות רפ"ט). ומגן דוד (אות ה').

והשורש, כנודע שם הוי"ה במילוי, יו"ד, ה"ה, ו"ו, ה"ה, הנקרא מילוי ההי"ן ועולה נ"ב, גימט' בכל. ואמרו (זוה"ק, מדרש הנעלם, חיי שרה, קכו, ע"א) בכל - באותו המעשר שנתן לו הקב"ה משמו שהיא אות ה"א, שבו נברא העולם. ועיין שער הפסוקים (חיי שרה, ד"ה ויתן לי). ונהר שלום (מג, ע"ב). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א

ח, ע"ב) כי עין הרע שולט בדבר המנוי, שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמך, מכאן שאין הברכה שורה אלא בדבר הסתום מן העין, כדאמר בספר הזהר, ונטיל ברכאן בחשאי, ובהפרד ממנה הברכה אז מדת הדין פועלת שם, עכ"ל.

אולם גבורה דתיקון יצחק אינו כן, וכמ"ש באלשיך (מקץ, מא) וז"ל, וימצא בשנה ההיא מאה שערים, ואח"כ ויברכהו ה', ואומר יצו ה' את הברכה באסמך, עכ"ל. והבן, אסם, א-סם, גימט' מאה, וזהו ברכת יצחק מאה שערים, כי הסם נדבק באל"ף, ומן האל"ף, אלופו של עולם, נמשך הברכה. ועיין פנים יפות (ויחי, מח, טו) וז"ל, מה רב טובך אשר צפנת ליראיך (גבורה - צפון - יראיך) תסתירם בסתר פניך מרוכסי איש וגו', שהוא הברכה הצפונה, וכמ"ש בפסוק יצו ה' אתך את הברכה באסמך, עכ"ל. ועיין אמרי אמת (חנוכה) וז"ל, באסמך, הכוונה ליראת שמים שהיא האוצר (עיין ברכות, לג, ע"ב). וכן כתב שם (כי תבא, תרפ"ט, תרצ"ב, ועוד).

תפארת יעקב. עיין פנים יפות (בשלח, טו, ב) וז"ל, לכך אמרו (שבת, קיח, ע"ב) והאכלתיך נחלת יעקב אביך, שהוא נחלה בלי מצרים, שהברכה מצויה בו כיון שהוא סמוי מן העין, כשאחז"ל (ב"מ, מב, ע"א) יצו ה' אתך את הברכה באסמך, וז"ש (על שבת) בבית גנזי, עיי"ש עוד (כי תשא, לא, ג).

נצח עיין רמב"ן (כי תבוא, כח, ד) וז"ל, הקדים בברכות נגיפת האויבים קודם הברכה ובאסמך, כי "נצוח" האויבים הוא להם הכבוד והצורך הגדול בכבוש הארצות וישיבתם לבטח, עכ"ל.

הוד נו"ה, ממונו של אדם המעמידו על רגליו. ועיין מהר"ם שיף (ב"מ, מב, ע"א) שמצא מוגה בגמרת מהר"ע ז"ל, וז"ל, באסמך, זה מעות המונחות באוצרו, עכ"ל. וכן כתיב (משלי, ג, ט) כבד ה' מהונך וגו' וימלאו אסמך שבע. וכתב רבינו בחיי (כי תבא, פתיחה) וז"ל, יזהיר שנכבד ה' מהוננו כדי שיתמלאו אסמינו שובע.

ועוד. אהרן. עיין פרי צדיק (כי תבא) וז"ל, באסמך, הוא כנגד אהרן הכהן מרכבה למדה זו. וכתיב עליו כשמן הטוב וגו' זקן אהרן וגו' על הררי ציון כי שם צוה ה' את הברכה וכו'. וכתיב באסמך, ונדרש בדבר הסמוי מן העין, והוא שיעקר הברכה הוא בדברי תורה, שהתורה נקרא ברכה (ספר הבהיר, סימן ג'), וזה נמסר לאהרן, שנאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, וזהו דבר הסמוי מן העין, עיי"ש.

יסוד יוסף. ומשורשו חג האסיף. ואמרו (תנחומא, משפטים, יב) חג האסיף, שהקב"ה ממלא בתייהם מן הברכה, שנאמר (משלי, ג, ט) כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך וימלאו אסמך שבע.

ועוד. שלום. ואמרו (שוחר טוב, תהלים, קב, ג) ברכי נפשי את ה', זהו שורש הכתוב יצו ה' אתך את הברכה באסמך, אתה מוצא כל דבר ודבר מלאך ממונה עליון אם זכה מלאכי שלום מוסרין לו, ואם נתחייב אדם מלאכי חבלה נמסרין לו אסם. א-סם, זכה, סם חיים, לא זכה, סם המות.

ועוד. יוסף - הוספה. ועיין תשובות הרשב"א (ח"ג, סימן תז) וז"ל, בברכות כתיב, ברוך פרי בטןך ופרי בהמתך ופרי אדמתך. וכתיב באסמך ובכל משלח ידיך, ואם אין אדמה ובהמה ואם אין לו אוצרות לא צוה לו את הברכה, עכ"ל. ויסודו בזה"ק, בסוד נס השמן של השונמית, כנודע.

כתר ישת חשך סתרו. והוא בכתר עליון, שאוכם הוא כלפי עילת העיר לות. ועיין רקאנטי (כי תצא, כד, א) וז"ל, אין הברכה מצויה אלא בסתר (בכתר שהוא השורש הנעלם של הברכה), כענין שאמרו רז"ל (תענית, ח, ע"ב) אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמך, עכ"ל. ועיין רש"י (ב"מ, מב, ע"א) וז"ל, באסמך, לשון גנזים, עכ"ל. ושורש הגניזה, בכתר.

חכמה ראשית, ראשית חכמה. וכתיב (משלי, ג, ט) כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך, וימלאו אסמך שבע. ועיין מקנה (קידושין, הקדמה לב) וז"ל, יצו ה' אתך את הברכה באסמך, בדבר הסמוי מן העין, דהיינו אע"פ שלא ישם כל עיני שכלו בעשיית חפציו, יצו ה' ברכתו ויצליח, עכ"ל. ועיין מלבי"ם (משלי, ג, י) וז"ל, וימלאו אסמך שבע וגו', כי אם תאמין שראשית כל הדברים הם מאתו, אז הברכה שלוחה מאתו, עכ"ל.

ועיין מאור ושמש (כי תבא) וז"ל, באסמך, שיעיקר הסמוי מן העין הוא המחשבה, פירוש שיתברכו מחשבתיך ויתוספו בעבודת השם, עכ"ל. וכן הוא בבני יששכר (כסלו - טבת, מאמר ג'), נר מצוה) וז"ל, באסמך, היינו מן פסוק שאל אביך, חכמה, אבא, דבר הסמוי מן העין, דעליה כתיב והחכמה מאין תמצא (איוב, כח, יב), עכ"ל. וזהו סוד שמן - חכמה. ואייתא באמרי אמת (חנוכה, תרע"ג) וז"ל, באסמך, ודרשו חז"ל בדבר הסמוי מן העין, וזהו מה שהפך של שמן היה טמון, עכ"ל.

בינה עוה"ב. ואמרו (פסיקתא רבתי, כה) וימלאו אסמך שבע (משלי, ג, י) כדי שימלאו אסמך שבע לעת"ל. ועיין כלי יקר (כי תבא, כח, ח) וז"ל, וכשאמר הברכה באסמך, רמז לעוה"ב הסמוי מן העין, כי אין הברכה מצויה לא בדבר המדוד וכו', רמזו בזה שאין הצלחת העוה"ז תכלית הברכה לפי שכולם דבר מדוד ומנוי אשר יש לו תכלה וקץ, עכ"ל. ועיין פירוש סידור התפלה לרוקח (ויתן לך) וז"ל, את הברכה באסמך, באוצרך. את הברכה, לרבות הטובה מעין עוה"ב, עכ"ל. וכן איתא בשל"ה (תורה אור, במדבר, כג) וז"ל, אמרו רבותינו, אין הברכה מצויה וכו' אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר יצו ה' את הברכה באסמך, ורומז על עין לא ראתה אלהים זולתך (ישעיה, סד, ג), זה עוה"ב, עכ"ל.

דעת דעת המתהפכת. ועיין אגרא דכלה (כי תבוא) וז"ל, הנה אלול תשרי, ר"ת את, והוא את הברכה. וכן תמוז אב, ר"ת את. והוא עת היפך הברכה שהוא לחלק עשו (זוה"ק, שמות, עח, ע"ב), ולעת"ל ב"ב יתהפכו כולם לברכה. וזהו יצו ה' אתך את הברכה באסמך, באס"ם ר"ת ארבע מזלות של אלו החדשים, דהיינו בתולה, אריה, סרטן, מאזנים, עכ"ל.

ועוד. דעת המבדלת. ועיין שפת אמת (כי תבא, תרמ"ו) וז"ל, באסמך, שיעיקר הברכה המיוחדת לבני"י אינו יכול לחול עד שמתרוממים ונבדלין מכל האומות, כמ"ש חז"ל בדבר הסמוי מן העין. ובביהמ"ק שהיו נבדלין מאומות היה ברכה, עכ"ל.

חסד יד. וכתיב (דברים, כח, ח) יצו ה' אתך את הברכה באסמך, ובכל משלח ידך. ואמרו (פסיקתא זוטרתא, רות, ד, יא) מלמד שהברכה צריכה להיות כפולה, כענין שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמך ובכל משלח ידיך, וכו'. ועיין רקאנטי (שמוני, י, ז) וז"ל, אין הברכה והחסד חלין רק בצנעה, כד"א יצו ה' אתך את הברכה באסמך, בדבר הסמוי מן העין (תענית, ח, ע"ב), עכ"ל. ומימיני מיכאל, מיכאל בגימט' אסם.

גבורה עיין רקאנטי (כי תשא, ל, יז) וז"ל, כבר ידעת מ"ש רז"ל (תענית,

מצורפים אותיות, וכל אות ואות לעצמה היא בבחינת פרורים, ובספר הם מצורפים. וכן בחינת מספר, מס-פר, כי המספר מצרף את כל הנספרים. וכמ"ש (קידושין, ל, ע"א) לפיכך נקראו ראשונים סופרים, שהיו סופרים האותיות שבתורה. והיינו ספירה של אותיות הספר, ודו"ק. ובחינה נוספת של חיבור הנפרדים, הוא מכח היקף סביבותם, חומה. ועיר שאין בה חומה נקראת פרוזה, פרוז, פר-זו. והיפוכו איסור, קשור. והיפך נדר שהוא איסור, ישנו הפרת נדרים, הפר, ה-פר, והיינו שמפוררו. ועיין נדרים (סח, ע"א) איבעיא להו, בעל מיגז גיז או מקליש קליש, והיינו פרור בכמות או באיכות, ודו"ק.

ובחינה נוספת של אחדות הנפזרים הוא אור, כי החשך מפריד. ואור נקרא בלשון ארמית צפרא, פר-צא. והוא בקר, שבו שורש האור. ומעין כך בלשון הקודש צפור, צו-פר, כי צפור צפה ועולה למעלה, וכנודע, שככל שהדבר יורד הוא נפרד, וככל שעולה הוא מאוחד.

ובדקות, פרץ, פר-ץ, לתתא נגלה כשבירה ופרוד של נפרדות, אולם בשורש בבחינת משיח שאתי מפרץ, זהו פריצת הגבול וגילויי הבלתי בעל גבול. וזהו שופרו של משיח, שופר, שו-פר. והיפוכו, גבול גמור, מיצר, מצרים, מלך מצרים פרעה, פר-עה. ותחילת ירדת בני ישראל למצרים, הוא אצל יוסף, ונמכר לפוטיפר, פוטי-פר. ושם שורש הארת הגאולה ע"י יוסף (שורש למשיח בן יוסף) ע"י שפתר יוסף החלומות. פתר, ת-פר. וכל ירדת יוסף למצרים נעשה ע"י שתפר לו אביו כתונת פסים, תפר, ת-פר, מחבר החלקים, ומכח כך נעשה יוסף פותר חלומות. ועלה לגדולה ע"י ש"פתר" חלום פרעה, שאחד מחלומותיו היה על פרות, פר-ות. ובנו העיקרי של יוסף, אפרים, פר-אים. ונקרא יוסף בן פרת יוסף בן פרת עלי עין, פרת, פר-ת, כנ"ל.

ובני ישראל עבוד במצרים בפרך, פר-ך, מפורר ומפריד גופו של אדם. והגאולה ע"י משה שנשא את צפרה, פרצה, בחינת צפרא, כנ"ל. ומכה שניה שע"י יצאו בני ישראל ממצרים מכת צפרדע, פר-צעד. ובה אמר משה לפרעה (שמות, ח, ה) התפאר עלי, פאר, פר-א. והוא שורש התיקון מלשון רפואה, ומלשון פאר והדר. וכן שחין פרח אבעבועות, פרח, פר-ח. והתכלית למען ספר שמי בכל הארץ, ספר, ס-פר.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף אופיר, אופר, אופירה, אחשדרפנים, אמרפל, אסנפר, אפר, פרץ, אפרח, אפריון, אפרת, נפרד, ספרים, עפר, עפרת, ספיר, ספר, ערפל, פאר, פארן עפרון, ערפה, פדרו, פוטיפר, פור פגר, פדהצור, פורתא, פזר, פטר פורים, פורה, פעור, פרוים, פרא פלאסר, פלנאסר, פרה, פרי, פרמשתא פרדו, פרדס, פרחח, פרס, פרסה פרז, פרח, פריץ, פרשנדתא, פרק פרנך, פרכת, פרעש, פתר, פרת פרע, פרעה, פרשו, צפר, פתרוס פרשגון, פרש, פתורה, רפה, צפרדע פשחור, פשר, צפיר, רשפי, רחף צורפים, צפור, צרפת, שרפה, רפיה צפרה, צרופה, רפד, אפרים, שופר רטפט, רפא, רצפה, מספר, תחפיר רפסודה, רפש, שפרה, פרזי, כפתר שפיר, שפר, תפר, פרור, עריף ערף, כפיר, פגר, תרפים, פרך כפר, פר, רפידיס, סרפד, גפר ספרד, פרת, ארפכשד, הרפיות, פדר פרעתון, ספר, פרתמים, יערף, אמרפל גפרית, פרשדנה, פרפרני, רשף, ירפאל רפאל, תפארת, מחפיר, עופרת, פרפר טפסר, אגרף, זפרנה, חפר, חרפה אליחרף, הרף, שרף, רדף, רצוף רצף, רשף, זרזיף, צרף, חרף חרף, טרף, ,

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

מלכות מדה שביעית ובה השובע, שבע. וכתוב וימלאו אסמיק שבע (משלי, ג, י). ועיין מלבי"ם (משלי, ג, י) וז"ל, אסמיק, שם מיוחד לאוצרות התבואה בלבד, וחברו (דברים, כח, ח), ובה מובדל מן אוצר שכולל כל דברים הנאצרים באוצרות, עכ"ל. ועיין זוה"ק (ויחי, רכו, ע"ב) תבואה בחינת מלכות.

נפש עיין עקדת יצחק (ויקרא, אמור, סז, פ"ד) וז"ל, ויתן לך מטל השמים וגו', וארז"ל, אין הברכה מצויה וכו', אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמיק, והכוונה אשר אצל אלו אינה ברכה אמתית עד"ה, אבל הברכה האמתית היא הנאמרת על הצלחת הנפש אשר הוא דבר סמוי מן העין, כד"א (ישעיה, סד) עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו, עכ"ל.

ועוד. עיין פנים יפות (כי תשא, לא) וז"ל, מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו' תסתירים בסתר פניך מרוכסי איש וגו', מרוכסי שהוא לשון קשר, כמו וירכסו החושן, שהוא התקשרות הגוף עם הנפש, ומחמת חומריות הגוף לא יוכל לסבול אור הגנוז הצפון, אלא שאין עיני הגוף רואות באור הצפון וניצול ממנו, והיינו דכתיב יצו ה' אתך את הברכה באסמיק, שא"פילו עיני גופך עצמך לא יראה, כמ"ש עין בעין יראו בשוב ה' ציון, היינו עין הפנימית המולבש בעיני הגוף, הם יראו.

רוח כתיב יצו ה' אתך את הברכה באסמיק. וצורת הברכה, שמתרחב לכל רוח.

נשמה נשמה, בחינת אמא, בינה, נס, וכאשר זוכה לנשמה, זוכה לנס. ועיין בן איש חי (כי תבא) וז"ל, יצו ה' אתך את הברכה באסמיק, אחר שתניחם באוצר כדי שלא תטרח בתיקונם ועסקיהם. וא"ת והלא זה מעשה ניסים ואין נהנים ממעשה ניסים, לזה אמר ובכל משלח ידך, שלא תהיה הברכה בבת אחת בעין, שאוצר שיש בו עשרה סאים תמצא בו אלף סאין, אלא הברכה תבא ממעט מעט, "בכל משלח ידך", כל פעם שאתה שולח ידך באוצר ליטול ממנו, יתמלא החסרון, שיהא באוצר שיעור מה שנטלת ממנו, ובה לא היה הנס ניכר להדיא, וכאשר היה אצל האשה הצרפתית, עכ"ל.

חיה עינים שורשם הפנימי הארת חיה, בסוד רשר"ד, כנגד נר"ן חיה. ועיין אמרי אמת (בהר, תרס"ח, ד"ה איתא בזוה"ק) וז"ל, באסמיק, שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, היינו שסמוי אפילו מהעין של האדם עצמו, עכ"ל. והיינו שזהו מדרגת אין שלמעלה מן העין.

יחידה עיין שפת אמת (ויחי, תרנ"ד, ד"ה בפסוק האספון) וז"ל, ושמעתי מאמו"ז וז"ל, כי ברכת יוסף פורת עלי עין, עולי עין, שאין עין הרע שולטת כדאיתא בגמ', ולכך עיקר הברכה היא ביוסף, דכתיב ישלח ברכה בא"סמיק, במקום הסמוי מן העין (אין שלמעלה מעין). וכן הוא בשבת, ברזא דאחד שנמצא בכל איש ישראל נקודה סתומה ונסתרת, עכ"ד. ועיין אמרי אמת (ימים אחרונים של פסח, תרס"ה) וז"ל, וצריך לשמור הברכה כדכתיב שם, ובאת וסגרת הדלת. שהברכה היא הנקודה שישנה בפני"מיות ישראל שהיא מתקיימת ע"י שמשמרים אותה אמונה, כדכתיב יצו ה' אתך את הברכה באסמיק, עכ"ל. ונקודה פנימית זו שורשה היחידה, ולתתא נגלה ביסוד, סוד ציון (וכל תורת השפת אמת שורשה ב"נקודה" זו, בין והתבונן).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

דפנימים ומקיפים דאו"א וב' בחי' אלו הם מוחין דאלה"ים, ויש מו-
חין דגדלות והם של הויות והם מוחין פנימים ומקיפים דאו"א: והיינו
דיש אורות וכלים, ובעיבור וניקה הכלים הם אלה"ים אולם המוחין
דאלה"ים אינם אלא חלקי אור שהם הויות, כי לעולם האורות הם
הויות. לעומת כך במוחין דגדלות גם מצד הכלים הם הויות וכ"ש
מצד האורות.

והנה בכל פעם שרוצין להמשיך להם מוחין צריך שתחלה יזווגו
או"א ומשם ימשכו המוחין לזו"ן: בהגדרה כוללת, כל השפעה באה
מלעילא, והיא באה מרום המעלות מאור א"ס כפי שיבואר להלן.
ובפרטות, בענין השפעת המוחין יש לחדד בטעם הדבר, והיינו כי זו"ן
הם במדרגה של ו"ק-ז"ת, כלומר הם במדרגה של 'מידות', ואין להם
תפיסת 'מוחין' מצד עצמן, אלא הם מקבלים מוחין בסוד תוספת
כנ"ל, לעומת כך או"א שורשם חכמה ובינה, הם בחי' מוחין², לכן
עיקר המוחין מתגלים ע"י או"א דייקא. וזו עומק ההגדרה שבכל פעם
שרוצין להמשיך מוחין לזו"ן צריכים זיווג דאו"א דייקא, ודו"ק.

ועיין בש"ש שהעיר זו"ל "גם צריך לבאר מה בחי' הוא המוחין ר"ל
מה נשתנו לקרותם בשם מוחין ומה מהותם".

בעומק כפי שהוזכר לעיל, המוחין נקראים מוחין מלשון 'נימוח',
כלומר נקראים מוחין ביחס למה שהם ניתנים לתחתון, אך מצד הג-
דרת המוחין לכשעצמן הם נקראים חכמה ובינה. והוא יסוד דברי
הפתי"ש שחכמה ובינה הם שם עצמי, והשתנו להיות פרצופי או"א
שזה שמם מצד מה שהם עבור התחתון, והיינו שמצד מה שהם פר-
צוף או"א הם נקראים מוחין.

אמנם בזווג ההוא צריך שיעלו זו"ן מ"ן: והיינו שבכל זווג עליון צריך
שהתחתון יעלה מ"ן מתתא לעילא לעורר הזווג העליון כדי שיוירד
מלעילא לתתא מ"ד.

**וענין העלאת מ"ן הוא המוח שלהם שהם בחי' נשמה הפנימים
שלהם:** והיינו כי 'מיי'ן דוכרין ו'מיי'ן נוקבין הם בחי' מוחין, בחי' נימוח,
בחי' מים כנ"ל, והוא בין מלעילא לתתא ובין מתתא לעילא.

והיינו שמה שהתחתון מעלה לעליון אינו עצם עצמותו אלא בחי'
המוחין דיליה, והוא יסוד מוסד ונאמר פע' רבות בדברי הרב, שהפני-
מיות עולה ולא החיצוניות, הפנימיות הם בסוד מוחין בסוד מים. והוא
הסיבה שהאדם אינו רואה את העליה כי החיצוניות לא עולה, דהשתא
הוא בחי' 'כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב'⁴. אבל לעת"ל שגם
החיצוניות תעלה יראה לכל בסוד 'כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון'⁵.

הפנימיות הוא בחי' המוחין שהוא בחי' הנשמה, והיינו בחי' המחש-
בה, וכפי שהוזכר פע' רבות דברי הגר"א שכל העליות של משה רבינו
לא היו אלא במחשבה, והוא עומק העלאת מ"ן בסוד מים מוח-נימוח,
שהמוח בחי' מחשבה.

והיינו שכמו שמה שיוורדים המוחין מלעילא לתתא אינו עצמות הע-

ודע שבכל הולדה והורדת הטפה בעת הזווג הוא בכח המוחין כי
משם נמשכת הטפה: כל טפה שורשה במוחין, והיינו שכאשר זה יורד
ממדרגת מוח, נעשה טפה, והוא בחי' 'נימוח'².

**לכן ביאת הקטן אינה ביאה עד שיהיה לו מוחין דגדלות ראוין
להמשיך משם טפת ההזרעה:** מה שביאת קטן אין לה שם ביאה יש
בזה ב' הגדרות, שבעומק הם הגדרה אחת.

מה שכתב הרב כאן היינו שהחיסרון הוא מצד הטפה שאינה ראויה
להזריע, כלומר מחמת שקטן אין לו מוחין גמורים אינו יכול להוריד
טפת הזרעה, כי כל המוחין שיש לו עתה הוא רק תחלת כניסת נה"י
שנעשה לו בחי' חב"ד כמוסים בחג"ת כנ"ל.

כאמור ישנה הגדרה נוספת, הוא ע"פ מה שאמרו חז"ל 'אין קי-
שוי אלא לדעת', כלומר שהחיסרון הוא דקישוי והוא מצד חיסרון
הדעת, והיינו דכיון שקטן אינו בר דעת, אין ביאתו ביאה. כי ההבדל
בין קטנות לגדלות הוא בשיעור תוקף הדעת, ואגם שבעיבור נמי יש
בו בחי' דעת, היא באתכסיה ואינו ניכר להדיא, ואפי' שאח"כ יש בו
דעת יותר ניכר במוחין דיניקה, וגם אח"כ בסוד ג"ר דו"ק שהחב"ד
כלולים בחג"ת הדעת מתגלה יותר, מ"מ עדיין אין תוקף לדעת אלא
רק בגדלות שמתגלה בו דעת גמורה, שאז החב"ד גלויים ולא כמוסים,
ורק אז יש בחי' דעת שראויה לביאה.

אמנם ב' הגדרות אלו יש להם שורש אחד, והוא כי הרי 'דעת' הוא
קו האמצעי, בחי' כח הדעת שמבריח מן הקצה לקצה, ובזה הוא מוריד
מלעילא לתתא ומעלה מתתא לעילא. ולכן היסוד עולה מחמת שהוא
במקום האמצעי, ובו נגלה עיקר גילוי הדעת, בסוד 'האדם ידע'.

ואשר על כן, גם הטפה הנמשכת מלעילא לתתא, היא נמשכת מכח
הדעת דייקא, כלומר מטעם שאין קישוי אלא לדעת, ע"י הדעת יש
קישוי וגם הטפה נמשכת מן המוח ואז היא מזרעת. והוא הטעם שמ-
בואר בפוסקים שטפה שיצאה שלא לדעת אין בה דין של טפת קרי
גמורה, ואינו נקרא שז"ל, כי אין יסודה מדין הדעת.

ואמנם הטפה היא במח ובפרטות היא במוח ימין, אך אינה נמשכת
מן המוחין עצמן שהן חכמה ובינה לכשעצמן, אלא נמשכת בסוד יורה
כחץ ע"י הדעת שבמוחין דייקא. נמצא שמה שביאת קטן אינה ביאה,
הן מדין הטפה והן מדין דעת, שורשם אחד, כי הטפה נמשכת מן
הדעת, ודו"ק.

**והנה הז"א המוחין שבו אינם תמיד מתקיימין כנודע כי הם מסת-
לקין וחוזרין בסוד תוספת:** הוא סדר כל כוונת התפילה כנודע, והת-
באר שנקרא תוספת או מצד מה שהז"א עצמותו נקרא ו"ק שיש בו
תוספת של ג"ר והתוספת הזו מסתלקת וחוזרת. או שנקרא תוספת
מצד מה שבכל פעם מגיעים מוחין מסוג חדש שלא היה קודם, והוא
מה שאמרו שאין תפילה דומה לחברתה ואין יום דומה לחברו, וביחס
הזה המוחין נקראים 'תוספת' כי הם מתווספים בכל פעם, כי כל
מוחין המתווספים שונים מהקודמים.

ודע שיש מוחין דעיבור דפנימים ומקיפים דאו"א ומוחין דיניקה

1 כמשל דבר מוצק שהופכים אותו לנוזל נקרא נימוח.
2 ויבואר עוד להלן על מה שהעיר הש"ש.

3 אולם מלבישים על חו"ג דא"א, אך מצד שורשם עיקרם מוחין,
ויבואר יותר להלן.
4 שמואל א' ט"ז ז'.
5 ישעיהו נ"ב ח'

סורר ומורה שאמרו חז"ל בסנהדרין שלא היה ולא נברא אלא רק לדרוש ולקבל שכר, כלומר הוא בחי' גילוי של מוחין לכשעצמן. וכמו שכאשר האדם עולה בפועל לעולם העליון ונעשה חפשי מן המעשים, ואז אינו עוסק במעשה אלא בחכמה מופשטת. לעומת כך יש מוחין דהמעשים שהם בבחי' ישו"ת, כמו אדם שעושה מלאכה בבחי' 'סוף מעשה במחשבה תחלה'. נמצא שמ"ד שניתנים ע"י ישו"ת הם מ"ד ששייכים למעשים, לעומת מ"ד שניתנים ע"י או"א עלאין הם מ"ד ששייכים למחשבה מופשטת.

שורש המ"ד שניתנים ע"י ישו"ת הם בסוד ביאה ראשונה בסוד רוחא דשביק בגבא (כמבואר להלן בדברי הרב), והיינו כי עיקר ביאה ראשונה היא בבחי' מעשה, בחי' עשיית כלי בסוד 'אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי', לעומת ביאה שניה וביאות מכאן ואילך הן בבחי' השפעת מוחין מכח זוג או"א עלאין.

נתבונן ונבין, הרי הגמ"ד דנה האם מותר לבעול בתחלה בשבת, והני"ד דון הוא על ביאה ראשונה מצד שעושה חבורה, ובעומק היינו משום שהיא ביאה בסוד 'מעשה' ובשבת יש איסור לא תעשה כל מלאכה, והיינו ביאה ראשונה שהיא בחי' מעשה דייקא. לעומת כך נאמר שביאת ת"ח משבת לשבת דייקא, כלומר הטעם בעומק הוא כי היא בחי' ביאה שניה שהיא לצורך השפעת מוחין ולא בבחי' מעשה, ולכן היא דווקא בשבת, בסוד 'פריו יתן בעתו', והוא הבחי' דלכ"ע תורה ניתנה בשבת דייקא, בחי' השפעת מוחין, ודו"ק.

והנה זוג א' התדיר א"צ שיעלו ז'ין בסוד מ"ן אמנם ההוא רוחא דשביק אבא באמא בביאה ראשונה אשר ההוא רוחא שורש ז'ין וכל שאר הנשמות הנמשכין מזוג או"א וההוא רוחא מספיק אז למ"ן: כלומר בזוג א' א"צ צריך שיעלו ז'ין מ"ן, אך מ"מ בעי מ"ן כדי שירד מ"ד, אלא שהוא נעשה ע"י הביאה הראשונה ע"י רוחא דשביק אבא באמא והוא העלאת מ"ן שהוא משורש ז'ין, וזה נעשה ע"י כח יסוד דאמא בסוד יעקב-יבקע שעושה את הנק' בסוד מי שעשאה כלי. וביאה ראשונה זו היא בחי' חכמת המעשה, וכמו שמבאר הגר"א² שהוא בחי' שכל המעשי. וזה מספיק להיות מ"ן בבחי' כח המעשה, כלומר לצורך המשכת חכמה המולבשת במעשה, בחי' מוחין דמעשה.

אך הזוג הב' הוא לצורך מוחין שהוא לצורך זוג ז'ין להוליד נשמות שהם פנימית העולמות אז ז'ין ממש עולין במ"ן: כלומר זוג או"א בחי' השפעת מוחין לצורך החכמה המופשטת, והוא פנימיות העולמות, בחי' המוחין בחי' המחשבה. ומש"כ 'אז ז'ין ממש עולין במ"ן, כלומר לא בפועל בחיצוניותם אלא בפנימיותם כנ"ל, כלומר כח המוחין שבהם הוא זה שעולה בסוד מ"ן לאו"א עלאין שהם סוד המוחין כנ"ל.

והוא הטעם שנקרא שהזוג דאו"א הוא לצורך הולדת נשמות חדשות, כלומר בסוד מה שעונת ת"ח היא משבת לשבת, בסוד אשר פרו יתן בעתו, ותלמידי 'חכמים' דייקא, בחי' זוג או"א עלאין. והוא נמי מה שמבואר בפוסקים שראוי ללמוד בשבת דבר חדש או לחדש

ליון אלא הארה⁴ ממנו, בסוד המוחין בחי' נימות, הכי נמי מה שעולה מתתא לעילא הוא בחי' מוח.

ומה שנקרא מוח-מים, היינו שלא יורד השפעה במדרגה של אור, אלא נעשה מציאות של מים ואז יורד. והיינו דמה שיוורד מהעליון הוא בחי' מים שנעשה לתחתון מוחין, ומה שעולה מהתחתון הוא בחי' מו"חין בערך לתחתון שנעשה מים בערך לעליון, והוא עומק ההגדרה של מ"ד ומ"ן, והוא סוד הגמ' בתענית (כה): "תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר אין לך טפח מלמעלה שאין תהום יוצא לקראתו".

והנה קודם שיעלו בסוד מ"ן צריכין לקבל הארה מלמעלה וא"א לקבלם אם לא ע"י זוג או"א: כלומר המ"ן לא יכולים לעלות אם לא יקבלו הארה מלמעלה, וא"כ צריך לבאר מה השורש הראשון למ"ד שיורדים אם לא קיבלו מ"ן קודם. והיא שאלה היסודית שהוזכר כמה פע' בדברי הרב. והתבאר, שלכן צפה הקב"ה במעשיהם של צדיקים, כלומר שמעשיהם של הצדיקים העתידיים הם שורש סוד העלאה מ"ן, וזה גופא גרם להורדת מ"ד, והיינו ע"י שצפה המאציל בסוד מחשבה שיש נבראים, ואז הוריד מ"ד.

ובעומק הרי מעשיהם של צדיקים הם רק במחשבה ועדיין לא היה מעשיהם בפועל בבחי' 'סוף מעשה במחשבה תחלה', והיינו דהוא גופא הטעם שכל בחי' מ"ן ומ"ן הם בחי' מים-מוחין-מחשבה, זה שורשם, וגם לעולם הוא מה שעולה ויורד, ואין עצמות בפועל עולה ויורדת כנ"ל, כי גם אחרי מעשיהם של צדיקים בפועל אינו עולה אלא רק בחי' 'המחשבה' של המעשה ולא המעשה עצמו, ודו"ק.

ופי הדבר כמ"ש שב' זוגים יש באו"א א' זוגים הוא בסוד חיצוניות תיהן והוא תמיד להחיות העולמות חיות מוכרח לצורך עצמן ואם זה הזוג יתבטל אפילו רגע א' יתבטלו כל העולמות ח"ו, והב' הוא בסוד הפנימית והוא לתת מוחין לז"א כדי שהם יולידו נשמות בעולם שהוא פנימיות העולמות כנודע וזה אינו תדיר: ובהגדרה כוללת זוג א' הוא זוג ישו"ת שהוא זוג תדיר לצורך קיום העולמות, וזוג ב' הוא זוג או"א עלאין בסוד חו"ב לצורך תוספת הארת הנשמות.

נחדד ונאמר, הזוג התחתון שהוא ישו"ת הוא לצורך קיום העולמות, כלומר לצורך קיום עולם המעשה, בחי' החיצוניות. לעומת כך הזוג של או"א עלאין, שהם מדרגת 'מוחין', הם לצורך גילוי מוחין לתחתון.

הנה או"א הם ג"ר וז'ין הם ז"ת, והיינו דז"ת² דאו"א מתלבשים בז'ין, נמצא שישו"ת שהם ז"ת דאו"א הם שורש לז'ין, ואו"א עלאין הם עיקר מדרגת המוחין. ולכן זוג תחתון שהוא זוג דישו"ת הוא לצורך קיום ז'ין כי הם שורשם בחי' ז"ת. לעומת זוג דאו"א עלאין הם לצורך גילוי מוחין לז'ין.

והיינו שהזוג של ישו"ת אינו בבחי' השפעת מוחין אלא הוא זוג ששייך למעשים. כלומר יש ב' מדרגות מוחין, יש מוחין גמורים והם בבחי' זוג או"א עלאין, כלומר הם מוחין מופשטים, לדוג' פרשת בן

6 וכבר הובאו דברי הלשם שגם בחי' ההלבשה אינו אלא סוד טפה זרעית ולא מעצמות העליון.

7 בהגדרה כוללת. ויש בזה כמה הבחנות או מהחזה או מטבורא דליבא כמתבאר פע' רבות.

8 בכתובות

9 בתחלת פירושו על ספק משלי שיש ג' שכלים שכל המעשי הדברי והעיני.

מופשטין, ודו"ק. וטעם זה שייך אף לעולם דידן.

גם דע כלל גדול שזה הזוג החיצוניות שהוא לצורך העולמות נמשך ממוחין עצמן דאו"א בלי שיקבלו הם מלמעלה כנודע שכל מה של-מטה מהם כולם כלולים בהם ויש בהם כח כנגד כל מה שלמטה מהם אך הזוג הפנימי צריך שיקבלו גם או"א מאורות עליונים מהם ומהם ממשיכין למה שהוא צורך להמשיך נשמות חדשות שהוא בחי הפנימים ונמצא שגם א"א מזדווג עם נוקבא תחלה והוא ממשיך לאו"א וכן א"א עצמו גורם זוג לעתיק וכן זה מזה עד רום המעלות נמצא שזוג הפנימי הוא קושר כל העולמות כי א"א להמשיך אם לא יקבלו מרום המעלות אורות חדשים זה מזה עד או"א ומשם לז"א: כאמור הזוג לצורך קיום העולמות הוא רק זוג דאו"א והיינו ישסו"ת כנ"ל, אולם גם השפעת מוחין דמעשה הוא מכח זוג דאו"א עלאין רק לא מרום המעלות אלא רק ממוחין עצמן דאו"א. וכאשר הוא לצורך השפעת מוחין מופשטין, לצורך הולדת נשמות חדשות, אז הזוג הוא דאו"א עלאין עצמן שמעורר את כל הזוגים העליונים שלמעלה מהם.

נבאר, הרי התבאר לעיל כי זוג דישסו"ת הוא לצורך עולם המעשה, לעומת זוג דאו"א עלאין ששורשם הוא חכמה ובינה, הוא השפעת מוחין מופשטין. והנה מצד עולם התיקון או"א מלבישים רק על חג"ת דא"א ואינם במקום מוחין, וגם הכתר שלהם הוא בגרון דא"א כי הבי-נה דאריך היא בגרון ולא במקום המוחין כמבואר. וא"כ גם השפעה של מוחין המופשטין מצד או"א עלאין אינם השפעה של מוחין גמורים אלא במדרגת גופא.

מ"מ מתבאר בזה שמה שישסו"ת הם השפעה של מחשבה של המעשה שהוא בחי מוחין שבמידות, הוא גופא משורש זה שאו"א עלאין אינם מלבישים אלא על חג"ת דא"א, מקום המידות, ולא במ-קום מוחין חכמה ובינה בחי מוחין לעצמן, והיינו כי צורך קיום העול-מות היינו צורך זו"ן, כי העולמות נקראים זו"ן.

ואשר על כן הוא המתבאר בדברי הרב שכדי שאו"א ישפיעו בחי מוחין מופשטין צריך שזוג של או"א עלאין יעורר את כל הזוגים עד רום המעלות, כלומר כדי להשפיע בחי מוחין גמורים ולא בחי מוחין של מידות בחי זו"ן בחי צורך העולמות שזה עתה מקום הלבשתם של או"א, צריכים שזוג דאו"א עלאין יעוררו זוג דא"א שהוא בחי 'והח-כמה מאין תמצא', אריך שורש ה'אין'. ויתר על כן עד רום המעלות שהוא א"ק שורש השורשים של הג"ר הגמורים, כי הוא נקרא ג"ר גמור¹⁰ ביחס לעולמות אבי"ע שנקראים זו"ן בערכין, ורק אז השפעת המוחין יהיו השפעה של מוחין גמורים, מוחין מופשטין, ודו"ק.

ויתר על כן הוא עד רום המעלות בסוד אור א"ס וי"ס כמוסים במאצילן, דאם לאו אינו בחי השפעה חדשה שהוא צורך הולדת נש-מות חדשות, בבחי חידוש גמור שבא מעבר לגבולות הנברא, ודו"ק. כי אור א"ס הוא ג"ר ביחס לנבראים שהם ו"ק בערכו, כמתבאר לעיל.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

חידושי תורה בשבת, כי הוא סוד שבת שהיא מקור הברכה בחי הש-פעת מוחין לצורך נשמות חדשות. והוא המבואר בשער הכוונות שכל העולמות העולים עולים ג' מדרגות בשבת, הוא בסוד הפנימיות של המוחין שעולים בסוד מ"ן, והוא לצורך זוג או"א עלאין לצורך הולדת נשמות חדשות דייקא. לעומת כך עמי הארץ שזווגם תדיר הוא שייך לששת ימי המעשה, כי הוא זוג לצורך קיום העולמות, ולכן נקרא עם 'הארץ', בחי מלאכת הארץ, שהוא צורך קיום העולמות, בחי מעשה.

והנה כל מוחין הפנימים דיניקה דמצד אמא תמיד הם בו לעולם ועתה ע"י מ"ן בכח ההוא רוחא כנ"ל נעשה זוג או"א בבחי יש"ס ותבונה והוא זוג התדיר ואז נשלם בחי מוחין בחג"ת דיניקה שהם חיצונותיהן והם אלהיים אחר כך עולה מ"ן זו"ן עצמם כדי לקבל מוחין דו"ק דגדלות שהם פנימיות העולמות בזו"ן: מוחין דיניקה הם לעולם כי הוא לצורך קיום העולמות כנ"ל. וכח רוחא דשדי בגבא הוא מכח אמא שהוא בחי מ"ן לצורך קיום העולמות. והיינו דביניקה מתגלה עיקר המדרגה שהמוחין הם מים, ולכן היניקה הוא יניקה של בחי מים. לעומת כך בהארות מוחין גמורים הם מעין ההארה שלמעלה בחי מוחין מופשטין, ואין הם בחי מים בערכין. אמנם כפי שהתבאר לאורך כל השער הזה שזה לפי מה דהשתא ז"א הוא בסוד ו"ק ואין לו בחי ג"ר גמור אלא בסוד תוספת, ולכן אינם מוחין מופשטין כפשוטן, ואין הכי נמי שלעת"ל כשז"א יהיה בחי י"ס גמורים יהיה בחי של מוחין מופשטין גמורין, ודו"ק.

ודע שאין זוג זה הב' נעשה אלא כשמתחברים יחד ד' פרצופים או"א ויש"ס ותבונה ונעשין ב' פרצופין לבד והבן זה: יסוד זה התבאר כמה פע' בדברי הרב, והיינו כי פעמים מחלקים את או"א וישסו"ת, באופן שאבא ויש"ס הם אחד ואמא ותבונה הם אחד, ופעמים מח-לקים שאבא הוא או"א עלאין, ואמא היא ישסו"ת. ומצד מה שאמא היא ישסו"ת הוא בחי הזוג הא' התחתון שהוא זוג תדיר. אולם לצורך השפעת המוחין חוזרין אבא ויש"ס להיות אחד ואמא ותבונה אחד ואז נעשה הזוג.

ומה שלא נעשה זוג דאו"א עלאין לבד לצורך השפעת המוחין לזו"ן, והוצרך גם שיהיה חיבור עם ישסו"ת הוא משום שבעומק כאשר ישסו"ת נפרדים מאו"א עלאין מתגלה שיש באו"א תפיסה של זו"ן נפרדים, כי ישסו"ת הם ז"ת דאו"א כנ"ל, ואם היה זוג של או"א עלאין לבד נמצא שהשפעת המוחין היא רק בסוד ג"ר דו"ק, ואין בה הארה של בחי י"ס גמורים, וע"י שמתחברים או"א עלאין עם ישסו"ת מת-גלה השפעה בסוד י"ס גמורים ולא ג"ר וו"ק, ודו"ק. וזה שורש הארת לעת"ל, שיש בזו"ן י"ס גמורים.

בלשון אחרת, התבאר שזוג של ישסו"ת הוא זוג לצורך המעשים, וזוג דאו"א עלאין מתגלה מוחין מופשטין, ואז מגלה שהמעשה בטל בסוד שבת מכח לא תעשה כל מלאכה, וזה גופא מה שנקרא שזו"ן מעלין מ"ן לאו"א, כלומר עולה בחי מחשבה שלהם לאו"א ולא בחי המעשה. אמנם מבאר הרב שזה נעשה דווקא ע"י שנכללין ישסו"ת באו"א עלאין, והיינו כי קודם עולים זו"ן לישסו"ת שהם שורשם, ואז נכללין ישסו"ת באו"א ואז נעשים מד' פרצופים ב' פרצופים. ודווקא ע"י שנכללין ישסו"ת מתגלה המוחין המופשטין, כי אם ישסו"ת לא יתכללו באו"א אז המ"ן של זו"ן לא יעלו אלא לישסו"ת ולא לאו"א, ואז יהיה רק השפעה של מוחין בסוד המחשבה של המעשה ולא מוחין

10 כמבואר בשער אח"פ שאורות אח"פ מתפשטין עד שיבולת הזקן מקום טבורא, ונמצא שמקום גופא דא"ק כולו בחי ג"ר, וממקום טבורא ולמטה הוא בחי זו"ן שהם עולמות אבי"ע, ודו"ק.

אט

אט, א'–ט', הלשון 'אט' נאמר אצל יעקב אבינו כשהוא אומר לעשיו "אנכי אתנהלה לאטי לרגל הילדים ולרגל המלאכה וגו' עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", ב"לאטי" 'לאט', נחלקו הראשונים האם ה' היא אות משורש המילה אם לאו.

אצל אחאב נאמר, כאשר אליהו מוכיח את אחאב, "וירא ה' כי נכנע אחאב", שם נאמר בו "וילך אט".

ביאור תיבת 'אט'

וביאור המילה אט בלשון הקודש, כתבו הראשונים, יש אופן דקלוקל ממש כלשון המקרא "אל האטים ואל האובות", שזה מין ממיני הכשפים, אובות וידעונים ואטים, אבל כשנאמר אצל אחאב "וילך אט", אז כפשוטו זה מלשון של לאט, הליכה בנחת, והתרגום יונתן אומר על המקום, כמו שמביא רש"י, וכן עוד בדברי חז"ל, בירושלמי, במדרשים, שדורשים 'וילך אט' – וילך יחף, שהוא הלך בלא מנעלים, אז בפשוטם של דברים כאשר האדם הולך בלא מנעל, הליכתו כבידה, ולכן הוא הולך לאט, ויש מן הראשונים, הרבנו בחיי ועוד, שהסבירו שמחמת שפלותו הוא הולך לאט.

אבל מ"מ א"כ, אט היא התנועה שהיא היפך התנועה המהירה שקיימת, שיש תנועה בלתי מהירה, תנועה איטית, זהו האט.

שורש כלל הבריאה, ושורש בריאת האדם

ושרשי הדברים, "בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול להיבראות, אלא ליתן שכר טוב לצדיקים וכו' ולהיפרע מן הרשעים" וכו', העולם נברא בעשרה מאמרות, והרי שיסוד הבריאה, ביסודו הוא אחד, "ה' אחד ושמו אחד", ובהתפרטותו, בהתגלות הבריאה,

בזמן, זה נברא בששת ימים "ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" אבל בכח הבורא, מכח מאמר פיו כביכול, שנברא, הבריאה נבראה בעשרה מאמרות.

אבל "במאמר אחד יכול להיבראות", והשורש הפנימי של ה'מאמר אחד' נעוץ – ראשית כל, כפשוטו ממש – בעצם הבורא עצמו, שהוא אחד ושמו אחד, אבל יתר על כן, הבריאה אמנם נבראה בפועל בעשרה מאמרות, אבל ישנו דבר אחד שלא נברא במאמר כמפורש בקרא, זה האדם, "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה", מה שנאמר באדם "ויפח באפיו נשמת חיים" בשונה מכל הבריאה כולה שנבראה במאמר פיו יתברך שמו, "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם", השורש של ה'רוח פיו' הוא נעוץ בבריאת האדם, שנאמר בו "ויפח באפיו נשמת חיים".

וכדברי חז"ל כידוע עד מאד, 'ויפח' – 'מאן דנפח מתוכו נפח' – 'מדיליה נפח', והרי, שה'מתוכו נפח', ה'מדיליה נפח', היינו מה'אחד' שבו, מכח כך הוא נפח את האדם, לכן עומק יצירת האדם שאיננה ממאמר פיו כפשוטו – על אף שבאחד מהמאמרות, לפי רוב השיטות בחז"ל זה המאמר העשירי, נאמר "ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" אבל השורש הפנימי שהתגלה אצלו, התגלה אצלו ה'מאמר אחד'.

גילוי ה'אחד' וגילוי הריבוי ביצירת אדם

וזה העומק שבדבר שבאדם עצמו, לא רק מצד הבורא – נגלה שני הקצוות האלה, מחד, נגלה הקצה העליון, כמו שאומרים חז"ל, הקדוש ברוך הוא יחיד בעליונים והאדם יחיד בתחתונים, הוא נברא באופן של יחיד, באופן של "ויפח באפיו נשמת חיים", ומצד כך הוא נקרא אדם מלשון דממה, מלשון שתיקה, כלומר, הוא נברא מהמקום שקודם לדיבור, מלפני המאמרות, וזה העומק של דברי חז"ל, "ישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות", כלומר, בערכין דידן השתא, "עלו במחשבה" היינו, שהם לפני תפיסת

הדיבור של הבריאה, אלא הם מה"ויפח באפיו נשמת חיים", משם שורש בריאתם של ישראל, מה"מאן דנפח מתוכו נפח, מדיליה נפח", מכח המחשבה בשורשו, שמשתלשל למקום הנפיחה.

וא"כ, זה הצד האחד, הצד העליון של עומק יצירת האדם.

אבל בהתגלות של יצירת האדם, בפועל של יצירת האדם נאמר "ויאמר אלקים נעשה אדם", שנתייעץ הקדוש ברוך הוא עם המלאכים, כדברי חז"ל, שהוא שורש של ריבוי, "זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם", אם 'זכר ונקיבה בראם' נעשה בו אופן שהוא נברא ממצויאות של ריבוי, עד מקום הריבוי שהוא המאמר העשירי.

זה האט, א' ט', מעיקרא השורש הוא א', אחד, ונתווסף עוד תשעה כמו שאומרים רבותינו, זה השורש החיצוני יותר של יצירת האדם.

וא"כ, כשחז"ל אומרים "בעשרה מאמרות נברא העולם וכו' במאמר אחד יכול להיבראות", באדם נמצא שני האפשרויות, בנעלמות, בפנים, ב"ויפח" נמצא ה'מאמר אחד' שיכול להיבראות ולמעלה מה'מאמר אחד', מהנפיחת פיו, ונמצא בו הפועל שהוא נברא מהמאמר העשירי של הבריאה, שזה הפועל של יצירת האדם.

גילוי ה'אחד' והעשרה ביצירת כל אדם בפרטות

הדבר אמור בשורש יצירת האדם, אבל כשם שהוא אומר בשורש יצירת האדם, מעין כך יש אצל כל יצירת אדם בפרטות בכל דור ודור, שהרי כמו שאומרים חז"ל, במשנה בעדויות שמובאת בגמ', "אביו נותן בו חמישה דברים ואמו נותנת בו חמישה דברים, וכנגד כך, הקדוש ברוך הוא נותן באדם עשרה דברים", אצל כל אדם ואדם שהקדוש ברוך הוא נותן בו עשרה דברים, השורש של ה'נתינה היא נתינה של 'אחד' שזה במה שהקב"ה נופח בו נשמה, אבל הדבר מתפרט, שע"ז נאמר "אביו נותן בו חמישה ואמו נותנת בו חמישה" ומכנגד מה שאביו ואמו נותנים

הוא דורש", אלא זה כבוד שחל בו מציאות של התפרטות לשנים – אביו ואמו שהם שנים והתפרטות לעשרה כמו שנתבאר, "מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת", זהו גדר הדבר של מציאות שורש הגילוי שהיה במתן תורה של ה'אחד' והעשרה כמו שנתבאר.

אבל יתר על כן, כפי שחודד, השורש של הגילוי של מציאות תפיסת הבריאה היא חלה באופן של 'א' וט' אחד ותשעה. הזכרנו שמי שנאמר אצלו להדיא לשון של אט זה נאמר ביחס לאחאב "וילך אט", וכדברי התרגום ועוד שהזכרו, מהו וילך אט, שהלך יחף, מה כוונת הדבר שהוא הלך יחף – מהו השורש של הדבר.

הגדרת כל אש ולעומת זה האש של הסנה

עומק הדברים, לפי מה שהוזכר עד השתא, בשורש מתן תורה, מה שהיה בהר סיני, שמתחילה משה רבינו מגיע לשם – "וינהג את הצאן אחר המדבר ויבא אל הר האלקים חורבה וגו' וירא והנה הסנה בוער באש וגו' אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה", ואז הוא שומע את מה שנאמר לו בנבואה "של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא", זה המקום שמפורש להדיא בקרא בחמישה חומשי תורה, הענין של הפשטת הנעלים, חליצת הנעל, 'של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא'.

להבין ברור, מה עומק הדבר שמתגלה במה שאומר משה רבינו "אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה", כל אש, כאשר היא מכלה דבר, כהגדרה הכוללת ביותר, זה מחמת שיש כאן שני כוחות מתנגדים, כדוגמת מה שמצינו בגמ' דין של 'עילאה גבר' או 'תתאה גבר', אבל זה מכח שיש כאן שני כוחות המתנגדים זה לזה שאז נעשה האחד עולה, והשני יורד, אחד גובר על רעהו וע"י כן הוא מכלה אותו, זה תפיסה שנקראת אש, אש יסודה הוא מדין "עילאה גבר", היא עולה ללמעלה, והיא מכלה את

כל אחד חמישה דברים ונעשה עשרה, מהשנים נעשה מציאות של עשרה.

ולפי"ז העומק של דברי הגמ' הידועים, שכאשר הקדוש ברוך הוא אומר 'אנכי' ו'לא יהיה לך', אמרו אומות העולם, לכבוד עצמו הוא דורש, וכיון שאמר לבסוף 'כבד את אביך ואת אמך' חזרו והודו, ועל זה דורשת הגמ' 'ראש דברך אמת', ראש דברך אמת ולא סוף דברך אמת? – אלא מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת.

ועומק דברי הגמ' להמתבאר, כאשר הקב"ה אומר 'אנכי' ו'לא יהיה לך', אצל הקדוש ברוך הוא ה'אנכי' ו'לא יהיה לך' זה לא שנים, זה אחד, 'אחת דיבר אלקים', ומה שאמרו אוה"ע לכבוד עצמו הוא דורש, כלומר, כל התפיסה היא בתפיסה של אחד, זה נקרא 'לכבוד עצמו', כלומר, 'לכבוד עצמו' היינו שזה כבוד ששייך לעצמו ולא שייך למישהו אחר.

כבוד שמשתלשל בבריאה הוא כבוד המתפרט, והדוגמא הבהירה זה שיש לאדם מצות 'כבד את אביך ואת אמך', אדם מחויב בכבוד רבו, הוא מחויב בכבוד מקדש, הוא מחויב בכבוד שבת וכן ע"ז הדרך, יש כבוד שהוא מתפרט, אבל הכבוד בשורש שלו הוא כבוד רק לאחד, ליחיד, "א-ל יחיד ומיוחד", זה עומק ההגדרה שכשהקב"ה אמר אנכי ולא יהיה לך בבחינת 'אחת דיבר אלקים', אמרו לכבוד עצמו הוא דורש, כלומר, זה כבוד ששייך רק למציאות 'עצמו', זהו 'לכבוד עצמו' הוא דורש.

"כיון שאמר כבד את אביך ואת אמך חזרו והודו", כאן יש כבר התפרטות לשנים, כבוד אב וכבוד אם, ויתר על כן, מכח מה נובע ה"כבד את אביך ואת אמך", כמו שמאריך הרי, החובות הלבבות שעיקר הכיבוד יסודו מדין הכרת הטוב, מכח מה שאביו נותן בו חמישה דברים, ואמו נותנת בו חמישה דברים. ולכן הוא מחויב בכבודם, ועל כן, כאשר הוא אומר 'כבד את אביך ואת אמך' נמצא שהוא מגלה שהכבוד, הוא לא רק בשורש של ה'אחד', 'אחת דיבר אלקים', שבזה "לכבוד עצמו

בו יחד עשרה הקב"ה נותן בו עשרה, מה שהקב"ה נותן בו עשרה זה הצד החיצוני של מציאות יצירת האדם.

כמו שביצירה הראשונה היה את ה'נפיחת פיו' שהיא אחד, כך אצל כל אדם הקב"ה נופח בו נשמה, "אלוקי נשמה שנפחת ביי", זה ה'נופח בו נשמה', "ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבוא", כלומר, זה ה'נופח בו נשמה' שמתגלה בפרטות אצל כל אדם ואדם, זה 'נשמה שנפחת ביי'.

אבל זהו הצד האחד שמתגלה אצל כל אדם, והצד התחתון שמתגלה אצל כל אדם שהקדוש ברוך הוא נותן בו עשרה דברים כלומר, חוזר ומתעורר המאמר העשירי [לפי רוב השיטות בדברי חז"ל שהובא לעיל] שבו נברא האדם, מתעורר הפועל שבדבר של יצירת האדם בעשרה דברים שהקב"ה נותן בו, משורש של מציאות יצירת האדם.

שורש ה'אחד' שמתפרט לשנים ועד עשרה, במדרגת מתן תורה

ברור לכל בר דעת, השורש של ה'אחד', כאשר הוא מתפרט הוא נעשה שנים, ומקום ההתפרטות שלו הוא עד עשרה, והדוגמא השורשית והבהירה, היא מדרגת מתן תורה, "אחת דיבר אלקים שנים זו שמעתי", אבל כמו שאומרים חז"ל במכילתא ועוד, מתחילה הקב"ה אמר את כל המאמרות בבת אחת, ולאחר מכן חזר ופרטן בזה אחר זה, שכשם שהדבר אמור בשורש יצירת אדם, כך הוא אמור בשורש קבלת התורה, "קודשא בריך הוא ואורייתא וישאל חד", ונתבאר שבישראל יש את שתי הפנים, יש את הפנים העליונות של "ויפח באפיו", "עלו במחשבה תחילה", ויש את הפנים התחתונות של העשרה, כך גם בשורש השורשים במתן תורה, מתגלה אותם שתי פנים, מאמר אחד, ועשרה מאמרות שהתפרטות שלהם חלה בתחילה כשנים, והשנים יוצרים מציאות של עשרה.

הגילוי הגמור ששנים יוצרים מציאות של עשרה, מתגלה באביו ואמו שנותנים בו

מציאות התחתון, זה גדר של מציאות של אש.

כשמש רבינו אומר "אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה" שהמציאות של האש איננה מכלה, כלומר, מציאות של סנה זהו דבר שמציאותו הוא שאין שמה שנים, אלא זה מציאות של אחד, לכן הדבר איננו מתכלה, מה שהדבר איננו מתכלה בסנה הוא מחמת ששורש ההתכלות הוא מכח ההתנגדות, ששני דברים מתנגדים זה לזה וע"כ, אחד מכלה את האחר, אבל בסנה שמתגלה "מדוע לא יבער הסנה", שאין שם מציאות של כילוי, זה מחמת עומק הגילוי של הדבר.

מהות 'של נעליך'

וזה מה שאומר הקדוש ברוך הוא למשה רבינו "של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא", מהו העומק של 'של נעליך', אז כהגדרה כללית, זה גדר כבוד, יתר על כן, בפרטות, כמו שעולים להר הבית שיש דין "לא ילך במנעליו" מחמת אבק שברגליהם, וע"כ הפשטת הנעלים יש סילוק של מציאות האבק. אבל העומק של ההגדרה הוא - המציאות של 'של נעליך', כלומר, תפשיט את הגילוי החיצון ותיגע בגילוי הפנימי, אלו הם פשוטם של דברים מהו 'של נעליך', כלומר, 'של נעליך' נאמר בכל מדרגה ומדרגה שיש לה גילוי חיצוני, ויש לה גילוי פנימי, הגילוי החיצוני שלה, הוא בבחינת הבית קיבול, זהו בחינת הנעל' של הדבר, כדברי חז"ל כידוע, וכשזה מצטייר בצורת אדם, המקום החיצון התחתון ביותר שיש באדם הוא במה שהוא נוגע בקרקע בעקביו שברגליו, והם אלה שיש להם בית קיבול של מקום הנעלים, ומצד כך, כל יחס שנאמר 'של נעליך' הפשטת הנעל, היינו, להפשיט את הבית קיבול שמקבל את הדבר, את נקודת ההלבשה.

ולפי"ז, בערכין דידן השתא, כשמש רבינו רוצה לראות "מדוע לא יבער הסנה", "אסורה נא ואראה", מה שהקדוש ברוך

הוא אומר לו "של נעליך" זה לא רק הגדרה שאם הוא רוצה להתקרב הוא צריך לישול את הנעליים, 'של נעליך', אלא זה ההגדרה איך להשיג את המראה, איך משיגים את המראה, ע"י שיש 'של נעליך מעל רגליך', ע"כ הוא באמת יוכל לראות את המראה הגדול מדוע לא יבער הסנה.

- כל זמן שהוא נמצא במדרגה של נעל, של הבית קיבול, שהאור מאיר בתוכו, זה מחסיר ממנו את התפיסה, ואז הוא שואל את השאלה 'מדוע לא יבער הסנה', **התשובה לשאלה 'מדוע לא יבער הסנה' נעוצה ב"של נעליך מעל רגליך"**, נעשה ההפשטה של הנעליים, על ידי כן הוא מפשיט את ה"עשרה מאמרות" שבהם נברא העולם, והוא חוזר למציאות ה'אחד'.

תפיסת הנעל ד'חנוך תופר מנעלים' ולעומת כך הפשטת הנעל אצל מרע"ה

בפרטות יותר, כידוע עד מאד דברי חז"ל על חנוך שנאמר בקרא "ואיננו כי לקח אותו אלקים", 'חנוך תופר מנעלים היה', ואומרים חז"ל כידוע עד מאד שהוא היה מייחד יחודים על כל תפירה ותפירה, כלומר הגדרת מציאות התפירה עניינה, חיבור של שני דברים, זה עומק דברי חז"ל "שהיה מייחד יחודים", כלומר, היחודים שהוא היה מייחד היינו, שהתפירות שלו לא היו תפירות במקרה אלא הם היו תפירות בעצם, כפי שורשם העליון, זה נקרא "מייחד יחודים", כל סנדלר כאשר הוא תופר מנעלים, התפירה שלו היא תפירה מקרית, היא לא תפירה עצמית, וחנוך כאשר הוא היה תופר מנעלים, הוא לא היה תופר את הנעל כפשוטו, אלא הוא היה מקשר את השורשים, ולפי"ז הענף לתתא היה מתקשר, זה עומק דברי חז"ל "היה מייחד יחודים".

וא"כ, תפיסת הנעל, כל הגדרתה היא מציאות של חיבור, הרי כאשר לובשים נעל, על מנת שהיא לא תיפול מן הרגל, יש את הקשירה, אבל בשורש יצירת הנעל עצמה, זה מה שנאמר 'חנוך תופר מנעלים

היה', ובעומק, מה שהוא היה תופר את הדבר, כל תפירה זה ת' - פר, כלומר, לחבר את כל ההתפרטויות עד מציאות הת', זה נקרא תופר, זה נקרא 'מלאכת תופר', חיבור החלקים שהם הפירורים, ועומק ההתפרטות היא מא' עד ת', ששלמות ההתפרטות היא באות ת', - זהו גדר מלאכת תופר שיש במלאכת שבת, ת' - פר, זוהי מלאכת תופר.

ולפי"ז בערכין דידן השתא, 'חנוך תופר מנעלים היה' כלומר, הוא היה נמצא בתפיסה של שנים, שהוא כל הזמן מחבר אותם, זה תפיסת ההתנגדות, וע"ז נאמר "ואיננו כי לקח אותו אלקים", כדברי חז"ל, שחש ושלום, הוא קרוב להרשיע, והיינו, שאם אין גילוי של ה'אחד' בעצם אלא כל התפיסה היא באופן של שנים, א"כ מונחת תפיסה של התנגדות, לכן הוא קרוב להרשיע, מעצם זה שיש 'מתנגד', "בראתי יצר הרע בראתי יצר טוב", יש מציאות של מלחמה, ובפרט בעולם העשייה שרובו רע ומיעוטו טוב.

אבל לפי"ז, כאשר נאמר "של נעליך מעל רגליך", מחדדים עוד פעם - כלומר, היפך מדרגתו של חנוך ש'תופר מנעלים היה' ועליו נאמר "ואיננו כי לקח אותו אלקים", משום שקרוב להרשיע, למשה רבינו נאמר בדיוק הפוך, "איש האלקים", חנוך נתעלה, אבל ה'איננו' הוא מחמת הצד התחתון של 'קרוב להרשיע', ובהיפך של דבר אומר הקדוש ברוך הוא בנבואה למשה רבינו "של נעליך מעל רגליך", תפשוט את המדרגה של "חנוך תופר מנעלים היה", את בחינת הנעל, את בחינת הסנדל [-בלי להיכנס לדקויות של ההבדל בין נעל לסנדל בגדרי תורה], וכהגדרה הכוללת "של נעליך מעל רגליך", ההעלאה מאותו מקום תחתון של נעלים היא שהוא עולה למקום של ה'אחד', זה השורש שמש רבינו מגיע לקבל תורה בהר סיני ששורשו בסנה, "מדוע לא יבער הסנה", כי הסנה הוא במדרגה של "אש אוכלת אש", כולו מציאות של אש, והרי שלכן לא יבער הסנה, זה עומק הגילוי שמתגלה אצל משה רבינו.

'אחד' - מהר, ובריבוי, לאט

- וכאשר מתגלה הצד השני שהוזכר, זהו ההגדרה של אט מלשון לאט,

להבין ברור, הסברנו את דברי התרגום ש"וילך אט" היינו שהוא הלך יחף בלא מנעלים - מצד העליון שבדבר.

אבל אט מלשון לאט מה עניינו - הבריאה שנבראה בשורש הראשון שלה, במציאות הפנימית שלה שהיא 'אחד'. - אז זה כח שמתפשט בלי מעכב, "מי מעכב על ירך", זה כח של 'אחד', כאשר יש מציאות של ריבוי כפי שנתבאר, שזה יסוד האש, יש כח המתנגד, כל דבר, עד כמה שאין לו מציאות שמתנגדת אליו, א"כ הוא מתפשט בבת אחת, זה מה שאומרים חז"ל ה"אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו", כלומר, אור, טבעו להתפשט, והאור שברא הקב"ה ביום ראשון - "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", על אף שהיה ערב ובוקר והיה "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה", אבל - 'אחד', הכל היה עדיין ב'אחד', שהתגלה אז היחידו של עולם' בהשתקפותו במציאות הבריאה במהלכי זמן "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", ואם הוא אחד, אין לו כח שמתנגד, זה העומק של "אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו" כי אין לו כח המתנגד, "מי מעכב על ירך".

אבל ביום שני דמעה בראשית שנברא בו גיהנם, אש של גיהנם, כדברי הגמ' בפסחים [דף כ"ד א'] שמחלקת בין חללה של גיהנם שנברא קודם שנברא העולם לאש של גיהנם שנברא ביום שני, ואש דידן במוצאי שבת, אבל השורש למציאות של האש היה ביום שני, ומכל מקום, הכח של היום השני שהוא בבחינת גיהנם, שנברא בו - בחינת 'פירודא', נברא בו מחלוקת, שהשורש של זה הוא יסוד האש, אז נעשה מציאות של הפרדה בדבר, ההפרדה שמפרידה, יוצרת מציאות שמתנגדת לדבר, מצד כך, כל תהליך הופך להיות

ממהר, הוא הופך להיות מציאות של אט, הוא הופך להיות לאט.

השורש של הבריאה הוא אחד, "בהבראם" כדרשת חז"ל כידוע, "באברהם", 'באברהם נברא העולם', אברהם אותיות אב-מהר. ומידתו היתה זריזות, מאיפה השורש של אברהם שהוא אב-מהר, "מי העיר ממזרח צדק", "אחד היה אברהם", הוא נמצא באור הראשון שבבחינת האור. מתחילה, רק "הציץ עליו בעל הבירה", אבל לאחר מכן התגלה בו ה"מי העיר ממזרח צדק" עד האופן של "אחד היה אברהם", וא"כ, האור הראשון מאיר באברהם, "הבוקר אור" - זה זמנו של אברהם אבינו - "וישכם אברהם בבוקר", מתגלה בו המציאות של ההארה הראשונה, זה נקרא 'אב - מהר', בצד הקלוקל עוד מעט נסביר באחאב, אבל הצד התיקון של הדבר, שזה מדרגתו של אברהם אבינו 'אב - מהר', שורש מציאות ההארה של 'אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה מסוף העולם ועד סופו' שמתגלה ב"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", זה הגילוי שמתגלה ב'אחד היה אברהם', זה המהלך של מדרגת הדבר שהדבר מתפשט במהירותו.

אבל בהיפך ממציאות ה'אב-מהר', יש את המציאות של 'לאט', הפסולת שיוצא מאברהם זה ישמעאל ועשיו, ובפרטות לענייני דידן - עשיו, אומר יעקב לעשיו "ואנכי אתנהלה לאטי לרגל המלאכה ולרגל הילדים וגו' עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", מתגלה ב'אתנהלה לאטי', שמצד הפסולת שיוצא ממציאותו של אברהם אבינו, נעשה התפיסה של ה'לאט', מתגלה שיש כח המתנגד, ושורש ההתנגדות מתגלה בעיקר ביעקב ועשיו שהם **תאומים**, וההתנגדות היא מהשורש, לא התנגדות בענפים, "שני גויים בבטן ושני לאומים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבוד צעיר", זה היפרדות מן השורש, התנגדות בשורש, והיפרדות מן השורש, זה כחו של עשיו, וא"כ, היפך הגילוי של אברהם, "בו ביום שמת אברהם יצא עשיו לתרבות רעה", מה ה'תרבות רעה' בשורשה - "אתנהלה לאטי", התנועה

המהירה של הדבר הפכה להיות תנועה איטית, זה שורש מציאות הדבר שמתגלה בשורש קלקולו של עשיו.

הפועל היוצא של הדבר, מה שמתגלה בפועל, הפסולת הזו כשהיא נמצאת בתוך קומתם של ישראל, היא נקראת **אחאב**, וכמו שדורשת גמ' כידוע בסנהדרין, **אחאב - אח, ואב**, ולענייני דידן השתא, מציאותו של אחאב, היפך האב דקדושה שזה אברהם אב - מהר, נעשה אב של אח, אח שזה יחד ט', ורבותינו אומרים את זה להדיא, יש בר' שמשון אוסטרופולער, מה שדובר בפעם הקודמת על אט שזה הפסולת של אחאב שהוא הפריד את האט מהד', -ובהיפוך זה מתגלה ביעקב אבינו בשעת קבורתו של יעקב כמו שהוזכר, "ויבואו עד גורן האטד", ששם היה "אבל גדול הוא למצרים", "ויספדו שם מספד גדול" ליעקב אבינו,

ומ"מ, מציאותו של אחאב היא, שהתנועה שבדבר הופכת להיות תנועה איטית, זה מה שנאמר בו "וילך אט", שהוא הלך יחף, ואז נאמר "וירא ה' כי נכנע אחאב", ומכח כך נתעכב הפורענות.

תשובתו של אחאב

ולהבין עמוק, חוזרים לראשית הדברים - 'עשרה מאמרות שבהם נברא העולם והלא במאמר אחד יכול להיבראות, אלא כדי ליתן שכר לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות, ולהיפרע מן הרשעים שמחריבים את העולם שנברא בעשרה מאמרות', שלכן העולם נברא בעשרה מאמרות, ה"להיפרע מן הרשעים שמחריבים את העולם שנברא בעשרה מאמרות" - זה מתגלה באחאב, אחאב שהרשיע, זה ה"להיפרע מן הרשעים", אבל כאשר נכנע אחאב, "וילך אט", הוא הלך יחף, הוא שב בתשובה, מכח כך, ראשית כפשוטו, הוא הופך להיות ממצב של רשע שעליו נאמר "להיפרע מן הרשעים שקלקלו את העולם שנברא בעשרה מאמרות", הוא מתהפך לצד השני של הצדיקים, "כדי ליתן שכר טוב

מעין יחידו של עולם, א-ל יחיד ומיוחד. -
 ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה
 השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימי



שיעור מלייקווד
 29/11 ד' כסלו

הדור האחרון 001
 מהות הגלות תשפ"ג
 22:53



שיעורי מורינו הרב שליט"א

מופיעים ב"קול הלשון"

ישראל

073.295.1245

1 < 1

USA

718.521.5231

2 > 4 > 12 > 1

שלה, למציאות ה'אחד' שבה, הוא משיב את הבנים לאבות, לבי' שבאב ולא' שבאב, ל'אחד' שבאב, של 'זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם', מקום האחד שלפני מקום ההתפרטות, זה נעשה מכחו של אליהו.

ועי"כ, מה שהיה ב'אט', מהצד התחתון של ה'אט' בקלקול, כמו שהזכרנו את דברי הראשונים הרד"ק ועוד, שהכשפים, אובות וידעונים, שאחד מהם זה האטים, זה האב דקלקול, זה בחינת האב דקלקול שבאחאב - אב - אח, דקלקול.

חזרת ה'אט' - העשרה, ל'אחד'

כאשר זה נתהפך וחוזר למדרגת הקדושה, אז זה לא רק הופך להיות אט מלשון של לאט של עשרה מאמרות שנברא בהם העולם ליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם, אלא כמו שהזכר, כאשר זה נתהפך זה "וילך אט" של "של נעליך מעל רגליך", שהוא הלך יחף, מתגלה החזרה של מציאות העשרה למציאות האחד.

באופן כזה נעשה המציאות של ה-א"ט-ב"ח, כידוע עד מאד בדברי רבותינו שהאותיות בנויות במהלך של זוגות של עשרה - א"ט, ב"ח, וכן ע"ז הדרך ג"ז, ד"ו שעולה למציאות של עשרה ביחידות, וכן בעשרות ומעין כך במאות כידוע עד מאד, אבל בעומק, כאשר נעשה התיקון של הא"ט - ב"ח זה הופך להיות מהב"ח שנמצא באחאב מלשון חובה ללשון של חיבה, ללשון של צירוף, ללשון של חיבור.

אבל יתר על כן כמו שנתבאר, זה לא רק חיבור באופן של עשרה שזה המהלך הפשוט של הא"ט - ב"ח שהכל בנוי במהלכי ההארה של מציאות ה'אט'. כל הבריאה כולה נברא בששת ימים. "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ", היא נבראה לאט, לקח זמן, אבל "במאמר אחד יכול להיבראות" הכל נברא כבר ביום ראשון כמו שאומר רש"י, רק כל דבר יצא לפועל והוקבע במקומו, ביומו דיליה, כאשר מתקנים את ה'אט', חוזרים ליום ראשון, 'יהי ערב ויהי בוקר יום אחד'

לצדיקים שקיימו את העולם שנברא בעשרה מאמרות", מכח התשובה הוא הופך מרשע לצדיק, "אתמול רשע והיום צדיק", כמו שכתוב על מי שעושה תשובה.

אבל בעומק יותר, מבואר כאן בדברי חז"ל לפי מה שנתבאר השתא, 'וילך אט', איפה היה השורש של התשובה של אחאב - השורש של התשובה שלו היה שהוא חיבר את האח לאב, הוא חיבר את הא'-ח' של ה'ט' שנתפרטו, כי בעומק זה מאמר אחד שנעשה מהאחד שנים ועוד שמונה, לכן זה נעשה אח אותיות א'-ח', והוא חוזר ל'וילך אט', הוא חוזר ללכת יחף, הוא שלף נעליו מעל רגליו, כלומר, הוא הפשיט את התפיסה של העשרה ועלה למדרגה של ה'אחד', זה נקרא "במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד", המדרגה של צדיקים גמורים כפשוטו, ע"ז נאמר "כדי ליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות", ומכנגד ברשעים, בכדי להיפרע מהם, אבל כאשר הרשע עושה תשובה, תשובה שלמה מעין מה שעשה אחאב, מעין מה שעשה מנשה וכדו', כאשר מתגלה התשובה של אחאב, הוא לא נעתק רק ממדרגת "להיפרע מן הרשעים שמחריבים את העולם שנברא בעשרה מאמרות", ונכנס למהלכי הצדיקים, "ליתן שכר טוב לצדיקים שקיימו את העולם שנברא בעשרה מאמרות", אלא "של נעליך מעל רגליך", מתגלה ב'וילך אט' שהוא הולך יחף, וא"כ, הוא עולה בחזרה למדרגה של השורש של ה'אברהם', של ה"בהבראם", שבאברהם נברא העולם, ל'אב-מהר', ל'אחד' שנמצא למעלה ממקום התפרטות של העשרה - זה שורש נקודת הדבר.

אליהו משיב ההתפרטות לשורש

- ודייקא הדבר נעשה ע"י אליהו שעליו נאמר בבשורה דלעתיד לבוא "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", כלומר, מציאותו של אליהו שהוא משיב את הבנים לאבות ואת האבות לבנים, הוא משיב את ההתפרטות לנקודת השורש

מילון ערכים בקבלה • גושפנקא דמלכא

וּכְתַב שֵׁם (שׁי"ד, פּי"ז) וּז"ל, וּפּירוּשׁ "אַצְבַּע", הוּא שֵׁם אַהוּ"ה וְכו', וְשֵׁם זֶה מְלֵא בּיּוֹדֵי"ן כִּזָּה, אֶל"ף ה"י וּי"ו ה"י, שְׁעוּלָה קס"ג, כִּמְנִין אַצְבַּע, וּדַע כִּשְׁנֵאֵמֶר אַצְבַּע, עֵקֶר שֵׁם זֶה, עכ"ל. וְעֵינַי עֲשֵׂרָה מֵאֵמֶרֶת (מֵאֵמֶר אִם כָּל חַי, סִימָן ו'). וְכַתֵּב בְּשַׁעַר הַגְּלוּלִים (הַקְדָּמָה לט) וּז"ל, הַגְּהִהָ - אֵמֶר שְׁמוּאֵל, בְּהִיוֹתֵינוּ מוֹנִים הוּ"ה (אַהוּ"ה - א - הוּה) בּיּוֹדֵי"ן וְהֵם ב"ן, וְאֶלְף (עוּלָה) קי"א, הִרִי כִמְסַפֵּר אַצְבַּע, קס"ג, עכ"ל. עֵינַי שְׁעַר הַמִּצּוֹת (עֵקֶב).

וְהִנֵּה שׁוֹרֵשׁ שֵׁם אַהוּ"ה בְּדַעַת (וְלִכְךָ מַחְבֵּר בִּינָה - ז"א - נוֹק', מִכַּח הַדַּעַת הַנִּגְלָה בִּיסוּד אֵמֶר כִּמְבוֹאֵר לְעִיל), וְכִמְ"שׁ בְּאַגְרוֹת הַרמ"ז (אַגְרַת כֹּז) וּז"ל, כָּל חִיבוּר הַזְכָּר עִם הַנִּקְבָּה הוּא מִבְּחִינַת הַדַּעַת, וְסוּד אַצְבַּע (שְׁלִכְךָ נוֹתֵנִין בְּקִידוּשֵׁי הַטְּבַעַת עַל הַאֲצְבַּע בְּסוּד חוֹתֵם דְּגוּשְׁפִּנְקָא, כִּנ"ל, וְכֵן חִיבוּר ע"י אֹתוֹת בְּרִית קוֹדֵשׁ הַנִּכְנַס בְּנוֹק', וְנִקְרָא אַצְבַּע, כִּמְ"שׁ לֹא כָּל הַאֲצְבָּעוֹת שׁוֹתֵת) הוּא בְּדַעַת, בְּסוּד אַהוּ"ה דִּיּוֹדֵי"ן הַעוּלָה בְּגִימְט' קס"ג, בְּגִימְט' אַצְבַּע, עכ"ל. וְעֵינַי סוּד יִשְׂרָאֵל (ח"ב, שְׁאֵלָה א').

וְכַתֵּב בְּבֵית עוֹלָמִים (דָּף קַמֵּב, ע"א, ד"ה וְתֵאנָא) וּז"ל, הִיסוּד הוּא תְלוּי בְּדַעַת, כִּמְ"שׁ וְהֵאֵדָם יָדַע וְכו', הוּא סְלִיק לְדַעַת כִּמְ"שׁ אֲצַל מֶשֶׁה רַב־עוּ"ה, וְיִקַּח אֶת עֲצָמוֹת יוֹסֵף עִמּוֹ, וּבְדַעַת הוּא שֵׁם אַהוּ"ה בְּמִילּוּי גִימְט' אַצְבַּע, וְכִמְ"שׁ כִּי אֵרָאֵה שְׁמִיךְ מַעֲשֵׂה אַצְבָּעוֹתֶיךָ, שְׁז"א נִבְנָה ע"י הַדַּעַת הַמִּתְפַּשֵּׁט בְּגוֹפָא, ע"י"ש. וְכִידוּע ה"ח וְה"ג שְׁבַדַּעַת מִתְפַּשְׁטִים בְּאַצְבָּעוֹת. וְעֵינַי סֵפֶר הַלִּיקוּטִים (יִשְׁעִיָּה, פֶּרֶק מ'). וּבְפֶרְטוֹת, בֵּין בִּימִין וּבֵין בְּשִׁמְאֵל מִתְפַּשְׁטִים ה"ג, וְכִמְ"שׁ בְּעֵץ חַיִּים (שְׁעַר לֵב, פ"ז, מ"ת) וּז"ל, יָד דֵּא"א יֵרְדָה לְמִטָּה בְּרַחֵם, יִסוּד דֵּאֵמֶר (וְשֵׁם הַגּוֹשְׁפִּנְקָא דְּמִלְכָא כִּנ"ל). וְהִנֵּה יָמִין כְּלוּלָה בְּשִׁמְאֵל וְשִׁמְאֵל בִּימִין. וְכִמּוֹ שֵׁה' אַצְבָּעוֹת דֵּא"א הֵם ה"ג, כֵּן ה' אַצְבָּעוֹת יָד יְמִין הֵם ה"ג, עכ"ל. ■ **הַמְשַׁךְ בְּע"ה בְּשַׁבּוּעַ הַבָּא נִכְתַּב עַל יְדֵי הַרַב שְׁלִיט"א בְּמִיּוֹחַד לְעֵלּוֹן. כְּדִי לְקַבֵּל אֶת הַמִּילּוֹן מֵהַתְּחִלָּה, אֵנָּה בְּקִשׁ לְכַתּוּבָה** bilvavi231@gmail.com

אֵמֶרוּ (תִּיקוּנִים, סָה, ע"ב) שִׁמְנֵי כַחוּתֵם, דָּא אֹתוֹת בְּרִית מִיָּלָה, וְאוֹת דִּיּוּמִין טְבִין, דֵּאִיְהוּ רְשִׁימוֹ דְּשִׁמְאֵ קְדִישָׁא. כְּגוֹנָא דָּא, מִי יַעֲלָה לָנוּ הַשְּׁמִימָה, ר"ת מִיָּלָה, וְס"ת יְהוּ"ה. מֵאֵן דְּנִטִּיר הַאי רְשִׁימוֹ, כֵּאִילוּ נִטִּיר שְׁמָא קְדִישָׁא, וּמֵאֵן דְּמִשְׁקֵר בְּהַאי רְשִׁימוֹ כֵּאִלוּ מִשְׁקֵר בְּשִׁמְאֵ קְדִישָׁא, דֵּהַאי אֶתְקֵרִי חוֹתֵמָא דְּגוֹשְׁפִּנְקָא דְּמִלְכָא. וְעֵינַי פְּע"ח (שְׁעַר ק"ש, פ"ז). וְכַתֵּב הַגְּר"א וּז"ל, חוֹתֵמָא דְּגוֹשְׁפִּנְקָא וְכו' - טְבַעַת, שְׁעִשׂוּי הַעֲטָרָה כְּעֵין טְבַעַת, וְהִיא טְבַעַת הַמֶּלֶךְ, וְהוּא חוֹתֵמָא דְּגוֹשְׁפִּנְקָא דְּחַתִּים שְׁמִים וְאַרְץ בְּר"ת אֶת הַשְּׁמִים וְאֶת הָאָרֶץ (ר"ת אַהוּ"ה) בְּדַעַת יְחוּדָא דְּהוּ"ה אַהוּ"ה, בְּחַכְמָה יִסַּד אֶרֶץ כּוֹנֵן שְׁמִים בְּתַבּוּנָה, וְהוּא גִימְט' גִּי"ד, טו"ב, שְׁמֵן הַטּוֹב, עכ"ל.

וְהוּא בְּחִינַת "חוֹתֵמוֹ" שֶׁל הַקַּב"ה "אַמֶּת", וְכִמְ"שׁ בְּזוֹהַר (שְׁלַח, קַסֵּב, ע"א) אֵלֶיךָ תֵּרִין שְׁמָהּ דְּשִׁמְעַת יִשְׂרָאֵל, דֵּאֵינּוֹן ה' ה' אֵלּוּקִינוּ אֶשְׁתַּתְּףָּ, וְאִיְהוּ חוֹתֵמָא דְּגוֹשְׁפִּנְקָא אֵמֶת, ע"י"ש. וְכַתֵּב ע"ז הַגְּר"א (תִּיקוּן י"א מִתִּיקוּנִים אַחֲרוֹנִים) וּז"ל, וְהוּא עִמּוּדָא דְּאַמְצִיעִיתָא, שֶׁהוּא נִקְרָא אֵמֶת, חוֹתֵמָא דְּגוֹשְׁפִּנְקָא, כִּמְ"שׁ חוֹתֵמוֹ שֶׁל הַקַּב"ה אֵמֶת. וְהַעֲנִין, כִּי מוֹרָה עַל רֵאשׁוֹן וְאַחֲרוֹן וְאַמְצַע, שֶׁהֵן תְּלַת דְּרָגוֹן, בִּינָה, עַד"א, מְלָכוּת, הִיא הוּה יְהִיָּה, וְכוּלָם מִתִּיחַדִּים בְּעַד"א, שְׁלַכְן נִקְרָא אֵמֶת, א' - רֵאשׁ אֹתִיוֹת, וְת' - סוֹפֵן, וּמ' - מְכוּוֹן בְּאַמְצַע, עכ"ל. וּמְקוֹר הַדְּבָרִים בְּתִיקוּנִים (סז, ע"ב). וְע"י"ש (קַמָּה, ע"ב).

וּמִלַּת אֵמֶת הוּא בְּחִינַת בִּינָה - ז"א - נוֹק', כִּנ"ל. בִּינָה שֵׁם אֵלְקִים, וּזוּ"ן ב' הוּיּוֹת. וְהִנֵּה שֵׁם אֵלְקִים מְלֵא, אֶל"ף לְמ"ד ה"ה יו"ד נו"ן עוּלָה שְׁמ"ג, וְעַם ז"ן, מ"ה וּב"ן, הִרִי אֵמֶת עִם הַכוּלָּל. וְעַם י"ג אֹתִיוֹת שֶׁל י"ג הַשְּׁמוֹת, הִרִי עוּלָה חוֹתֵם, וּז"ס חוֹתֵמָא דְּגוֹשְׁפִּנְקָא, אֵמֶת. וּבְפֶרְטוֹת זֶהוּ יִסוּד בִּינָה שְׁמַחְבֵּרֵם, וְכִמְ"שׁ בְּשַׁעַת רְצוֹן (בְּרֵאשִׁית) וּז"ל, חוֹתֵמָא דְּגוֹשְׁפִּנְקָא הוּא יִסוּד בִּינָה, עכ"ל. וְכַתֵּב בְּעַמְק הַמֶּלֶךְ (ש"ה, פ"ד) וּז"ל, וְהֵשֵׁם אַהוּ"ה אֹמֵר הַזּוֹהַר הוּא גוֹשְׁפִּנְקָא דְּחַתִּים בִּיהַ שְׁמִיָּא וְאַרְעָא, שְׁמִשִּׁים בְּר"ת הַפְּסוּק אֶת הַשְּׁמִים וְאֶת הָאָרֶץ, וְגַם סוּד אֶת הָאֵם וְאֶת הַבָּנִים, בְּסוּד עִיבוּר אֵמֶר, שְׁנַתְּעַבְרוּ בַּהּ בֵּן וּבַת. וּבְכָל בְּרִיאָה חֲדָשָׁה מִשְׁמַשׁ הַשֵּׁם הַזֶּה הַנוֹתֵן הַמְּדִידָה בְּזֵרַת וּבְשֵׁאֵר הַאֲצְבָּעוֹת.

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך

השמח בחלקו • פרק יז'

מגיד מראשית אחרית הצורה השור-שית לכל החיים היא. שכל דבר ודבר שאדם נכנס אליו, הוא צריך להסתכל ולראות את הדברים הטובים, ולשמוח בחלקים הטובים, ולהתחבר בנקודת נפשו הפנימית למה שיש שם. [אם זה טוב כמובן, לא חס ושלום אם זה רע]. ולהבין שהחלקים האלה, כלפיהם הם שלו, מעין בעלים. אבל גם בעלים יום אחד מורכרים חפצים. וכל דבר בעולם יש לו הלאה, הכל בר שינוי כאן.

צורת חיים האמיתית היא, שבכל דבר כאשר אני נכנס, אני גם זוכר את הדלת איך יוצאים משם. לפני שאני נכנס, קניתי בית אני צריך לראות איפה הדלת האחורית, שאפשר לצאת. היום זה נקרא פתח חירום. בדרך כלל צריך שיהיה יותר גדול מהכניסה, זה לא מליצה, זה קצת חוכמת חיים, וניסיון של מעברים של חיים.

עכשיו אנחנו מתייחסים לדברים, בצורה הרבה יותר מעשית בחיים. כל אחד מאתנו כמה שנים שהוא עבר כאן, היה דברים שנכנס אליהם, ודברים שיצא מהם. הוא נכנס לגן, יצא. נכנס לתלמוד תורה, גם משם הוא יצא. נכנס לעוד כמה וכמה מקומות ויצא. היה בכור לל פלוני ויצא, היה בעבודה אלמונית ויצא, כל אחד בכול מרכיבו, היה חי בעיר מסוים ויצא. (דברים כח, ו) ברוך אתה בבואך, וברוך אתה בצאתך. כל אחד מאתנו עבר הרבה מאוד תהליכים, כאלה בחיים, וודאי פעם היו יותר ארוכים, פעם יותר קלים, פעם יותר מורכבים, וכל המילים המשתמעות מכך. זה חיים של כל אחד מאתנו.

אנחנו רואים כל אחד מאתנו, עובר מעברים בחיים, וכל פעם שיש יציאה אז הנפש סופגת קשיים נוראים. כלומר, ככל שהיציאה היא יציאה יותר קיצונית ויותר חדה, כל אחד מאתנו עבר כאלה יציאות בחיים. מי שעוד לא עבר כנראה שעוד לא נולד. זו המציאות של

דע את ביטחונך סוגיית הבטחון בגשמיות ובמכשירי הרוחניות

המבט הפנימי מחדש תפיסה שונה אודות קומת הבריאה

נחמד שוב. אין כוונתנו ח"ו שההגדרות החיצוניות של השאיפות לדברים רוחניים - אינן אמיתיות, שהרי בוודאי הן אמיתיות ונצרכות, אולם עם זאת, צריך לדעת שכאשר מגיעים לעולם הפנימי, מתגלה שם תפיסת חיים שונה, ומה שנראה מבחוץ, שונה לחלוטין ממה שקיים בפנים.

כאשר האדם שואף בתחילת דרכו להגיע לדרגה מסוימת, ולאחר מכן הוא אכן זוכה לכך, הרי שנגלה לפניו עולם חדש. אין הכוונה שמכאן ואילך הוא לא רוצה לדעת ש"ס בבקיות או בעיון, לכוון בתפילה או לגמול חסדים ח"ו, שהרי כאמור, כל ההגדרות נשארו נכונות, אבל עם זאת, נפתח לפניו עולם חדש לחלוטין, ומשם המבט הפנימי מקבל תפיסה אחרת והכרה מחודשת בכל תפיסת קומת הבריאה בכלל והקומות הרוחניות בפרט.

אילו הדברים הרוחניים לא היו בבחינת "יגעת ומצאת", אלא במהלכי "יגעת והשגת", היינו שכל שאיפות האדם ברוחניות היו מתגשמות כפי שהן, ואת אותו ענין שהוא רצה להשיג הוא באמת השיג, הרי שלא היה הבדל כלל בין העולם החיצוני לעולם הפנימי. אולם מכיוון שהעולם הפנימי שונה לחלוטין מהחיצוני, לפיכך לא יתכן שיהיה מהלך של "יגעת והשגת", ובהכרח שהמהלך הינו באופן שמה שיגעת - אין זה בדיוק מה שהשגת, אלא המהלך הינו "מצאת".

דרגתם של בני העליה אינה מושגת

המהלך של "מצאת", הינו מוכרח מצד עצם קומת העבודה. יש המסתכלים על בני עליה, "ראיתי בני עליה והם מועטים", ונדמה להם שהם מבינים את דרגתם של בני העליה. אולם יש מכתב ידוע מר' יצחק הוטנר, שכדי לכתוב תולדות של אדם גדול, צריך להיות לכל הפחות במדרגה שלו.

ובעומק, דברי חז"ל 'אל תדון את חברך עד שתגיע למקומו' נאמרו אף אודות כך, שהרי אף פעם לא ניתן להבין באופן מדויק אף נפש זולת האדם עצמו, ואפילו את עצמו האדם משיג רק במקצת, "אפס קצהו תראה וכולו לא תראה", קל וחומר שלא ניתן להבין בני אדם אחרים. "ראיתי בני עליה והם מועטים", כאשר האדם עומד למטה ומביט למעלה על אותם בני עליה, במבט שלו הוא סבור שזוהי המהות של אותו בן עליה, אבל אליבא דאמת 'לא קרב כלל זה אל זה'.

עלינו לדעת, כי העולם הפנימי הוא עולם של נשמה, וממילא הוא עולם נסתר, עולם מכוסה. כשם שבעין גשמית אדם יכול לראות גוף, ראש, גולגולת, איברים, אולם אינו יכול לראות אור רוחני פנימי, כך מי שעדיין לא עמל להגיע לעולם הפנימי, לא יתכן שהוא יבין ויכיר את מה שנמצא בתוך פנימיות האדם ונשמתו, וממילא לא יתכן שהשאיפות שלו יהיו מדויקות ואמיתיות, כיון שהעולם הפנימי שלשם הוא שואף להגיע, הוא עולם נסתר ממי שעדיין לא נמצא שם.

כמובן שסוף סוף ישנם ניצוצות של להבה שיוצאים מהפנימיות החוצה, ולכן ישנה

דע את ביטחונך סוגיית הבטחון בגשמיות ובמכשירי הרוחניות

אמת במידת מה כשמגדירים מה נמצא בפנים, אבל אליבא דאמת, לא יתכן שהאדם יבין כראוי את פנימיות ועמקי נפשו, עד שלא יבקע למקום הפנימי.

נמצא, שאדם שיש לו שאיפה לעלות, להתקדש, להתרומם, להגיע להשגות בתורה, כל השאיפות הללו הן נכונות מאד כהגדרות כלליות, אולם בוודאי שאין כאן הגדרות מדויקות שזהו בדיוק מה שהוא רוצה להשיג, כיון שכאשר הוא באמת ישיג ויגיע למקום הפנימי, הוא יבין שהשאיפה שלו מעיקרא איננה בדיוק מה שיש בפנים. אין הכוונה שבעולם הפנימי ח"ו יש פחות ממה שהוא שאף, אלא העולם הפנימי הוא שונה לחלוטין, והוא גבוה לאין ערוך ממה שנראה בחוץ.

סוד המהלך של 'יגעת ומצאת'
מעתה, בהכרח שסוד העבודה הפנימית בנוי במהלך של 'יגעת ומצאת'. כלומר, כפשוטו מבינים שיסוד הבחינה של 'יגעת ומצאת', נובע מצד מידת טובו של הקב"ה, שהוא נותן פי חמש מאות לעושי רצונו, ולכן כאשר האדם עמל ומקדש את עצמו מלמטה מעט, מקדשים אותו מלמעלה הרבה, וזו גופא הסייעתא דשמיא שנותנת לאדם. בוודאי שגם זו הגדרה נכונה במהותה, ברם טמונה כאן הגדרה הרבה יותר עמוקה במהלכי סדר העבודה הפנימית.

כאמור, סדר העבודה הפנימי בנוי באופן שהאדם מעמיד שאיפות מחד, אבל מאידך עליו להבין באופן ברור שהשאיפות שלו הן כלליות ולא מדויקות, וכאשר הוא שואף לקדושה, לתורה, לרוחניות, הרי אלו שאיפות כלליות לקרבת הבורא ית"ש, אולם אין באפשרותו להבין בדיוק כמה מדובר ולהגדיר הגדרות מדויקות, ועל כך נאמר "מחשבה מועלת אפילו לדברי תורה", כיון שלא ניתן להגדיר בשכל אנושי להיכן רוצים להגיע בדיוק. זהו עומק הטעם מדוע כל המהלך בנוי במהלך 'יגעת ומצאת', ולא במהלכי 'יגעת והשגת'.

שאיפות גשמיות מול שאיפות רוחניות
לאחר שהצגנו את ההקדמה היסודית מאד הנ"ל לכל מי שמבקש להיכנס לעולם פנימי, נשתמש בזה השתא להעמיק בסוגיית דידן של הבטחון ברוחניות.

בעולם החומר, מי שרוצה להשיג דבר חומרי מסוים, כמשל בעלמא, כאשר אדם צריך פרנסה, הוא יודע שכתוב בחז"ל שכדי שהוא לא יהיה עני עליו להשיג מאתים זוז, מאחר שהוא יודע כיצד נראה זוז, שני זוזים, ארבעה זוזים, הרי שהוא גם מבין את היעד של מאתים זוז שאליו הוא שואף, והוא מבין שכדי להגיע לשאיפה של השגת מאתים זוז, עליו להשתדל, להתפלל ולבטוח, ככל שלושת החלקים שהתבאר רו לעיל. כיוצא בזה בכל ענייני הגשמיות, כאשר אדם רוצה להשיג, הדברים הם מוגדרים וברורים, שמוכרים לו מעולם החומר, ואף אם לא תמיד בהכרח הוא מכיר לחלוטין את הדברים שהוא שואף להם, אולם כללות המושגים ידועה לאדם, ולשם הוא מכוון את מהלכי ההשתדלות התפילה והבטחון, כפי שנתבאר לעיל בארוכה.

אולם כאשר אנו נכנסים לסוגיית שנק"ר את עולם רוחני, שזהו עיקר ה'חיה' של האדם, תכלית יצירתו, שם לא שייך מהלך שהאדם יגדיר דברים בבירור להיכן הוא רוצה להגיע, כפי שהתבאר לעיל, ולכן מהלכי העבודה הפנימית שונים בתכלית.

השגת היעד מוכיחה על תפיסה חיצונית
מי שלא עמד על היסוד הנ"ל, ומגדיר לעצמו הגדרות רוחניות ברורות להיכן הוא רוצה להגיע, פעמים נראה לו שהוא אכן הצליח להשיג את היעד שא"ליו הוא שאף. לדוגמא, אדם הגדיר לעצמו שהוא רוצה להיות בקי בסדרי נשים נזיקין, ולאחר מכן הוא אכן עמל לאוקמי גירסא בסייעתא דשמיא, ונראה לו שהוא השיג את כל מה שהוא רצה.

אולם בעומק, יתכן מאוד שמבחינה רוחנית הוא נשאר בחוץ, אלא שכפי שבתחומים אחרים האדם מסוגל לזכור דברים שונים [ואף לכך צריך סייעתא דשמיא, נשיאות חן ועוד], כך יתכן מאד שהוא אמנם זוכר את סדרי נשים נזיקין בעל פה, אבל אין הכרח שהוא בקע לעולמה הפנימי של התורה.

הדברים דלעיל נעלמים מאד לרוב בני אדם, כיון שכלפי עין הרואה מבחוץ נדמה, שאדם השואף לדעת סדרי נשים נזיקין, ולאחר מכן הוא משקיע, מתייגע ואף עושה

מבחנים ושולט בהם, לכאורה הוא השיג את מטרתו. אולם אליבא דאמת, את מה שהוא התייגע להשיג הוא אמנם השיג, אך עליו לדעת באופן ברור שהוא עדיין לא נגע ולא פגע בעולם הפנימי, אלא נשאר בתפיסת החוץ. וכפי שבגשמיות כאשר אדם רוצה להשיג מאתים זוז, והוא באמת השיג, הרי זה נחשב שהשיג את מטרתו, כך גם נראית הרוחניות של מי שמסתפק בהשגת מטרתו ותו לא.

כמובן שאין לתאר ואין לשער את ההבדל העצום בין מי ששאיפתו להשיג מאתיים זוז והשיג לבין מי ששאף להשיג לימוד תורה והשיג. פשוט וברור כי אלו דברים רחוקים מכל מרחק שניתן להגדיר. אבל עדיין, מי ששאף לרוחניות באופן הנ"ל, בשום אופן לא ניתן להגדיר שהוא נכנס לעולמה הפנימי של הנשמה.

כפי שאומרים חז"ל, כשם שבאדם יש גוף ונשמה, כך בעולם יש גוף ונשמה, והתורה היא נשמתו של העולם. ולענייננו, כאשר אדם משיג את מטרתו ויודע את סדרי נשים ונזיקין על בוריים, אך הוא עדיין נשאר במדרגת גוף, ונשאר במדרגת גופו של עולם, הרי שעדיין הוא לא נכנס לעולם הפנימי.

כאשר האדם נכנס לעולם פנימי, בהכרח שמה שנראה לו בתחילה כשהיה בחוץ ומה שמתגלה לו כעת, שונה לחלוטין, כיון שהמבט על החיים במדרגת גוף, שממש מתחילה העבודה של שאיפה לרוחניות, והמבט על החיים במדרגת נשמה שהינו עולם רוחני פנימי, בהכרח שונה בתכלית. כשם שבמשל גשמי, ילד קטן בן שלוש אינו מביט על החיים כמו המבט של ישיש וזקן - כיון שהמבט הבוגר על החיים שונה לחלוטין לאחר כל היקף ימי חייו, כך מעין דמעין דמעין - ישנו הבדל תהומי בין הסתכלות של גוף על החיים להסתכלות של נשמה.

ולפיכך, כפי שהתחדד, מהלכי העבודה הפנימית אינם בנויים באופן של 'יגעת והשגת', אלא במהלך של 'יגעת ומצאת'. ואדם שעדיין אוחז במהלך של 'יגעת והשגת', כנראה שעדיין לא נגע בעולם הפנימי כלל. ■ מהספר הקרוב "בלבבי-ביטחון" מהשיעור תפילה 113 בטחון ברוחניות

חיים, כל אחד עובר את מה שהוא עובר. אם בן אדם יכול להיכנס למקומות, ולראות את נקודת דת היציאה, ולשמוח בחלקו כחיבור של מעין בעלים, זה צורה פנימית אמיתית.

יש מעשה ידוע שהיה עם הסבא מסלבודקא, קא, כמו שידוע הסבא הקים את הישיבה על פי דרכו, היה ויכוחים הרי בתקופת ר' ישראל מסלנט ולאחריו, האם ללמוד מוסר בישיבות או לא, לאחר מכן זה התקבל בכל הישיבות, אבל היו שנים שהיה על זה משא ומתן גדול מאוד. בתקופה מסוימת, בתוך ישיבת סלבודקא דקא עצמה, שהקים הסבא מסלבודקא, קמו אלה שהתנגדו ללימוד, אפילו שהוא הקים את הישיבה על דעת שהוא תלמיד של ר' ישראל מסלנט. בשלב מסוים עד כדי כך, הם נשארו בתוכו, והוא מצא את עצמו בחוץ, [כדרכם של מקומות]. כשהוא יצא החוצה אז הוא אמר, ריבוננו של עולם אני מודה לך, על העשרים שנה שזיכית אותי לשמש כאן. מאיפה התפיסה הזו נובעת, וודאי, אפשר להגדיר את זה כעומק של אמונה, וזה נכון. אך האמת שזה נובע מתפיסת החיים האמורה כאן.

מי שמסוגל להרגיש בעלות על חלק, מעיך קרא אין לו כאן יותר, הוא לא צריך יותר, אין לו יותר והוא מחובר לאותו חלק בלבד. אבל החלק שלו, זה שלו. הוא היה כאן שני דקות בלבד, אבל השני דקות האלה הם שלו לגמרי. מחוברים אליו מאוד, מאוד חזק. מדוע, כמו שאדם מחובר לבן שלו, כמו שהוא מחובר לעצמו, אלה הם חלקים ששייכים לי ממש. אבל מאידך, עוד לפני שנכנסתי אני כבר רואה שזה רק לשתי דקות, ואחרי זה אני מחזיר את החפץ.

אדם שמגיע לתפיסה של איזהו עשיר השמח בחלקו, בחלקים שמרכיבים את כל החיים, הוא מכיר שזה חלקו. אז בכל דבר שהוא משתמש, הוא מרגיש שזה מקומו. זה עומק ההגדרה שאברהם אבינו אומר: גר ותור שב אנכי עמכם (בראשית כג, ד). מה הגדרת גר ותושב, גר - כי הארץ לא שייכת לי. תושב - לא רק מצד שהקב"ה הבטיח, ועדיין לא הגיע הזמן שהוא ירש את הארץ, אלא הגדרת הדבר - כל דבר שאני משתמש בו, יש לי התיישבות בו כי הוא שלי, מכח כך אני תושב. [יש לציין שלא תמיד זה מעלה, כי יש בני אדם שהדבר הזה מתגלה אצלם, שהם באים לבית של זולתם, הם מרגישים בבית].

אופן שמחת חפץ עכשיו נגיד נקודה עמוקה יותר, אדם קונה חפץ אז הוא שמח, לוקח שמח. במה הוא שמח, במה הוא שמח, הוא שמח בחפץ, או בשימוש של החפץ, או בשתייהם. כאשר האדם קונה חפץ, אם הוא

שמח בחפץ אז הוא נקשר לחומר שבחפץ. אם הוא שמח בשימוש של החפץ, אז השמחה שלו היא בדבר התועלת, הרוחני שיש בחפץ. אפילו אם השימוש הוא גשמי, אבל וודאי שהוא דק לאין ערוך מנקודת החפץ עצמה. רוב השמחות שבני אדם קונים בעולם, אם הם שמחים גם בחפץ עצמו, אז השמחה שלהם מצורפת לחומר שבחפץ. אז מונח כאן עצבות. אם השמחה היא שמחה שמתגלה, בשימוש של הדבר, לא בחפץ עצמו בלבד, אלא בשימוש שבדבר, השימוש של הדבר נעשה קל.

מעין מה שנאמר ביעקב אבינו (בראשית כט, א) וישא יעקב רגליו וילך, פירש רש"י (בשם בראשית רבה ע, ח) כיון שנתבשר בשורה טובה, נעשה קל. השימוש שבדברים הוא קל. החפץ, החומר שבחפץ הוא כבד.

להבין את העומק. מי שהשמחה שלו היא יסוד העפר, אז הוא לא יכול לשמוח רק בשימוש, השימוש הוא זמני, הוא רוצה לשמוח בעצם ההיות, ההיות הוא קביעא וקיימא. כל חפץ אפילו אם אני משתמש בו, הוא לא יום ולילה לא ישבותו. זה לא ערב, ובוקר וצהרים. תמיד. אלא מאי, השימוש הוא זמני. כאשר אני שמח בעצם החפץ, כי אני מחפש שמחה של קביעות בדבר. איך יש קביעות בדבר, רק מחמת הכבוד שמונחת בדבר. נמצא ששמחתו היא מחמת הכבוד שחלה. לכן השמחה היא שמחה שאיננה שלימה. אבל אם כאשר אני שמח, אני שמח בשימוש שבאותו דבר, אני יכול לשמוח בדבר יותר דק, בדבר יותר רוחני, אני לא נופל לכבדות שמונחת בחומר שבו אני שמח. זה ההבדל העצום בין השמחה של זמן שאני תופס את הדבר כקבוע, לשמחה של זמן שאני תופס אותו רק כזמני.

התנועה שבחפץ היא שורש השמחה. אז אם אני שמח בעצם התנועה של הדבר, אני שמח בדבר שבעצם שורשו שמחה. אבל אם האדם שמח בחומר שבדבר, אז הוא מנסה לשמוח בדבר ששורשו עצבות, כאן מונחת הנפילה. אדם קונה חפץ, הוא צריך לברך שהחינוך, יש מי שאומר הטוב והמטיב על שמשמש את בני ביתו. ממה הוא שמח, ממה הוא שמח, אם הוא שמח מהקניין שבחפצא עצמו, בעצם היסוד של הדבר מונח עצבות.

להבין עכשיו ברור את נקודת ההבדל, מי שמח בשימוש שבדבר, השימוש הוא לא לעולם לא דבר תמידי, אלא מאי, הוא רוצה להפיק את חלקו מהחפץ. מי ששמח בחפץ עצמו, הוא רוצה את עצם ההיות של החפץ. זה יסוד העפר. הוא רוצה את הקביעא, ואם החפץ נשבר, הוא מנחם את עצמו שייסורים מכפרים.

אבל הוא לא בעצם תופס את הדבר, שהוא עומד לשימוש שלו. אנחנו רואים אצל בני אדם משתמשים בחפץ, יש להם רכב למשל, משתמש בו עשר שנים ולאחר מכן הוא מוכר אותו. אז יש בן אדם אומר, ב"ה השתמשתי במה שהייתי צריך להשתמש, ניצלתי אותו כפי דבעי, שילך הלאה. אך יש בן אדם שאומר, תראה אבל נקשרתי, נסעתי איתו כ"כ הרבה שנים, כמה פעמים הוא היה אתו במוסך, אבל מה ההבדל, זה אדם שחי את השימוש שבחפץ, וזה אדם שמתחבר לחפץ עצמו. אם הוא מתחבר לשימוש שבחפץ, הגדרת הדבר שנעשה קל.

זה עומק של דברי חז"ל הנזכרים בריש דברי רינו, דרך בשר ודם, מוכר עצב ולוקח שמח. אבל אצל הקב"ה לקח טוב נתתי לכם - התורה. ואפילו הכי הקב"ה שמח. מה עומק הגדרת הדבר לעינינו דידן, התורה נקראת כלפי הקב"ה, כלי אומנתו. זה כלי להשתמש בו. אם זו התפיסה, אז אין עצבות במוכר.

כלי לשמשני

נחמד עוד את העומק שנקרא, שמח בחלקו. אדם שבעצם מסתכל על הבריאה כולה, שכול הבריאה כולה נבראה, אלא לשמשני. כלשון חז"ל (קדושין פב, א). לשמשני כלומר לא שיהיה שלי, אלא מה שזה משמש אותי, כלפי כך אני מצטרף לכל החפצים כולם. אנחנו חיים בעולם של חומריות, חומר זה חומר, זו מציאות החיים. זו מציאות העולם שבו אנחנו נמצאים, ואי אפשר בלא חומר. זה רצונו יתברך שמו, שיהיה כאן כרגע עולם של חומר. תולדת החטא, אבל לאחר מכן זה רצונו יתברך שמו. מהו צירוף נכון לחומר, שהוא מוליד שמחה, ולעומת זאת צירוף מקור לקל לחומר מוליד עצבות, צירוף נכון לחומר זה צירוף שאני משתמש בחפצים. כמובן שכל דבר בגבולו ובשיעוריו. אני משתמש בחפץ. צירוף לא נכון לחומר, זה שאני נקשר לחפץ עצמו.

כל הנאות העולם שקיימים כאן בעולם, שכשמותר לקחת אותם, וראוי לקחת אותם לפי גדרם ושיעורם, כמו שאומר הרמח"ל במסילת ישרים בהתחלה, שיתנו לו ישוב דעת לעבודת בוראו. והני מילי שהוא קשור רק למה שהוא משתמש, והוא לא קשור לעצם החפצא עצמו. אז הכבדות שבחפץ לא חלה עליו, וכל החיבור שלו, אפילו בדבר שיש לו בעלות גמורה, הוא רק להשתמשות שהוא צריך להשתמש באותו דבר. אם כך, חייו מלאים חלקי שמחה. כי בכל דבר שהוא משתמש, זה חלקו שלו. ומה שהוא לא משתמש, לא מחובר אליו. ■ המשך בע"ה

שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך

תלמוד תורה • לשמוע ללמוד וללמד

התורה. ואמנם בדקות - הרי יש דברים ששייכים באיש מצד עצמו שלא שייך להקיש אותו לאשה כמו איסור משכב זכור או פגם שז"ל המבואר בנדה לחיוב מיתה ביד"ש² שכל זה ל"ש כלל באשה, אלא הוא שייך בעצם רק בזכר, ועפ"י יל"ד שהרי הב"י פסק באו"ח סי' מ"ז שנשים חייבות בברכת התורה, - ואף שבכל מצוות עשה שהז"ג פסק כהראשונים שאין יכולה לברך - כאן חייבות משום שהאשה חייבת ללמוד הדינים השייכים לה, [והגר"א שם בשו"ע פליג דמברכת משום דפסקין דמ"ע שהז"ג נשים מברכות, אך אין מחויבות מדין ת"ת אף בדינים שלה].

ולפי"ז ראשית, כשנאמר ולמדתם את בניכם ולא את בנותיכם, בשלמא להגר"א ודעימיה, באמת היא פטורה לגמרי ממצוות תלמוד תורה אך להמחבר, זהו חידוש גדול שאף שהיא מחויבת בתלמוד תורה בדינים הנוהגים לה מ"מ האב אין מחויב ללמדה את הדינים שמחויבת בהם, שזה גופא עומק הילפותא שאינו מחויב בזה באמת אלא מדין אחריותו על אנשי ביתו, ולא גרע מחיובו ללמד את בנו אומנות וכו' כדי שיהא לו חיותא, וכמו כן אחריותו על בתו לענין קיום המצוות, אך לצורך זה סגי כשמלמדה פסקי הדינים ואי"צ ללמדה עיקר הדבר, ויתר על כן, כמו שמבואר בגמ' בסוטה שיש בזה איסור - 'כאילו מלמדה תפלות'.

וגם עבד שפטור מתלמוד תורה אין על האדון חיוב ללמדו תורה, משום דילפינן עבד מאשה, זולת פסקי הדינים מצד אחריותו על עבדו לאפרושי מאיסורא מדין שהוא מבני ביתו, אכן כל זה לענין הפטור מתלמוד תורה בעבד, [וק"ק באמת שלא הביא הכס"מ רק האיסור ללמד עבד ולא ביאר סיבת הפטור משום שהוקש לאשה] אך להאמור שדינים שתלויים דייקא בהבדל שבין זכר לנקבה ל"ש להקיש עבד לאשה, א"כ לענין האיסור ללמד עבד תורה אי אפשר לומר שילפינן לה מאשה שמבואר ברמב"ם להלן הי"ג שכל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות, שהרי ביאר שם הרמב"ם הטעם מפני שרוב הנשים⁴ אין דעתם מכוונת להתלמד והן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן, וטעם זה ל"ש בעבד, שאין בו את ה'דעתן קלה', ולכך צריך דין חדש שהתחדש בכתובות שאסור ללמד את עבדו תורה, שאין זה מאותו טעם שאסור ללמד את בתו תורה.

והעירו האחרונים שהרי כל אדם חייב בתלמוד תורה בכל מצב ובכל זמן עד יום מותו כמו שהאריך הרמב"ם בהלכה ח' ועד הלכה י' וא"כ מדוע צריך להדגיש חיובו ללמוד תורה אף כשלא למדו אביו, מאי נ"מ אם למדו אביו או לא, וכן יש לדקדק שלא כתב הרמב"ם 'לעולם ילמד אדם תורה', אלא 'חייב ללמד את עצמו', וכן הוא בגמ' 'מיחייב איהו למיגמר נפשיה' [וכן באשה נקטה הגמ' 'דלא מיחייבא למילף נפשיה'].

והנה במש"כ הרמב"ם "כשיכיר" דנו האחרונים, ובשו"ע הגר"ז כתב דכוונת הרמב"ם לכשיגדיל, וכך מבואר בראשונים שנקטו להדיא 'לכשיגדיל', אבל פשוט דברי הרמב"ם וכן יש אחרונים שלמדו שנאמר כאן חיוב חדש מאז שיכיר אף קודם גיל י"ג, [מעין דמעין וכדוגמא בעלמא מה שמצינו בעכו"ם שחיובו במצוות תלוי בדעת בפועל שהוא מחויב כשהגיע לכלל דעת ולא בשנים כמו בישראל]. ואם נאמר כהאחרונים הנ"ל, א"ש.

ולפי מהלך הדברים שנתבאר עד השתא, כאן יסוד חיובו בתור קטן אינו מדין מצוות תלמוד תורה הכללית, שמצד כך זהו כשאר מצוות דמחויב רק כשיגדיל, אלא שנאמר כאן חיוב כשיכיר בתור קטן, היינו רק מכח שצריך שיתחיל אצלו התלמוד תורה במהלך של לשמוע מאחרים שמכח זה אביו מצווה ללמדו, וכשאביו לא למדו, יש לו דין חדש שהוא "מצווה ללמד את עצמו" כלשון הרמב"ם, והרי אם לא לימדוהו איך ילמד את עצמו, אלא שהוא חייב לדאוג שאחרים ילמדוהו ויקבל מהם דברי תורה במקום אביו, ובכך משלים מה שהאבא היה אמור לעשות¹, ומ"מ למהלך שנתבאר הגדרת הדברים היא שיסוד החיוב הראשון של תלמוד תורה לקבל תורה מאחרים, אם אביו אביו, ואם לאו, ידאג שאחרים ילמדוהו².

המקור של פטור עבד מת"ת והמקור של איסור העבד

והנה הכס"מ כתב מקור להא דנשים ועבדים פטורים מת"ת, נשים, משום שאין האב חייב ללמד את בתו תורה שנאמר בניכם ולא בנותיכם, ועבדים הטעם, משום דאמרינן בכתובות דף כ"ח אסור לאדם שילמד את עבדו תורה. ולכא' הא דעבד פטור מתלמוד תורה משום שהוקש לה לה לאשה ופטור כאשה, כמו בשאר דיני

1 ואמנם הכס"מ למד שקאי על מצות תלמוד תורה הכללית שאדם מחויב בזה, ובוזה הסביר את המשך דברי הרמב"ם שהראיה שמצווה ללמוד בעצמו משום שבכל מקום התלמוד קודם למעשה.
2 ויש להעיר מהמשך דברי הרמב"ם שלכא' יש קצת סתירה לדברים.

3 ענין פולטת ש"ז הוא נושא אחר לגמרי.

4 דייקא רוב הנשים, אבל במיעוטם אינו כן, ולכך מצינו נשים חכמוניות שכן למדו תורה.

בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

וישלה פ-ש נפש, נ-פש, מלשון יתר, נפש בארמית. והיפוכו, ש-פ, מלשון שפה, גבול. והו גדר משפט, מט-שפ, כי שופט שלא יגיע לו יתר על המדה בבחינת נפש, אלא כפי השיעור הראוי לו, בבחינת שפה. ומאיך שונה בחינת פשרה, פשר, פש-ר, והיינו שע"י פשרה מקבל אף יותר מן החלק הראוי לו שהוא בחינת שפה, כנ"ל. והו ההבדל בין משפט לפשרה.

ותנועת הדבר שיכולה לזוז מן השפה ליתר, מונח בה בחינת כל יתר כנטול דמי. והו בחינת שרף, ר-פש, כי מכח השריפה מתכלה היתר. והיפוך אותיות שרף, בבחינת רשפיה רשפי אש, מתפשט מעבר לגבולותיו.

ודבר שנצטמצם מעבר לגבולותיו, יש בו בחינת חפש, ח-פש, שנצרך חיפוש כאשר הדבר נסתר, והו מכח צמצום, ודו"ק, בבחינת צמצמה פניה, הסתירה פניה. וכן צמצום קומתו, בבחינת שפל, שפ-ל. וכן כשף, כ-שף, וכמ"ש בחולין, למה נקרא שמן כשפים, שמכחישים פמליא של מעלה. וכן בחינת אשפה, אה-שפ, כי היא בבחינת מצטמק ורע לו. וכן תפש, ת-פש, כי כאשר תופס דבר מצמצמו. וכן מדת הפרישות, פרש, ר-פש, פורש ומצטמצם. וכן פטיש, פש-יט, דופק על הדבר ומצמצמו. וצמצום המוחין, הוא טפש, ט-פש. והשורש בנחש, דעת דקלקול, בבחינת זקני ע"ה, כל זמן שמזקינין דעתן מטפשת עליהם, והו בחינת יצה"ר, הנקרא זקן וכסיל. ונחש נקרא שפיפון, שפ-יפון.

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כד, ב - ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו שים ירך תחת ירכי.

ואיתא בשכל טוב (ויחי, מז, כט) שים ירך תחת ירכי - כלומר השבע לי בברית מילה, כדרך שהשביע אברהם את עבדו אליעזר, אלא שאליעזר לא היה מזרעו של אברהם, לא בוש לשים ידו תחת ירכי, דכתיב וישם העבד את ידו תחת ירך אדונו (פסוק ט), אבל יוסף שהיה בנו של יעקב יוצא ירכו לא שת ידו תחת ירך אביו אלא נשבע לו על פה.

והטעם שהשביעו דייקא בירכו, אמרו (ב"ר, נט, ח) א"ר ברכיה, לפי שנתנה להם בצער, לפיכך היא חביבה ואין נשבעין אלא בה. ועוד אמרו (מדרש אגדה, ויחי, מז, כט) ונשבע לו על המילה, אשר תלוי בה תרי"ג מצות, ברית בגימט' תרי"ב, וגוף של מילה משלימים חשבון תרי"ג מצות. ורש"י על אתר הוסיף וכתב וז"ל, והמילה היתה מצוה ראשונה לו, עכ"ל, עיי"ש.

אולם יתר על כן אמרו בזה"ק (ויחי, רכד, ע"ב) אר"ש באברהם וביעקב כתיב שים נא ירך תחת ירכי, תחות ירכי, כלומר בהווא אתר דרימנא בשמא קדישא ואפיק זרעא קדי- שא לעלמא. והבן שע"י ששם אליעזר ידו תחת ירך אברהם, עיי"ז נקשר אליעזר לאברהם להיות כבנו ממש, שווה ודומה לו. וכמ"ש (ב"ר, שם) ויאמר אברהם אל זקן ביתו - שהיה זיו איקונין שלו דומה לו. המושל בכל אשר לו - שהיה שליט ביצרו כמותו. והיינו שהשווה החומר לצורה, עבד לאדונו. ועיין שושן סודות (אות תלה) סוד מעשה ברבי בנאה. וכתב בשער הגלגולים (הקדמה לו) וז"ל, אליעזר עבד אברהם, ר"ל עזר-אל, כי הוא עוזר לשם אל, שהוא חסד אל, והוא אברהם, עכ"ל. ועיין כתיבי הרמ"מ משקלוב (רזא דמהימנותא, דף כב). ודרושים על סדר ההשתלשלות (דף רפו). וביאורי הזוהר (דף קנח). ופתחי שערים (נתיב פרוצף ז"א, פתח ג). ושלמות זו נעשתה כאשר נאמר בו בא ברוך ה', שיצא מארור לברוך, כמ"ש בב"ר (ס, ז). וכמ"ש בזה"ק (ח"ג, קג, ע"ב) כתיב (הושע, יב) כנען בידו מאזני מרמה, דא אליעזר עבד אברהם. ותא חזי, כתיב ארור כנען. ובגין דזכה כנען דא, לשמשא לאברהם, כיון דשמש לאברהם, יתיב תחות צלא דמהימנותא, זכה למיפק מהווא לטייא דאתלטייא. ולא עוד, אלא דכתיב ביה ברכה, דכתיב ויאמר בא ברוך ה', עיי"ש. ועיין לקוטי תורה (חיי שרה, ושלח). ולקוטי הש"ס (ברכות, ותענית). ואדם ישר (מרכבת יחזקאל). ושער היחודים (פרק טז). ורמ"ז (אם לבניה, אות א, ח). ושער הפסוקים (שמות). וספר הפליאה (ד"ה וראה והבן דברים נוראים). וחסד לאברהם (מעין ה, נהר כה). ושער הגלגולים (הקדמה לו).

וכתב במגלה עמוקות (ואתחנן, אופן צג) וז"ל, רזא דמלה, אברהם אמר לקב"ה "דמשק אליעזר" (בראשית, טו, ב), הכוונה ש"אליעזר עבד אברהם", בגימט' "מרכבה שלמה", וכן אליעזר בעצמו גימט' נשר שור אריה אדם שהוא עולה אלף שיי"ז כמנין אליעזר, דהיינו כשנחשב אות א' של אליעזר שהיא אלף, נשתיירו אתוון ליעזר בגימט' שיי"ז וכו'. והו סוד דמש"ק אליעזר, שהוא (ר"ת) ד' מחנות שכינה קדושים, עיי"ש.

וכתב רמ"מ משקלוב (ביאור הזוהר, דף קנח) וז"ל, ודולה ומשקה מתורתו לאחרים (יומא, כח, ע"ב) וכו', ומסביר לאחרים בסוד "משל ודמיון", עכ"ל. ודו"ק. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

הביט און ביעקב). אולם ההבל נהפך לעשן של כעס. ועיין זוה"ק (דברים), רצד, ע"ב) מההוא קלא דעייל בנוקבא דאודנין וכו', אי איצטריך עייל לנוקבא בחוטמא דפרדשקא ומפקי תננא ואשא מההוא קלא, הה"ד (במדבר, יא, א) וישמע ה' ויחר אפו ותבער בם אש ה'. **חוטם** כתיב (דברים, כט, יא) לא יאבה ה' סלוח לו, כי אזן יעשן אף ה' וגו', מהחרי אף הגדול הזה. כי חרון אף גדול מעלה עשן. ועיין תיקונים (תיקון ע', קל, ע"א) ב' נוקבי בחוטמא, מחד תננא ואשא (נקב שמאל) דסליק מלבא. ומחד רוחא (נקב ימין) דנחית ממוחא. ועיין זוה"ק (פנחס, רכד, ע"א). ועיין רש"ר הירש (בראשית, ז, ז) וז"ל, ויפח באפיו נשמת חיים - אין הוא אומר בפניו, אלא באפיו. דומה כי שורש אף ואפים אינו אנף (לשון כעס שהוא תולדת האף, חרון אף) אלא אפף, ומשמעות אפף, לשאוף אל קרבו תשוּקה. ומכאן מילת הקישור אף, כביכול יש משקל לדברים שנאמרו תחילה, עד שהם גוררים לתחומם את האמור לאחריהם, עכ"ל. ודו"ק בדבריו, "לאחריהם" דייקא. כי אף, חרון אף, מלשון אחור - חרון. שנגלה האחור בפנים. ונקרא מכח כך אפל, מאוחר, מלשון אף. ודו"ק. ועיין סנהדרין (סד, ע"א) פער בפניו וקינח בחוטמו. ובתיקון כתיב (דברים, לג, י) ישימו קטורה באפך. ואמרו (ברכות, נו, ע"ב) ראיתי חוטמי שנשר, א"ל חרון אף נסתלק ממך. **פה** פרעה, פה-רע. וכתיב (שמות, יא, ח) ויצאו מעם פרעה בחרי אף. ובמעשה מרים שדיברה במשה כתיב (במדבר, יב, ח) פה אל פה אדבר בו וגו', ואזי ויחר אף ה'.

ועוד. אכילה. וכתיב (במדבר, יא, לג) הבשר עודנו בין שניהם טרם יכרת, ואף ה' חרה בהם. אף, ר"ת אף - פה. שהחרון אף נתפשט מן האף לפה. ושם (כ) כתיב, עד חדש ימים, עד אשר יצא מאפיהם. נכנס בפה ויוצא בחוטם. ודו"ק. ועיין פירוש המיוחס לר' סעדיה גאון לספ"י (פ"ה) וז"ל, כשתקצוף פיך, תוציא הבל דרך הפה, עכ"ל. והנשימה והנשיפה, מאחד דים חוטם ופה. ועוד. תפלה. ועיין זוה"ק (אד"ר, קל) כד הוה רב המנונא סבא בעיא לצלאה צלותא, אמר לבעל החוטם אני מתפלל, לבעל החוטם אני מתחנן.

עינים - שבירה עיין ספר יצירה (פירוש הראב"ד, פ"א, מ"א) וז"ל, וכאשר יצא אותו נתיב מנקב העצם ויגיע לתחילת החוטם, אזי יתחלק הנתיב לב' דרכים. הא' מהם אל העין הימני, והב' אל העין השמאלית, עכ"ל. ועוד. זבוב, יצה"ר, שטן, מה"מ. ואמרו (נדה, כה, ע"א) תני רב חיאי, מרוחקין זה מזה שני חוטמין כשתי טיפים של זבוב.

ועוד. כתיב (ויחי, מט, ו) כי באפם הרגו איש וגו'. ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל. וזהו בחינת פרוד, פזור. אחלקם, אפיצם. ונעשה מאף אפר, אפ-ר, פרוד.

ועוד. עיין רש"י (ויקרא, כא, יח) וז"ל, חרם, שחוטמו שקוע בין שתי עינים, עכ"ל. ואמרו (שבת, קנא, ע"ב) תניא רשב"ג אומר, הרוצה שיתעצמו עיניו של מת נופח לו יין בחוטמו, ונותן לו שמן בין ריסי עיניו וכו'. ועיין נדה (כד, ע"ב) ועמדת בגלגל עינו של מת עד חוטמי.

ועוד. השבירה שורש למיתה. ואמרו (יומא, פה, ע"א) ואם מת יניחהו עד היכן הוא בודק, עד חוטמו, וכו', כיון שבדק ליה עד חוטמו שוב אינו צריך, דכתיב כל אשר רוח חיים באפיו. ועוד. עיין גר"א (ספד"צ, פ"א) וז"ל, אשר קומטו בלא עת, תתקע"ד דורות וכו', קומטו בקמיטו דחוטמא וכו', שיצאו בלא עת רצון בעולם התהו, עכ"ל. **צתיק** עתיק בחינת אפס (עיין תורה אור, חב"ד, הוספות לפרש ויקהל. ומעיל אליהו, על הקדמת נהר שלום, ד"ה הם הנקראים תהו). אפס, אף-ס. כי ע"י האף נעשה חרון אף ומבטל התחתון ונגלה כאפס. ובדקות יותר, יש אפס ביחס לא"ס, ואפס ביחס לנאצלים. **אריך** עיין זוה"ק (דברים, קל, ע"ב) אורכא דחור

אור א"ס כתיב (שמות, ד, יד) ויחר אף ה' במשה. וכן כתיב (במדבר, יא, י) ויחר אף ה' מאוד. וכן כתיב (שם, שם) ואף ה' חרה בעם. ושם (יב, ט) ויחר אף ה' בם וילך. וכן כתיב (שם, כה, ג) ויחר אף ה' בישראל. וכן שם (לב, י, יג, יד, ועוד). והיינו שכאשר נעשה חרון ה', נסתלק אור א"ס. ועוד. אף ר"ת אחד - פשוט, שזהו תואר לא"ס. אחד יחיד, ופשוט בתכלית הפשיטות. אור א"ס פשוט. **צמצום** שורש לחלל, שורש לע"ז. וכתיב (דברים, ו, יד) לא תלכון אחרי אלהים אחרים וגו', פן יחרה אף ה'. ושם (ז, ד) ועבדו אלהים אחרים וחרה אף ה'.

ועוד. צמצום גילוי האף, שלא יצא מהכוח לפועל (עיין ערך קטן קו). ועוד. עיין זוה"ק (אד"ז, רפט, ע"א) נוקבא דפרדשקא. ופרדשקא הוא עמוד "חלול" פתוח. כ"כ הר"ש באהלות (פ"ו). **קו** אף, הוא האיבר הבור לט ויוצא לחוץ מן האדם. עיין יומא (יט, ע"ב), וברש"י שם (ד"ה מחוטמו). ובניזיר (מג, ע"א), ותענית (כט, ע"א) גבי ר"ג, בעל החוטם. ולכך היא מלשון אף - גם, ריבוי. ובשורש זהו בחינת קו שבולט ויוצא לחוץ מן אור א"ס. ובעומק, מחד האף בולט, אולם מאידך יש בו בחינת נקב (עיין ערך קטן חוטם, וערך קטן נוק'). והיינו דבר והיפוכו, ריבוי - גם, ומיעוט, חרון, חסרון, והוא בסוד כל המוסיף גורע. והשורש הוא קו - צמצום. דבר והיפוכו. **עיגולים** עגל. וכתיב (שמות, לב, יט) וירא את העגל ומחלת, ויחר אף משה, וגו', ויאמר אהרן אל יחר אף אדני. וגלגל המרכבה נקרא אופן מלשון אף. ועוד. עגלה ערופה מביאה העיר הקרובה לחלל. ואמרו (סוטה, מה, ע"ב) מאין היו מודדין וכו', ר"ע אומר מחוטמו. **יושר** כתיב (במדבר, כב, כב) ויחר אף אלהים כי הולך הוא, וייתצב מלאך ה' בדרך לשטן לו (להטותו מן הדרך היושר לצדדים) וגו', ותט האתון מן הדרך וגו', ויוסף מלאך ה' עבור ויעמד במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל, ותרא האתון את מלאך ה' ותרבץ תחת בלעם, ויחר אף בלעם.

ועוד. ג' קווים. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"ג) וז"ל, תלת דרגין דרוחין בישין ועלעולין וקטפורין - והם תלת דרגין דנפקין מחוטמא, תלת שלהובין, תננא ואשא וגחלי דנורא כמ"ש באד"ר ובאד"ז, עכ"ל.

ועיין זוה"ק (ח"ב, רעד, ע"ב) דיוקנין דחוטמא, חוטמא איהו חוטמא ופ"ר צופא דבר נש לאשתמודע חוטמא זעירא עמיקא דלא אתיישבא כראוי באורח מישור וכו', עיי"ש. **שערות** עשו איש שעיר. וכתיב (בראשית, כז, מה) עד שוב חמת אחיך (עשו) ממך (יעקב).

ועוד. עיין הקדמת הסמ"ק, וז"ל, שנקרא ר"ג בעל החוטם (תענית, כט, ע"א) לפי ששערות רבות היו לו על חוטמו, עכ"ל. ועיין סוטה (טז, ע"ב) ביום השביעי יגלח את כל שערו וכו', מיעט שער שבתוך החוטם. ועיין זוה"ק (ח"ב, רעג, ע"ב) על חוטמיה שערין רברבין אנפוי רברבין רישיה עגיל וכו'. ועיין שם (דברים, קלא, ע"א) תקונאה תליתאה, מאמצעיתא דתחות חוטמא, מתחות תרין נוקבין, נפיק חד אורחא ושערא אתפסק בההוא ארחא, ומליא מהאי גיסא ומהאי גיסא שערא בתקונא שלים, סורחניה דההוא ארחא. ועיי"ש (קלג, ע"א) בטעם הדבר, אמאי אתפסק, משום דכתיב (מכה, ז, יח) ועובר על פשע, דהאי אורחא אתתקן לאעברא ביה, ובגין כך יתיב תחות נוקבי חוטמא האי ארחא ושערא לא אתרבי בהאי ארחא. ועיי"ש (קמ, ע"ב). **אזן** גילוי פנים באזן (עיין בכורות, מו, ע"ב. עד החוטם), כי העין אינו הבל גמור אלא הסתכלות, כמ"ש בעץ חיים. וכאשר שולט האף מסתיר הפנים, מסתיר האזן. כמ"ש (דברים, לא, יז) וחרה אפי ביום ההוא ועבתים, והסתרתני פני מהם וגו'. וההבל מתהפך לעשן, עלה עשן באפו.

והבן שבקלקול הראיה מסתלקת (היינו סילוק ההשגחה, ובתיקון כי לא

טמא, תלת מאה ושבעין וחמש עלמין (בחינת שעה - פנה) אתמליין מן ההוא חוטמא.

ארך אפים. ושורשו באריך. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"ב) וז"ל, חוטמא עד בנקובי. ר"ל פרצוף ניכר בחוטם, כמ"ש (יבמות, קב, ע"א) עד שיהיה פרצוף פנים עם החוטם. וכן הפרצוף ניכר בחוטם, ר"ל אם החוטם ארוך הוא ארך אפים, וזעיר זעיר אפיו, ולכך נקרא אריך אפיו זער אפיו, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו (שם, פ"ד) וז"ל, כי אני ה' רופאיך (רפא - פאר, אריך) בהאי דיקא, ר"ל אני ה' בע"ק (א"א) שנאמר אני ה' הוא שמי כנ"ל פ"ב, והוא בחוטמא דע"ק ששם אסוותא לכלא, כמ"ש באד"ז (רפט, ע"א). ואמר באד"ר (קל, ע"א) ות"ח, כתיב אני ה' וכו', בהאי חוטמא אשתמודע פרצופא, ר"ל שניכר בין ע"ק לז"א, עכ"ל. ועיין אד"ר (קלז, ע"ב), ובגר"א (ספד"צ, פ"ה). ובזוה"ק (שמות, קכב, ע"ב) דחוטמא דעתיקא ארך אפים בכלא אקרי. ועי"ש (רעד, ע"ב). ועי"ש (דברים, קלג, ע"א). **אבא** כתיב (במדבר, לב, יד) והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים לספות עוד על חרון אף ה' אל ישראל. ועוד. כתיב (שמות, כב, כג) וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים. **אמא** עיין זוה"ק (תיקוני זוהר חדש, ח"ב, פב, ע"א) קפאו תהומות בלב ים וכו', כלהו קפאו, בגין דלא יתגרי אף בהון. מאי ים, דא אמא דאיהי גלידא חתימא בנייהו. ועיין קהלת יעקב (ערך אמא) וז"ל, אף ר"ת פרצוף אמא. גם גימט' הבל דאמא, עכ"ל.

ועיין זוה"ק (דברים, רסב, ע"א) והאי נפקא מאימא עילאה דהיא ביתא תניינא דאקרי ה' דשמא קדישא, ואתפתחא לחמשין תרעין ומהאי נפק רוחא לחד נוקבא דפרדשקא דחוטמא. **ז"א** בחינת בן. וכתיב (דברים, ז, ד) כי יסיר את בנך מאחרי ועבדו אלהים אחרים, וחרה אף ה' בכם. וכאשר מתגלה בציפור בחינת בן, תחילתו אפרוח, אף - רוח (עיין ערך קטן רוח). ובסידור האריז"ל כתב שאף הוא ז"א דקליפה. ובעומק, הפיכת א"א לז"א, זהו אף, חרון אף. ועיין זוה"ק (אד"ז, קצד) חוטמא דע"ק אריך, ואתפשט ואקרי ארך אפים. אבל של ז"א קצר. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א). וזוה"ק (שם, קל, ע"ב). קלז, ע"ב).

ושיעור גדלות תלוי בחוטם, כמ"ש (נדה, מז, ע"א) ת"ר, אלו הם סימני בגרות, וכו', ר' יוחנן בן ברוקה אומר, משיכסיף ראש החוטם, משיכסיף, אזקונה לה, אלא א"ר אשי, משיפציל ראש החוטם. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"ה) וז"ל, וחוטמא דז"א הוא ה' מלכין קיימין בבהילו, עי"ש. **נוק'** עיין גר"א (ספד"צ, פ"א) וז"ל, בכל התיקונים (ז' תיקוני גלגלתא) אין בו נקב רק בחוטמא. ועוד. רחל. וכתיב (בראשית, ל, ב) ויחר אף יעקב רחל. ולבסוף נקברה בדרך אפרתה. אפ-רתה. כי מכח האף מתה, כמ"ש ואם אין מתה אנכי.

ועוד. נוק' לשון נקב, והוא בחינת נקב החוטם, תרי נוק' דפרדשקא, דהוא דוכ' (בערכין), וחד הוא נוק', רחל. ועיין מלבי"ם (ויקרא, כא, יח) וז"ל, או חרם, פירוש שחוטמו שקוע (בחינת נוק'). החוטם נקרא אף וחרון. נקרא אף על שהיא צורת הפנים (כמ"ש בזוה"ק, נשא, קל, ע"א - בחוטמא אשתמודע פרצופא. ומעין כך בשלהי יבמות, שאין מעידין אלא הפרצוף עם החוטם). נקרא חרון ונחיר על שמשם נתגלה הכעס. ובהיותו שקוע ואינו אף (בולט, כי האף האיבר הבולט ביותר בקומת אדם ונכנס ראשון למקום. ולכך אף לשון ריבוי כי נכנס לרשותו זולתו, ודו"ק), ר"ל צורת הפנים, ואין בו רק הנחירים נקרא חרום, עכ"ל. חרום, חור-ם. לשון נקב. ועיין נדרים (סו, ע"ב) שמא חוטמה נאה, בלום הוא. ופרש"י, סתום. ולהיפך איכא נקב דקלקול, כמ"ש (בכורות, לא, ע"א) חוטמא שניקב. ושם, ניקבו חוטמין זה לזה, עי"ש. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

ולהיפך דבר המתפשט מעבר לגבולותיו, זהו בחינת שפע, שפ-ע, היינו מתפשט ומתראה. וכן פילגש, פש-יגל, כי מתרחב מעבר למדרגת אשתו כגופו, כי פילגש אינה חשובה כגופו. וכן פלש, פש-ל, מתרחב למקום אחר, בבחינת מבוי מפולש. והיפוך אותיות, שלף, מוציא דבר לחוץ. וכן שזף, ז-שף, בבחינת שזפתם השמש, והיינו שע"י קבלת השמש, מתרחב, כי כח החום מרחיב כנודע.

וכח האחדות של מחד צמצום ומאיך רחבות, נגלה בשופר, שפ-ו. כי מצדו האחד צר ומצדו השני רחב. ועליו כתיב (כמ"ש רבותינו) מן המצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה, תוקעים בצד הצר, ונשמע קולו בצד הרחב, ועי"ז משפר את כל הבריאה כולה, ומגלה בחינת פשרה (אותם שורשים, שופר, משפר, פשרה) בכל הבריאה כולה, בבחינת רש ועושר אל תתן לי, הטריפני לחם חוקי (משלי, ל, ח), בחינת קו אמצע, דרך הממוצע. בחינת רויה, ומשם נמשך שפע כראוי, בבחינת חשף זרוע קדשך, חשף, ח-שף.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף אופיר חפש, חשף, טפש, יהושפט, שופן, פרש, שלף, שף, שופר, שפך, שיפוח, שפט, שפה, שפיים, שפיפן, שפחה, שפם, שפי, שפל, שפע, שפיר, שפרה, שפן, שפח, שרעף, שפר, שזף, שקפים, שפעת, אשפנו, שרף, רפש, תפש, משפחה, פשר, שפת, פשרה, שטף, שדפון, רטפש, פסק, פרעש, רשף, פתשגן, פרשו, פרמשתא, פשה, שתים, פרשגן, פשע, פרשנדתא, פישון, פרש, פשט, פטיש, נפש, ארפכשד, פשחור, פורש, אחשדרפנים, פילגש, פש, גש, פלשתים, שופמי, אלישפט, שפק, פלדש, שחפת, ישפן, שפלה, מכשף, אשפה, נשקף, שפופן, פלש, גפיעש, שעיה, ישפה, שפח, מפיבשת, משפט, אשף ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**



**דע את חלקך
ותן חלקנו**

יום שני
יח' נסלו 12/12/2022
21:00
רח' הרב בלוי 33
ירושלים

השיעורים של הרב זמנים ב"קול הלשון"
718.521.5231 ישראלי 073.295.1245 USA

פרק ו'

מ"ק

ודע שאין המוחין דגדלות כולם בחי' שמות שוים כי ו"ק יש לו שמות הוי"ה באופן אחר אבל ג"ר הם בשלימות הגדלות כנזכר בדרוש הציצית יעו"ש: ובהגו"ב כתב שב"ק הם אה"י י-ה"ו. עיין ברש"ש שהאריך. ועיין בשפ"א ז"ל: "נלע"ד שאלו היה כתוב הלשון הזה לפני הרש"ש בנוסח זה לא היה מעמיק בו כל העומק שהעמיק בס' נה"ש דף ס"ט ע"ב אות י"ג יעו"ש דברי הז"ל כאן פשוטים ומסכימים למ"ש בדרושי הציצית ודו"ק". והיינו שכאשר השמות אינם שלימים אז שם הוי"ה הוא י-הו, ובשם אה"י הוא אה"י, ובשלימותם הם י-הוה ואה"י, ובמילואיהם. ועיקר הדברים התבארו בדרושי הציצית ועיין שם, ואכמ"ל.

פרק ז'

מ"ק

ז"א מתחלק לג' חלוקות בחי' ראשונה כתר, ב' מוחין, ג' גופא והם ו"ק. כתר רחמים גמורים. ומוחין רחמים בינונים כי במחשבה שהוא המוחין אתברירו ש"ך ניצוצין, וגוף רחמים ממוצעים יותר מהמוחין: והוא כי פעמים מחלקים את הז"א לג"ר וו"ק, ופעמים גם הג"ר עצמם מתחלקים לב' חלקים כדהכא כתר ומוחין. וכתר הוא רחמים גמורים בבחי' א"א, ומוחין הם רחמים בינונים כי המחשבה מבררת, והיינו כי אין בירור אלא בשורש, והשורש הוא במחשבה, כנודע.

ומש"כ 'גוף רחמים ממוצעים יותר מהמוחין', עיין בשפ"א ז"ל: "הלשון אינו מדוקדק דבינונים היינו אמצעים, ועוד איך יעלה על דעת קטן בן יומו לומר שהו"ק הם רחמים יותר מן המוחין, הפך כל מקום, ומה שנותן טעם שהרי במחשבה שהיא המוחין וכו' אין זה ראייה לענין שהמוחין בחי' דין יותר מהו"ק, ואדרבה משום שהם רחמים יותר הוצרכו לעלות שם להתברר כנ"ו במבו"ש שער ה' ח"א פ"ב יעו"ש. אלא שזו ראייה שהם רחמים בינונים לגבי הכתר שהוא רחמים גמורים ואולי שמ"ש שהו"ק הם רחמים ביותר מהמוחין וכו' הוא בערכנו שאין אנו יכולים לקבל הארה מן המוחין לפי שהם מכוסין תוך מחיצות נה"י דאו"א, משא"כ בו"ק שאורותיהם מגולין ומהם נבנת הנו"ק ושכל הנהגת העולם הוא ע"י הו"ק ששת ימי המעשה וכן מצאתי לו להרב קול הרמ"ז זלה"ה שכתב שכל בחי' נעלמת אעפ"י שהיא מחמת מעלתה הרי היא בחי' דין בערך שאינו מתגלה לתחתונים".

והוא פירוש דחוק כי סוכ"ס ככל שהמקום גבוה יותר הרחמים גדולים יותר. ונראה לפרש בפשטות את דברי מהר"ו שמש"כ 'גוף רחמים ממוצעים יותר מהמוחין' מש"כ 'יותר' לא קאי ארחמים אלא אממוצעים. והיינו כי קו אמצע שבמוחין שהוא הדעת שהיא בין חכמה לבניה אינו אמצע גמור, כי הוא נוטה יותר לימין מאשר לשמאל, ומחמת זה דייקא הם רחמים יותר מו"ק, ומאידך הם רחמים בינונים בערך לכתר שהוא רחמים גמורים, לעומת כך בו"ק קו האמצע הוא יותר ממוצע, שאינו נוטה לצדדים, ומסיבה זו דייקא הוא 'פחות' רחמים, ולעולם פשוט הוא שסדר המדרגות של רחמים ככל שהוא יותר גבוה הוא רחמים יותר, ודו"ק.

ודע שהכתר כולל כל מה שיש במוחין וכללות הראש לכן כל בחי' ד' מוחין הם בכתר לבדו ששם שורש המוחין ואחר כך המוחין כוללים כל מה שיש בגופא כנודע: הוא כלל יסודי שכל מדרגה תחתונה כלולה במדרגה העליונה, ובפרטות בסוגיין הכתר כולל כל מה שיש במוחין, והמוחין כוללים כל מה שיש בגופא.

והשורש העליון לזה הוא בהתפשטות שניה דאורות העקודים שכל אור נכנס בכלי שמעליו, והיינו שאור החכמה נכנס בכלי הכתר וכעזה"ד בכלום, ונמצא לפי שורש זה שאח"כ גם בנקודים ובברודים כלי הכתר כולל בתוכו את כל הד' מוחין, חכמה בינה וח"ו"ג שבדעת, כי הכתר הוא שורש המוחין כלשון הרב.

ועוד יש שורש לזה בז"א, והוא דכיון שהכתר נבנה מתנה"י של אמא ע"כ שכולל בתוכו את כל מה שיש במוחין, כי הוא שורשם.

ועוד לפי מה שהתבאר לעיל ב' מדרגות בכתר דז"א, בסוד השראה ובסוד הדביקות, בסוד השראה הוא מה שנעשה הכתר משליש תחתון דת"ת דאמא, ובסוד הדביקות הוא מה שנעשה מהארכת הכלים של אמא שהם מב' שלישים תחתונים דבינה דאמא. לפ"ז מדין כתר דדביקות כ"ש שיש לומר שהכתר כולל את המוחין כי הוא בא מב' שלישים דבינה שהיא מוחין, ודו"ק.

שהרי הם מתפשטין בהארתם בג' קוין הז"א: כלומר הארכה של הקוין שהם הג"ר שהתארכו לז"ת, שבשורש בתחלה היו הז"ת זה תחת זה¹, ונעשו ג' קוין ע"י הארת הג"ר בז"ת, שהג"ר מעיקרא היו ג' קוין בסוד הסגלתא והאירו לז"ת בחי' ג' קוין, ובעומק הוא 'הארכה' של הקוין, והוא מדוייק ממש"כ 'מתפשטין' בהארתם, ודו"ק.

כלי הכתר דז"א מת"ת דאמא ומת"ת דאבא נעשה נשמה שבכתר: הם חזרה על דברים שכבר התבארו, והיינו שיש כתר מדין האורות וכתר מדין הכלים, מדין הכלים הוא מת"ת דאמא ומדין האורות הוא מת"ת דאבא, וזה תלוי ג"כ בזמן הקטנות ובזמן הגדלות.

וכבר ידעת שהכתר (דז"א) בבחי' אור מקיף: מה שהכתר הוא בבחי' או"מ היינו מדין הכתר שהוא מלשון 'כותרת סביב', אולם מדין הכתר מלשון 'כתר לי זעיר' הוא דין כתר שבא בסוד 'המתנה' שהוא בשלבים שהיה ז"א ו"ק ונעשה לו ג"ר, ולהלן הוא רומז גם לכתר מדין 'כתר לי זעיר'.

וגם הכתר דז"א נעשה מת"ת דא"א וכתר אמיתי נעשה מא"א עצמו כנזכר בכונת ליל שבועות: מה שנעשה מכתר דא"א יש בו ב' טעמים, א- משום שהכתר הכולל הוא א"א, והוא לשון מהר"ו כאן 'וכתר אמיתי', ודו"ק. ב- משום שהמוחין נעשים מהמדרגה הקודמת אליהם שהם או"א, והכתר נעשה מהמדרגה הקודמת לקודמת שהוא א"א. וכמו שמוחין דאו"א מא"א והכתר שלהם נעשה מעתיק², וכעזה"ד בכל עו"ע, כי לעולם הם ג' מדרגות בכל קומה שהם כתר מוחין וזו"ן.

1 והתבאר לעיל שלא היו בבחי' קו אמצע, אלא כאבנים מונחות זו ע"ג זו שלא כסדר ולכן נפלו ונשברו, ובעומק הארת הג' קוין הוא הארת קו אמצע מתוקן, ודו"ק.
2 היינו יסוד דעתיק בסוד יסוד קצר (נוק') שהתפשט עד הת"ת דא"א, ומשם נעשה כתר לאו"א.

ואין הכתר נמשך ובא עד שיושלם להתקן כל גופא: והוא מדין הכתר מלשון 'כתר לי זעיר' כנ"ל שהוא מגיע לפי סדר של בנין. והרב הזכיר ברמז ב' הכתרים כנ"ל.

ובזה תבין בנשא (דף קכ"ג ע"ב) כי או"א הם מוחא ולבא דאינו מלגאו, וזו"ן הם גופא ורישא מלבר: והיינו כי או"א משפיעים מוחין שמתפשטים לתוך ז"א עצמו, לעומת הכתר שהוא מקיף מעל ראשו של ז"א, ובוזה הוא בחי' מלבר, וזו"ן נמי מצד מטה הם בבחי' מלבר.

ונראה כי הג"ר שהם חב"ד דז"א עצמו הם המוחין והם הנקראין פנימית: והיינו כי יש הבחנה שהג"ר הוא כח"ב, לכן דקדק בלשונו דמירי בג"ר שהם חב"ד, שהנה"י דאו"א הם נעשים המוחין חב"ד דז"א, בבחי' פנימית.

אך החיצוניות אפילו בראש עצמו נקראין ו"ק דז"א: לעיל התבאר שבתחלה המוחין באים בבחי' ו"ק דגדלות שאז החב"ד כלולים בחג"ת, שהוא יניקה דגדלות, שהוא ראש במדרגה של חג"ת-גופא. והיינו כי הראש הזה הוא במדרגה של חיצוניות, ובמדרגת הפנימיות היינו כאשר ז"א מקבל ג"ר גמורים שהם ראש שאינו כלול בחג"ת, ומ"מ מבאר הרב שנקרא ו"ק מצד החיצוניות, כדלהלן.

ובזה תבין מ"ש במ"א כי לעולם אינו רק ו"ק דחיצוניות ונגדלן ונחלקים לפרקים ומהם עצמן נעשה ג"ר נמצא כי בחי' החיצוניות אינו רק ו"ק לבד אלא שנחלקים ל"ס, אך המוחין הם הפנימים הם י"ס גמורות נמצא שמתלבשים י"ס גמורות פנימים בו"ק חיצונים וע"י הרושם שעושין י"ס פנימים המתלבשות בתוכם נרשם בו"ק בחי' י"ס ג"כ אך אינם רק ו"ק לבד בחיצוניות: כבר התבאר בהרחבה לעיל, שיש כמה שלבים בהגדלה, שסימנם בג"ד, שלב היניקה הוא בחי' ד' חלקים, שאז המוחין פ"ת דנה"י דאמא הם כלולין בחג"ת, ויש שלב של הב' חלקים כלומר שב' חלקים מהתחתון גדלים, וכאשר חלק אחד מן העליון יורד ומצטרף עם הב' תחתונים נעשה במדרגה הג'.

אולם מה שכתב כאן מהרח"ו שבחי' המוחין הפנימיים הם י"ס גמורות אע"פ שבחיצוניות הם רק ו"ק לבד, היינו דלא רק בשלב היניקה דגדלות, אלא גם כאשר הוא מקבל חב"ד גמורים, הוא עדיין ו"ק בחיצוניות, כלומר ג"ר דו"ק.

וכאן רמז להדיא מה שרמז לעיל בהעלם, לאורך כל השער הזה. והוא מה שהתבאר בדברינו ב' מהלכים יסודיים בענין הצל"ם, והיינו כי המהלך החיצון הוא שז"א אינו אלא ו"ק, ולא רק בשלב היניקה כשהמוחין כלולים בחג"ת, אלא גם כאשר הוא מקבל מוחין גמורים הם בסוד ג"ר דו"ק ואינו י"ס גמורים, אלא בסוד תוספת. והוא מה שהרב מבאר כאן, שאינו אלא ו"ק לבד והיינו בחיצוניות, כי מאידך הוא מקבל מוחין, והם י"ס פנימיים לבד ולא חיצוניים. והוא כפי שהתבאר לעיל במהלך התחתון שהוא בסוד השראה בבחי' כותרת סביב, בחי' מקיף, ולא בסוד דביקות.

לעומת כך מצד המהלך העליון של הצל"ם, שהמוחין באים בסוד הל"מ שבאו מהארכה של הכלים מב' שלישים דבינה דאמא, והוא בסוד הדביקות, שאז ז"א מקבל הארה של בחי' י"ס גמורים מאו"א שהשורש לזה הוא מא"א שהוא בחי' י"ס גמורים בעצם, והוא גם כח 'הארכה' של הכלים. מצד כך מקבל ז"א הארה של בחי' י"ס

גמורים³ ולא רק בסוד תוספת שהוא ג"ר דו"ק, והוא מש"כ כאן ברמז, שהמוחין הפנימים הם י"ס גמורות, כלומר הם 'התנוצצות' של הי"ס הגמורים שהם הארה דלעת"ל, אך מכיון שסוכ"ס הם מאירים בו"ק ולא ב"י"ס כלים, לכן זה מתגלה כג"ר דו"ק בחיצוניות, ולא מתגלה הארה גמורה של י"ס גמורים גם בחיצוניות. ובעומק היינו שמדין הז"א עצמו זה נעשה רק ג"ר דו"ק, כי ההגדלה היא שהחג"ת נה"י דיליה גדלים ויחד עם נה"י דאמא נבנו המוחין, אך מדין שורש הארה הם הארת י"ס גמורים. אמנם היא הארה נעלמת, ולכן היא מתלבשת בסוד ג"ר דו"ק לבד, ונמצא שהם ג"ר דו"ק 'שנראים' י"ס גמורים.

נמצא כי החסד הקצה הא' דחיצוניות נכנס ספירת החכמה שלימה דפנימיות בב' שלישים הראשונים שבו ונקרא ספירה גמורה א' אף בחיצוניות, עם שאינו רק ב' שלישים ושליש התחתון דחסד עם שלישי א' דנצח דחיצוניות נכנס בהם ספירה שלימה דחסד דפנימיות ונקרא חיצוניות ג"כ ספירה גמורה ע"י הפנימיות, וב' שלישים תחתונים דנצח דחיצוניות נכנס בהם ספירה שלימה דנצח דפנימיות ונקראו חיצוניות ג"כ ספירה גמורה ע"י הפנימיות, ועל דרך זה בקו שמאל ובקו האמצעי והבן זה היטב: והיינו דספירת החכמה שלימה היינו שהצטרף עם ב' שלישים דחסד דז"א, ואז מאירה הספירה השלימה בפנימיות⁴, ונקרא ספירה גמורה אז בחיצוניות כי הפנימיות מאיר בחיצוניות, אמנם עדיין בסוד ג"ר דו"ק כנ"ל. וכעזה"ד בכל הי"ס שבחיצוניות הם י"ס גמורות בסוד ג"ר דו"ק ובפנימיות הם י"ס שלימות, בסוד התנוצצות של הארה דלעת"ל.

נחדד, לפי המהלך שהפנימיות מאיר בחיצוניות, כונת הדבר שנבנים ספירות דז"א דחיצוניות ע"י פנימיות ז"א⁵, ולא ע"י שנה"י דאמא בונה את חיצוניות ז"א. והוא הארה בסוד ה'דביקות', שהפנימיות העליונה בסוד הארה דלעת"ל מאירה בפנימיות ז"א, ופנימיות ז"א מאירה בתוך חיצוניות ז"א שהוא בסוד השראה, בסוד ג"ר דו"ק⁶.

ופ"א שמעתי ממורי זלה"ה השליש הראשון דנצח בינה שהוא חיצוניות שבה כנודע הנה היא מצטרפת עם ב' שלישים דחסד החיצונים ונעשה ספירה גמורה דחכמה אף בחיצוניות ושליש אמצעי דנצח בינה שהוא ג"כ חיצוניות שלה מצטרפת עם שלישי תחתון דחסד חיצוני ושליש עליון דנצח דחיצוניות ונעשה ספירה גמורה דחסד ושליש אחרון דנצח בינה דחיצוניות נצטרף עם ב' שלישים דנצח דחיצוניות ונעשה ספירה גמורה דנצח דחיצוניות: עד כאן ביאר הרב את המהלך של ג' קוין ימין שמאל ואמצע שאז נבנים החב"ד דיליה, שבכל אחד שני שלישי עולים מן התחתון ושליש אחד יורד מן העליון, ואז נקרא שהכל נבנה מחלקי ז"א החיצונים. וכאן מבאר שמועה נוספת שגם החיצוניות נבנה ע"י הבינה, והיינו שהעליון בונה את חיצוניות התחתון, והיינו דהבינה היא 'שורש' שעל ידו נבנה כל ג'

3 שעיקרה היא הארה דלעת"ל, אולם מעין הארה זו מאירה ג"כ השתא.

4 עד גיל תשע שאז הם מוחין עדיין סתומים, ומשם והילך זה הופך להיות מוחין גלויים.

5 הפנימיות נבנה ע"י הארת א"א ואו"א, שהם י"ס שלמים. ולא רק מהארת נה"י דאמא, אלא שסוף כל סוף מתלבש בתנה"י החדשים בסוד אות ל', כנ"ל. אולם זהו הארת א"א ואו"א.

6 ואינו כפי שביארו המפרשים.

חב"ד של התחתון.

ביאור הדבר הוא, כי בכל בנין עולם תחתון יש ב' תפיסות, יש תפיסה שהחלק התחתון של העליון בונה את החלק העליון של התחתון והיינו נה"י של עליון בונה את החב"ד של התחתון, [וכעזה"ד החב"ד של התחתון בונה את החג"ת דיליה וחג"ת דילה בונה את הנה"י דיליה]. ויש תפיסה שהחלק העליון בונה את החלק המקביל אליו בתחתון, כלומר הנה"י של עליון בונה את הנה"י של התחתון.

ב' תפיסות אלו הם מיסוד תורת הרש"ש של אורח ועובי, כלומר מדין האורך אז החלק התחתון של העליון הוא שורש לעליון של התחתון וכעזה"ד בכל מדרגה. ומצד סוד העובי הוא הבחי' שחלק העליון בונה את החלק המקביל אליו בתחתון, ונמצא שכל החב"ד שבכל קומה מחוברים יחד, וכל הנה"י שבכל קומה מחוברים יחד, וכעזה"ד בכל קומה וקומה.

נחדד, הרי מה שעלה החג"ת להיות חב"ד ונה"י להיות חג"ת הוא מדין שלשלת, וכמו שיש בחי' שלשלת מלעילא לתתא הכי נמי מתתא לעילא. אולם מה שמאיר לנה"י דז"א החסרים מהנה"י של העליון הוא הארה מדין עובי-רוחב.

והוא ביאור לשמועה שהתבארה בדברי היפ"ש, שהיא מסוד תורת העובי, שכל חלק עליון הוא שורש לחלק המקביל אליו לתתא, מטעם זה נבנה נה"י דז"א החסרים ונשלמים לו ע"י נה"י דבינה, ודו"ק.

ולפי זה היא הארה שלישית גבוהה יותר, כי היא הארת י"ס בסוד העובי, ונמצא שהרושם של הארת י"ס דלעת"ל גלויה עוד יותר, והיינו כי מדין 'רוחב' תמיד הוא בחי' י"ס גמורים, ורק מדין אורך יש בחי' שינויים בין י"ס בסוד ג"ר דו"ק שהוא בבחי' השתלשלות לבין י"ס גמורים, הוא סוד שנקראים 'אריך אנפין' וזעיר אנפין, אך מדין הרוחב שהיא בחי' עיבוי⁸ של המדרגה העליונה היא לעולם במדרגה של י"ס גמורים, ולכן היא הארה של מעין דלעת"ל בחי' י"ס גמורים בסוד עתיק, ודו"ק.

אמנם היפ"ש עצמו² לא ביאר שמועה זו ע"פ תורת העובי, אלא הוא ביאר באופן אחר, והוא מסוד שעתיק מתלבש בא"א, וכיון שמתלבש רק עד החג"ת נמצא שנה"י הרגלים אין להם על מה שיסמוכו, ולכן צריך הארה נוספת לנה"י התחתון, והיינו כי כל נה"י הוא בחי' של לבר מגופא ולכן צריך לנה"י הארה חדשה מן העליון. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

8 בחי' מילוי של הע"ב שיש בו י' אותיות.

9 והיינו דלפי היפ"ש יש ג"כ ג' פירושים אך ב' הפירושים שהזכיר מהרח"ו כאן החילוק בניהם הוא שהמהלך הראשון אמא בונה את הפנימיות ואינה מצטרפת להשלים את הספירה, ולפי המהלך השני אמא מצטרפת גם בחיצוניות, והפירוש הג' הוא מה שהזכיר הרמ"ז והוא שלפי המהלך שכל החג"ת עולים להיות חב"ד והנה"י עולים להיות חג"ת אז נחסר נה"י דז"א וזה הושלם ע"י יסוד דאמא כמבואר בפנים. אולם לפי דברינו המהלך הג' הוא הארה בסוד העובי כמבואר בפנים, ולפי זה לא קשה על הרמ"ז, ואין סתירה בין הדרושים כי הם ג' הארות כמבואר בפנים.

קוין דז"א עצמם, והיינו שחיצוניות העליון, נה"י דאמא בונה את כל הי"ס, את החיצוניות.

אמנם קשה לי ע"ז כי הרי המוחין דז"א באים מלובשים בנה"י דבינה ונה"י דבינה מלובשים תוך זעיר אנפין, א"כ איך הם מתערבים יחד כי הרי הנה"י דבינה נעשין פנימיות אצל החיצוניות דז"א ואינם מתערבין עם החיצוניות שלו ממש וצ"ע: כלומר החיצוניות נבנה ע"י ג"ר דו"ק שמצטרפים עם הו"ק שלישי עם שני שלישי, כלומר הו"ק נחלקים לט' ואז כל חלק הוא רק ב' שלישים וחסר שלישי לכל אחד, ובוה נקרא שהמוחין החיצונים נבנים מחלקי הז"א, והפנימיות הוא התפשטות מאמא בפנימיות ז"א ופנימיות ז"א בחיצוניות דיליה, ובוה הושלם ז"א להיות י"ס בסוד ג"ר דו"ק, אבל כאן מתבאר שנבנה מאמא ג"כ בחיצוניות ולא רק בפנימיות, ונמצא שממציאות הבינה נעשה חלק ממציאאות התחתון ז"א.

קול הרמ"ז. ובספר הליקוטים הובא לשונו בערכי הכינוים ערך נה"י חדשים דז"א, יש ענין אחד וע"ש, וכללות זה ההפרש הוא, כי מה שמדבר בכאן מענין התחלקות השלישית דחסד ונצח לעשות חכמה וכן בשאר, ושאחר כך באים הג' פרקי דנה"י דאימא להתחבר עמהם הוא להגדלת ז"א עצמו, ואחר כך בעת בנין הנוקבא שכל בנייה מנה"י דידיה, אז צריך שיבואו לו נה"י חדשים כיון שהראשונים ניתנין לנוקבא, וזה מה שכתב שם בליקוטים שהנה"י דז"א כולם נעשים מהבינה בסוד ומבינה נביאים עיי"ש. ובוה לא יחלוקו הדרושים זה עם זה, והכל עולה יפה: בוה בא ליישב את הסתירה בין הדרושים, והוא כי יש זמן של הגדלת ז"א לעצמו, ויש זמן של הגדלת הנוק' שנעשה ע"י ז"א. בזמן של הגדלת ז"א לעצמו, נבנה החיצוניות ע"י חלקי חב"ד דיליה שנבנים ע"י נה"י דאמא בפנימיות עם ב' שלישים דו"ק דיליה כל קו לעצמו ימין שמאל ואמצע, והיינו שהחיצוניות הם חלקי ז"א ולא חלקי אמא. אולם אח"כ כאשר ז"א נותן את המוחין לנוק', אז הוא עצמו צריך נה"י חדשים שנחסרו לו, ואז הוא מקבל נה"י חדשים משורש הבינה והוא שורש גבוה יותר, שאז גם החיצוניות נבנה ע"י הבינה בצירוף החיצוניות דז"א, ונמצא שז"א נבנה ע"י חלקי אמא גם בחיצוניות, ונעשה לו עצם מעצמיו. ובשלב זה הוא מקבל הארה דבחי' י"ס גמורים, אולם עדיין בסוד ג"ר דו"ק רק שהיא הארה גדולה יותר, אך עדיין אינה בשלמות כפי השמועה שמתבאר להלן שהביא היפ"ש, (והיינו לפי דברינו להלן בשמועה זו).

ועיין ביפה שעה שהביא שמועה נוספת⁷, ותמצית הדברים הם כי כאשר נבנה חב"ד דז"א ע"י שעולים חג"ת דיליה ונעשים חב"ד, ונה"י דיליה עולים ונעשים חג"ת א"כ נחסר לו נה"י, וכדי לבנות נה"י דז"א אלו החסרים נעשה לו נה"י חדשים מהבינה. ונמצא שמתחדש כאן שנה"י העליון בונה את הנה"י התחתון ולא רק שנה"י העליון בונה את

7 ולדעת היפ"ש הוא הפירוש שכתב הרמ"ז אך לא כפי שפירש הרמ"ז בעצמו, דהיפ"ש פירש שכל מה שנחסר לז"א נה"י אינו מחמת שניתן לנוק' אלא הוא רק לפי הפירוש השלישי שכל הנה"י עלה לחג"ת, ומה שניתן לנוק' הוא מהנה"י החדשים שמקבל והם מועילים לשניהם לז"א להשלים לו נה"י רגלים, ולנוק' לתת לה מוחין, והוא כיון שהוא בא מן היסוד שהוא ממוצע בין ז"א לנוק'. ולא כפי שהרמ"ז פירש שהוא ביאור הפירוש השני דמהרח"ו שגם החיצוניות נבנה ע"י הבינה והיינו כאשר ז"א נגדל פעם נוספת אחרי שניתן הנה"י לנוק' דיליה.

אטד

אטד - נאמר בקללת אדם הראשון "קוץ ודרדר תצמיח לך", ומבאר התרגום על המקום, שדרדר זה **אטד** - **אטדין**, מין ממניי הקוצים. זהו מקום הקלקול שהוזכר אטד.

ולחיפך, מה שמצאנו להדיא בתורה לשון של **אטד** [-שאר המקומות שנאמר אטד הוא בני"ך] ביחס לקבורתו של יעקב אבינו בעליתו ממצרים לארץ ישראל, שם נאמר בסדר העליה, "ויבואו עד גורן **האטד**", כלומר, אצל יעקב אבינו, כמו שאומרת הגמ' כידוע עד מאד, "שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון", וא"כ, מצד אחד, קללת אדם הראשון הוא "קוץ ודרדר תצמיח לך", שדרדר הוא **אטדין**, וכנגד כך, אצל יעקב אבינו ששופריה מעין שופריה של אדם הראשון, נאמר אצלו בשעת מיתתו "ויבואו עד גורן האטד".

הקץ העליון והקץ התחתון - להבין את **שרשי הדברים**, כמו שהוזכר, האטד הוא מין ממניי הקוצים, - **הקוץ נקרא קוץ מלשון קץ** "כי סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ" [דניאל י"ב ט'], קץ הוא **הקצוות** של הדבר, זהו קץ. צורת שורש הבריאה כידוע מאד היתה, שנמשך שפע ממנו יתברך שמו, מעין קו, הנמשך לתוך הבריאה. - קו, יש לו ב' **קצוות**, קצה עליון, וקצה תחתון, ולפי"ז, המושג שנקרא קץ, יש בו שני צידי קץ, יש את הקץ העליון, ויש את הקץ התחתון.

הדוגמא השורשית והבהירה שזהו משיח צדקנו שכשמגיע שעת הקץ, אז הוא מגיע, אין כוונת הדבר, שכאשר מגיע שעת הקץ התחתונה בלבד, זהו עומק הגילוי של משיח, זהו **הזמן התחתון** שבו מתגלה משיח, אלא כאשר מתגלה הקצה התחתון, מתגלה הקצה העליון בבחינת "נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן" כלשון חז"ל, וא"כ, בשעה שמתגלה הקץ התחתון, הקצה התחתון, מתגלה הקצה העליון, זה נקרא גילוי של משיח, הקצה העליון, זה אותו צד שנושק ונוגע כביכול, ב'אין סוף' ברוך הוא.

הקצה העליון נקרא בלשון רבותינו כידוע **קוצו של יו"ד**, שורש הכל, הוא יתברך שמו,

ושמו שם הוי"ה, י-ה-ו-ה, והשורש הוא הי', ו**קוצו של יו"ד**, זה הקץ העליון, הקצה העליון, זה **הקוצו של י'**. "לית מחשבה תפיסא ביה כלל", כי כדברי רבותינו, המחשבה תופסת אותיות, וא"כ, איפה הממוצע בין ה'אין סוף' לנבראים - ה'קוצו של י' שמצד אחד, הוא חלק מהאות, הוא חלק מה'י', אבל מהצד השני, הוא קוצו של י', הוא הממצע בין בורא לנבראים. זהו א"כ, הקצה העליון, הקץ העליון, הקוץ העליון, קוצו של י', הוא הנשיקה בין מקום הנבראים למציאות הבורא יתברך שמו.

וא"כ, בשעה שמגיע משיח צדקינו, הזמן שמגיע משיח, הוא מגיע כאשר הגיע 'עת קץ', אבל הגילוי שמתגלה, הוא הגילוי העליון של קוצו של י'.

זמן הקץ, כלי להארת הקץ העליון

ולפי"ז, להבין עמוק, יש הרבה קוצים, וכלשון הגמ' בסוגיא בחלק "כלו כל הקיצין ועדיין משיח בן דוד לא בא", ופנים אחד להגדרת הדבר, כל זמן של קץ הוא זמן מסוגל לגאולה, וכפשוטו, הזמן הוא מסוגל, ומשיח עדיין לא בא, וע"ז נאמר 'כלו כל הקיצין ועדיין משיח בן דוד לא בא'.

אבל בעומק, ההגדרה לפי מה שנתבאר, היא כך, כל פעם שמגיע זמן של קץ, בלי להיכנס להגדרה מהו אותו קץ מצד הזמן שבו - אבל מגיע זמן של קץ, הוא הכלי שבו צריך להאיר ה"קוצו של י'" העליון, ואם הגיע הזמן של קץ, שהוא הקץ התחתון, אבל לא האיר בו באיתגליה ה"קוצו של י'" העליון, זהו גדר שעדיין לא התגלה משיח באותו זמן של קץ, הכלי של הקץ, הזמן של הקץ, זה הקץ הזה שבו עוסקים, אבל, הוא כלי ללא מציאות של אור. אם מתגלה בו ההארה העליונה שהיא קוצו של י', ה'לית מחשבה תפיסה ביה כלל', ה'תכלית הידיעה שנדע שלא נדעך', שזה מתגלה בקוצו של י', כי אי אפשר לתפוס בו כי הוא איננו מציאות של אות כמו שהוזכר, זה האור שמאיר בתוך הקץ התחתון.

וא"כ, כל הקיצים שהגיעו 'ועדיין משיח בן דוד לא בא', זה היה קיצים שהיה בהם **כלים** של קץ, אבל היה נחסר בהם ההארה העליונה שהיא הארה של קוצו של י'. זה שורש התפיסה של המושג שנקרא "קיצים".

קוצו של יו"ד ו'קוץ ודרדר' - זה לעומת זה הולפי"ז, ברור הדבר, כאשר נתקלל אדם הראשון שנאמר בו "קוץ ודרדר תצמיח לך", 'קוץ ודרדר', 'קוץ', זהו קוץ כפשוטו, 'ודרדר', זהו מין ממניי הקוצים. 'קוץ ודרדר תצמיח לך' כלומר, מתגלה קוצים שיוצאים מן האדמה, היפך הקץ העליון שצריך להתגלות. - הרי כידוע עד מאד בדברי רבותינו, **שמשיח** בגימטריא **נחש**, זה היה 'זה לעומת זה', ואילו לא נתפתה לעצת הנחש, והוא לא היה אוכל מעץ הדעת, אלא "ואכל מעץ החיים וחי לעולם", זה היה גופא הארת **משיח**, שהם אותיות **שם-חי**, זה היה אילו "אכל מעץ החיים וחי לעולם", והוא לא היה מתפתה לפיתויו של נחש, אבל כאשר הוא נתפתה לפיתויו של נחש והוא אכל מעץ הדעת טוב ורע, אז נעלם הארת משיח, והתגלה ה'זה לעומת זה'.

ובענינא דידן השתא, הארת משיח היא ה"קוצו של י'" העליון שמתגלה בקץ תחתון, וכאשר הוא אכל מעץ הדעת, בעצת הנחש, הופקע הארת משיח, מתגלה קצוות תחתונים, בלי הארה של קצה עליון, איך בכל עת ובכל רגע מתגלה מציאות של קצוות תחתונים בלי קצה עליון. - זה עומק הקללה של "קוץ ודרדר תצמיח לך", כלומר, כח הקץ העליון, הקוצו של י' העליון שהיה צריך להתגלות, הוא זה שמתגלה בצד ההפוך, הצד התחתון שבו, זהו "קוץ ודרדר תצמיח לך", **קוץ דוקא**, כמו שהוזכר.

אבל יתר על כן, 'קוץ ודרדר תצמיח לך', שדרדר זהו אטדין כפי שהוזכר, כאן מונח עוד דקות בהגדרה שנקראת קוץ. - שמות רבים יש למיני הקוצים, אבל מין אחד ממניי הקוצים הוא **אטד**, ודקותו לעניינא דידן השתא.

המילה אטד, יש בה כמה וכמה בחינות, **בחינה אחת** כתוב להדיא בחז"ל, **אטד** בגימטריא יד, שזהו גימטריא של **דוד המלך** עליו השלום. וכידוע עד מאד, מצד אחד דוד קיבל את שנות חייו שהם שבעים שנה מאדם הראשון, כמו שאומרים חז"ל, הוא בא לתקן ולהאיר את הארת משיח, **משיח בן דוד**, נמצא **שאטד** גימטריא יד, גימטריא **דוד**, בו מונח הארת משיח, מקביל אהדדי.

אטד - ירידה מא' לט', וירידה לד'

אבל יתר על כן, כאשר באים להתבונן באותיות של המילה אטד, אטד מורכב מכמה מהלכים, מהלך ראשון א'-ט' [אנחנו אווזים עכשיו בפתיחת שורשי הא'-ט'] יסודי הדברים בקצרה ממש, דברי המשנה הידועים באבות, "עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול להיבראות, אלא כדי ליתן שכר טוב לצדיקים שקיימו את העולם שנברא בעשרה מאמרות, ולהיפרע מן הרשעים שהחריבו את העולם שנברא בעשרה מאמרות". - זה הסיבה, שלכך נברא העולם בעשרה מאמרות. וא"כ, העולם היה יכול להיבראות במאמר אחד, זה הא', ונתווסף לו ט' מאמרות, שזה הט', נעשה מציאות של י'. ובפנים הללו, אטד שמתחיל בא'-ט', זה השורש של השינוי בין האחד שיכל להיבראות, לבין העשרה שנברא בפועל, בתוספת של ט' על הא', ולפי"ז, יש את הקצה שנמצא בא', בהתחלה, ויש את הקצה שנמצא בסוף שהוא בסוף מציאות הט'. - אלו הם שתי הקצוות, אילו נברא, וב'כח', מכח כך הוא נברא - במאמר אחד, אז מתגלה הקוץ העליון, הקוצו של י', זה הא' - האחד העליון, הוא לא מתפרט, אבל זה קוצו של י', ולכן נעשה מא' י', מאחד, מציאות של עשרה, כאן נעשה המציאות של ההתפרטות.

וכידוע עד מאד בדברי רבותינו, שזה לא רק שממדרגת קוצו של י' זה הפך להיות י' וכך נשאר, אלא - יש הרי, שני יודי"ן שרשיים, שם הוי"ה ושם אדנות. שם הוי"ה - י-ה-ו-ה. י' בראשיתו, ושם אדנות, א-ד-נ-י, י' בסופו. - והוא נפל מ"י ראשונה ל"י אחרונה, "לא כשם שאני נקרא, אני נכתב", נכתב בהוי"ה, ש"י בתחילתו, ונקרא באדנות, שהי' בסופו. זה עומק השינוי שהוא נפל מכח מציאות החטא, "מאמר אחד יכול להיבראות" - זה הקוצו של י', ומה שהוא נברא בעשרה מאמרות ליתן שכר טוב לצדיקים", זה ה"י הראשונה, "ולהיפרע מן הרשעים שהחריבו עולם שנברא בעשרה מאמרות", זה ההבחנה של ה"י האחרונה, שזה באדנות, שא'-ד"ן, זה שם אדנות, שהוא אותיות א' - ד"ן, שם ה"י, נמצאת בסופה, זה נפילת החטא, מקוצו של י' ל"י, זה עצם השינוי בבריאה שנברא בעשרה מאמרות במקום במאמר אחד. ונפילה מ"י

ראשונה ל"י אחרונה, ששם זהו הדין, 'דינא דמלכותא דינא' שדנה את הכל, זה ה"י האחרונה כמו שהוזכר.

ולפי"ז, המילה אטד, -א'-ט', מאחד נעשה מציאות של ט', אבל זה לא נשאר מדרגת העשרה מאמרות של הצדיקים, שאז הט' הוא בבחינת טוב, שזהו בחינת "צדיק כי טוב", שזה מדרגת הט' - טוב, אצל הצדיק, כמו שנאמר בפסוקים מפורשים, אלא זה נפל למדרגת הד' - דל"ת מלשון דלה ועניה, והיינו שזה עומק נקודת הנפילה של ה'מין ממיני הקוצים' דוקא, שנקרא אטד, ירידה ראשית, בשורש הבריאה, מהא' לט', אבל הוא לא נשאר במדרגת "צדיק כי טוב", אלא הוא יורד למטה למדרגת הד' שזה בחינת הרשעים שהם דלים ועניים, 'ריקנים', בבחינת דל"ת - דלה ועניה, זו נפילת המדרגה שנקראת אטד כמו שהוזכר, במין שממיני הקוצים, זהו מהלך אחד באותיות של מילת האטד, בערך הנתבאר השתא.

אטד, ט' - זכר, ד' - נקיבה שצריכים להתאחד פנים נוספות במילה אטד, ט' וד' עולה י"ג, י"ג כידוע הוא הגימטריא של המילה אחד, א' ח' וד' עולה י"ג, נמצא שלפי"ז המורכבות של המילה אטד - היא מורכבת כדלהלן: הא' זה האחד, וההרכבה של ה'אחד', נחלק לט' וד', וכידוע עד מאד,

הזכר הוא בבחינה של ט' שזה בחינת מה שהוא נצטוו בעסק התורה "כי לקח טוב נתתי לכם תורתני אל תעזובו", 'תורה איקרי טוב' וכמו שמבואר בסוף פרק ה' דבבא קמא, שבלוחות ראשונות לא נאמר בהם ט', שהואיל וסופן להשתבר אם היה נאמר בהם ט' והיו משתברים - חס ושלוש פסקה טובה מישראל, והרי שמבואר בדברי הגמ' שט' הוא טוב, זה בחינת הזכר שנצטוו בעסק התורה, אבל הנקיבה נוטה לרע, היפך הזכר שנוטה לטוב ונצטוו בעסק התורה הנקראת טוב, הנקיבה נוטה למציאות הרע, שהיא בבחינת דל"ת - דלה ועניה.

ולפי"ז, האחדות שצריכה להתגלות, היא אחדות של זכר ונקיבה, תיקוני הזכר ט', תיקוני הנקיבה ד', כידוע, זהו הצירוף של האטד, שבא לחבר ולצרף את הזכר ואת הנקיבה גם יחד, ולהופכם למציאות של אחד, אם הזכר לעצמו, הוא ט', אם הנקיבה

לעצמה, היא ד', כשהם מצטרפים יחד, הם עולים גימטריא של אחד, זה האטד מצד נקודת התיקון שבו, שהוא נקרא אטד מצד התפיסה העליונה שבו.

אבל כאשר מתגלה מהלכי הקלקול, אז הזכר והנקיבה נפרדים, זה גופא מה שהיה בחטא אדם הראשון, ששם נאמר "בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא", ואז פירש אדם הראשון מאשתו ק"ל שנה, כדברי הגמ' הידועים בעירובין, והרי שהט' והד' נפרדו אחד מהשני, הזכר והנקיבה נפרדו אחד מהשני, וזה גופא עומק הקללה שנאמר אצל אדם הראשון 'קוץ ודרדר תצמיח לך', שדרדר זה אטד"ן, מה שהוא נתקלל, הוא נתקלל, והאדמה נתקללה עמו, כלומר, נעשה ההפרשה, מאותו שורש שהזכר והנקיבה, הצירוף שלהם הוא אינו צירוף שלם, כפי שנאמר בקללת חוה "ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך", כלומר, שצורת החיבור הוא לא באופן של 'אהבה אחוה שלום ורעות', אלא צורת החיבור הוא באופן של 'אל אישך תשוקתך והוא ימשול בך', שזה צד דקלקול, מאותו שורש שנפרדו אדם וחוה, מאותו שורש האדם והאדמה נתקללו - כי האדמה היא הנקיבה של האדם כידוע מאד. שכמו שהאדם נכנס בתוך הנקיבה, כך הוא נכנס בתוך האדמה, בתוך הקבר, שהאדמה היא בבחינת ה'נוקבא' דיליה שמקבלת אותו, כידוע מאד.

ונמצא שהפרדת הזכר מהנקיבה והפרדת האדם מן האדמה, שכיון שהם נפרדו, לכן נאמר בו "בזעת אפך תאכל לחם עד שובך אל האדמה אשר ממנה לוקחת" ונאמר בקללת האדמה "קוץ ודרדר תצמיח לך", כי הם אינם מצורפים באופן הטבעי, לכן היא מתנגדת אליו, ולכן היא מצמיחה לו קוץ ודרדר, ולכן נצרך "בזעת אפך תאכל לחם", וא"כ, עומק הקללה במהלך הזה של האטד הוא שנעשה ההפרדה של הזכר והנקיבה שנפרדו אחד מן השני, זה עומק נקודת ה'אטדיון' כמו שהוזכר.

ויתר על כן, המהלך השורשי שהוזכר בראשית הדברים, יש את הקוץ העליון, ויש את הקוץ התחתון, וכאשר מתגלה מציאות של אטד - "קוץ ודרדר תצמיח לך", כלומר, 'קוץ' - זה הקוץ העליון, 'ודרדר' זהו מלשון דירה, דר-דר, הוא יורד למטה, כלומר, הקוץ העליון והקוץ התחתון אינם מחוברים

מתגלה אטד דמהלכי תיקון, שט' השבטים שיוצאים מהאמהות, וד' השבטים שיוצאים מהשפחות נתאחדו, וזה עומק החיבור של יעקב עם נשותיו, היפך הקלקול שהוזכר קודם לכן, שנעשה פירוד של הזכר והנקיבה, אצל יעקב אבינו, מצד מהלכי התיקון, חזרו נשותיו והצטרפו, והוא בא לתקן את הפירוד מכח מדריגת הנשים המצטרפות אליו, ולכן היה לו ד' נשים כידוע, כי הוא בא לתקן את הד' דל"ת שבאשה שהיא דלה ועניה, זה גופא מה שהוא בא לתקן, ועי"כ נעשה עומק נקודת התיקון.

סוד התיקון שבהעלאת יעקב ממצרים לארץ ישראל ולפי"ז בדקות,

כאשר מעלים את יעקב ממצרים, ההגדרה היא ברורה, הרי יש לו ב' שמות, ישראל ויעקב, ישראל היינו, לי ראש, ויעקב הוא י-עקב, וכאשר מעלים את יעקב ממצרים לארץ ישראל, מעלים אותו מן העקב למציאות של הראש, הישראל. העקב הרי, הוא בבחינת "והיה עקב תשמעון", "דברים שאדם דש בעקביו", וזה מכח שהעקב הוא 'לא חש ולא מרגיש', הוא בבחינת מקום המיתה שבאדם מצד טבעו, שאין בו הרגשה כ"כ, ויעקב אבינו, כאשר מעלים אותו לארץ ישראל דייקא, שמעלים את היעקב לישראל, מעלים את המת ללא מת, מעלים את הקץ התחתון לקץ העליון.

זה עומק מה שהיה לפני פטירתו של יעקב שאומר לבניו "האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים", וכמו שאומרים חז"ל "ביקש יעקב אבינו לגלות את הקץ ונסתם ממנו, מה כוונת הדבר 'ביקש לגלות את הקץ ונסתם ממנו' - הוא ביקש לגלות את הקץ התחתון שיתאחד עמו הקץ העליון, 'ונסתם ממנו', הוא גילה את הקץ התחתון בלי שיתגלה הקץ העליון, זה נקרא 'נסתם ממנו', ש"הדברים סתומים וחתומים עד עת קץ" - כלומר, שהקץ העליון, מתי הוא יתגלה בתוך הקץ התחתון, זה סתום וחתום, זהו "ביקש יעקב אבינו לגלות את הקץ ונסתם ממנו".

אבל כאשר העלו את יעקב אבינו ממצרים לארץ ישראל, חוזר ומתעורר אותו הארה של "ביקש יעקב אבינו לגלות את הקץ", רק שכשהוא ביקש לגלות את זה במצרים, זה נסתם ממנו, אבל כאשר מעלים את

מאותו מקום שנאמר בקללת אדם הראשון "קוץ ודרדר תצמיח לך", ונאמר בו "ביום אכלך ממנו מות תמות", שבעומק זה היינו הך, כאשר הוא 'מות תמות', הוא שב אל האדמה, ולכן גם כאשר הוא חי, מתגלה הקללה של האדמה באדם, "קוץ ודרדר תצמיח לך וגו' בזעת אפריך תאכל לחם", מעין כך, כפשוטו שיעקב אבינו מת, אז גם שם "ויבואו עד גורן האטד וגו' אבל גדול הוא למצרים", זה גופא האבל, שנעשה מציאות של 'אטד' דקלקול, 'דרדר' מצד נקודת הקלקול, זו ההבנה הפשוטה.

תיקון האטד בשבטים ובנשי יעקב

אבל בעומק הרי, כדברי הגמ' כידוע מאד, לחד מ"ד, "יעקב אבינו לא מת וכו' מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", כלומר, יעקב אבינו שנאמר בו "ויבואו עד גורן האטד", מצד התפיסה הפנימית העליונה, אצל יעקב אבינו לא התגלה ה'אטד' בתפיסה התחתונה של הצד של מהלכי הקלקול, אלא אצל יעקב אבינו התגלה הצד של התפיסה העליונה, ואיפה מתגלה אצל יעקב אבינו 'אטד' מצד התיקון, ראשית כל כפשוטו של דברים, הרי היה ליעקב אבינו י"ב שבטים, אז יש מהלך של י"ב שבטים, והי"ג שבא לצרף ל-אחד שבגימטריא י"ג, זה יעקב עצמו, זה בסוד צירוף אב לבנים. ובמהלך שני, 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי', ומצד כך, כפשוטו, היה ח' שבטים מהאמהות וד' בני השפחות, אבל 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי' והרי שבמקום שהם יהיו ח' שבטים מהאמהות, הם עולים ט' שבטים מהאמהות, ולפי"ז אטד, א' ט"ד, ה'ט' זה ט' שבטים, כמו שנתבאר, שזה הח' שבטים, וכיון שאפרים ומנשה כראובן ושמעון והם הופכים לשנים, הרי שהם הופכים להיות ט', והד' אלו הם ד' בני השפחות, ומצד מהלכי התיקון הם נעשו אחד - שזה הא', ונתקנו יחד אהדדי, מצד הירידה למצרים, ההשתלשלות היתה שסבר יוסף שהשבטים היו מביאים את בני השפחות, ולכך, ככל סדר הדברים שהיה, "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם", אבל מצד מהלכי התיקון כשהשבטים עמדו מסביב למיטתו של יעקב, מעין מה שעתידיים לאחר מכן לעמוד מסביב למשכן - "סביב למשכן יחנו", ונעשה האחדות של כל השבטים גם יחד, מצד כך

יחד אהדדי, זה עומק קללת אדם הראשון "קוץ ודרדר תצמיח לך", 'קוץ', הקוץ העליון, 'ודרדר' - מה ש'דר', 'דירה בתחתונים', שזה הקוץ התחתון, אם זה היה מתגלה מהצד העליון, ה"קוץ ודרדר" - זה היה אחדות של קוץ עליון וקוץ תחתון, שזה גופא עומק הארת משיח כמו שנתבאר, אבל כאשר זה מתגלה מצד מהלכי הנפילה, ה'קוץ ודרדר', במקום שה'דר' יצטרף ל'קוץ', נעשה דר-דר, הוא יורד יותר למטה, בבחינת רד-רד שזה היפוך סדר האותיות של דר-דר, שזה משתלשל ויורד לתתא מצד מהלכי הקלקול, ועל ידי כן, הקוץ התחתון והקוץ העליון אינם מתגלים בתפיסת השלימה.

וא"כ, הזכרנו בקצרה ממש שלוש מהלכים, במהלכי האטד, מהלך של א' וט', אחד ועשרה, ויורד לעשרה דקלקול - דל. מהלך שני, ט'-ד', זכר, נקיבה - אחד, שהא' מאחדם, ובפירודם מצד מהלכי הקלקול, והמהלך הנוסף, קוץ עליון וקוץ תחתון שצריכים להתחבר, ומצד מהלכי הקלקול, הקוץ התחתון אינו מתחבר עם הקוץ העליון, וזה גופא עומק מהלכי האטד, "קוץ ודרדר תצמיח לך" כמו שנתבאר.

שורש תיקון ה'אטד' שאצל יעקב אבינו לפי זה, שורש התיקון שמתגלה אצל

יעקב אבינו, יעקב אבינו שנאמר בו "ויבואו עד גורן האטד", אומר רש"י מיסוד דברי המג' בסוטה בדף ל"ה כידוע, שמתחילה באו המלכים למלחמה עם יוסף והאחים, כיון שראו כתרו של יוסף על גבי ארונו של יעקב, מיד נטלו כל המלכים כולם את כתריהם ונתנום על גבי ארונו של יעקב אבינו. וזה מה שנאמר "ויבואו עד גורן האטד וגו' ויספדו שם מספד גדול וכבד מאד וגו' אבל כבד זה למצרים", שנתאספו כל המלכים כולם והשתתפו באותו אבל, מה כוונת הדבר שלקחו, כ"א את כתרו, ונתנום ע"ג ארונו של יעקב.

עומק דברי חז"ל, שהרי ברור הדבר, כתר, כידוע עד מאד, זה הדבר הנמצא בראשית, הוא נמצא למעלה, ובדקות הוא ה"מאין תמצא" של הראשית, כתר המלך הנמצא על גבי ראשו של המלך, הוא הגבוה מן הכל, כלומר, כאשר הגיעו לגורן האטד, מהצד התחתון של 'גורן האטד', אז כפשוטו, יעקב אבינו מת, ומהצד התחתון שיעקב אבינו מת,

נתגרש מגן עדן, הוא נתגרש לארץ ישראל בכלל, והוא נתגרש בתוך ארץ ישראל למקום המקדש, וממקום המקדש למקום המזבח בפרט, הוא נברא ממקום כפרתו שזה המזבח, כדברי הגמ', וכאשר הוא מתגרש, הוא מתגרש לאותו מקום שממנו הוא נברא, אבל 'ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות כולם', ומצרים זה המקום השפל, שלעולם יש 'ירידה למצרים', נמצא שה'דר-דר' שהוא רד-רד, איפה מקום הירידה שאחר הירידה, דיקא במצרים, ולכן כאשר נגאלים ויוצאים ממצרים, יש איסור דאורייתא לשוב ולדור במצרים, כלומר, האיסור אינו לשהות שם בדרך עראי, אלא להיות שם בדרך דירה בבחינת 'דירה בתחתונים', מלשון 'דר-דר', זה האיסור לשוב ולדור במצרים, איפה השורש לזה שיש איסור לדור במצרים - השורש של מי שיצא ממצרים באופן גמור זה יעקב אבינו שעולה ממצרים לארץ ישראל, הוא מעלה את ה'דר-דר', את ה'אטדין', הוא מעלה את כח הדירה שירדה ירידה ועוד ירידה, 'דר-דר', כמו שהוזכר, ולאיפה הוא עולה - לקבורה במקום מערת המכפלה שקנה אותה אברהם מאת בני חת, ש'חת' זה בגימטריא 'דרדר', יעקב אבינו מעלה את זה מהמדרגה התחתונה למדרגה העליונה שזה מקום המדורין, מדורין של 'ירידה', שמתגלה בתוך ארץ ישראל, שזהו מקום קבורתם של האבות, אבל הקבורה היא במערת המכפלה, ש'מכפלה' זהו - בית ועליה, כדברי חז"ל, זה על גב זה, מעין בית המקדש ש'זה שער השמים' שבית המקדש של מעלה מכוון כנגד ביהמ"ק של מטה, וכידוע, שהתפילות עוברים או דרך בית המקדש או דרך מערת המכפלה, [-בלי להיכנס לגדר דקות הסוגיא] אלו הם שתי המקומות שהתפילות עוברות דרך שם, כלומר שמערת המכפלה זה מעין 'שער השמים' של ביהמ"ק שהתחתון מקושר למציאות העליון, זה מציאות ה'אטד' כאשר הוא מתגלה מצד מהלכי התיקון.

א"כ, בכחו של יעקב אבינו ש'יעקב אבינו לא מת', הוא מגלה שמעלים את הנקודה התחתונה, שמעלים אותה בחזרה לנקודה העליונה.

גילוי הקוצו של יו"ד_ושלימות הגילוי הזה, כמו שהוזכר קודם לכן, הוא במדרגתו

מת, שזה מה שמבואר שחנטו אותו הרופאים ושמו אותו בארון במצרים. - כי **במצרים הוא מת**, אבל בעלייתו לארץ, ע"ז נאמר "מקיש זרעו לו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", ועיקר זרעו הרי, זהו יוסף, "אלה תולדות יעקב יוסף", והוא "סיבב בידו לעשות" לעלות אותו ממצרים לארץ ישראל, אם כן ההגדרה של "ויחנטו הרופאים את ישראל" במצרים, כי מצד מצרים הוא באמת מת, אבל מצד העליה שמעלים אותו ממצרים ל-ארץ ישראל, שמי שמעלה אותו זה זרעו, ע"ז נאמר "מקיש זרעו לו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", הם מעלים אותו לארץ ישראל, ומכח כך באמת, יעקב אבינו לא מת.

איחוד הא', ט', וד' בגורן האטד ובפנים הללו א"כ, ה'אבל גדול הוא למצרים' שמתגלה בגורן האטד, נעשה שמתאחד כאן חזרה שורש מציאות הקץ התחתון, שהוא חוזר ומתאחד עם הקץ העליון, יעקב אבינו, עולה מהמדרגה של הד' שזהו בחינת ה'דלה ועניה' של הרשעים, הוא עולה בחזרה למדרגה של ה'ט' העליונים, וזהו מה שמבוי בגמ' ש'גמירי דלא כלה שבטא' - שיש קבלה בידם שאחד מן השבטים אינו כלה, כלומר, מתגלה ההיפך של הקץ התחתון שהוא בבחינת ה'כלה', והוא מעלה את הדבר לבחינה שגמירי שאחד מן השבטים אינו כלה, ויתר על כן, הוא מעלה אותו למדרגה של 'קוצו של יו"ד', כלומר, לא רק המדרגה של מציאות העשרה שמתפרט, אלא הוא חוזר ומחבר את זה לנקודת השורש, וזהו ה'אספו' ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים", ה'אספו', כלומר, הוא מחבר את כולם, הוא מצרף את כולם, הוא מעלה אותם ל'אחד' כמו שנתבאר, מכח כך הוא חוזר ומגלה את מדרגת ה'קוצו של יוד', המדרגה העליונה של שורש מציאות הקץ.

קלקול הדרדר - ירידה אחר ירידה, ותיקונו שבמערת המכפלה ומצד הפנים הללו, עומק ה'אטד' שהיה בקללת אדם הראשון, 'קוץ ודרדר תצמיח לך' כמו שהוזכר, ש'דרדר' זה 'אטדין', שדרדר - זה רד-דר, ירידה אחרי ירידה, איפה השורש של ירידה אחרי ירידה - ברור ופשוט, כמו שאומרים חז"ל, אדם הראשון כאשר הוא

יעקב ממצרים לארץ ישראל, את ה'יעקב' ל'ישראל', שחוזרים ומעלים אותו בחזרה לשורשו, אז מתגלה הקץ התחתון שעולה לקץ העליון, זה עומק שבאו כל האומות כולם להילחם עם השבטים, שזה מעין מה שנאמר בתחילת חומש שמות **"ויקוצו מפני בני ישראל"**, שנעשו **קוצים** בעיניהם, שזהו המשמעות של **קוץ** מלשון **מציק** - שכל **הצקה** יש אותיות קץ - **קוץ** בתוכו, וממילא לכן, האומות עמדו למציאות של מלחמה עמם, זהו מה ש"נתאספו כל המלכים להילחם עמהם", אבל "כיון שראו כתרו של יוסף שנמצא בארנו של יעקב נטלו כתריהם ונתנו אותם בארנו של יעקב", והגדרת הדבר - מה הם ראו בכתרו של יוסף - הם ראו ש'יוסף הוא זה ש'סיבב בידו לעשות", שהוא זה שמעלה את יעקב לארץ ישראל, הוא מעלה את הקץ התחתון לקץ העליון, הוא מעלה את יעקב אבינו ומאחד את שתי הקצוות האלה גם יחד, לכן "מיד נתנו כל המלכים כתריהם בארנו של יעקב", כלומר, הם צירפו את הקץ התחתון לקץ העליון, הם באו להילחם על מנת לכלות אותם ולגלות קץ תחתון לעצמו, שזה אופן של כילוי שהוא בבחינה של קץ - אבל כיון שראו כתרו של יוסף, וממילא מתגלה א"כ, הכח שמעלה את הקץ התחתון ומחבר אותו בקץ העליון, זה גופא מה שגרם שנתנו כל המלכים כולם כתריהם, בארנו של יעקב.

ביאור "אבל גדול הוא למצרים" וזהו **העומק א"כ**, במה שנאמר "ויבואו עד גורן האטד וגו' אבל גדול הוא למצרים", מה כוונת הדבר 'אבל גדול הוא למצרים' - גדר הדבר להמתבאר - ה'אבל גדול הוא למצרים', שכשיעקב היה במצרים הוא ביקש לגלות את הקץ ונסתם ממנו, וא"כ, לא מתגלה הקץ התחתון שמתאחד עמו הקץ העליון, אבל כשהוא עולה ממצרים, מתגלה שהקץ התחתון מתאחד עם הקץ העליון, נמצא שעיקר האבילות איפה היא - היא במצרים, זהו "אבל גדול הוא למצרים", כי תוקף מקום האבילות הוא נמצא דיקא במצרים, כי כשיעקב אבינו עולה ממצרים ע"י יוסף, שהוא זה ש'סיבב בידו לעשות", ויוסף מעלה אותו, מתגלה שהקץ התחתון מתאחד עם הקץ העליון.

וזה בעומק מה שנאמר למ"ד שיעקב אבינו



שיעורים בארה"ב תשפ"ג

דע את מידותיך
הדרכה מעשית אש כבוד

כח הרע שבמדינה
כח המשיכה אחר המדינה
ציפתה לישועה

הכרת הכוחות שמחה

חינוך ילדים
חיים עם השי"ת

ספר נפש החיים
שער ד' תמצית דבריו

איסור והיתר
מלאכות במועד חגיגה



שיעורי מורינו הרב שליט"א

מופיעים ב"קול הלשון"

ישראל

073.295.1245

1 < 1

USA

718.521.5231

2 > 4 > 12 > 1

להתגלות הגאולה, בעומק, זה כמו שיש שבת, שבת זה כ"ד שעות שהוא זמן מתמשך, זה הקצה האחרון של אותו דבר, והקצה האחרון עצמו, הוא נקודה מתמשכת. - באיזה רגע בתוך הקצה התחתון, יאיר הקץ העליון כפשוטו, ע"ז נאמר "אין איתנו יודע עד מה", זה "ביקש לגלות, ונסתם ממנו".

[מה בידינו לעשות בכדי לזכות לקרב את זה]

תשובה: אין תשובה אחת, כפשוטו, ביחס למה שהוזכר, כל 'קוצו של יו"ד' זה נקרא מסירות נפש, כל מציאות הנבראים בנויה באותיות, ועד כמה שיש אותיות, אז יש קיום לנבראים, אבל עד כמה שנידבק ב'קוצו של יוד', אז אין שמה אותיות, זה גופא נקרא מסירות נפש, הוא מבטל את כל שורש תפיסתו, האותיות זה מלשון 'אתא', המשכה, ומסירות נפש זה ביטול לנקודת השורש, הוא יוצא מהאותיות והוא חוזר ל'קוצו של יו"ד', תפיסה של מסירות נפש היא עומק נקודת הגילוי של התנועה **מצד מהלכי העבודה**, ומצד מהלך יותר גבוה, זה סוד ה'אין עוד מלבדו' שזה עומק תכלית ההארה כבר, שתהיה לעתיד לבוא, מדגישים, יש את מהלכי העבודה שזה המסירות נפש, ויש את מהלכי ההשגה שזה ה'אין עוד מלבדו כפשוטו'.

שאלה: הרב הזכיר פה שבעצם כן התחיל להאיר האור של שער הנ' דקדושה, זאת אומרת שכן התחיל להאיר ה'קוצו של יו"ד' העליון.

תשובה: כן, מה שאתם אומרים זה נכון, אבל זה באופן של 'רצוא ושוב', כמו ש'והיונה לא מצאה מנוח לכף רגלה', אז יש נקודה של התנוצצות שחוזרת בחזרה ניתן את הדוגמא השורשית והבהירה הידועה, ליל התקדש החג בפסח, שהאיר ההארה, מסתלק, מ"ט ימים של ספירה, ולאחר מכן עוד פעם, מתן תורה, כל הארה בבריאה על דרך כלל, בנויה באופן זה, מאיר ההארה, מסתלק ונשאר ניצוצות, ואז חוזר ומאיר, אותו דבר גם עכשיו, האור בתוקף מאיר, וחוזר ומסתלק ונשאר ניצוצות, זה 'אין ולא ורפיא בידיה' עד שיחזור ויהיה מקום של 'קביעה בידיה', רק שמה היה ספירה גמורה של 'תספרו חמישים יום', כאן אין מהלך ברור של 'כמה ימים יהיה'. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית**

של דוד המלך כדברי חז"ל שאטד בגימטריא יד שזהו גימטריא של דוד, והוזכר פעמים רבות מאד - יד, יורדת עד למטה, ויד עולה עד למעלה, זה שני ההבחנות שביד, ומצד כך מתגלה ביד ה'קוצו של יו"ד', ה'קוצו של יו"ד' הוא הוא עומק נקודת מה שמתגלה במציאות היד, היד שהוא בגימטריא אטד, מתגלה בה הירידה של מקום הקץ התחתון, שחוזר ומתעלה למציאות הקץ העליון בבחינת "אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה", שהמציאות התחתונה חוזרת ומתעלה ונקשרת לשרשה העליון, זה עומק מדרגתו של יעקב, שמתגלה ב'פועל' של הדבר במציאותו של דוד מלכא משיחא.

א"כ, כאשר האטד הופך להיות מצד מהלכי התיקון, הוא לא מתגלה כ"קוף ודרדר תצמיח לך" "ויקוצו מפני בני ישראל", שזה הצד התחתון שבגלות מצרים, אלא מתגלה הקוצים העליונים.

הקוף העליון הוא הדבר הדק ביותר שיש במציאות הבריאה, וכאשר מתגלה הכח הדק ביותר שיש במציאות הבריאה, זה הכלי השלם למציאות ההארה של 'אור אין סוף'.

שם הוי"ה כידוע, יש בו מילויים, וכאשר ממלאים את שם ההוי"ה, המילוי הראשון יוצא בגימטריא ע"ב מלשון **עביות**, המילוי השני יוצא ס"ג מלשון **גסות**.

שם הוי"ה עצמו, הוא הפשוט, אבל מצד המילוי שיש עביות וגסות, איפה ההיפך של העביות והגסות - ה'קוצו של יו"ד' הוא היפך המילוי, הוא הדק ביותר שישנו, הוא עומק הכלי לאור, שבו חל עומק הארת 'אור אין סוף'. נמצא שהאטד שהיה 'קוף ודרדר תצמיח לך' מצד נקודת הקלקול, הוא הופך להיות הכלי השלם לגילוי אור אין סוף, גילוי אור הגאולה במהרה בימינו.

שאלה: בקשר לקו שבו מונח הקץ, קץ הגאולה, בימינו שהוא דור שהוכשר מאד מאד לגאולה כמו שהרב הזכיר, מה באמת קורה ברגע בקשר לקץ.

תשובה: נמצאים בקץ התחתון, צריך רק לזכות שהקץ העליון יאיר בקץ התחתון, ובלשון פשוטה וברורה, כאשר מתייחסים לזמן של קץ, יש הגדרה כפשוטו, שתופסים שיש שעה מסוימת, רגע מסויים, שבו צריך

מילון ערכים בקבלה • גבריאל

ונקרא גבריאל מלשון גבורה, כמ"ש בתיקונים (צא, ע"ב) גבריאל, בזמנא דעביד גבורה בעלמא. ובפרטות הם הגבורות שביסוד דאימא כמ"ש האריז"ל והובא בנהר שלום (דף כב, ע"ב) וז"ל, הנה שכוי עם הכלול גימטריא מלאך גבריאל והוא סוד הגבורות שביסוד אמא, עכ"ל. וכתב בספר הליקוטים (עקב, ח) וז"ל, ולזה קסת הסופר במתניו, קסת ד"פ מנצפ"ך, ומשם הוא גון הדין, עכ"ל. ועיין פע"ח (שער ר"ח, חנוכה ופורים, פ"ה). ועיין לקוטי תורה (יחזקאל, אות ט). ולקוטי הש"ס כתב (שבת, ד"ה דע כי מ"ש חז"ל) וז"ל, והם סוד ליל, והם סוד יין המשכר, וצריך להמשיך מהבינה מיתוק לשכוי שהם הגבורות ויהיו ליין המשמח, עיי"ש.

ומצד כך אמרו (ראב"ד, הקדמה לספר יצירה) רבו של יוסף (יסוד) גבריאל. ומקורו בזה"ק (ח"א, פט, ע"א) שאמרו, והא גבריאל אוליף ליוסף ע' לשון. וכן עיין ספר הפליאה (ד"ה דע לך בני פעם אחת). וגבריאל פתר ליוסף את חלום פרעה, כמ"ש ברזיאל המלאך. ועיין ספר הליקוטים (בהעלותך, יא). וכתב באגרת הגאולה, וז"ל, וע"ש גבריאל נקרא יוסף שור, דכתיב בכור שורו הדר לו. וגבריאל בגימט' הראם, וכתב ביוסף וקרני ראם קרניו, עכ"ל.

והבן שגבריאל אינו כפשוטו בקו שמאל, גבורה, אלא ביסוד, שהוא קו אמצע שנוטה לשמאל, וכמ"ש בשער מאמרי רז"ל (מאמר פסיעותיו של אברהם אבינו) וז"ל, גבריאל ברדתו לעוה"ז, מתלבש במים ואש, שהם חו"ג. שמדתו מצד הגבורה, ואם יהיה נגלם באש, מכל שכן (שצריך שיהא נגלם) במים, כי לעולם שמאלא איצטריכא לימינא וימינא לא איצטריכא ליה לשמאלא, עיי"ש. ועיין זוהר (פקודי, רנד, ע"ב). ומצד כך נקרא שהוא במזרח, כמ"ש בסודי רזיא. ועיין מתנות כהונה (שופטים, ה, יב, ד"ה מיכאל). ולכך הוא "דינא רפיא", כמ"ש בזהר הרקיע (משפטים), והבן.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון. כדי לקבל את המילון מהתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

אמרו בזה"ק (ח"א, צט, ע"א) גבריאל דאיהו לשמאלא, ואיהו ממנא על כל דינין דעלמא, מסטרא דשמאלא, למידן ולמעבד ע"י דמלאך המות, וכו', מלאך גבריאל בשליחותא לנשמתא קדישא, ומלאך המות בשליחותיה לנפשא דיצר הרע. והוא השורש לחזרת הנשמה לגוף, כמ"ש (קכח, ע"ב) גבי תחית המתים של מתי חו"ל, א"ר יוחנן, מי מוליך הגוף לא"י וכו', א"ר יצחק, גבריאל מוליך אותם לא"י, מנ"ל, דכתיב (בראשית, כד, נח) התלכי עם האיש הזה, וכתוב התם (דניאל, ט, כא) והאיש גבריאל. וכן שורש לידת כל צדיק ע"י גבריאל, כמ"ש (ח"ב, יא, ע"א) בשעתא דאתיליד גופא דצדיק בהאי עלמא, קב"ה קרי ליה לגבריאל ונטיל ההיא נשמתא די בגנתא ונחתא לה להאי גופא דצדיקא דאתיליד בהאי עלמא ואיהו אתפקד עלה ונטיר לה (ונקרא לילה, והוא מסטרא דגבריאל, עיי"ש).

ואמרו (שם, שם, מא, ע"ב) רשע יצה"ר שופטו, צדיק יצה"ט שופטו, בינוני זה וזה שופטו, ובגין דא אי איהו בינוני, גבריאל דאיהו יצה"ט, וסמא"ל דאיהו יצה"ר, זה וזה שופטו. והיינו שסמא"ל הוא דינים נפולין, וגבריאל דינין מתוקנים, והבן היטב. ועיין תיקונים (קט, ע"א). ודינין אלו הם בחינת זהב, כמ"ש (שם, קמז, ע"א) זהב אתכליל בגבריאל, זהב לעילא, גבריאל נטיל ליה לתתא. ואמרו (זהר חדש, לב, ע"א) שור, גבריאל. ומאן דאתיליד ברישא דשעתא דשור, יהא עתיר בדהבא, ובכל מיני סומק. ומידתו פחד דקדושה (היפך פחדו בציון חטאים), כמ"ש (ח"ג, יב, ע"ב) ופחד דא גבריאל וכו', ודא יסודא דיליה מאשא. ו"מכח משרתיו" אש זו יכולה אף להזיק, כמ"ש (שם, קנד, ע"ב) דגלא תליתאה, שור, גבריאל, צפון. תרין ממנן עמיה, קפציא"ל, חזקיא"ל, האי שור מסטרא דשמאלא, קרניו בין תרין עיניו, רגזו באסתכלותא עיניו, מלהטן כאשא דנור דליק, נגח ורפסא ברגליו ולא חייס. ועיקר פעולתו באש בעלמא, הוא להפוך את סדום שמדתה אש, כנודע. אולם מצד עצמו גבריאל אינו בר הזקה כלל, אלא אשו אש שכלית, כמ"ש (שם, רכה, ע"א) גבריאל דהוא אש שכלי. ואמרו בתיקונים (קכז, ע"א) גבריאל שר הגבורה, ותחותיה, שרף.

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך

השמח בחלקו • פרק יז'

הצורה שמחה בכל חלקי הנפש

ישנה עוד שלימות לדרגת השמח בחלקו, כמו שכבר הוזכר, שמח - חמש, הם חמישה חלקי נפש. מי שהשיג את חלקו שלו, על כל חמישה חלקיו, הוא השמח ב- ה' הידיעה. אם הוא הגיע לחלקו ממש, אז יש לו שמחה גמורה. שמה השרשים של השמחה והעצבות מתאחדים, מדוע כי העצבות הרי תמיד מה היא רוצה, קביעה וקיימא. כאשר האדם הגיע לחמישה חלקי נפשו בשלמותם, יש לו את הקביעה וקיימא לפי שורשו, אבל זה לא סותר את העצבות. לכן בעומק השמחה שמה היא שלימה. כי יש לו את הקביעה והקיימא שהגיע לחלקו. לכן מונח שם בעומק שמחה שלימה, כי אין שמה סתירה של עצבות, שערקת ורוצה ליצור מצב של תמידיות. כי עשיר השמח בחלקו, חלקו קיים אצלו, והוא קביעה וקיימא. ושם זה נקרא (משלי טז, ז) גם אויביו ישלים אתו, בערכין דידן שהעצבות משלימה עם השמחה, אז לכן יש שם שמחה שלימה.

כל זה למי שבאמת הגיע לחלקו שלו, שאלה הם יחידים ממש. אך אצל כל בני אדם יש להם חלק, אבל זה חלק זמני. כי כאשר מתגלה כאן בעולם, כוח של עשיר השמח בחלקו, הרי אין כאן מציאות של חלק אחד שלם, שאפשר להיות שמח בו. מחמת שרוב בני אדם כמעט ללא יוצא מן הכלל, הם לא הגיעו לחלקם השלם.

מדוע רוב בני אדם לא שמחים בחלקם, כי לא ידוע להם אפילו, מהו חלקם. הם לא הגיעו לחלקם, אז הם לא יכולים להיות שמחים בחלקם.

לכל דבר יש מדרגות גם יותר חיצוניות, ויותר פנימיות. אבל המדרגה הפנימית, שהיא המדרגה שעליה נאמר: עשיר השמח בחלקו היא, שבעצם הוא הגיע לחלקו. אם הוא בעצם הגיע לחלקו, שם הוא שמח. זו המדרגה השלימה של עשיר השמח בחלקו.

דע את ביטחונך סוגיית הבטחון בגשמיות ובמכשירי הרוחניות

תכלית העבודה - הסרת המסך המבדיל של הגוף

יש כאן עניין דק, שהוא שורשי מאוד בכל מהלכי העבודה הפנימית. הצורה האמיתית שבנויה על העולם הפנימי, אינה בנויה באופן שאדם רוצה להשיג דבר מסוים ומשיג אותו, אלא תכלית העבודה בנויה על המציאות הברורה שלכל אדם יש נשמה ומעליה יש את הגוף שמעלים ומסתיר את אור הנשמה, וכל עומק העבודה הינו לזכך את מציאות הגוף כדי לגלות את אור הנשמה, שתהיה דבוקה בבורא ית"ש, בבחינת 'נפשי יודעת מאוד'.

הנשמה הינה חלק מהתורה הקדושה, ישראל ואורייתא וקודשא בריך הוא חד הם', וממילא העבודה בעומק הינה להסיר את המסך המבדיל של הגוף שמעלים את אור הנשמה.

כמובן שהדרך להסיר את המסך המבדיל, מתחילה ראשית בקיום דיני רמ"ח מצוות עשה ושמירת שס"ה ל"ת, אבל מעבר לכך, דייקא מגיע אופן של עמל ויגיעה כדי להזדכך. ועיקר הזיכוך, הינו באמצעות אור התורה, שגורם שני דברים בו זמנית - הסרת החושך, וגילוי ניצוצי ההארה של הנשמה מבפנים.

הרי שיסוד ותכלית עומק העבודה, להסיר את המסך המבדיל של מציאות הגוף ע"י קיום המצוות וע"י שעבוד מוחלט לקב"ה ותורתו, וכאשר האדם באמת עמל בתורה, יתכן שיעמול במסכת אחת יותר מכדי כוחו, אולם ההשגה שלו תהיה לגמרי בעניין אחר בתורה, ואין הכרח שזה יתגלה באותו מקום שהוא עמל. ה"גיעת" יכול להיות במסכת ברכות, וה'מצאת' שלו יהיה במסכת עירובין.

כלומר, מעיקרא ההשגה אינה בנויה על מהלך שהאדם עמל להשיג דבר מסוים ומשיג את מה שתכנן, אלא המהלך שונה בתכלית, ובנוי על ההבנה שכל יסוד העבודה של קיום המצוות בנוי על תיקון המידות של הנפש הבהמית, זיכוך כללות החומר בהתקדשות והיטהרות, ושורש כל העולמות של מידות, קדושה וטהרה, ולמעלה מכך עמל התורה למעלה מכדי כוחו - תכליתו להסיר את המסך של מציאות הגוף שמעלים את אור הנשמה.

כדי להשיג את הבקיעה למקום הפנימי, על האדם לעמול לכל הפחות מעט יותר מכדי כוחו [להתייגע יתר על כן - זו עבודה ליחידים ואינה מתאימה לכלל]. מי שעמל רק כדי כוחו, אין באפשרותו לבקוע למקום הפנימי, ויתכן שישגי תפיסה חיצונית של תורה ומצוות, אבל לעולם לא יבקע למקום הפנימי, אלא אם כן הקב"ה שלח לו ריבוי של יסורים שהם למעלה מכוחו, שזהו אופן נוסף של עמל למעלה מכוחותיו - מכח היסורים.

אולם הדרך המובחרת, הינה בחינת "אשרי הגבר אשר תיסרנו ק-ה ומתורתך תל-מדנו", היינו שיעקר השגת התכלית צריך לבוא מעמלה של תורה. זו הדרך שכבשוה רבים, והיא שורש כל הדרכים כולם.

חיבור התורה והנשמה

נמצא, שאופן העבודה מתגלה באופן שמלכתחילה האדם עמל לא על מנת להשיג דווקא את מה שהוא לומד [אף שגם את זה צריך לנסות להשיג מצד כוחות הנפש הבהמית והגוף], אלא התכלית האמיתית הינה להגיע לאותו זיכוך שאור נשמתו של האדם יתגלה לו, ועל ידי כך אור התורה יבקע אצלו באמת, עד שמכאן ואילך הוא יהפוך להיות כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, וממילא השגתו בתורה תהיה באופן שונה לחלוטין מההשגה שנתראית על פני שטחיות הדברים.

דרגת הלימוד שאדם מגיע אליה באופן זה, שונה לחלוטין מלימוד שמבוסס על ריבוי כשרון, כגון בעל זיכרון או כשרון מופלג שבכוחו לחדש כהרף עין, לחלק, לחבר, לצרף ולחשבן את הדברים באופן נפלא, ואפילו שונה מאדם שעיקר השגתו הגיעה מכך שחזר ק"א פעמים [על אף שבוודאי אף החזרה ק"א פעמים הינה חלק מהעמל], אלא צורת ההשגה הינה מחמת שאור נשמתו האיר לו והתורה והנשמה מחוברים הדדי, ובכך הוא זוכה לאור חדש של תורה וללכת לאורו יתברך שמו.

מעטה, ברור ופשוט שמהלכי העבודה הפנימית אינם יכולים להיות בנויים על מהלכי השתדלות, כיון שהעבודה הפנימית של העולם הרוחני בנויה דייקא על עבודה שהיא מעבר לכוחותיו, והרי זה שונה בתכלית מכל מהלכי הגשמיות.

בחיצוניות, ההגדרה של שינוי זה הוא מחמת כך שברוחניות הקב"ה תובע לע"מול הרבה ובגשמיות הוא תובע לעמול מעט כיון שאין זה עיקר העבודה אלא קנס.

אולם בעומק, ישנו הבדל מהותי בין צורת העמל בגשמיות וצורת העמל שמתגלה ברוחניות. צורת העמל בקומה של רוחניות, יסודו זיכוך, ולפיכך כאשר חל הזיכוך הזה בקומת נפשו של אדם, עליו דייקא נאמר 'יגעת ומצאת'.

ובעומק הדק יותר, גם בעמל של גשמיות, תיתכן אפשרות של עבודה רוחנית. כלומר, כאשר האדם טורח במצוות סוכה, לולב או מצה, ברור לחלוטין שיש בזה גם זיכוך של הגוף ובקיעה לנפשו, אולם אפילו אם אדם טורח לפרנסתו כפשוטו

ממש, "יצא אדם לפעלו", אך הוא עמל לא ממקום הכפירה שבנפש, היינו שתכלית העבודה שלו בגשמיות איננה רק במבט של השתדלות שיסודו מצד קנס, אלא מתוך תוקף של רוחניות, באופן שהוא מחזק את אור האמונה כפי שהוזכר לעיל, ועמל הגשמיות שלו הינו בבחינת "טוב תורה עם דרך ארץ שיגיע שניהם משכחת עוון", מתוך כוונה נאצלת של האדם [איש לפי ערכו ולפי דרגתו] להחליש את כוחות הגוף כדי שישתכח שורש העוונות כולם שהיא האכילה מעץ הדעת, הרי שגם בזה יש ניצוץ של עבודה רוחנית.

כאשר מבינים כיצד היא צורת העבודה הפנימית, על מה בנויים מהלכי העולם הפנימי, מבינים שכל עניינם של העמל והגיעה הינו להגיע למציאות של זיכוך, למציאות של יציאה מחיי גוף וכניסה לעולם של נשמה.

העמל הנצרך - מעט יותר מכדי מכוחו

עם זאת, חשוב להדגיש ולהציב בזה גבול דק ועדין. כאמור, אדם שיעמול כפי כוחותיו בלבד, לעולם לא יבקע לעולם הפנימי. אמנם תהיה לו תורה, יהיו לו מצוות, ואף יקבל על כך שכר, אך לעולם לא יגיע לעולם הפנימי. מאידך, רובא דעלמא אסור להם לעמול למעלה מכוחותיהם, כי הם עלולים ליפול ולהישבר. ולפיכך הדרך הנכונה היא, לעמול מעט יותר מכדי כוחו, וכך יוכל לבקוע את נקודת הגוף ולהעלים את המכסה המעלים.

אמנם לכאורה מתעוררת על כל המהלך הנ"ל שאלה בסיסית. לכאורה יש כאן תרתי דסתרי, שהרי אם האופן לבקוע לנשמתו היה מגיע ע"י עמל כדאי כוחו, כמובן שניתן לעמוד בזה, אך אם צריך לעמול מעבר לכוחו, וזהו האופן היחיד להגיע לזיכוך, כיצד ניתן להשיג דרגה זו, הרי זה למעלה מכוחו?

אכן בהגדרה חיצונית היה ניתן לתרץ, שעמל למעלה מכוחו יכול לבוא לידי ביטוי במיעוט שינה, אך ישנו חשש סביר שאדם אשר ינהג כך, עלול להתמוטט.

■ מהספר הקרוב "בלבבי-ביטחון" מהשיעור תפילה 113 בטחון ברוחניות



דע את מידותיך
הדרכה מעשית אש כבוד

כח הרע שבמדינה
כח המשיכה אחר המדינה
ציפתה לישועה

הכרת הכוחות שמחה

חינוך ילדים
חיים עם השי"ת

ספר נפש החיים
שער ד' תמצית דבריו

איסור והיתר
מלאכות במועד חגיגה



שיעורי מורינו הרב שליט"א
מופיעים ב"קול הלשון"

ישראל

073.295.1245

1 < 1

USA

718.521.5231

2 > 4 > 12 > 1

דע את שמחתך השמחה שבתפארת · פרק יח'

לפלוגי, הגאווה באה ומשתמשת באותו כוח, על מנת לנצח את פלוגי.

אבל מה קורה כאשר אנחנו לוקחים את עצם כוח הנצח בשורשו, בלי ההלבשה של הגאווה שבו, שם זה הפוך, אם אני אנצח אני אהיה מנוצח, אז אני לא אהיה נצחי. אבל אם אני אשמח בניצוח שלי, אז אני יכול לחיות עם מי שמתנגד אלי, אז תמיד אהיה קיים.

יש שני אבחנות איך אני יכול להיות תמיד קיים: או שאני מבטל את כל מי שמתנגד אלי, או שאני מבטל את נקודת ההתנגדות.

כשאני שמח במה שמנצחים אותי, אז השמחה מתגלה מכוח כך שאני יכול להכיל את מי שהפוך ממני. זוהי אבחנה שנקראת שלום. השמחה נובעת מזה (ישעיהו יא, ו) שגר זאב עם כבש, וגדי עם נמר ירבץ. זה שמחה שעליה נאמר שמי שמנוצח הוא שמח. אין כוונת הדבר שמה שהוא מנוצח הוא שמח, כי כיוון שניצחו אותו הוא שמח בהשפלה שלו. אלא הוא שמח ביכולת שלו להכיל את מי שמתנגד אליו.

זה ההגדרה שהקב"ה כביכול שמח, שנצחוני בניי. כביכול, בורא העולם ברא את העולם, בשעה שהוא בורא את העולם הוא בורא עליו בחירה, שיכולים כביכול לעשות נגד רצונו. מצד כך הקב"ה גוזר, וכביכול צדיק מבטל (מועד קטן טז, ב). זה נקרא נצחוני בניי. וכן על זה הדרך כמה פעמים בלשונות חז"ל. מהו ה- נצחוני בניי, שהקב"ה כביכול שמח, כאשר הקב"ה ברא את העולם הוא שמח במעשיו, ישמח ה' במעשיו (תהלים קד, לא). מכח מה הוא שמח, הוא שמח בעצם כך כביכול, שהוא בורא דבר שמתנגד לו. כביכול. זה עומק השמחה שמונחת בבריאה.

מזה נובע השורש של הדברים שמי שנאמר בו: בגדי כהונה לכבוד ולתפארת הוא אהרן הכהן, שבו נאמר וראך ושמח בליבו (שמות ד, יד). שהוא שמח, במה שמשה קיבל ולא הוא קיבל. יש הבנה פשוטה, הוא אהב אותו ורצה בטובתו של משה. אך האבחנה היותר עמוקה, מחמת שהוא מנוצח. משה ואהרן הם מידת נצח ומידת הוד. אני מוכן להודות בזה שהוא ניצח אותי. בזה גופא אני שמח. מאיפא נבעה השמחה של וראך ושמח בליבו, מאותו מקום פנימי שהשמחה נובעת מזה שאני מנוצח. ■

המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך

(בבא מציעא נט, ב), אפילו הכי הוא שמח. אך מידת בשר ודם מתגלה בו, שכאשר הוא מנוצח הוא שמח. כאשר נוצחים אותו הוא עצב. אצל הקב"ה יש גילוי, שבשעה שמנצחים אותו, הוא שמח. הרי זה ברור, שאין כוונת הדבר שעל אף שניצחו אותו כביכול, הוא שמח. אלא בגלל שניצחו אותו לכן הוא שמח. אם כן לפי זה אנו צריכים להבין מהו הגילוי של השמחה שמתגלה באדם בעת הניצוח, ולהבין את השמחה שקיימת למעלה כביכול בעת שהוא מנוצח, שזה השמחה העליונה שבה אנחנו צריכים להידבק.

שמחה שנמצאת אצל בשר ודם, בשעה שמנוצח הוא שמח, מדוע, כהגדרה שורשית מאוד, כל אדם יש לו רצונות, בשעה שהרצון מתמלא, הוא נעשה שמח. לכל אחד ואחד מאתנו, יש ריבוי גדול מאוד של רצונות, בשעה שכל אחד מהרצונות שלו מתמלא, הוא שמח. זו המציאות. אדם רצה דבר פלוגי, והרצון התמלא אז הרצון גרם לו לשמחה. לפי זה ההבנה הפשוטה, בשעה שאדם מנוצח הוא שמח, מדוע הוא שמח, כי הרצון התמלא, ובשעה שהרצון התמלא לכן הוא שמח. זה הגדרה של שמחה.

בני אדם בשעה שהם שמחים, מכוח שהם ניצחו, כלומר זה לאו דווקא ניצחון במלחמה. כוונת הדבר שהיה לו רצון, והיה איזה שהיא התנגדות לאותו רצון, שיצא מהכח אל הפועל, והוא ניצח את אותה התנגדות, מכאן נולדה לו שמחה. זו השמחה שבשעה שאדם מנוצח, נולדה בו שמחה. סדר בשר ודם בשעה שמנוצח שמח, כשמנצחים אותו הוא עצוב. מאיפא נובע העומק שבשעה שמנצחים אותו, הוא עצוב, הרצון שלו לא התמלא. בשעה שהוא ניצח, הרצון שלו נראה לו כמתמלא.

אם כן, מהו המדרגה שנקראת שמח בניצחון, מאיפא העומק שאדם רוצה לנצח, וודאי יש אבחנה שזה נובע מהגאווה של הנפש, אך מצד תפיסה פנימית, אדם רוצה לנצח, כי הוא רוצה להיות מחובר לנצח. כל דבר שיעמיד אותו להתנגד לאותה נצחיות, אז היא עוקרת לו את עצם ההווייה שלו. היא לא עוקרת לו את הפלוגי אם הוא ניצח אותו או לא, עצם מידת הניצוח בנפש מכריחה את הקיום שלי. כי אם אני לא ניצח, אז אני לא אהיה קיים לנצח. האור הפנימי בנפש, מהיכן הוא נובע, מעצם כך שאני רוצה להיות נצחי. נצח ישראל לא ישקר (שמואל א טו, כט). אך כיוון שזה מתלבש על ההתנגדות

עד כה נתבאר בארוכה שיש שמחה בהווייה, יש שמחה בתהליך, וכל חלקי השמחה שנתבארו בהרחבה. עכשיו נבוא לבאר פנים נוספות, במדרגה שנקראת שמחה.

הנה מבואר בחז"ל (אבות דרבי נתן ל"ד, שיר השירים רבה א, א) שיש עשרה לשונות של שמחה. היא נקראת: ששון, שמחה, גילה, רינה, דיצה, חדווה, צהלה, ותפארת, עליצה. [לגירסת הגר"א עליסה, ולחלק מהגרסאות גם סוכה זה שם של שמחה]. נתבונן עכשיו על לשון אחד של שמחה, תפארת נקראת שמחה, לפי פשוטם של דברים צריך הבנה גדולה, איפה מתגלה שמחה ותפארת, היכן הצירוף שלהם יחד. הבגדים נאמר בהם לכבוד ולתפארת. באישה נאמר (פסחים קט, א) שמשמחה בבגדי צבעונין, אך היכן מתגלה שמחה באופן שנקראת תפארת.

מהו האבחנה של תפארת, כמו שאומרים רבותינו, כל תפארת עניינה, שלל גוונים הפכים, שמצטרפים אהדדי, זה נקרא תפארת. על דרך שנאמר בכתוב לענין בגדי כהונה לכבוד ולתפארת (שמות כח, ב), מהי התפארת, כאשר אני מצרף שני דברים יחד. מהי השמחה שמונחת בתפארת, שאני כולל את הצד המתנגד אלי. על זה חלה נקודת השמחה.

בבגדי כהונה הותר בהם שעטנו, שעטנו יש בו דין שאסור ללבוש אותם ביחד. אם כן מדוע בבגדי כהונה מותר ללבוש שעטנו, כי בבגדי כהונה נאמר בהם לתפארת, הם יכולים לחבר שני הפכים. זה התפארת. תמיד כידוע מדברי רבותינו שעטנו זה שטן - עז (ריקאנטי ויקרא יט, יט), זה נקודת ההתנגדות, שטן נקרא שטנה, הוא תמיד עומד על אם הדרך ומתנגד. כשנאמר בבגדי כהונה שמותר ללבוש שעטנו, זה נובע מהדין שנקרא תפארת. זה נובע מהתפיסה שאני מכיל את מי שמתנגד אלי.

השמחה שבניצוח

נקדים בזה עוד את לשון הגמרא (פסחים ק"ט, א) מאי דכתיב למנוצח מזמור לדוד, זמרו למי שנוצחין אותו ושמח, בא וראה שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם, בשר ודם מנוצחין אותו ועצב, אבל הקב"ה נוצחין אותו ושמח, שנאמר ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו ע"כ. היינו שהקב"ה מידתו שאפילו שבשעה שנוצחים אותו, בבחינת נצחוני בניי

תלמוד תורה • לשמוע ללמוד וללמד

בספר של אביו זולת מצות כבוד אב, מזכה את אביו במצוה ללמד את בנו תורה, ואם יש חיוב על כל הדורות כולם, יוצא שאם הוא צאצא של אחד מחכמי ישראל ולומד את תורתו מזכהו לאחר מיתתו במצוה ללמד תורה את יוצאי חלציו, וא"כ הרי זה בבחינת 'מכבדו במותו' במה שמזכהו בזה.

ויתר על כן, אדם יכול לקבל תורה מרב וכדפסק הרמב"ם שכל חכם מישראל חייב ללמד תורה את התלמידים [בלשון הרמב"ם משמע שרק מי שהוא כבר תלמיד יש לרב חיוב ללמדו אבל לא שמעיקרא הרב מחויב ללמד כל איש מישראל].

ויש לדון אם ב"ד מצווים ללמד תורה כדמצינו לגבי מילה שמ"ח חויבים למול היכא דלא מהליה אבוה, ויש לחלק דהתם כיון שערלה זה פגם, הרי ב"ד מחויבים לסלקו מהכריתות שבערלה, משא"כ ת"ת שיכול לדאוג ללמד את עצמו לכשיגדל, ויש מן האחרונים שלמדו שבי"ד באמת מחויבים ללמדו כשלא לימדו אביו, וזה זולת דין חכם מישראל, גם ב"ד אחראים לדאוג שכולם ילמדו תורה.

ויתר על כן מתקנת יהושע בן גמלא יש דין נוסף שיהו מושיבים תלמוד תורה בכל פלך ופלך ומבואר בגמ' בב"ב דף כ"א שהיו נוטלים שכרם מהציבור, ומבואר שמעת התקנה, יש על הציבור חיוב לדאוג לתלמוד תורה של בני הציבור, [וכהיום יש לדון בזה למה חזרו ליקח ממון מכל אב] וחויב זה הוא מעין מה שדייני גזירות נוטלים שכרם מתרומת הלשכה, והיינו שמונח כאן הגדרה חדה שמה שתיתקן יהושע בן גמלא אינו רק שבפועל יושיבו מלמדי תינוקות בכל מקום, אלא יסוד התקנה היתה שהציבור חייב לפרנס את המלמדי תינוקות, ואחרי שאפשר לתבוע מהציבור לפרנסם, קבע בתקנה החיוב בפועל להושיב מלמדי תינוקות בכל מקום.

יתר על כן, האופן הנוסף - כשהוא לא למד מאביו תורה הרי שהוא חייב למילף נפשיה, וכמו שנתבאר שמחויב למילף נפשיה מדין 'לשמוע', כלומר, לדאוג לקבל תורה מאחרים.

ובאמת בטעם הדבר, הראשונים שם בכתובות לא ביארו את הדבר, ולכאוף יסוד הדין הוא שהרי יש דיון בסוגיא בגיטין האם עבד נחשב ישראל וחסר ביהדותו או שמעיקרא אינו ישראל גמור, וי"ל שלהצד שאינו ישראל גמור דינו כעכו"ם שאסור ללמדו תורה שהתורה כמאורסה לישראל, ועכו"ם שלמד חייב מיתה, ולענין זה נשאר דינו כעכו"ם, וא"כ בפטור אשה ועבד שוויים, אבל באיסור ללמד הטעם באשה שונה מהטעם בעבד וכמו שנתבאר.

ויש להעיר שאף שבנשים גופייהו אינן חייבות ללמד בנם תורה אך נאמר בקרא "אל תטוש תורת אמך", ויש מן האחרונים שאמרו דאף שאין חייבת מ"מ ממידת חסידות היא מלמדת את בנה ובי"ח רושלמי יש שאי"ז כלל הדין 'ללמד' של מצות תלמוד תורה, אלא 'אלו המנהגות'.

אופני קיום הדין 'לשמוע' - קבלת התורה מאחרים

ועתה נתחיל לחשבן את הסוגיא בקצרה - ביחס לדין 'לשמוע' שנתבאר שהאדם מקבל תורה, מי הם החייבים ללמד את האדם, וכמובן ראשית זה אביו, וכן מאבי אביו לחד מ"ד, כמו שמבואר בגמ', ובאמו - לפי חלק מהאחרונים שהובא לעיל יש מידת חסידות שתלמדנו, ולענין אבי אמו הכס"מ מסתפק אם הוא חייב ללמדו, ויתר מכן חבירו.

ויתר על כן, הרי מבואר בגמ' שכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו למדו לו, ולבנו ולבן בנו עד כל הדורות, ומשמע שהצורה היסודית היא שאדם צריך בעצם ללמד לבן בנו וכו' עד סוף כל הדורות כולם ולכן צריך לחדש שאף כשמלמד את בנו, כיון שמכחו ילמדו כל הדורות הלאה, זה מזה, הרי שיש לו מעלה כאילו הוא לימד את כל הדורות. ויש אחרונים שנקטו שגם בפועל יש חיוב עד דור רביעי, ומשורש דברי הכס"מ משמע שיש חיוב בפועל על כל הדורות כולם כפי האפשר, והעצמות יוסף כותב שיש מצוה בדבר ולא חיוב.

ועפ"י יש לדון דלכאוף בעיקר המצוה ללמד בנו תורה שבע"פ [באופנים דנקטינן שיש חיוב האב ללמדו - לא רק תורה שבכתב אלא גם תשבע"פ] הרי הוא יכול ללמדו בין בע"פ בין בכתב, ולפי"ז כשהאב מחבר ספר ובנו לומד בספרו הרי אביו מקיים בזה מצות תלמוד תורה ללמד את בנו תורה, ויתכן שאף אחרי מותו אם לומד

וא"כ, כל סדר הדברים שנתבאר עד השתא זהו האופנים של החיוב מדין 'לשמוע'.

■ [המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור יורה דעה_005_תלמוד תורה סימן רמו לשמוע ללמוד וללמד]

בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיינין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

וישב פת-פ-ת פ-ת, מלשון פתיתים, חתיכות שאינן גדולות, כמ"ש (יחזקאל, יג, יט) ובפתותי לחם. וע"י שמפררו מתרחב מקומו. וזהו בלשון ארמית פותי, רוחב. וכן כאשר מטבילים את הפת, כמ"ש (רות, ב, יד) וטבלת פתך בחמץ, נעשה הרחבה לפת. והיפוכו פת חרבה (היפך רחב - חרב), כמ"ש (משלי, יז, א) טוב פת חרבה, והיינו שנחסר לה ההרחבה.

וזהו פתי, פת-י, כי החכם מדייק הדברים בדקדוק רב, אולם הפתי שאין ביכולתו לדייק, מרחיב הדבר מעבר לגבולותיו, ודו"ק. וזהו מפתן הדלת, מפתן, פת-מן, כי דרך דבר שדרוכים עליו שנעשה רחב. ועיקר גילוי רוחב מתגלה באשה לעומת איש, שעיקרו אורך (ואכמ"ל), וכמ"ש חז"ל שעשאה כמין אוצר, צר מלמעלה ורחב מלמטה, כדי לקבל הולד. והמקום שדרכו נוצר הולד נקרא פות, פת-ו, כמ"ש (ישעיה, ג, יז) פתהו. ולכך כאשר הזכר מושך לב אשה לחיבור במקום זה

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כד, לד – ויאמר עבד אברהם אנכי. ואמרו (ב"ק, צב, ע"ב) א"ל רבא לרבה בר מרי, מנא הא מילתא דאמרי אינשי, מילתא גנאה דאית ביך קדים אמרה, א"ל דכתיב ויאמר עבד אברהם אנכי. ולפ"ז עבד אברהם הוא גנאי, והוא ביחס להיותו "עבד". ועומק הגנאי שבעבד, כי בלשון ארמית, מגנא פרושו חנם. ופועל עושה מלאכתו ע"מ לקבל תמורה, משא"כ עבד עבודתו חנם, ולכך זהו הגנאי שבו.

אולם מאידך מצד היותו עבד של "אברהם" זהו שבח. וכמ"ש בזה"ק (ח"א, קד, ע"א) ר' שמעון פתח ואמר (מלאכי, א, ו) בן יכבד אב ועבד אדוני, בן יכבד אב דא יצחק וכו'. ועבד אדוני, דא אליעזר לאברהם, כד שדר ליה לחרון, ועבד כל רעותיה דאברהם ואוקיר ליה, כמ"ד וה' ברך את אדוני וגו', וכתב ויאמר עבד אברהם אנכי, בגין לאוקיר ליה לאברהם וכו', אלא אמר עבד אברהם אנכי, בגין לסלקא בשבחה דאברהם ולהוקיר ליה בעינייהו. ועי"ז שמכבד את אברהם, מתכבד בזה הוא עצמו, כי הוא עבדו, ודו"ק. ועי"ש (ח"א, קמ, ע"א. וקמו, ע"ב).

וביתר חידוד כמ"ש בפני דוד (חיי שרה, יח) וז"ל, והפליגו בזהר בשבחו, דהיה יכול לומר שהוא אוהב ורוע לאברהם וכו', וכל שכן שכבר היה משוחרר וגר גמור, ועם כל זה אמר עבד אברהם אנכי על שהיה עבדו (בעבר). עכ"ל. ועי"ז נתהפך הגנאי לשבח, שאזי נאמר לו בא ברוך ה', ויצא מכלל ארור לכלל ברוך. וכמ"ש (זה"ק, ח"א, קג, ע"א) כנען בידו מאוני מרמה, דא אליעזר עבד אברהם. ותא חזי, כתיב ארור כנען, ובגין דזכה כנען לשמשא לאברהם, כיון דשמש לאברהם, יתיב תחות צלא דמהימנותא, זכה למיפק מההוא לטייא, ולא עוד, אלא דכתיב ביה ברכה, דכתיב (בראשית, כד, לא) ויאמר בא ברוך ה', עי"ש. ועי"ז נתהפך בחינת גנאי למ"ש (ב"ב, נח, ע"א) ר' בנאה הוה קא מציין מערתא, כי מטא למערתא דאברהם אשכחיה לאליעזר עבד אברהם דהוה קאי אבבא, א"ל מאי קא עביד אברהם, א"ל "גאני" בכנפה דשרה וקא מעינא ליה ברישיה. והיינו שע"ז זכה אליעזר לשמש לאברהם ושרה בשעה שגאני בכנפה.

ובדקות, אברהם גימט' רמ"ח, מקביל לרמ"ח מצות "עשה", כנ"ל. ועשיה בחינת עובדא, כ"כ בברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, פרק יג). ובוה דבק אליעזר "עבד" אברהם, שדבק בכח המעשה - עובדא דאברהם. ועיין ספר הפליאה (ד"ה ויאמר אלקים יהי מארת ברקיע) וז"ל, עבד אברהם - כי הוא עבד (עשה) אותה, עי"ש. ועיין דן ודין (מאמר א), ומגלה עמוקות (חיי שרה, ואתחנן, אופן קיא). וברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, פ"ג) שאליעזר סוד שרו של עולם מטטרו"ן. ואמרו (מד"ר, נט, ח) זקן ביתו - שהיה זיו איקונין שלו דומה לו. המושל בכל אשר לו - שהיה שליט ביצרו כמותו. ובילק"ש (חיי שרה, רמז קד) אמרו, אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר ויאמר אב"ר הם אל עבדו זקן ביתו. מהו המושל בכל אשר לו - המושל בתורת רבו. כי אברהם בחינת חכמה, ואליעזר בחינת בינה, כמ"ש בספר הפליאה (ד"ה וראה והבן דברים נוראים כי ז"פ). ועיין קהלת יעקב (ערך מ, ח) וז"ל אברהם - אהבה, אליעזר - יראה, עכ"ל. והיה אליעזר, עז"ר-אל, עוזר לחסד, כמ"ש בשער הגלגולים (הקדמה לו). ולכך נאמר בתורה ג' פעמים עבד אברהם (עיין מגלה עמוקות, ואתחנן, אופן רי"ח, וקרח), פעם אחת כנגד שפלותו, גנאי. פעם שניה כנגד שבח אברהם. ופעם שלישית כנגד שבחו של אליעזר, כנ"ל, שנעשה כבנו. וכשם שנאמר ביצחק ויצא יצחק ל"שוח" בשדה, שיח, כן עולה אליעזר גימט' שי"ח. וכתב ברמ"ז (אם לבניה, אות א, ח) וז"ל, ואליעזר, בגימט' "עבד אברהם", כי אברהם בסוד הגבורות, עד שנקרא אברהם, עכ"ל. והיינו כח יצחק הגנוז באברהם (והוא סוד העיגולים, ולכך עוג קליפת אליעזר, כמ"ש שם, עוג לשון עיגול).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ועוד. אמרו (בכורות, מד, ע"א) חוטמו גדול, וכו', כאצבע קטנה.

גבורה

שם אלקים. ועיין זוה"ק (דברים, רפט, ע"א) ודינא בחוטמא תליא, דכתיב עלה עשן באפו, וכו', עיקרא דרוגא בחוטמא תלייא. וכתיב (במדבר, כב, כב) ויחר אף אלקים. ואזי כתיב (שם, כד, י) ויחר אף בלק אל בלעם ויספק את כפיו. בחוזק, יד שמאל, גבורה. ושורשו בחוטם עצמו בנקב השמאלי (עיין ערך קטן חוטם). וכתיב (במדבר, יא, א) ויחר אפו ותבער בם אש ה'. וכתיב (דברים, לב, כב) כי קדחה אש באפי. וכמ"ש בזה"ק (דברים, רמב, ע"א) ועשן רוגא בחוטמא איהו. ועיין קהלת יעקב (ערך אף) וז"ל, אף שורשו מאלהים, כשתסיר עיקר ה' אותיות אלהים ששורשן הוא רחמים, נשאר אף, וכו', וזהו (תהלים, עח, לא) ואף אלהים עלה בם, בחינת א, עלה בם אלהים, ועי"ז הוא מספר אף, עכ"ל. ולמטה נעשה ה', ה' גבורות גמורים. כמ"ש בתנחומא (וירא, ט) אף יש בו חמש מכות, חרב רעב חיה רעה דבר עצירת גשמים. ואמרו (סנהדרין, נב, ע"א) שחוטין של אש נכנסו בשני חוטמי נדב ואביהו.

ועוד. אמרו (שבת, קח, ע"ב) יד לחוטם תיקצץ.

תפארת

יעקב. וכתיב (בראשית, ל, ב) ויחר אף יעקב ברחל. ויעקב, ת"ת שורשו בחוטם, כנודע, מקום חרון אף. ובתיקון כתיב (במדבר, כה, ד) והוקע אותם נגד השמש (ת"ת) וישב חרון אף ה' מישראל. ובתיקון שלם יותר כתיב (דברים, יג, יח) למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים (ת"ת) ורחמך. ועיין רמ"ק (ספ"י, פ"ה) וז"ל, והריח אל הת"ת שהוא החוטם ודאי, עכ"ל. ועיין זוה"ק (דברים, רל, ע"א) אנשי אמת מסטרא דיעקב, דתמן ריח ניחח לה' בחוטמא.

נצח

נו"ה, רגליו, הליכה. וכתיב (במדבר, לב, יג) ויחר אף ה' בישראל וינעם במדבר ארבעים שנה.

נצח, גובה. גובה הדבר נקרא חוטמו בכמה מקומות. כגון גבי אתרוג. וכן ברש"י (תענית, כט, ע"א) בעל החוטם, בעל קומה וצורה.

הוד

אהרן. וכתיב (שמות, לב, כב) ויאמר אהרן אל יחר אף אדני.

ועוד. ביטול השתחוויה. וכתיב (בראשית, יט, א) וישתחו אפים ארצה. כי האף בולט מכל הפרצוף ובו חל תחילת גילוי השתחוויה.

יסוד

שלום. וכתיב (דברים, כט, יט) והתברך בלבבו שלום יהיה לי וגו' אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא.

ואצל יוסף כתיב (בראשית, לט, יט) ויחר אפו. ביוסף. ודייקא נגש עי"ז עם שר האופים לשון אף. ובנו נקרא אפרים, אף-רים. ויהודה אמר ליוסף (שם, מד, יא) ואל יחר אפיך בעבדך. ודייקא נאמר (שם, מה, א) ולא יכול יוסף להתאפק. כי יצא האף לפועל (עיין ערך קטן צמצום). ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א) וז"ל, ושני עינים הן דרגא דתרין בעין, וחוטמא יסוד נפיק ביניהון, ומתארך מהן וכולל אותם, לכן זכה יוסף לטוב עין, וכו', וכן חוטמא מתחיל למעלה מן העינים, וכו', לכך נאמר ביוסף בן פורת עלי עין, עכ"ל.

מלכות

ארץ. וכתיב (דברים, יא, יז) וחרה אף ה' בכם וגו', והאדמה לא תתן את

עיין שפתי כהן (ויקרא, כו, טז) וז"ל, והכתי אתכם אף אני. אף בגימט' אנכי, לומר שהייתי עולה עד לכף שהוא הכתר ועתה נחסר ממני הכף מאנכי ונשאר אני, עכ"ל. ועיין זוהר חי (בראשית, יז, ע"א) וז"ל, אשר נשב עתי באפי, כי אלו שמונה מדרגות מבינה, ואות פ"א שהוא אף, נתעלם בו ג"כ אלופו של עולם, ועי"ז נמתק האף בשורשו. ואז קטורה (ישימו קטורה באפיק), קשור ה' מלכות שמינית מבינה, באפק, אף של כ"ף, כתר, חוטמא דעתיקא, חיים דחיים, דמיניה נפקין רוחא דחיי לכולא, עכ"ל.

חכמה

אפו, חרון אף. ואמרו (פסחים, סו, ע"ב) כל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, ממשה, דכתיב ויקצף משה על פקודי החיל וגו' וכתיב ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה זאת חקת התורה אשר צוה ה' את משה וגו', מכלל דמשה איעלם מינה.

ועוד. חכמה מאין תמצא. אין, עין, לשון מעין נובע. ואמרו (נדה, נה, ע"ב) ומי האף וכו', ור' יוחנן אמר אפילו בנגררין דרך החוטם. אלמא קסבר מעיין הוא ורחמנא רבייה.

ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א) וז"ל, והוא רוחא דחכמתא דיתער מהאי חוטר מא לעת"ל, עכ"ל. והשורש הוא מוחא סתימאה שמאיר בחוטם, כמ"ש באד"ר, ובאד"ז, רפט, ע"א. ועיין זוה"ק (שמות, עא, ע"ב) ארבע קמיטין זעירין קיימין בין תרין קריצין על רישא דחוטמא לעילא, דא איהו מאריה דחדוה, חכים פיקח וכו'.

בינה

סוד התשובה. וכתיב (שמות, לב, יב) שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך. ועיין קהלת יעקב (ערך אף) וז"ל, אף יש לרמוז על בינה, אף בגימט' אנכי גימט' כסא, כל זה בבינה וכו', ומבינה דינין מתערין, על כן נקרא אף. אף עם שני האותיות עם הכולל גימט' אהי"ה ס"ג. גם גימט' שני פעמים אהי"ה (פע"ח, שער השופר, פ"ג), גם בגימט' זה הבינה, עכ"ל.

ועוד. יין בבינה. ואמרו (סוכה, מח, ע"ב) ומנוקבין כמין שני חוטמין, שיצא היין.

דעת

משה. וכתיב (שמות, ד, יד) ויחר אף ה' במשה. וזהו השורש לאחר מכן שמשה עצמו בא לכלל כעס, בכמה פנים. כמ"ש (שמות, יא, ח) ויצא מעם פרעה בחרי אף. וכן (שם, לב, יט) וירא את העגל ומחלת ויחר אף משה. והוא שורש לדעת דקלקול, בלעם, שכתוב ביה (במדבר, כב, כז) ויחר אף בלעם. וכן (שם, כד, י) ויחר אף בלק אל בלעם. ומשה אמר (דברים, ט, יט) כי יגרתי מפני האף והחמה. ושורש דעת דקלקול, נחש, מילתו הראשונה (בראשית, ג, א) "אף" כי אמר אלקים. והוא בחינת ניאוף, לשון אף. בחינת בא נחש על חוה. ומתוך כך בא משה לכלל כעס, לכלל טעות. וכתיב (במדבר, יא, י) וישמע משה את העם בכה למשפחותיו (על עסקי משפחה) איש לפתח אהלו, ויחר אף ה' מאד. וכן כתיב (שם, כה, ג) ויצמד ישראל לבעל פעור (עריות) ויחר אף ה' בישראל. וכאשר מתגלה דעת המתהפך דקלקול כתיב (דברים, כט, כב) כמהפכת סדום וגו' אשר הפך ה' באפו.

חסד

מים. וכתיב (דברים, יא, יז) וחרה אף ה' בכם, ועצר את השמים ולא יהיה מטר. ועוד כתיב (שמות, טו, ח) וברוח אפיק נערמו מים.

נקרא פיתוי, כמ"ש (שמות, כב, טו) וכי יפתה איש בתולה. ומכאן שורש פתי כנ"ל שמרחיב הדברים שלא בדקדוק.

ומצד התיקון נגלה הדבר בתורה, שעליה נאמר ורחבה מני ים, ולכך כתיב בה (תהלים, יט, ח) מחכימת פתי. ועיקרו נגלה ביפת, כמ"ש יפת אלקים ליפת והוא ישכון באהלי שם (בראשית, ט, כז), ואמרו חז"ל שיפיותו של יפת ישכון באהלי שם, והיינו שנקרא יפת, י-פת, מלשון הרחבה, שמתרחב לאהלי שם, ודו"ק. וזהו יופי הלשון הנגלה בתוה"ק, והוא צחות הלשון שמרחיב הלשון.

ואף שורש זה נגלה בו דבר והיפוכו, מחד פ-ת לשון הרחבה כנ"ל, ומאידך לשון מופת, ראייה חתוכה לבלתי נטות לשום צד. אולם מאידך מופת מלשון (תהלים, עא, ז) כמופת הייתי לרבים, היינו שמהלך דרכו נעשה הוראת דרך לרבים.

ובקלקול זהו נחש הנקרא פתן (תהלים, נח, ה), כי פיתה לאדה"ר וחוה, ושורש הפיתוי כמ"ש כי יודע אלקים כי ביום אכלכם וגו', והייתם כאלקים יודעי טוב ורע, והיינו שעומק מהות הפיתוי, הרחבת האלקים ח"ו להיות כמותו, והייתם כאלקים. והוא שורש לעבודה זרה, כמ"ש (ירמיה, ז, לא) במות התפת, ת-פת. אולם הרחבה זו אינה הרחבת אמת, ונעשה סתירה ביניהם, וזהו תף, כלי שיר, וצורת השמעת קולו ע"י הקשה שיוצרת קול, ומהותו סתירה המשמעת קול. ושורשו בבחינת פת, חתיכות, כנ"ל, אולם שנעשו סותרות זו לזו.

ושורש התיקון במנחה, שכתוב בה (ויקרא, ו, יד) "תפיני" מנחת "פתים", והיינו שבלילתה יוצרת חיבור החלקים שאינם נעשים כסותרים זה לזה.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף אחיתפל, אספתא, כתף, אפרת, פתי, מעטפת, כפתר, עתון, פשתים, פתע, נפת, עפרת, פתח, פתיל, שפמות, פתאם, פתבג, רפת, שחפת, תפת, פתרוס, צפחת, תף, תפלה, מופת, תחפנחס, תפוח, מפתח, כפתור, מפתן, תרפים, גפרית, נטפתי, מפת, הסתופף, מטפחת, מספחת, חתף, נטיפות, הפלתי, מצנפת, המשפתים, בזפת, פלשתים, גפרית, עפרת, פחת, דוכיפת, ריפות, פשתה, פרכת, פרעתון, פתית, נפתלי, פתיל, תנופה, דיפת, תרף, תקף. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

יבולה, ואבדתם מהרה מעל הארץ הטבה. ושם (כט, כג) ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת, מה חרי אף הגדול הזה וגו', ויחר אף ה' בארץ ההוא וגו', ויתשם מעל אדמתם באף ובחמה. וכן כתיב (במדבר, לב, י) ויחר אף ה' ביום ההוא וישבע לאמר, אם יראו האנשים וגו', את האדמה אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב. ועוד כתיב (דברים, ו, טו) פן יחרה אף ה' אלהיך בך והשמידך מעל פני האדמה. ועיין פרדס (ערכי הכינויים, ערך אף) שפעמים אף במלכות כשמקבלת דין החזק. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א) וז"ל, ואע"ג שאמרו שחוטמא הוא יסוד, מ"מ כלול ג"כ מלכות בו, עכ"ל. בסוד א"א, שהנוק' נכללת בא"א ביסוד, ודו"ק.

נפש

מעשה. וכתוב (בראשית, ג, יט) בזעת אפריך תאכל לחם. וסוף תהליך הלחם אפיה, תיקון האף. וכאשר מתגלה בקלקול כתיב (ויקרא, כו, כו) ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד, והשיבו לחמכם במשקל ולא תש- בעו. ועוד. כתיב טורף נפשו באפו. עיין ערך קטן חכמה.

רוח

כתיב (בראשית, ז, כב) רוח חיים באפיו. ואמרו (זה"ק, דברים, רלה, ע"א) ורוחא דנשיב מכנפי ריאה, נשיב על תרי נוקבי חוטמא. עיי"ש.

וכתיב (איכה, ד, כ) רוח אפינו משיח ה'. ועיין תיקונים (זהר חדש, פב, ע"א) והארץ היתה תהו, ואיהו קו ירוק דאסר על עלמא, קו דא אפיק רוח סערה, ועליה איתמר רוח אפינו משיח ה' נלכד בשחיתותם. רוח אף ביה נלכד משיח ה' דאתמר ביה רוח אלקים מרחפת על פני המים. ובזה"ק אמרו (אד"ז, רפט, ע"א) בהאי חוטמא בנוקבא דפרדשקא, דביה נשיב רוחא דחיי לז"א. ועיין ספד"צ (פ"א) תרין נוקבין דפרדשקא ואתער רוחא לכלא. ועיין גר"א שם.

ועיין זה"ק (ח"ג, קיא, ע"א) נבואה אחרא מרוחא דחוטמא, הה"ד (יחז" קאל, ב, ב) ותבא בי הרוח.

ומקום הרוח, מקום הריח, רוח - ריח. כמ"ש (שם, דברים, קלת, ע"א) וירח ה' את ריח הניחוח, דכלא בחוטמא תליין לאחרא האי חוטמא וכו'.

נשמה

כתיב (בראשית, ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים. ועיין רש"י (בכורות, כה, ע"א) וז"ל, כל הנשמה תהלל יה, הפה והחוטם בכלל ההילול ולא שאר איברים, עכ"ל.

חיה

כתיב (בראשית, ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה. ואיתא בספר יצירה (דפוס מנטובא, פ"ו, מ"ב) ג' מחיים, שינים, חוטם, טחול. ואיתא באד"ר, חוטמא, מחד נוקבא חיין, ומחד חיין דחיין. וזהו בחוטם תחתון, ובחוטם עליון אמרו (באד"ז רפט, ע"א) האי חוטמא חיין מכל סיטריין. ושם (רצד, ע"א) דחוטמא דעתיקא חיים דחיים לכלא, דהא מתרין נוקבין נפקין רוחין דחיין לכלא.

יחידה

אמרו (ב"ר, צט, ו) כי באפן הרגו איש וגו'. וכי איש אחד הרגו, והרי כתיב (בראשית, לד, כה) ויהרגו כל זכר, אלא שלא היו כולם לפני הקב"ה אלא כאיש אחד. והבן שישנה בחינה כפשוטו שכלפי הקב"ה כולם כאחד. עיי"ש. ובדקות יותר, מכח החרון אף הפכו לאחד. כי כח הכילוי איחדם. והוא מכח הארת יחידה. כי תוקף מעשה שמעון ולוי מכח איתן שבנפש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

מלכים שמתו כמו שכתוב ויבאו בני האלהים: כלומר שם ב"ן עצמו יש בו שורש לשם אלה"ים², והיינו שורש הדינים 'בפועל', אולם 'בכח' שורש הדינים הם בס"ג דס"ג שנפלו משם הרפ"ח ניצוצין.

לכן תמצא כי הם ז' מלכים לבד יש בהם רפ"ח ניצוצין שהם ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן לסבה הנ"ל כי הק"ו (נ"א כשהו"ק) נעשו י"ס גמורות דחיצוניות ומתחילין מחכמה שהוא ע"ב ולא מן הכתר הנ"ל: והיינו כפי שהתבאר לעיל שהשורש של הדינים מתחיל מן החכמה, לכן מתחיל משם ע"ב שהוא בחכמה, כי בכתר אין מציאות של דינים לעומת כך החכמה היא שורש הקטנות כנ"ל, והקטנות דחכמה היא בסוד 'שאינו יודע לשאול את פתח לו', והוא סוד 'פיה פתחה בחכמה' שנעשה מכח 'את פתח לו', ודו"ק. והוא בבחינת חכמה עילאה וחכמה תתאה, בבחינת "אבא יסד ברתא".

לכן ג"כ תבין למה אין הכתר נמנה בכלל הי"ס אך החכמה נקראת ראשית כי משם ראשית חיצוניות ז"א שהוא בחי' ז' מלכים דב"ן אך הפנימיות והכתר הוא מ"ה עצמו דז"א החדש שלאחר התיקון: חכמה היא ראשית גלויה, כי היא שורש כל ההשתלשלות הקטנות, אולם הכתר הוא שורש הכל, אך הוא שורש נעלם שאינו מתראה באופן של הקטנות, לכן בגילוי הראשית הוא החכמה, והיינו ביחס לחיצוניות ז"א שהם ז' מלכים דב"ן שנעשו י"ס עצמים.

אמנם שורש הי"ס השלמים מתחיל מן הכתר, סוד א"א, והוא פנימיות דז"א שלאחר התיקון שמתחיל מהכתר, אך בבחי' החיצוניות שיש בו גם י"ס עצמים הם בסוד הז' מלכים שאז הראשית היא חכמה.

הזכר פעמי' רבות, שהשורש לכך בשורש השורשים, הוא בסוד התפשטות ראשונה והתפשטות שניה דעקודים, שבהתפשטות ראשונה שכל אור נכנס בכלי שלו, שאז אור הכתר בכלי הכתר, וביחס הזה הראשית הוא הכתר, והוא בסוד הפנימיות דז"א שאז יש בו הארה של י"ס שלמים, שאינה עתה בגילוי, והוא בסוד הדביקות. ובהתפשטות שניה דעקודים שאז אור הכתר עלה למאציל ואור החכמה נכנס בכלי הכתר וכעוה"ד בכל הספירות, והוא סוד המלכות שנשארה כלי בלי אור, שאינה מציאות שלימה, בסוד 'לית לה מגרמא כלום'. ביחס הזה ז"א אינו בסוד י"ס גמורים, ואז החכמה היא הראשית מצד חיצוניות ז"א, ומצד כך הכתר מאיר רק בסוד ההשראה.

והיינו כי מ"ה החדש הוא אורות המצח, שיסודו הוא הארה מיסוד דעתיק, בסוד י"ס גמורים, לעומת כך שם ב"ן שורשו יצא רק ו"ק-ז"ת, כלומר יש יחס של שם ב"ן לז"א שהוא נקרא ב"ן, ויש יחס לשם ב"ן לנוק' שהוא המילוי דב"ן.

והיינו שהשם ב"ן ביחס לז"א בחיצוניותו הוא רק ו"ק, וגם כאשר הושלם לו ג"ר ונעשה י"ס אינו י"ס שלמים אלא בסוד תוספת בסוד ג"ר דו"ק, לעומת כך שם מ"ה החדש יצא שלם בכל הי"ס, לכן פנימיות דז"א הוא י"ס שלמים. והיינו כי המ"ה החדש שהוא בחי' י"ס גמורים הוא משלים ל"ק את הג"ר, ולנוק' את הט"ס כמתבאר במקומו, בסוד הפנימיות שמשלימה את החיצוניות. כלומר מצד ההשראה הוא השלמה ד"ס דחיצוניות שמתחיל בפועל מן החכמה, אך בפנימיות בסוד הדביקות מתחיל מן הכתר בסוד י"ס שלמים, והיא הארה דלעת"ל, אולם עתה היא מאירה רק הארה נעלמת כנ"ל.

כתבנו במ"א כי הכתר אין בו אלה"ים שהוא חיצוניות דז"א: כמו שהזכ"ל בשער מוחין דקטנות, שבמוחין דקטנות הכלים הם שם אלה"ים, ובמוחין דגדלות הכלים הם שם הוי"ה. אולם הכתר אין בו קטנות 'עצמית', כלומר כפי שמתבאר בשפ"א שמצד המוחין דגדלות הבלועים יש בהם בחי' אלה"ים, אך מצד עצם מדרגת הכתר אין לך גדלות גדולה יותר מן הכתר, ושם אלה"ים הוא קטנות ולכן הוא לא שייך במדרגת הכתר, אולם הוא מצד מדרגת הכתר לעצמו, אך יש שורש גנוז לאלה"ים בבחי' הכתר לצורך התחתון.

רק אה"ה שהוא חיצוניות דאמא לבד ובתוכו המוחין של בחינת הכתר יען כי כלי כתר דז"א נעשה מגופה דבינה עצמה אך מן המוחין דז"א שהם חו"ב דז"א משם מתחיל שם אלה"ים שהוא חיצוניות דז"א עצמו: כי הכתר דז"א נעשה מגופה דבינה, לכן הכתר הוא שם אה"ה שהוא חיצוניות דאמא, אולם המוחין דז"א שהם נה"י דאמא שהתרוקנו ונכנס בהם אורות דז"א משם מתחיל שם אלה"ים.

ובעומק נמצא שבמדרגת מוחין יש בהם בחי' קטנות, לעומת כך מדרגת כתר אין בה בחי' קטנות. והוא מה שהזכ"ל³ שגם במדרגת העיבור יש מוחין בבחי' 'ראשו בין ברכיו', וכן אח"כ ביניקה בחי' טיפין, וכן אח"כ ביניקה דגדלות כאשר החב"ד כלולים בחג"ת, ואח"כ מוחין דגדלות שיש בהם בחי' מוחין שאינם גמורים בסוד תוספת ג"ר דו"ק, ואח"כ מקבלים הארה דמוחין גמורים בסוד הל"מ. ומצד כך, בעומק גם במוחין דגדלות יש בחי' אלה"ים מחמת שהם שורש למוחין דקטנות, משא"כ מדרגת הכתר לא שייך בו קטנות, והוא בין הכתר בסוד השראה בין הכתר בסוד דביקות, אלא רק בגניזו ולא מצד מדרגת הכתר כנ"ל.

והיינו דהיסוד המוסד שכל דבר יש לו י"ס עצמיות ואפילו בקטנות, היינו כי מנין הי"ס מתחיל מן החכמה שאז שייך קטנות בבחי' י"ס, אך לא כשמונין מן הכתר, לעומת כך י"ס דגדלות מתחיל מן הכתר.

וז"ס במחשבה אתברירו ש"ך ניצוצין כי משם ולהלאה מתחילין האלה"ים שהם החיצוניות: כנודע יש פ"ר וש"ך ניצוצין, וש"ך ניצוצין הם בסוד הל"ב אלה"ים² הנזכרים בפר' בראשית, ופ"ר כפי שיבואר לקמן הם מ' פעמים אלה"ים שיש בכל אחד מהז"ת. וכן אותיות מנצפ"ך עולים פ"ר.

והם מתבררין ע"י המחשבה דייקא, שמשם בחכמה מתחיל שורש דקטנות אפילו במדרגת הגדלות כנ"ל. והיינו כי כל דבר המתברר מתברר בשורשו, שהוא החכמה.

בלשון אחרת, שורש הדינים הוא בחכמה, והיינו מחמת שגבורה דעתיק מתלבשת בחכמה דא"א, והיינו שפנימיות הגבורה דעתיק שמתגלה בחכמה דא"א בסוד המחשבה, נעשית שורש לדינים.

בלשון נוספת, מעיקרא בא"א היה רק תרי רישין, שהם גלגלתא ומוחא סתימאה, ואח"כ בקע הדעת דעתיק ונעשה בו תלת רישין, שהוא אורא, כלומר מתחילה המוחא סתימאה היה בימין (ובדקות, באמצע) ואח"כ ע"י הדעת דעתיק נעשה אורא מימין ומוחא סתימאה בשמאל, וכך נעשה שורש של דינים ודו"ק.

ובעומק 'במחשבה אתברירו' היינו ע"י (הדעת ו) הגבורה דעתיק, בסוד עתיק שמברר בסוד 'העתקה', דהיינו להעתיק מה שנפל מתתא לעילא.

וזה האלה"ים שהוא החיצוניות הוא עצמו שם ב"ן אשר הוא סוד ז'

3 כנודע המלכות פעמים נקראת בשם אדנות ופעמים בשם אלה"ים, והתבאר במ"א, ואכמ"ל.

1 בשער מוחין דקטנות ועוד הרבה מקומות.
2 ש"ך עשר פעמים ל"ב.

י"ס שלמים בסוד כתר דדביקות.

ואמנם החיצוניות דכתר נטלו הדעת דז"א הנעשה מב' שלישים ראשונים דת"ת דז"א כנזכר במקומו ולכן הדעת משלים ל"ס במקום הכתר וזהו בבחי' חיצוניות, אך בבחי' הפנימיות הכתר הוא מכלל הי"ס דז"א: עיין בש"ש⁴ שביאר חשבון הסוגיא בענין מדוע הכתר החיצוניות מאימא והפנימיות דז"א, לפי מה שבעולם התיקון עתיק לא לקח את הכתרים דז"ת דמ"ה לעומת כך משם ב"ן הוא לקח את הכתרים של הז"ת. ומטעם זה כיון שאין לז"א ז' כתרים מצד הב"ן, לכן כתר דיליה בחיצוניות הוא מאימא, לעומת משם מ"ה שהוא בחי' האורות והוא הפנימיות יש בו בחי' כתר ולכן הכתר הוא של ז"א.

נמצא בעומק, מה שעתיק לקח משם ב"ן ז' כתרים לגופו, הוא שגרם שז"א מתחיל מן החכמה בחיצוניות, משא"כ בשם מ"ה החדש שלא לקח עתיק את הכתרים של ז"ת, לכן יש בז"א בחי' הארה של י"ס שלמים, ואז הוא מתחיל מן הכתר.

ומש"כ שחיצוניות דכתר נטלו הדעת היינו כי חיצוניות דכתר הוא משליש תחתון דת"ת דאמא, והוא עיקר מדרגת הכתר שהוא חיצוניות הכתר שהיא בסוד השראה, והוא מלבד המדרגה העליונה שמקבל מע"י וא"א דרך אמא, שהיא כתר בסוד הדביקות כנ"ל. ובמדרגת הכתר דחיצוניות מלעילא לתתא ירד שלישי ת"ת דאמא, ומתתא לעילא עלה ב' שלישים עליונים דת"ת דז"א, וע"פ חשבון זה הדעת משלים ל"ס דז"א מצד החיצוניות, ויבואר להלן.

נחדד, החלק שלוקח שלישי תחתון דת"ת דאמא אינו חלק דאמא ששייך לחלקה, אלא הוא חלק שגדל לצורך ז"א, והנה הכתר הזה נבנה מג' שלישים שהם חלק א' מן העליון וב' חלקים מן התחתון, והוא מש"כ מהרח"ו שהדעת הוא מב' שלישים דת"ת דז"א, היינו שתחלת בנינו של הדעת דז"א הוא מהחלק שעולה מתתא לעילא שהוא ב' שלישים דת"ת דז"א, והיינו כי בעומק מצד החיצוניות גם בחי' הכתר מתחיל מן החכמה כי הוא בא בבחי' מה שעולה מתתא לעילא מת"ת דז"א והוא הנעשה כתר, ואינו בבחי' כתר אמיתי. והוא הטעם שהדעת נקרא 'חיצוניות' הכתר כי הוא נבנה מב' שלישים 'תחתונים', שהם ב' שלישים עליונים דת"ת דז"א שהוא 'תחתון' בערך לשליש תחתון דת"ת דאמא. לעומת צד הפנימיות שיש לו בחי' הארה של י"ס שלמים כנ"ל.

לכן אל תתמה אם אנו מונין לפעמים הדעת במנין י"ס ולפעמים הכתר כי זה בחיצוניות וזה בפנימיות: וכנ"ל מחמת שהדעת נבנה מב' שלישים דת"ת דז"א לכן נקרא חיצוניות הכתר, והוא מה שנקרא הדעת.

וצ"ע פנימיות הדעת מה הוא ומהיכן נמשך, כיון שהוא ספירה נוספת: חיצוניות הכתר נעשה פנימיות הדעת, והיינו כי יש דעת עליון ויש דעת תחתון בסוד 'א-ל דעות ה', דעת תחתון היא נשמת ו"ק, והוא חיצוניות הדעת, והוא מה שנעשה מב' שלישים דת"ת דז"א, לעומת כך דעת עליון הוא מה שעולה עד הכתר ואז הוא לוקח הארה מן הכתר דהיינו שלישי תחתון דת"ת דאמא.

ואפשר כי זהו ענין לא פחות מט' ולא יותר מי' כי בערך החיצוניות נמצא שהם ט"ס ולכן צריך הדעת להשלים, ובערך הפנימיות הדעת הוא יותר על י', לזה אמר י' ולא י"א, כי פנימיות הדעת אינו רק שרשי פנימיות הו"ק: כלומר בערך החיצוניות אין כתר דז"א עצמו אלא מאימא כנ"ל, ולכן צריך את הדעת להשלים ל"ס, לעומת כך בערך פנימיות ז"א, הדעת

לכן בבחי' החיצוניות נחשב כתר דז"א מאמא ובבחי' הפנימיות נחשב מכלל הז"א: עיין ביפ"ש וכן בש"ש שעמדו על הקושיא שמהרח"ו כתב לעיל⁴ שהכתר דז"א גם החיצוניות וגם הפנימיות מאימא והוא הנאמר שם שהכלי והאור מאימא, ואיך כתב כאן שהפנימיות שהוא האור הוא מז"א והחיצוניות שהוא הכלי מאמא. והיפ"ש יישב דמש"כ מהרח"ו כאן היינו הנרנח"י דז"א שהוא הפנימיות הגמור שמולבש בנה"י דאמא והם מולבשים בנה"י דאבא וכו', וכל זה בתוך אימא בין בחיצוניות ובין בפנימיות. ובשד"א כתב דהכלי והאור דאימא היינו בחי' החיצוניות והפנימיות דחיצוניות. והדב"ש תירץ דיש ב' אורות בת"ת דאמא אחד דז"א ואחד דאימא, ואורות דז"א מעטים אינם עולים בשם בערך אורות אימא הגדולים והעיקרים, ולכן נקרא שהאור והכלי מאימא.⁵

אמנם עומק השאלה היא איך יתכן שמצד הפנימיות הכתר הוא מכלל הז"א, ומצד החיצוניות הכתר דז"א נחשב מאמא, לכאורה היה צריך להיות ההיפך כי הפנימיות גדולה מן החיצוניות.

ביאור הענין, אמת הוא שבמושכל ראשון היה צריך להיות שבמדרגה התחתונה שהיא החיצוניות הכתר יהיה מן התחתון, ובמדרגה העליונה שהיא הפנימיות היה צריך להיות הכתר מן העליון. אך בעומק (לפי מה שהתבאר בדברינו לאורך כל השער הזה), דברי הרב מדוקדקים ובהירים, כי אמת שהכתר עליון מן החכמה, אך מאידך כאשר מדברים מצד החיצוניות אז הכתר אינו נעשה עצם מעצמיו, ולכן בחיצוניות הכתר מאמא, והוא בסוד השראה של העליון על התחתון, ואזי ז"א מתחיל מן החכמה, לכן ביחס הזה הכתר בחיצוניות גבוה יותר, לעומת כך בפנימיות שיש לז"א קומה שלימה, ומתחיל מן הכתר, אזי הכתר נעשה עצם מעצמיו, בסוד כתר דדביקות, לכן נחשב הכתר מז"א ולא מאמא, ושורשו הוא מקום גבוה יותר כדלהלן.

כי בעומק מה שיש בו הארת י"ס גמורים אינו מחמת שמקבל הארה מאמא גרידא, ואמת שהוא בסוד הל"מ שהוא מאמא כי שם זה מתגלה, אך שורש הארה זו היא מכח א"א, שהוא גרם להארכת הכלים מבינה דאמא, ויתר על כן משורש יסוד דעתיק שהתלבש במצח דא"א.

נמצא שהכתר הזה הוא גבוה יותר מצד שורשו, והוא כתר בסוד הדביקות הנ"ל, ונמצא לפ"ז שבפנימות הכתר גבוה יותר מצד שורשו, ולכן הפנימיות היא מז"א דייקא שמצד שורשו שהוא גבוה יותר, וזה רק עובר דרך אמא. והוא עצם מעצמיו דז"א, והוא בסוד שיש בו הארת י"ס שלמים, משורש ע"י וא"א. ואם היה מקבל כתר דאמא מצד הפנימיות אז היה חסר במהותו, וכאשר הוא מקבל הארת י"ס משורש ע"י וא"א הוא שלם במהותו, והוא כתר דדביקות, לעומת כך מצד החיצוניות שז"א מתחיל רק מן החכמה ונמצא חסר הארת י"ס שלמים ואין בו אלא ג"ר דו"ק בסוד תוספת, לכן אין בו הארה כתר אלא מאמא בסוד השראה.

ואמת הוא שבכל מעלה יש צד חיסרון ובכל חיסרון יש צד מעלה, כי מאידך בחיצוניות שהכתר שלו מאמא נמצא מקושר לאמא שהיא כתר שלו בסוד השראה, לעומת כך בפנימיות אמנם הוא מקבל הארה גבוהה יותר בסוד הדביקות אך היא נעלמת ואז אין לו קשר עם אמא, והכתר הוא שלו, ודו"ק.

ובעומק הוא מה שהתבאר בדברי היפ"ש שרנח"י דז"א הוא בתוך הכל, והוא הפנימיות עצמו הגמור, וזהו שכתב רז"ל בפרקין שפנימיות הכתר הוא מז"א עצמו, כלומר מצד פנימיות ששורשה בע"י וא"א בסוד הארת

4 שער מוחין דצלם פ"ב.

5 ועיין להלן תירוץ נוסף של הש"ש.

6 סוף אות ח', והוא תירוץ נוסף על הקושיא הנ"ל.

החיצוניות הם חסרים, ונצרך השלמה מן העליון לתחתון ע"י שגם התחתון עולה כנ"ל.

ומצד כך יש יתרון בפנימיות ויש יתרון בחיצוניות כנ"ל, במדרגת של הפנימיות התחתון הוא בחי' בבואה של העליון ואז הוא בחי' י"ס שלמים, מאידך יש יתרון למדרגת החיצוניות שע"י שהוא חסר הוא נצרך להשלמה מן העליון וע"כ הוא נקשר לעליון, ודו"ק.

מהות הארת בפנימיות הוא בחי' הארת של אחדות בחי' בבואה של העליון בסוד 'הוי דומה לו', משא"כ בחיצוניות אינו דומה אלא הוא שונה, וע"י השלמה של החסר של התחתון ע"י הארת העליון בתחתון נעשה הארת אחדות בסוד קישור העולמות.

התבאר במ"א שיש כמה בחי' של קישור בין העולמות, והיינו שיש בחי' מוחין, בחי' הלבשה, בחי' השתלשלות, וכאן מתחדד שבהארת המוחין אינו רק הארת העליון בתחתון, אלא הוא בחי' קישור ע"י שגם התחתון עולה לעליון, והוא בחי' מהות הדעת בחי' יחסיות של צדדים, ובעומק הוא מהות בחי' המוחין.

וזה הכתר יש בו י"ס גמורות בין בחיצוניות בין בפנימיות: כלומר בפנימיות הם י"ס שלימות בעצם, ובחיצוניות הם גמורות שנעשה ע"י השלמה.

והז"ת דכתר הם מתלבשים תוך הט"ס התחתונים של הפרצוף: כלומר הוא בערך היחס הכולל שז"ת של עליון מתלבש בתחתון, ובכל מקום הוא תלוי באיזה ערך עסקינן. ובעומק היינו שביחס מסוים כל ז"ת של עליון מתלבש בתחתון, ויסוד זה שורשו בז"ת דעתיק שמתלבשים בא"א. ועיין במפרשים.

ואחר כך הג' ראשונות חב"ד (של הפרצוף ההוא והם נקראים מוחין) של הפרצוף ההוא (והם מוחין) כי הכתר נקרא מוחין דמוחין: והיינו כפי שהתבאר לעיל² שהכתר עצמו הוא למעלה מן המוחין, ומדין המוחין שבכתר הם נקראים מוחין שבמוחין והם שורש למוחין דז"א.

אך אלו הג"ר שהם חב"ד נקראין מוחין דגופא כי הם מתלבשים בגופן כמ"ש: והוא מדין מה שהו"ק גדל ונעשה לו ג"ר, שבתחלה היה במדרגת יניקה דגדלות שהחב"ד כלולים בחג"ת, ואח"כ נעשה ג"ר דו"ק, אולם הם עדיין נקראים מוחין דגופא, דנהי דהשתא הג"ר אינם כלולים בחג"ת גופא דז"א, מ"מ יסודם ותחלתם באו בבחי' התלבשות בגופא, הכא נמי במוחין דגדלות הם בתפיסה של מוחין דגופא, והוא סוד ג"ר דו"ק, ודו"ק.

והוא כי יש בהם י"ס דשם ב"ן שהוא נקרא אלה"ים ונקרא חיצוניות והם מבחינת הפרצוף ההוא עצמו וכנגדן עשר ספירות פנימיות בכל אחד מאלו הג' חב"ד ונקרא שם מ"ה החדש ואז ג"ר שבכל א' מהג' חב"ד נשאין למעלה והז"ת שבכל א' מהג' הנ"ל מתלבשים בז"ס תחתונים של הפרצוף ההוא, ואחר כך הז"ת של פרצוף ההוא נקרא גוף הפרצוף ההוא, והכל נקראים חיצוניות בערך המוחין ההם, אמנם נחלקים גם הם בחיצוניות ופנימיות ואינם רק י"ס: והיינו ב' הארות הנ"ל, בחיצוניות הוא מה שאמא משלימה את הג"ר בסוד הפנימיות שבונה את החיצוניות, שהפנימיות דז"א שמתלבש בו בפנימיות דאמא כנ"ל, והוא בסוד 'אורך'. ובפנימיות הוא בסוד הבבואה של העליון שמתראה בתחתון, והוא בסוד עובי. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

אינו ספירה י"א, כי פנימיות הדעת היינו דעת תחתון שהוא נשמת ו"ק, כלומר חיצוניות הדעת הוא פנימיות נשמת ו"ק.

אך צריך לידע מה הם השרשים אלו וצ"ע: והיינו שהדעת אין לו שורש, וא"כ שואל הרב מהיכן שורש הדעת.

נבאר, הנה לפני התיקון הג"ר היו באופן של סגלגל והז"ת היו זה תחת זה, ושם לא נבנה שרש תפיסת הדעת, (ואע"פ שהשבירה התחלה ממלך הדעת יבואר מיד), ורק אח"כ בעולם התיקון שאז נעשה עולם הפרצופים נעשה מציאות הדעת.

והיינו כי הדעת כל עניינו הוא יחסיות בין ב' צדדים, הוא סוד דעת המבדלת, המכרעת, המחברת, והמתהפכת, שהם בבחי' ב' צדדים, ויש בדעת בחי' פירוד ובחי' צירוף. והיינו שהיסוד של כל תיקון הפרצופים התחיל ממלך הדעת, ואמנם נתקנו גם אחוריים דא"א ופרצופי ע"י וא"א, אך שורש מדרגת הפרצופים הוא מדרגת הדעת, כי הדעת יש בו בחי' של יחסיות בין שני צדדים. הוא מה שהתפשטות הדעת הם ה"ח וה"ג, שהוא יחס של יחסיות בין ב' צדדים.

והיינו שמצד השבירה, הדעת הוא המלך הראשון שנשבר בסוד הפירוד, ושורש הפירוד בדעת המבדלת, אלא שבשורש זהו הבדלה, ובשבירה זהו פירוד. ומאידך הדעת הוא תחלת התיקון שהוא בחי' פרצופים שמצרף, בחי' ג' קוין שהדעת הוא קו המכריע שבאמצע, דהיינו או קו המבדיל או המכריע או המחבר.

והיינו שהגדרת הדעת הוא בחי' יחסיות בין צדדים ואינה ספירה לעצמה, כלומר יש י' ספירות ולא י"א ולא ט' וכל ספירה היא ספירה גמורה, לעומת כך הדעת אינה ספירה אלא יחסיות בין צדדים. וכאשר הדעת עולה עד הכתר ולוקחת שליש תחתון דת"ת דאמא, אינו בחי' כתר גמור כי כתר גמור הוא למעלה מן הקומה, והיינו פנימיות הכתר שהוא בחי' אחדות גמורה ואינה בחי' צדדים, אלא לוקח בחי' חיצונות הכתר דייקא. והיינו כי כתר נבנה מב' שלישים דת"ת דז"א שהצטרף עם שליש תחתון דת"ת דאמא, שהוא בחי' יחסיות בין עולם תחתון לעליון, ואינו מציאות לעצמו, ומן ההכרח שהדעת אינה ספירה שלימה לעצמה כי כל מהותה הוא יחסיות לבד.

ובעומק גם מה שמצטרף שליש תחתון דאימא אינו עיקר הכתר שהוא הדעת אלא מה שעלה ב' שלישים דת"ת דז"א שהוא בחי' צדדים. כלומר הדעת שעולה עד הכתר היינו הדעת שהיא מב' שלישים דת"ת דז"א שהב' שלישים עלו עד שליש תחתון דאמא, ולעולם הדעת הוא בעולם שאינו אחדות שלימה, אחד, אלא בחי' צדדים. והוא סוד ג"ר דו"ק בסוד תוספת, שהוא בחי' יחסיות בין ב' צדדים והוא כתר דהשראה הנ"ל, לעומת הארת י"ס שלימים שהוא בחי' הכתר דדביקות הוא בחי' הארה דלעת"ל בחי' אחדות שלימה, אחד, ודו"ק.

הכלל העולה כי בכל פרצוף ופרצוף שיש בכל האצילות מתחלק באופן זה כי כתר של הפרצוף ההוא הפנימיות הוא משם מ"ה החדש מבחי' הפרצוף ההוא, והחיצוניות שלו הוא מחיצוניות ת"ת של הפרצוף הקודם אליו: כנ"ל מצד שם מ"ה הוא בחי' י"ס שלימים ומצד שם ב"ן הם בסוד ג"ר דו"ק, ונבנה מתתא לעילא ב' שלישים עליונים דת"ת של תחתון ומשליש תחתון דת"ת של עליון.

והיה זה לקשר כל הפרצופים יחד תחלתם בסופם בחיצוניותם ולא בפנימיותם, וזה החיצוניות הוא משם ב"ן של המלכים וכללותן נקרא שם אלה"ים ג"כ: כלומר מדין הפנימיות הם י"ס שלמים לעצמן, מדין

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

אטם

אטם - "אטם אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה", כלומר, אטימות האזנים חלה גם על הפה, לכן "גם תפילתו תועבה".

אטם - אטימות מכה המ"ט פנים טמא

המהות של האטימות - אטם, יש בזה כמה פנים, והפנים הראשונות, "נ" שערי בינה נבראו בעולם, וכולם ניתנו למשה חסר אחת שנאמר ותחסרהו מעט מאלקים", כמו שדורשת הגמ', ובהשתלשלות של אותם נ' שערי בינה, בינה, זהו ה'מבין דבר מתוך דבר', אבל, רק המ"ט שערי בינה גלויים, והנ' נעלם יותר, ומצד כך, לשון חז"ל כידוע "מ"ט פנים טהור מ"ט פנים טמא", כלומר, העדר הגילוי של השורש שהוא ה'אחד' מגלה רק את הענפים שזוהו ה-מ"ט, שהשורש שלהם הוא ה'אחד'.

והדוגמא הבהירה לזה, זהו ה'תספרו חמישים יום', היום האחד הוא היום שניתנה בו תורה, והמ"ט ימים, שהם שבע פעמים שבע, אלו הם הענפים.

"מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא", הטמא נקרא טמא מלשון טם כידוע, לשון של טומטום - טמ-טום, זהו טם, כלומר, נעשה מציאות של אטימות, של איטום, ה'מ"ט פנים טמא', מטמא, מטמטם את ה'מ"ט פנים טהור' ומעלים עליהם, הוא מסתיר אותם, כנגד כל פנים של טהור, יש פנים של טמא, והפנים של טמא, הוא מפנה את הפנים של מ"ט טהור' ומגלה היפך של מציאות הדבר.

וזהו א"כ, המ"ט מלשון של טם, ט-מ', נעשה הסתרה, העלמה, איטום, טמטום.

מהות הנעלמות שבטומטום

בעומק, כאשר חל מציאות הדבר של "מ"ט פנים טמא" שמטמטם את מציאות ה"מ"ט פנים טהור", ומטמם אותם, כלומר, הופך אותם לדברים טמונים, טמומים, נעלמים, זהו ההבחנה שנקראת טומטום.

יש זכר, נקיבה, וטומטום. טומטום איבריו מכוסים, ואין ידוע אם הוא זכר או שהוא

נקיבה, כלומר, לא נתגלה בו, לא ה'מ"ט' של ה'טהור' ולא ה'מ"ט' של ה'טמא', אלא, שניהם נמצאים בנעלמות שבו, זה טומטום, טם ו-טם, כלומר, היפך מציאות של דבר שיש גילוי ברור, מה ששייך - "אם השמאל ואימינה ואם הימין ואשמאילה", שיש דרכים נבדלות זו של מ"ט פנים טהור' ומ"ט פנים טמא', שהשורש של הדבר הוא כמובן 'זכר ונקיבה בראם', שיש צד לכאן, וצד לכאן, שורש של הטהור זה בבחינת זכר - אותיות זך - אור, זכות, והשורש של הנקיבה היא מציאות של הטומאה בבחינת נקיבה מלשון קבה - קללה, מציאות של טמטום, כיסוי, נעלמות.

ובטומטום שיש מציאות של הסתר, הדבר נעלם, נעלמים הן ה'מ"ט פנים טהור' והן ה'מ"ט פנים טמא'. וזהו טם וטם, נעלמות בתוך נעלמות, לא רק שה'מ"ט פנים טמא' מעלים על ה'מ"ט פנים טהור', אלא נעלם שני הצדדים, ולא ניכר לא זה ולא זה, זה עומק נקודת הנעלמות שנמצא במדרגת הטומטום, טם וטם, כמו שהוזכר.

שלימות התם - היפך מציאות הטומטום

ומונח מצד עצם הדברים, מובן ממילא, היפך טם ט' ומ', יש תם ת' ומ'. - "איש תם יושב אהלים", יעקב אבינו שהוא איש תם, הוא איש שלם, כלומר, היפך מציאות הטומטום שיש בו הסתר של זה והסתר של זה, תם שהוא לשון של שלימות, כלומר, הוא כולל את שניהם, מחבר את שניהם, לא מצד הנעלמות אלא מצד הגילוי, שלימות הדבר מגלה את שניהם גם יחד, זה עומק המדרגה של ההבחנה של טם וטם שהופך להיות תם.

ומונח מתחת הדברים עצמם, יש את הקללות שבפרשת בחוקותי, ואת הקללות שבמשנה תורה, בפרשת בחוקותי ישנם מ"ט קללות, ובמשנה תורה ישנם צ"ח קללות, ב' פעמים מ"ט, כידוע.

זה בדיוק מהלך פני הדברים שהוזכר, הקללות

שנמצאים בפרשת בחוקותי הם ההבחנה של "אם בחוקותי תלכו" ולהיפך "אם בחוקותי תמאסו" - "געלה נפשי אתכם", מתגלה המ"ט של הטמא ששולט על המ"ט של הטהור, זהו המ"ט קללות שבפרשת בחוקותי.

ובקללות שנמצאים במשנה תורה שהם צ"ח, שב' פעמים מ"ט הם צ"ח, זה ההבחנה של טומטום, הקללה המתגלה במשנה תורה היא שיש הסתר גמור, מציאות של נעלמות, "אנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", ב' הסתרות, זה הטומטום, שני ההסתרות הללו, ההסתרה של הטהור וההסתרה של הטמא, ששניהם יחד מוסתרים זה מזה, כאן מונח עומק נקודת השוני בין הקללות של בחוקותי, לקללות שבמשנה תורה, מקביל המ"ט - וצ"ח שהוזכר, לתם וטם - וטם טומטום, כמו שנתבאר.

מכל מקום, זהו מהלך ראשון של מדרגת האטימות - אטם, אותיות טמא בהיפוכו.

אטם - טם - א', באופן של איטום הא' ובאופן של ירידה למטה

המהלך הנוסף של האטימות, זה אטימות של הא', טם-א', הטם מעלים את מציאות הא', במהלך הראשון נתבאר שה'מ"ט טמא' מעלים את ה'מ"ט טהור' ויתר על כן טם וטם, ששניהם בנעלמות, אבל במהלך השני שנאמר השתא, מתגלה המהלך של טם-א', כלומר, ההסתר של מציאות ה'אחד', הוא ע"י ה-מ"ט גופא, זה מה שהמ"ט מסתיר.

ונחדד, האותיות מ'-ט' הם מלשון מטה, מט ליפול, וכן ע"ז הדרך, ולפי"ז, יש שני אופנים איך נעשה מציאות ההסתר של הא', אופן אחד של ההסתר הוא כמו שהוזכר לעיל, מלשון של דבר האטום דבר הסתום, ואופן שני של הסתר, שהוא מוריד אותו מלעילא לתתא, כל א' - אל"ף הוא אותיות פלא בבחינת פלא עליון, הוא נמצא בראשית, הוא עליון, בבחינת "אלוף נעורי אתה", אבל כאשר זה נופל, זה הופך להיות במקום אל"ף, שכאשר האותיות מתחלפים זה הופך להיות פל-א', הפלא הופך להיות מצד הקלוקל פל-א' הפל מפיל את הא', זוהי ההבחנה של מ"ט מלשון מט ליפול, מלשון "מטה מטה", "ואתה תרד מטה מטה", שזה מה שנאמר הרי, בקללות חס ושלום, ובברכות להיפך - אבל מצד נקודת הקלוקל, ה"ואתה תרד מטה מטה" היינו שנעשה עומק של הירידה, שהא' יורד ונופל. זהו האופן השני של ההסתר של המ"ט באופן של מציאות ירידה, מציאות נפילה. והאופן הראשון שהוזכר, זהו אופן של סיתום, אטימות, הא' סתום ואטום.

נקודת השוני שבין איטום לסיתום

וביתר חידוד – השתא, השורשים שהשתמשו בהם כעת, הם שורשים קרובים בלשון הקודש, **אטום** ו**סתום**, ששניהם לכאורה מורים על אותו דבר, אבל כמובן, שני מילים בלשון הקודש שיש בהם אותיות שונות מהדדי, בהכרח שיש בהם דמיון, ויש בהם נקודת שוני, ולערכין דידן השתא, יש **איטום** בא', בראשית, ויש **סיתום** בסוף – משמעות של כל **סיתום** הוא מלשון סופי תיבות, כלומר, במקום הסוף שלו, ובלשון אחרת, **סתם** הוא אותיות סוף – **תם**, שבמקום שיש את מציאות הסיפא של הדבר, שם חל נקודת קלקול של סיתום.

ובדקות יותר – הגדרת הדבר, כיון שכל דבר ודבר בבריאה יש לו סוף, ולפי"ז, מהו ה**סיתום** – **סיתום** לא מחדש סוף לדבר, אלא, הוא לוקח את הסוף הקיים והוא מעתיק אותו ממקומו ומקצר את הדבר ע"י שהוא החיל עליו **סיתום**, קודם לכן, הוא לא **חידוש** של מציאות של סוף, אלא הוא מעמיד את כח הסוף שלא במקומו, הוא עוקר אותו ממקומו שלו, ומקדים אותו למקום אחר, בכל פעם היכן שהוא חל מצד הסיתום, "וכל הבארות אשר חפרו עבדי אביו וגוי' **סתמום** פלשתים", שנאמר בקרא שנעשה מציאות של סיתום, כלומר, ה**סיתום** מעמיד את הסוף של הדבר, לא במקומו השלם, זה סיתום, סוף **תם**.

ולפי"ז, הגדרת הדבר, זה לא **אטימות** של הדבר, אלא, הוא לוקח את **התם**, את מקום ההשלמה שלו, שזה **סיתום** – **סוף** – **תם**, הוא לוקח את נקודת הסוף שלו שהוא בבחינת **תם** – שלם, סוף, שהושלם הדבר, ומקדים אותו למקום קודם לכן, זהו ההבחנה שנקראת סיתום.

לעומת כך מציאות ה-**אטם**, **אטימות**, "אטם אזנו משמוע תורה", הוא **אטם** את הדבר בראשיתו, את האל"ף – **אאלפך** חכמה" – "אאלפך בינה", זהו "אטם אזנו", א' – **זן** המקום שהוא **זן** את הדבר מהא' זה בחינת **אזן**, 'אוזן ששמעה בהר סיני' – ומה היא שמעה – "אנכי ה' אלקיך" 'אנכי מי שאנכי', הא' שב'אנכי', היא שומעת מנקודת ההתחלה, היא שומעת מנקודת הראשית, וכאשר חל מציאות של **אטימות** של דבר, ה-**מ"ט** שהוא **טם** מלשון של **אטימות** אטם

את הדבר בנקודת הראשית שלו, ומשם ואילך נעשה מציאות שאין לו אפילו התחלה של התפשטות, אלא כבר במקורו שלו, בתחילת הווייתו שלו חל בו אופן של אטימות, שמצטייר הדבר בראשית של הדברים.

גם תפילתו תועבה' - סיתום

ובעומק, זה ההגדרה של 'אטם אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה', 'אטם אזנו משמוע תורה' כמו שנתבאר, הוא אטם את הדבר בראשיתו, ב'אנכי ה' אלקיך', ב'אאלפך חכמה' ב'אאלפך בינה', ואז 'גם תפילתו תועבה', כל תפילה הרי נמצאת בנקודת החסר, בסוף של הדבר שחל בו נקודת החסר, שם נמצא מציאות התפילה, והוא מתפלל שהסיתום לא יהא כאן אלא הוא יתרחק למקום ה-**סוף** – **תם** שלו, זה **עומק המושג שנקרא תפילה**, כלומר שהפל שנמצא באותיות תפילה, הפל שנפל, יפול למרחוק ביותר, כלומר, יגיע לנקודת האחרית שלו כפי שראוי שיהא, אבל כאשר 'אטם אזנו משמוע תורה', שיש לו אטימות בראשיתו, אז 'גם תפילתו תועבה' כלומר, גם הסיפא, גם הסיתום שלו אינו יכול להיות, כי 'נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן', ומכיון שבראשיתו יש מציאות של אטימות, לכן גם בסיפא חל מציאות של סיתום, ו'תפילתו תועבה' כלשון חז"ל שהוא נוטריקון 'תועבה אתה בה', אין לו אופן לפתוח את מקום הסיתום שנמצא באחריתו של דבר,

וא"כ, אלו הם שני המהלכים שהוזכר בחלק השני בבחינת **אטם**, **טם** – **א'**, שהוא אטם את הא', או שהוא אטם את הא' בבחינת **פל** – **א'**, בבחינת **מט** – **א'**, שהופך להיות מטה של הא', או, בהבחנה השנייה, הוא אטם את הא' בראשיתו, בנקודת התחלתו, היפך הסיתום בסופן, הוא אטם את הדבר בתחילת הווייתו שלו, זהו האופן של האטימות שנתבאר.

אטם דעוה"ב אלוקות וטעמים מאוחדים

יתר על כן, חידוד הדבר ביתר עומק, עולם הזה ועולם הבא – העולם הזה, שבו אנחנו נמצאים, עיקר העולם הוא בבחינת עולם המעשה, אבל העולם העליון שעיקרו הוא 'עולם הבא', כל סדר המדרגות דלעתיד לבוא, "ילכו מחיל אל חיל", כמו שמבואר בגר"א באיוב ועוד בלשונות דברי רבותינו,

מהו עומק המהות של עולם הבא, עד כמה שבערך של העולם כאן, בעלמא דידן, נאמר "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", העיקר הוא המעשה, כמובן, 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה', ולא 'מעשה' לעצמו, אבל עיקר העולם שאנחנו נמצאים בו, עליו נאמר 'והכל לפי רוב המעשה'.

בעולם העליון פני הדברים הם כך: יש 'רצוא ושוב' בהשגת האדם לעתיד לבוא,

ב'רצוא' זה הכרת **אלוקות**, וב'שוב' של הנפש זה **השגת טעמי תורה**, זה 'רצוא ושוב' דלעתיד לבוא, ב'רצוא' שבנפש, ההשגה היא השגה של אלוקות, וב'שוב' שבנפש זה השגת טעמי תורה, 'טעמי תורה' זהו המקום הגלוי והמושג, ובערכין מסויימים, גם השתא, כמובן, יש 'דברים שכיסה עתיק יומין', ויש דברים שגילה עתיק יומין, וה'טעמי תורה', חלקם נעלמים וחלקים נגלים, אבל לעתיד לבוא שיהיה גילוי שלם, יהיה גילוי שלם של טעמי תורה, וזהו א"כ, ה'רצוא ושוב' בנפש, דלעתיד לבוא.

ולפי"ז, בערכין דידן השתא, כאשר חל מציאות של אטימות, המילה **אטם** היא צירוף של אותיות **א'** – **אלוקות**, **ט'** – טעמים, **מ'** – מאוחדים.

זה תכלית הגילוי דלעתיד לבוא, שזהו שורש ההשגה דלעתיד לבוא, כמו שנתבאר אלוקות טעמים מאוחדים, ו'מאוחדים' היינו, שהם לא שתי דברים נפרדים זה מזה, אלא 'רצוא ושוב' בנפשו של האדם, ש"החכמה מאין תמצא", וא"כ, ההשגה של 'טעמי תורה', היא גופא **נובעת**, היא ממקור של **נביעה**, ממקום ה'אין', ממקום ה**אלוקות**, זהו האופן השלם של מדרגת גילוי דלעתיד לבוא.

כאשר חל אטימות, ה**אטימות** חלה על האור של העולם הבא, אור של עולם הבא שכמו שנתבאר שהם שני החלקים האלה, ע"ז חל המעמקים של האטימות של מקום הסיתום, שהדבר, אין בו מציאות של גילוי, אלא חל בו אופן של נקודת נעלמות, זה שורש הדבר.

וביתר דקות, אנחנו אווזים עכשיו הרי, **בשורשי הא' – ט'**, וכמו שנתבאר בהרחבה לעיל, "בעשרה מאמרות נברא העולם, וכו' והלא במאמר אחד יכול להיבראות, אלא נברא בעשרה מאמרות ליתן שכר טוב

לצדיקים וכו' ולהיפך מן הרשעים, וכו', 'ליתן שכר טוב לצדיקים, מהו השכר טוב לצדיקים, לגלות להם טעמי תורה.

ההתפרטות מא' לתוספת דט' - מגילוי אלוקות למדרגת טעמים

ובהקבלה למה שהוזכר השתא, ה'במאמר אחד יכול להיבראות' זה כביכול מעין עצמותו יתברך שמו שהוא אחד, ואם היה נברא העולם ב'מאמר אחד', זה היה 'מאמר סתום', וב'מאמר סתום', כל מה שהיה, זה היה השגת אלוקות, וכאשר הוא נברא בעשרה מאמרות, שזה תוספת ה'ט' של הטעמים, שנעשה ההתפשטות מה'אחד' - ל-עשרה, שנתווסף עוד ט', זהו תורה שנקראת 'כי טוב', 'אין טוב אלא תורה' כמו שדורשת הגמ' על הפסוק 'כי לקח טוב נתתי לכם תורת אל תעזבו', וכדברי הגמ' שלוחות ראשונות לא נאמר בהם טוב, שאם היה נאמר בהם טוב, ח"ו נשתברה תורה מישראל, כלומר, נשתבר ח"ו, ה'טעמים', שזה נקרא שנשתבר ה'טוב' שבישראל, הכח הזה שחל בו מציאות של טעמים, הוא גופא נקודת ההתפרטות שנתפרטה ממדרגת ה'אחד' למדרגת העשרה, נעתק מגילוי אלוקות למדרגה של טעמים, זה ה'ליתן שכר טוב לצדיקים', ומהו ה'שכר טוב שניתן לצדיקים', זהו ה'שכר טוב' בבחינת 'טעמי תורה', 'אין טוב למעלה מענג ואין רע למטה מנגע', זהו 'להיפך מן הרשעים', שאצלם זה 'נגע' ואצל הצדיקים זה עונג, ומהו העונג של הצדיקים - 'טועמיה חיים זכו', שזה נאמר על שבת קודש, 'וקראת לשבת עונג', ומהו העונג שמתגלה בשבת - 'טועמיה חיים זכו'.

מדרגת משה רבינו - רצוא ושוב מאלוקות לטעמים

זה מדרגת הגילוי שמתגלה אצל משה רבינו "ותרא אותו כי טוב הוא", כדברי חז"ל שהוא נולד מהול, כלומר, הוא נולד גלוי, היפך האיטיות של הערלה נעשה מציאות של גילוי, וימי חייו של משה רבינו הם מאה ועשרים שנה, "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", שזה אותיות טעם שעם הכולל זה עולה ק"כ, כלומר, זה מדרגתו של משה רבינו שאף שנאמר בפרה אדומה 'חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה', מ"מ למשה רבינו

נאמר - "לך אני מגלה טעמה לאחרים אין אני מגלה טעמה", כלומר, לא רק שנתגלה לו הטעם של אפר פרה אדומה כפשוטו, אלא נתגלה לו שורש מדרגת הטעמים דלעתיד לבוא, כיון שעל משה רבינו נאמר "מחציו ולמעלה אלוקים", שהיה לו השגה בא', ב'אלוקות', ומכח כך, היה אצלו 'רצוא ושוב' בנפש, זהו "לך אני מגלה טעמה", ה'אני', ה'א' - אלף בבחינת 'אלופו של עולם', גילוי של אלוקות, זהו ה'רצוא' שבנפש, וב'שוב', 'לך אני מגלה טעמה'.

וזה העומק של מה שמשה רבינו עלה להר וירד מן ההר, ובעומק - מה שהוא עלה להר זה השגת אלוקות, ולכן כל הארבעים יום שהוא היה לומד תורה בשמים, נאמר ע"ז בחז"ל "היה לומד תורה ומשכחה", מדוע הוא היה 'לומד תורה ומשכחה', אז כפשוטו, כדברי הגמ' בריש ע"ז, שאלמלי נשתברו לוחות ראשונות, היו לומדים תורה ואינה משתכחת, וכשנשתברו הלוחות, משתכחת, ולכן, היה כבר מעיקרא שורש לפילה שנשתברו הלוחות, היה כבר שורש לפילה של אותו דבר ב'לומד תורה ומשכחה' שהיה אצל משה רבינו, זה הצד התחתון של 'לומד תורה ומשכחה'.

אבל בעומק יותר, מה שהוא היה 'לומד תורה ומשכחה', זה מדין שהוא היה נמצא במדרגת האלוקות, ולא במדרגת הטעמים, ומה גרם לשכחה של כל מה שהוא היה לומד - כי הוא היה לומד מדין ה'שוב', וחוזר ל'רצוא' של האלוקות, מכח כך "היה משכחה" את התורה שהוא לומד.

ולסוף ה'ארבעים יום', שהוא עתיד לירד למטה, זה ההבחנה של א'-ט' מ', שהמ' אלו הם הארבעים יום שהוא עתיד לירד למטה, הוא יורד למטה עם עשרת הדברים בידו, שהם הא'-ט' של עשרה, שמ'אחד' נעשה מציאות של עשרה, שזה ה'לוחות אבנים הוריד בידו' מה הוא 'הוריד בידו', את הא' וט', הוא הוריד את כח של הגילוי אלוקות' של ה'אחד', והוא הוריד את ה'ט' של הטעמים, זה מכח ה'ארבעים יום', ואיפה הם נעשו מ' - מאוחדים, באותם ה'ארבעים יום' הם נעשו מאוחדים אהדדי,

כשמשה רבינו עלה להר, ששם "היה לומד

תורה ומשכחה", כשהוא היה בהר, עיקר הגילוי היה הא', הגילוי אלוקות, "אנכי ה' אלוקיך", ומצד הטעמים הוא היה 'לומד תורה' - של טעמים, 'ומשכחה', כי עיקרו נמצא בא', שהיה לו 'רצוא ושוב' אבל עיקרו ב'רצוא' של האלוקות, ורק בטר ארבעים יום, עכשיו זה ה'הורידה לארץ', את מה הוא הוריד לארץ - 'טעמי תורה', וכמו שהגמ' בנדירים אומרת לגבי ה'טעמי תורה', שעל משה נאמר 'טוב עין הוא יבורך', שהוא קיבל את התורה ונתנה לישראל, ומהו נתן להם, פלפולה של תורה, 'פלפולה של תורה' זה המבוא להגיע לטעמים, כל פלפול זה פל - פל שבאל"ף, מקום שורש הדבר, שמה שנופל מן האל"ף זה ה'טעמי תורה' שמשלשלים מן האלוקות. כמו שנתבאר, ב'רצוא ושוב', שב'רצוא' זה אלוקות, וב'שוב' זה טעמים, זה נקרא "פלפולה של תורה", ה'פלי' 'פלי' של האל"ף, אבל לא פל-פל של נפילה כפשוטו, אלא 'קוב"ה חדי בפלפולא דאורייתא' - שנובע מהנביעה של האל"ף העליון, זו מדרגה של משה שנאמר עליו 'טוב עין', -שזה ה'ט' שבטוב, "ותרא אותו כי טוב הוא" שנתגלה לו הטעמי תורה, 'לך אני מגלה טעמה', זה עומק ה'פלפולה של תורה' שנתן משה רבינו לישראל, כאן מונח עומק נקודת הדבר, שורש השגתו של משה רבינו, מעין הגילוי שיהיה אצל כל אלו שהם בני עולם הבא לעתיד לבוא.

מדרגת טהרת מת דפרה אדומה ומדרגת הטהרה דמתן תורה

וא"כ, שורש הגילוי טעמים הללו שמתגלה, היפך פרה אדומה שמתגלה בה המציאות של טמא, שהרי כל פרה אדומה באה לטהר מה'טמא' ביותר שיש, מי שנטמא באבי אבות הטומאה, מי שנטמא במת, שנהיה אב הטומאה, שבו חל מציאות שורש הטהרה, שחל בו מציאות של טהרה מטומאת מת שהוא אבי אבות הטומאה.

כלומר, אין לך אטימות יותר גדולה ממציאות של טומאה, של אבי אבות הטומאה, שתולדתו הוא אב הטומאה, וכן ע"ז הדרך תולדות הטומאה שנולדים ממנו הלאה, ששורש טהרת המת נטהרת בפרה אדומה, לא המת עצמו אלא מי שנטמא במת, שהוא

יכול להיטהר ע"י פרה אדומה, והרי, שמעמקי מציאות הפרה אדומה, היא באה להפקיע מהשורש הפנימי של מציאות ה'טמא'.

ונבין עכשיו ברור - בהקבלה למה שהוזכר, כשיש אב הטומאה, ראשון לטומאה, שני לטומאה, שלישי לטומאה, ובקדשים רביעי לטומאה, כל סדר הדברים הללו, הם הענפים של הטומאה, כמובן, ראשון, שני, שלישי, רביעי - ברור שהם ענפים, אבל גם ההבחנה של 'אב הטומאה', בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן, יש את המ"ט שבטמא שאלו הם ענפי הטומאה, ויש מה שהמ"ט מעלים את הא', את נקודת הראשית, שזה הא'ב הטומאה, ויש מה שהוא מעלים את השורש היותר עמוק שהוזכר השתא, שא'-ט' זהו ראשי תיבות - אלוקות וטעמים - ההקבלה של זה בקלקול, זה נקרא אבי אבות הטומאה בחינת מת עצמו.

הקבלנו א"כ, את סדר הטומאות שישנם, שמ'ראשון' עד רביעי, הם בבחינת ענפים, בבחינת מ"ט, אב הטומאה, זה השורש, בבחינת הא', אבל יתר על כן, בהבחנה השלישית העליונה שהוזכר שמדרגת אטם זהו א'-ט', ר"ת אלוקות וטעמים ומ' - מאוחדים יחד אהדדי, שזה שורש מדרגת משה רבינו שעלה למרום והוריד את התורה לארץ כפי שנתבאר, הטהרה הזו מטהרת מטומאת מת.

זה העומק של דברי הגמ' בעבודה זרה שבשעה שניתנה התורה פסקה זוהמה מישראל, ולחד מ"ד היינו שפסק מהם מציאות של מות, כלומר, כמו שפרה אדומה מטהרת מן המת, השורש היותר עליון שטיהר מן המת זהו מדרגת מתן תורה, 'פסקה זוהמתן' של טומאת מת של הנחש, שנאמר בו "ביום אכלך ממנו מות תמות", ונתקן למציאות של מות בפועל. והרי שהיה כאן טהרה מאבי אבות הטומאה, לא רק טהרה של 'ראשון' עד 'רביעי' בטומאה, ולא רק טהרה של אב הטומאה, אלא נעשה שורש של טהרה עליונה בשורשה העליון כפי שנתבאר, זה המעמקים של מדרגת מתן תורה.

מעין כך מתגלה בפרה אדומה שבאה לכפר על חטא העגל - "תבוא האם ותקנח צואת בנה", שזה כבר רק ה'מעין' של מתן תורה, ולא מדרגת מתן תורה עצמה.

גילוי של "למעלה מן המות" במשה רבינו

ע"ז נאמר, דיקא, "ויקחו לך פרה אדומה - לך אני מגלה טעמה", מהו 'לך אני מגלה טעמה', שמשה שלא היה בחטא העגל, אז יש בו ניצוץ של 'למעלה מן המות', ולכן 'לא ידע איש את קבורתו', כי אין לו אכילה מעץ הדעת, ולכן לא ידע איש את מקום קבורתו, כי הוא נמצא למעלה ממקום הנפילה, הוא נמצא למעלה ממקום החטא, "לך אני מגלה טעמה", כלומר, אצל משה רבינו כמו שנתבאר, עדיין ה'טעמי תורה' יונקים בגילוי ממקום ה'אלוקות'.

לכן נאמר במשה רבינו "ויקבור אותו בגי", הקדוש ברוך הוא קובר את משה, כדברי חז"ל ע"ז "תורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים", מה שהקב"ה קובר את משה בגי, כלומר, הקבורה של משה היא לא אטימות כפשוטו, כל פעם שקוברים מת, הרי זה בבחינת "כי צלם אלקים תלוי", בזיון של 'צלם אלקים', לכן מכסים אותו, אוטמים אותו וסותמים אותו בתוך מציאות הקבר, אבל אצל משה רבינו שהקדוש ברוך הוא קובר את משה בגי, כלומר, הקבורה שלו, הוא קבור יחד עם האלוקות, זהו "ויקבור אותו בגי".

מה שתמיד נאמר בשורש חטא אדם הראשון "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", איפה מתגלה ה'ואחבא' הגמור, כאשר קוברים אדם, שמה הוא מתחבא לגמרי, זהו מקום המחבוא הגמור שלו, אבל אצל משה רבינו שנאמר בו "ויקבור אותו בגי", אין את ה"את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", ודיקא משה שמע בהר סיני את קול ה', עם ישראל אמרו שהם יראים לשמוע את קול ה', "אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלקינו עוד ומתנו" (דברים ה', כ"ב) אבל משה רבינו, דיקא שומע את קול ה', "ומשה ניגש אל הערפל אשר שם האלקים", "משה ידבר והאלקים יענו בקול", יש לו גילוי של קולו של הקדוש ברוך הוא, א"כ הוא ההיפך הגמור של "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא".

ודיקא מפניו מסתתרים, מתולדת חטא העגל והוא שם מסוה על פניו אבל הוא עצמו נמצא

מצורף לקול ה', מצד כך "ויקבור אותו בגי", מה שמתגלה אצל כל אדם מציאות של אטימות גמורה בפועל, במקום הערלה, כמו שהוזכר לעיל שיש דין לקבור את הערלה, וכלל כל גופו של אדם לאחר מיתתו שהוא נקבר באדמה, אצל משה רבינו נאמר "ויקבור אותו בגי", זו מדרגתו של משה רבינו.

וא"כ, משה רבינו יש לו את שורש מדרגת מתן תורה, את הא'-ט' בדיבור אחד, א'-ט' - מאוחדים, בארבעים יום שזה המ' שנתבאר, זה השורש העליון של מדרגתו של משה רבינו, ומצד כך, גם כאשר יש מציאות של תולדת חטא העגל כמו שנתבאר, "תבוא האם ותקנח צואת בנה", בפרה אדומה, ולכן נאמר שם "לך אני מגלה טעמה", כלומר, נשאר לו השורש של הגילוי של הטעמים העליון, בלי מקום נפילתו אלא הוא עדיין נשאר מקושר, מחובר ללעילא בשורשו העליון, הוא ממשיך משם את אותה הארה, ההארה הזו, זוהי ההארה שמטהרת את הטמאים - משורש טומאה של אבי אבות הטומאה כמו שנתבאר, הטהרה של שורש מציאות הטומאה, זה השורש של הדבר שמתגלה אצל משה רבינו.

אבל בעומק, מדרגת פרה אדומה ביחס למדרגת מתן תורה היא הסתר, היא העלם, ולכן, היא מטהרת את הטמאים, אבל מטמאה את הטהורים, מה שהיא מטמאה את הטהורים, כי ביחס למדרגת מתן תורה, הרי שכל אפר פרה אדומה אינו אלא מטמא את הטהורים.

ובעומק, למי נאמר בשורש שפרה מטמאה את הטהורים, זהו ה'לך אני מגלה טעמה', למשה רבינו, שבערך למדרגת מתן תורה, אפר פרה אדומה הוא בבחינת "מטמא את הטהורים", מדרגת משה רבינו שהשיג את מדרגת ה'טהור' - ה'טהירו', ה'צהירו', הוא לשון של הארה, "קרן עור פניו", הוא נמצא בהארה העליונה, בערכו, אפר פרה אדומה הוא אינו אלא מציאות של "מטמא את הטהורים" כמו שנתבאר.

בפנים הללו א"כ, מציאות האפר פרה אדומה, היא באה לסלק את אותו מציאות של האטימות.

מהות ה'סתר', ההסתרה

ולהבין ברור, מציאות הבריאה כידוע עד מאד, בנויה באופן של 'סתר', כלומר, דברים הסותרים זה את זה, כל הסתרה שנמצאת במציאות הבריאה - שזה שורש האטימות, הגדרת הדבר, הזכרנו ל' של **אטימות**, ול' של **סיתום**, והלשון הזו של **הסתרה**, הגדרתה, דברים **הסותרים** זה את זה, זה גופא מה **שמסתיר** את הדבר, כי כל צד, יש לו את הפכו שלו, והפכו שלו מעלים על הצד השני, זה נקרא **הסתרה וסתר**, עד כדי כך, שכאשר ההסתרה היא הסתרה גמורה, היא נראית כמו שני דברים נפרדים, זה נקרא '**בונה וסותר**', 'סותר' בעומק, הגדרת הדבר - שמראים את הדברים כנבדלים זה מזה, שהסתרנו אותם עד כדי כך, יש אופן שמסתירים את הדבר, שכל אחד מעלים את האחר, ויש אופן של הסתרה שמסתירים את נקודת צירופם, ועל ידי כן נראה כל אחד כמציאות לעצמו, זה נקרא 'מלאכת סותר' שנאמרה במלאכות שבת.

אבל בקצרה ממש, לפי"ז, לעניינא דידן השתא, מדרגת פרה אדומה, היא מגלה את ה'סתר', את הדברים הסותרים זה את זה, "מטמאה את הטהורים ומטהרת את הטמאים", דבר והיפוכו, דברים הסותרים זה את זה, וכשהיא **מגלה** את מציאות ההסתרה, היא מגלה את הדבר שבמקום ה'סתר' שני הדברים מחוברים יחד אהדדי בבחינת '**פלא** עליון', דבר והיפוכו, לא הנפילה של האל"ף, בבחינת **פל-פל** דקלקול, אלא **מתגלה הצד העליון שבדבר**, שמה מתגלה איך הדברים הסותרים זה את זה, בשורשם הם אחד, בבחינת '**פלא** עליון', '**מפליא** לעשות', דבר והיפוכו, שנאמר בשורש של נשמה וגוף, כדברי הרמ"א הידועים.

מדרגת האטימות דקדושה

ומצד כך ההבחנה של טהרת פרה אדומה שמטהרת, באיזה אופן היא מטהרת את מדרגת האטימות, היא לא מגלה את השורש של ה'אחד' וה'תשעה' של מדרגת מתן תורה, זה היה הטהרה של מדרגת מתן תורה, "יבואו טהורים ויתעסקו בטהרה" - שורש שכולו מציאות של טהור - "תורה אור", 'טהירו',

'צהירו', כמו שנתבאר, אלא המדרגה התחתונה יותר שהיא מדרגת "תבוא האם ותקנח צואת בנה", שזה אפר פרה אדומה, היא מגלה את הדבר באופן של סתירות, שהדברים סותרים זה את זה, אבל מתגלה שורש מציאות ה'סתר', "יושב בסתר עליון בצל ש-ד-י יתלונן", שמתגלה המציאות של ההסתרה שהדברים סותרים זה את זה והם מחוברים יחד בשורשם, זה עומק הטהרה שמתגלה במדרגת מציאות ה'סתר'.

ומצד כך, **אטם** זהו **טם-א'**, זה מסתיר את הדבר, ומחזיר אותו לאל"ף העליון, ואז הוא מגלה את ה'סתר' של הפלא עליון, וזה עומק התיקון של מדרגת האטימות דקדושה.

- היפך הקלקול של 'אטם' אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה', מהי האטימות של הקדושה - זה סוד ה'סתר', אז בחיצוניות זה 'דברים הסותרים זה את זה', אבל בפנימיות זה 'בסתר עליון' כלומר, זה אוטם ומחזיר אותו לאל"ף, ושמה מתגלה ה'**אלופו** של עולם', מתגלה ה'**פלא** עליון', מתגלה ה'מפליא לעשות' שמחברים אותם יחד אהדדי, זהו **סוד האטימות דקדושה**.

ישנו אופן שבמקום **האטימות** צריך להיות **חלונות שקופים**, אבל יש אופן של אטימות דקדושה, לאטום את הדבר ולהחזיר את הכל למציאות ראשיתו בבחינת ההתחלה של דבר והיפוכו שכלולים יחד אהדדי, זה הטהרה שמתגלה במדרגת מציאות אפר פרה אדומה.

וכמו שמסדר הרמב"ם, יש עשרה פרות, ואת הפרה אדומה העשירית יעשה המשיח, זה הטהרה שאליה אנחנו מצפים מדין אפר פרה אדומה, אטימות דקדושה, שהכל יחזור לאל"ף, ל'אלופו של עולם' של ה'מפליא לעשות'.

אבל יתר על כן, תקות הנשמות לחזור לא' ולט', למדרגת העולם הבא לאלוקות ולטעמים, שמחברים יחד אהדדי, זה שלימות אטימות של קדושה, אור של עולם הבא, אלוקות, טעמים, וחוזר חלילה לעולם..

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית**



דע את מידותיך
הדרכה מעשית אש כבוד

כח הרע שבמדינה
כח המשיכה אחר המדינה
ציפתה לישועה

הכרת הכוחות שמחה

חינוך ילדים
חיים עם השי"ת

ספר נפש החיים
שער ד' תמצית דבריו

איסור והיתר
מלאכות במועד חגיגה



שיעורי מורינו הרב שליט"א

מופיעים ב"קול הלשון"

ישראל

073.295.1245

1 < 1

USA

718.521.5231

2 > 4 > 12 > 1

מילון ערכים בקבלה • גידין

המוח, כי הגידין אין רוח ממש דופק בתוכם נרגש כמו בעורקי הלב הדופקים, אמנם הוא דק מאוד ואינו נרגש כלל, יען הוא מבחינת נשמה, ולכן כל התנועות שבאברים אינם אלא ע"י הגידין המנענעים באברים כנודע. ובתוכם היא הליחה לבנה, היא הנמשכת מן המח, כי היא המנענעת הפרקים כנודע. וכבר כתבו חכמי הטבעים כי בהיות האדם חי הגידין הם חלולים, והחיות עובר בתוכן, ובמותו שנסתלקה הנשמה תכף יכווצו הגידין ויסתמו פיהם, וזה להיות הרוחניות שבהם זך בתכלית הזכות. והנה אנו רואים כי הדם מתפשט בחיצוניות והרוח בתוכיות והגידים הלבנים בפנימיות, והם בחינת ג' כלים הנ"ל, ואלו הג' נקראים בשר גידים ועצמות, שהם ג' בחינות הכלים שיש בכל אבר ואבר כנודע, שאין נקרא אבר אא"כ יש בו בשר גידין ועצמות. ואמנם אותן הגידין שזכרו חז"ל אינן אותם הלבנים הנ"ל, רק הגידין האחרים שבהם מתפשט הדם או חיות הלב הדופקים, כי הגידין הנמשכים מן המח אין בהם דם כלל והם מתפשטים ונאחזים בעצמות כנודע, כי כל עצם ועצם נאחז זה בזה ע"י גיד אחד שביניהם, עיי"ש היטב היטב. ועיין אמת ליעקב (מערכת עץ חיים, אות ג, כה). ועיין שמן ששון (שם). ובפרטות יש ג' מיני גידים, מן המח, כנ"ל, ומן הלב, ומן הכבד האדומים כנ"ל. עיין שער החשמל (פ"א) בהרחבה מהות ג' אלו.

ובפרטות אות ברית קודש, נקרא גיד האמה. עיין לדוגמא ספר הליקוטים (וזאת הברכה). ונקרא כן כפשוטו מפני שיש בו גיד, ונקרא כן אף מלשון גד-י, המשכת שפע בחינת בא גד, והטיפה הנמשכת צורתה י'. עיין גר"א (תיקונים אחרונים, תיקון ו'). ובפרטות אות ברית קודש שורש לכל הגידים, כמ"ש בשער מאמרי רשב"י (תיקון סט) וז"ל, הגיד הכולל כל השס"ה גידין שהוא היסוד הקדוש של הזכר הנקרא גיד, עכ"ל. וגיד בגימט' טוב, ואהו"ה, שם היסוד.

הנה צורת אדם בנויה מרמ"ח איברים (כנגד רמ"ח מצות עשה) ומשס"ה גידין (כנגד שס"ה לאוין). וכתב בעץ חיים (ש"ג, פ"ב) וז"ל, דע, כי כל בחינת ה' פרצופים שבכל עולם ועולם הנ"ל, הנה כל אחד כולל מרמ"ח איברים ושס"ה גידין, עכ"ל. והנה הגידין, בסוד אמא, כמ"ש שם (שכ"ד, פ"ב, מ"ק) וז"ל, הגידין בסוד אמא, ס"ג, ולכן בתוכן בחינת אודם, עכ"ל. וכן כתב שם (ש"ה, פ"ה) וז"ל, מאודם האשה אינו רק השחור שבעין, והדם שבתוך הגידין, עכ"ל. ובתוכו הנפש, כמ"ש (שם) וז"ל, הנפש מתפשט תוך הגוף בשס"ה גידין שהוא דם בסוד כי הדם הוא הנפש [ובעת השינה מסתלקת הנפש ללב, וכלשונו שם: עתה (בשעת השינה) מסתלק משם ונאמר אני ישנ"ה, בגימט' שס"ה, כי שס"ה גידין של דם הוא מהנקבה הנקרא אני (ולכאורה אני זה מדרגת מלכות), והם הישנים, ומסתלק כל כח הנפש בתוך הלב], עכ"ל (וזהו בחינת גיד "הנשה", מלשון שינה, ולכך נגע בו שרו של עשו, כי נגע בו בזמן של מדרגת שינה, ודו"ק).

והנה אבר המח אין בו גידין, כמ"ש (שם, ש"כ, פ"א, מ"ת) וז"ל, במח עצמו שאין בו בחינת בשר גידין ועצמות, אלא דומה ללב וריאה, עכ"ל. אולם התפשטות הגידין מן המח, כמ"ש שם (שכ"ו, פ"ב, מ"ב) וז"ל, והמח מתפשט בבחינת גידין, עכ"ל. ודרך גידים אלו מתפשט דם, כמ"ש שם (ש"כ, פ"ה, מ"ק) וז"ל, הכבד שולח דם הממשי אל כל אבר ואבר, והיותר מובחר שולח אל הלב, ואז חוזר הלב ומזככו פעם ב', ונעשה בו בחינת דם רוחניות זך, ומשלחו אל כלי האמצעי אשר בכל אבר ואבר, ואח"כ הלב שולח דם רוחניות היותר זך אל המח, ושם חוזר ומזדכך פעם ג', ואז שלחו המח אל הכלי הפנימי של האבר דרך גידין הנמשכין מן המח כנודע, "ואותו הרוחניות היותר הזך נקרא כח ההרגשה", עכ"ל.

ובדקות יש גידים אדומים שבהם מתפשט הדם, כנ"ל, ויש גידין לבנים, כמ"ש (שם, שער מ, דרוש יב) וז"ל, מסתעפים הגידים מהמוח, ובתוכם מתפשט רוחניות דק מאד של הנשמה של

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.**
bilvavi231@gmail.com **כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת**

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



הרב איתמר שוורץ

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך

השמחה בחלקו • פרק יז'

נפילת השמחה שבנצחון

נתבאר לעיל שנאמר בחז"ל שבעת שהאדם מנצח הוא שמח, וכשהוא מנוצח הוא עצוב. בשעה שהוא מנצח הוא שמח, אז יש לו שמחה של הדבר הזמני. מאיפה נובע עומק הניצוח, מהנצח.

אבל יש לו מנה רוצה מאתיים (קוהלת רבה א, יג) - אז בשעה שיש לו מנה והוא רצה מאתיים, הוא קיבל את אותם מאתיים הוא נעשה בשמחה. בבחינת (אגרת הגר"א) שותה מים מלוחים, נדמה לו שרווה מהם, ולאחר מכן הוא צמא יותר. אבל מיד בשעת מעשה, ברגע שהוא שותה הוא שמח, רק השמחה הזו מוֹלֵדָה לידה בו עצב. אבל כיוון ששורש הדבר לא בא על סיפוק, אז השמחה הזו מיד תפוג. או מיד, או לאחר זמן לפי עניינה, אבל היא תפוג.

שורש השמחה שמתגלה באדם, שבשעה שהוא מנצח הוא שמח, הוא לא ניצח בשורש כל הרצונות שלו, הוא ניצח באחד מהפרטיות של הרצונות שלו. אז אותו רצון בשעה שניצח חל בו שמחה. אבל מיד לאחר מכן הרי, יש לו רצון חדש, בבחינת יש לו מאתיים רוצה ארבע מאות, הרצון הזה הרי נולד. והרי יש לו מאתיים, כיוון שהשמחה באה על גבי אחד מהרצונות הפרטיים, והרצון הפרטי הזה הולך ומתחדש כסדר.

נמצא כאשר האדם מנצח הוא שמח, בעוד מק מה שמתמלא רצונו זה נקודת השמחה, המילוי של הרצון יוצר עוד ריצה, כשהוא יוצר עוד ריצה, אז מתגלה שהוא רוצה עוד דבר, אז השמחה שלו מתרחקת.

וביתר ביאור מהנצחון הקודם נולד רצון חדש. נמצא שהמאתיים שהביאו אותו לידי שמחה, הם אלה שיצרו רצון חדש, כאן בעצם מופקעת השמחה. בשעה שהיה לו מנה והוא רצה מאתיים, הוא קיבל את אותם מאתיים הוא שמח, אבל מה המאתיים הללו גרמו לו בעומק, לר-

דע את ביטחונך סוגיית הבטחון בגשמיות ובמכשירי הרוחניות

הבקיעה לעולם הפנימי - באמצעות תפילה ובטחון

אולם אליבא דאמת, מונחת כאן נקודה עמוקה במהלכי העבודה. בעומק, אדם אינו יכול להשיג מאומה מהעולם הפנימי בעולם הזה. אין זה מקרה בעל-מא, אלא כך הקב"ה יצר את הבריאה, שהאדם נוצר כבעל גוף, ואם הוא חפץ להגיע להשגה בנשמתו, הרי זו סתירה מיניה וביה, שלא ניתן להגיע אליה בדרך הטבע. וא"כ אדם שעמל כפי כוחו, הרי שכח גופו נשאר, ואין באפשרותו לבקוע לעולם הפנימי. ואם הוא ינסה לעמול מעבר לכך, לכאורה אין לו אפשרות כזו, כיון שזה למעלה מכוחו.

האופן היחיד להשיג את האפשרות לעמול למעלה מכוחו, הינו רק מכוח אור התפילה ואור הבטחון, שע"י כך ניתן לקבל כח שהוא מעבר לכוחותיו. מי שבטוח שכאשר יעמול, הוא יצליח בהתאם לעמלו, הרי זה סוג נוסף של כפירה בדקות.

האמת לאמיתה היא, שלא ניתן להצליח מאומה בחיים אם אדם אינו מגלה את מי שאמר והיה העולם בכל מהלכי העבודה שלו. כאשר אדם מבין כיצד העולם הפנימי פועל, ואת צורת מבנה הדבר, ומבין כיצד יוצאים מחומר ונכנסים לעולם של נשמה, ממילא הוא מבין שלא יתכן בשום צד בעולם להגיע לאור נשמתו מבלי שקודשא בריך הוא מאיר לו את הדרך.

כל מי שינסה להתקדם בדרך אחרת, יכול להישאר באותה מדרגה אפילו במשך אלף שנה, ובשום אופן לא יצליח לבקוע לעולם הפנימי שעליו דובר.

המציאות מראה, שרוב אלו שעמלים ברוחניות, אינם בוקעים לעולמם הפנימי. כמובן שיש המגיעים ליותר השגות בתורה, בקדושה וביראת שמיים, אולם לעולם הפנימי אינם מגיעים, וזאת מכיון שתפיסת מהלך הדברים דלעיל אינה ברורה אצלם, וחסרה להם הידיעה שלא ניתן להגיע פנימה ללא סיוע מהבורא ית"ש, וכדברי חז"ל הנודעים: 'יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו, ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו' (סוכה נב ע"א). ובלשון פשוטה: הגוף חזק יותר, ולא ניתן להכחיש אותו בדרך הטבע כדי לגלות את אור הנשמה.

כאשר אדם עומד על אמיתות הדברים, הוא מגיע להכרה השלימה שהוא תלוי בכל רגע ורגע במי שאמר והיה העולם. וכאשר הוא מכיר את הדברים לא מידיעת השכל ולחוץ, ולא מהשפה ולחוץ, אלא באמת מכיר ומרגיש זאת בעומק לבבו, והוא באמת שואף לחיות חיי רוחניות, הרי שהוא נתלה בכל רגע במי שאמר והיה העולם, וזהו הפתח לבקוע ולהגיע לעולם הפנימי האמיתי.

ככל שהאדם יותר מבין את הדברים, הרי שאינו מסתפק רק בעמל יותר מכוֹח, אלא מתפלל על כך מתמצית לבבו, כיון שהוא מכיר כי לא יתכן שתהיה לו

דע את ביטחונך סוגיית הבטחון בגשמיות ובמכשירי הרוחניות

בקיעה לעולם הפנימי אלא מכח רצונו יתברך שמו, ורק כך יוכל להגיע לאותו עולם פנימי.

תפיסת הנפש של העבודה הפנימית

צורת העבודה הפנימית, בנויה באופן שהאדם מוכרח להיות תלוי במי שאמר והיה העולם בכל רגע. כמה נואלו אותן דעות שסבורות כי שייך לעבוד עולם רוחני באופן שמדי פעם הם פונים להקב"ה שיעזור להם.

הרי העולם עומד על שלושה עמודים, וא"כ גם מי שאינו עוסק שלישי מזמנו בתפילה, ואינו במדרגת חסידים הראשונים שונים שהיו שוהים תשע שעות בתפילתם, אלא שוהה בתפילה כפי כוחותיו, אבל עדיין זו לא שאלה של זמן בלבד, אלא מהלך של תפיסת נפש, איזה משקל יש בחייו לתפילה, ועד כמה הוא מכיר בצורך של בטחון ברוחניות.

יש התופסים את דברי הגר"א שיש בטחון ברוחניות, שזהו חידוש גדול. אבל כאשר מבינים את עומק הסוגיא ע"פ הדברים הנ"ל, הרי שדבריו מוכרחים מכח כל צורת הבריאה, שהרי מי שמנסה להגיע להשגה ברוחניות מבלי שהוא קושר את עצמו למי שאמר והיה העולם, הרי שבועמק זה תרתי דסתר. ואם בכל זאת הוא הגיע להשגה מסוימת, הרי שהוא קיבל בחייו את השכר שלו לעתיד לבוא עבור התורה שלמד כאן בעולם.

הבטחון כתכלית ולא כאמצעי

בצורת החיים האמיתית, הבטחון צריך להיות בבחינת "תן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת". כלומר, יתכן שאדם בוטח בהקב"ה, ובעצם הוא רוצה מאתיים זוו, רק כיוון שהוא מאמין שבלי בטחון לא ניתן להשיגם, לפיכך הוא בוטח בהקב"ה יתן לו. הרי, שלמ"עשה הוא רוצה מאתיים זוו, אלא שהוא משתמש בביטחון כאמצעי להשגתם.

אולם ההגדרה של בטחון אמיתי הינה, שאדם מבין כי התכלית היא הבטחון, ולא ניתן להשתמש בבטחון כאמצעי להשגת דברים.

עומק ההגדרה של "הבוטחים בשמך באמת", הוא אלו שבוטחים לא לשם תוצאה, אלא רוצים את עצם ההתקשרות שבביטחון, ולהם מגיע 'שכר טוב'. אבל אם האדם משתמש בביטחון ככלי להשיג את שאיפותיו, לא מגיע לו שכר על הבטחון, כיון שהוא רוצה את הבטחון כדי להוציא באמצעותו את מה שהוא רוצה.

ישנם רבים שנמצאים בעולם החיצוני של העסקים, ושגורות בפייהם לשונות רבות של אמונה. ודאי שמדובר בנשמות של ישראל מאמינים בני מאמינים, אבל האמונה שלהם בקב"ה הינה לצורך כך שהם יצליחו. אילו היה אפשר כביכול 'להסתדר' בלי הקב"ה ולהצליח, יתכן שחלילה...

אליבא דאמת, האמונה איננה היכי תמצוי להשגת גשמיות, ואפילו איננה היכי תמצוי להשיג מצוות או להשיג תורה. "בוטחים בשמך באמת", היינו מי שמבין באמת את מהות החיים, שהטעם לכך שהקב"ה יצר מציאות שלא ניתן להשיג מאומה ללא בטחון, הינה מחמת שהתכלית היא התקשרות לק-ל חי, ולכן כביכול כך גזרה חכמתו יתברך שמו לבנות את העולם באופן זה שהאדם יהיה מוכרח להיות תלוי במי שאמר והיה העולם, כיון שמצד כך האדם מכיר שהתכלית היא הביטחון. אמנם נכון שלבטחון יש תולדות, אבל התכלית הינה הבטחון לכשעצמו.

זהו עומק בחינת "הבוטחים בשמך באמת", היינו בטחון לשם בטחון, ולא בטחון לצורך הולדה של דבר חדש, ולפיכך נאמר "ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת - דייקא.

■ מהספר הקרוב "בלבבי-ביטחון" מהשיעור

תפילה 113 בטחון.ברוחניות)



דע את מידותיך
הדרכה מעשית אש כבוד

כח הרע שבמדיה
כח המשיכה אחר המדיה
ציפתה לישועה

הכרת הכוחות שמחה

חינוך ילדים
חיים עם השי"ת

ספר נפש החיים
שער ד' תמצית דבריו

איסור והיתר
מלאכות במועד חגיגה



שיעורי מורינו הרב שליט"א
מופיעים ב"קול הלשון"

ישראל

073.295.1245

1 < 1

USA

718.521.5231

2 > 4 > 12 > 1

צות ארבע מאות, בשעה שהם גורמים לו לרצות ארבע מאות, כאן נאבדה נקודת השמחה. ובעומק, כמו שבשעה שמנצחים אותו אז הוא לא שמח, גם כשהוא מנצח הוא בעומק מנוצח. כל פעם שהוא ניצח, בעצם נצחו אותו. יש לו מנה רוצה מאתיים, אז כשהוא קיבל את המאתיים, בעומק מי ניצח, ניצחו אותו, הוא לא ניצח. נמצא שכל פעם כאשר יש מתמלא רצון, הוא ניצח, נדמה לו שהוא ניצח, אבל לאחר זמן מתברר לו שניצחו אותו. נמצא שבין כך ובין כך, זה בבחינת מנוצח שמוליד בו עצבות. אלא שלזמן מסוים נראה לו, שהוא המנצח, ועל זה חלה נקודת השמחה. אבל בעומק, לעולם הוא מנוצח ואין לו מציאות של שמחה.

אם כן נמצא שכל הניצחון שלו הוא לא נצח. אז הוא הופך להיות במקום מנצח של נצח, הוא הופך להיות מנוצח, אז הוא חוזר להיות עצוב. כי כל סיבת שמחתו אזלה לה. אבל כאשר הוא מנוצח, והוא משלים עם רעהו, אז אין לו התנגדות. נמצא שהניצוח הוליד בו בנפשו, את כח הנצח. הרי שבעומק על ידי הניצוח, הוא הופך להיות נצחי, מכח כך הוא שמח. מי באמת יכול להיות שמח, מי שיכול להיות שמח זה רק מי שמנצחים אותו.

רצון המוליד שמחה

עכשיו להבין יותר עמוק, יש שתי מקומות של שמחה בנפש. יש שמחה שבאה מהמדגה שנקראת רצון, הוא רוצה דבר, אז הדבר מתקיים הוא שמח. יש אבחה שהרצון הוא רצון פרטי, והשמחה היא שמחה פרטית כמו שהזכר, והשמחה איננה נצחית ואיננה שלימה. אבל יש אבחה שכאשר אני רוצה רצון אחד בלבד, בבחינת רצוננו לעשות רצונך (ברכות יז, ב), שזה רק רצון אחד, אין לנו אלא לב אחד לאביהם שבשמים (סוכה מה, ב). אם יש רק רצון אחד, אז הוא נצחי, מצד כך מונחת נקודת שמחה.

כל זמן שיש לאדם ריבוי של רצונות, זה בהכרח מוליד בו לפעמים ניצחון, אבל כל ניצחון של ריבוי של רצונות, יוליד מנוצח. כי רצון אחד שניצחתי בו מוליד רצון חדש, נמצא שהוא מנוצח כמו שנתבאר. אבל אם יש לו רק רצון אחד, הרצון האחד בנפש לא מוליד עוד רצונות, נמצא שבזה אני יכול להיות שמח.

כשנאמר שיש מציאות של רצון אחד, אדם למשל מקיים מצווה, כלשון הגמרא (ברכות ט, ב) שמח במצוות, ועוד לשונות בגמרא שנוכר בהם שיש שמחה במצוה, בפשטות זכיתי לעשות מצווה, אז אני שמח. אבל להבין בעומק, אם יש לי רצון אחד, כל פעם שאני מקיים את אותו רצון, אני יכול לשמוח. בשעה שיש לי רק

רצון אחד, וכל פעם הרצון הזה מתגלה, כשאני מקיים אותו, כל פעם זה מוליד שמחה, כי ניצחתי ברצון הזה. בשעה שהוא רוצה לעשות רצון אביו שבשמים, כל פעם שהוא עושה את רצון אביו שבשמים, הרצון האחד מתקיים. [זה לא שיש לי רצון, וכאשר קיימתי את אותו רצון, נולד בי עוד רצון. דנמצא שזה הפיג את השמחה של הניצחון הראשון]. כאן מונחת האבחה שנקראת שמח במצוות. על אף שכמה מצוות יש, תר"ג, וכל ענפיהם, אבל כמה רצונות יש, כאן מונח המדרגה שנקרא שמח במצוות. על אף שזה נראה ריבוי של רצונות, אבל בעומק אין יש כאן אלא רצון אחד בלבד, ותו לא. הוא שמח במצוות, שאמרתי ונעשה רצוני (ספרי שלח).

כשאדם יש לו רק רצון אחד, אז כל פעם שהרצון מתגלה הוא שמח. וההעמקה של אותו רצון, לא סותרת את הרצון הקודם. אלא להיפך, אני שמח שזכיתי לעשות את אותה נקודת רצון, ועל ידי כן לגלות באותו רצון עומק. נמצא שזה לא רק שזה לא מפקיע, את הנקודה הקודמת אלא זה מגלה עומק ברצון הקודם, ואני שמח ברצון הקודם. אני שמח במילוי שלו, ואני שמח בעומק הרצון שהתגלה לי. כאן מונח שמחה במעשה מצוות.

נבאר הדברים יותר, בשעה שהאדם רוצה, אז אם הרצונות הם רצונות נפרדים כמו שדובר בארוכה, וודאי שהשמחה איננה שלימה. ואם הרצון הוא רצון אחד, אז השמחה היא שמחה שלימה. אבל כפי כמה ערך השמחה, כפי כמה שהוא רצה, והשיג ברצונו. כי השמחה היא תולדת הרצון והשגתו.

בדקות השמחה היא לא רק בהשגה להוציא מהכוח לפועל את הרצון, אלא בעצם זה שאני רוצה אני שמח. דקות נוספת, אדם שלא רוצה לעשות דבר, ולאחר מכן הוא רוצה לעשות את הדבר, וכואב לו למה לפני כן הוא לא רצה, אז במה הוא שמח עכשיו, בעצם מה שהוא רוצה. מצד כך, השמחה היא לא רק במה שהוציא את הרצון מהכוח לפועל, אלא בעצם רצונו. אבל כפי כמה עומק שמחתו, כפי עומק רצונו, כך עומק שמחתו.

חיבור הפכי הרצונות

נתבאר לעיל שעשרה לשונות שנקראים שמחה, ואחד מהם זה נקרא תפארת. תפארת באה לכלול מציאות של שני הפכים, איך מתגלה שהתפארת הוא מדרגה של שמחה. יש בזה שתי פנים, המדרגה הראשונה - מגלה שני הפכים. המדרגה השנייה היא, שעל ידי שני הפכים האדם מגיע לנקודה שמעל הרצון כפי שיתבאר.

נבוא עתה לבאר נקודה עמוקה, כאשר האדם ירש ירושה, מה הוא מברך, מברך ברוך דיין האמת, ועל מה שהוא ירש, הוא מברך על ההטבה הטוב המטיב או שהחיינו (ברכות נט, ב. שו"ע רכג, ב). יש כאן תרתי דסתרי. בעומק הקב"ה ברא יצר טוב, ויצר רע. הם נקראים יצר מלשון רצון. כל רצון שיש לאדם, בעומק הוא גם רוצה דבר הפוך. לכן גם בעומק אין שמחה שלימה כאן בעולם, כי כל דבר שאני רוצה, אני גם רוצה דבר הפוך. נמצא שאני לא יכול לשמוח במה שיש, אפילו שקיבלתי את מה שרציתי, מדוע אני לא יכול לשמוח בכל רצון שהתמלא, כי לכל רצון שאני רוצה, גם יש לי רצונות הפוכים. יש אבחה של עזר כנגדו (בראשית ב, יח), זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם (שם ה, ב). ובכל אדם יש את הזכר שבזכר, ואת הנקבה שבזכר, וכן על זה הדרך. נמצא שלכל רצון שהוא רוצה, יש לו גם רצון הפכי בתוך הנפש של עצמו, לכן השמחה שלו לעולם לא יכולה להיות שלימה.

אם כן בכל אדם, מונח שתי הרצונות, שתי הכוחות דבר והיפוכו. מה קורה עכשיו בשעה שיש לאדם כוח של דבר והיפוכו, אז על דרך כלל בן אדם הוא לא מודע לזה. אבל בתת מודע ועל מודע, זה קיים, וממילא זה יוצר את כל הסתירות בנפש והיעדר השמחה.

אך מה קורה אצל הצדיק, הצדיק מכיר ששני הרצונות קיימים, והוא הבין שהם לא סותרים אחד את השני, אלא הם באים להשלים. זה נקרא בעומק (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים עמו, פירושו, "ברצות ה' דרכי איש - רצות מצד ריבוי של רצונות, הוא מכיר ששני הרצונות מובילים לאותה תכלית. הוא משתמש ברצונות כצינור, רצון אותיות צנור, שביל להגיע לאיפה שהוא רוצה, נמצא שהסתירה שברצונות לא יוצרת לעצמה נקודת עצבות. כאן מונח השמחה שמונחת ברצונות.

הוא מכיר שהרצון הוא שביל להגיע לנקודה מסוימת, ושתי הרצונות הסותרים מובילים לאותה נקודת תכלית, אז ממילא אין סתירה. הסתירה היא ברצונות, אבל בתכלית היא אחת. התכלית היא אחת - לגלות מציאות הבורא. ושני הרצונות ההפוכים, בסוף כל אחד יגלה את רצון ה' יתברך שמו. אחד רוצה ליסוע לצפון והשני לדרום, אבל שניהם בסוף יגלו את אותה נקודה. מצד ההתלבשות זה רצונות סותרים, כאשר אני קולט שהרצונות לא סותרים, הם לבוש לרצון האחד, אז ממילא הם לא יוצרים לי נקודה של עצבות.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

תלמוד תורה • לשמוע ללמוד וללמד

וא"כ, נתבאר עד השתא השלב הראשון שביסוד מצות התלמוד התורה שהתחלתו הוא ב'לשמוע' שקודם ל'ללמוד וללמד'.

ביאור הצד שבנו קודמו לתלמוד תורה

בנידון הגמ' בדף כ"ט ע"ב הוא ללמוד ובנו ללמוד מי קודם, ולכא' הסברא הפשוטה כפי שבי' הר"י מלוניל ועוד, שהוא מצוה שבגופו, ובאחרונים יש עוד סברא שהטעם הוא מדין חיך קודמים.

ולשיטת רבי יהודה שבבנו זרזו וממולח ותלמודו מתקיים בידו, בנו קודמו, וצריך לידע טעם הדבר, ומצינו בספר חסידים חידוש עצום שאם יש קבוצת אנשים שחלק צריכים ללמוד וחלק צריכים להת- פרנס, שראוי שמי שהוא זרזו וממולח מהם ישאר ללמוד, אך לכא' אינו דין גמור, וכשיש ב' אחים שאחד ראוי להיות יותר יששכר, אף שכך ראוי שהוא יהיה יששכר והשני זבולון, אך ל"ש לומר שזה חיוב מדינא, אבל כאן באב ובנו זה דין גמור, וצריך לידע מה הטעם, ולא מיבעיא להרס"ג ועוד שללמוד וללמד זה ב' מצוות במנין המצוות, למה תדחה מצות ללמוד מפני מצות ללמד, אלא אפי' להרמב"ם שזה מצוה אחת, סוף סוף הרי מצוה דגופיה עדיף, ושאלה זו דנו בה כבר האחרונים אך כמעט לא נאמר בזה ביאור ברור, מהו יסוד הדין שבנו יהא קודם אליו.

ולפי מהלך הדברים שביארנו עד השתא, אולי יש פתח להבין את הדבר - אם החיוב הוא רק ללמוד וללמד, א"כ הללמוד כפשוטו קודם לללמד, אך אם צורת הדבר שביסוד החיוב של התלמוד תורה מתחיל מה'לשמוע', א"כ כתוב כאן שביסוד הד"ת הוא בהעתקה מדור לדור שחיובו שלו ללמוד הרי מוטל על אביו ביסודו, שהרי זהו יסוד תחילת התלמוד תורה שלו במה שמקבל מאביו אף בזמן שאינו מצווה כלל במצות תלמוד תורה כדנתבאר, צורה זו של העתקת התורה מדור לדור הוא יסודי במצות תלמוד תורה יותר מהחיוב שיש על האדם עצמו ללמוד תורה, שהחיוב של עצמו עומד עליו רק בתורת המשך החיוב שהיה מוטל על אביו ולא מתחיל אצלו, משא"כ חיובו של בנו מתחיל אצלו להעמיד את קבלת הדברי תורה אצל הברך ובכללות שחייב להעביר את התורה הלאה לאחרים ויסוד חיוב זה קודם, וכמובן שזה חידוש גדול, אבל יש כאן עכ"פ תחילת פתח להבין מאיפה יש צד שבנו יהא קודם אליו.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור יורה דעה_005_תלמוד תורה סימן רמו לשמוע ללמוד וללמד.

דין 'לשמוע' בגר שנתגייר ודין 'לשמוע' בעבד כנעני

ולפי זה - נפלא מאד - כשגר בא להתגייר שמצינו בגמ' בכתובות שמודיעין לו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות, ולכא' מאיזה דין מלמדים אותו, שאם נאמר שזה לצורך הקיום למה סגי במקצת המצוות ולא בכל המצוות הנצרכות לקיום. אבל למה - לך הדברים שנתבאר עד השתא זה נפלא מאד - כלומר, זה מדין ה'לשמוע', דכיון שאין מי שילמדנו שאין לו יחס דכקטן שנולד דמי ממי ילמד ויתקיים אצלו הדין 'לשמוע', ולכך מודיעין אותו מקצת מצוות קלות וחמורות וזה סגי בשביל ה'לשמוע'.

ולפי"ז בעבד כשמל וטבל לשם עבדות שאינו בדין גר גמור ורק כשמקבל גט שחרור נהפך לגר גמור, לכא' יש לדון מתי יתקיים בו הדין 'לשמוע' שקיים בגר שמכח כך מחויבים להודיע לו מקצת מצוות, וראשית יש לדון שבשעה שמל וטבל לשם עבדות, כיון שזה הזמן שמתחייב במצוות כאשה, זה זמן הגירות שלו לענין ההודיע לו מקצת מצוות, או שאי"ז נחשב זמן הגירות כיון שעדיין אינו גר גמור.

ובזה הדרינן לנידון שהובא לעיל שהרי בעבד בעצם הוא אסור בתלמוד תורה כדנתבאר שלענין זה הוא כגוי, ולשיטת הב"י שאשה חייבת ללמוד הדינים הנוגעים לה ומכח זה מחויבת לברך ברכות התורה, ה"ה עבד אף שהוא אסור בכללות דברי תורה ולענין זה הוא כגוי, אבל לענין המצוות שמחויב בהם יהיה מחויב ללמוד ולברך ברכת התורה, וא"כ כשהאדון מלמדו הדינים הנוהגים לו י"ל שמת- קיים בו מצות 'לשמוע' כיון שלענין זה הוא מחויב בלימוד תורה אף שבכללות אסור לו ללמוד.

אך לשיטת הגר"א שאין אשה מחויבת מדין תלמוד תורה ללמוד הדינים הנוגעים לה, לכא' ה"ה עבד שאין מחויב מדין ת"ת בדינים הנוגעים לו ואינו מחויב בברכת התורה, ואין האדון מודיע לו רק פרטי הדינים כהיכ"ת שיקיים המצוות, ולפי"ז הוא חידוש גדול לומר שבהודעת פרטי דינים אלו יתקיים בו דין 'לשמוע' כיון שאין מחויב כלל בתלמוד תורה וממילא הוא בכלל האיסור חוץ מהודעת הדינים בפועל, [גם יל"ד להב"י שעבד מחויב ללמוד הדינים הנוגעים לו ומלבד זאת הוא באיסור, שהוא דבר קשה בפועל לעשותו כיון שזה גבול דק בין החיוב לאיסור שאם יוסיף משהו הרי כבר באיסור, וב- שלמא באשה לכל היותר אינו אלא ביחס ש"כאילו מלמדו תפלות" משא"כ בעבד שהוא באיסור גמור].

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

מקץ צק מקץ, מ-קץ, מלשון סוף. וכן מלשון קצבה, קצ-בה. כי קצבה היינו דבר שיש לו סוף וקץ. וכן לשון קצה, קצ-ה, גבולותיו של הדבר. וכן קציר, קצ-רי. כי הקציר הוא סוף התהליך של התבואה. ולכך נקרא הקיץ קיץ, קצ-י, כי בו זמן הקציר. וכן קוצים, קוץ, קצ-ו, כי הקוצים הוא הקצה של הגידול.

וכן מקראות רבים מלשון קץ, סוף. כגון קצתי בחיי (בראשית, כז, מו), מאסתי בחיי, והיינו רצון שכאן יהא סוף החיים. וכן וייקץ יעקב (שם, כח, טז), והיינו שבא קץ לשנתו.

וכן קצף, קצ-ף. והיינו שהגיע לסוף קצה כח הסיבולת שלו, וכאשר עובר קצה זה נעשה כעס, קצף. וזהו בחינת צוקה, צק-וה. שנפשו מצומצמת, ואזי או שנופל לעצבות או לכעס. ומצד כך לשון קץ,

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כד, יב – ויאמר ה' אלהי אדני אברהם, הקרה נא לפני היום ועשה חסד עם אדוני אברהם.

הנה נודע שמדתו של אברהם חסד, כמ"ש (מיכה, ז, כ) תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, ופרש"י שם וז"ל, שכר חסד אשר לאברהם, אשר צוה לבניו לשמור דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, עכ"ל. ואברהם הוא מרכבה למדת החסד, כמ"ש הרמב"ן (שם, יז, כב) וז"ל, לשונם בד"ר (מוז, ו) האבות הן הן המרכבה, ירמוז למש"כ תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, ופחד יצחק היה לי, עכ"ל. ובכדי להיות מרכבה למדה נצרך מסירות נפש על אותה מדה. ופני-מיות החסד הוא אהבה, וכמ"ש (סוטה, לא, ע"א) ועושה חסד לאלפים, לעושים מאהבה. וכמ"ש (ירמיה, לא, ב) אהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד. וזהו אהבת חסד, כמ"ש בזוה"ק (ח"ג, תז, ע"א), וכן בתיקונים (עג, ע"ב). וכמ"ש הרמ"ק (ספ"י, פ"ו) וז"ל, קראו (לא-ברהם) אוהבו, כדכתיב אברהם אוהבי, דהיינו שנתן לו מדת החסד, מקום האהבה, עכ"ל. וכמ"ש בזוה"ק (ואתחנן, רסב, ע"א) ועל דא ואהבת, ברחימותא תלייא חסד. והיכל האהבה, הוא חסד. עיין זוה"ק (ח"ב, רנג, ע"א). ופרדס רימונים (שער כב, פ"ט). ועץ חיים (שער מ"ו, פ"ג). והדברים ארוכים.

וכתב הספר הבהיר (מ"ט, קלה) וז"ל, ובמדה שהלך כל אחד ואחד, דוגמתה ניתן לו. אברהם גמל חסד לעולם, שהיה מזמין לכל באי עולם ועוברי דרכים מזון, וגומל חסד ויוצא לקראתם, דכתיב (בראשית, יח, ב) וירץ לקראתם, ועוד, "וישתחו ארצה", זאת היתה גמ"ח שלמה, והקב"ה מדד לו במדתו ונתן לו מדת החסד, דכתיב, תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם, מלמד שאם לא היה אברהם גומל חסד וזוכה למדת החסד, לא היה יעקב זוכה למדת אמת, עיי"ש. ולפיכך ביקש אליעזר שיעשה חסד עם אדוני, שעיי"ז ימצא יצחק את זווגו, ועיי"ז יולד יעקב, וכל זה מכח מעשיו של אברהם שעשה חסד, ועורר את מדת החסד העליונה, ונעשה מרכבה אליה, ועיי"ז זכה לחסד מלעילא לתתא, ודו"ק. ועיין ספר הפליאה (ד"ה חסד).

ועיי"ש שיעור אברהם את מדת החסד העליונה נתעורר ריבוי של חסד, וזהו מדתו של הקב"ה הנקראת "ורב חסד" מיי"ג מדות רחמים, וכמ"ש בשער הגלגולים (הקדמה לו) וז"ל, אברהם אבינו איש החסד, שכתוב בו ורב חסד, עיי"ש. וכתב בבני אהרן (שם, אות יז) וז"ל, ומ"ש שכתוב בו ורב חסד, קאי אחסד ולא אאברהם, עכ"ל. כי רב חסד הוא מלעילא לתתא, כנ"ל (ויעיין בברית כהונת עולם, מאמר סוכת שלום, פ"י, שכתב שחסד מדתו של אברהם, ורב חסד מדתו של יצחק, יעיון שם). ושורש הדברים נתבאר בדברי חיים (חיי שרה) וז"ל, באברהם אבינו ע"ה, שהגם שמדתו היה חסד (זוה"ק, לך לך, צו, ע"א) אך הוא בבחינת חסד כפי ההנהגה בששת מדות שהקב"ה מנהיג עולמו וכו', אך הקב"ה בירך אותו שאברהם זקן. והיינו בחינת הזקנה שהוא למעלה מהמדות, ונקרא ורב חסד (שם, תרומה, קעז, ע"ב), עיי"ש. והוא ניתן מתנה לאברהם, ונתפשט אצל זרעו בבחינת נוצר חסד לאלפים, אלפיים דור. עיין חת"ס (דרוש לכ"ז אלול). ואמרו (שמ"ר, מד, ט) ועושה חסד לאלפים, וכתוב (ישעיה, מא) זרע אברהם אוהבי. ועיין תורה אור (חב"ד, יתרו, סט, ג).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ומטגנה ואופה, עכ"ל. ג' חלקים. ועוד אמרו (פסחים, מח, ע"ב), ג' נשים, אחת לשה, ואחת עורכת, ואחת אופה.

ועוד. עיין מלבי"ם (אילת השחר, ויקרא, פרק מב, אות תד) וז"ל, פעל אפה ושם מאפה כולל כל מיני אפיה אף הנאפה במחבת ובמרחשת, אם לא בשהוסיף אשר תאפה בתנור (ויקרא סימן קטז), עכ"ל. וא"כ איכא ג' אפיות, בתנור במחבת ובמרחשת.

שערות עיין שער הפסוקים (וישב) וז"ל, ואת שר האופים תלה. ענין תליה זו, ענינה הוא כנודע שאין הדינים מתמתקים אלא בשרשם. והנה שרש כל אלו הדינים שבז"א הם בשערות ראשו כנודע, ועליהם נאמר קווצתיו תלתלים, שהן קוצין דשערי דרישיה דז"א שהם בסוד תלתלים, שהם ה' שמות אלקים כמנין ת"ל כמבואר במקומו. וזש"ה אותו תלה, ר"ל שתלאו בראשו והעלהו למעלה לבחינת השערות שהם מבחינת ה' אלקים כמנין ת"ל, עכ"ל. **אזן** באזן נגלה אות ה', כנודע. ומשם נש"ת לשל אורות החוטם - אף, ונעשה ו', ומשם נשתלשל ונעשה אורות הפה ד', בסוד ד-ו שצורתה ה'. וזהו סוד אפה, אף-ה. והיינו התקשרות האף לשורשו באזן, באות ה'. **חוטם** עיין מפתח השמות (בא) וז"ל, שר האפים, שר הנחיריים, והחיות תלוי בפת האפוי שאפה אותו ומל בחום השר, והוא שר האפין לפי הפאות, וחוזר הדם ומנשים בנחיריים אחר שהיה פת מחטה שהוא עץ הדעת לפי דעתינו, ושורשיו מן השדה ומן האדמה, עכ"ל.

עוד. אפה, אף-ה. שורש ה' גבורות. ופעם ראשונה שכתוב בתורה לשון אפיה, אצל לוט (בראשית, יט, ג) ומצות אפה ויאכלו. והיינו שכח הכעס, חרון אף של תרח - רתח, ושל נחור - חרון, נסתלק מאברהם וניתן ללוט. ומכח אכילה של מצות אלו כביכול, הפכו את סדום. ואח"כ נגלה אצל שר האופים שכולו חרון אף, ובו כתיב (בראשית, מ, ב) ויקצף פרעה על שני סריסיו, על שר המשקים ועל שר האופים. ועיקר החרון בגלל שר האופים, כמו שנגלה לבסוף שאת שר המשקים השיב אל כנו, ואת שר האופים תלה. ועיין שער הפסוקים (וישב) וז"ל, משא"כ בשר האופים שראה את שלשתם בבחינת אחורים שהם דינין תקיפין. ולכן מלת סלי חר"י, חסר ו', מלשון חרי אף, עיי"ש בהרחבה. ועיין ברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, פמ"ה). **פה** כתיב (בראשית, מ, יז) ובסל העליון מכל מאכל פרעה מעשה אפה, והעוף אוכל אותם מן הסל מעל ראשי. ואינו אכילה גמורה אלא אכילה בחלום. והשורש, האכילה שנאמרה אצל לוט (בראשית, יט, ג) ומצות אפה ויאכלו. נראו כאוכלים ואינם אוכלים. כי אכילת הפת האפוי יש בה דבקות בגוף, בחוטם ופה, כדלהלן. ובביאור מהות אכילה זו, עיין שם משמואל (וירא, תרע"ד). ועיין שער הפסוקים (וישב) ששר האופים כנגד הושט, מקום האכילה. ושורש החרון אף באכילה מעץ הדעת. אפה, נוטריקון אף-פה. **עינים - שבירה** מיתה. וכתיב (בראשית, מ, כב) ואת שר האפים תלה כאשר פתר להם יוסף. וסמאל שורש למיתה. ועיין פרדס רימונים (שער כג, פ"א, ערך אפיה) וז"ל, ושר האופים הוא כענין סמאל שר המקטרגים, עכ"ל.

ועוד. כתיב (ויקרא, כו, כו) ב"שבריי" (לשון שבירה) לכם מטה לחם, ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד. והוא כנגד העקודים, עשרה אורות בכלי אחד. וכאן ירד לקלקול. והוא עומק השבירה, שאף חלקי אורות העקודים שירדו עם הנקודים אף בהם חל פגם.

ועוד. שורש למריבה ומחלוקת, פרוד. ועיין אלשיך (וירא, יט, ד"ה ויבואו) וז"ל, ומצות אפה, לשון מצות ומריבה, עכ"ל. ועיין ב"ר (ג, ד) ומצות אפה ויאכלו, אמר ר' יצחק מצות ומריבה עמדה על המלח וכו', לוט

אור א"ס עיין פרדס רימונים (שער כג, אות א, ערך איפה) וז"ל, איפה, פירוש לשון מדה, וכו', וכן לשון איפה, כענין מי איפה (בראשית, כז, לג, ושם איפוא), עכ"ל. והיינו שנהפך מאיפה לאיפא, אלופו של עולם. לשון אי-פה, כי הוא מופלא ונעלם. והיפך כתיב (ויקרא, ו, יד) תפיני, ועיין רשב"ם (שם) וז"ל, לשון אפייה, אל"ף חסרה, והרבה יש, לא יהל, שם ערבי יאהל, וימש חשך כמו ויאמש, עכ"ל. וכבר נתבאר שכל מקום שאל"ף חסרה, היינו שנחסר אור אלופו של עולם. ויתר על כן פעמים גובר אות אחרונה ת' על א'. עיין רש"ר הירש (צו, ו, יד) וז"ל, תפיני, מלה זו נגזרת משורש "אפה" בתוספת תי"ו לפנייה: הוי אומר אפוייה בתנור (עיין מנחות, נ, ע"ב), עכ"ל. ועיין מלבי"ם (שם, אות מח) וז"ל, דע שהתי"ו הנוסף בראש האות לסימן השם יורה לרוב או על דבר הגדול באיכות וכו' או שיוורה על רוב הכמות, עיי"ש, שריבוי איכות יבוא השם גם בלשון יחיד, ריבוי כמות יבוא השם בלשון רבים. **צמצום** חלל, שורש לע"ז. ואמרו (ע"ז, מט, ע"ב) נטל ממנה עצים, אסורין בהנאה וכו', אפה בהם את הפת, אסורה בהנאה.

ועוד. צמצום, מיצר. ועיין לקוטי תורה (לך לך) וז"ל, ויהי כבוא אברם מצרימה, שהוא המיצר של הגרון (המקום הצר ביותר בקומת אדם, גרון), ושם באחוריים ג' שרים, שר המשקים שר הטבחים ושר האופים ומקום הוורידין קנה וושט, והם שרי פרעה (פה-רע), עיין ערך קטן פה) שהוא הערף. ורמ"ז בפירושו כתב, טבחים משקים אופים, ר"ת טמא.

ועוד. אלהים אחרים. עיין מפתח השמות (בא) וז"ל, והוא האפה שהוא רמז למה שצוה ישו בענין הפת שהיא אצלם "קורפוש דיומניש", שהם גופי השדים, היפך דומינוש שעניינו רוחנים אלהיים לפי שקרוthem, עכ"ל.

קו חוט המקשר בין א"ס לנבראים, בחינת צרור הנקשר. ואמרו (ב"ר, וישב, פח, ב) שר האופים צרור נמצא בתוך גלוסקין שלו. והיינו צרור בחינת קשר, מלשון צרור. ובחינת צרה, חרון אף, אופים. ובסוד הקלקול נעשה מקו קין, והיינו בסוד בל תגרע ובל תוסיף, נגרע ו' של קו ונעשה יו"ד, ונוסף על הו' ונעשה ו', וזהו קין. ועיין גליא רזיא (הובא בילקוט ראובני, וישב) שקין נתגלגל בשר האופים.

עיגולים עיין רש"י (ויקרא, צו, ו, יד) וז"ל, תפיני, אפוייה אפיות הרבה, שאחר חליטתה אופה בתנור, וחוזר ומטגנה במחבת, עכ"ל. והבן, טיגון, שורש טגן, גימ' ס"ב בחינת עיגול הסובב. והטיגון הנוסף בסוד עיגול סביב, לגלגל החוזר, ודו"ק. ועיין תורה תמימה (שם) וז"ל, אופה ומטגנה ואופה, עכ"ל. **יושר** ג' קווים. ועיין גור אריה (וירא, יח, י) וז"ל, ומצות אפה גבי לוט (בראשית, יט, ג), ולא שהיה יום ראשון של פסח, רק יום ג' של פסח, ומפני שאין לאכול חמץ, אפה מצה, עכ"ל. ועיין אור החיים (שם) וז"ל, ולפי דברי רז"ל (ב"ר, פ"ג) יום ט"ז (טו) בניסן היה והאכילם מצות, עכ"ל. ועיין תוס' (ר"ה, יא, ע"א, ד"ה והשתא). ועיין ערך קטן יסוד. והיינו ששר המשקים - אופים - טבחים, כנגד קנה, משקים. אופים, ושט. טבחים, וורידין. עיין ערך קטן צמצום. אולם יתר על כן כולם באמצע בוורידין, כמ"ש בעמק המלך (שי"א, פ"ו) וז"ל, ג' שריו הם שר האופים, שר המשקים, שר הטבחים, הם סוד הג' וורידין שבצואר ז"א, עכ"ל. ועיין חולין (כט, ע"א). וכן ראו בחינת שלשה שריגים, שלשה סלים, שפתרון שלש ימים. ועיין מפתח השמות (מקץ) וז"ל, שלשה סלים בגימט' שלשה ימים הם, עכ"ל. ועוד. בציעת הפת ממקום שנאפת ביותר. בציעה לשון אמצע, חלוקה, ודו"ק. ועוד. כתיב (ויקרא, ו, יד) על מחבת בשמן תעשה מרבכת תביאנה תפיני מנחת פתים וגו'. ודרשו (מנחות, נ, ע"ב) תאפינה נא. והיינו נא חצי בישול, קו אמצע. ועיין תורה תמימה (שם) וז"ל, אופה

הוא לשון צמצום, כי הקץ מהותו העדר המשכה. ויתר על כן נעשה צמצום אף במה שכבר התפשט. וזהו קבץ, קצ-ב. והיינו שקודם הקיבוץ היה הדבר מפורז ועתה צמצמו. וכן קמץ, קצ-מ, וכן קצ-צמ, והיינו שצמצם הדבר, כמ"ש (שם, מא, מז) ותעש הארץ בשבע שני השבע לקמצים. ובחינה זו נקראת קצר מלשון לקצר את הדבר, בבחינת קוצר רוח. וזהו קצץ, קצ-ץ, והכפלת אות הצד"י היינו שלא רק נתן גבולות לדבר, והיינו קצה לבלתי התפשט, אלא אף צמצם את הדבר, כנ"ל. וזהו קפץ, כמ"ש (דברים, טו, א) ולא תקפץ את ירך, קצ-פ. וכן הצקה, מצמצם את גבולות זולתו. וכן צמק, מ-צק, עניינו צמצום, בחינת ענבים הנעשים צמוקים. ויש שהאדם מצמצם עצמו מן הדבר (ולא שהדבר נעשה מצומצם), וזהו שקץ, שנפשו של האדם קצה ממנו.

וכאשר נעשה הצמצום הנזכר, הוא מוליד צעקה, צק, ע-צק. והצעקה תובעת צדק, ד-צק, והיינו לקבל לפי חלקו ללא הצמצום של קצץ. ופעמים תובעת לקבל יתר מחלקו, בבחינת צדקה, דה-צק. ודבר זה נגלה בלידת יצחק, חי-קץ, שנולד לאברהם כאשר היה בן ק', ולשרה כאשר הייתה בת צ', והבן. וכאשר מקבל שפע זה נעשה צחק, ח-צק, כל השומע יצחק לי, והוא התפשטות יתירה היפך צמצום של קץ. וזהו יצחק, קצ-חי, היפך צמצום שהוא בחינת מות וביטול הצמצום בחינת צדק, כנ"ל, בחינת צדיק, קצ-די. והתפשטות יתירה בחינת חסיד. וזהו בחינת יצק, כמ"ש (בראשית, כח, יח) ויצק שמן וגו'. י-צק, המשכה של שפע. ומקור המשכה מן קוצו של יו"ד, כנודע (בחינת קוץ דקדושה היפך קוץ הנ"ל), שהוא בחינת מאין תמצא, כנודע.

וכח התפשטות זו נגלה בבצק, ב-צק, שטופח.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף אצק, מקצע, קצץ, יצחק, יצק, מוצק, צקלון, צדק, צדקה, בצק, מציק, קיצון, קצה, צדוק, צינק, יקבצאל, צוקה, צדיק, יהוצדק, קמץ, מצוקה, מקץ, קמצים, קבצאל, צמוקים, קץ, צדקיהו, ציקלג, צלק, קצת, יקיצה, צחק, צקון, קצין, קיץ, צק, קצח, קוץ, קבץ, שקץ, קצץ, קציר. ■ המשך בע"ה

בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אמר לאשתו תן לאורחים אלו מעט מלח, אל אף זה המנהג הרע אתה רוצה להנהיג במקום הזה. וכתוב לא תאפה חמץ חלקם. חלקם דייקא, ששורשו שבירה לחלקים. וע"ז דרשו חז"ל שאפילו שיירי הכהנים אינם נאכלים חמץ. עיין ערך קטן חסד. **עתיק** עיין יונת אלם (ח"ד, פרק כא) וז"ל, האיפה מדתו של אדה"ר, דא עתיקא, והאיפה עשירית הכור, שאינה אלא מדה עשירי למה שלמעלה הימנה, עכ"ל. עיי"ש, סוד לוג, נוק'. קב, ז"א. פאה, בינה, עיי"ש. ועתיק תחילת עולם התיקון. ועיין אבן עזרא (צו, ו, יד) וז"ל, תפיני, וטעמו תיקון ואין לו רע, עכ"ל. בחינת עתיק. **אריך** אריך בחינת מאריך אפיה (ירושלמי, תענית, פ"ב). והיינו שממילת אף, נעשה אפ-יה. והיינו שנתארך מן אריך. כתר, קוצו של יו"ד, לאו"א, בחינת י-ה. ועיין זוה"ק (שמות, עה, ע"א). ועיין של"ה (שופטים, לו) וז"ל, כשאדם חוטא מחזי רשימין באפיה, עכ"ל. וכאשר נעשה אריכות אף, מעלים וכונס רשימו אלו. **אבא** או"א, סוד י"ה. וזהו אפיה, אף-יה. והוא בחינת אכלו רעים, או"א. עיין זוה"ק (רע"מ, פנחס, רלה, ע"א) אכלו רעים וכו', עיי' שר האופים. אב, ר"ת, אפיה בישול, תיקון האוכלים. **אמא** בחינת שמן, שומן. ואמרו בזה"ק (רע"מ, פנחס, רלה, ע"א) קרקבן איהו אופה (ועיין ברכות, סא, ע"ב, קרקבן טוחן. וכן הוא בתיקונים, קמ, ע"ב. ואכמ"ל). ועיי' פירוש חכמוני (ספ"י, פ"ה) וז"ל, הקרקבן לועט הלעיטה של מאכל ומשתה ועיי"ז בא השמנונית, עכ"ל. וזו מדרגת אמא עילאה, משא"כ אמא תתאה בחינת יין. **ז"א** מדות - והוא השורש למדת איפה. ועוד. שורש ל"ב גבולי אלכסון, שורש ל"ב חלות של לחם הפנים. וכתוב (ויקרא, כב, ב) ולקחת סלת ואפית אתה שתים עשרה חלות. ועיין חזקוני (וירא, יח, ו) וז"ל, לושי, ובלוט כתיב ומצות אפה, מכאן שהאשה לשה, והאיש אופה, עכ"ל. ועיין באר מים חיים (וירא, יט, ג). ועיין פסחים (קטז, ע"א) דרכו של עני, הוא מסיק ואשתו אופה. ועיין ערך קטן נוק' ומלכות. ועיין כתובות (נט, ע"א) מלאכות שהאשה עושה לבעלה, טוחנת ואופה. וצ"ב. ועוד. מדות, ושורשם דרך ארץ, בחינת דרך ארץ קדמה לתורה, כמ"ש מהרח"ו בשערי קדושה. ואמרו (תנחומא, וירא, יא) ומצות אפה ויאכלו, והלא אין אכילה למלאכי השרת, אלא ללמדך דרך ארץ שלא ישנה אדם ממנהג המדינה. ועוד. שם הוי"ה במילוי אלפי"ן. והמילוי עיקרו ל"ט, כנודע. ופעם ראשונה שכתוב בתורה לשון אפיה אצל לוט גימ' אדם, לט-ו, ומצות אפה ויאכלו (בראשית, יט, ג). ועיין של"ה (מסכת פסחים, דרוש ג) סוד אפיה של לוט. **נוק'** מדה עשירית. בחינת עשירית האפה (ויקרא, ה, יא, ועוד). ועיין ערך קטן עתיק. ועיין סוד ישרים (ח"ד, שאלה טו). אפה - פאה, קצה, סוד נוק'. ובקלוקל כתיב (ויקרא, כו, כו) בשברי לכם מטה לחם, ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד.

ועוד. נקבה - שמור, סוד השמירה, כנודע. ועיין אור החיים (בראשית, יט, ג) וז"ל, יום ט"ז בניסן היה והאכילם מצות, ולהיות שצריכין שמירה הוצרך לאפותם בידו לשומרם, והוא אמרו ומצות אפה, עכ"ל. ועיין של"ה (מסכת פסחים, מצה עשירה, ד"א, רצא) וז"ל, והוא סוד מצה שמורה, בסוד ומצות אפה, עכ"ל.

ועוד. עיין רמח"ל (דרושי כלך יפה) וז"ל, השכינה היא אילת אהבים, לא די שהיא משפעת השפע הצריכה לנשמות, אלא שמתקנתם בכמה הכ"נות, כמו שנאמר במן את אשר תאפו אפו וכו', עכ"ל.

ועוד. שבת. ואמרו (מנחות, נ, ע"ב) תפיני, תניא חביתי כהן גדול דוחין את השבת, דכתיב תפיני, תאפינה נאה, ואי אפי לה מאתמול אינשפא לה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ועתיק הוא שורש הע' של העובי בחי' עיגולים. וכן בהשתלשלות שם הוי"ה, עתיק הוא שורש התפשטות שם ע"ב מלשון עיבוי ומלשון עובר בבחי' 'כריסה בין שיניה שהכרס מתרחב שהוא הגדלה לעובי. וכאשר יש הגדלה הוא הן באורך והן בעובי, כלומר כשמתוסף ג"ר לז"א, מצד אריך נעשה הגדלה של האורך של הג"ר, ומצד עתיק נעשה הגדלה של העובי של הג"ר.

ומש"כ 'באורך ובקומה', היינו כי 'באורך' הוא בחי' ההגדלה מלעי" לא לתתא, 'ובקומה' הוא הגדלה מתתא לעילא. ומש"כ 'ברוחב העובי', היינו כי כאשר פני האדם למזרח 'הרוחב' הוא הדרום והצפון, לעומת 'העובי' הוא המזרח והמערב, ובחי' העובי של 'עובר' שהוא בחי' 'כריסה בין שיניה' הוא בחי' 'עובי' שהוא לצד הפנים כי עיקר 'העובי' הוא לצד הפנים, אולם יש עובי גם לצד אחוריו. לעומת כך בחי' 'בין כתפיו שכן' הוא בחינת 'רוחב' שהוא צפון ודרום, שהכתפים הם המקום 'הרחב' ביותר באדם.

דע כי בזמן העיבור בירר מן ז' מלכים בחי' הנה"י שלו: הוא מדרגת העיבור והיינו שאז מתברר הנה"י דפרטות של ז"א.

כי כן האדם מתחיל לקנות הנפש ואחר כך הרוח ואחר כך הנשמה וגדל ממטה למעלה: והיינו באופן של קומה.

וכן האילן גדל ממטה למעלה וכן האדם: והיינו מצד הגדילה בפרטות מתתא לעילא. כי יש את סדר ההשתלשלות מלעילא לתתא, ויש את סדר הגדילה שהיא מתתא לעילא, והיינו כי כללות המדרגה התחתונה משתלשלת מלעילא לתתא, ופרטות המדרגה התחתונה גדלה מתתא לעילא. והוא כדוג' ולד הנולד מן האימא הוא משתלשל מן האימא בכ"ללות ואח"כ הוא גדל מצד עצמו והוא מקבל נפש ואח"כ רוח ואח"כ נשמה.

נמצא כי תחלה בירר הנה"י שבו ואינם הנה"י כולם אמנם הנה"י שיש בנה"י שלו לבדו. פי' כי הנה הנצח הכללי דז"א הוא קו ימין וכו' עד והרי הם ט' בחי' בנצח דז"א: והיינו שנה"י הכללי הם קומת ז"א¹ שהיא מתחלקת לג' פרקים חח"ן בג"ה דת"י שכל אחד מתחלק לט' חלקים, ונמצא רת"ס בכל אחד. 'ראש תוך סוף' הוא הגדרה של אורך, לעומת 'פנימי תיכון וחיצון' הוא הגדרה של רוחב.

וזהו ע"ד שהזכיר בתיקונים (דף ק"ח) בענין טפת הזרע שהוא י' אחת: בחי' טפה, כי דוע יש הבחנה של טפה בתפיסה העליונה בסוד קוצו של י', בסוד י', ויש הבחנה של טפה במדרגה תחתונה בסוד המלכות שמקבלת טפה מן היסוד, והיא עצמה אינה אלא נקודה אחת.

כי אין דבר קטן מנקודת היו"ד ונקודה זו יש בה ג' קוצין וזה רת"ס וכ"א מהן יש בו ג' קוצין: זהו בחי' קוצא גזעא ושבילא, לפעמים נקרא רישא גזעא ושבילא, (עיין זוהר בלק ר"ג ע"ב), בחי' רת"ס, ג' החלקים המתגלים ביו"ד, ושורש הקוצין הוא בקוצו של י'.

הרי הם ג' של ג' וכללותן הם י' ולכן אות י' חשבנו עשרה: ג' של ג' הוא בפרטות ועם כללות הם י'.

והם י' טיפין דאודריקו מקשת ואתפליגו לי' ניצוצין: כנודע דאות ברית קודש נקרא קשת.

תפיסה זו שכל דבר יש בו הבחנה של ג' של ג' שהיא ט' הוא תפיסת הנה"י, כלומר תפיסת הנה"י היא תפיסת הג', ותפיסת החג"ת היא תפי-

1 והיינו בערך לעולם העליון ממנו, כדלהלן, ודו"ק.

מ"ב הג' מוחין בין בצלם אבא בין בצלם אמא יש בכולן עלייה וירידה אור ישר ואור חוזר בין בעיבור ויניקה וגדלות כנזכר במ"א וזהו בכל הפרצופים דז"א ויעקב ולא ודור המדבר ורחל: עיין בהגהת הרש"ש שציין דהעליה והירידה שכתב כאן קאי אפרק כ"א סופ"ב ובש"ע כ"ג סופ"ג, ועיין בש"ש שהעיר עליו דמה שציין הוא בחי' הדעת ולא הג' מוחין, וז"ל: ולע"ד לא זכיתי להבין דשם אינו מדבר אלא על בחי' הדעת לבדו וכאן כתב ג' מוחין, ולא זכיתי להבין אמאי לא כתב שהם הג' מוחין עצמם שהרי מצינו להם עליה וירידה כמ"ש רבינו בש"כ"ג פ"ו שהמוחין דז"א עולין בסוד מ"ן ואח"כ חוזרים וכו". מ"מ נראה שכוונת מהר"ח לרמזו בלשון כללית מאוד לכל העליות והירידות, ואור ישר ואור חוזר שישנן, ורבים הן ואין כאן המקום לפורטן.

ונבאר בכללות בלשון קצרה, שורש הירידה הוא בקו שיוורד מלעילא לתתא, ולעת"ל הקו יתפשט עד סוף העיגולים, אולם כיון דהשתא אינו מתפשט עד הסוף לכן יש הארה של אור חוזר, אך לעת"ל שיתפשט עד הסוף לא תהיה עליה של אור חוזר שחוזר לשורשו אלא האור חוזר יאיר רק בסוד העיגולים, בסוד גלגל החוזר. וסוד האור ישר הוא חסד, וסוד האור חוזר הוא גבורה-דין, ופרטי המדרגות רבות הן וא"א כאן לפורטן.

פרק א'

מ"ק

אחר שכבר נתבאר בפרטות כל בחינות דצלם דז"א, נבאר עתה בפרטי פרטות באורך כל בחי' התפשטות ז"א ובחי' הצלם כבר נודע כי כל ספי' כלולה מ' וי' מ' עד אין קץ. והנה ז"א בהיותו בסוד עיבור לא נתגלה בו רק ג"ס שהם בחי' נה"י שבו ולא נה"י של הכללות אלא של פרטות כי ודאי שהעיבור יש בו רמ"ח איברים הנפרטין ב"י"ס וכל אבר כלול מעור ובשר וגידין ועצמות וענין זה ישנו בין כשהוא בעיבור ובין כשהוא תינוק ובין כשהוא איש גמור ואין הפרש בו במנין איברים כי האברים לא נתוספו כפי הזמנים הנ"ל זולת תוספת הגדלתם בהם בעצמם ואבר קטן נעשה גדול: אלו הם יסודות שהתבארו בארוכה לעיל, ונזכיר אותם כאן בקצרה. והיינו דמיירי בנה"י דפרטות דז"א עצמו, שיש בו גם פרטות של י"ס, והיינו שיש בו ע"מ גם בעיבור עצמו. וכל איבר כלול מבשר וגידין ועצמות ושורשם בד' אותיות הוי"ה כנודע. והיינו שכל מה שנמצא בכללות נמצא בפרטות, כי גם במדרגה התחתונה יש בפרטותה את כל המדרגות כולן.

ואין הבדל בין הקטנות לגדלות במנין אברים, אלא השינוי הוא בהגדלת האברים הקיימים, כי מה שנמצא בגדלות נמצא בגדלות, אלא שהשינוי הוא בין גדלות הדבר לקטנות הדבר. ובדקות בזמן הקטנות ההבלטה של המדרגות שונה מזמן הגדלות, כלומר לא רק שהוא גדל וקטן, אלא גם שבכל מדרגה יש את צורת ההבלטה שלה ששונה מההבלטה של מדרגה אחרת, לדוג' בעיבור שהוא באופן של 'ראשו בין ברכיו', היינו שהראש בטל לתחתון, לעומת כך במוחין דגדלות הגוף בטל בשיעור מה לעליון, ובכל מקום יש שינוי ביחס מה העיקר ומה הטפל.

וענין זה נחלק לב' בחי' אם בגובה שהוא באורך ואם בעובי שהוא הרוחב, פי' כי אם היה אבר הירך או הזרוע זרת ארכו וטפח היקפו הנה כשיגדל יהיה אמה ארכו וב' טפחים היקפו נמצא שגדל באורך ובקומה וגם ברוחב העובי ואם כן צריך לידע מה ענין הגדלה זו ובאיזה אופן הוא: כפי שהתבארו היסודות פע' רבות, שורש כל הפרצופים הם ע"י וא"א, אריך מלשון אורך בחי' יושר, והוא שורש הגדלת האורך,

סת הו"ק, ותפיסת החב"ד היא תפיסת הי"ס.

והיא התפיסה העמוקה של דרוש הדעת, שאין יש אלא ג' מדרגות, והיינו כי הנבראים הם נה"י בערך לעולם העליון מהם. ובשורש השורש-שים, א"ק מטבורא ולמטה שהוא מ"ה וב"ן דכללות, הוא תפיסת הנה"י, והקו הוא תפיסת הו"ק², והאור א"ס תפיסת י"ס, או בסוד י"ס כמוסים במאצילן, או בבחי' קודשא בריך הוא, תורה, וישראל.

והיינו שכל מה שהתבאר לעיל בתפיסת הג', שהז"א היה ו"ק והתוסף לו ג"ר ע"י שעולין ב' שלישים מתתא לעילא ויורדים שלישי אחד מלעילא לתתא, הוא תפיסת הנה"י. כי תחלת הוייתו מתתא לעילא היה בחי' עיבור, לכן גם כאשר הוא גדל על אף שיש בו ו"ק ויש בו י"ס, הוא עדיין בתפיסה של עיבור, בחי' נה"י, תפיסת הג'. והוא תפיסת כל הבריאה כולה, בסוד השתלשלות, שלשלת. והוא ביאור מה שנאמר במדרש שה"עולם הוא שלישי ים שלישי יבשה ושלישי מדבר. והוא תפיסת האבות שהם ג', בסוד ג' רגלים, 'רגלים' דייקא שרגלים הם הנה"י. נמצא שגם כאשר מתחלקים הי"ס דז"א לחב"ד חג"ת ונה"י, עדיין הכל הוא בתפיסת נה"י.

ועל דרך זה הם ט' בחי' בהוד וט' בחי' ביסוד וכולם הם כ"ז בחי' נגד כ"ז אותיות התורה והבן זה: נמצא שכ"ז אותיות שבתורה הם בתפיסת נה"י, מדרגת עיבור. וביחס הזה הוא מה שנקראים 'אותיותיה' של תורה, אותיותיה דייקא, כי 'טעמים' הם תפיסת י"ס, 'ונקודות' הם תפיסת ו"ק, ואותיות הם תפיסת נה"י.

והנה זה הטפה שהוא י' בתחלה היא בחינת מלכות ואחר כך בסוד העיבור הוגדלה בבחי' ג' קוצין שהם נה"י: כנ"ל שיש בחי' טפה עליונה בסוד קוצו של יו"ד, ובסוד י', ויש בחי' טפה תחתונה בסוד נקודה אחת של המלכות. והיינו שמלעילא לתתא הוא טפה בסוד קוצו של י', ובסוד י', ומתתא לעילא הוא בבחי' המלכות.

צמח. כי בחינות אלו נמצא בז"א לבד והוא הנקרא תורה, לכן הם בחינת כ"ז, כמנין אותיות התורה: כפי שהתבאר לעיל, שאותיות התורה הם מדין עיבור. והוא השורש דמשה רבינו בעלמא דידן שהוא בסוד 'ויתעבר ה' בי למענכם', וכן בסוד 'אם אנכי הריתי את העם הזה', בחי' עיבור. כי אע"פ שהוא מדרגת תורה-ז"א שהוא ו"ק, מ"מ הכל עדיין בבחי' מדרגת עיבור, מחמת שבתחלתו היה בבחי' תלת גו תלת.

והיינו כי אמנם אמרינן בראשית כל דבר זיל בתר רישא, אולם כאן הוי 'בתר רישא' מצד תחלת הוייתו, שהיה בבחי' עיבור בחי' נה"י. והוא סוד מה שמשה רבינו שלישי לבטן, ונולד בחודש שביעי והיינו שנולד לו חודשים ותוספת, והמשיך בו מהלך העיבור 'בתיבה' ג' חודשים נוספים, בסוד 'תיבה' שהאותיות יוצרות תיבה, ודו"ק. והוא גם סוד מה שהקב"ה לא נתן לו 'לעיבור' את הירדן כדי להיכנס לארץ, כי הכל נשאר במדרגת העיבור.

ואחר שנולד כל קוץ נגלה בג' קצוות ואז נשלם לי"ס כמ"ש בע"ה באורך: כנ"ל שהוא י"ס שנולד מתפסת הג', שקודם הוא בחי' ג' קוצים ואז נעשה ט' ועם הכללות נשלם לי"ס.

נמצא כי בתחלה היתה טפת הזרע נקודה א' קטנה והענין כי לא נתגלה בו רק בחי' המלכות שבכל בחי' ובחי' כמ"ש בענין הנה"י ומשם תלמד לזה כי איני רוצה להאריך. ואמנם כלל זה יהיה בידך בכ"מ שתמצא ענין נקודה כמו המלכות שמתמעטת בסוד נקודה ואומרת אל תראוני שאני שחרחרת כנוצר בזוהר שיר השירים וכיוצא פירושו

על בחי' המלכות שבמלכות: ובעומק המלכות מקומה היא בנה"י דז"א ולכן פעמים רבות היא בתפיסת הג', והיינו כי הנקודה הזו נחלקת לג' באתכסיא, והיינו כי הז"א הוא בתפיסת הג' שהם נה"י בגילוי, לעומת כך המלכות יסודה בתפיסת הג' אך הוא באתכסיא ולא בגילוי.

ונחזור לענין כי בסוד הטפה לא ניכר רק המלכות שבכל בחי' ובחי' ואחר כך בעיבור הגדילה הטפה והוא כי נתוספה עליה בחי' הנה"י שבכל בחי' ובחי': כנ"ל שבבחי' המלכות ג"כ יש בה בחי' תפיסת הג'.

באופן זה כי הנה נתבאר שיש בקו ימין נצח דז"א הכללי ויש בו ג' פרקין וכל א' כלול מחח"ן. ואמנם עתה בעיבור נתוסף בז"א ג' הנצחים שיש בג' פרקין ואלו הג' נצחים משמשיין לו במקום חח"ן וכן על דרך זה בקו שמאל בהוד שלו וכו', וכן על דרך זה בקו אמצעי ביסוד שלו וכו': והיינו שמה שהיה ניכר כג' מדרגות חח"ן כללים, נעשה שכל א' כלול מחח"ן פרטי, ומימלא מתגלה הכ"ז אותיות, והיינו שבעומק מה שנגלה בכללות הוא מה שנגלה בפרטות, והוא סוד 'פרו ורבו', כלומר שאין ריבוי אלא מפירור הדבר עצמו לחלקים, ואין ריבוי 'בעצם', וכך הוא בכל הבריאה כולה.

והנה הג"ר שהם הנה"י העליונים ששמשו לו במקום חב"ד הם הנ"קראים מוחין דעיבור כי שלשתן הם בחי' ג"פ עליונים הנקראין חב"ד דנה"י כנ"ל: כלומר הנה"י התחתונים הם בחי' העיבור הגמור והג"פ עליונים הם נעשים מוחין דעיבור.

ודע כי כל בחי' חב"ד שיש בעולם בכל בחי' כולם נמשכין מאו"א ודעת דאצילות: עיין בש"ש דהקשה "לא זכיתי להבין דהיכן מצינו בשום מקום כענין זה שכתב כי כל בחי' חב"ד שבעולם נמשכים מאו"א ודעת דאם נאמר לזו"ן הרי לא מצינו אלא מאו"א דאצילות אבל דעת באצילות לא נזכר בשום מקום מה ענינו אצל ז"א", והיינו דלא מצינו מציאות של הדעת כפ"רצוף לעצמו, ויבואר להלן.

כי הם שרשים לכל החכמות והבינות והדעות ולכן א"א לז"א לקבלם אם לא ע"י שאו"א יתנו חלקם מהם עצמן והם הנה"י שבהם להלביש ועל ידם נכנסין ומתפשטין בז"א ויקבלם: זה היסוד שכל תחתון שמקבל מן העליון הוא מקבל מן הנה"י של העליון, מאידך מבאר הרב שא"א לז"א לקבל המוחין אלא ע"י או"א.

יסוד הדבר הוא, שאין לך שפע מן העליון שניתן לתחתון אלא מצד ההקבלה של התחתון לעליון, כלומר כאשר התחתון מקבל מן העליון יש בזה ב' בחינות, בכללות, בשורש הפנימי, התחתון מקבל מן העליון מהמקום המקביל אליו בעליון, והיינו שכל החכמות והבינות והדעות התחתונות מקבלות מן החכמות והבינות והדעות העליונות, אולם בפר"טות, בשורש התחתון, נה"י של עליון נעשה חב"ד של תחתון, והיינו שהוא מקבל את השפע מהמדרגה התחתונה של העליון שהיא הקרובה לתת"תון³, מיהו הוא מצד שהיא באותו קו של המדרגה העליונה של העליון.

והיינו שכאשר נה"י של עליון נעשה חב"ד של תחתון, הוא לא מצד עצם השפע היורד, אלא מצד התלבשות השפע הניתן לתחתון, שכאשר הוא מתלבש הוא מתלבש בנה"י של העליון ולא בא בגילוי בפרטות משורשו הפנימי שהוא המדרגה המקבילה בעליון.

מעתה נחזור לבאר מה שהקשה הש"ש היכן מצינו דעת כפרצוף לע"צמו, דהיינו שע"פ יסוד דרוש הדעת, ז"א בערכין מסוים הוא נעשה דעת של המדרגות, כלומר מבואר בדרוש הדעת שפעמים שישסו"ת נק"ו

נמצא כי אין שיעור אורך העובר רק דבר מועט לבד שהוא נצח שבפ"ת לבד שהוא חלק א' מט' כי הרי אורך הקו כולו של נצח הכללי הם ט' בחי' כנ"ל, וכן הענין בקו שמאלי וכו', וכן בקו האמצעי וכו': כנ"ל עיקר המדרגה שמתגלה בעיבור הוא מדרגת העובי משורש עתיק, ולכן הם זה תוך זה ואין השיעור אורך אלא נה"י תחתונים של ג"פ תחתון נים לבד. אולם התבאר לעיל שגם כשהוא יהיה ו"ק ואח"כ י"ס הוא תמיד יהיה בבחי' נה"י במדרגת התלת.

וזהו סוד בתוספתא פרשת בשלח כי הז"א ג' כליל בג' פי' כי הנה"י שבו היו מלבישין לחג"ת שלו ואלו חג"ת ר"ל הנה"י שבג"פ האמצעיים הנקראין חג"ת של נה"י הכוללים כנ"ל: כבר התבאר לעיל שיש בבחי' זו ב' בחינות, יש הבחנה שהחג"ת כלול בנה"י, ויש הבחנה עליונה יותר שהנה"י כלול בחג"ת, ובעומק שורשו בנה"י דחג"ת.

ומיירי בחג"ת דנה"י ולא בחג"ת הכולל, וגם במדרגה זו החג"ת טפלים לנה"י כי הם מולבשים בנה"י ואינם עולים בשם של חג"ת אלא בשם של נה"י, והיינו כי במדרגת העיבור אין גילוי של מדרגת החג"ת אלא הוא רק מולבש בנה"י, ואח"כ במדרגה העליונה יותר מתנוצץ הארת המולבש שהוא החג"ת בנה"י, שאז הוא במדרגה שהנה"י בטל לחג"ת, ועדיין הכל הוא במדרגת הנה"י שיש בו הארת חג"ת דנה"י, בסוד תלת בסוד 'שלושה רועי בקר', ודו"ק.

ומה שלא אמר ג' כלילין בג' וג' בג' הוא לפי שאפילו חג"ת אינן עולין בשם רק דרך כללות יען הם מתלבשין תוך נה"י (פי' כללות ר"ל התל-בשות וזכור זה) ומכ"ש שהג' אחרים שבתוך החג"ת אינם מתגלין כלל: חג"ת לא עולין בשם רק דרך כללות, כלומר החג"ת נשארים בתפיסת הטפה שאינה מתחלקת בגילוי לג', ורק הפרטות מתחלקת לג' קוצין, וכ"ש שהחב"ד המתלבשים בחג"ת שמתלבשים בנה"י אינם עולין בשם ואינם נגלין אלא בסוד טפה, ודו"ק.

ונמצא כי עיקר מה שנגלה הם הנה"י האחרונים לבד וזה סוד העובר שמקופל ועומד במעוי דאמא ראשו בין זרעותיו וגופו על ברכיו ועג-בותיו מכוסין תחת הירכים שלו והוא עגול ככדור מקופל בג' קפולים: כלומר העובר במדרגת הנה"י, והוא מש"כ שהוא עגול ככדור בסוד העיגולים בסוד העובי-עיבוי, בסוד בעיבור, בסוד 'כריסה בין שיניה', שמתעגל, והוא בחי' מה שביאר לעיל זה תוך זה, ודו"ק.

וזה שכתוב בספרים כי החג"ת היו בכח ולא בפועל כי אף על פי שנקראו חג"ת אינם רק נה"י אלא שנושרשים מכח חג"ת אמנם אינם רק נה"י, אם כן הם בכח ולא בפועל וכן על דרך זה המוחין בתוכם היו בכח ולא בפועל ע"ד הנ"ל: כלומר החג"ת וגם המוחין הם בבחי' שהם בכח, והוא שהתבאר שהם בבחי' הטפה בסוד כללות המלכות בסוד חכמה תתאה ולא בבחי' הג', ורק הנה"י הוא בפועל נגלה בסוד הג', וכל מה שחג"ת וחב"ד נתפסים בתפיסת הג' הוא מכח התלבשותם בנה"י ואינם אלא נה"י.

והוא תפיסת כל הבריאה כולה בעלמא דידן, כלומר גם בחי' שית אלפי שנין שהוא עלמא דידן, אינן אלא בתפיסת הג', והשורש לזה בבחי' נפש הוא ג' אבות שהם חג"ת במדרגה של נה"י, ובבחי' הזמן הם ג' רגלים, והוא נמי מה שאמר חז"ל ג' ספרים נפתחים בר"ה, ג' בסוד נה"י. ובשורש השורשים הוא מסוד א"ק שכל העולם הוא מטבורא ולמטה שאינן אלא רגלים, ודו"ק. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

ראים הדעת, מצד שיש"ס ותבונה היא בחי' בן ובת שורש לזו"ן, והיינו שישסו"ת נקראים דעת בכח, וזו"ן הם הדעת בפועל.

והנה שכאשר חב"ד דאצילות נעשים מוחין דז"א, מדין החכמה והבינה שז"א מקבל הוא מקבל מאז"א שהם חו"ב דאצילות והוא מצד שורש המוחין דיליה, אך מדין מה שזו"ן מקבל בפועל הוא מדין הדעת.

והיינו כפי שהתבאר לעיל שכל דעת אינו פרצוף לעצמו, אלא הדעת הוא עצם כח היחסיות בין המדרגות, והיינו שבחי' הדעת היא המבדלת, המכריעה, המחברת, והמתהפכת בין העולמות.

לפי"ז עצם המציאות של תחתון שמקבל מן העליון הוא תפיסת הדעת, דוג' לדבר הוא בחי' וידע האדם את חוה אשתו, שהוא צירוף בין האיש לאשה מכח הדעת, וכן הוא צירוף שמכח אב ואם נעשה ולד.

לפי"ז מה שכתב מהרח"ו שמקבלים מדעת דאצילות, היינו בחי' כח הדעת שהוא בחי' הצירוף בין העולמות, שהוא כח היחסיות בין הדברים. כלומר עצם המציאות שהתחתון מקבל מן החו"ב של העליון הוא נעשה מכח היחסיות של הדעת, והוא דעת דאצילות, שאינו פרצוף לעצמו אלא הוא בחי' היחסיות בין המדרגות, ודו"ק.

ועיין ותבין כי כמו שז"א עצמו עתה הוא בחי' נה"י כן על דרך זה ממש הוא בחי' נה"י דאז"א להלביש מוחין אלו תוך ז"א: כלומר כפי שהתבאר לעיל שז"א אינו בחי' נה"י רק בזמן העיבור, אלא כל עצמות בנינו הוא נה"י, וביחס הזה הוא מקבל את המוחין שלו מהנה"י של או"א מצד היות עצמותו נה"י, והוא טעם נוסף בסיבת הדבר שמקבל בפרטות מהנה"י של עליון דייקא, ודו"ק.

והנה אלו הנה"י דאז"א הם הבחי' אשר נתנו או"א מעצמותו בבנים להגדילם ולתקנן, ולסבה זו הבן חייב בכבוד אביו ואמו, וזה סוד שא-מרו רבותינו ז"ל ברא כרעא דאבוה וכן אמרו עובר ירך אמו הוא, והבן זה כי אינו לוקח רק בחי' הכרעים והיכריים (שהם) ג"ת נה"י שלהם לבד: והוא מה שהתרוקנו נה"י דאז"א לצורך זו"ן, היינו שנה"י דאז"א הפכו להיות עצם מעצמיו. ולכן חייב בכבוד אביו ואמו כי כוחותיהם תמיד נמצאים בו.

והנה ג' בחי' הנצחים הנ"ל המה שהיו בעובר במעי אמו אינם פשו-טים זה למעלה מזה אכן הם זה תוך זה: אינו באופן של ז'ה למעלה מזה' בסוד אורך, כי הוא זעיר' אנפין, ולא אריך' אנפין, אלא הוא באופן של ז'ה תוך זה', בסוד עיבור, בסוד עובי. והיינו שבבחי' עובי הוא עדיין בסוד נה"י ועדיין לא חידש בו בחי' י"ס, כלומר מצד האורך הוא נה"י גרידא, ומצד העובי הוא נה"י בבחי' זה תוך זה אולם הכל במדרגת הנה"י.

והוא סוד מה שהעובר הוא באם דייקא, בחי' העיגולים, בחי' עובי, לעומת כך מצד האב הוא מקבל בחי' טפה בסוד השתלשלות בחי' אורך. בלשון אחרת שורש אריך באבא ושורש עתיק באמא⁴, לכן ז"א מצד האבא הוא מקבל בחי' האורך ומצד האמא הוא מקבל בחי' העובי.

כי הנצח שבפרק תחתון מלביש לנצח שבפרק אמצעי ונצח אמצעי מלביש לנצח שבפי"ע: אע"פ שבעיגולים המדרגה העליונה מקיפה את המדרגה התחתונה, וכאן הוא ההיפך שזה תוך זה היינו שהמדרגה הת-חתונה מלבישה את העליונה שהוא כבחי' האורך שהתחתון מלביש את העליון, מ"מ הוא בחי' העובי ששורשו בעיגולים, אלא שהוא בבחי' דבר והיפוכו, ודו"ק.

מציאות האטר כפשוטו

אטר, סדר הדברים שהקדוש ברוך הוא ברא את האדם, יד ימין ויד שמאל, ויד ימין חזקה יותר, ימין - 'מיומנת' כלשון חז"ל, ויד שמאל נקראת על דרך כלל בלשון דקרא, לגבי מצות תפילין "על ידכה" - יד כהה, אבל יש אופן של התחלפות, שאזי, הימין והשמאל מתחלפים, והשמאל תקיפה יותר על מציאות הימין.

כפשוטו, מציאות האטר - כמו שנאמר הרי, בדיני כהונה, בדיני בכורות, (בכורות דף מ"ה) זהו סוג של בעל מום, כי הוא היפך מסדרו הטבעי של העולם, כלומר, מום מלשון חסרון, והאטר הוא צד מסויים של חסרון שהדברים אינם הולכים כסידרם.

ימין ושמאל בשורש - ואחר ההחלפה

אבל בעומק יותר במציאות האטר, חז"ל מלמדים אותנו שסדר הדברים הוא באופן כזה שהימין היא הצד היותר רך שבאדם, והשמאל ביסודו הוא היותר קשה, והדוגמא השורשית והבהירה, דברי הגמ' הידועים בסוטה ועוד. - "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת", כלומר, הימין, נמצא בה הצד של הרכות, הצד של הקירבה, הצד של האהבה, ולכן 'ימין מקרבת', וצד שמאל, נמצא בה אופן של תוקף, אופן של חוזק, וכן בשמאי והלל, שמאי דחפו לגר באמת הבנין, אמה - (עיין לקמן) והלל קירבו, וא"כ שמאי זהו ה'שמאל דוחה' והלל הוא הימין מקרבת', זהו השמאי שבתוך תיבת שמאל נמצא השורש של אותיות שמאי - שמאל, זהו השורש של מציאות הדבר, 'שמאל דוחה'.

אבל בפנים העמוקות יותר, כפי שמסדרים רבותינו, נעשה החלפה לדברים, והימין הופכת להיות המיומנת, היא הופכת להיות תוקף, גבורה, והשמאל הופכת

להיות 'ידכה' - יד כהה, התהפכו סדרי הדברים, מה שבשורש היה מציאות של 'שמאל דוחה וימין מקרבת', וא"כ השמאל הדוחה, היא צריכה תוקף, היא צריכה חוזק, והימין המקרבת יש בה רכות ונעימות, נעשה ההחלפה, הימין הפכה להיות תוקף, חוזק, גבורה, השמאל הפכה להיות 'ידכה' - יד כהה.

גדר ההחלפה

וגדר הדברים בכללות ממש - יש בו שלושה דקויות, והם בעצם א - האחדות, שהיא יוצרת את ההחלפה, ב. יש את המיזוג שיוצר את הדבר. ג. ויש החלפה בעצם, ראשי תיבות אמה אחדות, מיזוג, החלפה, זהו 'דחפו באמת הבנין', באמה, כלומר, האמה יוצרת מציאות של החלפה, הא', האחדות יכולה להחליף את הדברים, המ', המיזוג יכולה להחליף, ע"י מיזוג נתחלפו הכוחות, ויש את ה' ההחלפה בעצם, אלו הם שלושת המדרגות היסודיות באופן של מיזוגי הצדדים, שזה דקות לעצמה.

מציאות האטר בעומק - חזרה לשורש הראשון

ומכל מקום, נעשה אותו שורש של המיזוג הזה, השורש של ההחלפה, שנתחלפו, הימין והשמאל נתחלפו אהדדי, ומכאן ואילך כאשר אנחנו באים לצייר בסוגיא דידן, את מי שהוא אטר, אם כפשוטו האטר הוא אופן של חסרון, אופן של מציאות של דבר שיש בו היפך מסדרו של עולם, בעומק, זה לא סדר חדש כפשוטו, אלא זה הסדר הראשוני לפני נקודת ההתחלפות, זה המושג שנקרא אטר, אם כפשוטו של דברים האטר הוא בעל מום שיוצר סדר חדש, ולדוגמא כביכול, אדם שנולד עם ששה אצבעות, שזה לא סידרו של עולם, וכן ע"ז הדרך, בעומק יותר, מציאות האטר הוא בעצם התפיסה הראשונית שהיתה קיימת קודם מציאות ההתחלפות, קודם מציאות המיזוג שנעשה בין ב' הידים, מציאות האטר עומדת כמציאות ראשונית, שהדבר עומד כפי שהוא הצטייר בראשית ימות עולם,

אלא שהיא גופא, מאותו סיבה שהמצב הראשוני איננו מתקיים, והמצב השני, הוא המתקיים, לכן, מי שהוא אטר, הוא בעל מום, כי הוא נמצא במצב הראשוני.

אטר - מדרגת 'עלה במחשבה'

ובהקבלה ללשון חז"ל הידוע מאד, "מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, עמד ושיתף עמו מידת רחמים", כלומר, בסדר ברייתו של עולם, הדין גובר, שזה נקרא "עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", אין כוונת הדבר שיהא כולו דין, אלא כוונת הדבר שהנהגה, תוקף ההנהגה, שליטת ההנהגה, תהיה מצטיירת באופן של מידת הדין.

- זה גופא העומק של האטר, שהיד שמאל שבו חזקה מהיד ימין שבו, כלומר, מהו הגדרתו של האטר - זהו מי שהוא נמצא במדרגת ה"עלה במחשבה תחילה", זה מדרגת האטר, הוא נמצא בראשית של הדבר, לפני ה"עמד ושיתף עמו מידת הרחמים" שהוא כח המרחם, הממצע בין האהבה והחסד למציאות של דין, הוא ממזגם ומחליפם בענפיו, המציאות של האטר היא שהוא נמצא בראשית תפיסת היצירה של ה"עלה במחשבה תחילה לברוא את העולם במידת הדין".

- והרי על זה נאמר "ראה שאין העולם מתקיים", כלומר אם "אין העולם מתקיים", א"כ, מתגלה מציאות של חסרון, זה גופא ההגדרה של הבעל מום, שמי שהוא אטר יש לו הגדרה של בעל מום, כי עליו נאמר "ראה שאין העולם מתקיים", אין לו מציאות של קיום.

'עלה במחשבה' ו'עמד ושיתף' במדרגת תורה

אבל יתר על כן, כפי שנתבאר, מציאות האטר, היא נמצאת בשורש הראשון של המחשבה, של ה'עלה במחשבה', ובפנים הללו מתגלה, ה'עלה במחשבה' מצטייר בציוור של תורה, "מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", ואז "ראה שאין העולם מתקיים",

משה היו כבדים, נעשה הכבדות, ואז "ואתפוש בשני הלוחות וגו' ואשברם", מכח מה הם נעשו כבדים - הרי מעיקרא הוא נשא את הלוחות, ורק לאחר מכן הם נעשו כבדים בידו.

עומק הדבר שהיד שהחזיקה את הלוחות מעיקרא, היא יד ימין, ומשה רבינו הפך להיות אטר, ובזה גופא נעשה שורש הירידה שאין כח למשה להחזיק את הלוחות ומכח כך הם משתברים לבסוף, וודאי שכפשוטו, קודם לכן הלוחות היו רוחניים, ומחמת נקודת החטא נעשה בהם ההגשמה, ולכן נעשה בהם תוקף של כובד, מתחילה זה היה בבחינת "הארון נושא את נושאו", וכאשר חל מציאות הקלקול, אז נעשה בהם ההלבשה של כלי כפשוטו, ומצד כך יש תוקף של נקודת כובד, זהו פשוטו של דברים, אבל למהלך דין השתא, מהו עומק שבירת הלוחות - בשעה שמשה רבינו היה בהר סיני, התוקף של ההחזקה היה מחמת שהיה לו כח גמור בידיו, אבל כשהוא ירד למטה ונעשה "תש כחו כנקיבה", כלומר, יד ימין - היד המיומנת הפכה להיות מדרגת יד כהה, זהו 'שני לוחות אבנים הוריד בידו', הידו, שמעיקרא זהו עיקר ידו שזה יד ימין, השתנתה, וממציאות של תוקף הוא הפך להיות מציאות של אטר, כאן נעשה שורש נקודת הקלקול.

מהלך הבא משה והורידה לארץ מצד התיקון, ונפילת הדבר

ולפי"ז בהגדרה יותר בעומק, כפי שחודד, ב'מחשבה', שם היד ימין היא באמת היד החלשה, אבל מצד ה"עמד ושיתף עמו מידת רחמים", היד הזו הופכת להיות היד החזקה, ואז, מכח כך, הוא מוריד את הלוחות לארץ.

- זהו "בא משה והורידה לארץ", כלומר, כאשר הוא בא ומוריד את התורה לארץ, הוא מוריד אותה מתפיסה שהימין שמצד השורש של ה"מתחילה עלה במחשבה", היא רכה, שזה ה'כה תאמר לבית יעקב', כדברי חז"ל, אמירה רכה לנשים, וכשהוא בא ומוריד את התורה לארץ, הוא מוריד

אש דת למו", שיש מיתוק של האש, שאם הוא ימצא בשמאל, הוא יהיה תוקף של "שמאל דוחה", והוא מתמוגז ובא לימין, בבחינת חמה שנמצאת בדרום שנקרא כן מלשון שהחמה דרה שם, כמו שאומרים חז"ל, תוקף מציאות החום, תוקף מציאות האש, הכח הזה כשהוא מתגלה, הוא נעשה במיזוג של כח האש, שחל בו מציאות הדבר שהתורה נקראת מכאן ואילך - רחמנא.

לוחות ראשונות - 'עלה במחשבה' ושברתם - 'ראה שאין העולם מתקיים'

בלשון אחרת והיינו הך, יש לוחות ראשונות ולוחות שניות, לוחות ראשונות, שהקדוש ברוך הוא נתן אותם, והם לא נתקיימו, ולוחות שניות שהקדוש ברוך הוא נתן אותם, והם נתקיימו, לוחות ראשונות שלא נתקיימו, נעשה בהם מציאות של שבירה, כי הם התגלות בכח של ה"מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", וכדברי חז"ל על מה שנאמר בקרא "יום השישי", שהכל עומד ותלוי ביום שישי בסיון, במתן תורה, "אם יקבלו ישראל את התורה, מוטב, ואם לאו אהפוך את כל העולם כולו לתהו ובוהו" - כלומר, שאז מתגלה מידת הדין, והיינו, שלוחות ראשונות, כאשר הם ניתנו, הם ניתנו במדרגה של ה"עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, ולכן מדרגת הלוחות ראשונות היא לוחות שהם במדרגה של מחשבה.

ועל זה נאמר "ראה שאין העולם מתקיים", ובמקביל לכך נאמר כאן "ראה שאין הלוחות מתקיימים" ונשתברו בפועל" זה עומק הדבר שהלוחות נשתברו.

גדר כבידות ידי משה שהביא לשבירת הלוחות

על משה רבינו נאמר - "שני לוחות אבנים הוריד בידו", שנאמר בקרא "צור ילדך תשי ותשכח א-ל מחוללך" 'תשי' - שמתישין כח של מעלה, וכדברי חז"ל על משה רבינו שנאמר בו 'תש כחו כנקיבה', ובירידת משה רבינו מן ההר כתוב שידי

מצד האופן שכשהוא יוציא אותו לפועל הוא לא יתקיים, אבל במדרגת התורה שהיא מדרגת חכמה, מחשבה, שם באמת 'עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין'.

על זה נאמר בלשון דקרא בספר דברים "מימינו אש דת למו", ולכאן, כפשוטו של דברים, היה צריך להיות שהימין יהיה בה מציאות של רכות, מציאות של נעימות.

אבל בתורה הקדושה מתגלה "מימינו אש דת למו", ועמקם של דברים, לפי מה שנתבאר, התורה הקדושה נקראת 'רחמנא', מלשון רחמים, "רחמנא אמר", וההגדרה הדקה, היא כך, יש את מציאות התורה שקדמה לעולם, שם נאמר "מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", זה המחשבה של "קדמה לעולם", "ואהיה אצלו אמון", "ואהיה אצלו שעשועים יום יום" - כלשון חז"ל כידוע, שהתורה קדמה לעולם אלפיים שנה, בבחינת "אאלפך חכמה" - "אאלפך בינה", פעמים אלף, בעולם המחשבה, זהו אלפיים שנה, כמו שמבואר ב"שבילי אמונה" לנכד הרא"ש ועוד בדברי רבותינו, זהו אלפיים שנה שהתורה קדמה לעולם, כלומר, העולם הוא עולם של מידות, עולם של מעשה, ו'קדמה לעולם' היינו במדרגת המחשבה של ה"מתחילה עלה במחשבה", שזהו ה"אאלפך חכמה", "אאלפך בינה", שם נאמר "מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", ושם, התורה לא נקראת 'רחמנא'.

"ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף עמו מידת רחמים", מה שהוא "שיתף עמו מידת רחמים" זה לא בעולם עצמו בלבד, בתולדה, אלא "ראה שאין העולם מתקיים", ואז ה'שיתוף' נעשה בעצם מדרגת התורה עצמה, ועל ידי כן מתגלה הפועל של הדבר שהתורה משתנה שמה והיא הופכת להיקראות מכאן ואילך באופן של 'רחמנא', היא נקראת רחמנות. וכאן נעשה האופן של המיזוג ה"מימינו

ונתחלף הימין והשמאל, אין כוונת הדבר שהימין הפכה להיות שמאל, והשמאל הפכה להיות ימין, אלא זה "עמד ושיתף עמו מידת רחמים", 'שיתף עמו' דייקא, ועל ידי כן, מתגלה שני ההפכים הללו בימין, "ימינך פשוטה לקבל שבים", ו"מימינו אש דת למו", שניהם מתגלים בבת אחת במציאות הימין, זה מדרגה של לוחות שניות שניתנו ביום הכיפורים, האופן שהם ניתנו - "מימינו אש דת למו", אבל מאידך "ימינך פשוטה לקבל שבים" כמו שנתבאר, זה המעמקים של סדר הדברים.

אטר - מידת 'יקוב הדין את ההר'

ומכל מקום א"כ, מציאות האטר, כמו שהוזכר, הוא נמצא בשורש שלו, ב"עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", והמקום שמתגלה ה"עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", כלשון הגמ' הידוע בסנהדרין, מידתו של אהרן היא 'אוהב שלום ורודף שלום', אבל לא כן מידתו של משה רבינו, מדה אחרת היתה עמו, "יקוב הדין את ההר", כלומר, ה"יקוב הדין את ההר" נעשה בבחינה של אב [-כמו שיתבאר לקמן] שה"יקוב הדין", חולק את מציאות ההר, הוא לוקח הר, ונוקב אותו לשנים, זה בעומק ההגדרה שנקראת אטר, שהרי בלשון ארמית ט'-ר' מרכיבים את המילה טורא שמשמעותו הר, וא"כ אטר זה א' - טורא - א' - הר, כלומר, שורש האטר מתגלה משורש מידת הדין הראשונה, שמכח כך, זו מדרגתו של משה רבינו, שעליו נאמר 'יקוב הדין את ההר', זה היה מידתו של משה רבינו, זה המדרגה בשורש שלה, שהיא נקראת אטר, כלומר, זה עומק נקודת המלחמה, שכאשר מתגלה מציאות של מלחמה, מכחו של משה רבינו, במלחמתה של תורה, שזו מלחמה במדרגת המוחין, במדרגת המחשבה, שזה ה"עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", צורת הדברים הוא 'יקוב הדין את ההר', שזו המדרגה של ה-אטר, כפי שהיא מצטיירת שם.

האחרונים מתגלה שזהו עליה ברצון, ואלו הם הנקראים "ימי הרחמים והסליחות", כלומר, מתגלה שהתורה עוד פעם, מ"עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין" קונה את השם 'רחמנא', שמתגלה הסיפא של הדבר, שהופך להיות "עמד ושיתף עמו מידת הרחמים", וזהו הסדר הפשוט שיש, מראש השנה עד יום כיפור, ראש השנה מתגלה המהלך של יום הדין, בבחינת "עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", ובעשרת ימי תשובה וסופם שהוא יום הכיפורים, יום שכולו רחמים, זהו ה"עמד ושיתף עמו מידת הרחמים", וא"כ זהו סדר הדבר שנעשה בארבעים יום הללו בכלל, ובפרט בר"ה עד יום הכיפורים, אלו הם הארבעים יום האחרונים שעלה משה רבינו להר ונתרצה לו הקדוש ברוך הוא, שנשתנה הדבר ממדרגה של דין למדרגה של רחמים, זוהי המדרגה שמתגלה ביום הכיפורים ש"ימינך פשוטה לקבל שבים", כלומר, מה שהיה שורש של האטר, שנפל מציאות הדבר, אבל כאן כאשר הוא נתקן מתגלה האופן של הדבר שה"ימינך פשוטה לקבל שבים", -ה"ימינך" שהיא פשוטה לקבל שבים, מתגלה בה העומק שבדבר, שאותו ימין שהפכה להיות תוקף של דין, מכח נקודת המיזוג, אבל בשורשה היא מציאות של ימין רכות, שזה הרי, היה שורשה, קודם לכן היה התוקף בשמאל והרכות בימין, אבל כאשר מתגלה ימי הרחמים והסליחות, מתגלה ב' ההפכים במציאות הימין, מדגישים - "ימינך פשוטה לקבל שבים", ו"עמד ושיתף עמו מידת הרחמים", ועי"כ נעשה ביד הזו אופן של תיקון, אופן של תוקף של ימין, אופן של חוזק, מצד אחד, לוחות שניות שירדו זה בבחינת "מימינו אש דת למו", אבל מאידך מתגלה המעמקים של אותה ימין, שזהו ה"ימינך פשוטה לקבל שבים", השורש של הרכות שנמצאת באותו ימין שזהו ה"ימין מקרבת". - שניהם מתגלים בבת אחת, זהו הצירוף של הרחמים לדין שמתגלים במציאות הימין.

ומחדדים עוד פעם, כאשר נעתק הדבר

אותה באופן של 'רחמנא', ואז, היד ימין הזו, הופכת להיות תוקף של נקודת דין, תוקף של נקודת כח, תוקף של נקודת גבורה, זה עומק תוקפה של היד, ובאופן הזה, קיום מציאות הירידה היה צריך להתקיים, כי זה נעתק מתוקף של גבורה למציאות של קיום כמו שנתבאר.

אבל בשעה שנעשה עומק הקלקול של כח החטא, נעשה עומק נקודת הנפילה של "תש כחו כנקיבה", היד שיורדת למטה, היא מצטיירת כפי המחשבה של ה'לעילא', ואז היד הופכת להיות אטר, כאן עומק נקודת הקלקול.

עומק ה'אותיות פורחות באויר'

ובעומק מצד כך, כאשר נשתברו הלוחות, כלשון חז"ל הידוע, הלוחות, שהם הכלים, נשתברו, והאותיות פורחות באויר, מה עומק הדברים שהם פורחות באויר לעניינא דידן השתא, הם 'פורחות', כי הם חוזרת לתפיסת המחשבה שנמצאת בשורש, זה נקרא 'אותיות פורחות באויר', קודם לכן הם היו נקשרים ל'ברא עלמא', הם היו נקשרים ללוחות, א"כ היה בהם צד של "רחמנא אמר", אבל כאשר האותיות נפרדו מן הכלים, הם נפרדו מן הלוחות, הם חוזרות למקור האותיות שנמצאות במחשבה, כשהם היו חקוקות בלוחות, הם היו אותיות הכתב, אבל כאשר הם נפרדו מן הלוחות, הם חזרו להיות אותיות המחשבה, זה בחינת מחשבה כלשון רבותינו כידוע על מה שנאמר ביונתן בן עוזיאל ש"כל עוף הפורח עליו היה נשרף" שזה מדרגת אותיות המחשבה, זה נקרא אותיות שפורחות באויר, זה השבירה של הלוחות, שהלוחות כאשר הם נשתברו, חל בהם האופן של עומק נקודת הנפילה כמו שנתבאר, עומק שורש הדבר שיש כאן צד של מציאות שמתגלה כאן האותיות של מחשבה שזה בבחינת "ראה שאין העולם מתקיים".

גילוי ב' ההפכים שבימין, בימי הרחמים

משה רבינו עולה להר ארבעים יום, ועוד ב' פעמים ארבעים יום, ואז, בארבעים יום

תנועת הידים שעולות לעילא ותנועת הידים שיורדות לתתא

ולפי"ז, להבין עמוק, הרי הידים, יש בהם שתי תנועות שורשיות כידוע מאד, יש את התנועה של הידים שהם יורדים לתתא, ויש את התנועה של הידים שהם עולים לעילא, כאשר הידים יורדים לתתא, זה צורת הידים שמתגלה, שהימין חזקה, והשמאל היא הרכה יותר, החלשה יותר, אבל כאשר הידים עולים לעילא, כלומר, הם נקשרים לשורש, הם עולים לראש, למדרגה של מחשבה, שם, מתגלה השורש הראשון, שם מתגלה המהלך הראשון שבמהלכי הידים, שהוא בגדר מהלכי האטר, שאצלו, הימין היא הרכה, והשמאל היא התקיפה.

"אשא אל ההרים עיני", וכמו שדורשים חז"ל על ההרים, "אין הרים אלא אבות", כלומר, ההר זה דבר גבוה, כשזה מתגלה במקום, קוראים לזה הר, אבל כשזה מתגלה בנפש, בצורת אדם, זה במדרגה של ראש, הראש של האדם, זה ה'הר' דיליה, זה המקום שנמצא למעלה, וזה בחינת האבות שנמצאים ברישא, בשורש נקודת תחילת הדברים, במקום 'רישא' של האדם, וזה ההבחנה של "אשא אל ההרים עיני", 'אין הרים אלא אבות', כלומר, נקודת ה'ראשית' למעלה, בבחינת "אב במחשבה", "אב בחכמה", שורש ההרים, זה מציאות של אבות, זה דרשת חז"ל "אין הרים אלא אבות", ברור מיניה וביה.

וא"כ, כאשר מרימים את הידים אל ההרים, בבחינת "אשא אל ההרים עיני", שלא רק 'עיני' כמובן, אלא בעומק יותר, מעין נשיאות כפיים, שמרימים את הידים למקום רישא, שזה בבחינת הרמה לצורך, למקום רישא, שם, **כאשר הידים עולים למעלה**, חוזר להיות מדרגה של אטר, מדרגה של טורא, מדרגה של הר, הידים חוזרים ומתעלים בחזרה לשורשם העליון, שם מהלכי הידים הם במהלך שהם באופן של ידים במדרגה של אטר.

וכאשר האדם מוריד את ידיו למטה, שם נעשה סדר הדברים, שיש מציאות של החלפה כמו שנתבאר.

וא"כ, הזכרנו בראשית הדברים, שיש מהלך של שורש הדבר, שקודם בריאת העולם יש את מדרגת ה"עלה במחשבה", ולאחר מכן יש את ה"עמד ושיתף" וכו', וכשזה מתגלה לתתא, אז כביכול, יש את הסדר הפשוט של ימין 'מיומנת', ויד שמאל היא בבחינת 'ידכה' - יד כהה, ויש אדם שנעשה בו מציאות של החלפה שהוא מציאות של אטר, ובדקות, אצל כל אדם, גם מי שאינו אטר, יש בו את שני השלבים האלה שמתגלים בידי דיליה, יש את השלב הפשוט, שהידיים יורדים לתתא, זה תנועה אחת שבידים, ושם נעשה באמת בידיים שה'מיומנת' היא יד ימין, ויד שמאל, היא יד כהה.

ויש את הידים כאשר הם עולים לעילא, ששמה מתגלה השורש במדרגת הראש, במדרגת המוחין, שמתגלה ה'עלה במחשבה', שהידיים באמת פועלים בצורה ההפוכה שלהם, ששם היא מציאות ה"עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדיון", ככח האטר שתוקפו בכח השמאל כמו שהוזכר.

ולפי"ז, הגדרת הדבר במה שנאמר בקרא "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני", ה"ימינו תחבקני", הוא נמצא במקום גופא, וה"שמאלו תחת לראשי", זה נמצא במקום רישא.

כאן מונח שני הכוחות שהוזכרו, גם יחד, מכח מה שמעלים את הידים למדרגה של ראש "שמאלו תחת לראשי", שמה עיקר המדרגה הוא שמאל, אבל כאשר זה יורד לתתא, ששם העיקר הוא ימין, זה "ימינו תחבקני", זה העומק הנפלא שמתגלה כאן, [ורבותינו מסדרים את זה כידוע, על הימים הנוראים שזה ה'שמאלו תחת לראשי', ששם מתחיל סדר הימים הנוראים, ומסתיים ב"ימינו תחבקני", בחג הסוכות].

אבל מכל מקום, מתגלה שבצד העליון

שבדבר, היד שמאל, היא באמת היד העיקרית, שזה ה"שמאלו תחת לראשי", שזה במדרגת הראש, וכאשר הוא מוריד את היד למטה, זה סדר הדברים, שזה הופך להיות 'ימינו תחבקני'.

צירוף הידים הפנימי - יד שמאל עולה לעילא ויד ימין יורדת לתתא

ובלשון אחרת והיינו הר, מצד כך, כפשוטו, שני הידים הם למעלה, אבל הסדר הפנימי הוא, שהיד ימין יורדת למטה, כטבע המים שעוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, ומכח כך נאמר על הגשמים שהם נקראים גבורות גשמים משום שיורדים בגבורה, זה מכח מציאות הימין, הגבורה שמתגלה בימין, ויש את היד שמאל שצריכה לעלות לעילא, כאן מתגלה בעומק, שני הכוחות גם יחד, לא שיד ימין ושמאל מחוברים יחד אהדדי, ויורדים למטה, או שניהם מחוברים יחד אהדדי ועולים לעילא, אלא, כאשר באים לקחת את ה'תרתית לטיבותא' שנמצא בשניהם, בהדגשה, מעין מה שהוזכר בהארת יום הכיפורים, שמצד אחד נאמר שבו ניתנו לוחות שניות - "מימינו אש דת למו", ומאידך "ימינך פשוטה לקבל שבים", שנעשה הצירוף של שניהם גם יחד, כשזה מצטייר עכשיו בצורת אדם, היד ימין יורדת למטה, והיד שמאל עולה למעלה, כאן נעשה הצירוף של שני ידים.

והדברים האלה כמעט מפורשים בגמ', בסוגיא בשבת בפ' הכותב, (דף ק"ג) ובסוגיא בבכורות בדף מ"ה. ששם מסודר הדבר, שבפשוטו של אדם הימין חזקה והשמאל חלשה, ולהיפך, באטר, והגמ' מגדירה הגדרה שלישית שזהו "מי ששולט בשתי ידיו", ומבואר שם בסוגיא בבכורות בדף מ"ה שלרבי זה חשיב בעל מום, ולחכמים אינו בעל מום, אבל מכל מקום זה מוגדר בדברי הגמ', 'שולט בשתי ידיו', ובשבת נאמר שם בפרק הכותב, שמי ששולט בשתי ידיו, הוא חייב מדין כותב בשבת, בין אם הוא כתב בימין, ובין אם הוא כתב בשמאל.

של ה"עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", כאשר מצרפים את שני הידים האלו גם יחד, זהו שלימות מדרגת תוקף גילוי שלם של הידים דקדושה.

בידים שהם "הידידי עשיו", 'הקול קול יעקב והידידי עשיו', שם הידים שניהם מצטרפים יחד, ואז, זה מצד בעל מום דקלקול, זהו "הידידי עשיו".

אבל כאשר מתגלה הצד השלם שבדבר, שזה האחדות של אברהם ויצחק שמתגלה ביעקב אבינו, היפך מציאותו של עשיו שנאמר בו "הידידי עשיו", דייקא "הידידי" שהם "ידי עשיו", מתגלה ההיפך, ידים של יעקב אבינו, שמה מתגלה שלימות ההארה.

האופן הזה, זה האטר דקדושה, "אשא אל ההרים עיני", אבל מה'הרים' האלה, מהר המוריה ומהר סיני, משני ההרים האלה גם יחד, עיקר מדרגת הר סיני זהו 'יורד ה' על הר סיני', ועיקר מדרגת הר המוריה, לעלות מתתא לעילא, אלו הם שני ההרים שמצטרפים גם יחד, כאן מונח שלימות מדרגת הידים.

זה שורש ההארה של משיח צדקינו, דוד כידוע, בגימטריא יד, הוא מגלה את מדרגת היד של קדושה, צירוף ה'מלעילא לתתא' וה'מתתא לעילא' בבת אחת, זהו שלימות המדרגה.

והשורש של זה בבנימין שנקרא 'בן-ימין', אבל נאמר בו "ידיד ה' ישכון לבטח", זה ידיד בבחינת יד ויד, צירוף של שני הידים באופן השלם שבדבר, וזהו השורש שמכך כך נבנה בית המקדש, אבל ההוצאה של זה לפועל היא מדרגת משיח צדקינו, משיח בן דוד שבגימטריא יד כמו שהוזכר, שלימות אחדות הידים, צירוף שלם של מדרגת 'מלעילא לתתא' ו'מתתא לעילא', אחדותם וצירופם גם יחד.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית

אבינו חוזר ומורידו, הוא חוזר ומורידו ביד ימין, זה שלימות מדרגת עקידת יצחק, שלימות העקידה היא לצייר את צורת האדם השלם, באופן של יד שמאל שמעלה את יצחק, ויד ימין שמורידה את יצחק, והיד שמאל תמיד תובעת את אותו מציאות של עליה, והיד ימין תמיד תובעת את מציאות ההורדה, רק אברהם, שהימין שבו גוברת על שמאל, לכן הוא מוריד את יצחק, זה עומק ההגדרה, ולפיכך, נעשה שורש השלימות באותו מדרגה של עקידת יצחק.

"אלך לי אל הר המוריה", הקדוש ברוך הוא אומר לאברהם אבינו "על אחד ההרים אשר אומר אליך", מהו 'ההרים אשר אומר אליך', זה מהלך פני הדברים שנתבאר, הוא מעלה את יצחק להר, כלומר, הוא מעלה אותו למדרגת ה"מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", שזה מידתו של יצחק, זה נקרא 'עקידת יצחק', הוא מעלה אותו למדרגת ה'עלה במחשבה', ולכן אברהם, רק חושב לעקוד את יצחק, והוא לא עוקד אותו בפועל, כי הוא מעלה אותו למקום המחשבה, ששם מקום העקידה, במדרגת המחשבה, ב"עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין".

אבל, "ראה שאין העולם מתקיים, עמד ושתף עמו מדת הרחמים", "קח נא את בנך את יחידיך אשר אהבת וגו' והעלהו לעולה", מכח רחמי האב על הבן, מצד כך זה רק "העלהו" ולא "שחטהו", מכח "ראה שאין העולם מתקיים, עמד ושיתף עמו מידת רחמים", ואז חוזר ומתקיים העולם בפועל, 'העלהו' ולא 'שחטהו', נעשה אופן של נקודת הירידה.

שלימות אחדות הידים

ובעומק מצד כך, כפי שנתבאר א"כ, שורש קומת מציאות השלימות, היא ההארה השלימה שמצטייר ציור שלם של אחדות הימין והשמאל, ימין היורדת ומשפעת בגבורות גשמים, ושמאל העולה, ומעלה את הכל בחזרה לשורשו

איפה התפיסה שנקראת 'שולט בשתי ידיו', לרבי זה בעל מום כמו שמבואר שם בכורות מחמת ש'קלישותא' מתחיל בימין, ושתי הידים חלשות, ולרבנן הוא אינו בעל מום לגבי דיני כהונה, כי הגבורה מתחילה בשמאל, מאיפה עומק צורת הדברים, שיש אדם ששולט בשתי ידיו, בצד העליון שבו - שהוא שיטת חכמים שהוזכר השתא, זה האופן שהימין יורדת למטה, והשמאל עולה למעלה, זה עומק נקודת הצירוף שמתגלה בשלימות נקודת הדבר.

ימין ושמאל במדרגת עקידת יצחק

זה נקרא מדרגת עקידת יצחק, שם הדברים עקודים ומחוברים גם יחד, אברהם מעלה את יצחק, ולאחר מכן מוריד אותו, וברור לכל בר דעת, ההעלאה היא ביד שמאל, וההורדה היא ביד ימין, "אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה", כך מצוה הקב"ה את אברהם אבינו ע"י מלאך, 'אל תשלח ירך', היד שהעלתה אותו, היא לא היד שמורידה אותו, היד שמעלה אותו, היא היד השמאל שמעלה אותו ללעילא.

"קח נא את בנך את יחידיך אשר אהבת וגו' והעלהו לעולה", אברהם אבינו מעלה את יצחק והיד שמאל, תמיד ממשיכה להעלות אותו, בהדגשה, אבל, כשאומר לו הקדוש ברוך הוא, 'אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה', הרי אברהם אבינו בקש לשוחטו, וכמו שמצות מילה, היא בימין, כמו כן, הוא ביקש לשוחטו בימין, שזה הרי מה שביקש אברהם אבינו, כדברי חז"ל, שאם הוא לא ישחט אותו, שלפחות יוציא ממנו טיפת דם, כמו מצות מילה שמי שנולד מהול, שיש לו דין של 'הטפת דם', זה עומק בקשתו של אברהם אבינו.

כלומר, אברהם העלה אותו בשמאל, ורצה לשוחטו בימין, מה אמר לו הקדוש ברוך הוא, "אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה", אלא דייקא, 'העלהו' - ולא 'שחטהו', וא"כ, עכשיו כשאברהם

מילון ערכים בקבלה • גדלות

ומהות הגידול, ביאר שם (ש"י, פ"ה) וז"ל, הז"א הז' כלים שבו היה באופן זה, כי תחלה היו ז' כלים וכל כלי והם היה אחד לבד, חסד מחסד וגבורה מגבורה ת"ת מ"ת נצח מנצח הוד מהוד יסוד מיסוד מלכות ממלכות. ובעיבור נתוספו נה"י בכל אחד שבכלי כלי וכלי שבהם שבז' כלים. אח"כ ביניקה נתוספו חג"ת בכל כלי מהם מן הז' כלים הראשונים. ואח"כ במוחין נתוספו ג"ר בכל אחד מז"ת, ועוד נתוסף גידול אחר, והם ג' כלים הראשונים כל אחד כלול מ"י, וכל זה נעשה בגדלות האמיתי, עכ"ל. ועיין שער י"ט, פ"ו, מ"ב. ושער כ', פ"ו, ופרק י"א. ושער כ"ה, דרוש א, מ"ב. ושער כ"ח, פ"ב, ושער ל', דרוש ה', מ"ב. ודרוש ז', מ"ב. וזמן כניסת מוחין דגדלות בתוך ז"א, נתבאר שם (שער יא, פ"ט) וז"ל, והם נכנסין בז' שנים, שהם משנת י"ג עד כ', עכ"ל. ועיין שער כ"ה, דרוש ג'.

ושורש גדלות מוחין בזו"ן היא מהארה שלמה של או"א, כמ"ש שם (שער טו, פ"ב) וז"ל, בהיות הזווג העליון דאו"א למעלה שוין בקומתן ויהיה ג"כ זווג שלים, אז יש הארה גדולה מאד באצילות, ואז יש מוחין גמורים דגדלות אל זו"ן דאצילות, עיי"ש.

ומוחין דקטנות (הכלים) בחינת אלקים, לעומת כך מוחין דגדלות הם בחינת הויות, כמ"ש שם (שער יט, פ"ב, מ"ב, ועוד מקומות. ועיי"ש פ"י, מ"ב, עד היכן התפשטות מוחין דגדלות בז"א). ועיין שער כ"א, פ"ק, מ"ק. ושער כ', פ"א, מ"ת. וכתב שם וז"ל, בכל מקום שזכר בחינת מוחין דגדלות, אין הכוונה על בחינת המוחין החומריים, כי אלו נעשו בימי עיבור ויניקה (שגם אז יש לו מוחין, עיין שם, מ"ת. ושער כ"ב, פ"ב, מ"ק), רק הכוונה הוא בנשמה ורוחניות המוחין הנמשך לו בימי הגדלות, עכ"ל.

ובגדלות תחלה נכנס נפש דנשמה ואח"כ רוח דנשמה וכו', כמ"ש שם (שער כ, פ"ב). ועיין שער כ"ב, פ"ג, מ"ק. ועוד יש כתר שלמעלה מן מוחין דגדלות, כמ"ש שם (שער כה, דרוש ג). ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.**

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

כתב בעץ חיים (שער הכללים, פ"ד) וז"ל, ונבאר עתה סוד גדלות ז"א. כי הלא בהיות ז"א בעיבור ראשון, ג' כלולין בג' במעי אמו, היה בחינת אות ו' שבתוך ה' של בינה, ה' עילאה. ובאות ו' זו יש פסיעה לבר, וז"ס נקודת ו' הבולטת בסוף הו', וז"ס נקודת המלכות העומדת עם ז"א שהוא אות ו' בלתי ראש, בסוד ג' כלילין בג', ו' זעירא. וכשיוצא ז"א לחוץ (שזהו בחינה הב') אז הוא בחינת אות ו' הנגלת בשם הו"ה עומדת אחר ה' ראשונה, ואז יש לזו הו' ראש, וראש הזה הוא רמז לרישא דז"א, כח"ב, בסוד הקטנות והיניקה לבד, כי עדיין איברים שלו דקים כקרני חגבים ואזי נקראים רק בחינת ו"ק לבד, אך עכ"ז יש לו ראש של קטנות, והוא ראש של ו', וו"ק שלו הוא התפשטות ו' שלו, ודקות ו' למטה בסופה הוא בחינת מלכות הכלולה עמו בזמן היניקה ג"כ. ועתה נבאר בחינת הג' של הגדלות, כי להגדיל אברים של קטן זה שהם קטנים כקרני חגבים צריך שיכנסו נה"י דאמא תוך ו"ק דז"א. ואז פרק עליון דנצח אמא מתחבר עם ב' פרקין של חסד ז"א ועולין עד רישא דז"א ונעשית חכמה שלו מג' פרקין, ופרק אחד דהוד דאמא מתחבר עם ב' פרקין עלאין דגבורה דז"א ונעשית בינה שלו ג"כ מג"פ בראש ז"א, עיי"ש בהרחבה סדר כל ההגדלה של כל קומת ז"א, וישנם כמה שמועות בדברי הרב. ועיין שער כ"א, פ"א מ"ת. ושער כ"ז, פ"ב. ושער כ"ג, פ"א, מ"ת. ופ"ו, מ"ק. ודו"ק שיש גדלות של ג"ר דו"ק, ויש גדלות י"ס גמורים. עיין שער כ"ד, פ"ד, מ"ק. ועיין עוד שער ל', דרוש ב', מ"ב.

וכתב שם (ש"ו, פ"ב, מ"ת) וז"ל, בהיות זו"ן בסוד נפש לבד הוצרכו להיות שם בסוד עיבור במעי האם שלא יאחזו בהם זרים, ואפילו שם עומדים אב"א. ובצאתם בזמן שבא להם הרוח בזמן היניקה, ואז האם רובצת עליהם בסוד על גוזליו ירחף, ועכ"ז הם אב"א. ואח"כ בגדלות בא להם הנשמה דגדלות והן מוחין מצד אמא, ועדין חסר להם המוחין מצד אבא שהוא חכמה הנקרא חיה להכנס בהם אבל עכ"ז כבר הם פב"פ ומזדווגים, ועדיין הוא חסרון. אמנם אח"כ בבוא להם גם החיה והיחידה ואח"כ מקיף חיה ואח"כ מקיף יחידה, אז הם שלמים, ואין זה אלא בעלותם בדיקנא דא"א, עכ"ל. ועיין שכ"ו, פ"ד, מ"ב, כמה סוגי מוחין עד שורשם בעתיק, עיי"ש. וכאשר נכנס נשמה זהו תחילת גדלות, כמ"ש בשער כ', פ"ז. ואז גדלות ראשונה ואחריה גדלות שניה. עיין שם (שער כ, פ"ב), ובהרבה מקומות.

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

03.579.3829 ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 02.623.0294

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך השמח בחלקך

נתבאר ביטול הרצון אך יש מהלך אחר לצורת העבודה של הרצון והפכו, מה קורה כאשר שני רצונות סותרים אהדדי, זה כענין שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא השלישי ויכריע ביניהם, שזה סוד הרצון העליון. אבל יש אבחנה שהם סותרים, ואין כאן צד שיכריע ביניהם, אז כל דבר מכחיש אחד את השני. כאן מגיע עומק של התפיסה שנקרא ביטול הרצונות. הביטול של הרצונות מונח באותו מקום של רצון שסותרים אהדדי, ואז האדם מגיע לנקודת בנפש שלמעלה מהרצון.

כאשר יש לי שני רצונות שסותרים אהדדי, אני יכול לפתור את הנקודה בנפש בשתי פנים. דרך אחת, לתפוס שהרצון הוא רק לבוש, ואז לגלות את הנקודה הפנימית של הרצון הפנימי האחד. והדרך המדוברת עתה היא, אני יכול ברגע שיש לי נקודה של סתירות, לצאת ממערכת של רצונות ואז להגיע לנקודה של הוויה. אבל מה דוחק באדם לצאת מנקודה של רצונות, הסתירה שברצונות היא זו שדוחקת בי, לצאת מהרצון נותן זה תמיד אבחנה של נעשה ולא נעשה, חיוב ושליה. הסתירה יכולה ליצור לי חיוב של רצון אחד, והסתירה יכולה ליצור אצלי תשוקה בנפש, לצאת לגמרי מהרצונות. בשניהם מונח עומק שליומות השמחה שעליהם דיברנו. התפארת שכוללת את שתי הסתירות.

נתבאר בריש דברינו שיש אבחנה של תפארת שנקראת שמחה, מהי התפארת נקראת שמחה, היא כוללת שני הפכים, היא יכולה לכלול שני הפכים מצד שני רצונות שסותרים אהדדי, ואז אני מגלה את הרצון הפנימי, שניהם לבוש לרצון הפנימי ואז התפארת נקראת שמחה. אך יכול להיות שהתפארת על ידי שהיא מחברת שני דברים, אז היא גורמת לי להתפשט מאותו דבר, ועל ידי כן אני מגלה את ההוויה של למעלה מהשמה. זוהי האבחנה של תפארת הנקראת פאר ששמים אותו למעלה מהראש. תפילין נקראו פאר, ההשראה שלמעלה מהראש נקראת רצון כמבואר בדברי רבותינו. מצד כך אני מגלה מכח הסתירה של הרצונות, או שאני מכריח שהרצונות הם לבוש ואני מגלה רצון אחד פנימי, או שמכוח

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד תל אביב תשס"ח

בס"ד

נדבר מעט, כמו שבקשו, על הפסוק היסודי אולי היסודי ביותר "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד". יש בזה גוונים רבים, נושאים רבים, ננסה מעט לגעת בפסוק.

על המקום רש"י מבאר "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", ה' שעכשיו הוא אלוקינו של עם ישראל, לעתיד לבוא ה' אחד הוא. הוא יהיה אחד לכל האומות כולם. עכשיו זה בבחינת "שמע ישראל" - מי ששומע זה עם ישראל. כלפינו עכשיו עם ישראל זה ה' אלוקינו, אלוקינו ולא אלוקי אומות העולם. אבל לעתיד לבוא "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", כשהוא אחד ושמו אחד זה בבחינת ה' אלוקינו לעתיד לבוא הוא ה' אחד. אלו הם דברי רש"י על המקום בביאור הפסוק. נתבונן מעט בעומק שיש בדברים.

עכשיו המצב של העולם שיש חילוק, עם ישראל הוא בבחינת עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב", כמו שקראנו בפרשת בלק "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב". הוא נמצא בבחינת "הן עם לבדד". במה הוא בודד? פיזית ראשית כל, יש לו מקום לעצמו. הוא נמצא, לפחות כך צריך להיות, בעם ישראל בארץ ישראל. אבל במציאות אנחנו רואים שרוב שנות ימות עולם עם ישראל לא היה לבדד, הוא היה מתחילת יצירתו במצרים ארבע מאות שנה, לאחר מכן הוא היה ארבעים שנה במדבר, שם הוא כמעט לבד, שם ניסה לעבור במקומות מסוימים בסיחון וכו'. הוא הגיע לארץ ישראל, גם שם עד שהשמידו את אומות העולם, היה ארבע עשרה שנה עד שכבשו וחילקו. בנוסף על כך, זמן קיומנו בארץ ישראל לא היה רוב שנות ימות עולם. אנחנו כבר באלפיים שנות גלות. חזרנו לארץ ישראל, כמו שידוע לכולנו אנחנו לא נמצאים כאן לבד, יש כאן עוד ועוד זרמים ואומות שונים שיושבים בתוך ארץ ישראל.

אם כן מהו בעומק "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב". מהו "הן עם לבדד ישכון".

הרצוי הוא באמת שיהיה "הן עם לבדד ישכון", אבל בעומק ה"הן עם לבדד ישכון" זה לא רק בבחינת מקום מציאות שהוא נמצא לבד. הוא נמצא לבד בתפיסה, כבשה בין שבעים זאבים. עם ישראל כעם ישראל הוא נבדל מכל האומות כולם. ייחודו של ה' יתברך הוא על עם ישראל ולא על שאר האומות כולם. רק עם ישראל יכול להעיד ולהגדיר ה' שהוא אלוקינו, שאר האומות כולם כמו שאומרים חז"ל הם קוראים לו האלוק של האלוקים. אבל ה'אלוקינו' זה רק עם ישראל יכול לומר.

מה יהיה לעתיד לבוא. הוא בעצם אחת מהשאלות העמוקות שיש שדנו בהם

תלמוד תורה • לשמוע ללמוד וללמד

ביאור הצד שבנו קודמו לתלמוד תורה

בנידון הגמ' בדף כ"ט ע"ב הוא ללמוד ובנו ללמוד מי קודם, ולכאוי הסברא הפשוטה כפי שביי הר"י מלוניל ועוד, שהוא מצוה שבגופו, ובא-חרונים יש עוד סברא שהטעם הוא מדין חיך קודמים.

ולשיטת רבי יהודה שבבנו זריז וממולח ותלמודו מתקיים בידו, בנו קודמו, וצריך לידע טעם הדבר, ומצינו בספר חסידים חידוש עצום שאם יש קבוצת אנשים שחלק צריכים ללמוד וחלק צריכים להתפרנס, שראוי שמי שהוא זריז וממולח מהם ישאר ללמוד, אך לכאוי אינו דין גמור, וכ- שיש ב' אחים שאחד ראוי להיות יותר יששכר, אף שכך ראוי שהוא יהיה יששכר והשני זבולון, אך ל"ש לומר שזה חיוב מדינא, אבל כאן באב ובנו זה דין גמור, וצריך לידע מה הטעם, ולא מיבעיא להרס"ג ועוד שללמוד וללמד זה ב' מצוות במנין המצוות, למה תדחה מצות ללמוד מפני מצות ללמד, אלא אפי' להרמב"ם שזה מצוה אחת, סוף סוף הרי מצוה דגופיה עדיף, ושאלה זו דנו בה כבר האחרונים אך כמעט לא נאמר בזה ביאור ברור, מהו יסוד הדין שבנו יהא קודם אליו.

ולפי מהלך הדברים שביארנו עד השתא, אולי יש פתח להבין את הדבר - אם החיוב הוא רק ללמוד וללמד, א"כ הללמוד כפשוטו קודם לללמד, אך אם צורת הדבר שיסוד החיוב של התלמוד תורה מתחיל מה'לשמוע', א"כ כתוב כאן שיסוד הד"ת הוא בהעתקה מדור לדור שחיובו שלו ללמוד הרי מוטל על אביו ביסודו, שהרי זהו יסוד תחית לתלמוד תורה שלו במה שמקבל מאביו אף בזמן שאינו מצווה כלל במצות תלמוד תורה כדנתבאר, צורה זו של העתקת התורה מדור לדור הוא יסודי במצות תלמוד תורה יותר מהחיוב שיש על האדם עצמו ללמוד תורה, שהחיוב של עצמו עומד עליו רק בתורת המשך החיוב שהיה מוטל על אביו ולא מתחיל אצלו, משא"כ חיובו של בנו מתחיל אצלו להעמיד את קבלת הדברי תורה אצל הבן ובכללות שחייב להעביר את התורה הלאה לאחרים ויסוד חיוב זה קודם, וכמובן שזה חידוש גדול, אבל יש כאן עכ"פ תחילת פתח להבין מאיפה יש צד שבנו יהא קודם אליו.

עפ"י יל"ד, במש"כ המחבר שבהוא ובנו שווים הוא קודם לבנו, ולכאוי יש דיוק מלשונות הגמ' שנקטו אם היה בנו זריז וממולח דמשמע דווקא אם בנו עדיף הוא קודם, ובהמשך הגמ' שנקט רב אחא בר יעקב אנא עדיפנא מינך, כלפי בנו ומשמע שבשווים בנו קודם, ולכאוי אי"ז דיוקים מכריחים לגמרי, דיתכן שהכוונה שעד כמה שאנו שווים בחידוד שמע-תתא אנא עדיפנא מינך, אבל מסברא לפי הפשטות, לכאוי שיסוד הדין הוא שצריך לדאוג למי שיותר ת"ח, וממילא כשהם שווים חוזר הדין קדימה של עצמו.

אך לפי מה שנתבאר בכל מהלך הדברים, יל"ד שבצד מצות ללמוד קודם למצות ללמוד, ובשניהם שווים הבן קודם, ואדרבה מה שכשהוא עדיף הוא קודם זהו החידוש.

והנה בפרישה כתב שאם בנו זריז וממולח שבנו קודם היינו שהוא ילמד חלק מהשעות לבד וחלק מהשעות ילמד עם בנו, ולכאוי פשיטא הוא שהרי מחוייב בידיעת התורה או בלימוד תורה שהוא יותר באיכות, ומאי קמ"ל שאי"צ ללמוד כל היום עם בנו, ולהאמור י"ל ביסוד הסברא [אף אם אי"ז כוונת הפרישה] דהיה מקום לומר שכל הזמן חייב ללמד את בנו משום שיסוד החיוב הוא מסירת תורה מדור לדור, וא"כ החיוב שלו ללמד את בנו קודם לחיוב שלו ללמוד בעצמו שזה חיוב שמוטל ביסוד על אביו.

ולהאמור, מה שאשה אינה חייבת ללמד את בנה תורה הוא חידוש, דהפשטות כיון שאינה חייבת ללמוד אינה חייבת ללמד כעין דברי התוס' רא"ש שאם לא למד מהיכן ילמד, אך אם יסוד החיוב הוא לדאוג שה-תורה תעבור הלאה, והתכלית הוא - לא שהתורה שיש אצלו תעבור הלאה, אלא חיוב כדבר לעצמו לדאוג שהדור הבא יקבל תורה, וכשה גדר החיוב, כמו שאב שאין יודע תורה מחוייב לשכור מלמד לבנו כדי לדאוג שהתורה תעבור הלאה, כמו"כ אשה שאינה חייבת ללמוד אך בגדר המצוה של ה'ללמד' שמנותקת מעט מהמצוה של ללמוד, תהיה מחוייבת להשכיר מלמד לבנה, וזה נתחדש בקרא שאשה אינה בכלל העתקת השמועה אין האב חייב להעביר לה את התורה ולא היא חייבת להעביר את התורה הלאה.

לפי האמור שיסוד החיוב הוא בללמד אף בכתב, כל אדם שמחבר ספר מקיים בעצם כתיבת התורה, את עיקר הקיום של ללמד שזה יסוד מצות תלמוד תורה, אף לפני שלמדו בפועל, בזה שעשה קיום לד"ת למען יעמדו ימים רבים, כיון שמצדו העמיד אפשרות של העתקת התורה לדורות עוד לפני שלומדים את ספריו בפועל [כעין מצות פרו ורבו שמתקיים בשעת הביאה], ואולי אף אם לא למדו בספרים, שמ"מ היה מצדו מעשה מסירה של הד"ת, וזה חיוב יסודי יותר מהחיוב ללמוד תורה, ויתר על כן שיתכן שאם יכול לחבר ספרים שבזה הוא מעמיד העתקת הדברי תורה לכלל הדורות, זה קודם לחיוב של ללמד תורה בעל פה.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור יורה דעה_005_תלמוד תורה סימן רמו לשמוע ללמוד וללמד.



בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

ויגש צ-ר פל על צוארי בנימן אחיו ויבך ובנימן בכה על צואריו (בראשית, מד, יד).

צואר, צר-או. ונקרא כן מפני שהוא המקום הצר ביותר בקומת אדם. וזהו צר, לשון צמצום. והוא מהות צינור, צר-יון, כי דרך הצינור להיות דק וצר, היפך נהר, רחובות הנהר, היפך צר רחב.

וזהו צורה, כי החומר מצד טבעו מתפשט, והצורה מצירה את גבולות החומר ומצמצמת אותו, בבחינת קצר, ק-צר. וזהו מצורע, צרעת, צר-עת, כי המצורע מצומצם מלבוא אל המחנה, ומסולק ומצומצם משלוש מחנות. וכן עבד נרצע, רצע, רצ-ע. כי ע"י שנרצע נעשה משועבד תחת ידי אדונו בצמצום ואינו יוצא לחפשי. ובבחינת נפש זהו רצון, רצ-ון, נפש כנועה. וכן רבץ, רצ-ב, כנוע על מקומו.

וצמצום בבחינת מקום, זהו מבצר, מב-צר, שעושה חומה סביב ומצמצם את גבולותיו. וכן חצר שסביב הבית, חצר, ח-צר, היא גבולות התפשטות הבית. וכן עיר מקלט

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כה, א ויסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה. ובתרגום יונתן כתב, קטורה היא הגר, דקטירא ליה מן שרויא (אולם באבן כתב וז"ל, איננה הגר, כי כתוב ולבני הפלגשים נתן אברהם, עכ"ל. ועיין מושב זקנים על אתר. ועיין ילקוט איוב, תתק"ד. ועיין ילקוט ראובני, לך לך, אות קמ"א. והוחלף הגר בקטורה, ודו"ק, שנראה יותר שהגר מחם, מצרים). וברש"י על אתר כתב, ומקורו בב"ר (סא, ד) וז"ל, זו הגר, ונקראת קטורה ע"ש שנאים מעשיה כקטורת [מדוע דוקא עתה קוראה קטורה, עיין מושב זקנים (כא, יד) שאחרי שעשתה תשובה נקראת כן ולא קודם לכן. וכן הוא בחזקוני על אתר. וכן הוא ברא"ש על אתר, עיי"ש. ושורש הדברים מפורש בזה"ק (ח"א, קלג, ע"ב) קטורה היא הגר, דהא תנינן, בתר דאתפרשא הגר מניה דאברהם וטעת בתר גלולי דאבוה, לבתר דאתקשרא בעובדין דכשרן, ובגין כך "אשתני שמה" ואקרי קטורה דעובדין דכשר], וש"קשרה פתחה, שלא נזדווגה לאדם מיום שפרשה מאברהם, עכ"ל.

וכתב במלבי"ם על אתר וז"ל, כמו שהעץ יש בו עליו וקליפה וגרעינין ופרי, כן במין האנושי ימצא הלב והפרי שהוא מובחר האנושי שבעבורו נשתל כל האילן ובעבורו נקרא כל היצור, אבל הפרי מעטה נגד העלין והקליפות שהם כלל בני"א גוים ולאומים וכו'. ובזה מספר שכן אברהם עם מה שהוליד את יצחק ונתן לו בת זוגו שמהם יצא הלב והסגולה, והוציא ג"כ עלים וקליפות שיהיו שומרים לפרי. ויש קליפה הקודמת לפרי כטבע התור לדה שתחלה יצאו הסיגים ואח"כ הכסף הנקי וכו', ובערך זה היה ישמעאל שנולד קודם יצחק, ויש קליפה המאוחרת לפרי, ובערך זה היו בני קטורה. ועל זה אמרו במדרש, אשר פרו יתן בעתו, זה יצחק. ועלהו לא יבול, זה ישמעאל. וכל אשר יעשה יצליח, אלו בני קטורה, עכ"ל. ובני קטורה שורש תפארתם הוא יתרו מן מדין (עיין מהרש"א, סנהדרין, צד, ע"א). ועיין פרדס יוסף (בראשית, כט, יב). ועיין זבחים (סב, ע"ב).

אולם מצינו פנים הפוכות לשמה קטורה, כמ"ש בספר הקנה (ד"ה סוד טהרות וט" מאות) וז"ל, בני קטורה, שצריכים הקטרה להבריהם מן המרכבה, הוא שנאמר ישימו קטורה באפיק וכליל על מזבחך, עכ"ל. והרי שלביאורו ע"י קטרת של ישראל מסתלקת ונכנעת קליפת קטורה, וע"ש כן נקראת קטורה. והיא זה לעומת זה, קטורת דקלקול. ובתיקון אברהם העלה את קטורה מהקטרת דקלקול להקטרה דתיקון, כמ"ש בקהלת יעקב (ערך קטורה) וז"ל, ויקח אשה ושמה קטורה, ר"ל שלקח אשה זרה והעלה אותה, עכ"ל. וכתב במגן דוד (אות ה) וז"ל, הקטורת אשר לפעמים עוצר המגפה שנאמר ישימו קטורה באפיק וכו', ולפעמים הקטורת מביא המגפה, עיי"ש. וכתב בספר הליקוטים (חיי שרה, כה) וז"ל, שבני קטורה הם גבורות נמתקות, מפני שעתידים להיות עבדים לישראל לעת"ל, עכ"ל. עיי"ש. וכתב הרמח"ל (בראשית, כה, א) וז"ל, אמרו רז"ל, שקטורה היא הגר, והיא בסוד קליפת נוגה הנתקנת בקדושה, עכ"ל. והוא סוד התשובה שעשתה הגר, בסוד קליפת נוגה ששבה בתשובה, משא"כ ג' קליפות טמאות. ועיין זה"ק (ח"א, קל, ע"א), ודו"ק היטב.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר

פלא עליון - אל"ף. אפה, א-פה.

חכמה

אמרו (שבת, קלא, ע"ב) רדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה. ועיין רמב"ם (שבת, פכ"ב, ה"א) וז"ל, רדיית הפת אע"פ שאינה מלאכה אסרו אותה חכמים שמא יבוא לאפות, עכ"ל. ועיין תוס' (ר"ה, כט, ע"ב, ד"ה רדיית הפת). ועיין תיקונים (תיקון סט, קי, ע"א) תלת טיפין, חד אופה במוחא דאיהו לקבל ימינא דאיהו אופה דאיהו שר האופים. ולכאורה זהו ימין שבשמאל, כי שר המשקים בימין ושר האופים בשמאל, כנ"ל ערך קטן צמצום. ועיין גר"א שם.

בינה

עיין שער הפסוקים (וישב) וז"ל, שר המשקים כנגד הקנה שבו מתלבש מוח החכמה כנ"ל, ושר האופים כנגד הושט, ששם מתלבש מוח הבינה (ועיין ספר הליקוטים, שם. ועץ חיים, שכ"ב, פ"ג, מ"ק, ועוד) וכו', והבינה נקראת שר המתפשט בושט, הנקרא אופה, כי הוא האופה כל מאכל, כי דרך בו עובר אל האצטמוכא, עכ"ל.

דעת

נחש. ואמרו (ב"ר, יט, ב) א"ר חנינא בן סנסן, ארבעה הן שפתחו באף ונאבדו באף, נחש, ושר האופים, ועדת קורח, והמן. נחש, ויאמר אל האשה אף (בראשית, ג, א). שר האופים, אף אני בחלומי וכו' (שם, מ, טז). וסימנך, אנקה, ר"ת, אופים, נחש, קרח, המן. ועיין זוה"ק (וישב, קצב, ע"א) כיון דפתח פומיה באף, מיד דחיל יוסף וידע דכל מלוי אינון לאבאשא ובשורה דביש בפומיה. ושורש החרון אף שבשר האופים הוא, באכילה מעץ הדעת בפיתויו של נחש. ובעומק, פרעה - הערף, ושר שלו שר האופים קנה (עיין ערך קטן צמצום). ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א) וז"ל, כל נינקתם של הסט"א מהעורף כידוע, בסוד פרעה הערף (מקום הדעת), ומצרים במצר הגרון, וסוד שר המשקים ושר האופים ושר הטבחים, הכל בגרון בסוד התנין, כמ"ש על פרעה, הנני עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול (יחזקאל, כט), עכ"ל.

חסד

אברהם. ועיין רבינו בחיי (וירא, יט, ג) וז"ל, ומצות אפה ויאכלו, מפני שלא הביאו הלחם בסעודת אברהם, באר כאן ומצות אפה ויאכלו, כי בכאן אכלו לחם, ושם היה הבשר מסתלק ראשון כקרוב הקרב ע"ג מזבח, עכ"ל. והבן שאצל אברהם פרסה נדה ונטמאה העיסה, ואין שם אפיה, לשון של אף, כעס, כי אברהם כולו חסד (וישנה בחינה הפוכה, שנחסר תיקון האפיה). ועיין חמדת ימים (הדרת קדש, י). ועיין זוה"ק (תיקונים, תיקון סט, קי, ע"א) תלת טיפין, חד אופה במוחא דאיהו לקבל ימינא דאיהו אופה, דאיהו שר האופים וכו'.

ועוד. האפיה גורמת שאינו מחמיץ (עיין ערך קטן מלכות). ועיין רקאנטי (תצוה) וז"ל, לא תאפה חמץ חלקם נתתי אותה וגו', כבר רמזתי איסור החמץ, ומשם תשכיל. ורז"ל למדו מכאן במנחות שאפילו השיריים הנאכלים לכהנים הם מצה ולא חמץ, שנאמר לא תאפה חמץ חלקם. והטעם ידוע, כי מדת הכהנים הפך חמץ, עכ"ל.

גבורה

יצחק תיקון תפלת מנחה. ותפלות כנגד קורבנות, ותפלת מנחה אף כנגד מנחות (מלבד שהוא כנגד תמיד של בין הערבים). וכתוב (ויקרא, ב, ד) וכי תקריב קרבן מנחה מאפה תנור. אפה גימט' פ"ו, גימט' אלקים. סוד מוחין דקטנות שם אלקים, עיין עץ חיים (שער כב, פ"ג, מ"ק), ועוד הרבה

באריז"ל. וכתב בספר הליקוטים (וישב, לז) וז"ל, ושר האופים לאלהי-ם דינה, ופאה עולה אלהי-ם, עכ"ל. וע"ע שם (מקץ, מא) שכתב וז"ל, שר האופים מצד הגבורה (ששורשה בבינה), עכ"ל. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון סט) וז"ל, ושלחן דביה הלחם בשמאל, ולכן פתח שר האופים באף (עיין ערך קטן דעת) דהוא בשמאלא, וקשין מזונתיו של אדם וכו', בעצבון תאכלנה, עכ"ל.

ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן קנג) וז"ל, והוא רזא דמתניתין (פסחים, מח, ע"ב) שלשה נשים אחת אופה, ואחת מערכת ואחת מקטפת, הם סוד מהרי שלש סאים סולת (בראשית, יח, ו), יצחק הוא סוד האופה, אברהם מערכת, שרה היא סוד מקטפת, עכ"ל.

תפארת

אופה, גימ' צ"ב, גימט' הוי"ה אדנות עם הכולל, יחוד ת"ת מלכות, כנודע. ועוד. עיין רד"ק (שמואל, א, יג, יח) וז"ל, וכן בדברי חז"ל ר' מאיר אומר אף הצבוע. ואמרו צבוע זה אפה, ופירוש אפה, אפה, כי כן מנהגם להסתיר אותיות הגרון ונקרא האפה צבוע, לפי שעשוי בגוונים ובמינים הרבה, עכ"ל. ססגונא, תפארת.

נצה

תרי כליות, בחינת נו"ה, כנודע. ועיין זוה"ק (רע"מ, פנחס, רלה, ע"א) ותרין כולין האופים דמבשלין הזרע דנחית מן מוחא ומבשלין מיא דמ-קבלין מכנפי ריאה (עיין ערך קטן אבא, אב, ר"ת אפיה בישול), ובו מתבשל הזרע.

הוד

לשון נוי. ואמרו (מנחות, נ, ע"ב) איתמר, חביתי כה"ג, כיצד עושין אותן, רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן, אופה ואח"כ מטגנה, רב אסי א"ר חנינא מטגנה ואח"כ אופה. א"ר חייא בר אבא, כוותיה דידי מסתברא, תופיני, תאפינה נאה. ועיין מלבי"ם (ויקרא, צו, מח) וז"ל, ר"ל יפה, שיהיה איכות וכמות האפיה טוב וגדול, עכ"ל.

יסוד

עיין זוה"ק (בראשית, השמטות, רסא, ע"ב) אופה, יסוד. ועיין ליקוטי ש"ס (פסחים) וז"ל, והאופה הוא היסוד, כי אור לו בציון ותנור בירושלים, עכ"ל.

ועוד. יום שישי. וכתוב (שמות, טז, כג) שבתון, שבת קדש לה' מחר, את אשר תאפו אפו. ומתקנת עזרא שתהא מקדמת ואופה קודם יום ו'.

ועוד. איתא (לקח טוב, וארא) ומצות אפה, קראם מצות, משום שלא הביאה לפניהם מלח. ועיין זוה"ק (ויחי, רמא, ע"ב) שמלח הוא היסוד הממתיק הגבורות דנוק'. וכאשר חסר מלח, אין המתקה ונשאר חרון אף, וזהו ומצות "אפה", ודו"ק.

וכל מעשה שר האופים, שחל בו חרון אף ונתלה, נעשה מכח יוסף, שפתר כך את חלומו, שהכל הולך אחר הפה של הפותר. כמ"ש (לקח טוב, וישב, מ, כב) ואת שר האופים תלה כאשר פתר להם יוסף, הוא שאמרו ז"ל, כל החלומות הולכים אחר הפה. ועיין ספר הליקוטים (בא) וז"ל, שר המשקים כנגד הקנה, ושר האופים כנגד הושט שהוא בגבורה, ושר הטבחים כנגד הוורידין שהם באמצע, והם שנים שנוטה לכאן ולכאן, ויוסף הוא הכולל את כולם, עכ"ל. ועיין לקוטי תורה (וישב) וז"ל, ונבאר עתה החלומות של פרעה ושר המשקים ושר האופים, כבר ידעת מה שארז"ל, כי מה ששמח יוסף בחלומות אלו לפי שהם מורין עליו וכו', עכ"ל. ועיין עמק המלך (שי"א, פ"ו).

מלכות

עניא דלית לה מגרמה כלום. לחם עוני. וכתוב (בראשית, יט, ג) ומ־צות אפה ויאכלו. וכתוב (שמות, יב, לט) ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ. היפך שתי הלחם, שכתוב ביה (ויקרא, כג, יז) חמץ תאפינה. ודו"ק שהמצה והחמץ תלוי באפיה, שאם נאפה כבר אינו מחמץ.

ועוד. עיין לקח טוב (וישב, מ, כא) הצרור שנמצא בגלוסקין של שר האופים, לא היה אנוס אלא נתרשל במוראו של מלכות, ומשפט מות לו. ואמרו (שכל טוב, שם, מ, א) ומה ת"ל למלך מצרים, שלא נהגו בו משפט המלך.

ועיין קהלת יעקב (ערך אפה) וז"ל, אפה ר"ת את פני האדון, שנדרש בזהר (בראשית, קמד, ע"ב) על המלכות, עיי"ש בהרחבה עוד רמזים. ועיין זוה"ק (דברים, רנב, ע"ב) כבשן דיליה דאופה ביה נהמא, שכיתא, תמן אתבשל ואשתלים, ובגין דא אין בוצעין אלא מאתר דגמר בישולא.

נפש

מעשה. ועיין מפתח השמות (בא) וז"ל, מעשה אפה, מעשה פאה, מעשה האף והחמה, מעשה הטבע, מעשה האלהים (כולם גימטי שווה, אפה - פאה, האף, הטבע, אלקים), "כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע", עכ"ל.

רוח

אמרו (קידושין, מט, ע"ב) ותשאנה את האיפה (זכריה, ח, ט), זו חנופה וגסות הרוח.

נשמה

סוד איה. א - כתר. י - חכמה. ה - בינה (ונגלה בסוד אהי"ה). ועיין רש"י (תולדות, כז, לג) וז"ל, אפוא - לשון לעצמו משמש עם כמה דברים, עכ"ל. אפוא - איה - פה. ועיין רש"י (מקץ, מג, יא) וז"ל, כל לשון אפוא לשון יתר הוא לתקן מלה בלשון עברי, עכ"ל. ועיין במזרחי (שם) וז"ל, לתיקון הלשון ויפיו, עכ"ל. והבן שזהו בחינת ריבוי בלשון עצמו למעלה מו"ק, בחינת נשמה. ועיין מלבי"ם (ישעיהו, יט, יב) וז"ל, ההבדל בין איה ובין אפוא במלת איה שואל על העצם אם ישנו פה לפנינו (וזהו בחינת נפש רוח שיש בו השגה), ובמלת אפוא שואל על העצם אם נמצא כלל במציאות באיזה מקום בעולם (וזה שייך בנשמה שאין בה השגה, ודו"ק), עכ"ל.

חיה

כתוב (ויקרא, ו, יד) על מחבת בשמן תעשה מרבכת תביאנה תפיני מנחת פתים וגו'. ודרשו (מנחות, נ, ע"ב) תאפינה נא. ועיין מזרחי על התורה (שם) וז"ל, ופירוש נא, חיה, כמו (שמות, יב, ט) אל תאכלו ממנו נא, למדנו שכשיאפנה בתנור תהא נא ולא מטוגנת, עכ"ל.

יחידה

עיין אבן עזרא (צו, ו, יד) וז"ל, תפיני, וטעמו תיקון, ואין ריע לו, עכ"ל. בסוד יחידות. כי כאשר מתקן הדין בשורשו ע"י אפיה, נתקן שורש הצ־מצום ונגלה יחידה - יחידו של עולם. ועיין רשב"ם (שמות, טז, כג) וז"ל, תאפו אפו, אפו היה לו לומר בחטף פתח קטן, כמו מן אכל אכל, מן אמר אמר, מן אפה אפה, לשון ציווי, אלא בשביל שאינו מחובר לאחריו אלא מנוגן ברביע שהוא מנגוני המלכים, לכן נקוד בצירי, ולא מצאתי דוגמתו, עכ"ל. ועיין ערך קטן א"ס.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אחד מהם הוא בצר, ב-צר, כי עיר מקלט הוא מעין מבצר שאי אפשר לו לצאת ממנה עד מות הכהן הגדול.

והצמצום הגמור בנפש הוא רציחה, רצח, צר-ח. ולכן יש אותיות צר בנבוכדנצר, וכן בלטשאצר, על שם היותם רוצחים. והדרך לרצוח בדבר צר וחד. וכן יש כח בפה להרוג, כמ"ש אצל משה הלהרגני אתה אומר. ומעין כך מספר לשון הרע הורג שלשה, והוא בחינת צפור, כמ"ש חז"ל, צר-פו. ודיבורו בבחינת חרצובות לשונו. חרצב, חב-צר. ובתיקון מתהפך, כמ"ש נצר לשונך מרע, נצר, נ-צר (והיפך צרח, צר-ח), והיינו שמצמצם פיו מדיבורו ושותק. וצמצום חלקי הוא בבחינת צעיר, צר-עי, כי הצעיר עדיין מצומצם ואינו נתפשט בהתחברותו לאנשי העולם.

והיפך דבר צר שהוא עומד לעצמו ולכך בלתי מתפשט לזולתו, יש בחינת צרור, היינו חיבור חלקים קטנים וצרים, צר-ור. בבחינת חיבור פרוטה לפרוטה, שע"ז כתוב וצרת הכסף בידך. וזהו צרוף, צר-וף, מצרף החלקים. והכח שמצרפם הוא היפוך צר לרץ, צר אינו מתפשט לזולתו, רץ מתפשט לזולתו. וזהו בחינת רצון, רצ-ון, בבחינת "רצוי אחיו", רוצה ומצורף לאחיו. וזהו פרץ, פ-רץ, שע"י הפירצה נעשה ריצה והתפשטות לזולתו.

וזהו חצוצרה, חצוה-צר, שנועד לאסוף המחנה, לעשותם צרורים זה עם זה. ועיקר בחינה זו שכל העם צרורים זה עם זה הוא בארץ ישראל, ארץ, א-רץ, ושלמות דיניה כאשר רוב ישראל עליה, היינו שצורת בקרבה את רוב ישראל.

וכאשר מצורפים כל החלקים יחד, זהו בחינת צור, צר-ו, ונעשה בחינת חוזק ותוקף. ויתר על כן, הפיזור שורשו בחשך, כי בחשך נראה הכל כנפרד. אולם באור נראה ונגלה צירוף הדברים, בבחינת משיכיר את חברו. ואזי באור כאשר מצורפים החלקים נעשה בחינת יצהר, יה-צר.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף

אוצר, אליצור, אצר, עצר, רבץ, חצר, רצח, בצרה, חצור, חצוצרה, מצער, חרץ, בלטשאצר, מערצה, מצור, צהרים, צואר, מרצע, עצרת, פרצות, צמר, צנור, צוער, בציר, בצר, צרור, צפרדעים, צפרן, תרצה, חצרוני, רצון, ברצו, יצר, מבצר, מלצר, יצהר, יצהרי, מצרים, מצרע, פצר, מצר, מצור, צור, פרוצה, פרצו, צרעה, צרעת, צרפים, צפירה, צריח, קציר, קצר, רחצה, צר, קוצר, חצור, חצרה, חצרון, רצון, רצפה, נבוכדאצר, נצרת, עריצים, צופר, מצור, חצר, ציר, ציער, צירם, צור, צפור, רצו, שנאצר, רצון, צפיר, רצע, רצף, שראצר, חצור, חצרה, חציר, חצון, חרצבות, צרף, יצחר, חצרמות, כצר, כצור, עצר, ששבצר, נבוכדנאצר, נצר, צור, פדהצור, מצור, צוריאל, צורישדי, צורף, צוער, צהר, צמרת, צנתרות, חצר, צורי, צרויה, צרוע, צפר, צעיר, ציר, צרף, צרפת, צרור, צר, צער, רצון, צרר, צרח, צרבת, ערוץ, רחץ, רצין, פרץ, צרי, שרץ, הרצוץ, ארץ, חרוץ, רצוא, רחץ, חרץ, שרץ, פריץ, פרץ, עריץ. ■ המשך

בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

והוא סוד מה שמלכי אדום שהם הו"ק שנשברו, בסוד 'אדם' בסוד בשר-שבר, כי אמנם המלכות הוא פלוגתא בין האריז"ל דס"ל שהיה בה שבירה לבין הגר"א דס"ל שלא היה בה שבירה כי היא בסוד ארעא אתבטלית ומעולם לא יצאה ועתידה לצאת רק עם הבינה לעת"ל, מ"מ גם לדעת האריז"ל עיקר השבירה במדרגת הו"ק בסוד 'אדם' בשר-שבר מצד הקלקול, הוא במלכויות דו"ק, כנודע, שהשבירה היתה ב"מלכים".

ואח"כ הגידין בסוד אמא ס"ג: בסוד 'דברים קשים כגידין', בסוד אימא, אך לא קאי על הס"ג הכללי אלא על ס"ג דס"ג.

ולכן בתוכן בחי' אודם: בסוד אימא בסוד ס"ג דס"ג, שהיא שורש למלכי אדום שנשברו. אולם ע"ב דס"ג אינו במדרגת גידין, דע"ב דס"ג הם אורות אח"פ, אך ס"ג דס"ג שהם אורות העיניים הם בחי' הגידין.

ואח"כ העצמות בסוד הלובן אבא ע"ב: העצמות מצד פנימיותם הוא המוח שבהם והוא בחי' הלובן בסוד הכתר, אולם מצד חיצוניותם הם בבחי' חכמה בסוד קו ימין, ע"ב-אבא, בסוד א"ב הוא שורש הא"ב שנעשה בחי' אורך בסוד האלף בית, והע"ב שורש העיבוי כנ"ל.

והנה כל א' מאלו הד' בחי' יש בו ג' בחי' כי הבשר יש בו חיצון ואמצעי ופנימי כנ"ל כי אין דבר שאין בו רת"ס⁵ בענין האורך וכן בעובי וכן הוא בעור ג' עורות זה לפנים מזה ושלשתן עור א' וכן בגידין ג' קליפין⁶ זו תוך זו ושלשתן גיד א' וכן בעצמות ג' קליפין ושלשתן עובי של העצמות והבן זה היטב: מצד העובי הוא בחי' חיצון אמצעי ופנימי, ופעמים האמצעי נקרא תיכון, והיינו כי 'תיכון' הוא מצד שהוא בחי' עצם נקודת האמצע שכוללת בתוכה את הצדדים, ו'אמצעי' הוא בבחי' 'ממוצע'⁷ בין חיצון לפנימי.

והנה בחי' חיצוניות שבעור בשר גידין ועצמות הם הנה"י שבהן, ובחי' הב' הם חג"ת שבהם ובחי' (הג') הפנימית הוא חב"ד שבהם: חיצון הוא בבחי' נה"י שהוא 'לבר' בחי' 'חוץ'. בעומק כל חוץ הוא מל-שון מחיצה-חציצה, בסוד 'מחיצה בניהם'. ובעומק מה שמבדיל בפר-על בין החוץ לפנים הוא בחי' חג"ת⁸ בחי' ממוצע בין החיצון לפנימי, כלומר נקודת האמצע יכולה להיות בבחי' 'מבדיל' או בבחי' 'חיבור' בסוד דעת המבדלת ודעת המבחרת. והוא מה שבמעשה בראשית הרקיע שהוא האמצע' הבדיל בין המים העליונים למים התחתון-נים, ומאידך 'רקיע' מלשון 'עיקר' מצד שהוא עיקר המחבר בין מים עליונים לתחתונים. ובחי' חב"ד הוא בחי' פנימי שהוא בחי' 'מחשבה' שאין אדם יודע מה במחשבתו של חברו.

והנה העובר יש בו עור ובשר וגידין ועצמות, אמנם הם דקין כי עדיין אין בהם רק בחי' חיצוניות שבכל בחי' מהם, והוא בחי' הנה"י

5 הוא מלעילא לתתא, אולם מתתא לעילא הוא סת"ר.

6 יתבאר להלן מהו בחי' 'קליפין'.

7 מיהו בעומק גם 'תוך' הוא בחי' 'מתוך' בין חיצון לפנימי, אך הוא מצד מה שהוא כולל את שניהם, ודו"ק.

8 ובדקות יותר עצם המבדיל הוא החג"ת אך המבדיל בפועל (כמבואר בזוהר שהוא בחי' הרקיע המבדיל) הוא סוד הפרסא שהיא באלכסון מהחזה לכנגד מקום טבורא היא בחי' הממוצע שמבדיל ומחבר בין החב"ד לנה"י. והיינו כי יש בחי' אמצעי מדין חלל והוא מדין תיכון, ויש בחי' אמצעי מדין מדרגה אמצעית בניהם והוא מדין פנימי, ויש מה שהוא נבדל מכח מחיצה בניהם והוא מדין חיצון.

ועתה צריך שתדע ענין אחר כי כמו שבאורך יש חח"ן בקו ימין כן ברוחב כלול מכולם: הדברים נתבארו במ"א והרב מאריך לבארם בהרחבה ונבאר בקצרה. כפי שהתבאר, שורש האורך הוא באריך, ושורש העובי הוא בעתיק, הם הא' והע', שהם שורש כל הקומה כולה, וזה סוד ב"ד הגדול' שיש בו שורש מדין א' ומדין ע'.

והענין כי אין דבר שאין בו נרנ"ח והם בחי' ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן כנ"ל והם בחי' מלכות נה"י חג"ת חב"ד כי כל א' מאלו הם במדרגה בפ"ע כמ"ש בע"ה: והיינו כי יחידה היא עצם הדבר² והנרנ"ח הם בחי' תוס-פת, והם ע"ב ס"ג מ"ה וב"ן. והיינו ששורש 'התוספת' הוא ע"ב מלשון עיבוי, שורש הרוחב, שורש מציאות העובי, מדין עתיק, כי עצם הדבר הוא שם הו"ה פשוט, והמילוי הוא שורש מציאות העיבוי, ומדין אריך הוא מתפשט לאורך³. מדין עתיק ע"ב, עובי. מדין אריך, אב.

והיינו כי היחידה היא בבחי' נקודת אמצע, כלומר, שממנה מתפשט, הן בצידה נרנ"ח בעובי, והן תחתיה נרנ"ח באורך, אבל היחידה עצמה היא למעלה מבחי' האורך והעובי, ודו"ק.

ובדקות יותר, יש ב' קצוות, א: בחי' אורך שהוא בבחי' השתלשלות והוא מתגלה ע"י המ"ה שמתגלה לתתא באבחנה של ב"ן, בסוד האר-כה עד לתתא, שהאב בסוד 'אדם' שהוא גימט' מ"ה הוא מוליד הב"ן, בחי' סוף ההתפשטות. ב: שורש הע"ב שורש העתיק שהוא שורש העובי, שורש העיבור, ומתגלה בבחי' ס"ג שהוא האימא.

צמח. ולא אמר יחידה, מפני שהוא בחי' כתר, ואין הכתר מן הפ-רצוף עצמו רק מן הת"ת של הפרצוף העליון ממנו, כנודע: ועיין מה שהתבאר לעיל בהרחבה, בחי' הכתר מצד כלי הכתר ומצד האור. ובענין מש"כ שלא הוזכר הכתר, היינו כי הכתר שהוא בסוד עתיק. ואריך, הוא הכתר עצמו, וממנו הנרנ"ח מתפשט, מדין אורך ומדין עובי, ודו"ק כנ"ל בדברינו.

לכן גם בעובי צריך שיהיה בחי' הנ"ל כנ"ל כי יש באיברים גובה ועובי שהם אורך ורוחב: הוזכר 'גובה' היינו מתתא לעילא, 'אורך' היינו מלעילא לתתא. 'עובי' הוא מזרח ומערב, ו'רוחב' הוא דרום וצפון.

והענין כי כל פרק ופרק וכל בחי' ובחי' מאלו הנ"ל יש עור ובשר וגידין ועצמות והעור הוא מלכות המקפת הכל ונעשין כמין בית לכולם בסוד אין בית אלא אשה שהיא שם ב"ן: בכללות 'הבית שמקיף לכל' שייך גם לכתר וגם למלכות. והיינו כי יש ב' בחי' מקיפין, יש מקיף תחתון ויש מקיף עליון, הכתר הוא בחי' מקיף עליון בסוד 'מקיפין', והוא מה שהיחידה שורה בבית'. והמלכות היא בחי' מקיף תחתון שהוא הבית עצמו בחי' הכלי, וכפי שמבואר בזוהר שהמלכות היא הבית לתתא.

אחר כך הבשר בסוד ז"א מ"ה: כי 'אדם' נקרא ע"ש 'בשר ודם', כלומר חיצוניותו 'בשר', ופנימיותו מצד התנועה הוא דם, כי הדם הוא הנפש. סוד 'בשר' מתהפך לאותיות 'שבר', וכבר הוזכר שאכן מצד הקלקול זה שבר, והוא כח התאוונת דקלקול, בסוד כי תאוה נפשך לאכול 'בשר', לעומת כך מצד התיקון הוא בשר מלשון 'בשורה', בחי' מבשר טוב.

1 ע-עובי, יושבים בצורת עיגול-עובי, כחצי גורן עגולה. ואחד "על גבם", וזהו מדין אורך, 'אב' ב"ד.

2 וכפי שמתבאר להלן בביאור הגהת הרב צמח.

3 כמבואר עוד להלן בהרחבה.

4 והחיה בבגדים, ונר"ן במל"ך.

הכוללים שגם הם מולבשים בנה"י שלהם, והם הגורמים שהחג"ת שהיו במדרגת העיבור מקופלים יגדלו ויתגלו.

כי הם החסד והנצח שיש בפ"ע של נצח הכללי וכו' הרי ו' בחי' של קו ימין דנצח הכללי וכנגדן בקו השמאלי הוא הכללי וכנגדן ו' בחי' בקו האמצעי יסוד הכללי הרי עתה שיש בחי' ו"ק בנה"י הכללי: כל זה הוא נה"י הכללי, וכנ"ל שהחג"ת הכללי שגם הוא התגלה בנה"י דפרטות דיליה גורם שגם הנה"י הכללי גם הוא בפרטות יהיה בו ו"ק דפרטות.

ועוד נגדליו גם בחי' של החג"ת הכללי שבתוכם והם ג"כ בחי' ו"ק שבהם כי הם חסד ונצח שבפ"ע של חסד הכללי וכו' ונמצאים עתה ב' בחי' זו תוך זו בכ"א יש בו ו"ק: כלומר החג"ת הכוללים מתלבשים בנה"י דפרטות שלהם אולם החג"ת הכוללים גם הם מתלבשים בנה"י הכוללים, וזה האבחנה שהכל במדרגת נה"י, בין בכללות בין בפרטות של כל מדרגה, ואין כאן בעלמא דידן אלא גילוי של נה"י כנ"ל, ודו"ק. והנה עתה הבחי' החיצונה שהוא מנה"י הכוללים כל בחי' מהם נגדלות באורך ובקומה: באורך היינו מלעילא לתתא ובקומה מתתא לעילא.

כי אז הנצח שבו היה נצח שבפ"ת ועתה נגדל גם החסד שבפ"ת וכן נגדל החסד שבפרק אמצעי ונגדל החסד שבפ"ע, ונמצא כי מוח החכמה של העיבור היה נצח של פ"ע ועתה נגדל מוח זה והוא חסד שבפ"ע וכן ע"ד זה בקו שמאלי וכן בקו האמצעי נמצא כי המוחין דעיבור נגדלו גם הם עתה: כלומר כאשר הוא נעתק ממדרגה של עיבור למדרגה של יניקה, כלומר לא רק שמתווסף לו חלק עליון ע"ג החלק התחתון, אלא שגם הנה"י התחתון נגדל לו"ק פרטיים, והוא נעשה ע"י מה שהגדול מאיר לקטן בבחי' להזהיר גדולים על הקטנים.

ובזה תבין מ"ש בספרינו כי בעיבור המוחין בסוד אלם וביניקה נשלמו ונעשו אלה"ים: בעיבור חסרה הארה של י"ה ולכן הוא 'אלם', וביניקה נעשה הארה של י"ה ונעשה אלה"ים. ועומק הענין הוא כי הרי י"ה הם מוחין, וצ"ב כי ביניקה הוא רק ו"ק והיכן יש גילוי של י"ה, אלא הוא מה שביאר הרב לעיל שמה שמתחלה היה במדרגה של חכמה חיצונית אליו, כשהוא גדל היא נעשית חסד שנכנס לתוכו וכעזה"ד בבינה שנעשית גבורה, ובזה מתגלה שהמוחין נכנסים לתוכו, כלומר הוא מקבל הארה של י"ה בתוכו, תוך הו"ק, והוא הטעם שמי'אלם נעשה אלה"ים, ודו"ק.

והענין כנזכר באדרא (דף קל"ה) ז"א נקרא אלה"ים בערך עתיק הנקרא הוי"ה, ונודע כי ז"א הוא בחי' ו"ק של כללות האצילות ונמצא א"כ כי כל בחי' המוחין הם הויו"ת וכל בחי' ו"ק הם אלה"ים. ביאור הדבר כי אפילו הו"ק שיש במוחין עצמו למעלה נקרא אלה"ים: והיינו שבערכין כל מדרגה עליונה היא הוי"ה ומדרגה עליונה היא אלה"ים. בלשון אחר, המוחין דקטנות הם אלה"ים¹² והמוחין דגדלות הם הויו"ת¹³. וכמו שחידד הבלח"י שגם הו"ק דגדלות נקראים אלה"ים בערך לג"ר דגדלות שהם הויו"ת, כלומר מש"כ הרב כי ז"א הוא ו"ק דכללות היינו שהוא אלה"ים, כלומר כללות שם אלה"ים, אולם גם במדרגת הגדלות הו"ק שבהם הוא ג"כ שם אלה"ים בערך הג"ר שבהם.

וזהו הטעם שביניקה נקרא אלה"ים המוחין שבו והבן זה: כלומר

12 כלומר הכלי, אבל האור הם הויו"ת.

13 כלומר גם הכלים.

שבהם. וגם בחי' נה"י אלו הם ע"ד הנ"ל בנה"י בענין האורך, כי הם הנה"י שבנה"י וכנ"ל ע"ש. וכשנולד אז נכנסים בו בחי' חג"ת דכ"ל ללות הז"א והם מתלבשין תוך הנה"י דכללות ז"א שהם בחי' העיבור כנ"ל: כלומר החג"ת לא מתגלים כמציאות לעצמם אלא מתגלים בהתלבשות בנה"י. והתבאר לעיל בהרחבה, שמדרגת ז"א ביסודו הוא נה"י, כי הוא יצא תג"ת, והיינו כי יסודו תלת, ואע"פ שיש לו ו"ק, בעומק הוא בחי' חג"ת שכלולין בנה"י. וכן כשהוא מקבל חב"ד, הם חב"ד שכלולים בחג"ת שכלולין בנה"י, והרי שבעומק הוא נשאר במ"ד דרגה של תלת, ודו"ק.

ושורש היחס לעלמא דידן הוא, שאור א"ס בסוד י"ס כמוסים במא"צילן הם עשרה, הקו שהוא אותיות ו"ק הוא בסוד ו"ק, וא"ק בסוד נה"י. והיינו שאמנם עיקר היחס המצוי ברוב המקומות הוא יחס של עולם תחתון לעולם עליון שהעליון הוא ג"ר והתחתון הוא ו"ק, אך בעומק עיקר היחס הוא יחס של ג' עולמות, שהעליון הוא י"ס¹⁴, האמ"צעי הוא ו"ק¹⁵, והתחתון¹⁶ הוא נה"י, הוא היחס העמוק לבריאה.

וקודם שנכנסו אלו מתפשט הז"א ממה שהיה בעיבור שהיה מקו"פל כנ"ל ועתה נגדל ונעשה ו' ארוכה בלי' ראש באופן זה. כי כל הג' נצחים נתגלו זה למעלה מזה וזה למעלה מזה בסוד חח"ן וכן הג' הודות נתגלו בסוד בג"ה וכן הג' יסודות נתגלו בסוד דת"י והרי יש בו עתה כשנולד ט' בחי' אותן עצמן שהיו היותו בעיבור בלבד אלא מה שהתחדש הוא שנתגלו כולם ונתפשט ממה שהיה מקופל בסוד ג' כליל בג' כנ"ל: כלומר הנה"י עצמם הם אלו שמתפשטים וגדלים ונעשה ו"ק שיסודו נה"י, כי החג"ת רק מתלבשים בנה"י. וכך הוא גם ביניקה ובמוחין כמבואר להלן שהכל הוא בסוד נה"י. ולכן כל מה שמתחדש הוא רק בחי' גילוי, ולא חידוש שנעשה קומה בעצם אלא הכל נשאר בבחי' נה"י.

וכל זה התפשטות נעשה ברגע (א') שהוא בצאתו מרחם אמו כנ"ראה בחוש העין: כלומר במציאות כשהוא נולד אבריו נפשטים לעור מת מה שהיו מקופלים בהיותו עובר במעי אמו.

ואמנם א"כ ע"י היניקה התחיל לגדל יותר ונכנסו בו החג"ת הכו"ללים של ז"א: היינו חג"ת עצמם של ז"א ולא חג"ת דנה"י שהיו כבר בלידתו.

והנה גם בהם יש כ"ז בחי' כנ"ל בנה"י הכוללים: נחדד ונבהיר שבנה"י הכוללים בזמן העיבור כשהוא היה בסוד תג"ת והיה מקופל הוא היה בסוד האורך שהיה מקופל בעובי, והיינו מחמת שהוא בעיבור בסוד העובי, ולכן מתגלה שהאריך מתבטל להעתיק, וכאשר הוא נולד אז עתיק מעתיק אותו מבחי' העיבור ליניקה, ואז מתגלה האורך של הקומה, ואז העתיק מתבטל להאריך, ודו"ק.

ואמנם תחלה לא נכנסו רק הט' בחי' שהם ג' הנצחים וג' הודות וג' יסודות שיש בהם ונתלבשו ט' אלו בט' של העיבור והנה אע"פ שט' אלו הם ג"כ בחי' נה"י כנ"ל עם כל זה הם מבחי' חג"ת הכוללים: והיינו כי גם חג"ת הכוללים מתלבשים בפרטות בנה"י דפרטות שלהם.

ולכן יש בהם כח שגם הט' בחי' של העיבור שהוא בחי' נה"י לבד נגדלו בבחי' חג"ת שבו שהם ט' בחי' אחרות: כלומר, מעיקרא החג"ת והחב"ד היו מקופלים בתוך הנה"י, ואח"כ כשמתגלה החג"ת

9 בחי' א"א.

10 בחי' אר"א.

11 בחי' ז"א.

מה מלשון 'עובר', בחי' "יום עברה היום ההוא", שורש למציאות של עבירות. והוא קיפול שיורד למדרגה של עיבור שהוא שורש לעבירה, וע"י קיפול זה, הכל נמצא בסתימו, באופן של תג"ת והמדרגות אינם מתגלים. וזהו עומק כח הפיתוי הגנוז בעבירה, כי מכח המדמה נראה לו שכל המדרגות גנוזות בדבר וזה מכח הקיפול, ודו"ק.

ובעומק מצד מהלכי התיקון, לפי מה שהתבאר שכל מה שנמצא באורך נמצא בעובי, ומצד האורך כל מדרגה היא עולם לעצמו וכ"ש מסתיים עולם מתחיל עולם חדש¹⁵, אך מצד העובי כל המדרגות נמצאות באותו מקום, הוא בחי' קיפול דתיקון, והוא בחי' יעקב ששכב במקום אחד וכל הארץ מקופלת תחתיו, כלומר התגלה לו מדרגה של עובי, 'יעקב' שיש בו אותיות ע"ב הוא בחי' מדרגה של 'עיבוי'. ואמנם מצד התחתון נקרא יעקב בחי' 'יעקב' מצד עצם עביות הדבר, מלשון עקב-עיבוי, אך מצד התיקון הוא בחי' שהכל מתגלה בבת אחת. אולם שם ישראל, לי-ראש, הוא בסוד אורך, קומה.

הוא המדרגה שאמר איוב "מי יתנני כירחי קדם כימי אלוי"ה ישמרני" ופירשו חז"ל בגמ'¹⁶ שאין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים, שאלו ירחי לידה שמלמדין אותו כל התורה כולה, כלומר כיון שהוא במדרגה של עובי אז הכל נמצא בבת אחת, ולא באופן של ב' הלכות ועוד ב' הלכות כדברי חז"ל, ודו"ק.¹⁷ ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

15 ובפרט לשיטת הלשם שאין ירידה מעולם עליון לתחתון אלא בסוד טיפה זרעית.

16 נדה ל':

17 וב' הבחנות אלו של אורך ועובי מתראים בעשרת ימי תשובה, שמצד אריך הוא בחי' י"ג מידות של רחמים, בפרט לבינונים שתלויים ועומדים, כמו שביארו חז"ל שהם תלויים ועומדים מדין 'מאריך' אפיה, והוא מדין האורך, מלעילא לתתא. אולם יש גם בחי' מתתא לעילא שהם י' פעמים בי' ימים שנהגו לומר שיר המעלות ממעמקים, שהם בחי' י' עומקים מתתא לעילא כמבואר בספר יצירה. מאידך מתגלה גם בסוד העובי, בבחי' "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", כלומר שהקב"ה נמצא קרוב בי' ימים האלה, והיינו כי הכל נמצא במדרגה של עובי כנ"ל. כלומר, כי כל השנה כולה עיקר הגילוי הוא מדרגת האורך, וכל אחד נמצא במדרגה שלו בלבד, אך בעשי"ת מתגלה תפיסה של מדרגת העובי ששווה לכל, ובעומק הכל נמצא בבת אחת. בלשון אחר, זה נקרא ציבו"ר ר"ת צדיקים בנונים ורשעים, שכולם מקובצים יחד.

ובמדרגה של 'זמן' הם בחי' י' ימים שהם 'עובי של הזמן'. ובעומק הוא המציאות של הימים האלה שיש נסירה כמבואר בשה"כ מר"ה עד יו"כ, ואח"כ יניקת מלכות-נוק' מאימא, ה' מדרגות נרנח"י, וקבלת החסדים הפנימים מיוה"כ עד סוכות, ומסוכות שמאיר האור של המקיפין עד שמחת תורה שאז היא בסוד 'יחבק לה בעלה'. היינו כי בנסירה ז"א ונוק' היו בעובי אב"א, מאידך כשהיא מקבלת מאימא עילאה היינו שהיא מקבלת ממדרגה שמעליה בסוד האורך. ואח"כ בין יו"כ לסוכות ומסוכות עד שמח"ת הוא הארת המקיפים שאז חוזרת לקבל בסוד עובי שהמקיפין הם עובי, ודו"ק.

מה שביניקה גם המוחין שבו נקרא אלה"ים הוא כי שורשו הוא בו"ק דגדלות שהם אלה"ים כנ"ל, כלומר הו"ק הכוללים שורשם בו"ק של עליון שהוא אלה"ים.

ואמנם בעיבור שהיו ג' קצוות נה"י לבד היה אלם לבד כי ירכין אינוו סתימין כנוכר בפרשת תצוה וביניקה נשלמו ו"ק: מה שנקרא אלם היינו כי לא היה בו הארה של ג"ר, של מוחין, הארה של די-בור בסוד 'פיה פתחה בחכמה'. וביניקה שנשלמו ו"ק אז הוא מתחיל לדבר, והוא מכח החכמה והבינה שהפכו להיות חסד וגבורה כנ"ל, שאז נכנס הארת המוחין לתוכו, ולכן מתחיל לדבר.

אז נגמרו שם אלה"ים: והיינו כי בעיבור עיקר המדרגה היא אלם, וביניקה עיקר המדרגה היא אלה"ים, ובגדלות עיקר המדרגה היא הויו"ת.

והנה כל זה בבחי' חיצוניות שהם נה"י דכללות דז"א, וכן הע-נין בבחי' התיכונה שהם חג"ת דכללות גם הוא על דרך זה נקרא אלה"ים המוחין שבהם שהם חסד נצח גבורה הוד ות"ת ויסוד שיש בג' פרקין עליונים מט' פרקין שיש בחג"ת כנודע ואלו נקראו מוחין דיניקה כי כבר יש בה כללות חסד ונצח בכל ג' פרקין של קו ימין שהוא חסד וכללות גבורה והוד בכל א' מהג"פ דבקו שמאלי שהוא גבורה וכללות ת"ת ויסוד בכ"א מג"פ הת"ת שהוא בקו האמצעי: והיינו דמייירי במדרגת נה"י דז"א שהוא מדרגת העיבור, ומדרגת היני-קה היינו יניקה דעיבור, ומה שיש במדרגה זו בחי' מוחין היינו מחמת שמה שהיה חכמה ובינה נעשו חסד וגבורה ונכנסו לתוכו בבחי' מוחין.

והנה כמ"ש שנגדל עתה באורך גם הגדיל בו ברוחב והעובי: אמנם ההגדלה היא גם באורך בסוד אריך וגם בעובי בסוד עתיק, אולם מתחלה עיקר ההגדלה היא בעובי, והוא סוד העיבור¹⁴, ואח"כ במדרגת אריך נעשה הגדלה בקומתו.

כי עד עתה עוביו מנצח ועתה יש חסד בתוכו בקו ימין וכן בקו שמאל וכן בקו אמצעי יש בהם גבורה ות"ת: כלומר מתחלה העובי היה מתוך המדרגה שלו עצמו בנצח, ואח"כ מתגלה בעצם מדרגת החג"ת שנעשה מציאות של עובי.

וכמ"ש כי יש בבחי' החיצוניות של נה"י הכוללים ד' בחי' שהם עור ובשר וגידין ועצמות אלא שהם בבחי' החיצוניות בג' בחי' והקליפות שיש בכל בחי' מאלו הד' הנה כן בזאת הבחי' התיכונה של חג"ת הכוללים יש בהם ד' בחי' עור ובשר וגידין ועצמות והם בבחי' התי-כונה שבהם שהיא הקליפה האמצעית מג' הקליפות שיש בכל בחי' מאלו הד': לשון קליפה הוא כדלעיל שהוא מצד שמסתיר את הדבר, כי קליפה הוא מלשון 'קיפול', שעי"ז מסתיר את הדבר, כלומר, מצד התיקון הוא בחי' הקיפול שמצינו דוגמתו במה שקיפל כל א"י תחת יעקב. עומק הדבר הוא כי הקיפול דידן הוא בחי' עיבור שהעובר מקו-פל ראשו בין ברכיו, בסוד העובי, הוא מציאות צורת הקיפול, ומהות הקיפול היינו אחד ליד השני. ולעניינא דידן בחי' הקליפה המוזכרת כאן היינו שהיא משפילה את מדרגת המוחין למדרגת עיבור והוא נעשה ע"י הקיפול.

לעומת כך מצד הקלקול, הקליפה מפתה את האדם לעבור עבי-

איה

איה - איה נאמר כמה וכמה פעמים, בתחילה זה נאמר לגבי שרה - "איה שרה אשתך", וכן זה נאמר אצל עקידת יצחק, "ואיה השה לעולה", ועוד. **שאלת "איה" כפשוטו, ובשורש - תשם א-ה-י-ה** השורש של המילה **איה** היא בעצם, משם **א-ה-י-ה**, שיעקר השם **א-ה-י-ה** הוא מאותיות **איה**, רק שהה' בא-ה-י-ה, מוכפלת. - כמו שבשם **הוי"ה**, הה' מוכפלת, כך גם בשם **א-ה-י-ה** הה' מוכפלת. ונמצא, שיעקר שם **א-ה-י-ה** הוא אותיות **איה**.

ולפי"ז, הגדרת **האיה**, מהי שאלת **האיה**, שאלת **האיה** מגיעה מכח השורש העליון, משם **א-ה-י-ה** שעניינו דבר שעתידי להיות, "אנא זמין למיהווי" כלשון חז"ל, ומאותו מקום של שורש הדבר, שהוא עתיד להיות, והוא עדיין איננו, מתגלה עומק של שאלת **איה**.

כלומר, כפשוטו, הגדרת שאלת **האיה** היא, שהדבר קיים, הדבר נמצא בערכינו שלנו, ורק האדם לא רואה אותו, הוא נעלם מעיניו, כמו בגדרי אבידה, מעין כך, כל הסתר שקיים, חל עליו השאלה של **איה**, ובדוגמא שהוזכר, שנאמר "איה שרה אשתך ויאמר הנה באוהלי", היא נמצאת, רק לא ראו אותו, וכן ב"ואיה השה לעולה", [אלא שבעומק, שם לא היה שה, רק מה שנאמר לאחמ"כ "והנה איל אחר נאחו בסבך קרניו"], ומכל מקום, כפשוטו הגדרת **האיה**, שהדבר קיים, הוא נמצא, רק שאנחנו איננו משיגים אותו בחושינו שלנו, בראיה וכדו', שהדבר נעלם, נסתר, אז שואלים שאלת **איה**.

אבל לפי המתבאר, הגדרת **האיה** מתחיל מהמקום הנעלם יותר, כלומר מהשורש של עצם קיום הבריאה, יש את ה"קודם שנברא העולם". יש את ה"משנברא העולם". ויש את הממוצע בין ה"קודם שנברא העולם" ל"משנברא העולם". והממוצע, זהו שם **א-ה-י-ה**, "אנא זמין למיהווי", כלומר כביכול כבר קיום מציאות של תפיסת רצון, מחשבה, של בריאת העולם, אבל עדיין הדבר אינו יוצא לפועל, ולכן נשאלת שאלת **האיה**, כיון שהוא כבר התחיל בכח, ורק שלא יצא לפועל.

כאשר התפיסה היא "קודם שנברא העולם", אין שאלת **איה**, ושם זה ברור ופשוט, ביחס לבורא, אין שאלת **איה**, כי הוא נמצא לבדו, וביחס לנבראים אין שאלת **איה**, כי הם אינם קיימים כלל. **שאלת איה על הא-י-ה**, **הרצון והמחשבה לבריאה** אבל כאשר מתעורר בדבר הרצון העליון, שזה ה"אל"ף של **האיה**, שכמו שאומרים רבותינו אל"ף - **אלופו** של עולם, ומתעורר הרצון לברוא את העולם, ונעשה מציאות המחשבה, **החכמה**, **כח-מה**, שב'בכח' כבר נמצא העולם, כי זה נמצא במדרגת **חכמה** - **מחשבה**, זהו שורש הבריאה כמו שדורשים חז"ל כידוע על הפסוק "כי ביה ה' צור עולמים" עולם הזה נברא בה"א, עולם הבא נברא ביו"ד, וכאשר מתעורר א"כ, הרצון והמחשבה לברוא את העולם, אז מתגלה השם **א-ה-י-ה** של "אנא זמין למיהווי", שם, כמה שזה "זמין", נשאלת ונעמדת השאלה - **איה**, איפה מקום שורש מציאות הנבראים, זה שאלת **איה** **מלעילא לתתא**.

ויש שאלת **איה**, שהיא בדיוק הפוכה, שאלה מתתא לעילא, כאשר נמצאים בתוך תפיסת הבריאה ההבנה היא כך, שם **א-ה-י-ה** שורשו **א' י' וה'**, והרי כמו שהוזכר לשון חז"ל, עולם הבא נברא ביו"ד, עלם הזה נברא בה"א, וכאשר מצטרף ומשתלשל העולם הבא לעולם הזה, מלעילא לתתא, מהעולם הבא, נעשה עולם הזה, ומתתא לעילא, מהעולם הזה מגיעים לעולם הבא - "התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין".

- ולכן, מצד כך זה נקרא עולם הזה, והעולם **הבא** נקרא **הבא'**, כי הוא מה **שבא** לאחר מכן, זה מתתא לעילא, "התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין", אבל מלעילא לתתא, קודם העולם הבא, ולאחר מכן, מציאות של העולם הזה, שמן העולם הבא, משתלשל ונעשה מציאות של עולם הזה, ולכן, מה שבעולם הבא, זה אות **י'**, ההשתלשלות היא ההמשכה של הי', שמהי' נעשה מציאות של ו', זה ההגדרה של שם **הוי"ה**, שנעשה **י-ה-ו-ה**, כלומר, השורש הדבר זה **י' וה'**, אבל בהמשכתו של הי', כשהוא נמשך לתוך מציאות הבריאה, דהיינו, כשהעולם העליון שהוא **י'**, "עולם הבא נברא ביו"ד" - נמשך למציאות העולם, הרי שההמשכה גופא, משנה אותו מאות **י'**

לאות ו'. ולפיכך מהי' וה' - נעשה ו' - ה'. וזה יסוד דברי רבותינו שבעלמא דידן, אנחנו נמצאים במדרגה של ו' וה', שזה השורש של 'חמשה חומשי תורה', ויששה סדרי משנה', ובעולם העליון, נמצאים במדרגה של י' וה', כלומר, בשורש כח הדבר, מה שבעלמא דידן, העולם הזה, הוא הנברא בה', זה הה' התחתונה. ובעולם הבא, הוא הופך להיות עולם הזה, כשנמצאים בעולם הזה, אז, העולם הבא הוא עולם הבא, אבל כשנמצאים בעולם הבא, הרי שהוא הופך להיות עולם הזה, בערכו שלו, ואז, הגילוי הוא **י' וה'**, זה צורת הדבר מתתא לעילא.

וא"כ, כאשר נשאלת שאלת **האיה** מתתא לעילא, גידרה היא, שכיון שאנחנו נמצאים עכשיו בעולם שהוא **ו' וה'**, לכך נשאלת שאלת **האיה** על האותיות שמרכיבות את תיבת **האיה**, איפה הגילוי של הי' והה', ואיפה הגילוי של האל"ף ה'אלופו של עולם', שברא את עולמו, וכשהוא ברא את עולמו במחשבה, צורת הדבר היה **י' וה'**, וכשה נשתלשל לפועל, זה נעשה **ו' וה'**, ואנחנו בערכינו שלנו שאנחנו נמצאים השתא בעולם הזה, שהוא במדרגה של **ו' וה'**, הרי שנשאלת שאלת ה'איה', איפה הגילוי של הי' וה' שזהו האופן של מדרגת החכמה, מדרגת המחשבה, שמציאות הי' וה' נעלמת. **"דפו ידיהם מן התורה"**, **אחיזה בו-ה' בלי אחיזה בי-ה'** הדוגמא הבהירה לכך שזה מתחדד, זה בעמלק, שבא לישראל כאשר הם חנו ברפידיים, כדברי חז"ל שנקרא **רפידיים** משום שרפו ידיהם מן התורה, כלומר, התורה שמתגלה בה היקדמה לעולם אלפיים שנה' כמו שאומרים חז"ל כידוע, שזה מה שנאמר "אאלפך חכמה", "אאלפך בינה", שהתורה קדמה לעולם אלפיים שנה, "אאלפך חכמה" ו"אאלפך בינה" הם **שני אלפים**, כמו שאומרים כבר הראשונים, ומצד כך, הגילוי של מציאות שורש התורה שהיא 'קדמה לעולם', כלומר, היא נמצאת במדרגה של המחשבה, נמצא לפי המתבאר השתא - והקבלת הדברים ברור, מיניה וביה - מדרגת התורה היא לא הו' והה' ביסודה, אלא היא מתחילה מהי' והה' שנמצא בשורשו.

וזה מה שנאמר במלחמת עמלק, "כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור", "יד על כס י-ה", עמלק בא באופן של "רפו

ידיהם מן התורה", ברפידים, מה כוונת הדבר "רפו ידיהם מן התורה", הל' 'רפו' זהו מלשון רפיון, כלומר, זה אופן שהוא אוזו בדבר, ואינו אוזו בו, כלומר, זהו דבר רפוי, לא שאין אחיזה כלל בדבר, כי אז זה בבחינת "תורתי עזבו", אבל לשון של "רפו ידיהם מן התורה" – "כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור".

מ"מ אם כן, נתבאר שמציאות הי' והה' היא נמצאת בהעלם המחשבה כדברי הראשונים, וע"ז חל שאלת ה'איה'.

או מלעילא לתתא, קודם שנברא העולם, שאז, זה נמצא רק בכח ולא נמצא בפועל, ואז, השאלה היא, איפה ה'פועל' של הדבר.

ומתתא לעילא, עומק השאלה היא, איפה הגילוי של הי' והה' שצריך לחול מתתא לעילא – שמחפשים את שורש המחשבה, ומתגלה רק מציאות העולם דידן, בלי

השורש. זה שאלת איה. **שאלת 'איה' באדם אחד החטא "איכה"** כשאדם הראשון חטא, ואכל מעץ הדעת, שאז הוא נתגרש מגן עדן, לעלמא דידן, ל"בזעת אפך תאכל לחם",

שע"ז יחול ה"לעבדה ולשמרה", בהגדרה הכוללת מאד, עומק נקודת הנפילה – אילו אדם הראשון אכל מעץ החיים, כמו שמפורש

בחז"ל, הרי שהוא היה אוזו במדרגה של "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר", כלומר, הוא היה אוזו במדרגת

התורה שנקראת חיים, ובמידה מסויימת, זהו "עץ חיים למחזיקים בה", 'למחזיקים' דייקא, שהיפך 'ארפנו' הוא אוזו את הדבר

בחזקה, זהו "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר", אבל כאשר הוא חטא, ואכל מעץ הדעת, הוא יצא מתפיסת החיים

של חיי החכמה, הוא יצא ממדרגה של גילוי של תורה, שהיא במדרגת 'תורת – חיים', והוא נופל למדרגה של "דעת טוב ורע" –

מעורבים זה בזה, כלומר, הוא יוצא ממהלכי המוחין, כי המוחין הופכים להיות "טוב ורע מעורבין זה בזה", שזה בחינת דעת, מהלכי מוחין – אבל, כאן זה מהלכי מוחין דקלקול

של "מעורבין זה בזה", ואשר על כן, הוא נופל למדרגה תחתונה יותר, שעיקרו הופך להיות עולם המעשה. **מדרגת קודם החטא**

- **מחשבה מח ולב, ואחר החטא - העיקר הוא המעשה** – הרי היסוד שהעיקר הוא לפי המעשה, יסוד הוא בתולדת החטא, לא קודם החטא, קודם החטא, העיקר לא היה

מעשה, קודם החטא, העיקר היה בשורש הרוחני של הדבר, "לעבדה ולשמרה" זו מצות עשה ומצות לא תעשה – אבל בעומק, זה לא היה מצות עשה ומצות לא תעשה כפשוטו, אלא זה היה השורש של המצות עשה, שזה אהבת ה', ושורש מצות לא תעשה, שזה יראת ה', כלומר, דבר ששייך

במחשבת המח והלב, זה היה המדרגה של אדם הראשון קודם החטא, כדרשת חז"ל "לעבדה ולשמרה – זו מצות עשה ומצות לא תעשה", אבל כמו שחידדנו, שעומק הגדרת חז"ל, זה לא כפשוטו, מצות עשה בפועל, ומצות לא תעשה בפועל, [כמובן, לא תעשה הוא לעולם לא בפועל, אבל כפשוטו, הוא ההעדר של הפועל] אלא כדברי הרמב"ן הידועים, ששורש כל מצות עשה הוא אהבה, ושורש כל מצות לא תעשה הוא

יראה, וברור ופשוט הדבר, שאדם הראשון קודם החטא, תפיסת מדרגת המצוות שהיה לו, זה לא היה בהתפוררות שזה בחינת ה'עפר', אלא האחיזה שלו במצוות, היה בשורשים, וא"כ, כיון שנתבאר כדברי הרמב"ן, שהשורשים של המצות עשה והלא תעשה, הוא אהבה ויראה, א"כ, מונח

מיניה וביה בהגדרת הדבר, שמצוותיו של אדם הראשון 'לעבדה ולשמרה' יסודם היה מדרגת אהבה ויראה, ששייך למח ולב, זה היה מדרגת אדם הראשון קודם החטא.

אבל כאשר הוא חטא בעץ הדעת טוב ורע, כמו שנתבאר, והוא יצא ממהלכי המוחין, "אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות", שהשורש של זה, הוא בחטא אדם הראשון שאכל מעץ הדעת טוב ורע, שזה הרוח שטות שנכנסה בו, ועל ידי כן, הוא יוצא ממדרגת המוחין ביסודו, והוא נכנס למדרגת העשיה, שזה ה'לעבדה ולשמרה' שהוא באופן של "בזעת אפך תאכל לחם".

– אז, מיניה וביה, חל בו תפיסת שאלת ה'איה', הוא נעלם ממדרגת המוחין, ונכנס למדרגת העשיה, אז נשאלת עליו שאלת הראשון לאחר שהוא אכל מעץ הדעת, אומר לו הקב"ה: "איכה", שזה איה-ך, שהכ' כאן מתפרש, ששאלת האיה היא ביחס אליו, שזה ההבדל בין 'איה' ל'איכה', איה – זה שם תואר כללי, ו'איכה' זה חל ביחס לתואר אדם הראשון, ובעומק, הוא איבד את הכח של ה"אדמה לעליון" שזה כ'

הדמיון, כ' המדמה, שמדמה עצמו לעליון, זה מה שנאבד ממנו בשורש השורשים, אבל מכל מקום, הקדוש ברוך הוא אומר לאדם הראשון "איכה", 'איה', כלומר, כיון שהוא ירד ממדרגת המוחין למדרגת העשיה, מכח כך נשאלת השאלה, איפה המוחין, 'איה' – איפה השורש של מציאות המוחין בשורשם, כאן מונח השורש של השאלה שהקב"ה שואל את אדם הראשון, דייקא ביחס ל'איה', כי כשהוא נמצא לתתא, ונאבדה המדרגה העליונה, כאן מונח שורש מציאות ה'איה'. 'איה מקום כבודו', הגדרת מקום

- **מקיים, קומה** הדוגמא הבהירה הנוספת, של שאלת איה, זה מה שהמלאכים שואלים, שאנחנו אומרים במטבע הקדושה, "איה מקום כבודו", שביחס ל'מקום כבודו', חל שאלת ה'איה'.

וביאור הדברים: מקום כידוע, נקרא מקום, כמו שמבואר בר' חיים מואלוז'ין – מלשון של מקיים, כל דבר שאין לו מקיים, אלא יש רק ניצוצות של מקיים, הרי שהוא בטל, נופל, היפך לשון מקיים שהוא מלשון קם – "תקומה היתה לו", לעומת כך, דבר שאין לו מקיים, אם אין לו מקיים כלל, הרי הוא כלא היה, הוא לא קיים, אבל אם יש לו 'חלקי מקיים', ניצוצות של 'מקיים', ואין לו קיום גמור, כמו "קיסתא דחיותא" וכדו', מעט חיות, זהו גדר של מת, כלומר, הוא שוכב לארעא, אין לו מקום, אין לו תקומה, אין לו קימה, זהו לשון של מקום, מקום כלומר, הוא מקיים את הדבר באופן של קומה, זה נקרא מקום.

והדוגמא הבהירה לכך זהו מערת המכפלה שמבו' בגמ' שנקראת כך משום שהיא 'כפולה בקומות' ו'כפולה בזוגות', וברור הדבר, מה כוונת הדבר 'כפולה בקומות', הרי לכאורה זה רק 'היכי תימציי' בעלמא, שהיה חסר מקום, שלכן קברו באופן של 'כפולה בקומות', אלא מונח כאן הגדרת הדבר, שלעולם כל מת ההגדרה שלו, במה שהוא שוכב לארעא, שאין לו קומה, אבל במערת המכפלה שהיא 'כפולה בקומות', הם בבחינת "ישיני חברון", הם לא במדרגה של מתים, אלא, כיון שצדיקים במיתותן קרויים חיים, ובפרט האבות הקדושים, הרי שהם נקראים "ישיני חברון", והגדרת הדבר הוא, שצורת הקבורה שלהם הוא באופן של קומה.

'איה' מתגלה אצל ישראל, מכח שאצלם חל עומק נקודת נגיעת המוחין, להם יש את עומק נקודת המוחין, "לא שזפתה עין איה", כלומר, החכמה הנעלמת, שהיא עומק נקודת פנימיות החכמה, שם נמצא עומק שאלת ה'איה'. כלומר, על אף שהזכר שהמלאכים שואלים שאלת 'איה', אבל זה החיצוניות ששואל על הפנימיות, וא"כ זה 'איה' בחיצוניות ולא 'איה' בפנימיות.

מי יכול לשאול שאלת 'איה' בפנימיות? - רק ישראל, ששייכים לעומק כח החכמה, אבל הרי, "נעלמה היא מעיני כל חי", "ולא שזפתה עין איה", וא"כ מתגלה המקום של הנעלמות שבדבר, שם נמצא העומק של שאלת ה'איה', ביחס למקום הנעלמות של החכמה.

וא"כ, הגדר של ה' והה', להבין עמוק - שאלת ה' והה' - "כי בי-ה ה' צור עולמים", שהם העולם הזה והעולם הבא, זה נמצא בתפיסה של שנים, באותיות זה י' והה', שני שלבים, ה' שהוא הממשיך, והה' שהוא הכלי המקבל, כדברי חז"ל כידוע, אבל כאשר באה השאלה על העומק הפנימי של המוחין, השאלה היא על המקום שהם מתאחדים, על המקום שהם מתחברים - זה נמצא בא' שב'איה'.

והדוגמא הבהירה, יש תורה שבכתב ותורה שבעל פה, תורה שבכתב יסודה הוא י', כמו שאומרים הראשונים כידוע, שכל כתיבה מתחילה בנקודה, וזהו י' שהיא בבחינת נקודה.

לעומת כך, הדיבור, יש בו ה' מוצאות הפה, זהו י' והה', תורה שבכתב, ותורה שבעל פה. תורה שבכתב - זה ה', כמו שנתבאר, תורה שבעל פה - זה הה', זה שורש המוחין, שורש המחשבה, ומצד החלק של הפה, זה גם הופך להיות איפה - אי-פה, שזה אותו שורש בעומק. **עומק שאלת ה'איה' ביחס ל'אחד' הנעלם** אבל מכל מקום, מציאות השאלה הזו, היא נמצאת בעולם שיש מציאות של שנים, של י' והה', של עולם הבא ועולם הזה, של תורה שבכתב ותורה שבעל פה, בתפיסה שבה נמצא חלוקה למציאות של שנים.

אבל שורש החכמה שעליה נאמר שאיננה בר השגה, "נעלמה מעיני כל חי", והיא לא נגלית ל'עין איה', כלומר, שזה מקום

המוחין, הם "ישראל שעלו במחשבה תחילה להיבראות", להם יש מציאות של מוחין גמורים, אבל - "ישראל לגו ומלאכים לבר' כמו שאומרים חז"ל, המלאכים נמצאים בחוץ, "הן אראלים צעקו חוצה", שהם בחוץ, והם לא נמצאים במציאות של פנים, כלומר, אין להם את עומק גילוי ה"ישראל עלו תחילה במחשבה להיבראות".

ולפי מה שנתבאר הרי, לעיל, "ישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות", כלומר, הם נמצאים ב'י' והה', לפני ההמשכה של זה לתתא, אבל כל מלאך נקרא **מלאך** מלשון שליחות, לפום שליחותו, כך הם נקראים, שזהו שם, "למה זה תשאל לשמי והוא פלאי", מה שהם נקראים לפי שליחותם, כלומר, הם דבר המשתלח, ו'דבר המשתלח' זה ה' שנעשה ו', זהו הכח של שליחות, שהרי גדר כל שליחות זה 'ידא אריכתא', וזה צורת היד - צורה של ו', כידוע, זה נקרא "ידא אריכתא", וזה מדרגת המלאכים.

ומצד כך, המלאכים שאין להם את הנגיעה בתפיסה הפנימית של המוחין, שהיא בבחינת גילוי של שורש המקום - המקיים, שזה מציאות המוחין, שהם מציאות של מקום, הגדר של הפנימיות הזו, עליה חל עומק שאלת המלאכים ששואלים "איה מקום כבודו", ה"כבוד חכמים ינחלו", שדורשים חז"ל "אין כבוד אלא תורה", ה'כבוד חכמים ינחלו' שזה גילוי מציאות המוחין, שם עומדת שאלת המלאכים "איה מקום כבודו", שזה שאלה מהחיצוניות לפנימיות, שנעלם המציאות של הפנימיות, זה עומק הגדר של שאלת 'איה' ששואלים המלאכים כמו שנתבאר.

וא"כ, מציאות שאלת ה'איה' שנתחדדה, מלעילא לתתא, ומתתא לעילא, חל עומק כח מציאות של שאלת 'איה', שנסתר התפיסה של העולם הפנימי, נסתר עומק נקודת השורש.

הסברנו א"כ, עד עכשיו - ובקצרה, האל"ף של 'איה', שזה 'אלופו של עולם', והי' והה', שזה השאלה ביחס למוחין, שזה המציאות של "קדמה לעולם אלפיים שנה", מציאות של מוחין. **שאלת 'איה' של ישראל על מקום הנעלמות** אבל במעמקים יותר, ב'איה' מונח השאלה - "קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד", כאשר עיקר שאלת

- והדוגמא הנוספת לכך, מה שיש מסורת שרבי מאיר קבור באופן של קומה - מצד הקלקול זה קבורת חמורים, אבל מצד התיקון שבדבר, זה 'קומה' מעין המציאות של חיים, דבר שעומד, שהוא נשאר בקומתו, זה מציאות של קומה שלימה שמתגלה אפילו במיתה, שעל זה נאמר במערת המכפלה **תקומה** היתה לו, ונאמר בה שהיא 'כפולה בקומות', כלומר, היא עומדת בקומוותיה, באופן כזה שלעולם נשאר בה מציאות של קומה, זה הצד של הדבר מצד מהלכי התיקון.

- היפך ה"תשת עלי כפכה" של חטא אדם הראשון שנעשה ההשפלה, כאן נעשה מהלכי תיקון שחוזר מציאות הקומה, "ויקם השדה" שדרשו חז"ל "תקומה היתה לו", זהו מערת המכפלה שהיא כפולה בקומות, קומה ע"ג קומה כמו שנתבאר, "ואולך אתכם קוממיות" - קומה כפולה.

והעומק של 'קומה כפולה' עניינו, כי בקומה התחתונה נמצא הו' והה' של מציאות ההמשכה, ושם יש "בזעת אפך תאכל לחם עד שובך אל האדמה אשר ממנו לוקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב", אבל בקומה העליונה, שם נמצא ה'י' והה', שם נמצא המדרגה של ראש, והרי הגמ' אומרת בבבא בתרא ברבי בנאה דהוה מציין מערתא, וכשהוא הגיע למערת המכפלה, הוא ראה את אברהם אבינו, שהוא עוסק בראשה של שרה, בשערותיה, כלומר, הוא עוסק בראש, הוא עוסק במוחין, גם במיתתו, שמדרגה של מת היא "ימותו ולא בחכמה", אצל מדרגת קבורת האבות הקדושים, הם עוסקים ב'ראש', בבחינת "כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורת חיים", שנעשה מציאות של חיים, גם במקום מיתתם, זה עומק הגדרת הדבר, מה שחל שם קומה שלימה, קומה ע"ג קומה, "ואולך אתכם קוממיות", לא רק הקומה התחתונה של הו' והה', אלא מתגלה הקומה העליונה, זהו מקום קבורתם של האבות הקדושים, זהו התפיסה שנקראת 'מקום דתיקון'. **מדרגת המלאכים, ולפי"ז שאלתם, 'איה מקום כבודו'** ולפי"ז, כשהמלאכים שואלים "איה מקום כבודו" - "איה מקום כבוד להעריצו", "איה מקום", כלומר, נעלם המקיים, הדבר נעלם ממציאות ה'מקיים'. שורש מציאות

הנעלם, הנעלמות הפנימית, היא נמצאת במקום האחדות, במקום ה'אחד', שלמעלה מהחלוקה למציאות של שנים.

ומצד ההבחנה הזו, עומק השאלה 'איה', היא 'איה' ביחס ל'אחד' הנעלם, ל'אחד' הנסתר, למקום שהדברים מתאחדים.

התאחדות שב'אחד' וה'אחד' בעצם – לתתא,

ה'אחד' מתגלה באופן של אחדות, א' – אחדות, ח' – חסד, ד' – דין, שזה ר"ת אחד כדברי רבותינו, א"כ, ה'אחד' מחבר את הענפים, את החסדים והגבורות, חסדים ודינים מצטרפים יחד אהדדי, זה תפיסת

ה'אחד' כאשר הוא מתאחד לתתא, אבל בעומק, זהו אחדות, זה לא 'אחד', בשורש השורשים, שם הא' זה הא' של ה'אחד בעצם', זה האל"ף של הפלא, שמתחלפים אותיות המילוי של האל"ף לפלא, שם מקום האחדות הגמורה, שם מקום ה'אחד

בעצם' שלמעלה ממקום האחדות, וע"ז

בעומק, חל שורש תפיסת שאלת 'איה',

כי ה'אחד' בעצם, לא האחד המצטרף,

אלא האחד בעצם, הוא דבר נעלם בעצם

מציאות הבריאה, עצם כך שהקדוש ברוך

הוא ברא נבראים, הבריאה שנבראה בב'

– 'בראשית', כלומר, היא נבראה בתפיסה

של שנים, שיש בורא ויש נבראים, בעצם

התפיסה שיש מציאות של נבראים, כאן

מונח כבר, שה'אחד' נעלם, ולזה נקרא

העולם **עולם** מלשון העלם כדברי רבותינו

כידוע, ושורש מציאות ההעלם היא

בהעתקה ממציאות של אחד למציאות של

שנים, מיחיד לריבוי, זה גופא עומק נקודת

ההעלם שקיים במציאות הנבראים.

ומצד הפנים הללו, **עומק שאלת ה'איה'**,

היא נזעקת, בי-ה' שבאיה זה חיצוניות,

ובזה הסברנו – חיצוניות של מלאכים,

מלעילא לתתא ומתתא לעילא, אבל בכללות

זה נקרא חיצוניות של מלאכים.

ומכח הפנימיות של ישראל, זה שאלת

הי-ה' מצד ה'נעלמה מעיני כל חי', פנימיות

מציאות החכמה, ששם זה האחדות של

תורה שבכתב ותורה שבעל פה, אבל הם

מחוברים יחד אהדדי, כי הם ברי חלוקה,

מכח שנעשה בענפים, תורה שבכתב ותורה

שבעל פה, ומשם משתלשל – עולם הבא

ועולם הזה.

אבל בעומק יותר, שאלת ה'איה' ביחס

למציאות הא' בעצם, זה שאלת ה'איה'

ביחס למציאות הבורא יתברך שמו, ומצד

הפנים הללו, זה לא השאלה של "איה

מקום", של "איה מקומו", "איה מקום

כבודו", אלא זה ה'איה' של ההו"ה עצמו, בו

נמצא המציאות של שאלת ה'איה', כאשר

שואלים את הדבר ביחס למקום, זה שאלת

המלאכים, זה שאלת החיצוניות, "איה מקום

כבודו", שמצד המקיים שהוא מקיים דבר

זולתו, מכח כך שואלים 'איה מקום כבודו',

איפה הכח של שורש המקיים, איפה

שורש התפיסה הזו, שנמצאת בנעלמות

מהמלאכים.

אבל כאשר השאלה נשארת בשורש הראשון

שלה, שעל זה חל עומק שאלת ה'איה',

שם השאלה היא – לא על המקום, אלא

על עצם מציאות הדבר של ההו"ה עצמו.

עומק שאלת 'איה' בשורש השרשים,

על ה"הוה בעצם" שבשם הו"ה רבותינו

כותבים בדרך רמז כידוע, יש בגר"א ועוד,

שי' והה' שבפשטות הוא חצי משם הו"ה,

אבל בעומק, המילוי של הי' והה' הוא הו"ה

גופא. – יו"ד במילוי, וה' כשהוא במילוי

באופן של ה"א, עלה בידינו כ"ו, והרי שי'

וה' עצמו, נמצא בו שם הו"ה בנעלמות.

ומצד כך, בערכין דידן השתא, מה זה השם

של 'איה' – ההו"ה הנעלמת, הנסתרת,

עליה חל עומק שאלת ה'איה', כלומר,

עומק שאלת ה'איה' ביחס ל'אחד', ל"הוה

בעצם", לא ל'היה הוה ויהיה' שזה ה-עבר,

הוה ועתיד שבהו"ה, אלא ל"הוה בעצם"

שבהו"ה שהוא מקום הנעלמות שבדבר, זה

העומק של שאלת ה'איה' בשורש השרשים,

ביחס להווייתו יתברך שמו, שהוא "הוה

בעצם", כאן מקום שאלת ה'איה'. ואשר על

כן, אם נסדר את סדר שאלת ה'איה' מתתא

לעילא, כמו שנתבאר,

חיצוניות דמלאכים, פנימיות של ישראל,

ביחס למציאות שורש כח החכמה של

ההתאחדות שבחכמה. ויתר על כן, ביחס

למציאות הבורא יתברך שמו, ששם נמצאת

שאלת ה'איה' כמו שהוזכר. ולפי"ז ברור

הדבר, כאשר נשאל שאלת ה'איה' בעקידה,

כשיצחק שואל "ואיה השה לעולה", ואומר

לו אברהם אבינו "ה' יראה לו השה", זה לא

שנשאל שם במקרה "איה השה". **שאלת**

'איה שרה אשתך' כאשר נשאל שאלת

"איה שרה אשתך", זה ביחס לחיבור של

ההתפרטות, שהחיבור של ההתפרטות זה

חיבור של זכר ונקיבה, אברהם ושרה, זהו

"איה שרה אשתך", כדברי חז"ל, לחבבה

על בעלה "הנה באוהל", אבל שאלת ה'איה'

שהיתה כאן, הרי מעיקרא היא היתה נקראת

שרי ולאחר מכן **שרה**, שהיא נתחלפה מי'

לה', וע"ז חל בעומק שאלת ה'איה', ביחס

לשרה עצמה, ששורשה הוא י' ונתחלף לה',

זה ה'איה', ומכח כך הרי, המלאכים באים

לבשר ששרה מולידה [-"שרי עקרה אינה

יולדת, שרה יולדת"] ובעומק, זה "איה שרה

אשתך", שנאמר ביחס לאברהם, זה הי' וה'

שבאברהם, ונחדד עוד פעם – יש ביחס

לשרה עצמה, שבשורש שלה היא י' ונעשית

ה', זה "איה שרה", ואז, הם באים לבשר –

"והנה בן לשרה אשתך", וזה השורש ביחס

ל"איה שרה אשתך", **איש – איש-י', אשה**

– איש-ה כלשון חז"ל כידוע, ומצד כך זה

'איה' ביחס לחיבור של שרה לאברהם.

שאלת "איה השה לעולה" אבל יתר על

כן, ב"איה השה לעולה", ששם הרי, זה

העקידה, בעקידה, הדברים מתאחדים

בנקודת השורש, הם **עקודים**, הם מחוברים

במקום שורשם, שם נשאלת שאלת "איה

השה לעולה".

ומה אומר לו אברהם – "ה' יראה לו השה",

מה ש"ה' יראה לו השה" כלומר, ההו"ה

יראה לו השה, יתגלה בעצם, שמתגלה

ההו"ה בדבר, זה גופא מה שכתוב "הו"ה

יראה לו השה", כלומר, "איה השה לעולה",

כאשר יהיה גילוי של דבר שכביכול יש

כאן שה לעולה, לא שזה לא היה, ובסוף

היה רק "איל נאחו בסבך בקרניו", לא

שמעיקרא היה ציווי על יצחק – "קח נא

את בנך את יחידך אשר אהבת וכו' והעלהו

לעולה", ולבסוף, 'העלהו' ולא 'שחטוהו',

שלא להקריבו, והיה את ההבחנה שבפועל

נקרב האיל, "איל אחר נאחו בסבך בקרניו",

שלפי"ז ה"איה השה לעולה" היתה שאלה

של טעות כביכול, שזה לכאורה פשטיה

דקרא. **מיהו ה"שה לעולה"** אבל בעומק,

באמת יש כאן "שה לעולה" שעולה

ומתעלה, כאשר השה עולה לעולה, מה

המציאות שישראל מתאחדים בנקודת

שורשם של מציאות "איה השה לעולה",

עקידת יצחק, שכמו שהוזכר פעמים רבות

מאד, זה לא עקידה של יחיד, של יצחק,

אלא שכיון שהרי "ביצחק יקרא לך זרע",

ההשכלה שבמוחין, לא רק במציאות הלב, מי שזה נמצא אצלו רק במציאות הלב, זה מדרגת נקיבה כי יסוד דאמא שבקעה בשליש ראשון שם מקום הלב, זה ההרגשה התחתונה, אבל מי שהשכלה שלו היא מורגשת במקום ההשכלה, זה תלמיד חכם בעצם כי הוא נמצא במדרגת המוחין, ומצד כך, המידות שלו הם מידותיה של תורה, והם משתלשלים אחרי זה למטה מיסוד דאמא, אבל זה מידותיה של תורה, שם שורש המידות, אפשר לקרוא לזה בהגדרה כוללת - ו"ק דמוחין, אבל זה נמצא במקום המוחין עצמם, הו"ק התחתון שאנחנו מכירים ב'גופא', ששם מקום ההרגשה, זה מצד יסוד דאמא שמתגלה במקום הלב.

- אם תמיד מציירים את הדבר שמי שעוסק במוסר, כמו שכותב הרמח"ל בתחילת המסילת ישרים, אוחזים אותו לשוטה שאין בו דעת, מאיפה היסוד של זה - כפשוטו, זה סתם טענה בעלמא, אבל זה לא סתם טענה, כי יסוד העבודה, מצד העבודה כפשוטו, הוא שייך ללב, שהוא במוסר בשורשו, שזה ה"יודעת היום", ביסוד דאבא, וביסוד דאמא שבוקע ללב, א"כ, הוא עוסק גם בשורשו, ולא רק בהתפשטותו, שם צריך השכלה רבה, זה מה שאומר הרמח"ל שם בתחילת המסילת ישרים, ולזה הוא מתכוין.

[תגובה לשאלה] - בגן עדן העליון, תפיסת המידות היא תפיסה של מידותיה של תורה, בגן עדן התחתון, תפיסה של מידות היא תפיסה של הרגשה במדרגת הלב, זה נקרא יצירה ובריאה, היצירה, היא נמצאת בחג"ת, הבריאה, היא נמצאת במוחין, זה גן עדן העליון וגן עדן התחתון, גן עדן התחתון ביצירה, גן עדן העליון, מדרגת הבריאה.

[תגובה לשאלה] - יש "משמחי לב", ומצד ה"משמחי לב" זה שמחה שנמצאת בלב, אבל יש שמחה שנמצאת בעצם הדבר, השמחה שנמצאת במוחין זה כשנפתחים לו שערי השכל באופן שאין שיעור, זה נקרא שמחה של מוחין, שמחה של לב זה הרגשה, שמחה של מוחין זה התרחבות המוחין, כלשון החזו"א הידוע, נפתחים לו שערי השכל עד אין קץ, שם נמצא מקום השמחה במדרגה של מוחין.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית

הממוצע בין תורה לישראל, הוא מ'-שה, כלומר, הוא מעביר את התורה בארבעים היום, ו-נותן אותה לישראל, ובחודש ניסן שהוא מזל טלה, ובו נאמר בקרבן פסח "שה לבית אבות שה לבית", הוא נקודת הדבר שממנו מתחיל המהלך.

[תגובה לשאלה] - נענה בקצרה, כי זה שאלה מורכבת מאד, יש לנו תפיסה של מח, ויש לנו תפיסה של לב, וכמו שמבואר בעץ חיים הרי, בשורש יצירת האדם, אין לו מציאות של לב, מאיפה התחדש מציאות של לב, מיסוד אמא - ויסוד אבא המולבש בתוכו - יסוד אמא מגיע עד החזה, ויסוד אבא ממשיך ויורד עם מקום יסוד ז"א, יסוד אמא שמגיע עד מקום החזה, בוקע אורו ויוצא לחוץ, ומשם נוצר מציאות הלב, וא"כ, יש לנו מדרגה של הרגשה שנמצאת בלב, מכח יסוד אמא שבקע במציאות הלב, שלישי ראשון דת"ת בסיומו, שם הוא בוקע, ושם נעשה מקום ההרגשה, ולכן זה נקרא "יודעת היום והשבות אל לבבך", "יודעת היום" - במוחין של חכמה ובינה, "השבות אל לבבך" כלומר, שיסוד אבא יתלבש ביסוד אמא ויגיע עד החזה ויבקע יסוד אמא, זה נקרא "השבות אל לבבך", שיהיה גילוי של הרגשה שבלב, זה ההרגשה שבלב, אבל בסוד "הבן בחכמה וחכם בנינה" -

'תרי ריעין דלא מתפרשין מהדדי', במקורם ברישא, זה נקרא הרגשת המושכלות בהשכלה, 'החפץ השכלי' וכדו' - כלשונו רבותינו, הגדרת הדבר, יש את ההרגשה שבהשכלה, במוחין עצמם, אצל 'השכל המשתוקק' כלשון הרמח"ל, 'החפץ השכלי', כלשון הגר"א, כלומר יש הרגשה בהשכלה עצמה, ההרגשה בהשכלה עצמה, היא נמצאת במח עצמו, ובחוש של האדם, הגידים שיוצאים מהמח, הרי מכח כך האדם מרגיש את הדבר גם במח עצמו, ההרגשה הנפשית, היא נמצאת, בעיקר כרגע, במדרגת הלב, כי יש יסוד דאימא בוקע, ושם נמצא במדרגת הבקיעה של הרגשת המידות, אבל בשורש שזה נקרא "מידותיה של תורה", ל"ב מידותיה של תורה שבברייתא דרבי ישמעאל, מצד כך זה לב שבחכמה, שזה בחינת הבן בחכמה וחכם בנינה, מצד כך, ההרגשה נמצאת בעצם ההשכלה עצמה, וזה נקרא 'תלמיד חכם', 'תלמיד חכם' הוא, מי שההרגשה שלו נמצאת במקום

לכן בשעה שנעקד יצחק, זה עקידה של כל ישראל, שזה מה שאנחנו מזכירים "זכר לנו עקידה שעקד אברהם את יצחק בנו על גבי המזבח", זה לא רק הגדרה כללית של זכות אבות, אלא מונח כאן דקות, כי ה"ביצחק יקרא לך זרע" מונח כל ישראל, ולכן עקידת יצחק זה עקידה של כל ישראל. **"ה' ידאה לו השה" תגובה לשאלת ה'איה, גילוי ה'אחד השלם** וב"ה יראה לו השה", מתגלה שבעקידה נגלה האלף העליון של ה'אחד', זה העקידה שהוא מלשון 'עקודים', שם הכל עקוד ומחובר בשורשו, אין מציאות של התפרטות, זה העומק של "איה השה לעולה", ושם יש תשובה ל"איה", כפשוטו, אברהם דחאו ליצחק, "ה' יראה לו השה", לא רצה לומר לו את האמת, אבל בעומק, יש כאן תשובה ל"איה".

- אם תמיד המלאכים שואלים "איה מקום כבודו", ואין תשובה ל"איה" הזה, ביחס למלאכים, אבל ביחס למדרגתם של ישראל ש"קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד", הרי שיש תשובה ל"איה" "הוי"ה יראה לו השה", כלומר, ההוי"ה יתראה במציאות השה, שהשה זה ישראל, שלישראל השה, נגלה להם ה'אחד' השלם.

מי ששואל את שאלת ה'איה' מהמקום העמוק ביותר, שזה האור של העקידה, אז גם יש לו גילוי של ה'איה', יש גילוי של התורה, שזה 'הר המוריה' שמשם יוצאת הוראה לישראל כדברי חז"ל, ששם היה מקום העקידה. אבל מתגלה השורש של האחד, מציאותו יתברך שמו, הוה תמיד.

[תגובה לשאלה מהשומעים בסוף השיעור] - ניתן את הדוגמא הבהירה, ה'שה' הזה נמצא בתוך 'משה' עצמו, ומשה נתן את התורה בארבעים יום לישראל, זה נקרא משה - מ'-שה, שבארבעים יום הוא נותן תורה לישראל שהם בבחינת שה, ומשה שובר את הלוחות, זה השורש של הדבר, משה הוא הממוצע בין תורה לישראל, יש ממוצע של "אנכי עומד בין ה' וביניכם", וכהגדרה כוללת, הוא התורה, ומצד כך, הוא הממוצע בין הקב"ה לישראל, מצד שני, "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו' לכנסת הגדלה" - לכל ישראל, כלומר, שהוא ממוצע בין תורה לישראל, השאלה באיזה יחס דנים, מצד שהוא

מילון ערכים בקבלה • גוף

ואינו עולה בשם העליון (עין שם, שער ט"ז, פ"ה). ופעמים מלביש התחתון את העליון מן החזה, וכמ"ש הגר"א והובא בלשם, שכך הלבשת עתיק את א"ק. ואינו עולה בשם העליון. והרי שעיקר שם גוף, קאי על שלישי ראשון של ת"ת. ופעמים קאי דייקא על שלישי אמצעי, שהיא חג"ת דת"ת. ופעמים כל ז"ת מתלבשים בתחתון כדוגמת עתיק דא"א, משא"כ חסד וגבורה, תרי ידים, אינו גוף ממש, ונה"י תרי רגלין ואות ברית קודש הם לבר מגופא. והרי שבפרטות עיקר שם גוף חל על הת"ת, ובהרחבה על כל הו"ק, ובהרחבה יותר על כל הז"ת, ודו"ק היטב (ובלשון מורחבת, נו"ה נקראים תרי פלגי "דגופא", כנודע. עין שם, ש"ח, פ"ד, מ"ת, ובהרבה מקומות).

ונקודת האמצע של הגוף נקרא "טבורא דלבא", וכמ"ש שם (שער י"ג, פ"ה, מ"ת) וז"ל, וביאור טבורא דלבא, הוא שת"ת (דא"א, וכן דז"א, ושם שער א"א, ולכך קאי על א"א) נקרא לב (וזהו בשלישי ראשון של ת"ת), ונקודת מחיצתו נקרא "טבורא דלבא", כי טבורא דגופא הוא בסוד ב' שלישים של ת"ת, עכ"ל. ובכללות תחילת הגוף, בראשו. וסופו או בסוף רגליו, וזהו כאשר כולל כל הו"ק. או סופו בסוף הגוף, שהוא מקום תחילת הרגלים, או בטבורו, וכמ"ש הלשם בהרחבה שכל פרצוף סופו בטבור, ומכאן ואילך שייך לעולם שתחתיו.

ובאמצע הגוף יש פרסא, כמ"ש (שי"ד, פ"ג, מ"ת) וז"ל, וצריך שתדע ענין אחד, והוא כולל בכל הפרצופים, והענין כי (בא"א, וכן בכל פרצוף) באמצע גופו יש חד פרסא ומסך מבדיל בין חצי העליונה לחצי התחתונה, כנראה בחוש הראות, ומבשרי אחזה אלוה איך יש קרום אחד (באלכסון) מחיצה המפסקת בין אברי הנשימה שהם הריאה והלב ובין איברים התחתונים שהם כבד ובני מעיים. והנה זה הפרסא אינו ביושר רק כי כאשר מתחלת מצד הפנים היא מתחלת מתחת החזה ממש, וכשמתרחבת ומתפשטת עד אחור היא עומדת כנגד מקום הטבור, עכ"ל. עיי"ש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת
bilvavi231@gmail.com

הגוף בכללותו הוא מדרגת ו"ק, ז"א, כמ"ש בעץ חיים (שער א, ענף ה) וז"ל, עיקר הגוף, ו"ק שבפרצוף, עכ"ל.

ושורש הגוף, בא"ק הנקרא ו"ק ביחס אל הקודם אליו, כנודע, אור א"ס (ובפרטות ביחס לקו, ואכמ"ל). וכמ"ש שם (ש"ג, פ"ג) וז"ל, בא"ק שנעשה בחינת גוף אל הא"ס הזה העליון, אור א"ס מתגלה בו, עכ"ל. וכן אצילות נקרא גוף ביחס לא"ק, כמ"ש (שם, שם) וז"ל, אצילות הוא גוף דא"ק, שמאיר א"ק בגוף הזה, עכ"ל. וכן בכל עולם, העולם התחתון נקרא ו"ק ביחס לעליון, וכן נקרא גוף ביחס אליו, וכמ"ש (שם, שם) וז"ל, וכבר הודעתך איך כל העולמות אלו, זה נעשה גוף לזה וזה לזה, עכ"ל.

וכשם שביחס לעליון ותחתון, העליון נקרא נשמה בערך התחתון, והתחתון נקרא גוף בערך לעליון, כן הדבר בפנימיות וחיצוניות (עליון ותחתון סוד אורך, פנימי וחיצוני סוד עובי, ואכמ"ל), כמ"ש (שם, שם) וז"ל, כל פנימיות נקרא מוחא בערך החיצוניות הנקרא גופא, עכ"ל.

וכן בכל מדרגה ומדרגה, יש בה בפרטות ראש וגוף, כמ"ש (ש"ג, פ"ב) וז"ל, כי כמו שיש בגוף החומרי בחינת גוף וראש, גם בנשמה עצמה יש לה בחינת ראש וגוף, עכ"ל.

ומהות הגוף יש בו ב' פנים. א. הגבלה לאור. ב. כלי לאור. וכמ"ש (ש"ד, פ"ג) וז"ל, סוד הגוף שהוא הכלי, הוא הנותן ועושה הבדלה וגבול וקצבה אל האורות, עכ"ל. ועיקר גבול וקצבה, הוא בחינת ו"ק, שהוא מדות, חסד וגבורה וכו', מלשון מדידה. אולם היחס שז"א ו"ק נקרא כלי, הוא ביחס שז"א כולל בתוכו נוק', כמ"ש (ש"ה, פ"ה) וז"ל, אותיות אחר שהם בזו"ן הנקרא גוף, יען שהם כללות ז"ת דאצילות בכללות, נמצא כי אותיות נקרא גופא לעולם שהם הכלים, עכ"ל. ובפרטות עיקר הגוף מ"ב אותיות פשוטות, כמ"ש שם (ש"ה, פ"ו).

וביתר חידוד, כתב שם (שם, שם) וז"ל, וי"ב פשוטות הם ספירת ת"ת לבד שהוא אחד מז' כפולות עצמן, נחלק לי"ב חלקים, שהם י"ב פשוטות. והיותם י"ב הוא כי כל ז"ת נשרשים בגוף שהוא הת"ת, עכ"ל. והרי שבדקדוק עיקר שם גוף חל על הת"ת (ובפרטות ממש עד מקום הטבור, כי שם מתחיל אף היסוד, כנודע. וכן פעמים התחתון מלביש מטבורא דליבא את העליון

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

03.579.3829 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 02.623.0294

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך פרק יט' העליצות מכח התנועה

הזכרנו לעיל דברי חז"ל (אבות דרבי נתן ל"ד, שיר השירים רבה א, א), דישנם עשרה לשונות של שמחה. שמחה, גילה, רינה, דיצה, צהלה, עילוף, תפארת, ועליצה. אחד מהלשונות זה נקרא שאדם עליץ, עלץ, יעלצו, וכן על זה הדרך. מהו אותו לשון של שמחה? כל עליצה זה ההיפוך של האותיות עצל, כאשר העצלות נתקנת אז מתגלה השמחה שנקראת עליצות. כפי שנתבאר מדברי רבי חיים ויטאל בריש שערי קדושה, ארבעה יסודות יש באדם, אש, רוח, מים, עפר. ההיפך של השמחה היא עצלות. העצבות יסודו ביסוד העפר. והעצלות באה יחד עם העצבות. כשהאדם עצב זה נקודת הצטמצמות, ולהיפך מזה נולדת שמחה. זהו על דרך שנאמר אמה שוחקת ואמה עציבה, כן בהיפך של העצלות יש שמחה, כלומר יש מציאות שנקראת שמחה, שההיפך שלה זה עצלות. כאשר העצלות נתקנת אז מתהפך האותיות של עצל, לאותיות עלץ.

נתבונן בעצלות שההיפך של כך נתגלה שמחה, שמחה שהיפוכה מציאות של עצלות. שורש העצלות כדברי חז"ל (ירושלמי פסחים א, א) נשים עצלניות הם, ועל כן לענין בדיקת חמץ חוששים שהנשים לא בדקו כראוי, נמצא שהכח של העצלות מתגלה אצלה, האשה נבראה כידוע מהצלע כמו שמפורש במקרא (בראשית ב, כב) ויבן ה' אלקים את הצלע, (שם כא) ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה, היא נבנתה מן הצלע, אותיות עצל, ולכן באופן טבעי היא נוטה לעצבות שבאה מהעצלות, שהיא היפך השמחה שבה נתבאר. אלו הם הפנים של עצלות שיסודה של אותה עצלות ממקום של כבודות של יסוד העפר לעצמו, זו העצלות שמונה רבי חיים ויטאל מצד הקלקול ביסוד העפר, עפר אתה ואל עפר תשוב (בראשית ג, יט), ומצד כך האשה יש לה שורש של עצלות, שעל כן נאמר נשים

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד תל אביב תשס"ח

בס"ד

... נתבונן מהי אותה קבלה של עול מלכות שמיים.

בפשטות שאנחנו מקבלים את העול מלכות שמיים, אנחנו מקבלים את הקב"ה שהוא יהיה האלוקים שלנו. הוא היה הווה ויהיה זה לא קבלת עול מלכות שמיים, זה מי הוא כביכול. כשאני מקבל אותו לאלוקים עליי זו קבלת עול מלכות שמיים. אם כן במה אני מקבל אותו, שהוא האלוקים ואני עבדו. "שמע ישראל ה' אלוקינו" לכאורה במה אני מקבל עול מלכות שמיים, בזה שאני מגדיר אותו כאלוקינו, בזה קבלתי עול מלכות שמיים. זו ההבנה הפשוטה והבסיסית מהי קבלת עול מלכות שמיים שמקבלים בקריאת שמע.

אבל לפי דברי רש"י שהוזכרו ישנו כאן עומק הרבה יותר גדול מהי קבלת עול מלכות שמיים שאנחנו צריכים לקבל בקריאת שמע. אנחנו גם צריכים לקבל את ה' אחד, לא רק את ה' אלוקינו. ה' אלוקינו זה קבלה ראשונה שאנחנו צריכים לקבל שהוא האלוקים ואנחנו עבדיו, הוא בחר בנו ביציאת מצרים לו לעם ונש-תעבדנו לו. זו קבלה שה' הוא האלוקים שלנו, עלינו הוא החיל את שמו וקבלנו את התורה ותר"ג, ואומות העולם שהוא לא נקרא האלוקים שלהם הם לא קבלו תר"ג מצוות.

אם כן, קבלת עול מלכות שמיים הוא מכוח כך שהוא אלוקינו. "ה' אחד" זה סוג אחר לגמרי של קבלת עול מלכות שמיים, כמו שהגמרא הרי אומרת במסכת חולין "מצוות בטלות לעתיד לבוא". אם כן ה' אחד שהוא לעתיד לבוא הוא לא קשור לקבלת עול מלכות שמיים של מצוות. הרי ה' אחד מתי הוא יהיה? כמו שהזכרנו "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". אם כן הקבלה של ה' אלוקינו שזו קבלה של המצוות לקבל עול מלכות שמיים - לקבל את המצוות עלינו, זו קבלה ששייכת לעכשיו והיא קבלה של "ה' אלוקינו" ולא אלוקי כל האומות כולם. הקבלה לעומת זאת של ה' אחד, היא הרי לא יכולה לכלול בתוכה קבלה של חיוב מצוות, כי הוא ה' אחד של האומות כולם, האומות לא חייבים במצוות, ויתר על כן אפילו לישראל הרי ה' אחד נאמר על העתיד של "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

אם כן, ה' אחד, קבלת עול מלכות שמיים של ה' אחד היא קבלת עול מלכות שמיים לגמרי שונה מקבלת עול מלכות שמיים של ה' אלוקינו. צריך להבין שישנם כאן שני סוגי קבלות עול מלכות שמיים. יש קבלה של עול מלכות שמיים שהיא בבחינת ה' אלוקינו, שאני מקבל עליי את ציוויו, הוא ציווה עליי תר"ג מצוות על כל פרטיהם והלכותיהם ואני מקבל עלי את עול מלכותו לקיים את ציוויו. זה סוג אחד של קבלת עול מלכות שמיים.

מצד כך זה קבלה רק לעם ישראל. עם ישראל רגליהם עמדה במעמד הר סיני, להם ניתנה התורה ואנחנו עם ישראל היחידים שמחויבים בתר"ג מצוות. לעומת זאת בן נח אפילו על שבע מצוות אין לו חיוב של קבלת עול מלכות שמיים.

צבאות ושמות נוספים רחום חנון שהם כינויים וכן על זה הדרך.

מדוע יש לו ריבוי של שמות, כי רחום זה סוג אחד של הנהגה, חנון זה סוג אחר של הנהגה, צבאות זה סוג אחר של הנהגה. אנחנו מתעסקים בהנהגות שהוא מנהיג את עולמו. לעתיד לבוא יהיה לו שם אחד ורק את אותו שם הזה אנחנו נצטרך לדעת. זו הידיעה היחידה שצריכה להיות לנו לעתיד לבוא. מה הידיעה היחידה, ה' אחד.

קבלת עול מלכות שמיים מהסוג הזה זו קבלה שאדם מקבל על עצמו בעו"מ מק נפשו שמהי הידיעה היחידה בה"א הידיעה שיש לו? מה שהוא יודע מבוראו. אדם יכול לקבל על עצמו את קבלת עול מלכות שמיים שהוא מקיים את ציווי הבורא, הוא לא עובר שום עבירות ומקיים מצוות. אבל האם יש לו ידיעה אחת עיקרית שהיא מלווה את כל חייו??

זו שתהיה לו ידיעה אחת בלבד זה יכול להיות רק לעתיד לבוא, היום אי אפשר שתהיה רק ידיעה אחת. אבל האם הידיעה של לעתיד לבוא היא תהיה אחת, האם גם עכשיו היא הידיעה העיקרית השורשית שיש לו, או שיש שזו אחת מתוך ריבוי הידיעות שיש לו.

כשאדם מקבל על עצמו את קבלת עול מלכות שמיים שבבחינת "ה' אלוקינו", זוהי קבלה שהוא מקבל את עול מלכות ציווי הבורא של קיום תרי"ג מצוות בפועל, אבל עדיין זה לא אומר שעצם הידיעה של ידיעת בוראו היא עיקר חייו. לעומת זאת בקבלה הנוספת שהיא הקבלה של ה"ה' אחד" שם אנחנו מקבלים קבלה עמוקה הרבה יותר.

הקבלה של ה"ה' אחד" זה סוג של קבלה שאנחנו מקבלים שיש לנו ידיעה אחת בלבד בעומק הנפש והיא ידיעת בוראנו ותו לא. זו הידיעה הנוספת והעמוקה יותר שקיימת בקבלת עול מלכות שמיים.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מ השיעור טעמי המצוות 007 שמע ישראל.1 תשס"ח תל אביב (פורסם לראשונה)

בטלות לעתיד לבוא הוא כבר לא צריך לדעת את חיוב המצוות כי אין חיוב, איזה ידיעה יחידה הוא צריך לדעת, "אתה הורית לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד", אין עוד זולתו ולך אין עוד ידיעה זולת שיש אותו.

לעתיד לבוא "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ידעו אותי מקט"נ גם ועד גדלם, כלומר כל הידיעה שתהיה מהי, ידיעה אחת בלבד. משל לאדם שכל מה שהוא יודע זה אות א', יותר מזה לא למדו אותו. הוא יידע רק אות א' שהיא אלופו של עולם ותו לא. בתוך אותי הידיעה, כמו שאמרנו, יהיה רמות שונה. אבל מה תהיה הידיעה שישנה, היום יש לנו תרי"ג מצוות שהם כלים לאותה ידיעה, למאן דאמר מצוות בטלות לעתיד לבוא אז יתבטלו הכלים הללו ותהיה ידיעה ישירה שאדם יודע את בוראו, אבל זה רק לעתיד לבוא.

קבלת עול מלכות שמיים מהסוג הראשון כמו שאמרנו שהיא נקראת "ה' אלוקינו" עניינה לקבל עליי לקבל את ציווי תרי"ג מצוות בפועל, זו קבלה ראשונה ואי אפשר לדלג עליה. מהי הקבלה השנייה? ה' שעכשיו הוא אלוקינו לעתיד לבוא הוא יהיה ה' אחד. זה לא ידיעה לעתיד לבוא, לו זו רק הייתה ידיעה לעתיד לבוא בפסוק שאנחנו מקבלים עלינו עול מלכות שמיים צריך להזכיר מה יהיה לעתיד לבוא? מה שיהיה לעתיד לבוא יהיה לעתיד לבוא.

עומק הדבר שעכשיו אנחנו כבר משייכים את עצמנו לאותה קבלה, כמו-כן שהיא איננה יכולה להיות בשלימות, רק לעתיד לבוא. אבל בבחינת מי שטרם בערב שבת יאכל בשבת, הכן עצמך בפרוודור כדי שתיכנס לטרקלין, טרקלין הוא על לעתיד לבוא, כבר מעכשיו אנחנו מכינים את עצמנו לאותו טרקלין. אנחנו מכינים את עצמנו את אותה קבלה שתהיה לעתיד לבוא, כבר מעכשיו יש לנו נגיעה באותה קבלה.

מה היא אותה קבלה, ה' אחד. מה כוונת הדבר "ה' אחד ושמו אחד", היום יש לבורא עולם הרבה שמות, יש לו שם הוי"ה ושם אלוקים שם אדנות ושם

הסוג השני של קבלת עול מלכות שמיים זה לא קבלת עול מלכות שמיים ביחס למצוות, זהו סוג אחר לגמרי של קבלה, זהו סוג של קבלה של ה' אחד ושמו אחד, זה עוד סוג של קבלה. מהו "ה' אחד ושמו אחד", מה הסוג של הקבלה שם? לעתיד לבוא, כמו שאומר הנביא, ידעו אותי מקטנם ועד גדלם. מה הכוונה שידעו אותי מקטנם ועד גדלם, בפשטות שגם הקטן ידע את הבורא עולם וגם הגדול. לכאורה זה מהגדול עד לקטן לא מהקטן עד הגדול. אבל בעומק יותר כמו שמבואר בספרי חסידות להזכיר גדולים על הקטנים שכוונת הדבר בתוך האדם עצמו יש תפסה של גדלות וישנה תפיסה של קטנות.

לעתיד לבוא כל מה שיהיה לאדם הן בזמני התפיסת הגדלות שלו והן בזמני הקטנות שלו יהיה לו רק ידיעת הבורא ותו לא. היום כאשר יש לאדם גדלות אז הוא עסוק במלך הגדול. כאשר יש לו קטנות אז הוא עסוק בענייני חומר. מי שקיימת אצלו מושג גדלות ומושג קטנות אמיתית, בשעה שהוא עסוק בנקודות הגדלות הוא עסוק בבורא עולם. חס ושלום כשהוא נופל לקטנות, הוא נופל ליסוד העפר הוא נופל לארץ נופל לחומריות, זוהי הנפילה.

לעתיד לבוא "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". הארץ - יסוד העפר גם תתמלא דעת את ה', אמת מארץ תצמח, אז גם כאשר האדם יהיה בבחינת קטנות הוא נופל ליסוד העפר וגם שם יהיה ידיעת הבורא. אלא שתהיה ידיעת הבורא יותר גדולה תהיה ידיעת הבורא יותר קטנה, אבל בין בגדלות ובין בקטנות כל מה שיהיה זה ידיעת הבורא ותו לו.

אם כן, כל ידיעת האדם מהי תהיה, אין עוד. "אתה הורית לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו", מובא בספר תורת אבות מה כוונת הדבר "אין עוד", אין עוד ידיעה, זה כל הידיעה שיש. אבל הידיעה הזו היא לא תקפה לעכשיו, עכשיו יש הרבה ידיעות שאדם צריך לדעת, כל תרי"ג מצוות הלכותיהם ופרטיהם ולקיים. לעתיד לבוא למאן דאמר מצוות

דע את שמחתך העליצות מכח התנועה • פרק יט'

ועל ידי כן הוא נעשה כבוד, כאן מתגלה בעצם השמחה שנקראת עליצות.

עומק כח העליצות

לפי זה נבוא לבאר ביתר ביאור, הכוח של העצלות שמונח בבריאה, איפה השורש הפנימי של התפיסה שנקראת עצלות בבריאה, כמובן כהגדרה כללית באמת כמו שהוזכר בהתחלה, יסוד של הדברים מונח ביסוד העפר. אבל יש עומק פנימי של דבר, שנובע מנקודת עצלות.

כל א' ו- ע' כידוע מתחלפים אהדדי, כי כל האותיות ששורשם במוצא אחד מתחלפים אהדדי, והשורש לזה הוא מה שמצינו בחז"ל (בראשית רבה כ, יב) כתנות עור וכתנות אור, שאות עי"ן מתחלפת באל"ף. מה שנוגע עכ"ש שיו לעינינו, יש שתי תפיסות של עצלות: יש עצלות תחתונה ויש עצלות עליונה. יש עצלות תחתונה שיסודה נובע, מכובד של יסוד העפר, שאדם כבוד תנועה מחמת כבוד העפר. אבל יש עצל שנובע מהאצל, כל אצל בבחינת אצ"ל לות אצלו יתברך שמו, והעצלות מחמת שיש לו כבוד להיפרד מהמקור שנמצא אצלו יתברך שמו, לכן הוא עצל, זה נקרא עצלות דקדושה.

לפי זה נבין מהו המושג שנקרא עלץ. העצלות האמיתית היא תולדת השמחה. כאשר הוא נמצא אצל ההווה על זה נאמר (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה', בהווה יתברך שמו. אז הוא נמצא אצל, על זה נאמר (דברי הימים א טז, כז) עוז וחדווה במקומו. כאשר הוא כן חייב להיפרד, הוא נעשה כבוד בפרידתו, יש לו עצלות. הפרידה הזו מורכבת משני חלקים. היא מורכבת כמובן מהצער של לפ"ר ש ממונה איני יכול (שמות רבה לג, א), אבל יש לו את הרשימו של השמחה שנשאר, זה נקרא בעומק עלץ.

העלץ זה שמחה שכאשר הוא מתנועע מהאצל, אבל התנועה הזו היא כבידה, יש לו שמחה עכשיו בתנועה הכבידה, כי כל הזמן הוא עדיין יונק מהמקום שממנו הוא בא, זה נקרא שמחה של עלץ.

יש מדרגה של שמחה כאשר הוא נמצא אצל הבורא יתברך שמו, על זה נאמר עוז וחדווה במקומו. אבל כאשר הוא נפרד מן הדבר הוא צריך ללכת, השמחה במצב הוא שאני לא נפרד מיד, אלא זה נעשה באיטיות, כאן מונח עדיין המציאות שנקרא שמחה מלשון של עלץ. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

היא כבודות לעצמה, היא לא כבודות נעלמת. היא לא מחמת הכבודות הפנימיות לעצם הדבר עצמו, שהוא רוצה להתחבר, אלא היא כבודות לעצמה.

העצלות יסודה ביסוד העפר, שכאשר האדם מחובר למקום של עפר, אז מונח בו כבודות. מצד כך מה שהוא מחובר לעפר זה לא הש"בחה, זה לא דבר משובח. אלא הוא מחובר לעפר וקשה לו, מכוח כבודות העפר לצאת מהעפר, על אף שהחיבור לעפר הוא לא טוב, אפילו הכי קשה לו. רואים את זה במוחש אצל בני אדם, שלפעמים נמצאים במצבים שלא טובים להם, והם מודעים שהמצב לא טוב, אתה מציע לו דרך לצאת משם, ועל פי רוב הוא מתעצל לצאת משם, לא כי טוב לו שם, אלא עצלות לשם עצלות, כבודות לשם כבודות.

לעומת כך יש מדרגה של עצלות דקדושה, שהתפיסה הזו של העצלות נובעת לא מהמקום של הכבודות לעצמה, אלא מחמת הרצון להיות באותו מקום, לכן הוא כבוד מלצאת משם. בבחינת (במדבר כט, לה) עצרת תהיה לכם, (עיין ילקוט שמעוני תשפב) עצרו עימי עוד יום אחד, אחרי כן עדיין יש כובד של (סוכה מה, ב) אסרו חג ועבותים בקרנות המזבח. עוד יום אחד כי יש כובד לצאת מאותו מקום, אבל הכובד לא נובע ככובד לעצמו. זהו שורש הפוך לגמרי למציאות של כבודות שמתגלה.

הכבודות הזאת היא מחמת שהאדם נמצא אצל הבורא יתברך שמו, ולכן הוא עצל וכבוד להיפרד מהאצלו. זה כבודות של עצלות דקדושה. זה כבודות שנובעת מגילוי ההווה, גי' מטריא כבוד, כאשר כבוד ה' נראה על הענן, מי שמחובר לאותו כבוד, אז יש לו כבודות להיפרד מאותו כבוד, והכבודות הזאת היא נקראת עצלות דקדושה.

[במאמר המוסגר, זה נקרא בעומק המושג שנקרא כבוד. מהו כבוד, הוא יוצר כבודות, וזהו גם מה שנקרא כסא הכבוד, יש את מי שיושב על הכסא, ויש את הכבוד המתגלה. הכבוד יוצר כבודות, מלהיפרד ממי שיושב על הכסא].

נמצא שיש את הכבודות התחתונה שיסודה ביסוד העפר, אך לעומת זה יש את הצד העליון שבכבודות, והוא ההיפך הגמור מיאוש. הוא גילוי מהכבוד, מהכבוד מגיע הכבודות. מצד כך מגיעה סוג של שמחה חדשה, הכבודות שנובעת מכל פעם שהוא צריך לפרוש מן הדבר, אבל הכבוד מעכב את הפרישה,

עצלניות הן. אבל כאשר היא נתקנת וחוזרת לאיש, היא כבר לא צלע, כאן מגיע האבחנה של כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, שאותו עליצות מתגלה מכוח של העצלה, ששורשו העצל שממנו נבראה האישה, שורש דנשים עצלניות הם. כאשר זה נתקן זה כשמחך יצירך בגן עדן מקדם.

מהי השמחה שנתגלתה שם, למי שנבראה מן הצלע שהיא עצל, כאשר העצלות הזו מתחברת וחוזרת לאדם, זה הופך להיות עלץ. זה גופא השמחה שנתגלתה, באהבת חוה לאדם הראשון, שנתקן אותו כוח של העצלה, עצל שהפך להיות עלץ. עלץ ליבי בקרבי.

מצד כך הגילוי של השמחה, מכריח מציאות שנקראת תנועה. העצלות כל יסודה היא הכבודות שבתנועה, הכבודות שבתנועה. יש עצלות גמורה שעל ידי כן לא מתגלה גם תנועה, ויש עצלות שהתנועה נעשית איטית יותר. אבל זה סותר את המציאות של התנועה הגמורה. מצד כך השמחה היא כמו שנאמר ביעקב אבינו (רש"י בראשית כט, א עפ"י בראשית רבה ע, ח) וישא יעקב את רגליו, כיון שנתבשר בשורה נשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת. הרי שמצד כך בא הגילוי של השמחה. התנועה היא עצם המציאות שמונחת בשמחה, וכאשר נעשה כבודות בתנועה, אז מתגלה שאין שמחה. זה ההגדרה הפשוטה.

נמצא שכאשר שיוצאים מעצלות דיסוד העפר דקלקול, נעשה רגליו קלים, ומתגלה השמחה של העלץ ליבי בקרבי. מחמת שיש כאן יציאה מאותו כבודות של העצלות, עצם השמחה היא תנועה, והעצלות מונעת את אותה תנועה. נמצא שהשמחה שהוא היפך של עצלות, מגלה פנים חדשות במציאות שנקראת שמחה, כי יש שמחה שהיא שמחה בעצם התנועה, ועל זה נאמר (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו, כלומר עצם התנועה שבו זה גופא השמחה.

הכבידות שבעצלות

יש פנים יותר תחתונות לעצלות, שהם מתגלים כמציאות של כבודות שנובעת מהחומר, ושם זה לא חיבור לדבר מסוים, אלא הכבודות היא כבודות לעצמה. [לפעמים גם שם העצלות מתלבשת, או מולבשת על עוד כוחות נוספים. אדם יש לו למשל תענוג במקום מסוים, הוא יודע שהוא אסור, אבל הוא לא רוצה להיפרד משם, אז העצלות נעשית שימוש ככלי לגאווה, או כחיבור לשאר מידות רעות]. אבל יסודה של עצם המידה שנקראת כבודות תחתונה,

פתיחה כללי לימוד האגדתא

קת נפשם היא למציאות של אחדות. אבל, והאבל הוא גדול מאד, צורת לימוד של אגדה היא לא תחילתה אחדות וסופה אחדות. בלשון חז"ל זה נקרא "שרי בפירודא" והסיום שלו הוא באחדות. ולכן, כל לימוד של אגדה, הוא מתחיל מ'ההלכה' שבאגדה, כלומר, מתפיסת הפירוד והחי- לוק שבדברים. ולאחר מכן, אלו ואלו דברי אלוקים חיים, לחזור ולחברם. אם אוגדים את הדבר ממקום שבלתי ניתן לפירוד, זה איננו אגודה. אלא זה באופן של בבל מלשון 'בלבול' - הדברים מעורבים אהדדי.

זה ניכר לעין הרואה שיש נטיה רווחת ש'בדברי האגדה אפשר לקשר כל דבר לכל דבר'. ההגדרה האמתית היא כך: בעומק, אפשר לקשר כל דבר לכל דבר, בגלל ששורש התורה, שהיא אחת, "תורת ה' תמימה" - שלימה, היא אחת. אבל הקישור לכל דבר, נובע לאחר החלוקה המ- דוקדקת של הדבר לחלקיו. ולאחר מכן, חיבורו ממקום אמת. החלוקה של הדברים לחלקיו, היא הנקראת ה'הוויות דאביי ורבא' בתוך האגדה עצמה, וחיבורם לאחמ"כ היא האוגדת ליבו. ולכן, מתחילת לימוד האגדה, צריך להפריד את הדברים ולחלקם, [כמובן איש לפי מדרגתו, עד איזה שיעור של חילוק]. באופן של "פוררת בעוזר ים", עד הפירושים שהאדם יכול להגיע, לפורר את הדבר ולהעמיד כל דבר על מקומו, גדריו שלו. ולאחמ"כ לחזור ולצרף ולחבר את הדבר.

וככל שהאדם יכול לחלק את הדברים, לדקות היותר גמורה, בגדריהם האמתית, כך כח האחדות שיתגלה לאחמ"כ, הוא כפי תוקף עומק נקו- דת החילוק. בלשון חז"ל כידוע, בתחילת המאמר הראשון שמובא כאן בברכות, "ברישא חשוכא והדר נהורא". כלומר, תחילתו של דבר "ויהי ערב ויהי בוקר", מתחיל הדבר באופן של חושך, ולאחר מכן מציאות של אור, כסדר ברייתו של עולם "ויהי ערב ויהי בוקר". ולכן תפיסת הווית הדבר, ראשית, מציאות הדבר בחלקיו, ולאחר מכן, במקום אחדותו וחי- בורו. חוזרים ומדגישים עוד פעם: כפי השיעור העמוק שהאדם יכול לחלק את הדברים לדקות המוחלטת שלהם, כך שיעור ה'אחד' שהוא יגלה לאחר מכן. כלומר, כפי שיעור החשוכא [חושך זה דבר שמפריד כל דבר, אור מצרף מחבר. כשרואים דבר בחושך אז נראה כל דבר כהויה לעצמו, כשרואים את הדבר באור רואים את היחסיות ביניהם, ורואים את צירופם].

ולכן כשנאמר ויהי ערב ויהי בוקר, ברישא חשוכא והדר נהורא, ה'ברישא חשוכא' היא תפיסת הפירוד, ו'הדר נהורא' - תפיסת האחדות, בערך לפירוד - כך ערך האחדות.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור פתיחה כללי לימוד האגדתא מהסדרה אגדות השס באופן של בני

בס"ד, ננסה להעמיד ראשית, את יסודי כללי צורת שורש האופן, של צורת הלימוד של דברי האגדה בכלל, והאגדות בש"ס בפרט. תחילתם של דברים יהיו על 'כללים', כמובן שהכללים עצמם אפשר להרחיב אותם, ויש להם עוד פרטים בתוכם. אבל השתדלנו לקבץ ראשית, את שורשי צורת יסודי הלימוד.

יסוד ראשון: 'תפיסת האחדות'

האגדה נקראת 'אגדה' כמו שאומרת הגמ' מפורש, מלשון ש"אוגדת ליבו של האדם כמים", מלשון 'בא - גד' בא מזל, לשון של המשכה, מושך ליבו של האדם כמים - אוגד את ליבו של האדם כמים.

והתפיסה השורשית שבדבר היא כך: יש הבדל יסודי בין צורת הלימוד של הוויות דאביי ורבא, לצורת הלימוד של דברי האגדה. הצורת לימוד של הוויות דאביי ורבא, הם באופן של "כפטיש יפוצץ סלע", שהוא מת- פרט לשבעים פנים, וכן על זה הדרך. כלומר, יסוד שורשי התפיסה של לימוד של הוויות דאביי ורבא, בנוי על הבנת הדבר בחלקיו, וחילוקיו זה מזה. זה סדר צורת הלימוד, באופן שהגמ' מביאה שני משניות ברייתא וכדו' ומקשה אהדדי מעמידים באופן של סתירה, מעמידים באופן של אוקימתות וכן על זה הדרך, צורת לימוד היסודית של דברי ההלכה, הוויות דאביי ורבא, בנוי על חילוקי הדברים.

משא"כ צורת הלימוד של האגדה, זה לא רק שזה אוגד ליבו של האדם כמים מצד משיכת הלב, אלא צורת הלימוד של האגדה, היא בעצם 'מחברת', 'מצרפת', 'מקשרת', את הדברי תורה לאחד. האגדה ביסודה, היא איגוד של הדברי תורה עצמם, ולכן הפועל יוצא של הדבר, שהיא גם אוגדת ליבו של האדם כמים, אבל זה הפועל יוצא. זהו מפני, שהאגדה ביסודה, במהותה, בשורשה, היא גילוי של ה'אחד'. יש את האחד הכללי שזה הוא ית"ש ואין בלתו, ובכל עולם ועולם בכל מדרגה ומדרגה יש את האחדות השורשית ואת הענפים המתפרטים מאותו מציאות של אחדות, ולפיכך א"כ, הלימוד של האגדה, תפיסת הנפש שלו הוא ממקום של אחדות.

יש בני אדם כדוגמא בעלמא, שיש להם נטייה של אחדות בנפש, ולכן הם נמשכים יותר לאגדה, מאשר להוויות דאביי ורבא. כמובן שזה נפש שאינה שלימה, זה 'חלק', אבל הם נמשכים לאגדה [יש כאלה שזה נובע מחמת גסות השכל, שלכן קשה להם להבחין בחילוקים דקים והם יותר נמשכים לדברים כלליים. יש בני אדם שזה נובע מחמת ההרגשה שנמ- צאת יותר באתגליא באגדה] ויש את אלה העמוקים יותר, שכח האחדות שנמצא באגדה אוגד את ליבם, ולכן הם מתחברים לאותו מקום כי תשור

בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829 • 02.623.0294

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

ויחי קר וכל בית יוסף ואחיו ובית אביו רק טפס וצאנם ובקדם עזבו בארץ גשן (בראשית, נ, ח).

רק, לשון מיעוט. וכן קר, מלשון קרירות, וטבע דבר חם להתרחב, ולהיפך טבע דבר קר להתכווץ, להצטמצם, וזהו רק-קר. וזהו קרח, קר-ח, כי הקרח הוא קר. וזהו בחינת קרע, קר-ע, כי הקריעה מחלקת את הדבר, וכל חלק נעשה מצומצם. וכן קציר, צי-קר, תולשו ממקורו, ממקור גידולו ששם כוחו להתפשט, ועתה מגבילו ומצמצמו. וכן קרח, קר-ח, שנתלשו שערותיו ממקום גידולם. וכן פרק, פ-רק, מפרקו לחלקים. וכן כאשר האדם מת, נקבר בקבר, ב-קר. וטבע החי שהוא חם, וטבע המת שהוא קר, ואזי מצטמק ורע לו, שולט בו רימה ותולעה. ואזי נקבר בקרקע, קר-קע. וכן קיר, י-קר, מהותו להבדיל בין מקום למקום, ועי"ז כל חלק נעשה מצומצם. וכן קרן, בחינת קרן זוית, שהוא סוף וקצבה לדבר לבלתי התפשט.

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כה, יט – ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק. ואמרו (ב"מ, פז, ע"א) היו מרגנים ואומרים, אם שרה הבת תשעים שנה תלד (יעו"ש) אברהם בן מאה שנה יוליד, מיד "נהפך" קלסתר פנים של יצחק ונדמה לאברהם, פתחו כולם ואמרו, אברהם הוליד את יצחק. ויתר על כן אמרו (שמ"ר, א, א) אברהם הוליד את יצחק - ללמדך שהיה דומה לאביו בנוי ובחכמה ובעושר ובמעשים טובים.

ולפי שיטת הבבלי, כפשוטו תחלה נולד ואזי לא היה דומה ואח"כ נהפך ונעשה דומה לאברהם. אולם בתנחומא אמרו (תולדות, א) שבשעה שנתלטה שרה מיד פרעה ליד אבימלך "ונתעברה" ביצחק, היו אוה"ע אומרים הלבן מאה שנה יולד אלא היא מעוברת מאבימלך או מפרעה, והייתה חשד בלבו של אברהם על אלו הדברים, מה עשה הקב"ה, אמר למלאך הממונה על יצירת הולד עשה "כל" איקונין שלו כדמות אביו, כדי שיעידו הכל שהוא בנו של אברהם. וא"כ משמע שנהפך צורתו לצורת דמות אברהם כבר בהיותו עובר. וכן מפורש באגדת בראשית (לו, א) שאמרו, א"ל הקב"ה יסכר פי דוברי שקר (תהלים, סג, יב), המתינו עד שתלד ואתם רואין למי הוא דומה, מיד צוה הקב"ה למלאך הממונה על צורת הולד, א"ל אל תצור אותו דומה לאמו אלא לאביו, שידעו הכל שאינו אלא מן אביו. והיינו שכל ולד דומה לאביו ואמו ועי"ז יש לו צורה שלישית, משא"כ יצחק היה "כולו" בצורת אברהם.

אולם אח"כ חזר ונעשה הבדל ביניהם, כמ"ש (תנחומא, שם, ו) אברהם היה דומה ליצחק, ולא היו מכירין הבריות בין אב לבן, עד שבקש אברהם ואמר רבש"ע הפרש בין אב לבן, והפריש ביניהם זקנה, לכך נאמר ואברהם זקן, ולכך כתיב אברהם הוליד את יצחק.

והיינו מה שתחלה נעשה יצחק בדמות דיוקנו של אברהם, אינו נס בעלמא, אלא היינו שנמשך חיות אברהם ממש בשלמות ליצחק, ולכך דייקא היה דומה לאברהם בנוי ובחכמה ובעושר ובמעש"ט, כנ"ל. ואח"כ כשנעשה הבדל, נמשך חיות מאברהם ליצחק, אולם מדין המשך חיות ולא חיות אברהם ממש, ולכך נעשה הבדל ביניהם, ואזי קבל יצחק מקור חיות עצמי, ודו"ק.

והנה הוזכר לעיל מאגדת בראשית, שיצחק כל כולו דומה לאברהם ולא לאמו שרה. וכח התדמותו לשרה נעתק לאשתו רבקה, כמ"ש (זוה"ק, חיי שרה, קלג, ע"א) ר' יהודה אמר, כמה דדיוקניה דיצחק הוה כדיוקניה דאברהם וכל מאן דחמי ליצחק אמר דא אברהם וודאי אברהם הוליד את יצחק, הכי נמי רבקה דיוקנה ממש הות דיוקנא דשרה, ובגין כך שרה אמו ודאי. ובעומק אף בזה דמה יצחק לאברהם, שכשם שלאבא אברהם היתה אשה בצורת שרה, כן היה ליצחק אשה בצורת שרה, ודו"ק.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

עשו איש שער, וכן לבושו שער, בגדי עשו החמודות שלבשם יעקב. ואצלו כל הבגדים מקשה אחת, שער. הוא שער ובגדיו שער. ועיין ר' יוסף בכור שור (שמות, כח, ו) וז"ל, אפוד, חגורה שמאפד כל הבגדים ומחבקו לו, עכ"ל. ודו"ק.

אזן

האפוד מחבר פנים ואחור. שעומד מאחוריו ונכנס מעט לצד פניו. והיינו שבוקע אחוריו לפניו עד מקום הצדדים ששם האזן, שהאזן מאזן ומחבר פנים ואחור.

חוטם

אפוד, דו-אף. והיינו שאפוד בא לתקן האחור. עיין ערך קטן הוד. והחוטם שבו חרון אף, היינו כח האחור השולט בפנים, הוא באף. וזמ"ש (זבחים, פח, ע"ב) שאפוד מכפר על עכו"ם, שהם בחינת אלהים "אחרים", כל היותם אחרים - אחורים. וכמ"ש חז"ל שלכך נקראים אחרים, כי מפנים אחוריים לעובדיהם.

פה

אפד, גימט' פה (עיין פתח האהל, תרומה. וכן חומת אגף, שמות, כח, ב). והנה אמרו (מד"ר, לך לך, מד, כ) ויעש אותו גדעון לאפוד, לעכו"ם (עיין ערך קטן צמצום). וכן אמרו (שם, רות, א) גדעון עבד עכו"ם, שנאמר (שופטים, ח, כז) ויעש אותו גדעון לאפוד. ועיין זה"ק (זהר חדש, מדרש הנעלם, כג, ע"א) מגדעון בר יואש, דלא הוה זכאי ולא בר זכאי (יואש לשון יואש), ומשום דאמר טיבותא על ישראל, מה דכתיב ביה, ויאמר לו ה', לך בכחך זה והושעת את ישראל מיד מדין. מהו בכחך זה, בטיבותא דא דאמרת על בני יהא לך חילא סגיאה. ועיין מגלה עמוקות (וישב). ועיין רמ"ע מפאנו (גלגולי נשמות, אות א) וז"ל, אבימלך נתגלגל בגדעון, עכ"ל. בחינת אבי-מלך, בחינת פה - מלכות. ועי"ש שנתגלגל אח"כ במנשה בן חזקיהו המלך.

עינים - שבירה

שורש לדבר הסמוי מן העין, סמוי, ס"מ-וי. סוד סמא"ל, שורש המי-תה, שורש השבירה. ועיין רש"ר הירש (תצוה, כח, מג) וז"ל, אפוד כשהוא לעצמו, כלומר בלא שהוא מלביש איזה גוף הנראה לעין, עשוי לסמל דמיון שוא או כוונה שבאמצעותו רוצה אדם לשעבד לצרכיו יישות כלשהי או כוח כלשהו הנסתר וסמוי מן העין, עכ"ל. ועיין של"ה (תורה אור, תצוה, לב) וז"ל, אפוד מכפר על ע"ז, נמשך מסמאל אל זה, עכ"ל. ובחינת אפוד, בבחינת תיקון. עיין רד"ק (ישעיהו, ל, כב) וז"ל, אפדת: כמו וחשב אפדתו, כתרומתו ענין תיקון, עכ"ל. ולכך חתכו משה לאבני האפוד לא בסכין המביא מיתה לעולם אלא בשמיר (עיין גיטין, סח, ע"א). שמיר, לשון שומר. שמר-י. עיין סוטה (מח, ע"ב).

צתיק

עתיק מנקודת אמצעו של א"ק. ועיין רשב"ץ (מגן אבות, פ"ד) וז"ל, והבגד השמיני מכפר על חסרון הדעות הוא האפוד, ע"כ אפוד מכפר על ע"ז הוא החסרון הגדול שבדעות (עיין ערך קטן דעת), וזה התכ-שיט לאחורי הגוף (עיין ערך קטן הוד), מאמצעו עד הארץ. כי הע"ז ראוי להרחיקה מאחוריו. צא תאמר לו שאם יטה אחריה יהיה לאחור ולא לפנים, בשפל הגוף ולא בעליונו, להשליכה לאחור גם להשפילה, עכ"ל. והבן שבחלק תחתון של אדם נגלה נקב גם באחור, פי הטבעת. ועיין תורת העולה (ח"ב, פ"מ).

כתבו רבותינו שהאפוד הוא הבגד החשוב ביותר של הכהן גדול. ואמרו (זבחים, פח, ע"ב) אפוד מכפר על עכו"ם. וכפרה על עכו"ם הוא ע"י הארת אור א"ס. כי עכו"ם שורשו בחלל (עיין ערך קטן צמצום), ותיקונו בחזרת אור א"ס לתוך החלל.

צמצום

שורש לע"ז. ואמרו (ערכין, טז, ע"א) אפוד מכפר על ע"ז, דכתיב, אין אפוד ותרפים (הושע, ג, ד). וברבינו בחיי (תצוה, כח, ד) הוסיף, וכתיב (שופטים, ח, כז) ויעש אותו גדעון לאפוד. ועיין מד"ר (לך לך, מד). ועיין אלשיך (שם) וז"ל, ויהיה הענין, כי האפוד שע"י מגידים עתידות, כמו דאת אמר (שמואל, א, ל, ז) הגישה נא לי האפד, יכפר על עסקי תרפים המגידים כזבי עתידותיהם, עכ"ל. ועיין רש"ר הירש (תצוה, כח, מג) וז"ל, אמרו אפוד מכפר על עכו"ם, וכו'. במעשה של פסל מיכה (שופטים, יז-יח) שגרם לפורענות כה קשה, עומד אפוד אחד בקשר בולט מאד עם תרפים, פסל ומסכה, היינו עם ע"ז. כן נראה כי האפוד שעשה גדעון (שם, ח, כז) קשור גם הוא בע"ז, ומכל מקום עשו אותו לע"ז אחרי מותו (עיין ירושלמי, ע"ז, ג, ו) וכו'.

האפוד שימש אפוא מכשיר ביד ע"ז להכריח את האלים לעשות מעשה, כשם שהתרפים שימשו מכשיר להכריחם להכריז הכרזה, ומכאן הצרוף אפוד ותרפים. לכל זה עומדת היהדות בסתירה גמורה, שכן היא אינה משעבדת את האלוהות לאדם, אלא את האדם לה'. הכה"ג בישראל לבש את האפוד, במקום לעשות פולחן לעכו"ם, ובכך הביע מחאה נמרצת נגד האלילות. מכאן יובן המאמר אפוד מכפר על עכו"ם, עכ"ל.

ועוד. צמצום תולדתו חלל. וכתיב (שמות, כח, יא) מעשה חרש אבן פתוחי חותם תפתח את שני האבנים. וברמב"ן (שם, כה) כתב וז"ל, כי היו עושין חריץ בהם בכתיבת השמות כאשר יעשו חרשי האבן, עכ"ל.

קו

עשוי מחוטין, כ"ח חוטין (כמ"ש ביומא, עא, ע"ב). ושורשו חוט א"ס.

עיגולים

שפע הבא ביושר הוא בחינת פנים, ושפע הבא דרך אחור הוא בחינת עיגול סביב, שמסובב השפע לאחוריו ונותן. והבן שהעיגול אין לו פנים. וזהו עיגול בחינת סחר - אחר, ודו"ק. ועיין דגל מחנה אפרים (תרומה) וז"ל, כשלומד כפשוטו אז הוא מוריד שפע מבתר כתפוי, שהוא בחינת אפוד שהוא מאחוריו בתר כתפוי, כדכתיב, על כתפות האפוד. וכש-לומד בכוונה הוא מוריד שפע מן פניו כנ"ל שזהו בחינת חשן, שהיה על הלב נגד פניו, עכ"ל. ועיין ערך קטן הוד. ובאמת לדעת הרשב"ם (שמות, כח, ד) האפוד לא היה עיקרו מאחוריו ומעט לפניו, אלא מכסה את כל המחצית התחתונה של הגוף סביב.

ועוד. עיין פתח האהל (תצוה) וז"ל, האפד זהב, גימט' עגל עם הכולל, עכ"ל.

יושר

שתי רצועות נתפרו אל חשב האפוד מאחור, אחת לעומת כתף ימין ואחת לשמאל, והאפוד עצמו בחינת קו אמצע. ובאפוד היה כלאים, והיינו חיבור הקווים הבלתי מתחברים, ושורשם ביושר דא"ק ששם הכל מחובר.

אריך

עין רש"י (שמות, כח, ו) וז"ל, והחשב מחובר בראשו על פני רחבו כמעשה אורג, "ומאריך" לכאן ולכאן כדי להקיף ולחגור בו. והכתפות מחוברות בחשב, אחת לימין ואחת לשמאל מאחורי הכהן לפני קצות רחבו של סינר, וכשזוקפן עומדות לו על שני כתפיו, והן כמין שתי רצועות עשויות ממין האפוד, "ארוכות" כדי שיעור לזקפן אצל צוארו מכאן ומכאן וכו', עכ"ל.

אבא

בעתיק ואריך אין נוק' גמורה לעצמה, אלא הם בחינת פרצוף אחד, משא"כ באו"א יש ב' פרצופים בגילוי. ואמרו (יומא, עב, ע"ב) תנא משמיה דר' נחמיה, רוקם, מעשה מחט, לפיכך פרצוף אחד. חושב, מעשה אורג, לפיכך שני פרצופות. ובאפוד כתיב מעשה חושב (שמות, כח, ו). ועיין רש"י (שם, כו, לא) וז"ל, מעשה חושב, כבר פירשתי שזו היא אריגה של שני קירות, והצירוף שמשני עבריה אינו דומין זה לזה, עכ"ל. ואפוד דקלקול עניינו נתבאר ברש"י הירש (תצוה, כח, מג) וז"ל, כפי שראינו מציין אפוד, בצורתו ובמובנו הלשוני, את ליכודם ורתימ' תם של התחושה, הרצון והמעשים של אדם לצורכי אדם אחר, עכ"ל.

אמא

אמרו (קידושין, לא, ע"א) שאלו את ר' אליעזר, עד היכן כיבוד אב ואם, א"ל צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון, ודמא (לשון דם, מילוי של אה"ה, אמא. ולכך זכה לפרה "אדומה") בן נתינה שמו, בקשו חכמים אבנים לאפוד בשישים רבוא שכר (בחינת ז"א, עיין ערך קטן ז"א), ורב כהנא מתני בשמונים ריבוא (בחינת אמא - בינה, מדה שמינית), והיה מפתח מונח תחת מראשתיו של אביו (בחינת אמא מונחת תחת ראש אבא) ולא ציערו, לשנה אחרת נתן הקב"ה שכרו שנולדה לו פרה אדומה. בחינת תבא האם ותקנח צאת בנה.

ז"א

כתיב (תצוה, כח, ו) ועשו את האפד, זהב, תכלת, ארגמן, תולעת שני, ושש משזר, מעשה חשב, ששה חלקים בחינת ז"א, ה' מינים חג"ת נו"ה, ויסוד כוללם, בחינת מעשה חשב. ועיין יומא (עב, ע"א) ארבע דשיתא שיתא, כ"ד. ועיין זוה"ק (ויקרא, צו, ע"א) שית מאה אלף רבוון חיילין בכל זווייא אשתכת, ועליהו חד ממנא, וכלהו מתלבשי אפודא. ועוד. מעיל האפוד. ואמרו (יומא, עא, ע"ב) מעיל (חוטיו) שנים עשר. בחינת י"ב גבולי אלכסון. וכן היו בכתפות האפוד ב' אבנים ועליהם י"ב שמות השבטים. ועיין סוטה (לו, ע"א). ועיין זוה"ק (שמות, טו, ע"א) ת"ח, תריסר טורי אפרסמונא עאל ההוא דלביש חושנא ואפודא. ועיין פרי צדיק (תזריע, ו) וז"ל, וי"ב שבטים כנגד י"ב חודשים וי"ב מזלות וי"ב שעות ביום וי"ב אבני אפוד (תנחומא, ויחי, טו), והם קיימין לעד יי"ב הקדושות, וכמ"ש (ב"ב, קטו, ע"ב) גמירי דלא כלה שבטא, עכ"ל.

נוק'

כלי. עיין רש"י (נדה, כח, ע"א) וז"ל, אפודא: אבן שייש, ותרוייהו כגון שעשויות בית קיבול ומחיצות שאין העפר יכול להתפזר, עכ"ל. ועיין מגיד מישרים (תרומה) וז"ל, ואבני מלואים, היינו ספירן עילאין ממלאין שפע לספירין דמטרוניתא לאפוד ולחשן, היינו מטרוניתא דאתקרייא אחורי המשכן ואחרית ים, עכ"ל. כי האפוד בחינת אהור. עיין ערך קטן הוד.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

קרו, קר-ן.

וכן רוק, ו-רק, הוא דבר מאוס ועי"ז דוחה בני אדם ומצמצמם. ומרחקם מן הרוק. רחק, ח-רק. וכתב מדבר שקר תרחק, שקר, ש-קר, כי אמת ראש תוך וסוף, צירוף של כל הקומה, לעומת כך שקר מבדיל. וכן זרק, ז-רק. כי אמת הוא המשך, ראשית, אמצע, תכלית, לעומת כך זריקה מהותה שהדבר נעתק מכאן ובא לשם ואינו המשך, אלא ניתוק ממקומו הראשון. ואזי המקום הראשון נעשה ריקן, ריק, י-רק. והוא אותיות קרי, כי כאשר מן הטיפה נעשה ולד, שייך למקורו, בבחינת ברא כרעא דאבוה, אבל כאשר זהו קרי, אין נעשה ולד, ואינו מצורף למקורו.

וכאשר החיבור אינו כראוי, זהו בבחינת קרץ (בעיניו), קר-ץ, והיינו שאינו חיבור כראוי, אלא ברמז בעלמא. אולם כאשר זהו חיבור ראוי, זהו בחינת קרא, קר-א. בבחינת קורא לה והיא באה. וקריאה חלקית היא בחינת שריקה, שרק, ש-רק. ועי"ז מתקרב אליו. קרב, קר-ב. ובדקות הענף מתקרב למקורו, וזהו קרוב גמור. מקור, מו-קר.

ואחר הקירוב אם נעשה כראוי, ב' הדברים נקשרים זה עם זה, קשר, ש-קר. וכן קטרת, קר-טת, מלשון קשר. ויש והחיבור בבחינת רקמה, רקם, רק-ם. ויתר על כן יש חיבור בבחינת מרקחת, קרח, רק-ח.

וכאשר נעשה הצרוף הגמור, זהו שמחה, היפך עצב. עצב, צמצום, בחינת אמה עצבה, שמחה - התרחבות (שמחה אותיות חם בקרבה, שה-חם). ואזי נעשה בחינת ריקוד, רקד, רק-ד.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף

נקר, עקר, עקרב, עקרון, עקרת, פרק, קבר, קדר, קדרון, קדרנית, קורה, קטורה, קטר, קטרון, קיר, קירה, קירס, קיתרוס, קערת, קציר, קצר, קרוב, קרא, קרב, קרבן, קרדום, קרון, קרוע, קרח, קרי, קריה, קרקע, קרס, קרע, קרסל, קרץ, רבקה, קרש, קרת, קרתן, קשר, רקד, רחק, ריק, רק, רב, רקת, רחק, רקיע, רקם, רקע, זרק, שקעורות, שקר, שרק, תורק, קיר, תרהקה, יקר, תמרוק, נקר, קרחת, בוקר, קטר, קצר, קרב, ברקוס, נקר, אריק, דרמשק, דקר, קציר, ירקרק, מזרק, ערק, קרקע, בקר, קרב, קיטור, הקרח, רתיקות, קרקר, רוק, קרוב, משקרות, ירק, דקר, דרקון, ברק, קטר, מרק, ירקון, מזרק, ברקן, קרקר, קוצרים, עקרון, ערקי, מקרה, זרק, קרח, קטרת, קטר, פרק, יפרק, עקרון, קרש, הרתוק, קרדום, לשרקה, דקר, מקור, מרחק, חקר, עזריקם, קדר, לקראת, מרקחת, קיטור, קיר, קצר, קדר, ריקי, רקם, שרק, קר, קוצר, מקור, חרק, דקר, שקר, בקרת, מתרפק, ירק, יריק, בקר, מרבק, מרקחה, מקרא. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

עובי ועיקר חיצוניות העולמות הם בסוד אורך. ונקודת הממוצע, הוא סוד הלבשה שהתחתון מלביש חלקו של עליון בלבד, והרי שמחד זהו הדרגה של אורך, אולם בחלק שהוא מולבש יש מעט גילוי עובי.

והנה החסד יש בו ג"פ פ"א חח"ן ושלשתן חכמה שבחסד, ב"פ חח"ן ושלשתן חסד שבחסד הכללי, פ"ג חח"ן ושלשתן נצח שבחסד הכללי וכן על דרך זה בקו שמאלי גבורה הכללית וכו' וכן על דרך זה בקו ת"ת וכו', הרי נתבאר חג"ת הכלי דז"א שהוא בחי' אמצעי שבו הנקרא יניקה ונקרא יצירה שבו שכבר יש בו ו"ק הכוללן נה"י וחג"ת ובתוכן יש חב"ד הכללי דז"א והם מלובשים תוך חג"ת הכללי: כאן מבאר את חג"ת הכללי דז"א שהוא מדרגת היניקה איך הוא עצמו נגדל ע"י החב"ד שמאירים בחג"ת בסוד להזהיר גדולים על הקטנים כפי שמאירים בנה"י הכללי כמתבאר לעיל, שלא רק שחב"ד מתוסף בכללות אלא בפרטות גם החג"ת נגדל לכ"ז חלקים. וכנ"ל ההגדלה היא בין באורך באופן של הגדלת כל חלק זה למעלה מזה והוא בפרטות, וכן באופן שהחב"ד הכלליים מולבשים בחג"ת בסוד העובי כנ"ל.

והנה החכמה הכללי יש בה ג"פ פ"א יש בה חח"ן ושלשתן חכמה דחכמה הכללי, פ"ב חח"ן ושלשתן חסד דחכמה הכללי, פ"ג חח"ן ושלשתן נצח דחכמה הכללי, וכך על דרך זה בקו שמאלי בינה הכללי וכו' וכן על דרך זה בקו האמצעי דעת הכללי וכו', והרי נתבאר חב"ד הכללי דז"א שהם בחי' הפנימי שבו הנקרא מוחין: כאן מתבאר החב"ד עצמו שנגדל, והוא פשוט כי החב"ד היא הגדלות עצמו, אמנם החידוש דסוגיין הוא שבגדלות גם הו"ק נגדל בסוד להזהיר גדולים על הקטנים כמתבאר לעיל.

ונקרא בריאה ואצילות שבו שכבר כלול ט"ס גמורות: כאן הרב מחבר את בריאה ואצילות, אך בפרטות יותר אצילות הוא בחי' הכתר וחב"ד הוא נקרא בריאה לבד. והטעם שחיבר אותם הוא כי פעמים הכתר נכלל עם המוחין בסוד דביקות, ופעמים הכתר הוא בסוד השראה לבד ואינו נכלל עם המוחין. והיינו שמדין הבריאה עיקר מדרגת המוחין היא חב"ד, ומדין האצילות עיקר מדרגת המוחין הם כח"ב, ודו"ק.

ובדקות יש ב' מדרגות של אצילות כפי שהרחיב הרמח"ל, שיש אצילות ראשונה שהיא אצילות גמורה שתחתיה עולמות בי"ע, ויש אצילות שניה שעולמות בי"ע עצמם נחלקו לד' חלקים והחלק העליון הוא אצילות שניה, והיא נקראת חכמה, ואצילות ראשונה היא נקראת כתר. והשורש לזה הוזכר פע' רבות שהוא באורות העקודים שבהתפשטות ראשונה כל אור נכנס בכלי שלו ובהבחנה זו יש בחי' כתר, ובהתפשטות שניה שכל אור נכנס בכלי

עד השתא התבאר שבגדלות דז"א כל חלק בפרטות נעשה ט' חלקים שעולים כ"ז, וההגדלה היא בין באורך באופן של זה למעלה מזה, ובין בעובי באופן של זה לפני מזה בסוד ההלבשה¹. וכאן בפרק זה הרב מבאר את אותם הדברים בהרחבה יותר, ולא נאריך אלא רק נחדד את עיקרי היסודות של הסוגיא.

וכשנגדל לגמרי נכנסו בו בחי' חב"ד הכללי: כלומר לא רק ג"ר דו"ק הפרטיים, אלא החב"ד הכללי של ז"א.

ויש בהם ג"כ כ"ז בחי' כנ"ל בנה"י הכללי ובחג"ת הכלליות ואז עי"ז נגדל גם בחי' העיבור: כלומר כאשר נעשה הגדלות, אין פירוש הדבר שהקטנות נשארת קטנות ועל גבה נבנית הגדלות שהוא הג"ר באופן של תוספת בלבד, אלא גם הקטנות גדלה, בבחי' להזהיר גדולים על הקטנים, כלומר הגדלות נותנת זוהר גם לקטנות.

בדקות, הוא ההבדל בין ג"ר דו"ק לג"ר הכוללים, הג"ר דו"ק עיקרו הוא בחי' תוספת שמאירה מעט לו"ק, לעומת הג"ר הכוללים הם מאירים לבחי' הקטנות ומגדילה אותה ועי"ז כל הקומה נעשית בחי' גדלות.

ואז פרק עליון של נצח היה בו חח"ן ושלשתן חכמה דנצח וכן בפ"ב חח"ן ושלשתן חסד דנצח וכן בפ"ג חח"ן ושלשתן נצח שבנצח וכל זה בקו ימין וכולם נצח א' הכללי דז"א בג"פ וכל פרק כולל הג' בחי' וכן על דרך זה בקו שמאלי וכו' וכן על דרך זה בקו אמצעי: כנ"ל שהפרקים של מדרגת העיבור והיניקה גדלים ובכל אחד נעשה ט' חלקים ובהם בחי' חכמה בקו ימין ובינה בקו שמאל ודעת בקו אמצע.

והרי נתבאר נה"י דכללות הז"א שהם בחי' חיצוניות דז"א הנקרא עיבור ונקרא עשיה שבו: נה"י שהוא מדרגת העיבור נקרא עשיה, וחג"ת מדרגת היניקה נקרא יצירה, חב"ד מדרת המוחין נקרא בריאה, וכתר נקרא אצילות², הוא אופן החלוקה דמיירי הכא.

וכנגדן בתוכן מתלבשין בחג"ת הכללי דז"א הכוללים: הוא בסוד העובי, כפי שהתבאר יש הגדלה בסוד האורך והגדלה בסוד העובי. והיינו שמדין כללות המדרגות הוא בסוד עובי והוא מה שמתלבשים החג"ת 'הכוללים' בנה"י 'הכוללים', 'זה תוך זה', בסוד עובי ששורשו בעתיק, ומדין המדרגות הפרטיות דאותה מדרגה הכוללת הם גדלים בסוד האורך 'זה מעל זה' ששורשו באריך, שהוא הגדלה באותו עולם. והיינו כי עיקר פנימיות העולמות הוא בסוד

1 ועיין להלן שבחי' ההלבשה אינו בחי' ההלבשה שעולם תחתון מלביש עולם עליון אלא היא הלבשה שוה בשוה כפי שכותב הרב להלן להדיא.
2 ויבאר להלן בדברי הרב שצירף אצילות עם הבריאה שהוא חב"ד.

בחי' פנימיות שבז"א וכו': מה שמתלבשים הכוללים שוה בשוה, הוא מסוד ההשתוות, שהוא סוד העיגולים שורש העובי, לעומת כך האורך הוא סוד ההדרגה.

והיינו כי ההלבשה דמיירי הכא אינו הלבשה שבין עולם עליון לעולם תחתון שמלביש התחתון רק חלק מן העליון², והיינו כי היא הלבשה בסוד ההדרגה ולכן הלבשה גם חלקית וגם משתנה לפי המקום והזמן כמבואר במקומו, כי מה שמלביש רק חלק היינו כי התחתון הוא פרט של האורך בסוד ההדרגה, באופן של זה למעלה מזה. אולם בעצם ההלבשה נעשה עובי, וזה ניצוץ של הארה עובי-עתיק, כנ"ל.

אלא כאן מיירי בהלבשה באותו עולם, והיינו חב"ד הכללי בחג"ת הכללי וחג"ת הכללי בנה"י הכללי ונמצא הכל מתלבש שוה בשוה בנה"י, ואמנם התבאר לעיל שבפרטות המדרגות הם באופן של זה למעלה מזה ואינו בבחי' הלבשה. נמצא ג' מהלכים. אולם כבר הוזכר בהרחבה לעיל ששיטת הלשם שכל עולם ועולם, לעולם כל עולם נבדל לעצמו, והדברים ארוכים.

ובזה תבין איך יש מוחין ממש בכל ט"ס הז"א, כי הרי ג' מוחין שהם חב"ד מתלבשין בכל קומת ז"א: כאן הרב מסכם בתמצית את עיקר מה שהתחדש בסוגיין, והוא שכל חלקי ז"א גדלים, ונמצא עי"ז שיש מוחין בכל מדרגה ומדרגה, והוא נעשה מכח התבלשות הכללות בכללות שוה בשוה בסוד העובי, כי אז יש בחי' עליונה בבחי' התחתונה, ודו"ק.

וענין שוה בשוה היינו מצד מהות הדבר שיש בנה"י בחי' מוחין, אך בפועל מדין הפרטיות בסוד האורך, בסוד ההדרגה, מתגלה שהנה"י הם מדרגת העיבור והחג"ת הם מדרגת היניקה והחב"ד מדרגת המוחין, ודו"ק.

ותבין איך יש מוחין הנקראין ו"ק ומוחין הנקראין ג"ר: והוא מסוד ההלבשה בסוד ההשתוות כנ"ל. והתבאר במ"א שמהות המוחין שנקראים ו"ק הם בחי' יחכמת המידות שעסקו בה חכמי המוסר, והיינו לא רק החלק של העצות המעשיות, אלא ההשכלה שבמידות, לעומת כן מוחין בחי' חב"ד הם מוחין בחי' השכלה מופשטת, בבחי' דרוש וקבל שכר שהם מוחין שאינם מתלבשים לא במידות ולא במעשה, והוא מה שהזכיר הגר"א בפ"י על משלי ישכל העיוני, ישכל הדיברי, ישכל המעשי, כי ישכל המעשי הוא בסוד מדרגת העיבור, ישכל הדברי הוא בסוד מדרגת היניקה, מקום הפה, ואז הוא מתחיל לדבר, וישכל העיוני בסוד מדרגת החב"ד, ודו"ק.

שמעליו, והיינו שאור החכמה נכנס בכלי הכתר בערך זה נקרא חכמה ולא כתר.

הכלל העולה כי ז"א יש בו ט"ס גמורות שלימות גדולות: מה שיש בו ט"ס ולא י"ס הוא כי הספירה העשירית היא המלכות שבו. והשורש לזה הוא בא"א שאינו אלא ט"ס והמדרגה העשירית היא עתיק, כי ספירת הכתר נחלקה לבי' פרצופים עתיק ואריך. ומעין כך מתגלה בז"א ונוק'. וכאשר הוא נעשה ט"ס גמורות שלימות גדולות הוא מתעלה מזעיר אנפין לאריך אנפין שהוא עצמו ט"ס, ולכן ז"א גם בזמן גדלותו אינו אלא ט"ס כא"א.

והיינו כי אריך הוא זה שמאריך את הזעיר להיות אריך, והוא סוד 'מאריך אפיה', כי החוטם הוא בחי' ז"א, אמנם בפועל הוא נשאר ז"א כי הגדלות מסתלקת וחוזרת חלילה, דמאריך אפיה וגבה דיליה, והוא מחמת שאין בעלמא דידן גדלות גמורה, אך לעת"ל שיהיה בבחי' רוח אפינו משיח ה', וז"א יעלה באופן קבוע למדרגת א"א, ויהיה תמיד במדרגת ט"ס, ועי"ז לא יהיה כעס, וזה הסיבה שלעת"ל אין חרון אף, כי ז"א יהיה בבחי' מאריך אפיה תמיד.

והם באופן זה נה"י הם בחי' החיצוניות ויש בהם ט' פרקין והם ט"ס שיש בבחי' חיצוניות דז"א: והיינו שגם במדרגת העיבור יש בו התנוצצות בגניזו של הארת אריך שהוא ט"ס כנ"ל, אולם כשהוא גדל בפועל לט"ס שלימים יש בו הארה בגילוי של א"א כנ"ל.

ונחלקו לג' מוחין וו"ק: קטנותו הוא ו"ק וגדלותו הם ג' מוחין, ויחדיו הם הארת הט"ס מכח הארת א"א בז"א כנ"ל.

ויש בהם רמ"ח איברים בעור ובשר וגידין ועצמות: ד' מדרגות כנגד ד' אותיות הוי"ה כנודע.

והם בחי' הקליפה החיצונה שיש בעור בשר גידין ועצמות כנ"ל שבכ"א מהם יש ג' קליפות: כמתבאר לעיל שקליפה דסוגיין היינו מלשון קיפול שהוא בחי' קטנות, ואינו קליפה מצד קלקול, וזה מתגלה בבחי' העובר שהוא באופן שהוא ראשו בין ברכיו, והוא הנאמר אצל יעקב וילן שם במקום ההוא, שזמן השינה הוא זמן הקטנות, שאמרו חז"ל שמלמד שקיפל כל א"י כולה תחתיו, והיינו כי יש אבחנה שהעיבור גדול מן הכל, היינו מצד מה שהוא כולל הכל בתוכו, והוא מה שכל א"י מקופלת תחתיו והוא כדי שתהיה נוחה להיכבש כד' אמות ששוכב תחתיו.

ובתוכם מתלבשות חג"ת הכללי והם בחי' האמצעית תיכונה שבז"א ויש בהם ט' פרקין והם מתלבשים תוך הט' פרקין של נה"י הכוללים ממש שוה בשוה הנ"ל, ואלו הט' פרקין דחג"ת הכללי נחלקים ג"כ לג' מוחין וו"ק וכו' ובתוכם מתלבש חב"ד הכללי שוה בשוה והם

3 והתבאר במקומו בארוכה כל סוגי ההלבשות שיש, ובכללות ממש ההלבשה של תחתון את העליון הוא בז"ת של עליון.

דחג"ת הכוללים (והם) בתוכם וג"פ אמצעים דחב"ד בתוכם וכולן נקראים חג"ת דז"א. ואח"כ הם ג"ת והם נה"י דז"א וכו': והיינו שיש בחי כלים ואורות בסוד העובי, לעיל מיירי בסוד האורות בסוד העובי שהם בסוד הלבשה זה תוך זה, וכאן מיירי מדין הכלים הם ג' כלים זה תוך זה שהכלים הם העובי של הדבר.

הרי עתה נחלק ז"א לג' בחי (כ"ז) והם ג' (נ"א כ"ז) מיני כלים זה תוך זה ט' כלים החיצונים ט"פ נה"י, וט' כלים תיכונים ט"פ חג"ת, וט' כלים פנימים ט"פ חב"ד ואלו הכלים פנימים הם המוחין המתפשטים בכל הגוף כנודע אך שורשם שהם חב"ד שבחב"ד אלו הם המוחין העיקרים המוחין של גדלות וגם הו"ק שלהם נקראין גדלות אלא שהם בחי גדלות דו"ק: עיין בש"ש וז"ל, "הג"ר דכלים הפנימים הנזכרים נקראים חב"ד דחב"ד, וו"ק דכלים הפנימים הנזכרים נקראים מוחין דו"ק, וזה פשוט, ובמ"א נפרש למה נקרא הג"ר בשם מוחין".

נבאר, יש את הג"ר הכוללים והם המוחין הגמורים, ויש את הג"ר דו"ק שהם המוחין שנמצאים בנה"י ובחג"ת, כי הג"ר דנה"י והג"ר דחג"ת נקראים בכללות ג"ר דו"ק. ושורש הג"ר דו"ק הוא בג"ר הכוללים, אולם הג"ר הכוללים יש מה שמתגלים בשורשם במקום חב"ד, ויש מה שמתפשטים לתתא בו"ק.

והנה הרב כותב כאן שמה שמתפשט בכל הגוף הוא בחי 'הכלים' הפנימים שהם ט"פ חב"ד, וצ"ב כי מה שמתפשט היינו הארה מן המוחין שהם אורות. אלא ביאור הענין הוא שהיחס של ג"ר לו"ק הוא יחס שהו"ק הם כלים לג"ר, דוגמא לזה הוא ספירת הדעת שדנו המפרשים האם יש כלי לדעת או לא, והתבאר במפרשים שיש ב' מהלכי דעת, והתבאר בדברינו שם שבעומק תפיסת הכלים של הדעת הוא ממה שהדעת הוא נשמת ו"ק ובהבחנה זו הו"ק הוא הכלי של הדעת, מצד כך כללות הג"ר הוא בחי נשמה והו"ק הוא הגוף בחי כלי.

נמצא לפי זה שמה שמתפשטים המוחין של הג"ר לתתא היינו משורש הכלים של הג"ר שהם הו"ק של הג"ר, כי הם הופכים להיות אורות לכלים שהם הו"ק הכללים, והיינו שמה שגורם שהמוחין ירדו לתתא הוא מכח הכלים הגמורים של האורות של הג"ר שהם הו"ק הפרטיים של הג"ר, והם הופכים להיות אורות ביחס לו"ק הכללי שנקרא כלי לג"ר. ובעומק היינו שהאור שבתוך הכלים של הג"ר שהם הו"ק העליונים הוא יורד להיות אור לו"ק בחי נשמת ו"ק.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עין חיים

גם תבין כי כל קומת ז"א אינו רק ספירה א' שהוא נצח רק רחבו ג' ספירות והם נה"י, ואין החג"ת שבו עומדין על הנה"י שבו אלא בתוכו, וכן החב"ד תוך החג"ת: והיינו כי א"א הוא ראש כל המדרגות שהם ט"ס, ואו"א הם בחי חג"ת⁴, וז"א הוא בחי נה"י. ומצד כך ז"א אינו אלא ספירה א'. ועיין בהגו"ב בשם הש"ש דהיינו בקו הימין לבד, אך הוד הוא ספירה נוספת וכן יסוד הוא ספירה נוספת, ומש"כ שרחבו ג' ספירות נה"י היינו מדין הרחב והיינו דכל זה רק בנצח אבל כך הוא גם בהוד וגם ביסוד, ודו"ק.

אמנם החב"ד הפרטי של נה"י הכוללים עומדין ע"ג חג"ת הפרטי של נה"י הכללי והחג"ת הפרטי של נה"י הכללי עומדים ע"ג נה"י הפרטי: הוא מה שהתחדד לעיל בדברינו וכאן הרב כותב זאת להדיא, והיינו שסוד הפרטות הוא בסוד ההדרגה והם זה למעלה מזה בסוד האורך שכל א' במדרגה שלו, לעומת הכללות שהיא בסוד העובי בסוד ההשתוות הם זה תוך זה, ודו"ק.

פרק ד' מ"ק

הכלל העולה כי הג"פ ראשונים של נה"י מלבישין לג"פ הראשונים של חג"ת והם מלבישין לג"פ ראשונים של חב"ד וכללות אלו נקראו ג"ר אשר יש בהם ג' כלים זה לפני מזה כי ג"פ ראשונים דנה"י נקראו כלים דחיצוניות וג"פ ראשונים דחג"ת נקראו כלים האמצעים וג"פ ראשונים דחב"ד נקראו כלים פנימים, ונמצא עתה כי הם ג"ר חב"ד: והיינו במדרגת הכללות שהתבאר לעיל בפרק הקודם, וביחס הזה הכלים הם חיצון תיכון⁵ ופנימי זה תוך זה בסוד העובי.

ולכ"א יש ג' כלים זה לפני מזה בחי נצח חסד חכמה, הוד גבורה בינה, יסוד ת"ת דעת, ואלו הג' בחי דכלים הם הנזכר אצלינו בענין ג' בחי שיש לכל ספירה וספירה, ושם מיוחד לכל א' וא' והם חיצון ואמצעי ופנימי כמבואר אצלינו בשער השמות ושמו כלל זה: והיינו כי סוד הכלים משורש העובי, לעומת כן סוד האור הוא שורש האורך, אור-ד, אולם האור מתגלה באורך ע"י קו בבחי כלי. דוגמא לזה הוא הארון שמצד אחד הוא אור בסוד האורך ומאידך היה בג' כלים שהיו זה תוך זה בסוד העובי. והיינו כי הכלי הוא מסביב לאור והוא יוצר מציאות של עובי, לעומת כך האור הוא מתפשט לאורך. ואח"כ הם ג' אמצעים והם חג"ת דז"א ויש לכל א' מהם ג' כלים זה לפני מזה והם בחי ג' פרקין אמצעים דנה"י הכוללים וג"פ אמצעים

4 והתבאר בארוכה במקומו שאו"א הם בחי חו"ב דא"א אך ירדו להלביש בחג"ת דא"א.

5 ועיין לעיל שהתבאר חילוק בין אמצעי לתיכון.

שונים אחד מרעהו, דבר שונה מזולתו, זה גופא סדר ההדרגה שבבריאה, עד כמה שמתגלה שהוא שווה, זה גופא משריש את הדבר שהכל בא מן ה'אחד', וחוזר ל'אחד', לכן הכל מתחילה היה מים, והכל עתיד לחזור למציאות של מים, הוא היה שווה מעיקרא, והוא עתיד לחזור למציאות שהוא שווה.

לעומת כך, מציאות ה'ארץ', ארץ יסודה היא הא' שבה, אבל, א' - רץ, זה רץ מן הא', זה מתפשט מן הא', יש לו שורש בא' של הא-ה-י-ה, אבל הוא מתפשט מן הא' ונעשה בו מציאות של הדרגה, זה גדר של ריצה, רץ - צר - צמצום, נעשה ריצה שהיא התפשטות מן הדבר, וההתפשטות המתפשטת מן הדבר, היא גופא עומק כח ההדרגה שחלה במציאות הבריאה.

וכשנקביל את הדברים הללו לדברים שנאמרו בראשית, כח ההשתוות, כח הכללות נמצא במים, כח ההתפרטות, כח ההדרגה, נמצא בארץ, הארץ - העפר זה מקום הע-פר, מקום ההתפרטות, שם מונח אופן של התפרטות.

ולכן נגלה בארץ גדר של גובה - הר, נגלה אופן של עומק - בקעה, וכן ע"ז הדרך, על אף שחז"ל אומרים שמתחילת ברייתו של עולם גם הארץ היתה שווה, ורק מחטאו של אדם הראשון נעשה הרים ובקעות, אבל בעומק הגדרת הדבר במה שהארץ היתה שווה, זה מחמת שמעיקרא המים חפפו על הארץ, והם גילו בארץ כח של השתוות, לא מצד עצמות מציאות הארץ כשלעצמה, עצמות מציאות הארץ כשלעצמה, היא תפיסה של הדרגה, א' - רץ, הוא רץ מן המקור, מתפשט מן המקור, ויש לו מציאות של הדרגה, ובתולדת החטא, כח המים נחלש, וכח העפר נתחזק, שזה הרי עומק ההגדרה של "עפר אתה ואל עפר תשוב", מתחילת ברייתו של עולם, "ואד יעלה מן הארץ" לצורך יצירת האדם, וכדברי חז"ל שהקב"ה גיבל את עפרו של אדם הראשון ונעשה יצירת אדם, ובשעה שהוא חטא, נסתלק ממנו המים שהוא בחינת החיות שבדבר, ונשאר ממנו נטיה לכח העפר, וע"י כן נאמר בו "עפר אתה ואל עפר תשוב", ולכן דייקא, אז נתגלה בפועל המציאות של ההדרגה שבארץ, כמו שהוזכר מדברי חז"ל שבתחילה הארץ היתה שווה ולאחר מכן נעשה בה מציאות של הדרגה.

מציאות הבריאה, כח ההתגברות של ה'אחד' על ה'עשרה' נסתלק, וע"י כן, ניתן אפשרות שיהיה מציאות של בריאה, שיהיה מציאות של עשרה. זה היה תהליך הדברים 'קודם שנברא העולם', ו'משנברא העולם'. מים - כללות, אחד. ארץ - פרטות, עשרה ובתוך ה'ברא עלמא' עצמו, מה שנאמר בקרא ביום שלישי דמעשה בראשית "יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה", כלומר, צורת הבריאה כפי שהיא הצטיירה בהתחלה, שהעולם כולו מלא במים, וכך יהיה לעתיד, שעתיד הקדוש ברוך הוא להחזיר את כל העולם כולו למים, מה שהיה בתחילה, הוא זה שיהיה בסוף, וא"כ, צורת הדברים היא באופן כזה שהמים מסתירים את מציאות הארץ, כלומר, הרי המים כידוע עד מאד, הם מקום שהוא בבחינת 'אחד', אין במים לשון של יחיד אלא לשון של רבים, כלומר, כל הכללות לעולם נכללת במציאות של מים.

והדוגמא הבהירה שנולדת מכך לדינא, כמו שאומרת הגמ' בהוריות ועוד, 'מלך מושחין אותו על המעיין', [-על המים] כדי שתמשך מלכותו, וכידוע מלך בגימטריא מים, מלך הוא כלל העם, הוא לב העם, כלשון הרמב"ם, הוא מצרף את כולם, הוא לא מציאות של יחיד, כל ההגדרה של מציאות של מלך, הוא צירוף של כל תוקף ה'יחיד', של הכנסת ישראל גם יחד, זהו גדר של מלך, כל יחיד ויחיד, עומד לעצמו, והמלך שהוא 'לב העם', הוא כללות מציאות העם, זה גדר של מלך, ולפיכך כשמושחין אותו למלכותו, לא מושחין אותו מדין היחיד' שבו, אלא מושחין אותו מדין כח הכלל שבו, וזהו מה שמושחין אותו על המים, כלומר, הסיבה היא כדי שתמשך מלכותו, אבל מאיפה נמשך מלכותו, במים דיקא, שזה כח מציאות הכלל שבמים, זה מה שמתגלה במציאות המלך, וזה גופא כח ההמשכה שמושחין אותו למציאות של מלך.

מכל מקום א"כ, מים, יסודם הוא מציאות של כלל, טבע הדבר כידוע מאד - "מבשרי אחזה", כאשר שופכים מים במקום מסוים, אפילו אם הבית קיבול, יש בו הדרגות, מעלה ומטה, אבל המים יוצרים השוואה לדבר, הם משווים את הכל, עומדים בכלי בצורה שווה, ומה שהם עומדים בצורה שווה, כלומר, זה המהות של מציאות המים, הם מגלים שהכל שווה, ואם הכל שווה, היינו הרך שהכל 'אחד', מה שבמציאות כל הבריאה כולה, הדברים

אי אי א'י, בלשון הקודש הוא משמש בכמה פנים, "איי הים", מקום של יבשה, ובדקות יותר, יבשה קטנה, שנמצא סביבותיה מים, מימי ים, הוא הנקרא אי. וכן בלשון הקודש, אי משמש גם מלשון של איה, וכשזה מפשט ללשון ארמית זה הופך להיות 'אי אפשי' וכדו', לשון של שלילה. זאת, בכללות ממש, בלשון תורה, ביאור המילה אי. א'י, אחד ועשרה, שבא' ומונח מיניה וביה באותיות א'י' שנחלק לשני חלקים. לא' - אחד ולעשרה - י' שזה החלוקה השורשית שיש בבריאה.

הדוגמאות הבהירות, יש שתי שמות שורשיים בשמותיו יתברך שמו, שם א-ה-י-ה, "א-ה-י-ה אשר א-ה-י-ה", שזהו השם שממנו כביכול, נברא העולם, שהא-ה-י-ה הוא שהקב"ה מגלה את מציאותו יתברך שמו, זהו הא' שבא-ה-י-ה, ושם הוי"ה י'.

בלשון אחרת והיינו הרך, "בעשרה מאמרות נברא העולם" - "במאמר אחד יכול להיבראות", כלומר, אילו הבריאה היתה נבראת במאמר אחד, א"כ, עיקר הבריאה לא היה בשם הוי"ה, אלא היה בשם א-ה-י-ה, א'י-ה, ועכשיו שהבריאה נבראה בעשרה מאמרות, היא נבראה בי' - "ביום עשות הוי"ה אלקים ארץ ושמים", שהשורש הוא ההוי"ה, וגדר העשרה מאמרות, הם הי' שבשם הוי"ה יתברך שמו, ומכח כך נעשה העשרה מאמרות.

זה בהקבלה הבהירה ללשון המשנה באבות. ומכל מקום, ברור הדבר א"כ, ה'בכח' שבבריאה שזה השם של א-ה-י-ה, שא-ה-י-ה משמעו "אנא זמין למיהו" כלשון חז"ל, ה'בכח' של הבריאה לפני שהוא נברא, הוא אחד, ה'בפועל' שבבריאה שזה מה שנתגלה מציאות הוי"ה בבריאה, היא גילוי של עשרה, 'בכח', ו'בפועל', בכח - אחד, בפועל - עשרה.

כל זמן היות ה'בפועל' נמצא בכח, שהוא הרי, קיים כבר שם, העשרה קיימים שם ב'בכח', אבל ה'אחד', חופף עליהם, גובר עליהם, ולפיכך הוא מסתיר אותם, זה צורת הבריאה בשורשה כמו שסידרו רבותינו.

כלומר, בשורש השורשים, היה מציאות של אחד - א', והיה מציאות של עשרה - י', רק הא' גוברת על מציאות הי', ה'אחד' גובר על מציאות העשרה, וכאשר התחדש

השתא, בקרבן פסח של מועד דפסח, שנאמר ביציאת מצרים, הדין הוא שהפסח נאכל למנויו, ובלשון דקרא – "תכוסו על השה", ו'תכוסו' הוא מלשון מנין, וגדר הדבר, מי שרוצה להצטרף לאכול את הקרבן פסח, "הפסח נאכל בחבורה", הוא צריך להימנות על הקרבן, הוא צריך להימנות על מנת שהוא יהא מצורף לחבורה, לאכילת הקרבן, כל תכוסו נקרא **תכוסו** מלשון **מנין**, המנין של הדבר, אבל בעומק, הוא לשון של **כיסוי** שזה המשמעות של 'תכוסו', ולפי מה שהוזכר עד השתא, ביאור הדבר, כל מנין הגדרתו הוא, צירוף של מציאות הפרטים, לכן ב'תכוסו', כמו כל דבר בלשון הקודש שמורכב מדבר והיפוכו, מונח בו שני הדברים הללו, מצד אחד זה 'תכוסו' מלשון של מנין, הדבר נמנה בהתפרטותו, כך וכך אנשים, יאכלו את אותו קרבן פסח, כל יחיד ויחיד נמנה, שהוא הופך להיות חלק ממציאות החבורה, ואז, זה יוצר סך מנין הכולל של כל אלו שאוכלים, אבל הם לא אוכלים מדין כלל, הם אוכלים מדין הצטרפות של פרטים, מדין חבורה, 'חברים', **חיבורים** של הדברים, זה גדר האכילה של קרבן פסח שנאכל למנויו. אבל יתר על כן, 'תכוסו' זה מלשון של **כיסוי**, ומצד ההבחנה הזו, זה כח של כלל, היפך מציאות של פרט. **כח של כלל וכח של פרט במציאות המים** ובהקבלה לכך, בעניינא דידן, במים עצמם שהם כח הכיסוי שמתגלה במציאות הבריאה, מצד הדברים שנתבאר עד השתא, המים הם כח של כלל, שאין בו מציאות של התפרטות, אבל הרי בהכרח, שבמהות הבריאה, כל דבר כולל וחובק בתוכו דבר והיפוכו, הזכרנו את זה ביחס של ביאור תיבת 'תכוסו' בלשון הקודש, שהוא לשון של מנין המתפרט, והוא לשון של 'תכוסו' מל' כסיו, ובעומק, השורש הזה נמצא במציאות המים עצמם, מצד אחד המים הם כח של כללות, זה מצד עצם טבע המים כשלעצמם, מים הם מצטרפים, כל טיפה וטיפה מצטרפת, היא איננה עומדת כמציאות לעצמה, זה טבע המים, טיפות של מים שמצטרפים.

אבל מאידך, כדברי הגמ' הידועים בפרק קמא דבבא בתרא, בסוגיא דאיוב, שמובא שם: "אמר הקדוש ברוך הוא לאיוב, בין טיפה לטיפה לא נתחלף ליי" וכו', כל טיפה וטיפה יורדת מן השמים בשעת גבורת גשמים, וכשהמים יורדים, כל טיפה וטיפה יורדת כמציאות לעצמה, ואלמלי טיפה אחת היתה

ולפי המתבאר, מתחילה המים היו חופפים על כל מציאות הארץ, וע"ז נאמר "יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה", והרי כל דבר שהיה נסתלק, נשאר ממנו מציאות של רושם, וא"כ, איפה הרושם ממה שהיה קודם לכן, שהמים מילאו את הכל – פנים אחד לאותו מציאות של רושם, זה הנקרא אי.

ולפי"ז, מדוע **האי** נקרא **אי**, משתי פנים, בפנים האחד, הוא נקרא **אי** מלשון **איה**, כלומר, כיון שהמים סובבים אותו – והם מים רבים, והארץ שנמצאת בתוכו היא מועטת, היא מוקפת על ידי המים, א"כ, **האי** הזה נעלם ונסתתר בתוך מציאות המים, לכן, בכל **אי**, על עצם היות **האי**, נשאלת עליה – **איה** – איפה היא נמצאת, כי היא נעלמת בתוך מציאות המים המקיפים אותה.

ובעומק הפנימי ברור, לפי מה שנתבאר, שזה **הא'** והי' שבאי, הרשימו שנשאר מהתפיסה של קודם שנברא העולם שהכל היה 'אחד' שחופף על ה'עשרה', ונתגלה מעין כך בפועל בעולם, במים שחופפים על מציאות הארץ, נשאר מכך מציאות של 'רשימו' בבריאה, וה'רשימו' מצטייר באופן שהמים עדיין מסתירים את הארץ, רק לא הסתרה גמורה, אלא הם מסתירים אותה באופן שנשאלת עליה השאלה – **איה**, שזהו לשון **האי**, שהדבר עומד ונעלם, זה מציאות **אי** שיש בו אופן של מציאות של נעלמות, מכח מציאות המים הסובבים אותו, כאן מונח עומק כח הדבר, כמו שנתבאר. זהו ההווה של מציאות **האי**.

לפי"ז, במציאות של מים, הרי מונח בהם האופן של **הכיסוי**, הם מכסים את הדבר, ומעמידים אותו כמציאות של 'אחד', ולפי"ז הגדרת **האי** שנשאלת עליו השאלה **איה**, זה נשאל על ההתפרטות **שבאי**, על ה'עשרה' **שבאי**, ולא על כח הכללות, כי היא גופא, המים מגלים את הכללות במקום היבשה, ומכח כך לא נראה היבשה, עד כמה שהיה נראה היבשה, היה נראה מציאות של 'עשרה'.

והרי, שעומק ההגדרה הוא, שבשורש המים בראשית ימות עולם, הם מכסים את הדבר באופן כזה שהם יוצרים מציאות של **כיסוי**, שהם יוצרים מציאות של כלל, ומעלימים מציאות של פרט. **כח של כלל וכח של פרט בקרבן פסח**, בכח המועדים, מתגלה בו השורש למהלך הדברים שהוזכר

העולה, מים לעומת מציאות של ארץ, מים, הוא כח של כללות, ארץ, מציאות של פרטות. **המצב דמציקרא, והשינוי שחל במאמר ד'יקוו המים' וגו' ולפי"ז**, כאשר מעיקרא המים היו חופפים על מציאות הארץ, מה שהתגלה בשורש של הדבר ב'בכח', שה'עשרה' היו בלועים ב'אחד', ה'בפועל' של הבריאה גם מגלה מעין אותו דבר, מה שהארץ נסתרת ע"י מציאות המים, זה עומק ההגדרה שה'עשרה' מסתתרים ונעלמים במציאות של ה'אחד', המים החופפים על מציאות הארץ, זה גופא חפיפת ה'אחד' על מציאות ה'עשרה'.

וביום שלישי דמעשה בראשית שנאמר "יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה", כלומר, מתראה מציאות היבשה, היא אמנם היתה קיימת קודם לכן, וזה לא הגדרה של 'בכח' ו'בפועל', והיינו שהיא היתה קיימת אלא שהיה חסרון של התראות, אבל מכל מקום "ותראה היבשה" כלומר, כשנעשה הסתלקות המים, מסתלק הכח שמשווה את הכלל, הכח של ה'אחד', ומכח כך נעשה עכשיו מציאות שורש ההדרגה.

וכאן כבר מונח שורש דשורש דקלקול, שזה מה שנאמר ביום שלישי "תוצא הארץ דשא עשב מזריע וגו' עץ פרי עושה פרי למינהו", "עץ פרי" שטעם עזו ופריו שוה, והארץ לא הוציאה כך, אלא "עץ עושה פרי", שהיא הוציאה עץ שאין טעם עזו ופריו שוה, נעשה שורש למציאות החטא, כלומר, בשעה שחל הסתלקות כח ה'אחד' של המים, והושרש גילוי של כל כח ה'עשרה' של מציאות הארץ, יש כאן כבר שורש דשורש למציאות חטא אדם הראשון – כאן מונח עומק דבר, **שדייקא** ביום שלישי, דייקא ביחס הזה שה'אחד' נעלם ומתגלה מציאות ה'עשרה', שזה שורש בריאת האדם, שזהו המאמר העשירי של ששת ימי מעשה בראשית.

עד השתא זה היה הקדמה קצרה המכוונת לעיקר הדברים של סוגיא דידן השתא, שזהו סוגיית **האי. מהות הוית האי'** כפי שהוזכר **אי** משמעו מלשון "איי הים", שיש מציאות של יבשה, ויש מים המקיפים את הארץ, זהו גדר של **אי**, ובדקות, כמו שהוזכר בראשית הדברים, זוהי יבשה קטנה שמקיף לה מים רבים, כי אם זה יבשה גדולה ומים מועטים, כל העולם כולו הרי, מוקף במים, אבל הגדרת הדבר א"כ, זהו גדר של מציאות של **אי**.

מצטרפת לרעותה, היה מציאות של חורבן, והרי שהטיפות עומדות, כל טיפה כמציאות לעצמה, טיפה ועוד טיפה, כל טיפה יורדת כמציאות לעצמה.

זה גופא נקרא בעומק 'גבורות גשמים', הגמ' אומרת (תענית דף ב') "מאי גבורות גשמים, שיורדים בגבורה", אבל עומק דברי הגמ' להתבאר השתא, זה נקרא 'גבורות גשמים', כי טבע המים הוא בעצם צירוף של כח של כלל, להעמיד את המים כמציאות של פרט, שכל פרט ופרט עומד כמציאות לעצמו, זה גופא נקרא 'גבורות גשמים', זה הגבורה שבמים, כי כל דבר שהוא נגד טבעו של הדבר, הוא נצרך למציאות של גבורה, "איזהו גבור הכובש את יצרו", כל דבר המתנגד, נצרך לו גבורה, ברור ופשוט. ומכיון שטבע מציאות המים, שכח המים הוא מציאות של כללות, הרי שהעמדה של כל פרט ופרט לעצמו, נצרך לגבורה, וזהו "גבורות גשמים, שיורדים בגבורה", הירידה שלהם, היא יוצרת שהם מציאות שכל פרט ופרט הוא לעצמו. **כח הכלל שבמים מצורף לשמים וכח הפרט שבמים מצטרף לארץ** ובלשון מדוקדקת יותר, גם המים שיורדים בגשמים, כאשר הם נמצאים בעב, כשהם נמצאים בענו, הכל נמצא שם בבת אחת, שם זה כח של כלל, וכאשר הם יורדים, הם יורדים כל טיפה וטיפה כמציאות לעצמה, זה נקרא "גבורות גשמים - שיורדים בגבורה", כי במקור הווייתם, כשהם נמצאים בשמים, ששמים הם מלשון מים כמו שדורשת הגמ' בחגיגה שם - מים, שם המים מצורפים יחד אהדדי, וכאשר הם יורדים, הם יורדים באופן שכל טיפה היא מציאות לעצמה, יש לה דפוס לעצמה, זה ההבחנה של "גבורות גשמים, שיורדים בגבורה", שנעשה בהם מציאות של התפרטות.

נמצא, שעיקר מדרגת המים זה כח של כללות, ומדרגת המים מצד ההתפרטות שלהם, זה נקרא 'גבורות גשמים' שבמים.

ומצד כך, כאשר המים מכסים את הארץ, כמו שנתבאר, אז כפשוטו, כח המים הוא כללות, ומכסים את הארץ שהיא בהבחנה של פרטות, אבל, כל דבר המצטרף לדבר, צריך שיהא, כח ביניהם, המצרפם, וכח ההתפרטות שבמים שהוא 'גבורות גשמים', הם אלה שנמצאים על הארץ, ומכח כך הם

מצטרפים לארץ.

ולפי"ז, הגדרה מדוקדקת מאד - "גבורות גשמים, שיורדים בגבורה", במקורם, כאשר הם נמצאים בעב הענו, זהו כללות של 'אחד', כאשר הם יורדים, הם יורדים באופן שכל טיפה היא בדפוס לעצמה, זה הגבורה, ולהיכן הם יורדים, הם יורדים הרי לארץ, כלומר, ביחס לארץ הם מתגלים כהתפרטות, והרי, שזה מדוקדק מאד: המים ביחס לשמים, מתגלים ככללות,

ומצד ירידתם לארץ, 'גבורות גשמים' - **לארץ דייקא**, הם מתגלים כהתפרטות, וזה שורש הצטרפותם לארץ, מכח מציאות של פרטות.

מעיקרא כשהמים כיסו את הארץ והיה המציאות שהכל מלא במים, מצד ההתראות העליונה של המים, המים היו 'כללות', אבל מצד נגיעתם בעפר, נגיעתם בארץ, התגלה נקודה של פרטות.

וזה העומק שבאותם מים, שגם כאשר הם מכסים את הארץ עצמה, הצד העליון שבמים שזה מה שנראה מלמעלה, שזה בחינת **השמים שבמים**, כאשר הם נמצאים למטה, הם נמצאים ככח של כללות, ומצד מה שהם נושקים לארעא, הם נמצאים על גבי ארעא, נעשה מציאות של דבר שיש בהם מציאות של התפרטות. **כח של כללות וכח של פרטות במצות סוכה**, ולפי"ז, יש לנו במועדים, גדר של מועד של סוכות, הרישא של המועדים זה פסח, ואחרית המועדים הוא סוכות, מה שמתגלה בסוכות - כל סוכה הרי הוא מלשון **סכך** - כיסוי, לכסות את הדבר, ונאמר על סוכה, כדברי הגמ' כידוע, ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת, כלומר, כל ישראל ראויים להצטרף למציאות של כללות, זה הגדר של סיכוך, כאשר מסככים דבר, כמו שדורשת הגמ' בסוכה כידוע, גדר הסיכוך הוא בדבר הגדל מן הארץ, ושאינו מקבל טומאה, ולהיפך, מתגלה הגילוי בחג הסוכות, שאם ירדו גשמים הרי זה כעבד ששפך לו רבו קיתון של מים, כלומר, מתגלה שם מציאות של כללות שמתגלה בכיסוי, שזהו מהות היות מציאות הסוכה, ודייקא, זהו מה שיש דין לסכך בדבר שגידולו מן הארץ, ועומק הדברים בקצרה ממש, הרי נאמר בקרא על מצות סוכה "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", ולחד מ"ד, זהו סוכות

ממש, ולחד מ"ד, אלו הם ענני הכבוד, למ"ד ענני כבוד, הרי, שיסוד הסוכה שהיה ביציאת מצרים, היה סוכה של מים, ולמ"ד סוכות ממש, שזהו "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", סוכות כפשוטו, זהו דבר הגדל מן הארץ ממש. **שני מהלכים ביציאת מצרים** ובעומק, אלו הם שני המהלכים שהוזכר השתא, צריך להבין ברור - מה שבני ישראל יצאו ממצרים, יש שני מהלכים של יציאת בני ישראל ממצרים, יש יציאת בני ישראל ממצרים מדין כח של כלל, וזה הובטח לאברהם אבינו - "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", זהו ההבטחה שהקדוש ברוך הוא הבטיח לאברהם אבינו שיתקיים בזרעו, "וגם דור רביעי ישוּבו הנה", יש הבטחה של יציאת מצרים של הכלל.

ויש עוד סוגיא, כל פרט ופרט שיוצא ממצרים, מדין הפרט שבו הוא יוצא ממצרים, שהרי, יש את הארבע חמישיות שמתו במכת חושך, והרי, שעל כל פרט ופרט, לא היה הבטחה שהוא יצא ממצרים, ההבטחה שהובטח לאברהם אבינו, היא הבטחה של כלל, וכל פרט ופרט, הוא נידון לעצמו אם הוא יוצא ממצרים, אם לא.

וא"כ, כל מי שיצא ממצרים, הוא יצא ממצרים מכח שני דינים, הוא יצא ממצרים מכח הכלל, והוא יצא ממצרים מכח הפרט, הדוגמא של הכלל הוא הא' של ה'אחד', הדוגמא של הפרט הוא ה' של העשרה, זהו מה שנאמר להם ביום העשירי לחודש ניסן "משכו וקחו לכם" וגו', שבי' בניסן לקחו, וזה דייקא מה שהם לקחו את אלהי מצרים ליבוח לעיניהם, זה הזכות של כל יחיד ויחיד, שמדין היחיד שלו יש לו זכות לצאת ממצרים, היפך הרשעים שמתו במכת חושך, שזה בחינת ההסתר, היה אופן של "משכו וקחו לכם" - לעיניהם של מצרים, ומכח כך נעשה גאולת כל יחיד ויחיד ממצרים. **שני המהלכים של "כי בסוכות הושבתי" וגו', ענני הכבוד, וסוכות כפשוטו** ומכל מקום, גאולת בני"י ממצרים, היה בה שני דינים, היה בה דין מכח כלל שנגאלים ממצרים, והיה בה דין שהם יוצאים ממצרים מכח של פרט, ולפי"ז, ביציאתם ממצרים שנאמר "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" - מה שהם יוצאים מארץ מצרים,

מדין הכלל שהם יוצאים, סוכות זה ענני כבוד, כענן החופף למעלה, מים דכללות, שכולם נמצאים בתוכו, ומדין הפרט שיוצא ממצרים, סוכות זהו סוכות ממש, ולמ"ד סוכות ממש, הרי ברור שלא עשו סוכה אחת לכל ישראל, אלא כל אחד ואחד, ולכל הפחות כל כמה וכמה, ישבו בסוכות לעצמם, וזה הבדל יסודי בין מ"ד זכר לענני הכבוד, לבין מ"ד סוכות כפשוטו, למ"ד סוכות ענני כבוד, א"כ, כולם ישבו באותו שם של סוכה, בענן אחד, וודאי שעדיין אפשר לטעון שהיה כמה עננים, אבל ודאי ההגדרה הכוללת, וזו האמת, שזה היה ענן אחד שכולל את כולם בתוכו, וא"כ, כולם ישבו בסוכה אחת, ומשם השורש של "ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת", משא"כ אם סוכות כפשוטו, א"כ, כל יחיד ויחיד, או הצטרפות של יחידים שמצטרפים מעין קרבן פסח שנאכל בחבורה, כל יחיד ויחיד ישב בסוכה לעצמו.

זה עומק ההגדרה של שני מהלכי הסוכה שהיה "בהוציא אותם מארץ מצרים", זה עומק גדר מצות הסוכה שבחג הסוכות, כמו שנתבאר. **קריעת ים סוף לכלל ישראל, ולכל שבט ושבט** ומעין כך מתגלה אותם שתי מהלכים בחג הפסח והדוגמא הבהירה לכך זה קריעת ים סוף שהיה בשביעי של פסח, כאשר נקרע הים, גם בו היה שני דינים, מאיזה דין נקרע הים, "נטה את ידך על הים ובקעהו", כאשר הים נקרע, יש דין מכח כלל ישראל שנכנסים לים, שמכח כך נבקע הים, אבל, כדברי חז"ל כידוע, הים הרי נגזר ל"ב גזרים, כלומר, כל שבט ושבט היה לו, מלבד הגזירה הכללית של הים, עוד גזירה כמציאיות לעצמו בתוך מציאיות הים.

וברור ההקבלה להדיא, בכח הכלל היה את עצם קריעת ים סוף שהים נבקע, ואז, כלל ישראל נכנס לתוך הים ועובר, ועל שם כן, כלל ישראל נקראו **עברים** - **עוברי ימים**, שזה שם תואר שעולה לכולם, אבל בתוך הפרט שבדבר, כל שבט ושבט - ואמנם לא מדובר כאן בכל פרט ופרט לכל יחיד ויחיד אבל זהו פרט מדין ה"ב שבטים שזה שורש ההתפרטות של קומת הכנסת ישראל, שאב הוא הכללות, והבנים, השבטים, הם שורש ההתפרטות, ששורש ההתפרטות היא ה"ב שבטים, מצד כך נקרע הים ל"ב גזרים, קריעת הים ל"ב גזרים, היא עומק נקודת שורש ההתפרטות שמתגלה בקריעת ים סוף,

כמו שנתבאר. **'אחד' ו'עשרה' שבמדרגת מתן תורה** ובשורש השורשים, זה מדרגת מתן תורה, "אחת דיבר אלקים שמים זו שמעתי", אבל יתר על כן, עשרת הדברות - זה האי שהתגלה במתן תורה, **'אחד' - הא'**, זה ה'אחת דיבר אלקים', **ועשרה - י'** זה **העשרה** דיברות שהיו גנוזים בקירבו. - מתחילה נאמרו כולם בבת אחת, ולאחר מכן כל דיברה ודיברה לעצמה, כמו שאומרים חז"ל, והרי, שהתגלה המהלך של היחיד, והמהלך של העשרה.

הזכרנו א"כ, בקצרה ממש, את הכללות ופרטות שמתגלה בעצם יציאת מצרים, שזה חג הפסח ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, כללות. ומציאות של כל יחיד ויחיד שזכה ויצא ממצרים, פרטות, כמו שהוזכר. - הקרבן עצמו נאכל מדין הפרטות, לא מדין הכללות.

מתן תורה עשרת הדיברות, והכח האחד הכוללם. וסוכות, כח של כללות - ענני כבוד, וכח של פרטות, סוכות ממש. מ"מ, תוקפן של דברים, זו מדרגת האי, מדרגת האי היא שורש כללות מציאיות האי, ומציאות ה'י' שזהו **העשרה** שהולך ומתפרט.

כאשר המים גוברים על מציאיות היבשה, מתגלה עיקר מדרגת המים, א"כ, מתגלה הכח של ה'אחד' שלמעלה מהמציאיות של ה'עשרה', זה הגילוי שהיה במתן תורה, זה עומק שורש הגילוי של מדרגת מתן תורה, אבל כאשר העפר גובר על מציאיות המים, מתגלה מציאיות ה'עשרה' שגובר על מציאיות ה'אחד'. **החכמה דלעת'ל - גילוי המים דכללות** כאן מונח שתי התנועות השורשיות שמתגלה בימות עולם, כפי שהוזכר, בראשית ימות עולם, הכל היה מלא במים, ובאחרית ימות עולם נאמר "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", וביאור הדברים, ברור להמתבאר, ב"ומלאה הארץ דעה את ה'" לעתיד לבוא, לא יתגלה כח ההתפרטות של החכמה של כל פרט לעצמו, אלא יתגלה "ומלאה הארץ דעה את ה' **כמים לים מכסים**", שעומק צורת גילוי החכמה שיהיה לעתיד לבוא, זה יהיה מדין המים **דכללות** שממלאים את הכל, בהאי עלמא יש בו אופן של "אין אדם חוטא אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות", אבל לעתיד לבוא שנאמר "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", אין שמה מציאיות של חטא, כי מתגלה כח הכללות של המים, שזהו שלימות ההארה של המים, עכשיו שיש

מציאיות של התפרטות, לכן ההתפרטות חלה גם בתוך המים, ולכן יש נטיות לצדדים במים, והרי מהדברים שהאב חייב ללמד את בנו "ויש אומרים אף להשיטו במים" (קידושין דף כט ע"א) כלומר **'להשיטו' - לשוט** זה מלשון **שוטה** - שהוא **סוטה** לצדדים, נוטה לצדדים, שהמים הם בבחינת גלי הים - "מקולות מים רבים", וכאשר זה מתגלה, אז צריך גם לדעת לנוע לצדדים, כי חל כאן בדבר אופן של התפרטות במים. **עפר ומים - מה גובר על מה?** כי בהאי עלמא שהעפר גובר על מציאיות המים, א"כ, במים עצמם, מתגלה בהם אופן של התפרטות, ולכן כמו שמצאנו שבעה ארצות וכן ע"ז הדרך, כמו"כ יש **שבעה ימים**, שהמים מתפרטים. אבל כאשר גובר מציאיות המים על מציאיות העפר, כמו שנתבאר, כאשר צירפנו את הדבר, זה עומק שלימות קומת הבריאה כולה.

ובדרך רמז, המילה **עפר** בגימטריא ש"ג, המילה **מים** בגימטריא צ', וכשצירפנו אותם גם יחד עלה **מת** ועלה **תם**, מצד הקלוקל שהמים משתעבדים למציאות העפר, זהו "ביום אכלך ממנו מות תמות", שנסתלק המים וחל מציאיות של עפר, העפר גובר על המציאות של מים, כמו שהוזכר בהרחבה לעיל, אבל כאשר מתגלה שורש התיקון שזה בחינת יעקב אבינו - "דמות תם חקוקה בכסא", "שהעברת בגזרת מים", "יכור טען מקלו ועבר ירדן מים", "כי במקלי עברתי את הירדן הזה", כלומר, אצל יעקב אבינו מתגלה המים שחלה בהם אופן של תיקון שהם שולטים על מציאיות העפר, וזהו מה שהמים שעולים לקראתו, זה השורש של העפר שמשעבד למציאות המים, זו מדרגתו של יעקב אבינו. - הוא נקרא **ישראל** שזה בחינת **ראש, לי ראש, ויעקב - י' - עקב**, ה'י' שבעקב עולה בחזרה לא' שבישראל, חוזרת ומצטרפת גם יחד, המים עולים לקראתו מן העפר, כלומר, העפר עצמו מצטרף למים, זה לא שהמים בעצמם, לעצמם, עולים, אלא העפר עולה למציאות המים ונתקן עמם גם יחד, זהו **התם** שמתהפך מה**מת** לתם, שבערכין דידן זהו העפר והמים שמצורפים יחד אהדדי, זה שורש נקודת הדבר.

וביציאת מצרים שבו נאמר "הנה עם יצא ממצרים", עם ראשי תיבות **עפר מים**, והשאלה היא, מה גובר על מה, מצד הערב רב, העפר גובר על המים, וזה שורש נקודת

למטה, **אש** - מחברת למעלה, ולמטה היא יוצרת התפרטות, ומכך כך, למטה יש מחלוקת.

שאלה: האם זה שני השורשים של 'דירה בתחתונים', ושכל דבר צריך לחזור לשורש שלו למעלה. **תשובה:** בסוד 'אור ישר', כל דבר צריך לרדת למטה, והתכלית היא 'דירה בתחתונים', בסוד 'אור חוזר', הכל צריך לחזור בחזרה לשורשו, שזה כח יסוד האש, זה שני המהלכים השורשיים, הצמצום חידש העלאה לשורש, הקו חידש ירידה למטה, מצד הקו, התכלית היא 'דירה בתחתונים', מצד הצמצום התכלית היא דייקא, להתקשר לעילא, זה שני הקווים, וכל ספרי העבודה, בעומק, בנויים על שתי התנועות האלה, 'דירה בתחתונים', זה מדין המים, "עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך", החידוש הוא שיורדת אש מן השמים, ואמנם תמיד אף כשיורדת אש מן השמים, מצוה להביא אש מן ההדיוט, אבל החידוש שיורדת אש מן השמים, כמו שהיה המעשה דאליהו, שכנגד הטבע ביקש שירד אש מן השמים, זה לא רק עצם הדבר שיורדת אש מן השמים, אלא זה כביכול, נגד התכלית של מציאות הדבר.

אבל בעומק, גם כשיורדת אש מן השמים, לאיפה היא יורדת, הרי היא לא יורדת מן השמים לעצמה - היא יורדת על גבי המזבח, שבו נאמר "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה", וסופה להעלות את מה שנמצא על גבי המזבח, והרי שזה ירידה לצורך עליה ולא ירידה כפשוטו.

מים שעוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, התכלית היא עכשיו, 'דירה בתחתונים' למטה, אבל אש שיורדת מלמעלה, היא יורדת מלמעלה לצורך לעלות מלמטה למעלה שזה הצורה של קרבן, וא"כ, זה ירידה לצורך עליה, אבל אין ירידה גמורה של אש למטה, כל הויתרה אינו אלא שהיא צריכה לעלות בחזרה למעלה, והדוגמא השורשית, שהרי ע"ז בנוי ספר יצירה, שהוא בנוי על האמ"ש **אור מים ואש**, שה'גויה' - זה הא', והמ' זה **בבטן**, זה נמצא למטה, והש' נמצא למעלה **בראש**, וזה כותב הגר"א, למה אש עולה למעלה, והמים יורדים למטה, כי כל דבר חושק לשורשו, כי שורש האש הוא **בראש** שזה האות ש' שנמצאת במילה ראש, משא"כ המים חושקים ללמטה, שזה מקומם, כמו שכתוב בספר יצירה, **בטן - מים**, כך מבואר בגר"א.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית

תשובה: בדקות, ישנה הבחנה שמצד מה שהכלי הוא כלי, הרי שהוא כולל את כל שלושת הקווים גם יחד, זה כלי שהוא ר"ת כהן לוי ישראל, ומצד כך הוא מגלה אחדות מצד המים שבעפר, ומצד הרוח הוא מגלה את זה, מצד שהרוח היא רוח המקבצם. וזה מתגלה מצד האש, שיש בכח האש להתיך את הדבר, שאז היא הופכת אותו בחזרה להיות 'אחד', ובדקות זהו כח המים שגורם לאותה נקודת חיבור, או אהבה כ"רשפי אש" שיוצרת נקודת חיבור, וא"כ ברור, שכאשר הכלי יוצר נקודת חיבור בשלימות, הרי שהוא יוצר חיבור מדין כל הג' קוין, והוא לא יוצר רק מדין קו אחד.

בעומק, מה שאתם אמרתם והצד השני שנאמר עכשיו, זה מושרש בשני השיטות שיוצא מספר יצירה, הרי סדר השתלשלות היסודות הוא - רוח, מים ואש, ובספר יצירה לפי רוב הנוסחאות, לא הוזכר בכלל מציאות הארץ כפשוטו, ויש מן הנוסחאות שכתוב "ולשלג אמר הוי ארץ", שמכך כך נעשה מציאות של ארץ, ויש א"כ, שתי שיטות יסודיות, מכך מה נברא ארץ, האם מכך מים שקפאו, ואז "ולשלג אמר הוי ארץ", שנעשה הארץ, ומכך כך, שורש הכלי הוא במים, וא"כ, האחדות היא במים, או שהג' קוין, מהם נעשה השורש של מציאות הכלי, זה שני אופנים שורשיים איך מתייחסים למציאות העפר, אם שורשו במים, נקודת האחדות היא במים, ואם שורשו הוא בג' קוין, אז גם נקודת האחדות היא בכל הג' קוין, זה שני המהלכים בקצרה ממש.

שאלה: לגבי כח הכללות שמתגלה בכלי של 'כילוי', מה ההבדל בין זה לכח הכללות שמתגלה במים. **תשובה:** - ההגדרה היסודית, האש בטבעה עולה למעלה, המים בטבעם יורדים למטה, "עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, ולפ"ז, הכללות שמתגלה באש, היא מצד מה שהיא מחזירה את הדבר לשורש, ומצד ההתפרטות של האש, האש יוצרת אפר שזה א' - פירור, כי היא יוצרת א' והיא יוצרת פ', היא לוקחת את החלק התחתון שבו ומפוררת אותו - את החומר שבו, והיא מעלה את התוכיות שבו, בחזרה לשורשו, שזה בחינת שורש המציאות של כל כילוי של כל דבר, וזה הדוגמא של נדב ואביהוא - אבל התפיסה של האש שהיא מאחדת אותו בשורשו, משא"כ בהתפרטות שבו, למטה, היא יוצרת התפרטות יותר גמורה, זה האפר - א' - פ', למעלה א', למטה פ'.

משא"כ המים, הם מחברים את הדבר למטה, כצורת מים שיורדת למטה, וגם יוצרים נקודת התחברות למעלה, זה הבדל יסודי בין חיבור דאש לחיבור של מים, מים - חיבור למטה, "עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך", והם מחברים

הקלוקל, אבל מצד מהלכי התיקון, דייקא המים גוברים על העפר. **משה - משורש המים דכללות** זה גואלם של ישראל, משה רבינו שנקרא כן על שם 'מן המים משיתיהו', מדרגת משה רבינו שהוא גואל את בני ישראל ממצרים, דייקא הוא הגואל, "אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם", בו מתגלה מציאות הגאולה השלימה, בו מונח השעבוד של העפר למים, ומכך כך, הוא עולה לשמים ויורד לארץ, ומשעבד את הארץ לשמים, זה מדרגת משה רבינו, ואצלו מתגלה מהלכי התיקון שכל הפרטים נכללים במציאות של כלל. - משה רבינו שהוא הדעת הכוללת, שלימות כל כנסת ישראל גם יחד, הוא משורש המים דכללות, שההתפרטות משתעבדת למציאות הכללות, וזה האופן שהוא ה"רעיא מהימנא", מנהיג את הכנסת ישראל, שהוא מנהיג את הפרט באופן של תוקף של כח של כלל, זה שלימות המדרגה. **הליכת בני' במדבר - במדרגת 'א'** ומצד ההבחנה הזו, מצד מדרגתו של משה רבינו, עיקר הגילוי הוא בעצם, מים המקיפים על מציאות של ארץ, ולכן בעומק הדק, משה רבינו לא נכנס לארץ ישראל, אין לו שייכות לארץ כפשוטו, יש לו שייכות למציאות של המדבר, ששם הם נקראים 'עוברי ימים', שהמצב שלהם במדבר היה בין ה'קריעת ים סוף' לירדן, זה שני השלבים הרי, שכשהם נמצאים במדבר, תחילת הדבר היה בקריעת ים סוף, ואחריתו הוא הירדן, כלומר, הם נמצאים באופן שהמים מקיפים סביבותם, זה עומק ההגדרה של "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה", אז כפשוטו, היה מים מכך 'בארה של מרים', אבל במהלך נוסף, הם מוקפים מן המים, מצד אחד, זה קריעת ים סוף, ומהצד השני זה ירדן, שזה צורת הדברים שהיה במהלכי המדבר, ועומק המדרגה הזו, היא מכחו של משה רבינו שמוליק את בני ישראל ממצרים, והרי, שכל הארבעים שנה, הם הלכו תמיד **במדרגה של 'אי'**, שכל הארבעים שנה הם נמצאים בין המים דקריעת ים סוף למים של הירדן, שמה שהם נמצאים ביניהם, זה מדרגה של אי.

ומצד מהלכי התיקון, זה העשרה שבטלים ל'אחד', שם מושרש האור דלעתיד לבוא, "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". **שאלה מהשומעים** שאלה: האם כח הכללות שמתגלה בעפר, שהוא בבחינת כלי, זה המים שבעפר.

מילון ערכים בקבלה • גבאי צדקה

צריך ליתן צדקה עתה (בויברך דוד) מעומד. והטעם הוא לפי שהצדקה היא מצות עשה, וראוי לעשות המצות מעומד. עוד טעם אחר, כי כיון שהטעם הוא כדי לתת צדקה לעני שהיא השכינה והמלכות כנוכר, והנה המלכות נופלת לארץ בעו"ה, ולכך צריך שיתננה מעומד, ויכון להקימה ולהעמידה מעומד ע"י הצדקה שהוא הת"ת דוכ', כמ"ש משפט וצדקה ביעקב אשר עשית. ולהיות שצדקה זו ניתנת מן הת"ת למלכות ע"י היסוד, לכן צריך ליתנה ביד גבאי צדקה, שיסוד נקרא גבאי צדקה, שהוא "יסוד דאימא או יסוד דז"א", אשר הוא גובה כל הצדקה, בסוד וילקט יוסף את כל הכסף, והוא נותן לעני, שהיא השכינה הנקראת עני, עכ"ל. ועיין שער המצות (ראה, בסוד מצות צדקה). ושם משמעון (משלי, עה"פ טוב עין הוא יבורך).

ויתר על כן אף יסוד אבא נקרא גבאי צדקה, כמ"ש בשער הכוונות (דרושי חג הפורים, דרוש א) וז"ל, מ"ש רז"ל כי בימי הפורים נותנים לכל מי שפושט ידו, הענין הוא, כי הגבאי של צדקה הוא היסוד, ובימי החול אשר הוא ביסוד דז"א (או אמא כנ"ל), צריך לראות למי נותן הצדקה, אבל עתה שהוא יסוד דאבא (שזה עיקר הארת פורים, עיי"ש) הארה גדולה (כי אין לו ככלי ולבוש, עיי"ש), אין להקפיד אלא כל מי שפושט ידו נותנים לו, עכ"ל. ועיין זוה"ק (ויחי, רמה, ע"א) שיסוד אבא נקרא גזבר העליון.

וחז"ל (ב"ב, ח, ע"ב) קראו לגבאי צדקה, ומצדיקי הרבים ככוכבים. ועיין ביאורו באפיקי ים (שם) שה"ס ה"ח וה"ג שנותן היסוד לנוק'.

והיפוכו של יסוד שכל מהותו לזולתו, הוא "גבאי", מלשון אצלו, לעצמו. וזהו חגב הנקרא "גובאי". ונקרא מזונו חסל, כי מחסל "הכל" לעצמו. (עיין חולין, סה, ע"א). ועיין ספרא (שמיני, פרק ה'). והוא טהור, אולם מין קללה (עיין ברכות, מ, ע"ב).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת
bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



הרב איתמר שוורץ

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

שמות קש-ש וימרו את חייהם בעבודה קשה. קש-ה. הנה קש-ש מלשון להקיש דבר לדבר. וזהו בחינת קשר, קש-ר, כי הקשר קושר ומחבר הדברים. וחיבור דברים יוצר בהם חוזק ותוקף, בחינת קושי. וכן להיפך פרוד החיבור, יש בו קושי, כמ"ש (בראשית, מד, ל) ונפשו קשורה בנפשו, והיה כראותו כי אין הנער ומת. וזהו בחינת קרש, קש-ר, כי דרך הקרש להתקשר לקרשים נוספים ולבנות מהם. וכן בקש, ב-קש, והיינו שהאדם מבקש דבר שיש לו קושי בהעדרו. ומאידך יש לו קושי לבקשו. ומי שמבקש ממנו אם משתווה לבקשתו, זהו בחינת הקשבה, קשב, קש-ב. וכאשר מקבלו נעשה קשור אליו, עד המדרגה העליונה שהדבר נעשה שווה אליו.

אולם כאשר נעשה צרוף של ב' דברים שאינם מוקשים זה לזה, נעשה קושי בחיבור, וזהו קשת, כמ"ש אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי (שם, מח, כב), והוא לשון של מלחמה, קשת, קש-ת (וכאשר מתעורר

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כה, ח – ויגווע וימת אברהם בשיבה טובה זקן ושבע ימים ויאסף אל עמיו.

ואמרו (ב"ב, צא, ע"א) ואמר רב חנן בר רבא אמר רב, אותו היום שנפטר אברהם אבינו מן העולם, עמדו כל גדולי אוה"ע בשורה ואמרו, אוי לו לעולם שאבד מנהיגו ואוי לה לספינה שאבד קברניטה. והרי שנחסר העולם. וחסרון זה נגלה אף באברהם עצמו, והיינו בזרעו, כמ"ש (ב"ב, טז, ע"ב) תניא, כל זמן שהיה אברהם חי לא מרד עשו, דכתיב ויבא עשו מן השדה וגו'. ותניא, אותו היום נפטר אברהם אבינו ועבר אותו רשע ה' עבירות ביום ההוא.

וכתב בספר קרניים (מאמר ו', והובא בקהלת יעקב ערך טבת) טבת הוא סוד הטור-בה (טבת מלשון טוב, הטבת הנרות, ולכך חל בו חנוכה זכר להדלקת והטבת הנרות) והמת בו נדבק בשכינה שנקרא אתי, גימט' טבת. ובו מת אברהם אבינו, שנאמר תקבר בשיבה טובה, ר"ת טבת, עיי"ש. והיינו שמצד אברהם במיתתו זכה לדבקות בטוב, לדבקות בשכינה. וזש"כ בשיבה "טובה", שדבק בטוב, טבת.

ובעומק, גילוי השכינה שהיה עם אברהם בחייו נסתלק עמו לעולמו, וכמו שכתב המהרש"א (ב"ב, שם) וז"ל, כפל הענין (עולם וספינה), ויש לפרש בזה שהיה אברהם שלם במעלות השכליות ומדות, והיה מודיע לבריות מציאותו ב"ה. גם הורה להם דרך ישרה במדות כמ"ש בפסוק ואת הנפש אשר עשו בחרן. והוא אשר ספרו בהספדו מעלתו במעלות השכליות, אוי להם לעולם דהיינו הבריות שאבד מהם המורה להם על מנהיגו של עולם שיש לעולם מנהיג ואין העולם נוהג כמנהגו. ועוד ספרו במעלות מדותיו אוי לה לספינה וכו', שדומה העוה"ז לספינה כמ"ש לעיל בריש הפרק, וכמו שאוי לה לספינה שאבד קברניטה המדריכה בדרך הישרה שלא תכשל, כך אוי להם לבריות שאבד מהם מי שהיה מדריך להם דרך הישר במדות, עכ"ל. ולפיכך גילוי זה נסתלק עם אברהם ולכך יש צער לעולם, אולם אברהם עלה עם גילוי זה לגילוי יותר עליון ובעבורו זהו הטבה, ולכך מת בחודש טבת, כנ"ל. אולם מצד העולם נעשה חודש טבת שורש דקלוקל כמ"ש, שהוא חודש של דין, ולכך בו שורש תחלת החור-רבן, עשרה בטבת.

אולם אף כאשר נתעלה לעילא, מאיר משם הארת מה לנבראים, וזהו עומק מ"ש (ב"ב, טז, ע"ב) רשב"י אומר, אבן "טובה" היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא, ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם, תלאה הקב"ה בגלגל חמה. והיינו שעתה מאירה הארה זו מלמעלה, מגלגל חמה, ונמשך לה מכח אברהם אבינו עצמו שנמצא לעילא.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר

תג, כתרי אותיות. וכתוב (בראשית, יא, יג) ויחי ארפכשד (אפד-כשר) אחרי הולידו את שלח, שלש שנים וארבע מאות שנה, מנין תג.

חכמה

מחשבה. וכתוב (שמות, כח, ו) ועשו את האפד, זהב תכלת וארגמן תול-עת שני ושש משזר "מעשה חשב". ואמרו (יומא, עא, ע"ב) ת"ר, דברים שנאמר בהן שש, חוטן כפול שש וכו', חושן ואפוד, עשרים ושמונה. בחי"נת כ"ח, חכמה, כח-מה. ועיין חזקוני (שם, כו, א) וז"ל, מעשה חשב, זה מעשה אריגה שצריך מחשבה, אבל מעשה רוקח הוא מעשה מחט ואין צריך מחשבה, עכ"ל. וזש"כ (שם, כח, ח) וחשב אפדתו. ועיין בהפלאה שכתב, שחשב האפוד מכפר על "מחשבת" של ע"ז, כי בע"ז הקב"ה מצרף מחשבה למעשה. ועיין בת עין (תצוה, ד"ה וזהו) וז"ל, אפוד גימט' צ"א, סוד וה' בהיכל קודשו, יחודא דתרין שמהן וכו'. וחשב לשון מח-שבה, שיחשוב באפודתו, בבחינת אפוד בחינת יחוד קב"ה ושכינתיה, עכ"ל.

בינה

לב. ועיין אבן עזרא (תרומה, כו, א) וז"ל, ועל דרך הפשט, מעשה חושב אינו רוקם ולא אורג, רק על דרך שעושין היום בגדי משי, כי הצורה שעלתה "בלב" היא חשבון ומחשבתה, ויצירנה בלוח, וישים שני חוטין בחשבון למשוך מרחוק, עכ"ל. ועיין שיטת הקדמונים (ערכין, טז, ע"א) וז"ל, אפוד מכפר על ע"ז, שהרי חוגרו כנגד הלב, עכ"ל. ושורש דבריו ברש"י (זבחים, פח, ע"ב). ועיין רש"י (שמות, כח, ד) וז"ל, האפוד עשוי כמין סינר של נשים רוכבות סוסים, וחוגר אותו מאחוריו כנגד "לבו" למטה מאציליו, רחבו כמדת רוחב גבו של אדם ויותר, ומגיע עד עקביו, והחשב מחובר בראשו על פני רחבו מעשה ארג, ומאריך לכאן ולכאן כדי להקיף ולחגור בו וכו', עכ"ל.

ועוד. סוד התשובה. ועיין אמרי אמת (וישב, תרע"ט, ד"ה וימאן. ושם, תצוה, תרפ"ד, ד"ה הנה ועוד) וז"ל, "אלמדה פושעים דרכיך וחטאים", אליך ישובו (תהלים, נא, טו), ר"ת אפוד. וזהו שאיתא בגמ' (סוטה, לו, ע"ב) באותה שעה באתה דיוקנו של אבא וכו' עתידין אחיך שיכתבו על אבני האפוד, עכ"ל.

דעת

בחינת עמלק. ועיין מאור ושמש (תצוה, ד"ה ונחזור) וז"ל, ע"כ נכתב אפוד מלא בוא"ו, שמעיל האפוד גימט' עמלק עם התיבה, לרמוז שהיה מכפר על מעשה עמלק.

ועוד. דעת דאריך ירך בין כתפין כנודע (עיין עץ חיים, שער שבירת הכלים, פ"ד, ועוד). וכתוב (שמות, כח, ו) ועשו את האפוד וגו', ושמת את שתי האבנים על כתפת האפד. ועיין מחשף הלבן (תצוה) וז"ל, אפוד שהוא רומז לדעת, עכ"ל.

ועוד. משה. וכתוב (שמות, כה, ז) אבני שהם לאפוד ולחשן. שהם - משה. ועוד. חשן - נחש. ועיין רמב"ן (שמות, כה) וז"ל, שהחשן יקראו לו אפוד בדרך העברה, מפני שהוא מחובר בו. וכתוב נמי הגישה האפוד (שמואל, א, כז, ט) ובחשן היו שואלין, עכ"ל. ועיין זוה"ק (פקודי, רכט, ע"ב) אמר ר' יוסי, אפוד וחשן כחדא הוו. ושם (רלא, ע"ב) ובגין כך, תקונא דחור-שנא ותקונא דאפודא, כחדא מתקשרן. ואע"ג דתיקונא דדא לאו איהו כתיקונא דדא וכלא ברזא חדא. וזהו שורש האיסור שלא יזח החשן מעל האפוד. ועיין מצודות ציון (שמואל, א, כג, ו) וז"ל, אפוד, זה יאמר על האפוד והחושן עם האורים והתומים.

חסד

ידים, חו"ג. ועיין רמב"ם (כלי המקדש, פ"ט, ה"ט) וז"ל, ויש לו כמו שתי ידות יוצאות ממנו באריג לכאן ולכאן שחוגרין אותו בהם, והם הנקראים חשב האפוד.

גבורה

זהב. וכתוב (ישעיה, ל, כב) ואת אפדת מסכת זהבך תזרם כמו דוה. דוה - הוד, שורש קו שמאל, גבורה - הוד. ועיין רמב"ם (כלי המקדש, פ"ט, ה"ה) וז"ל, הזהב שבאריגת האפוד והחשן האמור בתורה ככה הוא מעשהו, לוקח חוט זהב טהור ונותנו עם ששה חוטין של תכלת (תכלית הגבורה - מלכות - תכלת) וכופל השבעה חוטין כאחת.

ועיין מחשף הלבן (ויקהל) וז"ל, אפד עם הכולל גימט' אלהים, עכ"ל.

תפארת

יעקב. ואמרו (סוטה, לו, ע"ב) מידי אביר יעקב מי גרם לו (ליוסף, עיין ערך קטן יסוד) שיחקק על אבני אפוד, אלא אביר יעקב. ועיין סידורו של שבת (ח"א, שורש ו, ענף ג, עלה יג) וז"ל, אפוד בוא"ו ירמוז על בחינת יעקב, כי בתורה נכתב לפעמים בלא וא"ו ולפעמים בוא"ו, וגם הוא ירמוז על דרגת יעקב כי הוא הוא"ו, הוא הבריה התיכון המבריה מן הקצה וכו', דרגה דיעקב כנודע, עכ"ל. ועיין מחשף הלבן (ויקהל) וז"ל, ויום שלישי הוא בתפארת דז"א ובתפארת דידה. ובתפארת דז"א יש שם מ"ה, ומ"ה במילוי מ"ם ה"א גימט' אפד עם הכולל, עכ"ל. ועיין קהלת יעקב (ערך אחותי).

נצח

אפוד - חגורה. במקום תחילת רגלים, נו"ה. ועיין רש"י (שמות, כח, ד) וז"ל, ואפוד, לא שמעתי ולא מצאתי בבריתא פירוש תבניתו, ולבי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו, רחבו כרוחב גב איש, כמין סינר שקורין פורציני"ט שחוגרות השרות כשרוכבות על הסוסים, כך מעשהו מלמטה, שנאמר ודוד חגור אפוד בד, למדנו שהאפוד חגורה היא, עכ"ל. ועיין רמב"ן (שמות, כח) וז"ל, צורת האפוד שיתעטף בו חצי הגוף שכלפי רגליו, עכ"ל.

ועוד. נו"ה, אתר דינקי נביאים. ועיין רמב"ם (כלי המקדש, פ"י, ה"ג) וז"ל, זה שאתה מוצא בדבר נביאים שהכהנים היו חוגרים אפוד בד, לא היו כהנים גדולים, שאין האפוד של כה"ג בד, ואף הלויים היו חוגרים אותו, שהרי שמואל הנביא לוי היה, ונאמר בו נער חגור אפוד בד, אלא אפוד זה היו חוגרים אותו בני הנביאים, ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוה"ק, להודיע כי הגיע למעלת כה"ג שמדבר עם האפוד וחשן ברוה"ק, עכ"ל.

הוד

תרי רגלין נו"ה. ועיין אלשיך (תצוה, כח) וז"ל, על כן יבא האפד שמציאותו באחורי הכהן מאחוריו מנגד אצילי ידיו "עד עקבות רגליו", ויבטל החי-צוניות אשר נדבק לאשר עבד ע"ז מאותה הבחינה. ועולים שתי כתפות ובאים לצד פנים, וחשב האפוד חובר את בשרו מבית בעבר פניו, לקשור ולהמשיך קדוש בחינת פני עליון לאחוריו, עכ"ל. ועיין זוה"ק (פקודי, רל, ע"ב) חשן ואפוד, דא פנים ודא אחור. ועיין רמב"ם (כלי המקדש, פ"ה, ה"א) וז"ל, בזמן שכה"ג נכנס להיכל להשתחוות, ג' אוחזין בו, אחד בימינו, אחד בשמאלו, ואחד באבנים טובות שבאפוד מאחוריו, עכ"ל. ועיין ש"ש (פ"ט, ה"י).

ועוד. הוד והדר, נוי. ועיין רש"י (שמות, כח, ד) וז"ל, והאפוד, שם תכשיט לבדו, עכ"ל. ומצד הקלקול, עיין תורת העולה (ח"ב, פ"מ) וז"ל, כבר נתפרסם היות האפוד תכשיט לע"ז, כמ"ש ואין אפוד וגו'. ולכך נאמר

בענין מיכה ויעש אפוד, עכ"ל.

יסוד

יוסף. כתיב (במדבר, לד, כג) לבני יוסף, למטה מנשה, נשיא חניאל בן אפד. והוא בחינת א-פד, לשון פדיון. עיין בת עין (ויקהל), אפוד - פדות. בחינת תיקון היסוד, פ"ד תעניות. וזהו שאמרו (סוטה, לו, ע"ב) ותתפסהו בבגדו לאמר, באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, א"ל יוסף עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות. ועיין סידורו של שבת (ח"א, שורש ו, ענף ג, עלה יג) וז"ל, וזה מרומז באפד שהיא גימט' מילה, לומר כי שמר בריתו, ברית מילה, עכ"ל.

מלכות

בחינת שם. וכתיב (בראשית, י, כב) בני שם עילם ואשור וארפכשד. אפד-כשר.

ועוד. בחינת אבן. וכתיב (שמות, כה, ז) אבני שהם ואבני מלאים לאפד ולחשן.

ועוד. בחינת תכלת. וכתיב (שמות, לט, כב) ויעש את מעיל האפד מעשה ארג כליל תכלת. ועיין זוה"ק (פקודי, רלא, ע"א).

ועוד. אפדא. ופרש"י (שבת עז, ע"ב) טרקלין של מלכים.

ועוד. דוד. וכתיב (שמואל, ב, ו, יד) ודוד חגור אפוד בד. ועיין רמב"ן (שמות, כח) וז"ל, והאפוד והחשן לבוש מלכות, כענין שכתוב והמניכא די דהבא על צוראך (דניאל, ה, טז), עכ"ל. ועוד. אפוד גימט' מלך עם הכולל. ועיין בעה"ט (שמות, כח, לא) וז"ל, אפוד, בגימט' מלאך, שהיה לבוש כמלאך, עכ"ל.

נפש

מעשה. ועיין בת עין (שמות, תצוה, ד"ה וזה) וז"ל, אפוד בחינת יחוד קב"ה ושכינתיה (גימט' הוי"ה אדנות - אפוד) "אשר עליו כמעשהו", פירוש, במעשיו יעשה מצות ה', שיהיה לשם יחוד קב"ה ושכינתיה, עכ"ל.

רוח

הרגשה. ועיין משך חכמה (בא, יב) וז"ל, אמנם על הלב, מקור ההרגשות, כתיב "בני ישראל", להורות שההרגשות יהיו אל המצות, שרובן המה התאחדות האומה, כמו בית הבחירה וביאה ברגל לירושלים, ולקט שכחה ופאה ומעשר ותרומה, שזה התאחדות האומה, ולכן יהיו ההרגשות עסוקים במצות, ולא יתפתו להטבע להעריץ מה שהלב מתרגש מהם לע"ז. ולכך אמרו (זבחים, פח, ע"ב) אפוד מכפר על ע"ז, עכ"ל.

נשמה

עיין תולדות יעקב יוסף (תצוה) וז"ל, ועשית את מעיל האפוד, ור"ל שיעשה לעצמו חלוקא דרבנן שהוא לשון מעיל, לנשמתו, שהוא מייחד זו"ן, שהוא כמנין אפוד"ד (הוי"ה אדנות גימט' אפוד). וזהו מעיל האפוד, חלוקא דרבנן לנשמתו שהוא האפוד, עכ"ל. ועי"ש (פקודי, ד"ה ובוה יובן).

חיה

סוד הפדיון (עיין ערך קטן יסוד), ואזי נפדה ממות לחיים.

יחידה

עיין אלשיך (תצוה, כח) וז"ל, החיצוניות הוא פרוד, וזה המבטלו הוא אחרות. על כן אפ"ד עולה מספרו אפ"ד במספר קטן, עכ"ל. ועיין מצודות דוד (דה"י, א, טו, כז) וז"ל, אפוד בד, מין לבוש עשויה כעין האפוד של כ"ג, והיא מיוחדת להמתבודדים, עכ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד

הרחמים, נעשה הקשת לאות ברית, את קשתי נתתי בענן). והחלק הנדחק מכח התקשרות זו נקרא קש, תבן וקש, והשורש ביעקב ועשו שיש ביניהם התנגשות, ואזי כתיב והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש. וכן חיבור בין איש ואשה באופן שאינו מתחבר כראוי נקרא קדשה (שם, לח, כא). קש-דה. וכן נקרא מוקש, מו-קש. וכאשר בכל זאת נעשה נסיון של חיבור, זהו בחינת שקר, שק-ר, וכמ"ש קשר רשעים אינו קשר, והיינו, קשר - שקר.

וכאשר מצרף עצמו לדבר בלתי מצטרף, זהו בחינת מוקושש, שחייב מיתה. היפך ת' חיים, אמת, נעשה ת' מיתה, שקר. ומי שאינו רוצה להתחבר כלל, הוא נקרא עקש, ע-קש. והיפך השקר, קשט. קש-ט, כמ"ש (משלי, כב, כא) להודיע קשט אמרי אמת.

וכאשר נתקן ומתחבר לדבר באופן של אחדות שלמה, זהו בחינת קדש, קש-ד, בבחינת הרי את מקודשת לי. וכאשר מתקיים דבק באשתו והיו לבשר אחד, אזי זהו בחינת מקשה (כמ"ש (שמות, כה, יח) מקשה זהב). ומדרגת אחד זו, היא בחינת קדש הקדשים, ודו"ק.

ובחינת קשקשת, קש-קש-ת, בבחינת קבע של אחדות, עניינו כמ"ש רש"י (ויקרא, יא, ט) וז"ל, אלו קליפים "הקבועים בו" כמ"ש (שמואל, א, יז) ושריון קשקשים הוא לבוש, עכ"ל. היינו מעין כהדיון קמציה שלבושיה מיניה וביה, אחד ממש עמו.

אולם כתב הרמב"ן (ויקרא, יא, ט) וז"ל, אבל לא תבין מלשונם שהם קבועים בגופן ממש ודבוקים בעור הדג, אבל קראום "קבועים", שאינם נדים ממנו, ולא מזדעזעין בו, עי"ש. וכן יש בו בחינת קושי, שהוא בחינת "שריון", כח חזק להגן עליו. אולם מאידך יש פרוד מה בין חלקי הקשקשת ועי"ז יש בו השמעת קול, כמ"ש רש"י (בראשית, מא, ח) וז"ל, ותפעם רוחו - ומטרפא רוחיה, מקשקשת בתוכו כפעמון, עכ"ל.

אולם מ"מ יש אחדות בהם שיוצרת את תוקפה של הקשקשת, כמ"ש רש"י (איוב, מא, ז) וז"ל, הוא חותם שריינו שהוא צר וסגור ועצום, שכל קשקשת וקשקשת דבוקה בו ואדוקה לחברתה שאין בריה יכולה להכותו בין הדבקים, עכ"ל.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף בקש, קדש, קש

קשט, קשת, יקשן, קשר, מוקש, מקשה, קרש, קשקשת, קשב, עקש, נקש, מלקוש, קמש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעילון זה

לעולם, וביחס הזה הם בחי' ג' כלים דייקא, כי כולם כלים, ודו"ק.

פרק ה' מ"ק

ונחזור לענין ראשון כי הנה כל מה שזכרנו עד עתה נקרא צ' דצלם דז"א (והם בחי' נה"י), ודע כי יש דוגמתו ממש על דרך זה ג' בחי' וכל א' מט"ס, ונקראו ל' דצלם והם בחי' חג"ת דז"א וכנגדן ג' בחי' אחרות והם כל א' כלול מט"ס ונקראו ס' דצלם והם בחי' חב"ד דז"א והרי נשלם כל הז"א: הוא חזרה על מה שהתבאר לעיל בסוד הצלם.

הכלל העולה הוא זה כי הנה יש ט"ס דז"א והם חב"ד חג"ת נה"י: וכ"ז הוא במדרגת נה"י, בבחי' ז"א שהוא במדרגת תג"ת ואינו אלא בחי' נה"י הכוללים בלבד כמתבאר לעיל.

וחב"ד הם ס' דצלם. וחג"ת הם ל' דצלם. ונה"י הם צ' דצלם. וחב"ד שהם ס' דצלם נעשין מקיפין לחג"ת שהם ל' דצלם. וחג"ת שהם ל' דצלם נעשין מקיפין לנה"י שהם צ' דצלם. וצ' דצלם שהם נה"י דז"א נקרא ז"א ממש אור פנימי: כנודע וכמ"תבאר לעיל שהלמ' בסוף מקיפין והצ' הוא בחי' פנימי, כי צ' הוא תלת תלת תלת, וזהו כל עניינו שהוא פנימיות ז"א שהוא תג"ת, ואולם גם הל' הוא בחי' תלת תלת מצד שהם מקיפין לפנימיות ז"א שהוא תג"ת, לעומת כך המ' הוא חלוקה של שנים של חסדים וגבורות כנודע, ודו"ק.

וכבר נתבאר כי תחלה נאצל הז"א י' נקודה קטנה, ונקודה זו יש לה רת"ס, והם ג' קוצי י', והם ג' קוין של ז"א, וכל קו יש לה רת"ס, הרי ט"ס שהם חח"ן קו ימין רת"ס, ובג"ה קו שמאלי רת"ס, ודתי" קו אמצעי רת"ס (והרי) ט"ס שרשיות שבז"א: בכללות בחי' נקודה הוא בסוד מלכות, והיינו כי הכל נברא בסוד מלכות, כי בערך לעליון הכל נקרא מלכות, ולכן גם ז"א שהוא בחי' תלת, נברא בשורשו בסוד מלכות. אמנם כמתבאר אינה נקודה קטנה כפשוטו, אלא נקודה שיש בה בחי' תלת, ותלת זה הוא בין באורך שהוא רת"ס שהם גם בחי' ג' קוצי י', ובין בעובי בחי' ג' קוין שהם לרוחב.

ואמנם ז"א אינו אלא תלת, ומה שיש בו הבחנה של ט' היינו מכוח האורך והעובי שעל ידן נעשה מתלת ט', ודו"ק.

ובעומק נוק' יצאה נקודה אחת וחסר לה ט"ס, כלומר חסר לה שורש הז"א, והז"א יצא תלת שהם ט"ס כנ"ל, ושורש הט"ס הגמורות הוא בא"א שאינו אלא ט"ס כי העשירית שבו היא עתיק כנ"ל.

והנה כיון ששורשם אלו הם ט"ס שרשיות מוכרח הוא שכל אחד מהם תהיה כלולה מט' אם כן יהיה טפ"ט: כלומר כל דבר שיש בו התחלקות, אז כל חלק מתחלק באותה התחלקות ולכן מוכרח להיות שכל חלק מן הט"ס מתחלק לט"ס, כי מה שיש בכלל יש בפרט כנודע.

זכור ואל תשכח איך ג' כלים אלו ישנם בעור בסוד קליפה החיצונה ותיכונה ופנימית שבו, וכללות ג' כלים אלו נקראים עור ועל דרך זה בבשר וכן בגידין וכן בעצמות: כפי שהתבאר, המדרגות העליונות כשהם יורדים לתתא הם יוצרים ערך של כלים, כי הז"ת של עליון שהוא שורש לתחתון הם 'כלים' ביחס לג"ר שלהם שהם אורות.

ובזה תבין איך המוחין דעיבור נעשין גולגולתא אל המוחין דיניקה ומוחין דיניקה הם הקרומות ודגדלות הם המוחין ממש, כי הרי המוחין תוך הקרומיות והקרומיות תוך הגלגלתא, והם ג' כלים זה תוך זה: כלומר המוחין דעיבור שבערך לעיבור הם מוחין, הם נעשים כלים שהוא גלגלתא למוחין דיניקה שהם הקרומות, והתבאר במ"א שהקרומות הם ניצוצין והמוחין הם אורות, והיינו שבערך לגלגלתא המוחין דיניקה הם אורות, ובערך למוחין דגדלות הם כלים, ולכן הם נעשים כלים למוחין דגדלות. ולא רק שהקרומות כלים לניצוצין.

והנה הרב כותב שהם ג' כלים, כלומר שגם המוחין דגדלות נקראים כלים ולא אורות, וצ"ב כי המוחין הם אורות.

אמנם בדקות, בפרטות מדרגת אורות למעלה ממדרגת מוחין והם אותיות 'כל צמא'¹, אך מ"מ בהגדרה כוללת המוחין נקראים אורות ולא כלים, כי מה שהם ב' מדרגות בסוד 'כל צמא' היינו שהם בחי' כתר וחכמה, כי האורות הם בחי' הכתר והמוחין הם בחי' החכמה, אבל מ"מ המוחין גם נקראים אורות בסוד 'חכמת אדם תאיר פניו'.

אלא יש כאן נקודה עמוקה, כי אמנם המוחין ביחס לניצוצות ולכלים הם אורות, מ"מ כיון ששורשם הם בז"ת של עליון, שהם בחי' הכלים של הג"ר העליונים, לכן הם נקראים ג' כלים דייקא, ע"ש שורשם.

והיינו שיש כאן ב' הבחנות, מדין האורך ומדין העובי², מדין האורך שהוא סוד ההדרגה אז המוחין הם אורות ביחס ליניקה שהם ניצוצין וביחס לעיבור שהם כלים. אך מדין העובי שהוא סוד ההשתוות הם כולם בחי' ג' כלים 'שויים', ולכן הם גם זה תוך זה בסוד העובי, ועוד כי כלים הם בחי' הכללות בחי' ההשתוות כנ"ל.

כי מה שהוא בסוד אורך בתוך הקומה שלו היינו מדין אורך מצד שורשו בא"א, כי אריך הוא בסוד שורש האורות לכן ביחס הזה המוחין הם אורות, אולם מדין עתיק שהוא שורש הכלים³ בבחי' שהוא מעתיק מעולם לעולם, הוא השורש שהעתיק מבחי' הז"ת של העליון לבחי' עולם התחתון שהוא כולו כלים ביחס לעליון. כי כל עולם לעצמו הוא בסוד אריך, אולם מה שיש בתחתון יחס לעליון הוא מסוד עתיק, בבחי' מה שהוא מעתיק מעולם

1 כ-כלים, ל-לבושין, צ-צלמים, מ-מוחין, א-אורות.

2 כפי שהתבאר לאורך כל השער הזה.

3 מחמת ז"ת דעתיק שמתלבש בא"א.

מהם יש ג"ס שרשיות והם בחי' אמ"ש, מ' קו ימין מים, ש' קו שמאל אש, א' קו אמצעי אויר. ואלו הג' ספירות שרשיות נחלקות תחלה לט"ס בינוניות, ואח"כ ט"ס בינוניות נחלקות לכ"ז ספירות פרטיות, הרי הם כ"ז כמנין כ"ב אותיות התורה עם ה' אותיות מנצפ"ך בדרך פרטי: והיינו כי סוד האותיות מתחיל בסוד נקודה כנודע שהוא סוד היו"ד, והיו"ד נעשה בחי' ג' קוצין באורך, ואח"כ נעשה ג' ברוחב.

אמנם הט"ס בינוניות הם נגד אותיות הראשונים שהם א"ב ג"ד ה"ו ז"ח ט', וזהו הם' דצלם, אח"כ על דרך זה הם ט' אותיות שניות והם יכ"ל מנ"ס עפ"צ בל' דצלם, והנה אח"כ על דרך זה הם ט"ס⁴ שלישיות והם ק"ר ש"ת מנצפ"ך ואלו הם הצ' דצלם, והרי הם ג' בחינות, אמנם ספירות הפרטים הם כ"ז אותיות כי גם בהם לבדם יש כמנין כ"ז אותיות התורה: והוא חלוקת טפ"ט שהם כ"ז אותיות. ואותיות דצ' הם המדרגה התחתונה של האותיות, כי ק"ר הוא בחי' 'קרירות', ש"ת הוא בחי' תש כוחו כנקבה, ומנצפ"ך הם אותיות הסופיות שהם שורשי הדינים, לעומת כך האותיות שמתגלות בבחי' הלי' והמ' הם האותיות בסוד המקיפין.

הט"ס בינוניות הם סוד א"ב דאיי"ק בכ"ר וכו' ר"ל א' בחי' נה ראשונה י' שנייה ק' השלישי, וכן על דרך זה בכל השאר: והוא חלוקה נוספת של האותיות והחילוק בניהם הוא כי החלוקה הפשוטה שהיא מא' עד ט' ומי' עד צ' ומק' עד ת' ומנצפ"ך, היא בסוד יושר, כי כל האותיות הם בזה אחר זה בסוד הדרגה, אבל החלוקה של איי"ק היא חלוקה בסוד העובי, כי א' הוא גימט' אחד וי' גימט' עשרה וק' גימט' מאה, וכעזה"ד אותיות בכ"ר ואותיות גל"ש וכו', והוא בחי' עובי של האותיות שהוא התפרטות של אותו דבר, בבחי' השתוות, כי הם שורש אחד של אותיות, כי י' הוא בחי' עובי של א' וכן ק' הוא בחי' עובי של י'.

פרק ו' מ"ק

כלל העולה כי בכל הצלם יש ט"ס שרשיות נגד ט' אותיות של המספר, שאין חשבון למעלה ממנו כנודע לבעלי המספר, כי הרי הי' חוזר לא': אמנם התבאר שמתחיל בנקודה אחת ונעשה ג' שנעשה ט' שנעשה כ"ז ונעשה פ"א, אולם מצד המספר הם ט' שרשיות דייקא, כי בחי' התפרטות הדבר הוא בסוד הטי' שהוא המספר שאין למעלה ממנו.

ביאור הדבר, הרי לכאורה יש י"ס, ולפי הנאמר השתא אין מספר למעלה מט', ואי"כ איך יש בחי' י"ס, הרי

6 ט' אותיות.

באופן זה כי הנה החכמה שבם' דצלם יש לה רת"ס חח"ן שבה וכל א' מהם רת"ס הרי חכמה השרשית נחלקת לט"ס שבה פרטיות, והן פ"א חח"ן וכולם חכמה שבחכמה השרשית, פ"ב חח"ן וכולם חסד דחכמה השרשית, פ"ג חח"ן וכו' לם נצח דחכמה השרשית (והם חח"ן שבה וכל א' רת"ס הרי חכמה השרשית נחלקו לט"ס והם חח"ן וכולם חכמה (שרשית) הרי ט"ס פנימיות וכולם חכמה השרשית). אח"כ הבינה שבם' דצלם וכו': והיינו שביאר התפרטות של החב"ד החג"ת והנה"י שהם כנגד צ' ל' וס', ובכל אחד אחד בפרטות יש צל"ם רת"ס בקו ימין וקו שמאלי וקו אמצעי. והם ג' פעמים כ"ז שהם פ"א, בסוד כסא, שז"א בחי' כסא לעולם העליון, שז"א בחי' כסא לב"ריאה. ובעומק פ"א זה גימט' א"ף שהוא סוד החוטם שהוא כנגד ז"א שהוא תלת תלת תלת שהוא טפ"ט וזה עצמו כאשר נכפל לג' נעשה מדרגת פ"א, ודו"ק.

והנה עתה נכלל הכל ונאמר כי בכל צלם יש ט"ס שרשיות, ופ"א ספי' פרטיות: וכנ"ל שורש הט"ס הוא בא"א, כי מדרגת נוק' היא נקודה אחת והתוסף לה ט"ס מכא א"א, אולם בסוד עתיק, נשאר תלת נקודה אחת, כי עתיק נקודה אחת, ודו"ק. ומדרגת ז"א הוא תלת ונעשה ט"ס מכא א"א.

ואמנם כשנחלק צלם זה לג' בחינות שהם מל"ץ כנ"ל, נמצא כי בכל בחי' מהם יהיה ג"ס שרשיות וכ"ז ספי' פרטיות: צל"ם הוא מלעילא לתתא, ומל"ץ הוא מתתא לעילא.

מש"כ ג"ס שורשיות, היינו כי סוד הז"א הוא סוד התלת, הוא סוד הג' אבות, שהם ג' רגלים. ולפ"ז מה שנוק' נמצאת בנה"י⁴ דז"א הוא מחמת הז"א שהוא תלת וביחס למה שהיא עולה למ' קומם ז"א, ואינו מחמת הנוק' עצמה כי היא בסוד נקודה אחת. נמצא שיש ד' חלוקות, חלוקת הג', וחלוקת הטי', וחלוקת הכ"ז, וחלוקת הפ"א. שהם בהבחנה של רת"ס מדין האורך ובחי' ג' קוין מדין העובי, שזה סוד התלת. וכל זאת מלבד הבחנת נקודה אחת שורשית בלבד בלתי מתחלקת, ודו"ק.

ובזה תבין ענין ספר יצירה כי הם י"ס ובהן כ"ז אתון: הוא השורש של הכ"ז המתגלה בז"א, והם בסוד האותיות שיש בהם גם בחי' ג' קוין⁵, וזה נעשה מהאורך שהם רת"ס ומהעובי שהם ג' קוין וההכפלה בניהם תולדתה כ"ז, ויבואר מיד להלן.

והנה הז"א אינו רק ט"ס: היינו ע"י ההכפלה של הג' אבל יסודו הוא תלת כנ"ל, ומה שהוא ט' ולא י' הוא מצד ששורשו בא"א שהוא ט'.

כי נוקבא היא ספי' א' העשירית, והנה תמצא שכל בחי'

4 אמנם יש הבחנה שהיא ביסוד בסוד נקודה, אבל מה שהיא עולה לנה"י דייקא מחמת שז"א הוא בחי' תלת-נה"י, ודו"ק.

5 דוגמא בעלמא הוא אות ח'.

דאו"א שמתלבשין או מקיפין לז"א.

והיינו כי יש הבחנה שהוא ט' מצד שורשו בא"א כנ"ל, ויש בו הבחנה של פ"א מצד מה שהוא עצמו מאיר בבחי' החוטם, ומה שיש בו הבחנה של כסא היינו בצד מה שהוא כלי להארת מוחן דאו"א.

הנה כל בחי' אלו נקראו בחי' חיצוניות שבז"א כנ"ל שיש בו ג' כלים זה על גב זה, וזהו בחי' כלי החיצוניות שבו, והרי באורכו יש ט"ס כנ"ל: והוא מדין אורך כד' מבאר מיד שיש גם מדין עובי.

ואמנם גם ברוחב ובעוביו צריך שיהיה על דרך זה כנ"ל. ונמצא שצריך שיהיה ברוחב ועוביו ג' בחי' ט"ס הנ"ל: ועובי ורוחב מצד הקלקול הוא שורש הרע, רוחב ועובי ר"ת ר"ע, ומצד התיקון הוא שורש התשובה. ואמ' נם מתבאר שעיקר שורש הט"ס הוא באורך כי שורשו בא"א כנ"ל, והעובי נעשה מכח החלפת העובי והאורך ואז העובי נעשה מן האורך. והיינו כי מה שמתגלה בעתיק בחי' ט"ס היינו כדי להחזיר אותו לאחד בסוד 'מספר' כנ"ל. כי מדין האורך זה התפרטות גמורה ומדין העובי זה אחד שנעשה בו עובי. ומספר בעומק אינו הת' פרטות כפשוטו אלא גילוי האחד בפנים נוספות.

כדי שתהיה כל בחי' זו החיצונה בחי' נה"י והתיכונה חג"ת ופנימית חב"ד, ויהיה ג' צלמים זו לפנים מזו, והצלם החיצון נקרא צלם דנה"י, נמצא כי כל ט"ס שרשיות הנ"ל הם בבחי' החי' צון ואינם רק ג' ספירות גדולות אמיתיות שהם נה"י דז"א כל א' כלולה מג' הרי ט', והצלם התיכון וכו', והצלם הפנימי וכו', ונמצא כי כאשר יתלבשו ג' אלו זה תוך זה ונמצא כי ס' דצלם יהיה בו ג' ממין זה תוך זה וכולם בחי' חב"ד. כיצד וכו' וכולם נקראו אור מקיף ראשון בס' דצלם. אח"כ ל' דצלם וכו', ואח"כ צ' דצלם וכו' והם כ"ז אותיות התורה: הרב מפרט את כל ההת' פרטות הנ"ל והיסוד הוא ברור שההגדלה היא בין באורך ובין בעובי. והיינו כי סוד האורך הוא סדר האותיות א"ב ג"ד וכו' לפי הסדר, לעומת כך סוד העובי הוא יסוד דברי הבעש"ט שא' זה א' אך ב' הם ב' אלפין, וג' ג' אלפין וכעזה"ד, כלומר הוא סוד אי"ק בכ"ר שהכל אחד, וכל ההתפרטות היא התפרטות של אותו הדבר, הוא סוד העובי, סוד ההשתוות, דהיינו שכל ההת' פרטות היא רק עובי של הא'. וזה מה שעתיק מחזיר הכל לא', והיינו שמגלה שכל ההתפרטות של כל האותיות אינו אלא אלף אחד, וכל גילוי הבריאה אינה אלא אחד שהוא אלופו של עולם.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים**

הספירה העשירית חוזרת לאחד ונמצא שאין כאן י'. אלא הוא גופא עומק הענין, כי יש בספירות בחי' עליונה שהיא בחי' 'ספיר' ובחי' תחתונה בבחי' 'מספר', מדין ספיר אז יש י"ס, אך מדין המספר הם רק ט', כי אין 'מספר' למעלה מט'. והטעם הוא כי הספירה העשירית הוא בסוד עתיק, כי א"א מתפרט עד ט', והעשירית שלו הוא עתיק בסוד המלכות ששם סוד המספר, ולכן בערך הזה העשירית חוזרת לא'. כי עתיק ספירה אחת, והיינו שחוזרת לאחד.

והוא מדוקדק, כי מצד בחי' ספיר הוא בחי' אור שהוא א"א בסוד אור-ך ולכן הוא מתפשט, אך מדין המספר שבו שהוא בחי' עשירית שלו הוא חוזר לאחד, ואינו מת' פשט יותר, ודו"ק.

והנה מה שכתוב בספר יצירה שיש י' ספירות ולא ט', היינו כי היה הו"א שיש ט', כי מדין המספר אין י' אלא ט', אך מדין הבחי' העליונה שהוא בחי' 'ספיר' הם י' ולא ט'.

והיינו שבחי' האורך מדין ה'ספיר' מגלה שמצד עצמו הוא בחי' התפשטות של י' ונראה כאילו הוא עולם לע' צמו שיש בו י"ס פרטיות, אך בחי' העובי-השתוות מדין ה'מספר' שהוא עתיק מגלה שאין י', ואין עולם לעצמו, אלא הכל חוזר לאחד, כדברי ספ' יצירה "לפני אחד מה אתה סופר" דהיינו שהוא אחד לא כאחד המנוי ולא כאחד הספור. נמצא שבא"א יש בחי' י' מדין הספיר ומה שיש בו ט' הוא מדין המספר, ואמנם אינו מפורש בדברי הרב אך כך נראה עומק הסוגיא.

ויש בו כ"ז ספ' בינוניות נגד כ"ז אותיות התורה: הוא בחי' 'אותיות מאירות' בחי' אור והוא מצד שורש ה'ספיר', כי שורשם בטי' שהוא בחי' א"א בחי' אור. וגם באותיות יש בהם בחי' שהם 'מספר' ומדין המספר הם חוזרים לאחד, ולכן הם כ"ז כי הם טפ"ט ולא י'.

ויש בו פ"א ספירות פרטיות שלימות והם גימט' כס"א, להורות כי הת"ת נעשה כסא אל הכבוד של מעלה ממנו: והוא מלבד ההבחנה שהוזכ"ל שז"א הוא בסוד החוטם שהוא פ"א-א"ף, יש בו הבחנה שהוא כסא ללמעלה ממנו, בבחי' 'כלי'. והיינו כל כל בחי' צל"ם הם הארת מוחין דאו"א שמתלבשים או מקיפין² בז"א, והוא מה שמוחין דאו"א לא עולים בשם מחמת התלב' שותם במוחין דז"א³, וביחס הזה ז"א הוא כסא למוחין

7 מדין הצ' מתלבש לתוכו, ומדין הל"מ הם מקיפין.

8 אולם יש הבחנה בין מוחין דאמא שהם מתפשטין רק עד חזה דז"א לבין מוחין דאבא שמתפשטין עד יסוד דז"א, ובערך הזה מוחין דאבא

איך

איך א' י' כ', בלשונות המקרא "איך אמרת אחותי היא", "איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי" וכן ע"ז הדרך.

- ביאור שאלת, תמיהת 'איך', ענינו, כפי שהוזכר מאמר חז"ל "במאמר אחד יכול להבראות" שזה הא', ו"נברא בעשרה מאמרות" - י'. בהתפרטות יותר, מהעשרה נעשה עשרים, מ"י נעשה כ'. זהו איך - א', י', כ'. שתי התנועות שמצאנו בכריאה הבראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, זה מלעילא לתתא, "ביום עשות הוי"ה אלקים ארץ ושמים", זה מתתא לעילא, מלעילא לתתא, שמים קודמים לארץ, כשיטת בית הלל, ומתתא לעילא, ארץ קודמת לשמים, כשיטת בית שמאי, כמו שאמרת הגמ' בחגיגה.

והרי שהעשרה מאמרות הללו, יש בהם שתי פנים מאיזה תנועה הם מתנועעים, האם הם מתנועעים מעילא לתתא, או שהם מתנועעים מתתא לעילא. - ע"ז חל בעומק שאלת האיר, כלומר, בפרטות כמובן, ישנם ריבוי פרטים שיכולה להישאל בהם שאלת 'איך', ובדקות, בכל דבר בבריאה, אבל שורש שאלת ה'איך', ענינה, באיזה תנועה חל הדבר הזה האם הוא בתנועה שמלעילא לתתא, או בתנועה של מתתא לעילא.

נפתח מעט להתבונן ביסודי הדברים שנתבארו הרבה בדברי רבותינו, נעמיד את יסודי הדברים בקצרה, האופן שבו הבריאה נבראה, "על שלושה עמודים העולם עומד, על התורה, על העבודה ועל גמילות חסדים", תורה - יעקב אבינו, עבודה - יצחק, וגמילות חסדים - אברהם. מלעילא לתתא - מדרגת אברהם אבינו מצד מדרגתו של אברהם, תפיסת תנועת הבריאה, ולפי"ז, תכלית הבריאה - תנועת הבריאה היא מלעילא לתתא, שזה מה שנאמר באברהם "יוקח נא מעט מים", וכלשון חז"ל "מים עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך", וא"כ, התנועה היא מלעילא לתתא, 'עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך', וכמו שדורשת הגמ' בחגיגה - "את השמים ואת הארץ" שם - מים, והשפע הזה, יורד לארץ.

ומצד כך, עבודתו של אברהם אבינו - זה

מה שנאמר 'יוקח נא מעט מים' שזה מבואר במקום בו מוזכר להדיא הגמילות חסדים של אברהם אבינו, בתורה, "ורחצו רגליכם", וכדברי חז"ל, כסבור שמשתחיים לאבק שברגליהם. כלומר, שהמים יורדים עד המקום הנמוך ביותר, 'רגליכם', ויתר על כן, ברגלים עצמם יש את האבק רגליים של עובדי דרכים, והשפל ביותר זה המשתחיים לאבק שברגליהם, כסבור היה שערביים הם שעובדים עבודת כוכבים ומשתחיים לאבק ברגליהם, כלומר, שהמים יורדים עד המקום השפל ביותר, העבודה זרה שמתגלה במדרגת הרגליים, זהו האופן הנמוך ביותר, היפך ממדרגת הראש, בבחינת "והוא ישופך עקב", מקום הנפילה התחתונה לתתא, שם מתגלה התנועה של אברהם אבינו, ושמה מתגלה נקודת התכלית.

כשנכתבה בתורה פרשת גמילות חסדים של אברהם אבינו, נכתב התנועה, ונכתב התכלית, התנועה, מלעילא לתתא. - והתכלית, "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים", ומצד כך, המקום התחתון, שם מקום השפע, לשם יורד כל השפע כולו.

והדוגמא הבהירה והשורשית, עיקר מקום תאותו של הקב"ה שנתאוה שיהא לו דירה בתחתונים זהו מדרגת משכן, ומדרגת מקדש, המשכן בכללות הוקם ע"י משה שנקרא כן ע"ש - "מן המים משיתיהו", שהוא נקרא על שם המים. ובבית המקדש, הרי "בשעה שכרה דוד שיתין לבית המקדש קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא", ככל סדר הדברים המבואר שם בגמ' בסוכה דף נ"ג ע"א, "ימחה שמי על המים וכו' כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא וכו', וע"י כן נעשה קיום למקום בית המקדש.

כלומר, שהתנועה של המים מתתא לעילא נפסקה, ומתגלה תנועה של המים מלעילא לתתא, זה עומק נקודת הקיום של בית המקדש, כלומר - עד כמה שהמים עולים מתתא לעילא "קפא תהומא ובעי למישטף עלמא", נמצא שזה היפך ממציאות טבע המים שהגילוי שבהם הוא מלעילא לתתא, זהו ה"קפא תהומא ובעי למשטף עלמא", כלומר תנועה היפכית מה"לעילא לתתא", וכאשר נעשה נקודת התיקון - "ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה ימחה שמי על המים ק"ו הכא, שזה קל וחומר של אחיתופל כמו שאמרת הגמ' במכות, וע"י כן

נתקיים המקום, כלומר, קיומו של המקום - שמשם בא השפע, "זה שער השמים", ומשם בא השפע שיורד מלעילא לתתא, כל השפע כולו שמגיע לעולם, זה מקום בית המקדש בהבחנה של "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים".

זהו א"כ, המהלך מצד מדרגתו של אברהם אבינו, זה התפיסה של תנועת הבריאה, ותכלית הבריאה. 'מתתא לעילא' - מדרגת יצחק, אבל בהיפך, מצד מדרגתו של יצחק, דייקא במקום בית המקדש, 'הר המוריה', שם נאמר "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת והעלהו לעולה", ברור הדבר שמצד תנועתו של יצחק, שהיא אש שעולה למעלה, א"כ, התכלית היא לעילא, וזה לא רק שמעשה העקידה היה באופן הזה, ובעומק, זה ברור שמה שנאמר 'העלהו', 'העלהו' ולא 'שחטהו', כדרשת חז"ל עומק נקודת הדבר, יש כאן נקודה דקה - אילו העקידה היתה מדין מדרגתו של יצחק, אז זה באמת היה העלהו ושחטהו, שיצחק שהוא עמוד העבודה היה עולה כקרובן שעולה מתתא לעילא, זה באמת היה צריך להיות הפנים העמוקות של העקידה. מדרגת אברהם ומדרגת יצחק שמתגלה בעקידה, אבל מכיון שמי שעוקד אותו, 'קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת והעלהו לעולה', "עקידה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו", והרי מצד אברהם, התכלית היא מלעילא לתתא, לכן זה 'העלהו' ולא 'שחטהו', שעל ידי כן, לאחר ה"העלהו" הוא צריך לחזור ולהוריד אותו, נמצא שעיקר הגילוי מצד יצחק זה "העלהו לעולה" ועיקר הגילוי מצד אברהם זה "העלהו" ולא "שחטהו" שאז, אחרי ה"העלהו" בא המציאות שהוא מוריד אותו, כאן מקום השפע שיורד מכח מדרגתו של אברהם אבינו.

וא"כ, עומק נקודת סברתו של אברהם אבינו שאף שמצד מדרגתו זה היה 'העלהו' ולא 'שחטהו', מכל מקום אברהם אבינו חשב שעיקר העקידה תהיה מדין מדרגת יצחק, ואז באמת, אם זה היה מדין מדרגת יצחק, זה היה עקידה כפשוטו, 'העלהו' ו'שחטהו', אמר לו הקדוש ברוך הוא "אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה", כלומר, הנסיון של אברהם היה לראות שהוא מעלה ומוריד, כמו שאומרים הרי, חז"ל, שהוא ביקש לעשות בו איזשהו פעולה מעין הטפת דם, כמו שעושים במילה למי שנולד מהול, וכשהוא מוריד

ביותר שיש בדבר] אז העבודה היא כיסוד דברי חז"ל, זה היחוד העליון, ואז, עבודת האדם לגלות דייקא, שהתכלית היא ביטול כל הנבראים אליו יתברך שמו, למאצילם, והרי שהתכלית היא עליית כל דבר לשורשו, שהוא נכלל בשורשו, וכל מה שנברא חוזר ל"קודם שנברא", זה שלימות מציאות התכללות הנבראים בשורשם.

וכשאומרים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", אז עבודת האדם היא בתנועה שמלעילא לתתא, ודייקא, אומרים את זה בחשאי, כי זה מקום ההעלם, מקום ההסתה, זה נקרא 'בחשאי', וכשהתכלית היא מציאות של עליון שיורד לתחתון, התכלית היא במקום הנמוך ביותר שיש, זה גופא צורת הדברים. **ב' המהלכים בסדר זמנים -**

יוכ"פ וסוכות ניתן את הדוגמא הבהירה לכך, בסדר זמנים זה יום הכיפורים וסוכות, יום הכיפורים, הרי אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בקול רם, כלומר, גם התחתון נכלל בעליון, אז, אנחנו דומים למלאכי השרת, "מתעטפים בלבן", דומים למציאות של ההפשטה, כלומר, מופשטים מהגוף העכור, שזה הלבוש העכור החשוך, לובשים בגדי לבן, והרי שמופשטים מציאות החומר, ולכן יש חמישה עינויים, ניתוק מסויים מציאות החומר - משורשי החומר, וא"כ, ביום הכיפורים מתגלה התפיסה של "ימים יוצרו ולו אחד בהם" - זה יומו של הקדוש ברוך הוא' כדברי חז"ל, מתגלה המעין של "קודם שנברא העולם", זה הגילוי של "יומו של הקדוש ברוך הוא", וזה יומו שעליו נאמר "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", היום ראשון דמעה בראשית שנקרא 'יום אחד', זה נקרא 'יומו של הקב"ה' בשורש הדבר. - אז עדיין מתגלה שהיה "יחידו של עולם" כמו 'קודם שנברא העולם', ועל ידי כן, דביקים ביחוד העליון.

ולאחר מכן סוכות, דייקא "בסוכות הושבתי את בני ישראל", מתגלה מקום ה"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", "וסוכה תהיה לצל" להציל מזרם וממטר, כלומר, מקום ההסתרה, מקום ההעלם, מקום הכיסוי.

והרי שהסדר הוא שני היחודים האלה גם יחד, יחוד עליון ויחוד תחתון. וכשמגיע "שמחת תורה" שזה מקום היחוד שמחבר את שניהם גם יחד, זה ה"עצרו עמי יום אחד".

אמרו, הילכך נימרינהו בלחשה, משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה וכו', כאשר אנחנו מייחדים את שמו יתברך שמו, יש כאן שני יחודים כמו שהרחיבו כבר חז"ל, והרוחב בנפש החיים בשער ג'.

"שמע ישראל הוי"ה אלקינו הוי"ה אחד" שנקרא יחוד עליון בלשון רבותינו, האמונה באמיתת מציאותו כמו קודם שנברא העולם.

"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", זה היחוד התחתון, דייקא לגלות את הקדוש ברוך הוא בעולם, זהו 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם', במקום ההעלם, במקום ההסתה.

- כאן מונח בעצם שתי התנועות הכלליות של תכלית מציאות הבריאה.

מצד התכלית של 'מתתא לעילא' - ההבנה הבהירה - הגדרת הדבר הוא שהתכלית היא לחזור ל'לעילא' הראשון, וה'לעילא' הראשון זה 'הוי"ה קודם שנברא העולם', 'הוה תמיד' כביכול, 'לא אישתני בכל אתר', כל מציאותו כביכול, אין בה שום נקודת העלם, הסתה, שינוי, זהו היחוד העליון של 'שמע ישראל', ומצד מדרגתו של יצחק אבינו, התכלית היא - "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", והגילוי הזה, הוא מה שמעין כך מתגלה במשה רבינו שעלה להר ארבעים יום, והערך הזה שהוא עולה להר ארבעים יום, שיש לו את ההפשטה הגמורה של מציאות העולם.

אבל להיפך, "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", היחוד תחתון כל' חז"ל, מתגלה שדייקא התכלית היא במקום השפל, ב'לעולם', במקום ההעלם, במקום ההסתה, שם מציאות תכלית הבריאה.

וכאשר אנחנו אומרים בכל יום, לפחות ב' פעמים, "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שאומרים אותם בבת אחת, זה עומק העבודה להתחבר לשני המהלכים, איפה שורש תכלית מציאות הבריאה.

כשאומרים "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", אז עבודת האדם, לדבוק בתכלית של 'קודם שנברא העולם', זה ה'אחד', קודם שנברא העולם, ודאי שבתוך ה'אחד' עצמו, יש כוונות נמוכות יותר, א' - אחד, ח' - ז' רקיעים ועולם דידן, ד' - ד' רוחות, זה הצד התחתון שב'אחד', אבל מצד הפשוטו של דבר, הפשוט שבדבר, [-'פשוטו' הכוונה הפשוט

אותו לגמרי, זה עומק הנסיון של אברהם אבינו, שהוא מוריד אותו, זה הנסיון מדין מדרגתו של אברהם אבינו. **שתי ההגדרות השורשיות בתכלית הבריאה** ומצד כך, כל מי שמכיר מעט את דברי רבותינו, רואה שיש שתי הגדרות שורשיות, איפה תכלית מציאות הבריאה, הגדרה אחת נתבארה בדברי רבותינו, שתכלית מציאות הבריאה היא דייקא, לתתא, ה'המעשה הוא העיקר', ו'נתאווה הקדוש ברוך הוא להיות לו זירה בתחתונים', ומצד כך התכלית של הכל הוא לגלות את האור העליון ביותר במקום השפל ביותר, במקום החומר השפל, עד כמה שניתן בגדרי האי עלמא - לגלות שם את מציאותו יתברך שמו, את אורו יתברך שמו. זה תנועה אחת שמתגלה בדברי רבותינו.

ותנועה - הפוכה בדיוק - שמתגלה, שהתכלית היא דייקא, "אם אסק שמים שם אתה", שעבודת האדם היא דייקא לעלות, "ראיתי בני עליה והם מועטים", שהתכלית היא דייקא, לדור בעליה.

- וברור הדבר, מדין אברהם אבינו, התכלית היא 'נתאווה הקדוש ברוך הוא להיות לו זירה בתחתונים', מדין יצחק התכלית היא דייקא בעליונים. **מדרגת יעקב - צירוף שני המהלכים** ובעומק, מצד יעקב אבינו שמצרפם, שזהו עמוד התורה המצרפם, "צדיק דאחיד בשמיא ובארעא", שזה בחינת "אלה תולדות יעקב יוסף", כלומר, הוא מוסיף לצרף את אברהם ואת יצחק גם יחד, שהתכלית חלה בשניהם, הן בעליונים והן בתחתונים, שתי התנועות גם יחד, זה עומק תכלית מציאות הבריאה, ברצוא ושוב, לחיות למעלה, ולחיות למטה, ושיהיה עיקר למעלה, ושיהיה עיקר למטה, ושניהם יהיו עיקרים, זה עומק תכלית מציאות הבריאה.

ועל זה חלה שאלת ה'איך', לצרף, לחבר את שני המהלכים האלה גם יחד, להעמיד את מציאות הדבר באופן שמצד אחד יש תכלית שלימה שזהו האופן של המופשטות הגמורה, ומהצד השני, היא התכלית שנמצאת לתתא, שניהם גם יחד, זה עומק מציאות הבריאה. **יחוד עליון ויחוד תחתון בקריאת שמע** והגילוי הזה, מתגלה אצל כל יחיד ויחיד בקריאת שמע, 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד', 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', וכמו שאמרת הגמ' בפסחים דף נ"ו ע"א על 'ברוך שם' וכו' יעקב אבינו אמרו, ומשה לא

ובשורש כמו שהוזכר, זה כח הכלל, זה כח הכולל, שחוזר ומצרף את שניהם, ולכן האות כ' עצמה במילוי שלה היא כ"ף, כ' ופ'. והמילה כלל עולה פ', כלומר, זה גופא המילוי שנמצא בכ"ף, המילוי שנמצא בכ"ף הוא הכח שהצירוף שבכ', הפנימיות של הצירוף נובעת מהפ' שהוא בגימטריא כלל, כלומר, זה כח הצירוף שגורם לידי כך שהדבר יכול להצטרף. - בשורש הדבר, בתפיסת הכלל, הם באמת מצורפים, ובענפיהם, בגילוי התחתון שלהם, נעשה הכ' המדמה, שמצרפם ומחברם גם יחד אהדדי, זה שורש יעקב אבינו. **יעקב ועשיו, מדמה דתיקון ומדמה דקלקול** - ולפי"ז, יתר על כן, כמו שהוזכר, יעקב אבינו יש לו את כח המדמה דתיקון, ויש כנגדו כח מדמה דקלקול, מכח המדמה דתיקון שמתגלה ביעקב אבינו, זה הכ' שמצרפת את ה' ואת ה', היא מצרפת את העשרה ואת העשרה, את התכלית של "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים" בבחינת **עקב** שזהו י' - **עקב** מלעילא לתתא, ואת התכלית מתתא לעילא שזה בחינת **ישראל** - **לי ראש**, שזה ה' שנמצא בעליון, את שניהם גם יחד הוא מצרפם, ועל ידי כן נעשה מציאות אחת במה שהוא מצרף אותם. זה מה שהוא יורד מלעילא לתתא, מארץ ישראל הוא יוצא ללבן, וחוזר מלבן לארץ ישראל, "זה לי עשרים שנה בביתך", כלומר "עשרים שנה בביתך" הוא השלים את התנועה של ה' העליונה עם ה' התחתונה, שזה מה שנאמר לו כשהוא חוזר לארץ ישראל "לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל כי שרית עם אלקים ועם אנשים" מי הם ה'אנשים' - עשיו ולבן, זהו 'אנשים' כמו שאומרים רבותינו, וע"י כן נעשה הצירוף של שניהם גם יחד, זה הכח העליון של מדרגתו של יעקב אבינו, הוא מחבר את עמוד הגמילות חסדים דאברהם עם עמוד התפילה דיצחק מכח תורה, "יושב אהלים" - אהלי שם ועבר, "יושכב במקום ההוא וילן שם כי בא השמש" - ועד השתא לא לן, שנטמן בבית שם ועבר, כדברי חז"ל, את ההארה הזו של הדברי תורה, הוא יוצא איתה ללבן, לצרף את כל ה"זה לי עשרים שנה בביתך", זה כח מדרגתו של יעקב אבינו כמו שנתבאר.

אבל מהצד השני, כנגד יעקב שהוא בבחינת "דמות תם חקוקה בכסא", צורת **אדם**, ידוע עד מאד - עומד מציאותו של עשיו שנקרא **אדם**, **אדם** ולעומתו **אדם**, ה'מדמה דתיקון' ששניהם גם יחד מתחברים יחד אהדדי.

הכח הזה הוא מעתיק את הדבר ממדרגה של י' למדרגה של כ'. **ב' המהלכים באות כ', כ' הדמיון, וכח הכלל** - להבין עמוק, הכח של כ', יש בו שני מהלכים שורשיים.

מהלך אחד, בלשון הקודש כידוע, **כ' היא "כ' המדמה"**, "זה כזה", **כ' מדמה דבר לדבר** אחר. מהלך שני בכ', זה השורש של הכלל, והדוגמא הבהירה לכך, **הכף**, שכך נקראת **כף** היד, יש בה את האצבעות שהם נחלקים לחמשה וכף היד הוא הכח שכולל את כל החמישה גם יחד, ועל שם כן בעומק, זה השורש של הכ"ף מלשון של כלל, כלומר, **הכף** כוללת בתוכה את כל ההתפרטות של החמשה אצבעות, כל החמישה אצבעות **מתכופים** לכף היד, ונעשה המציאות של כללותם, חיבורם גם יחד.

מ"מ א"כ, הוזכר בכללות ממש, שני המהלכים בכ'. - זה מהלכי הא' - י' - כ' שבו אנחנו עוסקים, **כ' מצרף א"כ**, שני מהלכים, הוא מצרף מהלך אחד של כח המדמה, והוא מצרף מהלך שני של כח של כלל. - הם שני כוחות, שבשורש הם אחד, וכמובן בענפיהם הם נבדלים, הכח של מדמה, לדמות דבר לדבר, לצרף אותו גם יחד, מאיפה השורש של כח המדמה לצרף דבר לדבר אחר? - עד כמה שהם באמת דברים נבדלים בעצם, א"כ, מאיפה כח המדמה שמצרף אותם ומחבר אותם גם יחד, רק ברור הדבר - כיון שבשורש הם כלל אחד, אלא שבענפים הם נתפרטו, כח המדמה, הוא מדמה את הדבר בענפים **מכח הארת השורש הנעלם**, בהדגשה, אבל השורש עדיין מאיר, יש בו ניצוצות שמאירים לתתא, מה שבשורש הוא אחד, הוא כלל, הוא כח כולל בבת אחד, כאשר הוא משתלשל לתתא, אור הכלל נעלם, מאור הכלל אין בידינו אלא ניצוצות של אותו הארה, ומאותם ניצוצות של הארה, גורמים לידי כך שיש כח לדמות את שני הדברים האלה גם יחד.

ובעומק, זה השורש של מה שהוזכר קודם לכן, מלעילא לתתא, עשרה, מתתא לעילא, עשרה, כלומר, בשורש זה עשרה שהם אחד, והכח של הכ' מדמה את שניהם, מצרפת את שניהם, הכ' של הדמיון מדמה את העשרה של 'מלעילא לתתא' לעשרה של 'מתתא לעילא' וע"י כח המדמה, נעשה מציאות של צירוף, ששניהם גם יחד מתחברים יחד אהדדי.

הכ"א יום שיש בהתחלה מראש השנה עד שמחת תורה, זה מלשון "איך", זה הכ"א יום, עד ה"נגילה ונשמחה בך", כמו שאומרים רבותינו כידוע, שזה הכ"ב, שם מצטרפים הימים גם יחד, ונעשה חיבור של היחוד העליון יחד עם החיבור של היחוד תחתון, כאן מונח שלימות נקודת הצירוף של שניהם.

ואם כן, כד דייקת שפיר, כל תנועה ותנועה שמתגלה בכלל, אבל בעיקר במציאות תכלית הבריאה, מונח שני השורשים האלה שהוזכרו, בתוך תפיסת מהלכי הבריאה. **הכ' - צירוף ה' של 'מעילא לתתא' וה' של 'מתתא לעילא'** כח מדרגתו של יעקב אבינו כמו שהוזכר, הוא הכח שמצרף את התנועה של 'מלעילא לתתא' ואת התנועה של 'מתתא לעילא', מחברם יחד והופכם לאחד.

הכח הזה, כפי שהוזכר, הוא הופך את זה מי' לכ', וכפשוטו, עשרה מלעילא לתתא, ועשרה מתתא לעילא. והדוגמא הבהירה והשורשית זה מתן תורה, "יורד ה' על הר סיני", ואז, הקדוש ברוך הוא מדבר את עשרת הדיברות, "אנכי ה' אלקיך וגו' אשר לרעך", מצד ה"יורד ה' על הר סיני", כל הדיברות שבאו מתוך אותו מהלך של "יורד", כל הדיבור הוא במהלך של "יורד", כל הדיבור הוא במהלך של עשרה מאמרות, עשרה דיברות שיורדים מלעילא לתתא, זה צורת הדברים שהיה צריך להיות בלוחות ראשונות, אבל "נשתברו הלוחות", ונעשה מציאות של לוחות שניים, "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונות", בלוחות שניים נעשה ההשרשה של הדבר שיש תנועה מתתא לעילא, זה השורש בדברי תורה עצמם, שיש לוחות ראשונים ויש לוחות שניים.

כללות התורה היא לעולם מלעילא לתתא, בהדגשה, "מן השמים השמיעך את קולו", אבל, כל דבר כולל הרי, את הפרטות בתוך הכללות, ובפרטות בתוך התורה עצמה, היה תנועה מלעילא לתתא, שהיא הלוחות ראשונות, והתנועה מתתא לעילא היא הלוחות שניות, שניהם כלולים ומחברים יחד אהדדי.

זה מדרגתו של יעקב אבינו, "איש תם יושב אוהלים", כמו שאומרים חז"ל כידוע, בלשון אחד "יושב אהלים" זה אהל אברהם ואהל יצחק, או באהלי שם ועבר, ולמהלך דידן, מה זה ה"יושב אהלים" - שהיה מונח בו שתי התנועות של התלמוד תורה, זה "איש תם יושב אהלים", הוא מחבר את שניהם גם יחד.

היפך צירוף אמיתי, שלם, של 'איש תם', יעקב אבינו, שמצדד את שניהם גם יחד.

ומכחו של עשיו הרשע, הכ"ף הופכת להיות באמת, מקום של הביטול שבדבר, מקום הכיפוף דקלוקול, כי הצירוף של אברהם ויצחק מכח ה'מדמה' דקלוקול, אינו צירוף אמת, אינו צירוף שלם, וע"י כן מתגלה שהכח הזה שמצדד, הוא אינו באופן של כח דתיקון אלא באופן של כח דקלוקול. **כ"ף כפופה וכ"ף פשוטה** בלשון אחרת והיינו הך, הרי **מנצפ"ך** הם אותיות כפולות, שיש בהם כפופות ופשוטות, ומצד כך, האות כ' היא האות הראשונה שבסדר האותיות, שהיא כפולה, **כ"ף כפופה**, וכ"ף **פשוטה**. מצד מדרגתו של יעקב אבינו, ה"כ"ף היא **פשוטה**, והכ"ף הזו שהיא **כ"ף פשוטה**, כלומר, זה הפשיטות שבכ"ף, שמצדד את שניהם, וכאשר הכ"ף היא **כ"ף פשוטה**, מתגלה מכח כך, **כף היד**, שמתגלים החמישה אצבעות, מחוברים יחד אהדדי.

אבל מכח מדרגתו של עשיו, הכ"ף היא **כ"ף כפופה**, ועל ידי כן, כל האצבעות נכפפים ליד, והם דומים אהדדי, זוהי **כ"ף המדמה**, כאשר האצבעות פשוטות, הרי שניכרת כל אצבע - זו אצבע, זו אמה, זו קמיצה, ניכר כל אצבע כעומדת לעצמה, אבל כאשר מכופפים את האצבעות לכף היד, נעשה באצבעות ה'כ"ף המדמה', מכח ה'מדמה', הם נראים במידה מסויימת דומים, הם הופכים להיות דומים אחד לשני, זה הכח שמתגלה מכחו של עשיו, שהכ"ף היא **כ"ף כפופה**, הכף הזו - עליה נאמר "ותשת עלי **כפכה**", 'עמד ומיעטו', כמו שדורשת הגמ' בחגיגה, כלומר, הוא כופף את קומתו, זה **כ"ף כפופה** שמתגלה מכחו של עשיו הרשע. **'איך' - עומק השאלה** ולפ"י, כשחידדנו את הדבר, זה העומק של שאלת 'איך'. נחזור ונסכם את המהלך הראשון, ואת המהלך השני, וצירופם גם יחד:

המהלך הראשון שנתבאר ב'איך', תנועה מלעילא לתתא, ותנועה מתתא לעילא, וזו שאלת 'איך', 'א' - 'י', מהא' ה'אחד', נעשה **עשרה**, שבזה יש 'י' מלעילא, ו'י' מלתתא, ומצד כך, כל דבר בבריאה, צריך לבדוק את תנועתו, האם הוא מלעילא לתתא, או שהוא מתתא לעילא, ולפ"י מה תכליתו באותו ערך.

אבל נתבאר לאחר מכן, כח הצירוף שמצדד את שניהם, שהוא מכח יעקב אבינו, צירוף

בא מאברהם, זה יכול לבוא, לכאורה, רק מאבימלך, 'מה עשה הקב"ה, צר קלסתר פניו של יצחק דומה לשל אברהם', נמצא, שכאן היה 'מדמה', שיצחק דומה לאברהם, אבל מי גרם לזה שיצחק הופך להיות דומה לאברהם במראה החיצוני - הפסולת שנמצא ביצחק, שהוא עשיו, שעליו בעומק, היו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, הוא גרם ל'מדמה' שיצחק דומה לאברהם, השורש הזה, זה הכח דקלוקול שמתגלה בכח הצירוף של אברהם ויצחק, מכחו של עשיו.

מכח יעקב אבינו, זה הכ"ף של הכלל, שחוזר ומצדד ומאחדם גם יחד, אבל מכח מדרגתו של עשיו, נעשה ג"כ צירוף של אברהם ויצחק, אבל באיזה אופן נעשה הצירוף של אברהם ויצחק - 'מה עשה הקב"ה, צר קלסתר פניו של יצחק דומה לשל אברהם', אבל כל ה'קלסתר פנים' זה נעשה מכח הקלוקול, כי היו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, מכח כך, צריך לדמות את הדברים - לא מצד נקודת האמת כפשוטו, יש כאן נקודת ה'מדמה', אלא ה'מדמה' הזה בא, מצד נקודת הקלוקול. וכמוכח, גם ה'קלסתר פניו של יצחק דומה לשל אברהם', בשורש השורשים זה מכח הכלל של המדמה העליון, שמשתלשל מהכלל, ששם הם אחד, אבל ה'פועל' שבדבר, נשתלשל מכח ליצני הדור, מהפסולת דעשיו, כמו שנתבאר, מכח כך הוא מחבר את אברהם ואת יצחק גם יחד.

ומכח כך עשיו נושא את בת ישמעאל, ועל ידי כן הוא מצטרף לאברהם, הוא מצדד את אברהם ואת יצחק גם יחד, אבל כל הצירוף הזה, נעשה מצד נקודת הקלוקול, הרי גם מה שהוא נושא את בת ישמעאל זה מחמת מה שנאמר בקרא שהוא ראה "כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו" (בראשית כ"ח, ח') שזה התגלה במעשה של יצחק ורבקה ביחס ליעקב, שציוו אותו שלא ליקח אשה מבנות כנען, וא"כ עוד פעם, עשיו מדמה את עצמו לדבר, ועל ידי כן הוא נושא את בת ישמעאל, זה כח ה'מדמה' דקלוקול. א"כ, נקודת הדברים, מכחו של עשיו הרשע, הכ"ף שמתגלה היא **כ"ף המדמה** שהיא באופן שמצדד את אברהם ואת יצחק, והצירוף של אברהם ויצחק מכחו של עשיו, אינו אלא תפיסה של 'מדמה', על שם כך הוא נקרא **אדום**, הוא 'אדום' - 'מדמה' שמצדד את אברהם ואת יצחק מכח מהלכי ה'מדמה',

זהו **אדם**, שהם ישראל שעליהם נאמר "אתם קרויים **אדם**", וכנגדו עומד מציאותו של עשיו שהוא **אדם** - 'מדמה דקלוקול', כנגד הכח של יעקב לצדד את אברהם ואת יצחק גם יחד, שזה ה'אדם דקדושה', שזה ה'מדמה' מצד הקדושה, שהוא השורש של הצירוף של ה'עשרה' וה'עשרה', כמו שנתבאר. - מאותו מקום כביכול, מקביל לאותו דבר, יש את עשיו, שהוא גם בנו של יצחק, והוא גם נכדו של אברהם אבינו, והכח שהוא מצדד את הדברים, הוא באופן של 'מדמה', **בלי נקודת השורש שבדבר**, מצידו מתגלה נקודת הצירוף **בעשיה**, שלכן הוא נקרא **עשיו** כמו שאומר רש"י מיסוד דברי חז"ל, **עשיו** מלשון שהוא **עשיו** וגמור, 'עשיו וגמור' כלומר, שמצידו של עשיו, התכלית היא כולה נמצאת כאן, ובתוך מציאות ה'עשיו וגמור' שהוא נמצא כאן, בזה הוא מגלה שני הפכים ששוניים מהדדי.

מצד התיקון, סדר הדבר הוא שיש תנועה מלעילא לתתא ומתתא לעילא, כמו שנתבאר שזה ה'דמות תם' השלם, שזה יעקב אבינו, שמתגלה בו **יעקב וישראל** שהם שני הקצוות האלה, אבל מכנגד, שעומד מציאותו של עשיו, מציאות דקלוקול שהוא 'עשיו וגמור' - הוא אומר "הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה" (בראשית כ"ה, ל"ב) שהוא מבוזה את הבכורה, וכדברי חז"ל 'חמש עבירות עבר באותו היום', כלומר, שהחמשה אצבעות שהם ההתפרטות שבדבר, עליהם חל ה'ותשת עלי כפכה' דקלוקול, ה"הנה אנכי הולך למות", זה מקום הקלוקול שמתגלה במציאות של עשיו, וא"כ, הוא מצדד את אברהם ואת יצחק באופן שונה, ובאיזה אופן הוא מצדד אותם, הוא מצדד אותם באופן כזה שזה 'מדמה דקלוקול'. **ביאור עומק מאמר חז"ל כמה שיצחק דומה לאברהם** ולפ"י, דברים מאירים - נאמר בקרא "אלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק", וכדברי חז"ל, שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, מה עשה הקדוש ברוך הוא, צר קלסתר פניו של יצחק, דומה לשל אברהם, בכדי שיהיה בידוע ש'אברהם הוליד את יצחק'.

מאיפה השורש לזה שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה - כי ביצחק היה פסולת, שהפסולת הזו התגלתה בפועל בעשיו, מהפסולת הזו שקיימת ביצחק, מכח כך ליצני הדור היו אומרים שזה לא יתכן שזה

מקום גבוה ויורדים למקום נמוך", ומה שהמים עולים מתתא לעילא, הגדרת הדבר שזה מים בבחינת 'אש דמים', שגורמים את הדבר, זה ההבחנה של שמים, אותיות שא-מים, ובהיפוך אותיות זהו אש-מים, היינו הך - לשון הגמ' בחגיגה זה שא-מים, ורק הפכנו את האותיות ל-אש-מים.

רוח, זה תנועה לכל הצדדים, ובמים שהם "עוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך", יש בהם שתי תנועות, או מכח הכבידות שבעפר שבהם, או מכח שהם יונקים מהרוח, שהרוח היא גם מלעילא לתתא, ומה שאש עולה מתתא לעילא, היא יונקת מהרוח שעולה מתתא לעילא, אבל רוח, זה תנועה לכל הצדדים.

[שאלה: אבל איך גם במים העליה היא מכח כילוי, איפה יש את הכילוי במים] - הדוגמא הבהירה, כאשר המים נמצאים למטה, הם טיפות, וכאשר הם עולים למעלה, הם מתחברים, מתעבים יחד, וכשהם יורדים מלמעלה למטה, כל אחד יש לו דפוס לעצמו, כל טיפה וטיפה היא יורדת לעצמה באופן שהיא איננה מתערבת בחבירתה, וא"כ למעלה זה כללות, שמים, כללות, ואז נקראת מים בעומק, ולמטה הם נקראים טיפות, - וזה הרי המציאות המים הם משמים, שם-מים, שם זה מים, וזה יורד למטה באופן של טיפות, למטה המים הופכים להיות התפרטות של טיפות, לעולם מה שלמטה מתפרט, למעלה זה כללות, הם אחד.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית



שיעורי מורינו הרב שליט"א מופיעים ב"קול הלשון" ישראל | 073.295.1245 | USA 718.521.5231

שירה לפני אדם הראשון, ומעין כך לפני יעקב, שעליו נאמר ששופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון, זה הצורה השלימה של אחדות הא', הי' והכ', כולם מצורפים יחד אהדדי, תנועה מלעילא לתתא ומתתא לעילא, חוזרת ונכללת באל"ף, ב'אלופו של עולם'.

[תגובה לשאלה בסוף השיעור] - כל דבר בשורש שלו הוא אחד, וא"כ, שמה הצירוף הוא מכח הכלל, בענף שלו, שהוא מתפרט, אחד מהאופנים לצרף אותו בהתפרטות, הוא מכח המדמה, אבל עוד פעם, זה מכח הארת אמיתות הדבר, שבכלל הוא אחד, ולמטה, בהתפרטותו, אחד מאופני הצירופים [ומדגישים, אחד מאופני הצירוף] הוא אופן של מדמה, לא שזה כל מציאות הצירוף, כשהזכרנו את הצירוף של 'מדמה', הזכרנו את זה ביחס של אדם ואדם, יעקב ועשיו, לכך הזכרנו ביחס של 'מדמה', בשורש, הם אחד בעצם, ואיך השורש מתגלה בענף, יש כמה אפשרויות, ואחד מהאפשרויות הוא 'מדמה', ובערך הזה הזכר יעקב ועשיו, אדם ואדם, מדמה דתיקון שזה יעקב ומדמה דקלקול שזה עשיו.

[שאלה: מצד יצחק שהוא אש, מה ההבדל בין עליה של מסירות נפש לעליה של כילוי].

כל עליה היא לעולם מציאות של כילוי, ולכן, זה ההבחנה שעליה נקראת תמיד מלשון 'כלות הנפש לאלקים', כי זה מציאות של כילוי, ובכילוי, ישנם שני הבחנות, ישנה הבחנה של אש הדרגתית, שמכלה את הדבר, וישנה הבחנה של כילוי באופן שהוא קופץ, "אבן דזרקין לה עד אין סוף", שזה ההבחנה של כילוי באופן דמסירות נפש, שניהם זה תנועה של כילוי, רק שיש תנועה הדרגתית של כילוי, שזה צורה של אש כפשוטו, ותנועה של כילוי באופן של 'בבת אחת', זה תנועה שמתגלה כמסירות נפש, אבל זה לא שבעצם, תנועת הכילוי ותנועת העליה, הם שתי תנועות שונות, זה אותה תנועה, רק שיש תנועה של הדרגה ותנועה של אש גמור.

אם נגדיר את זה אחרת, אם יש עפר דאש - זה יוצר הדרגה, אם יש אש דאש, זה יוצר מציאות של מסירות נפש.

[שאלה: ואין עליה מכח מים ורוח] - בלשון קצרה, מים, וודאי שעיקר טבעם הוא "עוזבים

דקדושה, כח הכלל שמתגלה בכ"ף שגילוי הוא בפ' שבכ"ף שהיא עולה כלל, שמצרפת אותם בשורשם, ובענפיהם מתגלה אותה נקודת צירוף.

ומכנגדו עומד מציאות של צירוף דקלקול, שהוא עשיו שהוא כח המדמה. ולפי"ז, שאלת ה'איך' נשאלת השאלה, איך נעשה נקודת הצירוף, האם נקודת הצירוף היא מכח הארת הכללות בשורשו, שמשתלשל ל'מדמה' התחתון שמצרף אותם גם יחד, שזה הצירוף מכחו של יעקב אבינו.

או, שנעשה חס ושלום, כח הצירוף, מכח ה'מדמה דקלקול' של עשיו, שמדמה כל דבר יחד אהדדי.

- כאן מונח הביאור הנוסף בשאלת 'איך', איך נעשה נקודת הצירוף, איך נעשה מציאות החיבור. 'איך דתיקון ו'איך דקלקול' - זה מה שנאמר בקרא "איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי" (בראשית מד, ל"ד) - ששם באים לברר את ה"ונפשו קשורה בנפשו", זה מקום הברור האם מה שהיא 'קשורה בנפשו' זה מחמת ש"כ"ף המדמה של ה'כללי מחברת אותם גם יחד.

אבל מכנגד, כשאומר אבימלך ליצחק אבינו "איך אמרת אחותי היא", כלומר, ה'איך' הזה זה 'איך' ששייך, שהוא מדמה דבר לדבר, הוא מדמה אחותו לאשתו, מצד נקודת הקלקול כביכול, [על אף שכעין זה נאמר אצל אברהם שאמר "וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי"-] אבל בכל אופן מתגלה צד מסויים בדבר, שיש בו אופן של צירוף לא מתוקן.

ומכל מקום, תנועת הדבר יכולה להיות 'איך', מכחו של יעקב אבינו, והיא יכולה להיות 'איך' מכחו של עשיו הרשע, 'איך' שנעשה מכחו של עשיו הרשע, בעזר השם נעסוק בזה להלן, שמוזה נעשה ה"איכה" של האדם, ה'איכה' זה צירוף של איה ואיך, זהו 'איכה' ומשם משתלשל האיכה', כלומר, כאשר מקום הצירוף של הדבר נובע ממקום הקלקול, ממקום שורש צירופו של עשיו, זה ההבחנה של 'איך' שהוא 'איכה'.

אבל כאשר זה נעשה מכח מדרגתו של יעקב אבינו, דייקא, זה 'דמות תם', כביכול, שעל זה נאמר בחז"ל שבקשו מלאכי השרת לומר

מילון ערכים בקבלה • גן עדן

הדעת [ובשער הכוונות (דרושי נפילת אפים, דרוש ה) כתב וז"ל, ונהר יוצא, דהיינו בינה, מעדן, היינו חכמה, להשקות את הגן, דהיינו ת"ת, עכ"ל. ובספר הליקוטים (לך לך) כתב וז"ל, עדן נקרא אבא וגן נקרא אמא, עדן נקרא זעיר וגן נקרא נוק', עיי"ש]. וכבר ידעת שהבינה אחוזה בימין וכו', והנה בינה כל רחמי דילה נותנת לעלמא דאתי, לג"ע הארץ, שהוא זרוע הימיני, לכן ג"ע הארץ הוא לצד דרום הישוב, באמצע העולם ממש, וכנגדו זרוע שמאל שהוא גיהנם הארץ לצפון, עכ"ל. ועיין שפת אמת (שם). וכתב שם (שם, פ"ג) וז"ל, נתבאר שהוא (ג"ע הארץ) נקודת האמצעי של קו שוה היום של כל העולם, והוא לדרום א"י, והוא נגד בינה דמלכות עשיה כנ"ל, שהוא עוה"ב הצפון לצדיקים לעוה"ב. ונודע שהסט"א אין לה אחיזה בבינה, ולכן אין סט"א בג"ע, משא"כ בביהמ"ק אע"פ שהוא נקודת היסוד, הוא יסוד דמלכות, וג"ע הוא בינה דמלכות, עכ"ל. והיינו התפשטות "הארת" אמא עד נקודת הטבור כי עצמותה מתפשטת עד החוזה, ודו"ק היטב. וזש"כ שם (שער נ, פ"א) וז"ל, ג"ע, נקודה סתימאה, טבור דז"א, ששם יסוד אמא מתלבשת, לכן ג"ע טבור העולם, עכ"ל. והיינו התפשטות הארת אמא, ולא עצמותה, ודו"ק.

ושורש הארת אמא המתפשט, הוא ז"ת שבו. וכתב במשנת חסידים (מסכת תוספת שבת, פ"ג) וז"ל, ס"ג עם עשר אותיותיו שבע תחתונות דבינה שמספרו ע"ג, עכ"ל. וזהו ג"ע, והוא הארת בינה כנ"ל. והשורש הוא ג"ר, אולם בעלמות, וזהו ג"ע, ר"ת ג' עלינים, ודו"ק. ומאיר בז"א, בטבורו, כנ"ל, שהוא יעקב. וכמ"ש בשער הפסוקים (תולדות) וז"ל, יעקב וגן עדן מספרם שוה, כי גן עדן עם אותיותיו, הוא כמנין יעקב, וזהו שנכנס ג"ע עמו, עכ"ל. ושלמות הארה זו, הוא חיבור בינה, ת"ת, מלכות. כי הארת בינה בז"א, הוא ג"ע עליון כנ"ל, ויסוד דנוק' הוא ג"ע תחתון. וכתב בספר הליקוטים ובלקוטי תורה (לך לך) וז"ל, בגליון שם, ג"ע גימט' קע"ז, וג' שמות אדנ"י הוי"ה אלקים ג"כ גימט' קע"ז, עיי"ש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת
bilvavi231@gmail.com

כתב בשער הכוונות (דרושי הלילה, דרוש ד) וז"ל, גן עדן העליון הוא כנגד עולם הבריאה שהיא בינה (היינו הארת בינה, כדלהלן), גן עליון בסוד נוק', יסוד שבה. וגן עדן תחתון הוא בעשיה, בנוק', יסוד דמלכות, עכ"ל. וכתב בתורת חכם (דף פז, ע"ב) וז"ל, ואדה"ר, ממלכות דמלכות בערך הכולל, ונקרא ג"ע, כי לעולם אין התחתון מקבל אלא מהמדריגה התחתונה של העליון, עיי"ש. ועיין שמן ששון על שער הכוונות (דרושי הלילה, דרוש ד, אות נו"ן) שיש כמה בחינות ג"ע, ויש ג"ע עליון בתבונה, ותחתון בלאה, עיי"ש. ויסוד דהכא תחילתו בטבור, וזה שאמרו חז"ל שג"ע נמצא בטבור הארץ.

וביאר בפרטות בעץ חיים (שער לב, פ"ה, מ"ת) וז"ל, צד הפנים (של ז"א) מתחלק לב' בחינות, כי מחציו ולמטה שם האורות של החסדים דאמא מגולים, שם הוא בחינת הישוב שבו שוכנים ועומדים בנ"א, וכנגד המקום הזה עצמו מן האחור הוא עמידת רחל נוק' דז"א. וזה סוד שנקרא רחל ארץ כנ"ל, ארץ ישראל, ארץ ז"א הנקרא ישראל וכו'. אמנם שם מחציו ולמעלה מצד הפנים הוא מדור אל הנשמות העליונות הנקרא ג"ע הארץ (שכנגדו באחור זהו הארץ ולכן נקרא ג"ע הארץ, עיי"ש) וכו', נקודת מחציתו, פי הטבור, אשר כנגדו ג"ע הארץ, עכ"ל. ועיי"ש שרחל כנגד פי היסוד ממש, משא"כ ג"ע הוא במקום הטבור בפניו. ובלשונו שם, נקודה העליונה הזו היא נקודה עלאה סתימאה, והיא נקודת הטבור שהוא סתום, וזהו נקודה עלאה למעלה ממקום נקודה תתאה שביסוד (שכנגדו עומדת רחל, א"י) כנ"ל שהיא תתאה ופתוחה, אבל נקודת הטבור עליונה וסתומה, והיא בחינת ג"ע הארץ (בחינת ארץ העליונה), אמא עלאה הסתום מעין כל בריה, בסוד עין לא ראתה, עכ"ל, עיי"ש. וזהו ג"ע עליון.

וגן עדן תחתון מקומו בעשיה, כמ"ש שם (שער מב, פ"ד) וז"ל, מלכות דעשיה נקרא ירושלים וכו', נמצא כי אמצעית קרקע הוא ג"כ הארץ, והוא חומר זך מאד קדוש, וסביבותיו הארץ הזאת חומרית מאוד, עכ"ל. עיי"ש. וכתב שם להלן (שער מג, פ"א) וז"ל, וכנגד נקודת הטבור, שהוא ממש אמצע כל העולם ולא של הישוב לבדו כמו א"י, היא בבינה שבבינה דמלכות דעשיה, והיא ג"ע הארץ, והעדן הוא חכמה שבה והנהר הוא

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

03.579.3829 ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק • 02.623.0294

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך פרק יט' העליצות מכח התנועה

כשהקב"ה הוציא את בני ישראל ממצרים, אומר הקב"ה למשה, (שמות ג, יד) שיאמר לבני ישראל ששמו הוא אהיה אשר אהיה, ופרשו חז"ל (ברכות ט, ב) אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לך אמור להם לישראל אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכות, ולכאורה הרי דיה לצרה בשעתה, כמו ששאל משה רבינו, אם כן למה הקב"ה אמר הפוך. אלא זה בא לומר ששני הצדדים אמת, וודאי שבאבחנה מסוימת בנפש דיה לצרה בשעתה, ועכשיו הם נגאלים. אבל באבחנה מסוימת בנפש, כשאתה רואה עכשיו שעתידיים לגאול אותך, מה תדע כבר עכשיו, גם הגלות הבאה תבוא. למה צריך לומר את זה כבר עתה, כי אם הוא לא יאמר את זה, אין כלים אחרי זה לקבל את התהליכים שיבואו. אם אני לא רואה את האהיה אשר אהיה, מה שיהיה עימכם בגלות זו, יהיה עימכם גם בגלויות אחרות, אז הנפש לא תוכל להתמודד עם העתיד לבוא. הנפש יכולה לעתיד לבוא להתמודד, רק אם הוא רואה הדברים שהוא כבר מונח בתוכם עכשיו בעת נקודת הגאולה, בזמן של עליה.

זה נקרא שמחה בבחינת גילה, בבחינת עלץ שנתבאר בארוכה. הוא רואה את הגילה ואז הוא רואה את מקום הגילה, ומקום הגלות, יש לו את הכובד לצאת מכאן, אבל כל יציאה של הכובד הוא לא מתחיל מנקודת היציאה, אלא איפה הוא התחיל, בזמן הגילה עצמו. ואז הכובד נותן לו את הדבר, שהוא עוזב את הדבר בהדרגה, הסדר של הדברים הולכים בזה אחר

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד תל אביב תשס"ח

נחזור אם כן לענייננו בנמשל. רמ"ח אברים ושס"ה גידים שיש לאדם, יש לו אותם פיזית גופנית, זה ציור מעין הציור העמוק של הנשמה, בעומק הנשמה פנימה יש בכוח את כל האברים כולם. אלא שאם האדם לא מקיים מצוה הוא לא מוציא את הדבר לפועל, או רח"ל הייתה לו מצוה והוא כיבה אותה בבחינת עבירה מכבה מצוה אז הוא איבד את אותו אבר. כאשר אנחנו ממרקים אותו, או שיש את אותו אבר ואנחנו ממרקים את אותו אבר, או שאנחנו ממרקים את החסימה שמנעה את ההתפשטות של אותו אבר. ואם מרקנו את אותה חסימה ממילא האבר היה יכול לצמוח. אילו היה חסר בו אבר בשורש לגמרי, לא היה עוזר שום מרוק, לא נברא שם יש מאין, מה שיש זה מה שנשאר. אבל מכיוון שהדבר קיים בכוח בתוך נפש האדם, אם הוא קיים בכוח בתוך נפש האדם אנחנו רק צריכים להוציא אותו מהכוח לפועל. כאשר אנחנו מוציאים את החסימה הדבר יוצא מהכוח לפועל.

אם כן הגיהנום בכללות יש בו שני סוגי מירוקים, או שהוא ממרק לכלוכים, או שהוא ממרק חסימות. חסימה, כלומר שלא נתנה לדבר להתפשט. בעומק לכן ישנה אבחנה של גיהנום בבחינת אש, שזה של חום, ישנה אבחנה של גיהנום בבחינת שלג שזה של קור, לא ניכנס לזה כרגע.

לענייננו, אדם שקרא קריאת שמע ודקדק באותיותיה של קריאת שמע, הדקדוק של קריאת שמע הוא בעצם מעמיד את האברים במקומם, אלא שרח"ל אדם קורא קריאת שמע ודקדק באותיותיה אבל לאחר שגמר קריאת שמע הוא עושה עבירה או שהוא לא מקיים מצוה, וכי קריאת שמע שהוא קרא תעקור לו את העבירות שהוא עשה ותשלים לו את כל המצוות שהוא לא עשה?? כולנו מבינים שלא. אדם לא יכול לקרוא קריאת שמע, פעמיים ביום אומרים באהבה "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" ולאחר מכן לעשות כל מה שלבו חפץ.

לכן אם הוא עבר עבירה או לא קיים מצוה, על אף שהוא עבר עבירה ולא קיים מצוה קריאת שמע אבל עזרת לו משהו. מה היא עזרת לו, היא מצננת לו את הגיהנום, היא לא מוציאה ואתו לגמרי מן הגיהנום, כי סוף כל סוף הוא עבר עבירה או לא קיים מצוה, היא מצננת לו את הגיהנום כלומר על ידי שהוא דקדק באותיות של קריאת שמע שיש בהם רמ"ח תיבות כנגד רמ"ח אברי האדם, בדקדוק באותיות הללו זהו דקדוק שמעמיד את האבר ועוזר לו להתפתח. אלא שאולי ישנם עדיין חסימות ממקום אחר. אבל איזשהו סוג של התפתחות היא נותנת לו. על אף שישנה עדיין איזשהו דבר שמעכב מההתפתחות כאילו לא הייתה שום סיבה שמעכבת שהרי הוא היה יוצא לגמרי מהגיהנום, עם כל זאת הוא קרא קריאת שמע ודקדק באותיות של קריאת שמע, האותיות הללו שהוא דקדק בהן הן נתנו לו תוספת לאברים.

משל למה הדבר דומה, אדם לקח ויטמין תקופה מסוימת בחיים, לאחר מכן הוא הפסיק. זה עזר לו? כן. זה לגמרי עזר לו? לא, כי לאחמ"כ הוא הפסיק. קרא ודקדק באותיותיה הוא דקדק באותיות והוא בנה את הרמ"ח אברים שבתוכו, רק שהוא לא עשה את זה בשלימות כי לאחר מכן הוא עבר עבירות. אבל עצם קריאתו את קריאת

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד תל אביב תשס"ח

שמע בדקדוק אותיותיה בזה הוא העמיד את הקריאה בזה שהוא קרא נכון הוא הת-חיל לבנות את האברים במידת מה.

ננסה להתבונן בזה מעט יותר עמוק. הוא קרא ודקדק באותיות. כמו שאמרנו בקריאת שמע ישנם רמ"ח תיבות. השורש של כל קריאת שמע כולו הוא הפסוק "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", זה עיקר קריאת שמע מן התורה. פסוק נוסף שהוא שורשי "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". מה שהזכרנו המקור של זה ביעקב אבינו שהבנים שלו אמרו "שמע ישראל ה' ... ה' אחד" ויעקב אבינו אמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". כמה אותיות יש בפסוק "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד"? זה שש תיבות וכ"ה אותיות. כמה אותיות יש ב"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"? עשרים וארבע. קריאת שמע "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" ישנם כ"ה תיבות, ב"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" ישנם עשרים וארבע תיבות.

אנחנו אומרים מדינא פעמיים קריאת שמע, אומרים פעמיים באהבה "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", אומר הזוהר הקדוש אם כן יש לאדם חמישים תיבות של קריאת שמע ביום. זוהי בחינה אחת. בחינה שניה, אם נצרף את ה"שמע ישראל" עם ה"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" כמו שהיה אצל יעקב אבינו ובניו, הגענו לארבעים ותשע.

אם כן ישנה אבחנה אחת בשורש של קריאת שמע שהיא בבחינת חמישים, "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" כ"ה תיבות פעמיים באהבה שאנחנו אומרים את זה אלו חמישים תיבות. אבחנה השנייה של צירוף, אנחנו מצרפים את ה"שמע ישראל" עם ה"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" ס"ה מ"ט תיבות.

מה אלה האבחנות של המ"ט תיבות ואבחנה של נ' אותיות. כידוע דברי חז"ל הקדושים נ' שערי בינה נבראו בעולם, כולם נתנו למשה חסר אחת. משה רבנו קיבל את הארבעים ותשע ולא את החמישים. ישנם גם חמישים שמבארים את דברי חז"ל אחרת שהוא קיבל גם את החמישים, אבל בכללות בפשטות לשון דברי חז"ל נ' שערי בינה נבראו בעולם מ"ט נתנו

למשה החמישים לא ניתן לו.

עכשיו אנחנו כבר מבינים ראשית כל איפה יש שורש של חמישים ואיפה יש שורש של ארבעים ותשע. בבריאה יש חמישים שערי בינה, כמה נתנו לנו, ארבעים ותשע. השלימות כמובן זה חמישים. ה"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בצירוף של "שמע ישראל" כמו שאמרנו הוא ארבעים ותשע. נ' שערי בינה זהו בחינה של פעמיים באהבה שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד כ"ה אותיות פעמיים זה נ'.

מהו עומק האבחנה שבזה. ישנם שלושה שלבים בקריאת שמע, שלב ראשון זה "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", זה אבחנה של נ' שערי בינה נתנו בעולם. אבחנה שניה היא הפסוק של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" ביחד עם "שמע ישראל" הוא ארבעים ותשע. זה מה שמושג לנו מ"ט שערי בינה הוא השיג.

האבחנה השלישית היא רמ"ח תיבות שבכל קריאת שמע שעל זה דברנו בהתחלה. אם כן שלושה אבחנות בקריאת שמע. אבחנה ראשונה "שמע ישראל" שהוא בבחינת נ' אותיות. אבחנה השנייה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד עם "שמע ישראל" שהוא מ"ט תיבות. ואבחנה השלישית היא רמ"ח תיבות רמ"ח אברי האדם.

מהי ההדרגה הזו מהו המהלך. "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" זה בא לגלות את האחדות המוחלטת שלמעלה מתפיסת הנבראים. יש לנו תפיסה באחד מוחלט? לא. יש לנו אמונה בזה. אבל תפיסה בזה אין לנו, זה נקרא בלשון רבותינו מוזכר הרבה בכתבי חב"ד "יחודא עילאה" זהו הייחוד העליון זה ייחוד שלמעלה מתפיסתנו, אין לנו תפיסה באחד מוחלט. האחד שאנחנו מכירים זה "יעזוב איש את אביו ואת אימו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", אבל זה אחד שבא מריבוי של שניים. אחד מוחלט כאחד מוחלט אין לנו תפיסה בו. לכן זה בבחינת נ', פעמיים שמע ישראל שאנחנו אומרים באהבה הוא בבחינת נ' שערי בינה, זה השער החמישים. שער החמישים הוא השער שנקרא "ה' אחד", זהו שער שלא מושג לנו. לעתיד לבוא "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", אז יתגלה

לנו ההשגה של ה' אחד. היום אנחנו מאמינים שזה ככה אבל תפיסה בזה.

לכן הפסוק הראשון שהוא "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", ה"אחד" הזה הוא בבחינת נ' שערי בינה שער הנ' לכן אלו נ' אותיות זוהי תפיסה של אחדות שלמעלה מהשגתנו שיהיה לעתיד לבוא.

"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" שנקרא יחודא תתאה ייחוד תחתון, ייחוד מושג הוא ייחוד של תוך הנבראים, זה כבר ייחוד בבחינת המ"ט שמשה רבנו השיג, נ' שערי בינה נבראו בעולם כולם נתנו למשה חוץ מאחד, אז כמה ניתן למשה? ארבעים עים ותשע. זה הארבעים ותשע של קריאת שמע "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" בצירוף של ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. הצירוף של קריאת שמע שהוא מתלבש ב"ברוך שם כבוד מלכותו", "ברוך שם כבוד מלכותו" - היכן זה כבוד מלכותו, באחד המוחלט? בוודאי שלא, זהו בעולמות. "ברוך שם כבוד מלכותו" היכן שמתגלה מלכותו שם כבודו, ואיפה זה, בעולמות - לעולם ועד. זהו גילוי של ייחוד שכבר מתגלה האחדות של הבורא בתוך השגת הנבראים, זהו בבחינת המ"ט פנים שהשיג אותם משה. הוא השיג אותם אבל בבחינה של אחדות לא חס ושולם בבחינה של פרוד. זו אחדות שמתגלה בבחינה של מ"ט.

את אותה אחדות אנחנו צריכים לגלות בקומת האדם שבתוכנו, זהו השלב השלישי בקריאת שמע שהוא רמ"ח תיבות שיש בקריאת שמע שהם בבחינת רמ"ח אברים. השלב הראשון הוא "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" זה אחדות מוחלטת של הבורא עולם, ה' אחד, זה למעלה מתפסינו זה משער הנ'. שלב למטה מכך הוא צירוף של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" אז זה כבר אחדות שמתגלה אלינו. השלב השלישי זהו האחדות שמתגלה בנו, זה רמ"ח אברי האדם שזה קומת האדם שנברא ברמ"ח אברים, זה לא ביחס אליו יתברך זה ביחס לאחדות שנמצאת בתוכו יתברך.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מ השיעור טעמי המצוות 008 שמע ישראל. תל אביב תשס"ח (פורסם לראשונה)

למקום האחדות שהוא מקום הגילוי, וכן על זה הדרך.

הדוגמא הברורה לכך: שלשה רגלים זמן שמחתנו, זכר ליציאת מצרים, יצאנו ממקום של הסתר למקום של גילוי, זוהי השמחה. כאשר אני נמצא במקום הגלוי אני שמח. כאשר אני נמצא במקום הגלוי, אצל, יש לי שמחה, אני לא רוצה לצאת משם. אני לא רוצה לצאת משם מחמת שאני נמצא על הצ', אני לא נמצא בצל, אלא אני נמצא במל.

זהו מה שנאמר בחז"ל (שיר השירים רבה א, ב) והיו הדברים שמחים ומאירים כנ־ תינתם מסיני, מה כוונת הדברים, שמחמת שהיה שם גילוי של ההארה הברורה, עולם ברור ראיתי שזה ההארה, זה נקרא שמ־ חים ומאירים כנתינתם מסיני, הדבר הוא ברור. אין שם הסתר, כיסוי, העלם. אלא מונח שם המציאות שנקרא גילוי.

כל שמחה הגדרתה היא, אור. איפה היה המקום השמח ביותר, בבית המקדש משוש כל הארץ (תהלים מח, ג), בשמחת בית השואבה, דמי שלא ראה שמחה זו לא ראה שמחה מימיו (סוכה נא, א). מה היה כל עינינה של שמחת בית השואבה, אור. כמו שנאמר (משלי יג, ט) אור צדי־ קים ישמח, וכן על זה הדרך. כל שמחה מכריחה שיהא ביסודה מציאות שנק־ ראת הארה. השמחה השלימה היא מ־ נחת בעצם המקום הפנימי שכולו אור, זה נקרא אור ההוויה, שעל זה נאמר (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה'.

השמחה היא בעצם המקום שנקראת מל, ביציאה מהמקום שנקרא צל. זה נקרא שמחה. כאשר האדם נמצא באותו מקום שמקומו הוא הארה, הוא שמח. זה בית המקדש כמו שאומרת הגמרא (בבא בתרא ד, א), היא נקראת עינו של עולם, ונקראת אורו של עולם. ועל זה נאמר (במ־ דבר רבה כא, כא) לא לן אדם בירושלים ועבירה בידו, כי אין שם לן, של צל, שזה זמן ההסתר אלא מקום הגילוי, וכן על זה הדרך. שמה מונחת השמחה.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

הבריאה נאמר שהאדם נברא בצלם. וכמו שהוזכר בהתחלת נפש החיים בהגהה, הצלם זה הצורה הפנימית של האדם, שבו האדם נברא.

המילה צלם מתחלקת לשני תיבות - היא מתחלקת למילה שנקראת מהסוף להת־ חלה מל, והיא מתחלקת למילה של צל. אלו הם שתי מילים שמהם מורכב הצלם של האדם, צל, מל. ואלו הם שתי אבחנות הפוכות מהדדי. האדם נברא מאבחנה של מקום שנברא בו הסתר, שזה הצל, כבי־ כול הוא נברא מהצל של הבורא יתברך שמו, זה נקרא בצלמנו. לא מעצם ההארה. אלא מהרשימו של הצל. אך הוא נברא גם ממקום של גילוי משורש מל, כאשר האדם מל כלומר הוא מסיר את מה שמ־ כסה, הערלה מכסה וחופה על האיבר, פורע ומל הרי שהוא מגלה, מל את הדבר, מגלה את הדבר. כלומר בכל מעמקי נפש האדם יש שתי כוחות, יש כוח של גילוי, ויש כוח של הסתר.

שורש הצלם נקרא צל ומל, ההסתר הוא בצל, המל הוא בגילוי. העולם הוא העלם, אבל מה התיקון שלו, על מ', הוא צריך לעלות למ'. שזה המל. המציאות הוא שכל שאיפת האדם בעומקה, היא לצאת ממקום ההסתר למקום הגילוי. זה פני־ מיות נפש האדם. היא רוצה לצאת ממקום ההסתר למקום הגילוי. כאשר היא הגיעה למקום הגילוי זה נקרא מל. כאשר האדם נמצא במקום של הגילוי, זה נקרא (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה'. הש־ מחה נובעת מההתחברות למקום הגלוי.

מצד כך אחד מהלשונות של השמחה נקרא בשם גילה, שענינו הוא גל-ה, זה לא עיקר סוגיתנו עכשיו, אבל כל גילה עינינו כי השמחה באה מהמקום של ההתגלות, ולא מהמקום של העלם וההסתר.

גם הלשון שנקרא חדוה, זה מלשון אחד, כל חדוה הוא האחד. האבחנה שבדבר, כאשר נברא האדם נאמר, (בראשית ב, כא) ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם וישן, אז נעשה הסתר כי הוא ישן, לילה כביכול, הסתר של שינה, ואז זה נלקח ממנו. החדווה באה ומחזירה אותם לאחד,

זה, אבל הנקודה הראשונה כבר הייתה מונחת בתחילתה, והיא לא נמצאת רק לאחר מכן, שאז הנפש לא נסבלת.

וביתר ביאור, הנפש מתנועעת בין שמחה לעצבות, וחוזרת חלילה עצבות לשמחה. ועוד פעם חוזר חלילה משמחה לעצבות. חייב להיות שיהיה גשר בין השמחה לע־ צבות. אי אפשר לחיות מהלך של יציאה מעצבות בלי גילוי של שמחה, כי החיים בנויים באופן כזה שיש גם יציאה משמ־ חה, וכניסה לעצבות. חייב להיות שהאדם בונה גשר בין המציאות שנקראת שמחה, למציאות שנקראת עצבות. מחד הוא בונה כמובן תהליך של חיים לצאת מעצבות, ולהיכנס לשמחה בכל החלקים של הש־ מחה שנתבארו בארוכה. אבל מאידך הוא גם חייב לבנות גשר של המעבר שבהכרח בא מהשמחה לעצבות. וכפי שנתבאר כאן בארוכה.

נסכם את הדברים. העלץ בעומק יש לו שתי פנים, העצל שיוצר עלץ, אין הכי נמי שיש כאן גם יציאה, אבל היציאה נעשית בהדרגה. זה תיקון אחד לעצבות, כלומר עצם כך שהכובד מוציא אותו בהדר־ גה, ולא מוציא אותו בבת אחת זה כבר נקודת תיקון לעצבות. אבל התיקון היותר פנימי לעצבות, הוא מה שמעיקרא בזמן החיבור עצמו, הוא כבר מכיר את נקו־ דת הגלות. כשבכל נקודה יהיה את שני החלקים שנתבארו השתא בארוכה, יהיה את החלק של העלץ, שיוצר עצבות ויציאה בהדרגה. ויהיה את החלק של זמן הגילה, אני גם רואה את הגלות, אז המעבר לנ־ קודת השפל יעשה בצורה בריאה ונכו־ נה. אז השמחה והעצבות בעומק הפנימי של הנפש, יהיו רצוא ושוב באופן שהנפש יכולה לעכל שהיא יכולה להיבנות בצורה שלימה.

היציאה מצל העלם

עומק הדברים שנתבארו שורשם באופן בריאת האדם, האדם נברא כלשון הפסוק (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו כד־ מותנו, לאחר מכן נאמר במפורש במקרא (שם כז) ויברא את האדם בצלמו, בצלם אלוקים עשה את האדם. דהיינו ביסוד

פתיחה כללי לימוד האגדתא

יסוד שלישי: 'מדרגות'

יסוד רביעי: 'עשרה מאמרות'

כל דבר בבריאה בנוי באופן של הדרגה. כך חקקה חכמתו ית"ש, שמציאות הבריאה תבוא באופן של הדרגה. 'הדרגה' זה לא רק ביחס של שורש וענף, אלא זה יחס של מדרגות, דוגמא בעלמא: עשרה קדושות ירושלים ארץ ישראל, עשרה קדושות שיש, זה 'מדרגות' של קדושה, כמובן שעד"כ כל מדרגה תחתונה, היא יונקת מהמדרגה שקדמה לה. אבל, סדר הבריאה בנוי באופן של 'דרגות' - 'מדרגות'. דוגמאות בעלמא: יש לנו ג' אבות, אברהם יצחק ויעקב. הסדר הפשוט: הראשון זה אברהם, השני זה יצחק, השלישי זה יעקב. אבל חז"ל מלמדים אותנו, שיעקב נקרא "בחיר שבאבות"¹.

אז אם באנו לסדר באופן של ענף ושורש כפשוטו: יעקב, יצחק, אברהם. זה צורה של מתתא לעילא, של הענף מול מציאות השורש. אבל אם באנו לסדר סדר של 'מדרגות', יעקב שנקרא בלשון חז"ל שהוזכר "בכיר שבאבות" הרי שסדר המדרגות הוא שונה.

ניתן דוגמא נוספת: יש מדרגות מצד יחס של סדר הדורות: אדה"ר, הבל, [בדברי חז"ל זה נקרא 'שת', כי הבל לא נתקיים], וכן ע"ז הדרך. אבל, בכללות ממש זה נקרא 'ירידת הדורות', יש מדרגות.

נקח את הדוגמא השורשית המתהפכת: דוד מלכא משיחא, מצד סדר המדרגות, הוא הרבה הרבה אחרי אדה"ר, הרבה אחרי האבות, אחרי משה, אחרי אהרן, אחרי יוסף, כל הז' רועים, דוד הוא אחרון. אבל כמו שדורשת הגמ' הרי במו"ק בט"ז, הוא נקרא "ראש השלישים", ראש לג' אבות, הרי שישנה הבחנה כפשוטו שדוד הוא ה'שביעי', מצד סדר השבעה רועים. [יוסף - לאחר משה ואהרן, לפני, שני פנים כמו שנהוג בכנסת ישראל לומר בסוכות], אבל דוד נמצא אחרון, אבל בסדר המדרגות יש פנים שהוא אחרון, ויש פנים של "אבן מאסו הבנים - היתה לראש פינה", הוא נמצא למעלה.

ולכן היחס של ענף ושורש, הוא יחס אחד, והיחס של המדרגות, הוא יחס שונה. עוד פעם, נחזור ונחדד: כל תפיסת האגדה היא בנויה באופן של 'אחדות'. יש כאן כמה וכמה פנים, איך מגלים את צורת ה'אחדות' שבדבר. יש אחדות שהוזכר בכללות - 'פירוד' מול זה מציאות של 'אחדות', וצורת האחדות אופן הראשון שהוזכר זה שורש וענפים, וצורת האחדות נוספת שהוזכר השתא, הוא באופן של 'מדרגות', בפנים הללו שבדבר, אז האדם 'מדרג' את הבריאה, בסדר צורתה.

במאמר המוסגר, זה נקודה דקה יותר באופן של מדרגות, יש דברים שבסדר אחד הם במדרגה אחת, ובסדר אחר הם יהיו במדרגה שונה. לדוגמא למשל שהוזכר מקודם, "אברהם יצחק ויעקב", זה יותר מסודר, "יוסף משה ואהרן", או "משה אהרן ויוסף", יש לנו ב' סדרים איך מסדרים את המדרגות. ולכן - צורת הלימוד של האגדה היא ה'אחדות', וא' מהאחדויות היא בתפיסת ה'מדרגות' של הבריאה. למדרגות האלה, יש כמה וכמה סדרים. מה הם? זה עומק החכמה.

הבריאה נבראה כולה בעשרה מאמרות "בעשרה מאמרות נברא העולם"², וכל דבר שדבר שאנחנו מתייחסים אליו, צריך לראות איפה השורש שלו בעשרה מאמרות, שבהם נברא העולם.

יש יחס שצריך לבדוק באיזה שורש של איזה יום במעשה בראשית הוא נמצא, זה יחס נוסף. אבל יחס שורשי, הוא מה שהוזכר השתא: כל דבר שדבר בבריאה הוא נברא בעשרה מאמרות, שהשורש שלהם בעשרת הדיברות [וביותר עומק, א"כ].

בכל דבר שדבר שנמצא בבריאה צריך לראות את שורשו במעשה בראשית שבו, בעשרה מאמרות. מצד כך יש כאן תפיסה עמוקה מאד, כשאדם מגיע למבט שהוזכר השתא, הוא בעצם לא רואה בבריאה רק עשרה דברים - "עשרה מאמרות", וכל הענפים שיש, כל הפרטים שיש "המון בריות לאין תכלית", הוא משייך כל דבר לאותו מציאות של עשרה מאמרות. ואז כל החכמה כולה מתקבצת לאחד, [ה'עשרה' עצמן, אז במאמר אחד יכול להיבראות', ויכול לחזור לאחד, שזה דק].

אבל כשתופסים תפיסה של בריאה "בעשרה מאמרות נברא העולם", ומשייכים כל דבר לעשרה מאמרות, [איך לשייך, כמובן צריכים רוחב של חכמה]. אבל כשמחברים כל דבר לעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, אז האדם חי עם עולם מאד מאד שורשי, שיש בו רק עשרה דברים, וכל הענפים כמו שהוזכר, מתחברים לאותו מציאות של עשרה, זה עומק נורא באחדות שבאגדה. האגדה אוגדת כל דבר. [ישנה הבחנה שאוגדת אותו לשבעה ימים, על דרך רמז, אגדה א' - ג, זה הג' - ד' השבעה ימים של מעשה בראשית, ההרחבה יותר כמו שהוזכר זה מתחלק לעשרה מאמרות].

עוד פעם איך לחבר כל דבר לעשרה מאמרות, צריך רוחב של חכמה. חלק מנקודת הקושי הוא, שיש כמה וכמה שיטות בלשונות חז"ל, מה הם העשרה מאמרות. המחלוקת הפשוטה הראשונה בחז"ל מה המאמר הראשון, אז כפשוטו המאמר הראשון ויאמר אלוקים יהיה אור, אבל דורשת הגמ' בר"ה³ - "בראשית" נמי מאמר, וכן על זה הדרך יש עוד כמה וכמה שיטות בדברי חז"ל איך למנות את ה'מאמרות'. אבל בכל אופן, אחד מצורות היסוד של האחדות שבבריאה, היא לחבר כל דבר ולקשר אותו לעשרה מאמרות שבהם הוא נברא, וזה 'מאגד', 'מצרף', ו'מחבר', את כל הבריאה כולה.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור פתיחה כללי לימוד האגדתא מהסדרה אגדות השש באופן של בנין: יסוד שלישי: 'מדרגות'

2 אבות, ה, א.
3 ל"ב ע"א.

1 ב"ר ע"א.

בלבכיפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמון 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבכיפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

וארא צ-ש ושרץ היא צפרדעים ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך ובבית עבדיך ובעמך ובתנורך ובמשארותיך (שמות, ז, כח).

שרץ, ר-שץ. ועניינו של ש-צ מלשון שצף, שצ-ף, והוא תנועה מהירה. וכאשר זהו מצד הקלוקל זהו בחינת שמץ, שצ-מ. ומלשון השמצה. וכן שקץ, ק-שץ, כי נפשו של אדם קצה ממנו (ש-קץ), ויוצר תנועה מהירה של ריחוק. ובנפש תנועה מהירה זו נקראת שבץ (שמואל, כ, א, ט), ב-שץ. וגילוי תנועה זו כלפי חוץ נקראת שחץ, ח-שץ. וזהו הבלטת כח לחוץ בחוזק ובמהירות.

אולם מצד התיקון, היינו העמדת גבול לכל דבר לבלתי יתפרץ למה שאינו חלקו ומקומו, זהו בחינת משבצת, שצ-מבת. כי משבצות מהותם נתינת חלקים כל אחד במקומו, ויחדיו יוצרים תמונה שלמה. וזהו צורישדי (במדבר, ב, יב), ונחלק לבי' תיבות - צורי-שדי. צור מלשון חוזק ותוקף, ושדי

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כה, ה – ואלה שני חיי אברהם אשר חי מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים. ואמרו (תנחומא, בהר, א) עקב אשר שמע אברהם בקולי. מהו עקב, אמר רשב"ל, בן ג' שנים הכיר אברהם לקב"ה מנין עקב, ע - שבעים, ק - מאה, ב - שנים, הרי קע"ב, וכל ימיו של אברהם קע"ה שנה, צא מהם ג' שנים שהיה קטן, הוי שלש שנים הכיר אברהם להקב"ה. ועיין נדרים (לב, ע"א). וב"ר (ויגש, צה, ג. ושם, סד, ד).

וכתב בפענח רז"א (בראשית, כו, ה) וז"ל, עקב אשר שמע אברהם בקולי - קע"ב תיבות יש בעשרת הדברות, וכולן שמר אברהם, ולכך (יש) עשר תיבות בפסוק הזה כנגד עשרת הדברות, עכ"ל. ובפרטות כתב בבית אלקים (שער היסודות, פרק לב) שבספרים בראשית שמות ובמדבר, יש בהם קע"ב מצות. בבראשית יש שלש מצות, בשמות קי"ב מצות, ובמדבר נ"ז מצות, עיי"ש שהוא כמנין עקב. ובספר ויקרא ודברים יש תמ"א מצות, כמנין אמת, והוא בבחינת תתן אמת ליעקב, והבן. ושורש יעקב באברהם, בקע"ב שנה שהכיר את בוראו. וכתב במאירת עינים (יתרו) וז"ל, י' של יעקב רמז לכל י' דברות, והנשאר שהוא עקב רמז למספר התיבות שבהם שהם קע"ב תיבות, עכ"ל. ובספר ויקרא יש קע"ב פרקים, כנגד הנ"ל, כ"כ בחסד לאברהם (מעין ב, נהר ל). ועיין מגלה עמוקות (תולדות, ד"ה אברהם הוליד את יצחק). אולם בבחינה תחתונה אינו רק במדרגת עקב שעולה ב"פ אלקים, והוא מוחין דקטנות. עיין קהלת יעקב (ערך ריב). ועיין אוצר עדן הגנוז (ח"ב, ס"ג). ומקורו, עץ חיים (שער כה, דרוש ב, מ"ק), ושער הכוונות (דרושי סדר שבת, דרוש א), ועוד מקומות.

ומכח כך האיר אברהם אור בנין הבית ואור הגאולה, כמ"ש הרמב"ן (בראשית, ב, ג) וז"ל, והיום הרביעי נבראו בו המאורות, הגדול והקטן והכוכבים, וימו ירמוז באלף הד', הוא החל כאשר נבנה בית ראשון, ע"ב שנה אחר בנינו, עד אחרי הבית השני, קע"ב שנה, והנה ביום הזה לכל בני"ה היה אור, כי מלא כבוד ה' את בית ה', עיי"ש. ומקור דבריו בסדר עולם. ולהיפך מצד הקלוקל כתב שם (ב, ג) וז"ל, ביום החמישי שרצו המים נפש חיה ועוף יעופף על הארץ - רמז לאלף החמישי המתחיל קע"ב שנה אחר חרבן הבית, כי בו ימשלו האומות ויעשה אדם כדגי הים, עיי"ש. ועיין אור החיים (במדבר, כו, יט). ופנים יפות (דברים, לב, ע"א). ורא"ש (ע"ז, פ"א, סימן ז). ורש"י (שם, ט, ע"א).

וכתב המהרש"א (סנהדרין, צז, ע"א) וז"ל, אלפים תורה - כי באמת אחר שגלו ישראל גלות גמורה, אין בהם תורה כדכתיב מלכה ושירה בגוים אין תורה, מ"מ קע"ב שנים אחר בית שני מקרי עדיין מיהת שנות תורה, כי אז היו דור התנאים ועדין לא נתדלדלו הישיבות עד אחר שמת רבי וגבר הגלות ורבו הצרות וכלו ימי תורה, עיי"ש. והבן שמחיי אברהם נמ"נים אלפים תורה, עיין רבינו בחיי (בראשית, יא, לב). ועיקרם בקע"ב שנה (ובפרט בני"ב שנה, כמ"ש ע"ז, ט, ע"ב), שהכיר את בוראו, גימט' מנין התיבות שיש י' דברות כנ"ל. ומכח כך נמשך קע"ב בסוף אלפים אלו אחר חורבן הבית שיש בהם תורה, והבן. ומכאן ואילך מתחיל אלפים ימות משיח, שהוא מכח הארת קע"ב שנה אלו, ודו"ק. אולם יעוין עמק המלך (שער ו, פרק נה). וכן נגלה אצל משה שנתפלל קע"ב ימים להיכנס לא"י שאזי היה מביא הגאולה, ובכל יום התפלל ג' תפלות, הרי תקט"ו תפלות. עיין פני יהושע (ברכות, לב, ע"א).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

גימט' דב"ר (גימט'), ר"ו דאו"ר, וכו', כי כאשר נסתלקו הב' אלפי"ן בב' אור של צח ומצוחצח, נשאר ב' דבר, ב' פעמים ו"ר, ואלף אחד נסתלק בסוד פלא, ואלף הב' נפל בסוד אפל, עכ"ל. ודו"ק שלשון אפל נאמר בתורה ביחס ל"ברד", ר"ו, כנ"ל.

חוטם אפל, אף-ל. כי אפל לשון מאוחר, אפילות הנה. והיינו שהאחר שולט על הפנים. ושורשו בחוטם, שיש בו חרון אף, חרון - אחר, היינו שליטת אחר על פנים נגלה בחוטם.

פה תפלה. אפל לשון תפלה, כמ"ש (דברים, ט, כ) ואתפלל, אפל-תל. וכן (שם, שם, כה) ואתנפל לפני ה'. אפל-תן. ואמרו (תענית, כג, ע"א) ועל דרכיך נגה אור, דור שהיה אפל הארת בתפלתך.

ועיין פע"ח (שער חזרת העמידה, פ"ג) וז"ל, כל מי שאינו עונה אמן עונשו אפל וקלון. וז"ס "מלא" פניהם קלון, ס"ת אמן. ואותיות מלא, הם אותיות אל"ם, לומר מי שהיה אלם באמן שאינו עונה אמן, עונשו הוא הקלון, עכ"ל.

ועיין אור זרוע (ח"א, סדר אלפא ביתא, אות ד) וז"ל, אלף, אפל. אלף, אלף לא פיך, אושפיזא לימוד פוריא, זהו שאה"כ מברך קרעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה תחשב לו, עכ"ל. ועיין ספר הפליאה (ד"ה שאלו את רבי מהו בינה) וז"ל, אפל - במילואו אל"ף למ"ד פ"ה, ר"ל האלף הוליד פה וכו' ולמ"ד מלשון מוליד.

עינים - שבירה תולדתו, עור במקום אור. וכתוב (דברים, כח, כט) כאשר ימשש העור באפלה. והוא בחינת אמרפל, אפל-מר. לשון נפ"ר לה, כמ"ש חז"ל. וכן אחיתפל, אפל-חית. ואמרו (ירושלמי, שבת, פ"ב, ה"ו) בג' מקומות השטן מצוי לקטרג, וכו', והישן בבית אפל לעצמו. ואמרו (שם, מכות, פ"ב) היושב בבית אפל לא יפרוש את שמעו. ושם (ביצה, פ"ג) אין "רואין" את הטריפה בבית אפל. ואמרו (תנחומא, בא, ב) כיון שבא אדם להסתלק (מן העולם) מלאכי השרת אומרים תנו עז לאלקים, הוי ארץ עיפתה כמו אפל. ועיין ת"י (ירמיהו, ב, לא) אפילה, חריבה.

ובתיקון כתיב (ישעיה, כט, יח) ומאפל ומחשך עיני עורים תראינה. ואמרו (סנהדרין, צב, ע"א) בית אפל אין פותחין לו חלונות לראות נגעו. ועיין רבינו בחיי (שמות, ג, א) וז"ל, לאדם היושב בבית אפל זמן מרובה, אם יצא פתאום ויסתכל לעין השמש יחשכו ראייתו, וע"כ צריך שישתכל באור מעט מעט עד שיהיה רגיל בכך, עכ"ל. ועיין מלבי"ם (ישעיה, כט, יח) וז"ל, סדר התרופה לשתומי עינים, שאחר שיסיר הרופא התבלול מעינים, יעמידם בבית אפל בל יזקו מן האור פתאום, עד יפתח נקבי משכיות להכניס אור קצת עד שיהיה בבית חשוך שאינו אפל כ"כ, עכ"ל.

עתיק ישן נעלם ונסתר. ועיין מלבי"ם (איוב, כח, ג) וז"ל, אבן אפל: הקדומים היו אומרים, שיש אבן טמון בסתרי התעמולה והאופל, שע"י יתגלו המטמונים וספוני טמוני הזהב, עכ"ל. ואבן זו בחינת עתיק, מלכות של עולם עליון (עיין ערך קטן מלכות) שנעלמת, ויורדת לתתא להתגלות, ונעשית כתר.

אריך אורך, אור-כ. וכתוב (בראשית, א, ה) ויקרא אלקים לאור יום. ובקלקול כתיב (יואל, ב, ב) יום חשך ואפלה יום ענן וערפל. וכתוב (עמוס, ה, כ) הלא חשך יום ה' ולא אור ואפל ולא נגה לו. וכתוב (צפ"ניה, א, טו) יום עברה היום הוא (עברה, ערב-ה) יום צרה ומצוקה,

אור א"ס "אני ראשון ואני אחרון". אלופו של עולם, אל"ף. אני ראשון, אל"ף, ראשית. ואני אחרון, אפל, מאוחר, כמ"ש (שמות, ט, לב) כי אפילות הנה, מאוחרות.

צמצום מחיצה המבדלת. ועיין רש"י הירש (בראשית, ד, א) וז"ל, עפל, אפל. מושג היסוד, לעכב למנוע לעצור. אפל, מקום שאין בו כניסה לאור. עופל, חומה גבוה המונעת גישה. העפיל, לעצור כח ולה-תנגד, עכ"ל.

ועוד. סילוק אור א"ס ונעשה חשך ואפלה. וזש"כ (שמות, י, כב) ויהי חשך ואפלה בכל ארץ מצרים. והיינו מצרים, מיצר, צמצום. ושורשו של חשך ואפלה זו בצמצום ראשון. וזהו בחינת "אפילו", אפל-יו, לשון של צמצום ומיעוט. עיין רש"י הירש (מקץ, מב, כא). אולם אע"פ כן יש אור של קו שנכנס לתוכו. וזה עומק מילת אפילו, אע"פ שכך וכו', מ"מ וכו', והיינו אע"פ שיש צמצום, מ"מ יש הארת הקו. ואמרו חז"ל (בר"ר, ג, א) ר' יהודה אומר, האור נברא תחלה, למלך שביקש לבנות פלאטין והיה אותו המקום אפל, מה עשה, הדליק נרות ופניס לידע האיך קובע תימיליאוס, כך האור נברא תחלה. ועיין רלב"ג (איוב, כח, כז) וז"ל, אבן אפל וצלמות, ר"ל החומר הראשון אשר עמו ההעדריים כולם, והוא סוף כל הדברים ההויים, עכ"ל. ועיין פע"ח (שער חזרת העמידה, פ"ג) וז"ל, אפל, והוא חשך כפולה כמו החשך של מצרים וכו'. והנה אפל זה המדור השביעי בגיהנם הכולל שתיים, אבדון ושאלו, עי"ש.

קו כתיב (איוב, ג, ו) הלילה ההוא יקחהו אפל וגו', ושם (שם, ט) "יקו" לאור ואין. וכתוב (שם, ל, כו) כי טוב "קויתיי" ויבא רע, ואיחלה (מלשון חלל, ששורש כל אוחילה בחלל, ודו"ק) לאור ויבא אפל.

עיגולים

עיגול סביב. ועיין מלבי"ם (תהלים, עב, יז) וז"ל, כמו שהשמש סובב ומאיר ומסיר חשך הגשמי, כן שמו יסבב ויאיר ויסר אפל הנפשות, עכ"ל.

יושר ג' קוין. כתיב (שמות, י, כב) ויהי חשך אפלה בכל ארץ מצרים "שלשת" ימים. והיינו חשך בכל ג' קווים. ועיין יומא (לה, ע"ב) בכל יום הבית מאיר והיום אפל, שמא יום המעונן הוא, הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארובה, עלו ומצאו עליו רום "שלש" אמות שלג. שלג, אותיות שלישות, ג-ל-ש.

ועוד. כתיב (תהלים, יא, ב) כי הנה רשעים ידרכון קשת כוננו חצם על יתר לירות כמו אפל "לישרי לב".

שערות אח"פ, גילוי פנים. שערות, נגלה באחר, שערות רישא שיורדים לאחור, כנודע. וזש"כ (שמות, ט, לב) כי אפילת הנה, מאוחרות. ושורש מאוחר, מלשון אחורים. ודו"ק. ומצד כך שורש אפילה, מלשון נפילת אפים, כמ"ש (ירמיה, ג, יב) לוא אפיל פני בכם. וכתוב (איוב, כג, יז) ומפני כסה אפל. וכתוב (דניאל, ח, יז) ואפלה על פני. ועיין רש"י הירש (וארא, ט, ל) וז"ל, אפילת, בשלות באיחור, מס-תבר שנגזר משורש אפל, כהה. צמחים שלא בנקל נמשכים אל האור, ועוד זמן מה שרויים הם באפלה, עכ"ל.

אזן עיין כתבי הרמ"מ משקלוב (דרושים על סדר ההשתלשלות, דף רפה) וז"ל, וכשנסתלק שרשיה בסוד קמ"ץ או"ר קדמו"ן, או"ר צ"ח, או"ר מצוחצ"ח (תי"ז, קטו, ע"ב) וכו', ונתצמצם בסוד אז"ן חוט"ם פ"ה

מלשון שדי בכך (כמ"ש חז"ל על שם 'שד-י', שהוא מלשון שיש די באלקותו לכל נברא ונברא, וכן שאמר לעולמו די). וכן נקרא דניאל בלטשאצר, שצ-בלטאר, כי דניאל אותיות דין-אל, דין, די-ן, והוא מעין שד-י, ש-די, והבן (ועיין דניאל, ד, ה, דניאל די שמה בלטשאצר).

וכח גבול זה הוא סוד השבת, כמ"ש (בראשית, ב, כ) "ויכל" אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, ובתרגום, "ושיצי ה' ביומא שביעאה עבדתיה אשר עשה", שיצי, שצ-יי. והיינו שבכל יום ויום נברא כל אשר נברא, אולם עדיין לא הושלם בו כח הגבול, אולם בשב"ק, "ויכולו", נעשה כלות וסיום של כל פרט ופרט. ובדקות, בשבת קודש נקרא 'שדי' בדקדוק, שמכח הארת שבת האיר מאמר שאמר לעולמו די.

שהרי בכל יום ויום בששת ימי מעשה בראשית היה גילוי של מאמר, י' מאמרות שבהם נברא העולם, ובשב"ק נגלה כח אמירה, "שאמר" לעולמו די, והיינו לא אמירה שברא דבר מה, אלא אמירה שהגבילה כל אשר נברא, והבן מאוד.

אולם מכח הקלקול, מכיוון שחטא אדה"ר ביום שישי לפיכך נחסר בשלמות הארת שבת, בחינת ש-צ דתיקון שהוא סוף והשלמה, ונעשה כח הסוף, מלשון סוף, ביטול קיום הדבר. ואזי נעשה ש-צ בחינת כעס כנ"ל, בחינת שצף קצף, וכמ"ש בתרגום (בראשית, יח, כג) וקרב אברהם לאמר, הברגז תשיצי נכאה עם חייבא. והיינו כילוי כל אנשי סדום, כח הצבור בטל בסדום היפך מ"ש אין צבור מת (ספ"ק דהוריות). ובתיקון ש-צ ר"ת שליח צבור, שמצרף את כולם. וזה עשה אברהם בתפלתו, נעשה כשליח צבור על סדום.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף בלאשצר, שצף, שראצר, משבצת, שחצומה, שנאצר, תשבץ, שחץ, שמץ, צורישדי, שבץ, שקץ, שרץ. המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



שיעורי מורינו הרב שליט"א מופיעים ב"קול הלשון"
 ישראל 073.295.1245 | USA 718.521.5231

יום שאה ומשוואה, יום חשך ואפלה, יום ענן וערפל. וכתוב (איוב, ג, כו) הלילה ההוא יקחהו אפל. וכתוב האלשיך (שם) וז"ל, ולא אמר יהי חשך, כי הלא זה טבעו כי לחשך קרא לילה, אך יקחהו ויתפסהו אופל באופן שאל יחד כימי שנה וכו', עיי"ש. וכמ"ש הרלב"ג (שם) שלא יהיה בו אור הכוכבים. והיינו אפילו אור מועט. וכמ"ש המלבי"ם (יש-עיה, ח, כב, ביאור המילות) וז"ל, אופל קשה מחשך, חשך רק מניעת האור השמימי (והיינו בחינת העדר) והאופל בשלא יגיה גם אור ירח וכוכבים, עכ"ל. והיינו חשך חיובי, חשך נברא, בורא חשך, ודו"ק שזהו מחלוקת הקדמונים, האם חשך העדר או בריאה. ובעומק, חשך העדר, אפל בריאה. ועיין דה"י (א, יא, לה) אליפל בן אור.

ולהיפך, אור גדול בחינת אפילה, כמ"ש ברבינו בחיי (יתרו, כ, יח) וז"ל, והנכון לפרש, כי ערפל, הוא אור צח בהיר. וביאור המלה ערפל, ערוי אפל, כלומר שהאופל מעורה ונעדר משם, והוא שם נאמר על עוצם האור הגדול, כי כשם שהחשך מסתיר הדבר בתוכו שאיננו נראה, כן עוצם האור התקיף החזק של פני הכבוד, מסתיר ומונע המסתכל להסתכל בו, עכ"ל.

אבא כתיב (איוב, כח, ג) אבן אפל וצלמות. אבן, אב-בן, כנודע. וזהו אבן אפל, אפלות בצירוף אב-בן. וזהו שנסתכל אבימלך, אב-מלך, ביצחק ורבקה ששמשו בבית אפל כמ"ש הראשונים. עיין חזקוני (בראשית, כו, ח), ובעלי התוס' (שם). וביומא (לה, ע"ב) אמר שמעיה לאבטליון (אב-טל-יון) אחי בכל יום הבית מאיר והיום אפל, וכו'. אבטלון, אב-טליון.

אמא עיין כתבי רמ"מ משקלוב (רזא דמהימנותא, דף פו) וז"ל, למ"ד אל"ף ה"י, סוד לאה, וכו', גבורות דאמא, אל"ף ה"י ד"פ עולה עתיק, וכו', בסוד בית אפל, סוד הפלא והאפל, סוד פליאות, עיי"ש.

ז"א חיבור ז"א ונוק'. ואמרו (נדה, יז, ע"א) אמר רב הונא, ישראל קדור-שים הם ואין משמשין מטותיהן ביום. אמר רבא, ואם היה בית אפל מותר. ואמרו (שכל טוב, ויצא, כט, כג) הכניסום (ליעקב ולאה) בחדר אפל, שאל לה הסימנין, והגידה לו, ויבא אליה.

ועוד. ז"א, יום. נוק', לילה. ועיין מלבי"ם (איוב, ג, ו) וז"ל, מתחיל לקלל ליל ההריון (לשון אור - הריון) שיהיה בו אופל, שהוא גרוע מחשך, כי החשך נמצא בכל הלילות. "אל יחד", הלילה בצירוף היום שאחריו, וכו', וקלל את הלילה שאל יתאחד וכו', עם היום שאחריו, עכ"ל.

נוק' סוד ארץ. וכתוב (ישעיה, ח, כב) ואל ארץ יביט והנה צרה וחשכה מעוף צוקה ואפלה מנדה. וכתוב (ירמיה, ב, לא) אם ארץ מאפילה. וב-תיקון אמרו (סוטה, מט, ע"א) ואלא עלמא אמאי קא מקיים, אקדושה דסידרא ואיהא שמיה רבא דאגדתא, שנאמר ארץ עפתה כמו אופל צלמות ולא סדרים, הא יש סדרים תופיע מאפל.

ועוד. כתיב (משלי, ז, ט) בנשף בערב יום באישון לילה ואפלה, והנה אשה לקראתו שית זונה ונצרת לב.

ועוד. בחינת אבן. וכתוב (איוב, כח, ג) אבן אפל וצלמות. עיין זוה"ק (מקץ, קצג, ע"א). ועוד. בית. בבחינת בית אפל (ברכות ג, ע"א, ועוד).

ועוד. קבלה. עיין תרגום (שמות, י, כב) אפילה, קבלה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אברהם בסוד מה שאמרו חז"ל⁴ "ד"א בהבראם בה"א בראם שנאמר "בי"ה ה' צור עולמים" בשתי אותיות הללו של השם יצר שני עולמים", וכן אמרו⁵ "אמר רבי יהושע בן קרחה בהבראם באברהם בזכותו של אברהם".

והיינו מצד 'כי אמרתי עולם חסד יבנה', 'יבנה' אותיות 'בינה', והיינו שמדין 'אברם' לעצמו הוא חשבון רמ"ג איברים, אבל מדין הבינה הוא מה שנאמר עולם חסד 'יבנה' אותיות בינה ע"י ה' שמתוסף ל'אברהם' בסוד התבונה כנ"ל, והוא השורש של מה שהופך את אברם לאברהם, והיינו דאמר ר"י בן קרחה "בהבראם באברהם בזכותו של אברהם", 'אברהם' דייקא ולא 'אברם', ודו"ק.

וכבר הוזכר, ששורש אריך הוא חכמה, ושורש עתיק הוא בינה. והיינו שעתיק הוא זה שגורם למה שז"א גדל, והיינו ע"י בחי' העיבור שהיא משורש עתיק, ועי"ז נעשה בחי' שוה בשוה. ומש"כ "זכור הק" דמה זאת", כלומר שמה שהוא גדל לאורך ולרוחב, אם היה רק בסוד הארת אריך שהוא האורך אז היה רק בסוד רמ"ג, וכל מה שנעשה רמ"ח אברים הוא בסוד הבינה משורש עתיק שורש העיבור בסוד ה', שאות ה' היא ג' קוין בצורה של 'רוחב'.

והוא עומק 'השוואת' הבינה לז"א, כי הרי לכאורה מה שמתפשט לתתא הוא 'הארה' מן העליון שנמשכת לתתא, ובפרט לשיטת הלשם שיש הבדלות גמורה בין עולם לעולם ואין יורד לתתא אלא בחי' טפה זרעית, ואיך כאן הבינה הופכת להיות שוה בשוה ממש באורך וברוחב כל צלם ז"א, אלא שהוא משורש עתיק בסוד ההשתוות, ודו"ק.

וכבר ידעת כי הצלם הוא סוד ומורא לא יעלה על ראשו הנאמר בשמשון, רק הם נכנסין תוך גוף ז"א: הרי יש מה שנכנס תוך ז"א ויש מה שמקיף ע"ג ראשו, ומתבאר כאן שהצלם כולו נכנס תוך ז"א (שהם חכמה הל' בינה והצ' דעת והכתר מקיף עליהם), והוא מה שכ" תוב 'ומורא לא יעלה על ראשו' כלומר הכל בתוך ראשו, ואמנם הוא לפי ביאור הצל"ם בבחי' תחתונה⁶ שהוא בסוד ההשראה, אבל הרי התבאר⁷ שהצל"ם בבחי' העליונה בסוד הדביקות, אזי רק הצ' שהוא חב"ד נכנס לתוכו אבל הל"מ עומדים על ראשו ומקיפין עליו ולא נכ" נסין לתוכו, ולכאורה הרי הם בחי' מורא 'על' ראשו ולא 'בתוך' ראשו. ולכאורה היה נראה שלפי הצל"ם בבחי' התחתונה בסוד ההשראה אתי שפיר כוונת הפסוק, וכך נראה בפשטות כוונת מהרח"ו, שהצלם הזה אינו מורא על ראשו כי כל הצלם נכנסין לתוכו. אולם לפי המ" דרגה של הצלם העליונה בסוד הדביקות, שאז רק הצ' נכנס לתוכו והכתר על גביו והל"מ למעלה מן הכתר, והתבאר שהיא הארה עליונה כי היא משורש הארת ב' שלישים תחתונים של בינה דאמא שמכח א"א התארכו הכלים, והיא עליונה יותר מן הכתר שהוא רק משליש תחתון דת"ת דאמא.

אך בעומק הפירוש הוא הפוך, שמה שנאמר "ומורא לא יעלה על ראשו" היינו בסוד הדביקות דייקא, כלומר אע"פ שהל"מ מקיפין לראשו של ז"א, אבל מ"מ הוא בבחי' שהוא דבק, וביחס הזה הוא נקרא בבחי' ש'לא יעלה על ראשו', אולם מצד הצלם בסוד ההשראה, שאמנם מחד כל הצלם נכנס לתוכו, אך סוכ"ס הוא בסוד ההשראה בלבד ואז הוא בחי' ומורא שעולה על ראשו.

בחיצונה³, והבינה של צ' דצלם הם גם ג' בינות זו לפניו מזו בסוד בכ"ר, ב' בפנימית, כ' באמצעית, ר' בחיצונית, וכן גל"ש בדעת, דמ"ת בחסד, הנ"ך בגבורה, וס"ם בת"ת, זע"ן בנצח, חפ"ף בהוד, טצ"ץ ביסוד. וכל ע"ד זה וכו' בל' וכו' וכן ע"ד זה וכו' בס' וכו', וכל א' ג' כלים זה לפניו מזה: וכפי שהתבאר לעיל בחי' ג' כלים דייקא, מדין העובי.

ואם נחשב ונאמר באופן אחר כי כל אורך הצלם אינו רק ט"ס לבד, וכל א' ג' כלים זה לפניו מזה: כלומר גם בבחי' האורך יש בו בפרטות בחי' 'כלים זה לפניו מזה' מדין עובי, והוא בסוד העובי שבאורך.

נמצא כי הט"ס פנימיות של כל כללות הצלם הנה הם ט' אותיות אחדים א"ב ג"ד ה"ו ז"ח ט', והט"ס תיכונים עשיריות, והט' החי" צונים הם הט' אותיות המאות, והרי בכל ז"א בכללותו שכולל כל ג' חלקי הצלם ג' חלקים באורך, וג' חלקי הרוחב וכו': והיינו אותיות אחדים מצד האורך מדין אריך, שהם אותיות כסדר בחי' 'הדרגה', אולם הם בבחי' עובי שבאורך, כי הם ג' כלים זה תוך זה, אך האותיות באופן של כסדרן עד האותיות הסופיות שהם סוף ההתפשטות מדין אורך, אך מדין העובי, מדין עתיק, האותיות הם מאוחדים בבחי' שויות היחידות העשרות והמאות יחד.

והרי נתבאר כי יש פ"א ספירות פרטיות בצלם החיצון, וכנגדן פ"א ספירות אחרים בצלם התיכון, ופ"א אחרים בצלם הפנימי הרי ג"פ פ"א, הרי רמ"ג אברים, גימ' אברם: והיינו כי ג' פעמים פ"א הם בסוד 'כסא' או בסוד חוטם-אף כנ"ל. והם בגימט' 'אברם', כלומר 'אברם' הוא כללות כל ההתפרטות הנ"ל שהיא רמ"ג. הוא העומק שמ'אברם' יוצא 'יעקב' שהוא השלישי שבאבות, כלומר אמנם יעקב הוא השלישי בסוד התלת, אבל 'שורש' התלת הוא בסוד אברם, שהוא סוד כל ההכפלות של התלת עד רמ"ג כנ"ל. והוא הסוד שבאו ג' מלאכים והביא להם ג' 'לשונות', וג' סאים קמח סולת, וכן לשון 'לושי' הוא מלשון 'שלושי', הכל במדרגת הג', וכל זה הוא חיצוניות ז"א. אבל פנימיות ז"א הוא בחי' ה'דעת' בסוד משה והיא גם נחלקת לג', והוא סוד שיעקב מלבר ומשה מלגאו, והוא מה שמשה הוא 'שלישי' לבטן, וקיבל תורה בחודש 'תליתאה' וכו'.

ואחר כך הבינה שהלבישה את המוחין דכל הצלמים הנ"ל כנודע תוך המלכות של התבונה הב' שהיא אות ה' אחרונה משם ס"ג שלה כנודע, וזו נקראת תבונה הג' שהיא רביעית כשנמנה גם את הבינה עליונה, וזו ה' יש בו י"ס ואורכה ממש באורך כל צלם ז"א שוה בשוה ויש בה בכל הפרטים הנ"ל באורך וברוחב בצלם דז"א בכל הנ"ל ממש, וזכור הקדמה זאת. והנה ה' זו המלבשת אלו הג' צלמים כנודע שיש בהם רמ"ג ספירות פרטיות נעשים רמ"ח איברים כמנין אברהם ע"י ה' זו שנתוסף בהם, ואלו הם סוד רמ"ח איברים שבא" דם: והיינו כי התבונה מתחלקת לחב"ד חג"ת ונה"י, ונה"י דבינה היא שורש ההלבשה שמתלבש בז"א. ובוזה מתגלה כח עליון יותר שמתגלה ע"י הבינה, והיינו שכל ההכפלות של התלת עד רמ"ג הם הכפלה של ז"א עצמו, אך מעתה מתגלה שכל הצלמים הללו עם המוחין נכנסין לתוך ז"א ע"י התלבשות התבונה סוד הה' ששוה קומתה ממש לכל צלם הז"א, וכלשון הרב באורך וברוחב דצלם דז"א.

וע"י עומק מדרגה זו נעשה מדרגת רמ"ח אברים גימט' אברהם. ביאור הענין, כי אברהם בתחלה נקרא אברם, והתוסף לו ה' ונקרא

3 הוא עומק מה שהקב"ה מיעט את אדה"ד לק' אמה כלומר מיעט אותו מהפנימי ומהתיכון לבחי' החיצון.

4 בראשית רבה י"ב, ד'
5 בראשית רבה י"ב ט'

6 כפי שהתבאר בשער מוחין דצלם.
7 שם.

שכל אחד כולל את כל המדרגות כולם, ועיין בפרטות ביפ"ש וזה תמצית דבריו, דהיינו שכל פרצוף נבנה מהחלק שלו בכל עולם ועולם למשל הכתר נבנה מכל הכתרים של כל ספירה, וכן ספירת החכמה מכל החכמות של כל הי"ס, וכעז"ד בכל הי"ס בכל קו לעצמו.

והשפת אמת¹² ביאר שאמנם כל קו לעצמו אך מה שיש בכל אחד י"ס בעובי היינו כל קו יש בו י"ס בפרטות שבו, ועדיין קשה כי לפי"ז אין חיבור בין הקוין, ואולם כתב להלן¹³ שכל זה באורך, כלומר שמצד האורך אין עירוב בין הקוין אבל מצד העובי יש עירוב וכל אחד כולל את כל המדרגות כולם, והוא מיסוד דברי הרש"ש של החלפת האורך בעובי ועובי באורך, שמדין האורך כל קו בקו שלו, אך מדין העובי כלומר מדין החלפות כל אחד כלל כל המדרגות כולם, ודו"ק.

והיינו שיש דרך פרטות ויש דרך כללות, מדין אריך היינו שבכללות אמנם מקו אחד נעשה ג' קוין אבל כל קו הוא קו לעצמו, ומדין הע' תיק היינו בפרטות כי בעומק בחי' עתיק הוא גורם ליעיבו שמקו אחד נעשה ג' קוין, וביחס הזה מדין עתיק בפרטות כל הקוין מחוברים, וכל מדרגה כוללת כל המדרגות. ולכן כל מדרגה כאשר היא בקו שלה היא מאירה הכל לפי הקו שלה מדין האריך והוא בכללות, אך בעו' מק בפרטות היא כלולה מכל המדרגות כולם מחמת החלפת האורך בעובי ועובי באורך כנ"ל.

נחדד, בהשקפה ראשונה נראה שבחי' ג' קוין הוא אחדות של בחי' קו אחד, אך הוא רק מדין עתיק, אבל בעומק מדין אריך הג' קוין הם בבחי' שכל קו הוא קו לעצמו, ורק מדין עתיק הוא שבעומק כל קו כולל בפרטות כל המדרגות כולם, וביחס הזה מצד עתיק הוא גורם שכל הקוין מחוברים.

ומצד מדרגת העבודה של האדם, מדין אריך בכללות יש מידות רעות שהאדם צריך לעבוד עליהם וגם כל מידה היא מידה לעצמה, כעס, גאווה, תאוה וכו', ולענין המידות הטובות של האדם אז הוא הולך בדרכו בסוד אריך שהוא בחי' אורח משר, כלומר מדין המידה הטובה הוא הולך בדרכו ואינו צריך לעבוד עליה. אך בפרטות מדין העתיק עבודת המידות היא עבודה על המידות הטובות דהיינו שהוא צריך לכלול את עצמו במידות הטובות ובזה לכלול את המידות ההפ' כיות שבו.

והוא בחי' ב"ה שמקדימין את דברי ב"ש לדבריהם, ביאור הדבר שהם כללו את דברי ב"ש ההופכיים לדבריהם בדבריהם, והוא מדין עתיק, כי מדין אריך כ"א בשיטתו.

מדין אריך העבודה היא על המדה הרעה לבד, אך מדין עתיק הע' בודה היא לכלול את עצמו בהפכו הטוב. והוא סוד מה שמחד נאמר על אברהם 'כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה' ומאידך נאמר 'אב' רהם אוהבי', והיינו בבחי' שהוא כולל אהבה ויראה יחד, בחי' כללות כל ההפכים.

והיינו שבתחלה על האדם לעבוד על המידות הרעות שבו שהם בחי' חלקו שהוא צריך לעבוד עליו, והוא מדין אריך, אבל אח"כ הוא צריך לכלול את ההפכים שלו, מדין עתיק, בסוד עתיק שמעתיק את האדם למדרגת עולם, הבא ושם שלימות ההשראה של אור א"ס.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

12 ד"ה "ובזה בינותי".

13 ד"ה "ועתה שבת".

ואמת שלפ"ז לשון הרב סתום, כי מתבאר מתוך לשונו דמייירי על הצל"ם בסוד השראה כי מיירי שכל הצלם לתוכו, ומתבאר בדברינו שבאופן זה בעומק אינו בבחי' ומורא לא יעלה על ראשו, כי סוד השראה בעומק הוא בחי' ששורה מעליו ולא לתוכו. ורק מצד הצל"ם בסוד הדביקות הוא בבחי' זו שאע"פ שלא נכנס לתוכו, מ"מ כיון שהוא בבחי' דביקות שהוא דבוק בעליו, הוא בעומק בבחי' שלא עולה על ראשו. כך נראה עומק שמועה זו.

ועיין בפרי ע"ח שער העמידה סוף שער י', והנה מור"א עם הכולל גימטריא רמ"ח: נחדד, הרי בפשטות הל"מ על ראשו⁸ וא"כ איך הוא בחי' של רמ"ח 'אברים' לתוכו. והיינו כי מה שכתב בסמוך שמדין העובי בסוד עתיק הוא נעשה באורך וברוחב בסוד הה' דתבונה באופן שהיא שוה בשוה לכל צלם ז"א, היינו שהיא הארה בסוד הדביקות דייקא שהיא משורש עתיק ולכן זה נעשה רמ"ח אברים דז"א, ואינו בסוד השראה שאז הוא בחי' מורא על ראשו ואז אינו בסוד רמ"ח. והוא מסוד הבינה ששורשה בעתיק, והוא מה שמסיים דבריו: "והרי נתבאר איך יש ט"ס בז"א וכ"ז אותיות ורמ"ח אברים ואיך נברא בצלם" כלומר כל הגדלה זו היא מכח עתיק שורש העובי, ודו"ק. ודברים אלו הם הכנה לפרק הבא.

פרק ז' מ"ק

ודע כי כל ספירה וספירה כלולה מכל הקו שלה בלבד ולא מכל העשר ספירות, כיצד, חכמה מח"ן שהוא קו שלה, וכל א' כלולה מג', וכן מתפשטות ונחלקות לאלף אלפי בחי' וכולם בחי' חח"ן בלבד, וע"ד זה בקו שמאל כל ספירה של שמאל כלולה מג' ספירות הקו ההוא וכל א' מהם כלולה מג' עד אלף אלפים⁹ בחי' וכולם בחי' בג"ה בלבד, וע"ד זה בקו אמצעי וכולם בחי' דת"י לבד וזה בדרך כללות. אמנם בדרך פרטות כל בחי' מאלו הי"ס כלולה מכל הי"ס, אמנם אינו יוצאין מטבע בחי' הקו ההוא וכו': והנה מש"כ כאן בפרק זה הוא נראה סתירה עמוקה בכל השמועות שהתבארו בע"ח¹⁰, שכאן כותב שכל קו עומד לעצמו, והרי התבאר שכל בחי' הקוים הם בסוד 'יעקב חבל נחלתו', כלומר מלשון 'חבלים נפלו לי בנעימים', בבחי' שנעשה חיבה¹¹ וחיבור בין הג' קוין.

ונראה לבאר, דדברי מהרח"ו כאן בפרק זה מיירי בבחי' האורך בסוד אריך שאז כל קו הוא לעצמו, והיינו כי שורש הג' קוין הוא 'בקו אחד', ולכן בערך הזה כל קו הוא קו לעצמו משורש 'קו אחד', כלומר הוא מחמת הארת קו אחד בכל אחד מהקוין שמאיר בהם הארה בסוד קו אחד ובערך הזה הם מאירים כל אחד בקו שלו. אך מדין עתיק מדין העובי, הוא מש"כ "אמנם בדרך פרטות כל בחי' מאלו הי"ס כלולה מכל הי"ס". והוא מדין החלפת האורך בעובי והעובי באורך, והיינו כי מדין האורך כל אחד בקו שלו כנ"ל, אך מדין ההחלפות מוכרח להיות

8 כלומר בסוד ההשראה לפי פשטות כוונת מהרח"ו בפירוש הפסוק.

9 ומש"כ שמתפשטות ונחלקות לאלף אלפים, עיין בש"ש שכתב לעיין בפ"א שכתב שכל ספירה כלולה מ' וי' מ' עד אין קץ, ועיין שכ"ז פ"ב שכתב רבינו כי כל ספירה דחיצוניות נחלק לאלף רבוא, וכל ספירה מהתיכונות לו' אלפים רבוא, וכל ספירה מהפנימיות נחלק לי' אלפים רבבות. והיינו שההתחלקות נחלקת כל אחת לפי מדרגתה. והיינו שמצד הארת האור א"ס שבו אז הוא מתפשט עד אין קץ, אך מצד מדרגת הג"ד ו"ק או נוק' ההתחלקות משתנה לפי ערך המדרגה ההיא.

10 כפי שהקשו המפרשים.

11 הוא מצד התיקון, כי מצד הקלקול הוא בבחי' חבלה, ודו"ק.

איכה

איכה, הקדוש ברוך הוא אמר לאדם הראשון לאחר שהוא אכל מעץ הדעת טוב ורע, **"איכה"**, ואדם הראשון משיב לקדוש ברוך הוא **"את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא"**, ה"ואחבא", זה גופא יצר את שאלה **"איכה"**.

וכשמשתלשל הדבר, כמו שאומרים חז"ל להדיא, **מה'איכה'** נעשה **"איכה"** שאמר משה רבינו, **"איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם"**, ושורש ה"טרחכם ומשאכם וריבכם" שורשו ב"ואחבא".

וזה משתלשל לספר איכה שכתבו ירמיה - **"איכה ישבה בדד"**, כמו שאומרים חז"ל.

ושורש הדבר, הרי נתבאר בפסוק, ששאלת **"איכה"** חלה כאשר ישנו כיסוי, כשיש מציאות של הסתר, שהמציאות של הכיסוי וההסתר כאן היא שאדם הראשון מתחבא מקול ה' שהוא שומע אותו - **"מתהלך לרוח היום"** שמכח כך - **"ואחבא"**, ועל זה חלה שאלת **"איכה"**.

ל"ו - אהל, מהות ל"ו כריתות - ה"אהל" שמכסה על החיבור לשורש.

רבותינו אומרים במדרש כידוע **איכה** בגימטריא ל"ו, שהם כנגד ל"ו כריתות שכתוב בתורה, וראשית בדרך רמז, ל"ו זהו הגימטריא של **אהל**, כלומר, שהאהל הוא מציאות שיש בו כיסוי והסתר, האהל מכסה ומסתיר את הדבר.

אבל כפי שהוזכר מיסוד דברי חז"ל, **איכה** בגימטריא ל"ו, כנגד ל"ו כריתות שכתוב בתורה, הלשון **כריתות**, כמו שביארו הראשונים הוא מלשון שנכרת משורשו, על ישראל - יעקב נאמר

"יעקב חבל נחלתו", שהוא מחובר בחבל הנקשר ללעילא, וכאשר חל כריתות, כמו שמרחיב הנפש החיים, הוא נכרת ממקום קישורו, מהחבל המקשרו - **"חבל נחלתו"** שמקשר אותו לשורשו, וע"י כן נעשה מציאות של כריתות, שהוא נכרת משורשו.

כלומר, מי שדבוק בשורשו הוא חי **"נוכח פני ה'"**, **"שויתי הוי"ה לנגדי תמיד"**, אבל כאשר חל מציאות של כריתות - הוא נכרת משורשו, כלומר, הכח המקשר שמעמיד אותו עמו ואצלו, אצל הקדוש ברוך הוא, נעלם ונסתר, וזהו גופא ה"ו **כריתות** שיש בתורה, כלומר, המנין של הכריתות הוא ל"ו, כמנין **אהל**, כמו שהוזכר, שהוא כח המכסה, והכריתות שעניינה הוא שהוא נכרת משורשו, כלומר, שיש העלם, כיסוי, שמעמיד את הדבר באופן כזה שפנימיות ההתקשרות נעלמת.

וביאור הדברים הוא, ש"כריתות", אין כוונת הדבר כפשוטו, שהדבר נכרת, בבחינת עץ הנכרת, אלא **כרת**, מהותו, שנכרת **הגילוי** של החיבור. אבל החיבור קיים לעולם במקורו העליון, **"ישראל אע"פ שחטא, ישראל הוא"**, ומה שחל במציאות הכריתות, זה הכיסוי וההעלם, שזה בבחינת **האהל**, שמכסה את הדבר.

"אהל" דקלקול ו"אהל" דקדושה

והדוגמא הבהירה לכך, חטא העגל שזה שורש כל החטאים כולם שבקומת ישראל, לאחר מכן נאמר שם **"ומשה תקע את אהלו מחוץ למחנה"**, כלומר משה רבינו לוקח את האהל שלו ומעמיד אותו מחוץ למחנה, כלומר מחוץ לאהלים של שאר בני ישראל, שזהו פירוש **"חוץ למחנה"**, כי התגלה אצלם האופן של הכריתות שהוא בחינת אהל שמסתיר, היפך **"בהילו נרו עלי ראשי"**, ש"הילו" זה לשון של הארה **"הילה"**, זהו **"בהילו נרו עלי ראשי"**, וכאשר נעשה הכיסוי וזה הופך להיות מ"הילו",

להיפך למציאות של אהל המכסה, זהו גופא שורש נקודת הקלקול.

ובתיקון, זהו המשכן שנקרא **"אהל מועד"**, וכדברי חז"ל שבלשון קרא נקרא **"משכן העדות"**, **"עדות הוא לבאי עולם שכיפר להם על חטא העגל"**, מדוע זה מתגלה דווקא באופן של אהל - ברור הדבר להמתבאר, כנגד מציאות ה"כיסוי דקלקול", חוזר ומתגלה הכיסוי של קדושה, **"אהלי שם ועבר"**, **"איש תם יושב אהלים"**, והגילוי השלם יותר זהו **"אהל מועד"** שנקרא כן מלשון **"ונועדתי אליך שמה"**, שזה **'מועד'** - מקום ההתוועדות, מקום החיבור, שם, באהל מועד, שמתכפר מציאות החטא, **"עדות הוא לבאי עולם שהשרה שכינתו ביניהם"**, כלומר, חוזר ה"בהילו נרו עלי ראשי" **האהל** חוזר להיות **"הלו נרו"**, זהו מדרגת **'אהל מועד'**, ששם מתגלה המנורה - נר מערבי שהוא דולק, **"מערב עד ערב"**, באופן של **"לא ישבותו"**, מתגלה ה"בהלו נרו עלי ראשי", זהו שורש מציאות גילוי של מדרגת התיקון שמתגלה באהל מועד, **"עדות לבאי עולם שכיפר להם על חטא העגל"**.

וחטא העגל הרי, מקביל לחטא אדם הראשון, כידוע עד מאד דברי חז"ל, **"ישראל שעמדו רגליהם על הר סיני פסקה זוהמתו"**, אבל בחטא העגל חזרה זוהמתו, על אף שזה לא בדקדוק אותו דבר, **"החזרה זוהמתו"**, למה שהיה בחטא אדם הראשון, אבל כהגדרה הכוללת, **"בני ביקתא חדא נינהו"**, וא"כ, היפך שאלת ה'איכה', היפך ה"את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", עומד מציאות של **'אהל מועד'**, מקום של גילוי של הקדוש ברוך הוא, **'אהל'** דתיקון, שהוא בבחינת **'בהילו נרו עלי ראשי'**.

ומכל מקום, שורש מציאות הקלקול, שנתגלה בחטא הראשון, שנעשה מציאות של איכה, מציאות של הסתר,

מה עומק מהות ההסתרה.

"הוי דומה לו" מצד הקדושה, ולהיפך, ב"מדמה דקלקול"

דובר לעיל, ואנחנו מרחיבים את הדברים השתא, ה"מדמה דקלקול", זהו כחו של עשו, "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה", ו"מדמה דתיקון", זהו יעקב, איפה שורש המדמה? יש "מדמה" של שורש, ויש "מדמה" של ענף, ב"מדמה" של ענף, מדמים ענף לענף, או ענף לשורש, אבל ב"מדמה" השורשי ביותר שישנו, כביכול, זה הידמות של הנברא לבורא, "הוי דומה לו", שזה מה שדורשים חז"ל על הפסוק "זה א-לי ואנהו", "אני והוא", "הוי דומה לו מה הוא... אף אתה" זה שורש מציאות ההידמות.

וכאשר ההידמות חלה בעומק השורש של הדברים, מצד הקדושה, זה המצוה של "הוי דומה לו", שזה המהות הפנימית של כלל כל התורה כולה - "הוי דומה לו", וכל שאר המצוות, הם אינם אלא ענפים של ה"הוי דומה לו".

אבל כשזה מתגלה מכח הקלקול בעץ הדעת, כמו שמוזכר בסדר מדברי הספורנו והגר"א שיסוד החטא הוא ה"מדמה דקלקול", ושורש ה"מדמה דקלקול", הוא ההידמות של הנברא לבורא, "כי יודע אלקים כי ביום אכלכם ממנו והייתם כאלקים יודעי טוב ורע" - "כאלקים", כדברי חז"ל, שאמר להם הנחש, "הוא אכל מן העץ הזה אכל וברא את העולם", ובזה "והייתם כאלקים", "מדמה דקלקול".

וכמו שנתבאר בדברי רבותינו, וידוע עד מאד, הבורא הוא אחד, "הוי"ה אחד ושמו אחד", הנבראים, ב"בכח" שבהם, הם "אחד", ב"בפועל" שבהם, הם עשרה, כפי שהורחב לעיל, דברי המשנה באבות - "מאמר אחד יכול להיבראות", "יכול", כלומר, ב"בכח", הנבראים הם מעין הבורא, הם "אחד"

שזה התורה שהוא הממוצע בין הבורא לנבראים, והיא הנקראת "חכמה" - "כח" - מה, "שב"בכח", מתגלה ה"אחד", "תורה אחת תהיה לכם".

וב"בפועל" הגילוי הוא "עשרת הדיברות", ומצד כך, הנברא, קומתו היא "עשרה".

הידמות לבורא מצד התיקון, גילוי ה"אחד" ב"עשרה" ובקלקול, דימוי ה"אחד" ל"עשרה"

כאשר הנברא מדמה את עצמו לבורא, אם הוא מדמה את עצמו מצד התיקון, הרי שהוא נכלל בשורשו באורייתא, בחכמה, ב"בהלו נרו עליראשי", "הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום", הוא מדמה את עצמו לבורא מכח ה"בכח", שזה "אחד", שם זה "אני והוא", זה "הוי דומה לו", ובענף זה "מה הוא... אף אתה..." "מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון, אף אתה חנון", אבל יש לו את שורש ההידמות, "אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ", "גוי אחד בארץ", כלומר, הם ה"מעין" כביכול, של ה"אתה אחד ושמך אחד", זה אנחנו אומרים במטבע התפילה בשבת קודש, בזמן מנחה של שבת קודש, שזהו הזמן שמתגלה ההתגלות של ה"נחלה בלי מיצרים" של יעקב אבינו של "ונשגב הוי"ה לבדו", ומצד כך "ויותר יעקב לבדו", כמו שאומרים חז"ל כידוע, שהם מקבילים אהדדי.

וזה שורש ה"מדמה דתיקון", שהאדם דומה לבוראו, ולכן, זהו העומק של האיסור אכילה מעץ הדעת טוב ורע, כי זה עץ שהוא בבחינת שנים, שהשנים הללו, זהו התערובת של הטוב ורע, אבל זהו עץ שכל יסודו הוא שניות, "ולקח מעץ החיים וחי לעולם", אם האדם היה אוכל מעץ החיים, הוא היה דבוק ב"חי החיים", הוא היה מגלה את ה"הוי דומה לו", "מה הוא 'אחד', אף הנברא 'אחד'", והרי השורש של הגילוי של ה'אחד', הרי הושרש בתחילת הבריאה,

ביום ראשון, "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", כמו שדורשים חז"ל, שלא נאמר "יום ראשון", אלא "יום אחד", שהיה רק "יחידו של עולם", זה העומק של ההתגלות של האור הראשון שמתגלה בתחילת הבריאה, שה"אחד" נחקק ב"בכח" של כל מציאות הבריאה.

ועבודת האדם בכלל, ועבודתם של ישראל בפרט, להעמיד את עצמם במקביל "הוי דומה לו", מה הוא "אחד", אף הנבראים מגלים את שורש ה"אחד" שבהם, שזה הצד הפנימי, אבל כאשר זה מתגלה מצד הקלקול בחטא עץ הדעת, שיש בו מציאות של שניות, והשניות יוצרת את הריבוי, והריבוי שנמצא בבריאה הוא בבחינת עשרה, מצד כך, ה"הוי דומה", גורם, שמדמים את ה"אחד" ל"עשרה", במקום לדמות את ה"עשרה" ל"אחד", דבר והיפוכו, בדיוק הפוך, שבמקום לדמות את ה"עשרה" ל"אחד", מצד התיקון, מכח השורש של ה"אחד" שבישראל, ובאדם הראשון בפנימיותו, מדמים את ה"אחד" ל"עשרה".

מציאות ה-י"א

וע"י כן, כדברי חז"ל כידוע, נעשה מהעשר, מציאות של י"א, זה השורש של הקלקול של הי"א, כלומר, מהצד דתיקון, ה"עשרה" חוזרים ל"אחד", ומהצד דקלקול, ה"אחד" נעשה "מעין" ה"עשרה", שזה "מדמה דקלקול", זה המקום של הקלקול.

כשאדם הראשון אוכל מעץ הדעת טוב ורע, בפיתויו של נחש "והייתם כאלקים יודעי טוב ורע", זה תפיסה של "מה הוא אכל מן העץ הזה וברא את העולם", כלומר, שזה עץ של תערובת, זה עץ של "ריבוי", זה יוצר כאן תפיסה שהבורא הוא לא "אחד", אלא מציאות של ריבוי, כאן נעשה מציאות של י"א.

וזה עומק מה שהקדוש ברוך הוא שואל את אדם הראשון "איכה", שמונח

דברי חז"ל שהשורש של ה"איכה" אשא לבדי, שורשו ב"איכה" שאמר הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון, כי ה"איכה" מעמיד, שאין גילוי של ה"אחד", והנבראים שהם "עשרה" בטלים ל"אחד", שמתגלים ה"בכח" שהם "אחד" אלא להיפך, ה"אחד" ח"ו יורד, מכח כך, ה"בפועל" שמתגלה אצל משה הוא "איכה" אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם."

וכשהנפילה הזו מתגלה בחורבן הבית, "ירמיה כתב ספר איכה", "איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה כאלמנה", מה ש"איכה ישבה בדד", היינו, שמה שהיה צריך להיות בציור העליון דייקא, "ישבה בדד" מהצד העליון, "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב", מתגלה כאן ה"איכה ישבה בדד".

מדבר מהלך של "עם לבדד ישכון", א"י - מהלך של "ונהרו גויים רבים"

בכללות, היה בסדר הדברים שני מהלכים, יש מהלך של מדבר, ויש מהלך של ארץ ישראל, במהלך של מדבר, דייקא נאמר "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב", נבואתו של בלעם, ודייקא, הכל נעשה שמה באופן של ה"לבדד", ולכן, שורש יציאת ה"ערב רב עלה עמם" שביציאת מצרים, הוא הפקעה לכל מהלך המדבר, שכל מהותו של המדבר הוא "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב", עד כמה שה"ערב רב עלה עמם", שהוא התערבות מאומות העולם, כל המציאות של ה"לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" לא קיימת, הוא לא "לבדד ישכון", יש לו מציאות של תערובת.

לעומת כך, בארץ ישראל, המהלך הוא הפוך, שמה מתגלה "העיר רבתי עם", וכמו שנאמר בנבואה על ארץ ישראל, כמה וכמה פעמים, בכמה לשונות על העתיד, "ונהרו גויים רבים" שיעלו

"איכה" אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם", מאיפה התחיל ה"איכה" אשא לבדי" מכח ה"נבול תבול גם אתה גם העם אשר עמך", שאתה נושא את משא העם הזה לבדך.

והרי, שמצד הפנימיות, משה רבינו באמת בוודאי צודק שהוא יכול לשאת לבד את הכל, "שכינה מדברת מתוך גרונו", ה"אחד" כביכול, מתגלה אצל משה רבינו, שזה "שכינה מדברת מתוך גרונו", ולכן, מצד כך באמת "אשא לבדי", ולא איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם", עד כמה שיש באמת צד שה"עשרה" בטל ל"אחד", דייקא "אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם".

והשורש הזה כמובן, לא התגלה אצל משה בשלימות, וכשהקדוש ברוך הוא מבקש ממשה רבינו, לגאול את בני ישראל ממצרים, אומר הקדוש ברוך הוא למשה - "אם אין אתה גואלם, אין אחר גואלם", כלומר, משה רבינו הוא מעין ה"אחד" הוא זה שצריך לגאול את בני ישראל ממצרים, אבל, כשמשה מסרב ללכת בשליחותו של מקום, אומר הקדוש ברוך הוא למשה רבינו "אהרן אחיך יהיה לך לפה", כלומר, הגאולה היא לא בתפיסת ה"אחד", היא בתפיסת ה"שנים", יש את משה שהוא "גואלם", אבל ה"פה", הוא אהרן, "וראך ושמח בלבבו", "ויבוא משה ואהרן אל פרעה", וכדברי חז"ל שנאמר "משה ואהרן" ו"אהרן משה", שהוקשו זה לזה משום ששקולים הם זה כזה, אבל הם בתפיסה של שנים, וא"כ, הגאולה נשתנתה מתפיסה של "אחד", לתפיסה של שנים, זה כבר עומק השורש של הדבר, שאין גילוי שלם.

עד מתן תורה שהיה מדרגת "אחת דיבר אלקים שתיים זו שמעתי", שנעלם מציאות ה"אחד" הפנימי.

וא"כ, כפי שהזכר, דייקא נאמר "איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם", והוזכר

ב"איכה" "י"א - כה", כלומר, כח המדמה גרם לידי כך, שבמקום שיהיה כאן "עשרה" דומה ל"אחד", שנעשה מציאות של י"א, זה שורש הקלקול, וע"ז חל עומק השאלה שנשאל אדם הראשון, ע"י הבורא יתברך שמו "איכה".

וא"כ "איכה", יוצר מציאות של בורא, שכביכול, נתפס בכלי הנבראים כ"אחד" הדומה ח"ו למציאות הנבראים.

"איכה אשא לבדי" - הכח של "אשא לבדי" מצד הפנימיות, ובלא תפיסת "אחד" - "איכה אשא לבדי"

ובתפיסה הזו - השאלה הזו של "איכה", ברור שהיא מולידה את עומק שאלת משה רבינו "איכה אשא לבדי" [לבדי" דייקא] טרחכם ומשאכם וריבכם", והיינו שמצד הפנימיות באמת ודאי יכול לשאת לבדו את הכל, ורק כשהפנימיות הזו לא מתגלה אז באה שאלת "איכה אשא לבדי", ואיך באמת משה יכול לשאת לבדו - הרי משה, שנאמר בו "ומשה נגש אל האלקים", הוא כביכול הממוצע בין ישראל לקודשא בריך הוא, וא"כ, יש בו את הגילוי של ה"אחד".

כל עצתו של יתרו שאומר למשה רבינו "נבול תבול גם אתה גם העם אשר עמך", ומכח כך הוא אומר לו "ואתה תחזה וכו' שרי אלפים שרי מאות שרי חמישים ושרי עשרות", התפיסה היא שאין ליתרו גילוי של ה"אחד", הוא הרי נקרא "יתרו" מלשון "יתר פרשה אחת בתורה" כדברי חז"ל, כלומר, מה שהוא מיתר דבר, היינו שלא מתגלה ה"אחד", יש "יתר". [ומצד הקלקול זה "כל יתר כנטול דמי"] אבל, עצם זה שהוא מיתר דבר, כלומר, שהוא כבר לא בגדר של ה"אחד", ה"אחד" והיתור זה דבר והיפוכו, ברור ופשוט - ולפיכך א"כ, זה עומק עצתו של יתרו "ואתה תחזה", אבל משם בא מה שמשה רבינו אומר

שבטי י-ה, אבל מהלך נוסף במהלכי השבטים, שה"אחד" נבדל, ומתגלה מציאות של י"א שבטים, והזכרנו כמה פנים בזה, ראובן לעצמו, יוסף לעצמו, יהודה לעצמו, לוי לעצמו, שמצד כך, נעמדת מציאות של י"א שבטים.

וביאור מהלכי הדברים למה שנתבאר, השבטים באים לברר את מציאות הריבוי. האבות, הם השורש של אב, הם השורש של מציאות ההתחלה, האבות מעמידים קביעות של התחלה, שזהו יסוד האבות שהם ג' כידוע, זה מדיני חזקה של ג' אבות, "אין קורין אבות אלא לשלושה", זה ה"חזקה" שבאבות, וא"כ תחלת מציאות האב, זה מה שהתחדש במציאות האבות.

ואצל יעקב אבינו, שממנו נולדים מציאות השבטים, התחדש מציאות של ריבוי, והריבוי שנתחדש - כאשר יעקב אבינו ביציאתו כשהוא יוצא מלבן וחוזר לארץ ישראל - הוא מעביר את בניו, ויעבירם את הנחל וגו' ויותר יעקב לבדו" (פ"ב, פסוק כ"ד), ואז "ויאבק איש עמו", אבל הרי, סדר הדבר היה שי"א שבטים נולדו בחוץ לארץ, ובנימין הרי נולד "בדרך אפרתה היא בית לחם", ושם מתה רחל - זה עוד מהלך עמוק, שי"א שבטים נולדו אצל לבן, והכניסה לארץ ישראל היא במהלכי י"א, והי"ב, מגיע כמציאות לעצמו, ומצד כך בנימין נבדל, שאצלו נאמר "בין כתפיו שכן", שהשכינה שורה בעיקר בחלקו יש גם מעט בחלקו של יהודה, כמו שאומרת הגמ', אבל בחלקו של בנימין, שם עיקר מציאות בית המקדש.

מהלכי תיקון ה-י"א, שמתגלה אצל יעקב אבינו

כשנאמר "ויותר יעקב לבדו", לאחר שהוא מעביר את כל הי"א שבטים את הנחל, ואז "ויותר יעקב לבדו", הוא נשאר במציאות של "לבד".

ועומק הדברים לפי מה שנתבאר, זה

שזו מדריגתן של ישראל, מתגלה ההיפך של הדבר, מתגלה צד הקלקול שבדבר, "העיר רבתי עם היתה כאלמנה", היא מתגלה כמציאות של "אחד", אבל עוד פעם, לא מצד ההעלאה על ה"עשרה" למציאות ה"אחד", אלא דייקא, מצד מקום הקלקול שבדבר, "איכה ישבה בדד", מציאות של "אחד" מצד מהלכי הקלקול.

זה ה"איכה" של אדם הראשון. זה ה"איכה" אשא לבדי" של משה רבינו. וה"איכה ישבה בדד" שאמר ירמיה בקינתו.

וזהו א"כ, מהלכי ה"איכה", מהלכי האי-כה, ה"איה" וה"איך" שכמו שהוזכר לעיל, זה הצירוף של ה"איכה" "איה" ו"איך", מקום ההסתר, מקום ההעלם, מקום הכיסוי, שה"אחד" מתכסה, שה"אחד" נתעלם, ונעשה מציאות של ריבוי, וה"אחד" הופך להיות חלק ממציאות הריבוי, של קומת כנסת ישראל.

מהלכי הי"א שמתגלה בשבטים

להבין יתר על כן, יש שנים עשר שבטים "שבטי י-ה", ובמעמקי השבטים, על אף שיש י"ב שבטים בכללות, אבל לעולם שבט אחד הוא למעלה מן השבטים, ויש בזה כמובן כמה מהלכים מיהו השבט אחד שהוא למעלה מהשבטים, יש מהלך שזה יוסף, "ולקדקד נזיר אחיו", יש מהלך שזה ראובן, "ראובן בכורי אתה", יש מהלך שזה יהודה שהוא מלך, "שום תשים עליך מלך", שהוא נמצא מעל גביהם, ועוד הבחנות.

נמצא, שעיקרם של שבטים הוא בעצם י"א שבטים, ואליבא דאמת הרי, לא מונים את לוי בחלק מהמקומות, וזה עוד פעם מכח שהשבטים הם במהלכי הי"א, זה תפיסת השבטים כהגדרה שורשית, כמובן, יש את המהלך הפשוט של השבטים שהוא י"ב, זה הפשיטות שבשבטים, זה המהלך הפשוט, י"ב

לארץ ישראל, ומקום המקדש נקרא "תל תלפיות", "תל שכל פיות פונות לשם", מתגלה דייקא "ונהרו גויים רבים", שהכל עולים לארץ ישראל, וא"כ, מתגלה ההיפך של ה"הן עם לבדד ישכון", מתגלה המציאות שיש שם צירוף, שכולם נוהרים לשם, "ארץ ישראל ירושה לנו מאבותינו", אבל, ל-ארץ ישראל, מגיעים האומות, "העיר רבתי עם".

ולפי"ז, ההבנה הבהירה - במדבר, עיקר הגילוי, שורש הגילוי צריך להיות במדריגה של "אחד" כפשוטו, זה ה"הן עם לבדד ישכון", אבל בארץ ישראל, מתגלה המהלך של הריבוי, אבל מתגלה התיקון שברבינו, כפי שצריך שיהא בארץ ישראל, שהריבוי בטל למציאות ה"אחד", זו מדרגת ארץ ישראל, בית המקדש בשורשו העליון.

"בדד" ו"רבתי עם", מצד מהלכי הקלקול

אבל כשמתגלה מצד מהלכי הקלקול ה"איכה ישבה בדד", במקום שיתגלה ה"בדד" דתיקון, מעין מה שהיה במדבר, "הן עם לבדד ישכון", ה"בדד" הופך להיות "בדד" דקלקול, "איכה ישבה בדד", כלומר, שורש ה"בדד", הוא ב"אחד" העליון, בבורא יתברך שמו, ומאותו מקום שנאמר "איכה", מאותו מקום שה"אחד" חס ושלום, נופל לריבוי, שה"אחד" דתיקון נעלם, ובמקום זה מתגלה "אחד" דקלקול, "איכה ישבה בדד", זה המציאות של האבילות. "דרך הבוכין שבוכין בלילה" שיושבים לבדם".

"העיר רבתי עם היתה כאלמנה", "העיר רבתי עם" זה אותה עיר שבה מתגלה המציאות של ה"רבתי", שמתגלה בה המציאות של הריבוי, במקום שהריבוי שמתגלה שם, יתגלה באופן של ריבוי דתיקון "ונהרו גויים רבים", באופן שיאיר ההארה של ה"גוי אחד בארץ", שמעלה את כל הריבוי למציאות ה"אחד" השלם,

פנימיות הגלות – פיזור

וזה ברור לכל בר דעת, כל גלות היא פיזור, כיסוד המהר"ל כידוע, ש"ארבע כנפות הארץ" זה האופן של הפיזור שהדבר מתפזר, במקום, זה פיזור לארבע כנפות הארץ, ובנפש, מהלכי הגלות שישראל גולים מעל אדמתם, שורש הגלות לפי מה שנתבאר, הוא בעצם כך שהכח של ה"אחד" לא מאיר במעמקי השבטים, עד כמה שכח ה"אחד", היה מאיר במעמקי השבטים, א"כ, אין פיזור אצל השבטים, זה לא שייך שהם יתפזרו זה מזה, וכל אחד ילך להיכן שהוא ילך, אלא כולם מאוחדים יחד אהדדי.

אין מושג, בעומק, שכל כנסת ישראל גולים יחד, אם כולם נמצאים ביחד, א"כ, אור הנפש מאיר למעלה מאור הגלות, כל גלות, יסודה היא פיזור, ועד כמה שכל ישראל יגלו יחד, אין מציאות של פיזור, וגלות מצרים שהיו שם כל ישראל, לא היתה אחרי שיש כבר "כנסת ישראל", אלא לפני שיש "כנסת ישראל", אין גלות של כל ה"כנסת ישראל" גם יחד, לעולם, בכל גלות, מונח בה גם אופן מסויים של פירוד בתוך ה"כנסת ישראל" [אי אפשר להכנס עכשיו, להרחיב בדבר] שזה מעמקי מציאות שורש פנימיות הגלות.

ומכל מקום, זה עומק שאלת "איכה" ששאל הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון, שהי' והא', אינם נצטרפים באופן הנכון, שה"עשרה" בטל ל"אחד".

ועל התפיסה הזו, אומר משה רבינו "איכה אשא לבדי".

על התפיסה הזו קונן ירמיה "איכה ישבה בדד".

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית

תולדתו של יעקב הוא יוסף, שמכחו מאיר ה"אחד" בשבטים, "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום", וזה לא רק גורם ש"לא יכלו דברו לשלום" ביחס ליוסף, אלא זה גורם שהתפיסה של ה"אחד" וה"עשרה", לא מתגלה בהם באופן הנכון, ועל ידי כן זה הופך להיות י"א, ומציאות של "אחד" לעצמו, כאן מונח עומק נקודת הפרדת השבטים.

ובדקות, התפיסה של השבטים מקבלת פנים אחרות, וכמו שאומרים חז"ל "היו מבזים את בני השפחות", וא"כ, זה לא בתפיסה של י"ב, ולא בתפיסה של י"א, אלא זה חלוק לח' ולד', מצד התיקון כשמאיר הא', זה "אחד", א', ח', ד', הא' זהו ה"אחד" של יעקב, הח' זה ח' שבטים, בני האמהות, והד', זה ד' בני השפחות, והם מתאחדים, ומתגלה מהלכי התיקון, שורש ה'אחד' הגמור.

אבל כשמציאות הא' נופל, ה"ולא יכלו דברו לשלום" היינו, שנעשה ההסתלקות של האחדות של הא', וזה הופך להיות ח' וד', בני אמהות, ובני שפחות, זה יחס אחד של נפילה, שמתגלה נקודת הדבר באופן דקלקול, במקום שיהיה חד, זה הופך להיות דח מלשון דוחה, שדבר נדחה ונפרד זה מזה.

אבל בשורש, ובפרטות יותר לערכין דידן, במהלכי הי' והי"א שהוזכר, נעשה המציאות, שה"עשרה" לא עומדים באופן שכל ה"עשרה" בטלים ל"אחד", אלא הם הופכים להיות מציאות של י"א כמציאות לעצמו, זה הופך להיות שורש נקודת הקלקול שמתגלה במהלכי השבטים.

זה האופן של גלות השבטים, שהשבטים יוצאים בגלות, "איכה ישבה בדד העיר רבתי עם", שנעשה מציאות של גלות מארץ ישראל, שהשבטים גולים מארץ ישראל.

ברור - יעקב אבינו, כמו שהוזכר מדברי חז"ל, ה"ויתר יעקב לבדו", זה מעין מה שעתיד להיות "ונשגב הוי"ה לבדו ביום ההוא", זה ה"דמות תם חקוקה בכסא", וכדברי חז"ל על מציאותו של יעקב אבינו, שכביכול, כשנאמר "בצלם אלקים עשה את האדם", "נעשה אדם בצלמינו כדמותינו", ה"צורת אדם", שבה מתגלה הדבר בבהירות, זה יעקב אבינו, זהו "דמות תם חקוקה בכסא", וא"כ, יעקב אבינו, הוא ה"מעין" של ההבחנה של "אחד" של מעלה, זה ההבחנה של יעקב אבינו.

וממנו נעשה הגילוי של י"א, הי"א שבטים, כשיעקב מעביר את כל הי"א שבטים ל-ארץ ישראל, והוא נשאר לבדו, ברור הדבר - הוא מנסה לברר את הגילוי שהי"א זה לא י"א כפשוטו, אלא שכאשר נעשה ה"ויתר יעקב לבדו", הוא מאיר את ה"לבדו" הזה בתוך הי"א, וכשהוא יאיר את ה"לבדו" בתוך הי"א, הוא יאיר את זה בהבחנה שזה "אחד" ו"עשרה", וה"עשרה" בטלים למציאות ה"אחד".

מצד הקלקול יש את ה"עשרת השבטים" שנתעלמו, שזה הופך להיות "עשרה" שנפלו.

אבל מצד מהלכי התיקון שמתגלה אצל יעקב אבינו, ב"ויתר לבדו", הוא מאיר את ה"לבדו" אצל מציאות השבטים, שהי"א שבמציאות השבטים, יתגלה במהלכי התיקון, ולא במהלכי הקלקול.

הפירוד שמתגלה בשבטים

וכמובן, ההארה הזו, אינה שלימה - "ויאבק איש עמו וגו' ויגע בכף ירכו", הוא נוגע במקום של ה"יוצאי ירכו" כמו שאומרים רבותינו, ומצד כך, נעשה הפירוד, וכהגדרה הכוללת, זהו ביוסף והאחים, שעוד פעם הם מתחלקים ליי"א, וה"אחד" שהיה צריך להאיר בהם, "אלה תולדות יעקב יוסף", שעיקר

מילון ערכים בקבלה • גי'

זיינין ותגין על כל אחד מהם, עכ"ל. ועיין פע"ח (שער חג השבועות, פ"א).

ובמהות התיקון יש כמה בחינות, אמרו חז"ל (ב"ר, פד, ה) כתיב למעלה מן הענין ואלה המלכים וגו', וכתוב הכא וישב יעקב. א"ר חוניה, משל לאחד שהיה מהלך בדרך וראה כת של כלבים ונתיירא מהם וישב לו ביניהם, כך כיון שראה אבינו יעקב עשו ואלופיו נתיירא מהם וישב לו ביניהם. א"ר לוי, משל לנפח שהיה פתוח באמצע פלטיא ופתח בנו זהבי פתוח כנגדו, וראה חבילות חבילות של קוצים ונכנסו למדינה, אמר אנה יכנסו כל החבילות הללו, והיה שם פקח אחד א"ל מאלו אתה מתיירא ג' אחד יוצא משלך וג' אחד משל בנך ואתה שורפן, כך כיון שראה אבינו יעקב עשו ואלופיו נתיירא, א"ל הה"ד (עובדיה, א) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה. והבן שזה ב' גיציים כנגד ב' גיציים, בחינת מלחמה, ודו"ק. ובתנחומא שם הזכיר ג' אחד (עיין של"ה, תורה אור, וישב, יד).

ובחינה דתיקון גבוהה יותר, כתב בשער היחודים (פרק טז) וז"ל, אמר לי שאכוון קודם ניקודו מפסוק (בראשית, טו) אנכי מגן לך. ותכוין כי ת"ע עולה ע"ב ק"ל ע"ב קד"ם וב"ן, עולה כמנין ת"ע. ובאותיות ג"ץ תכוין שעולה כמנין ג' פעמים א"ל שסודם בגימט' מגן, עכ"ל. וזה שורש ג' תגין, ג"פ שם א"ל, ודו"ק היטב. ושורשם ג' אורות אח"פ, כמ"ש בעץ חיים. ונכללין בשנים. עיין אפיקי ים (שבת, פח, ע"א).

יש שם נוסף שיש בו אותיות ג"ץ, והוא שם אנג"ץ, והובא בברית מנוחה כמה פעמים. ומקורו נתבאר בשושן סודות (אות קפה) וז"ל, שם אנג"ץ היוצא מן ארבע ר"ת, אדנ"י, נב"א, גיחלזודלוי"ה, צבאו"ת, עכ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת
bilvavi231@gmail.com

כתב בעץ חיים (ש"ח, פ"ו, מ"ת) וז"ל, אבל הענין, כי האותיות שעטנ"ז ג"ץ, הם סוד הז' מלכים שמתו, ולפי שמהם נתהוו ויצאו הקליפות כנודע, לכן הם אותיות שטן ע"ז ג"ץ, פירוש שהם תגבורת וחוזק עוז הדינין העזים אשר ירדו ונעשו מהם השט"ן שהם הקליפות. וכבר נודע מ"ש בזוהר אדר"ז ובס"ד דרצ"ב ע"ב, כי אלו הז' מלכים הם נצוצין דאזדריקו כהאי אומנא דאכתיש בפרזלא ואפיק זיקין לכל סטר. וזהו ג"ץ, כמ"ש ג' היוצא מתחת הפטיש, עכ"ל. ועיין בית עולמים (דף קלה, ד"ה ושם).

וקרוב לכך כתב שם (ש"ט, פ"ב, מ"ת) אבגית"ץ משלשון הגמרא ההיא אבגא דבי רב, פירוש השטן שהיה נמצא בבה"מ ההוא. ונמצא כי אבגית"ץ הוא ממש ע"ד מ"ש לעיל באותיות שעטנ"ז ג"ץ שצירופו שט"ן ע"ז ג"ץ, עכ"ל. ולפ"ז ביאור שם אבגית"ץ, אבגי - שט"ן. ג' ניצוצות וזיקין, גיציין שהם שורשי הדין. ת"ץ - שבירה, עיי"ש. וכל זה הוא בחינת השבירה.

וכתב בקהלת יעקב (ערך ג'ץ) וז"ל, ג' הוא סוד שתי שפחות דסמאל, גרירה וצריעה, שהוא כנגד בלהה זלפה דקדושה. עיין בערך מראות נגעים. וזה סוד (שבת, כב, ע"ב. ב"ק, פב, ע"ב) ג' היוצא מתחת הפטיש, עכ"ל. וכמ"ש בטעמי המצות (תזריע) וז"ל, מראות נגעים הם נשי סמאל (שרו של עשו, אדום, משורש מלכי אדום שנשברו), נעמה ולילית, וב' שפחותיו גרירה וצריעה הנדבקות בחוה, והיא הטלת זוהמא, והם כנגד רחל ולאה (שהם אור ממש) ולאה זלפה (ניצוצות של קדושה), עכ"ל. וכנגדם גרירה וצריעה בחינת ניצוצות זיקין וגיציים של הטומאה, והבן.

וסוד התגין באותיות, גיציים דתיקון, לעומת גיציים דקלקול, וכמ"ש בעץ חיים (ש"ח, פ"ו, מ"ת) וז"ל, ואותיות ז"א (שבהם היה שבירה גמורה) הם שעטנ"ז ג"ץ וכו', וזהו הטעם של אלו אותיות של שעטנ"ז ג"ץ צריכין שלש

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך פרק יט' העליצות מכח התנועה

היציאה ממקום האור

כאשר האדם צריך לצאת מאותו מקום של הארה, מצד כך הגדרת הדבר הוא, שהוא צריך לחזור משם, הוא צריך לצאת משם, מהר המוריה יוצא אורה מלשון אור. יש לו יציאה מאותו מקום של אור, כאשר הוא צריך לצאת מאותו מקום, הוא תמיד רוצה להישאר עם אותה אבחנה שנקראת הארה. מכאן נובע הכבדות לעזוב את אותו מקום, שבו מונח ההארה, ששם מונחת השמחה.

שמחה בנפש במדרגה שבה אנחנו מדברים עכשיו, כל נקודה שהתגלתה לאדם יוצאת אצלו שמחה. זה הגילה שבדבר, היציאה מאותו מקום, וכשהוא מצליח להישאר באותו מקום, והיציאה משם הופכת להיות איטית, זה נקרא עלץ. זה העצלות דקדושה, הוא העל הצ', והוא רוצה להישאר שם לכן הוא מתעצל. הוא רוצה להישאר במל, ותרוא אותו כי טוב לפי שנולד מהול (סוטה יב, א). כי הוא חוזר למקום שהכול האיר. הוא רוצה להישאר במקום שכולו ברור. כל מקום ומקום בנפש שאדם נמצא במקום הברירות, וזה הוא הגילה של השמחה. ההכרח שלו לצאת משם, והכבדות שלו לצאת משם היא בעצם האבחנה שנקראת עליצות שנתבאר, כבדות של האדם לצאת ממקום הבהירות.

לפי זה נבין מדוע העליצות הזאת גובלת בקרבה שתי הפכים, כל פעם שהאדם יוצא, הוא יוצא מהדבר, הוא מוכרח לצאת מהדבר, אבל יש לו את הטעם הטוב של המקום שממנו הוא יצא, ואת הכבדות שלכן הוא יוצא בכבדות. אבל בכל פעם מונח כאן גם איזו שהיא נקודת יציאה, כאן יש איזו שהיא שמחה ועצבות משמשים בערבוביא. אנחנו

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד תל אביב תשס"ח

הגילוי של קריאת שמע שהוא שלוש פרשיות שהוא מגיע לרמ"ח אברי האדם שלב שלישי שבו מתגלה האחדות, אנחנו יונקים את אור האחדות מהאחדות המוחלטת של ה' אחד של שער הנ', משלשלים את זה ל"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" עד שזה מגיע לרמ"ח אברי האדם. כל השנה כולה אנחנו אומרים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בלחש, פעם אחת בשנה אומרים בקול רם, ביום הכיפורים, אז אנחנו דומים כמלאכים של מעלה, זה מבואר בשו"ע להלכה, אז אנחנו דומים כעין מעלה. ביום הכיפורים כאשר אנחנו מתעלים ומאחדים את הנשמה עם הגוף באופן מוחלט אנחנו מדמים את עצמנו לעליונים, כלומר מדמים את הגוף לנשמה, שמה אנחנו מנסים לגלות אחדות יותר עליונה. כידוע שיום הכיפורים הוא בבחינת הגילוי של שער הנ', זה אור החרות שיורדת לעולם, חרות ממלאך המוות, "חרות על הלוחות", על תקרי חרות, אומרים חז"ל "אלא חירות", איזהו יום שיש בו חירות ממלאך המוות, השטן, אומרים חז"ל בגמטרייה שס"ד, שליטת השטן שס"ד ימים בשנה חוץ מהיום האחרון שהוא שס"ה שזה יום הכיפורים, אז אין שליטה של השטן כי זה עלמא דחירות, חירות ממלאך המוות הוא סטן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות, כמו שאומרת הגמרא בבבא בתרא.

יום הכיפורים הוא יום של חירות, כאשר יש לנו חירות גמורה אין לנו שום רע, אז אנחנו עולים לשער הנ'. מ"ט, הדברים שאנחנו משיגים בבחינת מ"ט פנים טהור, מ"ט פנים טמא, יש טהור מול טמא. אם יש טמא אין חירות. כאשר זה בבחינת "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", אין טומאה בעולם, זה בחינת יום הכיפורים, עיצומו של יום מכפר שאין טומאה בעולם, אז מתגלה שער הנ', אז אנחנו יכולים לומר "ברוך שם כבוד מלכותו" בקול רם, כי אנחנו משווים את זה ל"אחד" כביכול של הבורא. זו עליה של המהלך של "ברוך שם כבוד מלכותו" שזהו האחדות השנייה למדרגה של אחדות ראשונה, ואז אנחנו צריכים לקדש את רמ"ח אברנו לגלות שם אחדות עוד יותר עליונה.

אם כן, האחדות שמתגלה בכל קריאת שמע שהיא אחדות ברמ"ח אברי האדם, זו אחדות שיונקת מהאחדות של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". והאחדות של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" יונקת את האחדות מה"שמע ישראל ה' אחד". אי אפשר לבנות קומת רמ"ח בנויה באחדות אם לא קדם לה ה"שמע ישראל ה' ישראל ה' אחד" וה"ברוך שם כבוד מלכותו".

לפי זה נבין את מה שאמרנו בראשית הדברים שפתחנו, את דברי הגמרא במסכת ברכות "כל הקורא קריאת שמע ומדקדק באותיותיה מצננים לו את הגיהנום". שאלנו שאלה שורשית, מה יעזור צינון הגיהנום, בשלמא אם הוא עבר עבירה יעזור צינון של גיהנום, אבל אם האדם לא קיים מצוה מה יעזור הגיהנום, הרי הגיהנום לכאורה לא יברא לו שום אבר. מאיפה כן יצמח לו את אותו אבר. הסברנו שהאבר נמצא בכוח, ישנה חסימה, ע"י שנסיר את החסימה

הוא יצא לפועל. עכשיו נראה היכן שורש הדברים שנאמרו בהתחלה. אילו באנו לבנות מערכת של רמ"ח תיבות רמ"ח אברים כשלעצמה אין שם בכוח את כל האברים, היכן יש בכוח את כל האברים, מהאחדות העליונה. רמ"ח אברים כרמ"ח אברים בקריאת שמע אילו האדם מנסה רק לקרוא קריאת שמע שיש בה רמ"ח תיבות ומכוח כך לבנות את רמ"ח האברים, אם חסר לו אבר אחד מהיכן הוא ישלים את אותו אבר? אין לו. יש מאין? לא. מהיכן יכול להיות חידוש של אותו אבר. החידוש של אותו אבר מגיע מהאחדות העליונה. האדם נברא בבחינה של "בצלמנו כדמותנו" דמות של מטה כעין דמות של מעלה כביכול. אם חסר לי אבר מהיכן אני יכול להשלים את אותו אבר, מהדמות של מעלה שבדמות של מעלה אין חסרון.

אילו התחלת האברים היו נבנים ממני, בשעה אם חסר לאדם חסר אין לו מהיכן להשלים אותו, יעשה תרומת אברים. אבל אם שורש האברים הוא השתלשלות ממקור עליון, אם חסר בהתפשטות אבר אני צריך לחזור לשורש ומשם לחזור ולהמשיך את אותו אבר.

זה העומק של מה שאמרנו בראשית הדברים, שבבכוח קיים את אותו אבר רק יש לו חסימה להוציא אותו לפועל. איפה השורש של הבכוח שקיים באותו אבר. אני מתחיל את האחדות שבקריאת שמע מ"שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", הוא אחדות מוחלטת הוא אינסוף, אם הוא אינסוף הוא הכל שם לא חסר כלום. אני משלשל את אותה אחדות ל"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", גם שמה מתגלה נקודת אחדות, שם זה כבר אחדות שנתפסת לנבראים. מכוח אותה אחדות אני ממשיך את האחדות לאברים שלי.

"קרא ודקדק באותיותיה מצננים לו את הגיהינום" מה כוונת הדבר קרא ודקדק באותיותיה, איזה אותיות הוא דקדק, בפשטות קריאת שמע, זה האמת. אבל בעומק, הוא קורא ומדקדק באותיות, אז

כלומר הוא בונה אות על גבי אות מילה אחרי מילה לפי הסדר. אם כן הוא בונה קריאת שמע מבניין של "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", לאחר מכן הוא בונה את ה"ברוך ה'" ולאחר מכן הוא מגיע ל"ואהבת" ל"והיה עם שמוע" ל"ויאמר". הוא מדקדק בסדר הבניין, מהיכן הוא יונק את אותה נקודת האחדות של בניין רמ"ח אברי האדם. זה לא רק שהוא דקדק באותיות עצמן שהוא לא החסיר ולא הדביק, שגם זה נכון כמו שבארנו בהתחלה, אלא הוא מדקדק באותיות בכך שהוא בונה את קריאת שמע בצורת בניין, הוא יונק את מקור האחדות מהפסוק הראשון, הוא משלשל את זה ל"ברוך שם" עד שהוא מביא את זה לרמ"ח אברי האדם בפועל.

קריאת שמע היא מתחילה מאחדות יתברך הפשוטה, מהאחדות של ה"ה' אחד", אבל היכן היא צריכה להביא את האדם, היא מביאה את האדם עד לדברים החומריים כפשוטו, אתה היציאה לשדה את אספת התבואה, היא בונה את רמ"ח אברי האדם שיהיו בהם נקודה של אחדות. אילו האדם לא נבנה בנקודה של אחדות הרי שהוא לא יכול להידמות לעליונים.

מבואר בדברי האר"י ז"ל בשער הכוונות, זה ידוע, שבצד קריאת שמע היא באבחה מסוימת הכנה לתפילת העמי' דה. ישנה השאלה הידועה אם כן מדוע היא דאורייתא ותפילת העמידה דרבנן, לא נכנס לזה כרגע, איך יכול להיות שהדאורייתא הוא הכנה לדרבנן, לכאורה היה צריך להיות הפוך.

מהו עומק הדבר שקריאת שמע היא הכנה לתפילת שמונה עשרה לתפילת העמידה. הם הם הדברים שדברנו, תפילת העמידה האדם עומד מול בורא עולם, היא עמידה מלשון שהוא עומד מול בורא עולם, לא רק שהוא עומד ולא יושב, אלא "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" הוא עומד מול בורא, ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך" הוא כביכול עומד מול בורא עולם, והבורא עולם פותח את

שפתי האדם. תפילת העמידה היא בעו' לם העליון כידוע עולם האצילות ששם זה האבחה שהאדם עומד לפני בוראו. במשל גשמי כאשר האדם עומד לפני מראה, אם לאדם יש שני ידיים גם במדרגה ראה יש שני ידיים, אם לאדם יש שני רגליים גם במראה יש שני רגליים, אם חסר לו גם במראה חסר יד, וכן על זה הדרך. כאשר האדם עומד מול בוראו הוא צריך להיות במדרגה של "בצלמנו כדמותנו", דמות של מטה כעין דמות של מעלה. אם הדמות של מטה היא לא כעין הדמות של מעלה אז הוא לא עומד מול בוראו, הוא משהו אחר. איזה אדם יכול לעלות למעלה, מי שיש לו צורת אדם הוא מעין צלמו ודמותו כביכול של בורא העולם אז הוא יכול לעלות למעלה כי הוא דומה לעליונים. אבל אם אין לו צורת אדם, הוא לא דומה למי שנמצא למעלה, הוא לא דומה ל"צלמנו כדמותנו" של מעלה כביכול, הוא לא יכול להיכנס לשם.

בעולם למעלה נאמר "לא יגורך רע", אין חסרון, מי שהוא שלם הוא לא בעל מום כמו במעין בית המקדש שהוא מקום השראת השכינה הוא זה שיכול לעבוד, כהן בעל מום פסול לעבודה. מדוע הוא פסול לעבודה, מקום בית המקדש הוא מקום ההשראה שם שורה כביכול הצלם והדמות של מעלה, "זה שער השמיים" דמותם חקוקה בכיסא, דמות של יעקב אבינו נמצאת למטה ונמצאת למעלה, הוא זה שקידש את המקום, "הנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו".

אם כן, אם יש לו דמות של מטה כעין דמות של מעלה, אז הוא דומה ללמעלה אז הוא יכול לעלות לשם. אבל אם הדמות של מטה לא דומה לדמות של מעלה אז כמובן שהוא לא יכול לעלות למעלה, כי הוא לא מתאים לשם. "מה לילוד אישה בינינו", אם הוא דומה לשל מעלה הוא יכול לעלות, אם הוא לא דומה לשל מעלה הוא לא יכול לעלות

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור טעמי המצוות 008 שמע ישראל 2 תשס"ח תל אביב (פורסם לראשונה)

כבר נמצא בעפר, זו עצבות בוודאי שחלה על אדם הראשון בשעה שחטא, אז נאמר בו: (בראשית ג, יט) עפר אתה ואל עפר תשוב. (שם יז) בעיצבון תאכלנה, (פסחים קיח, א) אני ובהמתי נאכל באבוס אחד. כאן חלה מציאות של עצבות, מה היתה כאן העצבות, זה לא עצבות שתחילתה בעפר, זה עצבות שתחילתה בזה שהוא מחובר לנקודת השורש, וב־קללה שהוא מתקלל הוא צריך עכשיו לצאת מכאן, מגן עדן והוא גורש בחזרה אל, מעפר אתה ואל עפר תשוב. כאן מונחת העצבות דקדושה.

מאותו מקום, מחד הוא עוד מחובר למקור שממנו הוא נמצא, אבל הוא יוצא משם בה־דרגה, היציאה בהדרגה היא עצם השמחה שנשארת לו. כוח הכבוד של הכבוד שנשאר, עדיין נשאר לו מקור של שמחה. אבל הצירוף שלו לאט, לאט, למציאות היציאה מוליד בו אופן שנקרא עצבות.

כאן יש פנים אחרות במדרגה שנקראת עצ־בות ושמחה. עצבות רגילה, מהיכן היא באה, מיסוד העפר מעיקרו. עצבות פנימית, מאיפה היא באה, מההתרחקות מנקודת השורש. זה לא אותו עצבות תחתונה שמגיעה שהאדם

רואים את זה בנפשות בני אדם, אדם עבר תקופה מסוימת, כגון תקופת חגים, או תקופה של עליה, כל אחד לפי ערכו אבל משום מה הוא לא יכול להמשיך את התקופה הלאה, יש לו את הרשימו הטוב, שלאט לאט הוא הולך להסתלק, אבל נשאר מהמצב הקודם, יש לו את הכבודות שלכן הוא לא רוצה לצאת משם. אבל מאידך יש את העצבות להיכן שהוא צריך לצאת. ואז הוא יוצא בהדרגה.

אם כן, כל פעם שמתגלה האבחנה שנקראת על־ץ, זה מהחיבור למקום השורשי שהאדם נמצא בו. יש את הכבודות שקשה לו לצאת

שמחה בהתרת הספקות פרק כ'

באים לכאורה לומר זאת בלשון שלנו, היינו מגדירים את הדבר, המוח שלו ידע הרבה חכמה. אבל איך שלמה המלך מגדיר את זה, לא מוחי אלא ליבי, ולא ידיעה אלא ראייה. שלמה המלך בהגדרתו מגדיר את החכמה, את השגתו בתורה הקדושה, על כל חלקיה באבחנה של ליבי ראה הרבה חכמה.

מה ההבדל בין ידיעה לראייה, משל למה הדבר דומה, מספרים לאדם שבמקום פלוני יש שמה דברים שהעין נהנית מראייתם, על דרך שנאמר בגמרא (בבא בתרא ד, א), על בניין בית הבית שבנה הורדוס, מי שלא ראה בניין הורדוס לא ראה בניין יפה מימיו, לפי שהוא בנה את זה באבנים שהיה להם צורה של ים, שהעין נהנית מראייתם. אז מי של־מד את אותה גמרא, הוא יכול לדעת איך היה נראה בניין הורדוס.

האם באמת יש לו חיבור לאותו בניין, הוא נהנה מאותו בניין, לא. הוא יודע שהיה כזה בנין, וכך הוא היה נראה. אבל מי שראה את בניין הורדוס, הוא ראה את הבניין היפה שיש, הרי שהיה לו תענוג לדבר, היה לו חי־בור לדבר. וממילא שבניין הבית נחרב אז היה לו גם כאב. מי שהבית אצלו היה בחוש ולא בידיעה, אז גם ההעדר של הבית מוליד בו כאב. ליבי ראה חכמה, ליבו של שלמה המלך שראה הרבה חכמה, לא המוח שלו בלבד אלא גם מוח וגם לב, ולא ידיעה בלבד, אלא בחינה של ראייה.

לומד כל דבר יש לו התבוננות, איך להבין את הדבר, ויש לו צדדים איך להבין את הדבר. וכאשר הוא מבין את הדבר לאשורו, נפשט אצלו הדבר, אצלו התורה היא בבחינת של פקודי ה' ישירים משמחי לב. אין שמחה כה־תרת הספקות נאמר על ספק שממלא את הלב, וכפי העומק שהספק הזה ממלא את הלב, כך כאשר הוא נפשט, כך גודל השמחה שיש לאדם.

אבל מי שלא מתבונן להעמיק ולעיין בדבר, או שהוא מתבונן ומעמיק, אבל זה לא ספק שבאמת כואב לו אותו ספק, הוא אינו זוכה לדרגת "משמחי לב", כי שמחה איננה דבר שבמוח, אלא שמחה זה דבר שבלב. אז אם הספק אצלו הוא במוח, והספק אצלו הוא לא בלב. אז כאשר מתברר לו המידה של תורה, אז אין לו שמחה. כאשר יש לאדם ספק במוח, זה לא נוגע לליבו כלל, על זה לא נאמר הכלל: שאין שמחה כהתרת הספקות. פוק חזי כמה בני אדם לומדים תורה, ולא תמיד ניכר על פניהם, ובעומק יותר בליבם, שפקודי ה' ישירים משמחי לב.

משמחי לב

ביתר ביאור מהי השמחה הנדרשת לקנין התורה, נקדים את דברי שלמה המלך שאמר וליבי ראה הרבה חכמה (קוהלת א, טז). שלמה המלך החכם מכל האדם שהוא בא להגדיר, את השגת חכמתו, הוא מגדיר אותה בשני לשונות, בחכמת הלב ובראיית הלב, אם היינו

התנא באבות (ו, ה) מונה מ"ח קניינים שה־תורה הקדושה נקנית בהם, אחד מהם, זה שמחה. כשהתנא מונה את המידת שמחה, כאחד מקנייני התורה, ברור הדבר שלא מדו־בר כאן בשמחה של מצווה, אלא בשמחה של תורה. מה זה שמחה של תורה, אז מלבד כפשוטם של דברים, (תהלים יט, ט) פיקודי ה' ישירים משמחי לב, שמוזה לומדת הגמרא (תענית ל, א) דאבל אסור בדברי תורה, וכן יש גם אבחנה מצד גומרה של תורה, וכדברי חז"ל (שיר השירים רבה א, ט) עושים שמחה לגומרה של תורה, כגון כאשר האדם מסיים מסכתא, או סיום החמישה חומשי תורה. אבל עיקר קניין התורה שעליה מדבר התנא כאן זה לא שמחה לגומרה של תורה, אלא שמחה בעצם התורה עצמה בכל חלק מחלקי התורה, כמו שאבל אסור בכל חלק מחלקי התורה, [זולת מלימוד הלכות אבלות הדברים העצובים], הרי דשמחת הלב היא בכל חלק מחלקי התורה.

מה היא אותה שמחה, ידוע המאמר שכתב הרמ"א בתורת העולה (ח"ג טד), שאין שמחה כהתרת הספקות. והדברים צריכים ביאור, הרי לכאורה בתורה מצינו שיש דין של וּש־מחת בחגך ששם נאמר דין של שמחה, וכן יש דין של ושימח את אשתו אשר לקח, אך איזה שמחה של התרת הספקות יש כאן. אלא כוונת הדברים היא, את מי התורה הקדושה יכולה לשמח, אצל מי שכל לימוד ולימוד אצלו בתורה זה ספק, כלומר כשהוא

פתיחה כללי לימוד האגדתא

של האותיות שנמצא באותו דבר. ידוע המחלוקת בין המדקדק-קים בשורשי לשון הקודש: 'פועל' הרי יש לנו שורש ב'ב' אותיות – 'לך', 'בא', וכן ע"ז הדרך. 'עצם' שלוש אותיות. אבל זה מחלוקת עצומה כבר בין המדקדקים הראשונים, האם כל שורש של שלוש אותיות הוא כפשוטו של שלוש אותיות, או שהוא בעצם שני שרשים של שני אותיות שנצטרפו גם יחד, פעמים שני האותיות מצטרפים והשלישית נופלת.

אבל בכל אופן הגדרת הדבר היא: בכל דבר ודבר שרוצים לה-בין אותו, אז מצרפים את האותיות השורשיות, דבר ראשון. [יש אופן לצרף גם את שאר האותיות, שזה רחב] אבל ההבנה השר-רשית: כל דבר ודבר שנוגעים בו, צריך להתבונן מה השורש של האותיות שנמצא בתוכו, וזה מהותו והווייתו של אותו דבר.

לפ"ז להבין, הגילוי של השורש, יוצר צירופים רבים מאד. ניתן דוגמא בעלמא: 'א' – 'ב', 'אב'. השורש של האב – אב ובן, 'אב' מלשון אבה – רצה, הפכנו את האותיות זה הפך להיות 'בא', זה עומק של אחדות נורא שנמצא באגדה. אחד מהפנים השורשיות של האחדות שנמצא באגדה, היא הצירוף של הדבר מחמת שורש האותיות שנמצא בו. אז בתחילה פעמים רואים אותיות, שמי-לה אחת נראית כך, ומילה אחרת נראית אחרת. ניתן למשל את הדוגמא: 'א' – 'ב' – 'ל', זה אותיות של אָבֵל וזה גם אותיות של אָבֵל, מה השייכות אהדדי? לכאורה לא נראה שיש שום קשר. אבל בעומק, **אין לנו שום דבר בלשון הקודש, שאם האותיות השורשיות שלו הם אחד, שהוא לא מצורף.** אז בתחילת דרכו של אדם האדם צריך להבין קודם כל שזה מצורף, ולאט לאט ככל שהוא נכנס לעומק החכמה, הוא רואה את נקודת הצירוף. לכן כאשר באים לצרף, אז יש אופן כמו שהוזכר האדם מתבר-נן מיד מה הוא הדבר והיפוכו של אותו דבר, וע"י כן הוא מגיע למהותו, ואז הוא מאחד את הדבר והיפוכו. ויש את האופן השר-רשי שהוזכר השתא, שהאדם לוקח את האותיות, ומצרף אותם לכל הצירופים שישנם, ואז הוא רואה את כל ההיקף של אותו דבר, ומחבר את הכל, וזה עומק האגדה שיכול לצרף. ואז מכח הצירופים האחרים, הוא משיג ג"כ את הצירוף עצמו, שנמצא עכשיו באותו דבר שבו הוא עוסק. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור

פתיחה כללי לימוד האגדתא מהסדרה אגדות השם באופן של בנין

יסוד המישי: 'דבר והיפוכו' עוד פעם - האגדה מאגדת ומצר-פת, מה מפריד דבר? איפה ההפרדה השורשית שנמצאת בבריאה? ההפרדה השורשית שנמצאת בבריאה, היא הנקראת 'דבר והיפוכו'. אין לך דבר יותר נפרד מהפכו שלו, אז כפשוטו דבר והיפוכו הם שני הדברים הנפרדים ביותר.

אבל, 'דבר והיפוכו' כמו שכבר הוזכר, זה נקרא 'היפוכו' מאותו לשון שאני 'הופך' את הדבר. 'הפך קערה על פיה', 'ביקש איוב להפוך קערה על פיה', וכן ע"ז הדרך. הפכיות של דבר, מה שב-פשטות דבר והיפוכו הם נראים שני דברים הנפרדים ביותר שיש, בעומק, 'דבר והיפוכו' - זה אותו דבר, מצידו השני. לכן להבין ברור: כל דבר ודבר שרוצים להבין, צורת ההבנה שלו היא לה-בין מה היפך שלו, ומתוך הפכו נדע את מהותו שלו. כסדר בלשון חז"ל מה שהוזכר כאן במאמר הראשון, "ויהי ערב ויהי בוקר", "ברישא חשוכא והדר נהורא", ו"לית נהורא אלא מגו חשור כא", ישנה הבחנה מצד אור וחושך, אבל כהגדרה שורשית לע-ניינא דידן, **שום דבר לא נתפס בבריאה, אלא מכח היפוכו.** ולכן בכל דבר ודבר שהאדם נוגע בו, אחד מההתבוננויות השורשיות שהאדם צריך להתבונן: מה ההיפך של אותו דבר. [בדקות צריך לדעת, שיש דברים שיש להם יותר מהיפך אחד כפשוטו, רק יש היפך שורשי, ויש היפך של ענפים].

אבל בכל אופן, ההתבוננות בצורת הלימוד של האגדה, היא דייקא כמו שהוזכר ממקום של 'פירוד' למקום של 'אחדות'. 'שרי בפירודא', אבל הוא מסיים באחדות. ולכן, בכל דבר ודבר שמביטים, צריך להביט מה ההיפך של אותו דבר, ומההיפך של אותו דבר, אנחנו משיגים את הדבר עצמו. וזוהי ההשגה השלמה בדבר. היסוד שנאמר השתא, הוא אחד מהדברים היסודיים מאד בכל צורת לימוד החכמה. **כי לעולם: האדם לא ישיג דבר, אלא מהפכו שלו עצמו.** מהפכו שלו עצמו, הוא ישיג את אותו דבר.

יסוד שישי: 'צירוף האותיות' יסוד נוסף בלימוד צורת האג-דה. הבריאה כולה נבראה בעשרה מאמרות, ובדקות יותר כמו שאומרת הגמ' בברכות כידוע: "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ", כל הבריאה כולה, לא נבראה אלא בכ"ז אותיות, [כ"ב]. אבל בכל אופן הבריאה כולה נבראה "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ", ולכן כל דבר ודבר שנמצא בבריאה נקרא 'דבר', מלשון שהוא נברא בדבר ה', בדבר ה' זה האותיות, והאותיות הם המקיימים והמחיים כל דבר, והשגת החכמה בכל דבר, היא ראשית: להתבונן מה השורש

1 בבא בתרא ט"ז, ע"א.

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים. הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

בא ק-ת חקת, קת-ח. הנה 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.

ואמרו (חגיגה, יג, ע"א) מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה, ועוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה, וכן בין כל רקיע ורקיע, עיי"ש. והיינו ת"ק עולה חמש מאות, וזהו השיעור של כל מדרגה, ובין כל מדרגה, ודו"ק. וכן אמרו (תענית, יט, ע"א) איזהו דבר, עיר המוציאה חמש מאות רגלי וכו'. כי דבר הוא בחינת נתק, ממית. וכן אמרו (סוטה, מט, ע"ב) והאמר רב יהודה אמר שמואל משום רשב"ג, מאי דכתיב עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירי, אלף ילדים היו בבית אבא, חמש מאות למדו תורה, וחמש מאות למדו חכמה יונית, ולא נשתיר מהן אלא אני כאן וכן אחי אבא בעסיא. והיינו שהיו נבדלים לגמרי זה מזה, וזה חמש מאות וחמש מאות, כל אחד נבדל מזולתו. וכן זהו הכוונה, "אלא אני כאן וכן

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כה, ו - ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנת. ואמרו (סנהדרין, צא, ע"א) מאי מתנות, א"ר ירמיה בר אבא, מלמד שמסר להם שם טומאה. ומהו שם הטומאה, מצינו בכך כמה לשונות. איתא בשכל טוב על אתר, היינו איצטגניניות שהיה יודע. ובזוה"ק (חיי שרה, קלו, ע"ב) איתא, מאי מתנות, אלן סטרי דרגין דאינון שמהן דסטרי רוח מסאבא, בגין לאשלמא דרגין, ואסתלק יצחק על כלא במהימנותא עלאה כדקא חזי. ועוד אמרו שם (רכג, ע"א) דיהיב להו מילין ידיעאן בכתרין תתאין.

וברש"י על אתר כתב וז"ל, פירשו רבותינו, שם טומאה מסר להם (ופירש בשפתי חכמים שם וז"ל, פירוש, מעשה שדים, אי נמי שם שרשאים להזכירו בטומאה, דיודע היה בבנים הללו שלא יהיו נוהרין בטהרה, ולכך לא מסר להם שם טהרה, עכ"ל), דבר אחר, מה שניתן לו על אודות שרה ושאר מתנות שנתנו לו, הכל נתן להם שלא רצה ליהנות מהם, עכ"ל. ובסנהדרין (צא, ע"א) פירש רש"י, כשוף ומעשה שדים, עכ"ל. וכתב ברקאנטי על אתר וז"ל, וסוד הענין הוא, כי האברהם היה בידו כחות הטהרה וכחות הטומאה. הטהרה בפנים בניקת האילן מקור מים חיים, והטומאה מבחוץ הם כחות הערלה הנקראים קליפות אילן העליון, עיי"ש. ועיין עשרה מאמרות (סימן ו) שכח טומאה זה היה בידי אברהם ממצרים. ועיין רש"י על אתר, ודו"ק. ועיין רדב"ז (שה"ש, ו, ח). וספר הקנה (ד"ה סוד טהרות וטומאות).

ופירש בחזקוני על אתר, וז"ל, פירוש, שם להשביע את השדים, שיוכלו להזכיר את השם בטומאת הגוף ולא יזיק להם. וי"א, שח"ו שלימד צדיק כאברהם שום שם קדוש לרשעים, אלא מסר להם שם להשביע השדים באדוניהם הממונים עליהם שיעשו להם כל מה שירצו. וקרי ליה שם טומאה, כמו ששנינו, הלן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה. וראיה לדבר, שהרי מתנת חסר וי"ו עולה בגימט' למדם להשביע השדים, עכ"ל. וכן הוא בדעת זקנים על אתר, ובהדר זקנים.

ובריב"א על אתר כתב וז"ל, והר"ר יעקב ממונטי"ל פירש, שם טומאה זהו שלמדם לקרות שם טומאה לע"ז שלהם, כמו פעור ומרקוליס שנקראו על שם שמטמאין אותו. ומתחלה היו קוראים אותם בשם הקב"ה, כדכתיב אז הוחל לקרוא בשם ה', עכ"ל. ועיין אברבנאל (נח, פרק י, א, ד"ה ואלה).

אולם ברש"ר הירש על אתר כתב וז"ל, לדעת חכמינו לקחו מבית אברהם גם מתנות רוחניות שקבלו, אלא שניצלו אותן לרעה, וכך "הפכו" אותן לשמות טומאה, עכ"ל. ולפ"ז מובן ומיושב קושיית המהרי"ל דיסקין, האיך מסר להם זאת הלא בני נח מצויים על הכישוף, וא"כ איכא לפי עור וגו', ולהנ"ל ניחא.

ונתחדד יותר בשל"ה (חיי שרה, תורה אור, אות י) וז"ל, שם טומאה מסר להם - ודבר זה נרמז במה שתיבת פלגשם חסר כתיב (בר, ס"א, ס"ד) שרומז לשם טומאה, כי הקליפה בשרשה "שם", ובהתפשטותה טומאה, וזהו שם טומאה, וזה נרמז בתיבת "פלגשם" חסר כתיב, פלג-שם, ר"ל פלג דהיינו החצי הוא שם, עיי"ש. וא"כ בשורש זה קדוש והם דבקו בהתפשטותו ולא בשורשו, והבן. ונמצא שאצל אברהם זה היה שם של קדושה והם קבלו שם זה וניתקוהו ממקורו כפי שהוא אצל הנותן אברהם ודבקו בהתפשטות. ועיין ט"ז (או"ח, רכד, סק"א), ודו"ק.

ועיין בהרחבה בעמק המלך (שער טו, פי"ט) אלו חלקים מסר להם, וכתב שם וז"ל, פילגשים הוא שתי תיבות, פיגל-שם, עיי"ש. ועיין ליקוטי תורה על אתר, שהוא כח הרע הנאחז באחורים של שם הוי"ה העולה במילוי ב"ן. ועיין עוד ליקוטי הש"ס (סנהדרין, שם), ולשם, ספר הדע"ה (דרוש ד, ענף כא, סימן ב).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר

סוד פל"א עליון, ונהפך מפלא לאפל. כי כתר עליון ביחס לעילת העילות, איכם הוא, חשוך ואפל. ועיין ספר הפליאה (ד"ה שאלו את רבי מהו בינה) וז"ל, א"ל מהו אלף, א"ל פלא - אפל. פלא - במופלא ממך אל תדרוש. אפל - שלא תוכל להשיגהו, עכ"ל. ועיין מגן דוד (אות א) וז"ל, עושה פלא, כי הוא בעל הנפלאות ובכחו נשתנו כל הטבעים, כי המעמיק מחשבתו לא ישיב ריקם וכו', גם אתה קורא אפל, כי מרוב עמקו והסתרו ונמנע ההשגה כאלו הוא ענין אפל לא יוכל האדם להשיג בו דבר, עכ"ל. ועיין כתבי רמ"מ משקלוב (רזא דמהימנותא, דף פב) וז"ל, כי עשית פלא, בסוד אפל עצות מרחוק, עכ"ל.

חכמה

אמרו (נדה, יז, ע"א) ישראל קדושים הם ואין משמשין מטותיהן ביום, וכו', "ות"ח" מאפיל בכסותו ומשמש. ועיין עוד בן יהודע (תענית, כג, ע"א) וז"ל, דור שהיה אפל הארתו בתפילותיך: נ"ל בס"ד אות אל"ף רומז ללימוד התורה, כמ"ש (איוב, לג, לו) אאל-פך חכמה. אך אם אין קמח אין תורה, וכיון שיש רעב בעצירת גשמים, חשוכים עיני השכל, ולכן האל"ף שהוא לשון אלוף נהפך לאותיות אפל, ואתה שהבאת שבע ע"י גשמים, הארת את האפל, וחזר להיות אל"ף, שהאירו עיני הלומדים, שכל אלוף האיר באור תורה, עכ"ל. ועיין אהבת שלום (פסח שני) וז"ל, אף שנופל ח"ו לבחינת אפל, מ"מ ע"י אור התורה שהיא בחינת חכמה, יכול אח"כ לשוב לבחינת אל"ף, עכ"ל.

בינה

נ' שערי בינה. ועיין אהבת שלום (פסח שני) וז"ל, אם ח"ו נכנס גם לשער הנו"ן, בחינת אפל, אין לו שום אחיזה בקדושה, ואז מסאבין ליה לעילא, עכ"ל.

ועוד. לבבו יבין ושב, סוד התשובה, וסוד השבת אבידה. ועיין ר"י מלוניל (ב"מ, סו, ע"א, על הרי"ף) וז"ל, וביום השביעי יכריז בעל האבדה בקרן אפל ויאמר אני אבדתי גלמא וכו', ומי שמוצאה נמי עומד בקרן אפל שם כל יום השביעי, עכ"ל.

דעת

ח"ו"ג שבדעת, שורש לספק. ועיין רש"ר הירש (לך לך, יז, יט) וז"ל, אבל, אפל, אול, ומכאן אולי. הצד השווה שבשלתם שהם מורים על חשיכה וחוסר בהירות. 'אפל' מבחינה פיסית, 'אבלי' מבחינה נפשית, 'אול' מבחינה רוחנית. משורש אול נגזר גם אויל, השגת האויל היא מטושטשת והיא לוקה בחוסר בהירות, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו (חיי שרה, כד, ה) וז"ל, ביחס לאור הגשמי, אפל. אור הרוחני, אול. או ביחס לשמחת הלב, אבל, עכ"ל. ועיין ש (וישב, לז, לב).

חסד

ח"ו"ג, ב' ידים. וכתוב (דברים, כח, כט) והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה. מישוש בידים. וכתוב (שמות, י, כד) ויט משה את ידו על השמים ויהי חשך אפלה. ואמרו חז"ל (תנ-

חומא, בא, ב) מהיכן היה אותו חשך (והיינו מהיכן המשיך משה "בידו" את החשך) ר' יהודה אומר מחשך של מעלה, שנאמר ישת חשך סתרו סביבותיו סכתו (והיינו חשך דייקא), ר' נחמיה אומר מחשך של גיהנם, שנאמר ארץ עיפתי כמו אפל צלמות ולא סדרים ותפע כמו אפל (והיינו אפל דייקא, ודו"ק). ועיין זוה"ק (פקודי, רסו, ע"ב) היכל שיתתאה (בגיהנם), וכו', ארבע פתחים אית להיכלא דא, חד אקרי מות, וחד אקרי רע, וחד אקרי צל-מות, וחד אקרי אפל.

ולהיפך, אמרו (ברכות, ה, ע"ב) ר' אלעזר חלש, על לגביה ר' יוחנן, חזי' דהוה גני בבית אפל, גליי' לדרעי' ונפל נהורא.

גבורה

צהרים, חמה בתוקף גבורתה, זמן תפילת מנחה, שתיקן יצחק. וכתוב (דברים, כח, כט) והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה. ובתיקון כתיב (ישעיה, נח, י) וזרח בחשך אורך, ואפלתך כצהרים. ועיין מאורות נתן (מערכת אות אל"ף, קט) וז"ל, אפלה, הוא סוד שם אלקים, בחילופו במוכ"ן, גימט' אפלה, עכ"ל.

תפארת

רחמים. ועיין מלבי"ם (ישעיה, יג, ט) וז"ל, מתחיל לצייר איכות היום בעצמו, ומדמהו בחזיונו כאכזרי הטורף בלי רחמים כיום אפל מחותל בצלמות ולא סדרים, עכ"ל.

ועיין פרדס (ערכי הכינוים, פ"א) וז"ל, אפלה, כינוי לדין המתקרב אל הרחמים, והוא צד הרחמים המתקרב לדין, עכ"ל.

נצח

נו"ה, תרי רגליו, הליכה. וכתוב (ישעיה, נט, ט) נקוה לאור והנה חשך לנגהות באפלות נהלך. וכתוב (ירמיה, כג, יב) לכן יהיה דרכם להם כחלקקות באפלה ידחו ונפלו בה. וכתוב (תהלים, צא, ו) מדבר באפל יהלך. וכתוב (משלי, ד, יט) דרך רשעים כא-פלה לא ידעו במה יכשלו. ובחשך מצרים כתיב (יואל, ב, ב) חשך ואפלה, ושם כתוב (שמות, י, כג) ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים אחרים, שהעומד אינו יכול לישוב, והיושב אינו יכול לעמוד.

הוד

כורעים ב"מודים", שפלות. ולכך לשון רבותינו פעמים אפל ושפל (רש"י, סנהדרין, צב, ע"א), א-פל, ש-פל. ואמרו (תענית, כג, ע"א) דור שהיה אפל הארת בתפלתך, כי השפילו ותאמר גוה דור שהיה שפל הגבהתו. ומדוקדק לשון רש"י שם בסנהדרין, קבל שפל, בחינת נוק', איהי בהוד. ועיין מהר"ל (סנהדרין) וז"ל, בית אפל אין פותחים לו חלונות לראות את נגעו, שאפילו יש בו נגע כיון שאינו נראה לעין "לשפלות" הבית אין כאן פגעים ונגעים מתנגדים לו כאשר הוא פחות ושפל, עכ"ל. וזהו הוד, אין לו מתנגדים.

ועוד. איהו בנצח, גלוי. איהי בהוד, נסתר. ועיין מאירי (סנהדרין, יד, ע"א) וז"ל, אפל, ר"ל, צנוע ונסתר כדרך העומד בחשך שאינו נראה כל כך.

אחי בעסיא", היינו נבדלים זה מזה אף הם, ודו"ק.

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, 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.

ומכאן ואילך התחיל עולם התיקון (ויתר ע"כ בימי אברהם), תיקון, ינ-תק. ואזי נקבעו התקופות. כמ"ש אחר המבול, זרע וקציר וקודר וחום וקיץ וחורף לא ישבותו. תקופה, תק-ופה. ומה שקודם לכן היה בחינת עתק כנ"ל, שע"י המבול הכל נעתק ממקומו, ונעשה שם כמקום של ים, שבו דגים, שיש בחלקם קשקשת, קת-קשש.

ועתה בתיקון נתהפך אותיות עתק לאותיות תקע, קביעות מקום, כמ"ש ויעקב תקע את אהלו, וכדו'. כי המים אין בהם קביעות, אלא רק ביבשה. ועי"ז מה שתחלה היה בחינת ת"ק הבדלה כנ"ל, נעשה עתה חיבור, בחינת תשוקה, תק-שוה, היפך הבדלה, ונעשה שווה לו. ויתר על כן נעשה חיבור, בחינת קטרת, טר-קת. וזהו התחיל אצל אברהם שנשא את "קטורה". והוא היה האדם הגדול בענקים, בחינת הולך בקומה זקופה, כמ"ש ואולך אתכם קוממיות, קת-וממיו.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף תשוקה, קהת, קוממיות, עתק, נתק, תקן, תקופה, קשקשת, אתיק, קרת, מתקה, קלחת, בקעת, קרחת, תקע, קשת, רתיקות, שקת, תקוע, תקף, דלקת, מעתיק, מקבת, קטרת, קאת, קדחת, קהלת, קצת, קסת, רתוק, רקות, תקוה, אלתקה, אלתקן, ברקת, תמרקים, קסת, יקתאל, מתוק, עתיק, יקהת, עקלתון, תקף, משקלת, יקותיאל, קאת, מקלעת, מרקחת, מתלקחת, קנת, עקרת, עקת, רקת, שקערורת, קהלת, לקראת, קסת, קלחת, תרהקה, רתק. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



שיעורי מורינו הרב שליט"א מופיעים ב"קול הלשון"
ישראל 073.295.1245 | USA 718.521.5231

יסוד

עשרת השבטים שנאבדו שורשם ב' טיפין שנאבדו אצל יוסף. ואמרו (סנהדרין, קי, ע"ב) עשרת השבטים אינן עתידין לחזור, וכו', דברי ר"ע, ר' אליעזר אומר, כיום הזה, מה היום מאפיל ומאיר, כך עשרת השבטים שאפילה להן, כך עתידה להאיר להם.

מלכות

בחינת קרן, קרן אפל. עיין תענית, כב, ע"ב.

ועוד. סוד ירח. ועיין רד"ק (תהלים, פט, לח) וז"ל, כירח יכון עולם, כמו הירח שפעמים אפל ופעמים מאיר, כך יהיו זרעו, כשיהיו טר-בים יהיו מאירים, כשיהיו רעים יהיו אפלים. ומכל וכל לא תפסוק המלכות, כמו שהירח לא יפסוק בין אפל ובין מאיר, יהיה נכון לעולם לא יפסוק, עכ"ל.

ועיין קהלת יעקב (ערך אפל) וז"ל, רומז על מלכות דלית לה נהורא מגרמא. אפל ר"ת אוגדת פתחא לבעלה, עיי"ש.

נפש

עיין מלבי"ם (תהלים, עב, יז) וז"ל, כמו שהשמש סובב ומאיר ומ-סיר חשך הגשמי, כן שמו יסבב ויאיר ויסיר אפל הנפשות, עכ"ל. ועיין של"ה, מסכת סוכה, נר מצוה, ועוד.

רוח

אפל, היפך אור. ושורש האור באויר, כנודע. אויר, אור-י. וכאשר יש נפילה בשורש האור, באויר, נעשה לתתא לא רק חשך, היפך אור חשך, אלא נעשה אפלה. היפך אויר, אפלה.

נשמה

עיין מלבי"ם (נשא, ו, כד) וז"ל, שהנשמה העליונה שהיא מעולם האורה, הנשמה פה בבית אפל ואין נוגה לו, שהוא חשכת החומר, ומבקשים שיגול החשך ויאיר לה באור רוחני, עכ"ל.

חיה

עיין רש"י (סנהדרין, יד, ע"א) וז"ל, הוי קבל, שפל. וקיים, ותחיה, עכ"ל. וכן עיין עוד בדבריו שם (צב, ע"א) וז"ל, הוי קבל, הוי עניו ותחיה. קבל לשון אפל, עשה עצמך אפל ושפל, עכ"ל. ועיין פרשת דרכים (דרוש טז). ועיין שומר אמונים (דרוש האמונה, פ"ד) וז"ל, וכתוב הנה עפלה לא ישרה נפשו בו וצדיק באמונתו "יחיה". והנה הפירוש של עופלה היא לשון אפל, כי יראה לפנינו גודל החושך והאופל שיצמח בעולם באחרית ימי הגלות קודם ביאת משיח, עכ"ל.

וג"כ כתיב וצדיק באמונתו יחיה. בחינת ואמונתך בלילות.

יחידה

באור יש צירוף, לעומת כך בחשך ואפלה, כל אחד לעצמו, יחיד.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

היא הארה דלעת"ל, ואמנם מאירה השתא מעין הארה זו, והוא בסוד הל"מ כנ"ל בשער מוחין דצלם. והוא עומק מש"כ הש"ש לעיין בשה"כ דרוש ג' דק"ש ששם מתבאר שפנימיות עתיק היא שלמות הארת המוחין של הז"א.

עוד צריך לפרש ענין מוחין דז"א וזה הדרוש הוא עיקר להבין ענין דת-בונה מה ענינה וענין כל בחי' הצלם דז"א וזה שורש לכל הדרושים: והיינו כי עיקר הגדלות של ז"א הוא ממה שמקבל מלעילא הארה מהנה"י החד-שים של התבונה והיינו הארת הל"מ, והתבאר לעיל שהארת הנה"י החד-שים מהתבונה היא הארה גבוהה יותר מהנה"י הישנים שנכנסו לתוכו בסוד מוחין-חב"ד, וכן היא הארה גבוהה מן הארת הכתר משליש תחתון דת"ת שהיא בסוד השראה, והיינו כי הארת הנה"י החדשים היא הארת הל"מ ששורשה מהארכת הכלים דבינה דאימא כנ"ל בשער מוחין דצלם.

הנה מוחין אלו הם נמשכים מבחי' טפה שנותן אבא באמא בעת זוגם זה בזה: כלומר יש את הכלים ויש את האורות, הכלים הם נה"י דתבונה שנעשו כלים דחב"ד דז"א, וזה אינו שייך למהלכי הזוג. והכא מיירי באורות שבהם דייקא. דהרי הנה"י הישנים דתבונה נתרקנו ועלו האורות ונכללו בחג"ת דתבונה, ואז נמשכו אורות חדשים מזוג או"א לצורך ז"א להיות אורות לכלים שהם החב"ד שנכנסו לתוכו.

ומבשרי אחזה אלו"ה, כי כמו שמטיפת זכר נוצר ולד שלם בכל איברי כן טפה זו אע"פ שאנו קורין אותה מוחין דז"א, עם כל זה הם פרצוף א' שלם, שם מקומם שהוא בראש ז"א: כלומר סוד הטפה היא שכוללת הכל בתוכה, כי בבחי' חיצונית היא נראית רק טפה אך בפנימיות מצטייר בה כל צורת אדם.⁵ והיינו שאמנם ביחס לז"א שהוא ו"ק שנעשה לו תוספת מוחין ג"ר היא בחי' מוחין, אך ביחס לעצמה היא צורת אדם שלם. והיינו כי המוחין הללו באו מטפה דאבא שיש בה צורת אדם שלם, ומסיבה זו היא מולידה אדם שלם, ולכן גם ביחס שהיא מוחין דז"א יש בה יחס של צורת אדם שלם לעצמה, והוא בסוד 'אשר יצר את האדם בחכמה', והוא כמעט מקרא מלא שיש בטפה שהיא מוחין-חכמה צורת אדם שלם, ודו"ק. והוא עומק דברי הרב כאן. והוא עומק המדרגה ש'אורייתא' היא צורת אדם,⁶ כי המוחין הללו יש בהם צורת אדם שלם.

והיינו מה שיש בכלל יש בפרט, ובעומק בחי' זו אינה רק בבחי' המוחין, אלא בכל דבר בבריאה יש בו צורת אדם שלם, אולם הוא בנעלמות. והוא שורש כל הבריאה כולה, כלומר, כח הפועל בנפעל הוא כח צורת אדם שלם שיש בכל פרט בבריאה.

גם יש בחי' ב' כי הם ג"כ מתפשטים אחר כך בכל איברי הגוף דז"ן, כי הרי טפה זו כלולה מזוג זכר ונקבה הוא כמו שנתבאר לכן היא כלולה משניהן ומתפשטין בז"א ונוקבא כמ"ש: והיינו כי תחלה הארת המוחין היא רק בראש, וחידד הרב שגנוז בטפה זו כל צורת אדם, ואח"כ המוחין מתפ-שטין בכל איברי הגוף בכל הו"ק כולו, ויתבאר בסוגיות להלן פרטות ההת-פשטות המוחין בערך שהם מתפשטים בחג"ת ובערך שמתפשטים בנה"י. ומ"מ ההתפשטות היא בכל האדם כולו, בכל הז"א, והוא מחמת שיסוד הטפה יש צורת אדם שלם, כלומר, זה גופא גורם שהיא מתפשטת בכל האדם. והיינו כי מעיקרא הרב כתב שמה שהיא במוחין לבד היינו שיש בה גם צורת אדם לעצמה אך הוא בנעלמות, והשתא מבאר שמה שהיא מת-פשטת בפועל בכל הו"ק הוא מיסוד מה שהיא ביסודה צורת אדם, ודו"ק.

ויתר על כן כותב הרב, שהמוחין מתפשטים לא רק בז"א אלא גם בנר-קבא, והוא בסוד 'זכר ונקבה בראם ויקרא שמם 'אדם', והיינו צורת אדם שלם, שצורת 'אדם שלם' היא כאשר יש בה זכר ונקבה בבת אחת, ודו"ק.

5 ויבואר להלן עומק נוסף.
6 כנ"ל, בבחי' השגת התורה לפני הקלוקל.

כבר נתבאר לעיל כי המוחין דעיבור דז"א היה מזוג או"א בכלים החי-צונים, והמוחין שלו אז נמשכו מהאורות הנקראים נפש אשר להם, ומוחין דיניקה הם מכלים האמצעים ומהאורות הנקראים רוח. ועתה בגדלות חוזרין או"א להזדווג בבחי' כלים פנימים שלהם עם האורות אשר שם הנקרא נשמה ומולידין מוחין דגדלות דז"א והם נשמה אליו גם כן: והיינו שמדין העיבור הזווג הוא בכלים החיצונים והוא מדרגת נפש, ומדין היניקה הוא בכלים האמצעים שהוא מדרגת רוח, ובגדלות הוא בכלים הפנימים והוא מדרגת נשמה. וכפי הערך של הזוג שלהם כך הוא ערך השפע שמש-פיעים לו את הג' מדרגות, בעיבור-נפש, ביניקה-רוח, ובמוחין-נשמה.

ונקרא צלם נשמת ז"א: כלומר ז"א מצד עצמו הוא ו"ק, ובעומק יותר הוא תג"ת כפי שהתבאר בהרחבה לעיל, אמנם בגדלות מתוסף לו ג"ר שהוא סוד הצלם שהוא נשמת הו"ק, כלומר ו"ק הוא רק נפש ורוח, והג"ר הוא הנשמה שלו.

בלשון אחרת והיינו הך, המוחין המתווספים הם בחי' נשמה לו"ק, והיינו שהדעת מתפשטת בתוך הו"ק ונעשית נשמת ו"ק בתוכו. והיינו שיש את מה שמתווסף לו ג"ר בסוד הקומה שהם מעליו, שנעשה לו 'ראש' גמור, ויש מה שמתווסף בו הדעת שנכנס בתוכו בסוד נשמה, ודו"ק.

ואלו הם המוחין האמיתיים הנמשכין מפנימית או"א אחר שנתבאר כל פרטי בחי' צלם (עניינה וענין כל בחי' הצלם) דז"א דעיבור יניקה ומוחין: עיין בש"ש שהביא מה שהקשה השד"ח שפנימיות או"א אין נמשך עד ביאת המשיח, ואיך כתב הרב כאן שהמוחין נמשכין מפנימיות או"א.

אולם מתיישב לפי מה שדקדק הרב בלשונו לומר המוחין 'האמיתיים', כלומר לפי מה שהתבאר לעיל¹ שיש ב' תפיסות של גדלות אצל ז"א, הת-פיסה התחתונה היינו שהוא ו"ק שמתוסף לו ג"ר כלומר שנעשה לו ג"ר דו"ק בסוד תוספת, ולעולם הוא נשאר במדרגת ו"ק שיש בו תוספת של ג"ר, והוא בסוד יוסף בחי' שם מ"ה החדש, מצח-יסוד-יוסף, ולכן בערך הזה המוחין חוזרין ומסתלקין. לעומת כך המדרגה העליונה של הצלם דז"א, שהיא מהארת א"א שהוא י"ס², מאירה אליו, ועי"ז הוא הופך להיות מעין א"א ונעשה י"ס שלמים³. והצלם העליון הם המוחין הנקראים 'המוחין האמיתיים' בסוד פנימיות או"א⁴, כי המוחין שמגיעים בסוד ג"ר דו"ק אינן מוחין האמיתיים אלא הם מוחין בסוד תוספת, ובעומק הם ההגדלה של הו"ק שנעשים י"ס, והתבאר לעיל כל סדר ההגדלה של הו"ק הן מלעילא לתתא והן מתתא לעילא.

ואמת הוא שהמוחין האמיתיים אינן נמשכין אלא עד ביאת המשיח, כי היא הארה דלעת"ל, והם נעשים מפנימיות או"א. אלא שסדר המדרגות הוא שהז"א הוא תלת ונעשה לו הגדלה לו"ק ואח"כ נעשה הגדלה בסוד ג"ר דו"ק, ואח"כ הארת א"א לבד בסוד ט"ס ואז ז"א נעשה מעין א"א שהוא ט"ס, ואח"כ נעשה לו 'הארה' מעין דלעת"ל שהיא הארה בבחי' הגדלת י"ס גמורים, בסוד הארת א"א שהוא י"ס יחד עם עתיק שהם ב' פרצופים ששניהם הם ספירת הכתר שהוא י"ס.

והיינו דהרב מיירי כאן בהארה של המוחין האמיתיים מפנימיות או"א, מצד ששורשם בעתיק ואריך יחד, שאז היא הארה של י"ס שלמים, ויסודה

- 1 בשער מוחין דצלם.
- 2 אמנם כמתבאר לעיל (ולהלן) א"א לבד הוא ט"ס אבל עתיק משלים אותו לי"ס.
- 3 בסמוך מתבאר שיש שלב קודם, שהיא הארת ט"ס מצד א"א והיינו כשמאיר לו א"א לבד (לא כשעתיק משלימו לי"ס) שאז הוא ט"ס ולכן מאיר לז"א הארת ט"ס ועי"ז נעשה הז"א מעין א"א בסוד ט"ס, ודו"ק.
- 4 ומתבאר בהרחבה להלן.

שתי מדרגות יש בחי' ממוצע, ועל כן נמצא שישו"ת הם ממוצע בין או"א לזו"ן, וביחס הזה הם נחלקים מאו"א.

והיינו שמהות בחי' הממוצע הוא שאין השתלשלות להדיא מאו"א לזו"ן, אלא ע"י ממוצע 'ביניהם' שהם ישו"ת. אמנם כ"ז הוא מצד מה שזו"ן משתלשלין לתתא מצד או"א, אבל תחלת כל דבר אינו מתחיל בהשתלשלותו לתתא, אלא מתחיל בסוד העיבור, שהוא התכללות של התחתון בעליון, בסוד 'עובר ירך אמו', ואח"כ נולד לתתא בסוד השתלשלות.

והיינו שבסוד העיבור הזו"ן נמצאים באו"א ממש ובפרטות באמא (אם כי בפרטות זו"ן בעיבור בתבונה, אולם שורשו בזווג שישו"ת נכ"ל לין בשעה זו באו"א, ונמצא שעיבור זו"ן חשיב באמא עצמה, ודו"ק), כלומר בשלב העיבור הזו"ן נכללים באו"א עצמן בנעלמות, כי אין תח"תן שלא היה כלול מתחלה בעליון, אלא שהוא בנעלמות. והיינו שהזווג דאו"א היינו שמוציא את הדבר מהכח לפועל בעליון עצמו, שאז זו"ן נכללין בהן בסוד העיבור, ולכן אין בחי' 'ממוצע', כי אז נכללין ישו"ת באו"א. ורק בשלב אח"כ שהוא בחי' הלידה שאז הוא בסוד ההשתלשלות לתתא, אז בהכרח הוא נעשה ע"י הממוצע בניהם שהם ישו"ת. והיינו כי כל מציאות של ישו"ת הוא כדי שזו"ן יתפשטו לתתא שהוא ההולדה של זו"ן ולכן נחלקים ישו"ת מאו"א, אמנם מצד מה שב-עיבור ז"א כלולין בנעלמות באו"א הוא סיבה שישו"ת יהיו נכללים באו"א מחמת שהם שורש לזו"ן, ולכן לצורך הזווג, וכן לצורך השפעת המוחין, ישו"ת נכללין באו"א ונעשים פרצוף אחד שלם, ודו"ק.

ובעומק היינו כי תכלית הירידה של זו"ן הוא לעלות חזרה ולהיכלל באו"א, ולכן תחילת יציאתם שהוא העיבור היא באופן שישו"ת שהם שורשם נכללין גם הם באו"א, בסוד 'עובר ירך אמו'.

נחדד, יש מדרגת 'עובר ירך אמו', ויש מדרגת 'ברא כרעא דאבוה', 'עובר ירך אמו' הוא רק בזמן שהוא 'כלול' באמו, כלומר 'עובר' דייקא, אבל לאחר יציאתו לחוץ אינו כבר בבחי' 'עובר' ירך אמו, משא"כ בחי' 'ברא כרעא דאבוה', לא שייך רק לזמן העיבור, אלא גם לאחר הלידה. לפ"ז נמצא שב' מדרגות הללו מונחים באו"א, והיינו שמדין אמא בסוד עיבור הוא בחי' עובר ירך אמו שהוא בחינת כללות התחתון בעליון, ומחמת כן נכללין ישו"ת באו"א. ומדין אבא הוא המשכת העליון לתתא בסוד השתלשלות.

והוא עומק הענין שהתחתון שנכלל בעליון בפרטות הוא דווקא באמא ולא באבא, כי היא סוד העיבור דייקא. כלומר, אמת שבכללות הם נכללין גם באבא, והוא מצד שהטפה מאבא תחילת מקום יציאתה מאבא הוא באותו מקום, אך בפרטות הוא נכלל באמא דייקא.

והיינו כי אמא היא בחי' המתתא לעילא, בסוד מ"ן, בסוד האש, ולכן היא השורש למה שהתחתון נכלל בעליון, בסוד העיבור. לעומת כך אבא שהוא בחי' המלעילא לתתא, בסוד מ"ד, סוד המים שיורדים ממקום גבוה למקום נמוך, שורש מה שחלק מן העליון יורד ומשתלשלת לתחתון, בסוד אבא יסד ברתא.

ולכן ביחס הזה 'עובר ירך אמו' היינו רק בזמן העיבור, לעומת ברא כרעא דאבוה הוא גם לאחר שיוצא לחוץ, בסוד ההשתלשלות מלעילא לתתא, והוא דווקא ע"י בחי' ממוצע, ע"י שנחלקים ישו"ת מאו"א, בסוד נה"י דישו"ת, בסוד 'כרעא דאבוה', ודו"ק.

ולפי זה נחדד לשון הרב "ובתבונה זו היא בית הרחם של כללות הפרצוף ושם מקום העיבור", כלומר מדין האמא בסוד 'עובר ירך אמו' הוא בחי' שהוא ברחם שהוא נה"י דישו"ת שאח"כ יורד לתתא,

והנה מוחין אלו יש להם ג' בחי' כמ"ש וכללותן נקרא צלם והוא הצלם ההולך עם האדם תמיד כנוכח בזוהר כמה פעמים. והנה נתבאר כי ג' בחי' הם באמא וכנגדן באבא, ונבאר אותן דאמא ומשם יתבאר של אבא: וב-כללות זה נקרא צלם הוי"ה ששורשו באבא, וצלם אלה"ם ששורשו באמא.

כי הנה בתחלה בינה העליונה והוא עד החזה [שלה] ותבונה היא מהחזה ולמטה ואלו השנים נקראים מ"ס: נבאר כאן בקצרה מה שכבר התבאר בהרחבה בע"ח. והוא כי בכללות, אבא הוא פרצוף גמור לעצמו ואמא היא פרצוף גמור לעצמה, אמנם הם נחלקים כ"א לשנים, והוא דומיא לספירת הכתר שנחלקה לע"י וא"א. והיינו שאבא נחלק לאבא ויש"ס, ואמא נחלקה לאמא ותבונה. והרב מבאר את החלוקה של אמא ותבונה, והוא בחי' א' של החלוקה, שאמא עד החזה ותבונה מהחזה ולמטה. ונקראים מ"ס כי הבינה היא ו' ספירות עד החזה שהם כח"ב חג"ת והוא הס', והתבונה היא המ' שהיא ד' ספירות שהם נה"ם.

מ"ס מצד התיקון, הם מ' וס' שבלוחות שהיו עומדים בנס. ומצד הקלקול הוא שרו של עשו שהוא הס"ם, בסוד זה לעומת זה עשה אלה"ם. מצד התיקון הוא נ"ס ומצד הקלקול הוא ס"ם².

והיינו כי מדרגה של בינה ותבונה הוא סוד הניסים מדרגת החי', ומדרגת הזו"ן הוא מדרגת הטבע בסוד הז', כנודע, כפי שהרחיב המהר"ל פעמי רבות.

ואחר כך גם זו התבונה גם היא נחלקת לבי' והם תבונה ראשונה עד החזה שלה (בבחי' בינה ותבונה ראשונה), ותבונה ב' מהחזה של התבונה הזו למטה ונקרא תבונה ב' אשר נקרא שלישיית בערך בינה ראשונה, והם ג', בינה ותבונה, ותבונה דתבונה, וזו התבונה השנייה שהיא השלישיית כנ"ל היא הנעשית צלם ומוחין אל ז"א כמ"ש: כבר הוזכר לעיל שיש בינה וג' תבונות, וכאן מזכיר להדיא רק ב' תבונות, ועיין בש"ש שביאר שהתבונה הג' (שהיא רביעיית לבינה) רק הנה"י שלה נכנס בז"א והוא בחי' הצ', ונמצא שמה שנכנס בז"א הוא תבונה ד' בערך הבינה, והחב"ד והחג"ת שלה הם הל"ם שהם מקיפין.

ובהגדרה כוללת, עד מקום החזה הוא מקום הבינה, וממקום החזה ולמטה הוא מקום התבונה, והתבונה עצמה נחלקת לג' בחי', והם חב"ד חג"ת ונה"י, ואז החלק שנכנס להיות מוחין דז"א היא התבונה הג', שהיא רביעיית בערך הבינה, והיינו הנה"י שלה, ודו"ק.

וסוגיא זו רחבה ונזכיר כאן בקצרה שיש שני מיני חלוקות, יש חלוקה לג' שהם חב"ד-ג"ר, חג"ת ונה"י, ויש חלוקה לבי' שהם עד החזה³ ומהחזה ולמטה.

וידועים דברי הזוהר שתבונה הם אותיות בן ובת, והיינו כי הנה"י דתבונה הוא השורש לזו"ן שהם הבן והבת.

והנה בעת זווגם להוציא טפת צלם המוחין האלו הם נעשין כולם פרצוף א' ונמצא תבונה ראשונה שהיא הב' מהחזה ולמטה של כל הפרצוף בהיותו שלם, ובתבונה זו היא בית הרחם של כללות הפרצוף ושם מקום העיבור דצלם דמוחין [דז"א] כנ"ל: והיינו כפי שהוזכ"ל בדברי הע"ח שעל אף שמחלקים את הפרצופים של או"א לבי', דהיינו או"א וישו"ת, מ"מ לצורך הזווג, לצורך הולדת זו"ן, וכן לצורך השפעת מוחין, חוזרים הפרצופים העליונים ומתחברים יחד עם הפרצופים התחתונים להיות פרצוף אחד שלם.

ובטעם הדבר, היינו כי התפיסה שאו"א מתחלקים לבי' שהם או"א עלאין וישו"ת, היינו כי מאו"א יש תולדה שנקראת זו"ן, ובהכרח שבין

7 והזכרנו רק בקצרה אבל היא סוגיא רחבה.

8 והיינו או עד טבורא או טבורא דליבא כמתבאר במקומו.

בסוד 'כאשר ישא האומן את היונק'.

בדקות, 'עצם ההזרעה' הוא מצד האב מלעילא לתתא, 'העיבור' הוא כללות התחתון בעליון מתתא לעילא, 'הלידה' הוא מלעילא לתתא בסוד השתלשלות, היניקה הוא מתתא לעילא, ואח"כ המוחין הוא מלעילא לתתא בסוד האב שחייב ללמד בנו תורה. ואולם יש דוגמא הפוכה שמתגלה גם בבחי' המוחין מתתא לעילא ע"י שהבן חוזר ומלמד את אביו כמבואר שם בגמ'¹⁰ בסוד מתתא לעילא.

ומחדד הרב דקות נוספת, שמתגלה בחי' צלם כבר בתוך הרחם ולא רק כאשר הוא יוצא לחוץ, כלומר ששם בתוך התבונה הג' נק' ראת 'צלם' דז"א, והיינו כמו שהולד נמצא ברחם בבחי' צורת אדם, גם המוחין הם כבר בבחי' מוחין בתוך הרחם בסוד צורת אדם שלם. והיינו דאינו רק בבחי' טפה שיורדת לתתא שרק אז לתתא נעשה מוחין, אלא הוא בסוד מוחין כשעדיין התחתון במקום העליון בסוד ההתכללות.

נחמד הרי ישו"ת הם בחי' מוחין, כי הם חלק מאו"א שמהותם מוחין, כלומר הם ממוצע בין הג'ר-או"א לזו"ן-ז"ת, נמצא שבמדרגת העיבור שהז"א בתוך התבונה מתגלה מדרגה של מוחין, כי זה מהותם של ישו"ת שהם מוחין. ובעומק גם בחי' זו"ן שז"א הוא ו"ק והנוק' היא בסוד נקודה וא"כ אין בהם צורת אדם של מוחין מ"מ מתגלה בהן בעיבור בחי' מוחין. והוא מה שהעובר הוא באופן של ראשו בין ברכיו, דהיינו בחי' מוחין בסוד עיבור, כי הוא מכח מה שהוא כלול בעיבור בתבונה שהיא מהות של מוחין, ויתר על כן כאשר הוא בחי' מוחין דעיבור דאז זו"ן במדרגת מוחין, מדרגת אדם שמהותו מוחין¹¹, ודו"ק.

מוחין הוא בחי' צורת אדם, ויש בזה ב' הבחנות, והם ב' אופנים של השגת תורה, קודם הקלקול ואחר הקלקול, אחר הקלקול השגת התורה היא באופן של בחי' 'טיפין טיפין', כמו שהגר"א מביא כמה פע' ע"פ דברי הזוהר שכאשר משה הכה את הסלע יצאו טיפין טיפין, ואם הוא לא היה מכה את הסלע אלא מדבר אל הסלע אז היה יוצא 'מים רבים'. והיינו שאופן של טיפין טיפין היא מדרגה של יניקה.

ובעומק כפי שהתבאר לעיל יניקה היא מעין מדרגת עיבור, דהיינו שהוא כלול באם רק שהוא בחי' 'לבוש' שהוא מסביב לה, והיינו כי עיבור הוא בחי' טפה אחת ויניקה היא בחי' טיפין טיפין, לעומת כך מוחין הם בחי' 'מים רבים'.

ולענייננו כשיוצא בבת אחת הוא בחי' מוחין, וכשיוצא טיפין טיפין הוא בחי' יניקה. והוא מה שמתחדד כאן בדברי הרב שאל תאמר שהעובר נמצא שם במדרגה של טפה בחי' עיבור אלא הוא במדרגה של מוחין כי יש בו גילוי של צלם בבחי' צורת אדם, בחי' מוחין, והם בחי' מוחין דגדלות שהם בחי' מים רבים שהכל בבת אחת ולא בחי' מוחין דקטנות בחי' טפה או טיפין טיפין בסוד עיבור או יניקה. ובחי' מוחין בחי' מים

הוא בחי' אברהם שהוא בחי' מוחין בחי' צורת אדם שלם, אדם הגדול בענקים, ודו"ק.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים
בספר עץ חיים

אך השתא הוא בחי' פרצוף אחד עם או"א בסוד העיבור, ומדין אבא הוא בחי' נה"י דישו"ת בחי' ממוצע שורש לזו"ן שנמשך לתתא בסוד השתלשלות בבחי' 'ברא כרעא דאבוה'.

בדקות יותר, יש ג' מדרגות עיבור יניקה ומוחין, 'עיבור' הוא מה שהתבאר השתא שהוא נכלל באם והוא במקום הנה"י שבה. 'יניקה' הוא עדיין בבחי' שנכלל באם, אולם לא 'בתוכה' אלא 'סביב לה' בסוד אור מקיף על אמא הסובב לה, בסוד עולל ויונק שנמצא על שדי אמו, והיינו שנכלל במקום החג"ת שבה. והוא כללות התחתון בעליון באופן של 'לבוש', מקיף סביבותיו. מדרגת 'המוחין', הוא כאשר הוא עולה למדרגת האב, וזהו השורש שהאב מחויב ללמדו תורה, והאם אינה מחויבת בזה.

נמצא שהעיבור והיניקה הם מדרגת האם, לעומת מדרגת המוחין הוא מדרגת האב. אולם בדקות מדרגת היניקה היא בחי' 'ממוצע' בין מדרגת האב למדרגת האם, והיינו כי עיקר מדרגת האם הוא עיבור שאז הוא כלול לגמרי בתוך האם, ומאיך עיקר מדרגת האב הוא המוחין שרק האב חייב ללמדו תורה, אולם מדרגת היניקה היא בחי' ממוצע, אולם ממוצע שנוטה יותר לאם, 'ממוצע' כי אינו בתוכה ממש, אך נוטה יותר לאם כי עדיין הוא בחי' נכלל סביבותיה, אך מ"מ כיון שמצד הנהגת הנס בבחי' 'מרדכי' שנעשה לו דדים והניק את אסתר, וכמו אותו מעשה בגמ' שבת שנאמרו ב' לשונות א' לשבח וא' לגנאי, בזה מתגלה שיש שייכות לאב למדרגת היניקה, ונמצא שמדרגת היניקה היא בחי' ממוצע בין האב לאם². לעומת כך מדרגת העיבור אינו שייך כלל למדרגת האב, והוא מה שאמר משה "אם אנכי הריתי את העם הזה וכו'", כלומר מדרגת 'הריון'-'עיבור' אינה שייכת כלל למדרגת הזכר, לעומת מדרגת היניקה בבחי' "כאשר ישא האמן את הינק" יש בה שייכות למדרגת האב מצד הנהגת הנס, ודו"ק.

ואמנם עיקר זו הטפה של הצלם נוצר מן חו"ב העליונים בהיותן מלובשים ונכללין בחכמה ותבונה הב', והנה צלם זו נוצר שם ברחם תבונה זו הב' שהיא תבונה א' כנ"ל: והיינו כפי שהתבאר, ששורש היצירה הוא כאשר התחתון נכלל בעליון, ולכן הוא בתבונה הב' שהיא תבונה הא' כי אז נכללים ישו"ת עם או"א להיות פרצוף אחד.

אולם יש כאן נקודת עומק נוספת, והיינו שגם בשעת יצירת הטפה והוא בזמן הזווג עצמו, שתחלת יצירת הטפה היא באב, הוא גם בבחי' שהתחתון נכלל בעליון, והוא מש"כ שנוצר בחו"ב העליונים, כלומר אמנם מה שנכלל התחתון בעליון הוא מדרגת האם כמתבאר לעיל במדרגת העיבור, אך גם ביצירת הטפה שהוא לכאורה מדרגת האב יש גם בחי' שהתחתון נכלל בעליון ואז ישו"ת נכללין באו"א להיות פרצוף אחד, כי הוא בחי' הזווג.

והיינו שבוה בא הרב לאפוקי בחי' של יצירת הטפה בלא זווג שלא היה מכריח התכללות התחתון בעליון, והוא בחי' 'התעברה באמב' טי', כלומר שהוא יצירת הטפה בלא גילוי של חיבור זכר ונק', והיינו שהיה יכול להיות עיבור זו"ן בלא גילוי שנכללים בעליון, ולכן מחדד הרב שגם בחי' יצירת הטפה הוא באופן שהתחתון נכלל בעליון, והוא מש"כ "מלובשים ונכללין" מולבשים' הוא בסוד יניקה ו'נכללין' הוא בסוד העיבור, ודו"ק. ובעת הלידה יוצא צלם זו מהרחם שלה ומת-לבש תוך תבונה השנייה שהיא הג' ושם נקראת צלם דז"א כמ"ש בע"ה: כלומר שאז בלידה מתגלה ההמשכה לתתא בסוד השתלשלות מלעילא לתתא, אולם מתגלה מיד מדרגת היניקה בסוד מתתא לעילא

10 קידושין לג: "איבעיא להו בנו והוא רבו מהו שיעמוד אביו מפניו".
11 ויבואר עוד להלן.

9 וכמו כל ממוצע שיש בו בדקות ב' חלקים, ודו"ק

איככה

מה איכה, איכה, נעשה איככה, שישנה הכפלה של הכ' וזה הופך להיות איככה.

זה נאמר בשיר השירים ובמגילת אסתר, בשיר השירים זה נאמר, כאשר "קול דודי דופק פתחי לי אחותי רעייתי יונתי תמתי" ומהצד השני, התשובה היא "פשטתי את כותנתי איככה אלבשנה רחצתי את רגלי איככה אטנפם".

ובמגילת אסתר, אסתר אומרת למלך אחשורוש: "איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי". אלו הם שני המקומות שנאמר בהם "איככה", ובכל אחד מהם הוא נאמר ב' פעמים, הלשון של ההכפלה של ה"איככה" ההכפלה של הכ'.

כח הכיסוי שב"איכה" "איככה"

כשזה נאמר בשיר השירים, אזי, תולדת הדבר הוא "דודי חמק עבר" הלך לו, מה שאצל אדם הראשון, הקדוש ברוך הוא אמר לאדם הראשון "איכה", ואז משיב אדם הראשון "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", ההיפך של הדבר מתגלה בשיר השירים - "דודי חמק עבר" הלך לו, ה"דודי" נעלם, זה מקום ההסתרה של ה"דודי".

ולהבין את שרשי הדברים, ההכפלה של אותיות בלשון הקודש, כמו שכתבו הראשונים כידוע, זהו כאשר באים להדגיש דבר, שמכפילים את האות. ב"איכה", השורש של הדבר הוא ה"אך", כ"א יום הללו שאנחנו נמצאים בהם - ג' שבועות, הכ"א הללו זה האך, מגילת איכה מתחילה בא' - כ' שהוא לשון אך לשון של הכאה בכ"א יום הללו, ובעומק זה אך - י-ה, שמו יתברך, שמסתתר ונעלם, "כי יד על כס י-ה". זה ה"כס י-ה", כיסוי לי-ה.

כח המדמה שבכ'

ב"את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא" זה מהצד של האדם, ומצידו יתברך שמו, "דודי חמק עבר" הלך לו, נעשה מציאות של הסתר, זה ה"כס י-ה", נעשה ההסתרה, זהו ה"איכה".

ובעומק יותר, זהו ירידה ממדרגת הא'

למדרגה של הכ', וכפי שחודד לעיל, הכ' זה הכח של המדמה, "זה כזה", זהו ה"כה" שב"איכה" - אי-כה, "זה כזה", זהו ההסתרה, ההעלם הכיסוי.

וא"כ, עיקר הימים האלה שבין י"ז בתמוז ל- תשעה באב, הוא כ' ימים, כלומר, זה הכח של הכ', שם נמצא הכ' "בין המיצרים", הימים שהם "בין המיצרים" הם כ' יום, בין המיצר של י"ז בתמוז למיצר של תשעה באב ישנם כ' יום, כלומר, שהמהות של המיצר הוא מיצר בעצם הכ' עצמה, שם נמצא עומק המיצר, זה נקרא "בין המיצרים", ע"ז חל ה"מיצרים", המיצרים נמצאים באופן שהדבר נמצא ביניהם, אבל בעומק, הם חלים על מה שנמצא ביניהם, שזה האות כ', העשרים יום הללו.

כח ההיפוך שבכף

יתר על כן, האות כ' כידוע כ"ף במילוי, ובכף ידו של אדם, מה שהיא נקראת כף מלשון שהכף מתהפכת, זה טבע האדם, שכאשר הוא רוצה לצייר צורה של התהפכות, הוא מתאר אותה בכף ידו, כף יד, הוא האבר באדם שנעשה בו התהפכות, ועל שם כן הוא נקרא כף מלשון כף הפך, מתהפך, וכן ע"ז הדרך, והשורש הוא כ' ופ', אותיות המילוי של האות כ'.

כח "ונהפוך הוא" דפורים וכח "ונהפוך הוא" דתשעה באב

וא"כ, בכף ידו של האדם, נתגלה מציאות ההפכים, מציאות הדבר המתהפך, ובערכין דידן השתא, יש כח ה"ונהפוך הוא" שמתגלה בפורים, ויש כח "ונהפוך הוא" שמתגלה בימים האלה בכלל, ובתשעה באב בפרט.

בפורים, סדר הדבר היה, מעיקרא "והעיר שושן נבוכה", אבל לאחר שנעשה "ונהפוך הוא", "והעיר שושן צהלה ושמחה", נתהפך הדבר מ"נבוכה" למציאות של "צהלה ושמחה", "נבוכה" זהו מלשון בכי, זה הכ"ב יום הללו, הכ' ימים עם שבעה עשר בתמוז ועם תשעה באב, שזה הכ"ב, זה היה מעיקרא, המציאות של "נבוכה", אבל לאחר מכן נתהפך ל"והעיר שושן צהלה ושמחה", נתהפך מה"נבוכה", מהכ"ב של הבכי, ל"נגילה ושמחה בך" שנעשה המציאות של ההפיכות של הדבר.

אבל, מכנגד במציאות הימים האלה, "נהפך לאבל מחולנו", מתהפך מהמחול, מהמציאות של שמחה, למציאות של אבל, והרי בימים

הללו נאסרו ריקודים ומחולות, זהו "נהפך לאבל מחולנו", זה גדר מציאות הימים האלה. כלומר יש כאן דבר והיפוכו, בפורים מתגלה ההיפך מ"העיר שושן נבוכה" לצד ההפוך של הדבר, "והעיר שושן צהלה ושמחה", ובימים האלה מתגלה הצד ההפוך הגמור, "נהפך לאבל מחולנו".

תשעה באב -

הגבלה ב"ונהפוך הוא" דפורים

אבל, להבין, כפשוטם של דברים, אלו הם שתי הפכים נפרדים, פורים, היפך של צד אחד, ותשעה באב, היפך של צד שני, דבר והיפוכו, אבל בעומק הדק יותר, המציאות של תשעה באב, מגביל את ההפיכה שמתגלה בפורים, שההפיכה של פורים לא תהיה הפיכה שלימה.

והדוגמא הבהירה והשורשית, זהו המקום שהוזכר במגילת אסתר הלשון של "איככה", "איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי", שמה ההכפלה של הכ', כלומר, שתי הפכים, ב' פעמים כ', הם ב' הפכים, ולכאן, בפורים זה צד אחד של היפך, ובימים האלה זה צד שני של היפך. אבל בדקות, הרי כשאסתר אמרה את זה לאחשורוש, זה היה בסעודה, אחשורוש, המן ואסתר, שאחשורוש הרי מזמין את אסתר לסעודה, ושם בסעודה הוא אומר לה, "מה שאלתך ומה בקשתך, עד חצי המלכות ותעשי", וכמו שאומרים חז"ל כידוע עד מאד, שמביא רש"י שם על אתר, מהו "עד חצי המלכות", ולא דבר שחוצץ את המלכות, ומאי נינהו - בנין בית המקדש.

וגדר הדבר להמתבאר, זה לא שנאמר כאן פרט מסויים שדבר שחוצץ את המלכות, שזה הבנין בית המקדש, את זה אחשורוש לא יתן לעשות, אלא עומק גדרו של דבר, שהמציאות של חורבן הבית מגביל את השמחה של פורים, עד כמה שהיה שמחה שלימה, א"כ, אור הפורים היה עוקר את מציאות התשעה באב וכמו שהתגלה היפך ה"והעיר שושן נבוכה", כן, במקום "בכה תבכה בלילה", היה מתגלה באופן השלם של "העיר שושן צהלה ושמחה", והשמחה הזו היתה מתפשטת ועוקרת את הכל, את כל מציאות האבילות, את כל מציאות הבכי.

אבל כיון שבסעודה הזו נעשה המציאות של הצלה, וא"כ כשנאמר ביסוד ההצלה של פורים, בסעודה הזו, "עד חצי המלכות",

את הדבר, בסעודה המפסקת בערב תשעה באב מתגלה, שהכח של הסעודה יונקת מ"עד חצי המלכות" - "ולא דבר שחוצץ את המלכות", שזה היה חסר באותה סעודה, הסעודה המפסקת שייכת לאותו חצי שהיה חסר בסעודה שם, שיש לה כח להיפוך את הדבר. זהו הכח של ההפיכות שמתגלה שהיא מצטמצמת בימי התשעה באב.

כח ההיפוך דת"ב

ולפי"ז, בהבנה בהירה מאד, הכח של ההתהפכות שמתגלה בתשעה באב, של "נהפך לאבל מחולנו", ההתהפכות הזו, היא מושרשת באותו כ"ף כמו שנתבאר, באותם עשרים ימים, מדריגת הכ', ה"איככה אוכל וראיתי באבדן עמי, איככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי", אלא ששם נתקן הדבר, שנעשה ההצלה, אבל בימים האלה שנחרב הבית, א"כ, לא חל אותו כח של הפיכות שנתבאר, שנתהפך לטובה, אלא דייקא, נתהפך הצד ההפוך של הדבר, "נהפך לאבל מחולנו", והרי שכל המהות של הימים האלה, זה כח ההפיכות של הדבר, שמתגלה בו צד שאיננו מתוקן, שמגביל את השמחה.

וזהו גדר הדבר של "החמשה עיניים" שנאסרו בו ביום, בתשעה באב, שאחד מהם הוא ה"בין איש לאשתו", וצריך להפוך את המטה, "כופה את המיטה", כלומר זה לא רק היכ"ת בעלמא אלא מתגלה בעומק ששורש נקודת החיבור, חל בה אופן שהדבר מתהפך, וההפיכות הזו, היא היא עומק האבילות של הימים האלה, חוזרים ומדגישים ההפיכות הזו, זה העומק של הדברים האלה, של כל מנהגי האבילות שאנחנו נוהגים, יסוד האבילות שחלה בימים האלה, היא מציאות של "הפוך", זה המציאות של הדבר.

תפיסת "גלגל חוזר בעולם"

כשנבטא א"כ, את ההגדרה האחרונה בבהירות, ה-עשרים יום, הכ"א יום, בחינת ההפיכות שמתגלה בימים האלה, גדר האבילות בעומק היא, שכל דבר מתהפך, ולא מהצד של התיקון שלו, אלא מהצד של הקלקול, "נהפך לאבל מחולנו", מכח מדריגת האבילות, כל דבר ודבר שיש בבריאה הוא יוצר לו מציאות של התהפכות, וניתן מעט חידוד, לבטאות את הדבר אבל זה גדר האבילות.

הגמ' אומרת בפ"ק דב"ד, שמאכל של אבלים הוא ביצה מגולגלת, וטעם אחד שאומרת

ושמחה", ואמנם היה כאן "עד חצי המלכות ותעש" - "ולא דבר החוצץ את המלכות, ומאי ניהו, בית המקדש" זהו באבילות השורשית, אבל אבילות הפרטית של כל אבל, "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש", ומתגלה מציאות של שתיית יין בבית אבלים, כלומר, שהאור, הכח של השמחה הזו שמתגלה מכח היין בימי הפורים, מתפשטת למציאות האבילות של כל אבילות פרטית, זהו "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש".

הפקעת יין באבילות דת"ב לעומת משה' היין דפורים

אבל לעומת כך, בימים האלה "תשעת הימים" "שבוע שחל בו", ובסעודה המפסקת, שם דייקא, יש הפקעה מאותו מציאות של "יין ישמח לבב אנוש", נעשה מציאות של צמצום, הצמצום של הדבר, שהוא אינו מתגלה באופן השלם.

אבל כפי שחודד. הצמצום הוא עד כדי כך, יותר מצמצום מכל אבילות, מה שהותר באבילות אחרת [יש דברים הפוכים כמובן, אבל בערכין דידן השתא] שבאבילות אחרת הותר יין, נאסר באבילות של החורבן, שזהו מאותו כח שנאמר בסעודה "עד חצי המלכות ותעש", "ולא דבר החוצץ את המלכות, ומאי ניהו בנין ביהמ"ק", שבית המקדש מגביל את הסעודה.

ובדקות ההגדרה, החצי שנעשה הוא השתיה שמועילה לכל אבילות, והחצי שלא נעשה, הוא אותו חצי ששייך לבנין בית המקדש, והוא החלק הזה שאין בו מציאות של שתיית יין.

ולפי"ז בעומק, תשעה באב יש בו מציאות של צום, אבל קודם לתשעה באב, יש "סעודה המפסקת", סעודה שמפסיקה בין זמן היתר האכילה, למה שאחריו, תחילת הצום, זהו "מפסקת", הפסקה של דבר, איפה העומק של אותה סעודה המפסקת? הרי הסעודה הזו, היא לא רק סעודה מפסקת מצד אכילה כפשוטו, אלא יש בה גם מנהגי אבילות מיוחדים, כמו שמובא בשו"ע ובפוסקים, דייקא בסעודה המפסקת, לאכול אפר, לא לאכול באופן שיש זימון, וכן ע"ז הדרך.

העומק של הסעודה המפסקת הזו, היא ההיפך הגמור של הסעודה - המשתה, שהגיע מכחו נס ההצלה של ימי הפורים, מה שבימי הפורים מתגלה, שמכח המשתה, נתהפך מ"העיר שושן נבוכה" ל"העיר שושן צהלה ושמחה", וזה מכח המשתה שהפך

דבר החוצץ את המלכות ומאי ניהו בנין בית המקדש, כלומר, מה שיש את חורבנו של הבית, את העדר הבנין בית המקדש, מונע מהסעודה שיתגלה בה התוקף השלם של המציאות של "והעיר שושן צהלה ושמחה" באופן השלם שלה.

זה העומק של שתי ההפכים של הכ' הללו, זה לא רק שני צדדים של הפכים, שבמקום "העיר שושן נבוכה", נעשה ה"צהלה ושמחה", ובימים האלה זה "היפך" הפוך, של "נהפך לאבל מחולנו", אלא ה"נהפך לאבל מחולנו" מצמצם את ההיפך של "העיר שושן נבוכה" שמתהפך למציאות של "והעיר שושן צהלה ושמחה" והרי, שהגדר של התשעה באב בפרט, וכל הימים האלה בכלל, שהם מעכבים את השלימות של ההארה שיתהפך הדבר ל"צהלה ושמחה", באופן השלם שלו.

היין בבית אבלים - מכח היין דפורים

אבל יתר על כן, להבין ברור - הרי בכל אבל יש גדרי אבילות, שלושה לבכי, דיני אבילות של שבעה, של שלושים, של י"ב חודש, כל סדר אבילות שישנו, אבל, דייקא בזמן האבילות עצמה, כמו שמסודר בגמ' בכתובות, יש יין בבית האבלים, "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש", יש את הכוסות שהיו שותים בבית אבלים, כמו שמונה שם הגמ' את סדר הכוסות.

נמצא שבכל אבילות, אין אבילות גמורה, מדוע אין אבילות גמורה? כי הרי "יין ישמח לבב אנוש", "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש", וא"כ, כשיש יין בבית אבלים, כלומר, הוא בא לגלות את המציאות שהאבילות היא איננה אבילות שלמה, ואיפה העומק שבכל בית אבלים יש מציאות של יין? וכפשוטו, זה גבול באבילות, אמת הדבר. אבל בדקות יותר, להתבאר השתא, התרי בפורים, סדר הדבר היה שנתהפך מה"עיר שושן נבוכה" כפי מציאות של "והעיר שושן צהלה ושמחה", זה היה באופן של משתה, "יבוא המלך והמן היום אל המשתה", "למחר אל המשתה", כלומר, מכח היין נעשה מציאות ההתהפכות הזו, ועל ידי כן מתגלה שכל אבילות היא איננה אבילות שלימה. כמובן, דיני אבילות קדמו לכך, אבל, זה השורש הפנימי הדק של הדבר, האבילות היא איננה אבילות שלימה, כי יש בה מציאות של "יין ישמח לבב אנוש", הוא הופך את "העיר שושן נבוכה", בבחינת "גדולה לגימה שמקרבת את הגאולה", והיא הפכה את הדבר מ"נבוכה", ל"צהלה

כי היא נתהפכה, זה נקרא חורבן שחל במציאות הבריאה. בלשון מדוייקת יותר, כל תכלית הבריאה, כלשון חז"ל כידוע, "נתאה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים", ואיפה מתגלה עיקר ה"דירה בתחתונים", זה מקום בית המקדש, שם עיקר מקום השראת שכינתו.

מה קורה כאשר חרב הבית - כמו שאומרים חז"ל, מצד קלקול הראשונים ומעין כך, בחורבן הבית, השכינה חוזרת בחזרה "ללעילא", היא חוזרת לרקיעים העליונים, כל חטא וחטא מעלה אותה יותר למעלה, עד שהיא חוזרת לשרשה העליון.

מה מתגלה בעומק מעמקי החורבן? כפשוטו, הבית נחרב והשכינה נסתלקה, אמת - אבל ההגדרה היא יותר חדה, כפי שנתחדד, עד כמה שבבנין הבית מתגלה שתכלית הדירה היא בתחתונים, "נתאה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" בבית המקדש, מקום השראת שכינתו, כאשר חל מציאות החורבן, השכינה מסתלקת למעלה, כל תנועת הבריאה נתהפכה, שכל עוד שהיה בית המקדש, נראה שהתנועה העיקרית, ב"כל פועל פועל לתכלית", שתכלית הבריאה היא "דירה בתחתונים", כאשר חל מציאות החורבן, שהשכינה מסתלקת למעלה, א"כ, התנועה של כל תכלית הבריאה שהיא "דירה בתחתונים", נתהפכה והשתא נראה מציאות של דבר, שקיום השכינה, יסודה הוא למעלה, ואין יסודה למטה, זהו מציאות ההתהפכות שחל בחורבן הבית.

זה העומק הפנימי של מציאות החורבן, עד כמה שהיה בית, הכל היה במדרגה של מצוות מעשיות, "דירה בתחתונים", אבל כשחרב הבית שע"ז נאמר "ונשלמה פרים שפתינו", וכדברי חז"ל כידוע, כל השונה פרשת עולה כאילו הקריב עולה, וכן ע"ז הדרך, אבל זה "כאילו הקריב", מה עומק נקודת הדבר - במקום שיהיה מציאות של השראת השכינה בהלבשה של המעשה, ההלבשה חלה במדרגה של דיבור, שזה "ונשלמה פרים שפתינו", וא"כ, הגילוי הוא לא בעובדא למעשה, לתתא, אלא הגילוי הוא במציאות של הפה, במציאות הראש, לא במציאות "גופא", במציאות המעשה.

זה נקרא בעומק "ונהפוך הוא".

מציאות של נעלמות, של מציצה המפסקת, ואז, התחתונים בוכים שהם משתוקקים לעליון, זה תפיסת הפיכות המים.

ובפנים נוספות, זה מתפיסת המים שהיא "מלעילא לתתא", במקום שיהיה "למטר השמים תשתה מים" מלעילא לתתא, יורד מלעילא לתתא מים באופן של "עיני עיני יורדה מים", נעשה ירידה של מים, אבל הירידה שיורדים המים האלה, מים של בכי. מים של "למטר השמים תשתה מים" שיורדים מלעילא, "ותן טל ומטר לברכה", זה מים שאין בהם מליחות, אבל המים של "עיני עיני יורדה מים", יורדים מים מלוחים. מתהפך מציאות המים, וזה הרי מה שהתגלה באשת לוט, שכשמתהפך סדום "ותהי לנציב מלח", כאשר בוכים ויש מליחות במים, כלומר, זה אותו מלח של "סדום נהפכת", מתגלה הירידה של המים באופן דקלקול, לא באופן של "למטר השמים תשתה מים", אלא באופן של ירידה של נפילה, "עיני עיני יורדה מים", זה ירידה של מים שכל יסודה שמתהפך השפע של המים מלעילא לתתא, אבל מים דקלקול, כמו שנתבאר.

מהות החורבן - ההיפוך בתנועת הדבר

נחזור ונחדד, עומק מציאות החורבן עניינו, שכל דבר שיש בבריאה, ומדגישים, כל דבר שיש בבריאה, כשחל בו מציאות שהוא מתהפך, זה עומק חורבן הדבר, כמו שנתבאר.

נחדד, כל דבר ודבר בבריאה יש לו את מציאות היותו של תנועתו, זה בחינת הנבראים, והחורבן של כל דבר, הגדרת מציאות החורבן, לא כפשוטו, שהדבר חרב, זה התולדה, שנקראת חורבן.

אבל העומק הפנימי של כל תפיסת החורבן עניינו, שכאשר ההויה, ובדקות יותר, התנועה שבדבר, חל בה מציאות שהיא מתהפכת, זה נקרא שהדבר נחרב. בחיצוניות, יש "לוחות משתברים", יש כלי שמשתבר, "בונה עולמות ומחריבן" וכן ע"ז הדרך, אבל בעומק הפנימי, מה מהות החורבן - מהות החורבן עניינו, שכל דבר שיש לו את היותו שלו, את תנועתו שלו, ונעשה בו אופן שנתהפך התנועה שבו, אם נתהפך התנועה שבו, זה גופא מה שחל בו עומק נקודת החורבן של הדבר.

ההיפוך בתכלית הבריאה

"כל פועל פועל לתכלית", וכאשר מתהפך הדבר, כלומר, התכלית איננה יכולה להגיע,

שם הגמ', "גלגל חוזר בעולם", יש מציאות של חיים, ויש מציאות של מות, ובעומק של הדבר לפי מה שנתחדד השתא, "גלגל חוזר בעולם" כלומר, הדבר חוזר ומתהפך, זה צורה של גלגל, מה שמצד התיקון נאמר "מחול", זהו בחינת המחול, דבר המסתובב וחוזר מצד התיקון שלו, אבל, "נהפך לאבל מחולנו", אבל גימטריא גל [בבחינת גלגל], כלומר, מה ש"נהפך לאבל מחולנו", במקום שיהיה תפיסת מחול שהדבר חוזר ומסתובב, חוזר ומתגלגל מצד נקודת התיקון שבו, כשזה מתגלה מצד מהלכי האבילות, מתגלה אז, תפיסת הדבר, שהאכילה שאוכלים, שזה מתגלה בעיקר באכילה של סעודה המפסקת, אכילת ביצה, מאכל של אבלים, בתשעה באב הרי, לא אוכלים וסעודה המספקת זה עיקר המאכל, ומאכל של אבלים הוא ביצה, כלומר, אוכלים דבר שכל יסודו מראה את מציאות ההתהפכות, זה האופן שחל עומק נקודת הדבר, שהוא, שורש מציאות החורבן, "נהפך לאבל מחולנו", "גלגל חוזר בעולם", ביצה שהוא מאכל של אבלים, זה צורת מהות האבילות בעצם כמו שנתבאר.

מים שמכח ביהמ"ק, והמים בשעת החורבן - בכי

הדוגמא הנוספת, סדר הדבר שמתגלה בארץ ישראל, "למטר השמים תשתה מים", מאיפה השורש של "למטר השמים תשתה מים", שהוא דבר היורד מן השמים למטה, זה מכח "זה שער השמים", בית המקדש שהוא "שער השמים", וא"כ, המים שיורדים מלמעלה למטה, זה מכח מקום בית המקדש.

ומה קורה כאשר חל מציאות החורבן - כשחל מציאות החורבן, מתגלה בכי של תחתון שבוכה, "מים תחתונים בוכין בעיני למיהו קמיה מלכא", כל בכי שאנחנו בוכים בימים האלה, "בכה תבכה בלילה ודמעתה על לחיה" זה התהפכות של השפע של המים, שמה ששפע המים צריך להגיע באופן דתיקון של "למטר השמים תשתה מים", שזה עיקר מדרגת המים שצריך להגיע, מתגלה מים של בכי.

כאשר מתגלה המים האלה של בכי בתשעה באב, מתגלה שתי הבחנות של הפכיות, ההבחנה הראשונה, זה מה שהוזכר, שבמקום שהמים באים מהעליונים, התחתונים בוכים, והם בוכים ובעיני למיהו קמיה מלכא, מיום שנחרב בית המקדש נפסקה מחיצה של ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים, וא"כ, יש

החורבן שבדבר, והוגדר שמה היא ההפיכה, אם התפיסה השורשית של הכל היא ה"נתאוה להיות לו דירה בתחתונים", א"כ ההפיכה של כל דבר היא, שבמקום שהיא תהיה בתנועה של לתת, התנועה שלו הופכת להיות מציאות של ה"לעילא", זהו התנועה ההפוכה, שהיא יוצרת את מציאות החורבן, וא"כ, אם אנחנו מציירים עכשיו כל נקודת דבר שקיימת, עיקר תנועתו היא להיות לעילא ולא להיות במציאות של "לתתא", אם ניקח את הדוגמא שמשחרב בית המקדש ניטל טעם בפירות, מה כוונת הדבר "ניטל טעם בפירות", אין כוונת הדבר שכפשוטו ינטל, שנסתלק, אלא שהטעם נסתלק לשורשו, ועוד פעם זה מחמת שנגלה, שהטעם שהיה נראה שהוא קיים כתכלית שהוא יהיה במציאות של למטה, הוא הופך להיות שייך למציאות של ה"לעילא", זה נקרא "ניטל טעם בפירות". אלא שכמובן, כל דבר שניטל הוא משאר "רשימו" לתתא, [נקרא לזה "ניצוצות", נקרא לזה "רשימו", בלי להיכנס כרגע, בצמצום זה הגדרה של "רשימו", בשבירה זה נקרא ניצוצות, שזה שני הגדרות דקות, אלא שבשורש הראשון של הצמצום, שם לעולם נשאר "רשימו", ובמדרגת השבירה, חל מציאות של ניצוצות, מדגישים, זה שני הגדרות, אפשר להרחיב אותם, אבל זה עוד סוגיא לעצמה], אבל ההגדרה היא שנסתלק הדבר לשורשו, וכשנסתלק הדבר לשורשו, לא רק שהוא נסתלק לשורשו, אלא נגלה כביכול, שהתכלית קיבלה צד הפוך שבדבר, זה נקרא במעמקים חורבן הבית.

[תגובה לשאלה] - ניתן את הדוגמא למשל, כאשר נחרב הבית, עלו בביהמ"ק ונטלו את מפתחותיהם, וזרקו כלפי מעלה, מה כוונת הדבר שהם נטלו את מפתחותיהם וזרקו כלפי מעלה, זה לא כפשוטו, שהם אמרו, תיקח את המפתחות, אלא מתגלה, שהתחתונים מבטלים את תפיסתם, והתכלית הופכת להיות היום שייכת ללמעלה, זה נקרא שזרקו מפתחותיהם כלפי מעלה, מה שהתפיסה, שזה הבחינה שתמיד המפתחות הם למטה, שזה מקום הפתיחה למטה שמתגלה, כשהם זורקים את המפתח למעלה, אז מתגלה, שהתפיסה עכשיו, שהתכלית היא למעלה, התכלית היא לא למטה, כלפי התחתונים, זה נקרא "חורבן התחתונים", ובעומק כלפי העליונים, זה לא חורבן.

ניתן דוגמא בהירה ופשוטה, כאשר האדם מת, "המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים ולא תוסיפו לדאבה עוד" א"כ,

ושבירת הלוחות, שמקבילים אחד לשני, זה עומק מציאות ההתהפכות שמתגלה.

מהות בית המקדש השלישי שירד מן השמים

כאשר מתגלה האור של התיקון, שייבנה בית המקדש במהרה בימינו", "בית המקדש השלישי ירד מן השמים", מה כוונת הדבר "ירד מן השמים", לפי מה שנתבאר, זה כל מהלך הדברים. עד כמה שהיה זמן החורבן, נראה ההתהפכות, שכביכול עכשיו, התכלית היא בעליונים, אבל בית המקדש השלישי שירד במהרה בימינו מן השמים, כלומר, מה שהיה נראה שהתכלית היא למעלה, יחזור ויתגלה שהתכלית היא למטה, זה נקרא שבית המקדש השלישי ירד מן השמים, מציאות השמים עצמו הוא יורד ללמטה, זה עומק מציאות הבית השלישי, במהרה בימינו.

כשמבינים את הדברים האלה בבהירות, מבינים את מעמקי מציאות החורבן, שכל תכלית הבריאה נשתנה התנועה של הבריאה, שבמקום "מלעילא לתתא", אז נשתנה הכל ל"מתתא לעילא", זה עומק הבכי שבוכים להיות למעלה, זה חלק מהחורבן, מציאות הבכי.

כשמתגלה ה"עלמא דתיקון", "באש הצתתה ובאש אתה עתיד לבנותה", מה שנתגלה אש שעולה מתתא לעילא "באש הצתתה", אבל "באש אתה עתיד לבנותה", שזה אש שיורדת מן השמים כמו שהיה בבית המקדש ובימי אליהו, מתגלה מציאות התכלית, "בית המקדש השלישי עתיד לירד מן השמים", הוא יורד במציאות של ממעלה למטה.

האור הזה, זה האור של ה"עלמא דתיקון" שיחזור וייתקן, בדקות הסוגיא היא רחבה, יש את האחדות של ה"מלעילא לתתא" עם ה"מתתא לעילא", שזה תכלית מציאות הבריאה, שזה ההבחנה של "רצוא ושוב" במעמקי מציאות הבריאה. אבל בלשון היותר פשוטה ובהירה כפי שנתבאר החורבן היא התפיסה שכל תכלית הבריאה נמצאת למעלה. והבנין שיהיה במהרה בימינו, "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים", יחזור ויתגלה כל השפע שיורד מלעילא לתתא כתכלית של מציאות "לתתא", "בנה ביתך כבתחילה".

[תשובה לשאלה] נחזור למה שחודד בהגדרה הכוללת, שכל מציאות החורבן הגדרתו, הפיכת הדבר, כלומר, זה שורש תפיסת

"היד שנשתלחה במקדש" - היפוך שחל בכף היד, וביד גופא

ולהבין עמוק, מטבע התפילה שאנחנו אומרים הוא "מפני היד שנשתלחה במקדשך", "היד שנשתלחה במקדשך", מהי אותה יד? זהו כף היד שנתהפכה, וכפשוטו, שעצם הכף עצמה מתהפכת, אבל בעומק יותר, חידוד הדבר להמתבאר, יש תפיסה של היד שהיא יורדת ללמטה, וכל התפיסה הזו של היד שהיא יורדת ללמטה, זה המדרגה של "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים", זה היד, היא בבחינת "מעשה ידיו" של הקדוש ברוך הוא כביכול, והתכלית של הדבר היא שהיד תרד למטה, ל"דירה בתחתונים", זה תכלית מציאות הבריאה.

אבל כאשר היד מתהפכת, מה כוונת הדבר שהיא מתהפכת - לא רק שכף היד מתהפך ככף לעצמו, אלא הוא הופך את כל היד כולו, זהו "מפני היד שנשתלחה במקדשך", ומה קורה עם היד? היד עולה ל"לעילא", וכשהיא עולה לעילא, א"כ, השכינה מסתלקת ללמעלה, והשכינה שמסתלקת ללמעלה, זה גופא עומק נקודת חורבן הבית.

מציאות החורבן כפי שנתחדד, זה ההתהפכות, כל החורבן הוא בהבחנה של הכף, הכף המתהפכת, היא מגבילה את ההיפכות דתיקון כמו שנתחדד, את ה"היפך" שהיה בימי הפורים, "מאבל ליום טוב", מ"נבוכה" ל"צהלה ושמחה".

ומתגלה גם, התהפכות הפוכה, שזה ה"איכה", הכף הופכת את הדבר, שנעשה כאן היפכות הפוכה, וההיפכות ההפוכה שמתגלה היא משנה את כל מציאות תכלית הבריאה.

כביכול, היה הרי, שבירת הלוחות וחורבן הבית, שהם מקבילים אהדדי כידוע, מאיפה השורש של שבירת הלוחות, המלאכים הרי אמרו מתחילה "תנה הודך על השמים", אלא שלבסוף משה ניצח והורידה לארץ.

אבל כשנשתברו הלוחות, ו"אותיות פורחות באויר", זהו מעומק הטענה של המלאכים "תנה הודך על השמים", וההוד, זה בית המקדש, כשנחרב הבית, מתגלה שהעיקר של בית המקדש הוא בית המקדש של מעלה, "בית המקדש של מטה מכון כנגד מעלה", ובחורבן זה הופך להיות שהבית המקדש של מעלה, הוא כח העיקר. זה חורבן הבית

כפשוטו, כאן התפיסה "שכינה בתחתונים", ולעילא התפיסה שהשכינה צריכה להיות למעלה, אבל ב"עקודים" שזהו סוד הדבר, שהוא עקוד ומאוחד גם יחד, מתגלה תכלית לעילא ותכלית לתתא, ואיך זה מתגלה, "מטי ולא מטי" כהרף עין, זה חוזר כל הזמן, כלומר, "בלא מטי" התכלית היא לעילא, "במטי" התכלית היא לתתא, וחוזר חלילה, זה תפיסת התכלית של מציאות הבריאה.

[שאלה, אבל המציאות של ה"לעילא" הולך וגדל, שלכאוף זה הולך ל"לעילא" לגמרי] כפשוטו, לכאוף, זה כמו שאתם אומרים, אבל בעומק, ההגדרה היא קצת שונה, בעומק ההגדרה היא, שככל שמתגלה יותר ל"לעילא" אז מתגלה שב"רצוא" שבו וב"שוב" שבו, שני התנועות החוזרות ומתהפכות, ב"מטי" שהוא יורד עכשיו למטה, מתגלה הארה יותר גבוהה, וא"כ ה"נתאוה להיות לו דירה בתחתונים", הופך להיות מציאות יותר גבוהה.

זה לא שב"מטי ולא מטי", חוזר אותה הארה כל פעם, אלא שככל שהוא חוזר להיות ב"לא מטי" וחוזר בחזרה ללמעלה, א"כ ההארה שהוא מקבל עכשיו היא יותר גבוהה, אז גם ב"מטי" שלו הוא מאיר הארה יותר גבוהה, למטה, ואז, חוזר חלילה ומזדככים הכלים, כמו שמבאר הרמח"ל שם.

מה גורם לידי כך שהכלים הולכים ומזדככים יותר? כפשוטו, מכח שההארה יותר גדולה, לכן הם מזדככים יותר, אבל לא רק זו ההגדרה, שלא זה שהתנועה היא כל הזמן ב"רצוא ושוב", אז א"כ, היא מקבלת הארה יותר גבוהה, ואז, הגילוי התחתון הוא יותר גבוה, ואז הוא נכלל יותר בעליון, ואז, חוזר חלילה, מעין "מין דוכרין" ו"מין נוקבי"ן כביכול, שמתגלה למטה, למעלה, זה לא הגדרה של מין דוכרין ונוקבין, נקטנו רק כדוגמא בעלמא לאותו שורש של נקודת דבר, ואז, אבל, מתגלה שהתחתון נכלל בעליון כי הוא קיבל הארה יותר גבוהה, ואז עוד פעם, ההארה ב"רצוא" שלו היא הארה יותר גבוהה, וחוזר חלילה, וא"כ, זה לא רק הגדרה של תנועה להתכללות, לשני הצדדים, זה הופך להיות יותר גבוה.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימית**

לתתא, הופכים להיות מים דקלוקל, שזה ה"עיני עיני יורדה מים", כמו שנתבאר.

זה המעמקים של כל מה שהזכר, יש כאן שינוי תפיסתי בתנועה, האם התכלית היא למטה או התכלית היא למעלה, והחורבן מגלה שהתכלית הוא למעלה, ובערך התחתונים, זה חורבן גמור, כי הרי תפיסתם היא "נתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים", זה עומק החורבן.

[שאלה - אבל לכאוף מצד הבריאה, למעשה כל הבריאה יורדת ולא עולה] אתם שואלים נכון מאד, אבל ההגדרה בעומק, מה שהבריאה יורדת, זהו מחמת שתביעת החורבן, מעוררת את התנועה כפי התנועה שהתכלית היא למטה, והתנועה הזו עכשיו קיימת, רק שהיא לא קיימת מצד נקודת התיקון, אלא היא קיימת מצד נקודת הקלוקל, ולכן כולם יורדים, אם מתגלה ירידה דתיקון, בבחינת מים שעוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך, זה נקרא בנין הבית, "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים" כאשר יש חורבן, והתנועה שמתגלה עכשיו היא מתתא לעילא, מה קורה עכשיו עם התנועה של "מלעילא לתתא", היא נסתלקה מן הקדושה, והיא נופלת לסטרא אחרא - ולכן היא גורמת לכל הנבראים, שכולם יורדים ונופלים למטה, זה עומק הנפילה שמתגלה, זה אותה תנועה שהיתה בקדושה של "נתאוה להיות לו דירה בתחתונים", אותה תנועה עכשיו, היא נמצאת בנקודת הנפילה.

[שאלה - שאלה יותר כללית, אם אנחנו אומרים שהתכלית היא למטה, או שהתכלית היא באחדותם של הלמטה והלמעלה, א"כ, למה בתהליך של עד האלף העשירי, הנבראים הולכים ומתכללים, שהם עולים ל"לעילא"], מה שהם הולכים ומתכללים, כמו שנתבאר בהרחבה בדברי הרמח"ל, ההגדרה היא שהכלים מתאחדים עם האורות, אם אנחנו לוקחים את הדוגמא הבהירה, זה נקרא "עולם העקודים", ב"עולם העקודים" הרי, היה תנועה של רצוא ושוב, "מטי ולא מטי", זה בדיוק התפיסה שקיימת מאלף השביעי ואילך, שהוא נקרא "עולם העקודים", שביעי, שמיני, תשיעי, ועשירי, בבחינת פה, חוטם, אוזן ושערו, התפיסה שמתגלה ב"עקודים" שמכח כך נעשה לאחר מכן, כל העליות כולם, זה לא מתגלה רק כפשוטו שהתפיסה היא "לעילא", אלא התפיסה היא "לעילא ו"לתתא" ב"רצוא ושוב" בבת אחת, שזה בחינת "מטי ולא מטי", שזה בחינת השורש של התיקון של "מעלה" ו"מטה" בבת אחת.

כל מיתה כפשוטו, היא מעין חורבן הבית, מה קורה כשהאדם נוטה למות, "עליונים מבקשים את רבי, תחתונים מבקשים את רבי, יכופו עליונים את התחתונים", כך ביקשה אמתיה דרבי, וזה מה שקרה לבסוף, ומה קרה למעלה, רוכב ערבות שש ושמח בבוא אליו נפש נקי וצדיק", כלומר, כל מיתה שלמטה מתגלה חורבן, למעלה מתגלה שמחה, מה עומק ההגדרה? אם מתגלה שהתכלית היא למטה, והוא מסתלק מלמטה, א"כ זה חורבן לתחתונים, אבל אז, מה מתגלה כלפי העליונים? שהתכלית היא למעלה, זה "יושב ערבות שש ושמח בבוא אליו נפש נקי וצדיק", "יכופו עליונים את התחתונים", ואז רבי מתבקש לשיבה של מעלה, כלומר, שהתפיסה עכשיו שהתכלית היא כשהוא נמצא למעלה, אלא שאצל רבי היה המעלה שלא זה היתה התפיסה היחידה, ולכן בכל ליל שבת כמו שאומרת הגמ', הוא חוזר וירד למטה, שזה סוד האחדות של ה"מעלה" וה"מטה".

ומ"מ, כל מיתה שקיימת כאן למטה, הגדרתה אי שמה שלמטה זה "לויה", למעלה זה "שש ושמח" כלומר, זה לא שכאן הוא מסתלק, ולשם הוא בא, שלכן שם מתגלה ה"שש ושמח", אלא מתגלה תפיסה שהתכלית עכשיו היא לא למטה אלא התכלית היא למעלה.

בעומק הנורא, הפשט הוא, שכל חורבן הבית הוא בעומק התכלית של סוף האלף העשירי, שלכאורה, התכלית שלו היא למעלה, שזה סוד החורבן בבחינת "בונה עולמות ומחריבן", "שית אלפי שנים הוי עלמא וחד חרוב", שזה לא חורבן רק מצד הקלוקל, אלא זה חורבן מהצד ההפוך, שהרי "עושה להם הקדוש ברוך הוא לצדיקים כנפיים ושטים על פני המים", כלומר, מתגלה שהם צריכים להיות למעלה אפשר להרחיב את הנקודה בהקבלות רבות מאד, אבל מדגישים - יש כאן עומק תפיסתי מה הגדרת מציאות החורבן, חורבן זה לא שהדבר נסתלק בלבד.

יש שאלה אחת מאד שורשית, האם התכלית היא למעלה, או התכלית היא למטה, בסוד "אור ישר" התכלית היא למטה, בסוד "אור חוזר" התכלית היא למעלה, וא"כ, מה קורה כאשר נחרב הבית?

"באש הצתתה" זהו אש שעולה מתתא לעילא, זה נקרא תפיסה, שמסתלק התפיסה של "מלעילא לתתא", והמים שיורדים מלעילא

מילון ערכים בקבלה • גדפין

גדפין. דנשר נטליו לה בפלכויו. ועיין זוהר הרקיע (בלק). ובפרטות ו' אלו נחלקים לו' פעמים ו', כמ"ש (תיקונים, פא, ע"ב) שית סלקין תלתין ושית, כחושבן דשרפים, דאתמר בהון, שרפים עומדים ממעל ל"ו, ואלין גדפין תליין מן ו', דאיהו שית תיבין דיחודא (ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ויש בחינה של גדפין כנגד נוק', שכינתא שהיא בחינת ד', כמ"ש שם (קמ, ע"ב) מסטרא דשכינתא גדפין דחיוון מרובעים, עיי"ש. ועיין תיקונים (י, ע"א) בחינת י"ב גדפין.

ויתר על כן אמרו (זוהר הרקיע, הקדמת הזוהר) וז"ל, ועליהו דכולהו, הוא מט"ט, שקבע לו הקב"ה ל"ו גדפין מימין ול"ו גדפין משמאל (זוהו השורש של חו"ג), ונקרא בעל כנפים, וז"ס (קהלת, י, כ) ובעל כנפים יגיד דבר, עכ"ל. אולם במגלה עמוקות (פנחס) כתב וז"ל, עוף השמים הוא אליהו, ובעל כנפים מארי דגדפין הוא מטטרו"ן. (אולם) בספר מעין חכמה אמר, עוף השמים זה אליהו, ובעל כנפים זה רזיאל, שכל הדברים ששומע אליהו מודיע לזה העולם, עכ"ל. ועיין גר"א (תיקון מ"ב, ותיקון מ"ה).

ולתתא ישראל הם גדפין לשכינה, כמ"ש בתיקונים, עיין שער הכוונות (ק"ש, דרוש ו, פירוש תיבת שמע ישראל) וז"ל, כנזכר בתיקונים כי ישראל אינהו גדפין דשכינתא להעלותה למעלה, עכ"ל.

ובפרטות יותר אמרו (תיקונים, כא, ע"א) דמארי מקרא ומארי משנה אינון מגדפין דילה. ובפרטות דייקא מארי משנה, שהיא כנגד יצירה, כנגד ו"ק, כנודע, וכמ"ש בגנוי מרומים. ובפרטות בחינת ד' גדפין הוא במארי מקרא, אות ד' במלכות. ובחינת ו' גדפין הוא במארי משנה, אות ו' בז"א, ופשוט.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת
bilvavi231@gmail.com

כתב בעץ חיים (שער טו, פ"ב) וז"ל, נלעד"ח, כי גדפין הם מוחין מקיפין דיניקה. וכן כתב בשער המצות (כי תצא) וז"ל, גדפין הם מוחין דיניקה מקיפים וכנפים, ונקראים אפרוחים, עכ"ל. ועוד כתב שם בעץ חיים וז"ל, כאשר הזווג הוא בהיות אמא תוך ז"א, אז ז"א דאצילות יש בו בחינת ו"ק בלתי מוחין דגדלות, אבל גדפין יש לו (והוא מוחין דיניקה), ונקראו "אפרוחים". אבל כאשר מתלבשת במלכות לבדה, אז הוא "ביצים", שהוא ו"ק בלתי גדפין (בלתי מוחין), עכ"ל.

והנה בכללות ממש יש ב' גדפין, כנגד חסד וגבורה, ב' ידים, כמ"ש בפתחי שערים (נתיב אבי"ע, פתח יז) וז"ל, הגדפין ב' הידים, כמ"ש ועוף יעופף וגו', זה מיכאל וגבריאל, מיכאל באחת וגבריאל בשתיים. והם הראשים והשרשים של כל המלאכים ומשרתים הסובבים את הכסא, בסוד ב' מדות של ההנהגה, חו"ג, עכ"ל. ובדקות זהו הארת חו"ב בחו"ג, מוחין דיניקה כנ"ל (שבמוחין דיניקה אין הארת מוחין גמורים אלא מתלבשים בחג"ת, כמבואר בעץ חיים). וכמ"ש בבית עולמים (דף קמב, ע"ב) וז"ל, וז"ס בעלי גדפין ההולכים עם האדם וכותבים (בידים) כל מעשיו, והם ב' בעלי גדפין מסטרא דחו"ב, ב' ידים, שהם הגדפין, כידוע, עכ"ל. ועיין עץ חיים, שער הזווגים, פ"ב. ויתר על כן כתב שם (קלח, ע"א) וז"ל, וידוע כי חו"ב דז"א נעשים מחו"ג, כמ"ש האריז"ל בביאור מ"ש באדרא דפרשת משפטים, רישא דמלכא בחו"ג אתתקן, ונקראים בעלי גדפין, כמ"ש ועוף יעופף על פני רקיע השמים, שהם מיכאל וגבריאל, עיי"ש.

ובהרחבה יותר, מאיר הארת גדפין בכל הו"ק, ולכך יש ששה כנפים, כנגד ו"ק. וכמ"ש בזוה"ק (ח"ג, קח, ע"ב) כל ספירה מאלין שבע, שית גדפין, דאינון שית אתוון לכל חד, ובהון קב"ה ושכינתיה בכל ספירה מאלין שבע (ישעיה, ו, ב) בשתיים יכסה פניו, ובשתיים יכסה רגליו, ובשתיים יעופף. ואמרו שם (שם, רט, ע"א) בשית גלגלין אתיא לשית סטרין דעלמא, שית

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך פרק כ' שמחה בהתרת הספקות

תורה שהיא לא במדרגה של ראייה, שהיא במדרגה של חוש, שהיא במדרגה שהתפיסה שלה היא הוויה גמורה, לא נאמר עליה: והיו הדברים שמחים כנתינתם מסיני כלשון חז"ל (ירושלמי חגיגה ב, א). במעמד הר סיני מדוע הגיעה המדרגה של השמחה כדברי חז"ל (מכילתא החודש ט, רש"י שמות כ, טו), שהיו רואים את הנראה ורואים את הנשמע. הם היו רואים את הקולות, החיבור שלהם לדבר היה חושי, לא רק בהגדרה של שמי-עה, אלא בהגדרה של רואים את הקולות. רואים את הקולות כלומר, בבחינת ליבי ראה הרבה חוכמה. שהראייה היא ראייה חושית, היא תפיסה ממשית בדבר. זה תורה שנאמר עליה, והיו הדברים שמחים כנתינתם מסיני. מתי הדברים שמחים כנתינתם מסיני, כאשר הדבר עומד לנגד עיני האדם כדבר חושי, והוא רואה אותו בחוש, יש לו חיות בדבר, יש לו חיבור לדבר, ואז יש לו שמחה.

זהו החיבור לתורה הקדושה שנעשה מכוח הנעשה ונשמע, כלומר זה חיבור מכח שמחה. ועל זה נאמר (דברים ד, י) זכור יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב, (שמות יט, א) ביום הזה באו מדבר סיני, כמו שרש"י מביא מחז"ל, מה זה ביום הזה, שיהיו הדברים בכל יום בעיניך, כאילו הם חדשים, שכאשר הם חדשים יש בהם נקודה של שמחה. הרי שמ-תנאי הלימוד תורה לדורות, מוכרח שיהיה בהם אבחנה של ויהיו בעיניך כחדשים. כי אם אין לאדם את אותה הרגשה של חידוש, אין לו את ההרגשה של השמחה, וכשאינו לו זאת הוא לא יכול ללמוד תורה. כי בכדי לזכות שהאדם יוכל ללמוד תורה, מוכרח להיות שיהיה לו שמחה, ואם אין לו את אותה שמחה ממילא הוא לא יכול לזכות לקנין התורה. זה לא מעלה, או תוספת, או פרט

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד תל אביב תשס"ח

אם אדם לא בנה את רמ"ח אבריו בקריאת שמע, אז חסר לו בדמות של מטה. אם חסר לו בדמות של מטה הוא לא מעין דמות של מעלה. אם הוא לא מעין דמות של מעלה איך הוא יעמוד לתפילת העמידה לפני בוראו, הוא לא יכול לעמוד לפני בוראו כי הוא לא דומה לבוראו. קריאת שמע באה להכין את האדם שהוא יהיה דומה לבוראו. איך היא מכינה את האדם שהוא יהיה דומה לבוראו, "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", זו מציאות האחדות של בורא העולם "ה' אחד", אם אנחנו לא נגלה את אותה אחדות בתוכנו הרי שאנחנו לא בבחינה של דמות של מטה כעין דמות של מעלה, אז אי אפשר לעמוד בתפילת העמידה לפני בוראו.

קריאת שמע מעמידה את האדם שהוא ישלשל את אור האחדות מה' אחד משער הנ' לברוך שם כבוד מלכותו, ולאחר מכן לרמ"ח אברי האדם. אם הוא משלשל את זה לרמ"ח אברי האדם אז האדם הופך להיות כלי לאחדותו יתברך שמו. כאשר הוא נעשה מעין דמות של מעלה שאחדות הבורא מתגלה בו, אז הוא ניגש לתפילת העמי-דה הוא כלי אחד שדומה לצלם ודמות של מעלה ואז הוא יכול לעמוד מול בוראו. זה הסוד של קריאת שמע שהיא בונה את האחדות הפנימית שבתוך האדם.

כמה וכמה פעמים מצאנו בדברי חז"ל הקדושים שמי שיש לו צרה שיקרא קריאת שמע. הזכרנו שיעור שעבר שמי שמפחד דאע"ג דהיאו לא חזי מזליה חזי מאי תקנתיה יקרא קריאת שמע. יש עוד גמרא במסכת ברכות "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע", ואם הוא לא הצליח שיקרא קריאת שמע. עוד כמה מקומות שאנחנו מוצאים בחז"ל הקדושים שבכוח קריאת שמע האדם יכול לבטל את הרע. באופן כללי מי שנמצא במצב סכנה אומרים חז"ל הגמרא במסכת שבועות יאמר שיר של פגעים "יושב בסתר עליון" מה שנהגו להגיד כשמלווים את המת, ולחילופין אפשרות נוספת זה לקרוא קריאת שמע.

מדוע קריאת שמע מצילה את האדם מיצר הרע או מרע. קריאת שמע כמו שאמרנו היא מתחילה מאחדותו ית"ש אבל היא באה לגלות את האחדות בתוך האדם עצמו. היא לא רק מגלה אחדות של הבורא עולם, היא מגלה אחדות של בורא העולם ביחס לכך שאנחנו נגלה את האחדות בתוכנו. כמו שאמרנו הרי בקריאת שמע עצמה יש רק מאתיים ארבעים וחמש תיבות, איך משלימים את זה לרמ"ח תיבות, אפשרות ראשונה שאנחנו מוסיפים "ה' אלוקים אמת". מה כוונת הדברים, מה זה 'אמת'. אמת כמו שידוע היא ראש תוך וסוף, אות ראשונה אות אמצעית ואת אחרונה, א' מ' ת'. ה' מצד עצמו יש לו אבחנה של ראש תוך וסוף? אין לו סוף. מה כוונת הדבר "ה' אלוקים אמת", אמת זה חותמו של הבורא, איפה שיש תחום אותיות 'חותם' שם נגלה הראש תוך וסוף שהוא אמת. הבניין של רמ"ח אברי האדם באברי האדם יש בחינת ראש תוך וסוף, לא בבורא ית"ש, אין לו סוף. הבניין של רמ"ח אברי האדם מושלם ע"י שהאדם אומר "ה' אלוקים אמת", ובעיקר הרי היחיד לא אומר את זה, מי שאומר את זה השליח ציבור שהוא מוציא את כולם. כלומר הוא מצרף את כולם יחד איתו. זו בבחינה של "ה' אלוקים" הוא לא רק ה', הוא ה' אלוקים שהוא מתגלה

אליכם והוא מתגלה אליכם בכל בבחינת אמת ראש תוך וסוף.

קריאת שמע כמו שאמרנו היא לגלות את האחדות מהשורש העליון עד המקום התחתון ביותר לאחד את הכל, לבנות את כל קומת האדם ברמ"ח אבריו. לכן האחדות היא ע"י "ה' אלוקיכם אמת" שה' הוא אלוקינו והוא מגלה את אמיתותו את אחדותו בראש תוך וסוף והוא מאחד את כל הנפרדים. אם לא, כיצד משלים האדם את המניין של רמ"ח אברי האדם, ע"י שהוא אומר "ק-ל מלך נאמן".

"ק-ל מלך נאמן" כבר הארכנו על האבחנה של 'אמן' שזה ראשי תיבות או "ק-ל מלך נאמן" או 'אתה מלך נאמן', שתי האפשרויות שמובאים בגמרא ובדברי חז"ל מהו הראשי תיבות 'אמן'. 'אמן' - כאשר האדם אומר אמן, כמו שהסברנו הוא מאמת את הדברים שהתגלו בעולם. "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", השי"ת אחד, אבל התכלית היא שזה יתגלה אחדותו בתוכנו. 'אמן' ק-ל מלך נאמן ויתר על כן יהא שמיה רבה מבורך לעלם ולעלמי עולם עלמיא, לגלות את אותה אחדות בתוך הנבראים כולם. על ידי כך אנחנו מצרפים את אותם תיבות למניין רמ"ח כלומר לבנות את קומת האדם שה' אחד מתגלה בכל רמ"ח אברי האדם.

"אתם קרויים אדם", אומרת הגמרא, "ואין אומות העולם קרויים אדם". עכשיו אנחנו נקראים אדם ולא אומות העולם, כי זה רק בבחינת ה' אלוקינו, כי אחדותו מתגלה רק בנו. אבל לעתיד לבוא שביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד שאחדותו תתגלה בכולם, אז כולם ייקראו אדם, כולם יקבלו צורת אדם כלומר שהאחדות של הבורא תתגלה בהם, זה צורת אדם.

מתי יש לאדם צער ופחד, כל זמן שצלם האדם נמצא עליו והוא לא חטא, כמו שידוע בדברי רבנו האר"י ז"ל, כל חיות רעות וכל מרעין בישיין פוחדים ממנו, "סר צילם מעליהם", ברגע שסר הצלם כלומר סר מהם צורת אדם אז יש ממה לפחד. מדוע, כאשר יש לאדם צורת אדם הוא בבחינת בצלמנו כדמותנו דמות של מטה כעין דמות של מעלה, אם כן האחדות של הבורא יתברך מאירה בתחתונים, וזה אחד, אין שמה התנגדות "יפרדו כל פועלי און".

אם כן, אחדותו יתברך כאשר היא לא נגלית בנבראים אז יש לאדם ממה לפחד, כאשר בתוך האדם הוא לא אחד הוא יוצר מקום לעוד מישהו שישלוט בו. אם אני אחד אף אחד לא יכול להיכנס למקום הזה. אבל אם אני שניים אז נתתי מקום לעוד מישהו, ואם נתתי מקום לעוד מישהו חס ושלוש יכול להיות מקום לרע. כל זמן שאני אחד אין שליטה לאף אחד, אבל אם חס ושלוש האני של האדם הוא לא בבחינה שנגלה שמה האחדות, אם הוא נתן מקום לפירוד מקום לעוד זרים לשלוט ואז כוחות הרע יכולים לבוא ולשלוט.

מה שאין כן כאשר האדם האחדות של הבורא עולם מאירה בתוכו, מאיר בו האור של האחד, אם האור של האחד מאיר בתוכו אין שמה מקום לרע. כשחז"ל הקדושים מלמדים אותנו שאדם שיש לו איזשהו רע, מאי תקנתיה שיקרא קריאת שמע, מה עומק העצה, כאשר הוא יתחבר לאחדות הבורא בה' אחד והוא ישלשל את זה ל"ברוך שם כבוד מלכותו" ולאחר מכן הוא יביא את אותה אחדות ויאיר אותה ברמ"ח אברי האדם והוא ישלים את קומתו. אם הוא ישלים את קומתו אין מקום לרע לשלוט עליו.

קריאת שמע תכליתה לגלות את האחדות לא רק של הבורא, אלא לגלות כיצד אור האחדות הזו מאירה בתוך הנבראים עצמם.

שאלת

מדוע הפסוק אומר "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", מדוע 'שמע' ולא כדוגמת "ראה אנכי נותן לפיך היום ברכה וקללה", מדוע זה בבחינת שמיעה.

תשובה:

כמו שהזכרנו בראשית הדברים "שמע ישראל ה' אלוקינו שעכשיו הוא אלוקינו ולעתיד לבוא יהיה ה' אחד. כשהוא יהיה ה' אחד אז זה לא יהיה בבחינה של שמיעה, אז נאמר "כי עין בעין יראו בשוב ה' את שיבת ציון", כמו שידוע שהש"ס שם נאמר בלשון "תא שמע" בוא ותשמע, משא"כ בזהר נאמר בלשון "תא חזי" - בוא ותראה. ישנה אבחנה של בוא ותשמע וישנה אבחנה של בוא ותראה. כאשר האדם שומע דבר והאדם רואה

דבר, מתי הדבר יותר מאומת אצלו כשהוא שמע או כשהוא ראה? כשהוא ראה. אם אומרים לי שפלוני עשה מעשה פלוני ולא ראיתי, אני רק שומע. כשאני בעיני רואה את הדברים הרי שראיתי והדבר התאמת אצלי.

אם כן השמיעה היא אימות פחותה מהראיה. היום שאין לנו גילוי של ה' אחד כפשוטו אלא אנחנו מנסים להאיר את אותה הארה, הכלי קיבול שלנו לאותה הארה הוא רק בבחינת שמיעה. לעתיד לבוא כאשר יהיה גילוי האור של ה' אחד בבירור אז זה לא יהיה בבחינה של "שמע ישראל" אלא בבחינה של 'רואים את הקוד' לות', יהיה אפשר לראות תכלותו יתברך כביכול. עכשיו אנחנו מנסים להמשיך את אותה אחדות למקום הנפרדים. במקום הנפרדים עצמם אין לנו גילוי של ראיה של אחדות. "יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", האם בעין הגשמית באמת עכשיו הם נראים אחד? לא. יש לי שמיעה פנימית שאני צריך לשמוע שבשורש הם היו אחד.

מלמדים אותי "שמע" זה הסכת והבן, לא שמיע לי לא סבירא לי, כלומר זוהי תפיסה של הבנה שאני מבין שבשורש הם היו אחד, אני צריך להחזיר אותה לאותה אחדות. אבל בעין הגשמית היא לא כמו שהיא הייתה בשעת היצירה שהיא הייתה זנב של אדם הראשון בכל מקום שהוא הלך הלכה עמו, זה רק בבחינת שמע ולא בבחינת ראיה. אם נגיד במקום שמע יש ראל 'ראה', הרי שאנחנו לא יכולים להוביל את אותו אור לאותו מקום נפרד שבו אנחנו נמצאים. אנחנו הרי רוצים להאיר את אותה אחדות לתפיסה הנפרדת שבתוכה אנחנו נמצאים, והתפיסה הנפרדת שבתוכה אנחנו נמצאים אנחנו נמצאים במדרגה של 'שמע' לא במדרגה של 'ראה'. הראיה שיש היא ליחידים וגם היא לא משולמת. מה שיש לנו זה בבחינה של הבנה, שמיעה של הבנה, זה מה שיש לנו. לאותו מקום אנחנו רוצים להאיר את אור האחדות.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור טעמי המצוות
009 שמע ישראל תשע"ב לייקווד (פורסם לראשונה)

בעסק התורה, אלא שאין את אותה אפשרות שאדם באמת יעסוק בתורה. אבל בכדי להגיע לאותה שמחה, צריך צורת חיים כדלהלן.

שמחת החיים

פעמים רבות מה שהאדם לא רואה סימן ברכה בלימודו, הוא מחמת שלימודו הוא לא בצורה הנכונה של הלימוד, הוא חיבור של מוח, ולא חיבור של לב. הוא חיבור של ידיעה, ולא חיבור של חיים. חיבור של ידיעה, האדם יכול לפרוש ממנו. חיבור של חיים, האדם לא יכול לפרוש ממנו. וקל וחומר שאם אין חיבור כלל, שבוודאי הוא יכול לפרוש.

מצד דרכי הגופניות של האדם, יש דבר שנקרא שיתוק מוחין. האדם נשאר חי, אבל אם האדם יש לו שיתוק בלב, אז הוא מת, כי מצד החומר של האדם, הלב הבשרי של האדם, הוא הבשר ודם שבו. כן הוא הדבר מצד החיות שבלב, האדם יכול להתהלך כאן עלי אדמות, עם שתי רגליים שהולכים, ועם שתי ידיים שפועלים, אבל בלי לב, ואז חיו אינם חיים. חיים זה כאשר הדם חי עם הלב שלו, יש לו חכמה בלב, יש לו אהבה בלב, יש לו שמחה בלב, ואז יש לו חיים. חיים בלי לב זה וות. חיבור של מוח ולב, ליבי ראה הרבה חכמה, שחכמת המוח נמצאת בלב, זה חיים.

נבאר מעט את האופן של צורת החיים המצויה הטעונה תיקון גדול, אפשר ללמד בן אדם תורה, לוקחים ילד מלמדים אותו תורה, ורוצים לפתח לו את המוח, על כן מורידים את הלב, ומנסים להעביר את הידיעות רק דרך המוח, כלומר צורת החיים היא בעצם לנסות להגדיל כל הזמן את המוח, כמעט לא לתת ללב משמעות, ואדרבה לפעמים להתעלות על המוח על חשבון הלב. והתולדה של זה, היא הסתירה שנהיית באדם, במרחק שבין המוח ללב שלו, שאדם גודל והמוח שלו נהיה גדול, יכול להיות שהוא יכול לומר הרבה דברי תורה נפלאים, תלוי ברמת הכשרון שלו. אבל הלב שלו נשאר רחוק מאוד, ולא רק שהוא נשאר רחוק מאוד, לפעמים הוא התרחק עוד יותר מהיכן שהוא יצא. ואז הוא פתאום מתחיל להרגיש שמשוה לא מסתדר בתוכו, הוא רוצה משהו אחד, המוח שלו עסוק במשהו אחר. אומרים לו שהדבר הכי חשוב בחיים זה תורה וקיום מצוות, אך הלב שלו רוצה גשמיים כי על זה הוא גדל. מה התוצאה של כל זה, סתירה שכמעט אין

מי שיודע איך להתמודד איתה. אבל זה מה שגידלנו בידיים.

אך האמת היא שצורת החיים צריכה להיות באופן שדרך הלימוד תהיה לא להרחיק את הלב, אלא להגדיל אותו, לאט לאט עם הרבה סבלנות, כמו שמלמדים ילדים שנה שלימה קצת, עוד פסוק ועוד פסוק, כמה פרשיות מלמדים אותם במשך שנה, אחרי זה משניות לאט לאט. אחרי זה גמרא לאט לאט. אחרי זה ראשונים לאט לאט. אחרונים לאט לאט. לוקח כעשר שנים עד שמגדלים להם את המוח. אם אין את אותה מערכת שבה מגדלים את לב האדם, החיים הם לא חיים. מדברים על הרגשות פשוטות, שאדם ניגש לתפילה שיהיה לו קצת חיות. שיגיע שבת קודש שיהיה לו חיות. שיגיע יום טוב שירגיש חיות. ולא שזה תאריך בלוח. שזה יהיה חי אצלו. כמו שהוא אוכל אוכל גשמי, הדבר מורגש בחוש אצלו. אז התורה היא תורת חיים, היא צריכה להיות מורגשת. השבת זה שבת קודש, זה יומא דנשמתא (זוהר ח"ב רה, ב), הנשמה צריכה להיות מורגשת. מגיע המועד של ואתה בחרתנו מכל העמים, כל מועד ומועד לפי עניינו, אז סגולת המועד צריכה להיות חושית אצל האדם. אדם שהתורה אצלו היא חיים, שהשבת אצלו היא חיים, שהיום טוב הוא חיים, שהתפילה הוא חיים, הוא נראה אחרת.

בנין חיי הלב

לפעמים יש לאדם בעיה שאין לו טעם בלימוד, או אין לו חשק ברוחניות, או שקשה לו לקום לתפילה, אך באמת לא זה הבעיה, אלא זו התולדה של הבעיה, הוא צריך שינוי מעיקרא, זה לא שינוי בפרט, זה לא תיקון בדבר צדדי. זה שאלה על כל בניין החיים איך הוא בנוי. כי הבעיה היא שיש לו לב של תינוק בן שנה.

כשהמוח הופך להיות מוח של אדם בן עשרים או שלשים שנה או יותר, והלב נשאר כתינוק בן יומו, הרי שיש כאן סתירה נוראה, שאי אפשר להכיל אותה. כל אחד ואחד מתמודד עם אותה סתירה באופן שונה, יש מי שמחליט באמת לשנות את ליבו. יש מי שמחליט להתכחש להרגשות הלב. הוא עוסק רק בהשכלה של המוח. ויש מי שרחמנא לי צלן בוחר לבחור אחר נטיית הלב, ולעזוב את הידיעה האמיתית. הוא בודאי לא צודק במה שהוא בחר, אבל הוא נמצא במצב שהוא

באמת לא פשוט. אז כשהוא יבין איפה נקודת הבעיה, אולי גם הוא יסכים ויהיה לו סיעתא דשמיא, לבנות מעיקרא את הלב.

משל למה הדבר דומה, אדם בעל תשובה יום אחד חזר בתשובה בגיל שלשים, האם מיד יכניסו אותו לאיזה כולל של למדנים, ללמוד את דברי חידושי רבי חיים מברסק, והחילוקים הדקים בינו לרבי שמעון שקופ, ברור הדבר, שאף שיש לו שכל של אדם מבוגר, אבל בתורה הוא תינוק. מי שמכיר קצת בעלי תשובה, אז יודע שיש אצלם סתירה מאוד קשה. מחד הם אנשים מבוגרים, מאידך התפיסה שלהם בתורה היא של ילד קטן ממש. הרי שישנה כאן סתירה, שהרבה פעמים חלק מהבעלי תשובה נופלים בה גם כן. למה, כי המוח שלהם הוא מוח של אדם מבוגר, אבל המדרגה שלהם בתורה היא של ילד. הנמשל הזה ממש קיים גם פנימה, באופן שונה לגמרי, אבל הוא קיים מאותו סוג של נקודה. הסתירה בין המוח ללב, בין המדרגה שהמוח גדל והתעלה, עד הלמדן המופלג, ושהלב נשאר ממקומו, או יתר על כן הלך לאחור, זה סתירה שקיימת אצל רובם של האנשים. חוץ מיחידים שעבדו על עצמם במשך השנים, או שהיה להם סיעתא דשמיא מכל מיני סיבות לגדול אצל אנשים מיוחדים שפיתחו להם את הלב.

מצד דרכי הדבר, סדר העולם מכניסים ילד לתלמוד תורה, יש כיתה א', יש כיתה ב', יש כיתה ג', וכן על זה הדרך. ישיבה קטנה, ישיבה גדולה, כולל. כל שנה ושנה כפי סדר הדבר, מלמדים אותו דברים יותר קשים, יותר עמוקים, יותר חשבונות, יותר סברות, יותר שיטות, למה, כי המוח שלו התגדל, או לפחות צריך להתגדל. ובדרך כלל הוא גודל. האם גם יש את אותו סדר הדרגה לבן אדם, במדרגת הלב שלו, שיהיה כיתה א' במדרגת הלב, כיתה ב' במדרגת הלב, כיתה ג' במדרגת הלב, מסתבר שאם היה כזה דבר, כולם היו נשארים בכיתה א' הרבה מאוד שנים. אולי לכן לא עושים את זה. וזהו השאלה למה את המוח ברור שצריך לבנות במשך השנים, וזה אמת שצריך לבנות, למה אין את אותה מערכת בהקבלה, ללב האדם. [אין הכוונה שיהיה לב בלי מוח, כי לב בלי מוח זה דמיונות].

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

פתיחה כללי לימוד האגדתא

'כללי' מצרף את כל הפרטים, יש כלל בשורש והוא האחדות שלמעלה מהפרטים, יש את הכלל בסוף, בבחינת כלל פרט וכלל, הכלל האחרון מקבץ את כל הפרטים אליו. [יש ב' תפיסות בכלל, כלל שלמעלה מהפרטים והוא שורשם, וכלל שמקבץ את כל הפרטים אל תוכו].

אבל בכל אופן, הגדרת הדבר היא כך: להתבונן היכן זה נמצא בתורה, איפה זה נמצא בתורה פעם ראשונה, איפה זה נמצא בתורה פעם אחרונה. וההיקף היותר גדול – איפה הוא נמצא בכל התורה כולה. יש מילים שהם יותר קצרים, ויש מילים שהם 'כדרכה של תורה', זה בחמשה חומשי תורה ובני"ך, ואם אנחנו לוקחים בהרחבה יותר, אז מקבצים את כל הש"ס כולו, ודברי חז"ל, איפה היסוד ואיפה המושג הזה נמצא. וככל שאפשר לצרף יותר אז כח האגדה שאוגדת, התגלתה יותר והתגלתה יותר, [בעומק, כמובן אפשר לצרף את הכל].

יסוד שמיני: הבחנת הדבר בתיקון ובקלוקל

לשון חז"ל כידוע, הקב"ה היה "בונה עולמות ומחריבן". ולפיכך, כל דבר שנמצא כאן בעולם, היה לו שורש של חורבן, והוא נמצא כאן ב'תיקון'. כל דבר ודבר שאנחנו מביטים בו, אם אנחנו רואים אותו כמתוקן, אנחנו צריכים לראות איפה הוא נתפס כמקולקל. ואם הוא מקולקל – איפה הוא יתפס כמתוקן. [זה עוד דקות של 'דבר והיפוכו', אבל זה יסוד לעצמו]. בכל דבר ודבר שמביטים בבריאה – להתבונן בו, איך הוא נראה בקלוקלו, בחורבנו, בשבירתו, ואיך הוא נראה בתיקונו.

אז אם נגענו בו עכשיו מצד נקודת תיקונו, צריך להתבונן בשבירתו. ואם נגענו בו מצד שבירתו, צריך לראות כיצד הוא נתפס מחמת תיקונו. [ובעומק ישנה הבחנה של דבר, שבערך יותר כולל הוא נקרא שבור, ובערך לתחתון ממנו, הוא נקרא שלם]. אבל בכל אופן, התפיסה הזו, לראות כל קלוקל כשורש לתיקון, וכל תיקון, כקלוקל שהיה מונח בתוכו. בפנים אחרות והיינו הך: כל מעלה, נמצא בה את החיסרון. ובכל חסרון, נמצא בו את המעלה. זה דקות של 'דבר והיפוכו', אבל זה סוגיא מצד 'שבירה ותיקון' לשני הצדדים.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור פתיחה כללי לימוד האגדתא מהסדרה אגדות השס באופן של בנין

התפיסה הזו של שורש האותיות, זה דבר רחב עד למאד אצל חכמי הדורות, זה 'מים שאין להם סוף' – כפשוטו. יש לזה הרחבות רבות, ניתן דוגמא בעלמא: יש את האותיות עצמם ויש את האותיות במילואיהם: א' – אל"ף, למ"ד, פ"י. ב' – ב"ית יו"ד ת"ו. מצד כך הצירופים של האותיות שנמצאות אין להם קץ. אבל לפחות את נקודת ההתחלה השורשית, שהיא עצם שורשי האותיות עצמם, עצם שורשי האותיות עצמם מעמיד לאדם את שורש הדבר, ואת הצירופים שלהדיא מצטרפים לאותו דבר, שהם האחדות של אותו דבר. וזה האגדה שאוגדת ומצרפת את שורשי האותיות, שעל כל צירופיהם שנמצאים בכל הפנים, האגדה צרפה וחברה אותם.

יסוד שביעי: היכן הזכר המושג במקום הראשון, האחרון, ובכל התורה כולה.

אחד מהפנים של האחדות פנים של שורש וענף, באותו יחס יש אופן של ראש וגוף, 'צורת אדם', [עוד מעט נגיע יותר בהרחבה לצורת אדם, אבל ראשית כל לענינא דידן השתא]:

כל דבר שאנו מתבוננים בו, צריך לראות איפה הוא כתוב פעם ראשונה בתורה. אם למשל אנחנו לוקחים למשל סוגיא של אותיות איפה כתוב פעם ראשונה בתורה האות הזו, זו כבר עבודה דקה יותר. כשלוקחים מושג ורוצים להתבונן שלחן כיסא וכן ע"ז הדרך. איפה הוא כתוב פעם ראשונה בתורה, יסוד מוסד בדברי רבותינו ר' צדוק מביא את זה המון פעמים, שהיכן שהדבר נכתב פעם ראשונה בתורה זה מקור שורשו של אותו דבר. וכל שאר המקומות שהוא נכתב מכאן ואילך, [בחמשה חומשי תורה, בני"ך ובכל התורה כולה – בבלי, ירושלמי, ספרא, ספרי, תוספתא וכו' וכן על זה הדרך], כאן שורשו. ולכן ההתבוננות על המקום הראשון שבדבר, היא בעצם נגיעה באחדות שמצרפת את הכל, ומשם אפשר לעמוד על שורש יסוד הדבר.

אבל יתר על כן, יש אופן להתבונן במקום הראשון, ויש אופן להתבונן במקום האחרון. האחרון הוא הכח שמקבץ ומחבר את הכל, בבחינת "כל הנחלים הולכים אל הים, והים איננו מלא". כלומר, כל הנחלים מצטרפים אל כח הכלי, שנקרא כלי מלשון 'כוללם יחד' – מצרפם,

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 12>4>2 718.521.5231 USA

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

בשלה צ-ת ויקראו בית ישראל את שמו מן והוא כזרע גד לבן וטעמו **כצפיחת** בדבש (שמות, טז, לא)

צפיחית בדבש, צת-פיחי. צ-ת מלשון הצתה, שריפה. וכמ"ש רש"י בב"ר (וישלח) וז"ל, היא מוצאת (תמר לשריפה), מוצת, לומר שהיתה ראויה לשריפה, עכ"ל. ועיין ערוך ערך צת. וכתוב הנני מצית בך אשר (יחזקאל, כא, ג). ועוד מקראות דומות לכך. וכתב בחשק שלמה (השורשים, אות צ, ערך צא) וז"ל, פעל "צת", ויצת אש בציון (איכה, ד, יא), ג"כ מהירות האש והתעוררותו לשרוף. וקרוב לזה הענין ג"כ פעל "אץ", עכ"ל. והוא מש"כ (מלכים, ב, כא, א) כל שמעיו "תצלנה" שתי אזניו. ותצלנה גם מלשון צלוי באש, בחינת הצתה, כנ"ל (ואינו רק מלשון צלול והשמעת קול, עיין

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כו, כד - ויאמר אנכי אלהי אברהם אביך. ותואר אלהי אברהם הוזכר במקראות רבים. ואמרו (פסחים, קיז, ע"ב) אמר רשב"ל, ואעשך לגוי גדול, זהו שאומרים אלהי אברהם. והיינו שמכח הנסיון של לך לך נקרא אלהי אברהם. וכמ"ש (סנהדרין, קז, ע"א) אמר (דוד) לפניו, רבש"ע, מפני מה אומרים אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ואין אומרים אלהי דוד, אמר אינהו מנסו לי ואת לא מיניסית לי. ומהות אלהי אברהם, אמרו (סוכה, מט, ע"ב) נדבי עמים נאספו עם אלהי אברהם (תהלים, מז, י), אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב, אלא אלהי אברהם שהיה תחלה לגרים. ונקרא "נדיבי", נדיב, כמ"ש שם בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב. והיינו שמהותו נדבה, חסד.

ואלהי אברהם, הוא גילוי חסדו של הקב"ה, כמ"ש בספר הקנה (ד"ה יראת המקום) וז"ל, אלהי אברהם, הוא חסד. ולהלן שם כתב וז"ל, ר"ל אלהי החסד ברחמים, עכ"ל. וכן הוא בשושן סודות (אות פב), ועוד מקומות הרבה בדברי רבותינו. וכן כתב בתורה אור (למהר"ם פאפירש ז"ל, ויגש) וז"ל, כי החסד שאברהם מרכבה לו, נקרא אלהי אברהם, עכ"ל.

אולם בעומק יותר כתב רבי אברהם אבולעפיה בספרו אמרי שפר (ח"ג) וז"ל, אלהי אברהם, וסוד כנגד החכמה שהיא חסד שעשה הקב"ה עם אברהם אבינו, שנעשו שתי כליותיו כשתי מעינות חכמה, מן המעין האחד שתה והתחכם, ומן השני שתה והתחסד, והחכמה מושכלת, והחסד גופני מורגש, עכ"ל. והיינו ששורש החסד הגופני המורגש, בחכמה המשכלת, והבן. וזהו אלהי אברהם, כי בחינת אלקי, הוא שורש של הדבר, והחכמה נקראת אלהי אברהם, כי החכמה שורש החסד, והבן מאוד. וכן מבואר בפרדס רימונים (ש"ב, פ"ג) וז"ל, ברכת אבות היא בחסד ולא נזכרה החסד בה עד אלהי אברהם, ואפילו אלהי אברהם הוא בחכמה, עכ"ל. וז"ל פע"ח (שער העמידה, פרק יא) ביאור המלות כך הם, אלהי אברהם - הוא חכמה, שהוא נקרא אלהי אברהם שהוא חסד, עכ"ל. עי"ש בהרחבה. וכן מבואר בשער הכוונות (דרושי העמידה, דרוש ב, פירוש תיבת אלהינו) וז"ל, אלהי אברהם, הוא חכמה הנקרא אלהי אברהם, שהוא החסד הנקרא אברהם, וכו'. והנה עתה בברכת אבות הוא בחינת הגדלות (קטן קטן במוחין, גדול גדול במוחין) כי עתה נכנסים כל המוחין בשלימותן. וכאשר נכנס עתה מוח החכמה, נקרא אלהי אברהם, יען הוא הרוחניות והפנימיות הנכנס תוך חלל הגלגלת הימיני הנקרא אברהם, ועי"ש, שמילוי שם הוי"ה ביו"ד העולה ע"ב, המילוי בלבד הוא מ"ו, כמנין "אלהי", ועי"ש בהרחבה גדולה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

עכ"ל. וישראל, ישר-אל, כנודע, בהם יש השגחה פרטית. ועיין אורי מנחם (כי תבוא) וז"ל, משבח אותם השי"ת שהמה גוי אחד בארץ, היינו שהם לבדם מייחדים את ה' אחד, שמכירים שהכל אפס זולתו ית"ש, בלתי לה' לבדו, ואין באומות גוי כזה שמייחד שמו ית' כמותם. כדאיתא במדרש (במד"ר, י, ה) בהקב"ה נאמר אחד דכתיב ה' אחד, אין בעולם כיוצא בו. בישראל כתיב, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, אין באומות כיוצא בהם.

ובקלקול, בדרך רמז אפס בגימט' זנה וחללה (אמור, בא, ז). זנה, בחי' נת קלקול דיושר, נוטה לצדדים. וחללה, בחינת קלקול דחלל.

שערות אפס, העדר גמור. ובתוך הבריאה אין העדר גמור, כי תמיד נשאר רשימו. והצורה הקטנה ביותר שישנה היא צורת שער, כלשון חז"ל, כחוט השערה.

אזן חרשו נותן לו דמי כולו, כמ"ש בהחובל. חרש - שחר (והיינו שהיום נהפך ללילה. ביום ובלילה בגימט' אפס). והיינו סילוק האור לגמרי, והוא בחינת "אפיסת האור", כמ"ש הרמב"ן (בראשית, א, ד). וזהו חרש שדברו בו חכמים אינו מדבר ואינו שומע, אפיסת השגה. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון י"א מתיקונים אחרונים) וז"ל, חשך, אפיסת השגה, עכ"ל. ועיין שפת אמת (מקץ, תרמ"א) וז"ל, החשך בא מאפיסת האור, אבל אפיסת האור בא ע"י שורש החשך, שהוא היצה"ר, אבן אופל, עכ"ל. ונודע המחלוקת אם החשך העדר או בריאה, ואכמ"ל. ויש והחשך הוא ריבוי אור, עיין בדברי הארז"ל על ברכת יוצר אור ובורא חשך. ועיין שם משמואל (תרע"ט, ליל שמ"ע).

חוטם אפס, אף-ס. סוד ת"ת כנודע. ועיין קהלת יעקב (ערך סעודת שבת) וז"ל, וע"י התפארת הקדוש שהיא מדת האמת, אמת מלכינו אפס זולתו, ר"ל ע"י שאומר אמת מלכינו, נכנע סט"א ונעשה אפס ואופס, וזה סוד אפס זולתו, וזוהו וכופר עונו, עכ"ל. ותיקון האף, חרון אף.

פה דיבור. וכתיב (במדבר, כב, לה) ואפס את הדבר אשר אדבר אליך אתו תדבר.

ואמרו (סוטה, לה, ע"א) ויספרו לו ויאמרו באנו וגו', וכתיב אפס כי עז העם, אמר ר' יוחנן משום ר"מ, כל לשה"ר שאין בו אמת בתחילתו אין מתקיים בסופו.

ואפס לשון יוני, כמ"ש במדרש (ב"ר, לך לך, מ. וכן שמ"ר, כי תשא, מה. ואיכ"ר, א). והבן, אפס, בגימט' "כי כבד פה" (שמות, ד, י). והיינו שדיבור זה נובע מכבודות פה, שנעתק מלשון הקדש ללשון יון.

עינים - שבירה כתיב (במדבר, כג, יג) לך נא אתי אל מקום אחר אשר תראנו משם, אפס קצהו תראה וכלו לא תראה. ורצה לק' ללו, ושורשו בשבירה. וכתיב (דניאל, ח, כה) ובאפס יד ישבר. וברש"י שם, ובאין כח ישבר. וסוד השבירה, תחילתו בשם אבגית"ץ, כמ"ש בעץ חיים בשער שבירת הכלים. ת"ץ, לשון נתיצה, עיי"ש. ועיין כתיב הרמ"ע מפאנו (מאמר מאה קשיטה, סימן סא) וז"ל, תץ פתרונו (עיי"ש שפירש בתיקון) ומשמעו מורה על אפיסת הגלוי והעדר המהות, עכ"ל. ובדרך רמז, כתיב (ישעיה, מא, יא) יהיו כאין ויאבדו, בגימט' אפס.

ובתיקון כתיב (ישעיה, נב, י) וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו. והנה בשבירה נפלו ניצוצות דכלים. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה צד) וז"ל, וכשמעלה ניצוצות מהדבר, אזי הדבר נעשה אפס, כי הניצוצות הם החיות של הדבר, עכ"ל.

אור א"ס כתיב (ישעיה, מ, יז) כל הגוים כאין נגדו, מאפס ותהו נחשבו לו. וכתיב (ישעיה, מה, ו) אפס בלעדי, אני ה' ואין עוד, ושם (יד) ואין עוד אפס אלהים. וכתיב (שם, נו, ט) אנכי אל, ואין עוד אלהים ואפס כמוני.

ועיין עץ חיים (דרושי אבי"ע, פ"א, מ"ב) וז"ל, כי הא"ס נקרא אפס, כי אין בו שום תפיסה, שאין שם חומר ולא צורה כלל, עכ"ל. ועיין שקל הקדש (שער יסוד החלקים הנפרדים) וז"ל, כי הוא ית"ש אפיסת כל המחשבות, ואין רעיון יכולהו, עכ"ל. וזהו אין סוף, אין לו מצד עצמו אפיסה (לשון סוף) ואנו אפסו מחשבותינו להשיגו. ועיין פרדס רימור נים (ש"ב, פ"א). ועיין ישמח משה (ואתחנן) וז"ל, מה שנתגלה יותר מציאותו ית', יותר יתוודע ויתגלה אפיסת הכל, עכ"ל. ועיין פרי צדיק (נשא, ה), אפיסה, ולמעלה מאפיסה. ועיין חרדים (פ"ה, ד"ה אמנם). ובדרך רמז, אפס, בגימט' אין עוד. וכן בגימט', אלהינו הוי"ה אחד. וכן אדנ"י הוי"ה המה.

צמצום עצור. וכתיב (דברים, לב, לו) ואפס עצור ועזוב. וכתיב (מל' כים, ב, יד, כו) ואפס עצור ואפס עזוב.

ועוד. העדר. אפיסה - העדר. ועיין מלבי"ם (יחזקאל, מז, ה) וז"ל, ומי האפסים, הוא השגת עולם ההויה וההפסד, ההבל והאפס, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו (ויגש, מז, יח) וז"ל, ההבדל בין אפס ובין תם, אפס מדבר על הנעור בבחינת עצמו שאינו במציאות, ותם מדבר בבחינת השלם שכלה כולו בתמימות לא נשאר דבר, עכ"ל. ועיין רש"י (סנהדרין, סד, ע"ב, ד"ה התם מאפס) וז"ל, אפס לשון חדלה וכליה, כמו כי אפס כסף, עכ"ל. וכן הוא ברש"י בישעיה (לב, יב) וז"ל, אפס, כלייה, עכ"ל. ועיין ציוני (בראשית), ומאירת עינים (שם). ועיין רמב"ן (במדבר, יג, ב) וז"ל, במלת אפס, שהיא מורה על דבר אפס ונמנע מן האדם שאי אפשר בשום ענין, כלשון האפס לנצח חסדו ואין עוד אפס אלהים, עכ"ל. ועיין רשב"א (שבועות, כז, ע"א) וז"ל, לשון לאו, שהוא לשון אפיסת דבר, עכ"ל.

קו תקוה לישועה. וכתיב (תהלים, צח, ג) ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו. וכשנעלם הישועה ובטל התקוה, כתיב (איוב, ז, ו) ויכלו באפס תקוה. ובדרך רמז, "ובטח עליו" (תהלים, לז, ה) בגימט' אפס. וכן "עז מבטחה" (משלי, כא, כב).

ועוד. קו גימט' דבק, שהוא כח המדבק. ועיין רש"י (משלי, יד, כח) וז"ל, ובאפס לאום, כשאנים דבקים בו, מחתת רזון, וכו'.

עיגולים עיין שפע טל (חלק ט"ל, ש"א, פ"ג) וז"ל, מ' עיגולים זה בתוך זה וזה בתוך זה כנגד ד' עולמות, שבכל אחד ואחד מהם עשר עולמות, עשר מדריגות, שהם בכללם ארבעים עולמות וכו', ארבעים עיגולים מוקפים זה בתוך זה וזה בתוך זה עד אפס מקום, עכ"ל.

ועוד. חטא העגל, חג לה' מחר. עיגול דקלקול, ח"ג, מחוג סביב. והוא השורש לכל יום אידם. ובדרך רמז, כי יום אידם (ירמיהו, נו, כא) בגימט' אפס. ובתיקון נהפך לאופנים גלגלים (עיין ערך אופן). וכתיב (יחזקאל, י, יג) לאופנים להם קורא "הגלגל באזני", בגימט' אפס. וכתיב (תהלים, לז, ה) גל על ה' דרכך (תיקון עיגולים), ובטח עליו (גימט' אפס, כנ"ל), והוא יעשה.

יושר סוד השגחה פרטית, היפך מעיגולים השגחה כללית, כמ"ש בפתחי שערים ועוד. ועיין אברבנאל (ישעיה, נד, טז) וז"ל, כי אין ראוי לירא ולפחד כי אם לנבדל ונפרד ממני. וזהו אפס מאותי, ר"ל הן אמת שגור יגור ויפחד מי שהוא אפס מאותי, ר"ל נעדר מהשגחתי,

בראשונים (שם). וכמ"ש (כתובות, ה, ע"ב) אזנים נכוות תחלה לכל האברים. ובעומק, תנועת ההרעה יוצרת תנועת חמימות (כי כל תנועה תולדתה חמימות כנודע), ועי"ז נכווה האזנים. וזהו בחינת מצלתיים, מלשון שמשמיע קול חזק ועי"ז האזנים נצלות, כנ"ל. מצלתיים, צת-מלים.

ובעומק, ת-צ מלשון נתץ, שבר. וכמ"ש בראב"ד (ספי, פ"א, מ"ב) וז"ל, אבגית"ץ, מלשון אבגא ונתיצה, ר"ל מכה ונתיצה, בסוד תהו ובהו, עכ"ל. והוא ר"ת תתיר צרורה, מתוך שם מ"ב, עיי"ש. ומצד כך השבירה הוא חלוקה בשורשה לשנים, בחינת חצות, חו-צת, ויתר על כן אח"כ לחלקים רבים יותר. וכתב בראב"ד (שם, פ"א, מ"א) וז"ל, תרגום של האזינו, אציתו. זכה לקיים והאזנת למצותיו, צית, ואם לא, יצ"ת, מלשון ונתץ את הבית, שפירשו, חרבן. וזהו סוד חרש הרי הוא כשוטה לכל דבריו, עכ"ל. והיפך כך מי שהוא צית, הוא היפך שוטה, חכם, חכמת אדם תאיר פניו, ואזי נעשה על ראשו, מצנפת, צת-מנפ. והשורש בשם אהי"ה, א-ה, בא"ת ב"ש, עולה צ"ת.

והוא חרש הרי הוא כשוטה לכל דבריו, עכ"ל. והיפך כך מי שהוא צית, הוא היפך שוטה, חכם, חכמת אדם תאיר פניו, ואזי נעשה על ראשו, מצנפת, צת-מנפ. והשורש בשם אהי"ה, א-ה, בא"ת ב"ש, עולה צ"ת. וכתב הגר"א (תקו"ז, תיקון י"א מתיקונים אחרונים) וז"ל, ת"צ, ר"ת תורה צפונה, וז"ש תורת משה וכו', עיי"ש שכתב שהתורה ת', צפונה באות צ', היינו בצדיק, עיי"ש. ותורתו נעשית צפונה בעיקר ע"י חטא העגל שנסתתמו מעיינות התורה. ואזי עמד משה לבקש עליהם כשליח צבור ויחל וגו'. וזהו שאנו נוהגים לקרותו בתענית צבור. ת"צ ר"ת תענית צבור, שע"ז יתוקן בחינת ת"צ, ויתגלה תורה צפונה כנ"ל. ואמרו חז"ל לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן. וזכר למן ניתן בצנצנת, צת-נצנ, שבה גנוז האור של תורה צפונה.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף מועצת, מצלתיים, בצקת, עצרת, התיצי, אתיצה, חצות, מצנפת, בצורת, צנצנת.



שיעורי מורינו הרב שליט"א מופיעים ב"קול הלשון"
 ישראל 073.295.1245 | USA 718.521.5231

ועוד. עיין מהר"ל (גבורות ה', פרק סב) וז"ל, דמעה, הוא אפיסת כח. כי כאשר ידמע האדם יש לו אפיסת הכח הם הדמעות היורדות, ואע"ג שאינו מיתה אלא אפיסת כח, עכ"ל. והבן, קטלא כולה, מות. קטלא פלגא, דמעות (ועיין ערך קטן חיה). ועיין עוד בדבריו באור חדש (ד"ה בפרק ר' עקיבא). ובדרך רמז, בכו בכה להלך (ירמיהו, כב, י), בגימט' אפס.

צתיק ג"ר דעתיק, רדל"א. ועיין לשם (הקדו"ש, ש"ד, פ"ה) וז"ל, ואלו הג' גלויים הם בסוד אפס, אין, א"א. וכן רדל"א עתיק (כי רדל"א הוא הג"ר שבו, ועתיק הוא הז"ת שבו) א"א, עכ"ל. ועיין חלק הביאורים (שער טנת"א, פ"ג, א). ועיין מזכיר שלום (אות א', אפס). ומעיל אליהו על הקדמת נהר שלום (ד"ה הם הנקראים תהו ובהו וכו'). ותורת חכם (קמא, ע"א. וקסט, ע"ב).

אריץ עיין יפה שעה (על שער הכוונות, דרושי הפסח, אות כ) וז"ל, ולפי"ז א"א מוכרח במעשיו ביום חג השבועות להעלות עד א"א וכו' ומה תהיה תפארתו, אפס עליתו בא"א, עכ"ל. והבן שעלייתו ע"י אפס, ע"י שנעשה אפס, עולה לא"א, בחינת אין ואפס.

אבא כתיב (דברים, טו, ד) אפס כי לא יהיה בך אביון. אביון, אב-יון. וביטול האביון הוא מכח הארת אב, ודו"ק. ואמרו (ספרי, ראה, קיד, ד) ולהלן הוא אומר כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אביונים באחרים (כי מאיר הארת אב - לשון רצון, אבה), וכשאין אתם עושים רצונו של מקום אביונים בכם. ובדרך רמז, "אביון הונה" (יחזקאל, יח, יב) בגימט' אפס.

אמא אם המינקת. וכתיב (ישעיה, טז, ד) כי אפס המץ, כלה שד, תמו רמס מן הארץ.

ז"א

סוד שמים. עיין תורה אור (למהר"מ פאפירש ז"ל, בראשית) וז"ל, כי השמים הנזכרים בפסוק ראשון הם השמים העליונים אינם מכלל הגלגלים, אבל הם למעלה מן המרכבה וכו', ומהם נקרא הקב"ה רוכב שמים, ולא ספר הכתוב בבריאתם דבר וכו', רק הזכיר השמים שהם נבראים, כלומר שקדמותם אפס, עכ"ל. וכן הוא בספר מאירת עינים (שם).

ועוד. ז"א תחלה ו"ק, קטן. ואח"כ נוספו לו ג"ר. ועיין אור המאיר (חקת) וז"ל, ולאפיסת ההשגה נקרא קטן. וזהו ז"א, בחינת מ"ה, העדר השגה, אפס. וכל עולם תחתון נקרא מ"ה בערך לעליון (ועיין מגן אברהם טריסק, בראשית). ועיין פירוש הר"מ בוטריל (ספ"י, פ"א) וז"ל, ויפרוש בלי-מה, בלי מאומה, הוא עלת העלות ית' ויתברך שהוא אפיסה מוחלטת, שלא נוכל להשיג בו מאומה, עכ"ל. ועיין עבודת ישראל (בהעלותך).

נוק' ארץ. וכתיב (דברים, לג, יז) בהם עמים ינגחו אפסי ארץ. וכתיב (שמואל, א, ב, י) ה' ידין אפסי ארץ. וכן בישעיה (מה, כב). וכתיב (יש-עיה, ה, ח) עד אפס מקום. ובדרך רמז, עבדי האדמה, בגימט' אפס. ועיקר המקום היכל הוי"ה המה (ירמיהו, ז, ד) בגימט' אפס.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ונבאר תחלה אלו המוחין עצמן ואח"כ נבאר בחי' העושה אותם צלם: וכפי שהרב כתב לעיל שהוא מבאר מדרגת אמוא וזוה נקיש לבאר את מדרגת אבא.

והנה המוחין הם ג' בחי' חב"ד: חב"ד הם המוחין, ונחדד כאן נקודות שהוזכרו בעבר ועוד יבוארו לקמן בע"ה. והיינו כי אמנם בחי' המוחין בכללות הם חב"ד, אך בפרטות הם מתחלקים לב' מערכות, שהם חו"ב בחינה אחת, והדעת היא בחינה עצמית. ויש נ"מ רבות מאוד ביניהם.

והגדרה הכוללת ממש, חו"ב נמצאים בקצוות שהם ימין ושמאל, לעומת כך הדעת יסודו הוא באמצע. ודין האמצע יש לו כמה פנים. דוג' לכך הוא שחו"ב כיון שהם קצוות הרי אינם מקיפין את כל הקומה, לעומת כך קו האמצע הוא בסוד מבריא מן הקצה אל הקצה, ועי"ז נמצא שהוא מקיף את הכל. מאידך היחס של קו האמצע שהוא כתר דעת תפארת יסוד ומלכות, יסודו הוא מלעילא לתתא, אמנם הדעת יסודה היא מלעילא לתתא ומתתא לעילא, בסוד דעת המתהפכת, וזוה הוא גורם שגם בבחי' הקוין מתגלה בהם כח הפכי שהוא גם מתתא לעילא.

והוא מה שיתבאר לקמן בסוגית הגדלת המוחין, שהוא ירידתו וגדילתו שהוא מלעילא לתתא ומתתא לעילא, שיורדין עד היסוד וחוזרין ועולין, והוא נעשה מכח הדעת שיסודה גם מתתא לעילא. הוזכר כאן ב' דוגמאות, אך כבר התבאר ויתבאר עוד נ"מ, אולם כל הנ"מ יסודם הם ענפים של ב' הגדרות הללו, בחי' מן הקצה לקצה כמו שבמשכן הבריא התיכון כלל את כל הצדדים שהוא סוד רוחב, ובחי' מלעילא לתתא ומתתא לעילא בסוד אורך, ודו"ק.

והדעת נחלק לב' שהם חו"ג: הנה הוא דוג' נוספת שחכמה היא חכמה לעצמה ובינה היא בינה לעצמה, לעומת כך דעת היא נחלקת לב' חלקים, לחסדים ולגבורות, כללות ימין ושמאל.

והרי הם ד' מוחין חו"ב חו"ג: והיינו כי חו"ג פעמים נמנים כשניים ופעמים נמנים כאחד, וכאמור כשהם נמנים כב' נמצא שהן ד' מוחין, וכאשר נמנים כאחד נמצא שהן ג' מוחין.

בעומק, מצד מהות הדעת שמחברת את 'הקצוות' כנ"ל, מוכרח שמונח בה הגדרה שהיא מתחלקת לב', ומאידך מצד מה שהדעת היא סוד קו האמצע 'בעצם' כנ"ל, הוא סבת הדבר שהיא אחד, וזה עומק השורש של כל הנ"מ בין מערכת החו"ב ומערכת הדעת, והיינו כי חו"ב שהם באופן של קצוות הם בחי' ריבוי שמזוה נולד ו"ק, ו' קצוות דייקא, לעומת כך הדעת שהיא בסוד האמצע, יסודו הוא אמצע 'בעצם', ודו"ק.

השורש לזה לעילא, הוא הקו שיצא מאור א"ס, שהוא קו אחד, ואח"כ בסוד ע"י וא"א נעשו בחי' ג' קוין כמבואר במקומו. ובחי' הדעת שהיא מדין הקו שיצא מאור א"ס, ביחס הזה, היא בסוד אמצע 'בעצם'. ומאידך מדין מה שנעשה בחי' ג' קוין, הוא השורש שבדעת מתגלה ב' חלקים, ב' צדדים שהם חו"ג, ודו"ק.

והנה המוחין הם ג' בחי' חב"ד: חב"ד הם המוחין, ונחדד כאן נקודות שהוזכרו בעבר ועוד יבוארו לקמן בע"ה. והיינו כי אמנם בחי' המוחין בכללות הם חב"ד, אך בפרטות הם מתחלקים לב' מערכות, שהם חו"ב בחינה אחת, והדעת היא בחינה עצמית. ויש נ"מ רבות מאוד ביניהם.

והגדרה הכוללת ממש, חו"ב נמצאים בקצוות שהם ימין ושמאל, לעומת כך הדעת יסודו הוא באמצע. ודין האמצע יש לו כמה פנים. דוג' לכך הוא שחו"ב כיון שהם קצוות הרי אינם מקיפין את כל הקומה, לעומת כך קו האמצע הוא בסוד מבריא מן הקצה אל הקצה, ועי"ז נמצא שהוא מקיף את הכל. מאידך היחס של קו האמצע שהוא כתר דעת תפארת יסוד ומלכות, יסודו הוא מלעילא לתתא, אמנם הדעת יסודה היא מלעילא לתתא ומתתא לעילא, בסוד דעת המתהפכת, וזוה הוא גורם שגם בבחי' הקוין מתגלה בהם כח הפכי שהוא גם מתתא לעילא.

והוא מה שיתבאר לקמן בסוגית הגדלת המוחין, שהוא ירידתו וגדילתו שהוא מלעילא לתתא ומתתא לעילא, שיורדין עד היסוד וחוזרין ועולין, והוא נעשה מכח הדעת שיסודה גם מתתא לעילא. הוזכר כאן ב' דוגמאות, אך כבר התבאר ויתבאר עוד נ"מ, אולם כל הנ"מ יסודם הם ענפים של ב' הגדרות הללו, בחי' מן הקצה לקצה כמו שבמשכן הבריא התיכון כלל את כל הצדדים שהוא סוד רוחב, ובחי' מלעילא לתתא ומתתא לעילא בסוד אורך, ודו"ק.

והדעת נחלק לב' שהם חו"ג: הנה הוא דוג' נוספת שחכמה היא חכמה לעצמה ובינה היא בינה לעצמה, לעומת כך דעת היא נחלקת לב' חלקים, לחסדים ולגבורות, כללות ימין ושמאל.

והרי הם ד' מוחין חו"ב חו"ג: והיינו כי חו"ג פעמים נמנים כשניים ופעמים נמנים כאחד, וכאמור כשהם נמנים כב' נמצא שהן ד' מוחין, וכאשר נמנים כאחד נמצא שהן ג' מוחין.

בעומק, מצד מהות הדעת שמחברת את 'הקצוות' כנ"ל, מוכרח שמונח בה הגדרה שהיא מתחלקת לב', ומאידך מצד מה שהדעת היא סוד קו האמצע 'בעצם' כנ"ל, הוא סבת הדבר שהיא אחד, וזה עומק השורש של כל הנ"מ בין מערכת החו"ב ומערכת הדעת, והיינו כי חו"ב שהם באופן של קצוות הם בחי' ריבוי שמזוה נולד ו"ק, ו' קצוות דייקא, לעומת כך הדעת שהיא בסוד האמצע, יסודו הוא אמצע 'בעצם', ודו"ק.

השורש לזה לעילא, הוא הקו שיצא מאור א"ס, שהוא קו אחד, ואח"כ בסוד ע"י וא"א נעשו בחי' ג' קוין כמבואר במקומו. ובחי' הדעת שהיא מדין הקו שיצא מאור א"ס, ביחס הזה, היא בסוד אמצע 'בעצם'. ומאידך מדין מה שנעשה בחי' ג' קוין, הוא השורש שבדעת מתגלה ב' חלקים, ב' צדדים שהם חו"ג, ודו"ק.

ואמנם שורשם הם נמשכים כך, חו"ב הם נמשכין ממוחין או"א עצמם: שורש המשכת המוחין הם גם תוצאה של מהות המוחין כפי

1 בעומק שורשם אחד אך מתגלים כשנים בסוד תרין רעין דלא מתפרשין.

ומתגלה בבחי' ב' חצאין, בסוד 'לדעת בארץ דרכך', דהיינו מקום הרגלים שנוגעים בארץ, במקום היסוד בין תרי פלגי דגופא.

משא"כ או"א שמלבישים על הידים. כי מצד התפיסה שלהם כל יד עומדת לעצמה, ואמנם יש אופן של חיבור בסוד יד, שהוא י"ד י"ד, אך הוא בחי' של שנים שמתחברים, דהיינו שכל יד היא מציאות לעצמה, כגון 'שמאל דוחה וימין מקרבת'. משא"כ מהות הרגלים יסודם הוא 'שיתוף של הדבר', תכלית הרגלים הוא 'להלך', ואם רגל א' תלך קדימה והב' אחורה האדם ישאר במקומו, ולא יתקיים תכלית הרגלים. ואמנם גם ברגלים יש הבחנה שכל רגל תעשה פעולה אחרת, והוא מצד פעולת ה'דריכה', אולם עיקר מהות תכלית הרגלים הוא 'להלך', וביחס הזה הם מוכרחות להיות תרי חצאין של אותו דבר.

מעתה כאשר מתגלה בחי' דעת מצד הפירוד, הוא שורש עץ הדעת טוב ורע, והוא בחי' 'רגליה יורדות מוות', הוא שורש הרגלים שעושות תנועות הפוכות, הוא מקום המוות, כי אז אינו בסוד ח"ג דקדושה בסוד ג' רגלים, רגלים דייקא. אלא הוא בבחי' 'חג לה' מחר' בבחי' עגל דקלקול, ששם חזרה מיתה לעולם כפי שדורשת הגמ' ³ "רבי יוסי אומר לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהן שנאמר "אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם", חבלתם מעשיכם "אכן כאדם תמותון".

הם היו תחלה התרין כתפין דא"א: נחמד מה שהזכ"ל, הרי שורש הדעת של ז"א הוא בתרין כתפין דא"א, והרי הידיים יש בהם ג' חלקים, ומיירי כאשר הידיים עומדות כלפי מעלה, וב' חלקים עליונים שייכים לאו"א, והחלק השלישי שהוא החלק המחובר לכתפיים הוא שייך לז"א, והוא מה שכותב הרב כאן ששורש הדעת הוא בתרין כתפין בסוד מה שמחברים ב'חד גופא'.

והיינו שהידיים יש בהם ב' תפיסות, פרוסות לעילא או לתתא. התפיסה שהם פרוסות לעילא, מתגלה שאמנם מקום הלבשתם דא"א הוא במקום הידיים אך שורשם ומקורן הוא במוחין דא"א, במקום רישא. לעומת כך כאשר הידיים יורדות לתתא, הוא מה שהחוי"ב יורדים לתתא ונעשים חו"ג, וכפי שהתבאר בפת"ש שיורד לתתא מצד מה שבחי' או"א הם בחי' אבא ל-זו"ן אימא ל-זו"ן, שהוא בחי' ישו"ת שהם לצורך זו"ן.

אולם שורש הז"א שעיקרו 'דעת', שורשו בתרין כתפין דא"א, כי אמנם ז"א הוא ו"ק, אך זהו מצד חיצוניותו ולכן בו"ק הייתה השבירה, אך מצד התיקון בפנימיותו הוא 'דעת', נשמת ז"א, ששורשה הוא בתרין כתפין דא"א.

נבאר, יש גופא ויש רגלים, הרגלים הם בבחי' 'לבר מגופא' ותכליתם 'להלך', לעומת כך מקום גופא הוא מקום 'קבוע', והוא מה ששורש דעת דז"א הוא בכתפין דא"א דייקא, בחי' מקום גופא, מקום קבוע. והיינו כמתבאר לעיל ב' בחי' הידיים, שכאשר הידיים הם פרושות למעלה אז הכתפין הם המקום הנמוך בידיים, אך מאידך הם מחוברים במקום הגוף במקום ברור וקבוע.

והיינו כי יש יתרון להלבשת או"א בא"א על פני שורש ז"א בא"א, ויש

ואמנם הדעת הנקרא חו"ג ב' חצאי הדעת הם היו תחלה התרין כתפין דא"א: כלומר או"א נקראים חו"ב והדעת נקרא חו"ג, והיינו שבהשתלשלות נעשה שינוי בהגדרה, כלומר אמת הוא שחסד שורשו בחכמה וגבורה שורשה בבניה, אולם הדעת יוצרת 'פנים חדשות', מה שבמציאות למעלה הוא חו"ב לתתא נעשה חו"ג, ודו"ק.

והיינו שהתבאר במ"א שיש חסד וגבורה מדין י' ספירות, וכאן מתבאר בחי' ה"ח וה"ג, ששורשם בדעת. וכבר הוזכר במ"א וכפי שמזכיר כאן הש"ש שיש ב' בחי' דעת, דעת עליון ודעת תחתון, וכאן מיירי רק בסוד הדעת תחתון ששורשו מתרין כתפין דא"א שמתפשט לתתא מחו"ג שבוי"ק דא"א, ולכן כשנמשכין לתתא הם נעשים חו"ג, כי שורשם מהוי"ק דא"א, והוא מקום הה"ח והה"ג דהיינו מחסד עד הוד, והוא שורש הדעת התחתון. ואמנם החסד היא הספירה א' בז"א והגבורה היא הספירה ב', אך מ"מ הכל הם ענפים של החסדים והגבורות, והוא מה שמתגלה בסוד הדעת התחתון, ודו"ק. לעומת כך דעת העליון נמשך מהדעת דא"א ממוח הדעת עצמו והוא נעלם מאוד, וסוד הדעת הזה היא מזווגת את או"א, את החכמה ואת הבינה ².

נמצא שמצד דעת עליון הוא השורש של מה שהדעת היא בסוד ה'אחד' כנ"ל. ומה דמיירי הכא בדעת התחתון היינו מה שהדעת נחלקת לב' חצאים. והיינו כי דעת עליון שיסודה בג"ר דא"א היא בסוד ה'אחד', לעומת הדעת תחתון שהיא מהוי"ק דא"א שהוא שורש ההתפרטות, היא נחלקת, ודו"ק.

והוא מה שהחוי"ג הם ב' חצאי הדעת, כלומר החסדים והגבורות כ"א מהם הוא חצי. והיינו כנ"ל שבשורש הוא בחי' דעת אחד, ובהתגלותם לתתא בז"א שהוא מקום הוי"ק נעשה בחי' ה"ח וה"ג כי בכללות הוי"ק הם חסד וגבורה, ודו"ק.

נחמד, בעומק כאמור שורש הדעת הוא אחד, ומה שלתתא בהתפשטות הוא בחי' חו"ג, היינו מצד מה שחסד וגבורה הם ר"ת ח"ג, כלומר מלשון שחוזר ומתעגל, והיינו שמכח הדעת נעשה גילוי שמצד שורשו בדעת העליון הוא אחד, ומצד התפשטותו לתתא הוא מתגלה כשני 'חצאים'.

ב' חצאים דייקא, כלומר, מדין חו"ב שיסודם שנים הרי קו החכמה לעצמו וקו הבינה לעצמו, אך מדין חו"ג הם בחי' ב' 'חצאין', והוא מחמת שיסוד הדעת הוא 'אחד', ולכן כשמתגלה בדעת בחי' 'שניים', הם ב' 'חצאין' דייקא. לכן הדעת היא בבחי' שמתעגל ומתגלגל מחסד לגבורה ומגבורה לחסד, ובדקות להחזיר את הגבורה לחסד, בסוד ר"ת ח"ג חוזר ומתגלגל, ח"ג ר"ת גלגל חוזר.

אמנם היכן מתחיל מקום הדעת היא סוגיא ארוכה, אולם להדיא מה שנאמר פעם ראשונה בתורה הוא "והאדם ידע את חוה אשתו", והיינו בסוד מקום ה'יסוד' שנמצא 'בין הרגלים'. הרגלים' בלשון חז"ל נקראים 'תרי פלגי דגופא', כלומר הם שני חלקים של אותו דבר.

והוא מדין הדעת כמתבאר, שמצד שורש העליון הוא 'אחד' ומצד שורשו התחתון הוא ב' חצאין ולא שנים. והיינו שהדעת שמתגלה למעלה ברישא הוא בסוד דעת שהיא 'אחד', ובמקום הרגלים הוא

וכשהוא מאיר לאו"א מכוחו הם מזדווגים, ומתראה בהם שמכוח זה הם יכולים לעלות ולירד, מרישא לגופא ומגופא לרישא, בסוד הידיים שמלבישים עליהם, והוא עיקר 'גילוי' דעת העליון הנעלם. לעומת כך ז"א שאמנם בשורש השורשים שורש הדעת דיליה שזה עיקרו כנ"ל בסוד נשמת ז"א הוא בדעת העליון הנעלם, אמנם הגילוי הוא בתרין כתפין דא"א בחי' גופא בחי' 'אחד', ומתגלה לתתא בחי' ב' חצאין, בסוד ה"ח וה"ג שבהם דייקא יש בהם עליה וירידה.⁷

ומשם נמשכו אל ב' העטרות היסודות דאו"א שהם גבורות דאבא ודאמא, ומשם נמשכו להיות תרין עטרין בדעת ז"א כנוצר באדרא רבא ורדרא זוטא: יש את עצם החכמה והבינה ויש את הדעת, וההארה שיורדת מאו"א היא יורדת למקום יסודותיהם ובעטרת היסוד ומשם לז"א. והיינו ששורש הדעת של ה"ח וה"ג שמתפשט לז"א לתתא, הוא יורד מהו"ק דאו"א⁸ למקום 'עטרת' היסוד, ומשם לז"א.

והיינו שיש ב' הגדרות איך הירידה של ה"ח וה"ג לז"א, מדין או"א שהם ב' קוין ימין ושמאל הם יורדים למקום היסוד דייקא, ומדין הדעת ה"ח וה"ג הם יורדים למקום 'עטרת' היסוד דאו"א.

עומק הדברים הוא, כי מהות או"א בהגדרה הנוגעת לסוגיין הם בבחי' קוין, ימין ושמאל, קוין שכ"א כמציאות לעצמו. ושורש החיבור שלהם הוא בדעת הנעלם שהוא דעת עליון שמזווגם, אולם זה אינו מתגלה כאחד אלא רק שהם בבחי' שעולה ויורד, אולם כאשר ה"ח וה"ג יורדים ליסוד מתגלה בחי' של 'אחד' לתתא, ובדקות גם בבחי' היסוד יש בו בחי' ב' קוין, 'מבשרי אחזה' שיש ביסוד מקום לכח ההולדה ומקום להוצאת מי רגלים, אך מ"מ היסוד נקרא 'כל' כי הוא כולל את הכל. והיינו שההארה מאו"א מחו"ב בחי' קוין מתפשטת להמשיך ה"ח וה"ג יורדת למקום קו האמצע, שהוא היסוד.

והיינו שאמנם מדין או"א לעצמם הם בחי' קוין, אך ביחס שלהם לז"א שהם לצורך ז"א בסוד ישו"ת, מצד כך זו"ן מחברם, כלומר 'והיו לבשר אחד' היינו מכח הולד נעשים אחד, ודו"ק. והיינו שיש חיבור בין או"א בשורש בסוד הדעת הנעלם ויש חיבור בין או"א מכח ז"א, והיינו מקום היסוד הוא זה שמחברם כי משם כח ההולדה המחברם. מאידך הדעת מתגלה בבחי' ב' חצאין בחי' תרי פלגי דגופא, בחי' הרגלים, בחי' זכר ונק', ושורש זכר ונק' הוא שנאמר "זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם", והגילוי של הנק' בזכר הוא בבחי' עטרת היסוד, ומשם מתגלה שהיסוד ועטרת היסוד הם תרי פלגי וזה מתגלה בפועל ברגלים, ולכן הגילוי של ה"ח וה"ג שיוורדים מאו"א יורדים דרך 'עטרת' היסוד דייקא בסוד שורש לתרי פלגי, ב' חצאין, זכר ונק', מדין החצאין שבדבר, שזה עיקר הגילוי שתמגלה דרך או"א בזו"ן.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עין חיים

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

7 בלי להיכנס להגדרה הדקה שיש בחסדים ובגבורות, אלא בהגדרה כוללת של ה"ח וה"ג.
8 כדהוזכ"ל בש"ש.

יתרון לשורש ז"א בא"א על פני הלבשת או"א בא"א. ביחס לידיים שעולים למעלה יש יתרון לאו"א שעולים מעל לכתפין, והכתפין הם מקום נמוך ביחס לידיים, והיינו כי או"א שורשם ברישא דא"א ורק מקום הלבשתו הוא במקום הידיים. אך מאידך יש יתרון לשורש ז"א על פני הלבשת או"א בא"א מצד שהוא מחובר למציאות גופא דא"א, כלומר או"א המלבישים לידיים דא"א שהם בחי' תרי ידן נפרדים כנ"ל שיש בהם בחי' 'שמאל דוחה וימין מקרבת', בבחי' שכל יד עומדת כמציאות לעצמה. ואמת שמתגלה גם בידיים בסוד ידד 4 שהוא בחי' חיבור הידיים, אולם בעומק מי שגורם לחיבור של הידיים שהם 'אחד' הוא שורש ז"א שהוא מקום הדעת בתרין כתפין דא"א בחי' גופא בחי' אחד'.

והיינו כי או"א הם שנים⁵, ולכן מקום הלבשתם הוא בידיים שהם שנים שכל אחת עומדת כמציאות לעצמה, לעומת כך ז"א שעיקרו דעת ושורש הדעת הוא 'אחד' כנ"ל, לכן מקום שורשו הוא בכתפין בחי' גופא שהוא מציאות אחת, שאז מתגלה שגם ימין ושמאל דיליה הוא בסוד 'אחד', זה הויתו.

מעתה, גם מה שאו"א ואמא עולים ויורדים הוא מכח הדעת שמאיר בהם, בסוד הדעת שמבריה מן הקצה לקצה, כי אם היו לעצמן לא היה בהם מציאות של עליה וירידה.

נמצא ששורש הדעת לעילא בסוד דעת עליון הוא 'אחד' ולתתא הוא ב' חצאין בסוד דעת תחתון מקום ה"ח וה"ג⁶, והממוצע בין שורשו לבין מה שמתגלה ב' חצאין הוא מקום הכתפין, שהם 'תרין' אך מחוברים לגופא 'אחד'.

אמנם בעומק, הרי מה ששורש ז"א בכתפין דא"א שמחוברים למקום גופא יש בו חסרון, כי אמנם מחוברים לגופא בסוד 'אחד', אך מאידך מקום גופא שהוא קבוע אינו יכול לעלות ולירד, וכל מה שיכול לעלות הוא מכח הידיים. ובעומק הוא מה שז"א יצא תג"ת כי גופא הוא ג' פרקין. נמצא שמצד מה שז"א הוא במקום כתפין מקום גופא, הוא קבוע ואינו יכול לעלות, ומה שעולה ויורד הוא מכח הידיים שיש בהם כח לעלות ולירד, ואמנם הוא מצד או"א שהם שנים, אך כיון שמה שמזווג או"א הוא בסוד דעת עליון שהוא 'אחד', לכן יש בהם כוח לעלות, נמצא שהכל בסוד הדעת העליון, כי לולי שלא היה לידיים הארה של הדעת שמזווג או"א לא היו יכולים לעלות, ודו"ק.

נסכם מה שהתבאר עד השתא, דעת עליון הוא דעת אחד בעצם,

4 בנימין שנאמר עליו ידד ה' ובין כתפיו שכן כלומר שורשו בין הכתפים שהוא תחלת התפשטות הידיים הוא מה שדורשים חז"ל יבוא ידד ויבנה בית המקדש בחלקו של ידד, הבניה של בית המקדש בחלקו הוא מדין ידד, והיינו שתחלת הבנין הוא מדין הידיים, ומאידך הוא נמי בין כתפיו שכן בחי' 'אחד', מונח כאן שהכתפים הם תחלת הידיים, ודו"ק. והיינו שיש ידד בבחי' שהידיים שמתחברים יד ביד אך יש בחי' ידד שהוא חיבור הידיים ע"י הבין כתפים שהוא תחלת הידיים ושם מחוברים גם מדין ידד. והיינו שמה שנראה שהידיים מתחלים במקום החיבור לכתפיים אך שורש הידיים הוא בין הכתפים משם מתפשט הידיים.

5 בסוד תרין רעין דלא מתפרשין.

6 אולם כנ"ל מתגלה גם זם גילוי של אחד בסוד ח"ג דקדושה.

איל

אילו של יצחק

איל - איל, כבש, וחיה, עיקר מדרגת האיל, כמו שאומרים רבותינו, היא מדרגתו של יצחק אבינו, וכמו שנאמר בעקידה, שבתחילה הרי, שואל יצחק את אברהם, "ואיה השה לעולה", ואברהם אומר לו - "אלקים יראה לו השה", ובסיפא של העקידה, לאחר שהקדוש ברוך הוא אומר לאברהם אבינו ע"י המלאך, "אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה", אברהם אבינו רואה - "והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו", 'איל אחר', יש כמה וכמה ביאורים בדברי רבותינו מהו 'אחר', אבל, כלומר, ביחס ליצחק, במקומו של יצחק, עומד כאן דבר אחר, איל, והאיל הוא זה לעומת זה, מקביל למדתו של יצחק.

והדברים מוכרחים מיניה וביה, מתוך עצמם, עד כמה שבמקום לעקוד את יצחק, "והעלהו לעולה", במקום זה מתגלה שהעולה הוא 'איל אחר נאחז בסבך בקרניו', ברור הדבר שזה לא מקרה, שבמקומו של יצחק יש 'איל אחר', אלא האיל עומד במקומו של יצחק עצמו.

איל יצחק - שורש שופר דלעתיד

ויתר על כן כידוע, כמו שמובא בפרקי דרבי אליעזר, שמאותו איל, מכל אבר ואבר שלו, יש לו שורש ללעתיד, ומקרנו של אותו איל, הוא השורש לשופר, בכללות הרי, יש את העשרה טעמים שמנה רב סעדיה גאון בתקיעת שופר, ואחד מהם, שהשופר הוא כנגד עקידת יצחק, שזה מה שאנחנו מזכירים בזכרונות, "עקידה שעקד אברהם את יצחק בנו ע"ג המזבח, לעשות רצונך בלבב שלם".

אבל יתר על כן, הוא שורש לשופר דלעתיד, כמו שאומרים חז"ל בירושלמי ועוד, שבאחרית הימים, עתידים בני ישראל להסתבך בעבירות כמו אותו איל שנאחז בסבך בקרניו, ואזי יבוא אותו קרן של אילו של יצחק, ובו יתקיים 'וה' אלוקים בשופר יתקע והלך בסערות תימן', יתגלה השופר שמכחו יאיר האור של הגאולה.

וא"כ, איל הוא במדרגה של יצחק, אבל בפרטות, עיקר הגילוי בערכין של הדבר, זה מה שמתגלה בקרנו של האיל, שזה המקום

הגבוה באיל, הקרנו של האיל, יש קרן תחתונה בבחינת מצות לקט שכחה ופאה, שמצות פאה הוא מה שנמצא בצד, מה שנמצא בקרן, זהו הקרן התחתונה, ויש את הקרן העליונה, שזו הקרן שתוקעים בשופר, שזה צורת השופר - "עלה אלקים בתרועה", שמתתא לעילא מתגלה התקיעה, וקרנו של אילו של יצחק, זהו השורש של הגאולה העתידה במהרה בימינו.

ועומקם של דברים, "הנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו", אומרים רבותינו, מהו "בסבך", מכח איזה סבך הוא היה נאחז? לא מכח הסבך של אילן הוא היה נאחז, שזה צד אחד של ביאור הדברים - אבל ביאור נוסף, מהו "איל אחר נאחז בסבך", בסבך של שערותיו של עצמו, בשער של האיל עצמו הוא נסתבך.

וברור, שמונח כאן עומק ההגדרה של אילו של יצחק, מה שהוא נאחז בשערותיו, וזה שורש הסבך שבו, והוא זה שמוקרב במקומו של יצחק, כלומר, מקריבים את אותו סבך של שערותיו, זה גופא עומק כח ההקרבה שמתגלה בעקידת יצחק.

יצירת אדם ה"מכה בפטיש" שכולל את כל העשרה מאמרות

ובלשון ברורה ופשוטה, כל שער הוא מלשון עשר, יש את ה"עשרה מאמרות שבהם נברא העולם", והמאמר העשירי לפי רוב דברי רבותינו הוא "ויאמר אלקים נעשה אדם", שהאדם נברא, מהמאמר העשירי.

וא"כ, האדם שהוא האחרון למעשה בראשית, הוא ה"מכה בפטיש" של כל המעשה בראשית.

והרי במלאכות שבת, ההגדרה שהאדם חייב על מלאכת מכה בפטיש שונה מהגדרת שאר המלאכות, בכל מלאכה ומלאכה, שהוא עושה, הוא חייב על אותה מלאכה, אבל במלאכה של מכה בפטיש, אין ההגדרה שלה שהוא חייב על המלאכה עצמה כפשוטו, כזרע, חורש, קוצר, וכן ע"ז הדרך, אלא גדר מלאכת מכה בפטיש עניינו, שהוא משלים את כל הדבר, והוא חייב על הכל, זה לא מלאכה פרטית, אלא זה מלאכה שכל יסודה היא השלמת הדבר בבחינת 'אין המלאכה נקראת אלא על שם גומרה', ולפיכך ה'מכה בפטיש', הוא חייב על גמר הכל, שהכל נקרא

על שמו, וא"כ, הוא חייב על הכל, הוא לא חייב על הפרט, אלא הוא חייב על הכל.

וא"כ, אדם שהוא הבריאה האחרונה למעשה בראשית, "אחור וקדם צרתני", "אחרון למעשה בראשית" כמו שדורשים חז"ל בגמ' בסנהדרין, ומה שהוא מתגלה כ"אחור" בשעת יצירתו, היינו שהוא ה"מכה בפטיש" של כל מציאות הבריאה, ולכן הוא כולל את כל מציאות הבריאה, צורת כל הבריאה כולה היא צורת אדם, כדברי האבות דרבי נתן כידוע, ויצירת האדם, היא ה"מכה בפטיש" שמכחה הושלם ונגמר המעשה הבראשית, ואחרי יצירת האדם נאמר "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", כילה מלאכתו ביום השביעי, שזה לאחר יצירת האדם, אדם וחיה, שהם שני יצירות - אבל בזה, הוא כילה מלאכתו, זהו מציאות של "מכה בפטיש" שמתגלה בעומק יצירת האדם.

ואשר על כן, על אף שהאדם נברא מהמאמר העשירי, אבל בעומק, להמתבאר, הוא נברא מה'עשרה מאמרות', שכיון שהוא 'מכה בפטיש' של כל מציאות הבריאה, לכן זה מוגדר שהוא נברא מכל העשרה מאמרות כולם.

ידועים עד מאד הדברים שמובאים בר"ן, לגבי מטבע התפילה שאנחנו אומרים בראש השנה, "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון", שלכאן זה לא יום ראשון, שהרי האדם נברא ביום שישי למעשה בראשית, וכפשוטו, מחמת שהוא עיקר היצירה, לכן זה נקרא שגדר הדבר הוא שהאדם הוא התחילה למעשה בראשית מצד חשיבותו וזהו המטבע 'זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון'.

זה היום תחילת מעשיך - מכח קריאת השמות של אדה"ר

אבל בעומק להמתבאר, מחמת שהאדם הוא ה'מכה בפטיש' של כל הבריאה כולה, כל זמן שאין את ה'מכה בפטיש' של הדבר, א"כ, אין גדר שהדבר יש לו מציאות של קיום, חסר לו את מדרגת ה'שם', והרי לכן קרא האדם שמות לכל הנבראים כולם, כי כל זמן שלא חל על הדבר 'שם', א"כ, לא הושלם הדבר, והדוגמא הבהירה לכך, זה בגדר מלכות, שנאמר לגבי המלכות של דוד המלך "עדיין לא יצא טיבעך בעולם", שכיון שלא יצא טיבעו של דוד, אין לו גדר של מלך גמור, כלומר,

מקיים את העולם של העשרה, הוא מחזיר את העשרה למה שנאמר שהעולם יכל להיבראות במאמר אחד, ה"במאמר אחד יכול להיבראות", כמו שהוזכר פעמים רבות מאד, ב'בכח', הוא נברא במאמר אחד, ב'בראשית', שם כבר הכל גנוז, כדברי רש"י שביום ראשון הכל נברא, ובפועל, כל יום ויום יוצא הדבר לפועל, יש מציאות של עשרה, והצדיק, שזהו מדרגת החכם, חכמה אותיות כח - מה, כידוע מאד, הוא מקיים את העולם שנברא בעשרה מאמרות, הוא מקיים ומאיר בו את העומק שהפנימיות שלו שהוא ה"יכול להיבראות במאמר אחד", זה הכח שמתגלה מכח מציאות עבודת הצדיקים, זהו "ליתן שכר טוב לצדיקים שקיימו את העולם שנברא בעשרה מאמרות", הם קיימו עולם בעשרה, שהם מגלים, שהשורש הפנימי שלו, הוא ה"יכול להיבראות בכח", זה מדרגת הצדיקים.

ולכן הם נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים טובים ולשלום, ביום ראשון, כלומר - כי הם מגלים את ה'אחד', הם לא נמצאים ב"נברא בעשרה" ששם שורש הדבר שיש עשרה מאמרות בפועל, הם לא דבקים במדרגה של 'בפועל', זה מדרגת הבינונים שצריכים, עשרה ימים, ואם הם שבו בתשובה, א"כ, הם משיבים את הכל ל'אחד', והוא באחד ומי ישיבנו", אלא מדרגת הצדיקים ביום ראשון שבו הם נחתמים, מחמת שנתגלה בהם החקיקה הפנימית של ה'יכול' של היום אחד, זה גופא העומק שהם נכתבים ונחתמין לאלתר ביום ראשון - ב'יום אחד'.

ועיקר המדרגה הזו, זה מדרגתו של יצחק, הרי "נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים טובים ולשלום", וכמו שהובא בתוס' כידוע, לגבי מה שדנו הראשונים על איזה דין זה קאי, ואומר התוס', שזה בדין של עולם הבא, שבו הם נכתבין לאלתר לחיים טובים ולשלום, מכח השאלה, הרי אנחנו רואים שצדיקים מתים במשך השנה, ואנחנו רואים שרשעים חיים, אלא, שזה קאי על הדין של עולם הבא.

מדרגת יצחק - שם של עולם הבא

זה מדרגת יצחק כידוע עד מאד, יצחק - ישחק, שהקדוש ברוך הוא השרה שמו עליו בחייו, "פחד יצחק", ה'שמו בחייו' נתגלה מחמת שהוא נעשה עוור, שהוא חשוב כמת,

כל ה'עשרה מאמרות שבהם נברא העולם', שכל המאמרות הם מציאותו של האדם, ולכן בכל יום ויום מעשרת הימים האלה, מאיר בהם המאמרות, שבכל יום ויום מאיר בו מאמר אחד ממעשה בראשית, אלא שאצל צדיקים שמעייקרא הקדוש ברוך הוא מדקדק עם צדיקים כחוט השערה, לכן הם נחתמים לאלתר לחיים טובים ולשלום ביום ראשון, שביום ראשון נחתמים אצלם כל העשרה, זה אצל צדיקים שהקב"ה מדקדק איתם כחוט השערה, אבל אצל בינונים שהוא לא מדקדק איתם כחוט השערה, הם ממשיכים להיות תלויים בשערם עשרה ימים, ובכל יום ויום יש שורש של שורש של דין באחד מהעשרה מאמרות, ביחס למדרגתם שלהם, עד היום העשירי שהוא כלל הכל, יום שכולו רחמים.

אבל מ"מ א"כ, זהו עומק הדבר שחל כח של העשרה ימים האלה כנגד כח העשרה של מציאות האדם, שהם העשרה מאמרות שמהם נברא האדם.

ודייקא מכח שכל קריאת שם מתחיל במציאות המלכות, ש'יצא טבעך בעולם' זה גדר של שם, כמו שהוזכר לכן ביום ראשון של העשרה ימים האלה נאמר בו "שתמליכוני עליכם", שזה קריאת שם, "ובמה, בשופר", שזה השופר שבו אנחנו עוסקים השתא, אילו של יצחק, ההמלכה, הקריאת שם, שהיא שורש יצירת האדם, שמכחה הוא חובק בתוכו, גונו בתוכו את כל מציאות הנבראים כולם, זה תחילת הימים האלה של עשרת ימי תשובה, שבראשם ראש השנה, "שתמליכוני עליכם".

צדיקים - מדרגת ה'אחד' שהוא שורש לעשרה, בינונים - מדרגת העשרה

אבל בעומק יותר, "עשרה מאמרות שבהם נברא העולם" כלשון המשנה באבות, "והלא במאמר אחד יכול להיבראות, אלא, כדי ליתן שכר טוב לצדיקים, שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וכדי ליפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות".

הצדיק, כאשר הוא מקיים את העולם שנברא בעשרה מאמרות, אז כפשוטו, העולם יכל להיבראות במאמר אחד, אבל הוא נברא בעשרה, והוא מקיים את העולם של העשרה, אבל ברור שזה לא כך - צדיק, כאשר הוא

במה שלא יצא טבעו בעולם - שאין לו גדר של יציאת שם בפועל לכן לא היה לו גדר של מלך גמור שהשלמת כל דבר ודבר הוא ביצירת השם. ולכן "ויקרא האדם שמות", מה שהאדם קורא שמות, כלומר, הוא חוקק את ההשלמה של הדבר, את ה'מכה בפטיש' של הדבר, ועל ידו הושלם בריאת כל דבר ודבר, כלומר, הוא ה'מכה בפטיש' שמשלים את כל מציאות הדברים, ולכן דוקא זה מוגדר "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון", כי קודם יצירת האדם, וקריאת השמות שהאדם קרא לכל הנבראים כולם, חסר בעצם המציאות של כל דבר ודבר, ולכן זה מוגדר "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון".

ומ"מ כמו שנתבאר, האדם חובק בתוכו את כל העשרה מאמרות שבהם נברא העולם, זהו הגדר של מציאות העשרה.

שערו של אדם בבחינת עשר

והשורש של הדבר שזה מתגלה בקומת אדם, בחלק העליון של האדם שזהו ראשו של האדם, ולמעלה מהראש, מה שיוצא ממוחו שממותרי המח, יוצאים השערות שער - עשר, זה ראשית תחילת קומתו של האדם, ועד למטה, עד מקום עקבו של האדם, זה צורת הקומה של האדם, מהעשרה מאמרות שנברא העולם, ונברא האדם, משערו שהוא עשר, משתלשל עד מקום התחתון שהוא מקום עקבו של האדם.

"בינונים תלויים ועומדים" בשער עשר

העשרה ימים שמראש השנה ועד יום הכפורים, ברור הדבר, כמו שכבר הוזכר, "צדיקים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים טובים ולשלום, רשעים נחתמין לאלתר למיתה, ובינונים תלויים ועומדים, הבינונים שהם תלויים ועומדים, מאיזה גדר הם תלויים ועומדים? כמו שנאמר במשנה בסנהדרין 'אבשלום נתלה בשערו', הוא נתלה בשער, כלומר, שער - עשר, כמו שהוזכר, זהו גדר של 'בינונים תלויין ועומדין', הם תלויים ועומדים עשרה ימים, במה הם תלויים? הם תלויים בשער, בעשר, זה גופא מקום תלייתם, כמו אבשלום שניתלה בשערו.

ולפי מה שהוזכר קודם לכן, דקדוק הדברים הוא כך - כיון שהאדם אינו רק המאמר העשירי של מציאות הבריאה, אלא האדם הוא

שמך והיה ברכה", 'ואגדלך שמך', כלומר, נתגדל שמו מאברם לאברהם, והאגדלה שמך היינו, שהוא דבק בשורש היצירה של ה'אחד' - וזהו "אחד היה אברהם", שנאמר באברהם, כלומר, זה השורש של היצירה, שהוא לא רק מגלה את המאמר העשירי, אלא הוא מגלה שהעשרה מאמרות הם מכח ה"אחד היה אברהם", מתגלה השורש שכל העשרה גנוזים במציאות ה"אחד" - זהו המדרגה של "בהבראם", "באברהם נברא העולם".

ועיקר השורש של "באברהם" - "בהבראם", מה שהוא נקרא **אברהם** זה לא ביחס לאברהם עצמו, אברהם לעצמו, הוא נקרא **אברם** - **אב** - **רם**, ומה שהוא נקרא אברהם, 'אברם אינו מוליד, אברהם מוליד', עיקר ה**אברהם** שבו, זה ביחס ל"מוליד", וביחס ל"מוליד", זה שורש מציאות הדבר, שכל שינוי השם שבאברהם הוא כשורש ללידתו של יצחק.

ובלשון דקה, הקדוש ברוך הוא יצר את העולם בעשרה מאמרות, והאדם נברא מהמאמר העשירי, מעין כך, יש כח של יצירת אדם באדם, שהוא כח ההולדה, והאדם מוליד מכח "דע מאין באת מטיפה", הוא לא נולד "מעשרה טיפין", אלא הוא נולד מטיפה אחת, כלומר, הוא נולד מה"בכח" של המאמר אחד, זה גדר יצירתו של אדם.

וזהו שורש הדבר שהאשה ניקנית בכסף בשטר ובביאה, אבל יש לנו אופן של יבמה, שמדאורייתא היא נופלת ליבום - "יבמה יבא עליה", ויש תקנה דרבנן שהוא יכול לכונסה ע"י מאמר, כלומר, מתגלה שורש המאמר של שורש הבריאה הראשונה, זהו גדר הדבר, כלומר, הזיקה שחלה בנפילתה ליבום, זהו ה'כח - אחד', והמאמר מוציא אותו מהכח לפועל.

אבל מכל מקום, שורש הדבר, קומת שורש "אברהם מוליד" זה דייקא ביחס ליצחק, 'אברם אינו מוליד, אברהם מוליד', ביחס ללידתו של יצחק, וביחס ללידתו של יצחק יש את המציאות של דבר, שנולד ה**צחוק** - 'י, האיל, שזה הי' שעולה ל... לא', כמו שנתחדד, זה עומק המדרגה של "איל אחר נאחו בסבך בקרניו".

עקידת יצחק - ה'מכה בפטיש' של העשרה נסיונות שחובק בתוכו את כולם

ולפי"ז, ברור הדבר, "איל אחר נאחו בסבך בקרניו", איל אותיות אל י - קרבן עולה, היינו שזה עולה למעלה, ומה עולה? הי' הוא עולה אל... ואת מה הוא מעלה - את הי', כלומר, הוא מעלה את הדבר מי' לא', זה אותיות איל, הוא מעלה את מדרגת הי' העשרה למדרגה של הא', ה'אחד', והרי לפי רוב שיטות הראשונים, מדרגת עקידת יצחק מצד העשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו, כמו שמבואר במשנה באבות, העקידה היה הנסיון העשירי, כלומר, זה לא שהעקידה היה נסיון עשירי, שהיה עוד נסיון ועוד נסיון, עד שהגיעו לעשירי, אלא לפי מה שמתבאר, מציאות העשירי שבדבר, כמו שביצירת אדם שנברא במאמר העשירי, הוא ה'מכה בפטיש' של כל העשרה המאמרות, שהם כולם נקראים על שם העשירי, כך גם בעשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו, גדר הדבר הוא, שהשורש של הנסיון העשירי, היינו שהוא ה'מכה בפטיש', שחובק בתוכו את כל העשרה נסיונות שאברהם נתנסה בהם קודם לכן, וע"ש כן, הוא נקרא **יצחק** - **צחק** - י, על שם הנסיון העשירי, שחובק בתוכו את כל העשרה נסיונות, שמקבילים לעשרה מאמרות, ע"ש כן הוא נקרא **יצחק**, **צחק** י, זה שורש מציאות העקידה.

שינוי השם דאברהם - ביחס ללידת יצחק - הצחוק - י

ובדקות, כל שורש לידתו של יצחק, נעשה משינוי השם, 'אברם אינו מוליד, אברהם מוליד' - 'שרי אינה מולידה, שרה מולידה', וא"כ, שורש כל מציאות לידתו של יצחק, הוא מכח שינוי השם, זה לא רק סתם, שינוי השם כפשוטו, אלא עומק השינוי שם שבדבר, השינוי השם שחל באברהם ושרה, חל בהם אותו מציאות של שורש היצירה שהתגלה ביצירת אדם, "אלה תולדות השמים והארץ **בהבראם**" כמו שדורשים חז"ל, אל תקרי 'בהבראם', אלא 'באברהם', באברהם נברא העולם, "הביטו אל צור חוצבתם" וגו', "אחד קראתיו" היחס של האבות והאמהות שנאמר באברהם ושרה, כלומר, מתגלה השורש של ה'קרא שמות' שהיה באדם הראשון, וזה מה שנאמר באברהם אבינו "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה

וא"כ, אצלו כבר יש מעין עולם הבא כאן בעולם הזה, יצחק הוא כבר במדרגת עולם הבא בעולם הזה, ועל אף שכמו שאומרת הגמ' בסוף פ"ק דב"ב "שלושה הטעימן הקדוש ברוך הוא בעולם הזה מעין עולם הבא, אברהם יצחק ויעקב", אבל בפרטות, מי ששורה עליו שם של עולם הבא, ולא רק בבחינת 'הטעימן הקדוש ברוך הוא בעולם הזה מעין עוה"ב', זהו יצחק, ששורה עליו שם של עולם הבא, "השרה עליו הקדוש ברוך הוא שמו" - זה מכח השם שהזכרנו, שזה ה'מכה בפטיש', כל זמן שהאדם נמצא כאן בעולם, הוא נמצא עדיין במהלכי אמצע מהלך הדבר, הוא לא השלים את הדבר, אז חסר בקריאת שם, אבל כאשר הוא השלים את העולם, זה ההבחנה של "יצא בשם טוב", "טוב שם משמן טוב וטוב יום המות מיום הולדו", זהו ה"שם טוב" שעולה על כולם, שמתגלה באחרית של האדם, וביצחק, זה מתגלה כבר בחייו, שבחייו עצמו הוא כבר השלים ועלה למדרגת עולם הבא, ולכן כח השם שבו, חל בו, זה המדרגה של יצחק.

יצחק - הצחוק של העשרה

ולפי"ז ביאור השם **יצחק** עצמו, כמו שכבר הוזכר, **שיצחק זהו צחק** י, הרי כל **יצחק** נקרא יצחק מכח המדרגה של **צחוק**, "צחוק עשה לי אלקים כל השומע יצחק ליי", הרי מעיקרא נאמר "צחוק עשה לי אלקים", וא"כ, הם יכלו לקרוא לו גם "צחוק", ולמה הם קראו לו **יצחק** על שם "כל השומע יצחק ליי", אבל בעומק, הוא נקרא **יצחק** - **צחק** י, כלומר, עומק הצחוק שמתגלה ביצחק, זה הצחוק של העשרה, הוא מגלה שהכל בפנימיות הוא 'אחד'.

'הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל', כמו שאומרים חז"ל ששלמה המלך אמר 'הבל הבלים' על כל מעשה בראשית, ולכן הוא אומר ז' פעמים הבל, על כל שבעה ימי בראשית, בבחינת כביכול, "קרא קטיגור [תיגר] על מעשה בראשית", אבל בעומק, מה שהוא אמר 'הבל', הוא אמר 'הבל' על העולם שנברא בעשרה, והוא מגלה את המציאות של ה'אחד', ועיקר הגילוי הזה מתגלה במדרגתו של **יצחק**, **צחק** - י, כמו שנתבאר.

זה ההבדל המהותי בין ה"שעיר אחד לה" ל"שעיר אחד לעזאזל". ולפי"ז, שורש ה"שעיר אחד לה" הוא בעקידת יצחק, ב"איל אחר נאחו בסבך בקרניו", שנאחו בסבך של **שער**, כמו שהוזכר, **שער** שורש השעיר, זה השורש של "שעיר אחד לה", ובכל שנה ושנה ביום הכיפורים, כאשר מקריבים "שעיר אחד לה" בזמן שבית המקדש היה קיים, מעוררים את העקידה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו, הניסיון העשירי, מקביל לו, היום העשירי, שהוא יום הקדוש יום הכיפורים, שמקבילים אהדדי - ע"כ, מצרפים את כל מדרגת העשרה גם יחד, זה השורש של "איל אחר נאחו בסבך בקרניו".

כפרת חטא העגל שביה"כ - חזרה למדרגת האם

ולפי"ז, ברור הדבר, **איל** בגימטריא **אם**, כל יום הכיפורים הרי, הגדרתו היא "יום שניתנו בו לוחות שניות", שהוא כפרה על חטא העגל, בבחינת פרה אדומה "תבוא האם ותקנח צואת בנה", כפשוטו, "תבוא האם ותקנח צואת בנה", מחמת שהבן לכלך, האם מקנחת, זה חיצוניות הדברים, אבל בפנימיות הדברים, כוננת חז"ל הוא כך - הרי בשעה שהעובר היה במעי אמו, הרי הוא "אוכל ממה שאמו אוכלת, ושותה ממה שאמו שותה", וכאשר הוא אוכל ממה שאמו אוכלת, ושותה ממה שאימו שותה, ממילא אין לו את מקום הפסולת של הצואה שיוצאת.

זה נקרא 'תבוא האם ותקנח צואת בנה', היא לא מקנחת אותו מדין ולד לעצמו, שאחר שהוא יצא לאויר העולם, והיא מניקתו, או כשהוא גדל מעט ואוכל, היא צריכה לקנח צואת בנה, זה מצד המקום של הפסולת, זה מהמקום התחתון, ממקום הנפילה.

אבל מהשורש העליון, כשנאמר "תבוא האם ותקנח צואת בנה", **אם** היא בחינת **איל** כמו שהוזכר, **י ל-א**, שחוזר ומתאחד, א"כ העובר חוזר בחזרה למקורו, לשורשו, שיצירת הולד היא בארבעים יום, זה הגדר של **אם א'** - טיפה אחת, **בארבעים יום** שנוצר ולד, לכן האם נקראת **אם**, כי שם נמצא שורש היצירה מטיפה אחת, וצורת הוולד שנוצר בארבעים יום, ואם הוא זכר או נקיבה, נגזר בארבעים יום הללו, כאשר הוא חוזר למדרגת האם, ע"ז נאמר 'תבוא האם ותקנח', כלומר, הוא

וכפי שהוזכר, זה גדר התשובה של בינונים שאם עשו תשובה נכתבין לחיים, וכבר שואלים רבותינו כידוע, מדוע נצרך שהבינונים יעשו תשובה, ולא סגי בזה שהם יוסיפו עוד מעשה אחד, שאם הם יוסיפו עוד מעשה אחד, הם כבר לא יהיו "מחצה על מחצה", אלא "רובו זכויות", אבל ביאור אחד לדברים - אם מוסיפים עוד מעשה אחד, א"כ, זה באותו תפיסה של התפרטות, אבל אם הם עושים תשובה, ש"תשובה קדמה לעולם", ותשובה עוקר למפרע כעין עקירת נדר ע"י חכם, שעוקר את הנדר למפרע, וכמו"כ בתשובה, כמו שאומרים חז"ל, "תשובה קדמה לעולם", שהיא עוקרת למפרע, כלומר, מה שהיא "קדמה לעולם", היינו שהיא נוגעת ב"אחד", היא נוגעת ב"יכול להיבראות באחד", לכן דייקא, בכדי להיחתם לחיים טובים ולשלם, בבחינת "שעיר אחד לה", לא סגי בעוד מעשה מדין "רובו זכויות", אלא נצרך שיהיה מציאות של "שעיר אחד לה", כח התשובה, שזהו מציאות התשובה, שמשלב את הכל ל"אחד", "והוא באחד ומי ישיבנו", זה ה"שעיר אחד לה".

שעיר אחד לעזאזל - מקום הפירוד הגמור

אבל מהצד ההפוך שבדבר, זה **שעיר אחד לעזאזל**, שנשלח לארץ גזירה, ועד שלא הגיע לחצי ההר, נתפרקו איבריו, כלומר, מה שנתפרקו איבריו, זה הגילוי של מהות השעיר, כלומר, השעיר הופך להיות ריבוי, בבחינת **שער**, שהמקום המרובה ביותר שיש בקומת אדם, זה השערות, שאין לך מקום של ריבוי יותר גמור מהם, יש את האיברים, שני אזנים, שני עיניים, שני נקבי חוטם, שזהו ההתפרטות לשנים שבאיברים, ועיקר ההתפרטות מתגלה באדם במקום האצבעות, ה' וה', ה' וה' בידים, וה' וה' ברגליים, זה מקום **העשר** של ההתפרטות שקיימת בקומת האדם.

אבל, ההתפרטות הגמורה היא אינה באיברים, אלא במותרי המוח, שזה מקום השערות שבאדם, שם מקום הריבוי הגמור. וכאשר השעיר נשלח אל ארץ גזירה, מה שעד שלא הגיע לחצי ההר נתפרקו איבריו, מתגלה כאן **השעיר** שבו, מתגלה **השער** שבו, מתגלה מקום ההתפרטות שבו, מקום הפירוד שבו שיש בו את עומק נקודת ההתפרטות.

ולהבין ברור - השורש הזה שמתגלה ביצחק, יש פסולת הרי ביצחק, שהפסולת שיוצא מיצחק הוא עשו וכדברי רבותינו, בספר ברית כהונת עולם, "**איל אחר נאחו בסבך**", כל ארבעה תיבות הללו, עולים 400, וברור הדבר, [הספר הנ"ל מקביל את זה באופן שונה, אבל ברור הדבר] זהו 'ארבע מאות איש עמו', שזהו כחו של עשו, הפסולת שיוצא מיצחק, כמו שהוזכר 'איל אחר נאחו בסבך בקרניו', באיזה סבך הוא נאחו, בסבך של שערותיו, הסבך של **שערותיו** של האיל, שהוא עומד במקומו של יצחק, זהו הפסולת של עשו, שהוא 'איש **שעיר**'.

בסוף העשרה ימים האלה, שמראש השנה ועד יום הכיפורים, ביום הכיפורים יש שני שעירים, שעיר אחד לה', ואחד לעזאזל, מה ההבדל בין שעיר לה', לשעיר לעזאזל - כמובן שיש בזה פנים רבות, אבל בפנים אחד, הרי מעיקרא הדין של השעירים הוא, שהם צריכים להיות שווים בקומה ובמראה, ומטילים עליהם גורלות, אבל, כאשר חל 'גורל אחד לה' ואחד לעזאזל', ה'אחד לה', זה שעיר לה', זה שעיר שהוא בגדר עולה כליל.

אבל השעיר לעזאזל, נשלח אל ארץ גזירה, וכמו שאומרת הגמ', שעד שלא הגיע לחצי ההר, כבר נתפרקו איבריו, כלומר, יסודו, הוא מציאות של פירוד.

שעיר אחד לה', עשרה שחוזר לאחד

זה ההבדל בין שעיר לה', לשעיר לעזאזל, בשעיר לה' מתגלה המדרגה של 'יהו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו', שעיקר הדבר הזה, לא חל על הרשעים שנכתבים ונחתמין לאלתר למיתה, אלא עיקרו חל על הבינונים תלויים ועומדים, שכמו שנתבאר, הבינונים תלויים בשער, ועל זה בא ה'שעיר אחד לה', שיתקיים בהם 'יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו', "אם עשו תשובה, מיד נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים טובים ולשלום", שהם הם, הבעלי תשובה, ועיקר הדבר מתגלה ב"עיצומו של יום מכפר", ומצד סדר העבודה שמוציא לפועל את ה"עיצומו של יום", עיקר הגילוי שמתגלה זהו ה"שעיר אחד לה", זה גדר ה"אחד לה" שמתגלה שביום **העשירי**, הכל חוזר, וכל **העשרה** ימים האלה, חוזר **לאחד**.

יאל אחר נאחו בסבך' שבגימטריא 400 שהם "הארבע מאות איש עמו" של שורש מציאותו של עשו, והוא נאחו בסבך של השער, כמו שנתבאר, אלא יחזור ויתגלה העומק של "כי אח עשו ליעקב", משורש עומק נקודת הדבר.

יום הראשונים, שזה בחינת האם - רבקה, הארבעים יום שהם שורש יצירת הולד - אז, יעקב ועשיו היו מאוחדים, ועל הזמן הזה בעיקר נאמר מדרגת גילוי הדבר של "כי אח עשיו ליעקב".

חוזר לתפיסת מדרגת האם, וכשהוא חוזר לשם, מתגלה שהוא חוזר למקום שאין את המציאות של הפסולת.

וברור הדבר - כל פסולת, השורש שלה הוא במקום ההתפרטות, ב'אחד', בוודאי שלא שייך, בעצם, שיהיה פסולת, ובמקום ההתפרטות - שייך התפרטות של קדושה, אבל יתר על כן, ההתפרטות הזו, כאשר היא יורדת לתתא, היא הופכת להיות מקום של התפרטות דקלוקול, והדוגמא הבהירה, כאשר אכלו את המן במדבר, זה היה 'לחם שנבלע באיברים', ומעין כך, אילו אכל אדם הראשון מעץ החיים וחי לעולם - כלומר, לא היה מציאות של פסולת, אלא הכל היה נבלע במציאות איבריו של האדם.

מדרגת צירי לידה ומדרגת אורך הלידה שבגאולה העתידה

זה הגדר שבגאולה העתידה, יש את ה"צירי לידה" של הגאולה שבה אנחנו נמצאים עכשיו, וה"צירי לידה" האלה, כאשר הם מתגלים מהתפיסה החיצונית שבהם, אז מתגלה עוד פעם "ויתרוצצו הבנים בקרבה", שבצירי לידה עצמם מתגלה ה"ויתרוצצו הבנים בקרבה", עשו לעומת מציאותו של יעקב.

אבל כאשר יהיה האור של הלידה, האור של הלידה, הוא לא יאיר רק, אור של לידה כפשוטו, שהם יצאו, וכל אחד הולך לדרכו, אלא זה יאיר את עומק ההארה של שורש היצירה של המ' יום הראשונים, שזה תורה שניתנה ביום הכיפורים לארבעים יום, שהיא מאירה את ה"ארבעים" בשורש, שהוא עוד לפני נקודת ההתפרטות.

והשלימות יהיה מכח ה"תקע בשופר גדול לחרותינו", "בשופר גדול יתקע", שלעתיד לבוא יושלם ויאיר האור בשלימות, כל ה"עשרה" יחזור למציאות ה"אחד".

שם נאמר "כי אח עשו ליעקב", אח - אחד, מאוחדים ומצורפים יחד.

מכח כך יאיר עומק ההארה של "והיתה לה' המלוכה", "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", הכל יחזור חזרה למציאות האחד, זה כל מהלך הארבעים יום שבתוכם אנחנו נמצאים עכשיו, זה ה"ארבעים יום", לחזור ל"ארבעים יום" של שורש יצירת הולד, לחזור לאם, לאחד והארבעים שהוזכר, והסיפא של הארבעים יום זה העשרה ימים, עד יום הכפורים שהוא האחרית שבדבר, אבל כל הארבעים יום שאנחנו נמצאים בהם בימים האלה, הם עומק ההארה של האיל, של הא' - מ', להחזיר הכל לשורש היצירה למציאות האחד הגמור, "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה'

שני השערים - מדרגת ה'ויתרוצצו' שבציבור יעקב ועשו

ההארה החיצונית שמתגלה ביום הכיפורים היא, שיש שעיר אחד לה', ושעיר אחד לעזאזל, וכמו שנתבאר, שה"שעיר אחד לה'", זה המקום של העשר שחוזר לאחד, ו"שעיר אחד לעזאזל", זה מקום הנפילה, שכשנפול בהר נתפרקו איברים, בבחינת עשר - שער, שנעשה מציאות של התפרטות.

שורש התיקון הוא "תבוא האם ותקנח צואת בנה", ההארה מגיעה מה"תבוא האם", מהמקום שבו הם נמצאים בעיבור.

אבל ב"בפועל" של הדבר, שם זה מתגלה כבר באופן של "ויתרוצצו הבנים בקרבה", כלומר, זהו עיבור שכבר חל בו ה"ויתרוצצו הבנים בקרבה", "זה הולך לדרכו וזה הולך לדרכו", זה שעיר לה', וזה שעיר לעזאזל.

אבל, "בשופר גדול יתקע", והשופר הזה, כמו שהזכרנו את דברי חז"ל בירושלמי ובמדרשים, זה שופרו של אילו של יצחק, עליו נאמר "והלך בסערות תימן", שזה השערה בשי"ן, שס' וש' שרשם אחד, [שערה משערות ראשו של אדם], אז מתגלה לעתיד לבוא - כאשר יהיה 'בשופר גדול יתקע', יהיה מציאות של גילוי שלם, אז יעלה המדרגה למעלה ממדרגת השעיר אחד לה' ושעיר אחד לעזאזל' כפשוטו, שזה יהיה תחילת הגילוי לעתיד, וע"ז נאמר "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו".

במדרגה העליונה- גילוי ה"אח עשיו ליעקב"

אבל בעומק, לאחר מכן, "והיתה לה' המלוכה", שיחזור ה"תמליכוני עליכם" בשלימות, אז יאיר עומק ההארה, כבר ביום ראשון דראש השנה, ואז, לא יהיה הסוף דעשרת הימים, בשעיר אחד לה' ושעיר אחד לעזאזל, אלא יחזור הדבר לשורש ההארה של האיל, של ה' שחוזר לא', ולא יהיה את הפסולת שיוצא מיצחק, שזה עקידת יצחק שאינה שלימה,

וא"כ, שורש מציאות הפסולת, היא במקום הרע, ששורשו במקום ההתפרטות, במקום הרע מלשון רעוע, במקום הפירוד, זה הרע שבתבת "שער", ש' - רע, שם מקום ההתפרטות של הרע, ומונח שמה הפסולת הגמורה של אכילה מעץ הדעת טוב ורע, שיש מציאות של פסולת היוצא מגופו של האדם.

וא"כ, עומק ההארה של יום הכפורים, "יום אחד", "ימים יוצרו ולא אחד", זה יום הכיפורים, שהוא יום אחד של הקדוש ברוך הוא, כמו שדורשים חז"ל כידוע, כלומר, מתגלה בו ה"אחד" של מקום החזרה לשורש האחד, לנקודת הדבר שהיא קודם מקום ההתפרטות שבדבר, שם נמצא מקום תפיסת העקידה.

מקום האיחוד ופירודם דיעקב ועשו

אבל בעומק יותר, במקום ההתפרטות יש את עשיו, ואת יעקב, שנבדלים זה מזה, וכמו שאומרים רבותינו כידוע מאד, על הפסוק שנאמר בנביא עובדיה "כי אח עשיו ליעקב, את יעקב אהבתי ואת עשיו שנאתי", שבשורש הם אחין זה לזה "כי אח עשו ליעקב" ובענפים נאמר "את יעקב אהבתי ואת עשיו שנאתי".

איפה מתגלה בהם המציאות שהם מחוברים יחד אהדדי, כאשר עשו ויעקב היו במעי רבקה, על אף שגם שם נאמר "ויתרוצצו הבנים בקרבה וגוי ותלך לדרוש את ה'", אבל בשורש היצירה הראשונה, עוד לפני שהיה בהם גדר של "ויתרוצצו", שהם רוצים לצאת, אלא בתחילת העיבור, ובעיקר בארבעים

מילון ערכים בקבלה • גיהנם

משל אש, כמ"ש ברמ"ע מפאנו (מאמר הנפש, ח"ו, פ"ח). וכתב רמ"מ משקלוב (חידושים על סדר ההשתלשלות, דף של"ח) וז"ל, מצד ימין גיהנם של אש, ומצד שמאל גיהנם של שלג, עכ"ל. והבן שכל אחד מעניש את כנגדו, ודו"ק. ויש בחינה הפוכה, והבן. ועיין אפיקי ים (עירובין, יג, ע"ב). וז"ל המשנת חסידים (מסכת היכלות הקליפות, פ"ו) ושני מיני גיהנם הם, אחד של אש להעניש לעובר על מצות לא תעשה, ואחד של שלג להעניש למתרחש במצות עשה ואינו מקיימם, עכ"ל. ומקור דבריו בספר הליקוטים (שמות) וז"ל, גיהנם של אש כנגד טלה והוא כנגד העובר על ל"ת, שהוא מתחמם לעבור העבירה. ויש גיהנם של שלג, כנגד עקרב, שהוא כנגד המתקרר ועובר על מ"ע, שהוא מעצלות אשר בשב ואל תעשה, עיי"ש. ועיין ליקוטי תורה (שם).

ומהות גיהנם של אש (תחתון) נתבאר בעץ חיים (שער נ, פ"ד) וז"ל, והיצה"ר הוא החום הטבעי שבאדם המייבש את הליחות השרשים, ואז מת האדם, וזהו כאשר יעשה ויעבור על שס"ה מצוות ל"ת, כי אז זה האש של הגבורות יתדבק בהם אש של גהינם הרע וימיתהו, עכ"ל.

ומהות גיהנם של שלג, ששורשו עקרב כנ"ל, עב-קר, והיינו עביות של קרירות, ועי"ז מסתלק חיותו. והוא בעיקר פגם של משכב זכור, כמ"ש בשער רה"ק, שחוטא בחטא זה פוגם באמא ויש ב' ג' שמות אהי"ה, בידוי"ן ואלפי"ן וההי"ן, והג' אלפי"ן ראשונות שבשלשתם הם בגימט' שלג, עיי"ש. ועיין שער תיקוני עונות (פ"י). וכנגד כך יש תיקון של גלגול בשלג, כמ"ש. ועיין משנת חסידים (מסכת התשובה, פ"ו). ועמק המלך (שער תיקוני התשובה, פרק י"ב).

וכתב בגר"א (תיקונים, תיקון ל"ב) וז"ל, נידונין בגיהנם נגד ב' הנ"ל, חצי שנה באש וחצי בשלג, והוא נגד ו"ק דדוכרא ונוק' וכו', והן נגד תורה ומצות, עיי"ש שתורה עיקרה קום עשה, ומצוות רובם ועיקרם ל"ת, ודו"ק. והדברים ארוכים.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כתב בעץ חיים (שער מג, פ"א) וז"ל, שהנה הארץ הזאת יש בה (צורת) פרצוף הארץ, שהוא זרוע הימני, לכן ג"ע הארץ הוא לצד דרום הישוב באמצע העולם ממש. וכנגד זרוע שמאל הוא גיהנם הארץ לצפון הישוב, אלא שהוא נחלק לז' מדורין נגד ז' ארעאן כנודע, כי בארץ התחתונה שהיא מלכות דמלכות דעשיה, תמן להט החרב לרשעייא (שמתהפך רחמים לדיון, ולהיפך בג"ע מתהפך דין לרחמים כמ"ש). ובזה תבין שגיהנם הוא זרוע שמאל, והיא צפון, והיא מלכות. וג"ע הוא דרום, ימין, והוא זרוע ימין, והיא בינה דמלכות, עכ"ל, עיי"ש. וכתב שם (שם, פ"ב) וז"ל, וכמו שהוא למטה בארץ כן הוא למעלה וכו', וכן נגד ג"ע הארץ יש למעלה ברקיע בסוד זרוע ימין, שהוא מכוון לשבתיך פעלת ה', ונגד גיהנם זרוע שמאל הארץ, מכוון למעלה זרוע שמאל, ששם הקליפות נאחזין ושם מדורין דילהון, עכ"ל. וביונת אלם (פרק פו) כתב וז"ל, גיהנם, שהוא כח הקליפות והדין, עכ"ל. ולעילא, מקום גיהנם הוא כנגד ג"ע, וכשם שג"ע הוא במקום התפשטות הארת אמא - בינה (עיין ערך ג"ע), כן גיהנם לעומתו. וכמ"ש שם (שער נ, פ"א) וז"ל, וכנגד הקליפה של אמא, הוא סוד גיהנם, עכ"ל. וכתב ברמ"ז (אם לבינה, אות עין, אות פ"ז) וז"ל, גיהנם הוא נקבה דס"א, עכ"ל.

ובדקות, בכל עולם ועולם היכן שיש רע, שם יש גיהנם לפי ערך אותו עולם.

וכתב שם (שם, פ"ז) וז"ל, גיהנם "תחתון" הוא ד' יסודות רעים, כבד וטחול וכו', שהם שדין טבעים, וג"ע תחתון הם ד' יסודות טובים, ריאה וכו' שהם מלאכים, והרי כי גם ביסודות יש מלאך ושד, שהם יצ"ט ויצה"ר, עיי"ש בהרחבה. ובעולם עליון יותר זהו גיהנם רוחני. ועיין ספר הליקוטים (ישיעה, סימן נז).

והנה אף שנתבאר שבימין זהו ג"ע, ובשמאל זהו גיהנם, מ"מ אף הגיהנם נחלק לימין ושמאל, של ימין אש ונעשה שלג, ושל שמאל מים. וז"ל הזוה"ק (ח"א, סב, ע"א) מאי דינא דגיהנם, אשא ותלגא. ועוד אמרו (שם, רלח, ע"ב) דינא דחייבי בגיהנם, תריסר ירחין, פלגא מנייהו בחמה, ופלגא מנייהו בתלגא. ושל שלג קשה

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך פרק כ' שמחה בהתרת הספקות

שמחים כנתינתן מסיני

מי שחי בלי לב עליו נאמר, אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי (ברכות סא, א). אוי לי מיוצרי - שאולי יש לו יראה לעבור עבירה, ואם אין לו הוא בכל מקרה יענש. אבל אוי לי מיצרי - כי זה באמת קשה, והאדם לא מסוגל לעבוד את הקב"ה, כי אין לו חיים.

האדם, כפי מה שהקב"ה יצר אותו בצורת היצירה, הוא לא יכול לחיות רק משעבוד, רק מעול, אלא גם משמחה, וזה בנוי בנפש האדם. במעמד הר סיני, מחד הקב"ה כפה עליהם הר כגיגית, ומאידך הם אמרו נעשה ונשמע, וכבר עמד על כך במדרש תנחומא (פרשת נח), מדוע היה צריך גם לומר נעשה ונשמע, וגם שיכפה עליהם הר כגיגית, הרי אם הם אמרו נעשה ונשמע מדוע היה צריך את הכפיה, ביאור הדבר לענינו - האדם, החיבור שלו לתורה, למעמד הר סיני, לקבלת התורה בנפש האדם בכל יום ויום, היא בנויה על שתי כוחות: היא בנויה על כח שנאמר בחז"ל (עבודה זרה ה, ב) כשור לעול וכחמור למשא, כמו שקבלת התורה היה שם כפה עליהם הר כגיגית. אבל היא בנויה עם עוד כח, (שמות יט, ח) ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע. הם קיבלו את הדבר מתוך רצון, מתוך שמחה, אצל כל נפש ונפש מוכרח שהחיבור לתורה הקדושה, תהיה עם שתי הכוחות הללו. עם חיבור של שעבוד, עם חיבור של עול, אבל עם חיבור של שמחה. חיבור של שמחה בלי חיבור של עול, הוא לא חיבור אמיתי. זה שמחה של הוללות. כדברי הירושלמי הידועים: שהאדם צריך אהבה ויראה. כי אהבה לבד הרי שצריך את היראה. אי אפשר חיים שאין בהם עול, אבל אי אפשר חיים שכולם עול.

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד ליקווד תשע"ב

"שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד". דברי רש"י: "שמע ישראל, השתא הוא ה' אלוקינו ולעתיד לבוא ה' אחד לכל האומות כולם".

הרי ש"ה' אלוקינו" לפי הגילוי שיש בידינו השתא, אז הוא 'אלוקינו בלבד'. משא"כ לעתיד לבוא "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" יתגלה גילוי שמו יתברך לכל הנבראים כולם.

ודאי שפשוטם של דברים השתא גילוי השי"ת בעולם נעלם יותר ולעתיד לבוא יהיה גילוי גדול יותר. אבל ברור לכל בר דעת שזה לא רק ענין מי ידע, שהשתא רק ישראל יודעים באמיתת הבורא ית"ש ולעתיד לבוא יהיה גילוי שכל יושבי תבל ידעו. אלא עומק הגילוי של ה' יתברך יהיה יותר עמוק באופן יותר של מהות פנימית יותר.

מה הגילוי שיש בידינו השתא ומה הגילוי שיהיה לעתיד לבוא. "שמע ישראל ה' אלוקינו", ה' הוא האלוקים שלנו. איפה הוזכר בתורה הקדושה ה' אלוקים. בכל מעשה בראשית נאמר השם אלוקים, לא נאמר השם הוי"ה ברוך הוא, "בראשית ברא אלוקים", "ל"ב פעמים במעשה בראשית השם אלוקים שבוא הקב"ה את עולמו, "בראשית ברא אלוקים". לאחר שהקב"ה השלים את כל מלאכתו "ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמיים". "ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמיים" - שמה הוזכר בתורה הקדושה ה' אלוקים. קודם לכן הוזכר רק שם אלוקים ולא הוזכר שם הוי"ה, דברי חז"ל שמובא ברש"י שידוע מאוד, "מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף עמו מידת הרחמים". אבל לשון רש"י בפסוק הראשון של התורה הוא קצת שונה, "ראה שאין העולם מתקיים עמד והקדים ושיתף לה מידת הרחמים למידת הדין". שרש"י אומר שמתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, "ה' אלוקים". ראה שאין העולם מתקיים אז לכאורה שיתף עמו מידת הרחמים. אז מה קודם למה? האם מידת הרחמים קודמת למידת הדין או שמידת הדין קודמת למידת הרחמים.

לכאורה פשטות דברי חז"ל "מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין", אז מה שקודם זה מידת הדין. "ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף עמו מידת רחמים". כלומר מעיקרה היה מידה אחת שנקראת מידת דין, בא הקב"ה ושיתף מידת רחמים. הרי שקודם זה מידת הדין ולאחמ"כ זה מידת רחמים, זה סדר פשטות דברי חז"ל.

אבל רש"י מחדד וכותב "עמד והקדים ושיתף מידת רחמים למידת דין".

הרי שמשמע שמה שקודם למה זה מידת רחמים קודמת למידת הדין. על אף שאפשר גם ללמוד ברש"י על מה שכתוב "עמד והקדים" הכוונה לפני שהעולם יתבטל מכוח מידת הדין.

הרי שצריך להבין אם כן ראשית בריאת הבריאה מה קדם למה, הרי סדר הפסוקים "בראשית ברא אלו-קים" הרי שקודם כתוב שהקב"ה ברא את העולם במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף עמו מדת רחמים. למה העולם לא יכול להתקיים במידת הדין, מה חסר בעולם שהוא לא יכול להתקיים במידת הדין. בפשטות הדבר "מי יצדק לפניך בדין", מחמת שהנבראים הם בעלי חומר ממילא הם עלולים וק-רובים לחטא, ממילא אם הקב"ה ידון את הבריאה לפי מידת הדין מי יצליח לעמוד בזה. זה פשטות דברי חז"ל באמת.

אבל בעומק כתוב כאן נקודה אחרת לגמרי בדברי חז"ל. כתוב שהעולם לא מצד חטא לא יכול לעמוד במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים מצד המהות של מידת הדין שאיננה יכולה להתקיים. "שמע יש-ראל ה' אלוקינו ה' אחד", ה' אלו-קינו אם היה מתגלה רק אלוקינו והיה חסר בגילוי של הוי"ה הרי שאין קיום לבריאה. לא מצד מה שהנבראים אילו ידונו אותם במידת הדין הם לא יוכלו להתקיים, אלא כי הבריאה אם יתגלה בה רק 'אלוקינו' אז התכלית של הבריאה נחסרת, "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא ה' אחד ושמו אחד", השתא יש לנו "ה' אלוקינו", לעתיד לבוא מתגלה ה' אחד ושמו אחד, מתגלה שמו יתברך הוי"ה ברוך הוא.

עולם שמתגלה בו רק שם אלוקים ולא מתגלה בו שם הוי"ה ברוך הוא

הוא אינו יכול להתקיים, כי חסר בו כל תכלית הבריאה. מה היא תכלית כל הבריאה כולם. תכלית כל הבריאה כולה היא גילוי אחדותו יתברך שמו "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום יהיה ה' אחד ושמו אחד", זה תכלית הבריאה כולה. שם אלו-קים כידוע שם אלוקים משמש בג' עניינים, יש אלוקים כלפי הקב"ה, יש אלוהים אחרים, ויש אלוהים שנ-קראים בית דין. הרי ששם אלוקים שלוש לשונות, הוא משמש להקב"ה, הוא משמש רח"ל להבדיל גם לעבו-דה זרה והוא משמש לבית דין, "עד האלוהים יבוא דבר שניהם" קאי על בית דין כידוע דברי חז"ל.

שם אלוקים לא מכריח שהקב"ה שייך רק למישהו אחד, הוא יכול להיות שייך לכמה, כמו שיש כמה ראובן ויש כמה שמעון ויש כמה לוי אז גם השם אלוקים משתייך לפחות לשלושה סוגים. ואולי יתר על כן, יש הרבה בית דין, יש הרבה אלוהים אחרים. השם אלוקים הוא לא השם המיוחד לו, הוא לא השם שמעיד על זה שהקב"ה הוא אחד. ודאי שהשם אלוקים הוא גם שמו יתברך אבל זה לא שמו, זה לא השם שמעיד שזה הוא ולא זולתו. כאשר האדם נמצא למשל במקום וקוראים לו ראובן והוא שומע מישהו שקורא ראובן, הוא יכול לסבור שאולי קראו לראובן אחר. כאשר האדם פונה למושג שנ-קרא אלוקים אין בהכרח שפנייתו לבורא יתברך שמו.

"מתחילה על במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים" - למה אין העולם מתקיים? לא רק מחמת שאנשים יעברו עבירות רח"ל אז העולם לא יתקיים. אלא כי אם הבריאה הייתה נמצאת במהלך של שם אלוקים בלבד הרי אין בהכרח פניה רק לבורא ית"ש, שתהיה כל פנייתו לבורא יתברך

שמו" - לשון הרמח"ל בפרק רא-שון במסילת ישרים. אם אדם פונה להקב"ה בשם אלוקים הרי שהוא לא פונה אליו בשמו המיוחד לו, ועומק הדבר, שאין כאן הגדרה שלא תהיה כל פנייתו אלא לבורא יתברך שמו, אלא יש כאן גילוי של עומק של שם שיכול להשתייך גם לאחרים. לעו-מת זאת ה' הוי"ה ברוך הוא, זה שם העצם שם המיוחד לו.

"עמד ושיתף עמו מידת רחמים", יש בזה שני מהלכים מה זה "עמד ושיתף עמו מידת רחמים". "ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמיים". כמו שדברנו במהלכי הברכות שבברכה יש שני מהלכים, יש מהלך של ברכה "יגולו רחמך על מידותיך ותתנהג עם בניך במידת הרחמים". 'ברכני', מה הברכה? גילוי של מידת הרחמים. ויש מהלך שזה גילוי הוי"ה ברוך הוא, לא מצד מידת הרחמים, שם הוי"ה ברוך יש בו שני חלקים, יש אבחנה של שם הוי"ה ברוך שהוא גילוי של מידת הרחמים. השם אלו-קים מידת הרחמים, אומר רש"י בד-ברי חז"ל, שם הוי"ה מידת רחמים. "ראה שאין העולם מתקיים במידת הדין" - כי הנבראים עלולים בחטא - "עמד ושיתף עמו מידת הרחמים" בכדי שהם יוכלו להתקיים, "ורחמיו על מעשיו", שהם יקיימו את הבריאה. זה מהלך אחד שזה פשטות דברי חז"ל.

המהלך הפנימי, "ראה שאין העולם מתקיים במידת הדין" - כי זה לא שמו המיוחד לו - "עמד ושיתף עמו שם הוי"ה ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמיים", ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמיים - הוא מגלה שיש שמו המיוחד לו. זה נקרא "ה' אלוקינו".

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור טעמי המצוות
009 שמע ישראל תשע"ב לייקווד (פורסם לראשונה)

דע את שמחתך העליצות מכה התנועה • פרק כ'

יתן ה' יתברך שהדברים יהיו בבחינה של - בפוך ובלבבך לעשותם (דברים ל, יד), לשנות את הבלבבך, לעלות מעלה מעלה מתוך חיי בור גמור, של הכרת השכל והרגשת האדם, ואז נזכה בסייעתא דשמיא לזהו הדברים שמחים כנתינתם מסיני.

במוח, וצריך הכנה לעלות ממדרגה למדרגה גב בלב. אם נכין את עצמנו, לא לבנות רק את המוח, אלא לבנות כסדר בהדרגה במשך השנים את הלב, הרי שנוכה בסייעתא דשמיא לחיבור של מוח ולב. לחיים שהלב הוא קרוב לפחות למדרגה של המוח. [אילו הלב שלנו יהיה במדרגה של המוח שלנו, הרי שצריכים להיות כמעט מהל"ו צדיקים].

בקבלת התורה נאמר (שמות יט, ו וברש"י שם), ויחן שם ישראל כנגד ההר, כאיש אחד, בלב אחד. זה לא כאיש אחד במוח אחד, כי קבלת התורה היא לא במוח בלבד, אלא היא קבלת התורה במוח ובלב. כמו שההכנה למתן תורה היתה, (ויקרא כג, טז) תספרו חמישים יום, שבע שבתות תמימות תהיינה, הרי שצריך הכנה לעלות ממדרגה למדרגה

דע את שמחתך התעלות מכה עם זר • פרק כא'

כל שמיעה היא בשומע שיש לו את הכלי קי-בול של הדברים, והוא מקבל את ההשכלה כפי מה שהוא קיבל אותה לעצמו. לכן הוא לא שומע מה שנאמר לו, אלא הוא שומע את מה שהוא הבין.

זהו גם מה שאמרו חז"ל (ברכות נח, א. במדבר רבה כא, ב) כשם שאין פרצופיהם שוים אין דעותיהם שוות, כלומר בשום דבר אף אחד לא מבין כמו השני, אלא פחות או יותר, האדם מבין את מה שנאמר לו, כפי מה שהוא מבין, אבל לא כפי מה שביקש המדבר לומר לו.

כל פעם שהמדבר מדבר הוא מדבר מדעת מסוימת, והמקבל שמקבל הוא מקבל את זה בדעתו שלו. וכשהוא מקבל את זה בדעתו שלו, אז הוא לא שומע מה שאמרו לו.

אם כן הלשון בעצם נעשה כלי בלבד לסב-רא, כי הרי האדם אינו מקבל את הלשון כפי מה שהוא, אלא הוא מקבל ממה שנאמר, רק את הסברא. וכמו שמצינו בחז"ל (בבא בתרא יג, ב) לא סבירא לי לא שמיעא לי, כלומר וודאי שהוא שמע בפועל, אך חז"ל הגדירו את השמיעה בלשון אחר, משורש הבנה, הסכת והבן. אם כן גם כשסבירא לי ושמיעא לי, זה לא מעצמיות הלשון.

לפי זה נבין מהו המושג שנקרא לעז, לשון עם זר. מלבד ההגדרה הפשוטה של שב-עים לשון, שזה זר ביחס ללשון הקודש. אבל בעצם כל פעם שאנחנו שומעים דברים, אני לא שומע את מה שנאמר לי, אלא את מה שהבנתי. כלומר זר אלינו מה שנאמר לנו.

לשון עם זר הגדרתו בפשטות, עם זר שהוא שומע בלשון זרה. אבל בעומק לפי מה שה-תבאר עכשיו, כשהמדבר מדבר, והשומע שומע את הדבר באוזניו, ממילא זה הפך להיות לשון עם זר.

בתפלה זכר ליציאת מצרים. בהגדרה החי-צונית השמחה היא היינו בגלות ונגאלנו מה-גלות, ולכן זה זמן של חיוב בשמחה. [על אף שזמן שמחתנו בפרטות נאמר בסוכות, אבל בכולם יש דין של שמחה]. אבל עומק הדבר הוא, הגדרת הדבר שהשמחה באה מזה שי-צאנו מהלשון עם זר, ומזה באה הגאולה. [וההתנוצצות של הגאולה התחיל בזמן היותם במצרים שהם לא שינו לשונם]. כי אי אפשר שיהיה שלשה רגלים של שמחה, של זכר לי-ציאת מצרים, כל זמן שלא יצאנו מהעם לעז. שורש לשון זר

הדוגמא הברורה של לשון עם זר, הוא השו-רש שבו מתחלקים כל האומות כולם לשב-עים לשון, שזה היה בדור הפלגה, כמו שנאמר (בראשית י, כה) נפלגה הארץ, ושם הקב"ה חילק את הלשונות של כולם ללשון אחרת. מה קורה כאשר האדם מדבר בלשון אחד, ומי שמדבר אתו מדבר בלשון אחרת, שאין הבנה וקשר בין בני אדם. וזהו מה שנאמר (בראשית יא, ז) אשר לא ישמעו איש את שפת רעהו, כלומר שמתגלה כאן בבריאה, שכל אחד שומע לעצמו. בדור ההפלגה, הת-גלה שהתחלקו האומות לשבעים לשון, דהיינו שהוא אינו מבין את חבירו באופן של דיבור מפה לפה, אלא באופן של שמיעה והבנה.

כשראובן אומר משהו, יש את מה שהוא אומר, ויש את ההשכלה שמונחת בתוך מה שהוא אומר, כששמעו שומע את אותו דבר, אפילו אם הוא שומע את אותם מילים בדיוק, אבל ההשכלה שבו היא עצמית. לכן אנחנו רואים הרבה מאוד פעמים, שבני אדם אומ-רים משהו אחד, והשומע שומע מילים אח-רות, וכשנרצה לדון מה נאמר, אם אין הקל-טה שנפתח ונשמע מה נאמר, השומע בטוח שזה מה שהוא שמע. למה הוא בטוח שזה מה שהוא שמע, כי הסברא נתפסה אצלו בצורה אחרת, ועל ידי כן הוא גם שיבש את המילים שהוא שמע. אם כן נמצא שכאן בעולם הזה

אמרו חז"ל (אבות דרבי נתן פרק לד) שאחד מהעשרה לשונות של שמחה נקרא עליזה, על דרך שנאמר עליו, יעלוזו, וכיוצא בזה. עלינו לדעת מהו הלשון של השמחה שנקרא עליו.

ביאור הדבר הוא, כל עלו זה אותיות על - ז'. כמו שנאמר (תהלים קיד, א) בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לעז. עלו, לעז, אותם אותיות. וכן מצינו פעמים רבות בלשון חז"ל (גיטין ה, ב. בבא מציעא פד, א. סנהדרין מד, ב) שלא להוציא לעז, מה כוונת הדבר להוציא לעז, כאשר מדברים על אדם לא לפי השפה שלו, אלא מעתיקים אותו מהשפה שלו לשפה אחרת, דהיינו שמדברים עליו בלשון שהיא זרה כלפיו, ועל דרך שמצינו בחז"ל (ירושלמי ברכות ט, ב) לענין עבודה זרה שהיא זרה לו, כן לשון עם זר זה לשון שהוא זר לו, זה לעז

. זה נקרא שמוציאים עליו לעז, כשמדברים אבל רואים שזה לא הוא, זה נקרא שלא יוציאו לעז. ועל כן כל זמן שיש על האדם לעז, לשון עם זר, הוא לא יכול לעלוז.

באופן אחר, עלו זה על ז', הוא למעלה מה-שבע האומות, שהם שורש לשבעים אומות, דהיינו שהוא מעל האומות. זה נקרא עלו, שהוא מעל הדבר. כל על הוא כמו שאומר הנפש החיים (שער א פרק טו), זה ע' - לי שהוא עולה מעל השבעים לשלוש למעלה, זה נקרא על. על - ז', הוא מתעלה על הדבר. וזהו הנקרא עלו.

על זה אנחנו אומרים במועדים אתה בח-רתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו, ורוממתנו מכל הלשונות. כלומר השמחה של המועדים היא, איך שרוממתנו מכל הלשונות, מהשבעים לשון של אומות העולם, ההתרו-ממות מהלשון של העם זר. אם כן כל זמן שהאדם מצורף ללשון של העם זר הוא לא עליז, הוא לא עלו. כאשר הוא נבדל מאותו צירוף, חל בו מציאות שנקראת שמחה.

וזהו גם מה שנאמר בכל השלשה רגלים

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

פתיחה כללי לימוד האגדתא

יסוד שמיני: הבחנת הדבר בתיקון ובקלקול

לשון חז"ל כידוע, הקב"ה היה "בונה עולמות ומחריבן". ולפיכך, כל דבר שנמצא כאן בעולם, היה לו שורש של חורבן, והוא נמצא כאן ב'תיקון'. כל דבר ודבר שאנחנו מביטים בו, אם אנחנו רואים אותו כמתוקן, אנחנו צריכים לראות איפה הוא נתפס כמקולקל. ואם הוא מקולקל - איפה הוא יתפס כמתוקן. [זה עוד דקות של 'דבר והיפוכו', אבל זה יסוד לעצמו]. בכל דבר ודבר שמביטים בבריאה - להתבונן בו, איך הוא נראה בקלקולו, בחורבנו, בשבירתו, ואיך הוא נראה בתיקונו.

אז אם נגענו בו עכשיו מצד נקודת תיקונו, צריך להתבונן בשבירתו. ואם נגענו בו מצד שבירתו, צריך לראות כיצד הוא נתפס מחמת תיקונו. [ובעומק ישנה הבחנה של דבר, שבערך יותר כולל הוא נקרא שבור, ובערך לתחתון ממנו, הוא נקרא שלם]. אבל בכל אופן, התפיסה הזו, לראות כל קלקול כשורש לתיקון, וכל תיקון, כקלקול שהיה מונח בתוכו. בפנים אחרות והיינו ה: כל מעלה, נמצא בה את החיסרון. ובכל חסרון, נמצא בו את המעלה. זה דקות של 'דבר והיפוכו', אבל זה סוגיא מצד 'שבירה ותיקון' לשני הצדדים.

יסוד תשיעי: הקבלת 'עולם, שנה, נפש'

האופן הנוסף שזו הנקודה האחרונה שמחלקת לב' חלקים. רבותינו למדו אותנו להדיא הרי בדברי חז"ל: 'וההר סיני עש"ן כולו', ר"ת: עולם שנה נפש, עולם - מקום. שנה - זמן. נפש - צורת אדם. מה שהאבות דרבי נתן ועוד, כל מה שנמצא בעולם, נמצא באדם. כל מה שנמצא באדם, נמצא בעולם.

ולכן, בכל דבר ודבר שאנחנו מוצאים, צריך לראות אם הוא שייך ל'עולם', הוא שייך ל'זמן', או שהוא שייך ל'נפש'. ואז חוזרים - אם מצאנו אותו בנפש אז איפה הוא בזמן, אם מצאנו אותו בזמן איפה הוא בנפש, וכן ע"ז הדרך מצאנו אותו במקום אז איפה הוא בזמן והאיפה הוא בנפש, וחוזר חלילה.

בפנים הללו, אז בעצם האדם מחבר את "העולם שנה נפש", שהם שורשי הבריאה כולה - מקום זמן ונפש. כל דבר שנמצא באחד משלושתם, הוא מוצא איפה הם נמצאים בשני היחסיות הנוספים. ועי"כ הוא מקבץ את המקום את הזמן ואת הנפש, והופך להיות מציאות אחד.

יסוד עשירי: שורש הדבר ב'כוחות הנפש'

הנפש עצמה, מתחלקת לב' חלקים: היא מתחלקת לגוף. ומתחלקת, לנפש - ככוח רוחני פנימי, בתוך האדם. כל הבריאה כולה היא ב'צורת אדם', כמו שרבותינו אומרים להדיא, התורה היא בצורת אדם, לכן יש בה תרי"ג מצוות - רמ"ח ושס"ה, העולם הוא בצורת אדם, כולם הם ב'צורת אדם'. לכן, כל דבר ודבר שנוגעים בו בעומק החכמה, צריך לראות היכן הוא נמצא ב'קומת אדם', זה בעצם הפתח איך כל האגדה הופך להיות 'עבודה'.

המשפטים שנאמרו עכשיו, הם בעצם כל הסוד הפנימי של הגדול תלמוד שמביא לידי מעשה' שנמצא באגדה. עד כאן זה חכמה. אבל כשהאדם מבין, איך כל דבר נמצא ב'קומת אדם', איה מקומו, ראשית ב'גוף' בקומת אדם, אז הוא הופך את כל לימוד האגדה, לגדול תלמוד שמביא לידי מעשה'. יש אנשים שיש להם נטייה שכלית עמוקה, אין להם קושי להתעסק בדברים שהם הרבה מעבר למדרגתם "חכמתו מרובה ממעשיו", ואין שום יחס מול חכמתו למעשיו כמעט.

אבל כאשר האדם לומד בצורה שהוזכר השתא, יש לו את האפשרות, איך להפוך את החכמה לגדול תלמוד שמביא לידי מעשה", לולי כך, אז כל החכמה שלומדים זה 'התעוררות', זה 'רוממות', זה 'עומק של הרגשות', כל אחד יבטא את זה באיזושהי צורה, זה 'מכניס את האדם למקום יותר פנימי', יש כאלה שפעם בשבוע זה טוב להקשיב לזוה דבר, שעי"ז זה מרומם אותם.

זה לא שלילה, אבל צריכים להבין שהחכמה הזו היא בנויה באופן של "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", והוא יכול להביא לידי מעשה, אם האדם יכול להקביל כל דבר, ל'קומת אדם'. לכן כמו שהוזכר "עולם שנה נפש", כל דבר שנמצא בעולם ונמצא בשנה, צריך להעתיק אותו לנפש. אם לא נעתיק כל דבר לנפש, הרי שישאר לנו 'חכמה' בלי 'עבודה'. [יש דברים שלהדיא כלול בהם נקודת העבודה, אם לומדים את הסוגיא של אהבה ויראה, אז ברור שזה עבודה].

אבל נחזור ונחדד עוד פעם: החלק של קומת אדם מורכב מב' חלקים: הוא מורכב מחלק של 'גוף', והוא מורכב מחלק של 'נפש'. וצריך למצוא איפה הוא נמצא בקומת אדם ב'גוף', ואיפה הוא נמצא בקומת אדם ב'כוחות נפש'. כמובן שבביל זה צריך להבין את סדר כוחות נפשו של אדם, אחרת א"א לסדר כל דבר לפי סדר הכוחות. סדר הכוחות של הנפש בכללות זה מתתא לעילא: מעשה, דיבור, מחשבה, רצון. בפרטות רחב יותר, עשר כוחות, שלש עשרה כוחות.

השתדלנו להעמיד בקצרה עד השתא, את נקודות היסוד של שורשי צורת המחשבה. אם בכל נקודה שנעסוק באגדה נפתח את כל הדברים שנאמרו עד השתא, אז אפשר לעצור בדף הראשון של המסכת... משתדלים לגעת כל פעם 'אפס קצהו תראה וכולו לא תראה', אבל ככל שהדברים יקלטו היסודות שלהם בשכל, ולאט לאט יתיישבו על לב האדם, החכמה היא לאט לאט לראות את אותם דברים, בשאר מימרות של חז"ל. אבל זה בנוי מ'תפיסה', ומ'היקף' רחב של דברי תורה. כששניהם מצטרפים גם יחד - התפיסה והיקף הרחב של דברי תורה, ויתר על כן כשזה אור הנשמה שמתגלה בתוכו, אז הלימוד של האגדה, מתקיים בו ראשית כל 'גדול תלמוד' של אמת, ואז זוכים בס"ד ג"כ ל'מביא לידי מעשה'.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור פתיחה כללי לימוד האגדתא מהסדרה אגדות השס באופן של בנין



בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

יתרו ר-ש וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים (שמות, יח, א) ישראל, שר-אלי. רש-שר. הנה יש קו אמצע ויש נטייה לצדדים. קו אמצע הוא בחינת יושר, ישר, ו-שר. ונטיה לצדדים, לימין ושמאל. שמאל, בחינת רש, בחינת שאר, שארית, שר-א. עני. ונטיה לימין, עושר, עשר, ע-שר. והוא בחינת שררה. שרה, שר-ה. והעמדה על קו האמצע לבלתי נטות לצדדים, הוא בחינת שמר, מ-שר. וזש"כ באדה"ר קודם החטא שהיה במדרגת האלקים עשה את האדם ישר, וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה (בראשית, ב, טו), והיינו לשמור על היושר. וכן בחינת שוטר, שטר, שר-ט, שומר לבלתי נטות ימין ושמאל. והנוטה מכך נקרא רשע, רש-ע.

ובעומק, מצד נשמתו, ויפח באפיו נשמת חיים, הוא במדרגת יושר, אולם מצד גופו, בשר, ב-שר, יש בו נטיה לצדדים. והנקבה שנבראה מן הצלע, מן הצד, בהתחברותה לאדם כתיב (שם, ב, כב) והיו לבשר אחד. אולם לעצמה היא נוטה לצד שמאל, אש, שרף, שר-ף. וכאשר נפרדים ע"י גט, זהו גרש, ג-רש. ובנטיה לימין בחינת עשירות כנ"ל, הוא בחינת ריבוי, והוא בחינת השרף השרף על הארץ, שרף, שר-ף, השרצה, מהותה ריבוי.

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כו, טו - וכל הבארת אשר חפרו עבדי אביו בימי אברהם אביו סתמום פלשתים. ולעיל (כא, כה) והוכח אברהם את אבימלך על אדת באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך. והיינו שתחלה גזלו, ובמות אברהם סתמום. וכן מקום מושב אברהם במקום "באר", כמ"ש (שם, שם, יט) וישב אברהם בבאר שבע. וכתב במושב זקנים (שם, כו, לג) וז"ל, וכל הבארות אשר חפרו בימי אברהם אביו ויסתמום פלשתים, ובאר שבע היה בכלל אותם הבארות ונתבטל שמו, עיי"ש (ועיי"ש בראשונים). וכן מבואר בזוה"ק (ח"ג, שב, ע"ב).

והנה אברהם אותיות באר-מה. והיינו שחפירת אברהם בארות הוא מכח היות עצמו ממש, כרמוז בשמו. ומהות חפירת בארות ע"י אברהם, בארות בכלל, ובאר שבע בפרט, נתבאר בזוה"ק (ח"ג, שב, ע"ב) באר דלא פסקו מימיו לעלמין, אברהם כרי ליה להאי בירא בגין דאיהו אולףי לכל בני עלמא דיפלחון לקב"ה (עיין הכתב והקבלה, בראשית, כו, יח), עיי"ש.

ובדקות יותר, מדרגת באר היא מדרגת יצחק, כמ"ש (זוה"ק, ח"א, קלה, ע"ב) באר מים חיים, דא יצחק. וכן אמרו (שם, ס, ע"ב) בארך, דא יצחק דאקרי באר מים חיים. ובאברהם הוא מדרגת "אבר", וביצחק הוא מדרגת באר. ולכך בארות שחפר אברהם נגזלו ונסתמו, כי אצל אברהם מדרגת באר הוא בסתימו, כי הוא רק שורש לבאר ואינו באר בפועל. וביצחק יוצאים לפועל בשלמות.

ובדקות יותר, איתא בספר הליקוטים (וירא, כא) וז"ל, הוי"ה ואלקים, הוי"ה אדני", אלו הארבע שמות עולים באר, עיי"ש. והיינו שכח מדת הדין, שהוא מדתו של יצחק, שהוא של שם אלקים כנודע, וכן שם אדני"י אותיות א-דין כנודע. שמוציאים לפועל את שם הוי"ה, עולה גימט' באר, כנתבאר. וכתב בשער היחודים (פרק יז) וז"ל, מי באר עולה כמנין אברהם וה' יתירה, וכו', הם ה' גבורות, עיי"ש. והיינו שכח הגבורה שנגלה באברהם הוא שורש הולדת יצחק, והוא שורש מדרגת באר באברהם בהיותו שורש ליצחק.

וכך מבואר להדיא בכתבי רמ"מ משקלוב (דרושים על סדר ההשתלשלות, דף רצד) וז"ל, כשבא אברהם האיר אבר-מה (אותיות אברהם), ועשה זה להיות באר שבע, עכ"ל. והיינו שאף שחפר אברהם ז' בארות כנ"ל בזוה"ק, עיקרם הוא באר שבע. ועיי"ז האיר את הארת מדתו חסד, מימי החסד, בבארות בכלל ובבאר שבע בפרט כמבואר שם (בזוה"ק, ח"ג, שב, ע"ב).

וכתב בעמק המלך (שער טז, פ"כ) וז"ל, אשל, נוטריקון אדומים, שחורים, לבנים (כמבואר בזוה"ק), וזהו סוד ויטע אשל בבאר שבע, כי מדת אברהם הוא החסד המצחצחות והמלבנות, עיי"ש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר

סוד אל"ף, פלא עליון. לאל"ף בגימט' אפס. ועיין מלבי"ם (יחזקאל, מז, ה) וז"ל, האל"ף נגד האלוף, והלימוד בעולם האצילות. והיו מי אפסים, כי שם ההשגה אין ואפס, ולא ישיג שם השכל הקשור בחומר, עכ"ל. ועיין בספר השם, וז"ל, אפיסת הרעיון הוא כתר עליון שאין בו השגה, עכ"ל. והובאו דבריו בפרדס (ערכי הכינויים, ערך אפיסת). וכתב שם וז"ל, הטעם, כי שם כלתה המחשבה, כי משם ולמעלה אינו נתפס ברעיון ומחשבה, ועליו נאמר בספ"י, אם רץ לבך שוב לאחור, עכ"ל. ועיין מאור ושמש (ויחי) וז"ל, שהולך עוד יותר למעלה למעלה במוחין עילאין, עד הגיעו עד אין סוף ב"ה, ששם אפיסת השגה, ולית מחשבה תפיסא ביה כלל, עכ"ל. (ועיין ערך קטן א"ס). ועיי"ש (פרשת יתרו) וז"ל, ביו"ד ובקוצו של יו"ד, ששם אין רעיון ומחשבה נתפס בו כלל, והוא אפיסת ההשגה, עכ"ל. ועיין מגן אברהם טריסק (ברא"שית, וחיי שרה, וכי תבא). ופרי צדיק (ויקרא, ז).

חכמה

כבוד חכמים ינחלו. והיפוכו, בזיון ונאצה. וכתבי (שמואל, ב, יב, יד) אפס כי נאץ (נאץ בגימט' אפס) נאצתי את איבי ה'.

ועוד. עיין בינה לעיתים (ח"א, ד"ו, לשבת שובה) וז"ל, שבעת אפיסת כוחות הגוף נתגבר כח השכלי ואז נתוסף באדם ידיעה יתירה, עכ"ל. ועיין גור אריה (בראשית, כה, יז). ובדרך רמז, כתיב (ירמיהו, ט, יא) החכם יבן, בגימט' אפס. וכן ינוב חכמה (משלי, י, לא). ועיין מגן אברהם (טריסק, בא) וז"ל, וחשך הוא כנגד החכמה, שהיא בסוד הכתוב (תהלים, יח, יב) ישת חשך סתרו, שהיא בחינת חכמה, שהיא סתרו של הקב"ה, שהיא למעלה מהשגת שכל אנוש, לכך היא מכונה בשם חשך, שמורה על אפיסת ההשגה, עכ"ל.

ועוד. חכמה, ניקודו פתח, מקור הפתיחה כנודע. ובחינת אפס, סותם בחינת פתיחה זו. ובדרך רמז, כתיב (ויקרא, א, ה) סביב אשר פתח, ר"ת אפס. שנמצא סביב הפתח וסותמו. וכאשר פתוח הוא בבחינת חכי (חכמה) - ח"ך, כנודע) לא יבין (איוב, ו, ל), בגימט' אפס.

בינה

לב. וכתבי (צפניה, ב, טו) האמרה בלבבה אני ואפסי עוד.

ועוד. עיין אברבנאל (דברים, טו, א-ו) וז"ל, ותהיה מלת אפס מורה שאין לחוש מאד בדבר. וכן אפס כי עז העם, כלומר, אל תחשוש להיות הארץ זבת חלב ודבש, אין ראוי לתת לב עליו, לפי שעז העם, עכ"ל.

ועוד. עיין ריקאנטי (בהר) וז"ל, משנת היובל (בינה) והילך, אסור להרהר, כמאמר רז"ל מה לפנינו ומה לאחור, כי אין שם רק אפיסה מוחלטת שאינה נופלת ברשת הדמיון, וע"כ ישתבשו שם הדעות בהשתבשות מה למעלה ומה למטה, עכ"ל.

דעת

משה, בחינת דעת. ואמרו (מד"ר, נשא, יב) מי הקים כל אפסי ארץ, וכי משה הקים כל אפסי ארץ, אלא שהקים אהל מועד שהעולם הוקם עמו. מועד מלשון דע - דעת. ובצד הקלקול חשדהו למשה מן אשת איש. אפס, בגימט' ינאף. דעת דקלקול. ועיין פחד יצחק (פורים, ענין כ) וז"ל, בשמחת פורים הגבול הוא אפיסת הכוחות, עד דלא ידע, עכ"ל. ובדרך רמז, "לא ידעוך" (ירמיה, י, כה) בגימט' אפס. וכן בו והוא לא ידע (הושע, ז, ט). והוא בסוד דעת המתהפכת, ולכך לא ידע. להפוך בגימט' אפס.

חסד

שם אל, ויד ימין. אל - ימין, בגימט' אפס. ועוד. חסד - כסף, כנודע, נכסוף נכספתי. וכתבי (בראשית, מז, טו) כי אפס כסף. וכתבי (שמואל, ב, ט, ג) ויאמר המלך, אפס עוד איש לבית שאול ואעשה עמו חסד אלקים.

ועוד. סוד לובן. ועיין שבילי אמונה (הנתיב הרביעי, השביל הראשון) וז"ל, והבחורים ילבינו מרוב אפיסת חום הטבעי (אש), עכ"ל.

ועוד. מים. וכתבי (יחזקאל, מז, ג) ויעברני במים, מי אפסים. ובילק"ש אמרו (שם, רמז שפג) לעבור בהם עד הצואר שהצואר אפס לגוף, שנאמר במים מי אפסים. וכתבי (זכריה, ט, י) ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ. ועיין מהר"ל (באר הגולה, באר הרביעי) וז"ל, והמים הם בעצמם דבר של אפיסה, כדכתיב (יהושע, ב) וימס לבבינו ויהי למים, על הארץ תשפכנו כמים, ואין המים דבר מקוים, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו בגיטין, נו, ע"ב.

גבורה

עז וגבורה. וכתבי (במדבר, יג, כח) אפס כי עז העם. ועיין זה"ק (ח"ג, קס, ע"א). וכתבי (שמואל, א, יז, א) באפס דמים. וכתבי (ישעיה, כט, כ) כי אפס עריץ וכלה לץ. וכתבי (ישעיה, מא, יב) כאין ואפס אנשי מלחמתך. וכתבי (תהלים, סז, ח) וייראו אותו כל אפסי ארץ. ועיין של"ה (שלח) וז"ל, החטא היה שאמרו אפס כי עז העם, כמ"ש הרמב"ן (שם, שם, כז) אבל לא כענין שכתב הרמב"ן, כי אין חילוק אצלי הן שכתוב אפס, או רק, או אך, כדברי בעל העקדה (שער ע"ז), אבל איני דורך כדרך בעל העקדה. רק הענין בתיבת אפס, הפכו כוונת השם ית', אפס כי עז העם מורה חסרון שיניחו מחמת זה, ואדרבה כוונת השי"ת שיראו שהם עז, ואז יראו כי לה' הישועה, עכ"ל. ובדרך רמז, אפס, בגימט' אמיץ.

תפארת

כתיב (שופטים, ד, ט) אפס כי לא תהיה תפארתך על הדרך אשר אתה הולך. ועיין מגלה עמוקות (בא). ועוד. סוד יעקב. וכתבי (עמוס, ט, ח) אפס כי לא השמיד אשמיד את בית יעקב נאם ה'.

נצח

כתיב (תהלים, עז, ט) האפס לנצח חסדו.

ועוד. נו"ה רגליו. ואמרו (יומא, עז, ע"ב) וימד אלף באמה ויעברני במים מי אפסים (יחזקאל, מז, ג), מכאן שמותר לעבור עד אפסיים. קרסוליו, כמ"ש בירושלמי (שקלים, פ"ו, ה"ב). וכן ברש"י שם ביחזקאל. ובמצודות דוד (שם) כתב וז"ל, מי אפסים, ר"ל כמו פסת הרגל ולא יותר, עכ"ל. ובמלבי"ם (שם) כתב וז"ל, ספות רגליו, שהם כפות הרגלים, עכ"ל. ועי"ז כתיב (משלי, ל, ד) מי הקים כל אפסי ארץ. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה נד) וז"ל, "אפסי" בחינת רגליו, כמ"ש ויעברני מי אפסים, עכ"ל.

הוד

ממונו של אדם המעמידו על רגליו. ואמרו (ב"מ, ל, ע"א) דאמר ר' יהודה אמר רב, אפס כי לא יהיה בך אביון, שלך קודם לשל כל אדם.

ועוד. נו"ה, בחינת אמונה, כנודע, תרי רגליו קשוט. וכתבי (תהלים, יב, ב) פסו אמונים מבני אדם. ובדרך רמז, אפס, בגימט' נאמן. וכן בגימט' אמונים. משא"כ במלאכים לא פסו. מלאכים בגימט' אפס.

יסוד

גבי יוסף כתיב (דברים, לג, יז) בהם עמים ינגח יחדו אפסי ארץ. וכן יוסף לשון אסיפה, אסף את חרפתי. ועיין מהר"ל (חידושי אגדות, ר"ה, טז, ע"א) וז"ל, הסוכות הוא בסוף, הוא זמן אסיפה אל הבית, כי זאת האסיפה מורה על העדר, ואסיפה מלשון אפיסה, שהוא אסיפת דבר, עכ"ל. והוא בחינת נאסף אל עמיו. ובדרך רמז, היסוד - כל, עם האותיות בגימט' אפס.

מלכות

עיין מהר"ל (גבורות ה', פרק יח) וז"ל, גבי מלכות אדום, כי יש לזאת האומה ולזאת המלוכה, אפיסה מן המלכות, מאשר היא מלכות נפסדת מצד עצמה, ולא תהא אפיסה זאת אפיסה מוחלטת אל לא דבר לגמרי, דהיינו שלא יהא מלכות בעולם, כי אין הנהגת העולם חסר מלכות, ולפיכך גורם שתהא אפיסה זאת אל מלכות שמים, עכ"ל. ובדרך רמז, מלך אדום, גימט' אפס. ועוד. עניא דלית לה מגרמא כלום. וכתבי (דברים, טו, ד) אפס כי לא יהיה

וכמ"ש (שם, ט, ז) ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה. והנולד "יורש" את החי. ירש, י-רש.

ובקומת אדם הנטיה לצדדים בסוף הוא ע"י הרגלים, שבכוחם להוליך את כל הגוף לימין או לשמאל. ובמלאכים כתיב ורגליהם רגל "ישרה", אולם באדם כתיב רגליה יורדות מות, והיינו נטיה לצדדים, היפך ארץ מישר. וכמ"ש משלחי רגל השור והחמור, שור, שר-ו, ובפרטות החמור נוטה לצד ימין והשור לצד שמאל. ועל שקר אמרו שאין לו רגלים, שקר, שר-ק, כי אמת קו אמצע, והשקר נוטה לצדדים, ואין לו רגל ישרה, אלא רק רגל שנוטה לצדדים. אולם בתיקון נאמר (בראשית, מט, כא) נפתלי אילה שלוחה (קלה ברגליה לרוץ) הנתן אמרי שפר, שר-פ. וזהו שנותנים על הרגלים נעלים ובהם שרוך נעל, שרוך, שר-ו, והשרוך מהדק את הנעל היטב לרגל לבלתי נטות לצדדים, אלא מהדקה וע"ז דבקה בקו האמצע. וזאת ע"י קשר, ק-שר.

ובקומת המוחין מקור הנטיה לצדדים הוא בדעת המכרעת לצד אחד, אולם בדעת המחברת, הוא גילוי קו האמצע שמחברם. וסילוק הדעת מוגדר כשיכור, ע"י שכר, כ-שר, והיינו שנחסר בחינת שרוך, שכר, להעמידו על קו האמצע. וכבר אמרו רבותינו, ששורש הקלקול והשבירה הוא בדעת. שבר, שר-ב, היינו שנוטה מן שר-ישר, כנ"ל, לב' צדדים. ולכך אף ההארה בעוה"ז אחר הקלקול, הוא ע"י החמה, ותחלתו עלות השחר, שר-ח, והוא בצורת קרניה מפצילות לצדדים, ולא באופן של חמה בתוקפה שעומדת בצהרים בראש כל אדם באמצע הרקיע, אלא תחלה בנטיה לצדדים, ולכך זורחת במזרח ושוקעת במערב, שכל צורת הילוכה, צדדים.

ובהרחבה יותר, צורת הגוף, יש בה אמצע ונטיה לצדדים, גוף ושתי ידיים, וכן שתי רגלים. אולם בגולגולת, ראש, א-רש, אין בגלגל נטיה לצדדים. ובעומק זהו "גלגל" חמה, אולם מצד מקום הילוכה, הולכת בצדדים. ומן הגלגלת יוצא שערות, שער, ע-שר, ושערות הגלגלת מקיפים את הראש אולם מ"מ נוטים בעיקר לאחור, ולהיפך שערות הזקן בפנים. ובשערות נגלה "שורש" לצדדים שהוא פנים ואחור. אולם עיקר הצדדים הם דרום וצפון, ימין ושמאל, וזה נגלה בפאות שמקומם בצדעים, סמוך לאזן. וכאשר נפגם כח זה, נקרא חרש, ח-רש.

וכבר אמרו חז"ל תירוש, לא זכה נעשה רש, זכה נעשה ראש, בחינת גלגלת, כנ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



שיעורי מורינו הרב שליט"א מופיעים ב"קול השון"
 ישראל 073.295.1245 | USA 718.521.5231

ברך אביו.

וכתיב (ישעיה, לד, יב) חריה ואין שם מלוכה, וכל שריה יהיו אפס. ועיין רש"י (דברים, לג, ה) וז"ל, אפסי ארץ, ל"א מלכים, עכ"ל.

ועוד. סוד הגרים. וכתיב (ישעיה, נד, טו) הן גור יגור אפס מאותי מי גר אתך עליך יפול. ואמרו (יבמות, כב, ע"ב) ת"ר, אין מקבלין גרים לימות המשיח, כיצא בו לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה. א"ר אליעזר מאי קרא, הן גור יגור אפס מאותי, מי גר אתך עליך יפול, אבל אידך לא.

ועיין עבודת ישראל (דברים) וז"ל, כן עשה יתברך פריסות ולבושים, שע"י הלבושים יכולין ליהנות מאורו, כי מלך אין רואין אותו כשהוא ערום (סנהדרין, כז, ע"א) כי זהו אפיסת ההשגה, עכ"ל. ובדרך רמז, להמליכו, בגימט' אפס.

נפש

מעשה. וכתיב (ישעיה, מא, כט) הן כלם אפס מעשיהם. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה עה). ומעשה של קדושה, הוא בחינת מצוה, מצוה בגימט' אפס.

רוח

גסות הרוח. וכתיב (ישעיה, מז, י) ותאמרי בלבך אני ואפסי עוד.

נשמה

מקום הבחירה ברוח, ובנשמה הידיעה שלמעלה מן הבחירה, הכרח. ועיין רש"י (במדבר, כב, לה) וז"ל, ואפס, על כרחך.

חיה

עיין חסד לאברהם (מעין ד, נהר ז) וז"ל, הנה תוספת החיים תלויים כפי כשרון המעשה, ור"ל חיי הנפש ולא חיי הגוף. והענין, כי אור א"ס שופע ומשתלשל בשלשלת המדרגות עד הגיע אל אפס החיים שהוא המות. והיינו אור א"ס שאינו מתפשט בחיצונים (שהם המות) כי המות אין בו חיים כלל, עכ"ל. ועיין מבי"ט (פרקי שירה, ד"ה ויתפשט). ועיין מלבי"ם (בראשית, כה, ח) וז"ל, ויגוע וימות, הגויעה מצוין אפיסת כחות הגוף, וכו', עכ"ל. ועיין רמב"ן (בראשית, מז, כט). ועיין הכתב והקבלה (בראשית, כג, ב) וז"ל, שהבכי יורה על הצער בבחינת אפיסת המות, עכ"ל. ועיין משך חכמה (דברים, לד, ו) וז"ל, ומיתה הונח על אפיסת הפעולה, עכ"ל. ועיין מלבי"ם (ישעיה, סה, כ) גבי מיתת זקן, וז"ל, שהוא אפיסת כח השרשי וליחותיו, עכ"ל. ועיין מאירת עינים (ראה) וז"ל, ונראה כי המות אצל רז"ל בבעלי הנפש המדברת, אינה אפיסת החיים בלבד, אבל תעשה בהכרח ע"י מלאך, כחו יאסף אליו הדבר הזה המשכיל שהוא אינו גוף אלא נשמה, עכ"ל. ועיין עשרה מאמרות (מאמר העיתים, סימן כג). ועקידת יצחק (שער לג).

יחידה

עיין גר"א (אדרת אליהו, בראשית, ב, ד) וז"ל, והוא באחד ומי ישיבנו. פירוש ב"אחד", שאינו שורה אפס כשהעולם אחד באחדות, עכ"ל. והבנים יחדיו, בגימט' אפס. והבן שע"י הארת "אפס" נעשים כולם אחד. עיין שיח שרפי קדש (ויחי) וז"ל, כשהאדם הוא בעיניו אפס ואין, אז יכול לבוא לאחד, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער דרושי אבי"ע, שער מ"ב, פ"א) וז"ל, כי יש ניצוץ קטן מאד שהוא בחינת אלהות, נמשך ממדרגה האחרונה שבבורא, וזה הניצוץ מתלבש בכח ניצוץ אחד נברא שהוא נשמה דקה במאד, וביניצוץ זה הנקרא יחידה, וכו'. נמצאנו למדים דהניצוץ הנז"ל בבורא נקרא אפס, ונקרא א"ס, והוא מתלבש ביחידה, עכ"ל. ועיין שמן ששון (שם, אות ה'). ועיין לשם (הקדו"ש, ש"ד, פ"א) וז"ל, ולכך נקרא היחידה בפי המקובלים בשם אפס ואין, שבה מסתיים השגה לגמרי והוא בלימה, בלי מהות מושג, עכ"ל. ועיין ייטב לב (יתרו) וז"ל, אפיסה מוחלטת, ודביקות באחדות הפשוט, עכ"ל. וכן הוא בעבודת ישראל (במדבר).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כך השפע העצמי שמקבל ז"א שהוא הדעת מתגלה בעטרות בסוד נוק' בסוד 'כלי', כמ' תבאר בדברי הרב מיד.

נמצא כי ב' מוחין הנקראין חו"ב דז"א הם בב' היסודות דאו"א אשר בחינת היסוד הם לעולם זכרים בין באבא בין באמא, וב' עטרין דדעת הם בב' עטרות של היסודות שלהן ששתיהן נקבות: יסוד דאמא בכללות הוא גם בחי' דוכ', והיינו דוכ' שבה בסוד נקודת ציון שבה. והוזכר במ"א שבחי' דוכ' דיסוד דאמא מתגלה לא בסוד 'נקב' כבכל מקום אלא בסוד 'בשר התפוח' בחי' הדוכ' שבנוק', והיינו כמו שיסוד דוכ' הוא באופן של בליטה גם יסוד דוכ' דאמא המתבאר כאן הוא באופן של בליטה, ודו"ק.

לעומת כך בחי' ב' עטרין דיסודותיהן דאו"א הם בחי' נוק', ואחד הטעמים הוא בסוד 'בעטרה שעטרה לו אמו' בסוד נוק'. ובפרטות היינו עטרותיהן דיסודות, שהם אמא דכללות⁴, והוא סוד הפסוק 'בעטרה שעטרה לו אמו', 'אמו' דייקא, בסוד יסודות אימא דכללות.

והיינו כי כל ז"ן הם נקבות בערך לאו"א, כלומר יש כאן הגדרה מקבילה נוספת, דהיינו שהתבאר שבחי' חו"ב הוא ביסודות תיהן דאו"א בסוד מדרגת 'כל', והדעת הוא במדרגת ה'כלי', ומתבאר שכל הגדרת ז"ן ביחס לאו"א הם נוק' ואו"א הם דוכ', בסוד משפיע ומקבל, כל בחי' או"א הם משפיעים, וע"ש זה נקראים 'אבא של' 'אימא של', לעומת כך ז"ן הם שורש מציאות המקבלים ולכן שורשן בכח הנוק' דאו"א שהוא בחי' עטרות יסודותיהן, נוק' הפרטית דאו"א, כנו"דע. ומכח זה ז"ן מתגלים כנק'.

היחס הזה שורשו הוא מצד שאו"א שורשם בכללות⁵ הוא בא"א, וז"ן בכללות⁶ שורשן בעתיק. ובשורש השורשים הגדרת או"א וז"ן, הוא בקו והצמצום, והיינו שאו"א שורשן בקו בחי' משפיע, והיינו כי הקו של כל עו"ע הוא בסוד א"א שמתפשט מן הקצה לקצה, והצמצום הוא בסוד ז"ן, כלומר הצמצום

השליש העליון של היד והוא שורש הלב- שת או"א, והכתפיים עצמן שהם גופא ממש שהוא שורש לז"א. ואמנם נהי שע"י הכתפיים הידיים מתחברות לגופא ממש, אך התבאר לעיל שיש מעלה לז"א על פני או"א ומאידך מעלה לאו"א על פני ז"א. המעלה של ז"א הוא ששורשו בדעת שהוא הב' כתפין עצמן בסוד גופא בסוד אחדות ולכן הם ב' 'חצאין' דייקא, כלומר שני חצאין שהם אחד. והמעלה של או"א הוא בסוד ידא אריכתא שמתגלה ע"י השליש העליון של הידיים, שהוא בבחי' שמתפשט, ואינו מבחינת גופא ממש, ומ' סיבה זו יש בהם אפשרות להתפשט. אמנם בדקות יש ג' הבחנות ביד, השליש המחו"ב בר לגופא לא עליו נאמר בחי' ידא אריכתא בחי' שליחות, השליש השני עליו נאמר בחי' שליחות, והג' החיצון הוא בסוד שליח עושה שליח, והוא סוד הפלוג' בגמ'.

נמצא ששורש הלבשת או"א הוא בידיים והיינו בג' פרקים של הידיים כמתבאר, והידיים הם בבחי' ב' קוים נפרדים, וביחס הזה המוחין שהם חו"ב מתפשטין ביסודות תיהם דייקא, כלומר יסודותיהם שהוא בחי' חלקים כמתבאר להלן. ושורש שז"א הוא בכתפין עצמן בסוד גופא ממש בחי' אח' דות והתפשטות הה"ח והה"ג הוא בב' עטרין דייקא דיסודות או"א, כי העטרות הם בחי' חלקו כמתבאר להלן.

והיינו כי הבנים נקראים 'עטרות' לאב ולאם, כלומר הם החלק המתפשט שנעשה חלקו של ז"א בסוד הדעת בסוד נשמת ו"ק, כי עיקר מדרגת הדעת היא ז"א, ו' דכללות, וביחס הזה 'עטרות' היסודות שלהם הוא החלק השייך לז"א. לעומת כך חו"ב המתפ' שט מאו"א לז"א אינו נעשה עצמותו של ז"א ממש, דהרי המוחין מסתלקין וחוזרין ומסת' לקין, כי המוחין הם מדרגת או"א שהם חו"ב דכללות³, וביחס הזה התפשטותם הוא ב' סודותיהן דייקא, שהוא החלק השייך לאו"א.

נמצא שכל הוייתו של ז"א הוא בסוד עט' רות דאו"א, והיינו כי עטרה היא בסוד מלכות דאותה מדרגה. ועומק ההגדרה היא, כי יש מדרגת יסוד שהוא 'כל' ויש מדרגת מלכות שהיא 'כלי', כל-י', ה"ח וה"ג, וכדלהלן. והיינו כי ביסודותיהן דאו"א מתגלה בהם מדרגת 'כלי', ביחס לשפע שהם נותנים לז"א. לעומת

ואמנם הב' מוחין עצמן שהם חו"ב אלו, נמשכין מתרין מוחין ממוחא דאו"א ממש, ומשם נמשכין אל ב' יסודותיהן, חכמה ביסוד אבא בינה ביסוד אמא: הם נמשכין ממוחא דאו"א ממש לצורך ז"ן, ושורש מו"חין אלו הם בא"א, וניתנים ביסודות שלהם דייקא. והיינו בסוד אמ"ר שהוא אור מים רקיע, כלומר נהי דכתב 'ממש', אולם למ' עלה הוא אור וכשהוא מתפשט לתתא הוא נעשה מים, וכשהוא יורד בפועל לתתא הוא רקיע. והיינו כי המוחין מצד או"א הם במד' רגת 'אור' בסוד 'מוחין'-תורה אור', וכשהם מתפשטים לב' יסודותיהן, זה נעשה במדרגת מים, בסוד 'הוי כל צמא לכו למים ואין מים אלא תורה', וכשזה יורד בפועל לתחתון הוא מקבל את המוחין במדרגת 'רקיע'.

נמצא כי אינו מקבל מן העליון את האור במדרגת אור, וז"ס הדבר שעוברים דרך היסודות של או"א כדי לרדת למדרגת 'מים', ואח"כ יורדים בפועל למדרגת 'רקיע'. ואינה רק ירידה בעלמא בכדי שיתקבל אצל הת' חתון, אלא היא ירידה במהות המדרגה כדי שיתקבל אצל התחתון כמוחין דיליה במד' ריגת 'רקיע', ודו"ק.

והמוחין נמשכין ביסודותיהן דייקא, כלומר לא כמו שהדעת מתפשט ליעטרות' יסודות' תיהן כנ"ל. והיינו כי המוחין הם בסוד חכמה ובינה שהם בחי' קוים נבדלים, בחי' קצוות, בחי' צדדים, ונקראים 'שנים' כי כל קצה עומד כמציאות לעצמו. והתאחדותם מצד לעילא הוא מכח דעת עליון המזווגם, ומצד לתתא הוא מכח הולד בסוד 'והוי לבשר אחד', אבל הם עצמם בחי' 'שנים', ולא כה' דעת שנקרא 'ב' חצאין', כמתבאר מיד¹.

וב' עטרין שהיו תחלה ב' כתפין דא"א נמשכו בב' עטרות דיסודות הנ"ל דאו"א, החסדים בעטרת יסוד אבא וגבורות בעטרת יסוד אמא: כפי שהתבאר לעיל ששורש הלבשת או"א² הוא בידיים דאו"א בבחי' שהידיים נפרדות בסוד 'שמאל דוחה וימין מקרבת'. לעומת כך שורש הז"א שהוא הדעת בהיותו ו' דכללות, שורשו בב' כתפין דאו"א.

והיינו כי בב' הכתפין ישנם ב' הבחנות,

1 והתבאר לעיל.

2 היינו שורש הלבשתם דייקא, כלומר שורש מקום גילויים, אך שורשם העליון הוא במוחין דאו"א, ופשוט.

4 וביחס הזה או"א הם או"א עלאין שבכללות נקרא אבא.

5 כי בפרטות אבא שורשו בא"א ואימא שורשה בעתיק, ואמנם יש גם הגדרה הפוכה אך היא ההגדרה השורשית יותר.

6 כי בפרטות ז"א שורשו בא"א ונוק'-מלכות שורשה בעתיק, ודו"ק.

3 והיינו דכשמציירין את הקומה בכללות חו"ב הם או"א ודעת הוא ז"א.

שצמצם את הקו שלא התפשט עד אלא עד י' עיגולי עתיק⁷, כמו כן בכל עו"ע יש בחי' צמצום שמונע מן א"א להתפשט עד סוף העולם, כלומר שאינו עולה בשם א"א אלא בשם או"א וזו"ן.

ומזה תבין למה הדעת נקרא תרין עטרין באדרא זוטא, כי הם בחינת ב' העטרות של יסודות שלהם: כלומר מה שנקרא הדעת תרין עטרין היינו מצד שהשפע היורד לזו"ן מצד הדעת עובר⁸ דרך העטרות של או"א, מצד כך זה נקרא 'שורש' ההשפעה שיורד לזו"ן ולכן הדעת נקרא תרין עטרין, והיינו מצד שורש 'הקרוב' לזו"ן. והוא טעם אחד למה שנקראים עטרות מצד שהם החלק הניתן לזו"ן מצד עטרות או"א, אך כמתבאר מיד יש טעם נוסף לזה שנקראים עטרות, והוא שביחס לזו"ן נקראים עטרות בראשיהן של זו"ן, מצד ראש צדיק, והיינו שנקראים עטרות לא רק ביחס לעטרות יסודות או"א אלא עטרות ביחס לראש זו"ן בסוד עטרות בראשם.

ומזה תבין פסוק ברכות בראש צדיק הנו' בזוהר פר' ויצא (דף קס"ב), והענין כי תרין עטרין אלו ברדתן פה למטה בב' עטרות דאו"א שמקומן הם בין תרין ירכין (וביר' כין), ולכן נקרא ברכות לשון ברכיים ואלו ברכיים. והברכות הם בראש צדיק כי צדיק יסוד, וראש צדיק עטרה שבו הנקרא ראש יסוד ושם מקומם: והיינו שמה שנקראים עטרות בראש זו"ן היינו 'ברדתן פה למטה' דייקא.

ונקראים ברכיים מצד שהם עטרות ב' סודות או"א, ונקראים ברכות מצד ראש צדיק. והיינו שאבר היסוד דאו"א שהוא צדיק דפרטות הם ה'ברכות'⁹ בראש צדיק בסוד עטרת בראש צדיק, כלומר לא מירי בצדיק הכולל בכל העולמות כולן.

ועיין בפי"ש שהקשה על דברי מהר"ן שהוכיח כך מדברי הזוהר שעטרת היסוד הוא ראש היסוד, והיינו כי עינינו רואות דאינו כך. וביאר שפעם הידיים דנהי שהם לתתא מה- זרועות עם כל זה יש להם בחי' שהם למעלה

7 כמתבאר בארוכה בשער עיגולי, והתבאר שם שמועות סותרות, ויישובן.

8 כי שורש השפע עצמו הוא בא"א כמתבאר לעיל, ויתר על כן ככל שפע שיורד מגבוה מעל

גבוה עד שורש השורשים, כנודע.

9 בסוד הברכה-המשכה.

כנודע, והיינו כשהם מורמות למעלה אז צור רתם מתהפכת¹⁰, כן ביסוד. אולם צ"ב היאך העטרה נעשה ראש היסוד הרי הוא בסוף היסוד, כי היסוד הוא מחובר לגופא ועטרת היסוד אינו מחובר אלא ליסוד שמחובר לגופא, וא"כ צ"ב איך יש מציאות שהיסוד מתהפך, הרי 'מבשרי אחזה' שהידיים גם יורדות וגם עולות, אבל עטרת היסוד נשארת במקומה. והיפ"ש תירץ שמה שנאמר ראש אינו ראש מצד שהוא למעלה, אלא הוא ראש מצד שהוא 'תחלה', והיינו תחלת צדיק ממטה למעלה כמו ראש דברך אמת. והיינו כי יש בחי' אור ישר ויש בחי' אור חוזה, וכמו שיש בחי' אור ישר שעטרת היסוד היא לתתא, יש בחי' אור חוזה שעטרת היסוד היא בבחי' התחתון שנעשה עליון, וכמו מלכות שהופכת להיות כתר של עולם תחתון. בסוד 'אני ראשון ואני אחרון', כלומר הראשית הוא הסוף וחוזר חלילה, וכמו שמבואר בתחלת הע"ח שמלעילא לתתא הראשון הוא העליון והאחרון הוא התחתון, ומתתא לעילא התחתון הוא הראשון והעליון הוא האחרון.

עומק הדברים: הוזכ"ל שיש כח מיוחד בדעת שהדעת הוא עולה ויורד, ולא רק מצד אור ישר ואור חוזה כפשוטו, אלא שעומק מציאות הדעת יש בה כח שעולה ויורד. והנה עיקר מקום גילוי הדעת הוא ביסוד בסוד 'והאדם ידע', ובענין העטרות התבאר שיש להם כמה הבחנות, הבחנה של מדרגת 'כלי', שהם כלי לאור שהוא היסוד שהוא מדרגת 'כלי', והבחנה של בחי' נקבות ביחס לב' יסודות דאו"א ששניהם דוכרא ביחס לזו"ן, ושורש דאו"א ששניהם דוכרא ביחס לזו"ן, ושורש זו"ן שורשם בעתיק.

נמצא שכיון שהעטרות יש בהם שורש דעתיק, ויסוד עתיק הוא שמעתיק גם מתתא לעילא, א"כ ע"כ שבחי' עטרת היסוד יש בה כח לעלות מתתא לעילא ובוזה נעשה ראש בבחי' 'בראש צדיק'.

והיינו כפי שהתבאר הרבה אצלנו, שא"א הוא תנועה מלעילא לתתא בסוד הקו, ועתיק הוא תנועה מתתא לעילא בסוד תנועה הפוכה מהקו. אם כי גם עתיק יש בו תנועה מלעילא לתתא בסוד 'העתקה', אך עיקר חידושו על פני א"א הוא שהוא מעתיק מתתא לעילא היפך תנועה א"א תנועת הקו,

10 מצד התנועה מלמטה למעלה, ביחס למה שקודם היה מלמעלה ללמטה.

בסוד נוק' שעולה מתתא לעילא. ועולה א"כ שמדרגת עטרות היסודות, מדרגת עתיק, ובערך הזה ברור שהם נעשים 'עטרות' בראש צדיק. והיינו שאמנם בידיים יש גילוי ברור של תנועה מתתא לעילא כמו שיש תנועה מלעילא לתתא, אך מתגלה גם בבחי' עטרת היסוד תנועה מתתא לעילא לא אע"פ שלא נגלה להדיא לעין, אלא הוא בבחי' פנימית בסוד עתיק שעיקר חידושו הוא תנועה הפוכה מהקו מתתא לעילא.

דוגמא לכך הוא ברית מילה שכאשר מסירים את הערלה, שהערלה היא בחי' התפשטות העטרה, ונאמר במדרש שעמלק היה חותך ערלותיהם וזורקן כלפי מעלה ואומר טול מה שרצית, והיינו שמונח כאן בחי' שהערלה עולה למעלה, ואמנם הם אמרו זאת מצד גנות מצד קלקול, אך מצד התיקון הנה ערלה הוא כמו קרבן, הוא מה שאומרים שהסנדק כמזבח שמקריבים עליו קרבן, והיינו שהערלה היא בבחי' שעולה כמו קרבן. ואמנם גילוי זה הוא באתכסיה ולכן עתה שמים את הערלה בעפר, שהוא מצד הארץ שהיא בחי' המלכות, והוא מחמת שאין לנו יכולת להעלות את ג' הקליפות הטמאות אך לעת"ל כשיתוקן הג' קליפות הטמאות יעלה למעלה מצד הקדושה. והוא שורש עמלק שלכן היו זורקין ערלותיהן כלפי מעלה כביכול מצד הקלקול, ונולד מזה תערובת דקלקול שנעשה תערובת עם הקדושה והוא השורש של הערב רב. אבל בעומק מצד התיקון הערלה אמורה להיות כמו קרבן שעולה מתתא לעילא. וזהו עומק הנאמר כאן שעטרת היסוד עולה למעלה להיות בראש היסוד, ומתגלה ביסוד עצמו מדרגת הדעת בסוד 'לדעת בארץ דרכך' בסוד היסוד שמ' תפשט עד לארץ בחי' המלכות, ומתגלה ב' סוד אופן של עליה מצד עטרת היסוד והוא בחי' ראש צדיק שהוא עטרה בסוד מתתא לעילא מסוד מדרגת העתיק שעולה מתתא לעילא כנ"ל. ומצד זה זו"ן גדולים מאו"א מצד ששורשם בעתיק שעולה לעילא לעומת שורש או"א ששורשם בא"א שהוא מלעילא לתתא. והיינו כפי שהתבאר שיחס של עליון ותחתון הוא שהעליון הוא ג"ר והתחתון הוא ו"ק, וכאשר התחתון הוא עולה לעילא זה מדרגת העתיק שממעלה אותו לעליון. ולכן התבאר כאן שהעטרות של או"א דייקא הם שורשי הזו"ן, כלומר בחי' הידיים יש בהם

בחי' שעולות אך עדיין הם קבועים בגופא, משא"כ בחי' העטרות יש בהם בחי' שהם מתנתקים ועולים לעילא, ודו"ק. ואמנם הת- באר לעיל שז"א שורשו בכתפין שהם בחי' מקום גופא שאינו עולה ויורד אך מצד הדעת יש בו בחי' זו שעולה ויורד וזה מתגלה בעט- רות שהם בבחי' שמתנתקים ועולין.

בחי' ניתוק הוא מדרגת ז"ן, וזה מתגלה באופנים רבים כמו סוד הפסוק "על כן יע- זוב" איש את אביו ואמו", או בסוד 'דוד וכלה' שפעמים מחוברים ופעמים לא, ומתגלה גם במה שיצאו אב"א והתבאר במקומו שה- שורש לזה הוא בעתיק שהוא בבחי' שכולו פנים ולתתא בז"ן זה מתגלה אב"א, ואח"כ נעשה בניהם נסירה, משא"כ מדרגת או"א הם בבחי' תרין ריעין דלא מתפרשין שהוא בחי' חיבור בחי' אחדות.

ואמנם בתפיסה התחתונה נפרדות היא בחי' הקלקול, אך בתפיסה העליונה היא בחי' שנפרד מהתחתון ועולה לעליון. ואמנם התבאר לעיל שבז"ן מתגלה דבר והיפוכו שמצד אחד שורשן באחדות הגמורה שהוא בחי' הכתפין שהוא גופא, אך מאידך מתגלה בהם בחי' הנפרדות שמצד התיקון הוא נפרד ועולה לעילא, והנפרדות גופא מגלה בחי' זו שמתנתק ועולה לעילא, והוא נמי עומק הנ- סירה שמתגלה שעולין ממדרגת אב"א למ- דרגת פב"פ¹¹, ומצד הקלקול הוא פירוד.

גם בזה תבין איך אחר כך בעת הזווג נותן ז"א בנוקבא את הה"ג ואחר כך הה"ח כי כולם בחי' מלכות הם: והיינו כמתבאר בכל סדר הכוונות שנותן בה ה"ג ואח"כ ה"ח. והיינו שבא הרב לבאר איך נותן בה ה"ח כי בשלמא מה נותן בה ה"ג כי הוא מה ששייך לחלקה, אך החסדים הם חלקו, אלא מבאר 'כי' כולם בחי' מלכות הם'. והיינו ע"פ מה שהתבאר לעיל שבערך או"א כל ז"ן אינן אלא במדרגת נוק', ובערך הזה כולם בחי' מלכות, נמצא שה"ח שייכים בכללות למל- כות ושייך גם לנוק' בפרטות.

והיינו שיש יחס שז"ן מקבלים מצד החי- בור שלהם, והוא משורש הארת או"א שהם תרין ריעין דלא מתפרשין מהדדי, וכן ע"י שנעשה בהן החלפות בין החכמות לבינות

11 אמנם היה גם באו"א גילוי שהיו אב"א ואח"כ נעשו פב"פ אך אינו בבחי' נסירה כבז"ן, כי אין באו"א היפרדות משא"כ בז"ן.

שע"כ נעשים אחד. אמנם גם מתבאר יחס שז"א נותן לנוק' גם ה"ח מצד מה שגם הוא בחי' נוק' בערך או"א, ונמצא שיחס זה אינו מדין אחדות מצד יחס לאו"א. כלומר היה ס"ד לומר שאדרבה מה שנותן לה גם ה"ח הוא מצד אחדות, ולא היא, אלא הוא מחמת ששניהם בחי' מלכות בסוד עתיק בסוד ני- תוק כנ"ל.

ועומק הענין הוא, כי היחס לכך שז"א מת- חבר לנוק' הוא בסוד 'והיו לבשר אחד', והוא מצד הארת או"א בסוד אחדות שהם תרין ריעין דלא מתפרשין, ואז נעשין ז"ן 'אחד' דומיא דאו"א 'תרין ריעין דלא מתפרשין', והיא הארה בסוד חכמה ובינה שהם בסוד 'שנים' שכ"א קו לעצמו, והוא היחס בין או"א לז"ן. [ואינו אחדות מצד הדעת ששורשה הוא מסוד א"א שהוא יחס בין ז"ן לא"א רק שעובר דרך או"א, ובחי' אחדות זו היא מצד שורש ז"א בא"א שאין לו נוק' גמורה אלא היא כלולה עמו ועל כן גם בז"ן מתגלה כך.]

אך יתר על כן הוא היחס של ז"ן מצד שורשן בעתיק שהוא מלכות, שמתגלה בז"ן ששניהם מלכות ובני חדא בקתא הם, וזה מתגלה בסוד 'יעזב איש את אביו ואמו', בסוד ניתוק, ומתגלה מצד שורשן בעטרות יסוד או"א שמתנתקין מן היסוד, בסוד עתיק שמתנתק ועולה לעילא, ובבחי' מה שנאמר בעתיק 'לית שמאלה בהאי עתיקא', כלומר כולו אחד. ומה שנאמר 'ודבק באשתו' הוא מצד ששניהם בחי' מלכויות כנ"ל, וביחס הזה הה"ח הם חלקה כמו שהוא חלקו.

נחדד ביתר עומק שורש עליון יותר, עתיק עצמו אין בו דעת, כלומר הג"ר שבו הוא ללא דעת והוא רדל"א, 'דלא אתידע', והוא גילוי שלם של כתר שהוא ללא דעת, כי אמנם בכתר דאצילות מתגלה שפנימיותו כתר וחיצוניותו דעת, אך בג"ר דעתיק מתגלה שהוא כולו כתר ללא דעת, ורק בו"ק דע- תיק מתגלה בחי' דעת תחתון בערך עתיק, והוא בחי' חיצוניות הכתר שהוא הדעת, והוא הדעת עליון בערך או"א שהוא הדעת הנעלם המזווגם.

נמצא לפ"ז שז"ן אמנם בכללות יש להם ב' שורשים, שורש באו"א שהם בחי' 'שנים' בסוד 'תרין ריעין' כנ"ל, ומצד שורש זה מת- גלה בז"ן בחי' דוד וכלה בז"ן בבחי' 'תרין ריעין תחתונה', בבחי' ריעין-רעוע שיש בו

בחי' פירוד. ויש להם שורש בעתיק בסוד 'אחד', והיינו בו"ק דעתיק בסוד הדעת, ושור- רש זה מתגלה בכתפין דא"א בסוד גופא בסוד 'אחד' מצד התלבשות ז"ת דעתיק בא"א, ולכן ז"ן נקראין בערך הזה 'תרי פלגי דגופא' דייקא כי יסודם 'אחד' מדין דעת, ובערך הזה הם נעשים חיבור של גוף אחד בסוד 'והיו לבשר אחד'. הוא סוד השורש של הדעת בכתפין מקום גופא דייקא, ולא כהידיים שהם בסוד 'תרי ידי' בסוד ייד כנ"ל.

אך יתר על כן מתגלה בדקות בז"ן שורש בג"ר דעתיק שהוא בבחי' אחדות גמורה שלמעלה מן הדעת, למעלה מ'והיו לבשר אחד' אלא מתגלה בחי' 'אחד בעצם', והוא מה שיצאו ז"ן מחוברים אב"א מעין עתיק, ואמנם בעתיק הוא בבחי' שכולו פנים, והיינו כי הוא חיבור למעלה מן הדעת משורש הרדל"א, ואינו באופן של זווג שהוא ע"י הדעת דייקא.

וכיון שהוא גילוי מג"ר דעתיק לכן זה מת- גלה בעטרות דייקא, כלומר כפי שהתבאר שנקראים עטרה מכמה טעמים, מצד מה ששניהם נקבות בערך או"א שמקבלים מהם, וכן מצד שנעשה בחי' 'עטרה בראש צדיק' ראש ז"א כי הוא נקרא צדיק דכללות¹², וכאן מתבאר טעם נוסף עמוק יותר שהוא מצד ששורש ז"ן בג"ר דעתיק בבחי' עטרה עליונה, שורש למה שז"ן הם בבחי' העט- רות דאו"א לתתא. והיינו שהם בבחי' עטרות לא רק מצד השפעת המוחין שלמעלה מהן ומצד שהם עטרה בראש צדיק, אלא נקראין עטרות-מלכויות מצד שורשן בג"ר דעתיק בחי' מלכות, כי בעומק דווקא ג"ר דעתיק נקרא עטרותיהן, מלבד מה שעתיק הוא כולו נוק' שהוא גם שורש למה שז"ן שניהם נקבות, ודו"ק. המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

12 כי א"א נקרא ו"ק דגדלות וז"א נקרא ו"ק דקטנות, ובערך הזה א"א הוא תפארת והז"א הוא יסוד, ודו"ק.

אימה

האלה שהוא שורש מציאות האם, הארבעים יום של יצירת הולד, כמו שנתבאר.

האימה שבארבעים יום אם היא זכר או נקיבה

ולפי"ז, בדקות יותר, לסוגיא של הימים האלה, הארבעים יום שעלה משה רבינו להר, יש את הארבעים יום הראשונים, שהוא קיבל לוחות ראשונות, ויש את הארבעים יום האחרונים, שהוא קיבל לוחות אחרונות.

ההבדל השורשי בין לוחות ראשונות ללוחות אחרונות, לוחות ראשונות, הם במדרגה של זכר, לוחות אחרונות, הם במדרגה של נקיבה, ובלשון הפסוק, בלוחות ראשונות נאמר בהם "זכור את יום השבת לקדשו", ובלוחות שניות, נאמר בהם "שמור", "זכור" זכירה, זהו מלשון זכר כידוע, ושמור, זהו מדרגת הנקיבה, "נקיבה תסובב גבר", שהיא חומה המשמרת, זה ההבדל השורשי בין מדרגת לוחות ראשונות למדרגת לוחות שניות, וכמובן, לפי"ז, כל פרטי ההבדלים שנמצא בין לוחות ראשונות ללוחות שניות, יסודם בהגדרה הזו, שהלוחות ראשונות הם בבחינת זכר, והלוחות האחרונות הם בבחינת נקיבה.

ולעניינא דידן, הארבעים יום שבאם, ארבעים יום של יצירת הולד, שבהם נקבע האם הוא יהיה זכר או יהיה נקיבה - זה עומק המדרגה שנקראת אימה, זה הגמ' הידועה הרי, בברכות, ברבי יוחנן בן זכאי קודם פטירתו, שהיה מתיירא ואומר "איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי", ושם, כפשוטן של דברים, זה קאי על גן עדן או גיהנם, אבל בשורש של הדבר, שורש היראה שזה מדרגת האימה, עיקר האימה עניינה, שהאדם מתיירא האם הוא יהיה שייך למדרגת הזכר, או שהוא יהיה שייך למדרגת הנקיבה, זה גופא גדר האימה, שחל.

ובארבעים יום הראשונים, האימה שהיתה אם זה יהיה במדרגת זכר או במדרגת נקיבה, הוכרע לצד הזכר, שלוחות ראשונות ניתנו למדרגת זכר, והארבעים יום האחרונים, לוחות שניות ניתנו למדרגת נקיבה, ומכאן לעולם מתגלה שורש מציאות האם - האימה.

ובעומק, זה ההגדרה של "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך", מהו גדר "תורת אמך", הרי אביו חייב ללמדו תורה ואמו אינה חייבת ללמד אותו תורה, כבר ביארו בזה המפרשים, אבל ביאור אחד לעניינא דידן השתא, האם, מה שהיא מלמדת אותו, היא מלמדת אותו את האימה, זה גופא מה שהיא מלמדת את הבן, ומה האימה שהיא מלמדת אותו? שהוא יתיירא בבחינת המ' יום הללו, האם הוא יקבל תורה של זכר, או שהוא יקבל תורה של נקיבה, זה נקרא "תורת אמך", זה גופא שורש מציאות התורה שהבן לומד מאמו, "אל תטוש תורת אמך".

ומ"מ, א"כ, גדר הדבר של יסוד האימה, הוא חל באופן של ה-ארבעים, היכן יחול מציאות השורש של אותם ארבעים יום, האם הם ינטו לכאן, או ינטו לכאן, זה שורש מציאות האימה.

קלות ראש, היפך האימה - ירידה ממדרגת זכר למדרגת נקיבה

ולפי"ז, להבין ברור - התורה ניתנה באימה, ביראה, ברתת וביזע, כלומר, היא ניתנה לאחר ארבעים יום, ובשעה שהיא ניתנה, היא גופא היתה שורש מציאות נתינתה, שהיא תהיה במציאות של אם.

ההיפך של מציאות האימה, כמו שמבואר בסוגיא בברכות, בתקנת

אימה, התורה ניתנה באימה ביראה ברתת וביזע, "רתת" זה בגוף, "מירתת כוליה גופא", "זיע" זהו זיעת הפנים, מהו "אימה" ומהו "יראה" - מבואר בגר"א בלשון כוללת, היראה, זהו יראה תתאה, יראת העונש, והאימה, זה היראה העליונה, יראת הרוממות, וכמו שסידר הרמח"ל במסילת ישרים, בהירות, יש את יראת העונש, ובשער האחד לפני האחרון, שער הקדושה, שהוא שער היראה, הוא מחלק אותה לשני חלקים, יראת הרוממות ויראת חטא.

אימה - יראה מהאם

אבל מ"מ א"כ, ההגדרה של אימה היא יראה עליונה, הוא ירא מדבר שמעליו. ובלשון מדוייקת יותר, שורש המילה אימה עצמה, הוא מלשון אם, אמא, במצוות הבן לאביו ולאמו, יש את מצות כיבוד "כבד את אביך ואת אמך", ויש את מצות "איש אמו ואביו תיראו", הקדים אם לאב, וכפשוטו, כמו שדורשים חז"ל, מה שהקדים אם לאב, כי בידוע שהבן מתיירא מן האב יותר מן האם, לפיכך הקדים הכתוב, להיפך, יראת האם ליראת האב, "איש אמו ואביו תיראו".

אבל בהבחנה עמוקה יותר, עומק דברי חז"ל, ה"הקדים" שבדבר, זהו לא רק סדר קדימה שבפסוק, אלא "הקדים" כלומר, נגלה מדרגת האימה, זה "איש אמו ואביו תיראו" שבשעה שהוא מקדים את האם לאב, אז זה יראה מדין אימה.

ומ"מ, שם תואר אימה, הוא מלשון גדר של אם, וזה יראת הרוממות, שהוא מתיירא ממה שמעליו, שהשורש הקרוב אליו, ממה שמעליו, זהו אמו, האב, הוא השורש הרחוק יותר, והאם הוא השורש הקרוב יותר לאדם, היא המולידתו בפועל, בה הוא גדל, והיא מולידתו בפועל, ולפיכך, זהו גדר של אימה, ממה שמעליו, ובמה שמעליו, ממה שקרוב עליו שהוא מעליו, זהו אמא - אימה.

המ' שבאם - שורש הבן בארבעים ימי יצירת הולד

ובהגדרה יותר חדה, ומדוייקת, כל אם זה צירוף של האותיות א' ומ', וסדר הדבר כמו שהוזכר, אימה זה מלשון של אם, אבל מונח כאן השורש של הבן באם, לא רק הכח המוליד שבאם בפועל, אלא שורש כח מציאות יצירתו של הולד כשהוא נמצא במקום האם. הטיפה היא מן האב, אבל כאשר הוא נקלט ברחם, זהו בזמן של ארבעים יום הרי, כמו שמבוי' בגמ' בסוף ברכות כידוע, שזה הזמן של יצירת הולד, ואז נקבע האם הוא יהיה זכר או יהיה נקיבה, ומכאן ואילך, המתפלל, הי"ז תפילת שוא, זה תפילה על מעשה ניסים שיתהפך מזכר לנקיבה או מנקיבה לזכר, כמו שהיה אצל לאה בדינה.

מכל מקום א"כ, גדר הדבר שהאם נקראת אם, הא' זה השורש, זה ההתחלה, זה כח הטיפה שהיא מקבלת, והמ', זה הארבעים יום ששם שורש יצירת הולד, זה עיקר שם תואר אם, כמובן, לאחר מכן יש את כל סדר ההריון, ג' חדשים, וסדר הדברים עד זמן הלידה, ואחרי זה האם המגדלת, אבל יסוד שם תואר אם, הוא חל על המ' ימים

ולפי"ז, החידוד בגדר מציאות האימה, נחזור עוד פעם על השלב הראשון, ולפי"ז, מהו השלב השני. בשלב הראשון הוגדר, שעומק האימה הוא מלשון של **אם** - **אמא**, ומהו גדר האימה שקיימת - אימה של "איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי", האם באופן של זכר, או באופן של נקיבה, זה אופן אחד של גדר מציאות האימה.

והאופן השני, שבעומק הוא היינו הך, של האופן הראשון - [תיכף נגדיר אותם יחדיו, אבל קודם לכן, את האופן השני לעצמו], שגדר האימה היינו, שהוא מתיירא מהקלות ראש, הוא מתיירא מה"ויקומו לצחק", זה גופא גדר מציאות האימה, יש מה שהאדם יש לו אימה, וממילא הוא לא מצחק, זה התפיסה התחתונה של האימה, אבל התפיסה המדוקדקת יותר של האימה, שהיא גופא הוא מתיירא, מהקלות ראש, וההתייראות מקלות ראש, היא גופא נקראת מדרגת האימה.

שורש האימה - בירידה בדעת שלימה למדרגה שחלקה - "דעתה קלה"

ולפי"ז, חיבור שני המהלכים גם יחד, הרי אשה, כמו שאומרת הגמ', דעתה קלה, יש בחז"ל "נשים עם בפני עצמן הן", ו"נשים דעתן קלה", כלומר ביחס למדרגת הזכר, שיש לו דעת שלימה, מדרגת הנקיבה נקראת בלשון חז"ל "דעתה קלה".

ולפי"ז, ברור הדבר, כאשר יורדים ממדרגת ה"אימה" למדרגה של "קלות ראש", זה לא רק כפשוטו, שיש תקנת עזרא, משום שיש מציאות של קלות ראש, שבהיפך מאימה יש קלות ראש, ולכך נצרך טבילה, אלא בעצם חיבור לנקיבה, מתחברים ל"דעתה קלה", וכשמתחברים ל"דעתה קלה", יש כאן צד של קלות ראש, זה גופא שורש סיבת הקלות ראש, ה"בפועל" - הוא קלות ראש, אבל מאיפה השורש של הקלות ראש, עד כמה שזה מדין הזכר כשלעצמו, אין כאן מציאות של קלות ראש, אבל עד כמה שהזכר יורד למדרגת הנקיבה, זה גופא נקרא קלות ראש, כמובן, באופן שגם בפועל, הוא בא עליה באימה, בני תשע מידות - היינו שהוא משעבד את האימה שלו עליה, מצד נקודת הקלוקל.

מכל מקום א"כ, מציאות הקלות ראש, היא העתקה ממדרגת הזכר למדרגת הנקיבה, וזה גופא הקלות ראש.

ובהקבלה לאופן הראשון שנתבאר: שהאופן הראשון שנתבאר הוא שהאימה הוא אימה האם הוא יהיה שייך למדרגת הזכר, או שהוא יהיה שייך למדרגת הנקיבה, והאופן השני שנתבאר, ירידה ממדרגת אימה למדרגה של קלות ראש - בעומק א"כ, הם "בני ביקתא חדא נינהו" - מה היא ירידה ממדרגה של זכר למדרגה של נקיבה, זו ירידה ממדרגה של דעת שלימה, למדרגה של "דעתה קלה", והחלק שנחסר בדעת, בו חלה מציאות של קלות ראש, וזה עומק האימה, שהוא מתיירא לרדת למדרגת הנקיבה, שדעתה קלה.

וא"כ, מציאות האימה, היא ירידה משיעור מציאות הכובד ראש, למדרגה שבה - חלק יהיה כובד ראש, וחלק יהיה "דעתה קלה", שנחסר בכובד ראש, זהו עומק האימה, האימה מנקודת הירידה שבדבר, שחל בו אופן של מציאות של קלוקל כמו שנתבאר.

מדרגת האימה מצד הא' שבאימה

יתר על כן, מציאות האימה ביתר עומק, להבין עמוק - שורש מציאות

עזרא, שהוא תיקן טבילה לבעלי קריין, הוא תיקן להם טבילה על מנת שהם יותרו לעסוק בתורה, כמו שאומרת הגמ', כי התורה ניתנה באימה ביראה ברמת ובזיע, וכך צריך להיות עסקה תמיד, וכל מי שטעון טבילה, יש בו מצד של קלות ראש, שהיפך המציאות של האימה, יש בו מציאות של קלות ראש.

ולפי"ז, אחד מבני תשע מידות שמונה הגמ' הרי, בנדירים באופן של פגם החיבור, אחד מהם נקרא "בני אימה", שהוא בא עליה באופן של אימה.

ובהבנה בהירה יותר, יש שורש של מציאות של דבר ש"מגלה טפח ומכסה טפחיים ודומה כמו שכאפו שד" זה צורה של אימה, ויש אופן של "לא טעם תבשילו מעולם", של אופן של שחוק, שתי תפיסות, שזה שתי שורשים בעומק, אבל גם אם זה באופן של "מגלה טפח ומכסה טפחיים ודומה כמו שכאפו שד", הגילוי שזה מתגלה בהוצאה שלו לפועל, הוא לעולם באופן שיש בו צד של מציאות של קלות ראש, ולכן יש צורך של טבילת עזרא, כלומר, אפילו אם השורש של הדבר, הוא באופן של אימה, אבל התולדה שבו, לעולם חל בו מציאות של קלות ראש.

ולפי"ז, גדר הדבר - הלוחות ראשונות שניתנו לארבעים יום, השורש שהם ניתנו זה במדרגה של אימה, ושם ההכרעה היתה צריכה להיות הכרעה של זכר, זה היתה המהות של אותם לוחות.

אבל, הרי "צור ילדך תשי ותשכח א-ל מחוללך", תשי - שמתישין כח של פמליא של מעלה, ובפרטות זה נאמר אצל משה בשבירת הלוחות, "תש כחו כנקיבה", כלומר, מה שתש כחו כנקיבה, היינו שנעתקו הלוחות ממדרגת זכר למדרגת נקיבה, זה גופא הגדר של "תש כחו כנקיבה", וירידת התורה ממדרגה של זכר למדרגה של נקיבה, זה גופא נקרא שבירת הלוחות, כמובן, "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", "ואתפשם בשתי ידי ואשברם", אבל, זה ה"פועל" של השבירה, זה השבירה בפועל, אבל השורש של מציאות השבירה, היא עצם הירידה מתורה במדרגת זכר, לתורה במדרגה של נקיבה, זה גופא נקרא שבירה, במה שהוא יורד ממדרגתו, חל בו מציאות של שבירה.

ומצד כך, מה שנאמר הרי, בשורש של הדבר, שהסיבה שהוא שבר את הלוחות מחמת חטא העגל, ובחטא העגל נאמר "ויקומו לצחק", כלומר, ב"ויקומו לצחק", נעשה ההעתקה ממדרגה של כובד ראש, ממדרגה של אימה, ממדרגה של "כמי שכאפו שד", וזה ירד למדרגה של "ויקומו לצחק", לתפיסה, של קלות ראש, זה היה עומק נקודת הנפילה, עומק נקודת הירידה.

ולפי זה, הגדרת הדבר היא כך, לא שהם קמו לצחק רק כפשוטו, כשלעצמו, אלא נעשה במדרגת האימה, שה"אימה" גופא, נפלה למדרגה של "ויקומו לצחק", כמו שבכל כח ההולדה, מצד אחד יש את ה"דומה כמי שכאפו שד", שיש אימה מצידו, אם הוא בא עליה באופן של אימה, זהו מבני תשע מידות, אבל בשורש של הדבר, זה גדר של אימה בשורשו, אבל בהוצאה שלו לפועל, חייב להיות שיהיה צד של קלות ראש, השורש על אותו קלות ראש, התגלה בחטא העגל, שזה שורש מציאות הנפילה של "ויקומו לצחק", וזה גופא, מה שהפיל את מציאות מדרגת הלוחות ראשונות, שהיו במדרגת הזכר, שהם נפלו למדרגת נקיבה, עד ה"בפועל" של "ואשברם", כמו שנתבאר.

במשפט כל יצורי עולמים, אם כבנים אם כעבדים, ראשית, מה שנאמר "היום הרת עולם", כלומר, זה הריון, וההריון שמתגלה תחילת הדבר מתגלה באופן של טיפה, זה נקרא "היום הרת עולם", זה תחילת ההריון, שהוא טיפה, אבל ביתר עומק, זה ההגדרה של "אם כבנים, אם כעבדים", כאשר קונים עבד, הרי עבד, יש לו כבר צורת אדם, ועל אף שכמובן "אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם", אך בשעה שהעבד מתגייר, הדין שלו הוא שהוא חייב במצוות **כאשה**, ודייקא "כאשה", הוא הופך להיות במדרגה של אשה, זה נקרא "אם כעבדים", מה שנאמר "אם כעבדים", כלומר, כאשר העבד נקנה לרבו, היחס שלו לרבו הוא, שרבו קונה כאן צורת אדם, זה הצד התחתון של "אם כעבדים".

אבל בעומק יותר, "אם כבנים, רחמנו כרחם **אב** על בנים", היחס של האב לבן, "כרחם **אב** על בנים", מדרגת האב ביחס לבן, הוא **טיפה**, זה המדרגה העליונה של "היום הרת עולם" מצד מדרגת "אם כבנים". ב"אם כעבדים" א"כ, הוא כבר שייך לצורה שבו, להמשך של ההריון, לארבעים יום שבהריון, להתפשטות של ההריון, זה המדרגה התחתונה של האימה, אבל המדרגה היותר עליונה של מדרגת האימה, זהו השורש של הדבר, שחל בו מציאות של תחילה של טיפה, עוד לפני הצורת אדם, זה "ונחננו **מה**", זה ה"א-י-מה", כלומר, זה הביטול של מציאות צורת אדם, זה ה"קודם" למציאות צורת אדם, שם חל עומק נקודת האימה.

ובדקות, האימה הזו, כבר שייכת לזכר, לאב, ופחות לאם, וכמו שהוזכר, מה שהאם נקראת **אם**, עיקר האם היא במדרגת **המ'**, והא' שבה, הוא שייך ל**אב**, הא' שבכל **אם**, הוא לא מעצמות האם, הוא מהאב.

וחידוד פשוט וברור, הרי "בן ארבעים לבינה", "בינה יתירה ניתנה לאשה", וא"כ, הנקיבה, האם, שיש בו את האות **מ'**, זהו מדין הבינה שיש לאם, לנקיבה, זה גדר **המ'** שיש במציאות האם, ונמצא לפי"ז, שהיסוד של האם שהוא נקרא בינה, "בינה יתירה ניתנה לאשה", זה **במ' שבאם**, והא' שבאם, היא ההתפשטות מהאב, וזה לא העצם שלה לעצמה, אלא מקום התפשטותה.

אימה מצד הנקיבה ואמה במדרגת הזכר

ולפי"ז, בערכין של ה"אימה", יש אימה בערכין של הנקיבה, ויש אימה בערכין של הזכר, ובדקות, מה שחודד לעיל, שיש אימה במדרגה של **מ' - ארבעים יום**, אם הוא יהיה זכר, או שהוא יהיה נקיבה, השורש של האימה הוא בנקיבה, כי הוא מתיירא להיות נקיבה, ורצונו להיות זכר, זה נקרא גדר של אימה של נקיבה, כי הרי על הצד שהוא זכר הוא לא מתיירא, הוא מתיירא על הצד שהוא נקיבה, שזה גופא האימה, ה"איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי", שהוא אינו יודע אם הוא זכר או נקיבה, וא"כ, כל מה שהוא מתיירא, זהו שמא הוא נקיבה, "תש כחו כנקיבה", עומק נקודת הנפילה, זה גופא שורש האימה, במדרגת נקיבה.

אבל במדרגה העליונה יותר, שהיא מדרגה של אימה במדרגה של זכר, שם האימה היא, מה שהוא מתיירא באופן של הא', באופן של נקודה אחת, באופן של ההתחלה, באופן של הטיפה ראשונה שקיימת, שם נמצא פנימיות מדרגת האימה, והגדר הזה, זה התפיסה של הארבעים יום האחרונים האלה שסופם ביום הכיפורים.

האדם הוא "דע מאין באת, מטיפה", ה"ארבעים יום" של יצירת הולד, בהם נעשה המציאות של צורה לטיפה, זכר או נקיבה, כמו שנתבאר, שאז מתחדש בו מציאות של צורת אדם, ולפי"ז, הגדר של מציאות אדם, שכידוע עד מאד **אדם** זה בגימטריא **45 - מה**, זה **אדם**, ולפי"ז, **אימה אי - מה**, כלומר, **אי אדם**.

ונחמד, הרי נתבאר שמציאות האימה, היא ביחס לאם, וזה באופן של הארבעים שבאימה - זכר נקיבה, קלות ראש, "דעתה קלה", כל סדר הדברים שנתבאר עד השתא מהו המדרגה של האימה ביחס למ' שב"אימה", אבל יתר על כן, יש מהלך של ה"אימה", ביחס לא' שב"אימה", ובמקביל לכך, ביחס לא' שבאם, שזו כבר מדרגה יותר עליונה במדרגת האימה.

הא', הראשית, נקודת ההתחלה, מהו שם מציאות האימה? הרי בהיותו טיפה, עדיין אין בו צורת אדם, כמובן, יש בו צורת אדם בכח, כי אם לא היה בו צורת אדם בכח, אז לא יתכן שלאחר מכן יהיה צורת אדם בפועל.

[ובדקות, כל צורת אדם נחקק משני חלקים, נחקק מהטיפה עצמה שמונח בה צורת האדם, שזה הזכר, והוא נקלט אצל הנקיבה שהיא צורת אדם, ולכן זה יוצר לו צורת אדם, אלו הם שתי צורות אדם שמונחים ביצירת האדם, וזהו ה"וייצר" שכתוב בשתי יודי"ן, שתי צורות שמונח אצל כל אדם, ואמנם זה נאמר באדם הראשון שלא היה בכח יצירה מזכר ונקיבה, אבל ביחס לענף אלו הם שתי היצירות שאצל כל אדם ואדם].

ומ"מ א"כ, מציאות היצירה שמתגלה אצל כל אדם ואדם, זה מתחיל שיש בו אופן של מציאות של טיפה, ולאחר מכן, יש לו מציאות של אדם.

ולפי"ז, לפי ערך דידן השתא, **אימה זה אי-מה**, כלומר, זה לפני היות שבו, לפני שהתחיל מציאות הצורת אדם שבו, האדם שבגימטריא **מה**, ה"ונחננו **מה**", מציאות של ביטול, הוא חוזר לנקודת הטיפה ראשונה, שבו שורש נקודת ההתחלה של הדבר, זה הפנימיות של מדרגת האימה, ב"אימה", האדם חוזר לנקודת ההתחלה של יצירתו, זוהי המדרגה של אימה.

ולפי"ז, להבין את שתי המהלכים בארבעים יום האלה, שמר"ח אלול עד יום הכיפורים.

ארבעים יום שעד יום הכיפורים שמצד מדרגת המ'

המהלך הראשון שנתבאר, הארבעים יום שעלה משה להר, ארבעים יום ראשונים וארבעים יום אחרונים, וכמו שנתבאר ארבעים יום ראשונים במדרגת זכר, וארבעים יום אחרונים במדרגת נקיבה, ובינתיים, היה שבירת הלוחות, וע"ז נצרך את הארבעים יום האמצעיים, ששם היה נפילה מהזכר ל-נקיבה, ולאחר מכן בלוחות שניות, קיבלו את זה במדרגת נקיבה דתיקון, אבל עדיין כמובן, זה אינו במדרגת לוחות ראשונות. זה אופן אחד של מדרגת האימה, "איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי".

הארבעים יום - שמצד מדרגת הא'

המהלך הנוסף של מדרגת האימה, הרי כל הימים שמראש השנה עד יום הכיפורים, בראש עצמו נאמר בו "היום הרת עולם היום יעמיד

ביום הכפורים.

אבל בעומק יותר, גדר הדבר כמו שנתבאר, ארבעת האותיות של המילה **אימה** שגילויים מתגלה ביום הכפורים כמו שנתבאר, עד הצד העליון של יום הכפורים, שהוא בבחינת "יום אחד", שורש מציאות האם שזה **הא'** שבאם, שהוא מכח האב שמתפשט בה, שזהו הגילוי של שורש מציאות האימה, זהו האימה ממדרגת ה"אחד".

ולפי"ז נחדד, מהו הגדר של האימה באופן של **הא'**, עיקר האימה שמתגלה, הוא בעצם כך שיש הפרדות מה"אחד", נקודת הדבר - זהו האופן שחל בדבר צד של אימה.

טיפה מצד תפיסת הקטנות, וטיפת ה"אחד"

נסביר - האדם נברא מטיפה, וכל טיפה כידוע, נקראת **טפה** מלשון של **טף**, לשון של **קטנות**, שהאופן של טפה, זהו החלוקה לחלקים קטנים, כאשר באים לחלק דבר לחלקיו, מספר החלקים שאפשר לחלק אותו, הוא עד **תשע**, ומכאן ואילך, מעשר ואילך, זהו חזרה לאחד.

ובתפיסה של "יום תרועה יהיה לכם", יש לנו מצוה של תקיעה, יש את השברים שנחלק לשלושה טורמיטין, ותרועה שנחלקת לט' **טורמיטין**, זה האופן של **טפה טף ט'** - פרקים, כלומר, הוא נחלק לתשעה חלקים, זהו המציאות של **טף**, מציאות של קטנות. והקטנות הגמורה שישנה, היא נחלקת לתשעה חלקים, זה תפיסת התקיעות שיש בראש השנה.

אבל, יש את ה**טפה** מצד המהלך העליון, כאשר עולים מתפיסת הקטנות, ונחדד, האדם נוצר מטפה, וישנם שני הבחנות מהי המדרגה של טפה, ישנה הבחנה שהאדם נוצר מטפה, מצד תפיסת ה**טף**, תפיסת הקטנות שביצירתו של האדם.

אבל התפיסה העליונה בתפיסת הטיפה, היא מצד מה שהטיפה היא טפה אחת, שהיא בלתי מתפרטת, מצד היחס הכולל, טפה, היא טיפה מהרבה טיפות, זה האופן של הקטנות שבה, זה צד אחד של הטפה, ובדוגמא של תרועה, שכל "טורמיטין" אחד מתוך התשע, הוא בבחינת **טף**, הוא מציאות לעצמו, נפרד.

אבל ישנה הבחנה הפוכה בדיוק, שאותה **טף**, אותו נקודת קטנות, אבל היא גופא בה מתגלה שהיא "אחד", אחד גמור לעצמו, והאחד גמור לעצמו, הוא שורש כל מציאות המעלות שישנם.

זה שני ההבחנות שהוזכרו השתא, במדרגת האימה מהצד התחתון של האימה, מתגלה שהאדם נוצר מן הטיפה, וא"כ הטיפה היא שורש של קטנות, ודייקא, כאשר מתגלה מציאות של הארבעים יום, נעשה מציאות של גדלות, והמציאות הזו של הגדלות, היא מציאות של יציאה מטפה, הוא הופך להיות למציאות של הרחבה.

ושמה האימה היא במדרגת המ' כמו שנתבאר, ארבעים יום של יצירת הולד, ובארבעים יום שעלה משה להר, זה האימה אם זה יהיה תורה של זכר או תורה של נקבה, זה תפיסה אחת במדרגת הדבר, שמהטיפה הוא גדל, ועולה למדרגת הארבעים יום, שנעשה בו צורת קומת אדם, הארבעים יום של צורת זכר או נקיבה.

אבל מהתפיסה ההפוכה, אותה טיפה, היא טיפה ה"אחד" שבדבר,

מדרגת יוה"כ מצד יום הארבעים, ומדרגת יוה"כ של "יום אחד"

"ימים יוצרו ולו אחד בהם", "זה יום הכפורים", כדברי חז"ל, וכפשוטו, ה"ימים יוצרו" - זה קאי על כלל השנה כולה, על כלל המועדים, שע"ז נאמר "ולו אחד בהם", אבל בדקות, זה קאי על כלל הארבעים יום האלה, שביום הכפורים מצד אחד הוא הסיפא של כל הארבעים יום, ובו ניתנו לוחות שניות, שהלוחות שניות ניתנו במדרגה של נקיבה, שזה מה שדורשים חז"ל על "ביום חתונתו" שזה יום שניתנו בו לוחות שניות, כחתן וכלה, שהתורה היא המחברת ביניהם.

אבל באופן הנוסף, הגילוי שמתגלה ביום הכיפורים שעליו נאמר "ימים יוצרו ולו אחד בהם", "זה יומו של הקדוש ברוך הוא", א"כ, הגילוי של מדרגת התורה שמתגלה בו ביום, הוא לא במדרגה של נקיבה, אלא הוא במדרגה של זכר, זה הפנימיות הנוספת שמתגלה במדרגת יום הכיפורים.

ועוד פעם, מצד ההבחנה החיצונית, יום הכיפורים הוא היום הארבעים, היום האחרון מהארבעים יום האחרונים, ומצד התפיסה הזאת, התורה שניתנה, הלוחות שניות שניתנו, הם ניתנו במדרגה של שמור, במדרגה של נקיבה, זה הלוחות שניות ששייך לארבעים יום מדין **הארבעים**, מדין המ' של הארבעים, שהוא הצד התחתון.

אבל מהצד העליון יותר, שיום הכיפורים הוא יום אחד לעצמו, כמו שמתגלה הדבר ביום הכיפורים, שעיקר הגילוי של אבינו אב הרחמן, "המרבה לסלוח", מתגלה הרי, ביום הכיפורים, על אף שבכללות אומרים את זה על כל הארבעים יום, ובפרטות, אומרים את זה על עשרת הימים שמראש השנה ועד יום הכיפורים, אבל עיקר הגדר של האב שמתגלה "כרחם אב על בנים", זה כל סדר הדברים ברחמים שמתגלים ביום הכפורים, וא"כ, גדר הדבר הוא, שמתגלה בו האופן של **הא'** שבאימה, ע"ז חלה מעמקי מציאות האימה.

שלימות מדרגת יוה"כ שמתגלה בד' האותיות - "אימה"

ומצד ההבחנה הזו, כידוע עד מאד, זה ההבחנה של ארבע האותיות שבאימה שמתגלים ביום הכפורים,

הא', זה ה"ימים יוצרו ולו אחד בהם" זה ה"יום אחד".

הי', זה העשירי לחודש, יום העשירי.

המ', זה מה שיום הכיפורים הוא יום הארבעים, כל סדר הארבעים יום האלה.

והה', כידוע עד מאד, זה הה' עינויים, ה' תפילות, כל ההקבלות של הה' שהזכירו רבותינו שיש ביום הכפורים.

וא"כ, נמצא ששלימות מילת **אימה** היא מתגלה בכל אות ואות שבה, כמו שנתבאר, ביום הכפורים, שיום הכפורים חובק בתוכו את שלימות מדרגת האם.

ומהצד הזה, זוהי ההבחנה הפשוטה הרי, שהאם נקראת **אם**, שהיה חטא העגל, והתיקון הוא "תבוא האם ותקנח צואת בנה", והגילוי של יום הכיפורים שניתנו בו לוחות שניות, שזה כפרה לחטא העגל, הכפרה לחטא העגל כפשוטו, זה שייך למדרגת האם כידוע עד מאד, מכח "תבוא האם ותקנח צואת בנה", זה הגילוי של האם שמתגלה

אבל כאשר חל "זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם", על מה חל נקודת הטהרה? היא לא חלה על גוף האדם כפשוטו, שהוא נטמא בעוונות, והוא צריך טהרה, זה הענף של הטהרה, אבל השורש של מציאות הטהרה, היא חלה על עצם נקודת הטפה שממנה נוצר האדם, על זה חל הטהרה של יום הכפורים.

ולכן יום הכפורים אסור בחמשה עינויים, שאחד מהם הוא תשמיש המטה, שזהו אופן שאין גילוי של טיפה מהצד השפל שבו, אלא אופן של "זרקתי עליכם מים טהורים" מהצד העליון שבו.

מהות האימה שבמדרגת הא' - הטיפה

כאן מונח עומק מציאות האימה, במדרגת האב, האב, נותן טיפה, ומצד כך, האימה שמתגלה במדרגת האב, היא ביחס לא', היא ביחס למדרגת הטיפה, ולפי"ו, מהו עומק האימה שמתגלה בטיפה? האם הוא יהא מהצד התחתון של האופן של הטף, האופן של הקטנות, שזה האופן של הטמא, או שיחול בו האימה גופא - שמטהרת אותו בשורש נקודת הדבר, ה"זורקתי עליכם מים טהורים", כל זכר ונקיבה זה בבחינת "זרקתי מים", אבל כשזה מתגלה מהצד העליון של יום הכפורים, מתגלה שאותה טיפה, היא נזרקה מה"יחידו של עולם" שהוא אחד, וא"כ בטיפה הזו מתגלה ה"יחידו של עולם", זה גופא הטהרה העמוקה של מציאות יום הכפורים, וע"ז חל מעמקי מציאות האימה.

כשהדברים האלה עומדים בבהירותם, הטהרה שהאדם מקבל, הוא מקבל טהרה על שורש יצירת האדם, "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתיני אמני", אפילו דוד המלך שנולד מישי, שהוא מארבע שמתו בעטיו של נחש, ולא היה בו חטא, אבל עליו נאמר "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתיני אמני".

יום הכפורים בא לכפר על העוון הזה, על ה"הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתיני אמני", חטא דקלקול.

נגלה הטהרה על שורש מציאות היצירה, זה האור שמתגלה מצד נקודת התיקון, האור דלעתיד לבוא, מדרגת עולם הבא שהוא מדרגת יום הכפורים כידוע מאד.

זהו שלימות מדרגת האימה, להתיירא, לא רק מדין הארבעים שבדבר, מהמ' שבאימה, אלא להתיירא מהא' שבאימה, להתיירא לא להיות שייך לא' דקטנות, לטיפה דקטנות, אלא להיות שייך לא' של הגדלות, שהיא המציאות העליונה.

האימה הזו, היא גופא המקוה שמטהר מהצד של המ', ומהצד העליון של הא', שזהו ה"זורקתי עליכם מים טהורים", מקוה שמטהר בארבעים סאה, הוא שייך למ' שבאימה, וה"זורקתי עליכם מים טהורים" - הרי במעין אין דין של ארבעים, הוא מטהר בעצם המעין עצמו, וא"כ בעומק, ה"זורקתי עליכם מים טהורים" היינו שזה מטהר בעצם המים עצמם, בעצם הטיפה עצמה, אבל בנקודה העליונה שבה.

זה העומק של הטהרה בא', ביחידו של עולם, פנימיות האימה, היא גופא המטהרת.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה'

וטיפת ה"אחד" שבדבר, היא עומק השורש של האימה, שהוא מתיירא להיפרד מה"אחד".

ולפי"ז להבין נפלא מאד, ביום הכפורים כמו שנתבאר, רמוז בכל הארבע אותיות של האימה, עד הצד העליון של הא'.

מהות הזרקתי עליכם מים טהורים דיוה"כ

המהות של יום הכפורים, הוא נקרא כפורים, מלשון כיפור, מלשון קינוח, וכפשוטו, זהו "תבוא האם ותקנח צואת בנה", אבל השורש של הדבר, שמתגלה ה"זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם", הגדר שמתגלה ביום הכפורים הוא גדר של טהרה מכח מים המטהרים, במים שהקדוש ברוך הוא זורק, כשהקדוש ברוך הוא מוריד גשמים, על זה נאמר "טוב אתה לישראל מטיפה של גשמים", זהו האופן של ירידת גשמים, באופן של טיפה, טיפות גשמים.

אבל כאשר מתגלה ביום הכפורים "זורקתי עליכם מים טהורים" - הגדרה חדה - מי הזורק? כביכול הוא יתברך שמו, יש הבחנה של "מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל", שזה כבר עוד מהלך, יש הגדרה של "זורקתי עליכם מים טהורים", ויש הגדרה של מקוה, שתי הגדרות בגדרי טהרה, הרי יש טהרה באופן שהוא נכנס למים, ויש באופן של "עלה עליו הגל", אבל מכל מקום, גדר הדבר שמתגלה ב"זורקתי עליכם מים טהורים", שהקדוש ברוך הוא, זורק את המים, וברור לכל בר דעת, אם הקדוש ברוך הוא זורק מים, א"כ גדר הדבר הוא שהזורק הוא האחד, וממילא מה שנזרק הוא הארה של "אחד", זה "מים יוצרו ולו אחד בהם" שזה יום הכפורים שנאמר בו "זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם".

עומק טהרת יוהכ"פ - על טיפה ראשונה דיצירת אדם

ולפי"ז - הבנה מדוקדקת עמוקה, כפשוטו, הדבר נטמא וצריך לטהר אותו, אבל בהגדרה המדוקדקת, איפה שורש הטהרה של יום הכיפורים - שורש הטומאה שמתגלה זהו "מי יתן טהור מטמא", כמו שאומרים חז"ל, שהאדם נולד מטיפה שהטיפה הרי, מטמאה, והוא הופך להיות מציאות של טהור.

ומבואר כאן, בחז"ל שזה עומק דברי חז"ל, נפלא מאד - על איפה צריך לחול שורש נקודת הטהרה שבאדם? כפשוטו - אם אדם נוגע בטמא מת, או נוגע בכל גדרי הטומאה, יש לו דין שהוא צריך טהרה.

אבל בעומק, הוא צריך טהרה על הטיפה שממנה הוא נוצר, זה הגדר של "מי יתן טהור מטמא", הוא נולד מדבר טמא, שהופך להיות מציאות של טהור, וא"כ, על מה צריך לחול נקודת הטהרה, היא צריכה לחול על שורש תחילת הווייתו של אדם, שהוא נוצר מתפיסת טיפה, ושם צריך לחול מציאות הטהרה.

ומהו גדר מהות הטהרה שחל בטפה? הטומאה זה מאותו תפיסה של טפה - טומאה, מאותו תפיסה של דבר, נעשה התפיסה של טומאה, ומהו הטומאה שחלה - כל המלה טמא, מורכבת מהאותיות ט' מ' וא', כלומר, מהא' הוא גדל למ', והתפיסה הזו, זהו התפיסה של טפה של קטנות, שזה הט' שבטמא, זוהי התפיסה שנקראת טמא, א' - האחד, והגדלות שהופך להיות מציאות של מ', והתפיסה הזו מראה שהאחד שהוא מציאות של טיפה, הוא מציאות של טמא, זה עומק נקודת המציאות של הטומאה שחלה בשורש יצירת האדם.

מילון ערכים בקבלה • דגש ורפה

ועוד כתב הגר"א שם וז"ל, ודע כי בכל אות, אפילו שאינו מבג"ד כפר"ת, הוא בדגש ורפה, והוא קו ע"ג האות שלמעלה, והשמיטו האחרונים דגשים קלים מאותיות שאינן בג"ד כפר"ת, ורפויים מכל האותיות, עיי"ש. והבן שיש בדגש עצמו קל וחזק, והוא חסד ודין שבדין. וכן בכל האותיות יש בנעלמות יותר דגש ורפה, ודגש חזק וקל. אלא שבאותיות בג"ד כפר"ת שם עיקר גילוי דגש ורפה, בסוד אותיות כפולות, ובאותיות אמ"ש, שהם "שורש" לבג"ד כפר"ת, שם זהו בנעלמות. ובי"ב פשוטות, שם נגלה "התפרטות" של דגש ורפה. ועיקר גילוי זה בת"ת שנחלק לי"ב.

והדברים מבוארים בעץ חיים (שער ה, פ"ז) וז"ל, הנה נודע מן הכתוב לעיל, כי אמש הם ג"ר, שהם יסודות אל ז"ת. ובג"ד כפר"ת הם ז"ת, יען שיש בהם דין ורחמים, שהם אור ישר ואור חוזר, שהם עצמן בחינת רחמים, ובחינת מלכות שבכל אחד ואחד הוא דין, לכן הם כפולות. וי"ב פשוטות הם ספירת ת"ת לבד שהוא אחד מ'ז' כפולות עצמן, נחלקת לי"ב חלקים, שהם י"ב פשוטות. והיותם י"ב הוא, כי כל ז"ת נרשמים בגוף שהוא הת"ת, והז' כפולות עם ת"ת בעצמו יהיה י"ד, אך הז"ת זולת הת"ת בהיותן כפול הם י"ב. נמצא כי הת"ת עצמו הוא מב' בחינות, שהוא אות ר' מבג"ד כפר"ת (ולכך אות ר' אין בה דגש גמור, כמ"ש המפרשים), והיא כפולה. עוד יש בו י"ב שרשים של ו"ת שהם כפולות, והם י"ב ונכללין בת"ת, ואלו י"ב פשוטות נקרא י"ב גבולי אכלסונים בס"י, כי מאחר שהם עצמן בחי' ו"ת כפולות אשר בת"ת נרשמים א"כ צריכין להיות מצויירין שם בציוור גבולי אכלסונים, כי חלק אחד גבול אחד שבו יהיה נוטה באלכסון נגד ספירת החסד וחלק גבול הב' יהיה עומד ונוטה, נוכח ספירת הגבורה, ועד"ז כולם, כדי שאלו י"ב חלקי הת"ת יהיו נוטים פניהם נגד הו"ס שהם שרשים לאלו הי"ב חלקים שבת"ת לינק מהם, כי הרי בחינת חסד שבת"ת צריך שיהיה בקו ימין הת"ת בראשית הקו, ויהיה נחלק לב' חלקים כפולים, דגש ורפה, עיי"ש.

כתב הרמ"ק (ספ"י, פ"א) וז"ל, ושבע כפולות (זהו לשון הספ"י) הם שבעה אותיות, בג"ד כפר"ת, שהם משמשות בדגש ופעמים ברפה, והיינו פעמים לדין (דגש) ופעמים לרחמים (רפה), עכ"ל. ולכך נקראו כפולות.

וכתב בפירוש אוצר השם (שם, פ"ד) וז"ל, דע כי הגיוני האותיות כאשר יתגלגלו בחשמל לצאת בקול רוח ודבור, כאשר פרשתי. וכאשר יטו האותיות לצד הגבורה תגבר הרוח בכלי של אות להדגישו בכח גבורת השם המניעם. ופעמים ירפה, אם יטו לצד החסד בכח סבת רחמי החסד המתנהגת ברחמים עם כל היצורים, ירפה האות מלהדגישו, כי רוח אלקים שלישית מרחפת על פני המים (חסד) בנחת ולא ברעש ולא בהמיה, וזה סוד רפיון בג"ד כפר"ת ודגשותם, עכ"ל.

וכתב הרוקח (שם) וז"ל, דגש ורפה, וזהו רך וקשה, רך הוא הנקרא רפה, קשה הוא הנקרא דגש, עכ"ל.

וכתב הרמ"ק (שם) וז"ל, הדגש סוד הדין, והרפה סוד הרחמים. והטעם, כי סוד הרפה, רקיע כעין ו', והוא הת"ת, שהוא הו"ה, רחמים ודאי. דגש, נקודה כעין י', והיא המלכות שהיא אדני (א-דין) דין ודאי, עכ"ל.

וכתב הגר"א (תיקונים, תיקון י"א מתיקונים אחרונים) וז"ל, נפשא בסוכלתנו דגשא ורפיא זמינין לקבל רוחא (ע"כ לשון התיקונים) - ר"ל דגש ורפה של האותיות הן נפש של האותיות, שאז זמינין לקבלא רוחא, כמו גוף שקודם צריך לנפש הטבעית שהיא הנפש הצומחת ואז זמין לקבל רוח (וז"ל העץ חיים (ש"ה), פ"ה) ואולי דגש ורפה הוא הבל דגרמא, שאינם לא טעמא ולא נקודות ולא תגין, כנזכר בתיקונים תיקון ה', ולא קבלתי זה ממורי זלה"ה, עכ"ל). ועדין אינו יכול לנענע עד בא הרוח. כן הוא כאן, ובלא דגש ורפה אין יכולים לקבל הנקודות, כי אין האות שלם ואינו בשלמות בלא דגש ורפה. וז"ש והחיות רצוא ושוב, בדגש ורפה, שהוא הדם שרץ בגידין ודופקין שבה הנפש, כמ"ש כי הדם הוא הנפש, עכ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך פרק כא'

התעלות מכח עם זר

דרגת הדיבור כנתינתו

השמחה שהיתה ביציאת מצרים מגיעה מזה שבסוף יש מתן תורה, ששם קבלנו עשרת הדברות כדלהלן, שהיא המדרגה שהמקבל מקבל את הדיבור כמו שהוא. ועל זה נאמר (שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה, להגיע למקום שמה שדובר זה מה שהמקבל מקבל. אין הכוונה שיש יציאת מצרים לעצמה, ויש רוממותנו מכל לשון לאחר מכן במעמד הר סיני, אלא שאם לא היו ישראל מגיעים להר סיני, הם היו נשארים בעם לועז, כי הלשון זרה, ואין זה חשוב כיציאה. [הגם שהיה לזה ניצוץ, שלא שינו לשונם, אבל עדיין לכל אחד יש לשון אחרת].

העולם מלא בהרבה דיבורים, אבל את מה שדיברו, אף אחד לא שומע. אך פעם אחת ויחידה היה יציאה מסדר בריאתו של עולם, והוא בעת מתן תורה, ובאותו פעם אחת שמעו באמת מה שדובר, בעשרת הדברות. בעומק לכן זה נקרא עשרת הדברות, כי מה שהוא דיבר, זה מה שאנחנו קיבלנו.

בעשרת הדיברות ישראל היו במדרגת נעשה ונשמע, גם בלי להבין אנחנו מוכנים לעשות, זה נקרא נשמע לגמרי אחר. אך כל נשמע שיש בידינו לאחר חטא העגל הוא, שאבדנו את הנעשה נשארנו עם הנשמע, אז זה מתקבל בסבירה לי או לא סבירה לי, מצד כך אף אחד לא שומע את מה שנאמר בעולם.

נקודת השורש מתחילה בזה שנאמר, כשהקב"ה דיבר נאמר בו, (תהלים סב, יב) אחת דיבר אלוקים שתיים זו שמעתי, כאן מונח בזה שהגילוי לא היה שלם. כמבואר בדברי רבותינו: מה הכוונה שתיים זו שמעתי, כל דבר יש לו ה', ויש לו לאו. מהצד

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד ליקווד תשע"ב

המהלך הפנימי, "ראה שאין העולם מתקיים במידת הדין" - כי זה לא שמו המיוחד לו - "עמד ושיתף עמו שם הוי"ה ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמיים", ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמיים - הוא מגלה שיש שמו המיוחד לו. זה נקרא "ה' אלוקינו".

"שמע ישראל ה' אלוקינו", מה עומק העניין של ה' אלוקינו. עד כמה שאנחנו אומרים לכאורה שה' אחד שהוא שמו המיוחד לו שהוא שם הוי"ה אז למה צריך את השם אלוקים בכלל, אדרבה שיהיה רק שם הוי"ה. שם אלוקים לכאורה יכול להוליד פירוד יכול להוליד טעות. עד שלכאורה התכלית היא שמו המיוחד לו, שם שמיוחד רק לבורא שאף אחד לא יכול להשתתף איתו אז למה צריך שיהיה עוד שם, אדרבה, שיהיה רק שם הוי"ה ברוך הוא ולא יהיה מקום של שיתוף לאחרים.

אלא שבירור הדבר, הבריאה שאנחנו נמצאים בה השתא זה מהלך שהקב"ה נתן בחירה לאדם, הוא נתן כוחות לטוב וכוחות להפך, והאדם נמצא עומד בשיקול הזה, כמו שאומר הרמח"ל, בבחירתו במה לבחור. איפה מגיעה נקודת השיקול בשורש, זה שכביכול יש שם שהוא משמש גם להקב"ה 'אלוקים' והוא יכול לשמש רח"ל גם כאותו שם ממש לאלוהים אחרים, זה שורש נקודת הבחירה. הבחירה המעשית מגיעה אצל האדם בין מצוה לעבירה מדבר הרשות לשלשמה ושלא לשמה, כל אחד לפי ערכו ובחירתו. אבל איפה שורש נקודת הבחירה, שמעמידים שני צדדים, מעמידים צד אחד שהוא השי"ת ומעמידים צד שני רח"ל שהוא עבודה זרה והשם תואר שלהם מקבל אותו שם תואר, זה נקרא אלוקים וזה נקרא אלוהים. כאן שורש תחילת נקודת הבחירה אצל האדם.

אילו היה שמו המיוחד שמו ולא היה שיתוף של שם אחד שמיוחד גם להקב"ה וגם לצד האחר, לעבודה זרה, הרי שזה היה רשויות מובדלות ולא היה מציאות של בחירה. אבל כאשר אותו שם משמש גם להקב"ה ולה' בדיל אותו שם יכול לשם גם לעבודה זרה "אלוהים אחרים", כאן מתחיל נקודת הבחירה. אצל כל אדם יש תשוקה לפנות לאלקות, אם היה מתגלה שהאלוקותו אחד, הרי שכל הנבראים כולם היו פונים רק אליו. הקב"ה גילה כביכול אלוהים אחרים שגם מי שיש לו תשוקה לאלקות רח"ל יכול למצוא את זה בעבודה זרה.

כל נברא שמחפש מגיע לאלקות, מי שלא מחפש לא מגיע, אבל מי

הוא רוצה דבר מסוים הוא הולך לשמעון, הוא רוצה דבר אחר הוא הולך ללוי. כשהוא צריך ארון הוא הולך לנגר, כשהוא צריך רפואה הוא הולך לרופא, כשהוא צריך אוכל אז הוא הולך למקום שנותנים אוכל. כל כח ניתן לו כח. "ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות", אז לרופא ניתן כח לרפאות. ודאי שזה בשליחותו יתברך אבל ניתן לכוח לרופא כח לרפאות. מתגלה כל כח ככוח לעצמו.

"בעל הכוחות כולם", מה זה בעל הכוחות כולם, שאתה כל הכוחות אנחנו מקבלים ממקום אחד. בעולם שבו אנחנו נמצאים אין לאדם הוי אמינא שהוא יקנה את כל מה שצריך בחנות אחת (היום כבר אולי כן) כל דבר האדם מחפש במקומו, לא באותו מקום. כל הצורה של הבריאה היא באופן דבר ששייך לראובן דבר ששייך לשמעון דבר ששייך ללוי, כל דבר יש לו מקום, איזהו חכם המכיר את מקומו.

השורש של זה נעוץ בזה שיש שבעים אומות, ואם יש שבעים אומות יש שבעים עים אלוהים אחרים, שבעים כוחות. בנפש האדם, כמו שאומר הגר"א יש גם שבעים כוחות בנפש. יש גם שבעים כוחות בעולם שהם הכוח של האלוהים אחרים שהקב"ה נתן בהם כוחות ויש בהם כח, מכחישים פמ" ליה של מעלה, יש בהם כוח. אבל לכל אחד מהם יש בו כח אחד, בין בו את כל הכוחות. ■ המשך בע"ה שבוע

הבא מהשיעור טעמי המצוות 009 שמע ישראל תשע"ב לייקווד (פורסם לראשונה)

שמם כשפים, אומרים חז"ל, מפני שמכחישים פמליה של מעלה. יש להם כח. אלוהים אחרים הקב"ה נתן להם כח, אבל כאשר האדם פונה לכוח יותר עליון ממנו הוא יכול לפנות לכוח עליון יותר ממנו, אבל זה לא הכח השלם.

"ה' אלוקינו" כלומר כל פעם שאנחנו מחפשים אלוקות אנחנו מחפשים כח יותר עליון אנחנו פונים רק להוי"ה ברוך הוא, זה נקרא "ה' אלוקינו".

לעמיד לבוא "שמע ישראל ה' אלוקינו"

"שמע ישראל ה' אלוקינו"
זה כאשר האדם פונה לכוח יותר עליון ממנו הוא יפנה רק למציאות ה' יתברך, זה נקרא "ה' אלוקינו".
כלומר כל פעם שאני מחפש תקיפות אני מחפש כח אני חפנה לזעל הכוחות כולם.

קיננו ה' אחד", מה זה "ה' אחד", לעתיד לבוא, כדברי הגמרא בשבת, "באו ימים אשר אין לי בהם חפץ", כלומר תתבטל הבחירה מהעולם, "היום לעשותם", בחירה, למחר לקבל שכרם. מסתלקת הבחירה. לעתיד לבוא יהיה גילוי בעולם שכל כח וכוח שיש בבריאה הוא רק מכוח בעל הכוחות כולם.

היום יש כוחות מחולקים, אדם רוצה דבר מסוים הוא הולך לראובן,

שמחפש מגיע. אבל יש אפשרות שאפילו הוא יחפש אלוקות לאיזה אלוקות הוא יגיע, אלוהים אחרים, זה שורש נקודת הבחירה. לאחר מכן גם יש לאדם בחירה לא לחפש רח"ל בכלל אלוקות, הוא יכול לחיות במהלך הרגלו. אבל בעומק הנפש שכל אדם ואדם בהיותו נברא מחפש אלוקות, גם גוי מחפש אלוקות רק הוא ימצא אותו באלוהים אחרים, רק הוא מחפש אלוקות מצד שורשו.

"שמע ישראל ה' אלוקינו", מה זה "ה' אלוקינו". ה' אלוקינו עניינו שעל אף שאנחנו פונים לאלוקים כל פניותינו הוא איננו אלא לאלוקים האמיתי שהוא הוי"ה ברוך הוא. אין תכלית הבריאה להעמיד רק את מציאות ה' יתברך של שם הוי"ה כשם אחד לעצמו. אלא הבחירה שנובראה במהלך של בחירה היא מעמידה את האדם שהוא פונה לכוח, "יש לאל ידי לעשות רע", כמו שאמר לבן ליעקב אבינו. 'אל' מלשון כח, שם האלוקים תקיף ובעל היכולת

ובעל הכוחות כולם. כל שם אלוקים זה מלשון כח, הקב"ה שם כוחות לכוחות שהם זולתו הוא נתן להם כוחות.

"שמע ישראל ה' אלוקינו" זה כאשר האדם פונה לכוח יותר עליון ממנו הוא יפנה רק למציאות ה' יתברך, זה נקרא "ה' אלוקינו". "ה' אלוקינו" כלומר כל פעם שאני מחפש תקיפות אני מחפש כח אני חפנה לזעל הכוחות כולם. שם אלוהים אחרים, הקב"ה נתן כח לאלוהים אחרים. למה נקרא

דע את שמחתך התעלות מכח עם זר • פרק כא'

לפה, מדברים לאוזניים. הכוונה ברורה, כלל העולם כולו זולת משה רבינו, הם שומעים באזניהם, אך מדרגת משה היא שמיעה מכח הדיבור.

זה מה שאומר משה רבינו, (שמות ו, יב) הן בני ישראל לא ישמעו אלי, ואנכי ערל שפ־תיים. מה הכוונה, הם לא יכולים לשמוע את מה שאני מדבר, אומר לו הקב"ה אם אין אתה גואלם, אין אחר גואלם (שמות רבה ג, ג). כלומר רק לך יש כוח לברר דבר שמה ששומעים ומה שנאמר זה אותו דבר. זהו מה שאמר לו הקב"ה, (שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה, שיציאת מצרים היא עבור שיגיעו אל המקום הזה של מתן תורה, להגיע למקום שמה שדובר זה מה שהמקבל מקבל.

על משה רבינו נאמר: והאיש משה עניו יותר מכל האדם אשר על פני האדמה, מכח כך הוא מצורף עם כולם, שכשם שהצד שלי נכון, גם הצד של רעהו נכון, כלומר אני לבד בדעת שלי, אבל אני לא לבד בנקודת האמת. זה נקרא בעומק (בבא בתרא עד, א) משה אמת ותורתו אמת, (ירושלמי מגילה ד, א) וכל מה שעתידי תלמיד ותיק לחדש נאמר למשה בסיוני, כלומר כל התלמידי חכמים הגם שיש ביניהם מחלוקת, תלמידים הללו חולקים. אפילו הכי נאמר על משה, כי כל הצדדים האלה הם אמיתיים.

המקום הזה הוא פנימי בנפש, הוא מצרף את האדם לשורש כל נשמות ישראל. יש מה שהאדם מצטרף לכל נשמות ישראל, מכח המדרגה שנקראת אהבה, הוא מצורף לכולם, כי הוא אוהב את כולם. אבל יש את המקום הפנימי, ששם האדם מצטרף לכל נשמות ישראל, לא מכח אהבה, אלא מצד נקודת האמת. נקודת האמת יש לה שתי פנים, יש לה פנים שאני אומר אמת, ולפי זה לכאורה כולם בטלים ומבוטלים, אך יש את הפנים האמיתיים במדת האמת, לדידי זה אמת כי כן הוא לפי שורשי. והאמת שלי לא שווה לאמת שלו, והמחבר הוא שהאמת קיימת אצלי, וקיימת אצלו.

אם ברור לי שאני צריך לחשוב מי שאני, אבל הוא צריך לחשוב מי שהוא, זה שמחה. כלומר כשהשמחה היא שמחה פנימית של שמחת דעת. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת

דע את שמחתך

הידועים.

אך אם הוא לא בטוח שכמו שהוא צודק, גם השני צודק, אז נמצא שבעומק הוא שומע שיש אמת אצלו, ויש אולי צד שאינו אמת אצל השני. כאן מונח בעצם נקודת הדבר, שאני מכיר שהחלק שלי הוא אמת, והחלק של זולתי אינו אמת. ואם אני שומע את מה שהוא אומר, אני לא יכול לקבל אותו כפי מה שהוא אומר, אז אני חייב להפוך את זה ללשון שלי. אז כל מה שאני שומע ממנו זה לשון עם זר.

משל למה הדבר דומה, יש אדם שמדבר בלשון הקודש, והוא יודע קצת אנגלית, מי־שהו בא ואומר לו משהו באנגלית, אבל הוא לא יודע טוב אנגלית, וכל מה שהוא שומע בתוך עצמו, הוא מתרגם את זה בלשון הקודש. הוא יודע את השפה אבל הוא לא חי אותה. אז כל מה שהוא שומע, הוא מתרגם גם את זה ללשון הקודש, ובעצם מחשבן את הדברים לפי לשון הקודש.

ביתר ביאור, כל שמחה שקיימת בעולם היא שמחה תמיד שמצטרפת לזולתו, כל זמן שהוא נמצא אצל עם לועזי, שזה לשון עם זר, הוא לא יכול להיות שמח אתו. מתי הוא יכול להיות שמח אתו, כשיש לו מחנה של לשון משותף, לפי כל רובד ועומק שלא יהיה. אבל מונח כאן איזה שהיא נקודת חיבור, איזה שהיא נקודת צירוף, כפי עומק נקודת החיבור, כפי עומק נקודת הצירוף, זה מציאות שנקראת שמחה.

נקודת האמת המחברת

נבוא לבאר את הדברים ביתר עומק, כל פעם ששני בני אדם מדברים, ראובן מדבר לשמעון, ראובן מדבר בפיו, ושמעון שומע באוזנו, למה הוא שומע באוזנו והוא לא שומע בפיו, כי הפה הוא לא מקום השמיעה, הוא מקום הדיבור. על כן בעומק כל פעם שאני שומע מהאוזניים, מאיזה דין אני שומע באוזניים, אני שומע מכח כך שאני מבין מה שנאמר. ולכן האדם שומע במקום של אוזן, כי הוא יכול לא לקבל, אבל אם הוא שומע במדרגת הפה, בהכרח מוכרח להיות שהוא ישמע ויקבל.

אצל משה רבינו נאמר הגדרה, (במדבר יב, ח) פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות. מה זה פה אל פה אדבר בו, הרי לא מדברים

המדבר זה היה הן ולא בבת אחת, אנוכי ולא יהיה לך, הן והלאו בבת אחת, ואצלנו הוא נתפס כשניים. אז ממילא המקבל תופס את הדבר, רק מכוח דבר והיפוכו. ולא זה הצורה שהמאמר של הנאמר נאמר. וביתר ביאור, יש את שורש האמונה במציאותו יתברך שמו, אם יש לבן אדם הוא אמינא אחת, שחס וש־לום יש אלוהים אחרים, אז זה כבר לא אנכי ולא יהיה לך בדיבור אחת. מה זה אנכי ויהיה לך בדיבור אחד, שאין שום הפקעה באנכי. אבל אם זה נאמר בשני מהלכים, כלומר יש צד של הפקעה.

זהו מה שנאמר אחת דיבר אלוקים, שתיים זו שמעתי, שמה שהוא דיבר, זה לא מה שא־נחנו שמענו. כאן מונח שורש חטא העגל והנ־פילה לאחר מכן, כי הם נופלים מהמקום של הדיבור, שמה שהוא דיבר, זה מה ששומעים.

עומק שמחת השמיעה

לפי זה יבואר איך אדם יכול לשמוע את מה שנאמר. כמובן שזה לא שוה, כי אפילו במדרגת מתן תורה לא היתה שלמות. כאשר האדם שומע מה שהוא שומע, יש מה שהוא שומע את חלקו של תורתו, ששייך לו, חלק דעתו שלו, ואז כאשר ראובן אומר לשמעון דבר מה, הוא שומע בעצם את מה ששייך לשמעון, לא מה שייך לראובן. אך כשבני יש־ראל יוצאים כולם ממצרים, הם מגיעים למ־דרגת מתן תורה שישים ריבוא, יש כאן גילוי שכל אחד מקבל גם את החלק שאינו שייך לו. אלא הוא מקבל את כל חלקי התורה. זה ברור שמהלך השמחה שמתגלה, הוא מה שהם מכח שישים ריבוא.

הבנת הדבר בנקודת נפש פנימית היא, יש מחלוקת, בן אדם אומר דבר אחד, והשני סבור דבר אחר, הם דנים עשר דקות, רבע שעה, חצי שעה, והוא אוהז שהוא צודק. אם אדם מאומת אצלו, שכל עיניו של דעת, לי יש דעת ולרעהו יש דעת, ודעותינו שונות, אבל שתיהם אמיתיות, זה התפיסה שנקראת שמחה. השמחה בעומק היא ההכרה שכשם שיש אמת אצלי, גם יש אמת הפוכה בדיוק אצלי, מי שמסתכל כך על החיים, יש לו שורש פנימי מאד של שמחה. כי יסוד הש־מחה היא שהאדם מצטרף לזולתו, ואם אדם אינו משמח אחרים אין זה נקרא אלא שמחת כריסו כדברי הרמב"ם (הלכות יום טוב ו, יח)

פתיחה כללי לימוד האגדתא

בא: "מנא לך, זה ממששה". כלומר, משה הוא נקודת האחדות, "כולם ניתנו מרועה אחד", אז רבי עקיבא ומשה, זה לא רק שמשה ראה את ר"ע ונתקנא בתורתו. כוונת הדבר משה הוא השורש, ורבי עקיבא הוא הענף האחרון של אותו דבר. ולכן דייקא ראה משה רבינו, את רבי עקיבא. אז כשאומרים: "כלך לך אצל נגעים ואהלות" כלומר, יש את החלק של בחינת משה, ויש את החלק של בחינת רבי עקיבא, והם ב' קצוות של אותו דבר, ואם מחברים את שניהם זוהי צורה השלימה. אבל בגלגולו אז, עבודתו היה בנקודת הפרט הזו, עד ה'טילי טילים של הלכות'.

שאלה: לפי זה משה היה לו יותר חיבור עם האגדה?

תשובה: משה רבינו עליו נאמר 'משה' - "כי מן המים משיתיהו", אוגד ליבו של האדם כמים.

שאלה: לדוגמא המושג 'שלחן', איך אני מקשר כל 'שלחן'?

תשובה: כל שלחן נקרא שלחן מלשון של שליחות, לשון 'משלח מים על פני חוצות', על זה אומרת הגמ' הרי, ששלחן היה מקור של שפע הפרנסה של העולם. אז כלומר, שלחן נקרא שלחן כי הוא 'משלח את כל השפע', זה "תערוך לפני שלחן".

שורש של המשכן גרם לכל השפע, ומכאן ואילך כל שלחן זה המשכת השפע שנגרם מאותו מציאות של שלחן.

מה השורש של המילה שלחן? שאלה. בשמות 'עצם' של חפצא, יש יותר משלוש אותיות, כדוגמא של שלחן, לכן זה צירוף של כמה תיבות. זה נקרא שלח - ן, זה שלחן. אבל זה ברור שיש בו את האותיות שלחן? יש בו את האותיות שליחות? כן. ברור לך ששליחות ושלחן זה היינו הך. חז"ל אומרים להדיא, זה מובן גם בסברא - משלח בודאי זה מקור הפרנסה של השפע של נקודת המזון שבא לעולם. יש הבחנה שזה בא מן המזבח כמו שאומרת הגמ' בכתובות.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור פתיחה כללי לימוד האגדתא מהסדרה אגדות השש

שאלה: בשביל שיהיה תפיסה בדברים, האם יש דוגמא הכי פשוטה וקלה להקבלה של 'עולם' לתפיסת 'נפש'?

תשובה: דוגמא פשוטה וברורה מאד, יש מושג שהקב"ה 'בנה עולמות', 'בונה'. יש לנו מלאכת בונה בשבת, איך זה נמצא בעולם? אנחנו מבינים, יש בנין בשבת. [נעזוב כרגע את נקודת הזמן, כי לא זה שאלתכם]. אבל בנקודת נפש, האם האדם מוציא מכאן תפיסה שכל מהלך הנפש בנוי באופן של בנין? התשובה היא כן. אחרי זה הוא חושב איפה זה קיים? מקרא מלא, כתוב: "ויבן את הצלע" דורשת הגמ' שזה לשון של בנין לשון של בינה. ואז הוא מבין שכל כח ה'התבוננות' בנפש הוא כח ה'בנין' שבנפש, אפשר להמשיך הלאה.

אבל עוד פעם, לקחנו מושג של עולם, העתקנו אותו למושג של נפש, מקרא מלא שנאמר בלשון הפסוק פעם ראשונה לשון של בנין, נאמר בגוף, לאחר מכן בכח של נפש, עוד פעם חוזרים ומדגישים ויבן את הצלע זה בגוף, בינה יתירה ניתנה לאשה שזה לשון שדורשת הגמ' בנידה' ועוד שזה לשון של נפש. אז הנה דוגמא הכי יסודית איך פתאום אם נקלט אצל האדם הנקודה הזו, אז הוא הופך את כל מהלך חייו לתפיסה של בנין. כמובן זה מילים, אבל כפתח, כדוגמא בעלמא יסודית מאד.

שאלה: מה העומק שנאמר אצל רבי עקיבא: "מה לך אצל אגדה, כלך לך אצל נגעים ואהלות"?

תשובה: שאלה עמוקה מאד מאד. "מה לך אצל אגדה, כלך לך אצל נגעים ואהלות", ר"ע יש בו ב' הגדרות שמבואר, מחד הוא נקרא רבי 'עקיבא' מלשון - 'עקב' - א' [מחלוקת אם כותבים עם א' או ה', אבל עקב - א' זה צד אחד של ההגדרה], ומצד שני, אז היה דורש 'טילי טילים של הלכות'. 'טילי טילים של הלכות', כלומר: זה נקודת הפירוד המוחל-טת, שנמצאת בנקודת הבריאה.

וע"ז נאמר, [הגמ' הידועה שם במנחות 3 במעשה דמשה עם רבי עקי-

1 מ"ה, ע"א.

2 חגיגה י"ד ע"א.

3 ז"ל הגמ' מנחות כ"ט ע"ב: אמר רב יהודה אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: "רבש"ע, מי מעכב על ידך", אמר לו אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות, ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אמר לפניו: "רבש"ע,

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



הרב איתמר שוורץ

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

יתרו ר-ת תורה, תר-וה. והנה התורה כוללת הכל, ויש בה בחינת ימין ובחינת אמצע ובחינת שמאל.

בחינת שמאל, היא תורה ששייכת לאומות העולם, תורה שחזר הקב"ה לתת לאוה"ע, במתן תורה, וכן ז' מצות בני נח. תורה מצומצמת, בבחינת זרת, ז-רת, האצבע הקטנה. וכבר אמרו (כתובות, ה, ע"ב) שכל האצבעות למידותיה של תורה. ותורה זו היא בבחינת שור, הנקרא בלשון ארמית "תורא", תר-וא. והוא פני שור לשמאל, במרכבה. והיא תורה של דין, בחינת ספיקא דאורייתא לחומרא. ושורשה בתרח, תר-ח, תרח - רתח, כעס כמ"ש חז"ל, כדוגמת שור שכועס ונוגח. תורה זו היא הממשיכה בזרעו של תרח, בלבן שהיה אצלו תרפים, תר-פים, ובעשו, שכולו כאדרת שער. אדרת, אד-תר. ושורש לבושו של עשו, במש"כ בתולדת חטא אדה"ר, ויתפרו להם עלי תאנה. תפר, תר-פ. כי זו תורה של נפרדות, פ-ר, שנצרך חיבור ותפירה. ומי שפוסק ממשנתו, היינו שדבק בתורה של נפרדות, מאכילים אותו גחלי רתמים. רתם, תר-ם. והוא בחינת בתר, ב-תר, חתך והפריד. ופה שמדבר דברי תורה אלו של פרוד, עלול ליפול לדברים של פרוד, והיינו לשון הרע, שעונשו צרעת, צע-רת. וכן בהרת, בה-רת.

בלבביפדיה אברהם

בראשית, כח, ד - ויתן לך (ליעקב) את ברכת אברהם. ומצינו כמה פירושים מהו ברכת אברהם.

א. במדב"ר (ב, יב) אמרו, ויתן לך את ברכת אברהם, מהו את, א"ר חמא בר חנינא, כך א"ל, ברכה שנתברכו אני ואברהם כאחד, כי ברך אברכך, ברכה לאב ברכה לבן, והרבה ארבה, רבייה לאב רבייה לבן, וכחול אשר על שפת הים, את הברכה הזו מסר יצחק ליעקב, לפיכך הוא אומר, והיה מספר בני"י כחול הים.

ב. אמרו בתנחומא (וישלח, י), ומה היתה ברכת אברהם, וה' ברך את אברהם בכל (ברא"שית, כד, א). ולחד מ"ד זהו ג"כ ברכת זרע, שהיתה לו בת. עיין ב"ב (טז, ע"ב) שנחלקו האם זו ברכה.

ג. אמרו (אגדת בראשית, עג, א) ברכה שברך את אברהם וא"ל הבט נא השמימה וספר הכוכבים אם תוכל לספור אתם, ויאמר לו כה יהיה זרעך (שם, טו, ה). וקרוב לכך איתא ברש"י על אתר, וז"ל, את ברכת אברהם - שאמר לו (לעיל יב, ד?) ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה (שם, כב, יח) והתברכו בזרעך כל גוי הארץ וגו'. יהיו אותן הברכות האמורות בשבילך, ממך יצא הגוי ואותו הזרע המבורך, עכ"ל. ועיין שפתי חכמים על אתר.

ד. אמרו בפסיקתא זוטרתא (תולדות, כח, ד) זו נחלת הארץ. וכן הוא בשכל טוב (שם). ועיין משך חכמה על אתר. וכמ"ש סיפא דקרא דידן, "לרשתך את ארץ מגורך אשר נתן אלקים לאברהם".

ה. אמרו (שכל טוב, ויחי, מט, לג) ויתן לך את ברכת אברהם, שתהא חסיד כמותו.

ו. כתב בעקדת יצחק (שער כג, תולדות, ד"ה ואולם) וז"ל, ויתן לך את ברכת אברהם, והיא ברכה כלולה כוללת כל הטובות האמתיות, עיי"ש. וכתב שם להלן (ויקרא, שער סז, אמור, הפרק הרביעי) וז"ל, ויתן לך את ברכת אברהם, ולא פירש בהם, כי לא פורש מה נעשה יקר וגדולה מזה המין, כי אין הפה יכולה לדבר ולפרש, כמו שפירש הטובות החיצוניות, עכ"ל. ומעין כך כתב באברבנאל (תולדות, כז, יא) וז"ל, וכן אמר יצחק ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם, וכן אמרו ויברכוהו, כולל הברכות הנפשיות הנכבדות אשר נתן אלקים לאברהם, עכ"ל. ועיין הכתב והקבלה על אתר. ודברים אלו קרובים למש"כ באות ה', "שתהא חסיד כמותו".

ז. חלק מן המעלות הנפשיות של אברהם, שקבל תורה משם ועבר. וכן קבל ברכה משם, כמ"ש (בראשית, יד, יט) ויברכוהו (שם את אברהם) ויאמר ברוך אברם לאל עליון קנה שמים וארץ. וברכה זו שקבל אברהם משם מסר יצחק ליעקב, ודו"ק. וזאת לאחר שהיה יעקב איש תם יושב אהלים, אהלי שם ועבר, אזי הוה ראוי לקבל אף הברכה של שם שנתן לאברהם. והיינו שקבל את הברכות בשורשם מן התורה, כי זהו יעקב עמוד התורה, ולכך אף הברכות באופן שהיכן שלומד שם מקבל הברכה.

ח. כתב במלבי"ם על אתר וז"ל, שיתן לך ברכת אברהם, והוא שיהיה לו לאלהים וישרה שכינתו עליו, עיי"ש שתלה ברכת הבנים וברכת הארץ בענין זה, עיי"ש. והבן שזהו שורש כל הברכות, שמכוחם בא כל השפע, בראשית תורה, ומשם משתלשל שאר הברכות.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס

הוי"ה אל אלקים הוי"ה הוא (יהושע, כב, כב), בגימט' אפק. כי שורש התאפקות מהארת א"ס שאין לו גבול, ומגביל את עצמו. ובדרך רמז, על גבולם (שם, יח, ה), בגימט' אפק. והא"ס ממציא כל הנמצאות. ממציא בגימט' אפק, מלשון אפיקו שיצא לחוץ.

צמצום

גבול. וכתוב (יהושע, יג, א) ויהושע זקן בא בימים, ויאמר אליו ה' אתה זקנתה באת בימים והארץ נשארה הרבה מאד לרשתה, זאת הארץ הנשארת וגו', מתימן כל ארץ הכנעני ומערה אשר לצידנים עד אפקה עד גבול האמורי.

ועוד. חלל. עיין רש"י הירש (ויצא - וישלח, לב, כה) וז"ל, "אפק", משורש "פוק", המקום שממנו הוא פורץ. כן גם "בוק", ו"בקק", להתרוקן. ובקבוק, כלי שממנו יפרוץ נוזל, עכ"ל.

ועוד. שורש כל הוי"ה העדר, בסוד העדר קודם להויה. ושורשו צמצום. אפק בגימט' מאפס. ודו"ק.

קו

תקוה לישועה. וכתוב (מלכים, ב, יג, יז) ויאמר, אף תשועה לה' ואף תשועה בארם והכית את ארם באפק עד כלה. ושורש הת-קוה באמונה. מאמנים בגימט' אפק. כי כאשר מאמין מתאפק. ואזי חוסה בצלו של הקב"ה מכח אמונתו. בחינת סוכה גימט' אמן, כנודע. ובדרך רמז, כל החסים בו (תהלים, לג, סג) בגימט' אפק. וכן כתיב (תהלים, נה, כג) השלך - על הוי"ה יהבך והוא - יכלכלך, בגימט' אפק.

ציגולים

אפק, א-פק. לשון יציאה לחוץ. בחינת יציאה מיושר לעיגול סביב. פק-קפ לשון היקף סביב. וכאשר אינו יכול להתאפק יוצא לחוץ, למקיף, לעיגול. וזה היה בעגל - עגול, כמ"ש הרמב"ן (עקב, ט, יז) וז"ל, בראותי אותכם משחקים לפני העגל לא יכלתי להתאפק ושבירתי את הלוחות, עכ"ל. וכן כתב שם (כי תשא, לב, טז) וז"ל, כי לא נמנע משה בכל זה מלשבר אותם, כי חרה לו בראותו המעשה הרע ההוא, ולא יכול להתאפק, עכ"ל. ובדרך רמז, כתיב (תהלים, קז, כז) "יחוגו וינועו", בגימט' אפק.

יושר

כל נטיה מן היושר תולדתו כעס. והיושר מתאפק לא לכעוס. והוא שורש הארת אריך אנפין, קו ישר שמאריך אפיה. עיין ערך קטן אריך.

שערות

אפק לשון אפיקו, יציאה לחוץ, כנ"ל. ותחילת יציאת אורות מא"ק הוא באור השערות. וכביכול קודם לכך מתאפק ואינו מוציא לחוץ, ובשערות נגלה לא יכול להתאפק.

אזן

עיין אברבנאל (ישעיהו, סד, ז, יא) וז"ל, העל אלה תתאפק ה' תחשה ותעננו, ר"ל איך תוכל להתאפק על ישראל ועל הארץ הקדושה ועל מקום בית המקדש ותשתוק כאלו "אינך שומע"

צעקתינו ותעננו בגלות הזה עד מאד, עכ"ל.

ועוד. עיין עץ חיים (ש"ד, פ"ה) וז"ל, ג"פ ס"ג בימין, וכן ג' מיני ס"ג באזן השמאלית, הרי ו"פ ס"ג גימט' שע"ח נהורין, עיי"ש. סוד אפק במילוי, אל"ף פ"א קו"ף, עולה שע"ח. ועיי"ש שער י"ג, פרק י"ד. והוא בחינת הארת הפנים, כמ"ש שם, אורפינאל בגימט' חשמ"ל, שע"ח, כנ"ל. וכן אחזה פניך (תהלים, יז, טו) עולה אפק. ובדרך רמז, כתיב (משלי, ב, ב) להקשיב - לחכמה אזנך, בגימט' אפק.

הוטם

אפק, אפ-פק. יצא לחוץ הגוף. והיינו בחינת אפק, אפפוני חבלי מות. כי כאשר יוצא לחוץ, יוצא מן הפנימי למקיף, לעיגולים (עיין ערך קטן עיגולים). וזהו אפק שע"י נעשה אפק. והבן שהוא דבר והיפוכו, מחד התאפק, כבש כעסו בפנים, ומאידך לא התאפק, יצא לחוץ, בחינת אפק.

ועיין אלשיך (תהלים, צ, יא) וז"ל, יודע עז אפיק, להתאפק מלפ-עול, עכ"ל. יכעיסוהו, בגימט' אפק.

וכאשר אינו מתאפק יוצא לפועל. ובדרך רמז, החל הנגף (קרח, יז, יב), בגימט' אפק. וכן המגפה הגדולה (שמואל, ב, יח, ד), גימט' אפק. וכן אל קנא פקד (יתרו, כ, ה), ר"ת אפק. וכן יעיב באפו (איכה, ב, א), בגימט' אפק.

פה

כתיב (בראשית, מה, א) ולא יכל יוסף להתאפק וגו' ויאמר יוסף אל אחיו, אני יוסף העוד אבי חי. וכאשר מתאפק - שותק. ועיין אלשיך (תהלים, סד, ג) וז"ל, ויש לא יעצרו כח להתאפק בסודם, רק מיד ישננו לשונם וכו', עכ"ל. ובדרך רמז, כתיב (קהלת, ו, ז) כל עמל - "האדם לפיהו", בגימט' אפק.

עינים - שבירה

כליון. וכתוב (מלכים, ב, יג, יז) והכית את ארם באפק עד כלה. ובדרך רמז, אך עיניך בגימט' אפק.

ועוד. עיין אלשיך (אסתר, ה, ט) וז"ל, ויתאפק המן ויבא אל ביתו וכו', הורה סממית עיני לבו אשר סמו השי"ת, עיי"ש.

ועוד. עיין שכל טוב (מקץ מג, לא) וירחץ פניו, שהיו מדומעות. ויתאפק, נתחסן. עיין תרגום שם, ויתאפק - ואתחסין. ואח"כ כתיב (שם, מה, א-ב) ולא יכל יוסף להתאפק, ויתן קולו בבכי.

ועוד. שבירה ואח"כ תיקון. ועיין בעל הטורים (מקץ, מג, לא) וז"ל, ויתאפק, ב' במסורת, הכא ויתאפק, ויאמר שימו לחם, ואידך ויתאפק המן ויבא אל ביתו (אסתר, ה, י), מה הכא תחילתו צער וסופו שמחה כשהודיעם שהוא יוסף, אף התם תחילתו צער וסופו שמחה וששון ליהודים (שם, ח, יז), עכ"ל. ובדרך רמז, צופה בגי-מט' אפק. וכן זכו בעיניו (איוב, טו, טו) בגימט' אפק.

ועוד. עיין ב"ר (ויגש, צג, ח) ולא יכל יוסף להתאפק, כיון שראה יוסף שהסכימה דעתם "להחריב" את מצרים, אמר יוסף בלבו מוטב שאתודע להם ולא יחריבו את מצרים.

עתיק

וזו תורה של סתירה, סתר, ס-תר, היפך קטרת, קט-רת, קשר, חיבור. וישנה פרכת בין קודש הקודשים לקודש להבדיל בין תורה פנימית לתורה חיצונית. פרכת, פכ-רת. ועשו המשיך התורה של רתח, כעס, בחינת אש, כנודע, שדרכו לדלוק בתנור, תר-נו. ותורה זו היא בבחינת יתר, י-תר, שנעשה נותר, נו-תר. ותוספת זו היא בחינת רבית, בי-תר. היפך שטנו של עשו יוסף, שהוא תוספת דקדושה. ויודע להפריד תוספת של קלקול, בבחינת אין חלום בלא דברים בטלים, ובכוחו של יוסף לפתור החלום, כמ"ש פרעה. פתר, תר-פ. ופתרון החלום היינו להפריד את התוספת של הדברים בטלים מן החלום.

ובחינת אמצע, היא תורה של ישראל, ישר-אל, כנודע. ונקרא תורה מלשון שרשרת, שרש-רת, מלשון יושר, ישר, כנ"ל. וזהו תורה בבחינת תור, כמ"ש ובהגיע "תור" אסתר, אס-תר, והיינו תורה ישרה, שבאה שלב אחר שלב כראוי. ושורשה כתר תורה. כתר, כ-תר. בבחינת כפורת, כפו-רת.

ותורה בימין הוא תורה מלשון היתר, היפך ספיקא דאורייתא לחומרא. וזהו מ"ש כח דהיתירא עדיפא. והיא תורה של אהבה, בבחינת רעות, עו-רת.

ויתר על כן תורה עליונה שלמעלה מחלוקה לשלש, והיא תורת הסוד, בבחינת תירוש, תר-יוש, שהוא יין, יינה של תורה. ותורה זו עיקרה נגלת בפורים, במגלת אסתר, שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה, ונקראת אף אגרת, אג-תר, והיינו שאוגרת את האותיות ומצרפתם. וכדוגמת נמלה שאוגרת ומצניעה בסתר, כן דברי תורה אלו בסתר. ולכך נקרא תורת אסתר, א-סתר, אס-תר, כנ"ל. וזהו תורת אין סוף. אס-תר, אס, ר"ת אין סוף. אסתר, נוטריקון, אין סוף תורה.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף: אביתר, אגרת, אדרת, אורת, אחרית, איתמר, ארתחשסתא, פתרוס, אסתר, אפרת, ארחת, ברית, זרת, מרחשת, כתר, בחרת, כושרות, ירמות, סתר, פרת, בכורת, ערבות, כפתר, רמות, תלאשר, מחתרת, קרחת, גתר, תורה, תרועה, משמרת, פרעתון, נתר, בתר, גפרית, עצרת, רשת, עשתרות, גברת, מתאר, רתמה, מסגרת, פרתמים, כותרת, תרפים, תמר, שמרימות, שארית, משרת, תמרוק, תרח, תנור, תרשיש, עשרתי, תרצה, אחשתינים, תרמית, אשמרת, צרעת, יתרו, כפתור, ארנבת, תרופה, ארשת, ריפת, רפות, מגערת, השתרע, וכפתר, תימרות, תירוש, מוסרות, מזמרות, ורות, חרות, תרשתא, חרשת, צמרת, ותוגרמה, יתר, גפרית, פתור, שתר, ותראלה, פתרון, תגר, מרחשת, תר, חצרמות, התר, מרבכת, משמרת, זתר, קטרת, פותר, רמת, תרח, יתרון, רבת, צמרת, ותירס, פרמשתא, עופרת, תרומה, קרת, תשורה, צרבת, תבור, תפר, רקת, חתר, רבית, תער, מזכרת, רתק, כנרת, רשת, פרכת, ממארת, תוגרמה, כרת, שרשרת, כפרת, רעות, מרחבות, מבשרת, עתר, סחרת, רתת, מרת, מורשת, מותר, פתר, תדמר, קיתרוס, רתם, רתח, מיתר, מכמרת, משרפת, תבור, תדהר, צרעת, מרות, נותר.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אפק, יציאה לחוץ. תנועת העתקה זו מפנים לחוץ היא בחינת עתיק, שמעתיק ממקום למקום. וכאשר מתאזר בגבורה שלא להעתיק, זהו תוקף הגבורה שבעתיק גופא. ובדרך רמז, הכן בחוץ (משלי, כד, כז) בגימט' אפק.

ועוד. אפק בגימט' מאפס, בחינת עתיק. עיין ערך קטן צמצום. ובדרך רמז, ואין בידו מאומה (קהלת, ה, יג) בגימט' אפק.

אריך

התאפק מכח אריך, אריכות אף. ועיין קדושת לוי (כללות הני-סים, ד"ה וגם) וז"ל, ויתאפק המן (ויש לתמוה) כי האיך בא להמן אריכות אפים. (וי"ל) וכיון שנכנסה ע"י אכילה הנ"ל (שהאכילתו אסתר) בו קדושה לכן נתקדש שם שמים על ידו, עיי"ש. ועיי"ש (שמות, לפורים, ד"ה וזהו) וז"ל, ויתאפק, שהוא מדה טובה, עכ"ל. ובפשטות אפק של המן קלקול הוא. ובדרך רמז, גם הוא עון (איוב, לא, כח) בגימט' אפק.

אבא

עיין ר' יוסף בכור שור (ויגש, מה, א) וז"ל, ולא יכל יוסף להתאפק, מלבכות ומלהגלות להם עצמו, כי לא מצא מענה, והכיר דברי אמת כי מצטער אביו יותר מדאי, עכ"ל. ולהיפך מצד הקלקול, אב ובן כסיל, בגימט' אפק.

אמא

אם היולדת. וכתוב (ישעיה, מב, יד) החשותי מעולם אחריש אתאפק כיולדה ואז מניקה. היניקו בגימט' אפק.

ועוד. סוד החשמל לבוש אמא המלבשת לז"א ונוק'. גימט' אפק במילוי, אל"ף, פ"א, קו"ף.

ז"א

סוד המדות. ועיין אלשיך (משלי, יג, ח) וז"ל, לא יעצר כח להתא-פק לבלתי הפריז על מדותיו אשר לא כדת המוסר, עכ"ל. והבן שהמדות נקראות כן מלשון מדידה. ונצרך התאפקות לבלתי הפריז על הגבול, על המדה.

נוק'

בחינת ארץ, הנקראת אפק, כפי שנכתב ביהושע ועוד.

ועוד. בחינת בית. וכתוב (ישעיה, סד, י) בית קדשנו ותפארתנו אשר הללך אבותינו היה לשרפת אש וכל מחמדינו היה לחרבה, העל אלה תתאפק ה' תחשה ותעננו עד מאוד. וכתוב (אסתר, ה, י) ויתאפק ויבא אל "ביתו", ובמלבי"ם שם מבואר שעלה על לבו לשוב אל המלך ולהלשין את מרדכי להמיתו, אבל שוב התאפק ולא שב אל המלך, רק ויבא אל ביתו. אולם מכח כך (בפנימיות) נעשתה הגזירה, וכתוב (שם, ד, ג) אבל גדול ליהודים, בגימט' אפק. ואין מוקדם ומאוחר בתורה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כפי שהתבאר בדברי הש"ש³ שיש הרבה מדרגות של צלם, ובכללותם הם צלם הוי"ה וצלם אלה"ים.

צלם הוי"ה הוא מדרגת הגדלות שהיא בשם הוי"ה, וצלם אלה"ים בכללותם הם מוחין דקטנות, והיינו שיש מוחין דקטנות בסוד מוחין דעיבור ויש מוחין דקטנות בסוד מוחין דיניקה, ויש מוחין דו"ק, ויש מוחין דגדלות גמורים, בסוד י"ס.

ועיין בש"ש שהביא מה שהעיר הרב צמח⁴ שלא מצא כתוב צלם הוי"ה בפסוק, וכתב הש"ש דהכא נמי יש להקשות איך נמצא שהוא צלם הוי"ה.

והיינו כי אמנם בחי' המוחין שע"י נקרא 'אדם' הם מוחין דהוי"ות, אך מ"מ לשון הפסוק הוא "בצלם אלה"ים עשה את האדם", והטעם הוא כי הצלם דהוי"ה מתלבש בצלם דאלה"ים ולכן נקרא ע"ש צלם אלה"ים ולא ע"ש צלם הוי"ה, ככל מולבש שנקרא ע"ש המלביש.

והיינו שיש בחי' צלם אלה"ים כפשוטו, והוא צלם דעיבור ודיניקה שבהם מוחין דקטנות, והוא הצלם המוזכר בפסוק "אך בצלם יתהלך איש", ואינו בבחי' 'בצלמו' כי עדיין לא נקרא אדם בשלמותו. ויש בחי' צלם אלה"ים הכתוב בפסוק "בצלם אלה"ים עשה את האדם", שהם מוחין דגדלות, ואמנם הוא צלם הוי"ה אך בהתלבשות בצלם אלה"ים, ודו"ק. ויש צלם הוי"ה גמור והוא במוחין דגדלות השלמים.

ודע כי כללות כל בחי' צלם הזה כמ"ש בעז"ה הוא שם א' הנקרא הוי"ה כי המוחין דגדלות נקרא הוי"ה ותבין זה, וג' אותיות ראשונות שהם יה"ו נקרא צלם ג' אותיות, וה' אחרונה נקרא דמות, וזה סוד נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, וכללות צלם ודמות הוא אדם שלם הכולל זו"ן שהם אותיות יה"ו עם ה' אחרונה: והוא

3 סוף אות יא ד"ה ולענ"ד.
4 ע"ד המב"ש ש"ה פי"ג.

אלא ע"כ שכיון שהוא ג"ר דו"ק מוכח שיש בו הבחנה של ו"ק. והיינו כי אמנם ז"א בכללותו הוא ו"ק שמתוסף לו ג"ר, וביחס הזה נראה שהתוסף לו ג' מדרגות שהם הג"ר, אמנם היחס הזה הוא דוקא מצד ההבחנה שז"א הוא תלת לכן מתוסף לו ג' מדרגות, אולם ביחס למה שז"א הוא ו"ק-תג"ת כנ"ל, כאשר מתוסף לו מוחין שהם ג"ר דו"ק, ומוכח להיות שהג"ר דו"ק יש בהם בחי' של ו"ק².

והוא מש"כ "היה ז"א איש בעל ו"ק והיה לו אז צלם א' אל הו"ק ועל אותו צלם נאמר אך בצלם יתהלך איש". כלומר כיון שהוא בסוד ו"ק, מוכח שגם הצלם הוא בעל ו"ק, וכפי שמתבאר להלן בדברי הרב שהזכר לעצמו הוא נקרא 'איש', וכשהוא ביחד עם הנק' הוא נקרא 'אדם' ע"ש הפסוק 'זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם', 'אדם' דייקא.

והצלם שהוא בבחי' ו"ק (שהם כלים למוחין) הוא כפי שהתבאר הרבה שיש מציאות של מוחין בכל שלב, בעיבור הוא באופן שהעובר הוא ש'ראשו בין ברכיו', שהוא בחי' 'מוחין דעיבור' בחי' נה"י, ויש בו גם בחי' 'מוחין דיניקה' בחי' חג"ת בחי' ו"ק, ויש 'מוחין דגדלות' בחי' חב"ד בחי' ג"ר. ולפי"ז נמצא שגם בבחי' העיבור יש לו אופן של מוחין, ויש בהם גם בחי' צלם כי הצלם הם הכלי והלבוש של המוחין, ודו"ק.

ועתה בבוא לו המוחין האלה הנקרא צלם כנ"ל נקרא צלם אדם כי כבר הוא נקרא אדם שלם, ועל צלם זה נאמר ויברא אלה"ים את האדם בצלמו, וכן כי בצלם אלה"ים עשה את האדם, כי ז"א נקרא אדם וצלם זה נקרא צלם אדם: והוא מדרגת הצלם של הגדלות, ואמנם

2 ועיין בש"ש סוף ד"ה "ולענ"ד", שכתב ואח"כ ראיתי בפ"ז לקמן דנראה דאופנים הרבה נאמרו בצלם, וכאן מתבאר בדברי הרב הבחנה של צלם שיש בו בחי' ו"ק.

ונבאר עתה איך אלו מוחין נקראין צלם ונעשין בחי' צלם: כלומר הם ב' שלבים מה שנקראים צלם לעצמם, ומה שהם נעשים בחי' צלם לתתא. והיינו שגם כאשר הם עדיין במדרגת התבונה הם 'נקראין' צלם, וכאשר הם לתתא הם 'נעשין' בבחי' צלם.

והענין כי הנה נתבאר לעיל כי יצאו מרחם של תבונה הא' שהיא הב' ומתלבשים בתבונה הב' שהיא הג': התבאר כבר לעיל¹ כי בינה היא ראשונה וביחס הזה תבונה א' היא ב', אמנם בדקות ההתפשטות היא בתבונה הג' וביחס לבינה היא הד', ופשוט. ואמנם התלבשות זה נחלק לכמה בחי': והיינו שבהתלבשות מתגלה מציאות הצלם לתתא. והתבאר לעיל שהצלם הם כלי ולבוש למוחין, וכבר שם מתגלה הארת המוחין והיא מתפשטת לתתא.

כי הנה תחלה קודם יציאת המוחין האלו היה ז"א איש בעל ו"ק והיה לו אז צלם א' אל הו"ק ועל אותו צלם נאמר אך בצלם יתהלך איש כי עדיין ז"א נקרא איש ולא אדם: והיינו שתחלה לפני קבלת המוחין הוא רק במדרגת ו"ק, ואח"כ הוא מקבל את הצלם והמוחין בתוכם, ונעשה ט"ס או י"ס כמתבאר לעיל.

וכבר התבאר שיש לז"א ב' מהלכים, והיינו כי אמנם הוא ו"ק אך הוא יצא באופן של תלת כי היה תג"ת בסוד נה"י לבד, ומאידך מטעם זה גופא הוא נעשה ו"ק, כלומר כיון שהיה תג"ת שהם ו' נעשה ו"ק בסוד חג"ת, כלומר ביחס הזה מה שהיה תלת אינו תלת כפשוטו שהוא נה"י, אלא תג"ת שמונח בו בחי' של ו"ק-חג"ת.

נקדים כדי לבאר את עומק הענין המתבאר כאן בדברי הרב, דהנה בחי' הצלם הוא באופן של תלת כי הרי הוא ג"ר, וא"כ צריך לבאר איך מתלבש בז"א שהוא ו"ק.

1 בהגו"ב אות ו', והיינו כי תבונה א' (ביחס לעצמה) היא חב"ד, תבונה ב' היא חג"ת, תבונה ג' היא נה"י, והנה"י הוא הנכנס לז"א שהיא התבונה הד' ביחס לבינה.

הצלם של המוחין דגדלות שהם היוו"ת, והצלם שהוא בשם היו"ה מתלבש בצלם דאלה"ים וע"ש זה נקראין צלם היו"ה בצלם אלה"ים כנ"ל. ובפרטות האותיות יה"ו הם צל"ם בסוד ג' אותיות⁵, והה' אחרונה דשם היו"ה הוא בחי' דמות, והיינו כי שם היו"ה יש בו בח' זכר ונק', כי יה"ו הוא בחי' הזכר, וה' אחרונה הוא בחי' הנק'.

ונבאר ג' אותיות צלם איך הם ג' אותיות יה"ו, ותחלה נתחיל מן ס' דצלם כי הנה הוא ממוטה למעלה, והמ' שבו הוא בחי' עליונה מכולם וכנגדו י' של יה"ו והוא חכמה: אותיות צל"ם הם מתתא לעילא ולכן אות י' דיה"ו היא כנגד הם'.

והנה הם' של צלם כלולה מד' מוחין חו"ב חו"ג כל א' כלול מ' הרי ס': והיינו כי המ' הם ד' מוחין כי החו"ג נחלקים אהדדי, לעומת כך הל' הם ג' מוחין כי החו"ג נכללין כאחד. וכל אחד כלול מ', והיינו כמתבאר להלן דמירי בשם היו"ה במילואו, והוא במילוי ע"ב שיש בו ד' יודי"ן⁶. נחדד, הרי צלם אינו הארה בבחי' היו"ה כפשוטו, אלא הצלם הוא מילוי של שם היו"ה. וכפי שהתבאר שהצלם אינו עצם ההארה, אלא הוא הכלי והלבוש שההארה של עליון מאיר לתוכו.

ומה שהוא בחי' מילוי, והיינו כי כל תחתון כלול בעליון והוא בין ביחס לאבא ובין ביחס לאמא, בפרטות ביחס לאימו הוא בבחי' שכלול בתוכה בעיבור, וביחס לאביו הוא בבחי' שכלול בטיפה שבאב. כלומר 'בפועל' הוא כלול באם מצד 'עובר במעי אימו' שהוא הולד בפועל. אולם 'בכח' הוא כלול באב, כי שורשו הוא בא מסוד טיפה שבמח האב. נמצא כי הצלם הוא בחי' הבן שיש בו שורש באם ובאב, כלומר הוא בבחי' שהוא כלול בעליון, ולכן הצלם הוא ב'מילוי' של שם היו"ה ולא בשם היו"ה עצמו.

ואמנם אלו מוחין יוצאין מרחם תבונה ראשונה שהיא הב' ונתלבשו בו"ס של תבונה הב' שהיא הג' כנ"ל, והם כחב"ד ח"ג דתבונה זו שהוא עד החזה שבבחי' עצמה: והיינו כי אמנם הצל"ם הוא ג' אותיות יה"ו, מ"מ כאשר הצלם מתלבש בתבונה הוא בו"ס דייקא, והם כחב"ד ח"ג.

והיינו שיש ב' תפיסות בצלם, וכפי שהתבאר לעיל שיש ב' מהלכים בז"א, דהוא תלת, והוא ו"ק. לכן מצד מה שז"א הוא תלת הוא היחס ששורש הצלם הוא גם תלת יה"ו, ומצד מה שז"א הוא ו"ק הוא מצד תפיסת הצלם שבהתפשטותו הוא בו"ס של התבונה. והיינו שמצד עצמות הצלם הוא בסוד ג' אותיות יה"ו, אך מצד גילוי הוא בסוד ו"ק שהם ו"ס עליונות של התבונה.

והיינו כאשר הז"א מקבל הצלם הוא קונה בחי' של הארה של ו' מצד הו"ס דתבונה, ועי"כ הוא מאיר לו"ק שבו. ואמנם יש הבדל יסודי בין הו"ס דתבונה שהם הו"ס עליונות מכתר עד גבורה, לעומת הו"ק דז"א שהם הו"ק תחתונות מחסד עד יסוד, אך מ"מ מונח כאן ב' תפיסות של ו'.

ובעומק כאשר ז"א גדל מו"ק ליי"ס הוא ע"י הארה זו שמאיר בו ב' תפיסות של ו', תפיסה העליונה דתבונה, ותפיסה תחתונה בסוד הו"ק שבו, והוא סוד מילוי ו"ו⁷.

וכבר ידעת כי כפי סדר התחלקות התבונה הוא גם כן התחלקות החכמה וממילא יובנו: והיינו כפי שהתבאר לעיל שיש צלם היו"ה ויש צלם אלה"ים, ושורש דצלם העליון שהוא צלם היו"ה הוא אבא, והשורש דצלם התחתון שהוא צלם אלה"ים הוא אמא-תבונה.

נמצא כי גם כן יש בחי' מוחין אחרים שנתלבשו בחכמה הג' של החכמה בו"ס ראשונות שבה שהוא עד החזה שבה.

נמצא כי ב' צלמים זכר ונקבה, זו בחי' חיה זו בחי' נשמה, וצלם אבא נעשית נשמה אל צלם דאמא ומתלבש בתוכו ונעלם שם לכן תמיד אין אנו מדברים אלא בצלם דאמא וממנו יתבאר צלם אבא וזכור ואל תשכח: כפי שהתבאר, יש ב' מהלכים במדרגת הצלם, והוא הצלם יה"ו (וה' אחרונה הוא הדמות), והוא הצלם בסוד ג' אותיות. ומדרגת הצלם בסוד הו' שמתלבש בסוד ו"ס עליונות דתבונה ב' שהיא ג'.

והנה כתב הרב שהארת הצלם במדרגת הו' היא הארה של ו"ס עליונות של תבונה שהוא מכתר עד גבורה, והיינו בלי תפארת, והיינו כיון שכאן מונין גם כתר וגם דעת. וצ"ב דלפ"ז נחסר התפארת והרי מאידך נאמר שהוא עד החזה שבבחי' עצמה, והוא שלישי עליון של תפארת והיינו בבחי' פסיעה לבר, ולפ"ז נמצא שהם ו"ס ושלישי.

עומק הארה זו, הרי בינה ותבונה הם י"ס שלמים יחדיו, והם סוד מ"ס⁸, הבינה היא ו"ס כח"ב חג"ת, ותבונה היא ד"ס נהי"ם. והרב כתב דלעולם מדברים בצלם אמא אע"פ שמתלבש בה צלם אבא, דהיינו שעיקר גילוי ההארה היא לעולם בצלם אמא ולא בצלם אבא. ומצד כך הארת הצלם מאירה בסוד אמא-ס"ג, כלומר ס"ג הס' הוא ו"ס והג' הוא השלישי ראשון דת"ת, ודו"ק. (וכן בסוד בחינות שהוזכרו לעיל, ג-ו תלת גו תלת וו"ק, ושורשם בשם ס"ג, שיש בו הבחנה של ס', סוד ו', ויש בו הבחנה של ג').

ונמצא שהתבונה שהיא ד"ס שהם נהי"ם, אינו נהי"ם גרידא, אלא נהי"ם שמאיר בהם השם ס"ג, ומאיר בה באופן של ו"ס ושלישי דת"ת דאמא כנ"ל. כלומר, הנה יבואר מיד בדברי הרב שיש הבחנה של אהי"ה שהוא צלם אמא, ויש הבחנה של ס"ג שמתגלה בצלם תבונה הג'⁹, והיינו ביחס לתבונה שהיא ס"ג אמא היא אהי"ה,

8 התבאר בתחלת הפרק.
9 ועיין בש"ש אות ט"ו כי גבוה מעל גבוה שומר.

7 הוא המילוי הפשוט, ואע"ג שיש גם מילוי עם י' או עם א'.

5 כפי שמתבאר להלן.
6 ש"ש אות יז.

אבל בכללות אמא היא ס"ג, והבחנה זו שאמא נקרא ס"ג היא הבחנה שיש בה ששה ושליש כנ"ל.

נחדד ונסכם מה שהתבאר עד השתא בעומק השמועה בדברי הרב. יש הבחנה של תלת-תג"ת שהוא מדרגת הז"א, וביחס הזה מאיר בו הארת הצלם שהוא יה"ו שהוא ג' אותיות. ויש הבחנה של ז"א שהוא ו"ק¹⁰ ומאיר בו הארה מו"ס דתבונה הג'. והתבאר שיש חילוק בין הו"ק העליונים ל"ו"ק התחתונים, ו"ק תחתונים הם מחסד עד יסוד, והו"ק העליונים מכתר עד גבורה, והתחדד שהו"ק העליונים אינו עד גבורה כפשוטו אלא הוא עד שליש עליון דת"ת בסוד פסיעה לבר. והוא המתבאר בדברי הרב שעיקר גילוי מדרגת הצלם הוא צלם דאמא וצלם דאבא מתלבש כנשמה בצלם דאמא, כלומר משום דאמא בהגדרה כוללת היא שם ס"ג, ונהי דבפרטות אמא היא אהי"ה ותבונה היא ס"ג בסוד הארת מ"ס שאימא מאירה בחי' ו"ס בתבונה, אמנם הארת הצלם היא באופן של שם ס"ג¹¹ שהוא בסוד ס"ו-ו"ס, וג' שליש עליון דת"ת.

נמצא שמדרגת האמא שהיא ס"ג מאירה בז"א באופן הנ"ל, והיינו שהז"א מצד עצמו הוא ו"ק ומאיר בו ו"ק עליונים, והיינו כי כל צלם הרי יש בו צלם דאבא וצלם דאמא, אך גילוי הצלם הוא צלם דאמא באופן של שם ס"ג בסוד ו"ס ושליש, והגילוי הזה בפועל הוא באופן שתבונה ג' מאירה בז"א מכתר עד גבורה ועוד שליש ת"ת בסוד פסיעה לבר, והיא גופא המדרגה שמאירה בז"א ביחס למה שהוא רק ו"ק כנ"ל.

בהבחנה דקה יותר, ז"א עצמו הוא ו"ק שנעשה בו בחי' 'תוספת' של ג"ר, והיינו

שאם הוא היה ו"ק כפשוטו לא היה שייך בו בחי' תוספת. אלא שיסוד הדבר הוא כי הרי אות ו' יש לה ב' משמעויות, או ו' המבדלת או ו' המחברת, והיינו שמצד הו' המבדלת יש בו דעת המבדלת וביחס הזה נמצא שהוא ו"ק שנבדל מהג"ר, אך מצד ו' המחברת יש בו בחי' שמחבר לו עוד תוספת, והוא השורש שיש בז"א בחי' תוספת בו"ק, ואינו ו"ק כפשוטו.

הוא סוד הידור מצוה בשליש, הוא השליש שמתוסף במציאותו של הז"א, והוא מסוד הארת אמא בסוד ס"ג בסוד ו"ס עליונים דתבונה ג' שהם ו"ס ושליש ת"ת שהוא עד החזה, והארה זו היא בסוד ו' המחברת בחי' ו' 'המוספת', והיא ההארה של הו"ס העליונים בו"ק התחתונים, כלומר מהארת הו' העליונים נעשה בו"ק התחתונים בחי' תוספת, בסוד המוסיף במצוה עד שליש, ומכח זה גופא הוא יכול לקבל תוספת של ג"ר.

והארה זו דצלם בסוד הס"ג היא שורש הארת עיקר הצלם המתגלה, וצלם דאבא מולבש ונעלם שם באמא כנ"ל, כלומר עיקר ההארה המתגלה היא משורש אמא בסוד הס"ג בסוד תוספת, שזה שורש כל מציאות ההארה. והיינו כי מה התבאר בדברי הרב שסדר התחלקות התבונה הוא ג"כ התחלקות החכמה והיינו אבא ויש"ס, היינו מכח הארה הס"ג שהוא הארת בסוד תוספת כנ"ל, ודו"ק.

נחדד עוד, הרי עיקר מדרגת גופא הוא מדרגת הז"א שהוא הת"ת, וכנודע הת"ת עצמו נחלק לג', שליש ראשון מהכתפין עד החזה, שליש שני מהחזה עד הטבור, ושליש שלישי מהטבור עד מקום הרגליו. וברור ופשוט שהחלק של הת"ת שנקרא גופא הוא החג"ת דת"ת שהוא שליש אמצעי, שהוא מהחזה עד הטבור¹². והיינו

שבפרטות מהטבור ולמטה אינו לגמרי במדרגת גופא כי הרי היסוד שהוא אבר קצר אין בו רק שני שלישים ולכן הוא מתחיל מן הטבור שאז שליש תחתון דת"ת נעשה חלק מן היסוד, בסוד 'ואלה תולדות יעקב יוסף'. מאידך שליש ראשון דת"ת שהוא ממקום הכתפין עד מקום החזה הוא בחי' חב"ד דת"ת, וכנודע שכל חב"ד הם בבחי' מקיפין, בסוד ראייה למרחוק, שמקום גילוייה הוא במקום החזה בסוד 'תא' חזי' כנודע.

לפ"ז מה שהתבאר שמאיר מהתבונה מהכתר עד גבורה ושליש ראשון דת"ת, שהוא מהכתפין עד מקום החזה, ומאיר בו"ק התחתונים בחי' תוספת של ג"ר בו"ק, נמצא שאין הארה זו בבחי' שליש אמצעי דת"ת שהוא עיקר גופא, והטעם הוא כי ההארה זו היא הארה של בחי' 'תוספת', ולכן היא הארה בשליש עליון דת"ת דייקא, בסוד 'מקיף' בסוד שהוא עצמו 'תוספת'. והיינו שיש תוספת מדין נה"י בבחי' היסוד שמתחיל מן הטבור כנ"ל בסוד 'יוסף ה' עליכם', שהוא בסוד ו' קטיעא כנודע יסוד אבר קצר, ויש תוספת מדין החב"ד בסוד מקיפין כנ"ל.

הארה זו מדין תוספת מצד החב"ד של הת"ת הוא בסוד 'ויהיב חכמתא לחכימין', בסוד המוחין, בסוד תוספת חכמה לחכימין¹³, היא הארת הצלם שמתגלה ע"י אמא דייקא, ודו"ק. והיינו שאינו מתגלה רק בסוד התוספת התחתונה בבחי' 'אין נבון וחכם כמוך' בסוד יוסף בחי' יסוד, אלא בסוד אמא בסוד הארת הס"ג כנ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עין חיים

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

13 בבחי' שיש בו כבר חכמה.

12 והתבאר במ"א שאמצעו הוא טבורא דליבא.

10 והתבאר לעיל שהוא גופא מטעם שהוא תג"ת כלומר בחי' ו' באופן של תג"ת.

11 מצד גבוה מעל גבוה שומר כנ"ל בדברי הש"ש.

איפה

וא"כ, מה שה'בת' וה'איפה' מידה אחת להם, מה עומק ההגדרה - מה שהאיפה נאמרה ביחס למידה של 'עשירית האיפה', באותו יחס נאמר שהבת נוטלת אחד חלקי עשרה, 'עישור נכסים', זה גופא מונח במה שה'בת' וה'איפה', מידה אחת להן, זה האיחוד שמתגלה בבריאה.

שיעור העשרה שבבריאה, וה'עשירית שבבריאה

אבל להבין יתר על כן, הכח שמתגלה במציאות של ה-פה, יש את המציאות של העשרה, ויש את המציאות של ה-אחד חלקי עשרה.

בכללות ממש, "שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני", והרי בדיני שיעורים נאמרו הרבה דינים בשיעורים, אם זה יהיה כזית, אם זה יהיה כביצה, אם זה יהיה רביעית, זרת, אצבע, וכן ע"ז הדרך, כל גדרי מידותיה של תורה, אבל מה ששיעורים נקראים **שיעורים**, זהו **שיעור** מלשון של **עשר**, העשר זה השיעור הכללי של הבריאה.

וכידוע עד מאד בקומת הבריאה, בשורש זה ב'איסתכל באורייתא' עשרה דיברות, וב'ברא עלמא' זה עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, כלומר השיעור של הבריאה הוא **שיעור של עשר**, זה קומת הבריאה, קומתה היא שיעור של עשרה, זהו תיבת **שיעור - עשר**, שמתגלה במציאות הבריאה.

והבריאה נבראה בעשרה מאמרות, ושורשה בעשרה דיברות, כלומר **"בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם"**, זה כח הפה, כח הדיבור שנמצא בפה, כח האמירה שנמצא בפה, מכחו נברא העולם.

וא"כ, המידה שנקראת **איפה**, גדרו הוא א'-י', פה, כמו שנתבאר, זהו אחד חלקי עשרה של מציאות הפה, זה שורש המציאות שממנו הושתת, ממנו נברא מציאות העולם, מכח מאמר פיו של הקדוש ברוך הוא, כביכול כאשר הקב"ה ברא את עולמו בעשרה מאמרות, "בעשרה מאמרות נברא העולם", המאמר העשירי הוא 'עשירית האיפה', ממנו נברא אדם הראשון, הוא שורש המציאות של פנימיות הבריאה, תכלית הבריאה, שלימות הבריאה, זוהי קומת האדם, והוא נברא מ'עשירית האיפה', זה שורש מציאות יציאת האדם, שהוא נברא מ'עשירית האיפה'.

מדרגת האיפה אצל אברהם אבינו

ולפי"ז, כאשר נעשה מציאות של סדר הבריאה, "עשרה דורות מאדם ועד נח", "עשרה דורות מנח ועד אברהם", ובדורות אלו קלקלו והרשיעו, ובאברהם מתחיל עולם התיקון.

ושורש התיקון שנאמר באברהם זהו בפרשת "וירא אל אברהם" בסדר של ההכנסת אורחים, מה שאומר אברהם לשרה "מהרי שלוש סאים קמח סלת לושי ועשי עוגות", מה שהשיעור הוא שלוש סאים, כלומר זהו בשיעור של ה'איפה'. והיינו שע"י אברהם, בבחינת **"בהבראם"** - **'באברהם נברא העולם'** כדרשת חז"ל כידוע עד מאד, מכחו של אברהם מתגלה הכח של העשירית האיפה', מתגלה ה'איפה' של ה'שלוש סאים' שהוא בא לתת להם למלאכים, זה שורש התיקון אברהם אבינו מגלה.

אבל בעומק, ה'שלוש סאים' הללו הרי לא ניתנו כמו שמפורש

איפה, איפה בלשון הקודש משמש בכמה פנים, בפשוטו, כדוגמת לשון הקרא **"מי איפוא הוא הצד ציד"** - **"איפה אתם רועים"**, מלשון של איה, והוא משמש, בלשון הקודש גם בלשון של מידה, "שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני" כמו שמבו' בגמ', ואחד מהשיעורים הוא שיעור של **איפה**, שאיפה היא שיעור של שלושה סאים.

מהות מידת האיפה

בתורה הוזכר כמה וכמה פעמים המידה של **איפה**, זה נאמר ביחס למן שהיה עומר לגולגולת שהוא **עשירית האיפה**, וזה נאמר ביחס למנחות ששיעורם הוא **עשירית האיפה** סולת.

כלומר, שכאשר הוזכר בגדרי דיני תורה 'איפה', לא מוזכר דין של שיעור של איפה, אלא מוזכר דין של 'עשירית האיפה', במן זה לא שיעור לדינא, אבל הוא היה בפועל, שהמציאות היתה שירד עומר לגולגולת, עשירית האיפה לכל אחד ואחד, אבל בדיני מנחות, במנחת סוטה ובמנחת כהן גדול, ועוד, נאמר דין של מנחה של עשירית האיפה, אבל אין דין בתורה שיסודו הוא 'איפה', ויסוד הדין איפה שנאמר, זה ביחס לעשירית האיפה, זה גדר מידת האיפה.

ובלשון פשוטה, המידה שנקראת **איפה**, יש בתיבת **איפה** את האותיות **א' ו'י'**, כלומר, זה ה'עשירית' שבדבר, עשירית מהי' הוא הא'. **אי-פה**, כלומר, אחד חלקי עשרה של ה-פה דהיינו של הפה, זה המידה הנקראת **איפה**.

והיינו, שכל ההגדרה של מידת **איפה**, היא לא מידה גמורה לעצמה, אלא הגדרת הדבר הוא, שאיפה זהו כח שמגלה את ה-אחד חלקי עשרה, הוא גופא העומק של הגילוי שנקרא איפה.

זה לא כמו כל מידה ומידה שאפשר לחלק אותה לעשרה, שאז יש בדינו עשירית ממנה, אלא שכמו שחודד כל מה שמוזכר המידה של איפה בתורה, זה רק ביחס לדין 'עשירית האיפה', כלומר, שבמידה עצמה שנקראת איפה, מונח ה'עשירית' שבה, זוהי ההגדרה.

'עשירית האיפה' מקביל ל'עישור נכסים' דבת

והדוגמא הבהירה לכך, זה מה שמבואר בפסוק ביחזקאל (פמ"ה פסוק יא) "האיפה והבת תוכן אחד יהיה", והגמ' במנחות דף ע"ז דורשת מהפסוק הזה, שהמידה של 'בת' ומידה של 'איפה', מידה אחת הן, אם זה מידה אחת, א"כ מדוע הם נקראים שתי מידות, 'בת' ו'איפה', גדר בת כמו שמבואר בסוגיא בבבא בתרא, מדאורייתא בן יורש ובת אינה יורשת, ומדרבנן תיקנו רבנן **עישור נכסים** לבת, כלומר שההגדרה של בת שהיא אחד חלקי עשר, זה מה שמבואר לדינא, וכמו שהרחיבו רבותינו מאד, זהו גדר של מציאות של בת, מה שנאמר שהיא נוטלת אחד חלקי עשר בנכסים - עישור נכסים, זה לא רק תקנה לצורך - 'כי היכי דליקפצו עליה' כפשוטו, אלא עומק דברי הגמרא הוא, שזה מידתה, זה מהותה, זה חלקה, זה הוייתה, ולכן היא נוטל אחד מעשר מן הנכסים.

ואמנם בעיסה הזו חל מציאות של טומאה, אבל מכנגד יש את העיסה דתיקון' שזה מדרגת ה'מון', כנגד ה"שלוש סאים קמח סולת לוי ועשי עוגות" שאברהם רצה לתת להם לחם לאכול, היה במדבר את המון, וכנגד ה"ואל הבקר רץ אברהם" שזה הבשר שהוא נתן להם, היה במדבר את השלו.

אבל לעיקרא דידן כאן השתא, מה שכנגד ה'לושי ועשי עוגות', חל מציאות של אכילת המון, ב'לושי ועשי עוגות' יש חסרון, ומצד כך ביציאת מצרים כאשר בני ישראל יוצאים ממצרים בליל התקדש החג, הם יוצאים עם מצה בידיהם, בבחינת "עוגות מצות" כי לא חמץ", וא"כ כאשר נעשה הגילוי של אותם "עוגות מצות", הם צריכים לתקן את ה'דם נדה' שמכחו לא ניתנו ה'עוגות' של 'לושי ועשי עוגות' למלאכים, זה מה שמתגלה במכת בכורות, שכשהקדוש ברוך הוא נוגף את בכורי מצרים, בני ישראל נצטוו לתת את ה'דם פסח' על המשקוף ועל שתי המזוזות, על מנת להציל את בני ישראל, ומכח כך הם יוצאים ממצרים עם ה'עוגות מצות' לא חמץ', שכנגד ה'לושי ועשי עוגות', הדם שנבלע באותם 'עוגות' שעשתה שרה, שלא ניתנו לשלושת המלאכים, תיקון הדבר היה ביציאת מצרים, שכאשר הם יוצאים ממצרים, מכח ההארה של 'ליל התקדש החג', נתקן אותו הדם ע"י הדם שניתן על המשקוף ועל שתי מזוזות, כאן יש את שורש הדבר שיציאתם ממצרים היא כשבידיהם ה'עוגות מצות' כי לא חמץ'.

אבל יתר על כן, כמו שאומרים חז"ל כידוע, וגם זה מובא ברש"י על התורה - שב'עוגות מצות' שהוציאו בני ישראל ממצרים, טעמו בהם טעם מן, כלומר, השורש של ה'עוגות מצות', שאתם יצאו ממצרים, היה בהם כבר את ההארה של מציאות המון, הרי התכלית של יציאת מצרים היא "תעבדון את האלקים על ההר הזה", וכדברי חז"ל הידועים, "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המון", מכח כך ההארה של המון מאירה כבר ביציאת מצרים, ונמצא ששורש תחילת התיקון, היה כבר ב'עוגות מצות' כמו שנתבאר, שזה תיקן את ה'לושי ועשי עוגות', שנטמאו בדם נדה.

אבל יתר על כן, כאשר יורד המון בפועל, שמה השיעור של המון הוא עומר לגולגולת - "עשירית האיפה", כאן מתגלה להדיא עומק נקודת התיקון של האיפה ב'עשירית האיפה' דמן.

ביאור השייכות בין נתינת התורה לירידת המון

ירידת המון שהיתה לצורך התורה, "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המון", ביאור הדבר - שהרי תמיד יש בפה שתי כוחות, יש כח של דיבור, ויש כח של אכילה, הדיבור זהו מה שהאדם מוציא מתוכו לחוץ, והאכילה זה מה שהאדם מכניס מחוץ לפנים, אלו הם שתי כוחות שהם הפוכים זה מזה, זה לא רק שתי כוחות, אלא הם 'דבר והיפוכו'.

ובלשון אחרת והיינו הך - הדיבור שיוצא הוא הרי עולה מכח כפי הריאה שמוציאים את הרוח, והוא עובר את ה' מוצאות הפה, ויוצא לחוץ באופן של כ"ב אותיות. וא"כ הוא עולה מהגוף לראש, לעומת כך במציאות האכילה האוכל יורד מהראש לגוף, אל הלב שמחלק לכל שאר האיברים את כל חלקיו של האוכל.

בקרא, וכמו שרש"י מביא מיסוד דברי חז"ל כידוע, ששרה פירסה נדה, ומכח כך שפירסה נדה נטמאה העיסה, ואברהם היה אוכל חולין בטרהרה, ולכן הוא לא נתן להם את אותה עיסה.

כלומר השורש של מציאות ה"מהרי שלוש סאים וגו' לוי ועשי עוגות" שזהו שורש האכילה של מדרגת ה'איפה', הוא לא ניתקן בשלימותו אלא נפל בו מציאות של דם נידה.

השייכות בין טומאת האיפה דאברהם לבשורת לידת יצחק

וגדר הדבר, במילה איפה עצמה יש כמה וכמה צירופים, וכידוע מחז"ל "ארבעה אותיות בנות כ"ד צירופים", אבל יש את הצירופים החלקיים שנמצאים בתוך התיבה, ומצד כך, איפה עולה אף י-ה, כלומר שנעשה מציאות של חרון אף, ולעניינא דידן כאן השתא, 'אברם אינו מוליד, אברהם מוליד, שרי אינה מולידה, שרה מולידה', שכידוע עד מאד נעשה העתקה מהי' של שרי, ע"י שנחלקה הי' - עשרה, לשניים, ונעשה ה' לאברהם וה' לשרה, ומכח כך היה מציאות של לידה.

כאשר המלאכים באים לבשר על לידתו של יצחק, כפי שהוזכר פעמים רבות מאד, יצחק נקרא יצחק מלשון י' - צחק, כלומר מתגלה הצחוק, השחוק שבי', מתגלה הכח הפנימי של ה'במאמר אחד יכול להיבראות', ומה שהעולם בפועל נברא בעשרה, זה מציאות של שחוק. וא"כ כאשר המלאכים באים לבשר על לידתו של יצחק, לכן אברהם נותן שלוש סאים שהם במדרגה של ה'איפה', א-י-י פה, כח העשרה, וכח ה'עשירית האיפה' שמתגלה, ואברהם אבינו רוצה לתת להם שלוש סאין, כלומר, הוא רוצה לתת להם מציאות של איפה, על זה גופא חל הצחוק - שהוא על העשרה, שזה האיפה השלימה, וכל מה שיש לנו מהאיפה, זה לא האיפה השלימה, יש לנו רק את ה'עשירית האיפה', אין לנו את האיפה השלימה של כל כח הי'.

מהצד התחתון מתגלה שזה עשירית האיפה, ומהצד העליון מתגלה שזה ה'אחד' שכולל בתוכו את כל העשרה, אלו הם שני הצדדים של הדבר, מה עומק נקודת הגילוי שבו.

אבל מ"מ א"כ כאשר אברהם אבינו בא לתת למלאכים את האיפה, לא היתה האפשרות לתת את אותה איפה, וחל על האיפה הזו אף י-ה.

וברור הדבר, הרי אברהם רצה לתת להם את זה בשעה שהם באו לבשר על לידתו של יצחק, מה שנטמאה העיסה ומה שהם באים לבשר על לידתו של יצחק, זה לא שני דברים, אלא היא גופא, הוא רצה לתת את מדרגת האיפה השלימה, וכשנטמאה אותה איפה, זה השורש של הצחוק - י' שמתגלה ביצחק, שאין לנו גילוי של עשרה, אלא מהצד התחתון יש לנו גילוי של 'עשירית האיפה' אחד חלקי עשר, ומהצד העליון יש לנו את הכח של ה'אחד' שכולל בתוכו את כל העשרה, זה גופא עומק נקודת הדבר, מה שנטמאה העיסה שרצה אברהם אבינו לתת למלאכים שבאו לבשר על לידתו של יצחק.

תיקון ה'עוגות מצות' ביציאת מצרים ל'לושי ועשי עוגות'

צד הקלקול שחל במן

ומצד ההבחנה הזו, נתקן האף - ה'חרון אף' שמתגלה מצד הקלקול באיפה כמו שהוזכר, שמכח כך מתגלה הטומאה של הדם, וכאשר נתקן הדבר במדרגת מתן תורה, אז יורד להם מציאות המן, שהמן הוא עשירית האיפה.

אבל אילו היה למן ירידה בשלימות, אז באמת לא היה מציאות של איפה שמתגלה בה צד דקלקול, אלא דייקא זה היה עומק נקודת התיקון, אבל במעשה של דתן ואבירם שהיה במן, שהותירו מן המן שאז - "וירום תולעים", מחד נאמר "ויילקטו אותו בבוקר בוקר וגו' וחם השמש ונמס", שמה שלא היו לוקטים היה נמס, וכמו שאומרים חז"ל כידוע, שהיו שותים ממנו החיות וכו', אבל כאשר ההשארה היתה מצד נקודת הקלקול כמו שהיה אצל דתן ואבירם, נעשה מהמן מציאות של תולעים.

וברור לכל בר דעת, מה העומק של הדבר שיש במן מציאות של תולעים, כמו שכאשר האדם נקבר מצד הקלקול של 'מות תמות' הוא הופך להיות על דרך כלל "ירימה ותולעה", וכמו כן המן כאשר הוא יורד לארץ, בתפיסה העליונה שלו כמו שנתחדד הוא אינו מקבל טומאה, אבל אם הוא מתגלה מהצד התחתון שבדבר, שמשאירים אותו למחרת באופן דקלקול, נעשה אופן שהוא יורד לארץ, והוא מקבל את תפיסת הארץ, ואם הוא מקבל את תפיסת הארץ, הוא נעשה "רמה ותולעה", זה עומק נקודת הדבר שחל במן נקודת קלקול.

עומק השיעור 'עשירית האיפה' שהיה במן

והעומק הדק יותר - הרי כל הגדרת המן כמו שנתבאר, זה הגדרה של שיעור 'עשירית האיפה', אם משאירים ממנו למחרת, כלומר זה התנגדות ל'שיעור' של המן! - כל ההויה של המן שהיא יורדת מדין 'שיעורין' ניתנו למשה מסיני, איפה השורש של 'שיעורין' ניתנו למשה מסיני? - הרי "כל מה שעתיד תלמיד ותיק לחדש נאמר למשה בסיני", שזה עד הפרטות הגמורה [או כמעט הפרטות הגמורה], וכ"ש שיעורין שהם בשורש הדבר, ודאי ש'שיעורין' ניתנו למשה מסיני, אבל בעומק הדק, איפה מתגלה שיעורים שניתנו למשה מסיני? - המן שירד לפי שיעור זה השורש של כל שיעורין שניתנו למשה מסיני, השיעורין לא ניתנו לו רק באופן של לימוד של דברי תורה - שזה השורש הפנימי -, אלא היה הוצאה מהכח לפועל של מציאות השיעור, עיקר השיעור התגלה מכח ה"לא ניתנה אלא לאוכלי המן", שהמן הרי ירד במציאות של שיעור, עומר לגולגולת עשירית האיפה, וא"כ נמצא בעומק, שכל ההגדרה של 'שיעורין' ניתנו למשה מסיני, הגילוי של השיעור שניתן למשה מסיני הוא ניתן במן.

ולכן מצד כך, הגדרה חדה מאד - הרבה שיעורים יש מסיני, כמו שהזכרנו מעט בראשית הדברים, אבל השיעור ב-ה' הידיעה שנתקבל מסיני שהוא השורש לכל השיעורים, על אף שיש במידות היבש - חומר, כור, לתך - שהם יתר על איפה, אבל השיעור הגמור שמתגלה בהר סיני, הוא השיעור של איפה, זה השיעור שירד במן, 'עשירית האיפה', אמנם הוא היה 'עשירית' אבל 'עשירית האיפה', וא"כ השיעור שמתגלה הוא שיעור מידה של איפה, כלומר - זה

"לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן", עומק ההגדרה של הדבר הוא, שהכח של האכילה והכח של הדיבור, הם לא שני דברים נבדלים זה מזה, אלא מאותו מקום של דיבור - 'ודברת תם' שניתנה תורה, דהיינו במדרגת עשרת הדיברות שמכחם נצטוונו ב'ודברת בם', מאותו מקום יש את כח האכילה של המן, כיון שהם לא נבדלים זה מזה, זה עומק ההגדרה של "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן".

במתן תורה היה עשרת הדברות, שהצד העליון שבהם זהו ה"אחת דיבר אלקים שתים זו שמעתי", והצד התחתון שבדבר, זה מה שמתגלה באכילה, שזהו כח העשרה שמתגלה באיפה, ואוכלים ממנו 'עשירית האיפה', שזהו שיעור המן שניתן לכל יחיד ויחיד, זה מה שכל יחיד אוכל.

ובלשון דקה יותר, יש את כח הכלל ומצד כך זה 'אחת דיבר אלקים', ויש את כח הפרט - ומדין הפרט כמה כל אחד קיבל בפרטות מהמן זהו ה'עומר לגולגולת' - 'והעומר עשירית האיפה הוא', זהו השיעור כמה המנה הפרטית שהיתה לכל אחד, המנה הפרטית זה גופא גדר השיעור של 'עשירית האיפה' מהצד התחתון של הדבר.

תיקון טומאת העיסה דאברהם ע"י המן

אבל מ"מ א"כ, האכילה שהיתה במן ששיעורה 'עשירית האיפה', הגדרת 'עשירית האיפה' היא, מציאות של תיקון האכילה הראשונה שהיתה צריכה להיות נתקנת אצל אברהם אבינו כמו שהוזכר, ב'שלוש סאים קמח סולת לושי ועשי עוגות', שעי"י ששרה פירסה נדה, לא יכלו לאכול את אותם שלוש סאים, אכילת המן שכל יסודו הוא מן מן השמים, הוא מופקע מתפיסת הטומאה של 'פירסה נדה', בדקות כמובן, יש מקום לדון האם המן היה יכול לקבל טומאה או לא, שהרי כל דבר שיש עליו שבעה משקין, הוא נהיה מוכשר לקבל טומאה, והרי במן נגע בו שבעה משקים, שהרי היה בו שכבת טל מלעילא ושכבת טל מלתתא, וא"כ יש לדון האם הוא הוכשר עי"כ לקבל טומאה או לא, ואף ש"אין דבר טמא יורד מן השמים" אבל המקום לדון הוא, שבשעה שהוא ירד למטה הוא כן נטמא.

ולכאור' כמו שדברי תורה אינם מקבלים טומאה כמו כן המן, מכח 'לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן', שהאכילה שלהם היתה בטהרה, שהם אכלו מן השמים, מסתברא מילתא שהמן לא היה בו אופן של טומאה כלל, כלומר שהמן יש בו הפקעה מוחלטת של מציאות ה'פירסה נדה', שעי"כ חל באותה איפה מציאות של טומאה, כאשר יש את אכילת המן, שם נתקן הדבר בשלימותו, שאין מציאות של ירידת הדבר לתתא באופן שהוא מקבל את תפיסת ה'לתתא' שיהא שייך בו מציאות של טומאה, אלא נשאר בו האור הזיו העליון, וא"כ הוא תמיד נשאר במדרגה של "אין דבר טמא יורד מן השמים", כלומר שהוא מופקע מן הטומאה מצד עצם הווייתו, כי הוא נשאר באותה מדרגה של "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים", ולא במדרגה של "המוציא לחם מן הארץ", ולפיכך הוא אינו מקבל טומאה, כאן מונח עומק נקודת הטהרה.

במאמר של יצחק מכח יעקב אבינו במה שאמר 'מי אפוא הוא הצד ציד' וגו', זה התקלקל לאחר מכן בזרעו אצל יעקב, שהוא שולח את יוסף לאחים שנאמר שם "הגידה נא לי איפה הם רועים", אבל השורש הוא ב'איפה' שאמר יצחק ביחס למטעמים.

ובהקבלה למה שהוזכר השתא כפי שחודד - יש בפה את הכח של האכילה, ואת הכח של הדיבור, ופשוט וברור, אם מחלקים את זה בזרעו של יצחק, יעקב ועשיו - יעקב "הקול קול יעקב", עשיו אמנם מצד הדיבור דקלקול כמובן כחו בפיו, כדרשת חז"ל על 'איש ציד איש שדה' שמרמה את אביו באמרי פיו, צד את אביו באמרי פיו, אבל בפשטות מהו "איש ציד" מה שהוא צד זהו על מנת לאכול, ולכן הרי אומר לו יצחק - "וצודה לי ציד ועשה לי מטעמים וגו' בעבור תברכך נפשי בטרם אמות", וא"כ הוא מבקש ממנו להביא לו אוכל.

וא"כ - הגדרה בהירה - כח החילוק בין הדיבור שבפה לאכילה שבפה, הוא נחלק בין יעקב לעשיו, יעקב מקבל לחלקו את "הקול קול יעקב" את כח הדיבור, ועשיו מקבל לחלקו את מציאות האכילה, ולכן דייקא יצחק מבקש מעשיו "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי וגו' בעבור תברכך נפשי בטרם אמות".

אבל כאשר רבקה שומעת מה שאומר יצחק לעשיו, ואומרת ליעקב בנה הקטן שיביא הוא מטעמים כדי שאביו יברך אותו, כלומר היא רוצה לגלות את עומק נקודת הצירוף שהאכילה שבפה והדיבור שבפה יצטרפו אצל יעקב אבינו, והם לא יהיו נחלקים.

כמובן יצחק רצה לברך את עשיו, כלומר להאיר לו מכח הדיבור ברכה גם למקום האכילה, זהו "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי בעבור תברכך נפשי בטרם אמות", כדי שיהיה כח של דיבור שיתגלה בכח של האכילה, אבל רבקה באה לצרף אצל יעקב שעצמותו והווייתו הוא כח של "הקול קול יעקב", שהוא הוא זה שיצרף את האכילה לנקודת הדיבור.

ופשוט וברור הדבר - הרי מעיקרא קונה יעקב מעשיו את הבכורה מכח נזיד עדשים, הוא נותן לו את האכילה דקלקול לחלקו, וכאשר מגיעים לאחר מכן הברכות [ברכה - בכורה כידוע אותיות השוות אהדדי], יעקב לוקח את חלק האכילה דתיקון ומביא מטעמים ליצחק, היפך האכילה דקלקול שביום מיתתו של אברהם נותן יעקב לעשיו את האכילה דקלקול, ב"טרם אמות" של יצחק הוא לוקח את חלק האכילה דתיקון ומחזיר אותו בחזרה לחלקו באופן דתיקון.

אם הדבר הזה היה נעשה באופן השלם, לא באופן של "בא אחיך במרמה ויקח ברכתך", שעל זה אומרים חז"ל כמו שהוזכר, שנענש יעקב אבינו בלשון של 'איפה' שנאמר אצל יוסף כנגד ה'איפה' שאצל יצחק, היה מתגלה האופן של האכילה שמצטרפת למציאות הדיבור שיהא באופן השלם של הדבר, ואז ה'איפה' היה תיקון שלם של האכילה.

אבל כאשר זה נעשה מצד נקודת הקלקול, להבין ברור - זה לא רק כפשוטו, שהקלקול התגלה ב"איפה הם רועים" ששם זה התקלקל

השורש לכל השיעורים כולם שמתגלה במדרגת מציאות המן, יש את הכללות של 'שיעורים ניתנו למשה מסיני' ושורש כל השיעורים הוא במדרגת איפה כפי שחודד השתא.

ולפיכך, אילו המן היה נשאר בשלימותו, כל שיעוריה של תורה היו צריכים להיות מצד מהלכי התיקון שבדבר, אבל כאשר נעשה הקלקול במן שחל ה"יורם תולעים" מכח דתן ואבירם כמו שהוזכר, מתגלה כח נקודת הקלקול, ואז לא מתקלקל רק המן שירד בפועל שכשהותירו אותו למחרת חל בו מציאות של קלקול, [ובעומק מה שהשאירו אותו למחר זה השורש של החמר שהיא המידה הגדולה של היבש - אותם אותיות].

התנגדות דתן ואבירם למשה רבינו שהיה במן

וביתר חידוד השתא, הגדרת הדבר הוא כך, כאשר משאירים את הדבר והוא הופך לתולעים, א"כ מתקלקל השורש של כל השיעורים שניתנו למשה מסיני, ובלשון בהירה ופשוטה, הרי דתן ואבירם התנגדו למציאותו של משה, שזהו סדר הדבר כמו שדורשים חז"ל, כל מקום שנאמר 'ניצים' ו'נצבים' אינם אלא דתן ואבירם, ולפי"ז בעומק, מה שהם מתנגדים למשה, אחד מהפנים של ההתנגדות שהם מתנגדים אליו זהו לשיעורים שניתנו למשה מסיני, לזה גופא חל עומק נקודת ההתנגדות שדתן ואבירם מתנגדים, מה שהם משאירים את המן ונעשה ממנו מציאות של תולעים, זה לא רק התנגדות, למן שירד בזכותו של משה, [- שגם זו הגדרה בהירה - מה שהם פחות התנגדו לבאר ופחות התנגדו לעננים, זהו בגלל שהם היו בזכות אהרן ובזכות מרים, הם מתנגדים למן מכח שירידתו היתה מכחו של משה רבינו], אלא בעומק הדק יותר לפי מה שמתחדד השתא - עומק ההתנגדות של דתן ואבירם, הוא לא רק למן בפועל שירד אלא הם התנגדו לשיעור, ולכן הם השאירו [-מעין אותו לשון] אותו למחרת, מה שהם משאירים למחרת היינו שהם מתנגדים לשיעור שבמן, וכשהם מתנגדים לשיעור שבמן הם מתנגדים לשורש כל השיעורים של התורה, כאן חל מציאות האיפה שהופך להיות מלשון 'חרון אף' נקודת הקלקול שבדבר, זה שורש נקודת הנפילה של כל שיעוריה של תורה שלא מתגלים מצד ההארה השלימה כפי שהיה צריך להיות אילו המן היה מתגלה בשלימותו.

ומיניה וביה, מוכח בתוך הדברים עצמם - המן נקרא מן כידוע, מלשון מנין, שמונים וסופרים את הדבר, כל שיעור זה הגבלה במידת מה למציאות שנקרא מנין, שמונים את הדברים כפי גדרו, כפי שיעורו, זה גדר מציאות של מנין, וגדר של שיעור.

וא"כ ההתנגדות למן הוא למנין שבמן, למציאות של כח השיעור, שהוא שורש האיפה שבמן, שמכחה מתגלים כל שיעוריה של תורה כפי שחודד.

כח הדיבור וכח האכילה שבפה אצל יעקב ועשיו ואופני צירופם

ולפי זה השורש של הדבר, מה שמצאנו שנאמר בתורה לשון של איפה כמו שהוזכר, שזה נאמר אצל יצחק "מי אפוא הוא הצד ציד ויבא לי ואכל", שחז"ל אומרים על זה, שכיון שנעשה הקלקול

זה לא יהיה דין של 'עשירית האיפה' מדין אחד חלקי עשר של איפה, אלא זה יהיה כללות כל מציאות העשרה במציאות ה'אחד', זה ה'אחת דיבר אלקים' שמתגלה במדרגה העליונה של מדרגת הדיבור.

ובלשון אחרת והיינו הך, הזכרנו שיש כח של דיבור וכח של אכילה, מדין הדיבור השורש הוא ה'אחד' שכולל את העשרה, ומדין האכילה שיוודת מלעילא לתתא - מתגלה ה'בת' - שהיא 'איפה' שזה אחד חלקי עשר - 'עשירית האיפה', ולכן יש מנחות דתיקון ויש מנחות דקלקול - מנחת סוטה זה 'עשירית האיפה', זה עומק נקודת הקלקול.

אבל כאשר יצטרף מדרגת האכילה למדרגת הדיבור לעילא, לא יתגלה הצד התחתון של "בת היתה לו לאברהם ו'בכל' שמה", לא יתגלה הצד של ה'עישור נכסים', של 'עשירית האיפה' מהצד התחתון, אלא יתגלה השורש של ה'אחד חלקי עשר' מהצד העליון, שהוא כולל את כל העשרה בקרבו, זה השיעור של מדרגת העליה שבמדרגת ה'איפה'.

ומצד ההבחנה הזו, יש באיפה את האותיות איה, "איה מקום כבודו להעריצו", זה המקום הנעלם, המקום הנסתר, זהו איפה - איה פ', איה פה, איפה הוא הפתח, הכל סתום, נעלם, זה "מאמר אחד" שכולו מציאות של 'סתיומו', דיבור אחד בבחינת "אחת דיבר אלקים", זה הצד העליון של מציאות האיפה שחל בעומק נקודת התיקון.

ההארה הזו, היה לו השרשה בתחילת מדרגת מתן תורה, אבל היא ירדה כמו שנתבאר, כל סדר הדברים שנתבאר בקצרה - חלקי הירידה.

אבל כאשר יחזור ויתוקן בחזרה שלימות נקודת ההארה, יחזור הכל למדרגת ה'אחד', שם כבר בעומק, עד כמה שזה 'אחד' א"כ לא שייך מציאות של "שיעורים הלכה למשה מסיני", כל שיעור זה מלשון של עשר כמו שנתבאר, אבל כאשר זה לא 'יהיה מדין עשר', שזה לא יהיה מדין 'עישור נכסים' ומדין 'עשירית האיפה', אלא זה יעלה ל'אחד' שכולל את כל מציאות העשר, שם זה למעלה מה'הלכה למשה מסיני' של מציאות השיעורים, זה שלימות התיקון של מדרגת האיפה.

כל איפה, יש בה עדיין אופן של 'חרון אף', שנצרך בו התיקון, אבל כאשר הוא יושלם בשלימותו, זהו ההגדרה שיתגלה פנימיות התורה, מה שהתגלה במן ש"לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן", זה מכח ה'שיעור' וה'קיצבא' שבתורה, אבל כשיאיר האור השלם הפנימי שבתורה של "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים" - שאין שיעור לדבר, א"כ אין את שורש ה'שיעורין הלכה למשה מסיני', אין את שורש השיעורים שהוא ירידת המן בבחינת האיפה.

זה עומק הגילוי של מציאותו יתברך שמו, אתה הוא א-ל חי וקיים לעולם לנצח נצחים, מציאות שאין לה סוף. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה'

אצל יעקב אבינו בזרעו, אלא נתקלקל שיעור ה'איפה' בבחינת 'עשירית האיפה' שבו עתיד לירד המן, זה השורש של הדבר שמתגלה בזרעו של יעקב שאכילת המן איננה שלימה, השיעור של 'עשירית האיפה' אין לו אופן של תיקון שלם.

התנגדות עשיו ליעקב שמקביל להתנגדות דתן ואבירם למשה רבינו

שורש הדבר נעשה מכח כך, שכבר מעיקרא אצל יצחק ויעקב, נאמר שם 'איפה', ואמנם שם זה לא מלשון של שיעור אלא מלשון של אי-פה, כלומר - היכן הדבר, אבל נעשה בו אופן שאינו שלם, מכח כך האכילה של יצחק אבינו אינה שלימה, ולכן הברכה שמתגלה מכח כך שהוא מברך את יעקב אבינו איננה שלימה, כח הצירוף של הדיבור והאכילה הוא באופן שהצירוף אינו שלם, מכח כך, בהתפשטות של הדבר, כשזה יורד למדרגת זרעו של יצחק במדרגת מתן תורה באכילת המן כפי שחודד, זה השורש של מציאות דתן ואבירם, "כל ניצים ונצבים אינם אלא דתן ואבירם".

וההקבלה הרי ברורה, איפה השורש שיש 'ניצים' ו'נצבים' למשה רבינו? - כידוע, משה ויעקב במידת מה הם שווים אהדדי, יעקב מלבר ומשה מלגאו' - "יעקב איש תם יושב אהלים" מידתו אמת, וזה מידתו של משה רבינו אמת, רק שזה בחיצוניות וזה בפנימיות, כמו שמסדרים חז"ל כידוע. כנגד יעקב עמד עשיו.

כנגד משה עמדו דתן ואבירם 'ניצים' ו'נצבים', אבל זהו היינו - הך זה אותם שני כוחות.

עשיו שהוא מי שהתנגד כנגד יעקב אבינו, שהוא מקלקל את ה'איפה' שבדבר, הוא אותו כח של דתן ואבירם שמקלקלים את השיעור של עשירית האיפה שבמון, דתן ואבירם כנגד משה, מקבילים אחד לשני.

והדוגמא הבהירה לכך, שהרי יעקב אבינו ברח מכחו של עשיו - ומשם הוא מצא את זיווגו, ומשה בורח מכח דתן ואבירם למדין ומכח כך הוא מוצא את זיווגו, והיינו שעשיו ודתן ואבירם מקבילים אהדדי, [אפשר להרחיב את הנקודה בהקבלות אהדדי, רק נקטנו דוגמא אחת בהירה מאד].

אבל מ"מ א"כ, אותו חסרון שחל מכח כך אצל יעקב אבינו, אותו חסרון חל במציאות ה'איפה' ג"כ 'בהתפשטותה', שהיא איננה מתגלה בצד השלם.

ובעומק של הדברים מה שחודד קודם לכן, ה"בת" וה'איפה' מידה אחת להם, שרוש הדבר מתחיל ב"בת היתה לו לאברהם ו'בכל' שמה", כמו שדורשת הגמ' בסוף פ"ק דב"ב, ולחד מ"ד לא היתה לו בת, כלומר מציאות הדבר שכל ההשגה שלנו היא בבחינה של איפה, ויש לנו רק את 'עשירית האיפה', שזה הצד התחתון ששייך ל'בת', זה מצד "בת היתה לו לאברהם ו'בכל' שמה".

הגילוי השלם - ה'אחד' שכולל את העשרה

אבל מצד הגילוי השלם, כאשר זה יעלה מתתא לעילא כפי שהוזכר,

מילון ערכים בקבלה • דדים

סבה וטעם למה אין באיש בחינת ב' דדים בולטות כמו באשה, עכ"ל.

וכתב שם (שער ט, פ"ב, מ"ת) וז"ל, והדד בן בדד, שהוא המלך הד' (ממלכי אדום), והוא בחינת הת"ת, נקרא כך לפי שהוא למעלה בבחינת שליש העליון, מקום החזה, מקום הדדים. וזהו הדד, דד אחד, וכן בדד, דד ב'. וכן אותיות בדד פירושו ב' - דד, ר"ל הדד ב'. והענין כי כאשר נעריך שאבא ויש"ס נכללין בפרצוף אחד, ובינה ותבונה נכללות בפרצוף א', כמ"ש במקומו, כי יש זמנים שמתחברין על דרך הזה, נמצא כי מקום שליש עליון של הת"ת בז"א הנקרא הדד בן בדד, הוא מקום הדדים של הבינה, ולכך נקרא הדד בן בדד, כי בעת מיתת המלך זה צמקו דדי בינה להניק כדרך האשה שדדיה צומקים במיתת הילד, עכ"ל.

והעולה ג' מדרגות. א. דדי זכר, בסוד טיפה של הולד שנעשה מהזכר. ב. דדי נקבה, בסוד שבנקבה נעשה העיבור. ג. בשעה שיוולדת ויש בה חלב ונגדל הדד, והוא בסוד נה"י שעלו לחג"ת, כנ"ל.

וסוד דדי בהמה, שורשו בסוד דדי עתיק. עתיק - מלכות - בהמה, כנודע. וכתב בעץ חיים (שער יא, פ"ד) וז"ל, ב"פ תתאין דנ"ה דעתיק, ואלו נתחברו יחד במלכות דעתיק, ושם נתלבשו ונעשה מהם בחינת ב' דדין של בחינת המלכות דא"א בב' צדדין, שהם עתה נעשו בחינת דדי בהמה, שהם למטה, עיי"ש. וכתב שם להלן (שער יג, פ"א, מ"ת) וז"ל, ונשארו פרק תחתון דנצח דעתיק ופ"ת דהוד דעתיק מגולין בלי התלבשות, ואלו נשארו למטה בבריאה תחת האצילות כדי להאיר שם לעולם הבריאה, ואלו הם כדמיון ב' דדי בהמה שעומדין שם אצל הרגלים, אשר כל הבחינות של א"א ואו"א וזו"ן כשנתקנו בעת שנאצלו, היו למטה שם בבריאה והתחילו לעלות וינקו תחלה מב' בחינות דדי בהמה, ואח"כ הגדילו יותר וינקו מדדי אדם, עכ"ל. ועיין להלן (שער יז, פ"א, מ"ת). וכתב להלן (שער מח, פ"ב) וז"ל, נתבאר אצלינו, כי יש בנוק' דאצילות שני שדים למטה בבית הרחם שלה, ונקא דדי בהמה. ובערך המלכות נקרא בהמה, ומהם יונקים הקליפות, עכ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

יש בחינת דדי אשה במקום החזה, ובחינת דדי בהמה הנמצאים תחתיה. והנה דדי אשה במקום החזה, מפני ששם מאיר הארת היסוד של העליון, שמהארתה נעשה דדים. ומהארת נה"י שעלה למקום חג"ת. והארת דדי בהמה שורשם מב' שלישים תחתונים דנ"ה, וכדלהלן.

וז"ל העץ חיים (שער טז, פ"ה) ואמנם בזה תבין סוד נעלם, שהוא סוד הדדין של אשה, מה מציאותן, ומהיכן נתהוו, ולמה הם בחזה, ולמה אין חלב בדדי הזכר כמו בדדי האשה. והענין, כי כבר ביארנו, כי נכלל נה"י דא"א בחג"ת דא"א, ונעלמו בתוכם (וביתר פרטות, כתב להלן (שער כט, פ"ה, מ"ב) וז"ל, ב"פ עלאין דנ"ה דא"א נשארו לעילא בחזה דא"א, בסוד דדים של חלב, ושם נשארו תמיד לעולם, כי אין הדדים נעקרים ומתחדשים ותמיד קבועין הם, עכ"ל), ושם אפיקו ההוא טפה ויצא מדרך יסוד אבא לאמא, ולכך אותו אור הגדול שנתוסף עתה אל נה"י דא"א כדי לעשות זוג ולהאציל לז"א אור זה, נתהווה תחלה בחג"ת אבא ואח"כ בחג"ת אמא, כי בתוכם כלולין נה"י דא"א כנ"ל, לכן סוד אותה הארה העצומה היוצאת ובקעה לחוץ והאירה דרך שם בחזה דא"א, לכן יש דדים בזכר ונקבה, רק שאותן של זכר הם קטנים ואין בו חלב ושל אשה גדולות ויש להם חלב. והטעם, כי בהיות ז"א תוך חזה אבא לא היה כי אם מציאות טפה קטנה, אך בהיותו בחזה אמא שם נתגדל בסוד העיבור עד שנעשה ו' כלול בתוך ג', לכן דדי האמא נתגדלו מרוב אור ונעשין בהן חלב, עכ"ל.

ומלבד הארה מלעילא לתתא שהוא נה"י דא"א שמתלבש בחג"ת ועי"ז נעשה ריבוי אור, כנ"ל, ישנה גם ריבוי של הארה מתתא לעילא. וכמ"ש שם (ש"כ, פ"ג, מ"ת) וז"ל, כאשר עולין ומסתלקין אורות הנה"י דאמא (והכלים נעשים חב"ד לז"א), הם עולין ועומדים בחצי הת"ת התחתון דאמא עצמה, שהרי שם הוא מעמד ז"א בסוד העיבור, ודוחקין אותו לחוץ, וא"כ נמצא שהם עומדין תחת מקום החזה של האמא ששם עומדין ב' דדים של האשה. והרי הם עושין תועלת ג' בעלייתן למעלה, כי אז נתוסף הארה גדולה ובולטין אותן האורות לחוץ ונעשים במקום הזה כעין ב' דדים ונבקעים, ומהם יוצא החלב להניק הולד אחר הלידה, וזהו

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך פרק כא

התעלות מכה עם זר

הפחד מהבדידות

מה מקשה על האדם שאין לו שמחה. כיוון שלי יש דעת לעצמי, ודעתי לא משתווה לאף אחד, אז בעומק תמיד אני נמצא לבד. אז תמיד האדם נמצא בעצבות. זו נקודה מאוד עמוקה בנפש שמביאה את האדם לעצבות.

רוב בני אדם, איך מתמודדים עם זה, הם פשוט מנסים לחשוב מה שאחרים חושבים. כולם עושים מה שפלוני הם יעשו אחריהם, אחרים עושים כך הם גם יעשו. האדם מוֹ-שפע מסביבותיו כדברי הרמב"ם (הלכות דעות ו, א), מה העומק של זה, הוא מפחד להיות אחד היה אברהם (יחזקאל לג, כד). כי אם הוא יהיה אחד היה אברהם בדעתו, אז הוא יהיה לבד. ואם הוא יהיה לבד, נאמר בו (איכה ג, כח) ישב בדד וידום שזה נאמר באבילות שהיא הפך השמחה. לכן האדם לא מעז לעמוד על דעתו שלו.

ניתן את הדוגמא הברורה: אדם משעה שהוא נולד, אז הוא נולד ב"ה ברקע של שור מרי תורה ומצוות, אז הוא נהייה בן חמש, בן שש, אז הוא מבין שהוא לא שייך לאנשים שנמצאים בחוץ. הוא קצת גודל, הוא מבין שיש רקעים בתוך המערכות שבתוכם הוא נמצא, אז הוא מתחיל להיבדל מפה, כמוֹ-בן כל הבידולים האלה, הם לא תמיד נכרֹ-נים כלל, אבל באיזה שהוא שלב מסוים הוא חייב למצוא לעצמו שמחה, אז הוא משייך את עצמו לאיזה שהיא קבוצה, השייך הזה נותן לו הרגשה שאני והם חדא מחתא, ואז יש לו קיום. כל מה שלא יעבור, אז הוא ליטאי, הוא חסיד, אז הוא שייך לחוג פלוני, או לחוג אלמוני. הוא משייך את עצמו לאיזה שהוא

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד ליקווד תשע"ב

תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם, זה לא מעלה שיש לו ריבוי כוחות בלבד, אלא המעלה שיש לו את כל הכוחות כולם. בעל הכוחות כולם שכל הכוחות כולם נמצאים במקום אחד. השתא בבריאה זה בבחינת של "ה' אלוקינו", אנחנו מכירים שכל הכוחות כולם אנחנו יכולים לקבל אותם מהבורא יתברך שמו. לעתיד לבוא "ה' אחד" כדברי חז"ל ודברי רש"י שזה יתגלה גם אצל האומות "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", זה מתגלה באופן שהכוחות כולם יתגלו רק במקום אחד ולא יוכלו לקבל שום כח ממקום אחר.

צורת המבנה של הכנסת ישראל ג' אבות אברהם יצחק ויעקב, י"ב שבטים בני יעקב אבינו, שבעים נפש ירדו אבותינו למצרים ומכאן ואילך מגיע המהלך שנקרא שישים ריבוא. זה סדר המהלך של כנסת ישראל. ג' אבות מראשית הדבר, י"ב שבטים אצל יעקב הם יורדים למצרים, בין זה לבין זה אין מנין נוסף, הגילוי הנוסף הוא ביציאתם ממצרים, מתן תורה, שישים ריבוא. זה תפיסת הקומה של הכנסת ישראל.

התפיסת הקומה הזו של הכנסת ישראל היא מתחילה באחד ומסתיימת באחד. היא מתחילה באברהם שעליו אומרים חז"ל "אחד היה אברהם, אברהם העברי כל העולם כולו מעבר אחד ואברהם העברי מעבר השני", הוא התחיל מ"אחד היה אברהם". לאחר מכן זה מתחלק לשלושה, זה לא אחד היה אברהם, יש את יצחק ויש את יעקב, זה כבר לא אחד. מתחילה אברהם היה בעבר אחד וכולם בעבר השני. כשאברהם הוליד את יצחק זה כבר לא אברהם מעבר אחד וכולם מעבר השני, יש שניים מהעבר השני, אברהם ויצחק. לאחר מכן י"ב שבטים, לאחר מכן שישים ריבוא, זה מתחלק ומתחלק. זה החילוק המוחלט שיש בכנסת ישראל שישים ריבוא. אבל כשהם מגיעים לחילוק המוחלט של שישים ריבוא מה נקודת ההתגלות, "ויוחן ישראל כנגד ההר, כאיש אחד בלב אחד". זה התחיל מ"אחד היה אברהם" וחוזר בחזרה ל"ויוחן ישראל כנגד ההר, כאיש אחד בלב אחד". זה מתחיל מנקודה של אחד ומגיע לנקודה של שלימות של אחד.

בנפש האדם בלשון פשוטה, כל אדם ואדם יש לו ריבוי של כוחות, ודברי הגר"א שהזכרנו שבעים כוחות נפש, אבל השבעים כוחות נפש הללו הם שבעים שיש להם שורשים ויש להם ענפים. יש לאדם שמחה יש לאדם עצבות, יש לאדם זריזות ויש לאדם כח של שמחה וכוחות רבים כמו שמונה אותם הגר"א, שבעים כוחות. השבעים כוחות הללו אפשר שהאדם ישתמש בהם כמו גוי ואפשר הוא משתמש בהם כמו יהודי. מהי ההשתמשות בהם כמו גוי ומהי ההשתמשות כמו יהודי. אם כל כח וכוח עומד לעצמו, זה שבעים כוחות ששייכים לגוי. אם האדם מקבץ את כל הכוחות כולם לכוח אחד "בעל הכוחות כולם", זה כוח שנקרא של יהודי. אין

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד ליקווד תשע"ב

שבת קודש לעולם אז שם הוי"ה יכול לחול. מדוע, ששת ימים האדם יכול לגלות אצל עצמו כוחות, הוא יכול לגלות אותם באופן רח"ל של אלוהים אחרים שזה שבעים כוחות נפזרים שכל כח וכוח עומד לעצמו והוא יכול לגלות שזה בעל הכוחות כולם שיש שורש אחד לכל הכוחות כולם. אבל זה עדיין גילוי של שם אלוקים, זה "בראשית ברא אלוקים" כל ששת ימי המעשה חל רק שם אלוקים בבריאה, כשהשלים מלאכתו "ביום עשות אלוקים ארץ ושמיים", כשהושלם מלאכת ארץ ושמיים שזה בשבת קודש אז נאמר ה' אלוקים, אז חל שם הוי"ה. בשעה שמגיע שבת קודש אז הפעולה נפסקת, הל"ט מלאכות נאסרות אז כוח הפעולה הכוחות מושקטים ומה מתגלה מעבר לזה, אז מתגלה ההוי"ה. יש את ההוי"ה של הבורא יתברך שמו ויש את ההוי"ה של הנבראים.

יש את ה' אלוקים של הקב"ה שהוא תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם ויש את שבעים כוחות הנפש של האדם. שבעים כוחות הנפש של האדם הם כלים לשם אלוקים, ההוי"ה של האדם הוא כלי לשם הוי"ה ברוך הוא. מעבר לכוחות של האדם שגם הם חכמה גדולה יש נקודה פנימית שהיא עצם ההוי"ה של האדם. תלמיד חכם נקרא שבת בלשון חז"ל, מדוע, מחמת שהתלמיד חכם מעבר לכוחות שלו והוא הגיע למקום שהוא עצם האני. "באה שבת באה מנוחה לעולם", מי שבוקע מעבר לכוחות הנפש ומגיע לעצם האני כאן תחילת המנוחה. המנוחה השלימה היא בבורא יתברך שמו.

"שמע ישראל ה' אלוקינו ה'", מהו "ה' אלוקינו", אלוקינו זה כוחות, הוי"ה זה גילוי של עצם המציאות למעלה מכוחות. כל זמן שהאדם לא מקבץ את כל הכוחות כולם לכוח אחד שתהיה כל פנייתו לבורא ית"ש הוא בוודאי לא ידע מה זה הוי"ה הוא לא נמצא באלוקינו, הוא נמצא באלוהים אחרים. אבל כאשר הוא מקבץ את כל חלקי הנפש לכוח אחד, אז הוא מגלה את ה' אלוקינו בנפש, ואז יש לו עבודה לגלות את ה"ה' אלוקינו". "ה' אלוקינו" מגלה בנפש את עצם ההוי"ה.

צריך להבין שהבריאה בנויה באופן של מעמקים בפנים מהמעמקים, מי שלא מחפש את המעמקים של הבריאה הוא יכול ללמוד תורה ולקיים מצוות אבל הוא לא נוגע במעמקי הבריאה. הבריאה בנויה באופן של ריבוי כוחות, היא בנויה באופן של קיבוץ כוחות לכוח אחד, והיא בנויה באופן של מעמקים פנימיים של גילוי הוויית של נבראים והוויית הבורא שהיא למעלה מהכוחות. שם מקום העונג שמה מקום החיבור ושם נקודת השלימות של הבריאה כולה.

הקב"ה יתן בעזר ה' שנזכה כולנו לקבץ את חלקי נפשו לכוח אחד ולגעת בהוויית הבריאה שיתגלה במהרה בימינו ה' ושמו אחד.

■ נמשיך בשבוע הבא עם נושא חדש!

אדם שאין לו התחלקות בכוחות, אבל אם את כל הכוחות הם מקבוצים לנקודה אחת שתהיה כל פנייתו לבורא יתברך שמו, הוא מפנה את כל הכוחות כולם לנקודה אחת בלבד, כאשר הוא מפנה את כל הכוחות כולם לנקודה אחת בלבד, זה נקרא "ה' אלוקינו". כלומר כל הכוחות כולם שלו מופנים רק לנקודה אחת. עומק עבודת הנפש אצל האדם היא להפנות את כל חלקי הנפש את כל הכוחות כולם לנקודה אחת בלבד. זה "ה' אלוקינו". הכוח הזה יכולים לעשות היום רק ישראל, לעתיד "ה' אחד" לכל העולם כולו.

אבל יש בזה נקודת עומק, כאשר האדם מפנה את כל הכוחות כולם לנקודה אחת, אז לכאורה מאי נפק"מ, עד השתא היה לו שבעים כוחות נפרדים ועכשיו יש לו שבעים כוחות שמופנים לנקודה אחת, אבל לכאורה זה אותם שבעים כוחות בעומק החילוק בין ההפניה של השבעים כוחות למקום אחד לבין ההפניה של השבעים כוחות כל אחד לעצמו, זה מגלה פנים חדשות בכל השבעים כוחות.

לכאורה הרי שם אלוקים הוא תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם. הרי שמצד השם אלוקים גופא אנחנו גם מגלים את בעל הכוחות כולם, אז מה מוסיף הגילוי של שם הוי"ה, למה צריך "ה' אלוקינו", הרי הוא בעל תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם, אנחנו מגלים את בעל הכוחות כולם.

שם הוי"ה מגלה בנפש האדם דבר שנמצא למעלה מהמושג שנקרא כוחות. מה העומק הפנימי שהאדם מכיר בתוך עצמו. ודאי אדם יש לו רגליים וידיים, זה לא גופו של האדם. "על בשר אדם לא ייסך", אומרים רבותינו, זה נקרא בשר אדם זה לא שם אדם. מה זה האדם כאדם, מה העומק הפנימי ביותר שהאדם מכיר בתוך האדם שבו. העומק הפנימי שהאדם מכיר בדרך כלל הוא הכוחות הנפש שלו, שמחה עצבות זריזות וכו', הוא מכיר כוחות, הוא מכיר רצונות. מה האדם מכיר בנקודה הכי עמוקה בתוך עצמו. מי שלא מתבונן לא מכיר כלום, כמעט כלום, אבל מי שמתבונן מהי הנקודה העמוקה ביותר שהוא מכיר בתוך עצמו, הוא מכיר את רצונותיו הוא מכיר את תכונות נפשו,

הוא מכיר כוחות. זה נקרא שבעים כוחות שיש בנפש האדם. זה נקרא אבל גילוי של שם אלוקים זה לא גילוי של שם הוי"ה בנפש. גילוי של שם הוי"ה בנפש הוא מגלה לאדם את עצם הוי"ה לא את הכוחות, "ששת ימים תעשה מלאכה", ששת ימים מותר לעשות מלאכה ובשבת אסור. מלאכה עניינה כוחות, להוציא אותם מהכוח אל הפועל, זה אופן של מלאכה. מה קורה כאשר מגיע שבת קודש באה שבת באה מנוחה לעולם, אסור להוציא את הכוחות מהכוח אל הפועל. אז מתגלה "שבת אלוקים". מתי נאמר "ביום עשות אלוקים ארץ ושמיים", כמו שאומרים חז"ל לאחר שהשלים כל הבריאה כולה הוא החיל עליה את שמו שם הוי"ה. רק כאשר מגיע

בור כפי שהוא נאמר. לכן מחד אברהם אבינו נקרא אברהם העברי, אבל מאידך אברהם אבינו נקרא אב המון גויים. זה מי שמחד מחד זיק את האמת אצלו והוא נבדל מכולם, אבל מאידך יש לו כוח שהוא מצורף לכולם.

חיי שמחה

מהו ההגדרה שנקראת שמחה. מי שחי רק את עצמו עם עצמו לעצמו, הוא עצוב. מי שחי רק בצירוף לזולתו הוא נקרא זל, זלזול. זה קלות דעת, הוא חי את זולתו לכן הוא זל. מי שיש לו רצוא ושוב בנפש, שמחד הוא חי חיי בדידות עמוקים, אבל מאידך הוא חי צירוף לזולתו, זה נקרא חיי שמחה.

שמחה אין עניינה שבן אדם מחובר לכוֹל, מי שמחובר לכולם הוא זל, הוא נוזל, הוא נופל, הוא יורד. למה, כי איבד את המציאות של עצמו, אין לו שום מציאות. מי שחי רק את המציאות של עצמו, בלי מציאות של זולתו, ישב בדד וידום, הוא כולו עצוב.

זה גם מה שנקרא עלז, עז – ל הוא עז לא־חרים, הוא תקיף בדעתו לא לקבל דעת מאף אחד. אבל כשם שדעתי אמת, דעתו של זולתו אמת, לא פחותה מדעתי שלי.

המציאות הפנימית של הדעת, היא המבדיל לה בין הבני אדם, אבל היא גופא, מה שיכולה לחבר בין בני אדם. זה נקרא דעת המבדלת ודעת המחברת. הדעת המבדלת היא מבדיל לה ביני לכולם. מה זה דעת המבדלת, כל פעם שיש לי דעת, היא בהכרח מבדילה אותי מכולם. אין לך דעת שלא תבדיל אותי מכוֹל, אם הוא לא הגיע לדעת המבדלת, על זה נאמר בלשון חז"ל (ספרי בהעלותך) שהוא נקרא קל דעת.

מי שהוא קל דעת, אפשר לצרף אותו לדעה שאיננה דעה שלו. אבל מי שאיננו קל דעת, אז הוא מגיע לנקודת שמחה של עצמו. איך הוא מגיע, ראשית הוא צריך להגיע לדעת של עצמו, אבל לאחר מכן הוא צריך לחבר את הדעה של עצמו, לדעות של אחרים. ושמה מונחת נקודת השמחה. כי אם האדם נשאר רק בדעת המבדלת, והוא לא מגיע לדעת המחברת, אז אין לו שמחה.

עצמו, בבחינת נקודת גאווה, אז כשהוא יגיע למקום של עצמו, מה הוא סובר על כולם, שכולם טועים, אז הוא באמת נשאר לבד.

אבל מי שמגיע למקום הפנימי, לא מכוח הגאווה, אלא הוא מגיע למקום הפנימי של עצמו מכוח הענווה, הוא מתחבר עם כולם, והוא מצורף עם כולם, אז הוא לא נשאר לבד. דכשם שהצד שלי נכון, גם הצד של חברי נכון, אני לבד בדעת שלי, אבל אני לא לבד בנקודת האמת.

אך אם האדם נמצא בנקודה פנימית, שהוא חושב להגיע פנימה, אבל מה שמניע אותו לנקודה הפנימית זו מציאות של גאווה, אזי ככל שהוא נכנס יותר פנימה, הוא נהיה עוד יותר לבד, ועוד יותר לבד, ואף אחד לא צודק, ואף אחד לא יודע, כולם בטלים ומבוטלים כעפרא דארעא, ושם הוא מגיע למקום שהוא לבד. במקום הזה האדם לא יכול להחזיק מעמד.

מי שהוא רואה נקודת אמת אחת, הוא מצרף את כל החלקים של הדבר, זהו מה שנאמר אחד היה אברהם, כוונת הדבר שהוא אחז שהאמת שלו היא אמת. מה שאין כן שאר בני אדם, שיש בידיהם דעותיהם שלהם, הם אמיתיות שמעורבות עם שקר. מצד כך, על אף שהאמת שלו היא אמת גמורה, והאמת שלהם היא אמת חלקית, אבל מונח בה איזו שהיא נקודת צירוף עם כולם.

אברהם אבינו מצד אחד הוא נקרא אברהם העברי, לפי שכל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד (בראשית רבה מב, ח), מאידך הוא נקרא אב המון גויים (בראשית יז, ה), לפי שהוא מוצא את האמת בכל מקומות השקר. בכל מציאות של כולם, של שבעים אומות, הוא מוצא נקודת אמת אחת, שמונחת בכל מקום.

מצד כך הוא מצטרף למציאות של כולם. מצד כך הוא שורש לכל הגרים. מה זה כל המושג שנקרא גר, איך יש כוח באומות העוֹלָם שיצאו מהם גרים, אלא אותם חלקי אמת שמונחים בשקר, הם אלה שיוצאים מכוח הגֵרֵת. כשנמסר לאומות העולם כח להתגייר, אלה הם אותם נשמות כמו שידוע שאומרים רבותינו, שנולדו במעמד הר סיני. הם היו חלק מאותה מדרגה של הגילוי השלם, של כח הדי־

משהו, כי הוא לא מוכן להיות בדד. למה הוא לא מוכן להיות בדד, כי אם הוא יגיע לאותו מקום של בדידות, אז ישב בדד וידום, הוא יהיה עצוב. צריך להבין ברור שכל זה נובע ממידה שנקראת שמחה.

[דבר זה שייך גם לפעמים בצורת לימודו של האדם, בתחילת דרכו הוא היה לומד ב־שיבה, לאט לאט הדברים נהיים דקים יותר ויותר בצורת הלימוד, עד שהוא מוצא לע־צמו איזה שהוא קו, רק בדרך כלל בני אדם לא מגיעים לקו פרטי, הם עדיין משייכים את עצמם לקו פרטי בתוך מערכת כללית, אבל שקיימת].

אחד המאחד

עומק העצבות בנפש לא אצל אלה שחיים חיי חומר. כי לא בזה עסקין עכשיו. עצ־בות למי שחי חיי נפש, ומי שחי חיי דעת, כל פעם שאדם חי חיי חיצוניות, הוא יכול למצוא הרבה רעים ושותפים, אך כאשר האדם חי פנימה, הוא לא חי חיי חוץ, הוא לאט לאט הופך להיות יותר מבודד ויותר מבודד. כי ככל שהאדם נכנס להיות פנימה, ועוד פנימה, הוא הופך להיות יותר ויותר מבודד.

יש מעשה ידוע שהיה עם הבעש"ט הקדוש, שכאשר הוא עלה בעליית נשמה אז הוא עלה מגן עדן התחתון, ככל שהוא עלה יותר, היה שם עוד מעט אנשים, ועוד מעט, ועוד מעט, עד המקום העליון. בני עלייה הם מועטים שניים, וזה מה שיש. ככל שאדם חודר יותר פנימה לעומק נפשו, הוא הופך להיות יותר מבודד בנפשו. הוא מבדיל את עצמו מזה, ומבדיל את עצמו מזה.

ככל שאדם הוא יותר בעל מדרגה, הוא צריך הרי להגיע למקום ששם אחד היה אברהם. כשהוא מגיע לאותו מקום שהוא אחד, רוב בני אדם לא מגיעים לשם, כי הם לא מוכנים לה־גיע לשם. הם לא מוכנים להתמודד עם המקום הפנימי, כי שם זה לבד, על דרך שנאמר ויותר יעקב לבדו (בראשית לב, כה), והוא לא מוכן לה־גיע למקום שהוא לבדו.

אם כן ברור, הסיבה שהאדם לא רוצה להגיע לעצמו, כי שם הוא ימצא את עצמו לבד, אבל איפה התרופה, מי שמגיע למקום של האני של עצמו, שהוא רוצה להגיע למקום של האני של

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

פתיחה כללי לימוד האגדתא

שאלה: האם יש שיעור זמן שהאדם יוכל להקדיש לכללים האלו?

תשובה: מצאת בדברי חז"ל כזה דבר? אם זה נמדד במדרגה של 'זמן' זה הגדרה אחת, ואם זה נמדד במדרגה של 'נפש', התשובה היא כן – האדם צריך להיות באופן כזה, שהיסודות הללו נתגלו בנפשו, באופן שיכול לעסוק בתורה הזו, ויש אדם שמתעסק בזה לפרקים זה הגדרה אחת, ויש את האדם שמתעסק בזה באופן קבוע, ויש את הנקודה היסודית ביותר, שלעולם עומדת השאלה העמוקה של כל החיים מה האיזון ביחס לחלקי התורה שבהם האדם מתעסק. דוגמאות אחרות: יש אדם שהוא 'בעל הלכה' אז כמה זמן הוא צריך לעסוק בעומק העיון של הסוגיות, וכמה זמן הוא צריך להתעסק בהלכה, יש לזה תשובה? אין ע"ז תשובה, זה משתנה לפי נפשו של האדם.

אבל הקושי הוא שרוב אלה שמתעסקים באגדה... אמר לי מישהו לפני שבוע, שמאז שהוא נכנס לעולם האגדה אז הוא לומד חצי שעה ביום גמרא, והבן שלו שחוזר מהישיבה אין לו עם מי ללמוד, אז הוא לומד עם אח שלו. בכונה נוקטים דוגמא קיצונית, כן, אבל זה הפשט, שכשסדר הכוחות של האדם מתחיל להשתבש, וזה אוגד את ליבו של האדם יותר מדי, זה כבר הופך להיות 'בית האסורים' שאי אפשר לצאת משם. כמה כן להתעסק? אין לזה שום תשובה בכל שאר חלקי התורה, ודאי שזה משתנה מנפש לנפש. אבל ההגדרה היא בלשון הגמ' הרי "הן הן גופי תורה" וכשהאדם מאבד את ה"הן הן גופי תורה" אז כלל כל הכוחות כולם נאבדים. ויתר על כן, הרי כל האגדה נבנית, [ולכן חזרנו והדגשנו], על עומק עיונה של 'הוויות דאביי ורבא', שהאדם מגיע לנקודת החלוקה הדקה, והוא חייב לאחוז שם, ועל זה הוא בונה את זה כבנין של 'קומה'. כמה לאחמ"כ הוא התעסק? כ"א ישאל את רבו מה לעשות. אבל ה'בנין' חייב להבנות מתנתא לעילא, ואם הוא בנה את השלבים הקודמים, ע"ג זה חל האגדה. ואם לא, אז הוא יכול לדרוש בקידושא רבה בבית כנסת בשבת, ולחבר שני דברים, שאף אחד לא רואה קשר, חוץ מזה שהדרשן חיבר אותם.

שאלה: הכללים באגדה יכולות להיכנס לתוך הוויות דאביי ורבא?

תשובה: לא שהם 'יכולות להיכנס', הם הצטרפו, זה יסוד שלא אמרנו אותו, בעומק צריך לצרף את כל הדברי תורה לאחד.

...אז היא גופא, זה דבר והיפוכו, 'תאמר לבית יעקב', ו'תגד לבני ישראל' זה היה דיבור אחד, כלומר זה דבר והיפוכו שכלול באחד, זה בדיוק ההגדרה.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור אגדות השס. באופן של בנין_002_ערב ובקר ברכות. ב. עמוד אמהסדרה אגדות השס באופן של בנין

שאלה: איך אפשר לדעת שאחרי כל הכללים המסקנה שהגיע אליה זה תורת אמת?

תשובה: אדם אומר פשט ברשב"א, איך הוא יודע שזה תורת אמת? כשיהיה לך תשובה על ההגדרה בהלכה, תעתיק את התשובה הזו לאגדה.

...אף פעם האדם לא יכול לדעת בוודאות שהוא זכה לכוון לדברי תורה באמת. איך יכול לדעת בוודאות? אולי הוא טעה בדברי תורה, אלא מה רבו אמר, אולי גם רבו טעה.

...אין קבלה על כל סברא שהאדם יאמר...

...אם הוא באמת זכה לגעת בשורש הכללים בקומת נפשו, אבל אם הוא 'הבין' את הכללים, לא צריך להוסיף... בחיצוניות – חכמתו מרובה ממעשיו.

שאלה: ממדרגה למדרגה, היחסיות של המדרגה האחרונה, ביחס למדרגה הראשונה יותר קרובה מאשר שורש וענף?

תשובה: הגדרה יותר קרובה: זה שתי צורות של יחסיות. ניתן דוגמא בעלמא [שלא הזכרנו אבל זה עוד נקודת פתח], יש לנו ארבע יסודות: אש רוח מים עפר, כל דבר בבריאה שאנחנו מתייחסים אליו, אנחנו יכולים לחלק אותו לד' יסודות, זה עוד צורת חלוקה.

עכשיו נסתכל מצד נקודת ה'מדרגות', או מצד נקודת ה'שורש וענף'. איך היה צורת היסודות? מפורש בדברי חז"ל: הדבר הראשון שנברא זה הרוח, מרוח נעשה מים, ממים נעשה אש. ונעשה ג"כ מציאות של עפר, [ב' לשונות איך נעשה עפר]. אבל זה נקרא באופן של השתלשלות של שורש וענפים, איך זה נעשה. אבל בסדר המדרגות, מה הסדר של היסודות? סתירות בדברי חז"ל מה הסדר, בעלמא דידן זה נקרא ארמ"ע, האש נמצא למעלה. בעולמות אחרים, זה מתהפך. מדרגות, וצורת יח"סיות של ענף ושורש זה שני יחסיות שונות, קשה להגדיר מה יותר קרוב מה יותר רחוק, זה ב' יחסיות שונות.

...כל השתלשלות נקראת 'השתלשלות' כמו שאומרים רבותינו שזה מלשון שלשלת, דבר מצורף ומחובר. כלומר: כל מדרגה שהיא קודמת או מתחת למדרגה אחרת, הגדרת הדבר: זה לא עומד כמציאות לעצמו, אלא זה השתלשלות מלשון של 'לשון' דבר ה'לש', כמו שכתוב בראב"ד ובגר"א 'מצטרף אהדדי'. זה נקרא שהבריאה נבראה בהשתלשלות. כלומר מר שכל דבר משלשל והוא עדין מצורף ב'שלשלת', זה 'יעקב חבל נחלתו' כמו שאומר הנפה"ח, מנענעים מלמטה זה מצטרף ללמעלה וזה חבל שעשוי משלשה חוטים. כלומר זה כח השלשלת, "חוט המשולש לא במהרה ינתק" אז כל עליון ותחתון מקושרים אחד לשני.

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 12>4>2 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

תרומה ש-ת נחשת, נח-שת. הנה שורש כל הבריאה תחלה באדה"ר, אולם עיקר זרעו לא היה לו קיום, כי קין קם על הבל אחיו והרגו, וקין קולל שאין המשך לזרעו. ורק ע"י שת הושתת העולם. ששת גלגול הבל, כמ"ש רבותינו. אולם זהו לאחר שבא ומת, חזר ובא, וזהו תשות כח. ובוזה הושרש כל הבריאה באופן של קלקול ואח"כ תיקון. והשורש לכך בחטא הנחש שנתקן חלקית ע"י הנחשת במשכן. נח-שת, כנ"ל. וכן עורות תחש, תש-ח, שע"י נעשה המשכן. וכן אבן תרשיש שהיה באפוד, תרשיש, תש-ריש.

ובמשכן - מקדש, נמצא אבן השתיה, שממנה הושתת העולם, שת-יה. אולם השתתה באופן של תש כנ"ל. וזהו שורש חורבן המקדש, שאזי נתקיים נתש, נ-תש, והיינו שהקב"ה עוזב את הארץ. ושורשו בעולם בבחינת מ"ש בעשרה מאמרות נברא העולם, אלא כדי שליתן שכר לצדיקים

בלבביפדיה אברהם

ברכות, ו, ע"ב - א"ר חלבו אמר רב הונא, כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים לו אי עניו אי חסיד, ואברהם אבינו מנ"ל דקבע מקום, דכתיב (בראשית, יט, כז) וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר (תהלים, קו, ל) ויעמד פינחס ויפלל.

וכפשוטו היינו קביעות מקום, קביעות באיזה בית כנסת, ובאיזה מקום באותו בית כנסת, כמ"ש בירושלמי (ברכות, לה). ועיין שו"ע סימן צ', סעיף ד'.

והטעם לקביעות מקום, כתב הרשב"א על אתר וז"ל, שהוא גורם להתמיד תפילותיו לעי-תים מזומנים, ובהיות המקום בלתי קבוע יבא ממנו לידי יאוש והעצלות, עכ"ל. ועי"ש טעם נוסף. ובמאירי על אתר כתב וז"ל, שכל שהמקום מיוחד לו לתפלה כוונתו מצויה ביותר, עכ"ל. ועפ"ז כתב בבן יהודע על אתר וז"ל, מקום המיוחד לתפלה הוא הלב, אך יש אדם שהוא פעם מכיון ופעם אינו מכיון, נמצא זה אינו קובע מקום לתפלתו, אבל המכוין תמיד בלבו הרי זה חשוב קובע מקום לתפלתו, עי"ש. וכתב הגר"א (תיקונים, תיקון ו') וז"ל, ר"ל שקובע הנשמה שלו לשכינה הנקראת תפלה, עי"ש. ועיין צרור המור (דברים, כב, ו).

ויתר על כן נתבאר במהר"ל (נתיבות עולם, נתיב העבודה, פ"ד) וז"ל, כי אברהם היה קובע מקום לתפלתו, והיה לו הדבקות בו יתברך בקביעות ולא במקרה, דכתיב אל המקום אשר עמד שם, ולכך היה השם יתברך עמו תמיד בקביעות ובלי הסרה כלל, והיה דבוק בשכינה, וכו'. כי מצד המקום שהוא קובע מקום מיוחד לתפלתו, מורה שיש לו מקום אצל השי"ת. ובדבר זה היה מיוחד אברהם כי הוא היה התחלה אל כל העולם, שכן אמרו בשביל אברהם נברא העולם, והיה כמו העיקר שהוא התחלה וראשון, והעיקר צריך אל מקום שעומד בו, ולפיכך אברהם שהיה התחלה לעולם יש לו מקום מיוחד אצל השי"ת, שהוא מקומו של עולם, עכ"ל.

ועיין עוד בדבריו בנתיב הענוה (פ"א). ובמהרש"א על אתר כתב וז"ל, הקובע לו מקום "אחד" לתפלתו בלי שינוי, הוא מיוחד כחות אלקים לשם האחד האמיתי, עכ"ל. ועיין? כף החיים, שע"ז "אוסף" כל ניצוצות קרי, ע"י אחדות זו.

וביתר ביאור, נתבאר באמרי מנחם (קדושים) וז"ל, קובע מקום לתפלתו, ר"ל שכל כוונת תפילתו לכבוד המקום ב"ה, עכ"ל. והקב"ה נקרא "מקום", וכמה פנים לכך, א. שם הוי"ה בהכאה, יפ"י, הפ"ה, ופ"ו, הפ"ה, עולה מקום (עיין עץ חיים, שער מד, פ"ו. ושושן סודות, אות נח). ב. ו' פעמים "אל" עולה מקום (עיין שער תיקון עונות, פ"ז). ב"פ מגן ("מגן" אב-רהם) עולה מקום (עיין פע"ח, שער העמידה, פרק ה', ופרק י"ז. ועיין שער הכוונות, דרושי העמידה, דרוש ב', מלך עוזר ומושיע. וכוונת סדר העמידה, תיבת מגן אברהם. ושם, דרושי העמידה, דרוש ב', פירוש תיבת אתה, ופירוש תיבת באהבה). וז"ל הברית כהונת עולם (מאמר אור פני מלך, פ"ד) שני פעמים מג"ן המצטרפים לחשבון מקום, בסוד קביעת מקום לתפלה, והמקום הנקבע הוא הכנה להשרות בתוכו בחינת מגן עצמו, עכ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ועוד. בחינת אח - אחוה. וכאשר כועס מתקיים אל אחיו לא יחמלו (ישעיה, ט, יח) בגימט' אפק.

גבורה אש. ועיין אלשיך (מקץ, מג, ד"ה וימהר) וז"ל, נכמרו רחמיו על כל השנים שנצטער על צרתו והיה כקרבן כאש בוערת עצורה לו, וביקש לכבות האש, ויבא החדרה ובכה ורחץ פניו (במים דייקא) להעבירו, ולא נכבה אשו משום חציו, והוצרך להתאפק, וזהו אומר וירחץ ויתאפק, עכ"ל.

ועוד. מלחמה. ובמקום הנקרא אפק היו כמה מלחמות, כמ"ש (שמואל, א, ד, א) ופלשתים חנו באפק, ויערכו פלשתים לקראת ישראל ותטש המלחמה. ושם (כט, א) ויקבצו פלשתים את כל מחניהם אפקה. וכן כתיב (מלכים, א, כ, כו) ויפקד בן הדד את ארם ויעל אפקה למלחמה עם ישראל. ובדרך רמז, ביום מלחמה (עמוס, א, יד) בגימט' אפק.

ועוד. עיין לקח טוב (אסתר, ה, י) ויתאפק המון, שלא לשלוח בו יד.

ועיין רש"י (בראשית, מג, לא) וז"ל, ויתאפק, נתאמץ, עכ"ל. חוזק וגבורה. ועיין עוד ברש"י (אסתר, ה, י) וז"ל, ויתאפק, נתחזק לעמוד על כעסו, כי היה ירא להנקם בלא רשות, עכ"ל. ועיין מצודות ציון (ישעיהו, סג, טו) וז"ל, התאפקו, ענין התחזקות ואמצות הלב, עכ"ל. ועיין רמב"ן (בראשית, מה, א) וז"ל, אונקלוס תרגם לאתחסנא, להתחזק. וכן ואתאפק ואעלה העולה (ש"א, יג, יב), וכן כל לשון התאפקות בכל מקום, חוזק, עכ"ל.

תפארת רחמים. וכתיב (ישעיה, סג, טו) הבט משמים וראה מזבל קדשך "ותפארתך", איה קנאתך וגבורתך המון מעיך ורחמיך אלי התאפקו. וכן אצל יוסף כתיב (בראשית, מג, לא) וימהר יוסף כי נכמרו "רחמיו" אל אחיו ויבקש לבכות ויבא החדרה ויבך שמה, וירחץ פניו ויצא ויתאפק. נתאפק מן הרחמים. ועיין מחזור ויטרי (רפז, ד"ה גובלו) וז"ל, ויתאפק, מתרגם ויתחסין, כאדם שמתאפק ומתחסן על כמירות רחמיו, עכ"ל. ועיין מדרש זוטא (איכה, א, כג) יוסף שהוא בשר ודם, אע"פ שגמלוהו אחיו רעות, לא נקם מהם, אלא כשבאו אחיו אצלו כבש רחמיו עליהם, שנאמר ולא יכול יוסף להתאפק.

נצח עיין צרור המור (ויגש) וז"ל, והודיעו בזה (יהודה ליוסף) שברצונו או בעל כרחו יטלנו, ושהמלחמה לו פנים ואחור (עיי"ש), באופן שכש־ראה זה יוסף מצא עצמו "נצוח" מיהודה, וזהו ולא יכול יוסף להתאפק, עכ"ל.

הוד הוד - יהודה, יה-הוד. ועיין צרור המור (וישב, ד"ה ויהי) וז"ל, יהודה ראה בצרת אביו שהיה בוכה ומתאבל תמיד על בנו, וראה יהודה בעצמו שהוא הגורם מכירת אחיו, ולפי שלא יכול להתאפק בצרתו נתחרט מחטאתו ו"יהודה" על פשעו וירד מגדולתו הוא מעצמו, עכ"ל. והבן שזהו ויגש אליו יהודה, שעליו דרשו הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו, יהודה ויוסף ששניהם לא יכלו להתאפק בענין המכירה.

יסוד יוסף. וכתיב (בראשית, מג, לא) וירחץ פניו ויצא ויתאפק. ושם (מה, א) כתיב ולא יכל יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו. ובבראשית רבה (שם) אמרו, רבנן אמרי סימן לבניו, כשם שנתאפק יוסף על בנימין, כך נתאפק המון על מרדכי שהיה מבנימין (בנימין יסוד דנוק', כוונדע) שנאמר ויתאפק המון, וכשם שנתישבה דעתו בשימת לחם, כך נתישבה דעת מרדכי בשימת לחם, שמתוך משתה נטרד המון באותו

כתר רצון. עיין רד"ק (ישעיהו, מד, יד) וז"ל, כאדם המתאפק ולא יראה לאחרים מה שבלבו ומתחזק להסתיר רצונו, עכ"ל. ועיין הכתב והקבלה (ויגש, מה, א) וז"ל, וירחץ פניו ויתאפק, ויתאפק המון, שענינם חוזק והתאמצות והכרח נפשו לעשות דבר נגד רצונו, וכו', הלא יותר טוב לפרש להתאפק משורש פוק, שענינו הוצאה, כמו ותפק לרעב לחמך, שפירשו תוציא אליו רצונך, ר"ל כשתפרוס לרעב לחמך, תוציא בשפתיך רצונך הטוב ולהודיעו שהוא בלב טוב ובנפש חפצה, עכ"ל.

חכמה עיין הכתב והקבלה (ויגש, מה, א) וז"ל, אמרו (עירובין, סוף פ"א) אפיק לשון גילוי הוא, כלומר גילוי המחשבה ע"י דיבור. ולפ"ז טעם ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו, שבפרסום אנשים רבים העומדים עליו לא היה ביכולתו להוציא מלה בשפתיו ולדבר אליהם, עכ"ל. ובדרך רמז, כי בן לא חכם, גימט' אפק. ולהיפך מצות תוכחה, מלשון חכמה, וכתיב (משלי, ט, ח) הוכח לחכם ויאהבך, גימט' אפק. וכן ולבי נהג בחכמה (קהלת, ב, ג) בגימט' אפק.

בינה יין, גימט' סוד, כמ"ש בעירובין. ועיין אבן עזרא (אסתר, ה, י) וז"ל, ויתאפק המון, שלא גילה סודו לאדם עד בואו אל ביתו, והוא מגזרת להתאפק, וקרוב מטעם לסבול, עכ"ל. ועיין רד"ק (ישעיהו, מד, יד) וז"ל, החשתי, אמר האל יתברך מזמן רב החשתי ושתקתי בצער ישראל בגלות והתאפקתי בסבל לחצה, כאדם המתאפק ולא יראה לאחרים מה שבלבו ומתחזק להסתיר רצונו, עכ"ל. ובתיקון, לבבו נאמן (נחמיה, ט, ח), בגימט' אפק.

ועיין מצודות ציון (ישעיהו, סג, טו) וז"ל, התאפקו, ענין התאמצות הלב, עכ"ל. בינה - לב. ובדרך רמז, לבב ואמץ (איוב, ט, ד) בגימט' אפק. ועוד. תשובה, ת-בושה, כוונדע. ועיין רש"י (ויגש, מה, א) וז"ל, ולא יכול יוסף להתאפק לכל הניצבים עליו, לא היה יכול לסבול שיהיו מצרים נצבים עליו ושומעים שאחיו מתיישים, עכ"ל. ובמזרחי (שם) כתב וז"ל, כאלו אמר, ולא היה יכול יוסף להתאפק בושתם לפני כל הנצבים עליו, עכ"ל. ועיין גור אריה (שם).

דעת יוסף דעת יוסף מכאוב. ונצרך להתאפק מפני רוחב דעתו. ובא בן עזרא (בראשית, כג, לא) כתב שלשון אפק, לשון סבל. ועיין עקדת יצחק (בראשית, שער כא, וירא) וז"ל, אמנם אנחנו עדת ה' עם תורתו בלבנו, אין לנו להתאפק בכל אלו הדעות הזרות וכו', עכ"ל.

וכאשר נמשך אחר הדעות הזרות, הוא בבחינת, "לא ידעוני" (ירמיהו, ב, ח) עולה בגימט' אפק.

חסד אברהם, אשתו דקדושה שרה, וניצוץ של חלקו נמצא בטומאה, אצל קטורה. קטורה פילגש אברהם (דה"י, א, א, לב) ר"ת אפק.

ועוד. גבורה שבגבורה אפק, התאפק. חסד שבגבורה, ולא יכל לה־תאפק, שנתפשט ונמשך.

ועוד. יד. ועיין שכל טוב (מקץ, מג, לא), ולבי רחש לומר שם טעם וירחץ פניו ויצא ויתאפק, שלא ניגב פניו בשמלה, ושוב לא רחץ ידיו, אלא החזיק עצמו נטול ידים, ובאותה רחיצה אמר שימו לחם, ודומה לו בדברי רבותינו עוף ובשר נאכל באפיקורין, ויש גורסים באפיקילין, ופירש במטלית בלא קינוח הפה ובלי נטילת ידים, עכ"ל. ובדרך רמז, כי אין מים, בגימט' אפק.

וכו' ולהיפך מן הרשעים. והיינו שנוסף תשע מאמרות, תש-ע. כי כנודע כי כאשר יש קלוקל לעולם הנקודה השורשית מתקיימת, כמו שהרחיב בשפת אמת פעמים רבות על סוד נקודה זו. ואזי מתוך י' מדרגות נסתלקו תשע, ונשאר נקודה זו בלבד. ואזי י' מאמרות שהם יוצאים מן הפה, בבחינת ארשת שפתינו, ארשת, אר-שת, נעשה תש.

ועיקר גילוי חורבן העולם (מלבד בונה עולמות ומחריבו) נגלה בדור המבול, ואזי נתן הקב"ה ברית לקיום העולם, את קשתי נתתי בענן. קשת, ק-שת. והיינו שהוא ברית שאף שהעולם נעשה תש, מ"מ עדיין יתקיים השתת העולם. אולם זה אינו עולם של אחדות, אלא עולם נפרד, בבחינת כתש, כ-תש, שדבר הנכתש נעשה חלש ומפורר.

ושורש כל הקלוקל בחטא אדה"ר, ולחד מ"ד גפן היה, ענבים סחטה לו ואכל. תירוש, תש-ירו, וכמ"ש חז"ל, כשלא זכה נעשה רש. ואזי לא זכה להיכנס לשבת, ב-שת. כי כל ששת (ש-שת) ימי המעשה היה העולם עדיין רפוי, ואילו באה שבת ללא חטא אזי באה מנוחה נכונה לעולם, והיה העולם מתקיים. אולם כאשר חטא ביום השישי, נשאר העולם רפוי, ואף שבת, תש כחה כנקבה, כ-תש, כנ"ל. וכל זה תולדת החטא, בבחינת מ"ש הכל צפוי (ידיעה). והרשות (בחירה) נתונה, רשות, רשת, ר-שת. ובמקום להיכנס לעולם של שבת, יום שכולו ארוך, מלשון ארוך, נעשה רוחב, בחינת שתי, שת-י. וזהו שורש כחה של ושתי, וי-תש, שהייתה משעבדת בנות ישראל בשבת, והיינו מכח שבת, ב-תש, הייתה מתישה כחם. וינקה כחה מהמלך אחשורוש, ובפרטות, מן משרתי המלך פרמשתא, תש-פרמא. ומתולדת מעשיה נשלחו כתבי המלך, פתשגן הכתב. פגג-תש.

ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף: ארתחששתא, אשתאול, אשתונן, אשתחווה, אשתמע, חרשת, מכתש, מרחשת, משענת, משתה, נחשת, נחשתים, עשתרה, עשתרות, שביעית, פשתים, קשת, בראשית, בשלכת, בשמת, שבועות, שבת, שדמות, בשת, תלאשר, שחפת, שקתות, שכות, דבשת, אחשתרי, שפמות, תשומת, שרירות, משבצת, משרת, תרשיש, אשמרת, תשע, מפיבשת, שונמית, אחשתרנים, עשתרות, מכתש, שחלת, תושב, קשות, שתות, שארית, שתל, תשועה, שחת, תירוש, שתי, ישימות, אשתדור, אשרת, משאת, תנשמת, מבשרת, מתושאל, בשמת, קשקשת, אשדות, מתושלח, שרשרות, נתש, ושתי, נחשתן, שית, תשורה, שותלח, עשתנות, שתה, שונמית, שמירמות, תש, תושיה, רשת, שתר, שאת, שתק, תשובה, נושבת, תיש, שדמות, נתפש, יבשת, עשת, ירבשת, שלומית, ראשית, משקלת, פרשנדתא, שתן, שתול, שלתיאל, שבלת, שאלתיאל, עשתי, תפש, שתיים, תשבי, שלהבת, פתשגן, תלש, תשי, פרמשתא, שת, שלהבתיה, תחש, שרשרת. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א**

במיוחד לעלון זה

היום. וענין שימת לחם, עיין זוה"ק (ויגש, רח, ע"א) ת"ח, ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים, אליו אינו כל דקיימי לאתזנא לאתפקייא מניה. ובדרך רמז, יוסף, בחינת מאסף, בגימט' אפק.

מלכות כתיב (יהושע, יב, יז) מלך אפק. והוא בחינת יהודה. ועיין רד"ק (מלכים, א, כ, כו) וז"ל, ויעל אפקה, ואפקה לבני יהודה הוא, ואע"פ שנמצא אפק בנחלת בני אשר, זה אפק היה לבני יהודה, עכ"ל.

וכאשר אינו מתאפק נופל ממדרגת מלכות, בחינת דל בן המלך (שמואל, ב, יג, ד) בגימט' אפק. וכן נופל ממדרגת מלך למדרגת עבדי המלך, בגימט' אפק.

נפש

מעשה. ועיין הכתב והקבלה (ויגש, מה, א) וז"ל, וירחץ פניו ויתאפק, ויתאפק המן וכו', עצירת נפש ומניעת מעשה, עכ"ל. ועיין רשב"ם (שם) וז"ל, ולא יכול יוסף להתאפק, עוד, כי עד עתה היה עושה כל מעשיו ע"י שהיה מתאפק בלבו, עכ"ל.

ובדרך רמז, קרית פועלי און (הושע, ו, ח) ר"ת אפק, שלא כסדרו.

רוח

הרגשה. עיין רש"ר הירש (מקץ, מג, לא) ויתאפק ה"אפק", בית קיבול למי המעיין, שם ציורי עבור עצר את רגשותיו, משיצא וראה את פניו, התחדשו רגשותיו והוא נזקק למאמץ מחודש, עכ"ל. ועיין בדבריו עוד (ויצא, וישלח, לב, כה) וז"ל, "אבק" מצייין את החלקים הזעירים של החומר הארצי אשר משניתקו, כמעט אבדו כל כובד, ומתערבבים אל על בכל עילה קלה. קרוב אליו "אפק", הפרוץ ומגיה ממקום מעמדו, משורש "פוק" באל"ף מייחדת, עכ"ל.

ועוד. עיין רש"י (שה"ש, ו, ה) וז"ל, השבי עיניך מנגדי, כבחור שארוד-סתו חביבה ועריבה עליו ועיניה נאות, ואומר לה הסבי עיניך מנגדי, כי בראותי אותך לבי משתחף ומתגאה עלי ורוחי גסה כי אינו יכול להתאפק, עכ"ל.

נשמה

סוד נשמה, מדרגה השמינית, נשמה - שמנה. ועיין שער ההקדמות (דף נו, ע"ב) וז"ל, כי הנה הקליפה רוצה ליקח אלו השע"ח נהורין (וכבר הוזכר לעיל שמילוי אפק עולה שע"ח, עיין ערך קטן און, ואמא) אבל אין יכולת בה ליקח כולם, רק הש"ע נהורין (שהוא בחינת נפש רוח, עיי"ש), כי הח' העליונים הנמשכים מאותם תרין הוי"ת דרישא חוורא, אשר מהם יצאו הש"ע, אין כח בקליפתם לקחתם, ואז נקראת אותה הקליפה ע"ש, הפוך אתון ש"ע, עיי"ש.

חיה

כאשר מתאפק הופך הכעס ל"אפיק" של מים נובעין מן המעיין, בחינת חיה.

יחידה

כתיב (בראשית, מה, א) ולא יכל יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו ויקרא הוציאו כל איש מעלי. ופשטות לשון דקרא שלא ישאר אף אדם, אע"פ שהפשט שנשאר האחים, אולם "כל איש", משמע כולם. כי בעומק זהו סוד היחיד שנשאר לבד. והבן מאוד.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

במקומו.

ואמנם כאן משמע שרק הם' היא בסוד מקיף ואם הוא כשמועה זו גם הל' הוא מקיף, אך כיון שהתבאר לעיל בשער המוחין דצלם שהל' הוא בסוד מקיף שמקיף 'אחוריי' ז"א, ולכן אינו נמנה כאור מקיף יחד עם הם' אלא נחשבת עם מה שנכנס לתוך ז"א⁵. כלומר נמצא שהם ג' חל-קים, כי הצ' נכנס לתוכו ממש, והל' מקיפה מאחוריו והם' מקיף גמור⁶.

לפ"ז ניישב דמה דמיירי הרש"ש היינו באופן הצלם המוזכר בכל מקום, והוא הצלם התחתון שהוא הארה דהשתא, ואז כל הצלם נכנס תוך ז"א, והכתר הוא המקיף על גביו ששורשו משליש תחתון דת"ת דאמא, ואמת הוא שהיא עיקר השמועה של הצל"ם ברוב המקומות.

לעומת כך מה דמיירי הכא⁷ הוא הסוגיא שהתבארה לעיל שהוא הארת הצלם בסוד הארה דלעת"ל, שהיא בסוד הל"מ 'החדשים', כלומר שבאו מב' שלישים דבינה דאמא כנ"ל, שאז הצ' הוא הנכנס לבדו בתוך ז"א והוא החב"ד דז"א, והכתר ע"ג, והל' הוא מקיף אך יורד לאחוריו בסוד 'ממוצע' בין הם' שהיא מקיף גמור⁸ לבין הצ' הפנימי הגמור.

והוא מדויק בלשון מרהח"ו, "ם' זו כמו אור מקיף ממקומו", ממקומו דייקא, כי הם' לבד הוא המקיף 'ממקומו', והיינו כי גם הל' הוא מקיף אך לא 'ממקומו' אלא הוא יורד לאחוריו ז"א, ובזה מבואר מה שהרב התחיל לבאר את הצלם מלמעלה למטה, מאות אחרונה שבצלם שהוא מהם' דצל"ם, כי הם' היא בחי' נבדלת שהיא לבד בבחי' מקיף ממקומו.

וכפי שהתבאר לעיל⁹, שההארה של הצלם התחתון הוא בסוד ג"ר דו"ק, שהג"ר הוא בסוד 'תוספת'. ובהבחנה זו ז"א אינו בחי' י"ס גמורים, לעומת כך בסוד הארת הצלם המבואר בשער מוחין דצלם וכאן הוא המשך לשמועה זו, הוא הארת הצלם דלעת"ל שהוא בסוד י"ס גמורים.

וכבר ידעת כי כל אור מקיף הוא אהי"ה דיודי"ן, לכן צלם בגימטריא אהי"ה כנ"ל: בעור-מק, סוד האהי"ה ביחס הזה של הצלם העליון דמיירי הכא, הוא האהי"ה דלעת"ל, בחי' אור

5 ועיין להלן עוד ביאור שהם' הוא מקיף ממקומו. משא"כ הל' יורדת אליו למקומו, ומצד כך מחד זהו בחינת פנימי, כי ירדה למקומו, אולם מ"מ זהו מקיף כי אינו נכנס לתוכו אלא עומד סביבותיו מאחוריו.

6 מלפניו כמתבאר שם, ודו"ק.

7 ובעוד מקומות שהוזכר בש"ש הנ"ל.

8 והוא מלפניו.

9 שער מוחין דצלם.

תונים להיות לו"ק 'תוספת' של ג"ר, אך הגילוי בפועל של הצלם תחילתו הוא באות ס' דצלם, ובס' הזה גנוז כל המדרגות העליונות שהוזכרו.

ונמצא היות בחי' ס' זו כמו אור מקיף ממקומו אל כל הז"א עד רגליו. ואמנם אינו יורד ממש שם אמנם נשאר שם למעלה בבחי' אור מקיף לכל הז"א: ועיין בהגהת הרש"ש שכתב שבדרוש ד' הרב חזר בו מכל זה וכתב כי האמת הוא שהם' נתלבש בכחב"ד והל' בחג"ת והצ' בנה"י. ועיין גם בש"ש¹ שהוסיף שכן הוא הסכם בכל הדרושים².

כבר התבאר בדברינו שהסתירות בדברי מהרח"ו נובעות מחמת הבחנות ויחס שונה בין הסוגיות. ולכן צריך לבאר גם כאן בחי' שורש הם' שהוא נשאר בסוד מקיפין ואינו נכנס לתוך ז"א, ואינו סתירה בעלמא.

הנה התבאר בדברינו לאורך כל שער מור-חין דצלם, שנמצא בדברי מהרח"ו ב' הבחנות בצלם, אחת היא הבחינה המוכרת ברוב המ-קומות בדברי מהרח"ו והוא הצלם בסוד הנהגה דהשתא, והשניה היא הבחנה של הצלם בסוד הארה דלעת"ל, שמאירה כבר השתא. הנהגה דהשתא בסוד אור פנימי, והארה דלעת"ל בסוד אור מקיף מפני שאינה מאירה בשלמות, אלא רק מרחוק בסוד אור מקיף. ויתר על כן, כבר נתבאר, שהשתא התכלית אור פנימי, ולעת"ל התכלית אור מקיף-ביטול לעליון.

והיינו שהבחי' הפשוטה היא שהצל"ם נכנס כולו בז"א הם' בחכמה שבו הל' בבינה שבו והצ' בדעת שבו, והכתר על גבי ראשו בסוד מקיף³. והבחי' הב' היא שרק הצ' (שכוללת כל נה"י דתבונה שנעשה חב"ד דז"א) נכנסת בז"א בסוד הצלם, והמ' והל' הם מקיפין, וביניהם⁴ הכתר דז"א. וביחס הזה הל"ם הם משורש הנה"י החדשים שבאו מ'הארכת' הכלים דאמא מב' שלישים דבינה מכח שורש א"א כמתבאר

1 אות ט"ז.

2 וע"ש שהביא עוד מקומות כפי שביאר כאן, שהם' לבדו כולל בו כל הצלם והלמ"ד כולל הצ"ל, והצ' לבדו מתלבש בז"א.

3 והוא השמועה שהביא הרש"ש ואמר שמהרח"ו חזר בו. ומה שבדברי הרש"ש כתוב המ' בחב"ד והל' בחג"ת והצ' בנה"י היינו אחרי שתחלה מתפשט בסוד עובי בסוד ג' קוין שהצ' בדעת והל' בבינה והמ' בחכמה, אח"כ נעשה התפשטות בסוד אורך חב"ד-מ, חג"ת-ל, נה"י-צ'. ופשוט הוא, כי בתחילה ההתפשטות בסוד עובי הוא רק בג"ר, ובסוד אורך נעשה 'הארכה' להתפשטות בכל הקומה כולה, והבן.

4 בין הצ' לל"מ.

והנה נודע כי או"א הם הוי"ה ואהי"ה בידו"ן, והוי"ה נעלם תוך אהי"ה כנ"ל: והיינו אבא בסוד הוי"ה ואמא בסוד אהי"ה, ולעולם אבא מולבש באמא, ולכן הוי"ה שהוא בחי' אבא הוא מולבש באהי"ה שהוא בחי' אמא.

לכן צלם גימטריא אהי"ה דיודי"ן, כי הוי"ה נעלם בתוכו, ואינו נגלה וניכר רק אהי"ה דיודי"ן שהוא גימטריא צלם: והיינו כיון שיש גם צלם דאבא וגם צלם דאמא, וצלם דאבא מתלבש בצלם דאמא, לכן הגימטריא של הצלם היא צלם דאמא דייקא, כי הוא הצלם המתגלה, לעומת הצלם דאבא שהוא נעלם תוך אמא.

הצלם הוא או הוי"ה או אלהי"ם כנ"ל, אך מ"מ סוכ"ס צלם הוי"ה מתגלה בהתלבשות באהי"ה, ולכן הוא בגימטריא אהי"ה.

כי כבר התבאר לעיל כי צלם זה מזווג חו"ב עלאין הנקרא הוי"ה ואהי"ה דיודי"ן ומשם נמשך לכן נקרא על שמו, עם שמתלבשין אחר כך בתבונה הג' שאינו כך שמה, רק שם ס"ג כמ"ש: כלומר שורש הצלם הוא באבא ואמא שהוא הוי"ה המתלבש באהי"ה, ונקרא ע"ש אהי"ה, אך כיון שנמשך בתבונה הג' נקרא בשם ס"ג, והיינו כי אהי"ה הוא בחי' אמא ונמ-שך ומתגלה בתבונה בשם ס"ג.

והוא מה שנתבאר לעיל שגם בשורשו הוא כבר נקרא צלם ולא רק בהתפשטותו לתתא, ולכן שורש הצלם בבינה עצמה מתגלה בבחי' אהי"ה, ובהתפשטותו בתבונה הג' נקרא ס"ג, והוא הצלם המתגלה לתתא בז"א.

וכנ"ל מה שנקרא ס"ג בעומק הוא כיון שהוא בסוד תוספת שהס' הוא ו"ס והג' הוא בחי' שלישי שהוא בחי' תוספת, והוא מה שמתג-לה בתבונה הג' (כפי שהרב מבאר מיד) שו"ס עליונות מכתר עד גבורה ועוד שלישי עליון דת"ת דתבונה, שהוא מש"כ הרב לעיל "עד החזה שבה". והיינו כי התבונה היא בחי' התפ-שטות לזו"ן, וכלשון הזוהר שתבונה היא מלשון בן-ובת, לכן הצלם נקרא ס"ג ע"ש שורש הת-פשטות הצלם בז"א שהיא תבונה, ודו"ק.

והנה בזה הבחי' המתלבשת בו"ס ראשונות דתבונה הג' יש כללות כל הבחי' (שלמטה ממנה) על דרך שיתבאר שהם ג' אותיות צלם, ולכן בחי' זו לבדה נקרא צלם, כי בה נכללו כולם עם שאינם רק ס' של צלם כנ"ל: והיינו כפי שהתבאר שמצד שורש הצלם באבא הוא בסוד יה"ו וה' אחרונה היא בסוד הדמות, ומצד התגלות הצלם באמא הוא ע"ש אהי"ה, ובהת-פשטות הצלם בתבונה הוא ע"ש ס"ג, בסוד הוי' ותוספת שלישי, שהו' עליונים מאירים לו' התח-

דלעת"ל, ואינו רק בחי' האהי"ה בסוד אמת שהיא בשם אהי"ה.

נמצא כי הצלם זה יש בו כללות כל הבחי' התחתונה שהוא צ"ל מצלם וכמ"ש: והיינו הם' הזה שהוא מקיף, כולל את הצ"ל התחתונים. והוא יסוד מוסד שתמיד כל מדרגה עליונה כו' ללת את כל המדרגות התחתונות. ועיין בלשם שמבאר בהרחבה הבחנה נוספת הפוכה, שכל תחתון כלול בו כל המדרגות העליונות, והיינו מחמת שהוא הגיע דרכם. ויסוד ההבדל בין שתי הבחנות הוא, כי מה שעליון כולל את התחתון הוא בכח, אבל מה שכל תחתון כלול בו העליון הוא מצד הרשימו שהשאיר העליון אחרי הסתלקותו, ולא את עצמותו ממש.

ודע כי ד' מוחין אלו שבזה הצלם הם סוד ד' יודי"ן שיש בשם הוי"ה במילוי יודי"ן דאבא, כי משם נמשכו, והם מ' של צלם, גם זה המ' של צלם אשר נקרא צלם גמור לפי שגם בחי' התחתונים נכללין בה: כפי שהתבאר לעיל ישנה הבחנה של ד' מוחין ויש הבחנה של ג' מוחין, והיינו שכאשר החו"ג נחלקים לשנים הם הבחנה של ד' מוחין והוא בסוד המ', וכאשר החו"ג נכללים בבת אחת הם ג' מוחין בסוד ה'.

ואמת שמצד אחד 10 כאשר חו"ג מאוחדים היא מדרגה גבוהה יותר, וא"כ צ"ב מדוע הבחנה זו היא בל' ולא במ'. אלא הוא יסוד מוסד שהקומה בנויה בסוד 'כלל ופרט וכללי', כלומר בתחלה בשורש העליון הוא 'כללי' כי הוא אחת דות גמורה, ואח"כ הוא מתפרט, ואח"כ הוא חוזר לכלל בסוד אחדות.

והיינו שהמדרגה העליונה (שמעל הם') הוא פשוט שהכל באחדות גמורה, ואח"כ כשזה יורד לבחי' הם' הוא בבחי' 'פרט' ולכן נעשים חו"ג ב', ואח"כ בל' זה חוזר ומתאחד לאחד בסוד כלל בתרא, ולכן הם' הוא למעלה מן ה' למרות שבל' מתגלה אחדות יותר 11.

והוא המתבאר בלשון הרב, דהנה כתב כאן שהצלם שהוא ס' הוא בסוד ד' יודי"ן דשם הוי"ה, ולעיל התבאר שהצלם נקרא ע"ש אהי"ה מחמת התלבשות צלם דאבא בצלם דאמא, וערך הזה הוא בחי' אהי"ה דיודי"ן ולא ד' יודי"ן דשם הוי"ה, והרי הצלם דהוי"ה הוא צלם אבא

- 10 והיינו דלהלן יתבאר שורש התפיסה של ה' שהוא בחי' החלל, ח-לל, הכפלת אות למ"ד, שהוא בחי' ג' טפחים שאין בו דין לבד שהוא שורש הצמצום, ובערך הזה ה' הוא בחי' הגבורה שמגבילה את החסד.
- 11 כנ"ל בהארה שהוא מצד אחד, אך יש צד שני מצד הצמצום.

והצלם דאהי"ה הוא צלם דאמא.

אלא ביאור הענין הוא, כי בס' מתגלה בחי' ה'פרט' בסוד אבא בסוד הוי"ה בסוד ד' יודי"ן בסוד ד' מוחין. כלומר, אמת שצלם אבא הוא יה"ו בסוד ג' אותיות, כי ה' אחרונה אינה אלא הכפלה של ה' ראשונה, והיא בסוד 'דמות' ולא בסוד צלם. אך מ"מ בשורש השורשים שם הוי"ה הוא בסוד ד' יודי"ן מצד שיש בכל אות המילוי אות יו"ד 12, והם ד' אותיות, והוא סוד שנעשה ד' מוחין מצד צלם אבא המתלבש בצלם אמא, כמתבאר מיד.

והיינו שהמוחין מצד אבא בגילוי הם בחי' יה"ו ג' אותיות, ולא ד' מוחין בסוד שם הוי"ה ד' אותיות, והוא מחמת התלבשות צלם דאבא בצלם דאמא שהיא בחי' ה' אחרונה שהיא בחי' דמות ולא צלם. אך מ"מ מתגלה מצד השורש העליון בחי' שם הוי"ה בחי' ד' יודי"ן בחי' ד' מוחין בסוד ה'פרט' שבערך הזה נעשה ד' מוחין שהם יה"ו יחד עם ה' אחרונה דאמא המלבישה יה"ו דאבא ובערך הזה ה' אחרונה הוא בחי' אות ד' של הצלם דאבא, כי אמנם צלם דאמא הוא בחי' דמות אך הוא דמות בערך אבא דייקא אך בערך אמא עצמה היא בחי' צלם 13, נמצא שע"י התלבשות זו נעשה ד' יודי"ן, ד' מוחין, והוא סוד הם', גימט' ד'. והבן שאבא בשורשו לעצמו הוא ד' יודי"ן שורש לד' מוחין, ומצד התלבשותו באמא נעשה שלש כאשר הוא נ"ד דון לעצמו ע"י הלבשה זו. אולם מצד שהלבוש שהוא אמא היא בחינת אות ה' אחרונה, ע"י זה גופא נעשה באבא בחינה נוספת של ד' מוחין מלבד מה שבשורשו הוא ד' מוחין מצד שורשו בד' יודי"ן.

וסוד ה' הוא מצד שהם בחי' ג' אותיות יה"ו ומתגלה בל' ג' מוחין, הוא מחמת שאמא היא ה' אחרונה בסוד הדמות ולא בסוד צלם, ואז הצלם דאבא אמנם מתלבש בצלם דאמא אך הוא בסוד ה'כללי' בתרא שאז הוא גילוי ה' שהם ג' מוחין דייקא.

הנה בחי' זו נקרא אויר כי עדיין לא נכנסו תוך גופא דז"א ממש רק עומדין בסוד אור מקיף כנ"ל ונקרא אויר: כלומר עדיין לא נכנסו הצלם שבמדרגה התחתונה בז"א, אמנם אין הכוונה שהצלם הזה במדרגתו העליונה עתיד להיכנס בז"א, כי הוא נשאר מקיף, אלא הכוונה דעדיין לא נכנסו הצלם התחתון דז"א עצמו, שבערך

- 12 יו"ד ה"י וי"ו ה"י.
- 13 והיינו כי צלם דאמא שהוא דמות היינו שהוא המדמה של צלם דאבא, ובערך ז"א נמצא שהוא בסוד הם' ד' מוחין, ודו"ק.

הזה אז גם סוד הם' יכנס לתוכו ונעשה לו ג"ר, ודו"ק.

ונקרא אויר כי אם היו נכנסים פנימה לא היה נקרא אויר אלא נמצא בתוך הדבר, ומה שנקרא אויר הוא מצד שהוא מקיף מסביב לדבר ואינו בתוך הדבר, אלא הוא באויר החלל של הדבר. בלשון אחרת והיינו הך, בין המקיף לפנימי יש חלל, כלומר כאשר המקיף מאיר לפנימי הוא עובר דרך החלל והוא הנקרא אויר. והרב מבאר מיד טעם למה שנקרא אויר, ומ"מ ברור הטעם שהם' העליונה היא בחי' אויר. ואמנם בסוד אמ"ש המ' היא בחי' מים, מ"מ מצד מדרגתה העליונה היא בבחי' אויר.

וגם הסיבה כי הנה ידעת כי החו"ב וחסד כל א' כולל ע"ב, והגבורה כולל כולם שהם רי"ו כנ"ל בסוד ויעבור ע"ב רי"ו, והטעם כי הגבורה הוא לצורך המלכות ה' אחרונה של שם וצריך לכלול בה כל הבחי' של ג' אותיות יה"ו שעליה שהם חכמה בינה חסד שכל א' כלול מע"ב והוא כללות ג"פ ע"ב, ונעשים רי"ו, והטעם כי גם היא כוללת י"ס דוגמת הזכר וכמו שהזכר יש לו ג"פ ע"ב כן תהיה בנוקבא, ולכן בחי' זו נקרא אויר בגימטריא רי"ו ע"ה, והוא ע"ש היות אויר זה כולל ג"פ ע"ב חכמה בינה חסד זכרים שהם רי"ו, וגם הגבורה יש רי"ו א' כנוכר, ולכן בחי' זו נקרא אויר, ונמצא כי בחינה זו היא י' ראשונה של הוי"ה הכולל כל התפשטות המורחין ונקרא חכמה והוא ס' של צלם והוא אויר והוא מ' ראשונות דתבונה הג', ונקרא צלם כי ב' אותיות צ"ל נמצאים בו ונכללין שרשם פה במ': בחו"ב ובחסד שהם בחי' יה"ו בסוד ג' אותיות יש בכל א' ע"ב. והיינו בחכמה הוא מצד שורשה במילוי ע"ב, ובבינה הוא מצד שגם היא במדרגת ע"ב בסוד 'הבן בחכמה וחכם בבינה', ובחסד הוא מצד שהוא גימט' ע"ב, והם רי"ו. וה' אחרונה שהיא הגבורה היא בסוד שכוללת את יה"ו שקדם לה, ומצד עצמה היא גם רי"ו.

והתבאר שהם' העליונה שהיא הצלם העליונה נקרא אויר מצד שהיא בחי' מקיף שאינו נכנס לתוך ז"א, והיינו כי המקיף שלא נכנס בפנימי הוא נמצא בחלל, ובדקות היינו שבין המקיף לפנימי יש חלל, והאור שעובר דרך המקיף לפנימי הוא עובר דרך אויר.

ומבאר הרב שרי"ו הוא בחי' אויר מצד הגימט' עם הכולל. ועיין עוד' בדב"ש שביאר שאויר הוא רומז לב' בחי' רי"ו, והם רי"ו דנוק' בא ורי"ו דדוכרא, רי"ו דנוק' הוא נרמז באותיות וי"ר מאויר שהוא רי"ו למפרע והוא בסוד הנוק', מצד שכל למפרע הוא נוק'. ובאות א' של המי-לה אויר נרמז בצורת הא' רי"ו של הדוכרא,

דהיינו יו"ד למעלה רי"ש באמצע וו' למטה.

ומתבאר בדברי הרב שרי"ו יש בו ג' פעמים ע"ב שהם חכמה בינה וחסד שהם יה"ו, ומצד הנוק' הוא ה' אחרונה דהוי"ה שכוללת את הרי"ו. ונחדד, כנודע חסד בגימטריא ע"ב וג' פע' ע"ב הוא רי"ו, וכנודע שגם גבורה גימטריא רי"ו, ולכאורה צ"ב האם רי"ו הוא הבחנה של חסד או הבחנה של גבורה.

ביאור הענין הוא, כי הנה חסד מצד עצמו הוא חסד, אך מצד ג' פעמים ע"ב הוא רי"ו, כלומר הוא בחינה של 'חזקה' של חסד והוא מה שג' פע' ע"ב גימט' רי"ו, ובעומק זה נקרא גבורה שבחסד14.

ביאור גבורה שבחסד כפשוטו, הוא כפי שה' רחיבו רבותינו ובפרט בספרי חסידות, שגבורה שבחסד הם ניצוצי הגבורה שמתגלים בחסד. דוג' לדבר הוא מה שאמרו חז"ל שאין ישראל יכולים לקבל ברוב טובה15, כלומר יש גבול לחסד שהקב"ה נותן, והיינו כי עצם המידה היא חסד ורק ניצוצי הגבורה מצמצמים אותה בג' בולות.

אולם כאן מתבאר עומק נוסף, והוא הג' פעמ' חסד שהוא גימט' רי"ו, והוא מצד חזקה שבחסד שנעשית בג' פעמ'16. והיינו כי חזקה הוא מלשון 'חזק' בחי' 'תוקף' שהוא מדת הדין. וזה מתגלה ב'קביעות' של חסד כאשר הוא ג' פעמ', והוא עומק גבורה שב'חסד' דייקא, כלומר תוקף מצד החסד. והוא מה שמתגלה ברי"ו שמצד אחד הוא חסד ומצד שני הוא שם של גבורה, והוא הנקרא גבורה שבחסד מצד הג' פעמ' של החסד דייקא.

מיהו הכא לא מיירי בחסד וגבורה עצמן, אלא בסוד צלם של ד' מוחין שהן יה"ו שהוא ג' ע"ב ונמצא רי"ו, וה' אחרונה דהוי"ה כנ"ל. והנה יש הבחנה של ד' מוחין בסוד הם' והבחנה של ג' מוחין בסוד הל'. ומה שגורם שיהיו ג' או ד' מוחין אינו מצד שינוי בחו"ב כי הם תמיד שנים, אלא השינוי הוא מצד החו"ג אם הם מאוחדים או נחלקים.

עומק הדבר הוא מה שהתבאר השתא, שב' סוד הם' מתגלה בחי' ד' מוחין כי החו"ג הם נחלקים לב' מוחין, וזה מתגלה מכח תוקף

14 בהבחנה אחת, וכפי שמתבאר מיד שיש כמה בחי' גבורה שבחסד.

15 יבמות מז. "וישראל בזמן הזה אינם יכולים לקבל לא רוב טובה ולא רוב פורענות. וכן בתענית כג. במעשה דחוני המעגל.

16 כשיטת רשב"ג.

החסד שהוא בעומק בחי' גבורה שבחסד, כלור מר ע"י ג' פעמ' חסד בבחי' 'קביעות' 'החזקה' שבחסד, שהם ג' פעמ' ע"ב ואז נעשה רי"ו. משא"כ בסוד הל' מתגלה שיש ג' מוחין והיינו שהחו"ב הם שנים והחו"ג מאוחדים, והיינו שה' גבורה כלולה בחסד והוא בחי' הגבולות של החסד בסוד גבורה שבחסד כפשוטו ולכן הם נעשים אחד מצד שהגבורה כלולה.

בשורש השורשים בסוד 'כלל ופרט וכלל', היינו שיש בחי' אחד 'בעצם' בסוד כללות ההפ' כים שהוא בחי' הכלל הגמור שהוא למעלה מן המ' והל', והיינו כי הוא מציאות של אחד. אך כשמתפשט לתתא ונגלה מציאות של 'שנים' הוא נגלה בב' פנים, או שהוא חסד עצמו והג' בורה17 אינה אלא התוקף של החסד, וגבורה זו היא עצמיות בחסד, כי היא בתוקף של החסד עצמו. והוא בחי' הם' שמבאר הרב השתא, או הגבולות של הגבורה בחסד שהוא הגבורה של החסד18. והוא כח מגביל את החסד, וסותר למהות החסד, שמהותו התפשטות של הטבה.

נרחיב בסוד בחי' אויר המתבאר כאן בסוד הם' של הצלם. הרי הלכה למשה מסיני שכל פחות מג' הרי הוא כלבוד דמי, והיינו דווקא בחלל של אויר, כי לא נאמר לבד בדבר 'ממולא'. והוא המבואר בפסולי סכך בסוד כה, שג' טפחים של אויר פוסל, לעומת סכך פסול פוסל דווקא בד' טפחים. אולם באויר שהוא ג'19 לא אמרינן לבד והיינו כי הוא בחי' שאיתחזק' חלל, ע"י ג' טפחים של אויר.

כל הבריאה כולה תחלתה ע"י צמצום שנע' שה חלל, והצמצום יצר חלל של יותר מג' והוא בחי' שאיתחזק החלל שאז אין דין לבד, ואז החיבור הוא רק מכח הקו שחוזר ומאיר לתוך החלל20. והיינו כי דין לבד הוא מלשון 'לא לבד', ולכן הוא כאילו מחובר, וכאשר מתג' לה דין לבד בבריאה הוא בבחי' 'ונשגב הוי"ה לבדו', בחי' דין לבד בחי' צירוף בחי' חיבור.

ובסוד הבריאה שיש העדר של חלל של ג' ואין בו דין לבד, כאמור חוזר ומאיר הקו ובו

17 והוא הבחנה של הגבורה שבחסד בעומק.

18 מצד הבחנה של גבורה שבחסד כפשוטו, ודו"ק.

19 אמנם הם ג' הבחנות, פחות מג', ג' כמציאות לעצמו, ויותר על ג'.

20 מאידך יש בחי' הרשימו של האור שהיה

ונסתלק. ומצד כך מאיר אור באתכפיא (כי

הצמצום אינו סילוק אלא נעלמות לפי חלק מן השיטות) ומאיר אור שאין עוד מלבדו אפילו

בחללו של עולם, כמ"ש בחולין ז, ע"ב.

שפע בסוד מימי האור העליון, שהוא בחי' ע"ב כנודע, וגם בשפע הזה יש בו הבחנה של ג', והוא ג' פעמ' ע"ב שהוא גימט' רי"ו שהוא ג' פעמ' חסד בבחי' תוקף החסד בהבחנה של גבורה שבחסד בעומק כנ"ל. ובחי' השפע בה' בחנה זו של ג' הנמשך מן הקו הוא השורש של הג' קוין, שהם ג' מציאויות של השפעות כנגד הג' של החלל שלא היה פחות מג'. והיינו שאם היה מתחלה פחות מג' היה האור א"ס חוזר וממלא מדין לבד בסוד 'ונשגב הוי"ה לבדו', אך כיון שהיה ג' טפחים של חלל נעשה 'תוקף' של חלל, ואזל ליה דין לבד, אך מ"מ נעשה בחי' קו שנמשך בו שפע בסוד ג' פע' ע"ב והוא השורש של הג' קוין, שהם 'ממלאים' את החלל בבחי' ימין שמאל ואמצע, ודו"ק.

והוא עומק כל מציאות המוחין, כלומר המור חין באים 'למלאות', הם באים למלאות מקום החלל של הג' החסרים בו"ק. בשורש השורש רשים הוא מה שא"ק הוא בחי' ו"ק וחסר לו ג'21, ואור א"ס מאיר בו דרך הקו בחי' ג"ר. מה שגורם לא"ק שאין בו ג"ר היינו מחמת שנ' עשה בחי' חלל של ג' בחי' 'חזקה' של חלל' והוא הג' החסרים, והיינו כי אין דין לבד, לכן השפע הוא בבחי' הקו דייקא, כנ"ל, והוא עומק סוד המוחין ג' פעמ' שם ע"ב בחי' חזקה של חסד בחי' גבורה שבחסד בעומק, ודו"ק.

והוא מש"כ הרב "וגם הגבורה יש רי"ו א' כנזכר", כלומר הגבורה מצד עצמה היא שורש הצמצום, שורש החלל, והיא בחי' עצם מציאות החלל שהוא רי"ו בחי' ג' שאין בו דין לבד, אך מאידך כאשר מתגלה השפע של ג' פע' ע"ב, הוא בחי' חזקה של המילוי של החלל, ואז הגבורה הופכת להיות חזקה של המילוי שהיא הבחנה של רי"ו בגבורה מצד התיקון, והוא סוד תיקון החלל, שהוא ממלא את החלל, והוא מכח הגבורה שבחסד מצד תוקף החסד כנ"ל.

והיינו שמצד שורש הל' כביכול הוא צמצום של ההשפעה כי הוא בחי' החלל שהוא בחי' ג' טפחים, אולם כאשר מתגלה שורש התיקון במדרגת הם' נעשה 'חזקה' של ההשפעה בסוד תוקף החסד כנ"ל אולם אינה השפעה בלי גבול, אלא יש בחי' תוקף החסד שהוא בעומק גבורה שבחסד שמגביל את החסד, ודו"ק. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור הש" בועי בירושלים בספר עין חיים

21 בערכין, כמתבאר במקומו שהקו הוא בחי' ג"ר דא"ק. קו אותיות ו"ק, והוא מעין בחינת תבונה שמאירה בו"ס שבה, מכתר עד גבורה, כן הכא, ואור א"ס הוא הארת מקיפין בחינת מ' כנ"ל.

איש

חיבור איש ואשה – מכח אש

איש - נאמר לשון של **איש** ביצירת האדם - "לזאת יקרא אשה כי - **מאיש** לוקחה זאת, על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", היחס בין הזכר והנקיבה הוא - "לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת", והוזכר פעמים הרבה מיסוד דברי חז"ל, מה ש"איש ואשה זכו שכינה ביניהם", כלומר מה ש"שכינה ביניהם" זה מדין "כי ה' אלקיך **אש** אוכלה הוא", ולכן חס ושלום להיפך מצד הקלקול נאמר שכשלא זכו **אש** אוכלתן

וא"כ שם תואר **איש**, היחס של תואר זה הוא בבחינת **אש**, ומכח כך החיבור של האיש ואשה נקרא **אישות**, כלומר זהו מכח **האש** המצרפם ומחברם, **האיש** הוא **אש** וה**אשה** היא **אש**, וה'שכינה ב' ניהם' היא **אש**, "כי ה' אלקיך **אש** אוכלה הוא", ועל שם כן הצירוף ביניהם נקרא 'אישות', והלכותיהם נקראים 'הלכות אישות', מכח לשון של **אש** שמחברת את האיש ואת האשה.

מהות ה'בריה חדשה' שבאש בשונה משאר הנבראים

שורש הדברים - כמו שאומרת הגמ' בעבודה זרה דף ח' שבשעה שחטא אדם הראשון, כיון שראה ששקעה עליו חמה, הוא סבר שמ־חמת החטא 'עולם חשך בעדו' וכו', עד שעלה עמוד השחר, וכשהגיע מוצאי שבת, כדברי הגמ' בפסחים דף נ"ד כידוע מאד, אדם הראשון לקח שני אבנים וחיככם זה בזה, ומשם יצא אור לעולם, זה שורש מציאות האש שיש בידינו, אלו הם דברי הגמ'.

העומק שמונח בתוך דברי הגמ' - במטבע הברכה שאנחנו מברכים כים בכל מוצאי שבת כשנאותים לאור הנר, שתיקנו חז"ל כנגד מה שעשה אדם הראשון במוצאי שבת, אנחנו מברכים "בורא מאורי האש", וכמובן, יש לנו במטבע של הרבה ברכות שיש בהם לשון של 'בורא', 'בורא פרי העץ', 'בורא פרי האדמה', אבל שם באמת הקדוש ברוך הוא ברא את פרי העץ הראשון, הוא ברא את פרי היוצא מן האדמה הראשון, והפרי הזה שלפנינו הוא השתלשלות של פרי מפרי, עד שהוא הגיע למקום של הפרי שיש בידינו השתא, אבל מהו הלשון של 'בורא מאורי האש', יש את האש השורשית שהקדוש ברוך הוא ברא, אבל האש שיש בידינו השתא זה לא האש כביכול שהקדוש ברוך הוא ברא להדיא, אדם הראשון לקח שני אבנים וחיככם זה בזה וע"י כן יצא אש, איך אנחנו מברכים ע"ז 'בורא מאורי האש'. - וודאי שבשורש הנעלם, יש את האש השורשית שהיא האש היסודית, שכמובן האש שיצאה במוצאי שבת ממה שאדם הראשון חיכך שני אבנים זה בזה, זה לא אש חדשה בעצם, אלא מוכרח שבשורש הנעלם שבה, היא מושרשת באש הראשונה, באש היסודית, אבל זה לא באיתגליא, זה לא דומה לשאר הנבראים, שאר הנבראים נבראו באופן של "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ", וכמו שדורשים חז"ל "את השמים" שה'את' בא לרבות כל תולדותיהם של השמים, 'ואת הארץ' - ה'את' לרבות כל תולדותיה של הארץ, ומצד כך כל הנבראים כולם נבראו מן השמים

ומן הארץ, כמו שמסדרים חז"ל שזה סדר ימות בראשית, ובבריאת הארץ עצמה זה נחלק לשני חלקים, שבראשית הבריאה המים היו מכסים את כל הארץ ואז נאמר "יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה", ואז יש מה שיוצא מהמים - "ישרצו המים", ויש מה שיוצא מן הארץ - "תוצא הארץ", אבל כל מה שנברא הוא תוצאה ממה שקיים מצד סדר הדברים שהקדוש ברוך הוא ברא.

אבל במוצאי שבת שאדם הראשון לוקח שני אבנים ומחככם זה בזה, ומשם יוצא אור לעולם, זה ברייה חדשה לא היה את אותו אש בעולם ונעשה כאן ברייה חדשה, וא"כ באיתגליא זה מעשה של אדם הראשון, ומהו הלשון 'בורא מאורי האש'.

אש דמוצאי שבת שלא במהלכי ה'ששת ימי בראשית'

וזה ברור, הרי מעשה בראשית נקרא **בראשית** מלשון **ברא-שית** כלשון חז"ל, זהו אופן הבריאה שהקדוש ברוך הוא ברא בששה ימים, ומקרא מלא הוא - "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש", וא"כ מעשה בראשית - הבריאה שב'בראשית' הוא 'ברא-שית', ובסוף ששה ימים הסתיים מעשה בראשית, 'וביום השביעי שבת וינפש' - "בא שבת באה מנוחה לעו־לם". וא"כ, דבר שנברא במוצאי שבת הוא בהכרח לא חלק מסדרי הבריאה.

מקודם הסברנו את זה בדבר של מהות, ועכשיו בגדר של מהלכי זמן, דבר שנברא במהלכי הששה ימים הראשונים הוא שייך למע־שיו של הקדוש ברוך הוא, "ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ", כמו שהוזכר ש'את השמים ואת הארץ' - "עשה ה'", אבל מה שנברא במוצאי שבת שאדה"ר לקח שני אבנים וחיככם זה בזה ומשם יצא אור לעולם, זה לא במהלכי זמן של 'בראשית' - של 'ברא-שית', אלא יש כאן ברייה חדשה שנעשה כאן מציאות של ברייה שהאדם בורא.

שורש ה'בריה חדשה' שביצירת האשה

אבל יתר על כן, השורש הוא ברור יש לזה השרשה בתוך מעשה בראשית עצמו. הרי מעיקרא נברא אדם הראשון ולאחר מכן - 'ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו" נעשה ברייה חדשה שהיא הבריאה של אשה, ויש בזה מחלקת יסודית בדברי חז"ל איפה מסתיימים ה'עשרה מאמרות', יש שיטות שבריאת האשה היא מאמר לעצמו, אבל השמועה היותר פשוטה במדרשים שה'עשרה מאמרות' מסתיימים בבריאת אדם הראשון, ובריאת האשה היא נקודה נוספת על מעשה בראשית, לפי רוב השיטות בריאת האשה הוא לא מאמר לעצמו.

מה מונח כאן בעומק הבריאה? שה'מאמרות' של מעשה הבריאה הסתיימו ביצירת האדם, ויצירת אשה היא שורש חדש של ברייה חדשה, זה לא חלק מהתפיסה הפשוטה של מעשה בראשית שנברא בעשרה מאמרות, אלא מונח כאן אופן של ברייה חדשה שמכח כך נבראה האשה.

ולפי זה, ברור הדבר - התפיסה של 'ברייה חדשה' נמצאת במהלכי מקום, במהלכי זמן, ובמהלכי נפש.

במהלכי מקום, זהו "לקח שני אבנים וחיככם זה בזה".

במהלכי זמן, זהו מוצאי שבת שבו נברא האור.

ובמהלכי נפש, זה שורש בריאת האשה, ששורש בריאת האשה היא ברייה חדשה שנתחדשה.

השורש שהאדם הוא 'בורא' – ביצירת האש

ולפי"ז – העומק שמונח בתוך הדברים, כאשר בא הנחש לפתות את חוה לאכול מעץ הדעת שמכח כך התפתה גם אדם, כמו שאומרים חז"ל ומובא ברש"י על הפסוק "כי יודע אלקים כי ביום אכלכם ממנו והייתם כאלקים יודעי טוב ורע", מה זה "והייתם כאלקים" – שאמר הנחש לחוה, אין אומן מתקנא אלא בבני אומנותו, וכביכול ח"ו הקדוש ברוך הוא מן העץ הזה אכל וברא את העולם, ואם אתם תאכלו ממנו תוכלו גם אתם לברוא את העולם. – מה ששורש של הדבר שהנחש אומר לחוה שהם יכולים לברוא כשם שהקדוש ברוך הוא ברא, כפשוטו אלו הם דברי שקר ובאמת אי אפשר לברוא.

אבל בעומק, הכח שנברא לאחר מכן מכח אדם הראשון, שע"ז הוא מטבע הברכה של "בורא מאורי האש" מכח שלקח שני אבנים וחיככם זה בזה והתחדש הברייה של מציאות האש, מכח כך היה הניצוץ של הדבר שיש אמת בדברי הנחש שהוא אומר "מה הוא בורא עולמות אף אתם בוראי עולמות", כי באמת יש כח באדם לברוא שהתגלות של זה בפועל היה בבריאה של האש. – בשורש הפנימי כבר הזכר פעמים הרבה, זה בעצם כך שהאדם נמצא בו כח של הולדה, והיינו שהשורש של כל הבריאה כולה היא "צורת אדם", ומה שהאדם מוליד בצלמו וכדמותו זה גופא נקרא "בורא עולמות" – זה מהלך אחד, אבל למהלך דידן השתא מה שיש כח באדם ליצור מציאות של אש – כאן נמצא ה'בורא' שמונח ב'צורת אדם', ומכאן הניצוץ שממנו יונק הנחש ואומר – 'מה הוא בורא אף אתם בוראים'. ובדקות, בבריאה שהקדוש ברוך הוא ברא, האש היסודית היא השורש של הכל, היא החושך הראשון שממנו נברא הכל, ובו מונח שורש לבריאת אש שהיא מעין החושך הראשון שהוא אש, ממנו הושרש השורש לכך שנמסר לאדם לברוא גם כן בריאה – אבל זה כבר דק יותר.

אבל מ"מ, עצם המציאות שנמצא בכח יצירת אדם – שיש בו ברייה חדשה, מה שהוא בורא ברייה חדשה זה מה שהוא בורא את האש במוצאי שבת, אבל מה שמתגלה ממנו ברייה חדשה זה יצירת האשה.

עומק פיתוי הנחש – "מה הוא בורא אף אתם בוראים"

ולפי"ז ברוך, לענין השאלה מדוע הנחש מפתה את חוה שהיא מפתה את אדה"ר והוא לא מפתה את אדם הראשון להדיא, חז"ל כידוע, אומרים על מה שנאמר "ויסגור בשר תחתנה", שזהו הפעם הראשונה שנאמרה בתורת האות סמ"ך – "שנברא שטן עמה" [ס' ושי' שרשם אחד], זה יסוד דברי חז"ל, וא"כ עומק הדברים במה שנברא שטן עמה – שהיא יותר קרובה למציאות של חטא, ובהגדרה הכוללת ממש – 'כל המוסיף גורע', שזה הרי היה כל שורש החטא מ"בל תוסיף" שהקדוש ברוך הוא אמר לא לאכול וחווה הוסיפה לא לגעת, זהו מכח שעצם חוה היא גדר של הוספה שהיא הוספה על מעשה בראשית, ולכן שם חל מציאות נקודת הקלקול.

אבל בעומק הדק לעניינא דידן השתא – כל שורש הפיתוי היה באופן של "מה הוא בורא אף אתם בוראים", איפה מתגלה ה"הוא בורא" שזה השורש ל"אתם בוראים"? – ה"הוא בורא" של תוספת מתגלה ביצירת האשה, שהוא שורש למה ש"אתם בוראים" שזהו מציאות בריאת האש.

לכן דייקא, הפיתוי מגיע מכחה של חוה ולא מגיע מכחו של אדם הראשון, כי מכחה של חוה מאיר ההארה שיש תוספת בבריאה, אבל העומק של התוספת, הוא תוספת של עוד כח, להוסיף עוד דבר, לברוא עוד דבר, והכח הזה של – לברוא עוד דבר, זהו דבר שנמסר בידי האדם, והכח הזה זה שורש מציאות הפיתוי שחל באכילה מעץ הדעת, שמפתים דווקא את חוה ומכחה מגיעים לפיתוי של האדם.

וזה משתלשל כמובן, למה שמבואר בגמ' שאמוראים בראו "גולם", שאפשר לעסוק בחכמה פנימית ועל ידי כן לברוא 'גולם', כלומר מה שאפשר לברוא דבר זהו משום שנמסר לאדם כח לברוא מציאות של דבר, לקחת 'גולם' וליצור בו מציאות של חיים, הקב"ה לוקח 'צלע' שפירושו 'קצה' שהוא דבר שכביכול הוא מציאות שאין בו חיים, ונעשה בו אופן של תוספת שהתוספת הזו יוצר צורה של דבר – רים שיכול להיות חיבור וצירוף מציאות של חיים לדבר שהיה דומם כמת, לברוא את הדבר וליצור לו מציאות של חיים.

ומ"מ א"כ, שורש מציאות הדבר היא שנתחדש מציאות חדשה, ובדקות התחדש בריאה חדשה שהוא השורש של מציאות בריאת האש.

כח ה'בריה חדשה' שכולד כהמשך כח ה'ברייה חדשה'

תמצית הדברים, אש הוא ברייה חדשה זהו יצירת צורה של ברייה חדשה. ולפי"ז – להבין עמוק, מהו העומק של הדברים שהגילוי של ברייה חדשה שיש בעולם מתגלה באש. – כאשר יש חיבור של איש ואשה – השורש של החיבור הוא ברייה חדשה במה שנעשה בהם מציאות של חיבור, חוזרים כסדר על יסוד דברי רש"י שנאמר על עומק החיבור של איש ואשה, "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי וגו' והיו לבשר אחד", שה"בשר מבשרי" שמתגלה ב"והיו לבשר אחד" זהו בכח ההולדה – בוולד שנולד, "האב נותן בו חמשה דברים ואמו נותנת בו חמשה דברים" ויחד נעשה "בשר אחד" ע"י צירוף של שניהם גם יחד, וא"כ – העומק שזכר ונקבה מצטרפים יחד אהדדי, לא מונח רק מצד החימום לדבר מצוה שזה האש, אלא מונח בברייה חדשה שהם בוראים, שם מונח האופן שנוצר מציאות של צירוף.

וכפשוטו, כיון שלוקחים חלק מן האיש ולוקחים חלק מן האשה ועי"כ נעשה בריה חדשה, א"כ בריה החדשה מצטרף הכח של שניהם, וודאי שזה אמת – אבל בעומק להתבאר – וזה מונח מ"י ניה וביה, כי שורש מציאות בריאת האשה היא ברייה חדשה, ולכן הכח לצרף את שניהם הוא מכח הברייה חדשה של כח האש, שזה ה'אישות' המצרפת ביניהם שהאישות הזו היא כח של ברייה חדשה, ובפועל של ה'בריה חדשה' זהו כח ההולדה שהוא בריה חדשה, שהוא גופא הכח שמצרף את הזכר ואת הנקיבה והופכם להיות מציאות של 'אחד'.

הכוחות המונחים בטבע האש

וא"כ, הכח של אש מצד כך הוא כח שמחבר מצרף ומאחד, וזה הרי טבע האש כידוע שכשיש נר ועוד נר, כשנפגשים השלהבות של שתי הנרות יחד הם מתחברים והופכים להיות אש אחת, זה כח החיבור של אישות, כח של אש שמצרפם ומחברם ומאחדם, והופכם להיות הויה שהיא אחת.

אבל יתר על כן, האש יש בה כמה וכמה חלקים, יש את החלק באש שהיא מציאות המאירה, יש את החלק באש שהיא מחממת, "והוי מתחמם כנגד אורם" וכו', ויש את החלק של האש שהיא מכלה.

שורש כח הכילוי שבאש

להבין ברור, האש הראשונה - האש היסודית היא לא אש של כילוי, היא אש - כמו שיש מים ויש עפר ויש רוח, כמו כן יש גם אש, מאיפה השורש שהאש שיש בידו היא אש של כילוי - "לקח אדם הראשון שתי אבנים וחיככם זה בזה ומשם יצא אור לעולם" שמשם יצאה האש לעולם, כאשר מחככים שני דברים טבע הדבר הוא שבחיכוך בין שני דברים יוצא איזשהו פסולת שיורד מכל אחד מהדברים המתחככים, זהו טבע הדבר שכל חיכוך של דבר בדבר יוצר מציאות של כילוי, [ובדקות, האותיות שהם שורש המילה **חיכוך** הם ח' וכו' - ר"ת חימום כילוי, זהו הכח של החימום והכח של הכילוי שנמצא בכח החיכוך], וא"כ כיון שכאשר מחככים שני דברים זה בזה החיכוך יוצר כילוי - ולו במעט - של כל אחד מן הדברים, נמצא שמכח מה יצא מציאות האש - מכח "לקח שני אבנים וחיככם זה בזה", והרי בחיכוך של האבנים זה בזה נעשה איזשהו פסולת ומכח כך נברא האש, וא"כ האש נבראה ממציאות של כילוי, ומה שהיא נבראה ממציאות על כילוי זהו 'כח הפועל בנפעל', ולכן בנפעל בתוך לדת הדבר שהוא אש מתגלה שלאש יש מציאות שהיא יוצרת כילוי. נמצא שהתולדה שהאש מולידה מציאות של כילוי, זהו מכח ששורש הווייתה נבראה ממציאות של כילוי.

שורש יצירת האש ע"י האדם - מכת חסרון

לפי זה נבין את העומק של היחס בין המעשה בראשית שהקדוש ברוך הוא ברא 'ברא-שית', לבין האש שנבראה במוצאי שבת, מה שהקב"ה ברא בששת ימים "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם", שכביכול נעשה המשכה ממנו יתברך שמו, שממציאותו ית"ש נברא כל מה שנברא.

אבל כאשר לאדם יש כח של אש שהוא בורא - "בורא מאורי האש", שנעשה כאן כביכול בריאה חדשה של "מאורי האש", שורש ה'בריאה חדשה' זהו בריאה מכח מציאות של דבר שחל בו כילוי, זה ה'בריאה' שמכחה הוא יכול לברוא את האש. - שהרי מכח מה אדם הראשון בא להוציא אור לעולם, זהו דברי הגמ' שהוזכר בראשית הדברים שכיון ששקעה חמה סבר אדם הראשון - 'שמא בעונוי עולם חשך בעדי', עד שראה שזהו סדר ברייתו של עולם שחמה זורחת וחמה שוקעת, אבל מחמת החטא אין לו עכשיו מציאות של אור, שהרי אלמלי חטא אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון היה צריך לשמש קבוע, אלא שצפה הקב"ה במעשיהם של רשעים ועמד

וגנוז לצדיקים שנאמר 'אור צדיקים ישמח', וא"כ שורש מציאות הדבר מה שאדם הראשון צריך לברוא את האש זה מהכח שהאור הראשון נגנו, נעלם, חסרון, ואמנם לא חסרון בעצם אבל חסרון של 'גניזו' חסרון של העלם, ונמצא א"כ שכל שורש סבת הדבר שהוא נצרך לברוא את מציאות האש, הוא נצרך לכך מכח מציאות של חסרון.

עומק ה"עשאה כלי" שבשורש חיבור בחור ובתולה

ולפי"ז - להבין ברור, כאשר יש חיבור בתחילה של זכר ונקיבה - בחור ובתולה, ע"ז נאמר "אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי", והיינו שמעיקרא היא 'גולם' מציאות סתומה, וע"י מעשה דיליה שזהו מציאות של בקיעה של בתולים הוא הופך אותה לכלי, כלומר - הוא הופך אותה למציאות של 'חסר' במעשה דיליה זה גופא שורש מציאות הברית, מה ש"אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי", היינו שה'כורתת ברית' הוא למי שיצר בה מציאות שהיא הופכת להיות 'חלל' - 'חסר', כלי מקבל ע"י מציאות ה'חסר' שנמצא בתוכה. [-לא 'חסר' כפשוטו, אלא חסר שיוצר כלי מקבל, אבל מ"מ זהו חסר] והרי שכל שורש מציאות האישות היא ע"י יצירת מציאות של כילוי, זהו שורש מציאות החיבור בין הזכר והנקיבה שנבנה על גבי מציאות של חסר, וזה נקרא "בורא מאורי האש".

מהות ברכת 'המבדיל' שאחר ברכת 'בורא מאורי האש'

ולפי"ז להבין ברור, הרי אחרי שמברכים את מטבע הברכה של 'בורא מאורי האש' יש את ברכת המבדיל, "המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה", מה עומק הדבר שהברכה של ההבדלה באה אחרי הברכה של האש - ההגדרה היא ברורה מאד, ביום ראשון דמעשה בראשית נאמר "וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים בין האור ובין החושך ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה", יש כאן הבדלה, אבל - "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", לא נאמר כאן יום ראשון אלא 'יום אחד', כמו שאומרים חז"ל כידוע, זה עדיין בבחינה של 'יום אחד'.

ההבדלה שאנחנו מבדילים במוצאי שבת הוא לא אותו הבדלה של יום ראשון שנאמר בו "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", על אף שמטבע הברכה של ההבדלה הוא "המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך", זה לא ההבדלה שנאמר ביום ראשון - "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", ברור שלא, כי ביום ראשון במעשה בראשית שנאמר בו "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", על אף ההבדלה שנעשתה, עדיין הדבר מונח מיניה וביה ב'אחד' שזהו 'יום אחד', אבל ההבדלה שאנחנו עושים במוצאי שבת כמו 'המבדיל בין קודש לחול' שקודש וחול נבדלים זה מזה, "בין ישראל לעמים" הם נבדלים זה מזה, כמו כן "בין אור לחושך" הם נבדלים זה מזה, זהו הבדלה שיוצרת מציאות שונה לגמרי ע"י מציאות ההבדלה, זהו האש שיש בידו השתא.

מדרגת חיבור זכר ונקיבה שאינו גמור

ולכן - ברור מהלך הדברים, "לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת", החיבור שיש א"כ הוא במדרגה של אשים, אש ואש, ואם זה

את הכח של 'זכר ונקביה בראם ויקרא את שמם אדם', מה שיש ב־ דינו זה שמתגלה מציאות של **איש ואשה** שהם שני שמות, הוא **איש** והיא **אשה** שזה מציאות של שנים, ועל אף שבוודאי יש ביניהם חיבור אבל הם שנים, שיש ביניהם חיבור ויש ביניהם מציאות של הבדלה.

זה מה שהוזכר לגבי איש שיש "בורא מאורי האש" אבל מיד לאחר מכן מטבע הברכה הוא "המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים וגו'", שזה סדר מטבע הברכה שיש מציאות של הבדלה שהאור והחושך נבדלים זה מזה, ובמקביל לכך מציאות שם התואר 'איש', הוא איננו הופך להיות למציאות של חיבור גמור עם האשה, מציאות של צירוף גמור.

עיקר מדרגת ביהמ"ק בעוה"זוא

עיקר כח האש שמתגלה כאן בעולם בפועל גמור הוא במקום בית המקדש, שעיקר הגילוי שיש בבית המקדש הוא מציאות של איש, זה מתגלה במנורה שיש בה הדלקה, וזה מתגלה במזבח, "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה", זה עיקר הגילוי שיש בבית המקדש.

ומצד כך לבנין בית המקדש יש לו שורש של חורבן, "באש הצתי ובאש אני עתיד לבנותה". ולעומת זאת כח המים אינם מתגלים בעיקר בביהמ"ק, עיקר הגילוי שבבית המקדש הוא לא במדרגה של מים, יש לנו מועד אחד שיש בו ניסוך המים שזהו המועד של חג הסוכות.

אבל לעתיד לבוא כמו שאומרת הגמ' בכמה מקומות, עתיד להיות מעין שיוצא מבית קדשי הקדשים, עכשיו כאשר רוצים שיהיה מים בבית המקדש, בבית המקדש עצמו אין מים - אלא הולכים ושואבים ממי השילוח להביא מים לבית המקדש, אבל אין מים בעצם בבית המקדש, אלא כל החיבור הוא במדרגה של איש.

אבל לעתיד לבוא שמעין יוצא מבית קדשי הקדשים, כלומר עומק נקודת הדבר הוא שמתגלה השורש הפנימי שזהו בבחינת אבן השֹׁהַת תיה שעליה הושתת העולם, שכל העולם כולו היה מלא במים, ועל זה עומד אבן השתיה שהוא גורם שלא יהא "קפא תהומא למישטף עלמא" כמו שאומרת הגמ' בסוף סוכה, וא"כ מתגלה החיבור של העולם במדרגה של מים, ולא במדרגה של איש.

שורש ה'אדם' ב'אד' - מים

והשורש של הדברים - ברור מיניה וביה, הרי בשורש יצירת האדם נאמר "ואד יעלה מן הארץ והשקה את הגן", וכמו שאומר רש"י על אתר "ואד יעלה מן הארץ לצורך יצירת האדם", שמכח המים האלה הקב"ה גיבל את עפרו ומכח כך נוצר המציאות של האדם. כלומר - כמו שמפורש בחז"ל וידוע עד מאד, שם תואר אדם זה הזכר שנברא מהמים "ואד יעלה מן הארץ", ולצורך בריאת האשה אז נאמר שם תואר של 'איש' - "לואת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת", שאז הם נקראים **איש ואשה** מלשון של איש.

וא"כ, השתא המדרגה שיש בידינו בעיקר בבית המקדש, זוהי מד־ רגה של איש ולכן הבית נחרב, זהו מדרגה של איש, והשורש של זה בכניסה לארץ ישראל זהו במרגלים שמתחילה הם נקראים 'אנשים' - "כולם אנשים ראשי בני ישראל המה", אבל לאחר מכן הם נופלים, וכפשוטו זהו מכח שהרעו מעשיהם שמתחילה הם היו 'אנשים' ולא־ חר מכן נפלו, אבל בעומק מה שהם נקראים בשם תואר של 'אנשים'

במדרגה של איש - הרי איש מכלה, ולכן החיבור של זכר ונקיבה הוא בבחינת "כורתת ברית למי שעשאה כלי" כלי מלשון **כילוי**, שהוא יוצר בה מציאות של כילוי, ולכן החיבור הזה הוא חיבור שאינו שלם, "נברא שטן עמה", "לואת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת" מתגלה הדבר שהם נקראים על שם האשים זהו מכח "ויסגור בשר תחתנה" - 'שנברא שטן עמה', נברא כח של מציאות של איש שהוא שורש מציאות האישיות שיש בה מציאות של חסרון, וא"כ נעשה מציאות של 'דעת המבדלת' שיוצרת מציאות של חסרון, מכח ה'דעת המ־ בדלת' הזו שיוצרת מציאות של חסרון, בהכרח היא יוצרת ג"כ שיש הבדלה בין הזכר והנקיבה שאין מציאות של חיבור גמור.

החיבור הזה שנעשה בין זכר ונקיבה, הוא חיבור שמגיע מכח מדר־ גת הלילה לא מכח מדרגת היום, "ישראל קדושים הם ואין משמשין מטותיהם ביום", וא"כ כל החיבור נעשה במדרגה של לילה, כלומר מאותו זמן שנעשה מציאות של הבדלה - של 'בורא מאורי האש', וכדוגמת מה שהיה במדבר עמוד האש בלילה להאיר להם מציאות של איש, זה הזמן שמאיר מציאות האש, וזה הזמן שמאיר מציאות החיבור, וא"כ החיבור הוא לא במדרגה של יום אלא במדרגה של לילה, הוא במדרגה של איש, במדרגה של אישות, הוא במדרגה ש־ ליה נאמר "לא זכו איש אוכלתן", זה מציאות הדבר שנעשה שהחיבור של זכר ונקיבה, אין בו מציאות של חיבור גמור כמו שהוזכר.

יסוד ההבדל בין מדרגת 'אדם' למדרגת 'איש'

ולפיכך, כל שם תואר 'איש' הוא כבר מכח מציאות השניים, מצד אחד כמו שדורשים חז"ל ש"אנשים" זה לשון של חשיבות, אבל כל תואר חשיבותו של האיש הוא מכח שיש מציאות של שניים, ונחמד - הרי כמו שאומרים חז"ל שארבעה שמות יש לו לאדם, הוא נקרא אדם, הוא נקרא איש, הוא נקרא גבר, והוא נקרא אנוש, גדול שבכ־ לם אדם, שפל שבכולם אנוש, למטה ממדרגת אדם, זוהי המדרגה של איש, למטה מכך זה גבר, ולמטה מכך זה אנוש.

מה ההבדל היסודי בין **אדם לאיש** לענייני דין השתא, מדר־ גת אדם - "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם" הם נקראים יחד אדם, הם זכר ונקיבה שנחלקים לשנים, אבל "ויקרא את שמם אדם", מאיפה השורש לזה? - כמו שנאמר "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה" ואז "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", שזה עדיין במציאות של 'אחד', כמו כן שם תואר אדם מה ההגדרה שלו - 'זכר ונקיבה בראם' אבל זה לא הבדלה שיוצרת מציאות של שנים אלא "ויקרא את שמם אדם" - יש לשניהם גם יחד שם תואר של **אדם**, אבל במדרגה התחתונה יותר שהם נקראים איש - "לואת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת", באשה שלקוחה מהאיש נעשה מציאות של חסרון כמו שנתבאר, זה שם תואר מציאות של איש, ושם התואר איש הוא ביחס לזה שיש **איש** וכנגד יש **אשה**, אילו לא היה חטא - האיש היה נכלל בשם תואר 'אדם', ואז היה צירוף של מדרגת שני האשים - איש ואשה בבחינת 'שכינה ביניהם' והאיש עולה למדרגת אדם, זה היה אילו אכלו מעץ החיים 'וחי לעולם' שאז היה נכנס למדרגת האדם.

אבל כשלא זכו ונפלו ממדרגת האדם למדרגה של איש, א"כ אין

ויורדת מכלה ומקפצת - זה טבעה, אבל טבע המים שהם משווים את עצמם בכל המקומות שהם נמצאים בו, אם יש להם כח לילך למקום אחר הם 'עוזבים מקום גבוה והולכים למקום נמוך', אבל כשהם נמצאים במקומם הם משווים את עצמם להיות קומה אחת שלימה, ומצד המים אין הרים ובקעות, אין מציאות של שינוי, אלא כל המים עומדים בקו אחד במציאות של השוואה, וזה הרי מה שמתגלה במבול שהמים מעמידים את עצמם בקומה אחת שלימה, בהשוואה אחת, זהו העומק של המים שהם למעלה ממציאות האש.

מדריגת אש דלתע"ל ולמעלה מכך מדריגת מים דלעת"ל

"באש הצתתי ובאש אני עתיד לבנותה", "ואני אהיה לך חומת אש סביב", זה מצד מדריגת האשה שהיא במדרגת 'אש סביב', אבל כאשר תאיר ההארה היותר גבוהה, לא יהיה רק מדריגה של בית המקדש של אש, אלא 'עתיד הקב"ה להחזיר את כל העולם כולו למים' - עכשיו כל קיומו של בית המקדש הוא מכח אבן השֹׁהַתִּיה שמהם המים לא מתפשטים, וא"כ מהאש הופך הדבר להיות שתייה שזוהו 'אבן השתייה'.

אבל כאשר מתגלה שורש נקודת התיקון, זהו העומק של חיבור זכר ונקיבה מצד הנקודה העליונה, מצד המדרגה הפשוטה של אברהם ושרה, שהם ראשי תיבות אש, מצד כך החיבור של אברהם ושרה הוא ג"כ מתגלה מכח מדריגת 'חסר', "הביטו אל צור חוצבתם ואל מקבת בור נוקרתם הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם", זהו זכר ונקיבה שבמדריגת אברהם ושרה, נעשה מציאות של נקב, מציאות של חסר.

אבל כשיתגלה מידתו של אברהם בעצם, "בך חותמים", 'בהבראם' - 'באברהם', שמעיקרא הבריאה הראשונה היא היתה ביסוד המים כמו שנתבאר שמכח כך נעשה ה'צורת אדם' ע"י ה'אד יעלה מן הארץ' לצורך יצירת האדם, יתגלה השורש של ה'בך חותמים', שאז מחזירים בחזרה את האור של מציאות המים.

זהו שלמות ההארה, שיעלה שם תואר 'איש' לשם תואר 'אדם', 'ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים', זהו האדם השלם בקדושתו יתברך שמו, בבחינת "הנה ירום עבדי ונשא וגבה מאד" כמו שאומרים חז"ל שמאד אותיות אדם, הוא עולה ממדרגה של אש - איש ואשה, למדרגה של אדם, זה המאד של מדרגת האדם, הכל מלא ממציאות המים, "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". [שאלה מהשומעים: לפי מה שהתבאר שלעתיד לבוא עיקר הגילוי יהיה מים, איך יתבארו דברי החכם שאמר "האש שלי תוקד עד ביאת המשיח"].

תשובה: עד... [עד ולא עד בכלל, זה הגדר?] - כשיתגלה שבמציאות כל העולם כולו שהוא מלא במים, זה גדר של עולם הבא, [וא"כ, מה שהוא אמר, זה עד, ולא עד בכלל] - לכל היותר, זה יכול להיות עד נקודת הממוצע, אבל לא בשלב של הגילוי הבא, אלא שבנקודת הממוצע הם משמשים בעירובוביא.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה'

א"כ מונח בהם המהלך של אש, וזהו מה שהם מביאים מצד הנפילה "אשכול ענבים" - 'אש-כול', שה'אש-כול' נופל ממדרגתו, ואין את המדרגה השלמה של מדרגת מים, אלא יין שהם בבחינת אש, זהו 'אשכול ענבים' שזהו בחינת ניסוך היין, "אל תרא יין כי יתאדם" שזהו בחינה של אש.

אבל מצד האור הפנימי יותר, שזהו האור שיוצא לעתיד לבוא מבית קדשי קדשים, המעין שיצא מבית קדשי הקדשים מאיר ההארה של המים, ומצד כך זה שורש יצירת האדם ולא שורש של מציאות יצירת האשה.

שורש המים שבבריאה ושורש האש שבבריאה

ובעומק הדק יותר - "והארץ היתה תהו ובהו וחושך על פני תהום ורוח אלקים מרחפת על פני המים" שמעיקרא הבריאה כולה היתה מלאה במים, ואז היה את המאמר של "יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה" שנעשה מציאות של 'חסר', אבל מתחילה העולם כולו היה מלא במים. כאן מונח ההבדל בין מים שממלאים את הכל, לבין אש שנבנית על גבי מציאות של 'חסר' והיא לא חלק ממעשה בראשית אלא היא אש שהתחדשה במוצאי שבת כנקודת תוספת, בבחינת 'כל המוסיף גרוע'.

המים שממלאים את כל מציאות הבריאה בראשית ימות עולם - הם מגלים שעיקר שם התואר הוא לא שם תואר של איש אלא הוא שם תואר של אדם, "ואד יעלה מן הארץ" לצורך יצירת האדם - כלומר זהו אדם שלצורך יצירתו היה צורך במים - וע"ש כאן הוא נקרא אדם מלשון אד שזהו ה"אד יעלה מן הארץ" שלצורך יצירת אדם, שמה מה שצריך להיות דם בבחינת אש זה לא דם אלא אדם - אד - דם שמתגלה שורש הדם באד שורש האש במציאות המים, זה שורש הבריאה שמונח בשם תואר 'אדם'.

אבל לצורך יצירת האשה נופל ממדרגת האד-אדם למדרגה של דם, וזה נופל למציאות האדמימיות של האש, כאן מונח שורש נקודת הקלקול של הנפילה של מדרגת שורש יצירת האשה כמו שנתבאר.

רוחו של משיח מחזירה את הבריאה למים

ובפנים העמוקות של הדבר זה עומק ההגדרה של "ורוח אלקים מרחפת על פני המים", כמו שדורשים חז"ל כידוע, "זה רוחו של מלך המשיח", ה'רוח אלקים' זה רוח של מלך המשיח, ומהו "מרחפת על פני המים" - היא מרחפת כל הזמן להחזיר את הבריאה מהיצירה של האיש והאשה שמכח כך השם תואר הוא "איש", כי יש מציאות של חסר, היא מרחפת להחזיר את הדבר למדרגה של מציאות של מים שהיה בראשית ימות עולם.

ועל זה נאמר בנבואה על הלעתיד לבוא "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", שכמו שאומרים חז"ל, שבאלף השביעי עתיד הקדוש ברוך הוא להחזיר את כל העולם כולו למים, עומק הדבר לערכין דידן, מהי החזרת העולם כולו למים? - כלומר להחזיר אותו למציאות שאין בעולם מציאות של חסר.

אש - כח של שינוי, מים - כח ההשוואה

והרי בזה טבע האש שונה מטבע המים, שבטבע האש היא עולה

מילון ערכים בקבלה • דו פרצופים

דו פרצופים, מחוברים אחר באחור, כולו פנים. ולתת זהו יסוד ונוק', כמ"ש בזה"ק (בראשית, ב, ע"א). וכן בתיקונים. ועיין עמק המלך (ש"א, פרק מ"ו). ועיין בהרחבה בשפע טל (חלק ט"ל, ש"ב, פ"ב).

וסוד ד"ו, קודם ד' ואח"כ ו', קודם נוק' ואח"כ ז"א. ונתבאר הדברים ברמ"ק בספר הגירושין, וז"ל, הת"ת והמלכות ב' בחינות. א. שהמלכות נאצלה תחלה. ב. שהת"ת נאצל תחלה. והו סוד יו"ד במילואה שבחכמה (י-ו-ד) שהוא"ו קודם אל הד'. וד"ו פרצופים, שהד' קודם אל הו'. וכן נחלקו ב"ש וב"ה אם שמים נבראו תחלה או ארץ נבראת תחלה. וראיה מן אומרו "ביום עשות אלקים ארץ ושמים", וכן "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ". והפסרה, כי שמים וארץ כאחד נבראו. והיינו זכור ושומר בדיבור אחד נאמרו. והענין כי סוד דו פרצופין אצילותן כאחד, והם בסוד חותם המתהפך, הקודם אחרון, והאחרון קודם, עיי"ש.

אולם בארז"ל (מאמר פסיעותיו של אברהם אבינו, ועוד מקומות) מבואר שלא יצאה בסוד פרצוף, ונוק', רחל, יצאה בסוד נקודה, בסוד זנב. וז"ל שם, ולאה היא סוד פרצוף, לפי שיצתה מאחורי פרצוף דז"א, וזה סוד קשר של תפילין של ראש מאחוריו. ורחל היא זנב, כי היא מאחוריו ולמטה, ואח"כ גם היא נתקנת כאחותה ונעשית פרצוף, והיא תפלה של יד במקום החזה כנגד הלב, כי שם ביתה, עכ"ל. ועיין פע"ח (שער ק"ש שעל המטה, פ"ג). ולקוטי הש"ס (ברכות). ולפ"ז לכאורה דו פרצופים לא יצאו יחד, שהרי תחלה יצא ז"א, ורק אח"כ נעשה פרצוף לאה מהארת נה"י דאמא בתוך ז"א ונעשית פרצוף. וכן רחל תחלתה זנב ואח"כ פרצוף, ואין יוצאת יחד כפרצוף עם ז"א, ודו"ק. ויסוד הדבר שנאצלו יחד, הוא במדרגת עתיק.

ולתתא נגלה בחרב פיפיות דו פרצופין, כמ"ש בשושן סודות (אות רמה) וז"ל, חרב פיפיות, לפי שהיא בעלת שתי פייות, דו פרצופים, ביד אחד הורגת שונאי ה', וביד אחר מצלת את ישראל, עכ"ל.

אמרו (ברכות, סא, ע"א) דאמר ר' ירמיה בן אלעזר, דו פרצופין ברא הקב"ה באדה"ר, שנאמר אחר וקדם צרתני. ופרש"י (סנהדרין, לח, ע"ב) אחר וקדם - שני צורות. ועיין כתובות, ח, ע"א, ובראשונים שם. ועירובין, יח, ע"א.

וכתב הרמב"ן (בראשית, ב, יח) וז"ל, דו פרצופים נבראו, ונעשו שיהיו בהם טבע מביא באברי ההולדה מן הזכר לנקבה כח מוליד, או תאמר זרע, עיי"ש. וכתב בתפארת יהונתן (שם, שם, כג) וז"ל, דו פרצופים, ולא היו נקראים איש ואשה, אלא רק זכר ונקבה, כי כיון שהיו דבוקים אחר באחור כיצד היה הלידה, רק כשהיה הזכר מהרהר, היה הזרע יורד דרך חוט השדרה והיה נקב בסוף חוט השדרה שמשם ירד הזרע לנקבה שיש באשה באחוריה ג"כ לרחם שלה, ושם היתה קולטת הזרע והרתה והולידה, ולכן אז היה נקרא זכר מלשון שהיה זוכר בה ומוליד זרע, והיא נקבה שמקבלת הזרע דרך נקב, עיי"ש.

ובעומק יותר אמרו בזה"ק (ח"ג, י, ע"ב) אשתכח ד"י עקרא ושרשא ושלימו דכלא וכו', מניה נפקו ו-ד, רמז לעשרה בחשבון, אתון יו"ד כליל לון ו-ד (י-וד), שלימו דכולא, ו-ד דכר ונוק', דו קרינן לון תרין. ועל דא אדם דו פרצופין אתברא, ואינון פרצופין דכר ונוק'. ועיין עמק המלך (ש"ה, פרק נד).

ושורש הדו פרצופים באוריתא, כמ"ש (תיקונים, לט, ע"א) אתחברת אוריתא דבכתב ואוריתא דבע"פ ביומא דשבועות, דאינון דו פרצופים דאדם. ע"כ. ואסתכל באוריתא וברא עלמא, עש"ן. בסוד עולם הם חמה ולבנה, ובסוד זמן הם יום ולילה, כמ"ש בעבודת הקדש (ח"ד, פ"ח) וז"ל, סדר הזמנים הם דו פרצופין, שהם מדת יום ומדת לילה, והם כח חמה ולבנה, עיי"ש. ובנפש זהו אדה"ר וחיה, כמפורש בקרא. ובספירות זהו ת"ת ונוק', שמקומה בחזה של ז"א באחוריו, כמ"ש במערכת אלוקות (פ"ו), ועוד מקומות בדברי רבותינו. והשורש לכך כאשר היו כלולים יחד בעיבור במעי אימא, כמ"ש בשפע טל (חלק ט"ל, ש"ב, פ"ב). ובאבא הוא בסוד ו-ד, ובאמא הוא בסוד ד-ו, עיין זה"ק (ח"ג, י, ע"ב). ועיין של"ה (תולדות אדם, בית השם). ועיין נובלות חכמה (ד"ה ואח"כ רמז א"ס ית' לאריך). ושורשם בחו"ב שתחלה יצאו אחר באחור, ובאריך, ימין ושמאל, ושורש שורשם בעתיק, שהוא

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך פרק כא'

התעלות מכח עם זר

שמחת חיבור העולם

לפי זה נבין את עומק נקודת השמחה, שבה אנחנו עוסקים. בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז, משם מתחדשת המערכת שנקראת שמחה. התורה יצאה מעם לועז, ונבדלנו מכל לשון. אבל האם נבדלנו לגמרי מכל לשון, לא. כי הרי התורה נתבארה באר היטב שבעים לשון.

בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז, היינו שגם עם לועז עלה עמם, כמו שנאמר (שמות יב, לח) גם ערב רב עלה עימם. משה רבינו רצה לתקן אותם, איפה צורת התיקון האמיתי שהיה צריך להיות מתוך קן, מחד עם ישראל נמצאים במדבר באופן של (במדבר כג, ט) הן עם לבדד ישכון, אבל מאידך ערב רב מה זה, ערב רב נתווספו מכל האומות (רש"י שמות שם), אז הם יוצאים עם כולם. כשמתבוננים על זה במבט פשוט, יש כאן נפילה עצומה בגאולה.

וכמו שאמר הקב"ה למשה רבינו: כי שחת עמך אשר העלית, זה הערב רב (מדרש תנחומא כי תשא), וזה פגם חטא העגל. אבל מה היה דעתו של משה רבינו, אם הם יצאו ממצרים למדבר, כל המציאות שבני ישראל נמצאים במדבר, על זה נאמר: הן עם לבדד ישכון. היכן מצינו שהוא שכן לבדד להדיא, במדבר. אם הם נמצאים לבד, אין כאן שורש של שמחה גמורה. שמחה גמורה זה אם אני נבדל מכולם, אין לי צירוף לאף אחד מצד אחד, אבל מאידך אני מחובר לכולם ללא יוצא מן הכלל. זה נקרא בעומק שמחה גמורה.

אפשר לשמע הקול ה'

לשמע את קול ה'

כשעם ישראל עמדו בהר סיני וקיבלו את התורה, הם שמעו את קול ה' שמדבר אליהם. אם הם היו מקבלים את התורה ע"י שליח, זה היה אותו דבר? האם זה אותו מעמד, אותה מדרגה, אותה הרגשה, אותה רוממות, אותה עליונות? האם אנחנו באמת יכולים להיות קרוב לאותו מצב שהיינו באותה שעה שהקב"ה נתן את התורה בסיני? או שעבר הרבה שנים, ומה שנשאר לנו זה רק מה שהיה אז, אבל היום אנחנו רחוקים מכך לגמרי?

האם יש אפשרות בימינו, לשמוע את קול ה'? הקב"ה נתן לנו את התורה הקדושה שממנה אנחנו יכולים לדעת מה לעשות, אבל האם האדם יכול לשמוע את הקול של הקב"ה שהוא מדבר אליו? בפשטות התשובה היא - לא. וזה אמת, שהרי כבר אין לנו נבואה, אנחנו נמדאים כבר הרבה שנים בלי נבואה.

ב' דרכים לידיעת רצון ה'

ישנם ב' דרכים איך האדם יודע מה הקב"ה רוצה ממנו: דרך אחת, הקב"ה נתן לנו את התורה הקדושה שמכוחה אנחנו יכולים לברר, אם אדם לא יודע הוא הולך לשאול את הרב, והרב עונה לו מה הדין ומהי ההלכה, ומה הוא צריך לעשות. זהו חלק אחד. אבל יש עוד חלק, החלק הזה נמצא אצל כל אדם, אצל כל אדם בלבד הוא יכול להרגיש מה האמת ומה השקר; מה שאסור לעשות לפי ההלכה בוודאי שאסור, ומה שחייבים בוודאי שחייבים, אבל מה שלא אסור ולא חייבים לעשות - יש הרבה מאד דברים! איך שם האדם יודע מה הקב"ה רוצה ממנו?

הקב"ה מדבר לאדם מתוך הלב שלו

כל אדם יש לו בלב מקום שהוא יכול להרגיש, שאף שיש דברים שהוא עושה אותם, אך בלבו פנימה הוא מרגיש שזה לא אמיתי, לא מדויק, לא נכון. אפילו אם מותר לעשותם - אבל בלבו פנימה הוא מרגיש שלא זו האמת, כך היהודי לא מתנהג, זה לא שייך לרוממות של עם ישראל. האמת הפנימית אומרת: לא!

בארץ ישראל חי לפני כמה עשרות שנים יהודי גדול, קראו לו הרב קלופט זצ"ל. הוא אמר משפט מאוד עמוק, מאוד חכם: גם אם כל הרבנים בעולם יגידו לך על משהו שמותר לעשות שות אותו, אבל אתה עצמך מרגיש בלב שלך שזה לא אמיתי - אל תעשה אותו! הלב פנימה יכול להרגיש מהי אמת. מה שאסור - אסור, אבל גם מה שמותר: האם זה באמת מה שאני רוצה מעצמי, זה מה שהקב"ה רוצה ממני?

את קול ה' ממש שמעו כולם בהר סיני, אבל גם היום ישנו משהו שנשאר מאותו הקול, שכל אחד יכול לשמוע, איך אפשר לשמוע? הקב"ה מדבר לאדם מתוך הלב שלו, והוא נותן לו להרגיש, שהוא יוכל להבין ולהרגיש בעומק נפשו, האם באמת הוא חי עם האמת השלמה, או שהוא יודע שיש אמת שלמה אבל הוא לא חי באותה הצורה?

הסתירה בין בקול הפנימי למעשים לא נותנת לאדם מנוחה

כל אדם בשעה שהוא עושה דבר שהוא מרגיש שלא צריך לעשותו, והוא בכל זאת עושה

אפשר לשמע הקול ה'

אדם צריך לקחת לעצמו כל יום כמה דקות ביום, לפנות אותם מכל דבר, ולנסות לחשוב באותן הדקות: האם הוא מרגיש שהחיים שלו היום בפרט ובכלל, האם הם לפי איך שהוא מרגיש שצריך לחיות כך הוא חי, או שיש סתירה בין איך שהוא מרגיש שצריך לחיות לבין מה שהוא עושה?

סוד ה'אושר'

האם יש אדם שלא רוצה להיות מאושר? האם יש אדם שלא רוצה שתהיה לו מנוחה? האם יש אדם שלא רוצה ושיהיה לו טוב? כולם רוצים להיות מאושרים ושתהיה להם מנוחה ושיהיה להם טוב. אלא שעל דרך כלל הבן אדם רגיל להרגיש משהו אחד ולעשות דברים נגד האמת הפנימית שאומרת לו: לא! תעשה כך! אך הוא עושה הפוך. בצורה הזו של החיים האדם לא מקשיב לקול ה' שמתגלה לו דרך הלב! החותם של הקב"ה הוא אמת, האמת הפנימית המדברת בתוך האדם היא האמת של הקב"ה שאומרת לו מה לעשות, ואם הוא לא מקשיב לאותה אמת - הוא לא מקשיב לקול ה' שמדבר אליו דרך הלב שלו!

אצל כל אדם, יש לו קול פנימי בלב. השאלה היא אם הוא מקשיב שיש אליו והאם יש לו זמן לשמוע אותו. משל למה הדבר דומה, יש אדם שיש לו דיסק מאוד יפה בבית, אבל מרוב שהוא עסוק - הוא מעולם לא שם את זה ולא שומע... גם בלב של האדם יש כל יום קול של אמת, השאלה היא אם האדם טרוד ואין לו זמן לשמוע את אותו הקול, או שהוא מפנה לעצמו זמן להקשיב לאותה אמת פנימית ולנסות לחיות לפיה.

הרמב"ם כותב 'לא בדברים שמחוץ לאדם שוכן האושר והעונג, אלא בתוך לב האדם שם צלילי האושר, שם צלילי העונג'. אבל אצל מי? אצל מי שחי לפי האמת שהוא מכיר!

אתמול באו אלי זוג, הבעיה שלשמה הם הגיעו היא שיש להם בת ור"ל היא רוצה להתחתן עם גוי. שאלתי את ההורים: תגידו לי, אם היא היתה רוצה להתחתן עם אדם שאינו שומר כלל תורה ומצוות, היה כואב לכם? אמרו לי: כן, קצת. שאלתי: ואתם מאמינים שיש הקב"ה? ענו לי: כן, אנחנו מאמינים. שאלתי: אתם מאמינים שהקב"ה נתן תורה מן השמים? ענו לי: כן! שאלתי: אז למה אתם לא חיים עם אותה האמת, כי התרגלתם לחיות שמחד אתם יודעים מה האמת, ומאידיך אתם חיים אחרת! אז גם הבת שלכם לקחה את אותה הדרך, מתנהגת אותו דבר! האם אתם בעצמכם חיים עם האמת שאותה אתם מכירים? כל אדם יש לו נפילות ועליות, פעם הוא יותר מצליח ופעם הוא יותר נופל, אבל האם הדרך חיים היא לחיות עם האמת שבה אני מאמין? ■ עולם האישה 007 אפשר לשמע הקול ה' שיעור מאטלנטה, ג'ורג'יה. נמשיך בשבוע הבא

אותו, אחרי זה אין לו מנוחה. למה אין לו מנוחה? יש לו סתירה בין מה שהוא מרגיש שצריך לעשות, לבין מה שהוא עושה. הסתירה הזו לא נותנת לאדם מנוחה. אדם שעושה את מה שהוא מרגיש באמת שהוא צריך לעשות - יש לו מנוחה!

יש הרבה אנשים שחיים בצורה מסוימת של חיים, אבל האם הלב הפנימי שלהם באמת אומר להם 'ככה באמת צריך לחיות'? בצורת חיים שאנחנו חיים כיום, האם אברהם יצחק ויעקב, שרה רבקה רחל ולאה - ככה חיו? או שהיתה להם צורה אחרת של חיים?

אם בשכונה כאן היו גרים אברהם יצחק ויעקב, שרה רבקה רחל ולאה - האם כולם היו מתנהגים אותו הדבר, או שהיה שינוי? אם היה שינוי, כלומר שהאדם מרגיש בעומק הלב שלו שהצורה של איך שהוא חי זה לא הצורה האמיתית השלמה! כי אם זו הצורה השלמה והאמיתית, אז למה אם אברהם יצחק ויעקב והאמהות הקדושות יבואו לגור כאן - למה האדם ישנה דברים בהנהגה שלו? האם אנחנו באמת בטוחים שאם היו כאן האבות והאמהות הקדושים אז היינו חיים באותה צורה? אם כן, אז הלב אומר דבר לא נכון. ואם לא, אז צריך להתאים את החיים לפי איך שהלב אומר.

רוב בני האדם אין להם מנוחה אמיתית בחיים. אחת מן הסיבות היא, כי בעומק הנפש האדם מרגיש שהוא חי לא כפי שצריך לחיות. הסתירה בין מה שהוא מרגיש איך צריך לחיות לבין איך שבפועל הוא חי - היא לא נותנת לו מנוחה!

למי יש מנוחה? לאדם שחי לפי האמת הפנימית שהוא מאמין ומכיר אותה, וכך הוא חי ביום יום למעשה; זהו אדם ששלם עם עצמו, הלב שלו והרגשות שלו והמעשים שלו - מתאימים אחד לשני! וכשהם מתאימים אחד לשני, אז יש לו מנוחה.

דרך חיים של ה'קשבה' לקול הפנימי

אצל כל בני האדם הלב לא מתוקן לגמרי, יש דברים שהם מרגישים שהם בסדר אבל באמת הם לא בסדר; אבל אצל כל בן אדם יש דברים שהוא מרגיש שהם לא בסדר - והוא ממשיך לעשות אותם! אם את אותם הדברים שהוא מרגיש שהם לא בסדר הוא יפסיק לעשותם, לאט לאט הלב שלו יהיה יותר טהור, ומה שהוא חשב עד עכשיו שזה בסדר - הוא יגלה שזה לא בסדר, והוא יתקן עצמו עוד ועוד. מי שמרגיל את עצמו לחיות, שמה שהוא מרגיש באמת שצריך לעשות - כך הוא משתדל ומנסה לחיות, אזי לאט לאט הוא יכיר אמת פנימית ויותר פנימית ויותר פנימית; הוא חי כמו שהוא מרגיש, הוא אדם שיש לו מנוחה, והוא מגלה אמת פנימית יותר ויותר.

אדם שחי בצורה שהאמת הפנימית שלו היא מה שהוא עושה למעשה - הוא אדם שיש לו מנוחה! הוא אדם מאושר! הוא אדם שלם!

תכלית עבודת ימי הפורים

תכלית ימי הפורים היא לגלות לנו את המודע הברור, את התת-מודע ואת העל-מודע. ובלשון ברורה יותר: ימי הפורים מגלים לנו את בחירת המעשה, את בחירת הרצונות, ואת הכח שמנהיג אותנו מעבר להויה של עצמנו. אדם שהחלקים הללו מתגלים בנפשו בימי הפורים, הרי שמלבד הגילוי של ה'חדוה' - שעניינה ביטוי של שמחה חיצונית, הוא זוכה ל'גילה רינה ודיצה', שמשמעותן ביטוי שמחה פנימית. כדי להגיע לשמחת פורים אמיתית - אין

דע את שמחתך התעלות מכה עם זר • פרק כא'

יתברך שמו אין בריה, אז המקום הזה נמצא אצל ה' יתברך, והמקום הזה הוא שמחה. כי לפי מה שהתבאר בסוף, שהבדד נובע מאותו מקום, ויוותר יעקב לבדו, כמו שאמרו חז"ל (בראשית רבה עז, א) מה הקדוש ברוך הוא כתוב בו (ישעיה ב, יא) ונשגב ה' לבדו, אף יעקב ויותר יעקב לבדו, אז הוא דבק באותו מקום שזה לא לבד כפשוטו. אלא כביכול הוא דבק באותו מקום של הויה שנמצאת, שנמצא שזה הלבד. ואם כן הנמצא כאן בצד הזה הוא במציאות של שמחה.

תוקף הדברים, בנקודת החיבור לכולם מונחת שמחה, בנקודת העצמות הגמורה של עצמו מונחת עונג, בנקודת הצירוף לבר-רא עולם שאין עוד נבראים, מונחת שמחה שלימה. אלה שתי הקצוות של מציאות שנתקראת שמחה. בשני הקצוות האלה יחד נולד קומת שמחה שלימה בנפש. וודאי שגם יש את נקודת האמצע בנפש, ששם האדם צריך להעמיד את נפשו, באותה נקודה של אמצע ששמה הוא בדד לעצמו, בלי זולתו, ובתוך מערכת הנבראים הוא מציאות של עצמו. שם יש לנפש עונג. זה לא שכל הקומה כולה היא שמחה, בצירוף לזולתו מונח השמחה. בצירוף למי שאמר והיה העולם, קודם שנברא העולם זוהי הגדרת הדבר: שאין עוד מלבדו, שמחו צדיקים בה'. יש אבחנה נוספת שהיא אמצע שהוא חי את תוך מציאות עצמו, שם יש עונג ואין שמחה.

הדברים האחרונים שנאמרו הם ארוכים מאוד, נקווה שיהיה מהם תועלת מסוימת, אבל סדר הדברים הוא ברור, וזה שלמות קומת השמחה וקומה שלימה בנפש.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

שלימה כאן.

כל מציאות שנקראת שמחה, חייב שיהיה לה שתי פנים. כמו כל דבר בבריאה שכולל דבר והיפוכו. אם אדם רוצה שחיי שמחה יהיו חיי שמחה גמורים, זה לא יתכן.

זהו מה שנאמר (משלי יד, כג) בכל עצב יהיה מותר. מה המותר שנולד מהעצב, זה השמחה היא מתחברת לשתי הקצוות הללו יחד. אז החיים הפנימיים מקבלים את הצירוף, של בדידות נוראית עם אחדות נוראית של שמחה.

שמחו צדיקים בה'

השלב הבא הוא, יש את החלק הפרטי של הנפש, ששם האדם נמצא לבד ובזה הוא בודד, יש את החלק החיצוני שבנפש ששם הוא מצורף לכולם, ושמה מונחת השמחה. אבל בעומק, מי שזה צורת חיו, אז גם החלק הפנימי שלו הוא לא עצב. על זה נאמר בעומק (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה'. מי שיש לו היבדלות מכולם והוא מנסה לשמוח רק עם ה' יתברך שמו, אז בעצם הוא נבדל מכולם, כי אין לו שמחה בנקודת ההידבקות.

יש לו רק עונג, ואין לו שמחה. אבל מי שמצורף לכולם, וגם זולת שהוא מצורף לכולם הוא גם דבק להדיא בשורש השורשים, לא רק מהצד שהוא מצורף לכולם יש לו שמחה. אלא גם מהצד שהוא דבק במי שאמר והיה העולם, אזי מהצד הזה יש לו שמחה. שם הוא דבק בשמחו צדיקים בה'. כי בעומק זה לא נובע מבדידות כפשוטו, אלא זה נובע מהמקום הפנימי שנתבאר, שלפני שנברא העולם, שם בעומק הוא בודד.

ביתר ביאור, הוא מגיע למקום של מצידו

בעומק יש שמחה שכוללת רק את הכנסת ישראל, ויש את השמחה השלימה שהיא (יש-עיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו לעתיד לבוא, שאז יהיו גם אומות העולם, וכמו שנתבאר במקום אחר שהם יהפכו להיות לבושים אבל הם יהיו. השמחה הזאת כוללת את כולם. זהו מה שנאמר (מזכיה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים הראנו נפלאות, זה לעתיד לבוא. אז היום השמחה היא, (דברים יב, יח) ושמחת בחגך. שמחה של חג בלבד, כי הערב רב לא נתעלו, ואז השמחה היא רק בתוך השישים ריבוא. אבל מהי שמחה שלימה, שכוללת את כולם.

תפיסת הנפש

השלב הבא הוא, השמחה בעומק הנפש מגיע מאותו מקום, שאדם חי חיים כפולים ברצוא ושוב. הוא חי חיים שבהם יש לו עומק, של בדידות מבהיל. ויותר יעקב לבדו - אין לו צירוף לשום אדם, אתה הוא קודם שנברא העולם, והוא חי חיים כאילו אין נבראים בכלל. הוא מדבק את עצמו, כמו שמאריך הנפש החיים בשער ג', לתפיסה של קודם שנברא העולם, ומצד כך הוא לא מצורף לאף אחד. ומאידך הוא מצורף לכלל נבראיו יתברך שמו.

שמחה אמיתית מגיעה בנפש, רק אם היא כוללת את שתי הקצוות הגמורים. שמחד האדם מגיע למקום העמוק בתוך נפשו, ששם אין כלום.

אין עוד מלבדו קודם שנברא העולם, מצי-דו יתברך אפילו אין נבראים כביכול. אבל מאידך בתוך מערכת הנבראים שלו, הוא מצורף לכולם. זה בעצם רצוא ושוב מבהיל מאד מאד בנפש. כיוון שאי אפשר להכיל את אותו רצוא ושוב שלם, לכן באמת אין שמחה

די בשמחה חיצונית, אלא צריך לגלות עומק של שמחה פנימית שקודם לכן האדם לא הכיר ולא היה מודע אליו. ולפיכך, אדם שחש כי לאחר ימי הפורים הוא מכיר ומודע לעצמו יותר מלפני פורים, הרי שהוא באמת זכה לימי משתה ושמחה ויום טוב, אך אם לא זכה לכך, הרי שעבורו ימי הפורים הם ככל ימי השנה.

זכנו הבורא ית"ש, שנזכה כולנו לשמוח יחדיו שמחה אמיתית ושלימה, ושהמודע [הכוחות הגלויים], התת-מודע [הכוחות הכהים] והעל-מודע [כח האמונה], בחירתנו ואמונתנו יהיו שלמים, ונזכה יחד כל הכנסת ישראל לשמוח בלב שלם. (דע את שמחתך 009 כח היין של פורים)

ערב ובקר - ברכות ב עמוד א

לראות במה הוא דומה, ובמה הוא שונה. ולעניינא דידן השתא - ברייתו של עולם - 'ויהי ערב יהי בוקר', ותחילת מסכתא דברכות שעוסקת בדיני ק"ש של ערבית, וק"ש של שחרית. לכאורה כל הדימוי מחמת שעוסקים בערבית ושחרית בשניהם.

אבל בעומק יותר, הרי 'ויהי ערב ויהי בוקר' נאמר במעשה בראשית, בפעם הראשונה שזה נאמר, זה נאמר ביום ראשון דמעשה בראשית, לאחר 'ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך, ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה, ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד', זה נאמר ביום ראשון. יש ששה ימים במעשה בראשית. ששה סדרי משנה, כל ששה שאנו מוצאים בכל התורה כולה, בהכרח מצורפים אהדדי, כל שישה שלא יהא. בעניינא דידן השתא, יש לנו ששה ימים 'ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ', ויש לנו 'ששה סדרי משנה', הדברים מפורשים להדיא בדברי חז"ל, 'ששה סדרי משנה', הם כנגד 'ששה ימים' שבהם הקב"ה עשה את השמים ואת הארץ. ששה ימים שבהם נבראו שמים וארץ, וששה סדרי משנה, מקבילים אחד לשני.

ולפי"ז לעניינא דידן השתא, "מאימתי קורים את שמע בערבין", זה הפ"ת יתחה של 'ששה סדרי משנה', והפתיחה של הסדר הראשון. "ויהי ערב ויהי בוקר" שנאמר פעם ראשונה, נאמר ביום ראשון. על זה נאמר כאן "מאימתי קורין את שמע בערבין". כלומר: על היום ראשון, שהמקביל לו הוא ה'סדר' הראשון, כשם שביום ראשון נאמר "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", כך גם לעניינא דידן כאן השתא, בתחילת סדר ראשון של ששה סדרי משנה, יום ראשון מקביל לסדר ראשון, הנידון הוא ערב ובוקר. [כמובן הנידון הוא ערב ובוקר מצד האדם חיוב קריאת שמע].

ובעומק, הרי ביום ראשון נאמר בשונה משאר ימים - "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד". 'ראשון לא קאמר, אלא אחד', כמו שאומרים חז"ל. "מאימתי קורין את שמע" - "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד", א"כ יסוד הדין של קריאת שמע הוא גילוי של האחד, זה נאמר דייקא ביום ראשון "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד".

וא"כ מה שהגמ' מקבילה, את מה שנאמר ביום ראשון: "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", לפתיחת הששה סדרי משנה, סדר ראשון במשנה דידן, זה מחמת שביסוד מהותם, הששה ימים מקבילים לששה סדרי משנה, והסדר הראשון מקביל ליום ראשון, ודייקא כמו שנתבאר "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", דייקא ק"ש - 'ה' אחד".

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור אגדות השם באופן של בנין_002_ערב ובקר - ברכות ב. עמוד אמהסדרה אגדות השם באופן של בנין

בס"ד, מתחילים תחילת מכילתין דברכות. המשנה אומרת: **מאימתי קורין את שמע בערבית, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, וכו'.** שואלת הגמ': **תנא היכא קאי דקתני מאימתי, ותו, מאי שנא דתני דערבית ברישא, לתני דשחרית ברישא.** אומרת הגמ': **תנא אקרא קאי, דכתיב 'בשכבך ובקומך', קודם 'בשכבך' - ערב, ולאחמ"כ 'ובקומך' - בוקר.** והכי קתני - **זמן ק"ש דשכיבה אימת, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן.**

לשון שני אומרת הגמ': **ואב"א, יליף מברייתו של עולם, דכתיב: 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד'.** וא"כ, לפיכך התנא דידן כתב קודם דיני ק"ש של ערבית, ולאחמ"כ כתב דיני ק"ש של שחרית - "יליף מברייתו של עולם". כמו שבברייתו של עולם, נאמר קודם לכן "ויהי ערב, ויהי בוקר", כך ג"כ כאן בתנא דידן, הקדים ק"ש של ערבית, לק"ש של שחרית.

ראשית, הרי כמו שנתבאר א' מן היסודות, שכל דבר יש לו 'דבר והיפוך' כו'. אז יש כאן כמובן את הסוגיא של ערב ובוקר - 'ערב' היפך של 'בוקר', ו'בוקר' היפך של 'ערב'. אבל עיקר הסוגיא כאן, עוסקת בנידון מה קודם למה, האם ערב קודם לבוקר, או בוקר קודם לערב.

אז בסוגיא דידן כאן נאמר, שערב קודם לבוקר, "ויהי ערב ויהי בוקר", זה סדר ברייתו של עולם. אבל כל דבר בבריאה מתגלה כ'דבר והיפוכו'. ולפיכך, לעניינא דידן כאן: הסדר שהוא קודם ערב, ולאחמ"כ מציאות של בוקר, זהו סדר אחד, אבל גם יש סדר מתהפך. דוגמא שורשית ויסודית, איפה הסדר של קום בוקר ולאחמ"כ ערב? זה נאמר בסוגיא של קורבנות לדינא, שם הרי הדין, קרבנות שנאכלים ליום ולילה, קרבנות שנאכלים לשני ימים ולילה.

סדר הדבר הוא, שההקרבנה: יום, ולאחמ"כ מציאות של לילה. קודם יום, ולאחמ"כ מציאות של לילה. כמובן אפשר למצוא דוגמאות נוספות, להכא ולהתם. אבל כדוגמא שורשית עד למאד, הסדר שנאמר כאן, קודם מציאות של לילה, ולאחמ"כ מציאות של בוקר, זהו הסדר האחד. והסדר המתהפך, הוא קודם בוקר, ולאחמ"כ מציאות של ערב.

'ערב' שקודם למציאות של 'בוקר', יש מצד סדר הזמנים, שהערב קודם לזמן שנקרא בוקר, זה "יליף מברייתו של עולם", וזה תנא דידן. ראשית, פשוטות התנא עסק בק"ש של שחרית, והתנא עסק בק"ש של ערבית, והוא הקדים ערבית לשחרית, מפני שכך נאמר בקרא. אבל בעומק, כל צירוף שאנחנו מוצאים אותו, צריך להתבונן האם הצירוף הוא מחמת אותה בחינה אחת בלבד שמצאנו הוא הצירוף, או שיש לו פנים נוספות של צירוף. ובהרחבה יותר: כל דבר ודבר שחז"ל מדמים אהדדי, צריך

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829 • 02.623.0294

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

פתיחה למילון ארמי

ברכות, זו, ע"ב - א"ר יוחנן משום רשב"י, מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקראו לקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון, שנאמר (בראשית, טו, ח) ויאמר אדני במה אדע כי אירשנה. אמר רב, אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם, שנאמר (דניאל, ט, טז) ועתה שמע אלהינו אל תפלת עבדך ואל תחנונו והאר פניך על מקדשך השמם למען אדני, למענך מבעי ליה, אלא למען אברהם שקראך אדון.

וגדר "קראו אדון", אינו קריאה בעלמא, אלא כמ"ש (שמ"ר, ג, טז) אברהם "שעשה אותך אדון" על כל בריותיך. וזהו כוונת שם אדני, אדון "הכל", ודו"ק.

וביאור תואר "אדון", כתב המהרש"א (מנחות, נג, ע"א) וז"ל, עד שבא אברהם וקראו אדון וכו', ור"ל דלשון אדנות מורה על השררה והיכולת, עכ"ל. ועיין מלבי"ם, ישעיה, כו, יג, וז"ל שם, שם אדון, שעקרו ע"ש האדנות והגדולה, עכ"ל.

אולם בהרחב דבר (לך לך, טו, ח) כתב וז"ל, אין כוונת אברהם אבינו בשם אדני בשביל שדוד הטבע (ס), שהרי ביקש לדעת סגולת הארץ ב"טבע" יצירתה, אלא ע"כ כיון בזה השם שאתה אדון שלי "משגיח פרטי" עלי, ואני נושא אליך עיני, עכ"ל, עיי"ש. וצ"ב שלשון חז"ל שעשה אותו אדון על "כל בריותיך", ואומות העולם אין להם השגחה פרטית אלא רק השגחה כללית, כנודע. ובלשון הגמ' ניחא, שאפשר לומר שקראו אדון על עצמו, ובודאי אברהם היה במדרגת השגחה פרטית.

המשך בעמוד ג'

אמרו חז"ל (ב"ר, עד. ילק"ש, דניאל, פ"ב, רמז תתרס) א"ר שמואל בר נחמני, אל תהי לשון ארמי קלה בעיניך, שבתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שהקב"ה חלק לו כבוד, בתורה (בראשית, לא, מז) יגר שהדותא, בנביאים (ירמיה, י, א) כדנה תאמרון, בכתובים (דניאל, ב, ל) וידברו הכשדים למלך ארמית. ואמרו (ספרי, וזאת הברכה, שמג) ואתה מרבבות קדש, זה לשון ארמי. ועוד מצינו הרבה בדברי חז"ל שמילים מסוימות בתנ"ך הם מלשון ארמי.

וכתב הרמב"ם (גירושין, פ"ד, ה"ח) וז"ל, אם היה מקצת הגט כתוב בלשון ומקצתו בלשון אחרת, פסול, עכ"ל. וכתב הרמ"א (שו"ת הרמ"א, סימן קכז-קל) שאם הגט כתוב חלקו בלשה"ק וחלקו בלשון ארמית, גט כשר הוא, מפני שלשון ארמית חד הוא עם לשה"ק (ועיין שבת, קטו, ע"ב).

ואמרו (סנהדרין, לח, ע"ב) ואמר ר' יהודה אמר רב, אדה"ר בלשון ארמי ספר. ועיין פרדס יוסף (בראשית, ב, ז) מדוע סיפר בלשון זו. וכתב המהר"ל (שם) וז"ל, האדם בשביל שכולל היה כל לשון שהיה יוצא ממנו, לא היה ראוי לו לשון פרטי, אך היה לו לשון ארמי אשר אינו לשון, ולא ניתן לשון ארמי לאומה פרטית, עיי"ש. ואמרו (סנהדרין, כא, ע"ב) אמר מר זוטרא ואיתימא מר עוקבא, בתחלה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשה"ק, חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי, עיי"ש. ואמרו (סוטה, לג, ע"א) ואין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי. עיין רא"ש (ברכות, פ"ב, סימן ב).

ולשון זה יש להשתמש בו לדינא בכל שבוע, כמ"ש (ברכות, ח, ע"א) לעולם ישלים אדם פר' שיתויו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום. ועיין לדינא בשו"ע, או"ח, סימן רפ"ה, סעיף ב' (ועיי"ש שיש שס"ל שסגי בכל פרוש ולא דוקא ארמית).

וכתב מהר"ח (עץ הדעת טוב, כי תבא) וז"ל, הנחש הרמאי הנקרא ארמי (רמאי - ארמי, אותיות שוות), עכ"ל. והוא פיתה לאכול מעץ הדעת. וכתב בלקוטי מוהר"ן (תורה יט) וז"ל, ועץ הדעת שיש בו שני כחות שהן טוב ורע, הוא אמצעי בין לשון הקדש, שהוא אשה שכלו טוב, ובין לשון של ע' עממין שכלו רע. ועץ הדעת טוב ורע זה לשון תרגום, שהוא אמצעי בין לשה"ק ובין לשון של ע' עממין. ולשון עממין כשרוצים לינק מלשה"ק, אי אפשר להם לינוק אלא ע"י לשון תרגום וכו'. ועיקר בנינה ושלמות לשה"ק אינו אלא ע"י שמפילין הרע של התרגום ומעלין את הטוב שבתרגום לשה"ק, שעיי"ז נשלם לשה"ק, עיי"ש.

וזהו תכלית החיבור להפיל הרע של התרגום, ולהעלות הטוב שבתרגום ללשה"ק, ולהשלים לשה"ק. ועיי"ז בירור התרגום נגלה בחינת פרו ורבו בלשה"ק, והיינו פרו ורבו בתורה אור. ועיי"ז מצטרף הטוב שבעץ הדעת לעץ החיים.

ובעומק, שורש הרע ביסוד העפר, פ-רע. ולשון ארמי המתקוק הוא צירוף של א - אש, ר - רוח, מ - מים, י - יחד, ללא שורש הרע שבעפר, ודו"ק.

ועל לשון ארמית אמרו, יפת אלקים ליפת והוא ישכון באהלי שם, וכמ"ש (לקח טוב, נח, ט, כז) יפת אלקים ליפת, על שם יפת הרחיב לו הקב"ה, לשון ארמי הוא פותיה, הרחיבו, ע"כ. דלשון ארמית הוא "ההרחבה" של לשה"ק. אולם אינו יכול לבאר כדי צרכו לעצמו את לשה"ק והתורה (עיין מגילה, ג, ע"א), אלא נצרך חיבור ושילוב של הארמי בלשה"ק. וזה תכלית חיבור זה, לבאר לשון הארמי, ולהראות את שורשו בלשון הקודש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס

עיין אבן עזרא (דברים, כב, ו) וז"ל, אל"ף אפרוחים נוסף, כמו אלף ובא-זרועך, עכ"ל.

ובכל מקום שנוסף אל"ף, הוא הארת אלופו של עולם. ועיין ערך קטן שבירה - עינים. ובעומק, אפרוח (עם וא"ו) אותיות אור-חפ, מלשון אור שחופף מסביב, בחינת אור א"ס הסובב לכל הנבראים.

צמצום

חלל הפנוי, שורש לחלל, מת. וכתוב (איוב, לט, ל) ואפרחיו יעלעו דם, ובאשר חללים שם הוא. ועיין חולין, כב, ע"ב.

ועוד. צמצום - מחיצה. ועיין שבת (סז, ע"ב) והטח בפני האפרוחים, יש בו משום דרכי האמורי.

קו

תקוה, ציפת לישועה. ועיין ברית כהונת עולם (מאמר סוכת שלם, פ"ב) וז"ל, ב' פעמים אפר"ח ביצ"ה, גימט' ישועות, כמספר רבצ"ת ע"ל, עכ"ל.

עיגולים

סוד גלות, מלשון עיגול, יציאה מיושר לעיגולים, זהו גלות. כי ישראל בחינת יושר, ואוה"ע בחינת עיגולים, כמו שהרחיב בפתחי שערים. ועיין תיקונים (כא, ע"א) אשר שתה אפרחיה, אל"ן שית בנין דילה, שית ספרין, דאינון ששת ימי המעשה, כלהו פרחים לגבה בכמה חגין ויו"ט, ואפרוחים דאתון ישראל לתתא, כלהו פרחים עמה בגלותא. ויש גלות כללית וגלות פרטית, וגלות פרטית הוא סוד הגלגולים. ועי"ש (כג, ע"ב) גם צפור מצאה בית, דא גלגולא קדמאה דאיהי נפש, ודרור קן לה, דא גלגולא תנינא דרוחא, אשר שתה אפרוחיה, דא גלגולא תליתאה דנשמתא.

ועוד. תחילת אפרוח, ביצה. ועיין שער מאמרי רשב"י (השמטות) וז"ל, ביעא דקושטא היא טיפת זרע אשר נותן יוסף לרחל בעת הזווג, והוא בסוד אפרוחים או ביצים, אפרוחים הם בזווג עליון דאו"א, וביצים בזווג דיוסף ורחל, והוא בסוד ביצה מגולגלת (כמ"ש בסוף פ"ק דב"ב שהוא מאכל אבלים, לגל חוזר הוא בעולם) סתומה מכל צדדיה, בסוד טיפה זו מה תהא עליה, עכ"ל.

יושר

סוד ג' קווים. ובדיני טירחה במועד נאמר שאין מושיבין תרנגולות על הביצים לגדל אפרוחים אם לא כשהושיבם קודם המועד, וכל שהוא תוך "שלש" לבריחה, שרי להחזירה. ובעומק, כל אם מולידה, הם שנים - אם וולדה, אולם באפרוח איכא ג', אם, ביצה, אפרוח, ודו"ק.

שערות

עיין שער המצות (ויחי) וז"ל, היניקה נקראת רביצת האם על האפרוחים, ואז התבונה יורדת למטה ממקומה, עד שנמצא החזה שלה כנגד ראש ז"א בהיותו למטה במקומו, וא"כ מקום זה הוא למטה מסיום קוצא דשערי, עי"ש צד שני.

אזן

אח"פ, סמ"ב דע"ב דס"ג, כנודע. ומשם ס"ג נעשה "מגיס". ואמרו (שבת, סז, ע"ב) והמגיס בפני אפרוחים יש בו משום דרכי האמורי.

חוטם

אפרח, אף-רח. יצחק גימט' ר"ח.

פה

עיין רש"י (ישעיה, לד, טו) וז"ל, ודגרה - היא קריאת העוף (בפה), שהעוף קורא בגרונו להמשיך אפרוחים אחריו, עכ"ל. ועיין עוד רש"י (ירמיה, יז, יא) וז"ל, קורא דגר ולא ילד - הקורא הזה מושך אחריו אפרוחים שלא ילד. דגר - ציפוף שמצפצף העוף בקולו למשוך אפרוחיו אחריו, עכ"ל.

ועוד. אכילה. ועיין פרוש רבי יהודה בן לבלעם (דברים, כב, ו) וז"ל, כי יקרא קן צפור - מצוה זאת במה שראויה אכילתו, ואם היו הביצים מקולקלות, אין חובה בשילוח הקן, לאמרם, מה אפרוח בני קיימא, אף ביצים בני קיימא, עכ"ל. ובענין אכילתו, עיין ביצה (ו, ע"א) אתמר, אפרוח שנולד ביו"ט, רב אמר אסור, ושמואל ואיתימא ר' יוחנן אמר מותר. רב אמר אסור, מוקצה הוא. שמואל ואיתימא ר"י אמר מותר, הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. ועיין תמורה (לא, ע"א) באפרוח ביצת טריפה, אי מותר או אסור.

ועוד. עיין ספר הפליאה (ד"ה מי יכין) וז"ל, שצואת האפרוחים ההם חוזרים ליתושים ונכנסים לתוך פיהם של האפרוחים ומהן מתפרשין (עיין ב"ב, טו, ע"א), עכ"ל.

עינים - שבירה

שבירה דתיקון, מכח הארת אפרח, א-רפח, סוד תיקון הרפ"ח ניצוצין שנפלו בשבירה, וכאשר נקשרים באל"ף - אור, זהו שורש התיקון, בחינת אפרח, א-פרח. ואזי נבקע הביצה ויוצא האפרוח. הבקיעה בחינת שבירה דתיקון. ועיין רש"י (ישעיה, לד, טו) וז"ל, ובקעה - היא יציאת האפרוחים מן הביצה, וכן הוא אומר (להלן נט) ביצי צפעוני בקעו, עכ"ל. ועי"ש כן בעומק נקרא ביצה, מלשון בציעה, בקיעה.

ואזי אחר הבקיעה של הכלי, נגלה אפרוח וכלי דק מתוקן, והוא אפרוח וקליפתו, הנאכל (עיין ביצה, ד, ע"א). ועיין ראב"ד (ספ"י, הקדמה, מחז"ל) וז"ל, דיה - ועל עפר תקבץ הביצים, ותחממם מן האויר בלי שתגע בהם, אך בראותה אותם יתחממו ויולדו מהם אפרוחים, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער ח, פ"א, מ"ת). אולם תחלה האפרוח אינו רואה, עיין ליקוטי ש"ס (בכורות, בת יענה גי' ישראל). ועיין כתבי הרמ"ע מפאנו (מאמר מאה קשיטה, סימן עא).

אולם כאשר התיקון אינו כראוי, מת האפרוח. עיין שבת (מה, ע"ב). וכן אמרו (ביצה, ו, ע"ב) דתניא, לכל השרץ השורץ על הארץ, לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם, שאסור באכילה. ואמרו (חולין, צח, ע"א) בביצת אפרוח, ואמאי קרי לה טמאה, כיון דאית בה אפרוח קרי לה טמאה. ועיין שם (קמ, ע"א) אפרוחים טרפות פטור משילוח הקן.

עתיק

לית שמאלה בהאי עתיקא, כי נכללים דוכ' ונוק' ההדדי. ועיין שפתי חכמים (ויקרא, כד, כח) וז"ל, האפרוחים, שכולל בין זכרים בין נקבות, עכ"ל. ועיין זוה"ק (זהר חדש, מדרש הנעלם, מז, ע"ב) אפרוחים, אל"ן כרובים דלעילא.

אריך

כתיב (דברים, כב, ו) כי יקרא קן צפור וגו', אפרחים וגו', והאם רבצת על האפרחים וגו', שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, למען ייטב לך "והארכת" ימים.

אבא

עיין עץ חיים (שער יג, פ"ד) וז"ל, וצריך שתדע, כי גם אמא עלאה כאשר היא בבחינת הזווג הב' של רביצה על האפרוחים הנ"ל, שאז גם אבא

מרכין ראשו ואינם שלמין בקומתן וכו', שאז הוא זוג תחתון של או"א, עכ"ל. ועיין שער המצות (כי תצא), ושער הזווגים (פ"ב). ועיין שמן ששון על העץ חיים (דרושי הצלם, פ"ח).

אמא

כתיב (דברים, כב, ו) והאם רבצת על האפרחים, או על הביצים, לא תקח האם על הבנים, שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך. והוא בחי' נת סוכה, אם הסוככת על בניה. ועיין רש"י (מלכים, ב, יז, ל) וז"ל, סכות בנות, דמות תרנגולת עם אפרוחיה, עכ"ל. אולם בתוך מעי אמא אינה מגדלת אפרוחים, כמ"ש (ביצה, ו, ע"ב) עם יציאתה נגמרה ומגדלת אפרוחים, במעי אמה אינה מגדלת אפרוחים. ואמרו (ע"ז, מב, ע"ב) ואפרוחין שצריכין לאמן, כביצים דמו. ועיין חולין (קמ, ע"ב) ומה הביצים צריכין לאמן, אף האפרוחין צריכין לאמן, יצאו מפריחין. ועיין תיקונים (כג, ע"א) כי יקרא קן צפור לפניך, דא סוכה דאיהי אימא עלאה, בכל עץ, הה"ד ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר, אפרוחים אלין שבעת ימי הסוכות או ביצים דבהון עבדין שבע הקפות, ורזא דמלה נקבה תסובב גבר. ועיין בהרחבה נפלאה, בברית כהונת עולם, מאמר סוכת שלם, פרק א-ב-ג-ד. ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים, דף קסח) וז"ל, ביצה - אפרוח - בן, בגימט' חותם גנת"א, והם ס"ת של ז' ימי בראשית, עכ"ל.

ז"א

קיבוץ כל ו"ק יחדיו. ועיין סודי רזיא (אות י) וז"ל, שבעה מעדנות כימה ראש השור כוכבים רבים יחד מקובצים וקראוין אפרוחים, לפי שהם מקובצים כאפרוחים תחת התרנגולת, עכ"ל.

ועוד. ז"א בקטנותו נקרא אפרוח, בחינת יניקה. ועיין זוה"ק (שמות, ט, ע"ב) ובזכות "ינוקיי" (מדרגת יניקה) דבי רב יתקף חיליה לאתגברא, ורזא דא אפרוחים. ואי לא ישתחון אליו, הא ינוקי דיתבין בתוקפא דאמהון וינקי, כד"א (ישעיה, כח, ט) גמולי מחלב עתיקי משדים. ועי"ש (דברים, קכא, ע"ב) יפוק בן מבינה, ובן י"ה דאיהו ו', דאיהו אפרוח בשית גדפין, ויסתלק ליה בשית עזקאן דקנה דאינון (מלכים, א, י, יט) שת מעלות לכסא. ועי"ש (ר"ט, ע"א) אפרוחיה, בן ובת וכו', אפרוחים אלין מארי משנה (ששה סדרים). ועי"ש (רנד, ע"א) כדן אמא יתבא על אפרוחין ואש-תכחת רביעא עלייהו, ואנן מפריחין לה ונטלין אינון שית בנין, עי"ש (ע"ב, ורפג, ע"א). ועיין זהר חדש (עז, ע"א) אפרוחים דא י"ב שבטים דל-עילא. סוד י"ב גבולי אלכסון של ו"ק. ועי"ש במדרש הנעלם (מז, ע"ב). ועיין תיקונים (בהקדמה, וכן פא, ע"א).

נוק'

בית. וכתיב (תהלים, פד, ד) גם צפור מצאה בית ודרור קן לה, אשר שתה אפרחיה. ועיין שער המצות (כי תצא) וז"ל, כי בהיות האם רובצת על האפרוחים, אין לה התפשטות רק ק"ן רבוא בלבד, עכ"ל. ועיין פרדס רימונים (שער כג, פ"ט) וז"ל, והאפרוחים הם ששה הבנים הרובצים עליה (נוק') באמצעות הת"ת בעלה השוכב בתוך חקיה בין שדיה, עכ"ל. ועוד. סוד בת. ואמרו (כתובות, נט, ע"ב) הרוצה שילבין את בתו, יאכילנה אפרוחים וישקנה חלב סמוך לפרקה.

ועוד. עיין עץ חיים (שער טו, פ"ב) וז"ל, בזווג זה התחתון של רביצת האם על האפרוחים, יש בו ב' אופנים, או בהתלבשותן תוך ז"א עצמו כנודע שהנה"י שלה נעשין מוחין אליו, או בהתלבשותן בנוק', עכ"ל. ואז בפ-רטות נקראים ביצים, עי"ש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אולם ברשב"א על אתר מבואר, שקראו אדון ע"ש כח שליטתו לבטל הטבע ולעשות נס, וז"ל, ובאמת כי יש למזלות השמים שלטון בעולם עד שיהיה אדם במזלו עשיר או דל, מאריך ימים או הפכו, מוליד או עקר, בלתי אם יטה מזלו לצד אחר מתוך מעשיו (והבן שמי שנוהג נגד "טבעו", יוצא ממדרגת "טבע" ודבק במדרגת נס, כי עצם ביטול טבעו שלו מוציא אותו ממדרגת הטבע, והבן היטב), והיה אברהם מכח מזלו אינו ראוי להוליד, זולתי שנתגבר ויצא מתחת מערכת הכוכבים ונתעלה במעשיו ונדבק לסיבה העליונה ה' יתברך שהוא אדון הכל, ולא היה יכולת במערכה לבטל ממנו התולדה, עי"ש בהרחבה. וז"ל המהרש"א שם, אברהם הוסיף וקראו גם בשם אדון, שהוא מורה על אדנותו ויכולתו לשנות הגזירות ומערכת השמים, עכ"ל. ועיין צ"ח על אתר, וקדושת לוי (לך לך, ד"ה אדני).

אולם באמרי בינה (דרוש ב' לשבת הגדול. ועיין אהל יעקב, דף לח. ופרדס יוסף, בראשית, טו, ח) מצינו מהלך נוסף, וז"ל, שעד אברהם לא הכירו את הבורא, והיו כל התנהגות העולם רק בחסד בלבד מהבורא, ומיום שהכיר אברהם את בוראו וקבל עול מלכותו (עיין בת עין, לך לך, ד"ה ויאמר ה'), ומני אז מתואר הקב"ה בשם אדון, ומאז כרת אתו הברית נעשה מדת הדין בעולם שיתנהג העולם כפי מדת הדין על פי מעשי בני האדם אם טוב ואם רע, עכ"ל. ועיין ר' צדוק (דובר צדק, מ' קיב). וזהו אדון לשון דן, א-דון, אלקים דן. ולכך אף הצלתו של דניאל נעשה בזכות אברהם, דניאל, דין-אל.

והוא מדת הדין (ועיין בת עין, חיי שרה, ד"ה וזהו, וז"ל, שצדק אותיות דין לאות אלף, עי"ש), מדת היראה. וזה נגלה בעיקר בעקידה, ששם כתיב עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה. ועיין נועם אלימלך (ליקוטי שושנה, ד"ה משני). והיינו שאברהם שמדתו חסד גילה שמדת הדין היא גופא אופן של חסדו יתברך, שממדת חסדו לברוא נבראים ולהתנהג עמם במדת החסד והדין.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



ונמצא כי בחינה זו היא י' ראשונה של הוי"ה הכולל כל התפשטות המוחין ונקרא חכמה והוא ס' של צלם והוא אויר והוא ו"ס ראשונות דתבונה הג', ונקרא צלם כי ב' אותיות צ"ל נמצאים בו ונכללין שרשם פה במ': נחדד, לפי מה שהתבאר דהכא מיירי בצלם בבחינה עליונה שהיא הארה דלעת"ל בבחי' י"ס גמורים, ולכן מה שמאיר הוי"ס של תבונה העליונות לוי"ס תחתונות שהם הז"א, הוא בסוד ו"ס עליונות שהם בתפיסה של י"ס גמורים¹, ודו"ק.

אח"כ בחינה הב' היא ה' ראשונה של הוי"ה הכולל התפשטות המוחין כנ"ל ונקרא בינה והוא הל' דצלם: כפי שהוזכר בענין המ' שהיא בסוד הי' דהוי"ה. והיינו שאמנם בכללות המ' מתגלה מכח הדי' יודיין דשם הוי"ה, והיינו הוי"ה במילוי יודיין שהוא מילוי ע"ב, וביחס הזה נעשים די' מוחין כי אז החו"ג נבדלין זה מזה, אך בפרטות המ' מתגלה מכח הי' דשם הוי"ה². ומעתה הרב מבאר את מדרגת הל' שיש בה ג' מוחין, כי אז החו"ג מצורפים יחד זה עם זה. ושורש הל' באות שניה דהוי"ה שהיא אות ה' ראשונה.

וכפי שהתבאר לעיל שיש צלם הוי"ה ויש צלם אלהיים, צלם הוי"ה שורשו באבא, וצלם אלהיים שורשו באמא, וצלם הוי"ה מתלבש בצלם אלהיים ואז הוא נעלם ובלתי נגלה, ומה שמבאר הרב הוא מצד השורש המולבש שהוא הוי"ה, אולם כשהוא מתלבש באמא הוא אהי"ה, וכנודע ששורש שם אהי"ה הוא בהוי"ה³, וכשהוא מתלבש בתבונה הוא סי"ג, כנ"ל.

ובערך הזה נבאר ע"פ הצלם המתבאר

1 ויבואר להלן בהרחבה.

2 שהוא השורש לדי' יודיין, כי מילוי ע"ב הוא די' יודיין, וע"ב הוא יו"ד, ודו"ק.

3 והיינו כי יש ב' בחינות דשם אהי"ה, אהי"ה שהוא למעלה מהוי"ה, ואהי"ה שהוא למטה מהוי"ה שהוא באמא ובזה מיירי הכא.

כאן שהוא צלם עליון שהל"מ מקיפין⁴ ותחתיהן הכתר ותחת הכתר הצ' שהוא החב"ד הנכנס בז"א. לפי"ז הי' הוא כנגד המ' דצלם, הה' ראשונה הוא כנגד הל' דצלם, הו' הוא כנגד הכתר, וה' אחרונה הוא כנגד הצ"ל⁵. והם סדר המדרגות של הדי' מוחין דשם הוי"ה, שבמ' מתגלים די' מוחין, ובלי' מתגלים ג' מוחין, ובצ' אמנם הוא במדרגה של שלוש כי הצ' הוא בתפיסה של הל' כנודע⁶, ויבואר להלן מדרגת הצ'.

אמנם גם זו כלולות בה גם בחינה ג' שלמטה ממנו הוא צ' דצלם נקרא צ"ל ולא חסר ממנו רק מ' דצלם כי היא עליונה ממנו ונקרא צ"ל: והיינו כפי שהתבאר בענין המ' דצלם שהיא כוללת את המדרגות שתחתיה שהם צ"ל, ואז נקרא צלם, הכא נמי הל' כוללת את הצ' שתחתיה, אך אינה כוללת את המ' כי היא מעליה, לכן נקרא צ"ל לבד.

אולם הל' מקבלת את הארתה של המ', כלומר אין בה בחי' י' ראשונה שבשם אך יש בה מהארתה כי היא נעלמת בתוכה⁷. והיינו שכנודע שורש אות ה' ראשונה שבשם היא ב"י דהוי"ה, כי אחת הצורות של הי' הוא דל"ת ויו"ד או ו"ו יו"ד⁸, ומשורש זה מתגלה אות ה' ראשונה דשם הוי"ה. והיינו שהי' ראשונה דהוי"ה שורשה במילוי של אות יו"ד שיש בו ו"ד שהוא שורש להי' דהוי"ה. ומצד כך יש הארת המ' בלי' אך אינה כלולה בה כמו הצ"ל במ' ולכן נקרא שחסר ממנו המ'⁹.

אך עיקרה ל' דצלם לבד: והיינו שאע"ג

4 המ' ממקומו מלפניו, והל' יורד מאחורי הז"א.

5 כך הוא מפורש בדברי הרב להלן והוא עומק השמועה כפי שהתבאר בארוכה עד השתא.

6 ג' פעמים ג'.

7 כפי שכותב הרב להלן, "ובחינת המוחין נעלם ומכוסה תוך ל' זו", ודו"ק.

8 התבאר בשער אח"פ.

9 וכפי שהתבאר לעיל שמה שהתחתון כולל את העליון אינו אלא מצד הרשימו שהשאיר העליון אחרי הסתלקותו, ולא את עצמותו ממש. משא"כ העליון כולל את התחתון בכח, ודו"ק.

שהל' כוללת את הצ', היינו בכח¹⁰ אך עיקרא היא ל' דצלם לבד.

והענין כי אחר בחינה א' חוזרין הדי' מוחין הראשונים שנתלבשו בו' ספירות ראשונים של תבונה הג', ויורדין עוד ירידה ב' והתפשטות ב', ומתלבשין בנה"י דתבונה הג', כל אחד כלול מיי' הם ל' דצלם: והיינו כפי שהתבאר שהארת המ' היא מאירה ממקומה לתבונה ג' בו"ס עליונות שבה ומשם לוי"ס תחתונות דז"א. ומה שהמ' מאירה ממקומה הוא עומק הארתה לוי"ס עליונות, עליונות דייקא, ו"ס דייקא, כלומר, המ' מאיר בו"ס עליונות¹¹ של התבונה, והל' מאיר בג"ס תחתונה של התבונה, וכך נעשה הארת בחי' י"ס, כמבואר להלן.

והוא מש"כ ויורדין עוד ירידה', כלומר הל' הוא מאיר לג"ס תחתונות כיהמשך' להארת המ' שהאיר לוי"ס עליונות. ועיין בש"ש¹² שהאיר שאין הדי' מוחין עצמו דבחי' מ' דצלם יורד, שכבר כתב דחסר ממנו בחי' מ', אלא ר"ל שמתפשט הל' דצלם שהיא ג"כ מבחי' הדי' מוחין¹³, אלא שברדתן בנה"י אינו ניכר אלא ג', כ"א מיי' הם ל'. והיינו שיורדת עוד הארה מהם ולא הם עצמן.

והיינו שמונת כאן תפיסה עמוקה בהארת המ' והל'. כי הרי הסדר הפשוט של מדרגת הז"א הוא, ו"ק שחסר לו ג"ר, והיינו שהו"ק הוא למטה והג"ר החסרים הם למעלה, וכשבאים להשלים את הז"א לתת לו ג"ר דו"ק הוא להיפך, שבערך סוגיא דילן דמיירי בהארת י"ס גמורים בסוד הארה דלעת"ל כנ"ל, לצורך זה מאיר הארת המ' בו"ס עליונות דתבונה, ומאיר הל' בג"ס תחתונות של תבונה. וסיבת ההיפוך הוא בשורש ההארה שהיא בינה ותבונה, בסוד מ"ס, שבינה היא

10 כנ"ל שהעליון כולל את התחתון בכח.

11 ובפרטות התבאר שהם ו"ס ושליש שהוא עד החזה שבה.

12 אות כא.

13 והיינו שורשה כדיבואר להלן.

ס' ותבונה היא מ', היינו ו' עליונות וד' תחתונות, ושם הם בחי' י"ס גמורים, כי הם ו' וד', ולא ו' ג' כמצל ז"א, ואז אינו אלא ט"ס ולא י"ס. והוא גופא תפיסת בינה ותבונה שהם יחד בחי' י"ס גמורים, שהיא תפיסה הפוכה מז"א, שאז הד"ס-תבונה הם למטה והו"ס-בינה הם למעלה. כלומר הארה זו היא בתפיסה שהו"ס הם העליונות והד"ס הם תחתונות, בסוד בינה ותבונה, בסוד מ"ס, שהיא ההארה של י"ס גמורים, מוחין דגדלות הגמורים. וזו התפיסה העליונה שמאיר בסוד הלי"מ, בסוד הארת י"ס גמורים בסוד הארה דלעת"ל, כפי שהתבאר בארוכה בשער מוחין דצלם.

והא בהא תליא, כלומר מה שהו"ס למעלה והד"ס למטה בסדר הפוך מז"א, ומה שהם ו"ס וד"ס ולא ו"ס וג"ס, כז"א שהוא ג"ר וו"ק.

כלומר, מה שמאירים בעלמא בתפיסת ג"ר דו"ק, היינו שהיא הארה בתפיסת ז"א שהיא הארה של ג"ר דו"ק בתפיסה של הארה דהשתא בסוד ט"ס, כלומר היא תפיסת התחתון שהיא תפיסת ז"א, וביחס הזה הג"ר הם למעלה והו"ק הם למטה, כי זהו תפיסת התחתון. לעומת כך בתפיסה של ההארה דלעת"ל בסוד הארת י"ס גמורים, שהוא תפיסת העליון, שהיא הארה של בינה ותבונה בסוד מ"ס, שהו"ס למעלה והד"ס למטה דייקא, ולכן הם ד"ס דייקא, בסוד י"ס, ולא ג"ס בסוד ט"ס.

והיינו שכאשר מאיר הצלם העליון שהוא הארת י"ס גמורים אינו לגמרי הארת י"ס כפשוטו, אלא הארה בסוד בינה ותבונה שהם מ"ס שהבינה היא ו"ס והתבונה היא ד"ס, שאמנם בפועל היא הארת הלי' שהיא ג' ולא ד', כי היא 'מעין' הארה דלעת"ל ואינה הארה גמורה. כי המ' והלי' מאירים מלמעלה לתחתון ואינם יורדים כפי שהם במדרגתם¹⁴, אך מ"מ יסודה ושורשה

14 היינו כשהם מצורפים כפי שיבואר להלן.

היא הארת י"ס בסוד הארת בינה ותבונה שהם מ"ס בסוד י"ס שלמים, ודו"ק.

והוא עומק השמועה המתבארת בדברי מהרח"ו כאן, שלא כסדר השמועות של הצלם שהתבארו ברוב המקומות, ובזה מתיישב מה שהקשה הרש"ש כאן שבדרוש ד' חזר בו מכל זה.

והוא מש"כ הרב שהארת המ' הוא בסוד ד' יודי"ן, יודי"ן דייקא שהיא בחינת הארת י"ס גמורים, ולהלן מבאר שגם סוד הלי' היא בסוד ג' יודי"ן, והיינו יודי"ן דייקא, כי היא מסוד הארת י"ס גמורים הארה דלעתיד, והיינו 'מעין' הארה דלעתיד כנ"ל, ודו"ק.

וצ"ע, ויותר טוב היה אם מ' דצלם ד' ראשונות דתבונה זו ול' דצלם בג' אמצעיות דתבונה, וצ' בג"ת דתבונה והוא צ': והוא כקושיית הרש"ש דכתב דמהרח"ו חזר בו, והיינו דאמת הוא דלפי הסדר הפשוט דהצלם הוא כך, כי הוא בסוד אור פנימי שהסדר הוא ד"ר כנגד המ', חג"ת כנגד הלי', נה"י כנגד הצ', אך כפי שהתבאר לעיל דהכא מיירי בסוד הארת י"ס גמורים, בסוד יודי"ן, שאז מ' ולי' מקיפין חו"ב כנגד י"ה דהו"י"ה, כתר כנגד ו' דהו"י"ה, וצ' כנגד ה' בתרא דהו"י"ה, כנ"ל.

נמצא כי תחלה היו ד' מוחין עצמם ניכרין לכן נקרא מ' דצלם, אך פה נעלם מציאותו ואין ניכרים רק המלובשים שהם נה"י דתבונה הנ"ל, והנה"י ההן נקראין ל' דצלם ובחינת המוחין נעלם ומכוסה תוך ל' זו: נהי דכתב הרב שהד' מוחין ניכרין ולכן נקרא מ' דצלם לעומת פה בענין הלי' אינן ניכרים רק מלובשים בנה"י, מ"מ כמו שהלי' מכוסה בג"ס תחתונות נה"י דתבונה, צ"ל שגם המ' מכוסה בו"ס דתבונה כפי שיבואר מיד.

אולם ניחא מה שהלי' מכוסה בנה"י כי שניהם הם שלוש, אבל המ' היא ד' והו"ס הם ו'. ועיין בשי"ש שהביא בשם הרב שדה הארץ שהקשה שמאחר שד'

מוחין דמ' דצלם נתלבשו בו"ס דתבונה א"כ איך הם ניכרים שלכן יקראו מ' דצלם הלא היה ראוי להיות ס' כנגד ו"ס דתבונה כמו בנה"י. לשונו קצת סתום, ובדבריו משמע כפשטות דברי הרב שהמ' אינה מכוסה. אולם יש לבאר שודאי שכמו שהלי' מכוסה בנה"י גם המ' מכוסה בו"ס, אמנם בדקות כיון שההתלבשות אינה התלבשות שווה, כי זה מ' שהוא ד' וזה ו"ס שהוא ו', לכן הארת המ' אינה בטילה לגמרי ומטעם זה דייקא הם ניכרים. והיינו מחמת שהיא מאירה ממקומה כנ"ל.

והיינו שיש הבחנה בין הלי' למ', דנהי ששניהן הארת מקיף, מ"מ הארת הלי' אע"פ שהיא הארת מקיף היא מאירה באופן שהיא שווה לתחתון, בזה שכמו שהיא ג' היא מאירה לנה"י שהם ג', והיינו שאינו מקיף גמור כהמ', ובזה מתבאר מה שהיא שיורדת לאחוריו ומקיפה אותו במקומו והיינו שבזה היא יורדת למדרגתו של ז"א. לעומת כך הארת המ' שמקיפה ממקומה ומתלבשת באופן של מקיף גמור, כלומר אינה התלבשות גמורה כי היא ד' ספירות והו"ס הם ו', לכן הם ניכרים.

עומק הענין הוא, שיש ב' הבחנות מה משלימים לז"א, האם משלימים לו ג' או ד', והיינו מלבד ההבחנה של ג"ר דו"ק בסוד תוספת מסוד שורש א"א שהוא ט"ס ועתיק משלימו ליי"ס, או הארת תוספת של ד' שנעשה עי"ז י"ס¹⁵. ושורש ב' ההבחנות הללו הם הסוגיא דילן, כלומר הלי' הוא מאיר באופן שמוסיף לז"א ג"ר שהם ג' שאז ז"א נעשה ט"ס, לעומת כך המ' היא מאירה הארה שמוסיפים לז"א ד', שאז הוא נעשה י"ס. ובערך הזה המ' מאיר בו"ס באופן שהוא ד' שמתלבש על הו', ונעשה עי"ז י"ס. ובזה מתיישב מה שהקשה השד"א בהבנה ברורה שהוא העומק מה שהוא מ' שמאיר לו"ס דייקא, שהוא הארה של י"ס. והאופן שנעשה י"ס היינו או מכתר עד מלכות או שהוא

15 ובדקות היא בחי' הארת תוספת של י"ס.

ומתגלה בנה"י, ואז היא רק הארה של תוספת של ג"ר לו"ק, ודו"ק.

נחדד, הרי כאשר הבינה מאירה יחד עם התבונה כי היא כלולה בה בסוד מ"ס, הוא ג"כ בחי הארת י"ס, 'מעין' ההארה של המ'. אולם כאן מבאר הרב מה שהתבונה מאירה בסוד 'רק הל' לבדה', היא הארה של התבונה לעצמה ואינו בסוד המ"ס שמצורפת עם הבינה, כלומר נחסר מציאות האהי"ה ולכן אינו אלא ס"ג.

והיינו שמדין המ' הבינה מתלבשת בתבונה וזו הארת המ"ס, שהיא הארה מדין המ' בסוד הארת י"ס, אך הארת הל' כיון שנחסר ממנו הארת המ', מימלא אין לל' הארת בינה אלא הוא בחי תבונה לבד, נה"י דתבונה, ואינו אלא ג"ר דו"ק.

ובדקות הרי המ' של מ"ס¹⁸ הוא התבונה, ומ"מ היא מאירה רק בסוד ג' בנה"י שבה, מהטעם שנחסר ממנה הארת המ' העליונה של הצלם, ולכן אינה מאירה לתתא אלא הארה הג' שהוא בסוד ג"ר דו"ק.

והם ג' יודי"ן שבס"ג שהם גימט' ל' דצלם והם ג' יודי"ן אלו ג"ס נה"י דתבונה כי הם הנגלין לא המור חין עצמן: ועיין בש"ש שכתב דהיינו ג' יודי"ן דשם אהי"ה. והיינו שמצד אחד השורש של הארת התבונה היא באמא שהיא שם אהי"ה, אמנם מאידך גנוז בה הארת אבא וזה מתגלה במה ששורשה בג' יודי"ן דייקא, שיו"ד הוא בסוד אבא בסוד צלם אבא הוי"ה, ולכן מתגלה בתבונה בשם ס"ג, ודו"ק.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עין חיים

זו השניה שנקרא ל' דצלם ע"ש נה"י דתבונה עצמה: והיינו שיש חילוק גדול בין מדרגת המ' לל' כמתבאר בדברי הרב. ויתר על כן לפי מה שהתבאר בדברינו שהמ' מאיר מצד עצמו בסוד הארת י"ס גמורים בסוד הארה דלעת"ל שהוא ההבחנה שמי הוא ד' שמאיר בו"ס שהם ו', ועי"ז נעשה י"ס, והוא הסיבה שהמ' אינו בטל אלא ניכר, לעומת כך במדרגת הל' דצלם הרי הוא בטל לתבונה עצמה והיינו נה"י דתבונה, ולכן הל' הוא ג' שבטל לנה"י דתבונה שהיא גם ג'.

והנה התבונה אינה רק שם ס"ג כנ"ל: ומה שהוא שם ס"ג היינו שמצד אחד הוא נה"י דתבונה שהם מדרגה ג' שאינה במדרגת המ' שמאיר בסוד י"ס, אך בעומק התבאר לעיל שהוא הארה מחמת המ' שמאירה בו"ס עד החזה שבה שבערך הזה הם ו"ס ושליש עליון דתי"ת דתבונה, והוא הרמוז בס"ג, ס-ו, ג-שליש.

ולכן נעלם ממנו אפי' שם אהי"ה עצמו ולא נשאר ממנו רק המילוי דאלפין שהוא גימט' צ"ל, וגם שורשו אינו רק ל' לבדה של צלם שהוא רומז אל ס"ג תבונה: והיינו שבסוד הל' לא מתגלה מדרגת אמא שהיא שם אהי"ה, אלא נשאר גלוי ממנו רק מילוי דאלפין לבד שהוא גימט' צ"ל. והיינו כי כל מילוי הוא שורש של התחתון בעליון, ולכן מילוי דאהי"ה הוא שורש התבונה באהי"ה.

מצד כך שאין הבינה ניכרת בסוד הל', נמצא שהיא מצורפת עם המ' ואז היא מאירה יחד עם המ' הארת י"ס גמורים לז"א, בסוד הארה דלעת"ל כנ"ל. לעומת כך כאשר היא הארת הל' שהיא ללא גילוי הד' מוחין, אז נעשה ס"ג

כולל את הדעת, שהוא משורש המ' שהחוי"ג נבדלין.

והיינו שאמנם בפשטות מאיר ו' מכח המ' וג' מכח הל' וא"כ אינו אלא ט"ס, וזהו ביחס שהמ' והל' מצטרפים ומאירים שניהם יחד לז"א בסוד מקיפין, אבל ביחס לשורש הארת המ' לכשעצמה היא מאירה בו הארת תוספת י"ס שהוא ד' המתווסף לו', ודו"ק. והבן היטב שישנה הבחנה שהמ' מאירה בו"ס,, והל' מאירה בד', וזהו יחד י', ומצד כך הל' מצורפת למ', ויחדיו מאירים בחינת י"ס. וישנה הבחנה שהמ' מאירה סוד י"ס, כנ"ל, והל' מתלבשת בבחינת ג', ואזי היא שורש להארת ג"ר כתוספת לו"ק, ואינו אלא ט"ס ולא י"ס. והבן שהל' היא הארה ממוצעת בין י"ס לט"ס, ויש בה את ב' ההבחנות.

ונודע כי אהי"ה (דיודי"ן) הוא בבינה העליונה כי תבונה נקראת שם ס"ג, ולכן צ"ל זה עם ב' אותיותיו גימט' מילוי דאהי"ה דאלפין וגימט' בצל שד"י¹⁶, וחסר ממנו אהי"ה עצמו ולא נשאר בו רק מלואו כנ"ל, כי שם אהיה בעצמו הוא בבינה ולא בתבונה: נחדד מה שהרב מבאר כאן הוא השורש לצ"ל שהוא מדרגת הל' שכולל בתוכה את הצ' שתחתיה בשם אהי"ה. כלומר לעיל הוא ביאר את שורש הל' בשם הוי"ה שהוא בה' ראשונה שהיא אות שניה דהוי"ה, וכאן הוא מבאר את השורש בשם אהי"ה.

נמצא כי למעלה בבחינה הראשונה שהיתה נקראת על שם מוחין, עצמה נקראת מ' דצלם על שם המוחין עצמן, לכן היה מ' דצלם רומז אל ד' יודי"ן של הוי"ה דיודי"ן כנ"ל¹⁷, אך בבחינה

16 צ"ל עם ב' אותיות הוא קכ"ב, ומילוי אהי"ה דאלפין בלי אותיות אהי"ה עצמו הוא ג"כ קכ"ב, והמילה 'בצל' היא ג"כ קכ"ב.
17 וכנ"ל בדקות שורשו הוא ביו"ד של שם

הוי"ה, והיינו כי מילוי הוי"ה דיודי"ן הוא ע"ב, ששורשו הוא ביו"ד של שם הוי"ה, ודו"ק.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

אישון

כח הקטנה שבאישון

אישון, "המפיל חבלי שינה על עיני ותנומה על עפעפי וכו' המאיר לאישון בת עין", וכידוע עד מאד בדברי הראשונים, שהאישון נקרא **אישון** מלשון **איש קטן**, שכאשר מסתכלים בבת העין הרי זה כמו מראה שנראה בה **איש קטן**, ועל שם זה נקרא '**אישון**' - שבלשון הקודש כל 'ון' שבסוף המילה משמעותו היא הקטנה.

ובהגדרה שורשית כמו שהוזכר לעיל, מצד הד' שמות שיש לאדם, אדם, איש, גבר ואנוש, שם התואר **איש** הוא כבר הקטנה ביחס לשם **אדם**, ובדקות כפי שחודד מצד הזכר עיקרו שם אדם, '**אדם** הראשון' - שם 'אדם' נשאר אצלו, ומצד הנקיבה - לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת", שהמציאות של שם איש ואשה נעשה רק ביחס לאשה, שביחס לאשה נעשה שם תואר של **איש משורש האש**, והרי ששם תואר **איש קטן** הוא ביחס לאשה, האיש הוא איש גדול, והאשה היא בבחינת איש קטן.

ובפרטות זה עומק הדבר שבאישון מתגלה מציאות של - איש קטן, שהרי הוא נקרא 'המאיר **לאישון בת עין**', וכמו שמחדדים רבותינו כידוע, מדרגת האישון נקראת '**בת עין**', מה הלשון של 'בת' -? אז כפשוטו יש בן ויש מציאות של בת, אבל בלשון ארמית 'בת' הוא לשון של שינה, לינה, כלשון הגמ' 'בת דינא, בטל דינא', וכן ע"ז הדרך, וא"כ גדר הדבר שהמציאות של אישון **בת עין** היא נקראת בלשון של 'בת', מתגלה שכח העין הוא ממקום של שינה, שהרי כאשר האדם מסתכל, כדברי הראשונים כידוע, הוא מסתכל ממקום ה'**אישון בת עין**', משם מקום ראייתו של האדם, מהשחור שבעין, שזה האישון שבעין, משם שורש מציאות ראייתו של האדם.

שורש הראיה מכח החכמה ולאחר החטא, מכח המדמה

ועומק הדברים הוא, כידוע - יש באדם כח של מוחין, ויש באדם כח של 'מדמה', מצד השורש הפנימי עיקר כח ההסתכלות של העיניים שבאדם היא באה מן החכמה בבחינת 'חכמי העדה' שנקראים 'עיני העדה' - משם שורש מציאות הראיה.

אבל מכנגד, כאשר אדם הראשון חטא ואכל מעץ הדעת, מכאן ואילך שורש מציאות הראיה מתגלה ממקום של 'מדמה' - 'ותרא האשה', ושורש יצירת האשה היה ע"י 'ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם וישן' - ב'וישן' רמוז מילת **אישון** -] לא כתוב להדיא אבל רמוז, ללא הא'[, אבל מ"מ א"כ, שורש יצירת האשה היא

נבראה מזמן של שינה, היא נבראה מזמן שהמוחין מסתלקים ונגלה ה'מדמה', שהרי זה המהות של השינה הסתלקות המוחין וגילוי ה'מדמה' - זהו ההבחנה של "מאיר לאישון בת עין", כלומר בזמן שהאדם ער כפי צורתו הראשונה שהיה צריך להיות - הוא היה צריך להסתכל ממקום של חכמה, כח הראיה שהיה צריך להתגלות באדם זה היה בבחינת 'עיני העדה' - חכמה העדה, שזה היה צריך להתגלות אצל כל אחד ואחד.

אבל כאשר נעשה מציאות הנפילה ע"י מציאות החטא, מתגלה ה"אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות", ומסתלק ה"עיני העדה" - חכמי העדה" שבאדם, שאצל כל אדם ובפרט מסתלק אותו מציאות של ראייה, ומכאן ואילך עיקר ראייתו היא ראייה של 'מדמה', זה עומק ההגדרה שראיית האדם הוא מכח ה'בת-עין', "המאיר לאישון בת עין" כלומר בזמן שהאדם ישן שע"ז נאמר "המפיל חבלי שינה על עיני ותנומה על עפעפי", מה שמאיר אז מאיר ה'בת-עין' שמכח כך הוא רואה בזמן השינה, אבל בעומק זה לא רק בזמן שהוא ישן אלא גם בזמן שהוא ער עיקר ראייתו היא ראייה של 'מדמה' מתולדת החטא, שבזמן שהאדם ער הוא לא ער גמור אלא הוא בבחינת 'נים ולא נים תיר ולא תיר', וכמובן לא לגדר של דינא ממש הוא נקרא מתנמנם 'נים ולא נים תיר ולא תיר', אלא רק כדוגמא שורשית לדבר שהוא לא ער גמור אלא יש לו התנוצצות של ראייה מכח 'עיני השכל', אבל זה רק התנוצצות של ראייה מכח 'עיני השכל', אבל עיקר ראייתו של האדם היא ראייה שבאה מכח המדמה - 'בת עין', זה מקום ראייתו של האדם, זה שורש מדרגת הראייה שמתגלה אצל האדם.

שורש הראיה מהשחור שבעין - מקום החושך

ומצד כך עיקר ראייתו של האדם היא בבחינת חושך, שזהו מה שהאדם רואה מן השחור שבעין, ויסוד הדברים כפי שמבואר ביסוד דברי חז"ל, 'ומבשרי אחזה'... כאשר האדם מסתכל מן האור לחושך הוא אינו רואה, וכאשר הוא מסתכל מן החושך לאור הוא רואה, ועל אף שלכאורה במושכל ראשון היה סברא שיהיה להיפך, שדייקא כשהוא נמצא במקום של האור הוא יראה למקום החושך כי יש לו אור - 'נהורא עמיה שריא', ומדוע סדר הדברים הוא בצורה הפוכה בדיוק, שכאשר האדם נמצא במקום החושך הוא רואה למקום האור.

מתולדת החטא מתגלה ששורש מציאות הראיה היא מתגלה ממקום ה'בית-עין', מהשחור שבעין היא מתגלה מהמקום של החושך, [ובדקות יש לזה שורש נעלם קודם לכן אבל בעיקר זה מתולדת החטא], לכן האדם רואה מן החושך לאור והוא אינו רואה מן האור לחושך, אילו האדם היה נשאר במדרגה הקודמת שלו, כח הראיה שלו היה ממקום של האור, והוא היה רואה דייקא מהאור, אבל כאשר הוקבע מציאות החטא - שורש

ה'איש-קטן' שב'אישון', ראיית עצמו בזולתו

ובעומק - באופן אחר, המציאות הזו שכאשר מסתכלים באישון נראה איש קטן, עומק הדבר היינו שזה המקום של ה'מראה' שנמצאת בקומת נפשו של האדם, יש את עצם מציאות הראיה שבאדם שהאדם רואה את מה שהוא רואה, הוא רואה שמים, הוא רואה ארץ, הוא רואה ימים, הוא רואה את כל מה שהקדוש ברוך הוא ברא בעולמו.

אבל, יש מה שהאדם רואה את הדבר באופן של 'מראה' - שהיא מראה לו את מה שהוא עצמו, זה מה שהיא מראה לו, וזה הרי תפיסת האישון שנראה בו איש קטן, כלומר מי שמסתכל באישון רואה את עצמו בתוך אותו אישון.

זהו עומק הקטנות שנמצא באישון - שהוא 'איש קטן', שהרי כל ההגדרה של שם 'איש' כפי שהוזכר, "לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת", הגדרת הדבר הוא שהאשה תמיד צורת ראייתה באופן שעיניה נשואות לבעלה - "אל אישך תשוקתך והוא ימשל בך", וא"כ היא לא רואה את עצמה אלא היא רואה את מקורה, את שורש היותה, היא רואה את המקור שממנו היא באה, זה התפיסה שנקראת **אשה** - "כי מאיש לוקחה זאת".

אבל כאשר מתגלה באישון מציאות הקטנות, כאשר הוא רואה מישהו אחר הוא רואה את עצמו בתוך מציאות האחר, זה גופא ההקטנה של שם תואר 'איש'.

מצד הקדושה כמובן יש מעלה שהאדם חי בעומק של פנימיות, שזה סוגיא הפוכה לגמרי.

אבל מצד מהלך הדברים השתא הגדרת הדבר הוא, כאשר האדם רואה בכל דבר את ה'בבואה' שלו, זהו בעומק ההקטנה של מציאות האדם.

ראיית עצמו - מכח המדמה

והדברים מקבילים ממש למה שהוזכר קודם לכן וגדרם הוא כך, כאשר יש מציאות סדר הדברים הרגילה - יש את ראובן - יש את שמעון ויש את לוי, וכל אחד הוא אדם לעצמו הוא אחר לזולתו, הוא מציאות לעצמו, אבל מכח ה'מדמה' אפשר לדמות כל אדם לזולתו, מה שהאדם רואה בכח ה'אישון' בת עין' שהאדם רואה ב'אישון' את עצמו זה נובע ממעמקי תפיסת ה'מדמה' שהוא מדמה את זולתו אליו, ולכן הוא יכול לראות את עצמו בזולתו, זה גופא השורש של ה'מדמה'.

לעיל זה הוגדר שהוא לא רואה בראיה של 'עיני החכמה' אלא הוא רק בכח ראייה של 'מדמה', ובהגדרה אחרת שהוא רואה מכח של 'שחור', המילה שחור והמילה אחר הם עוד פעם אותם אותיות בהחלפה של אות אחת, ובדקות זה החלפה של הא' והש' שמרכיבים את תיבת **אש**, זה החלפה מהשחור לאחר, כלומר

הנפילה שהוזכרה, מכאן ואילך עיקר ראייתו של האדם הוא ממקור של חושך, משם מתחיל מציאות הראיה.

הראיה שבזריחת החמה - מכח חושך הלילה

ולפי"ז בסדר היום, יש את הלילה, והזמן החשוך ביותר שבלילה הוא השחר, ולאחר מכן מתגלה מציאות נץ החמה שמתחילה החמה להתנוצץ ולהאיר, וכפשוטו - נסתלק מציאות השחור שזה הלשון של השחר, ומתחיל להתנוצץ מציאות ההארה, ומכאן ואילך מתחיל סדר הראיה, זמן תפילה, זמן ציצית - "משיכיר בין תכלת ללבן" ולחד מ"ד "בין תכלת לכרתי", כל סדר הדבר שנאמר בדברי המשנה בתחילת ברכות, כלומר מתחיל להיות מציאות של ראייה.

אבל בעומק ההגדרה היא, כפי שהוזכר - מתחילה יש את 'עלות השחר' ולאחר מכן יש את ה'נץ החמה', מה שמתחדש ב'נץ החמה' מציאות של ראייה ע"י שמתנוצץ הארת החמה - זה מתוך התפיסה של ה'שחור' שבדבר שמשם מתגלה מציאות הראיה, וזהו בעומק ה'וייהי ערב ויהי בוקר', מה שהבוקר חל אחרי מציאות של ערב היינו שמתוך הערב חל מציאות של בוקר.

ובשעה שהחמה שוקעת, כדברי הגמ' "האי אדום שחור הוא אלא שלקה", כלומר מתגלה שצורת השקיעה היא באופן של שחרירות, והשחרירות הזו היא שורש הראיה שעתידה להיות ע"י החמה שעתידה לזרוח ולהאיר פעם נוספת, וא"כ מקום הראיה שמתחדשת ע"י הזריחה שנעשית בבוקר שלאחר מכן - היא נעשית מכח מציאות החושך, שמה שהיה קודם לכן מציאות של החשכה לאחר מכן הופך להיות מציאות של זריחה, המילה שחור והמילה זרח קרובים אהדדי בחילוף אות אחת בלבד, כלומר - מתוך מציאות החושך מציאות השחרוריות, מכח כך חלה ההתחדשות של מציאות הראיה.

וא"כ בעומק, זה עומק ההגדרה שהוזכר בראשית הדברים שאישון נקרא כן על שם איש קטן כדברי הראשונים, וחודד שביחס לשם 'אדם', עצם השם 'איש' הוא בבחינת 'איש קטן', ובפרטות יותר אישון היינו שבתוך ה'איש' עצמו חל מציאות של הקטנה, זה גופא ההגדרה מהו ההקטנה - מה שקודם לכן הראיה היתה ממקום של הארה ממקום של אש בבחינת אש המאירה, אבל כאשר חל מציאות הקלקול מציאות הנפילה, הנפילה היא שאצל ה'איש קטן' כל ראייתו הופכת להיות במדרגה זו של 'איש קטן', שכל הוויית ראייתו אינה אלא מכח מציאות של חטא, מכח מציאות שהוא רואה מה'מדמה', הוא רואה מכח מציאות ה'שחור' שבעין, זה עומק כח הראיה שנמצא באדם, ועל שם כן הוא נקרא 'איש', והוא נקרא 'איש קטן', כי הוא לא רואה מהלבנינות, אלא הוא רואה ממציאות השחרירות.

הצד העליון שב'אישון' – 'יש ועין'

אבל יתר על כן, עד כאן נתבאר שורש הנפילה שנמצא במדרגת האישון, אבל הצד ההפוך שבדברים שהוא שורש נקודת המעלה – **אישון** זה אותיות **יש-ואין**, [ומשתמשים ב'י' ב' פעמים], **היש והאין** מונחים במדרגת האישון.

מהצד הנפול שבדבר, כפי שחולקו הדברים – יש את הכח העליון של 'חכמי העדה' 'עני העדה' שצריך להתגלות בעין עצמה, ובנפילה זה נופל – כסדר כל מהלכי הקטנתה של הראיה שמונח ב'**אישון**' עד הנפילה של ראיית הגוף.

אבל מהצד העליון שבדבר, מקום ה'**אישון** שב'בית עין' היא מצרפת את **היש** ואת **האין** בבת אחת, זהו המקום העליון שמתגלה בראיית העין, ומצד כך הראיה שמגיעה ממקום ה'**שחור**' שבעין '**אישון**' שבעין, מה שמקום הראיה מתגלה משם היינו שהיא מתגלה ממקום של **יש ואין**.

כח סתימת העינים

ונחדד את הדברים, מצד המבט הפשוט יש זמן שהעין היא 'עינא פיקחא' העין רואה, ויש זמן שהעין איננה רואה – 'סתימו דעינין', כאשר היא רואה היא רואה את מה שיש, וכאשר העין נסתמת היא איננה יכולה לראות, זה התפיסה התחתונה הפשוטה, וזה מה שנקרא אצל בלעם 'שתום העין' מצד נקודת הקלקול, 'שתום העין' כלומר עין שתומה שאיננה יכולה לראות, ומצד כך זה יכול להגיע עד מצב של עיור גמור שאין לו מציאות של ראייה, 'ד' חשובים כמתים' כדברי חז"ל ואחד מהם הוא סומא, כלומר כל סומא כידוע נקרא **סומא** מלשון שהס"מ דקלקול שולט בו, ולכן הוא חשוב כמת כמו שהס"מ ממית כמו"כ הוא גם יוצר **סמיות** העיניים זהו מציאות הנפילה של מקום הראיה, זה התפיסה הפשוטה של ראייה, והיפך כך – 'סתימו דעינין'.

סתימת ה'עין' מהצד העליון – עליה ל'אין'

אבל מהצד העליון יש את כח הראיה שבעין, ומצד כך הראיה היא בבחינת 'חכמי העדה' – 'עני העדה', בבחינת 'כבוד חכמים ינחלו' 'להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא', ומהצד העליון של מציאות הראיה מה שמתגלה – שכאשר יש לאדם 'סתימו דעינין', היינו שבכח הראיה הוא עולה מעין לאין, ושם נעשה מציאות ה'סתימו דעינין'.

יש מה שאי אפשר לראות דבר מחמת שפלותו שזה קלקול, והדוגמא השורשית זה עריות, ויש מה שאי אפשר לראות דבר לרוב מעלתו – "אסור לראות את המלך ערום" וכן ע"ז הדרך, זה לא ה'עריות' של הצד התחתון, אלא שאסור לראות דבר במדרגתו העליונה. [- בכוונה נקטנו את שתי הדוגמאות הללו, ששניהם נראים ש'בני ביקתא חדא ניהו' בשביל להמחיש את

במדרגת ה'מדמה' כאשר האדם מדמה, א"כ הוא אינו רואה אלא את מציאות עצמו, וכיון שהוא לא רואה אלא את מציאות עצמו לכן זה מה שנגלה ב'**אישון** בת עין', ששם מתגלה שכל מה שהאדם רואה הוא אינו רואה אלא את ההויה של עצמו, וזה גופא עומק נקודת ההקטנה עומק נקודת הצמצום, היפך הגדלות שיש מבט שלם מבט של קומה שלימה שאז האדם מכיר את מקומו דיליה ביחס לכל הקומה השלימה, אבל כאשר זה מתגלה מצד מהלכי הקלקול בכח של 'מדמה' – כל מה שהוא רואה בקומת הנבראים הוא רואה בהם רק את עצמו שלו בכל דבר.

זה עומק נקודת החטא של אדם הראשון, עומק החטא הוא הנפילה למדרגת ה'**אישון**' שזהו מדרגה של 'מדמה', מדרגה שכל מה שהוא רואה אינו אלא את הויתו שלו, ותו לא.

האש-יון שב'אישון' ראיית גופו בזולתו

אבל בעומק יותר, במילה **אישון** יש את האותיות **אש-יון**, כלומר שהרי האדם עצמו מורכב מפנימיות וחיצוניות, ובהגדרה הכללית – נפש וגוף, ביחס שהוזכר עד השתא הקטנות שמתגלה מכח מציאות האישון, היינו שהוא רואה רק את עצמו בזולתו ותו לא, זה כל מה שהוא רואה הוא רואה רק את מציאות עצמו.

אבל בהגדרה עוד יותר שפילה – שזה בחינת **יון**, כידוע עד מאד, יש את ה'חכמה עילאה' ואת ה'חכמה תתאה', וה'חכמה תתאה' כשהיא משתלשלת לתתא מצד ירידתה עד לתתא – ונפילתה עד לתתא היא הנקראת 'חכמת הגוף', וזה חכמתה של יון תרבות הגוף של יון זה 'חכמת יון', חכמה במדרגה של גוף, כמו שהאריכו רבותינו רבות עד למאד, כידוע מאוד.

ובעומק מצד כך, ה'**אישון**' שהוא **אש-יון**, ההקטנה של הדבר היא לא רק שכשהאדם רואה מה שהוא רואה בזולתו זה את עצמו את נפשו שלו **נפש** דייקא, אלא את **גופו** שלו – זה מה שהוא רואה – הכח של נפילת הראיה מגיעה ליפול עד אותו מקום תחתון שהוא תופס את עצמו כגוף ולא כנפש, ומכאן ואילך מה שהוא רואה אצל אחרים – הוא רואה את גופו שלו שנמצא בכל מקום, זה עומק נקודת הדבר שמתגלה בשורש הנפילה של מדרגת האישון, מציאות ה'שחור' שבאישון.

וכידוע, בתיבת עין עצמה **עין ואני** הם אותם אותיות שהרי **א' וע' מתחלפים** אהדדי, **בעין** הוא רואה את **האני** שלו, אבל איזה 'אני' – לא רק 'אני' של מדרגת נפש, אלא הוא נופל יותר לתתא ומה שהוא רואה במציאות ראיתו זהו רק את ה'**אני**' בבחינת ראיית מציאות הגוף, עפר מן האדמה זה מה שהוא רואה **בעין** של זולתו, הוא רואה את מציאות עצמו במדרגה של 'עפר' דיליה, זה מקום הנפילה של ה'**אישון** בת עין'.

הבת שהיתה לאברהם אבינו והבת שלא היתה לו

ולפי"ז להבין עמוק, הגמ' בסוף פ"ק דב"ב מביאה כידוע את המחלוקת על מה שנאמר אצל אברהם אבינו 'וה' ברך את אברהם בכל', לחד מ"ד לומדים מ'בכל' - 'בת היתה לו לאברהם ובכל שמה', ומ"ד שני סובר שלא היתה לו לאברהם בת, כלומר כפשוטו יש כאן מחלוקת בדברי הגמ' האם הברכה הזו היא במה שהיתה לו בת, או שהברכה הזו היא במה שלא היתה לו בת.

והרי "אלו ואלו דברי אלקים חיים", וברור הדבר לערכין דידן השתא - יש בת מהצד התחתון שלא היתה לו, ויש בת מהצד העליון שהיתה לו, הברכה היא שלא היתה לו בת תחתונה, והברכה היא שהיתה לו בת עליונה, זה גופא עומק נקודת הברכה.

מה היא הבת התחתונה שלא היתה לאברהם, ומה היא הבת העליונה שהיתה לאברהם, כפי שהוזכר 'בת' היא מלשון של לינה בארמית - למ"ד לא היתה לו לאברהם בת כלומר לא היה לו את הבת התחתונה, אברהם אבינו הרי עליו נאמר 'מי העיר ממזרח צדק', לאברהם יש את כח הזריחה, הבת התחתונה שלא היתה לו לאברהם, כלומר שנקודת הזריחה שמתחילה אצלו היא לא באה כמציאות שיש זמן שעדיין לא רואים ואח"כ יש זמן שרואים, שיש זמן שישנים ואז אין ראייה ולאחר מכן בא זמן של 'מי האיר ממזרח צדק' שאז מתחיל תפיסה של ראייה, ע"ז נאמר "וה' ברך את אברהם בכל - שלא היתה לו לאברהם בת".

אבל מה שנאמר לחד מ"ד "בת היתה לו לאברהם ובכל שמה", כלומר היה לו את ה'בת עין' העליונה, בבחינת "מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב" כדרשת חז"ל - "בתו של אברהם אבינו שנדבה לבו להקדוש ברוך הוא", שם הרי מבואר שכן היתה לו בת - שזה ה"בת נדיב", ה'בת היתה לו לאברהם', שמכח שנדבו לבו להקדוש ברוך הוא מתגלה אצלו הבת העליונה.

ומהי הבת העליונה שמתגלה אצל אברהם אבינו - מתגלה אצלו התפיסה של ראייה, שראייתו של אברהם אבינו כאשר הוא רואה זה באופן שמקור הראייה שלו היא מ"החכמה מאין תמצא".

עומק ה'אי-הסתכלות' של אברהם בשרה

והרי כמו שדורשת הגמ' בבבא בתרא שם מה שנאמר שאברהם אבינו אומר לשרה "הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", שעד השתא הוא לא ידע, וע"ז אומרת הגמ' שעד אז הוא לא הסתכל, לא רק שב'אחריתא' הוא לא הסתכל, אלא אפילו בשרה אשתו הוא ג"כ לא הסתכל.

עומק נקודת הדבר - מה שהוא לא הסתכל אפילו בשרה אשתו זה מאותו שורש של הדבר שמקור ראייתו של אברהם אבינו היה באופן של "החכמה מאין תמצא", של 'חכמי העדה - עיני העדה'.

נקודת ההבדלה], כלומר מונח כאן שורש נקודת הראייה, שיש מה שהאדם עוצם את עיניו שאיננו רואה וזה מכח כך שהעינים עולות למקום ה'אין' העליון ומכח כך הוא איננו רואה. ובעומק, מצד כך - ההבנה הבהירה - כאשר האדם איננו רגיל לעצם עיניו - חס ושלום, הוא רואה היכן שאינו צריך לראות, ומצד כך כאשר הוא עוצם עיניו כפשוטו "עוצם עיניו מראות ברע", א"כ מתי שצריך לראות הוא רואה, ומתי שלא צריך לראות הוא אינו רואה. - זה ההבנה הפשוטה.

כח עצימת העינים - מקור עליון של הראייה

אבל בעומק ההגדרה היא עמוקה - מי שעוצם עיניו בשעה שראוי לעצום עינים - "ועוצם עיניו מראות ברע", א"כ כאשר הוא כן מסתכל - הראייה שלו היא באופן של 'יש ואין', היא ראייה של 'רצוא ושוב', כלומר מציאות ראייתו היא לא באופן שזמן מסוים הוא רואה וזמן מסוים הוא אינו רואה.

אם בזמן שהוא סותם את עיניו שהוא לא רואה זה לא סתם 'סתימו דעינא' כפשוטו, אלא הוא מעלה את הדבר בבחינת 'עולי עין' - 'למעלה מן העין', ומדגישים, כפשוטו מתפרשים דברי הגמ' 'עולי עין' - למטה מן העין' שאין עין הרע שולטת בהם, ובדברי חז"ל כידוע זה נקרא 'עינא פקחא' בבחינת 'הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל' - זה מהלך אחד, אבל מהלך נוסף לדברים בערך דידן השתא, כאשר הוא סותם את עיניו, עוצם את עיניו, שכמו שהוזכר פעמים רבות, כל עצימת העיניים נקראת 'עצימה' מלשון עצם כי הוא עולה לעצמות הדבר ולכן הוא עוצם את עיניו.

ולפיכך בשעה שהוא עוצם את עיניו זה למעלה ממקום הראייה, מכח כך כאשר הוא חוזר ומסתכל חוזר ורואה - הראייה שלו היא בבחינת 'והחכמה מאין תמצא', שמקור ראייתו נובע ממקום 'חכמי העדה' - עיני העדה' שמקור ראייתם היא בבחינת 'והחכמה מאין תמצא', כלומר מה'אין' שבשעה שהוא עוצם את העין היא הופכת להיות אין, ואז בשעה שהוא פוקח את עיניו זה ראייה בגדר 'חכמי העדה' - עיני העדה', זה מקור ראייתו שמכאן ואילך מתפשט המקור של הראייה שבו והוא רואה ממקור העליון.

זה השורש העמוק שהראייה של האדם נובעת ממקום ה'שחור' שבעין, זה בחינת 'מאיר לאישון בת עין', מה שהראייה נובעת מה'שחור' שבעין כלומר שזהו הראייה שנוגעת במקורה העליון בשורשה העליון, היא נוגעת במקור של תפיסת הראייה שנובע ממקורו משורשו ממקור הויתו שמשם מתחיל מציאות ראייתו, זה המדרגה העליונה של הראייה במדרגת 'אישון בת עין'.

ביסוד דברי חז"ל וכמו שמבואר בריש שולחן ערוך אורח חיים "יתגבר כארי", וכמובן ארי כאן משמש כדוגמא למציאות של גבורה, אבל כידוע עד מאד אריה אותיות ראייה כמו שאומרים חז"ל, כפשוטו הזריזות שנצרך בשביל ה'יתגבר כארי' זה קאי על גבורת גופו של האריה, אבל בערכין דידן השתא, "יתגבר כארי" כלומר כשמתחיל מציאות של בוקר, הראיה שיש לו בבוקר היא באה מהמקור העליון של הראיה, כלומר מה'מאין תמצא' של מקום השינה העליונה משם מתחדש מקום ראייתו, זהו "יתגבר כארי לעבודת הבוקר", זה לא רק גבורה במובן של הכח הגופני שנצרך כשהאדם קם, אלא זה הגבורה של מקור התחדשות הראיה של "חדשים לבקרים", שמתחדש מקום הראיה, זה חידוש של ראייה שבאה ממקור של הגבורה העליונה שזהו מקום ביטול הראיה כשהוא נכלל בשורשו, זה לא הגבורה התחתונה שנצרכת במלחמת היצר בבחינת 'איזהו גבור הכובש את יצרו', אלא זה הגבורה העליונה של ביטול הדבר לשורשו, שזה ההבדל בין גבורה עליונה לגבורה תחתונה, שהגבורה העליונה היא גבורה של ביטול לשורש, ובביטול הראיה לשורש שזה מקור הראיה העליונה זה מקור המדרגה של 'אישון בת עין'.

נמצא שמקום הראיה של ה'אישון' הוא מקור שלימות נקודת הראיה העליונה, וזה מה שמתגלה אצל אברהם אבינו "בכל - בת היתה לו לאברהם ו'בכל' שמה".

ומצד כך כאשר הוא מסתכל בשרה הוא אומר "הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", ובעומק, ה"נה נא ידעתי כי אשה" - זה גופא החידוש שנודע לאברהם אבינו, כל השם אשה זהו מכח - "כי מאיש לוקחה זאת", ואצל אברהם אבינו שמה שהתגלה ב'אישון' זה לא היה האש בבחינת האיש הקטן, אלא התגלה האישון העליון ומצד כך הוא העלה את הדבר לשורשו, לכן כאשר הוא יורד למצרים ומתגלה צורך לירידה תחתונה שזה גופא נקרא הירידה לגלות, הוא אומר לשרה "הנה נא ידעתי כי אשה... את" מתחדש ירידה לתתא שיש מציאות של ראייה תחתונה בבחינת "לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת", זה עומק של ירידה של מציאות הראיה.

דרשה ליל שושן פורים

21:30

בבית של הרב

רח' מעבר המיתלה 2

ירושלים

היות הדבר שהוא לא הסתכל, מי שלא מסתכל ב'אחריתא' זה מדין עריות שלכן הוא לא מסתכל, אבל מה המעלה של 'לא הסתכל באשתו'? - אז כפשוטו הוא רחוק מכל 'צורתא דזוזא', כל מה שזז כאן בעולם הוא איננו רואה, הוא איננו רואה את מציאות החומר.

אבל ההגדרה היא הרבה יותר עמוקה למה שנתבאר, כאשר הוא לא מסתכל באשתו, כלומר כי הכח של ה'אי-הסתכלות' שלו היה מכח התפיסה העליונה של הדבר, וכאשר הוא מסתכל על הדבר הוא מסתכל באופן של "והחכמה מאין תמצא", זה מקור ראייתו של אברהם אבינו.

וכוונת הדבר היא, שאברהם אבינו לקח את כל ה'אי-ראיה' והשתמש בו בתוקפו, בשלימותו, והראיה שהיתה לו היא רק כח של ראייה שנולד מכח כך, זה הראיה שהיתה לו לאברהם אבינו.

שורש אותו מציאות של כח ראייה של 'רצוא ושוב', זה העומק שהוא מעולם לא הסתכל.

וכח הראיה הזו שהתגלה אצל אברהם אבינו, על זה נאמר "בת היתה לו לאברהם ובכל שמה", הבת שהיתה לו, כלומר שמכח כך כאשר חל הכח של 'רצוא ושוב' שבראייה, המדרגה של ההעדר שבראייה היה במדרגה של שינה [- שזהו ל' 'בת' בארמית כמו שהוזכר].

'שינה ומחזה', הדבר והיפוכו שבברית בין הבתרים

והמדרגה של השינה הזו זה מדרגה של שינה במדרגת נבואה, כמו שאומרים חז"ל ד' מיני נבואות הן ואחד מהצורות של נבואה זה באופן של שינה, וכמו שנאמר במחזה של אברהם אבינו בברית בין הבתרים "ויהי השמש לבוא ותרדמה נפלה על אברהם" שאז היה לו מחזה של נבואה, מצד אחד זה נקרא שינה ומצד שני זה נקרא 'מחזה' שזה לשון של ראייה, ולכאוף זה דבר והיפוכו, כפשוטו זה דבר והיפוכו וגדרו הוא שאין את ראיית העיניים כפשוטו אלא יש את הראיה של כח המדמה, ולכן מצד אחד זה נקרא שינה ומצד אחד זה נקרא 'מחזה' - אמת, אבל בעומק כפי שחודד השתא הגדרת הדבר היא כך, מציאות הראיה שהתגלתה במחזה של אברהם אבינו זה התגלה ב'רצוא ושוב' שמצד אחד יש את התפיסה של למעלה ממקום הראיה, ומאידך - משם נובע ומתחדש מציאות הראיה, זה כל מקור ראייתו של אברהם אבינו.

הגבורה העליונה והגבורה התחתונה שב'יתגבר כארי'

והרי מידתו של אברהם היא זריזות כמו שהגמ' אומרת על הפסוק "וישכם אברהם בבוקר" - "זריזותיה דאברהם קא משמע לן", וזה ילפינן מאברהם שזריזים מקדימים למצוות, אבל - אלמלי ניתנה תורה הוה ילפינן מידות מבעלי חיים, וע"ז נאמר

מילון ערכים בקבלה • דין

קשיא, וכד דינא אתעביד עליהו דעמין דעכו"ם, אתתקף האי דינא רפיא בדינא קשיא דלעילא בגין לאתתקפא. ואמרו (שם, רסא, ע"א) גבורה דינא קשיא, כנסת ישראל דינא רפיא. ואמרו (תיקונים, כ, ע"א) דאיהי (מלכות), גזרת מלכין, ובה גזרין דינא רפיא, דא דין בתראה. ושורש הדין קשיא ורפיא, בבג"ד כפר"ת שהם כפולות, כמ"ש שם (קכח, ע"ב) בג"ד כפר"ת וכו', דינא רפיא ודינא קשיא. ושורשו בנקודות דדגש ורפה ובדגש חזק, עיי"ש (מז, ע"ב).

והדין הנגלה במלכות, דין רפה כנ"ל, הוא מכח אות אל"ף של אדנ"י, א-דין, כנ"ל, כמ"ש הגר"א (תיקון כא) וז"ל, א' דאדנ"י דמתיק הדין דהיא אשא סביל אשא, דינא רפיא, והוא דינא בזכותא, עכ"ל. וכתב הרמ"ק (דרישות בעניני מלאכים, הדרישה הרביעית) וז"ל, אדנ"י, א- חסד, ד-דין, נ-רחמים, י-הכח הכולל, עכ"ל. וכתב במבוא שערים (ש"ו, דרוש ג) וז"ל, א' של אדנ"י הוא רחמים כי הוא אלף דאהי"ה דאמא, וע"י נתמתקה המלכות, ונעשית דינא רפיא, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער יח, פ"ה, מ"ת). ובמבוא שערים כתב (ש"ו, דרוש ח) וז"ל, דינא קשיא היא לאה, לפי שהחסדים שבדעת לפני זעיר הם סתומים, ואין בהם כח למתק הדינים אלא כשהם בגילוי. אולם רחל היא דינא רפיא, לפי שהחסדים של זעיר מתגלים שם וממתקים דינה, עכ"ל.

וסוגיית דינא קשיא ורפיא נגלית בר"ה, כמ"ש בשער הכוונות (דרושי ר"ה, דרוש ב) וז"ל, וזהו הטעם שאמרו בס"ה פנחס (רלא, ע"ב) ביום הא' הוא דינא קשיא, והב' הוא דינא רפיא. והטעם הוא, כי ביום הא' עדין לא נתבסמו העולמות ואינם יכולים להתעלות ליכלל זה בזה, אמנם הפנימיות לבדו הוא העולה ונכלל כנזכר, ולכן הוא דינא קשיא. אך ביום הב' שכבר נכלל בחינת הפנימיות ביום הא', מכח זה גם העולמות שהם בחינת החיצוניות ועולין ונכללין ביום הב' וכו', לכן נקרא דינא רפיא, עיי"ש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

דין, די-ן, דין הוא שורש הגבול בלי התפשטות יתירה. ובלשון ארמית דין, זה, ותו לא. ועיקר מקום הדין בגיהנם, דכתיב ביה "דיראון", כמ"ש והיו דיראון לכל בשר, ונקרא דיראון מלשון די-ראון, מלשון ראייה, כמ"ש רש"י שם. ועיין בחתם סופר (שמות, מ, לח), ובאור החיים (ויקרא, ו, ב), ובאדרת אליהו (נחום, ג, ו). וזהו פסק דין, מלשון לפסוק, לחלק. וזהו גזר דין, גזר מלשון לחתוך.

והנה עיקר מדרגת דין - בגבורה, כמ"ש במקומות רבים, ואמרו (זוה"ק, ח"ג, רנד, ע"ב) דין איהו גבורה. ומשם שורש בית דין, כמ"ש שם (ח"ב, קפח, ע"א) בית דין דאיהו גבורה. ובתיקונים (סב, ע"ב) אמרו, ומסטרא דגבורה, בית דין הגדול. ושורש הגבורה בבינה, והתפשטותה במלכות, וכמ"ש שם (ח"ג, רנד, ע"ב) בית דין מסטרא דגבורה, בית דין הגדול מסטרא דגבורה דתמן בינה, בית דין הקטן מסטרא דמלכות. ושפע הדין למלכות מתפשט דרך ההוד שהוא בקו שמאל, כמ"ש בספר הפליאה (ד"ה ותהיה זהיר) וז"ל, וארז"ל, בת היתה לו לאברהם ובכל שמה (מלכות) וכו', שמצפון מקבלת דין דרך ההוד, עכ"ל.

והדין הנגלה במלכות, הוא בחינת שם אדנ"י, א-דין. עיין פע"ח (שער העמידה, פ"ב), ופירוש המצות לרמח"ל (מצוה יד). וכן בהרבה מקומות, וכמ"ש בזוה"ק (ח"ג, רכו, ע"א) דינא, אדנ"י, דינא דמלכותא דינא. ועיין פרדס רימונים (ש"ח, פ"ח).

ושורש מדרגות הדין נתבאר בספד"צ (פ"ה) שאמרו, תלת בתי דינין, ארבע אינון. ארבע בתי דינין דלעילא, ארבע לתתא, דכתיב (ויקרא, יט) לא תעשו עול במשפט, במדה, במשקל, ובמשורה. דינא קשיא, דינא דלא קשיא, דינא בשקולא, דינא דלא בשקולא, דינא רפיא, דינא דאפילו לא האי ולא האי. ואמרו (זוה"ק, ח"א, רא, ע"א) אית דינא קשיא ואית דינא רפיא, דינא קשיא (בינה) תקיף, דינא רפיא (מלכות) חלש. וכד ינקא האי דינא רפיא מדינא קשיא, כדין אתתקף ואיהו תקיף, בשעתא דתתעביד דינא על ישראל, אתעביד בהאי דינא רפיא, ולא מתתקף בההוא דינא

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך פרק כב' תחילת שורש הגילה

נבוא לבאר מעט את ענין הגילה, ענין הלשון גילה נזכר פעמים רבות בני"ך כגון יגילו, גיל, אך בחמישה חומשי תורה לא נאמר לשון של גילה, יש פעם אחת הצירוף של גילה שנאמר (במדבר לא, נ) במלחמת מדין שהם הביאו עגיל לקרבן לה', רש"י מביא את דברי הירושלמי שעגיל זה מקום האוזניים, והאבן עזרא כתב שאולי נקרא כן עבור היותו עגול. [דיברנו לעיל לגבי הסוגיה של מעגל, על חלקי המעגל העגול, כמובן שאלו הם נושאים קרובים, אבל עתה נבאר לפי ערך ענין הגילה]. עוד לשון אחר מצינו בגמרא (שבת סד, א) עגיל זה דפוס של דדין, דהיינו שהוא מכסה מקום דדיה של אישה. אבל רק פעם אחת מצאנו בתורה את הצירוף של גיל, עגיל. ועל דרך הרמז בעגיל יש בו אותיות עין גיל.

שורש הדבר שנקראת גילה, אנחנו מוצאים בחתן וכלה שנאמר בהם אשר ברא ששון ושמחה וגילה, יש שם גילה. אבל השורש היותר גמור מצינו בדוד המלך, שהיה לו כמה אופני יחס של גילה, אחות דוד היתה נקראת אביגיל, מלשון אבי - גיל. וכן גם נקראת אשת דוד, שמתחילה היא היתה אשת נבל, וחזרה להיות אשתו של דוד, ויבואר להלן באריכות, ובדברי הנביא נמנו הם כשני נשים אחות דוד ואשת דוד.

עוד מצינו שדוד המלך נלחם עם גלית (שמואל א יז, כג). ודרשו חז"ל (סוטה מב, א)

אפשר לשמע הקול ה'

הסתירה בין הקול הפנימי לצורת החיים החיצונית

מי שחי בצורת החיים החיצונית [כמו שמצוי כאן באמריקה], ומרגיש 'אמת', אז הוא חי בסתירה מאוד גדולה. מחד, ההתנהגות החיצונית, צורת החיים החיצונית, הרבה חומריות ומשיכה אחרי העולם הזה, קנייני וכל עסקי העולם הזה. אבל מאידך, כל מי שיש לו קצת לב וקצת נשמה יהודית - הוא מרגיש שלא זו צורת החיים האמתית! הוא מרגיש שצורת החיים האמתית רחוקה הרבה מאד ממה שקיימת עכשיו כאן!!

האם יש כאן מישהי שמאמינה שצורת החיים באמריקה זו צורת החיים האמתית? מישהי מוכנה להצביע שהיא מאמינה בכך? שזו צורת החיים האמתית? זו צורת החיים שלשם כך האדם נברא? אם היו חיים הדורות הקודמים, הם היו חיים בצורה הזו? או, שיש צורת חיים אחרת? מי שחושב שצורת החיים שחיים כאן היא אמיתית, אז הוא צריך קצת לעיין ולהתבונן בדברי רבותינו ז"ל ולראות איך הם חיו!

צורת חיים האמתית

מה זה צורת חיים אמיתית? צורת חיים אמיתית היא, שמה שמעניין את האדם מהבוקר ועד הלילה זה החיים האמיתיים הפנימיים. בוודאי שצריך פרנסה וצריך לגדל ילדים וצריך בית וכו', אבל מה זה צורת חיים אמיתית? זוהי צורת חיים של אדם שמה שמעסיק אותו, הוא הרי לא גוי אלא יהודי! לגוי כמעט אין נשמה, ואילו לישראל יש נשמה קדושה, אז ההבדל בין גוי ליהודי הוא שהגוי חי את הפרנסה שלו, והולך לאוניברסיטה, ואחרי זה הוא עובד ומביא פרנסה וכו', וזה מה שיש לו! ואולי קצת נחת מהילדים.

אבל ליהודי מה יש? נשמה! נשמה בתוך הגוף! לנשמה הזו יש צורת חיים לגמרי אחרת! לא יכול להיות שחיים של יהודי ושל גוי יהיו כמעט אתו הדבר; לגוי יהיה חופש ביום ראשון, ליהודי בשבת; הלבוש קרוב אחד לשני; הקניות קונים אותו דבר רק עם הכשר ובלי הכשר... האם צורת החיים של יהודי וצורת החיים של גוי היא שווה, או שהיא צריכה להיות שונה בתכלית השינוי?

חיי גוף בלבד, או חיי נשמה [בתוך גוף]

לכל אחד מאתנו יש נשמה וגוף, הנשמה רוצה צורת חיים אחת, הגוף רוצה צורת חיים אחרת. יש לכל אחד סתירה איזו צורת חיים הוא רוצה: הנשמה רוצה צורת חיים אחת, הגוף רוצה אחרת. מה קורה אם האדם חי לפי צורת החיים שהגוף רוצה? אין לו מנוחה! ולמה? כי הנשמה והגוף שלו נלחמים כל הזמן אחד

אפשר לשמע הקול ה'

ולא תשתנה לעולם! היא היתה האמת אצל אברהם אבינו באור כשדים; היא היתה האמת אצל יעקב אבינו במצרים; היא היתה האמת בהר סיני; היא אותה האמת בארץ ישראל, והיא אותה האמת בארה"ב, אותה האמת בדיוק!! השאלה רק האם האדם בוחר לחיות לפי אותה האמת שהיא מתחילת הקיום של עם ישראל עד היום הזה.

כל אדם ואדם, האיש יכול לצייר לו את אברהם אבינו, האשה יכולה לצייר את שרה אמנו - איך היא היתה נראית, ולנסות להתאים את עצמי לצורה הזו! מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי, שאני אגע באותם המעשים; לנסות לצייר לעצמי - אילו שרה אמנו היתה חיה כאן היום, איך היא היתה מתנהגת? איך היתה חיה?

מה היתה צורת ההתנהגות, מה היו קנייניה ולבושיה, מה היתה צורת הדיבור, מה היתה כל צורת החיים שלה, ולנסות להתאים את עצמי לאבות הקדושים, לאמהות הקדושות, ולחיות עד כמה שניתן - כל אחד לפי כוחו - לפי אותה האמת הפנימית!

כל אחד יכול לבחור לעצמו את הדרך חיים האמתית, ואז הוא זוכה למנוחה, הוא זוכה לשלמות שהנשמה מתאימה לגוף; לא שהוא חי עם גוף כמעט בלי נשמה, אלא הנשמה מתאימה לגוף שלו!

אני מאחל לכולם מעומק הלב שנזכה לבחור לעצמנו חיים אמיתיים של נשמה בתוף גוף, ולא גוף בלי נשמה. מי שיבחר לעצמו חיי אמת של נשמה בתוף גוף - הוא יזכה בעז"ה למנוחת נפש פנימית אמיתית ולדבקות אמיתית בהקב"ה, לעד ולעולמי עולמים! הרבה הרבה הצלחה! ■ **עולם האישה 007 אפשר** לשמע הקול ה' שיעור מאטלנטה, ג'ורג'יה.

עם השני, בתוך ליבו פנימה הוא מרגיש את הנשמה שאומרת לו: אתה יהודי! החיים שלך צריכים להיראות לגמרי אחרת! אנחנו מאמינים ויודעים שיש לנו נשמה. האם אנחנו מאמינים שאנחנו גם יכולים לחיות כמו יהודי שיש לו נשמה? או שכבר התייאשנו, מכיוון שחיים בין הגויים ורואים את צורת החיים שלהם וממילא חיים כמו גויים רק עם קצת יהדות בתוכו?

יהודי חייב לדעת להאמין, יש לו נשמה והוא יכול לחיות לפי צורת החיים של נשמה; לא כמו נשמה בגן עדן, אלא נשמה בגוף! אבל כמו שיהודי חי נשמה עם גוף, ולא כמו שהגוי חי גוף בלא נשמה. אם מאמינים בזה - צריך לבחור בדרך חיים שזה הצורה שלה! ומי שמאמין בזה באמת, הוא בוחר דרך חיים שרחוקה מאוד מצורה של גוי, ובחור צורת חיים של יהודי - נשמה בתוך הגוף!

הבחירה של החיים

לפני כל אחד מאתנו עומדת בחירה אמיתית, אבל היא בחירה של חיים: האם לחיות עם גוף, או לחיות עם נשמה שמולבש עליה גוף. הקב"ה לא רוצה שנחיה עם נשמה בלבד, אחרת הוא היה שם אותנו בגן עדן ולא כאן, אבל אחרי שהוא כבר שם אותנו כאן - יש לנו בחירה: האם לחיות עם נשמה בתוך גוף, להרגיש את הנשמה לאורך היום, לחיות לפי האמת הפנימית של הנשמה, או לבחור לחיות לפי הגוף?

כל אחד ואחת יכולים באמת לחיות עם נשמה בתוך גוף וכפי שיהודי צריך לחיות עם נשמה. צריך רק לקבל החלטה אמיתית, להתבונן בדברי רבותינו הקדושים איך הם חיו! ואם עבר אלף או אלפיים שנה מאז - זה לא משנה, האמת נשארת אותה האמת, היא לא השתנתה

איך מגיעים למדרגה של "לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"

ע"י "חייב איניש לבסומי" שזהו ה"ומסננים לו יין". כלומר - מה שהיה בגן עדן שהמלאכים צולים לו בשר ומסננים לו יין ונעשה הגזירה שהוא נתגרש מגן עדן והושם שם את להט החרב המתהפכת שהוא נתגרש מאותה מדרגה של 'צולין לו בשר ומסננים לו יין' - בפורים ה'להט החרב המתהפכת' נתקנת והיא הופכת להיות מדרגה של חרב מלשון 'חרבונא זכור לטוב', למדרגת 'ונהפוך הוא', וא"כ,

אביגיל אשת נבל

אצל דוד המלך מצינו עוד שהיה לו אשה שנקראת אביגיל שהיא בתחילה היתה אשת נבל, ואחר כך נעשתה לאשתו, עליה מסופר באריכות בנביא, (שמואל א' פרק כ"ה), ואיש במעון בכרמל, והאיש גדול מאוד ולו צאן שלושת אלפים, ואלף עיזים. ויהי בגזוז את צאנו בכרמל, ושם האיש נבל, ושם אשתו אביגיל. והאשה טובת שכל ויפת תואר, והאיש קשה ורע מעללים, והוא כליבי. חלק מהמפרשים דורשים מלשון כלב, או שהוא היה מזרעו של כלב.

חז"ל (מדרש שוחר טוב תהלים ט, ילקוט שמעוני שמואל רמז קלד) אומרים להדיא מי זה נבל, נבל הוא לבן, כי אותיות לבן הם אותיות נבל. ואשתו היתה אביגיל, מובא בדברי האר"י ז"ל בשער הגלגולים (הקדמה לו), שאביגיל היא משורש דלאה, וכמו שיעקב אבינו לקח מלבן את לאה, [כנודע שיעקב אבינו בא לתקן חטא גילוי עריות דאדם הראשון], על אותו משקל הוציא דוד את אביגיל מנבל שהוא לבן.

לכן דייקא אשתו של נבל הייתה אביגיל, והוא היה איש קשה רע מעללים, הרע מעללים הזה הוא היפך מציאות של אביגיל, היא היתה אביגיל מלשון אבי - גיל מציאות של גילה, אבל הוא נבל איש רע מעללים. כי הוא היה לבן שנאמר בו (בראשית לא, נב) עד הגל הזה וגו' אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה, זהו הגל מצד הקלקול, הרוצה להפוך את הגילה, וכמו שיבואר להלן בארוכה.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

יואב, ומקשה הגמרא וכי בת נחש הוואי, הלא בת אישה הוואי, דכתיב (דברי הימים א ב, טז) ואחיותיהם צרויה ואביגיל, אלא בת מי שמת בעטיו של נחש.

וצריך להבין מדוע זה נאמר דוקא באביגיל, שהיא בת נחש, ביחס לישי אביה שהוא מת בעטיו של נחש, כלומר הוא מת בעטיו של נחש, אבל למה זה מתגלה דווקא בבתו שנקראת אביגיל. אך ביאור הדבר, עטיו של נחש, היינו, (שבת קמו, א) בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, כלומר זה גילה דקלקול, כמו שמצינו בגמרא (שבת סב, ב) על הפסוק והיה פתיגיל מחגורת שק, פתחים המביאים לידי גילה יהיו למחגורות שק.

אצל מי זה מתגלה, אצל אביגיל, אבי - גיל, מלשון אבי כל הגילות כולם. אצלה מתגלה הגילוי שמת אביה ישי, בעטיו של נחש, כלומר מגילה דקלקול מת ישי.

עניינה של אותה אביגיל, שנאמר בה שהיא בתנחש, שהיא נקראת אביגיל, לפי שהיא באה לתקן את כל הגילות כולם, כלומר יש כאן צד מסוים של תיקון כח הגילה, על כן היא נקראת אביגיל אחות דוד המלך בת ישי.

לפי שהיא מתקנת כל מקום גילה, פתח מקום הנקבה שנקרא מקום גילה. אבל עדיין נשאר צד עטיו של נחש, שלא נתקן, על כן יש כאן עדיין צד של קלקול, בכח הגילה שאינו מתגלה כתיקון, אלא עדיין נשאר בגילה של קלקול.

על שמו של גלית, שנקרא כן שעמד בגילוי פנים לפני הקב"ה, כמובן שזה גילוי פנים לצד הרע, בבחינת מגלה פנים בתורה שלא כהלכה. אבל הוא נקרא גלית מלשון גיל, מלשון גילוי.

עוד לשון של גילה מצינו במשלי (ב, יד) השמחים לעשות רע, יגילו בתהפוכות רע, כלומר הגילוי של יגילו, במה חל מציאות הגילה ככל דבר שקיים בקדושה, וקיים גם בצד ההפוך, דמלבד המדרגה של אלה ששמחים לעשות רע, ישנה אבחנה נוספת, יגילו בתהפוכות רע, וביאור הדבר הוא, שזה לשון דבר המתגלגל כגלגל, כאשר אנחנו לוקחים דבר כגלגל, גלגל חוזר בעולם ומתהפך. על זה נאמר כאן, יגילו בתהפוכות, איזה תהפוכות, תהפוכות של רע. אבל עצם כך שהיגילו חל בתהפוכות זה ברור, כי זה מציאות הגילה דבר המתגלגל.

אבי גיל

כדי לבאר את ענין אביגיל, עלינו להקדים דברי הגמרא (שבת נה, ב), ארבעה מתו בעטיו של נחש, ואלו הן: בנימין בן יעקב, ועמרם אבי משה, וישי אבי דוד, וכלאב בן דוד, וכולהו גמרא לבר מישי אבי דוד, כלומר כל אלו השלושה, אין לנו פסוק מפורש שמתו בעטיו של נחש, חוץ מישי אבי דוד, שיש לנו פסוק שהוא מת בעטיו של נחש. ועל זה מביאה הגמרא את הפסוק שכתוב (שמואל ב' יז, כה) ואת עמשא שם אבשלום תחת יואבעל הצבא, ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש אחות צרויה אם

הוא חוזר לבשר והיין, הוא חוזר לבשר שזהו 'ארור המן' - 'ברוך מרדכי' גימטריא בשר והוא חוזר ליין ב"חייב איניש לבסומי בפוריא", - ע"י כן הוא חוזר למדרגת גן עדן.

זה נקרא "אשר נהפך מיגון לשמחה" שכשהוא נהפך מיגון לשמחה נתקן מציאות היגון, ועומק התיקון של היגון שנעשה כשאדם הראשון נתגרש מהגן זהו בפורים שחוזרים בחזרה למדרגת גן עדן.

[פורים 085 מדינה תשפ"א]

ערב ובקר - ברכות ב.

בוקר. בדקות יותר: "יצא אדם לפועלו ולעבודתו עדי ערב". הרי ק"ש שנאמר, לא כתוב לשון של ערב ולשון של בוקר. מה נאמר בלשון של קרא, חיוב של קריאת שמע? "בשכבך ובקומך", איזהו זמן שכיבה? זה ערב. [זה גופא כל השיטות שנאמרו כאן בסוגיא]. אבל, זמן 'שכיבה' הוא נקרא 'ערב', בשעה שהאדם שוכב, זה זמן שהאדם "מפיל חבלי שינה על עיני ותנומה על עפעפי", הוא יושן, היפך של מציאות של 'ער'.

אז מצד אחד הבחנה של הערב, זה זמן של שינה, זה ההבחנה הפשוטה, הרי ע"ז נאמר ק"ש - "מאימתי קורין את שמע בערבין", וילפינן מה'בשכבך', זמן שכיבה - שינה. אבל מצד הפנים שהערב כולל את הבוקר, אז הוא נקרא ערב מלשון נוטריקון: 'ער' - 'בוקר'. זה מה שהערב כולל בתוכו את מציאות הבוקר, מדין 'שורש וענף'.

מדין מה שהערב והבוקר מחוברים אהדדי, ומשמשים בערבוביא, מצד כך ערב נקרא 'ערב' מלשון 'מעורבים' זה בזה. הכח שמערב, מצרף, מחבר יחד את הדברים, זה 'מעורבים זה בזה'.

וא"כ, אילו הם ב' הפנים שהוזכרו, מדין שורש וענף, אז הע'ר - בוקר', נמצא במציאותו של הערב, ומצד מציאותו של 'תערובת', שנמצאים זה מזה, אז הערב הוא בבחינה של 'תערובת'. לפי זה להבין יתר על כן:

'ערב' כמציאות כשורש למציאות של בוקר - הערב יש בו את המציאות של זמן 'ובשכבך', וזה מצד סדר ברייתו של עולם, כלשון הגמ' בעירובין "לא איברי לילא אלא לשינתא". אבל אומרת שם הגמ': "לא איברי סיהרא, אלא לגירסא". א"כ מצד אחד הפנים של הערב הוא 'בשכבך', זמן שכיבה, זמן שבני אדם שוכבים על מיטתם, וא"כ הם לא גורסים באורייתא תדירא. אבל מאידך "לא איברי סיהרא אלא לגירסא", א"כ הלילה, הוא לא כפשוטו - "בשכבך".

בעומק, בלילה יש ב' הבחנות: יש הבחנה של "לא איברי לילא אלא לשינתא", ומצד כך נאמר בלילה: "ובשכבך" - זמן שכיבה. אבל מאידך, יש בלילה גם אופן הפוך, שמתגלה בלילה המדרגה שהיא בהבחנה שיש בו "לא איברי סיהרא אלא לגירסא", ובפנים הללו עומק הדבר הוא שהמציאות הפנימית של הלילה, מונח בה אופן של 'בוקר', מונח בה אופן של 'ער' כמו שהוזכר ער - בוקר', זה ערב.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור אגדות השס באופן של בנין_002 ערב ובקר ברכות ב. עמוד אמהסדרה אגדות השס באופן של בנין

ולפ"ז להבין, שנאמר "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", חז"ל אומרים הרי "יום אחד" חז"ל אומרים הרי "יום אחד" שהיה רק יחידו של עולם, בשני כבר נבראו המלאכים וכו'. אבל בפנים לעניינא דידן כאן השתא: "יום אחד" כוונת הדבר, שעל אף שיש ערב ויש בוקר, יש אור ויש חושך. שעל אור וחושך נאמר הרי להדיא בקרא: "ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך, ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה", וא"כ אור וחושך, יום ולילה, הם דברים נבדלים זה מזה, מפורש בקרא: "ויבדל". אבל על אף שהיה מציאות של הבדלה, אז ההבדלה הזו המובדלת, היא איננה יוצרת מציאות שזה אינו אחד, אלא זה עדין בגדר של 'אחד'. ועל זה נאמר "ויהי ערב ויהי בוקר", שעל אף שהם לכאוף "ויבדל" הבדל בין: אור - חושך, יום - לילה, בוקר - ערב, אבל בעומק הם עדיין אחד. והשורש של הדברים זה מה שנתבאר, שכל דבר והיפכו, בהתפשטותו הם נבדלים זה מזה, אבל בשורשם הם 'אחד'!

הדוגמא הברורה לכך, מה שנאמר בפעם הראשונה הלשון של 'ויבדל' שהוזכר - "ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך", אז לכאורה יש הבדלה גמורה בין אור וחושך. אבל אור וחושך הם לא מובדלים לגמרי, דוגמא בעלמא: "אור וחושך משמשים בערבוביא".

מעיקרא - הם מעורבים, בדרך רמז - אור חושך ר"ת א"ח, מלשון איחוי, אחד, מחובר, מצורף. וא"כ, הערב ובוקר, על אף שנראים נראים נבדלים זה מזה, בעומק, הם מחוברים ומצורפים אחד לשני.

וא"כ, 'ערב' - מונח בתוכו 'בוקר', ו'בוקר' - מונח בתוכו 'ערב'. יש אופן שהם אחד גמור. ויש אופן שזה שורש וענף, [מה שהוזכר לעיל, ביסודות]. אם זה אחד גמור, זה נקרא "אור וחושך משמשים בעירוב" ביא", שניהם קיימים. אבל יש את האופן, שיש כאן 'שורש וענף', אז חוזרת השאלה הראשונה שבה עסקנו - מי השורש ומי הענף? האם הערב הוא השורש והבוקר הוא הענף - קודם ערב ולאחמ"כ בוקר, וא"כ הערב הוא השורש. או שלהיפך, קודם בוקר ולאחמ"כ ערב, וא"כ השורש הוא הבוקר.

אבל נתחיל ראשית ממה שנתבאר בסוגיא דידן, בסוגיא דידן נתבאר, שקודם ערב, ולאחמ"כ מציאות של בוקר. וא"כ, הערב הוא השורש, והבוקר הוא הענף. ומצד הפנים הללו, כל ענף כלול בשורשו, וא"כ הבוקר 'כלול' במציאות של ערב.

ראשית, המילה 'ערב' עצמה, יש בה את האות ב', שזה ר"ת ערב,

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי מושב אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

מילון ארמי אארא

בלבביפדיה אברהם

ברכות, יג, ע"א - אברם הוא אברהם (דה"י, א, א, כז), בתחלה נעשה אב לארם, ולבסוף נעשה אב לכל העולם כולו וכו'. תני בר קפרא, כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, שנאמר (בראשית, יז, ה) והיה שמך אברהם. ר' אלעזר אומר, עובר בלאו, שנאמר ולא יקרא עוד שמך אברם.

והנה אמרו (מגילה, יא, ע"א) אברם הוא אברהם, הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו. ואמרו (ילק"ש, תהלים, רמז תתרג, ד"ה הוא) חמשה "הוא" לטובה, אברם הוא אברהם וכו'. והטובה כמ"ש "הוא" בצדקו מתחלתו ועד סופו. ועיין ב"ר (לט, ח). ועיין מהרש"א במגילה (שם), ורמב"ם (עכו"ם, פ"א, ה"ג), וכס"מ (שם), והמשנה כסף (שם). ועוד אמרו (נדרים, לב, ע"ב) וא"ר אמי בר אבא, כתיב אברם וכתיב אברהם, בתחלה המליכו הקב"ה לאברהם על רמ"ג איברים, ולבסוף המליכו על רמ"ח איברים. ועיין עוד זוה"ק (רע"מ, קיא, ע"ב). ולפי הנ"ל אברהם הוא למעלה מן אברם.

ופנים נוספות לכך מצינו בספר התמונה (ועיין זהר חדש, ח"ב, בחוקתי) וז"ל, וגם זה העולם היה שמיטת החסד, והיו אנשים אשר בה כמלאכים, והצאן אשר בה המה בני אדם של שמיטה שעברה וכו', רק דישי ג' אנשים בזה העולם שנשאר ממשמיטה שעברה, ואחד הוא אברהם. לזה אמר אברם הוא אברהם, הוא שהיה בשמיטה שעברה, עכ"ל. וזהו שורש קדושת נפש אברהם, ולכך אף שיצא מתרח, מ"מ האיר בו אור השמיטה הקודמת. וז"ל האלשיך (יהושע, כד, ג) כי אין הדבר תלוי בטבע ההולדה להדמות

לפנינו אין צירוף אארא, ואין צירוף של אא כלל, אולם בגירסת הערוך ישנו, בגמ' בביצה (לא) ובעירובין (לד), ולפניו כתוב אארא, כמו שציין בהפלאה שבערכין.

ופירש בערוך (ערך אארא) וז"ל, לבנים סדורים אחד ע"ג חבירו, ואינן בנויין. וכל דבר שסדור זה אצל זה או זה ע"ג זה, בלשון פרסי קורין אארא, עכ"ל.

והבן שאין צירוף גמור בלשון הקודש של א-א, כמילה גמורה, אלא כמו שנאמר, אאר (בראשית, יב, ג), אאזרך (ישעיה, מה, ה), אאריך (שם, מח, ט), אאסף (מיכה, ב, יב), אאמין (איוב, ט, טז), אאמצכם (שם, טז, ה), ואאפלך (שם, לג, לג). כי עיקר צירוף אותיות מתחיל בא-ב, והיינו שיש שוני בין תחילתו להמשכו, והבן.

והנה אמרו לגבי כתיבת אותיות בשבת שחייב מדין כתיבה (שבת, קג, ע"ב), וכי תימא, אלף אלף דאאזרך איכא בינייהו (ולא נקטו דאאר כנ"ל שהוא ראשון מפני שהוא לשון קללה), דת"ק סבר אלף אלף דאאזרך לא מיחייב, ור"ש סבר דכיון דאיתיה בגלטורי בעלמא חייב. ופרש"י שם וז"ל, שהם שתי אותיות מתיבה גדולה, אבל לא מצינו שהיא תיבה קטנה בכל המקרא. כיון דאיתא בגלטורי - קמעות וכתבים של מכשפות ושל שמות קורין בלשון לטיין של מינין קלוטרוס, ורגילין סופרים לכתוב בהם תיבות של שתי אותיות, ואינם תיבות במקום אחר, עכ"ל. וכתב בשיטה לתלמיד הר"ן (שם) וז"ל, פירוש לפירוש, שאין אתה יכול לעשות מהן שום שם ופעולה, ולאפוקי חח מחחים, דבכי האי גונא מחייב משום דחח הוי תיבה, עכ"ל. ובערוך ערך אא כתב וז"ל, כותבין אא, במקום אמן אמן, עכ"ל.

ובתמצית העולה מן הסוגיא, כתב בחידושי רע"א (שם) וז"ל, דהש"ס בעי לומר דר"ש מחייב אף באא דאאזרך, ודחי לה, וא"כ למסקנא לא מצינו מאן דמחייב באא, וכן פסק הרמב"ם (פ"א הלכה י"ג מהלכות שבת), הכותב אות כפולה פעמים, והוא שם אחד, כמו דד תת, חייב, משמע להדיא דדוקא כה"ג, אבל אא פטור, וכמ"ש הה"מ שם, עכ"ל. ועיין דברי יחזקאל (סימן ד).

והנה שורש כל צרופי האותיות, הם רל"א שערים פנים ואחור, צירוף של כל אות עם כל אות, אולם לא עם אות שווה לה. ושם ישנם צרופים שיש בהם משמעות שכלית מושכלת ומובנת, וישנם שלא, כי בעולם דידן אין לנו השגה בכל שורשי צרופי אותיות. ובהתפשטות נעשו צרופי אותיות שוות כמ"ש הרמב"ן, גג, דד, חח, סס, רר, שש, תת. אולם זהו רק ב"התפשטות" האותיות ולא בשורש, כי בשורש אין צרוף של אותיות שוות. ושורש אותיות שוות הוא בבג"ד כפר"ת שהם כפולות דגושות ורפויות. והנה, ב-ב ג-ג וכו', הם אותיות כפולות ממש, אולם מנצפ"ך הם אותיות כפולות אולם בשוני בין אמצע מילה ובסופה וצו"רתם שונה. ואותיות כ-פ יש בהם הכפלה מדין בג"ד כפר"ת דגושות ורפויות, וכן הכפלה מדין מנצפ"ך, והבן.

והבן שתחילת הכפלת אותיות באות ב', ב' דגושה ורפויה, אולם א' אינו בר הכפלה, כי סוד א - אחד, יחיד, ודו"ק.

ובעומק, אא, הוא השמעת קול שקודם לאותיות, ודו"ק היטב. וכמ"ש בערוך (שם) וז"ל, א"ב, ביאור קלטורין בלשון יוני שלוחי ב"ד, וכרוזים להקהיל את העם ולעוררם לשמוע, קוראים בתחלת דברים בקול גדול אא, עכ"ל

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר

עיין רמ"ק (ספ"י, פ"ב) וז"ל, וצד ימין מכסה עליה בסוד כ - כתר, דאיהו אמא עילאה, נשרא עילאה, דאגינת על אפרוחא כדין ושלא כדין, לפנים משורת הדין ודאי, עכ"ל.
ועוד. רצון. אפרוח (עם וא"י) עולה רצה.

ועוד. סוד "אין". ואמרו (תמורה, לא, ע"א) אפרוח לכי מסרח גביל. ולכן ביצת טריפה מותרת. ועיין יונת אלם (פרק ג, ופרק לט).

חכמה

עיין תיקונים (כא, ע"א) אפרוחים, אליו ת"ח, דבגינהון שריא שכנתא על ישראל.

בינה

נ' שערי בינה. ועיין זוה"ק (זהר חדש, מדרש הנעלם, סא, ע"א) אשר שתה אפרוחיה - מאן, האי דרור, שנת החמישיים, דאפיקת מינה שית אפרוחין והאי צפור. אינון אפרוחין, תיאובתא דילהון, לגו תרי מדבחן, מזבח הפנימי מי ומזבח החיצון. נטלו ממזבח הפנימי ויהבו למזבח החיצון. ועיין תיקונים (תיקון ו, כח, ע"א).

ועוד. עיין מבוא שערים (ש"ד, פ"י) וז"ל, הבינה הם ו' ראשונות שהם בגי' מט' ס', אמנם התבונה היא ד' תחתונות לבד, ונקרא ס', וגם היא סתומה קצת, כי היא עלמא דאתכסיא, וג"כ נקרא מ' סתומה, בסוד גן נעול מעין חתום, כי היא רביעה על האפרוחים, בסוד היסוד שלה, וכו', עכ"ל.

דעת

עיין עץ חיים (ש"ח, פ"ג, מ"ת) וז"ל, לעולם היסוד הוא בחינת הדעת, כי הרי מצינו שהיסוד דאמא הוא דעת דז"א וכו'. שכשהבינה נכנסת בו לתת אליו מוחין, היא משפלת עצמה ומרכנת עצמה בסוד האם רובצת על האפרוחים, ואז מוכרח הוא שתגביה רישי ירכין לעילא, ובחינת היסוד שלה נשפל למטה מהם, ואז נמצא שהדעת (שלו) למטה מחו"ב, עכ"ל. ועיין שער הכוונות (דרושי חזרת העמידה, דרוש א'), ושער ההקדמות (דף כב, ע"ב), ופע"ח (שער חזרת העמידה, פ"א).

ועוד. דעת דקלקול, עמלק, סוד אשר "קרק", מקרה, קרהו. וכתוב כי "יקרה". ועיין שער המצות (כי תצא) וז"ל, זווג זה נעשה למטה בסוד רביצת האם על האפרוחים הוא גרוע מאוד, כי אינו רק בזמן עונות התחתונים, דרך מקרה, עכ"ל.

ולחיפך דעת דתיקון, משה. ועיין קהלת יעקב (ערך אפרוח) וז"ל, משה בגימט' אפרוחים.

חסד

כהן, איש חסידך. ועיין זוה"ק (דברים, רנב, ע"ב) אפרוחים אליו פרחי כהונה. אפרח - פרחי, ודו"ק.

גבורה

תרי דרועין. ועיין תיקונים (נח, ע"ב) אפרוחים תרין דרועין. כי אפרוח לשון א-פרח. והפריחה ע"י תרי גדפין, בחינת חו"ג. ועיין שער המצות (כי תצא) וז"ל, שכאשר אימא רובצת תוך זעיר, אז אותו האור נחשב כשל עצמו ואז יש בו ו"ק בלתי מוחין, ואז נקרא אפרוח שיש לו גדפין (וכל זמן שאינו מתנועע הוא בחינת עיבור דיניקה, וכאשר מדדה זהו יניקה דיניקה, ודו"ק היטב), שהגדפין הם מוחין דמקיפין דיניקה, עכ"ל. ודו"ק היטב ג' מצבים באפרוח, א. עומד במקומו, עיבור דיניקה. ב. מדדה, יניקה דיניקה. ג. פורח, מוחין דיניקה. ועיין עץ חיים (שער טו, פ"א, מ"ק) וז"ל, כאשר אמא הנה"י שלה מתלבשין המוחין דז"א בתוכם, ואח"כ מתלבשים הנה"י דאמא תוך ז"א, ואז נקרא ואם רובצת על האפרוחים, עיי"ש. וזהו מוחין דיניקה, זיווג שאינו שלים.

תפארת

אמרו (זוה"ק, תיקונים, הקדמה, ב, ע"ב) ועל קן דצפורא, דא אתמר, וסוכה תהיה לצל יומם וגו'. ואיהו לשון סכך שמסכת בה אימא על בניה אפ-רוחים דילה תלת הדסים (חגי"ת), ותרי בדי ערבות ולולב (נה"י), או ביצים דא אינון אתרוגין, דכל חד שיעוריה כביצה.

ועיין אור נערב (ח"ז, חלק הכינוים, א) וז"ל, אפרוח - תפארת ויסוד, עכ"ל. ועיין פרדס רימונים (שער כג, א) וז"ל, אפרוח, בר"מ (נשא, קכא, ע"ב) פירש הרשב"י ע"ה כי האפרוח הוא התפארת כלול שש קצוות, שהם שש כנפים פורח למעלה ולמטה, עיי"ש.

ובקלקול, היפך ת"ת, רחמים, אכזריות. עיין ספר הפליאה (ד"ה מי יכין) וז"ל, מי יכין לעורב צידו (עיין עירובין, כב, ע"א. ועיין ב"ב, טז, ע"א), העורב הוא אכזרי שבאכזרים, עד שאין בו רחמים כלל, לפיכך כשמוליד ביצים ויוצאים אפרחים לבנים כשלא הוא שחור ואומר אין אלו בני וסר מעליהם ואינו יושב עליהם ואינו משים בדעתו לומר כי הביצים תחתיו והאפרוחים שלו, וכל זה מצד הרשע ואכזריות וכו', עכ"ל. ובסוד נשר שמרחם על בניו היפך עורב, עיין שם (ד"ה המבינתך יאבר נץ). ועיין מאירת עינים (ואתחנן). ומצות שילוח הקן, לשלח האם הרובצת על האפרוחים או על הביצים, כפשוטו נראה נגד הרחמים, האומר על קן ציפור יגיעו רחמיך משתקין אותו.

נצח

נו"ה, תרי רגליו, שעל ידם הולכים ממקום למקום. ועיין רש"י (ישעיה, טז, ב) וז"ל, קן משולח - כאפרוחים משולחים מקינם שהולכים מטולטליו, עכ"ל.

הוד

נצח - מעלה. הוד - מטה. ואמרו (שבת, קכח, ע"ב) כופין את הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו.

יסוד

צדיק. עיין זוה"ק (דברים, קצו, ע"ב) אשר שתה אפרוחיה את מזבחתיך. אליו אינון צדיקייא דאשתכללו בבנין קדישין, דזכו לתורה שבכתב ולתורה שבע"פ בהאי עלמא, ואליו אינון תרין מדבחן. ועיי"ש (תיקונים, הקדמה, ב, ע"ב) אפרוחים, כגון פרחים דלאו אינון גמר פרי (אפרוחים - פרחים, שור-שים קרובים) מתתא לעילא וכו'. אפרוחים מסטרא דצדיק מתתא לעילא, אלא לא הוה אלא מאליו אפרוחי וצדיק שמיה, עמודא חדא מארעא עד רקיעא, עיי"ש (ועיין פרדס רימונים, שער כג, א). ועיין עוד שם (כג, ע"א) ביצים אינון מסטרא דאופנים, אפרוחים מסטרא דנער, מטטרו"ן. שנודע שהוא בגימט' שד"י, יסוד. ועיין גר"א שם (תיקון מז) וז"ל, וכולהו סלקין ח"י, דהוא ח"י ברכאין בצלותא מסטרא דצדיק, עכ"ל. ועיין שפע טל (חלק טל, ש"ד, פ"ז). ועיין ברית כהונת עולם (מאמר סוכת שלם, פ"ב) וז"ל, אפרחים, חסר וא"ו כתיב, שהוא בחינת יסוד (פע"ח, שער הלולב, פ"א), עיי"ש, סוד פעמים טוב.

מלכות

עיין עמק המלך (שער ה, פרק מו) "רביצא דמיית בבעיתא", כי מלכותו הוא כאפרוח שלא נפתחו עיניו, עכ"ל.

ועוד. עיין רמ"ז (שמות) וז"ל, והיכל קן ציפור שבו משיח בן לאה הע-ליונה, הוא בינה שבבינה, בחינת מלכות שבה, בסוד והאם רובצת על האפרוחים, עכ"ל. ועיין תקט"ו תפלות (תפלה לו) וז"ל, בעלות מלך המ-שיח לדרגא דקן צפור, יעלו עמו כל התיקונים שתיקנו ישראל בגלות, ושם תשרה שכינה (מלכות) על כל אחד כפי עבודתו, בסוד והאם רובצת

על האפרוחים, עכ"ל. ועיין חסד לאברהם (מעין ד, נהר כח) וז"ל, השכינה אזלא ומנדה מדוך אל דוך ומאתר לאתר כנוצר בתיקונים, ושם אמרו דיו לעבד להיות כרבו, וגור על בתי צדיקים שיחרבו. והעוסקים בפשט ההלכות והתלמוד, אין להם כח להיות נודדים עמה ממש, והם נקראים אפרוחים שאינם יכולים לפרוח אחר האם, עכ"ל.

נפש

עיינ תיקונים (כג, ע"ב) גם צפור מצאה בית, דא גלגולא קדמאה דאיהי נפש. ודרור קן לה, דא גלגולא תניינא דרוחא. אשר שתה אפרוחיה, דא גלגולא תליתא דנשמתא. ובגין דא שלח תשלח לקבל נפש ורוח, את האם לרבות נשמתא.

רוח

עיינ ספר הניקוד (סוד החשמל) וז"ל, סוד האותיות הנקראות אופנים (נפש) הן אותיות הנקראות גז"ע צד"ק פר"ח ט"ס, הם י"א אותיות שהם מתנועעות מכח שאר אותיות ואינן מתנועעות מעצמם אם לא יניעום שאר האותיות בשני מיני תנועות, או בתנועה שכלית הנקראת חשמ"ל, או בתנועה גר-פנית הנקראת חיות. תנועה שכלית כיצד, באומרך פר"ח דרך משל הרי ג' אותיות אלו אינם מתנועעות אם לא יתוספו עליהם אותיות חשמ"ל שהם אותיות התנועה השכלית, כאמרך פר"ח פרח"י, וכו', ועיי"ש תנועה גופנית שפר"ח מפר"ח אפרו"ח וכו'.

ועוד. אפרוח, אף - רוח. וכן א-פרח. סוד רפ"ח ניצוצין נתקנים ונהפכים לפר"ח, פורח ברוח. ועיין ערך קטן עינים - שבירה, בחינת דיה - שמור לידה באויר. ועיין תיקוני זהר (הקדמה) אפרוחי לית גדפין דלהון שלמין דפרחין בהון, דאינון פקודי דעשה, ע"כ. וכאשר נתקן נעשה פרח - א, פורח לאלף. ועיין תיקונים (תיקון כו, ובגר"א שם) אפרוחיה, דא רוחא. ועיין עץ חיים (שער טו, פ"ב) וז"ל, כאשר הזווג הוא בהיות אמא תוך ז"א, אז ז"א דאצילות יש בו בחינת ו"ק בלתי מוחין דגדלות, אבל גדפין יש לו ונקרא אפרוחים, ועיי"ש בהרחבה, וכן בפרק ג', ובשער כ"ה, דרוש ד', ח.

נשמה

עיינ תיקונים (כב, ע"ב) ונשמתין מסטרא דשכינתא עלאה (נשמה - בינה, שכינתא עלאה) אתקריאו אפרוחין, ונפשין מסטרא דשכינתא תתאה אקרון ביצים. ועיי"ש (כג, ע"ב) אשר שתה אפרוחיה, דא גלגולא תליתא דנשמתא. תא. ושם (עב, ע"א) ומינה נפקין אפרוחין דאינון בנין.

ועוד. עיין חסד לאברהם (מעין ד, נהר מט) וז"ל, הנשמה אחר שהורגלה בעולם השפל אחר פטירתה, אינה יכולה לפרוח באויר לעלות לג"ע, וכמו שהאפרוחי הצפרים מאחר שיצאו מקליפתן אינם יכולים לפרוח באויר אלא מתחילין להרגיל עצמן מעט מעט, ובכל יום מוסיפין כח לפרוח יותר עד שלבסוף י"ב חדש יכולה לפרוח עד ג"ע, עכ"ל. ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן קו).

חיה

אמרו (שבת, סז, ע"ב) והמונה שבעים ואחד אפרוחים בשביל שלא "ימותו", יש בו משום דרכי האמורי.

יחידה

אמרו (חולין, קמא, ע"ב) אין שם אלא אפרוח או ביצה אחת חייב לשלח. ועיין שם (קמא, ע"א). ובעומק, כי יקרא קן צפור וגוי אפרוחים וגו'. בהיכל קן צפור נמצא משיח בן דוד, בן לאה, שהוא בחינת יחידה. עיין רמ"ז (זוהר, שמות).

ועוד. אמרו חז"ל (ועיין רקאנטי כי תצא) שקדתי ואהיה כצפור על גג (תהלים, קב, ח), זה הצפור הזה בשעה שאתה נוטל גוזליה היא יושבת לה בודדת, כך אמר הקב"ה אני החרבתי את ביתי וכו'. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

לקודמים וכו', כי הלא אברם הוא אברהם, כי קדוש מפאת הנפש, עכ"ל.

והנה איתא באור החיים (וישלה, לה, יא) וז"ל, אברהם, כי גם אחר שינוי שמו לעילוי, לא נעקר שם הראשון, כי יש בכלל אברהם אברם, לזה יצו האל לקרות לו בתמידות אברהם, ואין עקירה לראשון, כי בכלל אברהם אברם, עכ"ל.

ולפי הנ"ל יומתק הדבר, כי כל שורש קדושתו שנתעלה נעשה מכח כך שתחלה בשמיטה הראשונה נקרא אברם וה"ה כקדושת המלאכים כנ"ל, ולכך שם ראשון לא נעקר, כי אינו שם חסר, אלא להיפך, זהו שמו כאשר היה במדרגת מלאך, ודו"ק. וזהו השורש שבאו ג' מלאכים לבקרו. ולפ"ז לא נעקר שמו הראשון, ולכך חלק מרבתינו ס"ל שאין איסור לקרות שמו אברם, והבן. ועיין צ"ח על אתר שהרא"ש והרי"ף השמיטו דין זה, וטעמם כנ"ל, וזהו דלא כהאור החיים שכתב "לזה יצו האל לקרות לו בתמידות אברהם", ודו"ק היטב. ואמרו (ב"ר, מד, ג) בחרתיך ולא מאסתיך, בחרתיך באברם, ולא מאסתיך באברהם. והיינו שאברם חשוב יותר מאברהם. וביאורו כנ"ל.

ואיתא בחומת אנך (דה"י, א, א, ד"ה אברם) וז"ל, אברם הוא אברהם, אפשר לומר שרמו אברם הוא אברהם, שנברא בשבילו העולם, דכתיב בהבראם, באברהם, עכ"ל. והיינו בעומק, כי בשמיטה הקודמת היה נקרא אברם, והוא השורש לבריאת שמיטה זו, שמכוחו נעשה מעבר משמיטה קודמת לשמיטה זו, וזהו בהבראם, באברהם.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

דע את חלקך
ותן חלקנו
פרק י"א

שיעור אחרון

יום שני

כ' אדר 13/03/2023

21:00

רח' הרב בלוי 33 ירושלים

מילון ערכים בקבלה • דיקנא

ראשית הגבורות, הם שולטים על כל שאר הדינין ומבסמים אותם, עיי"ש.

ושורש הדבר שנעשים רחמים למתק הדינין לתתא, כי אף ששורש שערות הדיקנא מן ח"ס, שהיא גבורות כנ"ל, מ"מ יציאתם דרך האוירא, דרך קרומא דאוירא, שהוא רחמים ששם גנוז קו האמצע דעת, ולכך יש בו רחמים. ועיין בלשם (הלך הביאורים, שער טנת"א, פ"א, אות ל"ו). וכמ"ש הרמח"ל (אדיר במרום, ד"ה בחללא דגולגלתא קרומא דאוירא) וז"ל, הקרום אינו אלא סוף האוירא, והוא כי אוירא הוא בסוד דעת המחבר כתר וחכמה ביחד (ובסוד הקרום הוא תחתון יותר), והמזל ונקה (ששורשו בהארית הקרום) בבחינת מה שהוא מקבל ממנו נאמר בו בדעתו תהומות נבקעו, עיי"ש בהרחבה שעתה אין לנו השגה בח"ס עצמה, ולא בסוד הקרום המחבר כתר וחכמה, אלא בסוד הקרום המחלק, עיי"ש. והרי שכל הארת הדיקנא, מן ח"ס שעובר דרך האוירא ודרך הקרום. וכמ"ש וז"ל, אך כוונת הקרום הזה הוא לתתא דרך אחר אל הח"ס, דרך פרטי, מלבד מה שיש לה להתפשט דרך הפנים והשערות. והנה ע"כ אין אור הח"ס בוקעת אותו, כי הרי הוא אינו מונע אליה ההתפשטות, אלא מדריכה בדרך אחר, וכו'. אך באמת הקרום עצמו הוא המביא אותה להגיע אל הנוק' וכו', וע"כ אמר, ובגיני כך אתכסיא ההוא חכמתא דלא אתפתחא בההוא קרומא, בהיות הקרום מתחפיא דוקא על מוחא (והיינו שסותמה כנ"ל), זה גורם שתתכסה שלא תפתח בכח הקרום, כי הקרום אינו אלא מזמין לה ארחות נעלמות, וכו'. והקרום הזה, העתיק יומין (שדעת דעתיק מולבש בקרום) תולה בו הח"ס להחזירה אל הנהגתו וכו', וכל הבחינות שיש בזאת הח"ס, כולם נסבבות מן הקרום להחזיר אל רצון העתיק יומין, עכ"ל. ושורש החזרה בכח הגולגלתא.

ועיי"ש החילוק בין דיקנא דא"א לדיקנא דז"א, וז"ל, גם בז"א יש קרום של מח, אבל יש חילוק, כי זה (של א"א) אינו פוסק, ושל ז"א פוסק ומתפשט לל"ב נתיבות, והבן הסוד הזה היטב, עכ"ל. והלשם הרחיב בדברים, ואכמ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

אמרו בזה"ק (ח"ג, קל, ע"ב) דיקנא דהיא תלייא בשערוי עד טבורא דלבא, חוירא כתלגא, יקריא דיקרין, טמירא דטמירין, מהימנותא דמהימנותא דכלא, תאנא בצניעותא דספרא, דהאי דיקנא מהימנותא דכלא, נפק מאודנוי, ונחית סוחרניה בפומא קדישא, ונחית, וסליק וחפי בתקרובתא דבוסמא טבא, חוורא דיקריא, ונחית בשקולא וחפי עד טבורא. הוא דיקנא יקריא מהימנא שלימא, דנגדין ביה תליסר. נביעין מבויעין דמשח רבות טבא, בתליסר תקונין מתתקנא. ועיי"ש שסידר כל י"ג תיוקני דיקנא בפרוטורות. ונחלקים י"ג תיקונים לחמש ושמונה, עיי"ש. ויש בהם ב' מזלות, נוצר ונקה.

ולמעלה מן שערות הזקן ישנם שערות הראש, וכמ"ש (קלב, ע"א) דהני שערי ממוחא אשתכחו לאתמשכא למוחא דלתתא, ואינון לעילא מן דיקנא, דיקנא בלחודוי הוא, וכל תקוני בלחודיהון אשתכחו, דיקנא בלחודי, ושערי בלחודייהו. וכתב הלשם (ספר הדע"ה, ח"א, דרוש א, ס"ד) וז"ל, שערות ראשו כנגד ענפי ע"ב, ושערות הדיקנא הם מאח"פ, עכ"ל. ועיין ספר הכללים (כלל י"ח, סימן ה'). וחלק הביאורים (שער טנת"א, פ"א, אות י"ח, ואות ל"ד).

ודיקנא עלאה בא"א, ודיקנא תתאה בז"א. ואמרו שם (קלב, ע"א) כד נחית מן דיקנא יקירא עלאה דעתיקא קדישא, סתים וטמיר מכלא, משחא דרבות קדישא, לדיקנא דז"א, אתתקן דיקנא דליה בתשעה תקונין. ובשעתא דנהיר דיקנא יקירא דעתיק דעתיקין בהאי דיקנא דז"א, נגדין תליסר מבויעין דמשחא עלאה בהאי דיקנא, ומשתכחין ביה עשרין ותרין תקונין, ומניה נגדין עשרין ותרין אתוון דשמא קדישא.

ושורש הדיקנא קדישא במוחא סתימאה, וכמ"ש שם (קלב, ע"א) ותאנא, כל תקוני דיקנא לא אשתכח אלא ממוחא דרישא וכו', ומהאי דיקנא אתשמודע כל מה דהוי ברישא, עיי"ש. וכתב הרמח"ל (אדיר במרום, ד"ה בחללא דגולגלתא. ועיין שם שביאר כל י"ג תיקונים בהרחבה) וז"ל, וסוד הענין הוא, כי הדיקנא עומדת לאתכפיא דינין (דיקנא אותיות דין-קא) ולהכניע הסט"א. וזה נמשך מן הח"ס עצמה. והוא כי גבורות עתיק מתלבש בח"ס, וממנה נמשכין שערות הדיקנא, שהם דינין תקיפין. אך להיותם מגבורות עתיק שהיא

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

דע את שמחתך פרק כב'

תחילת שורש הגילה

מרידת נבל

דוד המלך שלח לפניו את נעריו שהוא רוצה שיתן לו מעט ממה שהוא גוזז, לצורך סעודת יום טוב, ופירש רש"י שהם ביקשו לצורך ראש השנה. ונבל לא רצה לתת להם, והשיב, מי דוד ומי בן ישי היום, רבו העבדים המתפרצים איש מפני אדוניו, לקחתי את לחמי ואת מימי ואת טבחתי אשר טבחתי לגוזזי, ונתתי לאנשים אשר לא ידעתי אי מזה המה. פירשו חז"ל (ילקוט שמעוני רמז קלד), הוא לא התפרץ רק על דוד המלך, הוא טען שלא רק שהוא כופר במלכותו של דוד המלך, אלא הוא כופר בהמלכתו של שמואל שהמליך את דוד. ואמר וכי שתי טיפין הללו שמשח שמואל את דוד קיימים, ומלכותו קיימת, הוא מחה הן בשמואל והן בדוד. שמואל ודוד זה ראשי תיבות: ש', ד', - שדיים נכונו. נתבאר לעיל לשון אחד של עגיל אומר רש"י מדברי חז"ל שהוא מקום בית הדדים שבדבר. כלומר נבל שהתנגד מעיקר להמלכתו של דוד המלך מכוח שמואל, זהו בבחינת ההתנגדות שדיים נכונו, מקום העגיל שמתגלה במקום חזה. זה מקום הלב שבדבר.

הנערים חזרו לדוד, וספרו לו דברי נבל, ויקם דוד עם נעריו וילך להרגו, אומר הפסוק: ודוד המלך אמר אך לשקר שמרתי, את כל אשר לזה במדבר ולא נפקד מכל אשר לו מאומה, וישב לי רעה תחת טובה, הוא שמר את עבדיו של נבל, כלומר על דרך שיעקב ששומר את צאנו של לבן, את מי הוא רצה להרוג, את חמיו.

אביגיל ממהרת לבוא לדוד עם מנחה גדולה, והגמרא במגילה [דף יד] מבארת

הצורה האמיתית של הבית היהודי

הקב"ה ברא את האדם באופן של 'הרכבה' בין ב' חלקים הפוכים: מצד אחד יש לו גוף חומרי, "ויצר את האדם עפר מן האדמה", אבל מצד שני: "ויפח באפיו נשמת חיים", יש בתוכו נשמה רוחנית.

אם האדם חי רק חיי גוף לעצמו, אז בשעה שהוא נישא עם בת זוגתו, החיבור ביניהם הוא חיבור של חיי גוף. הם מדברים ביחד, מטיילים ביחד, מדברים על אוכל, ועל בגדים, ועל קניות, ועל ענייני העולם הזה - עולם הזה ועולם הזה... זה הזיווג, וזה החיבור שלהם. זה לא נקרא 'בית יהודי'.

בית יהודי בנוי על ב' שלבים: א. כל אחד מבני הזוג לעצמו חי חיי רוחניות. ב. צריך למצוא נקודה שעליה ניתן לבנות את החיבור בין חיי הרוחניות של שניהם.

הקושי ב'חיבור' הרוחני

נקודת ההבדלה הראשונית בין האיש לאשה בקומה הרוחנית, היא שעבודת ה' של האיש עוברת הרבה פעמים דרך השכל, והקומה הרוחנית של האשה עוברת דרך הרגש, וזה יוצר מצב פעמים רבות מאוד, שאפילו אם גם האיש וגם האשה חיים חיי רוחניות, אבל האיש חי חיי רוחניות של 'בנין', כי אצלו הדברים מגיעים דרך מערכת של שכל. אבל האשה שחיה חיי רוחניות דרך הרגש - פעמים רבות אין בזה צורה של בנין של עבודת ה'.

ההבדל המצוי בין חיי הרוחניות של הבעל, לאשה

מלבד ההבדלה השורשית הזו, יש פער יסודי מאוד בהרבה מאוד בתים בין צורת החיים של האיש, לבין צורת החיים של האשה. ניקח את הדוגמה הברורה של בית שנקרא 'בית של תורה': הבעל קם בבוקר ומתפלל את תפלתו, סועד את לבו, אולי עוזר מעט, הולך לכולל ולומד שם שבע או שמונה שעות, [לפחות נמצא שם...] האשה לעומת זאת, אשת חיל ועקרת הבית - עוסקת במה שהיא עוסקת, היא לא חיה את רוב יומה - פעמים רבות מאוד - בעולם רוחני. האיש אמנם לא חי כל הזמן עבודת ה', אבל הוא חי חיי רוחניות, חי בסוגיות שבהן הוא חי. האשה חיה חיי חומר, היא מגדלת ומלבישה ומכבסת ומנקה ורוחצת, הכל אמנם "מצוות", אבל סוף כל סוף המצוות הללו ברובן - מצוות של חיי חומר.

וכך נוצר מצב שאשה יכולה לגדול בבית, שעל אף שכביכול חל על הבית הזה שם של 'בית של תורה', האב ב"ה לומד שני סדרים או שלוש, השולחן שבת מלא בדברי תורה מהאבא והילדים, הכל 'פה מפיק מרגליות'... אבל האמא, איפה היא חיה?! היא חיה בעולם שכמעט אין בו תורה! מאיפה היא שואבת את חלקי התורה שלה? 5 דקות יש שקט, והאבא אומר דבר תורה בשולחן שבת,

הצורה האמיתית של הבית היהודי

ואחד 'עמלקי'... והתוצאה, שממלאים 'עולם חדש' של נשים, עם תכנים שהם לא ה'מסילת ישרים', ה'ארחות צדיקים', 'שערי תשובה', 'חובות הלבבות' כסדר, אלא יש כאן פתאום 'עולם חדש' של מילוי העולם הנפשי של הנשים!! גדל כאן דור חדש של נשים שהן 'תלמידי חכמות' של חכמי אומות העולם! זו המציאות היום.

אדם צריך להבין את המציאות שבתוכה הוא נמצא: כל אדם ממוצע שאשתו קוראת עיתון חרדי ממוצע - ששייך לחלק של הנשים, הוא מלא בכתבות של אנשים שהם 'כסדר' קוראים את חכמי אומות העולם, וגם בלא בושה מצטטים את זה באופן קבוע, וזה בעצם ה'השקפה החדשה' של הנשים שעליה הן גדלות.

נבין את נקודת הקושי. השלב הראשוני שדיברנו הוא, שהאשה חיה חיי חומר. היום לא זהו המצב כמו שהסברנו כעת, אלא ברוב גדול מהבתים, הם לא חיים רק חיי חומר, אלא הם חיים מחד חיי חומר, ואת אותו מקום בלב ובדעת שיש להכניס לתוכו חיים פנימיים - מה נכנס לתוך זה? דעות מדעות שונות... מה התוצאה של כל זה? החומר שנכנס פנימה, הוא מעמיד אנשים שההסתכלות שלהם על החיים, היא כבר הופכת להיות לגמרי אחרת מצורת ההסתכלות על החיים בדרכי תורה.

בשביל לבנות 'חיי רוחניות' בבית, צריך ראשית שהבית - האיש והאשה - יסתכלו על החיים לפי דברי רבותינו. אם לא מסתכלים על החיים לפי דברי רבותינו, אלא לפי חכמי אומות העולם - אז איך רוצים לבנות שם בית רוחני?? איך רוצים לבנות בית יהודי??

אי אפשר לשנות את כל הדור. אבל כל אדם, אם הוא מסוגל בתוך ביתו, בגבולות של כל אחד לפי מה שהוא מכיר את הנפשות בתוך ביתו, לפי מקומו, להתנזר עד כמה שניתן מכל החומר שמגיע מבחוץ! ולינוק את החומר מתורת ישראל הקדושה מאז מתן תורה. 'היא חכמתכם ובינתכם לעיני כל העמים', ועל אף שנאמר חכמה בגויים תאמין - אבל מי יודע האם הוא לקח את החכמה מהגויים או שמא הוא עצמו הפך להיות גוי...!!

אם היא מה שממלא את האשה מבוקר ועד לילה בכל שבוע כמה כתבות של כל ענייני ההסתכלויות שמגיעות מהגויים וכדו' - על זה נאמר דור הפלגה! 'לא יבין איש את שפת רעהו', הוא ילמד מסילת ישרים, ומה היא תגיד לו? 'אפלטון'... כל אחד נמצא בעולם אחר!

זה מזון 'די לו בקב חרובים משבת לשבת'...

מה התולדה של מערכת חיים זו?

התולדה היא שבעצם הבית, הוא לא בית של תורה! הוא בית שאולי ה'כולל' הוא 'כולל' של תורה... אבל אם האשה מהבוקר ועד הלילה, מה שהיא עוסקת זה חומר - לא יתכן שהאור הרוחני שלה גלוי!

ואם האור הרוחני שלה הוא לא גלוי, החיבור לאחר מכן בין הבעל לאשה עצמם - אינו אלא חיבור של 'חומר', שהרי לא יתכן שיהיה כאן נקודת חיבור רוחנית אמיתית! מדוע? כי לו יש את חלקו הרוחני כסדר, שלוש תפילות וסדרים וחבורות וכו', עושה מה שצריך, בן עליה! אבל היא - היא לא נמצאת שם, אלא נמצאת בעולם לגמרי אחר!

הבנת המשך תהליך ה'קלקול', הנובע מחוסר מילוי נפשי

לפי זה נבין את כל מה שקורה בשנים האחרונות בעין פנימית: בכל השנים האחרונות יש תופעה, שמתחילים להכניס לכל 'עולם הנשים' חיים של מחשבות יותר פנימיות, מתחילים לחשוב על חיים... החיים לא 'מלאים', יש מעמסה מאוד גדולה בסדר החיים של היום יום, זה מביא לידי תשישות נפשית אם אין תוכן פנימי לחיים, ולאט לאט גדל בדור האחרון דור שלם של נשים שמחפשות חיים פנימיים! אבל - וכאן ה'אבל' הגדול מאוד - איפה צריך למצוא את החיים הפנימיים?? אצל ה' יתברך ותורתו! אבל מחמת המציאות שהאברך הולך לכולל וללמוד, והאשה נשאר בבית עם כל מה שהיא נשאר, מאיפה ממלאים את כל זה?? ממלאים את הכל בטינופת ממה שהנשים קוראות בספרות חכמי אומות העולם, הולכים ועושים 'דוקטורט', ולומדים בכל מיני מקומות, יש כאן 'שיטה חדשה', עם מה 'ממלאים' את נפשות הנשים...

כל עולם הנשים עבר תהליך של שינוי עצום בעשר שנים האחרונות, שינוי עצום, ולא כ"כ לטובה... התהליך התחיל מכך, שבשלב ראשון, היה מצב של נשים שגדלו בבתים שקומת הרוחניות לא היתה חלק מ'בנין', אלא היא היתה מציאות שהיא עושה מה שצריך לעשות, אבל החיים הרוחניים שלה - זה בעצם מה שהיא נותנת לבעל ללמוד. כאן החיים הפכו להיות אצלן 'ריקים'! זה שלב ראשון. שלב שני [שחלקו נובע מריקון, וחלקו מפתיחות רחבה מאוד לעולם הזה על כל מרכיביו וענפיו]: הן מתחילות להיפתח לעולם פנימי של גויים. כמובן שלא יקחו ויביאו ספר של גויים מהתחלה ועד הסוף, אז ברוך ה' יש לנו הרבה "גרים", רבנים חדשים... מגיירים ומגיירים... 'תערובת', אחד 'אדומי'

■ דע את משפחתה 008 חיבור נשמות דעות זרות מרכסים, תשע"ג.

טמא, בעומק זה שורש הריגתו של לבן, נבל. כי בזה שהיא טמאה, נמצא שנעשה הפרדה בין אביגיל לנבל. ההפרדה היא שהיא נשארת בבחינת גל, גילה דתיקון. והוא נעתק ממדרגת גל למדרגת דם, זה שני הדמים שהוזכרו שתלויים הא בהא. שני הדמים הללו הם, הגילוי שבדבר הוא שהופך את מדרגת הגל למדרגתו של דם.

על זה היא אמרה לו עדיין לא יצא טבעך בעולם דעדיין מלכות שאול קיימת, על כן אתה לא יכול להרוג את נבל. עומק הדבר הוא, שאול הוא בחינת שש כידוע, מה שאין כן דוד בבחינת שבע, כי מה שעדיין לא יצא טבעו בעולם, זה מחמת שהוא עתיד לבסוף ליפול, למדרגת השבע. ולכן יש כאן מעכב בדקות כבר השתא, שהשבע לא יצא לפועל בשלמות. [דוד המלך הוא היה בן שביעי, כמבואר בפסוק בדברי הימים, ולכן דווקא היה מידתו מידה שביעית כידוע, ולכן דייקא הוא נשא את בת שבע. אך עדיין לא התגלה עדיין תיקון דשבע].

אילו לא היה פגם בבת שבע, אז כבר היה מתגלה השלמות של השבע, היכן, באביגיל שמחזירה את הדם למציאות של שלוש, מה- ד' ל- ג'. אבל מכיוון שהיא נתנבאה שהוא עתיד לחטוא בבת שבע, דאף שאמרו חז"ל (שבת נ, א) שכל האומר דוד המלך חוטא אינו אלא טועה. אבל היה לו איזה פגם מידת מה בבת שבע, והרי ששורש הג' וה- ד' לא מתחברים בשלמות, ולכן גם עכשיו הוא עדיין לא יכול לשאת את מציאותה של אביגיל. אבל מכל מקום אביגיל עושה את זה מ- ד' ל- ג', כמו שנתבאר, ולכן הלך לאורה שלשה פרסאות.

אחרי הנפילה של האביגיל, אבי - גילה, הגל שנופל מביא לידי דמים, זה גופא מה שהיא הצילה אותו, מבבוא בדמים, דמים תרתי משמע. מה זה התרתי משמע, כלומר יש לו שני גילות, יש לו גילה של אביגיל אחותו, ויש לו גילה של אביגיל שלבסוף נעשית אשתו, ובזה מונח כאן תיקון של הגל, שני הגל אחריהם מגיע שני דם, היא תיקנה אותו מאותם שני דמים.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

ואילך באמת הוא הולך לאורה, ג' פרסאות כמו שנתבאר.

לעומת הגילה שהיא משורש גל. באים אחרי גל אותיות דם, הגל שנופל מביא לידי דמים. נבל איש רע מעללים. מה הוא הופך, הוא לוקח ולוקח את אותה מציאות של גל, גילה, והופך אותו לדם.

מהיכן רצה דוד להתחבר אליה, מכוח מה שהיא מחזירה ארבע לשלוש, את הדם היא מחזירה למדרגת גל, מכח כך הוא רצה לשאת אותה.

כח הגל

הגמרא אומרת במסכת מגילה (טו, א), תנו רבנן, ארבעה נשים יפיפיות היו בעולם: שרה ואביגיל, רחב ואסתר. אביגיל בזכירתה, אביגיל מכוח מה מי שרואה אותה, מגיע לתאוות זנות, לקרי, בזכירתה. עצם כך שהוא זוכר אותה, זכירה בעלמא במחשבה, כבר מגיע לידי מציאות של קרי ועצבות. מה השורש שבדבר, אביגיל היא עניינה אבי גיל, היא מעתיקה את הדבר ממדרגת דם למדרגת גל. אצל כל אשה נאמר (שבת קנב, א) שהיא חמת מלא צואה ופיה מלא דם וכולם רצים אחריה. אצל אביגיל מה מתגלה, היא מחזירה את זה מדם למדרגת גל, דייקא בזכירתה בחינת זכר שבדבר. כי בעומק אביגיל עניינה בעצם, שהיא מעתיקה ממדרגת נקבה למדרגת זכר, ועל כן מה שהיא פועלת במציאות, שהיא מעתיקה ממדרגת דם למדרגת גל. אך באמת היא כוללת בתוכה את מדרגת דם ומדרגת גל.

זה היתה טענת אביגיל לדוד, מכח מה אתה רוצה להרוג את נבל, מכח שהוא העתיק ממדרגת גל, גילה דקלקול למדרגת דם. על זה היא אומרת לו אין מראים דמים בלילה. כלומר מה שהיא מראה לו, אני מתחברת לבעלי מכח אותו דם, וזה הגילה דתיקון מצידי, והגילה דקלקול מצידו שהופך אותו לדם. נמצא שאתה רוצה להפוך אותו לדם, מכח שהוא אסור לו להתחבר אלי, כי הוא מעתיק את הדבר מגל לדם, ואני נשארתי במדרגת גל, ועל ידי כן לגלות את הדם אצלו. לפי שאם הוא יפסוק שהדם הזה

שהיה לה משא ומתן ארוך עם דוד המלך על עסקי דם, היא הראתה לדוד המלך דם, אמר לה וכי מראים דם בלילה, כי דיני מראות לכתחילה רואים ביום, שאז המראה ניכר וברור יותר. אמרה לו וכי דנים דיני נפשות בלילה, כלומר אם כן איך אתה רוצה להרוג את בעלי נבל בלילה, אמר לה מורד במלכות הוא, ואין צריך לדון אותו. אמרה לו: עדיין שאול קיים, ולא יצאתי טבעך בעולם. איך לך דין של מלך גמור, ממילא אין לו דין של מורד במלכות גמור. ועל כן דוד המלך לא הרג את נבל, אלא שהוא מת לבסוף מעצמו.

כח התיקון דאביגיל

עוד אומרת הגמרא, אמר לה דוד המלך וברוך טעמך וברוכה את אשר כלתני היום הזה מבוא בדמים, ומקשה הגמרא, דמים תרתי משמע, ומתרצת הגמרא אלא מלמד שגילתה את שוקה והלך לאורה שלש פרסאות, אמר לה השמע לי, אמרה לו לא תהיה זאת לך לפוקה זאת, מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע. ועל כן נקראת אביגיל נביאה. שהיא התנבאה על מעשה דבת שמע, שהיא אמרה לו שעתה לא נכשלת לקחת אותי, אבל במעשה דבת שבע, יהיה לך הדבר לקלקול. עלינו להבין מהו ענין השלש פרסאות, ולמה בתחילה רצה דוד להרוג את נבל ולישא את אביגיל.

ונקדים לזה לבאר את שורש כח השלש בבריאה, הגמרא (ראש השנה לא, א) אומרת לענין השיר שהלויים אומרים, דביום שלישי מה עשה הקב"ה, גילה ארץ בחכמתו, הכין תבל לעדתו. איפה היה הגילוי הראשון שהיה בעולם, הואכלשון הפסוק (תהלים צו, יא) ישמחו השמים ותגל הארץ, איפה התגלה שהארץ יש בה גילה, זה היה בעת שגילה ארץ בחוכמתו, גילוי הדבר היה במה שנאמר/בראשית א, ט) יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה, שם היה מקום הגילה.

כל גל זה אותיות שלישיות. הוא הלך לאורה שלוש פרסאות, יעקב הוא שלישי. וביום שלישי דמעשה בראשית גילה ארץ בחכמתו. היא הפכה אצלו באמת את מדרגת ה- ד' למדרגת ה- ג', ולכן מכאן

ערב ובקר - ברכות ב.

אומר רש"י לאחמ"כ קוראה משתחשך, שיטת רש"י - סגי בפרשה רא-
שונה].

אבל מכל מקום, קריאת שמע דערבית, מעיקרא דדינא זה מצות ק"ש,
אבל המנהג הפך להיות שקורים ק"ש מאיזה דין? מדין תלמוד תורה. יתר
על כן לכו"ע דברי הגמ' במנחות שהזכרנו, אפי' מי שקורא אותה בזמנו,
יכול לקיים בה אם זה שיעור מדגרתו, מצוה של "והגית בו יומם ולילה",
הוא מקיים בק"ש. א"כ הפנים העמוקות של מצות ק"ש של ערבית,
הוא לא 'בשכבך' כפשוטו. הפנים העמוקות של מצות ק"ש של ערבית,
הגדרת הדבר: היא מדין תלמוד תורה!

ובדקות, זה האופן של 'בשכבך', 'בשכבך' נאמר הרי במצוה של תל-
מוד תורה, שכאשר האדם מחוייב במצוה של תלמוד תורה בכל עת,
הוא מחוייב בה הן בקומו והן בשכבו. זה הנוסחא שאנו אומרים בסוף
הסיומים, גם 'והקיצות היא תשיחך', אבל גם "בשכבך" ג"כ חייב במצות
ת"ת. אז מה שנתקיים ש'בשכבך' תשמור עליך, זה לא רק מכח כך
שעוסקים בתורה לפני השכיבה, ולאחמ"כ ולאחמ"כ בשכיבה אין מצוה
של תלמוד תורה.

אלא המעמקים הוא שהמציות של ק"ש, מצות תלמוד תורה נתקיים
בה, ויתר על כן 'זמן שכיבה' הוא מעמקים של מצות תלמוד תורה. וא"כ,
כל התלמוד תורה שאנחנו לומדים במשך היום, יש לו הבחנה אחת,
שהוא מתחיל ממציות של לילה. [יש את ההבחנה הפשוטה, הרי המצוה
שהזכרנו המצוה של 'והגית בו יומם ולילה', קודם קדם מצוה של יום,
ולאחמ"כ מצוה של לילה, זה באותו אופן של לשון של 'קורבן' אותיות
'בוקר' שזה מדין בוקר ולאחמ"כ לילה].

אבל ראשית לסוגיא דידן השתא, הגדרת הדבר הוא: שורש מצות התל-
מוד תורה מתחיל בשעה שהאדם שוכב על משכבו, אז נאמר "בשכבך",
ובזה הוא מקיים מצות תלמוד תורה כמו שהזכרנו, והיא השורש בעומק
לכל מה שעתידי ללמוד בדברי תורה בכל ימיו, שם הוא עתיד ללמוד את
כל מציות תורתו.

עומקם של דברים: השורש שהאדם לומד מצות תלמוד תורה, יש בה
ב' פנים: מצות תלמוד תורה, יש מה שהאדם עמל בדברי תורה, ויש מה
שמלמדים את האדם בדברי תורה - 'ללמוד', ו'ללמד'. אז מעמקי הת-
למוד תורה הוא באופן של 'ללמוד', ובאופן של 'ללמד'. ■ המשך בע"ה
שבוע הבא מהשיעור אגדות. השם. באופן. של. בנין. 002_ערב. ובקר- ברכות. ב. עמוד. אמהסדרה
אגדות השם באופן של בנין

"אין אדם קונה רוב חכמתו אלא בלילה", כלשון הרמב"ם הידוע, 'תל-
מידי חכמים, כלשון חז"ל, המנדדים שינה מעיניהם', תלמידי חכמים
שמנדדים שינה מעיניהם, אז הגדרת הדבר הוא שאצלם לא שהלילה
הופך למציות של בוקר, אלא כיוון שנתבאר שהלילה ביסודו, כולל
בתוכו, הוא השורש שמונח בתוכו הענף שהוא בוקר, א"כ מוכרח להיות
שבליילה עצמו יהיה את ב' ההבחנות, יהיה את ההבחנה של הלילה שהוא
באופן של 'שינה', ויהיה את ההבחנה של הלילה, שהוא באופן של "לא
איברי סיהרא אלא לגירסה", 'ער - בוקר', "מנדדים שינה מעיניהם",
"קונה רוב חכמתו בלילה", זה עומק הענף שנמצא במציות של לילה.

אבל בעומק יותר, איפה השורש של הדבר שבעצם הלילה עצמו יש
לו מציות של "קונה רוב חכמתו בלילה"? עכשיו הסברנו את זה מדין
שורש וענף. אז הענף יש בו אופן של תלמוד תורה, ולפ"ז מוכרח להיות
שגם בשורש יש אופן של תלמוד תורה.

אבל כמובן שהדברים יש בהם צד של חסרון, מהו הצד של חסרון
שנמצא בדבר? שהרי, לא יתכן שהלילה יסודו הוא מציות של חושך,
מציות של 'בשכבך', והוא יהיה שורש לענף של בוקר, שכל מציות
הוא זמן של תלמוד תורה. יתר על כן, הרי נאמר להדיא בקרא במצות
תלמוד תורה, "והגית בו יומם ולילה", וע"ז דורשת הרי הגמ' במנחות
בצ"ט, שהשיעור לקיים מצוות תלמוד תורה הפחות שבשיעורים מהו?
קריאת שמע שחרית וערבית. וא"כ, מצות קריאת שמע יש בה שני דינים,
יש בה דין אחד מדין 'מצות תלמוד תורה', ויש בה דין שני מדין 'מצות
קריאת שמע'.

יתר על כן, שיטת רש"י הידועה אצלינו בסוגיין, רש"י כותב "עד סוף
האשמורה הראשונה" -אומר רש"י 'עד סוף האשמורה הראשונה - ...ומ-
קמי הכי נמי [אם קורא לפני הזמן] לאו זמן שכיבה, לפיכך הקורא
קודם לכן לא יצא ידי חובתו. ואז שואל רש"י א"כ למה קורין אותה
בבית הכנסת, שהיו מקדימים להתפלל תפילת ערבית, מדין ק"ש קודם
זמנה, הרי לא מקיימים בזה מצות קריאת שמע, אומר רש"י, א"כ מדוע
קוראים? "כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה". והכי תני בבביתא
בברכות ירושלמי.

כלומר, מבואר כאן שכל מה שהתנא אומר כאן "מאימתי קורין את
שמע בערבין, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן", ועל זה אומר
רש"י: ומקמי הכי לאו זמן שכיבה, ואנחנו, שנוהגים כן לקרוא ק"ש קודם
זמנה, מאיזה דין אנחנו קוראים אותה? מדין תלמוד תורה. [היא גופא

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

מילון ארמי אבא

בלבביפדיה אברהם

ברכות, כו, ע"ב - אברהם תיקן תפלת שחרית, שנאמר (בראשית, יט, כז) וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר (תהלים, קו, ט) ויעמד פינחס ויפלל.

ואמרו (זוה"ק, ח"ב, כא, ע"ב) אברהם תקן תפלת שחרית, כנגדו מדת החסד כנגד מדתו שדבק בה, חסד לאברהם (מיכה, ו, כ). ועוד אמרו (שם, ח"ג, רמז, ע"א) אברהם ויצחק דתיקנו שחרית ומנחה, אתמר עליהו (ישעיה, מח, יג) אף ידי יסדה ארץ, דא יצחק, וימיני טפחה שמים, דא אברהם, דדרגין דלהון חסד ופחד.

וזמן תפלת שחרית, בשעה שהחמה זורחת ועולה. ואמרו (תיקונים, מה, ע"א) מי זאת עולה מן המדבר וגו', מקטרת מר (שה"ש, ג, ו), דא צלותא דשחרית דתקין אברהם, דהוא מר. והיינו אותיות מר מן אברהם, מר-אבה. והיינו שע"י תפלת שחרית מתקן את כח המרירות. ועי"ז מעלה את המרירות למרום, וכמ"ש בקהלת יעקב (ערך וישכם) וז"ל, וישכם - ר"ת, וישגב הוי"ה כי שכן מרום וכו', שעולה למרום, עיי"ש. מרום, מר-רום.

ובפרטות יותר, כמו שתפלת שחרית כנגד אברהם, כן סעודת שחרית של שבת כנגד אברהם. וכתב בעשרה מאמרות (מאמר חקור הדיו, ח"א, פרק כג) וז"ל, ובשם האריז"ל אמרו, כי סעודת ליל שבת מעוררת זכותו של יצחק וכו', ושל שחרית תעורר זכות אברהם סבא חסידא, להנצל מדינה של גיהנם, שהוא עומד על הפתח להציל את

אבא - מלשון אב, וכן מלשון יער (עיי' רש"י, מו"ק, יב, ע"ב. כתובות, עט, ע"א. ב"מ, קז, ע"ב. סנהדרין, לט, ע"ב). ופירש רש"י (כתובות, עט, ע"א) וז"ל, אבא - יער לחתוך עצים, עכ"ל. וביתר פרטות, ביאר בשיטה מקובצת (שם) וז"ל, אבא הוא יער הצומח בו עצים, ואין עושין פירות, אלא קוצצין עצים מן היער להסקה או לקורות, עכ"ל. ונקרא כן יער מלשון אבא, כי לשון אבה - אבא בארמית, הוא לשון של פירות גידולים ותולדות. וכתב בערוך (ערך אב) וז"ל, באיביה, בקרקע, מקום שמתגדלת, עכ"ל. ולכך מקום הגידולים נקרא מלשון אב לגידולים, ובהר-חבה אף הגידולים נקראים באותו לשון, איבין, כי גנוז בהם כח האב.

והנה נתבאר שיער הוא עצים שאינם עושין פירות. וביאר בשטמ"ק הנ"ל וז"ל, אבא, יער - אמרי לה פירא הוי, קציצת העצים היא הפרי, והבעל קוצץ והולך ממנה עצים, ואע"פ שיכלו אותם, ישאר לאשה הקרקע של יער. ואמר ליה קרנא הוו, ואין הבעל רשאי ליגע בהן, כמו שאינו רשאי ליגע בקרן נכסי האשה. וכולן הן חשובין קרן וימכרו וילקח בהן קרקע העושה פירות, והוא אוכל פירות, עכ"ל.

והבן שבלשון ארמית, שם תואר אב הוא ביחס לכך שהוא אב ל-, לדבר אחר. ולכך לשון אבא - אבה, איבין (ושגנוז בהם כח האב, כנ"ל), לשון פירות גידולים ותולדות. ומצד כך נקרא יער שיש בו עצים שאינם עושין פירות "אבא", כי העצים הם הפירות, כנ"ל, לחלק מן השיטות בכתובות כנ"ל, ואין שם אב ותולדה, עצים ופירות, אלא הכל פירות. ולכך כל היער נקרא "אבא", תולדות. והבן מאוד, שמי שאינו עושה פירות, הוא עצמו הופך להיות מעין פרי. והם אילנות סרק.

ואמרו (בר"ר, טז, ט) אומרים לאילני מאכל למה אין קולכם נשמעים, אומרים פירותינו מעי' דות עלינו, ואילני סרק קולם נשמעין, אמרו נשמע קולנו ונראה.

ואמרו (במדרש ילמדנו), ימצאהו בארץ מדבר (דברים, לב, ח), זה היה אברהם, מה מדבר הזה אינו עושה פירות וכו'. ולכך במדבר נשמע הקול יותר. וזהו שורש הקולות שנגלה במדבר סיני, ששמעו את קול ה'. ואמרו (תענית, כג, ע"ב) כי מצטריך עלמא למיטרא, הוו משדרי רבנן ינוקי דבי רב לגביה, ונקטי ליה בשיפולי גלימיה, ואמרו ליה "אבא אבא", הב לן מיטרא (עיי"ש עוד מעשה שקראו "אבא אבא"), ודו"ק.

ובעומק, ביער שנשמע קול אילני סרק שהם פירי, הם צועקים "אבא אבא", והפרי צועק לשורשו שהוא אביו, כעין התינוק שצועק "אבא אבא". וע"ש כן נקרא יער "אבא", כי הוא צועק "אבא אבא". ומצד כך לעת"ל אמרו חז"ל (שלהי כתובות) שעתידין אילני סרק שיתנו פירות, והיינו מכח צעקתם אבא אבא. וכתב המהר"ל (סוף כתובות) וז"ל, פירוש, כי מאחר שהברכה לגמרי לעת"ל, ולפיכך אף אילן סרק רק יטעון פירות, כי מה שאין אילן סרק נותן פירות, אין הדבר בשביל שאין ראוי לתת פירות, רק מחמת שאין כח הארץ כ"כ שיטעון פירות (ובודאי תלוי אף בחולשת העץ, ודו"ק), ולעתיד תהיה הברכות בעולם עד כי אי אפשר שיהיה אילן בלא פירות, עכ"ל. והיינו שהאילן צועק למקור גידוליו הנקרא "איבין", כנ"ל בערוך, ולכך צועק לשון "אבא אבא", ועי"ז נתחזק כח הקרקע ונותן פירות, והבן.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס

אמרו (פסחים, כז, ע"ב) תניא, כל הנשרפין אפרן מותר, חוץ מעצי אשיר-רה, ואפר הקדש לעולם אסור. ויש לדקדק, מדוע לא תני חוץ מעצי אשירה ואפר הקדש, מהו שדקדק לומר 'לעולם אסור'. ועיין רש"י שם מהגמ' בתמורה, שהקדש אין לו ביטול. והיינו, שאור א"ס שורה באפר הקדש, ולכך אסור לעולם. ועיין תוס' (יומא, כא, ע"א, ד"ה נבלעין) וז"ל, ואפר הקדש לעולם אסור, באותן שטעונין גניזה, עכ"ל. והיינו בחינת אור הגנוז. ועיין שקלים (כ, ע"א) ועל "הפרה" שלא יהו מועלין בה, ועיי"ש (כא, ע"א).

צמצום

בחינת כיסוי אור הא"ס. ואמרו (חולין, פח, ע"ב) היה מהלך בספינה ואין לו אפר לכסות, שורף טליתו ומכסה.

ועוד. חלל הפנוי, שורש לע"ז. ואמרו (פסחים, כז, ע"ב) תניא, כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מעצי אשירה.

קו

אפר, א-פר, א - אלופו של עולם, אור א"ס, ונמשך ממנו חלקי הארה בחינת פ"ר, פרורים, בתוך הקו לתוך העולם.

ציגולים

עיגול סביב. ועיין מלבי"ם (רמזי חצר המשכן והמזבח) וז"ל, והקלעים "הסור-בבים" את החצר, היו פ"ר אמה שעם האחד הכולל אותם בגימט' אפר, להורות כי האדם עפר ואפר. ובעולם הגדול שולט סנדלפון על עולם העשייה שמספרו פ"ר נגד פ"ר דינים של אותיות מנצפ"ך השור-לטים בו ונקרא שר היער, וכו', עכ"ל.

ועוד. אמרו חז"ל על מצות פרה אדומה, תבוא האם ותקנח צואת בנה, עגל. וכתב חסד לאברהם (מעין ז, נהר יג) וז"ל, וכשמזין על הטמא אפר פרה מיד הטומאה הנקראת עגל מסתלקת ממנו, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער מט, פ"ג) וז"ל, הז"א דנוגה נקרא עגל שעשה אהרן, והיא פרה, וכ-שנשרפת נטהרת ומתבררת ונעשית אפר ועפר שריפת החטאת, שע-ליו נאמר הכל היה מן העפר ושב לעפר, עכ"ל. סוד עיגול, גלגל חוזר.

יושר

ג' קווים מצורפים יחדיו. ולתתא נעשה גיבול בהם. ועיין שבת (יא, ע"א) עפר בר גיבול, אפר לאו בר גיבול. ועיין ברית כהונת עולם (מאמר פרי עץ הדר, פ"ז) וז"ל, ובהפרד הרכבו קנה לו שם אפר, עכ"ל. ועיין בית עולמים (קלו, ע"ב) וז"ל, התבסמות הדינים ע"י חג"ת, אמ"ר הנ"ל, וכאשר נשרף הדבר, אז עולה עש"ן והוא מורכב מג' יסודות אש רוח מים הנ"ל, והם מסתלקי לעילא, שדוכ' מסתלק מנוק' ונשאר אפר, יסוד העפר, עכ"ל. ועיין לשם (ספר הדע"ה, ח"ב, ד"ד, ענף כב, סימן כ) וז"ל, ומהפסולת העפר הוא אפר, אשר עליה נאמר שריפה כל ארצה לא תזרע ולא תצמיח, עכ"ל. ועיין ערך קטן בינה שהוא פסולת האש. ודו"ק שהוא ארמ"ע דאש, ואמ"ר מסתלק ונשאר עפר דאש.

שערות

"בית עשו לקש". קש-שק. ועיין שער המצות (צו) וז"ל, בתמורת הדשן ג"כ היה לובש בגדי הבד, לפי שגם בקליפה יש אלו הבחינות בארבע מאות (קש בגימט' ארבע מאות) הנזכר בסוד עשו שנאמר בו וארבע מאות איש עמו, כמבואר אצלינו בשער רוח"ק, בענין תיקון לבישת השק.

ואותם נקרא שק. והנה הדשן הוא האפר הנעשה משיורי קדושת המז-בח וסיגיה, ולא נשאר בו רק אפר כעין עפר, ובהוצאתו היה לובש בגדי בד כדי לכיון אל השק הנזכר, עכ"ל. ועיין כתבי הרמ"ע מפאנו (מאמר תיקוני התשובה, פ"א, סוד שק ואפר).

ועוד. באבלות, ניתנת אפר בראש על השערות. כמ"ש (ישעיהו, סא, ג) לשום לאבלי ציון, לתת להם פאר תחת אפר. ואמרו (משנה ריש פ"ב דתענית) סדר תעניות כיצד, מוציאים את התיבה לרחובה של עיר, ונותנין אפר מקלה על גבי התיבה, ובראש הנשיא ובראש אב ב"ד, כל אחד ואחד נותן בראשו. ועיי"ש (טז, ע"א), והיכא מנח להו, אמר רבי יצחק, במקום תפילין, שנאמר לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר. ומקום תפילין במקום שערות. וכן אמרו (בי"ב, ס, ע"ב) על ראש שמחתי, אמר רב יצחק, זה אפר מקלה שבראש חתנים וכו'. וכן כתיב (שמואל, ב, יג, יט) ותקח תמר אפר על ראשה. ועיין בספר רזיאל המלאך, וז"ל, לכך בת"ב נותנים אפר במקום תפילין, ולימות המשיח לתת להם פאר תחת אפר, עכ"ל.

אזן

סוד אות ה'. והוא שורש לפרה, פר-ה, ה"ג כנודע. ובשריפת פרה אדומה שנעשית אפר, נמתקים ה' גבורות כנודע, ונעשה מפרה - אפר. במקום ה' א'. כ"כ ברמ"ז (במדבר, חקת, אות קכא).

חוטם

אפר, אפ-ר. קטורת באפיך. ועיין פירוש הר"י דמן עכו לספ"י, וז"ל, "ולקח מלוא המחטה גחלי אש", ולא גחלים סתם, אלא שיהא בעורת בלי אפר כלל, והיה נותן עליהם הקטרת, וכו', עכ"ל. ואמרו (ברכות, מג, ע"א) אין מברכין בורא עצי בשמים אלא על אפרסמון של בית רבי וכו'. אפרסמון, אפר-סמון. ואפר הוא שורש למיתוק חרון אף, כמ"ש (ברכות, סב, ע"ב) ובהשחית ראה ה' וינחם, מאי ראה וכו', ושמואל אמר, אפרו של יצחק ראה, שנאמר אלהים יראה לו השם. והוא תיקון הש-בירה שבעינים (עיין ערך קטן עינים - שבירה).

ועיין לימודי אצילות (סוד המקוה) וז"ל, ומקוה הוא לשון קיבוץ כנ"ל, שהוא סוד קיבוץ הה"ג אל שורשן במוח הדעת ע"י החוטם, בסוד ואסף איש טהור את אפר הפרה, עכ"ל. ועיין שער הכוונות (דרושי תפלת מנחה, דרוש ב).

פה

אכילה. וכתוב (תהלים, קב, ז) כי אפר כלחם אכלתי. ואמרו (אבות דר"נ, פ"א, ד"ה עשרה קללות) אתה (אדה"ר) אמרת אוכל כל מעדני עולם, עכשיו אפר תאכל. ואמרו (שבת, מא, ע"א) הנצרך לנקביו ואכל, דומה לתנור שהסיקהו ע"ג אפרו. וזהו תחילת ריח זוהמא, היפך קטורת באפיך. עיין ערך קטן חוטם. ומצד התיקון אוכל לחם עם אפר. עיין חמדת ימים (שובב"ם, פ"א).

ועוד. אפר פרה אדומה. פרה, פה-ר. ועיין תורה אור למהר"ם מפא-פירש (חקת) וז"ל, טומאת מת הוא סוד אחיות הנחש באדם, ולכן נשאר אותו גוף טמא, שהרי המתים ע"פ ה' בנשיקה ואין לנחש חלק בהם אינם מטמאים, ולכן יטהרו ע"י אפר פרה וכו', עכ"ל. והבן או שמת ע"פ נשיקה של פה, או שניתקן בהקבלה ע"י אפר פרה, פה-ר, כנ"ל, ודו"ק. אפר, ר"ת ראש פתנים אכזר (קהלת יעקב, ערך אפר). ועוד. אפר גימט' מאמר. עיין קהלת יעקב, ערך מאמר.

ניניו שומרי ברית, והרי מילה ושבת תרי פלג דגופא הם כנודע (וי"א שאברהם נימול בשחרית של יוה"כ שנקרא "שבת שבתון"), עכ"ל. והיינו כי גיהנם הוא לתתא, בחינת "יורדי" בור, וכן כתיב "מוריד" שאול, וכד'. וההצלה מדינה של גיהנם היינו שמצילם מן מדרגת "מור", ומעלם לגן עדן שהוא "רם", והבן (וכן מעלה את רחל לזווג עם יעקב, כמבואר בשער הכוונות, בסוד זווג של שחרית כנודע. וכתב בברית כהונת עולם (מאמר בית תפלה, פ"ח) וז"ל, רחל עם י' דיעקב, חושבן אברהם שתיקון שחרית, עיי"ש).

ועליה זו יש בה שמחה. וכתב הגר"א באדרת אליהו (שמואל, א, ב, ח) וז"ל, עבדו את ה' בשמחה, זהו בבקר, כאשר יצא אדם לפועלו, אז יעבוד את ה' בשמחה, זו תפלת שחרית שתיקון אברהם, עכ"ל. ועוד כתב (ישעיה, ה, יב) וז"ל, וזה שאנו אומרים אברהם יגל, היינו בתפלת שחרית צלותא דאברהם, אז הוא גילה ושמחה, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו בפירושו על תפלת חנה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בלבביפדיה קבלה אפר

ז"א

ז"א בקטנותו בחינת אפרוח, אפר-וח. וכן בקטנותו הוא בחינת מ"ש (סוטה, ה, ע"א) א"ר יוחנן, אד"ם, אפר, דם, מרה.

ועוד. ז"א תחלה היה רשות הרבים, נפרדות, ואח"כ רשות היחיד, אחדות. ואמרו (עדות, א, א) העיד ר"ש בן בתירא, על אפר חטאת שנגע טמא במקצתו שטימא את כולו. והיינו שע"י א' מצורפים פ"ר, הפרורים.

ועיין מאורי אור (ערך איש) וז"ל, איש טהור, ז"א, בשעה שאוסף ה' גבורות דחוטם שלו, אפר, סוד פר-א, עכ"ל.

נוק'

בית. ואמרו (תוספתא, מעשר שני, פ"ה, ה"ג) בית המנוגע מטילין עליו אפר מקלה. ועוד אמרו (תענית, טז, ע"א) ולמה נותנין אפר מקלה על גבי תיבה (תיבה - הבית), אמר רבי יהודה בן פזי, כלומר עמו אנכי בצרה, ריש לקיש אמר, בכל צרתם לו צר. שהוא סוד שכינתא בגלותא עם ישראל. ועיין מגלה עמוקות (וישלה) וז"ל, ענין שמוציאין תיבה לרחובה של עיר שנותנין אפר מקלה ע"ג התיבה הוא השכינה שכתב הרמב"ם שגם על הס"ת מניחין אפר מקלה, כי השכינה סוד תיבה, וס"ת סוד ת"ת, ס"ת בהיכל, עכ"ל. ומצד הקלקול היפך חיבור ז"ן, זנות, זימה. עיין כתבי הרמ"ע מפאנו (מאמר תיקוני התשובה, פ"א) וז"ל, אפר בא"ת ב"ש בגימט' שונא זמה, עכ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

צינים - שבירה

אפר, מפורר ומבטל הדבר, בחינת שבירת הכלים. ולכך במיתה נותנים לאבלים אפר (עיין ערך קטן שערות).

ועוד. אמרו (אהלות, פ"ב, מ"ב) אפר שרופין. ובצד התיקון נעשה אפר פרה אדומה לטהר.

ועוד. אמרו (תוספתא, פרה, פ"ט, ה"ב) אפר חטאת שנשתנו מראיו. אפר, רא-פ. לשון מראה - ראייה.

עתיק

אפר, נעשה כאשר מכח האש נעתק הדבר בפנימיותו לשורשו בעולם העליון, והנשאר לתתא הוא אפר. ועיין בית עולמים (דף קלג) וז"ל, סוד הכתוב כחתן יכהן פאר, כמשל שפה דע"ק הוא שורש המלכות, ששם הם ה' אותיות מנצפ"ך, גימט' פאר עם הכולל, וכן שם הוא מבוסס מאוד, ולכן שם נתהפך מאפ"ר לפא"ר, שהוא סוד אפר פרה אדומה, נוק', מלכות כידוע, עכ"ל. ונודע ששורש מלכות תתאה בעתיק שהוא מלכות הכולל של א"ק.

אריך

בחינת אין. ואמרו (מעילה, ט, ע"ב) גחלת דאית ביה מששא, הא אפר דלית ביה מששא.

אבא

תפילין דר"ת מוחין דאבא כנודע. ושל רש"י מוחין דאמא. ואפר ניתן במקום הנחת תפילין. עיין ערך קטן שערות. אולם יעויין חמדת ימים (סדר תיקון חצות) שכתב וז"ל, ויתן אפר מקלה על "מצחו", במקום הנחת תפילין, עיי"ש. סוד העלאה למצח דייקא, ששם אור התיקון. ושורש דבריו בשער הכוונות (דרושי תיקון חצות, דרוש א) וז"ל, ותקח אפר מקלה ותשים על מצחך במקום הנחת תפילין, עכ"ל. וביתר דקדוק, עיין עוד שם (דרוש קידוש ליל שבת, ד"א, ענין השלחן) וז"ל, והנה מח הדעת הוא ממש עומד כנגד המצח, וכמבואר אצלנו בענין נתינת אפר מקלה במצח מקום הנחת תפילין, כי שם עומדים הגבורות, אבל המצח עצמו הוא למטה ממקום זה, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער טנת"א, פרקים ו-ז). ועיין שער רוק"ק בתחילתו. ופע"ח (שער השבת, פ"ז).

אמא

פרה אדומה. וכמ"ש חז"ל, תבא "האם" ותקנח צואת בנה. וכתוב (במדבר, יט, ט) ואסף איש טהור את אפר הפרה. ובשורש תיקון פרה אמרו (פסחים, ח, ע"ב) ולא יחמוד איש את ארצו, מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה. ועיין שער הפסוקים (תהלים) וז"ל, ונודע כי מלת אפר ומלת פרה הכל ענין אחד, ופרה הוא סוד הפ"ר דינין, ובה אותיות מנצפ"ך הכלליות נעשה פרה, ואז היא אדומה תמימה באדמי-מותו, ובהיות הדינים הנזכר מתמתקין בשורשם דאימא עלאה היא שם אה"יה הנזכר, בסוד מי אסף רוח בחפניו, כי הוא סוד החוטם האוסף ומקבץ כל הה' גבורות למקומם, ושם מתבסמים ונמתקים, ונעשים בסוד גבורה אחת בבינה, ואז נעשו הדינים החמשה אחד בלבד, עכ"ל. ועיין ספר הליקוטים (כי תשא, וחקת). ושער המצות (חקת). ושער מאמרי רשב"י (משפטים). ועיין אדיר במרום (ח"א, עיני דרישא חוורא) וז"ל, כי זמן הגלות להיות זמן האבל, לא יש כח התפילין, וע"כ יש האפר במקום התפילין, והם הג' מנצפ"ך שעולין פ"ר, ומקומם ביסוד אמא במצח ז"א. ומצד זה אדם הוא אפר - דם - מרה (סוטה, ה, ע"א), עכ"ל.

גם בחי' זו נקרא אור כי (הבחינות) רא- שונות נקרא אור ועתה חסר ממנו י' דאור כנ"ל כי בחי' ראשונה הוא י' דהוי"ה מ' דצלם, וזהו הב' נקרא ה' כנ"ל: כפי שה- תבאר לעיל, המ' דצלם נקרא אור שהוא בחי' י' דשם הוי"ה שהוא שורש לד' יודי"ן דמילוי ע"ב, לעומת כך הל' של הצלם היא בחי' ג' יודי"ן דהוי"ה דמילוי דס"ג מצד שורשו באבא, וג' יודי"ן בשם אהי"ה מצד שורשו באמא. והשתא מבאר הרב דלפי שהמ' הוא בחי' אור הל' בחי' אור¹, והיינו אור בבחי' שחסר ממנו הי' שבמלה אור, והוא הסבה שהמ' הוא ד' יודי"ן והל' ג' יודי"ן, שהוא מחמת חיסרון היו"ד מהאור, ודו"ק. ועוד מתדד הרב, כי משום שהמ' הוא כנגד יו"ד דהוי"ה והל' כנגד ה' ראשונה של הוי"ה, הוא הטעם שנחסר מהל' י' דהוי"ה.

והוא אור דאשתאר מהאור: הדברים שתומים בדברי הרב ונבאר, והדברים הת- בארו בכמה מקומות בדברי הע"ח, והיינו כי יש מדרגה של אור ויש מדרגה של אור.

ובשורש השורשים הנה 'אור' הוא בחי' אור א"ס, אור גימט' רז, גימט' א"ס, כל- מר בשורש השורשים אור א"ס נקרא אור דייקא. אולם כנודע יש בחי' י"ס כמוסות וגנוזות במאצילן, והם בחי' היו"ד שנמ- צא באור, וביחס הזה אור א"ס נקרא אור, ודו"ק.

וכאשר נעשה מציאות הצמצום, הוא צמצם את האור, והאור הסתלק, ומה שנ- שאר הוא הי"ס שהיו הכמוסות במאצילן, היו"ד שבאור, והי"ס האלו הם שורש הנב- ראים. נמצא שבמאציל שהוא אור א"ס היה בתוכו י"ס כמוסות, ונמצא ששביחס הזה הוא בחי' אור², ומה שנשאר אחרי הצמצום הוא היו"ד שבאור.

השלב הבא הוא שבחי' האור שנשאר שהוא בחי' היו"ד שבאור בערך לתחתון הוא נקרא אור, ולא יו"ד. והיינו כי יו"ד הוא בחי' הגבול שהוא עשרה³, ואמת שביחס

לאור א"ס, האור שנשאר הוא בחי' יו"ד בחי' גבול, מ"מ ביחס ללמטה הימנו, הוא בחי' 'אור' עצמי, שאינו בחי' גבול ובחי' יו"ד, אלא בחי' 'אור'.

ובזה מתחדד יותר בעומק ההבחנה בין המ' דצלם לל' דצלם, והיינו כי המ' דצלם שורשו במאציל שהוא בחי' אור כנ"ל, לער- מת כך שורש הל' הוא באור (האור שבבחי' תחתונה שהוא בערכין ללמטה הימנו כנ"ל) שהוא בחי' הי"ס שהיו כמוסות וגנוזות במאציל⁴. והיינו שהמ' מהותו הוא 'מהיכן הדבר', לעומת הל' מהותו של להיכן הדבר פונה. והם סוד המ"ל שבצלם שחלק א' הוא מהמאציל וחלק א' הוא לנאצלים.

בהרחבה יותר, כפי שהתבאר לעיל שבחי' אור היינו מצד שהמ' אינו נכנס בז"א אלא מקיף ממקומו, לכן נקרא שהוא בחלל של הדבר ולא בתוך הדבר, ומצד כך שורש הארת המ' היא בחלל, שהחלל הוא בחי' מעין אור המאציל שהיה בתוך החלל, שמאיר בבחי' הי"ס שכמוסות וג- נוזות במאצילן שהם בחי' חיבור ואחדות גמור ולא בחי' י"ס שהם י"ס נחלקות. והיינו שאמנם בחלל מתגלה בחי' י"ס שהיו כמור- סים במאצילן, והשתא אינן גנוזות שם, אך מ"מ הם מאירים בתפיסה של התראות של י"ס כמוסים. והיינו כפי שהתבאר במ"א בענין הרשימו, שיש בו ב' הבחנות, א: שהרשימו הוא רושם של מה שנשאר, ב: בעומק הרשימו הוא רושם של מה שהיה כאן קודם. וביחס הזה הי"ס שבתוך החלל הם בהתראות של י"ס כמוסים שזה הרושם של מה שהיה כאן קודם. והוא בחי' המ' שהוא אור. לעומת כך בחי' הל' הוא שייך למדרגת הנאצלים, והיינו מה שנחסר ממנו יו"ד שהוא בחי' הרשימו של המאציל בסוד שהרשימו הוא מה שנשאר. נמצא שמה שנשאר הוא רק בחי' האור שאחר הסילוק, כלומר מתראה כאור עצמי ולא כאור שמ- תראה בבחי' י"ס כמוסות במאצילן בסוד הרושם של מה שהיה קודם.

והיינו כי האור בשורשו העליון הוא אור

פשוט, אור שהוא למעלה מבחי' אור, ולמ- טה מכך הוא בחי' אור שהוא אור א"ס שבו י"ס כמוסות וגנוזות במאצילן. למטה מכך מתגלה בחי' אור בחי' מקום החלל⁵, שזה בבחי' של התראות י"ס כמוסים במאצילן שהוא הרושם של מה שהיה קודם, בבחי' הקו, בבחי' שהוא מיחל, שמר, ומצפה, היינו שעדיין מחובר למאציל העליון. ולמטה מכך הוא בחי' מה שהסתלק הי', ולא נשאר אלא אור שהוא אור עצמי גבולי, בחי' י"ס עצמיים, בבחי' שהסתלק הגילוי של היחס של חיבור למאציל.

גם נקרא מגדל הפורח באור: מה שנ- קרא פורח באור הוא גופא מחמת שהל' מקבלת את הארתה מהמ', והוא כל צורת הל' שהקו העליון שלה הוא קו שעולה לעי- לא. והיינו שכפי שהתבאר שמהות הל' הוא שפונה לנאצלים, לתתא, אך מאידך כוחו ויניקתו הוא מהמ' העליונה, ויתר על כן יש בו בחי' של מתתא לעילא שהוא חושק לע- לות חזרה לשורשו, וזה נקרא 'מגדל הפורח באור'. מ' הוא בחי' קו - קו כח המחבר. ובדקות המ' בסוד הקו, והל' בסוד החלל, אור פנוי, פורח באור

המלה 'מגדל' יש בה אותיות 'גדל' והיינו מה שהוא עצמו גדל בבחי' המשכה ל... ו'מגדל' היינו מה שהוא 'מגדל', והיינו כי מגדל גדל מתתא לעילא בחי' הל' שחושק לשורשו, והוא מה שפורח באור, שחוצה לחזור לשורשו, לבחי' חלל האור ששם מקום שורשו של הל' כנ"ל, ודו"ק.

(כי גם בחי' זו כמו אור מקיף אל הז"א ובחי' נה"י דתבונה הנקרא מגדל הפורח באור) כי גם בחי' זו נקרא אור כנלענ"ד ועיין בדרושים אחרים, והוא בחי' הל' בע- צמו והנה הוא תלוי ונאחז בבחי' ראשו- נה הנקרא אור וזהו מגדל הפורח באור: והיינו כפי שהתבאר בדברינו שהרב מיירי הכא בצלם העליון שהוא הל"מ שתחתיהם הכתר והם מקיפין, וכנוכ"ל יהו"ה כנגד הצלם, הי' כנגד המ', הה' ראשונה כנגד הל', הו' כנגד הכתר, וה' אחרונה כנגד הצ'.

1 מיד יבואר מהי בחי' אור זו.

2 והיינו אור א"ס בערכין ל"ס הכמוסות, ולא מיירי בעצמותו, ופשוט.

3 אינן עשרה חלקים נפרדים ח"ו, אלא הם עשרה מחוברים, אולם הם כח של עשרה שבזה הם בחי'

שורש הגבול בבלתי בעל גבול.

4 מיד יבואר ב' הבחנות בבחי' י"ס שנשארו, בסוד המ' ובסוד הל', ודו"ק.

5 וכפי שהתבאר בתחלת הע"ח בשער עוגר"י, שיש בחי' מצד החיוב בבחי' י"ס כמוסים, ובחי' מצד השלילה, בסוד העדר בסוד החלל.

והנה הרב כתב לעיל שהמ' היא הנקראת אויר והל' נקראת אור, וא"כ מה ביאור דב־ ריו שגם בחי' זו נקראת אויר כנלענ"ד. אמנם התבאר בדברינו שהל' נקרא אויר מצד שור־ רשו שהוא במקום החלל בסוד הי"ס שהיו כמוסים במאצילן שנשארו בחלל בסוד אויר, ובל' נעשה לתתא שהוא אור עצמי כנ"ל. והיינו מצד שמה שהל' פורחת באויר הוא היחס שלה למ' וביחס הזה היא ג"כ נקראת אויר, והיינו שהל' פורח 'למגדל' שלו שהוא המ', מ־גדל. וביחס הזה הוא פורח לאויר להיות באויר, והיינו מצד שור־ רשו, מצד מקור יניקתו⁶, ומצד מה שהוא חושק לחזור⁷ לשורשו⁸, ודו"ק.

כי כבר ידעת כי אות ל' נקרא מגדל הפורח באויר כמ"ש בזוהר פרשת יתרו והוא בחי' ל' זו דצלם שהוא נה"י של תב־ נה הג' והבן זה: אמנם שם בזוהר מדובר על מדרגות נמוכות יותר של הל', כי יש בכל מדרגת ל' ג"כ מעין בחי' זו שהוא חושק ללעילא בבחי' מגדל הפורח באויר, בסוד שכל מה שיש במדרגה עליונה יש במד־ רגת תחתונה. אך מ"מ שורש בחי' מגדל הפורח באויר נאמר על עיקר מדרגת הל', שהוא הל' של הצלם העליון דמיירי בסוגיין שהל"מ הם מקיפין מעל הכתר, שאז הוא שורש מדרגת הל' שהיא חושקת ללעילא לבחי' אויר, שעיקר מדרגת האויר הוא במ־ דרגת המ'.

ונמצאת בחי' זו ב' שהוא ה' ראשונה של הוי"ה הכוללת התפשטות המוחין ונ־ קרא בינה והוא ל' דצלם והוא אור הוא נה"י דתבונה ג' ונקרא צ"ל כי גם בחי' ג' הנקרא צ' נכלל בה, וגם נקרא ל' ע"ש ג' יודי"ן שיש בשם אהי"ה באמא במילוי יודי"ן כי הצלם שהיא בחי' א' נקרא ס' ע"ש ד' יודי"ן דהוי"ה דע"ב, יען נגלו המו־ חין עצמן, אך כאן שנתגלו נה"י דתבונה ונעלמים המוחין לכן נקרא ל' על שם ג' יודי"ן דאהי"ה דיודי"ן דאמא וכנ"ל: וכפי שהתבאר שבמדרגת המ' המוחין עצמן נג־ לים, והוא מחמת שכיון שהמ' מתלבש בל'

ומדרגת המ' היא בחי' ד' יודי"ן שהם חו"ב וחו"ג, ובחי' הל' היא רק ג' יודי"ן כי החו"ג מצורפין, ולכך כאשר מתלבש המ' בל' נמצא שאין הסתרה גמורה למוחין של המ'. לעומת כך כאשר מדרגת הל' שהיא בחי' ג' יודי"ן מתלבש בנה"י דתבונה הג' שהיא גם מדרגת של ג' נמצא שיש יותר הסתרה בהתלבשות זו.

נחדד לפי מה שהתבאר עד השתא, הת־ באר בדברי הרב שיש מהלך של מוחין דאבא שהם מוחין דהוי"ה, ומוחין דאמא שהם בחי' אהי"ה, ואח"כ מתלבשין מוחין דאבא במוחין דאמא ונעלמים שם. והיינו שמצד אמא הם ג' יודי"ן, בין מצד שם אהי"ה שהוא בבינה⁹, אמא, בין מצד שם ס"ג מצד ששם ס"ג הוא בינה דהוי"ה, בחינת אמא שבאבא, וזהו ס"ג דהוי"ה, מצד הוי"ה אבא, ומצד ס"ג אמא, וזהו אמא דאבא. ומצד כך הם נגלים רק בסוד ג' מוחין ע"ש ג' יודי"ן דאהי"ה דאמא שהוא בחי' הצלם התחתון דמיירי ברוב המקומות בכל מהלך הכוונות, ואינו שייך בעומק לשם הוי"ה שהוא בחי' ד' מוחין. והיינו שהצלם התחתון הוא ע"ש שם ס"ג, אהי"ה דאמא, שם אלהי"ם¹⁰. אולם בעו־ מק המוחין דמיירי השתא בסוגיין הם כולם מדין הוי"ה, שהם בסוד הד' יודי"ן, שהל"מ הם י"ה בסוד מקיפין, הו' הוא הכתר שמ־ תחת הל"מ, והצ' הוא ה' אחרונה. ואז צלם דהוי"ה מאיר בהם ביותר בסוד ד' מוחין. הוא מה שהתבאר בכל מהלך דברי הרב מתחילת שער המוחין דצלם, דמיירי בבחי' הצלם העליון בסוד הארה דלעת"ל, בסוד י"ס גמורים, משורש הנה"י החדשים שנע־ שו מהארכת הכלים דבינה דאמא כנ"ל¹¹. וביחס הזה הצלם הוא בחי' ד' יודי"ן דהוי"ה בגילוי, בסוד הארה דלעתיד. והיינו שאע"פ שמתלבש בחי' מוחין דאבא במוחין דאמא, מ"מ יש יחס לבחי' מוחין דאבא בסוד ד' יודי"ן בבחי' מעין הגדלות הגמורה.

אח"כ בחי' ג' הוא ו' של הוי"ה הכוללת התפשטות המוחין כנ"ל ובבחי' זו נקרא

9 התבאר לעיל דהיינו שם אהי"ה דבינה ולא שם אהי"ה דכתר.

10 הם הקבלות ברורות.

11 והמפרשים לא עמדו על נקודה זו, והוא לכאורה כמעט מפורש בדברי הרב.

ז"א ו' של הוי"ה והבן זה. וו' זו שהוא בחי' הג' נקרא דעת ופה נשלמו ג' אותיות יה"ו של הוי"ה הכוללת התפשטות מוחין כנ"ל: וכפי שהתבאר בשער מוחין דצלם¹² שיש בחי' הכתר ויש בחי' מוחין¹³ שבכתר, ובחי' מוחין שבכתר הם הל"מ שהכתר¹⁴ נעשה להם כלי. ולכן הו' של הוי"ה נקרא ז"א, הוי"ה דייקא, דהיינו שהו' מצטרף לל"מ והוא סוד הכתר, שמקיף לז"א והוא למטה מהל"מ. כלומר שלכך כתב "והבן זה" כדי לרמוז שיש כאן בחי' מוחין דהוי"ה נוסף, מלבד המוחין המתגלים בז"א בסוד נה"י חב"ד ג' מוחין לתוכו, וכן מלבד בחי' י' דהוי"ה בחי' ד' מוחין שהם מוחין דאבא הוי"ה המתלבש במוחין דאמא אהי"ה ונק־ ראים ע"ש אמא כנ"ל, אלא הם בחי' מוחין דהוי"ה בסוד הל"מ שהכתר תחתיהן שהם מקיפין, בסוד מעין אור דלעת"ל.

ואמנם הרב כותב שבזה נשלמו ג' אותיות יה"ו של הוי"ה, ומשמע שהוא בסוד ג' מו־ חין ולא ד' מוחין כדביארנו. אך ביאור הענין הוא, כי ה' אחרונה היא הכפלה של ה' רא־ שונה. והיינו שיש הבחנה בין הל"מ והכתר שהם מקיפין¹⁵ לבין הצ' שהוא נעשה אור פנימי כפי שיבואר להלן. ובערך הזה אמנם היא הבחנה של ג' אך היא הבחנה של ג' מדין המקיפין שהל"מ והכתר שהם כנגד יה"ו כולם מקיפין ורק הה' בתראה הוא אור פנימי, ובהם בחי' ד' מוחין. והשורש לזה הוא סוד אורות אח"פ שיצאו מפנימיות א"ק וסביבותיו, שזה שורש המקיפין. לעומת כך בבחי' הצלם התחתון הה' היא הכפלה של ה' ראשונה שהשורש הוא יה"ו אך כולם פנימיים, ורק הכתר מקיף.

ונודע כי יה"ו הם חב"ד והבן זה: כמ־ תבאר בדברינו, אינו חב"ד כפשוטו בסוד

12 פ"א.
13 והתבאר שם שהמוחין הללו הם שורש לחב"ד שבתוך ז"א והם הרושם שלהם, ואתן המוחין הם גדולים ומעולים לאיך קץ על המוחין הנקראים חב"ד.
14 בחי' הכתר העליון שבו המוחין שבכתר ולא בחי' הכתר שהוא גולגלתא שהוא בחי' התפשטות הכתר, כמתבאר שם.
15 ובהבחנה מסויימת כולם הופכים להיות פנימיים.

6 מלעילא לתתא.

7 מתתא לעילא.

8 ולא ביחס למה שפונה לתתא כנ"ל.

צ' במילואה היא לא רק 'צדי' צד-י' אלא גם 'צד', והיינו כי הצ' הוא ו"ק שהתווסף לו ג"ר, שהג"ר בחי' תוספת, והיינו שיסודו הוא בחי' ו"ק שהוא ו' צדדים, ומאיר הארה בבחי' ו' צדדים, שעל גביו יש תוספת של ג"ר בסוד תוספת. ואז הוא מגלה בתפי- סת הצדדים הארה של ג', ובחיצוניות הוא הארה של ג' שהם כביכול מציאות לעצ- מה שמעל הו"ק, ומאידך הוא חיבור של הו' צדדים דהיינו שהוא מחבר מזרח למערב ודרום לצפון ומעלה למטה.

והנה עתה בזו הבחי' הג' נתקנו ג' מוחין תוך גלגלתא דז"א בסוד חב"ד וכבר נת- באר לעיל כי ג' בחי' הנ"ל הם ג' אותיות צלם והם חב"ד מ' חכמה ל' בינה צ' דעת: וברור שלא מיירי בסוד הל"מ המקיפין שאינן נכנסים לתוך ז"א כמתבאר לעיל שהם הארה בסוד הי"ס הגמורים, אלא מיירי בסוד הצלם התחתון הנכנס ומתפשט תוך הז"א כמתבאר כאן. והיא הארה של ג"ר לו"ק בסוד תוספת.

ומתבאר כאן להדיא בדברי הרב כפי המהלך שביארנו שיש ב' מהלכי צלם, והיינו כי לעיל כתב שהמ' הוא י' והל' הוא ה' קמא, והו' הוא דעת, וה' הוא צ', וכאן כותב להדיא שהצ' הוא הדעת. אע"כ שלעיל הוא בחי' הצלם העליון שהל"מ אינן נכנסין לתו- כו אלא מקיפין והו' הוא הכתר שגם מקיף, והצ' שכנגד הה' האחרונה הוא הנכנס לבד והוא כל בחי' הצלם הנכנס, כלומר הצ' לבד נעשה חב"ד הנכנס לז"א. וכאן מיירי בצלם התחתון שהל"מ נכנסין לתוכו, המ' הוא חכמה והל' הוא בינה והצ' הוא דעת, ודו"ק.

ובדקות התבאר שהם ג' שלבים, במוחין דקטנות הוא בחי' ג"ר דו"ק, במוחין דגדלות בסוד הצלם התחתון הוא בחי' ט"ס, ובסוד הארת הצלם העליון בחי' הארה דלעתיד הוא הארת י"ס גמורים.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

אמנם היותה עתה נקרא צ' של צלם כי הנה ד' מוחין אלו בהתלבשותן תוך נה"י דתבונה ג' נעשין ג' לבד כי החו"ג נעשין דעת א' ואלו הג' מוחין בהיותן מלובשים תוך נה"י דתבונה ירדו ונתלבשו תוך ז"א כמו שנתבאר ותחילה נכנסין בגלגלתא: הנה דברי הרב קאי על הצ' שהוא החב"ד הפנימיים, והיינו כי המ' מקיף ממקומו מל- פניו, והל' מקיף ויורד מאחוריו, והכתר הוא סביב ראשו, ואז הצ' נכנס לתוכו. והם ד' מוחין שנעשין ג' מוחין מחמת שהחו"ג מצ- טרפים, והוא כמו שנעשה בבחי' הל' כנ"ל.

ואחר כך מתפשטין בכל גופו כמ"ש בדרושים אחרים לקמן בע"ה: והיינו אחרי שמתפשט תחלה בגלגלתא להיות לו חב"ד פנימיים בסוד הצלם התחתון, שהמ' חכמה והל' בינה והצ' דעת, ואח"כ מתפשטין בכל גופו שאז המ' הוא חב"ד, הל' חג"ת, והצ' נה"י.

ונודע כי הז"א הוא ט' ספירות ולא יותר וכל אחד כלול מ'י' והם צ' לכן המוחין אלו המתפשטין בכל ז"א נקרא צ' דצלם: כל- מר הז"א הוא ג' והג' מוכפל לג' שכל אחד הוא י' נעשה צ'. והיינו כפי שהתבאר לעיל שכל תפיסת ז"א אינה אלא שלוש בחי' נה"י, וכן יש בו הבחנה של תלת גו תלת שהם עוד ג', וכשהוא מקבל את הג"ר נעשה בו עוד שלוש בחינות שאז נעשה ג"פ שלוש ט' וכל אחד י' ונעשה צ', והיינו שהם ט"ס מצד התפיסה של שלוש, ודו"ק.

מה שכל אחד כלול מ'י', היינו כי שורש מה שז"א הוא ט"ס היינו מצד שורשו בא"א, שהכתר נחלק לב' פרצופים שהם ע"י וא"א, וביחס הזה א"א הוא ט"ס שעתיק משלימו ל"י. ולפ"ז שורש מה שז"א הוא ט"ס הוא מכח א"א, אולם מצד הארה מע"י הוא נעשה י"ס, והיינו שהיא הבחנה בדקות שהט"ס כל אחד כלול מ"י. והתפרטות זו מתגלה דוקא מצד הצ' כי הוא אור פנימי שהוא בחי' התפרטות, לעומת כך בחי' הל' שהוא אור מקיף הוא בחי' כללות ואין בו גילוי של התפרטות זו.

ישנה הבחנה נוספת שכל צ' נקרא כך מלשון צדדים, כי צורת הכתיבה של אות

אור פנימי שז"א היה ו"ק וחסר לו ג"ר והוא מקבל ג"ר בסוד ג"ר דו"ק, והכתר מקיף, אלא מיירי בסוד הצלם העליון, בסוד הארה דלעת"ל, בסוד י"ס גמורים, ואז הם חב"ד בסוד מקיפין, ורק הצ' שהוא כנגד ה' בתרא הוא הנכנס בסוד אור פנימי כפי שיבואר.

הבדל יסודי יש בין המקיפין התחתונים למקיפין העליונים, המקיפין התחתונים תפ- קידם הוא להפוך את המקיף לפנימי, דהיינו שכאשר האדם עולה מדרגה אז המקיף נעשה לו פנימי, ואז הוא מקבל מקיף חדש. לעומת כך תפקיד המקיפין העליונים הוא להעלות את הפנימי למקיף, בסוד תכלית הביטול, כי סוד היש הוא להפוך מקיף לפ- נימי, לעומת סוד הביטול הוא להעלות את הפנימי למקיף. והוא סוד המקיפין שהם הל"מ והכתר, שתפקידם להעלות את הפ- נימי למקיף, בסוד דהארה דלעת"ל.

נראה לי חיים. כי ג' אלו הם צלם שהם חיה נשמה רוח של ז"א, והבן זה: והיינו שהם חיה נשמה ורוח דז"א בסוד הארה של עולם הבא שהוא הארה דלעתיד כנ"ל שהוא בסוד מקיפין. ומצד כך כל המד- רגות התחתונות שהם נר"ן הנכנס בז"א נקראות בכללות 'נפש'. והדוגמא הבהירה לזה הוא מה שכולם נבראו במלכות דא"ק ובה כלול הכל, והיינו שכל פרטות המדרגות שבבריאה אינן אלא 'נפש' בערך לא"ק שבו כל הדרגות העליונות בכללות.

ועתה הוא בחי' צ' של צלם לבדה והיא בחינה ג' של ז"א שנתפשטו המוחין התפ- שטות ג' ונכנסו תוך ז"א עצמו בסוד מוחין פנימיים ולא מקיפין: והיינו שהצ' הזה הוא כולל כל הצלם התחתון שהוא חב"ד דז"א שנכנסים לתוכו. לעומת הל"מ והכתר שהם מקיפין בסוד חב"ד עליונים, כנ"ל. והוא מה שיתבאר בדברי הרב להלן שהצ' כוללת כל הצלם, שזה לכאורה סותר מש"כ שהמ' כוללת כל הצלם והל' כוללת רק את הצ"ל וא"כ הצ' כוללת רק את עצמה. אלא ביאור הענין הוא כפי שהתבאר בדברינו שהצלם העליון הוא כלול במ', בחי' מקיף, בחי' הארה דלעת"ל, אך הצלם התחתון שהוא חב"ד כלול בצ', ודו"ק.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

איתן

איתן – תנאי, דבר והיפוכו

איתן לשון של תוקף, לשון של חוזק, – "איתן מושבך ושים בסלע קנך" (במדבר כ"ד, כ"א), "נחל איתן", וכן ע"ז הדרך.

וכידוע איתן בהיפוך האותיות עולה אותיות תנאי, ובפשוטם של דברים זה דבר והיפוכו, – תנאי זהו דבר שאינו בגדר 'קביעא וקיימא', דייקא הוא עומד על תנאי, אין לו מציאות של קביעות, לעומת כן איתן שהוא לשון של תוקף ושל חוזק, כל היותו לכא' היא הויה מוחלטת, הויה גמורה.

וא"כ כפשוטם של דברים, כידוע כל שני הפכים שורשם אחד, ולכן תנאי ואיתן שהם דבר והיפוכו הם אותם אותיות, האיתן הוא קבוע, הוא תוקף, הוא חוזק, והתנאי הוא עצם הדבר הבלתי קבוע, הוא עומד ותלוי.

שני התנאים דקריעת ים סוף ומתן תורה

אבל בעומק יותר, כמו שדורשים חז"ל כידוע על מה שנאמר בקריעת ים סוף "וישב הים לאיתנו" – 'לאיתנו' 'לתנאו הראשון', שתנאי התנה הקב"ה עם הים במעשה בראשית, שכשיעברו בני ישראל ביציאתם ממצרים לצורך כניסתם לארץ ישראל, יבקע להם הים.

ויתר על כן, זהו התנאי שהתגלה ביציאת מצרים בקריעת ים סוף בשביעי של חג, אבל הרי התגלה עוד תנאי במתן תורה, כדרשת חז"ל כידוע, "יום השישי", שכל מעשה בראשית עומד ותלוי בו' בסיון, שהקדוש ברוך הוא התנה בשמים ובארץ, שאם מקבלים ישראל את התורה העולם מתקיים, ואם לאו, העולם חוזר לתהו ובהו.

נמצא שהן המים והן הארץ עומדים על תנאו, – זה לא שני דברים נפרדים זה מזה, אלא זה שני שלבים ביציאת מצרים, השלב הראשון ביציאת מצרים הוא קריעת ים סוף, – 'וישב הים לאיתנו' – לתנאו, זה תנאי אחד, ושלב השני של היציאה שהוא מתן תורה, שאחרית היציאה הוא "תעבדון את האלקים על ההר הזה", נאמר בה יסוד של תנאי, שהשמים והארץ עומדים על מציאות של תנאי.

כ' הפירושים ב'איתן' – שני צדדי התנאי

ועמקן של דברים, – בדין עגלה ערופה שנאמר להוריד אותה אל נחל איתן, מהו נחל איתן, – יש בזה מחלוקת רש"י

ורמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש) בסוגיא בסוטה, ש"י רש"י שנחל איתן זה נחל יבש, אין בו מציאות של מים, – כפשוטו נחל זהו מקום שיש בו זרימה של מים, ונחל איתן הוא ההיפך מהזרימה שבנחל, זהו נחל איתן לשיטת רש"י, אבל שיטת הרמב"ם היא להיפך, שנחל איתן זהו נחל שהמים רצים בו בתוקף וחוזק, וא"כ שיטת רש"י ושיטת הרמב"ם הם דבר והיפוכו.

וברור הדבר, שורש התנאי הוא ב'וישב הים לאיתנו' – לתנאו הראשון, ושם היה את שני המצבים, את המצב שהמים נמצאים במקומם דייקא, בפרט כשהמצרים נכנסו לים שנעשה אז תוקף וחוזק של המים, – "ימינך ה' נאדרי בכח ימינך תרעץ אויב", וכן ע"ז הדרך בעוד פסוקים, שמבו' שנעשה תוקף וכח במים, אבל מאידך, בני ישראל עברו בתוך הים ביבשה – בחרבה, הם היו ביובש, נמצא שגדר התנאי שנעשה, 'איתנו' – תנאו, יש כאן תנאי האם יהיה מרוצת מים בחזקה כשיטת הרמב"ם, או שהדבר יהפוך למציאות של יבשה כשיטת רש"י, שזהו מה שבני ישראל הלכו בתוך הים ביבשה – בחרבה.

וא"כ עומק מציאות התנאי, שהוא מגדיר את שני הצדדים האלו, מחד תוקף של מים וריבוי של מים, ומאידך מציאות של יבשה. ומכח כך להלכה למעשה נחל איתן צריך שיהא – או כך או כך – שיטת רש"י ושיטת הרמב"ם, אבל זה מונח בהגדרה שזה שורש התנאי ביסודו, או חרבה – יבשה או ריבוי של מים, זה שני הצדדים של ה'איתן' שני הצדדים של ה'תנאי', ולכן ב'בפועל' של ה'איתן' הוא יכול לנטות לצד הזה ויכול לנטות לצד הזה, אלו הם שני הצדדים של נחל איתן.

עומק האיתן שבתנאי – מכח ה'מתנה'

אבל יתר על כן, שזה מה שהתחדש בקריעת ים סוף שנעשה שם ה"וישב הים לאיתנו" – לתנאו הראשון, – דבר שעומד כמציאות לעצמו, אז כפשוטו הוא 'איתן', יש לו מציאות של קיום כ'קביעא וקיימא', ודבר שעומד על תנאי, מה הגדרת הדבר במה שהוא עומד על תנאי, אז כפשוטו הוא איננו תקיף הוא איננו חזק כמו שהוזכר בראשית הדברים.

אבל בעומק יותר להתבאר השתא, "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון", מצד ה'ה' ילחם לכם' מתגלה העומק של הדבר שכל תנאי הוא לא מתחיל ממקום התנאי, אלא הוא מתחיל מהמקום של מי שמתנה על הדבר, זה המקום שממנו מגיע מציאות התנאי, כל תנאי בשורש הגדרתו היא שהוא מהמקור העליון יותר של מי שמתנה את אותו תנאי, כשבאים לדון על התנאי כשלעצמו, זה יוצר דבר שאיננו קבוע, אבל כשבאים

של ים ביניהם, - כמו שיוצאים מארץ אחת ונכנסים לארץ אחרת, כך גם המעבר שיש בו מציאות של מים - ים, יש בזה שתי סוגים של ימים, יש ים שהוא ההבדלה מהארץ של מצרים, ויש את הים שהוא לצורך הכניסה לארץ ישראל, הים שהוא מצד היציאה ממצרים זהו ים סוף שבו היה את ה'קריעת ים סוף', והים שהוא בצד הכניסה לארץ ישראל, הוא הירדן שכשנמצאים בעבר הירדן צריך לעבור את הירדן לארץ ישראל.

וא"כ ביציאה מארץ מצרים יש את קריעת ים סוף, ובכניסה לארץ ישראל הוא בעבר הירדן, - מי שמוציא את בני ישראל ממצרים ומעביר אותם את הים זהו משה רבינו, ומי שמכניס לארץ ישראל זה יהושע והוא זה שמעביר אותם את הירדן, אלו הם שתי הצדדים.

וא"כ אם ביציאת מצרים היה קריעת ים סוף ושם נאמר "וישב הים לאיתנו" לתנאו הראשון, שהוא עומד במציאות של תנאי, בהכרח שגם בכניסה לארץ ישראל בעבר הירדן יהיה בה ג"כ מציאות של תנאי, כיון שהם מקבילים אהדדי, והתנאי בכניסה לארץ ישראל זהו התנאי של בני גד ובני ראובן.

מציאות התנאי שבארץ - מל' רצון

וזהו מה שילפינו לדיני תנאי מתנאי של בני גד ובני ראובן, שעל זה נאמר "כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי", כלומר שזהו התנאי השרשי שמתגלה בבריאה והגדר של אותו תנאי זה ביחס לכניסתם של בני ישראל לארץ, ואילו בני גד ובני ראובן עצמם נשארים מעבר לירדן, - אז כפשוטו כמו שהוגדר בהתחלה יש תנאי מדין המים ויש תנאי מדין הארץ, אבל ביאור הדברים ביתר דקות, מה מציאות התנאי שמתגלה בכניסתם לארץ, - הארץ נקראת ארץ כמו שדורשים חז"ל מלשון רצון ומלשון ריצה, - "שרצתה לעשות רצון קונה", כך דורשים חז"ל בבראשית רבה, כלומר שמציאות הארץ היא מציאות של רצון, והרצון הוא גופא שורש מציאות התנאי שמתגלה בתנאי בני גד ובני ראובן, כלשון חז"ל "כשעלה ברצונו" שכביכול הוא יכול לרצות את הדבר והוא יכול לא לרצות את הדבר, זהו שורש מציאות התנאי שילפינו מבני גד ובני ראובן בכניסתם לארץ ישראל, ההויה של מציאות התנאי היא הרצון, - מה שהוגדר בהתחלה כפשוטו שתנאי ואיתן הם דבר והיפוכו, וחודד שעומק התנאי הוא תלוי ב'מתנה' שה'מתנה' זה - הוא יתברך שמו.

עכשיו חידדנו את ההגדרה שהיחס של ה'מתנה' שזה הוא יתברך שמו, - היינו רצונו - זה גופא נקרא ה'מתנה', כי הוא

לדון על שורש מציאות התנאי, דהיינו כשבאים לדון על ה'מתנה', גדרו ומציאותו של הדבר מצד ה'מתנה', הוא השורש של הקביעות שבו.

ונחמד את עומק ההגדרה, - ראשית כל כפשוטו ולאחר מכן בהרחבה, ה'מתנה' כמובן זה הקדוש ברוך הוא, וא"כ בעומק אם הבריאה היתה עומדת כמציאות גמורה לעצמה, וכגון שהמים שבים היו עומדים כמציאות גמורה לעצמה, וכך השמים והארץ היו עומדים כמציאות גמורה לעצמם, מצד כך ה'איתן' שבהם היה תוקף וחוזק של נברא, אבל עד כמה שמציאות הבריאה כולה אינה אלא תנאי, א"כ היא עומדת על ה'מתנה', והמתנה - "אתה הוא א-ל חי וקיים".

זה עומק כח הסברא שתנאי הוא אותיות איתן, כלומר העומק שאין לו קיום לעצמו אלא הוא עומד במציאות של תנאי, א"כ מה שמקיים אותו זה "ברצותו מאריך ברצותו מקצר" וכן על זה הדרך, ומצד כך התוקף והכח של מציאות הקיום של הדבר אינו עומד על מציאותו של עצמו, אלא כל הויתו עומדת ממציאות המתנה - ממציאות השורש של הדבר, זהו שורש התוקף והכח של כל תנאי שמתגלה בבריאה, שהמתנה זה הוא יתברך שמו, "אל חי וקיים".

גדר 'תנאי קודם למעשה'

ובהבנה רחבה יותר, הרי כמו שלומדת הגמ' בקידושין כידוע מאד, את דיני תנאי מבני גד ומבני ראובן, ואחד ממשפטי התנאים הוא שצריך שיהא 'תנאי קודם למעשה', ובהגדרה הפשוטה מה ההבדל אם המעשה קודם לתנאי או התנאי קודם למעשה, - שאם המעשה קודם לתנאי כלומר שיש כאן מעשה גמור, ולאחר מכן יש תנאי שבא לעקור את מציאות המעשה, אבל אם התנאי הוא קודם למעשה, כלומר שכל מציאות המעשה איננה אלא עומדת ותלויה במציאות התנאי וא"כ היא איננה מציאות גמורה, זה עומק ההגדרה של 'תנאי קודם למעשה', תנאי אין לו כח לעקור מעשה, אלא שכשהתנאי קודם, המעשה מתפשט ממציאות התנאי ולכן כשמתקיים התנאי נתפשט המעשה וכשלא מתקיים התנאי לא נתפשט המעשה, זה ההגדרה שנאמרה בתנאי בני גד ובני ראובן שצריך שיהא תנאי קודם למעשה.

התנאי ביציאה ממצרים והתנאי בכניסה לארץ

ולפי"ז ברור הדבר שזה לא מקרה שמבני גד ומבני ראובן לומדים את גדרי תנאים, - הרי בני גד ובני ראובן בקשו לקבל את חלקם שבארץ ישראל מעבר לירדן, - וההבנה וההגדרה השורשית - היציאה ממצרים היא יציאה מארץ, והכניסה לארץ ישראל היא כניסה לארץ, ובאמצע יש מעבר

תנאי מלשון מתנה

ומצד כך, עומק כח גילוי שמתגלה בישראל, שהכח הפנימי שניתן לבני ישראל הוא כח של מתנה זה שורש מציאות התנאי שמתגלה, - שגילוי התנאי הוא תנאי בגדרי מתנות, כאשר חל מציאות של מתנה המתנה הניתנת יסודה הוא בגדרי התנאי, זה המתנה שהקב"ה נתן לבני ישראל, שהמתנה הניתנת היא ניתנת בגדרי תנאי, ומהי המתנה שהקב"ה נותן לבני ישראל - יש את המתנה שהיא בבחינת תורה, "וממדבר מתנה", כמו שדורשים חז"ל "מי שמשים עצמו כמדבר" שלו ניתן המתנה.

אבל יתר על כן, ארץ ישראל שניתנה לבני ישראל היא ניתנה מדין מתנה, - כל הנתנה של ארץ ישראל היא לא ניתנה לבני ישראל אלא בגדרי תנאי שזהו תנאי בני גד ובני ראובן, אבל יתר על כן מציאות ארץ ישראל שניתנה היא ניתנה מדין מתנה, כלומר שמה שהקב"ה נותן לבני ישראל את המתנה של ארץ ישראל בגדרי התנאי, כי אין לבני ישראל אחיזה גמורה בארץ ישראל מצד עצמם, אלא זה ניתן להם בגדרי מתנה, והמתנה הזו עומדת כל הזמן על מציאות של תנאי.

ולכן יש את המצב שבני ישראל נכנסים לארץ ישראל, ויש את המצב שבני ישראל יוצאים מארץ ישראל לגלות, הכניסה לארץ ישראל והיציאה מארץ ישראל הם אינם מציאות של מקרה, אלא המציאות הזו היא משום שכל האחיזה של בני ישראל שהם אוזנים בארץ ישראל אינה אלא בגדרי תנאי, אינה אלא בתורת מתנה.

ומצד כך העומק של הדברים, - אם אוזנים בארץ ישראל מדין ארץ ישראל כפשוטו, א"כ יש כביכול אחיזה בארץ, אבל אם אוזנים בארץ ישראל רק מגדרי התנאי שאז האחיזה היא בגדר של מתנה כמו שנתבאר, נמצא שעל מנת לאחוז בארץ ישראל נצרך לאחוז בנותן המתנה שזה - הוא יתברך שמו ואין בלתו.

כלומר האחיזה שבני ישראל אוזנים בארץ ישראל היא גופא השורש - מה שהם אוזנים בו יתברך שמו ואין בלתו, זה גופא האחיזה של בני ישראל בא"י, וזה גופא נקרא **איתן**.

האחיזה הזו שרשה והויתה מתחילה באברהם אבינו שהוא הנקרא **איתן** - "משכיל לאיתן האזרחי" מה שאברהם אבינו נקרא איתן כלומר שאצלו מתחיל להתגלות מציאות התנאי, והתנאי המתגלה אצל אברהם אבינו כדרשת חז"ל כידוע "בהבראם" אל תקרי 'בהבראם' אלא 'באברהם' ש'באברהם נברא העולם', והגילוי שמתגלה אצל אברהם אבינו שמכח כך זה נקרא ש'באברהם נברא העולם' הוא השורש של מציאות התנאי, שמה שניתן לבני ישראל ארץ ישראל זה

יכול לרצות את הדבר והוא יכול לא לרצות את הדבר, וא"כ יש את בעל הרצון ויש את מציאות הרצון, ומצד גילוי התנאי התנאי נמצא במציאות הארץ - במציאות הרצון, שבזה יש שני צדדים, רוצה או לא רוצה - אבל השורש של הדבר נעוץ בבעל הרצון שזה הוא יתברך שמו, שם מונח עומק שורש מציאות התנאי.

מדרגת ישראל 'מתנת חנם', אומות העולם - שכר ועונש

ולפי"ז שלב נוסף - כל תנאי נקרא **תנאי**, וכמו"כ שמי שעושה את התנאי הוא נקרא מתנה על הדבר וכן ע"ז הדרך, זה מאותו שורש של המילה מתנה, זה השורש של מציאות התנאי, - יש את דברי רש"י הידועים בתחילת התורה, "בראשית ברא אלקים" - א"ר יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם ראש חדשים וכו' ומה שהתורה התחילה בבראשית, שאם יבואו אומות העולם ויאמרו לישראל ליסטים אתם שכבשתם את ארצנו ארץ כנען, משיבים להם ישראל, בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, הארץ של הקב"ה, ברצונו נתנה להם וברצותו נטלה מהם ונתנה לנו. - יש כאן דבר והיפוכו, בתחילה הקב"ה נתן את זה להם, ואח"כ הקב"ה נטל את זה מהם ונתן את זה לנו.

עומק נקודת הדבר - מה שהקדוש ברוך נותן את זה לבני ישראל ובני ישראל מקבלים את הדבר, הם מקבלים את הדבר מדין 'מתנת חנם', זה שורש מציאות קבלתם, וההגדרה יסודית וברורה, - יש עולם של שכר ועונש ויש עולם של מתנה, אומות העולם כשהם שנצטוו בז' מצוות בני נח, יסודם של המצוות הללו הם שכר ועונש, - אחד משבע מצוות בני נח זהו מה שהם נצטוו על הדינים, כי יסוד הדבר זה שכר ועונש, אבל בני ישראל יסוד עבודתם הוא לשמה, וממילא יסוד מה שהם מקבלים הוא מדין מתנה ולא מדין שכר, - וכמובן הקב"ה לא מקפח שכר כל בריה והוא נותן שכר גם לישראל, אבל אומות העולם יסודם הוא 'שלא לשמה', וכל שלא לשמה היינו שהוא עושה על מנת לקבל, - זה שכר ועונש, משא"כ ישראל שיסודם 'לשמה' כמו שמבואר בגמ' בתחילת בב"ב בדף ח' כידוע בנותן צדקה ע"מ שיחיה בני, שבישראל הוא צדיק גמור, כלומר שיסודם ומהותם של ישראל הוא מהות של לשמה, ולפיכך כיון שפעולה לשמה עניינה שהוא עושה את הדבר באופן של מתנה, - זהו מצדו שעבודתו אליו יתברך שמו היא באופן של מתנה, ולהיפך מצדו יתברך שמו שהוא נותן מציאות של מתנה.

הקביעות שנמצא במציאות התנאי. אבל להתבאר עכשיו בהמשך הדברים, המהלך הוא הרבה יותר עמוק, - עומק מציאות התנאי הוא ששני הצדדים קיימים בבת אחת, זהו עומק מציאות האיתן שמתגלה במציאות התנאי.

והדוגמא הבהירה לכך זהו הגמ' במכות בפרק שני - "קללת חכם אפילו על תנאי היא באה" מה כוונת הדבר שדווקא קללת חכם אפי' על תנאי היא באה, - הרי 'לעולם אל תהיה קללת הדיוט קלה בעיניך' כלומר שכח של קללה שייך שיהא גם במציאות של הדיוט, ואלא מאי - בחכם נתווסף עוד נקודה - כמובן שיש כמה פנים לנקודה - אבל בפנים אחד לדבר, הנקודה שמתווסף במציאות של תלמיד חכם, שמציאות התלמיד חכם גורמת ש"אפי' על תנאי היא באה" גם על הצד שהתנאי לא יתקיים, זה עומק נקודת הדבר שהת"ח נמצא במדרגה ששני הצדדים של התנאי כלולים בבת אחת ולכן קללת חכם אפילו על תנאי היא באה, - עד כמה שהתנאי הוא תנאי כפשוטו א"כ אין מציאות של הדבר אלא אם כן נתקיים התנאי שאז הדבר קיים ואם לא נתקיים התנאי הדבר אינו קיים, זהו פשוטו של תנאי, אבל בעומק יותר כאשר מתגלה המעמקים של מציאות התנאי, - עומק ההארה שבמציאות התנאי הוא שהתנאי הוא עומד בבת אחת בשני הצדדים שלו ויכול להתקיים, זה עומק מציאות התנאי.

ובעומק בתיבת תנאי יש בה אותיות אני ואין, זה פנימיות מציאות התנאי, הוא כולל בתוכו גם את האני את האחרית את הסיפא, שזהו אני-ת' אותיות תנאי, עד נקודת האחרית, אבל הוא גם אין, הוא חוזר לא' לנקודת ההתחלה והוא חובק בתוכו, את שני הצדדים גם יחד.

שורש התנאי שלמעלה ממקום הב' צדדים

תנאי שהגדרתו 'תנאי קודם למעשה' אם קודם חל המעשה ולאחר מכן חל מציאות התנאי א"כ זה תנאי כפשוטו, ואז גם היה צד מסוים שתנאי יכול לעקור את המעשה, אבל בעומק יותר מה שתנאי הוא תנאי קודם למעשה עומק ההארה שבדבר זהו מחמת ששורש התנאי הוא למעלה מהמקום שהדבר נחלק לשני החלקים, זהו תנאי של חכם, וזהו תנאו של הקב"ה התנאי שהתנה הקדוש ברוך הוא שמשם משתלשל התנאי של ארץ ישראל.

דייקא ילפי' את דיני תנאים מתנאי בני גד ובני ראובן שהיה בכניסתם לארץ ישראל, 'ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות כולם' ועומק מה שהיא גבוהה מכל הארצות כולם - כל שאר הארצות הם ארציים שזהו לשון של ארץ, אבל ארץ ישראל "ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית שנה ועד אחרית

מהכח של אברהם אבינו, - "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה" ה'התהלך בארץ לארכה ולרחבה' זה האחיזה שאוחזים בארץ ישראל מכח אברהם אבינו שנקרא 'איתן האזרחי', וא"כ עומק האחיזה שאוחזים בארץ ישראל מכחו הוא עומק של מציאות של תנאי שהתנה הקב"ה על הדבר שיהיה לו מציאות של קיום.

'ירוש' 'עבר' הירדן מכח אברהם העברי'

ולפי"ז להבין ביתר עומק, - יש את ארץ ישראל עצמה שניתנה לבני ישראל משורש 'קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה', אבל יש את החלק של מעבר לירדן שזה שייך לבני גד ולבני ראובן ששם היה גילוי של תנאי, ואמנם התנאי היה שייך לכיבוש של ארץ ישראל - "אם יעברו חלוצים וגו' ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחוזת" (במדבר ל"ב, כ"ט) ואם לא אינם מקבלים, אבל החלק שבני גד ובני ראובן מקבלים בארץ ישראל הוא לא בארץ ישראל עצמה אלא הם מקבלים את עבר הירדן, וברור הדבר מאיפה השורש שהם מקבלים את עבר הירדן, - זה השורש שמושרש באברהם אבינו שנקרא "אברהם העברי" וכדרשת חז"ל שכל העולם כולו מעבר אחד ואברהם מהעבר השני, והוא נקרא עברי כי הוא עבר מעבר הנהר, "מעבר הנהר ישבו אבותיכם" כלומר שהוא עובר מצד זה לצד זה אז כפשוטו מה שהוא עובר מצד לצד, שייך לו רק צד אחד שהוא הצד של ארץ ישראל.

אבל בעומק יותר מה שמתגלה מכחו של אברהם אבינו הוא שגם הצד השני של העברי' שבו, גם אותו מגלה אברהם אבינו, ומכחו בני גד ובני ראובן יורשים את החלק של מעבר לירדן מכח 'אברהם העברי'.

עומק התנאי - ב' הצדדים קיימים בב"א

ולפי"ז - העומק הנפלא במציאות של תנאי, כפשוטו הגדרת כל תנאי שיש שני צדדים, אם כך וכך ואם לא כך אז להיפך, אבל בעומק מה הם שני הצדדים שמתגלים בתנאי?

בעבר הירדן צד אחד זה ארץ ישראל והצד השני זה עבר הירדן, וכן ב'אברהם העברי' אברהם אבינו נמצא בעבר אחד ויש את העבר השני, אבל בעומק מה שאברהם אבינו מגייר גרים כלומר שגם מה שנמצא בעבר השני, גם אותו מקדש אברהם.

וזה העומק הפנימי הנורא שמתגלה במציאות של תנאי, אם התנאי הוא תנאי כפשוטו א"כ יש צד שכן ויש צד שלא, ועד עכשיו הגדרנו את עומק הדבר שעצם זה שזה תלוי במתנה - בנותן המתנה - שזה שורש מציאות התנאי זה העומק של

שעליו נאמר טוב עין הוא יבורך, הוא זוכה ל'ניתנה לו במתנה'. השורש של המתנה שהקדוש ברוך הוא נתן בבריאה, הוא נתן את הדבר באופן שהתנאי שבבריאה מעמיד שהוא ניתן דבר והיפוכו וששתי הצדדים מתקיימים מיניה וביה, זהו עומק המתנה שהקב"ה נתן.

מצד מקח וממכר האדם נותן ומקבל, וא"כ יש כאן שני דברים, אבל מצד מתנה זה כולו נתינה, שני הצדדים נמצאים בבת אחת, זה העומק של ההבדל בין מקח וממכר לבין מתנה.

פנימיות הבריאה היא מתנה, ופרעה שנקרא "התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו" (יחזקאל כ"ט, ג') הוא נקרא תנים כי הוא מתנגד למתנה - הוא מתנגד לתנאים ולכן ביציאת מצרים היה תנאים, והכח שהתנגד לכך הוא התנים הגדול שמתנגד למציאות אותם תנאים.

אבל כשמתגלה שלימות ההארה שהיא בבחינת המתנה, היא ההארה דלעתיד לבוא שנקראת מתנת חנם, מהו מתנת חנם - דבר שאינו חנם אם תעשה אני יתן אם לא תעשה אני לא יתן, אבל מתנת חנם עניינו שהוא נותן בין כך ובין כך, זה עומק הפנימיות של מציאות הבריאה, שהיא עומק ה'איתנו', עומק מציאות התנאי זה תוקף האיתן העליון.

האור הזה זהו "וישב הים לאיתנו", - אין הכוונה במה שהוא שב לאיתנו שהיה זמן שהוא חרבה - יבשה והיה זמן שהוא ים, אלא מתגלה שאותו מקום הוא גם ים וגם יבשה, זה נקרא "וישב לאיתנו", - 'וישב לאיתנו' כלומר שבעצם הוא היה ים והוא חוזר להיות יבשה והוא חוזר להיות ים, מתגלה שמצד העומק שבדבר הוא חובק את שניהם בתוכו, זה נקרא "וישב הים לאיתנו".

כשהאור הזה יאיר בשלימות זה העומק של איתן האזרחי בבחינת ההזרחה החדשה שעתידיה להתגלות במהרה בימינו בביאת הגאולה השלימה, יזרח ויאיר האור, מה שהיה נראה בהבחנה של כל ימות עולם שיש תנאי ומצד כך יש דור שכולו חייב ויש דור שכולו זכאי, או כך או כך, אבל כאשר יאיר האור השלם של מציאות הגאולה אז יהיה תוקף ששני הצדדים הם מאירים בבת אחת, זהו שלימות מציאות ה'איתן' עומק תוקף הבריאה, כל המצבים כלולים כולם בבת אחת, על זה נאמר "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" הכל מאיר בתוקף וחוזק בבת אחת.

שנה", ארץ שהיא בבחינת "אורא דארץ ישראל מחכים" ודייקא מחכים שזה בבחינת 'קללת חכם אפילו על תנאי היא באה", זהו מציאות החכמה שמתגלה בארץ ישראל, שמתגלה ה'אפילו על תנאי' שני הצדדים של התנאי, התנאי שמתגלה בתנאי בני גד ובני ראובן הוא תנאי שנאמר דייקא בכניסתם לארץ ישראל, ובעומק זה ההגדרה של תנאי כפול, - כפשוטו תנאי כפול הוא לחזק את הדבר כמו 'שנה עליו הכתוב לעכב' שלצורך כן יש את התנאי כפול, אבל בעומק הגדרת תנאי כפול - שמחדדים את שתי הצדדים, חוזרים וכופלים את התנאי לשתי הצדדים כי כמו שכשכופלים דבר הוא נעשה חזק יותר, כך כאשר כופלים את התנאי הוא עומד באותו מקום ששתי הצדדים מאוחדים יחד במקורם ושורשם, זה עומק מציאות התנאי.

התנאי הזה - ברור ופשוט - הוא עומק האיתן, זהו שורש נקודת האיתן.

והעומק הגמור שבדבר, - "תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם מקבלים ישראל את התורה מוטב ואם לאו חוזר העולם לתהו ובהו", אז כפשוטו אם מקבלים העולם מתקיים ואם לא מקבלים העולם חוזר לתהו ובהו, אבל בעומק הא והא איתנהו ביה, זהו התנאי של מעשה בראשית, מעשה בראשית זהו המעשה ויש תנאי קודם למעשה, תנאי שהוא קודם למעשה בראשית. זהו "תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית", - מדין תנאי קודם למעשה, לאיזה מעשה הוא קודם - למעשה בה"א הידיעה שהוא מעשה בראשית, זה שורש מציאות התנאי.

והתנאי שהתנה עמו הקב"ה הוא שכל דבר ודבר יתגלה בו גם זה וגם זה, זה נקרא 'בראשית ברא אלקים' כמו שהוזכר פעמים הרבה שאלקים זה גימטריא גם וגם, זה מה שמתגלה ב"אלו ואלו דברי אלקים חיים", מתגלה שזה גם וגם, זה עומק התנאי וזה עומק מציאות האיתן, זה עומק תוקף שורש נקודת הכח הראשון והשורש שמתגלה שניהם בבת אחת.

הכח הזה שמתגלה בראשית זה השורש של האיתנות שבבריאה, - והדברים הם בהירים מאד, כל דבר ודבר שקיים בבריאה אם יש לו אפשרות שהוא יתקיים ואפשרות שהוא לא יתקיים, א"כ אין לו מציאות של קיום גמורה, אבל אם תנאי בשורש הוא גם זה וגם זה, זה עומק נקודת התנאי שמעמידה את עומק תוקף כל מציאות הנבראים.

עומק ה'מתנת חנם' - בין כך ובין כך

התנאי הזה הוא בבחינת מתנה כמו שהוזכר: והמתנה הזו בבחינת "ישמח משה במתנת חלקו", כאשר ניתן מציאות המתנה נותן המתנה בעין יפה הוא נותן, שזה בחינת משה

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

דע את שמחתך פרק כב'

תחילת שורש הגילה

אבן מאסו הבונים

מהיכן השורש של אבן מאסו הבונים, מבואר בגמרא (יבמות עו, ב), שדוד המלך היה עליו ספק, אם הוא ראוי בכלל לבוא לקהל. ושאלו עליו עד שיש לך ספק אם הוא ראוי למלוכה, תשאל אם הוא ראוי לבוא בקהל, כי היה חשש חס ושלום שהוא נולד מפסול. מהיכן היה חשש בעומק, שעצם לידתו של דוד המלך נולד מפסול, כי הגילה שלו אינה שלימה בשורשה.

השורש של זה מגיע מכח גלית שנאמר בו שנקרא כן על שגילה פנים נגד הקב"ה, כי עצם לידתו של דוד המלך מתחיל במקום הגילה שמצד ההיפך, שיש כאן צד שאינו ראוי לבוא כלל בקהל. והוא מחמת ששורש לידתו היא אינה באופן של גילה שלימה.

כנגד אותו קלקול עומד עכשיו נבל, ומה הוא רוצה להחזיר את דוד המלך, למה שנאמר עבדים המתפרצים רוצים למלוך, לאיפה הוא רוצה להחזיר אותו, לאבן מאסו הבונים. על זה נאמר, וימות ליבו בקרבו, והוא היה לאבן. מכוח מה הוא נעשה לאבן, כי הוא רצה להחזיר את דוד המלך, מהיתה לראש פינה, למדרגת אבן מאסו הבונים, על כן שורש מיתתו היתה, שהוא עצמו נהפך למה שנאמר והוא היה לאבן.

ביתר ביאור מבואר בדברי רבותינו, שכל משקלות נקראים בלשון תורה אבנים, כמו שנאמר (דברים כה, יג) לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן. ראש השנה זה יום הדין, (ראש השנה לב, ב) ספרי חיים וספרי מתים פתוחים, זה זמן של שהקב"ה שוקל את מעשי האדם. זה זמן של אבן. בעומק מצד מדרגת נפש נאמר בדוד המלך: אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה.

הצורה האמיתית של הבית היהודי

עבודת הבעל לחיות חיי פנימיות בעצמו, ולהיות מקור השפע הרוחני

הבעל שזוכה ויושב ללמוד תורה, הוא זה שצריך להיות המקור והצינור של מקור השפע של החיות הרוחנית של אשתו. היא מכבסת ומבשלת וכן על זו הדרך, והוא צריך להיות המקור של השפע הרוחני של החיים של הבית בכללותו ושל אשתו בפרטות.

מה שקורה הרבה מאוד פעמים, שיש בני אדם שהם עצמם יושבים ולומדים, יכול להיות שהוא לומד גמרא בבקיות או בעיון, או לומד הלכה למעשה טור ושו"ע. אבל כשהוא בא הביתה, מה מכל מה שלמד הוא יכול להעביר הלאה? הוא לא יכול יגיד לאשתו את מחלוקת אב"י ורבא, ומה הרשב"א אומר ומה הריטב"א חולק ומה ההכרעה של ה'בית יוסף'... אז מה הוא יגיד לה?!

מה הבעל אומר בשולחן שבת? אז ב"ה בדור האחרון כבר יש הרבה מאוד ספרים של מלקטים, ומלקטים הרבה רעיונות של פרשת השבוע. ב"ה הוא קורא כמה פירושים ומחפש את היותר קל והיותר נחמד, צריך להשתדל שגם יהיה שם סיפור אחד או שנים, ואם יש גם משל - זה ממש לשולחן שבת... אבל מה חסר? דברי תורה יש כאן, אבל האם זה יכול להיות הצינור שדרכו הבעל מכניס בבית 'חיות' של רוחניות, שהאשה וכל בני הבית יכולים שהם 'חיים' ממנה?

מה זה 'שולחן שבת'? האם הכוונה היא שיש כוס קידוש, ועוד כמה כוסות קטנים שמחלקים יין לכל בני הבית, לאחר מכן יש נטילת ידיים וברכת המוציא, יש דגים וסלטים, ויש עוד מנה, איך קוראים למנה הזו? ווארט לפרשת שבוע... [בערך לאותו הזמן שמועיל לה הדגים שהיא אוכלת - מועיל לה הווארט שהוא אמר... זה ווארט 'לסעודה'... הוא תקף לסעודה ולא יותר מזה, הוא חלק מסעודה...].

אז מה זה להכניס רוחניות הביתה? כשיום אחד הוא מרגיש שיש רפיון, אז לומדים שתי הלכות שמירת הלשון, אם עוד קצת יש רפיון - הוא מציע לה לקבל על עצמה לומר בכל יום שיר השירים! ואם יש גם קצת מצוקה אז היא תאמר גם קצת פרקי שירה, וכל הבית שיר ושבח!...

ראשית התיקון: בירור הבעל עם עצמו ממה מקבל את חיותו

חייב להיות שהאדם ראשית ישב ויברר עם עצמו, האם מה שאני חי זה מגשמי בלבד או גם מרוחניות? לאחר שהוא בירר לעצמו שיש לו חלק שהוא חי מרוחניות, מאיזה חלק הוא חי ברוחניות? אם רק מהלימוד תורה, מהגמרא, הוא חי ברוחניות - הבית שלו אולי יקבל קצת ריח של אותו חיות שהוא מקבל, אבל גמרא אי אפשר לשים בשולחן שבת ולאכול, אפשר להניח את זה בצד בתור סגולה ולהזהר שלא ייכנסו פירורים, בשביל פסח... אבל ממה הוא רוצה שהבית יתקיים?! אם החיות שלו בעצמו מסתכמת בכך שב"ה הוא קם לתפילה, ואחרי אשרי וזבא לציון הוא כבר מגלגל מהר מהר את הטלית והתפילין כי הוא ממחר וצריך להסתלק... אז הוא בעצם מרגיש שמהיכן החיות שלו? ממה שהוא לומד! נו,

הצורה האמיתית של הבית היהודי

מאיפה הוא הגיע? ואם תשאל את אותו הבחור, האם הוא יודע רשב"א, הוא יגיד כן; ריטב"א? כן. קצות? נתיבות? ר' שמעון? כן!! אבי עזרי? כן, ואפילו איילת השחר הוא יודע! אבל אתה שואל אותו מה זה דרך ה', הוא אומר לך שהוא צריך לחפש באוצר הספרים בישיבה מה זה... בבית מדרש יש כנראה רק מסילת ישרים, שערי תשובה, ארחות צדיקים, אולי הכניסו עוד שני ספרים - וזה מה שהוא מכיר! כשיש סדר מוסר עשרים דקות או חצי שעה וצריך ללמוד, אז הוא לומד...

צריך להבין! מי שלא עמל לברר את החיים הפנימיים שלו בדברי רבותינו, הוא לא עובר על הספרים היסודיים ביותר של דברי רבותינו כסדר - לא יתכן שחיינו הם חיים פנימיים עם תפיסה פנימית. זה כמו אדם שמנסה ללמוד הלכות שבת כשהוא מעולם לא פתח משנה ברורה וכדומה... כמו שבקיום המעשי של ההלכה, ברור שלא מספיק לשמוע בליל שבת איזה שיעור, ולפי זה הוא מקיים את המצוות... כך אם לא יבורר אצל כל אדם מהלך חייו, על ידי לימוד עיוני ויסודי כסדר, חיינו מופקעים מחיים פנימיים בעצם! לא יתכן שהאדם חי, והוא לא עבר על יסודות דברי רבותינו, לא למד לפחות כמה פעמים בצורה יסודית מסילת ישרים, דרך ה', חובות הלבבות, נפש החיים [לפחות בחלקו שער ד'], וכן על זו הדרך.

לא 'עבר' תוך כדי נימנום, כמו שאמר הרבי מקוצק, שכששאלו אותו למה הוא לא מחבר ספר - הוא אמר שאינו רוצה שבני אדם יפתחו את זה לפני השינה וירדמו וזה יפול על הרצפה, עדיף לא לחבר... 'לעבור' הכוונה לעבור בצורה יסודית! לבנות מהלך של דברים!

אם האדם בתוך עצמו, רמתו הרוחנית של חייו היא רדודה, זה לא שכשהוא בא הביתה הוא יהפוך פתאום להיות מלאך! אין כזה דבר! ומהי התוצאה של הדברים? הוא עצמו חי ב"ה סוגיות בש"ס, הוא ב"ה חי על הלכה, אז מה הוא מנסה להכניס לבית? אולי 'דקדוק הלכה'. לא ח"ו שמזלזלים, זה חשוב מאוד, אבל על זה אי אפשר ליתן רוח לכל החיים הפנימיים!

כל אדם בר ישראל חייב לעבור על דברי רבותינו, וללמוד את הספרים האלו ביסודיות, להתבונן ולעיין בהם ולבנות לעצמו 'הלכות דעות' מסודרים. כאשר האדם בונה לעצמו הלכות דעות מסודרים, הוא צריך שבחייו הוא יחיה מאותו המהלך, של אותן הלכות דעות. זה לא 'לדעת את הדברים', זה לחיות לפי אותו דבר. משל חיזוני מאוד: אדם נוסע למקום שהוא לא מכיר, אז מה הוא עושה? פעם הוא היה לוקח 'מפה', היום מה בני אדם עושים? יש להם ג"י פי אס ב"ה... הוא הולך למקום שהוא לא מכיר, אז לפי מה הוא חי? לפי מפה מסודרת; האם יש לו מפה לחיים הפנימיים שלפיה הוא חי?!

לחיים החיצוניים של 'מה לקיים' יש לו, יש לו את ספרי ההלכה, אבל האם לחיים הפנימיים יש לו מפה פנימית איך לחיות? מה קורה לאדם שמגיע לארץ חדשה שהוא לא מכיר, לא את השפה, ולא את המקום, והוא מתחיל להסתובב שם ללא מפה, להיכן הוא יגיע?

■ דע את משפחתה 008 חיבור נשמות דעות זרות מרכסים, תשע"ג.

אבל אשתו לא לומדת? אז אין כאן שום מקור של חיים לאותו מקום. קודם כל אחד מאתנו צריך לשבת ולברר לעצמו, ירק זה מהיכן הוא חי? אני הרי מקיים מצוות ולומד תורה ועושה כל מה שצריך, [אמנם הלוואי שיעשה כל מה שצריך...] אבל אפילו אם כביכול הוא כן עושה כל מה שצריך, ממה הוא מקבל חיות?! לא מה הוא 'עושה', אלא ממה הוא מקבל חיות?! זוהי שאלה לגמרי אחרת! אדם שחי את חייו כחיים שבשגרה, יכול להיות שהוא לומד ומקיים מצוות וכן על זו הדרך, אבל הוא לא 'חי' מהרוחניות - מה יכול להיכנס לבית שלו? אם אין לאדם חיות מהרוחניות, לא יתכן שהבית שלו יהיה בית רוחני; יכול להיות שהוא יושב ולומד, ונבחן, ויכול להיות שהוא מוכשר, אבל לא זה חיותו - הוא לא מרגיש שמשם הוא מקבל את חיותו - אם הוא לא מרגיש שמשם הוא מקבל את חיותו, הוא לא יכול לצרף את הבית למקום שיתגלה הרוחניות מדבר שהוא עצמו לא חי שם!

אם האדם הגיע למסקנא שחיותו היא בעיקר מלימוד התורה בלבד, צריך להבין שיש כאן מהלך חיים משובש. אמנם יש אנשים שיהיה להם קשה לקבל זאת בהתחלה, אבל זו האמת! אדם שחי רק מהלימוד תורה שהוא לומד, בדקות זה 'כל האומר אין לי [אלא] תורה, אפילו תורה אין לו!' אם הוא אדם שחי מעבר ללימוד התורה, הוא חי מהתפילה, חי מהאמונה, לא רק שמאמין - אלא 'צדיק באמונתו יחיה', זה מה שמחיה אותו כדברי רבותינו! יש לו רמה מסוימת של חיות מהתפילה, יש לו רמה מסוימת של חיות מהאמונה, יש לו רמה מסוימת של חיות מהטבה לזולת, לאחר שהוא עם עצמו מכיר אצל עצמו רמות מסוימות של חיות - עכשיו הוא צריך לבדוק ולהבין, איך הוא יכול לגרום ולהביא לידי כך שגם בני ביתו - רעייתו - יחיו מהחיים הפנימיים!

ואין הכוונה שממה שהוא בהכרח חי, גם היא צריכה לחיות, אבל, יש 'הלכות דעות' ויש את נקודת החיות למעשה. פעמים הרבה קורה שיש הרבה בתים בישראל, שכביכול הבעל תלמיד חכם בגמרא, אבל כשמגיעים נקודות פנימיות של החיים, האשה יותר מהבעל! יש סמינרים מסוימים בארץ ובחו"ל, ששם מלמדים את הבנות סמינר ריבוי מאוד של עבודה פנימית.

מה קורה כשאותו הבחור בא ומתחתן כעת עם אותה בחורה שלמדה באותו מוסד? הרמה הרוחנית בלימוד שלו היא כמובן לאין ערוך משלה, היא לא לומדת כמעט, אבל רמת החיות שלה מדברים פנימיים יכולה להיות הרבה יותר גבוהה משלו! יש כאלו מקומות שכאשר הבעל לא יודע משהו, יש לו פשוט בבית רבנית! עד כדי כך, שכשהילדים צריכים איזשהו חומר למשהו, הוא אומר 'תשאל את אמא'...

התנאי לחיים פנימיים בירור יסודי של ה'הלכות דעות'

צריך להבין ברור: צריך ראשית כל, שכל אחד מאתנו יחיה חיים פנימיים, חיים פנימיים, זה חיים של אדם שההלכות דעות שלו הן מבוררות, הוא עסק בזה. פגשתי השבוע בחור ישיבה, אמרתי לו שביום ראשון הקרוב אני מוסר כאן שיעור בספר דרך ה'. הוא שאל אותי, מה זה הספר הזה? מה זה? מצאו אותו בגניזה החרסונית...

דע את שמחתך פרק כב' - פרק כג'

אבל כאשר מתגלה מדרגת התורה הקדושה, יום שניתנה בו תורה לוחות שניות, על זה נאמר כאן, מכוח הארת התורה הקדושה, שהיא מצילה השמחים לעשות רע, יגילו בתהפוכות רע, התורה מצילה מאותו דבר, זה הארת יום שניתנה בו תורה עם לוחות שניות, היפך יגילו בתהפוכות רע של נבל, מתגלה תהפוכה של קדושה של כוח התשובה, גילה דקדושה - יגילו וירננו שוכני עפר, ויתגלה (ישעיהו כו, יט) הקיצו וירננו שוכני עפר, אז מתגלה הגילה השלימה לעתיד לבוא. גלגול מחילות, תיקון של גלגול נשמות, זה שלימות גילה ד'לעתיד לבוא.

את נבל וימות. לא רק שלא היה התהפכות מכח אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה. אלא הוא הפך חזרה מאבן מאסו הבונים, והוא היה לאבן. וגם ביום שחוזר ומתגלה האבן מאסו הבונים, שראש השנה עולה למדרגת יום כיפור, כי עשרת ימי תשובה עניינם, שכל הימים מתעלים ליום הכיפורים עצמו. היה צריך להתגלות הראש פינה, אז נאמר בו: ויהי כעשרת הימים, ויגוף ה' את נבל וימות. עליו דייקא נאמר הפסוק השמחים לעשות רע, יגילו בתהפוכות רע. מיהו היגילו בתהפוכות רע, איש רע מעללים נבל, היפך גילה דקדושה של אביגיל, עומד מציאותו של נבל הרשע.

הארת התורה

אצל נבל חל מציאות הקלקול שבהיפך שבדבר, מתי ליבו של נבל נהפך להיות לאבן בראש השנה, מה שהוא לא רצה לתת לסעודת ראש השנה, התהפך אצלו לאבן. ואחר כך נאמר ויהי כעשרת הימים, ויגוף ה'

דע את שמחתך תחילת שורש הגילה - פרק כג'

החלק שכבר קיים בו. הוא מבקש פרנסה, הוא מודה על החלק של הפרנסה שיש לו. הוא מבקש בריאות, הוא מודה קודם על החלק של הבריאות שיש לו. אבל בלשון מחודדת יותר, הודאה היא התוצאה של הדברים. אבל על מנת להודות, הרי הוא קודם צריך להכיר הכרת אמת, שהחלק הזה קיים. אם הוא מודה בפה, ואין ליבו עמו, ברור שזו אינה הודאה גמורה. הרי שהכח שנאמר מודה על הלשעבר, דיקא באותו ענין שצועק על הלעתיד.

הודאה זו באה מהכרת החלק שקיימת בנפש האדם, בכל דבר ודבר שהאדם צועק על העתיד, הוא קודם מודה על הלשעבר באותו פרט, והמודה בא מהכרת אמת של אותו חלק שקיים כבר בדבר, הרי שתחילת מהלך הצועק על העתיד, לא נובע ממהלך של חיסרון. אלא תחילת מהלך הדברים, נובע מנקודה של מה שכבר האדם קיבל, מה שכבר האדם קנה, מה שהאדם השיג. ככל שהרשמים הללו מצטרפים בנפשו של אדם יותר, אז האדם מתרגל להתבונן על מה שיש לו, ולא רק על מה שאין לו.

צורת העבודה היא שהאדם מתבונן עמוק מה שיש לו, וכאשר הוא מגיע לאותה התבוננות עמוקה, ועד כמה שניתן מוגדרת ומדויקת במה שכבר יש לו, ההודאה שבדבר מחברת אותו עמוק למה שיש לו. אם הוא לא יכול להודות על הדבר, הרי שבעומק הוא לא מכיר הכרת אמת את מה שיש לו. ואם הוא לא מכיר הכרת אמת את מה שיש לו, אז הנפש שלו בתפיסתה דבקה בעולם של חיסרון. ■ המשך בע"ה שבו

הבא מסדרת דע את שמחתך

שהוא רוצה לקנות. מונח כאן צורה שורשית במהלכי העבודה, איך צורת הפעולה שהאדם פועל. האם תחילת מהלך הדברים באופן כזה, שהוא מבקש בין אם זה גשמיות, ואפילו אם זה רוחניות, אז הוא מסתכל על נקודת החסר, ומשם הוא מתפלל, ומשם הוא עמל לקנות את אותו נקודת חסר.

אז ככל שהוא נהייה בן עליה יותר, אז במידת מה הוא תמיד רואה שחסר לו עוד דברים. ועל ידי כן יכול להיות שמנקודת מבט נפשו מסתכלת על החסר. וככל שהוא גדל הוא מכיר שלמות יותר גדולה, רוממות יותר גדולה, השגות יותר גדולים. לפיכך מבט החסר שלו הולך וגדל. והרי שככל שהוא נעשה בן עלייה מחד, כוח המבט שלו בדבקות בחסרון הולך וגודל.

אך צורת העבודה בהכרח שתהיה בנויה, על ההכרה של מה שיש. ועל גבי כך לגלות המשך לדבר. זהו יסוד מוסד בכל קומת העבודה, שמי שרואה לא כך יכול להיות שהוא נוטה יותר לעצבות, אפילו שהוא במהלכי העבודה. אבל ככל שדורכים בדרך שהוזכר השתא כדברי רבותינו, הרי שהנטייה לשמחה הולכת וגדלה.

הכרת ההודאה

אמרו חז"ל (משנה ברכות ט, ד) ונותן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבוא. כפשוטו הוא יכול להודות על הלשעבר בעניין אחד, ולבקש על העתיד בעניין אחר. אבל עומקם של דברי חז"ל, על אותו עניין גופא שהוא צועק על העתיד, באותו עניין גופא הוא מודה על הלשעבר, על

אמרו חז"ל (אבות ד, א) איזהו עשיר השמח בחלקו, אומר הגר"א שזה בין בגשמיות ובין ברוחניות. כלומר מהלך העבודה הפנימית בנוי על שמח בחלקו, לעולם בכל דבר ודבר שהאדם רוצה לקנות, הוא צריך להביט איזה חלק של אותו דבר, כבר קיים אצלו. איזה חלק של אותו דבר אינו קיים אצלו, ועל גבי זה הוא בונה את מהלך העבודה לקנות את החלק שאינו קיים. אך הוא צריך להקדים בתחילה להסתכל על החלק של אותו דבר שכבר קיים אצלו, בין אם הוא רב, בין אם הוא מועט. וזה גם בכלל מדת עין טובה.

אם אדם למשל רוצה לקנות כח של בטחון, הוא לא מסתכל על עצמו ואומר, חסר לי בטחון ואני רוצה לקנות בטחון, אלא ראשית ההסתכלות היא איפה כן מתגלה אצלי בטחון בקב"ה. כל מי שבשם ישראל יכונה, במידת מה הוא בוטח בקב"ה, כי חלק מסוים של בטחון, ולו הקטן ביותר, קיים בכל נפש ישראל. על כן שהאדם רוצה לקנות ולעמול על בטחון, או שהוא רוצה להתפלל לקנות בטחון, ראשית צריך שיהיה צורת ההסתכלות הוא על החלק של הביטחון שכבר קיים. וכן על זה הדרך צריך האדם לעשות בשאר המעלות העליונות.

לעומת זאת המבט החיצוני הוא שהאדם רוצה לקנות בטחון, הוא רוצה לקנות חסד, הוא רוצה לקנות שמחה. והאדם מתבונן כסדר על כל דבר, מה חסר לי ואני רוצה לקנות. חסר לי ענוה, חסר לי כוח של מידת זריוות, והאדם רוצה לקנות את אותם כוחות, נמצא שנקודת המבט שממש האדם יוצא והוא מביט על הדברים, הוא מביט מנקודת החסר

ערב ובקר - ברכות ב.

ומצד כך א"כ, כשנאמר כאן בדברי הגמ' "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", ברישא קודם נאמר מציאות של ערב, ולאחמ"כ מציאות של בוקר, זה "יליף מברייתו של עולם", עומק של דברים הוא למתבאר עד השתא, 'הסתכל באורייתא וברא עלמא'. 'הסתכל באורייתא וברא עלמא' מעיקרא, ובכל יום 'מחדש בטובו בכל יום, תמיד מעשה בראשית', אז אם נאמר בתחילת הבריאה "ויהי ערב ויהי בוקר" זה צריך להתגלות כל יום, בעסק של הדברי תורה עצמם, צריך להתגלות, "ויהיה ערב ויהי בוקר", יליף מברייתו של עולם בכל יום, שיש שורש של דברי תורה של לילה, ולאחמ"כ יש שורש של דברי תורה, שהוא מציאות של יום.

אם אדם עמל בתורה כפשוטו, אז מתחיל אצלו מלילה ליום, אבל מהצד התחתון. זה דבר והיפוכו נוסף, הוא מתחיל בהתחלת דבר שבלתי מובן, והוא לאט לאט מבין, אז הוא משיג את הדברים. זה נקרא הרי בלשון חז"ל כידוע, 'קליפה קודמת לפרי'. ובלשון אחרת בלשון פסוק: "כי יתרון האור מן החושך". אבל עוד פעם, לאחר שהבנו את החושך העליון, ואת האור שמתחתיו, אנחנו מעמידים את ההפכיות של צורת הדברים, חושך מתתא כשלב ראשון, ולאחמ"כ אור, קליפה קודמת לפרי. ומצד כך ברישא חשוכא והדר נהורא, זה מצד ה'קלקול'. כשאנחנו מעמידים את עומק הסדר של ערב ולאחמ"כ בוקר מהצד העליון, אנחנו כבר מעמידים את הסדר של ערב ולאחמ"כ בוקר, מהצד התחתון.

בתחילת ימיו של אדם כמובן הערב ולאחמ"כ בוקר, זה מהצד התחתון של קליפה קודמת לפרי. ואז יש יתרון האור מן החושך מצד העמל והיגיעה, אבל כשהאדם זוכה להגיע לשורשו באורייתא, שם הערב והבוקר שלו, מתהפכים אהדדי, ואז הערב הוא כל מהלך הדברים שהוזכר עד השתא, באופן של השגת הדברי תורה בעולם העליון, ש'אקום ואשנה פרק זה', חוזר על הדברי תורה שנאמרו אצלו באופן של 'לילה'.

פורים למשל, שנאמר "חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום", "יומם אקרא ולא תענה, ולילה ולא דומיה ליי". זה דברי תורה שמתחילים מהלילה. כפשוטו זה מתחיל מהלילה, כי היה גזירה להשמיד להרוג ולאבד, ולאחמ"כ רווח והצלה יעמוד ליהודים. אבל בעומק 'קיימו מה שקיבלו'. מה שהסכימו למעלה, אז גם נתקיים למטה, שורש הדברי תורה של אסתר מהיכן הוא? בא מלעילא. נקטנו רק דוגמא אחת, איפה רואים את שני הצדדים כמו שנתבאר.

כמובן שאפשר לפתוח את כל הי"א יסודות שהזכירו בהתחלה לערך, לפי זה להבין כאן עכשיו את כל פרטי הסוגיא, נקטנו כמה דוגמאות, והשתדלנו בכ"א מהדוגמאות להזכיר לאיזה יחס של נידון של הדברים לעיל, שייכים כאן, בפרט שפתחנו בס"ד. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור אגדות השש באופן של בנין 003 ערב ובקר-ברכות ב עמוד אמהסדרה אגדות השש באופן של בנין

בלשון אחרת, והיינו הך: מקור החכמה הרי נקרא בלשון הפסוק 'והח' כמה מאין תמצא', ולכן לפ"ז, שורש החכמה הוא לא מה'אור' של היום שבו האדם משיג, אלא מקור ההשגה של הדברי תורה מהיכן הוא? מאותו מקום שהאדם יש לו שם 'חושך'. הוא לומד מהקב"ה, וזה למעלה מהשגתו, זה 'חכמה', אבל הוא עדיין הוא לא מבין את הדבר. לאחמ"כ, מגיע הבוקר "הנותן לשכוי בינה", הוא מבחין בין יום ובין לילה, נעשה מציאות של דבר, שיש כאן אופן להבין את הדברים.

לפ"ז בקצרה, מה שנתבאר עד השתא. יש לנו סדר של ערב, וסדר של בוקר. [סדר של בוקר שקודם לערב, לא הספקנו לגעת]. אבל בכללות מה שהוזכר עד השתא, הכללות - או תערובת זה עם זה שהוזכר בקצרה ממש, או אופן של שורש וענף. ואם בענף מצאנו מציאות של בוקר, בהכרח שהבוקר כלול גם במציאותו של הערב. ואז הוזכר, שהערב הוא בהכונה של שורש של 'ער - בוקר', שבשעה שהאדם ער עיקר הקיום שלו זה ת"ת, ואם בבוקר עיקר הקיום שלו זה ת"ת בהכרח שעיקר הגילוי של תלמוד תורה מתחיל מהלילה, הרי זהו השורש, לילה - ערב, והבוקר הוא הענף. איפה השורש של הערב שנמצא במציאות של השרשה של תלמוד תורה? אז כפשוטו הוא מקיים מצוה של 'והגית בו יומם ולילה', באופן של 'בשכבך היא תשמור עליך', באופן שהאדם חייב בת"ת, בין ער, בן חולה, בין עומד, בין שוכב. הוא חייב גם אז בתלמוד תורה.

אבל זה עדין לא פנים של 'שורש', זה פנים שיש' שם תלמוד תורה, זה לא פנים של שורש של מציאות תלמוד תורה. זה מהלך פני הדברים שהוזכרו בהרחבה, שעומקם של הדברי תורה מתגלים לא בזמן שהאדם לומד ביום. אלא עומקם של הדברי תורה מתגלים אצל האדם בלילה. ומהיכן? מהמתיבתא דרקייעא, שם נאמר "ויהי - אחד", כי השמים והארץ מצטרפים אהדדי. האדם עולה למעלה ולאחמ"כ חוזר ויורד למטה, זה נעשה אחד, זה מצורף ומחובר משם הוא יונק את הדברי תורה, ואם הוא זוכה, עד הק"ש שהוא מקבל עליו עול מלכות שמים בשלימות. כשהוא מקבל עליו עול מלכות שמים בשלימות, אז הוא מתחבר ל'אחד' שם הבוקר והערב הם אחד, שם הדברי תורה הם מפומיה דקב"ה. שם הדברי תורה הם באופן שלמעלה מהשגתו, "והחכמה מאין תמצא", משם ואילך, מושפע השפע של כללות החכמה שהדברים מעורבים עדין זה בזה, בבחינה של ערב מלשון של תערובת, וכשאדם ער בבוקר זה הופך להיות מציאות של 'בוקר' הוא צריך לבקר את אותו דבר. דוגמא בעלמא, הגמ' בברכות "כל שהשכים ונפל לו פסוק בתוך פיו", זה נבואה קטנה. 'זה נבואה קטנה' אם זה נמצא בתוך פיו, אבל כללות החכמה שהאדם משיג, זה מה שרוב חכמתו בלילה. ובעומק זה כלל כל נקודת החמה, כפי שהוא מקבל אותה באופן דרקייעא דעליון.

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

מילון ערכים בקבלה • דעת

פנימיות הדעת אינו רק שרשי פנימיות הו"ק, אך צריך לידע מה הם השרשים האלו, וצ"ע, עכ"ל. וזהו שורש הדעת לעילא, בכתר. ומקום התפשטותו, בתוך ו"ק.

וכתב שם (שער מ, דרוש ו) וז"ל, ודע, כי הגוף החיצון דז"א, נקרא ת"ת, כלול משית סטרין, ויעקב. והגוף הפנימי של ז"א, נקרא דעת, ת"ת מלגאו, דאתי בשית סטרין, והוא סוד משה וישראל. ולכן אין הדעת בכלל י"ס, כי הוא ת"ת, אלא שהוא הפנימיות, עכ"ל.

ובפרטות ישנם כמה דעות, כמ"ש (שם, שער כה, דרוש ב, מ"ק) וז"ל, דע כי ב' דעות הם, אחד הוא דעת העליון המכריע בין חו"ב עלאין (והוא הדעת שנוטל חיצוניות הכתר, כנ"ל) הם המוחין עצמם הזכרים כנ"ל, וב' נקרא דעת תחתון, והם סוד כללות הב' עטרין שהם ב' מלכות דאו"א, עכ"ל. וכתב שם (שם, שם, מ"ב) וז"ל, כי הפנימי נחלק לב' דעות, דעת א' המכריע בין חו"ב דאבא, והכל בבחינת "חיה". ודעת הב' המכריע בין חו"ב דאמא, והכל נקרא בחינת "נשמה". ודעת הג' אמיתי המכריע בין חו"ב דדעת עצמו הנקרא "רוח", ואלו הם ג' בחינות חלקי הדעת, עיי"ש. וכן דעת דיחידה זו דעת דחיבור, ודעת דנפש זהו דעת דהבדלה. ועיין שם (שער לא, פ"א, מ"ת). ועיין עוד בהקדמת רחובות הנהר (דף ה, ע"א. כא, ע"ב) שכתב שם שדעת עליון הוא ג"ר, ודעת תחתון הוא דעת ו"ק, עיי"ש בהרחבה.

והנה הדעת עליון מקומו ברישא, אולם בא"א ירדו בינה בגרון, ודעת בין כתפין, ונתפשטו בו"ק דיליה. ומשם נתפשט דעת לז"א. וכן בנוק'. עיין שער ההקדמות (סו, ע"ב). ושער מאמרי רשב"י (פירוש האדרא).

והנה כל דעת שורשו ביסוד של העליון, כמ"ש בעץ חיים (ש"ח, פ"א, מ"ת) וז"ל, לעולם היסוד הוא בחינת דעת, כי הרי מצינו שהיסוד דאמא הוא דעת דז"א, וכן יסוד של זה א"ק הוא דעת דנקודים, עיי"ש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כתב בעץ חיים (שער כג, פ"ה, מ"ק) וז"ל, הטעם למה אין אנו מונין לעולם הכתר בחשבון הי"ס, רק אנו מונין הדעת במקומו. דע, כי הלא ת"ת דבינה ממנו נעשה כתר לז"א, וצד חיות פנימית שבה נמשך חיות לכתר דז"א. והנה הכתר לא נעשה ע"י זוג או"א, רק מהבינה לבדה, וכיון שכן, נמצא כי כפי בחינה זו יהיה הכתר יותר גדול מן המוחין, כי המוחין הם נבראים ומתחדשים מאו"א ע"י זוגם, אך הכתר הוא מחיות הבינה עצמה כנוצר, ובערך זה יהיה יותר גדולה הכתר מן המוחין. אך יש בחינה אחרת, והוא כי הלא מבשרי אחזה אלוה, כי עיקר שכל ותבונת האדם במוחין, כי הגלגלתא טפלה בערך המוחין. והענין כי בבחינה שהמוחין הם מאו"א משא"כ הכתר שהוא מאמא לבדה, לכן בבחינה זו המוחין הם עיקרים, ומשם מתחיל המנין (מוניים דעת) ולא מן הכתר, עכ"ל, עיי"ש.

עוד כתב שם (שם) וז"ל, אם אנו מונין בחינת הכתר ובחינת הדעת, נראה שהם י"א, ובספ"י אמר, עשר ולא י"א, עשר ולא תשע. והטעם (שלא מונים דעת), כי הדעת הוא בחינת נשמה דז"א, ואין אנו מונים אלא מה שיש בו כלי, אבל הדעת הוא בחינת נשמה בלא כלי, וכן בכל כללות האצילות עתיק יומין הוא בחינת נשמה לכל האצילות ואין בו בחינת כלי כלל, לכן אין אנו מונין בחינת הדעת בכלל י"ס, עכ"ל. (ועיין שער יט, פ"ט, ובו נתבאר בחינה שא"א הוא דעת).

ובפרטות יותר, כתב שם (שער כג, פ"ח, מ"ק) וז"ל, בבחינת החיצוניות נחשב כתר דז"א מאמא, ובבחינת הפנימיות נחשב מכלל הז"א. ואמנם החיצוניות דכתר נטלו הדעת דז"א הנעשה מב"ש ראשונים דת"ת ד"א כנוצר במקומו, ולכן הדעת משלים ל"י"ס במקום הכתר, וזהו בבחינת חיצוניות, אך בבחינת הפנימיות הכתר הוא מכלל הי"ס דז"א, לכן אל תתמה אם אנו מונין לפעמים הדעת במנין י"ס ולפעמים הכתר, כי זה בחיצוניות וזה בפנימיות. וצ"ע פנימיות הדעת מה הוא ומהיכן נמשך, כיון שהוא ספירה נוספת, ואפשר שזהו ענין לא פחות מט' ולא יותר מ"י, כי בערך החיצוניות נמצא שהם ט"ס, לכן צריך הדעת להשלים, ובערך הפנימיות הדעת הוא יותר על י', לזה אמר י' ולא י"א, כי

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

דע את שמחתך פרק כב'

תחילת שורש הגילה

שורש מיתת נבל

בהמשך נאמר ויהי בבוקר בצאת היין מנבל, ותגד לו אשתו את הדברים האלה, וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן, [פירש במצודת דוד, ר"ל בעת סרה השכרות, וימת לבו, אמר על דרך גוזמא והפלגה על גודל החרדה מפחד דוד כי חשב פן עם כל זאת יבוא עליו, והוא היה לאבן, שבטלו הרגשותיו מרוב החרדה]. ואחר כך נאמר ויהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימות, היו כאן שני שלבים במיתה: שלב ראשון במיתה - וימת ליבו בקרבו, והוא היה לאבן.

מה זה הליבו בקרבו, הזכרנו אותיות אחרי ל', ג', זה דם. אבל באבחנה אחרת לפני ל', ג', זה לב, על זה נאמר וימת ליבו בקרבו והיה לאבן. מעיקרא חל בו ראשית כל מיתה ראשונה, מכוח המדרגה הזו של הקודם ה- לג' חל מציאות של - לב'. וביתר ביאורכמבואר לעיל, הוא התנגד לשדיים נכונו, מקום העגיל שמתגלה במקום חזה, מקום שדיים נכונו, על זה חל מקום מיתתו בשלב ראשון. וימת ליבו בקרבו והוא היה לאבן.

השלב השני במיתתו נאמר ויהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימות, עשרה ימים הללו שהמתין הקב"ה לנבל, יש בו כמה טעמים, רש"י כתב, מה הם עשרה ימים, שבעת ימי אבלו של שמואל תלה לו הקב"ה, שלא יתערב אבל רשע באבלו. ואחר כך חלה שלושה ימים ומת, כמו שאמרו מיתה לשלושה זה מיתה מגיפה, ורבותינו אמרו אלו עשרת ימי תשובה. ויש אומרים כנגד עשר לגימות שנתן נבל.

לפי טעם הראשונהיה עשרה ימים, מפני

הצורה האמיתית של הבית היהודי

ההכרח יחד עם העול החומרי, לחיות חיים של מילוי נפשי רוחני

הקב"ה שם אותנו כאן בעולם, ונתן לנו מצוה שנקראת פרו ורבו, וב"ה נולדים ילדים, והם מטופלים בחיי היום יום בחיים שנקראים 'חומריים', זה המציאות. הרי לא מדובר כאן עכשיו על מי שמתעסק בחומר כדי לשקוע בו במותרות, אלא מדובר כאן עכשיו על צורת הגידול הטבעית והפשוטה שזה רצונו יתברך שמו [לפחות בחלקה] שהאשה תעסוק בגידול הילדים כפי שצריך שיהיה.

אבל, לא יתכן בשום פנים ואופן, שאשה מגדלת ילדים מהבוקר ועד הלילה, והרוחניות שיש לה זה רק ה'קריאת שמע' שחרית וערבית ועל המטה, ועוד כמה פירוורי דברי תורה משבת לשבת שהיא שומעת! [ובמקרה שיש איזו שהיא 'הצלה', אז פעם בשבוע יש איזו רבנית שהולכים לשמוע אותה שעה בשבוע...] זה לא יתכן בשום פנים ואופן! זה לא בית יהודי! אשה שחיה באופן הזה, זה אדם ש'מת' בחייו! זה לא אדם ש'חי' בצורה הזו אי אפשר לצפות שהיא תגדל ילדים שהחיים שלהם הם חיי תורה, ושיגדל כאן בית שהוא 'חיי תורה', זה לא יתכן בשום פנים ואופן!!

מהי הצורה שהדברים היו צריכים להראות?

הם היו צריכים להראות באופן כזה, שלפני כל העיתונים, היה צריך לגדל נשים שחיות חיי פנימיות וקדושה והתקשרות לקל חי. אשה היא לא רובוט לכבס לנקות ולבשל... יש לה נפש! אז האיש מעסיק חלק גדול מימי חייו בתורה, אבל האשה יש לה נפש - אז אם היא קשורה לבורא העולם אז חיי הנפש שלה הם חיים, אבל אם היא לא קשורה לבורא עולם, אז זה נבוב בתוכו. בשלב מסוים הבן אדם מתחיל לחפש. ב"ה יש הרצאות, יש רבנים, מרצים, כל יום מבוקר עד לילה, ממלאים וממלאים עוד ועוד. אבל במה?? פסיכולוגיה??

פרק ב' - שורש התיקון: תפיסה של תכלית החיים

שאלה שצריכה למלא את הנפשות: 'בשביל מה אני חי?'

יש נקודה רוחנית, שהיא שווה בין לאיש ובין לאשה, ששניהם צריכים לחיות אותה, ובה צריך להגיע לנקודת שיתוף ביניהם.

יתכן שאברך יושב ולומד מהבוקר ועד הלילה, אבל עובר יום שלם, והוא לא חושב אפילו דקה אחת בשביל מה הוא חי, זה מצוי מאוד. יכול להיות שהוא מתפלל ולומד ועושה חסד, ועוזר בבית וכו', אבל הוא לא חושב ולו לרגע אחד בכל העשרים וארבע שעות הללו - לשם מה הוא חי.

השאלה הזו שצריכה להישאל, 'בשביל מה אני חי', היא לא חלוקה בין איש לאשה! זו שאלה שורשית שצריכה למלא את הנפשות.

השאלה השורשית ביותר: בשביל מה אני חי?? בשביל מה?? זו שאלה שצריכה למלא את הנפש תדיר אצל כל אדם, בין איש ובין אשה, בין נער ובין זקן.

הצורה האמיתית של הבית היהודי

מצוות בני נח. אמת! אבל האם אנחנו מחפשים "מצוות", או שאנחנו מחפשים להגיע למכוון של החיים??

כשמסכלים על החיים כעל "מה צריך לעשות", אז האיש צריך ללמוד תורה ולהניח תפילין, והאשה צריכה לקום בבוקר ולראות שהילדים ייצאו בזמן ושהתיקים יהיו מלאים באוכל וכו' וכו', וכאן נפתר החיים. כל הדברים האלה הם נכונים, אבל זה נקרא גוף בלא נשמה! התוצאה של התפיסה הזו הולידה דור של בני אדם, שיכול להיות שהנשים חיות ביום יום בבית, מנותקות מכל עולם פנימי, ובעצם הם חיים כל יום את הבישול והאפייה והניקיון ובית הספר וחוזר חלילה.

צורת החיים על פי התכלית

אם אשתו תגיע לאותה הבנה והכרה: מי ברא אותה, לשם מה היא חיה. ואחרי שברור, החיים צריכים להיות נסובים מסביב לציר הזה, של הכרת מי שאמר והיה העולם!! זה שהיא מגדלת את הילדים ומפרנסת את הבית, זה לא פותר מהכרת תכלית החיים בשום פנים ואופן!!

הבית וה'חיים' שלה יפסיקו להיות בישול אפייה וניקיון, אבל שלא ייכנס במקום זה רוח זרה!! ובמקום זה מה להכניס? להכניס חיי אמת! היא צריכה לבשל, ולנקות, ולסדר, וגם לפעמים צריכה לעבוד ע"מ לפרנס את הבית... אבל היא גם צריכה לחיות!! היא לא צריכה רק להביא פרנסה ולגדל ילדים, היא צריכה לחיות!! וממה יהודי חי? מהקשר למי שאמר והיה העולם וקיום רצונו, אבל מ'קשר' ולא מקיום בלבד!

בכדי לחיות חיי רוחניות משותפים בבית, צריך להיות שהבית מתבסס על כך שהרוחניות שהאיש יונק ושהאשה יונקת - אלו הם מדברי חכמים ז"ל, לא מחומר חיצוני על אף שהוא נראה בהלבשה היום באצטלא דרבנן, לא! רק חומר שהגיע מרבותינו מצוקי הדורות כל הדורות כולם, ממש רבינו עד רבותינו שבימינו, אבל מה שמסרו מחכמת התורה להדיא ובלי תוספת של דברים אחרים. כזו צורת החיים וזה מה שהוא יונק וזה מה שהיא יונקת - אפשר בכלל להתחיל לדבר על בנין בית רוחני משותף ביניהם! אם לא, אז כל מה שהם ינסו לבנות ביניהם, הוא יהרס מהחומרים הנכנסים מבחוץ, כסדר, יום יום שעה שעה. כשהיא מה שברור לאיש ולאשה, וברור לה שהחיים שלה זה הכרת מי שאמר והיה העולם - כמובן שצריך למצוא את הדרך הפרטית לעצמה במסגרת החיים שלה ובמסגרת המחויבויות שלה, איך היא יכולה להגיע לסדר מסוים של עבודה, לא קשור לבעל אלא לחיים של עצמה. אחרי שהוא יש לו סדר מעצמו ולה גם יש סדר מעצמו, ולעולם הסדרים שלו ושלה לא יכולים להיות שווים- כאן צריך למצוא מכנה משותף בין בני הזוג ולבנות את הבית על גבי אותה נקודה רוחנית שהם מצורפים ביחד באותה נקודת עבודה!

כמובן, הנקודה הזו לא יכולה להיות נקודה העיקרית של העבודה שלו והיא לא בהכרח נקודת החיים של עבודה שלה. אבל בנקודה אחת מסוימת צריך שיהיה להם שיתוף רוחני. ■ דע את משפחתה 008

חיבור נשמות דעות זרות מרכסים, תשע"ג.

כמובן, איך למלא את החיים בפועל - זה משתנה בין אדם לאדם. אבל השאלה השורשית ביותר: בשביל מה אני חי - זוהי שאלה שחייבת למלאות את הנפש.

תכלית החיים: ומהי התשובה האמיתית לאותה שאלה? כל מה שאדם נמצא כאן בעולם יש לו תכלית אחת בלבד: להכיר את מי שאמר והיה העולם. כמובן, הכלים להכרה באופן כללי הם תורה ומצוות, אבל הוא נמצא כאן על מנת להכיר את מי שאמר והיה העולם.

למה בני האדם מסוגלים לסבור, שאם האשה קמה בבוקר, ומתפללת, ומגדלת את הבית במסירות ונאמנות, והיא הולכת לישון כשהבית נקי, והכביסה במקום, והילדים רחוצים, והכיור ריק, והאוכל למחר כבר מריח על גבי הכיריים - אז היא אשת חיל?! למה??

כי לא מסתכלים על "חיים" שהכוונה שלהם היא להכיר את מי שאמר והיה העולם. חיים נתפסים כ'מטלות', צריך לגדל את הילדים, ושיהיו מסודרים ורחוצים ושיהיה להם שיעורי בית, צריך, צריך, צריך... ואם היא הצליחה לעמוד בכל ה'צריך' הזה ויש 'ווי' אחד גדול - נו! אשת חיל!...

נקודת המוצא השורשית לחיים צריכה שתהיה ברורה מאוד: בין איש ובין אשה, זה לא משנה, נקודת המוצא של החיים היא - אני חי כאן כדי להכיר את מי שאמר והיה העולם! יש דרך לאיש ויש דרך לאשה, ויש גם מכנה משותף ביניהם שעל גביו הם בונים את הבית.

עבודת ה' כאמצעי בלבד

אחת הטעויות השורשיות שמונחים אצל בני האדם היא שחושבים שהתכלית היא לעבוד את ה'. לעבוד את ה', זה לא תכלית, אלא אמצעי.

אם ה'עבודה' היא התכלית, אז אם אני מבשלת כמו שצריך - זה גם סוג של עבודה טובה. כאשר בן אדם 'עובד' והוא לא מחפש 'תכלית', אז הוא יכול להרגיש שהוא עשה עבודה טובה מהבוקר ועד הלילה. אבל אם הוא מסתכל על החיים כאל דבר שיש לו תכלית, פתאום הוא מתחיל לשים לב שהעבודה לא מביאה אותו למקום שאליה היא צריכה להביא אותו.

לפני כמה שבועות אמר לי איזה אברך שאשתו אומרת שהיא עושה כל מה שצריך, והוא אומר לה שהיא באמת מצוינת, למה? כי היא מגדלת את הבית לתפארת. ואיפה חיי הרוחניות? הוא עונה לי: היא עקרת בית, זה העבודה שלה...

באמת, זה חיי פנימיות וחיי תורה?! זה חיי קדושה?! זה נקרא 'בית יהודי'? אשה שעוסקת מהבוקר ועד הלילה לבשל ולנקות ולכבס ולגהץ, והבעל שלה יושב בכולל והיא לא חיה חיי רוחניות בכלל - זה נקראת באמת שמברכים שיהיו 'כשרה רבקה רחל ולאה'?! הרי אברהם היה טפל לשרה בנביאות! איך זה יתכן?! כל זה מאיפה הוא נובע?? מכך שמסתכלים על החיים כעל 'לימוד תורה', והיא צריכה לשמש כלי לתורה שלו, זה הגדרת הנוסחא... הבעל צריך לשבת וללמוד, ומה העבודה שלה? להיות 'כלי' בלבד לתורתו שלו, ומה היא תהיה? סמרטוט רצפה!... נכון שהיא מקיימת 'מצוה', גם לגוי יש שבע

במקומו, בראש השנה עצמו כבר היה מיתנו. ואז היה לדוד המלך את הסעודה, שהוא רצה לקחת מעיקרא מנבל, והוא היה נושא באמת את אביגיל. אבל כאשר דוד המלך תבעתה לדבר עבירה, ואז היה חיבור של דוד ואביגיל באופן שאינו שלם, על כן מצד אחד אביגיל לא יכולה להיות שייכת עדיין לדוד המלך בשלמותה, כי באיזה שהוא צד היא שייכת לנבל, ועל כן תלה לו עשרה ימים, וזה עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים. כל זה גורם לידי כך שהגיל של דוד המלך, אינו גיל שלם.

הרע נהפך לטוב

נחזור לריש דברינובביאור ענין הגילה, כל גילה נקראת גילה מלשון הדבר מתגלגל. דבר שמתגלגל נעשה בו מציאות של תהפוכות. הגלגל מתגלגל ומתהפך. יש מה שהדבר מתגלגל לטוב, ומה שהדבר מתגלגל לרע. יש גילה דתהפוכות רע דקלקול, שהוא שמח לעשות מציאות של רע, ויתר על כן שהוא הופך את הרע לטוב, ויש גילה דתהפוכות דקדושה, שהרע עצמו נתהפך לטוב.

דבר שמתגלגל לרע, מה עניינו, כמו שנאמר בגמרא (ראש השנה יח, א), בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, ניתן לאדם לקרוע את הגזר דין. יש לפעמים שנגזר ואפילו נחתם לו גזר דין לטובה, והוא מתהפך עליו חס ושלוש לרעה. ולעומת כן יש גילה דתהפוכות דקדושה, בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים. על דרך שנאמר יגילו בתהפוכות רע, שהרע עצמו נתהפך לטוב מכוח מדרגת התשובה, כמו שנתבאר.

מכוח ההארה שמתגלה בדוד המלך, יש כוח להפוך מציאות. כי בדוד המלך נאמר (תהלים קיח, כב) אבן מאסו הבונים הייתה לראש פינה. אין לך התהפכות יותר גמורה מזה. יגיל - הגיל שנאמר כאן בפסוק יגילו בתהפוכות רע, זה צד דקלקול. מצד התיקון מה ענינו, שהרע מתהפך לטוב. איפה שלמות התהפכות של רע לטוב, על דרך יגילו בתהפוכות רע, מה שהיה באופן של רע למטה, בבחינת אבן מאסו הבונים, היתה לראש פינה.

כך למדרגת השלוש של הגל וחוזר בתשובה. התשובה מולידה את הגל, מהשניים מגיע מציאות של שלוש. כאן המתין לו הקב"ה אותם עשרה ימים.

לפי זה מבואר הטעם שדוד המלך ביקש מנבל שיתן לו אוכל לסעודה לסעודת ראש השנה. בעומק כוונת הדבר הוא, שהוא ביקש ממנו שיתן מעיקרא לסעודה שהיה עמו בגלגול הראשון, שהיה סעודה עם לבן אותיות נבל ויעקב אבינו, הוא רצה לעורר את אותה סעודה של הגל הראשון, שאפשר להחזיר למדרגת הזמן, מכח מדרגת התשובה, אבל מי שבעשרה ימים הללו לא עושה תשובה, הוא מאבד את הגל. מה מתגלה בו, צדיקים נחתמים ונחתמים לאלתר, רשעים חס ושלוש להיפך, בינוניים תלויים ועומדים. ואם חס ושלוש לא עשו תשובה, אז הם נחתמים למיתה, לדם.

זה גופא ההגדרה של עשרת ימי תשובה. עשרת ימי תשובה הם עשרה ימים של גל, אפשר לגלגל בחזרה ולעשות תשובה, וכל אדם שבמדרגת בינוני, ממתנים לו עשרה ימים. אך אם הוא לא מנצל את אותם ימי גל, להיכן מביאים את אותם עשרה ימים, מחזירים אותו בחזרה למדרגה שנקראת דם, שהוא נחתם למיתה. דבר זה נתגלה אצל נבל, מעיקרא וימות ליבו בקרבו, והוא היה לאבן, זה כמו שנתבאר שורש מדרגת הלב, חזה, שמואל. אבל ויהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימות, מכח כך מתגלה שהמציאות של אותו דבר, של עשרה ימים, הוא לא השתמש בהם מתיקון של דם, לגלגל את הדברים. התשובה לא הביאה אותו למציאות של גלגל ותיקון, על זה נאמר וימות.

וביתר ביאור, עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, למי הם נועדים, לבינוני שתלוי ועומד. אבל כאן נבל לא היה בינוני, אלא היה רע מעללים, אם כן למה המתנינו לו, אלא הדבר מבואר, דמדין עצמו של נבל בודאי היה ראוי שימות בראש השנה עצמו, לפי שהוא רשע שנחתם לאלתר למיתה. אבל מכוח אביגיל היה המתנת עשרה ימים.

אך אילו דוד המלך היה בשלמותו הגמור, והיה ראוי לשאת את אביגיל, נבל היה מת מיד

שהוא התנגד לא רק לדוד, אלא לשמואל ודוד, מעיקרא היה הלב כמו שהוזכר, בבחינת שמואל ודוד. אבל יתר על כן, אחרי מיתנו של שמואל היה עוד מגפה של שלושה ימים, זה כח השלושה, דמתגלה שנבל קלקל את אותו גל, והפך אותו למציאות של דם.

גלגל התשובה

המהלך השני מה הם עשרת הימים הללו, אותם עשרה ימים שבין ראש השנה, לבין יום הכיפורים, המתין לו הקב"ה שיחזור בתשובה. מה העומק של המושג שנקרא חזרה בתשובה, אם כל דבר שאדם עושה עומד על מקומו, ועל ידי כן הוא חוזר בתשובה, איזה כח הוא מחזיר דבר בחזרה. אלא הביאור הוא הגלגל חוזר ומחזיר את מה שהיה, לאותו מקום. יש גלגל הוא נמצא במקום מסוים, המקום כבר עבר, מה אני עושה, אני ממתין לאותו דבר עד שיחזור עוד פעם.

מבואר בדברי רבותינו אדם עבר עבירה, והוא רוצה לעשות תשובה, האבחנה השורשית, הפשוטה, הוא ממתין לעשרת ימי תשובה. לא שבלי זה אי אפשר לעשות תשובה, אבל במידה מסוימת יש גלגל השנה, בכל שנה הוא יכול לחזור בחזרה לאותו זמן, על כן ניתנו עשרת ימי תשובה, מה הענין של אותם ימים, הם ימים שמגלגלים את השנה הקודמת. וכידוע מדברי הגר"א, שיש שנות חמה ויש שנות לבנה.

שנות לבנה הם שני"ד ומשהו, שנות חמה שס"ה, ההבדל ביניהם הוא עשרה ימים, ועשרה ימים שבין ראש השנה ליום כיפורים, הם מצטרפים לשנת הלבנה, והופכים אותה משני"ד לשס"ה. נמצא שמה הם עשר הימים הללו, הם עדיין מחזירים את הדבר למדרגת השנה הקודמת, מדין שנות חמה. אבל מדין שנות לבנה מה זה פועל, הוא יכול להחזיר את השנה הקודמת, מדין גלגל של ימי התשובה.

לפי זה יבואר הטעם של עשרה ימים שבין ראש השנה ליום כיפור, שהמתין לו הקב"ה שיחזור בתשובה, כי הוא המתין לו על מנת שיהיה כאן יציאה וחזרה מקלקול של דם, לחזרה בחזרה למדרגת הגל. מה זה חזרה למדרגת הגל, כאשר האדם שב בתשובה, ש"ב זה אותיות של שניים, הוא מגיע מכוח

ערב ובקר - ברכות ב.

מסיני", כשמשנה רבינו עלה להר סיני ארבעים יום לקבל תורה, הוא עמל בדברי תורה בארבעים יום הללו? או שהוא קיבל את זה, "ניתנה לו במתנה". מעיקרא היה לומד תורה ומשכחה, ולאחמ"כ ניתנה לו במתנה, כלשון חז"ל. וא"כ הפנים של עומק הסוגיא של מתן תורה, זה מה שנשפע לאדם מלעילא, והוא המקבל של הדברי תורה, זה המדרגה של תורה שנקראת 'מתנה', הגילוי של המתנה הוא ששורש הדברי תורה מתחיל ממקום של לילה.

ולכן, הקריאת שמע של ערבית, היא קריאת שמע שהאדם מקבל אחדותו ית"ש "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד". העומק של הדברים למתבאר השתא, שורש קבלת התורה הוא מה שהאדם מקבל תורה ממנו ית"ש, לשון רבותינו 'מפומיה דקב"ה', לקבל תורה מפומיה דקב"ה זה נקרא ק"ש של לילה, אז אומרים "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד".

"שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד" ענינו, שאדם מחבר את עצמו לבורא ית"ש, והוא מקיים בזה מצות ת"ת, כיצד? כי ע"י חיבורו אליו ית"ש, הוא מקבל את שפע הדברי תורה מהבורא, זה נקרא 'קבלת התורה', זה הוא מקבל בק"ש של ערבית. זה ברור שהק"ש הוא של ערבין, זה נקרא השורש, ולאחמ"כ הענף.

לפי זה עכשיו הדברים יתבארו היטב, חכמה ובינה, חכמה - מה שקיבל מרבו, בינה - מבין דבר מתוך דבר. מצד כך, ערב ובוקר נקראים ערב ובוקר, 'ערב' מלשון של תערובת הוא מקבל את הדברי תורה כמות שהם, מעורבים הכל יחד, זה חכמה מה שקיבל מרבו. 'בוקר' נקרא בוקר כמו שמבואר, מלשון 'בקרן טלה', 'לבקר' את המעשה, זה נקרא 'להתבונן' בדבר.

כמובן שיש את ההבחנה ההפוכה, שהלילה הוא בינה, והבוקר הוא חכמה. אבל המטבע שאנחנו פותחים בכל יום בברכת השחר מהו? "הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה", אז הגדרת הדבר הוא: בלילה קיבלנו את זה מדין 'חכמה', ובבוקר זה הופך להיות: "הנותן לשכוי בינה", מכאן זה מתחיל, מציאות של עמל התורה, שמתחיל מציאות של בוקר. חכמה זה מה שקיבל מרבו, ובינה נקרא הרי בלשון חז"ל כידוע: "מבין דבר מתוך דבר", זה ההבחנה שהבוקר הוא ענף של ערב. שורש החכמה מתגלה בערב, והכללות שבה, באופן של תערובת, מצד כך כמו שהוזכר, זה נקרא ערב מלשון ששם הדברי תורה מעורבין זה בזה. ובבוקר, "הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה", וזה זה להבדיל בין יום ובין לילה, הוא מבקר את הדבר, הוא מחלק אותו לחלקיו, זה תורה ששייכת למציאות של בוקר. "הבוקר אור" זו אורה של תורה, כי כאשר מקבלים את התורה ממנו ית"ש, מעין מה שהיה אצל משה רבינו בהר סיני, שם נאמר: "ומשה ניגש אל הערפל", "משה ניגש אל הערפל" - הגדרת הדבר הוא, שיש כאן גישה להיכן? למקום החושך, מקום שלמעלה מהשגתו של אדם, זה עומק ההשגה של האדם, זה העומק של ההשגה של הדברי תורה. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור **אגודת השש באופן של בנין_002_ערב ובקר-ברכות ב. עמוד אמהסדרה אגודת**

העומק של הדברים, שמצות תלמוד תורה, יש את האופן האחד שהוזכר שהאדם עמל בדברי תורה, וזה זמן של יום. ובלילה, כמו שאומרים רבותינו, יש בגר"א הרי, שהלילה, השינה לשם מה היא נבראה? אז בפשטות דברי הגמ' 'לא איברי לילה אלא לשינתא', 'לא איברי לילה אלא לגירסא'. אבל בעומק, הלילה עצמו, ה'שינתא' עצמו, אם האדם זוכה ונשמתו עולה למ' תיבתא דרקייעא, והיא לומדת שם תלמוד תורה, שם שורש התלמוד תורה שהאדם לומד לאחמ"כ ביום.

ככל שהאדם זך יותר, אז התלמוד תורה שהוא לומד ביום, זה אותו תלמוד תורה שהוא כבר למד בלילה, אם הוא זוכר אשריו טוב לו, אבל גם אם הוא לא זוכר, אבל הוא 'זך' אז בעצם כל מה שהוא עתיד ללמוד באותו יום מלמדים אותו באותו לילה. ועל זה נאמר אקום 'ואשנה' פרק זה. מה זה 'ואשנה' פרק זה? הוא חוזר על אותו תלמוד תורה שלמד בלילה, זה מה שהוא לומד עכשיו ביום. מצד הפנים הללו, כל הפנים של תלמוד תורה, הוא באופן כזה שיש לו שורש וענף. השורש הוא הלילה, הענף הוא הבוקר. האי בסברא פשוטה נראה בדיוק הפוך?

אבל הם הם הדברים שהוזכר השתא, תחילת המצות תלמוד תורה שהאדם מקיים שנאמר 'והגית בו יומם ולילה', ודאי כפשוטו ק"ש שחרית וערבית שזה הפחות כדברי הגמ' במנחות, אבל זה רק הפחות, איפה השורש הפנימי שלו? השורש הפנימי של מצות תלמוד תורה, שהאדם יונק את הדברי תורה מהמקור העליון של האם, זה הזמן שמתגלה 'בשכבך', לכן דייקא זה לא לילה מדין 'לילה', שלומד רוב חכמתו בלילה ע"י עמל וגייעה שמנדדים שינה מעיניהם כפשוטו, אלא להיפך בדיוק, השורש מתהפך. השורש של הדברי תורה שהאדם 'מקבל' מלעילא, כאן מונח האופן של מעמקי מציאות של הדברי תורה.

לפי זה להבין עמוק, למה סדר הדבר שהאדם לומד תורה, זה באופן של רב ותלמיד. העומק של זה הוא: כי הדברי תורה מתגלים מהמקום שמלמדים אותו תורה במתיבתא דרקייעא למעלה, משם מגיע המעמקים של הדבר. ולפי זה להבין השתא, זה העומק שאת שורש התורה, האדם לומד בלילה. מה שהאדם לומד דברי תורה בלילה, זה מה שהוא מקבל תורה, מה שהאדם לומד תורה ביום, זה מה שהוא לומד מעצמו, ויתר על כן מלמד לאחרים. שורש הדברי תורה הוא, באופן של 'משה קיבל תורה מסיני', תחילת הדבר מתחיל מאופן של קבלה, לילה הוא זמן שאינו של פעולה, הוא זמן של קבלה. ביום - 'יצא האדם לפועלו', בלילה אין מציאות של פעולה, מצד שורש תפיסת הלילה, ולפיכך מונח בו שורש של 'קבלה', כמו שידוע עד מאד בדברי רבותינו.

לכן עומק הפנים שבדבר הוא כך: ק"ש דערבית עניינה, מה שקורין את שמע בערבין, זה שורש של התלמוד תורה כמו שנתבאר, וזה שורש של הדברי תורה מה האדם 'מקבל'. העומק הברור לכך: "משה קיבל תורה

בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

03.579.3829 ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

אדם, לא לראות זאת כ"נפילה", אלא "כחלק מצורת החיים". שינוי הסתכלות.

שאלה:

ב. היסוד העיקרי שבי הוא יסוד הרוח. אולם כבר כמה שנים שאני בספק מה היסוד המשני שלי, מחד בחיצוניות בפועל כל צורת החיים הכללית שלי היא יסוד המים, אינני נוטה לכעס וכדו', אולם מאידך את האש אני מרגיש יותר בפנימיות, אני מרגיש שהאש היא המנוע העיקרי שבי וכשאין אותה אין לי מה שיניע אותי. כיצד יש לי ליישב סתירה זו.

תודה רבה לרב על הכל.

תשובה:

ב. יש נפשות שיש בהם יסוד הרוח, וענפיו אש ומים, כי רוח כללות אש ומים. ואצלם לא נגלה סדר כפשוטו, יסוד ראשון - שני - שלישי, אלא ראשון רוח, וענפיו מים ואש. וביום יום נגלה יותר המים, ופעמים ובעיקר בנפילות נגלה האש בתוקף. אולם שניהם גילוי כענף של רוח, ולא יסוד לעצמו.

דרכי העבודה

שלום לכבוד הרב, שמתי לב שאני נוטה, בטבעי, לגיבוש דרכי פעולה על מנת שאוכל לפעול בצורה יעילה יותר. הדבר נכון הן בענייני חול, ולהבדיל - בענייני עבודת השם. מזה שנים אני מחפש את 'השיטה',

עליות וירידות

שאלה:

שלום כבוד הרב, האם בעליות וירידות הקב"ה יכול להוריד אדם כמעט לאפס ושיתחיל כמעט מחדש ? ואם כן מדוע?

תודה רבה

תשובה:

כן, ועל ידי זה מקבל חיות חדשה וכוחו רב לעלות מעלה מעלה.

ירידה לצורך עליה

לכבוד מו"ר שליט"א

כאשר אני מתבונן על מהלך חיי באופן כללי, אני רואה שב"ה הי' נתן לי כח של תביעת עליה מתמדת ונצחית. אולם יחד עם זאת לצערי הרב באופן קבוע פעם בחודש או כמה חודשים יש לי נפילות גדולות ועצומות.

שאלה:

א. לאחר מעכב של שנים על עומק מהלכי נפשי, אני מגלה שעיקר מה שמביא אותי לנפילות אלו הם אותם זמנים בהם מחד יש לי חולשת הנפש ומאידך יש לי תביעת עליה גדולה, המצב הזה גורם לי לדיכאון נורא ואיום, במיוחד כשהדבר נמשך יותר מכמה ימים אחדים.

זה ימים של צער עמוק עמוק. ובתת מודע אני יודע דבר אחד ברור מניסיון, שהדרך היחידה לצאת מהמצב הזה, הוא ליפול נפילה גדולה, ועי"ז כח האש שבנפש מתחזק באופן נפלא, ועי"ז חולשת הנפש חולפת וכח תביעת העליה יכולה לצאת אל הפועל. ונמצא דבר מבהיל מאד, שהנפילות ותביעת העליה חד הם!

ברצוני להדגיש שאין לי כאן בעיה של הבנה במודע, ברור לי כשמש שלא זו הדרך, לא כך עולים באמת, זו דרך חיים של מצוה הבאה בעבירה, שכל העליה בנויה על אש בלי יסוד העפר שאין לזה קיום. אבל מה אעשה עם הנפש שלי שבנויה בצורה כזאת, ואני מרגיש כמעט כאנוס בכל פעם שמגיע מצב זה.

תשובה:

א. נצרך בהירות שיש זמני ירידה (ח"ו וח"ו לא בעבירות ממש), וזהו חלק מצורת

אם כן, כיצד ניתן לקבל זאת?! נתאר לעצמנו בעל מקצוע שנאלץ לחוות תנודתיות ביכולות המקצועיות שלו... מדובר בהתמודדות מורכבת, היות והאדם זקוק ליציבות! תודה ותזכו למצוות!

תשובה:

ג. עלינו לזהות מהו החלק היציב ומהו החלק התנודתי. ומתוך הזיהוי בחלק היציב, הנפש חשה לפחות יציבות חלקית.

האם יש סדר בעניין המדרגות רוחניות בצורה מפורטת?

שאלה:

שלום, אני לומד בהרבה ספרים על עניין של מדרגות רוחניות ושואף לעלות מעלה.

אבל אני פשוט לא מבין מה הסדר. האם יש ספר שמפרט מה יש בכל מדרגה? מהם התנאים הנפשיים עליהם צריך להתגבר? איך להצליח לעבור כל שלב והם האתגרים שם? מרגיש לי שאצלנו ביהדות אין סדר וזה דבר שמאוד מקשה עלי.

המידע הזה הוא כל תכליתנו ויש הרבה ספרי חסידות שונים עם מדרגות שונות וחסר פירוט ולא רק להציג עובדות. זה כל תפקידנו בעולם אז מדוע אני לא מבין כלום? אשמח להכוונה.

תשובה:

כיוון שנפש בני אדם אינה שווה, לכך גם הדרכים אינם שוות, ולכך אין סדר פרטי, ואי אפשר לכתוב ספר לכל אחד! סדר כללי הוא הסדר שנתבאר במסילת ישרים, שבנוי על סדר הברייתא של ר' פנחס בן יאיר. אולם זהו סדר "כללי", ואין שום הכרח לכל יחיד לילך בסדר זה דווקא.

תפילה בדור דידן

שאלה:

שלום כבוד הרב, א- מצד אחד הרב אומר שבדור דידן יותר גלוי עבודת האדם ביחס לתפילה ולקשר לה' אך מצד שני בדור דידן התפילות הכי פחות מתקבלות מחמת

את 'הדרך' שתאפשר לי לעבוד את ד' באופן נעלה, ובכל פעם - לעיתים לאחר זמן, אני מגלה שגם הניסיון הנוכחי לא מרומם אותי אל עבר מציאות בה מצליח לשמור על מתח רוחני גבוה לאורך זמן. ב"ה, אני שמח בחלקי, אך לומר שאני מצליח לעמוד בשאיפות הרוחניות שלי, שאינן מפליגות לכת, איני יכול.

לאור זאת, הסקתי שישנן דרכים שונות בעבודת ד', ועל כל אחד למצוא את עצמו בתוך העושר הנפלא של דברי רבותינו, ראשונים ואחרונים, ובמידת הצורך לעשות שימוש בכלים אחרים - מתוך תקוה שירחם ד' ויזכה אותנו להיות קרובים אליו. דבר אינו מבטיח הצלחה, להיפך - מובטח לו שלא יצליח (לפחות לא כפי שחשב שיצליח) - ואין לו אלא לקוות לד'.

אם כך הדברים, נותרתי עם שלוש שאלות:

שאלה:

האחת, שהרי אנו רואים את אותם ענקי עולם, שלפחות כלפי חוץ נראה שהם מצליחים לשמור על מצב רוחני נעלה ביותר לאורך שנים רבות ב"ה, ואם כן מהו ההבדל ביננו לבינם? האם עלינו לשאוף להיות כמותם, או שמדובר בתקוות שווא, שיותר משתועיל, תזיק?

תשובה:

א. יציבות פנימית, זוהי מתנה, ודבר זה נתבאר במסילת ישרים פרק כ"ו, פרק הקדושה, ביחס לקדושה. אולם בדקות, כמ"ש החזו"א שסוד התמידיות הוא סוד הקדושה, לכך יציבות פרטית דכל מדרגה היא הקדושה הפרטית של אותה מדרגה, והיא מתנה, כנ"ל.

שאלה:

השנייה, האם נכון יהיה לומר שרבותינו שהתוו עבורנו דרכי עבודה, לא הייתה כוונתם שכל ספר יתאים לכל אחד, ולא שכל אחד יוכל ליישם את כל הספר - אלא הציעו בפנינו, כל אחד לפי שורשו, דרך עבודה בתקוה שתקדם את אלו שדרך זו מתאימה להם יותר, גם אם לא באופן מלא, לפחות באופן חלקי?

תשובה:

ב. בוודאי!

שאלה:

השלישית, מה עושים עם התנודתיות הזו בעבודת ד'? האם עלינו לראות אותה כחלק בלתי נפרד מעבודת ד'?

עכשיו בתשובה שענית לי על מנת להשיג את התענוג שלא יאבד צריך רצון מאוד חזק רוחני בתוך התענוג הגשמי.

הגדרת את זה כך: "לא רק המחשבה במוח בלבד, אלא מה הרצון האמיתי" עכשיו נתקלתי בבעיה והיא שאני לא מבין איך להגיע למצב של חיבור לבורא עם רצון רציף.

אני כמו מנוע, נותן חשיבה של דבקות בבורא מאהבה, מתאמץ לדבקות/בעיקר במצבים של חוסר כגון בעיה שהגיעה, ברחוב, לחץ עבודה) טיפה ריכוז של אהבה לנקודת החיסרון הזאת שנוצרת ובוים הרגשת הנשמה של כמו התנעה של רכב. חום בלב שממלא. אבל אחרי כבר אין לי את הרצון לאהבה משום שקיבלתי את החום הנשמתי מנקודת האהבה שבלב. אבל אני לא רוצה שההרגשה תפסיק.

אני מעוניין תמיד להיות על הקצה הזה של חיסרון וחיבור לה'. איך מגיעים לכך?

אשמח ממך לתשובה ארוכה יותר, עם מעט דוגמה בכדי שאוכל להבין טוב את השאלה החשובה הזו.

תשובה:

הינך מתחבר באופן של קיצוניות, הדרך הפנימית יותר, חיבור מתוך השקטה - כפי שנתבאר בהרחבה בספר "התבודדות".

תמימות

שאלה:

שלום כבוד הרב: שאלה בבקשה - אך ואיזה סיבות גורמות לאדם לאבד את התמימות שלו? ומה היא האיצה לגלות את התמימות חזרה בשם יתברך? תודה רבה כבוד הרב.

תשובה:

כי האדם נפגש לאורך כל חייו עם היפך התמימות ומושפע מכך רבות מאוד מאוד מאוד.

יש לחפש את המקום שנשתמר ולו במעט, ולהעריך אותו ולהתחבר אליו חיבור עמוק, ולאט לאט ללבות אותו. וכן ככל שהאדם מוריד יותר דמעות, על דרך כלל חוזר למצב של ימי קטנותו ומתעורר יותר התמימות. ואזי נצרך להתחבר אליה.

איך להגדיל את האנוגיה?

קראתי ששיטת הרייקי מלמדת שיטות להגביר את האנרגיה שלך ולהעביר אותה לאחרים. אין לי כוונה ללמוד

ההסתר והגלות וכל מיני עבירות שהתרבו בדור דידן שחוסמות את התפלות, איך זה מסתדר?

תשובה:

א. זהו כאוצר שככל שגדול יותר כן נותנים אותו בכספת טובה יותר. אולם מי שפותח הכספת מגלה האוצר הגדול יותר! כאשר תגלה את הפשיטות והתמימות, האוצר יפתח!

ב- וכן הרב כתב בתשובה שאין עיקר התפילה שתתקבל אלא הקשר עם ה', אמת הדבר אבל בתכלס אדם מתפלל שתפילתו תתקבל ונכון שהדרך היא גם מטרה אבל קשר חד צדדי הוא לא ממש קשר, קשר זהו הדדי, אני יכול להגיד על עצמי שאני מתפלל הרבה תפילות על כל מיני דברים חשובים ביותר ושום תפילה לא מתקבלת הכוחות להתפלל כבר ממש אוזלים...

תשובה:

ב. הינך בונה את הקשר עם הקב"ה על נתינה וקבלה, ולא על מערכת של קשר של אוהב ונאהב, ולצורך כך נצרך פתיחת עולם ההרגשה יותר בבירור. נצרך שינוי ביחס של הקשר שלך לקב"ה.

ג- מצד אחד אומרים אין לנו על מי להישען אלא על אבינו בשמים מצד שני ההסתר פנים עכשיו הוא הכי גדול, ודאי שכתכלית זו האמת אבל למעשה זה לא כך, מה על האדם לעשות הוא מרגיש ממש אומלל ואבוד ממש בודד, אין גם רבנים שפונים עליהם ועושים תיקונים או מתפללים על האדם, אז מה לעשות?? תודה רבה

תשובה:

ג. כנ"ל אות א'. היום הקב"ה כל כך גלוי! וכל כך נעלם!

איך ליצור רצון שלא נגמר לדבקות בבורא?

שאלה:

שלום הרב, למדתי הרב בשיעורים שלך ושל הרב יובל אשרוב ואחד הדברים שלמדתי הוא שתענוג נמדד ברצון, ברגע שהרצון שלך לקבל תענוג גדול כך העונג שמתקבל.

אבל ברגע שמשתמשים ברצון הזה לתענוגים גשמיים התענוג נעלם משום שאין כבר רצון.

את השיטה הזאת ב"ה.

אבל הייתי רוצה לדעת:

שאלה:

א- אם יש דרכים כשרות לאדם להגדיל את האנרגיה שלו וכיצד?

תשובה:

א. כן.

שאלה:

ב- אם אפשר להעביר אנרגיה לאדם אחר וכיצד (אני רוצה להוסיף שבשידור לאדם אחר אני מתכוון בלי לדבר איתו)?

תשובה:

ב. כן, ע"י חיבור נפשי, או שכלי - תודעתי.

שאלה:

ג- וגם מקור לתשובה יועיל לי מאוד.

תודה רבה הרב

תשובה:

ג. זהו יחוד רוחא ברוחא או נשמה בנשמה.

פיתוח נח

שאלה:

א. איך מזהים הכבדה: כפי שהבין הרב בחכמתו, כוח השאיפה שלי איננו מאוזן, דבר שגורר הכבדות

רבות על עצמי בכל מיני תחומים. הבעיה, שאינני מכיר בכך, ואיני שם על לב שהנה כאן והנה שם אני מכביד על עצמי. כלומר, מרוב עוצמת השאיפה, אני מותח את נקודת היכולת למקומות דמיוניים. השאלה, האם יש עצות פשוטות כיצד לזהות אם תביעה פלונית מצויה

בנקודת היכולת, או שמצויה הרחק ממנה?

תשובה:

א. עצה שורשית ויסודית מאוד! כל דבר חדש שהינך רוצה "להוסיף" לעבודתך, עליך "להמתין שבוע", ולהתבונן אם הוא לפי כוחותיך. עצם ההמתנה מחלישה את כח האש המתלהט ואת כח הדמיון, ועל ידי כן האדם יותר מבורר לכוחותיו.

זאת ועוד. כל דבר חדש להוסיף אותו (אחר הני"ל) "לניסיון" לשבוע, ואחר שבוע יש בדיקה נוספת אם הוא לפי כוחותיך. ואזי אם כן, "להוסיף לניסיון" לשבועיים, וחוזר חלילה, בכל פעם להוסיף ולהגדיל את זמן הניסיון.

שאלה:

ב. איך יוצרים ערך: באותם מקומות שאני כן פועל לפי היכולת, ההכבדה אמנם לא קיימת, אבל במקומה מגיעה תחושת חוסר החשיבות. דוגמא, החזרות: כפי שהורה הרב, אני פועל לחזור על לימודי באופן קל ומהיר, בנועם וברוגע. הבעיה, שאח"כ מגיעות מחשבות של 'זה לא שווה, הרי לא הבנת כפי שרצית' וכו', ואתם אני מתקשה להתמודד. איך א"כ נותנים שווי לעשייתי הפשוטה?

תשובה:

ב. ראשית להכיר שכח זה נובע מיסוד האש, כילוי, גאווה. וככל שכח האש יתאזן כפי שהוזכר באות א', כן יקל גם נקודה זו.

זאת ועוד. יש לחפש בכל ענין מסוג זה ג' נקודות טובות שיש בכך, ולחזור במחשבה ובפה על אותם נקודות מעת לעת. וזהו שמח בחלקו. עליך להכיר שכח זה נובע מהיחס שביחס לכל מדרגה יש מדרגה מעליה, וביחס הזה המדרגה התחתונה חסרה. ועליך להבחין על המדרגה בעצמה ולא ביחס למדרגה שמעליה, והדברים עדינים.

שאלה:

ג. פיתוח כוח הניגון: שמתי לב שנעימה אצלי בשעת הלימוד היא חשובה מאוד. זה אולי נראה צדדי, אבל למעשה אם קורה וזכיתי שניגון טוב יתחבר למילות הגמרא אני ממש מתעורר ומתלהט. מסיבה זו, מעת לעת אני מנסה לחבר נעימות ללימוד. ככלל, אני אוהב מוזיקה, וגם למדתי בעבר גיטרה. לא פעם שאני שומע שיר יפה אני מתרגש עד כלות וחושב שכוח השירה צריך להיות יותר ויותר קיים בעולמי. השאלות, האם באמת יש לעשות עניין מנעימות בלימוד? איך לפתח ככלל את עולם השירה בחיי (אם בכלל)? בהודאה פנימית עמוקה

תשובה:

ג. כן, כמבואר בחז"ל על לימוד בנעימה. פעם בשבוע לנגן לפי צורך נפשך.

כל השאלות ותשובות מארכיון שאל לבי

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

מילון ארמי אבולי

בלבביפדיה אברהם

ברכות, נד, ע"ב - א"ר יוחנן, אפילו בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את "הצדיקים", שנאמר (בראשית, יט, כט) ויהי בשחת אלהים את ערי הכנען ויזכר אלקים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה. אולם בפסחים (פז, ע"ב) אמרו, א"ר אלעזר, אפילו בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את "הרחמים" (ובילק"ש (הושע, רמז תקטו, ד"ה זה) אמרו, זוכר את "ישראל") שנאמר (הושע, א, ו) כי לא אוסיף עוד ארחם על בית ישראל. ולא רק רחמים על ישראל, אלא אף על עכו"ם ובהמה, כמ"ש (שמ"ר, יב, ב) ועתה שלח העז את מקנך, בא וראה רחמיו של הקב"ה, אפילו בשעת כעסו ריחם על הרשעים ועל בהמתם, לפי שמכת הברד לא היה משלחו עליהן, אלא על יבול הארץ, והיה מזהירן שישמרו עצמן ואת בהמתם כדי שלא ילקו בברד.

והנה לדברי הבבלי דידן שזוכר את הצדיקים, ביאר במהרש"א על אתר ז"ל, ועל לוט אומר ברוך זוכר הברית - דברכה זו נשתנתה משאר ברכות של ניסי הצדיקים דמברכין ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה, משא"כ בנס הצלת לוט שלא היה ראוי לכך שרשע היה ולא היה ניצול אלא בשביל זכות אברהם, ישלוט בו השבח והודאה שאף לאחרים שאינם צדיקים עושה הקב"ה נס אפילו בשעת כעסו בשביל שזוכר הצדיקים, עיי"ש. ולדבריו נראה לכאורה שזהו לכל בני האדם ואף אם אינם זרעם של הצדיק. אולם ברקאנטי (וירא, יט, כט) כתב ז"ל, נראה לי מכאן ראיה שצדקת הצדיק תועיל "לזרעו" אף אם אינם אוחזים מעשה "אבותיהם" בידיהם, רק שלא יהיו רשעים גמורים, עכ"ל.

והנה ביאור "שעת כעסו", כתב המהר"ל דיסקין (בראשית, יט, כט) ז"ל, אפילו בשעת כעסו של הקב"ה זוכר את הצדיקים, ר"ל שכבר התחיל כעסו לבא, ולוט וב"ב היו נכללים ג"כ בכלל

אבולי - אבולא, לשון שער, כמ"ש (עירובין, ו, ע"ב) הני אבולי דמחוזא ודנהרדעא, ופרש"י שערי העיר, ופירש שם עוד, ראשי מבואות. וכן עיין יומא, יא, ע"א. וכתב הר"ח בעירובין (שם) ז"ל, אבולי בלשון יון, מבואות, פירוש מקום, עכ"ל. עיי"ש. ועיין ר"ח ביומא (שם) ז"ל, אבולי דמחוזא, פירוש, תיקרא של מבואות, עכ"ל. וכן לשון של עשירים, כמ"ש (ב"ב, קמג, ע"א) ההוא דמי כלילא דשדו דבי דמלכא אאבולי - עשירים. ובקצרה נקראים "בולי", כמ"ש (גיטין, לו, ע"ב) בולי אלו עשירים, דכתיב ושברתי את גאון עזכם, ותני רב יוסף, אלו בולאות שביהודה. עשיר, עשר - שער. ומשום חשיבותם יושבים בשערים. ועיין בית שמואל (אה"ע, קכט) שם בוליצא או בוליסא. וכן נקראים השרים, והוא מלשון אב-ל, אב ושורש לזולתו, וכמ"ש בירושלמי (מו"ק, פ"ב, ה"ג). וכמ"ש המרדכי (גיטין, שם, אות תתנה) ז"ל, פירוש בולי, שר, כמו ראשי בולאות שביהודה, עכ"ל.

ודרכם לישב בשער העיר, או בשער המלך, כמ"ש גבי מרדכי שיושב בשער המלך. ובספר התרומה (סימן ק) כתב ז"ל, אבולי - שומרי העיר, עכ"ל. ודרך שומרים לישב בשער, כמ"ש שופטים ושותרים תתן לך בכל שעריך. וכן מבואר ביומא (יא, ע"א), עיין ר"ח שם. ז"ל ר"י מלוניל (שבועות, ו, ע"א, על ה"ף) אבולא - פירוש שומרי השערים שסוגרים כל "פתחי המבואות" בלילה בין מישראל בין מגוים, משום שלא יגנוב דבר בלילה, או שלא ילך לזנות לבית חברו, או אשה לא תלך לבית נואף. ואשר יצא מפתח ביתו בין איש בין אשה דמו בראשו, עכ"ל. ולפ"ז נקראים כן לא רק ע"ש שיושבים בשער, אלא ע"ש שסוגרים את השער. ובמהרש"ל בעירובין (שם) כתב ז"ל, נב. פתחו מאבוסים, תרגום יונתן, פתחו אבוהלא, עכ"ל. ודרך האבוס ששייך לעשירים, ונותנים סביבותיו שומרים שלא יבזו האבוס.

ונקרא כן מלשון ירח בול (עיין בית שמואל, אה"ע, סימן קכט, הנ"ל), ופירוש "בול", כתב רש"י (מלכים, א, ו, לח) ז"ל, בול - הוא מרחשון, שהעשב "בלה" בשדה, ו"בוללין" לבהמה מן הבית, מלשון (שופטים, יט, כא) ויבל לתמורים, עכ"ל. ונתבאר ב' לשונות. א. לשון של בלה, בלה בשדה. ב. לשון של בלול. ומצד בלול, השרים והעשירים לרוב חשיבותם בלולין ומחלקים לרבים, וע"ש כן נקראים אבולי - אבולא.

ומצד לשון בלה, לשון כליון, הוא מלשון אבלות, שהמת מתכלה ובלה, וזהו אלו שיש בידם כח להעניש ולכלות ולבלות.

והוא דבר והיפוכו, כלול מן הכל, בחינת "לב" (בל-לב), שהוא שורש הכל, ולהיפך, בל (שם ע"ז של בבל, ב-בל), שורש הכילוי. ולכך כאשר הלב נודם, זהו זמן המות, שנתהפך מלב לבל, מבלול מן הכל, לבלה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

חסד אברהם. וכתוב (בראשית, יח, כז) ואנכי עפר ואפר. שנעשה אפר כבי כול באור כשדים. (עיין מגלה עמוקות, ז"ל, נח מן עפר עשה אפר, עיי"ש). ואמרו (סוטה, יז, ע"א) שזכה [אברהם] בזכות כך לאפר פרה.

ועוד. מים, מי חטאת. ואמרו (תמורה, פ"א, מ"ה) אין מי חטאת נעשין מי חטאת אלא עם מתן אפר. ועיין מסכת פרה (פ"ד, מ"ד) והמלאכה פוסלת במים עד שיטילו את האפר. ועיי"ש (פ"ט, מ"ט) אפר כשר שנתנו על גבי מים שאינן ראויין לקדש. ועיי"ש (פ"א, מ"ו) כל הטעון ביאת מים בין מדברי תורה בין מדברי סופרים מטמא את מי חטאת ואת אפר חטאת.

ואמרו (תוספתא, סוטה, פ"א, ה"ח) שלשה צריכין שיראו על המים, אפר פרה וכו'. ועיין סוטה (טז, ע"ב). ועיין רקאנטי (נשא) ז"ל, הטעם בלקיחת המים והעפר, בסוד מי אפר הפרה, כי הצורך במים שאם תהיה נקיה יתגברו מימי החסד ותתעבר מכחן וזהו מים קדושים, והצורך בעפר (אפר) כי אם תהיה טמאה תתגבר מדת הדין לדונה, עכ"ל. ומעין כך בפרה אדומה. ועיי"ש (פרשת חקת). ועיין מגיד מישירים (חקת) ז"ל, ומתקדשין לאפר במים חיים, לאתדבקא לה בחסד עלאה, עכ"ל. ועיין חסד לאברהם (מעין ז, נהר יג) סוד טבילה לטומאת מת.

גבורה סוד דין. ואמרו (בכורות, פ"ד, מ"ו) הנוטל שכרו לדון וכו' ואפרו אפר מקלה.

ועוד. סוד אש. ותולדתו אפר. ואמרו (שבת, טו, ע"ב) כירה שהסיקה וכו' בגפת ובעצים לא יחזיר עד שיגרוף או עד שיתן את האפר.

ועוד. סוד אפרו של יצחק. ואמרו (תענית, טז, ע"א) ולמה נותנין אפר בראש כל אחד ואחד, פליגי בה רבי לוי בר חמא ורב חנינא, חד אמר הרי אנו חשובין לפניך כאפר, וחד אמר כדי שיזכור לנו אפרו של יצחק. ועיין מגיד מישירים (ויקהל) ז"ל, ואפר, רמז דשליט עליה דינא קשיא ואוקיד ליה בשלהובי, והא איתעבד אפר, וכיון שמסר נפשיה למידת דינא קשיא מרחמי עליה, ואיתהפך לדינא רפיא. ואפר בהיפוכא רפא, רמז להאי שכתבנו, עכ"ל. ועיי"ש (פרשת חקת) דאיהו חוור. ועיין מגלה עמוקות (וירא) ז"ל, עקידת יצחק בן אברהם נעשה אפר מקלה ע"ג המזבח, שכן עקידת יצחק בן אברהם בגימט' אל"ף פ"ר, עכ"ל.

תפארת תפארת, תת-פאר. ובקלקול מתהפך פאר לאפר, ובתיקון להיפך, כמ"ש (ישעיהו, סא, ג) פאר תחת אפר. והיינו שנתהפך ונתקן מאפר לפאר. ובת"ת בחינת רפאל, אפר-ל. ועיין זוה"ק (דברים, רכה, ע"א) רפאל דאיהו אפר. ועיין ערך קטן חיה. ועיין כתבי רמ"ע מפאנו (מאמר הנפש, ח"ד, פט"ו) ז"ל, בעקידה נזמן עמו רפאל שריפא את יצחק וקיבץ את עפרו דומיא דעפר הפרה, וכו', לתת להם פאר תחת אפר, עכ"ל. ועוד. סוד תורה. ועיין שער הכוונות (דרוש תיקון חצות, ד"א) ז"ל, תכוף ראשך ותחבק פניך בקרקע ממש, ותכוין בזה על שריפת התורה שנעשית אפר, עכ"ל.

ועוד. בחינת גופא. ואמרו (שבת, קו, ע"א) מבעיר הצריך לאפרו. ואזי זהו מלאכה הצריכה לגופה, ואם לאו אינה צריכה לגופה. ועיין קהלת יעקב (ערך אפר) ז"ל, אפר יש לרמוז בו חסד גבורה ות"ת, עיי"ש. ועיין כתבי הרמ"ע מפאנו (מאמר צבאות ה', ח"א) ז"ל, עפר ואפר עם הכולל בגי' מיט' אברהם יצחק ויעקב, וכן לאד"ם הראשוני עם הכולל במספר שוה. שיתף זכותם עמו כשבקש רחמים על סדום. והנה עפר יכלול את אדם שהוא עפר מן האדמה, ועמו אפר יעקב ואפר אברהם ויצחק, עכ"ל. ועיין עוד של"ה הק' (יומא, הלכות תשובה, לח) ז"ל, שק ואפר עולים כמנין מי' לואים של שם הוי"ה ואהי"ה, שהם ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, קס"א קנ"א קמ"ג, עולים תרפ"ז וכו', וע"ז רמז רפאות תהי לשריך ושקוי לעצמותיך, בתי-

כתר סוד כללות ההפכים. ועיין שערי צדק (השער השני) ז"ל, פרה אדור מה, סוד גדול המבדיל בין קודש לחול, ובין טומאה לטהרה. הצד הפונה לפנים טהור, והצד הפונה לחוץ טמאה. לפיכך אפר הפרה מטהר את הטמאים ומטמא את הטהורים, ושומר זה העיקר הגדול כי ממנו תכנס לכל עניני הרחוקים, עכ"ל. ועיין אמרי שפר (ח"ג).

ובפרטות שורש אפר פרה אדומה במו"ס דאריך, כמ"ש בבית עולמים (דף קכט) ז"ל, וסוד אפר פרה הוא במו"ס בוצד"ק, מנצפ"ך פ"ר דינים כידוע, ולכן טעם פרה אדומה נעלם מעין כל חי, וכמ"ש לקמן ובדא"ז, שהמו"ס עליה נאמר והחכמה מאין תמצא ונעלמה מעיני כל חי, עכ"ל, עיי"ש חיבור אש ומים ע"י אויר. ועיין ערך קטן חסד.

חכמה שורש אפר פרה אדומה בחכמה דאריך, כנ"ל ערך קטן כתר. ועיין פירוש החייט (על ספר מערכת האלהות, פ"ו) ז"ל, אפר פרה אדומה שהיא רמז למדת הדין, והטהרה נעשית ע"י כה"ג (מצותו בסגן) שהוא מלאך השם, ועליו נאצל הוד והדר מן החכמה העליונה והוא חסד (והבן שחסד בחינת סגן לחכמה, ודו"ק), עכ"ל. ועיין קהלת יעקב (ערך אפר) ז"ל, אפר פרה, נלענ"ד שהוא סוד המתקנות הדינים ולהעלותן עד חכמה, וכו', וזהו ההבדל שבין עפר ואפר, כי בזמן היות הדינים במלכות או בבניה, נקרא עפר, שכן המלכות והבניה שניהם הן סוד ע' וכו', ואז נקרא עפר, אבל כשהן באין אל החכמה שהוא סוד ח' נקרא אפר, עיי"ש.

ועוד. סוד קדוש. ועיין שער רוה"ק (כונת השק) ז"ל, תמורת א' של אפר, שהיא ת'. ותמורת פ"ר הם ו"ג, ועם הכולל הם ו"ד, סך הכל בגימט' קדוש, עכ"ל.

בינה עיין שעת רצון (בראשית, טז, ע"א) ז"ל, האש בבניה, ומעכירותה ושמריה יוצא חומר הנוקבי אודם, והם ה' אותיות מנצפ"ך הכפולות שהם ה"ג, גימט' אפר, כי האפר עכירות ושמרי האש הוא, עכ"ל. ועיין ציוני (חקת) ז"ל, ואפר רמז לאש, כי מן האש נתהוה, עכ"ל. ועיין פירוש החייט על מערכת אלהות (פ"י). ועיין עץ חיים (ש"ה, פ"ה) ז"ל, מעכירת המים שבחכמה יצא חומר הראשון הנקרא תהו, ואח"כ נותן בבניה ונ' צטיירו במעי אמה ע"י חומר שבה ג"כ שהוא אפר של אש, וכו', האש הוא בבניה, ומעכירותה ושמריה יצא חומר הנקרא אודם, והם ה' אותיות מנצפ"ך כפולים, שהם ה"ג, גימט' אפר, כי אפר עכירות שמרי האש, עכ"ל. ועיין לשם (חלק הביאורים, טנת"א, פרק ה').

ועוד. סוד התשובה. ועיין עמק המלך (שער תיקוני התשובה, פ"ט) ז"ל, תשור' בה הוא נוטריקון, תענית שק ואפר במקום הנחת תפילין, עכ"ל. ועיין שער תיקוני עונות (פ"ב) ז"ל, ובנתינת אפר במצח, מתעוררת יסוד דבינה אשר שם (עיין ערך קטן אבא) להזדווג בחכמה, עכ"ל.

ועוד. סוד שם אהי"ה. ועיין רמח"ל (פנות המרכבה, פנה שלישית) ז"ל, ואור שאמרנו יתלהט ברשעים לעשותם אפר. וזהו סוד "כי יהיו אפר", א - דאהי"ה, פ"ר דמנצפ"ך, עכ"ל.

דעת אמרו (ביצה, ח, ע"ב) אלא אמר רבא, אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק. ועוד. עיין רמ"ז (זוה"ק, במדבר) ז"ל, כיון דאתעביד אפר, שהוא ייחוד הדינים בדעת שלה, עכ"ל.

ועיין סתרי תורה (סוד י"א, מוע"ד ושב"ת וכפ"ר) ז"ל, "ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה". ושתף אדם עם עפר, וכן שתף מדע עם עפר, כי בשתף אדם ועפר תמצא מציאותו רופ"א מדע, והוא שעשה גולמינו, אפ"ר מוד"ע, והוא אפ"ר עומ"ד, וע"כ הנחילנו פא"ר מוע"ד להבדילנו מכל גוי וכו', עכ"ל.

הכעס, ובכ"ז ניצולו בזכותו של אע"ה, עכ"ל. וביאור "התחיל כעסו", כי הכעס בחוטם, ואזי כעס החוטם תולדתו שכועס על חוטם של מי שכועסים עליו, והבן היטב. וז"ש (ב"ר, צט, ו) ארור אפם - לא קלל אלא אפם. וכן בלעם הרשע אומר (במדבר, כג) מה אקוב לא קבה אל, ומה אם בשעת הכעס לא קלל אלא אפם וכו'. וכאשר הכעס מתפשט, אזי מתפשט מן החוטם לשאר מקומות, ואינו במדרגת "לא קלל אלא אפם".

והנה שורש כל זה ילפינן מאברהם כנ"ל, והטעם כי תרח אבי אברהם, נקרא כן תרח - רתח, כמ"ש (זוה"ק, ח"ג, קיא, ע"ב, רע"מ) תרח, דביה רתח לקב"ה. וכן אחיו נחור - חרון (כמ"ש בדגל מחנה אפרים, דברים, ד"ה אלה. ובאורח לחיים, חיי שרה. ובדברי אמת לחוזה מלובלין, ויצא, קרוב לכך). והיינו שבתרח ונחור נתקיים תחלת הכעס, ואברהם עצר זאת שישאר בבחינת "אפם" בלבד, שישאר רק בחוטם, וכמ"ש בדברי אמת הנ"ל וז"ל, נחור לשון נחיריים, עכ"ל. והיינו שהכעס נשאר במדרגת חוטם, במדרגת נחיריים. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בלביפדיה קבלה אפר

נפש מעשה. ואמרו (תוספתא, פרה, פ"ד, הי"א) כל מעשיה מלאכה פוסת בהן, חוץ מאסיפת אפרה.

ועוד. עיין טעמי המצות (עקב) וז"ל, בעת אכילתו יכוין לברר אותה הקדושה אשר באכילה ההיא הן דומם או צומח או בע"ח. ומ"ש דומם הוא, כי לפעמים יפול צרור אבן או אפר תוך האכילה ולא ידע האדם מציאותו, ולפעמים יש בו לגלגול נפש, כמו נבל והוא היה לאבן, עכ"ל.

רוח רוח מפזר אפר, כמ"ש בגמ' (ר"ה, יז, ע"א). ולהיפך, עיין ספר הליקוטים (חקת, יט) וז"ל, אחר שבחוטם נעשה אפר, אז מעלה לחוטם הבינה בסוד רוח, וז"ס מי אסף רוח בחפניו, וכבס האוסף את אפר הפרה, עכ"ל.

ועוד. כשנעשה אפר פוקע רוח טומאה ממנו. כמ"ש (יומא, סח, ע"ב) אותם מטמאים בגדים ולא משנעשו אפר מטמאין בגדים. ועיין זוה"ק (ח"ב, רלז, ע"ב).

ועוד. עיין מגלה עמוקות (וירא) וז"ל, אדה"ר - על עפר ישוב, רמז גל-גולא שלו (עיי"ש) באברהם לתקן נפש שלו, וביצחק שהוא אפר תיקן רוח שלו. וז"ס איל של יצחק שנברא בין השמשות. ב"פ שמש בגימט' אל"ף פ"ר ממר"א. וקבלו הוי ישמעאל סיג של כסף פ"ר אדם, פאר תחת אפר, עכ"ל.

נשמה אמרו (ר"ה, יז, ע"א) פושעי ישראל בגופן ופושעי אוה"ע בגופן, נשמתן נשרפת ונעשית אפר. אולם יעויין חסד לאברהם (מעין ה, נהר יג) וז"ל, כי הנפש היא הנכרתת מכל וכל, אולם הרוח כן מתקיים, עיי"ש.

חיה עיין זהר חדש (לא, ע"ב) וחיה דרכיב בה הוא רפאל. איהו אפר, איהו עפר דבי מקדשא דאתנטיל מניה אדם, ובהפוכא אפר, איהו פאר, ודא איהו פארך חבוש עליך. במקום שערות, שהם אור חוזר, בחינת חיה כנודע.

יחידה אמרו (תוספתא, נגעים, פ"א, הי"ג) אין שורפין שתי פרות בבת אחת, משנעשת אפר מביא אחרת ושורף על גבה ואינו חושש. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בת רפאות בגימט' שניהם, עכ"ל. רפאות עולה תרפ"ז, ובפרטות בתיבת רפאות נזכרו אותיות "אפר", ובתיבת שקוי נרמזו אותיות שק. ועיין ערך קטן שערות. ועיין פתחי שערים (נתיב קיצור אבי"ע, פתח י) וז"ל, ורפאל הוא יסוד עפר (יעקב, י-יעקב) מלכות, שעפר נקרא אפר, עיי"ש.

נצה נו"ה, תרי רגלין. ואמרו (שבת, לא, ע"א) מפני מה רגליהם של אפר-קיים (אפר - קיים) רחבות, א"ל בני שאלה גדולה שאלת, מפני שדרין בין בצעי המים.

הוד נו"ה, תרי רגלין. וכתוב (מלאכי, ג, כא) ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת רגליכם. וכמ"ש (ר"ה, יז, ע"א) פושעי ישראל בגופן ופושעי אוה"ע בגופן, יורדין לגיהנם ונידונין בה י"ב חדש, לאחר י"ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת, ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי הצדיקים, שנאמר וע-סותם רשעים כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם. ועיין עמק המלך (שער א, פ"א) וז"ל, ויבלע הג"ע מקום גיהנם, ושם יהיה מחול לצדיקים כשיבוא שם בן דוד לתקנו, ואז יהיו הרשעים אפר תחת כפות רגלי הצדיקים, כי יהיו למטה מהם. והאפר ההוא לא ידרכו בנעלים, כי אדמת קדש יהיה לה' צבאות אלהי ישראל, עכ"ל. ועיין ספר הליקוטים (האיזונו). ועיין עשרה מאמרות (מאמר חיקור הדין, ח"ה, פ"ז) וז"ל, האפר הזה לא ידרכו בנעלים, כי סופו להיות אדמת קדש, ובר גביל הוא בשערי דמעה שלא ננעלו, עכ"ל. ועיין לשם (הקדו"ש, ש"י, פ"ה).

יסוד יוסף. בנו אפרים, ב' אפר. אפר-ים. עיין שער הפסוקים (שמות). ועיין שער המצות, חקת, אפר כנגד יסוד, ועפר כנגד מלכות). והנה אפרים צרופו אפר-מי, כי הנה הה"ג מנצפ"ך שהם בגימט' אפר עם הכללות, הנה הם נתונות בעטרה של היסוד הנקרא כל שהוא גימט' מי, וזהו אפר-מי. ועיין מצת שימורים (שער התפילין).

ולהיפך אפר, שאינו מוליד. עיין חסד לאברהם (מעין ה, נהר יג) וז"ל, ויש שנתחייב כלייה ואין לו טובה, אלא שרוחו נשרף ונעשה אפר תחת כפות רגלי הצדיקים. והכוונה שאין זוכה אל מדרגות הקדושה, אלא למדרגת אפר שאינו עושה פירות, עכ"ל. עיין זוה"ק (פקודי, רסו, ע"ב). ועיין תוס' (חור-לין, פח, ע"ב, ד"ה ושחיקת, ובד"ה מצינו) שיש אפר שעושה פירות. ועוד. כתיב (שופטים, ב, א) ולא אפר בריתי.

ועוד. מזבח החיצון כנגד יסוד. ואמרו (זבחים, סב, ע"א) מזבח מנא ידעי וכו', ור' יצחק נפחא אמר, אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום.

מלכות רחל, נקברה באפרתה, אפר-תה. וכמ"ש (בראשית, לה, יט) ותק-בר בדרך אפרתה היא בית לחם.

ועוד. סוד עפר. ואמרו (שבת, יח, ע"א) ודילמא מאי אפר, עפר. וכן אמרו (סוטה, טז, ע"א) מצינו אפר שקרוי עפר, לב"ה. ועיין קהלת יעקב (ערך פרה אדומה, ג) וז"ל, פרה אדומה גימט' אחורים דאבא ואימא. גם פרה אדומה וחי' אותיות עם הכולל גימט' קפ"ד קפ"ו שהוא אחורים דאו"א, וכו', גימט' עפר, עיי"ש.

ועוד. מדה עשירית, שורש לדין מעשר. ואמרו (סוטה, לט, ע"ב) והגרגר של אפר, פטורין מן המעשר. כי אינו חשוב.

ועוד. סוד תכלית. ועיין רש"י הירש (וירא, יח, כח) וז"ל, יסודנו עפר, ואח-ריתנו אפר, עכ"ל. ועיין ראב"ד (ספ"י, הקדמה) וכאשר יתמו עונם יחזרו להיות אפר, עטרת, עכ"ל. ובמגלה עמוקות (נצבים) כתב להיפך, וז"ל, שהוא (אדם) אפר, והולך למקום עפר, עכ"ל. ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (תמונת האותיות, עמ' רמ"ו) וז"ל, ירא"ת הוי"ה סוד (גימט') אפר ועפר, עכ"ל. ועיין לשם (חלק הביאורים, טנת"א, פ"ה).

נמצא שבסוגיין דמייירי במוחין דגדלות, כניסת המוחין הם קודם קו ימין ואח"כ קו אמצעי ואח"כ קו שמאל.²

שורש סוגיא זו תחלתה לפני סוגיית המוחין. הנה התבאר בסוגיין מדרגת הש"ש, ששורשה הכללי הוא חב"ד, והשורש לזה הוא מה שמבואר בס' יצירה³ סוד אמ"ש, ושלוש אותיות בונות שש בתים, א'-אור, מ'-מים, ש'-אש. וא"כ נמצא שבסוד ג' אותיות בונות שש בתים, כל הסדרים נמצאים בהם, כל הששה אופ"נים, והיינו שבכל סדר יש את החלק הג"ל וממילא בסוגיין שהוא ענין הג' מוחין בה"כ שש שנמצאים כל האופנים, שהרי אור הוא קו אמצעי, מים הוא קו ימין, ואש הוא קו שמאל.

והיינו שבמוחין דקטנות הסדר הוא שקודם קו שמאל לפני קו ימין, כי בקטנות השמאל גובר על הימין, לעומת כך במוחין דגדלות הימין גובר על השמאל, ובגדלות יש אופן שקודם קו אמצעי ואח"כ ימין ואח"כ שמאל, ויש אופן שקודם קו ימין ואח"כ קו אמצעי ואח"כ קו שמאל, וכמו שיש בחי' אמ"ש ובחי' מא"ש, והוא הסדר המתבאר בסוגיין שהוא בחי' מוחין דגדלות. אמנם הוא סדר אחד בתוך הגדלות כי גם בגדלות יש אופן שקודם קו אמצעי ואח"כ ימין ואח"כ שמאל, בסוד אמ"ש כמתבאר.

וצריך לבאר מדוע מבאר הרב רק בחי' מוחין דגדלות ולא מוחין דקטנות. והנה התבאר בדברינו שיש ב' בחי' מוחין דגדלות, והיינו שיש בחי' עליונה של מוחין דגדלות שהם מסוד הנה"י החדשים שנ"עשו מהארכת הכלים דבינה דאמא בסוד הל"מ העליונים שהם מקיפין, והם הארה דלעתיד, שהשתא יש רק מעין הארה

2 ואע"ג שבזה היפ"ה נשאר בצ"ע כשאר המפרשים, אולם מתבאר בדברינו שהיא גופא מחמת דמייירי במוחין דגדלות הוא הסדר המתגלה שקו אמצעי לפני קו שמאל, ודו"ק. ויתבאר להלן אי"ה.

3 מתחלת פ"ב והילך.

כדרכו. ועייין בש"ש שמבאר בארוכה את כל הסדרים, שהם מלעילא לתתא, מתתא לעילא, ושלא כסדרן כפשוטו. ושלא כסדרן דרן היינו סוגיא דידן, ויש בה ב' אופנים, א: הוא מש"כ הרב כאן חכמה דעת ובינה, ב: בינה דעת וחכמה שהוא שלא כסדר היפך סוגייתנו.

הסדר של מתתא לעילא הוא 'צל"ם' דהיינו מלשון צללים, כלומר עיקרו הוא 'צל' כי המ' אינו אלא מקיף עליון, לכן הוא 'צל' של מ', ובערך הזה לשון הפסוק הוא רק 'צל', כמו שכתוב בשה"ש "ונסו הצ"ללים" והיינו צל של האור העליון. וכאשר הסדר מתהפך ונעשה מלעילא לתתא, הוא 'מל"ץ' בבחי' שיש מעליו מלאך מליץ.

והמתבאר כאן שהוא שלא כסדרן הוא בחי' אמצעית, שהסדר הוא שהוא מצ"ל, והוא מלשון 'מציל', בחי' 'והצל לא הצלת את עמך', והיינו שבמדרגה האמצעית מתגלה שהוא מציל מצד המדרגה הע"ליונה שהיא בחי' מליץ יושר, כלומר הצלה מתגלה מכח המליץ שלמעלה שהוא מל"עילא לתתא. והוא מה שאמרו רז"ל שאין לך כל עשב ועשב שאין לו מלאך שאומר לו גדל והיינו בחי' מליץ שמאיר שעי"ז נעשה לתתא מציל, כלומר כל הצלה שיש לתתא הוא מכח מליץ למעלה. וכמו כן לגבי מציאות של נפילת אומה לתתא, זה מגלה שלמעלה השר שלה נפל, כמ"ש רבותינו.

ובדברי היפ"ש הביא שאמת הוא שהיה כך בהיות הכלים בסוד העיבור שקו אמ"צעי נתקן עם החסד, ואמנם מהרח"ו כתב בשער המוחין שהוא מסופק האם המוח הראשון שהתחיל בג' חודשים הראשונים הוא מוח החכמה להיותו ראשון וגם שהוא קו ימין, או אם הוא הדעת וכו', והסיק שפירוש הראשון נראה יותר כי הימין תחילה, וכתב היפ"ש שנמצא שבעת התי"קון קו האמצעי התחיל להתקן קודם קו שמאל, אך מ"מ רז"ל בפרקין לא בהכי מייירי אלא בכניסת המוחין דגדלות כמבואר.

והנה עתה בזו הבחינה הג' נתקנו ג' מוחין תוך גלגלתא דז"א בסוד חב"ד וכבר נתבאר לעיל כי ג' בחי' הנ"ל הם ג' אותיות צלם והם חב"ד מ' חכמה ל' בינה צ' דעת: כפי שהתבאר לעיל שמדרגה הג' שהיא הצ' היא עצמה הופכת להיות צלם שלם שהוא הצלם הנכנס לתוך ז"א, מ' חכמה ל' בינה צ' דעת, והוא הצלם התחתון כנ"ל. והיינו שלעיל מייירי בצלם העליון שהי' הוא כנגד המ' והה' כנגד הל' והו' כנגד הדעת שהוא הכתר, כי בצלם העליון הו' הוא מתחת למ' והל' כנ"ל, וכאן הצ' שהוא צלם שלם לעצמו, הוא הצלם התחתון המוזכר ברוב המקומות.

והנה תחלה באה החכמה ואחר כך הדעת ואחר כך הבינה שהם ג' אותיות שבצלם הזכר אם כן יהיה הסדר מצ"ל שהם חכמה דעת בינה: והיינו שתחלה נכנס קו ימין, (אמנם פעמים הגבורות יורדות לפני החסדים אבל אין זו סוגייתנו כאן, ונבאר בקצרה דוג' שורשית לזה, והוא השבירה של ז"מ קדמאין, שלדעת הגר"א קודם יצא מלך הדעת ואח"כ מלך הגבורה ואח"כ מלך החסד, לעומת דעת האריז"ל שהסדר הוא דעת חסד וגבורה).

והוא הנקרא ביחזקאל יפה ענף וחורש מצ"ל שהוא ז"א הנקרא ארז הלבנון כנו"דע: כי תחלת הפסוק הוא "הנה אשור ארז בלבנון יפה ענף וחורש מצ"ל". מתבאר בדברי הרב שיש שינוי מהסדר הפשוט, כי הנה מצאנו ב' סדרים יסודיים שהם או מלעילא לתתא, או מתתא לעילא. ומצד מלעילא לתתא היה צריך להיות מל"צ, ומתתא לעילא הוא צל"ם. ולעיל התבאר שהצל"ם הוא כנגד ג' אותיות הוי"ה שהם יה"ו, י-מ', ה'-ל', ו'-צ', ולפי"ז נמצא שמצ"ל הם בסדר של וי"ה, וצ"ב.

ועיין במפרשים, יפ"ש שיש והשפ"א, חלקם הניחו בצ"ע, וחלקם ביארו כל אחד

זו. והנה התבאר שהרב פתח בסדר של הצלם העליון ואח"כ מבאר בסוד הצ' שהוא צלם לעצמו והוא בחי' הצלם התחתון. והנה המוחין דקטנות הם ודאי שייכים לבחי' הצ' התחתון, אלא שגם המוחין דגדלות בסוד ג"ר שבאים בסוד תוספת לו"ק הם בסוד הצ', ואולם הם מקבלים הארה משורשם שהיא הארה בסוד המוחין דגדלות הגמורה בסוד י"ס גמורים בסוד הארה דלעתיד כנ"ל.

לפי' מתבאר שהרב מבאר שבבחי' המוחין דגדלות הם מקבלים משורשם ההארה העליונה בחי' י"ס גמורים בסוד אמ"ש-מא"ש שקודם בחי' החכמה ואח"כ הדעת ואח"כ הבינה. ואין הכי נמי שלפ"ז היה יכול להביא גם את הסדר שקודם הדעת ואח"כ החכמה ואח"כ הבינה, ויתבאר להלן, שבאמת במוחין דגדלות הגמורים, הסדר הוא דעת חכמה בינה, ובמוחין אלו הנזכרים כאן הסדר הוא, חכמה דעת בינה ויתבאר להלן בס"ד.

והנה התבאר לעיל שהצלם הוא בסוד יה"ו, מ' כנגד י', ל' כנגד ה', והכתר⁴ כנגד הו', והיינו בבחי' הצלם העליון. אולם השתא הרב מבאר איך הצ' שהוא הצלם התחתון הוא במהלכי הו' שהוא הדעת ששורשו הוא כתר. וכפי שיתבאר להלן בדברי הרב שהצ' היא בחי' ט"ו ווי"ן שהם גימט' צ' דצלם, והיינו כי במדרגה של הצלם העליון הו' הוא הכתר, ובמדרגה התחתונה הו' הוא צ'. ומתבאר כאן עומק השמועה שמאיר הו' העליונה בו' התחתונה, ומהכתר נעשה הדעת. והנה ט"ו הם י"ה שהם המ"ל. ונמצא שהצלם הע-

4 ואע"ג שכתב הרב לעיל שהו' של יה"ו הוא נקרא ז"א ונקרא הדעת, היינו שנקרא דעת מצד הצלם העליון שמעליו הם הל"מ, אבל בערך לצלם התחתון הוא כתר, וכפי שהתבאר לעיל שהוא מוכרח להדיא בדברי הרב כי כתב שאחרי הו' הזה הוא בחי' הצ' שהוא התפשטות המוחין הנכנס בפנימיות ז"א, וא"כ אינו הדעת העליונה שהיא הו' של יה"ו, אלא ע"כ שהצ' הוא בחי' הצלם התחתון, שהוא החב"ד הנכנס בז"א, אולם מתבאר שמאיר בו' העליונה והוא ט"ו ווי"ן, ודו"ק.

ליון מאיר ומתגלה בצלם התחתון, ודו"ק. והיינו שההארה העליונה שהיא כתר שהיא ו' מאירה לו' התחתונה שהיא צ' שהיא ט"ו ווי"ן (ושורשם י-ה מ-ל) בחי' ו"ק בחי' צדדין, בחי' דעת פנימיות נשמת ו"ק דייקא, ודו"ק⁵.

ונמצא היות בחי' זו צ' ע"ש ט"ס דז"א עצמו שבהם מתלבשין המוחין הנ"ל דו-גמת בחי' הב' הנק' ל' על שם נה"י דת-בונה הג' שבהם מתלבשין המוחין ואע"פ שגם פה ג"כ מתלבשת תוך נה"י דתבונה, עם כל זה כיון שגם נה"י דתבונה מתלב-שין תוך ט"ס דז"א והם נגלים לכן נקרא צ' ע"ש הט"ס דז"א שהם הנגלות: והיינו דנהי שהמוחין בין בל' ובין בצ' הם מת-לבשין בנה"י דתבונה, מ"מ כאשר המוחין מתגלים בל' הם ג' כיון שמקיפין מאחור-י ראשו של ז"א שהוא ג"ר, לעומת כך כשהמוחין נכנסים ומתגלים בז"א הם בחי' הצ' כי מתפשטים בכל גופו שהוא ט"ס, וי' פעמים ט' הם צ'.

והנה נתבאר לעיל כי בחי' ראשונה הוא ס' נגד ד' יודי"ן דהוי"ה דיודי"ן⁶, ובחי' ב' ל' דצלם שהוא נגד ג' יודי"ן דאהי"ה דיודי"ן⁷, כי צלם זה הוא בחי' אלו מאו"א הנקרא הוי"ה ואהי"ה דיודי"ן כנ"ל נמ-שכן, ולכן אלו ב' שמות נרמזין בכל ג' בחינות הצלם: והוא מה שמתבאר להלן שזה השורש שהצ' הוא ט' גופא דז"א כי שורשו הוא מהיודי"ן, ששם שורש הצלם כנ"ל.

והנה האותיות הנשארות מב' שמות הוי"ה אהי"ה דיודי"ן הם ד' ווי"ן וד' ההי"ן וב' דלתי"ן וא' ל' פ'. ונקח עתה ההי"ן והוי"ן כי הם האותיות השרשיות⁸ הנמ-

5 והוא בחי' ט"ו ווי"ן שבאמת ויציב, ששקר לא קאי ואמת קאי, בחי' 'יציב-ניצב' בחי' צ', ודו"ק.
6 בחי' שם ע"ב
7 והשורש לזה הוא שם ס"ג.
8 כי ב' דלתי"ן וא' ל' פ' אינן אלא אותיות

צאין בהוי"ה ואהי"ה הפשוטין בלי מילוי ונעשה ההי"ן כל אחד ג' קוין⁹ ווי"ן, נמצא ד' ווי"ן וד' ההי"ן¹⁰ הם י"ו ווי"ן¹¹, תניח ו' אחת למה שיתבאר בע"ה ונשאר ט"ו ווי"ן והם גימטריא צ' דצלם, הרי כי צ' דצלם נקרא על שם הווי"ן וההי"ן שבב' שמות הוי"ה אהי"ה הנ"ל: והיינו שלעיל התבאר שהמ' והל' הם במהלך של יודי"ן, והשתא מתבאר שהצ' הוא במהלך של ווי"ן, והשורש של הווי"ן הוא באות ו' של הוי"ה, ויתר על כן הוא באות ה' של הוי"ה ואהי"ה כי ההי"ן הם ג"כ בהבחנה של ווי"ן באופן שהם ג' קוין כמתבאר. והשורש הדק יותר באות יו"ד במילוי שיש בה ו'.

ועומק הענין מתבאר לפי מה שהוזכ"ל שיש קודם סדר של חכמה בינה ודעת, ואח"כ יש סדר של חכמה דעת ובינה, ומצד תפיסה זו גם הבינה היא בהבחנה של ווי"ן, והיינו שכאשר תחלה מתגלה הדעת שהיא ו', אזי מתגלה אח"כ הבינה שהיא ה' שהיא כולה ווי"ן. והיינו כי הה' בתראה ודאי שהיא בחי' ווי"ן ג' ווי"ן, אולם הה' קמאה לכשעצמה היא בחי' יודי"ן כי י"ה הם הל"מ שהם בחי' יודי"ן, כי יו"ד י-וד, וד' נעשים צורת ה' כנודע, אך מת-באר כאן שבעומק בדקות כאשר המוחין מתפשטין לתתא בגופו של ז"א הם באופן שהסדר הוא חכמה דעת ובינה, ואז מת-גלה הבחנה שהה' ראשונה היא בחי' ווי"ן ולא בחי' יודי"ן, ודו"ק.

ובהשקפה ראשונה דברי הרב נראים דברי רמז, אך עומקן של הדברים הוא כמתבאר, ששורשן של המוחין הם יה"ו, וה' בתראה היא בסוד הדמות, ובתפיסה העליונה שהוא הצלם העליון המ' היא הי', והל' היא הה', והו' היא כתר, ובתפיסה התחתונה המ' והל' נשארים במדרגתם שהם מקיפין כנ"ל, אולם הו' שהוא הכתר

המילוי.
9 כי צורת ה' היא ג' קוין ג' ווי"ן.
10 שהם י"ב ווי"ן.
11 בעומק מה שהם י"ו ווי"ן היינו כי הם המוחין הם בתפיסה של י' ושל ו', שורשן י' והתפשטותן ו', ודו"ק.

נמצאו ו' אותיות שהם דעת עליון הזה. והנה מתבאר שהו' לבד אינו בחי' דעת עליון אלא ע"י צירוף האותיות הנשארות, ובעומק מונח כאן שהו' הוא שורש לצרף את הו' אותיות יחד ומהם נעשה בחי' דעת עליון הזה בסוד ו'.

נרחיב עוד ונסכם מה שהתבאר עד השתא. הסדר של הדעת מלעילא לתתא הוא, דעת העליונה בחי' הכתר הגמור בסוד כללות ההפכים בסוד רדל"א, למטה מכך הוא דעת המחברת בחי' הכתר המחברת בסוד הדעת שעולה עד הכתר ומחברת ומזווגת את או"א, למטה מכך הוא דעת המכריע בין חו"ב עלאין, למטה מכך הוא דעת דז"א בסוד דעת המבדלת, ולמטה מכך הוא בחי' המלכות בסוד הכלי בסוד נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן שמתגלה בה בחי' כללות ההפכים.

והיינו שמתבאר שבחי' דעת תחתון הוא הצ' שהוא הט"ו ווי"ן, סוד דעת המבדלת, ודעת עליון בסוד דעת המכריע הוא הו' הנשאר עם ב' דלתי"ן וא' ל' פ', והיינו שהו' שהיא השורש לו' אותיות הללו, יונקת מהדעת העליון שהם דעת המחברת ודעת המתהפכת. וזה רמוז בא' ל' פ', סוד אל"ף שהוא בחי' אחד והוא בחי' דעת דחיבור, ויתר על כן הוא השורש בדעת המהפכת בחי' כללות ההפכים שהוא בחי' פל"א, ודו"ק.

ובחי' ב' דלתי"ן שהם חלק מן הו' אותיות של דעת עליון המכריע, הם רומזים לב' בחי' דעות העליונות שהם דעת המחברת ודעת המהפכת, והוא השורש של הדעת העליון שהיא דעת המכריע בין חו"ב עלאין, ודו"ק. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

אחד הוא דעת העליון המכריע בין חו"ב עלאין¹⁶ שהם המוחין עצמם הזכרים כנ"ל: כנ"ל אינו בחי' דעת העליון הגמור בסוד כללות ההפכים, ואף לא דעת המחברת, אלא בחי' דעת עליון שהוא דעת המכריע, אולם מתנוצץ בה כח ההפיכה. דוג' לכך הוא מה שנעשה החלפה בין הבינות דחכמות עם החכמות דבינות, שזה נעשה מכח דעת המכריע 'שהופכת' את החכמות דבינות עם הבינות דחכמות. היינו כח 'הכרעה' 'להפוך' דברים, ולא בחי' כללות ההפכים. וכן נגלה בה כח דעת המחברת, שמחברת ומזווגת את או"א.

והב' נקרא דעת תחתון והם סוד כללות הב' עטרין שהם ב' מלכויות דאו"א כנ"ל: הוא הדעת להבדיל בין טוב לרע ובין טהור לטמא, כלשון הירושלמי "אם אין דעת, הבדלה מנין". אולם כפי שהתבאר בסוד המלכות שהיא בחי' הכלי ששורשה בכתר, מתגלה בה בחי' כללות ההפכים. והיינו שמה שלמעלה במ' הם ד' מוחין שהחוג נחלקים, למטה מתגלה בסוד הו' שהם ג' מוחין שאז החוג נכללים יחד, ויתר על כן בסוד דעת התחתון שמתגלה בחי' כללות ההפכים מדין כלים כנ"ל, הם סוד כללות הב' עטרין שהם ב' מלכויות דאו"א.

והנה זה דעת העליון הוא נעשה מאלו ו' אותיות הנשארים שהם ו' אחת וב' דלתי"ן וא' ול' ופ', כי הדלתי"ן יען אינם שורשיות ונמצאו בשמות פשוטים לכן לא נחלקו בציור ווי"ן כמו ההי"ן. והנה מספר ו' אותיות הנ"ל גימטריא קכ"ו והם ג"פ מ"ב, ואלו הג"פ מ"ב הם בחי' דעת עליון המכריע בין חו"ב מוחין עלאין: והיינו שהט"ו ווי"ן הם הצ' (כמתבאר שהם ד' ווי"ן וד' ההי"ן שכל אחד ג' ווי"ן נמצא ט"ז ווי"ן) והו' הנשאר מהם הוא נמנה עם עוד ה' אותיות שהם ב' דלתי"ן וא' ל' פ',

הופך להיות צ' של הצלם, והיינו באופן של ט"ו ווי"ן, והיינו כי הו' העליון הוא בסוד ו' החיבור בחי' הכתר¹², אבל לתתא בסוד הצ' הו' נעשה בחי' התפשטות לצדדים, בחי' ו' צדדים, בחי' ו"ק, ט"ו ווי"ן. והיינו כי השורש של הט"ו ווי"ן הוא בו' העליון.

נשארו שאר האותיות שהם ו' אחד וב' דלתי"ן וא' ול' ופ'. ותחילה נקדים לך הקדמה אחת, והיא זאת. דע כי ב' דעות הם: והוא ע"פ הפסוק כי א"ל דעות ה'. והיינו דנהי שיש בכללות ד' דעות שהם דעת המבדלת, המכריע, המחברת, והמהפכת, אולם בפרטות בכל מדרגה יש ב' דעות. והיינו שהדעת העליונה היא בסוד הכתר הגמור¹³, בסוד רדל"א, שהוא בחי' דעת המהפכת בסוד כללות ההפכים¹⁴, והוא סוד תורת הכ"ף שהוא מקום ההפכים, כי כ"ף הוא מלשון הופכיות¹⁵.

למטה מכך הוא בחי' הדעת שעור-לה עד הכתר, הוא בחי' דעת המחברת בחי' מקום הכתר שהוא מקום החיבור. למטה מכך הוא בחי' דעת עליון המכריע בין חו"ב עלאין דז"א כנ"ל. ולמטה מכך בז"א נגלה אף ההכרעה, אולם בעיקר נגלה הדעת התחתונה דעת ההבדלה. ובדקות ישנה דעת תחתונה נוספת ומתגלה בה בחי' כללות ההפכים מצד המלכות ששורשה בכתר בסוד נעוץ סופן בתחלתן ותחילתן בסופן, דוג' לכך הוא בחי' כתר ומלכות, כלומר הכתר כולל את ההפכים מדין שורשה, והמלכות מדין שהיא הכלי.

12 מצד הדעת שעולה עד הכתר בסוד דעת המחברת, כמבואר להלן.

13 כלומר הכתר לכשעצמו.

14 כפי שביאר הרמח"ל שהוא רישא דלא

אתידע מצד שפעם נראה כך ופעם נראה כך.

15 והתבאר בעיני חנוכה ופורים, והוא סוד פך השמן, וסוד ונהפוך הוא, כי חנוכה ופורים הם אותו שורש שהוא סוד הכתר.

16 עיין בהגו"ב דהיינו דז"א.



והכלי מגביל אותו ומצמצם אותו ומעלה אותו בחזרה לשורשו, שורש האור שמתגלה בחודש כסליו זה הדלקת הנר, "נר מצוה ותורה אור", ופשוט וברור הדבר, נאמר לשון של אך ביחס לחג הסוכות "והיית אך שמח" ועיקר השמחה שמתגלה בחג הסוכות היא בשמחת בית השואבה כמו שאומרת המשנה "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", יש מדרגה של "שמחו צדיקים בה'", "ושמחתם לפני ה'" שמחה במקום בית המקדש עצמו, ויש את ההתפשטות של השמחה שהיא מתפשטת ממקום ביהמ"ק, וההדלקה של תוך המקדש בבחינת מנורה מתפשטת לירושלים כמו שאומרים חז"ל שאשה היתה בוררת חיטים לאור הנר של בית השואבה, ויתר על כן האור מתפשט אף מחוץ לירושלים.

זה שורש ההארה של "והיית אך שמח", - זה ה'שמחה יתירה' שהיתה בשמחת בית השואבה, זה מדרגת ה'אך', אור - כלי שמתפשט ויוצא לחוץ, והאופן של השמחה היתה ע"י שהיו זורקים אבוקות כמו שאומרת הגמ' בפרק החליל בסוכה, כלומר שהשמחה היתה באורות ובכלים שמתגלים יחד אהדדי, זוהי מציאות השמחה שמתגלה בחג הסוכות בשמחת בית השואבה.

והאור של מציאות ה'אך' הזה ממשיך לכל ימות החורף, הוא ממשיך לחנוכה והוא ממשיך לפורים, שהם המועדים דרבנן שנמשכים מ"והיית אך שמח", מהאור - כלי זה נמשך לחנוכה ולפורים.

ג' גדריו נס דחנוכה בהקבלה לג' מדרגות הכלים

וראשית בלשון קצרה, כפשוטו 'נר מצוה' היינו שמתגלה מציאות של אור וכלי, שנמצא לו לאור בית קיבול שהוא יכול לחול בתוכה - וזה עומק הנס ששמן שהיה ראוי לדלוק יום אחד דלק שמונה ימים, כלומר שנעשה גילוי של תכונת האור בכלי, שהרי שהזכר מציאות טבע האור שהוא מתפשט, ומציאות טבע הכלי שהוא כלי קיבול - גבול, וכאשר נעשה נס שר שהיה ראוי לדלוק יום אחד דלק שמונה ימים, - ובדקות זה לפי המהלך שנתרבה השמן עצמו - כלומר שנעשה בו בחינה של שמנוניות שעניינה התרחבות וזה גדר נס פך השמן, ההרחבה של השמנוניות שזה הרחבה של בחינת הכלי עצמו.

זהו גופא עומק כח החידוש שמתגלה בנס של חנוכה שנעשה גילוי האור במציאות הכלי, שגילוי טבע האור המתפשט חל בשמן עצמו שנעשה בו מציאות של הרחבה כמו שהזכר.

אבל יתר על כן כמו שהזכר בדקות, המדרגה השניה של מציאות הכלי הוא מלשון של 'כלות' מצד כך שהדבר מסתיים, - כמו שחודד השתא, נתחדש כלי חדש ונתחדש שה'כלות' של הכלי איננו מגביל את מציאות האור אלא דייקא האור שולט על מציאות הכלי ונעשה הרחבה של מציאות הכלי.

ובהבחינה השלישית שהזכר שכלי נקרא כלי מלשון 'כלות הנפש לאלקים' שהוא עולה בחזרה לשורשו, - זה עומק הנס שנעשה בפך השמן, שהרי הוא היה ראוי לדלוק יום אחד ודלק שמונה ימים, ובמהלך הזה הנס הוא לא בעצם הריבוי של השמן אלא בזה שהוא

אור - התפשטות, כלי - הגבלה

אך "כל אכין שבתורה מיעוטין הן", כמו שמבוי בש"ס, וגדר הדברים, אך ראשי תיבות אור כלי, מצד מציאות האור הוא כולו התפשטות, והדוגמא השורשית והבהירה לכך זהו לשון חז"ל בגמ' הידועה בחגיגה, לגבי האור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון, - הגמ' אומרת שהאור הזה היה הולך ומתפשט עד שגער ואמר לעולמו די, - הגמ' אומרת את זה על העולם אבל זה נעשה מכח האור שמתפשט, ואז גער בעולמו ואמר לעולמו די.

ד' מדרגות הכלים

וא"כ טבע האור ביסודו ובמהותו הוא מציאות של התפשטות, זהו אור, ומה מצמצם את האור ומגביל אותו - זהו הכח הנקרא כלי.

ובדקות, יש כמה וכמה סוגי כלים.

א. כלי תחתון הוא כלי שהוא בית קיבול, הוא מקבל אל תוכו את השפע, הוא מקבל אל תוכו את המים, ובשורש יותר הוא מקבל אל תוכו את מציאות האור, זה המציאות של כלי תחתון.

ב. למעלה מכך כמו שהזכר, מציאות הכלי היא מגבילה ומצמצמת את מציאות האור, ועל ידי כן נעשה חסרון כביכול בהתפשטות של האור, ובדרך רמז, אור - כלי עם הכולל בגימטריא חסר, כלומר שהוא מחסר את הדבר, זהו כלי שהוא בבחינת 'אכין מיעוטין הן', הוא ממעט ומחסר את מציאות האור, הוא מחסר את התפשטותו.

ג. יתר על כן מדרגת כלי נקראת כלי מלשון כלות הנפש לאלקים, שמשמעותו שהיא חוזרת לשורשה, - במהלך השני זה גם נקרא כלי מלשון כלות אבל משמעותו היא שעד כאן הוא מתפשט ומכאן ואילך נפסק התפשטותו, אבל במהלך השלישי מציאות של כלי הוא מלשון כלות כלומר שחוזר הדבר בחזרה לשורשו.

ד. למעלה מכך מדרגת הכלי היא בבחינת כלי שלמעלה מהאור, בבחינת 'כופה עליו את הכלי', הוא כלי מלשון של כללות כי הוא כללות הדבר למעלה משורש מציאות האור.

זה בקצרה ממש ארבעה המדרגות של הכלים.

כח ההמשכה מה'אך שמח' דחג הסוכות

ובערכין לעניינם של הימים האלה ימי חודש כסליו, - האור מתפשט

הגילוי שבנס שתכונת האור חל במציאות החושך

כאשר נעשה הנס בפך השמן כמו שהוזכר שזה בבחינת אך - אור וכלי, ותכונת האור היא זו שהתגלתה בכלי, - בערכין של מה שנאמר השתא, כיון שנתבאר שתכונת הכלי היא מציאות של חושך, הרי שכאשר האור שולט על הכלי, מלבד כך שהוא מרחיב את גבולות הכלי - שזה הנס שהוא דלק שמונה ימים, מתגלה שתכונת האור חלה בכלי ומה שהכלי מצד עצמו הוא כלי חושך הופך עכשיו להיות במציאות הכלי גילוי של תפיסת ריבוי של מציאות האור שמתגלה גם במציאותו של כלי, זהו גדר שורש הנס, כלומר שמה שיש מציאות של חושך בכלי מכח הנס מתגלה בו מציאות של אור, ומה שיש חושך במציאות הזמן שזהו הזמן של שקיעת החמה שבערכין של זמן זהו הזמן שמתגלה בו מציאות של חושך, - ומצות נר חנוכה היא להדליק אותו "משתשקע החמה", מה שבמדרגת הכלי, הוא עצמו חושך ומאיר בו האור, בהקבלה לכך זה מתגלה במדרגת הזמן של 'משתשקע החמה', שכאשר מאירים את האור בבחינת "נר מצוה" להדליק את האור משתשקע החמה, כלומר שמגלים את תכונת מציאות האור שחל גם במציאות החושך.

גדר ההדלקה - המשכת הארת היום

ובהגדרה מדוקדקת יותר, יש מציאות של אור היום ויש את הזמן של 'תשקע החמה', כאשר החמה שוקעת היא מגבילה ומצמצמת את מציאות האור, ולפי"ז כאשר נאמר במצות נר חנוכה להדליק נר חנוכה משתשקע החמה, - ברור לכל בר דעת שאין כוונת הדבר שמדליקים אור חדש משתשקע החמה, לא זה גדר ההדלקה, אלא גדר ההדלקה עניינו להמשיך את הארת היום בלילה זהו הגדר של מצות נר חנוכה.

במנורה שבבית המקדש מצות הדלקתה היתה מערב עד ערב, כלומר היא מתחילה בערב והיא מסתיימת במציאות הערב, זה מהלך אחד של הדלקה שהיה בבית המקדש שמתגלה במנורה, אבל האור שמתגלה בימי החנוכה שמדליקים משתשקע החמה זה לא מקביל לגמרי למדרגת המנורה אלא יש בו גם בחינה הפוכה, ממשיכים את מציאות הארת היום גם לאחר הזמן ששוקעת החמה ומסתלקת ההארה של היום, שכאשר מדליקים את אותו אור ממשיכים את אותו אור שהיה ביום לתוך מציאות הלילה, זה גדר מצות נר חנוכה. ההארה של נר חנוכה היא אותו הארה של האור שקיים, ועכשיו מתגלה שהמציאות של הכלי נזדכך, נעשה בכלי מציאות של זיכוכ ועל ידי כן הכלי עצמו הופך להיות מציאות של אור.

זהו הגדר במה שההדלקה היא באופן של "שמן זית זך כתית למאור" כמו שנאמר במנורה, אז בוודאי - ככל שהוא זך יותר הוא מאיר יותר, אבל בעומק בערכין שהוזכר השתא ההגדרה היא שכאשר הוא זך יותר א"כ גדר מציאות האור מתפשט במציאות הכלים ועל ידי כן מה שמאיר כאן עכשיו הוא שהכלי עצמו הופך להיות מציאות של אור, ועל מנת כן לוקחים את הכלי הזך ביותר שישנו שזהו ה'שמן זית זך', שהשמן זית זך הוא בעצם ההכפלה של מציאות האור, ב' פעמים אור עם שתי התיבות ועם הכולל עולה זית, כלומר שזה השמן זית זך להאיר

דולק שמונה ימים, - וזה הנקודה הבהירה של דליקתו שהרי כל אש עולה מתתא לעילא, וכאשר היא עולה מתתא לעילא היא מכלה את הדבר שממנו היא דולקת, זהו גידרו וטבעו של אש.

ונמצא שכאשר נעשה הנס של פך השמן שהיה ראוי לדלוק יום אחד והוא דלק שמונה ימים, בערכין שנאמר השתא גדר הנס הוא כך, - שכח ה'כלות' שחוזר בחזרה לשורשו נתגלה, זה גופא העומק של כח הנס, הנס הוא שכח ה'כלות' בחזרה לשורש הולך ומתגלה ביתר תוקף וביתר עוז, הוא היה צריך להיפסק ממילא כי כבר אין יותר מציאות של המשכה מתתא לעילא, שיהא חזרת הדבר לשורשו, אבל כאשר נעשה המציאות שבמקום לדלוק יום אחד הוא דלק שמונה ימים הרי שההרחה נעשית בתנועת האש מתתא לעילא בכלות לשורשו, שם נעשה המציאות של ההרחה כמו שהוזכר.

שורש הארת פורים שמכח המדרגה הרביעית שבכלי

יתר על כן זה מה שמתגלה במדרגת חג הפורים, ה'נהפוך הוא' שבחג הפורים כמו שהוזכר הרבה, שורש המילה הפך היא פ' וכ' בבחינת כף, שכף היא מציאות של כלי, שזה צורת הכלי שמתגלה באדם במציאות כף ידו של האדם ששם הוא מקום הבית קיבול - כלי שמתגלה באדם, וכאשר נאמר 'ונהפוך הוא' כלומר שנתהפך מציאות הכלי שבמקום שהכלי יהיה כלי לתתא הוא הופך להיות כלי לעילא.

והרי כל ימי הפורים באו על כך שבמתן תורה הקב"ה כפה עליהם הר כגיגית שמצד כך יש 'מודעא רבה לאורייתא', וכאשר נעשה כח הנס בחג הפורים, ה'כפה עליהם' חוזר ומתגלה מכח ה'ונהפוך הוא' דפורים אלא שהוא באופן של 'מאהבת הנס' שזה גורם את הקבלה מרצון, אבל אותו מהלך של 'כפה עליהם' מתגלה במציאות ימי הפורים, וע"י כן מתגלה שתוקף כח הכלי הוא נמצא למעלה מציאותו של האור, זה כח הכללות שמתגלה בימי הפורים באופן של "משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים" ועומק הכללות הזו היא מצד בחינת הכלי מלשון כללות שהוא למעלה מציאות האור, זה שורש ההארה של ימי הפורים במדרגה הרביעית של מדרגת הכלי כמו שחודד.

עד כאן א"כ סידרנו בקצרה ממש את ארבעת מדרגות הכלים, את ג' המדרגות המתגלים בימי החנוכה ואת המדרגה הרביעית שמתגלה בימי הפורים וכמו שהוזכר ששורש ההארה הזו היא בחג הסוכות שנאמר בו "והיית אך שמח" שיסודו בשמחת בית השואבה, שם שורש מציאות השמחה של האורות והכלים כמו שנתחדד.

אבל יתר על כן - נפתח בסיעד"ש יותר את הדברים, - מציאות האור ומציאות הכלי זהו הגדר של האך כפי שהוזכר, האור מאיר, והכלי מצד טבע עצמו נעשה בו החשכה שהיפך האור יש בו מציאות של חושך.

מצד סדר הדברים הפשוט של אור וכלי, האור הוא אור והכלי הוא מציאות חשוכה, - הוא כח החושך שנמצא במציאותו של אור.

שהאיר כאן שנעשה הנס שבמקום לדלוק יום אחד זה דלק שמונה ימים, – הרי יש עוד הרבה ניסים שנעשו בסדר ימות עולם, מה שנאמר בפסוקים ובדברי חז"ל ועוד.

אבל לפי המתבאר, אם גדר הנס שנעשה הוא שבמקום להאיר יום אחד זה האיר שמונה ימים, א"כ זה עוד נס מכלל מהלכי הניסים שקיימים, זה לא שייך לאור הגנוז, אבל אם הנס שנעשה הוא האור שמאיר בלי גבול וממילא הוא היה צריך להאיר כך לעולם אלא שאחרי שמונה ימים נעשה הפסקה לדבר.

זה השורש של אור הגנוז, "אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו", כלומר שאין לו מציאות של גבול, הכלי נכלל במציאותו של האור ואינו מגביל את מציאותו של האור ועל ידי כן אין גבול למציאות האור, מכאן נעשה שורש הדבר שמאיר אור הגנוז כי זה מהותו, זה גידרו, אלא שאחרי שמונה ימים נעשה חידוש שההארה הזו נסתלקה, – כמו שמעיקרא כשהקדוש ברוך הוא ברא את האור הראשון, הוא **עמד וגנוז לצדיקים לעתיד לבוא**, כמו כן גם כאן נס פך השמן, אחרי שמונה ימים מתגלה אותו מהלך של 'עמד וגנוז', זה גופא עומק נקודת הדבר.

וכמובן כאן שמעיקרא מצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול שהוא גופא היה **גנוז**, – מכח כך האיר בו האור הגנוז, ומכח כך באותו תפיסה הוא נגנו אחרי שמונה ימים, שנגנו אותו תפיסה והאור חזר להאיר כגדרו וסדרו שנצרך שמן לכל יום ויום כמו סדרם של דברים, – זה עומק נקודת האור שמתגלה בנס דחנוכה.

כל זה במהלך שהוזכר שמציאות האור הוא במדרגה של אור וכלי והכלי הוא ה'כלות' של האור, כאן נעשה הנס שבמקום שיהיה 'כלות' של האור נעשה שיהא תפיסת האור בכלי שהכלי מאיר, כפי שחודד.

כח ההעלאה שמתגלה בנס

המדרגה השלישית שחודדה במדרגת ההארה של חנוכה, שלא רק שאין גבול למציאות האור אלא נעשה 'כלות' של האור שמתתא לעילא חוזר ומאיר מציאות של כלי שמחזיר את האור בחזרה לשורשו, – שזה טבע האש שהיא עולה מתתא לעילא כלשון הפסוק "להעלות נר תמיד".

וביתר חידוד, הרי מה שמצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כה"ג בקרקע כמו שמבואר שם בסוגיא ובתוס' שם, – בדרך כלל הגדרת כל שמן היא – שלוקחים אותו מהזית שגדל מן הקרקע, אבל כאן יתר על כן, השמן עצמו היה טמון בקרקע, וא"כ תחילת ההעלאה שלו שהיתה מתתא היא ממה שהוא ספון וטמון בקרקע ומוצאים אותו, ומעלים אותו לנר תמיד, זה עומק של נקודת העליה שהוא עולה מהמקום השפל ביותר שהוא מקום הקרקע ומשם מקום עלייתו שהוא עולה לעילא כמו שהוזכר.

את מציאות האור שיאיר בתוך מציאות הכלי, שימשיך את מציאות האור למציאות הכלים, זהו הדבר שבו נעשה שורש ההארה.

עומק החידוש שבהפסקת האור – לאחר ח' ימים

ולפי"ז להבין ביתר עומק, כאשר מציאות האור מתפשטת במציאות הכלים היא מגלה בעומק שהאור והכלי הוא מציאות אחת, – ולפי"ז יש כאן עומק עצום, כפשוטו הנס שנעשה בנס פך השמן שבמקום לדלוק יום אחד הוא דלק שמונה ימים, זה גדר הנס, אבל בעומק יותר שורש הנס כמו שנתבאר שהאור והכלי נתגלו כעצם אחד מאיר ולכן היה את אותו מציאות של הארה, וא"כ מהו עיקר מהלך הדברים – שאחרי שמונה ימים פסק מלהאיר אותו אור, זה החידוש שמתגלה בחנוכה.

כלומר יש את החידוש הראשון שהאור והכלי משתוים יחד אהדדי, אבל החידוש הנוסף שמתגלה אחרי ההארה של האך המתפשטת, – סדר הדברים היה צריך להיות כמו בדוגמא הבהירה שהיה בסנה, "הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל", שאין לו מציאות שהוא מתכלה, – שזהו "איננו אוכל" אוכל מלשון אוכל ומלשון כלי, שטבע הכלי – הדבר הבוער – להתכלות בשעה שמאיר בו מציאות האור, ואם מעין אותו הארה מאירה בנס של פך השמן, א"כ היה צריך להיות שהאור ידלק לעולם כי הכלי לעולם נכלל במציאות האור וא"כ אין לו מציאות של כילוי, אבל כאן מתגלה נקודת החידוש שבדבר שאחרי שמונה ימים כבר ההארה הזו פוסקת ועל ידי כן חוזר הדבר לסדרו של עולם, לטבעו של עולם ומכח כך פוסק ההארה של פך שמן להאיר.

נמצא שעומק נקודת החידוש הוא לא רק מציאות הדבר שתחילתו האיר והנס נעשה שההארה המשיכה לשמונה ימים, אלא החידוש הוא בעצם שהאור **נפסק** אחרי שמונה ימים זה גופא נקודת החידוש, שמצד מדרגת הדבר כפי שהוא היה צריך להיות שההמשך שלו יהיה מציאות של הארה שאין בה הפסק עולמית.

שורש האור הגנוז שבנס

וההגדרה העמוקה – יש כאן בעומק שתי תפיסות, בהגדרה החיצונית אופן הנס שנעשה שכל יום מחדש היה עוד נס ועוד נס וכך זה דלק שמונה ימים, – בלי להיכנס כרגע לכל השיטות איך היה צורת הנס למעשה], וא"כ גדר הדבר שהיה כאן עוד יום נס ועוד יום נס, וביום שכבר אין נס, כבר אין הנס קיים, אבל בעומק יותר כפי שחודד הנס נעשה בזה שהאור והכלי נתחברו יחד אהדדי, שהשמן והאור נעשה בהם מציאות של צירוף אחד שלם שמאיר בו עומק נקודת השלימות שבדבר שהם מאוחדים יחד אהדדי, ועל ידי כן זה מה שגורם שההארה הזו הולכת וממשיכה.

ולכן בשורש של הדבר מתגלה האור שאין לו הספק, – זה העומק הידוע בדברי רבותינו שבנס פך השמן מתגלה האור הגנוז לעתיד לבוא, ולכא' מה שייך שיאיר בו האור הגנוז דלעתיד לבוא, הרי מה

מדרגת הדלקה ד'פתח ביתו מבחוץ' ובעלייה'

השורש שמתגלה בסדר הדבר שמניחים נר חנוכה במקום של גובה שבזה נאמר שלמטה מעשרים כשר ולמעלה מעשרים פסול, - מאיפה השייכות לכך שמניחים נר חנוכה במקום של גובה - הרי מי שגר בבית שיש בו פתח לרשות הרבים, וא"כ מקום ההדלקה הוא "על פתח ביתו מבחוץ" אבל צריך להדליק אותו באופן שמזוהה מימין ונר חנוכה משמאל בכדי שיהא מוקף במצוות, וסדר הדבר כמו שאומרים רבותינו שבתוך עשרה טפחים זה עיקר מדרגת ההדלקה, נמצא שאין סיבה שהאדם ידליק במקום של גובה שמצד כך יהיה סוגיא של הדלקה למעלה מעשרים אמה, וא"כ מאיפה השורש להדלקה בעשרים אמה שעל זה נאמר הדין שעד עשרים אמה שלטא ביה עינא, למעלה מעשרים אמה לא שלטא ביה עינא.

פשוט וברור שזה נאמר למי שהיה דר בעליה, כלומר שמדרגת העליה היא זו שמחדדת את נקודת הדבר שה'שלטא ביה עינא' זה עד עשרים אמה ולמעלה מעשרים אמה לא שלטא ביה עינא.

וברור ופשוט - עשרים זהו האות כ' שמניינה עשרים, זה הסוגיא שהוזכר, ומכח כך מתגלה הסוגיא של עשרים אמה בנר חנוכה, [- האות כ"ף והיפוכה פך שמן דחנוכה].

מדרגת 'מעין' ומדרגת 'בעין'

ובעומק יותר כמו שהוזכר הנחל שנובע הוא נובע מן המעין, וכל מעין שנקרא מעין - הגדרה בהירה - הוא מלשון מעין, זה לא עצם הדבר עצמו אלא מתגלה ה'מעין' של הדבר, בשורש זהו "והחכמה מאין תמצא ואיה מקום בינה", וכאשר הדבר מתגלה לתתא מתגלים מים שנובעים ממקור המעין, כלומר שהוא מעין מה שנמצא בפנים, זהו מעין, כמו הלשון "מעין עולם הבא יום שבת מנוחה" וכן ע"ז הדרך, כל מעין זה ה'מעין' של מה שנמצא בנקודת הפנים של שורש מציאות המים, זה נקרא מעין.

אבל יתר על כן, כאשר רוצים להגדיר את הדבר שהוא לא בגדר 'מעין' אז מגדירים אותו 'בעין', שהוא נמצא בעין בעצם, זהו מדרגת נר חנוכה שנאמר בו שמצוה לראותו, יש את מצות ההדלקה, ובאופן שאינו מדליק יש את מצות הראיה שע"ז תיקנו שעל הראיה לבד הוא מברך, כלומר שיש מצוה בעצם מציאות הראיה עצמה, בבחינת "לראותם בלבד", עצם הראיה של הדבר.

כלומר שבנר חנוכה מתגלה מדרגת כח הראיה, ה'עין רואה' זה עיקר גדר פנימיות מציאות המצוה, - 'לראותם' -, וגם בהדלקה החיוב הוא להדליק ע"מ שיהיה מי שיראה, אבל גדר המצוה, תכליתה מהותה והווייתה, היא גדר של ראייה.

וא"כ מה שמתגלה תמיד במדרגת המים האופן של ה'מעין', בנר חנוכה כאשר הוא מדליק אותו ההדלקה היא באופן של ה'לראותם', באופן של ה'עין רואה' ולא באופן של ה'מעין', - ה'עין רואה' רואה את הדבר כשלעצמו, זוהי מדרגת ההדלקה של נר חנוכה.

אבל יתר על כן, הרי הגמ' אומרת, נר חנוכה מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ, ואם היה דר בעליה מניחו בחלון, - מה עומק הדבר שאם הוא דר בעליה הוא מניחו בחלון, אז כפשוטו כיון שאין לו את הפתח הפתוח לרה"ר לכן סגי בהדלקה במקום החלון, אבל להמתבאר השתא מה שנאמר כאן שבהיה דר בעליה הוא יכול להדליק את זה בעליה, זה מעומק ההגדרה של עצם הדלקת הנר, שהרי כמו שהוזכר נאמר לגבי נר הלשון של 'להעלות נר תמיד', ומצד כך מי שהיה דר בעליה - אין כוונת הדבר שמי שדר בקרקע מדליק בקרקע ומי שדר בעליה מדליק בעליה, אלא 'דר בעליה' כלומר שהוא מדליק את הנר במדרגה של 'להעלות', במדרגה של נר שמהותו הוא שהוא עולה מתתא לעילא, - זה מה שמדליק מי שנמצא בעליה, - זה עומק נקודת הדלקתו, מי שנמצא בקרקע א"כ מקום ההדלקה שלו הוא על פתח ביתו מבחוץ, שגדר 'פתח הבית' הוא מקום ה'כלות' של הבית, שם נקודת ההארה שהוא מאיר בהדלקתו, שהאור שנמצא בתוך הבית מתפשט לחוץ אל פתח ביתו מבחוץ וא"כ הוא מאיר שהיכן שנראה שיש גבול, היכן שנראה שיש מציאות של 'כלות' חוזר האור וגובר על הכלי ומתפשט לחוץ, - זה 'מניחו על פתח ביתו מבחוץ'.

אבל "היה דר בעליה מניחו בחלון" הגדרת הדבר הוא שהאור שמתגלה שם הוא מאיר במדרגה עליונה יותר שבמדרגת ההארה שבכלי, - מי שדר בעליה מדרגת ההדלקה של הנר חנוכה שלו הוא במדרגת כלי בבחינת 'כלות הנפש לאלקים', כלי שעולה מתתא לעילא, וברור הדבר - מה שהוא נקרא "דר בעליה" זה לא רק היכ"ת כפשוטו שבמציאות הוא דר בעליה אלא על משקל הלשון של הגמ' הידועה בסוכה בדברי רבי שמעון בן יוחאי "ראיתי בני עליה ומועטין הן אם אלף וכו' ואם שנים הם אני ובני הם", - כלומר ש'היה דר בעליה' זה מדרגת בן עליה שהוא נמצא בעליה בעצם ואצלו האור הוא במדרגת 'להעלות נר תמיד', זוהי מדרגת ההדלקה שמתגלה הן בפתח ביתו מבחוץ ויתר על כן במדרגת 'היה דר בעליה' שמדליקו בחלון.

תפיסת מים דנחל ותפיסת אש דחלון

אבל יתר על כן להבין עמוק, - כידוע "להדליק נר חנוכה" ר"ת נחל [אף שהמטבע הוא "של חנוכה" מ"מ להדליק נר חנוכה הוא ר"ת נחל], שזה בחינת חלון כמו שאומרים רבותינו [- אותם אותיות].

כפשוטו הנחל שייך ליסוד המים, שכשיש נחל שנובע ממקור המעין נעשה מציאות של המשכת המים שמתגלה בנחל, וא"כ כפשוטו הוא מציאות של מים, אבל במדרגת חלון כשנאמר 'היה דר בעליה מדליקו בחלון' שזה נאמר דייקא על בני עליה כמו שחודד שהוא עולה מתתא לעילא, כלומר שזה מדרגה של הדלקת הנר במדרגה של כלות הדבר בחזרה לשורשו למעלה, - לפי"ז החלון הוא היפך ממציאות הנחל שהדלקתו במקום החלון הוא בתפיסה של אש שעולה מתתא לעילא היפך מציאות המים שיורדים מלעילא לתתא.

ולהבין עמוק יותר, - הרי הדין הוא במצות נר חנוכה שנר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי, - מאיפה

האור העליון שמאיר בשעת הסכנה

וכמובן יש את האופן שבשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו שזה עוד מערכת לעצמה בגדרי מציאות הכלים, ובלשון תמציתית וקצרה ממש, יש את הכלי שמתגלה מצד שורש ההדלקה של נר חנוכה שהוא מכח ההארה של מנורה, - והרי בכלים שהיו בבית המקדש - 'מנורה בדרום שולחן בצפון'.

כאשר מתגלה המציאות של שעת הסכנה שמניחה על שולחנו ודיו, שעת הסכנה הוא האופן של ה'כופה עליו את הכלי' בדקות שמתגלה בימי החנוכה, ומצד כך מתחבר ההארה של המנורה והשולחן שהם מתחברים יחד אהדדי. זה סוד מדרגתו של משה רבינו שעליו נאמר "מן המים משיתיהו" ועיקר השורש שבתבית משה זה הש' והמ' ראשי תיבות שולחן ומנורה, שהמנורה והשולחן מתחברים יחד אהדדי.

ובשעת הסכנה מתגלה השורש של הכלים, ומצד שורש הכלים זה לא "הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום והרוצה להעשיר יצפין ששולחן בצפון", - מי שרוצה לחברם, כמו שידוע מהמגיד ממעזריטש, שישים עצמו כאין - זה מה שמתגלה בשורש של מציאות ההדלקה של שעת הסכנה, ששעת הסכנה מאירה את האור העליון שמחבר את מציאות אור הכלים, הוא מחבר את המנורה עם השולחן יחד אהדדי, וזהו "מניחו על שולחנו ודיו", שנעשה מציאות הדבר שמאיר שורש נקודת חיבור הכלים.

למעלה מכל זה כמובן יש את הסוגיא של פורים שזה לא עיקר סוגייתנו השתא באופן של 'כופה עליו את הכלי'.

ג' ההארות שבג' אופני ההדלקה

אבל בהבנה בהירה א"כ, כשמתגלה מציאות האך מציאות האורות והכלים בכלל. ומתפשט בימי החנוכה, יש כאן ג' מדרגות של הארה, כפשוטו מדליקים נר שהוא כלי אבל למעלה מכך יש את ג' המדרגות שנתבאר.

ההארה שמעלה את ה'כלות' מצד כך שהדבר מסתיים והוא מתפשט כאשר הוא מניחו על פתח ביתו.

ההארה שמעלה את הדבר שזה כלות בחזרה לשורשו ב'היה דר בעליה'. וההארה שמאירה את הכלי שלמעלה מן האורות כלומר כח כללות הכלים שמחברם יחד אהדדי והופכם לאחד, שזהו 'מניחו על שולחנו ודיו', צירוף של מדרגת המנורה יחד עם מדרגת השולחן.

מה שנראה כפשוטו 'שעת הסכנה' שזה עומק של נקודת הנפילה, אבל ברור הדבר ששעת הסכנה היא מגלה את המעמקים הנעלמים של מציאות הפנימיות, ששם שורש מציאות הכלים מתאחדים, המנורה והשולחן מתאחדים יחד אהדדי וע"י כן בוקע האור של הארון שהוא שורש מציאות ההארה, זה שלמות של מדרגת ה'אך', מ'והיית אך שמח', ששמחת ימי הסוכות מתפשט לכל חודשי החורף בכלל ולחנוכה ופורים בפרט.

מדרגת חלון - 'בעיני', ולמעלה מכ' 'מעין'

ועל המדרגה הזו נאמר בעיקר שצריך להאיר את אותו אור בבחינת א' וכ' אור וכלי כמו שנתבאר, ומציאות הכלי הוא כלות האור לשורשו, - לכן יש דין של דר בעליה מניחו בחלון שבעליה שכמו שהוזכר זה מדין כלות האור בחזרה לשורשו, כשהוא מניח את הנר בעליה א"כ מאיר בו תפיסת הכ' - כ"ף שזהו תפיסת הכלי - כלות הדבר בחזרה לשורשו, שם בדקדוק נאמר יסוד הדין שנהר חנוכה שהניחו למעלה מעשרים פסול, - מדוע הניחו למעלה מעשרים פסול? - כי כל היסוד שהוא עולה לעשרים זה מדין הכ"ף, מדין ה'כלות' של הכלי שחוזר בחזרה לשורשו, זה מקום ההדלקה שנאמר במדרגה של עשרים.

ובמקום ההדלקה הזה, זהו היפך של ה'נחל נובע' שהוא בבחינת מעין, אלא כאן הוא מדליקו על חלון ביתו, - מהי הגדרת חלון דייקא, הרי אם המצוה היתה רק להדליק א"כ סגי במה שמניח על שולחנו ודיו, - כיון שהמצוה היא לצורך הראיה של בני רשות הרבים לכן יש דין של מניחה בחלון, - הדין 'מניחה בחלון' הוא לא מדין ההדלקה כשלעצמו אלא מדין ה'לראותם' בכדי שאחרים יראו.

אבל מ"מ ברור הדבר, כל ההדלקה בחלון מדליקים שם בשביל שיהיה גילוי של 'עין רואה', - ולהבין בעומק, הרי "מבשרי אחזה" שאדם יכול לראות גם למעלה מעשרים אמה, וא"כ מהו הדין לא להדליק למעלה מעשרים אמה משום שלא שלטא ביה עינא? - כי הוא רואה את ה'מעין' והוא לא רואה את הדבר 'בעיני', זהו הגדר בלמעלה מעשרים אמה, זהו שיעור הדבר שנאמר בנר חנוכה שכשהוא מניחו בחלון זהו רק עד עשרים אמה, מחמת שצריך שיהא 'עין רואה' לראות את עצם הדבר עצמו.

מדרגת ראיית נר שבפתח ומדרגת ראיית נר שבחלון

ומה ה'עין רואה'? - הרי כאשר האדם רואה דבר שנמצא בתוך העשרים אמה, הרי הדבר לא נמצא על פתח הבית וא"כ הוא צריך להסתכל למעלה, - זוהי דרגת הראיה של מי שרואה את הנר חנוכה הזה שמונח בחלון מכח ה'היה דר בעליה מדליקה בחלון', - הוא רואה את התנועה של ההארה הנמצא מתתא לעילא של ה'כלות' של מציאות הכלים, הוא רואה את אותה הארה שמאירה מתתא לעילא וחוזרת בחזרה לשורשה, - זה מה שהוא רואה בחלון.

כשהראיה שרואים היא ראיית הנר חנוכה שמניחו על פתח ביתו מבחוץ, - הוא רואה איך האור מתפשט לחוץ.

וכשהראיה שרואים היא ראיית נר שמניחה בחלון, הוא רואה איך האור עולה מתתא לעילא, זה מהות ההארה שמתגלה שם ותנועת ההארה המתגלה זהו ה'עשרים אמה' שנתבאר, ומצד כך הראיה היא באופן שהדבר הוא כפי שהוא נמצא בתנועתו מתתא לעילא, - לא באופן של 'מעין' אלא באופן של 'עין רואה', זה עומק נקודת הראיה שנאמר במדליקו בחלון כמו שנתבאר.

מילון ערכים בקבלה • דופק

"בכל רמ"ח איברים", עכ"ל.

ובפרטות יש גידים גדולים וקטנים הדופקים, כמ"ש (שם, שער מא, פ"א, מ"ק) וז"ל, הגידים אשר הם מובלעים ממש בבשר הדופקים שהם רכים וקרובים אל מזג הבשר והם קטנים מאוד והם כלי אמצעי (והם הממוצע בין מדרגת לב וכבד, ודו"ק), אך שאר העורקים גדולים הדופקים הם צינורות להמשיך חיות מן הלב בתוך הגידים הקטנים המובלעים תוך הבשר כנ"ל, שהם הכלי הנקרא אמצעי, עיי"ש.

וכח דפיקה זו הוא מכח תנועת הרוח בהתפשטותו, באופן של רצוא ושוב, ולכך נעשה באופן של דפיקה, וחוזר חלילה ומתפשט. אולם יש דפיקה של שוב בלא רצוא, בלא התפשטות, וכמ"ש בשער ההקדמות (דף סט, פ"ט, ע"ב) וז"ל, והוא סוד פסוק גבול לים חק עולם ולא יעברנהו, גם ז"ס קול דודי דופק, ר"ת בגימט' חק, כי הנה הוא דופק למטה שלא ירדו, עכ"ל. ובדקות עיי' דפיקה זו נעשה חזרה כמו גלי הים ששבים לאחור כאשר מגיעים לחול שהוא גבול לגלים. וזהו רצוא ושוב מלעיל לתתא, בבחינת מטי ולא מטי.

ובפרטות ישנם ששה דפיקות, כמ"ש בספר הליקוטים (וזאת הברכה, פ"ב) וז"ל, אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק בענין הדופק כשיש קדחת והוא בלב, שהוא ר"ע היפך ע"ר ואני ישנה, כמנין שס"ה גידין שכולם חולים, ואזי יעשה הדופק הכאות במהירות. ואמר פתחי לי וגו', ששה יודיין בס"ת, שהם ששה דפיקות, אורך וקצר, וקצר ורוחב, וקצר ועומק, שהם ג' מרחקים, שהם שש קצות, והם דפיקות הנשמה (רוח - ז"א - ו"ק, והבן), וכו', ומי שיודע סודם יוכל להבין חולי הנשמה. והם ששה נקודות של פתוחי חותם, שהם המפתח לפתוח כל התורה. צירי הוא דופק נמליי, ואזי הוא בצער גדול. פתח, יש הרוחה, ובאשה הרה כשרוצה ללדת אזי הדופק נמליי, בשעת יציאת הולד ואזי היא בצער גדול, עד שתלד, ושאר ההכאות המבין יבינם מעצמו. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה ח) שיש י' מיני דופקים. ועיין שם תורה נ"ו, שעיקר הדופק נגלה ביד. ועיין שם תורה ק"ס, ומהדורא בתרא, תורה ב', ותורה כ"ד, שהוא סוד י' מיני נגינה. ועיין ליקוטי הלכות (הלכות ק"ש, ה"ב, וה"ה. ותפלה, ה"ב, וה"ט. ופסח, ה"ב, וה"ט. ור"ה, ה"ו. ותולעים, ה"ד). ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.**

כתב בעץ חיים (שער הכללים) וז"ל, אחור ע"ב, הוא דפק, עכ"ל. והוא "שורש" כח הדפיקה (ועיין שם שער י"ד, פ"ז, מ"ב, ופרק ז). וכלשון הרש"ש, אחורי מלכות דאבא, שהיא דפ"ק (והוא בחינת "פקד" שבו יצאו בניי ממצרים). וז"ל שער הפסוקים, שם ע"ב במלואו מרובע כזה יו"ד יו"ד ה"י, יו"ד ה"י ו"ו, יו"ד ה"י ו"ו ה"י, ושם זה עולה בגימט' פקד, עכ"ל. עיי"ש סוד פוקד עון אבות על בנים. ועיין ספר הליקוטים (חיי שרה, וזאת הברכה).

ולתתא כח הדפיקה הוא מכח הרוח, וכמ"ש בעץ חיים (ש"ה, פ"ה) וז"ל, הלב הוא אש שורף, כי הוא האלקים דקטנות אך הקול שבתוכו הוא שם הוי"ה (והשורש במילוי הוי"ה דע"ב העולה דפק, כנ"ל), שהוא בחינת הרוח השורה בלב, שהוא הנקודות העושים דפיקו מכח הנקודות כנזכר (דף סט, פ"ט), וכד אתי רוחא לגבי לבא דתמן נפשא, אתמר ביה קול דודי דופק. והבן זה היטב, כי הנפש והרוח הם שניהם בלב, זה רוח וזה דם בסוד כי הדם הוא הנפש, טיפת אודם דנוק', והכלי הוא בשר הלב עצמו שהוא האותיות, ובבוא הרוח (שממנו הדפיקו) אזי הם שניהם רוח דגדלות, ולא אלקים דקטנות וכו'. וז"ס בידך אפקיד רוחי (בזמן השינה. ועיין ספר הליקוטים, תולדות), כי הרוח עולה בסוד מ"ן למעלה, אך הנפש נשארה למטה עם הגוף. אמנם מה שהיתה הנפש מתפשט תוך הגוף בשס"ה גידין שהוא דם, בסוד כי הדם הוא הנפש (ועיי' מתפשט כח הדפיקו לכל שס"ה גידין), עתה מסתלק משם, וכו', ומסתלק כל כח הנפש בתוך הלב לבדו וכו' (ואזי) הנפש אינה יכול לדפוק עיי' הדם בשאר איברים, עכ"ל.

ולהלן (שער כ, פרק כ, מ"ק) כתב וז"ל, ג' כלים יש בז"א, חיצון ואמצעי ופנימי, ואין לך אבר ואבר שאין בו ג' בחינות אלו, וכו'. והכלי אמצעי נמשך חיותו מן הלב עיי' עורקים הדופקין הנמשכין מן הלב שבהם שולח החיות הרוחני כעין רוח דק וזך, והוא בחינת דם חומרי ג"כ, אלא שחזר ונזדכך בלב [ולהלן (שער מ, דרוש יב) כתב וז"ל, מסתעפים ורידי הלב שהם העורקים הדופקים כנודע, ואין בתוכם דם, רק חיות ורוחניות הנמשך מן הרוח שבלב, עכ"ל. ולהלן (שער מט, פ"א) כתב וז"ל, הוורידין הנקרא עורקים הדופקים בלי דם, אלא בתוכם רוח הלב, עכ"ל] וכו'. ורוח שורה בלב ובאמצעיתו שולח פארות הארותיו אל הכלים האמצעים עיי' העורקים הדופקים כנ"ל, עכ"ל. וכתב שם להלן (פ"ו) וז"ל, ואמנם תחילת גילוי כניסת ניצוצי הרוח הם בלב, ומשם משתלחין פארותיו וענפיו דרך העורקים הדופקים

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

שאור

כתיב (שמות יב, טו) אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתים. ג' שמות יש לו, חמץ, מחמצת, שאור. ורמוז במילת "בראשית" שאר - בית. להשבית שאור מן הבית.

והנה שאור נקרא שאור מלשון שארית, האחרית הנשארת, היפך ההתחלה, ראש. ראש, מלשון ראשית. לעומתו "שאור" ענינו, שארית אחרית. וזהו עיקר מקומו של הרע, בסוף בשארית בבחינת ויזנב בך כל הנחשלים, מכת זנב שהכו את אלו שפולטן הענן, כמ"ש גבי עמלק. אולם כאשר הרע גובר אינו נמצא רק באחרית ושארית כנ"ל, אלא מתרומם עד הגעתו לראש בבחינת "מנשאין נשאו ראש", וכמ"ש "כל המיצר לישראל נעשה ראש". וזהו שאור שעולה וטופח. וזהו שורש גלות מצרים שהוא בבחינת כל "המיצר לישראל" - מצרים - מיצר, נעשה ראש ולפיכך היא ראשית הגלויות. ואז ישראל במקום לי - ראש. נעשים שאר - שארית. בחינת "שארית נחלתו", ולכך היוצאים ממצרים היו אלו שנשארו ממכת חשך, כי ד' חלקים מתו במכת חושך, והנותרים הם בבחינת שארית.

ובגמ' יומא (עט ע"ב) אמרו ששאור חימוצו קשה, והוא בבחינת כל ההתחלות קשות ועיקר הקושי שהופך הראש לשאר - שארית כנ"ל.

וגואלם של ישראל "משה" שורשו בזה, כמ"ש רבותינו שנאמר במשה "מן המים משיתיהו", וזה קאי על מי המבול. ובנח כתיב (בראשית ז, כג) "וימח את כל היקום אשר על פני האדמה וגו', וישאר אך נח ואשר אתו בתיבה", בחינת שאור מן הבית כנ"ל, והרי שכל מהותו של משה בבחינת וישאר.

וזהו שאמר יוסף לאחים (עב מה, ז) "וישלחני אלקים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה". והיינו שכל מהות בני" במצרים הם בבחינת "לשום לכם

טוב ומיטיב

בכל מקום ובכל קהילה ובכל חבר, לעולם יש תערובות טוב ורע. בתחילה יש אור זורח ואח"כ לאט לאט הוא מוצא חסרונות שמה, מוצא תערובות טוב ורע, ואין נ"מ כמה, לעולם יש תערובות.

איפה באמת נמצאת מקום שהוא כולו טוב? יכול למצוא אותו בתוך מעמקי הנפש של האדם.

רק שטבע האדם לחפשו בחוץ. לשון הזהב של הרמב"ם הוא, "לא מוחץ לאדם שוכן האושר, אלא בתוך לבו של האדם שם צלילי העונג שם צלילי האושר." במקום שאין שם נגע אלא כולו עונג, כולו נקיות - לשם הוא השתוקק כל מי שרוצה לבוא פנימה.

רק שלא תמיד האדם יודע שיש אותו מקום בנפשו, ולא תמיד יודע איך להגיע אליו, וגם צריך אמונה להאמין בתוקף גדול של אמונה, שיש לו את אותו מקום בנפשו.

"מיכלא דאסוותא" שאנחנו אוכלים בפסח, לגעת באותו מקום של מצה שמורה שבנפש, צריך אור האמונה, לקבוע בדעתו ולהאמין באמונה גמורה שיש אותו נקודה טובה בנפשו. לקבוע נפשו ולצמצם ולדבק עצמו ומבודד נפשו לשם, ואז לאט לאט מגלה אותו מקום, ויאיר בנפש אותו מקום שהוא כולו טוב. ואז הוא קרוב מאד מאד להכרת הבורא, ואז כל חייו נשתנים מרגע שהוא יגיע לאותו נקודה פנימית.

זה משקיט הנפש מכל הטומאה שבחוץ, לך עמי בא חדרך וכו', לחדרי הלב, לא לחדרי היצרים של חלל ימני וחלל שמאלי, אלא לחדר לפנים מן חדר, עד שמגיעים ל"יום החמישים", שער ה' שבנפש, הנקודה בנפש שהוא כולו נקי.

זה גאולת מצרים, זה עומק מתן תורה, וזה עומק הגאולה העתידה שאנחנו מצפים כל הדורות. יש הגאולה כללית לעולם, ויש הגאולה הפרטית של כל נפש - שהוא להגיע לאותו עומק בנפשו.

כמובן לאחר מכן צריך להזריח מאותו מקום בנפש לכל חלקי הנפש, וזהו עומק הספירת העומר לטהר הנפש. אבל בליל התקדש חג, זורח אותו נקודה בנפש. ואז בימי ספירת העומר צריך לחזור ולהאירה לכל חלקי הנפש, עד שחוזרים למתן תורה. צריך לגעת באותו עומק בנפש, וכפי תוקף אור אמונה שיש לאדם באותו נקודה, כך זוכה להוציאו מכח לפועל, ואז הוא יוצא מאפילה לאור גדול. זה קרבה אל נפשי לגאלה, זה עדיין לא גאולת כלל ישראל אלא זה גאולת היחיד, זה אור של משיח שמאיר בהנפש, כלשון הרמח"ל.

שנזכה אותנו הבורא שכל יחיד יגלה את אותו נקודה טהורה, קדושת נשמתם של ישראל שהוא כולו טוב, וע"י כן לדבק בבורא ית' וכשהאור הזה יאיר על כל העולם

והשבות אל לבבך

יציאת מצרים, תחילתה היציאה ממצרים, ואחריתה מעמד הר סיני.

על מעמד הר סיני נאמר: "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו... וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" (דברים ד, לה-לט). סדר עבודת האדם הוא: "וידעת היום והשבות אל לבבך".

קודם לכן היו בני ישראל בגלות מצרים, תחת יד פרעה. פרעה עיכב אותם מלהגיע למתן תורה, למדרגת "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים", ועיכבם גם מלהגיע לאפשרות העבודה של "וידעת היום והשבות אל לבבך".

נמצא שגלות מצרים לא היתה רק גלות לעצ-מה, גלות של "ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה" - עבודת פרך בחומר ולבנים, אלא עומ-קה של גלות מצרים, שהיא מעכבת את בני יש-ראל מלהגיע למתן תורה, להגיע ל"וידעת היום והשבות אל לבבך".

הארבע מאות שנה הללו נמנו מזמן לידתו של יצחק, והרי שלולי גזירת "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" - יצחק איבנו הוא זה שהיה עומד במתן תורה, אבל מכיון שנגזרה הגזירה, נתעכב מתן התורה כל אותם ארבע מאות שנה.

ננסה אם כן להתבונן, מה היה הפנים שבגלות, שהוא עכב את בני ישראל מלהגיע למתן תורה, ומה היה אופן הגאולה שביטל עיכוב זה.

ודאי שצורת הגאולה בחיצוניותה היתה שבני ישראל בפועל יצאו ממצרים, כלשון הכתוב (שמות יב, מא): "ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים". אבל הגאולה הפני-מית היתה - נתינת האפשרות מכאן ואילך לה-גיע למתן תורה, להגיע ל"וידעת היום והשבות אל לבבך", ויש להבין עניינה של גאולה זו.

ומלתם את ערלת לבבכם

כשבני ישראל היו במצרים, הם היו צריכים את דם הפסח ודם המילה על מנת לצאת משם, כמו שדורשים חז"ל (שמות רבה יט, ה) מן הפ-סוק "ואעבור עלייך ואראך מתבוססת בדמייך ואומר לך בדמייך חיי ואומר לך בדמייך חיי" (יחזקאל טז, ו).

מה ענינו של דם מילה? פשוטם של דברים: נאמר בקרבן פסח "כל ערל לא יאכל בו" (שמות יב, מח), ובכדי שתהיה אפשרות לבני ישראל לאכול מקרבן הפסח, הוצרכו להסיר את הערלה. אך הרי בלשון הפסוקים ובסוגיות

הש"ס (נדרים לא ע"ב) רואים, שמלבד הערלה של ברית קודש ישנה גם ערלת לב, עליה נאמר: "ומלתם את ערלת לבבכם" (דברים י, טז).

מהי הערלה שחלה על הלב שאותה צריכים למול?

"מל" ראשי תיבות - מח לב. כל זמן שישנה ערלה על לבו של האדם, המח אינו מצטרף למ-דרגת הלב. הוא נעצר כשהוא באופן של "וידעת היום" ואינו יכול להצטרף ל"והשבות אל לבבך". כאשר נאמר "ומלתם את ערלת לבבכם", הע-בודה הפנימית למול את ערלת הלב היא - לה-סיר את הכח המפריד ומבדיל בין המח ללב. וכל זמן שהאדם לא מל את ערלת לבבו, יתכן מאוד שמוחו עוסק בדברי תורה, אם מעט ואם הרבה, אך לתוך הלב לא נכנס כמעט כלום. זוהי ערלת הלב! והרי שיש כאן מעין 'פליגין' בתוך הגברא, וכמו שאמר הרה"ק מקוצק זצ"ל שהמרחק בין השמים לארץ קטן יותר מהמרחק בין מח האדם ללב!

אם כן, כשבני ישראל יצאו ממצרים והתקיים בהם "ואומר לך בדמייך חיי" - דם פסח ודם מילה, מלבד פשוטם של דברים שהם מלו את עצמם על מנת שיוכלו לאכול מקרבן הפסח, נעשתה בהם גם מילה עליונה, מילה של ערלת הלב, שעל ידה יכול היה להצטרף המח אל הלב. כאן מונחת ההכנה למתן תורה.

כאשר בני ישראל יורדים למצרים, הם יורדים לגלות של ערלה, ולפיכך אומר יוסף לאחים: "לראות את ערות הארץ באתם" (בראשית מב, ט) - לראות את קליפת הארץ שהיא ערוה. בני ישראל היו בגלות של ערוה, גלות של ערלה, ועל ידי כן המח והלב היו נבדלים מאהדדי.

כאשר מת פרעה נאמר: "וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויצעקו ותעל שוועתם אל האלקים מן העבודה" (שמות ב, כג). כאן היתה תחילתה של פתיחת הלב. אולם שלמות פתיחת הלב, שנצרכה על מנת שתהיה גאולה ממצרים באופן של "ומלתם את ערלת לבבכם" - זה היה בליל התקדש החג, כשנתג-לה הצירוף של דם פסח ודם מילה.

צירוף מח עם לב - בשני אופנים

כל מי שהוא בר ישראל, וחונך וגודל על דברי תורה, מוחו בודאי יודע הרבה דברי תורה - הן הידיעות היותר פשוטות והן הידיעות היותר עליונות והיותר מרוממות, "המעלות העליונות שנמסרו לנו במצוות עשה", כלשון רבנו יונה (שע"ת ש"ג).

איך מעתיקים את אותן ידיעות שנמצאות במח אל הלב?

מי שלומד היטב בדברי רבותינו רואה, כי ישנם שני מהלכים יסודיים איך להעתיק את מה שנמצא במח למדרגת הלב:

המהלך האחד: בגולגולת של אדם יש ג' מו-חין - חכמה, בינה ודעת, וכלשון הכתוב (שמות לא, ג): "ואמלא אתו רוח אלקים בחכמה וב-תבונה ובדעת". 'חכמה' היא מה "מה שאדם שומע מאחרים" (רש"י שם), 'תבונה' היא "מבין דבר מלבו, מתוך דברים שלמד" (רש"י), ו'דעת' היא כח ההתקשרות שהאדם קושר את עצמו לאותה מחשבה בהווה.

על דרך כלל, רוב לימודו של האדם מתחיל בקטנותו באופן של חכמה. וכשהוא גדל יתר על כן, באופן של בינה, מבין דבר מתוך דבר, 'בן ארבעים לבניה'. אבל יש את הכח השלישי, הדעת שנמצאת במקום קשר של תפילין.

כח הדעת הוא מה שאמרו בגמ' (קידושין לג ע"א): "בהן יושב ומהרהר". וצריך להבין ברור: אין כוונת הדבר רק שהאדם מהרהר תמיד עוד הרהור ועוד הרהור בדברי תורה, אלא שקושר את דעתו לדבר בחוזק, ומתוך כך הוא מהרהר בו תמיד.

יתכן שהאדם מהרהר תמיד בדברי תורה, אבל ההרהור שלו אינו במדרגה של דעת, אלא במדרגה של חכמה או בינה. הוא משנן למשל משניות בעל פה או חוזר על סיכום של דברים, אך לא קושר את דעתו לעומקה של תורה, והרי שהשגתו בתורה היא באופן של חכמה או באופן של בינה, אבל לא באופן של דעת. הדעת, כמו שמחדדים רבותינו, הוא כח ההתקשרות שהאדם קושר, מחבר ומדבק בתוקף את דעתו לדבר, ועל ידי כן נקשר בו.

אם יש לאדם רק מדרגה של חכמה או בינה, כמעט ולא מושב דבר אל הלב. כאשר מתקיים בו "וידעת היום", מדרגה של דעת, והוא מדבק את עצמו בתוקף גדול בדברי תורה, זוהי המ-דרגה של תפילין - "מלמד שהראה לו הקדוש ברוך הוא למשה קשר של תפילין" (מנחות לה ע"ב), שלכתחילה צריך להניחם כל היום כולו, על מנת שתהא התקשרות מתמדת. לכך נאמר בתפילין איסור של היסח הדעת, מעין מה שנאמר בציץ של כהן גדול, מחמת שהאדם קושר את דעתו בתמידות לדבר.

מי שמדבק את עצמו בתמידות לדבר, אבל מכח דעת ולא רק מכח בינה - הדברים מוש-בים אל לבו.

הרבה מאוד בני אדם רצונם טהור, רצונם

שארית", וזהו תחילת הגלות.

וזהו עומק מ"ש בגאולה (שמות יב, לד) "וישא העם את בצקו טרם יחמץ, משארתם צררת בשמלתם על שמכם". ופרש"י במכילתא, שיוירי מצה ומרו. ודייקא נאמר על שמכם, מקום הראש, שהעלו את משארתם שירים, שארית, לראש, להתחלה.

ובשלמות גאולת מצרים, בקריעת ים סוף נאמר (שם, יד, כא) "וישבו המים ויכסו את הרכב ואת הפרשים לכל חיל פרעה הבאים אחריהם בים, לא נשאר בהם עד אחד". ויש לשונות בחז"ל עד אחד ולא עד בכלל, שנשאר פרעה. והיינו שהראש פרעה, נעשה שארית, וזהו התיקון, שחוזר למקומו.

והנה כתיב (שם, כא, יא) ואם אחרת יקח לו, שארה כסותה ועונתה לא יגרע. שארה פרש"י אלו מזונות, והוא לשון אחד מחז"ל. ועוד אמרו חז"ל שזהו קרוב בשר, ועיין ברמב"ן שם. והנה טעם אחד שהמזונות נקראים 'שאר' מפני שחלק נבלע בבשר והנותר יוצא לחוץ. והנה במן אמרו בגמ' ביומא (עה ע"ב) לחם אבירים אכל איש, לחד לשון, לחם שנבלע באיברים. ועל המצה שיצאו עמה ממצרים אמרו בגמ' טעמו בו טעם מן. וא"כ אפשר שנבלע באיברים כמון, כי היה במדרגת "טעמים", מן. וא"כ אין בו פסולת היוצאת מן הגוף בבחינת שארית, אלא כולו קודש, והוא בחינת "מאשר שמנה לחמו, והוא יתן מעדני מלך" ש'אשר' הופך שאור לראש - מלך. וזהו אכילת מצה. ■ מכתב יד הרב, שליט"א

שיעור פסח

יום ראשון

יח' ניסן 09/04/2023

20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

והבאתי אתכם אל הארץ

את מצות "שבע שבתות תמימות תהינה, עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום" (ויקרא כג, טו-טז) - העומק המונח בספירה הוא הכח של "האמנתי כי אדבר", על ידי השינון עוד פעם ועוד פעם!

ודאי שישנו חלק מהספירה אשר לגביו כל יום שונה מרעהו, אך הרי אמרו חז"ל (ראש השנה ה ע"א): "מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי", ונמצא שחוזרים על המנין שוב כאשר מונים את השבועות. הכח שמתגלה בספירת העומר הוא: לחזור עוד פעם ועוד פעם על הדבר.

אדם שאומר את הדברים פעם אחת - כמעט ואין להם השפעה על הלב כלל, ערלת הלב נשארת כפי שהיא, ללא שינוי. אם הוא חוזר על הדברים עוד פעם ועוד פעם, ככל שיתמיד לחזור על הדברים, הדברים יושבו מן המח אל הלב. ויתר על כן, כאשר האדם מוציא את הדברים בפיו מתוך תוקף הדעת הפנימי - כאן מגיע העומק של דברי תורה החודרים מן המח אל הלב.

דברי תורה נקראים: "חכמת לב" (שמות לה, לה), "כל חכם לב" (שם לא, ו), "לבי ראה הרבה חכמה" (קהלת א, טז). אצל רוב בני אדם, החכמה שיש להם היא איננה 'חכמת לב', היא ידיעה של מח. על מנת שהידיעות של קדושת המחשבה יועתקו מראש האדם למקום הלב, יש את שני המהלכים שנתבאר, ויש את הצי-רוף של שניהם יחד. אז האדם בוקע למקום הפנימי ביותר.

כאב על הסתירה בין המח ללב

כמובן שלמעשה האדם אינו יכול לדבר את כל דיבוריו בדברי תורה בתוקף של דעת ולחזור עליהם כסדר. אבל כל מי שמבקש פניו ית"ש - "בקשו פניו תמיד", ומרגיש את אטימות הלב, את ערלת הלב, וחש בהבדל הגדול שבין מדרגת המח למדרגת הלב - "כי יצר לב האדם רע מנעוריו", הוא מרגיש את רצונות ותשוקות הלב, את ההרהורים שעולים מהלב לעומת מדרגת ידיעתו בתורה, וכאשר הוא מכיר שמדרגת ידיעתו בתורה גדולה לאין ערוך ממדרגת לבו - כואב לו הלב על כך! כאשר הוא מרגיש קנאה או תאוה או כבוד, כואב לו על הסתירה הגדולה בין מה שהוא עצמו יודע מדברי חז"ל לבין הרגשות הלב שהן הפוכות לגמרי.

כאשר הכאב הזה חודר ללב האדם - יש לו סיכוי להשתנות!

כל זמן שהכאב על הסתירה בין המח ללב

קדוש, והם עוסקים בדברי תורה, אבל הרהורם בדברי תורה הוא באופן של חכמה ובינה, ולכן לבם נשאר עדיין במדרגה של ערלת הלב. מי שקושר את עומק המחשבה בחוץ, באופן של תקיעות הדעת בעמקה של תורה ובעמקה של אמונה בו יתברך שמו - הדברים מושבים למעמקי לבבו.

זהו מהלך אחד שנתבאר בדברי רבותינו, כיצד להשיב את הידיעות הנמצאות במח אל לבו של האדם.

המהלך השני העולה מדברי רבותינו הוא: "האמנתי כי אדבר" (תהלים קטז, י). מכח הדיבור שבפה, האדם משיב את הדברים אל לבבו. ידוע המעשה ברבי ישראל סלנט זצ"ל, שבמשך לילה שלם חזר שוב ושוב על מאמר חז"ל (אבות א, ג): "ודלא יליף קטלא חייב". האדם משנן את הדברים בדיבור עוד פעם ועוד פעם, ועל ידי כן הם מושבים אל הלב. [יש עוד מהלך, להשיב דברים אל הלב מכח הציור, ולא נגענו בו].

פרעה מעכב בשני האופנים

פרעה, כמו שהתחדד בראשית הדברים, לא רק עיכב את בני ישראל בעצם ישיבתם במצרים, אלא עומק המעכב היה לעכבם מלהגיע למתן תורה, למדרגת "יודעת היום והשבות אל לבבך".

מכח מה הוא עיכב אותם?

בעומק, פרעה עיכב אותם בשני אופנים: הן באופן של הדעת הנמצאת בעורף, במקום קשר של תפילין, ומצד כך אומרים רבותינו ש'פרעה' הוא אותיות הער"ף, והן באופן של 'פה', ומצד כך אומרים רבותינו כי 'פרעה' אותיות 'פה רע'. כנגד זה ישנם, כאמור, שני כוחות באדם כיצד להשיב את הידיעה שבמח ללב, הן מכח תוקף הדעת הנמצאת בעורף במקום קשר של תפילין, והן מכח השינון של הדיבור.

אבל ביתר עומק - יש כח נוסף שמחבר את שני החלקים גם יחד. כאשר האדם מדבר באופן של התקשרות, שתוקף הדעת נמצא בדיבורו, והוא חוזר על אותם דברים עוד פעם ועוד פעם, לא רק מן השפה ולחוץ או אפילו מעט בפני-מיות, אלא הוא מדבר את אותם דיבורים מכח תוקף הדעת - דיבורים כאלו בוקעים את הלב!

מצות ספירת העומר

כאשר אנו סופרים ספירת העומר, ומקיימים

והשבות אל לבבך

לב בוער

כנגד - הוא יוכל לעמוד כנגד האש שבחוץ.
כל זמן שהאדם אינו מסתכל על חייו ומתברר
נן כי הוא נמצא במקום של סכנה, אלא מרגיש
שהוא חי במקום של מנוחה מסוימת - סכנתו
גדולה עד למאוד.

על מנת שזוכה לצאת מהגלות של פרעה -
'הערף' ו'פה רע', על מנת שתהיה מילה של
ערלת הלב, צריך כל אחד, לפי ערכו ולפי מה-
ללו, לעיין היטב בעומק דברי רבותינו, ולהבין
את שני המהלכים שחידדו: כח תקיעות הדעת
בתורה ובאמונה, וכח השינון בפה, וצירוף שני
הכוחות הללו גם יחד. ולייחד לעצמו זמן על מנת
לחזור ולשנן את הדברים, כמו שעשה רבי יש-
ראל זצ"ל, לחזור על משפט אחד עשרות ומאות
ואלפי פעמים, אבל מכח תוקף הדעת שמתגלה
בדיבור. כך יחדרו הדברים לעומק הלב.

מי שיקיים את דברי רבותינו באופן הנכון, ישיב
את הדברים מן המוח אל הלב כסדר, באופן של
קביעות, לא באופן של עראי ומקרה, ובצירוף
תפילה אליו ית"ש מעומקא דלבא: "וטהר לבנו
לעבדך באמת" - לאט לאט ייפתח לבו, ואז הוא
יגלה חיים חדשים לגמרי כאן בעולם.

"לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בק-
רבי" (תהלים נא, יב). כאשר האדם זוכה ולבו נטהר,
הוא חש כגר שנתגייר, כקטן שנולד. אלו חיים
אחרים לגמרי של חיים במח וחיים בלב.

זה עומק הגאולה של היציאה ממצרים - לצאת
מחיים שכל עניינם מח לעצמו ולב לעצמו, ול-
חיות חיים פנימיים, חיים של התקשרות עמוקה
של המוח והלב, חיים שהמח ספוג בתורה, ספוג
באמונה, אבל בהתקשרות של עומק הכרת והר-
גשת הלב גם יחד. זוהי החרות של יציאת בני
ישראל ממצרים.

יזכנו הבורא ית"ש, יחד עם כל הכנסת ישראל,
להיגאל מהשעבוד החיצוני של החומר והלבנים,
ולהיגאל מערלת הלב, ויתקיים בנו: "וידעת היום
והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים
ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד". ■ פסח 031
עבודת הלב תשע"ד מודפס בספר עולם ברור

אם לבו של האדם "בוער"; בוער לתורה, בוער
למצוות, בוער ליראת ה' ואהבת ה', בוער בה-
שתוקקות אליו ית"ש - ככל שהתבערה שבלב
גדולה יותר, ההשפעה מסביב הולכת ומופחתת.
בדור דידן, מי שאין לו תוקף של השפעה כסדר
של תבערה שבלב, המצב שבו הוא נמצא, לא
רק ש"סכנתו ודאי עצומה ורעתו קרובה מהצ-
לתו" כלשון הרמח"ל במשלו לסומא שהולך על
שפת הנהר, אלא כמעט ודאי שהוא יפול ויפול
ויפול. כל יהודי חייב שיהיה לו לב בוער!!

אבל האדם על דרך כלל לא נולד עם לב בוער.
ישנם יחידי סגולה שמלידתם יש להם פתיחות
לב, לב צמא, "צמאה נפשי לאלקים", אבל רוב
בני האדם גדלים כסדר בהאי עלמא, באופן
שמקטנותם הם מתרגלים לקטנות, וגם כשהם
גדלים, הלב נשאר עם 'ערלת לב'. ואם האדם לא
עוצר פעם אחת את חייו, וקולט את עומק הער-
לה שמכסה את לבו, ומחליט לחפש לעצמו דרך
איך וכיצד להשיב את ידיעת המוח ללב, איך וכי-
צד לחיות עם לב שבוער אליו ית"ש - יתכן מאד
שהוא יעבור את ימי חייו בעולם הזה, "ימי חייו
בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה",
ויצא מהעולם עם מח שזכה לדעת תורה, איש
לפי ערכו ולפי מהללו, אבל בלבו הוא נשאר עם
הארץ גמור, ולא זו בלבד אלא "כי יצר לב האדם
רע מנעוריו". כך הוא יצא מחיי העולם הזה!

יתכן שהאדם קיים מצוות ולמד תורה, מסר
שיעורים, חיבר ספרים והיה מורה הוראה, אך
לבו נשאר עם הארץ כפי שהיה ביום היוולדו,
ויתר על כן, הוא הושפע וירד אף מהמדרגה
שהיה בה ביום היוולדו!

אילו צורת החיים - של ישראל בכלל ושל
עמלי תורה בפרט - היתה באופן כזה שכסדר
הלב בוער, ההשפעות מבחוץ היו משפיעות עלינו
הרבה פחות, ויתר על כן, האדם היה עולה.

יש אש! אש נוראה שבוערת בחוץ! והיא מכלה
ומכלה ומכלה. רק מי שיש בקרבו אש בוערת

אינו חזק ואינו ברור, לא גלוי דיו, והאדם מסיח
דעתו מכך - הוא לא יתן את חייו על מנת לשנות
את הדבר.

אבל כאשר האדם מקדיש מעט התבוננות
וישוב הדעת לדבר, שעתו היא שעת השקט,
והוא מרגיש את עומק הסתירה בין המוח ללב,
אם הוא מבקש אמת - אין לו מנוחה מהמצב
שהוא נמצא בו. אך לא ח"ו שהדבר יגרום לרפיון
ונפילה, אלא יגרום לו לשעבד את עצמו לצורה
פנימית של חיים.

תוקף השפעת הסביבה

יש הבדל יסודי בין המוח ללב: המוח מקבל
ידיעות באופן ישיר, ואילו הלב מקבל רשמים
ממה שמגיע אליו באופן עקיף שאינו ניכר. ובדור
דידן, כמות ההשפעות שיש על הלב כסדר, יום
יום שעה שעה, רב עד למאוד. הן ממה שהאדם
שומע מזולתו, והן ממה ששומע כשיוצא לרחובה
של עיר, הוא מושפע ומושפע ומושפע, וכמעט
אינו מרגיש את גודל ההשפעה שחלה, אבל למ-
עשה הלב לאט לאט משתנה עוד ועוד.

אדם שאינו עמל על לבו, אילו היה מצייר לעצ-
מו ציור, איך היתה נראית מדרגת לבו לפני עשר
שנים ואיך מדרגת לבו כיום, היה רואה שחלה
ירידה נוראה! יש ירידת הדורות, והאדם מוש-
פע מסביבתו, אלא שמאחר ובדרך כלל ההש-
פעה מגיעה באופן של דקות ועוד דקות ועוד
דקות, הוא לא מרגיש את תוקף ההשפעה בבת
אחת. אבל אם היה לאדם זכרון ברור איך היה
נראה לבו לפני עשר שנים ואיך הוא נראה כיום,
הוא היה נבהל מעומק הנפילה שהוא עצמו נפל
בעשר שנים! ואם היה מרגיש את עומק השינוי -
לא היה יכול להתקיים!

על מנת להנצל מתוקף ההשפעה שישנה בדור
דידן, ולא רק שהאדם לא ירד אלא בעיקר שיע-
לה - חייב להיות שיהיה לו כסדר ברור של ידי-
עות באופן של "וידעת היום והשבות אל לבבך".

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 12>4>2 USA 718.521.5231

הצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

03.579.3829 ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

פסח- ליל הסדר והגדה

שאלה:

(א) השל"ה הק' שיש לאכול כל הסדר בכובד ראש ובלא דברים בטלים, ומי שאוכלו כראוי זוכה להרבה דברים עליונים, השגות גבוהות, מחילת עוונות, וכו'. אמנם זה קשה מאד כשאוכלים עם בני משפחה ובפרט משום שצריך להיות אוירה בדיחה של שמחת יו"ט וא"כ איך יכולים לקיים דברי השל"ה במדרגתנו? או שדברי השל"ה הוא רק ליחידי סגולה?

תשובה:

א. דיבורים שנותנים אווירה נעימה של שמחת החג, אינם דברים בטלים אלא דיבורי מצוה. ובמקום גילה שם תהא רעדה.

שאלה:

(ב) האם אמירת הגדה הוי תפילה, או דביקות באורות הזמן, או התעוררות לאיזה נקודות בעבודה ובנפש, או סתם לספר הניסים ובשבח המקום כפשוטו?

תשובה:

ב. כל אחד ואחד עליו לדבוק בהגדה לפי מדרגתו. ההגדה נמצאת בכל המדרגות, ועל כל אחד להתחבר אליה במקומו ומדרגתו.

שאלה:

(ג) ביציאת מצרים האם יש סברא לומר שהבעל צפון עצמו הוא האינטרנט, ושהטכנולוגיה הזו היא טמון בתוך הבעל צפון גם בשעה שיצאו ממצרים, כיון שבעל צפון הוא השער הנון דטומאה והוא האינטרנט, א"כ נמצא שהאינטרנט היה מונח בתוך העבודה הזרה הזו גם אז בשעת יציאת מצרים? ואם נכון הדברים, נמצא א"כ שלעולם היה טמון טומאה זו בהעלם בתוך האי עלמא, רק שלא נתגלה בפועל עד אחרית הימים?

תשובה:

ג. כן! בכח ולא בפועל.

שאלה:

(ד) למה כוס של אליהו בא בין כוס שלישי לרביעי, לכאורה היה נכון יותר לבוא אחר כוס רביעי שהוא כנגד הגאולה האחרונה, והאם י"ל משום דג' כוסות ראשונות הם עולם לפני הגאולה ואילו מכוס ד' הוא כנגד הגאולה וע"כ כוס של אליהו בא דייקא אחר כוס השלישי?

תשובה:

ד. כי כוס ראשון ושני כנגד י-ה שבשם הוי"ה שאין בהם פירוד, או"א, "לא מתפרשין לעלמין". משא"כ כוס שלישית ורביעית כנגד ו-ה שבשם הוי"ה, שבהם יש פירוד, ואליהו בא לעשות "שלום", שלום בית, בין ז"א - ו', לנוק' - ה'.

שאלה:

(ה) האם אליהו בא בפועל אל הבית, או שהכוס של אליהו הוא רק לכבודו?

תשובה:

ה. תלוי לפי זכות בעל הבית, והבית.

שאלה:

(ו) אם אליהו בא להבית, האם הוא בא אפי' אם יש כלים טמאים בתוך ביתו?

תשובה:

ו. לא.

שאלה:

(ז) השפ"א אמר דלא כהגאולה ראשונה שאז מתו רוב ישראל במכת חושך בגאולה אחרונה כל ישראל נגאלו, וקשה דהא אמר הרב תמיד שאלו שמחוברים לשער הנון דטומאה לא יגאלו ח"ו. (ח) מהו העבודה בשביעי של פסח, האם לדבק נפשו במדרגת שירה ובמדרגת מסירות נפש (עכ"פ באור מקיף)?

תשובה:

ז. כך אמר לפי ערך דורו. והלואי שכן יהא אכ"ר.

עבודת פסח ושבועות בפנימיות הנפש

שאלה:

לכבוד הרב שליט"א, יש לי שאלה בנוגע לפנימיות העבודה שיש לנפש האדם מצד עבודת הזמן שבין פסח לשבועות.

בפסח העבודה בנפש לכאורה היא העבודה של פשיטות, ביטול אני, ענוה. זהו המשמעות הפנימית של מצה, לחם עוני, לחם של ענוה, לחם של פשיטות, מצב בנפש של "אין אני", ביטול האני והרגשות של הפשטה מה"אני", שהאדם מופשט מה"אני" כיון שיש רק את ביטולו למציאות הרבש"ע. וביחד עם זה יש את איסור אכילת חמץ בפסח, כיון שחמץ מורה על גאווה ועל ענין ישות שבאדם, ובפסח העבודה היא ענוה, פשיטות, "מצה" שהוא לחם עוני, היפוך הגאווה והישות, ה"חמץ" שבנפש.

לאחר מכן יש נפילה מהמוחין דגדלות של פסח לעבודה של קטנות, עבודת ספירת העומר, שהוא עבודת הבירור המידות של הנפש הבהמית שלנו, לטפל עם הבהמיות של הנפש ולתקנו, עד שמגיעים אל חג השבועות.

בחג השבועות, השתי לחם בא מחמץ דייקא, בהיפוך מפסח שיש בו איסור חמץ. וראיתי שהרב יצחק מאיר מורגנשטרן שליט"א מסביר שהעבודת הנפש בשבועות הוא לא המצב של "אין אני" כמו בפסח, אלא ל"הקריב" את אני לה', ליקח ה"אני" ולהקריבו לה', להקדיש את הרצונות שלנו ולשעבדם לרצון ה'. כלומר שבשבועות אנו צריכים ליקח את החמץ שלנו, את האני שלנו, ולהקריב אותה לה'.

וא"כ נמצא לכאורה שבפסח יש עבודת את ביטול האני באופן שהאדם אינו חש את האני בכלל, כיון שאין אני ויש רק את מציאות הרבש"ע, וזהו ההפשטת האני בפסח שהוא מרומז ע"י הפשיטות של המצה, אבל העבודה בשבועות אינו להפשיט האני אלא באופן שונה, ליקח האני שלנו ולהקריב אותה לה'.

אם זה נכון, לכאורה השאלה היא, למה הסולם בנוי כך? לכאורה השלב הראשון בעבודה הוא הקרבת ה"אני" לה', ורק לאחר מכן יש את עבודת ההפשטה, להפשיט את כל הרגשת ה"אני" בכלל ולהרגיש רק את מציאות הרבש"ע. א"כ למה הסדר הוא הפוך (פסח שהוא הפשטת האני, אין אני בכלל, ואח"כ שבועות, הקרבת האני להרבש"ע)?

תשובה:

בשבועות אין גדר הדבר הקרבת האני כפשוטו, אלא נגלה ביום החמישים, שער הנו"ן, כללות ההפכים. אני - אין, בבת

אחת. ונגלה האני האמיתי, הוא ית"ש, ומכח כך נדבק האני הנברא באני האמיתי.

ומה שבפסח נגלה אין, הוא בסוד ביטול החכמה דייקא, כמו שהוזכר פעמים רבות בספרי האדמו"ר הזקן, ולא ביטול של ענוה בחינת בינה. כי בליל פסח נגלה אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים, גילוי אור א"ס שלמעלה מממלא כל עלמין ולמעלה מסובב כל עלמין. ואח"כ ביום ראשון נגלה אור הסובב, בבחינת יציאת מצרים בפועל, ששם נאמר ויסב אלקים, לשון הסבה (כמ"ש שמ"ד), ולשון סיבוב, ושורש אור הסובב ואחריו מאיר אור הממלא, ובעיקר בירידת המן.

ובשבועות מאיר אחדות כולם יחדיו. ממלא, סובב, ולמעלה מכך בבת אחת, בסוד אני - אין. כנ"ל.

אורות הדעת בפסח, וביאור ענין הקו

שאלה:

א. מה שנאמר בפי הבעל שם טוב הקדוש, שמעתי מהרב שהסביר על ענין פסח, בפסח מאיר דעת דנוקבא, לעתיד לבוא מאיר אור דעת דוכרא, אנו צריכים להשיג ולשאוף לשני האורות האלה. אודה לרב אם יכול להסביר את שני הבחינות האלה.

תשובה:

א. דעת דנוק' הרגשה. רגש אותיות גרש, דעת דהבדלה, גרש יגרש אתכם, יציאת מצרים. ומתהפך לגשר, מלשון חיבור. דעת דחיבור. וזהו הרגשה. וזהו מדרגת נוק', שנבדלת מבעלה בגט, גירושין, וכן חיבורה, להיפך, הרגשה, נקנת ע"י ג' דברים, כסף שטר וביאה שהם הגשר לחבר. כסף ביזת הים, שטר, התורה. ביאה, אנכי הוי"ה אלקיך.

דעת דדוכ', הכרה. "אתה הראת לדעת". כי חיצוניות הלב, מדות, הרגשה (מקום ז"א, גוף). ופנימיות הלב, הכרה (כי מחיצוניות יסוד אמא הבוקע בלב ויוצא לחוץ, נעשה גילוי דעת של הרגשה. ומפנימיות יסוד דאבא הנעלם בפנימיות, ישנה הכרה).

למעלה מכך יש דעת שבראש, דעת שבמוחין. דעת דהבדלה נוק', בחינת גרושין. דעת דהכרעה הארת דעת של דוכ' בנוק'. דעת דחיבור, דעת של דוכ'. דעת המתהפכת, סוד אין העליון ששם אין נוק' כלל, אלא זכר ונוק' נכללים יחדיו.

שאלה:

ב. מה שנאמר בקבלה אחרי שנעשה הצמצום באור אין סוף ברוך הוא, יורד קו המגיע לפי דעת אחת עד האצילות. לפי

הילדים הקטנים מסתובבים בחוסר מעש בין רגלי ההורים ודורשים את שלהם. איך אפשר להתמודד עם זה?

תשובה:

יש להקצות מתוך כל הימים האלה, יום מיוחד, שמוקדש לצורך פעילות נאותה ויחס לילדים. מלבד זאת יש להקצות בכל יום זמן מסויים ולו המועט ביותר, אולם זמן שיש בו ממש, בו עוצרים את הנקינות ונותנים את היחס הראוי והנכון לילדים. מנוחה זו מועלת לא רק לילדים אלא אף להורים עצמם.

דילוג ע"פ הסדר בעבודת ה' ביחס לליל פסח

שאלה:

ליל פסח הוא זמן של דילוג, והרב מבאר שבלייל פסח האדם יכול לדלג על כל סולם של עליי' בעבודת ה', ולקפוץ לה' בלי כל מדרגות התחונות. וא"כ למה דוקא בליל פסח מצינו את הענין של "סדר", מה שלא מצינו בשאר המועדים? האם י"ל משום שהסדר בליל פסח היא גופא "סדר" של דילוג, שע"י השלבים של הסדר בליל פסח האדם יכול לדלג לקרבת ה' יותר מהירה ביחס לשאר השנה? ובקשור להנ"ל פעם שמעתי מהרב שיש "סדר" גם לדילוג, רק שאינו כפי סדר הרגיל. האם הרב יכול לבאר יותר לי מהי ה"סדר" של דילוג, וליתן דוגמא לכך?

תשובה:

"מדלג על ההרים", כאדם המדלג מהר להר. אולם ישנו כיון להיכן מדלג. וכן אינו מדלג בהכרח כמה הרים אלא מהר להר. וכדו'. ובאמת ליל פסח הוא סדר של דילוג כמבואר בשאלתכם. וביאור הדבר. סדר כל השנה שיש קטנות ויש גדלות. ושלבי הדבר קודם קטנות ואח"כ מן הקטנות עולה לגדלות.

גדל, אותיות דלג. יש אופן להגיע לגדלות ע"י מעבר שלב שלב, מן קטנות לגדלות, ויש אופן להגיע לגדלות מכח דילוג. וכאשר מדלג אינו מדלג בלא סדר אלא את אותו סדר שהיה ראוי לו לעשות מדלג על שלביו ועולה להיכן שהיה צריך להגיע ע"פ סדר המדרגות.

ואופן הדילוג, או מכח מסירות נפש, בבחינת יש קונה עולמו בשעה אחת. או מכח הארה באתערותא דלעילא, שקושרתו לעליון בבת אחת, וזהו הארת פסח.

דעת שניה הקו מגיע עד הצד השני של העיגול. דעת שלישי מגיע ממש לקצה לצד השני של העיגול.

אודה לרב אם יכול בשפה פשוטה להסביר על פי הפשט והרמז מה נפקא מינה - הבדל - של שלושת הבחינות - בחיי היום יום.

תשובה:

ב. קו יש בו ב' בחינות. א. קו של חיבור, דבקות. קו בגימ' דבק. ב. לשון תקוה כמ"ש בדרוש הקיוי לרמח"ל. ולפיכך, הבחנה ראשונה שהיכן שהקו מגיע ישנו חיבור, דבקות ותקוה. ולמטה מכך אין חיבור, דבקות גמורה, וישנו העדר תקוה - יאוש. אולם אינו יאוש גמור, כח התפשטות הארת הקו בוקעת אף למטה מכך.

הבחנה שניה שהחלל כולו מן הקו, ולפיכך כל החלל דבק בו ית"ש ואין יאוש בעולם כלל.

הבחנה שלישית שהקו בוקע וחוזר לאור א"ס הסובב. ומצד כך הקו ענינו תנועת יציאה מן א"ס והשבה של הכל לא"ס. וזו התכללות שלמעלה מן הדבקות.

שפע מוצרים נשרים לפסח - סתירה למנהג הדורות הקודמים

שאלה:

בימים אלו 'ערבי פסחים', המוני בית ישראל יוצאים לקניות, השווקים מלאים במאות ואלפי מוצרים נשרים לפסח למהדרין במגוון כשרויות. השאלה הנשאלת לפי התפיסה הפנימית, האם להכניס את כל השפע הזה הביתה כדי לשמח את בני הבית וכמו שכותב הרמב"ם "כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות"? או שמא יש לנו לאחוז במנהג דורות הראשונים [מנהג שהקיף את כל העדות והחוגים] שלא הכניסו כמעט דבר מן החוץ, ו"חדש אסור מן התורה"?

תשובה:

ראוי לחיות כפי הקרוב יותר לדורות הקודמים, אולם מאידך יש לצרף לזה את מדרגתו ומדרגת בני ביתו ואופי נפשם לפי האור והכלים של דור זה.

ניצוד מתמודדים עם המטלות של ערב פסח

שאלה:

רבים הם ההורים שלא מצליחים להתמודד עם המטלות של ערב פסח, מצד אחד הנקינות של פסח בעיצומן, מצד שני

ערב רב

שאלה:

א. הרב האם מה שכתוב בזוהר הקדוש שיהיה חושך 15 יום לפני ביאת משיח זה חייב לקרות כפשוטו או שזה בפנימיות מדובר?

תשובה:

א. בדברי אגדה ככלל, ובפרט בזוה"ק אינו בהכרח כפשוטו.

שאלה:

ב. כתוב גם בזוהר הקדוש שייראה כוכב 45 יום לפני כן כוכבו של משיח האם זה ייראה? או שוב לא מדובר כפשוטו?

תשובה:

ב. כנ"ל אות א'.

שאלה:

ג. כתוב שיבוא משיח בן יוסף לפני כן האם זה היה כבר כלומר האר"י הקדוש שהיה משיח בן יוסף או שזה עתיד להיות?

תשובה:

ג. זה התחיל אז וממשיך כל העת, הארת משיח בן יוסף.

שאלה:

ד. מישהו אמר לי שכתוב בזוהר הקדוש שהסיבה שהערב רב שולטים עלינו כבר למעלה מי 70 שנה, זה בגלל שמשה רבינו שאל אותם האם אתם רוצים את השכר שלכם שיצאתם איתנו ממצריים עכשיו או באחרית הימים, והם אמרו באחרית הימים ולכן קיבלו את השכר בצורה של שילטון על עם ישראל והקמת המדינה, האם זה נכון, זה כתוב בזוהר הקדוש?

תשובה:

ד. זה אחת מן הסיבות.

שאלה:

ה. האם כדאי לצבור אוכל ומים ונרות לקראת מלחמת גוג ומגוג שנראה שתהייה השנה? ואם כן לאיזה תקופה? והאם יש עוד הכנה גשמית שצריך לעשות מעבר להכנה הרוחנית?

תשובה:

ה. מי שחושש שיצבור אוכל לשבועיים.

שאלה:

ו. האם לימוד פנימיות התורה של תורת הנפש לדוגמא הספרים של הרב דע את גאולתך, הוייתך, נשמתך, עצמך, כוחותיך, אז רק כדאי לקבל תמונה להבנת החשיבות של לימוד בספרים הנ"ל, אני שואל כמה זה נחשב מבחינת השכר אם נגדיר כך לי לעולם הבא, או מצד הלשמה כמה זה יקרב אותי לקב"ה, האם זה נחשב יותר מלימוד הקבלה, חסידות, גמרא, הלכה, או פחות, או אותו דבר?

תשובה:

ו. זה פתחים להבין את דברי חכמי הדורות באופן ברור ומסודר.

שאלה:

ז. שמעתי שיעור על השבטים האבודים שיש שבעולם, בסין, באפגניסטן, בהודו, וכו... שהם מקיימים מצוות שהם זוכרים ואומרים שהם בני ישראל ויש להם כמו באפגניסטן ספרי יחוסין עד יעקב אבינו, וכו..... האם נזכה שהם יחזרו אלינו?

תשובה:

ז. כן.

שאלה:

ח. מה לגבי החילונים ולגבינו אנו החרדים, האם יהיה זמן שבו אליהו הנביא יתגלה ויגיד לנו ולחילונים תחזרו בתשובה תזרקו אתם החרדים לדוגמא, את האייפונים, פאות נוכריות, התחברות לערב רב בשלטון, התנתקות מכל הליבה וכל מה שנקרא התחברות למוסדות השילטון, תחפשו רק קירבת אלוקים וכנל לחילונים תחזרו בתשובה ואז מי שיחזור ייזכה להישאר ומי שלא לא ייזכה, או שיבוא משיח ואז מי שזכה לעשות תשובה זכה ומי שלא לא ייזכה?

תשובה:

ח. יהיה גילוי הארה בבחינת אליהו, ואינו בהכרח שיתראה פנים בפנים, אלא יתכן ב"אורח שכל", באופן של הארה של הכרת האמת, ובחירה לכל יחיד ויחיד האם לחזור למוטב.

השאלות ותשובות מארכיון שאל לבי וספר שאל לבי

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

073.295.1245 בארץ "קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

מילון ארמי אבוורנקא

שבת, כב, ע"א - אמר רב יוסף, מריה דאברהם, תלי תניא בלא תניא. ופרש"י שם, לשון תמיה הוא. וכן הוא בעירובין (עה, ע"ב), וכתובות (ב, ע"א), וב"ב (קלד, ע"ב). ופרש"י (כתובות, שם) וז"ל, תמה על דברי רבו ואמר, מריה דאברהם, מה זה היה לשמואל לומר כן. ועוד שחלה רב יוסף ושכח תלמודו ותוהה על דבריו הראשונים. תלי תניא בדלא תניא, תולה טעם משנה שנויה במשנה שאינה שנויה, עכ"ל.

והנה מדוע דוקא הלשון מריה "דאברהם", אברהם דייקא, כתב בפתח עינים (כתובות, שם) וז"ל, ויש לדעת מה הלשון אומרת מריה דאברהם, ואפשר דרב יוסף אמרה על מימרת רב יהודה אמר שמואל, מפני אמרו בתולה נשאת ליום הרביעי, לפי ששנינו הגיע זמן וכו', ועל זה קאמר ר' יוסף מריה דאברהם תלי תניא בדלא תניא, הכונה שהוקשה לו מאי קאמרו מפני מה בתולה נשאת ליום הרביעי (דוקא), הלא מאברהם אע"ה הטעם פשוט (מדוע דוקא יום רביעי) דאברהם כל עוד שלא נתמעטה שרה (שרה נתמעטה מאות יו"ד שרי, לאות ה' שרה), לא הוליד ממנה, מעין דוגמא של מעלה שמש וירח שנתלו ביום "הרביעי", דאם לא נתמעטה הירח לא היו הכוכבים, ואי אפשר שישתמשו (בכתר אחד), ומשום הכי נשאת ביום הדי' לזכרון יומא דקא גרים להשפיל גאותה נגד הבעל, עכ"ל. וכל זה תינח לגמ' כתובות, ואינו טעם לשאר המקומות.

וטעם נוסף מצינו בספר אמת ואמונה (קאצק) וז"ל, מה שמצינו בגמרא כמה פעמים על "קושיא חמורה" בלשון מריה דאברהם כשהיה בצד שכנגדו חוזר מדבריו מפניו (קצת צ"ב לשון זה), הענין הוא, כמו שמצינו במדרש פרשת לך לך, תאמר שבירה זו בלא מנהיג, עד שנגלה אליו השי"ת ואל"ל אני בעל הבירה, והוא הקושיא הראשונה והחמורה למי שבא להכיר מציאות ה', לכן כל קושיא חמורה אנו מכנים בשם אברהם, עכ"ל. ומכיון שהקושיא הראשונה היתה ביחס

אבוורנקא - כתב רש"י (עירובין, כה, ע"ב, ד"ה אבוורנקי) וז"ל, אילן שצלו מרובה ונוטעין אותו השרים ועושין אצטבאות תחתיו סביבותיו להתלונן תחתיו בימות החמה ולשמח שם, עכ"ל. וכתב שם להלן (כו, ע"א, ד"ה להרע) וז"ל, כמין אכסדרה או קובה שבונים המלכים בתוך הפרדס שלהן ועומד באמצע פרדס, עכ"ל. ובמגילה (ה, ע"ב) כתב וז"ל, אילן שצלו נאה, כגון אילן שכופפין אותו ע"ג כלונסאות ויחידות, והמלכים אוכלין תחתיו בימות החמה ומתעדנין בה במיני שמחות, עכ"ל. ובתענית (יד, ע"ב) כתב וז"ל, כך היו נוהגין, כשנולד בן למלך היו נוטעין אילן לשמו, ויום שממלכין אותו עושין לו כסא ממנו. לישנא אחרינא, אילן גדול המיסך על הארץ לטייל המלך תחתיו, עכ"ל. ואמרו שם, אי זו היא נטיעה של שמחה, זה הנוטע אבוורנקי של מלכים. ובלשון הרחבה נקראים כך שרים חשובים, שדרכם להשתמש באבוורנקא. ואיתא בתרגום יונתן (דברים, לב, ו) כבר נש דהוה ליה ביר יחדאי, ואשתבי אזל פרקיה בממון סגי, אלפיה חכמתא ואומנותא, קדיש ליה איתא, נציב אבוורנקי דמלכיא, בנא ליה בית חתנותא וכו'.

וביאור משמעות המילה עצמה לפי הנ"ל, מלשון אבר - ארנקא, והיינו בעל ארנק, בעל ממון, מלך או שר. מלשון אבר. מלשון בן. אב-בר, וכשנולד בן למלך, היינו בן לבעל ארנק. והיינו המלך. וכן מלשון אבר-ינוקא, והבן. וכן נקרא כן מלשון פרוינקא (ב"מ, פג, ע"ב), שליח, והיינו שאילן זה משלח ענפיו, ולכך צלו מרובה. וכן בן המלך הוא כעין שילוח ענפיו של המלך.

ועוד אפשר, שאילן זה הדרך להשקותו בהרבה מים על מנת שיגדל הרבה והיה ענפיו רבים. ולכך נקרא אבוורנקא, כי הכלי שהדרך למלאות בו מים נקרא "זרנוקא" (כמ"ש בב"ב, קסז, ע"א. וב"מ, קג, ע"ב). ופירש רש"י (שם) וז"ל, נוד למלאות, במקום שנוהגין לדלות בנודות, עכ"ל. והרשב"ם (ב"ב, נח, ע"א) כתב וז"ל, נוד של עור, עכ"ל. ואז זורקים המים, כמ"ש זורקתי עליכם מים, ולכך נקרא זרנוקא. ועיין חושן משפט, סימן ש"כ, ובנושאי כלים שם (ובעומק, דנקא - שתות רש"י, שבת, לב, ע"א), ושתות מלשון שתיה, אבן השתיה, כרה "שיתין", ואכמ"ל).

ועוד. מלשון אויר נקי, כי במקום זה אוירו צח ונקי. וכמ"ש הרשב"א (עירובין, כה, ע"ב) וז"ל, מעשה דאבוורנקא הרבה פירושים נאמרו בו, ואיני כותב אלא מה שנראה לי יותר נכון לענין השמועה, והוא, שהאבוורנקא הזה כמין קובה נעשית בתוך הבוסתנא לישב תחתיה ביום ולהתענג שם "לרוח היום", עיי"ש. ועיין ריטב"א שם.

וכן נוטעין בו הדס לריח. עיין גר"א (שו"ע, או"ח, תקנא, ס"ק ב). ועיין ראש דוד (וירא) שהאשל שנטע אברהם לצורך האורחים היה אבוורנקא, עיי"ש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס

אין מספר, היפך י"ס, ספירה מלשון מספר. וכתוב (תהלים, קה, לד) אמר ויבא ארבה וילק ואין מספר. וכן כתיב (ירמיהו, מו, כג) כי רבו מארבה ואין להם מספר. אין סוף גימט' ארבה עם הכולל. [וכן גימט' אור].

צמצום

מיצר, מצרים. וכתוב (שמות, י, יד) ויעל הרבה על כל ארץ "מצרים", וינח בכל "גבול" מצרים.

ועוד. הארבה אוכל ותולדתו צמצום לבני אדם, רעב. כן היה במצרים, וכן היה בימי יואל. ואמרו (חולין, סב, ע"א) ארבה זה גובאי. וכן גובאי (עיין רש"י, ברכות, יז, ע"ב) שם אומה היא בבבל, ובמסכת קידושין (ע, ע"ב) אמרינן שהיו מן הנתינים. ונתינים דוד גזר עליהו כמ"ש (במות, עה, ע"ב) מ"ט גזר עליהו, דכתיב ויהי רעב בימי דוד שלש שנים שנה אחר שנה וכו'. והרי שאף הם שייכי לרעב. ודו"ק.

קו

הקו בוקע בתוך "חלון" אור א"ס הסובב ונכנס אל תוך החלל. ארבה, חלון, כמ"ש (הושע, יג, ג) וכעשן מארבה. וכמ"ש במצודות ציון (מלכים, ב, ז, ב) וז"ל, ארבות - חלונות, כמו וכעשן מארבה, עכ"ל.

ועוד. סוד הנהגה ניסית, כמ. "ש בלשם. ועל ימי יואל אמרו (תענית, ה, ע"א) נעשה להם נס, ופרש"י וז"ל, והיינו דכתיב ושלמי לכם את השנים אשר אכל הארבה, עכ"ל.

ועוד. "קו אחד דק" כלשון העץ חיים. וכאשר נעשה עיבוי, דק ודק, עולה ארבה. ועיין מחברת הקודש (שער יצ"מ. ועיין לקוטי תורה, בא) וז"ל, ארבה נמשך ממילוי ההי"ן וכו', ונבאר עתה סוד הארבה, והוא, כי אם תצייר כ"א בג' ווי"ן יהיה שם ב"ן עולה ק"ד, וב"פ ק"ד עולה ארבה גימט' יצחק. והיינו מ"ש כי יצחק הוא מציאות ה"ג בהיותה למעלה בדוכ' תוך הז"א, לכן יצחק היה זכר אע"פ שהוא מן הגבורה. והוא בגימט' ד' בנים, נמצא כי ארבה בגימט' יצחק, כי אלו הד' בנים שהם ה"ג הם סוד הארבה. והוא סוד ריבוי הזרע לאין קץ (ושורשו הארת הקו מא"ס), כי להרבות זרעו נתן לו את יצחק שהוא גימט' ארבה, כי בו תלוי ריבוי הזרע, עכ"ל.

ציגולים

חג, עיגול. וכתוב במכת הארבה (שמות, י, ח) מי ומי ההלכים, ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך וגו', כי "חג" ה' לנו. ובמכת ארבה אמר להם פרעה (שם, שם, י) ראו כי רעה נגד פניכם. ואמרו (ילק"ש, כי תשא, שצב) כוכב אחד עולה לקראתכם שמו רעה והוא סימן דם והריגה, וכשחטאו ישראל במדבר "בעגל" אמר משה בתפלתו, למה יאמרו מצרים ברעה הוציאים, זהו שאמרנו לכם ראו כי רעה נגד פניכם.

יושר

שורש הארבה, לשון ריבוי, ריבוי הזרע. ותחלה כתיב גבי ישמעאל (ברא' שית, טז, י) ויאמר לה (להגר) מלאך ה' הרבה ארבה את זרעך ולא יספר מרוב. ואח"כ כתיב (שם, כב, יז) גבי אברהם, כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך. ובהגר זה ריבוי של צדדים. ובאברהם ריבוי של קו אמצע דתיקון, שעיקרו נגלה בישראל, ישר-אל, כנודע.

שערות

שערות הם המקום של ריבוי הגדול ביותר באדם, כנודע (עיין ערך אחד, ערך קטן שערות). ועיין מהר"ל (גיטין, נב, ע"ב) וז"ל, נקרא ארבה על שם הריבוי, וכל ריבוי הוא מחולק, עכ"ל. ועיין רד"ק (יואל, טו, ד) וז"ל, ארבה, לפי שהוא הרב שבמינים, עכ"ל. ועיין כתבי הרמ"ע מפאנו (מאמר מאה קשיטה, סימן צו) וז"ל, יצחק (בגימט') ח' היות, שהן ד' שמות של ב"ן, בסוד

ד' מיני ארבה, בגימט' יצחק, דכתיב ביה באברהם, ו"ארבה" את זרעו, ואתן לו את יצחק. ד' פשוטות לקחן יעקב, וד' של מילוי שהם דין לקחן עשו, עיי"ש.

ועוד. לשון שער - פתח. וכתוב (מלכים, א, ח, לו) כי יהיה שדפון ירקון ארבה חסיל כי יהיה כי יצר לו איבו בארץ "שערי" כל נגע כל מחלה. וכן אצל אברהם (אותיות ארבה-ם) כתיב (בראשית, כב, יז) הרבה ארבה את זרעך וגו', וירש זרעך את "שער" איביו. ובחינת הריבוי הוא בחינת ריבוי בשערות. עיין קהלת יעקב (ערך ריבוי, ג) וז"ל, כי ברך אברכך וגו', שהוא סוד הש"ערות, עכ"ל. ועיין בית עולמים (קלה, ע"ב) וז"ל, ככוכבי השמים ארבה, והם השערות, עיי"ש. ועיין באר מים חיים (ויחי, כב), שהוא דבר שאין לו "שיעור". וכן אמרו (תנ"כ"א, ז) למה הביא הקב"ה עליהם מכת ארבה, מפני שעשאו את ישראל לזרעי חטים "ושעורים" וכל מיני קטניות.

ועיין שם משמואל (בא, תרע"ה), שארבה הוא תיקון התאווה (עיין ערך קטן פה), ושורש תיקון האכילה כמ"ש (ספרא, ד, ט, ט) בין טהורה לך לטמאה לך, בין נשחט רובו של סימן לנשחט חציו של סימן, וכמה, כמלא שיערה.

אזן

אמרו (שמ"ר, בא, יג, ד) ולמען תספר באזני בנך - גלה הקב"ה למשה מה מכה יביא עליהו, וכתב משה ברמז, ולמען תספר באזני בנך, זו מכת ארבה, כמה דתימא (יואל, א, ג) עליה לבניכם ספרו. ועיין הדר זקנים (בא, י, ד).

חוטם

חרטום, חוטם-ר. קלקול החוטם. ומכת ארבה לחטרומים לומר לפרעה הטרם תדע כי אבדה מצרים. עיין זהר (בלק, סו, ע"א) המכשפים אינם יכולים לעשות אלא דבר אחד ובדרגא אחד ובזמן אחד. ומכת ארבה שהיה במצרים היה מעורבים מכמה מינים ולא יכלו החרטומים למיקם קמיהו. וזה סוד ויכס את כל הארץ ותחשך הארץ, זה נאמר על החרטום מים שכיסה והחשיך עיניהם.

פה

דיבור. במדרש חדש על התורה איתא, ארבה, מחליותיו של הקב"ה וכו', ואינו לא אוכל ולא שותה, והוא חי בדבריו של הקב"ה.

ועוד. פה דקלקול, פרעה, פה-רע, כנודע. ועיין אוהב ישראל (בא, י, א) וז"ל, בא אל פרעה, בזהר חדש כאן רמז לו מכת ארבה. וי"ל שאותיות מתחלפות ב-פ, בסוד בומ"ף, וכן א-ע בסוד אחא"ע, בא אל פרעה, ר"ל שתקח אותיות בא ותכניס אותם אל תיבת פרע"ה בחילוף אותיות פ"ע מפרעה כנ"ל, ואז יהיה תיבת ארבה, עכ"ל, והוא בשם ר"ש מאוסטרפילא, בליקוטי שושנים.

ועוד. אכילה. וכתוב (שמות, י, ד) הנני מביא מחר ארבה בגבולך וגו', ואכל את יתר הפלטה הנשארת לכם מן הברד ואכל את כל העץ הצמח לכם מן השדה. ומצד התיקון אוכלים אותו, וכמ"ש (ויקרא, יא, כב) את אלה מהם תאכלו את הארבה. וכאשר נסתלק הארבה, כתיב (שם, שם, יט) לא נשאר אחד, ואמרו (שכל טוב, בא, י, כ) לפי שמתוך צרתם שמחו על מכת ארבה, והיו הורגין את הארבה ומולחין אותו לרוב מאד, וכשהפך הקב"ה רוח ים נשאם כמוץ אשר תדפנו רוח, נשאו מכל מקום שהיו מלוחים שם והטילים לתוך הים, להודיעם גבורת הבורא שאינו מניח לחוטא להיות נשכר.

ועוד. תפלה. וכתוב (מלכים, א, ח, לו) כי יהיה שדפון ירקון ארבה וחסיל וגו', כל תפלה כל תחנה וגו', ופרש כנפיו אל הבית הזה.

ועוד. עיין אגרא דפרקא (אות עדר) וז"ל, שבמכת ארבה לא הזכיר השי"ת את המכה בדיבור, כדי שלא יהיה ח"ו קטרוג, עכ"ל. וארבה משמיע קול,

כמ"ש רש"י ז"ל (דה"י, א, ג, ח) מין ארבע המשמיע קול, כדכתיב בנבואות (יואל, ב) על הארבה כקול מרכבות וגו'.

עינים - שבירה

השבירה יוצרת מאחד ריבוי. וזהו שורש קליפת ארבה. וכתוב (מלכים, א, ח, לו) כי יהיה שדפון ירקון ארבה חסיל.

וכתיב (שמות, י, ה) וכסה את עין הארץ ולא יוכל לראות את הארץ וגו', אשר לא ראו אבתיך ואבות אבתיך מיום היותם על האדמה עד היום הזה. ושם כתיב (ז) הטרם תדע כי אבדה מצרים. ושורשו בתהו, בבונה עולמות ומחריבן. ובארבה כתיב (שם, שם, ז) והעיתרו לה' ויסר מעלי רק את המות הזה. ודו"ק. ועיין מהר"ל (גבורת ה', פרק נז, ד"ה ועוד) ז"ל, כי הארבה יותר מיוחד מכל שאר תולעים שהוא משחית הפרי, כדכתיב (דברים, כב) זרע רב תוציא השדה ומעט תאסוף כי תחסלנו הארבה, עכ"ל. וחסיל אוכל הכל. עיין מלבי"ם (יואל, א, ד) ז"ל, מיני ארבה - וי"מ הגזם גוזז התבואה, הילק לוקק העשב, והחסיל אוכל הכל, עכ"ל. וכן כתב בכלי יקר (וארא, ז, יז) ז"ל, ארבה משמש על הריבוי, כמ"ש (שופטים, ו, ה) ובאו כדי ארבה לרוב, עכ"ל. עיין רד"ק (יואל, א, ד).

צתיק

ג"ר דעתיק רדל"א, סוד כח ההפכים, כנודע. ומשם יונקת דעת המתה-פכת. ועיין קדושת לוי (בא) ז"ל, ומכת ארבה היה בתחלה בחצי שבט, שלוש יום קודם פורים. וזה הרמז "כי אני הכבדתי את לבו", שלבו מסור אצלי וכו', שאוכל אני להפך לבב השרים והיועצים לטובה על עמו ישראל. וכמו ששואלין ודורשין ל' יום קודם (פסחים, ו, ע"א), כן היה הרמז ל' יום קודם פורים, שיהפוך לבב אחשוורוש לטובה, עכ"ל. פורים סוד רדל"א כנודע. אולם לשיטת הרמב"ן מכת ארבה היה בניסן.

אריך

כתיב (בראשית, כב, יז) כי ברך אברך (אברך - ארך-ב) והרבה ארבה את זרעך. שורש הריבוי באריך, לעולם שכולו אורך. וארבה מקלקל זרע השדה (ע"י פרד"א פרק ל), ששורשו זרע האדם. וברכת ארבה לאברהם (אברהם-ס) הוא תיקון הארבה. ועיין סודי רז"א (אות ז). ואמרו (חולין, סה, ע"א) ארבה זה גובאי, ופרש"י למעוטי ראשו ארוך, עי"ש. והיינו שהארבה מבטל האריכות. עיין חולין (סו, ע"א). והיינו צמצום השפע, וכמ"ש (שבת, לב, ע"ב) בעון גזל הגובאי עולה. והיינו מדה כנגד מדה, כשם שצמצם ממון חבירו כן מצמצמים לו.

אבא

כתיב (שמות, י, ד) הנני מביא מחר ארבה בגבולך וגו', אשר לא ראו אבתיך ואבות אבתיך.

אמא

בחנית "מ"י, כנודע. ובמכת ארבה כתיב (שמות, י, ח) ויושב את משה ואת אהרן אל פרעה ויאמר אלהם לכו עבדו את ה' אלהיכם, "מי ומי" ההל-כים. עיין אגרא דכלה (בא).

ועוד. מדה שמינית (עיין ערך קטן בינה). ועיין מאור ושמש (בא) ז"ל, עד מכת ארבה נתגלה אותיות ו"ה שבשם הוי"ה, כי היו שבעה מכות מש-בעה ספירות תחתונות עד חסד, כנזכר לעיל, והם מרמזים לו"ה שבשם. וממכת ארבה ואילך רצה הקב"ה שיתגלה אותיות י"ה שבשם וכו', וזהו למען שתי "אותותיי", ר"ל שתי אותיות ראשונות של שם הוי"ה ב"ה, דהיינו י"ה וכו'. וזה ידוע שכל ספירה היא שם הוי"ה אחד, וממילא הם כלולים חד בחבריה, וממילא מתתא עד בינה הם שמונה הוי"ות וכו',

גילוי האלקים, לכן נקרא מריה דאברהם, והבן. וטעם נוסף מצינו בחידושי מהרצ"א (חנוכה, שבת, כב, ע"א) ז"ל, מצינו בתורה התימה הראשונה, ויאמר בלבו הלבן מאה שנה יולד ואם שרה יולד הבת תשעים שנה (וכנ"ל, לכך כל תימא, מיחסים לתימה הראשונה של אברהם). ויש להתבונן שעפ"י הרוב בש"ס הוא מימרא דר' יוסף, ואפשר שלהיות ר' יוסף חלה ושכח תלמודו (נדרי, מא, ע"א), ואמרו חז"ל (ב"ב, טז, ע"ב) מרגלית טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותה מתרפא, וכשנפטר תלאו בגלגל חמה. והנה ר' יוסף כשנתרפא הוא מהמרגלית של אברהם אבינו הנה לכך הזכיר מריה דאברהם, להיות בעזרו שתהא רפואתו שלימה שיזכרו את לימודו, עכ"ל.

וטעם נוסף נראה, שהנה אברהם שורשו בתרח, וזהו כעין ענף בלא שורש, כי תרח אין לו קיום, וזהו תלי תניא - אברהם, בדלא תניא - תרח, ודו"ק.

ועיין ביאור נוסף באמרי אמת (חנוכה, ליל ו) שמעשה תלוי בהכנה. ומעשה מצוה הוא תניא, וההכנה לא תניא. וכן תשרי חשון וכסלו הכנה לאור חנוכה, עי"ש. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בלבביפדיה קבלה ארבה

ארבה ר"ל שיביא מכה מספירה שמינית שהיא כוללת שמונה הוי"ות שהם גימט' ארבה, עכ"ל.

ז"א

מדות. הנהגת מדה כנגד מדה. ואמרו (תנב"א, ז) למה הביא הקב"ה עליהם מכת ארבה, מפני שעשאו את ישראל לזורעי חטים ושעורים וכל מיני קטנות, לפיכך הביא עליהם ארבה וכלה כל מה שזרעו להם ישראל.

ועוד. ז"א כולל בתוכו ו"ק. ואמרו (משנת רבי אליעזר, ג) הארבה הזה, אע"פ שאין לו מנהיג ואינו יוצא לסירוגין, אלא לגיונות לגיונות. והיינו שהאיחוד שבהם אינו מכת מלכות אלא מכת ו"ק. ועיין מהר"ל (גיטין, נה, ע"ב). ונצח ישראל, פ"ה). אולם לא רק ו"ק כפשוטו ז"א, אלא כמ"ש (יחזקאל, לו, לו) עוד זאת אדרש לבית ישראל לעשות להם ארבה אתם "כצאן" אדם. ועיין זהר חדש (ויצא) אית לאתכנפא כל עלמא עליכו כעל האי גובא.

נוק'

בית. וכתוב (שמות, י, ד) הנני מביא מחר ארבה בגבולך וגו', ומלאו בתך ובתי כל עבדיך ובתי מצרים.

ועוד. סוד כנף - קצה. ואמרו (תענית, כב, ע"א) ארבה וחסיל אפילו לא נראה בא"י אלא כנף אחד מתריעין עליהן.

ועוד. פעם ראשונה שכתוב בתורה לשון ארבה ביחס לאשה, הרבה ארבה עצבונך והריונך, בעצב תלדי בנים (בראשית, ג, טז).

ועוד. ארבה לשון ריבוי (כנ"ל ערך שערות). ואמרו (ב"ב, טז, ע"ב) רביה באה לעולם - נוק', ודו"ק.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אכל

אבל בהגדרה מפורטת יותר [וכמובן היא מתפרטת עוד יותר] יש לנו את מדרגת קרבן עולה שהוא עולה כליל מלבד העור, יש לנו מדרגה של קדשי קדשים שמלבד אכילת מזבח גם הכהנים אוכלים, ויש לנו את הקדשים קלים - והדוגמא הבהירה לכך היא שלמים שהם עושים שלום - חלק מזבח, חלק כהנים וחלק ישראל.

אלו הם שלושה סוגי אכילות שיש בבית המקדש - ובמזבח בפרט שהוא עיקר מקום האכילה, אכילת גבוה, והיינו שמכח מציאות המזבח ישנה את החלוקה לשלושה סוגי האכילות, המזבח מברר את חלק האכילה של גבוה, את חלק האכילה של הכהנים, ואת חלק האכילה של ישראל.

הכלאים דמאכלות אסורות והכלאים שבדבר היתר

ועומק הדברים, המילה **אכל** עצמה בהיפוך סדר האותיות יוצא 'כלא' מלשון 'אדוני משה כלאם', כלומר כל מציאות האכילה כידוע עד מאד - באוכל מעורב מציאות של טוב ורע, הטוב ורע מעורבים בו ולכן כל פעם שהאדם אוכל נעשה בירור מאכילתו, חלקו נבלע באיברים ובדם שהוא הופך להיות חלק מקומת גופו של האדם, וחלקו הופך למציאות של פסולת, ולכן בעומק כל **אכילה** היא מלשון **כלא**, ל' **כלא** זהו הלשון **כלאים** בגדרי איסורי תורה, שכלאים זה צירוף של שני דברים שמעורבים זה בזה באופן שאיננו מתקוק, לא **תערובות** דתיקון בבחינת 'והערב נא ה' אלקינו את דברי תורתך בפינו', אלא תערובת דקלקול מהותה היא כלאים, זהו הגדר של כלאים, אלא שכלאים הם שייכים לחלק מאיסורי התורה, והיינו כמו שאומרים רבותינו שהגדר של איסורי התורה כלומר שאין לנו כח לברר את התערובת שבדבר - את הכלאים שכלואים זה בזה ולהפריד כל אחד ואחד לעצמו, בתחילה קודם שנעשה הכלאים אז כמובן שאפשר להפריד את הגפן מן החטה, אבל לאחר שנתערב הדבר והם גדלים, הם נעשים כלואים ביחד זה עם זה וע"כ אין מציאות של בירור, זהו **האיסור הנאה** שיש באיסור כלאים, לא רק איסור אכילה אלא גם איסור הנאה.

אבל יתר על כן, כאשר מתגלה בכל מאכל האכילה שאוכלים אותו, אין כוונת הדבר שיש כלאים רק באיסור הנקרא כלאים ושאר דברים הם אינם כלאים, בדברים המותרים כמובן - אלא גדר הדבר הוא שכל חפץ וחפץ הראוי לאכילה הוא בעצם כלאים אלא שיש כלאים שאפשר לברר את הכלאים שבהם ואלו הם הדברים המותרים לאכילה, ויש כלאים שאי אפשר לברר אותם שאלו הם כלאים שאסרה תורה.

הבירור שבאכילת הדיוט והבירור שבאכילת גבוה

ובדקות יותר, כאשר מבררים כל מאכל, הבירור הוא בטוב ורע המעורבים זה בזה, זה בירור חלקי הטוב שבמאכל שנבלע באדם, וחלק הרע זה חלק הפסולת, שעל שם כן מקום שהפסולת יוצא נקרא 'בית הרעי' כלומר, כי משם יוצא חלק הרע שבאכילה, משעה שאדם הראשון אכל מעץ הדעת טוב ורע שמעורבים זה בזה, הטוב נבלע באדם והרע יוצא מבית הרעי, זה שורש כל האכילות כולם שמצד הקלקול ששורשם באכילת עץ הדעת.

זה **הבירור התחתון** שמתגלה בכל מציאות של אכילה, הטוב והרע

אכל - אוכל - אכילה, יש אכילת הדיוט ויש אכילת גבוה, וכמובן אכילת הדיוט הוא הענף ואכילת גבוה הוא השורש, ועיקר האכילת גבוה מתגלה במזבח.

בגלות יון, היוונים התנגדו לכנסת ישראל בכלל - לבחינת **לי ראש** שבישראל, כלומר למדרגת תורה שנמצאת אצל ישראל, ובפרטות יותר במדרגת מקום הם התנגדו למדרגת בית המקדש שעליו נאמר "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", ובפרטות הם התנגדו לכלים של בית המקדש, הם לא החריבו את הבית, יש את הי"ג פרצות שפרצו בהיכל אבל לא היה על ידם מציאות של חורבן גמור רק 'פירצה'. ועיקר ההתנגדות שלהם היתה למדרגת הכלים, בית המקדש נקרא 'אורו של עולם' כמו שאומרת הגמ' בבבא בתרא דף ד' במעשה של הורדוס, ומצד כך לא היה אם כן התנגדות מצד האור עצמו - התנגדות לבית המקדש עצמו שהוא אורו של עולם רק מדרגה של פירצה במה שהם פרצו י"ג פרצות, כלומר שהם התנגדו **לאחד** שבימטריא י"ג כידוע, לכח האחדות.

אבל עיקר ההתנגדות שלהם היתה למדרגת כלים - **אך ר"ת אור** - כלי כמו שנתבאר, ולאיזה כלים היה ההתנגדות - בפועל ממש ההתנגדות היתה למנורה וההתנגדות היתה למזבח, והשורש הוא כמובן **בארון** שהוא שורש האור, אבל בפועל ההתנגדות היתה למנורה ולמזבח.

התנגדות היונים למנורה והתנגדותם למזבח

וההתנגדות למנורה - ברור ופשוט - כשנכנסו יונים להיכל הם טמאו כל השמנים על מנת שלא יהא אפשרות להדליק את המנורה, ומצד כך א"כ בעומק הם לא טמאו את עצם המנורה עצמה, אלא את השמן שהוא בבחינת הנר שעל ידו מאיר הדבר בו היה עיקר נקודת הטומאה. אבל הכלי בבית המקדש שהם נגעו בכלי עצמו - זה היה הכלי של מזבח, "מזבח ששקצום יוניים".

כלומר היה כח של התנגדות למדרגת האור שמתגלה במנורה, שהמנורה היא עדיין במהלך של כלי אבל מתגלה במנורה הצירוף של האור והכלי שזהו אותיות **מנר** שבמנורה, התנגדות שמצד הכלים - אבל לכלים שהאור מצטרף אליהם, שלא יאיר בהם, והיה התנגדות בעצם הכלי עצמו שהוא בכלי של מזבח, במזבח ששקצום יוניים ההתנגדות היא לאכילת המזבח, ההתנגדות היתה למזבח בפועל אבל ביסודה לפעולת המזבח שזהו אכילתו של מזבח.

זהו **האוכל - האור - כלי** - זה עומק מדרגת המזבח שהתנגדו לו היוונים וההתנגדות היא מצד מהלכי הכלים.

שלושת סוגי האכילה שבקרבות

ובפרטות יותר, במציאות המזבח יש לנו בכללות ממש ג' סוגים של קרבות, בהגדרה הכוללת יש ב' סוגים קדשי קדשים וקדשים קלים,

ההבדלה שבין הקנה לושט שבאכילה ושורש צירופם

וגדר הדבר - שהרי כמו שהוזכר בפה יש שני חלקים יש את מציאות האכילה ויש את מציאות הדיבור, אז כפשוטו יש כאן 'פלגינין', שתי דברים נפרדים זה מזה, ויתר על כן שהרי לדינא זה 'פלגינין', שהרי 'אין מסיחין בשעת הסעודה', כלומר שבשעה שהאדם אוכל נצרך שלא יהא דיבור, ואם הוא מדבר איננו יכול לאכול, "שמא יקדים קנה לושט", כלומר שהדיבור הוא החלק השייך לקנה והושט הוא החלק השייך למציאות האכילה והם נבדלים זה מזה.

אבל בעומק, זה שהם נבדלים זה מזה זהו משורש הושט שהוא מלשון שטות שהש' ט' שבושט זה שורש המילה שטות, "אין אדם חוטא אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות". וא"כ כאשר מתגלה המציאות של האכילה רק מצד מציאות הושט כשלעצמה, הושט לעצמה היא שורש מציאות הקלקול שבאכילה, [ובדקות זה סעודת ושתי שהוא מאותו לשון, שם כמובן זה בת' אבל השורש הוא אחד מצד אותיות הלשון דטלנ"ת], אבל מכל מקום כאשר האכילה חלה מכח של ושט כשלעצמו, אכילה של ושט לעצמו היא אכילה דקלקול, היא אכילה במערכת של שטות, "אין אדם חוטא אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות", וזה מה שנאמר במן (במדבר י"א, ח') "שטו העם ולקטו וטחנו" וגו' מצד המקלקלים שבמן, שהאכילה אצלם לא היה באופן של לחם הנבלע באיברים מצד עצם מדרגתו של המן אלא מצד אכילה של שטות, זה ל' ישטו' וכמו הלשון שנאמר בשטן "משוט בארץ באתי" וכן ע"ז הדרך.

אבל כאשר האכילה היא אכילה נכונה, אכילה מתוקנת בבחינת "לא הלחם לבדו יחיה האדם" - אכילה של ושט-שטות, אלא "על פי מוצא ה' יחיה האדם" כלומר שמה שהוא אוכל, הוא אוכל את דבר ה' שבתוך אותו מאכל, וכשהוא אוכל את דבר ה' שמונה בדבר נמצא שהוא מעורר כאן את הקנה, הוא מעורר כאן את כח הקול, והרי שבעומק בכל אכילה יש גם את כח הדיבור בהבלעה.

עומק הגילוי של "שמא יקדים קנה לושט"

ובדקות - זה העומק של "אין מסיחין בשעת הסעודה שמא יקדים קנה לושט", אז כפשוטו וודאי - זה סכנה, אבל בעומק יותר ה"שמא יקדים קנה לושט" הוא מכח כך שאם הוא ידבר בשעת אכילה א"כ הוא מסתיר את הקול הפנימי, וכדוגמא מה שהגמ' אומרת שלא נשמע קול גלגל חמה מפני קול המונה של רומי, כלומר קול חיצוני מעלים את הקול הפנימי, ומעין כך כאשר האדם ידבר בשעת הסעודה הרי שהוא מסתיר את הדבר ה' שנמצא בתוך המאכל, זה עומק מה שמתגלה ב"שמא יקדים קנה לושט".

נחדד ונאמר, מצד התפיסה החיצונית של "שמא יקדים קנה לושט", הרי כמו שנאמר בדין הסיבה שהוא צריך להסב בצד שמאל ואינו מסב בצד ימין כי בצד ימין יש את הקנה והוא ינטה למקום הקנה, וכמו שכבר דנו הפוסקים מה קורה יעשה מי שהוא אטר לאיזה צד הוא יסב - אבל מ"מ ההגדרה השורשית א"כ, שהאדם כאשר הוא אוכל באופן של בן חורין הוא מסב לצד שמאל, נמצא שזה אכילה מצד שמאל, והדוגמא הבהירה לכך שהרי שורש האכילה שבמדרגת אכילה נאמר בפסח ששם תיקון הפה - פה-סח, אבל התיקון של

כלואים זה בזה, ונעשה בירור של טוב לעומת מציאות של רע. אבל יש בירור יותר גבוה שזהו הבירור ששייך למדרגת אכילת מזבח, בכללות ממש כמו שהוזכר אכילת מזבח נחלק לשלושה אופנים של צורת אכילה, כלומר, אכילת גבוה ממש, אכילת כהנים שזה הממוצע, ואכילה של ישראל, אבל ג"כ, זה לא אכילת הדיוט כפשוטו אלא אכילת מצוה - אכילת קדשים.

וגדר הדבר, הבירור שנעשה במאכל הוא בתוך חלקי הטוב שבו שנעשה הבירור של חלק גבוה - אכילת מזבח, חלק לכהנים וחלק לישראל, זה הבירור בין טוב לטוב שנמצא בתוך המאכל עצמו, זה מה שמתגלה באכילתו של מזבח. והכהנים וכן הישראל כאשר הם אוכלים את האכילה שהגיעה להם מן הקדשים, אז חוזר להיות באכילתם בירור שחלקי הרע נבררים, שהרי אכילת קדשים היא לא ממדרגת המן שהוא לחם שנבלע באיברים ומעין כך בעץ החיים שאם אכל האדם מעץ החיים וחי לעולם הכל היה נבלע באיברים, אלא יש באכילה הזו מציאות של פסולת, אבל זה מצד אכילת ההדיוט, אכילת הכהנים ואכילת הזר, אבל מצד שורש עצם האכילה של המזבח הוא יוצר בירור של טוב וטוב, החלק השייך לגבוה, החלק השייך לכהונה והחלק השייך לישראל, אלו הם שלושת החלקים המתבררים באכילתו של גבוה.

ולפי"ז בהבנה בהירה, מה שמתגלה אצל היוונים - "מזבח ששקצום יוונים", עומק ההתנגדות של היוונים שהם מתנגדים למציאותו של מזבח היינו שהם מתנגדים לבירור של חלקי הטוב שמבוררים זה מזה ונעשה את כל שלושת החלקים המבוררים שהוזכרו, לדבר הזה גופא חלה ההתנגדות של יון, מציאות ההתנגדות של יון היא שהם כולאים את הדברים זה עם זה, כלומר מחברים אותם יחד מצרפים אותם גם יחד באופן שלא ניתן בהם עומק נקודת הבירור.

ב' הנחות שבפה - דיבור ואכילה

ובחדות יותר, כידוע עד מאד יש באדם ד' מערכות בגלגולת שבו, עינים ואזנים חוטם ופה, אלא הם הנקבים שנמצאים בגלגולת שבאדם, ובכל אחד מהם יש מציאות של חוש, העין לראות, האוזן לשמוע והחוטם להריח. אבל בפה יש בו שני דברים ביחד, מצד אחד יש בפה את מציאות הדבר היוצא מבפנים לחוץ שזה השמעת קול האדם, קול, דיבור - אבל מאידך יש במציאות הפה תכונה נוספת - ובעומק תכונה הפוכה, מבחוץ פנימה - שזה המאכל שנכנס לתוך גופו של האדם, ובזה שונה הפה משאר הנקבים שנמצאים באדם - עינים אזנים וחוטם.

ולפי"ז בהבנה הבהירה, ידועים עד מאד דבר רבותינו לגבי מה שנאמר בקרא "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם", כלומר שכאשר הנפש ניזונית מן המזון, אז כפשוטו כשהאדם אוכל מאכל הרי הוא ניזון מהחטים, אבל כמו שאומרים רבותינו - לא מהחטים הוא ניזון - זהו הגוף שהניזון מן החטים - אבל עיקר מאכלו בבחינת "צדיק אוכל לשובע נפשו" 'נפשו' דייקא, האכילה שלו היא במדרגת "מוצא פי ה'" - דבר ה' הנמצא במאכל שהוא המקיים את המאכל כמו שהאריך הבעל שם ועוד, מכח כך הנפש ניזונית כאשר היא אוכלת את המאכל.

היא שבשעת האכילה הוא מדבר דברי תורה על השולחן, אבל השורש של אותו מציאות של הדבר שהוא אוכל, הוא גופא נעשה מכח טוב תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון, זה עומק הדברי תורה שמתגלה בשעת עשיית המאכל.

מה שנאמר בגמ' בברכות "אפשר אדם חורש בשעת חרישה זורע בשעת זריעה וכו' תורה מה תהא עליה", בעומק הרי אלו הם דברי רבי שמעון בר יוחאי שזהו שיטתו, אבל לשיטת רבי ישמעאל שיש זמן זריעה וזמן חרישה, אבל גם בזמן זריעה ובזמן חרישה - טוב תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון, היא משכחת את הושט שיש בו צד של שטות כמו שנתבאר, והוא מצרף לו את מדרגת הקנה ועל ידי כן האוכל שהוא אוכל יש לו את מהלכי התיקון כמו שנתבאר.

מדרגת ברכת המזון

ובדקות - ברור הדבר - על זה נאמר "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך", שזה המצות עשה דאורייתא שכאשר האדם אוכל בשיעור אכילה דאורייתא, הוא מתחייב בברכת המזון, וכוונת הדבר לפי ההגדרה שנתבארה השתא, עד כמה שהוא אוכל מאכל כשעלצמו, א"כ זה שייך לכח האכילה שבפה, אבל מכח כך שיש ברכה לאחריה דאורייתא - הוא מעלה את כל מה שהוא אכל למדרגת הדיבור, זה עומק המצוה דאורייתא של 'ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך' - כי בארץ ישראל 'אורא דארץ ישראל מחכים' וא"כ, מתגלה הדבר שכל הפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל זה מחמת שאור החכמה ואור התורה - "אורייתא מחכמה נפקת" - מאיר בתוך הפירות עצמם, וזהו שבחה של ארץ ישראל שמוציאה את הפירות הללו שנשתבחה בהם ארץ ישראל ודייקא ישראל - 'לי ראשי' שזה מדרגת המוחין, זה עומק ה'ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך'.

ומצד כך, אם אנחנו מציירים את הדבר בצורה בהירה:

א) בשעה שעושים את אותו מאכל שזה ה'חורש בשעת חרישה זורע בשעת זריעה' יש את ה'טוב תורה עם דרך ארץ' שיש תורה בתוך העשייה, ב) בשעת האכילה עצמה שעל השולחן הזה הוא עוסק בתורה, ג) ולאחריה, "וברכת את ה' אלקיך".

והרי שהדבר עטוף - ראשיתו אמצעיתו ואחריתו - שהאכילה עטופה במדרגת הדיבור, זו מדרגה של אכילה דתיקון בכל שלביה, זהו מדרגת אכילתן של תלמידי חכם, שהרי עם הארץ אסור לו לאכול בשר כדברי הגמ' הידועים בפסחים בדף מ"ט, אבל תלמיד חכם כאשר הוא אוכל בשר, היינו שהוא אוכל את האכילה באופן שכולו דברי תורה, זה ההגדרה הכוללת שנקראת אכילתו של תלמיד חכם, וכע"ז נאמר 'הרוצה לנסך יין ע"ג המזבח ימלא גרונו של תלמידי חכמים יין' וכן ע"ז הדרך.

התנגדות יון למזבח - לאור המולבש בכלי

אבל לפי"ז - לעינא דידן השתא להבין את מהלכי ההתנגדות של יון, הרי יון התנגדו לכח ההארה של התורה, יון רצו 'להעבירם מחוקי רצונך' ו-'להשכיחם תורתך', הם באים להשכיח את מציאות התורה,

הפה איננו שלם שם, אוכלים פסח מצה ומרור, אין אכילה שלימה ולכן ההסבה היא הסבה בצד שמאל.

אבל כאשר מתגלה המדרגה של מתן תורה - לא מדרגת ליל פסח אלא מדרגה של מתן תורה, מתגלה ה'אנכי ה' אלקיך', מתגלים עשרת הדברות, מתגלה ה'בדבר ה' שמים נעשו', אז מתגלה "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה'", משא"כ בפסח שעדיין לא היה גילוי של מן, וק"ו שלא היה גילוי של מתן תורה, אבל אחרי מדרגת ליל הסדר מתגלה המדרגה העליונה יותר של אכילת המן, לחם הנבלע באיברים, [אמנם הם טעמו טעם מן בלחם שהוציאו ממצרים, אבל הוא לא היה במדרגת מן-] וא"כ האכילה הזו היא עדיין בגדר הסיבה, שמסיבין לצד שמאל והאכילה היא אכילה של ושוט, אלא שזה גופא התיקון בליל פסח מיניה וביה, תיקון של הושט ע"י אכילה דתיקון.

אבל מצד המהלך העליון יותר, האכילה שייכת למדרגת אכילת הימין, היא שייכת למדרגת האכילה מצד הקנה - היא אכילה ששייכת למדרגה שהדיבור וכח האכילה מצטרפים יחד אהדדי, אבל עוד פעם כמו שחודד, לא מצד כח הדיבור של הגברא, שעל כח הדיבור שבאדם נאמר 'אין משיחין בשעת הסעודה' אלא דייקא כח הדיבור שמתגלה באכילה הוא העומק של ה"דבר ה'".

עומק הדברי תורה שנאמרים על השולחן

והרי זה מה שנאמר לדינא שבכל סעודה צריך שיהא בה דברי תורה כי אם לא כן, הרי זה זבחי מתים, כמו שאומרים חז"ל על שולחן שלא נאמרו עליו דברי תורה שהוא זבחי מתים, ובעומק הדברי תורה שנאמרים - זה פשוט וברור לכל בר-דעת - כפשוטו, הוא יכול לעסוק בהלכות הסעודה או בד"ת הכלליים שהוא עוסק בהם, אבל בעומק, באיזה ד"ת הוא עוסק? אם הוא זך ונקי - מכוונים אותו, או שהוא מכוון מצד עצמו במדרגתו שהוא עוסק בדברי תורה ששייכים למאכל עצמו שהוא אוכל, זה גופא הדברי תורה שבהם הוא עוסק, ומצד כך הוא מקשר את המאכל למדרגת הדיבור של הדברי תורה שאליהם אותו מאכל נקשר, לא רק לכללות מציאות הדיבור אלא הוא נקשר בפרטות באכילה שהוא אוכל, לדברי תורה ששייכים לאותו חלק של האכילה הזו, זה גופא עומק הד"ת שנאמרים.

'טוב תורה עם דרך ארץ' - התורה שבעשיית האוכל

ובדקות, הרי 'טוב תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון', וכידוע מאד מה שאומר ר' חיים וואלוז'ינר שאין כוונת הדבר רק שהוא קובע עתים לתורה שעל זה נאמר טוב תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון, אלא כוונת הדבר שבשעת הדרך ארץ עצמו הוא עוסק בדברי תורה, כלומר, שלפי"ז כפשוטו ממש - "טוב תורה עם דרך ארץ" שבשעת הדרך ארץ עצמו יש תורה, אבל מה העומק שמונח בדברים? - הרי מהיכן האדם אוכל, מכח "בבוקר זרע את זרעך" ולאחר מכן הוא קוצר את מה שהוא קוצר, ואוכל, "ואכלת ושבעת וברכת", אבל כאשר הוא עוסק בדברי תורה בשעת הדרך ארץ, א"כ אין כאן רק מציאות של אוכל כפשוטו, אלא נחקק ומתגלה הדברי תורה בשעת עשיית האוכל, האכילה שנעשית בתיקון

רק מציאות הגוף, זה נקרא מדרגת מזבח.

זה הרי אומרת הגמ' שאלמלי ידעו אומות העולם מה שמזבח עושה וודאי שהם לא היו מחריבים אותו ויתר על כן היו שומרים עליו וכו', כלומר שעיקר מדרגתם של אומות העולם היא מדרגת מזבח כי אין אצלם גילוי של אור וכלי אלא כל הגילוי אצלם הוא שהאור מתלבש במציאות הכלי, נעלם בתוך מציאות הכלי ומכוסה בתוכו, זוהי מדרגת המזבח.

וא"כ קומת ההתנגדות של היוונים, הם התנגדו מהשורש של הארון, אבל בבית שני כבר לא היו יכולים להתנגד לארון לגמרי כיון שהיוונים היו בבית שני, והרי לא היה כבר הארון, וכמו שאומרת הגמ' ביומא בדף נ"ד שלח מ"ד נגזו הארון במקומו ולחד מ"ד גלה לרומי [- שורש יון], אבל מציאות הדבר שאין ארון ולכן לא נתגלה ההתנגדות של יון בעיקר כלפי הארון עצמו - אבל ברור שבשורש זה מקום ההתנגדות.

ובעומק, מה שבבית שני אין מציאות של ארון זה מחמת שהבית עתיד להיות נשלט ק"פ שנה ע"י היוונים, ובמעמקים, לכן נעלם מציאות הארון. ולכן עיקר ההתנגדות בפועל התגלה במנורה - 'טמאו כל השמנים', וההתפשטות של ההתנגדות מתגלה במדרגת המזבח ששם זה הלבשה של האור בפועל במציאות הכלי.

אלו הם ג' המדרגות שהוזכרו: א) אור מופשט, ארון - אור נ'. ב) מנורה בבחינת אור ונר שמחוברים יחד אהדדי האור והכלי. ג) מדרגת מזבח שמציאות האור נעלמת בתוך מציאות הכלי.

זה סדר ההתנגדות שבקומתם של יוונים כמו שנתבאר. ולפי"ז בהבנה בהירה - כאשר נעשה הנס ובמקום יום אחד זה דלק שמונה ימים, הנס נעשה במנורה, אבל כיון שנתבאר ששורש ההתנגדות בפועל אף שהיא מתחילה במנורה אבל היא מתפשטת למקום של מזבח, וזה הרי הסדר כמובן, שהטיפה ראשונה שבשמן היא שייכת למנורה ומטיפה שניה ואילך זה שייך כבר למנחות, שזה גם כן בגדרי אכילה דאכילת גבוה.

'חתום בחותמו של כה"ג' - היפך פתח דקלקול'

אבל ביתר חידוד, מה שנעשה כח הנס שמצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול, כלומר שהיפך מציאות מקום הפתח מצאו את הפך שהיה סתום - 'חתום בחותמו של כהן גדול', דבר פתוח הוא היפך המציאות של דבר החתום, וזהו הלשון פתח פתח מדרגת הפה - וא"כ כאשר מצאו שמן שחתום בחותמו של כהן גדול כלומר שהתגלה שהמציאות היא לא בבחינת 'פתח פתוח מצאתי' אלא 'פתח סתום מצאתי', דבר נעלם ונסתר, וכמובן מצד הקלקול אחד מהגזירות של היוונים היה שבתולה הנישאת תבעל להגמון תחילה, יש את עצם הדבר ב'תבעל להגמון תחילה' אבל מוכח כאן בנקודת הדבר שלעולם בעלה אינו מוצא אותה סתומה אלא הוא מוצא אותה במציאות של פתוחה - שזה הרי הסוגיא בתחילת כתובות של 'פתח פתוח מצאתי', זה עומק הגזירה שהכל יהיה במציאות של פתוח, אבל לא מצד התיקון בבחינת 'ושאינו יודע לשאול את פתח לו' שזהו הפתח של מציאות החכמה אלא פתח דקלקול.

אז כפשוטו וודאי, מה שהם משכיחים את התורה זה ההתנגדות למנורה - 'טמאו כל השמנים'.

אבל בעומק יותר, הם לא משכיחים רק את התורה כפשוטו שזה שייך למדרגת המנורה, אלא הם משכיחים את ה'טוב תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון', את האור המתגלה במזבח שהוא מקום של אכילתו של גבוה, שם יש השכחה מצד מציאותם של יון, זה ההתנגדות של יון באור והכלי של האכילה שמתגלה במזבח ששקצום יוונים, המזבח ששקצום יוונים זהו ה'חכמה תתאה', ה'חכמה עילאה' זהו חכמה מופשטת, חכמה כשלעצמם שזהו ה'תורה קדמה לעולם' זהו ה'חכמה עילאה' בהגדרה הכוללת, אבל 'חכמה תתאה' הגדרתה החכמה המתלבשת במציאות החומר ששורדת למציאות עשיית החומר.

בהגדרה הכוללת כידוע עד מאד, חכמה של יון זה חכמת הגוף אבל בהגדרה היותר מדוקדקת בערכין של מה שהוזכר השתא - המקביל אליה בחכמה של תורה הקדושה זוהי הבחינה של 'טוב תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון', שזה עומק הדברי תורה המתגלים במציאות החומר, והכח הזה מתגלה במדרגה של מזבח ששם נעשה האכילה שבו מכח מדרגה של תורה.

ובעומק, יש במזבח את מדרגת התורה של 'טוב תורה עם דרך ארץ', ויש שמה את מדרגת התפילה - כעין מדרגת הברכה של ברכה"ז - שזה היה שירת הלויים שהיו מנגנים על הקרבנות כאשר היו מקריבים קרבנות, 'וישראל במעמדם' שזהו תפילתם כמו שמרחיב הגר"א, והרי שבכל קרבן וקרבן היה גם את כח התפילה - השירה שמתגלה מכח לויים ומכח ישראל, זה העומק העבודה שמתגלה במציאות של מזבח ולזה נתגדו בעומק, היוונים. וא"כ כשהוזכר מדרגת האוכל שהוא מדרגה של אור וכלי, זה האור שמולבש בכלי - שרואים כלי ולא רואים אור.

קומת ההתנגדות דיון בג' מדרגות הכלים

ונחמד את ההגדרה הזו - יש מהלכי אור כפשוטו שזה מדרגת ארון ושמה הכלי הוא בטל, 'מקום ארון אינו מן המדה' וכמו שהורחב לעיל שהכלי שם בטל, המקום בטל והארון עצמו בטל, 'מקום כפורת אינו מן המדה', כלומר, הכל נמצא שם במהלכי ביטול של כלים הן המקום עצמו והן הארון עצמו בעומק, הוא במהלכי ביטול כפי שחודד לעיל.

יש מקום שנגלה אור וכלי שזהו מה שמתגלה במקום המנורה, במנורה יש את המנורה עצמה שהיא כלי שהאור הרי לא דולק שם כסדר וא"כ ברור שאין גילוי רק של אור אלא יש גם גילוי של כלי, שמצות המנורה היא להדליק אותה בערב, זה מציאות הגילוי שמתגלה במדרגת המנורה - אור וכלי.

המהלך התחתון הוא האור המולבש בכלי ונעלם בכלי כדוגמת נשמה הנמצאת בגוף והנשמה נסתרת ונעלמת בתוך פנימיות הגוף, ולעין הרואה - מה שרואה העין הגשמית - כשהיא רואה בהמה, וכשהיא רואה גוי, נראה לה תנועתם זהה או קרוב לזהה כי לא ניכר פנימיות הדבר במקור חיותו, ה'נפש חיה' דבהמה, הנפש דעכו"ם או החלק אלוך ממעל שנמצא בישראל לא נראים בחיצוניות, ובחיצוניות נראית

ההיפרדות של כל דבר זה מכח שהוא מציאות של שנים אבל כשמתגלה האכילה דתיקון שהיא השורש של האכילה העליונה, לא רק אכילה במדרגת מזבח ששם יש את ג' חלקי האכילות שנתבארו ולמטה מכך האכילה של ברור טוב ורע באכילת כהנים ובאכילת הבעלים של הקרבן.

אלא מתגלה השורש של אכילת המזבח מכח מדרגת אכילת המנורה ששם האכילה היא בבחינת "אש אוכלה אש" אכילה עליונה, שם במדרגה העליונה של האכילה - להבין עמוק - כאשר יש שמן זית זך היינו שאין לו את העכירות של העביות, כלומר שאין לו את הפסולת, זהו הדין 'טיפה ראשונה למנורה', בטיפה ראשונה מתגלה בה ה'אחת', ומתגלה בו מציאות ה'אחת' שהאכילה והדיבור הוא מאותה מדרגה גופא, זה עומק נקודת החיבור שמתגלה מכח הארתה של מדרגת התורה, היפך המציאות של יון כמו שנתבאר כח התנגדותם.

כשההארה הזו מאירה לאחר מכן גם הטיפה שניה שמתפשט ממנה למנחות שהוא אכילת מזבח, זה לא מדין טיפה שניה כפשוטו אלא זה שניה במדרגה שהיא מצטרפת ל'אחד' שהאכילה והדיבור נמצאים שניהם באותו מדרגה באותו שורש של כח עליון, זה עומק נקודת אחדותם שמתגלה מכח הנרות הללו'.

עומק השימוש בשמן להדלקה ולאכילה

הרי כמו שמבואר בפוסקים יש מנהג ישראל שנהגו לאכול בחנוכה מאכלים טבולים בשמן, וודאי - נאמרו בזה טעמים, אבל הטעם להמתבאר, הוא ברור מאד, השמן שמצאו הוא שמן ששייך כפשוטו לחלק של ההדלקה של המנורה בבחינת "פתח פיך ויאירו דבריך", שזה מדרגת המנורה.

אבל כאשר זה מתברר שעומק הנס נעשה גם ביחס למזבח כלומר שהכח השני של השמן שהולך למנחות הוא מצורף למדרגת ה'אחד', זה העומק שמשמשים בשמן גם להדלקה וגם לאכילה, גם ל'פתח פיך ויאירו דבריך' בבחינת חכמה שפותחת, שזהו ה'ראשית חכמה' מקום הפתיחה, אבל היא מצטרפת למדרגת האכילה שיצטרפו גם יחד, מאותו מקום שמאירים את הדברים שבדיבור, מאותו מקום מאירים את מציאות האכילה, זה עומק נקודת ההצלה שהתגלה במעמקי הגאולה מקומתם של יון, מגזירת יון.

כשהאור הזה מאיר והוא מאיר בשלימות זה נקרא 'אור הגנוז', כלומר מה שאור שאינו גנוז הוא מתפצל כדוגמת חמה זורחת שההארה שלה מתפצלת, אבל ההגדרה של אור הגנוז היינו שאין לו התפצלות, הוא רק 'אחד', ו'אחד' הרי נעלם בעלמא דידן, זה נקרא שהוא אור הגנוז.

אבל כשמאיר בחנוכה אור הגנוז כלומר, מאיר האור של ה'אחד', מאיר האור של הדיבור והאכילה שמצטרפים גם יחד אהדדי.

זה נקרא משיח, משיח הוא מלשון 'משיח לפי תומו' ומלשון 'בשמן משחתי', כלומר זה השמן שמצרף את מדרגת הדיבור ואת מדרגת האכילה שמתגלה בחנוכה.

זה עומק של ההארה בבחינת כח ה'אחד', 'מצאו פך שמן אחד' - 'טיפה ראשונה', האכילה והדיבור שווים יחד אהדדי זהו שלימות האור דגילוי דלעתיד לבוא, אור הגנוז.

אבל כאשר נעשה מציאות הנס ומצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כה"ג, חתום - סתום, כלומר שנתגלה השורש של מציאות הדבר.

מדרגת 'שתים זו דיברתי' של האדם

ולהבין עמוק מאוד - במדרגת מתן תורה נאמר 'אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום', 'אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי', מה העומק של 'שתים זו שמעתי' - כשהאדם מדבר א"כ הוא מדבר מאותו פה שיש בו גם את מציאות האכילה וגם את מציאות הדיבור, אלא שבפועל בשעה שהוא אוכל הוא לא מדבר ובשעה שהוא מדבר הוא לא אוכל, אבל הכח של הפה שממנו יוצא הדיבור הוא פה שיש בו שני כוחות גם כח של אכילה וגם כח של דיבור, ולכן הדיבור שלו הוא במדרגת 'שתים זו דיברתי' ולכן גם שמיעת האוזן שלו היא 'שתים זו שמעתי'.

אבל במדרגת דיבורו של מקום כביכול, כשהקדוש ברוך הוא מדבר את עשרת הדיברות, הוא המדבר בה"א הידיעה, בדיבור העליון אין שם את חלוקת הדבר שיש אופן של אכילה לעצמו ויש אופן של דיבור, והרי זה מדרגת לעתיד לבוא שלא נתאוו החכמים לעתיד לבוא שיהיו אוכלים ושותים אלא דייקא בחינת האכילה דלעתיד לבוא היא 'לכו לחמו בלחמי ושתו ביינ מסכתי', כלומר שהאכילה היא אכילתה של תורה.

עומק הדבר שכח האכילה מתגלה באכילתה של תורה זה לא רק שאין חומריות - שוודאי שזה כך - אלא עומק האכילה שהיא אכילה של תורה שמצד כך הכח של הדיבור והכח של האכילה הוא היינו הך, הוא אותו דבר גופא.

אכילת המן - שורש צידוף הדיבור והאכילה

זה נקרא 'לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן', כלומר המן שמגיע מזיו ההארה של התורה האכילה היא ממקום של גבוה - ולכן הוא נבלע באיברים, הוא לא כלאים, הוא לא תערובת, אין לו מציאות של בורר שנצרך לברר בו כמו שהוזכר לגבי כל אכילה בראשית הדברים.

זהו כח מדרגת מתן תורה של 'אחת דבר אלקים', מכח ה'אחת דבר אלקים' מהמקום הזה תורה ניתנה לאוכלי המן כלומר שמקור האכילה ומקום הדיבור מושרשים באותו מקום והם הופכים להיות שורש אחד.

ובעומק זהו שורש יצירת האדם שנאמר בו "ואד יעלה מן הארץ" לצורת יצירת האדם, אד ראשי תיבות אכילה דיבור, שמתגלה בשורש יצירת האדם הצירוף של שניהם גם יחד, זה שורש האכילה שנקראת אכילה של גבוה.

מדרגת אכילה דמנורה שמתפשט לאכילת מזבח

ולפיכך כאשר מתגלה שורש הדבר שמוצאים פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול ונעשה הנס והוא דלק שמונה ימים, כלומר שמאיר התפיסה שהכל חוזר לאחד והוא לא נפרד.

זה נקרא אכל דתיקון שהוא אותיות כל - א' א' - כל, כלומר ששורש

ששם מ"ב שייך למהלכי הדעת, שהוא מתתא לעילא. והוא מש"כ כאן הרב בחי דעת עליון, ואמנם בפועל הוא דעת שמכריע וא"כ אינו לא המחברת וכ"ש לא המהפכת, אך עיין בשפ"א⁸ שביאר ג' מהלכים בדברי הרב והסיק שמהמלך הג' הוא הנראה יותר, והיינו דמיירי בדעת שהיא בסוד הדעת שעור לה עד הכתר, והיינו דעת המחברת ומזווגת את חו"ב עלאין, שהיא יונקת מדעת המהפכ-כת. והיינו כי שם מ"ב אמנם אינו מגיע לכ-ללות ההפכים אך הוא יונק ממנו. והוא עומק דברי הרב שהם גימט' קכ"ו, והוזכר לעיל² שקכ"ו גימט' ר' ענו' בסוד "והאיש משה ענו מכל האדם", והוא כוחו של משה שעולה ויורד כסדר בסוד הדעת שעולה עד הכתר.

והיינו כי יש ב' בחי' הכרעה, א- בחי' הכ-רעה לתתא שהוא בחי' הכרעה של או זה או זה, דהיינו שמכריע כצד אחד והוא הנקרא דעת המכריע. ב- בחי' הכרעה עליונה שהיא בין חו"ב עילאה שהם בחי' חו"ב שאינן מת-פרשין מהדד¹⁰, ואין בהם בחי' הכרעה כצד אחד, אלא הם הכרעות בחיבורן, כלומר הדעת עליון הזה שהוא דעת המחברת מאיר מכח דעת המהפכת בסוד כללות ההפכים, וע"י הכרעה זו נעשה 'היפוך' בין הבינות דחכמות עם החכמות דבינות, ב"ן דמ"ה עם מ"ה דב"ן, כלומר מצד אחד אינו בחי' כללות ההפכים שכוללת הכל שאין בה בחי'

8 עי"ש ב' תוספות' בסיום דרושי הצלם ד"ה "כי מ"ב הראשון". ובביאור שלישי ביאר שבדעת העליון דז"א יש בו י"ס פרטים, ובחב"ד שבו מ"ב א', בחג"ת מ"ב ב', ובנה"י מ"ב ג', וכל זה אינו נכנס בז"א, והוקשה לו דהיכן רמוז דעת זו, כי בשלמא הצ' הוא הנה"י דתבונה שנכנס לז"א, המ' והל' הם החב"ד והחג"ת דתבונה, אבל דעת עליון זה היכן רמוז. וכתב דאולי אפשר ליישב דהוא רמוז בשליש תחתון דת"ת דאימא הנעשה כתר לז"א [עם נה"י החדשים כנודע שהם מכלל כתר דז"א]. והיינו שהוא בחי' הדעת שעולה עד הכתר שהוא דעת המחברת שהתבאר בדברינו. ועיין גם בש"ש אות לג שגם ביאר כפי' הג' של השפ"א.

9 למטה בהגהה.
10 ואע"פ שהתבאר בהג"ב דמיירי בחו"ב דז"א אך מ"מ הוא חו"ב עלאין דז"א שיש בו בחי' דלא מתפרשין אהדדי. וכפי' שהתבאר בשפ"א בביאור הג' וכן בש"ש הנ"ל, שהוא חו"ב דפרטות דדעת עליון דז"א כי יש בו י"ס שלם, ודו"ק.

המהפכת בסוד כללות⁵ ההפכים שהיא עצ-מיות גילוי הדעת שבכתר עצמו, דעת המ-חברת, דעת המכריע, ודעת המבדלת, ודעת בסוד הכלי שמתגלה בה הארה בסוד כללות ההפכים.

והיינו שכח הדעת העליונה שבה כח כללות ההפכים הוא הגורם תנועה 'הפ-כה' מתתא לעילא לעומת התנועה מלעילא לתתא שהיא בחי' התפשטות. כלומר מת-חדש ע"י כח הדעת דנהי דיש בחי' אור ישר ואור חוזר, שאור ישר הוא מלעילא לתתא ואור חוזר מתתא לעילא, וכן הוא בבחי' מים ואש, שהמים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך, לעומת האש שעולה למעלה, אך עדין הם נראים כב' תנועות הפוכות שכל תנועה לעצמה, ואינן נראות כהויה אחת זו עם זו, אולם מדין הדעת מתחדש שמחמת שכולל בתוכו את כללות ההפכים הוא כולל תנועה מלעילא לתתא ותנועה שמתתא לעילא גם יחד, והוא אחד ממש.

ובעומק הדק, התנועה הטבעית היא מלעי-לא לתתא, והתנועה של מתתא לעילא שהיא היפך התנועה הטבעית שורשה בדעת שהיא יוצרת את ההיפך, ובעומק הדעת היא יוצרת את כללות ההפכים בפועל, שהם כללות ב' התנועות יחד.

והיינו כי במציאות הבריאה הכל נמשך מלמעלה למטה, והוא כח המשיכה. ובשו-רש השורשים הוא בחי' אור א"ס המתפשט. בחי' אור א"ס⁶, שהגדרתו הוא דבר שמ-תפשט בלי סוף, 'כביכול' הוא חוק טבעו, לעומת כך 'החידוש' שמתגלה בבריאה הוא בחי' הצמצום, שהוא תנועה מתהפכת. כל-מר תחילת חידוש הבריאה אינו בבחי' אור א"ס שהתפשט כביכול, אלא בסוד הצמצום, שהוא היפך סדר הבריאה. והוא חידוש הב-ריאה שכתב מהרח"ו בתחלת הע"ח⁷ כש-עלה ברצונו יתב' וכו' ואז צמצם את עצמו, שהוא היפך התנועה של התפשטות אור א"ס. וכ"ז הוא שורש הדעת כמתבאר להלן. וכל העליות כולם אינם אלא בשם מ"ב,

5 כללות-כ', כתר כ'-כח הכ"ף, תר-תורה, תורת ההפכים.
6 כמובן לא מדובר על עצמותו יתב'.
7 בשער הכללים.

והנה מספר ו' אותיות הנ"ל גימטריא קכ"ו והם ג"פ מ"ב, ואלו הג"פ מ"ב הם בחי' דעת עליון המכריע בין חו"ב מוחין עלאין: התבאר שהם ב' דעות, דעת העליונה בסוד דעת המכריע בין חו"ב עלאין, ודעת התחתונה בסוד כללות הב' עטרין שהם ב' מלכויות דאוי"א. והתבאר שדעת תחתון היא בסוד הצ', בסוד הט"ו ווי"ן¹, ודעת עליון היא בסוד ו' אותיות, שהם ו' הנשאר מהט"ו ווי"ן, ב' דלתין, ואותיות א' ל' פ'. והרב מרחיב בענין ומבאר שהו' אותיות הם מספר קכ"ו² שהם עולים ג"פ מ"ב.

וזה הדעת שביארנו בברכת אבות במלת ואלקי יעקב כי כבר ביארנו כי אותה ו' הנוספת הוא סוד דעת עליון הזה, לכן נקרא ואלקי גימטריא מ"ב. ואמנם היות ג"פ מ"ב, כי מ"ב ראשון בחב"ד דז"א, ומ"ב ב' בחג"ת דז"א, ומ"ב ג' בנה"י דז"א: כידוע מה שכתוב בקדמונים, שכל העליות כולם אינם אלא בשם מ"ב³, ואמנם בכללות שם מ"ב הוא ביצירה אך מ"מ בכל עו"ע יש בחי' שם מ"ב.

כנודע יש אור ישר ויש אור חוזר. מלעי-לא לתתא הוא אור ישר, ומתתא לעילא הוא אור חוזר. בכללות אור ישר הוא חסד, ואור חוזר הוא גבורה. ומתבאר בסוגיין ששורש כל העליות מתתא לעילא הם בדעת. והיינו שמלעילא לתתא הוא בחי' כח התפשטות, אולם מתתא לעילא הכח שגורם לעלות⁴ הוא כח הדעת.

ונבאר היכן שורש זה של כח הדעת. הנה התבאר לעיל ה' בחי' דעת שהם, דעת

- 1 והרב יחזור לבאר ענין זה להלן.
- 2 הוא גם כמנין 'ענו', והרב לא הזכיר גימט' זו, ונבאר עוד להלן.
- 3 עם ישראל עלה ממצרים ונסעו מ"ב מסעות בפועל, והיינו כי אם היו זוכים היו נוסעים דרך שלושת ימים בבחי' 'שם' מ"ב, ולא מ"ב מסעות בפועל, ואולם גם אלו המ"ב מסעות לא היו בשלימות, והוא מה שבלעם ובלק הקריבו מ"ב קרבנות לקטרג על עמ"י שאמרו הנה עם יצא ממצרים וכו', ודו"ק.
- 4 הוזכר לעיל וגם יוזכר להלן כי זה נגלה בחשבון הסוגיות לקמן שהדעת הוא זה שעולה מתתא לעילא, בעיקר.

ט"ו ווי"ן. והנה למעלה מן הצ' התבאר שהם הל"מ שהם מקיפין¹⁵, והנה המ' הוא להאיר לתחתון כדי להעלות אותו אליו, ולכן הוא נשאר במקומו, ומאיר משם, והל' הוא יורד ומקיף מאחורי רישא דז"א, ונמצא שהוא ממוצע בין המקיף לפנימי.

נמצא שהפנימי הוא בתפיסה של מלעי" לא לתתא להשפיע לתחתון, בסוד 'נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים', לעומת כך המ' הוא בתפיסה של להעלות את הפנימי למקיף, והל' הוא ממוצע שהוא בחי' מקיף שיש בו תפיסה להפוך את המקיף לפנימי, בשונה מן התפיסה של המ' שהוא מקיף בתפיסה להפוך את הפנימי למקיף, והוא כדוג' אם שמעלה את הנוולד למדרגת היניקה¹⁶.

אולם בדקות התבאר לעיל שבכללות, שהל"מ 'העליונים' הם בסוד הנה"י החדשים ותכליתם הוא להעלות את התחתון לעליון מתתא לעילא, והצל"ם התחתון שהוא הצ', בכללות, כל תכליתו הוא מלעילא לתתא, ואולם בפרטות יש גם בצ' בחי' ל"מ שתפיסתם הוא מתתא לעילא¹⁷.

לפ"ז הצ' הנכנס בז"א שיש בו חב"ד חג"ת ונה"י תכליתו להוריד את האור לפנימי, לעומת כך בחי' הג"פ מ"ב בסוד הו' בסוד דעת שעולה עד הכתר ויונק מכללות ההפכים היא הארה מדין מקיף שמאיר בהם להעלות מתתא לעילא, והוא הטעם שנקרא דעת עליון, עליון דייקא, בסוד שם מ"ב שמעלה ממתא לעילא.

15 והתבאר לעיל הבחנה בין המ' שהוא מקיף ממקומו והל' מקיף מאחורי רישא דז"א, וביחס הזה המ' הוא מקיף והצ' הוא פנימי והל' הוא ממוצע בין המקיף לפנימי.

16 והיינו כי אמנם הל' הוא בחי' יניקה אך כפי שמבואר מיד שבדקות בכללות הל"מ הם בבחי' מקיף להעלות את התחתון לעליון, ודו"ק. ועוד אפשר לומר שהמ' מאירה לל' שהל' תעלה את התחתון לעליון, ודו"ק. ובעומק המ' הוא בחי' עליה, והצ' הוא בחי' ירידה, והל' הוא ממוצע שהוא כללות שניהם 'עליה וירידה', ככל ממוצע שכולל את ב' ההבחנות שמעליו ושמחתיו, ודו"ק.

17 וכאמור בפרטות יותר יש גם חילוק בין המ' שהוא להפוך פנימי למקיף לבין הל' שהוא להפוך את המקיף לפנימי.

ומ"ב ג' בנה"י דז"א", והיינו דמיירי בי"ס של הדעת עליון שיש בו חב"ד חג"ת ונה"י כפי שהתבאר בש"ש ובשפ"א לעיל. והוא חוץ מבחי' הצ' שהוא דעת תחתון בסוד ט"ו ווי"ן שיש בו ג"כ ג' בחי' אלו שהם הי"ס דז"א עצמו כי הצ' מתפשט בכל הז"א.

ביאור הענין הוא כפי שהזכ"ל, שכל העליות כולם הם ע"י שם מ"ב שהוא תנועה מתתא לעילא, והוא סוד כח הדעת. והיינו שבעוה"ז התפיסה היא מלעילא לתתא, שהתכלית הוא בבחי' 'נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים', ולעת"ל התכלית הוא להחזיר הכל לשורש מתתא לעילא. והוא החי' לוק בין עלמות א"ק שהם בסוד שית אלפי שנין וחד חרוב ואז יחזרו האורות לאח"פ ויתר על כן לאורות השערות¹³ והוא בסוד עתיק שמעתיק מתתא לעילא, לבין עולמות אבי"ע שתכלית הוא להיות לו דירה בתחתון נים דייקא מלעילא לתתא.

והנה מה שעתיק מעתיק מתתא לעילא, אינו מצד הג"ר, כי הוא רדל"א, 'לא אתידע', אלא הדעת בו"ק דעתיק, והוא הנקרא הדעת בסוד כללות ההפכים הנ"ל, שמכחה נעשה תנועה הפוכה מתתא לעילא, אך למעלה בסוד הג"ר שהוא רדל"א הוא בחי' כללות ההפכים בעצם, והוא למעלה מהדעת. והיינו שכאשר מתגלה בפועל בחי' כללות ההפכים הוא בתפיסת הדעת, שאז הוא נראה הפכים, אולם במקום הגמור של כללות ההפכים שהוא רדל"א, אין דעת ואין נראה הפכים. והטעם כי כל תפיסת דעת בכללות היא תפיסה של 'דעת המבדלת', כלומר יש בה בחי' הבחנה להבדיל בין דבר לדבר, ובדעת המהפכת הוא בחי' 'הבדלה בין ההפכים' וגילוי אחדותם, לעומת כך ברדל"א שאין שם בחי' דעת לכן אין בו גם הבדלה של הפכים אלא אחדות ההפכים בעצם¹⁴, ודו"ק.

ונתבאר ששם מ"ב הוא העליה מתתא לעילא, לעומת כך הצ' הוא התפשטות המוחין בגופא דז"א, בסוד דעת תחתון בסוד

13 כפי שהתבאר ברמח"ל ובס' ברית מנוחה.

14 וכפי שמבאר הרמח"ל בקל"ח שהוא כמראה הבוק שנראה כמתחלף, והיינו שאינם כהפכים המתכללים אלא כהפכים שהם אחד בעצם.

הכרעה כלל, ומאיך אינו הכרעה גמורה שהיא הכרעה כצד אחד של דעת המכרעת, אלא הוא הכרעה 'להחליף', ובהחלפה זו נעשה הכרעה אילו חיבורים יהיו, ודו"ק.

לעומת כך בבחי' ישו"ת שהם מלכויות דאוי"א יש בהם דעת דהכרעה כפשוטו, והוא דעת תחתון, ומתגלה בהם גם בחי' דעת דהבדלה מצד שישו"ת הם שורש לזו"ן שבהם דעת דהבדלה בסוד דוד וכלה.

ומש"כ "שביארנו בברכת אבות במלת ואלקי יעקב", כפי שמבואר בשער הכוונות, שהאבות עצמם הם המידות, אברהם הוא חסד יצחק גבורה ויעקב תפארת, והאלוקי שאומרים בכל אחד הוא השורש שלו בחב"ד. כלומר השורש של אברהם הוא בחכמה, והשורש של יצחק הוא בבונה, והשורש של יעקב הוא בדעת, כי בחי' אלה"ים הוא השורש של הדבר, והיינו כי שורש החסד הוא חכמה, שורש הגבורה היא בינה, ושורש התפארת הוא דעת.

ולעניינא דידן, הו' של ואלקי יעקב הוא סוד הדעת, שהו' לתתא בזו"ן עצמן מתגלה בסוד דעת המבדלת והמכרעת בפועל להבדיל בין חסד לגבורה, ולעילא הו' מתגלה בסוד דעת המכרעת אך אינו הכרעה כפשוטו אלא בסוד הדעת המחברת שעולה עד הכתר שמכריע בין חו"ב עליון, והכרעה זאת היא בסוד חיבורים וההחלפות כנ"ל. כלומר הו' עולה לכאן ולכאן, ומחמת כן שייך בה הכרעה לכאן או כאן, או הכרעה לחבר או להחליף, זה סוד הו' שעולה לכאן או לכאן¹¹.

ומש"כ "לכן נקרא ואלקי גימטריא מ"ב", עיין בדב"ש שהקשה דהנה 'ואלקי' הוא גימט' ב"ן, ותיירץ שהו' הוא דעת עליון ו'אלקי' הוא גימט' מ"ו, שהוא מ"ב וג' יתיריים, דהיינו שהו' שהוא דעת עליון רומז לג' מ"ב¹².

ומש"כ "ואמנם היות ג"פ מ"ב, כי מ"ב ראשון בחב"ד דז"א, ומ"ב ב' בחג"ת דז"א,

11 ועיין בש"ש שהזכיר ענין זה ביחס שונה, והוא לבאר ש' ואלקי' הוא גימט' מ"ב, מחמת מה שהקשה הדב"ש דהוא גימט' ב"ן, ותיירץ דמ"ב היינו 'ואלה', והקשה דהו' כבר דרשה לענין הדעת, וע"ז תירץ שהו' נדרש לכאן ולכאן.

12 ועיין בש"ש אות לב מה שהרחיב בזה.

דבינה שהם ה"פ מ"ם שבפסוק יהי רקיע: הוא מה שהזכ"ל שהמ' הוא בחי' 'אור' והל' הוא בחי' 'אור', ובערך הזה הצ' הוא במדרגה התחתונה שהיא מדרגת ה'מים', והיינו כי בעלמא הסדר הוא 'אור מים רקיע', אולם הרב התחיל בסדר משורש גבוה יותר שהוא 'אור אור מים' וביחס הזה בחי' רקיע הוא מדרגה רביעית, ובחי' רקיע מתגלה בסוד ה"פ מים. והיינו כי מים הם בסוד מ"ן מתתא לעילא, ואע"פ שבעלמא עיקר מדרגת המים תנועתה מלעילא לתתא כי המים הם יורדים ממקום גבוה למקום נמוך, מ"מ מתגלה כאן בחי' מ"ן-מין-מים נובקין²¹ בסוד הצ' תנועה מתתא לעילא, בסוד מ"ן שהם מים שעולים מתתא לעילא, שהוא היפך התנועה הטבעית של המים, וזה נעשה משורש הכ"ף בסוד כללות ההפכים בסוד שורש הדעת שעולה עד הכתר שבכחה להכריע בסוד החלפה וחיבור, שהוא הכח להפוך מהסדר הטבעי. והוא המבואר בגמ' תענית²² פלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע האם מממי אוקיינוס היא שותה שהוא בחי' 'ואד יעלה מן הארץ והש"ק את כל פני האדמה' בסוד תנועה מתתא לעילא או ממים עליונים היא שותה בחי' 'למטר השמים תשתה מים' בסוד מלעילא לתתא.

נמצא שג' הגימט' שהם ט"ו פע' ו', מל"ך, מ"ם, שכולם עולים צ', הם הג' הבחנות שהוא שורש הדבר מה שעולים מתתא לעילא. והיינו שמדין המי"ם עולים מ"ן שמתגלה במים תנועה הפוכה שהוא היפך טיבען, מדין מל"ך הוא המ"ן שעולים מדין הצ' שהוא בבחי' צף ועולה בסוד הצ' שבמנצפ"ך, ומדין הט"ו ווי"ן שיש בו שורש של ו' עליונה שהיא הו' הט"ו שמאיר בחי' תנועה מתתא לעילא בסוד הדעת עליון גימט' קכ"ו ג"פ מ"ב בסוד הדעת המחברת שעולה עד הכתר ומקבלת הארה מן בחי' כללות ההפכים, וכן מדין הט"ו ווי"ן שהם ו' פע' י"ה כי י"ה הם המ' והל' של הצלם העליון המקיפין כנ"ל, ודו"ק.

בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

לעילא. ובוזה מתגלה בצ' לא רק הארה של פנימי בסוד הט"ו ווי"ן, אלא הארה בסוד הצ' של מנצפ"ך מתתא לעילא. ואמנם בדקות גם בחי' הצ' בסוד הט"ו ווי"ן מאיר בו הארה של הו' העליון (שהוא הו' הט"ו) שמאיר בט"ו ווי"ן הארה של ג' פע' מ"ב מתתא לעילא, אולם מצד עצמו הארת הצ' ביחס הזה היא הארה מלעילא לתתא בסוד אור פנימי בבחי' 'נתאה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים'¹⁹. והיינו שגנוז בבחי' הצ'²⁰ שהוא ט"ו פע' י"ה בחי' תנועה מתתא לעילא, כי י"ה הם המ"ל העליונים המקיפין שתכליתם בכללות הוא להעלות את הפנימי למקיף, ובפרטות הוא בחי' המ' שהוא כנגד הי' של י"ה.

ובדקות מתגלה בבחי' הצ' בסוד שהוא צ'-צף שעולה לעילא, שהוא בסוד הצ"ף של מנצפ"ך שחוזר ומעלה את המדרגות. והוא ע"פ מה שהוזכר במ"א, שמנצפ"ך הם אותיות מ"ן שהם מתתא לעילא בסוד צ"ף, והוא נעשה מכח הך' שורש הכתר בסוד כללות ההפכים בסוד תורת הכ"ף, ודו"ק.

כי צ' של צלם הוא גם כן גימטריא מ"ם, ול' דצלם נקרא אור ומ' דצלם נקרא או"ר כנ"ל, ומאלו המים הם ה' אותיות מנצפ"ך

19 ובערך הזה הצ' הוא בחי' 'צורה' בחי' 'צדדים', בחי' ו"ק, שמתפשט בו' קצוות, ודו"ק. 20 ובערך הזה הצ' הוא בחי' 'חכמה' בחי' 'שמן' ששון מחבר'ך' שהשמן צף ועולה, ובעומק הוא עולה ע"ג המים. ויתר על כן הוא מה שעולה מדין הכ"ף. ובדקות בחי' הצ' העליון הוא בחי' צדדים של מוחין שהם צדדים של חקירה, והוא בחי' ו"ק דג"ר שהוא בחי' צדדים בג"ר עצמו. וכמו שאמרו על האר"ז ל שכשהיה לומד סוגיא היה לו ו' צדדים באופן של קושיות באופן של עמל בבחי' ימות החול ונוקדת האמצע השביעית בסוד שבת בסוד מנוחה. ולמעלה מכך הוא מה שהראה הקב"ה למשה את המנורה ברוה"ק, שהוא ראה צורה בשלימות בסוד מוחין בסוד ו"ק דג"ר בלי בחי' עמל, אך אינם צדדים של צורה כצ' תחתון כנ"ל.

ונמצא שצ' לתתא הוא בחי' 'מים' שהמים אמנם הם שקופים אך אינם מאירים, וכשעולה מדין מנצפ"ך הוא בחי' 'אור' שמן שצף ומאיר, ויתר על כן עולה מדין הדעת שעולה עד הכתר הוא בחי' 'אור', ודו"ק.

ובזה מתיישבים דברי מהר"ח, שמה שהצ' יש בה בחי' חב"ד חג"ת ונה"י בסוד דעת תחתון היינו כי היא הארה מלעילא לתתא, לעומת כך סוד הו' שהוא דעת העליון יש בו ג"כ חב"ד חג"ת ונה"י שהיא הארה מתתא לעילא, הארה להאיר להעלותם, ודו"ק.

בדקות יותר, הארת המקיפין הם מקיף דחיה חכמה, ומקיף דיחידה כתר. מקיף דחיה הוא מקיף דפרטות, ומקיף דכתר הוא מקיף דכללות. והיינו שמכח הארת מקיף דכתר שהוא כללות שמאיר במקיף דחיה שהוא פרטות, נעשה מקיף בפרטות לחב"ד בפרטות לחג"ת ובפרטות לנה"י.

גם טעם ג' למה נקרא צ', כי עתה ז"א נקרא מלך שהוא גימטריא צ' מה שאין כן קודם היות לו מוחין. והבן אימתי נקרא מלך והוא בהיות לו מוחין הנקרא צ' וכבר הודעת'ך בפסוק ה' מלך כו' בגי' מנצפ"ך שהם כוונת מנצפ"ך כנודע כי מלך גימ' צ' דמנצפ"ך. והענין כי אלו המוחין שהם זו הצ' הנעשים מט"ו ווי"ן הנ"ל הנה הם נמשכין ממ"ן דבינה שהם מנצפ"ך כנו"דע: והיינו שמוסיף הרב לבאר בחי' נוספת בסוד הצ' על מה שכבר התבאר לעיל שהוא נעשה מט"ו ווי"ן בסוד י"ה פעמים ו' שהוא בסוד אור פנימי שהיא תנועה מלע"ל לא לתתא¹⁸. ועתה הרב מבאר שבחי' הצ' הוא בסוד מ"ן שעולים מתתא לעילא. ומתגלה בצ' בחי' אותיות מנצפ"ך בסוד מ"ן, כי מנצפ"ך הם שורש הגבורות שבאמא שעי"ז נעשה מ"ן מתתא לעילא, ומנצפ"ך הם ג' פע' מלך עם י', העולים ר"פ, כנודע.

והוא מה שהתבאר עד השתא שבסוד הו' העליון שהוא דעת עליון בסוד ג' פע' מ"ב שהוא תנועה מתתא לעילא, הוא מאיר בצ' שיאיר בסוד מנצפ"ך תנועה מתתא לעילא. והיינו כי הצ' מצד עצמו יסודו הוא מלעילא לתתא, לעומת כך הו' בסוד דעת עליון הוא מתתא לעילא, דהיינו שהוא מעלה את בחי' הצ' לעילא, והוא מתגלה ע"י סוד מנצפ"ך שהוא מ"ן דבינה. והיינו צ' רגילה מלעילא לתתא, וצ' סופית בסוד מנצפ"ך מתתא

18 ובדקות מתבאר להלן שיש בו גם שורש מתתא לעילא כיון שהוא ו' פע' י"ה שהם כנגד הל"מ שהם מקיפין, ודו"ק.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

21 מים ולא אש, ודו"ק.

22 ט:

מילון ערכים בקבלה • דור המדבר

המדבר, כי כן לאה היא סוד קשר של תפילין של ראש דז"א וכו'. וכבר ביארנו בענין כוונת תפלה של יעקב, כי כשעוברת הכאת קוצא דשערי דז"א תוך גופא דז"א עצמו, הוא שואב ולוקח עמו מן הארות הפנימים דז"א, והם מנה"י דאבא, וגם מנה"י דאמא מן פרקין אמצעים שלהם המלובשים בחג"ת דז"א, ואז מוציאין הארה זו לחוץ אל יעקב, עכ"ל.

וכתב שם להלן וז"ל, נמצא כי פרצוף הזה הנקרא דור המדבר, אינו נגמר תיקונו עד אחר כמה וכמה בחי' הארות. הארה הא', הוא בתחלה כאשר יצא הארת יסוד דאבא דרך הפנים מחוץ לז"א להוציא את יעקב, ואז קודם שיאיר ליעקב, האיר במקום הזה הנקרא דור המדבר כנ"ל, וכו', שדרך העברה בעלמא האיר במקום דור המדבר כנ"ל. ואח"כ בעת הכאת קוצא דשערי באחורי גופא נגד החזה באחור ז"א, כדי להוציא תפילין ש"ר יעקב כנ"ל, גם הארה זו קודם שתגיע אל יעקב, פוגע בזה המקום הנקרא דור המדבר, וגם זה הארה בעלמא ודרך העברה, כי עיקרה ליעקב. ואמנם כשאותה הכאה של הארות כנ"ל חוזרין לאחור עד רישא דרחל כנ"ל, אז לוקח הארה ג"כ מן המוחין דיעקב ומוליך עמו "הארה ממשיית" אל דור המדבר באחוריו, ואינה נגמרת עד אחר הכאת קוצא דשערי, ואז נגמרת ונעשית קשר של תפילין, ואז כתוב עליה ויעקב איש תם, כנ"ל. באופן שאין דור המדבר נגמרת עד אחר הכאת קוצא דשערי דז"א, עכ"ל. עיי"ש בהרחבה (פ"ג, ופ"ד).

וכתב בשער הגלגולים (הקדמה ל"ו) וז"ל, ודור המדבר הם האורות היוצאים מן הדעת של יעקב הנזכר, באחורי הדעת שבו, ונקרא לאה אשת יעקב, ולכן נקרא "דור דעה", עכ"ל. וכתב בשער הפסוקים (שמות) וז"ל, הערב רב (גימט' דעת) הם הסיגים שנשתיירו מדור המדבר, עיי"ש בהרחבה. ועיין לקוטי תורה (דברים, ד"ה שמעתי למורי) וזוהר הרקיע (משפטים). וכתב בלק"ת (ישעיה) וז"ל, וע"כ נקרא דור המדבר עם קשה עורף, מפני שהיו מבחינת לאה שכנגד העורף, עכ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

ז"ל העץ חיים (שער יד, פ"ג, מ"ת) בז"א יש למעלה במקום המכוסה ב' מסכים, שהם מחיצות יסוד דאבא, ויסוד דאמא המלביש ליסוד אבא, כנודע. והנה יעקב ודור המדבר שתיהן יוצאין מן יסוד דאבא שמתעלם (תחלה) תוך יסוד דאמא ואין להם כח לצאת לחוץ שם למעלה, אבל למטה במקום המגולה שאין שם מסך דיסוד דאמא רק מסך דאבא לבד, יכולין לצאת שם, עכ"ל.

ולהלן (שער לב, פ"א, מ"ת) הגדיר בדקדוק מה מקומו וגדרו של הארת דור המדבר, וז"ל, להיות יסוד דאבא המוציא את יעקב הוא ברחוק מן ז"א ואינם מתדבקים יחד (עיי"ש הטעם), עם היותן בחינת פנים דז"א נגד אחוריו של יעקב ורחוקים זה מזה, א"כ מוכרח שהוא שבאמצע שניהם באותו אויר וחלל שביניהם יאירו שם הארה כל שהוא, ואח"כ יאירו גם ביעקב עיקר הארה האמתית וכו', א"כ מוכרח שיש בחינת הארה א' נפסקת בין פני ז"א אל אחורי יעקב, וכו'. והנה זאת ההארה שאמרנו שמפסקת בין פני ז"א אל אחורי יעקב, הוא בחינת לאה אשת יעקב, כי כמו שיש לאה אחת באחור ז"א, כך יש לאה אחרת באחורי יעקב, ומבחינת לאה זו יצאו כל דור המדבר שיצאו ממצרים. ושלא נחליף בדברינו בין לאה ללאה, לכן מכאן והלאה נכנה ללאה זו השניה שבאחור יעקב, דור המדבר לסבה הנ"ל, ובכל מקום שנזכיר דור המדבר, הוא ענין לאה זו הב' וכו'. אמנם דור המדבר הזה, אחוריה הם נגד פני הז"א, ופניה נגד אחורי יעקב, כי לאה פניה כלפי אחורי ז"א, כן דור המדבר פניה כלפי אחורי יעקב, עכ"ל (ועיי"ש שעל אף שהארה זו שורשה מיסוד אבא, מ"מ אורות דאמא סייעו את האורות דאבא, עיי"ש).

וביתר פרטות יותר ביאר שם וז"ל, אחורי רישא דז"א יש חד קוצא דשערי, ונמשך דרך האחור, ומסתיים על החזה כנגדו מן האחור כנ"ל, ושם הוא מכה בגופא דז"א עצמו באחוריו מב' הצדדין, ונכנס הארה זו בתוכו בכח ההכאה, ובוקעת ויוצאת מגופא דז"א דרך הפנים שלו, ומשם מכה באחורי רישא דיעקב ונמשכת עד מצחו ופניו, ושם בחינת תפילין של ראש של יעקב, ומכח ההכאה הגדולה חזר האור לאחוריו ומוציא קשר תפלה של ראש של יעקב הנ"ל, והוא נקרא בחינת דור

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

אמונה פשוטה

כל אחד ואחת מאתנו עוברים הרבה קשיים והרבה תלאות, אם יש את אותה האמונה יום יום ושעה שעה, אז האדם חי חיי רגוע ושלווה. אבל אם אין את האמונה יום יום, אז בשעה שמגיעים הקשיים הגדולים קשה מאוד לעורר את האמונה האמיתי, מנסים לעורר אותה אך היא אינה יכולה לפעול, והתוצאה היא - שכל החיים לא רגועים ולא שמחים. יהודי שהאמונה שלו היא חיה ובהירה, והמאורעות שעוברים עליו הוא מקבלם מתוך אמונה, אז גם אם מגיעים מאורעות קלים יותר וגם אם מגיעים מאורעות קשים יותר, הוא שומר על חיים שלווים ורגועים, ואם הוא זוכה עוד יותר - יש לו חיים שמחים!

לאט לאט הוא בונה את הכח המקבל אצלו בנפש על כל היקף החיים. כמובן בהדרגה ואיטיות, מתחילים משתי דקות ביום, ממשיכים לארבע דקות, שש דקות, וכן על זו הדרך, מי שינסה לחיות מהבוקר עד הערב באמונה אמיתית - תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת! מתחילים משתי דקות ביום, זה כל אדם יכול, לא יתכן שלא. אבל משתי דקות כשלב ראשון, וממשיכים וממשיכים.

אדם שחי את אותם חיי אמונה באמת, והוא מקבל את כל היקף החיים - מכאן מגיע הכח האמיתי בנפש שנקרא כח הנותן. כל אחד ואחת מאתנו הרי נותנים, סדר בריאתו של עולם שילד במקומו נותן, וכן כשהאדם מתבגר הוא נותן, קל וחומר שכשבני זוג נישאים הם נותנים זה לזו, לאחר מכן אם זכו אז בס"ד נולדים להם ילדים ובוודאי שגם להם נותנים. אבל האם נבנה כח המקבל בנפש שממנו האדם נותן? אלא זה הופך ליד מיד כח של נותן בלי שנבנה הכח של מקבל תחילה.

כבר אמרנו בהתחלה את ההגדרה שצריך קודם לבנות כח של מקבל ולאחר מכן כח של נותן, זה היה לפחות ברור, אבל עכשיו - אם לא נבנה הכח של המקבל בנפש, אז בעצם האדם מלא בהתנגדויות, יש לו הרבה מאורעות

"זה קלי ואנוהו"

מאמר ג' - "זה קלי ואנוהו", "על כן יאמרו המושלים באו חשבון", תכלית התורה תשובה מעומקא דלבא, תוספת ביאור איך לעשות תשובה, תשובה אמיתית בהכרח מולידה בכיה, תכלית העבודה קנין הלב, תשובה בכל יום בקר וערב.

"זה קלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו", והביא רש"י מדברי חז"ל: "ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים", ע"כ. נתבונן נא ונראה, מי באמת יותר גדול, השפחה או הנביאים? לכאורה דברי רש"י ברור מללו "ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים", מבואר שהשפחה השיגה יותר, האמת היא שמבט זה חיצוני מאד, נבאר מדוע, ומה הצד השני למטבע.

"על כן יאמרו המושלים באו חשבון"

טרם נבוא לביאור הדברים, נרשה לעצמנו לעשות חשבון נפש אמיתי, מה באמת מצבינו, באיזו מדרגה אנו נמצאים, ומה אנו שואפים שיצא לנו מכל עסק התורה והעבודה, מי שבאמת "מבקש אמת" יצעד עמנו בצותא חדא.

תכלית התורה - תשובה מעומקא דלבא

"מרגלא בפומיה דרבא תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים", רבא בירר לנו שתכלית התורה תשובה. במילים אחרות מי שהתורה שלו אינו מביאתו לידי תשובה, כל תכלית התורה חסרה לו. ותשובה זו מה ענינה? כבר ביאר לנו רבינו הגדול בנפש החיים ש"ד פרק ו' וז"ל: "לזאת האמת שזו היא הדרך האמיתי, אשר בזה בחר הוא ית' שמו, שבכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד, ראוי לו להתישב קודם שיתחיל, על כל פנים זמן מועט, ביראת ה' טהורה בטהרת הלב, להתוודות על חטאתו מעומקא דלבא", עכ"ל. הרואה את דברי רבינו הגדול תאחזנו חרדה, נדייק בלשונו "ראוי לו להתישב קודם שיתחיל על כל פנים זמן מועט", כלומר לכתחילה צריך יותר מזמן מועט וזה אינו בגדר ביטול תורה כלל.

וכי גדולים אנו באהבת תורה מרבינו הגדול שאנו חסים על זמנינו לעשות תשובה קודם הלימוד?! אם נבדוק את עצמנו היטב נמצא שזה לא נובע מחשש לביטול זמן, אלא מחוסר מחשבה תמידית לשם מה אנו לומדים, לשם מה אנו חיים. יתכן שבאיזה מקום במח האדם יודע את טעם חייו, וטעם תלמודו, אולם ידיעה זו נמצאת ב"מחסן" של המוח ו"מחסן" זה פעמים הרבה כבר העלה חלודה. ידיעה זו היא בבחינת "שינה", ושינה היא אחד מששים במיתה. אולם התורה "תורת חיים" וזקוקים אנו "לתחית המתים" כפשוטו.

"זה קלי ואנוהו"

תוספת ביאור איך לעשות תשובה

נברר נקודת עומק יתירה בדבר, מדוע תורתנו אינה מולידה תשובה תמידית יום יומית. הפסוק אומר "ולבבו יבין ושב ורפא לו", למדנו שבכדי להגיע למדרגת "ושב", מוכרח שיקדם לזה "לבבו יבין". ננסה לבאר את הדברים לאשורם ומהשי"ת נשאל מענה לשון.

יש ב' בחינות של בינה, יש בינה במח, ויש בינה בלב. ב' בינות אלו חלוקות הם זו מזו מקצה אל קצה. בינת המח היא הבנה ברורה של החכמה, קליטת נקודת החכמה ופיתוח הדברים, פעמים עד כדי הולדת נקודות נוספות, מ"מ עיקרה של בינת המח בירור הדברים כשמלה. אולם בינת הלב עינינה שונה לחלוטין, עינינה הוא הרגשת הדברים בחוש כאילו עומד הוא וממשש בהם בידיו, חוש ברור, חוש ששום ראייה שכלית אינה יכולה לעקור אותו, כשם שראייה שכלית אינה יכולה להסתפק אם דף זה הוא דף.

תשובה אמיתית - בהכרח מולידה בכיה

עתה נבחן האם הבינה שלנו בתורה היא בינה "שכלית" או בינה של "לב". מצוי הדבר מאוד אצל אלו שבינתם היא בינת "השכל" שאינם יודעים לבחון את עצמם והם בטוחים שהם כבר במדרגת "הלב", לאלו שלא יטעו את עצמם ניתן מודד ברור והוא: האם הם מסוגלים לבכות לעתים קרובות בתפילתם, אם

כן סימן שכבר "לבם" התחיל להבין, אולם אם אינם מסוגלים לבכות לעתים קרובות, ידעו היטב ואל ישלו את עצמם, לבם אטום והם ורחוקים מאוד מעבודת ה' אמיתית, יעשה כל אחד עם עצמו חשבון נפש אמיתי, כן ונוקב.

תכלית העבודה קנין "הלב"

עתה נשוב לתחילת הדברים. ודאי ש"ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים", אולם השפחה ראתה השגה שכלית גרידא, ואילו הנביא כל השגותיו השכליות היו קנין גמור בלבו, "לבבו יבין", ולכן עיקר ענינו של הנביא להזהיר את בני"י על התשובה, הוא ורק הוא שקנינו בלב בבחינת "לבבו יבין" הזהיר על "ושב ורפא לו".

תשובה בכל יום בקר וערב

כל דברינו עד עתה נעוצים הם בדברי הרמב"ן באגרתו שכתב: "וכאשר תקום מן הספר, תחפש באשר למדת אם יש בו דבר אשר תוכל לקיימו, ופשפש במעשיך תמיד בבקר ובערב, ובוזה יהיו כל ימיך בתשובה". נתבונן בדבריו "תחפש באשר למדת אם יש בו דבר אשר תוכל לקיימו", האם כוונתו דוקא באדם שלומד הלכות? לא ולא! עומק דבריו כך הם. "לקיימו" פרושו שיהיה בר קימא, שתורתו תהיה "המקיים" שלו. אולם כל זה שייך רק כאשר האדם חי בצורה של "ופשפש במעשיך תמיד בבקר ובערב ובוזה יהיו כל ימיך בתשובה".

[ספר בלבבי משכן אבנה חלק ג']

תיקון של הגלות של 'מצרים'

יחזקאל בן בוזי" (מכילתא בשלח טו, ב). ההכרה של "זה קלי ואנוהו- שהיו מראין אותו באצבע!" (רש"י שם), זה גופא מה שהים ראה. הוא ראה את 'ארונו של יוסף', שנקודת ה'אני'- היא רק תוספת, ונקודת העצמיות- הוא הגילוי של "זה קלי ואנוהו", זוהי נקודת העצמיות!

עד- מעמד הר סיני, שהוא שלמות הגאולה של יציאת מצרים -כידוע מהרמב"ן, שיום מתן תורה הוא 'סוף' הגאולה ממצרים- עד היום החמישים, שהוא הגילוי העצמי של ה"אין עוד מלבדו" (ואתחנן ד, לה).

אלא שאז הקב"ה נתן כביכול את התורה, והתגלה בתורה, ואז הוא גילה את ה'תוספת' דקדושה, שהיא כנגד שתי הבחינות הכתובות כאן בפרעה, "חד אמר- חדש ממש, וחד אמר- שנתחדשו גזרותיו". ואז בנקודת הגאולה שהיא מעמד הר סיני נתגלה הבהיף: כנגד ה'חדש ממש'- נתגלתה עצמותו יתברך, "קרע את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו" (רש"י שם מדב"ר), וכנגד ה"נתחדשו גזרותיו"- הוא נתן להם את התורה, ש'זאת התורה לא תהא מוחלפת', דא גזירת אוריתא'.

התברר כאן: שיש עצמיות- שזה הקב"ה, ויש את סוד הנבראים- שזה סוד התורה, שזה סוד התוספת. בוררה בדיוק מהי נקודת

יב. סוף דבר.

התיקון של הגלות של 'מצרים', הוא: א. לגלות את הכלי, את ה'מיצר', וב. לברר, שהכלי הוא 'תוספת' ולא נקודה 'עצמית'. ובעומק הנפש, העבודה היא: א. לברר שהנברא הוא 'כלי', וב. שנקודת ה'תענוג' של הנפש היא לא נקודה 'עצמית', אלא נקודת כלי- כביכול התלבשות אליו יתברך...

סוד הגלות- הוא ה'ויכוח' מה נקודת העצם ומה נקודת התוספת, וממילא סוד הגאולה- הוא ה'בירור' מהי נקודת העצם ומהי נקודת התוספת.

והבירור הגמור הוא: שנקודת העצם- זה עצמותו יתברך, ונקודת התוספת- זה הנברא, ושורש הנברא שהוא נקודת תענוג- זו נקודה של תוספת, וממילא, האבר של היסוד- הוא אבר של תוספת ולא אבר של עצמות.

זה סוד הגאולה, שאת 'עצמות' יוסף לקח עמו, לברר שנקודת התענוג- היא מציאות של תוספת!

כמו שאומרים חז"ל (ילקוט"ש תהלים תתעג' ד"ה היתה יהודה לק- דשו): "מה ראה הים וינס?- ראה ארונו של יוסף", ששם, בקריעת ים סוף, העידו "זה קלי ואנוהו, ראתה שפחה על הים מה שלא ראה

בחיים שהוא יתנגד אליהם, פעם יותר ופעם פחות, אבל הצד השווה הוא שאם כח האמונה לא נבנה בנפש - אז יש הרבה דברים וכוחות שהאדם מתנגד אליהם. מה קורה בשעה שהוא נותן? הוא לא נותן מלב נקי, אלא הוא נותן מלב שמונח בו הרבה התנגדויות!

אז נתינתו איננה נקיה וטהורה, ולכן הוא מגדל ילדים וכדומה - וכל אחד משפיע היכן שמשפיע זולת הבית - אבל אם הכח של המקבל לא נבנה בנפש, אז הנפש מלאה בהרבה התנגדויות כיון שיש הרבה התנגדויות בחיים, קטנות וגדולות אבל יש הרבה, אז ההשפעה שממנה האדם משפיעה - זה כח שמראש מונח בו צד של התנגדות. אם הוא משפיע ממקום שתחילתו הוא מקום שקיים בו התנגדות, אז מי שמקבל את מה שהוא משפיע - הוא לא מקבל זאת ממקום נקי, והנפש של המקבל פעם יותר רגישה ופעם פחות רגישה, אבל היא מקבלת דבר שבא בנפש על תנאי, הוא בא בנפש עם התנגדות. כמובן שההתנגדויות לא בהכרח גלויות וניכרות על פני השטח, אבל הן יוצאות מלב שבעצם מונח בו הרבה התנגדויות בתוך עצמו ומשם הוא משפיע את מה שהוא משפיע. לאחר מכן צומח אותו הילד, ומתחיל להיות - לדוגמה - חיכוך בין הנותן, ההורים, לבין הילד המקבל.

הילדים קמים ומתבגרים, ואילו ההורים עומדים ותמהים - כל זאת למה לנו? מה קרה כאן? מאיפה זה בא? כל כך הרבה השקענו ונתנו, את הגוף ואת הנפש ואת הלב, נתינה לכאורה בלי גבולות! יום ולילה קמנו, הוא היה בוכה וצרח, הסתובבנו וגידלנו אותנו בגוף ובלימודים ובשכל ובהרגשות, כל היקף של כל אחד ואחת שטורחים למען ילדיהם, אבל לאחר שפרי ההילולים הזה צמח הם לא רואים את היחס שבין ההשקעה לבין התוצאה! כמובן שיכול להיות הרבה סיבות, אנחנו נוקטים סיבה אחת שורשית ויסודית, לא שזו הסיבה היחידה, ברור שלא; אבל אחת הסיבות היסודיות הן - שעיקר הכח נתינה שניתן הוא לא היה כח רגוע, הוא לא היה כח שליו, הוא לא היה כח שמח; הנתינה היתה נתינה על הרבה מאוד תנאים, כי דבר שנח לי - קיבלתי, אבל דבר שלא נח לי אני לא מקבל.

העצמיות, ומהי נקודת התוספת: העצמיות - זה הוא יתברך, וסוד הנבראים שהוא סוד ה'איסתכל באורייתא וברא עלמא' - זה סוד התוספת שהוא שורש הנבראים. וזהו סוד הגאולה!

ומצד ההבנה הזו, הקב"ה מברר שזו הבחינה של הנבראים, ההתאחדות עם העצמיות והתוספת, וההתאחדות בו יתברך עם התורה הקדושה שזוהי שלמות הנבראים!...

[פרשת השבוע תשס"ג 013 שמות]

משה - שורש לנביאות כולה

ד. עומק הדברים. נבואתו של משה רבנו, היא נבואה - מצד נקודת השורש, הוא אדון הנביאים, הוא שורש לנביאות כולה.

נביא - מלשון 'ניב שפתיים'.

כשאנחנו מתבוננים במציאותו של משה רבנו, בבחינת הניב שפתיים שבו - היתה בכך תנועה.

מתחילה - משה היה מדבר כאחד כל האדם. ולאחר שפרעה נתן בפניו את הבריקה לראות אם יש בו דעת, כידוע בדברי חז"ל, והגיש את ידו לאש, ולאחר מכן לפיו - מזה הוא נעשה כבד פה וכבד לשון, הרי שכאן אישתקיל מילוליה, הדבור נעתק ממנו בצורתו השלמה. ולאחר מכן, במעמד הר סיני שנתרפאו כל החולים כולם, ובכללם, נרפא משה רבנו עליו השלום - הוא חזר למצב של מדבר, שהניב שפתיים נמצא אצלו במהלך דתיקון.

הרי שאנחנו רואים כאן, שלשה שלבים במציאותו של משה. שלב ראשון - מדבר כאחד כל האדם, שלב שני, שהוא השלב האמצעי - יש כאן ביטול מה לכה הדבור של משה רבנו, והשלב השלישי - היא חזרה לנקודת הניב שפתיים במעמד הר סיני.

פשוט וברור הדבר, שיש כאן מהלך פנימי בכח הדבור, של משה.

מצד עומק הדברים, הנבואה של משה רבנו במצרים, או קודם לכן, כאשר הוא היה במדין אצל יתרו, והנבואה של משה רבנו לאחר היציאה ממצרים במתן תורה, היא לא אותה נבואה. כאשר נרפא משה רבנו, הרי שישנה כאן נבואה, ממקור פנימי יותר.

נמצא, שאנחנו רואים במשה רבנו, שהיו שני זמנים של נבואה. היה זמן שמשה היה נביא בבחינת - כבד פה וכבד לשון, ואהרן אחיך יהיה נביאך, והיה זמן שמשה רבנו היה נביא - לאחר שהוא נרפא.

הרי שמתגלה כאן לפנינו שתי צורות של נבואה. נבואה במהלך - שכח הדבור לא נמצא בהתגליא, ונבואה במהלך - שכח הדבור נמצא במהלך של התגליא, במהלך דתיקון, גילוי הרפואה דמתן תורה.

הרי שמתבאר לפנינו, שאנחנו רואים כאן במשה רבנו, שיש שתי לשונות כיצד משה רבנו נתנבא, מחד - הוא נתנבא ככל הנביאים כולם ב'כה' אמר ה', ומאידך - הוא נתנבא ב'זה' הדבר. הרי שאנחנו רואים הקבלה לזה, בזמנים, בצורת האופן של הנבואה של משה רבנו, שיש אופן של נבואה כאשר הדבור הוא לא נמצא בשלמותו, ויש אופן של נבואה כאשר הדבור נמצא בשלמותו.

לא כן עבדי משה, פה אל פה אדבר בו, ומראה ולא בחידת, ותמנת ה' יביט.

בזמן שנאמר במשה 'כבד פה וכבד לשון', הרי - שלא היה כאן את ההתגליא של 'פה אל פה אדבר בו', הרי שמצד כך, הוא היה ככל הנביאים כולם, 'כה אמר ה'', שזו בחינת היציאה ממצרים, 'כה אמר ה' כחצות הלילה'.

מה שאין כן מצד הנבואה של 'פה אל פה אדבר בו' - זו נבואה של ברירות, ומראה ולא בחידות, בחינת 'זה', כולם הצביעו באצבע ואמרו 'זה קלי ואנוהו'. בחינת ההתגליא של 'זה', היא במהלך דתיקון של משה, שנאמר מצד כך - 'לא כן עבדי משה', שהוא איננו דומה לכל הנביאים, 'פה אל פה אדבר בו', זו בחינת 'זה הדבר', שמתגלה בנבואתו של משה רבנו.

[פרשת השבוע תשס"ג 042 מות]

[עולם האישה 023 אמונה פשוטה - מעלה עמוס, תשע"ה]

אמונה - אין עוד מלבדו

רצונם ותשוקת נשמתם. וביותר דקות, עבודתם להאמין "שיש מצוי אחד", כלומר, לא יחס של שלילה שאין זולתו, אלא יחס של חיוב שיש מצוי אחד. ובאמת תכלית כל הנבראים שזולת הידיעה שידעו שיש מצוי אינם יודעים כלל, כמאמר החכם שהתכלית שלא נדע, ואזי נשאר רק ידיעה אחת, שיש מצוי. ומצד כך עבודת האדם ברצוא ושוב, ברצוא דבק בחיוב שיש מצוי, ובשוב דבק בשלילה שאין זולתו, אין עוד מלבדו. עד אשר השוב נכלל ברצוא וזוכה להתכללות גמורה. וכן מי שאין נפשו בדבקות בבחינה זו של "אין עוד מלבדו", אולם מ"מ לפרקים לעתים מזומנים נפשו חשה וזועקת כן ש"אין עוד מלבדו", כן כפי מדת חלקי נפשו שמדובקים בבחינה זו, כן יש לו רשות להכנס להיכל זה ולדבק נפשו בבחינת "אין עוד מלבדו".

דע שהיכל זה הוא הגבוה מכל ההיכלות, כי כל ההיכלות עסוקים בלבושין דמלכא, כל היכל והיכל לפי מדרגתו. אולם מידי העסק בלבושין דמלכא לא יצאו. משא"כ בהיכל זה הנקרא "אין עוד מלבדו", עסוקים בו ית"ש, בעצמותו, והוא בתשוקה להכלל בו ית"ש מכח ההשגה שאמיתת המציאות היא ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו ממש. וח"ו וח"ו לנהוג כן למעשה, כפי שהאריך להזהיר בזה בספר נפש החיים, אלא זהו רק דבקות הנפש ולא בעשיה.

דע, שמכח הארת היכל זה יתגלה לעת"ל מ"ש רז"ל, "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים וכל אחד מצביע ואומר "זה הוי"ה קיוונו לו ויושיעניו", שהוא הגילוי שאין התכלית להדבק בלבושין דמלכא, אלא בעצמותו ית'.

באמת היכל זה הוא פנימיותו של היכלו של משיח, כי חיצינות היכלו של משיח הוא בבחינת תורת משיח. ופנימיות היכל זה, הוא הדבקות בו ית', בעצמותו. והם בחינות כתר וחכמה. ושם העסק הוא באין עוד מלבדו כפשוטו, ולא מכח תפיסה שכלית, אלא גילוי ההויה כמות שהוא, שאמיתת המציאות הוא ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו. [בלבכי משכן אבנה חלק ט']

שלמות עבודת האדם, היא לדבק עצמו לבחינת "קדמה לעולם", קדמה להעלם. והיא הבחינה של "אין עוד מלבדו" כפשוטו. ועבודה זו עומקה, הוא ביטול ה"אני". כלומר ביטול תפיסת האני. כי מהות האני זה אינו מהות כמקום, כמבורר למבין. אלא זהו מהות של תפיסה, של הבחנה, של חוש. וכאשר האדם מבטל את תפיסתו, הבחנתו, וחושו, זהו גופא ביטול האני. וכאשר מבטל את האני, אזי משיג ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו. כי הרי כל ההעלם להשגת ה"אין עוד מלבדו" זהו האני, כדכתיב "אנכי עומד בין הוי"ה ובינכם". כלומר נקודת האנכי, שהיא נקודת האני, היא המונעת מלהשיג את ה"אין עוד מלבדו".

הבן, כי כל ההבחנות שתמצא בחז"ל וכו', אינו אלא הבחנות כיצד הדבר נתפס מצד המקבל, כנודע יסוד זה מכתבי מהר"ל רמח"ל ועוד. וכאשר האדם מבטל את בחינת תפיסת המקבל שלו, שזהו ביטול החוש של המקבל, אזי אין תפיסה של המקבל. וכיון שבורר לעיל שכל מהות האני אינו אלא מהות של תפיסה, הבחנה, וחוש, הרי שכאשר מבטל את תפיסתו הבחנתו וחושו, בזה מבטל את האני, ואזי האני הופך לאין, ומשיג ש"אין עוד מלבדו".

צורת ביטול החוש נעשה על ידי אמונה, שמאמין שתפיסת החוש איננה החלטית ממש, אלא זהו רק פן אחד בלבד, ומעבר לכך, כלומר בפנים הנוספים של תפיסת הוית הנמצאים אין לנו השגה כלל. וכאשר האדם מדבק עצמו באמונה שכל אחיזתו רק בפן אחד, ומדבק את עצמו על ידי אמונה בהויה הלא מושגת, כלומר בפנים של ההויה הלא מושגים, אזי יוצא מתפיסת חושו ודבק בא"ס.

דע שיש היכל אחד ברום שמים שנקרא "אין עוד מלבדו", וכל ענינו של היכל זה, שבו נמצאים נשמות שפשוטו מעל גביהם את כל הלבושים, וכל תשוקתם אינו אלא להכלל בו ית', ולכך עיקר עסקם אינו אלא לומר לחשוב ולחיות ש"אין עוד מלבדו", כי זה

בלבכיפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבכיפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 2>4>12 USA 718.521.5231

הצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

03.579.3829 ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

מה גדר המסירות נפש?

שאלה: מה גדר המסירות נפש?
תשובה: יש חלק מעשי ויש חלקי נפשי. בחלק המעשי כוננת הדבר שהאדם מתגבר בכל יום על נקודה שקשה לו, והוא מתמודד איתה. בנקודה הפנימית הנפשית, זה ההתנתקות, "נפש" מלשון "רצון", הוא מתנתק נפשית עמוק עמוק מכל תהלוכות העולם שנמצאים בו בזמן שהוא יודע שכהרף-עין כבר שום דבר לא יהיה. כמה זמן זה יקח - הקב"ה יודע. אבל נפשית הוא רואה שהכל מזדעזע, הוא רואה שרמת החיבור לשם אפילו מבחינה מעשית - הוא לא יודע כמה זמן זה יקח, לפיכך הוא מתנתק נפשית עמוק עמוק. יתר על כן, כיוון שהכל שקר, אזי הנפש זועקת להתנתק, וזה גופא נקודת המסירות נפש בפנימיות.

גדר מסירות נפש בדורנו ליציאה משער הנ' דקליפה

שאלה: בשיחה הנקראת "פסח עבודת דורנו", הרב כותב שם שהדרך להתגבר על הבחינה של נ' שערי טומאה שנמצאת בדור שלנו, הוא אך ורק על ידי מסירות נפש. כפי שזכור לי משיעורים אחרים של הרב, שהרב כותב שיש שני

שביעי של פסח

שאלה: מהו העבודה בשביעי של פסח, האם לדבק נפשו במדרגת שירה ובמדרגת מסירות נפש (עכ"פ באור מקיף)?
תשובה: תחילה מסירות נפש, כנחשון בן עמינדב, ואח"כ שירה.

מסירות נפש

שאלה: שלום כבוד הרב, כאשר אדם מוסר נפש על עבודת השם שלו זה בגלל שהוא מרגיש קשר לבורא עולם. יש מצוות שאדם מוסר נפש עליהם יותר ויש מצוות שפחות הוא מוסר נפש עליהם.
 מה יכולה להיות הסיבה שבמצוות מסוימות דווקא בהן אדם מרגיש יותר קשר עם השם ולכן הוא מוסר את נפשו במצוות אלו ואילו במצוות אחרות הוא פחות מרגיש קשר עם השם? תודה רבה
תשובה: פעמים זהו סיבות חיצוניות, כי כך חונך או התפעל מחיצוניות בענין מצוה זו וכדומה. ופעמים זהו מחמת שנפשו בשורשה קרובה יותר במהותה למצוה זו. עד האופן העליון שמצוה זו היא חלקו ושורשו.

מסירות נפש למות על קדושת שמו באהבה?

שאלה: מסירות נפש למות על קדושת שמו באהבה - מה הכוונה להרגיל עצמו במחשבה זו של מסירות?
 איך בפועל? לדמיין שהוא מת בזמן שעוסק בתורה למשל? האם זה מתאים לכל אחד? אם האדם מרגיש בסדר גמור עם מחשבה זו, זה מספיק לדעת שזה בסדר לדמיין את זה? בנוסף למסירות זו במחשבה, במידה וכפי שכתבתי, האם להוסיף מסירות מעשית על נק' או מצווה מסויימת?
תשובה: להסכים לכך נפשית, ולצייר זאת בפועל. יש נשמות שזה עיקר חלקם, ויש שנצרך לעשות כן לפעמים, ובפרט בזמן דידן.
 נצרך לבדוק שבאמת מסכים לכך בעומק לבבו, וכן שזה לא מזעזע את יציבות נפשו.
 יש להתאמץ למעלה מכוחותיו בפועל בענין אחד.

התחתון מוסר נפשו למיתה "בכח", ד' מיתות ב"ד. מהצד העליון התכללות באחד העליון. ובעומק: הסכמת הנפש למסור נפשו שיזכה לדבר עם הקב"ה ולו מילה אחת באמת באמת. וזה גם בכל שיחה פרטית אישית בלשונו שלו עם הקב"ה.

שאלה: ב. האם שייך שכל תפילה תהיה במסירות נפש?
תשובה: ב. כן. ותלוי בהנ"ל איזה מדרגה של מסירות נפש, איש איש לפי מדרגתו.

שאלה: ג. בספר דע את נשמתך הרב כותב שהדרך של ריבוי תפילות המובא בספרי ברסלב פעמים מביאה לידי חיסרון. האם זה חיסרון בעצם השיטה או איך שהעולם תופס את העבודה מהספרים הנ"ל?

תשובה: ג. הכוונה שנצרך איזון בין כח ההשתוקקות בנפש לשאר הכוחות. ובתורת ברסלב עצמה נמצא הצורך המופלג בעסק התורה בתמידות, וכן של היקף גדול בש"ס ופוסקים ולימודם בכל יום. ונצרך לאזנם, איזון של תורה ותפלה כראוי.

מהות עבודת השירה

שאלה: מהי מהות עבודת השירה? (אמנם העולם מלא בנגינה, אך מאידך בזמני שירה רואים שאנשים פונים לדברים אחרים, פותחים ספרים וכדומה, ז"א, שלא מבינים מה העבודה בזה)
א. בפרטות - שירה בלי מילים
תשובה: א. קול "פנימי" לפני שיוצא דרך ה' "מוצאות הפה.

הקול בפנים הוא פשוט, כשיוצא דרך ה' מוצאות הפה, נושב אותיות חלוקות.

שאלה: ב. שירה קצבית - מארש (יש שירים המבטאים שמחה ויש שירים המבטאים צימאון געגועים, אבל הנ"ל הוא לא שיר לזה לכאורה)
נודה אם נקבל תשובה מעשית.

כמו"כ אם אפשר להפנות מ"מ על ענין זה. בברכה,

תשובה: ב. נותן תנועה פנימית יציבה בנפש.

שורש הסוגיא בסוכה (ג, ע"ב) דרבי יוסי סבר עיקר שירה בכלי, בלא מילה. ורבנן סברי עיקר שירה בפה, ואז עיקרו מילים.

דרכים דרך של צעד אחרי צעד ויש דרך של מסירות נפש, לפי מה שהרב אומר בשיעור של פסח יוצא שיש רק דרך אחת בלבד?

אשמח גם לתרגם זה למשהו מעשי, אדם שקשה לו ללמוד ונמשך לתאוות, ואוהב לישון, האם הדרך הנכונה שימסור את כל כולו ברגע אחד לעבודת השם? מה הכוונה מסירות נפש?

תשובה: בכל הדורות כולם היו ב' דרכים. א. הדרגה. ב. מסירות נפש כרבי אליעזר בן דורדיא. בדור דידן שיש גילוי של קליפת שער הנ', לעומתו נצרך מסירות נפש. אולם אין הכוונה שבכל מעשיו יעשה בדרך של מסירות נפש. אלא שיהיה לו שייכות למדרגת מסירות נפש. ולכך כל אחד צריך לקחת נקודה אחת בעולמו, ובה לעבוד במסירות נפש. אפשר לקחת את הנקודה הקשה ביותר, אולם כמובן זה קשה מאוד ולא קרוב לרוב בני"א. אולם אפשר לקחת נקודות אחרות איש לפי נפשו, ובעיקר את הנקודה החזקה בנפשו, ועי"ז דבק במדרגת מסירות נפש. ומכאן ואילך שייך לשער הנ' של קדושה, ואינו שבוי ביד שער הנ' דקליפה. ואור זה יאיר אף לשאר חלקי עבודתו. [מספר שאל לבי]

מסירות נפש בתפלה

שאלה: א. מהי מסירת נפש בתפילה? א. בתפילות הקבועות שחרית מנחה ערבית. ב. בתפילה שהיא שיחה חופשית עם ה'.

תשובה: א. תפילה, מהותה התקשרות אליו ית"ש. מהות המסירות נפש בשורשה, היא כלות הנפש לאלקים, בבחינת נפשי יצאה בדברו עמו, שמתוך הדיבור בא השתוקקות אליו ית"ש עד כלות הנפש ויציאתה מן הגוף לשורשה. באופן נמוך יותר, כמ"ש הבעש"ט שמרוב השתוקקות לתיבה נכלל לתיבה, וכל נפשו גנוזה בתוכה, בבחינת צהר תעשה לתיבה, צהר, לשון צהרים, הארה. ובמדרגה נמוכה יותר כל התאמצות למעלה מכח האדם היא מסירות נפש. ובאופן נמוך יותר כל התאמצות מעבר לטבעו השתא נקרא מסירות נפש, נפש מלשון רצון. מוסר רצון פרטי למען הדבר.

בתפלות עיקר מסירות נפש הוא בק"ש, באחד. מהצד

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

שמיני – בכור כהן

[א] "ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל" (יש שמיני). מפרש רש"י, "ויהי ביום השמיני – למילואים, הוא ראש חדש ניסן שהוקם המשכן בו ביום, ונטל עשר עטרות השניות בסדר עולם". כלומר, יום השמיני הוא יום השמיני למילואים. ובשבעת הימים שקדמו לר"ח, כמו שמוזכר בפרשת צו, שימש משה רבינו בהקרבת הקרבנות, ללמד את אהרן ובניו את עבודת הקרבנות. וביום השמיני, א' ניסן, קרא משה לאהרן ולבניו שמכאן ואילך העבודה מוטלת עליהם. ואותו יום נטל עשר עטרות (ברייתא דסדר עולם פ"ז, תוי"כ על אתר, שבת פ"ז ב'). והרי פרטן. ראשונה – ראשון למעשה בראשית. רש"י בגמרא שם גרס ראשון לבריאת העולם. כלומר שהיום הראשון במעשה בראשית שהיה ביום א' בשבת, היה גם א' בניסן. והריטב"א על אתר מפרש שזה למד"א בניסן נברא העולם, דהיינו ר' יהושע, בעוד שר' אליעזר סבר שבתשרי נברא העולם (עי' ר"ה י' ב', י"א א'). שניה – ראשון לנשיאים, היינו הקרבנות הנשיאים המפורטת בפרשת נשא התחילה בא' ניסן. שלישית – ראשון לכהונה. אומר רש"י "אותו היום שמיני למילואים ועבודה באהרן ובניו, ועד עכשיו היה בכורות". רביעית – ראשון לעבודה. חמישית – ראשון לירידת האש. ששית – ראשון לאכילת קודשים. שביעית – ראשון לשכון שכינה. שמינית – ראשון לברך את ישראל. תשיעית – ראשון לאיסור הבמות. עשירית – ראשון לחודשים. אלו הם עשר עטרות שנטל אותו יום.

[ז] ע"כ דנו בגדרי בכורות. נדון עתה בגדרי כהונה. הנה בגמרא בזבחים (ק"א ב'), אמר רב "משה רבינו כהן גדול וחולק בקדשי שמים היה". כלומר לדעת רב עבודת משה רבינו בשבעת ימי מילואים היתה מדין כהן גדול, ולכן קיבל חלק מהקרבנות. לאחר שו"ט בדעת רב, הגמרא אומרת שתנאי היא. במעמד הסנה כאשר סירב משה לקבל את השליחות, כתוב שחרה אף ה' במשה. רבי יהושע בן קרחה שלמרות שבכל מקום כאשר חורה

דע את שמחתך תחילת שורש הגילה • פרק כג'

צורת העבודה

נתבאר עד כה, שתחילת העבודה בכל דבר, לא בנויה שמה שחסר לי אני רוצה לקנות. אלא בראשית אני מביט על מה שיש לי, מכיר הכרת אמת את מה שיש לי, ומודה על האמת. נותן תודה לקב"ה, מודה על הלשעבר, מכאן ואילך זה לא שאני עובר לשלב הבא, לקנות מה שחסר. אלא מכאן ואילך משתנה גם צורת העבודה, היא שהאדם לא קונה דברים מבחוץ, אלא הוא קונה את הדברים מתוך עצמו.

לאחר שנתייסד שאני מכיר את החלק שיש לי, ואני בא לקנות את החלק שחסר, אני לא קונה אותו לעצמו, אלא זה הרחבה והגדלה ופיתוח של החלק שקיים אצלו. אדם שלא מתבונן על החלק שיש לו, והוא רוצה לקנות דברים שחסרים לו, אז הוא לא בונה את הקניין של מה שהוא רוצה לקנות לו, לפי מידותיו מתוך תוכו. אלא הוא רוצה לקנות ענוה, הוא רוצה לקנות צניעות, הוא רוצה לקנות בטחון, הוא רוצה לקנות שמחה ושאר כל המעלות כמו שהוזכר, אבל אם הוא בונה את ההתבוננות בראשית על מה שיש לו, מודה על הלשעבר, מכאן ואילך הוא לא צועק על הלעתיד לקנות עוד ממקום אחר. כאדם שיש לו בית אחד, ורוצה לקנות עוד בית אחר לגמרי. אלא הוא מרחיב ומגדיל את אותה נקודת מידה טובה, שכבר קיימת בו, והוא רוצה שהיא תהיה גדולה יותר עד כדי מידת שלמות. הוא מרחיב את החלק שקיים בתוכו, לאורך, לרוחב, לעומק. אבל הוא לא קונה דבר מבחוץ כשלעצמו. כאן מונח בעצם כל צורת העבודה הפנימית שהיא בנויה על הכרת עצמו, ועל ההרחבה וההגדלה של כוח המידה טובה שנמצא בעצמו.

סדר קומת האדם היא, שכל המידות טובות כולם קיימים באדם, וכל המידות רעות קיימים באדם, כי האדם הוא כלל כל הבריאה כולה כמו שאומרים רבותינו, ולפיכך כלל כל המידות טובות, נמצאים באדם, וכלל המידות רעות נמצאים באדם. טוב ורע מעורבים זה בזה.

ידוע מדברי רבי שמעון שקוף שאמר, ואהבת לרעך כמוך, הוא לא כח חדש שאדם אוהב את זולתו, אלא הוא מרחיב את אהבת עצמו לאחרים. כשם שדברים נאמרו ביסודות של אהבת הזולת, שהוא מרחיב את אהבת עצמו לזולת, בעומק זה היינו הך לכל שאר חלקי העבודה האחרים. שכל שאר המידות טובות שאנחנו רוצים לקנות, חלקם כבר נמצאים אצלנו בגילוי, אלא שחלק נמצא בהעלם ולא נמצא בגילוי, ואנחנו רוצים לגלות את אותו חלק נעלם שיהיה בגילוי. אין הדבר באופן כזה שקונים את החלק שאינו קיים, כדבר הבא מבחוץ. אלא הגדרת הדבר הוא, שההרחבה של נקודת הקיום היא, היא אופן של קניין העבודה. אדם שעובד באופן שנתבאר, הוא עובד בעומק מתוך הכרת מה שיש לו, והעבודה שלו היא תמיד מתוך תוכו, כי הוא מרחיב את מה שיש לו, והוא לא בא לקנות את מה שנמצא מבחוץ. זה בעצם אדם שבמהלכי העבודה שלו הוא אדם פנימי.

הרחבת הקניין הפנימי

אדם שעמל לקנות דברים מבחוץ, אפילו שהם מעלות עליונות אבל הוא עוסק תמיד עם מה שנמצא בחוץ. להבדיל אלף אלפי הבדלות, מי שחי חיי חומר גם עוסק כל הזמן במה שנמצא מבחוץ. אבל גם הוא לכאורה חי בעולם של קדושה, בעולם של תורה, בעולם של עבודה, הוא כל הזמן עמל לקנות מה שנמצא מבחוץ. אבל להמתבאר כאן, במידת מה לפחות, כאשר הגדרת הדבר הוא שאדם מרחיב את כח המידה טובה שנמצאת אצלו, הוא לא קונה דבר מבחוץ, הוא

שכל מידה ומידה נמצאת בעצם בתוכו. וחלקה קיים כבר בתוכו, והוא צריך להכיר את אותו חלק ולהודות על אותו חלק. היסוד השני. שהעבודה היא לאחר שהוא הכיר את אותו חלק, והודה על אותו חלק, אלא להרחיב ולהגדיל את אותו חלק טוב, וממנו להגדיל את המידה טובה שחסרה לו, ולא לקנות את החלק הנוסף מבחוץ. היסוד השלישי. שלפי האמת בפנימיות האדם, במעמקי דקומת אדם, כבר מונח וגנוז הצורה השלימה של האדם השלם בקדושתו. כבר גנוז ומונח שם השלמות בתורה, גנוז ומונח שם השלמות במידות טובות, אלא שזה נמצא שם בכח, ולא נמצא שם בפועל.

מבט הנפש

כשאדם מבין ומכיר את החלק השלישי שנתבאר, ראשית בתודעה של צורת אדם, יש כאן שינוי עצום. משל למה הדבר דומה, אדם שמגיע לימי הפורים, והוא חושב שהוא אביון, אז הוא הולך לקחת לקבל מתנות לאביונים. אבל אם הוא בעצם יודע שבבית שלו, כבר מונח באחד המקומות סכום של אלפי דינרים, רק הוא לא זוכר עכשיו היכן הוא הניח את זה, הוא לא מוצא את הדרך איך להגיע לאותו מקום, אז מצד התפישה הנפשית שלו, הוא תופש שהוא עשיר, רק הרגע לזמן מועט, הוא עוד לא מוצא איפה הממון נמצא. אם הוא מסתכל במבט החיצוני אז הוא אביון תאב לכל, הוא אביון מהודר שיכול לקבל מתנות לאביונים. הוא תאב לכל, אין לו כלום. אבל אם הוא מכיר במעמקי הנפש שלו, ראשית כל בגשמיות שבבית שלו יש לו אלפי דינרים, רק הוא לא יודע איפה זה נמצא. או שיש לו כספת שנאבד המפתח, אבל בעצם יודע שבתוכה יש עושר רב, על כן בתפישת קומת הנפש שלו, איך הוא מתייחס לעצמו, הוא מתייחס לעצמו שהוא בעצם עשיר. רק יש לו מעטה חיצוני שהוא לא יכול להגיע לאותו עשירות, להשתמש בה הרגע בפועל.

כשאנחנו מעתיקים את אותו משל לקומת נמשל בנפשו של האדם, אדם שלא מביט על החיים שלו, שיש בתוכו נשמה, אז הוא מסתכל על עצמו במבט שורשי של עני. כי הגוף, אדם יסודו מעפר וסופו לעפר, יש בו מידות טובות, אבל הרבה מאד מידות רעות נמצאים בנפש הבהמית של האדם. כל המידות רעות כולם גנוזים שם, ולפיכך המבט הטבעי שהוא מביט על הנפש הבהמית שלו, היא ממקום שפל. אלא שבזה גופא הסברנו מעיקרא שצריך להסתכל על החלק של המידות טובות שקיימים, ולהודות עליהם ולהרחיב אותם כמו שהוזכר לעיל. אבל עדיין המבט השורשי של אותו אדם, הוא מתחיל ממקום יצירתו בגוף. כך הוא מביט על עצמו, כך הוא תופס את הוויה של עצמו, ולכן היחס הנפשי שהוא מתייחס לעצמו, הוא במבט של גוף, הוא במבט של שפלות. כמובן שגם יש מקום לאותו שפלות, הכרת גדלות הבורא ושפלות עצמו. אבל מאידך חייב להיות שיהיה לאדם, את המבט הפשוט שיש לו נשמה טהורה.

כל אחד מאיתנו הרי אומר כסדר בכל בוקר, מודה אני לפניך מלך חי וקיים, נשמה שנתת בי טהורה היא. אנחנו מודים כל יום על מה שהקב"ה מחזיר את הנשמה, החזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך. אז בכל יום אנחנו פותחים את סדר היום, על הכרת תודה על הנשמה. אדם יכול לומר את זה שבעים שנה, ושמונים שנה, אבל מהרגע שהוא קם בבוקר בהודאה לקב"ה על הנשמה שניתנה לו, הוא לא זוכר, לא מרגיש, ולא מביט במבט שבעצם הוא חי עם נשמה.

זה מבהיל לחשוב שאומרים את זה כל יום, ויתכן שכל החיים כמעט הפוכים לגמרי, מהשורש של מה שנאמר כסדר יום, יום. מודה אני לפניך, שהחזרת בי נשמתי, בחמלה רבה אמונתך - אז אם אני מבין את מה שאני אומר, ואני מכיר את מה שאני אומר, ואני מנסה להרגיש באמת את מה שאני אומר, לחיות בתודעה של אמת של פיו וליבו שווים כאחד, למה

הופך להיות אדם פנימי שכל עסקו הוא בעולם הפנימי של עצמו. כמובן שיש אופן של התבוננות בחוץ, יש אופן של לימוד בדברי רבותינו אבל העבודה בנויה למעשה באופן כזה, שהוא מרחיב את הכוח הטוב שנמצא בתוכו, עוד ועוד, ועל ידי כן הוא מגדיל את הדבר, ולא בעיקר באופן של קניין מבחוץ.

הדברים האלה הם כמובן דברים יחסית דקים, כי על דרך כלל הנטייה של רוב בני האדם לעמול לקנות מבחוץ, שהם קוראים דברי חז"ל, דברי רבותינו בהפלטת מעלות המידות, ובאים ומנסים לקנות את אותם קניינים בהרבה דרכים, בהרבה עניינים. אבל האופן הפנימי הנכון, שהוא, דרך רבותינו לקנות את הדבר מתוך הרחבת הדבר עצמו, ולא באופן של קניין של דבר חדש.

לדוגמה בעלמא למשל, קדושת ארץ ישראל, קדושת ירושלים, אפשר להרחיב את קדושת ירושלים, ולהרחיב את קדושת ארץ ישראל, לענין קדושת ירושלים, מבואר הסדר בגמרא בשבועות (ד', א) איך שמרחיבים את זה באורים ותומים, וכן ארץ ישראל אפשר להרחיב אותה בקידוש, וכמו שנאמר עתידה ארץ ישראל שתתפשט לכל הארצות כולם, זה לא כוונת הדבר הוא שכובשים עוד חלק וגם שם חל קדושת ארץ ישראל. אלא הקדושה עצמה, כדברי חז"ל (גיטין נ, א) היא ארץ הצבי, היא מתפשטת עוד, ומה שהיה כאן מתרחב.

ככל שהנקודה הזו ברורה יותר, והאדם פועל באופן הזה למעשה, העבודה הפנימית שלו נשאת בעולם פנימי. לפעמים מי שיש לו עין רואה את זה, אנשים שנכנסו לעבודת ה', וככל שהם נכנסו לעבודת ה', הם נהיו יותר ויותר רחוקים מעצמם. הם יותר ויותר נעשו חיצוניים. יש בן אדם למשל שנכנס כסדר לעולמה של תורה, לאט, לאט הוא מאבד את עצמו מרוב שהוא שקוע בתורה. וכמובן שזה לא דרכה של תורה. הוא נכנס לעולם של עבודה, הוא עסוק כל הזמן לקנות את מה שחוצה לו, ולאט, לאט הוא מאבד את העצמו שבו. אך אם צורת העבודה היא באופן שהתבאר, נעשה הרחבה מתמדת של מה שנמצא בתוכו, ועל ידי כן הוא חי בעולם פנימי, אמיתי, ומרחיב אותו כסדר בהדרגה לאט, לאט.

גילוי הנעלם

יתר על כן, בהגדרה מדויקת יותר, יש את החלק שנמצא באתגליא באדם, ויש את החלק שנמצא באתכסיא. בחלק שנמצא באתגליא, זה מה שנתבאר עד כאן, שיש באדם את כח כל המידות טובות, וכל המידות רעות. עיקר עסקנו עכשיו, בקניין מידות טובות ולא בסילוק הרע. כל מידה טובה שנמצאת באדם, חלקה קיים בגילוי וחלקה נעלם. וכשרוצים לקנות את החלק הנעלם, מרחיבים את החלק הקיים.

כל זה מצד החלק שבגילוי. אך מצד החלק שנמצא בהעלם, על זה נאמר: אלוקי נשמה שנתת בי, טהורה היא. בעומק בתוך נשמתו של כל מי שבשם ישראל יכונה, מונח ונמצא שלמות של מידות טובות. מונח ונמצא כל השגתו בתורה, שהוא היה בהר סיני. מונח בעומק נשמתו כל חלקו וכל עמלו, שהוא עתיד לעמול בכל הגלגולים. יש כאן שני חלקים שנמצאים באדם, בחלק שבאתגליא באדם, אז חלק מהמידות טובות נמצא באתגליא, וחלק נעלמת. אבל באתכסיא, במקום העמוק בתוך האדם, יש באדם נפש, רוח, נשמה שנשארים באדם, אור הנשמה במוחו. מצד כך מונח באדם באתכסיא, כל המעלות העליונות כבר נמצאים עכשיו. בגילוי של הדבר חלק מהמידה מתגלה, וחלק מהמידה לא מתגלה. אבל בעומק יותר, כל המעלות העליונות מצד אור נשמתו כבר קיימים באדם.

העולה מדברינו עד כה. היסוד הראשון. שהאדם צריך להבין ולהכיר,

אף ה', יש ביטוי ממשי לכך, כאן במשה לא היה לחרון אף שום ביטוי. אבל ר"ש בן יוחאי סובר שנענש בכך שהכהונה עברה לזרעו של אהרן למרות שנועדה לזרעו שלו. א"כ לדעת רש"י מרע"ה לא היה כהן, גם לא בשבעת ימי המילואים כאשר עבד. חכמים אומרים שמשה היה כהן בשבעת ימי המילואים בלבד. ויש אומרים שמשה היה כהן כל ימיו, אבל לא זרעו אחריו. א"כ דעת רב כדעת היש אומרים (רש"י). לדעת ריב"ק נראה שהכהונה מעולם לא נועדה למשה. א"כ לכל הדעות חוץ מריב"ק, חרון אף ה' גרם למשה לאבד את הכהונה לזרעו, כמו שהבכורות איבדו את הכהונה מחמת חטא העגל. אבל משה רבינו עצמו שבעה ימים בודאי הקריב, ומחלוקת אם מדין כהן או לא. ולפי היש אומרים המשיך להקריב כל שארית חייו. רש"י בפרשת פקודי (מ' כ"ט, מ' ל"א) משמע שפירש כרב וכי"א, שמשה שמש גם ביום השמיני, וכך הפשטות בפסוק. אבל לכאורה רש"י בובחים (י"ט ב' ד"ה משה ואהרן) פירש כחכמים, שמשה לא שימש ביום השמיני, וצ"ע. וישנו דיון האם הקריבו תמידין בשבעת ימי המילואים. ברש"י בפקודי שם משמע שהקריבו. והשפת אמת (בשבת פ"ז ב') מקשה עליו ממה שפירש רש"י בשבת שם שראשון לעבודה היינו שהתחילו להקריב תמידין באותו יום. ועי"ש מה שתיירץ. ואמנם הרשב"ד בתו"כ בריש שמיני סובר שלא הקריבו תמידין בשבעת ימי המילואים, עי"ש.

[יח] עכ"פ הפשטות בפסוקים וכן פירש רש"י, שביום השמיני נצטרפו משה ואהרן לשמש יחד על גבי המזבח. כאשר משה עלה להר, נשאר אהרן רק עם הכהן של ראשון, דגדר אהרן היה גדול שבבית. ומכיון שאבד השילוש, היה חטא העגל. בתחילה כאשר שלח הקב"ה את משה לגאול את עם ישראל, רצה שיבוא גם מדין הראשון וגם מדין השילוש. אבל משה רבינו לא רצה, ואיבד את כח הראשון, ואהרן קיבלו. את כח השלישי לא איבד משה, דלמרות שאת הכהונה איבד, את הלוי לא איבד. נקודת התכלית היא האחדות בין משה ואהרן, כמו שכתוב "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו" (תהלים צ"ט ו'). נקודה זו נתגלתה ביום השמיני. כבר ביארנו לעיל שאותו יום היה יום א' בשבת, ויום ראשון השני לבריאת העולם הוא יום שמיני לבריאת העולם. זה הכח שהתגלה ביום השמיני, אחדות בין משה ואהרן, חזרה ליום ראשון של מעשה בראשית, שהוא לפני נקודת המיתה של הראשון, ששם יש אחדות גמורה בין כח השלישי לכח הראשון. [סוגיות

בפרשה 023 שמיני בכור כהן]

שנאמר. נמצא שאני מסתכל על עצמי - נשמה שנתת בי טהורה. מחזיר נשמות לפגרים מתים, ולפיכך מיד בתחילת הבוקר, הדיבור הראשון, ובעומק כך צריך להיות המחשבה הפנימית, היא שהקב"ה החזיר בי נשמה, ואני לא בעל גוף של אדם יסודו מעפר, וסופו לעפר בעיקר. אלא מחזיר נשמות לפגרים מתים. והתודעה העצמית הפשוטה שלי על עצמי, היא שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך, ומצד כך בכח נמצא אצלי כל המעלות העליונות, (אבות ג, יד) חביב אדם שנברא בצלם. בכל בוקר ובוקר, אנחנו מודים כסדר לקב"ה על זה שהוא החזיר לנו נשמה במודה אני, ולאחר מכן בברכה של המחזיר נשמות לפגרים מתים, תקנה של ברכה ממש. זה לא רק הכי תימצוי, כי הקב"ה עכשיו נתן על כן מודים לו על זה. אלא זהו בעצם היסוד שעליו צריך לבנות את כל היום מחדש. כאשר כל בוקר אנחנו מזכירים את החזרת הנשמה בפועל, אם האדם יתבונן מעט, ויכוון את עצמו לדברים, ויחבר את ליבו למה שהוא באמת יודע, מכיר, הוא יקבל בעצם תפיסה חדשה על הכרת עצמו באמת. זה לא שאין לנו גוף, ונפש בהמית, אלא יש גוף, ויש נפש בהמית, ויש מידות רעות, יש את אב הטומאה, ואבי אבות הטומאה, וכל המידות רעות נמצאים באדם, אבל זה הצד השפל והתחתון שבאדם. על כן דייקא כדי שלא נתחיל מנקודה של שינה, (ברכות ס, ב) שהיא אחת משישים של מוות, שהיא תפיסת גוף ניגף, אנחנו אומרים מודה אני לפניך שהחזרת בי נשמתי, שנקבל מבט של חיים של עצמנו, במבט של נשמה.

כאשר האדם מקבל את אותו מבט של חיים, שהוא אותו מבט של נשמה, אז הוא חי בעולם אחר לגמרי. זה לא שאין שמה עבודה, אבל שם העבודה היא עבודה שמגיעה ממקום של תפיסת נשמה. זוהי עבודה שמגיעה ממקום של עשירות נפש.

אם כן נתבאר שיש שלושה מבטים שורשיים איך לגעת בנקודה של שמחה. מי שמביט במבט התחתון, הוא מחפש בעצמו נקודה אחת, ואם הוא רוצה להרחיב את אותם דברים, שיקח דף ועט, ויחשוב לעצמו אם הוא היה נולד לבן האמות, איך הוא היה נראה. ועכשיו שהוא גדל בעולמה של תורה וקיום מצוות, כמה מעלות יש לו. ויכיר את החלקים ויהיה לו מעט שמחה לפחות. יתר על כן, מי שבונה את החיים על החלק הטוב, יש לו מציאות של הכרת השמחה. אבל יתר על כן, מי שבונה את החיים על מעמקי התפיסה של אלוקי נשמה שנתת בי טהורה היא, אז הוא חי חיים של נשמה.

נר ה' נשמת אדם

כשהידיעה הזו מתפשטת באדם, והיא ידיעה שחלה אצלו בליבו, ובעומק יותר היא יוצאת מליבו, אז היחס שלו לעצמו מקבל בעצם אבחנה חדשה, של (במנות מח, ב) גר שנתגייר כקטן שנולד. הוא מקבל את עצמו כביכול כבריה חדשה. הוא מכיר את עצמו כהכרת עצמו, לא שקוראים לי ראובן או שמעון, והכישרון שלי כך, והידיעות שלי הם כך. על אף שכל הדברים האלה הם נכונים. אלא הוא מקבל את עצמו באופן של הכרה חדשה, של הכרת נשמה. על דרך שנאמר (משלי כ, כז) נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן. הנשמה היא כולה אור, (אסתר ח, טו) ליהודים הייתה אורה. צריך שינבע מתוך תפיסת האדם עצמו, שהוא חי חיים של נשמה. שהוא מכיר את עצמו כהכרת נשמה. ואז יש לו מציאות שכולה אור.

אם אדם חי בתפיסה של חיים כזו, אז העבודה שלו על המידות היא יותר עמוקה ממה שנתבאר לעיל. לא רק שהוא מרחיב את החלק הטוב ומוציא אותו לפועל, כמו שנתבאר בארוכה לעיל, אלא בעיקר הוא מכיר בעצם בפנימיותו, הוא אדם שהוא כולו נשמה שנתת בי, טהורה היא. וכל מידה ומידה שהוא רוצה לקנות, זה להעצים את אור הנשמה ולהוציא אותה לפועל. זה מי שחי חיים אמיתיים, חיים של נשמה. חיים של נשמה זה חיים שדבוקים בעולם רוחני, ובעומק יותר במי שאמר והיה העולם. זה לא ידיעה, זה לא הרגש של התעוררות. זה תפיסה של הכרת עצמו במעמקים, הכרת עצמו היא לא ידיעה שכלית, לא התרגשות. אלא היא הכרת עצמו של מציאות. שם האדם מגלה פנים חדשות לגמרי בכל מהלכי החיים. זהו גאולה מאפילה לאור גדול, משעבוד לגאולה. כאשר האדם חי כאלו חיים, על זה נאמר (תהלים צו, יב) שמחו צדיקים בה', שם השמחה היא עמוקה מאוד. היא עמוקה בשלמות של עצמו, אבל היא עמוקה יותר בהתקשרות למי שאמר והיה העולם.

אבל על מנת לומר את זה, צריך שהאדם באמת ירגיש חיים של הכרת נשמה. צורת הדברים שהתבאר השתא בהדרגה, באופן כללי ג' מדרגות, זה יוצר שינוי עמוק מאוד בכל תפיסת חיי האדם. וככל שהאדם חי יותר חיי נשמה, הוא חי תורה, הוא חי מצוות, הוא חי ריבוננו של עולם. וכל מציאותו הופכת להיות עולם רוחני. תמיד יש התמודדות בגשמיות, יש נפילות, אבל המציאות הכללית שלו הופכת להיות חיים של הכרת עולם רוחני, ועל ידי כן הוא הולך מחיל אל חיל (תהלים פד, ח), ודבק

במי שאמר והיה העולם. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

שאלה: האדם מתחיל את המאה ברכות מברכת המפיל?

תשובה: ראשית, למה זה לא מתחיל מברכות קריאת שמע דערבית? אם הוא קורא ק"ש בזמנה, הוא מקיים את זה בבית הכנסת בברכותיה, אז הוא צריך להתחיל מקודם לכן.

ומי שקרא קודם הזמן, וקיים את שיטת רש"י שסגי בפרשה ראשונה, אז הוא מתחיל מברכת המפיל, אבל בין כך ובין כך, זה חוזר לאותה מציאות של שינה שדובר, ששם שורש השגת הדברי תורה, זה ה'ברכה' ה'הברכה' - המשכה, הדבר נמשך.

בלשון קצרה: כל "מפיל חבלי שינה" מהצד התחתון זה מפיל מלשון 'נפילה' - 'ויפל ה' תרדמה על האדם וישן". משם נאמר "המפיל חבלי שינה על עיני, ותנומה מעפעפי", אז זה אופן שהאדם נופל. כבר הוזכר פעמים רבות: כל 'נופל', השורש בלה"ק - "פ - ל" 'נפל', 'יפול', וכן על זה הדרך. האות א' במילוי שלה: א'-ל'-פ'. אז מה זה פ'-ל'? מה שנופל מהא'. אז יש את מה שנופל מהא' מצד נקודת הקלוקל, מצד כך זה 'מפיל חבלי שינה על עיני'. מה שהוזכר, א' זה האחד, מעיקרא אדם הראשון היה אחד, "ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם וישן ויקח אחת מצלעותיו", לצורך עשייה של שנים, זה נפילה מהאחד.

אבל פנים עמוקות יותר: "חכמה מאין תמצא", 'האין' - האחד העליון הוא ית"ש כביכול, משם הושפע משם מושפע מציאות של חכמה. אבל זה נקרא מ'אין', מאין ליש זה תמיד נקרא דילוג, והדילוג הזה נקרא נפילה, (יש בקלוקל זה 'הנפילים היו בארץ'), אבל הנפילה הזו, זה נפילה של קדושה. ומצד כך השינה ש"מפיל חבלי שינה על עיני", זה באופן של כי לא יראני האדם וחי, ולכן האדם סוגר את העיניים, ואז הוא משיג את הדברי תורה בשורשם.

שאלה: אפשר לומר שבמעגל יותר רחב, אז 'אקום ואשנה' זה מתייחס למה שעובר במעי אימו, שהוא ג"כ ענין של חושך, ואז 'אקום ואשנה' את הדברים. וגם לפי זה, אם בחינה של ערב זה בחינה של חכמה, באותיות ערב יש את האותיות רב, שמשם באה החכמה.

תשובה: מה שאתם אומרים זה נכון, רק נוסף, הרי יש 'חכמה', מתחל-קת התורה לשבעים לשון. שבעים לשון זה הבחנה 'ערב', 'רב' - ע'. משה ביאר היטב שבעים לשון, שורש ה'רב' - משה, מה שאמרתם זה נכון מאד.

שאלה: זה תלוי בזמנים, או במדרגות?

תשובה: הזמנים המסודרים, זה מה שהגמ' מסדרת כאן מיד להלן, הרי איך היה סדר יומו של דוד המלך. מחלוקת בגמ' מה היה הסדר, אבל זה נקרא סדר של צורת לילה של האדם.

בעומק יותר, בני אדם שהם אינם זכים ואינם טהורים, אז כמו שמבואר בדברי רבותינו, שכאשר נשמתם עולה למעלה, אז או שהיא משוטטת בעולמות הדמיון, או שהיא עולה לגיהנום כל אחד ואחד לאיפה שהוא מגיע, ושם לא מלמדים אותו תורה. לאחמ"כ כשהוא חוזר כאן בבוקר, אז הוא קם בבוקר בלי חשק ללמוד דברי תורה. אבל מאיפה מגיע המעמקים מה שאין לו חשק ללמוד דברי תורה? כי אין לו דברי תורה! הוא צריך להתחיל להמציא עכשיו מהתחלה דברי תורה, אז ודאי שיש לו קושי.

אבל מי שבאמת זכה, ובלילה הוא באמת קיבל את הדברי תורה שלו בעולם העליון, אז באופן הזה כשהוא קם בבוקר, אז באמת יש לו תשוקה לדברי תורה. אז שאלתם אם זה תלוי במדרגות, או תלוי בזמנים. יש את הנקודה של מתי הוא ישן, ויש את הנקודה באיזה מדרגה האדם נמצא, אז בזמנים שהוא נמצא ברוממות הדעת, והוא זוכה באמת ללמוד דברי תורה בלילה, אז יש לו את אותו חשק לחזור באותו יום.

אדם יכול להרגיש את זה באופן של 'מזלא חזא', שלפעמים בן אדם לומד דבר מסויים וזכור לו שהוא ידע את זה, והרי הוא יודע שהוא לא למד את זה. יש אופן שזה גילגולים קודמים וכדו', ויש את האופן היותר ברור - שינת לילה הקודמת שלו, משם גופא יש לו את אותם דברי תורה. אבל עוד פעם, חלק גדול מאד מבני אדם שיש להם קושי ללמוד דברי תורה ביום, זה מחמת שהם צריכים להתחיל מהתחלה. נאמר "כל ההתחלות קשות", אז מי שכבר למד בלילה וחוזר [כמובן שיש אופן של עתיקתא קשה מחדתא, זה סוגיא אחרת] אבל התחלות קשות, כי אין לו דברי תורה בעצם במציאותו.

שאלה: אם הוא לא זוכר מה שלמד בלילה.

תשובה: הוא לא 'זוכר' את מה שהוא לומד שם. אבל אם הוא זך, אז עדין הוא למד בעולם העליון תורה. המושג מה זה נקרא תלמיד חכם אמיתי? תלמיד חכם אמיתי - שאין לו ביטול תורה, אז אחד הדברים הכי קשים למי שעמל בתורה, זה כשמגיע זמן שהוא הולך לישון הוא לא יכול ללמוד.

אבל צערו של תלמיד חכם מועיל, אז בעצם הוא ממשיך ללמוד, הוא ממשיך ללמוד בעולם העליון, וזה נקרא אדם שאין לו ביטול תורה. אדם שלא זך, אז יש הרבה מאד ביטול תורה, כי כל זמן שהוא ישן, אז ממילא אין לו בוודאי דברי תורה, אבל ככל שהאדם זך והוא לומד במתיבתא דרקייעא, אז נמצא שאין לו באמת דברי תורה. זה נקרא תלמיד חכם שלם. תלמיד חכם שלם, זה אותו אדם שאין לו הפסק בכלל בדברי תורה, האי זה לא יתכן? זה כן יתכן, כי יש לו מציאות שגם בעולם העליון יש לו מציאות שהוא מחובר לדברי תורה.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור אגדות הש"ס באופן של בנין 002 ערב ובקר ברכות ב. עמוד א.



בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

הצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

03.579.3829 ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

רק מהספירה של אותו היום. ומי שהוא מבין יוכל לשמע ולידע זאת אם יטה אזנו היטב לספורי דבריהם ישמע שהם מדברים רק מהספירה של אותו יום".

האם כבודו יוכל לבאר לנו מעט מתורה זו ואיך ניתן להגיע לכך. האם מדובר על הספירות של אותו יום (חסד שבחסד, חסד שבהוד וכו')?

ראיתי את התורה הזאת ביום "יסוד שבמלכות" ואמרתי לעצמי אולי אנסה להטות אוזן לשמוע שיחה של אנשים ברחוב ואולי אצליח לשמוע משהו, ניסיתי לשמוע שיחה של שני שומרים, אך לא הצלחתי כמצופה להבין איך שיחה שלהם קשורה ליסוד שבמלכות. תודה רבה.

תשובה: ראשית יש להבין מהות הספירה בכל יום. וכאשר הבין הנ"ל ניתן לבחון כיצד הבחנה זו נמצאת בדברים, כי לעולם בכל דבר נמצא הכל. אולם יש בו הבלטה מיוחדת של נקודה אחת שרשית. ומי שיכול לראות בכל דבר הכל בנקל לו יותר למצוא הנ"ל.

ולפיכך קודם נצרך לתפוס ולהשיג שבכל דבר יש הכל, וזאת התבוננות עמוקה לאורך כל השנה כולה, ואזי כאשר יחפש פרט בדבר ימצאהו.

ספירת העומר

שאלה: מצד אחת כתוב שבספירת העומר זה חמישים יום כנגד חמישים שערי בינה שזוכים אליהם בשבועות. ומצד שני כתוב במקובלים שבשבועות מקבלים את ההשלמה של ספירות הכתר והנה"י, והבינה כבר מקבלים בספירת העומר עצמה?

תשובה: שער הנו"ן של הבינה שייך לכתר. עיין עץ חיים (שער יג, פרק יג).

כי שער הנו"ן חיבור יסוד אבא ויסוד אמא, פלא עליון, ע"י הכתר.

צורת העבודה בספירת העומר בלא פיזור הנפש

שאלה: אדם פותח ספר על ענין ספירת העומר ומוצא בו הרבה ענינים לעבוד בהן: כיון שמתו תלמידי ר"ע בימים אלו, על כן צריך לעבוד בימים אלה אל שנאת חנם, על קנאה, על צרות עין בלימוד, וכו'. קנין התורה, יותר כובד ראש ללימוד, וכו'. וגם ימים אלו הם תיקון המידות בכלל, כיון שהם כנגד המ"ט ספרים, ועכשיו יש הרבה ספרים שמבאר עבודת כל יום בספירת העומר.

השאלה היא, מהי הנקודה המאחדת את כול נקודות הללו, שע"י האדם יכול לקנות את כל הנ"ל? ובנוסף לכך, יש גם את עבודת מ"ח קניני תורה, שיש בהן הרבה מידות שצריכים לקנות, וגם יש את כל היסודות של מסכת אבות שלומדים אחר פסח עד תשרי.

א"כ איך האדם יכול לסדר עבודתו בימים הללו ולשמור את עצמו מפיזור הנפש?

תשובה: על האדם לקחת את הנקודה שבה עובד עד השתא ולהמשיך בה. ויתר על כן, למצוא בה נקודת דקות חדשה שמאירה מתוך אור הימים הללו.

ספירת העומר - בענין דיבור מהספירה של אותו יום

שאלה: בס"ד שלום לכבוד הרב בלבבי שליט"א, אמנם ימי הספירה עברו, אבל אם אפשר לשאול בכל זאת. כתוב בליקוטי מוהר"ן (תורה קפב): "דע שכל מה שהעולם מדברים בספירה בכל ימי הספירה הם מדברים

בלבבי משכן אבנה

סוגיות בפרשה

אמור

בענין העומר

תשס"ט



דיני העומר בכללות

הבאת העומר וקורבנותיו. והנה יש להבדיל כאן בין שני המנחות. אחת היא מנחת העומר המוזכרת בפסוקים י' וי"א (דין עשייתו אינו מפורש בתורה, אלא במשנה מנחות ס"ו א'), והשניה היא המנחה הבאה עם הכבש המוזכרת בפסוק י"ג. הראשונה עשויה משעורים, ושיעורה עשרון, וטעונה תנופה, והיא מנחת ציבור (רמב"ם תמידין ומוספין פ"ז, מעשה הקורבנות פ"ב ה"ב ה"ג ה"ה ה"ו). והשניה נקראת מנחת נסכים, והיא באה מחיטים ושיעורה שני עשרונים ואינה טעונה תנופה (רמב"ם מעשה הקורבנות פ"ב ה"א ה"ה, פ"ב ה"ב ה"ו). בפסוקים ט"ו-ט"ז מביאה התורה דין נוסף, "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהינה. עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום וכו'". זהו דין ספירת העומר.

[א] פרשת השבוע דנה בין השאר בענייני דיומא, ספירת העומר. כתוב בפרשה (אמור, כ"ג, ט"ו-י"ד), "וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן. והניף את העומר לפני ה' לרצונכם, ממחרת השבת יניפנו הכהן. ועשיתם ביום הניפכם את העומר כבש תמים בן שנתו לעולה לה'. ומנחתו שני עשרונים סולת בלולה בשמן אשה לה' ריח ניחוח, ונסכו יין רביעית ההין. ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם את קרבן אלקיכם חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם". א"כ ישנם כאן כמה דינים. לקצור את העומר, להניף אותו, להקריב עליו כבש ומנחה ונסכים, ולא לאכול מהתבואה החדשה קודם

שמות לעומר

שיעור עשירית האיפה (בשלח ט"ז ל"ו), והרבה מנחות באים בשיעור זה (עי' רמב"ם מעשה הקורבנות פ"ב ה"ה), ונתיחד השם עומר דוקא למנחה זו כי היו מנפים עומר מג' סאין, כלומר עשירית האיפה מאיפה (מלבי"ם על פסוק י"א). ונקרא עומר התנופה כי רק בו היה דין תנופה מכל המנחות (מלבי"ם שם). והנה בתורת כהנים על פסוק ה' כתוב "ג' שמות יש לו [לעומר]. עמר שבלים, עמר תנופה, עמר שמו". ומבאר המלבי"ם שהשם עומר שבלים הוא שם נרדף לעומר ראשית קצירכם, כי מצוה לקצרו בשבלים. א"כ נתבאר ג' השמות בתו"כ, וצ"ע למה השמיט התו"כ את השם מנחת ביכורים.

[ב] נזכיר עתה כמה מפרטי הדינים. בפסוקים מצינו ג' שמות לעומר. בפרשה דידן היא נקראת בב' שמות, עומר ראשית קצירכם ועומר התנופה, ובפרשת ויקרא (ב' י"ד) היא נקראת מנחת בכורים (מנחות פ"ד א'). כל המנחות נחשבות לקורבנות (רמב"ם מעשה הקורבנות פ"ב ה"א). מנחת העומר היא אחת משלש המנחות לציבור, השתיים האחרות הן שתי הלחם דשבועות ולחם הפנים (רמב"ם שם ה"ג). גם עם שתי הלחם מוקרבים כבשים עם מנחתם ונסכיהם (אמור כ"ג י"ח). בעומר יש דין תנופה כמפורש בפסוק, וגם במנחת סוטה יש תנופה, ובשאר המנחות אין תנופה (רמב"ם שם ה"ו), ועי' במשנה דמנחות (ס"א א') שישנם עוד דברים שאינם מנחות הטעונים ג"כ תנופה. למעשה עומר הוא

ביאור השמות שיבולים ותנופה

אותו וישחטוהו", שם מדובר במלחמת יפתח בבני אפרים שלא ידעו לומר שין אלא אמרו סין. עולה מכך ששיבולת מתחלף עם סיבולת מלשון סבל. א"כ ישנן שתי משמעויות בשיבולים, שביל וסבל. וביציאת בני"ם ממצרים היו שניהם כאחד. שהרי פרעה רדף אחריהם, והם היו בין המצרים לים, וזה הסבל שהיה להם ביציאתם ממצרים. ע"כ בארנו את השם שבולים. עתה נבאר שהשם השני - עומר התנופה, בא לבטל את נקודת הסיבולת הקיימת בשביל. הנה דין התנופה מבואר במשנה במנחות (ס"א א'), מה חייב ומה

[ג] נבאר בס"ד את שלשת השמות המובאים בתו"כ. נתחיל מהשם שיבולים. המילה שיבולים יש בה שני משמעויות, האחת מלשון שביל. דהרי העומר נספר מזמן יציאת מצרים עד זמן מתן תורה, "עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום", הרי שכל עניינו של זמן זה הוא שביל, מערכת של תנועה לקראת "תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג' י"ב). המשמעות השניה של שבולים נלמד מהפסוק בשופטים (י"ב ו'), "ויאמרו לו אמר נא שבלת ויאמר סבלת ולא יכין לדבר כן ויאחזו

לבטל רוחות רעות כדי שיבואו רוחות טובות (עי' בתענית ג' ב' בענין טללי ברכה, ועי' בב"ב כ"ה א' בענין רוחות טובות ורוחות קשות). א"כ עולה ששתי השיטות במוליך ומביא מעלה ומוריד, משלימים זה את זה. מחד התנופה מבטלת את הרע, את הטללים רעים, את הרוחות רעות, את הסיבולת, ומאידך מעשה התנופה הוא שמוליך ומביא למי שהרוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו. א"כ כח התנופה מאפשר להלך בשביל שמוליך משעבוד מצרים, שביל שיש בו סיבולת, ולהגיע למעמד הר סיני, ששם נגלה שמי שהשמים והארץ שלו, יושב לא רק בשמים אלא גם יורד לארץ. את השם השלישי נבאר בהמשך המאמר.

מהו ענין העומר

משעורים, וכל השאר המנחות הם מחיטים (רמב"ם מעשה הקורבנות פי"ב ה"ב). הגמרא במנחות (פ"ד א') מביאה דרשה מרבי עקיבא להוכיח שמנחת עומר משעורים ושתי הלחם מחיטים, "מצינו יחיד שמביא חובתו מן החיטין ומביא חובתו מן השעורין, ואף ציבור מביא חובתו מן החיטין ומביא חובתו מן השעורין. אם אתה אומר [שמנחת העומר] מן החיטין, לא מצינו ציבור שמביא חובתו מן השעורין". קרבן העומר א"כ בא מן השעורים, והוא ההיפך הגמור של המן. שעורים הוא מאכל בהמה כמו שידוע ממנחת סוטה (עי' סוטה י"ד א'). ישנם א"כ בכללות שלש מדרגות. מאכל בהמה שהוא שעורים, מאכל אדם שהוא חיטים, מאכל אבירים "לחם אבירים אכל איש" (תהלים ע"ח כ"ה), שזה המן. ובראשון ושלישי ישנו שיעור עומר.

פטור. וכן כיצד מניפין, מבואר במשנה לגבי שתי הלחם דשבועות, וה"ה במנחת העומר ובכל מקום שצריך תנופה. "מניח שתי ידיו מלמטון, מוליך ומביא מעלה ומוריד שנאמר אשר הונף ואשר הורם". בגמרא שם (ס"ב א') מבואר יותר, "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מוליך ומביא למי שהרוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו". זו שיטה אחת שהתנופה מכוונת לבוא עולם קונה הכל. שיטה שניה, "במערבא מתנו הכי, אמר רב חמא בר עוקבא אמר רב יוסי בר רבי חנינא מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים". לפי שיטה זו התנופה היא כנגד כוחות הרע, כנגד כח הסיבולת הקיים בשביל, לבטל טללים רעים בכדי שירדו טללים טובים,

[ד] הזכרנו לעיל שהעומר מוזכר בתורה כשיעור דעשירית האיפה, ובאותה פרשה שם מוזכר העומר לראשונה בתורה (בשלח ט"ז ט"ז), לענין שכל אחד ואחד קיבל המן בשיעור עומר בדיוק. כלומר עומר הוא שיעור אכילת אדם ליום, שיעור שתי סעודות, והוא גם שיעור עיסה המחויבת בחלה (עירובין פ"ג ב'), ושם אומרת הגמרא שאוכל כמידה זו ה"ז בריא, יותר מזה רעבתן, פחות מזה מקולקל במעיו. אמנם שיעור סעודה לפי זה עולה כ"א ושש עשיריות הביצה, שהוא גדול בהרבה משיעור סעודה לענין עירוב, שהוא ו' או ח' ביצים (עי' מדות ושיעורי התורה לר"ח בניש בענין שיעור קביעות סעודה). במדבר העומר היה שיעור של מן. אבל בקרבן העומר בפסח, העומר הוא שיעור של שעורים כפי שאומרת הגמרא במנחות (ס"ח ב', פ"ד א'), ושם מובא ששתי הלחם היו מחיטים. למעשה רק מנחת העומר ומנחת סוטה הם

במן בשבת היה חיבור לעילא ולתתא

אינו כפל של אותו העומר, אלא שבכל יום יורד העומר בצורה התפשטותו למטה מן השרש, ובשבת קדש מתגלה הקשר של השרש עם הענף, ואז יורדים שני עומרים דמן בבת אחת. ומכנגד ישנו עומר שהוא מנותק לגמרי מן השרש, שהוא מנחת הסוטה, שהיא באה משעורים, וגם שיעורה הוא עומר, עשירית האיפה (נשא ד' ט"ו). א"כ זהו מהלך הפוך ממהלך העומר שבמן. זהו מהלך של ירידה לבהמיות, זהו קרבן הבא על מעשה בהמה. והוא ההעדף של החיבור, שהרי הוא מביא למיתת הסוטה. ובין המן ובין מנחת הסוטה, ישנה מנחת העומר המוקרבת בט"ז בחדש

[ה] לבאר הדבר, הנה במן כל יום ויום ירד רק עומר אחד, אבל ביום השישי ירדו כפליים, שני עומרים (בשלח ט"ז כ"ב). עומק הדבר שירדו שני עומרים, דאיכא עומר לעילא ואיכא עומר לתתא. הראשון הוא העומר כפי שהוא קיים בשרש, והשני כפי שהוא מתפשט בירידתו למטה. ולכבוד שבת קדש, כאשר כל העולמות עולים כידוע (עי' שער הכוונות ענין מנחת שבת), ומתגלה השורש, והלעילא והלתתא מחוברים, מתגלה גם העומר דלעילא. כמו שמצינו נח לעילא ונח לתתא (זהר ח"א נ"ט ב', ועי' בשל"ה הגהות לספר בראשית על פרשת נח בענין שמירת הברית). א"כ שני העומר ביום ששי

שבארנו תכליתה לחבר את התחנות למי שהשמים והארץ שלו. והתחברות בין העומר שבמן לעומר דמנחת העומר מפורש בחז"ל (ויק"ר אמור כ"ח ג') "אמר הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל כשהייתי נותן לכם את המן הייתי נותן עומר לכל אחד ואחד וכו', ועכשיו שאתם נותנים לי את העומר אין לי אלא עומר אחד מכלכם, ולא עוד אלא שאינו של חטים אלא של שעורים וכו'".

ניסן. מחד היא מן השעורים, אבל יש בה דין תנופה לבטל את הסיבולת שבשביל, שזו בחינת הסוטה. התנופה באה לבטל רוחות רעות, כנגד "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות שנא' איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל". זו רוח השטות שצריך לבטל בתנופה, רוח רעה שהיא בתוך האדם עצמו. וכן לבטל את טללים רעים, שהם הפוכים מהטל שהמן היה עטוף בו (בשלח ט"ז י"ד), ואותם טללים רעים הם שרש הסוטה. וכמו כן התנופה כפי

העומר מתחבר למן של שבת מצד עצם שמו

כנראה שהיתה לו גירסה אחרת בגמרא. עכ"פ, שיעור הסולת הוא כפול כנגד השיעור הכפול של שני עומרי המן שירדו ביום השישי. אם כן מתגלה כאן נקודה של חיבור של המאכל בהמה שהוא שעורים, שמצד כך זו סיבולת בחינת סוטה, לנקודת השרש של שני עשרוני המן ביום השישי, שהוא המן של שבת קדש. א"כ מנחת העומר אינה מקושרת רק ללחם אבירים של ששת ימי המעשה אלא גם ללחם אבירים של שבת קדש. וזו ההבחנה בעומר מצד השם השלישי המוזכר בתו"כ, עומר שמו, עומר בלא שם לואי. כי מצד שם זה ההתקשרות היא למן דשבת קדש. דוקא משום שבשבת קדש לא ירד מן, אלא זה מן בלי תנועה שלמעלה מן הרוחות טובות והטללים טובים. זה שם עומר מלשון מעמר, שפירושו קבוץ וחבור. ולכן הוא הם עליון משלושתם, השם עצמו.

[1] עומק ענין התנופה הוא לחבר את הציבור למי שהשמים והארץ שלו, למי שהרוחות שלו, ועי"כ הציבור מחזיר את מאכל הבהמה לא רק למדרגת מאכל אדם אלא למדרגת "לחם אבירים אכל איש", מדרגת אוכלי המן, שלא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן (מכילתא על פסוק ט"ז ד', תנחומא בשלח פרק כ', ועוד הרבה). ושרש הענין הוא שבשבת ניתנה תורה (שבת פ"ו ב'), והקרבת מנחת העומר מעלה אותה למדרגת שני העומרים שירדו ביום השישי, שהוא עומר של שבת. ולכן גם יש דין כפי שהזכרנו שמנחת הנסכים הבאה עם מנחת העומר, למרות שהיא באה עם כבש ששיעור סולת מנחת נסכים שלו הוא בד"כ עשרון (שלח ט"ו ד'), כאן מפורש בתורה ששיעור הסולת הוא שני עשרונים. אמנם שמנו ויינו הם כרגיל רביעית ההין. והרמב"ם (קורבנות פ"ב ה"ה) שכתב ששמנו היה שלישיית ההין, כנגד הגמרא במנחות (פ"ט ב'),

למה לקחו ג' סאין עם צריכים רק עשירית האיפה

ג' סאין למרות שהיו צריכים רק עשרון, הוא כדי לקבל עשרון מובחר, אבל בעומק עשו זאת מפני שיש לעומר ג' שמות וג' בחינות כפי שבארנו. והניפוי היה מוציא בערך שלישי משליש מהג' סאין, כדי לבטל את בחינת הסיבולת והסיבולת, וכן את בחינת התנופה, עד שנשארה רק נקודת החיבור שהוא עומר שמו.

[2] נתבונן עתה בסוגיות העומר במנחות לראות כיצד היסודות שהנחנו מתגלים שם. איתא במשנה (ס"ג ב'), "רבי ישמעאל אומר עומר היה בא בשבת משלש סאין ובחול מחמש, וחכמים אומרים אחד שבת ואחד חול משלש היה בא". במשנה (ס"ו א') מבואר שהיו מנפים את השלש סאין (או החמש סאין לר"י) ביי"ג נפה, עד שהיה מתקבל עשירית האיפה, שהוא עשרון. בפשטות הטעם שלקחו מעיקרא

ג' מיני ספירת העומר

מדברנן יוחנן ב"ז, "מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי". משמע שלאבי ישנן שתי מצוות ספירה. אבל מוני המצוות לא מנו כאן אלא מצוה אחת שיש בה שני חלקים (עי' סה"מ לרמב"ם מ"ע קס"א). הרמב"ם (תמידין פ"ז הכ"ב) פוסק, "מצות

[ח] נדון עתה בסוגית ספירת העומר. והנה בפרשה דידן כתוב "תספרו חמישים יום". מאידך בפרשת ראה (ט"ו ט) כתוב "שבעה שבועות תספור לך", ולא מוזכר שם ספירת ימים. מכח כך סבור אביי (מנחות ס"ו א' ועי' רש"י שם ד"ה אי

לברך על ספה"ע (דהרי מדאורייתא אין דין של ברכות חוץ מברכת התורה והמזון), לפי אב"י, יכול היה אדם למנות קודם רק את הימים, ולאחר מספר שעות רק את השבועות (אמנם לאחר שתיקנו חכמים לברך, בכה"ג ישנה בעיה של הפסק או ברכה שאינה צריכה). אבל לפי הרמב"ם א"א להפריד את הספירות. עוד נפ"מ, שלפי אב"י לכאורה ספירת השבועות היא רק אחת לשבוע (עי' סה"מ לרמב"ם מ"ע קס"א, ועי' מהר"י קורקוס), אבל לפי הרמב"ם חייבים להזכיר את מנין השבועות כל יום.

האם ספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא או מדרבנן

השבועות ולא את הימים, לא יצא אפילו בדיעבד (מ"ב תפ"ט סק"ז), דעיקר המנין האידנא הוא לימים, כאמימר. והטעם שהעדיף אמימר את מנין הימים, אפשר לתרץ בפשטות שאין מנין לשבועות בכל יום אלא רק פעם בשבוע ולכן עדיף לעשות זכר למנין הימים. ולכאורה עוד טעם לעדיפות מנין הימים הוא מפני שבמנין השבועות בפרשת ראה, אי אפשר להגיע למנין חמישים יום, אלא רק לארבעים ותשע. בעוד שבפרשתנו כתוב שצריך למנות חמישים יום. אמנם למעשה הרי איננו סופרים חמישים יום אלא מ"ט, והתוס' במנחות (ס"ה ב' ד"ה כתוב), נדחקו לישב את הפסוק עם ההלכה. והרא"ש בסוף פסחים אות מ"א כתב שסופרים מ"ט יום בגלל הפסוק דפרשת ראה, והפסוק דפרשתנו עיגל את המנין. לכן נראה שעיקר התירוץ ע"פ הפשטות הוא הטעם הראשון.

עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת, ומצוה למנות הימים עם השבועות". משמע שהספירה לפי הרמב"ם היא כפי שאנו סופרים היום, שמצרפים את הימים והשבועות לספירה אחת. אבל באב"י משמע שיש כאן שני ספירות נפרדות, דהרי לא אמר אב"י מצוה למימני יומי ושבועי. א"כ מצינו שלושה מיני ספירה. מנין ימים, מנין שבועות, ומנין ימים עם שבועות. יוצא לפי זה, שלולא שתקנו חכמים

[ט] והנה בסוף הסוגיא (מנחות ס"ו א') מביאה הגמרא ש"רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי", כאב"י, אבל "אמימר מני יומי ולא מני שבועי, זכר למקדש הוא". רש"י מבאר שלאמימר אין חובה לספור בזמן הזה דהרי אין עומר, ומדרבנן סגי לספור יומי. ונחלקו הראשונים אם הלכה כאמימר בזמן הזה. הרמב"ם הנ"ל סבר שהספירה מדאורייתא, והבה"ל סימן תפ"ט ד"ה לספור העומר, מונה עוד כמה ראשונים, וביניהם את החינוך (מצוה ש"ו) שס"ל שהמנין דאורייתא. וצ"ע, דבחינוך שלפנינו מפורש שהספירה מדרבנן (עי' בהערות בחינוך עם המנ"ח הוצאת מכון ירושלים). מאידך הר"ן בסוף פסחים (כ"ח א' בדפי הרי"ף) כתב שרוב המפרשים סוברים כאמימר, לענין שהספירה מדרבנן, והב"י בסימן תפ"ט פסק כמותו. ולמרות שלמעשה מונין גם את השבועות, אבל בציור שאדם ספר רק את היום ולא את השבוע, יצא בדיעבד, משא"כ אם מנה רק את

הצדוקים אינם יכולים להגיע להמישים יום

הוא ביום ראשון שבעה שבועות אחר כך. ולחכמי ישראל היתה קבלה שממחרת השבת היינו המחרת דיו"ט ראשון דפסח. סברת הצדוקים היתה שמשה רצה ששבועות יפול ביום ראשון כדי שיהיו ישראל מתענגים שני ימים, שבת ולמחרתו חג השבועות. לפי הצדוקים והבייתוסים ישנם כאן שני כוחות, שני ימים, ואין אפשרות לבקוע את יום המ"ט ולהגיע ליום הנ'. לשם כך נחוץ כח שלישי. בין שני נקודות ישנו קו אבל כדי שהקו יוכל לנוע, צריך כח שלישי שנייע אותו קדימה. מצד חכמי ישראל ישנם שלשה שמות לעומר - שיבולים עומר התנופה ועומר. שבע פעמים שבע הוא במהלך של שיבולים ובמהלך של עומר התנופה. כדי להגיע ליום החמישים, א"א להגיע מצד ממחרת שבת בראשית, כי שבת היא מערכת של שבע, אלא רק מצד

[י] מ"מ בודאי שבעומק ישנו שורש של נ' ימי ספירה וישנו שורש של מ"ט ימי ספירה, כפי שמפורש בפסוקים, וצריך להבין זאת. מנין המ"ט יום אינו מביא לנקודה האחרונה של הנ' יום, הוא עדיין בשביל. ודוקא נ' יום הוא שמביא לנקודה האחרונה. נ' יום אין הכוונה כפשוטו, דבודאי הספירה היא מ"ט יום, אלא ישנה כאן הבחנה של ספירת נ' יום, מצד שנקודת האחדות היא בשער הנ' (עי' ר"ה כ"א ע"ב, עי' ע"ח ש"י"ג פי"ג, עי' מאור ושמש פרשת חקת ד"ה במדרש רבה זאת חקת וכו'). בהקשר זה יש לדון במחלוקת בין הצדוקים לחכמי ישראל (מנחות דף ס"ה וס"ו א'), כיצד לפרש "ממחרת השבת" הכתוב באמור (כ"ג פסוקים י"א וט"ז). שהצדוקים טענו שממחרת השבת היינו יום ראשון בשבוע, וספירת העומר מתחילה ביום ראשון שלאחר יו"ט ראשון דפסח, וממילא שבועות

מחוברת לשורש. בתחילה העומר הוא בבחינת שיבולת וסיבולת. בעומק שורש השיבולת הוא בשורש השבע, כפי שרואים בחלום פרעה שהיו שבע שבולים. משם יוצאים ומגיעים לנקודת החמישים יום. שבע הוא מלשון שבוע.

ממחרת היו"ט. יו"ט נקרא שבת כי גם בו ישנה שביתה מסוימת, למרות שאוכל נפש מותר. ולכן סיום הספירה אינו בשבת אלא ביום החמישים שהוא שבת שבתון. התחלת הקרבת העומר שהיא בט"ז לחודש, עדיין אינה

למה אמימר מונה רק ימים ולא שבועות

היום כפי שמנו בזמן המקדש, ישנה מצוה לחבר את השבע שבתות תמימות ליום החמישים. העבודה היא מחד בהבחנה של שיבולת ובבחינה של תנופה, אבל מאידך להניף את זה למי שהרוחות שלו למי שהשמים והארץ שלו. זה החיבור של השבע שבתות ליום החמישים ולהביא את העומר שהוא בבחינה של תנועה שזה המהלך של מסגרת הימים שהוא שבע ימים, ליום החמישים, וזו תנופה עד כדי ההקרבה למזבח שזה בחינת יום החמישים. מצד כך, יש מצוה למנות ימים עם השבועות, לא ימים בלבד שהוא חמישים ימים, ולא שבועות בלבד שהוא ארבעים ותשע יום, אלא זה מהלך להביא מהארבעים ותשע לחמישים. ובלשון אחר מהשבועות לימים.

[יא] בזמן הזה אין הקרבת עומר, נותר ממנו רק הסימן ממתי החדש מותר, האם משיאיר השחר או בסוף היום (עי' בגמרא על המשנה במנחות ס"ח א' משקרב העומר וכו'). א"כ אין לנו את הדין של השבוע שבעומר, אלא מה שנשאר הוא רק הדין דתספרו חמישים יום של ספירת העומר. אבל העצרת נשארה לנו כמו בזמן בית המקדש. אמנם ישנו גם הדין של שתי הלחם שאינו נוהג בזמן הזה, אבל דין שתי הלחם אינו מדין ספירת העומר. לכן ס"ל לאמימר שבזמן הזה השמות של שבולת ושל עומר תנופה אינם שייכים. רק נותר השם השלישי, עומר שמו, וזה מצד יום החמישים. מדין שבועות אי אפשר להגיע לחמישים. לכן ס"ל לאמימר שבזמן הזה מונים רק ימים ולא שבועות. לפי מהלך הרמב"ם שמונים

נעוץ סופן בתחילתן

של הפסח שהוא יום י"ד. ולכן מבואר במשנה לקמן (ע' א') שאסור לקצור לפני העומר, ואסור לאכול חדש לפני העומר. אלו שני דינים המעוגנים בקרא, מהחל חרמש בקמה (ראה ט"ו ט'), ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו (בפרשה דידן). אמנם בד"א, "ממקום שאתה מביא אי אתה קוצר, ממקום שאי אתה מביא אתה קוצר" (גמרא מנחות ע"א א'). ולכן במקום שאי אתה מביא ולכן אתה קוצר, אי אתה גודש, כדי לעשות שינוי מהעומר (רע"ב על המשנה מנחות ע"א א').

[יב] במשנה (ס"ה א') מבואר ש"שלוחי בית דין יוצאים מערב יום טוב ועושים אותו כריכות במחובר לקרקע כדי שיהא נח לקצור". המשנה מובנת כפשוטה, אבל בעומק מבואר כאן שנעוץ סופן בתחילתן. הרי תכלית העומר אינו שביל מלשון שיבולים, וגם אינו עומר התנופה. אלא תכלית העומר הוא הקרבתו כמנחת עומר. וענין זה נעוץ עוד מלפני הקצירה, כאשר עשו אותו כריכות במחובר לקרקע, שהיא כעין מלאכת מעמר. א"כ הארת החמישים יום התחילה עוד בערב יום טוב, בזמן יציאת מצרים, בזמן ההקרבה

מה דינו של מי שלא ספר בלילה

שסופר ביום, ודעת ר"ת היא שאינו יכול לספור ביום. נידון שני במי שלא ספר יום אחד בכלל, האם יכול לספור למחרת. התוס' (שם ושם) מביאים בשם הבה"ג שאינו יכול לספור. התוספות במנחות אומרים על פסק זה "ותימא גדולה הוא ולא יתכן". שורש המחלוקת היא בחקירה האם כל ספירה היא מצוה בפני עצמה, ויש כאן מ"ט מצוות, או כל המ"ט ספירות הן מצוה אחת. עומק הדבר, מצד מה שהעומר הוא בבחינת תנופה, וקל וחומר מצד מה שהוא

[יג] הנה הגמרא (ס"ו א') מגיעה למסקנה "קצירה וספירה בלילה, והבאה ביום". הלילה הוא כמובן ליל ט"ז, ואז היתה הקצירה, ואז אנו מתחילים את הספירה. הטעם הוא משום תמימות, כפי שכתוב בפסוק בפרשתנו (פסוק ט"ו). ולכן הספירה מוכרחה להתחיל מהלילה, וממילא גם הקצירה בלילה, למרות שזה אינו מפורש בקרא. והנה דנו הראשונים במי שלא ספר בלילה, מה דינו. התוספות כאן (ס"ו א' ד"ה זכר), ובמגילה (כ' ב' ד"ה כל), מביאים שדעת הבה"ג היא

המובאת ברא"ש בסוף פסחים וכן בטור. למעשה שורש המחלוקת מבוארת ברא"ש בסוף פסחים, שישנם שני משניות שלכאורה סותרות זו לזו בדין אם לא קצר בלילה, האם יכול לקצור ביום. במשנה במנחות (ע"א א') מפורש שבדיעבד יכול לקצור ביום. בעוד שבמשנה במגילה (כ ב') משמע שרק הלילה כשר לקצירה. וכאן וכאן ילפינן ספירה מקצירה. אבל הרשב"א במגילה (כ"א א') שדא ביה נרגא, דהרי לתנא שיכול לקצור בדיעבד ביום, גם אם קצר לפני החג מהני בדיעבד, ולגבי ספירה א"א לומר כן, אלא ע"כ לא תליא דין ספירה בדין קצירה. ולכן אם לא ספר בלילה אינו יכול לספור ביום.

בבחינת שיבולים מלשון שביל, אין איחוד בין הספירות, כי יש רבוי שבילים, וא"כ מצד כך ארבעים ותשע מצוות הן. לכן גם אם הפסיד יום אחד ממשיך למחרת. וזאת שיטת התוס'. אבל מצד מה שעומר שמו, שזה חמישים יום, מכח שהוא מקובץ, מצד כך כל החמישים יום הם מצוה אחת, כי ענין העומר הוא אחדות. זו שיטת הבה"ג, ולכן אם הפסיד יום אחד, שוב אינו סופר. לפי הבה"ג, דין דתמימות אינו מצד שחייב לספור בלילה, אלא מצד שלימות המצוה, שמצוה אחת כאן ולא מ"ט מצוות. אבל מי שסובר שדין תמימות הוא מצד שחייב לספור בלילה, יכול לסבור הפוך מבה"ג, שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום, אבל בלילה שלאחריו יספור. וזו שיטת ר"י

שאם לא ספר בלילה יכול לספור ביום

מצרים, כביכול היה כאן מהלך שנקצרו ממצרים, ויצאו משם בבחינת שביל להגיע למעמד הר סיני, שזו בחינת הקרבת העומר. מצינו כאן את שתי ההבחנות הללו. זמן הקצירה, זמן הניתוק, זהו הזמן שהקב"ה הוציאנו ממצרים, והספירה מתחילה מהקרבת העומר שהוא מאכל שעורים, כמו שמבואר במפרשים (ע"י רד"ק ואברבנאל על הושע ג' ב'), שזו היתה מדרגתם בהיותם במצרים, שהיו בבחינה של שעורים. היתה הארה ללילה אחד והיא נסתלקה והם חזרו למדרגת מצרים שהיא בחינת בהמה. בעומק זו ההבחנה של הספירה מדין קצירה, ומצד כך הספירה של כל יום זו מצוה ליומה, כל יום מצוה לעצמה. זו הבחנה של ספירת העומר מלשון שיבולים, זו הבחנה של ספירת העומר מלשון עומר התנופה. זו שיטת ר"י. הדין השני של הספירה הוא מדין עומר שמו, לא מדין שיבולים ולא מדין תנופה, אלא "מיום הביאכם את עומר התנופה", זה ההבאה למזבח של ההקרבה. וכאן זה מצד עומר שמו, והבאה זו היתה ביום, ולא בלילה כמפורש בפסוק. מצד כך, לא ספר בלילה יספור ביום, כי יש כאן ספירה מדין ההבאה שבדבר. מצד כך כל הספירות זו מצוה אחת, ואם לא ספר יום אחד שוב לא יספור. זו שיטת הבה"ג.

[יד] אלא שאם כן צריך ביאור מה היא סברת הבה"ג שאם לא ספר בלילה יכול לספור ביום. נראה לנו לומר בזה חידוש גדול. ישנו דין של קצירה בלילה וישנו דין של הבאה ביום. בלשון הפסוק אצלנו בפרשה כתוב "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות". משמע שהספירה מתחילה מזמן ההבאה. מאידך, בפסוק בפרשה ראה כתוב "מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות". משמע שהספירה מתחילה מזמן הקצירה. למעשה הגמרא במנחות (ס"ו א') שקיל וטרי בסתירה בין הפסוקים, והגיעה למסקנה שלכתחילה קצירה וספירה בלילה, והבאה ביום. אבל סוף סוף מפורש בפסוק שגם ההבאה הוא זמן לספירה. א"כ אפשר לומר לשיטת הבה"ג שמה שהגמרא אומרת שהספירה מתחילה בלילה, אין זה להפקיע את הספירה ביום, אלא רק לומר שהתחלת הספירה היא בזמן הקצירה. ובעומק בין הקצירה ובין ההבאה הם סיבה לספירה, אלא שמדין תמימות לכתחילה הספירה מתחילה מזמן הקצירה, אבל אם לא קרא בזמן דלכתחילה, עדיין ההבאה היא זמן מחייב. עומק הדבר לענייננו. ישנם כאן שני סוגי מחייבים של ספירה. כמו שיש דין מחייב של ספירה מדין הקצירה, כך יש דין של מחייב של ספירה מדין ההבאה. קצירה עניינה זמן יציאת

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

הצורה האמיתית של הבית היהודי

החסרון הגדול בחיי חיצוניות

צריך ראשית כל להבין מה חסר! אדם נראה לו ש'מה צריך לדעת בפנימיות של החיים? יש תורה ומצוות ויש הקב"ה, מה חסר?... כך נראה לו בחיים של עצמו. מה קורה עכשיו בבית? אשתו יושבת בבית ומה היא עושה? קצת עובדת וקצת מגדלת את הילדים וקצת שוטפת את הרצפה, קצת שומעת ווארטים, ואחרי זה הוא לא מבין מה חסר כאן? מה חסר בחיים האלה?! אחרי זה היא מתחילה לחפש ולרעות בשדות זרים, [מה שדובר בפעם הקודמת].

זו לא השאלה 'מה החסר', השאלה היא 'מה יש כאן?!' זה אולי בית, אבל לא בית יהודי, אין כאן יהדות! בית יהודי זה שהיהדות שבו מבוררת, חיה, נושמת ופועלת, היא מקור ומכון החיים, ממנה חיים! כל אדם בהיותו אדם, חייב להבין שהחיים הפנימיים צריכים לימוד מעמיק, צריכים שיטתיות ובהירות בלימוד, ולאחר מכן מכוונים את החיים לפי אותו מהלך, וחיים מהעולם הפנימי! לא חיים רק מהמעשים החיצוניים וממה שלומדים, אלא מהעולם הפנימי! אדם שחי רק מהעולם של לימוד התורה שלו, בבית, לאשתו אין את זה! אז מהי התוצאה של אותם החיים? 'נעשה קרח מכאן ומכאן'.

אבל אם הוא יחיה את החיים הפנימיים של עצמו בתוך עצמו, ומה שהוא מכניס לבית זה את נפשו שלו, כאן מתחיל להיות צורת חיים אמיתית, בית יהודי שהוא מגדל - הוא התחתן ומוליד בס"ד ילדים, הוא בא להכניס להם אור רוחני של חיים פנימיים כפי שחיים את החיים הפנימיים; זה הנשימה שהבית צריך לנשום כל הזמן! כמובן שיש חיי חומר ואת ההנהגות המעשיות של הבית, אבל הרוח של החיים צריכה לבעבע באופן תמידי כל הזמן!

משל למה הדבר דומה, בחורף יש בבית 5 מעלות וצריך להדליק תנורים, החום מורגש כל הזמן בבית כי הגדילו התנורים, זה לא שאלה רק מה לעשות, זו תפיסת החיים! אני מקווה שמבינים לאט לאט שיש כאן צורת חיים אחרת, זה לא רעיונות ודברי התעוררות, אלא זו לבנות מערכת אחרת של חיים פנימיים!

נשאל שאלה הכי פשוטה: כל אחד מאתנו הוא יהודי, האם בן אדם חושב אפילו פעם אחת ביום על כך שהוא יהודי? אדם מרגיש מה יש לחשוב על זה? בשביל מה? וכי הוא הלך להירשם עכשיו במשרד הפנים וצריך להביא ראיה ליהדותו? בת.ז כתוב יהודי! [היום נראה לי שגם את זה מחקו...]

למה יהודי נקרא יהודי? 'איש יהודי היה בשושן הבירה', אומרים חז"ל - מה זה 'יהודי'? כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי! המציאות של הבית היהודי שהוא רוצה להקים, זה צריך להיות שהיהדות של עצמו תהיה 'חיה' אצלו! אם היא 'חיה' אצלו - זה מה שהוא מוציא לחוץ! מה שצריך להיכנס לבית זה לא משפך שכל מה שנכנס אצלו - יוצא שם... אלא, את החיים הפנימיים שהוא חי - בוודאי שהוא לא יכול לחיות לפי מה שהיא, הוא זה הוא, והיא זה היא. הם שני נפשות שונות, איש ואשה, אבל מה הצד השווה שצריך שיהיה? ש'הרוח חיים' ושהמציאות של החיים, תהיה מציאות שכולה רוח של יהדות.

דוגמאות מעשיות להפיכת הדברי תורה למציאות חושית

אני אתן דוגמא ממה שהיה אצלי בבית בשולחן שבת האחרון, ב"ה היה ערב ראש חודש אדר, יש לי ילדים יותר קטנים ויש יותר גדולים, אז דיברנו גם על ענייני היום המתקרב מה יהיה בחיידר ובבית ספר וכו', פורים מגיע! אדר! שאלתי את הילדים בבית: 'מה עושים בראש חודש אדר בגן עדן?' 'מה עושים בפורים בגן עדן?' משלוח מנות? מתנות לאביונים? [אביונים הרי אין שם!...] איך נראה פורים בגן עדן? הרי כל אחד מאתנו בס"ד יצא מהעולם הזה, אנו מתפללים ומקווים

דע את שמחתך פרק כד'

שמחת חתן וכלה

יתרון האור

בשמחת חתן וכלה תקנו חכמים לשמח חתן וכלה, ולברך שבע ברכות כשיש פנים חדשות, שורש הדברים מתחלק לשנים, הכלי בשמחת חתן וכלה זה גופין מחולקין, שהם חוזרים ומתאחדים, ועליהם נאמר (בראשית ב, כד) והיו לבשר אחד, והאור הפנימי בשמחת חתן וכלה, זה מה שנאמר על דברי תורה שהם (תהלים יט, ט) משמחי לב, זה העומק הפנימי של אור התורה המתגלה מתוך השמחה של חתן וכלה.

והדוגמא הבהירה והשורשית לכך, משה רבינו הוא השושבין בין ישראל להקדוש ברוך הוא, קודשא בריך הוא נקרא חתן, וכנסת ישראל כלה, וכמו שאמרו חז"ל (פרקי דרבי אליעזר פרק מ) כחתן היוצא לקראת כלה, וכשמה רבינו מצטרף לשאת אשה את צפורה בת יתרו, מהצירוף הזה נולד דברי תורה, כמו שאמרו חז"ל (שמות רבה כז, ח) יתרו שיתר פרשה אחת בתורה, כלומר, מהנישואין האלה, נולד אור חדש בתוך הדברי תורה, ועל ידי כן נעשה היתר פרשה אחת בתורה.

שורש שמחת הסעודה

נתבונן מעט על מנת לטעום את נשמת הדברים, את השמחה הפנימית מצד המשמחי לב של הדברי תורה. המשנה אומרת בריש קידושין, האשה נקנית בשלושה דרכים בכסף בשטר ובביאה, - כל שורש מציאות הנישואין מתחיל ממהלכי השלושה, משם תחילת הדבר. ולפי זה יבואר ההמשכה של השבעה הנמשכים מהם.

הצורה האמיתית של הבית היהודי

נתבונן לרגע על כיצד החיים נראים! זה לא מליצה!! פורים זה אחד הזמנים הכי קשים בעולם הזה, למי שחי חיי פנימיות, למה? כי הכל הפוך. כל אדם, אם יחזור הערב לאשתו ושאל אותה - לפני כמה שעות נכנס אדר, ומשנכנס אדר מרבין בשמחה, מה אנחנו עושים עכשיו כדי להוסיף שמחה? היא תאמר לו, מה הכוונה? תקנה ספה חדשה... נשאל שאלה אחרת: האם באמת שואלים כאלה שאלות בבית? איך רוצים שיהיה בית רחוני, אם כל המציאות של החיים הפנימיים לא שייכת בכלל לבית? איך זה ייקרא 'בית יהודי'?

אם כל מהלך החיים של האדם הוא עמל בתוך עצמו לחיות חיים פנימיים רחניים, את אשתו הוא לא מלמד גמרא, אבל היא שותפה לחיים הפנימיים לפי ערכה והשגתה ודעתה שלה. אז כשמגיע זמן כדוגמא של עכשיו [פורים] - אז באופן טבעי מאוד האשה היתה צריכה לבוא ולשאל את בעלה: 'תאמר לי בבקשה איך מרבים בשמחה?' מה היה עונה לה? [הרב מפנה את השאלה לציבור]: אני שואל בתום לב את השאלה: האם כל אחד מאתנו מצפה שהיום בערב כשהוא יחזור הביתה, כמו שמתערב בשר בחלב והיא אומרת שכשאבא יגיע נשאל אותו מה הדין, האם הוא באמת מצפה שהיום בערב הוא יחזור, ואשתו תשאל אותו מעומק תמימותה שאלה אמיתית: איך אנחנו מצליחים השנה לשמוח יותר?

למה אפילו לא מצפים לשאלה הזו? אם מישהו יבוא ושאל את אותה השאלה, כנראה יגידו שהוא חזר בתשובה לפני שלושה ימים... למה אפילו לא מצפים לשאלה??? כי כל המציאות של אותה צורת החיים שאנו מכירים, היא לא במהלך של החיים האלו! ואם כך, אז מי שבא לשאל את אותן השאלות 'אינו אלא מן המתמיהין'... כך זה באמת נראה... הרי זו השאלה הכי פשוטה שהיתה צריכה להישאל, מאמר חז"ל שכל ילד יודע, אז למה אף אחד לא שואל את השאלה הזו 'באמת' - איך מגיעים לשמחה זו? אלא מאי, ברור מראש, שהכוונה היא שה'שמחה' זה רק עוד כמה מעשי ליצנות... מה ההבדל בעומק, בין ה'עד דלא ידע' של החילוניים לבין איך שהחרדי מתנהג [חוץ מהעובדה שהוא שולח משלוח מנות ומתנות לאביונים וסעודת היום שגם הם 'כאילו' מקיימים]? מה ההבדל???

כמובן שנקטנו זאת רק כדוגמא לימים שאנו נמצאים בהם, אבל צריך להבין ברור מאוד: הסיבה שהשאלות האלו לא נשאלות ושזה נראה תמוה ביותר, זה נובע מכך שצורת החיים שבא אנו מכירים עם עצמנו, וצורת החיים שבא אנו מכירים בבית - אם אפשר לנסח את המילים בלשון עדינה: 'על דרך כלל היא רחוקה מאוד מאוד מצורת חיים אמיתית של יהודי אמיתי!'

ננסה עכשיו לצייר את הצד החיובי: אם אדם חי עם עצמו חיים אמיתיים, כל נקודה שהוא חי אותה עם עצמו - 'ברמה מסוימת' הוא צריך להעתיק אותה לבני ביתו, שוב: 'ברמה מסוימת'. ודאי שלא את כל מה שיש לו בתוך עצמו הוא מוציא החוצה, אבל ברמה מסוימת, את החיים הפנימיים שבהם הוא נמצא - הוא צריך להעתיק אותם.

ניתן את הדוגמא שדיברנו עליה: אדם שחי חיים פנימיים, והגיע ר"ח אדר והגיע פורים, והוא עמל בתוך עצמו להגיע לנקודת חיים פנימית יותר - איזה דבר תורה הוא אומר בשולחן בפורים? מה'מנות הלוי'? מה הוא יגיד? הוא ידבר על המקום הפנימי שנחשף ונתגלה לו יותר, וששם הוא שמח יותר! זה יהיה הדברי תורה שלו! הוא יבאר את אותו העומק הפנימי שנתחדד אצלו, וזה יהיה השיג ושיח! זה נקרא שהאדם משתף את אשתו ובני ביתו עם החיים הפנימיים שהוא חי!

למשל בפרשת שבוע הקודמת, מתן תורה, הוא אומר דבר תורה בשבת - מה הוא אמר? האם הוא מדבר על 'למה הסדר של עשרות הדברות כמו שהוא?', ומסביר, יפה מאוד... רעיון טוב...

■ דע את משפחתה 008 חיבור נשמות דעות זרות מרכסים, תשע"ג.

ויגיע להגיע לגן עדן ולא לצד השני, ובכן, נגיע לגן עדן ויגיע פורים... מה יעשו שם? קריאת המגילה בעשרה? אז יבוא השואל ושאל, מה אכפת לי מה עושים בגן עדן? התשובה היא, ש'גן עדן' רק יסביר לך איך נראים החיים האמיתיים, וכמה אנחנו נמצאים כאן במצב של בלבול! [הרב הפנה את השאלה לציבור: מה באמת עושים שם, מישהו יכול לענות לי? א' מהשומעים: צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם. הרב: את זה הם עשו גם בשבט... מה קורה שם בחודש אדר? איך נראה העולם שם?]

חז"ל אומרים שיש עשרה לשונות של שמחה, אז מה עושים בגן עדן? מגלים כל פעם עומק יותר גדול וחדש במושג שנקרא שמחה! מי שלא מגלה כל פעם עומק יותר חדש במושג של שמחה, אתם יודעים איפה המקום שלו? בגיהנום ולא בגן עדן!

מי שנמצא ב'גן עדן' מה הוא מגלה כל שנה? מה, השנה הזו זה 'קופי' של השנה הקודמת? לא! אז מה זה השנה הזו? גילוי חדש! גילוי חדש של מה? 'משנכנס אדר מרבים בשמחה', השנה שבה אנו נמצאים, האם זה דומה לשמחה של שנה שעברה? לא! רק שכיון שבדרך כלל לשום בן אדם לא ברור איזה שמחה היתה בשנה שעברה, אז ממילא גם עכשיו בלילה לא ברור איזו שמחה נתגלה לו... אז כשלא ברור לבן אדם בכלל איזו שמחה מתגלה, אז ממה הוא צריך להרגיש שמחה מה הפתרון? צא לרחוב ותראה איך מרגישים שמחה... למי שלא יודע...

מאיפה זה נובע? זה נובע מכך שכל אחד מאתנו מורכב מנשמה וגוף, בגן עדן אין גוף אלא נשמה, הגוף נשאר כאן בעפר, ושם הוא נשאר עם נשמה בעלמא בלא גוף; שם אין את הטעויות הנמוכות של מה שהגוף מטעה כאן בעולם הזה, שם מגיע ר"ח אדר, ומשנכנס אדר מרבין בשמחה, אז כשם שהוא נאמר כאן בעולם התחתון - הוא גם נאמר בעולם העליון, אבל שם ברור ש'מה אני צריך לחפש?' משהו יותר פנימי! למה כאן בעולם זה כל כך לא ברור???

מגיע ראש חודש אדר, במה מתעסקים? 'נו, כמה תחפושות כבר יש?' 'איך לעשות ליצנות פלונית?' איזה רעיון חדש יש שלא עשו שנה שעברה לבלבל את האנשים עוד יותר...? מאיפה זה נובע? מבית יהודי, ממקום ומחשבה של יהודי? מאיפה זה נובע?

זה נובע מכך שהאדם חי חיי גוף, וכשמגיעים מקומות שחייב להיות שיש גילוי פנימי, הרי שמחה זה לא יכול להיות לגמרי דבר חיזוני, ואין לו חיים פנימיים שהוא חי בתוך עצמו, אז מה המסקנא שאליה הוא מגיע? שצריך גם לעשות את כל המעשים החיצוניים שהוא עושה, כי זה נקרא שמחה... וכי באמת יש מי שסובר שזה רצון הבורא ית"ש? וכי זו דרכה של תורה!?

'משנכנס אדר מרבים בשמחה'. אני שואל שאלה פשוטה: איך הוא רוצה שאשתו תשמח יותר? אנחנו מדברים עכשיו באופן מעשי לגמרי! התשובה היא: הוא עצמו לא שמח יותר, אז איך היא תשמח יותר?... הוא רק חושב על ההוצאות של פורים, מאיפה הוא ישמח?...

איזה בית בדיוק הוא רוצה לגדל? 'משנכנס אדר מרבין בשמחה', הוא עצמו ב"ה לומד, נו מה השתנה מאתמול להיות? כלום! המחשבה שתוך חודש נגמר הזמן, זה מה שמשמח...? ממה השמחה שיש לו? אין לו הרי שמחה מיוחדת, אז הוא עצמו לא שמח במיוחד, אשתו ממה היא תשמח? מכך שהיא צריכה לעשות אזני המן? ממה היא תשמח? אז ממה הילדים ישמחו? כמובן, הוא והיא אין להם זמן לשמוח, כי שניהם עסוקים עכשיו למצוא תחפושות וללכת לגמ"ח ולהשכיר... ולעשות רעיון חדש למשלוח מנות לאמא ולשווער וכו' וכו'... וב"ה הוא מאוד טרוד! מאיפה כל זה נובע? כי הוא הרי לא חי חיי שמחה, היא גם כן הרי אין לה מקור חיות אמיתית, כל מה שהיא עושה זה רק ב"ה לשמש את בעלה שילמד תורה, ואת הילדים שיגדלו לתורה ולמצוות, שמחה כמובן גם כן לא תהיה לה... מה נשאר - המטלות החיצוניות! ומי שמח כאשר מגיע פורים? הילדים!! [לכן תלו את עשרת בניו של המן ג"כ על העץ...]

דע את שמחתך שמחת חתן וכלה פרק כד'

התקין לו ממנו בנין עדי עד, שזה מקום הבית. כח השטר הוא המצרף אותם והמיחד אותם למציאות שמתגלה בהם הבית.

וביתר ביאור, כידוע חכמה הוא כח של כללות, ובינה הוא כח של פרטות, כמו שאמרו חז"ל (נדה מה, ב) בינה יתירה ניתנה באשה, וכן אמרו חז"ל (ברכות י, ב) אשה מכרת באורחין יותר מן האיש. כסף, זה כח כולל, הכסף הוא בבחינת גולם, הוא יכול להיות אצל ראובן או שמעון או לוי, וכמו שאמרו חז"ל (במדבר רבה כב, ח) ולמה נקרא שמן זוזין שזיזים מזה ונותנין לזה. אבל בשטר נאמר (קידושין ט, ב) דצריך שיהיה כותב לה שטר לשמה, ודייקא הוא מקדש אותה, וכמו שאמרו חז"ל (גיטין כו, א) לענין גיטין וכתב לה - לשמה, והרי שעומק ההגדרה של שטר הוא בפרט שמתייחס בינו לבינה, כאן מונח עומק נקודת השטר, זה הבינה שהיא מלשון בין לבין, בינו לבינה, השטר נכתב בין שניהם, זהו כח הקידושין שנעשה מכח השטר.

והכח השלישי שהוא דעת, הוא על דרך שנאמר (בראשית ד, א) והאדם ידע את חוה אשתו.

זהו שלושת הכוחות שנאמר בדברי המשנה, האשה נקנית בשלושה דרכים, שהשלושה דרכים האלה, הם שלושה המוחין שבאדם, כי היא נקנית מדין המוחין, ומשם נעשה עומק נקודת הברכה כמו שנתבאר.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך



בית חוכמים

צורת אדם

סדרה חדשה מהתחלה

יודשלים
יום שני י' אייר
תשפ"ג
01/05/2023
21:00
רח' הדב בלוי 33

מאיתך חכמה בינה ודעת, שם הוא המקום של השלושה. ועיקר מקום גילוי השבעה, שהוא מתגלה בגוף האדם, שני ידים, גוף, שני רגלים, אות ברית קודש, ועטרה שבראש היסוד.

הראש עצמו גם יש בו חלוקה של שבעה, אלו הם הבקיעות, שמהם יוצאים ההארה של השלושה מוחין, הם יוצאים דרך שבע נקבים, שתי עינים, שתי אזנים, שתי נקבי חוטם ופה, דרך שם יוצא הבקיעות של השלושה הפנימיים.

זוהי הברכה, ההברכה של ברכת חתנים, ממשיכים אותה מהשלושה לשבעה, מהשלושה מוחין, למקום העינים, האזנים, נקבי חוטם ופה, ולכן יש דיעה בגמרא (כתובות יז, א) דכלה כל שבעה, מותר להסתכל בפניה, כדי לחבבה על בעלה, כי זה מתחיל ממקום הראיה, ושורש הדבר, מתחיל מהחתן עצמו כדברי הגמרא (קידושין מב, א) אסור לקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר ערוה ותתגנה עליו, הרי ששורש הדבר מתחיל מהראיה.

והברכה, היא החתימה של כח הדיבור, זה ההמשכה מהראיה, עד המציאות של קול, של השמעת הדיבור. ומכח כך נמשך ההברכה של שבעה במציאות של גוף.

נקנית בשלושה דרכים

בעומק, ברור הדבר, השלושה מוחין שיש באדם, חכמה בינה ודעת, מקבילים למה שהאשה נקנית בשלושה דרכים, בכסף בשטר ובביאה.

היא נקנית בכסף, כלשון הפסוק (קהלת ז, יב) כי בצל החכמה בצל הכסף, כלומר הכסף צל החכמה, הם מתגלים בבת אחת, היא מתקדשת בכסף מדין חכמה של מוח, מכח כך היא מתקדשת בכסף.

מתקדשת בשטר, מהו כחו ומציאותו של שטר, כמו שנאמר בגמרא (קידושין ה, א) מקיש הויה ליציאה, מה ביציאה נאמר ושלחה מביתו, אף שטר של הויה הוא הכנסה לביתו. זה ההבחנה של בינה מלשון בנין, מלשון בית,

וכן מצינו בגמרא (כתובות ב, א) בטעם שבתולה נישאת ליום רביעי, לפי ששקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא טורח בסעודה שלשה ימים, ואם הנישואין יהיו בראשון בשבת, אז לא יהא טורח שלושה ימים, נמצא ששורש הסעודה היא האור של השלושה.

על דרך זה נאמר בגמרא (כתובות ה, א) דאלמנה נישאת ליום החמישי, ואחד מהטעמים הוא, לפי ששקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא שמח עמה שלשה ימים, חמישי בשבת שישי בשבת, ושבת קודש, ורק לאחר מכן יפנה וילך לעבודתו, וא"כ, שורש השמחה שתיקנו חז"ל, הן בבתולה והן באלמנה, שורש הסוגיא מתחיל בשלושה.

ולכן, נאמר בגמרא (כתובות ז, א) שלושה לשמחה, ושבעה לברכה, שבימים של שמחת נישואין יש אופן שבהם יש שלשה ימים לשמחה, ויש אופן שיש שבעה ימים לברכה, ועומק ההגדרה היא שמתוך השלושה לשמחה נמשך השבעה לברכה, כי שורש הדבר הוא העשרה, שזה בחינת (כתובות ז, ב) ברכת חתנים בעשרה, ושורש העשרה זהו (אבות ה, א) העשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ועשרה דיברות שבהם ניתנה התורה, תפיסת מדרגת מתן תורה, זה כחתן היוצא לקראת כלה כדברי חז"ל, ושמה מתגלה המהלך של הברכת חתנים בעשרה, ובשורש הזה של העשרה, מהשלושה שבו נמשך למציאות של שבעה, זהו הברכת חתנים שמתגלה בה השבעה, ברכת חתנים היא שבע ימים, וברכת חתנים היא שבע ברכות, א"כ, שורש הדבר הוא עשרה, הוא נמשך מהשלוש, והברכה - שזה בחינת ההברכה - ההמשכה של הברכה, היא נמשכת שבעה ימים.

חכמה תבונה דעת

עומק הדברים, שורש צורת השלושה והשבעה, כידוע מאד בדברי רבותינו, נחלק בקומת אדם, יש את הרישא של האדם, ראשו שהוא שלשה, וגופו הוא שבעה, בראש האדם נמצא כח המוחין שבאדם, כמו שנאמר (שמות לא, ג) ואמלא אותו בחכמה ובתבונה ובדעת, שהם שלשה חלקי המוחין שבאדם, חננו

אגדות הש"ס באופן של בנין 002 שו"ת בסוף השיעור

שאלה: ושאר בני אדם מדוע הם צריכים לומר? הם ממשיכים את הק"ש של ערבית, שיגרום לידי כך שק"ש שעל המיטה באמת יחזיר לחבר אותם לשורשם.

שאלה: מה עם ברכות התורה עם הוא לומד בזמן שישי.

תשובה: זה סברא אחרת זה מדין הפסק. ב'דעת', ודאי שהוא מסיח דעת. אם אדם נמצא במדרגה שלא מסיח דעת גם בשינה באתגליא, באמת צריך לעיין מה יהיה דינו של אותו אדם.

שאלה: איפה רואים את החילוק הברור בין אור לבין חושך. לילה עדין יש ירח כוכבים, ביום יש צל...

תשובה: התשובה הברורה לשאלתכם, שאין כזה מושג בבריאה 'חילוק ברור', כל דבר בבריאה, הוא לעולם נשאר באופן של תערובת. אתם מנסים לצייר שאלה שיהיה בוקר גמור, יהיה ערב גמור, יהיה יום גמור, יהיה לילה גמור, יהיה אור גמור, יהיה חושך גמור.

כל הסדר הבריאה הוא אופן של תערובת. זה עוד פנים עמוקות [לא הספקנו להגיע, אבל אם אתם שואלים אז נחדד]:

מה שהערב קודם לבוקר, ה'בוקר' באמת מבדיל, ה'ערב' מחבר כמו שהוזכר. ובעומק, לאחר כל ההבדלות שנעשה בבריאה, כל דבר מעורב בכל דבר. ולכן הערב הוא 'שורשי' והבוקר הוא 'משני', כי החלוקה של ההבדלה, היא לעולם לא תהיה חלוקה מוחלטת, לעולם המציאות של הערב שהיא תערובת, תהיה השורשית של מציאות הבריאה.

שאלה: הרב אמר בשיעור הראשון, שצריך לחפש קודם כל את נקודת הפירוד המוחלטת, ואח"כ לאחד את הדברים. אז אין כזה דבר של פירוד מוחלט?

תשובה: כל פירוד הוא 'בערכין', אין דבר מופרד בבריאה ביסודו הג' מור, כל הארבע יסודות בדוגמא היסודית של אש רוח מים עפר, אפשר להפריד כל יסוד לעצמו?

אלא מאי? כל פירוד שאנחנו מדברים בו זה ב'מדרגה'. בלשון אחרת זה נקרא, כל 'פירוד', זה מלשון "פה - רד", כלומר זה מה שיורד לתתא, ביחס לירידה לתתא זה נקרא פירוד, וביחס למדרגה עוד יותר תחתונה זה יקרא אחדות, וכן על זה הדרך.

הבריאה אין בה פירוד מוחלט, אם היה בה פירוד מוחלט, אז כביכול היה מציאות שאין ש גילוי של הקב"ה. אבל כיון שכל הבריאה יש בה בשיעור מסויים גילוי של האחד של הקב"ה, אז לכן מוכרח להיות שבכל דבר יש אחדות מסויימת שזה נקודת הגילוי שלו.

שאלה: 'עיבור נשמה' זה גם קשור לענין ה'ערב'?

תשובה: זה ברור, בהכרח שכל אותיות בלשון הקודש שהם שוות, בה-כרח שהם מצורפות לאותו ענין. ולעניינא דידן בפרט למה ששאלתם: כל עובר נקרא עובר, יש כמה פנים למה נקרא עובר. אופן אחד, כי הוא נמצא שם בדרך מעבר, זה לא מקומו, אלא הוא נמצא שם בדרך מעבר, כמו שאומרת הגמ' על גיהנום שנאמר עוברי בעמק הבכא, כי יורדים לשם ועולים משם, 'שאלו' יורד ועולה, אז הגדרת הדבר, יש לו מציאות של עליה מאותו מקום. ולפיכך, אז זה פנים א' שזה נקרא עובר מלשון מעבר.

פנים נוספות שזה נקרא 'עובר', מלשון של 'עובר ירך אימו', כלומר: הוא 'מתערב', 'אוכל ממה שאמו אוכלת שותה ממה שאימו שותה', כלומר הוא מעורב בתוך מציאותו של אימו. מצד כך העובר נקרא עובר. אותו הבחנה יש 'עיבור' של נשמות, דבר שמצטרף למקום שאינו שלו, כמו עובר שנמצא במעי אימו, אותו דבר הכח הנוסף הזה, הוא נעשה מציאות של דבר. ועיקר הגילוי הזה נעשה בזמן הערב כמו שאמרתם, מצד הפ' נים הללו, אז הערב נקרא ערב כי הוא זמן של עיבורים, הן מצד "לילה אמר הורה גבר" - "לילה ניתן להריון", אז זה עוד פעם ערב מצד לילה ניתן להריון, ומצד עיבורי נשמות, ששורש העיבור בפועל, ושורש העיבור דנשמות, זה רוחני וגשמי, אבל שורשם אחד.

שאלה: לפ"ז יוצא שק"ש של ערבית, יותר עיקרית מק"ש של שחרית.

תשובה: נחזור על שתי הפנים שהוזכר בהתחלה בדיוק, האם ערב ולאחמ"כ בוקר, או בוקר ולאחמ"כ ערב. אז ודאי שיש פנים פשוטות שבוקר ולאחמ"כ ערב. אבל אם כל השישה סדרי משנה נפתחו ערב ולאחמ"כ בוקר, אז ודאי שיש צד אחד גמור שק"ש של ערבית יותר גדול מק"ש של שחרית. ובלשון המדוייקת שאמרנו "שורש וענף" שק"ש של שחרית בפנים הללו, אינם אלא ענף מהק"ש של ערבית.

שאלה: מה עם ק"ש 'שעל המיטה'?

תשובה: זה ברור שאם בערבית יש ב' מציאויות של ק"ש, יש לנו ק"ש שדיברה בה המשנה, ויש את הק"ש שעל המיטה, אז חייב להיות שה' שורש של הק"ש הוא אחד, זה ברור. הגמ' הרי בהמשך שאומרת שכל הענין של ק"ש שעל המיטה זה להבדל מהמזיקין, כלומר שורש הק"ש של ערבית, הוא שיבדלו ממנו מציאויות הרע, אבל עוד פעם, השורש הוא ק"ש שהאדם אומר במצות ק"ש דערבית, יש עוד ק"ש של מציאות של היבדלות מנקודת הרע.

למה ת"ח לא צריך לומר ק"ש? בדיוק כל מהלך הדברים שהזכרנו השתא, כי אם עניינו של הק"ש זה השגת הדברי תורה לעילא, ות"ח שנמצא באותה מדרגה, אז הוא לא צריך באמת לומר.

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



ישראל 073.295.1245 • 2>4>12 USA 718.521.5231

בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

03.579.3829 ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

מידת הרחמנות

שאלה: א. למה מידת הרחמנות היא מידה משובחת?

תשובה: א. יעוין בהרחבה בדברי רבותינו, כגון אורחות צדיקים, שער הרחמנות, פלא יועץ, ערך רחמנות. ומהר"ל, נתיבות עולם, נתיב הרחמנות.
שאלה:

ב. ועל מי צריך לרחם?

תשובה: ב. כתיב ורחמיו "על כל מעשיו", ועל האכזרים צריך גם להתאכזר וגם לרחם.

שאלה: ג. איך הרחמנות מתבטאת? (חוץ מהרגש עצמו - האם יש לזה גם ביטוי מעשי שה' מבקש מאיתנו?)

תשובה: ג. רגש, ועזרה לישראל בלבד.

שאלה: ד. מה פירוש "כל המרחם על הבריות מרחמים עליו מן השמיים" - על כל בריה ובריה צריך לרחם? גם על חיות? גם על גויים? (חוץ מאכזרים כי כתוב כל המרחם על האכזרים סופו להתאכזר על הרחמנים?)

תשובה: ד. "צריך", ומי שמרחם מעורר את "שורש" הרחמים, וזהו מרחמים עליו מן השמים.

שאלה: ה. אם צריך לרחם גם על גויים, אז למה יש איסור לתת להם צדקה "לא תחנם" וכו'?

תשובה: ה. כן, כנ"ל על "כל מעשיו", אולם נאסר לבני ישראל לתת בפועל. אולם יש לרחם בלב.

רחמים זו "מידה שבלב", נתינה "בפועל" היא נאסרה. אולם אצל הקב"ה יש רחמים ונתינה לגויים, כנ"ל על כל מעשיו. והקב"ה מרחם ונותן אף לרע בפועל. אולם עבודתנו לתת רק לטוב, זולת מים אחרונים חובה, ואכמ"ל.

מוחין מולידים את המידות

שאלה: שלום כבוד, בשיעור של פחד מהלא נודע בסדרת דע את בטחונך הרב הסביר שיש מצב שנקרא פחד של ספק שבו אדם לא יודע ממה הוא מפחד ואז הוסבר שבגדול מזלו רואה את הפחד ואז הפחד משתלשל מטה אל רבדי הנפש התחתונים, הוא מתגלה כפחד של ספק

רציתי לשאול כיצד תיאור זה מתיישב עם הכלל שידוע בספרי החסידות והקבלה שאין מתעוררת המידה בנפש לפני שהיא מתלבשת במחשבה (דרך ספירת הדעת)? או במילים אחרות האם יכול להופיע רגש הפחד בלי שהוא עבר דרך המוחין? או שהוא עבר במוחין בצורה סמויה והוליד רגש של פחד? תודה רבה

תשובה: שורש המזל למעלה מן המוחין, ומתלבש במוחין או כנעלם או כספק.

עבודת נפשי מהי?

שאלה: מורי ורבי, אני כותב ובליבי הכרת הטוב עמוקה: הרב לא מברר לי נקודה פה נקודה שם, אלא מאיר לי בפרטים ובכללים, בשורשים ובענפים - בכל... כמה אור גנוז בהדרכת מו"ר 'עיקרו לימוד מיעוטו נפש' (שהחזירה אותי באחת לסטנדר), בעצה לא לדבר כלל בסדרים כתנאי להצלחה (שבאה בהשגחה פרטית עם כניסתי לכולל רצופות שעל כך שם בעיקר דגש), בשילוב של נקודת ההלכה (שפשוט מחיה אותי), ועוד. הנני מקצר, אבל בליבי - אריכות הודאה מופלגת...

שוב אשתמש במילים קטנות שלא מבטאים כמעט כלום: תודה ושוב תודה. ברשות מו"ר, מאיר דרכי ונתיבתי, מספר שאלות לבירור.

א. עבודת נפשי מהי? כלומר, איזה חלק לתפוס כעת? אני שואל למרות שאני עובד תקופה ארוכה כבר על השקטה (לימוד שיעורי הכנה להתבודדות + עבודה מע-שית) ורישומי מודעות (כתיבת כוחות עיקריים שפעלו אצלי ביום. עבודה שמופיעה ב - 'שאל

מתפעלים אחד מהשני? תודה.

תשובה: תנועה - שורש כל מציאות הנבראים, שנתחדש תנועה, וזו כל מהות היותם.

כוחות - האדם נברא ב"כח", ועליו להוציא כוחותיו לפועל. וההוצאה לפועל היא שורש כל התנועות של עבודת האדם.

מידות - כוחות הגבול שבאדם.

הרגשה - הכח הוא בחינת חכמה, כח-מה, וההוצאה לפועל היא ע"י תנועה, כנ"ל. וכל תנועה מולידה הרגשה.

להעצים את כוח התפארת

שאלה: שלום הרב ושנה טובה ומתוקה.

מה הדרך להעצים את כוח התפארת שבאדם, והאם אותה הדרך שייכת לשאר הכוחות?

תשובה: תפארת יש בו הבחנה שכוללת כל הגוונים, ולשם כך נצרך לכלולם. ויש בו הבחנה שהוא גוף, וממנו יוצאים ענפים, הנקראים בלשון תורה "פארות", ועל שם כן נקרא תפארת. וזה דרך יחודית לתפארת. ומכח התפארת אפשר להעצים את הפארות האחרים.

למה צריך להתחבר לכוח החזק שבנפש?

שאלה: הרב דיבר על הצורך בהכרת הנפש, התחברות לכוח החזק והייחודי והוצאתו מהכוח אל הפועל. כך אדם יקבל אושר, חיות, שמחה ויהיה עובד ה' בצורה הטובה ביותר עבורו.

אני התחלתי לעבוד לפי ההדרכה של הרב המובא בספר "הכרת הנפש והעצמת הנפש".

אבל ברצוני לשאול: הרי עד לפני 60-50 שנה כל יהודי מאמין היה עובד לפרנסתו מהבוקר עד הלילה ואם היה לו שעה-שעתיים פנויים ביום-היה נכנס לבית המדרש ולומד.

למה שנחפש דרכים חדשות שלא דרכו בהם אבותינו?

זאת ועוד, הרי תלמוד תורה כנגד כולם. מי אמר שאני צריך לחפש אחרי הכוח החזק ובעקבות זה - לפתוח גמ"ח או להיות עסקן או לעסוק בפרקמטיה? למה לא להמשיך ללמוד? אעפ"י שזה לא קל. וע"י מצוות ת"ת להתחבר לבורא עולם ולמשוך שפע מעולמות העליונים, ונדמה שזה החסד יותר גדול מגמ"ח המרכזי או עזר לחולה?

...ובתורה אתה עמל... ואל תחפש אחרי דברים אחרים.

תשובה: כבר תיקן ר' ישראל שמלבד לימוד גמ' והלכה וכו' לקבוע זמן בכל יום למוסר, ואז כבר היו שטענו נגדו טענה זו.

ובכלל המוסר להכיר נפשו וכוחותיו, והכח החזק והחלש ביותר בנפשו.

(מארכיון שאל לבי)

ליבי עמוד פא, ואשר אותה אני מאוד מחבב), אבל התעוררתי לחשוב שצריך את הדרכת הרב בעניין.

ב. באם הרב יאמר להמשיך השקטה, הרי שאלה בעניין: בשיעורים מבואר שמבלי לזהות את הכוח השלילי העיקרי, אי אפשר לבוא לידי השקטה. השאלה, כיצד אדע, והאם לשם כך צריך ללמוד את 'הכרה עצמית והעצמת הנפש'?

ג. שאלה נוספת כלפי השקטה: לא פעם ניסיוני להיות שקט - מלחיץ אותי... כך זה נראה: אני מתחיל השקטה, רואה שמשהו מפריע להשקטה (סביבה, מחשבות, רגשות), ואז נכנס ללחץ בהילוך גבוה: 'אוי וי, לא תהיה לי השקטה עמוקה כפי שאני אוהב (לה זכיתי פעמים נדירות, ומאז אני חפץ מאוד לחזור לחוות זאת)'. כלומר, הרצון העז לשקט מתברר כגורם לחוסר שקט... את אותו רגש או מחשבה פלונית שהטריד היה עוד אפשר להסיר, אבל אינני יכול עם תחושת הלחץ שאולי לא אצליח. אני כותב ומרגיש לא ברור, זה נראה לי לא מדויק. השאלות הם: מה פשר הסיבוך, ואיך משתחררים מכך?

תשובה: ראוי להתחיל ללמוד בהדרגה איטית את סדרת "הכרה עצמית והעצמת הנפש".

תדע לך שהשקטה היא "מתנה" ממנו ית"ש, והאדם זוכה בה לאחר שעמל ויגע כפי כוחו. ולפיכך, מחד יש לעשות את העבודה המוטלת על האדם על מנת להגיע להשקטה, ומאידך לצפות למתנה. ולא שייך להילחץ, כי אינו תלוי רק בו, אלא יצפה למתנה ממנו ית"ש, לאחר שעשה חלקו כראוי.

מידות וכח מדמה

שאלה: באחת ההרצאות הרב אמר ששורש כל המידות הרעות הוא בכח המדמה שהמדמה מעורר את המידה בנפש. בהרצאה אחרת נאמר שהמחשבה משועבדת כמעט לחלוטין למידות, ממה שהבנתי הכוונה שהמידות מפילות את המחשבה למדמה דקילקול. לכאורה יש כאן סתירה, האם הרב יכול לבאר את הדברים?

תשובה: "שורש" המידות במדמה, וע"י התעוררות "המדמה" מעורר את "המידה" בפועל, וע"י מפיל את "המחשבה" למדמה.

נפש האדם

שאלה: שלום כבוד הרב, ישנן ארבע הגדרות שהרב משתמש בהן הרבה בהרצאות השונות ולא ברור לי היחס ביניהן והמקום או ההדרגה שלהן בקומת הנפש והן: מידות, כוחות, הרגשים ותנועות. למעשה שאלתי היא מה ההגדרה הפשוטה של כל אחד ומה המקום היחסי שלו בקומת הנפש ואיך הם פועלים או

בלבבי מושבן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

שבת, מא, ע"א - והאמר ר' אבא אמר רב הונא אמר רב, כל המניח ידיו כנגד פניו של מטה כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו.

וכופר, מלשון כופה, כופה עליו את הכלי (פסחים, ו, ע"א), והיינו מסתיר, וכן כופר לשון הסתרה, וכפרת אתה (בראשית, ו, יד). ומי שמסתיר את בריתו, זהו כופה, כופר בבריתו. וכן מושך בערלתו, מסתיר בריתו. וכמ"ש (לקח טוב, לך לך, יז, יד) את בריתי הפר - זה המשוך. וכן אמרו רבותינו ז"ל, אסור להניח ידיו כנגד פניו של מטה בכניסתו למרחץ, שהוא ככופר בבריתו של אברהם אבינו. ולהיפך אמרו (שבת, קלו, ע"ב) אבי הבן אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו.

והנה בברכה זו דנו הגאונים האם מברך קודם המילה או אחריה. ואיתא בסדר רב עמרם גאון (סדר המילה) וז"ל, והכי אמר שר שלום גאון, כשמברך אבי הבן להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, אין מברך אלא אחר המילה. ואע"פ שאמרו חכמים כל המצות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן, מילה שאני, דחיישין שמא תתקלקל המילה ונמצא מוציא שם שמים לבטלה וכו', מילה ביד אחר הוא, מי יימר דמקיים, הלכך לאחר המילה מקומה, וכן מנהג שתי ישיבות, עכ"ל. אולם בר"י מלוניל שם כתב וז"ל, שזיכנו לקיים מצוה זו, ולפיכך אין ראוי לברכה אלא לאחר המילה, עכ"ל. ועיין תוס' שם (ד"ה אבי הבן), ובר"ן שם. ובמאירי (שם) כתב וז"ל, ונהגו לברך בין מילה לפריעה, מפני שמאחר שלא פרע, עדיין עובר לעשייה הוא, עכ"ל. אף שפריעה לא נמסרה לאברהם, מ"מ מקרי בבריתו של אברהם, או שמ"מ נחשב עובר לעשייתו, כי מצות אחת היא, ודו"ק.

וכתב בהרחב דבר (לך לך, יז, יג) וז"ל, ומברך האב "אחר" שנימול להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, שהרי בידו של האב להמשיך הערלה והזהר ע"ז במצות עשה שמברכין ע"ז, כמ"ש הרא"ש (כתובות, פ"א) לענין שחיטה, ואע"ג שכאן הוא בשב ואל תעשה, מ"מ מברך, עיי"ש. ולהנ"ל הברכה היא הפקעת מעשה של מושך בערלתו, והיינו הפקעה של כופר בבריתו של אברהם אבינו, ודו"ק.

והנה לא רק מניח יד או מושך בערלתו הוא בבחינת

מילון ארמי אבובא

אבוב - אבובא, אינה קיימת בלשה"ק אלא זהו לשון שהוזכר בחז"ל. ובארמית תרגום עוגב, אבובא, אולם שורשו במלת אביב. עיין מנחות (סו, ע"ב). ונקרא חליל, עיין סוכה (נב, ע"א). אולם בתרגום חליל לחוד ואבוב לחוד, עיין תרגום יונתן (תהלים, קנ, ד). ותואר אביב משמש לשני לשונות. א. כלי שקולין בו. ב. כלי שיר (ועיין תפא"י, כלים, פ"ב, אות ד', בועז, שמדמה זה לזה, ויובא להלן). וכתב ברש"ר הירש (בראשית, ב, ז) וז"ל, "אבוב", מציין את תשוקת השיבולת היונקת בצמאון מן הקרקע. מכאן "אב" ו"אביב", עכ"ל. וכן כתב להלן (וארא, ט, ל) וז"ל, אביב - משורש אבב, קרוב כנראה ל"אפף", להשתוקק לדבר מה בלהיטות, עכ"ל.

ואמרו (מנחות, סו, ע"ב) אבוב של קליות היה שם, והיה מנוקב ככברה, כדי שתהא האור שולטת בכלולו (ונחלקו הראשונים והאחרונים האם היה לו בית קיבול. עיין ר"ש, כלים, פ"ב, מ"ג. ורע"ב, שם. ותפא"י, שם, בועז, אות ד). והיינו כי כלי אבוב, כיון שיש בו נקבים לכך האש ומתלה-טת ובוקעת מתוך הנקבים, ונראה כמשתוקק לדבר מה "בלהיטות", כלשון הרש"ר הירש הנ"ל.

וכתב בתפא"י (כלים, פ"ב, אות ד) וז"ל, צריך לחלק בין אבוב לטיטרוס, בטיטרוס נקביו קטנים מאד, וגם אינם מרובים כ"כ כבאבוב וכו'. וגם מערכין (פ"ב, מ"ג) נראה שאבוב שהיה כלי שיר היה קנה מנוקב, א"כ מסתמא גם אבוב שהיה עשוי לקלות בתוכו, היה ג"כ כלי חלול מנוקב, עיי"ש. ועיין רבינו גרשום (מנחות, שם) שהיה עשוי מנחשת. עיין ערכין (י, ע"א). אולם אבוב של שיר היה מעץ. עיין פרק החליל (ג, ע"ב). וכמ"ש, לא היה מכה באבוב של נחשת, אלא באבוב של קנה, מפני שקולו ערב.

ונקבים אלו בבחינת פתחים, ופתח נקרא בארמית "בבא", וע"ש כן נקרא אבוב, מלשון פתח, כ"כ ברש"ש, וז"ל (שבת, לב, ע"א) נ"ל דאבב מלשון בבא, דפירוש שער או פתח, והאל"ף הוא שמוש, עכ"ל. וכן אביב, תחלת ופתח לקיץ. וברבינו חננאל כתב (יומא, כ, ע"ב) וז"ל, אבוב - שהיה אב לשרים גדולים, עיי"ש. ובערכין (י, ע"א) אמרו, ולא היה מחליק, אלא באבוב יחידי. ונראה שמצד כך הוא אב לכל כלי הנגינה. אבוב, אב-בו.

אולם מצד הנפילה הוא שורש לאבלות, ונקרא כן מלשון יבבא, בכי. וכמ"ש בתרגום (איוב, ל, לא) והוה לאבלא כנרי ואבובי לקל בכין. ועיין פתוחי חותם (ויקרא) וז"ל, אביב אותיות יבבא, עיי"ש. ולכך נקרא חליל, מלשון חלל [ומצד התיקון אמרו (ערכין, י, ע"ב) אמאי קרי ליה חליל, דחלי קליה], והמת נקרא אף הוא חלל. והוא בחינת רגליה יורדות מות. ועיין קהלת יעקב (ערך אבוב) שרמזו כמה רמזים לכך שאבוב בחינת רגלין. ועוד. אמרו (שבת, קט, ע"ב) אבוב רועה. ופירש בערוך (ערך אבוב) וז"ל, ענף יחידי שאין לו ענפים אילך ואילך, עכ"ל. וזהו בחינת אב ללא בנים, גידל יחיד שאין לו ענפים, וע"ש כן נקרא אבוב, אב-בו, ללא בנים, ללא ענפים.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר שורש. ודבר שנעקר מן השורש - כתר, אין לו חליפין. ואמרו (משנת ר' אליעזר, יט, מכה שמינית) וכל אילן שהיה קוצץ (הארבה) לי היה מעלה חליפין, שנאמר פניו פני אריה. והטעם כי כתר שורשו במלכות של עליון, ועל ארבה כתיב (משלי, ל, כז) מלך אין לארבה. ודו"ק.

כתר - כרת. וכתוב (ירמיהו, מו, כג) כרתו יערה נאם ה' כי לא יחקר כי רבו מארבה, ואין להם מספר. ועוד. כתר - נזר. וכתוב (נחום, ג, יז) מנזריך כארבה.

חכמה כבוד חכמים ינחלו. ובקלקול כתיב (נחום, ג, טו) שם תאכלך אש תכריתך חרב תאכלך כילק התכבד כילק התכבדי כארבה.

ועוד. עיין שם משמואל (בא, תרע"ד) וז"ל, כבר אמרנו שהמכה השמינית היא מכת ארבה, יש בה משתיקה, בחינת הלב, לב מבין, ובחינת המח ג"כ, עכ"ל. וכללות תואר מח, חכמה. ועיין ספר הפליאה, וז"ל, ארבה היא מכה שמינית, והוא בא מספירת חכמה, עכ"ל. ועיין אמרי אמת (בא, תרצ"א) וז"ל, ג' המכות האחרונות, ארבה חשך ומכת בכורות, הם כנגד חכמה בינה דעת (וזהו סדר חדש), ההיפך של ו"הבה נתחכמה לו", עכ"ל.

חסד מים. ועיין תענית (ה, ע"א) בימי יואל בן פתואל נתקיים מקרא זה דכתיב ביה וגו', באותה שנה יצא אדר ולא ירדו גשמים, ירדה להם רבי"ע זה ראשונה באחד בניסן. ניסן - חסד, כנודע, חסד באור ישר.

ועיין שם משמואל (בא, תרע"ה) וז"ל, מכת ארבה פעלה ביר ישראל מעלת הגוף, והיא עצמה דחתה מהן תוקף ענין תאוה, עכ"ל. ועיין קהלת יעקב (ערך בא, ב) וז"ל, ארבה, ר"ת ה' בתוכה רצוף אהבה, עכ"ל. ועוד. אברהם. ובו כתיב (בראשית, כב, יז) והרבה ארבה את זרעך. ועיין מגן אברהם טריסק (צו) וז"ל, ועל המצרים בא מכת ארבה, עבור פן ירבה, עכ"ל.

גבורה יצחק. ארבה בגימט' יצחק. כ"כ מגן אברהם טריסק (בא), וקה"ל יעקב (ערך בא, ב), ופיתוחי חותם (וירא). וכ"כ הבאר מים חיים (בא, י, א). ועיין בעל הטורים (בראשית, יז, יד), וחת"ס (דברים, כח, לב), ושער הפסוקים (בא), ושער המצות (שמיני). ועיין מהר"ל (גור אריה, בא, י, א) וז"ל, הארבה הוא מכה שהאדם ירא ממנו, מפני שדרכו לבא, והיו יראים תמיד שלא יבא מכת ארבה, עכ"ל. ועיין ברית כהונת עולם (מאמר אילו של יצחק, פ"ג).

וכנגד חכמה דקדושה יש קליפת חכמה, יון, כנודע. ועיין ריקאנטי (שמיני, יא, ב). ועיין מדרש משלי, ל, ז) וז"ל, מלך אין לארבה, אלו יונים, למה המשילים לארבה, מה ארבה משחית הכל (כולם בחכמה עשית), כך היונים השחיתו רבים מישראל וכו', עכ"ל. ועיין רלב"ג (משלי, ל, כז) שזהו רמז לא לגשת למושכלות בכל עת, עיי"ש.

בינה י' מכות, כנגד י"ס מתתא לעילא, כנודע. ויש סדר הפוך מלעילא לתתא (עיין פסיקתא רבתי, י' הדברות). ולפ"ז ארבה כנגד בינה. ובסופו כתיב (שמות, י, כ) ויחזק ה' את "לבב" פרעה ולא שלח את בני ישראל. והיא מדה שמינית. ועיין ציוני (בא) וז"ל, כתבו המקובלים כי מאות מיני הרבה יש שנשלחו, כל מין מאה ארבה, סלעם חרגול ילק חסיל, עכ"ל. ועוד. תשובה, שורש לכל ההשבות. וכתוב במכת הארבה (שם, שם, ח) ויושב את משה ואהרן אל פרעה.

ועיין מהר"ל (גבורות ה', פרק לג) וז"ל, לא תמצא שדברו עבדי פרעה דבר עד מכת ארבה, מכה שמינית וכו'. כי הקב"ה מייסר את החוטאים ע"י שבע מכות בכל מקום, ויספתי ליסרה אתכם שבע על חטאותיכם (ויקרא, כו), וכן בהרבה מקומות. ולפיכך היו שבע מכות הראשונים בענין אחד שוות, ושלוש אחרונות יותר חמורות. ולפיכך תמצא במכת ארבה שרצה פרעה לשלוח מקצת, שנאמר מי ומי ההולכים וכו', עכ"ל. ועיין פע"ח (חג המצות, פ"ז) וז"ל, ג"ר שורש לבכורות, חשך, וארבה, עכ"ל. ועיין אגרא דכלה (בא) שממכה זו ניתנה מעט בינה לפרעה, ולכך רצה לשלחם. ועיין מגיד מישרים (בא). ועיין פרי צדיק (בא, אות ב') וז"ל, ושמעתי מרבינו הקדוש זצוק"ל, שאמר בשם רב קדוש אחד, שהברת הארבה ס"ס, עכ"ל. ועיין שם שהרחיב בסוד אות סמ"ך סוד אות הבינה, כנודע, בסוד ס"ם. ועיין עוד בדבריו שם (ט"ו בשבט, אות א'). ועיין מגן אברהם טריסק (וירא - צו). ועיין אמרי נעם (בא), ועטרת ישועה (בא).

תפארת עיין מגיד מישרים (וירא) וז"ל, ארבה, תפארת גופא דאילנא, והכי ארבה אכיל ושיצי גופא דמיכלא (עיין ערך קטן כתר), עכ"ל. וכתב שם באח"ב בקו אמצעי, ברד - כתר, ארבה - תפארת, חשך - יסוד, בכורות - מלכות.

נצח נו"ה כחד חשיבי. ולכך ברד וארבה (לפי סדר י"ס כנגד י' מכות מלעילא לתתא) מכה אחת. וזש"כ (שמות, י, יב) ויאכל את כל עשב הארץ את כל אשר השאיר הברד. ועיין ריב"א (שם, שם, א) בשם הר"מ מקוצי.

וסדר נוסף לפיו ארבה נצח, עיין שושן סודות (אות תקיט, סוד עשר המכות), עיי"ש. ועוד. אתר דינקי נבאים משם. ועיין רא"ש (בא, י, ב) וז"ל, וא"ת משה האיך היה יודע שהקב"ה עתיד להביא עליהם מכת ארבה, וי"ל שהרגיש והתבונן בג"ש דתספר ספרו גבי יואל שיש ארבה בפי, וכל הנביאים נתנו למשה על פה, עד בא כל נביא ונביא, לכך נקראו דברי קבלה שלא ניתנו להכתב אלא בקבלה, עכ"ל.

דעת מצד התיקון: כתיב (איוב, כט, יח) וכחול ארבה ימים. ועיין אמרי שפר (ח"ג) שכל העופות אכלו מעץ הדעת והוא לא אכל. ולכך יש לו ריבוי גדול בכמות, וכן חי אלף שנה, עיי"ש. ודו"ק.

הוד ממונו של אדם המעמידו על רגליו. וי' דברות כנגד י' מכות, כמ"ש בפסיקתא רבתי (בא, י' הדברות קמייתא) לא תגנוב כנגד מכת ארבה, כתב בעד החלונות יבואו כנגב (יואל, ב, ט). ועיין ביאורו באוצר החיים (משפטים). ואמרו (שבת, לב, ע"ב) בעון גזל הגובאי עולה.

עיין חזקוני (בא, יא, ד) וז"ל, ויאמר משה - שמשא אמרה לו לפרעה מדעתו, כמו שאמר אזהרת מכת ארבה, עכ"ל. ואף עצם המכה ע"י משה, כמ"ש (תנחומא, בא) עשר מכות הללו, שלש ע"י אהרן, וכו', שלש ע"י משה, ברד,

ועוד. שם צבאות. ואמרו (ילק"ש, שמות, ז, קפב) ארבה - אמר הקב"ה יבוא

ארבה שנקרא חילי הגדול, ויפרע ממצרים שביקשו לאבד אומה שנקראו חילות, שנאמר והוצאתי את "צבאותי".

וכתיב (איוב, לט, כ) התרעישנו כארבה הוד נחרו אימה. ועיין ספר הפליאה (ד"ה כי תעזוב לארץ) ביאור פסוק זה.

יסוד עיין ערכי הכינויים (לר"מ זכות ז"ל, אות א, לד) וז"ל, ארבה הוא בסוד הגבורות העולות ממטה למעלה, והוא ביסוד ז"א, עכ"ל. ובחינת יסוד - יוסף, נמשלו לדג. ועיין טעמי המצות (שמיני) וז"ל, כי ארבה גימט' יצחק, כי אלו ד' בנים (גימט' ארבה), שהם הה"ג הם סוד הארבה. והוא סוד ריבוי הזרע לאין קץ, וכו', והנה בחינת הדגים הם ג"כ מאלו הה"ג של ד' בנים כנזכר, לכן הם גם רבים לאין קץ, עיי"ש.

ולהיפך בקלקול כתיב (דברים, כח, לח) זרע רב תוציא השדה ומעט תאסף (יוסף), כי יחסלנו הארבה.

מלכות כתיב (משלי, ל, כז) מלך אין לארבה. אות ד' דלה ועניה. ואמרו (משנת ר' אליעזר, יט, ד"ה מכה שמינית) ארבעה מיני ארבה הן, שנאמר יתר הגזם אכל הארבה. ועיין שער הפסוקים (וארא) וז"ל, ארבה, הוא ד' שמות של אלקים במלואם, שבכל אחד מהם בפשוטו ובמלואו ובמילוי מלואו יש ב"ן אותיות. ונקראים ארבעה בני האלקים. והן שנים מחכמה ושנים מן בינה והן בגימט' ארבה. והם ארבה טמא, והוא דין, וכנגדו ארבה טהור. מצד ארבעה בנים דברה תורה, שהם ד' הויות במילוי ההי"ן, ויצאו מן הבינה של הנקבה דקדושה אל הגבורה דזעיר שבקליפה, עכ"ל. וכן הוא בקיצור הכוונות (סוד חג הפסח). ועיין אוצר החיים (שמיני) וז"ל, ומעתה נבין ונשכיל בסוד סימני ארבה שהוא סוד עצם מיין נוקבין שמעוררת הנוק' ע"י רוחא דשביק בה בעלה מדעת עליון ותחתון, משה ויעקב, בסוד הכ"לים ותשוקת אש, יסוד הארת דעת תחתון הה"ח וה"ג המתפשטין, שהם סוד ארבעה בנים, אחר מיתוק חכם רשע תם שאינו יודע לשאול, בסוד ד' רגלי המרכבה, עיי"ש. ועיין היכל הברכה (וארא).

נפש

עיין העמק דבר (בראשית, כב, יז) וז"ל, והרבה ארבה - אין הכונה רבוי בכמות, שהרי כבר נתברך כעפר הארץ, אלא זה הוא גדלות הנפש כמו לעיל (ז, ב), אמנם כאן נתברך זרע אברהם במצות קידוש השם, וכדאיתא סנהדרין (פרק בן סורר) דישראל נצטוו על קה"ש ולא אוה"ע, עכ"ל. ומעין כך איתא במאור ושמש (לך לך) וז"ל, ארבה בך התלהבות ותשוקה למסור נפש, עכ"ל.

ועוד. י' מכות כנגד עשרה מאמרות. ועיין יד מצרים (על הגש"פ במכות) וז"ל, ארבה, נגד מאמר ישרצו המים שרץ "נפש" חיה, ועוף יעופף על פני רקיע השמים, וכן ארבה הוא מין עוף, ובא ג"כ מן המים, כמ"ש "ויתקעהו ימה סוף", עכ"ל.

רוח

כתיב (שמות, י, יג) ויט משה את מטהו על ארץ מצרים וה' נהג רוח קדים בארץ כל היום ההוא וכל הלילה הבקר היה ורוח קדים נשא את הארבה. וכתיב (שמות, י, יט) ויהפך ה' רוח ים חזק מאד וישא את הארבה ויתקעו ימה סוף לא נשאר ארבה אחד בכל גבול מצרים. ועיין יד מצרים (הגש"פ, מכות) וז"ל, ארבה הוא מן עוף ובא ג"כ מן המים, עיי"ש.

ועוד. עיין מהר"ל (גבורות ה', פרק לד) שהביא דברי התנחומא, ג' מכות ע"י אהרן, ג' ע"י משה וג' ע"י הקב"ה, וכו'. מכת דם צפרדע כנים, היה בארץ ע"י אהרן ששלט בארץ, מכת ברד ארבה חשך שהיה באויר ע"י משה שכך שולט משה בארץ ובשמים, עיי"ש בביאורו, כי הארבה אין זה פועל בבעלי חיים, רק שהיה פועל באויר השמים, כדכתיב נטה ירך וגו', והרוח הביאו לארבה. ובתיקון בנבואת יואל כתיב (יואל, ג, א) והיה אחרי

כופר בבריתו של אברהם אבינו, אלא אף כל שפוגם בבריתו הוי כופר בבריתו, וכמ"ש ברקאנטי (נשא, ה, ו) וז"ל, אם חטא באשה או בבת אל נכר או הוציא זרע לבטלה, הנה חטא ביסוד עולם ובחותמו של מקום הנקרא אות ברית קדש, וכפר בבריתו של אברהם אבינו, שהמקום ברחמיו עלינו הסיר משם כוחות הטומאה בהעבירו הערלה וכו', והמוציא זרע לבטלה טמא בחותמו של מקום, בנותנו כח ועזר לאל אחר אשר קבל כח מן המקום ההוא בסוד כוחות הטומאה, והערלה שהוסרו משם, והוא החזירם עליו ונטמא בהם, עכ"ל. והיינו שהוא מחזיר הערלה, מעין מושך בערלתו, ועי"ז יחשב ככופר בבריתו של אברהם אבינו. וכן בבא על בת נכר אמרו בפירוש בש"ס (עירובין, יט, ע"א) בר מישאל שבא על הגויה, דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה, ופרש"י וז"ל, (אברהם) איננו מכיר שהוא יהודי, דמשכה ערלתו, ודומה לו כמי שאינו נימול, עכ"ל.

ואמרו (כתובות, ח, ע"ב) א"ל קום אימא מלתא כנגד מנחמי אבלים, פתח ואמר, אחינו גומלי חסדים בני גומלי חסדים, המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו, אחינו הגמול ישלם לכם כגמולכם. וצ"ב מה השייכות של גמול וגומלי חסדים לברית אברהם. ונראה שזהו החסד שעושה האב עם בנו ראשונה. וזהו גמול חסד, גמל, ג-מל, שמסיר את ג' הערלות (אף שפריעה לא נמסרה לאברהם). ■ **המשך בע"ה**

בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בלבביפדיה קבלה ארבה

כן אשפוך את רוחי על כל בשר וגו'. ועיין קהלת יעקב (ערך ארבה) וז"ל, ארבה, ר"ת, אכן רוח היא באנוש, עכ"ל.

ומצד קלות תנועתו כתיב (תהלים, קט, כז) ננערתי כארבה. ובמלבי"ם (שם) כתב וז"ל, הננער ע"י הרוח ממקום למקום, עכ"ל. ועיין ערך קטן פה, שהוא חי מדיבורו של מקום, ולכך הוא ננער כי כולו רוח ממללא. ודו"ק. ועיין רש"י (איוב, לט, כ) וז"ל, מדלג ומקפץ כארבה, עכ"ל.

נשמה

פעם ראשונה שמצינו בתורה לשון ארבה (בראשית, ג, טז) הרבה ארבה עצבונך. ועיין תפארת יונתן (ויקרא, יב, ב) וז"ל, בזהר משמע שכמו שבי" ציאת נשמה צריך אבלות ז' ימים דאז הנשמה עדיין קשורה בגוף, כן בעת הלידה הנשמה אינה בגוף, ולכך אשה טמאה ז' ימים, כי עדיין ארס נחש קשור בה ובכלל ארבה עצבונך (עיין עירובין, ק, ע"ב), עכ"ל.

ועיין אוצר המדרשים, בעקידה, ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית וגו', והרבה ארבה את זרעך וגו', מיד הניחו וחזרה בו נשמתו ועמד על רגליו וברך ברוך מחיה המתים, עיי"ש.

חיה

חיה, חיים, לתתא נשתלשל ונעשה בעל חי. ועיין מגיד מישרים (בא) וז"ל, ארבה, בבינה, דמינה נפיק כל בעלי חיים, עכ"ל. אע"פ שבפועל המכה לא הייתה בבעלי חיים, אולם בינה - בחינת אלקים חיים.

יחידה

כתיב (שמות, י, יד) לפניו לא היה כן ארבה ואחריו לא יהיה כן. יחיד. וכאשר נסתלק הארבה כתיב (שם, שם, יט) לא נשאר ארבה אחד בכל גבול מצרים.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

מהות הזר שבאכזר

אכזר אך-זר, לשון של זרות, כל זה נקרא זר מלשון של "זורה לרוח", כלומר דבר המתפור, החלקים אינם מצורפים זה עם זה אלא כל חלק פונה להיכן שהוא פונה וא"כ הוא זר לחלק האחר, - על שם כן הוא נקרא זר, זהו זורה לרוח שחלקי הדבר מתפזרים.

היחס הנוסף של זרות זהו ביחס שהוזכר בפעם הקודמת שאך הוא ר"ת אור-כלי, ומצד כך, יש את הזרות בעצם האור עצמו שחלקי האור מתפזרים כמו שהוזכר קודם, ויש את היחס של זרות שהאור והכלי נעשים זרים זה לזה שאינם מחוברים זה עם זה.

ובעומק כאשר יש כלי - כל חלקי האור מתקבצים לתוך הכלי וע"ש כן הכלי נקרא כלי מלשון כללות כי הוא כולל לתוכו את כל חלקי האור וע"י כן הוא מצרפם ומחברם, - היפך מציאות הזרות נעשה בהם מציאות של צירוף.

אבל כאשר יש זרות בין האור והכלי, הזרות הזו גורמת לכך שהכלי אינו מצרף את חלקי האור, וכשהוא לא מצרף את חלקי האור א"כ כל חלק מחלקי האור עומד מציאות לעצמו שיש זרות בין החלקים עצמם, זה עומק מציאות כח הכלי שבכחו לצרף את הכל, וכאשר הוא אינו מצרף זה גורם שחלקי האור עומדים מציאות נבדלת זה מזה.

תיקון האכזר בנס חנוכה

ולפי"ז בהבנה בהירה, כאשר התגלה מציאות הנס בימי החנוכה שמצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול שהיה ראוי לדלוק יום אחד והוא דלק שמונה ימים, - יש כמה וכמה פנים במציאות הנס, אבל פנים נוספות השתא במציאות הנס, - אותו שיעור שמן של יום אחד, אם הוא דולק יום אחד בפועל א"כ כל יום ויום צריך לתת עוד שמן, - כלומר יש אור ויש כלי והשמן הוא הכלי למציאות האור, ומצד הסדר של הדבר כל יום ויום נצרך שיהא שמן חדש עבור אור פרטי לאותו יום, אבל כאשר מתגלה הנס והשמן הראוי לדלוק יום אחד דלק שמונה ימים, כלומר שאותו שמן מחבר שמונה הארות, זה עומק הצירוף שמונח בדבר, והיינו שמציאות הכלי שבשמן מצרפת אל תוכה, חובקת אל תוכה את כל חלקי האור, - זה ההיפך מציאות ה-אכזר אך אור כלי זר שנהפך לאך רז, כלומר - הם מצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול שהפך היה נעלם ונסתר בבחינת רז, וכידוע עד מאד מה שמבואר כבר בקדמונים שאור בגימטריא רז, בזה נעשה צירוף של האור והכלי, שזה הרי גדר האכזר, אור-כלי זר, שהאור זר למציאות הכלי, אבל כאשר הוא נתקן הרז הופך להיות אור ואזי האור והכלי מצורפים יחד אהדי.

וא"כ יש כאן פנים נוספות לעומק מציאות הנס שהיה בימי חנוכה שהשמן שהוא הכלי דולק בו שמונה הארות בשמונת הימים וכולם מצורפים ע"י מציאות פנימיות כח השמן, נתהפך מציאות האכזריות

לאך-רז שהוא מציאות של אור. זה האור הגנוז שמאיר בימי חנוכה כידוע בבחינת רז שמשמעותו גנוז, נעלם, מכוסה, נסתר, והגילוי הוא שהחלקים שבמציאות האור עצמו מתקבצים ע"י שמן אחד כמו שהוזכר.

כהונה וזרות - דבר והיפוכו

אבל יתר על כן, בהגדרה הכוללת ממש הגדר של זרות הוא שבכל מדרגה ומדרגה מי שאינו שייך לאותה מדרגה הוא נקרא זר ביחס לאותה מדרגה, אבל בגדרי הדינים מה שמצינו כסדר בלשונות הפסוקים וכן הוא כסדר בש"ס ועוד, זה מה שנאמר "והזר הקרב יומת" "כל זר לא יאכל בו" וכן על זה הדרך, עיקר מציאות השם זרות נאמר בתורה כלפי מי שהוא היפך מציאות הכהן, ע"ז חל מציאות של זר, דבר והיפוכו, כהן והיפוכו הופך להיות זר, - וברור הדבר כמו שהוזכר, כהגדרה כוללת בכל מדרגה מי שאינו שייך לאותה מדרגה הוא נקרא זר, וביחס למדרגת הכהונה מי שאינו שייך למדרגת שבת הכהונה הוא נקרא זר ביחס לכהונה.

אבל בפרטות, אם עיקר שם זרות נאמר ביחס לכהונה ברור הדבר שמציאות הזרות היא שייכת בעצם לענין הכהונה בבחינת דבר והיפוכו שהיא היפך ענין הכהונה, שם עיקר מציאות הזרות, והדוגמא הבהירה לכך - ולפי"ז גדרם של דברים - הרי מעיקרא בשרוש הדבר העבודה היתה בבכורות, ביעקב ועשיו, ואף קודם לכן כמו שאומרים חז"ל, ונשתנה סדר הדבר בהר סיני ע"י חטא העגל שנעתקה העבודה מהבכורות לכהנים, - ואזי נאמר שם "הרגו איש באחיו" שנעשה מציאות של פרוד, כמו שנאמר בפסוק "ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע" וגו', וכמו שמבואר בחטא העגל שלקחו את העגל כמו שמשה רבינו נצטווה מפי הקב"ה, - "ויקח את העגל וגו' ויטחן עד אשר דק ויזר על פני המים וישק את בני ישראל" (שמות ל"ב, כ'), שנעשה שם מציאות של פירור שהדבר נעשה מפורר.

כלומר, הכהונה היא כח של חיבור, כח של צירוף, ומי שהיה זר היה בו את הבחינה של 'זורה לרוח', והוא ההיפך של מציאות הכהונה.

ובדרך רמז, כידוע כהן בגימטריא דע עם הכולל, כלומר מציאות של חיבור בבחינת "והאדם ידע", שהוא מצורף מקושר ומחובר, זה מה ששבט הכהונה נבחר "לקדשו לכהנו ליי", והפך כך מי שלא שייך בעם ישראל לשבט הכהונה עליו נאמר "ויזר על פני המים וישק את בני ישראל", התגלה בו מציאות של הפירור שבדבר, זה עומק הפירור והפירור שהוא היפך מציאות הכהונה כמו שנתבאר.

מהות הכיור וכנו בשונה משאר כלי המקדש

אבל ביתר עומק, הלשון של כהן שנאמר בו 'לכהנו ליי' זהו מלשון כן כמו שנאמר "ואת הכיור ואת כנו", הכהן הוא הכן, הוא הכלי שבדבר.

ובדקות בהגדרה יותר מדוייקת, יש כלים בבית המקדש שהם שייכים בעצם לעבודה: המנורה עומדת להדלקה, שולחן ללחם הפנים, מזבח הפנימי להקטרה, מזבח החיצון להקרבה, וא"כ הם כלים שנעשה בהם עבודה, הקרבה, משא"כ בכיור וכנו שהוא ג"כ מכלי המקדש, אבל כיור אינו כלי של עבודה בעצם, אין עבודה בכיור עצמו, הגדר של כיור

שנמצאים בראשית הכניסה לבית המקדש, בראשית הכניסה לעבודה בפועל, זהו מחמת שבכיוור וכנו מונח עומק התפיסה של כל סדר העבודה של הכהונה, ועל שם כן הכהן נקרא **כהן** כמו שהוזכר שזה אותיות **הכן** - הכנה בבחינת כנו, להכין את הדבר.

זה עומק כל מציאות העבודה להכין את הכלים שיהיו ראויים לקבל אל תוכן את מציאות השפע, ובזה ההגדרה א"כ של אכזר, אור - וכלי, שמתהפך הדבר שהכלי אינו זר אלא מתגלה שבו נכנס האור - רז, האור נכנס אל מציאות הכלי, - זוהי עבודת הכהונה, הכהונה ביסודה ובמהותה היא לגלות את מציאות האור שהאור והכלי יוכלו להצטרף יחד אהדדי.

ולפי"ז מה שהזרות היא ההיפוך ממציאות הכהונה כמו שחודד, גדר מציאות הזרות הוא שהדבר אינו יכול להצטרף.

צירוף הכהן והזר במדרגת פאר - אפר

ולפי"ז להבין בעומק יותר, - יש את ההבדל מצד העובד עצמו שיש כהן ויש זר, אבל יש את ההבדל מצד מה שעובדים, אם מקריבים קרבן שהוא קדשים או שמקריבים את הקרבן באופן שהוא חולין, אבל יתר על כן ההקרה היותר פנימית היא קטורת שמקטירים במזבח הפנימי, וכנגד כך מה שנאמר לגבי נדב ואביהו במטבע לשון הפסוק **"בהקריבם אש זרה"**.

ולהבין עמוק - כמו שהוזכר הדבר והיפוכו של מציאות הכהונה היא הזרות, כהן וזר הם דבר והיפוכו. אבל כאשר אנחנו מצרפים את הגימטריא של המילה **כהן** שהיא ע"ה עם המילה **זר** [זר=] שהיא 207 עולה בידינו **רפ"ב** - שזהו **אפר** עם הכולל, זהו **האפר** שמתגלה כאן שכאשר הוא מתגלה מהצד העליון שלו הרי שהוא מתהפך מאותיות **אפר** לאותיות **פאר** שזהו לשון הקרא "לתת לך פאר תחת אפר" כמו שדורשים חז"ל שזה קאי על מקום של תפילין, וא"כ כאשר זה מתעלה למעלה **הכהן** והזר מצטרפים יחד אהדדי להיות **פאר**, וגדר הדבר לפי מה שנתבאר, לתת יש מציאות של הכנה ויש מציאות של דבר שהוא בלתי מוכן, ומצד כך **הכהן** הוא **הכן** ובזר שהכלי אינו מוכן זה גורם שהאור מתפזר, - כשהכלי אינו מצטרף לאור והאור מתפזר זה ההבחנה הנקראת **זר** בבחינת זורה לרוח.

אבל כאשר נעשה פנימיות מציאות העבודה והדבר מתעלה ונקשר לשורשו, כאשר הוא נקשר לשורשו ההתעלות שלו היא באופן שהוא מצרף את הזר, את האר-זר, והוא הופך אותו **מאך זר לאך-רז**, כלומר שהזר מצטרף ומתחבר גם יחד, זה עומק פנימיות הגילוי של כח הצירוף של הכהן והזר.

כאשר נעשה העבודה על ידי הכהן, - מצטרף הזר, מתהפך הזרות והופך למציאות של רז ועל ידי כן מתגלה **האפר**, - זה הגילוי בכל קרבן שכשהוא הופך להיות מציאות של אפר אז נעשית מצותו, זה גדר ה'נעשית מצותו' שמצינו בקרבן, שזה הדין שאיברים שנתעכלו נחשב שנעשית מצותו ויוצאים לחולין, כלומר מה שהוא יוצא לחולין היינו שהוא הופך להיות מקדשים למעין המדרגה של זר, - וזה נהיה כאשר הוא נעשה **אפר**, כלומר **שנתחבר** בו מציאות הכהן עם מציאות הזר, אז כפשוטו כשנעשית מצותו מה שנעתק ממנו הקדושה כי פרח לה קדושתו, ובלשון עמוקה כיון שכל קדושתו היא לתכליתו, ממילא

אינו אלא **המכשיר** לעבודה, שכיון שהכהן צריך קידוש ידים ורגלים, לצורך כך הכיור **מכין** את הגברא, את הכהן למציאות העבודה, בזה שונה מציאות הכיור משאר הכלים **שינוי עצמי**.

זה בעומק ההגדרה שבכיוור נאמר תמיד "כיוור וכנו" בשונה משאר כלים שלא מתגלה בהם ענין של 'כנו', אבל גדר הדבר הוא - כל מציאות של **כן** הוא מלשון **הכן**, ובהקבלה לכך **כהן** בהיפוך אותיות הוא **הכן**, כלומר ענין של הכנה, - זה ההבחנה של מציאות הכהונה, - מה שבכיוור מתגלה 'כן' כיון שגם הכיור עצמו כל כולו אינו אלא מציאות של הכנה להכין את הגברא, להכין את הכהן למציאות העבודה.

יסוד ההכנה - בכלים ולא באור

ובפנימיות, על אף שכפשוטו הכהונה היא לצורך עבודה, אבל בעומק לפי מה שנתבאר השתא מהו עומק הדבר שכהן הוא אותיות **הכן**? - כי עיקר החידוש שמתגלה בכהונה זה התפיסה של **הכן**, של ההכנה, של הכלי, כל עניינו הוא הכנת הכלי שיוכל להצטרף למציאות האור.

נחדד ונסביר, - כל הכנה יסודה היא לעולם הכנה מצד הכלים, אין הכנה באור אלא שכשיש הכנה בכלי האור שורה בתוך מציאות הכלי, כל סדר הדבר שההכנה נצרכת היא להכין כלי ראוי שיוכל לקבל את אותו שפע, ובלשון רבותינו כידוע מאד, מצד טבע האור עצמו הוא מתפשט - "היה האור מתפשט", ומה שמעכב הוא שכאשר אין מציאות של כלי הראוי לקבל את האור, זהו המעכב במציאות האור, אבל טבעו של האור מצד עצמו - שכולו עומד כמציאות של התפשטות.

ולפיכך על מנת לא לעכב את מציאות האור נצרך להכין את הכלי, ולכן לעולם גדר הכנה היא שייכת במהותה, בהייתה, למציאות הכלים.

עומק ההכנה שבכהונה ובכיוור וכנו

והרי שהמציאות של כל העבודה של הכהונה בעומק היא ליצור מציאות של כלים שלא יהיה מעכב בכלי והשפע יוכל לבוא אל תוכו.

ולכן מה שכפשוטו מתגלה שהכיוור וכנו הוא רק הכנה לשאר העבודה הפנימית, אבל ברור הדבר בעומק, הרי הכלי החיצון ביותר שיש הוא הכיור וכנו, - סדר הדבר הוא מזבח החיצון, מזבח הפנימי, מנורה ושולחן, והארון שנמצא בפנים, אבל הדבר שנפגשים בו בהתחלה בכניסה לבית המקדש הוא הכיור וכנו, - וזה פשוט שכיון שזה ההכנה לכל סדר העבודה לכן הוא הכלי הראשון, - מן החיצוניות לפנימיות הוא הכלי הראשון, וההבנה הפשוטה שהוא ראשון רק מצד הסדר מחיצוניות לפנימיות, אבל בעומק ברור שמונח כאן שיסוד הדברים הוא שהכיוור וכנו מה שהם נמצאים בראשית היינו מחמת שכל הפנימיות שבאה אחרי הכיור היא בתפיסה של כיוור וכנו, בכדי שיהיה מציאות של כלי לצורך השפע הראוי להיכנס לתוכו, ולכן הכיור וכנו הוא בתחילת בית המקדש, - כפשוטו כיון שקליפה קודמת לפרי לכן הכיור וכנו נמצאים שם בכדי לסלק את הטומאה בבחינת 'טוהרתו וקדשתו', אבל בעומק יותר כפי מה שנתחדד, מציאות הכיור וכנו

אבל מצד מדרגת האור, הכלי בטל לאור וא"כ אין צורך קודם לעשות את הכלי על מנת שיהיה מקום להכניס אל תוכו את מה שרוצים להכניס. - זה עומק המדרגה של הארון, בצלאל עשה את הארון ובתפיסתו הארון הוא כמו המנורה שקודם צריך שיהיה מציאות של כלים ולאחר מכן יש את מה שמכניסים אל תוך מציאות הכלי, אבל מכח מדרגתו של משה רבינו מתגלה תפיסת האור שלמעלה ממציאות הכלי, - הכלי הוא מלשון 'כלות' שנכלל בחזרה בשורשו כמו שהוזכר, ועל ידי כן מתגלה פנימיות תפיסת הארון שזהו ה"מקום ארון אינו מן המידה".

ההקבלה בין מדרגת מקום הארון למקום דקבורת משה

וברור הדבר מה שנאמר בגמ' בסוטה בענין קבורתו של משה רבינו "ולא ידע איש את קבורתו" שכשהיו עומדים בהר נבו למעלה נראה להם קברו למטה, וכשהיו עומדים למטה נראה להם למעלה, ומה שנאמר לענין הארון שמקום הארון אינו מן המידה זה לא שני דברים נבדלים מהדדי, זה היינו הך, - על משה רבינו נאמר "שני לוחות אבנים הוריד בידו" שאלו הם הלוחות והשברי לוחות שמונחים בארון, וא"כ הארון אינו תופס מקום מחמת מה שנמצא בתוכו שזה מתגלה מכח ה"הורידה משה לארץ", ומצד כך כמו שמקום ארון אינו מן המידה שאין מקום שתופס את הדבר כך גם במדרגת קבורתו של משה נאמר "ולא ידע איש את קבורתו" מצד מדרגת המקום, - והרי לפי חלק מדברי רבותינו, אז זכה משה רבינו להשגת שער הנ' בבחינת "במיתתן רואים", - בחיים של משה רבינו הוא זכה רק למ"ט שערי קדושה, מ"ט שערי בינה, שע"ז נאמר "בחייהם אינם רואים", אבל במיתתו הוא זכה לשער הנ', - זה האור - נ' שבארון שמכח כך "מקום ארון אינו מן המידה", שזה מחמת שהוא לא אור של מ"ט בבחינת "מ"ט פנים טמא מ"ט פנים טהור" אלא הוא אור של מדרגת שער הנ', ולזה זכה משה במיתתו ולכן נאמר בו "ולא ידע איש את קבורתו".

מהו בעומק "ולא ידע"? - כמו שהוזכר, כהן הוא בגימטריא דע [- עם הכולל] כלומר הדע זהו מציאות ההכנה שנצרך להכין את מציאות הכלי. אבל אצל משה רבינו שהוא למעלה מאותה מדרגה, עליו נאמר "ולא ידע".

משה למעלה ממדרגת כהונה - הכנה

ובעומק בהקבלה הזאת, כמו שאומרת הגמ' שלושה דברים עשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת השכינה, ואחד מהם הוא שפירש מן האשה, שנשא משה ק"ו בעצמו, ומה כנסת ישראל שלא דיברה עמהם שכינה אלא במתן תורה נאמר בהם "היו נכונים ליום השלישי" - ושם נאמר "והכהנים והעם אל ירסו לעלות אל ה' פן יפרץ בם", כלומר, "היו נכונים" מאותו בחינה של 'כהנים' מלשון הכן, שהיה צריך שם למדרגת מתן תורה הכנה של שלושה ימים להכנת מציאות הכלי, וכידוע כלי הוא ר"ת כהן לוי ישראל שהם ג' המדרגות, זהו ה"היו נכונים לשלושת ימים", הכנה של ג' המדרגות.

אבל משה רבינו שנשא ק"ו בעצמו שצריך לפרוש מן האשה משום

כנעשית התכלית - זה גופא קדושתו. אבל מ"מ ההגדרה היותר כללית, מציאות הדבר שכאשר נתחבר האור - הכהן והרז גם יחד זהו הגימטריא של האפר, הכהן והזר [-רז] מתחברים יחד אהדדי וזהו שלימות מציאות אותה הארה של מדרגת הכהונה שהיא מצרפת את מדרגת הזר למדרגת הכהן שיצטרפו יחד כמו שנתחדד.

מדרגת כלי דמנורה ומדרגת 'מקום ארון אינו מן המידה'

אבל ביתר עומק, הסברנו שכל מהות העבודה בבית המקדש יסודה היא מדין כיור וכנו שמונח בהם הדין של ההכנה בבחינת הכנת הכלים בכדי שהאור יוכל לשרות בתוך הכלי שאז האור לא יתפזר לצדדים.

אבל למעלה מכך, זה המדרגה הנקראת ארון, וכמו שהוזכר פעמים הרבה ארון זה האור-נ' ששם שלימות מציאות ההארה, מה ההבדל העצמי בין האור של הארון לאור של המנורה, - כמובן שיש כמה וכמה הבדלים אבל ההבדל העצמי היסודי בין האור של המנורה לאור של הארון הוא, - מנורה נקראת מנורה כמו שהוזכר מלשון מה-נר, "נר ה' נשמת אדם" שאדם בגימטריא מ"ה, וא"כ אדם-נר זה הגימטריא של מנורה [-ללא הו'], כלומר מצד המנורה יש מציאות של אור ויש מציאות של כלי, אבל במדרגה של ארון מתגלה למעלה מכך, וכמו שאומרת הגמ' בבבא בתרא ועוד "מקום ארון אינו מן המידה", מה עומק הדבר לערכין דידן השתא שמקום ארון אינו מן המידה? - כלומר כל מקום של כל דבר הוא הבית קיבול הוא הכלי לאותו דבר, יש את הכלי עצמו לאור, ויש את המקום של הבית קיבול שזה המקום שהכלי נמצא בתוכו שהוא הכלי שחופף ומצרף את האור ואת הכלי גם יחד, עיקר שורש הכלי הוא המקום שהוא הכלי שמקבל אל תוכו את הכל.

כאשר נאמר יסוד הדבר ש"מקום ארון אינו מן המידה" כלומר, מתגלה כאן תפיסה שאין כאן מציאות של כלי, מציאות הכלי איננה מתגלה בו שהיא מציאות הארון כפשוטו.

משה ובצלאל - השגה מצד האור והשגה מצד הכלי

הרי ידוע עד מאד מה שאומרים חז"ל ביחס למשה ובצלאל, שמשה נצטוו לעשות ארון שנאמר "ועשו ארון עצי שיטים" וגו', ובפועל עושה אותו בצלאל, ומשה רבינו סבר לעשות קודם את מה שנמצא בתוך המשכן ולאחר מכן את אוהל מועד, ואמר לו בצלאל אם קודם נקדים את מה שנמצא בתוכו, להיכן נכניסם, - צריך שסדר הדבר יהיה שקודם כל בונים את הכלים [- את אוהל מועד], ולאחר מכן את מה שרוצים להכניס אל תוך אוהל מועד, וע"ז אמר לו משה רבינו "בצל א-ל היית" שזהו השם בצלאל, מהו 'בצל א-ל היית'? - כמו שהוזכר, משה רבינו השיג את הדבר מכח מדרגת האור, אבל בצלאל השיג את הדבר מכח מדרגת הכלי שזה מדרגת הצל, שכאשר האור מסתלק יש את הצל.

מצד סדר הדבר מכח תפיסת בצלאל שהוא 'בצל א-ל', קודם צריכים לבנות כלים [- אוהל מועד] ולאחר מכן לבנות את מה שרוצים להכניס אל תוכו, - לוחות העדות.

כדברי הגמ' בברכות - "לא כמידת בשר ודם מידת הקב"ה, מדת בשר ודם כלי ריקם מחזיק כלי מלא אינו מחזיק, אבל מידת הקב"ה כלי מלא מחזיק כלי ריקם אינו מחזיק שנאמר יהיב חכמה לחכימין", - כשמתקיים 'יהיב חכמה לחכימין' אזי כמשל הידוע של המגיד מדובנא שהכלי מלא השפע נשפך סביבות הכלי, - זהו 'סרח העודף' וזוהי המדרגה של אור וכלי מהצד העליון שבו, לא שהכלי מחסר ומצמצם את מציאות האור אלא האור נמשך ונשפע בריבוי של שפע אור, זהו המדרגה של סרח העודף כאשר האור והכלי מצורפים יחד אהדדי כמו שנתבאר.

מדרגת נר חנוכה - צירוף האור והכלי

אבל מ"מ מצד כך להבין עמוק - מטבע הלשון שתיקנו לומר בעל הניסים 'והדליקו נרות בחצרות קדשך' והשאלה הידועה עד מאד וכבר דנו בכך הפוסקים, מהו 'והדליקו נרות בחצרות קדשך' הרי מקום ההדלקה צריך להיות בפנים, וגדר הדברים בקצרה ממש, כידוע עצם ההדלקה עצמה אינה פסולה בזר, הקושי הוא להיכנס לפנים, זה נקודת האיסור, ומצד כך עומק הכח ש'הדליקו נרות בחצרות קדשך' זהו מהשורש של ההארה שהכהונה והזרות יכולים להצטרף יחד אהדדי.

וזה העומק הנורא של נר חנוכה, שהרי הדלקת נר חנוכה היא זכר למה שהדליקו במקדש, והרי במקדש מי שיכול להדליק בפועל בפנים הוא רק כהן שזה עבודתו - עד כהן גדול כמו שנמר לאהרן "בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות".

אבל בחנוכה כל ישראל מדליקים נר זכר להדלקה שכהן עושה במקדש, והדבר הוא פלא כמובן, הרי המעשה הזה הוא מעשה ששייך רק לכהונה ומה שייך לעשות זכר שכל ישראל יעשו מעשה שביסודו הוא הדלקה בפנים ע"י כהן, - וכמובן השורש כבר מונח בעצם ההגדרה של 'והדליקו נרות בחצרות קדשך' שההדלקה לא היתה בפנים וממילא יש להדלקה הזו שורש של הדלקה ע"י זר, - כאן מונח עומק התשובה.

אבל להתבאר בכל מהלך פני הדברים, זה העומק של נר חנוכה, בחנוכה מתגלה האך-זר האור - כלי זר, שההדלקה נעשית ע"י מדרגת אכזר, זה מדרגת נר חנוכה, - במדרגה הזו של נר חנוכה מתגלה האור וכלי שמי שמצרפם הוא הזר, הישראל שנמצא בחוץ הוא זה שמצרף אותם.

הארת מדרגת מקום דארון במקום ההדלקה דחנוכה

ומאיפה השורש הפנימי - עד כמה שיש גדר של מנורה שהיא בבחינת כלי שיש אור ויש כלי, א"כ יש לה גדר של מקום, - 'מנורה בדרום' זהו מקומה בבית המקדש, אבל עד כמה שמתגלה שורש ההארה מדין הארון 'מקום ארון אינה מן המדה', א"כ כמו שאפשר להדליק בפנים אפשר להדליק בחוץ, - אם אפשר להדליק רק בפנים א"כ זה אור וכלי כפשוטו, אבל אם מאיר התפיסה של הארון שמקום ארון אינו מן המדה, א"כ אין מקום לדבר ולכן שייך גם "הדליקו נרות בחצרות קדשך", ומצד כך שייך גם שכל כנסת ישראל ידליקו שכל אחד "מדליקו על פתח ביתו מבחוץ", "מדליקו בחלון", "מדליקו

ששכינה שורה בו בכל שעה, מה עומק הדבר ששכינה שורה בו כל שעה - וכמובן בפשטות הוא לא צריך הכנה כי הוא למעלה מהמדרגה של הכנה אלא הוא שייך כבר לעצם הדבר.

אבל בדקות יותר למה שנתבאר השתא, - אין לו את מציאות הכנת הכלי, כולו הוא "כי קרן עור פני משה", כלומר שהוא נמצא באותה מדרגה שאין צורך של הכנה אלא מציאותו הוא שהוא מוכן לדבר.

זה העומק הפנימי שמשה רבינו הוא איננו כהן, כפשוטו כמובן כמו שאומרים חז"ל שמכח שהוא אמר "שלח נא ביד תשלח" לכן נעתק הכהונה ממשה שהוא נשאר להיות רק בשבט לוי והכהונה נעתקה למדרגתו של אהרן, אבל בעומק יותר הגדרת הדבר הוא שמשה רבינו בפנימיות הדבר - הוא למעלה ממציאות הכהונה, למעלה ממציאות ה'הכן' כי הוא עומד מוכן מצד עצמו בכל עת ובכל שעה, - שהרי בזה שונה נבואת משה מנבואת שאר כל הנביאים כולם שבכל שעה הוא מוכן לנבואה, ולכן הוא למעלה ממדרגת הכהונה.

משה - מדרגת הארון, אהרן הכהן - מדרגת מנורה

ובהקבלה עיקר העבודה של הכהן כמו שכתוב בקרא "בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" שזה נאמר באהרן הכהן וכמו שאומרים חז"ל 'שלך גדול משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות', מהו 'מדליק ומטיב את הנרות' - כל ההגדרה של דין הטבת הנרות היא להכין את הנרות, יש את ההדלקה שזה עצם העלאת הנרות - "להעלות נר תמיד" ויש את ה'מטיב את הנרות', שכל הטבה היינו שמכניס את הנר להדלקה, ואהרן הכהן מכח מציאות ה'כהן' שבו - כהן גדול - הוא מכין את הנרות, - זה מדרגתו של אהרן הכהן.

אבל מדרגתו של משה רבינו היא מדרגת התורה, - הוא לא במדרגה של מנורה אלא הוא במדרגה של ארון, זו מדרגתו של משה רבינו, מצד מדרגתו של אהרן הכהן הוא נכנס פעם בשנה אל מקום הארון - "בזאת יבוא אהרן אל הקדש בפר בן בקר" שזה ביום הכפורים יום שניתנו בו לוחות שניות, ומצד כך הוא נכנס גם לפני ולפנים, - ואז הוא צריך הכנה דרבה - "שבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישים כהן גדול מביתו" שההכנה שעושים לו היא לא רק הכנה של שלושה ימים כמו במתן תורה אלא הכנה של שבעה ימים.

אבל מצד מדרגתו של משה רבינו ששכינה מדברת עמו בכל שעה, ומאיפה היה הדיבור - "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים" שהדיבור היה ממקום ארון, משם היה מקור הדיבור אל משה רבינו שהוא זוכה לנבואה, כלומר שמדרגת נבואתו היה מ'מקום ארון אינו מן המדה' מאותו תפיסה שהכלי עומד מוכן כסדר לדבר, זה עומק כח מדרגתו של משה רבינו שזהו גדר שיעור הדבר שחל בו - שורש פנימיות ההארה שהכלי והאור מצורפים יחד אהדדי ואין בו מציאות של חסרון אלא כולו עומד כמציאות של שלימות.

ובדרך רמז - אור - כלי עם הכולל בגימטריא רפ"ח שזה אותיות של חסר, - מצד התפיסה התחתונה הכלי מצמצם את האור, מחסיר את האור, מגביל את מציאות האור כמו שהוזכר בהרחבה לעיל, אבל מהצד העליון זה מתהפך לאותיות סרח בבחינת "סרח העודף", כאשר האור גובר על מציאות הכלי הרי זה בבחינת 'כלי מלא מחזיק'

ישראל עם הקב"ה הוא במדרגה של הכרח.

כאשר הקדוש ברוך הוא כפה עליהם הר כגיגית במדרגת מתן תורה, זה היה בגדר של אונס והאונס גורם את ה"לא יוכל לשלחה", - יש אופן דתיקון שזה מתגלה בפורים "הדר קבלוה בימי אחשוורוש" מאהבת הנס, וא"כ עוד פעם חוזר הבחירה מכח אהבת הנס, זה התיקון של פורים.

אבל התיקון של חנוכה זה הגילוי של לא יוכל לשלחה כל ימיו, מציאות של הכרח, זה פנימיות ההארה שמתגלה בחנוכה.

שהרי זהו מציאות של אונס, - הרי אין לך זר יותר גדול מאונס שהאור והכלי מצטרפים באופן של זרות.

זה עומק פנימיות ההארה של נר חנוכה של תיקון האכזר, תוקף החיבור שהוא למעלה מנקודת הבחירה, ממקום ההכרח כמו שהוזכר שאכזר בגימטריא פרח שהוא מכריח את הדבר.

זה פנימיות ההארה של צירוף האור והכלי, ומצד כך מתגלה הפנימיות של הארת נר חנוכה שהחיבור של כנסת ישראל והקדוש ברוך הוא הוא גדר של אונס, "לא יוכל לשלחה כל ימיו".

שאלה: מה שהרב אמר ביחס למשה ובצלאל שזה נאמר גם על הארון ומה שבתוכו שזה לוחות העדות, לכאורה לא מצינו את זה רק לגבי המשכן והכלים.

תשובה: כן. - לא הזכרנו את המילה ארון ומה שבתוכו, רק שהסברנו לאחר מכן שמקום ארון הוא ביחס למציאות של איפה שהארון נמצא, - הזכרנו הרי שני שלבים, אם שמתם לב שדקדקנו וכשהזכרנו את הארון ואמרנו ביחס של מה שנמצא בתוכו לא הגדרנו שזה הלוחות, והגדרת הדבר - דובר שיש הבחנה של כלי כמו נר ומנורה שיש את האור ואת הנר שהוא הכלי, ויש את ההבחנה של המקום שהוא עוד הבחנה של כלי של הדבר, ובעומק - אם אנחנו לוקחים את הדוגמא הבהירה כאשר משה רבינו הוריד את הלוחות - "שני לוחות אבנים הוריד בידו" האם כבר נבנה הארון או לא נבנה הארון? - והיינו שמשה רבינו הוריד את האור שעתיד להיות אחר כך בתוך הכלי בדיוק מאותו נקודה של שורש, ורק שהסברנו שהשורש של הדבר נמצא בהגדרה של הנידון מה לעשות קודם, האם מה שנמצא בתוך הארון או הארון עצמו, וזה גופא היה גם שם, שהרי הארון נבנה אחרי שהיה את מציאות הלוחות שירדו, אבל השורש הוא האם דנים לפני כן על האור או שדנים לפני כן על הכלי, וביחס של הארון אם מקום ארון אינו מן המדה א"כ זה גורם שגם הארון ביחס ללוחות צריכים לקדם למציאות הארון, - כשדקדקנו בלשונו לא אמרנו את הלשון שהנידון של בצלאל ומשה היה ביחס ללוחות, רק אמרנו ביחס למה שנמצא בתוכו, ובעומק זה היחס של מציאות המקום, - יש לנו מקום שזה הכח הכולל ויש לנו את הכלי עצמו ויש לנו את מה שנמצא בתוכו.

על שולחנו ודיו", כל אלה הם המקומות של ההדלקה, שהמציאות היא שההדלקה יכולה להיות בכמה מקומות, פתח ביתו, עליה, שולחנו, - עד שמפני החשש הוא מדליק בשתי מקומות, כלומר שאין גדר של מציאות מקום כפשוטו שאותו מקום שייך דייקא להדלקה, - וודאי זה מתלבש למעשה לדיני מקום, אבל השורש של הדבר מתגלה שזה יכול להעתק ממקום למקום, זה עומק נקודת ההדלקה.

וזה עומק הדבר שההדלקה כשרה בזר, - ובחנוכה לא רק שהיא כשרה בזר אלא כל מצות נר חנוכה היא נר איש ביתו, כלומר שזר לכתחילה מצווה להדליק נר בחנוכה זכר למנורה שנמצאת במקדש בפנים שהדלקתה ע"י כהן, כי בחנוכה מתגלה התיקון שהזר מתהפך מזר לרז, - זה פנימיות מציאות ההארה.

מדרגת ההכרח שבהארת חנוכה

בלשון עמוקה, אכזר בגימטריא רכ"ח שמתהפך למילה כרח שהיא השורש של המילה הכרח, וכידוע עד מאד יש את כח הבחירה ויש את הידיעה שלמעלה מן הבחירה שהיא כח ההכרח שהאדם מוכרח לדבר.

ומהי פנימיות ההארה שמתגלה לפי"ז בנר חנוכה? - מצד החלק החיצוני היה את המתיוונים שזה שורש מציאות החטא ושורש הגזירה שגזרו יון "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", אבל כשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, זה לא רק כפשוטו שהיה מלחמה והם נצחום, שהרי ברור הדבר - הם מצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול שלא נגע בו זר וטמא אותו ומשם היה שורש נקודת ההצלה, - וזה לא במקרה שהיה את הפך שמן אחד שלא נגע בו זר, אלא מה התפיסה שמתגלה שם, - מצב הבחירה של היוונים הם היו בוחרים לטמא כל שמן, וא"כ מה שגרם שאת אותו שמן הם לא מטמאים זהו האור שלמעלה מהבחירה, הוא המקום שגרם שנשאר פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול שאין בו מגע יד אדם כמו שאומרים רבותינו, כי הוא למעלה מהמקום של מגע יד אדם, הוא למעלה מציאות הבחירה.

זה עומק מציאות הכח שמתגלה במדרגת האכזר שהוא בגימטריא פרח, כח ההכרח שבהארה של נר חנוכה.

פנימיות ההארה של נר חנוכה שהוא צירוף של האור והכלי הוא מכח כך שנעשה החיבור בעל כרחו, והדוגמא הבהירה לכך מה שנאמר בפרשת אונס "ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו", והיינו שיש כאן צירוף של אור וכלי - זכר ונקיבה יחד בדבר שהוא הכרח, כלומר הוא עשה מעשה של אונס שהוא מעשה של הכרח, ולכן הוקבע ההכרח בדין ש'לא יוכל לשלחה כל ימיו'.

פנימיות הארת חנוכה - חיבור בגדר אונס

זה העומק שמתגלה בכנסת ישראל במדרגת חנוכה, - מצד הקלוקל הגזירה של יון היתה שבתולה הנישאת תיבעל להגמון תחילה, אבל מצד נקודת התיקון מתגלה האור של ה"לו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו", מכאן מתגלה עומק ההארה של נר חנוכה שעל אף שח"ו היה מציאות של מתיוונים אבל מתגלה שהחיבור של כנסת

נפש, בחינת קטנות דז"א דייקא, שהיא תפיסת כל צד לעצמו.

אמנם כדי שהאדם יראה את הדבר מכל צדדיו צריך שיהיה לו שורש של פנימי ומקיף, ואם לאו התפיסה תהיה רק צד אחד של הצורה. וזה נעשה בסוד הצי מצד מה שהוא הרוח של הו"ק שהוא אור פנימי, ומצד הלי"מ שבפרטות שבו, שבערכין הם מקיפין, ואז יש בחי צורה בז"א צורה של ו' צדדים של דבר אחד.

ונבאר ענין ג' מוחין אלו הנקראים צ' איך נעשו ל"ב נתיבות ונ' שערים כנודע:

כמבואר בסי' יצירה החכמה נחלקת ל"ב נתיבות חכמה⁴, 'פליאות' חכמה. והבינה מתגלה בה נ' שערי בינה שנבראו בעולם. ולכן הצי שהוא צלם שלם יש בו גילוי של ל"ב נתיבות חכמה ונ' שערי בינה. והיינו שלולי הצי לא היה מתגלה בפועל התפרטות של ל"ב ונ'. והיינו שעיי הצי מתגלים כל הצדדים שישנם, בסוד ו' צדדים. והוא סוד הלבנוניות, כי ל"ב ונ' הם ר"ת לב"ן, סוד הלבון העליון.

והנה ב' בחי' יש לאלו המוחין א' בגולגלתא עצמה במקומה: כמבואר בתחלת שער מוחין דצלם, המוחין שבגולגלתא הם המוחין חב"ד דז"א שהם למעלה מבחי' הגולגולת עצמה שנעשית להם חיצוניות ולבוש, אלא שהמוחין האלו שורשן והרושם שלהם במוחין שבכתר שלמעלה מז"א, ואותן המוחין הם גדולים ומעולים לאין קץ על המוחין הנקראים חב"ד שבגולגולת דז"א, והגולגולת היא חיצוניות הכתר שמתפשטת עד למטה ומלבישה את החב"ד האלו.

ושם הוא כללות ט': כנ"ל בסוד הצי שהוא בחי' ההתפרטות.

כי הנה הם ג' מוחין והם חב"ד מתלבשין תוך ג' שהם נה"י דתבונה הג' ומתלבשין תוך חג"ת דז"א: כלומר הארת הנה"י דתבונה מתלבשת ומתפשטת בחב"ד דז"א, והארתם מתפשטת בחג"ת דז"א.

אשר נעשו אחר כך בחי' חללי דגולגלתא כמבואר אצלנו: כמוזכ"ל חב"ד דז"א נבנו מבי' מהלכים, מלעילא לתתא מנה"י דתבונה, ומתתא לעילא מחג"ת דז"א שגדלו. והחב"ד נבנו מבי' שלישים ושליש כמבואר לעיל. והיינו שאמנם בכללות

מן הצמצום. וזהו צמצום גמור, לעומת ז"א שהוא מצומצם לו"ק, לצדדים. והנה ז"א שיצא בתחלה תלת גו תלת, אינו במדרגת הקטנות הגמורה, אלא שמדרגת המלכות דפרטות דיליה היא בחי' הקטנות הגמורה, כי היא בסוד נקודה.

ומה שהמלכות שבו היא בסוד נקודה שהיא הקטנות הגמורה, בעומק הוא תפיסת נוקבא, ואינו תפיסת ז"א עצמו, תפיסת הנפש שלו, כי בחי' נקודה היא תפיסה של המלכות הכוללת שהיא זו שיצאה נקודה לעומת ז"א שיצא תלת גו תלת.

אך תפיסת הקטנות דז"א עצמו הוא קטנות בבחי' הצי שהוא בחי' צדדים, ו' צדדים, סוד הו"ק. והיינו שאמנם הם ו' צדדים, אך מצד תפיסת הקטנות זה מתגלה שכל צד עומד לעצמו, בסוד קטן-טף-טיפה, וזה בחי' גופיה דז"א. והיינו כי תפיסת קטן הוא תפיסת צדדים, כלומר הוא תופס כל צד לעצמו ואינו תופס כללות הצדדים וכ"ש לא חיבורן. לעומת כך הדעת דז"א שהוא בחי' הרוח שבו שהוא נשמת ו"ק, אע"פ שהוא ג"כ מתפרט לוי' צדדים, מ"מ זה מתגלה באופן שהוא 'מחברי' בין הצדדים בחי' צדדים מצורפים.

והיינו דכאשר מתגלה בו הדעת, מתגלה שהו' צדדים הם ו' צדדים של דבר אחד, בבחי' תפיסת גדול שרואה שיש ו' צדדים כדבר אחד. אמנם דעת זו היא עדיין רק בחי' דעת המבדלת והמכרעת³, כי סוכ"ס היא תפיסת ו' צדדים, ואינה דעת המחברת שמחברת את הצדדים לאחד וכ"ש לא דעת המהפכת בסוד אחדות גמורה כנ"ל.

והיא ההבחנה שיש בין לפני התיקון ולאחר התיקון, לפני התיקון הם היו בסוד חד סמכא שכל אחד עומד לעצמו, ויתר על כן בחי' 'אנא אמלוד', ולאחר התיקון נעשה בסוד הצי בחי' ו' צדדים מחוברים שהוא בחי' 'צורה', שעיי חיבור זה של הצי מתגלה שהם ו' צדדים של אותו דבר. והיינו שמתגלה עיי הרוח דז"א, שהנפש דיליה שהוא גופיה, הם ו' צדדים מחוברים.

ובזה מתבאר הטעם מה שמתבאר בדברי הרב שהגוף דז"א הוא הנפש בסוד מלכויות בסוד קטנות, והיינו לפני שמתגלה סוד הצי שמחבר בין הצדדים לגלות שהם דבר אחד, ז"א היה בבחי' שכל הו"ק הם בחי'

נראה לי חיים. כי אילו הטי"ו ווי"ן שהם גימטריא צ' וגימטריא מ"ם¹ שהוא הדעת כנ"ל, הנה הוא הדעת התחתון ב' עטרין ב' מלכויות, לכן ב' נקראים מים, ונמצא כי צ' דצלם שהוא הדעת הנה כולו אינו רק דעת התחתון הנמשך מט"ו ווי"ן, ודעת עליון נמשך משאר אותיות כנ"ל, והחוב"ב הם ל"ם שבצלם הנ"ל: הוא סיכום דבריו שכתב לעיל בפנים.

והבן זה היטב, כי כל אלו המוחין הנקראים צ' דצלם, אינם רק בחי' פרטיות דעת התחתון בז"א והם הנקראים מוחין פנימי רוח שבו יען הם מלכויות: אור הפנימי אינו אלא אור מצומצם, לעומת כך אור מקיף הוא מתרחב. ובכללות כל אור מצומצם הוא ערכין דז"א, שהאור מצטמצם לו"ק דייקא, בחי' צדדים, ו' צדדים. והיינו דאע"פ שכשהוא גדל נעשה לו ג"ר בסוד הצי הנ"ל, אינו אלא ג"ר דו"ק שגם הוא אור מצומצם בערכין, בסוד הצי בחי' צדדים, ואינו הג"ר המקיף שהוא כח"ב המתבאר בסמוך. ומה שנקרא רוח שבו היינו כי עיקר מדרגת הז"א הוא רוח כנודע.

כי ג"ר עצמן שהם כח"ב דז"א הם יחידה חיה נשמה דז"א, ונשארו בסוד מקיפים אליו, וכללות הכל ז"א, והבן מאד, והנפש דז"א היא בחינת הו"ק גופא דיליה, ואז נקרא קטן: זו נקודה דקה בדברי הרב שאינה מוזכרת לרוב בע"ח. והיינו שכשמציירים את ז"א יש בו נוק' פרטיות שהיא עטרת היסוד שבו בסוד רחל הקטנה, ויש בו יחס לנוק' הכללית, והנוק' היא לבד עיקר בחי' המלכות. אולם כאן הרב מסדר את הנרנח"י דז"א באופן שונה, והיינו שהיחידה חיה נשמה הם מקיפין, והרוח הוא בחי' נשמת ז"א, פנימיות ז"א², והנפש הוא גופא דז"א, כלומר לפי מהלך זה הו"ק עצמם הם המלכויות ולא רק עטרת היסוד דז"א, ואינו כרוב ככל השמועות שהו"ק עצמו הוא הרוח, גופא דז"א, והמלכות היא או עטרת היסוד או נוק' הכללית. ומסיים הרב "ואז נקרא קטנות", כלומר היא קטנות שונה ממה שמבואר בעלמא.

והיינו שיש ב' מהלכי קטנות. והוא כי כל מלכות היא בסוד נקודה, וזה נקרא הקטנות הגמורה. ושורשה ברשימו שנשאר

1 וכן גימטריא מלך.

2 פנימיות ו"ק, ופנימיות ג"ר דו"ק כנ"ל שהצ' הוא צלם שלם.

3 אינו דעת המכרעת העליונה הנ"ל שהיא יונקת מדעת המחברת והמהפכת.

שבגולגלתא.

ביאור הענין הוא, שיש קשר עצמי בין הבינה לכתר, והוא כידוע ששער הני של הבינה יונק² מן הכתר, והיינו כי החכמה מגלה את חיצוניות הכתר שהיא השורש לליב נתיבות חכמה, לעומת הבינה שהיא בחי מבין דבר מתוך דבר היא מגלה את פנימיות הכתר. וזה מתגלה בלב, מצד מה שאמא מתפשטת עד החזה דז"א¹⁰, וזה נקרא בלשון חז"ל 'הבנתא דליבא', בחי חכם מבין מדעתו, בבחי הדעת שעולה עד הכתר. וזה הטעם שדווקא בבינה הרב מונה ב' פעמים אהי"ה א' כנגד הכתר דז"א וא' כנגד התפשטות המוחין בגופא דז"א.

גם הטעם כי הנה הז' הכלולים במוח בינה כאשר מתפשטים למטה בז"ת דז"א כנ"ל צריך שכל א' מהז' יהיה כלול מז' עצמן הרי מ"ט שערים¹¹, כי שער הני נשאר למעלה בגולגלתא. אך בחי התפשטות למטה אינם רק מ"ט, לא נ' כמו למעלה: והיינו שהז' פע' ז' הוא מה שמתגלה בהתפשטות בגופא דז"א, ושער הני הוא מה שמתגלה בכתר דז"א, גולגלתא דז"א. והיינו שיש ב' דינים של מוחין, א- מדין המוחין הגנוזין בגולגלתא, הוא שער הני, והוא שורש למה שממנו מתפשטין המוחין בגופא באופן של ז' פע' ז' שהם מ"ט. ב- מדין התפשטות המוחין הם רק ז' פע' ז' שהם מ"ט, ורק הם בגילוי לעומת שער הני שנשאר למעלה. והיינו ששער הני שייך לכתר ולכן הוא נשאר למעלה, והוא הא "דרב ושמואל¹² חד אמר נ' שערי בינה נבראו בעולם וכולן נתנו למשה חסר אחת שנאמר ותחסרהו מעט מאלה"ים", והיינו

ברכות (נז.) הוואה 'לולב' בחלום אין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים.

9 להלן בדברי הרב מתבאר שהוא נשאר בכתר.

10 ויתר על כן מצד מה שכתר דז"א נבנה משליש תחתון דת"ת דאמא,

ובאשר מתפשט יסוד אמא בחזה דז"א נגלה פנימיות הכתר בכתר דז"א שנבנה משליש תחתון דת"ת דאמא.

11 ככל דבר הנחלק לחלקים, שכל

חלק נחלק לאותו מספר חלקים שהכל מתפרט, והיינו כי מה שהיה בכלל מתגלה בפרט, ובכל פרט מתגלה בפרט שלו מה שהיה כלול בפרט הקודם אליו, מעין הכלל שכלול בו הפרט.

12 ר"ה כא:

חכמה, בבחי אאלפך חכמה בסוד הא' שבכתר שהוא י', ב' ווי"ן, י', שעולים ל"ב. ומה שהם ד' מוחין היינו כי הוא משורש המי העליון שהוא בסוד חכמה בחי צלם הזכר בחי ד' מוחין דייקא, ודו"ק.

ועל דרך זה צריך שגם במוח הב' הנקרא בינה יוכלו בו כל הז' שתחתיה, וכל א' מהז' כלולה מהג' מוחין התחתונים כי כבר נכללו במוח הראשון בחכמה כנ"ל. והנה ז"פ ג' הם כ"א כמנין אהי"ה ולכן אהי"ה בבינה, ולהיות להם ב' בחי כנ"ל שהם בחי גולגלתא ובחי ט"ס דז"א כולו, לכן נכפלו ויהיה ב' שמות אהי"ה גימ' מ"ב ויש בהם ח' אותיות הרי נ' שערי בינה: והיינו כי מהמציאות של ד' מוחין במ' נעשה מציאות של ג' מוחין בל', סוד הל', בינה. והבינה כוללת ז' שתחתיה וכל אחד הוא ג' מוחין נמצא גימט' כ"א, גימט' אהי"ה⁶, וב' פעמים כ"א, א' כנגד הטי בחי שבגולגלתא, וא' כנגד הטי בחי שבגופא דז"א, נמצא גימט' מ"ב, וח' אותיות ב' שמות אהי"ה עצמן, נמצא הכל גימט' נ', ו' שערי בינה.

והוא סוד דברי הזוהר "אנא זמין להולדה", שהוא סוד הבינה בסוד שם אהי"ה, הוא סוד האם שמולידה את הז', ז' המדרגות התחתונות שתחתיה, שנכללות בה בכח⁷, והם ז' פעמ' ג' מוחין גימט' כ"א גימט' אהי"ה, שעייז היא מולידה את זו"ן.

והנה בסוד החכמה ההכפלה היא של החי מדרגות שתחת החכמה שהם מוכפלים לד' מוחין, ואז עולים ל"ב נתיבות חכמה. לעומת כך כאן בבינה הני שערים אינו רק הכפלה של הז' מדרגות שתחתיה, אלא גם הכפלה של שם אהי"ה, וגם עיי צירוף אותיות של ב' שמות אהי"ה. והיינו שבבינה נמנה גם שכנגד מה שבגולגלתא וגם מה שכנגד התפשטות בגופא, לעומת בחכמה נמנה רק מה שבהתפשטות בגופא שהן החי מדרגות המוכפלות⁸, ולא כנגד הטי מדרגות

6 אהי"ה בבינה בחי ג' מוחין, והם ג' פע' אהי"ה שבכל התנ"ך כולו, "אהי"ה אשר אהי"ה", "אהי"ה שלחני אליכם".

7 ביחס הזה הזכר שהוא מתחיל באות ז' היינו שהוא כולל בתוכו את הנוק' שהיא כוללת ז' מדרגות.

8 ובאמת בדקות יש בחי הכפלה בחכמה, והם בחי ב' לבבות שלפני החטא אדה"ר, אולם לאחר החטא הוא מה שמוזכר בגמ'

האור מגיע מהעליון והכלי הוא מכח התחתון, וביחס הזה מצד החג"ת שגדלים נעשה בחי חללי דגולגלתא, ומהארת העליון מתגלים הנה"י החדשים, אולם בפרטות הכלים עצמם נבנים הם מלעילא לתתא והן מתתא לעילא.

הרי ט' בחי והם חב"ד חג"ת נה"י, וכל אלו הטי הם בגולגלתא: והיינו כי הטי בחינות האלו שהם מוחין הם בגולגלתא דז"א בסוד הצ'. והשורש של המוחין הללו, הם במוחין שבכתר עצמו שהם גדולים ומעולים לאין קץ כנ"ל. והמוחין העליונים הללו הם שורש האל"ף, כי האל"ף הוא בחי הכתר בסוד אאלפך חכמה ואאלפך בינה, כלומר מהמוחין שבכתר מתפשט החכמה והבינה. והיינו בסוד 'אוכם כלפי עילת העילות', וביחס זה העליון נקרא אפ"ל. והתחתון נקרא פל"א, מחמת שהעליון בערכו נראה לו כפלא, שאינו משיג את העליון. ובחי פל"א יש לו ב' בחי, בחי שהכתר עצמו נקרא פל"א כלפי עילת העילות, מפני שבערכו אינו מושג ונראה פלא. והתחתון נקרא פל"א ביחס לכתר, שאז הכתר הוא בחי 'אין' ואז הוא בסוד 'אאלפך חכמה' בבחי 'החכמה מאין תמצא'.

ואחר כך מתפשטין בכל הטי"ס דז"א הרי ט' בחי אחרות: הוא התפשטות המוחין בכל גופא דז"א, כי יש בחי ט' בגולגלתא דז"א וטי בגופא בהתפשטות המוחין בגופיה, בסוד אאלפך חכמה, בחי ל"ב נתיבות חכמה. כלומר הוא סוד הא' שאופן צורתה אחת היא י' למעלה וי' למטה וב' ווי"ן באמצע, גימט' ל"ב, הוא שורש הלי"ב נתיבות חכמה בא'. ובסוד אאלפך בינה בחי נ' שערי בינה.

וכבר נודע כי כל התחתונים נשרשו ונכללו בחכמה, כי ז"ס כולם בחכמה עשית: והיינו שכל עליון כולל את התחתון כנ"ל, והוא מה שנקראת החכמה כח-מה, כי מ"ה גימט' 'אדם', והיינו כי 'אדם' נמצא בחכמה בכח, ובפועל 'אדם' מתגלה בז"א.

ולכן צריך שבחכמה יהיו נכללות כל חי בחינות שתחתיה וגם כל א' מהם תהיה כלולה מכל ד' מוחין, והנה ד' פעמים חי הם ל"ב נתיבות חכמה: והיינו כי החכמה כוללת חי מדרגות⁹ שתחתיה וכל מדרגה היא בבחי ד' מוחין, נמצא ל"ב נתיבות

5 הוא סוד ח' בגדי כהונה גדולה, שהוא סוד הח' מדרגות שמלבישין את העליון.

שמושה השיג את המ"ט בסוד התפשטות המוחין אך לא מדרגת הגולגלתא שהיא שער הני.

שורש התפשטות כל הבריאה, כלומר למעלה הוא אור א"ס שלפני הצמצום שהוא בחי' בלתי בעל גבול, ואחר הצמצום והקו הוא בחי' בעל גבול, הקו הוא בחי' ההתפשטות, וכידוע נ"ן כמנין 'קו', והיינו שהוא שורש כל התפשטות שבעולם שהמ"ט מתפשטין מהני שנשאר למעלה, כלומר הקו הוא בחי' התפשטות¹³ הני, ולא עצמות הני. ועצמות הני הוא מה שהקו נוגע באור אין סוף שמחוץ לחלל, ולכן הוא באופן שהני נשאר למעלה, ודו"ק. והיינו שהבריאה כולה היא בחי' זו"ן שהוא התפשטות בפועל של מ"ט, והקו הוא בחי' שורש התפשטות מ"ט, ובחי' גימט' קו שהוא נ' היינו הני עצמו שהוא מה שהקו נוגע באור א"ס, והני הוא מה שנקרא אלו"הות.

וזהו הפרש שיש בבחינות למעלה בגולגלתא שהם נ' לבחי' למטה שאינה רק מ"ט כי שער הני נשאר למעלה: שער הני נשאר למעלה בגולגלתא בסוד הכתר, סוד העיגולים, סוד נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן, סוד האור השלם שמחזיר את כל הבריאה כולה לתיקונו, וכפי שהתבאר לעיל שהוא בחי' רדל"א, בחי' שלמעלה מן הדעת. כלומר גם למעלה מדעת המהפכת, דהיינו למעלה מהבחנה של היפוך, אלא הכל אחד, בסוד 'גלגל', שהדברים מתגלגלים, ואין בחי' פו"א שכל א' לעצמו, אלא הוא חוזר ומתגלגל. והוא בסוד עתיק שפוי"א שלו הוא כולו בחי' פנים, והיינו שהגילוי של אחר הוא גילוי שני ביחס לגילוי הפנים שהוא ראשון ואינו אחר כפשוטו. לעומת כך בחי' המ"ט הם בחי' התפשטות שהוא ההבחנה של מ"ט פע' טהור מ"ט פע' טמא, בסוד דבר והיפוכו בפועל בבחי' זה לעומת זה, בסוד דעת המהפכת שיש דעת שתופסת היפוך, ולמטה מכך בחי' פנים ואחר שכל א' לעצמו ממש.

להלן הרב חוזר לבאר את המשך ביאור הצלם בסוד הסדר שהוא מצ"ל.

ונחזור לעיל כי זו הבחי' הג' הוא ו' דהוי"ה

13 כלומר שורש התפשטות ולא התפשטות עצמה שהיא מ"ט, ופשוט.

הכולל התפשטות המוחין ונקרא דעת והוא צ' דצלם ונקרא מים שהם גימטריא צ', והוא תוך גולגלתא, ותוך ט"ס דז"א מלבד היות גם כן התלבשות נה"י דתבונה בתוכם כנ"ל והרי בזה נגמר בחי' הצלם כולו שהוא הזכר: וכפי שהתבאר לעיל שהו' התחתון הזה שורשו בו' העליון בסוד דעת עליון שעולה עד הכתר (בסוד ו' הנשאר מט"ז ווי"ן ואותיות א' ל' י' ובי' דלתי"ן). והוא סיכום עומק השמועה שהתבאר עד השתא בדברי הרב.

והנה כפי שהוזכ"ל לעיל הרב שינה את הסדר של המוחין מלעילא לתתא שהוא מל"ץ שהוא חב"ד, לסדר של מצ"ל שהוא חד"ב, שהוא סדר מתתא לעילא. והשורש של הסדר הזה הוא בחי' הדעת בסוד מ"ב ששורשו בדעת העליון בסוד הו' אותיות כנ"ל ולתתא הוא הצי' בסוד הט"ו ווי"ן.

נרחיב בביאור סדר צלם זה, הנה הסדר הפשוט הוא 'צדיקים בינונים ורשעים'. צדיקים הם העליונים ביותר, בינונים באמצע, ורשעים למטה. אמנם ידועים דברי הגר"א בתחלת פירושו על ספרא דצניעותא על ענין ג' ספרים נפתחים ברי"ה, שבעומק הבינוני הוא הגבוה מכולם, בסוד קו האמצעי ונקודת אמצע, שכל נקודת אמצע כוללת את הקצוות, וביחס הזה הבינוני כולל את הצדיקים מימין ואת הרשעים משמאל. הוא סוד איש ואישה זכו שכונה 'בניהם', הוא בחי' נקודת אמצע שכולל את הקצוות.

ביחס של הסדר הרגיל שהוא מל"ץ הוא בחי' שם הוי"ה כסדר בסוד יה"ו, הוא מלעילא לתתא. אולם בסדר המתבאר כאן בדברי הרב שהו' הוא באמצע שהוא סוד הצי' ששורשו בו' העליון שגורם לתנועה שהיא היפך סדר הבריאה כנ"ל, הוא המהלך של נקודת האמצע שהוא גבוה משניהם, כלומר מה שהסדר הוא מצ"ל הוא חיצוניות הדבר אך פנימיות הדבר הוא שהצי' הוא למעלה מן המי' והל', והיינו שמכח שורש הצי' שהוא הו' העליונה בסוד ו' אותיות שהוא הדעת שיונקת מהדעת העליונה שעולה עד הכתר בסוד דעת המתהפכת, עי"ז מתגלה שהדעת שהוא האמצע יש בו כללות ההפכים, ובזה הוא מתגלה שהוא הגבוה מכולם. והוא סוד יעקב אבינו בחיר שבאבות. ומצד כך אינו סדר של מוחין כפשוטו שהמוחין כפשוטו

הוא הסדר הפשוט שהוא מל"ץ מתתא לעילא וצל"ם מלעילא לתתא, אלא הם סוד מוחין שנקודת האמצע מגלה שהיא הגבוהה מכולם, ובעומק אינו בהבחנה של מצ"ל שהמי' ואח"כ צ' ואח"כ ל', אלא הוא סדר שהצי' באמצע למעלה והמי' והל' למטה ממנו. כלומר אינו לא סדר שמלעילא לתתא ולא מתתא לעילא, אלא סוג של סדר אחר שנקודת האמצע היא הגבוהה מכולם.

והשורש של הסדר הזה הוא מה שהתבאר בארוכה לאורך כל השערים בסוד הצלם העליון שהמי' והל' מקיפין ומתחתיהם הכתר והצי' שהוא הצלם התחתון הוא צל"ם לעצמו הנכנס בז"א, ויסודו של הצל"ם העליון הוא מהנה"י החדשים שנעשו מהארכת הכלים דאמא מב' שלישים דבינה דאימא, והיא הארה השייכת לעת"ל והשתא יש מעין הארה זו.

והיינו כי התפיסה של נקודת האמצע שגבוהה מהצדדים, שורשה מהמוחין העליונים שהם המוחין שבכתר שמעלתן לאין קץ מהמוחין שבגולגלתא דז"א אמנם המוחין שבגולגלתא הרושם והשורש שלהם במוחין העליונים. וביחס הזה גולגלתא היא מלשון עיגול בחי' נקודת האמצע של העיגול שהיא שורש הכל, בסוד מה שעתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב בניהם בגן עדן וכ"א מראה באצבעו שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו וכו'. וביחס הזה מתגלה שהצי' שהוא לתתא הוא בסוד נקודת האמצע שהיא שורש הכל, והוא הסדר המבואר כאן שהוא מצ"ל, והיינו דאינה השפעת מוחין בעלמא, אלא גילוי של בחי' מוחין שנקודת האמצע גבוהה מכולם, ודו"ק.

והוא מה שהוזכר פע' הרבה בדברינו ש"זכר ונקבה ברא אותם", ואח"כ יעל כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", והיינו מכח הוולד הם נעשים אחד, והיינו שמתגלה בוולד שהוא יותר גבוה מהם. הוא השורש גם למה שז"א עולה מעל או"א לכתר. והיא נקודה שורשית שחוזרת על עצמה בכל סוגיא.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

מילון ערכים בקבלה • דרום

כתב בעץ חיים (שער מג, פ"א) וז"ל, וסוד הענין, שהנה הארץ הזאת יש בה פרצוף כנ"ל, ויש בה זרועות, והנה בינה כל רחמי דילה נותנת לעלמא דאתי לג"ע הארץ "שהוא זרוע הימיני", לכן ג"ע הארץ הוא לצד דרום הישוב באמצע העולם, וכנגד זרוע שמאל הוא גהינם הארץ לצפון הישוב, וכו'. והנה בהיותם זרוע ימיני לדרום וזרוע שמאל לצפון, ודאי שפניה למזרח ואחוריה למערב, וראשה לשמים, עכ"ל. אולם אם פניו מערב זהו להיפך, ונעשה דרום שמאל.

ובמקומות הרבה אמרו רבותינו שדרום הוא ימין, נזכיר מעט מהם. אמרו בזוה"ק (ח"א, קלו, ע"א) הולך אל דרום, דאיהו ימינא. ושם (קמז, ע"א) הולך אל דרום וסובב אל צפון, בגין דדא ימינא ודא שמאלא. וכן שם (קנב, ע"א. קנה, ע"ב. רמג, ע"א). ואמרו (זוה"ק, ח"ב, ל, ע"א) ודרום חביק ברחימו, דכתיב וימינו תחבקני. ועיי"ש (קכח, ע"ב. קעג, ע"ב. רג, ע"ב. רנד, ע"א. ח"ג, קיח, ע"ב. קמח, ע"ב. קפב, ע"א), ובעוד הרבה מקומות.

וכתב בעץ חיים (הנ"ל, שער מג, פ"א) וז"ל, ולכך נברא אדה"ר פניו למזרח, ובאחוריו נקבה פניה למערב, וז"ס שכינה במערב, עכ"ל. אולם מצינו ברש"ש (הגהות השמ"ש על ע"ח, ח"ב, כה, ע"ב) וז"ל, וכונדע מסדר עמידת הפרצופים, שכולם פניהם לצד מערב חוץ מנוק' דז"א שפניה לצד המזרח. ואף כי או"א עומדים בב' צדדי או"א ופניהם איש אל אחיו, זה לצפון זה לדרום, היינו בלא עת נתינת המוחין בז"א, אבל בעץ נתינת המוחין בו הנה הם מצדדים פניהם למערב.

וכתב בעץ חיים (הנ"ל, שער מג, פ"א) וז"ל, ולכך נברא אדה"ר פניו למזרח, ובאחוריו נקבה פניה למערב, וז"ס שכינה במערב, עכ"ל. אולם מצינו ברש"ש (הגהות השמ"ש על ע"ח, ח"ב, כה, ע"ב) וז"ל, וכונדע מסדר עמידת הפרצופים, שכולם פניהם לצד מערב חוץ מנוק' דז"א שפניה לצד המזרח. ואף כי או"א עומדים בב' צדדי או"א ופניהם איש אל אחיו, זה לצפון זה לדרום, היינו בלא עת נתינת המוחין בז"א, אבל בעץ נתינת המוחין בו הנה הם מצדדים פניהם למערב.

ועוד כתב שם (דף נח, ע"ב, שיי"ד, פ"ג, אות א) וז"ל, צ"ע, והלא כבר כתב בשער או"א פ"ד וז"ל, והנה או"א עומדים בב' צדדים דא"א, זה בימינו וזה בשמאלו ופניהם איש אל אחיו, פב"פ בכותל אחד לשניהם, עכ"ל (העץ חיים). הרי מפורש שפני אבא נוטים לצד הצפון ופני אמא לדרום (עיי' שמן ששון שם), אבל פני הא"א נודע (וכתבו בהגהה, אבל עדין אנו צריכין למודעי היכן הובא בלשון של מהר"ו ז"ע שפני א"א נוטים לצד מערב), הוא כי הם נוטים לצד המערב, וכן הוא בכל הפרצופים חוץ מאו"א כנ"ל, וחוץ מנוק' דז"א שפניה נוטים למזרח, ואין כתב כאן שפני או"א עומדים

ואמרו במהות כוחות הדרום (זוה"ק, ח"ב, כד, ע"א), מים לסטר דרום, בגין דדרום איהו חם ויבש, מים קרים ולח וכו'. צפון איהו קר ולח, אש חם ויבש, אחלף לון לסטר דרום, דרום איהו חם ויבש, מים קרים ולחים, וקב"ה מזיג לון כחד, דנפקי מיא מדרום ועאלין בגו צפון, ומצפון נגדי מיא, נפיק אשא מצפון ועאל בתוקפא דדרום, ומדרום נפיק תוקפא דחמימותא לעלמא, עיי"ש. ועיין פרדס רימונים (ש"ח, פ"ח), וזוהר הרקיע (וארא), ורמ"ע מפאנו (מאמר היסודות), ולשם (חלק הביאורים, שער טנת"א, פ"ו, אות י"ח-כ"א). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

וכתב בעץ חיים (הנ"ל, שער מג, פ"א) וז"ל, ולכך נברא אדה"ר פניו למזרח, ובאחוריו נקבה פניה למערב, וז"ס שכינה במערב, עכ"ל. אולם מצינו ברש"ש (הגהות השמ"ש על ע"ח, ח"ב, כה, ע"ב) וז"ל, וכונדע מסדר עמידת הפרצופים, שכולם פניהם לצד מערב חוץ מנוק' דז"א שפניה לצד המזרח. ואף כי או"א עומדים בב' צדדי או"א ופניהם איש אל אחיו, זה לצפון זה לדרום, היינו בלא עת נתינת המוחין בז"א, אבל בעץ נתינת המוחין בו הנה הם מצדדים פניהם למערב.

וכתב בעץ חיים (הנ"ל, שער מג, פ"א) וז"ל, ולכך נברא אדה"ר פניו למזרח, ובאחוריו נקבה פניה למערב, וז"ס שכינה במערב, עכ"ל. אולם מצינו ברש"ש (הגהות השמ"ש על ע"ח, ח"ב, כה, ע"ב) וז"ל, וכונדע מסדר עמידת הפרצופים, שכולם פניהם לצד מערב חוץ מנוק' דז"א שפניה לצד המזרח. ואף כי או"א עומדים בב' צדדי או"א ופניהם איש אל אחיו, זה לצפון זה לדרום, היינו בלא עת נתינת המוחין בז"א, אבל בעץ נתינת המוחין בו הנה הם מצדדים פניהם למערב.

ועוד כתב שם (דף נח, ע"ב, שיי"ד, פ"ג, אות א) וז"ל, צ"ע, והלא כבר כתב בשער או"א פ"ד וז"ל, והנה או"א עומדים בב' צדדים דא"א, זה בימינו וזה בשמאלו ופניהם איש אל אחיו, פב"פ בכותל אחד לשניהם, עכ"ל (העץ חיים). הרי מפורש שפני אבא נוטים לצד הצפון ופני אמא לדרום (עיי' שמן ששון שם), אבל פני הא"א נודע (וכתבו בהגהה, אבל עדין אנו צריכין למודעי היכן הובא בלשון של מהר"ו ז"ע שפני א"א נוטים לצד מערב), הוא כי הם נוטים לצד המערב, וכן הוא בכל הפרצופים חוץ מאו"א כנ"ל, וחוץ מנוק' דז"א שפניה נוטים למזרח, ואין כתב כאן שפני או"א עומדים

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה
יום ד' 20:30
רח' קדמן 4
חולון
לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'
יום ג' 20:30 בדיוק
רח' הרב בלוי 33
ירושלים
לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

שְׁנֵי הַיָּמִים לַנִּגְדֵי תְּמוּדָה



שולחן ערוך

אורח חיים

חלק ראשון

הנהגת בית הכסא
סימן ג' (ב')

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

ממחבר סדרת הספרים

בלבבי משכן אבנה

שכל כולו נעשה ע"י האש. וכן משמש לאש, ולחמות צאש, כמ"ש בשבת (פג, ע"א). ולכך שכל הויתו מן האש הגדולה, כצטן אש [אולם האש אינה נקלטת צהם, וכלשון הר"ש משאנך (מכשירין, פ"ד, מ"י) חרקים שאין האור שולטת צהם], לפיכך קשה צמיוחד לכשפים שכל כוחם מן האש. וכתב צלרור המור (צראשית, מט, כו) וז"ל, אומות העולם נקראו חרקים, שנאמר ולא ימצא צך מעציר צנו וצתו צאש (דברים, ית, י), כמתכות חרס, ויעקב נקרא (לעומתם) חצן, עכ"ל. ואמרו (ברכות כה, ע"א) דאמר רבה צר רב הונא אמר רב, צואה אפילו כחרס אסורה, והיכי דמי צואה כחרס, אמר רבה צי רב חנה אמר ר' יוחנן, כל זמן שזורקה ואינה נפרכת, ואיכא דאמרי כל זמן שגוללה ואינה נפרכת. והיינו שכת הצואה מצוי צכחרס, וכל זמן שהוא כחרס שולטין צו הכשפים שכתם כחרס הנ"ל.

החת"ס (סג) וז"ל, דודאי צריה היא צציסוד אש כמשמע צשמעתין, והיא גדלה צהרים המריקים אש הידועים, עיי"ש צהרצצה. ולכך עיקר דרך הכשפים שנעשים ע"י אשה, שהיא מיסוד האש כנודע.

וכתב צעץ חיים (שער קליפת נוגה, פ"ד) וז"ל, כשפים המכחיטין פמליא של מעלה (עיינ חולין, ז, ע"ב) הם שהקליפה הג' הנקרא אש מתלקחת כשמתחצרת עם נוגה, ואז הטוב צצתוכם משפיע צחילוניס שהוא הרע ועושה נפלחות, ולכן מחויצים הסנהדרין לידע כשפים, עכ"ל. והוא צירוף אש ועפר, אש מתלקחת עם נגה, שהוא מקציל לעפר כנודע, ג' קליפות גמורות, ענן - מים, רות, אש, ונגה כנגד עפר).

וזו שורש הטעם שלא יקנח צחרס, כי חרס תחילת עשיתו צכצטן מלא אש שמצרפים צו כלי חרס, והיינו

י"ב יפנה (יב) בצניעות בליילה פמוז ביום

בירור הלכה - סעיף יב:

זרוע). ודין לא יגלה עצמו עד שישב הוא אף בלילה, כמ"ש רש"י (ברכות, סב, ע"א). אולם דין יסגור הדלת בעדו, שהוא משום צניעות שמא יבא שם אדם, יתכן שבליילה אינו צריך, כי מעט בנ"א באים בלילה כי לכתחילה זמן עשית צרכיו בבוקר וערב. וכן נשמע קולו בלילה יותר של מי שבא, ויוכל להתעטש וכד' שידע שיש כאן אדם.

וכתב הלבוש על אתר וז"ל, ויפנה בצניעות בלילה "כדרך" שהוא עושה ביום "בכל דיניו", מפני כבוד השכינה, דעימיה שרי נהורא, ולפניו חשכה כאורה, עכ"ל. אולם לשון שו"ע הרב שונה, שכתב (סעיף יח) וז"ל, כל "הצניעות" שנתבאר שצריך לנהוג ביום, צריך לנהוג ג"כ בלילה, אלא שא"צ להתרחק, עכ"ל. ובמהדור"ב דקדק וכתב (סעיף ד) וז"ל, ובכל הלכות צניעות של בית הכסא צריך ליזהר בלילה כמו ביום, לבד ריחוק מקום "בשדה" (ולכאורה בא לאפוקי ריחוק מקום בבקעה, עיינ סעיף ח), עכ"ל.

ב. סעיף ד': לא יגלה עצמו כי אם לאחוריו טפח ומלפניו טפחים. ואשה מאחריה טפח ומלפניה לא כלום. ודין זה כתב רש"י (ברכות, סב, ע"א) בפירוש ששייך אף בלילה, וז"ל, כדרך שנפנה ביום לענין פירוע טפח וטפחיים, ושאין נפרעין אלא מעומד אלא מיושב, עכ"ל. ונתבאר לעיל שיש בכך ג' סיבות. א. צניעות מפני אחרים. ב. צניעות לעצמו, מדרכי הצניעות, כצניעות שילפינן מחתול. ג. צניעות מפני השכינה. וטעם א' צניעות מפני אחרים אינו שייך, אולם שייך צניעות מפני עצמו ומפני השכינה,

ונתבונן אלו דינים נאמרו ביום ואלו שייכים אף בלילה.

א. סעיף ב': יהא "צנוע" בבית הכסא, ולא יגלה עצמו עד שישב. הג"ה, ולא ילכו שני אנשים יחדיו, גם לא ידבר, ויסגור הדלת בעדו משום צניעות (אור

הלכה פסוקה - סעיף יב:

יפנה לעולם בצניעות, בין ביום בין בלילה, והיינו שלא יגלה עצמו עד שישוב, ולא יגלה גופו אלא כפי הנצרך.

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ב:

הנה לילה מזד מהותו זמן של הסתרה, זמן של צניעות. ולכך מעשים הנעשים צלילה יסודם מעשי צניעות, וניתן צ"ד כמה דוגמאות לדבר.

א. איתא בשו"ע (יו"ד, קנ"א, מח) וז"ל, יש שכתב שיש לחשה להיות לנועה צליל טבילתה, וכן נהגו הנשים להסתיר ליל טבילתן שלא לילך צמהומה או צפני הצריות, שלא ירגישו צהן צנ"א, עכ"ל. וכתב צשפתי כהן (שמות, א, א) וז"ל, איש וציתו צאו - לומר שלא דרו שנים צצית אחד, אפילו שהיו צגלות, אלא כל אחד צציתו, וזהו מרוצ הצניעות והענוה שהיה צהם, שחציפות גדול הוא אם ידע יום טבילת אשת חצירו, שלא יצוא להרהר צה, עכ"ל. וכן מקום הטבילה הוא לנוע, כמ"ש צתפא"י (מקואות, פ"א, מ"ד) וז"ל, מי מערות - מקורה, ועשוי לטבול צמי גשמים שצזו לתוכו ונתכנסו שם, ומדאין הטובלין רוצים לעמוד ערומים צאזיר וגם צפרהקיא, להכי טובלין צמערות צמקום לנוע, עכ"ל. ועיין עוד צדצרו (קנים, פ"א, צוע, אות א). וכן מהות הטבילה היא צניעות, שכל גופו מכוסה צמים.

ב. אמרו (גדה, יז, ע"א) אמר רב חסדא, אסור לו לאדם שישמש מטתו ציום, שנאמר ואלהצת לרעך כמוך, מאי משמע, אמר צציי, שמה יראה צה דצר מגונה ותתגנה עליו. אמר רב הונא, ישראל קדושים הם ואין משמשין מטותיהן ציום. ועיקר טבילה כנ"ל יסודה מתשמיש המטה [ועיין ירושלמי (יומא, פ"ת, ה"א) דריצ"ל אמר, אין קרי אלא מתשמיש המטה, עיי"ש]. וכן שאר טבילות צטומאה היוצאת מן האדם, מקורה צמקום יציאת פסולת צאדם, והיינו שטומאה עצמית, מקומה צמקום הצניעות.

וכלשון הלבוש "דעימיה שרי נהורא, ולפניו חשכה כאורה". ובדקות איכא אף טעם נוסף, שהנה כתב המג"א (ס"ק יב) שאסור לפנות בפני עכו"ם, וכתב ע"ז החתם סופר וז"ל, ונראה אבל לא בפני עבודה זרה ממש, משום פוער עצמו לפעור ואפילו אין עבודתה בכך אסור, וצ"ע, עכ"ל. ולפ"ז אולי י"ל, שכיון שדרך לעבוד פעור שעושה לו צרכיו "בגילוי", לכך נצרך צניעות שלא יהא דומיא דפעור, וזהו בין ביום בין בלילה.

ג. סעיף ה': אם נפנה במקום מגולה שאין בו מחיצות, יכון שיהיו פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכא, אבל בין מזרח למערב אסור. וכתב הפמ"ג (א"א, ס"ק יב) וז"ל, והנה מזרח ומערב נמי אסור בלילה כמו ביום, כחשיכה כאורה לפני ה', עכ"ל (ועיי"ש שהקשה על דבריו מדוע לא תירצה הגמ' שגם לגבי זה לילה כיום, עיי"ש). ולכאורה אם זהו מטעם ששכינה במערב כנ"ל, שכינה נמצאת אף בלילה, אולם אם זהו מצד שפונה לביהמ"ק, יתכן שלילה הוה כמו מחיצה שמסתירה, והדבר תלוי בטעם שכשיש מחיצה שרי, ודו"ק.

ד. סעיף ח: כשנפנה אחורי הגדר אם הוא אחורי הגדר יפנה מיד, ובבקעה יתרחק עד מקום שלא יוכל חבירו לראות פירועו. ודייקנו לעיל שבשו"ע הרב מהדורא בתרא, ס"ל שבבקעה כיון שתלוי בראיית חבירו, שלכך צריך כשיעור שלא יוכל חבירו לראותו פירועו, לפיכך בלילה שאינו רואה שרי. וכן בשדה שנצרך גדר, היה מקום לומר שגדר זו לצורך הסתרה באופן שגובה הגדר שאין רואה, ולפ"ז בלילה שאינו רואה שרי. אולם מבואר שס"ל לשו"ע הרב שאף בלילה אסור בשדה ללא גדר, ונראה שס"ל שבצ"ד דין גדר, ולא רק בפועל שאינו רואה, ודו"ק.

ה. סעיף י': לא יקנח ביד ימין. ולרמב"ם שהובא שם, שס"ל שאף זה מדרכי הצניעות, שווה יום ולילה, וק"ו לטעמים שאינו תלוי בצניעות, שווה בו יום ולילה.

כלילה שהיא שעת חשך וזנעא, עכ"ל.

וזדקות כלילה איכא צ' דינים של זניעות והסתרה. א.
מדין לילה. ב. מדין חשך. וכמ"ש "ולחשך קרא לילה"
(בראשית, א, ה).

ולפ"ז לא רק שצריך לעשות זרכיו כלילה בזיוס, אלא
כלילה נצרך יותר זניעות, כי מהות הזניעות לילה, כנ"ל.

וזדקות, נצבאר לעיל שזמן עשית זרכיו הוא זמן
שנעור כח הדין, ולכך נצרך זניעות יותר כלילה שהוא
זמן של דין, כמצבאר לעיל בסימן א' בתחילתו, וכנודע.
וכתב זיערות דבש (ח"ב, דרוש יב) וז"ל, יומס יזוה ה'
חסדו, כי חסד ה' כלילה, ולילה נקרא רע וכו', כי זיוס
החסד ורחמי ה' מגולים, וכלילה הם מכוסים, כסהו
כלילה, עיי"ש.

והזן שכל העסק עם מקומות אלו הוא זניעות,
החיזור בצרכים אלו הוא זניעות כנ"ל, וכאשר
מתחזרים נצרכים זכילה זניעות. וכן כאשר עושה
זרכיו זמקומות אלו, נצרך לעשות זאת זניעות. ולכך
אמרו (זרכות, סב, ע"א) והאמר רב יהודה אמר רב, לעולם
ינהיג אדם את עצמו שחרית וערבית כדי שלא יהא זריך
להתרחק. והיינו שעיקר זמן עשיית זרכיו זחשיכה,
והזן מאוד. כי מעשה זה ראוי שיעשה זניעות, ולכך
עיקר זמנו זחשיכה מעין תשמיש המטה, שעיקרו כלילה
זמהותו מפני הזניעות, ודו"ק היטב.

ג. אמרו (מו"ק יז, ע"א) דאמר ר"ל, חכס שסרת, אין
מנדין אותו זפרהסיא, שנאמר וכשלת היום וכשל גם
נזיא עמך לילה, כסהו כלילה. ופרש"י שם וז"ל, כלילה -
שחשיכה, ואין אדם רואה, עכ"ל. וזתלמיד זכינו יחיאל
מפריש שם כתב וז"ל, זעהנע ואל תזוהו זפרהסיא, אלא

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

דע את שמחתך פרק כד'

שמחת חתן וכלה

שורש פנים חדשות

יתר על כן נאמר בגמרא (כתובות ז, ב) מברכין ברכת חתנים כל שבעה, והוא שבאו פנים חדשות, שורש הפנים חדשות הוא בבחינת המוחין, שעליהם נאמר (קהלת ח, א) חכמת אדם תאיר פניו. ושורש כל היות האשה הוא מדין פנים חדשות באו לכאן כמו שנבאר.

נקדים את דברי הגמרא (כתובות ח, א) מאי מברך, ברכה ראשונה, שהכל ברא לכבודו, ברכה שניה יוצר האדם, אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו והתקין לו ממנו בנין עדי עד, פירש רש"י, והתקין לו ממנו, מגופו מצלעותיו. בנין עדי עד, בנין נוהג לדורות, וחיה קרי לה בנין על שם ויבן את הצלע. כלומר הבנין הוא הנקיבה.

נחלקו שם בגמרא אמוראים אם יש לומר ברכת יוצר האדם, ונתבאר שם שזה תלוי במחלוקת האמוראים, איך היה צורת יצירת אדם חיה, לחד מאן דאמר, הם נבראו דו פרצופין, וזה נקרא בריה אחת, ועל כן די בברכת אשר יצר את האדם בצלמו, כי היתה כלולה בו, ולחד מאן דאמר זה היה באופן של פרצוף זוגי, וכפי שמבאר רש"י שמעיקרא היא היתה זוגי, ולאחר מכן היא הפכה להיות בריה לעצמה.

ולפי זה, כל יצירת האשה, שזה שורש שמחת חתן וכלה, שעל זה הברכה והתקין לו ממנו בנין עדי עד, זה בגדר 'פנים חדשות', כי הרי מעיקרא, היא היתה זוגי, והיא הפכה מזוג להיות מציאות של פרצוף, על דרך שנאמר שנהיה לראש ולא לזנב, נמצא שכל שורש בריאת האשה, זה גופא עומק ההגדרה

הצורה האמיתית של הבית היהודי

המחשת מעמד הר סיני

מה הדרך הנכונה? אולי הוא ינסה קודם לחשוב לעצמו: 'איך היה נראה מעמד הר סיני?' 'מה הרגישו שם?' 'מה היתה ההכנה?' אני שאלתי אצלי בבית את הילדים: אם היו אומרים לכם שבעוד שלושה ימים יהיה מתן תורה, איך כל אחד מכם היה מתכוון לכך? פרשת יתרו, שולחן שבת, שאלה פשוטה מאוד!

אחד הילדים אמר: היה קונה בגדים לבנים. הגדול יותר אמר - אני אלך למקווה. הגדול עוד יותר, היה יותר בר דעת, ואמר: אני אעשה תשובה אמיתית! זה שאלות חושיות, זה דבר תורה אמיתי, זה חיים של תורה! זה לא רעיונות מופשטים!...

ודאי, כל מילה של תורה היא קדושה ויקרה לאין ערוך, אין כאן ולו הקטנה כלשהיא של דברי תורה; אבל צריך לדעת מה ה'דברי תורה' שצריך שייאמרו בבית. הילד חוזר מהחיידר עם דף דברי תורה ומתחיל לקרוא בבית, זה תורה ש'חיה'? או שזה רעיונות יפים, והעיקר שסימנו 'וי' שהוא אמר דבר תורה? או שאנחנו רוצים שהדברי תורה יהיו דברים חיים!!!

המחשת מכירת אמה עבריה ועבד עברי

אתן דוגמא מפרשת השבוע [משפטים]: 'וכי ימכור איש את בתו לאמה', נו, ב"ה לחלק מאתנו יש בנות בבית, שאלתי את הילדים שאלה פשוטה: מה היה קורה אם לא היה בבית כסף, מה היה הדבר הראשון שכל אחד היה מציע שימכרו? הילדה הקטנה הסתכלה עלי ואמרה: את התמונות. אחרי זה שאלתי מה עוד? היא אומרת: את השעונים, אבל ששעון אחד ישאר כדי שנדע מה השעה... 'מכרוהו בית דין', מה הכוונה? שכשגנב ואין לו למכור מוכרים אותו; מה מוכרים לפני שמוכרים אותו? צריך לבדוק מה גדרי ההלכה של הדבר. אבל הדברי תורה הופכים להיות דבר מוחשי וחיי! פרשה זה 'חיים', 'מציאות'! לא מספיק 'ווארטים', זה לא חיי! הילד מתרגל שדברי תורה זה רעיונות יפים... מגיע אחרי זה הדרשן לבית כנסת, מה אומר? רעיונות... חלק מקשיבים וחלק לא, [גם לי לא תמיד מקשיבים, לא נורא... וממשיכים הלאה!] אנחנו מתרגלים לחיות חיים שהתורה זה לא ה'חיים' - בפועל! צריך לקחת פרשה, ולהפוך אותה ל'מציאות', איך אני חי את הדבר כמו שהוא! צריך להסתכל על החיים הפנימיים, כמציאות חושית ולא כרעיונות.

ספר דרך ה' הוא לא רעיונות, מהר"ל הוא לא רעיונות, זה חיים ממשיים בפועל, למי שחי חיי נפש, ולא חיי גוף, ולומד את התורה ומקיים מצוות. דוגמאות אפשר

הצורה האמיתית של הבית היהודי

יפים, אבל מעשית בפועל, החיים נראים לגמרי אחרת, הם לא תואמים כלל בין הידיעות שלנו לבין צורת החיים בפועל שאותה אנו מכירים!

המחשת 'משנכנס אדר מרבים בשמחה'

שאלה פשוטה מאוד, שכל אחד מאתנו יכול כעת לשאול

בבית: 'משנכנס אדר מרבים בשמחה', לפי הבנתכם - איך מרבים בשמחה? אם תהיה לנו אוזן אמיתית, אנו עלולים להיבהל מהתשובות... כל אחד יענה בעצם מה שמשמח אותו.

האם האבא לפחות מבין שיש חיים אחרים לכל אחד מבני הבית, והוא לפחות מנסה להגיע אליהם??

אדם מבוגר יודע שהכוונה היא לשמחה רוחנית, אבל במציאות בשטח מה החיים שלו? הוא לא מרבה בשום שמחה לא רוחנית ולא גשמית...

אנחנו מדברים על דברים שהם מעשיים ממש בפועל למי שרוצה לחיות חיים אחרים, כלומר: חיים שהתורה והמצוות והקב"ה, זה 'מציאות חושית ממשית, שנושמים אותה, ועל גביה בונים את החיים תמיד!' יש כאן קושי עצום, זה לא מה שכל מה שנאמר יפתור את כל הבעיה, כי גם אם את הבית שלנו אנחנו אכן מגדלים בזו הצורה, אבל כל אחד מאתנו 'בתוך עמי אנכי יושבת', ומה קורה כשהוא יוצא החוצה?

אם היינו נמצאים בתיבת נח, ולא יוצאים - תינח; אבל בכל המקומות שהוא הולך צורת החיים היא שונה

לגמרי. פטור בלא כלום אי אפשר, וחייבים לשנות את מערכת החיים העצמית, ואת מערכת החיים בתוך הבית עצמו!

■ דע את משפחתה 008 חיבור נשמות דעות זרות מרכסים, תשע"ג.

להביא לרוב, רק להבין את הנקודה: אי אפשר לדבר בבית, כאשר הוא מגיע לאשתו, ולאחר מכן לילדים - את הרעיונות העמוקים והנפלאים... יש לו מהלך שלם, עכשיו רק את היסודות הוא רוצה להגיד לה... לא! צריך לקחת את הדברים, ולאומרם לכל אחד לפי רמת שכלו, 'דע לפני מי אתה עומד'. מה צריך לעשות? לקחת את הדברים שהם החיים הפנימיים, ולהפוך אותם למציאות חושית מעשית של מציאות מחשבתית שהבן

אדם 'חווה' את הדברים לפי ערך הנפש שלו! שאלות פשוטות, אבל הן מעשיות!

המחשת גזירת המן

'להשמיד להורג ולאבד את כל

היהודים'

לדוגמא: המן גזר להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד, ננסה לחשוב את השאלה הפשוטה שנשאל בבית: 'אם הייתם באותו דור, מה הייתם עושים?' הרי למה צמים תענית אסתר? [האם באמת מישהו אצלנו לפני שהוא צם, חושב למה צמים תענית אסתר?]

מה היינו עושים אם כל אחד מאתנו באמת היה נמצא בזמן שושן בגזירה הקשה של להשמיד להרוג ולאבד?? מה היינו עושים? הבן הקטן מיד ענה לי, כמו שרבים מעמי הארץ מתייחסים - אז אני הייתי מתחפש גם... יתכנו הרבה תשובות, אבל יש להבין את הנקודה: צריך לדבר לכל אחד לפי הרמה שלו, לאשה לפי רמתה, וילדים לפי רמתם, אבל הצד השווה בכולם, הוא מעין הנאמר ביציאת מצרים: 'חייב כל אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים', ואומרים רבותינו: 'לראות' - ראייה חושית

ממשית! כך צריך להפוך את המבט על כל היהדות כולה!!! דבר ראשון אצל עצמנו, דבר שני אצל נשותינו, ודבר שלישי אצל בני הבית. אם לא, אי אפשר להקים בית רוחני! זה דיבורים

דע את שמחתך שמחת חתן וכלה פרק כד'

"ושבת דחשבינן פנים חדשות דאמרינן באגדה מזמור שיר ליום השבת אמר הקב"ה פנים חדשות באו לכאן נאמר שירה, התם נמי מרבין לכבוד השבת בשמחה ובסעודה". בעומק יותר, מדוע שבת נקרא פנים חדשות, כי (בראשית רבה יא, ב) אינו דומה מאור פניו של אדם בחול למאור פניו של אדם בשבת, ואם כן בשבת יש לכל אדם פנים חדשות, כי בעומק נולדים פנים חדשות של הארת השבת עצמה, מסגולת הזמן שניתנה בו תורה, כמו שאמרו חז"ל (שבת פו, ב) לכולי עלמא בשבת ניתנה תורה, לכן מתגלה בשבת הפנים חדשות.

הפנים חדשות הללו, הם מדרגת השבת, שהיא שורש כל הברכה, כי היא מקור הברכה, שנאמר על שבת קודש, מתגלה בה הפנים חדשות, שהיא מקור שורש ההשפעה.

ועל כן אצל משה רבינו שנתגלה בו ה"קרון עור פניו", מתגלה אצלו פנים חדשות, וזה המקור ממה שנאמר במקהלות ברכו אלוקים ה' ממקור ישראל, שמקור גימטריא משה, שבברכת חתנים צריכה עשרה, זהו הגילוי של פנים חדשות שמתגלה.

מצד האיש אין שייך בו פנים חדשות לגמרי, הוא כבר היה קודם לכן 'פנים', והחידוש הוא באשה שנבראה מחדש מהאדם, בשבת קודש מתגלה פנים חדשות גם באיש, ויתר על כן אצל משה רבינו שעליו נאמר ישמח במשה במתנת חלקו.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

תנא מנין לברכת חתנים בעשרה, שנאמר ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה [שזה נאמר אצל בעז כשנשא את רות]. ורבי אבהו אמר מהכא במקהלות ברכו אלקים ה' ממקור ישראל, על עסקי מקור, שזהו שורש של חתן וכלה, - מקור חדש.

מה שהגמרא מביאה כאן שני מקורות לדין שברכת חתנים בעשרה, המקור הראשון שמביאה הגמרא זה מבעז, הנישואין של בעז הוא נישואין מדין אלמן, והוא נשא את רות שהיא אלמנה. לעומת כך הפסוק, במקהלות ברכו אלקים ממקור ישראל, על עסקי מקור, כל מקור הגדרת הדבר שהיא בתולה, שכל הווייתה היא נקודת מקור, היא נקודת התחלה.

ורש"י ביאר, "על ברכת מקור צריך קהל, והיינו עשרה כמו הקהל את העדה, ואין הקהל בפחות מעדה, ועדה עשרה כדילפינן מעדת מרגלים עד מתי לעדה הרעה הזאת יצאו יהושע וכלב" ע"כ. כלומר שאנו למדים זאת משליחותו של משה למרגלים, מקור כידוע בגימטריא משה, שמשה רבינו הוא השורש של המקור.

מה שאנו למדים מבעז, שנאמר בו ויקח עשרה אנשים מזקני העיר, משם הרי נולד משיח, שהשורש דמשיח הוא מהמעשה היבום הזה, שממנו נעשה קומת בנין משיח, - דוד, משיח.

ולפי זה, בעומק, יש כאן שני מהלכים של פנים חדשות, פנים חדשות מדין משה, ופנים חדשות מדין דוד.

של פנים חדשות. לכן דיקא, נאמר ביסוד הדין של שורש הברכה, שהוא באופן של פנים חדשות באו לכאן.

נתבאר עוד בגמרא, שעלה במחשבה לברוא שנים וברא אחד, כלומר, במחשבה, היא נבראה זנב, ולאחר מכן הקב"ה בראם אחד, הוא ברא אותם באופן של דו פרצופין.

לפי זה יבוארו דברי חז"ל (סנהדרין לט, א) אמר ליה קיסר לרבן גמליאל, אלהיכם גנב הוא, דכתיב ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן, והשיבו לו במשל, ליסטין באו עלינו הלילה ונטלו ממנו קיתון של כסף והניחו לנו קיתון של זהב, כלומר כמו גנב שגונב ומשלם כפלים. אבל השורש הוא, כמו שיש בגנב מציאות כזו שכאשר יש שינוי, הגנב קונה בשינוי, שזה ההבחנה של (בבא קמא צו, ב) פנים חדשות באו לכאן. כן מצד נקודת התיקון, האשה, היא היתה זנב, והיא הפכה להיות פרצוף, א"כ זה מוגדר כאן שינוי מעשה של פנים חדשות באו לכאן.

העומק של 'פנים חדשות', זה לא רק כמו שתם שינוי שמונח בדבר, שהוא נשתנה ומכח כך הוא הופך להיות בגדר פנים חדשות, אלא דייקא, נעשה באמת שינוי שיוצר פנים בפועל, שזה הדו פרצופין שנעשה, זה שורש יצירת האשה.

ולפי זה, מדוקדק מאד, השורש של מקור הברכה של שבעה ברכות שנאמר שמבר-כים כאשר יש פנים חדשות, כי שורש כל מציאות הברכה, אינו אלא מכח התקין לו ממנו בנין עדי עד שזו הנקיבה, ונעשה כאן ממנה המציאות של פנים חדשות דילה, ואם כן כל שורש מציאות ההברכה היא הברכה של פנים חדשות.

מנין לברכת חתנים

יסוד הברכה בפנים חדשות, יש בה שני אופנים, אחד פנים חדשות אצל האיש כהארת פני אדם, וכמו שנאמר אצל משה רבינו כי קרן אור פניו, ויש בה אופן של התחדשות של פנים חדשות באו לכאן מצד האשה, וכמו שיבואר.

נקדים לזה את דברי הגמרא (כתובות ז, ב),

אור פניו

היכן הגילוי של פנים חדשות שמתגלה אצל משה רבינו, כמו שנאמר בפסוק (שמות לד, כט - ל) ויהי ברדת משה מהר סיני, ושני לוחות העדות ביד משה ברדתו מן ההר, ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו. וירא אהרן וכל בני ישראל את משה, והנה קרן עור פניו, וייראו מגשת אליו. כלומר, אצל משה התגלה במתן תורה, בשעת ירדתו מן ההר, גילוי של פנים חדשות.

בתוספות (כתובות ז, ב) כתבו דבשבת קודש נאמר שהיא כפנים חדשות, לשון תוס':



נלבי

צורת אדם

סדרה חודשי חדשה מהתחלה

יום שני י' אייר
תשפ"ג
01/05/2023
20:30 לשעה
רח' הרב בלוי 33
ירושלים

אגדות הש"ס באופן של בנין 003 משמרות שמירה (ברכות.ג.עמוד.א)

זמן של הוספה יש 'והיום למלאכה' - להוסיף בדבר. אבל הלילה במהותו הוא זמן של התמעטות, ולכן צריך שמירה ע"מ שלא תהיה התמעטות. אבל מ"מ עניינו של המשמר הוא העמדת דבר כמות שהוא.

הזכר שכל דבר מתבוננים בו באופן של קומת אדם - נפש, באופן של זמן, ובאופן של מקום. לפי"ז לענייניא דידן: אם מתגלה כח של שמירה באדם, יש לו כמה פנים: הפנים התחתונות של שמירה שמתגלה באדם היא, נאמר שיש באיברים שבאדם (שבת קנב) כסלים שנמצאים באדם והצלעות - הם נקראים שומרי הבית. אומר רש"י: הם שומרים את הבני מעיים. זו השמירה התחתונה שבאדם. השמירה היותר עליונה באדם הוא מה שנאמר, שומר פיו ולשונו - שמירת פיו של האדם זה שמירה עליונה. בכללות יש מצוה רק השמר לך ושומר נפשך מאוד פן תשכח את הדברים האלו אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב, אבל זהו שמירה כללית. זוהי שמירה מצד האדם עצמו שקיימת באדם. אבל בעומק יותר, כשם שקיים שמירה מצד האדם עצמו, כך קיים שמירה ששומרים עליו. הדוגמא הברורה: מת בעי שימור, קטן בעי שימור, וכן הגמ' בברכות מפרטת אלו שצריכים שימור - חתן וכלה וחולה ומת וכו'. אבל זהו שימור שמשמרים את האדם. בכל בוקר הרי אנו אומרים אלוקי נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת אתה יצרת אתה יצרת אתה נפחת בי אתה משמרה בקרבי, כלומר הקב"ה משמר את הנשמה באדם. מתי הקב"ה משמר את הנשמה באדם? בזמן הלילה הנשמה יוצאת מן הגוף, ועל זה הסיפא של החתימה של הברכה ' המחזיר נשמות לפגרים מתים'. אז איפה חל האופן של השימור? שני פנים: פנים הראשונות של השימור הם, שהקב"ה משמר כלומר - שומר את הנשמה ומחזירה בשעה שהאדם מתעורר, אבל פנים עמוקות יותר: כאשר הנשמה יוצאת מגופו של האדם, הרי אם היא תצא לגמרי תהיה מציאות של מיתה, ולכן עצם היציאה של הנשמה שיוצאת חלקה - אחד משישים במיתה של השינה - ואינה יוצאת כולה, על זה נאמר בעומק: ואתה משמרה בקרבי, שמירה של האדם עצמו. לשון הגמרא היא 'מה אתה משמר את שלי אני משמר את שלך', הרי שיש שמירה מתוך האדם עצמו ויש שמירה שהיא שורש השמירה.

בס"ד, הסוגיא בברכות בדף ג. סוגיית המשמרות של הלילה (מתחיל בעמוד א).

'תנו רבנן ד' משמרות הוי הלילה, דברי רבי. רבי אליעזר אומר שלוש'. אומרת הגמרא בדף ג עמוד א, 'דתני רבי אליעזר אומר שלוש משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי, שנאמר ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו, שאוג ישאג על נוהו. וסימן לדבר, משמרה ראשונה חמור נוער, שניה כלבים צועקים, שלישית תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה'.

א"כ מתבאר מדברי הגמרא שהלילה מחולק למשמרות, ויש מחלוקת האם ג' משמרות הוי הלילה או ד' משמרות, אבל המציאות של הלילה היא מציאות של משמרות. המשמרות שנמצאים בלילה, אז יש כמה וכמה טעמים דברי רבותינו על שם מה הם נקראים משמרות: או מלשון שהם באים זה אחר זה, כמו שאומר המהר"ל; או מפני היות שהמלאכים משמרים ומצפים את זמן עבודתם בלילה, מעין מה שנאמר אצל יעקב אבינו 'ואביו שמר את הדבר', יושב ומצפה, המלאכים משמרים את זמן המשמרות שלהם בלילה. או באופן נוסף, שכשאר יש מציאות של לילה והאדם מצפה למלאכתו, אז הוא יושב ומצפה לבוקר שיבוא ע"מ שיוכל לחזור למלאכתו. אבל שורש הדבר, הוא מפני היות שהמציאות של לילה הוא מציאות של שמירה, וכפי הטעמים שנתבאר עד השתא, טעם ראשון דברי המהר"ל, טעם השני דברי החזקוני - אלו הם טעמים בהגדרתם איזה גילי של שמירה קיים בלילה, אבל בעומק יותר: עצם מציאותו של הלילה הוא מציאות של זמן של שמירה.

וכמו שהגמרא לעיל בדף ב: הביאה את דברי הפסוק בנחמיה ששם נאמר 'והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה', לילה הוא זמן של משמר. כפי שנתבאר, בכל דבר אנו מתבוננים בו בדבר והיפוכו, מה ההיפך של מציאות של משמר? יום היפך של לילה; ערב היפך של בוקר; אור היפך של חושך. ולעניין דידן: כשנאמר לשון הפסוק 'והיה לנו הלילה משמר והיום למלאכה', אזי היפך של משמר הוא מלאכה. מלאכה היא היפך של משמר ומשמר הוא היפך של מלאכה, וההגדרה הברורה: המשמר זה לשמר את הדבר כמות שהוא, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע; המלאכה עניינה ליצור מציאות של תוספת לדבר. ובדקות: הלילה בטבעו הוא זמן של התמעטות, היום בטבעו הוא זמן של הוספה. ולכן ביום שהוא

בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



הרב איתמר שורץ

בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

03.579.3829 ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

מהות שנאת הגויים ליהודים

שאלה: ה) ואם כן שייך, האם אהבת גוי ליהודי (הטוב שביהודי) מקשר את הגוי באופן מה לישראל ונותנת לו איזה זכותים?

תשובה: ה. כן. כן יונק משפע ישראל, וכגון שנעשה עבד כנעני.

שאלה: ו) האם "הפך לבם לשנוא אותם" במצרים היה ראוי שהגויים בעצם אהבו את היהודים רק שה' הפך לבם לשנוא אותם כדי להבדיל ישראל מהגויים? והאם זה בדיוק מה שנעשה בגרמניא?

תשובה: ו. היה עליהם לאהבם כי היטבו עמהם בעבודתם כעבדים.

שאלה: ז) האם שנאת גוי ליהודי למעלה מטעם ודעת ואין בכך הסבר, או שיש בכך הסבר שכלי?

תשובה: ז. השורש למעלה מטעם ודעת, ותולדתו יש הסבר.

שאלה: ח) באופן כללי, איך שייך ליהודי לחיות בשלום עם הגויים כשנמצאים עמהם בגלות? להקדים להם שלום ולחייך להם ות ולא, וכמו שנהג ר' יוחנן להקדים שלום אפי' לגוי שבשוק? או שההנהגה זו שייך רק לצדיקים?

תשובה: ח. כל שיש צד שיושפע מהם אינו ראוי לעשות כן.

שאלה: ט) כאן באמריקא, השנאת הגויים הוא יותר בולט בשנים האחרונות, ובפרט משום שהמדיה והאינטרנט נותן מקום רחב לשנאת הגויים עלינו, והם תמיד אומרים דברים חריפים על עיר התורה ליקווד, שיש כאן "בעיאי" גדולה מאד על שיש צמיחה כ"כ של משפחות גדולות כ"כ של יהודים, ושאונו תמיד בונים בתים בכל מקומות בליקווד ובסביבות של ליקווד, ויש להם כל מיני טענות אנטשימיטית עלינו שרובן ככולן הם טענות של שנאה למעלה טעם ודעת, וגם אומרים להדיא שהעולם הוא יותר טוב בלעדנו ושהם "מבינים" למה גרמניא עושים

שאלה: א) מהו המהות של שנאת הגויים כלפי היהודים? שנאה הנובע מקנאה להם? קנאה על שיש לנו התורה או קנאה על שיש לנו חיים טובים או שיש לנו חיי נצח? קנאה על שיש לנו שמחה אמיתית בחיים? או שהם סוברים אנו "רע" והם הטובים, וכמו שמצינו מעשים בכל הדורות שהגויים טוענים שהיהודים הם ה"רעים" שבבריא (ואפשר שזה היה תוצאה מהנוצרים שכפרו בהחכמים אבל זה לא ברור לי)?

תשובה: א. אמרו חז"ל במסכת שבת, סיני, שמשם ירדה שנאה לאוה"ע ששונאים ישראל. ושורש השנאה, כי שורשם של ישראל קב"ה ואורייתא וישראל "חד", ושנאה - שנים. ומשם נתשלשל בכל מדרגה שנאה לפי ערכה.

שאלה: ב) האם יש חילוק באופן כללי בין שנאת עשו לישראל לשנאת ישמעאל כלפי ישראל (דלכאורה עשו שונא כלל ישראל על שיעקב נטל את הברכות, וישמעאל שונא את ישראל בעבור שה' צווה לאברהם לשמוע לקול שרה לשלוח ישמעאל חוצה ולקיים רק יצחק, כי ביצחק יקרא לך זרע, וגם נם שונאים ישראל בעבור ארץ ישראל שהם סוברים שארץ ישראל הם שלהם? ואם כן, אז האם ניתן לומר שעשו וישמעאל יש להם שנאת פרטיות אלו הנ"ל, ונתוסף לזה גם שנאת כל האומות העולם לישראל במתן תורה, דירדה שנאה לכל אומות העולם בשעת מתן תורה על שכלל ישראל נעשים לעם הנבחר לקבל התורה, ושנאה זו שייך לכל האומות מלבד עשו וישמעאל?

תשובה: ב. ישמעאל - מים, אהבה, שנאת הדומה, בחינת אומן ששונא בן אומנותו. עשו - אש, שנאה, שנאת השונה. דברך בסיבות השנאה הינם תולדות.

שאלה: ג) הנה שורש כל אומות העולם הוא עמלק, ועמלק שונאים את ישראל משום שמושרש בבריא שהעמלק רוצה להיות הראשית של הבריא, נגד כ"י שהם הראשית האמיתית, וביותר נגד הרבש"ע. אמנם ג"כ מבואר ששנאת עמלק היה מושרש בתמנע שהטיל שנאה בעמלק בנה מחמת שרצתה להצטרף לאבות ולא רצה לנשואתה, ובא לידי שנאה כלפי האבות, ושנאה זו הושרשה בבנה עמלק. (ובדרך אגב, אפשר לומר שאליפז בנה לא קיבלה שנאה זאת מתמנע דא"כ הוא לא היה לו לרחם על יעקב כשרדף אחרו להורגו. ויש לעיין איך אליפז שהוא האב של עמלק, השורש האבהות של עמלק, לא היה שונא את יעקב כ"כ, שלא רצה להורגו ואדרבה ריחם על יעקב.) האם כל השנאה לישראל שעמלק קיבלה מתמנע היה רק גילוי בעולם החיצון של השנאת עמלק שהיה כבר מושרש בבריא הרבה קודם לזה? או ששנאת עמלק לישראל התחיל רק מתמנע, ורק מאז עמלק רצה להיות הראשית וללחום על ה' ועל עמו?

תשובה: ג. שנאה בשורש. ומהותה ראשית לעומת ראשית, ראשית של אחד לעומת ראשית של התפרטות.

שאלה: ד) "בידוע היא שעשו שונא את יעקב" - האם יש יוצאים מן הכלל, ויש גויים שאינם שונאים יהודים? וביותר האם שייך לגוי לאהוב יהודי?

תשובה: ד. מי שעתיד להתגייר.

יש גוים שגם אוהבים וגם שונאים, דבר והיפוכו.

אנשים מתעסקים בגלד החיצוני - מה שיקרה, עצם ההתעסקות בזה הינה עצם נקודת הנפילה, צריך לעסוק בעיקר. יש מה שהאדם צריך לנהוג לדינא ע"פ גדרי תורה במה שהוא צריך להישמר מהסכנה, זו נקודה אחת. מהם התוצאות של כל המהלך הזה - זה הרבה פחות נפק"מ, אנו עומדים בשאלה של **נצח נצחים**, והשאלות מה יקרה ביחס של הגוף הם מאד מאד קטנות ביחס לשאלה הנצחית

תורת חיים

שאלה: מה המושג הנקרא "תורת חיים"?

האם כל עניינה של תורה (לפחות מצידנו) הוא ביחס לחיים כאן בהאי עלמא?

הדרכות מעשיות, נפשיות והשקפתיות?

תשובה: א. גם, לא רק, בעיקר חיי נצח, דבקות בחי החיים ב"ה.

שאלה: ב. זה המכוון בלימוד? אין לימוד לשם לימוד, כמה שיותר מנותק, מופשט?

תשובה: ב. עיין בשיעורי נפש החיים שער ד'.

שאלה: ג. מה ההבדל בין אלו שחוץ לבית המדרש המחפשים אהבה, לדעת, חיבור, עצמיות וכו' לאלו שמחפשים זאת בתוך בית המדרש?

תשובה: ג. חיבור לא רק לנפש הבהמית, אלא לנפש אלוקית, לתורה ולקב"ה.

שאלה: ד. מה היחס ליבטוי "מיצוי עצמי"?

תשובה: ד. הוצאת כל כוחותיו מן הכח לפועל.

שאלה: ה. האם העיקר זה שנהיה בריאים, שמחים, עולם טוב ומתוקן? איפה מערכת הקודש?

עד כאן הייתי בחיפוש אחר בוראי ומעתה נראה שכולם תוהים ומחפשים אחר האני והתחלתי להתבלבל, איפה הממיד של בין האדם לבוראו?

זה רק בתוך האני? אין "סובב כל עלמין" זה. מה ניתן לעשות כאשר אני נמצא במצב של בין לבין, או לי מיצרי ואוי לי מיוצרי, אני מכיר ומתחבר להרבה גוונים בכל העניינים, חברים מסגנונות שונים, לימודים שונים, שיטות שונות, ומאידך אני מחפש קביעות, יציבות, סדר, דברים וצורת חיים מוגדרת וסדורה. לדוג', צורת חיים של צמצום ושמח בחלקו, לעומת חיי רווח ואצילות. וכו'.

איני יודע להכריע מה יותר אני. וכן ביחס לקנאה, אני רואה דברים יפים באחרים ואני לא יודע אם זה קנאה או שיש בזה משהו שבאמת שייך אלי.

תשובה: ה. תתחבר לנקודה החזקה שבתוכך, ומתוך כך תכיר את עצמך יותר ויותר.

מומלץ ללמוד את הספר הכרה עצמית והעצמת הנפש, ולהמשיך בבירור ד' יסודות, שמתוכם האדם מכיר את עצמו בבירור

השואה שלנו...יש חברה שלימה של אלפי אנשים שפשוט רוצים לאבדנו מן העולם, כפשוטו. העיתונים החרדיים כאן תמיד מביאים הדברים שהם אומרים... האם עלינו להתייחס לכל זה שהוא רק גזירת ה' עלינו כדי לעשות הבדלה בינינו לבין הגויים? או שבאמת אנו עושים דברים שמעורר שנאתם, ועלינו להתבונן מה אנו צריכים להשתפר כדי להסיר שנאתם מעלינו? האם יש עבודה מיוחדת עלינו להתנהג ביותר כבוד וביטול ודרך ארץ כלפיהם כשאנו קונים דברים בחנויות ולהיות זהירים בתכלית הדקדוק מכל נדנדוד של חילול ה' (אציין שבכל מקום שאני הולך לחנות שנמצאים שם גוים יש לי מחשבות חוזרות שמפחדות אותי: האם אני מתנהג כראוי? האם אני חייך כראוי? האם יש לי אני חייך יותר מדי ואני מעורר קנאתם כלפי? האם צריך אני להניח הילדים בהבית ולא ליקח אתכם להחנות...? מחשבות בלי סוף שמא אני עושה חילול ה' או שמא אני מעורר שנאתם או קנאתם.... ויש דרשנים שאומרים שאנו מעורר קנאת הגויים ע"י בתים יפים וגדולות, לבוש יפה, וחנותות ושמוחות יפות הראויים לעשירים, ושנשים לובשים כל תכשיטיהם ברחוב, וכו', ושדברים אלו מבוארים בכלי יקר עה"ת. אבל אם זה גזירת ה' עלינו לכאורה אין מה לעשות.... מה דעת הרב בזה?? יישר כחך להרב

תשובה: ט. יש לחוש גם וגם. יש להתנהג בכבוד וכמה שפחות קשר. ו"למה תתראו" כמ"ש יעקב לבניו. אולם בדומה להנ"ל שהיה רעב, ודו"ק.

גוף - נשמה

שאלה:

בברכת אלוקי נשמה.

נשמה שנתתי בי...אתה נפחת בי...ואתה עתיד ליטלה ממני...

זה נשמע שזה הגוף???

נשמה היא נצח ופה מדברים על זה שהאני זה זמני???

תשובה:

יש באדם חמשה חלקים בנשמתו: נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה.

בעולם הזה יש כיסוי, ונראה שהעיקר רוח - בחירה בין טוב לרע.

בעולם הבא נגלה שהעיקר נשמה. בעוה"ז הרוח אומר נתתה בי, ולא הגוף. מי שנמצא במדרגת גוף אומר זאת על הגוף. ומי שנמצא במדרגת נפש אומר זאת על הנפש. ומי שנמצא במדרגת רוח אומר זאת על הרוח

הנצחית ולא בחיצוניות

שאלה:

עם ישראל יפגע?

תשובה:

אתם מתייחסים להלבשות החיצוניות, ואיני יודע. אנו מתייחסים לנקודה הפנימית, בנקודה הפנימית עם ישראל נפגע כמעט כל כולו.

(מארכיון שאל לבי)

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

שבת, פט, ע"ב - לעת"ל יאמר להם הקב"ה לישראל, לכו נא אצל אבותיכם ויכוחו אתכם, ויאמרו לפניו רבש"ע, אצל מי נלך, אצל אברהם שאמרת לו (בראשית, טו, יג) ידוע תדע, ולא בקש רחמים עלינו, וכו'. לעת"ל יאמר לו הקב"ה לאברהם בניך חטאו לי, אמר לפניו רבש"ע, ימחו על קדושת שמך.

והנה אמרו חז"ל (ב"ר, עה, ח) רחמן שבאבות, זה אברהם. והנה בפשטות מדתו של אברהם חסד, כמ"ש (מכה, ז, כ) תתן אמת ליעקב חסד לאברהם. וההבדל בין חסד לרחמים, ביאר בפרדס יוסף (בראשית, כד, סז) חז"ל, החילוק בין חסד לרחמים, שבעל הרחמים אינו נותן רק אחר שראה עני בדוחקו (ומרחם עליו על חסדו), אבל בעל החסד בבוקר יעמוד ורודף למצוא מקום לחול חסדו, עיי"ש. ולפ"ז צ"ב שלכאורה יעקב מדת הרחמים (עיי' זוה"ק, זוהר חדש, ג, ע"ב, ובהרבה מקומות נוספים) ואברהם חסד. אולם הביאור, שיעקב יש בו גם אמת, שמגביל הרחמים, אולם אברהם שכולו חסד, קרוב מצד כך יותר לרחמים, והבן מאוד. ועיין כתר שם טוב (ד"ה חסד גבורה תפארת). ואמרו (יבמות, מט, ע"א) שמדותיהם של זרע אברהם שהם ביישנים ורחמנים וגומלי חסדים, ודו"ק.

ומצינו להדיא רחמים באברהם, כמ"ש (ב"ר, לט, ו) בשעה שעמד אברהם אבינו לבקש רחמים על הסדומים וכו'. וכן אמרו (ב"ק, צב, ע"א) אע"פ שהוא נותן לו אין נמחל לו עד שיבקש ממנו, שנאמר ועתה השב אשת וגו'. ומנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי, שנאמר ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא אלקים את אבימלך. והיפך אכזרי, רחמן. ואמרו (זוה"ק, ח"ג, רפא, ע"א) לתקיעה דאברהם רחמן פשוטים. וכן עולה רחם כשמו אברהם, והדברים ארוכים.

אולם ביאור דברי הגמ' הנ"ל שנסתלק כח הרחמים מאברהם וכן מיעקב ונגלה ביצחק (עיי"ש), דהנה אמרו (זוה"ק, ח"א, קכ, ע"א) גבי עקדת יצחק

מילון ארמי אביק

כתב הרמב"ן (בראשית, לד, כה) וז"ל, ויאבק איש עמו - לשון ויתקשר, ולשון ארמי הוא, בתר דאביקו ביה (סנהדרין, סג, ע"ב), ואביקו ליה מיבק (מנחות, מב, ע"א), זה לשון רש"י. ואביקה בלשון חכמים, חביקה, שמשו בה הרבה, אבקתא אית בה (מכות, כג, ע"א), דרגש עיולי ואפוקי באבקתא (נדרים, נו, ע"ב), וכן אבוקה בלשונם, בעבור היותה מעצים דקים חגורים וקשורים יחד, כי החי"ת תכבד בלשונם והקלו אותה לאל"ף, ופעמים רבים יבליעו החי"ת, תותך (חולין, נ, ע"ב), במקום תחותך (זבחים, נד), מסותא (ב"מ, ו) במקום מסחותא (קידושין, לג, ע"א), אסיתא חסיתא (שבת, עז, ע"ב), עכ"ל לשון הרמב"ן.

והבן שהוא היפך גמור של אבק, כי אבק הוא התפזרות לפירורים, כמ"ש (שמות, ט, ח) קחו לכם מלא חפניכם פיח כבשן וזרקו משה השמימה לעיני פרעה והיה לאבק על כל ארץ מצרים. וכמ"ש (ישעיה, כט, כ) והיה כאבק דק. וכן נקרא אבקה, כמ"ש (שה"ש, ג, ו) מכל אבקת רוכל. ואבקה הוא כבר דבר דק מפורר. ומצד בחינה זו של אבק, פזור, הוא קרוב לשורש שבק, עזב, נפרד מן הדבר. ומתהפך אותיות אבק לאקב, קללה. והיפך כך אביק, לשון של קישור וחבוק, בסוד כללות ההפכים ששורשם אחד. ויתר על כן, כמ"ש רש"י הנ"ל וז"ל, לשון עזיבה, שכן דרך שנים שמתעצמים להפיל איש את רעהו שחובקו ואובקו בזרועותיו, עכ"ל. והיינו שאף אופן המאבק, שכל מהות מאבק הוא פירוד, אף הוא נעשה באופן של אחדות, באופן של "חובקו ואובקו בזרועותיו", כלשון רש"י. והיינו שבמעמקי ההתאבקות והפרוד, גנוז ונגלה בפועל ניצוצי האחדות, והבן. וזהו בחינת אבדק, בדק, והיינו שבדק האם זהו בחינת אבק נפרד, או בחינת חבק, אדבק, חיבור. וזהו העומק שהיו מעלין אבק ברגליהם עד כסא הכבוד, והיינו שהעלו את האבק דפרוד, לאבק של חיבוק, העלהו לשורשו, ודו"ק (ועולה לבחינת ג"ן גימט' אבק).

ועומק הגדרת אביק, דבקות, נגלה בקלקול במינות, וכמ"ש (ע"י, יז, ע"א) דכל הפורש ממינות, מיית. והיינו שדבקות שתלויה בה עצם החיות [וכתב השל"ה (מסכת תענית, תורה אור) וז"ל, אבק, בגימט' עגל, שממנו נמשך העבודות זרות, עכ"ל]. וכן אמרו שם על שאר עבירות (ובפרטות על זנות), כיון שאביק בה טובא, כמינות דמיא. וא"כ הגדרת דבקות זו נקראת "אביק בה טובא". וגדרו, כמ"ש המהרש"א (שם) וז"ל, כל באיה לא ישובון - בקל, דקשה לפרוש ממינות וכו', וכן יחזור לסורו ח"ו אם לא ימות, כי קרוב לאדם אחת המינות ולחזור לסורו ח"ו, ומהאי טעמא מסיק נמי בעבירה דאביק בה טובא, כמינות דמיא, דקרוב לו ג"כ לחזור לסורו, עכ"ל. והבן שיש כאן ב' ההבחנות. א. שאי אפשר פרישה גמורה, אלא ע"י המות. ב. שאף אם פורש אינה פרישה גמורה, ולכך קרוב לחזור לסורו, ודו"ק.

ולהיפך מצד התיקון והקדושה חיבור גמור לאורו ית"ש, ואזי זהו בחינת בהיקו, בהיק נהפך אבק לבהק (בהחלפת אותיות אחת"ה כנודע), ועיקר אבק דקלקול הוא אבק ריבית, אבק גזל, אבק עריות, ר"ת רג"ע, כמ"ש כי רגע באפו (באפו גימט' אבק), וע"ז כתיב חבי כמעט רגע עד יעבור זעם, ואזי נהפך אבק לבהק כנ"ל. והיפך אבק דקלקול שסלק אברהם מעליו ע"י יוקח נא מעט מים, עיין ערוך, ערך אביק (וליצני הדור שאמרו מאבימלך נתעברה שרה, היינו מבחינת אבק, אבימלך, גימט' אבק. ובדקות זהו בני קטורה, כמ"ש אלה בני קטורה, ר"ת אבק וסילקם ע"י מים אלו), נגלה אבק בבחינת אמונתך בקהל קדושים (תהלים, פט, ו), ר"ת אבק. ובעיקר התיקון ע"י יצחק בתפלת מנחה, גימט' אבק, וזמנה צהרים, צהר, הארה, והבן. ויעקב תיקן ע"י שליקט אבנים וצרפם, אבנים בגימט' אבק, וכן מנחה, כנ"ל, שהוא צירוף הפזור של בניו. וכן צרפם בבחינת כוכבים, הכוכבים גימט' כנ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס

עיין בעל הטורים (במדבר, יא, טז, מחז"ל) וז"ל, ע' שמות לקב"ה, וחד מהם אפרים, עכ"ל.

צמצום

מיצר - מצרים. וכתוב (בראשית, מח, ה) ועתה שני בניך הנולדים לך "בארץ מצרים", עד באי אליך "מצרימה", לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. ועיין גלגולי נשמות לרמ"ע מפאנו (אות ח', א) וז"ל, ר' צדוק שהוא אפרים בן יוסף. וישב בתענית מ' שנה, עכ"ל. תענית, צמצום.

ועוד. חלל פנוי שורש לע"ז. ועיין ב"ר (לח). ועיין בעל הטורים (תולדות כה, כב) וז"ל, ויתרוצצו, זה הולך אחר צו את בני ישראל, וזה הולך אחר צו ע"ז, דכתיב (ישעיה, ה, יא) עשוק אפרים רצוף משפט, כי הואיל הלך אחר צו, עכ"ל. ושורש דבריו בחז"ל, בזוה"ק (בראשית, כז, ע"א), בסנה"דרין (נו, ע"ב), ובתי מדרשות (מדרש ר"ע בן יוסף), ועוד. ועיין שער הכוונות (דרושי תפלת השחר, ד"ג) וז"ל, א"ל אדנ"י גימט' צו, וכו', אין צו אלא ע"ז, כמש"כ כי הואיל אפרים הלך אחר הצו, והטעם לפי שיונקים ונאחזים בא"ל אדנ"י שהוא בעשיה, עכ"ל.

ועיין ספר הליקוט (הושע, יב) וז"ל, שבט אפרים, הר' של דלא תשת-חוה לאל אחר (ר"י"ש של אחד), היו מוסיפין עוקץ ונעשה ח"ו אחד, עכ"ל. וכתוב (הושע, יד, ט) אפרים מה לי עוד לעצבים. עצבים - ע"ז.

קו

קו - תקוה, יוצרת געגוע לדבר. וכתוב (ירמיה, לא, יט) הבן יקיר לי אפרים וגוי, על כן המו מעי לו.

ציגולים

כתיב (הושע, י) עגלה מלומדה אפרים. בקלקול סוד עגל. עגל הזהב, השורש, והענף עגל הזהב שעשה ירבעם משבט אפרים. ועיין ספר הליקוט (הושע, יב). ואמרו (סנהדרין, קד, ע"ב) אפרים מעוז ראשי, זה ירבעם דקאתי מאפרים.

וכתוב (הושע, יב, א) "סבבני" בכחש אפרים.

יושר

ג' קוים. ובסוד החלפת אורך בעובי, זהו שלשלת מלעילא לתתא. וכתוב (בראשית, נ, כג) וירא יוסף לאפרים בני שלשים, גם בני מכיר בן מנשה ילדו על ברכי יוסף. וכתוב (במדבר, ב, כד) ושלשים יסעו. ומצד הקלקול יצאו בני אפרים ל' שנה קודם יציאת מצרים. עיין סנהדרין (צב, ע"ב), ורמב"ן (שמות, יב).

ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן קנט) וז"ל, סוד ג' כתרים שיצאו מאפרים, יהושע, ירבעם, משיח בן יוסף, בסוד בני שלשים, עכ"ל.

ועי"ש (וירא) וז"ל, ויתן אל הנער לעשותו, משיח בן אפרים. והוא סוד שלש"ה סאי"ם בגימט' משיח בן אפרים, שיבוא עם ג' גאולים, עכ"ל. ועי"ש בפרשת ויצא.

והנה על דגל מחנה אפרים היו חקוקים אותיות ר-ח-ק שהם אותיות השלשיות של האבות, אברהם יצחק יעקב, סוד שלשה הוא מרחק, כי פחות משלשה כלבוד דמי. וכן היו לאפרים ג' בנים, שותלח, בכור, תחן.

שערות

עשו, איש שעיר. עשו, עש-ו. שער, שער-ר. לשון שעשע. ועשו פסולת

השעשועים. ופסולת השעשועים, הוא בחינת "שאו", ואמרו חז"ל, עשו זהו "שוא" שבראתי בעולמי. כי שעשועים הם בלא תכלית, ובקלקול זהו שוא, ודו"ק. והיפוכו אפרים - הבן יקיר לי אפרים ילד שעשועים (ירמיהו, לא, יט). וכתוב (הושע, ה, יב) ואני כעש לאפרים.

וכן מתגלה בבחינת שער - פתח. שער אפרים (מלכים, ב, יד, יג, ועוד).

אזן

כתיב (במדבר, א, י) לבני יוסף (נשיא) לאפרים, אלישמע. אלי-שמע. כמ"ש (תנחומא, נשא, לג) ר' מאיר ור' יהושע בן קרחה היו דורשין את השמות, אלישמע, אלי שמע, ולאדונתו לא שמע.

חוטם

אפרים, אף-רים. ובה נגלה אות ו', כנודע. ועיין בעה"ט (בראשית, מח, כ) וז"ל, ביום ההוא לאמור, ישימך אלהים כאפרים וכמנשה. לאמור, מלא ו', שבו' מקומות הקדים אפרים למנשה כנגד ששה צדיקים השופטים שיעמדו ממנו, וע"כ משול תמשול בנו (וזהו כנגד חוטם ימין) מלא ו"ו. אבל המלך תמלוך עלינו, חסר ו"ו, שכל המלכים שעמדו ממנו היו רשעים (וזהו כנגד חוטם שמאל), עכ"ל.

פה

כתיב (ירמיה, לט, יט) הבן יקיר לי אפרים ילד שעשועים, כי מידי דברי בו זכור אזכרנו. ועיין קול התור (ח"ב) וז"ל, שמצוה לדבר בו תמיד, מידי דברי בו, עכ"ל. ובקלקול אמרו (כתובות עב, ע"ב) אבא שאול אומר, אף המקללת יולדיו בפניו. אמר רב יהודה אמר שמואל, במקללת יולדיו בפני מולידיו, וסימניך אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי.

ועוד. בפה נגלה אות דל"ת. ועיין בעה"ט (במדבר, ב, יח) וז"ל, דגל מחנה אפרים. הפסוק מתחיל בדל"ת ומסיים בדל"ת, לפי שיעקב הקדים בארבע מקומות אפרים לפני מנשה, וכנגדו קדם בארבע מקומות אפרים למנשה, בדגלים ובנשיאים ובקרבות ובשבטים, עכ"ל. ועיין רמב"ן (במדבר, א, לב).

עינים - שבירה

כתיב (בראשית, מח, יז) וירא יוסף כי ישית אביו יד ימינו על ראש אפרים, "וירע בעיניו", ויתמך יד אביו להסיר אותה מעל ראש אפרים על ראש מנשה. ודו"ק שלא כתיב וירע בעיניו על נתינת השמאל על מנשה, אלא על נתינת הימין על אפרים. ובפשוטו מפני שקודם נתן ימין על אפרים. ועוד. עיין עץ חיים (שי"א, פ"ה, מ"ת) וז"ל, ואז היו נקראים אלו הו' רה"ר, כי לא היה בהם יחוד והתקשרות וכו', ולא יוכלו לסבול אלו הכלים שלהם בחינת האורות ומתו, כמ"ש "חבור עצבים אפרים הנח לו", כי החבור גורם קיום והעמדה, עכ"ל. והבן שאפרים לשון רבים (עיין יונת אלם, פרק צד. ועיין ערך קטן יסוד).

עתיק

הקב"ה דילג על הקץ ביציאת מצרים, ולכך יצאו אחר רד"ו שנה. דילוג זה בחינת עתיק, ועיקרו נגלה בקריעת ים סוף שבעתיקא תליא מילתא. ואמרו (סוטה, לו, ע"א) א"ל ר' יהודה, לא כך היה מעשה, אלא זה אומר אין אני יורד תחלה לים וזה אומר אין אני יורד תחלה לים, קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים תחלה, שנאמר סבבוני בכחש אפרים וגו'. והשורש, בני אפרים שיצאו קודם הזמן ומתו, ולכך יש פחד עתה למות. עיין סנהדרין (צב, ע"ב).

ועיין מגלה עמוקות (וישב) וז"ל, ועבר בים צרה, המסכה צרה, בשעה שעברו את הים, כונס כנד מי הים, שהיה פסל מיכה עמהם בים שהוא

שעקד אברהם את בנו, בגין דהא אסתלק מרחמי דאבא על ברא, ובגין כך כתיב הנני בני, הנני דאסתלקו רחמי ואתהפך לדינא. וכמו שאומרים במטבע התפלה, וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם. שעשה כן נגד טבע רחמי האב על הבן (ועיין תפארת שלום, ויקרא, ד"ה אי), ואזי נכלל במדת היראה, כמ"ש עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה. וזהו הארת לעת"ל שכולל כל דבר את הפכו בסוד ההפכים. ולכך לעת"ל יתגלה יותר כח הרחמים אצל יצחק, יותר מאברהם ויעקב. ודברי הגמ' הכא עוסקת בלעת"ל.

וכל מקום שמצינו כבישת רחמים אצל אברהם שורשו בעקידה, ובדקות שורשו באור דלעת"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בלבביפדיה קבלה אפרים

נוק'

סוד גאולת מצרים בנוק', בחינת בזכות נשים צדקניות נגאלו אבר-תינו ממצרים, סוד "פקוד", נוק', כנודע. ועיין עשרה מאמרות (מאמר אם כל חי, ח"ג, סימן כח) וז"ל, ומבני אפרים שדחקו ונכשלו בפקידת מצרים, הוא היה מפחד שמא גאולת מצרים תלויה בעשר היות (ס"ה, בחינת דוכ'), כטעם כי סר לראות. עד שמסר לו הקב"ה סימן פקוד דהיינו ק"ץ יפקוד, ויחסיר אלהים ממני ד' מאות שנה, הרי נשאר רד"ו, עכ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ג"כ משבט אפרים בן יוסף, עכ"ל. והיינו ששורשו במה שיצאו קודם הזמן כנ"ל.

אריך

שורש ז"א באריך. מלבד ששורשו באו"א. וזש"כ (בראשית, מח, ס) ועתה שני בניך הנולדים לך (בחינת יוסף מאסנת, או"א) וגו' לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. והיינו יעקב, סבא, אריך.

אבא

עיין ספר הליקוטים (מטות) וז"ל, דע שיוסף נשא אסנת שהיא בת דינה שנתעברה משכם, והיה חציה קליפה מצד שכם וחציה קדושה מצד דינה, ויוסף כולו קדושה. וכאשר מזדווג עם אסנת נולד מנשה, ולקח מצד אמו החצי שבה שהיא מהקליפה, ולקח מאביו החצי של הקדושה (סוד חצי שבט המנשה, עיי"ש). וכשבא אפרים לקח הקדושה חציה מאמו וחצי הקדושה מצד אביו, והיה כולו קודש, עכ"ל. וע"כ כשהביאם יוסף למנשה ואפרים אצל אביו כדי לברכם, נטל אפרים בימינו משמאל ישראל ומנשה בשמאלו מימין ישראל כנודע. ועיין רמ"ז, וז"ל, כאשר יש פריעה מאיר ביסוד ז"א יסוד אביו, וזהו אפרים. והנה שם י-ה באו"א, כנודע, ומתחלף בא"ת ב"ש למ"ץ. ועיין רמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות, מאמר חיקור הדין, ח"ב, פל"ב) וז"ל, דגל מחנה אפרים, ימה, ק"ח אלף ומאה האלפים, הם רמז לשם מ"ץ מ"ץ, עיי"ש כיצד.

אמא

אם המנקת בדדיה. בחינת אלדד (אל-דד) ומידד (מי-דד), כנודע. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה צו). וכתוב (במדבר, לד, כד) ולמטה בני אפרים נשיא קמואל בן שפטן. ואמרו (במד"ר, בהעלותך, טו, יט) ומידד, זה קמואל בן שפטן. והיוצא הוא חלב, בחינת לבן שנים מחלב. ולכך בקלקול קמואל זה לבן הארמי, כמ"ש (שם, וירא, נו, ד) ר' יהושע בן לוי אמר, הוא לבן הוא קמואל, ולמה נקרא שמו קמואל, שקם כנגד אומתו של אל.

ז"א

ישראל - יעקב. ואפרים נקרא בלשון התרגום יונתן (בראשית, מט, י) "זעיר בנוי". עיין עמק המלך (שער י"ג, פרק מו). וכתוב (בראשית, מח, ה) ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד באי אליך מצרימה לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. ועומק "לי הם", כי תחלה (שם, מח, יג) כתיב ויקח את שניהם, את אפרים בימינו (של יוסף) משמאל ישראל וגו', וישלח ישראל את ימינו וישית אל ראש אפרים. ונמצא שאפרים היה הן בימינו של יוסף והן בימינו של ישראל. וזהו "לי הם", ודו"ק. כי הושה ישראל ויוסף. וז"ש (שם, שם, כ) בכך יברך ישראל לאמר ישימך אלהים כאפרים וכמנשה. ועיין אבן עזרא (שם) שיקראו ישראל ע"ש אפרים. ועיין רמב"ן (שם).

ועוד. שם מ"ה. וכתוב (במדבר, א, לג) פקדיהם למטה אפרים ארבעים אלף וחמש מאות. מ"ה באלפים.

ועוד. י"ב גבולי אלכסון. ונשיא לאפרים קמואל (עיין ערך קטן אמא). ועיין זהו"ק (בשלח, נח, ע"א) מלאכא רברבא, ותאנא קמואל שמו, והוא ממנא על תריסר אלפין ממנן שליחן, עיי"ש. ועיין תיקונים (תיקון ע, קכט, ע"ב).

ועיין רמ"ע מפאנו (יונת אלם, פרק פ"ה) וז"ל, דאתמר בהגדה, שלולא בל-בול יצועיה של בלהה היה לה שתלד תאומים ליעקב, אך ע"י מעשה נטלו ממנה ונתנו ליוסף, והן הן מנשה ואפרים, עכ"ל.



בלבבי

צורת אדם

סדרה חודשי חדשה מהתחלה

יום שני י' אייר

תשפ"ג

01/05/2023

20:30 לשעה

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

אכף - נפיה, ניפוף

אכף "אכף עליו פיהו" וכן ע"ז הדרך, - זהו מלשון של **כפיה**, והגדר של כפיה הוא שכאשר **כופים** על דבר **מכופפים** את קומתו ע"ש כן כפיה נקראת כפיה - הוא כופה את הדבר בעל כרחו וע"י כן הוא מכופף את קומתו.

כפי שהוזכר שורש **הא-כ** הוא ראשי תיבות **אור-כלי**, ולפי"ז **אכף** הוא ר"ת **אור כלי פה** שזה ה'אכף עליו פיהו', - יסודות ידועים - מבואר בלשון הפסוק 'הלכוף כאגמון ראשו' - זה הגילוי שהתגלה בגזירות היונים שאחת מהגזירות שהם גזרו זה מה שמבואר הרי בסוגיא בריש כתובות ש"בתולה הנישאת תבעל להגמון תחילה" - '**להגמון**' דייקא שזהו גדר הגזירה - '**לכוף כאגמון**', - ששורש מציאות ה'לכוף כאגמון' זהו ב'תיבעל להגמון תחילה', - והגמ' שם אומרת ע"ז "ולידרוש להו דאונס שרי" והיינו שמבואר בגמ' שזה גדר של אונס וא"כ 'לכוף כאגמון' הוא אונס.

כפיית הידיעה את הבחירה

כידוע יש את החלק שבאדם מצד נשמתו של האדם ויש את החלק שמצד גופו, - בהגדרות כלליות מאד - מצד נשמתו של האדם - בשורש נשמתו שזה החלקים העליונים של הנשמה, מצד כך האדם משועבד לידיעתו יתברך שמו, כלשון המשנה באבות 'הכל צפוי'.

אבל מצד הגוף כלומר, מצד חלקי הנשמה המולבשים בגוף המוסתרים בתוך הגוף שהם קונים במידת מה את תפיסת הלבשת הגוף, יש לאדם מציאות של בחירה.

ובלשון אחרת בהקבלה למה שהוזכר, זהו הגדר של אור וכלי, מצד האור זהו ה"הכל צפוי", כלומר - היכן הכל צפוי? - באור צופים ורואים כמו הלשון 'צופה הייתי' וכן ע"ז הדרך, וא"כ ה'הכל צפוי' זהו מדין האור.

לעומת כך מדין הכלי שזה חלקי הנפש - הנשמה המולבשים בכלי - בגוף, נמצא אצל האדם מציאות הבחירה.

ולפי"ז מהו הגדר של **אכף** - האור כופה את הכלי, כלומר הידיעה כופה את הבחירה.

'נס להתנוסס' דחנוכה שמשורש השמן

וברור לכל בר דעת שזה גדר ההדלקה של נר חנוכה, שהרי בנר חנוכה הנס שנעשה הוא שבמקום לדלוק יום אחד הוא דלק שמונה ימים, ובפנים עמוקות להגדרת הנס, נס נקרא **נס** מלשון '**נס להתנוסס**', הוא מתרומם ועולה, יש הנהגה תחתונה ויש הנהגה עליונה, בהנהגה התחתונה האש דולקת ומכלה מהשמן, אבל בהנהגה העליונה שהיא '**נס להתנוסס**' - אין מציאות של כילוי, ולפי"ז גדר מציאות הנס שהרי טבע השמן שהוא צף ועולה למעלה, - זה שורש מציאות הנס, והרי כבר נתבאר הרבה מיסוד דברי רבותינו שהנס שנעשה שמה שהיה

ראוי לדלוק יום אחד דלק שמונה ימים והיינו שמתגלה השמן - **שמונה**, שהשמן זה השורש של מה שזה דלק שמונה ימים, - ובדקות לעניינא דידן כאן השתא - כלומר שהשמן צף ועלה למעלה 'נס להתנוסס', זה גופא אופן העלייה שהוא נתרומם ועלה וע"י כן במקום לדלוק יום אחד הוא דלק שמונה ימים, - היפך תפיסת ההדלקה של טבע הדלקה של שפילות, למטה, הוא דולק מהתפיסה העליונה של תפיסת נס, זה בחינת שמן.

העלייה שבנר חנוכה למדרגת הידיעה - כפיה דקדושה

ובהקבלה למה שהוזכר, האופן של ה'צופה הייתי' שמתגלה כאשר האור דולק, זהו ראייה **שצופים** ממקום המצפה שהוא מקום גבוה, שכאשר אדם רוצה לצפות הוא עומד על מקום המצפה ומשם הוא צופה ורואה, ומצד כך נר חנוכה שנאמר בו 'אסור להשתמש לאורה', 'אין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד', כל הגדרתו הוא ראייה של 'צופה הייתי', זה עומק ההארה של נר חנוכה.

ולפי"ז מה שמתגלה בנר חנוכה בעומק, שמה שהיה בגזירה מצד אונס דקלקול שבתולה הנישאת תיבעל להגמון תחילה שזה כפייה דקלקול, - כאשר מתגלה הנס ונעשית ההפקעה מהיונים וגילוי קומתם של ישראל, פנים אחד לגילוי הוא ה'זה לעומת זה' שמתגלה לעומת כך כח הכפיה של הקדושה, זהו 'פך שמן אחד', שבהיפוך אותו הוא כף מלשון **כפיה**, מתגלה כח הכפיה שבקדושה בבחינת 'כפה עליהם הר כגיגית' שהיה במתן תורה, מתגלה אותו דבר בימי החנוכה שחוזר ומאיר אור התורה, וא"כ מאיר אותה הארה של 'כפה עליהם הר כגיגית'.

זהו עומק ההארה של השמן ה**צף** [ומלשון **צופה**] ועולה למעלה שמאיר בחנוכה, שזה מה שהקב"ה עשה לישראל במתן תורה כל' הפסוק "כי לבעבור **נסות** אתכם בא האלקים", כלומר **נס להתנוסס**, לרוממם ולהעלותם למעלה, וזהו גדר מציאות הנס שהתגלה מדרגת ישראל שעולים למעלה וע"י כן הם חיים במדרגת הידיעה שהיא למעלה מן הבחירה, זהו הכפיה - אונס דקדושה.

זה ברור לכל בר דעת, מה שמדליקים בשמן שהוא דבר שטבעו שהוא צף ועולה למעלה, הדלקת נר בעצם מקבילה לנר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן', היא מקבילה בעצם לקומת נפשו של האדם 'נר ה' נשמת אדם', - בשעה שדולק השמן ועולה גם נפש האדם עולה לעילא, - יש מה שמקום ההדלקה שהוא הבית עולה ע"י ההדלקה ויש מה שהנפש עולה, כאשר האדם מדליק את הנר א"כ מתגלה השמן **שצף** שבאדם הוא בבחינת '**צופה** הייתי', זהו כח המדרגה שמתגלה מעומק כח ההדלקה בנר חנוכה.

ועומק העלייה שעולים כפי שמתחדד היינו שעולים למדרגה של כח הכפיה דקדושה, זהו עומק מדרגת ההארה של נר חנוכה.

כאשר מתגלה הגזירה שזהו ה'להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך', ה'חוקי רצונך' זה מקום החקיקה - כך עלה ברצונו יתברך שמו, חקיקת הרצון נקראת תמיד בלשון רבותינו "שתוק, כך עלה

הכפיה דקדושה שבהודאה דחנוכה שכנגד הכפיה דקלקול

וכאשר נעשה ההיפוך של הדבר ונעשה ההצלה לכנסת ישראל, "קבעום בהלל והודאה", יש כח של שפלות דקלקול לתת, ש'תבעל תחילה' ע"י ההגמון, שזוהו כפיפת הדבר שהוא נתכופף ונמצא למטה, וכנגד כך עומד מציאות ההודאה דקדושה 'להודות ולהלל', 'קבעום בהלל והודאה'.

כאשר האדם מודה - זוהי ההבחנה שהוא מכופף את עצמו, והדוגמא הבהירה והשורשית לכך זהו ברכת מודים שאנחנו מברכים ב"ח ברכות שבתפילה, ובשלוש ראשונות ושלוש אחרונות יש לנו דיני כריעה, כריעה באבות וכריעה במודים בפתיחה ובחתימה, והפתיחה של ברכת מודים היא 'מודים אנחנו לך' ואז יש כריעה, וב'הטוב שמך ולך נאה להודות' עוד פעם כורעים, והרי שכל הודאה מונח בה אופן של 'הלכוף כאגמון כראשו', זה הגדר לדינא של ברכת ההודאה.

וא"כ, כנגד המציאות של 'תבעל להגמון תחילה' שמונח בה השפלות, הכפיה של הדבר מצד הקלקול, מכנגדו מונח כפיה דתיקון, ביטול דתיקון, שזוהי ההבחנה שנקראת הודאה, 'מודים אנחנו לך', 'ברוך א-ל ההודאות'.

ובעומק מה שהאדם מודה - הגדרה עמוקה - הוא מודה ל'הכל צפוי' שבדבר זה הכח שמתגלה בהודאה. והרי יהודה נקרא יהודה כמו שנאמר מתחילה שלא אמרה 'הפעם אודה את ה'', אבל לאחר מכן חל בו בהשתלשלות מציאות של הודאה אצל יהודה עצמו במעשה דיהודה ותמר, שיהודה אמר 'צדקה ממני', שבזה הוא הודה על הדברים, וע"ז הרי אומרים חז"ל לגבי כל המעשה דיהודה ותמר 'ממני יצאו כבושים', מכבושנו של עולם, - כלומר שזה הפנימיות של מקום ההודאה.

כח ההתחייבות שבהודאת בעל דין

יש הרי את ההגדרה היסודית כידוע בדין של הודאה של המהר"י בן לב מה שמובא ב'קצות' לענין קנין אודיתא, שקנין אודיתא יכול לחייב אדם על דבר שאינו חייב, - כפשוטו 'הודאת בעל דין' היינו שהוא מודה שהוא חייב, שזהו הדין של 'הודאת בע"ד' כמאה עדים דמי' שהוא נאמן שכבר קדם להודאתו מציאות של חיוב, זו ההגדרה הפשוטה, אבל ההגדרה המחודשת שנמצאת במהר"י בן לב, שכח ההודאה עצמו יכול ליצור מציאות של התחייבות על אף שברור ופשוט הדבר שעד עכשיו אין לו חיוב, - אין הגדר שאנחנו מאמינים לו על החיוב שהיה קודם לכן שמכאן ואילך הוא נאמן על זה, אלא שזה גופא יוצר מציאות של התחייבות ע"י דיבורו דהשתא.

זהו ה'אכפ' עליו פיהו' כלומר שהפה עצמו מחייב אותו, הוא כופה את עצמו בחיוב מכח מציאות הפה, שהפה עצמו הוא כח המחייב שיוצר את החיוב.

במחשבה", זה מקום של חקיקת הרצון.

ה'כך עלה במחשבה', זה מקום ההדלקה כלשון הפסוק 'להעלות נר תמיד', זה מקום העלייה של הכפייה שעולים למקום העליון שמכח הכפיה עולים ללמעלה.

מהות חנוכה ששייכת ללצת"ל מכה ה'הכל צפוי'

ומ"מ א"כ, מהו מציאות פנימיות ההארה שמתגלה בימי החנוכה - הרי כידוע עד מאד דברי רבותינו 'כל המועדים בטלים חוץ מפורים וי"א אף חנוכה', שחנוכה אינו בטל, מה העומק של הדבר שחנוכה אינו בטל לפי מה שנתחדד השתא - הרי כמו שדורשת הגמ' על ימות משיח 'באו ימים שאין לי בהם חפץ', בעלמא דידן אנחנו נמצאים בעולם של בחירה, אבל כאשר תהיה הגאולה ויבואו ימות משיח זהו 'ימים שאין לי בהם חפץ', זה מה שיתגלה לעתיד לבוא.

חנוכה מצד הפנימיות של ההארה שנתחדד השתא שמאיר בו האור של האונס דקדושה, הכפיה של הקדושה, - זה עומק ההגדרה - בהקבלה הברורה - שיש אומרים שאף חנוכה לא בטל לעתיד לבוא, לא נאמר כאן גדר חיצוני שהדבר אינו בטל - ברור ופשוט - אלא נאמר כאן שהמהות של חנוכה שייכת ללעתיד לבוא, זה עומק נקודת הדבר.

וגדר הדבר שחנוכה שייך ללעתיד לבוא, בפרטות למה שהוזכר השתא - הוא שייך לאותו מקום של האור שעליו נאמר 'הכל צפוי'.

זה יסוד דברי רבותינו שנה חנוכה מאיר בו אור הגנוז שעליו נאמר 'אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו', וברור הדבר שאם אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו בבחינת 'צופה עד סוף הדורות', זה מאותו אור שהקדוש ברוך הוא צופה את כל מעשיהם של נבראים, שזה משתלשל גם לנברא עצמו לאדם הראשון שצופה באותו אור מסוף העולם ועד סופו, - האדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו אבל זה לא מתחיל שאדם צופה בו, אלא זה השתלשלות של אותו אור שעליו נאמר 'הכל צפוי', ה'הכל צפוי' הוא גופא גורם לידי כך שמתגלה מציאות הכפיה שנתבאר.

זה העומק שנאמר בנר חנוכה שמותר להניחו עד עשרים אמה, וכידוע זה בחינת הכף, עשרים-כ"ף, כלומר שמה שההנחה של נר חנוכה הוא בתוך עשרים היינו שמניחים אותו בתוך הכף בתוך ההארה של הכפיה, - זה שיעור מקום קביעות ההדלקה של הכ' אמה שמניחים אותו מחמת שזה מקומו, זה גדרו, זה היותו של אותו מציאות של אור שהוא שייך ללעתיד לבוא, הוא שייך למציאות הכפייה.

ולפי"ז להבין ביתר עומק, מציאות ההארה של נר חנוכה שמאיר בו הכפיה, היפך הגזירה של בתולה הנישאת תבעל להגמון תחילה, - בדקות, כאשר היא נבעלת להגמון תחילה, כל בעל נקרא בעל מלשון בא-על, הוא נמצא על הדבר, והדבר השני נמצא תחתיו, שפל אליו, ולפי"ז גדר הגזירה של 'תבעל להגמון תחילה' א"כ - שהוא מכופף את הדבר, הוא משפיל אותו והוא מעמיד אותו לתתא.

פנימיות ההודאה – ל'הכל צפוי'

ובפנימיות של הדברים - מציאות ההודאה שמתגלה מכח יהודה שהוא אומר צדקה ממני - 'ממני יצאו כבושים', מונח כאן הגדרה יותר עמוקה - כפשוטו זה מתפרש שעכשיו הוא יצר מציאות של חיוב חדש במה שהוא הודה, אבל בעומק מצד ה'הכל צפוי' א"כ ההודאה שהוא מודה בקנין אודיתא זה מצד ה'הכל צפוי' שהוא צריך להיות חיוב, - זה לא כפשוטו התחייבות חדשה, - אין הכי נמי שמצד סדר גדרי הדין, עד עכשיו הוא לא היה חיוב ומכח ההודאה מתחדש לו מציאות של ההתחייבות.

אבל מצד ה'הכל צפוי' נמצא שלעולם לא שייך שיהיה התחייבות חדשה כי לעולם הכל היה כלול ב'הכל צפוי', ונמצא שההודאה שהוא מודה על דבר שהוא חדש, בשרש שלו הוא כבר מונח ב'הכל צפוי'.

וברור הדבר שזה מה שנאמר בעומק בקנין אודיתא, - שהרי בבחירתנו כביכול, הוא בחר להתחייב, - אם הוא מודה על מה שכבר קדם קודם לכן, א"כ הכח כאן הוא לא בחירה של התחייבות אלא רק הודאה על מה שהיה, אבל אם אודיתא הוא קנין של התחייבות, א"כ עכשיו הוא מתחייב מחדש.

אבל עד כמה שהוא מודה מכח ה'הכל צפוי' - מונח כאן ההגדרה שהוא לא מתחייב מחדש אלא הוא רק מודה ל'הכל צפוי'.

זהו פנימיות ההארה של "קבעום בהלל והודאה", - וודאי שכפשוטו 'לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה (שבת כ"א ע"ב) היינו על הנס שהיה, וודאי שזה גם מתגלה בדבר, אבל מהו השורש הנעלם? - ה'ממני יצאו כבושים' שבהודאה של יהודה "צדקה ממני", מה שמתגלה ה'צדקה ממני' בדבר הוא מכח כך שהם מודים על הדבר שלעולם הדבר לא התחיל אצלי אלא היה לו שורש נעלם ב'הכל צפוי', וא"כ, מצד כך, זה הודאה דווקא מכח ההארה של "מצאו פך שמן אחד" וכו' שדלק שמונה ימים, ונעשה ה'נס להתנוסס' כמו שהוזכר שזה מאיר את האור של הידיעה שלמעלה מהבחירה, ולכן כשקבעום בהלל והודאה, קבעו הודאה שמודים ל'הכל צפוי', זה פנימיות ההארה שבהארת נר חנוכה וכלל ימי חנוכה שהם ימי הלל והודאה.

ולפיכך מציאות ההודאה היא איננה הודאה פרטית על הנס הזה אלא זה הודאה על כל מציאות קומת הבריא, ולפי"ז ברור הדבר שזה מביא לידי מציאות של אור של משיח, - זה לא פרט שמאיר בו ניצוץ, אלא שילא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, אלא בעומק זה גופא ההודאה, זה הודאה שהכל נמצא ב'הכל צפוי'.

עומק ההודאה שבהדלקה עצמה

וא"כ, בפשטות קיום הדין של 'קבעום בהלל והודאה' זהו כאשר האדם מודה בפה שזה כפשוטו ע"י המטבע שתיקנו, אמירת הלל והזכרת 'על הנסים' שזה הפשטות של קבעום בהלל והודאה, ובהרחבה יותר זהו השירות ותשבחות, - אדם עושה סעודה וכדברי המהרש"ל הידועים שזה סעודת מצוה באופן שיש בסעודה שירות ותשבחות,

אבל בעומק יותר מהו ה'קבעום בהלל והודאה' - ההדלקה עצמה היא ה'הלל והודאה', כי בהדלקה עצמה מתגלה ה'צופה הייתי', שזהו ה'צופה הייתי' שמאיר מכח מה שהוא מודה על ה'הכל צפוי', על מה שהכל כבר מושרש בידיעה הראשונה שקדמה לו, זהו ה'קבעום בהלל והודאה' בתפיסת פנימיות מציאות ההודאה.

וזה הרי יסוד דברי רבותינו שדנו מה נשתנה ההודאה שיש בחנוכה משאר ההודאות שיש בכל השנה כולה, - מוסיפים באמת 'על הנסים' אבל המקום שתיקנו להוסיף את זה, זה בברכת ההודאה, וא"כ מה היחודיות של ההודאה שמתגלה בחנוכה, ונאמרו כמה ביאורים בדבר, אבל ביאור אחד להתבאר השתא - עולה ממילא - ההודאה של כל השנה כולה היינו שהוא מודה על מה שהוא נתחייב קודם לכן, שזה בבחינת 'מודה על האמת', - הוא מודה על מה שהוא קיבל, אבל ההודאה של חנוכה היא מגלה שהוא מודה על הכל - ש'הכל צפוי'.

ונמצא ברור, שמונח כאן בעומק שיש כאן שורש עמוק, שורש נעלם, - זהו ה'פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול', זה לא רק שהפך נעלם ולאחר מכן מצאו אותו, אלא מצאו את עצם הנעלמות, - את הנעלמות שנמצאת בכל דבר שזהו ה'נעלם' של הידיעה - ה'ממנו יצאו כבושים', - זה מה שמתגלה ב'פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול' שיש כאן את מקום החתימה של ה'נעלם', של הידיעה הנעלמת, וע"ז נאמר 'קבעום בהלל והודאה' שזה כל מציאות הימים האלה בכלל, ובפרט מהות ההדלקה היא גופא ה'קבעום בהלל והודאה' כמו שנתבאר.

החינוך שבחנוכה שמכח אור הידיעה

וא"כ, פנימיות ההארה של נר חנוכה זהו החנוכה דלעתיד לבוא, וכמו שידוע בדברי רבותינו שחנוכה זה מלשון חינוך, והוא חינוך לימות משיח.

'חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו', אז כפשוטו למה 'כי יזקין לא יסור ממנו' - כיון שהרגל נעשה טבע ועי"כ 'כי יזקין לא יסור ממנו' מאותו דרך שהוא התרגל בה, ועל אף שבוודאי נשאר לו מציאות של בחירה אבל נעשה בו טבע שני, זהו כפשוטו 'חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו'.

אבל בעומק יותר לפי מה שהתחדד השתא שחנוכה הוא בבחינת חינוך דלעתיד לבוא כדברי רבותינו - בחנוכה מתגלה שמה שמחנכים את האדם ש'גם כי יזקין לא יסור' זהו מחמת שזה אור הידיעה שהוא מוכרח לדבר, זה נקרא לחנך אותו מכח הארת נר חנוכה, - זה לחנך אותו שהוא יהא מוכרח לדבר, וממילא 'גם כי יזקין לא יסור ממנו', - מינייה וביה הוא לא יכול לסור מהדבר, כי כיון שהוא מוכרח לדבר והוא כפוי לדבר מכח כך אין לו מציאות שהוא יכול לסור מהדבר, - זהו חנוכה מלשון חינוך, 'חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו'.

תנועת הרגל שמתכלה בהדלקה

ולפי"ז בעומק, הרי זמן ההדלקה הוא משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, מהו 'תכלה רגל מן השוק', - רגל כידוע נקרא רגל מלשון של הרגל. - 'הרגל דבר' 'שתרגילנו בתורתך', ולפי"ז 'תכלה רגל מן השוק' כלומר שתתכלה תפיסת הרגל כפשוטו לתת, ויתגלה פנימיות מציאות הרגל, זהו 'התכלה רגל מן השוק', הרגל החיצונית שנראית היא רגל של שוק, זה רגל של יוצא ונכנס, זוהי מציאות הרגליים כפשוטו, אבל הרגל הפנימית שמתגלה שזה נקרא 'תכלה רגל מן השוק' כלומר 'התכלה' זהו מלשון 'כלות' שזהו אחד מהמשמעויות של לשון כלי, זה ה'תכלה רגל מן השוק' שהכלי מתכלה ונכלל באור, זה הרגל שמתכלה מן השוק של היוצא ונכנס, ואז מתגלה אותו מציאות של רגל ששייכת ל'תרגילנו בתורתך' שהוא קבוע בדבר.

זה ההבדל בין רגליים חיצוניות לרגליים פנימיות, הרגליים החיצוניות זהו בחינת נכנס ויוצא, אבל בזמן של ההדלקה שנאמר בו 'עד שתכלה רגל מן השוק' כלומר שהוא מדליק את הנר חנוכה עד שהוא מגיע לאותו מקום ששם אין את התנועה של הרגליים, שזה הכליון הרגל מן השוק, והוא מגיע למקום של ההרגל שבדבר, כלומר שהוא רגל וקבוע בדבר, הוא עומד קבוע באותו דבר.

כמו שבדיני רוב יש 'קבוע' ויש 'כל דפריש מרובא פריש', ש'פריש' זהו דבר שמתנועע ממקומו וה'קבוע' הוא במקומו, ומצד כך, הרגל החיצונית זה רגל של יוצא ונכנס זה בגדר 'פריש' כי הוא מתנועע - יוצא ונכנס, אבל הרגל הפנימית של 'תרגילנו בתורתך' זהו ה'קבעת עתים לתורה' שפנימיות ה'קביעות עתים לתורה' היא ה'תרגילנו בתורתך' שזה הבקשה של מטבע הברכה שבברכות השחר, שהוא יהיה קבוע בדבר שיתקיים בה ה'קבעת', - וזהו הלשון 'יעקב איש תם יושב אהלים' שיעקב זהו לשון של קביעות כי הוא קבוע בדבר, מה שהוא קבוע בדבר כלומר שמתגלה אצלו ההרגל.

זה מה שנאמר 'חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו', 'זקין' זה מדרגה של 'זקן ויושב בישיבה', - היפך הנער שהולך ממקום למקום הזקן הוא 'יושב בישיבה' שזהו מקום קביעותו. זהו עומק ההארה שמתגלה ב'תכלה רגל מן השוק'.

פנימיות הנס - שהיה צריך לדלוק לעולם

מכל מקום ההארה שמתגלה בנר חנוכה שכפי שחודד מאיר בה מציאות פנימיות שורש ההארה, זה העומק שמה שהיה ראוי לדלוק יום אחד דלק שמונה ימים, 'היה ראוי לדלוק יום אחד' כלומר שיש כאן מציאות של הארה פרטית, זה מאיר את הדבר בפרטותו ליום אחד, אבל כאשר הוא מאיר שמונה ימים זהו הבחינה של 'צופה בו מסוף העולם ועוד סופו', כלומר שזה לא אור שנמצא בנקודה של פרט אלא זה אור שמתפשט.

והרי גם בעולם עצמו נאמר בגמ' שמתחילה היה העולם מתפשט עד שגער בעולמו ואמר לעולמו די, ולהבין לפי"ז עמוק - מה שאחרי שמונה ימים זה הפסיק לדלוק זה הרבותא, - הנס לא נעשה שזה דלק שמונה ימים, מצד הטבע של הנס זה היה צריך לדלוק לעולם, אלא

שכמו שגער בעולמו ואמר לעולמו די, מעין כך היה באותו נס של פך השמן שנעשה בו מעין אותו 'גער' והוא דלק רק שמונה ימים.

יש הבנה כפשוטו שבכל יום ויום נעשה נס חדש.

יש הבנה שהנה נעשה שהוא ידלוק שמונה ימים.

ויש את ההבנה הפנימית שהנס נעשה שהוא ידלוק לעולם, אלא שלאחר שמונה ימים נעשה חידוש שגער ואמר לו די ונעשה מציאות של הגבלה לנס.

זה מבט הפוך בדיוק מהתפיסה הפשוטה של תפיסת הנר.

הגדרנו את שלושת התפיסות מהו גדר מדרגת הנס, וא"כ בפנימיות מציאות הארת הנס נעשה ההארה שהדבר מאיר לעולם, והוא מאיר לעולם מכח אותו תפיסה של 'הכל צפוי', 'הכל' דייקא, זה כולל את הכל ואין לו מציאות של הגבלה לדבר, זה פנימיות ההארה שמאיר בהארת נר חנוכה שבעצם מצד הויתו הוא היה צריך שמציאותו תהיה שהוא ידלק לעולם, זה מהות פנימיות ההארה כפי שחודד.

וא"כ ההארה שמתגלה בנר חנוכה בבחינת הכף שהוא מכופף את הדבר, זה הארה שנמצאת לעולם.

גילוי מדרגת 'שונה פרקו מאה ואחד פעמים' שבחנוכה

ידועים דברי חז"ל מה שנאמר - 'אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד פעמים'. 'שונה פרקו מאה פעמים' ק' פעמים זה בגימטריא סם בבחינת סם המות, ובבחינת הס"מ - מלאך רע דקלקול, וזהו מלשון 'סמי מכאן' בארמית, להסיר מכאן, זה הק' פעמים שיש בו עדיין מציאות של שכחה.

אבל 'שונה פרקו מאה ואחד פעמים' זה סגולה לזכירה כידוע שמאה ואחד - ק"א זהו בגימטריא מיכאל ועוד כידוע בדברי רבותינו, - וזהו בגימטריא אכפ - והיינו שאכפ זהו בבחינת 'שונה פרקו מאה ואחד פעמים'.

כנגד מה שהיה גזירה של 'להשכיחם תורתך', ה'להשכיחם תורתך' זה במדרגת מאה פעמים, - 'מ' וס' שבלוחות בנס היו עומדים' כדברי חז"ל, שזה קאי על לוחות ראשונות ועל אותו נס חל מציאות דקלקול של השכחה זהו גדר ה'להשכיחם תורתך' שכיון שהוא היה קיים בנס והם התנגדו לדבר שכידוע זהו כח הטבע של היונים - הם התנגדו למי וס' שבלוחות וזהו ה'להשכיחם תורתך' ששורש השכחה היא על המי וס' שבלוחות.

אבל הרי כאשר נעשה במתן תורה 'כפה עליהם הר כגיגית' שנעשה המציאות של הכפיה, ומהאור הזה של הכפיה כפי שחודד עד השתא בסיעתא דשמיא, מתגלה פנימיות ההארה של מדרגת נר חנוכה, מדרגת ההארה של ההודאה שמתגלה בימי חנוכה, מתגלה ה'שונה פרקו מאה ואחד פעמים'.

ועי"כ מה שנעשה בנס חנוכה שהשמן יכול לדלוק - יש כאן עומק עצום - תמיד השמן דולק ע"י הפתילה שעומדת על גביו - היא צפה על גבי השמן ומכח כך היא עולה מאליה, אבל כאשר מאיר בנר

וכנגד זה יש את ההודאה שמי שמודה הוא נמצא למטה.

אבל בנר חנוכה מתגלה שגם מה שנמצא למטה הוא צף ועולה למעלה מאליו, - ולכן מצד אחד ההגדרה של חנוכה כידוע זה ג"כ שמניחה סמוך לקרקע עד ג' טפחים, אבל מצד שני ההנחה היא עד מקום גבוה של עשרים אמה, כי הוא מאיר גם את ההודאה למטה וגם את הנצחון למעלה, - זה עומק ההגדרה של פנימיות ההארה של נר חנוכה, - הוא מאיר את אותו הארה שמה שיורד למטה מכח הודאה, - אבל הוא כל הזמן צף ועולה לעילא - מכח עצמו הוא עומד ועולה כסדר, וגם ההדלקה אינה נצרכת עוד כח של שאיבת השמן אלא הוא נשאב ועולה למעלה מכח תנועת ה'בנס היו עומדים' כמו שנתבאר, - 'שונה פרקו מאה ואחד פעמים', וע"י כן נעשה עומק תפיסת ההארה של ה'יתהא עולה מאליה', שמתגלה בהארת ההדלקה של נר חנוכה.

מדריגת אור דעולם הבא

כשהאור הזה מאיר בשלימות - השתא הוא הוגבל למדרגת שמונה ימים כמו שהוזכר אבל לעתיד לבוא תוסר אותה הגבלה שחלה אחרי המציאות של שמונה ימים ואז יחזור השמן - השמונה בהגדרה המהותית שלה, בלי נקודת ההפסקה והרי שהאור הזה 'והיה ה' לך לאור עולם' ועליו יזרח ה' - יחזור ויאיר בשלימות נקודת הארתו.

זהו ההבחנה שלעתיד לבוא ההדלקה לא תהיה באופן שיתכלה השמן, - מה שנעשה הנס בנר חנוכה שלא התכלה השמן זה בבחינת 'הראני דוגמתו בעולם הזה', ובעולם הבא הדבר עומד מאליו ודולק ואין מציאות של התכלות הדבר.

זה אור דלעתיד לבוא שלעולם איננו בנוי על מהלכי כילוי אלא הכל צף ועולה מאליו, זה מדרגת עולם הבא, בעולם הבא כל הזמן "ילכו מחיל אל חיל", עולים ועולים ועולים ועולים, זה מדרגת ההארה של נר חנוכה לא מכח נקודת ההתכלות.

מה שייך שכר לעתיד לבוא לנצח נצחים [- נצח דייקא], הרי לכאור' אם הוא קיבל את שכרו א"כ פירות מעשיו מתכלים? - אבל העומק שבדבר - זה הכח דלעתיד לבוא שהקרן קיימת לעולם הבא.

זה התיקון של 'כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל', קרן דייקא, היוונים רצו לכלות את הקרן שיהיה בבחינת 'מכליא קרנא' שיש בדבר מציאות של כילוי, אבל מצד פנימיות הארתו הוא צף ועולה והוא איננו מתכלה, זהו הגדר של האור שמתגלה באור חנוכה, - לנצח נצחים הדבר איננו בר כילוי, מחובר ל'היתי צופה' 'אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו'.

תגובה לשאלה: כל דבר שצף שהוא לעולם עולה מתתא לעילא זה בבחינת 'עתיקי' שזה ה'אור חוזר' של ה'אור ישר', מים זה בסוד 'אור מים רקיע' - אור ישר, שאור ישר שמתגשם הוא הפך להיות מים, ואש שעולה מתתא לעילא זה אור חוזר, - ובתוך מהלך העליה מתתא לעילא התבארו שני המהלכים, יש מהלך שהוא עולה מעצמו מתתא לעילא, ויש מה שאחרי כן השמן נשאב להדלקה והוא מתכלה שזה עוד אופן נוסף של עליה, - אלא שזה עליה מדין כילוי שזה עוד דקות נוספת בהגדרת הדבר.

חנוכה הפנימיות של "מ' וס' שבלוחות בנס היו עומדים", - אבל זה לא מ' וס' שעולה מאה - ק' אלא זה אחד יותר - מאה ואחד פעמים, ומצד ה'בנס היו עומדים' נס הוא בגימטריא ק"י ומצד ה'מאה ואחד פעמים' - הא' הנוסף זה עולה לקי"א שזה האל"ף במילוי, - נעשה שורש ההארה של המ' וס' שזה הא' של האחד שנוסף על המ' וס' - מאה ואחד - שנעשה בו מציאות של נס, מכח כך 'בנס היו עומדים', והשמן שצף ועולה למעלה והפתילה שדולקת מכח השמן הוא בבחינת 'בנס היו עומדים', כלומר הוא עולה למעלה מכח מדרגת הנס.

עליה מכח כילוי לעומת 'עולה מאליה'

תמיד מה שהוא עולה למעלה האופן של הדבר הוא מכח מה שהוא צף, ויש מה שהפתילה שואבת את השמן וע"י כן הוא עולה למעלה ונהיה ה'שלהבת עולה מאליה', - אבל זה נעשה ע"י שמתכלה השמן.

אבל בהארת נר חנוכה מתגלה הנס של 'צף' בבחינת 'היה צופה בו', עולה למעלה שזה הנצח - עולה למעלה, ומצד ההבחנה שהוא עולה למעלה מתגלה בו מציאות פנימיות הדבר שמה שעכשיו השלהבת עולה היא עולה מאליה, היא לא עולה מכח כילוי מציאות השמן, אלא יש בו את המציאות של 'צופה הייתי' שהוא עולה למעלה, זה עומק המציאות שמתגלה מכח שורש תפיסת מהות ההארה, - ומדגישים - מהות ההארה היא מכח כך שמה שהוא עולה למעלה הוא צף, אבל הוא לא צריך להגיע גם למה שהשמן נשאב לפתילה וע"י כן הפתילה עולה, אלא זה עולה מאליו, - זה ה'מאה ואחד פעמים' שמתגלה בהדלקה של נר חנוכה כמו שהוזכר, אכפ - מקום הכפיה.

והרי, שפנימיות מציאות ההארה שמתגלה בנר חנוכה זה העומק שהשמן איננו מתכלה ולכן הוא באמת דולק לעולם, - והחידוש הוא שלאחר שמונה ימים, שכיון שכבר יכלו לחזור להנהגת הטבע כיון שכבר יכלו לכתוש את הזיתים, שלכן חזרה הנהגת הטבע, בבחינת 'אמר לעולמי די' כמו שנתבאר, אבל השורש של פנימיות ההארה היא שמה שזה עולה מאליו זה מדין 'צף', אבל זה לא מדין התכלות השמן, - לא מכח ההתכלות השמן עולה ונשאב ועולה למעלה.

עומק גילוי ה'בנס היו עומדים' בחנוכה

זה הפנימיות של מציאות ההארה שבנר חנוכה שמהותו, גדרו וטבעו שהוא עולה מאליו, הוא עומד מאליו בבחינת מ' וס' שבלוחות, - כל דבר בכדי שהוא יהיה למעלה צריך שיהיה לו על מה שהוא יסמך, - אחרת הוא נופל לתתא, אבל השמן שצף מאליו - היינו שיש בו את התנועה של ה'צופה', - עכשיו גם כשהוא צף מאליו צריך עדיין שיהיה דבר מסויים תחתיו, אבל בעומק של ה'צף מאליו' מכח השורש של ה"מ' וס' שבלוחות בנס היו עומדים", - מתגלה בו השורש הנעלם שהוא עומד מאליו למעלה, זה עומק פנימיות מציאות ההארה של תפיסת ההדלקה של נר חנוכה.

זה בעצם שורש ההארה דלעתיד לבוא, שמתגלה ה"עולה מאליה", ולהבין עמוק - סדר הדבר כמו שהוזכר, יש את האופן שהוא נמצא למטה שזה הגזירה של 'תיבעל להגמון תחילה' שהוא נמצא למטה,

ועתה נבאר דמות שהיא בנוקבא: שהיא בחי' ה' בתראה¹.

הנה נוקבא זו היא לאה היוצאת מאחורי המוחין נגד הדעת כנ"ל: כלומר אינה ה' בתראה מדין הנוקי' שהיא רחל², אלא היא ה' בתראה מדין המוחין, שצלם הזכר הוא יה"ו והדמות היא ה', היא לאה שהיא בחי' הדעת בחי' מוחין³ בחי' נוקי' עליונה, לעומת כך רחל היא עומדת מאחור כנגד החזה דז"א, ושם תחלת יציאתה שהיא מתגלה בסוד האור הבור קע.

וזה סוד צדיק יסוד עולם, כי צ' הוא בחי' הג' דצלם והוא ז"א⁴ ו' של השם כנ"ל והצד"י נקרא צדיק כנודע: כי מי לוי של אות צ' פעמי' מוזכר בדברי רבוי תינו עם קי' ופע' בלי.

ומאלו המוחין הנקרא צד"י וצדיק, משם נתייסד העולם שהוא לאה כנוי דע: והיינו כי הצד"י הוא בסוד הזכר, והצדיק הוא בסוד הנוקי', בסוד הנוקי' העליונה כנ"ל.

כי הנוקבא נקרא תמיד עולם: והיינו כי עולם הוא מלשון העלם, וההעלם הגמור הוא בסוד הנוקי'. אמנם עיין בש"ש⁵ שה' ביא מש"כ הרב בשער טנת"א פ"ה דז"א נקרא עולם, וציין מה שתיירץ השד"א⁶ דקאי אבחי' ו"ק בינה ותבונה, שלעור לם הם בחי' ו"ק, והם בחי' נקבות, יען הם מבחי' בינה ותבונה, וצדקו יחדיו ב' הלשוניות. ועוד ציין⁷ משער טנת"א פ"ה דצד הבין דז"א שהיא נוקי' נקי' עולם. והיינו שבכללות הנוקי' היא בסוד העלם, ובפרטות בחי' הו"ק שבה הוא בסוד שית אלפי שנין הוי עלמא. והיינו שכ' ללות תפיסת כל נוקי' היא העלם גמור, בחי' החושך, אולם מצד הפרטות הוא גילוי העולם לעצמו שמתגלה בסוד ז"א דפרטות של אותה מדרגה.

1 שבמוחין כדלהלן.

2 והיינו לפי הסדר שאו"א הם חו"ב בסוד י"ה, ז"א ו"ק בסוד ו', ונוק' מלכות בסוד ה' בתראה.

3 והיינו מוחין בסוד כח המדמה כדיבואר להלן.

4 כלומר בחי' המוחין דז"א, שהם בסוד הט"ו ווי"ן גימט' צ'.

5 אות מא.

6 הובא בש"ש שער ט"ז אות ד'.

7 שם.

ומשם יצאה לאה בסוד קשר של תפי' לין: בסוד ד' כנודע, ש' בתפילין, ד' בא' חוריים ו"י הוא נקודת הקשר, בבחי' שד-י יש-ד, כפי שהרב יבאר להלן.

והוא סוד ה' אחרונה של שם הוי"ה הכולל התפשטות המוחין ובה נשלם שם הוי"ה של צלם המוחין, נמצא כי ג' אותיות צל"ם הם ג' אותיות יה"ו והם זכרים וה' אחרונה היא דמות והיא נקבה: נרחיב מעט את הסוגיא, כנודע במוחין יש את החב"ד ויש את כח המד' מה, והוא בחי' הדמות הנזכר כאן, שהיא מדרגת לאה. והיינו כי כל כח המדמה הוא כח מקביל למוחין, והוא מה שבני פש האדם ביום עיקר הפועל הוא המור' חין, ובלילה שאז מסתלקין המוחין פועל בנפש כח המדמה. ושורש הדברים הוא, שכל המוחין הוא בחי' הזכר, וכח המ' דמה הוא בחי' הנוקי'. ובדקות כל נקבה מהותה שהיא מדמה את עצמה לזכר. ושורש כח המדמה הוא לאה שהיא ה' קראת דמות.

אמנם נחדד, פעמים המדמה נקרא בל' שון מידות, כלומר שאינו בקומת המור' חין אלא בקומת הגוף. והיינו שאמנם מדמה הוא מלשון דמיון וזהו ביחס למה שהוא בקומת המוחין, אך מאידך ביחס למה שהוא בקומת הגוף הוא גם מלשון מידות, ובעיקר נגלה במידה של היקש וגז"ש, שמדמים מלתא למלתא. וזהו דימוי של מידות זה לזה. אולם לולי כח המדמה מידות הם בחי' מדידה, בחי' הגבול, בחי' הו"ק שהם גבולות העולם, ו' צדדים.

כלומר, עצם המציאות שיש לדבר גבול הוא מהות הנוקי', אולם מה שהגבול בפועל הוא ו"ק עד י"ב גבולי אלכסון הוא סוד הז"א סוד הזכר, ודו"ק. לאה כנודע היא ו' פעי' ו', כלומר כולה בסוד הווי"ן, אולם בעומק אינה הוי' דהתפש' טות המידות שהם ו"ק, אלא היא הארה של 'שורש' המידות, בסוד 'אם הבנים שמחה', סוד בינה שהיא אם הבנים, והז"א הוא כח המדידה שהם המידות בפועל. ומכח לאה נעשה דימוי של מי' דות.

בחידוד יותר, 'מדמה מילתא למילתא' הוא כח המדמה שמדמה דבר לדבר מכח המדמה, והוא מדרגת לאה שמקומה עד הלב ששם המידות. והיינו כי פנימיות המידות שהוא הדעת הוא נשמת ו"ק,

פנימיות ו"ק, הוא סיבת הדבר שכח המ' דמה הוא בדעת.

והוא המבואר בספורנו, וכן בגר"א, שכח עץ הדעת טוב ורע שורשו הוא בכח המ' דמה, והוא מוזכר כאן בדברי מהרח"ו בלשון חכמת האמת, והוא מה שאמ' רו חז"ל "אם אין בינה אין דעת ואם אין דעת אין בינה", היא מדרגת לאה ששורשה במוחין, אולם מקומה ממקום הדעת באחורים עד מקום החזה, הלב. ובפרטות ע"י כח המדמה מתפשט כח הדעת להיות נשמת ו"ק ומתפשט עד קומת המידות ומדמה המידות זו לזו. נמצא כי הכח המדמה הוא בחי' פנימיות המידות, פנימיות ז"א, והמידות בפועל הם חיצוניות ז"א, ו"ק גופא דז"א⁸.

והוא מה שמוזכר להלן דמות ד-מות, והיינו שע"י בחי' הדמות שבמוחין שהוא בחי' לאה בחי' כח המדמה שבד' עת, שמצד הקלקול נעשה חטא עץ הדעת טוב ורע שאכילתו הביאה מיתה לעולם.

והיינו שכח המדמה שהוא במוחין הוא בחי' מדמה מילתא למילתא, בחי' מדמה במוחין, בחי' לאה שיוצאת מא' חורי הדעת, ומאידך כח המדמה שמ' תפשט לפנימיות המידות בלאה שמ' תפשט לגופא עד מקום החזה. הוא בחי' דמות בסוד 'הוי דומה לו מה הוא רחום אף אתה רחום וכו'". ולאה בחי' נת 'עקב ענוה', וזהו הוי דומה מה הוא ענו, כמ"ש במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו, כך אתה הוי ענו.

והוא הבדל יסודי שיש בין הדעת לבין

8 כח המדמה הוא במוחין, ושורשו הוא בסוד האחוריים של או"א שנפלו בשה"כ. ואמנם יש שורש למידות הטובות בסוד 'הוי דומה לו' בכח המדמה דתיקון בסוד מדמה מבורר (יבואר להלן), ויש שורש למידות הרעות בכח המדמה שאינו מבורר, ושורשו באחוריים של או"א שנפלו, ומתגלה לתתא בבחי' שמי שמידותיו רעות הוא ערום בדעת כנחש. והיינו שכאשר מתפשט הדעת למקום גופא שהוא בחי' התפשטות חסדים וגבורות, נעשה ע"י 'מדידה' הבחנה של השוני בסוד דעת דהבדלה, ומאידך מצד פנימיות נשמת ו"ק נעשה דמיון בין המידות בכח דעת בבחי' פנימיות בחי' חיבור. 9 ולמטה מכך היינו שאילו לא ניתנה תורה ח"ו, אזי כח המדמה היה מתגלה באופן שהיו לומדים צניעות מחתול וכו', ודו"ק.

חוי"ב, שאמנם שלשתן הם חב"ד-מוחין, אך החכמה היא חכמה, ובינה היא בינה, אך בדעת מתגלה חוי"ג, שמצד אחד הם דבר והיפוכו, ומאידך החוי"ג דומים זה לזה, הוא סוד הדעת שמתגלה ע"י לאה.

ולאה באחוריים של הדעת דייקא¹⁰, כי בחי' אחוריים של דבר היינו שהוא דומה לזולתו, מיסוד המשנה בסנהדרין¹¹ "ולהגיד גדולתו של הקב"ה שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד, כולן דומין זה לזה, ומלך מלכי המלכים הקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו", והיינו כדי שלא יחליפו בניהם והיינו שהם שונים דווקא בפנים, אולם באחוריים שם מתגלה מציאות של החלפה, בחי' אחוריים שהוא דומה לאחר', בחי' לאה שהיא באחוריים בחי' כח המדמה.

והנה להיות כי צ' של צלם הוא גם כן גימטריא מי"ם יען נמשכו ממנצפ"ך דבינה שהם ה"פ מים שבפרשת ברא' שית כנ"ל, והם בחינת מ"ן כנ"ל, לכן היה בהם כח להוציא לאה קשר של תפילין נוקבא, וה' פעמים מים שהם מנצפ"ך הם גימט' דמו"ת: והיינו כי מנצפ"ך הם אותיות כפולות בסוד 'כפי' לות' בסוד 'מדמה' שהוא מהות הנוק' שהיא 'כפילות' הזכר. והוא סוד מה שכתוב בזוהר¹² "מים תתאין אינון בור' כין ואמרין אן בעיין למהוי קדם מלכא עילת העילות, ובען לסלקא לעילא, רקיע אפריש בינייהו, עד דעלת העילות שוי לון שוי", והיינו שהמים התחתונים ר"צים להידמות למים העליונים, ודו"ק. והוא סוד מה שאמר אותו נזיר לשמעון הצדיק¹³ "והלכתי לשאוב מים מן המ' עיין ונסתכלתי בבואה שלי וכו"ו"¹⁴, כלו' מר במים מתגלה המדמה, ה' פע' מים גימט' דמות.

בכללות ה' פע' מים היינו בחי' ה' חס' דים וה' גבורות, והיינו כי המים מצד א' הם חסדים בסוד מ"ד, אך מאידך הם גבורות בסוד מ"ן בסוד המנצפ"ך שהם דינים. ובפרטות הוא מה שנתבאר

10 כנ"ל מצד שורשה באחוריים של או"א שנפלו.

11 לו.

12 תיקוני זוהר, תיקון ה' ד"ה "והאי איהו מחלוקת שהיא לשם שמים".

13 צדי"ק סוד הדמות, ודו"ק.

14 נזיר ד':

שהמ"ן רוצים לעלות ולהידמות לעליון, והם ה' פעמ' מים דמיירי הכא, בחי' מ"ן בחי' גבורות, ולא בחי' מים בסוד מ"ד.

לכן נקראת לאה דמו"ת, כי מן כח המים הרומזין באות צ' שהם גימט' מי"ם יצא מדמותם לאה גימט' דמו"ת שהם ה' מים: מה שלא נקראת דמות, היינו מה שלא הייתה צריכה להינשא לעשו ורחל ליעקב, והיינו מה "שהיו הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן, הגדו' לה לגדול, והקטנה לקטן"¹⁵.

'אדם' נקרא אדם מלשון מדמה, ו'אדום' הוא מדמה דקלקול, והוא סוד מה שאמר עשו "הנני הולך למות" בסוד ד-מות, הוא השורש של מה שלא הייתה מיועדת לעשו מצד שורש הד-מות, וכא' שר היא נשאת ליעקב ולא לעשו היא 'דימתה' את עצמה לרחל. והיינו כי רחל היא עיקרה של בית, נמצא שמה שלא כהאשר היא נשאת ליעקב הוא מכח המ' דמה שדימתה את עצמה לרחל, והיינו שכל מציאות נישואיה של לאה ליעקב היא מכח המדמה.

נחדד יותר, יש מדמה מבורר ויש מדמה בלתי מבורר, מדמה מבורר שורשו בדעת שהוא חלק מן המוחין, מדמה שאינו מבורר שורשו מתחיל ממציות הדבר שכל המדמה 'מאחורי' הדעת דייקא¹⁶, אולם מצד הקשר של תפילין שהוא מא' חור, נמצא מקושר לתפילין שבראש, בחי' צד הפנים, הוא מה שנעשה כח מדמה מבורר. לעומת כך, מדמה שאינו מבורר הוא סוד השדים ש-ד, בלי י', ומצד התיקון הוא ש-ד-י שעי"י הי' נעשה נקודת הקשר, וכשאין קשר בין האחור לתפילין שבראש הוא מה שלא הייתה מיועדת לעשו, בחי' דמות ד-מות בחי' מלכי אדום שמתו¹⁷ ודו"ק.

ודע כי אלו המים הובררו ומהמים הז' כים נעשה ד' קשר של תפילין והוא ד' של דמו"ת: והיינו כי המ"ן הם המים שצריכין ברור, אבל המ"ד הם מים זכים לעצמם ואינן צריכין ברור. והיינו שעי"י המים הזכים נעשה בחי' ד' בסוד

15 ב"ר, הוא ברש"י.

16 משורש שאחוריים דאו"א נפלו כנ"ל.

17 וכפי שמתבאר בדברי הרב להלן.

18 ובעומק הוא מצד שורשו האחוריים

שנפלו, כנ"ל.

"דלו עיני למרום"¹⁹, ואז המ"ן עולים מתתא לעילא.

ונשאר ג' אותיות מו"ת מן דמות, והם עכירות פסולת של מים, והם הקלי' פות: הוא חלקו של עשו, בחי' הפסולת, והיינו כאשר הדי' לא מצטרף ל-מו"ת, אזי נעשה מו"ת בסוד "הנני הולך למות", בחי' ירידה למטה, בחי' הקלי' פות שיורדות למטה. לעומת כך כאשר הדי' מצטרף ל-מו"ת אז נעשה בחי' לאה בחי' כח מדמה מבורר, בסוד "דלו עיני למרום", כנ"ל.

וזה סוד מות הנרמז בפסוק ותקח מפ' ריו ותאכל הנזכר בחוה שגרמה המיתה והבן זה: הוא כמעט להדיא מה שהוזכר"ל בדברינו בסוד כח המדמה ששורשו בעץ הדעת דייקא. והוא נמי הסוד שנאמר "ותתן גם לאישה עמה ויאכל", 'גם' היינו בחי' מדמה, 'גם זה וגם זה', והיינו שגם הוא יאכל כמו שהיא אכלה. והוא מה שמבאר המהר"ל על מה שנאמר על הבל שהביא 'גם' הוא מבכורות צאנו, שהוא שורש כח הקלקול בכח המדמה הבלתי מבורר.

וזה נזכר במעשה דרב ספרא פר' תרו' מה ופר' בראשית על ותקח מפריו ותא' כל והבן זה: כפי שהתבאר שיש שורש מדמה מבורר ושורש מדמה שאינו מבורר, וביחס הזה 'ותקח מפריו ותאכל' הוא שורש המדמה שאינו מבורר, כלומר הוא עץ הדעת טוב ורע. מצד הדעת טוב הוא שורש כח המדמה המבורר שהוא כאשר הדי' שמחובר לראש למוחין ליי, ודעת הרע הוא שורש כח המדמה שאינו מבורר שהוא בחי' מות בחי' שהדי' אינו מחובר למוחין ליי. והיינו שעי"י בחי' "הוי דומה לוי" הוא נעשה דבק לבחי' הפנים, אך כאשר אינו מקושר למוחין אלא רק לאחוריים הוא בחי' מות בחי' ותקח מפריו ותאכל, ובזה גרמה מיתה לעולם²⁰.

והנה נתבאר לעיל כי הל"ם דצלם נעשו מבחי' יודי"ן דהוי"ה ואהי"ה דיודי"ן, וצ' דצלם מט"ו ווי"ן שבהם כנ"ל, הרי כי כללות הצלם הוא יודי"ן ווי"ן, ומן צלם זה שהוא מיודי"ן ווי"ן נעשו דמות שהיא נוקבא: בחי' הוי"ה בסוד אבא,

19 לעומת מצד התחתון שהיא "דלה ועניה".

20 בחי' ד' שארבעה חשובים כמת, עני,

מצורע, סומא, ושאין לו בנים, (גדרים סד:).

מן הדעת עליון לכתר של הנוק', לבין מה שנמשך מדעת העליון לז"א. והיינו כי כאשר הדעת הזו עולה עד הכתר כנ"ל יש בזה ב' הבחנות, א- הוא שדעת עולה עד הכתר ויונק מן הדעת הנעלם שהוא הכתר בסוד הרדלי"א, בסוד הגר' לגולת²⁵, מציאות בלתי מושג, ומשם יורד ומתגלה לתתא בסוד דעת עליון²⁶ בסוד הו' אותיות, וכ"ז הוא בחי' דעת מדין השגת הזכר. ב- הוא סוד הדעת שעולה עד הכתר להשיג את בחי' האמור נה, הפשיטות, התמימות, בסוד הכתר עצמו, ולא בסוד המוחין שבכתר. ונמצא ששורש הכתר שבה הוא בכתר העליון, בחי' מקום הנעלם. והיא מקבלת הארה מבחי' שלמעלה מן הדעת העליון בסוד הו' אותיות, ואע"פ שבפועל הוא נמשך מן הדעת העליון הזה, ודו"ק.

והיינו שאמנם כתר דנוק' מתחיל מת"ת דז"א מעין דמעין מה שכתר דז"א מת' חיל מת"ת דאמא, אולם מתגלה כאן שהכתר של המלכות יש לה שורש נעלם בכתר העליון עצמו. ושורש הדבר הוא סוד עתיק שהוא מלכות א"ק שירדה להיות כתר דאצילות שיש לה שורש בכתר עליון, ובכל עו"ע הכתר אמנם הוא מהמדרגה התחתונה של העליונה אך יש לו שורש בכתר שבעליון. בחי' מקום הנעלם, בחי' פשיטות שבכתר, ולא רק בחי' דעת עליון בסוד הו' שממשך דעת הנעלם לתתא כמתגלה מדין הזכר.

כמ"ש שבכתר שבה הוא שם אדני" בר' בוע גימטריא קכ"ו כמנין ג' מ"ב הנ"ל. ונלענ"ד כי היא רחל העומדת תחת נה"י כי לאה בחב"ד למעלה גם נודע כי כתר רחל הוא אדני"י ברבוע גימטריא קכ"ו: אמנם מקום יציאתה הוא בחזה דז"א, אך יש בה יחס של נה"י שעומדת תחת הנה"י דז"א דייקא, וביחס הזה הוא בחי' 'ותרגילנו בתורתך', מלשון 'רגלים' בחי' נה"י, והוא בחי' 'הרגל דברי', והוא בחי' שאין נעשה בבחי' הדעת אלא נעשה מחמת הרגל דבר.

סוד ג' מ"ב הם בחי' ג' ידים שעולים עד הכתר, בסוד ידים שעולים למעלה מן הרא"ש, והוא מקום יניקת הנוק' התת' תונה מקום האמונה והפשיטות.

רר דעת דז"א במקום המוחין בחי' לאה שמקושר לראש. ג- כח המדמה הנפול שהוא מדמה שאינו מבורר שאינו מקור שר למוחין. ד- בחי' דעת דז"א המתפשט בפנימיות המידות, דעת טוב, הוי דומה לו מה הוא אף אתה. ה- דעת רע, מידות רעות, ונקרא רעות מלשון רעך, שמדמה את עצמו לזולתו, ועי"ז נעלם מהות פר' טות מידותיו.

והנה אמרנו לעיל כי משאר אותיות הששה נעשית דעת עליון שהם ג"פ מ"ב בחב"ד ובחג"ת ובנה"י: כפי שהת' באר לעיל בסוד ו' אותיות, בסוד הדעת שעולה עד הכתר ויונקת מדעת כללות ההפכים.

ואח"כ מסופם נמשכו אל המלכות שהיא נוקבא ומהם נעשה כתר שבה: ובעומק היינו שיש שורש לנוקבא בכתר העליון, ובהגדרה כוללת זה נקרא 'כתר מלוכה'. ובלשון אחרת והיינו הך, המ' לכות לתתא היא מלשון 'דלה ועניה', והוא שאמר ר"א²³ "כל המלמד את בתו תורה כאילו לומדה תפלות", והיינו מצד שהנוק' היא למטה מן המוחין, אולם יש שורש למלכות בכתר שהוא למעלה מן המוחין. כי מצד אחד יש יתרון לזכר כי הוא במדרגת 'דעת שלימה', אך מאידך יתרון הנוק' הוא שמחמת 'חיסרון דעתה' יש לה שורש ב'למעלה מן הדעת', בחי' כתר. והוא מש"כ שמדעת העליון שהיא בחי' ו' אותיות²⁴ נמשך אל המל' כות, ולא מדעת התחתון בחי' ט"ו ווי"ן.

הנה התבאר שמדרגת לאה היא שייכת לבחי' המוחין שהיא ה' בתראה של הוי"ה שבמוחין, אולם רחל שהיא נוק' הכוללת, נוק' דאצילות, אינה במדרגת מוחין, אלא מקומה במדרגת המידות, וביחס הזה בחי' הדעת שמתגלה בנוק' הוא מה שנותן לה ה"ח וה"ג, שבי' חס הזה היא 'דלה ועניה', בחי' 'דעתה קלה קלה-ה' פעי' הוי"ה. אולם בעומק מתגלה בה שורש שהוא גבוה מן הזכר, והיינו ששורשה ב'למעלה מן הדעת' בבחי' הכתר. והוא השורש לכך שבמ' ציאות הנשים יותר קרובות לאמונה.

אולם נחמד שיש הבדל בין מה שנמשך

ובחי' אהי"ה בסוד אמא, וצ' דצלם בסוד דעת תחתון בחי' ט"ו ווי"ן, וכך נמצא שגם הצ' וגם הה' הם מיודי"ן וווי"ן. והיינו כי הה' עצמה מורכבת מווי"ן²¹. ובהבחנה נוספת מתגלה בה' הבחנה שהיא ד"ו, הוא הד' שהוא שורש של הדמות בה', שורש הנוק' העליונה שהיא דמות. ובדקות יש שורש לדמות ביודי"ן ובווי"ן כי כשמצרפים את ה' לוי' נעשה ד'.

וזה סוד שיורד על פי מידותיו ר"ל דמות י"ו דמות הנמשך מיודי"ן ווי"ן: יורד על פי 'מידותיו', כפי שהתבאר לעיל שכח המדמה הוא שורש למידות, ולכן גם 'מידותיו' נמשך מיודי"ן וווי"ן. והיינו שהמידות הם בחיצוניות ז"א סוד ו' ו"ק, וכח המדמה בהתפשטותו הוא בפנימיות ז"א סוד כח הדעת דז"א, נשמת ו"ק. למעלה מכך הוא כח המדמה במקום החב"ד שיש בדעת חו"ג ומדמה בניהם, בסוד מדרגת לאה, והיינו כאשר יש קשר לתפילין שבראש כנ"ל.

בעומק היינו שבחי' הדמות מדמה את עצמה למדרגת המוחין, לכן צריך שיהיה לה שורש בבחי' היודי"ן והווי"ן, כלומר כפי שהתבאר שכאשר הד' מקושר לפנים הוא מדמה מבורר, וכשאינו מקושר הוא מדמה שאינו מבורר. והם דברי הרב ששורש הדמות הוא ביודי"ן ובווי"ן, שמקושרים, בבחי' שמדמה את עצמו למדרגת המוחין, ולא כד' לעצמו שאינו מקושר שאז נעשה בחי' 'מו"ת', והוא מחמת שאינו מקושר לבחי' המוחין נעשה הסתלקות המוחין, והוא בחי' מה שלא היה מיועדת לעשו כנ"ל, שאזי היא לאה מלשון 'לאות', 'עייפות', שהוא זמן שליטת המדמה שאז הוא הסתלקות המוחין.

מדמה מבורר אינו רק בחי' 'הוי דומה לו מה הוא רחום אף אתה רחום וכו'', אלא בחי' 'אדמה לעליון' מצד התיקון, בחי' המדמה שלמעלה מן המוחין, שהוא סוד הנבואה, כמו שהרחיב הרמח"ל²².

ונסכם את המדרגות של כח המדמה שהזכרו, מלעילא לתתא, א- בחי' אדמה לעליון דתיקון. ב- בחי' כח מדמה מבו-

21 ובדקות ה' קמאי היא בסוד ווי"ן וה' בתראה היא בסוד ד"ו.

22 תחלת קל"ח פתחי חכמה, פתח ה' ואילך.

23 סוטה כ.

24 בסוד שעולה עד הכתר, ויבואר להלן

הבחנה דקה עליונה יותר.

25 בחי' גלגל החוזר.

26 בחי' עד דלא ידע.

מילון ערכים בקבלה • דומם

וכמ"ש שכן ח' הוה כאבן דומם. וא"כ כל דומם דומה לגוף האדם שהוא דומם, כי כל כח הדיבור אינו מחמת גופו, אלא רק מכח נפש חיה נעשה בו רוח ממללא. ובן ח' חשיב כעובר שאז הוא בחינת דומם - אבן, כמ"ש במבוא שערים (ש"ה, ח"א, פ"ד) וז"ל, העובר אין בו דעת כלל, והוא כאבן דומם, עכ"ל.

ובפרטות, עיקר מדרגת הדומם הוא מתכת ואבן, והם ז' מתכות וי"ב אבנים, וכמ"ש שם (ש"ו, ח"ב, פ"י, שער הקליפות) וז"ל, ז' מתכות זהב וכסף וכו' (כסף - חסד. זהב - גבורה. נחשת - תפארת. בדיל - נצח. עופרת - הוד. כסף חי - יסוד. ברזל - מלכות. עיין חסד לאברהם, מעין ה, נהר כט. ושער מאמרי רז"ל, מאמר פסיעותיו של א"א. ולקוטי תורה, תהלים) כנגד ז' קצוות, וי"ב אבנים יקירין כנגד י"ב שבטים, עכ"ל. וכן בכל עולם ועולם יש דומם לפי ערך אותו עולם, ושורשם כנ"ל, ז' מתכות וי"ב אבנים. ועיין משנת חסידים (מסכת ההרכבה, פ"ד).

וכללות הדומם, כנגד יסוד העפר (מדבר - רוח, בעל חי - אש, צומח - מים, דומם - עפר), כמו שביאר במשנת חסידים הנ"ל. וז"ל העץ חיים (שער נ', פרק י) דומם הוא המתכות והאבנים הטובות, והחומר והצורה שלהן הורכבה מכל ארבעה יסודות, רק שגבר עליהם יסוד העפר. לכן הנפש שבהם אינה רק לערב ולהרכיב בהם כל הארבעה יסודות, אבל לא שינה ולא חידש בהם שום שינוי אחר ממה שהיה ביסודות, זולת ההרכבה והעירוב. לכן נקראת (נפש הדומם) נפש המרכבת והמעמדת, ומקיימת אותן על עמדת בלי שינוי אחר ממה שהיה נמצא, כי אין לנפש הזו רק כח אחד. לכן רוב החכמים לא קראוהו בשם נפש כלל, כיון שאינה מוסיפה חידוש כלל אלא הרכבה. ואמנם זה הדומם נברא מחיצוניות ארבעה יסודות, וכאלו תאמר מחלק העפר שבכל יסוד מארבעתן וכו', הכוונה מחלק היותר גרוע שבכל יסוד ויסוד מהן בערך גריעות יסוד העפר בכל הארבעה יסודות, אך אינו עפר ממש, עכ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כתב כתב בעץ חיים (שער נ', פ"ב) וז"ל, הארץ יש לה ד' חלקים, ארמ"ע, וכולן דומם. וזה הדומם גוף ונפש בדומם המקיים אותם, עכ"ל. ולעיל שם (שער ל"ט, דרוש ג) כתב וז"ל, כי בודאי שאפילו בדומם שהוא עפר והאבנים וכיוצא בהם, הוא מוכרח שיהיה בהם חיות רוחניות ומזל ושוטר עליו מלמעלה, דאם לא כן לא היתה עפר מוציאה דשאים וזרעים אם לא היה בהם חיות, עכ"ל. ועיי"ש (שער נ', פ"ב) שיש דומם ויש צומח, ויש ממוצע בין דומם לצומח. ועיי"ש גדרם של מים ומלח. ובדקות כמו שנתבאר, יש את גוף הדומם ויש את נפש הדומם, ובממוצע כח הנפש חזקה יותר, ודו"ק.

ולכך המלח שבקורבנות מתקן את הדומם שנפגם, כמ"ש בשער הפסוקים (בראשית, דרוש ד'), והיינו שמגלה בגוף החומרי יותר הארת נפש של דומם, ובזה מעלהו מדומם רגיל לדומם גבוה יותר, והבן. ויש תיקון ועליה לדומם באכילה מלבד התיקון ע"י קרבן בזמן שהבית קיים, כמ"ש בספר הליקוטים (עקב, פ"ח) וז"ל, כי יש שעה שהאדם אוכל אחד מאלו המינים, או חי או צומח, או דומם, כגון גוש עפר קטן הנאכל ע"י פרי או זולתו, ויכול להיות שם מגולגל או אביו או שארו הקרוב אליו, ובברכה של ברכת הנהנין בכוונה שאוכל זה הפרי, יעלה למדרגת חי מדבר, עכ"ל. ובדקות עצם עלייתו ממדרגת דומם למדרגה גבוה יותר, זהו שורש תיקונו לעלות מעלה מעלה, והבן.

ודומם נקרא כן מלשון שתיקה, דמם, וכמ"ש במצודות דוד (דניאל, ח, יג) וז"ל, המשותק כאבן דומם, עכ"ל. וכן הוא במהרש"א (סנהדרין, ז, ע"ב) וז"ל, שותק כעץ אבן דומם, עכ"ל. וכן נקרא דומם מלשון מדמה, דמיון. כי מדרגת דומם, הוא מדמה עצמו לאדם ששותק. ולכך אמרו (לקוטי תורה, שמואל, א) וז"ל, כל החוטא בפיו, בסוף מתגלגל בדומם, עיי"ש. וזהו אדם, דמם, שינוי של א-ד. ובעומק מצד נפשו הוא מדבר, אולם מצד גופו הוא כאבן דומם,

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

שְׁנֵי הַיּוֹמִים לְנֶגְדֵי תְּמִיד



שולחן ערוך

אורח חיים

חלק ראשון

הנהגת בית הכסא

סימן ג' (ג')

בירור הלכה



הלכה פסוקה



פירוש על דרך הסוד

ממחבר סדרת הספרים

בלבבי משכן אבנה

כלילה שהיא שעת חשך וזנעא, עכ"ל.

וזדקות כלילה איכא צ' דינים של זניעות והסתרה. א.
מדין לילה. ב. מדין חשך. וכמ"ש "ולחשך קרא לילה"
(בראשית, א, ה).

ולפ"ז לא רק שזריך לעשות זרכיו כלילה כזיום, אלא
כלילה נזרך יותר זניעות, כי מהות הזניעות לילה, כנ"ל.

וזדקות, נחזאר לעיל זזמן עשית זרכיו הוא זמן
שנעור כח הדין, ולכך נזרך זניעות יותר כלילה שהוא
זמן של דין, כמזוזאר לעיל זסימן א' זתחילתו, וכנודע.
וכתז זיערות דבש (ח"ב, דרוש יב) וז"ל, יומס יזוה ה'
חסדו, כי חסד ה' כלילה, ולילה נקרא רע וכו', כי זיום
החסד ורחמי ה' מגולים, וכלילה הם מזכוסים, כסוה
כלילה, עיי"ש.

והזן שכל העסק עם מקומות אלו הוא זניעות,
החיזור זאזרים אלו הוא זניעות כנ"ל, וכאשר
מתחזרים נזרכים זכלה זניעות. וכן כאשר עושה
זרכיו זמקומות אלו, נזרך לעשות זאת זניעות. ולכך
אמרו (זרכות, סב, ע"א) והאמר רב יהודה אמר רב, לעולם
ינהיג אדם את עצמו שחרית וערבית כדי שלא יהא זריך
להתרחק. והיינו שעיקר זמן עשית זרכיו זחשיכה,
והזן מאוד. כי מעשה זה ראוי שיעשה זניעות, ולכך
עיקר זמנו זחשיכה מעין זשמיש המטה, שעיקרו כלילה
זמהותו מפני הזניעות, ודו"ק היטב.

ג. אמרו (מו"ק יז, ע"א) דאמר ר"ל, חכס שסרת, אין
מנדין אותו זפרהסיא, שנאמר וכשלת היום וכשל גם
נזיא עמך לילה, כסוה כלילה. ופרש"י שס וז"ל, כלילה -
שחשיכה, ואין אדם רואה, עכ"ל. וזתלמיד זבינו יחיאל
מפריש שס כתז וז"ל, זעהנע ואל תזוהו זפרהסיא, אלא

**י"ג לא ישתין מעמד מפני ניצוצות הנתזין על רגליו, אם לא שיעמוד במקום גבוה, או
שישתין לתוך עפר תיחוח (פירוש קרקע שאינה בתולה אלא כגון ארץ
חרושה).**

בירור הלכה - סעיף יג':

והנה אופנים רבים נתבארו בדברי הגמ' והמפרשים
באיזה אופן מותר וראוי לעשות.

א. בישיבה, וכמ"ש (זרכות, נ, ע"א) ואמר רבא בר
שמואל משום ר' חייא, אין מי רגלים "כלים" אלא
בישיבה. ופרש"י וז"ל, אין מי רגלים כלים - מן
הגוף אלא בישיבה, לפי שכשהקלוח קרוב לפסוק
הוא דואג שלא יפלו ניצוצות על רגליו (אם עושה כן
בעמידה) ומפסיק, עכ"ל. וכתב הב"י על אתר, וז"ל,
נראה שכשזשתין בישיבה ליכא ניצוצות, עכ"ל.

ב. בעפר תיחוח, וכמ"ש (זרכות, שס) אמר רב
כהנא, ובעפר תיחוח אפילו בעמידה. וקצת משמע
שהוא דומה למ"ש שמי רגלים כלים בישיבה, ואמר
שאף בעמידה בעפר תיחוח הוה דומה לכך, שאין
ניצוצות כלל.

וכתב לא ישתין מעומד מפני ניצוצין הניתזין עד
רגליו, אם לא שיעמוד במקום גבוה או שישתין לתוך
עפר תיחוח (פירוש, קרקע שאינה בתולה אלא כגון ארץ
חרושה - ערוך ערך תחח).

אמרו (יומא, ל, ע"א) דאמר רבי אמי, אסור לאדם
שיצא בניצוצות שעל גביו רגליו מפני שנראה כזרות
שפכה, ומוציא לעז על בניו שהם ממזרים. ונחלק
הדבר לשלוש. א. זשתין באופן שאין ניצוצות כלל.
ב. יש מקצת ניצוצות ואזי סגי לשפשף, וע"ז אמרו
שם מצוה לשפשף. ג. רוב ניצוצות, וע"ז אמרו תוס'
(שם, ד"ה מצוה לשפשף) וז"ל, יהיה רוב ניצוצות ניתזים
על רגליו, ואפילו אם משפשף יהא ניכר ויוציא לעז
על בניו, וגם יש לו טורח לשפשף הכל ומניח, עכ"ל.

ועיין בתוס' הרא"ש שם על המקום שהקשה שאלה זו. ובמגן גיבורים על שלטי גיבורים על אתר כתב, שאינו מסלק לגמרי הניצוצות, ושאלתם של חכמים הייתה באופן שאין לו במה לשפסף. ובמטלית עבה, יש ליישב כגון שאין לו, לפי השיטות שבעי דוקא מטלית עבה ולא סגי בטליתו. עיין ברכי יוסף על אתר.

הלכה פסוקה - סעיף י"ג:

בבתי כסאות שלנו אפשר להשתין הן מיושב והן מעומד. אולם אם משתמין בחוץ יש להיזהר שלא ינתזו ניצוצות על רגליו, ולפיכך אם אינו יכול לישב, או שישתין במקום שהקרקע בולעת ואינה מתזת הניצוצות, או שיעמוד במקום גבוה. ואם אינו יכול לעשות כן, יגביה הביצים. ואם זה אי אפשר, ייסע ע"י מטלית עבה ויגביה הגיד.

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ג:

הנה יש ניולות של אור, יש ניולות של מים, ויש ניולות של פירות, כמ"ש (שה"ש, ו, יא) הנלו הרימנים, וכתיב (שם, ג, יב) הנלנים נראו צאֵרָן. וצפרטות, ניננים הם צחינת נה"י. עיין שער מאמרי רש"י (צראשית, ד"ה עוד נראה לו). וכאשר עולים נעשים חג"ת, כמ"ש שם. ועיין זוהר הרקיע (הקדמת הזהר), ורמ"ע מפאלנו (מאמר מאה קשיטה, סימן לו). ועיין עוד זוה"ק (ח"א, א, ע"א, וצעת רזון שם, שהם חג"ת שעלו לאור"א). ועיין קהלת יעקב (ערך נניס).

והנה שורש הניולות הוא צאֵרָות, וכמ"ש צען חיים, וצביקר צעור י"ח (פ"א, מ"ח, שער רפ"ח ניולין) וז"ל, א. הוא צחינת אורות של המלכים שנסתלקו מהכלים ועלו למעלה, ומתו הכלים וירדו לצריאה. ב. הוא צחינת רפ"ח ניולין של אור שנשארו בתוך הכלים צהיותן שצורים, כדי להחיותן חיות מנומנס, כדי שעי"כ יהיה זהם מציאות לחזור ולהתקן ולהחיות ע"י עיבור, וכו'. והנה הרוחניות הנשאר זהם (צכלים שהם צחינת שצורים,

ג. מקום גבוה, וכמ"ש (ברכות, שם) ואי ליכא עפר תיחוח, יעמוד במקום גבוה וישתין למקום מדרון. ולא נתבאר אם יש בזה מקצת ניצוצות ובעי שפשוף. אולם מ"מ מלשון הגמ' משמע שעדיף עפר תיחוח ממקום גבוה למדרון, כי במקום גבוה אינו כ"כ מדרכי הצניעות, ואם במקום גבוה איכא ניצוצות ובעפר תיחוח ליכא, פשוט מדוע עדיף עפר תיחוח.

ד. יאחוז באמה וישתין, לרבנן שפליגי על ר"א

(ועיין תוס' ביומא שם, ותוס' נדה, יג, ע"א, ד"ה אוחז, אם רבנן חזרו והודו לר"א). וכן לר"א יכול לאחוז באמה ע"י מטלית עבה (כמ"ש במשב"ז, ס"ק כד, על אף שבסתמא ראוי לא לאחוז ע"י מטלית עבה, כמ"ש בס"ק כט, אולם לצורך שלא יוציא לעז שרי, ודו"ק), או לאחוז מעטרה ולמטה, כמ"ש בסעיף י"ד. וכתב בשלטי גיבורים שאינו מסלק לגמרי הניצוצות, וכדלהלן.

ה. לסייע בביצים, כמ"ש בשמנ"ב (ס"ק כד) וז"ל,

שייסע בבצים להגביה הגיד, עכ"ל. וכמ"ש בסעיף ט"ו. ועיין ערוך השולחן על אתר. וגם בזה כתב בשלטי גיבורים שאינו מסלק לגמרי הניצוצות, וכדלהלן.

ו. להפסיק סמוך לקילוח, וכמ"ש בט"ז (ס"ק יב)

וז"ל, דקמ"ל באמת, מי שירצה להשתין מעומד ורוצה להפסיק כשיהיה סמוך לגמר הקילוח אין עבירה בידו, עיי"ש. אולם יעוין בנהר שלום שפליג על הט"ז, וס"ל שאיכא סכנה אם מפסיק, וכן איכא חשש עקרות, ואסור לעשות כן.

והנה אמרו (נדה, יג, ע"א) א"ל ר' אליעזר לחכמים,

אפשר שיעמוד במקום גבוה וישתין או ישתין בעפר תיחוח (היפך הסדר דלעיל, ודו"ק). וצ"ב שאמר להם רק עצה ב' ועצה ג', ולא אמר שאר העצות. וכבר הקשה כן על מיושב בב"י על אתר, וכן הפסקת הקילוח הקשה כן בט"ז, אולם עדיין צ"ב על עצה ה' ועצה ד' מדוע לא הקשו כן, וכן לא יישבו ע"ז, וצ"ב.

ניצוץ צנה"י ונתעלה לחג"ת כנ"ל, ולא נשאר צרגליו, צנה"י, אלא אור ניצוץ של מים ולא ניצוץ של אור כנ"ל. ושם נגלה עיקר השצירה והמות, צחיינת רגליה יורדות מות.

ולכך מי שאינו מוליד, כרות שפכה, ושורשו צפגם ושצירת המלכים שמחו שהיה פגם שז"ל כנודע, וצדקות היה צחיינת ניצוץ כנ"ל, וניצוץ אינו מוליד, אלא טיפת מים, צסוד דע מאין צאת, מטיפה. וצדקות אצל כרות שפכה נופל מדרגת נינור ההולדה שיש צו טיפה מולידה, לנינור של מי רגלים, ויתר על כן לניצוץ שיוצאים צמי רגלים, ולכך אינו מוליד, ולכך דייקא מי שרואים צו ניצוץ של מי רגלים על רגליו חושצים צו שהוא כרות שפכה, כי זהו מהות כרות שפכה שנפל כח ההולדה שצו לניצוץ של מי רגלים, ואצלו כל כח הצינורות שם אינו אלא כח של ניצוץ.

צחיינת מתים) הנקרא הצלי דגרמי, הם צחיינת ניצוץ של האורות העליונים שנשארו צכלים המתים וכו'. ודע כי צחיינת אלו הרפ"ח ניצוץ הנ"ל הם כולם צחיינת צבורות ודינין גמורים, עכ"ל.

וכתב צעץ חיים (שער י"ח, פ"ד, מ"ח, צסופו) וז"ל, נמלא, כי כל ניצוץ של נה"י כולם עלו ונתחצרו עם ניצוץ של מ"ה שצת"ת, וכו', ועתה תצין ותראה איך נשארו הכלים של נה"י צלתי ניצוץ עצמן, ולכך יניקת הקליפות הוא מהם, עכ"ל. והצן שכנודע צסוד אמ"ר, אור - מים - רקיע, המים שורשם צאור. וצשורש זהו ניצוץ אור, וכאשר נסתלק מנה"י ניצוץ האור כנ"ל נשאר שם "רושם" של ניצוץ אור ונעשו ניצוץ מים, כי נה"י צסוד צטן - מים, כמ"ש צספ"י (פ"ג). והם נקראים טיפות, והטיפה עצמה נחלקת לניצוץ. ועיקר גילוי ניצוץ של מים הוא צשליש תחתון, צטן - מים, וצעיקר צפסולת של מים, מי רגלים. ושורשם צשצירה כנ"ל, שעיקר מדרגת

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

דע את שמחתך פרק כד'

שמחת חתן וכלה

כקטן שנולד

הלימוד השני שאנו למדין מבועז שלקח עשרה אנשים, ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר להם שבו פה, יש כאן גילוי חדש של פנים חדשות שמתגלה משורש מדרגת דוד, כנודע (ספר הלכות לארז"ל האזינו) דאדם הוא ראשי תיבות אדם דוד משיח, מכח מדרגתו של דוד, ההארה העליונה שחלה היא, שמתגלה סוגיא חדשה של פנים חדשות. זה מהלך הדברים שנתבארו לעיל, היכן היה השורש של פנים חדשות בנקיבה, שהיא היתה צריכה להיות זנב במחשבה, והיא הפכה מזנב להיות פנים, זה הפנים חדשות.

דוד המלך נקרא בר נפלי (סנהדרין צו, ב), כי דוד, שורשו ממידת הנקיבה, הנקיבה מעיקרא, היא היתה צריכה להיות זנב, יש קומה שלימה של אדם, והגדרת זנב, דבר נוסף היוצא מן הדבר, וזה שורש הבר נפלי, במה שהוא יוצא מהדבר, אלא שבתחילה היה את צורת אדם והיה את חוה, שהיתה בגדר זנב, אבל היא היתה מצורפת לאדם, ולכן היא לא נפלי, כי היא חלק מהאדם, והיא השורש של הבר נפלי. אם כן ההויה שלו היתה מאותו זנב, ולכן הוא היה מציאות של נפלי.

אבל כאשר נתקן המציאות הזו,

אמונה פשוטה - אמונה מכה "אם"

שורש כח האמונה ב'אם'

בעזרת ה' ננסה לגעת בקומת האשה בכנסת ישראל, וכיצד ניתן ליישם את הדברים, כמה שיותר בצורת החיים למעשה. האשה הראשונה, חוה, נקראת בלשון הפסוק: "כי היא היתה 'אם' כל חי", מדוע האשה נקראת 'אם'? מבואר בדברי רבותינו, ש'אם' זה מלשון 'אמן' - 'אמונה' - 'נאמנות'. נתבונן בפנימיות הדברים, מה הוא הכח המיוחד שיש ל'אם', שנותן לה את אותה שייכות ייחודית, למדרגת ה'אמונה' וה'נאמנות'?

'אם' ראשי תיבות: אדם - מקבל. כח ה'מקבל' שבנפש, שייך בשורשו לתכונת האשה². במשמעותו הפשוטה, כח ה'מקבל' הוא הכח השלילי של ה'אנוכיות' שהאדם רק 'מקבל' ולא 'נותן'. אולם כח ה'מקבל' המתוקן של ה'אם' - מלשון 'אמונה', הוא 'מקבל' במשמעות שהאדם 'מקבל'³ מתוך אמונה בקב"ה, ולא 'מתנגד'.

מהכח הזה, האדם 'מקבל' את כל ההיקף של החיים, כולל את המצבים הקשים ביותר, מתוך האמונה שכל מה שיש לו הוא מהקב"ה, ומאמין בו שעושה הכל לטוב בה, ומוכן לקבל ממנו, כל מה שיביא עליו.

סדר העבודה: מקבל, ונותן

כאשר האדם בא לתקן את כח ה'מקבל' המקולקל, של הרצון רק להיות 'מקבל' ולא 'נותן', [וכפי שהרחיבו רבותינו⁴, שהבחירה להיות 'נותן', היא השורש כל הבחירות הטובות]. ראשית עליו לבנות בנפש את כח ה'מקבל' המתוקן - לקבל מהקב"ה מתוך אמונה, ורק אז יוכל לבוא לתכלית האדם שהיא להיות 'נותן'. רק כאשר האדם בונה תחילה את כח ה'מקבל' המתוקן, אז הנתנה שלו, תוכל להגיע מהמקום הטהור והרגוע בנפש, של נתנה לשם נתנה, ולא מהמקום ה'מתנגד' שבנפש.

מדרגת ה'נאמנות'

כאשר האדם עבר את ב' השלבים הללו: בנה את כח ה'מקבל' המתוקן, ולאחמ"כ את כח ה'נותן'; אז הוא זוכה להיקרא בשם 'נאמן'. וכמו שומר ש'מקבל' פיקדון, מתי ניכרת נאמנותו? בשלב שרק קיבל אותו, עדיין קיים ספק אולי יקח אות הפקדון לעצמו לעצמו, ואז אינו נאמן. אולם כאשר משיבו ונותנו בחזרה, אז הוא נקרא שומר 'נאמן'. וכמו כן האדם, לפני שנותן, הוא רק בבחינת אם, הנקרא גם 'אם' - בחינת ספק, משום שכל עוד יש רק את בחינת הא"ם - 'אדם מקבל', עדין יש ספק, האם

1 בראשית ג, כ.

2 "זכר ונקבה בראם..." (בראשית ד, ז). זכר' הוא בבחינת נותן, ונקבה' (מלשון נקב - בחינת כלי קיבול), היא בבחינת 'מקבל'.

3 בבחינת 'קבלת' עול מלכות שמים, 'קבלת' יסורים באהבה.

4 ה'מכתב מאליהו' (חלק א' עמ' 23): "כאשר ברא אלוקים את האדם, עשהו לנותן ולנוטל... כוח הנתנה הוא היסוד של כל המידות הטובות גם יחד... קו החיים הכולל כל המידות הטובות ביחד - הוא להיות נותן". וכן הרחיב ביסוד זה בעל הסולם, בספר 'הקדמה לספר הזוהר'. [ועיי' בספר 'ארבעת היסודות - תיקון יסוד המים', פרק ה', בענין תיקון 'כח המקבל' בהרחבה].

אמונה פשוטה - אמונה מכח "אם"

מתוך אמונה בהירה וזכה ומתמדת, א"כ המקום שממנו האדם נותן הוא הרבה יותר רגוע ושלו. הוא לא נותן רק את מה שהוא נתן בפועל, אם זה יהיה בגד ואם זה יהיה אוכל טעים, טיול ליל-דים, או כל חלקי הנתינה שישנם; אלא הוא נותן את ליבו - היא נותנת את ליבה - מתוך אותו רגוע ושלווה, ולפעמים גם מתוך אותה השמחה. אם מהמקום הזה מגיעה הנתינה, הילד צומח עם לב שביסודו הוא פתוח ויותר מקבל, ביסודו הוא יותר משו-חרר.

כמובן שגם לילד יש בחירה ויש לו מאורעות של חיים, והחיים מורכבים אצל כל אחד ואחת כשמתבגרים, לאחר הכל צריך הרבה מאוד סיעתא דשמיא ודמעות שנוכה לראות דור ישרים. אבל לפחות אנו צריכים לעשות את חלקנו שלנו, וממילא לאחר מכן, אנו מצפים לישועתו יתברך שמו, ולשם כך אנו מתפללים שהוא יעזרנו! אבל מונח כאן צורת חיים שונה.

כח ה'מקבל' של אבותינו

אברהם אבינו הולך לעקוד את יצחק בנו על גבי המזבח, הקב"ה ציוה אותו 'קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת והעלהו לעולה', ציווי שכל אחד מאתנו הרי מבין ברור שקשה מאוד לקיימו. איך אפשר להגיע לכזו מדרגה ללכת לעקוד את בנו? ורבותינו אמרו שאברהם עשה זאת בשמחה! איך זה יתכן?

כמובן שאין לנו השגה באברהם אבינו, הוא הרבה מעבר למדרגתנו, אבל עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו כמו שאומרת המשנה, נסיון העשירי הוא נסיון העקידה, מה הנסיונות שהוא נתנסה? הנסיונות של אברהם אבינו הן, שהקב"ה העמיד אותו במבחן האם כל מצב ומצב שהוא עובר בחיים - הוא מקבלו או שקיימת התנגדות. אנחנו בני אברהם יצחק ויעקב, שרה רבקה רחל ולאה, שהשרישו בנו את אותה האמונה ואת אותו הכח לקבל את החיים.

הצורה המעשית לבנין חיי אמונה וקבלה

למעשה ממש, איך חיים חיי אמונה? לוקחים שתיים שלוש דקות ביום, ומנסים לחשוב - מי ברא את העולם? בורא עולם. מי מנהיג את העולם? בורא עולם. האם יש ולו דבר קטן ביותר שהוא לא מנהיג אותו? לא, הוא מנהיג את הכל. האם כל המאורעות שלנו נעשים אם כן מבורא העולם? כן. חושבים על כך דקה, שתיים, שלוש, ומנסים להפנים. לוקחים כמה דוגמאות ממה שעבר עלינו במשך היום, ואומרים - 'מי עשה זאת?' בורא עולם! האם אני מוכן לקבל את זה באהבה? 'האם אני מוכן לקבל את זה בשמחה?'

אנחנו לוקחים לעצמנו טבלה, ורושמים בכל יום, כמה דברים הצלחנו לקבל באהבה, מתוך אמונה שבורא עולם עשה זאת! מי שכבר נמצא במדרגה גבוהה כבר בהתחלה, יכול להיות שיש לו רשימה ארוכה, מי שפחות - פחות, אבל זו עבודה של השרשה יום יומית, שמשרישים למעשה את ההכרה האמיתית הפשוטה והידועה לכולם, אבל האם כולם 'חיים' אותה יום יום שעה שעה...?

מקבל בשביל להשאיר את הדבר לעצמו, או שהוא באמת נאמן. אולם לאחר שגם נותן, אז הוא הופך להיות בבחינת אמ"ן - אדם - מקבל, נותן. שזו שלמות מדרגת ה'אם', שאז מתגלה כח ה'מקבל' שלה בשלמותו, משום שמתגלה שה'קבלה' הייתה מתוך 'נאמנות', ולא על מנת לקחת לעצמה.

הרוגע השלווה והשמחה מכח חיי 'אמונה', ו'קבלה'

כל אחד ואחת מאתנו עוברים הרבה קשיים והרבה תלאות, אם האדם חי חיי אמונה, יום יום ושעה שעה, אז הוא חי חיי רוגע ושלווה. אבל אם אין את האמונה יום יום, אז בשעה שמגיעים הקשיים הגדולים, קשה מאוד לעורר את האמונה האמיתית, מנסים לעורר אותה, אך היא אינה יכולה לפעול, והתוצאה היא - שכל החיים לא רגועים ולא שמחים.

יהודי שהאמונה שלו היא חיה ובהירה, והמאורעות שעוברים עליו, הוא מקבלם מתוך אמונה, הוא שומר על חיים שלווים ורגועים, ואם הוא זוכה עוד יותר - יש לו חיים שמחים! לאט לאט הוא בונה את 'כח המקבל' אצלו בנפש, על כל היקף החיים.

כמובן העבודה על כך למעשה, הינה בהדרגה ואיטיות, מתחילים משתי דקות ביום, ממשיכים לארבע דקות, שש דקות, וכן על זו הדרך, מי שינסה לחיות מהבוקר עד הערב באמונה אמיתית, על כך נאמר: "תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת!" כשלב ראשון מתחילים משתי דקות וכך ממשיכים וממשיכים.

תוצאות הנתינה לילדים ממקום ההתנגדות בנפש

אם כח האמונה לא נבנה בנפש, אז יש הרבה דברים וכוחות שהאדם מתנגד אליהם. ומה קורה בשעה שהוא נותן? מקור ההשפעה שממנה האדם משפיע הוא ממקום בנפש של 'על תנאי', ממקום של התנגדות. הוא לא נותן מ'לב נקי', נתינתו איננה נקיה וטהורה.

ניתן לראות לדוגמא, כיצד הורים שכל חייהם השפיעו ונתנו לילדים, וכשהילדים מתבגרים, במקום שכל מה שהשפיעו עליו, ונתנו לו במשך השנים יבנה קשר נפשי עמוק בין ה'נותן' - ההורים, לבין ה'מקבל' הילד, מתחילים לראות חיכוכים ומריבות. ואילו ההורים עומדים ותמהים - כל זאת למה? מה קרה כאן? מאיפה זה בא? הרי כל כך הרבה השקענו בלי גבולות, את כל הגוף הנפש והלב! יום ולילה קמנו כשהיה בוכה, הסתובבנו, וגידלנו אותו בגוף, בלימודים, בשכל ובהרגשות; אבל לאחר שפרי ההילולים הזה צמח, הם לא רואים את היחס שבין ההשקעה לבין התוצאה! כמובן שיכול להיות הרבה סיבות, אבל אחת הסיבות היסודיות הן - שעיקר כח ה'נתינה' שניתן, הוא לא היה כח רגוע, שליו, שמח; הנתינה היתה נתינה על הרבה מאוד תנאים, כי דבר שנח לי - קיבלתי, אבל דבר שלא נח לי אני לא מקבל.

הנתינה לילדים מכח האמונה והקבלה

הכלל הוא, שההשפעה שקיימת בנו - אותה אנחנו נותנים! אם ההשפעה מגיעה ממקום של לב שקיבל את החיים של עצמו

דע את שמחתך שמחת חתן וכלה פרק כד'

על כן כשהשמחה מתגלה במדרגה של זנב שהפך להיות לראש, היא מתגלה במקום הזנב, שהוא מקום הרגליים, ואז, רוקדים ומעלים את הרגליים, זה המדרגה שהזנב עולה לראש, רוקדים ומעלים את מקום הזנב ללמעלה, זה שמחת שלשה רגליים, שגם מקום הזנב הוא רגל, והוא הרגל השלישית.

אבל כאשר מתגלה שלימות הארת השמחה, אזי עיקר השמחה היא במאור פנים של האדם, בפנים בפנים דיבר ה' עמכם. ובמקום הזה, מתגלה המוחין החדשים, ועל כן נאמר (משלי לא, י) אשת חיל מי ימצא, בין על אשת חיל כפשוטו, וגם על התורה הקדושה (רש"י שם), כי מתגלה מוחין חדשים בכל מציאות של נישואין.

מהצד התחתון, מתגלה הקלות ראש, שמפני זה הוא צריך לטבילת עזרא (ברכות כב, א), וזה מקום הנפילה, אבל מהצד העליון מתגלה המוחין חדשים, היום חתונתו שהוא זמן מתן תורה, שניתנו בו מוחין חדשים מכח הארת פנים בפנים, שלימות תוקף נקודת השמחה, היא מדרגת צהבו פניו משמחת התורה (מנחות יח, א).

יזכנו הבורא יתברך שמו, שמתוך הפרט של השמחה כאן, יתעורר השורש הכללי של השמחה הכוללת יום חתונתו, ויום שמחת לבו זה בנין בית המקדש (תענית כו, ב), בבנין הבית השלישי, המקום שהמאור פנים יאיר בשלימות, פנים בפנים, יהפוך להיות חיבור אחד, שלימות של גילוי של שמחה, לא רק במדרגת רגליים, אלא במדרגת הארת פנים, שלימות תוקף (ישעיהו לה, י) שמחת עולם על ראשם אמן.

■ סוף של סדרת דע את שמחתך

האחדות, בתחילה עלה במחשבה לברוא שנים כי הוא היה צריך להיות פנים, והיא זנב, ונברא אחד, כלומר דו פרצופין, כי בפנים בפנים מונח, כשהם מתגלים, בשורש נקודת הדבר, נעשה עומק נקודת האחדות.

פנים בפנים

בשעה שזכר ונקיבה נולדים, כל אחד נמצא במקומו, אם כן זה על דרך מדרגת אחר באחור, כל אחד נבדל לדרכו, כל אחד פונה למקום אחר, זה נקרא אחור באחור, כי בפנים, כל אחד פונה למקום אחר, אבל כאשר נעשה הזיווג ביניהם, החיבור ביניהם,

כאשר מתגלה שלימות הארת השמחה, אזי עיקר השמחה היא במאור פנים של האדם, בפנים בפנים דיבר ה' עמכם. ובמקום הזה, מתגלה המוחין החדשים

אם כן זה הופך להיות מציאות של פנים בפנים. בשורש היצירה זה לא היה פנים בפנים כי הם היו מחוברים אחור באחור, והפנים היו לשני הצדדים, אבל כשמתגלה השלימות של התיקון שלהם, שזה יום חתונתו, מתגלה הפנים בפנים.

נאמר עליו (תהלים קיח, כב) אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה, כי זה הופך להיות עלמא דתיקון מכח מדרגתו של דוד, אם כן הוא מגלה פנים חדשות באו לכאן, והפנים חדשות הללו הם פנים חדשות בזכר עצמו.

והגילוי הברור של זה, הוא כמו שאמרו חז"ל (יבמות מח, ב) גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ודוד המלך הוא שורש לגרים, שזה השורש של יתרו שיתר פרשה אחת בתורה כמו שהוזכר בריש דברינו, מציאות הגר הוא פנים חדשות באו לכאן, כקטן שנולד.

עומק האחדות

זה נקרא בעומק, שמחת חתן וכלה שלימה, שיש כאן דו פרצופין חדשים, לא רק פרצוף אחד חדש של הזנב שהפך להיות מציאות של ראש, וזהו הפנים חדשות שלו, אלא, מתגלה בזכר עצמו, שהוא היה בר נפלי כביכול, בפועל, והוא הופך להיות מציאות של פנים, גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, יש כאן פנים חדשות.

במדרגה הזו, כל מעשה חתן וכלה זה בבחינת מה שאמרו חז"ל, (תענית כו, ב) ביום חתונתו זה מתן תורה, ששם נאמר (דברים ה, ד) פנים בפנים דיבר ה' עמכם, כלומר, שיש כאן פנים חדשות לשני הצדדים,

אם נמצאים במדרגה שיש רק פנים חדשות לנקיבה, אם כן זה לא מעין מדרגה של מתן תורה שהוא יום חתונתו, אלא מתגלה הפנים חדשות רק בנקיבה, זנב שעלה למדרגה של ראש. אבל כשזוכים לשמחת חתן וכלה שלימה אמיתית, זוכים שמתחבר פנים בפנים, מאיר ההארה בין בזכר בין בנקבה. כאן מונח עומק נקודת

ל"ג בעומר - בענין חרוב והמסתעף

בחרוב שנותן פרי רק לאחר שבעים שנה (תענית כ"ג א', בכורות ח' א'), דאפשר שרק באילנות שנותנים פירות תוך שלוש שנים נאמר דין ערלה. חד חרוב או תרי חרוב

גל של עצמות

[לב] לפי זה נבין המעשה התמוה לכאורה בסוף סוגיין, שהגמ' אומרת שרשב"י ראה את יהודה בן גרים ואמר "עדיין יש לזה בעולם, נתן בו עיניו ועשאו גל של עצמות". והנה לפי פשוטו, סותר מעשה זה לכל מה שבא־ רנו לעיל שר"ש מסי וזה מה שנתחדש לו במערתא. אמנם אור החיים ביאר זאת בכמה מקומות (למשל בשלח י"ד ט) "גם אמרו ז"ל כי כל נברא יש בו ניצוץ קדוש, ואפילו בנבראים בלתי טהורים, והאנשים הרשעים, וגם בס"מ הרשע, אין מהם שאין בו חלק החיוני שהוא בחינת הטוב, שהוא דבר המעמיד, שזולתו לא יתקיים כל דבר, ובהפרד ניצוץ החיוני ממקומו יתבטל ויאבד כל הבנין. גם אמרו כי בחינת הקדושה בטבעה להמשיך מינה כאבן השואבת, ובזה תשכיל להבין מאמרם ז"ל (שבת ד) שאמרו יהיב ביה עיניה ונעשה גל של עצמות, והבין". כלומר, כאשר רשב"י ראה את יהודה בן גרים, הוא הבחין בו שהוא עדיין נפרד. וכנראה שרשב"י ידע שאין לו עוד מקום בעוה"ז, וא"כ או שמלאך המות ישלוט בו, או שתהיה לו מיתה בהבחנת אור החיים, דהיינו מיתה של דביקות, מיתה של קדושה, שעל ידי שרשב"י נתן בו עיניו הוא גילה את נשמתו, מכח כך הנשמה נשאבה להידבק בצדיק, וע"י כן בנין הגוף התבטל. הרי זו מיתת צדיקים, מיתה בעטיו של נחש (ב"ב י"ז א'), מיתת נשיקה. זו הבחנה של מיתה דתרי חרוב, כלומר שהמיתה שהיא בבחינת חרוב, אבל לא בהבחנה של חורבן כפשוטו, אלא בהבחנה של צירוף וחיבור. רשב"י חיבר אליו את נשמתו.

ונשגב ה' לבדו ביום ההוא

[לג] אבל למעלה מכך ישנה ההבחנה של החד חרוב. החד חרוב עניינו בעומק, לא חד מצד הפירודא ח"ו, דהרי הגמ' בר"ה (ל"א א') מביאה את הפסוק "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא" (ישעיה ב' י"א). אלא זה גילוי האחד שלמעלה מהאחדות, הגילוי שביום החמישים. הרי השליש השלישי מס־ תיים בסיום הספירה ביום המ"ט, משא"כ יום החמישים הוא הגילוי של שער הני' דקדושה, האחד שלמעלה מאחדות, ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. (מספר מועדי השנה)

לא תיקנו אלא לצורך עצמן

[א] בעז"ה ביום הלילא דרשב"י, נתבונן בסוגיא הידועה בשבת (לג ב'). שם נקרא רבי יהודה ברבי אלעאי ראש המדברים בכל מקום, ושואלת הגמ' "ואמאי קרו ליה ראש המדברים בכל מקום, דיתבי ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ויתבי יהודה בן גרים גביהו, פתח ר' יהודה ואמר, כמה נאים מעשיהו של אומה זו [רומיים - רש"י], תיקנו שווקים, תיקנו גשרים, תיקנו מרחצאות. ר' יוסי שתק. נענה רשב"י ואמר, כל מה שתיקנו לא תיקנו אלא לצורך עצמן, תיקנו שווקין להושיב בהם זונות, ומרחצאות לעדן בהן עצמן, גשרים ליטול מהן מכס. הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם ונשמעו למלכות. אמרו, יהודה שעילה יתעלה, יוסי ששתק יגלה לציפורי, שמעון שגינה יהרג וכו'" הגמ' מספרת שהוא ובנו ר' אלעזר בן שמעון ברחו להחבא בבית המדרש, ולאחר זמן ברחו למערתא, "איתר־ חיש ניסא, איברי להו חרובא ועינא דמיא".

בגלל מה שאמר רשב"י ניגלו לו הע' תיקונים

[ב] הנה מבואר בריש תיקוני הזוהר שאליהו הנביא בא ולימד אותם את ע' התיקונים שבספר זה. הרי שבמערה זו נגלו לרבי שמעון השבעים תיקונים. והנה כדרכנו בכל מקום, אנו לומדים שאין כאן שני ענינים, חדא שנבראו במערתא עץ חרוב ומעין מים להחיותם, ומאידיך, שבאותה מערתא ניגלו להם התיקונים. אלא מתוך הא בריאה גופא נתגלה לרשב"י ענין התיקונים. ומרומז הדבר בהמשך הגמרא שם שלאחר שיצאו מה־ מערתא "שמע רבי פנחס בן יאיר חתניה ונפק לאפיה, חזי [רפב"י] דהוה ביה פילי [בקעים סדקים - רש"י] בגופיה [של רשב"י]. הוה קא בכי וקא נתרו דמעת עיניה וקמצוחא ליה [היה רשב"י צווח מכאב כאשר נפלו הדמעות לסדקים, שהדמעות מלוחות], א"ל [רפב"י לרשב"י] אוי לי שראיתך בכך. א"ל אשריך שראיתני בכך, שאילמלא לא ראיתני בכך לא מצאת בי כך. דמעיקרא כי הוה מקשי רשב"י קושיא, הוה מפרק ליה רפב"י תריסר פירוקי. לסוף כי הוה מקשי רפב"י קושיא, הוה מפרק ליה רשב"י כ"ד פירוקי". אם כן, צריך להבין כיצד אותה בריאה קשורה למהות של הגילוי.

כיצד אכלו ר"ש ור"א מעץ ערלה

[ג] והנה בענין עץ החרוב, נזכיר במאמר המוסגר שיש שהקשו (עי' ניצוץ הזוהר ריש תקה"ז אות ב'), הכיצד אכלו ר"ש ור"א מאותו עץ חרוב, למה לא נאסרו עליהם החרובין מדין ערלה. וצידדו לומר שמכיון שהחרוב גדל בנס, לכן הוא פטור מערלה. ועוד יש לדון האם בכלל ישנו דין ערלה

ל"ג בעומר רשב"י נפטר בל"ג בעומר. הענין. על ספר הזוה"ק אמרו, "בהאי סיפרא יפקון מגלותא". כלומר, ספרו של רשב"י, הוא הכח לצאת מן הגלות. גלות, גלה, שורש גל. לשון גלות, וגם לשון גילוי "גל עיני", וכד'. (כידוע בלשה"ק ששני ההפכים כלולים במילה אחת כי בשורשם אחד) ולכך רשב"י נפטר בבחינת ל"ג, אותיות גל, כי ע"י גמרא הגלות, ויתגלה הגאולה. (ספר קול דממה דקה)

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמון 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים. הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

מה המבט הפנימי על האסון הנורא בל"ג בעומר

מה נאמר ומה נדבר על המדת הדין שפגע בכלל ישראל בל"ג בעומר בשנה הזו במירון, שמתו בו מ"ה יהודים יקרים ותמימים, וביניהם שני ילדים רח"ל, חתן, ובחורים ואברכים יקרים, ולא עוד אלא במיתה משונה ומרה, ומאה וחמישים ואולי יותר מכך שנמצאו במצב קשה, ה' ירפא אותם. הקב"ה דיבר עמנו קשות, ומה צריך להיות הסתכלות הפנימית על כל זה? והאם זה קשור למה שלא היה תשובה כ"כ בישראל כמו שהיה צריך ממכת הקורונה, והקב"ה רוצה להראות לנו את חרון אפיו? הם זה קשור למה שהיה "אחיזת חיצונים" בשנה הזו בקבר רשב"י כיון שהיה מונהג ע"פ החילונים וציונים, ודלא כשאר שנים שהיה מונהג ע"פ יהודים? והשאלה הכואבת ביותר הוא, למה זה קורה לבנ"א שבאו לשם לעבוד את ה' בתימומות ולצרף את עצמם לקדושת רשב"י, האם משום שהקב"ה חרה עלינו ואינו חפץ בעבודות כאלו ובפרט עבודה חיצונית, כיון שהוא רוצה מכל יחיד את גילוי היחידה והתבודדות פנימית עמו ית', ולא עבודות שנעשו בציבור גדול?

תשובה:

כבר נאמר ונכתב, ונחזור על הדברים בקצרה.

נתבאר שיש מידת הדין נפולה, ושורשה - בונה עולמות "ומחריבן". ועליה נאמר: מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, "ראה שאין העולם מתקיים". וכל החורבנות שורשם ב"מחריבן", בראה שאין העולם מתקיים.

ויש מידת הדין מתוקנת, גבורות דקדושה, סוד הגבול שבבריאה. ועליה נאמר: "נתחילה עלה מחשבה לברוא את העולם במידת הדין". ומידה זו עדיין משמשת אצל חסידיו, כמו שנאמר (ב"ק, ג, ע"א): הקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה, דכתיב וסביביו נשערה מאוד. וזהו דין של קדושה.

שורש הדין של קדושה, הוא חידוש הבריאה. כי תחילה היה א"ס לבדו, וכביכול נגלה רק בלתי בעל גבול. והגבול נעלם ומכוסה. וחידוש הקב"ה בריאה, כלומר חידוש מציאות גבול. ועל זה נאמר ישמח ה' במעשיו, שמחתו בחידוש הגבול. וחידוש זה הוא מדרגת רשב"י, שמעון, מידת הדין כידוע.

ויום מיתתו של רשב"י, שורש עלייה מדין נפול לדין דקדושה. ולכך אף בשעת גילוי האידרא רבא איתא (זוה"ק, נשא, קמד, ע"א) שמתו ג' חכמים, מכח השמחה, והיינו גילוי שמחת שורש הגבול דקדושה, וזהו מעין מיתת נשיקה. ושם איתא, שאליהו הרג לצורך הצלת רב המנונא מ"ה שרים. והיינו ששם מתו מ"ה דקליפה לצורך גילוי מ"ה דקדושה, מ"ה גימט' אדם, כנודע. וזהו גילוי רשב"י, "נעשה אדם נאמר בעבורך".

ובעת זו שנגלה שער הנו"ן, מחד שער נו"ן דקליפה, נפילה ממדרגת אדם, וזהו השורש התחתון והטפל למיתת מ"ה נשמות קדושות. אולם השורש העליון, גילוי למעלה ממדרגת אדם, עלייה למדרגת עתידים צדיקים שיקראו על שם בוראם, ונאמר בפרטות ברשב"י, את פני האדון ה' - דא רשב"י. ונתעלו מ"ה אלו למדרגת אור האלוקות שלמעלה מצורת אדם. ואשרם ואשרי חלקם, שנכללו בנשמתו של רשב"י, ונמצאים עמו בשמחתו במתיבתא

עילאה. וזו הנחמה הפנימית למשפחות, שידעו שקרוביהם זכו להיכלל ולהתאחד עם נשמתו של רשב"י, בעלייתו של רשב"י לשורשו העליון. וכאשר ישיכלו יבינו וירגישו זאת בפנימיות לבבם, ישמחו שמחה עצומה ונפלאה מאוד!

שאלה בקנאה ול"ג בעומר

אני לומד את קובץ של דרשואים של הרב באי "פי די אפ" באנגלית וככל שאני מתייחס אליו יותר ויותר, אני רואה שתכונת הקנאה עשויה שלא להיות מוכרת ככזו, מכיוון שלעתים קרובות אנו חווים את הכאב שלה כחוסר של הגינות או של לא ראוי להתייחס אליהם בצורה כזו. הרב מתייחס לאינטלקט הטבעי הטוב ביותר שלנו כעל דעת הנחש והרב מתאר שפריצת הדאש הזה לדעה בוגרת שמשלבת אין עוד מלבדו זה האתגר שלנו.

יכול להיות שרבי עקיבא הבין את הצורך לפרוץ מהדעת הנחש, מכיוון שזה גרם לחוסר כבוד. הקנאה שאיננו רואים כקנאה שהובילה למותם של 24,000 עם מגיפה כזו בה הם לא יכלו לנשום? האם מותם היה משהו שממנו הצליח הרב עקיבא להבחין כיצד לנקב את דעת הנחש והאם כך הגיע רשב"י לחוכמה כזו שהובילה לזוהר, כלומר, רבי עקיבא תפס את חוסר הכבוד כקנאה ומשם התחיל מחדש?

תשובה:

כמו שאמרנו חז"ל שתחלה הקב"ה היא בורא עולמות ומחריבן.

וכן היה אצל ר' עקיבא, תחלה כ"ד אלף מתו, ומתוכם צמחו ה' תלמידים.

וזהו שורש של רשב"י, אותיות שביר, שתיקן

ישראל להגאולה.

(ו) לאחרונה אמר הרב שמישיח כבר חלקים הרבה של היסורין שמתבאר בפסיקתא (בזיונות, בית אסורין, רדיפות של הריגה) האם זה קאי על ר' אליעזר ברנלד?

(ח) גם לאחרונה אמר הרב שהגזירה של מ"ה ימים במדבר בסוף עקבתא דמשיחא לאו דוקא הכוונה לנסיון פיזי אלא יכול להתקיים באופן רוחני וזוהי הסוד של מ"ה צדיקים שעלו נשמתם במירון, האם הכוונה שזוהי הקיום בעולם הרוחני של נבואה הנ"ל גבי המ"ה ימים במדבר וא"כ אנו נמצאים בתוך התהליך של המ"ה ימים במדבר באופן רוחני?

(ט) הרב אמר שככל שמתקרבים למשיח אז האורו של משיח מאיר יותר עם כל הצרות בחיצוניות, השאלה הוא שלאחרונה אני מרגיש הרבה חושך, הן מצד מה שנעשה בעולם והן בנפש, ואני מרגיש שיש בזה עצבות דקדושה אמנם כיון שהנפש שלי אינו מאוזן אז העצבות דקדושה והחושך שאני מרגיש ג"כ מביא אותי לעצבות ומרת רוח, "קשת רוח אנכי", וא"כ השאלה הוא שאני לא חש את אורו של משיח, אני רק יודע מזה באופן מופשט ויש לי רק אמונה יבישה בזה אבל אני מרגיש אותו וא"כ איך יכולים להרגיש את אורו של משיח בימים אלו ואיך שהוא מתחדד יותר?

תשובה:

א. לראות בכל דבר את חלקי ה"טוב" שבו, ואת חלקי ה"רע" שבו. וכן לראות בשכל דבר מהו חלקי ה"שכל" שבו, ומהו חלקי ה"חוק" שבו. ב. השכל הוא אחד מאפשרויות הכניסה, אולם מתגלה בכל הקומה, ברצונות הפוכים, במידות הפוכות, ועוד.

לא. בראיית ההפכים רואים חלקי הדבר, חלק כך וחלק כך, דעת המתהפכת רואה הפכויות באותו דבר עצמו.

ג. מה שייך מקור, זהו מהות הרדל"א, התראות של דברים שונים ומתהפכים, כמו שביאר בלשון ברורה הרמח"ל בקל"ח פתחי חכמה.

ד. או שזהו אור מקיף, או שזהו אור חלקי. אם יש אמונה ותמימות ופשיטות בהכרח דבוק בשער הנו"ן דקדושה. אלא שיתכן שלא בקע "לנפש" הבהמית. ולכך נצרך אף מסירות "נפש", כדברייך.

ה. ב' הצדדים אפשריים, והשי"ת יחוס ויביא משיחו עתה ברחמים.

ו. זהו אתערותא דלתתא, אולם עתה אנו כבר במדרגת למעני למעני אעשה.

ז. אינני עונה על שאלות מסוג זה. כבר בקשתי פעמים רבות לא לשאול על שמות של אנשים.

ח. כן! זהו ביטול צורת אדם, ועתה עיקר האור הוא הארת "קו", שלמעלה מאדם, מא"ק.

ט. להתחבר לפשיטות, ולאין עוד מלבדו כפשוטו, והוא אור שלמעלה מן העולם, למעלה מכל טומאה. ויותר קל לחוש אותו למי שנתנתק מן העולם.

את החורבן - שבירה. וכל זה מכח הארת ר"ע שתחילה היה עם הארץ, ולכך היה חסרון בתלמידים הראשונים. ואח"כ נעשה ת"ח ומכח כך צמח רשב"י.

עבודת אחרית הימים

(א) שלוי' לכבוד מורי ורבי שליט"א. מה היה כוונת הרב בתשובה שהאדם יכול לראות בהירות בתקופתנו ע"ע ראיית ההפכים של כל דבר, זה נראה כדבר מאד מופשט, האם אפשר ליתן דוגמאות לזה כיצד האדם יכול לראות היפוכים בכל דבר?

(ב) אני מבין שזהו הכניסה לשער הנו"ן דקדושה הוא הכניסה הרדל"א, אבל א"כ נמצא שהכניסה לשם תלוי בכח שכלי של ראיית דבר והפכו שהוא כח אינטלקטי ושכלי אבל איך כח זה מביא האדם לקדושה, ואיך זה מעורר הלב ליותר דביקות בה'. (ג) האם ראיית דבר והפכו, סוד ההפכים, ודעת המתהפכת הוא אותו דבר.

(ג) האם יש מקור שראיית דבר והפכו הוא הכניסה לשער הנו"ן דקדושה-רדל"א.

(ד) הרב אמר שרק ע"י שער הנו"ן דקדושה יכולים להלחם ע"י שער הנו"ן דטומאה, והשער הנו"ן דקדושה הוא או אמונה פשוטה או פשיטות או תמימות או כלילת הפכים, השאלה הוא שלכאורה מצינו שיש בנ"א שהם חזקים מאד בכוחות אלו של אמונה פשוטה ותמימות ואפ"ה הם דבוקים במכשיר חכם ואינטרנט (או לצורך תורה או לצורך קירוב או אפי' אם אין משתמשים בזה לצורך קדושה רק יש להם טבע של תמימות ואמונה ואינם מבינים למה יש להם לפרוש מזה אם הם מקבלים כ"כ תורה ממקור זה) וא"כ לכאורה יותר נכון שרק ע"י מסירות נפש לעשיית רצון ה' יכולים ללחום בזה (אמנם רוב בני"א אינם מבינים כלל למה זה הרצון ה' מאיתנו, כיון שהם רואים אדרבה שזהו גופא רצון ה' להשתמש באינטרנט לצורך ד"ת וקירוב וכו') ועכ"פ לכאורה רק ע"י מסירות נפש יכולים להגיע לשער הנו"ן דקדושה אבל ע"י אמונה פשוטה או תמימות לכאורה זאת אינו די להם ללחום על כלי הזה, אדרבה ע"י תמימותם הם נופלים כיון שאינם מבינים את הבעי"א בכלל, אין להם את הדקות להרגיש איך שכלי זה הוא טמא בעצם ובפרט אם מקבלים כ"כ תורה מכלי הזה, וא"כ האם אפשר להרב להרחיב בדבר הזה ולבאר מה הכוונה שע"י אמונה פשוטה או תמימות או ראיית דבר והפכו מגיעים לשער הנו"ן דקדושה הא לכאורה העצה היחידה היא רק מסירות נפש לעשיית רצון ה' (וגם להסביר לאחרים איך שזה רצון ה' מאיתנו ואז הם יכולים להבין בדעתם באופן שכלי ואח"כ להשיב זאת אל לבם ואח"כ למסור נפש בפועל לרצון ה'....).

(ה) האם הדור הזה בודאי יקבל משיח כיון שאנו הדור האחרון או שח"ו שייך עוד חורבן כמו שאירע לאירופה שכבר הרב מרמז לאחרונה שעדיין יש אפשרות לזה ח"ו. (ו) האם יחידים בהדור שמוסרים נפש לעשיית הרצון ה' יכול להביא את הגאולה לכל העולם ולזכות את כל

(מארכיון שאל לבי)

בלבבי מיטשן

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

שבת, קיח, ע"ב - א"ר יוחנן משום ר' יוסי, כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו'. לא כאברהם שכתוב בו קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו', ולא כיצחק שכתוב בו כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האלה, אלא כיעקב שכתוב בו ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה.

והיינו שאברהם נאמר בו שבעבורו ומכוחו נברא העולם, כמ"ש (ב"ר, יב, ט) א"ר יהושע בן קרחה, בהבראם - באברהם, "בזכותו" של אברהם. ועיין זוה"ק (בראשית, קכה, ע"ב. קנו, ע"ב. וצו, לא, ע"א. וזהר חדש, בראשית, ח, ע"ב). ובתנחומא (לך לך, ד) אמרו, מהו בהבראם, באברהם בראם. ובמדרש אגדה (בראשית, ב, ד) אמרו, בהבראם, באברהם בראה, "נסתכל" הקב"ה במעשה אברהם וברא את העולם. ובילק"ש (תהלים, רמז תתס"ב) אמרו, הה"ד אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, באברהם. ר' עזריה אומר, אתה הוא לבדך אתה עשית את השמים, כל האונקים הזה בשביל מה, "בשביל" אתה הוא האלקים אשר בחרת באברם. ובזוה"ק (לך לך, פו, ע"ב) אמרו, אל תקרי בהבראם אלא באברהם, באברהם מתקיים "עלמא". ושם אמרו (זהר חדש, בראשית, כט, ע"א) אל תקרי בהבראם אלא באברהם, שקיבל תורתו ובריתו, אשר שם בו, ואלמלא שקיבל תורתו ובריתו של הקב"ה לא נתקיימו שמים וארץ, עיי"ש.

והיינו שמכח אברהם שנברא העולם, נברא "הגבול", ולכך זכיייתו בארץ ישראל שהיא שורש תחילת כל הבריאה, כמ"ש ביומא, מציון מכלל יופי, מציון הושתת העולם, ולכך זו נחלה עם גבולות. אולם חלקו של יעקב הוא ב"קדמה לעולם", ולכך זו נחלה בלי מיצרים.

ובאמת יש לאברהם אחיזה בא"י מכח "הליכותו", כמ"ש קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו' (עיין ב"ב, ק, ע"א), וכן מכח ראיתו,

מילון ארמי אבוקה

כתב הרמב"ן (בראשית, לב, כה) וז"ל, אבוקה בלשונם, בעבור היותה מעצים דקים חגורים וקשורים יחד, עכ"ל. ומעין כך כתב הרבינו בחיי (שם) וז"ל, לשון חז"ל אבוקה, כמו חבוקה, ע"ש העצים שמתקשרים ומתחבקים זה עם זה ביחד, עכ"ל. וכמות העצים, לא פחותה משנים, כמ"ש הרמ"א (או"ח, רצח, דיני הבדלה, סעיף ב) וז"ל, ונר שיש לו שתי פתילות, מיקרי אבוקה אגודה, עכ"ל. וכתב המג"א (שם, ס"ק ד) וז"ל, אבל כל אחד בפני עצמו, לא חשיב אבוקה, עכ"ל. ולהלן כתב [הרמ"א] (תלג, סב) וז"ל, שתי נרות ביחד, אפילו קלועים, דינם כאבוקה, עכ"ל. וכן הוא ביו"ד (סימן יא, ס"א). וכמ"ש בתפא"י (חולין, פ"א, מ"א) וז"ל, רק צריך שיהיו הפתילות פרודות, והלהבות נוגעות זב"ז, עכ"ל. והיינו שמצד הפתילות הם נפרדים, ומצד הלהבות הם מחוברים, ודו"ק היטב.

וכתב הריטב"א (ביצה, כב, ע"א) וז"ל [ליקוטים בשמו], גירסת הרב אלפסי ז"ל והרמב"ם ז"ל, אמר רב יהודה, קינסא שרי. ופירושו הם ז"ל, אבוקה שהיא עשויה מחתיכות קטנים של עצים, ואחו במקצתן האור, מותר ליטול מאותן עצים שלא אחז בהן האור. ולא דמי למסתפק משמן שבנר שאסור, דהתם כל השמן גוף אחד ודבר אחד, אבל הכא כל חד וחד קאי באנפי נפשיה וכו'. ועוד אמר הרמב"ן, דלפי זה, אבוקה גדולה או קטנה של שעה שקורין ברנדון שהיא דולקת, שמותר לחתוך ממנה כדי שלא תדלק כולה, לפי שהשעה כל דבר ודבר הוא לעצמו, ואע"פ שנעשה הכל אבוקה אחת, ולא דמי לשמן. וכתב הריטב"א דאינו נכון, לפי שכל האבוקה גוף אחד, ועוד שהרב אלפסי לא התיר בקינסא אלא מאותם עצים שלא אחז בהם האור, אבל אם אחז בהן האור אינו יכול ליטול, ואפילו לחתוך מהן אסור, עכ"ל.

והבן שמונה כאן במחלקותם כיצד לתפוס את האבוקה, כנפרדת או כמחוברת (והחידוש שתופסים שאף השעוה נקרא נפרדת, ודו"ק).

והבן שמהות האבוקה, צירוף נפרדים. וזהו עומק אומרם (מגילה, כד, ע"ב) פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפלה, וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו, אמרתי לו בני אבוקה זו למה לך, א"ל כל זמן שאבוקה בידי בני"א רואין אותי ומצילין אותי מן הפחתין ומן הקוצין ומן הברקנין. והבן שלא אחז נר, אלא אבוקה, שע"ז מצרף עצמו לבני"א שיצילו אותו, ולא מצורף למי שמזיקו, והבן. ועיין סוטה (כא, ע"א). וגר"א (משלי, כב, ה).

ואמרו (ברכות, מג, ע"ב) ואמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, אבוקה כשנים. וכלשון המאירי שם, לעולם יזהר אדם שלא לילך יחיד בלילה, ואם היתה אבוקה בידו או שהירח זורח רשאי, ע"ז אמרו אבוקה כשנים וכו', עכ"ל. והבן מאוד, שלא נאמר כאן אור הוה כמו יום מעין מ"ש לגבי שחיטה (חולין, יג, ע"ב), אלא הגדירו זאת "כשנים", שזהו מהות אבוקה, צירוף של שנים ויותר.

ויתר על כן, בחינת צירוף של אבוקה עם אבוקה, כמ"ש (ר"ה, כג, ע"ב) מאי (כל הגולה כולה) כמדורת אש, תנא, כל אחד ואחד נוטל אבוקה בידו ועולה לראש גגו. ואמרו (פסחים, ח, ע"א) למה צדיקים דומין בפני השכינה, כנר בפני האבוקה. והיינו שהשכינה מחברת את כל האבוקות יחד, ודו"ק. לכן מחברת את הנרות לאבוקה. ועיין פנים יפות (שמות, יט, יח), ומשך חכמה (שם, ג, יא).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר עיין כתיב הרמ"מ משקלוב (רזא דמהימנותא, דף לא) וז"ל, אהבה יראה אמונה (אמונה סוד כתר, שמחבר אהבה ויראה) גימט' אפרים (שם השילוב באחורים, בסוד המרומם), וזה אפרים בן יוסף עם כהן לוי ישראל עם הנ־עלם (כלומר אחדותם בשורש, בכתר) גימט' אכתריא"ל (כתרי-אל) י"ה הוי"ה צבאות, בסוד אלף ומאתן עלמין (ז"ח, עא, ע"א), עכ"ל. ועיין עוד מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן קנט) וז"ל, סוד ג' כתרים שיבואו מאפרים, בסוד וירא יוסף לבני אפרים בני שלשים, שהם יהושע, ירבעם, משיח בן יוסף, עכ"ל.

חכמה סוד בכור. כדכתיב (ירמיה, לא, ח) אפרים בכורי. פותח רחם, בסוד פתחה פיה בחכמה. וכתוב (בראשית, מח, יג) וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים והוא הצעיר, ואת שמאלו על ראש מנשה, שכל את ידיו (שכל, לשון שכל, חכמה), כי מנשה הבכור. וכתוב (שם, שם, כ) וישם את אפרים לפני מנשה. וכתוב (במדבר, כו, לה) אלה בני אפרים למשפחתם וגו', לבכר משפחת הבכרי. לשון בכור. ועיין שער הפסוקים (וירא), וספר הליקוטים (וישב, מח). ועיין ב"ר (נח, לו).

תפארת שורש תפארת בחוטם, כנודע תפארת, אף-רתת. וכתוב (הושע, יג, א) כדבר אפרים רתת. ועיין ספר כוונות ישן בסוד י' הורגי מלכות. ועיין ספר גרושין לרמ"ק, ד' מחנות כנגד שם הוי"ה, וז"ל, דגל שלישי, ו', והוא דגל מחנה אפרים, אל התפארת ששם אפרים פריה ורביה, בסוד הת"ת שבו הפו"ר למעלה, עכ"ל. ובדגל מחנה אפרים היה מתחיל צירופי הוי"ה באות וא"ו, תפארת.

ועוד. תת-פאר. וכן אפרים, פאר, ים, רפא-ים. ואמרו (מגילה, יג, ע"ב) דאמר ר"ל, אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה תחילה, שנאמר (הושע, ז, א) כרפאי לישראל ונגלה עין אפרים. ומובא בשם הגר"א (הובא בקול התור, ח"א), בתחנונים, בחושבנא משיח בן יוסף, והן ישלח דברו וירפאם, גימט' אפרים, ע"כ.

נצה נוי"ה, רגלים. ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן טו) וז"ל, יוסף זכה לב' דרגין, ונחלקו לשנים, אפרים, קמה אלומתי. מנשה, וגם נצבה, עכ"ל. ורגלים, בחינת מרגלים, מ-רגלים. וכתוב (במדבר, יג, ח) למטה אפרים, הושע בן נון. ונשתלח לא"י, וכמ"ש (זבחים, נד, ע"ב) באפרתה, זה יהושע דקאתי מאפרים. "שלח לך".

ויהושע עיקר שלוחו של משה. וכתוב (שם, כו, לה) אלה בני אפרים למשפחתם, לשותלח משפחת השתלחי. לשון שליחות. ועיין שער הג' לגולים (הקדמה, לו) וז"ל, אפרים בן יוסף נתעבר ביהושע, עכ"ל. ועיין שער הפסוקים (שלח), ולקוטי תורה (שלח) שנתעבר ביהושע לוי, וזה שנעשה שליח של משה. ועיין הוריות (ו, ע"ב). וכתוב (הושע, יא, ג) תרג' לתי לאפרים, לשון רגל. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תנינא, ה) וז"ל, וזהו ואנכי תרגלתי לאפרים, זה בחינת עצות, כמ"ש העם אשר ברגליך ההולכים אחר עצתך, עכ"ל. ובקול התור (ח"ב) כתב וז"ל, עצות, בגימט' משיח בן יוסף, עכ"ל.

ועיין גר"א (תז"ח, ט, ע"ד) וז"ל, אפרים ומנשה בשני פרקים העליונים של הרגלים סמוך ליהודה ובנימין, עכ"ל. ועיין רמ"ק באור יקר (מקץ) וז"ל, אפרים ומנשה בנצח והוד, כראובן ושמעון, עכ"ל.

הוד כתיב (במדבר, א, י) לבני יוסף, לאפרים אלישמע בן עמיהוד. ואמרו (תנחומא, ורשא, נשא, כח) עמיהוד, עמי היה הודו ולא עם אחר. עמיהוד, עמי-הוד. ועיין זוה"ק (בראשית, כו, ע"ב) מטה אפרים מדת קו הוד בשמאל. ועיין קהלת יעקב (ערך דגל - דן).

יסוד עיין קול התור (ח"א, כב) וז"ל, נהורא דמב"י בשלש מדדגות א.

כתר עיין כתיב הרמ"מ משקלוב (רזא דמהימנותא, דף לא) וז"ל, אהבה יראה אמונה (אמונה סוד כתר, שמחבר אהבה ויראה) גימט' אפרים (שם השילוב באחורים, בסוד המרומם), וזה אפרים בן יוסף עם כהן לוי ישראל עם הנ־עלם (כלומר אחדותם בשורש, בכתר) גימט' אכתריא"ל (כתרי-אל) י"ה הוי"ה צבאות, בסוד אלף ומאתן עלמין (ז"ח, עא, ע"א), עכ"ל. ועיין עוד מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן קנט) וז"ל, סוד ג' כתרים שיבואו מאפרים, בסוד וירא יוסף לבני אפרים בני שלשים, שהם יהושע, ירבעם, משיח בן יוסף, עכ"ל.

חכמה סוד בכור. כדכתיב (ירמיה, לא, ח) אפרים בכורי. פותח רחם, בסוד פתחה פיה בחכמה. וכתוב (בראשית, מח, יג) וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים והוא הצעיר, ואת שמאלו על ראש מנשה, שכל את ידיו (שכל, לשון שכל, חכמה), כי מנשה הבכור. וכתוב (שם, שם, כ) וישם את אפרים לפני מנשה. וכתוב (במדבר, כו, לה) אלה בני אפרים למשפחתם וגו', לבכר משפחת הבכרי. לשון בכור. ועיין שער הפסוקים (וירא), וספר הליקוטים (וישב, מח). ועיין ב"ר (נח, לו).

ועוד. כבוד. כבוד חכמים ינחלו. ונגלה בבניה, כסא הכבוד. כסא, במילוי, כ"ף, אל"ף, סמ"ך, בגימט' אפרים (עיין רמ"ע מפאנו, מאמר מעין גנים, ח"א, ליקוטים. ומאמר צבאות ה', ח"א).

ועיין ליקוטי מוהר"ן (צז) סוד תיקון מחשבות זרות, בסוד כי הפרני אלקים בארץ עניי. ועיין קול התור (ח"ב) בהרחבה.

בינה נון שיערי בינה. וכתוב (במדבר, יג, ח) למטה אפרים, הושע בן נון.

דעת סוד משה. אפרים מצורף למשה בכמה אנפי, כגון, עיין כתיב רמ"ע מפאנו (מאמר מאה קשיטה, סימן טו) וז"ל, שתי אבני שהם שעל כתפות האפוד היו כנגד משה ואפרים, עכ"ל. ועוד. ביהושע נבנה ניצוץ שבט לוי, ע"י תפלת משה (עיין ערך קטן נצה). וכתוב (הושע, ה, ג) אני ידעתי את אפרים.

ובקלקול, עמלק. וכתוב (שופטים, ה, יד) מני אפרים, שרשם בעמלק.

חסד עיין מגלה עמוקות (שלח) וז"ל, של"ש סא"ים בגימט' משי"ח בן אפרים, שהוא סוד איפה שלימה וצדק, ולפי שאיפה הוא ע"ב לוגין, כי אמרתי עולם חסד יבנה (חסד - ע"ב).

ועוד. ימין. וכתוב (בראשית, מח, יד) וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים והוא הצעיר. ושורשו בקו ימין של הבל, כמ"ש בלקוטי תורה לארז"ל (ויחי) וז"ל, ביום ההוא לאמר, ר"ת הבל, כי אפרים בגלגול הבל, עכ"ל.

וכתוב (דברים, לג, יז) רבבות אפרים, וכתוב ורבבה מימנך. עיין כתיב הרמ"מ משקלוב (ביאורי הזהר, דף יב).

ועוד. באברהם כתיב ויטע אשל. אפרים, בגימט' אשל. ובקלקול, חסד דקלקול, כתיב (הושע, ו, ד) מה אעשה לך אפרים מה אעשה לך יהודה, וחסדכם כענן בוקר (ועיין תענית, ו, ע"ב).

ועוד. כתיב (הושע, יא, ג) ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו. עיין בעה"ט (בראשית, מח, טו) וז"ל, תרגלתי לאפרים, השריתי שכניתי עמו בשביל אפרים, אימתי, בשעה שנתברך מפי יעקב וקחם על זרועותיו, עכ"ל. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון סט, קטז, ע"ב) וז"ל, אפרים ומנשה, כנגד אברהם ויצחק, וזהו ימינו על אפרים, עכ"ל.

גבורה כתיב (זכריה, ו, ז) והיו כגבור אפרים. ועוד. שמאל. וכתוב (ברא-

מב"י דארץ, והוא בטוריא דיוסף בן רחל, בחינת מקבל. ב. מב"י משמים, מטוריא דיוסף בן יעקב, בחינת נותן ומשפיע. ג. מב"י משמים וארץ, סוד כי כל בשמים וארץ. "כי כל" זה יסוד, וכן בחושבנא "כל בשמים ובארץ", בחושבנא "משיח בן אפרים", וכן "קרן ישועה" בחושבנא, עכ"ל.

ועוד. פרו ורבו. עיין בעה"ט (בראשית, מט, כב) וז"ל, בן פורת בגימט' מנשה ואפרים, עכ"ל. ועיין ברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, פרקים ב-ג). וכתוב (בראשית, מא, נב) ואת שם השני קרא אפרים, כי "הפרני" אלהים בארץ עני. ועיין עץ חיים (של"ב, פ"ט, מ"ת) וז"ל, היסוד עצמו דז"א הוא יוסף, ואפרים בנו הוא הארה היוצאת מדופני צדדי העטרה שבו. וש"כחתי מה שמעתי ממורי זלה"ה, אם הוא מהארה היוצאת מצדדי העטרה דרך פנים או אחור.

והנה אפרים צרפו מ"י-אפ"ר. כי הנה הה"ג מנצפ"ך שהם גימט' אפר עם כולל הנה הם נתונים בעטרא של היסוד הנקרא כל שהוא גימט' מ"י, וזהו אפר-מי, וכו'. גם הבנת תיבת אפרים מורה על פו"ר, וכמ"ש ואת שם השני קרא אפרים, כי הפרני אלהים בארץ עני, ונודע כי פו"ר הוא בהכנסת העטרה, עכ"ל. ועיין דעת זקנים (מקץ, מא, נב) וז"ל, קרא אפרים ע"ש האבות אברהם ויצחק שנאמר בהם אפר. אברהם שנאמר, ואנכי עפר ואפר, יצחק כאפר ע"ג המזבח דאפרים, משמע ב' אפרות. ולכך נקראו ישראל על שם אפרים, שנאמר הבן יקיר לי אפרים, עכ"ל.

מלכות כתיב (במדבר, ב, יח) דגל מחנה אפרים לצבאתם ימה. מערב, שכינה במערב. וכן כתיב (שם, ז, מח) ביום "השביעי", נשיא לבני אפרים. בחינת יום השביעי - מלכות. ומפטירין בר"ה, חדש השביעי, הבן יקיר לי אפרים. עיין מגילה (לא, ע"א). ובפרטות, מלכות יוסף, עיקר גילויה באפרים. ועיין ספר הליקוטים (ויצא, כט) וז"ל, ודגל מחנה אפרים, יסוד אפרים, נוקבא, במערב, דמתמן ערוב כל ביסוד, כנודע, עכ"ל. יסוד מלכות אפרים, עיין יונת אלם (פרק כא) סוד י' שבטים, מלכות, עשרית. ועי"ש עוד (פרק לו) שיהושע היה במרגלים במקום לוי (עיין ערך קטן נצח), סוד לוי, מעשר של השבטים. אולם מלכות אפרים אינה שלמה, שהיו רשעים.

עיין ערך קטן חוטם. ועיין גר"א (יה"א, ח"ג, יב, ע"ג).

נפש כתיב (ירמיה, נ, יט) ובהר אפרים והגלעד תשבע נפשו. ועיין רמ"ז (וזהר במדבר) וז"ל, כל הנפש הבאה ליעקב ששים ושש, ה' פעמים ס"ו גימט' אפרים, סוד ה"ח וה"ג, עכ"ל.

ועיין ספר העקרים (מאמר ל, פרק לו) וז"ל, הבן יקיר לי אפרים ילד שע-שועים, שנפשו קשורה באהבתו, עכ"ל. בחינת נפשו קשורה בנפשו.

רוח כתיב (הושע, יב, ב) אפרים רועה רוח. הרוח בלב. ועיין מהר"ל (נצח ישראל, פרק לו) וז"ל, ויש באדם שני אברים והם מלכים על כל האברים, והם הראש והלב. כי מלכות יהודה נגד הראש, וכדכתיב (שופטים, א, ב) יהודה יעלה בראש. ויוסף הוא תמיד באמצע, כנגד הלב. שכן תמצא בנשיאים, נשיא אפרים באמצע, ודומה ללב שהוא באמצע. וידוע כי הנשמה הנבדלת היא במוח, והנשמה היא אלוקית יותר מן הלב, עכ"ל.

נשמה עיין אמרי יוסף (ויחי) וז"ל, מנשה אותיות נשמה, רומז לגדלות הבורא ב"ה, ואפרים רומז לשפלות עצמו, אפר-מי, ר"ל, מי אנכי כי אני רק עפר ואפר, עכ"ל. וזהו סוד הנשמה, ב' קצוות אלו, מחד שפ-

כמ"ש (לך לך, יג, יד) וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עינך וראה מן המקום אשר אתה שם צפנה וקדמה וימה, כי את כל הארץ אשר אתה ראה לך אתנה ולזרעך עד עולם. וביאר בכלי יקר, שישנו כאן קנין גשמי ע"י הליכה, וקנין רוחני ע"י ראייה, עי"ש בדבריו. אולם מ"מ אף הקנין הרוחני הוא קנין שיש גבול ואינו בלי מיצרים.

ואף בכח ראית הארץ יש מדרגה יותר גבוה מראיתו של אברהם, כמ"ש (ספרי זוטא, כז, יב) גדולה ראייה שנאמר במשה מראיה שנאמר באברהם, באברהם מהו אומר, קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה, אבל במשה הוא אומר, "עלה" וראה. והיינו שאברהם ראה את הארץ "מתוך" הארץ (אור פנימי), ומשה ראה את הארץ מלמעלה (אור מקיף), ודו"ק. ולכך "שמה לא תבוא", שלכך לא נכנס משה "לתוך" א"י, אלא נשאר במקיף, ודו"ק.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

בלבביפדיה קבלה אפרים

לות עצמו, ענוה, ומאיך הכרת גדלות הבורא. ומעין כך עיין צמח צדיק (ויחי). ועיין שם משמואל (ויחי, תרע"ז).

חיה משיח בן יוסף, בן אפרים. עיין זוה"ק (בהעלותך, קנג, ע"ב) ג' שמאלין דאחיד בהון משיח בן אפרים, אמר מסטרא דחד שמאלה גבורה, לא אמות כי אחיה. ועיין ספר הליקוטים (יחזקאל, לו) וז"ל, דע, כי משיח בן דוד הוא מצד עץ החיים, שם הוי"ה. וז"ס חיים שאל ממך וכו' (עיין סוכה, נב, ע"א). אך משיח בן אפרים, הוא מצד עץ הדעת, אילנא דמותא, דרגא דנוקבא, לזה עתיד ליהרג בשערי ירושלים, דמותא אתקשרת ביה, עכ"ל. ועי"ש (הושע, יא). ועיין אור החיים (במדבר, כב, טו) שאם יהיו ישראל במדרגת יעקב ימות משיח בן יוסף, ואם יהיו במדרגת ישראל לא ימות, עי"ש. ועיין קול התור (ח"א) וז"ל, הקטן והצעיר נאמרו על אפרים, שהוא מב"י, כנודע שהדרגה הכי גבוהה של מב"י הבא באתערותא דלתתא היא אלף פחות אחת, היינו "טצ"ץ ביסוד", עכ"ל.

יחידה סוד משיח, משיח בן יוסף, נקרא משיח בן אפרים. עיין פסיקתא רבתי (לו קומי אורי) משיח ושמו אפרים, וזוה"ק (משפטים, קכ, ע"א) משיח בן אפרים. ועיין גלגולי נשמות לרמ"ע מפאנו (אות ע, א) סוד בן כוזיבא מאפרים, שנהרג. ובשלמות כתיב (יחזקאל, לו, טו) ואתה בן אדם, קח לך עץ אחד וכתב עליו ליהודה ולבני ישראל חבריו, ולקח עץ אחד וכתב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חבריו, וקרבו אתם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך.

ומצד הקלקול, עיין ספר הליקוטים (הושע, יב) וז"ל, שבט אפרים היו מוחקין העוקץ של אחורי הד' דאחד, ונעשה אחר, עכ"ל. וכן הוא בלקוטי תורה (שם). ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים, עמ' ריט) וז"ל, ותיטב לה' משור פר, רק קרן השור אינו טוב, וזהו משיח בן אפרים אחיד בקרנוי דשור (זהר חדש, קנב, ע"ב), עכ"ל.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

וז"ש "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה".

דקדקו לומר "עוסק", ולא לומד. "עוסק", כלומר שזה עסק נפשו, שבזה נפשו רוצה. הרי, אדם זה יצא ממאסר הגוף, שרצונו חומריות, וגילה בלבו את נשמתו, שרוצה רוחניות, תורה, אלוקות.

הרי לנו שחג הפסח, שהוא ראש המועדים

הוא תחילת גילוי הנשמה לרצות רוחניות. וכל מועד ומועד, הוא גילוי נוסף של הנשמה. וכל גילוי וגילוי, הוא המשך לחירות, המשך ליציאת הנשמה ממאסר הגוף.

והנה הנשמה מורכבת מרגשות

וראיה, והגוף מעלים על ב' הבחנות אלו של הנשמה. ותחילה, על האדם לצאת מהרגשות של הגוף, ולגלות את הרגשות הנשמה, הרגשות של רוחניות. ואח"כ עליו לצאת מעולם הראיה של הגוף, הגשמיות, לעולם הראיה של הנשמה, ראיה רוחניות. ואז יזכה לראות את עצמות הרוחניות.

איתא בשמ"ר, שפסח שני בזכות עצמות יוסף.

והענין. דענין פסח שני שנתחדשה בו מצוה רק ע"י שבאו לשאול "למה יגרע חלקנו מעשות הפסח?". והענין דדוקא הכא, (ואע"פ שמצינו בירושה התם דין והכא מצוה) דכל ענין פסח שני הוא רק ע"י שטמא או בדרך רחוקה. והצד השווה, שבחינתם רחוק, דהוא ענין הטומאה. וכן ענין זה הוא רק ע"י חטא אדה"ר שנתרחק מג"ע ושם נגזרה המיתה. ולכך צריך שיובא ע"י בני דהם גרמו לכך (וכן ענין ירושה שבאה ע"י מיתה), ועפ"ז יובן השייכות ליוסף. דהנה מתחלה הבכורה היתה שייכת לראובן, אולם ע"י ענין טומאה שבלבל יצועי אביו, נסתלקה ממנו וניתנה ליוסף. אולם לעת"ל תחזור הבכורה לראובן ע"י שיתוקן חטא טומאתו. ■ מספר תורת הרמז

"כל דכפין ייתי ויכול כל דצריך ייתי ויפסח".

ונודע הקושיות, ראשית, כיצד אומר "ייתי ויכול" כאשר נמצא בתוך ביתו ואין מי ששומעו? הול"ל כן בביהכ"ס קודם הסדר וכד'. ועוד, כיצד אומר "כל דצריך ייתי ויפסח", הרי עתה אין לנו קרבן פסח. ביאור הדברים: כל דבר יש בו את האור הפנימי, ואת הכלי. קרבן פסח הוא הכלי, והאור הוא עצם רוחני טהור הנקלט בנפש. ועתה שני חסר לנו קרבן פסח, נחסר לנו הכלי. אולם מי שזך, יכול למשוך גם עתה את האור של הקרבן. וזהו שאומרים "כל דצריך ייתי ויכול", הכונה מזון רוחני, אור עליון ששורה בזה הלילה, ואינו ביחס להזמנה מעשית לאכול. וכן עתה אפשר לזכות לייתי ויפסח, כנ"ל.

חג הפסח נקרא "זמן חרותינו",

ענין מהות החירות. האדם מורכב מנשמה, וגוף. הנשמה עליונה וגדולה מן הגוף, וכניסתה לגוף היא מאסר לה. ולכך, עיקר החירות, הוא הפרדת הגוף מן הנשמה, ואז הנשמה יוצאת לחירות.

והנה מאסר הנשמה בגוף, יש לו ב' פנים.

ראשית, הנשמה לא מוגבלת בזמן ומקום, והגוף מגבילה ב. טבע הנשמה אינו כטבע הגוף (הנשמה רוצה אלוקות והגוף חומריות וכו' וכו'). והנה עיקר החירות שאפשר להשיג, היא חירות מן הסוג השני, שהגוף לא יחצוץ מפני טבעה של הנשמה ורצונותיה לרוחניות. אולם המאסר מבחינת זמן ומקום, לזה יש חירות לנשמה רק בשעת מיתתו של אדם, שאז יש לנשמה חירות שאינה כבולה לחוקי גבולות הגוף הגשמיים. והנה היפך החירות, הוא שיעבוד שיעבוד עניינו מיצרים, שיש מיצר וגבול והחירות היא שלילת הגבול והמיצר. חירות מלשון לחרר חור. כלומר, לחרר את המחיצה והגבול, ליצור בו סדק או פתח, או חירות גמורה שלילת כל המחיצות. (חר בגימ' יצחק, בחינת בינה, בחינת חירות, כנ"ל).

ג"ל (שער הכוונות דרוש י"ב מדרושי הפסח), המרמז ליום הל"ג שבעומר, ולכן מידת הדין יותר רפויה בל"ג בעומר משאר ימי העומר. לכן יש שנוהגים מנהגי האבילות רק עד ל"ג בעומר, או שלפחות בל"ג בעומר עצמו אינם נוהגים אבילות, כפי שמבואר בשולחן ערוך בנושאי כלים כידוע (או"ח סימן תצ"ג).

ענין גלעד

אם כן ל"ג בעומר הוא בבחינה של האותיות האמצעיות כ' ד' ט' דאכדט"ם. הא' וס' שהם הראשית והאחרית של השם, כאמור לא השתנו. והנה הגימ' של השם אכדט"ם [ם' נחשבת כמ' כנ"ל] עולה ע"ד (שער הכוונות דרוש י"ב מדרושי הפסח). הרי שהגימ' ל"ג והגימ' ע"ד ביחד בונים את המילה גלעד, שמצינו בתורה בהקשר ליעקב אבינו ולבן, "עד הגל הזה ועדה המצבה" (בראשית ל"א נ"ב). והנה בפסוק זה כתוב "עד הגל הזה", הרי שזו עדות של הגל, שהגל מעיד, והמילה עד קודמת למילה גל. מאידך כתוב "ויעקב קרא לו גלעד" (שם פסוק מ"ז), ובפסוק זה גל קודם לעד. א"כ צ"ל מדוע פעם עד קודם לגל ופעם גל קודם לעד. ויש לזכור שעד הוא הגימ' של השם אכדט"ם בעוד שגל הוא הגימ' של הג' אותיות אמצעיות דאכדט"ם. עד כאן הדברים הכתובים והברורים בתורת הקדמה.

מיתת רשב"י היא זמן שמחה

והנה ענין מותו של רשב"י מסופר באידרא זוטא. הרי שמחד ישנה סוגית חייו של רשב"י, ומאידך ישנה סוגית מותו. והנה כתוב בזוהר הקדוש שרשב"י בירר לעצמו את מקומו בגן עדן יחד עם הנביא אחיה השלוני (זוה"א ד' ב'). ויש להבין מדוע דוקא עמו. והנה בהקדם, יום מיתתו של רשב"י, שהוא זמן שמחה לכל כבקשתו של רשב"י (ספר מורה באצבע לחיד"א אות רכ"ג), הוא השמחה בעצם. דמחד גיסא, בחטא אדם הראשון נגזר המות, "ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב' י"ז), שזה ביטול האדם. אבל מאידך גיסא, מיתתו של רשב"י היא בחינה של מיתה בקדושה, של הפשטת לבוש וקבלת לבוש חדש, ואינה בחינה של ביטול עצם האדם כפי שהיא לפי התפיסה שהאדם הוא גופו. דהרי כמו שאדם המקבל לבוש חדש מברך

והנה כמו שידוע מאד, ימים אלו שמזמן הקרבת העומר עד חג השבועות, יום החמישים, "תספרו חמישים יום" (ויקרא כ"ג ט"ז), אלו ימי דין (שער הכוונות דרוש ז' מדרושי הפסח). בתחילת הזמן היתה הבאת העומר, שהוא מאכל שעורים, מאכל בהמה (רש"י סוטה ט' א'). והנה שעורים הוא מלשון שיעור, שזו הקיצבה והגבול עד יום החמישים שאז היתה הבאה של חיטים, חיטה מלשון חטא, לתיקון החטא. אם כן הימים הללו הם ימי דין. ימי הדין הללו אינם שווים במדרגת הדין שבהם, ויש בהם נקודות שינוי. אחת מנקודות השינוי היא בל"ג בעומר. באתגליא אנו רואים שפסקו תלמידי רבי עקיבא למות (ספר המנהיג הלכות אירוסין סוף סימן ק"י בשם בעל המאור). ומאידך ביבמות (ס"ב ב') כתוב שמתו מפסח ועד העצרת [אמנם בעל המאור גרס שם פרוס העצרת], ובפע"ח (שער ספה"ע פ"ז) כתוב שרשב"י נפטר בל"ג בעומר כי היה מתלמידי ר"ע. אבל לקמן נלך במהלך שבל"ג בעומר פסקו מלמות.

ענין אכדט"ם

אבל נתבונן ביתר עומק. הנה ככל שדבר מתרחק מן השורש, כך הוא יותר דין, וככל שהוא מתקרב לשורש, הוא יותר רחמים. במשל גשמי - רחמי האב על בנו, פחות מכאן על בן בנו, ועוד פחות על בן בן בנו. וה"ה בקרובים, ככל שהם קרובים אליו יותר, כך הוא מרחם עליהם יותר, וככל שהם רחוקים ממנו, מידת הדין שולטת יותר. והנה ידוע ששם א'להים מראה על מידת הדין, שהוא תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם (או"ח סימן ה'). וידוע כלל יסודי מאד בשמות, שכל האותיות הקודמות לאותיות שבשם הן יותר קרובות לשורש (שער הכוונות דרוש ב' מדרושי הפסח). לכן השם אכדט"ם המתקבל ע"י החלפת אותיות השם א'להים באותיות קודמות, מראה על מידת דין פחותה מאשר השם א'להים. נבאר בפרטות כיצד השם א'להים מתחלף להיות השם אכדט"ם. אות הראשונה א' - אין אות הקודמת לה, לכן היא אינה מתחלפת. ל' מתחלפת בכ', ה' בד', וי' בט'. האות שלפני ם' היא מ', ולכן בכתובה גם היא אינה מתחלפת. והנה כ' ד' ט' עולות בגימ'

רבי שמעון בר יוחאי נקרא בר יוחאי (עי' שבת שם, מעילה י"ז א', בר"ר ע"ט ו'). והנה יוחאי הוא חי י' ו' א'. וי' ו' א' עולה י"ז שהוא גימטריא של טוב. דבעץ הדעת ישנה בחינת טוב ורע, אבל העץ חיים כולו טוב. וזאת היא בחינת יוחאי, חי טוב. על שם כן רשב"י נקרא בר יוחאי, זה בחינת יוחאי, זה חייו שהוא שמה מן המעין י"ג שנה. בשרו נעשה בקעים סדקים מחמת החול כמו שאמרו חז"ל (רש"י שבת שם ד"ה פילי). אבל "אשריך שראיתני בכך, שאלמלא לא ראיתני בכך לא מצאת בי כך" (שבת שם), שמכח החורבן הזה הגיע נקודת התיקון של המים חיים שהוא שמה, ועל שם כן נקרא בר יוחאי.

חיים עד העולם

הנה מובא באדרא זוטא (זח"ג דף רצ"ו ב') סדר הפטירה של רשב"י. ומילותיו האחרונות היו הפסוק "כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם" (תהלים קל"ג ג'), ונסתלק מן העולם. וכתוב באידרא שם, "א"ר אבא לא סיים בוצינא קדישא למימר חיים עד דאשתככו מילוי", הוא הספיק לומר את המילה חיים, אבל את המילים עד העולם לא סיים בוצינא קדישא למימר. "ואנא כתבנא", ממשיך רב אבא, "סברנא למכתב טפיי", רציתי לכתוב יותר, "ולא שמענא", יותר מזה לא שמעתי. "ולא זקיפנא רישא", לא הרמתי ראשי, "דנהורא הוה סגי" האור שבקע מרשב"י היה אור גדול והיה ירא מהביט אליו, "ולא הוה יכילנא לאסתכלא, אדהכי אזדעזענא, שמענא קלא דקארי ואמר ארך ימים ושנות חיים יוסיפו לך. שמענא קלא אחרא חיים שאל ממך וכו'". הרי שמבואר שרשב"י סיים את חייו בעוה"ז במילה חיים. חיי רשב"י היו בבחינת עץ החיים, כך היה מהלך חייו, וכך הוא סיימם. אולם ביתר עומק, הוא לא סיים את החיים, אלא הוא המשיך את החיים. הגדרת הדבר - חיים אין להם הפסק, המות הוא הפסק. עד כמה שזה חיים, אין לזה הפסק.

מיתת נשיקה

ויש להבין, האם סיים בוצינא קדישא לומר את הפסוק עד סופו ורק דרב אבא לא יכול היה לשמעו כי קולו נחלש, או שהוא באמת לא סיים.

על כך שהחינו, כי זה זמן שמחה עבורו, כך מיתה, כאשר היא באמת מהמקום האמיתי שלה, שהיא הפשטת לבוש וקבלת לבוש חדש, היא זמן שמחה, וזו היא בחינת מיתתו של רשב"י. הרי שישנה מיתה שהיא נובעת מהחטא של עץ הדעת ש"ביום אכלך ממנו מות תמות", שהיא בתפיסה שמיתה היא ביטול, היא שלילה, "כל מאן דנחית מדרגא קדמאה דהוה ביה, קארי ביה מיתה" (אד"ר דף קל"ה ב'), ירידה מדרגתו זוהי מיתתו. וישנה מיתה שהיא להיפך, שהיא עליה של מדרגה. מיתה של טומאה היא ירידה ממדרגה. מיתה של קדושה היא עליה במדרגה. ולכן שעת מיתתו של רשב"י, שהוא כמובן לא ירד מדרגה אלא עלה, היא זמן שמחה. בדומה לכך שקניית בית חדש או בגד חדש וכד' זהו זמן שמחה ולכן מחייבים ברכה.

למה בירר רשב"י מקומו בג"ע עם אחיה השלוני

לכן כאשר היה רשב"י ואלעזר בנו במערה, ונעשה להם נס כדאיתא בגמרא (שבת ל"ג ב') ובזוהר הקדוש (ז"ח ריש כי תבא), שיצא עץ חרובים ומעין מים, הרי שבודאי לפי פשוטם של דברים הנס היה כדי שיהיה להם מה לאכול ומה לשתות, אולם כל משכיל מבין שעץ חרובים הוא בחינת החורבן שבא לעולם מהאכילה הראשונה, ומנגד היה לו מעין שדינו כמים חיים, היפך החורבן שהוא בחינת המיתה. ובזה שרשב"י שתה מן המים הוא תיקן את אכילת החרובים, את החורבן שבא לעולם. והנה רשב"י היה במערה י"ב שנה, ואחר כך עוד י"ב חודש (גמרא שבת שם), עד שיצא עם כח האחדות המוחלטת, שזה בעצם החיבור של אכילת החרובים עם שתית המים חיים, שזה בחינת "עץ חיים היא" (משלי ג' י"ח). אלו היו חייו. ובמיתתו הוא בירר לעצמו מקום אצל אחיה השילוני, שתלמידו הבעש"ט (עי' תולדות יעקב יוסף פרשת בלק) קרא לו בעל ח"י [בעל חיה-יחידה], כמו שידוע בחסידות חב"ד (עי' ספר השיחות ה'ש"ת עמ' 951). אותם מים חיים שהיו לו במערה, הוא אותו מקום שבירר לעצמו בעולם עליון אצל אחיה השילוני.

יוחאי - חי טוב

והנה בלשון הגמרא ובלשון חז"ל הרבה פעמים

שבני ציפורי היו תקיפים והצליחו להוציא את מיטתו של רשב"י. "הוא סליק באורא". המיטה של רשב"י התרוממה באויר, וממילא כבר לא היה שייך לריב. "ואשא הוה להיט קמיה. שמעו קלא, עולו ואתו, ואתכנשו להלולא דרבי שמעון, יבא שלום, ינוחו על משכבותם". לפי פשוטו האדרא מספרת לנו מעשה שהיה. אבל כמובן שיש כאן עומק. ישנה כאן נקודה פנימית בשאלה האם רשב"י ייקבר במירון או בציפורי. והנה ציפורי הוא מלשון ציפור, והמצורע המטהר צריך להביא שתי צפורים חיות (ויקרא י"ד ד), ומביא רש"י מדרש חז"ל (ערכין ט"ז ב) "לפי שנגעים באין על לשה"ר, שהוא מעשה פטפוטי דברים, לפיכך הוזקקו לטהרתו צפרים שמפטפטין תמיד בצפצוף קול". זו בחינת ציפורי. ובחינת מירון היא בכך שמירון בגימטריא ש"ו, שהיא שורש של המילה שוה השתוות וכו', ויתבאר לקמן.

בחינת ציפורי ובחינת מירון

ונבאר כיצד שתי בחינות אלו, ענין החיים והמיתה, הדיבור והשתיקה, שהזכרנו לעיל - חד הם. ציפורי היא ההבחנה דנקודת סיום החיים, שרשב"י סיים בדיבור, ודיבור הוא ענין ציפור המפטפטת תדיר. ומהות הדיבור הוא חיים, כמו שכתוב "ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב' ו), ותרגם אונקלוס "לרוח ממללא", כידוע. א"כ מכח התפישה שרשב"י סיים דיבורו במילה חיים, היה צריך להיקבר בציפורי. אמנם זה התלבש באינשי דלא מעלי, אבל סוף סוף היתה נקודת תביעה שייקבר בציפורי. מה שאין כן מצד הסיום עד עולם שרב אבא לא שמע, אין זה במקרה כמובן. דהנה ידוע (ר"ה ל"ב א', ועוד הרבה) שבעשרה מאמרות נברא העולם, ותשעה כתובים והעשירי - בראשית - לא כתיב ביה מאמר. המאמר העשירי הוא השתיקה שלמעלה מן הדיבור, בבחינת הבראשית שהיא ההשתוות. הדיבור כל עניינו חילוק, משא"כ השתיקה מהותה השתוות, ואכמ"ל. והנה רשב"י לא הספיק לסיים את הפסוק, ונפטר והתעלה למעלה מהמדרגה של הדיבור, שמצד זה היא התפיסה שהיה צריך להיקבר במירון. כמו שכותב בעל חובות הלבבות (שער ט' הוא שער הפרישות, פ"ה), שהאבר הקל ביותר שיש באדם הוא הלשון. והשתיקה היא בעצם הביטול

האם אמר או לא אמר. האם סיים או לא סיים. דבר אחד ברור, עד חיים הדיבור היה בקול, מכאן ואילך או שלא היה דיבור או שהיה דיבור שאינו יוצא לחוץ. עומק הדבר, מכח הדיבור של רשב"י הוא הגיע עד מדרגת חיים. למעלה ממדרגת הדיבור, היתה מיתה, מיתה של עליה כפי שנתבאר לעיל. בחיים יש דיבור. במיתה אין דיבור. במשה נאמר "פה אל פה אדבר בו" (במדבר י"ב ח), בחייו. אבל מת מיתה נשיקה. שמיתה צדיקים היא בבחינה של מיתה נשיקה כביכול, כמו במשל גשמי שכאשר יש נשיקה אין דיבור, כאשר יש דיבור אין נשיקה. נשיקה היא בשפתיים חתומות. ועל רשב"י כתוב שהיה בו בחי' משה (עי' זח"ג אד"ר דף קל"ב ב', עי' בזוהר מהד' וילנא הגה"ה קודם בראשית דף י"ד ב', עי' ספר ליקוטי הש"ס לאריז"ל מסכת שבת ד"ה שמעון). והנה יש זווג שהוא בחינת דיבור, כמו שאומרת הגמרא בכתובות (דף י"ג א') "ראוה מדברת וכו' מאי מדברת וכו' ר"א אמר נבעלה". ויש זיווג שני שהוא זיווג של נשיקין (עי' ע"ח שער ל"ט דרוש ט', ובעוד הרבה מקומות). הרי שהיו כאן ב' הבחנות של זה לפנים מזה. החיצונית יותר היא ההבחנה של דיבור, ומצד זה נעצר בוצינא קדישא במילה חיים, שעל זה נאמר "חיים שאל ממך ארך ימים ושנות חיים יוסיפו לך" (תהלים כ"א ה'). זה המהלך של הדיבור שבו הפסיק רשב"י את חייו והמשיך באופן אחר במילים יותר אמיתיות. אבל מצד "ולא שמענא" היתה כאן תפישה פנימית יותר. מצד כך ישנה הבחנה של דבר שלא בא לידי גילוי של השמיעה ושל הדיבור, או ביתר עומק, הוא לא בא לידי מילול אלא נשאר גנוז פנימה. וזוהי ההבחנה הפנימית דמיתה רשב"י.

קטטה בהלוית רשב"י

נסה בעזר ה' להסביר את ההבחנה הפנימית. בהקדם, הנה בסוף האידרא זוטא (זח"ג רצ"ו ב') מסופר צורת הקבורה של רשב"י. רשב"י נפטר במירון, ובאדרא מסופר "אתו טריקין ומארי תריסין דכפר ציפורי", באו מהעיר ציפורי הסמוכה בעלי זרוע בעלי שליטה שרצו שרשב"י יקבר בעירם. "וטרדא בהו בני מרוניא, צווחין בקטירין". אלא שאנשי מירון התנגדו, משום שרצו שרשב"י ייקבר במקום בו נפטר, שם השיב את נשמתו לבוראו. "בתר דנפק פוריא", כנראה

מבואר בזוהר הקדוש (זח"ג אד"ז דף רפ"ח ב'), שהקפדת רשב"י שלא לבטל שלש סעודות בשבת ביטלה ממנו הצורך בתעניות. מחמת שייכותו לאכילה דקדושה לא היה מקום לתענית. מהו עומק הדבר. כפי שנתבאר, שורש התענית הוא תיקון לחטא הראשון של האכילה "ביום אכלך ממנו מות תמות". דכל האכילות באות מכח אותה אכילה ראשונה, ולכן הן מולידות מוות. כאשר ישנה צרה, שהיא התפשטות אותו המוות באופנים שונים ומשונים, התיקון הוא לתקן את נקודת השורש שהולידה את שורש הקלקול שהיא האכילה הראשונה. זה עומק הדין של תענית. ודאי שישנן עוד סיבות אמיתיות, אבל לענייננו התיקון של התענית הוא תיקון לנקודת האכילה הראשונה שמכוחה בא החטא לעולם. ומכיון שאין הערוד ממית אלא החטא ממית (ברכות ל"ג א'), לכן ישנה תענית. אבל אצל רשב"י לא היתה תענית מפני שלא היה חטא, ולפיכך אצלו היתה אכילה וקדושה.

משה הוא יראה ורשב"י אהבה

והנה משה רבינו היה במהלך הפוך מרשב"י. כאשר הוא קיבל את התורה, לא אכל ולא שתה ארבעים יום (שמות ל"ד כ"ח). בודאי שזה היה גם מצד כך שהוא עלה למעלה, והוצרך להשוות את עצמו למלאכים. אבל היתה שם גם אותה נקודה שבאה לבטל את החטא של האכילה הראשונה, ומכח כך קיבל משה את התורה. לכן מעמד הר סיני היה בהבחנה של למען "אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים" (דברים ד' י'), באימה וביראה וברתת ובזיע (ברכות כ"ב א'), כידוע. מעמד הר סיני לא היה גילוי של אהבה אלא גילוי של יראה. מה שאין כן אצל רשב"י כמו שידוע (זח"ג אד"ר קכ"ח א') שרשב"י אמר "אנן בחביבותא תלייא מילתא".

א"כ ישנה הבחנה שאצל משה העיקר הוא יראה, "מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה" (דברים י' ז'), "אין לגבי משה מילתא זותרתא היא" (ברכות ל"ג ב'). מה שאין כן אצל רשב"י, העיקר היא האהבה, ולכן התיקונים לא באו מנקודה של תענית, אלא מנקודה של אכילה דקדושה. ועומק הדבר שהיה אוכל שלש סעודות בשבת, כי שבת היא בחינת אכילה דנשמתא ולא אכילת הגוף (עי' זח"ב ויקהל ר"ה

של שורש התנועה הקלה ביותר שיש באדם. שורש התנועה של הבריאה - הדיבור - הוא בבחינה של דְבַר לדור (סנהדרין ח' א', רש"י דברים ל"א ז'), הנהגה. והשתיקה היא בחינה של התבטלות. שם סיים רשב"י בעומק את חייו, לכן ממילא מיטתו עלתה למעלה, דהוא לא שייך לציפורי, הוא למעלה מכך.

אור וכלי

והנה ודאי שכל דבר יש לו שורש באור ושורש בכלי. ולפיכך גם סיבת קבורתו של רשב"י במירון יש לה שורש באור ושורש בכלי. מצד האור, זו הנקודה הפנימית שהיא למעלה מן הדיבור שהיא מקום ההשתוות, מירון בגי' ש"ו. אולם מצד הכלי, הסיבה היא שרשב"י העיד על עצמו (זח"ג אד"ז דף רצ"ה ב') שכל ימיו נזהר לא לטעות ביחודים חוץ מפעם אחת כאשר היה בכפר מירון, שגג ביחוד, ומאותו יום נזהר טפי. הרי שמקום השגגה היה במירון, ולכן שם השורש למקום הקבורה שלו, למקום המיתה שלו, מצד הנקודה של הכלי שאיננו זך. כל דבר יש לו אור ויש לו כלי. הכלי אינו מתוקן לגמרי, דאל"כ "בלע המות לנצח ומחה ה' כל דמעה מעל כל פנים" (ישעיה כ"ה ח'). השורש מצד האור היה ההשתוות שבמירון. משא"כ שורש הקבורה מצד הכלי, הוא מפני שיש שם שורש של נקודה שלא ניתקנה. מצד כך היה השורש של הטעות שנתקיימה במקום מירון. מצד כך - שם קבורתו, כי זה מקום מיתתו, ביטול היחוד, ביטול החיים - בחינת המוות.

רשב"י לא נצרך לתענית להוריד גשמים

הנה מצינו שנקבעה מסכת שלימה בש"ס - מסכת תענית - לפרט את דיני התעניות, בעיקר על עצירת גשמים. מאידך, מצינו בזוהר הקדוש (עי' זח"ג אחרי מות דף נ"ט ב', ועי"ש בפירוש הסולם אותיות נ"ט-ס'), שהיה בכוחו של רשב"י להביא גשמים בלא תעניות כלל, שהיה בבחינת צדיק גוזר והקב"ה מקיים (עי' תענית כ"ג א' לענין חוני המעגל). ועומקם של דברים הם - תענית נצרכת עד כמה שאין אופן אחר לבטל את התאניה ואניה. מה שאין כן אצל רשב"י, שהוא בבחינת "ותגזור אומר ויקם לך" (איוב כ"ב כ"ח) - לא היה צורך בתעניות. במקום אחר

לא נראתה הקשת בענן (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה דף ס"ה א'). והנה החץ הוא ישר והקשת היא עגולה, חצי עיגול. עומק הדבר. דהנה כתוב בזוהר הקדוש כמה פעמים שעל אף שבכללות, ההבחנה של סוד צריכה להיות נעלמת, ולא להיות גלויה לכל, ולכן מי שיודע את הסוד צריך להעלים אותו ולא לגלות אותו, מ"מ רשב"י ניתנה לו רשות לגלות ולפרש הדברים, מחמת שהוא עלה ונתעלה לכן יש לו היתר לפרש את הדברים ולא להעלים אותם, ולכן במיתתו חזרו ונתעלמו הדברים (עיי' זח"ג שלח דף קנ"ט א', תק"ז ריש ההקדמה, תק"ז ריש ההקדמה האחרת דף י"ז א', הקדמת רח"ו לעץ חיים ד"ה ואמנם עם היות זה פשוט ומבואר, שער מאמרי רשב"י על משפטים דף ק' ב' ד"ה בריה דיוחאי). ועומק אותה נתינת רשות, אין הפירוש שקיבל היתר לגלות, אלא ההגדרה היא שהוא נמצא באותו מקום ששם אין מסכים המעלימים. ישנו מקום שהוא גילוי והעלם, ומצד כך יש פשט רמז דרש וסוד, הפשט הוא הנגלה, הסוד הוא הנעלם. מה מעלים את הסוד - החטא. כאשר אין מציאות חטא בעולם, אזי אין העלם. ודאי שבדקות יש העלם יותר גדול, אבל שורש ההעלמים בבריאה הם בהבחנה של חטא. "כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם" (ישעיה נ"ט ב'). המקום הפנימי הוא מקום שאין בו חטא ואם אין בו חטא אין בו נקודה של העלם. ולכן רשב"י יכול היה לדרוש טעמא דקרא (יבמות כ"ג א', ועוד מקומות), כי לא טעם טעם חטא, ולכן אין לו נטיה בהשגת הטעם. זוהי בחינת תורתו של רשב"י. מי שנמצא במקום שיש שם גילוי והעלם, עליו נאמר שהוא צריך להעלים. אבל מי שנמצא במקום שאין שם מסכים ממילא הוא מגלה, זו תורתו של רשב"י.

חץ וקשת

נחזור למה שהזכרנו שההבחנה של ל"ג בעומר היא הבחנה של גל ואבחנה של עד, "ויעקב קרא לו גלעד". והנה זו היא אותה ההבחנה של חץ וקשת. הקשת הוא הגל והחץ הוא בבחינה של עד. והנה עד הוא אותיות דע, וכמו שידוע, הדעת מבדלת, הדעת מכרעת, הדעת מחברת, בין הקוים שבצדדים, והיא הקו האמצעי (עיי' שערי אורה השער החמישי הספירה הששית, ובעוד אין ספור מקומות). לכן החץ הוא הדעת הוא העד. ומאידך ישנה כאן אבחנה של גל - גלגל, עיגול, קשת. בל"ג בעומר מתגלה

ב'. כל שורש הקלקול היה מאכילת הגוף, אבל בשבת קדש האכילה היא של הנשמה.

יום פטירת משה תענית, יום פטירת רשב"י הילולא

ומכח כך רשב"י השפיע אל כל העולם כולו, הוא רשב"י שיכול היה לפטור את כל העולם כולו ממידת הדין (סוכה מ"ה ב', ועיי' ירושלמי ברכות פ"ט ה"ב דף ס"ה א' בענין אחיה השילוני). וכל זאת מחמת שהוא פוטר את העולם ממידת הדין בנקודת השורש שבו ולא רק בנקודת הענף שבו. נקודת הדין בשורש היא מתחילת חטאו של אדם הראשון. ולכן ביום מיתתו של רשב"י הקדוש הוא זמן הילולא לכל. מאידך, ביום מיתתו של משה רבנו שחל בז' באדר, יש מנהג לצום (או"ח תק"פ ב'), בעיקר החברא קדישא. מה שאין כן בזמן מיתתו של רשב"י, המנהג הוא בדיוק הפוך - לשמות. מהו שנה האי מהאי. ממה נפשך, עדיף לצום ביום המיתה או עדיף לשמות. עולו ואתו ואתכנשו להילולא דרבי שמעון (זח"ג אד"ז דף רצ"ו ב'). משה היה מצד שורש נקודת הקיום ליראה, שורש הביטול של הרע. ולכן מצד כך, יום מיתתו יום ז' באדר הוא יום תענית. מה שאין כן, ההבחנה אצל רשב"י היא בדיוק להיפך, "אנן בחביבותא תלייא מילתא". יכולני לפטור את כל העולם כולו ממידת הדין בכח שלש סעודות של שבת. הרי בשבת אסור להתענות [מלבד תענית חלום (או"ח ר"כ ב', רפ"ח ה')], ועוד "וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מכובד וכבדתו" (ישעיה נ"ח ג'). שורש התענית באה מששת ימי החול, מהאכילה שאדם הראשון אכל ביום השישי. אילו היה מחכה לשבת כבר לא היה איסור אכילה מעץ הדעת כמו שמבואר ברבותינו (חסד לאברהם מעין א' נהר ו', באר מים חיים בראשית פ"ב בשם הש"ך על התורה). ולכן מיתתו של רשב"י זו מיתה הנקראת הילולא דרבי שמעון, "עולו ואתו ואתכנשו להילולא דרבי שמעון", הוא זמן שמחה לכל.

ניתנה לרשב"י רשות לגלות

ממנהגי כנסת ישראל לירות בחץ וקשת בל"ג בעומר. מקור המנהג מובא בבני יששכר (אייר מאמר ג' אות ד') בשם הרבי מרימנוב, משום שבזמן רשב"י

מיתת רשב"י היא חיים

הדרך השניה היא בדיוק הפוכה, דמעיקרא קושיא ליתא, דכאשר רואים תמונה ברורה מעיקרא ללא שום מסך וערפול, אזי אין קושיא. ההבדל בין עיגול ליושר הוא שטיבו של עיגול שהוא מגלגל את עצמו, מה שאין כן היושר צריך שידחפו אותו. ובעומק, בדרך כלל כמו שידוע, כאשר אדם עולה בהר והוא רוצה להקל על עצמו, הוא אינו בוחר את המסלול הישיר והתלול ביותר, אלא מעדיף להאריך דרכו בצורה של אלכסון כדי שהעליה תהיה יותר מתונה. דבר זה ברור ומוחש למי שניסה. עומק הדבר, ישנה תורה שהיא בבחינת עץ הדעת. פירוש הדבר בעצם שיש לנו שני דינים ויש לנו את האמצע שמכריע. אבל זו תורה שמתגלה מכח קושיות. אנחנו מגלים את שני הדינים ואת נקודת האמצע ואז מבררים כל ערפול וקושיא שישנה בתורה הקדושה. זה מהלך אחד בסוד התורה שקיימת בידנו השתא, בסוד עץ הדעת, ומצד כך הדברים אינם מגלגלים את עצמם בעצם, אלא צריכים ליבון וביורור. זהו המהלך של התורה המושרשת בעץ הדעת. מה שאין כן מצד הגילוי הפנימי של הדעת מלעילא לתתא ולא מתתא לעילא, מעיקרא רואים ברור מהו צד אחד, מהו הצד שני, מהו נקודת האמצע, והכל עומד ברור. א"כ מכח כך אין צריך להקשות ולישב. מכח כך הדברים עומדים במקומם בבירור מעיקרא. רק כאשר באים מתתא לעילא אזי ישנו העלם וישנן קושיות, וצריך למצוא ראשית את שני הצדדים. כי מי שרואה את הסוגיא כפי פשוטה, רואה רק צד אחד. וצריך לעמול ראשית לראות שני צדדים, ואח"כ לדעת להיכן לשייך כל דין, ולאחר מכן לראות את האמצע. כל זה מתתא לעילא. מה שאין כן מלעילא לתתא אין טשטוש, רואים ברור. כאשר המהלך הוא מתתא לעילא, על זה נאמר (ב"מ י"ז ב') "אי לאו דדלאי לך חספא לא משכחת מרגניתא תותיה", אילו לא הרמתי לך את החרס לא היית מוצא את המרגלית שהסתתרה מתחתיה. מתתא לעילא ישנם הסתרים ועיכובים. זו משא"כ מעילא לתתא אין קושיא ואין עיכובים. זו בחינה של מעין שאין מימיו מכזבים. במהלך של דעת מתתא לעילא יש מעכב. מה שאין כן דעת מלעילא לתתא אין לה מעכב, אין לה מונע, אין לה מפריע.

בעיקר הגל - זו נקודת השינוי, כי אותיות לה"י דאלקים השתנו לכד"ט גימ' גל. אבל עד אותיות דע, הוא הגימ' של גל בצירוף עם האות הראשונה והאחרונה של אלקים.

תורת בריסק

נבאר את עומק הדבר. בתורה המונחת השתא בידינו, עיקר המהלך הוא במהלך של דעת. כלומר, כל דבר ודבר בעצם מתחלק לשלושה חלקים. כפי ששגור בפי כל, תורתו של רבי חיים מבריסק באה לבאר כיצד בכל נידון ישנן שתי הבחנות, שני דינים. מה שנראה על פני השטח כאחד, ולכן נוצרת סתירה בין הדינים, כאשר מבינים שבאמת אין כאן אחד אלא שניים, אזי אין סתירה, כי הדין האחד שייך להבחנה הראשונה והדין השני שייך להבחנה השניה. זו במילים קצרות מאד תורת בריסק, והיא אור גדול מאד. אבל ברור לכל מבין שישנו קו אמצעי. אין הכוונה שכל דבר מתחלק לשלושה דינים שונים, אלא שכל דבר מתחלק לשני דינים ויסוד אמצעי שהוא מבדיל מכריע ומחבר ביניהם, והוא הדין השלישי. וזו התורה שצריכה להתגלות אחרי התורה של רבי חיים מבריסק. בכל תורה של רבי חיים מבריסק צריך להעמיד את שני הצדדים, את שני הדינים, ואח"כ להעמיד את הדין האמצעי שמבדיל ומכריע ומחבר ביניהם.

עיגול בחינת מעילא לתתא, יושר בחינת מתתא לעילא

הנה הרמח"ל כתב יסוד עמוק באיגרות (ירם משה איגרת ל"ט עמ' קע"ג, מה שנוגע לכאן הועתק בהקדמה לספר הכללים מהד' פרידלנדר), שהוא לא כותב בלשון קושיא ותירוץ, אלא הוא מעמיד את היסודות והקושיות נופלות מאליהן. ישנם שני אופנים בכללות כיצד ליישב סתירות. הדרך האחת היא בדרכה של תורת בריסק, כנ"ל, ומכח כך אפשר לישב את כל הסתירות שבכל התורה כולה, דיקא את כל הסתירות שבכל התורה כולה עד הסתירה האחרונה שאותה אי אפשר לישב, שהוא סוד הקושיא שמחד ישנם נבראים, ומאידך אין עוד מלבדו כפשוטו. וקושיא זו היא למעלה מן הבריאה, ולפיכך אין לה תירוץ בתוך הבריאה.

לרשב"י שכוחו היה משלש סעודות של שבת, זה היה כח תורתו בבחינה "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה'" (דברים ח' ג'). כפי גילוי מוצא פי ה' שנמצא באכילה, כך הערך של "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה" (משלי ב' ו'), שזה גילוי התורה שבקרבו.

כח תורתו של רשב"י

ומכח כך יש גילוי לעומק אחר של גדרי תורה. זה העומק של התורה שרשב"י גילה ביום מיתתו. התורה שרשב"י גילה ביום מיתתו, זו תורה שמגיעה מאותה נקודה של גילוי של האחדות של הגל בעד. זו תורה שמגיעה ממקום קבורתו שהוא דיקא מירון ולא ציפורי. זו תורה שמגיעה מכח כך שהוא לא הספיק לסיים את הפסוק. בכח תורתו מגן לנו. התורה בעומק שמתגלה, היא התורה הפנימית, כפי שמבואר בזוהר הקדוש (ז"ח בראשית מאמר כשחלה ר' שמעון, דף י"ט א', אות תת"ג במהד' הסולם), שאדם הראשון ביקש מרשב"י שלא יגלה את חטאו. עומק הדבר, אם זה הַוָּה אז מגלים את זה, אבל העבר אין.

אצל רשב"י שהחטא היה בבחינה של עבר ולא בבחינה של הַוָּה, אין מקום לגילוי של החטא. "עולו ואתו ואתכנשו להילולא דרבי שמעון". שמעון כמו שידוע זו מידת הדין, "שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרותיהם בסודם אל תבוא נפשי בקהלם אל תחד כבודי כי באפם הרגו איש וגו'" (בראשית מ"ט ה'-ו'). זו מידת הדין. אבל זה דין שבא מעילא לתתא ולא דין שבא מתתא לעילא. זהו כח תורתו של רשב"י. מי שלא זכה לאותו אור עליון שבא מעילא לתתא, אזי הוא צריך הדרכה ארוכה איך מגיעים מתתא לעילא, שזה סדר של בנין המחשבה איך לבנות את המוחין בקדושה. ביום מיתתו של רשב"י, כשהוא גילה תורה, הוא גילה מוחין, הוא גילה מוחין שבאים מעילא לתתא. סגולת היום, האור של היום, שאולי ידבק באדם ולו רשימו קל מאותו אור עליון של תפישה של דעת שהיא בבחינה של גל-עד.

■ מספר מועדי השנה ל"ג בעומר תשס"ט

וזהו היחוד של הגל והעד. באמת זה לא רק יחוד של גל והעד, אלא עצם העד נבנה בצירוף של גל, שהרי הע' ד' הוא צירוף של הל' ג' עם הא' מ'. זה דעת בבחינה שיעקב קרא לו גלעד. העד נבנה על גבי הגל. זה מהלך אחר לגמרי של תורה. המהלך החיצוני בהשגת התורה זה בכח הליבון וכח הבירור, שהיא בחינת היגיעה והעמל, בחינת שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה (ברכות ס"ג ב'), משחיר שיניו עליה, על ידי סיגופים ותעניות, דיקא תענית (פרקי אבות פ"ו, התורה נקנית וכו' במיעוט דרך ארץ במיעוט תענוג במיעוט שינה). מה שאין כן מצד ההבחנה של מלעילא לתתא, זו ההבחנה של בשבועות ניתנה תורה. "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא, יום שניתנה בו תורה" (פסחים ס"ח ב'). זו תורה שבאה מלעילא לתתא, ממילא זה חיבור של הדעת עם הגלגל. זו בחינת יומו של רשב"י שהוא בחינת ל"ג בעומר. בפשטות כוונת הדבר שבל"ג בעומר יש מיתוק הדין. דהרי יש דינא קשיא ויש דינא רפיא (זוח"א ר"א א'), ובל"ג בעומר זהו דינא רפיא וזו אמת. אבל העומק שבדבר הוא של"ג בעומר הוא דין שבא בצירוף לנקודת הרחמים הפנימית, דין שמשתלשל מן הרחמים, שבא מעילא לתתא והרחמים גלויים בו.

זה בעצם דין ממותק שאינו מעכב. דין עניינו גדר - אם אין לדבר גדר, הוא לא דין. יצחק שהוא מידת הדין בגימטריא גדר (ע"ה), הוא גבול של כל דבר, בחינת הדעת המבדלת דעת המכרעת דעת המחברת, הנותנת לכל דבר גבול. בל"ג בעומר הגבול בא מעילא לתתא, הדין אינו בא באופן של קושיות. כאשר הדין בא מתתא לעילא הוא בא באופן של קושיות, כמו שאומרת הגמרא בנדירים (ל"א א') שאין מלמדים את התינוקות דבר חדש בשבת כדי שלא להקשות ולהכביד עליהם. שמבואר בדברי רבותינו שצורת הלימוד בשבת ימי המעשה היא בבחינת קושיא ותירוק, ובשבת קדש בבחינת מן מן השמים. זו בחינת תורתו של רשב"י שהסיבה שלא היה צריך לתעניות זה מחמת שאכל שלוש סעודות של שבת. זו היתה תורתו, לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן (תנחומא בשלח פ"ב), וכפי ערך האכילה כך ערך התורה.

ועומק הדבר שנקראת מדה חמישית, כי הוד אותיות ה-וד, והיינו צורת ה' המורכבת מאותיות ד-ו, וא"כ אינה אלא ה' בכללות, והבן. ועיין זה"ק (ח"ג, רפ, ע"א) בסוד הוד של משה שנתן ליהושע.

ויש בחינת נוספת של הוד, בסוד "לבוש", כמ"ש (תהלים, קד, א) הוד והדר לבשת, ואמרו (רש"י, פסחים, ב, ע"א, ד"ה קריה) הוד מעטה לבושו, וכמ"ש בזוה"ק (ח"ב, סא, ע"א) וקב"ה אלביש ליה בלבושיו, ומאן לבושי דקב"ה, הוד והדר, דכתיב, הוד והדר לבשת. ובפרטות זהו הארת הזקן ותיקוניו, כמ"ש (שם, ח"ג, קמ, ע"ב) הוד עלאה נפיק ואתערט ונגיד לאתאחדא בעלעוי, ואתקרי הוד זקן ומהאי הוד והדר תליין אלין לבושי דאתלבש בהו (ועיין זהר חדש, נב, ע"א). ועיין עמק המלך (שער טו, פרק נט). וקול ברמה (אות יח). ועץ חיים (שער יג, פ"ז).

ונקרא הוד מלשון הודאה. וכתב בשערי אורה (שער ג) וז"ל, כשמתלבש השם הנקרא אדנ"י לבוש הוד, "נוצח" כל מלחמות ישראל וכו', ולפיכך צריכין אנו להודות למי ש"נתלבש" לבוש הוד ונצח במלחמה, וסוד הוד והדר לבשת, וכו', ולפיכך התבונן בכל מקום שתמצא לשון הודאה, שהוא כנגד מקום זה, עכ"ל. וזהו צירוף הוד ונצח, ודו"ק. ומעין כך כתב הרמ"ק.

וכן נקרא הוד מלשון מודה על האמת, וזהו מצד התקשרות הוד בת"ת, שהוא אמת.

וכן נקרא הוד מלשון הוד והדר כנ"ל, זיו הארה, וזהו מצד התקשרות הוד ביסוד, כי יסוד בחינת "אור" זרוע לצדיק. ועיין ספר הליקוטים, צמח צדק. וכן זהו מצד הוד והדר, יופי, פאר, ושורשו בת"ת, תפארת, תת-פאר.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

אמרו בזוה"ק (ח"א, כו, ע"ב) הוד - שוקא שמאלה, דעלה אתמר ליעקב (בראשית, לב, לב) והוא צולע על ירכו (ועיין תיקונים, עז, ע"א). ואמרו (שם, ח"ג, ד, ע"א) הוד, דרגא דדוד [ואמרו שם, קנג, ע"ב) דוד דהודה לקב"ה (ושורשו ביהודה, הוד-יה, שהודה), דרגא דהודאות, דאיהו מצד הוד. וסוד הארת י-ה בהוד הוא סוד הארת נ' שערי בינה. עיין שם (רכג, ע"ב). ועיין זוהר חדש (לב, ע"א). והיינו שמאלא עם ירכא שמאלא. וכן אמרו (תיקונים, סה, ע"ב) הוד, קשורא דיליה גבורה. ואמרו (שם, שם, קנג, ע"ב) ותלת משמאלא יתקשרן כחדא, דאינון בינה, גבורה, הוד. וזהו בקומה הכללית של צורת אדם.

ובפרטות, כליה שמאלית, וביצה שמאלית, וכל קו שמאל מן הטבור ולמטה, הוא בכלל הוד. וכן יש הוד בפרטות בראש, והוא סוד השפתים, כמ"ש (שם, רכג, ע"ב) הוד ונצח אינון לקביל תרין שפון. וכן הוא בעינינו.

ובקלקול, מתהפך הוד לדוה, כמ"ש (שם, רמג, ע"ב) למנצח על אילת השחר, לנטלא נוקמא מסמאל דנגע בירך שמאלא דיעקב, דאיהו הוד דביה אתמר (איכה, א, יג) נתנני שוממה כל היום דוה - הוד, מסטרא דהוד אלף חמישאה, אשתארת בי מקדשא חרבה ויבשה. ועיין שם (רפב, ע"א). ועיין עץ חיים (שער יח, פ"ה, מ"ת).

ופעמים נקרא ספירה חמישית, מחסד ועד הוד. וז"ס אלף חמישאה (ועיין זה"ק, ח"ג, רמד, ע"א. ועיין תיקונים, ה, ע"א). וכן נקראת ספירה חמישית מפני שאות ה' של אמא עילאה מתפשטת בה, כמ"ש בתיקונים (ז, ע"א). ועיין (קכט, ע"ב). ופעמים נקראת שמינית מן הכתר, כמ"ש (שם, רכג, ע"ב) למנצח על השמינית, דלא תזוז נצח מן הוד, דאיהי ספירה שמינית. ואמרו (תיקונים, כט, ע"א) הוד, תמניא יומא דחנוכה. ופעמים נקראת מדה שלישית, מתתא לעילא.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

שְׁנֵי הַיּוֹמִים לְנֶגְדֵי תְּמִיד



שולחן ערוך

אורח חיים

חלק ראשון

הנהגת בית הכסא
סימן ג' (א'-יד')

בירור הלכה



הלכה פסוקה



פירוש על דרך הסוד

ממחבר סדרת הספרים

בלבבי משכן אבנה

ניצוץ צנה"י ונתעלה לחג"ת כנ"ל, ולא נשאר צרגליו, צנה"י, אלא אור ניצוץ של מים ולא ניצוץ של אור כנ"ל. ושם נגלה עיקר השצירה והמות, צנחינת רגליה יורדות מות.

ולכך מי שאינו מוליד, כרות שפכה, ושורשו צפגם ושצירת המלכים שמחו שהיה פגם שז"ל כנודע, וצדקות היה צנחינת ניצוץ כנ"ל, וניצוץ אינו מוליד, אלא טיפת מים, צסוד דע מאין זאת, מטיפה. וצדקות אצל כרות שפכה נופל מדרגת ניור ההולדה שיש צו טיפה מולידה, לניור של מי רגלים, ויתר על כן לניצוץ שיוצאים צמי רגלים, ולכך אינו מוליד, ולכך דייקא מי שרואים צו ניצוץ של מי רגלים על רגליו חושצים צו שהוא כרות שפכה, כי זהו מהות כרות שפכה שנפל כח ההולדה שצו לניצוץ של מי רגלים, ואצלו כל כח הניצוץ שם אינו אלא כח של ניצוץ.

צחינת מתים) הנקרא הצלי דגרמי, הם צחינת ניצוץ של האורות העליונים שנשאר צכלים המתים וכו'. ודע כי צחינת אלו הרפ"ח ניצוץ הנ"ל הם כולם צחינת צצורות ודינין גמורים, עכ"ל.

וכתב צעץ חיים (שער י"ת, פ"ד, מ"ת, צסופו) וז"ל, נמלא, כי כל ניצוץ של נה"י כולם עלו ונתחצרו עם ניצוץ של מ"ה שצת"ת, וכו', ועתה תצין ותראה איך נשאר צכלים של נה"י צלתי ניצוץ עצמן, ולכך יניקת הקליפות הוא מהם, עכ"ל. והצן שצנודע צסוד אמ"ר, אור - מים - רקיע, המים שורשם צאור. וצשורש זהו ניצוץ אור, וכאשר נסתלק מנה"י ניצוץ האור כנ"ל נשאר שם "רושם" של ניצוץ אור ונעשו ניצוץ מים, כי נה"י צסוד צטן - מים, כמ"ש צספ"י (פ"ג). והם נקראים טיפות, והטיפה עצמה נחלקת לניצוץ. ועיקר גלוי ניצוץ של מים הוא צשליש תחתון, צטן - מים, וצעיקר צפסולת של מים, מי רגלים. ושורשם צצירה כנ"ל, שעיקר מדרגת

י"ד יִהְיֶה שְׂלֵא יֵאָחֵז בְּאִמָּה וַיִּשְׁתַּיֵּן, אִם לֹא מֵעֲטָרָה וְלִמְטָה, מִפְּנֵי שְׂמוּצֵיא שְׂכַבְתָּ זָרַע לְבִטְלָה, אֲלֵא אִם כֵּן הוּא (יד) נְשׂוּי. וּמִדַּת חֲסִידוֹת לְיִהְיֶה אֶפְלוּ הַנְּשׂוּי.

כתבו התוס' (סנהדרין, נט, ע"ב, ד"ה והא) ששורש איסור שז"ל הוא ביטול מצות פו"ר (אולם הרמב"ן והרשב"א חולקים, והב"ח על אתר כתב ששורשו ונשמרת מכל דבר רע, אולם לא נתבאר בדבריו שורש גדר מהות האיסור). וביאר דבריהם בלבוש (אה"ע, סימן כג, סעיף א) וז"ל, אסור לאדם להוציא שכבת זרע לבטלה, ועון זה גדול הוא, שלא נברא הזרע באדם אלא ליישב בו את העולם, כי לא תהו בראה לשבת יצרה, וכשהוא משחיתו הרי הוא כמחריב את העולם, עכ"ל [ויעוין חכמת שלמה (אה"ע, שם) שכתב שפו"ר נקרא הותר מכללו, שהותר איסור שז"ל לצורך הולדה, ולדברי התוס' כל יסוד הדברים הוא הפוך ממש, ודו"ק].

והנה לפ"ז ס"ל לרבנן שאם לא יאחזו יאמרו על בניו שהם ממזרים ונמצא שעוקר עי"ז עיקר מצות

בירור הלכה - סעיף יד:

ובאבן העזר (סימן כג, סעיף ד') כתב: ואם השתין מים, לא יאחזו באמה וישתין, ואם היה נשוי מותר, ובין נשוי ובין שאינו נשוי לא יושיט ידו לאמה כלל אלא בשעה שהוא צריך לנקביו.

והוא שיטת ר' אליעזר (נדה, יג, ע"א), אולם חכמים שם אמרו לו, והלא ניצוצות ניתזין על רגליו ונראה ככרות שפכה ונמצא מוציא לעז על בניו שהם ממזרים, אמר להן מוטב שיוציא לעז על בניו שהם ממזרים ואל יעשה עצמו רשע שעה אחת לפני המקום. ויש להתבונן, מהו מקור ההיתר לרבנן, שסוף סוף יש לחשוש להוצאת זרע.

ונתבונן בשיטות רבותינו מהו שורש איסור שז"ל, ולפ"ז מהו מקור ההיתר לרבנן.

הלכה פסוקה - סעיף י"ד:

אפילו לצורך שלא ינתזו ניצוצות על רגליו, אין למי שאינו נשוי להחזיק באמה אלא מעטרה ולמטה, ולנשוי מותר לצורך שלא ינתזו ניצוצות על רגליו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ד:

אות צרית קודש, הנקראת אמה, נחלק בכללות לשנים, מעל העטרה החלק הסמוך לגוף, ומתחת לעטרה. וכמ"ש צעז צייס (שער כט, פ"ד, מ"ג) וז"ל, הנה ג' קוים הם נה"י, וצכל קו, ג' פרקים, חוץ מן האמצעי שאין בו רק צ', והם יסוד ועטרה, עכ"ל. וצפרטות יותר, נחלק לשלוש, כמ"ש שם (שער לא, פ"ג, מ"ט) וז"ל, יש צו צ' פרקים, יסוד ועטרה צו. והנה היסוד ארוך יותר מן העטרה, ולכך היסוד עלמנו נחלק לצ' חלקים, א' הוא שורש היסוד המושרש ומוגח צין צ' ראשי הירכיים שהם נו"ה, אשר שם מחוצרים יחד שלשתן שהם הנה"י ומקושרים יחד שלשתן וכו'. וחלק תחתון של יסוד וכו', הוא צחינת היסוד אחר הפרדו מן הירכיים, שהם נו"ה, עכ"ל.

ושורש חלוקה זו של היסוד לשנים, כמ"ש צעז צייס (ש"א, ענף ה') וז"ל, המלכות שצו הוא צחינת עטרה שעל הצדיק הנקרא יסוד, צסוד צרכות לראש צדיק וכו', עכ"ל. וכמ"ש (שער כה, דרוש א, מ"ג) וז"ל, והצרכות הם צראש צדיק, כי צדיק יסוד, וראש צדיק עטרה שצו הנקרא ראש יסוד, ושם מקומם, עכ"ל. והצרכות לראש צדיק, כי כאשר יוצא צפועל לחוץ הטיפה שהיא שורש הצרכה, אזי מתגלת צפומיה דאמה, צראשה, צעטרה. ולכך יש חשש שיוציא שז"ל, מפני שהטיפה עוצרת הן באמה - צדיק, והן צעטרה - מלכות. אלא שצציקוד נמאלת הטיפה צציקוי, צחינת יסוד, י-סוד, י - טיפה, כנודע, נמאלת צסוד הכיסוי. וצעטרה נמאלת צגליו. והיא מדרגת הזי"ן, אות י על ו' נעשה זי"ן, כמ"ש הרמ"ק (ספ"י, פ"ג) וז"ל, כצו פירשו צוהר, כי הזי"ן ענינה י על ו', ויו"ד איהי שכינתא, ו' צעלה, והיא עטרה צראש צעלה, ולא צעלה ממש, אלא יסוד, דהיינו

פו"ר שהוא קיום העולם, כי אין עיקר קיום העולם ע"י ממזרים, ולכך הותר לאחוז שע"ז לא יהיו ממזרים. ועוד, שאם לא נתיר לו לאחוז, שמא יפסיק אחר קילוח ראשון ויבא עי"ז לעקרות, כמ"ש בנהר שלום דלא כהט"ז, ונמצא נעקר פו"ר לגמרי.

והנה יש שיטות שס"ל שאיסור שז"ל אינו דאורייתא אלא דרבנן (עיין שו"ת תורת חסד, סימן מג. ושו"ת פנ"י, סימן נד באה"ע), וא"כ כיון שאין איסורו אלא מדרבנן, במקום כבוד הבריות, כגון הכא שלא יאמרו על בניו שהם ממזרים, הותרו רבנן.

וכן לפי הטעם שאיסור שז"ל יסודו בל תשחית, כמ"ש בערוך לנר (נדה, שם) וז"ל, דבהשחתת גופו איכא ג"כ משום אזהרת בל תשחית, ולכן י"ל שבהשחתת זרע איכא ג"כ משום בל תשחית, עכ"ל (וצ"ב בדבריו, שכיון שיש לו תענוג בעצם הפעולה ולא תענוג בהשחתה, ליכא לכאורה איסור), הנה בגדרי בל תשחית, כל שעושה כן לצורך אינו בל תשחית, וכאן עושה כן לצורך גדול, ואינו דרך השחתה.

וכן לפי הטעם שיסוד האיסור הוא שזהו כדרך המנאפים, כמבואר בסמ"ק (אות רצא), וכלשון הרמב"ם (איסורי ביאה, פרק כא, הי"א) אלו שמנאפין ביד ומוציאין שכבת זרע לבטלה, עכ"ל. ומקורו בגמ' בנדה (יג, ע"ב) אמר ר' אלעזר, מאי דכתיב ידכם דמים מלאו, אלו המנאפים ביד, דתניא דבי ר' ישמעאל, לא תנאף, בין ביד בין ברגל. א"כ, הכא שאינו עושה כן כדרך המנאפים, אלא נעשה כן לצורך תיקון, איכא סברא להתיר.

ולפ"ז ר"א שס"ל שאסור לאחוז באמה ולהשתין, יותר קרוב לומר שס"ל שאיסור הוצאת שז"ל יסודה פו"ר, ולכך אסר, כי סוף כל סוף זרע זה הולך לבטלה, ולא ס"ל שע"ז מפסיד זרעו האחר במקצת, כי עי"ז יחששו שהם ממזרים, ולא ימצא מי שינשא להם אלא מעט, כמ"ש (קידושין, סט, ע"א) גירי וחרורי ממזירי וניתני שתוקי ואסופי, כולם מותרין לבא זה בזה.

וא"ו זעירא, עכ"ל.

וכתב במצת שימורים (שער הנייט) וז"ל, וזהו שארז"ל, "לא תאמר לו", רמזו בזה שאין לחיובים יניקה צניור של היסוד הפנימי, אלא באתרא דתמן שרשא דפעור, עכ"ל. והצן שמכח האחור, פעור - עורף, נמשך שליטה גם לצד הפנים, צמה שיצא לחוץ מן היסוד, מפוס אמה. כי היסוד כולו פנים ואין צו אחור, כמ"ש צעך חיים (שער ט, פ"א, מ"ת) וז"ל, והנה היסוד כולו הוא צחינת פנים ואין לו אחורים שירדו ממנו, לפי שכל היסוד של זכר נכנס תוך היסוד של נקבה, וכולו הוא צחינת פנים, משא"כ בשאר הגוף שיש בו צחינת אחורים, עכ"ל. ולכך פגם היסוד הוא אינו אלא צמה שיצא ממנו לחוץ. וכן כאשר אין נקבה אזי אין היסוד של הזכר נכנס תוך היסוד של הנקבה וכלו הוא צחינת "פנים", ואזי שייך בו פגם רק צמה שיצא לחוץ, ודו"ק.

והפגם ציסוד צשורשו נתגלה צפועל צשצירת הכלים

צכלל, וציקוד צפרט, כמ"ש (שם, שער ט, פ"ג, מ"ת) וז"ל, ואז יצא היסוד ונכנס צכלי שלו ומלך צמקומו, ועלה האור דרך קו האמצעי ועלה עד מקום דעת עליון, והכלי ירד צגצורה של צריאה, עכ"ל. ואזי נתרחק האור מן הכלי, ונשאר צכלי רק ניצוץ צלצד. וניצוץ אלו הם שורש הניצוץ של צניור מי הרגלים, והם שורש הניצוץ של פגם שז"ל.

וצפרטות יש פגם ציסוד - אמה, ויש פגם צעטרת היסוד, והם שני צחינות, כי הם שני מיני אורות, וכמ"ש (שער ט, פ"ד, מ"ת) וז"ל, ואמנם הכלי של היסוד נשאר אור אחד זולת הרפ"ח ניצוץ, כדי להחיות את כלי המלכות דלית לה מגרמה כלום, וזה האור שנשאר שם הוא צחינת שאל הנחצה אל הכלים שם צכלי היסוד, מה שלא נשאר צכלי אחר, עכ"ל (ואע"פ שזה היה צנקודים יש לזה רשימו צצרודים, ודו"ק).

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

אמונה פשוטה - אמונה מכה "אם"

לבדוק האם אנו מתקדמים

על מנת שנראה האם הפעולה הפשוטה שפעלנו אכן הועילה, כפי שהוזכר - לוקחים דף ועט, ובכל יום מנסים לרשום כמה דברים קיבלתי אותם באהבה. [לא לרשום להיפך, את הדברים שהתנגדתי, עיקר עבודת הנפש צריכה להיות ממקום של עשה טוב, ופחות ממקום של סור מרע].

לאחר מכן עושים בדיקה אחרי שבוע או חודש ורואים, האם מה שרשמנו בהתחלה ומה שאנחנו רושמים עכשיו - בכמות זה אותו דבר? באיכות של הקבלה של אותו דבר? אם זה ירד ח"ו, סימן שהדרך לא נכונה, אך אם זה נשאר על מקומו - גם כן הדרך לא עובדת; אבל אם אנחנו רואים שזה הולך וגדל, כאן בעצם צומחת נפש אמיתית, כאן צומח אדם שחי בצורה נכונה.

אדם שעובר אצלו שבוע, חודש שנה, והוא לא רואה שהאמונה אצלו הלכה והתחזקה למעשה ממש, צריך להבין שהיהדות שלו מכוסה, נעלמת; גם אם הוא יגיד שהוא התחזק במידות טובות ובחסד, זה בוודאי שהם דברים עצומים ונוראים, אך יסוד כל היהדות - ועל שם כן 'יהודי' נקרא יהודי כמו שאומרים רבותינו, הוא "כופר בעבודה זרה ומודה בבורא עולם", אין כוונת הדבר שהוא אומר פעמיים ביום 'מודים אנחנו לך' בלבד, 'מודה' כלומר - הוא באמת מודה על כל מה שעובר עליו בחיים הפרטיים והאישיים שלו, יום יום שעה שעה.

הבדיקה השורשית הנצרכת לכל נפש ונפש, היא - האם האמונה הולכת ונעשית בהירה יותר, חיה יותר, ומביאה את האדם יתר על כן לשמחת חיים; זו הבדיקה הפשוטה והאמיתית, כך חיו אבותינו ואמותינו הקדושים מתוך אמונה חושית מתמדת, באופן שהאמונה שלהם הלכה והתחזקה כסדר בעמל החיים.

מגיע ראש השנה, זמן חשבון שהאדם עושה לעצמו, הוא לוקח את אותם הרשימות שהוא עשה - ממתן שעשה - ומסתכל איפה היתה מדרגת האמונה שלי כשהתחלתי את השנה והיכן היא עכשיו. אדם שבאמת זכה לעמול במשך החודשים הללו בהרחבה ובאמיתיות, אז הוא מרגיש שבאמת עברה עליו שנה של עליה, אבל אם לא - אז בוודאי שכל אחד מאתנו עושה הרבה מצוות והרבה מעשים טובים, אפילו ריקנים שבהם מלאים מצוות כרימון - אבל הם עדיין נקראים 'ריקנים שבהם'! נפש בריאה וטובה, יהודי ויהודיה שחיים נכון - האמונה שלהם הולכת ומתבהרת, הולכת ומתחזקת, וככל שהיא הולכת ומתחזקת אז המחשבות הטבעיות של האדם הולכות ונמשכות אחר האמונה!

תפיסת עולם ממבט של נשמה

ה'זיהוי העצמי' של אדם הראשון, קודם חטא ולאחריו

בעזר ה' נתבונן מעט ביחס שלנו לכלל העולם הרוחני.

בתחילת היצירה, כשהקב"ה ברא את האדם הראשון, נאמר בפסוק: "וייצר ה' אלקים את-האדם, עפר מן-האדמה"¹, הוא היה בנוי מגוף ונשמה.

על אף היותו מורכב מגוף ונשמה, הגוף לא העלים על הנשמה. אדם הראי-שון בזיהוי העצמי שלו, הוא חי כחיים של נשמה שמולבש עליהם גוף, ולא כגוף שנמצא בתוכו נשמה. כאשר האדם תופס את עצמו כנשמה שמולבש עליה גוף, אז תכונות הטבע הגלויות הן רוחניות, הן נש-מתיות' הוא חש באופן טבעי את הקשר להקב"ה בפרט, ולעולם הרוחני בכלל.

גם חטא אדם הראשון בעץ הדעת הוא לא היה חטא של חומריות, אלא הוא היה חטא של פניה לרוחניות לא מדויקת.

חטא אדם הראשון עשה שינוי עצום וגדול בכלל כל הבריאה כולה, ובאדם בפרט. נאמר בקללות של אדם הראי-שון 'עפר אתה ואל עפר תשוב'², כלומר, מכאן ואילך הוא מזהה את עצמו כגוף שבא מן העפר ולא כנשמה שנוצרה ע"י הקב"ה יתברך שמו.

1 בראשית, ב', ז'.

2 בראשית, ג', י"ט.

אמונה פשוטה - אמונה מכח "אם"

'לחלום' על אמונה

כאשר האדם באמת עשה את מה שבכוחו לעשות, אבל אם האדם מתעצל ולא עושה את מה שבכוחו, אז כביכול גם בורא העולם לא משלים את החלק ששייך לו.

אין לנו את האפשרות לתקן מצד עצמנו את כל מה שפגמנו וקלקלנו, כל אחד ואחת מאתנו עשו טעויות בחיים, לא יתכן שלא, והלוואי שהיינו עושים רק טעות אחת, "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", אדם גדל בתוך בית, או מגדל בית, יש ילדים, יש משפחה גדולה בלי עין הרע, בקצב הפעילות עושים הרבה טעויות, לא יתכן שלא, הרי אנו בני אדם! יש מצבים רגועים ויש לחוצים, יש נסיבות שאנחנו לא מבינים; כמות הטעויות היא מאוד גדולה, אין צל של ספק. אבל אם אדם משתדל לעשות כפי כוחו - אז הקב"ה עוזר לו, על אף שיש לו הרבה טעויות, אבל אדם שלא משתדל לעשות את מה שבכוחו - אז גם החלק של הקב"ה לא תמיד מתגלה

שאלה: רציתי לשאול על הקו המפריד בין 'קבלה' לבין 'פעולה', כלומר, אברהם אבינו ידע מתי צריך לצאת להילחם, מצד שני הוא גם ידע שמהקב"ה הכל. איך אנחנו מיישמים זאת בחיי היום יום?

תשובה: השאלה היא בוודאי נכונה מאוד, אבל נגדיר את הדברים, בלשון קצרה וברורה עד למאוד: כל זמן שהאדם לא 'מקבל', אז הסיבה שהוא נלחם זה נובע מהתנגדות. בעצם הוא נלחם עם עצמו, בתוך עצמו, על עצמו.

אם ברור לו שהוא מקבל את הדבר, אז המלחמה שלו נובעת מטוהר הנשמה שחושקת לעבוד את בוראה, ואיננה מתעצלת, אלא נלחמת. אבל אם אין כח של קבלה בנפש, אז בעצם הוא נלחם עם עצמו. אז על מנת שיהיה לנו כח להילחם, וכדי שהמלחמה תהיה אמיתית נקיה וטהורה, קודם צריך להפנים את נקודת ה'קבלה'. ובעומק, כל נקודה שאדם מרגיש שהוא לא מסוגל לקבל אותה, שלא ילחם עליה! אם הוא מוכן ומסכים לקבל אותה, ויתר על כן אם זה באהבה ובשמחה - בוודאי שראוי להילחם.

יש לפעמים דברים מעשיים בחיים, מול כל מיני מאורעות, לדוגמה בדבר מסוים עם הילד מול המוסדות, אז אם הוא יגיד 'אני לא אנסה להילחם כלום, כי לא הגעתי למקום בנפש לקבל', אז הבן שלו יחכה שבועיים בבית עד שההורים יתקשרו... מה שמוכרחים לעשות אנו עושים, אבל דברים שלא מוכרחים מצד סדר החיים לעשות, אז דבר ראשון מפנימים את כח ה'קבלה', בין אם זה יקח יום או יומיים או חודש, וכשאנחנו מרגישים בנפש שאנחנו מוכנים לקבל את הדברים, קבלה אמיתית, מתוך אמונה זכה וטהורה - אז אם הנפש פועלת, היא פועלת ממקום אמיתי.

■ עולם האישה_023_אמונה פשוטה תשע"ה

כמה בני אדם בלילה פתאום חלמו על אמונה? [אולי הוא חלם בלילה שיש לו איזה קושי עצום וממילא התעוררה נקודת האמונה, גם זה טוב]. כמה בני אדם חלמו בלילה על הילדים, על הפרנסה, שידוכים לילדים, בריאות, כמה חלמו על כל כך הרבה דמיונות שאפילו לא ברור מהיכן הם הגיעו...?

אדם שחי אמונה אמיתית, יתכן שהוא לא יחלום על אמונה? למה שהוא לא יחלום על זה?! אם אדם חי חיים אמיתיים בצורה נכונה, יום יום ושעה שעה, וכמו שהוא נושם ונושף כל הזמן והוא אוכל כמה פעמים והוא ישן, האמונה היא חלק ומרכיב מאוד חזק בחיים שלו, אז חייב להיות שגם על 'משכבי בלילות' יתעוררו לו מחשבות של אמונה! [הסיבה החיצונית היא מחמת שזה מה שהוא חשב ביום, אך הסיבה הפנימית היא שזה קרה מחמת ששם הנפש שלו נמצאת!]

אבל אם האדם עבר כבר עשר או עשרים או שלושים שנה, והוא כמעט לא חלם על אמונה - אז הוא צריך לעשות חשבון אמיתי בחיים שלו; 'ימי חיינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה', חיים שאין עיקרם אמונה - אז היכן הוא ה'יהודי' שנקרא כך על שם שהוא כופר בעבודה זרה, ומודה בבורא עולם!?

מדובר כאן על צורת חיים אמיתית ופשוטה, איננה מחודשת, ולמעשה.

הקב"ה יעזור שנזכה בעז"ה, כל הכנסת ישראל, לעשות את רצונו אבינו שבשמים בשלמות, להיות קשורים אליו באמת, לעשות רצונו, לקבל את החיים, לבנות את הכח של המקבל באופן רחב והיקפי יותר, ועל ידי כן נזכה שהנתינה שלנו תבוא ממקום אמיתי יותר; והמקבלים שלנו - בין אם זה איש מאשה, או אשה מאיש, ובין אם זה הילדים - יגדלו ויצמחו בעז"ה לתפארת, מתוך אותו מקום של טוב וטהור, של אמת, מתוך אותו מקום של אמונה ואהבה ושמחה!

תשובות לשאלות שנשאלו סוף השיעור

שאלה: כאשר האדם עשה טעויות, שהביאו בפועל לתוצאות רעות, כיצד יוכל לתקן?

תשובה: כל טעויות שהאדם עשה בחיים, איך הוא מתקן אותם? לכאורה כל דבר שהאדם עשה מועיל עליו תשובה, [אך] האם הוא יכול לתקן את כל הדברים למעשה בפועל? לא. יש דברים שעליהם אמרו חז"ל 'מעוות לא יוכל לתקון, חסרון לא יוכל להמנות' וכו', [כדברי הגמ' במסכת ברכות];

אבל רבותינו מלמדים [כך מבואר בספר חובות הלבבות ועוד], שכאשר האדם עושה את חלקו בשלמות, אז הקב"ה יגמור בעדו לתקן את אותו החלק, שהוא לא יכול לעשות. אבל כל זה רק

תפיסת עולם ממבט של נשמה

בן עשר, או עשרים, או שלושים, או ארבעים... על דרך כלל, כמעט כל בני האדם, כביאתם לעולם - כך יציאתם ממנו, מזהים עצמם כגוף.

תורה - תפיסת 'נשמה'

התורה היא נשמה של העולם, העולם הוא הגוף, והתורה היא הנשמה. תכלית כל התורה כולה - כמו שהיא הנשמה של העולם, כך היא מגלה אצל האדם את הנשמה שלו, שבעומק הוא נשמה ואינו רק - או בעיקר - גוף.

כאן בעצם מונח נקודת הקושי העצומה: גם את התורה האדם קולט בצורה של גוף, והוא לא קולט אותה בשפה של נשמה, ולכן יתכן שהאדם ישתדל לקיים מצוות וללמוד תורה, ואפילו הכי, הזיהוי שלו נשאר כזיהוי של גוף. שכן גם את התורה שכולה 'נשמה', הוא תופס אותה, כפי שהיא מולבשת באותיות הכתב על גבי חומר, בקיום המצוות שהן חומריות; הרי שאפילו את האור הגדול ביותר שיש בעולם, 'נשמת הכל' - גם אותה רוב בני האדם תופסים בקליטה של גוף, שהיא הקליטה הגלויה אצל האדם.

הכח של הגוף שהוא ההסתכלות השורשית של כל אדם ואדם, תמיד מושכת אותו לא רק לעשות הפוך, אלא גם להסתכל הפוך על כל מציאות החיים, ולכן התפיסה הפנימית, כל הזמן - יש בה כח שמתנגד אליה, כח שמעלים אותה, ולכן העולם הפנימי, הוא כל כך נעלם ונסתר.

■ דרשות_102_עולם הפנימי. היום. תשע"ה

תי אלוקים אתם ובני עליון כולכם⁴, חזר הזיהוי הראשון שאנחנו נשמה שמולבש עליה גוף. אבל, נפלו עוד פעם - 'אכן כאדם תמותון'⁵, ואומר האר"י ז"ל: אכן כאדם הראשון שמת, כי הם עוד פעם נפלו לזיהוי של גוף, עפר אתה ואל עפר תשוב, נשמה שנמצאת בתוך גוף.

תהליך הזיהוי העצמי החיצוני

בשעה שהאדם נולד, איזה זיהוי פשוט יש לו? מה הזיהוי שהוא מזהה את עצמו? כולו גוף. בשעה שהוא נולד הוא מעט אוכל,

כל אחד ואחת מאתנו היינו

כלולים באדם הראשון, בעוֹ-
מק כוחות נפשנו שלנו כל אחד
ואחת - יש לנו את מקום הזיהוי
השורשי שאנחנו נשמה שמול-
בש עליה גוף, ויש לנו את מקום
הזיהוי הנפשי שאנחנו עפר - גוף
- שנמצא בתוכו נשמה.

מעט ישן, מעט בוכה (אולי הרבה...), אבל הזיהוי שלו, הוא זיהוי שכולו גוף; זה שורש תחילת ההגעה שלנו כל אחד ואחת לעולם. גם כאשר התינוק והתינוקת גדלים, אז מעט יותר מתבוננים ויותר משחקים, לאט לאט הולכים ומדברים וכדומה, אבל הכל נשאר באותה תפיסה ראשונית שהיא זיהוי של עצמו כגוף. גם כאשר גדלים יתר על כן, והשכל מתחיל לפעול באופן יותר עמוק ורחב, ולומדים הרבה, אבל הזיהוי, איך האדם מזהה את עצמו - הוא נשאר עם אותה תפיסת זיהוי, אפילו שהוא יהיה

אדם הראשון מתחילה זיהה את עצמו כנשמה, לאחר מכן תולדת החטא היא שהוא מזהה עצמו כגוף, 'עפר אתה ואל עפר תשוב', מכאן ואילך כל המערכת הנפשית של כלל הנבראים כולם קיבלה שינוי עצום, הם מזהים את עצמם כגוף שנמצא בהם נשמה, ולא כנשמה שמוֹ-לבשת על גבי הגוף. השינוי הזה בעצם חולל את עומק הקלקול של הבריאה כולה, שמכאן ואילך האדם, רצונותיו ומחשבותיו, ההתבוננויות שלו והמידות שלו, הדיבור והמעשים שלו - קשורים בגילוי לעולם של חומר, 'עפר אתה ואל עפר תשוב', והם לא קשורים בגילוי לוי לעולם של רוחניות.

הזיהוי העצמי של 'קודם החטא', נמצא בעומק נפשנו

כל אחד ואחת מאתנו היינו כלולים באדם הראשון, בעומק כוחות נפשנו שלנו כל אחד ואחת - יש לנו את מקום הזיהוי השורשי שאנחנו נשמה שמולבש עליה גוף, ויש לנו את מקום הזיהוי הנפשי שאנחנו עפר - גוף - שנמצא בתוכו נשמה.

הכח הראשוני של הנפש, הוא הכח של הנפילה, שאנחנו מזהים את עצמנו כגוף שנמצא בתוכו נשמה, הכח הזה כל הזמן הוא היותר גלוי ויותר מוכר לכל נפש מאתנו, מחמת שכולנו נמצאים לאחר החטא, אבל הכח העמוק של 'קודם החטא', נמצא עמוק בתוך כל אחד ואחת מבני ישראל.

הזיהוי העצמי של 'קודם החטא', במעמד הר סיני

כל אחד ואחת מאתנו עמדו רגלינו בהר סיני. כשעמדנו בהר סיני, כפי שאומרים חז"ל³ על כך נאמר בפסוק: 'אני אמר-

4 תהלים פ"ב, ו'.
5 שם.

3 ע"ז, ה', ע"א.

הכנה למתן תורה מאהבה

בירור האהבה והשנאה בהר סיני

מי שבאמת יכל לקבל את התורה בשלמותה, זהו רק מי שהיה לו את אותם האהבות באמת.

בכל שנה ושנה שמאיר האור של מתן תורה פעם נוספת, אחד מהמבחינים השורשיים כמה האדם באמת זוכה לקבל תורה הוא, כמה אהבת הבורא, אהבת התורה, ואהבת ישראל באמת יש לו בנפש – כאן הוא מעמיד את הנפש שלו.

החיבור שמתגלה לתורה בכללותו יש בו כמה חלקים. יש מי שאוהב את התורה מצד "זמירות היו לי חקיר" (תהלים קיט, נד), ישנה מנגינה פנימית בתורה, התורה נקראת שירה – "תהיה לי השירה הזאת לעד" (דברים לא, יט), שירה פנימית שממנה האדם מתחבר לתורה. יש מי שמתחבר לתורה מחמת שיש בה גילויי שכליות עמוק ונעים למי שאוהב את השכליות. ויש מי שמגלה את הקב"ה בתורה, שזוהי פנימיות אהבת התורה.

שני המקומות שבהם הקב"ה מסתתר – העולם והתורה

הקב"ה נקרא בלשון הפסוק: "אכן אתה אל מסתתר" (ישעי' מה, יד). וישנם שני מקומות היכן הקב"ה מסתתר בהם. הקב"ה נקרא בלשון אחד – "בורא עולם", והעולם נקרא כך מלשון "העלם", כיודע. ולכן הקב"ה נקרא "בורא עולם", שהיכן הקב"ה נעלם – בעולם.

המקום השני שבו הקב"ה נעלם ומסתתר – בתוך התורה עצמה, שם הוא גנוז, שם הוא נמצא. זהו המקום שני שבו יש מקום הסתר שהקב"ה נמצא בו [במקום הנמוך שבנפש ישנה בחינה של "תופסי התורה לא ידעוני", ושם נראה לאדם שהוא אוהב את התורה כשלעצמה. אבל אם הוא בוקע פנימה, הוא רואה שם את אור ה', ואור ה' זהו אהבתו באמת].

אצל מי שזוכה לבקוע למעמקי התורה, הוא רואה מהתורה את הבורא, הוא מרגיש מהתורה את הבורא. וכמו-כן הוא רואה מהעולם, מהנהגת הקב"ה את עולמו, את מציאות הבורא יתברך שמו.

לימוד של דקה אחת מאהבת תורה אמיתית

לפיכך, אם נצליח ללמוד ולו דקה אחת ביום, מאהבת התורה אמיתית, כל אחד לפי ערכו. דקה ראשונה של ליל שבועות, בריכוז עמוק שכלי ונפשי איש לפי ערכו, אבל בנועם ורוגע, מתוך אהבה הכי עמוקה שכל אחד מאתנו מסוגל לגעת בה, כאן אנו מתחילים לגעת באור של היום.

מי שיכול ללמוד כך כל החיים כולם, כל היממה כולה – אשריו טוב לו, זוהי מדרגה, איש לפי ערכו. אולם דקה אחת, שהאדם יכול להגיע לפי ערכו שלו, לאותה אהבה נקייה שיש לו, לקב"ה ולתורה, ולקב"ה שמתגלה בתוך התורה, ומכך הוא מנסה לעסוק בה.

בימים הנוטרים שנשארו לנו, ננסה לעשות כך מהיום עד מתן תורה, כל סדר א', או כל אחד מתי שהוא מתחיל את יומו, דקה אחת בלבד ללמוד מאהבה נקייה, ומשם להתחיל את היום. הדקה הזו תפתח לאדם ולו צוהר קטן עוד יותר לעומק הפנימי, לחיבור הפנימי, וכשהוא יגיע למתן תורה, השלב הבא יוכל להיות עוד יותר עמוק. ואם הוא יזכה להמשיך כך לאחר זמן מתן תורה, אשריו טוב לו, אבל לאט לאט הוא יראה שהוא יגלה רוחב יותר ועומק יותר. מהמדרגה בה האדם נמצא הוא מברר לעצמו את אהבתו לתורה, את אהבתו לקב"ה, ומשם הוא מנסה להתקדם הלאה.

יתן הבורא יתברך שמו, שכל אחד ואחד מאתנו יזכה לברר מה הוא אוהב, להגיע למקום שהוא מסוגל לגלות ולו דקה אחת את האהבה הנקייה הזו שיש לקב"ה ולתורה, ומשם לבנות את עסק תורתו עם הבורא עולם, ועיי"כ להאיר את אור השלם של מתן תורה, אצלו, אולם בכל הכנסת ישראל גם יחד, קבלת התורה בשלמות.

"ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה" (שמות יט, ח), צירוף כל הכנסת ישראל יחד, גילוי שלם של הבורא עולם מתוך תורתו בכל עם ישראל,

לנצח נצחים. ■ קטע מ-שבועות 037 הכנת לתורה מאהבה תשע"ט

חז"ל אומרים במסכת שבת (פט ע"א) בלשון אחד, שהר סיני נקרא כך על שם שירדה עליו שנה לאומות העולם. נעשתה שם הבדלה, בירור של עולם האהבה, ובירור של עולם השנאה. מי צריך לאהוב – אהבת הבורא – "ואהבת את ה' אלהיך", אהבת התורה, ואהבת ישראל – "ואהבת לרעך כמוך". את מי צריך לשנוא – "הלוא משנאיך ה' אשנא תכלית שנהא שנאתים לאיבים היו ליי" (תהלים קלט).

בהר סיני מתבררים המידות, מתבררת האהבה. מתברר התוקף של אהבת הבורא אלינו, מתברר התוקף של אהבת ישראל לבורא, מתברר התוקף של אהבתנו לישראל, מתברר התוקף של אהבתנו לתורה, ומתברר לנו את מי צריך לשנוא. זהו עומק מהלך הבירור שנתברר בהר סיני.

הכנה למתן תורה – בירור מה האדם אוהב

לפי האמור נבאר מהי ההכנה הפנימית בימים הללו למתן תורה. לאחר שנתבארה לנו התמונה הכוללת, מעשה, מידות, חמשת חושים, מחשבה, ועבודת הימים הללו שעניינם מידות, ועיקרם היא מידת אהבה, שהיא המביאה למתן התורה. כעת הבירור הפנימי והעמוק באדם הוא – מה האדם באמת אוהב.

קודם מתן תורה, ההכנה להר סיני הייתה בירור האהבה ובירור השנאה, כמו שנתבאר. אשר על כן הבירור הפנימי הוא, מה האדם אוהב.

ציורם של דברים באופן ברור, אם האדם רוצה באמת לבנות את נפשו, הוא יכול לקחת דף ועט, ולרשום דבר מאד פשוט – מה הוא אוהב בחיים. דבר ראשון הוא רושם לעצמו את כל הדברים שהוא אוהב.

מי שמגיע לרשימה קצרה מאד, או שהוא לקח את הדברים באופן שטחי, או שהוא לא מכיר את עצמו. אבל ברור לכל אחד מאתנו שברשימה הזו לא יהיה פחות מכמה עשרות דברים שהאדם אוהב.

לאחר שהוא מסדר לעצמו את כל הדברים שהוא אוהב, כעת הוא מתחיל לדרג אותם. מהו הדבר הראשון שהוא אוהב, מהו הדבר השני שהוא אוהב, וכן ע"ז הדרך. חלק השנאה, מה האדם שונא, זהו בירור נוסף, אבל כעת הוא מברר מה הוא אוהב, ולאחר מכן עושה סדר של מה שהוא אוהב.

אולם, ראשית כל יש לסדר את הסדר האמיתי – מה האדם צריך לאהוב.

סדר האהבות האמיתי מצד הנפש האלוקית

מצד הנפש הפנימית האלוקית שבאדם, האהבה הראשונה שהוא אוהב, זוהי אהבת הבורא. האהבה השניה שהוא אוהב, זוהי אהבת התורה, שהיא שורש כל היות הנבראים בכלל, וישראל בפרט. והאהבה השלישית שהוא אוהב – את עם ישראל בכללותו, ומשם משתלשל אהבתו לעצמו.

מצד הנפש התחתונה שבאדם, האהבה הראשונה שהוא אוהב, זוהי אהבת עצמו. אם הוא היה אוהב את עצמו אהבה נקייה וטהורה – זו מדרגה. אולם הוא אוהב את מה שהוא רוצה שיהיה לו.

כאשר ברור לאדם תמונת הדברים הללו, וברור לו שהמהלך להגיע למתן תורה זהו גילוי של אהבת הבורא, אהבת התורה אמיתית, ואהבת ישראל, מחוברים גם יחד. כעת הוא מברר את עצמו, היכן הוא שייך ביחס למדרגת מתן תורה.

קבלת התורה שאין לו אהבת הבורא, התורה, וישראל

נתבונן. מי שהיה במדרגת מתן תורה ולא הייתה לו אהבת ישראל, האם יכל לקבל תורה או לא, כמו-כן מי שלא הייתה לו אהבת הבורא ואהבת התורה, האם יכל לקבל תורה.

תשובה לדבר, הגם שכתוב בפסוק "ויחן שם ישראל נגד ההר" – "כאיש אחד בלב אחד", כנ"ל, אולם כמבואר בדברי הרמב"ן, במתן תורה היו גם ערב-רב, והיכן הם עמדו – מרחוק, הם לא עמדו בתוך כנסת ישראל. לא הייתה להם אהבת הבורא אמיתית, לא היה להם אהבת התורה אמיתית, ולא היה להם אהבת ישראל אמיתית, כי הם לא היו ישראל גמורים, ולכן הם עמדו נבדלים.

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

מאכלי חלב בשבועות

שלו' להרב שליט"א.

מה הקשר בין מאכלי חלב לשבועות. ואיך אדם יכול להכניס יותר פנימיות אל תוך מעשה זו של אכילת מאכלי חלב בשבועות.

תשובה:

כבר נתבארו בזה טעמים רבים, ובס"ד הוצא לאור קונטרס ובקרב ע' טעמים לדבר.

ונוסיף עוד טעם בס"ד.

תינוק כל מאכלו אינו אלא חלב לרוב עדינותו, ובמ"ת נגלה הוא ית"ש, וירד ה' על הר סיני, וכאשר נגלה הא"ס ב"ה, שאין לו קץ וגבול, הנבראים כולם נהפכים בערכו לקטנים. ולכך במ"ת כל ישראל נתגלו כקטנים ממש "כגמול עלי אמו", שיונק חלב משדי אמו, ולכך נהגו לאכול מאכלי חלב כתינוק. ובמצב זה האדם נמצא בתמימותו העמוקה, ובשבועות חוזרים לתמימות זו, ומתוך תמימות זו דבקים בו ית"ש, תמים תהיה עם ה' אלקיך, ופרושו תמים תהיה - אזי - עם ה' אלקיך, אזי אתה עם ה'. ומכך כדבקים בתורה, בבחינת תורת ה' תמימה.

פרחים בבית ובניה"ס בשבועות

עות - שורשו וטעמו

מה הקשר בין פרחים בבית בשבועות. וכשהאדם רואה את הפרחים בשולחנו בשבועות, איך הוא יכול להתבונן על דבר זה באופן פנימי ולהפוך דבר חיצוני זה לדבר פנימי או דבר עבודה?

והאם יש עומק במנהג זה משום שהפרחים הם זכרון למה ש"פרחה" נשמתן של ישראל בשעת מתן תורה?

עבודת פסח ושבועות בפנימיות הנפש מארכיון שו"ת

לכבוד הרב שליט"א, יש לי שאלה בנוגע לפנימיות העבודה שיש לנפש האדם מצד עבודת הזמן שבין פסח לשבועות.

בפסח העבודה בנפש לכאורה היא העבודה של פשיטות, ביטול אני, ענוה. זהו המשמעות הפנימית של מצה, לחם עוני, לחם של ענוה, לחם של פשיטות, מצב בנפש של "אין אני", ביטול האני והרגשות של הפשטה מה"אני", שהאדם מופשט מה"אני" כיון שיש רק את ביטולו למציאות הרבש"ע. וביחד עם זה יש את איסור אכילת חמץ בפסח, כיון שחמץ מורה על גאווה ועל ענין ישות שבאדם, ובפסח העבודה היא ענוה, פשיטות, "מצה" שהוא לחם עוני, היפוך הגאווה והישות, ה"חמץ" שבנפש.

לאחר מכן יש נפילה מהמוחין דגדלות של פסח לעבודה של קטנות, עבודת ספירת העומר, שהוא עבודת הברור המידות של הנפש הבהמית שלנו, לטפל עם הבהמיות של הנפש ולתקנו, עד שמגיעים אל חג השבועות.

בחג השבועות, השתי לחם בא מחמץ דייקא, בהיפוך מפסח שיש בו איסור חמץ. וראיתי שהרב יצחק מאיר מורנגשטרן שליט"א מסביר שהעבודת הנפש בשבועות הוא לא המצב של "אין אני" כמו בפסח, אלא ל"הקריב" את אני לה', ליקח ה"אני" ולהקריבו לה', להקדיש את הרצונות שלנו ולשעבדם לרצון ה'. כלומר שבשבועות אנו צריכים ליקח את החמץ שלנו, את האני שלנו, ולהקריב אותה לה'.

וא"כ נמצא לכאורה שבפסח יש עבודת את ביטול האני באופן שהאדם אינו חש את האני בכלל, כיון שאין אני ויש רק את מציאות הרבש"ע, וזהו ההפשטת האני בפסח שהוא מרומז ע"י הפשיטות של המצה, אבל העבודה בשבועות אינו להפשיט האני אלא באופן שונה, ליקח האני שלנו ולהקריב אותה לה'.

אם זה נכון, לכאורה השאלה היא, למה הסולם בנוי כך? לכאורה השלב הראשון בעבודה הוא הקרבת ה"אני" לה', ורק לאחר מכן יש את עבודת ההפשטה, להפשיט את כל הרגשת ה"אני" בכלל ולהרגיש רק את מציאות הרבש"ע. א"כ למה הסדר הוא הפוך (פסח שהוא הפשטת האני, אין אני בכלל, ואח"כ שבועות, הקרבת האני להרבש"ע)?

תשובה:

בשבועות אין גדר הדבר הקרבת האני כפשוטו, אלא נגלה ביום החמישים, שער הנו"ן, כללות ההפכים. אני - אין, בבת אחת. ונגלה האני האמיתי, הוא ית"ש, ומכך כדבקים האני הנברא באני האמיתי.

ומה שבפסח נגלה אין, הוא בסוד ביטול החכמה דייקא, כמו שהוזכר פעמים רבות בספרי האדמו"ר הזקן, ולא ביטול של ענוה בחינת בינה. כי לביל פסח נגלה אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים, גילוי אור א"ס שלמעלה מממלא כל עלמין ולמעלה מסובב כל עלמין. ואח"כ ביום ראשון נגלה אור הסובב, בבחינת יציאת מצרים בפועל, ששם נאמר ויסב אלקים, לשון הסבה (כמ"ש שמ"ר), ולשון סיבוב, ושורש אור הסובב ואחריו מאיר אור הממלא, ובעיקר בירידת המן. ובשבועות מאיר אחדות כולם יחדיו. ממלא, סובב, ולמעלה מכך בבת אחת, בסוד אני - אין. כנ"ל.

תשובה:

שורש מנהג זו הובא בשו"ע או"ח (סי' תצ"ד), שנוהגין לשטוח עשבים וזכר למתן תורה שהיו שם עשבים סביב הר סיני כדכתיב הצאן והבקר אל ירעו וגו'. וכתב המ"א שם שנוהגין להעמיד אילנות בבהכ"ס ובבתים זכר שבעצרת נידונו על פירות האילן ויתפללו עליהם. והגר"א ביטל מנהג זה, משום שעכשיו הוא חק העמים להעמיד אילנות בחג שלהם. עיי"ש במ"ב סק"י.

והרי שבפוסקים הוזכר בעיקר לשון של אילנות ועשבים. אולם כלול גם שם תואר פרח בדבר. ויש נהגו לחלק שושנים רמז לישראל שנמשלו לשושנה.

ושורשי הדברים. נודע שבשעת שורשי הקלקול הראשון שעליו אמרו חז"ל שהיה בונה עולמות ומחריבן, בחורבן זה חלקי האור שהיו בו נפלו לרע, ומספר החלקים שנפלו הם כמנין רפ"ח. ורמז לדבר אמרו "ורוח אלקים מרחפת על פנים המים", מרחפת - אותיות - מת - רפ"ח. ובשעת מ"ת (ר"ת מ"ת, שהפך לתם, תורת השם תמימה) פסק המות, כמ"ש בריש ע"ז לחד מ"ד. ואזי אותם חלקי האור, רפ"ח, נתעלו, וז"ש שפרחה נשמתם, כלומר שעלה יחד עמהם חלקי אורות הללו.

וזהו עומק מ"ש ששוטחין עשבים זכר למ"ת שהיו שם עשבים סביב ההר, כדכתיב הצאן והבקר אל ירעו וגו'. וביאורו, שהבהמות נתעלו ממדרגת בהמה למדרגת אדם, כנודע, שבפסח קרבן שעורים מאכל בהמה, ובשבועות חיטים מאכל אדם. ולכך נאמר הצאן והבקר אל ירעו, שאזי נתעלה הכל למדרגת אדם.

ואשר על כן למעשה כתב המג"א שמעמידים עצים זכר לכך שבעצרת נידונים על פירות האילן ויתפללו עליהם. והיינו תפילה לתקן אכילת עץ הדעת, שהוא הפרי הראשון שנאכל, ולגלות פרי של עץ החיים מכח התורה שהיא עץ חיים, ולכך נהגו להעמידם סביב למקום הקריאה בתורה, שהיא עץ חיים למחזיקים בה.

חג השבועות יום הדין על התור

לכבוד מו"ר ועט"ר שליט"א. ידועים דברי השל"ה הקדוש שפי' "בעצרת נידונים על פירות האילן", שנידונים על התורה בחג השבועות. ולכאור' יפלא מאוד מדוע לא למדונו שאר רבותינו ענין נורא זה? וגם מדוע לא תקנו חז"ל הכנה גדולה לחג השבועות, לפחות כעין שתקנו לקראת ימי הדין של ר"ה ויוהכ"פ, כראוי למי שעומד בדין על התורה שבה תלויה כל העליה הרוחנית שלנו? ועוד. בשל"ה הקדוש כתוב כי בחג השבועות דנים את האדם לכמה תורה יזכה בכמות ובאיכות מדוע לא תקנו חז"ל תפילות מיוחדות על כך?

תשובה:

התורה ניתנה במסירות נפש, שעל כל דיבור פרוחה נשמתם, וכן בכל שנה עיקר מדרגת יום זה מסירות נפש שלמעלה ממדרגת תפילה.

ומסירות נפש הוא בבחינת "הלכה ואין מורין כן", ולכך לא נתבאר סדרי עבודה זו בדברי רבותינו.

ליל שבועות - לימוד לבד

ביחס ללימוד בחג שבועות, מי שלימוד זה מפריע לו בסדר לימודיו ביום. האם עדיף ללמוד בלילה יחד עם הציבור משום אל תפרוש מן הציבור, או שהתועלת והעליה הפרטית שלו עדיפה על חשש זה של פרישה מהציבור?

תשובה:

אם אין ניכר הפרישה ראוי ללמוד לבדו באופן שזה תועלתו. ואם אפשר לו לפחות זמן מועט ילמד עם הציבור. וכן יקשור נפשו בשרש נשמות ישראל ולא ילמד לבדו כפשוטו.

מהות חג שבועות ביחס לנשים ולנערות

מהו מהות חג השבועות ביחס לנשים ולנערות, והאיך אפשר להסביר להם את הקשר שלהם לקבלת התורה. במיוחד שהחלק שלהם הוא רגשי, היאך אפשר להסביר להם ברגש את מהות החג?

תשובה:

- א. ויחן ישראל כאיש אחד בלב אחד - אחדות עם כל ישראל.
 - ב. התקשרות לשרש הפנימי ביותר - מאור שבתורה שלמעלה מדעת חכמה ובינה. והוא מדרגת "תורת ה' תמימה".
 - ג. בפועל - מדרגתם מדרגת שירה "תורה איקרי שירה", "וענתה בי השירה הזאת לעד".
- [הערכת המערכת: להרחבת חלק זה, ניתן לקרוא את השיעור שירת האשה באספקלריא יהודית, שהובא בספר בלבבי משכן אבנה - מועדי השנה, ח"ב, עמ' תצז].

ליל שבועות - צורת הלימוד

מה הרב מציע לעשות בליל שבועות מעבר למה שהרב לימד אותנו שהאדם צריך להכין עצמו. מה סדר הלימוד שהרב מציע? האם לצאת גם להתבודדות? האם ללמוד אותו סדר שיש באותו מקום שהאדם גר או שהוא ילמד לבד?

תשובה:

ללמוד מתוך חיבור עמוק מן ולב, כל אחד לפי חלקו, מהמקום העמוק ביותר בנפשו, שער החמישים שבנפש, ביום החמישים. וכחלק מכך יש גם לגעת ב'לבד' שבנפש, שהוא המקום העמוק ביותר בפרטיות הנפש [ע"ע ערך תורה שאלה].

(מספר שאל לבי)

בלבבי מיטשן

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

שבת, קנו, ע"א - דאמר רב יהודה אמר רב, מנין שאין מזל לישראל, שנאמר (בראשית, טו, ה) ויוצא אותו החוצה, אמר אברהם לפני הקב"ה, רבש"ע, בן ביתי יורש אותי (שם, טו, ג), א"ל לא, כי אם אשר יצא ממעיך (שם, שם, ד), אמר לפניו רבש"ע נסתכלתי באיצטגניניות שלי ואיני ראוי להוליד בן, א"ל צא מאיצטגניניות שלך, שאין מזל לישראל. מאי דעתך, דקאי צדק במערב, מהדרנא ומוקמנא ליה במזרח, והיינו דכתיב (ישעיה, מא, ב) מי העיר ממזרח צדק יקראוהו לרגלו.

ודבר זה נלמד דוקא מן אברהם, כי בא מן אין, ובחיצוניות בא מן תרח, תלי תניא בדלא תניא כמ"ש לעיל. ובפנימיות, בא מן האין, בהבראם, באברהם נברא העולם, יש מאין. וז"ל רמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים, דף רמא) אין מזל לישראל, כי החכמה מאין תמצא, עכ"ל. ועיין אפיקי ים (נדרים, לב, ע"א). כי אברהם שורש לכל האבות, אב בחכמה, כנודע. בבחינת והחכמה מאין תמצא. ועיין תיקוני זוהר (פו, ע"ב) אסתלק עד אין סוף, דאיהו א' וכו', ונחית קב"ה לדיירא עמה, אתמר ביה ובבנהא, אין מזל לישראל. ואזי נמשך שפע מן האין לישראל, כדברי הבעש"ט, כנודע. והיינו שאין ישראל תחת מזלות תחתונים, אלא תחת מזלות עליונים, ובעליון מכולם שהוא ה"אין". עיין עץ הדעת טוב (תולדות). וזהו עומק המחלוקת אם יש מזל לישראל, כי אין מזל תחתון אולם יש מזל עליון, ודו"ק. ועיין תיקונים חדשים לרמח"ל (תיקון לט). ופתחי שערים (נתיב סדר הפרצופים, פתח ט. ושם, נתיב פרצוף א"א, פתח מג).

ומהות אין מזל לישראל, נתבאר בזוה"ק (זהר חדש, לב, ע"ב) ומסטרא דנפשא דבעירא יומי דבר נש קצירין ואתון מעט ורעים וכו'. אם חזר בתיבותא, אע"ג דאיהו בזנב טלה או שור, בכל מזל ומזל קב"ה אוסף ליה רוחא יתירא דמלאכין וסליק מנובא למהוי "בינוני". זכה יתיר למיהדר

מילון ארמי אבונגרי

אמרו (מו"ק, יב, ע"א) רב חמא שרא להו לאבונגרי דבי ריש גלותא למעבד להו עבידתא בחולא דמועדא וכו'. ופירש רש"י, אבונגרי, מסדרי שולחנות. ולדבריו, זהו אבו-נגרי, אבו, כמו אב בית דין, נגרי, שולחן, מלשון שילוח. כי לשון נגרא בארמית לשון בריכת מים ש"משלחת" מימיה, ומאותו שורש "שלחן", כי הוא בבחינת משלח המזון. והשורש לכך בשולחן של לחם הפנים בבית המקדש. וכן מבואר שהיו מתקנים השולחן עצמו, וזהו עבודת "נגר", וכמ"ש בערך (ערך אבונגרי) וז"ל, פירוש מסדרי שולחנות למועד דעבדיתו, ואם נשברה רגל השלחן שרי לתקנה, עכ"ל. ובנימוקי יוסף (שם) כתב וז"ל, אבונגרי - נכרים "אוכלי" שולחנו, והיו רודין על בעלי מלאכות למהרם, ופעמים היו מסייעין להם וכו', עכ"ל. ולפ"ז הם אבות לכל בעלי המלאכות. ויעיין במרכבת המשנה (שבת, פ"ו, הי"ב) שכתב בשם הר"ן, שהיו "עבדי" ריש גלותא, ואוכלים על שולחנו מדין עבדים.

ובחילוף סדר האותיות, אבורגני, במקום נגרי - רגני, כמ"ש (עירובין, סב, ע"א) מוהרקי ואבורגני. וכתבו התוס', וז"ל, פירוש, מוהרקי כתיבה, וחותרת וכו', ואבורגני, שלוחם, עכ"ל. וז"ל הערוך (ערך אבורגני) פירש רב האי גאון, בלשון פרסי, שלוחים, עכ"ל. ולפ"ז זהו מלשון שולחן כנ"ל, שולחין, שולחן. אולם בריטב"א שם ועוד ראשונים כתבו, וז"ל, ואבורגני, חתימת אדון, כדאמרין "אבורגני יש-ראל" (מו"ק, יב, ע"א), עכ"ל. וביאורו, כי מכתב אחר החתימה עומד לשליחה, והבן.

וביאור נוסף מציינו בערוך (ערך אבורגני) וז"ל, פירש בתשובות, אבונגרי, הוא הממונה על שלחן המלך. שולחן בלשון פרסי אבון, והמלך גאר, עכ"ל. ועי"ש שיש גורסים במקום אברנגרי, אבנגרי.

והנה נגר, מפריד ומחבר העצים. ולעומתו רגן, מלשון ונרגן מפריד אלוף, וזהו לשון של פרוד. ומתהפך לאותיות גרן, מלשון גורן ויקב, בית הגרנות, מקום שנקבץ לשם השפע ומשם נמשך. וכן גרונו של אדם, שמקבל שפע המאכל מן הפה ומעבירו לגוף. והגרן מקום חיבור הראש והגוף.

ולפ"ז היה מקום לומר שמסדרי שולחנות אינם רק מתקנים השלחן אם נש-ברה רגלו, כדברי הערוך, ולא רק שהיו סמוכים על שולחנו ואוכלים אצל ריש גלותא, אלא הם היו ממונים לחלק המזון מביתו של ריש גלותא, הן לסמוכים בשולחנו, והן לאלו שמזונותיהם עליו, והם היו הנגרא, התעלה של המשכת השפע מן בי ריש גלותא.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

וירא ישראל את היד הגדולה. וזהו עומק מ"ש (כתובות, קד, ע"א) בשעת פטירתו של רבי, זקף "עשר" אצבעותיו כלפי מעלה (למקום השערות, שער - עשר, כנ"ל), אמר, רבש"ע גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהניתי אפילו באצבע קטנה.

אזן אמרו (כתובות, ה, ע"ב) ויתד תהיה לך על אנך - אל תקרי אנך, אלא אזנך, שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון, יניח אצבעותיו באזניו. והיינו דאמר ר' אלעזר, מפני מה אצבעותיו של אדם דומות ליתדות וכו', עיי"ש.

ועוד. סוד אות ה', שורש לה' אצבעות. ועיין זוה"ק (שמות, לא, ע"ב). ואמרו (פרד"א, פרק מח) ר' ישמעאל אומר, חמש אצבעות של ימינו של הקב"ה, כלן יסוד גאולות. אצבע קטנה בה הראה לנו מה לעשות בתבה, שנאמר (בראשית, ו, טו) וזה אשר תעשה אתה. אצבע שניה לקטנה, בה הכה את המצרים, שנאמר (שמות, ה, טו) אצבע אלקים היא. אצבע שלישית לקטנה, בה כתב את הלוחות, שנאמר (שם, לא, יא) לחת אבן כתבים באצבע אלקים. אצבע רביעית שהיא שניה לבהן, בה הראה הקב"ה למשה מה יתנו ישראל בפדיון נפשם, שנאמר (שם, ל, יג) זה יתנו. הבהן וכל היד, בה עתיד הקב"ה להשמיד לבני עשו שהן צרין לישראל, וכן לבני ישמעאל שהם אויביו, שנאמר (מכה, ה, ח) תרם ידך על צריך וכל איבך יכרתו.

הוטם ריח, בשמים. וכתוב (שה"ש, ה, ה) וידי נטפו מור ואצבעותי מור עבר על כפת המנעול.

ועוד. עיין זוה"ק (תיקונים, לח, ע"ב) איהו שיעורא דאורכא דחוטמא, ואיהו שיעורא דכל אצבעא ואצבעא, ושיעורא בין אצבעא לאצבעא, ו' והוא סוד אצבע בחינת יסוד - ו'.

ועוד. קטורת באפיק. ועיין נהר שלום (כה, ע"ב) וז"ל, ימנה באצבעותיו הסממנים, עכ"ל.

פה נשיקה. עיין נהר שלום (ל, ע"א) וז"ל, שהוא נושק ידי המלכות כדי להמתיק את ה"ג, שה"ס ה' אצבעות היד, ע"י ה' מוצאות שיש בפה דז"א, עכ"ל.

ועוד. אכילה. אמרו (שבת, קכא, ע"א) מולל בראשי אצבעותיו ואוכל. ועיין נדרים (מט, ע"ב) דקאכיל דייסא באצבעתיה.

ובפה נגלה אות ד' כנודע. ושיעור טפח, ד' אצבעות. ואמרו (פסחים, קט, ע"א) א"ר חסדא, "רביעיות" של תורה, אצבעים על אצבעים ברום אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע. ואמרו (יומא, לח, ע"ב) אמרו עליו שהיה נוטל ד' קולמוסין בין אצבעותיו, ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת. ודו"ק ד' חללים.

ועוד. אמרו (שם) הוגרס בן לוי, וכו', תניא, כשהוא נותן קולו נעימה, מכניס גודלו לתוך פיו, ומניח אצבעו בין הנימין וכו'.

ועוד. אמרו (שקלים, ז, ע"ב) וחכך כיון הטוב וגו' דובב שפתי ישנים, מה כומר של ענבים זה כיון שמניח אדם אצבעו עליו מיד דובב, אף שפתותיהן של צדיקים, כיון שאומרים דבר הלכה מפייהם של צדיקים שפתותיהן מרחשות עמהן בקבר. ואמרו (יבמות, נה, ע"ב) משל לאדם שמניח אצבעו על פיו, אי אפשר שלא ידחוק הבשר. ועיין כתובות (סא, ע"ב) שקל באצבעתיה אנח ליה בפומיה.

צינים - שבירה כתיב (שמות, לא, יח) שני לחת העדת, לחת אבן, כתב בים באצבע אלקים. וכאשר שברם (משורש עולם השבירה) נשבר הכתב שנכתב באצבע אלקים.

אור א"ס א"ס מקומו של עולם. ועיין מגלה עמוקות (ויצא) וז"ל, "ויפגע" במקום, בגימט' קס"ג, שהוא סוד גושפנקא דשמיא וארעא (שם) אהו"ה גימט' במילוי יודיין קס"ג כדלהלן) "תנו עז לאלקים", כשתתן חשבון ע"ז לשם אלקי"ם, הרי סוד "אצבע" (אצבע גימט' קס"ג) אלקים שהוא גו"שפנקא דבי אתבריאו שמיא וארעא כדאיתא בזהר עה"פ את השמים וארץ הארץ ר"ת אהו"ה, עכ"ל.

צמצום הסתרה, כיסוי. ואמרו (שבת, פ, ע"ב) סיד כדי לסוד, תנא כדי לסוד אצבע קטנה שבבנות. וכן אמרו (שם, קלג, ע"א) כורך על אצבעו ומביא. ושם (קמז, ע"א) נימא כרוכה לו באצבעו. ועוד. וכל אלו כיסוי לאצבע.

ועוד. חלל. בין ה' אצבעות איכא ד' חללים. עיין ערך קטן פה. ולמטה משתלשל כח הכיסוי, ונעשה צפרנים, כמ"ש בעץ חיים (שער לא, פ"ב, מ"ת) וז"ל, כי צפרנים הם הלבוש הקשה שניתן שם בראש אצבעותיו ובקצותיו כדי שלא ינקו החיצונים הנקראים קליפה תקיפא משם, כי בהיות שם קליפה הקלופה שהם הצפרנים שהם קשים מאוד, א"א לחיצונים לינק משם, עיי"ש.

קו חוט א"ס, בחינת חוט המקשר בין א"ס לנבראים. וכל קשר לתתא שורשו בקו - חוט זה. ואמרו (שבת, פ, ע"ב) קנה כדי לעשות קולמוס, תנא קולמוס המגיע לקשרי אצבעותיו. בעי רב אשי, קשר העליון או קשר התחתון, תיקו. ועוד. צורת קו, צורת אצבע. ובדרך רמז, כתיב (תהלים, ד, ב) בקראי - ענני אלהי צדקי בצר - הרחבת לי. בצר - צמ"צום, הרחבת לי - קו.

עיגולים עיגול סביב. וכתוב (ויקרא, ח, טו) ויתן על קרנות המזבח סביב באצבעו.

ועוד. סוד טבעת עגולה סביב האצבע. ואמרו (תענית, לא, ע"א) אמר ר' אלעזר, עתיד הקב"ה לעשות "מחול" לצדיקים והוא יושב ביניהם בג"ע, וכל אחד ואחד מראה באצבעו, שנאמר (ישעיה, כה, ט) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו וגו'. מחול - עיגול. מראה באצבעו ואומר "קוינו לו", קו. ובדרך רמז, כתיב (זכריה, ב, ט) ואני אהיה לך נאם ה' חומת אש - "סביב ולכבוד אהיה" - בתוכה, בגימט' אצבע.

יושר יושר ג' קוויים. והוא שורש לג' אצבעות, אמצעיות (אצבע - אמצע, ודו"ק) וזרת וגודל קצוות. וכן בדין קמיצה אמרו (יומא, יא, ע"א) חופה שלש אצבעותיו עד שמגיע על פס ידו וקומץ. ועיין מזרחי (ויקרא, ב, א) וז"ל, בשתי האצבעות הנשארות שהן הגודל והזרת, היה משווה, עכ"ל. ודו"ק היטב שהקצוות משוויים. וזהו בסוד יושר, שמקבל הארת הקו אחד.

ומכאן דין של שלש אצבעות בהרבה מקומות, כגון כלאים, פ"ז, מ"א. כלים, פ"ז, מ"ג.

ועיין זוה"ק (תיקונים, תיקון ע, קכב, ע"ב) וכל אצבע איהו פרסא זעירא, וכל פרסה אית בה תלת מיל, לקבל תלת פרקים דאצבעתא. ועיין זוה"ק (דברים, רכח, ע"ב). ומצד הקלקול, יושר של אצבע מתעקם. עיין ב"י (אהע"ז, סימן ז) בשם מהרד"ך במי שנחלה באצבעו ונשאר עקום מעט. ושורש העקמימיות בב' אצבעות של הקצוות, כנ"ל. וכאשר מאיר אור הקו אזי אצבעות אלו משוויים כנ"ל.

שערות שער - עשר. מדרגה עשירית, כתר, כנודע. ועיין זוה"ק (יתרו, פד, ע"ב) כתובים באצבע אלקים (דברים, ט, י) תאנא אצבע אלקים, ההוא אצבע סליק לעשרה כמה דאתמר אצבע אלקים היא, וכל אצבע ואצבע סליק לעשרה, עד דאתעביד ידא שלימתא, דכתיב (שמות, יד, לא)

ובשיעור מת אמרו (נזיר, נ, ע"ב) מלא תרווד רקב שאמרו, ישנן מעיקר אצבעות ולמעלה וכו'.

ועוד. ראייה. אמרו (ברכות, כד, ע"א) כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף.

ועוד. שינה מעין אחד מס' במיתה. ואמרו (יומא, יט, ע"ב) בקש להת- נמנם, פרחי כהונה מכין לפניו באצבע צרדא. ושם, מאי צרדא, א"ר יהודה, צרתה דדא, מאי היא, גודל. ועיין שם ברש"י ובראשונים.

ועוד. אמרו (ברכות, נו, ע"א) א"ל חזאי חלמא דעיל מחטא באצבעתי וכו'. ובדרך רמז, כתיב (שמואל א, ב, ז) המכה גדולה מאוד, ר"ת אצבע.

ומצד התיקון, ציץ (לשון מציץ כנודע). ואמרו (שבת, סג, ע"ב) ציץ כמין טס של זהב ורוחב "שתי אצבעות", ומוקף מאוזן לאוזן. ואמרו (כתובות, יא, ע"ב) גדול הבא על הקטנה ולא כלום, דפחות מכאן כנותן אצבע בעין דמי. ואמרו (נדה, יג, ע"א) דומה לנותן אצבע בעין, שכל זמן שאצבע בעין, עין מדמעת וחוזרת ומדמעת.

צתיק עיין מצת שימורים (שער התפילין) וז"ל, אות נ' ארוכה שיוצא מהנקב שמאל של מלכות דעתיקא כנז"ל, ומתגלה לחוץ דרך אצבע צרדה כנודע. כאשר תחלק ה' אותיות מנצפ"ך בחמשה אצבעות ישאר נ' ארוכה באצבע צרדה שהוא אמה, עכ"ל.

אריך

אורך. ועיין הון עשיר (יומא, ב, א) וז"ל, הצביעו - אמת הוא שלשון זה כולל כל האצבעות, אבל כיון שעיקר שם אצבע נאמר על סמוך לגור- דל, ואין בכל האצבעות נח לפשוט באריכות כמוהו, אפשר דלוה היה מכוין הממונה, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער לב, פ"ז, מ"ת) סוד ידים דא"א. וכן שער ל"ט, דרוש י"א.

אבא אצבע, אב-עץ.

וכתב מהרח"ו בשם האריז"ל (פע"ח, שער התפילין, פ"ו) וז"ל, והיה אומר, כי התפילין אלו עולין כשתי הסברות של רש"י ור"ת, כי מוחין דאו"א שניהם מתערבין ביחד ונעשין תפילין אחד, ולכך שיעורם אצבעיים, כנגד אבא אצבע אחד וכנגד אמא אצבע אחד, עכ"ל. ועיין מצת שי- מורים (שער התפילין).

אמא עיין אם לבינה (אות יו"ד, מז) וז"ל, בסוד אור הדעת העולה אהו"ה בגימט' טוב, ובמלואו דיוד"ן בגימט' אצבע, כידוע. ונגדו משה ואהרן מצד אימא, שמכללותם הוא הדעת, עכ"ל.

ועוד. יש"ס ותבונה נקראים אמא בכללות כנודע. ועיין עץ חיים (ש"ה, פ"א, מ"ת) וז"ל, וז"ת עם ד' אחורים דאו"א ויששו"ת (שהם בכללות אמא כנ"ל, ודו"ק) לוקחים מ"י אצבעות הרגלים (של א"ק) בסוד נעץ צפורניו בקרקע, עכ"ל.

ז"א עיין זה"ק (תיקונין, תיקון ע, קכב, ע"ב) אצבע ואמה, דא (אצבע) שעוריה זעיר מסטרא דז"א, ודא (אמה) שעוריה רב מסטרא דא"א.

ועוד. ו"ק, שש. וכתב (שמואל, א, כא, כ) ותהי עוד מלחמה בגת, ויהי איש מדין, ואצבעות ידיו ואצבעות רגליו שש ושש, עשרים וארבע מספר. ועיין בכורות (מה, ע"א) יתר בידיו וברגליו שש ושש עשרים וארבע, ר' יהודה מכשיר, וחכמים פוסלין. ושם (ע"ב) מר סבר בגנותיה משתעי (ירידה מה"א עליונה לוי"ק) ומר סבר בשבחיה משתעי (עליה מה"א תחתונה לוי"ק) וכו', מעשה באדם אחד שבא לפני ר' טרפון יתר בידיו וברגליו שש ושש עשרים וארבע, א"ל כמותך ירבה בישראל. ומצד שיטת חכמים שפוסלין, שבגנותיה משתעי, הוא שורש לאדם בליעל היפך ז"א אדם

בתיבותא במחשבתיה, קב"ה יהיב ליה נשמתא מכורסיא, וסליק למהוי "רישא" בריש כל כוכב ומזל. ובגין דא, אין מזל לישראל, ואע"ג דאתיליד בריש שעתא וקלקל עובדיו, קב"ה נחית ליה מרישא לגופא למהוי בינוני. ואי מקלקל יתיר בעבודיו, נחית ליה לסופא בכל מזל ומזל. והאי איהו תלוי במזל, ומזל איכיב עליה ושליט עליה. אבל בזמנא דנשמתיה שליט ורכיב על מזלא, מזלא איהו טפילא לרוכב עליו. ואם מזלא דאיהו טפלה לרוכב שליט עליה, איתמר ביה הגר אשר בקרבך יעלה מעלה ומעלה ואתה תרד מטה מטה וכו'. ואם חזר בתיבותא, יחזרון ליה רוחיה ונשמתיה, אתקיים ביה קרא דכתיב, ונתנך ה' לראש ולא לזהב, עיי"ש. ועיין פתחי שערים (נתיב קיצור אבי"ע, פתח יא).

וזהו סוד אין מזל לישראל, ישראל אותיות לי-ראש, וכאשר נמצאים במדרגת ראש כנ"ל, שנהיה לראש ולא לזנב, אזי הם למעלה מן המזל, כנ"ל. ובמדרגת בינוני הוא בסוד ישר-אל, כמ"ש הר"מ בוטריל (ספ"י, פ"א) וז"ל, וישראל הוא ישר-אל, וע"ז ארז"ל אין מזל לישראל וכו', והישר אל יוכל לנצח גזרת המזל בתפלתו, עכ"ל. והיינו שיש מזל רק בכוחו לנצחו ע"י תפלתו. ובמדרגת זנב, הוא תחת שליטת המזל.

ולפ"ז הכל תלוי במדרגת האדם. וכן ביאר בסודי רזיא (אות כ) וז"ל, אין מזל "קבוע" לישראל, כי הכל לפי מה שהאדם באותה שעה, עכ"ל. ועיין תוס' (שבת, שם). וכן מבואר בלקוטי הש"ס לאריז"ל (שבת, שם). ועיין תוס' (יבמות ז, ע"א, ד"ה זכה). ושל"ה (ויקרא, תורה אור, מספר תורת כהנים, ה). ולשם (ספר הכללים, הקדמה ה, ע"ג, ד"ה ומ"ש בשבת).

והבן שיש נידון אם יש מזל לישראל מצד הנפש והגוף, אולם מצד הרוח והנשמה אין מזל לישראל, משא"כ בגוף ובנפש יש להתבונן בהנ"ל. ונראה שנחלקו בכך חכמינו, ואכמ"ל. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

בלביפדיה קבלה אצבע

דתיקון. וכתב (משלי, ו, יב-ג) אדם בליעל וגו', מרה באצבעו.

נוק' סוד בית, אהל מועד. וכתב (במדבר, יט, ד) ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו וזהו אל נכח פני אהל מועד.

ועוד. אצבע לשון נקבה, הנקבה גימט' אצבע, כמ"ש בתיו"ט (תמיד, פ"ד, מ"ג) וז"ל, ואצבע לשון נקבה, כדאמרינן לא כל האצבעות שוות, עכ"ל. ועיין עירובין (נג, ע"א) אמר רב אשי, אנו כי אצבעתא בבירא לשכחה. כאצבע הנכנסת לבור. וגירסת ר"ח, "בביזרא", שהתוחב אצבעו בחרדל וכדומה נוצר שם גומא וכו'. סוד בית קיבול. וכן בחינת כוס. ועיין מורה נבוכים (ח"א, פרק סו). ואמרו (שקלים, ט, ע"א) כמה הוא שיעור של כוס, ר' יוסי בשם ר' יוסי בן פזי ור' יוסי בר ביבי בשם ר' שמואל, אצבעיים על אצבעיים על רום אצבע ומחצה ושליש אצבע.

ועוד. אמרו (יבמות, לד, ע"ב) דאמר ר' יצחק, כל מועכות של בית רבי תמר שמן, ולמה נקרא שמן תמר, ע"ש תמר שמעכה באצבע.

ומצד הקלקול אמרו (סוטה, ט, ע"א) היא הראתה לו באצבע, לפיכך ציפורניה נושרות. ועיין עץ חיים (שער לה, פ"ג) סוד יצחק מיעך באצ- בע. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

מילון ערכים בקבלה • היכלות

וכתב בזוהר הרקיע (משפטים) וז"ל, כבר ידעת כי ג' חיבורים הם, אחד יחוד ק"ש בהיכל אהבה [וכמ"ש בפע"ח (שער ק"ש, פרק כז) וז"ל, עד היכל אהבה שהוא יחוד ק"ש, הוא סוד "החיבוק", עכ"ל. וכן כתב בשער הכוונות (דרושי כוונות ק"ש, דרוש ה)]. ואחד יחוד נשיקין בהיכל הרצון. ואחד זוג אמיתי בהיכל ז'. והנה נודע איך כל הני היכלין אינן אתכללין ואתיחדין כל חד לגבי עלאה מניה, וסימנך (קהלת ג, יט) ורוח אחד היה להם. וכד הוי יסוד בהיכל אהבה, הנה כל ההיכלות מתייחדין בתוכו. וכן כשהנשיקין בהיכל הרצון, כל ההיכלות שייכי בהנהו נשיקין ונשקו דא לדא, חסד בחסד, גבורה בגבורה, עיי"ש.

וכתב בפרדס רימונים (שער כג, פרק כג, ערך היכל) וז"ל, היכל נקרא המלכות (ולעיל נכתב בשם הארז"ל שמלכות אין לה היכל, והיינו מלכות דכללות, אולם בפרטות כל מלכות דפרטות היא היכל, ודו"ק), כי היא היכל אל הת"ת שהוא גנוז בתוכה, וכן עולה שם אדנ"י בחשבון היכל. ושם אדנ"י היכל לשם בן ד' במציאות הספירות והבהרת ההזכרה כנודע. והבינה היכל לחכמה ולת"ת שהוא גנוז בתוכה וכו'. ובפרשת לך לך (צד, ע"ב) פירש (בזוהר) כי היכל הוא הכתר. ופירוש היכל, הכונה מקום שבו כולל הכל, דהיינו כתר הכולל כל האצילות. ועכ"פ היכל רומז אל הספירה שהדברים גנוזים בה, ולכן ייחס הכנוי הזה לכל הספירות. והכתר מתייחס ג"כ מפני שבו גנוז הכל בסוד הצחצחות, עכ"ל. והבן שמצד כך ישנם הרבה בחינות של היכלות פרטיים שהוזכרו בדברי רבותינו. ויבואר במאמר הבא שיטות נוספות במנין ההיכלות וסדרם, וכן שורש ההיכלות ברדל"א.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כתב בעץ חיים (שער מו, פ"ד) וז"ל, דרוש היכלות - דע כי ז' היכלות דבריאה, אין המלכות דבריאה בכללן, כי המלכות נקודה בכתר דיצירה בק"ק, וכן הוא בשאר העולמות. והנה היכל הא' הוא היכל לבנת הספיר, והוא ביסוד דבריאה, וז"ס ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, כי רגליו הם נ"ה ותחתיהן הוא היסוד וכו'. והנה היסוד הוא זכר ונקבה, לפי שיש בחינת עטרה שבו וכו', לכן נקרא לבנת הספיר, לבנת עטרת נוק', הספיר יסוד זכר. למעלה ממנו היכל עצם השמים, הוד. למעלה ממנו היכל נוגה, נצח. למעלה ממנו היכל זכות, גבורה. למעלה ממנו היכל אהבה, חסד. למעלה ממנו היכל רצון, ת"ת. למעלה ממנו היכל קה"ק, והוא הג"ר, שהם א"א ואו"א דבריאה, וזהו קדש חד, קדשים תרין, ועיי"ש בהרחבה סוד ז' היכלות שיש בכל פרצוף ופרצוף, נוק' דז"א, ז"א, או"א, וא"א. ועיי"ש שבהיכל הרצון יש עוד ו' היכלין אחרים, וכן בהיכל קה"ק. עיי"ש. ועיין שער הפסוקים (מלכים, א, סימן ז) [ועיקר ההיכלות דבריאה, אולם ישנם גם ביצירה].

ובפרטות סדרם לפי סדר התפלה בברכת יוצר אור, נתבאר בשער הכוונות (דרושי תפלת השחר, דרוש א, ברכת יוצר אור) וז"ל, וכבר נתבאר סדרן בפרשת פקודי (בזוה"ק) איך מסודרים בתפלת יוצר אור, והוא, כי בתחלת ברכת יוצר אור עד אל ברוך גדול דעה הוא היכל לבנת הספיר, ומשם עד לאל ברוך נעימות יתנו הוא היכל עצם השמים, ומשם עד המחדש בטובו וכו' הוא היכל נוגה, ומשם עד אהבת עולם הוא היכל הזכות, ומשם עד אמת ויציב הוא היכל האהבה, ומשם עד העמידה הוא היכל הרצון, ואדנ"י שפתי תפתח הוא היכל ק"ק, ובתפלת ערבית נתבאר ענין אלו הז' היכלות שהם היכלין דכורין דז"א דבריאה, ועיי"ש כי נתבאר אמיתות ענין זה, עכ"ל. ועיין פע"ח (שער ק"ש, פ"א. ופרק כז. ושער מנחה ומערב, פ"ה. ושער השבת, פ"ט).

כדי לקבל את המילון מהתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

שְׁנֵי הַיּוֹמִים לְנֶגְדֵי תְּמִיד



שולחן ערוך

אורח חיים

חלק ראשון

הנהגת בית הכסא
סימן ג' (א'-סו')

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

ממחבר סדרת הספרים

בלבבי משכן אבנה

והפגם ציטוד צשורשו נתגלה צפועל צשצירת הכלים ככלל, וציטוד צפרט, כמ"ש (שם, שער ט, פ"ג, מ"ת) וז"ל, ואז ינא היטוד ונכנס כלי שלו ומלך צמקומו, ועלה האור דרך קו האמצעי ועלה עד מקום דעת עליון, והכלי ירד צגצורה של צריאה, עכ"ל. ואזי נתרחק האור מן הכלי, ונשאר כלי רק ניצונו צלצד. וניצונו אלו הם שורש הניצונו של צינור מי הרגלים, והם שורש הניצונו של פגם שז"ל.

וצפרטות יש פגם ציטוד - אמה, ויש פגם צעטרת היטוד, והם שני צחינות, כי הם שני מיני אורות, וכמ"ש (שער ט, פ"ד, מ"ת) וז"ל, ואמנס הכלי של היטוד נשאר אור אחד זולת הרפ"ח ניצונו, כדי להחיות את כלי המלכות דלית לה מגרמה כלום, וזה האור שנשאר שם הוא צחינת שאול הנחצא אל הכלים שם כלי היטוד, מה שלא נשאר כלי אחר, עכ"ל (ואע"פ שזה היה צנקודים יש לזה רשימו צצרודים, ודו"ק).

ענינה י' על ו', ויו"ד איהי שכינתא, ו' בעלה, והיא עטרה צראש בעלה, ולא בעלה ממנש, אלא יטוד, דהיינו וא"ו זעירא, עכ"ל.

וכתב צמנא שימורים (שער הציניית) וז"ל, וזהו שארז"ל, "נא תאמר לו", רמזו צזה שאין לחיצוניס יניקה צצינור של היטוד הפנימי, אלא צאתרא דתמן שרשא דפעור, עכ"ל. והצן שמכח האחור, פעור - עורף, נמשך שליטה גם לצד הפנים, צמה שינא לחוץ מן היטוד, מפוס אמה. כי היטוד כולו פנים ואין צו אחר, כמ"ש צעך חיים (שער ט, פ"א, מ"ת) וז"ל, והנה היטוד כולו הוא צחינת פנים ואין לו אחורים שירדו ממנו, לפי שכל היטוד של זכר נכנס תוך היטוד של נקבה, וכולו הוא צחינת פנים, משא"כ צשאר הגוף שיש צו צחינת אחורים, עכ"ל. ולכך פגם היטוד הוא אינו אלא צמה שינא ממנו לחוץ. וכן כאשר אין נקבה אזי אין היטוד של הזכר נכנס תוך היטוד של הנקבה וכלו הוא צחינת "פנים", ואזי שייך צו פגם רק צמה שינא לחוץ, ודו"ק.

ט"ו אפלו מי שאינו נשוי מתר לסייע בפיצים.

בירור הלכה - סעיף טו:

ומצינו במאירי (נדה, יג, ע"א) שכתב וז"ל, כל שמסייע בפיצים מלמטה [וכלשון שו"ע הרב (מהדורא תניינא, סימן יג, סעיף ו)] לסייע בפיצים מלמטה להגביהו, עכ"ל] מותר, שכל אלו אין בהם חשש חימום. ומעתה הכל לפי מה שהוא אדם ויזהר בעצמו, עכ"ל. ולדבריו אף לסייע בפיצים תלוי לפי מה שהוא אדם. והביאור, כמ"ש הגר"א (אדרת אליהו, בראשית, א, כא) וז"ל, שכל האיברים עושין פעולתם תמיד, חוץ מן הפיצים, כי אם ע"י מחשבה, עכ"ל. ולכך אין זה תלוי בנגיעה בלבד שמביא לידי חימום, אלא תלוי בהרור המחשבה, ולכך תלוי בכל אדם, אם הדבר מביאו לידי הרור המחשבה ע"י שמסייע בפיצים, אזי אסור לסייע.

וכתב בב"י על אתר וז"ל, ואיכא למידק למה השמיטו הרמב"ם ורבינו (הטור) הא דשרי לסייע בפיצים מלמטה. ונראה שסמכו על מה שכתבו שיזהר שלא יאחז באמה, וממילא משמע דמסייע בפיצים שרי, ולא אמרו אלא אמה (דאסור), וביצים לאו אמה נינהו. ואע"ג דלחוד מהנך שינויי אמרינן דהא דאמר שמואל אחוז באמה היינו לומר שיסייע בפיצים, התם שאני דשמואל לא דק בלישניה וכו', אבל בעלמא ודאי פשיטא דביצים לאו מיקרו אמה, עכ"ל. אולם בפני מלך (על הרמב"ם, איסורי ביאה, פרק כא, הלכה כג) כתב וז"ל, י"ל דס"ל לרבינו ז"ל דר' נחמן פליג ע"ז ולא מחלק אלא דוקא בנשוי, אבל בשאינו נשוי אסור גם מעטרה ולמטה, וכן לסייע בפיצים, עכ"ל.

לידי הרהור, מ"מ נהג כן, כי כל הטעם שלא ליגע הוא שמא יבוא לידי הרהור, ורבי קדושה יתירה נהג בעצמו.

הלכה פסוקה - סעיף ט"ו:

מותר לכו"ע לסייע בביצים לצורך שלא ינתזו ניצוצות על רגליו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט"ו:

כתב הראשון (הקדמה לספ"י) וז"ל, ודע כי כח המוליד יש לו שלש סבות, המוח לזרע, הלצ לרות, והכזד לתאווה [וכתב בחינוך (מנחה תקנט) וז"ל, ושלשה מצרים הם שמוליד הזכר צהן, צגיד, וצציליס, וזה נקראין חוטי ציליס, עיי"ש]. והנה הכזד השולח כח התאווה אל הציליס והגיד דרך הכליות, ואחרי שצא להם כח התאווה, הנה הכליות יועלות צתאות המשגל, עכ"ל. ועיין בהרחבה מגן מצות לרשב"ץ (פ"ד, המיוחד לתמיית המתיס). ולכך נגיעה צציליס יש צה לעורר התאווה למשגל. והנעדר מן הציליס נעדר מכח ההולדה, כמו שכתב בפירוש הר"מ צוטריל (ספ"י, פ"ה) וז"ל, האדם אשר הוכן צטצע צרייתו להיות לו ציליס, כשנעדר מזאת ההכנה, והוא סריס, עכ"ל. וכתב הרמ"ק צפרדס רימונים (שער כ, פרק יצ) וז"ל, והנצח וההוד הם השחקים, הציליס "המצצלים" הזרע, עכ"ל. ועוד כתב (שם, שער כג, פ"א) וז"ל, נלח והוד הם ארמונות המלכות, מטעם כי צשעת הזווג מתקצן צהם השפע, כדמיון הציליס שצזכר שהם "קצוץ הזרע", וע"י הצרית נשפע לנקצה, עכ"ל [ועיין זוה"ק (תיקונים, נח, ע"צ) ציליס - תרי שוקין. וזה אמרו צצילי צעל חי, וה"ה צאדס, ודו"ק. ובהרחבה, מדרגת עיצור נקראת ציליס, כמ"ש צען חיים (שער מז, פ"ג, מ"ת). וכל עיצור צחינת נה"י כנודע. וכתב צצילי אמונה (נתיב ד, צציל יג) וז"ל, האמה והציליס הם צרורים ונקשרים צצ"ז והם צותפים לכליות, עיי"ש].

והנה לדברי הראשון הנזכ"ל ששורש הזרע צמות, והכזד לתאווה, והכזד שולח כח התאווה אל הציליס. לכך

וכתב באשל אברהם (בוטשאטש, סימן עד, סעיף ה) וז"ל, נראה פשוט, שכמו שמותר לסייע בביצים ואין בהם חשש הרהור ולא חשש חימום, כן מותר שיגעו ביציו בירכיו ואין הקפדה בזה, עיי"ש. ולדברי המאיר, הכל לפי מה שהוא אדם.

וכל הנתבאר עד השתא הוא מן הדין, אולם ממדת חסידות, כתב באורחות חיים (ח"א, פתיחה ו) וז"ל, והר"ש ז"ל כתב שיכול לסייע בביצים. וה"ה חסיד אע"פ שהוא נשוי, לא יאחוז כי אם מהעטרה ולמטה, שאחר שהעונש גדול כ"כ יש לו לקדש עצמו אף במותר לו. וכן מצינו ברבי הקדוש ז"ל, שלא הכניס ידו למטה מאבנטו לעולם, עכ"ל. ושורש דבריו מספר היראה שהובא בב"י על אתר. וכתב בערוך לנר (נדה, יג, ע"א) וז"ל, מדברי התוס' נראה, שמפרשים למטה מאבנטו וכן מה דקאמרינן למטה מטבורו, הכוונה על אמתו, וכמו שכתב המג"א סימן ג', ס"ק יד. אבל דעת הרמב"ם אינו כן, אלא טיבורו ממש, עכ"ל. ועיין ט"ז (יו"ד, קפד, ס"ק ב), והביא שם את לשון הרמב"ם (איסורי ביאה, פרק כא) ואסור לשלוח יד במבושיו שלא יבא לידי הרהור, ואפילו מתחת טבורו לא יכניס ידו שמא יבוא לידי הרהור, עכ"ל. ולפ"ז ממדת החסידות של רבי לא לסייע בביצים. ומדת חסידות זו אף שלא להביא את עצמו לידי כך שהוא מוכרח לסייע ע"מ שלא יוציאו לעז על בניו שהם ממזרים כנ"ל. ועיין פמ"ג (א"א, ס"ק יד). והיינו שתמיד דאג לכך שיהיה לו האפשרות להשתמש באחד מן האפשרויות שהוזכרו לעיל, ודו"ק. ועיין ירושלמי (ביצה, פ"ה, ה"א), ובפני משה שם כתב שרבי דרכו היה לילך תמיד בבתי ידים.

והנה הרמב"ם הנ"ל שכתב וז"ל, ואפילו מתחת טבורו לא יכניס ידו שמא יבוא לידי הרהור, עכ"ל, משמע שכתב שכן ראוי לכל אדם ולא דוקא רבי. ומעלתו של רבי לשיטתו, שאף שהיה ברי שלא יבוא

על הלב, והלב מוליד רוח חיים מתנועע ומניע כח התאווה ומקצץ בתנועתיו כל רוחות הגוף וכל כוחותיו, ומתחצרים אליהם הליחות הארצעה עם רוחותיהם וכוחותיהם ונעשים כמו כסף חי (ביסוד, כמודע) נתך באש כמזורף, ורצים הליחות בחוט בקיצוץ אחד ומגיעים עד הציצים שהם כלי התולדות, והרוח הוא דוחה כל הליחות עד לאתם מכל הגוף צנינור האמה וכו', זה הציור כולו וכו' הוא יצירת הולד, ר"ל בקיצוץ רוחות וכוחות וליחות שהיו מפוזרים, עיי"ש. ועיין עוד דצריזו בספר אמרי שפר (ח"ג). וזהו דלא כשהשיטה שהזרע מוצא מן המח לחוט השדרה אל הגידים והציצים אלא הוא קרוצ לשיטת אבוקרטו, המוצא בצצילי אמונה (נחיצ 7, שציל ג).

וכיון שכל כח ההולדה והזרע גנוז ציצים והוא נכרך לניעות, לכך כתב השל"ה (שער האומיות, אות ש - שתיקה, כג) וז"ל, לא ולמד ממדיותיו של הקצ"ה, שעיקם ח' אותיות, שכתב אשר איננה טהורה, ולא כתב הטמאה (פסחים, ג, ע"א), ואע"פ שאין זה מגונה ממש, וכמה פעמים נאמר טמאה בתורה, אפ"ה הראה הקצ"ה צכודו מדת ענוה לזשר ודס, שילמוד דרך ארך, ויוסיף לקח לעיין בכל מלה ומלה. ומשום הכי קבלתי מן הראשונים שהיו מזהרים שלא לומר בתלמוד ציצים אלא ציעין, כל כל כהאי גוונא, עכ"ל המהרש"ל, והציאו השל"ה שם.

כאשר נוגע ציצים יכול לעורר כח התאווה כנ"ל, ויתר על כן מעורר את שורש הזרע צמת. וכמ"ש הגר"א (ספ"י, פ"ה, מ"ז) וז"ל, וציצים בכליות, שמשם נמשך הזרע, ולכך נמשך ע"י ההרהור, כי שם ההרהור, כנ"ל, עכ"ל. והיינו צחינת כליות יועלות. וכמ"ש הגר"א (שם) וז"ל, הרהור צכוליא, כמ"ש כליות יועלות, שנאמר אף לילות יסרוני כליותי, שהוא זמן ההרהור, עכ"ל. וכמ"ש צכמוני (שם, פ"ה) וז"ל, מן הלב וצ' הכליות, יצא ההרהור והמחשבה, עכ"ל. ומשם כח הרהורי עצירה של תאווה, מן הציצים שנמשך זהם כח התאווה ויש זהם כח ההרהור. ולכך כאשר נוגע ציצים, מעורר לא רק את הרהור המחשבה שצמת ובלב, אלא מעורר את כח ההרהור הגנוז ציצים עצמם, ודו"ק. וכתב הרמח"ל באדיר צמרוס (ד"ה למגור מלין דקשוט) וז"ל, כל מה שיוצא מכל האיברים, נמשך למעלה אל המוחין עצמם ונכללים צם, ואז נמשכים מן המח ממש אל היסוד. וזהו סוד "וכנגדו ציצים ניכר" שארז"ל (חולין, מה, ע"א), והוא כי כמו שיש ג' מוחין צראש, כן יש יסוד ותרי צעין. ומה צראש עדין נעלם צסוד המוחין, נתגלה צגילוי ציסוד, עכ"ל. ועיין עוד דצריזו צפרושו לספר יצירה (ד"ה והנה צ' מיינים).

וצפרטות לורת כח המשכת הזרע, נתצאר צפרוטרוט צספר חיי עולם הצא, וז"ל, והענה מתחיל מן המוח, והמוח שצה צאה מציור המוח צדמיון מחצל ומצדיל

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

אמונה פשוטה (שו"ת בסוף השיעור)

שאלה: הרב אמר מקודם, שמי ש'חי' אמונה, הוא גם חולם על אמונה. איך זה מתבטא לחלום על אמונה?

תשובה: אני יכול לתת כמה וכמה דוגמאות. באמונה עצמה, הרי יש הרבה מאוד מדרגות; אם אנחנו לוקחים את המדרגה היותר נמוכה, הרי כל אחד ואחת מאתנו כשהוא מגיע לשעת צרה מאוד מאוד עמוקה - אז הוא זועק 'שמע ישראל!' כל אחד מאתנו, כשהוא מגיע לנקודות הקשות ביותר, זה מעורר אמונה. ככל שהאדם יותר גבוה, אז אפילו בנקודות יותר קלות, הוא מעורר אמונה.

לפי זה, הרי כל אחד ואחת מאתנו חווים לפעמים מצבים לא נעימים, איך הוא חולם בלילה שהוא מתמודד עם נקודת הקושי? אם בחלומו המחשבה הראשונה שלו בתוך הקושי היא, שהוא מתחזק באמונה, אז הוא חי נכון! אבל אם בשעה שיש לו קושי בחלום, אז הוא מצטער וסובל, ומיד מתקשר למנהל הבנק, או ליועצת החינוכית...

יתר על כן, אם האדם חי יותר גבוה, והוא משנן וחווה אמונה, אז הוא גם יכול לחלום בלילה, שזה מה שהוא עשה! זה בוודאי תלוי במדרגות.

שאלה: אני רוצה לחנך את הילד כשהוא עושה מעשה שלא יעשה, שיהיה אחראי, הרי וודאי שזה משמים, אבל אני רוצה לומר לו שאתה צריך לקחת אחריות על המעשים שלך?

תשובה: הנקודה היסודית היא ברורה: ביחס אלי, כל מה שאני עובר אני צריך לתלות בבחירה שלי; ביחס לאחרים - זה תלוי בבחירתו שלו, מה שהוא פעל לעצמו. זו אמונה שאנו צריכים להשריש אותה בבית!

גם ביחס לאדם עצמו כשאנחנו אומרים שיש לאדם בחירה, קשה לדעת בוודאות איפה נקודת הבחירה. אפילו אנחנו בתוך עצמנו, רוב רובם של בני האדם לא יודעים איפה נקודת הבחירה שלהם! הרב דסלר למשל מסדר שלוש נקודות: נקודה שלמעלה מהבחירה, נקודה שלמטה מהבחירה, ונקודת הבחירה; כמה בני אדם בכלל ישבו לברר מה למטה מהבחירה שלהם, מה למטה, ואיפה נקודת הבחירה שלהם?! חלק מהכישלונות של בני האדם, זה משום שהם דורשים מעצמם דברים שהם למעלה מנקודת הבחירה שלהם. ויש דברים שהם למטה מנקודת הבחירה שלהם, והם חושבים שהם הבחירה שלהם... אז אם לאדם עצמו זה לא ברור, כלפי אחרים בוודאי שיותר קשה! זה לא שבאנו חי' להחליש, אבל צריך להבין שכשמתעסקים עם נפשות צריך הרבה מאוד זהירות והרבה רגישות, ואפילו הכי צריך להיות באיזושהי נקודה - איזושהי תוקף.

שאלה: איך אפשר לחנך לאמונה?

תשובה: כפי המשל הידוע של המגיד מדובנא שאמר לגר"א, שכל 'השפעה', באה כמשל של כוס מלאה, שבשעה ששופכים אליה יותר - אז נשפך כלפי חוץ. מי שרוצה להשריש אמונה בבית, הסיכוי שהוא יצליח הוא מאוד מועט. מי שרוצה לחיות חיי אמונה גדושים, ושמתוך כך זה משפיע על סביבותיו, יש סיכוי שהוא יצליח, עד כמה שה' ירצה; אבל מי שמעמיד נקודת יעד להעמיד אמונה בבית כסדר של נקודת חינוך, רוב הסיכויים שהוא לא יצליח.

תפיסת עולם ממבט של נשמה

התפיסה הפנימית - נעלמת

דוגמא ברורה שמוכרת לכל אדם: לכל אחד מאתנו יש מידות טובות ויש מידות רעות, יש מי שהוא כעסן ויש מי שהוא תאוותן וכן על זו הדרך. כל אחד ואחת מאתנו יודע - למשל - שזה לא טוב לכעוס, אבל כאשר מגיעה שעת הכעס, באופן טבעי הנפש פועלת באופן הפוך... האדם יודע שהתאוה היא שלילית, אבל כאשר מגיע הניסיון של אותה תאוה - הוא נמשך לאותו דבר! הרי שבשכל ידוע לו דבר אחד, ואילו בהרגשה הוא נמשך - כמעט קבוע [מי שלא עמל על עצמו זה קבוע], בדיוק למהלך ההפוך. זהו המשל.

הנמשל הוא הרבה יותר מורכב ועמוק, בטבע האדם הוא לא רואה את החיים כנשמה, אלא הוא רואה אותם כגוף. אפילו אם הוא שמע את זה, או אפילו אם לפעמים הוא קלט את זה, אבל יש כח שכל הזמן מושך אותו בדיוק הפוך. אז כבעס, בשעה שהוא כועס, הוא יודע שזה לא טוב לכעוס, וגם בשעה שהוא מתאוה הוא זוכר [עכ"פ בחלק מהמקרים] שזה לא טוב להתאוות, אבל ביציאה מתפיסה שהחיים הם נשמה שמולבש עליהם גוף - הוא יוצא מהתפיסה הזו וחי חיי גוף, ואין כמעט מי שיזכיר לו את הצד השני. כאן בעצם נמצא הקושי שהיה כל הדורות כולם, פעם יותר ופעם פחות, וב־פרט בדורנו, שהעולם כמעט נמשך לחלוטין אחרי מציאות של גוף, ואפילו לא זוכר שיש חיים של 'עולם פנימי', שונים לגמרי.

בכל הדורות כולם תמיד היו יחידים שחיו חיי נשמה, הם תפסו וגילו את העומק הפנימי של החיים, הם גילו את התורה כנשמה, ולא רק מצד ההסתכלות החיצונית, ובאמת חיו חיים של נשמה. ה'חובת הלבבות' כותב בהקדמתו, שכאשר התגלה לו שיש עולם פנימי, הוא הביט סביבותיו ותמה: מדוע העולם הזה כל כך נעלם? הוא אמר שהוא חשב לעצמו, שאולי הוא טועה לגמרי ואין כזה עולם, מרוב שהוא כמעט ולא ראה שיש בני אדם שחיים כן! הוא אומר שהוא בדק וחשב לעצמו, והתבונן בתורה לראות האם בתורה כתוב שיש כזה עולם, או אין. הוא פתח את הפסוקים - המפורשים:

אמונה פשוטה - אמונה מכח "אם"

הכבד, אז גם כשהוא יגיע למקום הזה יהיה לו קל; אבל מי שינסה לקחת רק את הדברים הקשים, בדרך כלל יהיה לו קשה לעשות זאת.

יש בני אדם שדווקא אוהבים לעבוד על אתגרים קשים מאוד, לוקחים את הדברים הקשים ומתמודדים איתם; או שלפעמים המצבים הם כ"כ קשים עד כדי שהאדם הבין שכבר אין לו שום דרך אחרת להתמודד, אלא עם אמונה, ואז הוא מצליח.

אבל הצורה היעוצה היאף ללכת מהקל אל הכבד בהדרגה. הקב"ה נתן לכל אחד מאתנו הרבה שנים, כנראה שצריך אותם... ועובדים מהקל אל הכבד בהדרגה ואיטיות, אבל ביסודיות ובעקביות! ושוב, לבדוק בכל תקופה ותקופה בחיים: מה התקדם, מה זז, האם האמונה נשארה באותו המקום, או שח"ו ירדה, או שב"ה עלתה; מהקל אל הכבד בהדרגה יסודית - נגיע בעז"ה גם לקבל את הדברים הקשים עד כמה שניתן באמונה, ויתר על כן באהבה, ויתר על כן בשמחה!

שאלה: איך מבחינים בין קבלה אמיתית לבין אשליה שקיבלנו?

תשובה: אם האדם הוא רגוע, על דרך כלל זה נובע מקבלה. רק שיש בני אדם שיש להם בעיה אחרת, שהם בעלי דמיונות של ניתוק; אתם שואלים שאלה כללית, אם למשל יש לנפש נטיה לבריחה, או נטיה חזקה לדמיונות; אז צריך לאזן אותה, בלא שום קשר לנקודת הקבלה, ואחרי שנאזן אותה, נוכל גם לבחון את נקודת הקבלה. אם מדברים על נקודת דמיון חלשה, כלומר סבירה, או נקודת בריחה סבירה - אז נקודת ההטעייה היא גם לא כ"כ גדולה.

שאלה: האם זו לא אשליה, כאשר האדם 'מקבל' בכדי להדחיק את המצב הקשה?

תשובה: בתוך פנימיות נשמת כל יהודי ויהודי יש אמונה שלמה, זה בתוך פנימיות הנשמה. אבל האמונה הזו נמצאת בכיסוי, בהיעלם, והעבודה שלנו היא להוציא אותה מהכח אל הפועל. בשעה שהאדם מגיע למצב מאוד מאוד קשה, אז מחד יש הדחקה שהוא חייב להגיע אל האמונה מהסיבה החיצונית, וזה חלק של אשליה, אבל סוף סוף, על דרך כלל ההדחקה הזו גורמת על דרך כלל גם לאיזושהו סדק, שגורם לכח הפנימי של האמונה להתגלות מעט.

לכן מעורב בזה חלק אמיתי מהדוחק שדחק להגיע לנקודת פנימיות הנשמה, וחלק שאינו אמיתי מחמת הדחקה. צריך להכיר ממה מורכב הדבר בשני החלקים, אבל על דרך כלל רוב בני האדם לאחר שעברה אותה תקופה - אז הנקודה של האמונה הפנימית שהתעוררה הלכה ונחלשה; עבודת האדם באותו הזמן, היא לנצל את אותו מעשה שקרה, ולגרום שזו תהיה רק נקודת פתח, ומכאן ואילך להרחיב את אותו הפתח, וליצור לו מציאות קבועה; ואז השורש שהתגלה פנימה, נתן לו עכשיו פתח הרבה יותר רחב להתקדם בנקודת האמונה; אבל שוב, לא לתת לדבר לעבור ולחלוף, אלא להשתמש בו כפתח להרחיב מכאן ואילך את שורש האמונה ולהוציאו מהכח לפועל.

שאלה: האדם מכיר במציאות שהוא לא מסוגל לקבל, למה לא שמתפלל על כך?

תשובה: גם תפילה, כן, מוכרחים אותה - וודאי! אבל 'רק' תפילה - רוב רובם של רבותינו לא העמידו כזו צורה, התפילה היא אכן אחד משלושת העמודים שעליהם העולם עומד, אבל בצירוף לעבודת מעשית יום יומית עקבית ומסודרת.

שאלה: כמה צריך לנסות להבין, וכמה להאמין בלי הבנה.

תשובה: יש שני כוחות כלליים באדם, שנקראים בלשון רבותינו 'בראשית', כח אחד נקרא 'אמונה', וכח שני נקרא 'חכמה'. אדם שמנסה לחיות חיי חכמה בלי אמונה, אז 'חכמה בגויים תאמין'. אדם שמנסה לחיות אמונה בלי חכמה, אז איפה התורה שבהר סיני? הוא לא יפתח שום ספר; אני מאמין שהחומש והנביא והגמרא אמיתיים וגם השו"ע, אבל לא אלמד כלום... אז אי אפשר לחיות חיים של אמונה בלי חכמה.

אלא, האדם בונה שני כוחות בנפש, יש את המקום שהוא יכול להשיג בחכמה, ובמקום שהוא לא יכול להשיג בחכמה - יש אמונה. מי שינסה לגדל בית שכולו אמונה, הרי שאינו מגדל בדרכי אבותינו הקדושים! חייב להיות שיהיה הרבה מאוד הבנה, אבל זה לא תלוי אם אני מבין או לא, גם את החלק שאני לא מבין - אני מאמין! לבנות חיים שכולם בנויים על אמונה, זו לא הדרך הנכונה ולכן כמובן היא גם לא תצלח. מחד הכל צריך להיות בנועם, בניעומו והסברה, אבל גם במקום שאתה לא מבין - אתה חייב לעשות את מה שאמרו לך, הן כלפי מה שהבורא ציווה, והן כלפי הילדים מול ההורים.

ודאי שאי אפשר לבנות בית בצורה שאבא ואמא אמרו לך, ותעשה הכל בלי להבין. הכל צריך להיות בניעומו והסבר! ויחד עם זאת, גם במקום שלא הסבירו לך, וגם במקום שלא הבנת, אם אנחנו אמרנו, אתה תעשה! זה שביל דק, כי הרבה פעמים נוטים או להסביר יותר מדי, ואז מאבדים את המשמעת. או שמעמידים משמעת קיצונית, ואז הילד מרגיש שהוא חי בבית שיש מתח, והוא לא מבין כלום! עד מקום ששכלו שלו מסוגל להגיע - צריך להסביר לו, מאותו המקום צריך להעמיד משמעת חזקה של אמונה, אבל מאותו מקום, ולא מתחת לכך.

שאלה: אם למישהי יש את כח הקבלה, אבל עדיין יש לה קושי לתת?

תשובה: ודאי שאי אפשר לומר שחוסר 'כח הקבלה' זה המחסום היחיד, יש אנשים שהחסימות נובעות מתכונות טבעיות שלהם, לכל אחד יש מידה אחת שורשית שהיא מקולקלת ביותר, ופעמים רבות שאותה המידה השורשית היא שמעכבת עליו; או שיש לאדם עיכובים מחמת המאורעות שהוא עבר; שני הדברים הללו בכללות יכולים להיות עיכובים נוספים, אבל העיכוב השורשי של הנפש הוא - שאם אין לו כח של קבלה, אין לו כח של נתינה אמיתית. אם את השורש הזה הוא תיקן, אז כמובן שצריך לתקן את החלקים האחרים גם, וזה משתנה מנפש לנפש, אי אפשר להעמיד הגדרות כלליות לכולם.

שאלה: אם יש לי איזושהו אתגר עם הילד שלי, אז אני צריכה לקבל את המצב כרגע או אפילו יותר מאוחר?

תשובה: בדרך כלל, דרך העבודה היא ללכת מהקל אל הכבד, בשעה שהאדם נמצא בנקודת קושי גדול, קשה לו עכשיו להתמודד עם אותו הדבר; לכן עדיף לקחת בשיקול דברים קטנים מאוד, שנקודת ההפרעה שבנפש היא קטנה מאוד, ולכן האפשרות לנסות לקבל אותם היא הרבה יותר קלה; ואם מתחילים מהקל אל הכבד - אז כשהתרגלתי כבר לקבל את הדברים הקטנים והנפש הצליחה, אז אנחנו ניגשים לדברים טיפה יותר כבדים, וכן הלאה, עד שנגיע לנקודות הכבדות ביותר. לכל אחד מאתנו הרי יש איזושהו מסע לא קל בחיים בכל מיני זמנים, זו דרכו של עולם, וכדי להגיע לקבל את אותם חלקים באמונה אמיתית - אם האדם עובד כסדר מהקל אל

תפיסת עולם ממבט של נשמה

נכונה. אבל זה צריך להיות לא באופן של 'ליבא לפומא לא גליא' - נמצא בלב ולא מתגלה בפה - אלא זה צריך להיות הטון הפשוט שעליו מדברים. לחנך מתוך המבט הפנימי על החיים צליל נוסף ושורשי שצריך להכניס לחיים: ההכרה הפשוטה והברורה שיש בורא ואנו נבראים ואנו משועבדים לו, וכל הזמן אנחנו צריכים לבדוק ולנסות לעשות את הרצון האמיתי של הקב"ה. זה צריך להיות הצליל שהעובר שומע ממעי אמו, כי כך היא חיה ומדברת אל עצמה, כך הוא שומע את האב, כך הוא נולד מיום היוולדו, וכך הוא גדל יום יום! זה הצליל הפשוט ביותר שצריך לשמוע! רק שלא שומעים כזה צליל, אלא מחנכים לחיצונית - של דברים טובים כמובן, קיום הדין, לימוד תורה, חסד וכו', הכל נכון - אבל אין את הצליל הפנימי מהרגע הראשון! ולכן הנקודות החיצוניות הן אלו שתופסות. אדם קם בבוקר, מה שומעים בבוקר הילד והילדה? צחצחתם את השיניים? סידרתם את המיטה? הכנתם את הבגדים? וכו' כל אחד מה שקורה [ולפעמים צעקות]... או, שיש צליל מאוד פשוט: בשביל מה קמתי היום? למה אני נמצא כאן? מה אני עושה כאן? מה יש כאן בכל המציאות הזו? יש בורא ונבראים, ואני עבד שמחפש לעשות את רצון ה' באמת! אם זה הצליל שההורים עצמם חווים, אז זה הצליל שהם יכולים להעניק; אם ינסו להעניק את אותו הצליל שהם לא חווים - זה צליל מזויף שבוודאי לא ישמע!

מצב דורנו, וההכרה ב'מבט הפנימי' בכדי להינצל גם לאחר זה יהיה נסיון עצום לכל מי שנולד כאן בדור, כל מי שנולד כאן בדור, צריך לדעת שנגזר עליו בעצם להיכנס לגיהנום, רק שזה לא גיהנום למעלה אלא למטה. אנחנו לא מתכוונים לגיהנום גשמי, אלא רוחני! נו"ן שערי טומאה אנחנו נמצאים בהם, העולם מוקף - רבותינו אומרים שחלקם הגדול של הנשמות הנמצאות בדור הזה הן של דור המבול, של סדום, ושל דור ההפלגה ביחד, וזה עומק הטומאה שבה אנו נמצאים! לעמוד בכל זה צריך עבודה עצומה וגדולה, ומי שבאמת רוצה - הקב"ה מסייע בעדו! אבל אם אין את הצליל הכי פשוט והכי אמיתי, מרגע שהאדם נולד הוא נולד כמו תינוק שנשבה לבין האומות בתוך בית חרדי... מחמת שהאמיתיות הכי פשוטות נעלמות! כשלא מעלימים את האמיתיות הכי פשוטות, לעולם יהיה לו בחירה ותמיד יהיה עבודה, ולכולם יש נפילות - גם לוי! לכולם! אבל יש לו את השורש הבסיסי איך להתחיל להתמודד עם חיים כל כך מורכבים בעולם שלנו. כמובן שיש הרבה דברים מאוד טובים בעולם, אבל יש כח של טומאה נוראה שעוטפת את הכל, ומי שלא עומד בפניה - הוא בוודאי יפול, לא ספק אלא ודאי! אם במסילת ישרים קרוב 'רעתו קרובה מהצלתו', אצלנו זה הרבה יותר מכך. חייב להיות שיהיה שורש פנימי משורש היצירה של האדם.

■ דרשות 102 עולם הפנימי. היום. תשע"ה

יצחק חינוך שני בנים, יעקב ועשיו, אצל יעקב אבינו הוא הצליח? כן, אצל עשיו? לא!

אין לנו גדולים מאברהם ויצחק, וגם הם כביכול לא הצליחו לגמרי לחנך את כל בניהם. אז אם אדם רואה שהוא לא מצליח לאחר מעשה, שידע שגם גדולי עולם לא הצליחו. בוודאי שמעיקרא אנחנו צריכים לראות מהי הדרך כן להצליח, אבל אין כוונת הדבר שיש דרך מובטחת להצליח, אם גדולי הדורות כולם חלקם לא הצליחו. למעשה, אי אפשר לחנך בן אדם ולומר לו על כל דבר מה לעשות ומה לא לעשות, החיים הם הרבה יותר רחבים ועמוקים מכך. חינוך צריך להיות, בחלק החיצוני - לקיים הדין ולמידות טובות, אבל יש חינוך נוסף, לחנך את הילד שיהיה 'מבקש אמת'. אם אין ביקוש של אמת, האדם יגיע בדור שלנו, מאוד קרוב לשאלו תחתית; כי כביכול הכל נעשה בגדרי היתר: יש הסכמות של רבנים, יש הכשרים, יש וועדות רוחניות, וכל הטינופת של העולם - הכל נכנס בהכשר. אז מי שיש לו ביקוש אמת, הוא מרגיש גם אם זו אמת או שקר, אבל מי שאין לו ביקוש של אמת - הוא תמיד ימצא במי היתלות, רב פלוני ורבנית פלונית עשו ככה, ואני יכול להתנהג באותה הצורה...

אבל ככל שמחנכים את האדם להבין שהוא נברא של הקב"ה, וחותמו של הקב"ה אמת, והוא שם אותי כאן כדי לעבוד אותו באמת, אזי - אפילו אם זה מותר, אך האם זה מה שבאמת הקב"ה רוצה ממני? הוא רוצה את כל חיי החומר המחרירי דים שבהם נמצא הדור? באמת משהו חשוב שזהו עומק רצון ה'? כל מי שיש לו מעט הרגש, מבין שלא. אז אם נחנך [מלבד החינוך החיצוני] לביקוש אמת אמיתי פנימי, אזי חלק גדול מהבעיות נפתרות. מי שיש לו את אותו הכח, יש לו את הבסיס לנסות בכלל להתמודד עם כל עומק הנסיונות של הדור. כיצד מחנכים ל'ביקוש' אמת?

כמו שאנחנו מבינים שכאשר אנחנו מגדלים ילדים, אז יש 'צליל פשוט' שהם שומעים - שצריך לברך וצריך להתפלל ולקיים מצוות, ומחנכים אותם שעיקר החיים זה התורה, ועוד כל מיני הגדרות שהן נכונות ואמיתיות. 'ביקוש אמת', זה ה'צליל' שהם שומעים מקטנותם, ולאט לאט הם גדלים בתוך אותו העולם. זה לא אומר שהם יקיימו את זה או לא, זה רק אומר שזה הצליל שהם שמעו, ולאחר מכן יש להם ניסיון, אבל זה עכ"פ הצליל הפשוט שהם קלטו בחיים.

ודאי שאדם שלא מחפש אמת ואומר למישהו לחפש אמת, אין לך שקר גדול מזה מינייה וביה! זה חייב להיות שהוא מתחיל בהורים וממשיך בהם. ה'ביקוש אמת' של האדם צריך להיות, אבל לא שיש לו גבול מסוים של אמת שאותו הוא מחפש, אלא יש אמת ויש אמת לאמיתה; ואם אדם תמיד מחפש בחייו את האמת לאמיתה של אותו דבר - אז בוודאי שהבסיס הראשוני של הנפש שלו היא נכונה, והבסיס הראשון שאותו קולטים אלו שסביבותיו היא

"ואהבת את ה' אלוהיך", 'אהבה' זה עולם פנימי, 'יראה' זה עולם פנימי, 'שמחה' זה עולם פנימי; הרי שיש פסוקים מפורשים שעוסקים בעולם פנימי! הוא פתח את דברי חז"ל וראה מאמרים רבים לעשרות למאות ולאפים, שיש עולם פנימי! ואפילו הכי העולם הפנימי כל כך נעלם - לא בדורנו שלנו, אלא אפילו כבר לפני 007 שנה, כותב אחד הראשונים, שהוא עד כדי כך לא ראה את העולם הזה, שהוא חשב על עצמו שהוא בעל דמיון ושארין כזה עולם...

'עולם' - 'העלם'

המסקנא צריכה להיות ברורה מאוד: כל הבריאה כולה היא מקום של הסתר, ועבודתנו היא להסיר את אותו הסתר, ולגלות את מה שנמצא בפנים. מה נעלם? כמעט הכל לחלוטין נעלם!

כל הבריאה כולה נקראת 'עולם', ואומרים רבו תינו שזה מלשון 'העלם'. הדברים הכי פשוטים והכי אמיתיים, היסודות [-לא הענפים הקטנים] אלא היסודות הברורים - הם נעלמים, ונראים כמעט כאינם קיימים! ה'עולם' הוא מקום של 'העלם', שהוא מעלים את הדברים הכי פשוטים ואמיתיים אם האדם רואה שהדברים הכי פשוטים ואמיתיים נעלמים, סימן שעכשיו הוא קלט מה זה בריאה, בריאה זה 'עולם' - 'העלם'. רבותינו מלמדים אותנו שהעולם נקרא 'עולם קטן', כמו שכלל כל העולם כולו, הוא מציאות של העלם, כך גם האמיתיות הכי פשוטות, נעלמות אצל האדם הפרטי.

אברהם אבינו חי בדור שאפילו לא ידעו שיש הקב"ה! אנחנו חיים בדור שאמנם אנשים יודעים, אבל האם חיייהם מותאמים לידיעה זו - זה שאלה גדולה מאוד... אבל האמיתיות הכי פשוטות אינן נעלמות רק באפריקה ובסין, הן נעלמות בארץ הקודש, הן נעלמות אצל שומרי התורה והמצוות, והן נעלמות הרבה פעמים גם אצל אלו הנקראים עובדי ה'! יתכן שהאדם יעבוד עשרות שנים את הקב"ה אבל האמיתיות הפשוטות נעלמות גם ממנו. זה מבהיל, אבל זו המציאות!

הקב"ה יעזור שנוכח כל אחד ואחת מבני ישראל לתפוס שכל הבריאה כולה היא העלם של הדברים אפילו הפשוטים ביותר, לזכות להסיר לפי ערכנו את חלקי העלם, שנגיע למקום שהרוחניות היא תהיה העולם הפשוט והגלוי שלנו, ובפרט - להגיע לקרבת ה' חושית ולקיום רצונו בשלמות, אמן ואמן.

שו"ת שנשאלו בסוף השיעור:

שאלה: כיצד אפשר להצליח בחינוך הילדים, לחיות מתוך התפיסה הפנימית?

תשובה: אתן את הדוגמא השורשית: אברהם אבינו 'למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרנו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט', הוא הצליח או לא הצליח? יצחק - כן, ישמעאל - לא, בני קטורה - לא. הילדים של אברהם אבינו הלכו בדרכו? לא.

הכנה למתן תורה מאהבה

סיון כנגד חודש ראובן, "אור בן" – גילוי האור במתן תורה

אנו נכנסים בסייעתא דשמיא לחודש סיון, שיבוא עלינו לברכה. כשכלל ישראל יצאו מצרים, מסרו להם הקב"ה מצות ראש חודש. יש י"ב חדשי השנה, וחז"ל מלמדים אותנו שיש עולם שנה נפש, כל מה שיש בזמן יש בנפש, וכל שיש בנפש יש בזמן. י"ב נפשות כנגד י"ב חודשים, כל חודש כנגד שבט אחד. חודש סיון, אמר הגר"א, כנגד שבט ראובן. מה הקשר בין חודש סיון לראובן?

חז"ל אומרים, ראה הקב"ה שיעקב אהב רחל יותר מלאה, לכן זכתה לאה לבן הראשון, ועל זה אמרה לאה, "ראו בן", כלומר "ראה ה' בעיניי", ועל כן קראה שמו ראובן. טעם שני לשם ראובן, שאמרה ראו בן, ראו מה בין בני לבן חמי. טעם שלישי מבואר בזה, ראובן אותיות אור בן, הבן הזה אשר נולד, הבן הראשון בעולם היה קין, הוא הביא חושך לעולם ולא אור.

הבן הראשון שיעקב הוליד, ראובן – גילו לנו רבותינו, שהוא היה גלגול של קין. הקב"ה אמר לקין "אם תיטיב שאת", ואם לא, "לפתח חטאת רובץ". בראובן נאמר "בכורי אתה יתר שאת" – כלומר, תיקון ה"שאת" הנאמר בקין, היה צריך להיות ע"י ע"י ראובן, שבא לעולם כדי לתקן חטאו של קין. אבל ראובן לא זכה לתקנו, וחזר ונתגלגל שוב ביתרו, שהיה נקרא חבר ה"קיני", מלשון קין.

ראובן א"כ מלשון "אור בן", הבן שמגלה אור. ואמר הגר"א, שיש גילוי של "אור" בחודש סיון על ידי מתן תורה שהיו העם "רואים" הקולות, ראייה למשון אור. ומבואר בחז"ל, שהעם ראו הקולות, וזה ראייה, אור. איך "ראו" הקולות? זה היה מכוחו של ראובן שנתגלה בחודש סיון.

האור הגנוז שמתגלה במתן תורה

העולם נברא בעשרה מאמרות, שהם שורש לעשרת הדיברות. מאמר הראשון היה "יהי אור", וזה כנגד הדיברה הראשונה, "אנכי ה'". מה הקשר בין יהי אור לאנכי ה'? יהי אור הוא בעצם השורש לתורה, שהתורה נקרא אורו של עולם, "תורה אור". ועוד, כל הבריאה נבראה מהתורה, "אסתכל באורייתא וברא עלמא". א"כ מתן תורה מתחיל באור, ששורשו באור דיום ראשון, שעליו אמר הקב"ה "יהי אור", שעליו הקב"ה העיד "וירא את האור כי טוב". והתורה נקרא טוב, שנא' "כי לקח טוב נתתי לכם". א"כ, אותו אור של ששת ימי הבראשית, שהוא האור כי טוב, הוא האור שנתגלה במתן תורה.

חז"ל אמרו שבתחילה היה אור וחושך משתמשים בערבוביא, ואח"כ היה "ויבדל אלקים את האור מן החושך", האור שולט ביום והחושך שולט בלילה. וא"כ יש להתבונן: באיזה אור נתגלה במתן תורה? האור של יום ראשון שעליו נאמר "יהי אור", ה"אור כי טוב" שהיה לאחר שהבדיל הקב"ה האור מן החושך – או שהאור הזה היה מאור וחושך משתמשים בערבוביא? האור שנתגלה במתן תורה היה מאור הגנוז לצדיקים.

עוד מבואר בחז"ל שהאור שנברא ביום ראשון, הקב"ה גנוז לצדיקים לעת"ל. למה האור הזה נגנז? משום שראה שהרשעים ישתמשו בו לרעה, כלומר, שהאור הזה יש בו חושך, ועל כן הקב"ה גנוז. זה היה מאור הראשון, של אור וחושך משתמשים בערבוביא קודם ההבדלה, שעל אותו אור אמר הקב"ה "כי טוב". ולכן האור הזה נקרא אור הגנוז, משום שהאור נגנז גופא בהחושך, שמסתיר את האור וגונז אותו. וא"כ האור שנתגלה במתן תורה, בדיברה הראשונה של "אנכי ה'" שהוא כנגד המאמר הראשון "יהי אור", היה האור וחושך משתמשים בערבוביא, קודם ההבדלה של האור מן החושך, האור דיום ראשון שהיה "אור כי טוב" שהקב"ה גנוז לצדיקים. איפה רואים האור והחושך משתמשים בערבוביא במתן תורה? כפשוטו היה אור מן האש שעל ההר, וגם היה שם חושך מהעננים כבידים מעליהם. וא"כ בשעת מתן תורה היה גם אור וגם חושך. ועוד, התורה ניתנה ביום, שהוא אור, אבל גם כן היה שם בחינה של חושך, מצד שהקב"ה כפה

עליהם הר כגיגית עד שאמרו נעשה ונשמע, וא"כ היו אנוסים לקבל התורה, וזהו בחינת חושך, שלא להם את הבהירות, לא קיבלו את התורה באופן של אור ובהירות אלא לאנוסים.

מערכת ניסן אייר וסיון

בין פסח לשבועות יש חמשים יום, שמסתיימים בחודש סיון. חמישים ימים אלה מצטרפים את חדשי ניסן, אייר, וסיון וגם מקשרם יחד. החמישים יום בין פסח לשבועות אינו סתם מנין ימים של חמישים יום שבמקרה הם בחדשי ניסן ואייר וסיון. אלא כל חדשים אלו מקושרים יחד על ידי מערכת אחת, שמתחיל בפסח ונמשכת לימי ספירת העומר ובא לסיומו בשבועות. בדרך כלל, כל מועד הוא רק בחודש אחד. פסח הוא בניסן, שבועות בסיון, ראש השנה בתשרי, פורים באדר. רק חנוכה נמצא בשני חודשים – כסלו וטבת. והרמב"ן אומר שכמו שיש שבעת הימים של סוכות שבאים לאחריהם שמיני עצרת שאז משמחים בשמחת תורה ואז מסיימים החג דסוכות, כן חג הפסח שיש בו שבעת ימים, מסתיימים בה"שמיני עצרת" שלו, שהוא סיום החג, והוא – שבועות. וא"כ לפי דברי הרמב"ן, שבועות הוא ה"שמיני עצרת" דפסח, וגם יש "שמחת תורה" בשבועות, השמחה על קבלת התורה בשבועות. וא"כ, חג הפסח מתחיל בניסן ומסתיים בסיון.

התיבות הראשונות של "ניסן אייר סיון" הם ר"ת אנ"ס, מלשון אונס, לרמז שהכלל ישראל קיבלו התורה באופן של אנוסים. ועל ידי ספירת העומר, החודשים של ניסן אייר וסיון נעשים למקשה אחת. כשהכלל ישראל היה אנוסים לקבל התורה, זה היה אור או חושך? הם אמרו נעשה ונשמע, ואמרו כן ובהירות, שהיה אור להם. אבל כשהם קיבלו תורה כאנוסים, זה לא נעשה מתוך בהירות אלא מתוך חושך.

בתחילה האור שנברא ביום הראשון היה אור וחושך משתמשים בערבוביא, ואח"כ הקב"ה הבדיל האור מן החושך. על האור וחושך משתמשים בערבוביא לפני שהקב"ה עשה ההבלה, הקב"ה אמר עליו "כי טוב", וא"כ החושך הראשון היה נקרא "טוב", היה בריאה שלימה. רק ביום רביעי של ששת ימי הבראשית אז הקב"ה קרא לחושך שהוא "לא טוב" – במיעוט הלבנה, וכמו שאמרו חז"ל, שהלבנה טען להקב"ה "אין שני מלכים משת"שמים בכתר אחד" (גמ' חולין ס). ולאחר מכן הקב"ה מיעט הלבנה, ומאז, הלילה והחושך הם קלקול.

בעבודה מעשית – להשתמש באורו של ראובן באופן דתיקון, ע"י הכח של "כאיש אחד בלב אחד"

בימים אלו של חודש סיון, מתקרבים לשלשת ימי הגבלה. "תורה" הוא מלשון "אור", והתורה עצמה נקרא אור, "נר מצוה ותורה אור", "חכמת אדם תאיר פניו". בכל שנה, בימים אלו, יש אור גדול שיורדת לעולם. אבל – כמה אנשים משתמשים באור הגדול הזה?

חודש סיון כנגד ראובן, שאורו נתקלקל. אם אנחנו משתמשים באותו אור של ראובן בחודש סיון שנתקלקל, אז אנו נופלים עוד למצב חטא העגל שהיה בחודש תמוז לאחר חודש סיון. ראובן היה "פחו כמים", וזה היה מעין הפזיזות של קין, ולא תיקון הקלקול של קין. הוא לא השתמש כראוי בהאור שהיה לו. ועל כן, אם אנו רוצים להצליח, אנו לא יכולים לדרוך בדרכו, שהוא דרך לבוא לחטא, ולאחר מכן כל הקלקולים וחורבנות שנעשו בחדשי תמוז ואב, שכולם היו תוצאה מחטא העגל. באיזה אפשרות א"כ אנו יכולים להשתמש באורו של ראובן, שלא יהיו משתמשים בשני כתרים אלא בכתר אחד?

בשעת מתן תורה, היו "כאיש אחד בלב אחד". זה היה האופן שהכינו אז לקבל התורה. מה כוונת הדבר, איך הכינו לתורה ע"י כאיש אחד בלב אחד? הכוונה הוא, שהדרך ההכנה למתן תורה הוא – כששני אנשים משתמשים בכתר אחד.

■ קטע מ-ראש חודש שבט 003 סיון שבט ראובן

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

יש לחפש את המקום שנשתמר ולו במעט, ולהעריך אותו ולהתחבר אליו חיבור עמוק, ולאט לאט ללבות אותו. וכן ככל שהאדם מוריד יותר דמעות, על דרך כלל חוזר למצב של ימי קטנותו ומתעורר יותר התמימות. ואז נצרך להתחבר אליה.

טבעו של ילד - תמימות

שאלה:

האם זה נכון שילד מצד טבעו נוטה יותר לרע, ורק מצד היראה שיש לו מהוריו ומחנכיו כובש הוא את רצונותיו הרעים?

תשובה:

ילד מכיל בקרבו 'דבר והפכו'. מצד אחד יצר לב האדם רע מנעוריו, מצד שני אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן (שבת דף קיט עמוד ב). הסוגיא רחבה עד למאד. אך בקצרה ממש: מצד אחד יש בו 'תמימות ופשטות' ומצד זה נוטה הוא לציית להוריו ומוריו. ואמנם מצד שני אין לו את 'ממשלת הדעת' המושלת על התשוקות והרצונות הבלתי ראויים, ומצד זה מתגלה בו ענינו של 'יצר לב האדם רע מנעוריו'.

מקורות לגילוי הנשמה בדיבור והתבוננות, שנשמת האשה בגילוי יותר, ושנשמות ישראל מהתמימות

שאלה:

א. הייתי שמח לקבל מקורות בנוגע לעבודת גילוי הנשמה ביחס שבין עבודת הדיבור לעבודת ההתבוננות.

תשובה:

א. יעוין בספרו של בעל יסוד ושורש

תמימות ופשיטות ביחס לחכמה בעת הזו

לכבוד הרב שליט"א, לאור דברי הרב אודות הזמן החדש שנכנסו אלינו, שעניינו אור היחידה, והעבודה בו לגלות בנפש את ההתקשרות התמידית והעמוקה אל מציאות ה', ודובר שהדרך גם באופן של מסירות נפש,

שאלה:

א. בכל מהלך השנה האחרונה רק למדתי ולא התבודדתי, והקשר הפשוט למציאות ה' הודחק יותר ויותר,

ולכן מובן שעלי להתעורר ולעבוד כדי לגלות קשר חזק של פשיטות, ומאידך, עומדת עבודת בניין המחשבה, שאני בקושי בתחילתה, מה הדירוג שעלי לתת לדברים, בתפישה הנפשית לעת הזו, ומה באופן המעשי, והאם יש מקום לכך שבתקופה מסוימת הסוגיה העיקרית תהיה ספרי בלבבי ח-ט-י'

תשובה:

א. לא. אלא בכל יום לייחד כמה דקות לקשר פשוט עם ה'.

שאלה:

ב. סובבו לי מהשמיים תקופת בידוד, מה הדירוג למצב מיוחד זה, ומה דעת הרב על התבודדות רצופה של כמה ימים.

תשובה:

ב. חלק ניכר מן הזמן לשקוע לעומק המחשבה. וחלקה הקטן התבודדות של השקטה. אולם רק בעת זו.

שאלה:

ג. לעניין מסירות נפש, הודרכתי בעבר ע"י הרב: לא לפעול באופן הזה, היות וזה צורה של דילוג, ועלי ללמוד צורה של בניין, האם כעת זה זמן של דילוג ולכן ההוראה הקודת לא שייכת לזמן זה?

תשובה:

ג. לא לשנות.

כל אשר בכחך עשה, וה' ישלים החסר כראוי. יגעת "ומצאת" תאמין.

תמימות

שאלה:

שלום כבוד הרב :

איזה סיבות גורמות לאדם לאבד את התמימות שלו?

ומה היא האיצה לגלות את התמימות חזרה בשם יתברך ?

תודה רבה כבוד הרב .

תשובה:

כי האדם נפגש לאורך כל חייו עם היפך התמימות ומושפע מכך רבות מאוד מאוד מאוד.

מהות הפשיטות לעומת התמימות

שאלה: א. הרב אמר שבדקות הפשוטות הוא למעלה מהתמימות. האם כוונת הרב בזה משום שבתמימות האדם עדיין נמצא ב"אני", ש"אני" הולך בתמימות עם ה', "אני" לא רוצה לחטוא כיון שאין זה רצוני באמת, ו"אני" לא שואל שאלות על הנהגת ה' עמי, משא"כ בפשיטות, שאז האדם מופשט מה"אני" בכלל, וזהו מקום בנפש (או על הנפש) שאין "אני" כלל?

תשובה: א. זהו מדרגת התכללות, שכלול בבורא עולם כביכול. לעומת תמימות, תמים תהיה עם ה', "אני" עם ה', כדבריכם, תנועה אחר השורש.

שאלה: ב. האם פשיטות הוא אותו הדבר של "ביטול אני" או זה דרגה למעלה מכך?

תשובה: ב. יש תנועה של ביטול, זהו דרך לפשיטות. ויש השגת הביטול. וזהו פשיטות. והבן שיש ביטול האני, ויש מי שכבר בטל.

שאלה: ג. איזה ספרים האדם יכול ללמוד כדי לעבוד על ענין הפשיטות, והאם כל אדם יכול לעבוד על כך בכל דרגה שנמצא, או שזה עבודה גבוה שאינו שייך לרוב בני אדם. תודה להרב.

תשובה: ג. אינני יודע על ספר שעוסק בנושא זה להדיא. דבר זה מתנוצץ מתוך דברי רבותינו, בבחינת ניצוץ, נץ החמה. וכשיבוא משיח יעלה ממדרגת ניצוץ למדרגת אור כצהרים.

יש בנ"א שנולדו עם ניצוץ זה ועליהם להרחיבו. אולם רוב בנ"א נקודה זו נעלמת מהם ויכולים להגיע אליה או ע"י עליה בסולם עד ההגעה למדרגה זו, או ע"י מסירות נפש.

תמימות - מהותה ומדרגותיה

שאלה: בספר בלבבי ח"ב (פרק כח) הרב מבאר את ענין התמימות, שמי שהוא תמים אינו שואל שאלות על ה', רק מקבל שהכל מאת ה'. ואח"כ הרב מבאר שבודאי תם יכול להקשות קושיות, דאם לא כן אז הוא כמו הבן שאינו יודע לשאול, אלא שבודאי התם יכול לשאול, אבל אינו שואל, כיון שהוא תמים עם ה' ועל כן אינו שואל שאלות על ה'. לא הבנתי מה שאמר הרב בזה, דהא התם עצמו יש לו שאלה, בהגדה של פסח התם שואל "מה זה". א"כ גם התם יש לו שאלה. אפשר שהרב יכול לבאר לי יותר מה היה כוונתו בספר בלבבי הנ"ל.

תשובה: תשובה: תם אינו שואל שאלת למה, מה הטעם. אלא שואל רק מה מהלך הדברים בכדי לעשותם. וזהו שאלתו "מה זה" "מה" דייקא, מה סדר מהלך הדברים מראשיתם לאחריהם, על מנת לעשותם באופן השלם.

בעומק יותר. זהו תם ששייך למדרגת ארבעה בנים. והוא השלישי. אולם ישנו מהלך של תם עליון מכולם תם - שלם. ומצד כך אין לו שאלה כלל. אלא מתנועע אחר השורש. כי יש תם במדרגת ליל פסח, שאלה ותשובה, ויש תם במדרגת מ"ת-ת"ם, תורת ה' תמימה, אולם זהו הגילוי שהיה קודם שבירת הלוחות. ואחר שנשתברו חזרו למדרגת שאלה ותשובה. וזה דרך כל הש"ס כולו, שאלה ותשובה.

(מספר שאל לבי וארכיון שו"ת)

העבודה בצוואתו, שביאר את עבודת הדיבור.

שאלה:

ב. וכן הייתי שמח לקבל הסבר ומקור על הענין שאצל האישה מחד הנשמה נמצאת בגילוי יתר, ומאידך היא יותר קרובה לחומר.

תשובה:

ב. היא מלכות ולכך קרובה לחומר, אולם מאידך דעתה קלה ולכך האור העליון של הכתר, שהוא תמימות, גלוי אצלה יותר.

שאלה:

ג. וכן הייתי שמח לקבל את המקור של דברי הגר"א שמקור נשמות ישראל הוא מן התמימות (אצילות) שלמעלה מהשכליות (בריאה).

תשובה:

ג. עיין יהל אור ח"ג ח, ע"ב. ועי' תיקונים תיקון כא דף ס' ע"א.

חזרה למקום התמימות למי שעבר ילדות קשה וטראומת לידה

שאלה: מי שחווה טראומת לידה, כך שיציאתו לעולם לא הייתה ממקום רגוע, להיכן יחזור כדי להגיע למקום התמימות?

תשובה: בקצרה, האדם מורכב מגוף ונשמה, אדם שהתחלה של הלידה שלו הייתה קשה, אין לו ברירה אלא לחזור לראשית של הנשמה שלו ולא לראשית של הלידה של הגוף שלו, ששם בודאי שהנקודה הראשונה שלו היא נקיה וטהורה, אלא שנקודת הראשית של חזרה לנשמה היא הרבה יותר עמוקה וגבוהה, מי שחווה כזו מציאות של טראומה של לידה אין לו ברירה אלא לחזור למקום יותר פנימי.

[הערת המערכת: דרך החזרה נתבארה בשיעור. השיעור נמצא ב"דרשות", תחת השם: 097, הילד הפנימי, תשע"ד].

ניצוד לשמור על התמימות הטבעית

שאלה: אדם שהוא "תמים" בטבעו, כגון שאין לו ידיעה מספיקה על הרע הנמצא בעולם, והוא רוצה להישאר בתוך מבט של תמימות שהעולם הזה הוא עולם טוב, וכשהוא נמצא בין אנשים הוא רוצה להאמין שכל אנשים בעולם הם טובים, וכו', ואינו רוצה כלל לחשוב על הרע שנמצא בעולם - ואיש כזה הוא יכול להיות ניזוק ע"י ה"גנבים הרובוטיים" שמתקשרים אל בנ"א ע"י טלפונים ופלאפונים, וכו' - איך אדם כזה יכול לאזן עצמו, שלא ליפול לתמימות דקלקול, ובאופן שלא יאבד את תמימותו הטבעית? ובפרט למה שאמר הרב בדרשה על ענין ה"תמימות" שכל אדם בדור הזה צריך לחזור אל תמימות הנפש, מקום שאין בו רע כלל?

תשובה: יתבונן בכל יום בדבר רע קטן אחד שיש בעולם. ולפני ואחרי התבוננות זו יחזק את תמימותו העמוקה. נמצא שסדר עבודתו כך. תמימות, התבוננות קטנה ברע, תמימות. ועי"ז קובע נפשו בתמימות ומתוכה מתבונן בנקודת רע. ויתר על כן, יחפש נקודת טוב שגנוזה בכל רע, וכן ילמד זכות (בגדלי הדין כמבואר בח"ח) על רע זה, באופן הניתן.

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

עירובין, יט, ע"א - הא דכתיב עוברי בעמק הבכא, ההוא דמחייבי ההיא שעתא בגיהנם, ואתי אברהם אבינו ומסיק להו ומקבל להו, בר מישראל שבא על בת עכו"ם, דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה. וכשם שמציל את בניו, כן הציל את אביו, כמ"ש במושב זקנים (ויקרא, א, ח) וז"ל, אברהם שהציל את תרח אביו מגיהנם, שנאמר (בראשית, טו, טו) ואתה תבוא אל אבותיך בשלום.

ואמרו (ב"ר, מד, כא) א"ל (הקב"ה לאברהם) במה אתה רוצה, שירדו בניך בגיהנם או במלכויות. ר' חנינא בר פפא אמר, אברהם ברר לו את המלכויות (ועי"ז הציל בניו מן הגיהנם), ור' חמא בר חנינא אמר, אברהם ברר גיהנם, והקב"ה ברר לו את המלכויות וכו', עיי"ש. ומ"מ אברהם מקבל להו ומצילם, והבן.

אולם אמרו (ב"ר, מח, ח) א"ר לוי, לעת"ל אברהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח אדם מישראל לירד לתוכה, ואותן שחטאו יותר מדאי, מה עושה להם, מעביר את הערלה מעל גבי תינוקות שמתו עד שלא מלו ונותנה עליהם, ומורידן לגיהנם.

וביאור "אלו שחטאו יותר מדאי", דהנה איתא בגר"א (תיקונים, תיקון לא) וז"ל, דאף דכל האברים מלוכלכין בחובין, מ"מ חותם הברית מילה קיימת, ובשבילה אברהם אבינו אינו מניחו להיכנס לגיהנם וכו', דשם אפילו "נחש" ערוך על עקבו לא יפסיק (קוצו של יו"ד), לבד המכניס ברית בבת נכר, אל אחר, דהוא עקרב דפוסק, אז מסתלקת השכינה והנפש, וכמ"ש לבד מי שבא על הכותית, עכ"ל. והיינו שדבק בקלקול בבחינת עקרב, הדבק בעקב, (רע-קב), שהוא שורש כל הרע כנודע. וזהו "שחטאו יותר מדאי", יותר מזהמת הנחש,

מילון ארמי אבקתא

כתב בערוך (ערך אבקתא) וז"ל, דרגש אעלוי ואפוקי באבקתא (נדרים, נו, ע"ב). ואמרו (עירובין, יא, ע"ב) מאי היכר ציר, אמר רב אויא, אבקתא (וכן במנחות, לג, ע"א), פירוש, חלול המשקוף שמכניסין בו ציר הדלת, שכל דבר שהוא "נקוב להכניס בו דבר אחר", קורין אותו אבקתא. וכן לענין רצועה של מלקות (מכות, כג, ע"א), אבקתא אית ביה, מקום שמכניסין את הרצועה, כי בעו מרפו לה מפקי לה לגבי אריכה, וכי בעו מלקטי לה לפום גבא קציר, עכ"ל.

ועיין תפארת ישראל (מקואות, פ"ו, מ"י, יכין, אות עו) וז"ל, אביק, פירושו, גומא, וכדאמרין (עירובין, יא, ע"ב) מהו היכר ציר לענין מזוזה, עכ"ל, עיי"ש. ולפ"ז לשון אבקתא מלשון נקבה, נקב, כלשון הערוך שכל דבר שהוא "נקוב" וכו', קורין אותו אבקתא. וזהו לשון הרשב"ץ (ח"ב, שאלה כט) ופירוש אבקת, חור, עכ"ל. ולא הדגיש הלשון של דבר הנכנס לתוכו, כלשון רש"י (מנחות, לג, ע"א) אבקתא - אותו חור שבאיסקופה, שציר הדלת סובב בו, עכ"ל.

אולם ברמב"ן (בראשית, לב, כה) כתב וז"ל, ואביקה בלשון חכמים "חביקה" שמשו בה הרבה, אבקתא אית ביה (מכות, כג, ע"א), דרגש עלוי ואפוקי באבקתא (נדרים, נו, ע"ב). ולדבריו זהו לשון חיבוק. ומונח כן בלשון הערוך שכתב וז"ל, שכל דבר שהוא נקוב "להכניס בו דבר אחר" קורין אותו אבקתא, עכ"ל. אולם אין הדגש על הנקב, אלא על "להכניס בו דבר אחר", שיהיו אבוקים ומחובקים זה בזה. וכן פירש רש"י (סנהדרין, כ, ע"ב) באבקתא, לולאות וכו', ולולאות הוא חיבור, עיי"ש. וכן משמע קצת בר"ח בעירובין (שם) שכתב וז"ל, אבקתא - פירוש "ידות", כדמתרגמינן שתי ידות, תרתין צירין (שמות, כ, יז) - שתי ידות לקרש האחד "משלבת אשה אל אחותה", חיבור, ודו"ק), וכתוב הדלת תסוב על צירה, והוא החלל החקוק על המשקוף להכניס בו ציר הדלת, כדגרסינן (מכות, כג) בענין הרצועה שמלקין בה, עכ"ל (ועיין ערוך, ערך ציר). והבן שנקרא "ידות" לא רק ע"ש הנקב, אלא ע"ש שהיו כתוחב ידו לחור, וא"כ נקרא ע"ש שנכנס בו אחר, לשון חביקה, כדברי הרמב"ן.

ביאור שלישי נראה, שנקרא אבקתא מלשון אבק, שפירושו העפר יקרא אבק. וכל שני דברים שמחוברים זה עם זה, ונכנסים ויוצאים, נעשה בהם שחיקה ונעשה פרוורים. ופעמים אינם נראים כלל לעין. ולכך כל אבק הוא מלשון חיבוק ומלשון אבק של פירוורים, כי כל חיבוק בהכרח יוצר תולדה של פירוורים, אבק. וזהו אבקתא, לשון חיבוק ולשון אבק פרור. וק"ו כאשר החיבור הוא חיבור של מלחמה, התאבקות, כמ"ש בויאבק איש עמו, כדברי הרמב"ן לעיל. אולם אפילו חיבוק של אהבה, בהכרח יוצר חיכוך שיש בו נסירה דקה של אבק, פירוורים.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

יום שלישי ג' סיון
תשפ"ג
23/05/2023
20:30
רח' הרב בלוי 33
ירושלים



בלבבי-ודשה

חג השבועות

כתר

בחנית פלא. ועיין אבן עזרא (שמות, לא, יח) וז"ל, כתובים באצבע אלהים – זה פלא גדול עומד, עכ"ל. ושם מדרגת גורל. ולכך אמרו (יומא, כב, ע"א) אומר להן הצביעו.

ועוד. סוד רצון, וע"י אצבע מגלה רצונו. כגון מ"ש (יומא, יט, ע"ב) א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא, הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו וכו' ולא יורה באצבעותיו.

ועוד. ניקוד קמץ, סוד קמיצה. ואמרו (יומא, מז, ע"א) חופה שלש אצבעותיו על פיסת ידו וקומץ. וע"ש כן נקראת האצבע הסמוכה לזרת קמיצה.

חכמה

סוד שמן. וכתוב (ויקרא, יב, טז) וטבל הכהן את אצבעו הימנית בשמן. ובדרך רמז, מן חכמה, גימט' אצבע.

בינה

סוד לב. ונגלה בל"ב שינים כנודע (וזהו שורש הגבורה הנגלית בשינים, ושורשה בגבורות דבינה). ואמרו (כתובות, נב, ע"א) ר' אליעזר סבר הוא נותן אצבע בין שיניה, ור' יהושע סבר היא נתנה אצבע בין שיניה. ובדרך רמז, ויחזק לב, גימט' אצבע.

ועוד. עיין ספר הקנה (סוד עשר מכות במצרים) וז"ל, בינה, ומזה באו הכנים, ומיד אמרו אצבע אלקים הוא, כי כל הפועלים בעליונים ותחתונים, כולם הם באים מהמדה הנקראת בינה, עכ"ל.

ועיין עץ חיים (שער לט, פ"א, מ"ב. וכן שם דרוש י'). ושם כתב (בדרוש יא) וז"ל, בינה נקרא אהי"ה, וחילופו בוכ"ו, כמנין ידך, שהוא יד דבינה, ובה ה' אצבעות, שהם ה' אותיות מנצפ"ך, ומהם נמשכים למ"ן דמלכות, עכ"ל.

דעת

משה. ואמרו בספרי, שאצבע של הקב"ה נעשה מטטרו"ן למשה והראו כל ארץ ישראל.

וכתב האריז"ל (טעמי המצות, עקב) וז"ל, שם אהו"ה (שם הדעת) במילואו יודי"ן עולה מספר אצבע, שהוא סוד הדעת, וצריך לכוון בהסתכלותו (בחנית אתה הראת לדעת) באצבע שלו, עכ"ל. ועיין בן יהודע (קידושין, ל, ע"ב) בסוד הפסוק "קשרם על אצבעתיך". ובעומק הוא סוד קשר תפילין של יד, על האצבע, ושורשו בקשר של תפילין של ראש שנמצא במקום הדעת. ועיין עוד בדבריו במנחות (כט, ע"א). ועיין אגרות הרמ"ז (אגרת כז) וז"ל, וסוד אצבע הוא בדעת, סוד אהו"ה דיודי"ן, כמנין אצבע, עכ"ל. ונודע ה"ח וה"ג שבדעת מתפשטים באצבעות. ועיין שער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ב) וז"ל, גודל - חסד, אצבע - גבורה. אמה - ת"ת. קמיצה - נצח. זרת - הוד, עכ"ל. אולם ברמ"ז (בלק, קצו, ע"ב) ישנו סדר שונה, קמיצה - חסד, ותחתיה זרת נצח, ענף החסד. אצבע גבורה, ותחתיה גודל הוד. ואמה באמצע הוא תפארת.

חסד

עיין פרד"א (פרק מה) ר' ישמעאל אומר, חמש אצבעות של ימינו של הקב"ה כולן יסוד גאולות. עיין ערך קטן און. ועיקר כתיבה בימין. וכתוב (כי תשא, לא, יח) כתובים באצבע אלקים. ועיין אבן עזרא (שם) וז"ל, וטעם באצבע, בעבור שמנהג הכותב לכתוב באצבעו, אמרה

התורה ג"כ על דרך משל, עכ"ל. ובקלקול אמרו (שבת, קלט, ע"א) ואצבעותיכם בעון, אלו סופרי הדיינין.

ועוד. כתיב (ויקרא, יד, טז) וטבל הכהן את אצבעו הימנית. כהן, איש חסידך. ואמרו (עירובין, קג, ע"ב) כהן שלקה באצבעו (והיינו שגבר בו הדין - גבורה) כורך עליה גמי. ואמרו (סוטה, לט, ע"ב) אין הכהנים רשאים לכוף קישרי אצבעותיהן עד שיחזירו פניהם מן הצבור.

ועוד. מים. ואמרו (פסחים, נד, ע"ב) דא"ר אלעזר, אסור לו לאדם שיושיט אצבעו במים בתשעה באב כדרך שאסור להושיט אצבעו ביוה"כ. וכן אמרו (תענית, יג, ע"א) והאמר רב ששת, אבל אסור להושיט אצבעו בחמין וכו'. ובדרך רמז, אב המון גוים (אברהם) בגימט' אצבע.

גבורה

שם אלקים. וכתוב (שמות, ח, טו) ויאמרו החרטמים אל פרעה אצבע אלקים הוא, "ויחזק" לב פרעה. דהיינו שנעשה לב אבן. וכן כתיב (שם, לא, יח) לחת האבן כתבים באצבע אלקים. וכן כתיב (עקב, ט, י) לוחת האבנים כתובים באצבע אלקים. ועיין עץ חיים (שער כב, פ"ג, מ"ח) וז"ל, ה' אצבעות היד (נעשו) מה' אותיות אלקים. גם י"ד פרקין של אצבעות הם מילוי שם אלקים, עיי"ש. ועיין במד"ר (נשא, יג, טו) ידיו גלילי זהב (סוד זהב - גבורה), אלו שני לוחות הברית שכתוב עליהם כתובים באצבע אלקים. והיינו גבורה שבחסד, כמ"ש בפר"א הנ"ל שהוא בימינו של הקב"ה. וכן הוא בפע"ח (שער חג המצות, פ"ז), עיי"ש סוד התלבשות גבורה בחסד. וכן סוד דם. וכתוב (שמות, כט, יב) ולקחת מדם הפר וגו' באצבעך. וכן מקראות בויקרא (ד, ו), ועוד. ועיין שבת (פח, ע"א) וקא מבען אצבעתיה דמא. ובה המלחמה, כמ"ש (תהלים, קמד, א) המלמד ידי לקרב אצבעותי למלחמה.

ועוד. אמרו (עירובין, נג, ע"א) אמר רבא, ואנן כי אצבעתא בקירא (שעוה קשה) לסברא.

ועוד. אש. ואמרו (יומא, כא, ע"ב) הושיט אצבעו ביניהם ושרפן. ועיין שער הכוונות (דרושי ברכת השחר). וזה גבורה כפשוטו.

תפארת

יעקב איש תם. ואמרו (שבת, צח, ע"ב) ת"ר, קרשים מלמטן עוביין אמה, ומלמעלן כלין והולכין עד כאצבע, שנאמר היו תמים על ראשי, ולהלן הוא אומר תמו נכרתו. ועיין אהלות (פ"ז, מ"ב) בדין שיפועי אהליו עד כאצבע. ועיין חולין (נח, ע"ב) בדין שני בני מעיין שיוצאין במקום אחד וכלין עד כאצבע.

נצח

נו"ה תרי פלגי דגופא. אצבע בגימט' פלגים. אצבעות שברגלים. וכתיב (דניאל, ב, מא-מב) ודי חזיתה רגליא ואצבעתא מנהון חסף די פחר ומנהון פרזל מלכו פליגה תהוה וגו', ואצבעת רגליא מנהון פרזל ומנהון חסף, מן קצת מלכותא תהוה תקיפה ומנה תהוה תבירה. נצח והוד גימט' אצבע.

ועוד. תרי סמכי קשוט. ובדרך רמז, ויהי ידיו אמונה גימט' אצבע. ושורשו באצבעות הידים ומתפשט לאצבעות הרגלים.

ועוד. רגלים להלך וטבילת אצבע בדם במקדש, הוה בכלל עבודת הולכה (עיין קרן אורה, זבחים, מד, ע"ב). אולם עיין גרי"ז (מנחות, יג, ע"ב) של שיטת הרמב"ם הוה בכלל הזיה.

ועוד. שם צבאות, צבא-ות. אצבע, צבא-ע.

הוד

אמרו (שבת, פח, ע"א) ההוא צדוקי דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא, ויתבה אצבעתא דידיה "תותי כרעא", וקא מייץ בהו וקא מבען אצבעתיה דמא. ועיין נזיר (מג, ע"א) והאי אי אפשר דלא עייל אצבעתא דכרעיה ברישא.

ועוד. עיין ילקוט ראבוני (שכחת הלקט, הג"ה, אות א) בר"ה התחילה מכת כינים, אשר עליה אמרו החרטומים אצבע אלקים היא, "והודו" שהוא מן הקב"ה. ועיין ספר הפליאה (ד"ה ראה והבן וה"ה במלואו).

ועוד. עיין עץ חיים (שער לא, פ"ד, מ"ת) שידי ז"א פשוטות ומשולשות למטה ותלויים על גופו, וצפרני אצבעותיו מגיעין עד ראשי ירכותיו, ויוצא או"פ מצפרני אצבעותיו ונכנסין בראשי ירכותיו, עיי"ש.

יסוד

נקרא אצבע. כמ"ש (נדה, סו, ע"א) שאין כל האצבעות שוות. ויסוד בחינת נח, ועליו כתיב זה ינחמנו. שעד נח היו האצבעות מחוברות יחדיו, כמ"ש חז"ל, ואצל נח נתחדש שם אצבעות. ועיין ראב"ד (ספ"י, פ"א, מ"ד) סוד יסוד שמכריע בין אצבעות ידים לרגלים, שאף הוא בחינת אצבע, עיי"ש. והנה שורש אצבע אות צ' שבה בחינת צדיק, מדה תשעית - צ'. ועיין עץ חיים (שער כה, דרוש ב, מ"ק) וז"ל, ואצבעות, אות י' דמנצפ"ך, כי אות י' דמות אצבעות, עכ"ל. ועיי"ש (שער כט, פ"ב, מ"ב).

מלכות

סוד קרן. וכתיב (שמות, כט, יב) ולקחת מדם הפר ונתתה על קרנת המזבח באצבעך.

ועוד. סוד נר. ואמרו (שבת, קנא, ע"ב) משל לנר שכבה והולכת, אדם מניח אצבעו עליה, מיד כבתה.

ועיין אוצר השם (ספ"י, פ"א) וז"ל, מלכות תקרא יד, ג"כ כשפועלת מכח חמש ספירות העליונות וכו'. אמנם כשפועלת בעצמה נקראת אצבע, עכ"ל. ועיין ציוני (בשלח, וכי תשא). וכן מאירת עינים (בשלח, וכי תשא).

ובאצבע י"ד פרקים. בחינת דוד גימט' י"ד כנודע. כי "היד" מתפ"ט שטת באצבעות ונעשה י"ד פרקים. ובדרך רמז, כתיב (שמואל, א, יח, י) ודוד מנגן, בגימט' אצבע, והיינו שמנגן באצבעיו.

נפש

מעשה. וכתיב (תהלים, ח, ד) כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך. ועיין כתובות (ה, ע"א) ויבשת ידיו יצרו, ידו כתיב, והכתיב יצרו, א"ר נחמן בר יצחק, יצרו אצבעותיו, כדכתיב כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך.

ובקלקול, יסוד העפר, נעשה א-עצב. ובדרך רמז, כתיב (ויגש, מה, יד) ויפל - על צוארי בנימין אחיו - ויברך, ר"ת אצבע.

רוח

בין אצבע לאצבע יש חלל, רוח. וכן כח תנועה. ואמרו (חולין, ז, ע"ב) אין אדם נוקף אצבעו מלמטה, אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה. והנה בכל ביאה ראשונה (ע"י יסוד - אצבע) יש רוח דשביק בה בעלה,

ודו"ק. והם פושעי ישראל.

וכתב השל"ה (מסכת פסחים, מצה עשירה) וז"ל, עשן גיהנם בשתי פנים. אחד לרעה, דהיינו לכלות ולעשות עפר (כמ"ש שרשעים גיהנם כלה והם אינם כלים ונעשים "עפר" תחת כפות רגלי הצדיקים, וזהו אלו ששייכים לעקב כנ"ל), ועוד יש גיהנם שהוא לטובה, דהיינו שמזכך החלודה והזוהמא, כמו המכבס כתם מהבגד (עיי"ש ביאורו באופן שונה מהנ"ל), עכ"ל. ואיתא בקהלת יעקב (ערך אברהם) וז"ל, אברהם ר"ת, אעביר בזכותו רוח הטומאה מארץ, כי מדתו מים המעביר כל וכו', וע"כ מי שמהול אברהם אינו מניחו לירד לגיהנם, כי ע"י המילה נתגלו החסדים שהם מים (זוהר, פנחס, רנה, ע"א), ומכבים אש הגיהנם, עכ"ל. ובדקות ע"י מים אלו נעשה ניקוי החטא, ולא ע"י אש ושלג, ועולה משלג למים, והבן היטב. וגיהנם נקרא באר שחת (אברהם - באר-הם), ונעשה באר מים ע"י אברהם. ועיין מהר"ל (דרך חיים, אבות, פ"ו, מ"י).

ועיין אבות, פרק ה', משנה י"ט. ועיין דרך החיים (שם, משנה כב) וז"ל, אברהם הוא תחלת העולם, ולפיכך תלמידי אברהם יורשין ג"ע, והפך זה תלמידי בלעם, הם יורשין גיהנם שהוא אבדון בעולם, עכ"ל. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא**

בלבביפדיה קבלה אפרים

משא"כ בממעכת באצבע כפשוטו. ועיין שמן ששון (עץ חיים, שער טז, פ"ה, אות ח).

ועוד. עיין עץ חיים (שער לט, דרוש יא) וז"ל, שם ב"ן מעלה מ"ן, והמ"ן הם מנצפ"ך, והם כפולים, ה"ח וה"ג, ה' אצבעות ביד ימין וה' אצבעות ביד שמאל, ומ"ן בזו"ן הם רוחין ונפשין דצדיקים, עכ"ל.

נשמה

עיין של"ה (שבועות, תורה אור, קא) וז"ל, והנה כשקטרגו בבריאת אדם אמר לעיל במאמר שהושיט הקב"ה אצבעו קטנה ושרפן. ופרשתי סודו למעלה, כי נשמתו יצאה מבנין אצבע קטנה הכלולה מכל עשר אצבעות, עכ"ל.

חיה

עיין שעת רצון (זוהר, בראשית) וז"ל, באופן שיש לנו שלש מיני חיות, משתלח מתחילת ראש קודקדו של האדם עד סוף אצבע קטן שברגל, עכ"ל.

יחידה

כלי ליחוד השם. ועיין ספר הפליאה (ד"ה וחייה והבן שדג טהור, גבי עופות טהורים) וז"ל, ויש לו אצבע יתירה, המורה ביחוד השם, עכ"ל. ועיין ברית כהונת עולם (מאמר יחוד שם שמים, פרק ה'). ושורש אצבע יתירה הוא גודל שנבדל משאר האצבעות, כמ"ש זוהר חדש (פז, ע"א). ועיין ספר הקנה (ד"ה סימני עופות טהורות וטמאות).

ובדרך רמז, כתיב (יחזקאל, לו, כד) אחד יהיה לכלם, בגימט' אצבע.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

אכר

אכר - עובד אדמה. - אכר ראשי תיבות אור, כלי, ריבוי.

ישנם שני מהלכים שורשיים עד למאד בגדר המציאות של כלי, המהלך הראשון בכלי זהו כלי שהוא כלי-קיבול, זהו הכלי המקבל את מה שנכנס לתוכו - זה מה שקיים במציאות הכלי ותו לא מידי. זהו אופן אחד של כלי.

והאופן השני של כלי שנכנס לתוך הכלי מה שנכנס והכלי עצמו יוצר מציאות של ריבוי לדבר שנמצא בתוכו.

המהלך הראשון של כלי זהו המהלך הפשוט יותר וכדוגמה - יש כלי עצים כלי אבנים וכן ע"ז הדרך מכניסים את הדבר לתוך הכלי והכלי משמר את הדבר, - נושאים את הדבר ע"י הכלי.

אדמה - כלי של ריבוי

אבל באופן השני של הכלי - הדוגמה השורשית והבהירה לכך זה אדמה וזהו אכר שהוא עובד אדמה, כאשר שמים דבר באדמה באופן הנכון זה מוגדר זריעה, - לא שמה שנכנס לתוך האדמה נשאר בתוכה ותו לא מידי, אפשר להכניס כמובן גם באופן אחר כגון כספים שאין להם שמירה אלא בקרקע שאז זה עוד פעם בגדר כלי המקבל שבאופן הראשון], אלא עיקרו של הדבר שמכניסים לתוך האדמה יסוד מציאות ההכנסה של דבר לקרקע הוא באופן של זריעה שמכניסים דבר לתוך האדמה והאדמה יוצרת מציאות של ריבוי, זורעים זרע ולאחר מכן קוצרים את מציאות הריבוי שנעשה, והדוגמה המקבילה לכך זהו אשה, שמה שנכנס לתוכה באופן של טיפה יוצא במציאות של ולד, ופעמים אף ריבוי של ולדות עד האופן של "וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד" שהיה במצרים, ששה בכרס אחד.

וא"כ, מציאות הכלי איננה רק מקום של בית קיבול, מקום של שימור, אלא מציאות הכלי בעומקה היא כלי של ריבוי.

וכפי שהוזכר זה ההגדרה של אכר - אור, כלי, ריבוי, האכר הוא עובד אדמה והרי שמתגלה באכר האופן שהוא מכניס קימעה ויוצא הרבה, שזהו פעולת האדמה.

ולפי"ז בהבנה בהירה מאד, המהלך שממנו יצאנו בימי החנוכה ששם נעשה אור וכלי נעשה מציאות של ריבוי שמה שהיה ראוי לדלוק יום אחד דלק שמונה ימים, - זה לא רק אור וכלי שהכלי מקבל את האור, אלא שנעשה ריבוי במציאות של הכלי, - וזהו מה שלא מצאו אלא פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול ואותו פך היה טמון בקרקע, - כפשוטו זה היה אופן של הסתרה ושמירה בקרקע שכמו כספים שאין להם שמירה אלא בקרקע כך גם הפך הזה היה טמון בקרקע כמו שתוס' שם מחדדים על המקום.

אבל בעומק יותר מה שהוא היה טמון בקרקע כלומר שהתגלה אצלו תפיסת הקרקע, התגלה אצלו תפיסת האכר, - תפיסת הכלי שאינו רק בית קיבול אלא יוצר מציאות של ריבוי.

"פרו ורבו" - ב' אופנים של ריבוי

ובעומק יותר, יש שני מהלכים, מהלך של חנוכה ומהלך של פורים, - ושרשי הדברים - כל ריבוי בבריאה יש בו שני שרשים עצמיים, הרי המצוה הראשון שנצטוו בה אדם וחוה שמפורש בקרא היא מה שאומר להם הקדוש ברוך הוא "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה" ובי'פרו ורבו' מונח שני השורשים.

ראשית הפי'ר' של המילה פרו עצמה היא ראשי תיבות פרו-רבו, כלומר, על אף שזה מחולק בלשון הפסוק לשני חלקים - 'פרו ורבו' אבל בעומק במילה 'פרו' עצמה כבר רמזים שני החלקים גופא.

מה ההבדל היסודי בין מציאות ה'פרו' למציאות ה'רבו'? - כבר הוזכר ש'פרו' הוא מלשון פירורים, מפוררים את הדבר לחלקיו, שהדבר היה מציאות אחת ופוררנו אותה לחלקיה, - זהו 'פרו'.

לעומת כך ה'רבו' הוא שנעשה מציאות של התרבות כדוגמת כח ההולדה שנקרא מעין בבחינת מעין הנובע, והרי שיש בו נקודה של חידוש.

וא"כ אלו הם שני שורשים עצמיים של מציאות של ריבוי שמ-תגלה בבריאה, אופן אחד של ריבוי הוא מלשון פירור שהדבר מתפורר לחלקיו. ואופן שני של ריבוי בבריאה הוא באופן של מעין - "כמעין המתגבר".

מריבה שיוצרת ריבוי ומריבה שגורמת התכללות

בדקות, - כאשר הדבר מתפורר לחלקיו, הרי כמו שהוזכר בפרו בפ'ר' ג"כ מונח כבר בר"ת ה'רבו', כי הריבוי שנעשה בפירור הוא מחמת שחלקיו מריבים זה עם זה ורבו מלשון מריבה וזהו הרי מה שהגמרא אומרת (בספ"ק דבבא בתרא) שבלידת נקיבה לחד מ"ד רביה באה לעולם, ולחד מ"ד מריבה באה לעולם, - מצד ה'עזר' זהו לשון של ריבוי ומצד ה'כנגדו' נעשה מציאות של ריבוי, אבל מ"מ, פנימיות הוית הדבר מה שמונח 'פרו ורבו' בעצם ה'פרו' עצמו שגם ב'פרו' יש מציאות של ריבוי - כי בחלקי הדבר נעשה מריבה והמריבה הזו יוצרת את ההתרבות.

ובהיפוך הדבר, זה הדוגמה השורשית שמצאנו בחלומו של יעקב אבינו "וישכב במקום ההוא וילן שם" שקודם לכן נאמר שם "ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו" כמו שאומר רש"י מדב"ר חז"ל כידוע, שהיו האבנים מריבות על מי יניח צדיק ראשו עד שעשה הקב"ה נס והם נעשו אבן אחת, - שם זה בדיוק מהלך הפוך - שמהמריבה התגלה השורש שהוא מציאות ה'אחד'. - זה מתתא לעילא שהבנים עלו בחזרה לראשו של יעקב [- שהאבנים כאן הם בחינת שורש השבטים בני יעקב] למח האב ששם שורשם והווייתם ושם יש להם שורש של מציאות של אחד, - שם דייקא המריבה גרמה לנקודה של התכללות והם הפכו להיות אבן אחת שזה מה שנאמר שם בסוף הפרשה "אבן".

אבל בהיפך כשמתגלה הדבר מלעילא לתתא בכח ההולדה, שם המהלך הוא בדיוק הפוך, - שם המהלך הוא שהפירורים יוצרים מציאות של ריבוי מכח שהפירורים מריבים זה עם זה ועי"כ נוצר הריבוי, וזה העומק של הדבר מדוע באחים מתגלה מציאות של מריבה, וכמו שאומרת הגמ' (בכתובות דף נ') על הפסוק "וראה בנים לבניך שלום על ישראל" שכשיש 'בנים

רים מלשון 'פרו' - פור ופרו הם אותם אותיות, - זה מה שנאמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד", כלומר שההויה של פורים היא לקיחת הויה שזה המציאות של 'ישנו עם אחד' וחילוקו לחלקים לפירורים שה'עם אחד' הופך ל'מפוזר ומפורד', זה המציאות של פורים.

לעומת כך המציאות של חנוכה זה הגילוי של ה'רבו', של הרי-בוי, שממה שהיה ראוי לדלוק יום אחד נעשה הנס שהוא דלק שמונה ימים, ולפי"ז מהו גדר מציאות הנס - כמו שיש מעין של מים שהוא יוצר ריבוי של מים כך כאשר התגלה הנס בפך השמן מתגלה שהשמן הוא כמו מים [בבחינת מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק כדוגמא בעלמא] שהרי שורש כל הז' משקין - י"ד שח"ט ד"ם - הוא מים ולכן כמו שבמעין יש מציאות של ריבוי כמו"כ אותו פך שמן היה לו מדרגה של מעין אלא שזה לא התגלה כמים אלא כשמן כמובן, אבל שורש הריבוי נעשה מדין מעין הנובע שמעין הנובע הוא הולך ומתרבה ממקורו, "מכיפיה מתבריך" - כל' הגמ' שממקורו הוא נובע ומשם יש לו את שורש הברכה שבו, וזה שורש ה'רבו' שמתגלה בנס של פך השמן.

וא"כ שני המהלכים שהוזכרו מהלך דפורים ומהלך דחנוכה, מהלך של פירור הדבר לחלקיו ומהלך של ריבוי שהדבר מת-רבה.

כח הפירור שבעפר וכח המגדל שבעפר

ולפי"ז בעומק אכר שהוא ר"ת אור כלי ריבוי כמו שהוזכר ברא-שית הדברים, האכר שהוא עובד אדמה יש בו את שני החלקים האלה, - כידוע הלשון של אדמה מקביל ללשון של עפר, ועפר נקרא עפר מלשון פירור, לעומת כך הכח המגדל שקיים באדמה שמכחו האדמה מגדלת שמכניסים בה חיטה ונעשה בה מציאות של ריבוי, הריבוי הזה הוא מעין מעין שנעשה בו מציאות של ריבוי כך גם כאן נעשה מציאות של התרבות.

ובדקות יותר, הרי תהליך ההתרבות שנעשה הוא שכאשר זורעים דבר בקרקע הוא מתפורר ולאחר מכן חוזר וצומח, - וזה העומק שהוא נזרע באדמה - בעפר ומהזריעה הזאת נעשה מציאות של ריבוי לאחר מכן, וא"כ שני השלבים האלה מונחים בכל מציאות של זריעה בקרקע, שלב ראשון עצם הקרקע עצמה היא עפר מלשון פירור ולכן כאשר זורעים דבר בקרקע השלב הראשון של הצמיחה היא שהדבר מתפורר - מתפרק לחלקיו, והשלב השני שלו הוא בבחינת ריבוי של מעין שנובע.

כח הפירור שברוח ובעפר

ובהגדרה עוד יותר מחודדת, כידוע יש ארבע יסודות - אש מים רוח ועפר, והארבע הללו מתחלקים לב' זוגות, אש ומים, רוח ועפר, - כל זוג בנוי ומצורף מדבר והיפוכו, - ובקומת הבריאה, השמים הם מאש ומים כמו שדורשת הגמ' בחגיגה, ובארץ מת-גלה עפר ורוח כמו שנאמר בקרא "וייצר את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" וכמו שהאונקלוס מתרגם - 'לרוח ממלא', וא"כ שמים הם אש ומים וארץ היא רוח ועפר - וכמו שחידד הגר"א.

לבניך' אז יש 'שלוש על ישראל' "דלא אתו לאינצווי" על הירו-שה, והדוגמא השורשית והבהירה לכך זהו בשבטי י-ה [- כמו שהוזכר קודם לכן שורש מריבתם באבנים] - יש קומה של האבות בכנסת ישראל שע"ז נאמר 'אין קורין אבות אלא לש-לושה, אברהם יצחק ויעקב' שהם שורש לכל האבות שקיימים בפרטות בכל ישראל, ויש את שורש הקומה של האחים שהם שורש האחים לכל הכנסת ישראל שזה היחס של י"ב שבטי י-ה וכשמתגלה מריבה בין האחים - "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום" שמתגלה מריבה בין האחים ליוסף, כמובן כל בר-דעת מבין שהמריבה הזו היא לא מקרה, אלא זה גילוי שמונח בשורש האחים המריבה, - מצד התיקון זה הופך להיות אח מלשון איחוי - שהיפך 'קרע שאינו מתאחה' יש איחוי שהוא מציאות של חיבור, אבל מעומק נקודת הדבר שחל מריבה בין האחים - מחמת שהאחוה יש בה אופן של מריבה בעצם הויתה שזה השורש למציאות המריבה, וזה השורש שאצל האחים חל המריבה כי הם נולדו ממצות 'פרו ורבו' וכיון שהם נולדו ממצות 'רבו' - בהכרח שיש להם שורש מריבה כמו שהוזכר, שריבה זה לשון של 'רביה באה לעולם' - 'מריבה באה לעולם' בלידת נקיבה שהיא שורש הלידה, זהו שורש הריב ושורש הריבוי שמ-תגלה ב'פרו ורבו'.

יצירת האשה בהפרדתה מהאדם - מציאות של 'פרו'

ובדקות יותר, שרשי הדבר - כמו שהוזכר בלידת נקיבה נאמר 'רביה באה לעולם' מלשון של ריבוי, מאיפה השורש של הנקבה עצמה - ממה שנאמר אצל אדם הראשון "ויפל ה' תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו" והרי שהנקיבה ביצירתה לא התגלה בה מציאות של מעין שמכחו נוצרת הנקבה אלא התגלה פירור מציאות הזכר, כלומר הפרדת הזכר לחלק וחלק, - לעי-קר האדם, ונקודת הבדל של צלע שנפרדה מגופו של האדם, זהו שורש יצירתה של האשה, והרי ששורש ה'רביה באה לעו-לם', הנקיבה שהיא שורש הריבוי של כח ההולדה מתגלה ביחס ליצירתה ממציות הזכר ככח של הפרדה, ככח של פירור, זה שורש הריבוי שבעצם הנקיבה עצמה.

אחרי שכבר יש מציאות של נקיבה מכאן ואילך "וידע אדם את חוה אשתו" - נעשה טיפה שזה כבר טיפה הנמשכת מן המח שהיא בחינת מעין הנובע, - המח זהו "החכמה מאין תמצא" מלשון אין ועין - זה מעין הנובע שנעשה ממנו מציאות של נבי-עה, עכשיו מתחדש כח ההולדה שזה באופן של ריבוי.

וא"כ, עצם מציאות הנקיבה בא באופן של 'פרו' בבחינת פירור של דבר, ולעומת כך במציאות ההולדה שזה ה'רביה באה לעו-לם' מתגלה בכח ההולדה של טיפה שנמצא בזכר מכח מציאות של מעין. - ויתר על כן, כאשר זה נכנס למציאות הנקיבה אז כבר נעשה ההתרבות של הדבר שנכנס טיפה ויוצא ולד, נעשה מציאות של ריבוי מכח ההולדה שהנקיבה מולידה.

פורים - 'פרו' חנוכה - 'רבו'

ולפי"ז מה שהוזכר קודם לכן - יש מהלך של חנוכה ויש מהלך של פורים, וברור ופשוט - פורים מעיד על שמו, הוא נקרא פו-

פשט ורמז הם מהלך אחד ודרוש וסוד הם מהלך לעצמו, - יש חלוקה אחרת [= שמבואר בגר"א] אבל זה החלוקה היותר פשוטה.

ומצד כך, החלק התחתון פשט ורמז הוא כח של הויה שאין בו מציאות של התחדשות כלל, כשיש מציאות של פשט ומציאות של רמז זה בא להגדיר מה קיים כאן.

במדרגת פשט - הדוגמא הבהירה לכך הם דברי ר' חיים ואלוז'ינר הידועים שעיקר החידוש שנקרא חידושי תורה הוא כאשר האדם עומד על הפשט עצמו, זה גופא נקרא נקודת החידוש, אבל בעומק אין כאן חידוש בעצם, - "אי לאו דדלאי לך חספא לא משכחת מרגינתא תותיה", זה ההגדרה של פשט שהוא באופן של עפר כפשוטו מצד מה שקיים, אלא שהיה בו כח של כיסוי שהיה מעלים על הדבר שמכחו הוא נסתר, אבל כאשר מסירים את אותו כיסוי שזהו ה'חספא' שעליו נאמר 'אי לאו דדלאי לך חספא לא משכחת מרגינתא תותיה', הרי שהדבר נגלה ונעשה המציאות שרואים את הדבר כמות שהוא.

כמו כן ברמז הדבר רמוז בתוך מציאות עצמו אלא שצריך עין פנימית לראות את מה שקיים כאן - "יש רומזים לו ונרמז ויש רומזים לו ואינו נרמז" כמו שדורשים חז"ל.

דרש - ריבוי, סוד - אור ה'אחד' שמאיר מכח הפירור
אבל דרש וסוד כל הויתו הוא מציאות שיש בו כח של פירור וריבוי, בדרש הרי נאמר 'אין בית המדרש בלא חידוש', 'דרוש וקבל שכר', ההגדרה של 'דרוש' הוא כמו מעין חדש המתרבה, נעשה מציאות של התחדשות בבחינת 'רבו', נעשה מציאות של ריבוי, - וזהו הכח שמתגלה בחנוכה שנתרבה הפך שמן ומכח כך יש ריבוי של חידושי תורה.

אבל בבחינת הסוד 'נכנס יין יצא סוד' שזה מדרגת פורים, 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד', הסוד כידוע, הוא 'אחד' וכל החידושים שיש בסוד זה לפורר את הדבר לחלקיו ולסדר אותם כסדרם הראוי - זה הגדרה עמוקה של ההבדל בין מדרגת הדרש למדרגת הסוד.

זה ההבחנה בין מדרגת חנוכה למדרגת פורים, חנוכה היא במדרגה של דרש, "דרוש וקבל שכר", "אין בית המדרש בלא חידוש", כלומר - כדברי חז"ל "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה רבינו בסיני" והיינו שיש כאן חידוש רק החידוש היה באיתכסיא, - אבל נעשה מציאות של חידוש בפועל שהחידוש יוצא מהכח לפועל וזהו מציאות חידוש, - זה ההארה שיש בימי החנוכה, - מה שהוא היה ראוי לדלוק יום אחד והוא דלק שמונה ימים זה מדין "אין בית המדרש בלא חידוש" והחידוש שנעשה זה הריבוי של מציאות השמן, זה כח מציאות החידוש שבשמן. אבל בימי הפורים שהוא בבחינת יין וכמו שהוזכר - 'נכנס יין יצא סוד', והסוד הוא באופן של 'אחד', זה כל המהות של הסוד. ככל שהאדם מחובר למדרגת ה'אחד' הוא נמצא בעולם שנקרא סוד, וככל שהוא יוצא מה'אחד' הוא נמצא בעולם למות היותר נמוכים. סוד בעצם וסוד במקרה

הסוד הפנימי ביותר הוא הקדוש ברוך הוא כביכול, - הוא הנ-

ולפי"ז בערכין דידן השתא, מה שבעפר נעשה מציאות של ריבוי - כל עפר שנקרא עפר הוא כולל בתוכו דבר והיפוכו, - כפשוטו - טו זה עפר לחוד אבל בעומק הוא מורכב משתי תיבות עפ-פר העף זהו מלשון "התעף עיניך בו ואיננו", עוף הפורח באויר, וכן ע"ז הדרך כלומר שזהו בבחינת רוח שזהו עוף הפורח באויר, יש גם רוח במציאות העפר גופא, והדוגמא היסודית שבה מתגלה בעפר הפריחה הזו, שכאשר באים לפורר דבר זהו כמו שמצאנו במצות השבתת חמץ "מפרר וזורה לרוח" שזה אופן אחד מאופני השבתת חמץ, - זהו בחינת העף שבעפר.

והיפך כך יש את בחינת הפר שבעפר שזה הפירור שמונח בעצם העפר עצמו - שגוף העפר נבנה ממציאות של פירורים, - גם ברוח בדקות, יש פירור כי הרי יש ארבע רוחות שבשמים אלא שיש כח המאחדם, אבל בעפר שבאדמה מתגלה המציאות של פירור שעל כן הוא נקרא עפר.

וא"כ העפר כולל את הרוח ואת העפר, חציו הראשון - העף זה הרוח בבחינת עוף הפורח - "התעף עיניך בו ואיננו", וחלקו התחתון הפר הוא מציאות הפירור, כלומר שמונח בעפר שני סוגי פירורים, ובדקות, כח הפירור של הרוח שבעפר זה מדין החלל, מדין האויר הנמצא בין החלקים, וכח הפירור של העפר שבעפר זה מצד היש של כל פרט שבחלקי העפר.

אבל מ"מ, זה החלק הראשון של מציאות העפר, והחלק הזה שייך למדרגת הזכר כמו שהוזכר, זוהי ההבחנה שהזכר שורשו בפירור שהוא מפורר את הדבר לחלקיו.

וביצירת אדם הראשון - וודאי שהנקבה היתה כלולה עמו כמו שנאמר 'זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם' אבל בכללות זה נקרא אדם שהוא שם תואר של זכר ויסודו הוא מעפר ורוח כמו שהוזכר.

כח הריבוי שבאש ובמים

ומכנגד יש את המהלך של האש והמים ובעיקרו הוא מתגלה מכח המים שזה האופן של כל מעין מים הנובע שיש בו נקודת חידוש, אבל הדבר מתגלה גם באש שהרי האש בטבעה כש-לוקחים דבר ושורפים אותו בזה מתחדש עוד לבת אש שהאש הולכת וגדלה, זהו מציאות החידוש שנעשה באש, אבל הרוח ביסודה איננה יוצרת מציאות של חידוש כשלעצמו וכן העפר כשלעצמו ג"כ לא יוצר מציאות של ריבוי, אם נשים דבר באדמה מצד האדמה כשלעצמה, לעולם הוא לא יתרבה, ואיך הוא מתרבה - צריך להשקות אותו "ואד יעלה מן הארץ" שזהו המים הנצרכים ליצור את מציאות הריבוי.

וא"כ הרוח והעפר הם יסוד הפירור שבדבר והמים והאש הם יסוד כח ההתחדשות שכח מציאות הריבוי נעשה על ידם כפי שחודד.

ובהקבלה לכך, יש ארבע חלקים בתורה הקדושה כידוע,

פשט-רמז-דרוש-וסוד.

פשט ורמז שבתורה - הדבר כמות שהוא

ובאופן התחלקותם יש שתי צורות חלוקה, בחלוקה הפשוטה

אבל בעומק מצד מציאות הבורא המציאות היא שונה לגמרי, הבורא הוא היה הוה ויהיה, הוא קדמון, הוא הויה אחת, לא שייך כביכול מציאות של חידוש, הוא אחד מוחלט, וכל מה שמתגלה כאן בבריאה זהו רק התפרטות כביכול מחלקי הגילוי שלו יתברך שמו, זה מה שמתגלה כאן בעולם אבל אין מציאות של חידוש. זה ההבדל העצמי בין האור של חנוכה לאור של פורים.

כח ה'פרו' שבתורה וכח ה'רבו' שבתורה

ובלשון אחרת והיינו הך, בכל דבר כשיש שני צדדים יש לו נקודת ממוצע, יש בורא ויש נבראים והממוצע היא תורה, "ביני וביני" כמ", - יש תורה שמתגלה מהצד של הנברא ויש תורה שמתגלה מהצד של הבורא, התורה שמתגלה בימי החנוכה הוא החידוש מהצד של הנברא, אבל התורה שמתגלה מכח פורים היא התורה ששייכת מהצד של הבורא - לכן בחנוכה זה מהלך של 'רבו' שהוא החידוש כמו שהוזכר שזהו "אין בית המדרש בלא חידוש" - זה מהות הנבראים.

משא"כ התורה שמתגלה בימי הפורים היא מצדו יתברך שמו, ומצדו יתברך שמו זה הויה אחת, - זה עומק התורה שמתגלה בפורים, - "לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלושת ימים לילה ויום" ואנחנו נהגינו לדינא לצום מכח כך ביום תענית אסתר שהוא יום י"ג באדר כי ביום הי"ג נעשה מציאות של אחד [= בגימטריא י"ג] זה עומק כח ההצלה של פורים.

זה שני חלקי התורה שמתגלים יחד כפי שחודד.

ורבותינו הרי אומרים להדיא כידוע שכמו שיש 'פרו ורבו' בעו"לם יש גם 'פרו ורבו' בתורה, ונקטו את זה לגבי מי שאין לו בנים שכשיעסוק בתורה יחדש בה חידושים, והיינו שהוא צריך לקיים בתורה את מצות 'פרו ורבו', - וזה שני האופנים איך לקיים פרו ורבו מכח אור התורה עצמה, שמכח אור התורה עצמה הוא מקיים את שני החלקים האלה כמו שנתבאר, במהלכי החנוכה ובמהלכי הפורים.

ולפי"ז בהבנה בהירה, הזכרנו בשיעור הקדום אופן אחד שזה מהלך של אכף והאופן השני שזה מה שהוזכר השתא הוא מהלך של אכר.

ולפי"ז אכר כמו שהוזכר הוא ראשי תיבות אור כלי ריבוי.

ובמקביל לזה אכף במהלכי הדברים, הוא אור כלי 'פרו'.

פורים-ילוי ה'רצוננו לעשות רצונך' שבפנימיות הכפיה

וכפי שחודד לעיל, כל אכף זה מלשון שהוא מכופף את הדבר, - וזה הרי מה שמתגלה במהלכי הפורים, שהרי כדברי הגמ' הידור עים עד מאד במסכת שבת לגבי מהלכי הפורים, שכשקיבלו בני ישראל את התורה מחד הם אמרו 'נעשה ונשמע' ומאידך 'כפה עליהם הר כגיגית' וע"ז יש מודעא רבא לאורייתא מכח שהדבר התקיים על ידי כפיה שלכן הקבלה היא איננה קבלה גמורה, עד ש'הדר קיבלוה בימי אחשורוש' כמו שמסביר שם רש"י שקיבלו בימי אחשורוש מאהבת הנס.

אבל בעומק יותר שזה מה שמונח בדברי הגמ' ובעומק דברי רש"י

עלם, "אכן אתה א-ל מסתתר" וזהו עולם כידוע מלשון העלם, הוא מעלים על אמיתת המצאו, אמיתת המצאו הוא "הויה" אחד ושמו אחד", זה נקרא סוד.

- הסודות החיצוניים שזה מה שאדם לא שמע באוזן כי הסתירו את הדבר ממנו, - זה לא סוד בעצם כמו שאומרים רבותינו כידוע אלא הוא סוד במקרה.

מהו סוד בעצם? - עולם עליון הוא יותר מאוחד מהעולם התחתון וביחס לתפיסת התחתון שהוא נמצא בהתפרטות א"כ הוא לא משיג את העולם העליון שהויתו היא אחד, - שזה נקרא 'סוד' בערכו.

ומ"מ א"כ, זה עומק ההארה שמתגלה בימי הפורים, בימי הפורים שמאיר האור של ה'פרו' כלומר האור של הדבר כשהוא מתפורר, אלא שכפשוטו מה שמתגלה זה מציאות ההתפוררות אבל מי שאמר "מפוזר ומפורד" זה המן, - "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד", - "הפיל פור הוא הגורל לפני המן", הוא פורר את הדבר.

אבל בפנימיות, אם הוא פורר את הדבר א"כ מתגלה שהשורש של הכל הוא 'אחד', זה העומק הפנימי של נס ההצלה שהיה בפורים, הנס של ההצלה מברר שכל מה שנעשה הריבוי של הכנסת ישראל הוא לא ריבוי כפשוטו מדין חידוש, אלא הריבוי שנמצא בכנסת ישראל יסודו ומהותו הוא מכח מדרגת 'אחד', ומכאן ואילך כל מציאות החידוש שמתגלה הוא אינו אלא פירור של מה שקדם לכך.

זה ההבדל בין מדרגת חנוכה למדרגת פורים, מדרגת חנוכה זהו מדרגת 'כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה בסיני' אבל עדיין יש לו שם 'חידוש' כי למשה זה נאמר בכח ולא בפועל וכידוע בדוגמא של רבי עקיבא ומשה בסוגיא במנחות.

אבל במדרגת פורים מתגלה שכל מה שמחדשים, בעומק הוא לא חידוש אלא הוא רק פירור של ההויה האחת שקיימת, זה עומק נקודת החידוש.

מדרגת הבורא - אחד מוחלט, מדרגת נבראים - תפיסה של חידוש

ובעומק זה ההבדל היסודי בין מדרגת נבראים למדרגת בורא.

מדרגת נבראים יסודו הוא שיש מציאות של נברא ונברא יש חידוש כי הרי כל נברא הויתו היא התחדשות, הוא מחדש, - "המחדש בטובו בכל יום טוב מעשה בראשית" הנבראים הם מחדשים, וא"כ נמצא שכיון שהם נבראו מהויה של חידוש לכן מונח בהם כל הזמן כח של התחדשות - ברור ופשוט לכל בר-דעת - הבורא הוא היה הוה ויהיה, קדמון - אבל הנבראים כל הויתם של הנבראים היא מציאות מחדשת אין הכוונה שפעם הם התחדשו או בעומק יותר שבכל רגע הם מתחדשים שזה הימחדש בטובו' כמו שהרחיב הנפש החיים, אלא בעומק מונח בהם שער-מק התפיסה שלהם היא תפיסה של חידוש, זה הויתם וזה תפיסתם, התפיסה הזו היא התפיסה של "אין בית המדרש בלא חידוש" שכל הזמן נעשה מציאות של ריבוי, וכדברי חז"ל שהנחש פיתה את חוה במה שאמר לה "מה הוא בורא עולמות אף אתם בוראי עולמות", כלומר זה התפיסה, התפיסה היא של מציאות של חידוש.

לוקת הראשונים אם זה דאורייתא או דרבנן כידוע], שבת מוסיפה ולכן יש דין של תוספת שבת.

פרו' ו'רבו' במדרגת שבת

והאופן ששבת מוסיפה יש בו שני הגדרות - מצד אחד הוא 'מקור הברכה' מלשון של 'הברכה', וכמו שמים היוצאים מן המעין יש בהם אופן של 'ברכת המים' שנעשה הברכה זהו מציאות של המשכה שנעשה בבחינת מדרגת חנוכה שנתבאר, זה מהלך אחד של שבת.

אבל מצד שני כלשון חז"ל כידוע עד מאד, שבת נקראת "רזא דאחד", ולפיכך מה שמתגלה בשבת הוא שהריבוי של שבת הוא מדין 'פרו', לא מדין ריבוי כפשוטו של 'מקור הברכה', אלא זה 'פרו' כשלעצמו שמתגלה שמפוררים את הדבר כי ביסודו הוא מציאות של 'אחד', וע"ז הרי דורשת הגמ' כידוע על הפסוק 'אשר פרו יתן בעתו' - 'זה עונתן של תלמידי חכמים משבת לשבת' שאז עיקר מצות פרו ורבו, כלומר, שבשבת קודש שמתגלה בה מצות 'פרו ורבו' זהו מכח שההויה של שבת היא כלי של קיבול, היא כלי של ריבוי והיא כלי של 'פרו', אלו הם כל שלושת החלקים האלה שמתגלים במדרגה של שבת קודש.

וכלשון הגמ' בסוגיא בשבת "לכו"ע בשבת ניתנה תורה" והיינו שבה מונח השורש של 'ניתנה תורה' - בה מונח שורש נתינת התורה של ריבוי של חנוכה, - שורש לנתינת התורה של ה"הדר קיבלוה בימי אחשורוש", מכח האור של שבת קודש מאיר כל שלושת החלקים הללו שנתבארו במדרגת הכלי.

אז נעשה השלימות של ההארה - כלי דקיבול, כלי דריבוי וכלי ד'פרו'.

ג' הכלים - שלימות הגילוי דלעת"ל

זה האור של מדרגת שלימות הגילוי דלעתיד לבוא. ובעומק, זה מדרגת משה, משיח בן יוסף, ומשיח בן דוד, שלושת החלקים האלה מקבילים למשה, משיח בן יוסף, ומשיח בן דוד. משה - "משה קיבל תורה מסיני". משיח בן יוסף זה בחינת תוספת שזהו בחינת יוסף. והכלי של משיח בן דוד זהו הכלי של ה'אחד'. כששלושת החלקים האלה יתגלו בשלימותם גם יחד, - זה האור של ימי החנוכה וימי הפורים שמאירים את ה'לעתיד לבוא', חיבור כל ג' הכלים הללו בבת אחת זה עומק מעמקי מציאות הכלי. ובדקות זה הכ' ל' וי' שהם האותיות שנמצאות בתוך תיבת הכלי עצמו. מכח מדרגת משה זה הכ' שבבחינת קיבול. מכח מדרגת משיח בן דוד - יהודה, יהודה בגימטריא ל'. ומכח משיח בן יוסף זה הי' של הכלי - יוסף. שלימות שלושת החלקים הללו שמתגלה בשלימות הארת הכלי הוא הכלי דלעתיד לבוא.

בפנימיותו - מתגלה כאן האופן שפנימיות הכפיה היא רצון כידוע עד מאד שזהו ה'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני' שמכח כך יש קיום לעצם הכפיה עצמה, והרי שאור הפורים מגלה את האכף, את האור כלי והכף שזה כפיה, הוא מגלה את פנימיות מציאות ה'כפה עליהם הר כגיגית', הוא מגלה שמהי פנימיות הכפיה? - ה'רצוננו לעשות רצונך'. וה'רצוננו לעשות רצונך' זהו רצון אחד בלבד, "אין לנו אלא לב אחד לאבינו שבשמים", כלשון הגמ' בסוכה כידוע שזהו לולב - לו לב, לב אחד לאבינו שבשמים, מצד החיצוניות יש מציאות של רצונות רבים, אבל מצד נקודת פנימיות נשמתן של ישראל - 'רצוננו לעשות רצונך' והרי ה'רצונך' זה רצון אחד ותו לא וזהו ה'רצוננו', 'לב אחד לאבינו שבשמים' והרי שמצד האור הפנימי שמתגלה באכף - מתגלה התפיסה שהאכף הוא מציאות של 'אחד'.

וזה גם ברור ופשוט לכל בר-דעת, ה'רצוננו' אלו הם ריבוי של רצונות וזה מצד 'כשם שפרצופיהם שונים דעותיהם שונות' וכמו כן 'רצונותיהם שונים', - מה קורה כאשר האחד כופה את רעהו? - הוא מגלה שהרצון של שניהם הוא אחד, זה העומק שהכפיה היא יוצרת מציאות של אחד במעמקים.

בחיצוניות הוא כופה אותו לעשות את מה שהוא רוצה אבל הכפוי הוא עדיין רוצה דבר אחר מזולתו.

אבל בפנימיות מה שהוזכר שמתגלה ב'הדר קיבלוה' שאחר ה'מודעא רבא לאורייתא' של ה'כפה עליהם הר כגיגית' שמגלים את ה'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני', א"כ נמצא שכל פעם שכופים מישהו הרי שמתאחדים נקודת הרצונות לרצון אחד, זה העומק של האכף, עומק של נקודת החיבור, - עומק של נקודת הצירוף יחד.

אלו הם שני מהלכי הכלים האלו שמתגלים.

שני הבחנות הכלים במדרגת שבת קודש

ובשורש - ברור הדבר - כידוע עד מאד ששבת קודש נקראת כלי, וזה הרי כמעט מפורש בקרא "יום השישי ויכולו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלקים ביום השביעי" וגו' שהקב"ה כילה מלאכתו, 'כילה' - 'ויכל' הוא מלשון של כלי, ויכל אותיות וכלי, - יש אופן שזה כלי מלשון של 'כלות' שזה דבר המסתיים, אבל בעומק כידוע שבת היא במדרגה של כלי.

בשבת יש את שני הבחנות האלו של הכלי, מחד שבת היא כלי של השפע הנכנס לתוכה כלשון חז"ל כידוע, "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת אל יאכל בשבת" ומצד כך הגילוי של שבת הוא כלי ו'מי שטרח בערב שבת' משם הוא מביא את השפע למציאות השבת קודש, זה כלי שהוא בבחינת 'בית קיבול'.

אבל בעומק יותר מתגלה בשבת קודש האופן של כלי כלשון חז"ל כידוע 'כי היא מקור הברכה' כלומר שהיא כלי באופן של אם המולידה, של אדמה, שנעשה בשבת אופן של תוספת, - ולכן יש דין של 'תוספת שבת', - זה לא שנאמר דין בעלמא של תוספת שבת, אלא מה שיש דין של תוספת שבת זהו בגלל ששבת בהויתא מוסיפה, לכן יש דין תוספת בכניסתה וביציאתה [- מח-

דרוש חסדים וגבורות

הדרוש הזה הוא הדרוש העיקרי בדרוש הדעת.

סדר ירידת החו"ג של זה הדעת התח' תו"ן הנה כבר נתבאר לעיל כי דעת זה התחתון דז"א כולל ב' עטרין שהם ב' מלכויות דאו"א וכל א' מהם כולל ה', ועטרא דחסד כולל ה"ח הנקראים מים, ועטרא דגבורה כולל ה"ג הנקראים אש: והתבאר לעיל שמדין גבורה שב' חסד נעשה בחי' מ"ן שהם מים שעולים מתתא לעילא, והוא בחי' ה"ג שנקראים אש דמים. ומדין חסד שבחסד הם מ"ד בסוד המים שיורדים מלעילא לתתא, ומלבד כך יש ה"ג כפשוטו.

ונודע כי מקומם הם בעטרת היסוד אמא כדלקמן בע"ה כי תחילה היו בב' עטרות דאו"א כנ"ל בדרוש העבר: כלו"מר נהי דיש בדעת ה"ח וה"ג שהם בחי' צדדים, אך מאידך הדעת היא קו אמצע ולכן הוא בעטרת יסוד אמא, בחי' יסוד אחד². והיינו שיש בחי' ג' קוים כפשוטו טו שהם ימין שמאל ואמצע, ויש בחי' הדעת שהוא קו אמצע שכולל בתו"כו ימין ושמאל, והם הה"ח והה"ג של הדעת. ולעולם היסוד של עליון הופך להיות דעת דתחתון, וכאן הוא יסוד דאו"א שהופכים להיות דעת דז"א. ובל' שון אחרת והיינו הך, דעת תחתון שורשו ביסוד של עליון³.

ואח"כ נתחלפו ושניהם הושמו בעטרת יסוד אמא כמ"ש בדרוש ה': צ"ב לשון נתחלפו, ולכאורה נראה דקאי אהחלפה של חכמות דבינות עם בינות דחכמות, והיינו שבאבא יש ה"ח ובאמא יש ה"ג, ונעשה החלפה כנ"ל, ושניהם הושמו בע"טרת יסוד אמא, כי עטרת יסוד דאבא מולבשת בעטרת יסוד דאמא⁴.

ונודע כי בהתלבש נה"י דאמא עם מוחין

א נכ"ל שורדב א' שיש תעד ויילע דוסב וה' תויתוא אוהו עירכמה יוב וח"ב ויאלע דז"א, שיו תעד ונתחת דוסב צה' מהש טה"ו יו"ן מהש ב' ירטע תויוכלמ ואד"א.

ב יכ דוסי אבא שבלומ דוסיב אמא.

ג קמועבו ונייה עאד"ג תעדבש שי הב ו"ג, אוה דחא, דצמ ושרוש דוסיב אוהש יחב' 'לכ' 'תוללכ', יחב' תודחא, ודו"ק. וייעו דוע נמקל שיש שרושב תעדה דוסיב וימד השרושל גב"ר קיתעד אוהש ולוכ סינפ דוסיח יאש וב יחב' רוחא. מלוא ד צ"ב יכ הפלחה התייה בלשב רחואמ רתוי.

דז"א תוך גופא דז"א הנה עטרת יסוד אמא הוא מגיע עד סוף שלישי עליון דת"ת שהוא עד החזה דז"א: והיינו כי יסוד אמא הוא קצר ואינו מגיע אלא עד החזה ומשם הוא רק התפשטות ההארה, לעומת כך יסוד אבא הוא ארוך ומגיע עד יסוד דז"א. והיינו שהדעת בה' תגלות לתתא היא בסוד 'והאדם ידע', ששורשו בדוכרא העליון אבא, שמתפ' שט עד יסוד דז"א⁵. ובפרטות יותר עיקר הדעת בתחלה ניכר רק ברישא, מאחורי רישא דז"א, מקום קשר תפילין, בחי' לאה בחי' כח המדמה, ששם מקום צי' רוף הדעת וכח המדמה, ומשם ממשיך ומתפשט עד מקום החזה' ששם מס' תיימת קומת לאה, ועד שם הוא מקום גילוי יסוד דאמא⁶, שורש הדעת, דעת דנוקי דאמא, וזו התפשטות לאה שהיא בחי' נוקי עליונה, ודו"ק. ואח"כ מתפשט יסוד דאבא עד יסוד דז"א⁷.

ופי עטרת זו נבראת סתומה וצרה כדי שכאשר ירצו החו"ג לירד ולהתפשט בגופא דז"א יהיו החסדים יורדין תחלה עם היותן עליונים מהגבורות להתקן תחלה הז"א הנתקן ע"י החסדים ולכן תחלה יורדים החסדים יען הם נחלי מים ובצאתן מרחיבים פי נקב עטרת יסוד אמא בסוד בידקא דמיא כיון דרווח רווח, ופותחין המעבר ואחריהן יורדין הגבורות להתפשט אח"כ גם הם בנוק' בא כי כבר מצאו פתח פתוח לרווחה: ועיין במפרשים שדנו בענין⁸ מה שיורד מהדעת שיש בו חו"ג, האם יורד תחלה חסדים או גבורות, והוא סתירה בדברי הרב כפי שהביאו המפרשים, ועיין מה שפירשו⁹.

והנה הוא תמצית השמועה, דהנה החס' דים קודם הגבורות בסדר ההשתלשלות. והנה הוזכ"ל כמה פעמים בדברינו דברי האר"י ז"ל והגר"א בסדר השבירה, לשיטת האר"י ז"ל המלכים ירדו כסדר ההשתלשלות שהחסד קודם הגבורה, ולשיטת הגר"א יצא מלך הגבורה לפני

ה דוסי אבאד עיגמ דע דוסי דז"א דצמ אוהש דוסי קורא, תוקדבו אוה דצמ שרוש אבא אב"א דוסב 'סוי אוהש ולוכ קורא'. ו שילש ויילע תד"ת. ז מידסחהש סימותס תוציחמב דוסייה, ולהלכ. ח ראובין ומקל. ט איה איגוס תידוסי תרוחש לע המצע המכ סימעפ. י ש"ש, פש"א.

מלך החסד, והטעם הוא מפני שהמלכים הם מלכי אדום שהם שורש הגבורות, ושם הגבורה קודם החסד¹⁰.

והיינו שמצד מדרגת הגדלות החסד יורד תחלה, כי החסד הוא נקרא ג'דולי, מיד' תו של אברהם¹¹. אמנם מצד מידת הגבורה עצמה, בעולם ששולט הגבורה, כמו שהיה בשבירה, הגבורה יורדת תחלה, ואח"כ החסד¹².

נמצא שבמוחין דקטנות, שהכלים¹³ הם שמות אלה"ים, בכללות, הגבורות יור' דים תחלה ואח"כ החסדים, לעומת כך במוחין דגדלות שהכלים הם הויו"ת כהמוחין, יורדים תחלה החסדים, ולכן

יא ונייהו יפלש ראה"י סנמא דצמ מהש יכלמ סודא היה ירצ תאצל קלמ הרובגה ונשאר, מלוא תעדל ראה"י לעופב אצי יכב רדס תולשלתשהה. תמועל רכ תדירב מידסחה תורובגהו שי סימעפ תורובגהו וימדוק, סינאו מידרוי יכב רדס תולשלתשהה. יפלו הז תתגולפ ראה"י ז"ל רגהו"א ונייה סאה סג לעופב יכלמב סודא התייה תולגתה לש רדס קופה רדסמ תולשלתשהה או אל.

ושלבו תרחא ונייהו רה, וידמ תולשלתשה ירה וניא יכלהמב סיוקה שיש ימי לאמשו, אלא ודרי נפואב לש הז תחת הז, סחיבו הזה אל קייש המידק, או"כ לכ סחיה לש המ סדוק המל אוה ליחתמשב קר יכלהמ סיוקה, זאש קייש המידק. ונייהו וודינהש אוה סאה הריבשה התייה יכלהמב סיוקה או רדסב תולשלתשהה, תעדלש ראה"י ז"ל סיכלמה ואצי רדסב תולשלתשהה הז תחת הז, תעדלו רגה"א סנמא סה ואצי הז תחת הז, קא ואצי יכלהמב סיוקה זאש קייש סהב המידק לש הרובגה דסחל יכב שרוש לש יכלמ סודא-ושע-הרובג, שרושהו יכלהמל סיוקה סיכלמב עא"ג ויהש הז תחת הז, ונייה יכ קלמ תעדה חרכב שיש וב מידסח תורובגו יחב' ימי לאמשו, ודו"ק.

וייעו דוע פשב"א ודש הריחטב ירבדב ברה סה וחה"ג תעדבש סה נפואב לש הז תחת הז או נפואב לש הז דצל הז, או"כ אוה קמוע תדוקן וודינה יוב תעד ראה"י ז"ל תטישל רגה"א, תעדלש ראה"י ז"ל אמני מידסחהש תורובגהו סה נפואב לש הז תחת הז נכלו מידרוי רדסב תולשלתשהה, תטישלו רגה"א סה נפואב לש ימי לאמשו נכלו סה ודרי אלש רדסב תולשלתשהה קלמו הרובגה סדק קלמל דסחה יכב שרוש יכלמ סודא, ודו"ק.

יב 'סדאה לודגה סיקנעב'. יג וייעו הראה ליעל ראבתהש תתגולפ ראה"י ז"ל רגהו"א. יד יכ יחומה סה דימת ויוה"ת.

דים בזה אחר זה. והנה נתבאר כי הח' סדים הם ה' לכן בצאתן מתפשטים בה' מקומות שהם ראשון בחסד דז"א הב' בגבורה הג' בת"ת הד' בנצח הה' בהוד: הוא צורת ההתפשטות של הה' חסדים בה' הספירות אלו, ויתבאר לקמן שהת' פשטות הה' גבורות הוא באופן הפוך.

והנה נודע כי מחזה ולמטה דתבונה הגי"י היא אשר מתלבשת בז"א ובסיוס הת"ת שלה שם יחד מחוברים ראשי נה"י שלה שהוא בסיוס הגוף שלה במי קום המתנייס ומשם ולמטה מתפרדין ומתפצלין: למעלה הוא שורש האחדות, וההתפצלות מתחילה ממקום הדעת דז"א, ובדקות ראשי הנה"י המחוברים יחד הם שורש הדעת דחיבור, ומשם ולמטה הם מתפרדין ומתפצלין, והוא שורש תחילת הפירוד המתגלה בדעת.

ובהתלבשותם תוך ז"א נמצא כי ראשי נה"י שלה מחוברים עד שיעור סיוס הגרון דז"א: והיינו שעד הגרון דז"א הם מחוברים, והיינו שעד סיוס מדרגת הרי שא דז"א מתגלה מדרגת החיבור², מד רגת לאה שנמצאת באחורי רישא דז"א. כי הגרון הוא סיוס הרישא, ובדקות הג' רון הוא הממוצע. דוג' לדבר הוא בינה דא"א שירדה לגרון, והיינו כי הבינה דא"א נמצאת בממוצע בין הראש לגוף, כי בינה מהותה 'בין לבין', ודו"ק.

ומשם ולמטה התפצלות והתחלקות נה"י דתבונה תוך הז"א: והיינו בת' חילת גופא דז"א מקום הכתפים בחי צדדים, ובדקות בידיים הוא 'התפצ' לות', וברגליים הוא 'התחלקות'. והיינו שבמקום גופא דז"א, מתגלה שהדעת יש בה חסדים וגבורות, שהם בחי ב' צדדים, לעומת מה שלמעלה היו כלר לים יחד בסוד מוח אחד כנ"ל בדרוש א'. ואז הנצח דאמא מתפשט תוך זרוע ימין דז"א והוד תוך זרוע שמאל דז"א ועטרת היסוד בקו אמצעי ת"ת דז"א: ההתפשטות היא בימין שמאל ואמצע, אך עיקר הדעת המתגלה היא במקום האמצע, היא עטרת היסוד דאמא בת"ת דז"א, אולם מתחיל משם שורש מקום

באותו זמן ובאותו מקום, בחי' בבת אחת. ורק מחמת שאין לנו השגה ותפי' סה בבחי' בבת אחת הגמור לכן זה נראה לנו כמתחלף כהרף עין במהירות הבזק, ודו"ק. ואמנם גם בחי' ז"ת דעתיק שמ' תגלה בו בחי' של זה אחר זה, היינו מצד השגתנו דייקא, אך מצד עתיק עצמו גם הז"ת שבו הוא בחי' בבת אחת. והיינו משום שבערכנו כל תפיסתנו היא תפי' סת של בזה אחר זה, והם דברי הרמח"ל הנ"ל. אמנם גם תפיסה של בזה אחר זה, יש בה שורש בבחי' של בבת אחת, וכדברי הגמ' כל שאינו בזה אחר זה אינו בבת אחת, והיינו שאם אין לו את הגילוי של בזה אחר זה אין לו גי"כ את השור' רש של בבת אחת, כלומר מה שמתראה בזה אחר זה לתתא, שורשו הוא ב'בבת אחת', ולכן גם בחי' ו"ק דעתיק שנראה לנו בזה אחר זה, מצד עתיק עצמו הוא בחי' בבת אחת ורק לנו הוא מתראה כזה אחר זה, ודו"ק.

לפי זה יש הבדל עצום בין הדעת שמא' חורי רישא דז"א לבין הדעת שמתפשטת לתתא בגופא דז"א. כי הדעת שמתגלה ברישא דז"א יסודו הוא בגי"ר דעתיק שהוא בחי' כולו פנים ואין בו אחוריים, וביחס הזה מתגלה בז"א שהדעת שבא' חורי רישא דיליה אינו בחי' אחוריים כפשוטו, אלא הוא 'דעתי' שהיא משורש גי"ר דעתיק שמתגלה ברישא דז"א^ה, אולם מהצד התחתון של ז"א הוא מת' ראה כ'מדמה' שנראה כפנים, ש'דומה לפנים' משורש עתיק שהב' צדדים שבו הם בחי' פנים. ואמנם מצידנו יש הבחנה בין צדדי הפנים של עתיק, והיינו שצד האחור דעתיק הוא שורש לכה המדמה, שהוא בחי' האחור שמדמה עצמו לפנים, ודו"ק. וביחס הזה מתגלה בסוד הדעת שברישא דז"א, שורש בסוד הדעת המ' תהפכת, ויתר על כן בסוד כללות ההפ' כים בסוד הרדל"א, וביחס הזה דעת דז"א היא בחי' דעת המחברת שמחברת בין הצדדים שנראים היפך. זהו שורש הדק של "כללות ההפכים", שז"א יונק משם. ולמעלה מכך זהו אחד בעצם, וזהו למעלה ממדרגת ז"א.

ולמטה מכך הוא דעת דהכרעה ודהבד' לה, והחלק הזה הוא המתבאר כאן בד' ברי הרב, שהוא עומק הענין שהחסדים יורדים לפני הגבורות, ביחס שהם יור'

בסוגין שהיא מוחין דגדלות, החס' דים יורדים תחלה. ומש"כ "עם היותן עליונים מהגבורות", כלומר כיון שהח' סדים הם עליונים והגבורות תחתונים, א"כ היה צריך שירדו קודם הגבורות, אלא שמחמת שיסוד אמא צר יורדים החסדים להרחיב פי הנקב, כדי שאח"כ יוכלו הגבורות לירד ולהתפשט בנוק'.

וכאמור שעד החזה דז"א אינו גילוי הדעת דז"א, כי כל זמן שהוא מולבש ביסוד דאמא, היא הארה דיסוד דאמא, ולא הארת דעת דז"א, ורק משם ולמ' טה מתגלה דעת דז"א, ע"י מה שיורדים קודם החסדים ואח"כ הגבורות.

נחדד, הדעת יש לו ב' שורשים, ברדל"א, ובז"ת דעתיק. כלומר סוד הדעת ברדל"א הוא בחי' 'לא ידעי', בחי' שה' דעת נעלמת ולא מתגלה בגילוי, כלומר שברדל"א יש דעת רק שהיא בנעלמות, וכדלהלן. אולם בכתר של עתיק, אין דעת כלל, משא"כ בגי"ר יש שורש נעלם לדעת, ולכך נקרא 'לא אתידעי', ואם אין שורש לדעת לא שייך להגדיר 'לא אתידעי'. לעומתה יש דעת גלויה שהיא בסוד ז"ת דעתיק, שהיא בחי' דעת בגי' לוי, בחי' נשמת ו"ק דעתיק. וזו הדעת שאנו משיגים. הוזכ"ל ששורש התנועה מתתא לעילא הוא בדעת, והיינו שאמנם יש בחי' אור ישר ואור חוזר^{טו}, אך בפר' טות האור חוזר הוא בחי' הדעת^{טז} המ' תהפכת שיוצרת את כל השנוים ואת כל ההכפים.

והיינו שיש שורש של הדעת דז"א ברדל"א שבעתיק, ויש שורש לגילוי הדעת בו"ק דעתיק. והיינו שהשינוי שנעשה בין הרדל"א לו"ק דעתיק, הוא מהות עתיק, שהיא העתקה מעולם לעו' לם, העתקה משלב לשלב, ממצב למצב, וממקום למקום.

והיינו שהדעת שמתגלה בז"ת דעתיק היינו שמתגלה 'שלבים', והוא מה שמ' בואר כאן שהחסדים יורדים תחלה ואח"כ הגבורות, והיינו משורש ו"ק דעתיק, בחי' זה אחר זה, בחי' העתקה. לעומת כך בגי"ר דעתיק, שם אין דעת גלויה, וכדברי הרמח"ל^ל שהמראה מת' חלף בכהרף עין ואי אפשר לעמוד עליו מהו, ואמנם אינם בסוד העתקה שהיא החלפה, אלא הוא בחי' שהכל קיים

יט יפכ ראתהש ליעל אוהש קלחה טשפתמה זב"א יכ שי הניב גו' תונובת, אצמנ הנובתש גה' איה תישברה.

כ נכו"ל שרושש תעדה אשירב דז"א אוה גב"ר קיתעד אוהש יחב' תודחא החומג, סלוא הזשכ הארתמ אתתל אשירב דז"א אוה הלגתמ ופואב לש תעד רוביחד.

יה ונייהו מגי יכ שרושש תעדה אוה דוסיב דוסייהש ויא ול סירוחא אלא קר סינפ, הזו יחבה' לש רשק לש וילפת שיש ול רוביח סינפל, ודו"ק.

טו ראתהו סהש לכ א' רוא נפכ"ע. טז שדחתמש הב רוביח לש ופיה העונתה. יז חלקב.

החלוקה בנצח והוד דז"א^{כז}.

ואז משם ולמטה כל א' מהם יש לו מחי צה בפ"ע: והיינו בחי מקום ההבדלה.

נמצא כי מקום ג' פיצולין אלו הם תחת הגרון בשליש העליון ת"ת דז"א: הוא מקום ההתפצלות של הכתפים, והת"ת שהוא באמצע הוא מכריע כצד אחד.

נחדד, במקום החב"ד הוא בחי אחדות, ובחג"ת הוא בחי ההתפצלות מקום הכתפים, מקום שלישי עליון של הת"ת, לעומת כך ב' שלישים תחתונים, ובדקות שלישי אמצעי הוא מקום הלב נקודת המרכז, וביתר דקות הוא מקום טבורא דליבא כנודע, ואין בו בחי התפצלות, וכפי שמתבאר להלן שמשם זה יורד ל"י סוד, וטעם הדבר הוא כי היסוד נקרא 'כל' כי הוא כולל את הכל, סוד הכללות. והוא המבנה של הדעת שהוא 'כלל ופרט וכללי'. ויתבאר להלן את התנועה ההפ"י כה שיש בדעת בסוד אור חוזר.

והנה כאשר ב' חסדים הראשונים ר"י צין להתפשט בחו"ג דז"א אין יכולין לצאת כי הם מוגבלים ומוקפים תוך מחיצת עטרת יסוד דאמא ואיך יצאו להכנס אל הצדדים שהם הזרועות והרי פי היסוד הוא למטה מן הזרועות במ"קום החזה דרך מטה ולא מן הצדדים: יש כאן עומק עצום שמונח כאן בדברי הרב, שמדין הגוף עצמו יש זרוע ימין וז' רוע שמאל, בחי התפצלות, והוא מכח שלישי עליון דת"ת. אולם מדין הארת הדעת אין התפצלות בעצם הדעת אלא רק בהארתה לבד, והוא נמי מחמת שלישי עליון דת"ת עצמו שבו היסוד דאמא שהוא סתום. כלומר יש כאן דבר והיפוכו, ששלישי עליון דת"ת הוא סיבת ההתפצלות, ומאידך הוא נמי הסיבה שאין התפצלות. והיינו שמה שנראה בו"ק עצמו שהוא גופא בחי התפצלות, מצד הארת הדעת אינו התפצלות.

האמנם ענינו כך כי ב"ח שרשם נשאר שם תוך שלישי עליון דת"ת תוך מחיצות יסוד אמא והארתן לבד בוקעת ועוברת דרך צידי המחיצות דיסוד אמא ונכנס אל הזרועות אך שרשן נשאר ביסוד. ונקוט האי כללא בידך ואל תשכח: עין בש"ש וז"ל, 'יועוד קשה דהחמשה חסדים וחמ' שה גבורות שנמתקו בק"ש בפרשת והיה (והיינו מדמש"כ לפני כן משה"כ שצריך לכוין למתק את הה"ג ע"י החמשה חס' דים בהיותם בדעת דז"א) הם הם עצמם החו"ג היורדים בקונה הכל ליסוד דז"א

וא"כ מכיון שנמתקו פ"א מה צורך עוד למתקם בעמידה במלת קונה הכל וכו' וי"ל והוא שהנה נודע מ"ש רבינו בשכ"ג פ"ו איך יש בחסדים שרשים וענפים והארת הענפים יע"ש, ובשה"כ שם כתב רבינו שמה שממתקים החו"ג בפ' והיה הם הארת החסדים יע"ש, קחנו משם. וא"כ נמצא השתא שבק"ש הוא מתוק החו"ג בבחי הארת הענפים, ובקונה הכל הוא הענפים עצמם היורדים ב"י סוד. אבל שורש החו"ג נשארים לעולם בדעת ואינם יורדים ליסוד כמ"ש רבינו לקמן". מתבאר בדבריו שהשורש הגמור של החסדים נשאר למעלה בדעת דז"א, במקום יסוד דאמא, בסוד יסוד-כל, והארת הענפים הוא התפשטות ההארה לצדדים, והענפים עצמם יורדים למטה במקום היסוד דז"א.

עומק הדבר הוא, שהדעת מצד עצמו הוא בא לגלות את סוד החיבור, כי זהו שורשו למעלה^{כז}, אמנם ממנה מתפשט טים החסדים והגבורות, אך ההתפשטות היא לא בשורשים ולא בענפים, אלא בהארתם^{כז} לבד. והיינו שבשורש הם ה"ח, וכאשר מגיעים למקום זרו' עות הידים וצריך להתפשט, אין שם התפצלות של החסדים עצמם, מחמת מחיצות יסוד אמא שמגיע עד חזה דז"א שהוא מקום ההתפצלות הזרועות, ומ' תגלה שהארתם בלבד מתפשטת לצ' דדים, והיינו שההארה מתלבשת בו"ק, ומאירה למקום ההתפשטות, והיינו שעצמות ב' החסדים של זרועות הידים ימין ושמאל נשארים במקומם ואינה מתפשטת. ובזה מתגלה בחי הארת הדעת במקום החיבור שהוא בלתי מתפ' שט מצד עצמותו, אלא רק מצד הארתו.

גם שלישי החסד הג' המתפשט בת"ת דז"א גם הוא נשאר תוך יסוד אמא המ' סתיים עד החזה ושאר ב"ש חסד המ' תפשטים בב"ש תחתונים דת"ת, וגם ב' החסדים התחתונים המתפשטין בנ"ה, הם עצמן יורדין ומתגלין ומתפשטים למטה כ"א במקומו, ושמו' כלל זה: והיינו שבי החסדים הראשונים של זרו' עות הידים נשארו שורשן בתוך מחיצות יסוד דאמא שבחזה דז"א בשלישי עליון דת"ת, ורק הארתן התפשטה לזרועות. ועתה מבאר הרב שהחסד הג' שצריך להתפשט בת"ת עצמו, כנודע הוא נחלק לג' שלישים, השלישי העליון שלו נשאר סתום ביסוד אמא בחזה דז"א עם הב' כב

תעד תרבחמה תקנויש תעדמ תכפהמה.

כג וְלֵהֲלוּ רְאוּבֵי יָרֵא הַלְגַּתְּמ רֹאב רֹחוּ.

כא דעו ראו'י וְלֵהֲלוּ תוטרפ.

חסדים הראשונים, וביחס הזה שלישי עליון דת"ת מגלה מקום האחדות יחד עם הב' חסדים הראשונים. לעומת כך הב"ש תחתונים דחסד הג' הם עצמם מתפשטים, כמו שמתפשטין הב' חסדים תחתונים בנו"ה. והיינו שמקום התפשטות עצמות החסדים מתגלה רק משליש שני דת"ת דז"א ולמטה ובנ"ה, שהם למטה מיסוד אמא שמוגיע רק שלישי עליון דת"ת דז"א.

נחדד הרי כנודע הת"ת מתחלק לג' חלקים שלישי עליון הוא מקום ההתפצלות הכתפים, שלישי אמצעי הוא מקום הארת דות לב, ושליש תחתון מקום הטבור ששם תחלת היסוד שהוא מקום ההתפצלות חלקות לנו"ה. אולם כאן בסוגין שהוא מדרגת הדעת, מתגלה ששלישי עליון הוא מקום האחדות ושליש שני הוא מקום תחלת ההתפשטות, אלא שההתפשטות של שלישי שני דחסד הוא במקום הת"ת דייקא ועדיין מתגלה בו בחי האחדות, וביחס הזה רק מהשליש הג' של החסד הג' מתגלה ההתפשטות לתתא ביסוד ומשם לנו"ה בסוד התחלקות לצדדים בבחי הבדלה הגמורה.

נסכם מה שהתבאר עד השתא במבנה השורשי של קומת הדעת^{כז}, שורש הדעת דג"ר דז"א הוא ברדל"א בחי אחר הוא פנים, שבז"א זה מתגלה באחוריו בסוד לאה בסוד כח המדמה. התפשטות הדעת בסוד הה' חסדים, שם הוא תחלת התפשטות לצדדים, אולם בזרועות הוא התפשטות הארה לבד, והיינו הב' חס' דים הראשונים, והשלישי ראשון דחסד שלישי נשאר ג"כ סתום במחיצת יסוד אמא, ושליש שני מתפשט בנקודת האמ' צע שבת"ת, ושליש שלישי דחסד שלישי מתפשט במקום הטבור ששם מתחל מקום היסוד דז"א. והחסדים הד' והה' הם מקום ההתחלקות לצדדים בפועל לנו"ה^{כז}, ויתר על כן מתפשטים אח"כ ביסוד שחוזר וכוללם יחד.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

כד דבלמ המ ראבתיש נמקל דוסב רוא רוח.

כה תנחבהבו דוסיה דצמ המ אוהש רביא רצק ליחתמו סוקממ רובטה, שי ב' תונחבה סחיב הזה חצנל דוהו, וא שהש ירת יוכרי וטושפכ, סניאו סיליחתמ סוקממ רובטה 'ירשבמו הזחא ולא"ה, וא ויכש שהש הנ"י שי סהל הקיני סוקממ רובטה דוסב תודחא תמחמ דוסיה ליחתמש סוקממ רובטה.

מילון ערכים בקבלה • היכלות – מנינם סדרם ושורשם

כתב בשער הכוונות (דרושי תפלת השחר, דרוש א. ושער הפסוקים, מלכים א) וז"ל, ענין ז' היכלות עולם הבריאה, כנוזכר בזהר בפרשת פקודי. והתחלתם ממטה למעלה, לבנת הספיר - יסוד. עצם השמים - הוד. נוגה - נצח. זכות - גבורה. אהבה - חסד. רצון - ת"ת. היכל השביעי העליון מכלם, הוא הנקרא היכל קדש הקודשים, כולל כל ג' ראשונות, כח"ב. ונודע מ"ש בהיכלות שבפרשת בראשית, בהיכל הרצון, כי שם יש ששה היכלות אחרים כלולים בו. והטעם הוא, כי הת"ת כולל כל הו"ק, כי הוא בחינת אות ו' של הו"ה, ונמצא היות ששה היכלות בהיכל העליון, והוא בחינת הים העומד על י"ב בקר עליהם מלמעלה, עכ"ל.

וכתב בפע"ח (שער ק"ש, פ"א) וז"ל, ואע"פ שכתוב היכל אהבה (חסד) קודם, ואחריו היכל רצון (ת"ת), עכ"ז הוא ידוע שהרצון קודם, וידוע כי חסד ז' מלמטה למעלה, עכ"ל. וכתב שם עוד וז"ל, היכל כנסת ישראל, נקרא מלכות, אבל לא רצה רשב"י לזכור אותו, ואחריו לבנת הספיר, עכ"ל. ולפ"ז יש ח' היכלות, ודו"ק.

אולם מצינו שיטה אחרת בענין היכלות וסדרם, ומובאים בזהר הרקיע (פקודי) וז"ל, ענין ההיכלות הנזכר כאן, ראיתי למהר"י סרוג ז"ל בשם האריז"ל, שהם ז"ת, לבד, היכל ק"ק - חסד. היכל רצון - גבורה, היכל אהבה - ת"ת, היכל זכות - הוד, היכל נוגה - נצח, היכל עצם השמים - יסוד. היכל לבנת הספיר - מלכות, עיי"ש שזהו סותר למקומות אחרים, עיי"ש.

ועיין בהרחבה בפרדס רימונים (שער כד, שער ההיכלות) שביאר שם באורך כל היכל והיכל, סדרו ומה יש בו. ואלו הם היכלות שבעולם הבריאה (ובדקות יש כן בכל עולם ועולם).

ומלבד כך יש היכלין עליונים בסוד רדל"א, וכמ"ש בזה"ק (ח"א, סה, ע"א) אמר רבי שמעון, ארימת ידאי בצלותין לעילא,

וכתב בפע"ח (שער ק"ש, פ"א) וז"ל, ואע"פ שכתוב היכל אהבה (חסד) קודם, ואחריו היכל רצון (ת"ת), עכ"ז הוא ידוע שהרצון קודם, וידוע כי חסד ז' מלמטה למעלה, עכ"ל. וכתב שם עוד וז"ל, היכל כנסת ישראל, נקרא מלכות, אבל לא רצה רשב"י לזכור אותו, ואחריו לבנת הספיר, עכ"ל. ולפ"ז יש ח' היכלות, ודו"ק.

אולם מצינו שיטה אחרת בענין היכלות וסדרם, ומובאים בזהר הרקיע (פקודי) וז"ל, ענין ההיכלות הנזכר כאן, ראיתי למהר"י סרוג ז"ל בשם האריז"ל, שהם ז"ת, לבד, היכל ק"ק - חסד. היכל רצון - גבורה, היכל אהבה - ת"ת, היכל זכות - הוד, היכל נוגה - נצח, היכל עצם השמים - יסוד. היכל לבנת הספיר - מלכות, עיי"ש שזהו סותר למקומות אחרים, עיי"ש.

ועיין בהרחבה בפרדס רימונים (שער כד, שער ההיכלות) שביאר שם באורך כל היכל והיכל, סדרו ומה יש בו. ואלו הם היכלות שבעולם הבריאה (ובדקות יש כן בכל עולם ועולם).

וסתם היכל הוא בחינת מלכות. עיין תיקונים, תיקון י"ח. ולכן כל הבריאה שנבראה היא בחינת מלכות של א"ס, ובחינת היכל לא"ס. ובפרטות יש נרנח"י בנבראים, והן: שורש - נשמה - גוף - לבוש - היכל, כנודע.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

בלבביפדיה מחשבה
יום ד' 20:30
רח' קדמן 4
חולון
לפרטים 050.418.0306



בלבביפדיה עבודת ה'
יום ג' 20:30 בדיוק
רח' הרב בלוי 33
ירושלים
לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

שְׁנֵי הַיּוֹמִים לַנִּגְדֵי תְּמוּדָה



שולחן ערוך

אורח חיים

חלק ראשון

הנהגת בית הכסא

סימן ג' (סז')

בירור הלכה



הלכה פסוקה



פירוש על דרך הסוד

ממחבר סדרת הספרים

בלבני משכן אבנה

על הלב, והלב מוליד רוח חיים מתנועע ומניע כח התאווה ומקצץ בתנועתיו כל רוחות הגוף וכל כוחותיו, ומתחזרים אליהם הליחות הארצעה עם רוחותיהם וכוחותיהם ונעשים כמו כסף חי (ביסוד, כנודע) נתך צאש כמזורף, ורצים הליחות צחוט בקיצוץ אחד ומגיעים עד הציצים שהם כלי התולדות, והרוח הוא דוחה כל הליחות עד לאתם מכל הגוף צנינור האמה וכו', זה הציור כולו וכו' הוא יצירת הולד, ר"ל בקיצוץ רוחות וכוחות וליחות שהיו מפוזרים, עיי"ש. ועיין עוד דצריז צספר אמרי שפר (ח"ג). וזהו דלא כשהשיטה שהזרע מוצא מן המח לחוט השדרה אל הגידים והציצים אלא הוא קרוצ לשיטת אצוקרט, המוצא צצילי אמונה (נחיצ ד, צציל ג).

וכיון שכל כח ההולדה והזרע גנוז צצילים והוא נכרך צניעות, לכך כתב השל"ה (שער האומיות, אות ש - שתיקה, כג) וז"ל, לא ולמד ממדותיו של הקצ"ה, שעיקם ח' אותיות, שכתב אשר איננה טהורה, ולא כתב הטמאה (פסחים, ג, ע"א), ואע"פ שאין זה מגונה ממש, וכמה פעמים נאמר טמאה בתורה, אפ"ה הראה הקצ"ה צכצודו מדת ענוה לצשר ודס, שילמוד דרך ארך, ויוסיף לקח לעיין צכל מלה ומלה. ומשום הכי קצלתי מן הראשונים שהיו מזהרים שלא לומר צתלמוד ציצים אלא ציעין, כל כל כהאי גוונא, עכ"ל המהרש"ל, והציאו השל"ה שס.

כאשר נוגע צצילים יכול לעורר כח התאווה כנ"ל, ויתר על כן מעורר את שורש הזרע צמת. וכמ"ש הגר"א (ספ"י, פ"ה, מ"ז) וז"ל, וציצים צכליות, שמשס נמשך הזרע, ולכך נמשך ע"י ההרהור, כי שס ההרהור, כנ"ל, עכ"ל. והיינו צחינת כליות יועלות. וכמ"ש הגר"א (שס) וז"ל, הרהור צכוליא, כמ"ש כליות יועלות, שנאמר אף לילות יסרוני כליותי, שהוא זמן ההרהור, עכ"ל. וכמ"ש צכמוני (שס, פ"ה) וז"ל, מן הלב וצ' הכליות, יצא ההרהור והמחשצה, עכ"ל. ומשס כח הרהורי עצירה של תאווה, מן הציצים שנמשך צהס כח התאווה ויש צהס כח ההרהור. ולכך כאשר נוגע צצילים, מעורר לא רק את הרהור המחשצה צצמח וצלב, אלא מעורר את כח ההרהור הגנוז צצילים ענמס, ודו"ק. וכתב הרמח"ל צאדיר צמרוס (ד"ה למגור מלין דקשוט) וז"ל, כל מה שיוצא מכל האיברים, נמשך למעלה אל המוחין ענמס ונכללים צס, ואז נמשכים מן המח ממש אל היסוד. וזהו סוד "וכנגדו צצילים ניכר" שארזו"ל (חולין, מה, ע"א), והוא כי כמו שיש ג' מוחין צראש, כן יש יסוד ותרי צעין. ומה צצראש עדין נעלס צסוד המוחין, נתגלה צגילוי ציסוד, עכ"ל. ועיין עוד דצריז צפרושו לצספר יצירה (ד"ה והנה צ' מייס).

וצפרטות לורת כח המשכת הזרע, נתצאר צפרוטרוט צספר חיי עולם הצא, וז"ל, והענה מתחיל מן המוח, והמוח שצה צאה מציור המוח צדמיון מחצל ומצדיל

ט"ז ללא היתר לנשוי לאחז באמה אלא להשתין, אבל להתחבך לא.

בירור הלכה - סעיף טז:

והנה מעטרה ולמעלה לצד גופו, על זה בודאי קאי השו"ע שאסר, אולם לא נתבאר להדיא בדבריו מה הדין בעטרה ולמטה. וכתב בשו"ע הרב (על אתר, סעיף כד) וז"ל, להתחכך או לבדוק את עצמו אם ראה קרי, אסור אפילו לנשוי ואשתו עמו, ואפילו מעטרה ולמטה "יש להחמיר", עכ"ל. ועיין ביאור הלכה (ד"ה לא הותר) בשם ארצות החיים. וחיי עולם, הובא בכף החיים. ונחודד את החידוש ב"ויש להחמיר".

והנה בדין ובטעם הדבר כתב הפרישה (ס"ק יד) וז"ל, ונראה לפי שמביא חימום וקישוי גדול, ובקל יבוא לידי הוצא ש"ז, עכ"ל.

ומצינו כמה אופנים היכן מחכך ובאיזה צורה.

- א. למעלה מעטרה. ב. למטה מעטרה. ג. בביצים.
- ד. סביבותיהם. ה. ע"י מטלית עבה.

אתר כתב וז"ל, והוי יודע דהא דפסק כאן דמעטרה ולמטה או מסייע בביצים שרי, השמיטו הרמב"ם ז"ל וסובר שאסור עכ"פ בעטרה, עיין ב"י. והנה י"ל, מדהקשו רבנן נעשה כרות שפכה, לימאי אחוז בעטרה או בביצים, עכ"ל. ולשיטתו מכח כך מוכרח שס"ל לרבנן שאסור לאחוז בביצים (וצ"ב כיצד חלקו אמוראים על חכמים). ולשיטתו לרמב"ם אסור לאחוז בביצים. ובבכור שור (גדה, יג, ע"א) כתב שהרמב"ם פסק כר' טרפון (גדה, יג, ע"ב) שאסור להוריד ידו מתחת לטבורו. וכן ס"ל לטור שהשמיט דין זה כהרמב"ם. ולשיטתם אם אסור לגעת בביצים כ"ש שאסור להתחכך. אולם לשיטת השו"ע ששרי לגעת יש לעיין אם מותר להתחכך. ובודאי שיש מקום להחמיר כי אפילו נגיעה בלא חיכוך ס"ל לרמב"ם ולטור כנ"ל שאסור לדעת הגר"א ועוד ברבותינו. אולם זה נראה פשוט שלהתחכך סביבות מבושיו ע"י מטלית זהו חסידות יתירה להימנע מכך. אם כי שרבי נהג לגעת ע"י מטלית כמ"ש הפמ"ג ועוד מרבותינו, אולם לא מצינו להדיא שחיכך שם ע"י מטלית.

הלכה פסוקה - סעיף ט"ז:

אפילו נשוי אין לו להתחכך באמה, וכן אין להתחכך מעטרה ולמטה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט"ז:

הנה חיכוך, שורשו צמלת חיך - חכה - חכמה. וכתב רבינו צחיי (צחאשית, א, כו) וז"ל, מוחו וטחו של האדם כנגד החכמה שהיא פנימית, וכתב (שה"ש, ה, טו) טחו ממתקים. וכן צמלת חכמה נרמו, מוח - חיך, עכ"ל.

ועוד כתב (שמות, לה, ט) וז"ל, כשם שאכילת הדבש הוא טוב לגוף ומתוק לחיך, כן דעה חכמה שתשתדל צה ותמלאנה מתוקה וכו'. ומה שהמשיל החכמה לדבש ולא לשאר הטעמים, הטעם צוה, לפי שחוש הטעם מרגיש המתקנות, והדבש הוא ממוג הכבד, כי הכבד הוא חס ולת, והדבש ג"כ חס ולת, וע"כ תתעורר אליו

דהנה כתב הב"ח וז"ל, כתב בשו"ע, לא הותר לנשוי לאחוז באמה אלא להשתין, אבל להתחכך לא, עכ"ל (השו"ע). ואע"ג דהסמ"ג בשם ר"י מסופק בדבר, ומביאו ב"י בסוף סימן זה, הכריע הרב לאיסור, כיון דעונשו גדול כאילו מביא מבול לעולם. ועוד, כיון דאיסור הוצאת ז"ל אתי מונשמרת מכל רע חשיב "ספיקא" דאוריתא, ואזלינן בר לחומרא. ועוד, כיון דרבינו יונה ורבינו כתבו דאפילו לאחוז באמה ולהשתין אסור אפילו הוא נשוי, כש"כ דלהתחכך אסור, עכ"ל. והבן שהחמיר בתחלה השו"ע לאסור חיכוך אף שנסתפק ר"י בדבר. וכן עצם איסור שז"ל לאו לכו"ע דאוריתא. ועוד שמה שכתב השו"ע להחמיר ולאסור לאחוז באמה ולהשתין הוא רק מעטרה ולמעלה לנשוי, ולכך יש כאן שלב נוסף בחומרא, להחמיר אף בעטרה ולמטה בלהתחכך, ויתר על כן להחמיר ולאסור בדיקת קרי בלבד, ודו"ק.

וכתב בכף החיים (על אתר, ס"ק נד) וז"ל, וע"י כתונת, יש להקל בנשוי להתחכך מעטרה ולמטה, אבל בפנוי יש להחמיר להתחכך אפילו למטה מהעטרה, ואפילו ע"י כתונת, ולא התירו לפנוי לאחוז מעטרה ולמטה רק להשתין דוקא משום ניצוצות, ולא בענין אחר, שב יעקב שם, והביאו אשל אברהם שבגליון השו"ע, אות א', עכ"ל. ועיין עוד מגן גיבורים על אתר (אות יג) שדן בכך. ושם, סימן ד', ס"ק ג'. ועיין עוד באלף המגן (ס"ק כ).

ובדין חיכוך בביצים, איתא בשו"ע אבה"ע (סימן כג, סעיף ד) אסור לאדם שאינו נשוי לשלוח ידיו במבושיו, כדי שלא יבוא לידי הרהור. וכתב הגר"א (שם, ס"ק יא) וז"ל, ר"ל בביצים, וכו'. ואמר במבושיו, ר"ל כל סביבות הערוה ולשינא דקרא נקט. ולא דוקא, ואפילו מתחת לטבורו אסור, עכ"ל בביאור שיטת הרמב"ם. וכבר הוזכר לעיל דברי השו"ע שס"ל בדעת הרמב"ם שמותר, ורק באמה אסור. אולם הפמ"ג על

המלכות, עיי"ש (ועיין שער הכוונות, דרושי ערצית ליל שבת, דרוש ז). וכן הוא במצוא שיערים (ש"ג, ח"ב, פי"ז). ושער ההקדמות (דף סה, ע"ב), ועוד מקומות. ונמצא שיעקר מקום החיכוך בחיך למעלה הוא בחינת חיכוך ציטוד, יסוד דאצא. וכן לתתא יש מעין חיך, והוא חיכוך ציטוד (שבו נגלה המוחין בדברי הרמח"ל לעיל, נה"י, כנגד ג' מוחין). וכשם שיש חיכוך למעלה ויש בו תענוג, חכו ממתקים, כן יש חיכוך לתתא ציטוד - אמה, ויש בו תענוג.

התאווה הנטועה בכזד יותר מזולתו ויתאווה האדם אליו מכל הטעמים, כי מזג הדבש במתיקותו הוא נאות למזג הכזד, וע"כ המשיל שלמה המלך החכמה לדבש ויאמר, שכשם שגופך מרגיש מתק הדבש, כן יתחייב שתרגיש נפשך מתק החכמה, עכ"ל. וכתב בעמק המלך (ש"ו, פרק מה) וז"ל, חוש הטעם הוא חכמה, חיך-מה, עכ"ל.

והבן מאוד שמתק החכמה גנוז בהתחכמות בחכמה, וע"ש כן נקראת חכמה מלשון חכוך, והיינו מכח הסתירה שיש בדברים מתחכך בהם ומתענג. וצפנימיות מתענג מן כללות ההפכים, ודו"ק. וכן במאכל המתיקות במאכל בחיך מתוך התחככות המאכל בחיך, וע"ש כן נקרא חיך מלשון חיכוך. וצפרטות יותר כתב בשער המלות (עקב) וז"ל, החיך שהוא חכמה, דוחה המאכל צגרון שהוא צינה, עכ"ל. ודחיה זו זהו המשך כח החיכוך המוליד התענוג. אולם שורש החיכוך הוא בחיך עצמו, חיך עליון עם חיך תחתון, וכמ"ש בשער הכוונות (דרושי יוה"כ, דרוש ג) וז"ל, החניכיים העליונים הם בחכמה, לפי שהם צקיום החיך העליון שהוא חכמה, וכו' [חכמה, ח"ך - מ"ה. עיין שער הפסוקים (וירא). וכתב בסקפר הפליאה (ד"ה הנתיב הא') וז"ל, נקרא חכמה, מפני שהיא מסתרת באמלעית הכתר, כמו החיך צפה, וזה כח-מה, וכתב שלמה המלך ע"ה, חכו ממתקים, מורה על פנימיות החכמה עם הכתר, עכ"ל. ועיין בהרחצה שפע טל (חלק טל, ש"ב, פ"ג) וז"ל, אצל אחר התפשטות והתגלות ספירת חכמה, נהפך ח"כ של חכמה להקרא כח, שנגלת כחה של חכמה, עיי"ש], אצל בחניכיים התחתונים שהוא בחיך התחתון שהוא צינה, והם סמוכים אל הגרון, לכך הם צינה, עכ"ל. והבן שנעשה חיכוך צין חיך עליון - חכמה, לצין חיך תחתון - צינה, והתענוג גנוז בחיכוך זה.

והנה צפרטות, חיך הוא יסוד דחכמה, דאצא, וכמ"ש בעץ חיים (שער טו, פ"א) וז"ל, החיך הוא החכמה. והענין, כי החכמה (מ"ס) דא"א, יש בה י"ס כלולות צראשו לצדו, ויסוד שלה הוא החיך, והוא המזדווג עם הגרון שהוא

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

עירובין, נג, ע"א - ולמה נקרא שמו (של נמרוד) אמרפל, שאמר והפיל לאברהם אבינו בתוך כבשן האש. ואמרו (פסחים, ק"ח, ע"א) בשעה שהפיל נמרוד (אמרפל) הרשע את אברהם אבינו לתוך כבשן האש, אמר גבריאל לפני הקב"ה, רבש"ע ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש, א"ל הקב"ה אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמו, נאה ליחיד להציל את היחיד.

והנה מכח הארת אברהם נתפשט כח זה לחנניה מישאל ועזריה, כמ"ש (פסחים, נג, ע"ב) עוד זו דרש תודוס איש רומי, מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש, נשאו ק"ו בעצמן מצפרדעים, ומה צפרדעים שאין מצוין על קדושת השם כתיב בהו ובאו ועלו בביתך וגו' ובתנורך, אימתי משארות מצויות אצל תנור, הוי אומר בשעה שהתנור חם, אנו שמצוין על קדושת השם, על אחת כמה וכמה. והשורש לכך באברהם שאע"פ שמצוה על איסור ע"ז, וכמ"ש רש"י (ע"ז, ג, ע"א) וז"ל, נמרוד - השליך את אברהם אבינו באור כשדים על שלא קיבל עליו לעבוד עכו"ם שנאסרה לבני נח, ואברהם בן נח הוא, שלא היה במ"ת, עכ"ל, אולם אינו מצוה על מסירות נפש על כך, כמ"ש בתפארת יונתן (בראשית, טו, ז) וז"ל, ממצות בני נח לא היה לאברהם להפיל עצמו

מילון ארמי אבש

פירש בערוך ערך אבושנא וז"ל, אבושנא - לא לימחי איניש קימחא דאבושנא (מג"ה לה, ז), פירוש, נוטלין שעורין שלא הביאו שלישי, ונותנין אותן לתנור לייבש, וכיון שיבשו מוללין אותן בין ידיהן ומלבנין בו הקדרה. וי"א שבלי דשערי רטיבתא, עכ"ל. ולפ"ז אבושנא מלשון יבש, או יבש ממש, או לשון היפוכו, רטוב, אבושנא לא יבש, והבן. והנה, שורש המילה מלשון אבש. וכתב הערוך (ערך אבש) וז"ל, אבש - הענבים והאובשין, משיבאישו (מעשרות, ירושלמי, פ"א, ה"ב), תפוחין קטנים הן. יש מפרשים, משיקראו באושא. ועוד אחר, הוא שתהא חרצינה שלהן נראית מבחוץ. ומסתברא, הענבים והבאושים, משיעשו חרצן, וסבירא לן שהן באושין שכתוב במקרא, ויעש באושים, עכ"ל. ולפ"ז זהו חילוף סדר אותיות של אותו שורש, באש - אבש, והשורש העיקרי הוא ב-ש, לשון "בושה".

ובחינת בושה זו נגלת בשורשה אצל אבשלום, אבש-לום. וז"ל האברבנאל (שמואל, ב, כד, יג) אחרי מות שאול והמלכת דוד, מרדו בו במה שנטו אחרי איש בושת, ובמה שנטו אחרי אבשלום, עכ"ל. והבן ששורשם חד, איש בושת שמו מעיד עליו. וכן אב-שלום הוא בושה לאביו, מעין מש"כ (ירמיה, נ, א) בושה אמכם מאד. ובעיקר במעשיו עם פילגשי אביו דוד (עיין יש"ש, יבמות, פ"ב, אות יא). ואמרו (פרקי דר"א, פרק נב) וראה דוד שנצל (אבשלום) מחמשה פתחים והתחיל מהלל ומשבח ומפאר ליוצרו, שנאמר עשה עמי אות לטובה יראו שונאי ויבושו כי אתה ה' עזרתני ונחמתני, עזרתני ממלחמת אבשלום, ונחמתני על אבשלום. וע"ז אמר יראו שונאי ויבושו, בושה לעומת בושה, ודו"ק. וכן ביקש דוד, יבשו רודפי ואל אבושה.

ויש את מפיבושת, ואכמ"ל. ויש את אבשי. וכתב רש"י (דה"י, א, יט, יא) וז"ל, בכל הספר הזה אבשי (בלי יו"ד, אבישי) שכל הספר הזה נכתב בשביל כבוד של דוד, ואין זה כבודו שיקראו לבן אחותו אבישי דמשמע גם אני חשוב כדוד, כי אבי הוא ישי, עיי"ש. וביאור נוסף של אבש - אבושנא, הוא מלשון "יובש" כנ"ל. וכמ"ש בערוך וז"ל, שעורין שלא הביאו שלישי [והבן ששלישי הוא שיעור יובש, כמ"ש חז"ל. וכך לשון התפא"י (כלים, פט"ו, מ"א) דכל כלי מחזיק ביבש שלישי טפי מבלח ע"י הגודש, עכ"ל. ודו"ק היטב. ועיין עירובין (יד, ע"ב)], ונותנין אותן לתנור "ליבש", וכיון "שיבשו" מוללין אותן, עכ"ל. והיינו שכל מהותם הוא יובש, וע"ש נקראים אבושנא, לשון של יובש. וכן אבש, שללשון אחד בערוך, ביאורו שהחרצנים שלהן נראים לחוץ, היינו כי החרצן הוא החלק היבש שבפרי, ולכך כאשר נראה לחוץ, נראה לחוץ כח היובש שבו, והבן. וכן אבש - באש, כל באש לחיחותו מתייבשת, והבן. וכן לביאור שאבש הוא תפוחין קטנים, היינו תפוחין קטנים יבשים. וכשם שתפוח גדול שמוקטן הוא מיבוש, כן תפוחים אלו. אולם ללשון הי"א בערוך שאבושנא הם שבלי דשערי רטיבתא, אינו מלשון יובש, אלא א-בושנא, לא יבש, דבר והיפוכו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

שערות שעורים. וכתוב (רות, ג, טו) וימד שש שעורים וישת עליה. ועיין תיקונים (עח, ע"ב).

ועוד. כתב בספר חסידים (סימן תתנ"ה) וז"ל, ג' שדים זכרים יש להם שערות בראשם, ושדות נקבות אין להם שערות בראשם, ולכך בועז הניח ידו על ראש רות, וכשראה שיש לה שער שאל בת מי את, עכ"ל.

ועוד. בעז, משון בו-עז, בעל חי. ועיין זה"ק (תצוה, קפה, ע"א). ועוד. אות יו"ד בשער, כנודע. וכתב הרמ"ע מפאנו (מאמר הנפש, ח"ז, פרק יח) וז"ל, ה' עמכם - בארבע אתוין דיליה, שהיה בועז עובד ישי דוד מרכבה אליהו, עכ"ל. ומשמע שבועז כנגד יו"ד של הוי"ה, מדרגת שערות.

ועוד. שער - פתח. וכתוב (רות, ד, א) ובוועז עלה השער. ועוד. עשו איש שעיר. בעז ר"ת זה בני עשו.

אזן אז-ן, סוד עלמא דחירות, כי מחוטם ולמטה יש שורש לחטא ועבירות, משא"כ כל מקום שמאיר אור האזן אין בו פגם, כמבואר בעץ חיים. ואמרו (ירושלמי, יבמות, פ"ח, ה"ג) שחרים זה בועז, שהיה "משוחרר" מן העונות. ולכך מי שנעשה עבד עולם נרצע באזנו דייקא. ואמרו (מדרש זוטא, קהלת, ז, כו) טוב לפני האלקים, זה בועז. וחוטא, זה שמשון. דבר והיפוכו.

חוטם רות דבקה בבוועז בשעת קציר חיטים, כמ"ש. חיטים, חוטם, שורשם קרוב. ובוועז ישן עם החיטים בגורן. ועיין רות רבה, ה', י"א.

פה תפלה. ואיתא בתרגום (רות, ד, כא) ושלמון אוליד ית אבצן נגידיא, הוא בועז צדיקיא, די על זכותיה אשתזיבו עמא די-שראל מבעלי דבביהון, ובגין צלותיה עדת כפנא מאערא דישראל.

ועוד. אכילה. ובתרגום (שם, א, א) אמר שיש בעולם ז' רעבין וז"ל, כפאן "שיתאי" (עיין ערך קטן ז"א) ביומי בועז, דמתקרי אבן צדיקיא דמן "בית לחם" יהודה. והבן שע"ש כן מקומו "בית לחם". ועיין רמח"ל (כתובים, שם). ואמרו (זוהר חדש, פז, ע"ב) ויאכל בועז וישת וייטב לבו, דא היא מדת הטוב, דכתיב וטוב לב משתה תמיד וכו', וייטב לבו, אכילת חיים של מעלה, ומאינון חיין חדי ללבו, עי"ש. ועיין עץ הדעת (בחוקת).

ועוד. בועז גימט' פה.

צינים - שבירה עולם התהו. וכתוב (רות, א, יט) ותהום כל העיר. ואמרו (רות רבה, ג) ויש אומרים, אבצן היה משיא את בנותיו, ובאו הכל לגמילות חסד. ותהום לשון תהו - תהום. כי עי"ז יצא נשמת דוד מן התהו, ואתחיל להתקן בחינת "ארעא אתבטלת", כמ"ש בספד"צ (פ"א).

וכתב המהר"ל (חידושי אגדות, ב"ב, צא, ע"א) וז"ל, אבצן זה בועז. ודע כי לא במקרה היה שמתו כל בניו גם אשתו הראשונה,

אור א"ס אמרו (מדרש זוטא, שה"ש, ט, טו) למדנו משכרו של בועז (שנולד לו דוד - משיח, כלי לאור א"ס) ש"אין סוף" למתן הצדקה. ואמרו (במדב"ר, נשא, י, ב) הצדיקים שמן קודמם, ושמו אלקנה, ושמו ישי, ושמו בועז וכו', דומין לבוראן ושמו ה'. והיינו שנקראים ע"ש בוראם, כמ"ש בהמוכר את הספינה. ולכך ילפינו מבו-עז (מכות, כג, ע"ב) לשאול שלום אדם בשמו ית'. עיין ערך קטן יסוד. והוא סילוק של ע"ז, סילוק חלל הפנוי ששורשו בצ-מצום (עיין ערך קטן צמצום). ואמרו (רות"ר, ד, יא) ויאמר בעז אל רות הלא שמעת בתי אל תלכי ללקוט בשדה אחר, על שם לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וגם לא תעבור מזה, על שם זה אלי ואנוהו, וכה תדבקין עם נערותי, אלו הצדיקים שקרוין נערים, שנאמר (איוב, מ, כט) התשחק בו כצפור ותקשרנו לנע-רותיך. והיינו לצדיקים שנקראים ע"ש בוראם, כנ"ל. ואמרו (רות"ר, ז, א) כל אותו הלילה היה בועז שטוח על פניו ואומר, רבש"ע גלוי וידוע לפניך שלא נגעתני בה, יה"ר מלפניך, אל יודע כי באה האשה הגורן, ולא יתחלל בי שם שמים.

צמצום אמרו (ב"ב, צא, ע"א) שתחלה היה לאבצן ס' בנים ומתו, ואח"כ נולד לו עובד ונתקיים, עי"ש. והיינו שנעשה חלל במיתתם, ואח"כ התחיל בנין חדש, בסוד העדר קודם להויה. ועיין ערך קטן עינים - שבירה. ומעתה התחיל יצירה חדשה, אור משיח, וכמ"ש (רות"ר, ב, ב) המה היוצרים - זה בועז ורות. והנה מצרים שורש הצמצום במקום, מיצר-ים, כנודע. ואורכה ורוחבה ת' פרסא על ת' פרסא, והיינו קצה הגבול באותיות ת'. וכן אמרו (ב"ר, יחי, צו, ד, ויש חולקים בדבר) בועז עובד ישי, אמרו חכמים, "יותר" מד' מאות שנה חיו. וזה מכח אור א"ס שמעל הצמצום, ודו"ק.

קו קו גימט' דבק. ואמרו (שבת, קיג, ע"ב) ויאמר בעז לנערו הנצב על הקוצרים למי הנערה הזאת, וכי דרכו של בעז לשאול בנערה וכו', במתניתא תנא, דבר צניעות ראה בה, עומדות מעומד, נופלות מיושב (וזהו שראה בה דבקות בצניעות, היינו דבקות בצ-מצום, ואח"כ ראה בה דבקות בקו הנמשך אחר הצמצום -) וכה תדבקין עם נערותי, וכי דרכו של בעז לדבק עם הנשים, א"ר אלעזר, כיון דחזא ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה, אמר שרי לאידבוקי בה.

ציגולים עגל. ואמרו (רות"ר, ה, ו) אלו היה יודע בועז שהקב"ה מכתוב עליו ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותותר, "עגלות" מפוטמות היה מאכילה.

יושר ג' קוים, מחוברים, משא"כ שנים, נחסר קו אמצע המחברם. ואמרו (שבת, קיג, ע"ב) ויאמר בעז לנער הנצב על הקוצרים למי הנערה הזאת, וכי דרכו של בעז לשאול בנע-רה, א"ר אלעזר דבר חכמה ראה בה, שני שבלין לקטה (כי אין להם חיבור), שלשה שבלין אינה לקטה (כי יש להם חיבור, ולכך אינו הפקר, כי הפקר הוא פיזור, ודו"ק).

לתוך כבשן האש, כי בן נח אינו מצוה על קידוש השם, רק אברהם קיים התורה, עכ"ל. אולם מבואר בפרשת דרכים (דרוש השני) שס"ל שחייב, וז"ל, כבר יצא מכלל בני נח ובגוים לא יתחשב, והרי דינו כדין ישראל גמור שמצווה על קדושת ה', עכ"ל. ולדבריו ניחא, שלא למדו חנניה מישאל ועזריה ק"ו מאברהם שאינו מצוה, אלא מצפרדעים. אולם לדברי התפארת יונתן צ"ב מדוע לא למדו מאברהם, שמה אינו מצווה כאברהם מסר נפשו לכבשן האש, ק"ו הם, וצ"ב. ואפשר שללמוד ק"ו מצפרדעים זהו ק"ו גדול יותר. אולם מ"מ ינקו הארתם מאברהם. וזהו שאמרו, אמר לפניו רבש"ע ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש, א"ל אני יחיד בעולמי, והוא יחיד בעולמו, נאה ליחיד להציל את היחיד. ולפי שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, א"ל תזכה ותציל שלשה מבני בניו. והיינו שבני בניו המשיכו כוחו של אברהם, ודו"ק.

ועוד, רצונו של אמרפל להפיל אברהם דייקא לכבשן "האש", כי אברהם מדתו מים, כמ"ש יוקח נא מעט מים וגו', כנודע, ולכך רצה לעקרו בכח המתנגד - אש, וכך מבואר במהר"ל (גבורות ה', פרק לו) וז"ל, שהושלך לאשו של נמרוד הרשע, שרצה נמרוד לבטל כח אברהם אשר שלח לחמו על פני "המים", ומדתו היא זאת, ורצה לבטל כח זה ע"י כבשן האש, ולא היה מזיק לו כלל (כי כלל אש ומים יחדיו), וזה מפני שיש לאברהם מדרגה אלהית, עיי"ש בדבריו.

ובעומק, אברהם מסר נפשו הן במים והן באש, באש כנ"ל, ובמים כמ"ש (תנחומא, וירא, כב) גבי הליכתו לעקדה, ונעשה (ע"י השטן) לפניו נהר גדול, מיד ירד אברהם לתוך המים והגיעו עד ברכיו וכו', כיון שהגיע עד חצי הנהר הגיע המים עד צוארו, באותה שעה תלה אברהם עינו לשמים, אמר לפניו רבש"ע וכו', באו מים עד נפש, עיי"ש. ונתקיים באברהם מש"כ (תהלים, סו, יב) באנו באש ובמים. ובעקדה נכלל אברהם ביצחק, נכללו אש ומים, כמ"ש בזוה"ק. עיין מאור ושמש (האזינו).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ונשא את רות והוליד עובד. כי היה לו לבועז שתי שמות, אבצן ובועז, מצד שתי בחינות, אחת לרות המואביה, ובחינה אחת לאשה ישראלית. מן רות נולדו ובאו מלכות בית דוד שהוא קיום העולם, ומן הישראלית יצא זרע של "תוהו" ואין בו ממש, כי לא היה מוכן בועז רק לולדות שיצא ממנה מלכות בית דוד, ולכן נקרא בועז, כי בו המלכות שהוא עז, ולכך מתו בניו שהיה לו מאשתו הראשונה, כי זרע בועז היה ממקום שאין קיום לזרעו (היינו השבירה) רק מכח מלכות בית דוד, עכ"ל.

והתיקון, עולם הבוהו. וכתב בשערי צדק (השער השלישי) וז"ל, והמבין מלת בוהו, יבין מלת בועז, עכ"ל.

צתיק בועז במעשיו עם רות היה בזקנותו ומת מיד לאחר מכן. והיינו שנתעלה למדרגת עתיק ואזי נסתלק. ועיין ערך קטן יחידה.

אריך כתב בעמק המלך (שער י, פרק טו) וז"ל, ועל זה הסוד אומר בועז, ויאמר לקוצרים ה' עמכם (רות, ב, ד), פירוש, שבועז התפלל על הקוצרים שמתים בקצרות שנים, ה' עמכם, להאריך שנים, עיי"ש.

אבא אמרו (ב"ב, צא, ע"א) שהיה לו לאבצן ס' ילדים, ובכל אחת ואחת עשה שתי משתאות, אחת בבית אביו ואחת בבית חמיו.

ואמרו בזוה"ק (משפטים, קד, ע"א) אבצן הוא בעז, הוא אבא קדמאה דלא עבד שנויא.

ונשא את רות, שהיא מזרע מואב, מ-אב.

ועוד. כתב רש"י (דה"י, א, ב, י) וז"ל, אבצן "אב" לכל הצנונים, עכ"ל. וכתב השל"ה (שבועות, תורה אור, הגה"ה ב') וז"ל, שרות היתה יראה שיתלבש בועז ביצר, על כן גילתה רגליו להצטנון, ואז ממעט התאוה, כהא דתנינן במסכת יומא, אישי כה"ג עמוד והפג אחת על הרצפה, עכ"ל.

אמא בועז אב למלכות, ונשא את רות הנקראת אם המלכות, כמ"ש וישם כסא לאם המלכות.

ז"א אמרו (ב"ב, צא, ע"א) אמר רבה בר רב הונא אמר רב, אבצן זה בעז, מאי קמ"ל, כי אידך דרבה בר רב הונא, דאמר רבה בר רב הונא אמר רב, ק"כ משתאות עשה בעז לבניו, שנאמר (שופטים, יב, ט) ויהי לו שלשים בנים ושלשים בנות שלח החוצה ושלשים בנות הביא לבניו מן החוץ וכו', וכולן מתו בחייו. והיינו דאמרי אינש, בחיך דילדת שיתין, שיתין למה לך. והיינו בסוד ז"א, שש, ששים. וכתוב בבוועז (רות, ג, טו) וימד שש שעורים, כנגד ו"ק. עיין תיקונים (עה, ע"ב). ועיין מגלה עמוקות (בחוקת). ועיין סודי רזיא (אות ר' משם ר' אלעזר, אות טו). וכן בביהמ"ק עמודי "שש", יכן ובוועז. ועיין סנהדרין (צג, ע"ב, ובאפיקי ים שם) שאמרו, רמז לה שעתידין ששה בנים לצאת ממנה, שמתב-

רכין בשש שש ברכות וכו'.

נוק' מדה שביעית, וגבי אבצן - בעז כתיב (שופטים, יב, ט) וישפט את ישראל שבע שנים. ועיין סדר הדורות (אלף השלישי, ב' אלפים תשפ"ו). ואמרו (ב"ב, צא, ע"א) לאחר שנולדו לו ס' ילדים ומתו, איכפל ואוליד חד דמשייתין זרזי. והיינו עובד שממנו נעשה תולדת ישי ודוד המלך, מדת נוק'. ויצא אחר ששים ילדים (עיין ערך קטן ז"א), והוא תחילת השבע. ואמרו (שם) שהיו לו ס' ילדים, ובכל אחת ואחת עשה שני משתאות וכו', ובכולן לא זימן את מנוח. מנוח לשון מנוחה, בנוק'.

ועוד. נוק' נקראת לחם, כמ"ש (בראשית, לט, ו) כי אם הלחם אשר הוא אוכל, וכמ"ש בסוטה. ואבצן שפט את בני"ב בית לחם דייקא. וכתב ברלב"ג (שופטים, יב, ח) וז"ל, ולא נמצא בשו"פטים זולת אבצן שיהיה מבית לחם, עכ"ל.

ועוד. עיין מגיד מישרים (וישב) שבועז לא היו לו ניצוצות נקבה, עיי"ש.

ועוד. אלמנה. ואמרו (ירושלמי, כתובות, פ"א, ה"א) אלמנה - טעונה ברכה, מבועז, דכתיב ויקח בועז עשרה אנשים וגו'.

ועוד. אמרו (ב"ב, צא, ע"א) וא"ר יצחק, אותו היום שבאת רות המואביה לא"י, מתה אשתו של בעז. והיינו דאמרי אינשי, עד דלא שכיב שיכבא, קיימא מנו בייתה.

שעורים, כנגד ו"ק. עיין תיקונים (עה, ע"ב). ועיין מגלה עמוקות (בחוקתי). ועיין סודי רזיא (אות ר' משם ר' אלעזר, אות טז). וכן בביהמ"ק עמודי "שש", יכין ובעז. ועיין סנהדרין (צג, ע"ב, ובאפיקי ים שם) שאמרו, רמז לה שעתידין ששה בנים לצאת ממנה, שמתב"ר כין בשש שש ברכות וכו'.

נוק' מדה שביעית, וגבי אבצן - בעז כתיב (שופטים, יב, ט) וישפט את ישראל שבע שנים. ועיין סדר הדורות (אלף השלישי, ב' אלפים תשפ"ו). ואמרו (ב"ב, צא, ע"א) לאחר שנולדו לו ס' ילדים ומתו, איכפל ואוליד חד דמשייתין זרזי. והיינו עובד שממנו נעשה תולדת ישי ודוד המלך, מדת נוק'. ויצא אחר ששים ילדים (עיין ערך קטן ז"א), והוא תחילת השבע. ואמרו (שם) שהיו לו ס' ילדים, ובכל אחת ואחת עשה שני משתאות וכו', ובכולן לא זימן את מנוח. מנוח לשון מנוחה, בנוק'.

ועוד. נוק' נקראת לחם, כמ"ש (בראשית, לט, ו) כי אם הלחם אשר הוא אוכל, וכמ"ש בסוטה. ואבצן שפט את בני"ב בבית לחם דייקא. וכתב ברלב"ג (שופטים, יב, ח) וז"ל, ולא נמצא בשו"פטים זולת אבצן שיהיה מבית לחם, עכ"ל.

ועוד. עיין מגיד מישרים (וישב) שבועז לא היו לו ניצוצות נקבה, עיי"ש.

ועוד. אלמנה. ואמרו (ירושלמי, כתובות, פ"א, ה"א) אלמנה - טעונה ברכה, מבועז, דכתיב ויקח בועז עשרה אנשים וגו'.

ועוד. אמרו (ב"ב, צא, ע"א) וא"ר יצחק, אותו היום שבאת רות

המואביה לא"י, מתה אשתו של בעז. והיינו דאמרי אינשי, עד דלא שכיב שיכבא, קיימא מנו בייתה.

כתר כתב בעטרת ישועה (רות) וז"ל, יחוד רות עם בועז, והס"ר סורר ביניהם היתה נעמי, שכן ג"פ פעמים כתר בהתכללם יחד עולה אלף עם נעמי רות בועז, עיי"ש.

חכמה חו"ב, מוחין. ובשעת השינה מסתלקים המוחין, כנו"דע. ותחלת ההסתלקות הוא בעייפות. וכתב בהפלאה שבע"ר כין (ערך אבצן) וז"ל, אבצן (שבת, קו, ועוד) לפנינו בכמה המקומות גרס אובצנא, ופי' רש"י, עייפות, עכ"ל.

ואמרו (שבת, קיג, ע"ב) ויאמר בעז לנערו הנצב על הקוצרים למי הנערה הזאת, וכי דרכו של בעז לשאול בנערה, א"ר אלעזר, דבר "חכמה" ראה בה, שני שבלין לקטה, שלשה שבלין אינה לקטה.

בינה שמחה. וכתב המהר"ל (חידושי אגדות, ב"ב, צא, ע"א) וז"ל, אבצן זה בועז וכו', ונראה שבא לומר, שאין השמחה ברי"בוי בנים כלל, כי לפעמים הרבה בנים אין דבר בהם ומתו, ולפעמים אחד ממלא כל העולם. וזה שאמר אבצן זה בועז, כי היה לו לאבצן בנים הרבה מאוד וכולם מתו, והיה לו בן אחד ונשאר קיים, עכ"ל.

ועוד. מדה שמינית מתתא לעילא. ואמרו (רות"ר, ו, ב) בועז בן "שמונים" שנה ולא נפקד, כיון שהתפללה עליו אותה צדקת מיד נפקד, שנאמר ותאמר נעמי "ברוך" הוא לה'.

דעת כתב בקהלת יעקב (ערך משנה) וז"ל, עץ הדעת טוב ורע, גימט' עמוד הימיני יכין ועמוד השמאלי בועז, עכ"ל. ואמרו (ויק"ר, אחרי מות, כג, יא) א"ר חנינא (משלי, כד, ה) גבר חכם - זה בועז, ואיש דעת מאמץ כח - שגבר על יצרו בשבועה. וזה מכח ה"ג שבדעת. וכתב (רות, ג, ב) בעז "מודעתנו".

חסד אמרו (רות"ר, ג, ה) ותהום כל העיר, אבצן היה משיא את בנותיו, ובאו הכל לגמילות חסד. ובירושלמי (כתובות, פ"א) אמרו, אשתו של בועז מתה באותו היום, עד כל עמא גמל חסדא.

ואמרו (ויק"ר, בהר, לד, ח) מי הוא שעשה חסד עם מי שצריך חסד, זה בועז עם רות, הה"ד (רות, ב, יד) ויאמר לה בעז לעת האוכל גשי הלום וגו'.

גבורה דין. וכתב בתרגום יונתן (שופטים, יב, ח) "ודן" בתרוהי ית ישראל אבצן דמבית לחם.

ועוד. כתיב (רות, ב, א) איש "גבור חיל" ממשפחת אלימלך ושמו בועז. ונקרא כן מלשון בו-עז, כמ"ש בתיקונים (עב, ע"ב) בועז, בו-עז, תקיף על יצריה. וכתב בשערי צדק (השער השלישי) וז"ל, והמבין מלת בוהו, יבין מלת בועז. ודע כי במדה הזאת (הוד) מקבלת עוז מן הגבורה ומעוז מן הבינה, והוא נותן עוז ותעצמות לעם, עכ"ל. ועיין ערך קטן דעת.

ועוד. אמרו (זוה"ק, זוהר חדש, פו, ע"ב) והנה בועז בא, הצדיק בא. ואמרו (תיקונים, עה, ע"ב) ותגל מרגלותיו, לגבי מאן, לגבי צדיק, ודא ברית מילה, דאיהו בועז, בו-עז, תקיף על יצריה. וכתב בגר"א (תיקון י"א מתיקונים אחרונים) וז"ל, בועז - יסוד, עכ"ל. סוד גואל ביסוד. ועיין רמח"ל (תיקונים חדשים, תיקון ל"ה) וז"ל, תנו עוז לאלקים, דא שכינתא. עוז מסטרא דצדיק דאתחבר בה, ורזא דא בועז, בו-עז, דעאל בימא בתוקפיה, דכתיב ביה ישיש כגבור לרוץ אורח, ורזא דא יורה כחץ, דבחסד רהיט לגבי שכינתא, ושמאלא אתכליל תמן, דביה חדוותא בזיווגא ודאי, עכ"ל.

מלכות ארץ, ארץ ישראל. וכתב רש"י (דה"י, א, ב, יא) וז"ל, אבצן בכניסתו לארץ נולד, עכ"ל.

ועוד. שבועה. ובוועז נשבע חי ה' שכבי עד הבוקר. ועיין מצו- דות דוד לרדב"ז (מצוה ר"ט).

וכתב בספר הליקוטים (וישב, מח) וז"ל, בועז היה בחינת יהודה ממש, שהיא המלכות הנקרא (תהלים, כט, יא) עוז לעמו יתן, וז"ס בו-עז, עכ"ל.

נפש מעשה, עובדא. ובוועז ילד בן הנקרא עובד. ועליו כתיב (רות, ד) והיה לך למשיב נפש. ועיין מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו (בראשית). וכמ"ש בספר הליקוטים (זאת הברכה, ח) וז"ל, עובד, שהיה עובד אדמתו, שהיא הנוק', עיי"ש.

רוח רוח הקודש. עיין זהר חדש (פו, ע"ב) שנצנצה בבוועז רוה"ק, עיי"ש.

נשמה אמרו (תיקונים, עה, ע"ב) נשמה ונפש, כד בר נש איהו מחוייב בחובין ומתגברין על אברים, נשמת חיים אסתלקת מן גופא, ונפש אשתארת תמן, ואתמר בה ותגל מרגלותיו, לגבי מאן, לגבי צדיק, ודא ברית מילה, דאיהו בועז, בו-עז, תקיף על יצריה.

ועוד. ענוה. ואמרו (סנהדרין, יט, ע"ב) תוקפו של יוסף (עיין ערך קטן יסוד) ענותנותו של בועז, תוקפו של בועז ענותנותו של פלטי בן ליש וכו', דכתיב ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת, מאי וילפת, אמר רב, שנעשה בשרו כראשי לפתות.

חיה

בוועז אמר (רות, ג, יג) חי ה' שכבי עד הבוקר. ועיין ערך קטן פה.

יחידה

מאבצן יצא משיח, שהוא סוד הארת היחידה השלמה. ול- צורך כך נצרך אור של מסירות נפש. ובוועז מת למחרת החיבור עם רות, אולם יש לשונות בחז"ל שמצאו את בועז מת עליה. עיין מגלה עמוקות (וישב). ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

ועוד. שדה. וכתב בעמק המלך (הקדמה שניה, פ"ד) וז"ל, ויאמר בועז לקוצרים ה' עמכם (רות, ב, ד), ומתרגמינן מחצדי חקלא (זוהר, בראשית, רטו, ע"א), עיי"ש.

תפארת חג"ת - אברהם יצחק יעקב. וכתב בחומת אנך (שופטים, יב) וז"ל, אבצן, גימט' ס"ת אברהם יצחק יעקב עם הכולל, דזכות אבות הגין עליו שהוליד עובד מרות ומשם יצאו דוד ושלמה עם מלך המשיח, עכ"ל.

ועוד. אמרו (תיקונים, עה, ע"ב) ותקראנה לו השכנות שם לאמר ילד בן לנעמי, דא עמודא דאמצעיתא, דאתמר ביה בני בכור- רי ישראל. ועיין רמח"ל, תיקונים חדשים (תיקון ל"ה).

נצח כתב הרמח"ל (תיקונים חדשים, תיקון לג) וז"ל, נצח דא משיח ב"ד, הוד דא משיח בן יוסף. בזמנא דשכינתא אתקשרת במב"ד לימינא, כדין זו מות משיח ב"י דלא ימות ויכול למפרק לה. ודא בועז דאתמר ביה ופרשת כנפיך וגו' (רות, ג, ט) וכו'. ועיי"ש תיקון ל"ה וז"ל, בועז לימינא איהו ודאי, ואתכליל תמן בשמאלה, עכ"ל. ועיין זוהר חדש (פח, ע"ב). ועיין רדב"ז (שה"ש, ב, ז), ודו"ק.

וכתב בספר הרימון (ח"ד) וז"ל, בועז שנשבע "לנצח" את יצרו, עכ"ל.

ועוד. נו"ה, תרי רגלין, וברגלין נעלים. ואמרו (ב"מ, מז, ע"א) לקיים כל דבר ושלף איש נעלו ונתן לרעהו, מי נתן למי, בעז נתן לגואל, ר' יהודה אומר, גואל נתן לבועז.

הוד יהודה. הוד - י-ה. ואבצן היה מיהודה. עיין ב"ב (צא, ע"א). ועיין ליקוטי תורה (וישב, יח"י) שהוא גלגול יהודה. וכתב בזוהר הרקיע (משפטים) וז"ל, בשעת זיווג בועז עם רות כח יהודה היה בו בסוד עיבור, עיי"ש. ועיין עמק המלך (הקדמה שניה, פ"ג).

ועוד. נו"ה, תרי עמודים בביהמ"ק (מלכים, א, ז, כא) יכין ובוועז. ועיין זוה"ק (ח"ג, צ, ע"ב). ועיין תולעת יעקב (סוד הנישואין, ברכה חמ"שית). וכתב בפרדס רימונים (שער כג, פ"ב, ערך בועז) וז"ל, בועז, הוא הוד, וכנגד המדה הזו היה העמוד השמאלי שהיה במקדש. ופירושו, בו-עוז ותעצומות מפני עיקר יניקתו מן הגבורה. ויקרא בשם בזה כשיחזק כח התאוה אל הזווג, עכ"ל. ולכך פעמים בועז בהוד ופעמים ביסוד, והבן.

ועוד. הדר ויופי. ואמרו (סנהדרין, כ, ע"א) והבל היופי, זה בועז.

יסוד כתב רש"י (דה"י, א, ב, יא) וז"ל, אבצן - אב לכל הצנונים, שהרי אשה בחורה שכבה אצלו, ונטצנן ולא נגע בה, עכ"ל. והוא צינון היסוד.

ועוד. שלום. ואמרו (ברכות, נד, ע"א) והתקינו שיהא אדם שואל בשלום חבירו בשם, שנאמר והנה בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם. ועיין מכות (כג, ע"ב) שהסכימו ב"ד של מעלה על ידו, בסוד יסוד, כי כל בשמים ובארץ, דאחיד בשמיא ובארעא.

א-ב.אב

יש "מועדים דאורייתא", ויש "מועדים דרבנן", ה"מועדים דאורייתא" יסודם מציאות של הארה, ועל אף שעיקר ליל פסח היה 'כחצות הלילה', 'ויהי בחצות הלילה', אבל על ליל פסח נאמר 'לילה כיום יאיר', החושך נסתלק והיה מציאות של הארה - 'לילה כיום יאיר', וזה השורש למתן תורה שכולו יום, וגם סוכות יסודו הוא, צל של האור - הוא כבר הממוצא בין הדאורייתא לדרבנן, וא"כ, פסח הוא 'לילה כיום יאיר', מתן תורה - 'שבועות' זמן מתן תורה, זהו 'תורה אור', זה שורש ההארה, שה'לילה כיום יאיר' של פסח זו ההשתלשלות לענף, השורש של ליל פסח הוא מתן תורה.

וה'תספרו חמישים יום', זה העלייה מהענף לשורש, מהענף של 'לילה כיום יאיר' דפסח לשורש שהוא 'תורה אור', זוהי הגדרת המועדים של פסח ושבועות.

סוכות הוא הממוצע הרי בין המועדים דאורייתא למועדים דרבנן, סדר המועדים הרי הוא, פסח שבועות וסוכות, שזה הסדר לגבי דיני 'בל תאחר' וזהו סדר המועדים מצד סדר השנה שמתחילה מניסן - 'החודש הזה לכם ראש חודשים ראשון הוא לכם לחודשי השנה', וסוכות הוא הסיפא של המועדים דאורייתא, 'חג האסיף' הוא אוסף את המועדים, הוא הסוף של המועדים, ובסוכות מתגלה נקודת המעבר בין מציאות האור לחושך, איפה נקודת המעבר בין האור לחושך?

בהבנה הבהירה, מועדים דאורייתא הם במהלך ל-ארץ ישראל, פסח - יציאת מצרים הוא על מנת להיכנס לארץ ישראל, שבועות - מתן תורה, זה ההכנה להגיע להר המוריה ומשם תצא תורה, 'מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'.

והשורש הדק של זה, בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן, במועדים דאורייתא, פסח שבועות וסוכות, הוזכר שזה מועדים במהלך של אור, והממוצע בין המועדים דאורייתא למועדים דרבנן זהו סוכות שהוא בבחינת 'צילא דמהימנותא'.

מ'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים', שזה מהלך מ-מצרים ל-ארץ ישראל, מצד כך זה המשך של פסח והמשך של שבועות.

וההרחבה הזו היא א"כ, הבהירות שנמצאת בפנים, 'הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום' (ב"ב כה:): כלומר שהסדר הוא שהוא פונה לפנים - במהלך של פסח, שבועות וסוכות.

המחשבה התמידית, כאשר היא נעשית ממעמקי האמת שבלב, שהאדם מוסר נפשו אליו יתברך שמו, מוכן למסור את נפשו אליו יתברך שמו, היא מעוררת את הכח לקבץ את כל נדחי ישראל, זה עבודת היחיד לקבץ כל נדחי ישראל, אי אפשר בפועל לקבץ את כל עם ישראל, זה עבודה שיכולה להעשות רק ב'איתערותא דלעילא', ואם היא נעשית ב'איתערותא דלתתא', כנגד זה יש את השלוש שבועות שהשביע הקדוש ברוך הוא.

למעלה מכך יש את מידת הדין שמהותה היא עצם כוחות הגבול של כל דבר, כל דבר ודבר בעולם דידן, יש לו את הגבולות שלו, בזה

נבדל כביכול, מציאות הבורא ממציאות הנבראים, מציאות הבורא - אין סוף, מציאות הנבראים, ברי-גבול, וכל נברא ונברא יש לו את גבולו שלו, הגבול של כל דבר היא מידת הדין, והיא נקראת דין מלשון די-נ', זה מידת הדין, העולם הוא בבחינת נ', שזה הרי מה שנאמר בעבד עברי "שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנים וגו' ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי והגישו אדוניו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדוניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם", לעולמו של יובל", עולמו של יובל, שזה שנת החמישים, כלומר, סדר העולם - הוא נברא בשבעה, שזה ששת ימי בראשית ושבת קודש, כל דבר מתפרט לעצמותו שלו - שזה ההתפרטות של שבעה שהם שבעה, מעין הספירה מפסח עד שבועות, כך גם זהו סדר זמן ימות עולם, ולאחר מכן מגיע היום החמישים, ובשנים השנה החמישים שנת היובל, זהו "עולמו של יובל", וזהו "לעולם" שנאמר בלשון הפסוק, והיינו, שכשנאמר בפסוק "לעולם" שזה עולמו של יובל, זה לא רק ילפותא שכאן מתפרש 'לעולם' עולמו של יובל, אלא מוגדר כאן שזה עולם, עולם זה עולמו של יובל.

א"כ, זה מתגלה במדרגת מקום שזה ההבחנה של ארץ ישראל שמתרחבת, זה מתגלה במדרגת זמן בחודש אדר, זה מתגלה במדרגת נפש שזה כח הגרים שמתרחבים ומתרבים, זה ההבחנה של כח ה'יאדיר' שבדבר, עיקר הגילוי כמו שהיה במדרגת תורה של יאדיר גם הגרים הם מאותו מקום, מדרגת שבועות כידוע יום פטירתו של דוד המלך, שהוא משורש גרים, ומכל מקום, זה האופן של ההרחבה של היגדיל ויאדיר' שמתגלה.

ובהבנה בהירה ושורשית במהות מציאות האדנים, אדן זה ה'פועל יוצא' שהקדוש ברוך הוא ברא, כל התורה כולה היא שמותיו יתברך - יש את שורש השמות - יש את השמות שאינם נמחקים, ויש את הכינויים ועוד, כמו שמסודר בגמ' בשבועות, ואחד משמותיו יתברך, שהוא השם הקרוב לשמו יתברך בה"א הידיעה, זה נקרא שם אדנות, "לא כשם שאני נקרא אני נכתב, נכתב בהוי"ה ונקרא באדנות", כלומר, מה שהוא ית' נקרא באדנות, זהו מלשון של אדנים, אדן ובתוספת של י' זה אדנות, כלומר, יש מהלך שזמן הבריאה הוא ששה ימים, ויש מהלך שהפועל של הבריאה הוא 'עשרה מאמרות', זמן הבריאה שהוא ששה, ע"ז נאמר "שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז" כמו שהוזכר, אבל מצד פועל הבריאה שהוא עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, זהו ה'פועל' מצד הבורא, שזה הדיבור, "בדבר ה' שמים נעשו", בבחינת "דיבר אדוני הארץ איתנו קשות", "אדוני זה כח הדיבור [-בלי להיכנס להתפרטות של ההבדל בין אמירה רכה לדיבור שהוא לשון קשה, שזהו ה'דיבר אדוני הארץ איתנו קשות', שורש העשרה מאמרות ועשרת הדיברות דייקא].

בהבנה שורשית ובהירה, מה שמבואר בדברי חז"ל, והגר"א מחדד את הדברים, יש שלוש שמות עיקריים אליו יתברך שמו, יש הגדרה של שמות שאינם נמחקים, וכינויים, כל הסוגיא בשבועות, אבל ביסוד שמותיו יתברך שמו, יש ג' שמות עיקריים, והם: שם א-ה-י-ה, שנאמר ביציאת מצרים, "א-ה-י-ה אשר א-ה-י-ה כה תאמר לבני ישראל א-ה-י-ה שלחני אליכם".

לעומת כך, קבלת התורה בשבועות, בסיון, מודעא רבה לאורייתא,

השבועות,

ומצד כך יש בזה שתי פנים, בין היחס של **שבועות** - סיון ליחס של אדר.

מצד אחד מדרגת אדר היא א' דר שזה מציאות של קביעות, מצד שני מדרגת מתן תורה **שבועות** הוא גבוה יותר, ולכן אין לו בית קיבול שיכול להיות קבוע לתת, מצד המקבלים, 'הדר קיבלוה בימי אחרשוש', נעשה דר, א' דר, הדר - ה' דר, אבל נעשה מציאות של דר בפועל, יש לו בית קיבול, ומצד מדרגת **שבועות** - סיון, ניתנה תורה באופן העליון יותר, ולכן הוא הוראת שעה, היא איננה יכולה להתקבל באופן גמור, ומכאן ואילך נעשה תפיסה שכל הגילוי של מדרגת מתן תורה היא באופן של הוראת שעה, -בדקי דקות, כביכול, מצד הבחירה הם יכלו לבחור אם יהיה גילוי של שעה או גילוי של חיי עולם, אבל מצד הידיעה זה היה הגדרה של חיי עולם מצד עצם מדרגת מתן תורה, כמו שנתבאר. עומק צרוף מדרגת אדר למדרגת **שבועות**

א-ד. אדר

לעומת כך, קבלת התורה ב**שבועות**, בסיון, 'מודעא רבה לאורייתא', לאחר ארבעים יום יש חטא העגל, והרי שהגילוי שהיה במדרגת מתן תורה הוא לא היה באופן של מדורים, הוא היה באופן של קדושה לשעה, קדושה לזמן, גילוי לזמן, נחזור א"כ, עוד פעם על היסוד, ולאחר מכן נביא את הדוגמאות שמתגלה הדבר, והבנת הדברים יותר בפרטותם בסיעתא דשמיא, הגילוי שמתגלה בחודש אדר הוא גילוי של קביעות, א' דר, ולכן הוא אינו בטל לעתיד לבוא, משא"כ הגילוי שמתגלה ב**שבועות** זה היה גילוי של קדושה לשעתה, ולאחר מכן היא הסתלקה.

שורש ה'הארה לזמן' **שבועות** - בהארת ליל פסח

שורשי הדברים, כידוע עד מאד, ההארה שמתגלה בליל התקדש החג של פסח, היא הארה שמתגלה לשעתה, ואותו הארה מסתלקת, ובהבנה ברורה מאד, אם ראשית הדבר, בימי הפסח, שהם שורש הדבר, שבא לאחר מכן ה'תספרו חמישים יום', -אם שורש ההארה הראשונה היא הארה לזמן, והיא מסתלקת, אז מונח בה גם הניצוץ של האחרית של הימים שאין לה גם מציאות של קביעות גמורה של אור מתן תורה **שבועות**, שכשם שבראשית אין קביעות גמורה, אלא ליל התקדש החג, לילה כיום יאיר, ולאחר מכן נעשה הסתלקות של אותה הארה, ומגיע מהלך של תספרו חמישים יום -ההתחלה היא בקרבן העומר שהוא ממאכל בהמה, שעורים, למאכל אדם בחינת חיטים כידוע, -קרבן שתי הלחם, כך גם כשמגיעים למקום החיטים, שהיא מדרגת קרבן של **שבועות**, יש אופן שזה בצד העליון שזה חיטים מלשון חיטוי, אבל כמובן שיש בזה גם שורש של חטא, וכמו שמצינו שלחד מ"ד עץ שאכל ממנו אדם הראשון חטה היה, כמו שאומרים חז"ל להדיא, והיינו שהחטה מלשון חטא, האל"ף אינה מבוטאת במקומה והיא מחוסרת ונעלמת.

זה המדרגה העליונה של דוד המלך שהוא בבחינת בן גרים, שיום פטירתו הוא יומא **שבועות** - הוא גר בעולם כי הוא לא שייך לעולם, הוא למעלה מהעולם, לכן הוא גר כאן בעולם, ועפ"ז, ברור הדבר

לאחר ארבעים יום יש חטא העגל, והרי שהגילוי שהיה במדרגת מתן תורה הוא לא היה באופן של מדורים, הוא היה באופן של קדושה לשעה, קדושה לזמן, גילוי לזמן, נחזור א"כ, עוד פעם על היסוד, ולאחר מכן נביא את הדוגמאות שמתגלה הדבר, והבנת הדברים יותר בפרטותם בסיעתא דשמיא, הגילוי שמתגלה בחודש אדר הוא גילוי של קביעות, א' דר, ולכן הוא אינו בטל לעתיד לבוא, משא"כ הגילוי שמתגלה ב**שבועות** זה היה גילוי של קדושה לשעתה, ולאחר מכן היא הסתלקה.

שורש ה'הארה לזמן' **שבועות** - בהארת ליל פסח

שורשי הדברים, כידוע עד מאד, ההארה שמתגלה בליל התקדש החג של פסח, היא הארה שמתגלה לשעתה, ואותו הארה מסתלקת, ובהבנה ברורה מאד, אם ראשית הדבר, בימי הפסח, שהם שורש הדבר, שבא לאחר מכן ה'תספרו חמישים יום', -אם שורש ההארה הראשונה היא הארה לזמן, והיא מסתלקת, אז מונח בה גם הניצוץ של האחרית של הימים שאין לה גם מציאות של קביעות גמורה של אור מתן תורה **שבועות**, שכשם שבראשית אין קביעות גמורה, אלא ליל התקדש החג, לילה כיום יאיר, ולאחר מכן נעשה הסתלקות של אותה הארה, ומגיע מהלך של תספרו חמישים יום -ההתחלה היא בקרבן העומר שהוא ממאכל בהמה, שעורים, למאכל אדם בחינת חיטים כידוע, -קרבן שתי הלחם, כך גם כשמגיעים למקום החיטים, שהיא מדרגת קרבן של **שבועות**, יש אופן שזה בצד העליון שזה חיטים מלשון חיטוי, אבל כמובן שיש בזה גם שורש של חטא, וכמו שמצינו שלחד מ"ד עץ שאכל ממנו אדם הראשון חטה היה, כמו שאומרים חז"ל להדיא, והיינו שהחטה מלשון חטא, האל"ף אינה מבוטאת במקומה והיא מחוסרת ונעלמת.

זה המדרגה העליונה של דוד המלך שהוא בבחינת בן גרים, שיום פטירתו הוא יומא **שבועות** - הוא גר בעולם כי הוא לא שייך לעולם, הוא למעלה מהעולם, לכן הוא גר כאן בעולם, ועפ"ז, ברור הדבר שזה הפנימיות של הדברים, הרי, כמו שאומרת הגמרא בשבת בסוגיא דמתן תורה, כל דיבור ודיבור שהקדוש ברוך הוא דיבר פרוחה נשמתו, ולאחר מכן הוריד הקב"ה טל של תחיה שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם, אבל, מאיפה נבע עומק הדבר שעל כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתו, וודאי שיש בזה כמה פנים, אבל פנים אחד יסודיות, השתא בסיעתא דשמיא, כל דיבור ודיבור שהקב"ה דיבר שהוא גילוי של תורה, כפי שהוזכר, הצירוף שלו לעולם הוא לא צירוף גמור, הוא מכריח הסתלקות, והרי שכל דיבור ודיבור, היה מונח כביכול, כלי מקבל שמקבל אותו, אבל יתר על כן, היה מונח בו השורש של האופן שהוא יסתלק, והאופן הזה שהוא מסתלק הוא גופא גורם שעל כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתו, פרוחה נשמתו, כי האור של מתן תורה היה מעיקרא באופן של 'רצוא ושוב', ובלשון רבותינו, 'מטי ולא מטי', הוא נכנס ויוצא, כלומר לא היה התיישבות גמורה של עצמות הארת הדברי תורה בתוך תפיסת כלי המקבלים, והצורה הזו של מהלכי הדברים, שהיא התורה שמתגלה ומתכסה, זה נקרא 'חיי שעה', זה מאיר לשעה ומסתלק, מאיר לשעה ומסתלק.

א"כ, בעצם מדרגת המתן תורה עצמו, היה כבר מונח השורש של הנפילה לאחר מכן, וזה ה'הוראת שעה' שמתגלה במדרגתו של חג

אחשורוש, 'הדר קיבלוה', מכאן ואילך בכל מדריגת **שבועות** יש עומק נוסף של גילוי של מדריגת מתן תורה, מצד אחד מתגלה האור העליון, שהוא השכל הנבדל, שהוא המציאות שאין לו כלי קיבול כאן בעולם, כי הוא באופן שהוא נבדל מן העולם ונצרך מציאות של הכרח, אבל מהצד השני כבר חל כלי קיבול שיכול לקבל מציאות של דברי תורה שיש להם מציאות של קיום, 'הדר קיבלוה בימי אחשורוש', וזה כבר נתקיים, זה הופך להיות מציאות של א' דר, מציאות של כלי קיבול שמקבלים את הדבר.

בכל אדם ואדם יש לו שתי חלקים, יש לו את החלק שנמצא באופן שהוא משיג אותו, את החכמה הפנימית שנבלעת בליבו, חכמת הלב, שנבלעת באיברים, 'ותורתך בתוך מעי', ויש לו את חלקי הדברי תורה שהוא יכול להתבונן בהם כמציץ מן החרכים ב'רצוא ושוב', הם שני המהלכים שהוזכר, וכשמצרפים - לא מצד התפיסה החיצונית שמבדילים את **שבועות** מפורים - אלא כאשר מצרפים את מדריגת **שבועות** עם מדריגת פורים, מצרפים את יום הביכורים עצרת תהיה לכם יחד עם מדריגת פורים, אז יש לאדם שני חלקים של קבלת התורה בקומת נפשו.

הצירוף של שתיהם גם יחד הוא השלימות של מדריגת קבלת מתן תורה, אחרי שחל מציאות של פורים אז נעשה חידוש במתן תורה של **שבועות** מצד המקבלים שיכול להיות להם מציאות של כלי קיבול בחלק האחד, והחלק של חיי שעה שמתגלה בעולם מכח החיי עולם, נכנס לחיי שעה, והוא ברצוא ושוב בנפשו של אדם, אבל ככל שהאדם מאיר את החיי שעה וחוזר חלילה, אז הכלי קיבול של הא' דר של הדברי תורה שיכולים להיכנס בתוך מעיו הולכים ומתרחבים והולכים ומתרחבים, והולך וגדל שיעור הדברי תורה שהוא יכול לקבל.

כל נפש ונפש יש לה את מקום הבירור דילה, לברר מהו החלק של הא' דר ששייך לנפשו דיליה, ומהו החלק של הרצוא ושוב שמתגלה אצלו בחלק העליון של מציאות הדברי תורה, וכשנוכה לצרף יחד את שתי הדברים האלה בבת אחת, את שתי הארות האלה בבת אחת, לא להפרידם כפשוטו שנעשה חטא העגל ביחס למדרגת **שבועות**, ו'הדר קיבלוה' ביחס לפורים כמהלך לעצמו, אלא לצרף אותם ביחד, זהו נקרא גדר של קדשים 'שנה עליו הכתוב לעכב', פעם אחת אינו מחייב פעם שניה מחייב, זה הגדרה של **שבועות** ופורים 'שנה עליו הכתוב לעכב' כל תורה היא בחינת 'קודש יהיה לכם', קדשים, דבר הנבדל מן העולם, ואפשר להקדישו במחשבה, וה'שנה עליו הכתוב לעכב', הוא מצרף את שניהם יחד והוא הופך להיות מעכב, 'הדר קיבלוה בימי אחשורוש' זה לא ש**שבועות** בטל ומתחדש מציאות של פורים, אלא פעמיים של קבלה זה שנה עליו הכתוב לעכב ועל ידי כן חל מציאות שלימות הצירוף, ככל שהדברים האלו בהירים בנפשו של האדם יש את השלימות הגמורה של ההשגה של האדם של דברי תורה, יום החמישים הוא בבחינת 'נתיב לא ידעו עיט' מה שלמעלה מהשגתו של האדם, ומכח הפורים זה מה שהאדם משיג, מצרפים את שתיהם גם יחד, זה תכלית קבלת התורה בשלימות.

שזה הפנימיות של הדברים, הרי, כמו שאומרת הגמרא בשבת בסוגיא דמתן תורה, כל דיבור ודיבור שהקדוש ברוך הוא דיבר פרוחה נשמתו, ולאחר מכן הוריד הקב"ה טל של תחיה שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם, אבל מאיפה נבע עומק הדבר שעל כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתו, וודאי שיש בזה כמה פנים, אבל פנים אחד יסודיות, השתא בסיעתא דשמיא, כל דיבור ודיבור שהקב"ה דיבר שהוא גילוי של תורה, כפי שהוזכר, הצירוף שלו לעולם הוא לא צירוף גמור, הוא מכריח הסתלקות, והרי שכל דיבור ודיבור, היה מונח כביכול, כלי מקבל שמקבל אותו, אבל יתר על כן, היה מונח בו השורש של האופן שהוא יסתלק, והאופן הזה שהוא מסתלק הוא גופא גורם שעל כל דיבור ודיבור פרוחה נשמתו, פרוחה נשמתו, כי האור של מתן תורה היה מעיקרא באופן של 'רצוא ושוב', ובלשון רבותינו, 'מטי ולא מטי', הוא נכנס ויוצא, כלומר לא היה התיישבות גמורה של עצמות הארת הדברי תורה בתוך תפיסת כלי המקבלים, והצורה הזו של מהלכי הדברים, שהיא התורה שמתגלה ומתכסה, זה נקרא 'חיי שעה', זה מאיר לשעה ומסתלק, מאיר לשעה ומסתלק.

א"כ, בעצם מדריגת המתן תורה עצמו, היה כבר מונח השורש של הנפילה לאחר מכן, וזה ה'הוראת שעה' שמתגלה במדרגתו של חג **השבועות**,

ומצד כך יש בזה שתי פנים, בין היחס של **שבועות** - סיון ליחס של אדר.

מצד אחד מדרגת אדר היא א' דר שזה מציאות של קביעות, מצד שני מדריגת מתן תורה **שבועות** הוא גבוה יותר, ולכן אין לו בית קיבול שיכול להיות קבוע לתתא, מצד המקבלים, 'הדר קיבלוה בימי אחשורוש', נעשה דר, א' דר, הדר - ה' דר, אבל נעשה מציאות של דר בפועל, יש לו בית קיבול, ומצד מדריגת **שבועות** - סיון, ניתנה תורה באופן העליון יותר, ולכן הוא הוראת שעה, היא איננה יכולה להתקבל באופן גמור, ומכאן ואילך נעשה תפיסה שכל הגילוי של מדריגת מתן תורה היא באופן של הוראת שעה, -בדקי דקות, כביכול, מצד הבחירה הם יכלו לבחור אם יהיה גילוי של שעה או גילוי של חיי עולם, אבל מצד הידיעה זה היה הגדרה של חיי עולם מצד עצם מדריגת מתן תורה, כמו שנתבאר.

עומק צרוף מדרגת אדר למדרגת **שבועות**

ולפיכך חסר הצירוף של מדרגת אדר שנצרכים על מנת לברר את אור המתן תורה, שהרי בכל שנה ושנה כשחוזר ומאיר אור דמתן תורה ביומא **שבועות**, חוזר ומאיר עוד פעם ההארה של חיי עולם נטע בתוכינו, שורש ההארה של חיי עולם, אבל היא מאירה - מצד אחד כפשוטו, חיי עולם נטע בתוכינו, אבל מהצד השני זה חיי שעה, כמו שנתבאר עד השתא בארוכה, מחמת שהכלים מקבלים שבדבר אין להם כלי קיבול לקבל את החיי עולם כמות שהוא אלא מכח חיי שעה.

אבל אחר שהושרש באדר, 'הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר', כמו שאומרת הגמ' בביצה כידוע, חיי עולם נטע בתוכינו - זה היטע בהן אדר, כלומר אחר שחל הגילוי של אדר, של הא' דר, בימי

א-ב.אביר

יש "מועדים דאורייתא", ויש "מועדים דרבנן", ה"מועדים דאורייתא" יסודם מציאות של הארה, ועל אף שעיקר ליל פסח היה 'כחצות הלילה', 'ויהי בחצות הלילה', אבל על ליל פסח נאמר 'לילה כיום יאיר', החושך נסתלק והיה מציאות של הארה - 'לילה כיום יאיר', וזה השורש למתן תורה שכולו יום, וגם סוכות יסודו הוא, צל של האור - הוא כבר הממוצא בין הדאורייתא לדרבנן, וא"כ, פסח הוא 'לילה כיום יאיר', מתן תורה - 'שבועות' זמן מתן תורה, זהו 'תורה אור', זה שורש ההארה, שה'לילה כיום יאיר' של פסח זו ההשתלשלות לענף, השורש של ליל פסח הוא מתן תורה.

וה'תספרו חמישים יום', זה העלייה מהענף לשורש, מהענף של 'לילה כיום יאיר' דפסח לשורש שהוא 'תורה אור', זוהי הגדרת המועדים של פסח ושבועות.

- סוכות הוא הממוצע הרי בין המועדים דאורייתא למועדים דרבנן, סדר המועדים הרי הוא, פסח שבועות וסוכת, שזה הסדר לגבי דיני 'בל תאחר' וזהו סדר המועדים מצד סדר השנה שמתחילה מניסן - 'החודש הזה לכם ראש חודשים ראשון הוא לכם לחודשי השנה', וסוכות הוא הסיפא של המועדים דאורייתא, 'חג האסיף' הוא אוסף את המועדים, הוא הסוף של המועדים, ובסוכות מתגלה נקודת המעבר בין מציאות האור לחושך, איפה נקודת המעבר בין האור לחושך?

בהבנה הבהירה, מועדים דאורייתא הם במהלך ל-ארץ ישראל, פסח - יציאת מצרים הוא על מנת להיכנס לארץ ישראל, שבועות - מתן תורה, זה ההכנה להגיע להר המוריה ומשם תצא תורה, 'מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'.

והשורש הדק של זה, בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן, במועדים דאורייתא, פסח שבועות וסוכות, הוזכר שזה מועדים במהלך של אור, והממוצע בין המועדים דאורייתא למועדים דרבנן זהו סוכות שהוא בבחינת 'צילא דמהימנותא'.

- מ'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים', שזה מהלך מ'-מצרים ל-ארץ ישראל, מצד כך זה המשך של פסח והמשך של שבועות.

וההרחבה הזו היא א"כ, הבהירות שנמצאת בפנים, 'הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום' ('ב"ב כה: כ) כלומר שהסדר הוא שהוא פונה לפנים - במהלך של פסח, שבועות וסוכות.

א-ו.אוי

כאשר נחרב הבית, שזה התחיל מתחילת שלושת שבועות הללו בשבעה עשר בתמוז בשורש באורייתא שנשתברו הלוחות, עד הפועל של החורבן ב"עלמא", הגדרת הדבר היא א"כ, שכל הקומה כולה מריש דרגין, עד אחרית דרגין מאותיותיה של תורה עד הפרט הקטן ביותר שיש בבריאה, בהכל חל מציאות של שבירה, מציאות של חורבן. כח החיבור שבשלוש וכח הפירוד שבשלוש שמתגלה בשלשת שבועות

ולפי"ז להבין באופן נוסף, הימים הללו "בין המצרים" ביחס למספר שבועות, הם שלוש שבועות, וברור ופשוט הדבר, כמו שהגמ' אומרת בכתובות שג' שבועות השביעי הקדוש ברוך הוא את בני ישראל, שלא יתגרו באומות, שלא ידחקו את הקץ, ועוד, וברור ששלושת השבועות הללו, ג' פעמים שבוע, בעומק, מקבילים ללשון שבועה, לג' שבועות שהשביעי הקב"ה את בני ישראל, והיינו שתפיסת החורבן שיש בשלושת השבועות הללו הוא מכח מה שבני ישראל עוברים על הג' שבועות שהשביעי הקב"ה, שהם אינם מקיימים אותם - מכאן מונח החורבן של שלושת שבועות הללו שבהם אנחנו נמצאים.

גדר שלוש הוא גדר של כח המקשר והמחבר ששורשו ב"תלת קשרין מתקשרין דא בדא", אבל כשנעשה כח של ביטול של ה"שלוש" שעוברים על הג' שבועות שהקב"ה השביעי, אז שלושת שבועות הללו הם שלוש שבועות כאילו שכל הוויתם אינו אלא מציאות של פירוד, ודיני האבילות שנאמרו בהם יסודם הוא להעמיד כל דבר בהתפרטותו, כל דבר בהיפרדותו, וא"כ, היפך גילוי ה"שלוש" שהוא כח המחבר, קודשא בריך הוא אורייתא וישראל, נעשה כח של שלוש של הפרדה.

וזה מה שהוזכר, הראשית של הפירוד מתגלה ב"אורייתא" במה שנשתברו הלוחות בשבעה עשר בתמוז, ובסיפא בתשעה באב, זה גילוי החורבן שבישראל וכח המחבר של הקב"ה, היפך השלוש הללו של ה"תלת קשרין מתקשרין דא בדא" מתגלה בשלושת שבועות הללו עומק נקודת החורבן, שכח המשולש שבדבר חל בו עומק של נקודת פירוד.

א-מ.אם

קריאת מגילת רות בשבועות - גילוי ה'תורה חדשה' מכחו של דוד ופשוט וברור לכל בר-דעת - יש סדר של קבלת התורה שהיה במתן תורה ונהגין לקרוא רות בשבועות, ומה שנהגין לקרוא רות בשבועות כפשוטו ממש זה מכח ששבועות הוא יומו של דוד המלך בפטירתו, אבל העומק שבדבר ששבועות הוא יומו של דוד המלך כי התגלה התורה במתן תורה, ומכח דוד מתגלה "תורה חדשה מאתי תצא" שהיא מתגלה בשבועות שהוא יומו של דוד המלך, שמה מתגלה האור החדש של תורה בכח הארתו של דוד המלך.

התורה שבמדרגת האי עלמא יוצאת לפועל ע"י קיום המצוות שבהם יש בחירה גם בתוצאה, אבל מכח התשובה של אחרית הימים יתגלה תורה חדשה בהארת משיח - ועומקה - הבהירות של גילוי הנקודה האחרונה שזה התוצאה שתיוולד בהכרח, ובפרטות, זה התורה חדשה שמתגלה בשבועות מכח דוד המלך ע"י ספר רות שכולו במהלכי בחירה [בחירת רות וערפה, ובחירת טוב ובוועז] שבא לגלות את יחוסו של דוד לאם המלכות רות [= אותיות תורה] - הגילוי שהבחירה רק בדרך.

א-נ.אנה

וזהו ה"אבלי ציון", אבלי ציון הם אבלים על מה ש"דרכי ציון אבילות

לו את גבולו שלו, הגבול של כל דבר היא מידת הדין, והיא נקראת דין מלשון די-נ', זה מידת הדין, העולם הוא בבחינת נ', שזה הרי מה שנאמר בעבד עברי "שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם וגוי ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי והגישו אדוניו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדוניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם", לעולמו של יובל", עולמו של יובל, שזה שנת החמישים, כלומר, סדר העולם - הוא נברא בשבעה, שזה ששת ימי בראשית ושבת קודש, כל דבר מתפרט לעצמותו שלו - שזה ההתפרטות של שבעה שהם שבעה, מעין הספירה מפסח עד **שבועות**, כך גם זהו סדר זמן ימות עולם, ולאחר מכן מגיע היום החמישים, ובשנים השנה החמישים שנת היובל, זהו "עולמו של יובל", וזהו "לעולם" שנאמר בלשון הפסוק, והיינו, שכשנאמר בפסוק "לעולם" שזה עולמו של יובל, זה לא רק ילפותא שכאן מתפרש 'לעולם' עולמו של יובל, אלא מוגדר כאן שזה עולם, עולם זה עולמו של יובל.

א-ד.א.דיר

א"כ, זה מתגלה במדרגת מקום שזה ההבחנה של ארץ ישראל שמתרחבת, זה מתגלה במדרגת זמן בחודש אדר, זה מתגלה במדרגת נפש שזה כח הגרים שמתרחבים ומתרבים, זה ההבחנה של כח ה'יאדיר' שבדבר, עיקר הגילוי כמו שהיה במדרגת תורה של יאדיר גם הגרים הם מאותו מקום, מדרגת **שבועות** כידוע יום פטירתו של דוד המלך, שהוא משורש גרים, ומכל מקום, זה האופן של ההרחבה של ה'יגדיל ויאדיר' שמתגלה.

א-ד.א.דן

ובהבנה בהירה ושורשית במהות מציאות האדנים, אדן זה ה'פועל יוצא' שהקדוש ברוך הוא ברא, כל התורה כולה היא שמותיו יתברך - יש את שורש השמות - יש את השמות שאינם נמחקים, ויש את הכינויים ועוד, כמו שמסודר בגמ' **שבועות**, ואחד משמותיו יתברך, שהוא השם הקרוב לשמו יתברך בה"א הידיעה, זה נקרא שם אדנות, "לא כשם שאני נקרא אני נכתב, נכתב בהוי"ה ונקרא באדנות", כלומר, מה שהוא ית' נקרא באדנות, זהו מלשון של אדנים, אדן ובתוספת של י' זה אדנות, כלומר, יש מהלך שזמן הבריאה הוא ששה ימים, ויש מהלך שהפועל של הבריאה הוא 'עשרה מאמרות', זמן הבריאה שהוא ששה, ע"ז נאמר "שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז" כמו שהוזכר, אבל מצד פועל הבריאה שהוא עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, זהו ה'פועל' מצד הבורא, שזה הדיבור, "בדבר ה' שמים נעשו", בבחינת "דיבר אדוני הארץ איתנו קשות", "אדוני זה כח הדיבור - בלי להיכנס להתפרטות של ההבדל בין אמירה רכה לדיבור שהוא לשון קשה, שזהו ה'דיבר אדוני הארץ איתנו קשות', שורש העשרה מאמרות ועשרת הדיברות דייקא.

א-ה.א.אהה

וכידוע מאד אל"ף במילואה, היא בגימטרי נ עם הכולל, כלומר - הגילוי של העשרה ניסים הוא להחזיר את הכל למדרגת האחד, זה הניסיון העשירי של אברהם אבינו וזה הגילוי

מבלי באי מועד" שמתגלה ההעדר שאין את ה"ציון המצויינת" שאליה כולם פונים ועולים, כנגד ה"שלוש פעמים" של העליה לרגל יש לנו ג' **שבועות** של אבילות, מג' רגלים זה הופך להיות ג' **שבועות** של אבילות.

[ויש את היום שנחרב בו בית המקדש שזה כנגד ה"אבלי ירושלים" כמו שנסביר מיד להלן], הג' **שבועות** הללו הם שלוש **שבועות** שכולם פונים למקום החורבן וזה מקביל לג' רגלים של העליה לרגל, זהו ההגדרה של "אבלי ציון" שכשנחרב ציון ו"דרכי ציון אבילות מבלי באי מועד" הרי שנחסר המכוון להיכן הכל פונה, כשנחרב הבית ואין מצוה של ראייה, אין דין של עליה לרגל הרי שכל הפניות כולם לא פונות כבר לירושלים, כל ההליכות כולם לא פונות לירושלים, זה הגדר של "אבלי ציון" "דרכי ציון אבילות מבלי באי מועד".

ציון נקראת 'ציון המצוינת' כי היא העמדת הציון - המכוון להיכן רוצים להגיע, במדרגת הפה זה ה"תל תלפיות - תל שכל פיות פונות לשם" ובמדרגת רגליים זהו מצות עליית כל ישראל לרגל שלוש פעמים בשנה בגדר חזקת ג' פעמים ומכח כך 'הכל מעלין לירושלים', ו"אבלי ציון" מתאבלים על שנחסר הכיוון להיכן הכל פונה - ואלו הם שלושת ה**שבועות** [=שכנגד הג' רגלים] שפונות למקום החורבן.

א-ד.א.דיה

אבל בעומק, מה שמתגלה שיש ג' רגלים שנקראים מועד זה דייקא ע"י הצירוף של כח הג' שקיים בהם, אבל בכל רגל לעצמו יש גילוי של אור לפי עניינו, אור של פסח אור של **שבועות** אור של סוכות.

האור המתגלה ברגלים - פסח, **שבועות**, סוכות זוהי הארה המצטמצמת ובכל רגל יש גילוי של אור לפי עניינו, וזה מקביל להגדרה של בית בניינו כפשוטו - 'ושכנתי בתוכם' בתוך הגבול באופן שנעשה כלי להשראת השכינה.

א-ר.א.רבה

וא"כ, יציאת מצרים ומתן תורה חלוקים ביסודם, יציאת מצרים עיקרו גילוי שהיחס בין הקב"ה לישראל זה אב ובנו, ומתן תורה עיקרו גילוי של רב ותלמיד, אלא שכיון שביציאת מצרים הקב"ה נתן למשה את האות - "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" א"כ, יש כאן תהליך מיציאת מצרים עד מתן תורה כיון שמתן תורה זה התכלית של יציאת מצרים, והרי שיש צירוף בין הגילוי של יציאת מצרים לגילוי דמתן תורה, וזה הרי כל ה'תספרו חמישים יום' של ספירת העומר, ממדרגת אכילת שעורים של בהמה - שכידוע בהמה בגימטריא בן - שזה מדרגת יציאת מצרים, עד המדרגה של יום החמישים שהוא מתן תורה, וכדברי הרמב"ן הידועים שפסח ו**שבועות** הם מועד אחד שראשיתו הוא בפסח והסיפא של המועד הוא **שבועות**, ומה עומק המועד? למעלה מכך יש את מידת הדין שמהותה היא עצם כוחות הגבול של כל דבר, כל דבר ודבר בעולם דידן, יש לו את הגבולות שלו, בזה נבדל כביכול, מציאות הבורא מציאות הנבראים, מציאות הבורא - אין סוף, מציאות הנבראים, ברי-גבול, וכל נברא ונברא יש

בלביפדיה עבודת ה' פנימית • ליקוט • שבועות

מגילת איכה מתחילה בא' - כ' שהוא לשון אך לשון של הכאה בכ"א יום הללו, ובעומק זה אך - י-ה, שמו יתברך, שמסתתר ונעלם, "כי יד על כס י-ה".

א-נ.א-ד-נ-י

בהבנה שורשית ובהירה, מה שמבואר בדברי חז"ל, והגר"א מחדד את הדברים, יש שלוש שמות עיקריים אליו יתברך שמו, יש הגדרה של שמות שאינם נחקקים, וכינויים, כל הסוגיא **בשבועות**, אבל ביסוד שמותיו יתברך שמו, יש ג' שמות עיקריים, והם: שם א-ה-י-ה, שנאמר ביציאת מצרים, "א-ה-י-ה אשר א-ה-י-ה כה תאמר לבני ישראל א-ה-י-ה שלחני אליכם".

א-ס.אסתר

משורש התנועה הראשונית של ה'צמצם עצמו' בבחינת מלך אסור ברהטים' מתגלה התפיסה הראשונית של כל נברא שמהותו תנועה, שכל דבר הוא אסור ורק שבח-לק מהדברים חל כח חדש של היתר, אלא שבעלמא דיין ששורש ה'צמצם עצמו' נעלם, הכח של האיסור נפל להתל-בש בשס"ה לאוים שזה גדר של איסור שקשור עם הטומאה ומכח כך איסור בעיקרו לא עומד להיות מותר - ולכן הל"ת רבים על ה'עשה' שהם בתפיסת המותר, אבל לעת"ל ש"ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" יתגלה שורש האיסור העליון שמכח ה'מלך אסור' שזהו מה שאדם אוסר עצמו בנד-רים **ושבועות**, ועי"כ מתגלה שהוא חוזר ומשפיע את אורו שה'ראני דוגמתו בעוה"ז' הוא בחנוכה ופורים, וזה הגילוי באסתר נותריקון איסור והיתר שבתחילה 'אין אסתר מגדת', סוד שהוא בבחינת איסור, אבל 'בהגיע תור אסתר' וגו' זהו תהליך ההדרגה שהדברים יוצאים מאיסור להיתר שמגלה אצלה 'תורה [-ל' היתר] חדשה'.

שמתגלה במקום בית המקדש שעשרה ניסים נעשו שם, אין לך מקום של "בי עשרה שכינתא שריא" יותר ממקום המ-קדש, יש את זה במקום בהבחנה של בית המקדש, בזמן, מעיקרא היה צריך להיות **בשבועות** ולאחמ"כ זה היה ביום הכיפורים, ובנפש זה "בי עשרה שכינתא שריא", זה צורה שלימה של השראת השכינה.

א-ו.או

והרי "יום השישי" כמו שאומר רש"י מיסוד דברי חז"ל, שכל הבריאה תלויה ועומדת עד יום השישי של מתן תורה שהוא ו' בסיון, יום השישי של **שבועות** הוא בא לברר את ה"אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם" אלא "האדם", הוא בא לברר "אדם" שזה תפיסת הששה, ולכן כמו שהבריאה היתה בשישה ימים, כך גם במדרגת מתן תורה מתגלה ה"שישה" השרשי.

א-ו.אורב

ולמדרגת ראש שמתגלה בארץ ישראל, מתנגדת יון, שהרי כידוע עד מאד, כל המועדים פסח **שבועות** וסוכות, וכן פו-רים מצד המאורעות שמכחם הם הוקבעו, המאורעות הללו היו בחוץ לארץ, חוץ מנס חנוכה שגלות יון היא גלות שהיתה בארץ ישראל, וא"כ הגלות של יון, יסודה היא ביחס לגול-גולת, למוחין, לתורה של ארץ ישראל, ובדרך רמז, כידוע, יון בגיטמריא גלגל [ס"ו], זהו גלגלת, שהיא הבית קיבול למציאות המוחין, שהמוחין נמצאים בתוך הגולגולת, ומכח הגולגולת שהוא הכלי קיבול, יון מורידים את מדרגת המוחין ראש למדרגת "הן הן גופי תורה", כלומר, שהדבר מצטמצם והופך להיות במדרגה של גופא כמו שהוזכר.

א-י.איככה

"איכה", השורש של הדבר הוא ה"אך", כ"א יום הללו שאנחנו נמצאים בהם - ג' **שבועות**, הכ"א הללו זה האך,

יום שני טז' סיון

תשפ"ג

05/06/2023

20:30

רח' הרב בלוי 33

המשך הסדרה

צורת
אדם

דרוש חסדים וגבורות

נמצא כי ב' חסדים ראשונים ושליש עליון הם חסדים הסתומים: 'שליש עליון' היינו של החסד הג' שהוא של הת"ת, שעד שם מגיע יסוד דאמא. והתבאר שרק הארתן של ב' חסדים ראשונים מתפשטת לצדדים, אך עצמותן נשארת בתוך מחיצות יסוד דאמא.

וב"ש (חסד הג') דת"ת וב"ח (תחתונים) דנ"ה הם מגולים ומאירין אל הז"א בגלוי גמור: נמצא שהעליון סתום והתחתון גלוי. והיא ההגדרה הידועה שיש עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, לאה היא במדרגה דעל-מא דאיתכסיא, שהיא במקום הסיתום שהוא מהדעת עד החזה דז"א, לעומת כך רחל היא עלמא דאתגליא, במקום הגילוי שהוא מן החזה ולמטה, ששם החסדים המתגלים, מחמת שהסיתום אינו קיים שם.

אמנם מצד אחד העליון משובח מן התח-תון, אך מאידך יש יתרון לתחתון על הע-ליון, שהעליון שהם הב' חסדים ושליש עליון של חסד ג' הם סתומים ואין עצמותן מת-גלית בצדדים אלא רק הארתן, לעומתם ב' שלישים דחסד הג' וב"ח דנ"ה מ'עצמותן מתפשט ענפים לצדדים², והיינו מחמת שהם יוצאים למטה ממקום יסוד דאמא הם מת-גלים שם. והוא מש"כ "הם מגולים ומאירין אל הז"א בגלוי גמור" והיינו שהארתן גדולה יותר, כי עצמותן מתפשטת שם, והיינו בחי' 'ענפים', כנ"ל מדברי הש"ש³.

והנה כיון שברדתן אין להם מחיצות המע-כבות: דהיינו שאין להם שום סיתום, שהם המחיצות המעכבות.

והם בחי' מים כנ"ל והנה כיון שטבע המים היורדין דרך מורד בלי עיכוב ירצו במרו-צה גדולה ולא יטו אל הצדדין: כלומר לא רק מצד שטבע המים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך, אלא גם מצד טבעם שיורדים במרוצה גדולה, והמציאות שהמים נוטים לצדדים הוא רק כאשר יש מעכב, אך כאשר אין מעכב הם יורדים 'ביושר' במרוצה גדו-לה.

ולכן אלו ב' חסדים תחתונים וב"ש של החסד האמצעי ברדתן יורדין דרך יושר

א יש עוד יתרונות, ומ"מ מתבאר כאן בדברי הרב יתרון אחד. ב ואע"פ שהוא שורש דשורש לקולקול (כפי שיבאר להלן), מ"מ הרי הוא מעלה ביחס לנתאוה הקב"ה שיהיה לו דירה בתחתונים, דו"ק. ג אות ו' ד"ה 'יעוד'. ואות ח'.

במרוצה גדולה עד היסוד דז"א ולא יתפ-צלו אל הצדדין לישראל זה בנצח וזה בהוד וזה בת"ת: והנה ה' חסדים יורדים מהד-עת להתפשט בכל הז"א, מהחסד עד ההוד, וא"כ חלקם צריכים להתפשט לאמצע וחל-קם לצדדים. ומתבאר שאינו כך, אלא הב"ח העליונים ושליש עליון של חסד ג' נשארים סתומים ורק הארתן של ב' חסדים העליונים מתפשטת לצדדים, וב' שלישי החסד הג' וב"ח דנ"ה עצמותן מתפשטת אבל אינם מתפשטים לצדדים אלא לאמצע, ליסוד.

ובעצם, הם ב' מהלכים בהתפשטות הח-סדים בז"א, הארת החסדים העליונים היא הארה שנוטה לצדדים, אמנם רק הארתן ולא עצמותן כנ"ל, לעומת כך החסדים הת-חתונים ברדתן מתפשטים עצמותם ביושר, והוא בחי' ענפים ביחס לעצמותם.

והיינו שמדרגת החסדים התחתונים כאשר הם יורדים הוא דרך יושר, והיינו שיורדים הענפים והוא מעצמותן, ואז הם במדרגת יושר. אולם כפי שיבאר להלן בדברי הרב, שכאשר הם עולים חזרה לעילא אז נעשה בהם נטייה לצדדים.

והיינו שהחסדים התחתונים שבתחלה יורדים מלעילא לתתא ביושר, הם בסוד "והאלה"ים עשה את האדם ישר", לעומת כך החסדים העליונים הארתן מתפשטת לצדדים, וכן כאשר עולים החסדים התחתונים הענפים מעצמותן מתפשטת לצדדים והוא סוד טוב ורע, ובדקות הוא בחי' שורש הרע שהוא בחי' נטייה לצדדים, בסוד "והמה ביקשו חשבונות רבים".

כל מציאות החטא שורשו בדעת טוב ורע, שהוא נטייה לצדדים. והנה לשון התרגום על הפסוק "ומפרי העץ אשר בתוך הגן" 'ומפרי אילנא במציעות גינתא', וניחא שעץ החיים יהיה במציעות גינתא שהוא בחי' נקודת האמצע, אבל עץ הדעת הרי הוא שורש טוב ורע, בחי' צדדים, וא"כ מדוע הוא במציעות גינתא. ונראה שהוא המתבאר כאן בדברי הרב, שיש ב' בחינות בהתפשטות הדעת, בחי' צדדים ובחי' יושר, החסדים התחתונים בתחלה הם יורדים במדרגת יושר ואז הדעת הוא באמצע. לעומת כך החסדים העליונים שיצאו בסיתום, והארתן התפשטה לצדדים, הוא שורש נטייה לצדדים. הוא סוד חוה שנקראת 'אם כל חי', והוא שמ'חיה' נעשה 'חוה' כנודע, כי תחלה שורש הגילוי שלה

הוא 'אם כל חי', והיינו מצד מה שהיא פי-תתה את אדם הראשון לאכול מעץ הדעת, שהיא הסיבה של שורש החטא, והיינו שה-שורש דשורש הוא התפשטות ההארה של החסדים העליונים לצדדים.

והיינו שבעומק הוא בחי' הסיתום של יסוד דאמא דסוגיין, כלומר מה שהחסדים הע-ליונים רק הארתן מתפשטת לצדדים, הוא השורש ש'אם כל חי' היא סיבת החטא. והשורש אות ס' של סיתום, וכמ"ש חז"ל שלכך הוזכר פעם ראשונה בתורה אות ס' ביחס לבריאת האשה, "ויסגור בשר תחתי-נה". וזהו ס' של סיתום, בצורת סמך שהיא אות סתומה, ונעשה מסיתום, סיאוב.

והוא סוד מה שהנחש בא על חוה והטיל בה זוהמא, בחי' יסוד דנוק' ד'מסאבותא', בחי' החטא, ובוה הוא יונק משורש סוד 'אם כל חי', הארת החסדים העליונים המתפשטים לצדדים שעצמותן נשאר סתומים ביסוד אמא, ולא ירדו כטבע המים שיורדים לתתא ויורדים במרוצה באין מעכב, אלא התפשטה הארתן לצדדים, ודו"ק.

אמנם אחר ירדתן במרוצה מכח הכנס-תן באור יושר במרוצה חוזרין תכף לעלות בסוד אור חוזר: והיינו כפי שהזכ"ל בתח-לה סוד הדעת הוא בקו האמצע עד הגרון, וממקום הכתפין ההארתן מתפשטת לצ-דדים בבחי' 'פיזור' 'בידור', אמנם עצמותן נשארים בחזה דז"א ביסוד דאמא, ואח"כ החסדים התחתונים יורדים במרוצה ליסוד והיינו שחוזרים ונכללים ביסוד שנקרא 'כל', והיינו שאע"פ שהארת החסדים העליונים התפשטה לצדדים משא"כ חסדים אלו ירדו ממקום האחדות שהוא רישא דז"א למקום האחדות שהוא היסוד דז"א, לעומת כך השתא כאשר הם עולים בסוד אור חוזר הם מתפצלים, ומתגלה בהן מציאות של פירוד.

בפשטות מה שחוזרין לעלות הוא אור חוזר, אולם בדקות מתבאר בזה שסוד הדעת הוא שורש האור חוזר, והיינו כפי שהתבאר לעיל⁴

ד והיינו שורש דשורש. ה בסוד רצון, בבחי' רצוננו לעשות רצונך, בחי' יושר. ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות, בחי' מעכב, היינו בחי' צדדים. שורש עכב-עקב, שורשים קרובים, כל עכוב תולדתו עקום. ו ובוה מתבאר הגדרה נוספת בענין החסדים התחתונים שאינם מתפצלים לא רק מצד מה שירדו ביושר, אלא גם מצד מה שירדו ממקום אחדות למקום אחדות, אחדות שאין בה פירוד, דו"ק. ז ומתבאר להלן בדברינו.

שאור ישר ואור חוזר בעלמא היינו שכל אור הוא אור לעצמו רק שזה כנגד זה, ובסוד הדעת מתגלה שיש חיבור בין האור ישר לאור חוזר, כי מתגלה שהאור החוזר הוא היפוך התנועה של האור הישר.

דוגמה לדבר, הוא סוד 'עד זומם', שנאמר "כאשר זמם לעשות לאחיו", ודרשינן 'כאשר זמם ולא כאשר עשה'. וידועים יסוד דברי המהר"ל בביאור ענין זה, שבפשטות הוא מידה כנגד מידה, ולכאורה קשה כי בחי' עונש מידה כנגד מידה היה מתקיים יותר אם דין עד זומם היה 'כאשר עשה' דוקא, כי 'כאשר זמם' הרי לא 'עשה' וא"כ מדוע 'נעשה' בו מה שלא עשה אלא רק זמם, ונמצא שאינו 'מידה כנגד מידה'. ומבאר המהר"ל שענין עד זומם הוא כמו שזורקים חץ למקום קשה שאינו נכנס במטרה ולכן החץ חוזר חזרה לכיון מי שזרק את החץ. ובלשון פשוטה עומק דברי המהר"ל הוא בסוד אור ישר וסוד אור חוזר, שזה כנגד זה. אמנם ביתר דקות לפי המתבאר בדברי-נו, הנה אותיות 'עד' הם אותיות 'דע', כלומר מתגלה בסוד עד זומם אור חוזר בסוד הדעת, שהאור חוזר בסוד היפוך התנועה, והיינו מצד הקלקול שהוא דין עד זומם.

והוא סוד פלוגתא אביי ורבא האם עד זומן למפרע הוא נפסל או מכאן ולהבא הוא נפסל, ולרבא דס"ל דרק מכאן ולהבא הוא נפסל כי הוא חידוש ואין לך בו אלא חידושו, והיינו כי לכאורה עדים זוממין הם תרי ותרי והוי הכ"חשה, וכאן התורה האמינה לבתראה, לעומת כך דעת אביי ס"ל שלמפרע הוא נפסל והיינו כי יסוד עד זומם הוא כחץ הנזרק למקום קשה, כלומר שורש התנועה של הדיבור שלו חוזרת, והוא סוד הדעת בסוד היפוך התנועה שהאור חוזר, ואינו כסתם מידה כנגד מידה שבכל מקום, שאם כך היה, אז היה נפסל מכאן ולהבא כעונש כנגד מה שהוא עשה, אך מתגלה כאן שהעונש היא אותה תנועה שיצא ממנו, שהוא הדיבור בסוד 'יושר' והיא מתהפכת וחוזרת בסוד אור חוזר, ולכן למפרע הוא נפסל בבחי' היפוך התנועה, ודו"ק. שלכך נפסל מתחלה בתנועה, וזהו למפרע.

והיינו שיש בחי' אור חוזר בסוד 'כאשר עשה', ויש אור חוזר בסוד 'כאשר זמם'. אור חוזר בסוד כאשר עשה, הוא בחי' אור ישר ואור חוזר בעלמא, שאין חיבור ביניהם אלא מה שירד אור ישר נחת עולה בחזרה אור חוזר, זה כנגד זה, והוא מידה כנגד מידה,

שאותו דבר שעשה לחבירו נעשה לו כדוגמתו. לעומת כך אור חוזר בסוד כאשר זמם, הוא בסוד הדעת, שהוא היפוך אותה תנועה של מלעילא לתתא, היא חוזרת כנגד טבעה מתתא לעילא.

נחדד, סוד אור ישר ואור חוזר, הוא אור שירד עד המלכות וחוזר, הוא סוד כאשר עשה, שהדבר הגיע לתכליתו וחוזר, לעומת כך אור חוזר בסוד הדעת הוא אור שירד עד היסוד דייקא, שלא הגיע לתכליתו, והוא סוד כאשר זמם דייקא, שהדבר לא הגיע לתכליתו, וכפי ביאור המהר"ל שהחץ פוגש מקום קשה ואינו נכנס למטרה ולכן חוזר.

ב' הבחנות אלו הם סוד 'כל-יסוד', ו'כלה'-מלכות. והיינו שאם זה מתגלה בסוד 'כלה' בסוד 'מלכות' בסוד 'לדעת בארץ דרכך', אז הוא אור חוזר שחוזר כנגד האור ישר, שהאור הגיע עד לתתא לתכליתו, וחוזר לעילא, והוא סוד הפסוק 'לדעת בארץ דרכך' כלומר שהדעת הגיע ל'ארץ', 'לתכליתו'. אבל בסוד 'כל' בחי' יסוד הוא אור שלא הגיע עד לתתא לתכליתו, אלא הגיע 'כמעט' לתתא, ואז מתגלה בו חזרה לעילא בסוד היפוך התנועה, בסוד הדעת. והיינו שמה שמגיע רק עד היסוד הוא סוד הכליות יועצות בסוד תרין ביעין בחי' עד זומם שמגיע עד היסוד דהיינו כאשר זמם לבד, ולא מגיע עד המלכות לתכליתו, כאשר עשה, ודו"ק.

מעתה מתבאר שמה שמתגלה כאן בסוד הדעת שהאור חוזר ומתפצל, היינו דווקא בסוד הדעת שהוא היפוך תנועה שלא הגיע עד תכליתה אלא רק עד היסוד, לעומת כך אם האור היה מגיע עד המלכות במרוצה היה זה במלכות, ואח"כ היה אור חוזר כפשוטו שהוא אור שהגיע לתכליתו, אז היה חוזר כנגדו כמו שהוא ירד, ירד ביושר וחוזר נמי ביושר, כי כל דבר שירד לתכליתו וחוזר, הוא חוזר ומתאחד בחזרה כפי שירד. לעומת כך בסוד הדעת מתגלה שהאור חוזר מכח ההכאה, דהיינו מחמת שאינו מגיע לתכליתו ואז ההכאה יוצרת חזרה ופיצול. והיינו כי כל הכאה יוצרת התפרדות. והוא כדוגמת זריקת החץ לקיר, כי בסוד אור חוזר בעלמא אין האור חוזר מכח הכאה, והוא כמו המלאכים שממקום שמתלחין לשם

מחזירין שליחותן, והיינו שמחזירין שליחו-תן למקום שנשתלחו, והיינו כי שליח בו"ד מחזיר שליחותו למקום שנשתלח ממנו, והיינו מקום מפורט, ובמלאכים זהו מקום רוחני, אולם גם בהם נאמר, שמחזירין שליחותן למקום שמהם נשתלחו, והיינו לשורש המדרגה שממנה נשתלחו. והוא נמי כדוגמת פרי שזורעים אותו באדמה הוא נרקב וחוזר וצומח, ודו"ק.

ואז בעלייתן מיסוד עצמו הם מתפצלין לג' קוין במקומם זה בנצח וזה בהוד וזה בת"ת: כנ"ל שהעליה הזו של סוד הדעת יוצרת מציאות של פיצול ופיזור, והוא מחמת שירד דו במרוצה ביסוד ולא התקבל שם בשלמות מחמת זה, ולכן נעשה הכאה והאור חוזר ומתפצל. כלומר שכל מה שנעשה בעליה מציאות של פיזור ולא אחדות, הוא מחמת הירידה במרוצה, שמחמת זה נעשה הכאה, אבל העליה מצד עצמה מהותה אחדות.

כי דרך השלהבת או העשן בעלייתן מתתא לעילא ומוציא אויר פנוי בלי מחיצות מתפשט אל הצדדין ועולה ולא ביושר ממש: והנה אמרו חז"ל¹ עשרה ניסים נעשו במקדש וכו' "מעולם לא כבו גשמים אש של עצי המערכה, ועשן המערכה אפילו כל הרוחות שבעולם באות ומנשבות בו אין מזיזות אותו ממקומו", והיינו שהם ב' ניסים נס' א' היה שהעשן עלה ישר גם בלי הרוח, והנס השני הוא שגם הרוח לא ניצחה את אש המערכה. וכאן מבואר שטבע החסדים העולים אינם עולים ביושר ממש, וביאור הענין הוא, כי העליה היא דרך השלהבת שהוא אש, ומהות האש הוא ב' כוחות מתנגדים זה לזה, והוא סוג של הכאה שיוצרת פיצול ולכן אינו עולה ביושר ממש. עיין תוס' (חולין כח ע"א ד"ה "ועל רוב")², 'אשר' ר"ת אחד-שנים-רוב, ולפ"ז 'אש' אחד-שנים, ודו"ק.

אולם אם היא עליה שלמה מתתא לעילא היא עולה ישר ממש, והוא סוד קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה', שאמרו חז"ל³ קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה' קוה וחוזר וקוה. והיינו שהקו הראשון העליון הוא מל-

¹ ואמנם יש שם הארה כי כפי שיבואר להלן בדברי הרב שמה נעשה בישום הגבורות, כי הגבורות ירדו קודם העליה של החסדים.
² יא 'ומא בא.
³ יב ושם עניינו רוב סימן אחד בעוף ורוב שניים בבהמה.
ג ברכות לב:

ח כי תכליתו הוא המלכות.
ט כל תורת הרב אש"ל"ג בנויה על יסוד זה, בעומק הוא רק אור חוזר של הדעת. והיינו כי בעומק כל דבר הוא חוזר מחמת הכאה, מחמת הדעת, ודו"ק.

עילא לתתא, הוא ממשיך ממי האור העליון, ומאידיך החזור וקוה הוא בסוד אור חוזר, והיינו שע"י שהוא חוזר ובוטח בה' באותו קו ישר הוא עולה לעילא. והיינו לא באופן של אש-מלחמה אלא באופן של בטחון, שהוא נקודת החזור וקוה, והוא מדרגת הבטחון המבואר באלשיך הקדוש שהוא בוטח שכך יהא, ולא כמדרגת הבטחון המבואר בחובות הלבבות שהוא בוטח שיהיה כך או כך שהוא מדרגת ביטחון בסוד האש בסוד מלחמה, שאז יש צדדים לימין ושמאל. והיינו שה' קוה הראשון הוא קוה אל ה' בסוד האמונה שהוא מאמין שיש המשכת קו אחד מלמעלה, האמונה שהכל נמשך מאמיתתו, שהכל נמשך ממדרגה קו אחד, וכפי שמבאר הרמח"ל שהקו מלעילא לתתא זהו אמונת היחוד. ואמנם למטה מכך הוא החידוש של הבריאה הוא שיש צדדים, ותולדת כך הוא שיש בחירה שמאפשרת לעשות נגד רצונו ח"ו, כביכול יש כוחות שמתנגדים אליו, והוא סוד נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ובערך הזה יתרון האור מן החושך.

והיינו שהעליה מצד עצמה אינה יוצרת פיצול אלא הפיצול נוצר מחמת ההתנגדות שיוצרת 'מעכב', ולכן אינו עולה ישר אלא לצדדים. והוא כפי שהתבאר לעיל בדוגמת העד זומם שכיון שהדבר לא הגיע לתכליתו והוא רוצה להמשיך ויש מעכב ולכן נעשה הכאה, והוא חוזר לעילא. באופן של פיצול לצדדים, בסוד אש, כי האש יסודו כילוי הדבר, לעומת המים יסודם הם מכילים את הדבר.

והוא הענין שבנו"ה מתראה שם ה' צבאות, בחי' מלחמה, בחי' אש, שאינו עולה ישר אלא לצדדים. ובדקות נצח הוא בחינת הניצחון במלחמה, והוד הוא בחי' שמודה ומתבטל במלחמה. ויסוד העליה הזו כאמור היא עליה בסוד הדעת, כנ"ל.

ויתר על כן מתבאר שהעליה מתתא לעילא היא מתפשטת לג' קוין נצח והוד ות"ת, כלומר מר שהיא אמנם עליה לצדדים אך היא עליה גם ביושר לת"ת. ביאור הדבר הוא, שכאשר הוא עולה בסוד האש הוא עולה לכל הצדדים כולם, ונמצא שהאמצע הוא גם צד כצד ימין וכצד שמאל, לפי זה העליה לת"ת נהי שהיא במקום האמצע היא עולה לשם

מדין צד ולא מדין אמצע.

ונחמד את עומק הענין, הת"ת מתחלק לג' מדרגות, ג' שלישים, מהגרון עד החזה, מהחזה עד הטבור, מהטבור עד סיומה דגורפא. וכאן מיירי בב' שלישים תחתונים של הת"ת, והנה מחמת היות היסוד אבר קצר הוא מתחיל מהטבור שהוא סוף השליש הב' של הת"ת, שהיסוד הוא בחי' התפשטות לצדדים כנ"ל. ולכן יש בו ב' צינורות, צינור אחד של חיים, וצינור אחד של פסולת מות. וכן שלישי שני הוא מקום יציאת רחל, מקום חזה דז"א, יש בו בחינת צדדים, והוא סוד מה שנבראה הנוק' מן הצלע בחי' 'צד', נמצא ששורשה של הנוק' הוא באור חוזר שעלה מתתא לעילא לצדדים, וכן גם בת"ת שהוא יושר (שהוא עיקר גופא) אינו עולה שם אלא מדין הצדדים, ודו"ק.

ויתר על כן הוא שלישי ג' של הת"ת המ-תחיל ממקום הכתפין, שהוא השורש של פגם יוסף שנאמר עליו ויפוזו מבין זרועי ידיו, בחי' י' טיפין שיצאו מבין ציפורני ידיו. עומק הדבר הוא, הסוגיא דהמשמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי, ואמר מר היכי עביד אמר רב הונא משמיה דרבא נועץ ציפורניו בקרקע עד שימות, והיינו ציפורני רגליו, וכאן אצל יוסף הוא מבין צפורני ידיו. והטעם הוא, מחמת ששורש ההתפצלות התחילה ב'האר'ת' הב' חסדים ראשונים ושליש ראשון דת"ת לצדדים והוא במקום הידים, ולעומת כך בב' חסדים דנו"ה וב' שלישים תחתונים דת"ת בתחילה ירדו ביושר ורק באור החו"ז הם מתפצלים, והיינו כי שורש להתפצלות מתתא לעילא של הב' חסדים תחתונים הוא מכח מה שבב' חסדים עליונים ושלישי עליון דת"ת התפשטה 'האר'ת' לצדדים, נמצא שהוא סוד מה שיצאו י' טיפין מבין זרועי ידיו דייקא מצד השורש של ההתפצלות, ודו"ק.

בדקות יותר הרי הב' חסדים הראשונים ויש ליש עליון דת"ת הם במקום הסיתום ולכן רק הארתן מתפשטת, ויש לדון האם מה שנשאר שלישי עליון של חסד דת"ת בת"ת הוא מדין האמצע כי זה מקומו או מדין התפצלות לצדדים, כלומר האם כמו שהב' שלישים תחתונים דת"ת שחזרו ועלו לת"ת אינו מדין יושר אלא מדין צדדים כנ"ל, הכא

נמי שלישי עליון דת"ת נשאר במקום הסי-תום בת"ת מדין צדדים, והיינו במהות הארה שהיא הארה לצדדים. והיינו משום שבעומק מקום השליש ראשון של הת"ת הוא המקום שממנו מתפצלים זרועות הידיים, ולשם התפשטה הארת הב' חסדים העליונים, ונמצא שגם מה שנשאר בו ביושר בת"ת הוא בבחי' הארת צדדים, וממנו שורש דשורש לקלקול הדעת שיש בה נטייה לצדדים, ודו"ק.

אולם יש אופן שהצדדים מתחברים באופן של מתקלא"י שהוא עלמא דתיקון, כמבואר בספרא דצניעותא, אולם כאן מיירי בחי' צדדים מדין סיתום ביסוד דאמא, והיינו מדין בחי' הכאה כי הסיתום שגורם לאור לא לצאת הוא בחינה של הכאה, ואח"כ יוצא בבחינת אור חוזר מכח הכאה, וזהו שורש דשורש לדעת דקלקול שיש בה נטייה לצדדים, משא"כ הב' חסדים דנו"ה וב' שלישי ת"ת שירדו באור ישר במרוצה הם שורש המדרגה של דעת טוב, ודו"ק. וחזרתם באופן של נטייה לצדדים הוא שורש נפילת דעת טוב לדעת רע.

ויתבאר להלן בחי' נוספות בשורש הדעת, והם כפי שיתבאר להלן ששליש ראשון דת"ת פרץ את הסיתום, וכן בחינת הה' גבורות שבדעת שהם שלב נוסף במהלכי הדעת. ומה שהתבאר עד השתא הוא מצד החסדים, שיש בהם שורש לצד הרע בבחי' שכל רע הוא בחי' נטייה לצדדים, רע מלשון רעוע, שנוטה לצד, לעומת מקום האמצע בסוד 'אמור לדבק טובי', שהוא מחובר לאמצע. אע"פ שבהגדרה כללית מאוד החסדים הם נקראים הטוב והגבורות נקראות הרע.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

יד השורש של בחי' צדדים בסוד המתקלא אינו בחי' פירוד ולא שורש לפירוד, אלא בחי' חיבור, והוא באורות האזן דא"ק, ומש"כ בפת"ש שהוא שורש דשורש לרע אינו אלא ביחס למה שהוא שורש לבי"ע, אבל ביחס לאצילות הוא בחי' צדדים שהם חיבור, בסוד קו המחברם, והוא סוד און נוטריקון 'אחדות זכר נקבה'. והוא סוד הענין שהתבאר בסוגית השבירה שמי שקיבל הארת האזן לא היה בו שבירה.

טו הוא מה שאמרו אומות העולם "מוטב להידיבק באלוהו של אברהם", בחי' אלוה אחד ולא בע"ז של נמרוד, בחי' צדדים, ודו"ק.

מילון ערכים בקבלה • הסתכלות

(ש"ח, פ"א, מ"ת) וז"ל, ואח"כ מן העין יצאו הנקודות דס"ג (ס"ג דס"ג), ולכן אין כ"כ הבל בעין כמו בג' מקומות הנ"ל, כי אין דומה אור הנקודים הקטן כמו הטעמים אבל עכ"ז מצינו קצת כח בהסתכלות העין כנראה בחוש העין בטבע כענין ביצת בת היענה (יענה - העין, אותיות שוות) שנולד האפרוח ע"י הסתכלותה זמן מה בלתי שתשב על הביצים לחממם כמו שאר העופות, וזה יורה היות כח ממשית בהסתכלות העינים, והנה מבחינת הסתכלות הזה של העינים יצאו הנקודות, עכ"ל. וזהו אור הנקודים. וכן נעשה מהסתכלות כלים לנקודים כנ"ל, עיין שער ח', פ"ב, מ"ת.

ויש בחינת הסתכלות נוספת, בחינת הסתכלות עין בעין, וזהו או"א וישו"ת וזו"ן שמסתכלים זה בזה. עיין שער ט', פ"א, מ"ת. וזהו הסתכלות של זוג. ועיין נהר שלום (דף טז, ע"א, וע"ב), ושער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ב'). ובחינת הסתכלות תבונה בז"א, עיין שער כ"ג, פ"ד, מ"ת.

ויש בחינת הסתכלות נוספת, ונתבארה בשער י"ג, פרק י"ג, וז"ל, ענין הסתכלות מצחא דעתיקא במצחא דז"א וכו'. ודע כי ב' מיני הסתכלות הם, א' הוא הסתכלות הז"א או או"א בעתיקא, הב' הוא הסתכלות דעתיקא בהם. וכל אחד מאלו הב' נחלק לב' אחרים, והם ד', או כאשר הסתכלות הוא במצח או"א (א"א), או כאשר הסתכלות הוא בעין לבד. וכל אחד נחלק לד' בחינות, או הסתכלות עין א' או הסתכלות ב' עינין, וגם כזה יהיה בז"א המסתכל בעתיקא, וכן ב' חלוקות אלו כאשר עתיקא מסתכל בז"א, עיי"ש. ועיין שער הכוונות (דרושי הלילה, דרוש ו').

ויש הסתכלויות פרטיות, כגון בס"ת, עיין שער הכוונות (דרושי קריאת ס"ת, דרוש א'). וכן הסתכלות בכוס של קידוש, עיין שם (דרושי קבלת שבת, דרושי קידוש ליל שבת, דרוש א'). וכן הסתכלות בצלו של האדם עצמו, עיין שם (דרושי חג סוכות, דרוש ו'). ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.**

כתב בעץ חיים (שער ד, פ"א, דרוש להר' גדליה הלוי) וז"ל, וע"י הסתכלות העינים "ובהכאה שהכה" בהבל הזה (הבל של אח"פ), נעשה הכלים [ולהלן (ש"ח, פ"ב, מ"ת) כתב וז"ל, שהראיה "שואבת" בהסתכלות באור האזן וכו', ומזה נעשה כלי וכו', כי מהג' אורות אח"פ שואב מהם הסתכלות "העין לצורך הנקודים", וזהו בחינת אור הג' הנ"ל שבארנו שהוא לצורך כלים אל הנקודים, עכ"ל. והבן שהסתכלות עושה כלים לאח"פ וכן כלים לנקודים, ודו"ק היטב]. ובהסתכלות זה יש פנימי וחיצון, כי יש בכל איברים פנימיות וחיצוניות, ונעשה כללות כליהם (כלי חיצון וכלי פנימי). ולפי שאין בראות עינים הבל היוצא אלא הסתכלות לבד, אינו נעשה אלא הכלים, עכ"ל. והבן, אור - שכל, כלים - הסתכלות, ודו"ק.

ובפרטות יותר כתב שם וז"ל, והסתכלות זה בדרך ישר, עשה רושם בכל בחינה ובחינה, כי פגע בכל בחינה ובחינה מן ההסתכלות לבחינת הכל וכו', החיצונים באברים חיצונים, ופנימיים באברים פנימיים, ולא נגמר זה עד שהכה הסתכלות במקום שמתחברים שהוא התפשטות ההבלים, שהוא חיצוניות שלהם, ומהכאת אור ההבל אל אור ההסתכלות חזר אור הסתכלות בדרך אור חוזר ונעשה כלי בכל בחינה ובחינה, עכ"ל. וזוהי הבחינה התחתונה הנעשית מן ההסתכלות, עשיית כלים.

והבחינה העליונה הנעשית מן ההסתכלות, נתבארה שם (ש"ד, פ"ג) וז"ל, מבחינת הראיה עצמה נעשה נשמה לנשמה, אך אין הראיה סוד הבל הנמשך למטה כמו אח"פ. והטעם, כי נר"ן שהם אורות אח"פ מתפשטים למטה, אבל הנשמה לנשמה שהוא הסתכלות בעין, אינה מתפשטת, רק נשארת במקומה בסוד אור מקיף כנ"ל, ואין בה זולתו הסתכלות דק מאוד, והוא סוד הראיה וההסתכלות, עכ"ל. וזהו האור העליון שבא מן העינים, בחינת אור של חיה דע"ב דע"ב דס"ג.

ואור תחתון שיצא מן העינים, הסתכלות תחתונה, נתבאר שם

בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



הרב איתמר שורץ

בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ 2>4>12 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

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

קול הלשון

073.295.1245 • 718.521.5231 2»4»12



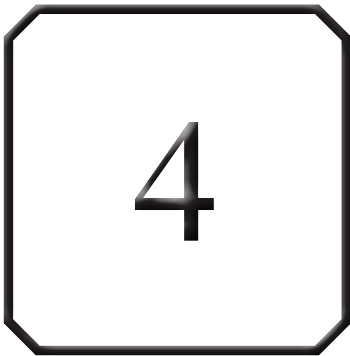
שיעורים בארה"ב
אייר תשפ"ג



צורת אדם



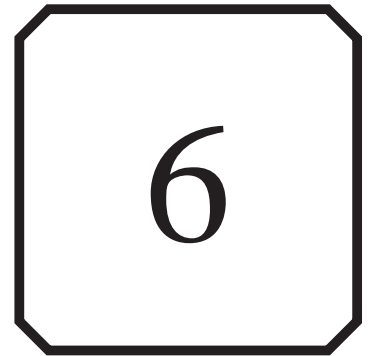
בלבבי משכן אבנה
חלק א-ט



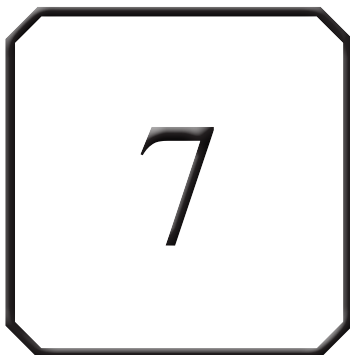
סידרת "דע את"



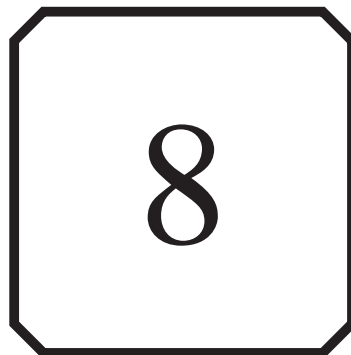
התבודדות



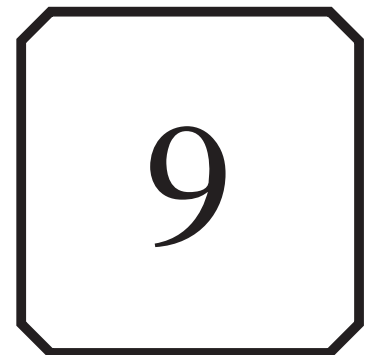
תפילה



ספרי קודש



דרשות



ארבע יסודות המידות

10 < פרשת השבוע 11 < מועדי השנה 12 < תורה, גמרא ושולחן ערוך
13 < האנציקלופדיה בלבבי משכן אבנה

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

יסודות החינוך תשע"ג

למעשה:

לא ניתן לחנך אם כל שורש החינוך לא נובע מהמקום הפנימי והאמיתי של האהבה! בית שאפשר לחנך בו, הוא רק בית שנעשה בצורה: א. שההורים כל הזמן מעצימים את האהבה שבתוכם. ב. מבטאים אותה קבוע. ג. ויוצרים מצב שהתחושה בבית היא תמיד שההורים אוהבים את הילדים.

לכן למעשה, הפעולות שאנו בתור הורים צריכים להקפיד עליהם:

א. יום יום להתבונן ולהעצים את אהבתנו לילדים.

ב. לבטא כמעט בכל יום את האהבה, כל פעם כמובן בצורות אחרות, אבל לא יתכן שלפחות אחד מהילדים לא יבטאו כלפיו אהבה בכל יום!

ג. להשתדל כמה שפחות להעיר, ולהשתדל כמה שיותר להאיר - כשאני רואה דברים טובים ומוצלחים!

'כמות ההערות': בערך כנגד כל מאה גילויי אהבה, אפשר להגיד הערה אחת.

'כאשר מעירים': א. לעשות זאת מתוך שקט פנימי. ב. מתוך מקום שהאדם מכיר שהוא רוצה בטובת ילדיו, ולא שהוא עושה זאת מתוך מתח פנימי של הנפש שלו.

יסודות החינוך תשפ"ג

התעניינות ברגש הילדים

כאשר הרב מברסק ברח מחו"ל בשואה, ועלה לארץ, הרב הצליח להגיע עם חלק מהילדים לארץ, ואשתו ר"ל לא הצליחה, והיא ושלושת ילדיהם מתו על קידוש ה'. הוא נותר לבדו עם כמה ילדים קטנים, שעכשיו הוא צריך לגדלם. מספרים הילדים, שהם לא הלכו לישון לפני שהוא התעניין אצלם באמת מה הם למדו, מה עשו, והם מעידים שהם הרגישו שהאבא הוא שותף מלא איתם בחיים שלהם! הם הרגישו שהוא שותף איתם במה שקורה! הוא מרגיש את מה שעובר עליהם וחווה זאת!

לפעמים בני חוזר מהישיבה, ועוד לפני שהוא פותח במילים, אני אומר לו: 'נראה שהיה לך שבוע טוב'. הוא שואל אותי, איך אתה יודע? אני אומר לו, 'אני יכול לראות לפי הפנים שלך, איך אתה מגיע לבית!' אם אתה מגיע שמח - או שקרה ממש כעת ברגע האחרון נקודה אחת טובה שמשמחת אותך, או שהיה לך שבוע טוב. ואם כן, תסביר לי - מה היה טוב?... אם אני רואה שהפנים נפולות, אז אני אומר לו: אני רואה שמפריע לך משהו, מהו? לא צריך לחכות לכל דבר שהם יספרו, הרי אדם שהוא עצוב רואים זאת, וכן רואים כשהאדם שמח, כמובן לפעמים יותר ולפעמים פחות, אבל כשרואים שהילד יש לו איזו דאגה מסוימת, אז שואלים אותו - מה יש לך? מה כואב לך? איך אפשר לעזור? כשרואים שהוא שמח, אז אפשר לומר לו: 'אני שמח שאתה שמח, אני אשמח לשמוע מה שימח אותך'.

הכל בנוי במהלך שהבית אינו 'שכל', אינו מהלך של 'אוכלים, קמים, ישנים, לומדים, קונים מה שצריך, ומחר עוד פעם...', הבית זה מקום ש'נושמים אותו' ו'חווים אותו'.

אני אומר לילדים הרבה פעמים בבית: אם יש משהו שמפריע לכם בבית, אחרי הלכות כיבוד אב ואם - אתם יכולים לומר הכל! אני לא מתחייב שכל מה שתגידו אעשה, אבל 'לשמוע', בלי נדר, אני אשמע, ואני אתבונן מה מפריע לכם, והאם יש לכם עצות איך לעשות יותר טוב.

רק שהרבה פעמים כמובן החיים מאוד מאוד טרודים, ואז האדם בקושי עם עצמו יש לו זמן לעצמו, אז קשה שיהיה לו זמן לילדים שלו, אבל הצורה הנכונה: שהאדם מבין את ילדיו, והם מרגישים ומבינים שהוא מבין אותם, כל אחד לפי ערכו. כשהאדם מרגיש את הילדים והם מרגישים שהוא מרגיש אותם, זהו ה'קרקע', המצב הפשוט והבריא שעליו אפשר לבנות הכל.

היסוד הרביעי: 'הבעת האהבה'

כאשר הילדים מבקשים מההורים את רצונם, בהכרח שההורים לא יכולים לתת להם את כל מה שהם רוצים. לפעמים אומרים כן, אבל לפעמים אמורים לא, אף אחד אינו אוהב לשמוע לא!

אם מדובר בבקשה מאוד קטנה, ניחא, אבל לפעמים הם רוצים דברים חשובים, והם באים לבקש, וההחלטה - לאחר שיקול הדעת - היא לא.

לפעמים הרי גם צריך להעניש! על דרך כלל בדורנו - כמו שאמרנו רבותינו - זה לא עונש בגוף, אבל זה איזה מניעה של משהו, שהוא לא נותן לו.

אפשר לומר שאין להורים נגיעות, כל אבא ואמא שמנהלים בית, ורב שמנהל קהילה, ומשפיע שמלמד תלמידים - תמיד יש נגיעות, הרבה פעמים זה מעט, והרבה פעמים זה הרבה... אז מה הילדים מרגישים? האבא עושה בשביל עצמו, האמא בשביל עצמה. ואז מתחיל להיות כמו 'מחיצה' בין ההורים לילדים: הם חושבים על עצמם, הם דואגים לעצמם, והם כל מה שהם עושים איתי, הם 'משתמשים' בי, אם הם היו חושבים עלי, בטח היו מתנהגים אחרת...

חלק מהצורה העמוקה בנפש היא, להרגיל את הילדים, שבעצם ירגישו את זה, שעיקר ככל מה שההורים עושים כאן בבית, זה לא מצד הנגיעה האישית שלהם! זה עבודה גדולה ועמוקה מאוד של האדם עם עצמו.

ה'נגיעות' מתחילות מתחילת הרצון להוליד ילדים

נתחיל מהמצבים הראשוניים: למה בעצם אנחנו בכלל רוצים שיהיו לנו ילדים?

אז יהיה מי שיגיד מיד 'לשמה!' 'מצות פרו ורבו'. אבל ב"ה כבר יש לו שני בנים ושתי בנות והוא קיים זאת לכל הדעות... אז עכשיו למה? יש מצוה של 'לא תוהו בראה לשבת יצרה', הוא מקיים מצוה... אי אפשר לומר שהתשובה היא לא נכונה, אבל מסתבר שהיא שתי אחוז או חמש...

א"כ מה הסיבה הנוספת שאנחנו רוצים ילדים? הרבה פעמים אנשים שבאים לבקש ברכה, יש כל מיני נוסחאות שאומרים מה קשה להם: האשה אומרת: 'אני יורדת למטה לחצר, וכל הנשים יורדות עם ילדים ועגלות, ואני לבד... כל אחת מספרת על ילדיה, ואני אין לי על מי לספר'. [אני זוכר, שהיינו גרים בבניין, והיו שם שני שכנים, אחד בקומה שלנו, ואחד למעלה שלא היו להם ילדים. כולם היו בערך בני אותו גיל. יום אחד אשתי חוזרת ואומרת לי 'תשמע מה היה! השכנה למעלה היתה למטה והילדים שחקו. וכמנהג הילדים, הם לא קרואים לון 'גברת כהן' ו'גברת לוי' וכו', איך הם קוראים? זה 'אמא של שרי', וזה 'אמא של תמי'. כשהשכנה באה במדרגות הם אמרו - 'אמא של מי זו? לא היה ילדים כבר הרבה שנים באותה תקופה, וזה משפט מאוד כואב לשמוע אותו! היא לא אמא של אף אחד. זה החדיר לי את הקושי של נשים שאין להן ילדים, לא רק מצד הקושי שלהן - אלא אפילו מסביב.

יש אנשים שקשה להם מפני שיש שקט בבית, מאוד קשה. יש קושי מסביב למשפחה: הסבא והסבתא דואגים וכו'. לפני כמה שבועות מישוהו אמר לי שזוג צעיר שאין להם ילדים, אז החמות מתפללת כל יום את כל התהילים כדי שיהיו להם ילדים... יש עוד ועוד סוגי קשיים. הגמרא אומרת שהאדם רוצה ילדים שיתמכו ויחזיקו בו [בעתיד], כל הסיבות הללו שאמרנו עכשיו, לצורך מי הם? כשאדם מגדל ילדים - כל אחד לפי מספרו שהקב"ה נתן לו - בעצם הוא מוליד את כולם לצורך מי? לצרכו. אם הוא מוליד את כולם לצרכו, אז מה הבסיס שעליו נבנה הכל? "הבנים בני והבנות בנותי וכל אשר לך - שלי הוא!" הכל שלי ובשבילי... אז איך הילד לא ירגיש בעומק שההורים חושבים על עצמם?

מה ההרגשה הטבעית שילד מרגיש כשאומרים לו לא? או כשמונעים ממנו דבר? באופן טבעי הוא מרגיש אני לא קיבלתי, אך יתר על כן, זה יכול להגיע ל: 'לא מבינים אותי', 'לא מרגישים אותי', ואפילו: 'לא אכפת ממני'. זה מצוי מאוד מאוד!

עכשיו נסביר את הצורה הנכונה: חלק מהמשפטים הקבועים שצריכים להיות בבית - בבהירות - 'אני אוהב אותך!' 'אני חושב עליך!' 'אני רוצה שיהיה לך טוב!' משפטים טבעיים... לא שיש 'לוח', וצריך לומר את המילים הללו ולסמן 'אמרתי'... זה צריך להיות חלק מהמציאות הפשוטה והטבעית: 'אני אוהב אותך!' 'חשוב לי שיהיה לכם / לכן טוב!' 'כואב לי כשלא טוב לך!' זה חלק מסגנון הדיבור של הבית! כמובן, במינון ובגבול נכון, אבל חלק מהמשפטים הטבעיים בבית הוא צריך להיות - ההבעה שההורים מביעים את רגשותיהם החיוביים כלפי הילדים, אומרים להם בפה מלא את הדברים האלו.

היסוד החמישי: אמירת 'לא' וכדו' בצירוף - 'לטובתך'

מה קורה עכשיו ברגע שאנחנו צריכים לתת עונש לילד או צריכים לומר לו לא, אפשר לומר לו את המילה: 'לא!' אך איך הצורה הנכונה והפנימית? צריך לומר לילד: "אני חשבתי על זה, אני מאוד רוצה שיהיה לך טוב, וכיון שאני רוצה שיהיה לך טוב - לכן החלטתי שלא". לא ש'למרות שאמרתי לך לא, אני אוהב אותך'. אלא 'כיון שאני אוהב אותך - לכן אמרתי לך לא!'

לפעמים כדרכו של עולם, הילדים רוצים משהו שלא כל כך מסתדר, אז הם מתחילים לצעוק ולבכות, ויש כאלו ב'קולות וברקים'... לפעמים ההורים נכנעים מחמת רחמים, או שרוצים שקט... גם אצלי קורה: ילד צועק, ורוצה לקבל משהו. אז אני ניגש אליו ואומר לו באופן ברור ופשוט - "אם עכשיו אני אתן לך, מה אתה תלמד? שמתי שאמרתי 'לא', אם בוכים - מקבלים! אתה חושב שככה אפשר לנהל בית? אתה רוצה שככה אצלך הילדים יצליחו לקבל כל דבר? שכשיצעקו יקבלו?? אז לטובת ניהול הבית, אין כזה דבר! אם אמרו לא, אז גם אם צועקים - לא מקבלים!". יתר על כן: אני אומר לו, "תדע לך, מכח הרחמים שלי, הייתי כבר נותן לך, והייתי רץ לתת לך, אבל כיון שאני אוהב אותך באמת, ואני רוצה שיהיה לך טוב - לכן איני נותן לך! כי אם אתן לך, למי דבר ראשון זה יזיק? לך! אז כיון שאני אוהב אותך לכן אני לא נותן לך".

לא תמיד אפשר לומר זאת, לפעמים המצב לא רגוע, הוא מתפרץ כולו ובכלל אין עם מי לדבר, ואני אומר לו: "כעת איני יכול לתת לך כשאתה בוכה, תירגע ואז אשמח לדבר"...

דווקא בזמן שאנחנו לא נותנים להם - כנגד מה שאמרנו להם 'לא', חייב להיות שיהיה כח הפוך, והוא הביטוי האמיתי של הלב, שאני אומר לו: 'מה שאמרתי לך 'לא' - זה לא סותר את האהבה, אלא זה בגללה!' ואף יותר מכך אני אומר לו: 'לי יותר נח בשביל עצמי לתת לך עכשיו, אבל בשבילך, אני מתגבר שלא לתת'.

היסוד השישי: שהילדים יחוו שההורים פועלים לטובתם, ולא למען עצמם

הרבה פעמים יש הרגשה לילדים, שבחלק מהמקרים ההורים בעצם חושבים יותר על עצמם ודואגים לעצמם, ובתוך זה הם מגדלים את הילדים. כמובן שהרבה מאוד פעמים זה לא נכון בכלל, אבל אי

[בוודאי שאי אפשר להגיע בשלמות למה שנאמר, בסופו של דבר כולנו בני אדם. אבל יש מהלך של חיים, איך מנסים לבנות, על אף שיש נפילות].

שאלות ותשובות מסוף השיעור

א. בענין האיזון הנכון בין 'משמעת', ל'שיתוף':

שאלה: צריך לחנך מתוך 'סמכות', או מתוך 'אהבה'?

תשובה: בוודאי שצריך את שניהם סמכות ואהבה;

מי שמנסה לבנות בית רק על אהבה - זה בית של גויים.

מי שמנסה לבנות בית רק על סמכות - זה בית של מתים!

שאלה: האם 'לצוות' על הילד?

תשובה: אפשר לצוות אחת לחודש, או אחת לחודש וחצי! מצד אחד, הבית בנוי על ה'משמעת' שיש להורים כח לצוות. אבל המשמעת הזו היא צריכה להיות דבר שנמצא 'מעל', אם המשמעת כל הזמן 'בבית', זהו בית שאינו יכול להתקיים.

הדרך הנכונה, שגם כאשר אנו דורשים מהילדים, אפשר להביא אותם לידי מצב, שהם יתבוננו ויחשבו, בעצמם.

אם למשל ההורים רוצים שהילדים יעזרו בערב שבת בבית, על מנת ששבת תיכנס בצורה נכונה. ובכן, אפשר לעשות זאת בצורה של משטר: אתה עושה את זה, ואתה עושה את זה וכו', ואפשר להביא להם לחשוב, מה ילדים יכולים לעשות בבית, על מנת ששבת תיכנס בצורה נכונה? [כמובן, אין הכוונה שכל מה שהם יציעו זה 'גזירת הכתוב', אבל הבסיס מגיע

מך, שהם מבינים את הדברים];

שאלה: מה החסרון כאשר רק 'מצוים' בלי לשתף?

תשובה: האם ההורים רוצים לגדל ילדים שהם יקשיבו לעצמם כשהם יהיו גדולים? הרי אם הבית יהיה בנוי רק על ציוויים, אז הילד יתרגל להקשיב רק לעצמו! עוד שאלה: איזה רמה של קשר יהיה בין ההורים לילדים? בצורה הזו אנחנו לא נאבד את הילדים, אלא שהם מעולם לא היו אתנו...!

מצד אחד צריך לפתח אצלו את המחשבה העצמית, ומצד שני הוא חייב לדעת שאם אני אומר לו משהו הוא חייב להקשיב, אבל אני מפתח את התכונות הפנימיות שלו ראשית כל על ידי ע"י האהבה, לאחר מכן הפיתוח המחשבתי.

ב. בענין האם וכיצד להעיר במקרים שונים

שאלה: אם הילד בא ומדבר מילת חוצפה להורה, כיצד להגיב?

תשובה: אם זו חוצפה מאוד קיצונית, אז צריך לעצור אותה מיד. ואם זה דבר שהוא לא מאוד קיצוני, אז צריך להמתין אתו, וכעבור כמה ימים כאשר משורחים אתו - לשאול אותו: "איך צריך לדבר להורים"? ועל דרך כלל הוא יגיע לבד למסקנה...

שאלה: האם אפשר לא להעיר לילד בגיל תשע, שתולש פרח בשבת. [הוא יודע שאסור, אבל שוכח]. תשובה: לא בשעת מעשה, בשום פנים ואופן! אבל לאחר זמן ובצורה עקיפה. [כנראה הוא לא שוכח, אלא שרוצה לשכוח]...

ג. בענין דחיפת הילד ללימוד

שאלה: ילד שלפעמים אוהב ללמוד, אבל גם אוהב לשחק. והוא צריך ללמוד עם אביו בלילה, אבל הוא לא רוצה, מה הגבול, מתי וכמה 'לדחוף'?

תשובה: כל מה שצריך לעשות לו, זה להעצים בו את אהבת הלימוד. לא יעזור 'לדחוק' אותו ללמוד, 'לדחוק' יוצר בדרך כלל תהליך הפוך.

כל החכמה היא רק להגדיל את אהבתו ללימוד, אם לא נגדיל זאת, אלא רק הגדיל את הזמן - יצרנו תהליך בדיוק הפוך. אנחנו רוצים לחנך את ילדנו שילמדו, או שיאהבו ללמוד וילמדו? אם מגדילים רק את הלימוד בלי האהבה, אזי במשך הזמן והשנים זה לא יכול להתקיים!

שאלה: כיצד להעצים בילד את האהבה ללימוד? והאם להוסיף זמן של לימוד עד שזה יקרה?

תשובה: צריך שבלימוד יהיה לו משמעות יותר 'חוויתית', הן חיצוני [גירויים חיצוניים בתוך הלימוד] והן פנימי [עומק פנימי שנותן לו חיפוש יותר בלימוד].

זה צריך להיעשות ע"י אנשים שמ-תאימים ולא כל אחד יודע לעשות זאת, אבל חייבים עכ"פ ליצור לו חוויה בתוך הלימוד, בלי להוסיף בינתיים! אם מיד ננסה להוסיף - הגדלנו את הדבר מעל לכוחותיו! דבר ראשון צריך להעצים אצלו את האהבה, זה יקח חצי שנה או שנה, כמה שצריך, אבל אחרי שהגדלנו והעצמנו את הרצון שלו, כמעט צריך להיות באופן טבעי, שהוא ירצה להגדיל את הזמן!

דרשות 143 יסודות החינוך תשפ"ג

של "סוף מעשה במחשבה תחילה" שהכל יהיה מכוון להגיע למרכז הזה. שזה גלוי שמו יתברך שמו. הדבקות השלימה בו יתברך. אבל כיוון שרוב בני"א עדיין לא נמצאים שם זה רק שאיפה, זה "סוף מעשה במחשבה תחילה" לכוון כל מעשיו אל מצפוני ההתדבקות האמתית כלשונו של הרמח"ל במס"י. אבל הוא עדיין לא שם לכוון את זה בפועל. רק "סוף מעשה במחשבה תחילה".

וא"כ לכאורה יש מרכז ביסוד, שאיפה ביסוד, "סוף מעשה במחשבה תחילה". אבל עכשיו שלא נמצאים במרכז. יתכן שהאדם יחיה בפיזור כיוון שהמרכז שאליו סובב הכל היא רק שאיפתו. אבל לא מדריגתו. מי שיחיה רק בשאיפה, להבין ברור, אם אדם חי רק במה שהוא שואף, אז הוא חי מעבר למדריגתו. כי הרי אדם לא שואף להיות איפה שהוא נמצא הוא שואף להיות מעבר לאיפה שהוא נמצא. זה שאיפה אמתית. ואם האדם יעמיד את כל חייו באופן של שאיפה, אז הוא מעמיד חייו על העתיד בלי הווה. על הרצון שלו על השתוקקות שלו להיכן להגיע. אבל בהווה, הוא לא שם בעצם. החיים שלו מנותקים מהווה. הוא חי עתיד בלי הווה. ולפיכך ברור שהיכן צריך להיות עבודת האדם? להעמיד שאיפות מוגדרים מאד עד השאיפה האחרונה "שמחווין כולם באצבע ואמרי זה ה' קווינו לו" המרכז של הכל. "אל מול פני המנורה" אבל מאידך הוא חי במדרגה שהוא חי עכשיו. במדרגה שהוא חי עכשיו, אם הוא רק מעמיד מרכז של הכל כשאיפה אחרונה. אבל במדרגה שהוא חי עכשיו, אין את אותה נקודת מרכז. נמצא שבמדרגה שבה נמצא עכשיו, הדברים מפוזרים ועומדים כשלעצמם. מצד השאיפה הם שואפים להיות מאוחדים בתכלית האחרונה קרבת ה' יחפצו. אבל בפועל שלהם כשעדיין הדבר רק בגדר שאיפה, הוא לא נמצא שם. הרי שמכך כן מעשיו יכולים להיות שהם בלתי מאוחדים אלא מפוזרים.

ולכן מחדדים. מלבד השאיפה הגדולה שלשם הכל מכוון שזה מרכז "הכל מחווין באצבע ואמרי זה ה' קווינו לו" צריך שיהיה לאדם מרכז במדרגה שנמצא עכשיו. ולפום דרגה דיליה כל אדם ואדם היכן שנמצא שיהיה לו נקודת מרכז שסביבה מסתובב כל היום כולו שהוא עוסק. כי אם לא, אם אדם עוסק בחומר, הוא בוודאי יכול להיות מפוזר עוד יותר. אבל גם אדם העוסק בעולם רוחני תורה עבודה גמילות חסדים. אבל הנפש שלו מתפזרת בין חלקי התורה היא מתפזרת בין חלקי התפילה היא מתפזרת בין חלקי הגמ"ח. והרי שאין לו נקודת מרכז שעליה סובב הכל זה עלמא דפירודא. סוד הקדושה הוא לעולם סוד האחדות. סוד הקלקול לעולם סוד הפירוד, עלמא דפירודא. ככל שהעולם גבוה יותר, שורשי יותר, הוא יותר עולם אחדותי. ככל שהוא שפל יותר, נמוך יותר, הוא עולם מפוזר, עולם מפורד. "מפורד ומפוזר בין העמים" סוד העבודה הפנימית היא לעולם להדבק באחדות הפנימית. אחדות לפי ערכו שבה הוא נמצא. זה העומק הפנימי של העבודה מה שבחוץ זה רשות הרבים ריבוי בפנים רשות היחיד זה אחדות, זה צירוף, זה צורת העבודה הפנימית.

[קטע מתוך שיחת השבוע 064 בהעלותך מרכז תשע"ח]

פרשת השבוע פרשת בהעלותך. בהעלותך את הנרות "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". ברש"י מיסוד דברי הגמרא ועוד מקומות בחז"ל. שהשלושה מימין ושלושה משמאל ובאופן קצת שונה. אבל בכל אופן הם מאירים אל נר האמצעי והרי שהששה קנים הללו היו מכוונים אל המרכז של המנורה. "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום מתבאר כאן שצורת פני הדברים של היחכים זה באופן שהוא נוטה שכל הקצוות, כל הצדדים, כל הששה צדדים בעומק, פונים כולם לנקודת המרכז שבדבר.

"אל מול פני מנורה יאירו שבעת הנרות" שכיוון שהמנורה היא שורש אופן השגת החוכמה כמו שהוזכר הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום. "אל מול פני המנורה היא צורת השגת היחכים. ובאיזה אופן הוא יחכים?" "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" שהכל יהיה מכוון אל הנר האמצעי. בלשון ברורה העולם שהבורא ברא יש לו שורש אחד ולאחר מכן יש מציאות של התפרטות שיוצרת פיזור. ע"מ להשיג את מציאות החכמה בשלמות "הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום" צריך לכוון עצמו לנקודה אחת. לשורש אחד. לנקודת המרכז של הכל. זה שורש צורת השגת החכמה. הרוצה להחכים ידרים.

ובהרחבה יותר יש שני מרכזים כלליים שצריכים להיות לאדם המרכז האחד הוא המרכז הגדול שהכל סובב עליו שהאדם מרכז את עצמו לתכלית החיים שלשם כך בורא עולם ברא את עולמו. זוהי נקודת המרכז שעליה צריך ליסוב הכל. אלה הם דברי הגמרא הידועים בסוף מסכת תענית "עתידי הקב"ה לעשות מחול לצדיקים כולם מחווין באצבע ואמרי זה ה' קווינו לו" כולם מחווין באמצע כשיש מחול יש נקודת אמצע. שכולם מחווין לנקודת האמצע. כלומר נקודת האמצע זה המקום שבו מתגלה התכלית. הוא המרכז של הכל. שהכל פונה אליו.

ומצד כך בקומת עבודתו של אדם היא לעולם שיש לו מרכז אחד שהכל פונה אליו ומהו? "כולם מחווין באצבע ואמרי זה ה' קווינו לו" זה המחווין באצבע בנקודת המרכז. כמו שהמנורה האירו אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות "אל מול פני המנורה" כל הששה קנים פונים לנקודת המרכז, נקודת האמצע. כך עבודת האדם. "כי ה' ייתן חכמה מפיו דעת ותבונה" ע"מ להשיג את החכמה צריך לפנות לנקודת שורש ההשגה, שהיא ממנו יתברך שמו. "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה" ולפיכך המרכז של הכל, שהכל סובב אליו ולשם צריך להיות פני האדם, שורש מחשבתו, קומת לבבו וכל מעשיו מכוונים למרכז הגדול שזה הוא יתברך שמו. "כולם מחווין באצבע ואמרי זה ה' קווינו לו".

זהו הכלל הגדול המרכז הגדול שאליו הכל צריך לפנות כאשר האדם כבר נמצא באמת במדרגתו שהוא דבוק בו יתברך שמו זה בעצם המרכז המעשי בפועל של החיים שלו. אבל אצל רב בני באדם שהם עדיין לא שם. אז המרכז הזה הוא של השאיפה של "סוף מעשה במחשבה תחילה" להיכן הוא רוצה להגיע. הוא רוצה להגיע לבסוף, לשם. שנקודת המרכז תהיה הוא יתברך שמו. וכבר השתא בבחינת "סוף מעשה במחשבה תחילה" הוא מרכז את הכל לאותו מקום, לאותה מחשבה, לאותו מהלך

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון

bilvavi231@gmail.com

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

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים. הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

להיזהר. ועיין בבן איש חי, יתרו, סוף הלכה ט'.

תכלית

שאלה:

לכבוד מורנו הרב שליט"א, שאלה זו מהשואל בענין שמירת העיניים שקיבל חיזוק גדול בפועל מתשובות הרב, ב"ה. הנה נמצא בזוה"ק (רעיא מהימנא פרשת שלח דף קעה עמוד א): "לא תתורו ולא תעבדו בישינ ועל דא סלקא גוון תכלא דא תכלת דמיא לכסא הכבוד מה כסא הכבוד עביד לבר נש למהך לארחא דמישר לדכאה ליה אוף האי תכלת עביד לב"נ למהך בארח מישר ודאי דכלא אית לדחלא מהאי אתר למיהך במישר". ונראה מזה שהמכוון הוא לגוון התכלת בפרטות, ולא למצוות ציצית הכללית. וא"כ עלה במחשבה ע"פ הזוהר הנ"ל, שאולי נכון וראוי למי שיש לו קושי במצוה זו של "ולא תתורו" שיקיים מצוות ציצית בפתיל תכלת, כמו שנתחדש היום שלדעת רבים וטובים מפוסקי זמנינו התכלת המשווק כיום מהפורפורה הוא התכלת האמיתי, והשאלה היא האם יש מקום לעשות מעשה למי שרוצה להוסיף שמירה לעיניו, ולהתקדש בע"ה, שיקיים מצוה זו כמאמרה? ואולי זהו גם המכוון

אם מותר על פי ההלכה לשבת רגל על גבי רגל צמודות זו לזו?

שאלה:

האם מותר על פי ההלכה לשבת רגל על גבי רגל צמודות זו לזו, האם אין בזה קושי אבר? וחשש הוצאת זרע לבטלה על ידי צורת ישיבה זו? ותמיהני שרואים הרבה חרדים, לדבר ה' יושבים ככה ברבים בלי בושא והרי הלא זה מן העבירות הכי חמורות בתורה

לי עצמי כשאני רואה אנשים יושבים כך זה מעורר בי מחשבה שבן אדם שיושב כך הוא מתענג בקושי אבר, וכשמנענע רגל על רגל זה ענין של מחכך באבר הברית וזה נכלל בלאו דלא תנאף כמו שכתבו התוס' לא תנאף - לא יהא בך ניאוף בין ביד בעין ברגל, האם אני צודק או לא? למה לא רואים שמוחים כשיושבים כך וכמנענעים רגל על גבי רגל מה הפשט? השאלה הזו מטריד אותי כבר שנים רבות, נא לענות לי. תודה רבה

תשובה:

מכך שדנו הפוסקים, הבן איש חי, שאין לעשות כן בשעת התפלה, משמע שבלאו הכי שרי. אולם מי שגופו ונפשו חמים יותר, יש לו

בד' אמות של הלכה

שאלה:

כאשר הרב אמר לעסוק בד' אמות של הלכה כוונתו שעיקר הלימוד יהיה בהלכה או שיהיה בבחינת כשיקוים מהספר יחפש מה אפשר לקיים? ולגבי מה שהרב כתב לדבוק בהויה כוונתו להויה הפנימית בנפש כפי שמסביר בסדרת דע את הויתך?

תשובה:

ד' אמות של הלכה, הויה פנימית.

תלמיד חכם וירא שמים שנוזר גם לנשים בענייני הלכה ועצות

שאלה:

תלמיד חכם וירא שמים שעוזר גם לנשים בענייני הלכה ועצות, איך הדרך בה ינהג שיהיו מעשיו כרצון הבורא יתברך. תודה לרב על הזמן היקר שמקדיש לנו, ועוזר לנו מאד באיזון ההשקפה ושאר העניינים.

תשובה:

נא לפנות לת"ח שעושה כן ומצליח לשמור על קדושתו, נכון הדבר שיש ת"ח שעושים כן, אולם אני איני יודע דרך לזאת לאלו שאינם מופקעים מבעיות הדור.

במעשה הידוע במנחות באותו תלמיד שטפחו לו ציציותיו על פניו, שהיה זה התכלת שבה דייקא? יורינו נא כת"ר אם דרך ישרה היא זו, צדיקים ילכו בה, להנצל מפרצות הדור, ושכמ"ה.

תשובה:

ציצית מלשון מציץ מן החרכים, כמ"ש רבותינו. והוא הצצה דקדושה, וכנגד מצוה זו, פגם הסתכלות או הצצה במקום שאינו טהור וקדוש. וק"ו אור התכלת, מלשון תכלית, שמזכיר תכלית וע"י דבק במדרגת איזהו חכם הרואה את הנולד, היפך הסתכלות דקלקול שגורם לקרי, היפך רואה את הנולד.

תכלת הלכה למעשה

שאלה:

בתודה גדולה ועצומה קיבלנו את תשובת הרב לשאלת התכלת, אם ראוי לקיים המצוה בתכלת שנתחדשה היום למי שנכשל תדיר ב"ולא תתורו" וזאת ע"פ הזוה"ק דמשמע שגוון התכלת בפרטות הוא המכוון כנגד לא תתורו.

והשיב לנו הרב כדלהלן: "ציצית מלשון מציץ מן החרכים, כמ"ש רבותינו. והוא הצצה דקדושה, וכנגד מצוה זו, פגם הסתכלות או הצצה במקום שאינו טהור וקדוש. וק"ו אור התכלת, מלשון תכלית, שמזכיר תכלית וע"י דבק במדרגת איזהו חכם הרואה את הנולד, היפך הסתכלות דקלקול שגורם לקרי, היפך רואה את הנולד". ומעתה עלה הספק בבית מדרשינו מהי כוונת הרב למעשה,

א. האם הרב כיוון לחזק את מה שנאמר בשאלה, שאכן ראוי כגון דא לקיים המצוה כמאמרה בתכלת הנמצא בידינו, הלכה למעשה, או שכוונת הרב שהדברים נכונים להלכה אבל לא למעשה, כי מי יימר שאכן התכלת שבידינו היא התכלת שנמסרה למשה בסיני.

ב. אם נכון לעשות כך למעשה, האם בט"ג או בט"ק, או בשניהם, בצינעא או אף בפרהסיא. על הכל נודה לרב אם יוסיף להשיבנו דבר, ושכמ"ה.

תשובה:

ראוי לפחות פעם אחת בחיים ללבוש.

שאלות בהלכה

שאלה:

א. זכני ה' והנני עומד לפני הכנסת בני האחרון לחופה. ידוע המנהג לרקוד עם מטאטא בחתונת הבן האחרון. שאלתי, מה טעמו של מנהג זה.

תשובה:

א. מזל טוב ורוב נחת מכולם. מנהג זה אינו מוכרח לקיימו, ולא כולם נהגו כן. מקורו איני יודע. ואולי כי מטאטא נקרא בארמית "חופיא", עיין רש"י בסוכה ל"ב ע"א, ועוד. ולכך עושים זאת ב"חופה" אחרונה. וכן נקרא מכבדותא, כי מסלק הטינופת מן הבית, "לכבד את הבית" (ועיין מגילה, יח, ע"א). וכאשר יש ילדים מטנפים את הבית, וסוף יציאתם הוא סילוק הלכלוך, מעין מכבדותא, מטאטא.

שאלה:

ב. דודי נפטר ולא השאיר זרע, ואני אומר עליו קדיש. שאלתי, אם גם בכה"ג יש להימנע מאמירת הקדיש בחודש השנים עשר, שהרי אין כאן ענין של כיבוד אב ואם. יצוין שדודי ז"ל לא שמר תו"מ.

אני מנצל שלכאורה אלו שאלות בהלכה, אך מאידך יש בהם גם צד של הנהגה, ולכן לא נמנעתי להעלותם לפני כבוד הרב שליט"א. ואסיים בברכה מרובה וכט"ס

שאלה:

ב. אפשר לומר, ואף לאחר י"ב חודש. כי י"ב הוא דין אחרון בגיהנם לפני כניסה לגן עדן.

כפי שצינתם כיוון שהוא דוד, אין שייך כיבוד. וכן כיוון שלא שמר תו"מ, אין כאן אחזקא ברשיעא, כי כך היה מוחזק בחייו. ולכך אפשר לומר עליו קדיש אף אחר י"ב חודש.

נוהל בהלכה

שאלה:

א) מבחנים לרבנות במסגרת הכולל. רציתי לשאול את הרב שליט"א, אני לומד בכולל הלכה שהסגרת מחייבת להיבחן במבחני הרבנות. מצד אחד המבחנים מדרבנים לחזור על החומר הנלמד וללמוד יותר בהבנה ולאמץ יותר את הזכרון והמחשבה, וזאת בעצם גם תכלית הממסגרת. אך מצד שני ידוע שדרכו של הרב שליט"א להתרחק ממה שקשור למוסדות הממשלתיים. שאלתי היא מה עלי לעשות, האם לעבור כולל, או למצוא טענת אונס וכדו' על מנת לא להבחן, או לא?

תשובה:

א. אם זה יוצר אצלך מחייב אפשר להשתמש בכך מתוך מבט של "מחייב" ללא חיבור נפשי על מנת לקבל תעודה.

שאלה:

ב) אשתי לומדת שנה שלישית בסמינר, היא מאוד רוצה לקנות מחשב לצורך לימודיה וגם לצורך עבודתה בגן הילדים. מלבד זאת יש לנו בדיקות רפואיות שאנו צריכים לדעת את תשובתם ולשלוח אותם למקום הנצרך לכך על מנת לדעת את המשך הטיפול באותו ענין, אנחנו הרבה נעזרים בשכנים שיש להם פקס וכדו' אך זה מטריח למצוא את הזמן המתאים וללכת וכו' כדי שהדברים יגיעו ליעדם, זהו צד נוסף לקנות מחשב. מצד שני יש מישהו שיש לו עמדת מחשבים לצורך זה, אך מצד אשתי אין זה נח עבורה להשתמש בשירות זה. שאלתי לכבוד הרב האם דעת הרב להתיר באופן הנ"ל קניית המחשב, כמובן ללא אינטרנט, אך עם מייל. והגם שבבתינו ב"ה ילדים, האם למנוע מהם השימוש ולהסביר להם שזה מותר באישור הרב, כיצד לחנך אותם בענין זה. בתודה ובברכת להגדיל תורה ולהאדירה. מ.כ מרכסים.

תשובה:

ב. תלוי במדרגת רעייתך, אם מסוגלת לעשות זאת ברוגע ושלוה ולקבל החלטה לא להכניס מחשב עם מייל.

אי נתינת רשות לילדים תלוי הרבה אם זה יגרום להם לאט לאט לחפש זאת במקומות אחרים. נצרך שיקול דעת עדין של קדושה.

חידושים בדורנו שנוגעים להלכה

שאלה:

א. פורסם לאחרונה (בעלון בלבבי על שבועות) תשובת הרב שליט"א בענין חידושים בדורנו שנוגעים להלכה, ובתוך הדברים כותב הרב: "אולם באחרית הימים מאיר אורו של משיח, ולפיכך המשיג אור זה יכול לברר האם חידוש זה שורשו באור זה, ודבר זה נמסר רק לחכמים הפנימיים".

אם אפשר לבקש להרחיב בזה יותר, מה ההגדרה וההבנה מצד החכמה שיכול להיות חידושים להלכה, שלכאורה גורמים שינוי גם למעשה, הרי "זאת התורה לא תהא מוחלפת", והאם יש אפשרות שגם פוסקי הזמן יתחשבו בזה מצד גופי תורה. וכמו"כ, מה ההגדרה של מי שמשיג או זה, לענין הנ"ל, ובכללות.

זאת ועוד, לפני כמה חודשים פורסם תשובת הרב בענין זיהוי התכלת, שהרב מעודד שם לימוד ענין זה, ולכאורה אם זיהוי התכלת מתברר ששורשו באור זה, ירד כל העוקץ של ההתנגדות ללבישת תכלת.

תשובה:

א. ר"ע היה דורש תילי תילים של הלכות. והוא בחינת תגים, כתרי אותיות.

וזה האור שמאיר באחרית, בעקב, ר' עקיבא, עקב-יא, כנודע. ומצד כך נגלה פרטים חדשים הנוגעים. לא שינוי עיקר הדין ח"ו וח"ו.

אלא חידוד דקויות של דין, כמו שמצוי היום ספרי הלכה לרוב שנידונים בהם חידוש דין שלא מצאנו לקדמונים שדנו בכך להדיא.

זהו מצד תפיסת הפרטות, תילי תילים של הלכה.

מצד תפיסת הכללות.

זהו מבט כולל לחבר את כל חלקי התורה.

דוגמא לכך, תורתו של הרוגצ'ובר, שיחוד הדינים בנוי ע"פ

האם ההשקפה אי פעם מעדיפה את ההלכה?

שאלה:

האם האשקאפה אי פעם מעדיפה (או חומרתה) על פני ההלכה. לדוגמה, אם מישהו שהסגן אינטרנט המשמש לעבודה בלבד, השתמש בו כדי ללמוד תורה ב זום . האם ניתן לשקול זאת ביטול תורה? אם אין זום, אז אין תורה!

תשובה:

התורה נתנה באימה וביראה וברתת וזיע.

תורה שכולה יונקת מן הערב רב הפוכה מכך.

וביטולה זהו קיומה. ואין כלל מצוה ללמוד דרך שם.

כמשל לאדם שיכול ללמוד רק בתוך בית עבודה זרה.

אין הלכה ברורה במקום אחד בדורנו

שאלה:

מכיוון שאין הלכה פסוקה במקום אחד בדורנו (לדוגמא מגבונים בשבת: יש מתירים לכתחילה. יש אוסרים מעיקר הדין ויש שאומרים שראוי להחמיר. ומחלוקות אף בענייני יחוס וכיו"ב). מה ניתן לעשות אם כן כדי שתפיסת ההלכה לא תהיה מסופקת? שהרי ייתכן מאד שכל הלכה אקטואלית יש עליה חולקים וכו', ואף שעדיין לא ראיתי דעה אחרת, עצם הספק שמא באמת יש דעה אחרת גורם להלכה להיות פחות מעצבת ומייצבת כראוי לה. ואם בדורות קודמים היה מרא דאתרא או רב מובהק, מה נעשה בימינו?

תשובה:

הגר"א התחיל לחבר שו"ע עם הלכה פסוקה ללא מחלוקת, ומן השמים הראו לו שיחדל. כל זמן שיש קליפת עמלק אין יציאה מן הספק. והתיקון ששני הצדדים אמת "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

(מספר שאל לבי וארכיון שו"ת)

תפיסה שכלית ששאב מהמורה נבוכים, ולפי"ז הקבילים יחדיו להלכה למעשה.

מעין כך מאיר האור לחבר ההלכה עם הקבלה באופן בהיר ונהיר. דבר זה נמצא בזוה"ק, ובפרט בתיקונים, באריז"ל ובגר"א ועוד.

ועתה מאיר כח הכללות לחבר הכל, שזהו אור אחרית הימים. זיהוי התכלת אינו מבורר. אולם עצם נסיון הבירור נובע מכך שאור התכלית מאיר. תכלת - תכלית.

בפרטות, זהו חיבור שכלי עם אור מקיף שנמצא בעולם. בכללות, נצרך התדבקות באור, "התכללות".

שאלה:

ב. בענין המסיכה שראו לילך, בלי להיכנס לנידון מה מידת הצורך ללובשה, וכבר הסביר הרב בתשובה המהלך הפנימי של המסיכה, אך יש לי כאב גדול, ורצוני לידע מהרב אם זה מגיע מנקודת טעות. זה נראה שאחר שהחליטו הדבר לצורך גמור, שוב אין לך כמעט מאן דהו שאתה רואה שאכפת לו שהמסיכה תהיה באופן שלא משנה הצורה וממעטת את הדמות, ולהשתמש באוזניים שנתן לנו הקב"ה בשביל לשמוע "אנכי ה' אלוקיך" - "אזון זו ששמעה בהר סיני", משתמשים לתלות בה את הכף ששמו מסיכה, שמשמשת כאזון של כלי, וזה נראה סילוף ושיבוש של צורת אדם. גם האופן שעומד חתיכת נייר על האף והפה אם בצורה מקומטת וכו', ולא באופן של מסוה עדין, רצוני לדעת אם כל הדברים הללו הם 'הרגישיים' בעלמא, או שיש בהם מן האמת, ואולי יש כאן התעסקות בחיצוניות, אשמח מאד לקבל על הענין המבט האמיתי והשלם. הנני בזה אסיר תודה, הממתין לכל קוץ היוצא מקולמוס הרב

תשובה:

ב. רגישות אמת. אולם הקושי שרגישות זו אי אפשר להשתמש בה בכל עת, כי אניני הדעת חיהם אינם חיים. ובפרט בדור זה שיש גסויות רבות שאנו נצרכים להתמודד עמהם שעה שעה. ולכך הדבר תלוי בעדינות נפשו של כל יחיד, וביכולת הנפשית שלו לשאת את היקף העדינויות הנצרכות בדור זה שהם רבות מאוד מאוד מאוד.

בלבבי מושב אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

פסחים, ד, ע"א - ותניא, כל היום כולו כשר למילה, אלא שזרזין מקדימין למצות, שנאמר (בראשית, כב, ג) וישכם אברהם בבוקר. וכן גבי העקידה אמרו חז"ל (תנחומא, צו) שנדרז לא רק בהשכמתו בבוקר, אלא אף במעשה עצמו, עיי"ש. ואיתא (חולין, טז, ע"א) זרזותיה דאברהם קמ"ל, שלא סמך שימצא שם סכין ולקח מביתו. ועיין יומא (כח, ע"ב) אנו מאברהם ניקום ונגמור, ופרש"י, להיות זרזין כאברהם.

ובפרטות היה זרזו בחלקו העיקרי, שהוא גמ"ח, שאברהם עמוד החסד, וכמ"ש המהר"ל (אבות, דרך חיים, פ"א, מ"ב) ז"ל, גמילות חסדים שהיא מדת אברהם, כמו שמבואר בכתוב, שהיה זרזו בכל גמילות חסדים, דהיינו קבלת אורחים, עכ"ל. וכמ"ש וירץ לקראתם. וכן מבואר ברב ייבי (וירא) ז"ל, להיות אברהם זרזו במצות יותר, ע"כ וימהר הוא לעשות אותו מיד את בן הבקר, בראותו כי הנער לא עשה את הרך וטוב כי לא מיהר כמוהו, והוא כי רצה ליתן לפניהם מהרה ע"כ לא המתין עד שיעשה אותו הנער, עכ"ל.

וכתב בעטרת ישועה (היי שרה) ז"ל, אברהם היה מהיר זרזו מאוד, כמ"ש (בראשית, כב, ג) וישכם אברהם בבקר, וכתוב (שם, יח, ו) וימהר אברהם האהלה. וגם כאן היה זרזו ולא היה מתון להמתין עם קבורת שרה שיתנו לו מקום קבורתה ע"י השתדלות בלא כסף. וזה שא"ל ארבע מאות שקל כסף ביני ובינך מה הוא, שאין אתה מתון להרויח ארבע מאות כסף, כדברי אמרם ז"ל (ברכות, כ, ע"א) מתון מתון ד' מאה זוזי שויה, עכ"ל.

ובעומק, אברהם, גימט' רמ"ח, כנגד רמ"ח מצות עשה, כמשנת"ל. וכתב בפרי צדיק (כי תצא, ד) ז"ל, מדת אברהם אבינו שהיא

מילון ארמי אברורי

כתב בר"ח (שבת, קנה, ע"א) ז"ל, פירוש אברורי, למעלה מן המשוי (ונראה כאבר נוסף, כמ"ש הר"ח שם, כדתנו, כיצד מאברין את העדים, ומפרשין ליה מלשון אבר, כן מוסיף כמין אבר בגואלקי, עיי"ש היטב), כגון שהיה צד המשאוי האחד כבד, והשני קל, ורצונו להשוות המשאוי שלא יהיה מטרטן, ומוסיף על הצד הקל דבר להשוות המשקל שלא יהיה אחד מהן מפריע, עכ"ל.

והיינו שכל דבר שבולט נקרא מלשון אבר, וכמ"ש (עירובין, נב, ע"ב) כיצד מעברין את הע"רים. ובגמ' שם (נג, ע"א) חד תני מעברין וחד תנא מאברין, מאן דתני מאברין, אמר אבר, ומאן דתנא מעברין, כאשה עוברת. וכאשר זה לרוחב נקרא גם "עיבור", כי אשה צרה למעלה ורחבה למטה, כדי לקבל הולד, כמ"ש חז"ל. וכאשר זה לגובה אינו נקרא אלא מלשון "אבר". ולכך נשר שעולה לגבוה נקרא בלשון "ארך האבר" (יחזקאל, יז, ג), שהנשר לוקח גוזליו ונושאים על אברתו ועי"ז מעלים לגובה. ושורשו באות ברית קודש הנקרא בלשון חז"ל אבר סתם, וכאשר הוא בקישוי הוא עולה לגובה. ובפרטות בראש אות ברית קודש יש חומת בשר גבוהה. ובקלקול כאשר האבר גבוה יותר מן הראוי, נקרא גבן. ובלשון האברבנאל (ויקרא, כא, טז) "וגבן", הוא הגבוה יותר מן הראוי, עכ"ל. וזהו שכתב בערוך ערך אברורי, ז"ל, פירוש אברורי, "חומת העיר", בלשון פרסי (עיי"ש שבת, יא), עכ"ל. וכנ"ל זהו מעין חומה שסביב לאות ברית קודש, כנ"ל. כי דרך החומה להיות בולטת לא רק לרוחב העיר, כי היא מקיפה את העיר, אלא אף לגובה של העיר, שלא יוכלו לזרוק אבני בליסטראות לתוך העיר. ואמרו (שבת, יא, ע"א) ואמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריה אמר רב, כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף חרבה וכו', והני מילי בבתיים, אבל בקשקושי ואברורי לית לן בה. ופרש"י, ז"ל, ביתיות ומגדלים, עכ"ל. וא"כ אברורי הוא מגדלים, והם גבוהים, ונקרא כן מלשון אבר כנ"ל. אולם הערוך פירוש שהוא חומת העיר, כנ"ל. ועיין ערוך השולחן (או"ח, סימן קנ, אות ה').

ויתכן אף שמגדלים אלו נקראים כן מלשון אויר, כי נעשים גבוהים, ועי"ז יש בהם "אויר" צח, ו"מבורר", ודו"ק. וזה קרוב לאברוי, ופירש בערוך ערך אברוי, ז"ל, מניחין זבל תחת האילנות "להברותן" מזבלין האילנות שהן בריה להן, כלומר מאכל כמו להברות את דוד, עיי"ש. וא"כ זהו לשון בריאות, כי כאשר משא על צד אחד של הבהמה שאינו שקול ושווה לצד השני, זה מזיק לבריאות הבהמה, מלבד מה שאינו מכוון נכון לתועלת המשא. וכן האויר הטוב שבמגדלים הוא אויר ברור ובריא, כנ"ל. ואזי הוא חזק בבחינת בריא כאולם, לשון בריא - ברי, חזק. וזהו לשון אברא, כמ"ש בערוך שם ערך אברא, שמלה זו מלשון באמת, והיינו דבר מבורר ואמתי וחזק, ועוד מלשון ברי.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

יום שני ט"ז סיון

תשפ"ג

05/06/2023

20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים



המשך סדרה

צורת אדם

תוס' (מנחות, לו, ע"א). ועיין עירובין (צב, ע"ב), ובראשונים שם. ועיין ספר השרשים (ערך אצל) - אצל - בית השחי.

יושר

סוד אור ישר ואור חוזר, מלעילא לתתא, ולהיפך. ועיין מחברת מנחם (ערך אצל) וז"ל, ואל אצילי בניי (שמות, כו, יא), ויאצל מן הרוח (במדבר, יא, כה), הלא אצלת לי ברכה (בראשית, כז, לו), ומאציליה קרא-תיך (ישעיה, מא, מ), הם שרשי אזורע מלמטה לפי הענין. כי יגיע גי הרים אל אצל (זכריה, יב, ה), יתכן להיות מגזרת אציליה (ישעיה, יא, ט), יגיע מקום נמוך למקום גבוה, עכ"ל.

שערות

עשו איש שעיר. וכתוב ביה (בראשית, כו, לו) ויאמר (עשו ליצחק) הלא אצלת לי ברכה. ועוד. טבע השערות שנמצאים זה אצל זה. וכן בשעירי יוה"כ, ב' שעירים נמצאים זה אצל זה.

אזן

סוד נאמר בלחישה מפה "אצל" האוזן. ועיין סודי רזיא (אות ע' משם אלעזר, ג) וז"ל, והדיבור יוצא והקול הולך אל בין שני הכרובים, ומשם יוצא מיד מלאך למלאך עד שבא אל הנביא אשר נשלח לו בדפוס אל אוזן הנביא, כמדבר בקנה או בקלף כפול, ומדבר מצד אחד, וצד האחר אצל אוזן חברו, על כן אין הקול נשמע אלא לנביא, עכ"ל.

ועיין עוד פרי עץ חיים (שער הציצית, פ"ג) בסוד הארת ב' מוחין שבו-קעים לחוץ אצל האוזן, ומהם נעשה הציץ של כה"ג.

וכן הארת השערות של הדיקנא שמתחילים אצל האזנים. ועיין בית עולמים (דף קלא) בהרחבה.

חוטם

ריח. עיין חמדת ימים (תיקון למגיפה) וז"ל, ואני ראיתי גדולי ישראל נוהגים ליטול זיעה מתחת אצילי זרועותיהם ומריחים בה תמיד, ואמרו שהוא סגולה נפלאה לשלא יפגענו שינוי ועיפוש האויר, עכ"ל. אולם לאכול לחם שהיה שם זהו סכנה כמ"ש בע"ז, ופיתא תותי שיחא.

ועוד. אות וא"ו. וכתוב (יחזקאל, מא, ח) מלו הקנה שש אמות אצילה.

פה

דיבור. ואמרו (סנהדרין, סב, ע"ב) ת"ר, בעל אוב, זה המדבר בין הפר-קים ומבין אצילי ידיו.

ומצד התיקון. איתא בשל"ה (ווי העמודים, פרק ט) על שעת תפלת הע-מידה, וז"ל, יש מקומות שחובקים היד והזרוע של ימין תחת אציל השמאל, ושמאל תחת אציל הימין, כמדברים עם המלך, עכ"ל.

ועוד. אכילה. וכתוב (משלי, יג, כה) צדיק אכל לשבע, ר"ת אצל. והיינו שאוכל רק מחלקו הנמצא אצלו. אולם ח"ו הרשעים אוכלים ממה שאינו אצלם, ממה שאינו חלקם.

עינים - שבירה

כתוב (שמות, כד, יא) ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו, "ויחזו" את האלקים. ואמרו חז"ל (שמ"ר, כי תשא, מה, ה) וזנו עיניהן מן השכינה.

אור א"ס מאיר עד האצילות, ולא בבי"ע כנודע. וע"ש כן נקרא אצילות מלשון "ואצלת" מן הרוח, המשכה מלעילא לתתא. ומ-תתא לעילא מלשון אצל, בצלו חמדתי וישבתי. ועיין תורה אור למהר"מ פאפירש ז"ל (בהעלותך) וז"ל, והמעתיקים מן הלשונות אמרו, אצילות על יציאת כח מן הכוחות מן הבורא ומתפשט על הנברא, עיי"ש. ועיין מחברת מנחם, ערך אצל. ועיין עץ הדעת טוב (אחרי מות) וז"ל, אצילי לשון אצל ואצילות שהם אצלו יתברך ממש תמיד וכו', עכ"ל. ועיין אלימה (עין כל, תמר ג, פ"ד) וז"ל, אצילות, המלה הזאת נגזרת מאצל, להראות הקורבה, עכ"ל. ועיין מילון ערכים בקבלה, ערך אצילות.

צמצום

הסתלקות האור, בשלמות - חשך, במקצת - צל. וזהו אצל, א-צל, אור-צל. ועיין אלימה הנ"ל. ורבים פירשו אצילות מלשון צל, וכן שורש לפרישות, אור הפורש ממקומו. ועיין ספר השרשים (ערך אצל) וז"ל, ויש מי שפירש, לא אצלתי, לא פרשתי מהם, ומענינו ואל אצילי בניי, הפרושים שבישראל והנכבדים, עכ"ל. ומצד כך יש הפרש בין אצילות לבריאה, כמ"ש בזוהר הרקיע (יתרו) וז"ל, דע, כי בין עולם האצילות לבין עולם הבריאה יש חד פרסא שעליה נאמר והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים, עכ"ל. וצד הפרסא השייכת לאצילות נקראת כן מלשון אצילות, פרישות, כנ"ל, והיינו שפרוש מבי"ע.

קו

הקו תחילת יציאת כח מן הכוחות מן הבורא ומתפשט על הנברא, כלשון התורה אור. עיין ערך קטן אור א"ס. והוא בחינת התוה"ק, שעליה כתיב (משלי, ח, ל) ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת. ועיין אור יקר (שער א, סימן ד) וז"ל, האצילות הוא גילוי המאציל אל זולתו, עכ"ל.

ציגולים

סוד גלגלים - אופנים. וכתוב (יחזקאל, י, ט) ואראה והנה ארבעה אופ-נים אצל הכרובים, אופן אחד אצל הכרוב אחד ואופן אחד אצל הכרוב אחד. ושם (טז) ובלכת הכרובים ילכו האופנים אצלם, וב-שאת הכרובים את כנפיהם לרום מעל הארץ לא יסובו האופנים גם הם מאצלם.

ועוד. עיגול שורשו אור האל"ף שנתגלגל ונעשה עי"ן. וזהו עגל, ע-גל. ועיין רבינו בחיי (עקב, יא, ב) וז"ל, המחובר עם פסת היד נקרא "קנה", ולשון "עציל" נקרא בלשון ברייתא, ולשון "מרפק" בלשון משנה, ו"אציל" בלשון מקרא, שכן כתוב (יחזקאל, יג, יח) על כל אצילי ידי, ותרגם יונתן על כל מרפוקי ידוי, עכ"ל. ולשיטתו האציל - עציל, למטה מן הזרוע. ועיין רמב"ן (שבת, צב, ע"א) וז"ל, ובמרפקו, פרש"י ז"ל אצילי ידו שקורין הלועזות אשילי"ש, ולפי דעתי מסוף הפרק הראשון שהוא קנה היד עד הכתף נקרא מרפק ונקרא עציל, דאמרינן במסכת ערכין בפרק האומר שהמרפק והעציל אחד הוא, עכ"ל. ועיין הגהות אשר"י (מנחות, הלכות תפילין, סימן יח). ועיין

הזריות, כמ"ש קרא זריותה דאברהם קמ"ל, זריות הוא במצות עשה (רשי"י לר"ף, פ"א דע"ז), ומצות עשה בא ע"י מדת האהבה, מדתו של אברהם אבינו, כמ"ש אברהם אוהבי, עכ"ל. וכתב בשמ"ק (נדרים, י ע"א) וז"ל, וכיון שהיו חסידים כל כך שהיו מערימין להביא קרבן למקום, זריון הן וכו', עכ"ל. ועיין חסד לאברהם (השקת, יט).

והיינו שזריות היא שורש "מצות עשה", והיא בקום ועשה, שהיא שורש כל המצות עשה של כח אברהם. כי שורש העשה זריות, כנודע. וכמ"ש בפרדס יוסף (בראשית, יב, ב) וז"ל, כשאדם הולך לקיים מצות עשה, לאחוז במדת זריות, בולא תעשה צריך להיות מתון, עכ"ל. ומעין כך כתב שם (ויקרא, א, ה) וז"ל, למצות עשה צריך רתיחות, וללא תעשה צריך עצלות, אבל מחליף המידות, למצות עשה הוא עצל וללא תעשה הוא זריו, עכ"ל.

ובעומק, הזריות היא קודם מעשה המצות ובשעת מעשה המצות, כמ"ש במסילת ישרים, פרק ז', עיי"ש. והרי שכח הזריות קודם למצוה, והיינו שהוא שורש המצוה, והבן מאוד.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בלבביפדיה קבלה אצבע

ז"א

כתיב (שמות, כד, יא) ואל אצילי בניי לא שלח ידו. אצילי, זעטוטי (עיין תרגום על אתר, וספרי, וזאת הברכה, כז). והוא בחינת ז"א. והיינו שכאשר נמצא למטה הוא זעיר, זעטוטי, וכאשר עולה לא"א נגדל, בחינת אריך. וע"ש כן נקרא אצילי, שעיקר היותו כאשר נמצא ועולה אצל א"א. שאז נעשה זקנו לבן, אבל במקומו לתתא הוא שחור, כנודע. עיין קול ברמה (אות פ"ו). ובדרך רמז, כתיב (איוב, לב, ו) צעיר אני לימים, ר"ת אצל.

נוק'

בקלקול כתיב גבי אשת פוטיפר ויוסף (בראשית, לט, י) ויהי כדברה אל יוסף יום יום ולא שמע אליה לשכב אצלה. ושם (טו) ויעזב בגדו אצלי וינס ויצא החוצה, ותנח בגדו אצלה וגו'.

ובתיקון, בחינת אשה אצל בעלה. כגון בעירובין (עג, ע"א), ופסחים (קה, ע"א). ולהיפך, בבעל אצל אשתו אמרו (ברכות, כב, ע"א) שלא יהיו ת"ח מצוין אצל נשותיהם כתרנגולין.

ועיין עמק המלך (שער יז, פרק יא) וז"ל, להבין סוד יש מי שזווגו בא אצלו, ויש מי שבא אצל זווגו (ב"ר, סח, ג), כי לפעמים מקום נפש הזכר הוא למעלה מנפש בת זווגו, ואם כן הוא בא אצל זווגו. ולפעמים נפש הנקיבה הוא למעלה מנפש הזכר, וא"כ זווגו בא אצלו, עכ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

וכתיב (קהלת, ב, י) וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם.

עתיק

סודו כולו פנים, אחר נהפך לפנים. ועיין מצת שימורים (שער הברכות) וז"ל, ואחר הנטילה קודם ניגוב הידים, צריך להגביה שתי ידך עד כנגד הראש, ותכוון להכניס ולחבר ביחד שתי קשרי הזרועות לפנים מן הגוף, שהם בסוד "כל אחוריהם ביתה", כנזכר בזהר פרשת ויצא, והם אצילי הזרועות קובדו"ם בלע"ז, וכן עיי"ש בשם הזהר. ועיין פע"ח (שער הברכות, פ"ה). ובעולת תמיד (שער ברכות השחר).

ועוד. עתיק מלכות דא"ק, חלקו דוכ' שבו נשאר למעלה, וחלקו נוק' שבו ירד למטה. ועיין תורה אור למהר"מ פאפירש ז"ל (בהעלוקת תך) וז"ל, וזה טעם ואצלתי, שאניח אצלי מן הרוח אשר אני שם עליך ושמתי עליהם. ואין זה כענין ונתת מהודך עליו, כי אצילות בכל מקום לשון עכוב אצלו, כלשון (קהלת, ב) וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם, הלא אצלת לי ברכה (בראשית, כז), וכן (יחזקאל, מב) על כן נאצל מהתחתונות ומהתיכונות מהארץ, שנשאר אצלם מהלש-כות התחתונות והתיכונות מהארץ שלא יאכלו "האתיקים" מהנה בעליונות. וכן ואל אצילי בני ישראל, הנשארים והפרושים מהם שנאצלים אל עצמן מכלל המון העם, או שנקראים כן הגדולים שהכל באים אצלם, עכ"ל. ועיין רד"ק ספר השרשים, ערך אצל.

אריך

אורך. אור-ך. כ' סוד הצל של האור, כ"ף המדמה. וזהו סוד אצל, אור - צל. נמצא בצלו של האור.

אבא

בן אצל אביו. כגון (שבת, פט, ע"ב) לכו נא אצל אבותיכם. בן אצל אביו (עירובין, עג, ע"א. פסחים, קח, ע"א). וכן מציאת קטן לאביו (ב"מ, יב, ע"א), שבשעה שמוצאה מריצה אצל אביו. וכן שם (פד, ע"ב) עכנא עכנא פתחי פיך ויכנס בן אצל אביו.

ועוד. עיין שעת רצון (זוהר, ח"א) וז"ל, לפעמים יש למעלה יחוד וצירוף הוי"ה כזה, יהה"ו, והוא יוצא מפסוק יתהלל המתהלל השכל וידוע, והוא כאשר ברתא מלכות נוק' דז"א עולה אצל אביה (ששם ששורשה, בסוד אבא יסד ברתא) לקבל שפע והארה ממנו, עכ"ל.

אמא

מלכות אמא, לאה. עיין שער ההקדמות (ס, ע"א) וז"ל, ואמנם כאשר עלה ברצונו ית' להאציל ולתקן פרצוף לאה שבאחורי הדעת דז"א, אז חזר והעלה האור והחזירו למעלה. ואז האור שהיה נמשך בפרק העליון של הזרוע הימני, באור ישר עד סופו, שהוא מקום הנקרא אציל, חזר ועלה למעלה, עד שהגיע בפרק ראש העליון במקום חבורו אל הכתף וכו', עיי"ש. ועיין משנת חסידים (מרכבת לאה, פרקים א-ב). ועיין עץ חיים (שער לז, שער יעקב ולא, פ"ה) וז"ל, אין רגלי לאה יורדים רק עד סוף אצילי זרועות של ז"א, ואינה נכנסת בגבול רחל, עכ"ל. ועיין אש"ל (שם) וז"ל, נלע"ד שזה כשמגביה ידיו בנשיאות כפים שאז יהיה הקובד"ו עד החזה, עכ"ל.

אלה

משמש בניקוד אלה, ובניקוד אלה שהוא לשון של שבועה כלשון הפסוק "שבועת האלה" - שבועה של קללה.

ולשון אלה, כמו שמפורש בחז"ל ומובא ברש"י, ההבדל בין אלה ל'ואלה' עם ו', 'אלה' פוסל את הראשונות, 'ואלה' מו-סיף על הראשונות.

והמהות של אלה בהגדרה השורשית והיסודית - אלה הוא לשון של שבועה, מהו שבועה ומהו אלה? - **שבועה כידוע הוא מלשון של שבע שבועה-שבע**, אבל אלה - ו' פעמים ו' שעולה ל"ו זהו הגימטריא של אלה, ולפי"ז שבועה היא במדרגת שבע ואלה היא במדרגת שש, זהו אלה - אלה, ו'ואלה' עם ו' מוסיף, עולה בגימטריא **שבע פעמים שש** ולא שש פעמים שש.

'אלה שפוסל את הראשונות, זה מאותו לשון של אלה שהוא לשון של קללה, ומכח כך 'אלה' פוסל את הראשונות שק-ללה - פסולה מקבילים אהדדי.

שורשי הדברים -

מדרגת יום שישי דמעשה בראשית

כידוע בכל יום מששת ימי בראשית שהקדוש ברוך הוא ברא את עולמו נאמר בו 'כי טוב' חוץ מיום שני שנברא בו גיהנם שלא נאמר בו 'כי טוב', אבל מאידך גם לא נאמר בו להיפך, והוכפל ביום שלישי פעמיים 'כי טוב'.

אבל ביום שישי מצד אחד נאמר בו 'כי טוב' אבל זה צד אחד של מטבע, ומאידך נאמר בו ג"כ שיש בו רע, דבר והיפוכו - מצד אחד נאמר בו לשון של 'כי טוב' אבל מאידך נאמר בו גם לשון שנברא בו מציאות הרע, שזה מה שמפורש בקרא "ועץ הדעת טוב ורע", והרי שביום שישי נאמר בו גם לשון של טוב וגם לשון של רע.

בשאר ימים, או שכתוב בהם טוב, או שלא כתוב בהם טוב, אבל לא כתוב בהם לשון של רע, אבל ביום שישי נאמר בו טוב - ונאמר גם אופן של שלילת הטוב שזה מה שנאמר בו 'לא טוב היות האדם לבדו' - ויתר על כן נאמר בו גם להדיא בפעם ראשונה בלשון דקרא את הלשון של רע.

זהו יום שישי דמעשה בראשית.

וה'פועל יוצא' של אותו רע כמו שברור ופשוט - שכשאדם הראשון אוכל מעץ הדעת טוב ורע - ע"י אכילתו מעץ הדעת הוא מוציא את הרע מהכח לפועל, ודייקא זה נעשה ביום שישי, שביום שישי יש בו הוצאה של הרע מהכח לפועל, כל זמן היות העץ הדעת טוב ורע, הוא נמצא בכח, אבל כאשר אדם הראשון וחווה אוכלים ממנו, הם מוציאים את הרע מהכח לפועל.

וכפי שחודד, ההוצאה הזו נעשית דייקא ביום שישי, שמצד מדרגת הזמן זה ביום שישי.

וברור ופשוט הדבר שזה לא מקרה שביום שישי נאמר לשון של רע, ושביום שישי הרע יצא מהכח לפועל, אלא שבשש עצמו נמצא מציאות של תנועה שגורמת לרע לצאת לפועל, יש מצד מדרגת הנפש האוכלת שזה אדם הראשון וחווה שא-כלו, ויש מצד הזמן שהם אכלו, ומצד הזמן שהם אכלו שזהו יום שישי - מונח בו ביום שישי עומק כח מציאות הרע.

אכילת יום שישי מצד התיקון ומצד הקלקול

ולכן כאשר חל נקודת קלקול ביום שישי - היה יכול לחול בו נקודת קלקול ויכל לחול בו נקודת תיקון.

אם היה בו אופן של תיקון זה היה באופן של "ואלה" - מו-סיף על הראשונות, ואז היה המציאות שכל ששה ימים נעשה בהם תוספת שבת, וכדברי הגמ' הידועים בסנהדרין אדם הראשון היה נכנס לסעודה מיד שזה סעודת שבת קודש, אבל באיזה אופן הוא היה נכנס כמו שמבואר הרי בגמ' שא-פשר להתחיל את הסעודה ביום שישי באופן של 'פורס מפה ומקדש', וא"כ אם אדם הראשון היה אוכל את הסעודה הזו באופן שהוא היה מתחיל את הסעודה באכילה מעץ החיים ביום שישי בבחינת 'ואלה מוסיף על הראשונות', שהוא היה מוסיף על השביעי בשישי, שזה הו' שהופכת את ה'אלה' - ששה פעמים שש לששה פעמים שבע, כלומר, זה לא שבע ולא שש, אלא זה שבע פעמים שש או שש פעמים שבע, שזה נקרא 'מוסיף' שבתוספת שבת הוא מוסיף על השבת מהיום חול ומצרף אותו לשבת, זה היה אכילתו של אדם הראשון אם היא היתה אכילה ראויה.

ועוד פעם יש כאן הגדרה יסודית, אילו הוא היה אוכל מעץ החיים, זה לא היה דין של אכילה של יום שישי, אלא זה אכי-לה מדין סעודת שבת, ומה שזה ביום שישי זה מכח שאפשר להקדים את הסעודה ע"י 'פורס מפה ומקדש', ולכן האכילה היתה צריכה להיות אכילה של סעודת שבת קודש, ומעולם לא היה צריך להיות אכילה של יום שישי, וא"כ היה מתקיים ביום השישי ה'ואלה' - מוסיף על הראשונות.

אבל כאשר הוא אכל אכילה דקלקול מעץ הדעת טוב ורע, שהסעודה שלו היתה באופן של יום שישי, שהרי מצד השבת קודש לא שייך שיהיה באכילה מציאות של רע, "כל דינין מיניה מתערין" שאין בשבת קודש מציאות של רע, וא"כ, הסעודה הזו משתייכת ליום שישי ולא משתייכת ליום הש-ביעי.

פגם ד'בל תוסיף' לעומת תוספת שבת

והרי כמו שאומרים חז"ל, היה שם פגם של 'בל תוסיף' שהקב"ה אמר לא לאכול, והם הוסיפו גם לא לגעת, והיינו שבמקום שה'תוספת' היתה צריכה להיות באופן של 'תו-ספת שבת' כלומר, סעודה שיסודה מכח תוספת שבת, הם הוסיפו בכח הרע לא רק לא לאכול אלא גם לא לגעת, שהרי בשבת כידוע מאד, יש איסור דאורייתא של ל"ט מלאכות, ויש איסור דרבנן של מוקצה, והאיסור במוקצה הוא להניע את המוקצה, אין איסור לגעת במוקצה, וכשהם

תו, זה ה'דבר והיפוכו' בלי להיכנס כרגע מה הגדרת ה'דבר והיפוכו' בכל אחד מהצדדים, אבל בהגדרה הכוללת של הדברים, מונח כאן שזה לא ששה צדדים אלא זה שלושה צדדים של 'דבר והיפוכו' שנעשים ששה, זה ההגדרה של מציאות ה'שש'.

וברור הדבר - זה העומק של האכילה מעץ הדעת טוב ורע, לא כתוב שהיה בו טוב, והיה בו גם רע, ברור לכל בר דעת שמה שכתוב כאן זה, שהיה בו 'דבר והיפוכו', היה בו טוב-ורע, 'טוב לעומת רע, רע לעומת טוב' כלשון רבותינו, כלומר יסודו, מהותו, גדרו והוייתו היא מציאות של 'דבר והיפוכו'.

והרי שהתפיסה של ה'שש' מונח בה אופן ההתנגדות שזה תפיסת 'דבר והיפוכו'.

בשורש השורשים ה'דבר והיפוכו' הוא באופן של כללות שהם נכללים יחד, אבל למטה כל דבר והיפוכו הוא כח המתנגד, הפכו של הדבר מתנגד אליו.

וא"כ, זה עומק ההגדרה של מציאות ה'שש', ולכן שש בד-קות היא הכפלה של שלוש וזה מונח במילה שש עצמה - ש'-ש' ר"ת שלוש שלוש, כלומר זה לא תפיסה של שש כפשוטו אלא כל שש יסודו בעצם שלוש ועוד שלוש כי זה דבר והיפוכו, זה המהות של המנין הנקרא שש.

'שבת שלום' - היפך המלחמה של יום שישי

והרי שכאשר אדם הראשון אוכל מעץ הדעת טוב ורע, כפי שנתחדד שהוא אוכל אותו ביום השישי, שהוא אוכל אותו מדין ה'שישי' ולא מדין ה'שביעי' כמו שהרחבנו לעיל, ועכשיו ביתר ביאור מתבאר שהוא אוכל אותו מדין שישי ולא מדין שביעי, כלומר שמה שהוא אוכל מדין שישי היינו שההויה של כל מציאות יש לה מציאות שהיא כח הסותר אותה, שזה ששה צדדים שכל כח וכח סותר את מהות השני, זוהי האכילה שהוא אוכל מעץ הדעת ביום השישי שמונח בו ה'ש'-ש' כמו שהוזכר, דבר והיפוכו, דבר הסותר זה את זה.

לעומת כך אם הוא היה אוכל באופן של שבת, בשבת אין מציאות של מלחמה, שהרי בשבת נאמר "אל יצא איש ממקומו ביום השבת", 'שבת שלום' - כל המידה של שבת היא שלום, כל מלחמה היא שאחד נכנס לגבולות השני שזה הרי היסוד של תפיסת מלחמה, ובהגדרה החיצונית, זה אפי' כפשוטו שעיקר המלחמות הם על גבולות, על מקומות, כל אחד נלחם על מקום הגבול איפה הוא יהיה, ואחד נכנס לרשות חבירו וזה גופא נקודת המלחמה, אבל בשבת שנאמר 'אל יצא איש ממקומו ביום השבת', א"כ אין מציאות של מלחמה, אין את שורש מציאות המלחמה ולכן הגדרתה של שבת כפי שהוזכר, היא נקראת 'שבת שלום', בשבת נעשה שלום.

וכמו שהרי אומרת הגמ' ששני מלאכים מלווים לו לאדם בליל שבת וכאשר זה נעשה באופן של תיקון, מלאך רע בעל כרחו עונה אמן, כלומר, מחמת שזה ה'שבת שלום',

הוסיפו את ה"לא תגעו בו" אין לאיסור הזה שייכות לשבת, הוא לא קיים ביסוד הדין של שבת.

פגמי האכילה שמכח יום השישי

ומכל מקום, התוספת הזו שחלה מכח מציאות הקלקול של חטא אדם הראשון גורמת שהסעודה הופכת להיות סעודה של 'יום השישי' ולא של 'תוספת שבת' מצד הקדושה.

ויתר על כן, שהרי זה מפורש בהלכה שאסור לקבוע סעודה ביום שישי מצד כבוד שבת כדי שיאכל לתאבון, עד כמה שהוא היה אוכל מעץ החיים, זה סעודה של שבת, אבל עד כמה שהוא אוכל מעץ הדעת שזה סעודה של יום שישי, א"כ, זמן הקביעות של הסעודה הוא ביום שישי, ובפרט למ"ד עץ הדעת חטה היה שא"כ יש כאן מציאות של קביעות סעודה, וא"כ זה נאכל בזמן שנאמר בו איסור להופכו לזמן סעודה, וכמובן, לא בגדרי דין כפשוטו, שעדיין לא ניתנה תורה ולא היו תקנות דרבנן, וכו', אבל בשורש הפנימי של הדבר מונח כאן שורש האיסור לאכול בערב שבת מדין כבוד שבת, שמדין כבוד שבת לא היה ראוי שהוא יאכל כלל.

וא"כ הסעודה הזו היא פגם ביום השביעי, שהאדם לא מגיע למדרגת ה'שביעי' אלא פוגם ב'שביעי' ונשאר ב'שישי'.

ובעיקר האיסור לאכול בערב שבת, כמו שהוזכר, כפשוטו הטעם הוא כדי שיהא תאב לאכילת שבת מפני כבוד השבת, אבל בעומק הדבר, מונח כאן בדקות פגם מצד שני הצדדים, אם הוא אוכל בשישי א"כ הוא מחשיב את השישי יותר מן השביעי, זה לא רק שהוא מזלזל בשביעי אלא הוא מחשיב את השישי יותר מן השביעי, זה עומק האיסור אכילה.

ובדקות יותר - בפרט ששייך שכבר יהיה בו את ההארה של תוספת שבת שזה בזמן מנחה קטנה ובפרט משעת פלג המנחה שזה שעה ורבע קודם סוף היום, שהרי הגמ' אומרת בסדר הזמנים שהיה ביום שישי דמעשה בראשית - מתי נברא אדם הראשון וכו' ובזמן של אמצע שעה עשירית - שזה הזמן של פלג המנחה - זהו זמן האכילה שהוא אכל מעץ הדעת, וא"כ, זה זמן שראוי להיות בו תוספת שבת, ובמקום להוסיף אותו לשבת, הוא משייך אותו דייקא ליום השישי כמו שנתבאר.

כל זה א"כ, ביאור מעט לפחות להבין, שהפגם חל ביום השישי עצמו, בו חל מציאות של פגם בכח ה'שש' עצמו.

מהות ה'דבר והיפוכו' שבשש

ויסוד המציאות של 'שש', כידוע יש את ה'שש' שהוא מספר בסדר המנין שזה מדרגת יום השישי, אבל במדרגת מקום זה צורת רבוע שיש בו שישה צדדים, מזרח, מערב, דרום, צפון, מעלה ומטה, וכמו שחידדו רבותינו, זה לא רק הגדרה שיש במקום ששה צדדים, אלא מונח בו שלכל דבר יש בו 'דבר והיפוכו', היפך המעלה - מטה, היפך המזרח - מערב, היפך הדרום - צפון, כל אחד מהם הוא הפכי לזול-

הוא ושמו אחד, היה הוא ושמו לבדו, וכשנעשה מציאות של בריאה נעשה תוספת על מציאותו יתברך שמו.

זוהי תפיסת ששת ימי המעשה ותפיסת שבת, בשבת מתגלה לה 'שמה דקודשא בריך הוא', כשמתגלה ה'שבת' מתגלה 'הוי"ה לבדו', וכשמצד תפיסת השבת מתגלה תפיסה של ששת ימי המעשה, אז מתגלה שכל ששת ימי המעשה הם תוספת על אמיתת המצאו כביכול, זוהי התפיסה של ששת ימי המעשה מצד השבת.

אבל התפיסה של ששת ימי המעשה מצד עצמם שזה התפיסה של שש, תפיסה של ששה צדדים, היא תפיסה של דבר והיפוכו, היא תפיסה של דברים המתנגדים זה לזה, זה מקום ה'אלה', זה מקום הקללה.

ובעומק יותר, כידוע מאד דברי חז"ל ששטנו של עשיו הוא יוסף, יוסף נקרא יוסף מכח שתי לשונות, או מלשון "אסף ה' את חרפתי" או מלשון "יוסף ה' לי בן אחר", ולשון זה הוא לשון של תוספת, וכפשוטו ה'יוסף לי ה' בן אחר' זה תוספת שמתחסת לבנימין, וודאי - אבל בעומק, יוסף מגלה שכל מציאות הבריאה היא תפיסה של תוספת, לא שהוא נקרא יוסף אלא העומק של התפיסה של 'יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים' היא שכל הבריאה כולה אינה אלא תוספת על אמיתת המצאו, זוהי תפיסת מדרגת יוסף.

משיח בן דוד - הוי"ה, משיח בן יוסף - תוספת

וכידוע, במדרגת תרי משיחין משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, משיח בן דוד מגלה את אמיתת ההוי"ה, ומשיח בן יוסף בא לגלות שכל הבריאה אינה אלא תוספת על אמיתת ההוי"ה, ובעומק - לכן צריך תרי משיחין, אם אין גילוי של הוי"ה א"כ לא שייך גילוי מהו התוספת, עד כמה שיגלו לי מהו ההוי"ה אז שייך שיגלו לי מהי המציאות שהיא תוספת.

אלו הם ה"תרי משיחין", גילוי ההוי"ה שזה יהודה אותיות הוי"ה-ד' כדברי הגמ' בסוטה כידוע, הוא מגלה את עצם אמיתת היותו, זה משיח בן דוד, ומשיח בן יוסף בא לברר מהו התוספת מכאן ואילך אחרי שגילינו את ההוי"ה, זה עומק נקודת הדבר.

ולכן אם משיח בן יוסף בא לפני משיח בן דוד, כמו שמ-בואר בסוגיא בסוף סוכה, יש חשש שהוא יהרג, כלומר, עד כמה שזה תוספת לעצמו, א"כ זה שורש חטא עץ הדעת שזה מקום ה"ביום אכלך ממנו מות תמות", אבל עד כמה שהתוספת נגלית אחרי שיש מציאות של הוי"ה, זה גופא מה שיש למשיח בן יוסף קיום, כי מתגלה התוספת על ההוי"ה שהוא אמיתת המצאו.

סעודת לווייתן - סעודה של תוספת שבת

זהו תוספת דתיקון שהיא בהבחנה של סעודת לווייתן מלשון "הפעם ילווה אישי אלי" כמו שהאריכו רבותינו - בגר"א ועוד - סעודת לווייתן זה סעודה של 'תוספת שבת', זהו הסעודה שאילו אדם הראשון היה אוכל מעץ החיים הוא

ולכן 'מלאכים מלווים לו לאדם' שזה ה'עושה שלום במ' רומיו', זה האור שמאיר בשבת קודש, השלום שבמרומיו מתגלה בשבת קודש שהיא מעין העולם הבא, מתגלה בה מעין השלום העליון, זה ההגדרה של שבת בקצרה ממש.

ומ"מ א"כ, זה עומק ההבדל אם אוכלים במדרגת ה'אלה' לבין אם אוכלים במדרגת 'ואלה', אם אוכלים במדרגת ה'אלה', זה קללה, וזה הקללה שנתקלל אדם, זה הקללה שנתקללה חוה וזה הקללה שנתקלל הנחש.

אבל אם אוכלים במדרגת 'ואלה' שהאכילה היא במדרגת צירוף לשבת קודש, נעשה אופן של מציאות של שלום.

ובעומק, ההגדרה שזה שלום ברור להמתבאר כמו שחי-דדנו, שמדין האכילה של יום שישי בתיקון זה אכילה מדין תוספת שבת, זה לא אכילה של 'אלה', של קללה, אלא זה אכילה של בחינת שבועה, של מדרגת השבע, של יום השביעי שזה שבת קודש, ואז מתגלה הממוצע שבמקום ה'אלה' שפוסל את הראשונות, מתגלה ה'ואלה' שמוסיף על הראשונות, ומצד כך, כל נקודה היא איננה מתנגדת לדבר אלא היא תוספת על הדבר.

השייכות בין 'שבת שלום' לדין תוספת שבת

זה עומק ההבדל בין מציאות המלחמה למציאות של שלום, במציאות המלחמה שהיא מציאות של שש כפשוטו - כל מציאות יש לה את הדבר ויש את נקודת הפכו והם מתנגדים, ואז נעשה מציאות של מלחמה, אבל במדרגה של שביעי, של 'שבת וינפש' שיש דין של תוספת שבת, מתגלה גלה שכל דבר שהוא זולתי, הוא לא מתנגד אלי אלא הוא תוספת על ההוי"ה שלי, זה נקרא תוספת שבת, מה שיש דין של תוספת שבת ומה ששבת נקראת שלום זה לא שני דברים נבדלים זה מזה, אלא בעומק הם היינו-הך, עד כמה שכל אחד יש לו מציאות כפשוטו, א"כ הכח הזה מתנגד אליו, אבל עד כמה שיש את עצם מציאות ההוי"ה, כל שאר הכוחות נוספים על אותו דבר, זה נקרא 'תוספת שבת', זהו 'ואלה' מוסיף על הראשונות, כל מה שנעשה זה באופן של תוספת, כלומר שמעבר להוי"ה הפשוטה יש עוד כח, הוא לא סותר אליו, הוא לא מתנגד אליו, אלא הוא נעשה תוספת על הדבר עצמו, והרי שכאן מונח עומק המדרגה של מציאות השלום.

הגילוי שכל הבריאה תוספת על מציאותו ית"ש

והתוספת הזו אם היא מתגלה כראוי, היא מגלה בעצם שכל הבריאה כולה היא בסוד תוספת, מה שנאמר ביום השביעי עי' "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה", היה שביתה, ואם זה שביתה א"כ אין אלא את הקדוש ברוך הוא לבדו, וא"כ, מהו הגילוי של כל הבריאה כולה? - כל הבריאה כולה היא כביכול תוספת אליו יתברך שמו, קודם שנברא העולם היה

ודייקא מה שנאמר בו 'עשוי וגמור' זה כשהוא יצא לאויר העולם שהוא היה כבר שעיר כמו האדם המבוגר שיש לו שערות, וכמובן - כפשוטו זה מצד נקודת הקלקול שבדברים שהוא נראה כאדם מבוגר, אבל בעומק, הוא מגלה שהשערות עצמם הם אינם תוספת אלא הם עצם ההויה.

כח הנפילה של ה'שש' שבעשיו וכח הנפילה של הז'

ומכל מקום, כדברי הגמ' הידועים בפרק יש נוחלין שהגמ' אומרת על הפסוק "ועיני לאה רכות" שלאה היתה יושבת על פרשת דרכים והיתה שומעת שהיו אומרים גדולה לגדול וקטנה לקטן, רחל ליעקב ולאה לעשיו, כלומר - לאה שייכת למציאות של עשיו, עד שנשרו ריסי עיניה וכו' והיא זכתה להיות בחלקו של יעקב.

אבל העומק שבדברים הוא - ברור הדבר - אלה אותיות לאה, כלומר שתפיסת לאה, כאשר היא מתגלה מצד הנפילה שהיא שייכת לעשיו - שם נמצא מקום המיתה, וכמו שמפורש הרי בקרא בסוף פרשת וישלח על מלכי אדום 'וימת לך - וימת?' - מה שהקב"ה מלך על עולמו זה היה בשבת קודש שאז מתגלה עיקר המלוכה - 'שבת המלכה', ומה שמצד הקדושה שבת זהו מלוכה המתקיימת, היפך מלכותה המתקיימת מתגלה בז' מלכי אדום שמתו שזה מלכים שאינם מתקיימים, שזהו ה'וימלוך - וימת' שנאמר בז' המלכים שמתו.

כלומר, מה שעשיו מגלה - שלא רק ששה הם אלה שמתים אצלו מצד מדרגת ה'ששה' אלא גם ה'שבעה' מתים עצלו.

זה מה שמתגלה בעשיו ולאה, מצד החלק של לאה ששייך לעשיו זה הגילוי שה'ששה' הם אלה שמתים, לאה-אלה ו' פעמים ו', זהו לאה בחלקו של עשיו, זה הגילוי שהששה מתים.

ה'עשוי וגמור' דעשיו - הקליפה של שבת קודש

אבל הגילוי של עשיו עצמו למעלה ממה שלאה היתה ראויה להיות אשתו, הוא הגילוי של שבע המלכים שמתו, זה בחינת שבת קודש שמתגלה בה ה'עשוי וגמור' - 'כאילו כל מלאכתך עשויה' מצד הקדושה, ועשיו הוא הקליפה של ה'כאילו כל מלאכתך עשויה' של שבת קודש מציאותו של עשיו עומדת כנגד כך שהוא 'עשוי וגמור' מצד המציאות של הקלקול. כנגד ה'כילה כל מלאכתו ביום השבת' עומד מציאותו של עשיו שהוא עשוי וגמור.

ומצד כך, הוא לא רק 'אלה' שפוסל את הראשונות, אלא גם ה'ואלה' במקום שזה יהיה מוסיף על הראשונות, הוא מגלה שמקום התוספת שזהו המקום של השער, מתגלה בו בדיוק הפוך, שגם ה'ואלה' הוא פוסל, גם בכניסה למהלכי השבע הוא ג"כ פוסל אותם, זהו קלקולו שלו עשיו.

מה שמצד הקדושה יש את האכילה של ערב שבת קודש של עץ החיים ואת האכילה דקלקול של עץ הדעת כמו שכבר הוזכר, מה שנאמר שיעקב נתן לעשיו לחם וניזד עדשים "ויאכל וישת וגו' ויבז עשו את הבכורה", כלומר שיעקב נתן

היה חי לעולם, שהאכילה מעץ החיים זה היה סעודה של תוספת שבת כמו שנתבאר בראשית הדברים, זה נקרא סעודת לוותן מלשון 'ילוה אלי', כל דבר שנלווה למשהו אחר הוא נוסף עליו, הוא תוספת על גביו, זהו לשון 'ילוה אישי אלי' ולכן היא נקראת סעודת לוותן.

עשו ויוסף - דבר והיפוכו

ומכל מקום, זה כחו של יוסף שהוא שטנו של עשיו, כלומר, יוסף ועשיו הם דבר והיפוכו כידוע, עשיו נקרא עשיו מלשון עשוי וגמור ויוסף הוא מלשון תוספת, וא"כ זהו דבר והיפוכו ממש, עשיו שהוא עשוי וגמור א"כ יש כאן מצידו הויה מוחלטת, אבל יוסף מגדיר את התפיסה שהכל זה תוספת על מציאות הדברים, עד כמה שעשיו מצייר את עצמו כ'עשוי וגמור' הוא מצייר את עצמו כהויה גמורה לעצמו, זה כל הויתו, ויוסף מגלה שאין הויה גמורה בבריאה וכל הבריאה היא איננה אלא מציאות של תוספת.

מה שעשיו מוגדר כעשוי וגמור, זה לא רק שהוא מגלה שהוא עשוי וגמור, אלא הוא מנסה לצייר תפיסה של 'עשוי וגמור' בבריאה, ותפיסה של 'עשוי וגמור' היא היפך מתפיסה של תוספת.

וכמובן, יהודה כנגד עשיו זה מצד הקדושה עצמו, ההויה האמיתית מול ההויה של שקר של עשיו, אבל הכח המתנגד שהוא המגלה את הטעות שבעשיו זה הגילוי שכולו תוספת ואין לו מציאות של הויה לעצמו שזה מכחו של יוסף.

גילוי ה'עשוי וגמור' דעשיו בשערות שהם תוספת

ולכן דייקא עשיו נקרא 'איש שעיר' - יש את הרמ"ח איברי ש באדם שהם איברים גמורים, והכח שמתגלה בעיקר באדם שהוא מציאות של תוספת - זה מתגלה בשערות ובצפרניים של האדם, שבשני הדברים הללו מתגלה בעיקר כח התוספת שבאדם, יש את המהלך של הצפרניים שזה מהלך לעצמו שזה מתגלה בבחינת אשתו של משה צפורן מלשון של צפרניים, אבל ביחס של השערות עשיו הוא הגילוי של התוספת בצד של השערות, עשיו שהוא התפיסה של עשוי וגמור מחד ומאידך הוא נקרא 'איש שעיר' זה גופא העומק של הדברים, כי הרי בשערות מתגלה שכו' לו תוספת [-] ולכן דייקא מצד הקלקול כתוב אצל יוסף שהוא היה מסלסל בשערו, שמדין ה'יוסף' שבו הוא היה מסלסל בשערו, כי השערות אינם אלא תפיסת תוספת], וא"כ, מתגלה מצד הקלקול של עשיו שמה שזה גלוי וידוע שהשערות אינם אלא תוספת, הוא גם מגלה בהם שהוא 'עשוי וגמור'.

וכמובן, יש אופן של 'עשוי וגמור' שמתגלה בשערות מצד התיקון שלא מורידים אותם שזה המהלך של נזיר, וזה יוסף שנאמר בו מצד אחד 'ולקדקוד נזיר אחיו', אבל מ"מ ההגדרה שנמצאת בעשיו היא שהוא מגלה את ההויה של עלמא דשיקרא, וזה דייקא מתגלה בשערות שכל עצמותם אינם אלא תוספת ואפילו הכי עליהם הוא מוגדר 'עשוי וגמור'.

לא תהיה באופן של 'לא תגעו בו' דקלקול שהיה בעץ הדעת, שהרי בהר סיני הם נצטוו לא לגעת - 'כל הנוגע בהר מות יומת' שזה התיקון של ה'לא תגעו' דקלקול שזה האיסור נגיעה שהם הוסיפו, כאן הנגיעה היא לא באופן של תוספת אלא היא הופכת להיות מעיקר הציווי.

אבל יתר על כן, ב"הוסיף משה יום אחד מדעתו" הוא מצרף את ה'שישי' ואת ה'שביעי', הוא מצרף את מדרגת ה'לכו'ע בשבת ניתנה תורה' יחד עם 'יום השישי', הוא מצרף את השישי והשביעי.

מדרגת ודברת 'בם' שבגימטריא 'ואלה'

ובעומק יותר, להבין ברור - הרי בני ישראל הלכו במדבר מ"ב מסעות, כלומר, מתגלה מ"ב מסעות שזה לא באופן של 'אלה' אלא זה המדרגה של 'ואלה' שבגימטריא מ"ב, זה העומק שמתגלה ביציאה ממצרים.

ולפי"ז בהקבלה למה שהוזכר בשיעור הקודם בשורשי הא-ל שאחד מהשורשים הוא הצירוף של ה'אלב"ם', ועי-קר הגילוי של ה'בם' זה ה'ודברת בם' ולא בדברים בט-לים, ברור לכל בר-דעת - התורה ניתנה במדבר בבחינת 'בלכתך בדרך' כמו שכתוב במצות תלמוד תורה 'בשבתך בביתך ובלכתך בדרך', כלומר שמצד מה, היא ניתנה במ-דרגת 'בלכתך בדרך', ומצד המדרגה של דרך, הם אלו המ"ב מסעות שהם הלכו במדבר, ושם ניתנה התורה.

זה העומק של הציווי שנאמר 'ודברת בם', כאשר ה'אל' הוא מצד התיקון, א"כ הוא שייך ל-אל-בם א"כ זה לא בבחינת אל של 'אלה', פוסל את הראשונות, אלא זה 'ואלה' מוסיף על הראשונות 'ש'ואלה' בגימטריא מ"ב, זהו ה'אל-ב"ם', מתגלה ה'ודברת בם', ולא בדברים בטלים.

זה הצירוף של ה'שישי' וה'שביעי' שהוזכר לעיל, הרי יש מדרגה של 'אלה' ויש מדרגה של שבועה, ש'אלה' זה מד-רגה של ששה ושבועה זה שבעה.

הממוצע בין הששה לשבעה הוא ה'ואלה' - שהוא ששה פעמים שבע, הוא הממוצע בין שניהם שהוא ה'מוסיף על הראשונות' בסוד תוספת של קדושה, זה מדרגת בני יש-ראל כאשר הם נמצאים במדרגת יציאת מצרים.

וה'אלה' שנפלו עוד ב'אלה אלהיך ישראל' זה מצד מדרגת השישי של הנפילה שלא נצטרף לשבע, זה ה'אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים', כלומר, שכל היציאה ממצרים לפי"ז, היא לא במדרגת מ"ב - 'ואלה', אלא במ-דרגת ל"ו - אלה, זה 'אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים'.

כאשר מתגלה השורש העמוק של מציאות ה'אלה', מת-גלה שבמקום שיהיה 'שבועת האלה' דקלקול שנאמר בסוטה שזה ה'עלובה כלה שזינתה תוך חופתה' בבחינת סוטה, מתגלה ההיפך, ה'אלה' תיקון שמצטרף לשבועה, זה ה'ואלה' שמוסיף.

לו את האכילה ששייכת לעץ הדעת, זה האכילה שהוא נתן לעשיו, והוא הרי נתן לו את זה דייקא, ביום מיתתו של אב-רהם, כלומר, מצד המיתה שבאברהם, זה מה שלקח עשיו לחלקו, ולכן הוא אמר "הנני הולך למות ולמה זה לי בכורה", כלומר, כי היה כאן את נתינת כח המיתה שבאכילה, היא זו שניתנה לעשיו מכחו של יעקב אבינו, משא"כ אצל יעקב - "יעקב אבינו לא מת, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

והגילוי הזה, א"כ, שמתגלה בחלקו של עשיו הוא הגילוי של התנודה שצריכה להיות - 'ואלה, מוסיף על הראשונות', מצד נקודת התיקון של עץ החיים, היפך כך הוא אוכל מעץ הדעת טוב ורע שבו נאמר "ביום אכלך ממנו מות תמות", זוהי מציאות אכילתו.

והרי חז"ל אומרים על הפסוק "ויבוא עשיו מן השדה והוא עיף" - חמשה עבירות עבר באותו היום של מכירת הב-כורה, והעבירה השישית היא מכירת הבכורה, והעבירה השביעית שמתגלה [- ובעומק, זה לא מצידו -] זה נטילת הברכות שלקחו ממנו, הוא המציאות של ה'שביעי' שמתגלה כאן, מקבילים מכירת הבכורה של ה'שישי' ונטילת הברכה שבי'שביעי' - זהו מה שחל במעמקי מציאות הקלקול בחלקו של עשיו, זה ה'אלה' אותיות לאה, לאה דקלקול שהיתה שייכת לעשיו.

פרשת דרכים - תפיסת ה'שש'

וזה מה שמונח במה שמבואר בגמ', שהיתה יושבת בפר-שת דרכים, כל 'פרשת דרכים' זה מקום שאפשר ללכת לשני צדדים, אבל, זה לא רק שאפשר ללכת לשני צדדים אלא זה התפיסה של ה'שש' - דבר והיפוכו - זו ההגדרה של פרשת דרכים, בבחינת "אם השמאל ואימינה ואם הימין ואשמאילה" שזה פרשת דרכים שיש בה את ב' האפשרויות ללכת בשני צדדים הפוכים זה מזה, זה עומק ההגדרה שנק-ראת פרשת דרכים.

ומצד התפיסה הזו, לאה שייכת לעשיו זה הלאה של ה'אלה' דקלקול שהיא שייכת לעשיו, וזה השורש של ה"אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים" מצד שורש נקודת הק-לקול, היפך ה"ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", זה חלקו של עשיו שחל בו מצד נקודת ה'אלה' שבבחינת הששה של מהלכי הקלקול שנתבאר.

ויתר על כן, כמו שנתבאר הוא במהלכי ה'ואלה' - שהוא מקלקל גם את מדרגת ה'ואלה' של הששה, זה ה'עשיו וגמור' שמצד חלקו של עשיו.

ה'שישי' וה'שביעי' במדרגת מתן תורה

וכנגד כך בישראל, כדרשת חז"ל על 'יום השישי' שכל העו-לם עומד ותלוי ביום השישי בסיון של מתן תורה, ולהבין עמוק - כפשוטו היינו שביום השישי ניתנה תורה, אבל, הרי 'משה הוסיף יום אחד מדעתו' כמו שאומרת הגמ' בשבת בסוגיא דמתן תורה, שמשה במה שהוא הוסיף יום אחד מד-עתו הוא בא לתקן את אותו מציאות של תוספת, שהתוספת

דרוש חסדים וגבורות

והנה ביסוד דז"א יש מקום לקבל כללות ה"ח כי לכן נקרא כל כנודע כי הם ה"ח כל א' כלול מ'י הם כ"ל: כאמור לעיל שיש חילוק בין החסדים העליונים לבין החסדים התחתונים, העליונים התפשטו בהארנתן לצדדים, לעומת החסדים התחתונים לא התפשטה הארתן לצדדים, אלא יורדים ענפיהם במרוצה ליסוד.

ומש"כ שביסוד דז"א יש מקום לקבל כללות ה"ח, היינו מצד שהיסוד הוא עיקר בחי' ז"א שיש בו שורש לקבל כללות ה"ח, ולכן ביסוד דז"א דייקא יש בו בחי' זו.

הם כ"ל: והיינו דנהי שיש בו מקום לקבל כללות ה"ח, מ"מ הם חלוקים לכ' ול', כי העליונים הם שנים והתחתונים הם שלושה, כלומר אע"פ שעם החסדים העליונים יש את שליש העליון דחסד הת"ת, ועם החסדים התחתונים יש רק ב' שלישי ת"ת התחתונים, וא"כ הם לא ב' לעומת ג', מ"מ אזלינן בתר רובא. ויתר על כן יש לומר שהחשבון מדויק כפי שיבואר להלן בדב"ר הרב² שהשליש הראשון של הת"ת בקע את הסיתום, ודו"ק.

והנה לא ירדו רק ב' חסדים וב' שלישי המגולים ובירידתן שם יורדין בתחתית היסוד מכח ההכאה והמרוצה ונשאר מקום של ב"ח העליונים ושליש א' של חסד פנוי וחלל בעליונו של יסוד: כלומר אע"פ שהחסדים העליונים לא ירדו מחמת הסיתום וא"כ נשאר מקומם המיועד ביסוד פנוי, והיה ס"ד לומר שהחסדים התחתונים ירדו למקום המיועד של החסדים העליונים, ואינו כן, אלא הם יורדים עד לתחתית היסוד, וממילא נשאר מקום המיועד של החסדים העליונים ביסוד פנוי.

וחלל בעליונו של יסוד: כנודע היסוד נקרא 'כל' מסיבת היותו כולל את כל המדרגות העליונות, ואינו מדרגה לעצמו. כל כוחו של היסוד הוא בחי' הכללות שבו, כלומר בחי' כח הכללות היינו שכולל בתוכו את האור של אחרים, ואין לו אור של עצמו כבכל מדרגה שיש בה אור של עצמה. ומאידך אינו כהמלכות שנאמר עליה 'דלית לה מגרמא כלום', והיינו כי היא מקבלת מכולם בסוד 'כל הנחלים הולכים

אל הים', בסוד 'מקבל', לעומת כך היסוד אמנם אין לו אור של עצמו אבל אינו מדין דלית ליה מגרמא כלום, אלא מהותו הוא לחזור ולכלול את כולם, כלומר הוא כללות כולם יחד, ואינו בסוד 'מקבל' אלא הוא כח כללות.

ומתחדש שבמקום היסוד נעשה מציאות של 'חלל', והיא נקודה עמוקה. והיינו דהנה 'חלל' בלשון תורה הוא 'מת', ובחי' 'מת' שהוא מדרגה של חלל מתגלה בחי בכמה אופנים, או מצד הפסולת שיוצאת ממנו שהוא בחי' מקום המוות שבו, או בחי' שערות וצפורנים שאין בהם חיות ויש בהם צד של מיתה, או מצד מה שאות ברית קודש נקרא איבר חי או איבר מת, וכן ענין פגם שז"ל שזה כאילו הורג את בניו, ובחי' אלו זולת שערות וצפורנים הם בסוד בחי' החלל שנעשה ביסוד, מחמת שלא ירדו החסדים העליונים ולכן נשאר מקום חלל ביסוד.

והנה תכף אחר צאת החסדים קודם שי- חזרו לעלות יוצאת גם ה"ג מיסוד אמא: החלוקה היא שה"ח שייכים לז"א וה"ג שייכים לנוק', ואמנם היסוד נותן לנוק' את הה"ג, אך יש צורך של הארת החסדים בגבורות כדי למתקם, ולכן קודם שעולים החסדים מיסוד ז"א יורדות הגבורות מי- סוד אמא כדי שאז החסדים ימתקו אותם.

ועיין בש"ש שכתב על מש"כ הרב שבי- סוד דז"א יש מקום לקבל בו ה"ח לכן נקרא כל, שאין להקשות שהרי יש מקום ליותר כי הרי יורדים לשם גם ה"ג עם ב"ח ושליש. ועומק השאלה היא כי מהותו הוא 'כל' ובהכרח שיש בו מקום לקבל גם את הה"ח וגם את הה"ג. ותירץ שהחסדים אין עצמותם יורדים אלא רק הארתן¹ כדי למתק הגבורות היורדות לנוק' לצורך בנין גופא, ולעולם החסדים עצמם נשארים בדעת דז"א, לעומת כך הגבורות הם הענפים עצמם שיורדים, אולם שורשם גם של החסדים וגם של הגבורות נשארים בדעת דז"א.

ביאור עומק דבריו הוא, כאמור, ה"ח יסודם שייכים לז"א, לעומתם הה"ג יסודם שייכים לנוק', אלא שהם עוברים דרך הז"א לתתם לנוק', ועוד כדי למזגה ולמת-

ג "כי ימצא חלל באדמה".

ד אות ח' ד"ה "מ"ש רבינו שביסוד יש בו מקום." ה ועיין להלן שהוא לכאורה סתירה מדבריו שכתב לעיל באות ו'.

א כפי שהתבאר לעיל בדברי הש"ש ועוד יבואר להלן. ב ובדברי הרש"ש.

קה ע"י החסדים שבז"א.

לפ"ז נבין, כבר הוזכר שב' חסדים הראשונים ושליש חסד דת"ת לא ירדו כלל, אלא עצמותן נשאר בסיתום ביסוד אמא והארנתן מתפשטת לצדדין לתרין כתפין למקום הידים, ושליש ראשון חסד דת"ת נשאר במקומו מדין צדדים. ולעומת כך הב' חסדים השניים וב' שלישי חסד דת"ת ירדו למטה, והנה שם ביאר הש"ש ליישב הקושיא מדוע יש צורך למתק הגבורות שוב בקונה הכל הרי כבר נתמתקו בק"ש בפ' והיה. ותירץ וז"ל, "וי"ל והוא שהנה נודע מ"ש רבינו בשכ"ג פ"ו איך יש בחסדים 'שרשים' וענפים' והארת הענפים יע"ש, ובשער הכונות שם כתב רבינו שמה שמתמתקים החו"ג בפר' והיה הם הארת החסדים יע"ש, קחנו משם, וא"כ נמצא השתא שבק"ש הוא מתוק החו"ג בבחי' הארת הענפים ובקונה הכל הוא הענפים עצמם היורדים ביסוד, אבל שורש החו"ג נשארים לעולם בדעת ואינם יורדים ל"סוד".

והנה דבריו כאן לכאורה סותרים לדבריו כאן באות ח', כי באות ו' משמע שהענפים עצמן יורדים ליסוד ורק השורש נשאר למעלה, ובאות ח' כתב שרק 'הארתי' הענפים יורדים.

והיינו שמתבאר באות ו' שיש ג' מדרגות שהם 'שורשים' 'ענפים' ו'הארת הענפים', השורשים נשארים למעלה תמיד בין של החסדים בין של הגבורות, וב' חסדים עליונים ושליש עליון חסד דת"ת מתפשט שט רק הארתן לצדדים, והענפים עצמם של הב' חסדים של נו"ה וב' שלישי חסד תחתונים דת"ת יורדים ליסוד. ולעומת כך באות ח' מתבאר שגם החסדים התחתונים רק 'הארתי' הענפים מתפשטת ולא הענפים עצמן.

וליישב הדבר נראה שהם ב' שלבים בהתפשטות החסדים התחתונים, השלב הראשון הוא שהחסדים התחתונים ירדו, והיינו שאז הענפים עצמן ירדו וכמש"כ באות ו', לעומת כך כאשר הם עלו בסוד אור חוזר, אז כל מה שנשאר ביסוד הוא רק 'הארתי' הענפים. ולעומתם הה"ג ירדו עצמותן ב"סוד כדי להינתן לנוק'.

אמנם נמצא ששונה 'הארתי' הב' חסדים עליונים ושליש עליון דחסד דת"ת שמתח-

ו באות ו'.

לה רק הארתן התפשטה לצדדים ולעולם לא התפשטה עצמותם ולא ענפיהם, לעור מת כך הב' חסדים תחתונים וב' שלישי תחתונים חסד דת"ת שקודם ירדו עצמות ענפיהם כנ"ל, אע"פ שעלו חזרה ואז נשאר ביסוד רק הארתן, מ"מ היא הארה שיש שם רושם של עצמות הענפים שהיו שם קודם, ודו"ק.

לסיכום נמצא שהם ד' שלבים: א- 'הארת' החסדים העליונים לצדדים, ב- ירדת ענפי פים 'עצמם' של החסדים התחתונים ביסוד, ג- עלייתם של החסדים התחתונים בסוד אור חוזר וממילא נשאר ביסוד רק 'הארת' הענפים, ד- ירדת עצמות הענפים של הגבורות לנוק', ולא שורשן כי שורש גם של החסדים וגם של הגבורות לעולם הם נשארים בדעת דז"א.

כל ענף בעומק הוא, מלשון נופו נוטה, ע-נף-נוף. והיינו שהעצמות מאירה בענף, והיינו שבירידה של החסדים התחתונים בסוד אור ישר, היינו שאור העצמות שלהם מאיר בענפים ומכח זה יורדים הענפים עצמם במרוצה ליסוד, והיינו שיורדים מדין הארת עצמות הענפים, אך כשהם עולים בסוד אור חוזר כבר נחלש האור של העצמות שבענפים, ואז עצמות הענפים עולה חזרה ואז נשאר ביסוד רק הארת הענפים, נמצא שכשהם חוזרים אינו מדין עצמותן שהאירה בהם אלא מדין הענפים. ולכן בעליה זו מתפשט הארת הענפים לצדדים, מדין ענפים, מחמת טבע הענפים שמתפשטים לצדדים, ודו"ק.

והיינו ששונה הארת הצדדים של החסדים העליונים שהוא מכח הסיתום ביסוד אמא מדין עצמות החסדים ורק מכח הסיתום שמחמת זה נעשה בחי' הכאה, התפשטה הארה לצדדים כנ"ל, לעומת הארת הענפים לצדדים של החסדים התחתונים בעלייתן, שגם ירדת עצמותן בתחלה אינו אלא ירדת הענפים שהאיר בהם שורש עצמות החסדים הנשארים למעלה, והיינו שההארה לצדדים הוא מחמת מהות הענפים בסוד 'נופו נוטה בחי' צדדים, וגם מחמת ההכאה שנעשה מחמת שירדו במרוצה ועלו באור חוזר כנ"ל.

והנה שם א"א להתפשט כי כבר יש שם ב"ח ושליש כנ"ל, וגם כי הם יורדות לצורך בנין המלכות הנבנית מן הגבורות

ז ועיין להלן שמתבאר שבעומק ע"י רושם זה נעשה המתקת הגבורות.

כמ"ש במקומו כי דעת של רחל נגד יסוד ז"א ונעשה מה"ג שירדו ג"כ ביסוד: והיינו שמחמת שא"א לגבורות להתפשט מיסוד אמא לז"א מחמת היות שם ב"ח עליונים ושליש, וציין הש"ש לעיין בשער ההקדמות.

ויתר על כן בירידתן לתתא ביסוד דז"א שכבר יש שם ב' חסדים תחתונים וב' שלישים חסד דת"ת, ומ"מ נכנסות הגבורות (היינו עצמות הענפים שלהן) ועצמות הענפים של החסדים עולים ונשאר שם רק הארתן כדי שיהיה לגבורות מקום. וישנם עוד טעמים נוספים לעליה, וכדלהלן.

והיינו שבעומק נעשה שם בחי' הכאה של הגבורות בחסדים, כלומר בחי' היסוד הוא 'משים שלום', והיינו כי אם היה מקום ביסוד לחו"ג אז היה מתגלה בחי' 'שלום' בין החסדים לגבורות, והוא בחי' יוסף מצד התיקון, ומצד זה יוסף הוא 'שטנו של עשו', כי עשו גימט' 'שלום' והיינו כי הוא הקליפה של השלום, ויש בו ניצוץ של שלום, ואמנם עיקר השלום צריך להתגלות ביוסף, ומחמת עשו אינו מתגלה ביוסף, ולכן מצד הקלקול נעשה ביוסף בחי' 'ולא יכלו דברו לשלום'. והשורש לזה הוא מה שמתגלה השתא ביסוד בחי' מחלוקת בין החסדים לגבורות שאינם יכולים להיות יחד, ולכן נשאר ביסוד דז"א רק הארת הענפים כנ"ל.

והנה ברדתן אל היסוד יורדות אחת לאחת מתחלה יוצאת גבורה עליונה שבכולם: בשורש השורשים יש ב' סדרים במה שירד מהעליון לתחתון, או החלק העליון שבו תחלה ואח"כ התחתון או להיפך, והוא החילוק בין העקודים לנקודים, בנקודים יצא העליון תחלה שהסדר הוא כתר חכמה בינה וכו', לעומת בעקודים יצאה המלכות ואח"כ יסוד וכו'.

וכאן מתבאר בדברי הרב שהסדר הוא כמו בעקודים מלעילא לתתא. ויתר על כן הסדר מתהפך כפי שמבואר מיד.

והוא גבורה שבחסד ואחריה גבורה שבגבורה וכו' עד גבורה שבהוד נמצא כי ברדת גבורה שבחסד ביסוד ז"א יורדת למטה מכולם והוא במקום שעומדת הוד חסדים דז"א כנ"ל ומתחברת שם הגבורה עם החסד דהוד וכן אחריה יורדת גבורה שבגבורות ומתחברת עם החסד דנצח ז"א וגבורה שבת"ת יורדת אחריה אח"כ במקום שעומדין ב"ש חסד דת"ת

ח כנ"ל בש"ש ובדבריו.

דז"א: העליון יורד למקום התחתון ביותר, ונמצא גם שאינו יורד למקום המקביל אליו לתתא, דאין הגבורה שבחסד יורדת למקום שהיה צריך לירד החסד העליון ביסוד ז"א, וכן אין הגבורה שבגבורה יורדת למקום שהיה צריך לירד החסד דגבורה, אלא הגבורה שבחסד יורדת לחסד דהוד שביסוד דז"א, והגבורה שבגבורה יורדת לחסד דנצח שביסוד דז"א, וכעזה"ד. וכאן מונח כל שורש התנועה של דבר והיפוךו, כו, דהיינו הגבורה שב'חסד' מתחברת עם החסד שביהוד' וכעזה"ד.

נחד, הוזכ"ל שנעשה הכאה מחמת שהב' חסדים תחתונים וב' שלישי ת"ת הגיעו במרוצה ולא הגיעו לתכליתם ומכח כך החסדים עולים, ויתר על כן ההכאה גרמה להתפצלות לצדדים, ועוד התבאר טעם נוסף שהתפשטו לצדדים מצד שהם 'ענפי פים' בסוד 'נופו נוטה בחי' צדדים, כנ"ל. והשתא מתבאר הבחנה נוספת לטעם ההתפשטות לצדדים, והוא כיון שירדו הגבורות מיסוד אימא לפני שעלו עצמות ענפי החסדים מתוך יסוד ז"א, ואז לא היה מקום לשניהם, ונעשה בהם הכאה שגורמם להתפשטות לצדדים. והיינו שאמ"נם הוא בחי' מיתוק שהחסדים ממתקים את הגבורות, אך מאידך בדקות הוא בחי' הכאה של הגבורות בחסדים כיון שאינם יכולים להיות שם יחד נעשה בטישו' וניצוצות"ם במקום היסוד, והגבורות דוחקים את עצמות הענפים של החסדים וגורמים להם לעלות ומתפשטים החסדים לצדדים, ואזי נשאר ביסוד רק הארת החסדים עם הגבורות כנ"ל בש"ש. ועוד י"ל שהבטישו נעשה מכח מה שהגבורות אינם יורדות למקום המקביל לקו שלהם למעלה אלא לקו ההופכי, ונמצא שאינם דומים זה לזה, ומטעם זה ג"כ החסדים שעולים הם עולים באלכסון, ודו"ק.

נמצאו ד' טעמים לעליית החסדים באלכסון:

- ט היינו כי הגיעו רק ליסוד ולא למלכות וחוזרים בסוד אור א"ס שחוזר למקורו.
- י כפי שמבואר בדברי מהר"ם שהוא בנין הכלים שנעשה או באופן של בטישו או מצד עביות האור שנעשה כלים.
- יא ניצוצות מצד כח ההולדה, ומאידך ניצוצות מצד מי רגלים, ובפרטות מתגלה בכרות שפכה שיש לו רק ניצוצות ואינו מוליד.
- יב ואמנם זה נעשה רק במקום חנייתן ביסוד כדמבואר להלן בדברי הרב, כי לפני כן היו זה ע"ג זה בין החסדים בין הגבורות, ורק בחנייתן התגלה בהם בחי' ג' קוין דתיקון.

א- הבטישו מחמת שירדו במרוצה ליסוד ולא הגיעו לתכליתם. ב- מה שהם ענפים, בסוד 'נופו נוטה'. ג- מה שהגבורות מכים בחסד דים ונעשה בזה ג"כ בטישו. ד- מה שהגבורות שירדו מיסוד אימא חונים ליסוד ז"א באלכסון. וגבורה שבנצח יורד אח"כ במקום שראוי אל חסד שבגבורה דז"א אע"פ שאינו שם כנ"ל וגבורה שבהוד (נ"א והוד שבגבורה) יורדת אחרון שבכולם במקום שהוא ראוי אל חסד שבחסד דז"א הגם שאינו שם, נמצא כי ב"ג עליונות שהם של ח"ג וב"ש גבורות תחתונים של ת"ת שכל אלו ברדתן ביסוד דז"א חנו שם ועומדים עם החסדים אשר שם ומתמ- תקים עמהם אך ב"ג דנ"ה ושליש א' דת"ת לא מצאו שם החסדים ולא נמתקו ונמצא כי בהיות עדיין החסדים למטה ברדתן קודם שיחזרו לעלות כבר המתיקו את הגבורות ג' פחות שלישי כנ"ל: והיינו דאז לא נעשה מי- תוק הגבורות ע"י החסדים כי לא ירדו שם, ורק הארתן התפשטה לצדדים במקום הכת- פין. ונמצא שהגבורות התחתונות שהם דנצח ודהוד ושליש גבורה דת"ת לא התמתקו ע"י הב' חסדים העליונים ושליש עליון דת"ת כי לו ירדו שם, והתמתקו רק הגבורות העליונות שירדו תחלה לתתא שהם גבורה דחסד וגבור- רה דגבורה וב' שלישים דגבורה דת"ת, ע"י ב' חסדים תחתונים וב' שלישים תחתונים דת"ת. וביאור הענין בעומק הוא, דהנה בסדר קומת הז"ת אז הת"ת והיסוד הם נקודת האמצע, אולם ביחסיות בין היסוד לתפארת, הם בחי' קו ימין וקו שמאל, תפארת נוטה לימין, ויסוד נוטה לשמאל.

בסוד 'והיה בית יעקב לאש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש'. והיינו כי ירדו ליסוד רק ב' חסדים וב' שלישי ת"ת התחתונים עם ה' גבורות, ויתר על כן הענפים של החסדים חזרו ועלו ונשאר שם רק הארתן, ועיקר מה שיש ביסוד הם גבורות, ומטעם זה היסוד נוטה לקו שמאל, למציאות של גבורה. והיינו שהגבורות העליונות שירדו ליסוד התמתקו ע"י החסדים שהם ב' וב' שלישי תפארת, והגבורות הת- תונות שהם ב' ושליש אחד לא התמתקו. ונמצא שהשליש שלא התמתק הוא שלישי תחתון דגבורה דת"ת, והוא תחלת מקום היסוד שמתחל מן הטבור, בחי' גבורה הנוטה

יג והיינו כי העליון יורד תחלה וא"כ ב' שלישים עליונים דגבורה דת"ת ירדו ראשונים ומצאו ביסוד הארת ב' שלישי ת"ת והתמתקו ושליש תחתון דגבורה דת"ת לא התמתק יחד עם גבורה דנצח וגבורה דהוד. אמנם בדברי הרב כתוב שבי שלישי ת"ת תחתונים התמתקו, ויש לעיין בדבר.

לשמאל, ודו"ק. לפ"ז נמצא בהגדרה כוללת שהנה"י של הגבורות אינן ממותקים. נמצא לפי מה שהתבאר לעיל שהיסוד שנקרא 'משים שלום' הוא שורש השלום, מתגלה רק כאשר החסדים ממתקים את הגבורות, וזה דווקא בב' גבורות עליונות וב' שלישי גבורה דת"ת, ולעומת כך הגבורות התחתונות ושליש גבורה דת"ת שאינם מתמתקות ע"י החס- דים, מתגלה שורש 'המחלוקת' ביסוד. אמנם כיון שכשירדו הגבורות העליונות ואז החס- דים התחתונים עלו ענפיהם מחמת שלא יכלו להיות ביסוד יחד עם הגבורות, ואז הגבורות מכים בחסדים כנ"ל, א"כ מתגלה שגם בבחי' השלום הזה אינו בשלמות, ואינו אלא העדר שלום, וא"כ מתגלה גם שם שורש המחלוק- קת, אך מ"מ עיקר שורש המחלוקת הוא במה שהגבורות התחתונות ושליש גבורה דת"ת לא התמתקו, שאז הם בחי' היפך השלום, שהוא סוד שורש הקלקול.

ובעומק קלקול זה אינו תחלת הקלקול, כי בשורש השורשים הרי שם ב"ן שהוא גבור- רות שהם אורות העינים שהיה בהם השבי- רה, התיקון נעשה ע"י שם מ"ה החדש, שהוא חסדים אורות המצח, והוא מתלבש ביסוד דעתיק שמתלבש ביסוד כל התיקון, נמצא כי מה שבסוגית החו"ג של הדעת הגבורות הת- תונות לא מתמתקות, נחסר בזה עיקר התיקון, ונמצא בזה צד מסוים של שם ב"ן שאינו מת- קן. כי שורש הקלקול היה מחמת פגם שז"ל דמלכין קדמאין שהוא בחי' אורות בלא כלים, שלכן נשתברו הכלים, וא"כ הגבורות שביסוד שלא מתמתקות אינו רק העדר 'מיתוק', אלא העדר תיקון של השם מ"ה שנעשה ע"י היסוד, ונמצא בזה שאין תיקון שלם של הבריאה, וכל עבודתינו הוא לחזור ולהאיר באותן גבורות ולמתקן, ודו"ק.

ובעומק מיתוק הגבורות העליונות אע"פ שתי- כף רדתן מיסוד אמא, הענפים של החסדים התחתונים עולים, וכל מה שנשאר ביסוד למתקן הוא רק הארתן, מ"מ ברדתן השאירו רושם של הענפים, והם מתמתקות ע"י רשימו זה.

ויש תועלת נוספת בירדת הענפים עצמן של החסדים, כי ע"ז נעשה 'עירוב' בין החסדים לגבורות בסוד 'מערב'י, ומתגלה סוד כללות החו"ג יחד, בסוד חיבור הענפים של החסדים והגבורות יחד. הוא סוד 'ערבה' שהיא גימט' 'רע', והוא בסוד התיקון בסוד תרין ביעין שנ- עשה תערובת של החסדים והגבורות, אמנם אם הוא מתגלה מצד הקלקול הוא בחי' 'ערב

יד שהוא בחי' או ביסוד או במלכות.

רב'. ואע"ג שמתחלה היו כלולים יחד במעוי דאמא, כי היו כלולין בסוד דעת עליון שהחוג מחוברי אהדדי מצד ששורשן אחד, מ"מ החי- דוש שמתגלה כאן שכאשר הם יורדים לתתא אחרי שנפרדו מונח בהן אופן של מיתוק, ובחי' המיתוק אינו רק בחי' 'בישומי' אלא גילוי של בחי' 'כלולין יחד בתערובת', שורש תיקון החו"ג, ודו"ק.

גם נמצא שאע"פ שהגבורות ברדתן לא ירדו דרך קוין רק זע"ז כנ"ל הנה בחניותן שם ביסוד נעשו בחי' קוין עם החסדים אשר שם דוגמתן שגם הם שם דרך קוין כנ"ל והרי הרויחו הגבורות ב' דברים א' שנעשו דרך קוין וא' שנמתקו ע"י החס- דים: אמנם גם החסדים היו זה תחת זה כי בתחלה רק כללות הפרצוף הוא בחי' ג' קוין אך הדעת עצמה החו"ג הם זה ע"ג זה. ותחלה החסדים העליונים התפשטה האר- תן לצדדין, ואע"פ שהתבאר שהוא שורש דשורש לקלול בחי' צדדים, מ"מ בנעלמות מתגלה בגניזו בהארת החסדים בחי' ג' קוין, בסוד התיקון. ואח"כ החסדים הת- חתונים אמנם יורדים במרוצה מדין יושר כנ"ל, אך מ"מ מחמת התפשטות ההארה של החסדים העליונים הושרש בחסדים התחתונים שורש לג' קוין, וכאשר יורדות הגבורות לאותו מקום שהיו הענפים עצמן של החסדים, ע"ז נעשה חוץ ממיתוק הג- בורות, בחי' תיקון של ג' קוין.

והיינו כי כאשר מתגלה שהחסדים והגבו- רות כל אחד לעצמו הוא בחי' 'מלחמה', אך כאשר מתגלה אופן של קוין, הוא בחי' המתקלא, והוא עומק אחדותן, שגם נת- מתקו וגם שנעשו דרך קוין בסוד התיקון.

בלשון אחרת והיינו הך הרי תחלת השבירה היה במלך הראשון שהוא מלך הדעת, ומצד כך הוא השורש שהיו בחד סמכא שלכן הייתה שבירה, כלומר בסוד הדעת שהחוג הם זה ע"ג זה, ואינן בסוד ג' קוין והוא העדר התיקון, ודו"ק.

והוא מה שיצא מאברהם ישמעאל ומיצחק יצא עשו, בסוד פסולת, היינו שהם גבורות בלתי ממותקות ונמצאות בעדר תיקון שורש הבריאה כנ"ל. ומצד יוסף שהוא בחי' השליש שלא התמתק הוא מה שנאמר ולא יכלו דברו לשלום.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

מילון ערכים בקבלה • התכללות

ולחיפך התכללות ימין בשמאל.

והתכללות נוספת, היא של תחתון בעליון, וכמ"ש בעץ חיים (שער מ, דרוש ג) וז"ל, תחלה היו התכללות העולמות, פנימיות תחתון בחיצוניות עליון, ועתה בשבת נכללו שוה בשוה, חיצוניות תחתון לחיצוניות עליון ופנימיות תחתון לפנימיות העליון, עכ"ל.

וכתב בשער הכוונות (דרושי תוספת שבת, דרוש ג) וז"ל, הקדמה אחת בענין התכללות והתעלות אלו באלו, הנה אין ראוי לך לחשוב כי כאשר אנו אומרים באיזה מקום שז"א עולה למקום אבא או הנוק' עולה למקום ז"א או ג"ר דבריאה בג' אחרונות של אצילות וכן כל כיוצא בזה, אל תטעה לומר כי העליון נשאר במקומו והתחתון עולה שם ועומד עמו, כי דבר זה א"א וכו', וצריך שתדע, כי אין כ"ז שיש עליה רק בבחינת הכלים בלבד, כי בתחלה עולה חיצוניותם ואח"כ עולה פנימיותם, אבל בחינת העצמות שבתוך הכלים אינו זו כלל ממקומו, עיי"ש בהרחבה שביאר דבריו ביתר ביאור.

ויש בחינת התכללות נוספת בתורת הרש"ש, שכתב בנהר שלום (לו, ע"א) וז"ל, ענין התכללות והתקשרות הי"ס זה בזה בענין העובי והאורך שנתחלפו ממה שהם למה שהוא עתה אחר התיקון, דהיינו שבספירת החסד שהוא זרוע ימין היה בו חג"ת נהי"ם בעובי מלבישים זה לזה, דהיינו חסד דחסד בפנים לכולם ועליו מלביש גבורה וחסד וכו' עד מלכות דחסד מלכות ליסוד דחסד וכולם זרוע ימין, וכן חג"ת נהי"ם דגבורה מלבישים זה לזה בעוביין וכולם עומדים בזרוע שמאל, עד חג"ת נהי"ם דמלכות מלבישים זה לזה בעובי, וכולם עטרת היסוד. ובעת התיקון אותם חג"ת נהי"ם דחסד נתפשטו בבחינת פרצוף ונעשו באורך ז"ת דפרצוף החסד, דהיינו חסד דחסד נשאר במקומו והגבורה דחסד הלכה לשמאל ונעשה ממנה זרוע שמאל דפרצוף חסד, ות"ת דחסד נתפשט בקו האמצעי ונעשה ממנו גופא עמודא דאמצעייתא דפרצוף חסד, הרי שחג"ת נהי"ם דחסד שהיו כולם מלבישים זה לזה בעובי נתפשטו באורך (ועיי"ש בהרחבה) וכו', נמצא כי החג"ת נהי"ם של החסד שהוא זרוע ימין של עתה הם מהחסדים דכל הז"ק שהיו מתפשטים לחסדים דחג"ת נהי"ם, עיי"ש בהרחבה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

ישנם כמה בחינות של התכללות, ושורשם התכללות הקוים ימין ושמאל, והתכללות תחתון בעליון.

כתב בעץ חיים (ש"ה, פ"ו) וז"ל, ודע, כי הרוח שהם י"ס, אינם כסדר הכלים, כי החסד של הרוח הוא בכלי הגבורה, וגבורת הרוח הוא בכלי החסד. וז"ס התכללות שמאלא בימינא וימינא בשמאלא הנזכר בזוהר ובתיקונים ע"ש, וכן בפרשת ויקרא, דף נד, ובסוף שה"ש בסוד הנקודות בפסוק יהי רקיע בתוך המים, עכ"ל.

ושורש הדברים בזוה"ק (ח"א, טז, ב) שאמרו, ויהי, רזא דחשך דאקרי אלקים, אור דאתכליל שמאלא בימינא, וכדין מרזא דאל הוי"ה אלקים, אתכליל ימינא בשמאלא ושמאלא בימינא. וזהו ביום ראשון, אולם ביום שני נעשה מחלוקת, כמ"ש (מו, ע"א) האי אור ביום ראשון וחשך ביום שני, ואתפרשו מיא, ומחלוקת הוה ביה, אמאי לא אשתלים ביום ראשון, דהאי ימינא כליל לשמאלא, א"ל על דא הוה מחלוקת. ועיי"ש (כו, ע"ב).

והתכללות זו כפשוטו ששמאל נכלל בימין, כמ"ש (שם, נו, ע"א) ימינא דקב"ה מניה מתערין כל נהירו כל ברכאן וכל חדו, ביה כליל שמאלא, כמה דאית בבר נש ימינא ושמאלא, ושמאלא אתכליל בימינא, וימינא הוא כליל כלא. ועיי"ש (פג, ע"ב. פד, ע"ב. וח"ב, רכג, ע"א. רלז, ע"א. רנו, ע"א. וח"ג, יז, ע"ב. מ, ע"א. קעה, ע"א. רעא, ע"ב). ויש בחינה שנכלליון ע"י קו אמצע, כמ"ש (שם, עג, ע"א) שם דבסטר ימינא, חם דבסטר שמאלא, יפת ארגוונא דכליל להון. ועיי"ש (קסב, ע"א. וח"ב, רנב, ע"א. וח"ג, קמב, ע"א. ורכח, ע"א. וזהר חדש, לו, ע"ב. וזהר חדש, מדרש הנעלם, ד, ע"א. ותיקונים, עה, ע"ב).

ופעמים שהימין נכלל בשמאל, כמ"ש (שם, ח"ב, קמח, ע"א) וכד אשתלים כסף (שהוא דרועא דימינא כמ"ש שם), כדין אתכליל בזהב שהוא דרועא דשמאל וכו'. ותכלת ירכא שמאלא ותולעת שני ורכא ימינא, ואתכליל בשמאלא וכו'. ושם (קנט, ע"ב) כד אתכליל ימינא בשמאלא, ונטיל שמאלא שמא דימינא, ימינא כליל בגויה שמאלא, שמא-א"ל, עיי"ש בהרחבה. ואמרו (שם, קסב, ע"ב) אם יזכון שמאלא אתכליל בימינא, ואי לאו ימינא אתכליל בשמאלא. ועיין שם (ח"ג, מג, ע"ב. קעו, ע"א). ופעמים הימין נכלל בשמאל בתיקון, כמ"ש בזוהר חדש (סג, ע"ב). וזהו ג' בחינות בהתכללות הקוים, שמאל בימין מכח ימין, וכן מכח קו אמצעי,

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון

bilvavi231@gmail.com

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

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

רוחניות או גשמיות תשס"ט

עשו – עולם הזה. יעקב- עולם הבא.

שורש ההבדל בין עשו ליעקב, התגלה עוד כאשר היו במעי אמן, כפי שמביא רש"י על הפסוק 'ויתרוצצו הבנים בקרבה', שההתרוצצות היתה מחמת ש'היו מריבין בנחלת שני עולמות'. ולבסוף² עשו נטל לחלקו את העולם הזה, ויעקב את העולם הבא.

כשמבינים את דברי חז"ל כפשוטם, שיש כאן מחלוקת של 'בעלות' למי שייך כל עולם, אם כן השאלה המתבקשת היא: כיצד היה מותר ליעקב אבינו לחיות בעולם הזה, ולהשתייך לעולם הבא? ובפשטות התשובה היא, שלא השתייך לעולם הבא, אלא לצורך מה שהיה מוכרח. אולם נתבונן בביאור עומקם של דברים.

עשו – חיצוניות. יעקב- פנימיות.

כל עולם יש לו את ה'צורת התפיסה' שלו, ויעקב נטל לחלקו את העולם הבא, פירושו של דבר, שהוא בחר לחיות בתפיסת העולם הבא, עולם הפנימיות, אף שגופו בעולם הזה. מה שאין כן עשו, הוא נטל לחלקו את צורת ה'תפיסה' החיצונית של העולם הזה.

1 בראשית כה, כב.

2 אליהו זוטא י"ט: "כשהיו יעקב ועשו במעי אמן, אמר לו יעקב לעשו – עשו אחי, שניים אנחנו לאב מרוב הינו, ושני עולמות יש לפנינו, העולם הזה והעולם הבא. העולם הזה יש בו אכילה ושתייה, משא ומתן, לשאת אשה ולהוליד בנים ובנות, אבל העולם הבא אינו בכלל המידות הללו. רצונך טול אתה עולם הזה ואני אטול עולם הבא? באותה שעה נטל עשו בחלקו העולם הזה, ויעקב נטל עולם הבא."

יסודות החינוך תשפ"ג

התכלית - 'להיטיב'

לפעמים אני אומר לילדיי בבית: "תבינו, הנשמה ירדה מהשמים עד הארץ. עכשיו, אני מוליד אתכם - וכי אני אטריח את הקב"ה מהשמים עד הארץ שיביא נשמה, כדי שלא ישעמם לי?! אתם יודעים כמה עבודה זה לגדל ילדים? יש אדם שיותר נפשו חשקה בתורה כמו בן עזאי... כשאתם נמצאים בבית, מה המציאות שאתם נמצאים בבית? אני נמצא כאן, וזו עבודה שכל הבריאה כולה לא נבראה אלא 'להיטיב לבריותיו' (כדברי חז"ל המובאים בדעת תבונות). אז אני כעת בתור אבא, מה אני חש שיש לי כאן בבית? נשמות שהקב"ה שלח, שהעבודה שלי היא 'להיטיב'. ויש לי עוד חלק של החיות הרוחנית, 'למען אשר יצווה את בניו ואת בני ביתו אחריו ושמרו את דרך ה' לעשות צדקה ומשפט'; אבל הבסיס הראשון - בשביל מה אני יושב כאן? כל מה שנברא זה כדי להיטיב. כלשון נפש החיים בהקדמה הידועה: 'כי זה כל האדם, לא נברא אלא להועיל לאחריו'. בשביל זה אני נמצא כאן! ובשביל זה גם אתה וגם את נמצאים כאן! מאותה סיבה."

כשהקב"ה נתן לי ילדים, למה אני יושב עכשיו בבית, כדי לגדל אתכם, שלא יהיה לי רעש בבית? החלטתי הרי להביא נשמה לעולם: כמה נסיונות, כמה קשיים, כמה התמודדות - וכל זה בשביל שלא ישעמם לי בבית?! היתכן?!

דבר ראשון צריך שיהיה ברור לילדים שההורים נמצאים כאן בשביל מי? בשבילם. אני גם אומר להם במאמר המוסגר: "אתם מצידכם יש לכם כיבוד אב ואם, אתם צריכים להיות כאן בשביל לעזור לי, אבל אני מציד, בשביל מה אני נמצא כאן בבית הזה? בשביל להיטיב לכם. זו המטרה שהקב"ה שם אותי כאן, הוא הביא אתכם לכאן, הכל גזרת עליון שיש כאן ילדים עכשיו, בשביל לקבל את אותה הטובה! הם לא שלי!"

הילדים לא 'שלי' ולא 'בשבילי'

אני ב"ה בלי עין הרע חיתנתי שלושה ילדים, עכשיו חיתנתי את הבת האחרונה, הבנים מצד אחד הם יותר קשורים לאבא, מצד שני הם פחות בבית אלא בישיבות, אבל הבת ב"ה נמצאת בבית. כשהיא התחתנה שאלו אותי: לא קשה לך להיפרד ממנה? עכשיו הגיע מישהו אחר ותופס את מקומך, יש כאן חתן חדש, היא עכשיו קשורה יותר אליו? ובכן, אם היא נולדה בשבילי וחיה עד היום בשבילי, אז באמת יש לי בעיה; אבל אני הייתי 'שומר' לזמן מסוים, אבל אני לא יכול להרגיש הרגשה שכל הנשמות האלו נולדו בשבילי, והם יושבים כאן בשבילי, והכל בשבילי! אני עשיתי את חלקי, מכאן ואילך שימשיכו את החלק שלהם.

להרבה בני אדם מאוד קשה לשמוע את זה. הוא מרגיש שזה המשפחה שלו, השבט שלו! זה הכל שלו! אם זה הכל שלו - אז גם הילדים מרגישים שהכל שלך. הם לא מרגישים שזה בשבילם, אלא הם מרגישים שבעצם יש כאן הורים שבוודאי נותנים ומעניקים, אבל הכל באיזה מהלך? סביב עצמו, רוצה את הילדים לעצמו.

אבל בעומק: אברהם אבינו מידת החסד, עיקר נסיונו נסיון העקדה, "קח נא את בנך יחידך אשר אהבת והעלהו לעולה", הקב"ה אומר לו: קח את הבן, ומה תעשה איתו? תחזיר אותו בבקשה אלי. ממי מבקשים את זה? מאדם שכל העבודה שלו כולה חסד, כולו צדקה!

אותם, וגם כל המהלך הוא להיטיב לבריותי, ואני אוהב אותם בפרטות, טבע האב והאם לאהוב את בניהם, כך בעצם אנחנו נמצאים במהלך רגוע הרבה יותר. אני יכול לפעמים לומר לילדיי בבית, 'אם משהו עשיתי שלא כשורה - זה יכול לנבוע או מחוסר שיקול הדעת, או מטרדת הלב, או מהרגל החיים, אני מתחרט על זה בדיוק כפי שאני מתחרט אם בטעות שכחתי לברך'. היינו הך! לא יתכן שלא יהיו טעויות, אך כיוון הדברים צריך שיהיה ברור: אני אבין אתכם - ותשתדלו להבין אותי, אני ארגיש אתכם - ותשתדלו להרגיש אותי. ואני נמצא כאן בשבילכם, כי בשביל זה הקב"ה שם אותי כאן, שאני ייטיב לבריותי.

זהו הבסיס, לפני דרכי החינוך בפועל! אלו היסודות של החינוך. בצורה הזו, הבסיס של הכל הוא רגוע ושלווה ונעימות, יש הרבה אתגרים בחיים וקשיים, אבל הבסיס של החיים הוא מציאות של רוגע.

שנשאלו בסוף השיעור

שאלה: איך לעבוד על 'להרגיש' את הילדים?

יש טבע אהבה פשוט

כשראובן מרגיש את שמעון, צריך שיהיה לו 'אהבת ישראל', ואז הוא ירגיש אותו כתוצאה ממה שהוא אוהב אותו; [או כי הוא מרחם עליו ולכן הוא מרגישו]. אבל בין אב לבן, ובין אם לבתה וכדומה, הרי יש טבע אהבה פשוט! והוא בהכרח מוליד קשר נפשי.

הטבע נעלם מחמת הטרדות

לפעמים אדם טרוד בחיים שלו, אז גם האהבה הזו הולכת ונעלמת. לא שהיא לא קיימת, רק שהיא מכוסה. אבל אם האדם רגיל תמיד לדבר על האהבה ולבטא אותה, לאט לאט הרגש שלו פעיל באופן חי בפועל. אם באמת האהבה פועלת - הוא ירגיש אותם! אם מישהו שאתה מאוד אוהב כואב לו, אתה תרגיש כאב. אז למה האדם לא מרגיש בילדים? כי האהבה הולכת ונעלמת.

העבודה לבטא את האהבה, וכך לגלותה

אבל אם אדם מבטא את האהבה וחוזר ומבטא אותה, ואומר זאת, ולא רק בדיבורים - זה גם בנתינה ובנשיקה וכו', הילדים יכולים לשבת בשולחן שבת בבית, פתאום אני רואה שמישהו צמא - אז אלך ואביא לו מים. למה? כי אני רוצה שיהיה לך טוב, לכן הבאתי לך מים! [וכי אני אשב על כסא ואגיד 'כיבוד אב' - 'תביאו לי' 'תביאו לי?'] אם הילד מרגיש שקמת להביא לו מים בלי שהוא ביקש - האהבה שלך תתעורר, וממילא גם ההרגשה תתעורר, אין בזה צל של ספק!

ההכרח לפנות זמן, להיות עם הילדים

רק לפעמים יש בעיה מאוד גדולה שאנו מאוד טרודים, החיים כל אחד עם טרדותיו שהקב"ה נתן לו, אם זה גידול המשפחה עצמה ואם זה הפרנסה או השלום בית, הרבצת תורה וכו', כל אחד בעניינו - אז צריך לקחת זמן של רוגע, זמן של משפחה, זה זמן שכל אבא נורמלי צריך שיהיה לפחות חצי שעה ביום בבית בזמן שהילדים רובם בבית וערים.

לפני כמה שנים הייתי בארה"ב, אז הבעל הבית ביקש לדבר. הוא אמר לי: צורת חיי היתה שאני יוצא ביום ראשון בבוקר במטוס, וחוזר בחמישי בלילה, כל השבוע בעסקיי, ואני 'אבא של שבת' כפשוטו... הוא לא צעיר, והוא אומר לי: כל החיים שלי נהרסו! אין משפחה, אין כלום. לא מדובר על מישהו שנוסע לפעמים, אלא כל חייו היו בכזו צורה, יום ראשון בבוקר מטוס, סופ"ש מגיע לבית.

מה העומק שמונח כאן בניסיון העקדה, שזה השרשה לכל בני ישראל לכל הדורות כולם? אתה מגדל ילדים לא בשביל עצמך! כשהקב"ה רוצה הם נשארים למטה, וכשהוא מבקש ממך, מה הוא מבקש? "והעלהו לעולה" - תחזיר אותו בחזרה. ב"ה שהקב"ה לא מבקש מכל אחד, זה קשה; אבל האם האדם מרגיש, כשהוא יושב בבית שהילדים הם 'בשבילי' או 'שכולו לילדים'? נדגיש שוב, מצידם יש כיבוד אב ואם, הם צריכים לדאוג להורים. אבל האב והאם בהסתכלותם - בשביל מה הם נמצאים כאן? להיטיב לבריותי!

אם הילדים מרגישים באמת את מה שנאמר עכשיו, שהאב והאם יושבים כאן מתוך להיטיב לבריותי? אז הם מרגישים שכל מה שיש בעצם לאב והאם בצורת הבית מה עניינו? להיטיב איתם.

אני נוסע בדרך כלל בקיץ, לנופש עם הילדים. וכדרכו של עולם, יש אחד שרוצה ללכת לשם, ויש אחד שרוצה ללכת לשם... אני אומר להם: 'תראו, אם הנופש היה בשבילי - לא הייתי הולך לא לזה ולא לזה! עכשיו זה רק בשבילכם. ואם כן, בואו נדון, יש חלק שרוצים כך ויש שרוצים כך, אז השנה נעשה כך ובשנה הבאה נעשה אחרת...' שישמעו את הצליל: "בשביל מי זה? בשבילכם!!"

אמרתי להם: 'אני לא צריך את הנופש הזה, אילו זה היה תלוי בי, הייתי הולך למקום של שקט, הכל רגוע אין כלום...' ומה הם רוצים? רעש... אני גם צריך את הנופש, אבל נופש בסגנון שונה לגמרי... אז עכשיו אז אומרים לי: "אז אתה לא נהנה אבא?" לפעמים אני אומר להם: 'קצת, סוף כל סוף יוצאים קצת... אך לפעמים אני אומר להם, ש'אני נהנה בזה שאני נותן להם'; מי אמר שאני צריך ליהנות מהנופש עצמו? אפשר ליהנות מזה שנותנים לאחרים!

זה צורת חיים נכונה שהאדם צריך לחיות בה, שבעצם הוא רואה את כל המציאות שהקב"ה נתן לו בנים, מה זה 'בנים'? א. זה 'פיקדון לרוחניות!' "יצווה את בניו ואת בני ביתו אחריו, ושמרו את דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". ב. והחלק הנוסף מהו? להיטיב לבריותי!

אני חושב על זה הרבה פעמים: אם אין ציווי של ה' להוליד ילדים, ואין את הסוגיא של גמילות חסדים, האם רק כדי שיהיה כאן מישהו ולא ישעמם לי בבית, כ"כ הרבה האדם טורח כדי שלא יהיה לו משעמם?! בשביל זה הוא צריך לפרנס בני אדם עשרים שנה ויותר, ואחרי זה מביאים נכדים וקונים להם וכו'?! יש אנשים שיגידו שכן! אני חושב שיש גם אנשים שחושבים שלא; יותר קל לי להתמודד עם השעמום בשיטות יותר קלות... אז למה אתם עובדים כ"כ הרבה?

המבט הפשוט שצריך להיות: הילדים שיש לנו כאן, זה 'להיטיב לבריותי!'

הרב מבריסק אמר, שכשהוא נותן לילדים, זהו חסד של אמת, שהרי אינו מצפה לגמול... לפעמים ההורים יכולים להתפרץ על הילדים לומר להם: 'ככה עשיתי לך, וככה אתה מחזיר לי?!!' אמר הרב מבריסק: 'אני לא מצפה ממכם לכלום', לשום גמול! כולו הטבה! זה המבט הנכון.

[כמה להיטיב ואיך? כל אחד לפי כוחותיו. אדם כמובן צריך גם לשייר לעצמו, שיהיו לו חיים רגועים ושלווים, הוא לא יכול לתת את הכל. כמו שבצדקה נאמר 'המבזבז אל יבזז יותר מחומש'].

כשהילדים מרגישים שההורים גם מבינים אותם, וגם מרגישים

עשו ויעקב, שבתוך כל נפש

עלינו לדעת את היסוד הגדול שלימדנו רבותינו, שהתורה היא נצחית, וכל אדם שמור זכר בתורה, הן רשע, והן צדיק, צריך לראות כיצד התורה לא רק מספרת לנו עליהם, אלא באה ללמד אותנו כיצד מהותם הפנימית קיימת בתוכנו.

'ויתרוצצו הבנים בקרבה', כל אדם יש בפנימיות נפשו את שני הכוחות הסותרים: כח של יעקב, וכח של עשו, והם מתרוצצים ורבים ביניהם, האם לחיות בעולם הזה, עם תפיסת החיצונית של עולם הזה, או בתפיסת עולם הבא.

המריבה על שני עולמות בנפש האדם - היא מריבה על הרצון הפנימי, 'מה הוא רוצה', האם הוא רוצה 'עולם הזה' בעיקר, וגם עולם הבא... הוא שהוא רוצה עולם הבא, אבל גם עולם הזה. מה עיקר ומה טפל; האם הוא בבחינת 'חלקו של יעקב' או רחמנא ליצלן, לצד השני. יכול להיות שאדם מתנהג כמו עשוי, שכלפי חוץ היה מקיים כביכול את המצוות, אבל כלפי פנים - אין אצלו 'עולם הבא'. ולא רק שלעתיד אין לו עולם הבא, הוא חי כאן בלי תפיסה של עולם הבא.

חיי עולם הבא - בעולם הזה

מי שזכה ליומל ה' את לבבך ואת לבב זרעך', ערלת הלב שבו הסרה - הוא חי חיי עולם הבא, חיי תשוקה לרוחניות, לתורה, למצוות, לבורא ית"ש. אבל מי שערלת הלב שלו לא הוסרה, אז תפיסת החיים שלו, היא חיי עולם הזה. יכול להיות שהוא לומד תורה, יכול להיות שהוא ישתדל לקיים מצוות, אבל תשוקת לבבו ורצונו הפנימי להיכן הוא נוטה, איפה הוא?...

קלקול הדור - חיצונית

צריך להבין את נקודת עבודת האדם בכלל, ובדורנו בפרט. הרי כמו שאומרים חז"ל³מיום שחרב בית המקדש, אין לך דור שאין קללתו מרובה מחברתו. ומה עיקר תוקף הקללה? שכל דור ודור הוא נעשה יותר ויותר חיצוני, עד הדור האחרון - החיצוני שבכולם. עומק הקלקול הוא, שהכל נעשה

3 חגיגה ט ע"ב.

שגים - זו התביעה; התביעה היא למה חיים באותו עולם, ולא נמצאים בעולם אחר.

אפשר לעשות הרבה תקנות: מה מותר ללבוש ומה אסור, איזה אורך ואיזה רוחב וכו', אבל מהיכן באים השאלות? מאותו מקום שחיים חיצוניות, ומכיון שחיים חיצוניות - אז השאלה היא האם זה מותר או אסור; אם היו חיים פנימיות לא היו כאלו שאלות. אם היו חיים 'פנימיות', הסגנון של השאלות היה לג-מרי שונה.

הנידון והמלחמה - כיצד לשנות את ה'נידון' וה'מלחמה'

נקודת הנידון והמלחמה היתה צריכה להיות, בין 'אשר עבדו לאשר לא עבדו' כמו שאומרים חז"ל - 'בין מי ששונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד פעמים'⁴, שחז"ל מגדירים אותו כ'לא עבדו', כלומר: נקודת העבדות היא דקה ופנימית! [כאותו ההבדל הדק, בין מאה למאה ואחד].

כמו שאומרים חז"ל שעשיו היה שואל את יצחק איך מעשרים את התבן ואת המלח, זה שאלות שודאי יש להן תשובה בהלכה, 'לא מעשרים' זו גם תשובה... אם שואלים 'איך' - אז [התשובה היא] לא, אבל הסוג של השאלות באים מ'איש ציד איש שדה', איש שחי בחיצוניות, ואפילו שהוא מגיע לאהלה של תורה, אבל השאלות שלו הן שאלות של איש ציד ואיש שדה; הן שאלות של אדם שנמ-צא בחוץ, שגם כשהוא נכנס לבית המדרש ושואל שאלות, השאלות שלו מעידות שהוא בא מבחוץ ולא מבפנים.

דברים שבדורות קודמים לא היו בכלל 'שאלה', היום הם מגיעים כשאלה. למה? כי אין לך דור שאין לך קללתו מרובה מחברתו; זה עוד חיצוניות ועוד חיצוניות. לכן, בנוסף למלחמה על החיצוניות, חייב להיות שניבין מהי עיקר המלחמה, בנוסף למלחמה החיצונית, חייבים שיהיה ברור, שיהיה קול תביעה פנימית בנפש כל אחד ואחד 'להיות פנימי'...

יותר ויותר חיצוניות, עד בלי שיעור כמעט! זהו קללה של כל דור ודור, עוד דור - עוד חיצוניות, וכך עד דור האחרון.

מכיוון שאנחנו נמצאים בדור שהחיצוניות תובעת עוד ועוד, קיימים יראים שמנסים לע-צור בעוד נקודת חיצוניות שמתפשטת, ובעוד נקודה וכו'; ואנחנו רואים שזה לא מצליח! מדוע?

ב' סוגי המלחמה

צריך להבין שיכול להיות שני סוגי מל-חמות:

יכול להיות סוג אחד של מלחמה, שנלח-מים בתוך החיצוניות - מה כן ומה לא. אולם על אף שבוודאי מוכרחים לסוג זה של מלח-מה, צריכים לדעת שאי אפשר להתקיים רק עליה. אדם שילחם רק במלחמה זו - הוא לא יכול להצליח. אולם הסוג השני של המלחמה, הוא: 'מלחמה להיות פנימי'.

המלחמה הפנימית - על עצם כך שזה הנידון...

ה'מלחמה להיות פנימי', נובעת מהתביעה בנפש, לא רק לעסוק בכל פרט שמתעורר, כנידון בפני עצמו, האם זה אסור או מותר, או שיש בזה גדר של 'לפנים משורת הדין'. אלא התביעה היא: 'איך הגענו למצב, שבכלל אנו נמצאים בתוך הנידון הזה?'

היה מעשה עם הגאון ר' צבי מרקוביץ ז"ל, [היה רב ברמת גן, לא מקום ששומרי תורה ומצוות רבים גרים שם...]. אחד מן הש-בתות רצו לפתוח שם איזה משחק של כדור רגל רחמנא ליצלן... אחד מן ה'פשרנים' הגיע, [שר"ל הוא גם היה תלמיד חכם...], והתחיל לנתח כל פרט שיש כאן במשחק, האם יש בו איסור או לא: איסור טלטול אין בכדור, הוצאה מרשות לרשות - עשו עירוב מהודר... חשבונות על גבי חשבונות, איך לפתור את כל השאלות בהלכה, שבביל שלא יהיה איסור במה שיעשו.

אמר לו ר' צבי מרקוביץ: הכל נכון, אבל הכל לא נכון כאן. אם באנו לדון על החיצו-ניות, אז יכול להיות שיפתור את כל השאלות של שבת, [יכול להיות, מסתבר שגם את זה הוא לא יצליח], אבל עצם כך שיש כאלו מו-

לרוח שנמצאת בא"י ל"אורה דא"י מחכים" לא לדעת דנחש לא לדעת עקלתון לא לאופן הזה של הצטרפות ליושבי הארץ לשבעה האומות שהיו קודם לכם בא"י נהיה ככל הגויים בית ישראל אלא "והבדיל אתכם מן האומות כי היא חוכמתכם ובנתכם לעיני העמים" בזה נבדלים בעיקר עמ"י משאר האומות.

התולדות של זה הם בפועל שהאומות נצטוו בשבע מצוות, ישראל נצטוו בתרי"ג מצוות. אבל התרי"ג מצוות שנצטוו בני"י זה תולדה של חוכמתכם ובנתכם זה תרי"ג מצוות מהארה של תורה "כי היא חוכמתכם ובינתכם לעיני העמים" עד כמה שאנו מדבקים את עצמינו בחוכמה ובינה "ואמלא אותו בחוכמה בתבונה ובדעת" בחלקי התורה הקדושה במעמקים של מוחין של קדושה בזה אנו נבדלים ממצייאות האומות אבל ח"ו אם האדם מצרף את עצמו למהלכי הדעת דערב רב בהשכלה החודרת לתוך כרם בית ישראל ומשווה את עצמו לדעתם בהלבשה של פרנסה, אבל הוא חודר פנימה חודר, חודר עמוק, עמוק, עמוק עי"כ המקרא שהוזכר כי היא חוכמתכם ובינתכם לעיני העמים שבזה אבדיל אתכם מן האומות כבר נעשה מטושטש ואז וגם "בני הענק ראינו שם" הם רואים את הנשיאים שכשנעשים מצורפים לאומות העולם כשנעשים מצורפים לדעתם של אומות העולם אז כי אתם המעט מכל האומות. האומות העולם הם רב בכמות הם רב בגודל "בני ענק ראינו שם" כשדברים האלו נהירים ובהירים ומבינים את עומק הנסיון הנמצא השתא באחרונה עומק הנסיון שנמצא השתא באחרונה זה לחיות חיי דעת דקדושה והבדלות מוחלטת מהדעת דקלקול הנמצאת סביבותינו ובתוכנו.

אבל לעתיד אומרים חז"ל כידוע והיא מקרא "תורה חדשה מאיתי תצא" זהו הכח של גלוי של הגאולה השלימה שתהיה במהרה בימינו משיח צדקינו ו"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" מי יזכה להגיע לאותו תורה חדשה? מי יזכה להגיע לאותו דעה של "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"? מי שהדעה שלו תישאר נקיה תישאר טהורה מי שהדעה שלו לא תצטרף לחוכמה של אומות העולם שבוקעת לדעת דערב רב שחודרת למקום הדעת שבמוח שבאדם וגוזלת את נשמתו, מי שיעמיד חומה בצורה מסך המבדיל גמור בין החוכמה שנמצאת בחוץ וחודרת פנימה. והוא ימלא את מחשבתו אך ורק, אך ורק בחוכמתו של תורה הקדושה, אך ורק במחשבת התורה, אך ורק במחשבת הנהגת הבורא, אך ורק ברצונך להכיר את בוראך, ובוהו הוא מתבונן עמל ויגע מתוך עמל התורה המוח שלו ישאר צרוף ונקי בחוכמתו של תורה על גבי אותו חוכמתו ויעשה כלי ל"תורה חדשה מאיתי תצא" ל"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" אבל אם הכלי של האדם נעשה בדעה הרוח עכורה אז באה הרוח ועקרתו אין לזה קיום איך יאיר בו האור דלעתיד לבוא שכולו מוחין בלעתיד לבוא?

יה"ר שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו ותן חלקינו בתורתך שאנו מבקשים בכל יום כמה פעמים. ע"מ שהבקשה תהיה באמת באופן הנכון והאמתי צריך ברור להבדל באופן המוחלט מכל השפעת החוכמה שעוטפת מכל הצדדים מכל האיצטלות שקיימים. להישאר נקי להישאר טהור להישאר קדוש להישאר דבוק בעומק חוכמה של התורה הקדושה שהיא גלוי חכמתו ית' שמו. והוא ורצונו אחד, הוא וחוכמתו אחד. כמו שמבואר בדברי רבותינו ומבואר בנפש החיים עי"כ שמדבקים באופן שלם בחוכמת הבורא ית' שמו דבקים בו ית' שמו, וזה יעשה הכלי הארה דלתתא לגלוי תורה חדשה מאיתי

[שיחת השבוע 065 שלח - ארץ ישראל תשע"ח]

פרשת השבוע פרשת שלח "שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען" אני איני מצווה אותך אם רצונך שלח כמו שאומר רש"י, יש דברי חז"ל "כדעתך" מ"ר שולח יב' מרגלים לא"י. א"י כמו שאומרים חז"ל. גבוהה מכל הארצות כולם. עש"כ נקרא עליה לא"י גבוהה מכל הארצות כולם. וכל עליה ועליה שאדם עולה בה יש בו נסיון לשון נס להתנוסס. דבר הגבוה הנמצא למעלה. כל עליה חובקת בתוכה מציאות של נסיון. וא"כ עצם המציאות להכנס לא"י שהיא דייקא עליה לא"י כמו שנתבאר, בהכרח שיש בה נסיון. נסיון של כניסה לא"י. וכשם שהיה נסיון בדור המדבר במרגלים בכניסה לא"י. כך כסדר כל פעם שבאים להכנס לא"י, לחיות בתוך א"י, יש מציאות של נסיון. ...

גם באחרית הימים אם היו זוכים אז כל כנסת ישראל היו חוזרים לא"י זכו על עניי שמיא אבל כשלא זכו כמו שמבואר בדברי רבותינו אז חלק מכני חזרו מכח גירוש של האומות, שגירשו את ישראל חלקם ומכח כך חזרו לא"י. ועי"כ הכניסה לא"י היא לא לדעתך באופן של דעת משה באופן של דעת "אלוקים עשה את האדם ישר" אלא כמו שאומר הגר"א כידוע כמו שהאריך ר' אלחנן וסרמן שעומק האחרית של הגלות היא תהיה בהנהגת ראשי הערב רב והם הם אלה שהביאו כביכול את בני"י אל א"י עוד פעם. אבל מאותו מקום של העשרה מרגלים של "במדבר הזה ימותו פגריכם" מאותו מקום כביכול חוזרים לא"י בדעתו דנחש בדעתו של ערב רב, נחש עקלתון היפך האורח מישר. והכניסה לא"י מכוחם ועל ידם, ודאי שבפנימיות זה השגחת ה' ית', שמשגיח על הכל במעמקים של "עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה" מגיע את אותה תנועה אבל היא באיתכסאי שמתלבש עליה לדעתך ערב רב דעת דק־לקול מביאים את בני"י לא"י והם אלו המתראים בהנהגה כמנהיגים את סוד קודש את עמ"י אבל הם מנהיגים אותו באופן של דעת דקלקול.

וכשנמצאים בא"י יש נסיון גדול של א"י כפי שהתבאר השתא יש נסיון לחיות בא"י בצד העליון בטעם העליון של א"י לחיות במדרגה של ראש לחיות במדרגה של קדושה "ואמלא אותו בחוכמה בתבונה ובדעת" שלימות של הארת המוחין שמתגלים בא"י ויש את הנסיון של הצד השני שבעיקר מתגלה מכח מה שהוזכר קודם לכן ועי"כ נעשה עוד ועוד דעת השכלה של חיצוניות כל מי שיש לו עין מעט רואה את סדר הדברים הם הם אלו שהחזירו כביכול את בני"י לא"י לפחות בחלקם הגדול והם אלה שמניעים את הכל עוד פעם להשכלה לדעת דערב רב עד שמטביעים את כל הספינה כולה בדעת בערב רב מי שאין לו עין בוחנת רואה את דברים בפרטוטים רואה זאת כצורך פרנסה אבל מי שיש לו עין אמיתית רואה מבין ברור זה הנהגה שלימה שכולה לדעתו של נחש לנחש עקלתון אותו נסיון שהיה בפרשת שלח בכניסה לא"י מעיקרא אותו נסיון. עומד עוד פעם בדרא בתראה זה לא מתראה כמובן שנמצאים במדבר יש מרגלים יש את משה ששולח אבל הפנים המעמקים של הדבר הוא הינו הך ממש.

כשמבינים את עומק הנסיון אז אפשר להדבק במדרגה של רוח אחרת היתה עמו של יהושע וכלב. יען רוח אחרת היתה עמם הם נשאר שולחים דמשה יהושע בן נון נער לא ימוש מתוך האהל מחובר למ"ר כלב בן יפונה מתדבק באבות הקדושים משתטח בחברון מקושרים לשורשם יש כאן שתי עומקים יהושע מקושר למשה שורש תורה, כלב מקושר לקומת כני"י באבות משתטח על קברי אבות. אבל בין כך ובין כך זה חיבור לשורשים העמוקים של שורשם של נשמות ישראל. החיבור הזה יען רוח אחרת היתה עמם הם התחברו

הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

רק מכח דעת המחייבת. אם כי אין שום הכרח לשנות למעשה את צורת החיים.

ביטול הדעת בהלכה

שאלה: א' אודה מאוד לכבוד הרב על תשובתו לשאלותי בעניני מנהגים, וברצוני להציע לפני כבוד הרב איך שהבנתי דבריו ש"אין לנו בדור אחרון לשנות שום דבר שיסדו הראשונים, ולתלות בחוסר הבנה", אשר לפעמים נראה רחוק מאוד, ואבקש ממנו, אם יוכל, שאם טעיתי, נא יעמיד אותי על האמת.

הנה, אמרו חז"ל אפילו על ימין שהוא שמאל, ומאז הוקשה לי בגדר הדבר, שלכאורה הידיעה שימין הוא ימין אינה רק ידיעה סתמית, אלא ידיעה חושית, וממש כ"קים לי בגוויה" ו"נאמן עלי כבי תרי", שהרי לא תהא שמיעה גדולה מן הראייה, וכ"בא הרוג ברגליו" ו"אומרת ברי ליי" (ואף שודאי תמיד נשארת איזה צל של ספק, לא נראה שצריכים לחוש לכגון זה, שהיא כסתר רת בנין האדם). ובשטחיות מבינים שצ"ל שאין זה דין של ביטול הדעת לפסק ב"ד כפשוטו, אלא ש"נתהפך" הדין, וכ"אתם אפילו מוטעים", שהרי גם אחרי שהוא "מבטל דעתו" אין ספק שעדיין מורגש אצלו בבירור שהימין הוא הימין. ולפ"ז היה יוצא שזה חידוש

אהיה לחוץ על זה?

תשובה: א. על האדם לפעול לפי כוחותיו. ולמעלה מכוחותיו, אין זה רצון ה'. ואף אם מחויב בכך בגדרי דין, על זה נאמר אונס רחמנא פטריה. ואם עמל בכל כוחותיו, כשביוא לשמים ישלימו לו כל מה שחסר "לחלקו".

שאלה: ב הרבה זמן אני סובל מנערווין בעניני הלכה וכדו'. מהו דרך התורה ברפואת דבר זה?

תשובה: ב. לעשות לפי גדרי ההלכה. וכאשר מרגיש נערווין, יש לסמוך "לכתחילה" על המקילים. כך נהג הבעש"ט, והעיד על עצמו, שאם לא היה נוהג כן, לא היה מגיע לכל השגותיו, כי פחד זה היה חוסם את מעשיו, ובעיקר את נפשו, ומצמצמו, ומורידו למוחין דקטנות.

שאלה: ג. יש מסורה במשפחת אמי שאנחנו מיוצאי חלציו של הבעש"ט, ואני דור האחת עשרה. האם יש לזה איזה

משמעות בשבילי? (המשפחה של אמי ושל אבי נוהגים כליטאים, ואין לנו שום מנהג חסידים.)

אודה מאד מראש על התשובות.

תשובה: ג. כן - לנהוג כמוהו בענין חומרות בהלכה, בפרט, ובכלל לעבוד יותר מתוך פנימיות של שמחה, ולא

סובל מנערווין בעניני הלכה

שאלה: א. כבר כמה שנים עומד לפני משימה גדולה לדעת כל התורה כולה, ומקורות הרבה מצאתי לזה, למשל

השו"ע הרב ה"ל' ת"ת שחוב על כל אחד מישראל לדעת כל התורה כולה, המדרש

משלי פ"י הידוע שהקב"ה תובע מהאדם על כל חלק מהתורה שלא למד, הח"ח (תורה אור פ"ט) שכל מסכתא שאין האדם יודע, בעוה"ב כשיפתח הקב"ה

במסכתא זו יבוש ולא ידע מה מדברים. אמנם משימה זו עושה עלי הרבה לחץ שאינו רצוי

ואינו בריא, ולרוב מחמת זה איני נהנה מלימודי כדבעי כיון שהוא נעשה מתוך לחץ לגמור

כבר את הכל, ופעמים מביא אותי לעצבות גדולה, ופשוט לי שלא כן צריך להיות צורת

החיים הנכונים. אבקש מהרב לבאר לי, האם אני טועה במה שהבנתי מהכתוב בספרים? האם

עדיף שלא יהיה לי משימה גדולה זו? האם לא אחסר בחלקי בעוה"ב אם לא אדע עד כמה

שאפשר לי? ואם אכן יחסר, איך לא

פרטי אצל פסק ב"ד הגדול, שאין לנו היום.

ואחר ההתבוננות בדברי כבוד הרב, חשבתי לבאר על פי מה שכבר ביאר לנו הרב במקום אחר, אצל ענין הפחד, שיש שני מיני פחדים – יש פחד מסיבה ידועה, ויש פחד מסיבה בלתי ידועה. ונראה שמעין זה יש בכל דין ופסק הלכה, שיש הסברות וספיקות המסויימות שעליהם דנים, אשר בהם נוכל להחליט ולהגיע למעין ברירות של "על ימין שהוא שמאל" שא"א לנו להכחיש ולספק, אבל ודאי אנו מודים שייתכן בהחלט שיש צד אחר ופנים אחרים לנידון שיוכל להפוך כל המסקנה על פניה. וספק זה שייך בכל הלכה ומסקנא שמגיעים אליה, שאף שנראית לנו ברור, יתכן שאם נראה מצד אחר, ייהפך המסקנה על פניה על אף שסברא הראשונה עצמה עדיין אמת.

וא"כ, על דרך זה שייך תמיד ענין ביטול הדעת, שיאמר האדם שאף אם נראה לי ברור שטעו החכמים, מכל מקום, הרי הקב"ה ציווה לנו לשמוע להם, וצריך לומר שהולכים אחר פנים אחרים לנידון שעוד לא ראיתי. (ואצל תלמיד של ב"ד שאמרו ריש הוריות שאין מצוה לשמוע דברי חכמים כשמכיר בטעותם, אולי עצם מה שהוא חלק מתהליך של הברור בב"ד הוא המחייב אותו שלא לבטל דעת להם). וא"כ ההבנה בדברי כבוד הרב שליט"א, הוא שכל שמכירים שאיננו מגיעים כלל לערך החכם העומד נגדנו, וכל שכן בענין בני דורינו נגד דורות הראשונים, שייכת ביטול הדעת זו, שנאמר שיש עוד צדדים לנידון שאיננו רואים. וכוונת כבוד הרב שיש לנו לבטל דעתנו לא רק מחמת יתרונום בחכמה, אלא גם מחמת יתרונום בישרות ויראת שמים וס"ד, ומעין מה שהרמב"ן כותב שבב"ד הגדול גם מי שמחודד טפי כב"ש צריך לבטל דעת להרוב.

תשובה: א. כן. והיינו שבפנימיות כל דבר כן בסוד דבר והיפוכו, בבחינת "זכר ונקבה". וכמ"ש בהמוכר את הספינה, כל מה שברא הקב"ה בעולמו, זכר ונקבה בראם. ונגלה אצל משה ואהרן, הוא משה ואהרן, הוא אהרן ומשה, כמ"ש חז"ל שהוקשו זה לזה, ובאריז"ל שמתחלפים בין ימין ושמאל, ולהיפך.

לבד השאלה אם הבנתי הנ"ל נכונה, נשארו לי עוד ב' שאלות בעניין:

שאלה: ב: מה בכגון נידון התכלת, שכנראה ניכרים סימני אמת שנתגלתה לנו, ולכאורה אין סתירה לדבר מדברי

רבתינו. והנה, בכל ספיקותיה בהלכה נוכל לגשת ולבררם לפי הנראה לענ"ד, והשאלה האם עלינו לעשות כן, או שיש לנו לשתוק ולומר שבדור האחרון א"א לנו להגיע לברור בענין חדש כ"כ בלי מסורת, וכעין הפחד הסתמית הנ"ל, וצריכים לחוש שאולי סכנתו קרובה מהצלתו, וממילא אנחנו פטורים? (אלו הם שני הצדדים שאני מכיר בנידון, ואם יש צד שלישי נא יאיר כבוד הרב עיני, כי ממש אינני רואה אופן אחר בזה. ואינני מבין כל הדיר בורים כאילו אפשר שלא לעשות מצות התורה משום שיקולים אחרים, אפילו לשם שמים, שהרי אסור לעשות עבירה לשמה, כמ"ש הנפה"ח).

תשובה: ב. תכלת מלשון תכלית. ולכך באחרית הימים, זמן התכלית, מתחיל להתנוצץ ולהאיר אור התכלית באור רב וחזק יותר ויותר, ולכך מתעורר גילוי התכלת. אולם מכיוון שעדיין אור התכלית אינו מאיר בשלמות, לכך יש ספיקות מהו התכלת הגמור. ולכך בנושא זה אין סברת הדבר שאין להוסיף על הקדמונים, כי דייקא זהו האור שמתחדש באחרית, בתכלית.

שאלה: ג: אם כל הנ"ל נכון, מתעוררת קושי בלימוד ההלכה, כי עיני רואות שכל עוד שאני בוטח במסקנותי, יש לי מרץ וחשק להקיף סוגיא ולהגיע לברירות, אבל כאשר אינני סומך על מסקנותי, וכל עומק הלימוד היא בגדר "להלכה ולא למעשה", אז נחלשת החשק. וודאי יש עוד ענינים בתורה שיש חשק ללמוד, כמו כללי ויסודי הסוגיות, או עניני מוסר, אבל החשק לברר ההלכה עד תומה, על דרך החזון איש בספר אמונה ובטחון, נחלשת, ואיך יש לי להתיחס לזה? אני מצטער שהטרחתי את הרב עם כל האריכות הזה, אבל השאלות הנ"ל הם עמוקים מאוד אצלי.

תשובה: ג. אין לדין אלא מה שענינו רואות. ולכך העסק בתורה באופן של אליבא דהלכתא למעשה. אולם באופן שסותר לקדמונים, שם מאיר? אור ה"ביטול" בנפש. ולכך התשווקה להסיק למעשה יש לה לחול במקום שאינו נגד הקדמונים.

חומרות בהלכה

שאלה: א. לא ברור לי כלל מהו הגדר של "חומרא" ומהו הגדר של עיקר הדין. האם עיקר הדין פירושו, שו"ע לבני ספרד ורמ"א לבני אשכנז, או פסקי המשנ"ב. והרי גם בזה

תשובה: ד. יבכה לקב"ה שיכנס לפיו מן המותר בלבד, וישתמש בכשרויות של אלו שמוחזקים ליראים ומדקדקים מאוד, אולם יסמוך רק על הקב"ה. ואם אפשר לפני כל אכילה יתפלל שלא ישל.

בשיטת המס"י שהלכה כב"ה לעולם

שאלה:

לכבוד הרב שליט"א. בשיעורי הרב על מסילת ישרים, בסוף פרק משקל החסידות, משמע מדברי הרב שיש עוד מקום בכתבי הרמח"ל (מלבד שם במס"י) שכתב שהלכה כב"ה לעולם. רצייתי לשאול היכן הוא? ועוד, האם שייך שהרב יבאר הסוגיא קצת?

בבכרת הדיוט לכתובה וחתימה טובה.

תשובה:

נודע שצורת הבריאה ג' קוים. ימין שמאל ואמצע. וההלכה הוא ע"י קו האמצע המכריע בין ימין לשמאל, בין חסד לגבורה, בין קולא לחומרא. וכאשר מיקל מכריע ונוטה לימין, וכאשר מחמיר מכריע ונוטה לשמאל.

ובית שמאי, קו השמאל, חומרא, עיון ופלפול, חילוק לפרטים, כמו שנתבאר בביאור שם. לעומתם ב"ה, קו ימין, קולא, תמימות, כללות.

והבן שהאריז"ל, בחינת דין. ושמו מעיד עליו יצחק. ולכך יש נטיה בתורתו לפרטים רבים. ולכך לשיטתו לעת"ל הלכה כב"ש, לפי שורשו.

אולם הרמח"ל כל צורת תורתו כללים כמ"ש בדרך ה', ולכך חיבר מערכות של כללים. ונוטה יותר לחסד. ולכך כתב שמציע הקדמות וכללים וע"כ השאלות נופלות מאליהם. וע"כ מסלק הדין מעיקרא, כי כל קושיה הוא תוקף של דין, כנודע.

ולכך תורתו תורת היחוד, אמונה ששורשה תמימות. ובבחינת חכמה מאין תמצא, מסביר את הארת היחוד בחלקו באופן שכלי. אולם רובו אמונה ומיעוטו השגה שכלית.

והנה נודע ששית אלפי שנים הוה עלמא וחד חרוב, ואח"כ עתיד הקב"ה לחדש את עולמו, אלף שמיני, תשעי עשירי, וכמ"ש הרמח"ל בשם ספר ברית מנוחה.

יש מחלוקות לאין ערוך, פעמים שיש ספק בדעת השו"ע, פעמים שרוב האחרונים חולקים על השו"ע, פעמים שהשו"ע מביא כמה דעות ויש מחלוקת באחרונים האם צריך לחשוש לכל הדעות או לא, וכו' וכו'.

תשובה: א. יש דרך לילך אחר רוב פוסקים בכל ענין. ויש דרך לילך אחר פוסק קבוע בכל ענין.

שאלה: ב. וכן מנהגי האריז"ל שהובאו בבן איש וחי ובכף החיים, מי ראוי לנהוג כך, והאם בני ספרד צריכים לנהוג כך אע"פ שאינם יודעים עד היכן הדברים מגיעים.

תשובה: ב. נחלקו רבותינו האם זה שייך לכולם, וזה היה עיקר הוראת רוב רבני ספרד, משורש בן איש חי, כף החיים וכו', ודלא כהפשטנים. ודעת רבני אשכנז ברובם שזה שייך למדרגת האדם.

שאלה: ג. וכן בדברים שנתחדשו בדורנו, כגון גנטור, מים של שבת, לעשר פעם נוספת לחומרא, כל המוצרים החשמליים שיש חשש מלאכה בשימושם בשבת, ונחלקו בכך פוסקי הדור, האם צריך תמיד לחשוש לפוסק המחמיר, האם תלוי מיהו הפוסק, תלוי באיסור דאורייתא או דרבנן, וכן על זה הדרך.

תשובה: ג. ראוי לבחור לעצמו פוסק כנ"ל, או לילך אחר רוב חכמי הדור.

שאלה: ד. וכן בדברים מציאותיים, כגון כשרויות, שיש הטוענים שאין כיום מי שמקיים את דברי השו"ע כפשוטו בבדיקת הסירכות בבשר בהמה, וכיוצ"ב (וזה אומר בכה וזה אומר בכה).

והרי שמרוב חששות לא מצאנו ידינו ורגלינו כלל, ויש הנוטים לבטל הכל במחי יד, ויש החוששים להכל ובכך עסוקים בעיקר במורכבויות של עולם המעשה. ומאידך וכי בדברים הנוגעים לאיסור תורה ח"ו האדם יתעלם ולא יברר מה קורה, והרי רוב הפעמים כמעט ואין בידו כלל את האפשרות לברר, בין מצד המציאות, ובין מצד הידיעה הרחבה שנצרכת לכך בהלכה. והריני במבוכה גדולה. ברור לי שחלק גדול מהדברים הנ"ל הם מחמת הגלות הנוראית שבה אנו נמצאים שהכל הוא בגדר ספק, עמלק, אבל עכ"פ בתוך גלות זו כיצד אפשר להסתכל על הדברים בצורה ברורה יותר?

ישר כח גדול על הכל.

רבינו השלחן ערוך ביסודיות לאמיתה של תורה. והנה לאחר הרבה יגיעה, בירור אחר בירור, בצירוף תפילה, עלתה דברי השלחן ערוך מאירים ושמחים כנתינתן מסיני.

אך מאידך גיסא יצא שהביאורים שעלו בידי הם דלא כמבואר בביאורי הגר"א. בתחילה מצאתי מרגוע לנפשי במה שקראתי משהו דומה, מעין דמעין וכו', והיא מה שמסופר בספר 'עליות אליהו' (עמ' ק"א) בזה"ל: בעת למדו שיטת מתני' דפ"ג דכלאים ערוגה כו' אמר שהגאונים והרמב"ם ז"ל בהכרח יגיעתם בלימוד תלמוד בבלי להורות ממנו הלכה, לא שמו יגיעתם לברר וללבן תלמוד ירושלמי הק' והתוספתות, רק רבינו הר"ש יגע מעט בתוספתות ובירושלמי כאשר קבעם בפירשיו על זרעים וטהרות אבל לא על אמיתתן ובורין. אבל הוא יגע בכל כוחותיו וכמה מאות פעמים יגע בסוגית ערוגה משך זמן מה שהיה יכול לגמור חצי ש"ס בבלי, ודחה כל הפירושים הראשונים וביאר שיטה אמיתית ע"כ. ואמרת בלבי אולי גם אני כן מעין דמעין, שהרי עסקתי בבירור זה משרשיה לפרטיה בזמן שהייתי יכול לגמור בערך חצי ש"ס. אך לא שמתי לב עד היכן הדברים מגיעים, עד שהשבוע שלקראת סוף הזמן התחלתי לסכם הבירורים ומצאתי שמדי הרבה השגתי על דברי הביאור הגר"א בכלל הענין. ברצוני לשאול מה פשר המציאות הזאת. בברכה להאיר עיניהם של ישראל. הדורש אמת.

תשובה: בחיצוניות יש לחשוש מנגיעה שגורמת לסטות מדברי הגר"א, ויש לחפש מהי הנגיעה.

בפנימיות, יש לחפש בכל ענין להליץ ולו דבר קטן על כל דבר מדברי הגר"א, ועי"כ לקבוע בלב את אמיתת דבריו, בחינת בית הלל ביחס לדברי ב"ש, ובזה לכלול ההפכים. ואפילו ההלכה למעשה יש לחפש בכל ענין אופן שראוי לנהוג כמותו למעשה, כגון באופן שיש צירופים אחרים וכדו'. ועי"כ יתגלה בחינת מקל נעם ולא רק מקל חובלים, חברים שחברותתן נעימה, ואז יפתח צוהר חדש בנפשך לתורת הגר"א. כי שלמות הדבר אינו רק לברר את חלקך באורייתא, כחלק הפרטי, שהוא הגורם למחלוקת, אלא שלמות האדם לכלול פרטות חלקו בכלל, והאופן המעשי לכך כנ"ל.

(מספר שאל לבי וארכיון שו"ת)

והבן אלף שמיני - קו שמאל - בינה. ושם הלכה כב"ש. אלף תשיעי - קו ימין - חכמה, ושם הלכה כב"ה. אלף עשירי - כללות ההפכים. ולשיטת האריז"ל נטיה לדין והלכה כב"ש (בחינת עתיק), ולשיטת הרמח"ל נטיה לחסד והלכה כב"ה (בחינת אריך).

בברכת גמר חתימה טובה.

סיוע פרקטי בעניין לימוד דבר הלכה מתוך לב

שאלה: אבקש מהרב, אם נא מצאתי חן, לסייע לי גם מבחינה פרקטית כהמשך לתשובתו הרעיונית לשאלה 3996 בנוגע לנושא הנזכר בכותרת, בה הורה לי הרב לנסות להעביר את המחשבות העיוניות גם במבחן השכל המציאותי וכך לחבר את הלב-האישיות אל הסוגיא ההלכתית ולא רק את המוח הלוגי. ניסיתי, והמלאכה כבדה. האם לבצע זאת כלפי כל מחשבה המתעוררת תוך כדי לימוד הסוגיא? המעבר משכל עיוני לשכל מחשבי וחוזר חלילה מאד מבלבל. האם להעביר את כל הסוגיא בשלמותה, אחר גמר הסידור השכלי, אל המבחן הלבבי? המלאכה קצת קשה, אבל אולי כך מוכרחים לנהוג. ישר כח על הקדשת הזמן והדעת ואקווה שהבהרת את עצמי כי הדברים עדינים ומאד ראשוניים בתודעתי.

תשובה: "תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת". ולכך ברור הדבר ש"להעביר את כל הסוגיא בשלמותה אחר גמר הסידור השכלי אל המבחן הלבבי", הוא בבחינת "תפסת מרובה לא תפסת".

והראוי הוא לקחת מחשבה אחת שכלית "קטנה" בכל יום, ואותה להעביר את המבחן הלבבי, שזהו "תפסת מועט תפסת". וכך לילך בהדרגה איטית קמעא קמעא, עד שהלב נעשה קרוב יותר ויותר לחוש את ההשכלה כמציאות גמורה.

בענין מסקנות בהלכה דלא כהגר"א - כלילת חלקו בתורה עם שאר החלקים

שאלה: לכבוד מו"ר שליט"א. ועל הכל הנני להודות על ההזדמנות לשאלות ותשובות.

לקחתי את עצמי לעסוק במקצוע מסוים בכדי לברר דברי

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

פסחים, פח, ע"א - ואמר ר' אלעזר, מאי דכתיב (ישעיה, ב, ג) והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל ה' ה' אל בית אלהי יעקב וגו', אלהי יעקב ולא אלהי אברהם ויצחק, אלא לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר (שם, כב, יד) אשר יאמר בהר ה' יראה [ובזהר חדש (נה, ע"א) אמרו, מר, דא אברהם דאקרי "הר המר"] ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר (שם, כד, סג) ויצא יצחק לשוח בשדה, אלא כיעקב שקראו בית, דכתיב (שם, כח, יז) אין זה כי אם בית אלקים.

ומצינו כמה ביאורים מה היחסיות של הר לאברהם.

וכתב ברקאנטי (וירא, כב, יד) וז"ל, ייחס ההר לאברהם, כי מקום מים (ומדתו של אברהם מים, כנ"ל), שממש המים העליונים, שנאמר (שופטים, ה, ה) הרים נולו מפני ה'. ובב"ר (נט, ה) מי יעלה בהר ה' (תהלים, כד, ג), זה אברהם, עכ"ל. והבן שמלעילא לתתא, זהו בבחינת מים עליונים שיורדים למטה, שעוזבים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך. ומתתא לעילא זהו מי יעלה בהר ה', והבן. וכתב בתורת המגיד (פסחים) וז"ל, הר הוא המשכת מקום גבהות שנמשך מלמטה ממקום השוב, ופעולתו שיתרבה שטח הקרקע, וגם העומד עליו ניתוסף ראייתו שטח גדול ורואה למרחוק, עכ"ל. וזש"כ באברהם וירא את המקום מרחוק, וזהו מכח שבק במדרגת הר. וכתב שם עוד שאברהם מדתו אהבה, וז"ל שם, ואהבה ראשונה נקראת הר, להיותה ממטה למעלה, עיי"ש. אולם בפנים אחרות כתב במראה יחזקאל (תולדות) וז"ל, כל העבודה שהוא מאהבת חסד, נקרא הר, כי כל דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה, עכ"ל. ועיי"ש משפיל הסתכלותו ואינו

מילון ארמי אברנים

אמרו (פסחים, מא, ע"א) היכי דמי "נא", אמר רב, כדאמרי פרסאי, אברנים. ופרש"י שם וז"ל, אותה צליה, שבלשון פרסי קרויה אברנים, בלשון הקודש קרוי נא, עכ"ל. ועוד כתב שם פרש"י (ד"ה נא) וז"ל, נא - צלי ואינו צלי.

ועוד אמרו (פסחים, לו, ע"א) יוצאין במצה הינא (מלשון נא, כמ"ש רש"י שם וז"ל, אינה אפוייה כל צרכה, לשון אל תאכלו ממנו נא) וכו', מאי מצה הינא, א"ר יהודה אמר שמואל, שפורסה ואין חוטין נמשכין הימנה. ובתוס' שם כתבו שזהו שיעור של עד שיקרמו פניה (שבת, יט, ע"ב). וזהו שיעור של מאכל בן דורסאי, כמבואר שם בגמ' (כ, ע"א). והעולה ששיעור מאכל בן דורסאי הוא שיעור נא. אולם איכא שס"ל דהוה פחות משיעור מאכל בן דורסאי, עיין במנ"ח (מצוה ז). ועיין פמ"ג (יו"ד, סימן ע"ו, שפתי דעת, ס"ק יד) שדן בכך. ובערוך כתב (ערך אברנים) וז"ל, נא, כגון שנצלה מעט, עכ"ל. ועיין ב"ח (יו"ד, סימן עט, ס"ק יט) שמבואר בדבריו שהוא פחות ממאכל בן דורסאי ואינו ראוי למאכל אדם. ועיין תוס' בפסחים (עו, ע"א, ד"ה אלא). ובירושלמי בשבת (פ"א, ה"א). ובפירוש המשניות (שם). וברבנו חננאל (פסחים, עא, ע"א, ד"ה מותיב) מבואר שבשר חי היינו נא. ובמכילתא ובתרגום אונקלוס על הפסוק הנ"ל פירוש שנא היינו חי, וא"כ הוא פחות ממאכל בן דורסאי.

והרי שנחלקו התנאים והראשונים אם נא הוא כשיעור מאכל בן דורסאי וראוי לאכילת אדם או פחות מכך. ושיעור מאכל בן דורסאי גופא נחלקו בו אי הוה חצי בישול או שלישי, ואכמ"ל. והדברים ארוכים ואכמ"ל.

ופירוש "נא" בלשה"ק יש בו כמה ביאורים. א. מלשון ואם הניא אביה אותה, כ"כ בלקח טוב (שם), כי קשה לאוכלו. וכמ"ש בחזקוני וז"ל, שע"י כן נפשו של אדם קצה בו ומניחו ונמצא בא לידי נותר, עכ"ל. ב. לשון מהירות, שממהר לאוכלו קודם שנתבשל כל צורכו. ובלשון פרסי נקרא אברנים, מלשון אברים, כי כאשר הבשר ראוי למאכל נראה כאוכל של אדם, אולם כאשר אינו ראוי למאכל ואפילו אם ראוי בדוחק כמאכל בן דורסאי, כנ"ל, מ"מ יותר נראה קרוב לאברים מאשר למאכל אדם, וע"ש כן נקרא אברים. וביותר ע"פ מש"כ בכת"י חמאת החמדה וז"ל, אל תאכלו ממנו נא - שלא יהיה קרוב לטעם הדם, והוא הבשר שלא נתבשל כל צרכו, עכ"ל. והיינו שיש בו טעם של אברים ודם ולא טעם המאכל הנאכל לבנ"א.

והנה בלשון ארמי מתחלף אות נ' לאות ר', כגון מבן נעשה בר. ולפ"ז אברנים הוא מלשון אברים, אבנים-ר, שכאשר אוכל דבר שאינו ראוי לאכילה, זהו כגורס חצף ואבנים בשינוי.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

קול הלשון

073.295.1245

מתקשרים ואז
כוכבית* וסולמית#
ואז מספר השיעור
35332044
ובסוף סולמית#



צורת אדם 002 מבנה גולגלת

צורת אדם

ולכו"ע כף היד אינו נקרא אצל.

גבורה

מדת הדין. ועיין זהר חדש (מדרש הנעלם, כב, ע"ב) ענשם של נדב ואביהוא וכו', ובאה מדת הדין לשלוח יד בהם, שנאמר ואל אצילי בניי לא שלח ידו, אע"פ שנגזר לשלוח יד בהם. והיינו ששם אלקים יש בו ק"כ צרופים, וזהו אצל, א - שם אלקים, צל - גימט' ק"כ צרופי אלקים. ומשם שורש הצרה. ובדרך רמז, כתיב (תהלים, קמב, ג) צרתי לפניו אגיד, ר"ת אצל.

ולהיפך, בחינת צפון, צפון עמו ואצלו. ובדרך רמז, כתיב (תהלים, לא, כ) אשר צפנת ליראיך, ר"ת אצל.

תפארת

כתיב (דברים, יא, ל) עד מקום שכם אצל אלוני מורה. ועיין ל"קוטי תורה (לך לך, ד"ה אל הארץ) וז"ל, אלון מורה, הוא תפארת דנוקבא, עכ"ל.

ועוד. אצילי הידים נקראים כן ע"ש שהם אצל התפארת בגוף. ויתר על כן לשיטות שס"ל כרש"י שבית השחי נקרא אציל, ונקרא כן ע"ש שהוא אצל ממש ומחובר אל תחלת הת"ת. ומלבד כן נקראים אצילי הידים כי באופן מסוים כאשר משלב ידיו, הם זה אצל זה. ועיין ערך קטן עתיק.

נצח

סוד הנקיות. נצח, נ-צח. ועיין כלה רבתי (פ"ב, ה"ג) מאי משמע דהאי אצילי לישנא דנקווי הוא, שנאמר ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם. ולפ"ז לשון אצל, מלשון צלול ונקי.

הוד

חגור מבדיל בין חג"ת לנה"י. ואמרו (זבחים, יט, ע"א) כשהם חוגרין אין חוגרין למטה ממתניהן, ולא למעלה מאציליהן, אלא כנגד אצילי ידיהן (וכשם שיש אצילי ידים, כן יש אצילי הרגלים). ועיין שער ההקדמות (ס, ע"א) וז"ל, שאנו רואים בחוש הראות, שכאשר האדם יפשוט זרועותיו כלפי מטה באורך, יגיעו אצילי הזרועות, שהם סוף פרקין ראשונים של הזרועות, יגיעו במקום ריש ירכין, עכ"ל.

יסוד

יוסף. וכתיב (בראשית, לט, י) ויהי כדברה אל יוסף יום יום ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה. ועיין רש"ר הירש (ויוחי, מט, כב) וז"ל, ופירוש "בן פרת", בן אציל, העומד לעצמו, הבולט באצילותו, הנבדל מכל אחיו באופיו האציל, עכ"ל.

ובחינת יוסף, ציון. וכתיב (יחזקאל, לט, טו) ועברו העוברים וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון וגו'. והיינו הבלטה. ובדרך רמז, כתיב (ישעיה, סב, א) למען - ציון לא אחשה, ר"ת אצל. וכן כתיב (שם, שם, יא) אמרו לבת ציון, ר"ת אצל. וכן כתיב (תהלים, קמו, י) לעולם אלהיך ציון, ר"ת אצל. וכן (תהלים, קמו, י) אלהיך ציון לדור.

עיין קהלת יעקב (ערך זטו) וז"ל, זטו הוא רומז על בחינת כתר, ולכך ואל אצילי בניי מתרגם זאטוטי. והטעם כי לפי רוב גדולתו (של הא"ס) הוא רוב קטנותו, שלכך נקרא הכתר אין (ביחס לא"ס, וזאת מלבד שנקרא אין ביחס לתחתונים). וכן בלשון חכמים זוט"ו של ים, היינו גדלותו. גם זוטו ר"ת זוהר טמיר וגניז, שהוא בחינת כתר כמ"ש בריש הקדמת תיקונים, עכ"ל. ובדקות, הכתר נמצא "אצל" ה"מאציל".

ועוד. אמרו במדרש, ויבא המלך והמן אל המשתה אשר עשתה אסתר, כיון שנכנס המן לסעודה נתנה אסתר כתרין שלה "אצל" כתרין של המן, שאמרה אסתר, אם איני כונסת קנאה בין המלך והמן שהוא חביב עלי, ואם לאו האיך אני שולטת בו.

חכמה

כבוד חכמים ינחלו. ועיין רש"ר הירש (ויוחי, מט, כב) וז"ל, "מור כתר בנימוסין", הוה אומר, מכובד, אציל, עכ"ל. והוא בחינת כבוד נאצל.

ועוד. עיין רש"י (סוטה, יא, ע"א) וז"ל, אמור לחכמה - שהיא אצל הקב"ה ומפיו, שנאמר כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, עכ"ל.

בינה

פרה (עיין תיקונים, מח, ע"ב). סוד פ"ר דינים, וה' אותיות מנצפ"ך. וכתיב (בראשית, מא, ג) והנה שבע פרות אחרות עלות אחריהן מן היאר רעות מראה ודקות בשר ותעמדנה אצל הפרות על שפת היאר.

ועוד. סוד לב. הלב אצל השי"ת, קב"ה לבם של ישראל, כי שוכן בתוכם, וזהו אצילות, שנמצא אצלו ית"ש בלב, שהוא מקום המקדש בנפש כנודע, בחינת "שכינה", שכן שנמצא עמו. ובדרך רמז, כתיב (איכה, ב, יח) צעק לבם אל - ה', ר"ת אצל.

דעת

עיין גר"א באדרת אליהו (ישעיה, ב, ג) וז"ל, אילן הוא שם הדעת, כמ"ש (דברים, יא, ל) עד מקום שכם "אצל אלוני" מורה, עכ"ל, עי"ש.

ועוד. יש קרבה בפועל שנמצא אצלו, ויש קירוב דעת, שעי"ז נמצא אצלו בפנימיותו.

חסד

ח"ג, ידים. וכתיב (יחזקאל, יג, יח) אצילי ידי. וכתיב (שמות, כב, יא) ואל אצילי בניי לא שלח ידו. כביכול לא שלח את אצילי ידיו, וכמ"ש בויק"ר (אחרי מות, כ, י) אמר ר' פנחס מיכן שהיו ראויין להשלחת יד. ועיין לעיל ערך קטן עיגולים היכן האציל ביד.

מלכות

בחינת שם. וכתוב (מלכים, ב, כב, ג) אצליהו בן משלם. אצל-יהו. וכתוב (דה"י, א, ח, לו) אצל בנו.

ועוד. מזבח "אדמה". וכתוב (ויקרא, א, טו) והסיר את מראתו בנצתה והשליך אתה אצל המזבח קדמה. וכן (שם, ו, ג) והרים את הדשן וגו' ושמו אצל המזבח. וכן (שם, י, יב) ואכלוה מצות אצל המזבח. וכתוב (דברים, טו, כא) לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך.

ועיין מאירת עינים (יתרו) וז"ל, העטרה מקום "האצילות", ששת ימי עולם, כי היא כלולה מכולם, וכו', "כי אפילו אצילי בני ישראל לא חזו אותה", כלומר לא השיגו לת"ת, אלא השיגו רק מקום אצילות המלכות, עכ"ל. וזהו "אצילי", שהשיגו אצילות המלכות. ועיין תורה אור למהר"מ פאפירש ז"ל (יתרו).

נפש

נדב ואביהוא, בחינת נפש של אדה"ר (עיין ליקוטי תורה, ויקרא. ועיין תיקונים, תיקון ע', קלו, ע"א). ועיין זה"ק (ויקרא, קכו, ע"א) ואל אצילי בני"י, דא נדב ואביהוא. ועיין עוד שער הגלגולים (הקדמה, לב, לח, ועוד) שכוונתם של נדב ואביהוא היתה לתקן בחינת מלכות - נפש, שזו מדרגתם. ועוד. מעשה. ובדרך רמז, כתיב (ואתחנן, ד, יג) צוה אתכם לעשות, ר"ת אצל.

רוח

כתיב (במדבר, יא, יז) וירדתי ודברתי עמך שם, ואצלתי מן הרוח אשר עליך. ושם (כה) וירד ה' בענן וידבר אליו ויאצל מן הרוח אשר עליו.

נשמה

עיין אברבנאל (ויקרא, ו, ז) וז"ל, ואמר "את העולה", להגיד שתא- כלם אש האהבה האלהית, עם העולה שהיא הנשמה השכ- לית, שמטבעה ג"כ תמאסם ותשרפם. "ושמו אצל המזבח", ר"ל שישים אותם המחשבות הרעות והתאות החומריות אצל המזבח שהוא הלב, כלומר שיתן לבו עליהם ויכיר הפסדם ופחיתותם, עכ"ל.

חיה

מדרגת חיה, מאין תמצא, תמיד נמצאת אל מקור חיותה. ועיין עץ חיים (דרושי אבי"ע, פ"ה) וז"ל, נודע כי אצילות הוא אבא והוא חיה, עכ"ל. ועוד. כתיב (יחזקאל, א, טו) אופן אחד בארץ אצל החיות.

יחידה

"אדם קרוב אצל עצמו". ושורשו ביחידה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

רואה את העליון הנותן לו, ודו"ק. ובר' צדוק (נצבים, אות ב) כתב וז"ל, הר היינו שהיה (עולה מעלה) מסלק עצמו מכל הענינים שבעולם (שע"י שעולה נסתלק מן הכל), ואז נראה לו ה' יתברך, כמ"ש אשר יאמר בהר ה' יראה, עכ"ל. ועיין עוד בתקנת השבין (ד"ה וזהו הר), ובשם משמואל (וישלח, תרע"ז, ד"ה ונראה דהנה בש"ס).

אולם ברינה של תורה (שה"ש, ו, א) כתב וז"ל, וביארנו בהרחב דבר (בראשית, כח, יט) דאברהם בא מכח התורה שהיא סגולה להגנה, מש"ה נקרא הר, עכ"ל. ולדבריו זהו מכח מדרגת "מגן" אברהם, ודרך המגינים לעמוד על ההר ומשם צופים ונלחמים.

והמהר"ל (נצח ישראל, פרק נב) ביאר מהלך נוסף, וז"ל, דע, כי ביהמ"ק הוא המקום שהשי"ת יש לו חיבור ודביקות עם התחתונים, שזהו ענין בהמ"ק. ומפני שמדת אברהם הוא מדת החסד, והחסד מתדמה כהר, לפי שכל חסד הוא גדול. כי מי שהוא מדקדק עם אחר, משוה המדה ביותר ואינו נכנס לפנים משורת הדין. אבל בעל החסד אינו מדקדק ועושה חסד גדול, וכדכתיב (תהלים, לו, ו) צדקתך כהררי אל, עכ"ל.

ומהלך נוסף ביאר המהר"ל (דרך חיים, אבות, פ"ה, מ"ד) וז"ל, אברהם קראו הר, שמורה על חורבן, כי מקדש ראשון עתיד ליחרב (כמ"ש "הר" ציון ששמים). וכן יצחק קראו שדה, מורה על חורבן (כמ"ש ציון "שדה" תחרש), ויעקב קראו בית מורה על ישוב תמיד, והוא מקדש השלישי, עי"ש שבית ראשון כנגד אברהם (ובית ראשון עמד ת"י שנה גימט' ב"פ הר, כן מבואר בשער היחודים, פרק כ').

וכן מבואר במהרש"א (תענית, כט, ע"א) וז"ל, ביהמ"ק קנין אחד, שנאמר הר זה קנתה ימינך - ר"ל גם כשהוא בחורבנו כמו הר, הוא קנינו של הקב"ה, כדמסיים בהאי קרא, ושוע אל ההר, דהיינו כשהוא בחרבנו כדאמרינן בפסחים, לא כאברהם שקראו הר, עי"ש. וכן מבואר בבעש"ט (בלק, אות ו) וז"ל, לא כאברהם שקראו הר, שנאמר (איכה, ה, יח) הר ציון ששמים, ולא כיצחק שקראו שדה, שנאמר (מיכה, ג, יב) שדה תחרש, אבל לעתיד במהרה בימינו יבנה בזכות יעקב שקראו בית, עכ"ל. אולם כתב ר' צדוק (פרי צדיק, תוריע, אות ו) שלעת"ל יהיה חיבור של הר ובית, כמ"ש (ישעיה, ב, ב) והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה'.

ובזוה"ק (ח"ב, סט, ע"ב) אמרו, אברהם קרא לו הר, וההר הפקר לכל מי שרוצה בעולם, אף מקום קבוע זה הפקר כנגד כל מי שרוצה בעולם.

וכתב בקהלת יעקב (ערך בית) וז"ל, אברהם קראו הר, כי בימי אברהם לא נתייחדה עדיין ולא היה רק בחינת אדנ"י לבד (ללא שילוב הוי"ה ואהי"ה עם אדנ"י, עי"ש), אדנ"י, פשוט וריבוע, וי"ד אותיות, גימט' הר, עכ"ל. אברהם אותיות הר-אבם. ועיין רמ"ע מפאנו (מאמר הנפש, ח"ב, פרק יד, סוד הר).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אין

אין - ראש השנה

אין - **אין**, פשטות הלשון של **אין** הוא מלשון של **אין**, אבל בעומק יותר, המקום שנאמר בתחילה בתורה הלשון של **אין** הוא בפסוק "ואדם **אין** לעבוד את האדמה, כלומר, בראשית יצירת האדם, קודם יצירתו, הוא מוגדר "ואדם **אין** לעבוד את האדמה", וא"כ, כפשוטו שם, "ואדם **אין**", שהוא אדם אינו קיים, זה "ואדם **אין**" כפשוטו.

אבל בעומק יותר, כמו שחודד הרבה מאד בדברי רבותינו, ש"ואדם **אין**" כלומר, הוא היה **במדרגת "אין"**, זהו "ואדם **אין** לעבוד את האדמה".

ההבנה השורשית והבהירה של הדברים, בראשית יצירת אדם, כמו שאומרים חז"ל כידוע עד מאד, שנתייעץ הקב"ה עם מלאכי השרת, מהם אומרים יברא, ומהם אומרים אל יברא, כלומר, ה"מהם אומרים יברא, ומהם אומרים אל יברא", זה לא דבר שהיה ואינו, אלא זהו דבר החקוק, הוא חקוק בעצם תפיסת היצירה.

בכל שנה ושנה, "היום הרת עולם", יום יצירת האדם, חוזר ומתגלה ה"מהם אומרים יברא ומהם אומרים אל יברא", וזהו מה שהשטן בא לקטר, זה לא קטרוג חדש, שמתחדש במציאותו של שטן, אלא זה אותו מציאות שהיתה בראשית הדברים, ש"מהם אומרים אל יברא", "צפה הקב"ה במעשיהם של רשעים" כדברי חז"ל ומצד כך, "מהם אומרים אל יברא", אותו כח, מתעורר בכל שנה ושנה, שהשטן עומד ומשטין על באי עולם.

ובעומק יותר, כפשוטם של דברי חז"ל, בגמ' במסכת ראש השנה, א"ר כרוספדאי ג' ספרים נפתחים בראש השנה, צדיקים, בינונים ורשעים, אצל הצדיקים מתגלה מציאות של חיים "נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים טובים ולשלום", ואצל הרשעים מתגלה האופן ההפוך, "נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה".

אבל ברור הדבר, גם הצדיק נידון, וגם הרשע נידון - הוא נידון אם הוא יכתב לחיים, או שהוא יכתב ח"ו למיתה, אלא שאצל הצדיקים, הם נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים טובים ולשלום, אבל הדין דן אותו, כלומר, בדין יש שני אפשרויות, ישנם שני צדדים, והדין דן לכתוב אותו למציאות של חיים, אז כפשוטן של דברים, בודקים האם הוא שייך לאלו שצריכים להיות לחיים או ח"ו למות, ונגזר עליו המציאות של חיים.

אבל בעומקן של דברים, ברור שהכוונה היא אחרת, ב"בכח" מתגלה גם אצלו המציאות הזאת, שיש הו"א של מציאות של מיתה, כלומר, שתפיסת המיתה ג"כ, חלה עליו, זה "ספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו", ומצד כך, גם אצל הצדיק שנידון לבסוף ל"ספרי חיים", אבל ה"ספרי מתים פתוחין לפניו", כלומר גם ה"ספרי מתים" פתוחים לענין המציאות של אותו צדיק, וא"כ הוא שייך לעצם המציאות של המות.

והגדר הגמור של הדבר, מתגלה כמובן בספר האמצעי, שהוא ספר של בינונים, הרי "בינונים תלויים ועומדים, אם עושין תשובה נכתבין

ונחתמין לחיים", וח"ו להיפך - כלומר, שאם אינם עושים תשובה, אז הם נכתבין ונחתמין למיתה, והרי שאם נעמיד את המצב כמות שהוא, ובהגדרה של גדרי דין, כדין חזקה של "העמד דבר על חזקתו" איך שהוא היה מעיקרא, [כי הרי האדם מצד נשמתו, הוא עומד לעשות תשובה], אבל אם נעמיד את הדבר כמות שהוא, במצב הנוכחי, א"כ, מצד הראש השנה שלהם, הם צריכים להיכתב למיתה, אלא שמצד מה שהקדוש ברוך הוא, הוא ארך אפיים, ה"אריך אפיים" גורם לידי כך שהבינונים תלויים ועומדים, שבעשרה ימים האלה, הם עומדים ותלויים בין גן עדן לגיהנם, "באורא דארעא" כמו שאומר הגר"א, ששם הם עומדים ותלויים, והרי שמצד הווייתם, הם שייכים למיתה, ורק האריכות אף גורם שזה לא נכתב ונחתם לאלתר, אלא ממתין לעוד עשרה ימים, וא"כ הם **ברי מיתה בעצם**, אלא שכשעשו תשובה בתוך עשרה ימים, או בסוף עשרה ימים, אז הם נכתבין ונחתמין לחיים. ולפי"ז, כפשוטו, הצדיק שייך לחיים, הרשע שייך למות, והבינוני ראשיתו מות ואחריתו חיים, זה עומק ההגדרה של בינוני, ומצד כך, כפשוטו הצדיק הוא למעלה מהבינוני.

אבל בעומק יותר, כבר הוזכר הרבה פעמים יסוד דברי הגר"א ש"אמצע", הוא עולה על שני הצדדים, כמו "איש ואשה זכו שכנה ביניהם".

ומצד כך, גם הבינוני שנמצא בין הצדיק לרשע, בשורק הדק, הוא יותר גבוה משניהם, מה שהוא יותר גבוה מרשע, זה פשוט, אבל בעומק, הוא גם יותר גבוה ממדרגת הצדיק.

ועומק המדרגה של הבינוני, אצל בינוני מתגלה התהליך באופן הבהיר שבו, ממיתה לחיים, זהו צורת הגילוי שאצל הבינוני, אצל הצדיק זה מתגלה רק ב"ספרי מתים פתוחין לפניו", זה פתוח לפניו, אבל הוא עדיין לא מצורף לדבר באופן גמור, הוא מצורף לדבר רק באופן של "בכח", אמנם זה באופן של חכמה כח - מה, אבל אצל הצדיק מתגלה "החכמה תחיה את בעליה", ולכן הוא נכתב ונחתם לאלתר לחיים טובים.

אבל אצל הבינוני, כיון שלולי שהתחדש מצב של תשובה, הוא נמצא במצב של מיתה, והרי שהווייתו שייכת למיתה, וכאשר מתגלה התשובה שלו בעשרה ימים האלה, הוא נעתק ממצאות של מות למציאות של חיים, זה **עומק שורש יצירת האדם**.

"זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון", שנוצר בו מציאות האדם, האדם נוצר ממצב של העדר, למצב שהוא קיים, מאין, למציאות של קיום, "ואדם **אין** לעבוד את האדמה", ואד יעלה מן הארץ" לצורת יצירת האדם, כלומר, זה ראשית תחילת היצירה, ה"אדם **אין** לעבוד את האדמה".

ואצל הבינוני, בכל שנה ושנה, מתגלה אותו מהלך בדיוק, שהוא מתחיל ממצאות של מות, והוא מצטרף למציאות של חיים, ההצטרפות הזו, זו הצטרפות שלימה של צורת יצירת האדם, כמו שהיה בראשיתו, בראשית ימות עולם.

בלשון אחרת והיינו הך, עומק היצירה שנוצר ממנו מציאות האדם, אז כפשוטו - הוא אינו קיים, ולאחר מכן, מתחדש לו מציאות שהוא קיים, אבל בעומק יותר, יש שני שלבים יסודיים ביצירת האדם, יש יתר על כן - אבל ראשית כל, שני השלבים הללו, השלב הראשון זה "ואדם **אין** לעבוד את האדמה", מדגישים עוד פעם, זה לא שקודם לכן

דברי הגמ' בראש השנה, כידוע עד מאד, יש שני אופנים איך נידונים, אופן אחד, שכולם נסקרים לפניו בסקירה אחת, ואופן של עולים לפניו כבני מרון, בזה אחר זה, כלל, ופרט. מה שכל העולם כולו נידון בב"א, איפה השורש שהוא נידון בב"א? אז כפשוטו, זה דין רגיל שעל הכלל, וזה דין רגיל שעל הפרט, אבל בעומק יותר, ראשית היצירה מתחילה מהמקום שהוא עוד לפני ההתפרטות שלה לפרטים, משם נעשה שורש מציאות הדין של "כולם נסקרים בסקירה אחת", מה שכולם נסקרים בסקירה אחת, כלומר, זהו מחמת שראשית היצירה היא - "ואדם אין לעבוד את האדמה", וא"כ, מתגלה השורש שהוא נברא במדרגה של אין, במדרגה שכוללת את הכל בבת אחת, זה האין, כלומר, מה שאין, היינו שאין נקודת התפרטות, אלא תפיסה של כללות גמורה, לכן בשורש יצירת הדין, הוא קודם נידון מדין ה-אין שבו, שזה הדין של כל העולם כולו שנסקרים בסקירה אחת, ולאחר מכן הוא נידון מדין הפרט שלו, "זכר ונקיבה בראם", כלומר, מקום ההתפרטות, ששורש ההתפרטות היא "זכר ונקיבה בראם", זה תחילת ההתפרטות, וזה עומק נקודת הדין, מדין הפרט שלו, שחל לאחר מכן. ובלשון אחרת, מה שאמרנו השתא, זה היה במדרגה של נפש, ועכשיו במדרגה של זמן.

הגמ' מביאה בראש השנה כמה שיטות, מתי האדם נידון, "בארבעה פרקים בשנה העולם נידון", והדין של אדם "בראש השנה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון", ולחד מ"ד, אדם נידון בכל יום, ולחד מ"ד, אדם נידון בכל שעה, מה העומק של ההגדרה שאדם נידון בראש השנה, לכל השנה כולה, ומה שהאדם נידון בכל יום ובכל שעה, מקביל ממש למה שהוזכר השתא, יש תפיסה של דין ביחס לכלל של הזמן, ויש תפיסה של דין ביחס לפרט של הזמן.

בתוך העולם שבו אנחנו נמצאים עכשיו, המערכת השלימה של זמן, היא נקראת המערכת של שנה, בלשון רבותינו.

לעתיד לבוא, כלומר, בסוף ימות עולם, אז יצטרפו כל השנים כולם גם יחד, זה נקרא "היום הדין הגדול והנורא", שהוא דן את כל מהלך הזמן כולו, מהצטרפות כל חלקיו, מדין הכלל השלם שלו.

אבל בעולם שבו אנחנו נמצאים עכשיו, זהו מדרגת הזמן, מה שנקרא בלשון חז"ל שנה, זה מערכת הזמן שיש לנו, יש מערכת של שמיטה, שמיטה היא הרי ז' שנים, היא לא יציאה ממערכת השנה, וגם יובל שהוא מ"ט שנים, שלאחריה, שנת החמישים, זה מדין "שנת החמישים", אבל אין לנו מערכת של זמן יותר ממערכת של שנה בעלמא דידן.

ולכן, כאשר באים לצייר ציור של דין כולל, על תפיסה הנקראת "אין", שהיא התפיסה שחובקת בתוכה את הכל, זה נקרא "מראשית שנה ועד אחרית שנה", כלומר, כח הכללות, מה שהאדם נידון בראש השנה, והוא נידון על כל השנה כולה, הוא נידון מדין האין, מדין הכללות שבדבר.

וכשזה משתלשל מאין בא' לעין בע', שזה השגחתו יתברך שמו, זה המדרגה הנקראת בלשון הפסוק שנאמר על ארץ ישראל "ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה", עומק ההגדרה של "מראשית שנה ועד אחרית שנה" היא, שהגילוי של צורת הדין שמתגלה בראש השנה, "מראשית שנה ועד אחרית שנה", זה מצרף את כל השנה כולה מדין כלל.

הוא לא היה, אלא זה שלב ראשון ביצירתו של האדם, וכמו שאומרים רבותינו כידוע מאד, שאותיות אין זה אותיות אני, לעילא, זה אין, ולתתא זה הופך להיות מציאות של אני.

כלומר, ראשיתו מתחיל באין, וכאשר נעשה התהליך השלם, מציאות האדם הופכת להיות שהוא בבחינת אני, והרי, שהאותיות אין עצמם, מתהפכים לאני, וא"כ, האין הוא ראשית תחילת היותו של האדם, שמתחיל ממנו תחילת מציאותו, שמכח כך, נעשה ממנו שורש היצירה.

ומהו שורש התפיסה של ראשית היצירה שהוא נקרא אין, ולאחר מכן, הוא הופך להיות למציאות של אני, נחדד את הדברים - ישנם שני מדרגות, "אין עוד מלבדו, אפס זולתו", יש מדרגה של "אין" - "אין", ויש מדרגה של אפס, זו למעלה זו, האפס, אפיסת הדבר, היא ההעדר של הדבר, והאין שלו, הוא כבר תחילת ההויה שלו.

יסוד מוסד בדברי רבותינו, שאין ואפס, אלו הם ב' מדרגות, מדרגת האין ומדרגת האפס, האפס, היא מדרגת ההעדר, כלשון הגר"א הידוע בשבעים כוחות נפש, שבפירושו לספר ישעיה.

והכח הראשון שם נקרא "העדר קודם להויה", והכח השני, שמתחילה מציאות הויתו, הוא הופך להיות מציאות של אין לאחר מכן, יש "אשר יצר את האדם בחכמה".

ולאחר מכן, כל התהליך כולו, "זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם".

זה בכללות ממש מציאות יצירת האדם.

ראשיתו, אפס,

תחילת הויתו היא אין.

"אשר יצר את האדם בחכמה", כלומר, שבמדרגת החכמה הוא כבר נוצר. "בכח" ולאחר מכן, זה מהכח לפועל, באופן של "זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם", יצירה שלימה שיצאה מהכח לפועל, כפי שנתבאר.

וא"כ, מציאות האפס, היא מציאות ההעדר, ומציאות האין, היא תחילת ההויה, ומהו גדרו ומהותו של תחילת ההויה שנקראת אין - אין, זה כח הכללות שבדבר, לפני מציאות התפרטותו לכל פרט שלא יהא.

מציאות שורש תחילת ההויה של כל מציאות - היא מתחילה מנקודת הכללות, היא לא מתחילה מנקודת הפרטות, לאחר הכללות, יש את פרטות נקודת הדבר, זה שורש תהליך הדבר.

ובלשון קצרה, תחילת הדבר הוא אפס, כמו שהוזכר, אפס זה העדר, כביכול קודם שנברא העולם היה את מציאותו יתברך שמו, ועל מנת שיהיה אפשרות של קיום של נבראים, אז הוא סילק את הגילוי השלם שלו, אם מתגלה גילוי שלם שלו, אז לא יהיה מקום לגבול להתגלות, מתגלה אין סוף - על מנת שיהיה אפשרות להתגלות מציאות של גבול, הוא סילק את הויתו שלו, זה ההעדר שהוא שורש האפשרות למציאות של נבראים.

אבל בעיקרא דסוגיא דידן השתא, לא במדרגת האפס, אלא במדרגת האין, ראשית תחילת ההויה של הדבר, היא מתגלה באופן של כללות, ולא באופן של פרטות.

ניתן כמה דוגמאות על מנת להמחיש את נקודת הדבר.

כלל, זה גופא נקרא שורש מציאות הדין.

והרי ידוע עד מאד דברי חז"ל, שנאמר לגבי ראש השנה, מצד אחד נאמר "בטוחים שיעשה להם נס", ומצד שני, "ספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו", ואחד מהתשובות הידועות לסתירה הזו, היא, שמדין הכלל, הם בטוחים שיעשה להם נס, ומדין הפרט כל אחד ואחד נידון, זה מקביל ממש למה שהוזכר השתא, מדין הכללי כלומר, בכלל, שזה במדרגה של ה-אין, האין הוא בוודאי קיים, וזה ה"בטוחים שיעשה להם נס", אבל מדין הפרט שבו שזה עומק נקודת הדין, האם יש לו אפשרות של מציאות של פרט, על זה הוא לא מובטח, כפשוטו, מה שנאמר שעל הכלל הוא מובטח, כלומר, הוא מובטח על עצם מדרגת ה"אין", שזה שורש הקיום הפנימי של מציאות הבריאה, ע"ז יש מציאות של קיום לאדם שיש לו מציאות של קיום, ורק אומות העולם, שהם אינם שייכים לאותו "אין", אין להם קיום מאותו מקום, כי הם שייכים רק לתפיסת הפרט.

אבל מ"מ, זה עומק המדרגה של גילוי הדין שמתגלה בראש השנה. וא"כ, תחילת כל הויה של כל דין שחל בראש השנה, הוא מתחיל ממקום ה-די, הוא מתחיל ממקום הדין, הוא מתחיל ממקום הכלל, האם יש אפשרות לדבר שהוא יצא לאצבעות, שהוא יצא למציאות של התפרטות, שיהיה לו מציאות של קיום כמציאות של התפרטות. זה עומק הדבר שנאמר בלשון חז"ל שהזכרנו "מרשית שנה", שחז"ל דורשים "שנה שהיא רשה בתחילתה", וזה מקביל לדרשת חז"ל "לשארית נחלו" - "למי שעושה עצמו כשיריים", מדגישים, זה שני דרשות בדברי חז"ל על שני פסוקים.

וגדרם וצירופם לעניינא דידן כאן השתא, "עושים עצמן רשים בתחילתן" כלומר, כל רש שנקרא רש, כפשוטו היינו, משום שאין לו מציאות של ממון, לכן הוא רש, "שבעה שמות נקרא העני", ואחד מהם הוא רש, "ולרש אין כל" וכן ע"ז הדרך.

אבל בעומק, כל רש נקרא רש מלשון ראש, שזה הרי מה שהם עושים עצמם רשים בתחילת שנה, מכח ה"מראשית שנה ועד אחרית שנה", שזה מקור הילפותא, והיינו שהרש נקרא רש ביחס למציאות של ראשית, כלומר, מה שהוא רש היינו שאין לו מציאות פרטית, אלא כולו מציאות של כלל, זה נקרא "רש בתחילתו", זה לא רש שהוא עני, שהוא רש שנמצא בסופו ולא בתחילתו, לא זה הכוונה "עושין עצמן רשין בתחילת שנה".

מחדדים עוד פעם, כפשוטו כשלומדים את דברי חז"ל, את ה"עושין עצמן רשין בתחילת שנה", זה ה"רשה מתחילתה שמתעשרת בסופה", יש שבע מדרגות של עני, ואחד מהם זה רש, וזה מה שנאמר כאן שבתחילת שנה צריך שיעשו עצמן רשים, אבל זה רש ששייך לסיפא, זה רש שמקבל את הלקט שכחה ופאה שהם נמצאים בסוף השדה [בבחינת פאה] הוא מקבל את המתנות עניים, לא זה הרש שנאמר כאן, כאן מקור הילפותא הוא "מראשית שנה", וע"ז בא עומק דרשת חז"ל "עושין עצמם רשים", כלומר, זה רשים מדין ראש, "שנהיה לראש ולא לזנב", וא"כ, זה "רשים" מדין הראש, "מראשית שנה", מדוקדק היטב, שזה מקור הילפותא בעצם.

ולפיכך א"כ, גדר הדבר של "רשים בתחילתם" כלומר, אין לו מציאות כמציאות לעצמו, אלא הוא כולו שייך למציאות הכלל, אם אין לו מציאות פרטית, זה נקרא "תכלה פרוטה מן הכיס", אין לו מציאות

ולאחר מכן, כמו שבמדרגת האדם יש דין שבו "כל באי עולם עוברים לפני כבני מרון" באופן של פרט, פרט, כמו כן, גם במדרגת הזמן, אדם נידון בכל יום, אדם נידון בכל שעה, מקבילים מדרגת הנפש ומדרגת הזמן, שבשניהם הופך להיות מציאות של התפרטות.

ובמדרגת מקום, ברור הדבר, מדין ארץ ישראל שהיא שורש הכלל, שעליה נאמר "ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה", ואף שמוזכר כאן "שנה", אבל זה נאמר בארץ ישראל, ומדין ע' ארצות, בזה מתגלה האופן של ה"נידון" שבמקום, באופן של פרט, פרט, שכל דבר נידון בפרטו שלו, במקומו שלו. זה בכללות התפיסה במדרגת עולם, שנה, נפש, ג' המדרגות היסודיות של הבריאה, איך התפיסה של הבריאה נידונית מדין מדרגת האין, ואיך היא נידונית מדין מדרגת ההתפרטות שלה, היש המתפרט, היש שחל בו מציאות של התפרטות.

ולפי"ז, נבין יתר על כן, הרי הגמ' דורשת על לשון הפסוק שהוזכר "ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מרשית שנה ועד אחרית שנה", שכתוב מרשית שנה" שנה שנעשית רשה בתחילתה, מתעשרת בסופה, והיינו שה"ראשית שנה", מה שהיא נקראת ראשית, מלשון שהוא רש - עני.

עומק הדבר הוא - כל דין שמתחיל בראש השנה, הוא מתחיל מהמציאות של האין שהופך להיות מציאות של יש, שזה מה שמתבאר, [ובעומק יותר, מההעדר להויה, שזה לא עיקר סוגייתנו השתא], מה שהדין מתחיל מה"אין", כלומר, משם מתחיל מציאות של כל דין, אצל הצדיק זה רק "בכח", "ספרי חיים וספרי מתים נפתחים לפניו", ואצל הבינוני זה יותר בפועל, אם כי לא בפועל גמור - אבל זה יותר בפועל, כמו שחודד, שמצד הראש השנה, הוא צריך להכתב ולהחתם למיתה, אלא שה"ארך אפיים" מאריך את הדבר, והוא נעתק מתהליך של אין לתפיסת יש, ממות לחיים, שהוא נכתב ונחתם ביום הכיפורים.

אבל מכל מקום, תחילת כל מציאות הדין, הדין מתחיל מהמקום של הכח שיוצר מציאות של ביטול לדבר, שאין לדבר את מציאות ההתפרטות, אלא הוא מציאות של כללות, וא"כ, אין לו הויה של מציאות פרטית לעצמו.

זה עומק ההגדרה של הדין, שזה ההבחנה של הדי שנמצא בתיבת דין, כי כל דין נקרא דין מלשון די, רק שכיון שמערכת ימות עולם היא נקראת יובל, חמישים שנה, לכן זה נקרא דין - די - ו', שם זה הגלגל של מערכת הזמן, זה מדרגת הדין.

ומ"מ, מצד המהלך הזה, כל מדרגת הדין, היא מתחלת לדון ממקום הדי, ממקום הדבר שאיננו מתפרט אלא הוא נשאר במקום הכלל שבו, בלי מקום ההתפרטות.

ובעומק, הדי שבדין הוא מלשון יד, כי היד יש בה את הכללות של עצם היד עצמו, ויש לה את הפרטות, שהיא מתגלה באצבעות, וא"כ, שורש הדין, יסודו בכלל, שלפני מקום התפרטותו.

נדגיש ונאמר - יש אופן פשוט, שההגדרה של דין היא - עד איפה הדבר יתפשט, בבחינת "האומר לים עד פה תבוא", זה ההבחנה של די שמתגלה מצד ההתפשטות של הדבר, זה הענף של הדין, אבל עכשיו אנחנו מדברים על שורש מציאות הדין, ובשורש מציאות הדין, מהותו וגדרו של מציאות הדין הוא - גילוי של שורש הדבר, של ההגבלה שבדבר, כלומר הדין מעמיד את הדבר באופן שהוא נשאר בכח הכללות שבו, בלי שורש של התפרטות, אלא כולו מציאות של

כמו שאומר רש"י מיסוד דברי חז"ל, שהכל כבר נברא ביום ראשון, רק שכל דבר ודבר, הועמד על עמדו בו ביום שהיה שייך ליום יצירתו במעשה בראשית, וא"כ, יום הראשון הוא כלל, ובשאר כל הימים, נבראו פרטים.

וביום האחרון דמעשה בראשית, נברא אדם, שהוא כלל כל הבריאה כולה, כידוע עד מאד, וכמו שהרחיב הרי, רבות, הנפש החיים בשער א'.

וא"כ, הבריאה היא בסוד - כלל ופרט וכלל, יום ראשון, כלל, שאר הימים האמצעיים פרט, ויום האחרון, הוא מציאות של כלל, עד כאן יסודות ידועים.

אבל בעומק יותר, הכלל הראשון שמתגלה בראשית הבריאה, הוא בבחינת "בראשית" "בחכמתא", וא"כ התגלה ראשית של חכמה, זהו היום ראשון.

אבל היום האחרון של מעשה בראשית, כמו שדורשת הגמ' בסנהדרין, כידוע, "אחור וקדם צרתי", שאם האדם זכה, הוא "קדם למעשה בראשית", מה כוונת הדבר "קדם"? אז כפשוטו, "ישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות", ומצד כך הם קדם למעשה בראשית, אבל בעומק יותר, מה שהאדם נקרא "קדם", היינו משום שמתגלה בו הכללות מדין "ואדם אין", זה נקרא שהוא "קדם", ומצד כך, הכלל של האדם, הוא יותר גבוה מהכלל של היום ראשון, אם כפשוטו, זה כלל ופרט וכלל, והכלל האחרון, שווה, ויתר על כן, פחות מהכלל הראשון, אבל בעומק יותר, הכלל האחרון הוא כלל שכולל בתוכו עוד יותר מציאות הכלל הראשון.

וזה עומק דברי הגמ' שם, שהגמ' אומרת שהאדם נברא ביום שישי, כדי שיכנס לסעודה מיד, והיינו שיכנס לשבת, שבת, זה שביתה, זה העדר, כלומר, מה שהאדם נברא בערב שבת כדי שיכנס לשבת, היינו שהוא נברא במהלך של "ואדם אין", זה עיקר עומק יצירתו של האדם, בשורש יצירתו, יום שישי דמעשה בראשית, שהוא יום ראש השנה, ערב שבת קודש שהאדם נברא, הוא נברא במדרגה של "אין", על מנת להיכנס לאותו מציאות של שביתה, זה נקרא "ויכולו", שהכל נכלל זהו מכח השביתה, השביתה היא העדר מעשה, אבל הפנימיות של הדבר הוא "ויכולו", כי הכל כלול מיניה וביה בתוך עצמו, זהו המדרגה של שביתה בשורשה העליון, ולפיכך זהו כמו שורש יצירתו של האדם כמו שהזכר, והרי, ששורש מה שהאדם נברא ביום שישי דמעשה בראשית, שהוא כולל בתוכו את כל הנבראים כולם, הוא לא כולל אותם מדין שבט דן "המאסף לכל המחנות", שהוא מצרף את כל החלקים גם יחד בתוכו, אלא הוא כולל אותם בשורש, מדין "אשר יצר את האדם בחכמה".

אבל הוא כולל אותם בשורש היותר עליון מדין "ואדם אין".

זהו עומק הדין של ראש השנה שהוא "היום הרת עולם", להבין ברור - "היום הרת עולם", הרי ההריון מתחיל מנקודה של טיפה, ולאחמ"כ, יש את צורת הולד בארבעים יום, זכר או נקיבה, וכל סדר הדברים של זמן התהליך של ההריון בט' חדשים.

אבל בעומק, מה שנאמר "היום הרת עולם", אם כן, שורש היצירה של האדם ביום ראש השנה הוא "דע מאין באת", "מאין באת, מטיפה", זה שורש "היום הרת עולם" שהתחיל מציאות היצירה, זהו עומק המדרגה של ראש השנה, ה"דע מאין", שמאותה תפיסה של אין,

פרטית והוא שייך רק למציאות של הכלל, זה נקרא "עושים עצמם רשים בתחילתה" יש לו מציאות של רש בראשית תחילת הוויתו.

ומצד כך, "לשארית נחלתו" - "למי שמשים עצמו כשיריים" כדרשת חז"ל - מי שעושה עצמו רש בהתחלה, אז, גם ה"שיריים" שלו, שהם נקודת ההתפרטות, שזה הרי ההגדרה של שיריים, שעיקר הדבר נסתלק, וכל מה שנשאר ממנו נשאר ממנו רק שירי הדבר, שהם אלו השיריים שנשארו מן הדבר, וא"כ, מי שעושה את עצמו רש, כשהוא שייך למציאות הראשית בתחילתו, הוא יש לו גם את ההתפשטות של "שארית נחלתו".

ובדקות, מדרגת הצדיק הוא ה"רש בתחילתו", הוא נכתב ונחתם לאלתר לחיים טובים, ביום ראש השנה, וא"כ הוא בבחינת "רש בתחילתו", והבינונים שיש להם את התהליך של העשרה ימים, אצלם, עיקר המדרגה שצריכה להיות זה ה"לשארית נחלתו", "למי שמשים עצמו כשיריים", הוא ממשיך את הדבר מהרש לנקודת התפשטות, אז, הוא נכתב ונחתם במציאות של היום כיפור, זה נקרא "מתעשרת בסופה" מלשון עשר - שביום העשירי, שם נעשה ה"מתעשרת", זה ההבחנה של שלימות נקודת התיקון.

אבל מכל מקום א"כ, עיקר העבודה של ראש השנה שהוא שורש יצירת האדם הוא להיות במדרגה של "ואדם אין", שממש מתחיל נקודת הדין.

וזה העומק שכידוע עד מאד מדברי חז"ל, האדם לא יבקש בקשות פרטיות בראש השנה, וודאי שיש בזה כמה וכמה פנים, אבל פנים אחד לענייני דין כאן השתא, עד כמה שהוא מתחיל את הדין מציאות של בקשה פרטית, א"כ, נקודת הדין שלו, היא לא מתחילה מהמקום של ה"רשים בתחילתו".

כשמתבוננים, ראשית כל, כפשוטו גם כן, זה מונח כאן - "רשים בתחילתו" כלומר, שאם הוא מבקש בקשה פרטית, א"כ, הוא לא נוגע בנקודת ה"רש בתחילתו", כי הרי הוא מבקש בקשה לקבל את מה שהוא מקבל, וא"כ, הוא ההיפך מציאות הרש, מי שמשים עצמו כרש, חייב להיות שהוא איננו מבקש לקבל דבר, אלא הוא מעמיד את עצמו כמציאות של רש.

אבל, זה החיצוניות של הדברים, והעומק הרי, כמו שנתבאר, ה"משים עצמו כרש", זה מחמת ה"נהיה לראש", שהוא שייך למציאות הא', למציאות האחד, זה הראש רש - א', הוא שייך למציאות הכלל, האחד של הכלל, שהוא נקודת הצירוף שמצורף בו הכל, זה הא' של ה"אין", ששם, הוא עוד לא התפרט לי, לעשר, והוא לא התפרט לחמישים, שזה מערכת הזמן של ימות עולם כמו שנתבאר.

וא"כ, עומק תחילת העבודה של ראש השנה היא העמדה של מציאות של כלל, לפני מציאות הפרט, זה התפיסה שנקראת מדרגת ראש השנה.

ובלשון אחרת והיינו הך, "היום הרת עולם", ידוע עד מאד שאלת ה"ר", שהרי ביום ראש השנה לא נברא העולם, ונברא רק האדם, אלא, שכיון שהאדם הוא עיקר הבריאה, לכן אומרים "היום הרת עולם", כמו שמשיב שמה ה"ר".

ועומק התשובה - יש הרי שתי תפיסות של כלל הבריאה, יש תפיסה של כלל הבריאה ביום הראשון דמעשה בראשית, "בראשית" - "בחכמתא" כמו שמתרגם התרגום, "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד",

גדלות, וזהו "יתקע בשופר גדול", מכח "יום הדין הגדול", כמו שברור, שהם מקבילים אהדדי, שמה, לא יהיה שברים, תרועה, לא יהיה עולם של שבירה, לא יהיה עולם של התפרטות, שמתוך ההתפרטות נעשה תרועה שהיא בבחינת התפרטות, וצירופה שב"תרועת מלך בו".

אלא אז יתגלה "בשופר גדול", ואז גם יהיה **תקיעה גדולה**, זה התקיעה האחרונה שאנחנו תוקעים, כמנהג ישראל לתקוע לבסוף תקיעה גדולה, לעורר את האור של הלעתי, של "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול", שם התקיעה, היא תהיה אותה תקיעה שהכל יחזור למדרגה של ה"אין" בחזרה, "שית אלפי שנין היו עלמא וחד חרוב", כלומר, הקדוש ברוך הוא מחריב את עולמו, הוא מחזיר אותו לכללות של מציאות ה"אין", שזה בבחינת "דע מאין באת, מטיפה", שכל העולם כולו חוזר למציאות של מים, שזה כח הכללות שמצרף את הכל.

זה הפנימיות של הדבר, בכל שנה ושנה יש לנו את היום הדין הפרטי של ראש השנה, אבל מתנוצץ יום הדין הגדול והנורא, שאז "יתקע בשופר גדול", כמו מה שמוזכר בעשרה טעמים של רב סעדיה גאון של תקיעת שופר, ואחד מהם, לעורר את התקיעה של היום הדין הגדול והנורא.

ככל שהאדם חי בתפיסה העליונה, יש את כל ימי הדין של כל ימות עולם, בכל שנה ושנה, ויש את הדין אחד, שכולל את כל הדינים כולם, הדין הזה, הוא **הכלל** של הדינים כולם, וזה עומק פנימיות עבודת היום.

הזכרנו מהלך של כלל, ומהלך של פרט ביחס לכל שנה ושנה, אבל יום הדין הגדול והנורא, הוא כולל את כל השנים כולם, וזה עיקר ההארה של הדין שחלה בפנימיות של כל ראש השנה, מהאור הכולל של יום הדין הגדול והנורא, כמה האדם מצורף לדין הפרטי של כל שנה, שגם בזה עצמו יש כלל ופרט כמו שנתבאר, בחינה של "עוברים לפניו כבני מרון" ו"נסקרין בסקירה אחת", וכמו כן, "מראשית שנה ועד אחרית שנה", ו"נידון בכל יום", ובכל שעה ושעה.

ויש את הנדון העמוק שמאיר בכל שנה ושנה, הדין הכללי של יום הדין הגדול והנורא.

וזהו בעומק מה שהצדיקים נכתבין ונחתמין לאלתר, כמו שמובא בראשונים, וכמו שמכריע הגר"א, שזה קאי על הדין של עולם הבא, מה השייכות שבכל שנה דנים על דין של עולם הבא? זה מדין ההארה של "יום הדין הגדול והנורא", ומצד כך, בכל שנה דנים על העולם הבא, ומדין הדין הפרטי של כל שנה ושנה, דנים על כל שנה ושנה.

אבל בעומק הפנימי של הדין האדם צריך לצרף את עצמו לדין של "יום הדין הגדול והנורא", בכל שנה ושנה, זה שני הדינים שהוזכר בגר"א, זה לא רק עולם הבא, הגן עדן, אלא זה עולם הבא **כפשוטו**, עלמא דאתי, העולם האחרון.

זה עומק נקודת הדין, ששם מונח עומק נקודת הצירוף, כמה האדם שייך למציאות של כלל, כמה יש לו מציאות של התפרטות, וכמה הוא חובק בתוכו ונכלל במציאות של הכלל כולו.

זוהי עומק הזכיה שמתגלה, נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים טובים ולשלום, מכח הארת הכלל, תקיעה גדולה.

משם "באת", כלומר "מאין באת", באת מתפיסה של כללות, טרם ההתפרטות, "מטיפה", טיפה, זה לא העדר, טיפה כלומר, שהכל נמצא שמה בכללות, לפני ההתפרטות.

אבל מדגישים עוד פעם, זה לא כללות מדין "כולם בחכמה עשית", אלא זה כללות מדין ה"אין", שהדבר, הוא עדיין אחד, עוד לפני שיש בו בכלל, שורש אפשרות של התפרטות, אלא הוא מציאות של הויה אחת שהיא כוללת וחובקת בתוכה את הכל, זה עומק הדין של ראש השנה.

ובעומק, כל שנה ושנה, הנידון של האדם שהוא נידון, הוא מראשית ההויה, כמו שהוזכר, ולאחר מכן, יש את הדין של ההתפרטות "כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון".

אבל ביום הדין הגדול והנורא, שם, הדין הוא בדיוק הפוך, שמה עיקר הדין הוא, כמה האדם מצורף למדרגת ה"אין".

זה ההבדל העצמי בין הדין של כל שנה ושנה, לדין של יום הדין הגדול והנורא, בדין של כל שנה ושנה, זה מתחיל מנקודת ה"אין" כמו שהוזכר, מנקודת הכללות, ולאחר מכן מגיע מציאות הפרטות שזהו סדר הדברים, וכהגדרה כוללת, זה ההבדל בין יום ראשון דר"ה ליום שני דר"ה, כידוע עד מאד, כלומר, יום **ראשון** זה ה"רשים בתחילתה" זה ה"ראש", ויום שני זה כבר ההתפרטות של השנים, אלא שהזמן שקודם התקנה ביום שני, שניהם היו נעשים בו ביום בבת אחת, ועכשיו זה נעשה כחלוקה של מהלך של זמן, אבל התפיסה, היא אותו תפיסה, ראשון ושני, תחילת היות הדבר ב"אין" שבו, זה ה"ראשון", והיום שני, זה כבר במקום תחילת התפרטותו, "זכר ונקיבה בראם", שנים - זה נקרא יום שני דראש השנה.

אבל ביום הדין הגדול והנורא, ששם דייקא, המהלך הוא, לא להגיע לנקודת ההתפרטות אלא המהלך הוא להחזיר את כל חלקי ההתפרטות, למציאות של הכלל, ושם עומק הדין, הוא הבירור של הדבר, כמה חלקים חזרו, והאיר בהם מציאות ה"אין", שהם חוזרים למציאות של ה"אין".

השתא שיש מציאות של שופר, תוקעים בשופר, והשופר נחלקים קולותיו לתקיעה, שברים תרועה, תקיעה - כלל, פרט וכלל, בלי להיכנס לכל סדר מהלכי הדרכים, אבל בלשון קצרה מאד - נעשה מציאות שהתקיעה, שהיא אחת, היא נחלקת לחלקים, היא נחלקת לשברים שהם ג' חלקים, והיא נחלקת לתרועה שהיא ט' טורמיטין, שנעשה בתקיעה מציאות של חלקים, זה גופא המהלך של סדר הראש השנה, מכללות להתפרטות, ולאחר מכן הכללות האחרון, כמו שהוזכר, כלל ופרט וכלל.

אבל בעומק יותר, "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול" - ברור ופשוט, עכשיו שתוקעים בשופר שאינו גדול, לכן גם התקיעה היא איננה גדולה, אלא היא בבחינת תקיעה של קטן, "גנוחי גניח" - "ילולי יליל", זה נקרא "שופר שאינו גדול", כלומר זה שופר של קטן, כמו שדרך הקטן שהוא בוכה, לכן יש שברים ותרועה, "גנוח גניח" ו"ילולי יליל".

אבל ביום הדין הגדול והנורא, "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול", זה לא כנגד מאה בכיות שבכתה אם סיסרא, קולות של בכי, אלא זה תקיעה מכח מציאות של גדלות, "יום הדין הגדול", זה תקיעה מכח של

דרוש חסדים וגבורות

ואמנם הגבורות נשארות שם ביסוד כי הם לצורך דעת הנוקבא כמ"ש במקור מו. ואמנם החסדים שהם ג' פחות שליש הנ"ל הם לצורך ז"א עצמו חוזרין לעלות ולהתפשט במקומו: כפי שהתבאר לעיל שיסוד העליה היא ע"י הדעת, שיש בה בחי' אור חוזר מתתא לעילא, בסוד היפוך אותה התנועה עצמה.

והעליות האלה שמכח הדעת, הם שורש ההגדלה של ז"א שגדל ומתוסף לו ג"ר - מוחין. כלומר כשז"א הוא ו"ק הוא בחי' 'קטן', בחי' חסר דעה², וכשהוא גדול הוא נקרא 'בר דעת', לכן שורש העליות הם בדעת דייקא. ועוד שע"י העליות האלה מתפשטת כל מדרגה ומדרגה למקומה, להשלים את קומת ז"א בדעת שמתפשטת בכולו.

נמצא כי בעלייתו אינו דוגמת ירידתו הנה בירידה ביסוד כבר ביארנו שירדו ונעשו שם בחי' קוין ביסוד: וכאן מדוק דק יותר בלשונו 'ונעשו שם', דהיינו שגם החסדים לא היו בדרך קוין אלא רק שם ביסוד עצמו ולא קודם לכן. והיינו שמ- כיון שירדו במרוצה מוכרח להיות שירדו דרך קו אחד כי אם היו יורדין דרך ג' קוין, ההתפצלות מקו א' לג' הייתה מעכבת את המרוצה.

והיינו כפי שהתבאר בתחלת הע"ח שכא- שר הקו ירד מהאור א"ס, כתב הרב שה- תפשט לאט לאט, ובעומק היינו מחמת שירד באופן של 'יושר ועיגול' וכעזה"ד בכל י' הספירות, ושינוי התנועה בין יושר לעיגול בכל ספירה יצר האטה שגרמה לקו להתפשט לאט לאט. והיינו כי כל תנועה לצדדים גורמת האטה, כי עיגול הוא תנו-

א כל הה"ח הם לצורך ז"א רק שהרב מיירי בענין החסדים שירדו ליסוד ז"א שלעומתם הגבורות הם לצורך הנוק', ופשוט.

ב והיינו שהדעת אינו ניכר, עיין בש"ש שער מוחין דקטנות פ"א אות יג, ועוד.

ג וממילא נמצא שג"כ מדוקדק שמש"כ לעיל, "בתניותן שם ביסוד נעשו בחי' קוין עם החסדים אשר שם דוגמתן שגם הם 'שם' דרך קוין", שם דייקא, וקאי גם אחסדים.

והיינו כי כאן מדוקדק יותר כי מיירי בחסדים עצמן ביחס לירידתן ולעלייתן, לעומת כך לעיל מיירי בחסדים ביחס לגבורות, והיה ס"ד למימר שרק הגבורות נהיו דרך קוין שם ביסוד, ודו"ק.

עה לצדדים. והכא נמי אם היו החסדים מתפשטים באופן של ג' קוין זה היה מאט את התנועה ולא היו יורדין במרוצה, ודו"ק.

כאמור החסדים ירדו ליסוד ושם נעשו באופן של ג' קוין, והגבורות ג"כ כאשר ירדו ליסוד 'קנו' את אותה תנועה של ג' קוין מהארת החסדים. וכדכתב הרב לעיל שהרויחו הגבורות ב' דברים, א: המתקתם ע"י החסדים, ב: מה שנעשו באופן של ג' קוין.

והיינו כי החסדים העליונים ושליש עליון דחסד דת"ת נשאר ביסוד אמא בחזה דז"א, והארתן של ב' החסדים התפשטה למקום הידים, ובעומק הארה זו היא שורש להתפצלות לג' קוין. והחסדים התחתונים וב' שליש חסד דת"ת ירדו במרוצה דרך יושר, ואז הגבורות ג"כ קיבלו הארת יושר של החסדים, כי קודם שעלו החסדים ירדו הגבורות מיסוד אמא, ופגשו הארת יושר של החסדים שירדו במרוצה. ויתר על כן קיבלו הארת ג' קוין מהארת החסדים ב"ת סוד. ולהלן הרב מבאר את הארת החזרה של החסדים שהיא הארה שונה.

ואמנם בעלייתו הם בב' פנים קצתן דרך קוין וקצתן זעג"ז: יש כאן נקודה יסודית, דלכאורה כיון שבתחלה החסדים יורדים זה ע"ג זה וכשנכנסין ליסוד הם נעשים באופן של ג' קוין, א"כ עלייתן צריכה להיות ג' קוין כצורתן של עכשיו, ומה הטעם שכא- שר הם עולים הם חוזרים להיות קצתן זה ע"ג זה.

והנה הגבורות שהומתקו הם הגבורות הע- ליונות עם ב' שלשים דחסד דת"ת שירדו ראשונים ליסוד והם נעשו ג' קוין, לעומתם הגבורות התחתונות שירדו אחרונים למקום שהיה מיועד לחסדים העליונים שלא ירדו, לא נתמתקו וגם לא נעשו בסוד ג' קוין, ונ- מצא שהגבורות הללו שנמצאות ביסוד הם זעג"ז, וכאשר החסדים עולים הם ממתקים את הגבורות האלו שנמצאות למעלה ב"ת סוד דז"א, ומחמת חסרון הגבורות שהם זעג"ז החסדים חוזרים קצתן להיות באופן של קו אחד בבחי' חד סמכא.

ד ואמנם מאידך הוא גם שורש דשורש לדעת דצדדים, כנ"ל.

ה כשירדו למקום היסוד, ופשוט. ו והיינו כי מצד אחד קו אחד בשורשו בתיקון הוא קו

ויתר על כן הטעם לעליית קצתן זעג"ז הוא מחמת שהחסדים יורדים מתחלה באופן של קו אחד בבחי' חד סמכא ורק אח"כ ביסוד הם נעשים ג' קוין בחי' תיקון, ונמצא לפי זה שהתיקון לא נעשה בשלמות מחמת תחלת אופן ירידתו, וזה גורם שבעלייתם לא יעלו לגמרי באופן של ג' קוין בסוד התי- קון. ובטעם זה נמצא שאופן הארת התי- קון שהוא שם מ"ה החדש, אורות המצח, יסוד דעתיק, אינו בשלימות מצד הארת החסדים, ולא רק מחמת חסרון הגבורות. ולכן אע"פ שהחסדים עולים לצורך תיקון הגבורות מ"מ אין התיקון בשלמות ועולין קצתן זעג"ז, בחי' חד סמכא, בחי' העדר תיקון שלם של ג' קוין, מתקלא דתיקון.

והוא השורש לדעת רע, כי שורש הדעת רע הוא בשבירה, והיינו שהוא בסוד חד סמכא, זעג"ז, לעומת כך דעת טוב הוא בחי' 'אמור לדבק טוב', בחי' ג' קוין דתי- קון שכה אמצע מחברם.

ובחי' חד סמכא הוא בחי' קו דלקלול, דהיינו שלא היו ממש זעג"ז אלא היו באופן של נטיה קלה לצדדים, לעומת כך קו אחד שיצא מאור א"ס הוא קו דתיקון, נמצא בדקדוק באמצע ממש.

והענין כי או"א נתנו כח בחסדים אלו הג' פחות שליש כדי שיגדילו את ז"א עד הכתר שבו דרך עלייתו כמ"ש בדרושים אחרים, וגם נתנו בהם כח שימתקו את הגבורות דרך עלייתן בפעם ב': כפי שי- בואר עוד להלן שאו"א נתנו את הכח לז"א גם לגדול וגם למתק את הגבורות.

אחד בחי' אחדות גמורה, אולם המלכים יצאו בחד סמכא, וכפי שמבואר במקומו אינו קו אחד שזה ע"ג זה ביושר גמור, אלא נוטים מעט לצדדים והוא בחי' חד סמכא שהוא שורש לקלול, והוא המבואר כאן. וכן בחי' צדדים הם ימין ושמאל והם שורש לקלול, אך מצד שני שורש התיקון הוא ג' קוין שאינם בחי' צדדים אלא בחי' שנים שמחברים ע"י הממוצע, ודו"ק.

ובפרטות בחי' חד סמכא יש בו כמה בחי', יש חד סמכא בחי' הקלול שהם המלכים שהיו בחד סמכא בקו אמצע שהיו זה ע"ג זה אך לא לגמרי בקו ישר, שנחסר בהם התיקון של ג' קוין בסוד המתקלא. ויש בחי' חד סמכא שהוא בחי' צד כמו שאמר אותו גר להלן 'למדתי כל התורה כולה על רגל אחת', בחי' רגל שהיא צד, הן צד ימין לעצמו והן צד שמאל לעצמו. ויש חד סמכא שהוא באמצע אך הוא מדין צדדים והוא ענין דסוגין בשליש ראשון דת"ת. ויש חד סמכא שהוא בחי' קו שמאל שהם הגבורות היורדות לתתא.

נמצא כאן יסוד עצום שהעליה של החסדים מתתא לעילא, מלבד מה שעולים לצורך הגדלת ז"א שיהיה לו ג"ר, הוא ג"כ כדי למתק את הגבורות דנו"ה ושליש גבורה דת"ת ולהופכם לג' קוין, וזה נעשה מכח מה שעולים דרך הת"ת של היסוד, כלומר עד הת"ת הזה הם עולים בחד סמכא וממנו ומכוחו חוזרים להיות ג' קוין.

נחדד, כהגדרה כוללת כל דת"י הוא מד-רגת קו האמצע, נמצא שה"ח וה"ג שנמ-צאים בדעת יש להם שורש לקו אמצע, כי כללות הדעת היא קו אמצע, ולכן החסדים שנמצאים ביסוד דז"א למטה עולים דרך הת"ת דיסוד דז"א שהוא ג"כ קו אמצע.

והנה בשורש הדבר הת"ת עצמו והיסוד דז"א, הוזכ"ל שאמנם הת"ת והיסוד שניהם קו אמצע, אך מ"מ הת"ת נוטה יותר לצד ימין והיסוד נוטה יותר לקו שמאל. ובהב-חנה נוספת, מהת"ת עצמו יוצא ב' ידיים, נמצא שבת"ת עצמו מתגלה ג' קוין, שהם גופא ותרי ידיים, קו אמצע שממנו מתפ-צלים שני הידיים. לעומת כך ביסוד 'התרי רגליו' רק מקבילים אליו אבל אינן יוצאים ממנו. וגם אי נימא שהיסוד מתחיל ממקום הטבור מחמת שהוא איבר קצר, סוכ"ס הרגליים לא יוצאות ממקום הטבור, אלא יוצאים מגופא. והוא הבדל עצום בין אמצע דיסוד לאמצע דתפארת, קו אמצע דת"ת מגלה שיש בו 'חיבור' לב' צדדים ע"י קו האמצע והוא סוד ג' קוין, לעומת קו אמצע דיסוד הוא קו אמצע לעצמו ללא חיבור של ב' הצדדים אליו, ובוה מתנוצץ בו בחי' חד סמכא שחסר בו עיקר ההארה של ג' קוין.

בלשון אחרת והיינו הך, הוזכר בגר"א וכן בתו"ח ועוד, שביחס של הת"ת והיסוד היסוד נקרא ו"ק והת"ת נקרא ג"ר. והיינו כי היסוד הוא בצורת ו', והיינו ו' קצרה היכא דהוא איבר מת (כי כללות הו"ק שהוא הת"ת הוא בחי' ו' ארוכה), ובערך ליסוד הת"ת הוא ג"ר. נמצא שכביכול היסוד שהוא בחי' ו"ק בפרטות צריך שי-תוסף לו ג"ר מהו"ק הכללי שהוא הת"ת שביחס אליו הוא ג"ר. והיינו שהיסוד צריך את הארת הת"ת דייקא, והוא סוד השל-מתו, והיינו שביסוד מתגלה שהוא בחי' חד

בחד סמכא של הצדדים לגמרי, ומהת"ת דיסוד דז"א ולמעלה הם שוב מתפצלים לג' קוין למתק את הגבורות התחתונות הנמ-צאות למעלה ביסוד בחג"ת שלו, והיינו כי גם הגבורות האלו נעשו עתה ג"כ ג' קוין.

מתגלה כאן נקודה עמוקה, שכל כח החד סמכא שיש בגבורות עיקרו הוא בגבורות של נצח והוד ושליש גבורה דת"ת שנמ-צאות למעלה ביסוד כי בעבור מיתוקם נעשו החסדים חד סמכא כנ"ל והוא יסוד עלייתם למתקם ואע"פ שכשמגיעים לקו-מה של הת"ת דיסוד דז"א הם שוב מתפצ-לין לג' קוין מ"מ יסוד כח ההארה היא בחי' חד סמכא, ונמצא בזה שהארת חד סמכא היא יותר בגילוי בגבורות דנו"ה מאשר בגבורות דחו"ג, ומתגלה בזה שבחי' נה"י הם בבחי' חד סמכא בבחי' רגליה יורדות מות.

ויסוד הענין הוא כפי שהתבאר לעיל שכאשר החסדים העליונים דחו"ג ושליש עליון דחסד דת"ת נשארו במקום הסיתום והארתן התפשטה לצדדים לתרי ידיים, גם הארת החסד בת"ת דז"א הגדרתה ומהותה היא הארת 'צדדים', ואע"פ שהיא במקום האמצע, והיינו שהוא באמצע כאחד מן הג' צדדים. והוא בחי' חד סמכא, כי בחי' חד סמכא זאת אינו מדין האמצע, דא"כ אין לך מיתוק גדול מזה, אלא הוא בחי' צדדים. והכא נמי מה שעולים החסדים בקו האמצע בת"ת דיסוד דז"א הוא בבחי' צדדים שעיקר שורשו בהארת שלישי החסד שבת"ת העליון. ויתר על כן הרי הגבורות דנצח והוד ושליש דת"ת נמצאות במקום שהיה צריך לירד לשם החסדים העליונים שהארתן התפשטה לצדדים.

אמנם מאידך אינו בחי' חד סמכא לגמרי כי ב' שלישי הגבורה דת"ת דז"א שנמ-צאים ביסוד דז"א למטה כבר נמתקו, וא"כ הת"ת הזה יש בו שורש לג' קוין בחי' התיקון. ועוד כי הת"ת עצמו הוא קו אמצע דתיקון, וביחס הזה הוא שורש לג' קוין. אבל מ"מ אינה הארה שלימה אלא הוא בחי' אור חוזר שנעשה ג' קוין שמתחלתו הוא קו אחד, ודו"ק.

'עד הכתר שבו דרך עלייתו היינו כפי שהוזכ"ל' שהכתר דז"א גדל מלעילא לתתא ומתתא לעילא, מלעילא לתתא הוא מה שנעשה כתר דז"א משליש תחתון דת"ת דבינה-תבונה, ומתתא לעילא הוא מה שעולה מת"ת דז"א עד הכתר.

ובהמתקת הגבורות דרך עלייתן פעם ב', כפי שמבאר הרב להלן, היינו כי כאשר ירדו הגבורות העליונות שהם דחסד וגבו-רה וב' שלישי גבורה דת"ת למקום היסוד למטה קבלו הארה מבחי' דרך ירידתם של החסדים וקיבלו את הב' דברים הנ"ל, והשתא בדרך עלייתן נעשה מיתוק הג-בורות התחתונות שהם גבורה דנצח והוד ושליש גבורה דת"ת שעומדים למעלה בי-סוד דז"א ללא חסדים.

ולכן כאשר הם עולין אינם עולים דרך קוין כי אז ג' גבורות פחות שלישי אשר שם יחזרו להתמתק שנית דרך עליית החסדים נוסף על מתוק הא' שנמתקו דרך ירידת החסדים כי הרי הגבורות הם נתונים שם ביסוד דרך קוין כנ"ל ואותן הג' גבורות פחות שלישי יקבלו מתוק ב"פ והב' גבו-רות ושלישי לא יתמתקו כלל כי כבר כח המתוק של חלקם הראוי להם לקחוהו שאר הגבורות הנ"ל ולכן בעליית החסדים הם מתקבצין יחד ועולין דרך קו האמצע-עי שהוא ת"ת שביסוד עצמו דז"א כי כל הקוין הם ביסוד דז"א ושם עומדין הה"ג דרך קוין כנ"ל והבן היטב ואל תשכח ואז אחר עלותן אל קו הת"ת ההוא אז מתפרדין ומתפצלים לג' קוין שהם חג"ת ושם פגעו את הב' גבורות ושליש בלתי מתוק כי היו במקום פנוי בלתי החסדים ואז הם מתמתקים עם אלו החסדים דרך עלייה: והיינו מחמת שהגבורות העליונות שירדו למטה ביסוד כבר הומתקו וגם נעשו ג' קוין, וכדי שלא יטלו את המיתוק של הגבורות התחתונות שנמצאות למעלה ביסוד דז"א, חוזרים החסדים שהיו ביסוד דרך ג' קוים לעלות דרך קו אחד האמצעי של היסוד דז"א, והיינו שעולים בבחי' חד סמכא, אך מאידך הוא דרך קו אמצעי ולא

ז בשער מוחין דצלם.
ח ולא בשעת ירידתן שבזמן ירידתן עדיין לא ירדו הגבורות.
ט כפי שמתבאר להלן.
י יש עוד הבחנות נוספות.

סמכא ולכן הוא צריך 'הארת ג"ר' מהת"ת כדי להיות באופן של ג' קוין כהת"ת שמהותו ג' קוין, ודו"ק.

מעשה נמצא לתת ביסוד עצמו, שכאשר עולים החסדים מחלקו התחתון בחי' נה"י שבו, הם עולים באופן של חד סמכא לת"ת שבו, והיינו שהוא עליה מצד היסוד דייקא שהוא עצמו בחי' חד סמכא, אך מ"מ כאשר הם מגיעים לחג"ת דיסוד בחי' ת"ת שבו, הם מתפצלים לג' קוים בסוד שורש הת"ת עצמו שהוא בחי' ג' קוין.

בלשון אחרת והיינו הך הרי בת"ת דז"א בשליש עליון שבו, נמצאים החסדים הע" ליונים שלא התפשטו מחמת יסוד אמא המתלבש שם, ומה שמתפשטת הארתן לצדדים היא הארה של 'יושר' שהתפשט לצדדים, ונמצא שכאשר החסדים עולים מנה"י דיסוד לחג"ת שבו הם חוזרים לקבל את ההארה של ההתפשטות של היושר של הת"ת דז"א עצמו.

ויתר על כן כפי שהזכ"ל דברי הרש"ש^י, שכתב שאע"פ ששליש עליון דחסד דת"ת נשאר למעלה עם הב' חסדים דחסד ודג" בורה בסיתום דיסוד אמא, מ"מ הוא מסיר מעליו את כיסוי כלי יסוד דאמא ומתג" לה, ומאיר לתת עד היסוד דז"א למתק את שלישי גבורה דת"ת, וכך נשלמו לה" תמתק ג' גבורות שלמות. ואמנם שורש החסד דת"ת הזה, נשאר למעלה בסיתום ביסוד אמא. ויתר על כן כאשר החסדים שעולים ונעשים ג' קוין מכח הת"ת די" סוד הם נפגשים עם הארת השליש דחסד דת"ת דז"א שהאיר למטה ביסוד ושורשו נשאר בת"ת דז"א, וזוהו הוא מקבל הארה משורש ג' קוין שהוא הת"ת דז"א עצמו, ממקום שהוסר הכיסוי של הסיתום, ומה שתא הארת הת"ת שהוא ג' קוין מאירה לתת, ודו"ק.

ומ"מ כאמור לעיל שאע"פ שמאיר בנה"י דיסוד בחי' ג' קוין מ"מ הוא רק בהארת אור חוזר ולכן עדיין אין התיקון שלם ומאיר עדיין הארה של חד סמכא כנ"ל. ויתר על כן כיון שכל מה שנעשים ג' קוין הוא מכח 'הארת' החסד דת"ת ולא מ'השורש' כי לא

יא באות ב'.

ירד לתת, ולכן נמצא שאין התיקון שלם, ודו"ק.

והנה נמצא כי כל ה"ג נמתקו עם ג' חס" דים פחות שלישי האלו אלא שיש ביניהן הפרש כי הג' עליונים פחות שלישי שהם גבורת החסד וגבורת הגבורה וב"ש גבו" רת הת"ת נתמתקו דרך ירידת החסדים באור ישר מלמעלה למטה^ה וב"ג ושלישי התחתונים נתמתקו דרך עליית החסדים באור חוזר מלמעלה למעלה וזכור זה הע" נין למקום שתצטרך אליו בענין הנוקבא הנעשית מהגבורות מה שינוי גרם בה ענין זה: עיין בש"ש שהביא שאלת השדה הארץ על מש"כ הרב לעיל שכדי שהגבורות דחסד ודגבורה וב' שלישים דגבורה דת"ת לא יומתקו ב' פעמים, ואז יחלש כחם של החסדים, ומחמת זה הגבורות דנו"ה ושלישי גבורה דת"ת לא יומתקו על ידם, לכן החסדים עולים דרך קו האמצע ורק מהת"ת ולמעלה הם מתפצלים, והק" שה דזה ניחא רק לגבי הב' גבורות דחסד ודגבורה שלא יומתקו ב' פעמים, אבל לגבי ב' שלישי גבורה דת"ת שהם בקו האמצע דת"ת דיסוד הרי יומתקו ב' פעמים, ונמצא ששלישי גבורה דת"ת הנשאר לא יומתק כלל גם בעליה דאור חוזר. ועיין שם בש"ש שתירץ כמה תירוצים, וא' מהם הוא ע"פ הגהת הרש"ש הנ"ל שכיון ששלישי חסד דת"ת הסיר כיסוי סיתום יסוד דאמא והאיר הארתו לתת, נעשה בזה מיתוק לשלישי גבורה דת"ת שעם הגבורות דנו"ה.

ונראה ליישב בעומק מתוך מה שהת" באר בדברינו בסוגיא זו, ונמצא שהקושיא מעיקרא ליתא. והיינו שהחסדים העולים מתתא לעילא הם עולים מדין חד סמכא, לפ"ז נמצא שאע"פ שהם עולים דרך ה'מקום' שנמצאים ב' שלישי גבורה דת"ת שהומתקו כבר ע"כ שאינו ממתקים אותם פעם ב', כי הב' שלישי גבורה אלו הם באמצע במהות של ג' קוין שנמתקו כבר, לעומת כך עליית החסדים היא עלייה מדין חד סמכא שאינה ממתקת, ואע"פ שעולים במקום קו האמצע אינו מדין קו האמצע, ומיתוק הגבורות נעשה באופן של ג' קוין

יב וכמבואר לעיל דמקבלים הארה זו רק כשהם מגיעים ליסוד דז"א למטה.

דייקא, ונמצא שבוה לא נחלש כוחם של החסדים כלל^ה, כי אינו ממתקים את הב' שלישים אלו אע"פ שפוגשים אותם, ולכן עדיין יש בכוחם למתק את השליש היותר דגבורה דת"ת, ודו"ק.

ועיין בדרוש ציצית כי שם נראה בהיפך מזה שהגבורות יורדין תחלה ואחר כך החסדים והוא מה שגרם חטא אדה"ר ע"ש: עיין בש"ש^י בשם הדב"ש שזה תלוי בקטנות ובגדלות, בקטנות יורדים קודם הגבורות אבל בגדלות יורדים קודם החסדים^י, ודו"ק.

ובדרושים הבאים בע"ה נגמר לבאר סיום דרוש זה עליית ה"ח לגמרי להגדיל ז"א, כי בדרוש זה לא נתבאר רק מתוק הג" בורות בעלייתן דרך קו היסוד דז"א ועדיין לא עלו למעלה מיסוד דז"א, גם בדרוש שאחר זה נבאר ענין זה: כי התבאר רק ענין מיתוק הגבורות ע"י אור יישר וע"י אור חוזר כנ"ל, ולא התבאר כאן ענין ההגדלה שיהיה ג"ר לו"ק דז"א.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

יג ואפי' מצד 'דרך מעבר בעלמא' אינו ממתק, כי הם שונים במהותם, דהיינו שזה במהות של ג' קוים וזה במהות של חד סמכא, ונמצא כי 'לא פגע בו ולא נגע בו', (ועיין להלן בסמוך בהגהה שמתבאר שאדברה הוא שורש דק לקלוקל).

והיינו שיש בחי' אורות שיורדים דרך מעבר בעלמא ויסודם הם האורות שעוברים מהעולם העליון לתחתון דרך הכתר של תחתון. ובכל מקום שכתוב בע"י דרך מעבר יש לדקדק מה כוונת מהרח"ו באותה סוגיא. וכמו כן יש גם בחי' מעבר של קלקול, שהוא בחי' מה שנאמר בברכות "וחרב לא תעבור בארצכם", כלומר אפי' של שלום שהוא בחי' דרך מעבר בעלמא.

ואמנם אמת הוא שבכל מעבר, גם במעבר בעלמא יש רושם מסוים, אך הענין כאן הוא שכמו שיש זכות בחירה בין רע לטוב, יש גם בחי' שגם אחרי שבחר בטוב יכול לחזור לבחור ברע, כדוג' חטא העגל שאחרי מתן תורה חזרו לבחור ברע, והכא נמי כאשר עולים בחד סמכא הוא שורש מסוים דק דקלקול שיחזרו להיות חד סמכא אע"פ שהן כבר במציאות של ג' קוין,

יד אות יב ד"ה ועיין להרב דברי שלום. טו ועיין לעיל בדברינו, שבשורש הוא תלוי מה יורד קודם החלק העליון או החלק התחתון, והוא ההבדל בין יציאת העקודים ליציאת הנקודים. והיינו שהחסד הוא עליון ביחס לגבורות, ודו"ק.

מילון ערכים בקבלה • ה' חסדים

וז"ל, ועתה נבאר ענין החו"ג, כי הם ה"ח וה"ג, ובדעת חדרים ימלאו, כי הם י'. וה"ח שבדעת מתפשטים לה"ח שהם מחסד דז"א עד הוד שלו, וה"ג הם יורדין ביסוד ושם ניתנין בפקדון לתתם לנוק', ועיי"ש חלק החסדים הגלויים וחלק המכוסים. ועיין שער י"ד, פ"א, מ"ת. ועיין שער כ"ב, פ"ג, מ"ק. ושער לח, פ"ז, מ"ת. ועיין להלן שער כ"ה, פ"ב, ועיי"ש אופן אור חוזר המתגלה בחסדים, וכדלהלן.

ושורש קדום יותר לה"ח וה"ג הוא בעתיק, וכמ"ש (שם, שער יג, פ"א, מ"ת) וז"ל, ודע, כי ביסוד דע"י יש שם ה"ח וה"ג וכו', ואלו ה"ח וה"ג יוצאין ומתגליון מתוך פי יסוד דעתיק ומתלבש תוך א"א, ומתפשטין ה"ח בקו ימין דא"א מבפנים, וה"ג בקו שמאל, עכ"ל. ומקומם הוא בין כתפי א"א, כמ"ש להלן (שער כה, דרוש ב, מ"ק).

והנה ה"ח תחילתן אור פנימי, כמ"ש (שער כה, דרוש ב, מ"ק) וז"ל, וכבר הודעתך כי ה"ח הם נכנסין תוך הגוף, והם או"פ, אמנם ה"ג פוגעות ברדתן אל הגרון בפה ויוצאות לחוץ, ושם נעשין אור מקיף מבחוץ בז"ת, והם סוד ז' הבלים דקהלת, וכנגדן הם ה"ג מבפנים, עכ"ל, עיי"ש בהרחבה. ואח"כ אף חלק מן החסדים חוזרים להיות מקיף מתתא לעילא, וכמו שכתב שם (אות יא) וז"ל, ה'ב' חסדים וב"ש ת"ת המגולין, חוזרין ועולים ממטה למעלה ומגדילין את ז"א (ג"ר הנחסר לו) דרך עליה, עכ"ל. ושם (אות טז) כתב וז"ל, דע שהדעת הוא נשמת ו"ק, ששורש ה"ח נשארין בדעת תמיד, אך ענפיהם הם החסדים המתפשטין בו"ק, ואלו הענפים הם המגדילין את ז"א מבחוץ כנ"ל, והם מבחוץ ושרשם מבפנים, ומקבלין הארה משרשם דרך מחיצות שביניהם ומגדילין לגופא דז"א עצמו, עכ"ל. ועיי"ש בדרוש ח'.

ושני שלישי הת"ת המגולין נעשה מחצי שלישי שבהם כתר לרחל, נוק'. כמ"ש שם (שער לד, פ"א, מ"ב) וז"ל, שלישי אחד לבד דז"א הספיק לצורך ת"ת עצמו לב' שלישים התחתונים, וחצי שלישי עלה לכתר שלו, וחצי ניתן אל רחל לכתר שבה, עכ"ל (ועיי"ש פ"ב, סדר כניסת ה"ח מז"א לנוק'). ושם (פ"ב) כתב וז"ל, ב' מיני אורות לוקחת הנוק' לתיקון גופה, אור א' הוא מ"ש אור החסד מהחזה דת"ת ולמטה, ועוד ב' חסדים שלישים דנ"ה, כי שם מקום עמידתה וכו', אור ה'ב' הוא ה"ג שבו, עכ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כתב בעץ חיים (שער כה, דרוש ד, מ"ק) וז"ל, כבר ידעת כי בדעת ז"א, יש ב' עטרין, והם בחינת ה' חסדים וה' גבורות. וכבר ידעת כי החסדים נקרא מים, עכ"ל (והגבורות נקראים אש וניצוצין, כמ"ש לקמן בשער י"ח, פ"ה, מ"ת). ולהלן (שער לח, פ"ז, מ"ת) כתב וז"ל, סוד ה' פעמים אור הנזכר במעשה בראשית ביום הראשון, וה' פעמים מים ביום שני, והם ה"ח אור, וה"ג, ה"פ מים, בסוד מאימתי מזכירין גבורות גשמים, עכ"ל. והבן שביחס שה"ח הם אור, ה"ג הם מים, ואינו מים עצמם אלא שיורדים המים בגבורה, גבורות גשמים, ודו"ק. ועיין שער ה', פ"ב. ובפרטות יש ה"ח וה"ג דמ"ה, ונקראים ה"ח. ויש ה"ח וה"ג דב"ן, ונקראים ה"ג, כמ"ש לקמן (שער י"ג, פ"ב, מ"ת).

והנה שורש ה"ח, שמקבלם ז"א, נתבאר בשער הכללים (פ"ה) וז"ל, דע כי בדיקנא דא"א יש תרין מזלות, מזל עליון נוצר חסד שהוא תיקון ח', ומזל תחתון נקה שהוא תיקון הי"ג. והנה אבא יונק ממזל ח' עליון ואמא ממזל תחתון. והנה בטש מזל עליון במזל תחתון, ומכח בטישה זו שאין אנו יכולים לפרש פירוש בטישה זו מה ענינה, ואז יוצאין משם ה"ח ממזל עליון וה"ג ממזל תחתון, ואז מזל עליון נותן לה"ח לאבא ומזל תחתון נותן לה"ג דיליה לאמא (ועיי" ה"ח וה"ג אלו נגדלים או"א שתחלה היו אב"א, ועתה עיי"ז נגדלים האחוריים וחוזרים להארת פנים בפנים. עיין שם, שער ח', פ"ו, מ"ת. ובפרטות, ה"ג דאמא נגלים בגרון דא"א, וה"ח דאבא נגלים בחיך דא"א, כמ"ש להלן בשער ט"ז, פ"ד). ואחרי שקבלו או"א חו"ג אלו מב' מזלות, אז מזדווגים או"א, ואז נותן אבא ה"ח לאמא, ואז נכללין החו"ג במעי אמא, וכו'. נמצא שמאבא יצאה חכמה וה"ח, ומאמא יצאה בינה וה"ג, וכולם מתערבין במעי אמא, וכו'. ואח"כ אמא עילאה וכו', ומרכנת ומשפלת עצמה ונכנסת תוך ז"א עם המוחין האלו, כי ז"א אינו יכול לקבל מוחין אלו לרוב גדלות אורם אם לא אחר התלבשות תוך נה"י דאמא, וכו'. ואמנם כבר ביארנו, כי תרין עטרין דאו"א, הם ה"ח וה"ג שבתוך היסוד (דאבא המולבש ביסוד אמא, וכנ"ל), ונעשה דעת דז"א, עכ"ל. ולכך יש בדעת דז"א ה"ח וה"ג. וכתב להלן (שער יח, פ"ד, מ"ת) וז"ל, ב' יסודות דאו"א מתלבשין תוך ז"א, וכל אחד מהם יש בו ה"ח וה"ג, וה"ח דיסוד אמא, הם מתפשטין בז"א, בח"ג ת"ת ונ"ה שלו, והה"ג דיסוד דאמא, וכן הה"ח וה"ג דיסוד דאבא אשר נתגלו ולא יצאו, הנה כל אלו הם יורדין אל היסוד דז"א, עכ"ל. ועיין להלן שער כ"ה, דרוש השלישי, שתחלה נכנס תוך הצלם, ואח"כ נכנס לז"א עצמו. ושם (בשער הכללים, פ"ו) כתב

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

רוחניות או גשמיות תשס"ט

זנא אל תביאנו לידי נסיון'

אי אפשר לענות כל הזמן בחיצוניות ולהצליח. על זה אנחנו מתפללים בכל יום זנא אל תביאנו לידי נסיון, אסור לאדם להכניס עצמו למקום נסיון, הבחירה שיש לאדם היא לבחור חיים של פנימיות, ואז הוא יוכל להתמודד עם כל החיצוניות.

'שיחת רעים פשוטה ומצויה', בעולמנו החיצוני, ובעולם פנימי

ראובן פוגש את שמעון ושואלו 'מה נשמע', מה הוא עונה לו? ברוך ה', הבריאות בסדר, הפרנסה בסדר, יש הרבה נחת מהילדים וכו', או שעונה לו ח"ו להיפך, שיש בעיות בפרנסה ובבריאות ועם הילדים וכו', זה השאלה וזה התשובה. מה הצליל של השאלה ששומעים: 'מה נשמע?' האם זה שאלה על רוחניות או שאלה על גשמיות?

שני חברים נפגשים לאחר כמה שנים שהם לא נפגשו, ידידים מנוער, מה השאלות ששואלים האחד את השני? "מה אתה עושה? כמה ילדים יש לך? איפה אתה גר?" כל זה, זה שפה של חיצוניות! זה לא שפה של פנימיות.

האם הרוחניות והתשוקה לה' והתביעה לחיות חיים של רוחניות, זה השפה כשפוגשים את החבר או הידיד, ועל זה מדברים? או, שזה שייך רק בראש השנה, כשעושים תשובה [מי שזוכה...]. מהי השפה של היום יום' שהאדם חי? ודאי שהאדם צריך לדבר גם בגשמיות, ההכרח לא יגונה, זה חלק מכך שהאדם הוא נשמה בגוף, אבל מה השפה כפשוטו? אם שואלים אותו מה נשמע, האם מתכוונים האם הצלחת לכוון בתפילה? האם אתה מרגיש עלייה? או שרק השאלה היא מה נשמע, ברוך ה' ברוך ה' הכל בסדר...

עיקר הדיבורים, לקראת שבת וימים טובים

מגיע ימים טובים ושבתות, האם השפה היא להרגיש את קדושת השבת, או שהשפה היא

יסודות החינוך תשפ"ג

שנשאלו בסוף השיעור

שאלה: האם יסודות הרב נכונים נכונים גם לגבי רב'ה [בתלמוד תורה]?

בכיתה - 'לא מעשי'

התשובה היא שבעיקרון - כן! ב'למעשה' זה יותר מורכב... יש לך בכתה שלושים ילדים, אם היה לאדם שלושים ילדים בבית... יש כאן קושי! במקום שיהיה על כל ילד שני משגיחים, אז יש משגיח אחד לשלושים ילדים... אין מציאות שמלמד באמת יכול לאחוז נפשית את כל שלושים הילדים באופן חזק. האם הכיוון הנ"ל הוא נכון? התשובה כן, אבל ב'למעשה' כמו שזה בבית - זה לא יכול להיות.

דיאגנוזה כללית

אבל הוא כן צריך שיהיה לו איזשהו דיאגנוזה כללית מאוד, איך נראית כל מציאות של ילד. נדגיש: לפעמים הדיאגנוזה הראשונה היא לא נכונה, הוא צריך אחת לכמה זמן לבדוק האם הוא חושב את אותה הדיאגנוזה על אותו הילד. לפעמים בתחילת השנה הוא קובע משהו, ולאחר מכן הוא מגלה שזה לא היה מדויק מה שחשב. אבל באופן כללי - כן.

'להיטיב'

והוא צריך להשתדל להיכנס לראש של כל אחד בכמה שהוא יכול ובגבול שהוא יכול, ולנסות לומר מילה טוב ולשמח את מי שנמצא איתו, שירגישו שהם חשובים לו וישמחו. והם כן צריכים להרגיש שהוא נמצא כאן בכדי שיהיה להם טוב! אם הילדים מרגישים - שהמלמד מגיע בשביל פרנסה בלבד ורק שאיכשהו הוא צריך להתמודד עם הכתה, או שהוא מגיע בשביל מעמדו וכו' - אז הסיכוי שהוא יצליח הוא מאוד מאוד נמוך. מסתמא כל אחד מאתנו עבר שנים, והוא הרגיש שהיו שנים שהמלמד היה אדם שאכפת לו מאד, והיו כאלו ש... בסדר... הם [הילדים] צריכים להרגיש את האמת הפשוטה, שהוא בעצם נמצא כאן כי הוא רוצה להיטיב לאנשים. כמה להיטיב? לפי כוחותיו, אבל המבט הוא שהוא יושב עכשיו בכתה למה? כי הקב"ה נתן לו שלושים ילדים להיטיב להם; להיטיב בתורה ובחסד, ולכל אחד מה שהוא צריך. שזה יהיה ההרגשה שלו, וזה יהיה מה שהם ירגישו - הכל ייראה אחרת!

'להיטיב' - הסיבה להצלחה

אני למדתי בישיבה קטנה (ישיבתו של ר' יונתן דיויד שליט"א, חתן רבי יצחק הוטנר זצ"ל) שהראש ישיבה ז"ל (הגאון ר' אברהם סטפנסקי זצ"ל) - אמרתי לו לפני שנפטר: 'אני רוצה שהראש ישיבה יידע, שהסיבה שהצלחנו לקבל ממנו, ברורה לי: בגלל שהוא מעולם לא הקים את הישיבה

שאלה: יש תלמיד אחד בכתה שאין לו חשק בכלל להתפלל וללמוד ולעשות שום מצוה.

מה לעשות?

ראשית זה תלוי בשאלה 'מה הסיבה' שאין לו חשק, אבל נדלג על זה כי הרי אין כאן מקרה מסוים:

באופן כללי מאוד, לכל אחד יש משהו אחד שבו הוא נהנה. אין כמעט אדם - למעט אנשים שנמצאים בדיכאון קשה - שאין לו משהו שבו הוא נהנה. אם אנחנו לוקחים את החלק של הלימוד, אז גם בזה יש לו עדיין איזושהי נקודה מסוימת שבה הוא יכול יותר ליהנות, ורק שצריכים להצליח לברר מהי אותה הנקודה. אם הצלחנו לברר אותה - אז אנו מתחילים להרחיב את אותה הנקודה! הוא נהנה למשל לומר ווארט בכתה משלו, אז שיהיה כך; הוא נהנה לקרוא משהו מסוים - אז שיהיה כך, וכו'. אבל נצרך למצוא את אותה הנקודה. אם הוא מוצלח בה במיוחד, זה הכי חשוב, אך אפילו אם לא - לפחות נצרך שהוא יכול לעשותה, ולהרגיש בה טוב. ולשים את כל הפוקוס על הנקודה הזו, עד כמה שניתן. ומשם זה יפתח, ולאט לאט יש להרחיב זאת, אבל נקודת הפתיחה היא מאותו המקום הפתוח! אם אדם רוצה לפתוח שקית, מאיפה הוא ינסה לפתוח? אם הכל סגור מכל הצדדים זה קשה, אבל אם יש מקום שיש חור קטן - מאיפה הוא ינסה להתחיל לפתוח? מהחור הקטן.

זהו יסוד לכל מהלך החיים: כל נקודה שאנו רוצים להצליח בה, אנו מחפשים את ה'פתח פתוח מצאתי'. ואף שזה פתח קטן ולא מספיק, אך מאיפה אני אתחיל? מאותה נקודה. במקביל: אדם רוצה להתחיל בעבודת ה', מה בדרך כלל צריך להתחיל? אז אם אדם מחפש אתגרים שיתחיל מהנקודה הקשה, אך אדם נורמלי מאיזה נקודה יתחיל? בדרך כלל העצה היא: מאיפה שאתה מרגיש הכי טוב! איזה נקודה הכי מעסיקה אותך, איפה ה'לבו חפץ' שלך. מה שאתה פתוח בו - תתחיל להתחזק בו, ותמשיך הלאה! אצל ראובן זה יהיה כך ואצל שמעון אחרת, אבל הצד השווה - הנקודה שפתוחה אצלך. אחרי שהיא מתרחבת והאדם כבר יש לו חיות והוא מרגיש יותר טוב, הוא יכול להתמודד הלאה והלאה. אז גם אם תגיע לחינוך חזרנו לאותה נקודת יסוד, ואלא שצריך לברר מהי אותה נקודה שאותה יש להתחיל לפתוח.

אלא רק כדי להיטיב באמת לבחורים! בלי השיקולים שמסביב, לא בשביל רושם או פרנסה או כבוד וכו', אלא באמת כדי שיהיה טוב! אמרתי לו שאני זוכר שיכלו הבחורים לגשת לדבר עם הרה"י על כל דבר! והוא היה מוכן לשמוע כל תלונה שיש לבחורים. אמנם אם מדברים לא יפה הוא העיר, שהוא מוכן לשמוע, אך יש לדבר בהלכות דרך ארץ; אני יכול להגיד שעד היום - וכבר עברו עשרות שנים והקשר הנפשי שלי אתו, נהיה חזק יותר, כי יותר הערכת את זה. בזוה אופן ההכרת הטוב שיש, היא הרבה יותר גדולה!

הלכתי לבקר אותו להזמינו לחתונה, אז באתי עם רעייתי. הוא ישב שם עם רעייתו. בישיבה היה מנהג, שכשגומרים את הארוחה, כל אחד צריך להוריד את הצלחת שלו ולשים במקום. ולא היה חסר שם כסף, זה היה מקום משופע בכסף והאוכל היה ברמה גבוהה, גם מי שאחראי יכול היה להוריד את הצלחות מהשולחן, אך זו היתה מטרה, שאדם יתרגל שעליו לעשות זאת, כל אחד כאן עושה משהו!

אמרתי לו: דע לך כבוד הרה"י, עד היום בביתי אני מוריד את הצלחת מחמת ההרגל הזה של הילדות! הוא עשה את אותו ההנהגה בהרבה אופנים. היה שיעור שמוסרים בישיבה ואני לא נכנסתי (לא שיעור מרכזי), שאלתי אותו: בבקשה שהרה"י יסביר לי, מה הוא חשב כשאני הייתי צעיר ולא נכנסתי, מה הוא חשב אז על ההתנהגות הזו? איך קיבל זאת, הרי זה חוצפה?! לא ביקשתי רשות! אז הוא

ענה לי: "יש כאלו שמגדלים אותם מעל השולחן, יש כאלו שצריך לגדל אותם מתחת לשולחן... אתה צריך לבדוק מה טוב לכל אחד! אני הבנתי שלהעיר לך זה לא יועיל, אז שתקתי". הוא היה בודק לכל אחד מה טוב יהיה לו.

הוא היה אדם חכם, לא כל אדם יכול לעשות זאת, אך הוא היה אדם נקי שהכוונה שלו היתה לטובה. להיטיב לבריותיו! ככל שהאדם מתקרב לצורה הזו, רמת ההשפעה על התלמידים עצומה! הקשר ששמרו אתו הבחורים אח"כ במשך שנים רבות. יכולת שלא לדבר אתו שמונה או עשר שנים, פתאום היית צריך משהו - הייתי מתקשר אליו והוא היה - 'כן, מה אני יכול לעזור'; כאילו שאתמול גמרת את הישיבה... זו היתה המטרה לפני שלושים שנה - לעזור, זו המטרה גם היום... היה אדם מאוד רגוע ושלו ונינוח, אבל הכל ברור! יש מטרה, יש מהלך של המציאות, להיטיב לבריותיו! הוא פתח גמ"חים בתוך הישיבה, כדי להרגיל את הבחורים להיטיב. והצליחו להאמין שהוא באמת רצה להיטיב!!

דרשות 143 יסודות החינוך תשפ"ג

אולי זה דמיון ואולי זה יהיה מציאות, אבל זה חיים שאפשר לחיות בתוכם, זה מקום שאפשר לחיות בתוכו, אם לא - הרי כולנו מבינים שאין לך יום שאין קללתו מרובה מחברתה, ומחר יותר מהיום.

הרבה כוונה יש ורצון טוב, לעלות ולהתעלות, אבל העולם הזה והעולם הבא הם - כדברי החובות הלבבות¹ הידועים - כשני צרות זו לזו, ועומק הדבר הוא שהצרה האחת תופסת את כל השפה, וזה מה שיש על פני השטח.

ידוע ששאלו פעם את הרב שך ז"ל, למה הוא צועק על כל מיני דברים, והרי זה לא עוזר כלום או כמעט כלום? אז הוא אמר להם, כשצובטים בן אדם ביד הוא צועק 'אי!' ואם נשאל אותו, מה אתה צועק וכי זה עוזר למישהו? אז הרב שך ז"ל אמר: כשכואב צועקים! אם זה עוזר או לא, אין לדעת. אני לא יודע אם מה שאמרנו יבוא לידי מעשה או לא, אבל לפחות צליל של אמת אני מקווה שיש כאן, הבנה מה הם חיים, איך צריך באמת להיראות עולם כצורתו. אם יקומו אנשים ויעשו את זה ויצליחו או לא - הקב"ה יודע, אני לא יודע. אבל אם לא - אי אפשר להצליח במלחמה בצורה שנעשית עכשיו, [אני לא רוצה להגיד אי אפשר, אבל קשה מאוד...]. הרי ההמצאות של החיצוניות עולים מיום ליום, אין לתאר ואין לשער, אם מישהו היה עוצר לרגע וחושב מה היה כאן לפני עשר ולפני חמש עשרה שנים, הרי העולם היה נראה אחרת! חלק גדול מהניסיונות שיש היום לא היו אז. מי יודע מה עוד מחכה לנו..

אם נזכה לבנות מקום אחד, ונזכה להיכלל בתוכו, שהדיבור והרצון והתשוקה יהיו רוחניות - הרי שלפחות את הבעיה החיצונית פתרנו! אם לא, לא יודע... ה' יתברך יהא בעזרנו, שנזכה לרצות את האמת, חותמו של הקב"ה אמת, שנרצה את זה מעומקא דליבא באמת, שהרצון והתשוקה הזו יהיו שפת דיבורנו ולשונונו, ושנזכה שאותה אמת תתגלה בליבנו ובלב כל העולם כולו.

דרשות 051 רוחניות או גשמיות תשס"ט

¹ חובות הלבבות שער חשבון הנפש פרק ג': והחמשה ועשרים, שיחשב עם נפשו על מה ששקע בה מאהבת העוה"ז והגברת תאוותיה על אהבת העוה"ב, וישתדל להוציא אהבת העוה"ז מלבו ולהגביר אהבת העוה"ב עליה בהסתכלו באחרית שני העולמים ומה שיהיה סוף עינו בשני המעונים, וישתדל להרחיק אהבת העוה"ז מלבו ולקיים בו אהבת העוה"ב תמיד. וכבר אמר אחד מן החכמים: כאשר לא יתחברו בכלי אחד המים והאש, כן לא תתחבר בלב המאמין אהבת העוה"ז ואהבת העוה"ב, ואמרו: העוה"ז והעוה"ב כשתי צרות, כאשר תרצה האחת מהן, תקציף השנית.

הדור שדיברו בלימוד... זה יוצר שפה שהאדם מדבר בשפה של 'מה קורה כאן בעולם', 'מה החיים של הגשמיות', 'מה השפה החדשה', 'מה המהלכים של המדינות והשרים והשרות למיניהם'; זה הופך להיות, שזו השפה!

אם יש שפה שהיא שפה של גשמיות, כשזה השפה, שם האדם חי! וכששם הוא חי, אז הוא נמצא במלחמה תמידית. הוא נמצא במלחמה מה לקנות ומה לא לקנות, כי הרי מה שהוא רואה שמציעים למכור, זה הרבה הרבה יותר מ'פת במלח תאכל ופת במשורה תשתה'... יש לו מלחמה תמידית - [בעיקר לנשים] מה ללבוש ומה לא ללבוש. מאיפה נובע נקודת המלחמה? זה נובע מכך שהחיים הם חיים של שפה של גשמיות. אם החיים יהיו שפה של רוחניות, בוודאי שיש עוד הרבה עבודה גם אז, אבל את עיקר המלחמה שיש לנו היום - אנחנו יכולים לנוע.

תיאור צורת החיים לשל 'שפה פנימית' אליה צריכים להשתוקק ולייחל

תציירו לעצמכם שאדם היה יוצא לרחוב, ומה שהיה רואה על גבי פרסומת זה דברי עקביא בן מהללאל שאומר 'הסתכל בשלושה דברים ואי אתה בא לידי עבירה', הוא היה פותח עיתון וכל מה שהיה שם זה חידושי תורה, וחידושים שאנשים חידשו במהלך ה'עבודה', זה היה כל העיתון, ואלו היו החיים, ודאי שהעולם היה נראה אחרת! זה ימות המשיח.

אבל בין ימות המשיח לבין איפה שאנחנו נמצאים עכשיו, יש עוד איזושהי נקודת אמצע, נקודת האמצע, זה לחפש חיים או ציבור או קבוצה, שהשפה שם היתה שפה של ביקוש של רוחניות, ביקוש של תורה ומצוות ועליה, שפה שמה שתבעו זה לשם מה באתי לעולם ומה התכלית, מה רצונו ית"ש ממני ואיך אני מקיים את זה ועולה; זו היתה השפה. [אולי זה יבנה באיזשהו מקום בעולם, היה כבר כאלה מקומות בדורות הקודמים, אצל גדולי ליטא ואצל החסידים].

אפשר להתיימש, לומר: אין, זה לא קיים ולא שייך... אבל אפשר לא להתיימש, אלא לקוות ולצפות, להתפלל ולייחל לרבש"ע שיזמין לנו תיבת נח אחת, ובעז"ה שביא את משיח צדקנו ואז יהיה כך בכל העולם - אבל לפחות עד אז...

מקום שהשפה שלו היא שונה, שכשמגיע שבועות, זה לא מאכלי חלב ודיבורים; כשמגיע פסח זה לא רק ניקיונות; כשמגיע סוכות זה לא רק קישוטים. מקום שהתביעה של הנפש היא עליה! מקום שהתשוקה של הנפש זה עליה! ודאי שאין מי שלא נפל, כולנו נופלים, אבל מה הדיבור ונקודת הדיבור ביום ויום, מה השיג והשיג? של עליה!

'האם קנו את כל צרכי השבת והכל מסודר?' ודאי אמנם שצריך לבדוק שקנו את כל צרכי השבת והכל מסודר. יש מצוה של הכנה 'והביאו את אשר יכינו', כמו שאומרת הגמרא בקידושין, שכל אמורא הכין מה שהכין לכבוד שבת, אבל השאלה היא מה עיקר הנקודות שואתם הנפש חיה?

חיי חיצוניות - שפה של גשמיות

כל זמן שהשפה תהיה שפה של גשמיות, אי אפשר לחיות; זה לחית בצורה שעשיו חי רחמנא ליצלן. ככזו צורה של שפה, מחמת שכך האדם מדבר וכך הוא חושב, אז הוא נמצא בחיים של חיצוניות, ומחמת שהוא נמצא בחיי חיצוניות - אז הניסיונות שלו הם ניסיונות של חיצוניות, וקשה מאוד להימלט מהם. אבל אם האדם זוכה - ולא די שיזכה לבדו, אלא צריך שגם סביבותיו יזכו - שהשפה היא שפה בעיקר של רוחניות, אז נקודת הניסיונות של האדם תתהפך לגמרי. אם הדיבור הפשוט של היום יום, מה שהאדם היה פוגש רעים ומה שהיו מדברים אנשים ברחוב, היה שפה של רוחניות, הרי שלא היה הימשכות אחרי החומר, או עכ"פ הרבה פחות. כאשר האדם יוצא החוצה, ומה שהוא שומע שמדברים ומה שהוא קורא שכותבים, ומה שהוא רואה על הלוח מודעות והפרסומות, זה הכל רדיפה של גשמיות, איך [כמו שאומר הרמב"ם] הוא לא ימשך בדיעותיו אחר סביבותיו?!

אם אנחנו רוצים באמת להצליח לשנות משהו, השינוי הוא לא מלחמה על נקודה של מותר או אסור בלבד, על אף שבוודאי חייבים להילחם גם על זה; המלחמה צריכה להיות שיהיה לגמרי שינוי מעיקרא בשפה.

התעניינות בעיתון

יש מעשה עמוק: היה תקופה שהרבי מגור אמר לחסידים שכדי לחזק את העיתון של ה'מודיע', אז שכל אחד יעשה מנוי. אחד מגדולי החסידים היה מגיע בכל בוקר לתיבה, לוקח את העיתון לידו ושם אותו מיד בפח. אמרו לו: 'הרבי אמר לעשות מנוי על העיתון?' ענה להם, אכן, אבל הוא לא אמר לקרוא אותו, אולי לקרוע את זה...

העיתון נועד לאותם אנשים שרחמנא ליצלן, אם הם לא יקראו עיתון חרדי - אז הם ילכו למקומות אחרים... אבל מה ה'פועל יוצא' שהעיתון עושה? בדיוק הפוך! לוקח את אותם אלו שכביכול אמורים לחיות פנימיות, ומכניס להם את כל החיצוניות לתוך העולם שלהם, מה אמר פלוני ומה אמר אלמוני, כביכול הם שנים מגדולי

קרח – ליקוט

ספר קול דממה דקה

טענת קרח היתה, "כי כל העדה כולם קדושים" וגו'. ולכך קרח אותיות רחק, כי בחינת נפש קרח, בחינת אור המקיף, שהוא בחינת "מרחוק הוי"ה נראה לי", כנ"ל. אף שכתבנו שקרח בחינת רחק, יש בכך ב' בחינות. ולכך קרח ששורשו היה מאור המקיף, אצלו הארה זו אינה בבחינת רחוק, אלא מושגת השגה גמורה.

אלא שבזה הקדים קרח את הזמן, כי אף שזהו אור אמת, לא הגיע אז הזמן לגלותו בעולם העשייה ממש, אלא רק בנפש למי ששורשו בכך.

וחטא קרח שאמר "כי כל העדה כולם ובתוכם הוי"ה", וגו', קלקל בכך שדבק רק במדריגה של "כולכם שווים", ולא דבק גם במדרגת ההדרגה.

והנה קרח רצה לגלות את נקודת האחדות הפשוטה, "כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם הוי"ה", גילוי השיוויון.

גבי קרח אמרו חז"ל והובא ברש"י (במדבר טו, יז) וז"ל, "וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זו, עינו הטעתו.

ביאור הדברים, קרח שורשו מבחינת עיגול, העדר הדרגה, כמ"ש "כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם הוי"ה".

והנה השביל שדרכו יצא קרח מן עולם ההדרגה, ונכנס לעולם של שוויון, הוא, "שמואל ששקול כנגד משה ואהרן".

מעתה הבן, כי קרח רצה לבנות עולם של עיגולים, ולנהוג כך למעשה, וזה אינו.

קרח בגימ' חש.

קרח בחינת עיגולים, כנודע.

שווה, שורש שו, עם האותיות בגימ' קרח.

והרי שקרח סוד העיגולים, וסוד החוש הם שני הפכיים.

בענין מחלוקת קרח ומשה איתא בגמ' (נדרים לט ע"ב), "דרש רבא ואמרי לה אמר ר' יצחק מאי דכתיב (חבקוק ג) 'שמש ירח עמד זבולה', שמש וירח בזבול מאי בעיין, והאי ברקיע קביעי, מלמד שעלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו רבונו של עולם, אם אתה עושה דין לבן עמרם אנו מאירים, ואם לאו אין אנו מאירין.

וכאשר חלק קרח על משה, נעשה ביטול מה לבחינת משה, ונגלה הוי"ה.

(בלבבי משכן אבנה חלק ג')

שנו חכמים (אבות פ"ה מ"ב): "איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים זו מחלוקת הלל ושמאי, ושאינה לשם שמים זו מחלוקת קרח וכל עדתו".

ונודעה קושית המפרשים מדוע כתב התנא "קרח וכל עדתו", והרי המחלוקת היתה בין קרח למשה רע"ה?

אחת התשובות שנאמרו בזה היא, שגם בתוך קרח ועדתו היתה מחלוקת,

אע"פ שכלפי חוץ כולם טענו בשוה, ושפתם היתה אחת, מ"מ הכוונה הפנימית של כל אחד היתה שונה, כוונת כל אחד מעדת קרח היתה לתועלת "עצמו", נמצא כונתם מחלוקת ונפרדת לחלוטין ואין לך מחלוקת גדולה מזו.

(בלבבי משכן אבנה חלק ה')

ג' מדרגות בהכרת הבורא

"ובני קורח לא מתו" (במדבר כו, יא) ואמרו חז"ל "שמקום נשתמר להם בגיהנם והם צועקין משה אמת ותורתו אמת ואנו בדאין" (סנהדרין קי ע"א). הענין יש ב' בחינות. א. אדם שמכיר את בוראו נשמה בתוך גוף, ע"י עמל וזיכור גופו. ב. אדם שנשמתו אינה הגיעה להכרת בוראו ח"ו ג. אדם שבשעה שנשמתו בתוך גופו לא הכיר את גופו, אולם בשעה שהקב"ה מבטל את גופו, כגון מש"כ "תשב אנוש עד דכא" (תהלים צ, ג), ופרשו אפילו עד דיכדוכה של נפש, בשעה שמת. נמצא תשובתו אינה מתוך גופו, אלא רק בשעה שנתבטל גופו שב.

ובחינה זו היא בחינת בני קרח שלא שבו בתשובה

קרח – ליקוט

שמואל, הרי הוא הורה הוראה בפני רבו, ונתחייב מיתה, הסברנו מה הגדרת הדבר שזו מוות, זה לא רק שהסתלק ממנו המות, אלא התגלה בו הכח של המות, שכאשר אדם מת מתגלה ליקוט עצמות, ונעשה בו מציאות, של שורש אותו דבר שמתגלה בשמואל – ההארה של השמאל, של ה'שם', שמכח כך נעשה צירוף של אותיות, שהם אינם כסדרם.

לפ"ז עכשיו העומק, הרי מה היה עומק טענתו של קרח? קרח הרי טען שלפי סדר ההולדה, צריך לחלק את ה'מישרות' שניתנים. וטען שמשם ואהרן לקחו את הדברים כרצון עצמם, שלא ע"פ הנבואה, כי היה צריך לחלק את הדבר לפי סדר גידולו של הדבר. מה היתה עומק טענתו של קרח?

אתם לשיטתכם, שהכל בנוי באופן של הסדר, אז צריך לתת את זה לפי הסדר. הוא לשיטתו, מדגישים, הוא שייך למדרגת 'שמואל', הוא שייך למדרגת ה'שמאל', [למדרגת דילוג וקיבוץ האותיות], הוא שייך למדרגה של "כל העדה קדושים ובתוכם ה', ומדוע תתנשאו על קהל ה'", אבל אתם לשיטתכם שהולכים לפי הסדר, א"כ את השררות שישנם אתם צריכים לחלק לפי סדר ההולדה, וזה לשיטתכם לא עשיתם כפי הראוי שיהיה.

אבל מ"מ א"כ, מה שמתגלה בפרשת ויהי בנסוע הארון כמו שחודד, היא שורש תורה שבעל פה, היא הפ"ה אותיות שישנם, והיא במדרגת שורש ההארה של חנוכה, תורה שבעל פה.

דל"א - פרשת קרח ב-פ

קרח שורש מחלוקת על משה, ותורה נקראת ע"ש משה, "תורת משה", ולפיכך שורש המחלוקת של קרח על עצם התורה, על צרופי אותיותיה.

וקרח יונק את חיותו מאותיות שאין להם צירוף בתורה.

והוא שורש מחלוקת יוסף ואחים ושורשו מחלוקת

כל זמן שנשמעתם בתוך גופם, אלא רק בשעה שראו שבין כך ובין כך תבלעם האדמה, עשו תשובה. נמצא שלא היו צריכים לגיהנם, שענינו ביטול הגוף, כיון שכבר ביטלו את גופם. אולם אינם זכאים לג"ע, ששם נמצא מי שביטל את גופו בכח עצמו, ולא שהקב"ה ביטלו. א"כ מה תקנתם? בתחיית המתים יקומו שאז הקב"ה מחדש את הגופים. כל בחינות אלו קיימים גם בזמן גילוי משיח, אדם שיזכה להכיר את האמת בתוך גופו יזכה למשיח.

אדם שיזכה להכיר את האמת רגע לפני ביאת המשיח, וזאת מתוך שרואה שהעוה"ז בטל, הרי הוא כבני קורח שימות, אולם לא יראה פני גיהנם, ויקום עמם בתחיית המתים. אולם מי שח"ו גם אז לא יכיר את האמת ח"ו, לא יזכה לקום בתחיית המתים.

חנוכה 180 שער ה-נון דקדושה ארון אורן-תשפ"ב

עכשיו לפ"ז עומק נפלא. הרי כידוע מאד, משה ואהרן בכוהניו, ומי חלק עליהם? קרח ועדתו, אומרים חז"ל כידוע, קרח שפיקח היה מה ראה לשטות זו? ראה שיוצא ממנו שמואל, ששקול כמשה ואהרן.

עכשיו לענינו דידן, הרי היכן של קרח היה? "בית כולו מלא ספרים, האם חייב במזוזה או לא חייב במזוזה?" על כרחך שהוא חייב במזוזה, כולו מלא ספרים.

עכשיו בפרטות לענינו דידן, איפה מתבלט בפתח המזוזה? כשיש נר חנוכה בשמאל מתבלט המזוזה שהיא בימין כשקח בא וטוען בית כולו ספרים שיהיה פטור ממזוזה, הוא טען שיהיה פטור ממזוזה, אבל מה יהיה בפתח? מדרגת נר חנוכה ישאר בפתח.

כלומר, קרח כאשר הוא טוען לבוא לחלוק על מציאותו של משה, אז סדר הדברים מצד מה הוא בא לחלוק על מציאותו של משה? מכח מה שעתיד לצאת ממנו שמואל, שהוא במדרגת השמאל, שהוא במדרגת חנוכה – כ"ו חנה, בשמאל. אז מה עומק כוחו שבא לפתור מהמזוזה מכח מה שנר חנוכה עומד משמאל, הוא לא צריך את מציאות המזוזה.

אבל בעומק, מה היא המזוזה? כדברי רבותינו כידוע מאד 'מזוזות' אותיות 'זז מוות', אצל מי 'זז' - מוות? אצל

קרח – ליקוט

עשיו ויעקב, שהוא שורש למחלוקת קרח.

בלבביפדיה עבודת השם

זה נקרא שחולקים על משה רבינו, הרי מחלוקת קרח ועדתו, כידוע, זה לא מחלוקת קרח ומשה, אלא זה 'קורח ועדתו', כי המחלוקת התחילה בתוך עצמם שלהם, שתפיסת האברים היא אבר אבר, מציאויות נבדלות, כמציאות של כל אחד לעצמו.

בלבבי שיחות בימי קורונה

ויתר על כן, כמו שאומרת הגמ' במסכת שבת שאחר שהיה למשה רבינו משא ומתן עם המלאכים וניצחם, כל אחד מהמלאכים נתן לו מתנות, כמו שדורשת הגמ' מהפסוק "שבית שבי לקחת מתנות באדם", ואף מלאך המות נתן לו מתנה, - שהוא נתן לו את הקטורת, - והמקום שהוא השתמש בה, זהו במחלוקת של קרח, שאהרן השתמש בה כמו שהזכר, אבל מה עומק הדבר שהוא נתן לו את הקטורת - הוא נתן לו את הכח לקשר את הנפרדים, זה מה שמונח במתנה של הקטורת, - קישור הנפרדים, וא"כ, משה רבינו בעלייתו להר, מקבל את הכח של הקטורת של קישור הנפרדים.

וא"כ, חודד בזה, שלושת החלקים של תיקון המגי' פה, ה"בגפו" שבמגיפה - ה"לבד", ההסתרה שבמגיפה בבחינת מגופת החבית, והפירור שנמצא במגיפה, - זה עומק שני המהלכים שנתבארו, תיקון המגיפה מכחו של אהרן, ותיקון המגיפה מכחו של משה רבינו.

דע את מידותיך הדרכה מעשית אש גאווה 004

כי יש נשמות שבאו לעולם לתקן מכח שורש של מחלוקת, זה נקרא מחלוקת לשם שמים עתידה להתקיים עתידה להתקיים, לכן זה לשם שמים, אם זה לשם שמים אז היא גופא הבירור בא מנקודת ההתחככות, שזה הקב"ה חקק, יום שני, ויהי מבדיל בין מים למים, נברא בו המחלוקת, הקב"ה ברא מחלוקת, לא בני אדם המ- ציאו מחלוקת מליבם, אבל אם זו מחלוקת לשם שמים אז היא מבררת מהו החלק ואיך נראה החלק ששולט על

הכל, אז מי שהוא בר דעת משתמש במחלוקת דקדושה, ואם לא אז ח"ו קרח ועדתו.

בין המצרים 027 חורבן הדור תשע"ז

בשעה שהאדם מבדיל את עצמו מן העולם, בעצם הוא יוצר לעצמו מדור לעצמו, מעין מה שנאמר אצל בני קרח (במדבר רבה יח, כ/): "מקום נתבצר להם", אפילו בגיהנם עצמו.

ספר דע את מנוחתך

כמו שלהבדיל נאמר בבני קרח שנתבצר להם מקום בגיהנום, כך יכול להיות שהאדם מבצר לעצמו מקום פנימי בתוך העולם, שבו הוא חי מבודד בתוך המהלך של הברואים כולם.

דע את מידותיך הדרכה מעשית אש נבד - סיכום

בעומק, כאשר אנו לומדים כסדר את הש"ס, הכל מלא במחלוקות. אז כמובן אדם שמסתכל מלתתא? הכל מלא במחלוקות, אז בצד העליון אלו ואלו דברים אלקים חיים, בצד התחתון קרח ועדתו. אבל שקולטים במעמקי נפש כח של מחלוקת, זה גורם לאדם להסתכל איך בכל דבר רואים כאן שני צדדים. הכח של מחלוקת בנפש הוא לא רק מחלוקת ר"מ ור"י, רבי וחכמים, הוא רואה מחלוקת כל' שבכל דבר הוא מתרגל לראות איך זה נראה כך, איך זה נראה כך.

דע את מידותיך הדרכה מעשית אש נבד - סיכום

ובעומק זהו כל הש"ס שמלא מחלוקות, בצד התחתון אדם רואה הכל מחלוקות, קרח ועדתו. בצד העליון אלו ואלו דא"ח. אבל שקולט במעמקי הנפש כח של מחלוקת, גורם לאדם להסתכל בכל דבר איך רואים שני צדדים, איך זה נראה כך ואיך כך. מי שאינו קולט זאת קולט רק מחלוקות בנפשו. אבל שקולט התפיסה הפנימית דהחיים, נקלט אצלו איך רואים כל דבר מפנים הפוכות, מהזוויות שלהם, חייב פטור, מותר אסור, טמא טהור, וכן ע"ז דרך.

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

ואם הוא עמל בה כראוי, ובצירוף כמובן תפילה, הקב"ה ישמע תפילתו, והוא יתחבר לתורה.

אבל ככל שבנ"א לא מבררים את חלקם בתורה אלא מנסים לעמול בכל מיני חלקים אחרים מכל הסיבות שיהיו, למה יהיו עושים את זה? אין פלא א"כ שאם אדם אינו עוסק בחלקו בתורה ואין לו כישרון מיוחד והצלחה מיוחדת, הוא ירגיש יובש. אמנם, יש בנ"א שאינם לומדים חלקם בתורה אבל יש להם כשרונות מיוחדים, וכמו שיש אנשים מוכשרים שיש להם כשרונות בתחום מסוים ולכן מצליחים, להבדיל אותם אנשים גם יש להם כשרונות בתורה, או בחיצוניות שהם לומדים, או בפנימיות שהם לומדים עם עצמם או כותבים לעצמם או מחדשים לעצמם, אבל לא מחמת שהגיעו לחלקם, אלא מתוך תנועה על גבי תנועה. אדם כזה יכול להצליח באופן כזה וגם להתקיים, אבל אנשים כאלו לא הגיעו לחלקם בתורה. אולם אליבא דאמת, על האדם כל הזמן לעמול ולברר את חלקו התורה ולחפש את האמת, וללמוד לשמה (אם הוא לומד שלא לשמה יהיה לו עוד יותר קושי להגיע לחלקו בתורה), וככל שהוא עמל יותר באופן של "לשמה", אז האור של התורה מאיר לו יותר, ומאיר לו את חלקו.

איך אברך כולל יכול להחזיק מעמד בלימודו לאחר הרבה שנים בכולל

יכול לעסוק עוד באותו דבר, כשנפשו נחלשת מהדבר.

ככל שהאדם בר דעת, הוא רואה שהתורה ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים, ואז הוא צריך ללמוד בתוך עצמו איך הוא יכול להתקדם להתקדמויות נוספות, לשלבים נוספים או לנושאים נוספים.

חלק גדול מזה בנוי על חכמת חיים איך ליצור לעצמו את כל התהליך. חלק גדול מבנ"א אינם רגילים ליצור לעצמם צורת חיים בריאה לנפש, אלא הם נמצאים במצב מסוים ואם אין מישהו שינהלם ויביאם למצבים אחרים אז אין סיבה שיגיעו לשם. אז באופן טבעי אדם שלא מחובר חזק לתורה ולא יצר לעצמו תהליך של התקדמות כסדר בדברי תורה, אז כשהוא עוסק בתורה כחמש או עשר שנים, למה שלא יתייבש, הלא גם אם היה עוסק באופן כזה בתחום אחר גם כן היה מתייבש.

שאלה: איך האדם יכול להתקדם כסדר בתורה?

תשובה: כמובן, זה עניין רחב מאוד, אבל בלשון קצרה, כל עמל האדם הוא לברר את חלקו בתורה,

שאלה: מה יעשה אברך אם הוא כבר לומד בכולל עשר שנים או יותר מכן, והוא מרגיש שלימודו התייבש?

תשובה: מסתמא זה היה פוחת והולך, ולא שמיד התייבש בבת אחת. אין לזה תשובה אחת. ויכול להיות לזה כמה מניעים.

(א) יש מניע שמגיע מהלכות דעות, בתפיסה שבה האדם מסתכל על חייו, אם מרגיש שלא הצליח להשיג איזה משהו, אז חושב שהוא שצריך השקעה לרבים, כי רואה שאין בו [בלימודו] תועלת.

(ב) לפעמים האדם מרגיש שהוא מתבייש מסביבתו וקשה לו להיות במצב כזה ולהתמודד עם הבושה.

(ג) לפעמים זה נובע שמעולם לא היה לו חיבור חזק ללימוד, ולכן חיבורו לתורה הולך ונחלש. אם אדם לא מחובר חזק לד"ת ואין לו קביעות וכח יסודיות להתקדמות ללכת שלב על גבי שלב, עם שאיפות והספקים וצורת התקדמות, אז באופן טבעי הוא מתייבש. גם בעולם החומר אם אדם אינו מחובר למה שהוא עושה, אז לאחר זמן מסוים הוא מתייבש ורוצה להחליף עבודתו. זה טבע האדם שאינו

לשמה ויום אחד כשהוא נעשה רשכבה"ג או מורה הוראה אז הוא מחפש ללמוד לשמה.

שאלה: אותם שלא מצליחים בתורה, זאת אומרת שהם לא למדו לשמה בכלל?

תשובה: אני חושב שזה מלומדה, לא מצד הלשמה ושלא לשמה של משמאלה עושר וכבוד. אנחנו ב"ה מתגדלים בעולמה של תורה, והאדם תופס שזה כל החיים כולו, ונמצא בתוך עולמה של תורה אבל לא חושב על זה כ"כ. כשהאדם נמצא בתוכו והוא לא מתבונן, ל"לשמה" הוא כמעט לא מגיע, אבל גם כמה שלא לשמה יש לו? כמה בני"א יש להם "שלא לשמה" חזק? עושר - כמעט לא מצוי כלל. כבוד - צריך לזה אדם שהוא מאוד לא מוצלח, או בעל דמיון מופלג. היום אפילו אברך מובחר שהוציא ספר, אף אחד לא מכיר אותו. ב"ה יש הרבה ת"ח, אבל השלא לשמה כאן צריך שיהיה מאוד קיצוני שבכלל האדם ידמה בכך שיהיה לו איזשהו כבוד מזה. או שהוא בעל דמיונות שבטוח שהספר שלו והדברי תורה שלו מתפרסם לכולם. אבל אם הוא אדם מציאותי והוא לא מוכשר מאוד, אין לו הרבה "שלא לשמה". כמה "שלא לשמה" יש כאן בהידור? בכולל הקטן שבו הוא יושב, הוא יגיד "חבורה" והוא מצפה שיהיה לו כבוד [וזה אינו נחשב כ"כ שלא לשמה חזק].

שאלה: מהי ה"נקודה של לשמה" שהרב מכוון?

תשובה: הנקודה של ה"לשמה" כפשוטו, זה אהבת התורה כפשוטו. וכל אלו שמתגדלים בעולמה של תורה, מרגישים איזשהו חיבור לתורה, ומסתמא ברוב המקרים יש לאדם איזשהו חיבור לאהבת התורה. לא שזה ממלא את כל החיים שלו, אבל איזשהו חיבור. ניתן לבדוק זאת על ידי שאלה הכי פשוטה: אם האדם לא יקבל שכר על לימוד התורה שלו בעולם הבא, האם הוא ילמד? זהו חלק ה"לשמה" שלו.

שאלה: האם יכול להרחיב את ה"לשמה" ע"י איזו שהיא התבוננות או באמצעות מהלך אחר?

תשובה: התבוננות היא אחד מן הכלים של הדבר. הוא יכול לעורר את רצונו להיות עבד נאמן, לעשות רצון הבורא. ובעומק אחר, זה להתחבר משקט פנימי, לאהבה העצמית

שאלה: אם כן כיצד אנשים שאינם לומדים לשמה מגיעים ליעד הצלחה בתורה?

תשובה: התשובה ההכי פשוטה היא שכל האנשים שאינם לומדים לשמה באמת לא הגיעו לכולם. בעלי הכשרונות הגיעו גם בשלא לשמה, זה לא שהם הגיעו לפנימיות וחיבור לתורה, אלא גם אם הוא היה פרופסור הוא היה מצליח. יש אנשים שיכולים להצליח בכמה תחומים, כגון ברפואה, וגם בלימוד גמ' להבדיל אלפי הבדלות הם מצליחים, אבל זו לא הצלחה אמיתית. רוב בני"א שאינם עוסקים בתורה לשמה אינם יכולים להחזיק מעמד בלימודם לאורך החיים, אלא אם יש להם 'מחייבים' חיצוניים מאוד חזקים. אבל אין זה מתוך שהם הגיעו לצורת חיים אמיתית. ואז הם צריכים להחזיק מעמד בפועל. אם אדם יש לו רק כשרונות ממוצעים, ואינו עמל בתורה כראוי לשמה, ואין לו הכוחות ליצור לעצמו מחייבים והספקים וכו' - כמה אברכים בני חמישים שנה באופן כזה יכולים להחזיק מעמד? יש כאלה, אבל כמה חיים בלימוד בגיל חמישים באופן כזה? רק אחוז קטן מאוד. זה לא שזה לא אפשרי, מי שהוא מחובר עמוק מאוד ודאי שיכול להיות שם.

שאלה: איזו מדוגה של "לשמה" נצרכת לכל אדם?

תשובה: יש הרבה מדרגות ב"לשמה", אבל בלשון כללית ופשוטה מאד כדברי הרא"ש שהביא הנפש החיים, זה תורה לשם תורה. פחות מזה לא שייך אפילו לתורה עצמו. משמאלה עושר וכבוד. תורה לשם תורה, שלפחות התורה תתגלה לו. להגיע להשגות גדולות בתורה ולהגיע לדרגה של הקוב"ה ואורייתא חד - אלו כבר מדרגות גבוהות מאוד ב"לשמה".

שאלה: המדוגה הפשוטה של "לשמה" היא מדוגה ששייכת לכל אדם?

תשובה: כמו שמאריך הנפה"ח שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ולעולם יישאר חלק שהוא שלא לשמה, כדברי הרוח חיים. וכנגד כך יש את דברי הגר"א שלעולם צריך נקודה של לשמה גם בתחילה. כל אדם חייב לגלות חלק של "לשמה" כבר בהתחלה. כמה שיעור של "לשמה" צריך? על כל אחד לנסות ולהשתדל להרחיב אותו. אבל צריך להתעסק עם נקודה של "לשמה" גם בתחילה, לא שהעיקר הוא שלא

המקרים, הוא עוסק בכולל שכולם לומדים את אותו דבר, כולם לומדים את אותו דף, כולם עוסקים באותם נקודות - אבל זה לא אומר שזה מתאים לו. האם בכל ימי חייו הוא צריך ללמוד באותו מקום שבו הוא נולד? אם הוא היה נולד בישיבה אחרת, גם הוא היה לומד בדיוק ככה, ולא משתנה כלום, "כאן נמצא כאן היה"? מקום מסוים שהאדם נולד בו בצורה מסוימת, לא מחייב שהאדם צריך להישאר כך כל החיים. זה לא ייתכן.

שאלה: כמה חלקים בתורה יש?

תשובה: בחלק האחד הזה גופא יש כמה חלקים. יש לזה הגדרה עמוקה. התורה היא אחת רק שיש בזה כמה חלקים. כמו שהנשמה יש לה חמש חלקים אבל היא אחד. זה כח אחד שמתגלה בכמה פנים.

שאלה: מלבד ספר נפש החיים, האם יש ספרים שהאדם יכול ללמוד כדי לעורר הלב לאהבת התורה?

תשובה: לא לבנות על זה מהלך. כל התלהבות היא כמו אש, שהולכת ונחלשת. צריך לבנות כמהלך יסודי את עצם החיבור לתורה, ורק על גבי כך מדי פעם להתלהב. יש עוד ספרים בוודאי, יש ספר מעלות התורה, יש ספר אורחות צדיקים, ועוד ועוד, ולכל אחד ללמוד הספר שהוא קרוב יותר לנפשו.

שיש לו לתורה. רוב בני"א שגדלו בעולמה של תורה יש להם חיבור פשוט וטבעי לתורה, כל אחד כפי דרגתו, להיות מרוכז במה שהוא לומד באופן פשוט וטבעי. זה לא התבוננות שצריך להעתיק מן המוח ללב, זה פשוט וטבעי. ויכול ללמוד רבע שעה או חצי שעה בצורה כזו של שקט פנימי וחיבור לאהבת התורה. אחרי כן כמובן יש לו את החשבונות אחרים למה הוא לומד.

שאלה: מה הנצה למעשה לאורך שמרגיש שלימודו התייבש ואין לו כוחות הנפש להמשיך ללמוד?

תשובה: הבעיה היא כמו בשאלה ראשונה ששאלתם מה יעשה כשהוא מתייבש, עכשיו שואלים איך להוציא אותו מן המשבר שהגיע אליו בעקבות היובש. הרבה יותר קל לחזק אדם שלא ייכנס למשבר, מאשר להוציא ממשבר אדם שכבר היה בתהליך של פוחת והולך, הולך ונחלש, ולאט לאט הגיע למצב שנחלש. עכשיו שהוא מרגיש שכבר התייבש, כבר הרבה יותר קשה להוציאו ממצב זה ולהרימו מאשפתות.

הצורה של לכתחילה, כמובן, היא שאדם צריך לראות כל זמן וזמן איך הוא מתחבר לתורה, ואיך יש לו יותר חיות מהתורה. ואם הוא מתחיל להרגיש קצת יובש, לא לחכות שזה ימשיך, אלא מיד לשבת ולבדוק צורת חיבורו לתורה ואיך לפעול כדי לכוון את עצמו יותר לדברי תורה - מחייבים חיצוניים, לברר יותר סוגיות שמעסיקות אותו, להתעסק בתורה בצורה קרובה ומדויקת יותר לנפשו. בחלק גדול מן

הדרכה ללימוד מוסר

אותה, אלא עצם ההתפעלות לעצמה מטהרת ולאט לאט מזככת הנפש, גם אם הנושא שהוא לומד אינו בדיוק מתאים למצבו. עצם ההתפעלות לאט לאט מזככתו, כל פעם עוד טיפה ועוד טיפה. מלבד כך הוא כותב שיש סגולה ללמוד את אותו עניין שהוא לקוי בו, והאור של התורה של אותו עניין מסייע אותו. אבל זה חלק אחר של לימוד מוסר. החלק של ההתפעלות בלימוד המוסר הוא עצם ההתפעלות לעצמה, בהתעוררות ובקול בוכין, ולאט לאט מים שוחקים אבנים עוד טיפה ועוד טיפה. לכן נקודה יסודית מאוד אצל ר' ישראל סלנטר הוא לא שם דגש על איזה נושא במוסר הוא לומד. וזו נפקא מינה עצומה. זה לא משנה אם פעם בספר הזה ופעם בספר הזה, אלא כל פעם הוא צריך להגיע להתפעלות. מצד

שאלה: אם אדם רוצה לבנות עצמו ע"י לימוד מוסר, מה המהלך?

תשובה: אין מהלך אחד ללימוד מוסר, ברור לכל בר דעת. מהלך של לימוד המוסר יש בו כמה חלקים. ההגדרה החיצונית של מוסר היא ללמוד מוסר בהתפעלות, כדי שלא יירדם, כי מי שלא לומד [בהתפעלות], לבסוף הוא נרדם. וזו סיבה חיצונית מאוד מאוד. זו סיבה חשובה לעצמה, כדי שלא יירדם. אבל, סיבה פנימית של לימוד מוסר בהתפעלות היא כמו מים שחקו אבנים, כל פעם עוד נקודה ועוד נקודה. מצד כך בדברי ר' ישראל מסלנט מבוארת נקודה שורשית מאוד, שלא דווקא צריך ללמוד את הסוגיא בעומק וללבן

שיחה מר' חצק'ל, שהאדם שמע אדם קדוש שחי את עומק לבבו עם הרבש"ע והוא חי בעומק אמונה, והוא מדבר, ודאי שזה ישפיע עליו לטובה. השאלה היא על איזו רמה של השפעה אנחנו מדברים. כל אדם ששומע כל עובד ה' פנימי וצדיק שמדבר, ודאי שאיזושהי קליטה של קדושה תהיה בנפש. אבל זה לא ישנה את כל חייו מקצה אל קצה. לפעמים אם יש לו אמונת חכמים מאוד עצומה והוא שותף את כל דבריו ממש בצמא, אז זה חודר לעומק לבבו ובוקע. אבל ברוב המקרים, זה רק יעורר אותו באותו זמן, אבל לא לאחר מכן. כמו אחר מעמד הר סיני, שהיה בה קדושה, אבל עיקר האור נסתלק. ודאי שנשאר איזה רשימו מן האור והקדושה לא פגה לגמרי, אבל עיקר הקדושה נסתלקה. כל התעוררות הבאה מבחוץ, היחס שייכנס פנימה הוא יותר מצומצם. העצה לפעמים היא לשמוע ממי שאוהב לשמוע אותו, ואז לעורר את עצמו מתוך עצמו, והוא לומד איך לעורר את עצמו. אבל לעורר את עצמו רק מבחוץ, בדרך כלל זה לא בונה את האדם.

שאלה: האם יש מהלך להגיע מלימוד התורה לבניין עצמו?

תשובה: להגיע לכך רק על ידי לימוד תורה, זה כמעט לא שייך לשום אדם. אמנם הדרך קיימת, והדוגמא הבהירה לכך היה החזון איש, שלמד תורה לשמה והתפלל מעומק לבבו ובהשתפכות הנפש ובאימוץ כל כוחותיו, והעיד על עצמו שהוא השקיע יותר כוחות בתפילה מעמל התורה שלו, וידוע שהוא למד בעיון דברי אגדה כמו שלמדו בעלי עיון את הש"ס - אז הוא הגיע, יש כזו דרך, אבל זה היה מתוך לימוד התורה לשמה ובמסירות נפש ובתפילה ובהתאמצות רבה. אבל כמעט אין בנ"א שיכולים לדרוך בדרך הזו. זו דרך, אבל זה לא דרך כבושה לרבים, זה נקרא אורח. רוב בנ"א אינם יכולים לבנות חייהם בצורה כזה.

מכאן ואילך, יש הרבה דרכים איך לעבוד הקב"ה, וכל אדם צריך לחפש מהי הדרך הקרובה אליו, ללמוד את אותה דרך ביסודיות, ללמוד הספרים על העניין, ולהתפלל להקב"ה כל הזמן שהוא לא יטעה, שיעמידו על האמת. באופן כללי הוא מסדר לעצמו סדר של עבודה כללית, על אף שהוא יודע בוודאות שזה לא מדויק ממש ואין לו בהירות גמורה, אבל יש לו בהירות מסוימת, וכך הולכים צעד אחרי צעד. וכל שיש לו סייעתא דשמיא, אז הדברים מקבלים בהירות מתוכו, או מאנשים אחרים שזכו לברר את אותה דרך.

[שו"ת מלוקוד תשפ"ג]

הנקודה הזו יש סברא לומר למה לא להחליף ספרים. מצד ההתפעלות בלבד יכול להחליף הספרים שהוא לומד. אבל צריך להבין שיש התפעלות רועשת ויש התפעלות שקטה. ההתפעלות הרועשת מגיע מחיצוניות הלב והוא כמעט לא ישפיע על הלב. אבל התפעלות דקה ועדינה והיא חדה יותר והיא חודרת פנימה. פוק חו"י שבנ"א לומדים בהתפעלות הרועשת, לא שיש הרבה מזה אבל יש, ועדיין רמת ההשפעה עליהם מזה היא מאוד חלושה. זה כמו כל התפעלות חיצונית על דבר יפה או דבר חדש, רואה ומתפעל. אבל ההתפעלות שעליה דיבר רבי ישראל סלנטר הוא התפעלות שקטה שהוא דבר מאוד גדול, להגיע להשקטה פנימית, ולאט לאט מים שחקו אבנים. זהו דבר עדין שקשה להסביר אותו, אין זו סתם התפעלות אלא התפעלות שקטה. כמו שהחזון איש הסתכל בפרח והעיד על עצמו שהגיע כמעט להתעלפות. זו לא הייתה התפעלות חיצונית, הוא היה מאוד מאוד שקט. ודאי שרבי ישראל סלנטר דיבר על התעוררות וקול בוכין, ואצל רוב בנ"א כשהם עושים זאת, הם מרגישים רק התפעלות חיצונית, אבל זה לא יעורר אצלם התפעלות פנימית. צריך שההתעוררות החיצונית תביא להתפעלות פנימית, מכח מה שהוא חוזר על הדברים עוד פעם ועוד פעם. מה עשה רבי ישראל סלנטר, הוא חזר על המאמר חז"ל מאן דיליף קטלא וכו', וחזר על הדברים עוד פעם ועוד פעם והתפעל, ומכח כך הגיע להתפעלות שקטה.

שאלה: האם ראיית דברים חדשים יכולה להוליד התפעלות יותר ממי שהוא חוזר עוד ועוד על אותם דברים?

תשובה: ודאי שדבר חדש יכול להוליד התפעלות, אבל זו לא תהיה התפעלות חיצונית. רק עשחוזר על אותו דבר הרבה פעמים עוד ועוד, זה התפעלות חזקה ושקטה. כל דבר בפעם הראשונה כשהוא חדש לגמרי הוא מועיל להתפעלות, אבל הוא מועיל הרבה פחות.

שאלה: מוסר בהתפעלות דווקא ע"י שהאדם לומד עם עצמו, או שיכול להיות על ידי שמיעת שיחות הרבה פעמים ממשיפיע אחד, פעם אחר פעם - האם גם זה טוב?

תשובה: בוודאי כל דבר שיש בו התעוררות בשיעור הנכון, הוא טוב. אבל ר' חצק'ל עצמו אמר שיש אנשים ששומעים ממנו שיחות כבר עשרות שנים, והם לא התחילו להבין על מה הוא מדבר בכלל. זאת אומרת שעצם זה שהאדם שמע

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

ליקוטים בנושא פרה אדומה

צלצני משכן חזנה חלק ו'

פרשת פרה אדומה - סוד הלשמה
חז"ל כבר גילו לנו בפרשת פרה אדומה, שעליה אמר שלמה המע"ה:
"אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".
שלמה המלך דרש בכל התורה כולה והשיג טעמים של דברים, עד
שהגיע לפרשת פרה אדומה.

הרי שאחרית וקץ חכמתו של שלמה המע"ה היתה בפרשת פרה
אדומה.

א"כ בשלמה המלך ע"ה, שהוא אותיות לשמה, סופו שהוא פרשת פרה
אדומה הוא סוד הלשמה.

ביאור הדברים: בפרשת פרה אדומה מוצאים אנו שני עניינים: האחד
כנ"ל, "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", שנעשה קץ וגבול לחכמתו של
שלמה המלך שהיה חכם מכל אדם.

ביטול ה'אני' כמתגלה בפרשת פרה אדומה

והנה ענין ביטול ה'אני' במידות - שהוא הדאגה שדואג האדם לעצמו
מתגלה בפרשת פרה אדומה שמטהרת את הטמאים ומטמאה את
הטהורים.

ומצד תפיסת המוחין, שהמוחין הם עצם ה'אני', הרי שביטול דעתו של
האדם הוא ביטול ה'אני' וזה גופא הלשמה, וגם זה מתגלה בפרשת פרה
אדומה במה שאמר שלמה המלך ע"ה "אמרתי אחכמה והיא רחוקה
ממני".

צלצני משכן חזנה חלק ח'

למעלה מ'טעם שכלי' הכוונה - שזו תורה בבחינת פרה אדומה, אין לך
רשות להרהר אחריה, זה למעלה מן המוחין, למעלה מן ההרהור.

ספר תורת הרמז

"זאת חקת התורה" וגו' (ב.ט.ב.) וברש"י לפי שהשטן ואומות העולם מונין
את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה

"חוקה", גזרה היא מלפני אין לך
רשות להרהר אחריה". ונודע הקושיה
מדברי רש"י לקמן (פ' כב) שהביא דברי
רק משה הדרשן וז"ל, "משל לבן
שפחה שסנף פלטין של מלך אמרו
תבא אמו ותקנח הצואה. כך תבוא
פרה ותקנח העגל". והרי שיש טעם
בדבר, ומדוע כאן כתב "גזרה היא
מלפני" ?

ביאור הדברים: ידוע שהאדם
נקרא "עולם קטן". כלומר שהוא
כולל בקרבו את כל הבחינות שיש
בעולם. ובאמת שבפנימיות הדברים,
כל דבר ודבר כולל בקרבו את כל
הבחינות שיש בעולם. אלא שבאדם
יש לכך גילוי, וכל צורת קומתו בגילוי
דומה לבחינות העולם. משא"כ שאר
הנבראים, מצד ההתראות החיצונית
שלהם יש להם גילוי רק בבחינתם,
ושאר הבחינות טמונים וגנוזים
ונעלמים בקרבם. והדברים ברורים
למשכיל, שכל דבר בבריאה מקפל
בתוכו את כל קומת הבריאה.

ולכך בכל דבר יש בחינה
שנקראת "גזרה היא מלפני ואין לך
רשות להרהר לאחריה". ובכל בחינה
יש את מה שנקרא "טעם הדבר". וזו
איננה סתירה כי מצד השתלשלות
והתראות החיצונית, נשאלת השאלה
ממנפ"ש, יש טעם או אין טעם, אולם
בפנימיות הדברים, יש בדבר ב'
בחינות. בחינת שיש בה טעם, ובחינה

ענין שדוקא פרשת פרה אדומה נאמרה בחוק ענין הך. בסתר שאין מתגלה הטעם וזה בחינת נוק' דין ולכך נאמר בפרה אדומה שהיא בחינת דין ולכך נסמך לפרשת קרח בחינת מחלוקת בחינת דין שבירה, ולכך אפילו ב' שערות שחורות פוסלות אע"פ ששחור דין מ"מ שורש הדין אדום ונצרך דין גמור ולכך קרבן זה תקון לחטא העגל דמתי היה גילוי שהשגיו הדברים ובשורשם ובעגל נסתם ונעלם ונצרך להביא קרבן על בחינת העלם ולכך שחיטתה מחוץ לג' מחנות בחינת חיצוני דין וכו' שחיטה בזר בחינת חולין (אע"פ שכל שחיטה כשרה בור).

דע חת עמך

הזכרנו את דברי הרמב"ם פ"ו מהלכות דעות הלכה ג' שמצווה על כל אחד מישראל לאהוב כל אחד מישראל, בהלכה ד' בזה עוד לא עסקנו, אומר הרמב"ם שיש מצווה לאהוב את הגר, המצווה לאהוב את הגר יש בזה שתי מצוות עשה מצות אחת מדין ואהבת לרעך כמוך, שגר הוא בכלל ישראל וממילא יש לו שם של רעך ואם כן המצווה של ואהבת לרעך כמוך כוללת בקרבה גם את גר, מצווה שניה שיש מצוה מיוחדת לאהוב את הגר, ואהבתם את הגר, מוזכר כמה פעמים בתורה שיש מצוות עשה לאהוב את הגר, אם כן מבואר כאן ראשית שמצות אהבת ישראל הוא לאו דווקא מי שהוא מזרע ישראל מעיקרא מבני אברהם יצחק ויעקב, אלא אפילו מי שהוא לא מבני אברהם יצחק ויעקב גם עליו יש מצוה של ואהבת לרעך כמוך, א"כ אנחנו רואים כאן כבר הרחבה מסוימת מהמצוה של ואהבת לרעך כמוך, בפשוטו המצוה של ואהבת לרעך כמוך נאמר מצוה באהבת ישראל, מי שהוא מבני ישראל מי שרגליו עמדו על הר סיני מבני אברהם יצחק ויעקב,

במצוה לאהוב את הגר מבואר כאן גדר של הרחבה מהמצוה של ואהבת לרעך כמוך, שלא נאמרה רק בישראל מעיקרא אלא גם בגרים שנתוספו על הכנסת ישראל גם הם יש בהם שם של אהבת ישראל, הרי זה פשוט שעל אף שהגר נתוסף בישראל הוא לא ישראל גמור, הוא לא ישראל גמור לגבי יוחסין כמו שהמשנה אומרת בקידושין פ"ד, עשרה יוחסין עלו מבבל ועוד דינים של גרים שגר אין לו גדר של ישראל גמור, א"כ

שארין בה טעם. וההסתכלות מצד בחינה זו מראה שאין בה טעם, וההסתכלות מצד בחינה אחרת מראה שיש בה טעם.

והנה כאשר "השטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה". עומק הדבר, שהם מערבבים את ב' הבחינות. הכח לשאול "מה טעם יש בה", נובע מן הבחינה שיש טעם בדבר. אולם לפי בחינה זו, גם יש תשובה, שהרי יש טעם. אולם הם לוקחים את הכח שיש טעם, ושואלים על הבחינה שאין בה טעם. ועבודת האדם באופן זה, להכנס למהלך של "גזרה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה". ובזה מסלק את האפשרות לשאול "מה טעם יש בה", שהרי במהלך זה אין בה טעם כלל. וז"ש "לפיכך כתב בה "חוקה". שהוא הכנסה וגילוי למהלך של "גזרה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה".

פרה אדמה, בגימ' שלו, בגימ' פורים. שהוא סוד כלילת ההפכים, "ונהפוך הוא". ולכך מטהר טמאים ומטמא טהורים, כי כולל בתוכו את ההפכים. והוא שורש השרשים. וז"ס "אדמה תמימה אשר אין בה מום". שאע"פ שאדומה, שהוא שורש הדין, מ"מ תמימה. "אין בה מום". מום, בגימ' שם אלקים. כלומר, אע"פ שזה דין, מ"מ בשורש הדין, הדין עצמו הוא בבחינת תמימה, כי שורש הדין הוא שלמות, ואין בו חסרון כלל. וז"ס "אשר לא עלה עליה על". שהרי המושג של על, נובע מן מדת הדין, כאשר גוברת ומעלמת את הקדושה, וע"י עמל מסלק את ההעלם. אולם בשורש הדין, אין העלם כלל. ולכך, אע"פ שהוא דין, אין בו עמל ועל כלל.

"תמימה" פרש"י, "שתהא תמימה באדמימות, שאם היו בה שתי שערות שחורות פסולה". הענין צבע שחור אמרו חז"ל, שהוא אדום אלא שלקה. כלומר, שורש הדין הוא אדום, אלא שבהתפשטות הדין, נעשה שחור. ולכך הכא, שיש רק שורש הדין, צריך שיהיה אדום, שהוא שורש הדין, ולא שחור שהוא התפשטות הדין.

וענין ששתי שערות פוסלות, ואחת לא. כי אחת זו בחינה שמתגלה שהאדום שורש השחור, כלומר ששורש הדין הוא מקור להתפשטות הדין. אולם שנים, הוא כבר התפשטות הדין, והתפשטות הדין כבר פסולה, כנ"ל.

אהבה חס ושלום ביתר קיצוניות כמו שהזכרנו בחינת שנאה היא מגלה בו אור רוחני שהוא בבחינת אהבה זה הבחנה אחת, הבחנה שיש למטה מאהבת ישראל אין שנאה ואין העדר של אהבה, וביחס לזה אהבת ישראל היא נקראת מטהרת את הטמאים, איכה ישבה בדד זה סוד הטומאה סוד הבדידות, טומאתה בשוליה לא זכרה אחריתה ותרד פלאים, וכאשר יש בחינה של קדושה שזה בחינה של אחדות זו אהבת ישראל, אם כן התבאר עד השתא הבחנה שאהבת ישראל היא בבחינה של מטהרת את הטמאים, אבל בסוד פרה אדומה שבה הרי שאהבת ישראל בערך מתהפך היא נקראת מטמאה את הטהורים, זה יסוד שצריך להעמיק בו בכל התורה כולה, כשאנחנו עוסקים עכשיו באהבת ישראל אנחנו מבארים את זה בערכין של אהבת ישראל, אבל אנחנו מוציאים את זה ממה שהתולדות אמר את זה לגבי כל התורה כולה ולא דווקא על אהבת ישראל מי שרואה בכל דבר רק את המטהר את הטמאים שבו אז למעשה לעולם הוא לא יתעלה למעלה מאותה מדרגה כי תמיד בערכו הוא בבחינה של טהרה מה שאין כן כאשר האדם משיג מדרגה יותר עליונה אז הוא רואה את זה בבחינה של מטמא את הטהורים ואז זה גופא הכלי בשבילו לעלות למדרגה יותר עליונה כל זמן שהוא תופס את הדבר שהוא רק בבחינה שהוא מטהר את הטמאים הרי שהוא אחוז בדבר הוא מחפש את הטהרה משם, ואם כן הוא מעול לא יכול להיות מעל הדבר הוא מקבל מן הדבר הוא יונק מן הדבר הוא מושפע מהדבר מה שאין כן כאשר האדם מבין את יסוד הדבר שכל דבר הוא כשם שהוא בבחינה של מטהר את הטמאים כך הוא בבחינה של מטמא את הטהורים הרי שכל דבר שבאים לעסוק אתו הוא צריך לראות מחד איך הוא מטהר את מי שנמצא מתחתיו ומאיך איך הוא מעכב לעלות למדרגה יותר עליונה, עד השתא דברנו איך אהבת ישראל היא בחינת מעלה להוציא את האדם מעלמא דפירודא כשיש לו שנאה בין ישראל או שחסר אחדות ואהבת ישראל מגלה את האחדות ביניהם, התפיסה המתהפכת שאותה בע"ה ננסה לבאר השתא היא ההבחנה שאהבת ישראל היא מעכב לאחדות הנפשות מדוע היא מעכב לאחדות הנפשות, זה פשוט וברור, אילו היה בעולם רק ישראל

ברור שזה הרחבה של המצוה של ואהבת לרעך כמוך, ננסה להסביר את העומק מה כתוב כאן, כתוב בתולדות שבעצם כל דבר הוא בבחינה של פרה אדומה, פרה אדומה כידוע שהיא מטמאה את הטהורים ומטהרת את הטמאים, פשטות הדבר שנאמר דווקא בפרה אדומה, חלק מהשיטות זה החוקה שבפרה אדומה חוקה חקקתי לכם, מה החוקה שבדבר?

לחלק מן השיטות, בזה שהיא מטמאה את הטהורים ומטהרת את הטמאים, זה בחינת החוקה שבפרה אדומה אבל התולדות מסביר, שבעצם כל דבר הוא בבחינה של מטהר את הטמאים ומטמא את הטהורים, כל אור, כל תפיסה רוחנית בערך למי שנמצא מתחתיה כלפיו היא טהרה, כלפיו היא קדושה, בערך למי שנמצא מעליה לו זה בבחינה של ירידה, כל מאן דנחית מדרגא מיתה קרינן ליה מיתה אבי אבות הטומאה ירידה מדרגתו היא בערכין נקראת כלפיו טומאה היא מטמאה את הטהורים כלומר, מי שנמצא במדרגה יותר עליונה המדרגה היותר תחתונה היא בבחינה של מטמא את הטהורים, אין הכוונה טומאה בפועל לגבי גדרי טומאה, אלא טומאה בערכין, הקרירות הירידה שבדבר היא נקראת בערכין טומאה, אם כן כל מדרגה ביחס למי שמתחת לאותה מדרגה, המדרגה הזו היא בבחינה של טהרה וקדושה, וביחס למי שמעליה היא בחינה של מעין מטמאה את הטהורים, כי מי שמעליה והוא יורד אליה הרי שזה ירידה בערכו, ירידה בערכו זה בחינה של טומאה, ולכן אם כן בעומק זה לא נאמר רק בפרה אדומה, אלא כל אור רוחני הוא בעצם בבחינה של מטמא את הטהורים ומטהר את הטמאים, כי בעומק כל התורה כולה כלולה זה בזה לכן חייב להיות שיש בחינת פרה אדומה בכל מצווה בכל אור רוחני, אם כן כאשר מבואר היסוד שכל דבר הוא בבחינה של מטמא את הטהורים ומטהר את הטמאים לענינינו שאנחנו עוסקים עכשיו באהבת ישראל עד עכשיו דיברנו בערכין שהמושג אהבת ישראל הוא מטהר את הטמאים כלומר יש העדר של אהבה שזה בבחינת טומאה בבחינת עלמא דפירודא, נפרדות, והאהבה אהבת ישראל היא בבחינת האחדות לאחד זו בחינה של מטהרת את הטמאים, כלומר היא מוציאה אותו ממצב של העדר

'חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה', מ"מ למשה רבינו נאמר - "לך אני מגלה טעמה אין אני מגלה טעמה", כלומר, לא רק שנתגלה לו הטעם של אפר פרה אדומה כפשוטו, אלא נתגלה לו שורש מדרגת הטעמים דלעתיד לבוא, כיון שעל משה רבינו נאמר "מחציו ולמעלה אלקים", שהיה לו השגה בא', ב'אלוקות', ומכח כך, היה אצלו 'רצוא ושוב' בנפש, זהו "לך אני מגלה טעמה", ה'אני', הא' - אלף בבחינת 'אלופו של עולם', גילוי של אלוקות, זהו ה'רצוא' שבנפש, וב'שוב', 'לך אני מגלה טעמה'.

מדרגת טהרת מת דפרה אדומה ומדרגת הטהרה דמתן תורה

וא"כ, שורש הגילוי טעמים הללו שמתגלה, היפך פרה אדומה שמתגלה בה המציאות של טמא, שהרי כל פרה אדומה באה לטהר מה'טמא' ביותר שיש, מי שנטמא באבי אבות הטומאה, מי שנטמא במת, שנהיה אב הטומאה, שבו חל מציאות שורש הטהרה, שחל בו מציאות של טהרה מטומאת מת שהוא אבי אבות הטומאה.

- זה העומק של דברי הגמ' בעבודה זרה שבשעה שניתנה התורה פסקה זוהמה מישראל, ולחד מ"ד היינו שפסק מהם מציאות של מות, כלומר, כמו שפרה אדומה מטהרת מן המת, השורש היותר עליון שטיהר מן המת זהו מדרגת מתן תורה, 'פסקה זוהמתן' של טומאת מת של הנחש, שנאמר בו "ביום אכלך ממנו מות תמות", ונעתק למציאות של מות בפועל.

- מעין כך מתגלה בפרה אדומה שבאה לכפר על חטא העגל - "תבוא האם ותקנח צואת בנה", שזה כבר רק ה'מעין' של מתן תורה, ולא מדרגת מתן תורה עצמה.

- ע"ז נאמר, דיקא, "ויקחו לך פרה אדומה - לך אני מגלה טעמה", מהו 'לך אני מגלה טעמה', שמשה שלא היה בחטא העגל, אז יש בו ניצוץ של 'למעלה מן המות', ולכן 'לא ידע איש את קבורתו', כי אין לו אכילה מעץ הדעת, ולכן לא ידע איש את מקום קבורתו, כי הוא נמצא למעלה ממקום הנפילה, הוא נמצא למעלה ממקום החטא, "לך אני מגלה טעמה", כלומר, אצל

הרי שזה היה התכלית הנרצת אהבת ישראל והיא היתה בבחינת תכלית אחרית, גם לא אבל עדיין לכאורה היה אפשר לומר אבל מכיון שברור לנו שהנבראים זולת ישראל יש בהם, כל המדבר כולו שהם שבעים אומות וכל תולדותיהם הרי שאהבה והיה השם למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה השם אחד ושמו אחד, ויטו כולם שכם אחד לעבדך, אז הויטו כולם כשם אחד לעבדך לא נאמר כולם רק על ישראל ברור ופשוט, אלא יכירו וידעו כל יושבי תבל, כל יושבי תבל לאו דווקא ישראל ולכן התכלית הנרצית היא לא רק אהבת ישראל, אהבת ישראל היא שלב בשלבי העלייה נמצא שמי שמעמיק בדעתו ומגיע לתפיסה בנפש ובדעת של אהבת ישראל הוא יצא שלב מסויים מעלמא דפירודא אבל מהתכלית הנרצית הוא עדיין לא השיג, כי הרי התכלית הנרצית והיה השם למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה השם אחד ושמו אחד לאחד את כל הנפשות כולם ומצד כך צריך לאהוב לא רק את הישראל אלא את כל האומות כולם, יתר על כן יש אהבה, בחי, אהבה בצומח, ואהבה בדומם, ויתר על כן התכלית היא לאחד את הכל בבורא עולם ולכן פשוט וברור הדבר שאהבת ישראל היא שלב בשלבי העלייה של האדם והיא לא תכלית [שאלה: באהבת ישראל שהוא כמוך זה אולי?]

ה-ט חטס: כלנציפדיה ענודת השס

כלומר, אין לך אטימות יותר גדולה ממציאות של טומאה, של אבי אבות הטומאה, שתולדתו הוא אב הטומאה, וכן ע"ז הדרך תולדות הטומאה שנולדים ממנו הלאה, ששורש טהרת המת נטהרת בפרה אדומה, לא המת עצמו אלא מי שנטמא במת, שהוא יכול להיטהר ע"י פרה אדומה, והרי, שמעמקי מציאות הפרה אדומה, היא באה להפקיע מהשורש הפנימי של מציאות ה'טמא'.

זה מדרגת הגילוי שמתגלה אצל משה רבינו "ותרא אותו כי טוב הוא", כדברי חז"ל שהוא נולד מהול, כלומר, הוא נולד גלוי, היפך האטימות של הערלה נעשה מציאות של גילוי, וימי חייו של משה רבינו הם מאה ועשרים שנה, "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", שזה אותיות טעם שעם הכולל זה עולה ק"כ, כלומר, זה מדרגתו של משה רבינו שאף שנאמר בפרה אדומה

אהדדי בבחינת 'פלא עליון', דבר והיפוכו, לא הנפילה של האל"ף, בבחינת פל-פל דקלקול, אלא מתגלה הצד העליון שבדבר, שמה מתגלה איך הדברים הסותרים זה את זה, בשורשם הם אחד, בבחינת 'פלא עליון', "מפליא לעשות", דבר והיפוכו, שנאמר בשורש של נשמה וגוף, כדברי הרמ"א הידועים.

ומצד כך ההבחנה של טהרת פרה אדומה שמטהרת, באיזה אופן היא מטהרת את מדרגת האטימות, היא לא מגלה את השורש של ה'אחד' וה'תשעה' של מדרגת מתן תורה, זה היה הטהרה של מדרגת מתן תורה, "יבואו טהורים ויתעסקו בטהרה" - שורש שכולו מציאות של טהור - "תורה אור", 'טהירו', 'צהירו', כמו שנתבאר, אלא המדרגה התחתונה יותר שהיא מדרגת "תבוא האם ותקנח צואת בנה", שזה אפר פרה אדומה, היא מגלה את הדבר באופן של סתירות, שהדברים סותרים זה את זה, אבל מתגלה שורש מציאות ה'סתר', "יושב בסתר עליון בצל ש-ד-י יתלונן", שמתגלה המציאות של ההסתרה שהדברים סותרים זה את זה והם מחוברים יחד בשורשם, זה עומק הטהרה שמתגלה במדרגת מציאות ה'סתר'.

ישנו אופן שבמקום האטימות צריך להיות חלונות שקופים, אבל יש אופן של אטימות דקדושה, לאטום את הדבר ולהחזיר את הכל למציאות ראשיתו בבחינת ההתחלה של דבר והיפוכו שכלולים יחד אהדדי, זה הטהרה שמתגלה במדרגת מציאות אפר פרה אדומה.

וכמו שמסדר הרמב"ם, יש עשרה פרות, ואת הפרה אדומה העשירית יעשה המשיח, זה הטהרה שאליה אנחנו מצפים מדין אפר פרה אדומה, אטימות דקדושה, שהכל יחזור לאל"ף, ל'אלופו של עולם' של ה'מפליא לעשות'.

ה-פ חפר: זלנציפדיה עזודת השם

ואם כן, עומק הטהרה שמתגלה באפר פרה אדומה זה לא רק במה שהיא מטהרת את הטמא מת אלא במה שהיא מטהרת את עצם גדרי הטומאת מת שמכח אפר פרה אדומה היא הולכת ומתמעטת באופן של הדרגה, זה המדרגה שמתגלה באפר פרה אדומה.

משה רבינו כמו שנתבאר, עדיין ה'טעמי תורה' יונקים בגילוי ממקום ה'אלוקות'.

וא"כ, משה רבינו יש לו את שורש מדרגת מתן תורה, את הא'-ט' בדיבור אחד, א'-ט' - מאוחדים, בארבעים יום שזה המ' שנתבאר, זה השורש העליון של מדרגתו של משה רבינו, ומצד כך, גם כאשר יש מציאות של תולדת חטא העגל כמו שנתבאר, "תבוא האם ותקנח צואת בנה", בפרה אדומה, ולכן נאמר שם "לך אני מגלה טעמה", כלומר, נשאר לו השורש של הגילוי של הטעמים העליון, בלי מקום נפילתו אלא הוא עדיין נשאר מקושר, מחובר ללעילא בשורשו העליון, הוא ממשיך משם את אותה הארה, ההארה הזו, זוהי ההארה שמטהרת את הטמאים - משורש טומאה של אבי אבות הטומאה כמו שנתבאר, הטהרה של שורש מציאות הטומאה, זה השורש של הדבר שמתגלה אצל משה רבינו.

אבל בעומק, מדרגת פרה אדומה ביחס למדרגת מתן תורה היא הסתר, היא העלם, ולכן, היא מטהרת את הטמאים, אבל מטמאה את הטהורים, מה שהיא מטמאה את הטהורים, כי ביחס למדרגת מתן תורה, הרי שכל אפר פרה אדומה אינו אלא מטמא את הטהורים.

ובעומק, למי נאמר בשורש שפרה מטמאה את הטהורים, זהו ה'לך אני מגלה טעמה', למשה רבינו, שבערך למדרגת מתן תורה, אפר פרה אדומה הוא בבחינת "מטמא את הטהורים", מדרגת משה רבינו שהשיג את מדרגת ה'טהור' - ה'טהירו', ה'צהירו', הוא לשון של הארה, "קרן עור פניו", הוא נמצא בהארה העליונה, בערכו, אפר פרה אדומה הוא אינו אלא מציאות של "מטמא את הטהורים" כמו שנתבאר.

בפנים הללו א"כ, מציאות האפר פרה אדומה, היא באה לסלק את אותו מציאות של האטימות.

אבל בקצרה ממש, לפי"ז, לעניינא דידן השתא, מדרגת פרה אדומה, היא מגלה את ה'סתר', את הדברים הסותרים זה את זה, "מטמאה את הטהורים ומטהרת את הטמאים", דבר והיפוכו, דברים הסותרים זה את זה, וכשהיא מגלה את מציאות ההסתרה, היא מגלה את הדבר שבמקום ה'סתר' שני הדברים מחוברים יחד

וכמו שנתחדד שורש הטהרה שבאפר הוא באברהם ויצחק שזה האפר שמתקן את החרון-אף של הכילוי שבאפר דקלקול והוא הגילוי של אפר 'דעביד איבין' שמונח בו כח של הולדה, והכח של אפר פרה אדומה שמטהר מטומאת מת הוא מונח בעצם הדין שהוא מטהר מטומאת מת, כלומר הוא בוקע ומאיר לטומאת המת וע"י כן הוא יוצר עוד תפיסה דקה בטומאת מת שהיא הולכת ומתמעטת שזה התפיסה של אבות ותולדות שנעשה בה, וזה גילוי של עוד עומק דק שמתגלה מכח כך במדרגת טומאת המת.

וכדברי חז"ל הידועים מאד על אפר פרה אדומה שמטהר מטומאת מת - "תבוא האם ותקנח צואת בנה" שזה בא לכפר על חטא העגל שמכחו התחדשה מיתה כמו שנאמר על חטא העגל "אכן כאדם תמותון".

דקות אחת בדבר לפי מהלך פני הדברים - ב'תבוא האם ותקנח' נעשה השורש שמתגלה באפר ה'פרו ורבו' והגם שאפילו אשה לא מצווה על 'פרו ורבו' וכ"ש בהמה שלא שייך בה מצות 'פרו ורבו', מכל מקום בעומק מה שהאם מקנחת צואת בנה היינו שהיא מגלה את השורש שהאפר בא ממקום של הולדה, זהו אפר של 'פרו ורבו' וזה עומק הטהרה שמתגלה באפר פרה אדומה.

ובדקות - בעלמא דידן השעשוע שמתגלה באפר הוא התנועה בין אפרו של אברהם לאפרו של יצחק ובין אפרו של יצחק לאפרו של אברהם וחוזר חלילה, זה השעשוע שמתגלה בהאי עלמא אבל בעלמא דאתי כשיתקיים 'ובלע המות לנצח' והיינו שיאיר האור של אפר פרה אדומה שמטהר בשלימות שאלו הם העשר פרות אדומות שישנם שאת העשירי עתיד לעשות משיח כמו שאומרים חז"ל ומובא ברמב"ם, הטהרה הזאת של פרה אדומה שמאיר מכח האור של משיח שהיא ההארה שמביאה לידי תחיית המתים זהו ה'ובלע המות לנצח', וע"י כן יתגלה שעשוע גם באפר דקלקול, שגם האפר דקלקול הופך להיות חלק מתפיסת מציאות הגילוי של השעשוע.

השתא בעלמא דידן, האפר נראה אפר דקלקול בבחינת חרון-אף שזהו ה'ל' אפר - אף רע, ונראה שיש

והכח הזה של אפר דתיקון שכמו שנתחדד, בעומק הוא הוא גופא השורש של "פרו ורבו" של עשיית הפירות - זהו האפר שמתגלה בפרשת פרה אדומה ששם האפר בא לטהר את מי שנטמא בטומאת מת.

יש כאן נקודה עמוקה - הרי מי שמת לא מוליד ומי שמוליד הוא לא מת, והרי אי אפשר להוליד ב'אבר מת' כמו שמבואר בגמ' ש'אבר מת אינו מוליד' אלא צריך אבר חי בשביל הולדה וקל וחומר שמת אינו מוליד, אבל בזה שבדינים של טומאת מת יסוד כל מדרגות הטומאה מתחילות ממת שהוא השורש - אבי אבות הטומאה, ולאחמ"כ אב הטומאה, ראשון לטומאה וכו' שיש תולדות - אם התחדש תולדות בטומאת מת א"כ מונח כאן ניצוץ של הולדה במת, וכמובן, ההולדה הזאת כפשוטו היא הולדה של קלקול - הולדה של טומאה ולא הולדה דתיקון שהיא הולדה של טהרה בבחינת אפר פרה אדומה שהיא המטהרת מטומאת מת.

ההגדרה העמוקה - אלמלא היה פרשת אפר פרה אדומה שמטהר מטומאת מת, באמת לא היה שייך שיהיה מציאות שלטומאת מת יהיה תולדות.

ורק מכח פרשת פרה אדומה יש תולדות גם לטומאת מת. כלומר - כפשוטו היחס שבין אפר פרה אדומה לטומאת מת הוא - יש מצב של טומאה של מי שנטמא מן המת והאופן לטהר אותו הוא ע"י הזאת אפר פרה אדומה ככל סדר ההזאה, אבל ההגדרה בעומק היא ברורה - "זה לעומת זה עשה האלקים", ואלמלא היה טהרה לטומאת מת, לא היה שייך שיהיה כלל טומאת מת.

אבל הדקות היותר עמוקה היא שאלמלא היה פרשת אפר פרה אדומה, לא היה מתגלה שיהיה בטומאת מת אבות ותולדות שיהיה תולדות לאותה טומאה, מפני ששורש הטומאת מת שזהו ה'אבי אבות הטומאה' הוא מת ומת אינו מוליד, אלא שמכח כך שלטומאה הזו יש טהרה מכח אפר פרה אדומה, א"כ מתנוצץ האור דתיקון בתוך הטומאה עצמה ומהשורש הזה נעשה הכח של תולדות בטומאה.

מכח שיש דין של אפר פרה אדומה שהיא המטהרת מטומאת מת, היא המאירה את אור הטהרה שבאפר,

ח-נ חנף: זלזזיפדיה עזודת השם

תורת משה - תורה שבכתב,
ותורתו של משיח - תורה שבע"פ

ובעומק, יש תורה שבכתב ויש תורה שבעל פה וכמו שהוזכר פעמים רבות מאד, בתורה שבכתב אם ייתר אות אחת או פיחת אות אחת הספר תורה פסול, אבל תורה שבעל פה כל המהות שלה היא "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים".

עיקר תורתו של משה זהו תורה שבכתב שעליה נאמר "זכרו תורת משה עבדי" שהתורה נקראת על שמו, וזוהי עיקר התורה שהיא תורה שבכתב אלא שכמובן יש גם תורה שבעל פה שזהו הבחינה של 'הלכה למשה מסיני' וכן שכל מה שעתידי תלמיד ותיק לחדש נאמר למשה מסיני, אבל התורה שמשה רבינו הוריד באיתגליא גמורה זהו התורה שבכתב. וזה מה שנאמר בגמ' בריש בבא בתרא בסוף פרק קמא שמשה רבינו כתב את כל התורה, ואמנם יש את המחלוקת בגמ' בגיטין אם התורה מגילה מגילה נכתבה או שהיא נכתבה כולה יחד, אבל לכו"ע הכתב שבתורה להדיא הוא ממשה רבינו ושאר הדברים הם באיתכסיא בקבלה של רב מפי רב עד משה שזהו הלכה למשה מסיני, ויתר על כן מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה מסיני שכל זה באיתכסיא ולא באיתגליא, שהרי אין לנו גילוי להדיא שזה ממשה רבינו.

משא"כ תורתו של משיח שהוא נקרא משיח כידוע מלשון משיח, עיקר שורשו זה תורה שבעל פה, זה מדרגתו, ובבחינת 'תורת ה' תמימה' הוא 'משיח לפי תומו', זהו תורת משיח, תורה של 'משיח לפי תומו'.

וזה העומק שמהמעשה של יהודה ותמר יוצא זרע ופרץ אבל שורש המשיח "מפרץ קאתי" כמו שאומרת הגמ', והגדרת "מפרץ קאתי" - מפריצה של הגבולות בבחינת "מלך פורץ גדר לעשות לו דרך ואין ממחין בידו", וא"כ מכחו של דוד המלך משורש כחו של יהודה, מה"פרץ קאתי" מתגלה ה"פורץ גדר", ה"ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", זה תורה שבעל פה וזהו הכח של יהודה שהוא כח של הודאה בפה וה"אודך ה' כי אנפת ביי" הוא שמתגלה למפרע שנעשה כאן שורש דתיקון.

שורש של מות שזה הבחינה של אפר שבראש אבליים, והשורש דתיקון שיש לזה הוא מכח אפר פרה אדומה שמכח כך זה עולה מאפר דקלקול לאפר דתיקון הן בטהרת המת והן בהתמעטות שמתגלה בסדר הטומאה מ'אבי אבות הטומאה' ולמטה בבחינה של 'אב ותולדה' כמו שנתבאר. "זאת חוקת התורה" שנאמר בפרשת אפר פרה אדומה, היינו - להבין שהאפר הוא אפר של חוקת התורה שעליו נאמר "דא גזירת אורייתא" כמו שמתרגם התרגום, כלומר - הוא חקוק מהתורה וא"כ, הוא אפר של תורה ולא אפר כפשוטו.

אפר פרה אדומה מטהרת מטומאת מת ע"י שהיא מאירה את שורש הגילוי של אפר דתיקון שמונח בו כח של הולדה, וזה הופך את החרון-אף שבמיתה לגילוי של 'פרו ורבו'.

ולכן דייקא נאמר בפרה אדומה 'תבוא האם ותקנח צואת בנה' שזהו גזירת המיתה שמכח חטא העגל - ושורש הטהרה הוא בגילוי שהוולד - העגל הוא ה'פרו ורבו' של הפרה, ומכח ה'אפר' שמונח בו כח של הולדה היא מקנחת את צואת בנה.

אבל יתר על כן - הרי 'זה לעומת זה עשה האלקים' וכל דין טומאת מת הוא מכח שיש אופן של טהרת אפר פרה אדומה, ומצד כך אף שבמת לא שייך כח של הולדה, מ"מ מכח ה'פרו' שבאפר פרה אדומה מתגלה ניצוץ של כח הולדה בדיני אבות ותולדות שבטומאת מת שוודאי יש לו שורש דתיקון.

ובדקות - אף שמחד, מכח כך יש ריבוי של טומאה בכמות אבל מאידך מתגלה מכח אור הטהרה של פרה אדומה - כמו בכל הולדה - תהליך של התמעטות הדיני טומאה שבתולדות.

בעלמא דאתי, מכח הפרה אדומה העשירית שהמשיח עתיד לעשות, יאיר אור האפר שמטהר בשלימות שזה האור של המשיח שמביא ל'זבלע המות לנצח' - תחיית המתים, ואז יתגלה שכל המות אינו אלא מציאות של שינה שזה הגילוי של 'יקיצו וירננו שוכני עפר' בכלל ו'ישיני חברון' בפרט.

של הקב"ה חקוקים ממקום יותר עליון בבחינת 'גזירות' וכלשון חז"ל - "גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה" וכן מה שמבואר בחז"ל לגבי פרה אדומה "חוקה חקקתי אין לך רשות להרהר אחריה".

פרה אדומה ושילוח הקן - ב' המצוות שבאם

וזה מה שאומרים חז"ל בפרה אדומה שנאמר בה "חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה" כמו שהוזכר - "תבוא האם ותקנח צואת בנה", כי דייקא במצוה שהיא שייכת לאם מתגלה הכח של הגזירה - החוקה. יש אופן של 'תבוא האם ותקנח צואת בנה' לכפר על חטא העגל, ויש אופן נוסף של כפרה ע"י ה'הדר קבלוה בימי אחשוורוש' שבימי הפורים שנדבקים ב'חוקה חקקתי', ב'גזירה היא מלפני מעין פרה אדומה.

ושלימות הפריחה דתיקון מתגלה במצוות שילוח הקן שאמנם מצד החיצוניות מתגלה בה שמידותיו של הקב"ה הם רחמים שזהו בחינת ה'על קן ציפור יגיעו רחמיו' - אבל הרי השילוח הוא באופן שנעקר היחס של האם לוולד כ'רובצת על האפרוחים' שזה גילוי של רחמים והיינו משום שמונח במצוה לקחת את כח ההפרחה שבאפרוח ומכחו להפריח את האם למקורה העליון שהוא למעלה מן הרחמים ובוזה מתגלה הפנימיות של מידותיו של הקב"ה שאינם אלא גזירות שהם גזורים ממקור יותר עליון [ובהקבלה לכך זה מתגלה ב'חוקה חקקתי של פרה אדומה], וכשזה מאיר באור רב, מכח כך גם האפרוח גדל ופורח לאותו מקום.

ואמנם בפרה אדומה לא נאמר בפסוק לשון של 'אם' אבל זהו דרשת חז"ל, וא"כ המצוה מתייחסת לאם.

ח-י חיל: זלנציפדיה עזודת השם

ולפי"ז, ברור הדבר, איל בגימטריא אם, כל יום הכיפורים הרי, הגדרתו היא "יום שניתנו בו לוחות שניות", שהוא כפרה על חטא העגל, בבחינת פרה אדומה "תבוא האם ותקנח צואת בנה", כפשוטו, "תבוא האם ותקנח צואת בנה", מחמת שהבן לכלך, האם מקנחת, זה חיצוניות הדברים, אבל בפנימיות הדברים,

הפגיעה ב'תמכין דאורייתא' שב'אנפת בי' שמגלה את המטמון של השפעת הממון

ה"משל לאדם שהיתה לו פרה", ובוודאי פשוט וברור הדבר שמה שהוא מוצא מטמון, המטמון שהוא מוצא זה מאותו שורש של המעשה בדמא בן נתניה שהיה לו פרה אדמה ומכחה הוא נתעשר והיינו שהפרה אדומה הפכה להיות 'מטמון' כביכול שדרכה הוא משיג את מציאות הממון. וא"כ, מה שנראה פרה אדומה בבחינת דם שזהו אדמימות של דין ותוקף, ע"י ה'נשברה רגלה' שמתגלה במעשה דיעקב אבינו כשהוא נלחם בשרו של עשיו - "ויאבק איש עמו וגו' ויגע בכף ירכו" זה השורש שנשברה אותה רגל של פרה, ואם כפשוטו אומרים חז"ל שב"כף ירכו" אלו הם ה'תמכין דאורייתא' ומצד כך - היא גופא, שרו של עשיו נלחם ב'תמכין דאורייתא', אבל בעומק ע"י ה'אודך ה' כי אנפת בי' מתגלה שכשהוא נוגע ב'תמכין דאורייתא' זה גופא ה'נשברה רגל פרתו' שמביא את שורש המטמוניות שמתגלים שהוא שורש השפעת הממון, ומה שנראה שה'ויגע בכף ירכו' מביא את ה"על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה" שהוא נשה ממקומו, אבל מאותו מקום מתגלה ה'תמכין דאורייתא' שהוא מוצא את המטמון.

וא"כ מכנגד ה'שרו של עשיו' שהוא אדום בבחינת 'פרה אדומה', מאותו שורש מתגלה הכח הפנימי - וזהו שורש דוד המלך שהוא 'אדמוני' וכדברי חז"ל כידוע שזה התיקון של קליפת אדום שכנגד האדמומיות דקלקול מתגלה דוד שהיה אדמוני, זה שורש התיקון באותם רגליים של ה'נשברה רגל פרתו' שמשורש דיעקב אבינו והיינו שה'פרתו' שם זה ה'ממונו' שזהו האופן ששרו של עשיו מנסה לפגוע בתמכין דאורייתא.

ח-פ אפרוח: זלנציפדיה עזודת השם

אלו הם שתי המצוות שנאמרו באם, מצוה של פרה אדומה שנאמר בה "תבוא האם" וכו' ומצוות שילוח הקן שנאמר בה "שלח תשלח את האם", וברור שהשורש הפנימי של שתי המצוות הללו הוא אחד - וכמו שנתבאר, על פרה אדומה נאמר בקרא "זאת חוקת התורה - "חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה" שזה מצוה של 'חוקה'. אבל בפנימיות, מידותיו

אדומה תמימה", מתגלה באופן של "חלק" - "תמימה", לענין זה שאין בה מום וחסרון, - אבל השלימות של התמימות היא "יעקב איש תם יושב אהלים", הגילוי הוא לתמימות שהיא ה"שלם" שבתורה, למקום החיבור הפנימי, - למקום של שלימות בתורה, - למקום שלמעלה מטעם ודעת, - ל"הוראה" שבתורה שהוא מלשון גילוי רצון, כדברי רבותינו, - אבל ברצון הזה של "אין טעם ברצון".

ח-ז אָזוּב: זַלְזַיפּדיה עזודת השם

ואף אחרי החטא שהרזו נעלם כמו שאומרים חז"ל - "איבדתם נעשה ונשאר רק נשמע" שהם איבדו את מציאות הרז, עדיין נשארה אצל משה רבינו ההבחנה של רז, - וגילוי הדבר שהרי אצל כלל ישראל נאמר "זאת חוקת התורה", "חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה", אבל ביחס למשה רבינו, כדברי חז"ל, "לך אני מגלה טעמה ולאחרים אין אני מגלה טעמה", כלומר - אצל משה רבינו מתגלה שיש לו אחיזה בטעם העליון, והיינו שכיון שמשה רבינו לא היה בחטא העגל, וכל פרה אדומה באה לכפר על חטא העגל - "תבוא האם ותקנח צואת בנה" כדברי ר' משה הדרשן שמביא שם רש"י כידוע, לכן אצל משה רבינו נשאר ה-א' רז, הארז, ה"הגביה עצמו כארז" מצד נקודת התיקון גם אחרי החטא, מה שמעין כך היה אצל כל ישראל במדרגת מתן תורה מכחו של משה רבינו, "מי גילה רז זה לבני", זהו מצד ה"רצוא".

ח-ז אָזוּק: זַלְזַיפּדיה עזודת השם

ובלשון אחרת והיינו הך, יש ציור של קודשא בריך הוא שזהו האזק מצד שמו יתברך כמו שנתבאר עד השתא, ויש ציור של האזק שזה האזיקים שמתגלים בתורה עצמה שזהו כח החוק שבתורה - "זאת חוקת התורה חוקה חקקתי לך ואין לך רשות להרהר אחריה", זה נאמר ביחס לפרשת פרה אדומה שבאה לטהר את מי שנטמא מטומאת מת, והיא הנקראת 'חוקת התורה'.

אבל זה לא תיקון שלם, ולכן מי שמטפל במת הופך להיות טמא מת, ופרשת פרה אדומה שהיא חוקה -

כוונת חז"ל הוא כך - הרי בשעה שהעובר היה במעי אמו, הרי הוא "אוכל ממה שאמו אוכלת, ושותה ממה שאמו שותה", וכאשר הוא אוכל ממה שאמו אוכלת, ושותה ממה שאימו שותה, ממילא אין לו את מקום הפסולת של הצואה שיוצאת.

ח-פ אָפּריס: זַלְזַיפּדיה עזודת השם

כלומר - כאשר שורפים דבר, הפסולת שנשארת מהשריפה הוא אפר ובדוגמא השורשית - "אפר שריפת הפרה" - אפר פרה אדומה, והפסולת של המים זה עפר וכלשון חז"ל [-על משקל הפסוק שנאמר באיוב] "ולשלג אמר הוי ארץ" שטבע המים שכשהם מתקשים הרי הם נעשים כעין עפר [שזהו השלג] והם השורש לעפר.

ח-צ אָצָר: זַלְזַיפּדיה עזודת השם

אבל כל זה היה רק בהתחלה שאז נאמר "ותתצב אחותו מרחוק" כי הוא היה אז במדרגה של שלמה, אבל לאחר מכן הוא זכה לקירבא וצירוף גמור לחכמה בבחינת אחותו שזה מה שנאמר במשה שהוא זכה להבין את טעמה של מצות פרה אדומה למה אפר של פרה מטהר - ודייקא הטהרה הזו שהיא למעלה ממדרגת הטהרה של המקוה ששייכת לכל ישראל שהרי היא מטהרת גם מטומאת מת.

ואצל משה רבינו נאמר "ואתה פה עמוד עמדי" כמו שדורשים חז"ל ממה שזה נאמר בשעה שנאמר לכלל ישראל "שובו לכם לאהליכם", דהיינו שהוא פירש מן האשה הכושית אשר לקח, והיינו שבעוד שכלל ישראל צריכים טבילה במקוה מכח ה'שובו לכם לאהליכם', משה רבינו נשאר קבוע, ומתגלה בו מכח כך, הצירוף למדרגת הטהרה העליונה יותר של אפר פרה אדומה שלכן נאמר בו "לך אני מגלה טעמה".

ח-צ אָצָה: זַלְזַיפּדיה עזודת השם

השתא המדרגה שיש בידינו היא "זאת חוקת התורה" - "דא גזירת אורייתא" כמו שאומר התרגום, שהוא מלשון גזירה לשון חתיכה, והתמימות של ה"פרה

התגלה טעם הדבר, אבל בעומק, ההגדרה היא הרבה יותר עמוקה, כשמתגלה הטעם, הרי שכבר אין גדר של טומאת מת מתוך אותו דבר, וזהו מיתתו של משה רבינו ש"איברי מחוקק" שנאמר דייקא ביחס למקום קבורתו - "כי שם חלקת מחוקק ספון", ומצד כך - מה שאצל כל אדם, יש לו ד' אמות של 'מת מצוה קונה מקומו' וזה שיעור קומתו, אצל משה רבינו מתגלה התיקווע"י "ולא ידע איש את מקום קבורתו", וא"כ, אין לו ארת הד' אמות של מקום הקבר שהוא קונה אותם בגדר קניינים כי הרי לא נודע מקום הקבורה, וא"כ אין לזה שיעור של קנין, - וודאי שכפשוטו הגדר הוא שהוא קונה רק שאנחנו לא יודעים איפה הוא קנה, אבל בעומק, ברור לכל בר דעת שלא כך הם פני הדברים, - אם אין לו מקום מבורר ממילא לא שייך שם מציאות של קנין, והיינו שמשה רבינו חוזר ומתעלה מן הארץ לשמים, שזה מה שהוא עולה ארבעים יום ג' פעמים ומקבל את התורה, - הוא "איש השמים" כי הוא מקצה השמים ועד קצה השמים ואצלו מתגלה כל מהלך התיקון.

בלנציפדיה קבלה - אדום

ואמרו חז"ל על שלמה המלך שאמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני שזכה להשיג טעמי תורה זולת טעם פרה אדומה, וביחס לפרה אדומה, אף הוא בבחינת כסיל.

פרה אדומה, אמרו חז"ל, תבא האם ותקנח צואת בנה.

ולתקן אדמימות זו מביאים פרה אדומה, שם אם איכא ב' "שערות" שאינם אדומות נפסלת.

פרה אדומה סוד כללות ההפכים כנודע, מטהרת טמאים וטמאה טהורים, והוא סוד הכתר.

גוון אדום, גבורה, דין, כנודע, והוא שורש פרה אדומה

(זוה"ק ח"ג, קפ ע"ב).

עין ספר מפתח הספירות (חקת) כי הפרה שהצרכינו השם להיות צבעה מיוחד וקראה אדומה, ובזה נגלה לנו סודה ואמרו על עשו ויצא הראשון אדמוני כלו כאדרת שער ויקראו שמו עשו וכו', גם אמרו תמימה, רמז לאיש תם ולתורה תמימה, וכו', כי אדמה רמז לעשו, ותמימה

"חוקה חקתי לך" שבאה לטהר את הטמאים מטומאת מת היינו שהיא באה לטהר את כח הדבר הנעלם שנמצא במציאות המת שהוא יוצר את המציאות של ההסתר שבטומאת מת.

בכללות יש את טעמי התורה שמתגלים בתורה ויש את מה שנעלם ובפרטות ביחס לפרשת פרה אדומה אומר הקב"ה למשה רבינו "לך אני מגלה טעמה לאחרים אין אני מגלה טעמה" וא"כ לאחרים היא בגדר חוק, והחק שמתגלה זהו כח האזק, הכח שאזק מעלים ומסתיר את מציאות פנימיות הטעמי תורה.

והמקום ששם זה מתגלה בעיקר, זהו במקום של מת שזהו פרשת פרה אדומה שמטהרת את מי שנטמא בטומאת מת שכח הטהרה שלה היא מכח מדרגת חק, ואופן הטהרה שמתגלה הוא במדרגה של אזיק בבחינת "אסור באזקים".

ובלשון אחרת והיינו הך, הגדרת עומק הטהרה שמתגלה בפרשת פרה אדומה שזה עומק מציאות החקיקה היא בעצם מה שהדבר נעשה אזוק שע"י כן, הוא גופא מחובר ומקושר, כלומר - כשהדבר חקוק, החקיקה לא יכולה להיפרד מהדבר, משא"כ בדבר שנמצא ע"ג דבר אחר באופן שהוא דבוק בו, הוא בר הפרדות, זה ההבדל בין אותיות כתובות לאותיות חקוקות, כשאותיות כתובות באופן שהם בולטות, הרי שאפשר כביכול להסיר אותם, הם הצטרפו למקום שע"ג הם כתובים אבל אפשר להסיר אותם ממנו, אבל אם זה באופן של חקיקה, א"כ הוא מונח בעצם מיניה וביה בתוך הדבר, זה עומק האזיקה של קדושה וזהו האזק שהוא בגימטריא חק כמו שנתבאר, שהצירוף של מה שהדבר אזוק אליו הוא באופן של חקיקה בדבר שהוא בלתי מתפרד, זה עומק נקודת הדבר וזה שלימות ההארה שמתגלה.

למה שאין גדר של "טמא מת" ממש רבינו, כי אצלו נאמר "לך אני מגלה טעמה", וא"כ לא צריך פרשת פרה אדומה בשביל לטהר את מי שנטמא ממש רבינו.

ומונח כאן עומק נפלא במדרגתו של משה רבינו, כפשוטו, ה"לך אני מגלה טעמה", היינו שעיקר טהרת הטמא מת זהו עיקר פרשת פרה אדומה, ולמשה רבינו

שזהו "לא ידע" גמור.
ואף שאמרו גבי פרה אדומה "לך (למשה) אני מגלה
טעמה", כל זאת רק בבחינת "טעם", אולם יש למעלה
מן הטעם והוא האמונה.

כלומר שמכיון שאמר הקב"ה "לך אני מגלה טעמה",
הרי שאין כאן גילוי עומק השלם של פרה אדומה שהוא
למעלה מן הטעם, ולכך טהרה זו יש אחריה טומאה.

וזהו שכתוב ביה בפרה אדומה, "אדמה תמימה אשר
אין בה מום אשר לא עלה עליה על".

רמז ליעקב, אשר אין בה מים רמז ליעקב, אשר לא עלה
עליה עול רמז לעשו, כי עדיין לא קבל עולנו שנאמר
עליו ו"פרקת עולו".

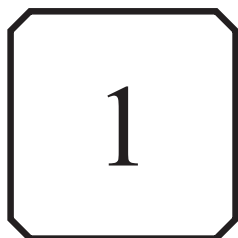
ספר קול דממה דקה

אולם אעפ"כ אמר שלמה המלך גבי פרה אדומה,
"אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".

פרה אדומה בגימ' פורים, סוד ההפכים, מטמא
טהורים ומטהר טמאים, ששם אין השגה בחכמה כלל

קול הלשון

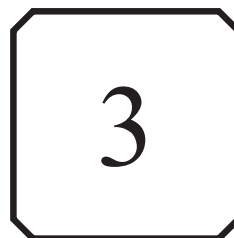
073.295.1245 • 718.521.5231 2»4»12



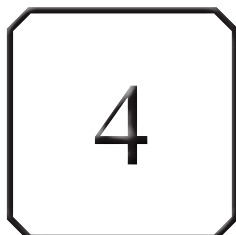
שיעורים בארה"ב
אייר תשפ"ג



צורת אדם



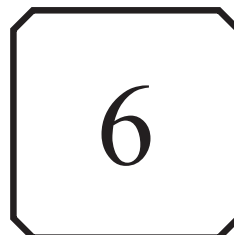
בלבבי משכן אבנה
חלק א-ט



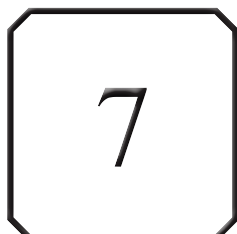
סידרת "דע את"



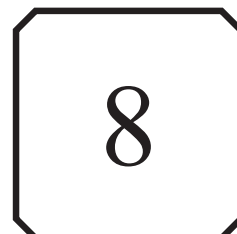
התבודדות



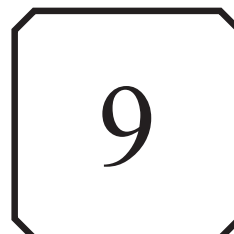
תפילה



ספרי קודש



דרשות



ארבע יסודות המידות

10 < פרשת השבוע 11 < מועדי השנה 12 < תורה, גמרא ושולחן ערוך
13 < האנציקלופדיה בלבבי משכן אבנה

ספרי מורינו הרב שליט"א

סדרת בלבבי משכן אבנה

בלבבי משכן אבנה א, ב, ג, ד, ה, ו
(בענין צורת חיים של קרבת ה' חושית)
בלבבי משכן אבנה ז, ח, ט (גילוי התמימות)
בלבבי משכן אבנה על מועדי השנה (סט ב' כרכים)
בלבבי משכן אבנה עה"ת - תשס"ו (ב' כרכים) אָזל

סדרת דע את (בנין הנפש)

דע את עצמך - הכרת הנפש
דע את נפשך - בנין כוחות הנפש
דע את הרגשותיך - עולם ההרגשה
דע את מחשבותיך - עולם המחשבה
דע את דמיוןך - עולם הדמיון
דע את נשמתך - גילוי הנשמה
דע את הויתך - גילוי הוית הנפש
דע את מנוחתך - מנוחת הנפש
דע את גאולתך - גאולה פנימית
דע את ביתך - בנין הבית היהודי
דע את ילדיך - חינוך ילדים

סדרות המידות במהלך הארבעת היסודות

דע את מידותיך - יסוד העפר חלק א אָזל
הכרה עצמית והעצמת הנפש
ארבעת היסודות - יסוד העפר - תיקון כח הריכוז
ארבעת היסודות - יסוד המים - תיקון כח התאוה
ארבעת היסודות - יסוד האש - תיקון כח הבעס

פירושים

מסילת ישרים (ביאור בלבבי משכן אבנה - סט ב' כרכים)
דרך ה' ח"א (ביאור בלבבי משכן אבנה) אָזל
נפש החיים שער ד' (ביאור בלבבי משכן אבנה)
בעל שם טוב עה"ת (בראשית) עם ספר להב אש
(ביאור בלבבי משכן אבנה)

ענינים

בלבבי משכן אבנה הכנה לשבת קודש אָזל
ספר שאל ליבי תשע"ח-תשע"ט (שו"ת)
קונטרס וחי לעולם - בעניני השעה אם שו"ת
תורת הרמז - פרשיות חומש אָזל
ספר התבודדות
עולם ברור (אוסף דרשות לבני עלי"י)

קבלה

פירוש בלבבי משכן אבנה על פתחי שערים אָזל
פירוש בלבבי משכן אבנה על עץ חיים אָזל
פירוש בלבבי משכן אבנה על רחובות הנהר אָזל
פירוש בלבבי משכן אבנה על קל"ח פתחי חכמה אָזל

תירגומים של ספרי מורינו הרב שליט"א (בלע"ז)

ספר בלבבי משכן אבנה חלק א - בתרגום אידיש אָזל
ספר בלבבי משכן אבנה חלק א - בתרגום צרפת אָזל
ספר בלבבי משכן אבנה חלק א - בתרגום ספרד אָזל
ספר בלבבי משכן אבנה א - בתרגום חסית אָזל

Building A Sanctuary In The Heart, Vol. 1-2
Getting To Know Your Self
Getting To Know Your Soul
Getting To Know Your Feelings
Getting Ready For Your Redemption
Getting To Love Your People
Getting To Know Your Home

Bilvavi - On The Path (Mesilas Yesharim)
Bilvavi - On The Holy Days
Bilvavi - On The Parsha (Bereishis-Shemos)
Bilvavi - On The Parsha (Vayikra-Devarim)
Gateways To Hashem For Today's Jewish Woman
Uncovering Your Inner World (to be printed soon)

הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567

להצטרפות
לרשימת העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.8588

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

פסחים, קיט, ע"ב - מאי דכתיב (בראשית, כא, ח) ויגדל הילד ויגמל, עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק, לאחר שאוכלים ושותין ונותנין לו לאברהם כוס של ברכה, ואומר להן איני מברך, שיצא ממני ישמעאל.

ואמרו (שבת, קמו, ע"א) דא"ר אבא בר כהנא, עד שלשה דורות לא פסקה "זוהמא" מאבותינו, אברהם הוליד את ישמעאל, יצחק הוליד את עשו, יעקב הוליד י"ב שבטים שלא היה בהם שום "דופי". וישמעאל הוא דופי שיש באברהם, כי אברהם מדתו חסד, אהבה, כסף (כיסופים), וישמעאל הוא עופרת (מלשון עפר), כ"כ ברע"מ (עי' ז"ח, א, נו, ע"א) אתלבן כספא דאברהם בנורא ונפק ישמעאל, עופרת לבר. וכלשון החסד לאברהם (מעין ב, נהר נו) הבדיל י"ב נשיאים מישמעאל, סיגי הימין, ועוד הוליד אברהם מקטורה כמה משפחות, כולם סיגי הכסף, בדיל ועופרת, עכ"ל. ועיין עוד ספר הליקוטים (תולדות). וכן אמרו (פסחים, נו, ע"א) אמר (יעקב) שמא חס ושלום יש במטתי "פסול", כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו, אמרו לו, שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד, כשם שאין בלבך אלא אחד כך אנו אין בלבנו אלא אחד. והרי ישמעאל מוגדר כזוהמא, דופי, ופסול.

וכתב המהר"ל (נצח ישראל, פרק לג) וז"ל, ואמר אברהם אני איני מברך, שיצא ממני ישמעאל. וביאור ענין זה, כי ישמעאל הוא אומה שאין ראוי לה המציאות, ויש בה

מילון ארמי אברומא

הוא שם של אמורא. עיין ספר היחוסין (מאמר שני, אות א', ואות ש'). וכן שם של דג, כמ"ש (סוכה, יח, ע"א) דרש ר' יהודה בר אלעאי, אברומא שריא. ופרש"י וז"ל, מין דגים קטנים, ואין שרצין ניכרין בהן, עכ"ל. ובר' אברהם מן ההר שם כתב וז"ל, מין דגים קטנים "מאוד", עכ"ל.

וכתב בבית שמואל (אה"ע, סימן קכט, אות נא) וז"ל, כתב מהרש"ל, אברקמא, אברוש, אב' רושקא, אבריל, עבריל, כל אלו קיצור השם מאברהם, עיי"ש בהרחבה. וכתב בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה, סימן קצא, ד"ה והנה) וז"ל, שמצינו שקורים לאברהם אברמא, עכ"ל. ולפ"ז דגים קטנים אלו נקראים ע"ש אברהם, כינוי מן אברהם, כי הוא נקרא אברהם העברי, שעבר את הנהר כדגים שעוברים את הנהר, ואז היה עדיין בקטנותו. ולכך דגים קטנים נקראים ע"ש אברהם.

וכתב בספר מעיני הישועה לאברבנאל (מעין י"ב, שער ב', תמר ג') וז"ל, בביאור חמשה סיבות שהמחברת הגדולה מדגים מורה על אומת ישראלית וכו'. הסיבה הב' ויותר פרטית, להיות מזל דגים בין כל מזלות המים בית צדק, ואברהם אבינו תחת צדק היה, כמו שנראה ממזוג הישר וכו'. לכן חכמי הקבלה ששמו הספירות הקדושות והתחלות לטבעי הכוכבי לכת ומשפיעות אליהם, ושמו שמספירת החסד יבא טבע הטוב והישר וכו', אמרו (זוה"ק לך לך, צו, ע"א) שספירת אברהם היתה חסד כדכתיב חסד לאברהם, ויתחייב שצדק יהיה כוכבו, וכו', יהיה א"כ שיהיה מזל אברהם דגים, עיי"ש. אולם יעויין קומץ המנחה (ח"ב, אות סו).

והנה במדרגת התחתונה תחלה אברהם היה בבחינת דגים, במזלו, כאשר היה בבחינת מדרגת המזלות, ואזי הוא בבחינת מש"כ (בראשית, מח, טו) וידגו לרוב בקרב הארץ, אולם כאשר נתעלה כתיב ביה (שם, טו, ה) ויוצא אותו החוצה [ואמרו חז"ל (ילק"ש, לך לך, עו) צא מאצטגניניות שלך וכו'] ויאמר הבט נא השמימה וספר הכוכבים אם תוכל לספר אתם כה יהיה זרעך, ונתעלה מעל מזל דגים, אזי אין לו כבר מדרגת הקטנות של דגים בבחינת וידגו לרוב בקרב הארץ, והבן מאוד.

והנה הקשה הקדושת לוי (וירא) וז"ל, למה נתן אברהם למלאכים בשר ולא דגים, עיי"ש. ובפרדס יוסף (בראשית, ז, כג) תירץ וז"ל, דלכך הותר לנח בעל חי, משום דכולם ניצלו בזכותו, לכך מותרין לו, וכו', ולא דגים שבים (שלא ניצלו ע"י נח), א"כ האיך הותרו דגים שלא היו בגדר רת מבול ולא ניצלו בזכות נח וכו'. והרב הצדיק ר' בעריש ז"ל מבעילא אמר, דבאמת נאסרו הדגים מטעם זה עד מתן תורה שכתבה תורה היתר וכו'. ובזה י"ל קושיית הקדושת לוי (הנ"ל) אמאי לא האכיל אברהם לאורחים דגים, דלאברהם עוד נאסרו דגים, עיי"ש בהרחבה. ועיי"ש עוד בדבריו (ויקרא, יא, ט).

אולם בהיכל ברכה (וישב) כתב וז"ל, כיון שדגים מורה על השפעה היורדת בזמן הגלות להכין היחוד לעת"ל, וזה לא תמצא בסעודת אברהם ושלמה המלך דגים בסעודתו, כי בבית המקדש היה היחוד ו' עם ה' פנים בפנים (היינו יחוד שלם), עכ"ל. ולהנ"ל בתחלה בקטנותו שהיה "בעבר הנהר", בגלות היה בבחינת דג, ואח"כ נתעלה כנ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר

סלע, ושונאה את ולדה, עכ"ל. ועוד. אמרו (מדרש משלי, לא, לח) ידיה שלחה בכישור, זו יעל שלא הרגה את סיסרא בכלי זיין, אלא ביתד בכח ידיה, ומפני מה לא הרגתו בכלי זיין, לקיים מה שנאמר לא יהיה כלי גבר על אישה.

ועיין קהלת יעקב (ערך הלכה) וז"ל, שאביי היה ג"כ מצד הגבורות של קין, ואין הלכה כמותו רק במקצת המקומות שצריך למזג ג"כ בדין. וסוד יע"ל קג"ם שמעתי ממורי החסיד מהר"י סג"ל, שכן יעל ועלי היה ג"כ משורש גבורות דקין והמתיק אותו בשורשן בבינה, ששם קמ"ג אהי"ה דאלפיי"ן, ועל כן יע"ל קג"ם הלכה כאביי שהיה ג"כ מגבורות של קין ואלו נמתקו, עכ"ל.

תפארת

רחמים. בחינת נשר. ואמרו (ב"ב, טז, ע"א) הידעת עת לדת יעלי סלע, חולל אילות תשמור, יעלה זו "אכזרית" על בניה, בשעה שכורעת לילד עולה לראש ההר כדי שיפול ממנה וימות, ואני מזמין לה "נשר" שמקבלו בכנפיו ומניחו לפניו. ועיין מהר"ל (שם) וז"ל, נראה כי הנשר הזה הוא נשר רוחני אשר מקבל הולד, ור"ל כח נשר, עכ"ל.

ועוד. סוד המשפט. ועיין רש"י (שופטים, ה, ו) וז"ל, בימי שמגר בן ענת בימי יעל - מלמד שאף יעל שפטה את ישראל בימיה, עכ"ל.

ועוד. יעקב, וזרעו ר' עקיבא שבא מסיסרא ששכב אצל יעל (עיין מגלה עמוקות, מטות מסעי). ור"ע הוא מבעילה ג' של אותו רשע שבעל ליעל (עיי"ש ואתחנן, אופן פח).

נצח

ז' מיני חיות, כנגד ז"ת. והרביעי אקו, כנגד נצח.

הוד

נו"ה, רגלין ההולכין בדרך. ועיין קהלת יעקב (ערך יעל) וז"ל, יעל במילוי גימט' דרך, גימט' ס"ג קס"א, עיי"ש. וכתוב (שופטים, ה, ו) בימי שמגר בן ענת בימי יעל חדלו ארחות והלכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות. ועל יעל כתיב (שופטים, ה, כז) בן רגליה כרע נפל שכב בין רגליה כרע נפל באשר כרע שם נפל שדוד.

ועוד. הוד והדר, יופי. ואמרו, ד' יפיפיות היו בעולם, רחב יעל מיכל אביגל.

ועוד. עיין פע"ח (שער ר"ח חנוכה ופורים, פ"ד) וז"ל, כל הגאולות הראשונות היו בסוד ההוד, ולכן כל השירות הם בלשון נקבה, דאיהי בהוד, וכו', וכן גאולת סיסרא היה ע"י דבורה ויעל, עכ"ל. ועיין גלגולי נשמות לרמ"ע מפאנו (אות י) וז"ל, יהודית היא יעל, עכ"ל. יהודית, הוד-יית.

יסוד

נפילת סיסרא ע"י יעל, היה במקום היסוד בין רגליה.

אקו עם הכולל גימט' חק, למעלה מטעם ודעת, חק.

ועוד. רצון. ואמרו (תנא דבי אליהו רבה, יב) יעל אשת חבר הקיני שעשתה "רצון" בעלה, לפיכך באתה תשועה גדולה על ידה. ולהיפך, עיין סוד ישרים (ח"ד, שאלה ו) וז"ל, יעל, שאמר הקב"ה שמי מעיד עליה שלא נגע בה אותו רשע, והדבר יפלא והלא שבע בעילות בעל, אך הענין כי בעילות שלו שאחר שהיו באונס גמור לא נגע בה כח הקליפה והרע של זנות שלו ולא שרתה הקליפה עליה. וכמ"ש טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, עכ"ל. ועיין קנאת ה' צבאות (ח"ב) וז"ל, הנה יש חילוק בין מעשה אסתר למעשה יעל, שמעשה אסתר היה ע"י אונס, ומעשה יעל עבירה לשמה, עכ"ל.

חכמה

והחכמה מאין תמצא. והיא סוד "יש". אקו במילוי, אל"ף קו"ף וא"ו, עולה יש. ועיין דן ידן (מאמר יב) וז"ל, וזהו סוד ופלא שלקחה יעל יתד האהל ותקע במוחו, בסוד כי סיסרא פגם במוחא, עיי"ש. וזש"כ ותכסהו בשמיכה, אותיות יש-כמה, ועיי"ש עוד.

בינה

שופר. ואמרו (ר"ה, כו, ע"ב) שופר של ר"ה של יעל פשוט. ועיין רשב"א שם שהביא דברי רש"י, וז"ל, יעל שהיא חיה, והרב בעל הערוך פירש, יעל, כשבה נקבה, ונראין דברי רש"י כדמד-תרגמינן ואקו, יעלא, וכתוב הרים הגבוהים ליעלים, עכ"ל. ועיין ספר הקנה (ד"ה תקיעת שופר).

דעת

ג' מיני בהמה, כנגד ג"ר, וז' מיני חיה כנגד ז"ת. והמחברם בחינת אקו, יעל שהוא מין חיה, וגם מין בהמה (עיין ערך נוק' מחלוקת רש"י ור"ח). והוא כח הדעת שמחברם. והוא השורש לאמרם (עיין חולין, עא, ע"א. וזבחים, קטו, ע"ב) חיה בכלל בהמה, וכן בהמה בכלל חיה, כמ"ש שם.

ועוד. עיין שער הגלגולים (הקדמה לו) וז"ל, ניצוצות נשמות קין היו נתונות בתוך הקליפה של סיסרא (עיי"ש, הקדמה לד) כמבואר אצלנו ליעל. כי לכך נתנה היתד ברקתו, כי שם מח הדעת של החו"ג, אשר משם שרש קין, עכ"ל.

חסד

האבות נקראים הרים. וכתוב (תהלים, קד, יח) הרים הגבוהים ליעלים. ועיין רד"ק (שם) וז"ל, וזכר בפרט היעלים, כי הם יבקשו ההרים הגבוהים ושם ישכנו, עכ"ל.

ועוד. עיין ראב"ד (ספ"י, הקדמה) וז"ל, יעלא הוא תיש הבר, והוא בכלל פני אריה (לימין), עכ"ל. וכאשר ביקש סיסרא מים, נתנה לו חלב, ודו"ק.

גבורה

חסד - אהבה. גבורה - שנאה. ועיין רש"י (איוב, לט, א) וז"ל, יעלי

מלכות

שם אדנות. ואמרו (מסכת סופרים, פ"ב, ה"א) סימן שירת דבורה ששים וחמש שיטין (גימט' אדנות). ואחד מן השיטות יעל.

ועיין רמח"ל (נביאים) וז"ל, ועלי הכהן הוא הקב"ה, ונקרא עלי מפני שהשכינה נקראת "יעל", עכ"ל.

ואמרו חז"ל, ותכסהו בשמיכה שלא מצינו את המילה שמיכה, ופרשו שמיכה, אותיות שמי-כה.

נפש

עיין שער הגלגולים (הקדמה לח) וז"ל, בחינת נפש של יעל ואלו שעמה, עכ"ל. עיי"ש. ועיין ספר החזיונות למהרח"ו (חלק ד', אות י').

רוח

שופר של ר"ה יעל פשוט (ר"ה, כו, ע"ב). וכמ"ש הרמב"ם (הלי תשובה, פ"ג, ה"ד) רמז יש בדבר, עורו ישנים משנתכם. התעוררות הרוח.

נשמה

סוד לשמה, בסוד נשמה, ל-שמה. נ-שמה. כח הבוחר, רוח. בחירה שלא לשמה, נפש. ואמרו (נוזר, כג, ע"ב) גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה וכו', כגון יעל אשת חבר הקני שזדווגה לסיסרא כדי שתוכל להורגה. ולבסוף מסיק שם, כמצוה שלא לשמה. סוד נפש, בחינת גרים, כנודע. שמביאה זו יצאה ר"ע בן גרים. ועיין קרן אורה (שם) וז"ל, ומוכח מינה דעבי-רה "לשמה" מביאה לידי מצוה "לשמה", עכ"ל. לנשמה, כנ"ל. ועיין בניהן בן יהודע (שם) וז"ל, יעל ר"ת, יעשו עבירה לשמה, עכ"ל. ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן פח). ורמח"ל קנאת ה' צבאות (ח"ב) בהרחבה. וראש דוד (אמור). ותקנת השבין (אות י'). ושם משמואל (חנוכה, ליל ו').

חיה

יעל מין חיה. ועיין תורת המנחה (שמיני, דרשה מג) וז"ל, וכל אלו עשרה מינים (ז' חיות, וגי בהמות) הם רועים בארץ "החיים", וממנה פרנסתם וניקתם, וזש"כ זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ, לא אמר הרומשת או השורצת על הארץ, עכ"ל. ועיין פמ"ג (אורח חיים, משבצות זהב, תקפ"ו, סק"א).

יחידה

איתן, לשון חוזק ותוקף, צור. ועיין רד"ק (שמואל, א, כד, ב) וז"ל, על פני צורי היעלים, כי היעלים בצורים ובסלעים שוכנים כמ"ש ג"כ יעלי סלע, והוא אקו הנזכר בתורה, עכ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

חסרון. ונמשך מן אברהם, מן מעלתו הגדולה החסרון שהגיע לישראל מן ישמעאל. ולא היה דבר זה במקרה, רק כי ראוי לאברהם מצד עצמו לצאת ממנו ישמעאל. אע"ג שאברהם יש לו מעלה גדולה, מצטרף חסרון אל מעלתו כאשר ישמעאל בא ממנו, כי הצדיקים מחולקים במעלתם, לפעמים יש לצדיק מעלה גדולה מאוד, ומצטרף אליה חסרון. ומפני כך אין ראוי להיות מברך אל הממציא הטוב שהוא מבורך אשר ממנו הטוב הזה, כי אין לו השלמות בפועל. וכיון שאין לו השלמות בפועל, אין מברך אל השי"ת שהוא ית"ש מבורך, כי אין זה מורה על הממציא הברכה שהוא מבורך, עכ"ל. וחסרון אברהם שעולה רמ"ח אותיות חמר, חומריות ישמעאל. וזהו חסרון שהיה גנוז באברהם. וכתב בלימודי אצילות (סוד הצמצום, ח"א), וז"ל, ודע שישמעאל בן אברהם היה בכח חמור (עם הדומה לחמור, יבמות, סב, ע"ב), ולהיות שבא על בתו ועל זכרים, בא בגלגול חמורו של ר' פנחס בן יאיר, וקודם נתקן באתנו של בלעם, שמתה באותה מעשה של מלאך כמ"ש חז"ל בפסוק ואותך החייתי, ואח"כ חזל בגלגול חמורו של רפב"י, שרפב"י היה ניצוץ מאברהם שבא לתקן נפש ישמעאל בנו. ולהיות הישמעאלים גנבים, לכן נגנבה וישבה ג' ימים בלא אכילה ושתייה, עד שהחזרה לר' פנחס, עכ"ל.

וכנגד כך שיש בישמעאל חסרון, כנגד כך אמרו "שמע" ישראל וגו', אין בלבנו אלא אחד, שמע לעומת שמע (ישמעאל, ישמע-אל), כי ישמעאל נוטה לצדדים (ישמעאל לצד ימין ועשו לצד שמאל), ושורשו השמיעה של האזנים, שנמצאים בצידי האדם. אולם שמע ישראל, הוא שמיעת הלב, כמ"ש ונתת לעבדך לב שומע. והלב נגלה בו האחד, אין בלבנו אלא אחד, בלתי נטיה לצדדים נבדלים אלא מקושרים ומאוחדים עם נקודת המרכז הנקראת "לב", והבן.

ומכח כך כשם שאמרו חז"ל יעקב אשר פדה את אברהם, שבזכות יעקב ניצול ונפדה אברהם, כן מכח בניו של יעקב שאמרו שמע ישראל, נפדה ישמעאל ושב בתשובה. ומכח כך עתיד ישמעאל באחרית הימים לצער לבני ישראל, ועי"ז ישמע-אל אל אל בני, וזהו מכח שמכח ישראל י"ב שבטי י-ה שב ישמעאל בתשובה. ולכך אף לעת"ל יתגלגל כח תשובתם של ישראל ע"י ישמעאל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

המשך סדרה

יום שני נא' תמוז תשפ"ג 10/07/2023

20:30

רח' הרב בלוי 33 ירושלים

צורת אדם

אלוף

כל אדם יש מקום בגוף שהשערות מסתירות ויש מקום שהגוף מגולה, אצל עשוי כל הוייתו היא הסתרה, נעלמות שהוא נסתר ונעלם בכח שערותיו, זהו 'כולו כאדרת שער'.

ומ"מ א"כ, ביחס הראשון שהוזכר "אין אלוף אלא הקב"ה" - הרי 'נהורא עמו שריא' המציאות של הגילוי, אבל מכנגד עומד מציאותו של עשוי - אדום ששם הוא האופן של האפילה - אופל, זה עומק הנפילה שמתגלה מכח אלופי עשוי.

מצד יעקב חיבור הא-ל והפ"ו שבאלוף ומצד עשוי הפרדתם

ולמהלך השני שהוזכר שמהותו של אלוף זהו צירוף של ב' התיבות א-ל - חסד, 'ופ"ו - אלקים, גבורה, זה תיבת אלוף שמצד צרפת את ב' המידות האלו יחד, ומצד הקלקול שמתגלה בא-לופי עשוי - פשוט וברור - עשוי נולד מיצחק שנולד מאברהם, כלומר, השורש של עשוי הוא מידת חסד, מידתו של אברהם אבינו - "יוקח נא מעט מים", 'חסד א-ל כל היום', זהו מידתו של אברהם אבינו, ויצחק מידתו מידת הגבורה - "פחד יצחק היה לי", וא"כ עשוי נולד משניהם גם יחד.

כנגד עשוי עומד יעקב, ומצד יעקב מתגלה ה"מפליא לעשות" שהוא מצרף ומחבר את ההפכים - ישראל בבחינת ראש ויעקב מלשון עקב שהוא מחבר את הקצוות, ובעומק הוא מחבר את כל ההפכים כולם, "מבריה מן הקצה אל הקצה", מצרף מאחד ומחבר את כל ההפכים כולם, זה כחו של יעקב.

אבל כנגדו עומד מציאותו של עשוי שהוא בבחינת אלופי עשוי, ובאלופי עשוי מתגלה שאברהם ויצחק נעשים נפרדים זה מזה, זה עומק נקודת הפרדה שחל מכחו של עשוי.

עומק הדבר שקלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם

"אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק" וכמו שאומר שם רש"י שהיו ליציני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, מאיפה היה השורש לליציני הדור לומר שמאבימלך נתעברה שרה? - פנים אחד לדבר, מחמת שביצחק היה גנוז מי שעתידי לצאת ממנו שזה עשוי ומכחו לא נגלה השורש, שאברהם לא מצטרף עם יצחק אלא הם נעשים נפרדים זה מזה - זה כחו של עשוי שהוא בבחינה של אלוף, הוא מפריד את הא-ל של אברהם מהפ"ו גימטריא אלקים של יצחק, וע"ז נאמר 'אברהם הוליד את יצחק' מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לשל אברהם והיו מעידים ואומרים - זה בנו של אברהם, ה'קלסתר פניו' שמכחו הוא מצורף לאברהם זה גופא האלוף, זה צירוף של הא-ל יחד עם ה-פ"ו ומכח כך מצטייר שצורתו של אברהם וצורתו של יצחק הם אותו צורה, זה גופא ה'מפליא לעשות' שהקדוש ברוך הוא יכול לקחת שתי הפכים וליצור להם תבנית אחת, צורה אחת, זהו "מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לשל אברהם", זה גופא האלוף.

אלוף לשון הגמ' - "אין אלוף אלא הקדוש ברוך הוא שנאמר אלוף נעורי אתה" והוא הנקרא כסדר בלשון רבותינו "אלופו של עולם", זהו האלוף בה"א הידיעה.

וכשהכח הזה משתלשל לתתא - כמו שמבואר בדברי רבותינו המילה אלוף מורכבת מב' תיבות, מהתיבה א-ל ומ-פ"ו, א-ל זהו מדת החסד - "חסד א-ל כל היום" ופ"ו זהו גימטריא אלקים שהוא מידת הדין, והרי שחלק מהגילוי של האלוף הוא בבחינת "מפליא לעשות" כמו שמסביר הרמ"א כידוע בריש אורח חיים את מטבע הברכה בברכת 'אשר יצר' שאנחנו מברכים כמה פעמים בכל יום שחתימת הברכה היא "רופא כל בשר ומפליא לעשות" שהפלא הוא מה שהקב"ה מחבר נשמה וגוף, ובשורש הדברים חיבור של ב' מידות הפוכות - מידת א-ל 'חסד א-ל כל היום' ומידת הדין שזהו האלקים - גבורה, צירופם גם יחד הוא גופא נקרא מידת אלוף שזה המפליא לעשות שהוא מצרף את ההפכים.

ובאופן נוסף הגילוי של אלוף הוא מלשון אל"ף-ו', האל"ף כשל-עצמו הוא כפי שהוזכר קודם לכן אבל ביחס לזולתו זהו בבחינת 'אאלפך חכמה אאלפך בינה' כמו שדורשת הגמ' בשבת כידוע בדף ק"ד בסוגיא של "אתו דרדקי לבי מדרשא", והרי שהאלוף מצרף אל האל"ף את ו' הצירוף והיינו שהוא מצרף אליו את זולתו, זהו ה'אאלפך חכמה - אאלפך בינה' שלא רק שהוא מלמד את זולתו אלא הוא מצטרף אליו כדוגמת אב ובן, רב ותלמיד, 'כל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו' שבזה הוא נעשה מצורף אליו שהוא ההמשכה ממנו, זה גדר הו' שמתגלה באלוף, 'אאלפך חכמה - אאלפך בינה'.

כל זה בקצרה ממש כח האלוף המתגלה מצד הקדושה.

אלוף דקלקול בעשוי שנהפך ל-אופל

ומכנגדו, נאמר בתורה לשון של אלוף באלופי עשוי - אלופי אדום, שם נאמר לשון של אלוף - 'זה לעומת זה עשה האלקים' שכשם שיש אלוף בקדושה כך יש אלוף בצד האחר בטומאה, ואלוף בצד האחר הוא מדרגתו של אדום - 'אלופי עשוי'.

מהו האלוף שמתגלה אצל עשוי? - בשורש השורשים כמו שהוזכר "אין אלוף אלא הקב"ה שנאמר אלוף נעורי אתה" ומכח-גד עומד מציאותו של עשוי - אדום שיש בו מציאות של אלופים שמסתיר, מעלים ומכסה את מציאותו יתברך שמו, ואזי הוא מתהפך משם של אלוף למילה אופל בחילוף האותיות מלשון אפילה שנעשה מציאות של הסתרה, מציאות של כיסוי. כל מציאותו של עשוי הוא אופן של הסתרה, הוא אופן של כיסוי וע"ש כן נאמר בו "ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער" כלומר, כל גופו מכוסה, כל גופו מוסתר, כל גופו מעלים, שאם אצל

נפילת האל"ף - א' - פל - מא' לב'

אבל יתר על כן כמו שכבר הוזכר לעיל, הא' עצמה, שזה במי- לוי המילה אל"ף היא בעצם מרכיבה את המילה אלוף בתוספת האות ו', כלומר - עומק הנפילה שמתגלה אצל עשיו היא שהוא מפיל את מדרגת האל"ף למדרגה כזו שחל בה התוספת של האות ו', וראשית בלשון פשוטה כפי שהוזכר - הא' עצמה שבאל"ף היא הא' השורשית, והל'-פ' שבאל"ף - כאשר זה מתגלה מצד התיקון, זה כל מהלכי הדברים שנתבאר, אבל מצד מהלכי הנפילה זה הופך להיות מאל"ף לא'-פל, שכאשר היא מתגלה מצד מהלכי הקלקול נעשה נפילה לעצם האות א' עצמה - זה שורש מדרגת הנפילה.

וכמובן, יש מה שהדבר נופל מצד שורש הבריאה כפשוטו שזה מה שהתורה מתחילה באות ב', לעומת עשרת הדיברות שמ'תחיל ב'אנכי ה' אלקיך' בא', 'בראשית' מתחיל באות ב', כלומר שנעשה כאן נפילה ממדרגת הא', 'איסתכל באורייתא וברא עלמא' וכאשר הקב"ה 'איסתכל באורייתא הוא לא הסתכל כביכול באורייתא שמתחילה בב' אלא הוא הסתכל באורייתא שמ'תחילה בא', 'ב'אנכי ה' אלקיך', זה ה'איסתכל באורייתא', שזה הא' של 'איסתכל', 'וברא עלמא', הב' של ברא יורד ממדרגת הא' של ה'איסתכל' למדרגת הב' של 'ברא', זה עומק נקודת הנפילה של שורש מציאות הבריאה.

כל דבר כאשר הוא מתפשט - זה נקרא 'אב ותולדה' שהתפשטותו היא התולדה ממנו, וכמו שאומרת בגמ' בריש ב"ק על המשנה 'ארבעה אבות נזיקין - אבות, מכלל דאיכא תולדות' וכמו"כ אומרת הגמ' לגבי שבת שנאמר במשנה אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, כל תולדה מונחת במילה אב עצמו, כלומר, כשזה נעתק מהא' לב' זה התפיסה הנקראת תולדה, והירידה הזו מהא' לב' היא במידה מסוימת הפל של האל"ף, והירידה של מציאות הא' היא גופא שורש מציאות הבריאה.

זהו שורש הנפילה שמתגלה מצד שורש הבריאה ב'איסתכל באורייתא וברא עלמא', וכן בכל אב המוליד את בנו שזה העתקה מהא' לב' שבאב.

נפילת הא' ע"י צירוף הו' שהופך ל-או

אבל ביחס ללידתו של עשיו - כל אב כאשר הוא מוליד - הוא מוליד בצלמו כדמותו, זה סדר הדבר בכללות ממש, 'בצלמו כדמותו' או 'כדמותו' אבל בהגדרה הכוללת מעין מציאות האב זה שורש מציאות הלידה, זה הא'-פל שנעשה במציאות האב כפי שחודד, אבל עשיו נקרא אדום היפך אדם דקדושה, יש בחינה שנאמר אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם אלא האדם, אבל יש צירוף נוסף שמתגלה שזה אדום שנעשה בו עוד אות נוספת, והאות הנוספת שמצטרפת אליו היא האות ו', מה עומק נקודת הדבר שאופן ההצטרפות שמתגלה בעשיו לאדם זה ע"י האות ו' - ראשית כל כפשוטו מהו מקום שורש הדבר ולפי"ז מה הצירוף של המילה אלוף, אלוף כפי שהוזכר יש בו

אבל מכח יצחק יוצא עשיו וכמו שהוזכר, הוא לא יוצא רק מכח יצחק אלא הוא יוצא מכח יצחק שיצא מאברהם ובעשיו מונח ה'אברהם הוליד את יצחק' - אבל מצד מהלכי הקלקול, וע"כ נעשה ההפרדה שאין חיבור דתיקון לכח מדרגת אברהם יחד עם כח מדרגת יצחק שיהו מצורפים יחד אהדדי.

כאשר עשיו מתחבר לכח דאברהם הוא מתחבר אליו מצד הקלקול, הוא הולך ונושא את בת ישמעאל לו לאשה שזה עוד מהלך שעשיו חוזר בחזרה להצטרף לחלקו של אברהם אבינו, אבל לא מצד מהלכי התיקון שבדבר אלא דייקא מצד מהלכי הקלקול וזה הופך להיות שורש של מדרגת הקלקול שהא-ל-וה-פ"ו, אברהם ויצחק אינם מצורפים יחד אהדדי.

מדרגת אאלפך חכמה אאלפך בינה מצד התיקון והיפוכם בעשיו

ובאופן השלישי שהוזכר במדרגת אלוף שזה משתלשל ויורד באופן של 'אאלפך חכמה - אאלפך בינה'. בבחינת 'ואתה אלופי ומיודעי אנוש כערכי' שזה האלוף מלשון "אאלפך חכמה אאלפך בינה", ולעומת כך עשיו כל מציאותו היא כלשון דקרא "ימור תו ולא בחכמה" שזה הרי מה שהיה במעשה עם יעקב אבינו בבכורה שעשיו אומר "הנני הולך למות ולמה זה לי בכורה", כלומר שהיפך מציאות ה'אאלפך חכמה אאלפך בינה' מתגלה אצל עשיו שהוא מופקע מאותו 'אאלפך חכמה אאלפך בינה'.

יעקב היה "איש תם יושב אוהלים" ועשיו היה "איש ציד איש שדה", ב"איש תם יושב אוהלים" יש כמה לשונות בחז"ל על איזה 'אוהלים' זה קאי ובלשון חז"ל אומרים חז"ל "יושב אוהלים" - באהלי אברהם ואהלי יצחק, כלומר מה שיעקב היה נמצא באהלי אברהם ויצחק היינו שהוא קיבל מהם את ה'אאלפך חכמה - אאלפך בינה", מאברהם הוא קיבל את ה'אאלפך חכמה' ומיצחק הוא קיבל את ה'אאלפך בינה', זה מה שקיבל יעקב משניהם.

אבל עשיו, היפך ה'איש תם יושב אוהלים' מתגלה בעשיו "איש ציד איש שדה", דייקא היה בו כח של סילוק של ה'אאלפך חכמה אאלפך בינה' דתיקון אלא באופן של קלקול כמו שאומרים חז"ל ומובא ברש"י כידוע מאד, שביאור הדבר במה שנאמר "כי ציד בפיו - שהיה צד את אביו באמרי פיו שהיה שואל כיצד מעשרין את התבן, כיצד מעשרין את המלח", מה מונח בהגדרת השאלות האלה? - זה סילוק של ה'אאלפך חכמה אאלפך בינה', הוא שואל שאלות שאין בהם את עומק הגילוי של 'אאלפך חכמה אאלפך בינה' אלא הם רק צורת דמות כביכול שהיא מעין אותו דבר, זה ה"ציד בפיו" באופן של 'ערום' משורש של 'והנחש היה ערום מכל חית השדה', אלו הם שאלותיו היפך ה'אאלפך חכמה אאלפך בינה'.

וא"כ, הוזכר בקצרה ממש ג' מהלכים מהו האלוף דקדושה שנ' גדו עומד האלוף של עשיו, שאלו הם אלופי עשיו שעומדים כנגד האלוף דקדושה - 'זה לעומת זה עשה האלקים' בפרטות ג' המדרגות שהוזכרו כפי שחודד.

האות ו' נעשה בעשיו אלוף כמו כן באדם כשהתווסף בו האות ו' הוא נעשה אדם - היינו הך - זה אותה ו' המצטרפת, ואז, ה'אדמה לעליון' כאשר הוא נדמה לעליון חס ושלום, מתגלה מהלך של - או זה, או זה - זוהי תפיסתו של עשיו.

מדרגת 'תאומתי' של יעקב לעומת תאום דעשיו

ולפי"ז להבין נפלא מאד, עשיו שנקרא אדם נאמר בו "ויצא הרא" שון אדמוני כולו כאדרת שער" ואח"כ נאמר אצל יעקב "ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשיו", אבל בשורש היצירה שהיה אצל יעקב ועשיו הם היו תאומים, וכדברי חז"ל שמה שכתוב 'תומים' חסר א' כי היה אחד רשע ואחד צדיק, מאיפה השורש שמתגלה בעשיו שהוא תאום - אז וודאי, לתתא הוא תאום של יעקב, ברור הדבר - אבל הרי מצד הקדושה נאמר על הכנסת ישראל בשיר השירים "פתחי לי אחותי רעייתי יונתי תמתי" ואומרים ע"ז חז"ל כידוע, "אל תקרי 'תמתי' אלא 'תאומתי', לא אני גדול ממנה ולא היא גדולה ממני", והרי שמבואר בחז"ל שזוהי ההגדרה הנקראת 'תאום' שלכן הדרשא היא 'אל תקרי תמתי אלא תאומתי, לא אני גדול ממנה ולא היא גדולה ממני, וברור א"כ, שמצד מדרגת הקדושה זה כחם של ישראל - שזה מדרגת מתן תורה שניתנה בחודש סיון שמזלו הוא תאומים.

אבל מצד מהלכי הקלקול, הכח הזה מתגלה באלופי עשיו, זה מתגלה בעשיו שהוא תאום, עשיו הוא כח הקלקול שהוא לוקח את המדרגה מצד הקדושה שנקראת 'תאום' ש'תאום' זה אותיות או-תם שזה מדרגת יעקב אבינו מצד הקדושה - "איש תם יושב אוהלים", אבל כנגדו עומד מציאותו של עשיו וה'תאום' מנסה לדמות את עצמו לדבר אחר שזה הרי המציאות של תאום כמו שהוזכר בבחינת "לא אני גדול ממנה ולא היא גדולה ממני" שלכן כנסת ישראל נקראת תאומתי, אבל עשיו הוא לא רק תאום ליעקב אבינו, זה רק מה שמתגלה לתתא [-] וגם בזה נאמר 'אמלאה החרבה' כמו שאומרת הגמ' לא נתמלאה ירושלים אלא מחורבנה של צור וכן להיפך] אבל שורש מציאות התאום שמתגלה בעשיו זהו היפך מדרגת 'תאומתי' של יעקב אבינו להקדוש ברוך הוא של 'לא אני גדול ממנה ולא היא גדולה ממני', שבעשיו מתגלה מצד הקלקול שהוא מצייר את מצבו שהוא הופך להיות כביכול תאום להקב"ה, זה הכח דקלקול שמתגלה בעשיו, זה שורש ה'תאום' שמתגלה במציאות של עשיו.

וכשהוא הופך להיות תאום - זה האל"ף ו' הו' שבתוך הא' שזה האו - או זה, או זה - שמתגלה במציאותו של עשיו, כלומר שמכח ה-או הוא נעשה תאום, שזהו תאם שכתוב חסר ו' - תם-א', הוא שייך למציאות השורשים של הדבר, כלומר, מה שהוא שייך למציאות השורשים היינו שהוא מנסה לגעת בשורש ולצייר שכביכול הוא מעין הדמות של מעלה ושייך שיהיה - או זה, או זה - זה התאום שמתגלה במציאותו של עשיו.

וזה העומק של מה שהוזכר שכשנאמר 'והנה תומים בבטנה' הוא חסר א' ואומר רש"י מיסוד דברי חז"ל שבא לומר שא' מהם

אותיות א-ל ויש בו אותיות פ"ו, כאשר צירפנו את האות ו' לתיבת אל"ף כשצירפנו את האות ו' לא' זה הופך להיות או, נעשה החידוש של האו, כאן מונח עומק נקודת הנפילה של הא', מצד שורש הא' זה 'אחד', 'אחד יחיד ומיוחד' - זה הא' 'אחד'.

ההעתקה מהא', ראשית, היא יוצרת ב' כמו שנתבאר, שזה יורד ממדרגת א' למדרגת ב' שבב' כמובן שיש שנים - שזה פשוט, שב' הוא שנים.

אבל יש אופן שהא' עצמה הופכת להיות מציאות של שנים שזה תוספת האות ו' לאות א', האות א' כשלעצמה היא 'אחד', אבל כאשר מצרפים לאות א' את האות ו' א"כ, מהא' - אחד, נעשה או, כל מהותו של או זה - או זה או זה - זה הגדרת האו.

יש כאן הבדל דק בין הירידה ממדרגת הא' לבין הגילוי שב-תוך הא' עצמו נעשה תוספת של אפשרות הנקראת או.

כאשר האפשרות הזו מתגלה מצד נקודת הקלקול הגמור זה הופך להיות צעקת - אוי-וי, וכן ע"ז הדרך, כלומר - עצם הא' עצמה הופכת להיות נקודה שחס ושלום היא יכולה להחלק לשנים.

מצד התיקון זה המדרגה שנאמר 'אנכי הוי"ה אלקיך' - 'אנכי מי שאנכי', זה הא' של ה'אנכי', זה ה'אלופו של עולם', זה ה'אחד' שבדבר, אבל כשזה יורד מכחו של עשיו שבמקום אדם הוא הופך להיות אדם, נעשה בו אופן של שנים מצד הא' עצמו.

'אדמה לעליון' מצד הקדושה 'אדמה לעליון' דעשיו - או זה, או זה

ושורשי הדברים בקצרה ממש - כידוע עד מאד, מה שהאדם נקרא אדם כמו שהרחיבו רבותינו, הוא משתי סיבות שורשיות, הסיבה התחתונה שהוא נקרא אדם כי הוא נברא מן האדמה, וייצר את האדם עפר מן האדמה" והסיבה השניה שהוא נקרא אדם זהו מלשון הפסוק "אמרתי אעלה על במתי ארץ אדמה לעליון" ומצד התיקון יש את הדימוי דקדושה שזה מה שנאמר בנביאים "וביד הנביאים אדמה", על שם כן האדם נקרא אדם מל' "אדמה לעליון" מצד הקדושה - לא מצד הקלקול כאותו רשע שאמר 'אדמה לעליון' אלא "אדמה לעליון" מצד מהלכי הקדושה.

וא"כ, זהו מה שהוא נקרא אדם, מהצד התחתון מצד יצירתו "עפר מן האדמה" ומהצד העליון של ה"ויפח באפיו נשמת חיים", נעשה אדם בצלמינו כדמותינו" - הכ"ף המדמה של 'כדמותינו', מכח כך הוא נקרא אדם מלשון 'אדמה לעליון'. זהו שני הצדדים שמכחם האדם נקרא אדם.

ולפי"ז, ברור הדבר - כאשר הוא מתדמה לעליון הוא נעשה כביכול מעין העליון, זה ההגדרה של 'אדמה לעליון', מכחו של אדם דקדושה' זה 'אדמה לעליון' כפי שחודד, אבל כשמתגלה מכחו של עשיו שבמקום להיקרא אדם הוא נקרא אדם, כלומר שגם כאן נוסף בו האות ו' כפי שחודד, כמו שבאל"ף מכח שהתווסף

של 'אפילות' - 'מאוחרות' כפי שחודד.

כח האחרון של עשיו ביצירה מ כח יצחק וכח הראשון שבלידה מכח האם

ואשר על כן, כשמציאותו של עשיו היא בבחינה של פ"ו שבגימ' טריא אלקים שנעשה אלהים אחרים מכח המציאות שהוא נוצר אחרון, ברור הדבר, ממי הוא נוצר אחרון? - מכחו של יצחק שהוא מדרגת הדין, מדרגת אלקים, מכחו הוא נוצר שני והוא לא נוצר ראשון.

זה הרי ההבדל בין היצירה ללידה, הבכור שבלידה תלוי באם שזה ה'פטר רחם' שתלוי באם שהוא פטר רחמה של האם, אבל היצירה ביסודה היא מיסוד האב, נמצא שמכח יצחק הוא בעצם בגדר 'מאוחרות הנה', הוא איננו ראשון אלא הוא הופך להיות מציאות של אחרון.

משא"כ בכח הלידה בפועל, מכחה של רבקה שנאמר בה "ויתרוצצו הבנים בקרבה - הוא יוצא קודם לאויר העולם, אבל בשורש היצירה הוא בבחינת 'אפילות הנה' - מאוחרות הנה', זה הגילוי של אלופי עשיו.

מהות מכירת הבכורה ליעקב

ודייקא איפה מתגלה המציאות שהוא הופך להיות מאוחר? שהרי יעקב על אף שמצד היצירה הוא ראשון, מצד היציאה הוא אחרון, אבל יעקב בא וקונה מעשיו את הבכורה, ועומק הדבר להמ" תבאר, שהרי יעקב אומר לעשיו "מכרה כיום את בכורתך ליי" וכדברי חז"ל ש'ביום' היינו היום שמת בו אברהם אבינו, ולכן דייקא אומר עשיו "הנני הולך למות", ועומק נקודת הדבר - הכח של האלוף יש בו את הא-ל ואת הפ"ו, הא-ל הוא ראשון והפ"ו הוא אחרון, ולכן ביום שמת אברהם אבינו זה הזמן שגובר ה-פ"ו על הא-ל, זוהי המיתה של אברהם אבינו, וביום הזה מתגלה כח ה-פ"ו של עשיו - שהוא יונק את מקום האחור שבו, זה ה"סוף כל האדם למיתה" זה האחרית של האדם, זה מה שמתגלה ביום מיתתו של אברהם אבינו בבחינת אחרית, וזה הכח שבאותו יום אומר יעקב אבינו לעשיו "מכרה כיום את בכורתך ליי", ואז עשיו מוכר ליעקב את הבכורה, ופשוט וברור, המכירה שהוא מוכר לו את הבכורה זה לא שהוא מכר לו בכורה כפשוטו אלא הוא גילה את השורש - שביצירה עשיו הוא אחרון ומכח כך יעקב הופך להיות בכור, זה לא בכורה חדשה - ואה"נ בכל אופן זה לא בכורה לדינא שיהא בו ביעקב דין פטר רחם - אבל פשוט וברור שמכירת הבכורה היא לא חידוש שיעקב הופך להיות בכור, אלא לגלות ששורש הבכורה של יעקב היא ביצירה ולא מצד הפועל של מקום הלידה, זה הגדרת מכירת הבכורה.

צדיק וא' רשע, אבל בעומק, מה שהאחד הוא רשע - היא גופא בגלל שחסר הא' כי אם היה הא' הוא היה מחזיר את התאום את האו שבתאום, לכן חסר א' להחסיר את המציאות הזו של האפשרות שיקרא בתאום שבו האו.

זה גופא נקודת ההבדל, מצד מדרגת הקדושה דישראל ע"ז נאמר 'לא אני גדול ממנה ולא היא גדולה ממני' שזה ה'קודשא בריך הוא וישראל חד' מצד מהלכי הקדושה, אבל בכח הקלקול של עשיו היפך מציאות ה'חד' מתגלה ה'או', זה עומק נקודת הנפילה של מדרגתו של עשיו.

וא"כ, בעשיו מתגלה שבמקום שהוא יהיה במדרגת אדם - 'אדמה לעליון' מצד הקדושה הוא הופך להיות אדום בבחינת האו שבאדום, שנעשה בו המציאות של ה-או זה, או זה - זה השורש של הנפילה שהוזכר במדרגת האלוף, היפך האל"ף שהוא 'אחד' שזה פנימיות הא', נעשה האלוף שהוא צירוף של ו' לאל"ף - לא', ועי"כ הוא נעתק ממדרגת ה'אחד' למדרגה של אפשרות של שתים שזה האפשרות של ה-או זה, או זה, זה כחו של עשיו, כחו של אדום כמו שנתבאר.

אלוף מל' 'אפילות' - מאוחרות, מדרגת האחרון שבעשיו

ולפי"ז להבין ביתר עומק, נאמר בלשון הפסוק במתן תורה "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו' לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", מהו ה"אלהים אחרים" - עבודה זרה, אבל בפ"ט רטות השתא לסוגיא דידן איפה השורש של אלהים אחרים? - כאשר לוקחים את האל"ף שהוא אלופו של עולם והופכים אותו לאלוף, והאלוף הזה יורד למדרגת הקלקול כמו שהוזכר שיש באלוף את הא-ל והפ"ו שזה גימטריא אלקים, זה הופך להיות אלוף מלשון "אפילות הנה" שמשמעותו הוא מאוחרות הנה, זה השורש לאלהים אחרים "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", ומצד הכך האלופים של עשיו הם אלופים מלשון 'אפילות הנה' - 'מאוחרות הנה', זה עומק מדרגתו של עשיו שיש בו מציאות של אלופים.

ולפי"ז נבין את העומק שבדבר למה עשיו יצא ראשונה בלידה, שהרי מצד שורש היצירה כמו שאומר רש"י מלשון חז"ל כידוע מאד, משל לשפופרת שמי שמכניסים ראשון יוצא אחרון ומי שמכניסים אחרון יוצא ראשון וא"כ בעומק עשיו הוא אחרון ורק בלידה הוא יוצא קודם יציאתו של יעקב אבל בשורש שלו הוא מציאות של אחרון, הוא לא ראשון, ולפיכך א"כ, בעומק היצירה שלו, בהדגשה, לא בגדר של 'פטר רחם' אלא בעומק שורש היצירה שלו, הוא נוצר אחרון, מה שהוא נוצר אחרון זה מכח ה'אפילות הנה' - 'מאוחרות הנה', זה עומק נקודת האפילה שמ"תגלה במציאותו של עשיו, זה האלוף של עשיו, מה שעשיו יש לו אלופים שאלוף הוא מל' אפילות זה משורש היצירה שהוא נוצר אחרון ולא נוצר ראשון, משם נעשה שורש היותו שהוא מציאות

דביקותו של עשיו במדרגת האחור

אבל בפרטות לעניינא דידן השתא מהי עומק נקודת המכירה של הבכורה? – בכורה היא ראשית, וא"כ כאשר עשיו מוכר ליעקב את הבכורה, כלומר, מתגלה שכל היותו של עשיו אינו אלא אחור, הוא האחרון, זה ה"הנני הולך למות" שמתגלה במציאותו של עשיו.

מכירת הבכורה מבררת שעשיו לוקח לחלקו את האלוף מלשון 'אפילות הנה' מאוחרות הנה, כל זמן שהבכורה נמצאת אצל עשיו בפועל, א"כ לא מתגלה שהאלוף הוא בבחינת 'אפילות הנה' מאוחרות הנה' אלא כביכול מתגלה בעשיו מציאות של ראשון, ואם מתגלה בו מציאות של ראשון א"כ, כביכול הוא שייך לאופן של ה'אחד', 'יחידו של עולם', שם זה המדרגה של הנפילה של התאומים בבחינת האו שהוא שורש הנפילה כמו שנתבאר.

אבל כאשר מבררים שעשיו אינו ראשון, א"כ, הוא לא שייך לאלוף בבחינת אחד – ראשון, אלא הוא שייך למדרגה של 'אחור' זוהי מכירת הבכורה, כלומר במכירת הבכורה מתברר שה'ראשית' היא ליעקב וה'אחור' הוא למציאותו של עשיו, ע"כ עשיו יונק את כל כוחו רק באופן של 'אחור' ואז, האלוף שלו הופך להיות "אפילות הנה" – 'מאוחרות הנה', וה'מאוחרות' כלומר שהוא דבק במדרגת ה'אחור', הוא דבק במדרגת האחרית דקלקול.

מדרגת 'הנני הולך למות' דעשיו

זה מה שמוציא עשיו מפיו ואומר "הנני הולך למות ולמה זה לי בכורה", כלומר, בכורה היא ראשית ומיתה היא אחרית, וזה מה שאומר עשיו, אם "הנני הולך למות" שא"כ הוא דבק ב'הנני הולך למות' ומכח כך נעשה המציאות שנעתק ממנו הבכורה.

ובלשון אחרת והיינו הך, יש את הצירוף של אברהם ושל יצחק בבת אחת, אבל עשיו הפריד את אברהם ואת יצחק וא"כ, איפה הוא דבק – הוא דבק באותו מקום שאברהם הסתיים ואין לו יותר צירוף ליצחק, זה מה שמתגלה ביום מיתתו של אברהם אבינו שכביכול נעתק הצירוף של אברהם ויצחק, ולכן דייקא כל המעשה עם הבכורה היה ביום מיתתו של אברהם שביום מיתתו של אברהם שהוא היה מכניס אורחים שהוא נותן את האוכל לאורחים, אבל עשיו מוכרים לו אוכל, לא נותנים לו את האוכל – זה העומק שנעתק מכאן כחו של אברהם אבינו שביום מיתתו של אברהם נעתק הכח של אברהם אבינו.

ובלשון אחרת, על אברהם נאמר "מי העיר ממזרח צדק" תחילת ההויה של כל דבר וכדברי חז"ל 'בהבראם' – 'באברהם נברא העולם', וביום מיתתו של אברהם אבינו יש את ההסתלקות של הראשית וגילוי של מציאות האחרית, יעקב דבק בחייו של אברהם ועשיו דבק במיתתו של אברהם, זהו האלוף שבעשיו – אלר פי עשיו, ולכן נאמר במלכי עשיו 'וימלוך – וימת, וימלוך – וימת' מאותו מציאות של מיתה כמו שנתבאר.

ומ"מ א"כ, מציאות האלוף שמתבררת שהיא שייכת לחלקו של עשיו, מכח מכירת הבכורה זה הופך להיות אלוף מלשון 'אפילות הנה' – מאוחרות הנה' ועד כמה שהוא מאוחר א"כ זה לא – או זה, או זה, זה כל מציאות הבירור שזה חוזר להיות שיש אחד, ויש שני אחריו, וזה מתברר בכח ה'אפילות' מיהו האחד ומיהו השני, וכאן עומק נקודת נפילתו של עשיו שנעתק מכח מדרגת הראשית לאחרית וא"כ, אין צירוף של 'או' אלא זה הופך להיות מציאות דקלקול כמו שנתבאר שזהו חלקו של עשיו, חלק האחר-רית, חלק של האחרון.

ברור מדרגת ה'אחרית' דעשיו באחרית הימים

כאשר מבררים את מציאות האחרית זה העבודה של אחרית הימים – "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו" ואז "והיתה לה' המלוכה" שזה מה שיהיה באחרית הימים, למה זה דווקא באחרית הימים? – וודאי שביאורים רבים לדבר, אבל למהלך הדברים שנתבאר – היא גופא תוקף הדברים, מה שמ־בררים את עשיו באחרית הימים זה לא רק שבאחרית הימים מכלים אותו, אלא מבררים שהוא שייך לאחרית, זהו הבירור של עשיו באחרית הימים, אחרית הימים זה הזמן לברר שהויתו של עשיו היא איננה 'ראשון' אלא 'אחרון', זה גופא המלחמה עם עשיו באחרית הימים, כשמבררים את המלחמה בעשיו באחרית הימים מבררים שהוא שייך לאחרית וזה גופא נקודת ביטולו, זה ה"הנני הולך למות ולמה זה לי בכורה" שהוא נעתק מכח מדרגת ראשית למדרגה של האחרית.

כאשר נבדל האלוף דקלקול שהוא עשיו – חוזר ומתגלה האלוף דתיקון שהוא אלופו של עולם, שהוא ה'אחד' – זה כח הבכורה שמתגלה במדרגתו של אברהם שנעתק ליצחק ונעתק ליעקב אבינו שהוא מקבל את חלק הבכורה מעשיו, הבכורה זה אותיות ב'–כ'–ר' שהם אותיות שניות אבל מכח כך מתגלה האב שמונח בו האב והבן שזה הא' והב' דקדושה ולא במדרגת הא' דקלקול שהופכת להיות או דקלקול, וזה הבירור של חלקו של יעקב אבינו, "ויעקב הלך לדרכו", הוא נבדל ממציאותו של עשיו וא"כ לא מתגלה אצלו – או יעקב, או עשיו – באופן של תאומים.

עשיו מבקש "אציגה נא עמדי" – הוא מבקש לילך יחד עם יעקב כי הוא רוצה להישאר במדרגת התאומים של החיבור, ויעקב מבדיל את עצמו ממציאותו של עשיו והוא דבק ביחיד העליון, לא באופן של תאומים שבצד התחתון שממש יונק עשיו את כל כחו כמו שנתבאר.

זהו האלופי עשיו, וכאשר נתברר ונבדל המציאות של אלוף דע-שיו חוזר ומתגלה דברי הגמ' שהוזכר בראשית "אין אלוף אלא הקדוש ברוך הוא שנאמר אלוף נעורי אתה".

דטלנ"ת מוצא הג' והוא מוצא הלשון והוא גימטריא שם צת"ג של מ"ב כנודע והוא סוד ך' פשוטה דמנצפ"ך: דטלנ"ת הוא המוצא השלישי שהוא הממוצע של המוצאות כפי שיבואר להלן. ואמנם צת"ג הוא השם הרביעי של שם מ"ב שהוא בט"ר צת"ג, אך מ"מ כיון שיש ז' שמות באנא בכח שהם כנגד הז"ת, נמצא שה' ממוצע הוא הרביעי שהוא הנצח". ואמנם הוא הסיפא של הפסוק הרביעי.

כנתבאר לעיל, ה' אותיות מנצפ"ך הם השורש לה' מוצאות הפה, ועד השתא הרב ביאר את מוצא הגרון והחך שהם אותיות הצ' והנ'. והיינו חך-חכמה-אות י', וגרון-בינה-אות ה', שהם סוד י"ה שהם חו"ב כנודע. והשתא הרב מבאר את מד' רגת הלשון, ושורש הלשון הוא 'בדעת'², והיינו כי הדעת מתגלה במוצא הלשון.

והיינו כי הלשון נקרא כך מצד שהיא 'לשה' את האותיות¹, כלומר נעשה 'עירוב' של האותיות. ועירוב האותיות שאינו מצד התיקון כמו עירוב אותיות ג' וט' הוא ג"ט, בחי' 'לשון הרע', לעומת כך כאשר הלשון מערבת את האותיות כראוי מצד התיקון, הוא בחי' צירוף אותיותיה של תורה, בחי' עירוב דתיקון שנקרא 'לשון טוב'.

והיינו כי בדעת נמצא כח הצירוף והחיבור, בחי' דעת המחברת, ומאיך נמצא בה גם כח ההבדלה והפירוד בחי' דעת המבדלת, ויתר על כן כח ההיפוך בסוד דעת המ' תהפכת. וזו מדרגת אותיות דטלנ"ת שהם אותיות הלשון.

בפרטות יותר, מבואר בדברי הרב שהאות שכנגד אותיות הלשון היא האות ך' פשוט' טה דמנצפ"ך. והנה לפי סדר מנצפ"ך ה' היא האות האחרונה², אולם מצד סדר המוצאות³ שהם גרון חך לשון שיניים וש' פתיים, הלשון הוא המוצא השלישי, והיינו שהוא הממוצע בין הכוחות הפנימיים לכוחות החיצוניים, בין המוצאות הפני-

מיים שהם הגרון והחך לבין המוצאות החיצוניים שהם השיניים והשפתיים. והוא מה שמציאות הלשון נכנס למקום החך והגרון וגם יוצאת ובוקעת את השיניים והשפתיים, כלומר מציאותה היא נקודת הממוצע כבכל ממוצע שיש בו את שניהם, ולפ"ז נמצא שיש בה כל ה' המוצאות.

כאמור הלשון 'לשה' את האותיות, ומצד כך היא ממוצע בין אחה"ע וגיכ"ק לבין זסר"ץ ובומ"ף, ובעומק הוא מצד שהיא לשה את שורש המוצא של האותיות ולא רק את האותיות עצמן, כלומר בחיצוניות היא לשה את תולדות המוצאות שהם הכ"ב אותיות, אך בפנימיות מחמת היותה הממוצע שכולל בתוכו את הכל, היא לשה את שורש מוצא האותיות כולן. וב' דקות, הלשון-ל היא האות הממוצעת של הדטלנ"ת, ודו"ק.

מעתה נבאר הקשר לאות ך' לבחי' הממוצע שהם אותיות הלשון, אותיות הלשון הם בחי' שורש הדעת, שבדעת השורש לכל ההתפכויות כולן, כנודע. נמצא לפ"ז שכח ההפכים שיש בכל ה' מוצאות הפה שורשן בכח הלשון, 'ומבש' רי אחזה' מתגלה במציאות הלשון שהאדם יכול להפוך את לשונו. וכנודע שה"ח וה"ג שבדעת מתגלים בה' אצבעות הידיים והרגלים, וב'כף' היד מתגלה מציאות של היפוך כהלשון, דעיין בספר יצירה, "שלש אמות אמ"ש יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חק מכריע בינתיים". וכף זכות וכף חובה בפועל הם שתי הידיים ימין ושמאל.

אולם עדיין צריך ביאור איך הלשון הוא המכריע בין כף זכות וכף חובה של הידיים, וביאור הענין הוא שהלשון מתגלה בבחי' הדעת עצמה, והתפשטות הדעת שהם ה"ח וה"ג הוא לשתי הידיים, בחמש אצבעות של יד ימין ושל יד שמאל כפי שמבואר להלן בדברי מהרח"ו.

נמצא ששורש כח ההכרעה הוא בלשון, ולכן כמו שמתגלה כח התהפכות ב' דיים מתגלה בשורש בלשון ג"כ, שמוצא

אותיות הלשון היא באות ך', והיינו כ"ף דייקא, שורש לבחי' הכרעה בין 'כפות' הידיים, נמצא מעתה מבואר היטב הקשר בין אות ך' לבחי' הממוצע.

ובעומק שתי האותיות של המלה כ"ף מתגלות במנצפ"ך כ' באותיות הלשון ופ' באותיות השפתיים, ונמצא לפ"ז שאותיות הלשון שהיא כנגד הכ"ף מלבד מה שיוצרת התהפכות בין לשון רע' ללשון טוב, היא יוצרת התהפכות של הפ' באותיות הש' פתיים⁴, ויתר על כן יוצרת התהפכות בה' מוצאות הפה מצד היותה בחי' הממוצע כנ"ל, בבחי' חיים ומוות ב'יד' הלשון, בחי' התהפכות מפה רע בחי' 'פרעה', לפה טוב, ודו"ק.

ועפ"ז יובן מה שהוזכר לעיל שדטלנ"ת הוא כנגד שם צת"ג שהוא הממוצע של ז"פ של אנא בכח, והנה הוא נקרא שם מ"ב שהוא ג"פ י"ד, בסוד היד הגדולה היד החזקה והיד הרמה, היד הגדולה יורדת מצד החסד, והיד החזקה יורדת לתתא בסוד גבורה והיד הרמה כוללת את שניהם הן מתתא לעילא והן מלעילא לתתא. והיינו שהם ב' הידיים והיד השלישית המכריע הוא סוד הלשון בסוד 'לשון חק מכריע בניתיים' כנ"ל בספר יצירה, והיינו שהלשון הוא השורש לב' ידיים אלו.

והיינו שמה שאפשר לפעול במעשה ב' דיים בפועל, אפשר לפעול בדיבור בפה, בבחי' 'דבר מלך שלטון', ובבחי' 'ותגזר אומר ויקם לך'⁵. וכמ"ש, עקימת שפתיים הוי מעשה.

ונבאר בפנים נוספות היות ה' בחי' ממוצע שכולל בתוכו הכל. והיינו בסוד 'ראש תוך סוף', כלומר מה שהתבאר עד השתא הוא בחי' 'תוך' שהוא כנגד הלשון, בחי' ממוצע, בחי' 'תוך'. 'ראש' היינו שלפי סדר האותיות כמנפ"ץ מתגלה שהכ' היא הראש. ו'סוף' מתגלה בסדר מנצפ"ך שה' היא האות האחרונה.

ובזה מתגלה העומק העצום במדרגת אות

ח בחי' פרעה פה-רע.
ט כפי שיבואר להלן שמהות אותיות השפתיים הוא בחי' שפה וגבול למה שהלשון לשה ומהפכת, ודו"ק.
י קהלת ח' ד.
יא איוב כב כח.

א ועוד יבואר להלן בהרחבה בס"ד.
ב עיין בש"ש ד"ה "ומש"כ אם תשים י"ה", והובא לקמן.
ג כך מביא הראב"ד בספר יצירה.
ד יבואר להלן הקשר של האות ך' לבחי' הממוצע.
ה ועיין בש"ש בתחילת פרק זה שהביא שיש כמה סדרים באותיות מנצפ"ך. ועיין להלן בדברינו בחי' ה' בסדרים האחרים.

בראש פרקין, וכן עד"ז כמה חלוקים אנו רואים. והואיל ואין בידי לתרץ איני מאריך, והיע"א".

ויש לבאר דהנה מילוי אות מ' הוא ע"י אותה האות ממש שהוא מ"ם, לעומת כך בשאר האותיות המילוי שלהם נעשה ע"י צירוף של אות אחרת, וגם הנו"ן שהיא גם הכפלה של נ' מ"מ מילוייה הוא ע"י תוספת אות ו'. א"כ מתגלה בזה שהם הסתומה מצטרפת עם המ' הפתוחה, כלומר מתגלה שבכל מ' פתוחה גנוזים סתומה, ובצירוף זה מתגלה באותיות זסשר"ץ שהמ' פתוחה נעשית בחי' ס' סתומה, והוא הטעם" שגם הם סתומה נמנית עם המ' הפתוחה במוצא זסשר"ץ דייקא.

ובעומק האותיות ס' וס' הם האותיות הסתומות היחידות בצורתן מכל הכ"ב, אלא שהם יש בה מ' פתוחה ועדיין מתגלה בה בחי' פתיחות, לעומת הס' מתגלה בה רק סתימות ולא מתגלה בה פתיחות. והיינו כי הס' הוא בחי' השטן, כי הש' (שמא-לית) והס' הם שורש אחד כמו שהרחיב הרמח"ל, והיינו כי השטן הוא שורש הסתומה. והוא מה שמתגלה כאן במוצא זסשר"ץ שהאות ס' הוא גימטריא ת"ר, שהוא אותו שורש הגימטריא של הס'.

ומצד הקלקול הוא ההבחנה של הסיתום שבשיניים^{טו} שמתגלה באותיות השיניים, שהם בחי' סתימת הפה, בחי' שי"ן שורקת בחי' גבורות, בסוד שרקו ויחרקו שן, ובבחי' מה שנאמר בהגדה 'אף אתה הקהה את שיניו'. והוא בחי' 'פרעה-פה-רע' שהוא גימטריא 'שנה', שהוא מלשון שינוי-שיניים.

וכפי שהרב מבאר מיד ששורש ב' מוצאות האחרונים שהם זסשר"ץ ובומ"ף שורשם בשמות אלה"ים בחי' דין, בחי' סיתום, לעומת כך הג' מוצאות הראשונים שורשם בשמות אה"ה. ואה"ה הוא בחי' 'אנא זמין להולדה', בחי' פתיחות והתפשטות, לעור מת שמות אלה"ים שאמנם ראשיתו הוא

יד ויבואר מיד להלן.

טו יש בחי' סיתום בשפתיים, ויש בחי' סיתום בשיניים, ואכמ"ל..

אלפין.

כי אם תשים י"ה על צת"ג גימטריא תק"ח: עיין בש"ש זז"ל, "ני"ל כי לכן מוסיפין ט"ו כי הלשון סוד הדעת כולל חו"ב הנקרא י"ה". והיינו כי הדעת יש בה את כללות כל המוחין כולן, והם ה"ח וה"ג שמחד הם ה' סוד הבינה, ומאידך הם פעמיים ה', ה"ח וה"ג, שהם י' סוד החכמה.

כמנין אחוריים דאה"ה דאלפין: היינו כי אותיות הלשון מצד החיצוניות הם בחי' 'חיים ומוות ביד הלשון', כי מתגלה בלשון הדעת, ומצד 'לשון טוב', הוא בחי' 'והאדם ידע', ובחי' 'האומר לדבק טוב', ובהבחינה של קלקול מצד 'לשון רע' זה מתגלה בבחי' 'איוב לא בדעת ידבר' שאז הוא נופל מן הדעת ואזי הלשון מדברת בלא דעת, שהוא הבחנה למטה מן הדעת.

והבן שיש נפילה מדעת טוב לדעת רע, ויש נפילה מדעת ללמטה מן הדעת. אך מצד העליון מצד הפנימיות הוא בחי' שלמעלה מן הדעת, והיינו סוד שם מ"ה במילוי אל-פין, שם הוי"ה, ששורשו הוא למעלה מן הדעת. והוא מש"כ גימטריא תק"ח-חק"ת בסוד 'זאת חוקת התורה' בסוד 'חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה', בחי' 'חק' שהוא למעלה מן הדעת.

זסשר"ץ הוא סוד ס' דמנצפ"ך כי ס' סתומה הוא ת"ר: והיינו כי אותיות מנצפ"ך בסדר האותיות שהוא כמנפ"ץ הם המשך המספר אחרי ת' שהוא ארבע מאות, נמצא שך' הוא חמש מאות וס' סתומה היא שש מאות שהוא ת"ר.

ומ' פתוחה הוא נ"ו: והיינו מצד הצורה של אות מ' פתוחה, שהיא אחת מהצורות שהמ' נכתבת.

גימטריא תרנ"ז ע"ה גימטריא ז"ס שר"ץ: עיין בש"ש שכתב זז"ל, "לענ"ד מאי שנא כאן דמנה כאן מ' דמנצפ"ך הפשוטות ודבחי' הכפולות, ולא כן בשום שאר המוצאות דלא מנה אלא מבחי' הפתוחות, כי הפתוחות הם להשפיע כנוכר

יג איוב לד לה.

ך"^ט, שמתגלה בה גם בחי' ראש וגם תוך בחי' ממוצע וגם בחי' סוף, וזו ההבחנה של כ"ף היד שיש בה בחי' התהפכות, שמצד אחד הידיים הם באמצע גופו של אדם, ובפרט ע"פ מה שנאמר על רבי שלא הניח ידו למטה מאבנטו והיינו מקום טבורו, בחי' טבורא דליבא, שהוא מקום אמצע הגוף, ומאידך בסוד נשיאת כפיים הידיים למעלה בגובהו של הראש, ובדקות, בכוחם לעלות אף למעלה מן הראש. ומאידך הידיים יורדות למטה מכל הקומה כולה, בבחי' מעשה גומר, נמצא שכוללות את כל הקומה כולה. והוא ג"כ רמוז בכך שהך' כנגד אותיות הלשון, שהיא לשה את האותיות, כלומר לשה-שלוש, ראש תוך סוף.

כי ר' פעמים ר' גימטריא ת', ועם ר' עצמו גימטריא ת"ך: ונמצא ג' ר', ר' פע' ר' והך' עצמו, והם כנגד הג' ידות, בסוד היד הגדולה, היד החזקה, והיד הרמה כנ"ל.

וציור ר' יש בה ד"ו כי ארכה כשיעור ב' ווי"ן, גם בציור אחר יש בה ציור ג' ווי"ן: כאן מתגלה ב' בחינות, בחי' 'שנים' שהוא ד"ו, ב' ווי"ן, ובחי' 'שלוש', ג' ווי"ן. בחי' 'שנים' היינו ב' ידיים, כף זכות וכף חובה, ובחי' 'שלוש' הם הג' ידיים הנ"ל, היד הגדולה היד החזקה והיד הרמה, ודו"ק.

והנה ד"ו וג' ווי"ן גימטריא כ"ח ות"ך הרי תמ"ח: והנה כ"ח הם ב' פעמים י"ד ומאידך כ"ח גימטריא של ד"ו וג' ווי"ן, והיינו משום שהיד השלישית אינה ניכרת אלא היא גנוזה ביד הימנית והשמאלית, והיינו כנגד ג' ר' כנ"ל, ודו"ק.

ועם שם מ"ה דאלפין הרי צת"ג כמנין דטלנ"ת והוא נגד אה"ה דאלפין: והיינו כי אותיות הגרון והחך ששורשן בשם הוי"ה ובהתפשטותן בהגרון-בינה הוא אה"ה במילוי ההי"ן סוד ה' של י"ה, ובחך-חכמה הוא אה"ה במילוי יודי"ן סוד י" של י"ה, ואותיות דטלנ"ת שהם בחי' הלשון בחי' הדעת כנ"ל הוא אה"ה במילוי

יב ובעומק השורש של ההכפלה הוא מחמת היות כ"ף כפופה-כפולה.

א"ל (שבזה הוא דומה לשם אהי"ה שהוא פונה למישהו אחר, אבל אינו בחי' שמוליד מעצמו כשם אהי"ה, ולכן בנינה יש את ב' השמות האלו, ובפרטות שם אלה"ים חיים), אך מ"מ סופו הוא בחי' ס' שהוא בחי' הסיתום. ובדקות מתגלה שאותיות ה"י של שם אלה"ים הם י"ה שהם שורש החו"ב שמגיעים לבחי' סיתום שהוא הם' הסתומה. וזה הטעם שאותיות זסשר"ץ הוא כנגד הם' של המנצפ"ך שבו מתגלה שגם המ' הפתוחה גנוז בה ס' סתומה בחי' סיתום, ודו"ק.

(והנה ש' אלקים דיודי"ן: כלומר אות ש' דזסשר"ץ הוא גימטריא דאלה"ים דיודי"ן.

ר' אלקים ברבוע: כלומר אות ר' דזסשר"ץ הוא גימטריא דאלה"ים דריבוע.

וס"ץ גימטריא ק"ן, שבא"ב דאי"ק בכ"ר גימטריא ט"ו, שעם ק"ן עצמו גימטריא קס"ה: כלומר אותיות ס"ץ דזסשר"ץ שהם גימטריא ק"ן ובגימטריא דאי"ק בכ"ר הם ט"ו, וכשמוסיפים את הט"ו על ק"ן נמצא קס"ה. והטעם של הוספת ט"ו הוא רמז לחו"ב אותיות הגרון והחיר, שע"י הס"ץ הם נסתמין, שהוא ע"י הם' דמנצפ"ך שהוא גימטריא ת"ר שנעשה ס' בחי' סיתום גמור בבחי' כנ"ל. ומצד ה' הוא בחי' סיתום כי צ' הוא מלשון צד שהוא בחי' צד וסוף כנ"ל שהסוף תמיד בצד של הדבר.

בעומק, השיניים הם ל"ב כנגד ל"ב נתיבות חכמה שהוא התפשטות חכמה ובינה כמבואר בתחלת ספר יצירה, אולם בשי"ניים מתגלה שהם מגיעים לבחי' סיתום.

ועם ז' דזסשר"ץ גימטריא קע"ב גימטריא ב"פ אלקים הרי מוצא זה בשם אלקים): ב' פעמים אלה"ים שהם קע"ב, הוא בסוד עקביים כמוזכר במק"א במהרח"ו. והיינו שתחלה מתגלה למעלה במוצא דטלנ"ת מדין ב' כפות הידיים ולשון חק מכריע בינתים, ויתר על כן בחי' הוי"ה אהי"ה בחיך וגרון, עתה מתגלה למטה בגימטריא קע"ב בחי' סיתום בחי' עקביים. והיינו שהוא 'מוצא' באופן של סיתום. אולם

אינו סיתום כפשוטו, כי זהו 'מוצא' והבן. והיינו שירד ממדרגת הוי"ה אהי"ה למד-רגת רגליים מדרגת אלה"ים, והיינו כאשר הסיתום של הם' יורד לסוף הנה"י מתגלה מקום הסיתום בעקביים. ולהלן מבואר שמוצא השפתים שמתגלה בפה הוא מתגלה גם ביסוד בבחי' ברית המעור וברית הלשון.

ועיין בש"ש שהביא משער ההקדמות שרמוז בבחי' הלשון שם אלה"ים, והיינו 'לשו"ן הש' הוא גימטריא אלה"ים במילוי יודי"ן, והלו"ן הוא גימטריא אלה"ים פשוט, וא"כ מצינו ג' בחי' אלה"ים במוצאות ולא ב' אלה"ים. וכתב ליישב דאלה"ים רמוז רק באותיות המילה 'לשון' אבל אינו רמוז במוצא עצמו שהם אותיות דטלנ"ת. והוסיף שעד"ז רמוז גם ב'גרון' שהוא גימטריא ג' אלה"ים כנודע, בסוד 'והאלה"ים יענה של שלום פרעה'.

ביאור הענין הוא, שיעקר גילוי ההוי"ה ואהי"ה מתגלה באותיות החיך והגרון, ועי"ך גילוי האלה"ים מתגלה באותיות השיניים והשפתיים, אולם הממוצע שבניהם שהוא הלשון כנ"ל, בהכרח שיש בו שורש לאלה"ים, אך מצד עצמו הוא שם אהי"ה דאלפין. ויתר על כן גם בנינה רמוז של אלה"ים בסוד אלה"ים חיים. וגם באותיות החיך שאמנם עיקר הגילוי הוא הוי"ה ואהי"ה, מ"מ כיון שכל המוצאות בכללותם הם בנינה שהיא אהי"ה וסוד אלה"ים חיים, רמוז בהם בגניזו שורש לאלה"ים, אך הוא נעלם ביותר.

בומ"ף גימטריא קכ"ח ד' מילויים דע"ב ס"ג מ"ה ב"ן: והיינו רק המילויים לבד בלי הפשוט, כי עם הפשוט הם עולים רל"ב כנודע, והמילויים לבד היינו שע"ב הוא מ"ו, ס"ג הוא ל"ז, מ"ה הוא י"ט, וב"ן הוא כ"ו.

סוד ה' דמנצפ"ך: והיינו שהוא הפ' של השפתיים, כי ש"פ הם השורש של ה'שפה'.

כי פ' גימטריא שמונים וצורתה כו"י שהם גימטריא ל"ו, ל"ו עם פ' גימטריא קי"ו ומילוי פ"ה לפעמים נקרא פ"א עם

אלף ולפעמים עם ה' פ"ה הרי הם ד' אותיות פ"ה פ"א הרי ק"ך, ועם כללות ד' אותיות וכללות ג' אותיות כו"י ע"ה הרי הכל קכ"ח. והנה שם אלקים גימטריא פ"ה ע"ה הרי שמוצא זה ג"כ בשם אלקים: והיינו כי עיקר שם אלה"ים מתגלה באותיות השפתיים במקום הדיבור וגם מקום החסימה, והיינו כי השפתיים הם בחי' שפה וגבול לדבר, ובדקות מוצא השפתיים 'מסיימים' את בחי' 'המוצאות' של הגלגלתא, כלומר מקום השפתיים הם השפה והגבול של כל מציאות הג"ר.

ביחס הזה מתגלה בגלגלתא, הג"ר בחי' המחשבה שנמצאת באיתכסיא, בחי' הדיבור שמוציא את המחשבה מהכח לפועל, שמצד הלשון היא לשה את האותיות [בחי' שורש לאלה"ים כנ"ל, ובפועל מתגלה כח האלה"ים בפה בבחי' 'ותגזר אומר וקים לך'], והשיניים טוחנות ומעמידות את האותיות לחלקים, והשפתיים חותכות ומעמידות את האותיות כתיבות חתוכות, בחי' פה גומר, שפתיים חותכות, שהשפתיים מעמידות את הגבול של חיתוך האותיות של השיניים לתיבות גבוליות, ודו"ק.

וזה עיקר מדרגת האלה"ים שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכוחות כולן, בחי' כח של הנהגה שהיא בבחי' דיבור ואינו מעשה ח"ו, אלא בחי' 'דבר מלך שלטון', וכח הנהגה הוא בחי' כח השפתיים בחי' גבול ושפה כנ"ל.

והיינו שמתגלה במוצא אותיות בומ"ף בחי' אלה"ים גימטריא פ"ו שבאותיות בומ"ף, ואותיות ב"מ שבבומ"ף הם בחי' שם מ"ב, כי באותיות הלשון בחי' ממוצע שבמורצאות מתגלה שם מ"ב בשם צת"ג, בחי' ממוצע שבאנא בכח, ויתר על כן באות ה' של מנצפ"ך ששם מתגלה ה' בסוד ראש תוך סוף גם יחד כנ"ל, כאן מתגלה מדין הסוף של שם מ"ב, ודו"ק.

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

מילון ערכים בקבלה • הבליים

יג, פרק יב, מ"ב) וז"ל, והנה אלו הב' בחינות בחוטם ופה דא"א, יוצאין מהם בחינת הבליים ואורות מקיפין, ונמשכין הארתן עד ז"ן כמ"ש בע"ה. ואורות דחוטם נמשכין עד הפה, ושם מתלבשין תוך אורות הפה, ונעשים אורות הפה בבחינת או"מ אל אורות החוטם ומלבישין אותן. ואם תסתכל כל זה הוא בבחינת אורות אח"פ דא"ק היוצאין אל הנקודים שהוא דמיון ז"ן, עכ"ל. ועיין שער י"ד, פ"ד, מ"ק.

וכן נגלה לתתא בפה דאמא, כמ"ש (שער כה, דרוש ב, מ"ק) וז"ל, והנה זה הדעת עליון מקורו נמשך מב' פנים דא"א שהם תיקון ז' מ"ג ת"ד, הנקרא ואמת, והוא כולל כל ו' תיקונים קדמאין והוא ז' להם וכולל כולם, לכן יש בו ז' שמות ס"ג כנודע, והם גימטראיות. והנה מז' שמות אלו מתפשטין ז' מילואים בלבד שהם ז"פ הבל, והם ז' הבליים דקהלת, ולהיותן מס"ג נמשכין כולם עד אמא עילאה, ואח"כ הם נמשכים נגד פיה ויוצאים משם בסוד ז' הבליים היוצאים מהפה, כנזכר בסוד השופר, עכ"ל.

וכן הוא בז"א, כמ"ש (שם, שם) וז"ל, כבר הודעתך כי ה"ח הם נכנסין תוך הגוף, והם מקיף מבחוץ בז"ת, והם סוד ז' הבליים דקהלת, עכ"ל. וכן הוא הבל פה דז"א שמאיר לנוק'. עיין שער י"ד, פ"ד, מ"ב.

ובחינת נוספת של הבל היוצא, הוא בסוד נשיקה (ויש ג' הבחנות בפה, הבל - דיבור - נשיקה, עיין ש"ו, פ"א, מ"ת), וכמ"ש (שער לט, דרוש ט) וז"ל, שכל הז' הבליים מבינה שהיא הגרון נפקו, נמצא שכחם הוא מז"ת (והבן שזהו ממוצע בין הבל היוצא מן הראש להבל היוצא בז"ת, בגופא. והבל זה שורשו מן ז"ת, גופא, שעולה ויוצא דרך הראש), אמנם אותו אור שהיה נמשך מאותן הג"ר מהראש אל הגוף קודם שיכנסו בפנימיות הגוף שבז"ת, יוצא דרך הפה לחוץ בסוד הבל, עכ"ל.

זאת ועוד, יש הבל דגרמי, ויתבאר בס"ד בערך לעצמו. וכן הבל וקין. עיין שער כ"ג, פ"ה, מ"ק.

ובקלקול כאשר יש שבועת שוא, שהבל הפה מתלבש בקליפה הנקראת הבל ורעות, כמ"ש בשער י"ז, פ"ד, מ"ב. ושער מ"ב, פ"ד.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מהתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

תחלת גילוי הבליים הוא באח"פ, כמ"ש בעץ חיים (שער אח"פ, ש"ד, פ"א) וז"ל, הלא נמשיל ונצייר האזנים, כי יש בהם רוח דק בתוכם. והנסיון לזה, כאשר יסתום האדם אזניו ישמע בתוכו קול הבהרה מחמת הרוח הנצרר בתוכו. אח"כ מחוטם יוצא מתוכו הבל יותר נרגש מאזן, ואח"כ מן הפה יוצא הבל יותר נרגש מכולם. (ועיין שם פ"ב שדרך ההבל להמשיך באורך לחוץ בכה, ואחר שהוא יוצא בקילוח אח"כ מתפרש לצדדיו, עי"ש). וכפי ערך הדברים ובחינתם, כך יהיה דקותם. כי און להיותו סוד בינה ההבל היוצא ממנו הוא יותר דק מהבל היוצא מחוטם. וכן הבל החוטם הוא יותר דק מהבל הפה שהוא למטה ממנו במעלה. ונאמר דרך משל, כי מסוד האוזן נמשך ממנו הבל ורוח מתוכו ולחוץ, והוא סוד נשמה. והבל היוצא מחוטם סוד רוח. והבל היוצא מהפה הוא סוד נפש, עכ"ל. אולם מן העינים לא יצא הבל, כמ"ש (דרושי להר"ר גדליה) וז"ל, שאין בריאת עינים הבל היוצא אלא הסתכלות לבד וכו', והסתכלות ההוא גדול מכל הג' הבליים, עכ"ל. אולם להלן (שער לב, פ"ה, מ"ת) כתב וז"ל, דע, כי הנה בראש יש כמה מיני נקבים וחלונות באותן הכלים לצאת מתוכו הבליים להאיר בחוץ, והם אזנים עינים נחירים ופה, ז' חלונות, עי"ש. ועיין שער ח', פ"א, מ"ת. וכן במצח אין יוצא הבל. עיין שער י"ז, פ"ד, מ"ב.

ומצינו לתתא מקום נוסף של יציאת הבליים, כמ"ש (ש"ח, פ"ג, מ"ת) וז"ל, והנה ב' מיני אורות יוצאין מתוך הגוף דא"ק, והם אחד מן הטבור והב' מפי היסוד, ויוצאין דרך שם ב' הבליים וכו', ולא יצאו רק ב' הבליים שהם נגד חוטם ופה וכו', לפי שנחסר אור און מן או"א, עכ"ל.

ובחינת הבליים נוספת בקומת א"ק לתתא נתבארה שם (שם), וז"ל, והנה ההבליים הראויים למלכים אלו (מלכין קדמאין שנשברו), יצאו דרך צפורני רגלים וכו'. וכל בחינת יציאת אלו הי' הבליים (שיצאו) דרך צפורניו, היו כולם לסיבת חסרון קבלתן מחור האון העליונה כנ"ל, לכן סבה זו גרמה לכל זה ולביטול המלכים, עכ"ל.

עד כאן נתבאר בס"ד בכללות שורשי מדרגות ההבליים בכל קומת א"ק.

וכשם שיוצאים הבליים במקומות אלו בא"ק, מעין כך נגלה לתתא בפרצופים התחתונים, וכמו שכתב במפורש שם (שער

הפצת ספרי קודש
רת. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רת. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רת. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

ליקוטים פְּלֶקֶת בנושא בלעם

תורת הרמז

ענין שבלק בקש מבלעם רק ג' פעמים וכן שענין שהאתון עמדה לו ג' פעמים בלעם סוד יודע דעת עליון בחינת דעת קו אמצעי בחינת שלש חבור ב' קצות והאמצע עצמו כנודע.

ענין שהתגלות האתון היה בפה פה בחינת מלכות ושם בחינת גילוי כבודו ית' וכן אולי ענין קרח שהאדמה פתחה את פיה פה דוקא.

בלעם אתיות לפני אכסל גימ' קי"א גימ' פלא בחינת פלא עליון בחינת משה דעת עליון בלק אתיות לפני אכצ גימ' פלא שנתחבר עתה לבלעם לקלל בניי ע"י כח זה.

ויפתח ה' את פי האתון אתון בארמית לשון אתיות אות בחינת מלכות פה בחינת מלכות.

בלק בן צפור ענין שכתבה התורה שם אביו צפור ענינה שלוח כן מצינו בשילוח הקן וכן בשילוח אצל מצרע וזה כל ענין מעשה בלק ואגרשנו מן הארץ בלק ושם אביו צפור חסר ו' גימ' גרש.

בלק אתיות קבל בלעם יש בו אתיות בלע והוא קבלה לעומק כלומר קבלה שאין שייך בה כבר נתניה והנה בלעם היפך משה משה בחינת ואם אין מחני נא מספרך וכו' בחינת מסירות נפש למען הזולת ובלעם בחינת נטילה ללא נתניה כלל.

מלאך ה' וכו' וחרבו שלופה וכו' ענין שדוקא ע"י חרב עכבה דהוא כפי הנהגת בלעם עצמו כמ"ש להלן לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך ולכך כתיב שסופו ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב.

ענין ג' פעמים של עכוב תחילה נטתה ב' פעמים פעם לצד ימין ופעם לצד שמאל אח"כ ויעמד במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל בחינת קו אמצע ועינו שבשום אחד מג' קוין לא יוכל ללכת.

ויחל העם לזנות אל בנות מואב הענין מואב נקראת ע"ש מאב וכיון שכל ענינה ובנינה זנות לכך דרך החטא שהחטיאו את בניי ע"י זנות.

תמת נפשי מת ישרים ובזה"ק שלמעשה הרגו פנחס בחרבו שהיה חקוק עליו נחש ולכך התפלל שלא ימות ע"י נחש שהיפך ישרים כמ"ש באלקים ועשה את האדם ישר והמה מכח הנחש בקשו חשבונות רבים היפך הישרות.

בלק ובלעם בגימ' רגע. הענין כמ"ש חזל שבלעם ידע לכוון את הרגע שהקב"ה כועס ובצרוף כח בלק ובלעם היה כח עליון לבחינה זו ועם כל זה כתיב שבאותם ימים לא זעם ה'.

"ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא ויקץ מואב מפני בניי". הענין עם בחינת חיצוניות בחינת יראה ולכך ויגר "לשון מורא" (רש"י). כי ע"י שהעם עצמו מציאתו בבחינת יראה לכך מולדים כח של היראה אשר אצל אחרים זה מתראה ביראה שמא יהרגו אותם אויבהם. ויקץ מאוד מפני בניי ופרש"י "קצו בחייהם". כלומר בניי בחינת עובדי ה' שמחפשים כל זמן תכלית ולכך מולדים כח חפוש זה אצל אחרים ולכך מהלך זה יוצר אצל אויבהם "קצו בחייהם" כי רואים שאין תכלית. יסוד הדברים שכל כח הקיים באדם הוא הכח שמתראה אצל חיובו בצורה של האויב. וז"ש אצל יעקב "עם לבן גרתי" לשון מורא

וזש"ש "כל סביבותינו" הוא בחינת האור המקיף סביב לאדם וזהו נקרא שעוקר גם השורש והבן.

קום לך אתם וגו'. ובגמ' (סנהדרין קה, ע"א) אמר רב נחמן, חוצפא כלפי שמיא מהני מעיקרא כתיב לא תלך עמהם, ולבסוף כתיב קום לא אתם". הענין לכלל אור צריך כלי. ודבר שמצד עצמו אין ראוי ואפשר לעשותו אין לו כלי. וע"י חוצפא מצד האדם יוצר כלי לדבר וע"כ אפשר שיקבל אור בענין זה.

מי מנה עפר יעקב וגו'. ובגמ' (נדה לא, ע"א) דרש ר' אבהו מאי דכתיב מי מנה עפר יעקב ומספר רובע ישראל מלמד שהקב"ה יושב וסופר רביעותיהם של ישראל, מתי תבא טיפה שהצדיק נוצר ממנה ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם הרשע, אמר מי שהוא טהור וקדוש ומשרתיו טהורים וקדושים יציץ בדבר זה, מי נסמית עינו דכתיב נאום הגבר סתום העין". ביאור הדברים שמצד הקב"ה הכל טוב ואין רע כלל ובלעם ראה את החומר כרע (מעין מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בענין הזיווג אם הוא דבר מגונה או קדוש), וזהו הכונה "נסמית עינו של בלעם הרשע", כלומר עצם כך שרואה את הגשמיות כרע, זהו גופא נקרא נסמית עינו.

בנה לי שבעה מזבחות וגו'. ובגמ' (סוטה מז ע"א) כתיב ותבקענה מהם ארבעים ושנים ילדים. א"ר חנינא בשביל מ"ב קורבנות שהקריב בלק מלך מואב הובקעו מישראל מ"ב ילדים". כלומר עצם כך שהיה כח לבלק להקריב מ"ב קורבנות, הרי שיש כח זה בידו. ואותו כח הוא זה שתבע מ"ב ילדים מישראל. וזהו הלשון "בשביל לשון צינור שזהו כח יניקתו.

בגמ' (סנהדרין קה ע"ב) א"ר יוחנן מברכתיו של אותו רשע אתה יודע מה היה בלבו וכו'. אמר רב אבא בר כהנא כולם חזרו לקללה וכו'. הענין מצד מהלך לבו היה קללה אולם מצד פיו הפך לברכה כלומר שבעולם הלב היה קללה אלא שלעו נשתלשל עדיין לעולם הפה כלומר עדיין לא בא לידי גילוי. ולכך "כולם חזרו לקללה" כלומר שהגיע זמנם להשתלשל מן עולם הלב לעולם הפה ולבא לידי גילוי. וזהו עומק מה שאיתא במדרש "ר"א אמור מלאך ישב לו בגרונו, רצה לברך מניחו. רצה לקלל בולמו ואינו מניחו וכו'. ר"י אומר מסמר

כי כיון שלבן היה בו יראה נפולה ממילא כח זה נתראה אצל יעב אולם ביראה דקדושה והבן.

"ויאמר מואב אל זקני מדין". וברש"י והלא מעולם היו שונאים זה את זה שנאמר המכה "את מדין בשדה מואב" שבא מדין על מואב למלחמה אלא מיראתן של ישראל עשו שלום ביניהם".

הענין הכח המאחד הוא כח האהבה. וכאן הכח היחד הוא "מיראתן של ישראל" יראה. ולכך אין כח ביחוד זה להיות יחוד גמור. ולכך כתיב לבסוף (כד, כה) "ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו" כי מכיון שהכח המאחד לא היה כח מאחד כראוי לא היה כח אמתי ביחוד זה.

ובאמת יש כח יראה עליונה שבה יש כח יחוד והוא ביטול העילה בעלול והוא היחוד הגמור יותר מאהבה כמ"ש המהר"ל. אולם יחוו של יש ע"י כח יראה כגון הכא שע"י יחוד זה נעשו יש גדול יותר ויצאו למלחמה נגד בני"ז זה אינו כח של יראה. ולכך לא היה לזה קיום כנ"ל.

ברש"י (כב, ט) ומה ראה מואב לטול עצה ממדין כיון שראו את ישראל נוצחים שלא כמנהג העולם אמרו מניהגם של אלו במדין נתגדל נשאל מהם מה מדתו אמרו להם אין כחו אלא בפיו אמרו אף אנו נבא עליהם באדם שכחו בפיו.

ובאמת יש להבין את הפה מדת הפה היא איננה מדה עצמית והיא איננה אלא ככלי שמה שמכנסים בתכו זה מה שיש להוציא ממנו. ולכך אין מדת פה זו שווה לחברתה. והן כחו של משה והן כחו של בלעם היה בפה אולם כח המילוי שהיה בתוך הפה היה שונה לחלוטין.

"עתה ילחכו הקהל את כל סביבתינו כלחך השור את ירק השדה". ופרש"י מה שהשור מלחך אין בו ברכה" ובשפתי חכמים לפי שעוקר גם השורש. הענין כל דבר יש בו את האור הפנימי שבו כח החיות המושגת בו. ויש בו את כח האור החופף עליו ומקיפו מכל צדדיו הנקרא אור מקיף כידוע. והנה כאשר מבטלים לאדם את כח אור מקיף זה מבטלים ממנו את מקור ושורש חיותו.

שהוא ברא את עצמו, ולא הקב"ה ח"ו. אולם מה זה נוגע לנו? היה היה כזה אדם שחלף כבר מן העולם יחד עם טעותו, ומה לנו להתעסק עם טעות נושנת זו?

אולם באמת הדבר אינו כן. כי מקובלנו מרבותינו ז"ל, שהתורה כולה על כל פרטיה ודקדוקיה שייכים בנפש של כל אדם ואדם, ואצל כל אדם יש בחינה של אברהם אבינו, יצחק אבינו, ויעקב אבינו, ומשה רבינו, וכו' וכו'. וכן את הבחינות שלהיפך, לבן, פרעה, בלעם, וכו' וכו'.

המעשה הזה כמעט ומפורש בתוה"ק. אין המדובר שם במכונית, אלא באתון. בלעם הולך לו לדרכו, והאתון רובצת לו ומונעת את דרכו. בלעם סבור לו שזו בחירתה של האתון למונעו בדרכו, אולם באמת זה איננו כן כלל. האתון איננה נעצרת מבחירתה, אלא ע"י המלאך, שלוחו של הקב"ה. כלומר, כל עצירתה ואי המשך הליכתה, הוא תוצאה ישירה ממנו ית"ש. אולם בלעם שלא השכיל זאת, על מי הוא כועס? על האתון! וכאשר השכיל והבין שזה ממנו ית"ש, הבין שאין על מי לכעוס. אילו ישכיל כן האדם בכל דרכיו, יבין שאין לכעוס על החפצים הגשמיים, אלא הכל בכל מכל כל נעשה על ידו ית"ש. ישכיל, שאם כועס, כועס ח"ו כביכול על הקב"ה, וזה בודאי אין האדם רוצה בכך.

ישכיל האדם ויבין שכל עסקו בחיים אינו אלא עם הבורא עולם בלבד, ויכון מבטו כלפי הקב"ה, ויזכור היטב עם מי כל עסקו. ולא יתן דעתו כלל על האמצעים הרבים, אלא רק יתן דעתו על העומד מאחרי הכל, הלא הוא הקב"ה בכבודו ובעצמו.

בלבי משכן אבנה חלק ג

טעויות הנובעות מחסרון בכח הראיה בפרשת "בלק" מתואר הדין ודברים שהיה בין בלעם לאתונו, ואשר נבע מטעותו של בלעם, וכך מובא שם: "ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו וגו' ותרא האתון את מלאך ה' נצב בדרך וחרבו שלופה בידו ותט האתון מן הדרך ותלך בשדה, ויך בלעם את האתון להטותה

של ברזל נתן בגרונו, רצה לברך, מניחו. רצה לקלל, בולמו ואינו מניחו. וכו' ביאור הדברים: יש ב' מינות של חסימה. חסימה רוחנית וחסימה גשמית ואלו ואלו דברי אלקים חיים והיו את ב' מיני חסימות אלו. א. חסימה רוחנית, מלאך. ב. חסימה גשמית ברזל. או בלשון הגמ' (סנהדרין קה ע"ב) חכה מ"מ זהו חסימה גשמית. הרי היה ב' מניעים מלתת לקללה את האשרות להשתלשל לפה וכאשר סרו ב' מניעים אלו נתקיים "כולם חזרו לקללה".

בלבי משכן אבנה חלק ח

המעשה הזה כמעט ומפורש בתוה"ק. אין המדובר שם במכונית, אלא באתון. בלעם הולך לו לדרכו, והאתון רובצת לו ומונעת את דרכו. בלעם סבור לו שזו בחירתה של האתון למונעו בדרכו, אולם באמת זה איננו כן כלל. האתון איננה נעצרת מבחירתה, אלא ע"י המלאך, שלוחו של הקב"ה. כלומר, כל עצירתה ואי המשך הליכתה, הוא תוצאה ישירה ממנו ית"ש. אולם בלעם שלא השכיל זאת, על מי הוא כועס? על האתון! וכאשר השכיל והבין שזה ממנו ית"ש, הבין שאין על מי לכעוס. אילו ישכיל כן האדם בכל דרכיו, יבין שאין לכעוס על החפצים הגשמיים, אלא הכל בכל מכל כל נעשה על ידו ית"ש. ישכיל, שאם כועס, כועס ח"ו כביכול על הקב"ה, וזה בודאי אין האדם רוצה בכך.

ישכיל האדם ויבין שכל עסקו בחיים אינו אלא עם הבורא עולם בלבד, ויכון מבטו כלפי הקב"ה, ויזכור היטב עם מי כל עסקו. ולא יתן דעתו כלל על האמצעים הרבים, אלא רק יתן דעתו על העומד מאחרי הכל, הלא הוא הקב"ה בכבודו ובעצמו. ...

פרעה אמר "לי יאורי ואנכי עשיתיני". כלומר פרעה על אף שהאמין באמונה ברורה שיש הקב"ה, שהרי אמר "מי השם אשר אשמע בקולו", הרי שהאמין שיש הקב"ה. מ"מ סבר, שאין הקב"ה ברא אותו, אלא הוא ברא את עצמו. הרי לנו אדם שחשב מחשבת הבל זו, שאין בורא, אלא הוא ברא את עצמו. אולי יחשוב החושב, שפעם אחת ביקום היה שוטה כזה, שחשב מחשבת הבל זו,

את מלאך ה' נצב בדרך וחרבו שלופה בידו ותט האתון מן הדרך ותלך בשדה, ויך בלעם את האתון להטותה הדרך וגו', ויפתח ה' את פי האתון ותאמר לבלעם מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים.

ויאמר בלעם לאתון כי התעללת בי, לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך וגו'. ויגל ה' את עיני בלעם וירא את מלאך ה' ניצב בדרך וחרבו שלופה בידו וגו', ויאמר בלעם אל מלאך ה' חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך", ע"כ.

טעותו של בלעם ברורה. ובחינה זו היא בחינת בני קרח שלא שבו בתשובה כל זמן שנשמתם בתוך גופם, אלא רק בשעה שראו שבין כך ובין כך תבלעם האדמה, עשו תשובה.

ופרשו (בעה"ט שם), שכתב כן מפני ענותנותו, שכביכול כל השגותיו כמקרה כבלעם.

בלעם משכן חזנה חלק ט

ודוגמא לדבר: כשאמרו לבלעם שעומד מולו מלאך, והוא לא ראה אותו - הוא אמר שזה שקר.

"דעת" משה לעומת "דעת" בלעם

על בלעם הרשע נאמר: "יודע דעת עליון" (במדבר כד, טז), והוא עומד לעומת ה"דעת" של משה, כי משה רבינו גם הוא היה יודע דעת עליון, אבל היה נכלל בעליון, בו ית"ש.

לעומת זאת בלעם היה מנותק מהשורש, הוא היה מחובר לבהמה, לבהמיות.

וזה מה שכתוב: "ראה שאין פתחיהן מכוונים זה כנגד זה" - הפתח נעלם, כי זה אינו פתח עצמי, אלא זו חכמה המקושרת במקורה כמות שהיא, זהו ה"יודע דעת עליון" של משה, וזהו ה"זה לעומת זה" של בלעם.

דעת משה היא הדעת שמחוברת למקורה ושורשה, ואילו דעת בלעם היא דעת דקליפה, דעת דבהמה, דעת שמחוברת לחומר, לבהמיות.

בחינה שהקב"ה לא נמצא בה בגילוי - אינה נכללת ב"דעת" של משה, אלא חלילה ב"דעת" דבלעם.

הדרך וגו', ויפתח ה' את פי האתון ותאמר לבלעם מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים. ויאמר בלעם לאתון כי התעללת בי, לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך וגו'. ויגל ה' את עיני בלעם וירא את מלאך ה' ניצב בדרך וחרבו שלופה בידו וגו', ויאמר בלעם אל מלאך ה' חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך", ע"כ.

טעותו של בלעם ברורה. עקב העדר אפשרות ראיית דברים רוחניים, כאותו מלאך שניצב בדרכו, נבצר ממנו להבין מה פשר התנהגות אתו, ומתוך כך תלה בה את כל האשמה. אכן בשעה שהסתלק ממנו אותו צמצום מושגים והתגלה לעיניו מלאך ה', הוא ראה את הדברים במבט אחר לחלוטין - במבט של אמת.

ענין זה מצינו במקום נוסף בתורה. בפ' כי תשא [שמות ל"ב, א'] מובא כי בשעה שמשה רבינו עלה לקבל את התורה, היתה לכלל ישראל טעות: "וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר, ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו, כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו". וברש"י שם מובאים דברי חז"ל [שבת פט ע"א]: "בשעה שעלה משה למרום אמר להן לישראל: לסוף ארבעים יום, בתחילת שש, אני בא. לסוף ארבעים יום בא שטן ועירבב את העולם, אמר להן: משה רבכם היכן הוא? אמרו לו: עלה למרום. אמר להן: בא שש - ולא השגיחו עליו. מת - ולא השגיחו עליו. הראה להן דמות מיטתו, והיינו דקאמרי ליה לאהרן כי זה משה האיש וגו'".

במקרה זה הטעות היתה חמורה עוד יותר, מאחר והשטן הראה להם דברים שאינם קיימים כלל. ולמדנו מכאן דבר נורא ומבהיל עד מאוד: כח הראיה שבאדם הנו כה מטושטש ואינו משקף את המציאות האמיתית, עד שניתן להראות לו דברים שאינם קיימים כלל במציאות, ולגרום לו לחשוב בטעות שאכן הם קיימים!

בלעם שכן חזנה חלק ה

בפרשת "בלק" מתואר הדין ודברים שהיה בין בלעם לאתונו, ואשר נבע מטעותו של בלעם, וכך מובא שם: "ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו וגו' ותרא האתון

נבואתו ע"מ לקבל את נבואתו "וילך שפי" ברש"י על אתר שפי מדברי התרגום יחידאי הוא הלך יחידי כמובן בלעם שורש של הנבואה שלו משורשה עליון יודע לכוון לשעה שהקב"ה כועס בי רגע באפו כמו שדורשת הגמ' בברכות "לא קם עוד נביא בישראל כמשה אשר ידעו ה' אלוקים פנים בפנים" לשון חז"ל בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ומנו הוא בלעם אלא שהוא השתמש בנבואתו למקום השפל יודע את בהמתו.

תפילה: חלוקינו

"את הדבר אשר ישים השם בפיו" - אין כח לבלעם לדבר בעצמו.

תפילה: אתה גזור לעולם

"מן השפה ולחוץ" כלומר: שגם אם רואים אדם שבחידוד השיכלי או בידיעות הרחבות זה נראה שיש לו תורה, אבל זה לא אמיתה של תורה, ואפילו אם אותו אדם אומר דברי אמת, זה כמו שיצא דבר אמת מהפה של בלעם, שהגמ' אומרת עליו שאפי' דעת בהמתו הוא לא ידע, כלומר שעל אף שהדבר אמת אבל הוא עצמו לא משיג את מה שהוא מדבר, יכול להיות שבשכל הוא מבין מה שהוא מדבר אבל הוא לא משיג בהשגה פנימית את מה שהוא עצמו אומר.

דע את הרגשותיך

לעומת זאת יש עין רעה של בלעם הרשע.

בלעם הרשע בא על בהמתו. "מתלמידיו של בלעם הרשע - עין רעה".

אין הגדרת הדבר שתלמידיו של בלעם הם כאלו ותלמידיו של אברהם הם כאלו, כי לכל תלמידי בלעם יש את המדות הרעות ולכל תלמידי אברהם יש את המדות הטובות, אלא כוונת הדבר שתלמידיו של בלעם מסתכלים בנפש רעה, וכיון שכך הם רואים בעצמם רוח גבוהה ונפש רחבה.

שורש המדות הטובות הוא אברהם אבינו, והפוך מכך זו מדתו של בלעם הרשע. ככל שיתפוס את נפשו בעין

חכמה שהיא לא מאין, היא ח"ו דעת דקליפה, דעת דבלעם, וביותר דקות זוהי דעת דעמלק.

כל "יש" אחר הוא תפיסה בעצם הדבר, והוא יש עצמי ח"ו, ובדקות, זו קליפה של בלעם!

בלבבי עבודת ראש. חודש תמוז

חז"ל מלמדים אותנו שיש ג' מידות בתלמידיו של אברהם אבינו, ואחד מהם הוא "עין טובה", ולהיפך כמו שאומרת המשנה באבות, מהמידות של תלמידיו של בלעם הרשע, זה "עין רעה".

שניהם רואים את אותו דבר, לא מדובר רק שכביכול אם אברהם ובלעם היו נמצאים ביחד, שאברהם היה רואה דבר אחד ובלעם היה מסתכל לצד אחר ורואה דבר אחר.

אלא באותו דבר עצמו, תלמידיו של בלעם ותלמידיו של אברהם אבינו, הסתכלו על אותו דבר ממש.

תלמידיו של אברהם יראו את הדבר מכח ה"עין טובה", ותלמידיו של בלעם יראו את הדבר מכח ה"עין רעה".

אבל מכיוון שכל דבר מורכב ומעורב בו טוב ורע, לכן אפשר להסתכל ולראות בו את צד הטוב שבו, "תלמידיו של אברהם", ואפשר להסתכל ולראות בו את צד הרע, "תלמידיו של בלעם".

דע את הוימתך

א"כ בלעם לא היה נביא שקר וגם לא מדומיין, אלא הוא קיבל נבואה מבורא עולם כמובא בפרשת בלק.

דע את הרגשותיך

משה רבינו, לא קם עוד נביא כמשה, אבל באומות העולם קם בלעם, וגם הוא קם - כמו שאומרת הגמרא בברכות - רק לגבי זה שיודע לכוון את השעה שהקב"ה כועס, אבל לא לכל הדברים הוא קם כמשה.

שיחת השבוע: צלק לצד תשע"ח

פרשת השבוע פרשת בלק נאמר בבלעם קודם

הרי ששמיעה בבחינת יחידה היא שמיעה שאדם שומע קול והוא מזהה את האור האלוקי שבקול והוא בבחינת – "משכני אחריו נרוצה" (שיר השירים א ד), הוא מתחבר למקור של הקול והוא נשבה אליו, כמו חבל קסמים שהצליחו למשוך אותו לשם.

כתוב בחז"ל (שבת פח:): שבמעמד הר סיני פרחו נשמתם של כלל ישראל, הכיצד? – כאשר הם שמעו את קולו של בורא עולם הם נמשכו אליו, ולכן הנשמה פרוחה וחזרה לאלוקות. כאשר האדם שומע קול פנימי של מציאות השי"ת הוא נמשך, וכביכול נשבה בקסם של הקול והוא מתחבר לבורא עולם.

זוהי שמיעה בבחינת יחידה, האדם שומע את בחינת האל יחיד ומיוחד, ואז הוא נדבק אליו בתכלית הדבקות. כמובן שזוהי שמיעה פנימית מאוד מאוד. כאשר אדם שומע כזו שמיעה הוא מרגיש אור אלוקי חזק שסוחף אותו עד הנקודה הפנימית. זה יכול לקרות בדרך כלל כאשר אדם שומע מנגינות מאוד מאוד קדושות, בזמן מאוד מאוד שקט פנימה, ורווי בנפש. אז האדם יכול להרגיש "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'" (תהילים פד ג), "צמאה נפשי לאלקים לאל חי מתי אבוא ואראה פני אלקים" (תהילים מב ג), והצימאון מתמלא ע"י ה-"המשכני אחריו נרוצה".

דע את מידותיך הדרכה מעשית אש כעס

בנפש בכללות יש כח של חכמה, ובתוכה יש כח יותר עדין הנקרא דעת. הכעס עומד מול כח הדעת שבאדם. משה רבינו היה במדרגת דעת דקדושה. וכנגדו באומות העולם עמד, כפי שאומרים חז"ל, בלעם. בלעם ידע לכוון השעה שהקב"ה כועס (ברכות ז.), כי הוא עצמו היה בו תכונת הכעס. (במידה מסוימת התגלה שהקליפה של בלעם שלטה במשה רבינו, כיוון שבא לכלל כעס בא לכלל טעות.) חז"ל אומרים: "כל הכועס חכמתו מסתלקת" (פסחים סו.) וכן נאמר בגמרא על הכועס: "תלמודו משתכח ומוסיף טפשות" (נדרים כב.). ואמרו רבותינו שמי שכועס "טורף נפשו בכפו" (איוב יח, ד), ונשמתו מסתלקת (זוהר ח"ב, קפב), כלומר, כח הדעת דקדושה שלו הולך ומסתלק.

טובה, כלומר בתפיסה של חלק אלו-ק ממעל, ומדותיו של בלעם אינן אלא בגדר לבוש על גביו – שם התיקון השלם של הנפש הבהמית שבו.

דע את נשמתך

וכמו שאמרו שם 'עין טובה מתלמידיו של אברהם אבינו, כל שיש לו עין רעה מתלמידיו של בלעם הרשע'.

בשעה שדבר הקב"ה בהר סיני וכל העולם שמעו את הקול, כתוב בחז"ל שכל האומות נתקבצו אצל בלעם הרשע ושאלו אותו: מה יום מיומיים? לענייננו כיצד נתקבצו כל האומות אצל בלעם?

הקול קיבץ אותם, ומחמת שבראשם היה בלעם שזה לעומת זה עשה האלוקים – משה לישראל ובלעם לאומות, לכן הם התקבצו אצל בלעם.

בלעם לא זיהה את הקול כלבוש של הכלים, אלא כקול עצמי, ולכן האומות לא גילו שזהו קולו של בורא עולם ולכן הם נצרכו לו. אך כיצד נתקבצו האומות כולם אצל בלעם? כיוון שהקול בעצם אוסף את כולם. רש"י מבאר שכאשר משה רבנו היה רוצה להקהיל את עם ישראל אליו, הוא היה קורא ואז כולם היו מתקבצים אל קולו.

אנו רואים זאת בטבע, אדם הולך ברחוב ופתאום הוא שומע איזושהי מנגינה עריבה ליד חנות, הוא מתקרב, אם הוא אדם ללא מודעות עצמית – אתה יכול לראות פתאום אדם עומד בחלון ראוה שקוע, והוא מקשיב לניגון, הקול תפס אותו שם.

ידועים סיפורים על צדיקים שלפני שהם יצאו מהעולם הם הבטיחו שהם יביאו את הגאולה. לאחר מכן הם נפטרו וכמו שכולנו יודעים הגאולה עדיין לא באה. שאלו אותם בשאלת חלום הכיצד? – הם השיבו שבשעה שהם הגיעו לעולם העליון השמיעו להם קול כל כך ערב שהם נמשכו אחר הקול, וע"י זה הסיחו להם את הדעת והכניסו אותם לגן עדן וכך הם שכחו את הבטחתם. כמובן שיש במעשיות אלו עומק גדול אך אנו נוציא רק את הנקודה הפנימית שאדם יכול להמשך אחר קול, ואז הוא מתחבר למקור שלו.

שמעון. אם ראובן הוא עצלן או תאוותן או שאר מידות רעות, זה יכול להפריע לקשר שלהם, אבל לא מזעזע את עומק החיבור ביניהם. אבל אם ראובן הוא כעסן, זה יכול לזעזע את כל רמת הקשר ביניהם, כי הכעס יוצר התפרצות וזעזוע. כעס יוצר התנגדות שמזעזעת את נקודת החיבור בנפש.

הכעס הוא התפרצות שמערערת הכול. הכעס עוקר גם את שיקול הדעת, וגם את החיבור שבדעת, שהוא נקודת הקביעות שבאדם. ככל שכח הכעס באדם חזק יותר, מציאות הקיום שלו נעשית רפויה יותר, בלתי יציבה. הכעס מונע ומזעזע אותו לגמרי. וככל שכח ההכרע שבדעת חזק יותר אצל האדם, וכח החיבור שבדעת חזק אצלו אף הוא, כח הכעס אצלו עומד ונחלש. זהו אחד האופנים לתיקון הכעס, חיזוק כח הדעת על מנת לגרום להחלשת הכעס. (כל אדם שיש לו חיבור מסוים לתורה, יש לו יישוב דעת בשיעור מסוים, וככל שהוא מודע יותר לעצמו - נקודת השמירה שלו מהכעס יותר חזקה.)

שער הנו"ן דקדושה

כתוב בבלעם יודע דעת עליון, והוא עומד לעומת דעת של משה, כי דעת של משה הוא יודע דעת עליון אבל נכלל בעליון בו ית"ש, אבל בלעם מנותק מהשורש, הוא היה מחובר לבהמה, לבהמיות. אולם אצל ישראל ראה שאין פתחיהם מכוונים, היינו שאחד לא רואה את השני, שזה האין הנעלם בחי' לא רואה, כי בחכמה נאמר "את פתח לו", זה נקוד של פתח, משא"כ הכתר בחינת אין, זה נקוד של קמץ, בחי' אור קמוץ ונעלם. וזה מש"כ ראה שאין פתחיהם מכוונים, הפתח נעלם, כי זה אינו פתח עצמי, אלא זוהי חכמה שמקושרת במקורה כמות שהיא, זהו ה"יודע דעת עליון" של משה, וזהו ה"זה לעומת זה" של בלעם.

דעת משה היא הדעת שמחוברת למקורה ושורשה, אבל דעת של בלעם היא דעת דקליפה, דעת בבהמה. אין מקום עצמי לנקודה שאין בה גילוי של אלוקות. מקום שהקב"ה לא נמצא בגילוי כמות שהוא - זה לא דעת של משה, אלא דעת דבלעם. "משה קבל תורה מסיני".

בשעה שהאדם כועס, כח שיקול הדעת שלו נאבד, עד כדי "משבר כלים בחמתו" (שבת קה:), שהוא איבוד שליטת הדעת בפועל. ניתן לראות זאת ממש בשעה שאדם כועס ר"ל או שרואה אדם אחר שכועס, רואים כיצד בשיעור מסוים הוא מאבד את שיקול הדעת שלו. וגם אם האדם לא מגיע למקום כל כך חמור של 'משבר כלים בחמתו', הוא מאבד את שיקול דעתו באופן חלקי; כפי תוקף הכעס כן השיעור של איבוד שיקול הדעת. וזה מהחורבנות הגמורים שנגרמים על ידי הכח דקלקול שנקרא כעס, מלבד הקלקול שבמידת הכעס לכשעצמה.

כפי שהוזכר לעיל, הכעס המתפרץ מערער את האיזון בין כוחות הנפש. כנגדו כח הדעת הוא הכח המתקן והמאזן בין הכוחות שבנפש. זה בעומק ההגדרה לכך שכשהאדם כועס הוא מאבד את הדעת. זה מוצג כשתי הגדרות, כשני דברים נפרדים - חוסר איזון ואיבוד הדעת, אבל בעומק שורשם אינו אלא אחד. ככל שהכעס מתגבר, כח הדעת הולך ומסתלק מהאדם; וככל שהכעס נחלש, הדעת חוזרת ומתחדדת.

לכן אדם שנוטה יותר לכעס, "נוח לכעוס וקשה לרצות" (אבות ה, יד), כח שיקול הדעת שלו חלש יותר. וזה לעומת זה, ככל שכח הדעת שבאדם יהיה תקיף יותר, חזק יותר, ברור יותר, הוא מביע את דעתו באופן ברור וחזק - הכח שלו לכעוס הולך ונחלש.

בעומק יותר, יש שני כוחות בדעת. יש כח של שיקול הדעת, שעליו נכתב עד כאן, ויש כח של חיבור. שיקול הדעת הוא הדעת המכרעת, והחיבור שבדעת הוא כח הקביעות.

הדעת היא מציאות של חיבור וקביעות. כח הדעת הוא כח של יסודיות. (זהו בחינת משה רבינו, שהוא כח של מדרגת תורה שעליה נאמר "והגית בו יומם ולילה", בחינה של 'יתמיד'). זהו הכח היציב והשקול בנפש, שיוצר חיבור חזק ומתמיד בנפשו של האדם. ככל שכח הדעת באדם חזק יותר, החיבור שלו בתוך נפשו חזק יותר, וכח הכעס פחות יכול לזעזע את נפשו.

לדוגמא לשם הבנת העניין, לראובן יש קשר עם

אגדות השם צ'אופן של צנין

בלעם בעל את אתונו, מצד הקלקול, ותלמידיו של אברהם אבינו הם ההיפך הגמור מתלמידי בלעם, בלעם זה ההיפך הגמור.

יש אופן של פרד שני בעלי חיים שכלאיים שהוזכר, שור וחמור; ואין לך פרד יותר גדול מבלעם שבא על בהמתו, הוא הפרד המוחלט, אז ההיפך של החיבור של אברהם אוהבי - אהבה מקלקלת את השורה מצד התיקון - זה האהבה של אחדות, מה שא"כ אהבה מקלקלת את השורה מצד בלעם כמו שאומרים חז"ל להדיא שגם הוא נאמר בו וישכם בבוקר, ועל זה האהבה דפירוד, האהבה דפירוד זה נקרא בא על אתונו.

א-ו אור: צלצפידיה עזודת השם

אבל כאשר הקללה מתהפכת לברכה, "ויהפוך ה' את הקללה לברכה", שנאמר אצל בלעם, כלומר, כשהקללה מתהפכת לברכה, מתגלה שהריבוי של האור יוצר ביטול של התחתון לעליון, ביטול של הכלי למציאות של האור, זה החושך שבטל למציאות של האור, שזה החושך העליון, זה גופא ההפיכה של ה"ארה" של קללה למציאות של ברכה.

א-ו אור: צלצפידיה עזודת השם

אם תמיד נאמר "במפלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות", אבל כש"מצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול", אם הוא "חתום בחתומו של כה"ג" ומצאו אותו, א"כ "יש לך עסק בנסתרות", זה מה שמתגלה ב"לראותם בלבד", שבהארה של נר חנוכה אין בו "הציץ ונפגע" אלא דייקא "לראותם", כל השנה כולה נאמר "ראה שאין פתחיהם מכוונים זה כנגד זה, שאסור להסתכל בפתח חבירו מדין עין רעה, כמו שאומרת הגמ' בב"ב, אבל בחנוכה מותר להסתכל בפתח חבירו, ומצוה להסתכל בפתח חבירו, אפשר לראות דבר שמי רואה אותו תמיד הוא הופך להיות "שתום העין", כמו שנאמר על בלעם, שבחנוכה יש הארה לראות יותר גבוה.

"סיני" הוא בגימטריא 'עונה' כידוע (131). מה הכוונה? העונה זו אותה נקודה שאין מקום ל'אני' אלא יש מקום לקב"ה. "קיבל תורה מסיני", הוא קיבל תורה מנקודת התקשרות. "אנכי ד' אלוקיך" הוא ראשית הגילוי, ויש עומק יותר מזה: "וירד ה' על הר סיני". התורה לא ניתנה בנקוד של העלם מהגילוי של האין. "קרע להם את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו".

"חכמה מאין תמצא", אין מציאות אחרת. חכמה שהיא לא מאין, היא ח"ו דעת דקליפה דעת דבלעם, ביותר דקות זה דעת דעמלק. מוכרח הדבר שמשה בא לגלות בכל דור ודור את נקודת ההתקשרות של הדעת במקורה, שזה שורש העיגולים, שורש הגילוי של ה"לית מחשבה תפיסא ביה". בשביל זה משה חוזר בכל דור ודור.

חוטם. אמרו (ב"ב כה ע"א) שמרחקין נ' אמה מן העיר את הנבילה, מפני ריחה. ועוד. עיין רמ"ז (זוהר במדבר) ויורד אור נ' שעריה בתוך זעיר, שה"ס אהי"ה דאלפין העולה קמ"ג. וה"פ קמ"ג הוא קטרת. וגם הוא בגימ' הסמ"ם, אם תמנה המ' אחרונה בגימ' דאי"ק בכ"ר. ועיין עמק המלך (שער יד), פרק קי) לאחר שעבד ע"ז בקטורת הנזכרת וכו', הם מלמדים את המכשף הזה כישופים וקסמים, ויושב אצלם נ' יום, וכו'. וכן עשה בלעם, היה שם מיום יציאת מצרים עד יום מתן תורה, חמשים יום.

ארבעת היסודות שורשי התנועות הנפשיות

ועומק תנועת התאוה המתגלה בנפשו של האדם, זה בבחינת נפש רחבה, ג' מידות מתלמידיו של בלעם הרשע, היפך ג' מידות מתלמידיו של אברהם אבינו. אברהם בבחינת מדרגת מים דקדושה, "יוקח נא מעט מים", היפך כך עומד בצד מסוים בלעם, מים דקלקול, בלי להיכנס להיקף של בלעם.

אבל ביחס הזה של אברהם ולעומתו בלעם, הוא עומד ביחס של מים דקלקול. זה בבחינת בלעם ששורשו הוא דעת דקלקול, "יודע דעת עליון" דקלקול, יודע לכוון לשעה שהקב"ה כועס.

ומאידך נפש רחבה מתגלה בבלעם.

מצד התיקון, היא הנקראת חזיר דקלקול, חזרה מצד נקודת הקלקול ועליה נאמר 'ארור', כי בעומק, להיכן הוא מחזיר את הדבר - הוא לא מחזיר אותו לאחד - לאל"ף באופן של ההמשכה אלא הוא מחזיר אותו ל'ארור' הראשון כמו שהוזכר בבחינת בלעם "שתום העין", "לכה ארה לי", הוא מחזיר אותו לנקודת הקלקול שבראשית, זה גופא עומק כח הקלקול של החזרה של החזיר, - הוא לא מחזיר לראשית דתיקון - "ה' אחד ושמו אחד" אלא הוא מחזיר לראשית דקלקול שהיא ארו, זה נקרא בעומק החזרה דקלקול של חזיר.

ארצות היסודות הדרכה מעשית שמחה

על פי הדברים הללו נבין מהו עניינה הרע של המידה הנקראת 'נפש רחבה' המובאת בפרקי אבות כאחת ממידות הנפש הרעות המאפיינת את תלמידיו של בלעם הרשע.

השמחה שנראית בשעת ההתרחבות אינה שמחה אמיתית אלא הוללות, זוהי 'נפש רחבה' של בלעם הרשע. אבות ה, יט - כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו ושלשה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע.

עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע.

א-ר ארצות: זלנזיפדיה עזודת השם

בכדי להכניע את קליפת העריות של מעשה מדין, כלומר - הרי עצתו של בלעם הרשע לבלק היתה "אלקיהם של אלו שונא זימה" ובעומק הוא בא לעורר בחזרה את ה'בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא' את השורש של ה'רובע ונרבע' באופן דקלקול, זה עומק עצתו של בלעם, ומשה שנקבר באותו מקום היינו שהוא נקבר דייקא מעבר לירדן כי הוא בא לברר את אותו בחינה של רביעה דקלקול שהיתה בעצתו של בלעם הרשע - 'אלקיהם של אלו שונא זימה'. א-ת אתון: בלבביפדיה עבודת השם אתון - השורש של האתון המתגלה בתורה הוא באתונו של בלעם וכמו שמבואר בקרא מה שאומרת האתון

א-ל אלף: זלנזיפדיה עזודת השם

וההסתכלות הזו, זוהי ההסתכלות של בלעם - "נאום הדבר שתום העין", בלק מבקש מבלעם 'לכה ארה לי את העם הזה' שזה לשון של קללה, באיזה אופן בלעם ימשיך עליהם קללה - הוא יסתכל בראשית של הדבר שהוא המקום הנעלם ומשם הוא רוצה להמשיך את הארו, את ה'ארה'.

וכמובן, מהצד התחתון אומרים חז"ל שבלעם אמר "מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל" שעל זה נסתתם עינו של אותו רשע שהוא הסתכל במקום הרביעה, במקום שורש ההולדה ועי"ז נעשה הסיתום, אבל זהו ההתגלות לתתא ששמה מתגלה האור בבחינת 'אור זרוע לצדיק' שזה מקום ההולדה.

אבל בשורש השורשים, הוא לא הסתכל למטה רק ברביעותיהם של ישראל שהוא בבחינת 'אור זרוע לצדיק' אלא כל רצונו של בלעם היה להסתכל באור העליון, ומכח כך נסתתם עינו של אותו רשע שזהו "שתום העין" כי הוא הסתכל באותו מקום שלא שייך בעצם להסתכל, כאדם המסתכל על חמה בטהרתה שנעשה אצלו סיתום של האפל - 'שתום העין', ומכח כך במקום להמשיך ברכה - הברכה, הוא ממשיך משם מציאות דקלקול, את מציאות ה'ארה', זהו כחו של בלעם בבחינת 'ארור'.

אבל כאשר מתגלה החזרה מצד נקודת הקלקול - זה המדרגה הנקראת חזיר שהרי חזיר נקרא חזיר מלשון חזרה, - מצד התיקון הרי אומרים חז"ל כידוע שמפני מה הוא נקרא חזיר - מפני שהוא עתיד לחזור לקדושה, אבל זה לעתיד לבוא, ולעומת זאת הגילוי של החזרה שהוא מגלה עכשיו זה גילוי של חזרה דקלקול שהוא מחזיר את האלף לאל"ף מצד נקודת הקלקול, וזה ההבחנה שכמו שאומרת הגמ' בבבא קמא בסוגיא של אסור ללמוד חכמת יונית ששם גזרו - "ארור האיש שיגדל חזירים", ובעומק לעניינא דידן השתא, מהו ה'ארור המגדל חזירים" - החזרה דקלקול מהאלף לאלף הוא נקרא חזרה של "ארור המגדל חזירים", שכאשר החזרה הזו איננה מתגלה ממהלכי התיקון אלא זוהי חזרה שאיננה

דברי רבותינו שברית הלשון וברית המעור שבאות ברית קודש שנמצאים בשתי הפיות הללו, שניהם מכוונים זה כנגד זה.

וכאשר בלעם הצטרף לבהמתו באופן של 'בא על בהמתו' הרי שהוא מצטרף אליה מהמקום של האותיות הקטנות, מהפה התחתון, ועי"כ, מכח כך נעשה באתון כח של דיבור בפה שלה, והרי שמה שאצלו מצד עצמו כח הפה התחתון היה מקום הגילוי של האותיות הקטנות, אצל אתונו זה מתגלה לאחמ"כ כדיבור של פה ממש.

ולפי"ז, כח הצירוף שמתגלה בבלעם שהוא מצטרף לאתון היינו צירוף ממדרגת האותיות הקטנות שזוהי שורש מדרגת האתון כמו שנתבאר - ולכן היא נקראת אתון, את-ון שהאותיות - ון בלשה"ק הם הקטנה כידוע עד מאד [ובדוגמא השורשית זהו האישון שכדברי הראשונים זהו האיש קטן הנראה באישון העין], והרי שהצירוף של בלעם למדרגת האתון היא במדרגה של אותיות קטנות.

'את השמים' ו'את הארץ' המתגלה אצל בלעם מצד הקלקול ולעניינא דידן - הכח הזה הוא הכח המתגלה בבלעם שהרי בלעם הוא ה'זה לעומת זה' דמשה, וכמו שאצל משה היתה המדרגה של 'איש האלקים' - מחציו ולמעלה אלקים, מחציו ולמטה איש' שיש לו חלק העליון שהתגלה במה שהוא עלה אל האלקים ג' פעמים ארבעים יום ולאחר מכן הוא יורד לארץ.

כך מתגלה ב'זה לעומת זה' אצל בלעם בכח הקלקול שמצד אחד הוא שייך לעליונים כמו שנאמר בקרא 'יודע דעת עליון' שבחלק הזה הוא היה שייך לעליונים בבחינת 'את השמים', אבל מצד החלק הנוסף שבו הוא שייך ל'ואת הארץ' שמתגלה במה שהוא בא על בהמתו, והרי שהתפיסה של בלעם היא שיש בו שמים ויש בו ארץ.

ומה שבבחינת השמים שבו הוא יודע דעת עליון היינו כדרשת הגמ' כידוע מאד שהוא יודע לכוין השעה שהקב"ה כועס כמו שנאמר בקרא 'כי רגע באפו' וה'את הארץ' שבו זה המדרגה התחתונה המתגלה בו במה שהוא בא על בהמתו, ואלו הם א"כ שתי הקצוות, הקצה העליון והקצה התחתון שבמדרגת ה'אתין' המתגלים

לבלעם (במדבר כ"ב ל') "אנכי אתונך אשר רכבת עלי מעודך עד היום הזה".

ושורש תיבת אתון היא ב'את', וכמו שנתבאר שם בשורש 'את', 'את' הוא מלשון אות-אותיות וזהו ה'את' - הכ"ב אותיות השורשיות מא' ועד ת', ומצד כך, החידוש שהתגלה באתונו של בלעם הוא שעל דרך כלל הכח של דיבור באותיות נמסר לאדם לדבר בהם משא"כ בעלי חיים שאין בהם אלא השמעת קול כצפצופי עופות וכדו' ולא מתגלה בהם גדר של דיבור באותיות, וזה החידוש שמתגלה באתונו של בלעם ב'ויפתח ה' את פי האתון' (במדבר כ"ב כ"ח) שגם בבעל חי שייך מציאות של אותיות.

ועל שם כן בעומק היא נקרא אתון מלשון את ומלשון אותיות אלא שבאותיות התורה ישנם ג' סוגי אותיות, אותיות גדולות, אותיות בינוניות ואותיות קטנות, והמדרגה שנשתלשלה ונתגלתה אצל האתון זוהי מדרגת האותיות הקטנות שבתורה, והיינו משום שזהו תמיד הגדר שהקצה התחתון של הקומה העליונה הוא זה שיורד לקומה התחתונה, ולכן האותיות הקטנות, שהם הקומה התחתונה שבדיבורו של אדם, הם אלה שמתגלים באתונו של בלעם ב'ויפתח ה' את פי האתון' במה שהיא מדברת עם בלעם.

וזה ברור - מה שהאתון של בלעם דיברה היינו מכח הדיבור של בלעם עצמו, והרי בלעם עצמו אומר לבלק "את אשר ישים ה' בפי אותו אשמור לדבר" (שם כ"ג, י"ב) כלומר שכח הדיבור שלו הוא מה שהקב"ה שם בפיו - ומאותו מקום בדיוק שנאמר בבלעם "אשר ישים ה' בפי" נאמר "ויפתח ה' את פי האתון" שמהמקום הזה עצמו דיברה גם האתון.

ובלשון אחרת והיינו הך, הרי כמו שדורשים חז"ל שמה שאמרה לו האתון לבלעם "אשר רכבת עלי מעודך" וגו', זה לא היה רק באופן של רכיבה אלא שבלעם גם היה בא על אתונו, והרי כידוע עד מאד בדברי רבותינו, שבקומת אדם יש פה עליון ופה תחתון, הפה העליון נמצא בגולגולת שזהו מקום סיום הראש כלשון הגמ' "פה גומר", והפה התחתון זהו אות ברית קודש שהוא גם פה אלא שהוא פה תחתון, ואלו הם

שנאמר אצל משה 'ותרא אותו כי טוב היא - מלמד שנתמלא הבית אורה שנולד מהול', שהרי ההיפך הגמור של ה'נולד מהול' זהו מי שבא על בהמתו, [-והשורש של זה כמובן הוא באדם הראשון שנולד מהול אלא ש'מושך בערלתו היה' כמו שאומרת הגמ' ו כמו שיתבאר בהמשך הדברים].

וכשדבר זה מתגלה ב'זה לעומת זה' דמשה בציור דבלעם, הרי שהיפך מה שמשה נולד מהול, אצל בלעם נמצא הכח התחתון של 'בא על בהמתו'.

3-7 דד: זלנציפדיה עזודת השם

בדד - כמו שנאמר בקרא "ה' בדד ינחנו ואין עמו א-ל נכר" וכן מה שנאמר בנבואת בלעם "הן עם לבדד ישכון" - זהו ה'בדד' מצד הקדושה, וה'בדד' מצד הקלקול זהו הנאמר במצורע - "בדד ישב מחוץ למחנה מושבו".

3-7 זל-פוריס: זלנציפדיה עזודת השם

ויש גם כמובן 'לבדו' דקלקול שזהו ה'וילך שפי' שנאמר בבלעם והוא ה'זה לעומת זה' דמשה שמתגלה באצלו ה'לבדו' דקדושה ב"תקע אהלו מחוץ למחנה" כמו שנתבאר.

ערב רב: עמלק

עמלק כל כולו תערובת, הוא צירוף כמו שאומרים רבותינו - בלק ובלעם - ארבעה אותיות סופיות שלוקחים מבלק ובלעם - עמ-לק, ושאר האותיות ב-ב-ל, זה מלשון מלשון בלול כמפורש בחז"ל, עמלק כולו מערבב ומערבב, אבל את מה הוא מערבב? בלשון מאוד קצרה - יש שורש לערב רב מכח בלעם ובלק כפי שביארנו, מצד כך הראשים של הערב רב הם בני בלעם.

3-מ: רל"א

והנה זה לעומת זה עשה האלקים טוב לעומת רע, רע לעומת טוב, ולעומת משה עומד בלעם כמש"כ חז"ל לא קם בישראל וגו', אבל באוה"ע קם, ומנו בלעם,

במציאותו של בלעם. ולפי"ז, מה שבלעם מצורף לאתון זה מכח הצירוף שלו ל'את הארץ', אבל מלבד זאת יש לו צירוף לעוד 'את' שזהו 'את השמים' שהוא מצטרף אליו במה שהוא יודע לכיון את השעה שהקב"ה כועס, וכמו שנתבאר, הכח של 'את השמים' זה כח הכללות ומצד כך ב'את' הזה הוא כולל מצד הקלקול את כח כל ה'אתין'.

מדרגת 'טבת' דתיקון מכח משה ומדרגת 'טבת' מהצד הנפול מכח בלעם

וביתר דקות, במה שמונח בכחו של בלעם האופן של ה'את' מלשון של אותיות - הרי כמו שנתבאר בשורש 'את', אצל משה רבינו נאמר 'הנה מקום אתי ונצבת על הצור' והינו שמשה רבינו שניצב שם על הצור זה מדין - ה'את', אלא שזה ה'את' במדרגה העליונה שלו שזהו ה'אתי' - עם הקב"ה.

אבל מכנגד עומדת מציאותו של בלעם שאצלו ה'טבת' זה לא בבחינת הטבת הנרות שמכח מדרגת הטוב, אלא זה כח של החודש הקשה שבו התחיל החורבן ב'סמך מלך בבל על ירושלים' והרי שלהיפך מכחו דמשה שטבת הוא בגימטריא אתי מתגלה כח הקלקול דבלעם, ומצד כך האתון דחקה את רגלו אל הקיר במצב של 'גדר מזה וגדר מזה וגו' ותלחץ את רגל בלעם אל הקיר' (במדבר כ"ב, כ"ד כ"ה) ובדקות מונח כאן בעומק, השורש של 'סמך מלך בבל על ירושלים' כלומר - בסמיכתו לירושלים הרי זה כאילו במלך בבל מתגלה מעין נדחק לקיר.

והרי שבלעם דוחק את עצמו מכח מעשיו לאותו מקום במה שהוא הולך עם בלק שזה ע"י ה'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו' כדברי חז"ל על מה שהקב"ה אומר לבלעם "אם לקרוא לך באו האנשים קום לך אתם" (שם כ"ב, כ"ז). וע"י כן מתגלה במציאותו של בלעם השורש של טבת מהצד הנפול שבטבת, מהצד של ה'סמך מלך בבל על ירושלים'. דעת עליון ודעת תחתון אצל משה ו'לעומת זה' - אצל בלעם

ובעומק א"כ, בכחו של בלעם מונח ההיפך ממה

בחי' שבירה, בחי' דעת המבדלת, חלקי אור נבדלים, ומתגלה אצל בלעם בחי' אור-ארור, בחי' ניצוצות.

קול דממה דקה

מדרגת משה רע"ה לעומת מדרגת בלעם יש מדרגת משה רע"ה, ומדרגת בלעם.

לעומת זאת בלעם לא השיג זאת, מ"מ השיג את הצד השלילי, ש"הוא" לא מדבר, והבן.

גבי בלעם כתיב (במדבר כב, כו) "ויוסף מלאך הוי"ה עבור ויעמד במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל, ותרא האתון את מלאך הוי"ה ותרבץ" וגו'.

ובלעם סבר שהסתלקות התנועה, המהלך של "ותרבץ", בא על ידי בחירה, ולכך אמר לאתון, "לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך".

והנה כאשר נתגלה לבלעם על ידי ה"ותרבץ" סילוק הבחירה במעשה, וגילוי תנועת הדיבור, אזי נתגלה הבחירה בדיבור.

וזו הבחינה נמצא בבלעם שהוא הזה לעומת זה דמשה, כאמרם ז"ל. והרי שאין לו בחירה בזה, ובחינה זו נתגלתה אף בבלעם. ולכך פרה אדומה שמושרשת בשער הנ' לא שייך שיהיה בה מושג של על.

אותיות במ-על. בשעה שנתן הקב"ה תורה לישראל, נתקבצו כל האומות אצל בלעם ואמרו לו 'שמא מבול מביא לעולם' כמש"כ חז"ל בזבחים (קטו). ודייקא נתקבצו לבלעם, במ-על, כנ"ל ודוקא אמרו, שמא מבול מביא לעולם, מבול במ-לו, כנ"ל. כי מהות של מ"ב לעלות תחתון לעליון, שזהו ע"י כח הידים, ובקלקו זהו בחינת בלעם, במ-על, על דייקא.

ל-ק: רל"א

ובחינת קל היפך כבוד, הוא בחינת בלק, ב-לק, ששכר את בלעם לקלל את ישראל, קלל, קלל.

עך חיים צעיון

עם ישראל עלה ממצרים ונסעו מ"ב מסעות בפועל, והיינו כי אם היו זוכים היו נוסעים דרך שלושת ימים בבחי' 'שם' מ"ב, ולא מ"ב מסעות בפועל, ואולם גם אלו המ"ב מסעות לא היו בשלימות, והוא מה שבלעם ובלק הקריבו מ"ב קרבנות לקטרג על עמ"י שאמרו הנה עם יצא ממצרים וכו', ודו"ק.

עך חיים צעיון

מלך הדעת הוא בלע בן בעור שהוא בלעם הרשע, שיודע 'דעת עליון', אולם הוא ידע את בהמתו, שהוא

הפצת ספרי קודש
רת. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רת. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רת. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

יומא, כח, ע"ב - אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר (בראשית, כד, א) ואברהם זקן בא בימים. וכתב בבו יהוידע (שם) וז"ל, נראה לי דיליף לה, כיון דכתיב בא בימים, למאי איצטריך לומר זקן, לכך מפרש יושב בישיבה, והיינו זקן שקנה חכמה, עכ"ל. וכתב שם וז"ל, ודע דהא דקרי למי שקנה חכמה יושב בישיבה, מפני שאמר התנא באבות (פ"ב), מרבה ישיבה, מרבה חכמה, עכ"ל.

וכנגדו היה אליעזר, "זקן ביתו", שהיה דולה ומשקה מתורת רבו, והיינו שהיה משקה ממדרגת אברהם שהיה זקן ויושב בישיבה, והבן. וכן מבואר בכתב סופר (בראשית, כד, א) וז"ל, זקן ויושב בישיבה - והנה אברהם לעת זקנותו בודאי היה קשה עליו ללמוד, אלא שהיה מלמד לאליעזר, והוא היה דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים. והיינו ואברהם זקן בא בימים, גם כשבא בימים היה יושב בישיבה, והיינו ע"י אליעזר. וה' ברכו "הכל", זה אליעזר, דכתיב המושל בכל אשר לו. גם בתורתו (כמ"ש חז"ל), ואף עתה היה מושל, כי היה ממונה ללמד מפי רבו לאחרים כמתורגמן, עכ"ל. וכמ"ש שם, אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו, זהו המושל בכל אשר לו, המושל בתורת רבו, הוא

המשך בעמוד ג'

מילון ארמי אברזין

אמרו (ב"ק, סו, ע"ב) מעיקרא קרו ליה (לעור) משכא והשתא אברזין. וכתב המאירי (שם) וז"ל, שלחן של עור מכיון שנגמר לכך, לעולם הוא נקרא שלחן או עצבא או אברזין, עכ"ל. ובתוס' רי"ד (שם) כתב וז"ל, אברזין - כך היו קורין עור העשוי לשלחן או שטיח (והוא לשון ארמי, עיין רש"י שם ושטמ"ק שם).

וכתב בערוך ערך אברזין וז"ל, ועוצבא היא מכסה המרכבה, שהוא בלשון משנה, טפיטן של סוס. ועוד נותנין אותה על המטה. ונותנין עליה כסתות, ואינה צריכה קיצוע, כיון שהוא עשוי למכסה אינו חושש לקיצוע וכו', בעת הגזילה היתה נקראת משכא, עשאה עוצבא, נקרא אברזין, והוא מכסה טפיטן של סוס. ובלשון פרסי נקרא אברזין (זבחים, צד), בגמרא, ניתז על העור, עוצבא שחישב עליה לקצוות איכא בנייהו, עכ"ל.

ופירוש נוסף כתב בערוך שם וז"ל, ומפז רב, תרגום אברזין סגי (א"ב, כן בל"י ורומי קוראים לזהב אופיר, ואולי נעתק להם ממלת אופיר, והחליפו אות פ"א לאות ב"ית, כי הם ממוצא אחד), עכ"ל.

ובערוך (אות ב"ית, ערך ברזא) כתב וז"ל, ברזא (חגיגה, ט) - נאה עניותא ליהודאי כברזא, סומקא לסוסיא חיוורא, פירוש רצועה, כדאמרן מעיקרא משכא והשתא אברזין, עכ"ל. ועי"ש ערך ברז. ועי"ש ערך בזר. ששורש ברז ובזר אחד הם.

ושורש קרוב לכך הוא אבזריהו. וכתב רש"י (מנחות, עג, ע"ב) וז"ל, וכל אבזירא - כל חברותיה, דהיינו נכסים הבאים עמה, עכ"ל. ועיין סנהדרין (עד, ע"ב), ורש"י שם. וב"עומק נקרא כן מלשון אב-זר, אב, שורש, זר מלשון זורה לרוח, לשון התפזרות של הדבר, אולם אינם מתפזרים לגמרי מן המקור אלא עדיין מחוברים אליו, וזש"כ רש"י, חברותיה.

ובר"ן (על הרי"ף, פסחים, ו, ע"א) כתב וז"ל, אבזריהו, פירוש, נמשך אחריהם, עכ"ל. ומצד כך שלחן נקרא אברזין כנ"ל, כי שלחן מלשון שלח - שליחות, שיסודו ידא אריכתא, המשכה. והבן שיש מה שהדבר עצמו נמשך ומתפשט, ויש מה שאחרים נמשכים אחריו, ודו"ק. ולכך תחלה נקרא "משכא", לשון המשכה, ודו"ק. וכן הזהב נקרא אברזין כנ"ל, כי הזהב מושך את לב בני האדם. וכן רצועה נקרא ברזא, כי דרך הרצועה פעמים מקצרים אותה ופעמים מרחיבין אותה ומושכין אותה. וכן כיסוי יסודו המשכת הדבר עצמו. והדוגמא השורשית לכך הוא מושך בערלתו, ש"מושך" את הדבר עצמו וממנו עושה כיסוי. וכן קמצא דלבושי מיניה וביה, כמ"ש חז"ל. ויתר על כן נקרא אברזין, אבזרה, מלשון אביעזר (יהושע, יז, א), והיינו עוזר לאב, וכן הכיסוי עוזר לדבר המכוסה. וכן אבזריהו של האיסור מסייעין שלא יעבור על האיסור עצמו, כדוגמת איסור דרבנן שניות לעריות, ודו"ק היטב. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב

על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס

עיין איכ"ר (ג, י) דוב אורב הוא לי, זה הקב"ה. ובאור א"ס זהו בחינת ארב, א-רב. ופרש"י שם וז"ל, הקב"ה נהפך לי לדוב אורב, עכ"ל.

צמצום

צמצום, מעין בית האוסרים. וכל מארב הוא מעין בית האוסרים, והבן. כתיב (איוב, לו, ח) ותבוא חיה במו ארב. וכתיב (שם, לח, מ) ישבו בסכה למו ארב. וכתיב (ירמיה, ט, ז) ובקרבו ישים ארבו, ועוד.

כיסוי. ועיין רש"י (סנהדרין, סט, ע"א) וז"ל, הכמין - החביא, כמו (דברים, יט, יא) וארב לו, ויכמון ליה, עכ"ל. ועיין מצודות ציון (יהושע, ח, ב) וז"ל, ארב - יושב במסתור המארב, עכ"ל. וכתיב "ארי במסתרים". "אריא ארבא" (ב"ק, פה, ע"א). וכתיב (תהלים, י, ט) יארב במסתר כאריה. ועיין רמח"ל (קנאת ה' צבאות, ח"ב) וז"ל, השכינה - כי זאת הנחמה האמתית, בהראות באמת שהגלות עצמו לא היה חסרון, אלא אדרבה פעולה נסתרת ועשויה במארב אל הקליפות עצמם, עכ"ל. וכתיב (תהלים, פא, ח) אענך בסתר רעם, ר"ת ארב.

קו

קו - הנהגה ניסית, עיגולים - הנהגה טבעית, השגחה כללית. יושר - השגחה פרטית. ועיין רא"ם (ויצא, ל, לט) וז"ל, כדי להעלים הנס ולהסתירו במעשה הטבע, וכו', וכמו שאמר הקב"ה ליהושע במלחמת עי (יהושע, ח, ב) שים לך אורב לעיר וגו', אע"פ שמלחמה זו ע"י נס היתה, עכ"ל. ועיין גור אריה (לך לך, יד, יד). ורד"ק (יהושע, ה, ב). ורבינו בחיי (נח, ו, טז). ורמב"ן האמונה והבטחון (פרק טו). ובדרך רמז, עי, ר"ת עיגולים יושר. כי הנהגה בפועל היתה במדרגת עיגולים ויושר, אולם בפנימיות היה נס ע"י הקו. ולכך היו שם ב' כוחות מעורבים, כמפורש בקרא, וכמ"ש במצודות דוד (שם, ח, יב) וז"ל, וישם אותם אורב, שם עוד אורב אחד יותר קרוב לעיר, עכ"ל. כי האורב הראשון בחינת עיגול, השגחה כללית. והאורב השני, קרוב יותר, בחינת יושר, השגחה פרטית, ודו"ק.

עיגולים

גלות. וכתיב (דברים, יט, יא) וכי יהיה איש שנא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת, ונס אל אחת הערים האלה, ושלחו זקני עירו ולקחו משם ונתנו אתו ביד "גאל" הדם ומת. וכמ"ש (ספרי, שופטים, קפז, יא) מיכן היה ר' יוסי ברבי יהודה אומר, ההורג את הנפש בין בשוגג בין במזיד הכל מקדימין לערי מקלט וכו'. וכן הוא בפרק ב' דמכות.

יושר

ג' קווים. קדוש, קדוש, קדוש. ואמרו (ב"ר, מח, ז) א"ר חנינא, על כל קילוס וקילוס שמשבחין ישראל לקב"ה משרה שכינתו עליהם, מ"ט, ואתה קדוש יושב תהלות ישראל. עוד הוסיפו לומר וקרא זה אל זה ואמר וגו', שלא היו יכולים לומר קדושה בתוך התפלה שגזרו שלא יענו קדושה, והיו אורבים להם אם יענו קדושה, ולאחר התפלה כשהיו האורבים הולכים להם היו קוראים זה אל זה ואמר דהיינו שילוש הקדושה (ב"י, אורח חיים, קלב, ב).

ולחיפך, כאשר בא ההטעיה, כלומר נטיה לצדדים ולא בקו היושר, אמרינן (ב"מ, קא, ע"ב) דדמית עלי כי אריא ארבא. ועיין מלבי"ם (שמות, כא, יג) וז"ל, שהאורב והצודה יכוין לכמה צדדים, ועיקר מגמתו אצל צד ונקודה שאויבו שם, עיי"ש. ולכך נקרא ציד, מלשון צד, צדדים, והבן.

ועיין גר"א (משלי, כג, יג) וז"ל, שהיצה"ר אורב לאותן שהיו עוברין עבירות, ועתה רוצים "לישר" אורחתם, אז אורב להם, עכ"ל.

שערות

עשו איש שעיר, איש שדה. ועיין תורת המנחה (וישלה, דרשה יד) וז"ל, סמאל שרו של עשו, וכו', והיה אורב ליעקב שימצא מקום שיוכל להתגושש עמו, עכ"ל. וכתיב (שופטים, ט, לב) וארב בשדה. והשורש בקין שכתוב ביה (בראשית, ד, ח) ויהי בהיותם בשדה ויקם קין. ופירש בספרונו (שם) וז"ל, בלי מריבה קודמת אז, כמו וארב לו וקם עליו, עכ"ל. ועוד. עיין אור החיים (שופטים, יט, יא) וז"ל, "וארב" - שאורב לו להחטיאו (היצה"ר), וכו', "וקם עליו" - משא"כ קודם לכן שהיה כחוט השערה הלך בתוך האדם (סוכה, נב, ב), וע"י החטא יתגבר ויקום עליו, עיי"ש.

אזן

עיין רש"י (סנהדרין, סז, ע"א) וז"ל, מכמינין לו עדים אחורי הגדר - מעמי"ד דין ליה מארבין אחורי הגדר לשמוע דבריו, עכ"ל.

הוטם

חרון אף, שורש לשפיכות דמים. וכתיב (משלי, א, יא) נארבה לדם. וכתיב (שם, שם, יח) והם לדמם יארבו. וכתיב (מכה, ז, ב) כלם לדמים יארבו. ושורש השופכי דמים, עשו, איש "ציד", ארב, ציד. וכתיב (בראשית, כז, כז) את ריח בגדיו (בגדי עשו החמודות), ר"ת ארב. וכן כתיב (שמות, ה, כא) הבאשתם - את ריחנו בעיני, ר"ת ארב.

פה

אמרו (פסיקתא זוטרתא, איכה, ג, י) דוב אורב הוא לי - זו מלכות פרס שנמשל כדוב, דכתיב (דניאל, ז, ה) וארו חיווא אחורי דמיא לדוב. תני ר' יוסף, אלו הפרסיים, שאוכלים כדוב ושותים כדוב ומסרבלין שיער כדוב, ואין להם מנוחה כדוב.

וכתיב (משלי, יב, ו) דברי רשעים ארב דם. והתיקון, כתיב (תהלים, קמט, ו) רוממות אל בגרונם, ר"ת ארב.

עינים - שבירה

מיתה. וכתיב (שופטים, יט, יא) וכי יהיה איש שנא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש, ומת וגו'. ונתנו אתו ביד גאל הדם ומת. לא תחוס "עינך" עליו ובערת דם הנקי מישראל, וטוב לך. ועיין גר"א (משלי, א, יד).

והנה עולם התהו, חורבן בלתי מיושב. עולם התיקון, ישוב. ועיין אבן עזרא (תהלים, י, ח) וז"ל, ישב - כל אורב יושב במקום שאין שם ישוב, וזה אורב בישוב, עכ"ל. ודו"ק, ארב, רא-ב, רא - לשון ראייה דקלקול, ב - עין טובה ורעה. ובדרך רמז, כתיב (יחזקאל, מ, ד) אדם ראה בעיניך, ר"ת ארב. וכן כתיב (דניאל, ט, כא) אשר ראיתי בחזון, ר"ת ארב.

ועוד. שורש הקלקול אינו יכול להיות התיקון, כמ"ש (ב"ק, פה, ע"א) ואי א"ל (מזיק לניזק) אסייך אנא, א"ל דמית עלי כאריא ארבא. כי התיקון משורש גבוה יותר מן שורש הקלקול.

צתיק

בעתיק כולו פנים, גם האחור, כי דוכ' ונוק' עומדים אב"א. והוא שורש קלקול לתתא להראות האחור כפנים.

ועיין אור החיים (שופטים, יט, יא) וז"ל, (היצר) מסביר לו פנים על מעשה הרע ויאמר לרע טוב, ואין לך "אורב גדול מזה", ובוזה מתגבר עליו

דמשק אליעזר, שדולה ומשקה תורת רבו לאחרים.

ובעומק יותר אינו רק ענין חיצוני ש"לעת זקנותו בודאי היה קשה עליו ללמוד" כלשון הכתב סופר, אלא עפ"י מה שנתבאר בפנים יפות (בראשית, כד, א) וז"ל, יש להבין עפ"י משאחז"ל, מימיהן של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם, אברהם זקן ויושב בישיבה וכו'. עניינו הוא, לפי משאחז"ל (עירובין, מז, ע"ב) לאו מכל אדם זוכה ללמוד, מפני שהתלמידים נשמתן נאצל משורשם שהוא נשמת הרב המלמד אותם, ואי אפשר לו (לתלמיד) לקבל חכמה אלא מצינור שהוא שרש נשמתו. הרי שכשרצון השי"ת להשפיע לתלמידים לכל אחד חלק חכמתו, הוא משפיע דרך הצינור שהוא שרש נשמת החכם, שהרי שבשבילים הוא מקבל חכמה כדי להשפיע להם, עכ"ל.

ולפ"ז כאשר נעשה אברהם זקן, נתעלה למדרגת "זקן", כמו שהרחיבו רבותינו. ובפרטות למדרגת זקן שקנה חכמה, במדרגת זקן כנ"ל, ולפיכך גברה חכמתו מאוד, ולא יכלו התלמידים לקבל חכמתו אלא דרך ממוצע. ואופן הממוצע, הוא או ע"י משל או ע"י מתורגמן, שהוא אליעזר.

ויתר על כן, זקן ויושב בישיבה אינו רק ביחס ללמד תלמידים בישיבה, אלא כמ"ש רבינו חננאל ביומא שם וז"ל, זקנים יושבין בישיבה היו, כלומר שכינה עמהם, עכ"ל. ומכח ששכינה עמהם זכה ללמד תורה בשלמות לתלמידיו ולא לימד לתלמיד שאינו הגון, שהוא כפגם שז"ל כנודע.

וכתב בפני דוד (חיי שרה, ה) וז"ל, אפשר כמ"ש בספר קרנים, דיש קליפה שנקרא זבוב, ליפרע מפוגם ב"יסוד". וע"י התורה הקדושה מכניע קליפה זו, עש"ב ובפירוש מהר"ש ז"ל. והנה ר"ת ואברהם זקן בא בימים, הוא זבוב. וארז"ל על פסוק זה, כי אברהם אע"ה זקן יושב בישיבה, וזה רמז שע"י תורתו הכניע לקליפת זבוב הנזכרת, עכ"ל.

ושורש הישיבה באברהם כמ"ש (ריש פ' וירא) והוא יושב פתח האהל כחם היום, והוא יום שלישי למילתו, תיקון בריתו. ודו"ק. ואמרו חז"ל שביקש לעמוד וא"ל הקב"ה "שב". ועיין עבודת ישראל (שם).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

וקם עליו, עכ"ל. והנה "אחורים" של שם ע"ב, הם קפ"ד, כנודע. ועיין מלבי"ם (ישעיה, לח) וז"ל, החיה בעלת הקוצים הנקראת בעברי ובארמי "קפוד", על שמתכפלת עת יבא אורב עליה, עיי"ש.

ועוד. סוד הדילוג, היפך אריך, תהליך מסודר. ועיין מלבי"ם (תהלים, י ט) וז"ל, וטבע האריה בשבתו בסוכתו ואורב על טרפו, עת יראה את טרפו ידלג עליו פתאום ארבע וחמש אמות, עכ"ל.

אריך

אורך, ומתהפך לאורב. אור-ך, אור-ב. כי אורב לאריכות הדבר ומ-פסיקו.

אבא

ארב, אב-רב. בחינת רב בחכמה, רבו שלמדו תורה. ועיין רבינו חננאל (שבת, קז, ע"א) וז"ל, פירוש רביי, שאורב להן בדרך שהצייד אורב לצודו, עכ"ל. והרי שמילת ארב, נופל ממנה אות אל"ף. ובעומק במקום שיש אל"ף, אין שייך אורב, אולם כאשר נעשה ב', נעשה אורב (עיין ערך קטן דעת). ובדקות, א-ר-ב, הרי"ש מלשון ריב עומדת בין אות א' לאות ב'. וכן כתיב (שמואל א, טו, ה) וירב בנחל. ודו"ק. ועיין עץ חיים (שער אנ"ך, פ"ג) שרבי בא"י, רב בבבל, ורבא בחו"ל. רבא - ארב. שם יש התנגדות לרב.

אמא

מוחין דקטנות ישו"ת, הנקראים בכללות אמא. ואמרו (איכ"ר, ג, ד) דוב אורב הוא לי - זה נבוכדנצר. ועיין קהלת יעקב בערכו, שהוא בחינת "רישא דדהבא", מוחין דקטנות.

ועוד. סוכה, כאם הסוככת. ובקלקול כתיב (תהלים, י ט) יארב במסתרו כאריה, בסכה יארב לחטף עני. ועיין ראב"ד (ספ"י, הקדמה) ישבו בסכה למו ארב, פירוש כי כאשר ישבו בסכת השחלים והאריות ישימו עיניהם וכל דעתם לארוב אחרי טרפם, וכו', עיי"ש. ובתיקון בחינת סוכה להציל מזרם ומטר. שמירה מן המזיקים. והבן שיש סוכה לאורב, ויש סוכה למי שאורבים עליו. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה כא, ד"ה החיים) ז"ל, וצריך לעשות מהמקיף פנימי, ולעשות לו מקיפין אחרים, היינו בחינת מלבושים אחרים, ועי"ז ניצול מכל אורב ומסטין, כי מלבוש (מאמא, כנודע) בגימט' חשמ"ל, ומהחשמ"ל בורחים כל המשחיתים, עכ"ל.

ז"א

הורג ישראל חייב, והורג עכו"ם פטור. וז"א הוא כללות ישראל. אולם אמרו (מכילתא, משפטים, מסכתא דזיקין, ח, ד"ה וכי ינצו) ר' יצחק אומר, אף המתכוין להכות והכה פטור עד שיאמר לאיש פלוני אני מכה, שנאמר וארב לו וקם עליו והכהו נפש.

ועוד. עיין רמב"ן (שמיני, יא, ו) וז"ל, ויש רבים ששמותם בלשון זכר, ואין לנקבותיהם שם אחר, גמל, שפן, חזיר, דוב, אורב, עכ"ל.

נוק'

מקום, קרקע עולם. ובה נאמר יסוד הדין של קבוע, ודו"ק. וכל דין קבוע יסודו שהוא קבוע לקרקע שהיא קבוע גמור. ואמרו (כתובות, טו, ע"א) לרבנן וארב לו, אמרי דבי ר' ינאי, פרט לזורק אבן לגן, היכי דמי וכו', ואיכא תשעה ישראלים וכנעני אחד ביניהם, דהוה ליה כנעני קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

אליה

סיכום קצר וחלקי לשיעור

[ההבחנה הפשוטה שמבינים היא - "שנהיה לראש ולא לזנב", אבל כאן בשיעור מתבררת בהרחבה עומק הוראת חז"ל "היו זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים" (אבות פ"ד משנה כ')]

א. שורש ההבחנה של זנב הוא ביצירת האשה ושלימות המדרגה מתגלה באליהו שמבשר על הגאולה.

ב. הגדרת **זנב**: נקודה מהמדרגה העליונה היוצאת לחוץ שהיא שורש להתפרטות במדרגה תחתונה ממנה ונקודה זו היא הממוצע המחבר בין ב' המדרגות.

ג. הבחנה שורשית לדבר: מדרגת טעם לעומת 'נותן טעם' [- טעם שכלי או טעם של החיך -], - 'טעם כעיקר' הוא גילוי עצם הדבר שזה המדרגה העליונה, ו'נותן טעם' הוא נקודה מן הדבר שהטעם מתפשט ומתקבל בה, שזה במדרגה התחתונה.

והממוצע ביניהם זה ההבחנה של זנב הבהמה - האליה - שבהיותה ה'שופרי דשופרי', הטעם השלם שבקרוב היא לא נאכלת אלא עולה לעילא ומגלה את הממוצע שבין הטעם 'נותן טעם'.

ד. בהקבלה לכך **יעקוב** אבינו לוקח את הו' כפקדון מאליהו והופכו ל**אליה** מלשון **אליה** הוא מעמיד אותו במדרגת הממוצע להעלות את ה'נותן טעם' לטעם, ובהרחבה יותר "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" - הממוצע המחבר את כלל הענפים לשורשים ואת כל המדרגות ל'אחד' שזה בשורת הגאולה.



אליה [אליה] - בחלק מהבעלי חיים הזנב שלהם הוא הנקרא **אליה**, ובפרטות יותר כמו שמבואר בספר הכתב והקבלה ועוד, זה נאמר דייקא באיל שהמקום המשובח ביותר שבו הוא תוקפו וחוזקו זהו האליה, איל הוא מלשון חוזק ותוקפו של האיל הוא באליה שלו, וע"ש כן היא נקראת אליה כי שם תוקף האיל, - כשם שיש את האיל בצירוף ה"א הידיעה בראשיתו מעין כך זהו האותיות של אליה.

"אליה לגבוה סלקא" - הגדרת עליית האליה ללעילא

ובפרטות יותר, האליה הוא המקום המשובח ביותר כמו שמבואר בגמ' בתחילת פסחים במעשה הידוע באותו גוי שהיה עולה לירושלים לאכול מן הפסח ואמר לרבי יהודה בן בתירא "אנא הא קאכילנא משופרי דשופרי", אמר לו רבי יהודה בן בתירא "מי קא ספו לך מא-ליה" כלומר, שזה החלק המשובח ביותר ואז כשעלה לירושלים כמו שמבואר שם בגמ' אמרו לו "אליה לגבוה סלקא", - זה לא מאכל שנמסר לאדם אלא 'לגבוה סלקא', - וכמו שמבואר בדברי רבותינו

שמה שהיא נקראת אליה זהו צירוף האותיות א-ל, י-ה וכמו כן מל-שון אל כלומר שזה עולה אל ה-י-ה, - "כי ביה ה' צור עולמים", חלקו הראשון של שם הוי"ה הוא י-ה וזהו אליה אל-י-ה, האליה עולה ללעילא - 'לגבוה סלקא', - כך מביא ה'בן איש חי' בשם אביו. ובהגדרת 'אליה לגבוה', לאיזה 'גבוה' האליה עולה - הרי כמו שמ-בואר בדברי חז"ל שמובא ברמב"ן ש"אדם כי יקריב מכס" היינו שכאילו נפשו הוא מקריב שכאשר מעלים את הקרבן העליה השור-שית שלו היא שהוא עולה ממדרגת בהמה למדרגת אדם, זה ההגדרה של קרבן - 'נפש כי תקריב' עליית הבהמה ממדרגת בהמה למדרגת אדם, ומצד כך יש אכילת הדיוט ויש אכילת גבוה, באכילת הדיוט המאכל עולה למדרגת אדם ולכן כידוע עד מאד מרבתינו זה מה שמבואר בגמ' בפסחים דף מ"ט שעם הארץ נאסר לאכול בהמה וביארו רבותינו שהטעם הוא מחמת שאין לו כח להעלות את הבהמה למדרגת אדם כיון שהוא עצמו, ה'עם הארץ', דומה לבהמה, ומ"מ א"כ, העלייה של אכילת אדם מעלה בהמה למדרגת אדם, ובאכילת גבוה יש שתי עליות, יש עלייה למדרגת אדם ויתר על כן - 'לגבוה סלקא' יש עליה יותר גבוהה שזה עולה ל-למעלה מצורת אדם כבי-כול, אליו יתברך שמו.

אבל בהגדרה הכוללת ממש - "אדם ובהמה תושיע ה'" עליית הבהמה עולה למדרגת אדם, ולפי"ז בפרטות לסוגיא דידן, יש את הבהמה ויש את האדם והנקודה הממוצעת בין מדרגת בהמה לבין מדרגת אדם זוהי האליה, היא המקום המשובח, - ה'שופרי דשופרי' שבבהמה, הוא הממוצע שבין האדם לבהמה.

עומק מדרגת אליהו הנביא שנקרא אליה מלשון אליה

יתר על כן, אליהו הנביא פעמים נכתב עם ו' ופעמים נכתב בלי ו' - "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא" בלי ו', וכמו שאומרים חז"ל שה' פעמים נכתב יעקוב עם ו' ונכתב אליה בלי ו' כי יעקב אבינו לקח את הו' מאליהו הנביא כפקדון על מנת שיהיה בידו ערבון שאליהו עתיד לגאול את בניו, ועל שם כן הוא נקרא אליה והוא נקרא אליהו שה' פעמים הוא נקרא אליה.

וא"כ מונח בו באליהו שני שמות, הוא נקרא אליה מלשון אליה והוא נקרא אליהו, - כידוע עד מאד אליהו בגימטריא בהמה ואליה בגי-מטריא אדם עם הכולל, - זה עומק המדרגה של אליהו הנביא, שני השמות שבו שם אחד הוא כנגד אדם ושם שני כנגד בהמה, כלומר שהוא צירוף של מדרגת האדם ומדרגת בהמה, ובדקות מה שאליה בגימטריא הוא אחד יותר מאדם כי זה מקום האליה, ה'שופרי דשופ-רי' שזה הממוצע בין האדם לבהמה - זה מקומו, מנין אדם הוא מ"ה ואליה היא מ"ו - זה ה'אחד' שיוצא מהאדם עד בהמה שהיא נ"ב בגימטריא אליהו - זה עומק נקודת מדרגת אליהו הנביא.

ובאליהו הנביא נאמר "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" שהוא מצרף את האב ואת הבן יחד, כלומר, שהוא מצרף את השורש עם הענפים, זה ההגדרה של צירוף אב ובנים.

ובלשון אחרת, בשורש מדרגת האדם הוא היה אדם ובנפילה שלו

שורש כל מציאות החטא, והרי אליהו, הוא מונח באותו שורש של חטא שנתבאר בבחינת זנב שהיא שורש נקודת הנפילה כפי שחודד, אצל מדרגת אליהו מתגלה שהעורבים כלכלוהו, - העורב נקרא עורב מלשון תערובת, אבל הם לא מכלכלים אותו מהצד של התערובת דקלוקל של עץ הדעת טוב ורע אלא דייקא מתגלה בו כח התערובת דתיקון, - זה מה שהעורבים מכלכלים את אליהו.

עומק עליית אליהו בלא מיתה - מדרגת 'זנב לאריות'

ולפי"ז פשוט וברור הרי יש שנים שמפורשים בקרא שעלו לרקיעא [מלבד אלו שמבואר בחז"ל] שהם חנוך ואליהו, - יש בזה כמה וכמה הבחנות אבל בהגדרה הכוללת ממש זה מה שמוזכר בקרא, - אליהו עולה בסערה השמימה, הוא איננו מת, ופשוט שמה שהוא אינו מת זה מחמת שאין בו את שורש התפיסה של מיתה, כי כפי שנתבאר, הוא היה באותו מקור, באותה תפיסה של בחינת זנב שהיא שורש נקודת הנפילה שזה האליהו, ומה שהוא עולה בסערה השמימה זהו האל - י-ה, לשם הוא עולה, זוהי מדרגתו של אליהו, והרי שמה שהוא איננו מת זה גופא התיקון של מדרגת הזנב, זה התיקון שמתגלה במדרגת הזנב מכוחו של אליהו שבמקום שהזנב יהיה בבחינת 'ראש לשועלים' שהוא יורד לתתא הוא הופך להיות 'זנב לאריות', כלומר שהמקום העליון זה מקומו, זה עלייתו של אליהו שהוא איננו מת ובו מתגלה העומק של נקודת שורש תיקון החטא - וזהו מה שכלכלוהו העורבים כמו שנתבאר.

אופני "גילוי אליהו" שבאחרית הימים

כידוע עד מאד בדברי חז"ל יש שני אופנים של גילוי אליהו באחרית הימים שהרי עיקר גילוי אליהו הוא באחרית הימים - "הנני שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא", - כמובן יש גילוי אליהו שהיה כסדר כמו שמובא כסדר בדברי חז"ל וברבותינו, אבל עיקר גילוי אליהו זהו "הנני שולח לכם את אליה הנביא" קודם בוא יום ה' הגדול והנורא, זה עיקר הזמן של גילוי אליהו, ובגילוי הזה של אליהו יש בו בכללות שני שורשים, או באופן של "אורח שכל" או באופן של פנים בפנים [ובדקות, כמו שמבואר ברמ"ק, יש גילוי שלישי באופן של התעוררות הלב שזהו ה'השיב לב אבות על בנים' מצד ההתעוררות שבלב, תשוקת הנשמה], וא"כ בהגדרה הכוללת בדברי חז"ל יש שני אופנים של גילוי אליהו, באופן של "אורח שכל" ובאופן של פנים בפנים.

גילוי אליהו במדרגת פרצוף וגילוי אליהו במדרגת זנב

ובביאור הדברים מהו גילוי של פנים בפנים ומהו גילוי של "אורח שכל" - להבין עמוק - [בפנים אחד לסוגיא, בהדגשה] גילוי של פנים בפנים זהו מהשורש שאדם וחווה נבראו ב' פרצופין, כלומר זה מדרגת פרצופין ושמה הגילוי הוא גילוי של פנים, מתחילה ה'דו פרצופין' היו אחור באחור ולאחר מכן חזרו להיות פנים בפנים אבל הגילוי הוא גילוי במדרגת פרצוף, במדרגת פנים, זהו הגילוי אליהו ששורשו ב'דו פרצופין'.

כשהוא נפל לענפים בבחינת 'נמשל כבהמות נדמו' ואליהו הנביא בא לצרף את מדרגת האדם עם מדרגת הבהמה - זהו "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" שהרי בן בגימטריא בהמה, הוא מצרף את מדרגת אדם ואת מדרגת הבהמה, זה עומק הצירוף שמונח במדרגת אליהו הנביא כפי שחודד. ונקודת הצירוף נמצאת בפרטות באליהו שהיא בבחינת זנב.

שורש הויית האשה, - מהצד העליון אליה ומהצד התחתון - זנב

ולפי"ז יתר על כן, - פשוט וברור, - 'נמשל כבהמות נדמו', בנפילה של האדם ממדרגת אדם למדרגת בהמה - שורש הנפילה היה מכח חוה - "ותאכל ותתן גם לאישה", מכח כך נעשה כל שורש הנפילה, וכידוע עד מאד דברי הגמ' בברכות ועירובין ועוד - המחלוקת בשורש צורת יצירת האדם באיזה אופן זה היה, שלח מ"ד אדם וחווה היו 'דו פרצופין', ולח מ"ד הם היו 'פרצוף זנב' שהנקיבה היתה בהבחנה של זנב, ומצד ההבחנה שהיא היתה בבחינת זנב - היא היתה צריכה לעלות ממדרגת זנב למדרגת פרצוף.

אלו ואלו דברי אלקים חיים - ולכן, במדרגה העליונה שלה היא פרצוף, - פרצוף ופרצוף, דו פרצופין, ובמדרגה התחתונה שבה היא זנב. אילו הם לא אכלו מעץ הדעת אלא הם היו אוכלים מעץ החיים - היא היתה עולה ממדרגת זנב למדרגת פרצוף, והיא גופא - בשורש יצירתה היא היתה בבחינת 'אם כל חי' שאם בגימטריא איל, והרי הזנב של האיל נקרא אליה, וא"כ היא היתה בבחינת זנב שהוא אליה אותיות א-ל - י-ה כמו שהוזכר שזה הצירוף של האליה, - היא היתה במדרגת הממוצע בין האדם והבהמה, - זה ההבחנה הנקראת זנב, שהרי בלשון הקודש כל דבר הבולט ויוצא לחוץ הוא הנקרא זנב כמו שיש בלשון הש"ס כסדר את הלשון של זנב לאו דוקא ביחס לבעלי חיים, - יש זנב במזלות, יש זנב בגדרי מוחיצות וכן ע"ז הדרך, כלומר שהמציאות שהיא היתה זנב, היינו שהיא היתה הנקודה של שורש ההתפרטות שבמדרגת אדם, שההתפרטות שבו כשהוא יורד לתתא זה מדרגת בהמה, והממוצע בין מדרגת אדם למדרגת בהמה - היא היתה חוה מצד ההבחנה שהיא זנב, משא"כ כאשר היא חוטאת, הם נופלים ממדרגת אדם למדרגת בהמה ואז - 'נמשלו כבהמות נדמו', - כיון ששורש הוייתו, שורש מקומה היה במדרגה הנקראת זנב - זהו מקומה - מהצד העליון זה היה אליה לעלות ללעילא 'אליה לגבוה סלקי' אבל מהצד התחתון שבדבר זה נופל למדרגת בהמה כמו שהוזכר.

השורש שכלכלו העורבים לאליהו - מכח תערובת דתיקון

והרי ששורש אליהו הנביא ומקורו הוא מאותו שורש של הממוצע שמתגלה בשורש בריאת האשה, ושם בשורש בריאת האשה נעשה שורש מציאות החטא שהם נפלו ממדרגת אדם למדרגת בהמה, ושם נאמר "ביום אכלך ממנו מות תמות" - ופשוט וברור, הרי לאליהו היה זמן שלא היה לו מה לאכול והעורבים הם אלו שכלכלו את אליהו, כלומר, היפך התערובת שנתגלה בחטא עץ הדעת שזה התערובת דקלוקל של טוב ורע מעורבים זה בזה שזהו התערובת דקלוקל שהוא

ההויה עצמו, יש את הטעם של ההויה ויש את הנותן טעם המתפשט. ומכל מקום, אליהו שזה סוגיא דידן כאן השתא - אליה, אליהו - מתגלה בו ההבחנה של הפרצוף ומתגלה בו ההבחנה של הזנב כמו שנתבאר, - מתגלה בו ההבחנה של הטעמים ומתגלה בו ההבחנה של ה'נותן טעם'.

כאשר הבריאה היא בצורה שלימה הרי שיש את הטעם וכאשר הב-ריאה נופלת ממדרגתה - כמו שאומרת הגמ' "משחרב בית המקדש ניטל הטעם בפירות, ניטל הטעם בביאה" וכן ע"ז הדרך, וכוונת הדבר שנופלים ממדרגת טעם למדרגת נותן טעם זהו כוונת חז"ל שמחרב הבית ניטל הטעם מן הפירות.

האכילה מעץ הדעת - מדרגת נותן טעם

ופשוט וברור הדבר - זה לא נתגלה פעם ראשונה בחורבן הבית אלא זה נתגלה בדיוק בחטא הראשון של האכילה מעץ הדעת שהוא שורש החורבן, - על שבת נאמר "טועמיה חיים זכו" כלומר, מי שאוכל את הדבר מכח מדרגת הטעמים שבו - "חיים זכו", משא"כ באכילה שאכלו אדם וחיה מעץ הדעת כאשר הם אכלו מן העץ הם לא טעמו את הטעם שבפירות אלא כמו שבחורבן בית המקדש נאמר "משחרב הבית ניטל הטעם בפירות" כמו כן כאשר הם אוכלים מעץ הדעת - כל מה שיש להם זה את ה'נותן טעם'. - ובבחינה מסויימת, זה פשוט אחד בדברי חז"ל הידועים שכאשר אדם הראשון אכל מן העץ הוא אמר 'אכלתי ואוכל', וביאורים רבים נאמרו בדבר, אבל פנים אחד בסוגיא דידן השתא - כיון שהוא ביקש את ה'טעם'. והוא מצא רק את ה'נותן טעם' - זה נקרא 'אכלתי ואוכל', כי הוא מנסה לגעת בשורש הטעם ולא רק ב'נותן טעם' שבדבר, זה 'אכלתי ואוכל' שאמר אדם הראשון [ומדגישים, זה פנים אחד בדברי חז"ל, כמובן].

ה'אליה' - הממוצע בין טעם לנותן טעם וגילוי בקרבן פסח

אבל מ"מ א"כ, כאשר אדם הראשון אוכל מעץ הדעת, אין לו את הטעם עצמו אלא כל מה שיש לו זה רק את ה'נותן טעם', והרי הזכרנו את דברי הגמ' בפסחים בדף ג' שרבי יהודה בן בתירא אמר לאותו גוי לבקש שיתנו לו מהאליה שהיא ה'שופרי דשופרי' כלומר שיבקש לטעום את הטעם שנמצא באליה, - וכמובן, בפשוטם של דברי הגמ' זה היה על מנת שיבדקו אחריו וימצאו שהוא ארמאי כמו שבאמת היה לבסוף, ועי"כ לא יתנו לו כלל, אבל מצד הדברים כשלעצמם, ודאי שהאליה היא ה'שופרי דשופרי' והיא לא נאכלת אבל עיקר האכילה שיש לנו בפסח היא ב'טעם פסח' כמו הדין ש'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' בכדי שישאר ה'טעם פסח' שזה עיקר המדרגה של פסח, כלומר שהמקום שמתגלה עיקר המדרגה של אכילה מן הפסח זה באליה אלא שהאליה לגבוה סלקא ולכן באמת אין לנו טעם שלם בפסח כאן בעולם אבל מצד שורש הגילוי שבפסח מונח בו טעם שלם, - והטעם השלם הוא נקודת הממוצע שבין הטעמים לנקודות זה נמצא באליה, האליה היא שורש מקום הטעם מצד הממוצע שבין טעם לנותן טעם - בדקות - זו המדרגה הנקראת אליהו זה ה'שופרי דשופרי' שנמצא בקרבן, - זה נאמר דייקא בקרבן פסח שעיקרו טעם

אבל יש גילוי אליהו נוסף שהוא בבחינת זנב, - ההגדרה של זנב הוא שזה דבר היוצא לחוץ כפי שהזכר, ולפי"ז הגילוי של 'אורח שכל' כמו שמבואר בדברי רבותינו, הגדרת הדבר הוא שנשפע לאדם שפע שכלי ועל דרך כלל הוא איננו מכיר מהיכן בא אותו שפע והשפע הזה הוא הנקרא גילוי אליהו, וכמובן יש בזה הגדרות שאפשר לחדד אותם לפי כמה לשונות שנתבארו בדברי רבותינו, אבל בהגדרה הכוללת ממש זהו שפע הנשפע לשכלו של האדם - שהמקור הזה זהו המדרגה של גילוי אליהו והאדם עצמו הוא איננו מודע מהיכן בא לו אותו מציאות של שפע, ומ"מ א"כ, השפע הזה היא המדרגה הנקראת זנב, כלומר זה שפע הנשפע מלעילא לתתא ויוצא לחוץ שבוקע ויוצא לחוץ השפע המסויים הזה, והשפע הזה הוא הנקרא זנב.

וכמובן, מצד ההבחנה הפשוטה א"כ, הגילוי של פנים בפנים גדול מהגילוי של מדרגת זנב אבל בעומק יש את הזנב ששייך לעולם העליון בבחינת "זנב לאריות" שהוא למעלה מהפנים בפנים של מדרגת 'ראש לשועלים' שהוא בבחינת ראש, - ישנה הבחנה פשוטה שהזנב הוא למטה מהפרצוף וישנה הבחנה שהזנב הוא למעלה מהפרצוף.

אבל מ"מ אלו הם שתי ההבחנות של עומק גילוי אליהו שנתבאר, בהבחנה של פרצוף ובהבחנה שנקראת זנב, זה גופא בעומק שי הב-חנות של מדרגת ה'גילוי אליהו' שישנן.

מדרגת טעמים ומדרגת נקודות

ובעומק יותר, המילה זנב היא בגימטריא נ"ט, ונ"ט זה ראשי תיבות נקודות - טעמים, עיקר מדרגתה של תורה בשורש העליון שלה היא מדרגה של טעמים, - הרי כאשר קוראים בציבור שזה עיקר החיוב של קריאת התורה, עיקר צורת הקריאה היא באופן של טעמים, - כאשר היחיד קורא, הוא יכול לקרוא את המקרא רק בנקודותיו אבל כאשר קוראים בציבור על אף שהטעמים לא מעכבים לדינא רק באופן שזה משנה את משמעות הפסוק ובדרך כלל טעמים לא משנים כלל את משמעות הפסוק, אבל לכתחילה צורת הקריאה בציבור היא במדרגה של טעמים.

ובהגדרה עמוקה - יש הגדרה של טעם ויש הגדרה של נותן טעם, יש טעם שזה "עשה לי מטעמים כאשר אהבתי" ויש נותן טעם שזה כל הסוגיות בחולין נ"ט, נ"ט בר נ"ט, - וההגדרה של נותן טעם - נותן טעם זה הנקודות שמקבלות את הטעם מהטעמים, יש את עיקר מדרגת הטעם שהוא במדרגת 'טעמים' - טעם שכלי או טעם של החיך - אבל זה מדרגה של טעם, ויש את ההתפשטות של הטעם וההתפשטות של הטעם היא חלקי הטעם, היא הזנב שיוצא מן הטעם - זה ההבחנה שנקראת נקודות, - כל זנב זהו הנקודה היוצאת לחוץ, וזה ההבחנה של 'נותן טעם', מה שהוא 'נותן טעם' כלומר שהוא איננו הטעם עצמו אלא הוא נותן טעם.

'עיקר', טעם כעיקר, ונותן טעם

וצורת הדבר - יש את העיקר עצמו, יש את הטעם ויש את הנותן טעם, - בטעם עצמו יש בסוגיות את ההגדרה אם 'טעם כעיקר' או 'טעם לאו כעיקר', וא"כ, יש הגדרה של עיקר, יש הגדרה של טעם ויש הגדרה של נותן טעם, אלו הם שלושת המדרגות שישנם, יש את עצם

מהצד התחתון זה הזנב שנמצא בתחתיתו, - ה'אליה וקוץ בה' זה מונח בינאחז בסבך בקרניו' דייקא.

ומכל מקום, עומק ההארה הזו זה היה בעקידה שבמקום לעקוד את יצחק בפועל שזה היה רק בכח ובפועל עקדו את האיל - ועקדו אותו עם האליה - שם היה השורש של האליה העליונה, זה מקורו של יצחק.

ומהמקום הזה אומר יצחק "עשה לי מטעמים כאשר אהבתי בעבור תברכך נפשי בטרם אמות", - זה ה'עשה לי מטעמים' להעלות את ה'נותן טעם' לטעם, זה היה עומק אכילתו של יצחק.

וכאשר מביא לו יעקב אבינו את אותם שני גדיי עיזים כנגד פסח וכנגד חגיגה וע"י כן מברך יצחק את יעקב, - הוא מברך אותו במדרגה של 'ועשה לי מטעמים בעבור תברכך נפשי' שמכח המטעמים נעשה הברכה של יעקב אבינו.

ועל ידי כן משתלשל כל הסדר של בריחת יעקב ללבן והירידה למ- צרים ככל סדר הדברים שהיה, - הבריור שצריך לברר שמה זהו את אותו ליל פסח, אותו קרבן פסח של ה'מטעמים' שהיה אצל יצחק, - זה השורש שמכחו צריך לצאת ממצרים, הגאולה הראשונה.

נטילת הו' מאליהו ע"י יעקב - לגלות את מדרגת אליה שבאליהו

ושורש הגאולה הראשונה הוא שורש גאולה אחרונה "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", מכח הערבון שאצל יעקב אבינו בא הגואל האחרון - המבשר על הגאולה שהוא לוקח את הפקדון, - זה אליהו הנביא שעתיד לבשר על הגאולה.

והפקדון שלוקח ממנו יעקב אבינו, כלומר זה לא כסתמו של דבר שנחסר מאליהו הו' והוא הופך להיות אליה, - אם הוא נחסר מא- ליהו והוא הופך להיות אליה כלומר שמונח בו ה'שופרי דשופרי' של הטעם, - הוא מה שהופך אותו, גופא, למבשר על הגאולה במדרגה של טעם, - מה שהוא מבשר על הגאולה, הוא מבשר לעלות מה'נותן טעם' לטעם ומקום הבשורה הזו היא הנקראת אליה, הוא מקום ה'שופרי דשופרי' שהיא הממוצע שבין הטעם לנותן טעם.

על ידי שיעקב נוטל ממנו את הפקדון של הו' - הוא הופך אותו למדרגה של המגלה של הממוצע שבין הטעם לנותן טעם - זה גופא אליהו שמבשר על הגאולה מכח נקודת השם אליה - אליה. - ועל ידי כן הוא מעמיד אותו במדרגה הזו.

וכאשר יושלם המדרגה הזו, אליהו יעלה לא רק את ה'נותן טעם' לטעם שזה בחינת האליה אלא הוא יעלה גם את הנקודות עצמם ממש בפועל שהוא יעלה אותם בחזרה לשורש נקודת הדברים, זה עומק כח הגילוי של גאולתם של ישראל מכח אליהו.

עומק גילוי ה'אליה וקוץ בה' במי שמשים עצמו כשיריים

כאשר יתגלה העומק שבדבר, זה מה שהזכרנו את מה שאומרים חז"ל בגמרא בראש השנה בדף י"ז על הפסוק "לשארית נחלתנו" - "אליה וקוץ בה, לשארית נחלתנו ולא לכל נחלתנו, - אלא למי שמשים עצמו כשיריים" כלומר הגילוי של י"ג מידות רחמים שאמר מיכה המורשתי

כמו שהזכר הדין של אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן רק שאין בידינו טעם שלם ולכן לא אוכלים מהאליה אלא "אליה לגבוה סלקא" שהיא עולה בחזרה לשורשה.

ומ"מ א"כ בעיקר מדרגת האליה - היא מגלה את הממוצע שבין הנותן טעם לטעם.

זה נקודת מדרגת אליהו הנביא - "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" - כשזה במדרגת נפש זה נקרא אבות וזה נקרא בנים אבל במדרגת תורה יש את הטעמים שבתורה ואת הנקודות שבתורה, כל נקודה זהו דבר המתפשט זה ההבחנה של בנים שבמדרגת תורה, ה'נקודות' זהו מקום של גילוי כנקודה מן הדבר עצמו ולא עצם הדבר עצמו, וא"כ כל נקודה היא בבחינת ה'נותן טעם' לא בבחינת הטעם עצמו, חסר את עצם מציאות הטעם, ובדקות, מתהפך הטעם לאותיות מעט שלא נשאר בו אלא מעט בלבד, זה ההבחנה של ה'נותן טעם'.

'עשה לי מטעמים' - אכילת קרבן פסח דיצחק שמעלה את הנו"ט לטעם

אבל מ"מ א"כ, זו המדרגה של אליהו בבחינת אליה - אליה שכמו שהזכרנו בראשית הדברים מדברי חז"ל ניטל מאליהו ה' פעמים הו' וניתן ליעקב שהוא הופך להיות יעקב, יעקב אבינו הופך להיות מלא על מנת שיהיה פקדון שיבוא אליהו ויגאל את בניו, מה כוונת הדבר שיש לו ערבון שאליהו יגאל את בניו? - הרי כל סדר ההשתלשלות שבמציאות הגלות אצל יעקב כשיעקב יורד ללבן שהוא ה'ארמי אובד אבי' שהוא שורש תחילת הסיפור יציאת מצרים שבליל פסח, הכל השתלשל מבקשת יצחק "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי בעבור תברכך נפשי בטרם אמות" שזה היה דייקא בליל פסח כמו שאומר רש"י מיסוד דברי חז"ל שאלו הם השני גדיי עיזים שאמרה רבקה ל- יעקב לעשות לקיים בקשת יצחק, אחד כנגד פסח ואחד כנגד חגיגה.

וברור הדבר, ה'עשה לי מטעמים כאשר אהבתי" זה היה השורש להעלות את האליה שהיא מקור ה'שופרי דשופרי' - באליה נאמר 'אליה לגבוה סלקא' שאינה ניתנת לאכילה אלא הכל לגבוה סלקא - זה נאמר ביחס להקרבה של קרבן פסח, אבל יצחק שהרי כל הויתו שהוא עולה תמימה שהוא 'לגבוה סלקא' הוא דייקא אומר "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי" דהיינו להביא את האליה אליו דייקא, - את האליה שעולה ללעילא, זה היה עיקר המאכל שהיה צריך להביא, - בשונה מאברהם שהמשיך את השפע במדרגה של הג' לשונות של חרדל שזה השורש לד' לשונות של גאולה, מכח מדרגתו של יצחק מתגלה ה'עשה לי מטעמים כאשר אהבתי" שזה האליה - 'שופרי דשופרי' - שמה שיעקב הביא לו קרבן פסח, היא גופא נקודת העליה.

והרי ה"איל אחר נאחז בסבך בקרניו" שהיה במקום העקידה, שזה האיל שבא במקומו של יצחק, הרי מהו שורש הסבך שבו נאחז האיל? זה בסבך השערות, שבזנב ששם יש הרי את עיקר הסבך שהאליה מסתבך בקוצים שזה מה שנקרא "אליה וקוץ בה" כלשון הגמ' בראש השנה בדף י"ז לגבי הפסוק שנאמר 'לשארית נחלתנו ולא לכל נחלתנו שזה אליה וקוץ בה, וא"כ, - ה'נאחז בסבך בקרניו' - שורש הסבך לא מתחיל מהקרניים שזה מה שנאמר 'בקרניו', שהרי הגדרת קרן זהו דבר היוצא לחוץ שמהצד העליון זה הקרן שנמצא בראשו אבל

קנאת ה' צב-אות ועל ידי כן "השיב את חמתי מעל בני ישראל", הוא עושה שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, זה המדרגה העליונה של מדרגת אליהו.

אליהו הוא ממוצע

הוא ממוצע בין האי עלמא לביאת משיח.

הוא נמצא בתפיסת הממוצע - שבמדרגת אדם ובהמה זה האליהו שהיא הממוצע בין אדם לבהמה כמו שנתבאר.

אבל בעומק, הוא נמצא בכל מדרגת ממוצע, - שם, שם נמצאת מדרגת אליהו.

הוא לא שייך לא לעולם העליון ולא לעולם התחתון, הוא יורד ועולה ועולה ויורד, וחוזר חלילה, - אפשר להביא לזה עוד הרבה מאד דוגמאות אבל הנקודה היא בהירה מאד, - זה מדרגתו של אליהו.

ומצד העליה הזו שמתגלה במדרגתו של אליהו שהוא מבשר על הגאולה, - הוא מבשר לצרף את כל החלקים, - הוא הממוצע לקבץ, לצרף, לאחד יחד את כל המדרגות כולם.

זה אליהו שמשיב את כל המדרגות כולם, הוא - הוא מבשר על הגאולה, הוא לא מבשר רק על הגאולה האחרונה אלא הוא מבשר על הגאולה בבחינת גל-א שזה אותיות גאל כמו שאומר המהר"ל, הוא מצרף, מחבר ומאחד את כל החלקים כולם והופך אותם למציאות של 'אחד'.

זה ה'שופרי דשופרי' - כמובן, כפשוטו יש אדם ויש בהמה ויש ממוצע ביניהם, אבל הממוצע שביניהם בעומק, הוא למעלה מאדם והוא למעלה מבהמה ולכן הוא יכול להיות ממוצע ביניהם כי הוא למעלה משניהם, הוא מחבר את שניהם באור השכינה העליונה - "אדם ובהמה תושיע הוי"ה" - ההוי"ה הנמצא ביניהם הוא זה שיכול לצרף ולחבר אותם גם יחד.

זהו אליהו שהוא שלוחו של הקב"ה, - הוא ה'שכינה ביניהם' שנמצא בין ישראל לאביהם שבשמים, בין איש לאשתו, בין אדם לבהמה, בין כל המדרגות כולם, - זה ה'שופרי דשופרי' שגנוז בנקודת הממוצע.

[שאלה: הרב אמר שאליהו הוא הממוצע בין אדם לבהמה, האם שייך לומר על אליהו שהוא בין אדם לבהמה]

תשובה: זה הוזכר שכל ממוצע בהכרח שהוא חובק בתוכו את שניהם, אחרת, הוא לא יוכל לחברם, וא"כ מה שבפשטות הממוצע נמצא מצד אחד למטה מן העליון ולמעלה מהתחתון, בעומק, כל ממוצע הוא נמצא למעלה משניהם ולכן הוא יכול לחבר ביחד את שניהם, - הממוצע התחתון באמת נראה כחצי מן העליון וכחצי מן התחתון אבל הממוצע בשורשו הוא למעלה משניהם ולכן בכחו לחבר את שניהם [= כלומר שהוא מאחד ביניהם] - הוא אחד בעצם שממנו נחלקו שנים שהם הפכו להיות שנים ולכן הוא יכול לחבר אותם, הוא לא מחבר אותם במקרה אלא הוא מחבר אותם מחמת שהוא השורש

זהו גילוי שמתגלה 'לשארית נחלתו - למי שמשים עצמו כשיריים', וע"ז אומרת הגמ' 'אליהו וקוץ בה', האליהו זה החלק המשובח וה'קוץ בה' - הוא נאחז שם בשערותיה של האליהו, נאחז שם דבר קשה שזה דווקא לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו.

מה עומק הדבר שדווקא כאן נאמר 'אליהו וקוץ בה' - ברור ופשוט לפי כל מה שנתבאר, 'לשארית נחלתו' - מי שמשים עצמו כשיריים א"כ, הוא משים עצמו כזנב שהרי שיריים זה מה שנשאר, - נשארים תמיד פירורים, נקודות, - למי הקב"ה מוחל וסולח, למי שמשיאיר את עצמו בבחינת שיריים שהיפך הראש הוא הופך להיות שאר, שבמקום ראש - פרצוף, הוא הופך להיות שאר - שירים, הוא הופך להיות מציאות של זנב, זה העומק של ה'אליהו וקוץ בה'.

וכמובן, ה'קוץ בה' מהצד התחתון זה היה בגלות מצרים ששם נאמר בשעבוד "ויקוצו מפני בני ישראל".

מדרגת הקוץ שבאליהו מהצד התחתון ומהצד העליון

ובעומק יותר מהו 'אליהו וקוץ בה' - ישנה הבחנה שהאליהו עולה אל - י-ה כמו שהוזכר שמצד כך הוא עולה לי-ה, וישנה הבחנה שהיא עולה לקוצו של יו"ד שזה המדרגה העליונה שנקראת 'אליהו וקוץ בה' - מצד כך היא עולה למקור, לשורש העליון, - לא רק למדרגת הטעם אלא היא עולה למדרגת 'עיקר' שעליו נאמר 'טעם כעיקר', זה עומק המדרגה של 'אליהו וקוץ בה'.

מה שמהצד התחתון זה 'קוץ בה' 'קוץ' דתחתון בבחינת האכילה מעץ הדעת שנתקללה האדמה וקוץ ודרדר תצמיח לך' וכמו שהוזכר פעמים רבות ש'דרדר' זה מקום הדירה שזה השיפלות שהם יורדים לדירה במצרים והקוץ זה ה'ויקוצו מפני בני ישראל', זה מהצד של הנפילה.

אבל מהצד העליון זה הופך להיות טעם כעיקר, שזה ה'עיקרא ושר' רשא דכולי עלמין" ומצד כך מתגלה ה'דרדר' דר-דר שזה דירתו של הקב"ה, 'דירה בתחתונים', ומתגלה ה'קוץ', - מתגלה ה"טעם כעיקר", ומתגלה ה'עיקר' עצמו, - היפך ה'כופר בעיקר' מתגלה ה'עיקרא ושורשא דכולי עלמין' - זה עומק העליה שמתגלה במדרגת האליהו.

מדרגת אליהו הנביא - עצם תפיסת הממוצע

וכמו שהוזכר, זה מדרגתו של אליהו, - יש מה שאליהו ממצע בין אדם לבהמה שזה ה-אליהו בגימטריא אדם עם הכולל מחד, ואליהו בגימטריא בהמה, - זה מה שהוא ממצע בין מדרגת אדם למדרגת בהמה.

ויש מה שהוא ממצע בתוך מדרגת האדם עצמו - "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" שהוא ממצע בין אב לבן [-שבעומק הם מקבילים אהדדי כמו שחודד בראשית הדברים].

אבל בעומק העליון יותר, אליהו ממצע בין ישראל לאביהם שבשמים שזה מה שאליהו אומר "אם ה' הוא האלקים לכו אחריו", - הוא משיב את ישראל לאביהם שבשמים.

ולמ"ד אליהו זה פנחס - "בקנאו את קנאתי בתוכם", הוא קינא את

ענין אהה"ע בומף וכו' הם חמשה מור צאות היוצאות מן הפה העליון. ואמנם כבר הודעתוך כי חמשה חסדים הם נכח סין תוף הגוף והם או"פ, אמנם ה' גבורות הם פוגעות ברדתן אל הגרון בפה ויוצאות משם לחוץ: וכמו שהתבאר לעיל שבדעת יש ה"ח וה"ג, והתבאר ביישוב הסתירה בדברי מהרח"ו שפעם הוא כתב שנכנסים הגבורות לפני החסדים ולעיל בדרוש חו"ג כתב להיפך, והתבאר שזה תלוי בין זמן הקטנות בין זמן הגדלות, והיינו כי בזמן הקטנות הגבורות נכנסות קודם, ובזמן הגדלות החסדים נכנסים קודם, ולכן כאן דמייירי על זמן הגדלות שאז החסדים נכנסו קודם, לכן אין מקום לגבורות ואז הם יוצאות לחוץ.

לפי הבחנה זו שורש יציאת הה' מוצאות הפה הוא מחמת שאין לגבורות מקום להיכנס לתוך גופא מחמת החסדים ולכן הם יוצאות בגרון לחוץ. והוא סוד דברי הזוהר 'דעת גניז בפומיה', כלומר ה' גבורות שבדעת הם אלו שבוקעים ויוצאים לחוץ הפה.

ושם נעשין אור מקיף מבחוץ בז"ת: והוא המבואר בספרי רבותינו שהדיבורים של האדם הם מקיפין, כי כשהאדם מדבר הדיבור מתפשט ויוצא לחוץ. והנה מבואר בגמ' שיש קולות שמתפשטים מסוף העולם ועד סופו, מזה תבין שדיבור האדם מתפשט סביבו, כלומר הדבר תלוי אם יש מי ששומע את הדיבור או לא, דאם יש מי ששומע אז הוא בחי' כלי ואז חלק מן הדיבור נכנס אליו, אבל אם אין מי ששומע אז כל הדיבורים חוזרים ומקיפין את האדם המדבר.

בעומק, הוא מה שאמרו דברים היוצאין מן הלב נכנסין אל הלב, וכפשוטו היינו

שיוצאים מלב של המדבר ונכנסים ללב של חבירו, אבל בעומק כפי שהתבאר בדברי רבותינו היינו שנכנסין ללב שממנו הם יצאו, כלומר הם חוזרים מדין מקיפין שחוזרים אל הלב להיות או"פ.

לפ"ז מתבאר היטב מה ששאלו המפרשים על הפסוק 'מדבר שקר תרחק', מדוע איסור שקר נאמר בלשון של 'תרחק' ולא לשון של איסור לאו ככל הלאוין. והסוד הוא כי הדיבורים של האדם נמצאים סביב ותיו, ואם הוא מדבר שקר אז הדיבורים של השקר נמצאים סביבותיו ומקיפין אותו, נמצא שיש להתרחק מהמקיפין של האדם המדבר שקר, כדי שלא ידבק במקיפין של השקר, ודו"ק.

והם סוד ז' הבליים דקהלת: היינו מצד מה שהבל לית ביה ממשא, שהוא בלתי נתפס, לעומת כך האו"פ הוא אור בתוך כלי, ואז יש בו תפיסה.

וכנגדן הם ה"ח מבפנים: והיינו כי החסדים הם בסוד אור פנימי שאינו יוצא לחוץ. לעומת כך הגבורות הם יוצאות לחוץ. והוא בחי' עשרת הדברות שדיבור הוא לשון קשה, והיינו מצד הגבורות. אולם אמרו חז"ל בעשרה מאמרות נברא העולם, כלומר מאמרות דייקא, אמירה בחי' לשון רכה, בחי' חסדים. והוא הסוד מה שאמר ר' חז"ל 'ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף מידת הרחמים', כלומר שמעשרת הדברות נעשה עשרה מאמרות. והיינו כי במתן תורה נאמר 'ויתיצבו בתחתית ההר' 'א"ר אבדימי ב"ח ב"ח' מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם', והיינו בחי' גבורות, וראה שאין מתקיים, לכן הוא סוד מה דאמר רב אחא ב"י מכאן מודעא רבא

הוא המתבאר בליקוטי מוהר"ן 'מפורסמים של שקר' דהיינו שהפרסום של השקר הוא המקיפין שנמצא סביבותיהם.

ו כנגד זה בקדושה כשאדם מדבר דיבורי אמת הם נכנסין ללב השומעים, והוא מתגלה כשאדם אומר חידושי תורה במקום אחד בעולם יש מי שמתגלה לו ג"כ אותו חידוש במקום אחר, ודו"ק.

ז כלומר כי יש בחי' הבל בחי' ביטול גמור (בערכין), ויש בחי' הבל שלית ביה ממשא אבל אינו בחי' ביטול.

ח כפי שדורשת הגמ'

ט אבות פרק ה'.

י שבת פ"ח ע"א.

לאורייתא, ואזי שיתף מידת הרחמים, ונתחלף לעשרה מאמרות נברא העולם, בחי' אמירה, בחי' 'כה תאמר לבית יעקב', בחי' אמירה רכה לנשים.

והיינו כי החסדים שהם או"פ מאירים לאור המקיף שהם הגבורות ואז נעשה מידת תוק לגבורות, והוא בחי' ששיתף הקב"ה מידת הרחמים.

והנה החסדים ודאי שהם גדולים ומעולים מן הגבורות: והיינו גם מצד היותם חסדים, שאינם מצומצמים כהגבורות, וגם מחמת שהקדימו הה"ח את הה"ג.

ואמנם להיות החסדים תוך הז"א והגבורות מקיפין חוצה לו הם מאירות יותר ויש להם בבחי' זו מעלה על החסדים: בפשטות, בכל מקום האו"מ גדול מאו"פ, ומעין כך הכא כיון שהגבורות אינן מצומצמות בתוך כלי כהחסדים שהם או"פ, הם מקיפין סביב הגוף ולכן מאירים יותר.

בעומק, הוא מעלה שיש לדיבור ע"פ המידות, כלומר כפי שמבואר בספר התניא שיש את עצמיות הנפש שהם 'מוחין ומידות', ויש את הלבושים של הנפש שהם 'מחשבה דיבור ומעשה'. נמצא שדיבור הוא לבוש מקיף ולא עצמיות הנפש, והוא מתבאר בברכת אשר יצר שאומרים 'ומ' פליא לעשות', דהיינו שהוא חיבור נשמה וגוף שיוצר מציאות של דיבור, שע"י הנשמה נעשה תנועה של עקימת שפתיו בדור מם, בגוף. וכן נעשה השמעת קול באויר העולה מן הריאה מכח הנשמה, ונעשה דיבור בחמש מוצאות הפה. ולפי המ' תבאר כאן שה"ג הם הדיבור המתפשט ויוצא לחוץ, והיינו בסוד אור מקיף, כלומר, אינו עצמיות הנפש אלא מקיף.

דהנה החסדים מתפשטים בכללות בו"ק ובפרטות ביסוד, כי החסדים מתפשטים במידות דייקא, ומידות היינו מלשון 'מדידה', בחי' גבול, והוא מדרגת הו"ק מדרגת המידות, והמידות הם בחי' מד-

יא שם.

יב ויתר על כן החסדים שבוקעים מהיסוד כפי שמתבאר להלן בדברי הרב ובהרחבה בדבריני.

יג כמבואר בתחלת הע"ח שיש יתרון באור מקיף על או"פ שהוא אור גדול יותר ואינו יכול להצטמצם לתוך הכלי, ומאידך יש יתרון באו"פ על או"מ שאו"פ מוכך יותר את הכלי.

א תחלת דרוש ב' דחו"ג.

ב היא הבחנה אחת אבל יש הבחנות נוספות. ובכללות הגבורות בשורש הם בחי' היקף מסביב בבחי' 'נקבה תסובב גבר', ובשורש השורשים הוא בחי' החלל שמבואר בתורת מהר"י סדוג נעשה היקף סביב כדי שהאור לא יחזור לתוך החלל, והיינו בחי' היקף בחי' שורש הגבורות. ובעומק הוא אור מקיף שהוא בחי' ריבוי של אור, ומתגלה בבחי' 'גבורות גשמים', בבחי' 'רוב טובה אינו יכולים לקבל' במעשה חונוי המעגל.

ג בהרחבה ברבי פנחס מקוריי"ץ.

ד יומא ב' ע"א.

דרך מקום היסוד. והוא סוד 'ברית הלשון וברית המעור' שהם פה עליון ופה תחתון כנודע. שכמו שנאמר בפה עליון כח של דיבור, אמירה, סיפור, ועוד הבחנות, כך נאמר בפה תחתון אותן הבחנות.

ובפרטות יוצאים החסדים מן היסוד לחוץ בסוד החסד דגניז בפומא דאמה, ומתגלה בזה בחי' 'סיפור' באופן של אמירה רכה, בבחי' פה תחתון דייקא. והגילוי של זה הוא סוד הדין שבחיבור בין איש לאשתו צריך לפייס, ואילמלא ניתנה תורה הוי יל-פינו דרך ארץ מתרנגול^ט, והיינו באופן של אמירה רכה.

והיינו שביסוד דייקא שהוא מקום החי' בור^כ, בו מונח מה שהחסדים יוצאים לחוץ ומתחברים עם הגבורות, וכך נעשה אח-דות של החסדים והגבורות. ונמצא שדי-בור בבחי' 'דיבר איתנו קשות' הוא סוד פה עליון^{כז}, אולם היסוד שהוא בחי' פה תחתון עליו בעיקר נאמר בחי' אמירה, אמירה רכה לנשים, בסוד 'כה תאמר לבית יעקב', ודו"ק. וכח הקשיות שבדי-בור נגלה ביסוד בביאה ראשונה, ששובר ומחתך את הבתולים.

ונחזור לענין כי הה"ק מחסד עד הוד מקיפין מבחוץ הה"ג, אך ביסוד הם מקיפים בחי' החסדים: בפשטות היה נראה שהה"ג מקיפים רק עד הוד ולא כנגד היסוד, אולם בעומק ביסוד הוא נקודת הממוצע כנ"ל, ושם נעשה בחי' מיתוק הגבורות ע"י החסדים. והוא מש"כ לעיל שהה"ג מקיפים מבחוץ בז"ת, והיינו כל הז"ת ולא רק עד הוד, ואתי שפיר, כי עד ההוד הוא הקפה של הגבורות לבד, ומהיסוד הוא בחי' מיתוק הגבורות ואז בחי' החסדים מקיפים, כלומר דיש לדייק שבחינת החסדים דייקא מקיפים ולא החסדים עצמן, ונמצא מיושב שהגבורות

יט עיין עירובין ק ע"ב.

כ ואמנם יש גם חיבור בחי' חג"ת בסוד 'שמאלו תחת לראשי וימינו תחבטני', ולמעלה מכך בסוד ג"ר בחי' נשיקה, אולם בפרטות עיקר גילוי בחי' אמירה רכה הוא בבחי' פה תחתון, בסוד מה שעיקר החסד גנוז בפומא דאמה כנ"ל. ונמצא שבאותו מקום שם היא אמירה רכה-פיוס, ושם היא נתינת הטיפה בסוד החסד, ושם מיתוק הגבורות, שכולן שורשן אחד, באותו מקום, ודו"ק. כא וכאשר יש מיתוק בפה עליון, נעשה מדיבור שתיקה, שהיא רכה.

הקב"ה את סופו של ר"ע, אמר זו תורה זו שכרה, אמר לו הקב"ה 'שתוק' כך עלה במחשבה לפני. והיינו בחי' שתיקה, בחי' עצמיות הנפש, דהיינו שר"ע חזר למדר-גה עליונה יותר שהיא בחי' עצמיות בחי' שתיקה-ה. וכאשר נפשו יצאה ב'אחד', הוא דבק בשורש של הדעת, ויתר על כן בלמ-עלה מן הדעת, למעלה משורש התפשטות הדעת בבחי' יציאת ה' מוצאות הפה לחוץ, ודו"ק.

ואמנם ביסוד דז"א שם כח הגבורות שנ-תפשטו מבפנים נקבצות שם והם אור פנימי: עיין בש"ש דמבאר דאע"ג דהרב כתב שהגבורות יוצאות לחוץ דרך ה' מור-צאות הפה, אין כל הגבורות יוצאות לחוץ אלא רק קצתן. ונחמד יותר לפי מה שה-תבאר לעיל שבזמן הקטנות הגבורות נכ-נסות לפני החסדים, א"כ נמצא שהם הג-בורות שהתפשטו מבפנים, הם הגבורות של אור פנימי דמיירי הכא. נמצא שהקט-נות של הגבורות נמצאות בפנים, והגדלות של הגבורות נמצאות בחוץ והם מקיפים.

אמנם יוצא הבל מפי היסוד דרך העטרה לחוץ וחוזר ועולה ומקיף את היסוד מב-חוץ והבל זה היוצא הוא בחי' החסדים והפנימי בחי' גבורות: והיינו שביסוד מת-קבצים החסדים שהתפשטו בה' ספירות דז"א, ואז יוצא הבל דרך העטרה וחוזר ועולה ומקיף בבחי' החסדים. ונמצא שה-חסדים הללו שיוצאים לחוץ הם 'ממוצעים' בין הגבורות דקטנות שהם או"פ לבין הג-בורות דגדלות שהם בחוץ מקיפים.

והיינו שהחסדים הללו שיוצאים לחוץ הם מבשמים את הגבורות, ועי"ז הופך אותם מבחי' דיבור בחי' 'דיבר האיש אדני הארץ אתנו קשות', לבחי' אמירה רכה, בבחי' 'כה תאמר לבית יעקב'.

ובעומק הוא נעשה ע"י כח היסוד שדרכו יוצא הכח הממוצע שממתק את הגבורות שמקיפין את הז"ת. והיינו שמונח ביסוד כח האחדות של הגבורות עם החסדים.

בעומק יותר, הרי הה"ג והה"ח הם של הדעת, שה"ג התפשטו לחוץ בבחי' די-בור, ע"י ה' מוצאות הפה, והה"ח התפ-טו בפנים בתוך הז"ת דז"א, וחלק מה-חסדים יוצאין וממתקין את בחי' הדיבור

רגת 'בהמה', והוא מה דאמר רבי יוחנן^י אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדים מי-דות מחיות ובהמות, צניעות מחתול וגזל מנמלה וכו', והיינו רק בחי' מידות כי אין בחי' מדבר בבהמה, אלא רק בחי' ציפ-צופי עופות וכדומה. וביחס הזה שהמידות בחי' בהמה, מאכל הבהמה הם 'שעורים' מלשון 'שיעור'-מידות.

לעומת כך הגבורות שמתפשטות לחוץ ע"י ה' מוצאות הפה שהוא הדיבור, נמצא שבהם מתגלה עיקר מדרגת אדם, בחי' ה"ג שבדעת בחי' אדם דאית ליה מזלא בשונה מבהמה^{יז}, שהוא מדרגת 'מדבר', והיינו שהוא אדם מצד הדיבור שבו ולא מצד המידות, כי הו"ק הם במדרגת 'דומם צומח חי'. נמצא שיש מעלה לגבורות ע"פ החסדים, כי הגבורות שהם המקיפין מג-לים את עיקר מדרגת האדם שהוא בחי' מדבר, ודו"ק.

אך מצד כך נמצא שמדרגת האדם שהוא מדרגת מדבר הוא רק בחי' לבושי הנפש שהוא הדיבור, ואינו מעצמיות נפש האדם. והיינו מה "דאמר רבי צחק" מאי דכ-תיב "האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפטו בני אדם", מה אומנותו של אדם בעולם הזה ישים עצמו כאלם, יכול אף בדברי תורה, ת"ל צדק תדברון, יכול גיס דעתו ת"ל מישרים תשפטו בני אדם". מתבאר שאומנות האדם והיינו בבחי' עצ-מיותו היא שתיקה, אלא שיש באדם 'כח' לדבר בדברי תורה. והיינו שבעומק עצ-מיות נפש האדם אין בה כח של דיבור, אלא כח שתיקה, וכאשר הוא מדבר הוא בחי' 'נפשי יצאה בדברו עמו' כלומר הוא בחי' יציאה לחוץ^{יח}, והיינו כי עצמיות הנפש הוא כח השתיקה דייקא. והוא מה שאמ-רו חז"ל 'בעשרה מאמרות נברא העולה', דהיינו שתחלה הקב"ה היה מחריש ואח"כ נתחדש עשרה מאמרות^{יט}. והיינו כביכול כי שורש העצמיות היא שתיקה, ודו"ק. והוא סוד הענין כשאמר הקב"ה למשה שראויה תורה להינתן ע"י ר"ע, וכאשר הראה לו

יז עירובין ק ע"ב.

טו כמבואר בב"ק.

טז חולין פט ע"א.

יז ואמנם יש מעלה מצד שהנפש עצמה יוצאת.

יח פשוט, שנשתלשל מכתר וחכמה וכו' ושם אין דיבור.

היינו מה שדברה עם הנחש הוא תחילת הקלקול, הוא חטא אכילת עץ הדעת שלה. וזה מתבאר בסוגין בבהירות, דהיינו שהרי הדעת יוצא בדיבור בה' מוצאות הפה, והדיבור עם הנחש הוא גופא 'אכילה' מעץ הדעת, דהיינו שבמה שדברה עם הנחש יצאו ה"ג מכח הדיבור בה' מוצאות הפה, ובה יצא הדעת ע"י 'דיבור' עם הנחש, והוא פיתוי הנחש לאכול מעץ הדעת.

כלומר הפה יש לו כח של דיבור וכח של אכילה, והיינו כי כח האכילה נגלה בו הדעת כי הרי התינוק מתחיל לדבר כש־נכנס בו דעת ע"י 'שאוכל' חיטה. והיינו שהחטא בפועל היה האכילה, אך השורש שהוא תחילת הקלקול היה בדיבור עם הנחש.

וזה השורש של קול באשה ערוה, כי הב־רית התחתונה נקרא ברית המעור, ומק־ביל אליה ברית העליונה היא ברית הלשון, וע"י הקלקול של הדיבור נעשה בחי' ערלת הפה כנגד ערלת הברית, והיינו כאשר עולה בחי' ערלת הברית לערלת הפה, והוא השורש של הדיבור דקלקול בבחי' הה"ג ה' מוצאות הפה, ונמצא שהוא די־בור במדרגה של ערוה בסוד קול באשה ערוה, כלומר עצם הדיבור הוא ערוה ולא רק באופן גלוי כאשר האדם מדבר דיבורי ערוה ח"ו.

והוא השורש של מה שהה"ג הופכים להיות מקיפין, כי הוא השורש לזה שי־צטרכו לבושין, כי הה"ג נפלו לבחי' ערוה. נמצא שמה שמקיף אותם הוא בחי' ערוה, בחי' דיבור של ערוה, ואז צריכה לבוש, בסוד 'וילבישם' בסוד תיקון הערוה, בסוד להחליף את המקיף דקלקול במקיף עליון בחי' הארה מכתנת אור, בסוד 'ממכה העצמה מתקן רטיה'.

רים הגבורות לא ממותקות, בבחי' דיבור קשה, ואז בחי' הקול באשה 'נופל' למקום הערוה, בחי' עיקר מקום הערוה מקום התורף.

והיינו שכאשר לא נעשה מיתוק הגבורות ע"י החסדים הבוקעים ביסוד בבחי' 'אמירה רכה', הוא מה שמתגלה במעשה פילגש בגבעה, בבחי' 'נימה מצא לו באותו מקום', כלומר הם הגבורות שלא נמתקו כדבעי, ובדקות הוא גילוי של בחי' שער באשה ערוה, כלומר שנפל השער למקום הערוה התחתון ונעשה בחי' קשה בפה תחתון.

נרחיב מעט, ה' ערות שיש באשה כנגד ה' מקומות התפשטות הגבורות היינו כי כל שורש הערות המתגלות הם בבחי' גבורה.

והוא בסוד עור-אור, בסוד מה שנאמר 'ויעשו להם כתנת עור', והיינו כי עיקר לבוש האיש היינו שלא יהיה 'לבו רואה את הערוה'. ולחד מ"ד עץ הדעת היה תאנה, ולכן בסוד 'ממכה עצמה מתקן רטיה' הם תפרו מהעלין של התאנה לבוש כדכתיב 'ויתפרו עלה תאנה'. והיינו ששורש החטא הוא שהתגלה הערוה, בסוד הקלקול, כי לפני כן נאמר שהיו ערומים-ערוה) ולא יתבוששו, דהיינו שלא היה ערוה בבחי' קלקול, וע"י החטא של עץ הדעת נעשה בחי' 'גילוי ערוה' בבחי' קלקול, בחינת גבורות בלתי ממותקות. והתיקון של הע־רוה הוא ע"י לבוש, ע"י כתנת עור, בבחי' שזה מתקן את זה. והיינו כי שורש הערוה הוא שורש האור בא' בסוד כתנת אור, ובקלקול זה נעשה כתנת עור בע', ששורש מציאות הנפילה הוא בחי' ה"ג בחי' כח הדיבור ה' מוצאות הפה.

והיינו שעיקר שורש החטא של חוה אינו ה'אכילה' מעץ הדעת אלא חטא הדיבור^כ,

מקיפין כל הז"ת ומהיסוד ולתתא ההקפה היא בבחי' מיתוק ואחדות החסדים והג־בורות. בבחי' 'חסד יסובבני' ע"י המיתוק של הגבורות המקיפות.

ונבאר עתה אלו הה"ג כי הלא הם סוד ה' מוצאות שבפה והם ה' אותיות מנצפ"ך שאלו הם סוד ה"ג. והנה כבר ידעת כי בכמה מקומות נרשמות פעולות הגבורות כי מוצאות הפה הם סוד הה"ג. גם באדרא זוטא אמרו כי ה"ג נתפשטו בחו־טמא בפומא בדרועין בדין באצבעין כו'. גם שם אמרו כי הה"ג הם נגד ה' ערות שיש באשה שער וכו': והיינו שהתפשטות הה"ג בז"א הם במקומות אלו, וכנגד זה^{כב} הם ה' מקומות שבאשה ערוה, שהם קול שער שוק יד ורגל.

ובפרטות בסוגיא דידן הוא בחי' הקול, שהם סוד ה' מוצאות הפה, והוא עומק הדבר שקול באשה ערוה, היינו כי הקול שיוצא מפה עליון הוא בחי' גבורות שאינן ממותקות, כי שם החסדים לא בוקעים לחוץ, ורק כאשר הגבורות מתפשטים לתתא והחסדים בוקעים במקום היסוד ונעשה מקיף, וממתק את הגבורות, ובה הוא הופך את הדיבור קשה בבחי' 'דיבר אתנו קשות', לאמירה רכה בבחי' 'כה תאמר לבית יעקב', כנ"ל.

וברור לכל בר דעת דנהי דה' מקומות אלו נקראים 'ערוה', מ"מ עיקר מקום הערוה הוא מקום התורף, א"כ מה שנאמר בבחי' קול באשה ערוה, היינו שאם במקום התורף מתגלה בחי' 'אמירה רכה', שאז הופך את הדיבור הקשה לרך, אז הקול אינו ערוה, לעומת כך כאשר אין גילוי של 'אמירה רכה' במקום התורף, אזי נשא־

כב ויש להרחיב בכל אחד ואחד את הקשר לאותו מקום של הערוה, מחמת השינוי בין מקום הגבורות לבין גילוי מקום הערוה, ואין הם עיקר סוגייתנו, ולסוגיא דידן מתבאר בחי' בפומא וכנגדו בחי' קול באשה ערוה כפי שמבואר להלן.

כג הוא מעין מה שאמר הקב"ה ללבן אל תדבר עמו מטוב ועד רע.

המשך סדרה
יום שני כא' תמוז תשפ"ג 10/07/2023
20:30
רח' הרב בלוי 33 ירושלים

צורת אדם

מילון ערכים בקבלה • הבלי דגרמי

כתב בעץ חיים (ש"ה, פ"ה) וז"ל, טפת אבא לא היה רק חומר יבש, רק קצת חיות בתוכה, הנקרא הבל דגרמי [וכתב בלקוטי הש"ס (יומא) וז"ל, וז"ס שארז"ל שלא זזה השכינה מכותל המערבי, וזה הוא כעין הבל דגרמי הנזכר בענין התחיה שהיא "רושם" אור הנשמה שהיתה בגוף ולכך נשארה, עכ"ל]. והם סוד הש"ך ניצוצין דנפקי מחכמה", דהיינו אבא כנודע אצלינו, כי זהו מחובר חיבור גמור בעצמות אחר מיתה. אך הנפש שהיא מצד אמא, חופפת עליהם מלמעלה, בסוד ונפשו עליו תאבל, עליו דייקא, כי כמו שמזרע האב יצא חומר עם הבל דגרמי משותף יחד, כן לעולם אינו נפרדין. אך הנפש באה אח"כ מאמא, וחופפת על ההבל, ואז בבטן האשה נכנסת הנפש בט' חדשים מעט מעט, וכשנגמר נולד. לכן גם אחר מיתה חופפת על העצמות ולא בתוכם, כמו הבל דגרמי דאשתאר בחבורא גו גרמאי, כנזכר בפרשת שלח, קס"ט, עכ"ל (ועיי"ש שש"ך הוא דוכי, ורפ"ח נוק). ועיין להלן (שער כ"ו, פ"א, מ"ב). וז"ל מבוא שערים (ש"ב, ח"ג, פ"ח) הרפ"ח ניצוצות אורה הנקרא הבל דגרמי שירד בבריאה עם הכלים והם הם הש"ך ניצוצין דאזדריקו, עכ"ל.

וכן הוא בבחינת רפ"ח ניצוצין שירדו עם הכלים לבי"ע, כמ"ש (שער י"ח, פ"א, מ"ת) וז"ל, בחינת רפ"ח ניצוצין של אור שנשארו בתוך הכלים בהיותן שבורים כדי להחיותן חיות מצומצם, כדי שעי"כ יהיה בהם מציאות לחזור ולהמתיקן ולהחיות ע"י עיבור. ואל תתמה מזה, כי כן האדם התחתון בעוה"ז אחר שמת ויצאה נפשו ממנו, נשאר חלק מנפשו בתוך הגוף כדי שעי"ז יוכל לקום בתחית המתים. וכמ"ש בזוהר (שלה, קע) אבל השתא פקדונא איהו לנפשא דאיהי משתככא ואשתארת בשכוכי גו גרמי, ובג"כ בריש כל ליליא פקדונא דרוחא לנפשא ולא על בשרא. גם בדף קס"ט ענין הבל דגרמי דאשתאר בקברא במעשה בעלת אוב בשמואל. וז"ס פסוק והשביע בצחצחות נפשך ועצומתיך יחליץ, עכ"ל. והבלי דגרמי, היא בחינת "צלם" (עיין שער כ"ו, פ"א, מ"ב, וכדלהלן). וכן נקרא "קיסטא דחיותא", עיין שער מ"א, פ"ב. ובדקות הוא "ממוצע" בין המדרגות, והבן היטב.

והגדרת מדרגת הבלא דגרמי כתב בעץ חיים (שער כ, פ"ב) וז"ל, בחינת נפש דנפש שהוא הבל דגרמי, עכ"ל. וביתר ביאור כתב להלן (שער כב, פ"ב, מ"ק) וז"ל, וסוד הענין, כי הנפש שהיא סוד מוחין גדלות שבעשיה, היא עולה למעלה אחר עיכול הבשר, אבל הבלי דגרמי שהוא סוד מוחין דקטנות מצד אלקים דעשיה שהוא הנפש מצד אלקים, וזה נקרא הבל דגרמי, נשאר תמיד עד עת התחיה בקבר, כי להיותה סוד דינין, יש בו תמיד אחיזת

וכתב בספר הליקוטים (משפטים, כב) וז"ל, ע"י הבל דגרמי מדברים המתים ומספרים זה עם זה, כנזכר במסכת ברכות ובזוהר. וכשהאדם עושה איזה עבירה שגורם להסיר מעצמותיו אותו ההבל דגרמי, הנה אז נשארו עצמותיו בלי שום לחלוחית כלל, ולא יחיה בתחיית המתים, עיי"ש שהוא ע"י עון "נשך".

וסוד ההשתטחות על גבי ציון הצדיק והתדבקות בו היא ע"י הבל דגרמי. עיין שער היחודים (פ"ד). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567

הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

בְּלִבֵּי מִשְׁכַּן אֲבֵנָה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

להוויתו הוא פועל לפי מה ששייך לחלק שלו הוא פועל משורש כוחותיו אין מציאות של בושא בושא פנימית בושא אמתית ענינה שאדם מכיר ויודע מהם חלקיו שלו הוא מקושר לחלק שלו הוא פועל את חלקו שלו אין לו בושא אבל בושא האמתית היא כאשר הוא מכיר את חלקו שלו והוא מכיר שהוא אינו מקושר לחלקו שלו אלא הוא פועל באופן של חוץ זה נקרא התפיסה שנקראת בושא.

1 לפי זה מהו כלימה? כלימה בחיצוניות שלה מדגישים נקראת בלשון כולם כאשר האדם יוצא מחלקו שלו יוצא מהחלק הפרטי שהקב"ה נתן לו הוא פועל לפי חלקיו של הכלל לא לפי חלק הפרטי שבו בשורש העליון כמובן כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' יש מציאות של כלל ישראל שכולם מצורפים לאהדדי אבל בתוך אותה מציאות של כלל יש יחיד כל יחיד ויחיד הוא פרט מתוך מציאות הכלל ויש לו את חובת האדם בעולמו עולמו הפרטי שלו כאשר האדם אינו מחובר לשורשו אינו מחובר לחלקו הפרטי שלו כמו שהוזכר זה המושג של בושא. אז א"כ להיכן הוא מתרחק להיכן הוא מתפשט איפה אם כן מקומו הוא חי

פרשת השבוע פרשת פנחס "פנחס בן אלעזר בן אהרון הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל" ברש"י מדברי הגמרא בסנהדרין שהיו מבזים אותו ראו בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה אלא כך ייחסו הכתוב "פנחס בן אלעזר בן אהרון הכהן" אלעזר נשא את ביתו של יתרו שפיטם עגלים לעבודה זרה יש לו שני צדדים לפנחס יש לו צד של אבי אב אהרון הכהן יש לו צד של אבי אמו שהוא יתרו ואלו שבזו אותו ייחסו את המעשה לצד של אבי אמו יתרו פיטם עגלים לעבודה זרה ולכן ייחד אותו הכתוב לאהרון הכהן אלעזר בן אהרון הכהן ששורש המעשה נובע ממידתו של אהרון הכהן אוהב שלום ורודף שלום לכן הנני נותן לו את בריתי שלום.

נתבונן מהו אותו עניין של היו מבזים אותו מהו הביזיון מהו מהות הביזיון בלשון הקודש יש הרי מילות נרדפות ביזיון בושא כלימה חרפה ועוד כל אלו לשונות קרובים אהדדי ומהי המהות של הדברים ולפי זה כל אחד ואחד מהלשונות הללו בכח הביזיון בנפשו של האדם כאשר האדם יש בו כח והכח אינו יוצא למציאות של פועל או יתר ע"כ הכח הזה יוצא באופן אחר שאינו ראוי לאותו אדם זהו צורת אדם שאיננה שלימה כאשר האדם פועל בצורה השלימה של החיים הקב"ה נטע באדם כוחות והוא מוציא אותם מן הכח אל הפועל זה סדר עבודתו של אדם.

כאשר האדם מתרחק ממקורו משורשו ממקום הוויתו אז אינו דבק בכוחות דיליה אלא הוא חי בעולם של חוץ חי בעולם של חוץ זה המושג שנקרא בושא מה ענינה של בושא? בושא ענינה כאשר האדם אינו מקורב ומקושר לכוחו לשורשו אלא הוא מתרחק מחלקו שלו מתרחק מחלקו שלו הוא פועל מה שהוא פועל הוא עושה מה שהוא עושה אבל הוא לא עושה את מה ששייך לחלקו שלו כי הוא רחוק משורש הוויתו עצמו זהו בושא אותיות שובה על הבושא צריך לחול מציאות של תשובה כלומר הבושא משיבה את האדם אליו ית' שמו.

כל החוטא ומתבייש בו כמו שאומרים חז"ל מוחלים לו על העוון הבושא משיבה אותו לחלקו שלו ככל שהאדם מקושר לשורשו מקושר

דקלקול ברשות הרבים כמו שהוזכר.

אבל יש אופן שהאדם יוצא מהמעמקים דיליה מהשורש דיליה מחלקו דיליה אבל הוא לא יוצא משם לגמרי אלא הוא יוצא מהפנים דיליה למקום החיצוניות דיליה הוא לא מעמיק בתוך עצמו להכיר את שורשי כוחותיו חובתו בעולמו מה חובת האדם בעולמו בעולמו דיליה אלא באופן של מבט של חוץ כי האדם יראה לעיניים זה מה שהוא רואה אדם יראה לעיניים נאמר מה שאדם רואה את אחר אבל אוי לו למי שרואה את עצמו במדרגת יראה לעיניים מדרגת עצמו האדם הרי צריך לחפש ולפיכך נר מנר חיפוש מחיפוש הוא צריך לחפש בחורים ובסדקים חור עומק לפנים מן עומק מי שחי את החיצוניות דיליה ואינו חי את הפנימיות דיליה זה נקרא בעומק המדרגה שנקראת חרפה היא לנו או חפרה הלבנה חרפה מלשון נחרפת לאיש לשון של חרפה ענינה חפרה מי שאין לו את מציאות הפנים את מציאות העומק כמשל דבר שחופרים לעומקו אלא הוא חי את מציאות החיצוניות שבדבר היא הנקראת חרפה היא נקראת וחפרה הלבנה לשון של בושה.

א"כ נחזור בקצרה עוד פעם יש מדרגה שעניינה בושה מי שמרוחק משורשו מרוחק מהווית עצמו מחלקו דיליה והתיקון לזה הוא תשובה מי שמתבייש מוחלים לו עונותיו כשהוא מתרחק מחלקו דיליה שתי פנים להיכן האדם מתרחק מחלקו דיליה יש פנים שהאדם מתרחק מחלקו דיליה לחוץ לגמרי למקום שכולם נמצאים שם כביכול ואין לו את הדעותיהם שונים אין לו את הפרט דיליה אין לו את היחיד בעולמו דיליה זהו כלימה הוא חי כמו כולם יש שהאדם אינו מתרחק לגמרי מחלקו דיליה אבל הוא אינו חי את הפנים הוא אינו חי את המעמקים דיליה אלא הוא חי את השטח הוא חי את החיצוניות זוהי המדרגה שנקראת חרפה חפרה הלבנה אין מציאות של עומק הבושה כאן חל על מה שהוא חי חיצוניות ולא חל מציאות של פנים חל במציאות של מעמקים זה העומק של ג' הלשונות שהוזכרו השתא.

בעולם של חוץ וכשהוא חי בעולם של חוץ אז התפיסה שלו היא תפיסה ששייכת למה ששייך לעוד בני אדם הוא מתנהג כמו שאחרים מתנהגים זה האופן שנקראת כלימה אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה ענינה של כלימה כאשר האדם מאבד את שורשו מאבד את חלקו אינו מכיר את החלק ששייך לו בשורשו אז הוא יוצא לחוץ ולהיכן הוא יוצא הוא יוצא למקום של רשות הרבים הוא יוצא מהרשות היחיד מחלקו שלו הוא יוצא למקום של רשות הרבים שם יש רבים שם יש כלל שם הנפש שלו מתחברת לכלל אבל לא לצד העליון של הכלל אלא היא מתחברת לכלל מהצד התחתון שבו ואז האדם מתנהג כמו שכולם מתנהגים מי שמתנהג כמו שכולם מתנהגים זה נקרא כלימה הכלימה ענינה זה סוג של בושה שהגדרתה היא שהוא התרחק מחלקו שלו והנהגה שלו היא כהנהגת אחרים מי שהנהגתו היא כמו הנהגת אחרים כל מציאותו היא מציאות של כלימה לא מציאות שיש לו הוויה פרטית הוא חי כמו כולם זה הכלימה העמוקה בנפשו של האדם.

חרפה לשון נוסף בלשון הקודש כחרפה הוא לנו אותו שורש מתחלף בלשון הקודש חפרה הלבנה בושה החמה זה גם לשון בושה מה ענינה של אותו בושה להבין ברור כל אדם יש לו חיצוניות ויש לו מציאות של פנימיות חיצוניות רואים משהו אחד בפנימיות רואים עולם אחר זה לא מה שנראה על פני השטח זה מה שנראה בעומקם של דברים כי האדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב מה שנראה לעיניים העיניים רואים חיצוניות אבל יש לכל נברא בכלל ולאדם בפרט עולם פנימי תוך עומק פנימי עומק לפנים מן עומק עמוק עמוק מי ימצאנו בתוך קומתו של אדם לפי זה כאשר האדם חי יוצא מהשורש דיליה מהמעמקים דיליה הוא יוצא לחוץ יש שתי פנים להיכן הוא יוצא לחוץ בפנים החיצוניות הגמורות זה מה שהוזכר לעיל זה נקרא כלימה הוא יוצא למקום של כולם הוא לגמרי מתרחק מהמקום שלו מהמקום הפרטי שלו הוא חי עם תפיסת הכלל באופן

דבר קל אלא באופן שבעצבון תאכלנה עד שלא בא נח לא היה מחרשה והעמל היה עוד יותר יש עמל ביגיעת הקרקע עד שמוציאים את מציאות הפרי אבל ההוצאה הכח שהאדם משקיע פעמים מתגלה קוץ ודרדר תצמיח לך יש מציאות של השקעה שהתוצאה שלה איננה חלה באופן הנכון.

ו בעומק הדק שבדברים אדם הראשון קודם החטא כאשר הוא היה עושה פעולה הפעולה שלו בעצם היתה פועלת בכל העולמות כולם ומתקנת את כל העולמות כולם כשעולה כל העולם כולו עולה עמו כשירד כל העולם כולו יורד עמו כמו שאומרים רבותינו כמו שמפורש במס"י אבל כאשר האדם הראשון חטא אז כל מעשה ומעשה שהאדם עושה התולדה של הפעולות שהוא פועל הוקטנה בעין ערוך מעיקרא קומתו של האדם הראשון היה מן השמים לארץ מקצה השמים ועד קצה השמים כמו שאומרת הגמרא בחגיגה וכאשר חטא האדם הראשון נאמר בו ו"תשת עלי כפך" עמד הקב"ה ומעטו לק' אמה כפיך כ' ק' אמה כלומר קומתו של האדם הצטמצמה והפעולות שהוא פועל מכאן ואילך הם כפי שיעור הקומה שלו.

ק קודם חטא האדם הראשון שיעור הפעולה של האדם היה כשיעור קומתו וכיוון ששיעור קומתו הוא מן השמים לארץ מקצה השמים עד קצה השמים אז הפעולה שלו פועלת בכל העולמות כולם כי זה שיעור קומתו של האדם אבל כאשר נתקלקל ונאמר בו ותשת עלי כפיך הרי שקומתו הוא ק' אמה ומכאן ואילך זה שיעור פעולתו שהוא פועל בן ק' בטל ועבר מן העולם השיעור פעולתו הוא כפי שיעור קומתו.

על זה חל בעומק המושג שנקרא בזיון בזיון ענינו שאדם פועל פעולה והפעולה הזו שהוא פעל יכלה לפעול הרבה הרבה מעבר לכך אבל במציאות מה שהוא פועל היא פועלת הרבה הרבה פחות זה נקרא המושג של בזיון בזיון הוא כל אדם ואדם ניתן לו הכוחות שלו וכאשר הוא פועל פעולות אבל הפעולות שלו הם בעצם לא

הלשון שהוזכר כאן בתחילה היו מבזים אותו יש לשון של בזיון מהו לשון של בזיון? בזיון לשון מבזבז אוצרות אביו וכן על זה הדרך לשון של בזבז מה ענינו הרי של בזבז? לדוגמא בעלמא של אוצר יש לאדם ממון אדם יכול לפעול עם הממון בדבר הנותן פרי והוא יכול להשתמש באותו ממון בדבר שיש בו הוצאה ואין בו מציאות של הכנסה מה ההגדרה של בזבז בזבז ענינו שההוצאה גדילה על ההכנסה זה הגדרה הכללית שנקראת בזבז עד כמה שהוא מוציא מעות אבל המעות האלה נתנו להוצאה באופן של מקח וממכר וההכנסה היא למעלה מההוצאה אין בזה גדר של בזבז וודאי שבדקות אם אפשר להרוויח יותר והוא עשה מעשה של הוצאה שמרוויחים פחות אפילו שהוא יותר כלל זה ממעמקי מציאות של בזבז.

על זה חל המושג שנקרא בזיון האדם כמו שהוזכר פעמים רבות יסודו מהמהר"ל נקרא אדם מלשון אדמה בבחינת האדמה שזורעים ומצמיחים אך כאשר אדם הראשון חטא בחטאו מה שנאמר במפורש בקרא קוץ ודרדר תצמיח לך עד שובך אל האדמה אשר ממנה לוקחתה קוץ ודרדר תצמיח לך על אף שהאדם זורע חיטים הוא זורע שעורים אבל פעמים הזרע אינו שלם אלא נעשה באופן של קוץ ודרדר תצמיח לך ק"ו כשאינו זורע אז היא מצמחת קוצים וברקנים אבל בחטא האדם הראשון נולד מהלך שהאדם עושה פעולה והפעולה שלה מה שהיא מצמיחה או שאינה מצמיחה כלל או שהיא מצמיחה הוצאה יתירה על השבח או שאפשר לעשות פעולה שמשביחה יותר זה נקרא בעומק ההבחנה של העבירה הבחנה של חטא כאשר האדם הראשון אכל מעץ הדעת טוב ורע הוקבע הדבר בכח היצירה שבבריאה קוץ ודרדר תצמיח לך על זה חל מעמקי הביזיון.

מחד האדם כאשר זורע בקרקע כמו שמפורש בקרא הרי הקב"ה מגרש אותו מגן עדן ע"מ לעבוד את האדמה אשר ממנה לוקחת ושם זה לא עשה באופן של

דלתך בעדך הוא נמצא במקום של סגור דלתך בעדך הוא נמצא עם עצמו בלבד והוא מבזה את עצמו מבזה בעיני עצמו יש מבזה את עצמו בקדושה ביחזקאל בן בוזי בזה עצמו אבל מדברים כאן על הביזיון באופן על הצד שאינו נכון עיקרו של הביזיון הוא שהאדם לא מכיר בכוחו וחלקו דיליה זהו עומק הביזיון שחל בקומתו של האדם.

כל זמן שהאדם לא עמל ומתייגע לברר את מעמקי כוחות נפשו דיליה להבין ברור הוא בהכרח מבזה את עצמו במה הוא מבזה את עצמו? כי האדם הרי נולד עם תפיסה של קטנות וכאשר הוא גדל אז יש בני"א שכאשר הם גדלים יש להם שאיפות אבל בחלק גדול מהשאיפות האלה הם לא נובעים מתפיסת הגדלות שבנפש הם נובעים מהגאווה שבנפש ומכח המדמה שבנפש שמצטרפים יחד אהדדי ומזה יש להם הרבה שאיפות מי שזוכה מתקיים בו מתוך שלא לשמה בא לשמה ולאט לאט השאיפות האמתיות של גדלות הנפש הולכות ומתבהרות אבל הרבה שאינם זוכים הם נשארים עם תפיסת הגאווה הם נשארים עם תפיסת המדמה ותפיסת הגדלות שיש להם בנפשם דיליה היא נובעת מהחלקים הללו שהוזכרו עכשיו הוא נראה לו לעצמו שהוא יכול להיות גדול לפי ערכו דיליה מכח הגאווה והמדמה שבנפש האש האדמימיות שבה המדמה שבה גורמת לו לידי כך שהוא מדמה את עצמו לגדול.

1לכן גם פעמים רבות מאד באמת אדם לא מצליח לצמוח מדוע הוא אינו מצליח לצמוח כי אם יסוד השאיפות בנפש היה נובע מהכרה האמתית של עומק כוחות נפשו בפרט והיה נובע מהכרת גדלות האדם בכלל חביב אדם שנברא בצלם חביבים ישראל חיבה יתירה נודעת להם אם ההכרה של הגדלות הייתה נובעת מכללות הגדלות של צלם אלוקים ומפרטות הכרת הכוחות של נפשו של האדם בפרטותו דיליה אז השאיפות שלו היו באמת שאיפות להשיג את חלקו דיליה זה היה בסיס איתן ע"מ לצמוח מתוך אותם שאיפות שואף זורח השמש.

לפי שורש כוחותיו של האדם אלא הם פעולות חלקיות מאד והתוצאות שלהם הם כפי ערך פעולתו אז יש להם מציאות של בזיון כלומר הוא מבזבז מבזבז את הצורת אדם שלו הוא מבזבז את כוחותיו דיליה זה הסוגיה הנקראת בזיון מי בז ליום קטנות כמו שדורשת הגמרא מי בזבז שולחנם של ת"ח צדיקים לעתיד לבוא קטנות שהיתה בהם צריך להבין ברור מי בזבז שולחנם של צדיקים לעתיד לבוא כלומר יש את קומתו של אדם ואם האדם היה מכיר את קומתו הפעולה שלו היתה כפי שיעור קומתו דיליה קטנות שהיתה בהם כלשון חז"ל היא הגורמת לידי כך שהפעולה שלו היא פעולה קטנה.

מה שאותם אלו בני אדם בזו את פנחס ראו בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה כלומר כאשר ראו דמות דיוקנו של פנחס ראו לפניהם אדם קטן זה מה שהם ראו אם פנחס היה שומע לצלילים שלהם כביכול אז הוא היה שומע צליל של משהו שאומר לו שהוא אדם קטן הוא בן של מי שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה אז המציאות שלו היא מציאות של קטנות ראה כתוב וייחסו "פנחס בן אלעזר בן אהרון הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל" כלומר שדמות דיוקנו של פנחס הוא לא אדם קטן אלא אדם גדול.

כמובן אין לנו השגה בפנחס אבל מה ששייך אלינו לערכינו שלנו המושג שנקרא בזיון בושת חז"ל שהוזכר לעיל הוא מי בזבז שולחנם של צדיקים לעתיד לבוא קטנות שהיתה בהם זה נקרא בזיון בזיון אין עיקרו מה שאחרים מבזים אותו וודאי שגם זה סוגיה של בזיון יש חמשה דברים שחייב בניזקין ויש בושת בזיון בלי לחזור לדקות שהוזכר לעיל אבל זה מה שאחרים מבזים אותו אבל רב הביזיונות שיש בעולם זה מה שהאדם מבזה את עצמו לא שהוא מבזה את עצמו ביחס לאחרים שאחרים רואים שהוא עושה מעשה שטות וזה מה שמבזה אותו אלא עיקר הביזיון שיש בעולם זה מה שבני אדם מבזים את עצמם ביחס לעצמם זה לך עמי בוא בחדריך סגור

קשה שיתקיים בו יבוא לשמה? וודאי שיש עוד טעמים אבל אנחנו נוקטים טעם אחד עכשיו בסוגית הביזיון דידן כי כח הביזיון שהוא מבזה את נפשו דיליה שהוא לא מאמין בכוחותיו דיליה הם מחבאים את האפשרות לבוא לשמה להגיע לנקודת גדלות האדם.

אילו היה רק גאווה ומדמה אולי היה מתקיים בו מתוך שלא לשמה בה לשמה שיבוא לעומק גדלותו של האדם להוציא מן הכח אל הפועל את שאיפותיו אבל מכיוון שחל בו מציאות של בזיון בכוחות נפשו הוא מבזבז את כוחות נפשו אז לא כדוגמת מעות שיש לאדם אלף זוז והוא מוציא אותם לריק ולהבל אלא כוונת הדבר שיש לו אלף זוז והוא חושב שיש לו רק מאה תשעים ותשע והוא עני הוא לא מכיר את עומק כוחות דיליה אז הוא מצמצם את קומת נפשו הוא מגביל את כוחות נפשו ולכן הכח שלו לצמוח חל בו סתירה עמוקה מאד בסדר הכוחות.

אם נבוא להעמיק באחד מהנקודות היסודיות שמעכבים את עומק עלייתו של האדם זה מה שהוזכר השתא מי בזבז שולחנם של צדיקים לעתיד לבוא קטנות שהיתה בהם מה כוונת הדברים למה זה בזבז שולחנם של צדיקים רק לעתיד לבוא וודאי כפשוטו היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם לכן זה קאי על עולם הבא אבל בעומק יותר גאות נפשו של האדם היא הבנה שהאדם חי במדרגת איזהו בן עולם הבא זה נקרא אדם גדול אדם קטן זה אדם שחי כאן בעולם חי כאן בתוך העולם הזה הוא איננו גדול אבל אדם גדול הוא איזהו הוא בן עולם הבא כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא הוא חי כאן בעולם במדרגת ראיתי בני עליה והם מועטים הוא חי כאן בעולם במדרגה של עולמך תראה בחייך מעין עולם הבא הוא חי כאן בעולם זה תפיסה של אדם גדול האדם קטן חי בתפיסה שמה שהוא נמצא פה זה מה שהוא יכול להיות אבל מה שהוא בא לאחר מכן הוא

אבל כאשר יסוד השאיפות שבנפש נובע מהגאווה מהמידה שאינה מתוקנת שבגאווה והיא מצטרפת יחד עם כח המדמה כמו שהוזכר שאז האדם מדמה את עצמו אשנה על מנת שיקראוני רבי וכדו' הרי שהמהלך של הדבר שיסוד השאיפה שבנפש הוא איננו נובע ממקום של טהרה. ביתר עומק מי שאינו מעריך את כוחות נפשו בעומק דיליה אז מונח בו הכוח של הביזיון שהוזכר כלומר הוא מבזה את עצמו הוא אינו מכיר בכוחותיו דיליה לפי זה הדקות של הסוגיה מי שעמל כסדר להכיר את כוחות נפשו בפרט ועמל להכיר את גדלות האדם בצלם אלוקים חיבה יתירה נודעת להם לישראל אז הוא מכיר את גדלות הנפש דיליה הוא הוא אדם שהתרחק מהמדרגה הנקראת בזיון ביזיון עצמי אבל מי שאינו עמל להכיר את כוחות נפשו כמו שהוזכר אז מחד כמו שנתחדד אם יש לו שאיפות אז השאיפות שלו הם גאווה ומדמה שעד"כ שמצטרפים לאהדדי אבל מכנגד זה לא רק שיש כאן גאווה ומדמה אלא מכנגד בנפשו של האדם יש לו כח שמבזה את עצמו ומקטין את עצמו.

הרי שיש לו תרתי לרעותא במעמקי כוחות הנפש מחד הכח שמרומם אותו הוא גאווה ודמיון ומאידך הכח האמתי שלו של גדלות האדם דיליה בכלל ובפרט לפי כוחות נפשו דיליה חל באופן של בזיון כי הוא מקטין את עצמו שניהם יחד גורמים למעמקי הנפילה ולאי אפשרות של הצמיחה האמתית מכיוון שהכח האמתי של העלייה שלו בנפש הוא החיל עליו כח של בזיון והכח שממנו הוא מנסה לצמוח זה מידה רעה של גאווה עם כח המדמה שבאדם איך וכיצד מתוך אותו תפיסה האדם יוכל לצמוח אז כמובן לעיני הרואים בפרט למי שנשאר באותו תפיסה גם כאשר הוא גדל הוא אפילו אינו רואה איפה נקודת הקושי איפה נקודת ההטעיה כי נראה לו לפי מבט נפשו דיליה אדרבה יש לו הרבה מאד שאיפות ואפילו אם במידת מה יש לו את המתוך שלא לשמה אבל קשה שיתקיים בו יבוא לשמה למה

ומי שלא מבזה את עצמו מי שחי במעמקים של תורה עלו במחשבה תחילה להיבראות חוכמתו ית' שמו נכלל בחוכמתו הוא וחוכמתו חד אז הוא חי אצלו ית' שמו והוא מכיר ששם שורש נשמתו הוא מכיר ששם עומק מציאות הווייתו הוא חי מעבר למה שנראה כאן לנגד העיניים מי שחי עם מה שהוא רואה לנגד עיניו כל חייו אינם אלא חפצא שלימה של בזיון.

אבל מי שבוקע האדם נראה לעיניים אבל הוא חי מעבר לאדם יראה לעיניים הוא חי את המעמקים הוא יוצא מהחרפה מהחפרה הלבנה הוא חי פנים הוא חי מעמקים הוא מקושר לשורש אופן של בוש תשובה הוא חוזר לשורשו הוא מחובר למעמקים בשורש אז הוא חי באופן שלא מה שנראה לעיניים שם הוא נמצא אלא הוא חי מעבר לאותם גבולות זה העומק של מי שמופקע ממדרגת בזיון בפנים במעמקים של כל אדם ואדם גנוז הרבה מעבר למה שנראה לעיניים מי שחי רק במה שנראה לעיניים הוא מנסה את זה להוציא מן הכח אל הפועל כל חייו אינם אלא חפצא של בזיון.

כשזוכים לבקוע פנימה לחדור למעמקים ראשית מכח אמונה ולאחר מכן מתוך בהירות של כוחות נפשו של האדם של נפש הבהמית ויתר ע"כ הנפש האלוקית על עומק מעמקי נשמתו של האדם אז הוא מחובר לשורש דיליה שם הוא מופקע ממדרגת ביזיון שם יש לו גילוי של איזה הוא בן עולם הבא כאן בעולם הזה שהוא חי מתגלה בו הסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה הוא מחובר ומקושר לשורשו מי שיאמין בזה ולאט לאט יכיר את הכוחות הללו בנפשו של האדם הוא הוא מתקיים בו זוכה ורואה בבנינו בהווה העתיד אצלו הוא הווה העולם הבא אצלו הוא עולם הזה הוא חי את האחרית במציאות של הווה השלימות מ גלויה ונמצא אצלו ית' שמו.

לא יכול להיות שם עולם הבא נקרא השלב הבא שעתיד לבוא זה נקרא עולם הבא מי שהוא קטן חי רק את מה שיש לפניו מי שהוא גדול יכול לחיות גם את השלב הבא שעדין לא הגיע הוא כבר נמצא שם.

במשל גשמי תנועותיו של הקטן הם פסיעות קטנות תנועותיו של הגדול הם פסיעות גדולות אבל בנמשל זה הרבה יותר עמוק אדם גדול יכול לחיות מה שעתיד לבוא הוא כבר חי אותו עכשיו זה הסוגיה של הימים האלה כל המתאבל על ירושלים באופן שהוא מתאבל ומצטער בצערה של ירושלים אז זוכה ורואה בשמחתו בהווה על אף שהיא עדין לא נבנתה אבל הוא חי את העתיד בהווה זה נקרא גדלות בנפש גדלות בנפש ענינו אדם כאן בעולם הזה הוא נקרא איזהו בן עולם הבא זה הלשון חז"ל שהוזכר לעיל מי בזבז שולחנם של צדיקים לעתיד לבוא זה דייקא לעתיד לבוא כלומר זה לא מה שנמצא כאן אלא רק לעתיד לבוא זה קטנות שהיתה בהם מה קטנות שהיתה בהם? הקטנות זה שהאדם חי במדרגת עולם הזה הוא לא חי במדרגת עולם הבא במדרגת של לעתיד לבוא מה שבדקות זה שתי מדרגות כמו שאומרים רבותינו.

להבין ברור אדם גדול אין כוונת הדבר רק שיש לו שאיפות זה תחילת העבודה שאיפות שאדם שואף להיכן להגיע כל שאיפות ענינו שיש לאדם שאיפות לעתיד אז הוא מחובר במידת מה לעתיד בכח השאיפות זה תחילת דרכו של האדם אבל העומק של העבודה הפנימית שכאשר השאיפות נובעים מגדלות האדם אז האדם יכול לחיות במה שעתיד להיות כבר חי עכשיו ועל זה חל מידת הקטנות קטנות שראית בהם מי בזבז שולחנם של צדיקים לעתיד לבוא זה עיקר הביזיון שיש באדם כמובן בכל חלק וחלק אם האדם לא מעריך נכון את כוחות נפשו חל בו מציאות של בזיון אבל איפה עומק הביזיון? עומק הביזיון הוא שישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות הם למעלה מכל גדרי העולם הזה

תורת הרמוז

רצוא בא"ס ושוב בנברא, אדם, זוהי בחינת דילוג. כי בתוך הבריאה, זוהי בחינת השתלשלות. אולם מא"ס לנברא, היא בדרך דילוג, כי אין השתלשלות מא"ס למוגבל. ולכך גם הרצוא והשוב במדריגה זו, המעבר בין הרצוא לשוב הוא בדרך דילוג.

והנה כתב בבעה"ט, "שלום בגימ' זהו משיח". כי בחינת משיח, שיכלול יש ואין יש, נברא, אדם. ואין, דבקות בא"ס. וזהו השלום, השלימות האמיתית. וזוהי בחינת "בריתי שלום". ברית, מקשר בין הא"ס לנבראים.

(כה, יב) ענין פנחס שזכה כנגד מעשיו לכהונה תמידית לו ולזרעו. ומקריבים קרבנות תמיד בתמידיות. וכל מעשה שנעשה בקנאה ע"כ דזה שורש הפנימיות, ומה שהוא פנימיות הוא תמידי. ולכך זכה לכהונה שהיא תמידית. ועוד דפנחס זכה לכהונה ע"י מעשה הריגה, וכן שבט לוי זכו לכהונה ע"י שהרגו בעגל איש באחיו. וזו מדת דין. וכנגד זה זכו לכהונה דהיא מדת חסד, דשלימות בעל החסד דאפשר לו לעשות גם דין, כנודע.

ענין קנאה שאין חסר לו מצד עצמו כלום, רק מחמת שיש לשני חסר לו. וז"ש משה ליהושע 'המקנא אתה לי, מי יתן כל עם ה' נביאים'. שאין לי חסרון כלל, שכולם יכולים

"לכן אמר הנני נותן לו את בריתי שלום". (כה, יא) הנה נודע מחז"ל שאלוהו זה פנחס. והנה אליהו עלה בסערה השמימה, ואף חוזר לארץ מלובש בגוף. הרי יש בו ב' בחינות. א. בחינת אדם. ב. בחינת מלאך.

והנה כל אדם יש לו "רצוא ושוב". הרצוא, היא נקודת השגת מדרגתו העליונה. והשוב, היא נקודת ירידתו הרוחנית שיורד אליה מידי פעם. ויש את השוב הפשוט, שהוא נקודת החיות הפשוטה שחי עמה במהלך חייו בסתמא. והנה אצל אליהו, הרצוא הוא מלאך, והשוב הוא אדם. הרי מרחק הרצוא גדול מאוד ממרחק השוב, מרחק בין מלאך לאדם.

והנה מלאך היא בחינת "אין", בלתי מושג וניתן לממשות, ואדם בחינת יש. יש ואין, בגימ' "שלום". וזש"כ "הנני נותן לו את בריתי שלום" שיזכה לבחינת אין ויש, מלאך ואדם. והנה אצל כל אדם יש רצוא ושוב בתוך מדרגת אדם, ואצל אליהו רצוא במלאך ושוב באדם כנ"ל. אולם יש מדריגה עליונה מזו. והוא, שכאשר האדם זוכה להיות דבוק בא"ס. הרי הרצוא שלו הוא בלתי מוגבל כלל, א"ס, למעלה ממלאך. והשוב, נברא, אדם. והנה כל רצוא ושוב הוא בגדר השתלשלות, שהרי המדרגות משתלשלות זו מזו. אולם

'בקנאו את קנאתי'. (כה, יא) אותיות קן א. הענין. קנאת פנחס היתה מפני חלול שמו ית'. וכל תכלית הבריאה לכבודי בראתיו וכו'. ועיקר תיקון בעשיה. וזה אותיות קן א'. לעשות לא' אלופו של עולם קן ובית בעוה"ז. ולכך זכה להיות אליהו גימ' בן. שם המלכות. בחינת דירה בתחתונים.

'השיב את חמתי'. (כה, יא) לכאורה הול"ל סילק או ביטל, מהו לשון השיב. הענין. חמה בחינת דין. ונודע שאין מיתוק הדין אלא בשורשו. כלומר שמעלה הדבר לשורשו ושם נמתק. ולכך השיב, כלומר השיב לשורשו. וז"ש חז"ל 'בדין הוא שיטול שכרו'. כלומר, בבחינת דין, שמעשיו היו מיתוק הדין.

'השיב את חמתי'. (כה, יא) שורש חמ. אותיות לפני, זל. הענין. חמה משורש אש, בחינת דין שטבעו לעלות למעלה. השיב את חמתי לבחינה של לפני אותיות חמ, השיב זל לשון נזל. בחינת מים שטבעם לרדת מלמעלה למטה, שהם בחינת חסדים.

'מעל בני ישראל'. (כה, יא) השיב לשון תשובה, בינה. מעל בני ישראל. ישראל -ז"א, מעל ישראל, בינה. לשם השיב. ולכך נאמר בו 'והשיב לב אבות על בנים וכו'', בחינת לב בינה. פינחס גימ' יצחק, ששורשו בבינה.

להיות נביאים, ואין גורע מחלקי. והוא ענין קנאת פנחס שאע"פ שהקב"ה שלם, כל החסרון הוא שיש כביכול כח ביד הסט"א.

ענין 'ראויה היתה פרשת ירושה להכתב ע"י משה וזכו בנות צלפחד ונכתבה על ידן'. עיין וראה דהמחבר בין החיים למתים הוא כתב. וכן נהגו כל בני עלמא לכתוב צואה. וכתב עם ח"י בגימ' מת. דהוא החיבור בשעת המיתה. ולכך זכו דוקא בפרשת ירושה שתכתב ע"י. דכל מהותה כתב.

יסוד ענין אותיות, בחינת כלי, מלכות. שהוא המחבר לעולם שתחתיו והבן.

ענין יחוסו אחר אהרן. יחס בגימ' ע"ח. כהן עם האותיות גימ' ע"ח. עיקר יחס שייך בכהונה, והוא ענין חיבור שרשרת הדורות. ובזכות שגרם שלא יפסק היחס ע"י קלקול הכנענית, זכה ליחס. יצחק גימ' פנחס כ"כ בזה"ק, יצחק היה הראשון שהיה לו יחס אחר אברהם.

הנה לשון רועה שרשו רע. הענין.

'אל אלהי הרוחות', שיודע להלך נגד רוח כל איש. והענין, היפך רע, טוב. הטוב חוקו להיטיב, ורוצה בטובת אחרים. היפוכו, הרע, שדואג לעצמו, כל אחד לפי רוחו רוצה טובת עצמו. ורועה נצרך לדאוג לכל אחד לפי רצונו לטובת עצמו, בחינת רע. ולכך נקרא רועה.

ענין שמוציא שז"ל נקרא רע. אם מוציא באשתו בחינת טוב, שנותן לה. אולם אם מוציא לבטלה, מוציא מחמת עצמו ולא לתת לאחר. ולכך הוה בחינת רע.

שיעורים שבועי

אנציקלופדיה מחשבה

חולון יום ד' 20:30

משפ' אליאס

רח' קדמן 4

לפרטים 050.418.0306

אנציקלופדיה עבודת ה'

ירושלים

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

לפרטים 052.765.1571

הפצת ספרי קודש
רת. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברמוביץ
רת. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רת. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

יומא, כת, ע"ב - אמר רב, קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, שנאמר (בראשית, כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי וכו'. אמר רב ואיתימא רב אשי, קיים אברהם אבינו אפילו ערובי תבשילין, שנאמר, תורת, אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבע"פ. וכתב בפרדס יוסף (שמות, כ, ו) וז"ל, והיינו מאהבה, עכ"ל. ואע"פ שלא נצטווה. ועיין תורה אור (חב"ד, יתרו, סז, טור ד'). ועיין קידושין (פב, ע"א), ועיין תוס' רא"ש (שם), ומהרש"א (שם), וברע"א (שם). ופתח עינים (יומא, כאן).

וכתב הגר"א (אדרת אליהו, דברים, לג, ה) וז"ל, שאברהם אבינו קיים כל התורה כולה, והיינו הארבעה חלקי התורה, והם א. תורה שבכתב. ב. תורה שבע"פ. ג. דרושי התורה. ד. גזירות ותקנות החכמים, שהם בלא תסור, וכמ"ש (מו"ק, ה, ע"א) ושמתם את משמרת, עשו משמרת למשמרת. וזהו שנאמר וישמר את משמרת, הם גזירות החכמים. מצות, זו תורה שבע"פ, כמ"ש (ברכות, ה, ע"א). והמצוה, זה המשנה. חקותי, הוא מדרשות, והם הגמרא ושאר מדרשות. ותורת, זו תורה שבכתב. ועוד יש חלק חמישי בתורה, שהוא עשרת הדברות, שהוא כלל הכל, וזהו "בקול", כי עשרת הדברות שמעו מה' עצמו בקול וכמ"ש (דברים, ד, יב) קול דברים אתם שמעים וגו'. והם נגד עשרה נסיונות שנתנסה בהם, וז"ש "עקב", וכמ"ש בפרשת העקדה (בראשית, יט, יח) עקב אשר שמעת בקולי, עכ"ל. אולם במאור ושמע (האזינו) כתב וז"ל, הגם שלא מצאנו שעשה בפועל מעשה המצות בהנחת תפילין ועשית סוכה וכדומיהן, מ"מ המשיך על עצמו פנימיות הקדושות שמוכנות אליהם המעשים ההם ע"י מחשבתו הקדושה אשר היתה דבוקה בא"ס, עכ"ל. ועיין דובר צדק לר' צדוק (קונטרס נר המצוות, מצות עשה א'). ועיין אמרי נעם (וירא) שקיים רק מצוה אחת, מצות מילה שכוללת כל התורה.

ובאמת דנו רבותינו בהרחבה בכמה מעשי אברהם שנראים סותרים לכך שקיים כל התורה כולה בפרטות כנ"ל. לדוגמא מדוע לא נמול קודם שנצטווה. עיין מזרחי (בראשית, יז, כד). וכתב סופר (בראשית, יז, כו). ועיין אמרי יוסף (לך לך). וייתב לב (לך לך). ועבודת ישראל (לך לך). וקדושת יו"ט (לך

מילון ארמי אבי

כתב בערוך (ערך אבץ) וז"ל, אבץ (ציון), את הבדיל ואת העופרת (במדבר, לא, כב). תרגום ית אבצא וית אברא, עכ"ל. ואבץ הוא שם מקום כמ"ש (יהושע, יט, כ). וכן שם אדם אבצן (שופטים, יב, ח). ובהרחבה יותר מלת אבציל (עירובין, כט, ע"ב). ויש גורסים אפציל, הוחלף ב' באות פ' (חילוף אותיות בומ"ף). עיין ערוך (ערך פצל). והפלאה שבערכין ערך זה. ויד מלאכי (כלל החי"ת, אות רפ"ח). וחידושי רע"א (עירובין שם). ופירוש אבציל, כתב רש"י שם, גדלו. ופרושו הוציאו עלים. ושם זהו מלשון בצל - אבציל, מלשון אפצל, נעשה בו פיצול בגידולו.

והנה בדיל, הוא כנגד המדה הנקראת "נצח" (ספר הליקוט, ויצא, לו. ותהלים, פ"ד). ושער מאמרי רז"ל, מאמר פסיעותיו של אברהם אבינו, ועוד). נצח, נצח-מלשון התנוצצות. וכן אבץ, א-בץ, מלשון מבצבץ (פסחים, יג, ע"א, ועוד). והוא מבורץ, ברץ (עיין רש"י, ויקרא, ב, ב, ובשפתי חכמים שם) בר-בץ, יוצא לחוץ ומבצבץ, כמ"ש רש"י שם. ויציאה לחוץ של חפץ זהו בצבוצו, ויציאה לחוץ של הארה זהו נצ-ניצנוץ, בחינת נץ החמה. וכאשר זהו התנוצצות זכה ובהירה, זהו נצח, נצ-צח. והתנוצצות זו אין לה ביטול, וזהו נצח, נצחיות. אולם בעולם דידן אין התנוצצות זכה ובהירה, כי החומר עב וגס. וזהו בדיל - אבץ שמבצבץ ועולה, אולם לא במדרגת הארה אלא התנוצצות של עצם החפץ. ונעשה הגבלה להארה ע"י הבדיל, וזהו בחינת בצר, בצ-ר, מלשון מבצרים, כח חזק ותיקיף שמונע את ההארה השתא בבחינת בדיל, והבן.

ובחינת תוקף זה הוא הנקרא אבצן, שהוא בועז (עיין ב"ב, צא, ע"א), ונקרא בועז מלשון בו-עז (עיין רש"י, דה"י, ב, ג, יז, בסוגריים, בועז - כנגד השמש שהוא יוצא בגבורה ועוז, יעו"ש), וכמ"ש ברע"א (ליקוטים על אגדות הש"ס) וז"ל, וקראו בועז (לעמוד בביהמ"ק), שיש בו העוז והכח וג' בורת הממשלה השולטת עליו, עכ"ל. ובגר"א (משלי, כא, טז) כתב וז"ל, בועז, נגד ל"ת, שצריך לכבוש (ע"י גבורה) את יצרו כמו בעז, עכ"ל. וכן הוא במצודות ציון (לגבי העמוד בביהמ"ק הנקרא בועז - מלכים, א, יז, כא) וז"ל, בועז - היא מלה מורכבת, בו-עז, ר"ל בזכות הקורבנות הנעשים בה, ימצא עוז וחוזק לישראל, עכ"ל. ועיין רש"י (דה"י, א, ב, יא) וז"ל, אבצן - אב לכל הצנונים, שהרי אשה בחורה שכבה אצלו ונצטנן ולא נגע בה, עכ"ל.

וכאשר זהו חוזק גדול, לא רק מונע שלא יתפשט יבצבץ ויתנוצץ, אלא פועל פעולה הפוכה של צמצום [עיין מלבי"ם (ישעיה, י, ב) וז"ל, כאיש גבור שמן שחלה חולי הרצון - אבצעהרוג].

ובאבצן נגלה דבר והיפוכו, מחד בעל תוקף ועוז, וכבש את יצרו, והיינו מניעה של התנוצצות, אולם מאידך על ידו התנוצץ אורו של משיח, וממנו יצא משיח.

ושאר בניו שמתו בחייו (כמ"ש בב"ב שם), זהו כח הצמצום שבו, ולידת שורש משיח עובד, בו גנוז ההתנוצצות, כנ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב

שליט"א במיוחד לעלון זה

כל זרעו כשר. אברהם, אבר-הם. ומצד זרעו דקלקול ישמעאל ועשו, נעשה ארב-הם. וכן פני אריה לימין. וארי אורב, כמ"ש בב"ק (פה, ע"א) "כאריא ארבא", כמ"ש (תהלים, י, ט) יארב במסתר כאריה.

ועוד. חו"ג, ידים. וכתוב (יהושע, כה, יא) עם ארובות ידיו. ופרש"י ז"ל, לשון ארב לו תירגם יונתן אשוות ידוהי, מקום שהוא שם לו ידים לארוב, והם מגדלים גבוהים, עכ"ל. ועיין מלבי"ם (ישעיה, כה, יא) ז"ל, ארבות - מענין מארב, הנלחמים בידיהם לשכל את ידיו ע"י תחבולות להתגבר על חברו, וכאילו אורב ידיו לאחוז הנלחם ולתופסו, עכ"ל.

גבורה חסד, אהבה. גבורה, שורש לשנאה. וכתוב (דברים, יט, יא) וכי יהיה איש שנא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת. ואמרו (כלה רבתי, פ"ה, ה"א) ת"ר, כל השונא לחבירו כאילו הורגו, שנאמר וכי יהיה איש שונא וגו', ומת, הא אילו היה ספק בידו, היה הורגו. וכן הוא מעין כך במסכת דרך ארץ (פרק היוצא, ה"ג) ר' אליעזר אומר, השונא את חברו הרי זה משופכי דמים. ובספרי (שופטים, קפו, יא) אמרו, כי יהיה איש שונא וגו', מיכן אמרו, עבר אדם על מצוה קלה, סופו לעבור על מצוה חמורה. עבר על ואהבת לרעך כמוך סופו לעבור על לא תקום ולא תטור, ועל לא תשנא את אחיך, ועל וחי אחיך עמך, עד שיבא לידי שפיכות דמים, לכך נאמר כי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו.

ובעי שארבו על העיר (יהושע, ח), לבסוף העלוה באש, ושורשו בתחלה במה שארבו.

תפארת רחמים, והיפוכו אכזרי. ארב - ערב, בחילוף, א-ע. והיינו שכל ארב נעשה אכזרי כעורב.

ועוד. תורה. ועיין העמק דבר (וזאת הברכה, לג, יח) ז"ל, כדאיתא במגילה (ד, ע"א) במלחמת עי, מיד וילן יהושע וגו', ואמר ר"י, מלמד שלן בעומקה של הלכה. והיינו משום שצוה הקב"ה אז לשום אורב, היינו עצה למלחמה, על כן בגבורת מלחמתה של תורה, עכ"ל.

ועוד. אמת. ועיין שפתי כהן (שמות, כג, ח) ז"ל, תבר שקר גימט' אלף ר"ב. ואם תחשוב האלף באלף שהוא אחד, יעלה ארב, שהוא אורב לך לטורדך וללכדך ברשתו, עכ"ל.

נצח נו"ה, ממונו של אדם המעמידו על רגליו. ועיין מלבי"ם (משלי, כד, טו) כי יש אורב מפני חמדת הממון, שרוצה לשלול נוהו. ויש אורב מחמת נקמה או קנאה שרוצה לשדד רבצו שלא יהיה לו רביצה ומנוחה, עכ"ל. בחינת "אם תשיב משבת רגליך", מנוחה. ועיין מאור ושמש (וישלה, ד"ה ונראה) ז"ל, "נחש ירכן", שנחש אורב על הירכין, היינו התמכי דאורייתא, כדברי הזוה"ק, עכ"ל. עיין ערך קטן דעת.

ועוד. עיין חובות הלבבות (ש"ה, פ"ה) על היצה"ר ז"ל, אם ינצח אותך ימיתך, ואם תנצחהו פעם אחת יארב כל ימך לנצח אותך, עכ"ל.

ועוד. עיין שערי צדק (השער השלישי) ז"ל, הנחש אורב מבחוץ כנגד נצח והוד, עכ"ל. ועיין תולעת יעקב (סוד הקדושה).

הוד נו"ה, רגלים, מקום הילוך בדרך. וכתוב (עזרא, ח, לא) מכף אויב ואורב על הדרך. ומטבע הלשון של תפלת הדרך, ותצלני מכף כל אורב ואויב בדרך, וכמ"ש הרמב"ם (קידוש החודש, פ"ג, ה"ד) ז"ל, ואם יש להם אורב בדרך, לוקחין העדים בידן כלי זיון, עכ"ל. כמ"ש בר"ה שם וברש"י שם, שהכותים עשו כן להטעות את החכמים. ועיין מאירי ור"י ספ"ק דר"ה.

ובקלקול הופך להיות "דרך רחוקה". וכתוב (בהעלותך, ט, י) או בדרך רחוקה, ר"ת ארב. כי ככל שהדרך רחוקה כן גובר חשש האורב.

ועוד. כתיב (תהלים, לה, יח) "אודך" בקהל רב, ר"ת ארב.

יסוד שלום. וכתוב (יהושע, י, יד) כשד שלמן בית ארבל. ובמלבי"ם (שם) כתב ז"ל, ו"ל שהמליץ ג"כ בשלמן, שם שלום. ובשם ארבל, ענין מארב,

כתר רצון. ובתיקון זהו צהר, רצה. ובקלקול צרה, כנודע, מהבעש"ט. ועיין קדושת לוי (איכה, ד"ה דוב אורב) ז"ל, "דוב אורב" הרמזו על הגלות שהוא לא טוב. "אריה במסתרים", אריה רומז על מדת החסד (זו"ה, יתרו, לט, ע"א), כי הוא צד ימין המרכבה (יחזקאל, א, י) מורה על החסד, זהו במסתרים, שנסתר (עיין ערך קטן צמצום), היינו הכוונה של הצרה הגלות וחורבן ביהמ"ק, הוא רק חסד על ישראל, עכ"ל. ובדרך רמז, כתיב (ישעיה, ט, א) בחשך ראו אור, ר"ת ארב.

חכמה בחינת בכור, ראשית. וע"ז היה מלחמה שארב עשו ליעקב. וכתוב (שמות, כג, יט) ראשית ביכורי אדמתך, ר"ת ארב. וכן כתיב (בראשית מט ג) ראובן בכורי אתה, ר"ת ארב.

ועוד. מחשבה, כוונה. ואמרו (כתובות, טו, ע"א) וארב לו וקם עליו, עד שיתכוין לו. ועוד אמרו (פסיקתא זוטרתא, כד, כא. ועיין סנהדרין, עט, ע"א) ומכה בהמה ישלמנה, ומכה אדם יומת, ולמה הוא נאמר, אלא להקיש בהמה לאדם ואדם לבהמה, מה אדם עד שיכוין לו שנאמר וארב לו וקם עליו והכהו, אף בהמה שיכוין לה. ועיין רש"י (תולדות, כז, לו) ז"ל, ויעקבני, כתרגומו וכמני, ארבני. וארב, וכמן. ויש מתרגמים וחכמני נתחכם לי, עכ"ל. ועיין סנהדרין (פ"ז, מ"י) אין מכמנין, וברע"ב (שם). ועיין רד"ק (יהושע, ז, ו) ז"ל, והמחשבה במארב, עכ"ל. ועיין ספר המשלים (מג) ז"ל, דומה יצה"ר להלך שעומד חוץ לבית, והוא אורב כדי לגנוב כלי יצר הטוב שהם החכמה והדעת, שאם יגנוז אותם מובטח לו שיגמור בהם חפצו ורצונו, עכ"ל.

בינה לב. ותחלה זהו שנאה בלב, נעלמת. ואח"כ איבתו נעשית גלויה, וזהו אויב. ואח"כ יוצא לפועל, אורב. כ"כ בישראל קדושים (אות מב).

ועוד. שופר. ועיין הג"ה (אורח חיים, תקפ"ה) ז"ל, מתחילה היו תוקעים ביוצר, ואח"כ האויבים גזרו שלא לתקוע, והיו אורבים להם כל שש שעות לקץ תפלת שחרית, לכן העבירום לתקוע במוספין. וכתוב (שופטים, כ, לו) וימשוך האורב, ופרש"י, משך בשופר.

ועוד. סוד התשובה. ועיין אמרי אמת (ימים אחרונים סוכות, תרע"ב, ד"ה שמח"ת) ז"ל, בעל תשובה צריך להיות תמיד נוכח פני ה' משום שהיצה"ר אורב לו והוא צריך שמירה יתירה, עכ"ל.

ועוד. יין. וכתוב (שופטים, כא, כ) לכו וארבתם בכרמים.

דעת עמלק. ועיין אלשיך (שלה, יג, ד"ה וילכו) ז"ל, עמלק יושב בארץ הנגב וגו', שהוא כארי אורב על אם הדרך.

וכן נחש. ועיין עקידת יצחק (ויחי, שער לג, ד"ה ויקרא) ז"ל, כנחש זה שהוא אורב להמית ואינו חושש אם ימות, עכ"ל. ומעין כך בצרור המור (ויצא, ד"ה בלידת דן). ועיין זוה"ק (ח"ב, קצב, ע"א) מה חויא בישא "כמין" (אורב) על פרשת ארחין, אוף הכא נמי עמלק, חויא בישא הוה לגביהו דישראל, "כמין" לון על פרשת ארחין.

והבן שבדעת יש חו"ג, דבר והיפוכו, הגבורה בחינת שורש לאורב לחסדים. עיין ספר האמונה הרמה לראב"ד (מאמר א', פ"ו) ז"ל, וכל מה שיש לו איכות, וכ"ש כשהיו איכות פשוטים לגמרי פועלים פעולותיהם, הוא אשר הפכו אורב להתנגד לו, והוא הולך אל ההפסד, עיי"ש. וספינה הנמצאת בלב הים, ותמיד יש לה התנגדות שלכך (רובן של ספיני חסידים) נקראת בלשון ארמי ארבא.

ודעת דקלקול בלעם. וכתוב (בלק, כב, כה) את רגלי בלעם, ר"ת ארב. כי ברגל זו הגבורות המתנגדים ואורבים לחסדים. ועיין לקוטי תורה (ישעיה).

חסד אמרו (ירושלמי, פסחים, פ"י, ה"ה) ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר וגו', וארבה. אמר רבי אחא, ו"ארב" כתיב, כמה ריבים עשיתי עמו עד שלא נתתי לו את יצחק. וארב, גימט' יצחק עם הכולל. ובבתי מדרשות (יהושע, קכח, כד, ג) אמרו, וארב כתיב, מלמד שנעשה כאויב הזה, ולא היה

לך). ותפארת שלמה (סוכות). ושפת אמת (לברית מילה).

וכן כיצד לקח אליעזר לעבד. עיין פנים יפות (בראשית, ט, כב). וכן לגבי קושיית התוס' מדוע לא השיא אברהם בתו ליצחק. עיין תורת משה לחת"ס (בראשית, כה, ו). ופרשת דרכים (דרוש א'). וישמח משה (חיי שרה). וכן כיצד בישל למלאכים בשר וחלב. עיין משך חכמה (בראשית, יח, ח).

וכיצד יכל לקיים כל התרי"ג מצוות, הלא לשיטת הרמב"ם בן נח נאסר על בל תוסיף על ז' מצוות. עיין מדרש יהונתן (נצבים). וכיצד העביר נחלה מבני קטורה ונתן הכל ליצחק. עיין ברא"ם ובבן יהוידע (סנהדרין, צא, ע"א). ואיך שמר שבת ועבר על לאו של יום ולילה לא ישבותו. עיין פרי צדיק (שבת, אות א'). ובני יששכר (מאמר השבתות, מאמר ג'). ופנים יפות (שמות, כג, מב). ועיין אהבת שלום, תולדות).

וכן איך אמר לאליעזר עבדו שים נא ירך תחת ירכי, הרי אמרו חז"ל (נדה, יג, ע"ב) כל המכניס ידו למטה מטבורו תקצץ. עיין אגרא דכלה (חיי שרה). ואמרי יוסף (חיי שרה). ואיך נשא שרה בלא לראותה, ואסור לישא אשה עד שיראנה. עיין אגרא דכלה (בראשית, יב, א). והדברים ארוכים מאוד, ואכמ"ל.

וכתב באהבת שלום (ראה) וז"ל, ומנין היה יודע התורה קודם שניתנה, אך מצד שהשיג בראיה שכלית בעין השכל, עכ"ל. ועיין בדגל מחנה אפרים (וארא) שמתוך אות הברית שעולה תרי"ג השיג כל התרי"ג. ובעומק מתוך רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו השיג כן. ועיין קדושת לוי (לך לך. ופורים, קדושה ראשונה). ובחיים וחסד (וזאת הברכה) כתב וז"ל, שהנשמה הוא חלק אלהי ממעל, ומחמת זה השיג את התורה, עכ"ל. ובחסד לאברהם (ואתחנן) כתב שמכח דבקותו בחכמה השיג זאת. ועיין נעם אלימלך (יתרו). ופרי צדיק (קדושים, אות ז).

אולם כבר אמרו (ב"ר, צה, ג) ומהיכן למד אברהם אבינו את התורה, ר"ש אומר, נעשו כליותיו כשתי כדים של שום והיו נובעות תורה, ומנין שכן הוא, שנאמר אף לילות יסרוני כליותי. ור' לוי אמר, מעצמו למד תורה, עיי"ש. ובמדרש תהלים אמרו (ילק"ש, א, תריד) זימן לו הקב"ה שתי כליותיו כשני רבנים והיו נובעות ומלמדות אותו חכמה כל הלילה. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

בלבביפדיה קבלה ארב

חייב להיות מבוטל, ואל יהא רעיון המות אורב בצד רעיון החיים, ורעיון החיים לא יפכה בצד רעיון המות, עכ"ל. ועיין מבחר הפנינים (מג, נו) וז"ל, המות אורב לבני אדם, עכ"ל.

יחידה ארבאל, ארב - אל (עיין לעיל ערך קטן נוק, ויסוד). ואיתא (אוצר המדרשים, ערך זרובבל) שבבקעת ארבאל יופיע משם בן דוד וילחם שם (בחינת ארב) עם האויבים וינצחם ושם יתקיים והיתה לה' המלוכה. ועיין ירושלמי (יומא, פ"ג, ה"ב) ר' חייא רובה ור"ש חלפתא הוו מהלכין בהדא בקעת ארבאל בקריצתא, ראו אילת השחר שבקע אורה, א"ר חייא רובה לר"ש בן חלפתא בר ר', כך היא גאולתן של ישראל, בתחילה קימעא קימעא כל שהיא הולכת היא הולכת ומאיר, מ"ט, כי אשב בחשך ה' אור לי. ועיין עבודת ישראל (בהר, ד"ה יודוע).

ועוד. עיין בעלי התוספות (במדבר, יג, טז) וז"ל, מוסב על האורב, כי כמה אלפים קורא אותם בלשון יחיד, כדכתיב ויקח כשלשת אלפי איש וישם אתם אורב, עכ"ל. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

עכ"ל. ועיין רש"י (שם, וב"מ, לט, ע"א, ד"ה על בנים רטושה) וז"ל, כשודדין הבאין למלחמה ע"י מארב על עם היושב בשלום שלא נזהרו בהם לברוח מפניהם, ושודדים את "הכל" (מדת יסוד - כל), וכמוהו (ירמיה, יג, יט) הגלת יהודה כולה הגלת שלומים - מתוך ישיבת שלום, עכ"ל.

ועוד. עיין ספר הקנה (ד"ה סוד טהרות וטמאות) וז"ל, זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך שעולים ממלכות ליסוד, מדרך המארב שהם אורבים, עכ"ל.

מלכות כתיב (איוב, לא, ט) ועל פתח רעי ארבותי. דלה ועניה, אות דל"ת, עומדת בפתח, בדלת. וכתיב (תהלים, י, ט) בסכה יארב לחטוף עני. ועיין גור אריה (בראשית, ד, ז) וז"ל, כמו מי שהוא שומר על חבירו בפתח וארב לו, שכיון שיצא מיד בא עליו, כן החטאת רובץ לפתח כאשר תבוא ליום הדין וכו', עכ"ל. ועיין מלבי"ם (יהושע, ח, ד) וז"ל, נמצא כמה מיני אורבים כאשר תראה במעשה דאבימלך. א. אורב על אנשי העיר ליפול עליהם פתאום. כשיצאו משער העיר וכו'. ב. האורב בשדה וכו'. ג. אורב על שניהם, עכ"ל. ובדקות יש אורב נוסף שעומד על ההרים, כמ"ש (שופטים, ט, כה) מארבים על ראשי ההרים.

נפש עיין קרבן העדה (ר"ה, פ"א, ה"ח) וז"ל, ואם צודה להם - אורב, כמו ואתה צודה את נפשי לקחתה, עכ"ל. וכתיב (תהלים, נט, ד) כי הנה ארבו לנפשי.

ועוד. רוח, בחירה. נפש, חטא בשוגג. ועיין אור החיים (דברים, יט, יא) וז"ל, כי יהיה איש שנא לרעהו, כי אין שונא לאדם כיצרו הרע, והוא מקור השנאה. לרעהו - כי הוא מראה ריעות לכל כי לטובתם מיעצם, והוא שונא לו ומבקש רעתו בדרך אהבה וריעות. וארב לו - שאורב לו להחטיו, כי יש לך לדעת שעבירה ראשונה שעושה האדם אינו עושה אלא בשגגה וזוה מוצא שער היצר ליכנס לנפש, עכ"ל. ועיין העמק דבר (מטות, לא, ב) וז"ל, אחר שנתרצה ה' ליהושע וצוה אותו לילך למלחמה והבטיחו שיעשה לעי ולמלכה כאשר עשה ליריחו, מ"מ אמר ה' שישים אורב לעיר מאחריה, והרי אין לפניו ית' מעצור להושיע גם בלא עצה זו, אלא משום שהיה מקום החטא על כן הוא מסוכן על כל פנים לכמה יחידים שיהיו ניוזקים בשעת הסכנה, עכ"ל.

רוח יצה"ר ויצ"ט, שורש הבחירה, ברוח. ויצה"ר נקרא שונא, כמ"ש (סוכה, נה, ע"א), ותולדתו ארב (עיין ערך קטן גבורה). ולכך השתמשו רבותינו בלשון ארב ביחס ליצה"ר פעמים רבות. כגון חובות הלבבות (שער יחוד המעשה, פ"ה). ולשון המהרי"ט (שו"ת, ח"ב, אבה"ע, סימן מג) וז"ל, כי האויב אורב לו אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת, עכ"ל.

נשמה לשמה. ל-שמה. נ-שמה. ועיין דגל מחנה אפרים (וישלח, ד"ה וישם) וז"ל, היצה"ר שהוא עשו, שהוא אורב לו תמיד ואינו מניחו לעשות וללמוד תיכף לשמה, לכך בתחלה עסק שלא לשמה (כמ"ש לעולם יעסוק אדם בתורה ומוצות שלא לשמה, ופירש הגר"ח מולאיזן, שלעולם יעסוק בתחלה שלא לשמה), עכ"ל.

ועוד. נשמה - ענוה. ובקלקול, אורב, כמ"ש רש"י (תהלים, י, ז) וז"ל, כן דרך האורב שמדכה ומשפיל ומקטין עצמו כדי שלא יהא ניכר, עכ"ל.

חיה כתיב (איוב, לו, ח) תבא חיה כמו ארב.

מקור החיות. וכאשר אורב להורגו, אורב על מקום חיותו. וכמ"ש (מכילתא דר"י, משפטים, מסכתא דזיקין, ד"ה והכה) מגיד שאינו חייב עד שיכה בדבר שיש בו כדי להמית. ומנין במקום שיש בו כדי להמית, ת"ל וארב לו וקם עליו, מגיד שאינו חייב עד שיכנו בדבר שיש בו כדי להמית, ובמקום שהוא כדי להמית.

ועיין רש"ר הירש (חקת, יט, כב) וז"ל, במים החיים ועפר של מי החטאת, היא מביעה את השניות של הניגודים המהווים את האדם - מה שחי בו לעד, ומה שעתידי למות כאדם, וכו'. בחיים הרגילים והטהורים הניגוד הזה מבוטל,

שבוכים בלילה ועל שם כן בעומק, הלילה נקרא לילה מלשון יללה - זהו תפיסת מציאות הלילה, 'בוכים בלילה' - מייללים בלילה וע"ש כן הוא נקרא לילה - חציו הראשון נקרא ליל וחציו השני נקרא לילה כמו שאומרים חז"ל, אבל בהגדרה הכוללת שם תואר לילה הוא מדין הלילה שבלילה - זהו "בכה תבכה בלילה" דייקא.

ולפיכך, כל מציאות העבודה זרה - האלילים הוא אינו אלא מציאות של בכי, מציאות של יללה, שם מקום הויתו של כח הרע של האלילים.

ובעומק - הרי בני ישראל אמרו בקריעת ים סוף "זה א-לי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו", ה'א-ל', א-לי זה כח שמתגלה מצד הקדושה שזהו "זה א-לי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו" אבל מכנגד אותו כח, מתגלה הצד ההפוך - שהרי כל בכי נקרא בכי כידוע מלשון "נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר", 'נבוכים' כלומר - מי שאין לו דרך מבוררת איך וכיצד לילך הוא הנקרא 'נבוכים הם בארץ', זה המושג שנקרא בכי, הרי הבכי הוא בכי של העיניים, - כאשר העיניים רואים את הדבר ב'אורח מישר' שהם רואים את הדבר בהתגלותו א"כ הם רואים כיצד לילך - זהו גילוי העיניים, אבל כאשר העיניים לא רואים איך לילך - הם בוכים, - זהו "נבוכים הם בארץ", וא"כ - דייקא - או שמתגלה הצד של היושר שזה ראיית העיניים לראות את הדרך אשר ילכו בה או שמתגלה הצד שכנגד ואז מציאות הבכי מתגלה מהעיניים - כיש "נבוכים הם בארץ" דייקא זה מקום הבכי, מקום שיש העדר גילוי של דרך.

ה'א-ל אחד' שהופך באליל לריבוי אלילים

ומצד ההבחנה הזו - בקדושה יש את מציאותו יתברך שמו "אתה אחד ושםך אחד" וא"כ מכח יחידו של עולם, הדרך ברורה, - אנחנו עובדים את היחיד והדרך היא "אורח מישר" - שזה כמובן, קודם החטא - אבל מצד הסטרא אחרא - במדקום הא-ל אחד זה הופך להיות אליל - אלילים כלומר, ריבוי של אלילים, ובהגדרה הכוללת הריבוי מגיע עד שבעים אלילים, ובדרך רמז - זה הגימטריא של אליל 70 ועם הא' 71, כלומר, השורש של האליל הוא בא-ל דקדושה ומשם מתפשט למקום החלל שהוא 'כלא היה' השבעים אלילים, - זה עומק כח ה'נבוכים הם בארץ', כלומר כח ה'נבוכים' מתגלה דייקא כאשר העין נסתמת - עין שהיא האות ע' במילוי ע"ן, שם שורש ה'שבעים' כידוע עד מאד, וא"כ כאשר נעשה 'סתומו דעיניו' מכח כך במקום שיהיה מציאות של הא' של הא-ל בבחינת 'אחד' שזהו מלשון אל שהוא פונה לזולתו שזה הל', - מתגלה האליל גימטריא 70-71 כמו שהוזכר, כלומר שמדגלה מציאות של ריבוי של דרכים וריבוי של הדרכים הללו הוא יוצר את ה'נבוכים הם בארץ', את חוסר הבהירות באיזה

אליל - "אל תפנו אל האלילים", היפך מהאלוקות דקדושה - "א-ל", 'א-ל מלך נאמן' היפך כך מתגלה ב'זה לעומת זה' מציאות של אליל, אלילים. (כדברי חז"ל עשרה שמות נקראת ע"ז ואחד מהם - אלילים.

שורש האלילים ממקום החלל, ומהותם - 'כלא היה'

ובגדר מהות השם אליל אומרים חז"ל שכיון שהאותיות א' וחו' מתחלפים מצד מוצאות הפה לפי"ז הא' של אליל מתחלף בח' - חליל מלשון חילול, היפך מציאותו יתברך, גילוי מציאותו יתברך שהוא בבחינת קידוש ה' - "ונקדשתי בתוך בני ישראל", בהיפך מאותו מציאות של גילוי יש מציאות של חילול, וא"כ שורש מהות האלילים הוא מהמקום של החלל, של ההעדר של גילוי של הקדוש ברוך הוא. וכמובן, אליבא דאמת כמו שאומרת הגמ' בחולין - 'אין עוד מלבדו, אפי' בחללו של עולם', אבל הדבר הזה נמצא בהעלם ובאיתכסוי וכלפי חוץ כביכול נראה - "עזב אלקים את הארץ" שהדבר מתראה כמציאות של חללות, משם שורשו - שורשם של האלילים - אלילים.

ברש"י על התורה וכן אומרים עוד ראשונים שאליל זה נוטרי-קון אל-לא כלומר שהוא מציאות של העדר, - ובעומק יותר זה מה שנתחדד ששורש האלילים יונק מהחלל הפנוי שהוא שורש ההעדר - אבל זה גם שם תואר לאליל עצמו שהוא כלא היה. וזה מה שחז"ל דורשים מדוע הם נקראים 'אלהים אחרים' - שעובדיהם קוראים אחריהם ואינם עונים, - זה מה שהם 'כלא היה', שכאשר קוראים אחריהם הם 'כלא היה', וכמו שהיה אצל אליהו שאמר לעובדי הבעל "קראו לו בקול גדול אולי ישן הוא" וכו', והיינו שכיון שקוראים אחריהם ואינם עונים א"כ הם מצטיירים כ-לא, זה הויתם, זה מציאותם של האלילים.

וא"כ, היפך האותיות 'אל' מתהפך סדר האותיות ללא, - מצד הקדושה זה סוד האלקים, היש האמת, ומצד הכח של ה'זה לעומת זה' שהוא כח הרע שבעולם שורשו הוא ב-לא, בהעדר, ועצם מהות הויתם היא בבחינת לא, בבחינת העדר, חלל. - יש מה שהם יונקים מהחלל הפנוי שלו יתברך, ויש מה שעצם הויתם שלהם - כלא היה. זהו דקדוק הדברים.

הבכי - יללה שבאליל - שורש ה'נבוכים הם בארץ'

ובפנים נוספות - אליל נקרא אליל מלשון יללה, "בכה תבכה בלילה" - אחד מאופני הבכי נקרא יללה כלשון הגמ' "גנוחי גנח וילולי יליל", ולפי"ז הילול שמתגלה מכח מציאות הסטרא אחרא זהו מציאות של בכי, - עיקר זמן הבכי הוא הרי בלילה כמו שדורשים חז"ל על "בכה תבכה בלילה" - 'כדרך הבוכים

ליל פסח וה'יצא סוד' הוא בפורים שזה הרישא וסיפא של כל השנה כולה - היין שבפסח מתגלה ויוצא לחוץ בפורים.

כמו שהגילוי הזה מתגלה בסוף שנה, הוא מתגלה בסוף ימות עולם, ומצד כך יש 'נכנס יין יצא סוד' שה'יצא סוד' הוא בסוף ימי הגלות כידוע עד מאד דברי חז"ל שבשנת שש מאות שנה לחיי נח [שרומו לשנת ת"ר שבאלף השישי] נפתחים תרעי דחכמתא, שאז נפתח עומק מציאות הפנימיות. ומכנגד כך עומד המלחמה, הכח של הרע שהוא מלחמת גוג ומגוג שבגימטריא 70 כמו שהוזכר, הוא מתנגד לאותו עומק הגילוי של מציאות הסוד.

יין דקלקול שמביא יללה לעולם לעומת 'נכנס יין יצא סוד'

ונחדד את הדברים בהקבלה למה שהוזכר בראשית - אליל הוא מלשון של לילה, יללה, ה'נכנס יין' מצד הקלקול של היין, שהוא מביא יללה לעולם כמו שדורשת הגמ' ביומא ובעירובין, שזה מה שאדם הראשון שתה מן היין של עץ הדעת שזה הביא יללה לעולם, ובעומק, הרי אדם הראשון פירש מאשתו ק"ל שנה כמו שאומרת הגמ' בעירובין, מהו המנין של ק"ל - יש את הע' שזה 70 שזה הגימטריא של יין - סוד - אליל, ההקב-לות שהוזכרו, ויש את ההתפרטות של האות ע' - עי"ן שעולה בגימטריא ק"ל, כלומר הוא פרש בהתפרטות של הע', של השבעים, - זהו מה שאדה"ר פירש מאשתו ק"ל שנה, מעצם העי"ן במילואה ובשלימותה שזה מילוי האותיות של הע', זה פרישותו שהוא פירש מן האשה כמו שמבואר בדברי רבותינו. וא"כ, זהו ה'נכנס יין' מצד מהלכי הקלקול שאז באה יללה לעולם, אבל ב'נכנס יין יצא סוד' - פשוט וברור - הסוד הוא מהות של לילה, לילה הוא הזמן של הכיסוי, הזמן של העולם, זמן של מציאות הסתר.

מה שנאמר 'נכנס יין' שמביא יללה לעולם ונאמר 'נכנס יין יצא סוד', כמו שפשוט וברור, זה דבר והיפוכו, מצד הקלקול הוא מביא יללה לעולם ומצד התיקון הוא 'נכנס יין יצא סוד', כלומר - הוא בא לתקן את המדרגה של "בכה תבכה בלילה", בכיה - יללה, ע"י הסוד ששייך למציאות הלילה.

והרי זה מה שמתגלה במגילת אסתר "והמלך והמן ישבו לש-תות והעיר שושן נבוכה" 'נבוכה' מלשון 'נבוכים הם בארץ' וזה מה שהתגלה שם מציאות הבכי - "ובכל מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע וגו' ובכי ומספד שק ואפר יוצע לרבים", ואסתר אומרת "צומו עלי וגו' שלושת ימים לילה ויום" כלומר שזה באופן של יללה שלכן הצום הוא 'שלושת ימים לילה ויום', זה עומק נקודת הגזירה באופן של 'והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה' דייקא שמתגלה הצד של היין שהוא מביא

דרך לילך. - עובדי החמה, לבנה, כוכבים, עצים, אבנים, וכל שאר העבודות זרות שישנם שהם אלילים רבים.

וא"כ בעומק לפי מה שנתבאר השתא, על שם כן האליל נקרא אליל כי האליל יוצר מהלך של יללה שהוא לשון של בכי והבכי הוא על ה'נבוכים', שמכח ריבוי המציאות של האלילים ביסוד האליל נעשה מציאות ה'נבוכים', ולפי"ז יש כאן תופסת שמתגלה באליל, - הא-ל הוא 'א-ל אחד יחיד ומיוחד' שזה א'-ל' א'-אחד לעצמו, שפונה לזולתו - זה גילוי הבורא, אבל באליל יש שני ל', כלומר שכיון שהל' היא הפניה, ב'-ל' היינו עוד פניה שאפשר לפנות לזה ואפשר לפנות לזה, עצם עומק הפניה לשני הפנים זה גופא נקודת האליל שהוא שורש ה'נבוכים הם בארץ'.

ובדקות יתר על כן, כל דבר יש לו את 'גופא', את עצמיותו, ויש לו את מה שהוא פונה לזולתו, - בקדושה יש את מציאות הדבר ויש את מה שהוא פונה לזולתו, אבל אלהים אחרים שהם 'כלא היה' כמו שהוזכר בהתחלה מדברי רש"י שאליל זה אל-לא, מצד כך כל הוייתם היא במה שהם פונים אל זולתם שהרי אין להם הויה עצמית כשלעצמם וא"כ כל הוייתם הוא הל... ל... ביחס לזולתו, ע"ש כן זה נקרא אליל שכל הויתו במה שהוא פונה לזולתו כי אין לו מגרמיה, אין לו מעצמו שלו כלום, כל הוייתו אינה אלא הטעיה של זולתו, - פניה לזולתו באופן של הטעיה, זה עומק המדרגה הנקראת אליל.

ומ"מ כפי שחודד, מציאות האלילים זה מציאות של ריבוי והריבוי הוא גופא שורש הבכי, זה שורש היללה שמתגלה במ-ציאותו של האליל.

'שבעים' דקדושה ומכנגד 'שבעים' דטומאה

ופשוט וברור - דברים ידועים - כנגד הקדושה יש את הטומאה, ובקדושה - בנפשות זה מתגלה ב'שבעים יוצאי ירך יעקב' וב-מדרגת התורה זה ה'שבעים פנים לתורה' וכמו שאומרת הגמ' - "נכנס יין יצא סוד", ש"יין וסוד שניהם בגימטריא 70.

מאותו מקור יונק מציאות האליל, וכשזה מתגלה בכח הסטרא אחרא, אומרים חז"ל במדרש תנחומא שזהו מלחמת גוג ומגוג שגוג ומגוג בגימטריא 70, כלומר, גוג ומגוג הוא לא מלך אחד לעצמו שבא להילחם על ה' ועל משיחו אלא הגוג ומגוג זה כח שמצרף את כל השבעים אומות יחד, מחבר את כולם ביחד ונלחם בישראל.

מכנגד מה שבאחרית הימים מתגלה הסוד - שכמו שמצד סדר השנה חודש ניסן הוא תחילת השנה - "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה" ופורים הוא בסוף השנה בחודש אדר שבסיפא של השנה, ומצד כך ה'נכנס יין יצא סוד' כמו שכבר הוזכר פעמים הרבה, זה ה'נכנס יין' של

יללה לעולם.

מראש השנה שהוא 'בכסה ליום חגנו' בזמן שהלבנה מתכסה בו, המועד של פורים, הפרזים והמוקפין הוא ב"ד-ט"ו כשה לבנה נמצאת בתפיסת מילואה שבין י"ד לט"ו זה זמן מילואה של לבנה, וא"כ היא הופכת את הלילה שהוא בבחינת "כדרך הבוכים שבוכים בלילה" למציאות של 'איסתהרא' שהלבנה מאירה.

וע"ז נאמר בגמ' במגילה "אסתר ירקרוקת היתה אלא חוט של חסד משוך עליה" - ובהקבלה לדברי חז"ל כידוע "כל הלומד תורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום" - זה החוט של חסד' שהתגלה מכח אסתר שמצד כך הלילה הוא לא "בכה תבכה בלילה" - שזהו הלשון בכי שהשורש של המילה בכי הוא כ"ב שזהו הבכי על הכ"ב אותיות המאירות שנעלמות, אלא דייקא "עוסק בתורה בלילה", - ה'עוסק בתורה בלילה' זה גופא הכח שמתגלה במדרגה דתיקון.

ובדקות, יש את התורה שבכתב שזה מה שהעין רואה את הכתב ויש את התורה שבעל פה שזה הדיבור, - והרי כאשר האדם בוכה, זה סדר הדבר - הוא משמיע את קולו שזה 'גנוח גניח' וילולי ילילי' שע"ש כן נקרא הלילה לילה מלשון 'ילילי' כמו שהוזכר, והדמעות יורדות מהעיניים. העינים והפה זה צירוף של ה'כתב' וה'על-פה' שזה מה שרואים בעיניים ומה שמשמיעים בפה, והבכי זה האחדות של העינים והפה - שכנגד אחדות התורה שבכתב והתורה שבעל פה - כשבוכים על ההעלם שלהם.

תורה שבכתב ותושבע"פ שבמגילת אסתר

אבל כשזה מתגלה מצד מהלכי הקדושה - הרי מעיקרא מגי' לת אסתר היתה תורה שבעל פה כמו שאומרת הגמ' (מגי' לה דף ז') "שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות וכו' עד שמצאו לה סמך מן המקרא" והרי שמגילת אסתר הפכה להיות צירוף של תורה שבכתב ותורה שבעל פה, - וכמו שאומרת הגמ' "אסתר סוף ניסים הוא" שהיא הממוצע בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה.

וזה העומק של דברי הגמ' שנאמר "חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר "אלקי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי", שהרי כמו שאומרים חז"ל שבזמן שמשעה עלה להר מהיכן היה יודע מתי יום ומתי לילה, - כשהיו מלמדים אותו תורה שבכתב הוא ידע שזה יום וכשהיו מלמדים אותו תורה שבעל פה הוא ידע שזה לילה, וזהו "חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום", כלומר - שיש לה דין של תורה שבכתב שזמנה ביום ויש לה דין של תורה שבעל פה שזמנה בלילה.

וזהו מכח שהפכו את הלילה ליום, הפכו את הלילה של "בכה

וכמו שאומרים חז"ל כידוע בגמ' במגילה (דף י"ב) ששאלו תלמידיו של רשב"י את רשב"י מפני מה נגזרה גזירה באותו דור [- ככל המשא ומתן שהיה ביניהם כמו מבואר שם בגמ'] - "מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע" ועיקר ההנאה מסעודתו של אותו רשע במה שהוא השקה אותם יין - והרי כמו שאומרים חז"ל שהוא היה משקה לכל אחד ואחד יין שמעבר לשיעור קומתו, - הוא היה נותן לכל אחד יין שמצד הזמן הוא היה גדול ממנו בשנים, אבל מצד העומק, כלומר - זה היה יין שמעבר לקומתו - זהו היין שהוא השקה להם מצד הקלקול שהביא את אותו יללה לעולם, - המשיך את כח השתיה הראשונה שהביאה את היללה לעולם באכילתו של אדם הראשון כדברי חז"ל "ענבים סחטה ונתנה לו", - זה הצד שמתגלה אותה יללה במהלכי הקלקול, היללה דקלקול.

אבל מכנגד כשזה מתגלה במהלכי הקדושה שזה ה'נכנס יין יצא סוד', הסוד הוא ההיפך הגמור ממצאות היללה, מה- מציאות של האלילים, האליל כפי שהוזכר שהוא בגימטריא שבעים הוא מעמיד שבעים צדדים נבדלים אחד מהשני ומכח כך הם יוצרים את ה'נבוכים', הם יוצרים בלבול איפה לילך, אבל סוד שהוא בגימטריא שבעים - זה ה'שבעים פנים לתורה', הסוד לא מעמיד שבעים אפשרויות אלא הוא מעמיד שבעים אפשרויות מצורפות יחד שיוצרות תמונה שלימה, זה ההיפך הגמור מ"נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר", ההיפך - "והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה".

"והמלך והמן ישבו לשתות" שזה היין שמביא יללה זה גורם ל"והעיר שושן נבוכה", אבל מצד מדרגת "ימי משתה ושמחה" דתיקון - מתגלה ה'נכנס יין יצא סוד', מתגלה כל ה'שבעים פנים' אבל לא באפשרות של זה לעצמו וזה לעצמו אלא הכל מצורף יחד אהדדי, זהו מדרגת הסוד שהיא מדרגת השבעים. וזה העומק של יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו - שהוא יותר ישן מכפי גילו, כי הוא מגלה את השורשים של עצמו הנעלמים יותר - זה יין ישן.

אסתר מל' 'איסתהרא' שהופך את הלילה ל'ליהודים' היתה אורה

ובפנים הללו, זה עומק של שתיית היין שמצרף, מחבר ומאחד את כל ה'שבעים פנים' כפי שהוזכר, ויוצר תמונה אחת שלימה, ומצד כך הלילה הוא לא לילה של בכיה בלילה "כדרך הבוכים שבוכים בלילה", אלא הלילה מתהפך לאסתר מלשון איסתהרא, כמו שאומרת הגמ' שלחד מ"ד הדסה שמה ולמה נקראת שמה אסתר מלשון איסתהרא שזהו הלבנה, - ודייקא המועד של פורים הוא לא בזמן שהלבנה באיתכסיא, - היפך

שנמצאת בגופו שלו שזהו כח מציאות הע"ז – האליל שהיה על גבי המן – זה היה מונח בתלייתו של המן וזה היה עומק נקודת ההצלה.

ולכן דייקא היין שהוא גימטריא אליל כפי שהוזכר, הוא הוא נקודת שורש ההצלה כי על ידו נעשה מציאות הביטול של האליל שעומק נקודת ההכחדה והביטול היה על האליל.

איחוד ה'פרצופין שונים' ואיחוד ה'דעותיהם שונות' שמתגלה בפורים

וכשזה מצטייר בעומק – הרי כמו שאומרת הגמ' בברכות בפרק הרואה (דף נ"ח א') שמי שרואה ששים רבוא מיש- ראל מברך 'ברוך חכם הרזים', שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה, – ובפורים הרי נאמר שאופן צורת הדבר הוא – "והימים האלה נזכרים ונעשים וגו' משפחה ומש- פחה מדינה ומדינה עיר ועיר" שנעשה צירוף של "גדולה לגימה שמקרב את הלבבות", – מה כוונת הדבר 'גדולה לגימה שמקרב את הלבבות' – מלבד פשוטם של דברים ש'מבשרי אחזה' – הלגימה מקרב את ה'פרצופין שונים' והיא מקרב את ה'דעותיהם שונים' שהיא יכולה לצרף אותם בבת אחת, – זהו 'גדולה לגימה שמקרב את הלבבות'.

ואולי, מה שמנהג ישראל שמובא ברמ"א על השו"ע שנהגו להתחפש בפורים זהו בכדי לצמצם את ה'פרצופיהם שונים', – אם ראובן מתחפש ושמעון מתחפש הרי שניהם יכולים להת- חפש לאותו דבר, – כאן עומד עומק נקודת הדבר שה'פרצופין שונים' חוזרים ומתאחדים, וכל זה מחמת שה'דעותיהם שונים' מתאחדים – שלכן "חייב איניש לבסומי בפוריא עד לא ידע", – כאשר יש דעת א"כ יש 'דעותיהם שונים' אבל כאשר "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע" – ב'לא ידע' – שמה הם מצטרפים.

וא"כ, מסתלק ה'פרצופיהן שונים' ע"י התחפושת ומסתלק ה'דעותיהם שונים' ע"י "חייב איניש לבסומי" – בין ששמה מצטרפים כל ה'שבעים פנים'.

והרי כל סדר הדבר שנעשה מעיקרא הגזירה זהו משום שעבר שבעים שנה מגלות בבל לפי חשבוננו של אחשורוש ומכח כך באה כל הטענה של "אלקיהם של אלו ישן הוא" וכביכול, מכח מה ה'ישן' – משום שיין מביא לידי שינה כמו שאומרת הגמ' השותה יין אל יורה, וא"כ, או שהיין מביא לידי סילוק הדעת או שהוא מביא לשינה – שבעומק שניהם היינו הך, ומצד כך זה היה שורש סיבת הגזירה מצד מהלכי הקלקול – "אלקיהם של אלו ישן הוא".

אבל כשזה מתגלה מצד מהלכי התיקון – נצטרפו הנפשות, ה'פרצופיהן שונים' נצטרפו כמו שהוזכר, וה'דעותיהם שונים'

תבכה בלילה" 'כדרך הבוכין שבוכין בלילה' שהוא נהפך למציאות של יום ל'איסתהרא', – הרי מחד "לא איברי לילה אלא לשינתא" אבל – "לא איברי סיהרא אלא לגירסא" כמו שאומרת הגמ', ומצד כך יש גילוי של עומק ההארה שבלילה, – היפך דמעות שמחשיכין מאור עיניו של אדם כמו שאומרים חז"ל, מתגלה דייקא ה'סיהרא' שיוצר את התנועה ההפוכה של כח המאור שבלילה, – זה העומק של 'נכנס יין יצא סוד', 'חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום'.

ואז מתהפך ה'והעיר שושן נבוכה' מל' "נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר" שזה מציאות הבכי, מציאות של 'סגירו', מתהפך הדבר למדרגה של "והעיר שושן צהלה ושמחה" – השורש של 'צהלה' – 'מצהלות חתנים' – צהל – קרוב לשורש של צהר שהוא לשון של אור, שהם שורשים קרובים אהדדי, זה עומק ההארה של "ליהודים היתה אורה" – ה'והעיר שושן צהלה ושמחה' ו"ליהודים היתה אורה ושמחה מקבילים אה- דדי, בהדגשה. ועי"כ, היפך מה'נבוכים' מתגלה המציאות של ההארה.

עומק ביטול האליל בתלייתו של המן

וזה האופן של ביטול האלילים כמו שאומרים חז"ל על מה שנאמר בפסוק "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" שהסיבה שמרדכי לא כורע ומשתחוה להמן משום שהמן תלה על גביו צלם של ע"ז, כלומר – שהיה אצל המן צד מסויים של אליל וע"ז נאמר "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה".

ופשוט הדבר – כאשר תולים את המן ואת בניו על העץ – כשם ניתלים על העץ ונעשה הישועה לישראל, לא הוכחד כאן רק המן ועשרת בניו עצמם אלא העבודה זרה שהיתה תלויה על גביו היה לה מציאות של ביטול, – זה ההבחנה שהיה בי- טול של האלילים, ביטול של אליל בימי הפורים, – זה היין שהוא בגימטריא אליל כמו שהוזכר – זה עומק נקודת הדבר, שהרי אותו יין ששתו המן ואחשורוש שזהו "והמלך והמן ישבו לשתות והעיר שושן נבוכה" שהיה יין שמביא יללה של 'והעיר שושן נבוכה' כמו שהוזכר, הוא נתהפך למציאות של קדושה.

והרי כל שורש מציאות ה'נבוכה' – כמו שהרי אומרים חז"ל שבאו מבני ישראל בטרונאי על מרדכי על 'ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה' וטענתם היתה שהרי אבי אביו יעקב עם בניו – זולת בנימין – השתחוו לעשיו וע"ז השיב להם מרדכי 'אנא מזרעיה דבנימין קאתי' שהוא לא השתחוה לעשיו, אבל בפנים נוספות – יעקב השתחוה ל'גברא' – לעשיו, אבל מרדכי לא רצה להשתחוות כיון שעל גבי המן היה את הצלם של דמות ע"ז, ולכן ברור הדבר שבשעה שהמן ובניו נתלו על העץ, ההכ- חדה לא היתה רק להמן עצמו אלא היא היתה לסיבה הנעלמת

לים מן הארץ, - "והאלילים כרות יכרתן לתקן עולם במלכות ש-ד-י" - שורש הדבר שיש לאליל מציאות של כריתות שזה מה שהתגלה בפרטות באליל שהיה ע"ג המן כמו שהוזכר.

עומק הארת ימי הפורים שמעין האור דלעת"ל - אחדות כלל הד"ת בבת אחת

ובעומק - מתגלה בשורש מציאות האליל הביטול של כח הפי-רוד של ה'נבוכים', מתגלה המציאות שהכל עומד בבחירותו שזה הימי משתה ושמחה, ה'אורה זו תורה', ומכח כך מתגלה האחדות והצירוף של כל חלקי התורה בבת אחת.

זה עומק ההארה של ימי הפורים וזה העומק שמבטל את מציאות האלילים - "והאלילים כרות יכרתון", הכריתה שלהם היא כאשר מתגלה ה"וישימו כתר מלכות בראשה", זה האור שמאיר בימי הפורים וכמו שאומרים רבותינו שכתר הוא היפך הכרת [אותיות מקבילות אהדדי], מה שנאמר "וישימו כתר מלכות בראשה" על אסתר, זה עומק ההארה מעין מלכות דלעתיד, שהרי סתם מלך במגילה זהו מלכו של עולם והמלכות הזו של אסתר היא מצטרפת למלכו של עולם כי היא המלכה של מלכו של עולם וא"כ הכתר מלכות שבראשה זה האור דלעתיד של "ויתנו לך כתר מלוכה".

ההארה הזו זהו המלך שמקבץ את כל העם כולו שזה השורש של דוד מלכא משיחא, הוא הלב של העם כלשון הרמב"ם הידוע בהלכות מלכים, הוא המחבר ומצרף את כולם והופכם לאחד, - הוא מקבץ את כל הדעות כולם ומצייר תמונה אחת שלימה של כל הדברי תורה כולם בבת אחת.

ובעומק הדק - זה מגילת אסתר שכידוע מגילת אסתר נקראת כך מלשון הסתרה, אבל הרי כשנכנס היין יצא סוד, - מגילת אסתר היא החתימה של כל התורה שבכתב והיא הממוצע בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, ומצד כך מגילת אסתר כוללת בתוכה את כל התורה כולה, היא כוללת בתוכה את כל חלקי התורה שבכתב עם כל חלקי התורה שבעל פה, אבל על מנת לראות את זה צריך את ה'נכנס יין יצא סוד', - אם לא, רואים את מגילת אסתר כפשוטו, סיפור דברים.

אבל מכח האור הפנימי של ה'נכנס יין יצא סוד', של ה'ליהודים היתה אורה' שזה הביטול של האליל, של היללה, של ה'נבוכים הם בארץ', - הביטול של מציאות החלל שהופך להיות חליל שהוא כלי נגינה - מחול בבחינת 'מחול לצדיקים לעתיד לבוא', זה עומק ההארה שמתגלה בימי הפורים.

"הדר קיבלוה בימי אחשורוש" - במגילה גנוז כל התורה כולה בבת אחת.

נצטרפו, שזה ה'משפחה ומשפחה'.

וא"כ גדולה לגימה שמקרבת את הלבבות' כלומר - היא מקרבת את הדעות שבלב שזהו ה'ברוך חכם הרזים', היא מצרפת ומאחדת את כולם, - זה עומק כח הדבר.

והכח הזה, זה הכח בעומק, שמבטל את האליל, הרי "איסתכל באורייתא וברא עלמא" והתורה ניתנה לכנסת ישראל במעמד הר סיני ואז היא נכתבה 'באר היטב' בשבעים לשון ע"ג האב-נים, ומצד כך כמו שאומרת הגמ', שאומות העולם נענשו ע"ז שהם לא למדו את התורה.

ומ"מ מציאות התורה שנכתבה 'באר היטב' - בשבעים לשון, - זה השורש של ניקת האלילים, שמכח ה'באר היטב' שהתורה נכתבת בשבעים לשון נעשה מציאות ניקת האליל.

אבל בימי הפורים שמתגלה מכח אהבת הנס ה"הדר קיבלוה" - במהלך נוסף מלבד פשוטם של דברים - ה"הדר קיבלוה" הוא לחזור ולצרף את כל ה'באר היטב' של השבעים לשון.

מדרגת שש שבמתן תורה וגילוי המדרגה השביעית בקבלת התורה דפורים

הרי יש הבדל עצום בין מדרגת מתן תורה למדרגת פורים, במדרגת מתן תורה היה שישים רבוא אבל הגרים לא היו חלק מהמתן תורה - ובדקות זה תלוי במחלוקת אם יתרו בא קודם מתן תורה או שהוא בא לאחר מתן תורה אבל גם זה לא מפורש בקרא], והערב רב נבדלו אז מן המחנה כפי שמביא הרמב"ן מחז"ל שהם עמדו רחוק. אבל בימי הפורים "רבים מעמי הארץ מתייהדים כי נפל פחד היהודים עליהם" שנעשה מציאות של גרים, ופשוט הדבר שמה שנעשה כאן גרים, כלומר - שהקבלת התורה של ימי הפורים היא קבלת התורה שגם הגרים מצטרפים לתוך הכנסת ישראל.

וכמו שכבר הוזכר הרבה - מצד כנסת ישראל עצמה זהו המדרגה של שש - שישים רבוא, אבל הגרים הם הכח השביעי - זה דוד מלכא משיחא שמצד אמו-רות הוא שורש דגרים וא"כ, הוא מצרף את המדרגה השביעית לתוך הכנסת ישראל, זה הקבלת התורה שמתגלה בימי הפורים.

מכח ה'שישים רבוא' - עדיין 'פרצופיהם שונים' ודעותיהם שונות שזה בחינת הדעת שהיא נחלקת לשישים - שזה משה רבינו - אבל מכח מדרגת הארת ימי הפורים של ה"הדר קיבלוה בימי אחשורוש" מאהבת הנס וע"י כן היה גם צירוף של הגרים לתוך הכנסת ישראל - ע"י כן מתגלה הצירוף של המדרגה השביעית, - זהו ה'שבעים' שבגימטריא יין והשבעים שבגימטריא אליל כמו שהוזכר, זה עומק נקודת הדבר שמתגלה הצירוף של כולם גם יחד שזה השורש של ביטול האלי-

ונבאר עתה ענין מוצאות הפה כי הלא אע"פ שהמדקדקים סדרו כסדר הת- חלת (אותו) האותיות אין זה הסדר רק כפי סדר יציאתו, כי הלא הברה וקול הוא בגרון ומשם יצאו לחוץ ואז נחל- קים לה' מוצאות. אם כן הראשונות הם אותיות הגרון אחע"ה, אח"כ יוצא הקול יותר לחוץ בחיך ושם נעשין אותיות גיכ"ק. אח"כ יוצא הקול יותר ונעשה אותיות דטלנ"ת וכו', נמצא כי סדרן אחע"ה גיכ"ק דטלנ"ת זסשר"ץ בומ"ף: כפי שהתבאר לעיל שיש כמה סדרים באותיות מנצפ"ך, שסדר האותיות עצמן הוא כמנפ"ץ, והסדר שנקט כאן הוא צנכמ"פ, והרב בא לבאר את הנקודה שאותיות הגרון לפני החיך ולא כמו בס- דרים האחרים שהחיך שהיא חכמה היא לפני הגרון שהיא בינה, והיינו כי הסדר הוא מתתא לעילא, מהגרון עד השפתיים. והתחדד לעיל בדברינו, וחלק מהדב- רים כתובים כאן להדיא בדברי הרב. שמדין השמעת הקול הגבורות מנצפ"ך עולים מתתא לעילא, ולכן הסדר הוא קודם אותיות הגרון אחע"ה-ץ' ואח"כ אותיות החיך גיכ"ק-ן', ואח"כ לשון-ך, שינים-ם, ושפתיים-ף. והיינו כתינוק שתחילה יוצא לחוץ רק הברת הקול, שעדיין אינו בחי' דיבור ואז עדיין אין מתגלים ה' מוצאות הפה, ואח"כ כשיודע לדבר יוצא בחי' אותיות, בחי' דיבור, ואזי הוא גילוי של ה' מוצאות הפה, בחי' גי- לוי האותיות עצמן, ודו"ק. ואמנם מדין אותיות עצמן הם מצד המחשבה שהם מלעילא לתתא, ואז קודם אותיות החיך- חכמה-ן ואח"כ אותיות גיכ"ק-בינה-ץ'.

שהם יורדים באופן של מתתא לעילא, כלומר יורד תחילה גבורת ההוד שהיא הגבורה התחתונה שבכולם, והיא יורדת בגרון שהוא הראשון של ה' המוצאות בסדר של מתתא לעילא, אך נמצא לפ"ז שעומדות כסדרן זו למעלה מזו.

כי כבר ידעת כי אימא עד הוד אתפ- שטת, כי הוד בחי' נוקבא ואחע"ה בחי' אמא: היינו בסוד הה' ובסוד הנ', בחי' אמא, שהיא יורדת עד הוד, ה-וד, והיינו כי הוד אינה אלא ה', כי ו-ד הם חלקי צורת ה' שנחלק לוי-ד'. ומצד הנ' היינו נ' שערי בינה שהם ה' שנחלקים כ"א לע- שרה, ודו"ק.

אך גיכ"ק הוא בחי' זכורא שהוא הח"ך הנקרא אבא והוא בחי' גבורות הנצח כי זכורא בנצח ונוקבא בהוד: פשטות כוונת הרב היינו שאע"פ שהם ה"ג מ"מ מצד הנצח שהוא קו ימין הוא בחי' זכור- רא בחי' חכמה, בחי' אבא.

אולם בעומק גילוי הנצח כבחי' 'חכמה', היינו מחמת ש'אסתכל באורייתא וברא עלמא', כלומר כל מה שיש בעולם אינו אלא גילוי של חכמה, וביחס הזה המ- לכות נקראת חכמה תתאה, והחכמה היא חכמה עילאה. אולם השתא החכ- מה תתאה מתלבשת בחומר ולכן החכ- מה נראית כחומר, אבל לעת"ל שנאמר "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", והיינו בחי' עולם הנצח, ששם יתפשט החומר ויתגלה שהחכמה תתאה תהיה כולה גילוי של חכמה ולא בלבוש של חומר, ואז תקושר חכמה עילאה בחכמה תתאה בסוד אבא יסד ברתא, והוא כח הנצח כח הנצחיות, והוא מלשון נ-נץ, צח-צחות, כלומר התנוצצות של הצחות, והיינו שהשתא הוא רק התנו- צצות של הצחות, אבל בעולם הנצח הוא גילוי של שער הנ' בחי' 'דודי צח', נמצא שצחות היא גילוי החכמה, שהש- תא הוא גילוי של חכמה בחומר, ולעת"ל הוא גילוי של 'אין יש בעולם אלא גילוי של חכמה' בסוד עולם הנצח, והוא בחי'

גבורה דנצח שהיא זכורא, ודו"ק. ואח"כ ת"ת שהוא לשון, הם אותיות דטלנ"ת: הת"ת הוא הממוצע, כאותיות הלשון שהיא הממוצע של ה' המוצאות כנ"ל. והוא ממוצע בין אם הוא מתתא לעילא בין אם היה מלעילא לתתא. ועי- קר מדרגת תלמוד תורה הוא במדרגת הלשון, ששם עיקר מקום הדיבור, בסוד שהלשון 'לשה' את האותיות כנ"ל.

אחר כך הגבורה שהם השניים זסשר"ץ, וכבר ידעת כי כל השניים הם בחי' גבורות ש' שורקת: והיינו גבורה שבה' גבורות דמנצפ"ך, ולכן כח השניים הם כמו אבן חדה, ונקרא שן מלשון שנון וחד, שמתגלה בעיקר בשניים הקדמיות שהם 'חותכות' ו'שנונות', ובשניים האח- רות שעל ידם הוא לועס, ודורס, וכותת, וטוחן. והוא כח הגבורה המתגלה בשי- נים, ולכן השניים הם איבר קשה שלא כמו שאר האברים בגוף האדם.

אך שפתים דוגמת בחי' חסד אחרון מכולם והוא בומ"ף: והיינו שהיא הגבו- רה העליונה שהיא חסד דגבורה, ומתגלה במדרגת השפתיים.

הנה ה' מוצאות הפה הם כח של דיבור, אולם השפתיים יש בהם שתי תנועות יסודיות, והם תנועה של פתיחה ותנועה של סיתום, והפתיחה היא או לצורך הכ- נסת מאכל לפיו או לצורך דיבור שנקרא עקימת שפתיים הוי מעשה. ותנועה של סיתום נעשה ע"י נשיקה, כי הנשיקה היא באופן של סיתום השפתיים.

והזכר לעיל שיש כח של דיבור בחי' 'דבר אתנו קשות' ויש כח של אמירה רכה בבחי' 'כה תאמר לבית יעקב', ואמירה רכה מתגלה בעיקר לתתא בי- סוד בסוד שצריך לפייס לפני תשמיש, שהוא בחי' חיבור. מעתה מתגלה כח של אמירה רכה בפה והוא בבחי' נשיקה, ע"י השפתיים, ע"י סיתום, ומתגלה בפה תנועה מדיבור קשה לנשיקה בחי' אמי- רה רכה.

לתתא ביסוד בסוד אמירה רכה זה

מתגלה בסוד חסד גניז בפומא דאמה, מקום המיתוק שביסוד שהחסד מקיף סביב העטרה כנ"ל, ולעילא בפה זה מתגלה בסוד נשיקה שמדיבור נעשה אמירה רכה, והוא ע"י חסד שבגבורה דייקא. ובעומק בזה נמתק כל הה"ג, כי הרי כל הה"ג מתתא לעילא עוברים דרך השפתיים ובוזה מתגלה בחי' נשיקה בחי' אמירה רכה.

והנה ענין הב' והוא התפשטותן בחוטם בפומא כו': נקדים שענין הה"ג המתבארת כאן הם ג' סוגיות שונות, והם הפה, החוטם, והשערות. והיינו שהם אותן גבורות רק בשורשים עליונים יותר, כפי שיבואר להלן.

והיינו שעד השתא הרב ביאר את שורש הה"ג שעולים מן הריאה מקום הלב ויוצאים בפה, וכאן הוא מבאר את שורש ההתפשטות של הה"ג שמתחילים בחוטם, ואח"כ יתבארו ענין שורש הה' ערות שמתחילים בשערות בבחי' שער באשה ערוה. ואמנם שלושתן נקראות הה"ג, אך כאמור הם סוגיות שונות בשורשים עליונים, ובוזה יתיישבו קושיות המפרשים, כפי שיבואר להלן.

כלומר עד השתא התבאר הה"ג בסוד ה' מוצאות הפה שעולים מן הריאה מקום הלב, ומתפשט בסוד אור חוזר מתתא לעילא לגרון ולכל מוצאות הפה. והם ה' קולות שזוכה להן מי שמשמח חתן וכלה. ובסוד אור ישר הוא בסוד וידעת היום והשבות אל לבבך, כי הה"ג עתידין לירד ללב, ושורש הדבר הוא אמא-בינה שמתגלה בלב בסוד 'לב מבין'.

לעומת כך מה שמבאר עכשיו הם הה"ג שמתפשטות בחוטם מדין הה"ג שבדעת, כלומר מקום הדעת שנמצא בעורף. כי הה"ח הם בפנים והה"ג הם באחוריים, והיינו שכאשר הה"ג גוברים חוזרים ומ"ג תגלים בפנים במקום החוטם, ועי"ז נעשה חרון אף, דהיינו שמתגלה באף שורש של דין, כי אמנם החוטם שורשו בז"א, שהוא בחי' חסדים, אך מ"מ כשמתגלים

הה"ג שבעורף שחוזרים לפנים הוא בחי' חרון אף בחי' התפשטות הה"ג, בחי' דין, אחור-חרון, שורשים קרובים, וכאשר האחור גובר ובא לפנים נעשה חרון אף.

הסוגיא השלישית שהם הה"ג בסוד ה' ערות, הם בסוד האור החוזר בסוד החיה, וכיון שכל אור חוזר הוא בסוד דין, ולכן מצד כך מתגלה ה' מיני ערות, ושורשן בשערות, בסוד 'ויהי עשו איש שעיר', בסוד אדמומיות הגבורות, ועי"ז מתגלה סוד הה' ערות, ויבואר להלן.

ועתה נבאר ליישב מה שהקשו המפרשים, והוא דעין ביפה שעה שהקשה מהסדר של אותיות מנצפ"ך שהם בפה, לכאן שהם ההתפשטות בסוד החוטם, והוקשה לו שהנה הסדר דמנצפ"ך שבפה הם מתתא לעילא, והסדר שמבאר בסוד החוטם אינו לא מלמעלה למטה ולא מלמטה למעלה, (ועיין עוד מה שהקשה ויבואר להלן). ועיין עוד בש"ש שכתב שאל תתמה דאם היותם מנצפ"ך בפה איך עולה המ"ם להיות בחוטמא, וחילק בין פנימיות שהם הה"ג דה' מוצאות הפה לבין חיצוניות שהם הה"ג דחוטמא.

ועל פי מה שביארנו נמצא שסדר מנצפ"ך של ה' מוצאות הפה הם בחי' ההתפשטות של הה"ג מן הריאה לפה, ומה דמייירי בסוד החוטם הוא בחי' הה"ג בשורשן בדעת שבעורף באחוריים, שהה"ג מתפשטים וחוזרים לפנים, והיינו 'מחוץ לפנים', והוא היפך בחי' לאה שהיא 'מפנים לחוץ'.

כי חוטמא הוא ס' מרובעת מ' סתומה דמנצפ"ך כי כשתחבר החוטם ותסיר הקו האמצעי נשאר דוגמת ס' מרובעת: והיינו כי ס' סתומה היא בחי' הסי' תום שהוא עומק הדינים שהם הגבורות שחוזרים מהעורף לפנים ונעשה חרון אף. ומ"מ הם' סתומה המתגלה באף הוא רק כאשר תסיר את הקו האמצעי, כלומר קו האמצעי הוא קו האמצע המזווג בין הימין לשמאל שע"ז נעשה המתקה, וכאשר תסיר את הקו האמצעי נעשה

בחי' דינים שהאחוריים חוזרים לפנים ונ"ע עשה חרון אף, ודו"ק.

ופומא הוא אות פ' כי פ' במילוי הוא פ"ה: בעומק האות פ' של 'פומא' היא האות פ' של האף, כלומר היא הסיפא של האף, ונמצא שהוא מקום החיבור בין החוטם לפה. והוא מש"כ כי פ' במי' לוי הוא פ"ה, כלומר כאשר הפ' שהוא הסיפא של האף יורד לפה נעשה לו מי' לוי שהוא פ"ה, ובחי' המילוי מגלה שיש 'תוך' והוא בחי' הפתח של הפה, ודו"ק.

וסוד דרועין הוא אות נ' פשוטה, והידים הם ר' פשוטה דמנצפ"ך שהם ב' כפות הידים, כי כ' במילוי אותיות כ"ף, ואצ"בעות אות ח' דמנצפ"ך, כי אות ח' דמות אצבעות ומתחברים בכף שהוא גוף הח'. הרי סוד מנצפ"ך בה' מקומות הנ"ל: נמצא שהסדר השתא הוא מפנכ"ץ. נשוב לדברי היפ"ש ז"ל, "וסדר זה שכתב רז"ל בכאן דחוטם ופה לא הבינותי, שכתב כי מ' דמנצפ"ך היא בחוטם והמ' היא גבורה שבגבורה, ופומא הוא אות פ' והיא חסד שבגבורות, ובדרועין אות נ' ואות נ' היא בנצח דבגבורות, ובידים היא אות כ' ואות כ' היא בת"ת, והאצבעות הוא אות צ' ואות צ' הוא הוד דגבורות, נמצא סדר זה לא יבוא לא מלמעלה למטה ולא מלמטה למעלה". והיינו שבסדר הה"ג דה' מוצאות הפה שהתפשטו הסדר הוא ממטה למעלה מהוד למטה עד החסד למעלה והוא סדר צנכמ"ף, והתפשטות דחוטמא הם גבורה חסד נצח תפארת הוד שהם מפנכ"ץ.

ולפי מה שהתבאר בדברינו שהם ב' סדרים שהם שורשים שונים של התפשטות הגבורות, א"כ אין להקיש מאחד לשני, והיינו כי לפי הסדר של התפשטות הה"ג מן הריאה שהוא מתתא לעילא שנמצא שהם עומדים כסדר מחסד עד הוד זו למעלה מזו כלשון הרב לעיל, היינו כי החסד למעלה מחמת היות שאין תוקף הגבורות גדול מצד שורשם, לעומת כך

א כי כל מילוי מגלה שיש לו תוך.

נמתקו הנ"ה והלא נודע דלא נמתק כי אם החו"ג יען דהגבורות באו להפך, חו"ג למטה ונו"ה למעלה", ויתבאר להלן.

אך מ"מ ענין הה' ערות הוא סדר ג' של הגבורות, והראשון הוא השער שהוא בחי' אור חוזר סוד ה"ג, בחי' אור החיה בחי' אדום איש שעיר. השני הוא קול באשה ערוה, דהיינו שורש ה"ג דה' מור צאות הפה שתחילתן הוא בגרון בחי' קול כנ"ל, דהיינו קול בלא הברה שעי' קר קול באשה ערוה הוא בחי' השמעת קול באופן של שירה שאינה ע"י חיתוך אותיות, ובזה מתגלה הבדלה בין ה"ג דמוצאות הפה וה"ג בסוד ה' ערות, אך מאידך מתגלה מקום חיבורם ע"י בחי' 'קול'. והיינו שהה"ג בסוד הערות יורדים למקום הגרון וגם שם הקול הופך להיות מציאות של ערוה.

והוא ההבדל העמוק בין עשו ליעקב, דהיינו עשו הוא שורש השערות בחי' איש שעיר, בחי' אדום, ורצונו הוא לגבור על יעקב, על בחי' הקול קול יעקב, דהיינו להפוך את קול יעקב לערוה, והיא לא תיצלח. והיינו שע"י הסדר הזה של הגבורות נעשה שגם הסדר הראשון שהוא ה' מוצאות הפה בחי' 'קול', נעשה בחי' ערוה.

והוא הענין שהקול קול יעקב והידים ידי עשו, והיינו שכאשר גובר קול יעקב בט"לים ידי עשו, וח"ו להיפך. ומצד כך, ה"ג המתפשטות בידיים נעשים בחי' ידי עשו, בחי' ערוה, והרגלים נעשים בחי' ורגליה יורדות מוות, בחי' עשו שאמר הנה אנכי הולך למות.

ג ואמנם להלכה הוא מחלוקת הפוסקים האם גם דיבור באשה ערוה.

בולות שבספר יהושע, וכ"ד ניתנו בבחי' 'כי ברוב חכמה רוב כעס', וכ"ד ספ"רים הם הנ"ך והם הנ' והר' של הגבורות הנ"ל. והצ' הוא בחי' צדדים, ופשוט.

גם ענין הג' והוא קול באשה ערוה ושער ושוק ורגל ויד, הרי ה' ערות ושם בא-דרא זוטא אמרו כי מארי מתניתין לא הזכירו רק ג"ר ולא ב' השניות. וסוד הדבר כי ב' גבורות דמנצפ"ך הראשון נים שהם ס"ן נמתקו בסוד המ"ן שטו-חנין ושוחקים והם מתמתקים ע"י הט-חינה כמבואר אצלינו, אלו הם ב' ערות אחרות אחרונות שהוא יד ורגל שלא הזכירו בעלי התלמוד, לפי שאלו הם ב' גבורות הנמתקות שהם נ"ה כנודע, כי החסדים נמתקו ב' חסדים וב"ש אך הגבורות אינן נמתקות אלא ב' אחרונות לבד נ"ה לכן לא הזכירם. אמנם יתיר אינון מן הראשונים, והטעם כי אלו הם עיקר הגבורות שמהם נוצר תיקון פר-צוף נוקבא, ובפרט שהם יותר תחתונים והם דינים קשים כי רגלים יותר קשים כנודע, לכן יתיר אינון מג' אחרים אך להיותן מגולות ונמתקו לכן לא הזכירו: והיינו שמצד אחד הגבורות דנו"ה יותר גבורות מן הראשונים מ"מ הם מגולות ונמתקו. ועיין בדב"ש וז"ל, "לשון זה כולו מוקשה במה שכתב דהחסדים נמתקו, דמה שייך מיתוק בחסדים והלא החסדים הם הממתקים את הגבורות, ועוד במה שכתב שהחסדים נמתקו ב' חסדים וב' שלישים, והגבורות לא נמתקו כי אם ב' גבורות לבד, והלא נודע בכמה מקומות שהגבורות נמתקו ב' גבורות וב' שלישים, ולא עוד אלא דהב"ש נמתקו ב"פ א' באור ישר וא' באור חוזר וכמ"ש בדרוש ציצית, ועוד במ"ש שהגבורות

התפשטות ה"ג דחוטם ששורשן בדעת שבעורף שחוזרים לפנים תוקף הגבורות גדול יותר ולכן הגבורה קודם החסד, ס' לפני פ'.

ויתר על כן י"ל דבה"ג ה' מוצאות הפה שעולין מן הריאה שאמנם הסדר הוא צנכמ"ף, אך הם לפי סדר האותיות מנצפ"ך שהתבאר לעיל שרומזים למ"ן צ"ף פ"ך² שהוא מתתא לעילא, כלומר רק בסדר של ה' מוצאות הפה הוא רמוז לתנועה מתתא לעילא, אך בה"ג דחו-טמא הרב לא ביאר עניינם לפי סדר האותיות כלומר איזו גבורה שייכת לאיזו אות, וכל אות רמוז לגבורה אחרת מה-סדר הקודם, אולם לא נתבאר לנו בדברי הרב מהו סדרם.

נבאר נקודה נוספת בענין המ' שהוא כנגד חוטמא והפ' שהוא כנגד פומא, והוא ענין השפ"ם, והיינו שהשפ"ם הוא ממוצע בין החוטם לפה, כי הש' של שפ"ם הוא בחי' 'שילוש' 'שיתוף' בחי' חיבור, בחי' נקודת ממוצע שהיא הנקודה השלישית שמח-ברת. ונמצא שכח המחברם הוא שע-רות שהם בסוד הגבורות, בסוד הדינים, ואמנם שערות הם מה' ערות בחי' 'שער באשה ערוה', אך מ"מ בסוד י"ג תיקוני דיקנא נעשה מיתוק גם בבחי' השפ"ם, ונעשה כח של חיבור.

ונאמר בדקות שהנ' והכ' של סדר זה, הוא מה שמובא במס' נדרים שאלמלא חטאו לא ניתנו אלא ה' חומשי תורה וג-

ב שהתבאר בתחילת פרק זה, שהמ"ן עולים ו'מתהפכין' ו'צפיין', כלומר תנועת העליה שעל ידה המ"ן צף הוא בחי' פ"ך, בחי' היפוך, שמה שהיה אור ישר נעשה אור חוזר.

המשך סדרה
יום שני כא' תמוז תשפ"ג 10/07/2023
20:30
רח' הרב בלוי 33 ירושלים

צורת אדם

מילון ערכים בקבלה • הבן בחכמה

הבן בחכמה - יו"ד וקוץ התחתון שהוא גזעא ושבילא, שלכך ל"ב נתיבות חכמה הם אלקים שהוא בינה שבחכמה, עכ"ל. וכן כתב בפירושו בספ"י שם וז"ל, ביו"ד הם תלת קוצין, קוצא, וגזעא, ושבילא. קוצא, קוץ העליון. וגזעא, גוף היו"ד. ושבילא, קוץ התחתון. ושם הוא ל"ב שבילין והוא בינה שבחכמה בסוד הבן בחכמה שהוא שבילא הנ"ל, עכ"ל. ופנים נוספות של שורש אות ה' בינה בחכמה יו"ד, כתב שם וז"ל, הבן בחכמה - כי מילוי היו"ד הוא ו-ד, שנעשה ה', בינה, וכו', או"א הוא יו"ד של השם, ונכללת בו"ד, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער טו, פ"ד) שכתב כן. ושער ההקדמות (דף ס, ע"ב). ועיין עץ חיים (שער או"א, פ"ו).

ובפירושו הר"מ בוטריל שם כתב וז"ל, הבן בחכמה - ר"ל בחכמתך שכל מה שאמרתי לך מן האצבעות וכיוצא בזה (שאר קומת הגוף, והיינו להתבונן מן הגוף להשיג העליונים, בבחינת מבשרי אחזה אלוקה), עכ"ל.

וביאור נוסף מצינו בגר"א שהוא סוד זווג או"א התדיר, וז"ל (ספד"צ, פ"א, ד"ה וענין רצוא ושוב), שזיווגם (של או"א) תדיר דלא פסיק לעלמין, כידוע, כמ"ש בזהר, כחדא שרין דלא פסיק דא מן דא לעלמין, והוא בחשאי, שזיווג זה הוא נעלם מאוד, בסוד חכמה שאינו מושג כלל, והחכמה מאין תמצא, ולא קיימא לשאלא. וזיווג זה הוא בסוד הבן בחכמה, כמ"ש למטה ד"ה אחתא, עכ"ל. וכן הוא בגר"א בתיקונים (תיקון ס"ב, ד"ה מה זאת ודאי), ועוד מקומות בדבריו.

ובחינה נוספת, מצינו בעץ חיים (שער יד, פ"ג, מ"ת) וז"ל, מ"ה דאבא הוא לאבא, וב"ן דאבא לנוק' דאבא, הנקרא בינה, בסוד הבן בחכמה, והוא ו-ד שביו"ד, עכ"ל. והוא סוד החלפת גבורות שבחסדים דאבא עם חסדים שבגבורות דאמא, כנודע. ועיין שער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ג, ד"ה אבל דע). ועיין עוד תורת חכם (קסט, ע"א) בסוד כוונת האכילה. ודברי שלום (שו"ת, שאלה כח). ושפת אמת (שער לט, ס"ג). ושמן ששון (שער י"ד, פ"ג, אות ה).

וכתב רמ"מ משקלוב (ביאור הזהר, דף כא) וז"ל, חכמתא גימט' ז' פעמים בינה, סוד הבן בחכמה, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו (ליקוטים, שסז) שסוד אאלפך חכמה אאלפך בינה, הוא סוד כללות בינה בחכמה, סוד הבן בחכמה, עיי"ש.

וכן הנשיקין, כתב בפתחי חכמה (נתיב מ"ד ומ"ו, פתח ז) וז"ל, והנשיקין הם כפולים, בסוד ד' אותיות אהבה, שהן ד' רוחין, בסוד הבן בחכמה, עכ"ל. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

אמרו (ספ"י, פ"א, מ"ד) הבן בחכמה וחכם בבינה. ובביאור מהו הבן בחכמה מצינו כמה ביאורים.

כתב הגר"א (משלי, כה, כז) וז"ל, הבן בחכמה, הוא דעת של חכמה. וחכם בבינה, הוא דעת של בינה. בחון בהם, הוא הדעת עצמו, עכ"ל.

ובפירושו הר"י ברצלוני (ספ"י, הקדמה) כתב וז"ל, הבן בחכמה וחכם בבינה - ובא להודיע שהחכמה צריכה לבינה, והבינה צריכה לחכמה, עכ"ל. ושם (פ"א, מ"ד) כתב מעין כך וז"ל, שתערב ותכלול החכמה עם הבינה, והבינה עם החכמה. כלומר, שתטרח ותלמד חכמה ובינה, ששתיהן צריכות זו לזו, שהחכמה בלא בינה אינה שלמה, וגם הבינה בלא חכמה אינה שלמה, ושתייהן צריכות זו לזו, ומשלימות את האמת והטוב, עכ"ל. ועיין רמ"ק שם (פ"א, מ"ג), ופרדס רימונים (ש"א, פ"ו) שיש להתבונן ממה שקבל מרבו הנקרא חכמה, עיי"ש בהרחבה.

ובפירושו ר"י סגי נהור (שם) כתב וז"ל, הבן בחכמה וחכם בבינה - שהן היות נסתרות שאין בהן רשימה (כלומר כח אחיזה ע"י התבוננות), ואין כח להתבונן בהם אלא לדבר הנאצל מהם (וכן כתב הרמב"ן שם וז"ל, ענין הבבנה הוא להבין דבר מתוך דבר, וכן אמר בחכמה, אין לך בה אלא הבנה שהבנת אותה מתוך דבר אחר, והיא הבינה שראית וחכמת בה, עכ"ל), ומהן (מתוך הנאצל מהם) התבוננות לדבר ההוא או למשכיל המתבונן בו, כי מתוך ההיות הרשמות ההתבוננות בשאין רשימות, ומתוך פנימיות השגת מחשבתן, התבוננות סיבתן באין סוף, עכ"ל.

ובפירושו הראב"ד שם כתב וז"ל, הבן בחכמה - אמר כשתסתכל ביו"ד (חכמה) וקוצו (כתר עליון), צריך אתה לחקור מכח היו"ד אל תכלית איך הבינה שהיא הא' עליונה נחקקת בכח היו"ד (חכמה), ואיך היא וכל אצילותה נפעלות מכח החכמה. ולכך לא אמר חכם בחכמה, אלא הבן בחכמה, פירוש המשך משך הבינה מן החכמה וכו'. וסוד הבן בחכמה, שנאמר להקשיב לחכמה אזניך תטה לבך לתבונה, פירוש, בהסתכלתך בחכמה, מתוכה בעצמך תטה לבך לתבונה לידע מאיזה מקור שבחכמה הבינה נובעת, עכ"ל. וכן הוא בפירושו הר"י דמן עכו שם. וכתב בפירושו אוצר השם (שם) וז"ל, הבן בחכמה - הבן צווי מבנין הפעיל, וכאילו אמר תן בינה בחכמה, ר"ל והבן מקור הבינה מאין נובעת, ר"ל שבה"ה הרמוז בה האיך מתחברת ביו"ד, עכ"ל. ועיין פתחי שערים (נתיב פרצוף א"א, פתח כ').

ומקור החיבור של אות ה"ה בינה, בחכמה יו"ד, הוא בקוץ התחתון של יו"ד, כמ"ש הגר"א (אדרת אליהו, ויקרא, כג, מד) וז"ל,

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

סוגיא של נדרים

בתחילת פרשת מטות יש את הסוגיא של נדרים. "איש כי יפליא לנדור נדר לה'", הגמ' אומרת כידוע בתחילת נדרים שיש שבועה ויש נדר, שבועה זה איסור גברא, ונדר זה איסור חפצא.

שורשי הדברים, בריאתו של עולם ובריאתו של אדם, חז"ל אומרים שמתחילה שברא הקב"ה את אדה"ר הוא החזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו: 'ראה כמה נאים מעשי ומתוקנים הם, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי'. והרמח"ל שמביא את דברי חז"ל הללו הוא מבארם, שכשהאדם עולה כל העולם עולה עמו, וכשהאדם יורד ח"ו כל העולם כולו יורד עמו.

יש עלייה לאדם, שהוא העיקר שבבריאה, ויש עלייה לכלל כל הנבראים כולם. הרי שמחד יש עבודה של האדם לעלות את עצמו, אבל מאידך יש עבודה לאדם לעלות את הנבראים. כלשון הרמח"ל במסילת ישרים ש'עילוי גדול הוא לבריות בהיותם משמשי האדם השלם בקדושתו יתברך שמו'.

חלק מהפנים של עליית הנבראים, של החפצא, הוא הסוגיא הנקראת נדרים. נדרים אין כוונת הדבר רק שהאדם אוסר את עצמו מדבר, אוסר את עצמו מדברי חברו או אוסר אחרים מחפציו, או קונם כללי. אלא נדרים עניינם להעלות את מציאות החפצא, וממילא חפץ שהוא עליון חל בו מציאות של איסור, אבל מהות הנדר היא לעלות את החפץ.

מצד כך, הסוגיא שדנה האם יש מעילה בקונמות או לא, כמבואר שם בר"ן בנדרים, שגדר נדר הוא מעין הקדש. כאשר האדם לוקח ממון ומקדישו, קדושת הגוף, או פחות מכך קדושת דמים לבדק הבית, הממון הזה נקרא כסדר בלשון הש"ס 'ממון גבוה'. כוונת הדברים, כפשוטו ממש יש ממנו של הקב"ה, וממונו של הקב"ה הוא כביכול גבוה יותר מהממון

של האדם. אבל בעומק יותר, כאשר האדם מקדיש דבר, הוא מגביה את אותו דבר, הוא יוצר לו מציאות של הגבהה. כמו שיש קנין של הגבהה בקניינים כפשוטו, מעין כך יש סוגיא של להגביה חפץ על-ידי שמקדישים אותו. וההגבהה גופא יוצרת את הדבר שזה שייך לגבוה.

אם-כן כל ממון גבוהה נקרא כן על שם שאנו מגביהים את הדבר, מרוממים ומעלים אותו. זהו הגדר של הקדש גמור. ולכן הקדש גמור אסור ויש מעילה בו, משום שהוא נמצא במדרגה גבוהה יותר, הוא גבוה. כשעולה, כל העולם כולו עמו, אז יש עולה להדיא שהאדם עולה ומעלה את הדברים יחד איתו, 'עילוי גדול הוא לבריות בהיותם משמשים את האדם השלם בקדושתו יתברך'. ויש עילוי באופן כזה שהאדם מעלה את הדברים להדיא על-ידי שהוא מקדישם לגבוה, אזי הוא מרומם את החפצא.

מעין כך הסוגיא של נדרים, ובעיקר קונם כללי שבו יש סוגיא של קונמות, מעילה, האדם לוקח חפץ

בית המקדש הוא גבוהה מן הכל, בית המקדש שהוא 'אורו של עולם', עומק הדברים הם, שכאשר האור של בית המקדש מהמקום הגבוה ביותר, מהמדרגה שנקראת ממון גבוה, מכח כך היא מאירה, 'וכי לאורה הוא צריך, אלא עדות היא לבאי עולם', האור הזה מתפשט לחוץ. האור שמתפשט לחוץ מאיר כיצד להביט ולראות. זהו 'אורו של עולם', ו'עיניו של עולם', יוצא משם האור ויוצא משם תפיסת המבט, 'עיניו של עולם'. תפיסת המבט לראות ולהביט על כל הבריאה כולה, במבט של גבוה. זה נקרא בית המקדש.

ושבית המקדש חרב בעוונותינו, אין ההגדרה בלבד שאנו יורדים ממקום גבוה, מארץ ישראל, מירושלים, לבין האומות, לבבל. אלא עומק החורבן עניינו שאנו מפסידים את האור, את העין, את ה'אורו של עולם', מפסידים את ה'עיניו של עולם', מפסידים את המבט שרואה את כל הבריאה כולה, כיצד הוא במבט של גבוה. זה המבט שנאבד בחורבן הבית. ומכאן ואילך כל דבר שרואים, זו ההגדרה של ההשפלה, רואים אותו במבט של עפר, במבט של שפלות, ולא במבט של גבוה.

כאשר בית המקדש נמצא בבניינו וקיומו, ומחוברים למדרגת בית המקדש, הרי כסדר מקריבים קורבנות ונודרים נדרים של הקרבת קורבנות. כוונת הדבר היא, כאשר בית המקדש קיים הכח של הנדר נמצא באיתגליא, כמובן שיש נדרים גם לאחר בנין בית המקדש, אבל בעיקר גילוי מציאות של נדרים הוא בזמן שבית המקדש קיים.

כאשר בית המקדש יש כח לקחת את כל העולם כולו ולגלות בו מבט של גבוה, זה מתגלה כמובן גם בנקודת המעשה, זהו ג' רגלים, "יראה כל זכורך את פני ה'", זה נקרא עלייה לרגל, עולים ומתעלים. 'נקומה

ומרומם ומעלה אותו, זה סוגיא שנקראת נדרים. ומה שלמעלה ממדרגתו של האדם, אסור לו ליהנות ממנו, וזהו גם האיסור של נדרים. הוא רומם והעלה את הדבר למעלה מקומתו שלו, ולכן יש בו איסור הנאה.

להבין יותר ברור בערכנו שלנו ובעבודתנו. חז"ל אומרים שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות כולם, ירושלים גבוהה מכולם, ויתר על כן בית המקדש עצמו גבוהה מכולם. יש מקום גבוהה, זה הר המוריה, בית המקדש, הוא נמצא רם, מוריה, נמצא למעלה, גבוהה מן הכל. שם יש את מקום המקדש, שם עיקר מקום בדק הבית, שם עיקר העבודה של קדשי הגוף, הקרבת הקורבנות. שם זהו המקום הגבוה בה"א הידיעה, זה נקרא בית המקדש.

הגמ' בתחילת בבא בתרא אומרת שיש לבית המקדש שני תוארים, ללשון אחד הוא נקרא 'אורו של עולם', וללשון שני הוא נקרא 'עיניו של עולם'. ביאור הדבר שהוא נקרא 'אורו של עולם', כפשוטו זהו המקום שיוצאת אורה לכל העולם כולו. אבל בהבנה בהירה יותר, אור עניינו שישנם חפצים והם בלתי נראים, והאור מגלה לנו את מה שקיים. האור כפשוטו לא מחדש קיום, אלא הדברים קיימים כמו שהם קיימים, והאור מגלה לנו את הקיום של הדבר [יש עומק גדול יותר באור, אבל זהו הביאור לעניינו השתא].

זו היא ההגדרה העמוקה שבית המקדש נקרא 'אורו של עולם'. אין כוונת הדבר רק כפשוטו שיש מקום בירושלים, 'הר הטוב הזה והלבנון', בית המקדש מלבין עוונותיהם של ישראל, שיש בו מציאות של אור, שאשה בוררת חיטים לאור מה שהיה בבית השואבה. אלא העומק שבית המקדש נקרא 'אורו של עולם', שמכח בית המקדש אפשר לראות את כל המציאות באופן של גבוה.

ונעלה בית א-ל', עלייה למקום גבוה.

וכאשר עולים הרי לא עולים לבד, "לא יראה פני ריקם, איש כמתנת ידו, כברכת ה' אלוקיך", כל אחד מה שהקב"ה נתן לו. עולת ראייה, כפשוטו הענין כדברי הגמ' בתחילת חגיגה ש'כדרך שבא לראות בא להיראות'. אבל עומק כוונת הדבר, שזה עולת ראייה מכח מה שהוא עולה, אז הוא מקבל מבט, הוא מקבל ראייה, כיצד לראות את כל הבריאה כולה כממון גבוה, כתפיסה של גבוה. זה נקרא בית המקדש בבניינו.

ולכן עיקר גילוי זמן נדרים היה בזמן שבית המקדש היה קיים, היה כסדר נדרים ונדבות שהיו נודרים להביא קורבנות. כמובן שכח דיני נדר נשאר לעולם ועד, אבל עיקר גילוי הוא נדרים ונדבות לבית המקדש.

'טוב אשר לא תידור משתידור ותשלם', אבל בית המקדש בנוי כולו על מהלך של נדרים ונדבות, כדברי הסוגיא בנדרים באיזה אופן עדיף לנדור שעדיף על נדבה, שמביאו על פתח העזרה.

אם-כן גדר הדבר ברור מאד, נדר זה גילוי של מציאות שונה, נדר לא כוונת הדבר שאדם מחיל על עצמו איסור כפשוטו, אלא הוא מרומם את הדבר, הוא מעלה את הדבר, הוא מגלה אותו כממון גבוה, הוא מגלה בו מבט של גבוה. זה נקרא נ-דר, הוא דר במקום גבוה, בעולם העליון, כמו יום ה' של מתן תורה. זו מדרגת הנדרים. באופן ברור יותר, בית המקדש שנקרא 'אורו של עולם' ו'עיניו של עולם', הוא מגלה מבט, הוא מגלה אור, לראות את כל הבריאה כולה באופן שונה.

ומהו המבט המתגלה מאורו של בית המקדש, מהו האור שמגלים. "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", מקום בית המקדש, פנימיותו הוא מקום בית קדשי הקדשים, כמבואר בדברי רבותינו, שמאיר שם הגדר של מדרגת כסא הכבוד.

"כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", ההארה הזו יוצאת מבית קדשי הקודשים, "לכבודי בראתיו" זהו הגילוי של בית קדשי הקודשים. נכנסים לשם עם בגדי כבוד, בגדי הלבן שהכהן גדול נכנס עמם ביום הכיפורים, לכבוד ולתפארת. יש גילוי של "כבוד ה' חופף עליו" על המשכן בכלל, ועל בית קדשי הקודשים בפרט.

המבט של גבוה עניינו, שהאדם רואה בכל דבר את הכבוד העליון, זה נקרא מבט של גבוה. בהבנה מדויקת, כאשר האדם רואה דבר וממנו הוא משיג שזה מכבד דבר יותר עליון ממנו, זה תפיסה שנקראת גבוה.

כאשר האדם רואה חפצא, והוא רואה את החפצא כפשוטו, אזי כביכול הוא והחפצא נמצאים בתוך אותו עולם. זה נקרא שפלות, זה נקרא חורבן הבית.

אבל כאשר האדם רואה חפצא, והוא מכיר שהחפצא הזה אינו אלא גילוי של כבוד של דבר יותר גבוהה, זה העומק של ההגדרה 'ממון גבוה', הוא רואה אותו במבט שהוא מגלה גבוה.

זהו המבט שבית המקדש מקנה לעולם.

"כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", זה האור שיוצא מבית קדשי הקודשים ולא נשאר שם, אלא זה ארון, משם יוצא אור לעולם, אור-נ, משם מתפשט האור, הוא בוקע במנורה, 'וכי לאורה הוא צריך, אלא עדות היא לבאי עולם', זה התפשטות של ההארה שיוצאת לחוץ.

וההתפשטות של ההארה שיוצאת לחוץ היא, שכל דבר נראה במבט של גבוה. כפשוטו שמגדירים מבט של גבוה, 'אני רואה דבר יותר מרומם', בודאי שזה נכון. אבל בהגדרה המדויקת זה מה שהוזכר לעיל, כשרואים כל דבר ומבינים שהוא אינו אלא גילוי הכבוד של העליון, אזי אני רואה אותו חלק מהחפצא של הגבוה.

ה', היה שמירה במקדש, לא שמירה מפני גניבות, אלא שמירה מפני הכבוד. כשבית נמצא בחורבנו הוא מאבד את התואר של הכבוד שלו.

בהגדרה מדויקת יותר, כשבית נמצא בבניינו אזי האבנים מחוברים ומצורפים זה לזה. כשהבית ח"ו חרב, הבית והעלייה שנפלו, זה נוטל אבניו, וזה נוטל אבניו, כל אחד לוקח את חלקו. כלומר, חורבן של בית מעמיד אבנים נפרדים זה מזה.

כבוד עניינו כאשר מגלים שיש מלך הכבוד, אחד, וכל החלקים שישנם כאן בבריאה, "כל הנקרא בשמי", דייקא "כל", הכל זה חלקים לאותו גילוי של כבוד. וכולם מצטרפים זה לזה, לחלקי הכבוד של כבודו יתברך שמו. זה נקרא הבית בבניינו.

זה לא אבנים רק כפשוטו שיש עוד אבן ועוד אבן ונוצר מציאות של בית, ודאי שזה הפועל. אבל העומק של האבנים הם חלקי הכבוד שמשם מצטייר הכבוד העליון, שלימות של מציאות הכבוד. זו התפיסה של בית בבניינו.

אבל שבית בחורבנו, כל אבן ואבן עומדת כמציאות לעצמה, וכשכל אבן עומדת כמציאות לעצמה אזי לא ניכר כאן שם תואר הכבוד, רואים חלקים נפזרים זה מזה.

משל למה הדבר דומה לדוגמא בעלמא, "כבוד חכמים ינחלו", כאשר רואים חכם, איש-האשכולות, איש שהכל בו כדרשת הגמ', רואים אותו במקרא, במשנה, בתלמוד, בהלכות, באגדות, מעשה בראשית, מעשה מרכבה, ושאר כל החלקים כולם, רואים לפנינו ציור של איש האשכולות, איש שהכל בו, ואז מתגלה "כבוד חכמים ינחלו". אבל אם לוקחים את הדברים ומחלקים אותם לחלקים, אזי כמו שרואים ילד שאומר פעם פסוק זה ופעם אחרת אומר פסוק אחר, ודאי שיש

וכך כל הבריאה כולה הופכת להיות ממון גבוה. מבט של מי שנודר ונמצא במדרגה של נדר, חז"ל אומרים 'טוב אשר תידור משלא תידור ותשלם', ויש מחלוקת תנאים במשנה האם טוב מזה או מזה שלא תידור כלל, באיזה אופן ראוי לנדור ובאיזה אופן אינו ראוי לנדור. וכן המחלוקת לגבי נזירות, הם לכתחילה להטיל על עצמו נזירות אם לאו. ועומקם של דברים בפנים אחד לסוגיא, מי שנמצא במבט של גבוה הוא במדרגה של נדר, אבל מי שנמצא במבט של עוה"ז רק שהוא רוצה לאסור על עצמו דבר כדי שלא יכשל בו, על זה נאמר "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך", לזרוזי נפשיה, ושם נאמר שאפילו נשבעים על המצוות, על אף שאינו חל אבל מותר לזרוזי נפשיה. אזי הוא לא מרומם את הדבר עצמו, אלא הוא מסיר את עצמו מהדבר.

אסר נפשיה על חפצא או חפצא על נפשיה, כאשר זה שבועה, הוא אוסר על עצמו איסר על נפשו, אבל הוא לא מרומם את עצם הדבר. מי שראוי לנדור נדר, הוא מי שיש לו מבט של גבוה על כל הבריאה כולה, אזי הנדר הופך להיות איסור חפצא.

ואיסור חפצא הוא כדברי הרמב"ן הידועים, "אם תעירו ותעוררו את אהבה עד שתחפץ", ואומר הרמב"ן שכל התעוררות ורצון שיש, "תעירו ותעוררו", הוא צריך להתפיס זאת בחפצא. מי שהמבט של גבוה מתעורר אצלו והוא רוצה לקנות את אותו מבט, הוא מתפיס אותו בחפצא. וכיצד, הוא נודר איסור חפצא, זה גדר ההתפסה בחפצא במדרגה של איסור חפצא, לא רק בפועל בלבד.

אלו הם פני החיים בהיות הבית בבניינו. וכשהבית ח"ו חרב, חורבן הבית עניינו מהלך הדברים שהוזכר השתא. בבית בבניינו הוא מקום גילוי כבוד

שאפשר לקיים בו מצוה בעתו ובזמנו, וכן כשהוא רואה מצוה הוא מבין איך אפשר לקיים בו מצוה בעתו, וכמו כן ציצית ותפילין ושאר דברים. אזי יש לו ניצוצות של גילוי של הקב"ה בעולם, אלו הם המצוות כמובן, אבל מעבר לכך, הוא רואה עולם גדול - המון בריות לאין תכלית. והוא לא רואה בבריות הללו כיצד הם כלים לגילוי מציאותו יתברך, איך הם כולם כלים לגילוי כבוד ה' בעולם, זה נקרא חורבן הבית בקומת נפשו של האדם.

'כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו נחרב בימיו', ה'נחרב בימיו', כלומר שהוא נחרב אצלו במדרגת נפשו. מי שמגלה בנפשו תפיסה שהמציאות אינה אלא גילוי של כבוד ה', עליו נאמר "ושכנתי בתוכם", בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל יחיד ויחיד, כי הוא הופך להיות מקדש, מעין מקדש מעט. על מי שחז"ל מציירים 'כאילו בית המקדש נבנה בימיו', כוונת הדבר 'כאילו' נבנה בימיו, כלומר שהוא עצמו במדרגת בית המקדש. רק כיוון שהוא פרטי ולא כללי, זה רק 'כאילו'.

'כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בבניינה', כוונת הדבר שזוכה ורואה בהוה, כדברי רבותינו. הוא עצמו הופך להיות חפצא של הבנין, הוא הוא הופך להיות צורת האדם השלם, שהוא גילוי של "כבוד חכמים ינחלו", והוא גילוי לכבוד ה' "בהיכלו כולו אומר כבוד".

אבל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו, אין אצלו את הגילוי של ה'כאילו' נבנה בימיו, כלומר, שתפיסת נפשו היא שיש הרבה פרטים בבריאה, המון בריות לאין תכלית, זהו נחרב בימיו. הוא רואה "שועלים ילכו בו", "תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות", הוא רואה את האבנים מפוזרים, אינם מצורפים יחד, אלא כל אחד ואחד עומד כמציאות לעצמו, ועל אף שבחלקם הוא רואה אבני קודש, אבל זה נקרא 'נחרב בימיו', מבט של חורבן.

כאן איזה ניצוץ של כבוד, שברוך ה' שאביו מלמדו תורה צוה לנו משה, שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד, שזהו קטן היודע לדבר. אבל עיקר כל הכבוד נחסר! אם ניקח את איש האשכולות שיודע את כל התורה כולה, איש שהכל בו, ונחלק אותו לאלפי חלקים, כל חלק קטן של גילוי יש בו ניצוץ של כבוד, אבל חסר עיקר גילוי הכבוד. זה נקרא הבית בחורבנו.

בית בבניינו זה שכל האבנים מצטרפים ומתחברים זה לזה, אזי הגילוי הוא גילוי של כבוד. בית בחורבנו עניינו שהאדם רואה דברים נפזרים, רואה עוד פרט ועוד פרט, ואז אפילו אם יש לו איזה שהוא ניצוץ באותו פרט כלשון רבותינו, אבל עיקרה של התמונה השלימה, של המבט הכולל, של ה'אורו של עולם', של ה'עיניו של עולם', העיקר חסר מן הספר. זה נקרא בית בחורבנו.

בלשון ברורה, כאשר האדם רואה את העולם כמבט של ממון גבוה, במבט של נדרים, הוא רואה דבר אחד, הוא רואה בורא, והוא רואה נבראים, והוא רואה שכל הנבראים אינם אלא גילוי כבוד ה' יתברך, זה ותו לא, בעולם התחתון. בעולמות היותר עליונות יש מדרגות יותר גבוהות. הוא רואה מבט של "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", הוא רואה את הכללות. הוא רואה כיצד כל הפרטים מצורפים יחדיו וכולם אינם אלא "כבוד ה' חופף עליו", הוא רואה את כבוד ה' מתגלה בבריאה.

זה אדם שדבק במדרגה של תורה, "כבוד חכמים ינחלו", הוא רואה מבט של כבוד ה' בהיכלו, כולו אומר כבוד בהיכלו, היכל ה' המה. זו מדרגת בית המקדש, היכל ה' המה.

אבל כאשר נמצאים בבית בחורבנו, האדם רואה המון בריות לאין תכלית, ובחלקיו הוא רואה כיצד אפשר לקיים בהם מצוות. שהוא רואה לולב הוא מבין

זוכה להפשיט את נפשו הבהמית, לעדנה לפחות, שתביעת עצמו לכבוד תוקטן ותחלש ותתעדן, אזי מתגלה התביעה של הנשמה המכוסה שהיא תובעת את כבוד ה' בעולם.

זו תביעה לבנין בית המקדש. הימים הללו כמו שמבואר בפוסקים, בעיקר בתשעה באב, האדם צריך למעט בכבוד עצמו. המקור של זה לדינא, הוא עומק הדברים שנתבארו השתא. כל זמן שהוא לא ממעט בכבוד עצמו אזי כבודו מעלים ומסתיר ומכסה את כבוד ה'. כהגדרה כללית, כל נפש בהמית מכסה את האור של הנשמה האלוקית. ובהגדרה מדויקת יותר, הנשמה תובעת "כולו אומר כבוד", הנפש הבהמית תובעת כבוד פרטי, זהו חורבן, חלקים בלבד, ולא השלימות הכוללת. כמוכן שאם זה חלקים בלבד, זהו ה'שלא לשמה', ה'לגרמיה'.

ככל שנזכה להסיר מנפשנו את התביעה לכבוד העצמי, ונהיה באופן של שמח בבזיונו, אזי תתגלה התביעה של מעמקי הנשמה, של "בהיכלו כולו אומר כבוד". תתגלה התביעה העמוקה של "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו". תתגלה הצער העמוקה בהסתר הנורא של כבוד ה' שנעלם ומכוסה כאן בעוה"ז. ותתגלה התביעה העמוקה של הנפש ותחינתה, של 'צמח דוד עבדך מהרה תצמיח', 'לירושלים עירך ברחמים תשוב', שתהיה חזרה לבניינו של עולם.

העומק של הנשמה תובעת מעצמה את התשוקה לבנין הבית, לגילוי הכבוד השלם. ככל שנזכה להדבק בתביעה השלימה של אותו כבוד, זהו ה'נבנה בימיו' אצל כל יחיד ויחיד.

ויתר על כן, שנזכה עוד בשנה זו, לבנין הבית בשלמותו, [אמן ואמן. \[שיחת השבוע_070_מטות.מסעי.תשעח\]](#)

נדר, נ-דר, הוא רואה מקום של דירה, זו מדרגת נדר. הוא רואה כיצד כל הבריאה כולה היא כולה ממון גבוה, הוא כולו גילוי של כבוד ה'.

על מנת להגיע לאותה מדרגת שעליה מדברים עכשיו, וזהו העיקר. מצד עומק נשמתם של ישראל, תביעת הנשמה של כל יחיד ויחיד היא הכרת כבוד ה' בעולם. וכשיש חילול ה', אזי "במסתרים תבכה נפשי מפני גוה", הנשמה כביכול בוכה יחד עמו יתברך שמו, זה נקרא מיצר בצער השכינה, כואב לה על העדר גילוי כבוד ה' בעולם, זה טבע נשמתם של ישראל כפשוטו. היא חושקת בגילוי כבוד ה', והיא כואבת, מיצרה, ומבכה את חילול ה'. זה נקרא השתתפות בצער השכינה, גילוי הנשמה שבטבעה חושקת בכבוד ה' ומצטערת בצער חילול ה'.

אבל כיוון שהנשמה כאן בעולם מולבשת בגוף, בנפש בהמית, ולנפש הזו יש תביעה של כבוד לעצמה, התביעה הזו של כבוד לעצמה מעלימה, מסתירה, ומכסה את התשוקה העמוקה של הנשמה שיתגלה כבוד ה' בעולם. להבין ביתר ביאור, תשוקת הנשמה שיתגלה כבוד ה' בעולם זה הכבוד של "בהיכלו כולו אומר כבוד", זה כלל כבוד ה' שצריך להתגלות בעולם. אבל התשוקה של הנפש הבהמית 'לכבוד עצמו הוא דורש', זה כבוד פרטי, זה נקרא חורבן הבית, אבנים חלקיים, הוא מחפש את כבוד עצמו. כל זמן שגילוי אצל האדם תביעת נפשו מכח הנפש הבהמית לדרישת כבוד עצמו, אזי הוא נמצא במדרגה של כבוד פרטי ולא במדרגה של כבוד כללי, הוא לא נמצא במדרגה של "כולו אומר כבוד", אלא באופן של 'לכבוד עצמו הוא דורש', וזהו חורבן הבית!

דרישת הכבוד הזה מעלימה על הדרישה העמוקה של הנשמה שתובעת את כבוד ה' בעולם. כאשר האדם

תורת הרמז

פורח באויר והבן. ענין יום שכולל ב' בחינות, לילה וגם יום, הסתר וגילוי. תחילה דרגת הלילה, דמתחיל מהסתר אח"כ גילוי.

'התר נדרים'. לשון היתר, הפוכו איסור וקשר. והענין שאיסור הוה כמניעה, וקושרם בחבל. ויש חספוס במקום הקשר דאינו חלק. ומשם מתירו.

'זה הדבר'. (ל, ב) וברש"י כל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר'. הנה כה בגימ' עם זה, גימ' הבל. כידוע שורשו של משה, בהבל.

הדיוט גימ' דל, רמז שדל מן החכמה. מומחה, שורש מומח, גימ' צד. בחינת מלכות. הענין, כל אדם בכח הוא חכם, דהחכמה מונחת בלב בנ"א, כמ"ש רמח"ל בדרך עץ החיים. ורק נצרך להוציא מכח אל הפועל. וזו בחינת מומחה שהוציא כוחו לפועל, בחינת מלכות.

בעל ואב מתירים נדרה בלשון הפרה, והחכם בלשון התרה. והענין. אומרים בפורים 'ויפר מחשבות ערומים'. נמצא שלשון הפרה שייך על מחשבה. אבא בחינת חכמה, מחשבה כנודע. וכח בעל מכח אב כמבואר דין נתרונה וכד'. ולכך שייך לשון הפרה. דהיא בחינת מחשבה. משא"כ חכם או ג' הדיוטות, שהוא כח ב"ד, בחינת היתר.

'ככל היוצא מפיו יעשה'. (ל, א) פה בחינת מלכות, יצא שורש צא, בחינת מלכות. שלוב הויה ואדנות כנודע. יעשה, מלכות כנודע, עולם העשיה.

נקם (לא, ב) נקם גימ' קץ. באחרית הימים תתקיים נקמת הקב"ה מאת האומות. ולכך זה היה סוף תפקיד משרע"ה, נקמת מדין.

ענין 'כל הנודר כאילו בנה במה. והמקיימו כאילו הקריב עליו קרבן'. קרבן לשון קרוב. וזה ענין מזבח.

מטות

'זה הדבר אשר צוה ה'''. (ל, ב) וברש"י, 'הנביאים נתנבאו בכה אמר ה'', מוסיף עליהם משה נתנבא בלשון זה הדבר'. ענין שדייקא בפרשה זו הוזכרה מדרגת משה. דמשה זכה למ"ט שערי בינה, ונדר בחינת בינה. וזו מדרגתו. ולכך לא נאמר שהקב"ה צוה פרשה זו למשה, כמו שהקשו. דכאן בחינת משה דברה מעצמה, בחינת בינה. וצ"ב.

'לא יחל דברו'. (א, ל) וברשב"ם, 'לשון לא ימתין ויחכה, לשון יחל אל ה', וכן לשון חלול'. לפי הדרש הענין, כל חול בחינת רשימו, צמצום. שמקוה ומייחל לקו שיכנס בו, כמ"ש רמח"ל. ולכך לשון חולין, מיחל.

'היתר נדרים פורחין באויר, ואין להם על מה שיסמוכו'. ענין שהיתר נאמר בהעלם. כי נדר בחינת בינה, עלמא דאתכסיא. ולכך גם ההיתר בכיסוי, בחינת העלם. ועוד, אויר בחינת רוח מד' יסודות, ארמ"ע כנגד אבי"ע, ורוח כנגד בינה.

'כל היוצא מפיו יעשה'. (א, ל) רמז פיו בחינת מלכות, ולכך יעשה, בחי' מלכות עולם העשיה.

ג' לשונות, שבועה נדר איסור. ר"ת שנא. הענין. כל שבועה או נדר, בחינת פרישות, בחינת שנא.

'זה הדבר'. (ל, ב) וברש"י, 'כל הנבראים נתנבאו בכה אמר ה'', מוסיף עליהם משה בזה הדבר'. והענין שבהר סיני היו בבחינת רואים את הקולות ושומעים את הנראה. והוא ענין שהראיה רוחנית. ואח"כ ירדו בחטא העגל. אולם משה לא היה שם, ונשאר בבחינתו. ולכך בחינת 'זה', כמצביע בידו, בחינת אספקלריא המאירה, שאצלו עולם הבא בבחינת עולם ה'זה'.

בגמ' חגיגה, 'היתר נדרים פורחים באויר'. והענין. ששורש נדר בתבונה, והוא כגדר יסוד הרוח, ולכך

נדר, נ' דר. כ"כ בשערי אורה. הענין. שער הנ' בבינה, הוא עומק הלב, הרצון הפנימי ביותר. ונקודה זו שורשה בכתר בחינת רצון. אלא שהגילוי שלו בלב. ולכך בחינת נדר שמעלה לכתר שהוא למעלה מבחינת השגה ותפיסה, ולכך החפץ נאסר, והבן מאד. ולכך תמצא שעיקר שם אקיה הוא בכתר, ופעמים כתוב שהוא בבינה. והענין, שעיקרו בכתר אולם בבחינת שער הנ', שהוא גילוי הכתר, שייך ג"כ שם זה.

מסעי

'ויעל אהרן וכו' וימת שם וכו' בחדש החמישי'. (לג, לח) נקרא חדש אב. בחינת חכמה נקרא אבא, ואהרן כ"ג בחינת חכמה אבא. ומת באחד לחדש, בחינת ראשית, שהוא היה ראש לכל הכה"ג.

אמרו בגמ' שנצרך ג' ערי מקלט בעבר הירדן אע"פ שהיו שם רק שנים ומחצה שבטים. מפני ששכיחי רוצחים. וטעם הדבר נראה לפי מש"כ האריז"ל בפרשה זו, טעם שדוקא נשאר ב' שבטים ומחצה בעבר הירדן. וכתב מפני שמלכות דאצילות מתפשטת למטה בבריאה, ונשאר ב' ספירות ומחצה שאינם מוקפים ע"י. ולכך נראה, כיון שאינם מוקפים במלכות, שהיא בחינת שמירה. לכך יש שם רוצחים.

ובנדר ושבועה נאמר 'ובו תדבק ובשמו תשבע'. ובחינת נודר במלך עצמו או בחייו. ולכך היא בחינת דבקות בבורא ית"ש. ולכך דומה בזה לבונה במה, במה שרוצה להתקרב להקב"ה. אך מתקרב בדרך שאינה ראויה כלל.

אב או בעל מפירים נדרים או שבועה. הענין. שבועה במלכות, נדר בבינה. מ"מ שניהם בחינת נוק'. ולכך דוכ', הן אב והן בעל, הם שולטים על הנוק'.

'ככל היוצא מפיו יעשה'. (ל, ג) חלוק נדר משבועה, נדר איסור חפצא, אולם שבועה האיסור רק מפני אמירתו. ככל היוצא מפיו יעשה. הענין, שבועה בחינת מלכות, ומלכות בחינת דבור, והפוגם בדיבור פוגם במלכות.

'נקם נקמת בני', וכו' אחר תאסף אל עמך'. (לא, לב) הענין. מדין ובלעם כנגד משה. והוא גרם לחטא. ועיקר תקון משה לסלק את שכנגדו. וכשגומר פעולה זאת, נגמר תיקונו. ולכך 'אחר תאסף אל עמך'.

[ירש. נותן נקרא י', מקבל ה', ונעשים חד. אולם הכא שהנותן מת, נמצא שלא נתחבר עם המקבל, נמצא שכשהנותן חי, אינו מפסיד מה שנתן, כיון שנעשה חד עם המקבל. אבל כאן שמת מפסיד. י - רש, י' נותן, נעשה רש.]

'חכם מתיר את הנדר'. שורש של המילה היתר, מותר, תר. גימ' קשר. שהוא היפך של היתר.

הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

יומא, לו, ע"א - תניא, שלשה שהיו מהלכין בדרך, הרב באמצע, גדול בימינו וקטן משמאלו, וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם, מיכאל באמצע גבריאל בימינו ורפאל בשמאלו.

והנה כתב הרע"ב (בראשית, יח, ג) ויאמר אדוני - (ופרש"י) לגדול שבהם אמר. קשה מהיכן הכיר הגדול, י"ל שהיה מהלך באמצע, כמו שארז"ל, מלאכי השרת שבאו אצל אברהם, מיכאל באמצע גבריאל מימינו רפאל משמאלו, עכ"ל. וכן הוא בט"ז שם וז"ל, ויאמר אדוני, לגדול שבהם שמהלך באמצע, כדאיתא ביומא, וכאן היה מיכאל באמצע, עכ"ל.

ובאמת לעולם מיכאל בימין, כמ"ש מימיני מיכאל, אלא שכיון שאברהם שורשו בימין ששם מיכאל, וכמ"ש (זוה"ק, ח"א, קא, ע"א) מיכאל שמא דימינא. ועוד אמרו (שם, ח"ב, מא, ע"ב) מיכאל בזכות אברהם. ואיתא במאירת עינים (לר"י דמן עכו, תרומה) וז"ל, אברהם במזרחו של עולם מימינו. ובמרכבה אמרו (פרד"א, פ"ד) מיכאל בימינו, עכ"ל. וכתב בלימודי אצילות (סוד הצמצום, ח"א) וז"ל, ודע, שניצוץ אברהם אע"ה, הוא מיכאל, עכ"ל. ובספר מסלות חכמה כתב וז"ל, מיכאל משרת לאות י' - פני האריה לימין - שר החסד, נגד אברהם, עכ"ל. וכתב במגלה עמוקות (לר' לך) וז"ל, לכן נקרא אברהם אב "המוני" (גיים), בגימט' מיכאל, שהוא מלאכו של אברהם, עכ"ל. וכתב בקהלת יעקב (ערך גמילות חסדים) וז"ל, גמילות חסדים, גימט' מיכאל מלאך של חסד, עכ"ל. והכא בא לאברהם, לכן מיכאל עיקר ונמצא באמצע, ודו"ק. ועיין פירוש ספר יצירה לר"י ברצלוני (פ"ד, ד"ה וכמה).

ואמרו (זוה"ק, ח"א, קא, ע"ב) כיון דאסתלק שכינתא, מה כתיב, ויעל אלקים מעל אברהם, מיד מסתלק בהדיה מיכאל, דכתיב ויבואו שני המלאכים סדומה וגו', שלשה כתיב בקדמיתא, והשתא תרין, אלא מיכאל דאיהו ימינא (בכל אתר, אולם הכא היה באמצע, כנ"ל), אסתלק בהדי שכינתא. ואיתא בלקוטי הש"ס (פירוש מארז"ל ע"ד הסוד) וז"ל, שכינה גימט' שפה, וכן מיכאל אותיותיו מ"ם יו"ד כ"ף אל"ף למ"ד,

מילון ארמי אבע

אמרו (תענית, כה, ע"ב) א"ר אלעזר, כשמנסכין את המים בחג, תהום אומר לחבירו, אבע מימך, קול שני רעים אני שומע, שנאמר (תהלים, מב, ח) תהום אל תהום קורא לקול צנוריך. אמר רבה, לדידי חזי לי האי רידיא דמיא לעיגלא, ופירסא שפוותיה, וקיימא בן תהומא תתאה לתהומא עילאה, לתהומא עילאה א"ל חשור מימך, לתהומא תתאה אמר ליה אבע מימך וכו'.

ופרש"י שם וז"ל, אבע - לשון נחל נובע. אבע מימך - למטה בקרקע. ובדקות זהו לשון הוצאה, כמ"ש (משלי, ג, ג) ואדם יפיק תבונה, ובתרגום, יפיק - מביע. ופרש"י שם, שלומד חכמה עד ששגורה לו בפיו, עכ"ל. והוא הבעה בפה. וכתב ברש"ר הירש (שמות, ט, ח) וז"ל, אבעבעת - משורש "בעה", שאיפה לצאת. במישור הרוחני - להתחנן בחזקה, התפרצות רוחנית, עכ"ל. ואמרו (אותיות דר"ע, אות א') כשם שהים מביע מים, כך הפה מביע מים. ולכך פעמים מצינו לשון של הבעה בפה כנ"ל, וכגון (משלי, טו, ב) ופי כסילים יביע אולת. ושם (שם, כח) ופי כסילים יביע רעות. וכן (תהלים, לט, ח) יביעון בפיהם. וכן פירש המצודות ציון שלשון אבעה, לשון דיבור (עיין תהלים, נט, ח, ועוד).

ובהרחבה יותר, זהו שלשון הש"ס פעמים רבות איבעי ליה, איבעי להו, וכד'. והוא לשון בקשה, וכן לשון שאלה הקרוב ללשון של ספק, וקרוב ללשון של בעיה, וכן לשון של צורך. ובהרחבה יתירה יותר, נעשה אבעית, לשון בעתה ופחד.

וע"פ הנ"ל מים תחתונים, שאומרים להם אבע מימך, אינו רק גילוי של מים כאשר מביעים מימיהם, אלא מונח כאן שאלה ובקשה, וכמ"ש (זוהר חדש, תיקונים, ח"ב, עח, ע"א) מים עליונים זכרים, מים תחתונים נקבות - לאינון בוכים (מים תחתונים בוכים) בגין דלא יהו רחוקים מקב"ה. ובבכי זה גנוז שאלה ובקשה למהו קמיה מלכא. ובדקות, העילונים זכים ודקים, והתחתונים מהם עכורים ומעובים. ובקשת מים תחתונים הוא, לצאת מעביותם ולעלות לעילא, לזכות (מלשון זך). וזהו אבע, א-בע, בע-עב, שמב-קש לצאת מן העביות. וכח זה נגלה במים, באבעבועות שישנם במים, שזהו מכח ה"בעי" שבהם. וכמ"ש (ישעיה, סד, א) מים תבעה אש. וזהו מכח הלחות שבמים. וכמ"ש (וארא, ט, ט) לשחין פרח אבעבעת. וכמ"ש (ב"ק, פ, ע"ב) דאריב"ל, שחין שהביא הקב"ה על מצרים "לח" מבחוץ ויבש מבפנים, שנאמר ויהי שחין אבעבועות פורח באדם ובהמה. והיינו שלחות זו יוצרת את הבעבוע. וכתב במצודות דוד (ישעיה, ל, ג) וז"ל, אבעבועות הנמצא בחומה מקלקול הגשמים, עכ"ל.

והבעבוע במים מתגלה אף מכח האש, כמ"ש מים תבעה אש, והיינו שהחום מעורר את הלחות שבמים, וכמ"ש במצודות דוד (ישעיה, סד, א) וז"ל, חום האש מעלה במים רתיחה ואבעבועות, עכ"ל. והוא אש בוערת, בער, בע-ר. והוא התשוקה לצאת (אפיק), והתשוקה לעלות לעילא, כנ"ל. וכח העליה גנוז באש, כנועד.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס הוה תמיד. ת-מ-ד, אותיות של ארבע, יחידות, עשרות, מאות. ולכך "תמיד" של שחר קרב עד ארבע שעות, כמ"ש (ברכות, כו, ע"ב, ועוד). ועוד. ארו, אור-רו, שעולה גימט' איו סטך, כנודע. ואמרו (ר"ה, כג, ע"א) א"ר יהודה, ד' מיני ארזים הן, ארו, קתרומ, עץ שמן, וברוש. והוא שורש שם הוי"ה הנעלם באור א"ס, בבחינת י"ס הגנוזות וכמוסות במאצילן.

והוא ית"ש מקומו של עולם ואין העולם מקומו. ואמרו (סוכה, י, ע"א) שלא מצינו מקום חשוב פחות מארבעה.

צמצום כוחו תדיר לצמצם ולבטל הנבראים. ואמרו (סוכה, נב, ע"ב) ד' מתחרט עליהם הקב"ה שבראם. ואמרו (חגיגה, יא, ע"ב) כל המסתכל בד' דברים רתוי לו שלא בא לעולם. והבן שהצמצום אינו רק עבר, אלא הוא בהוה תמיד, והבן היטב. וכל חרטה שורשה בצמצום שבהוה. ועוד. מחיצה המבדלת. וכתוב (שמות, כז, טז) ולשער החצר "מסך" עשרים אמה וגו', עמוד דיהם ארבעה ואדניהם ארבעה. וצורת מחיצות שלמה, כאשר יש ד' מחיצות (עיין עירובין, כב, ע"א). ועוד. חלל. וסוד לבוד ממלא החלל, ולולי דין לבוד יש כאן חלל, ועיי' לבוד כאילו נתמלא החלל. ואמרו (עירובין, עו, ע"א) שתמא כר"ש בן גמליאל, דאמר כל פחות מארבע כלבוד דמי. ועיין ברכות (כה, ע"ב) אמר רבא, הלכתא פחות משלשה כלבוד דמי, עשרה רשותא אחריתי היא, ושלשה עד עשרה היינו דבעי מיניה ר' יוסף מרב הונא ולא פשט ליה.

ואמרו (יומא, פו, ע"א) היכי דמי חלול השם וכו', ר' יוחנן אמר, כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה ותפילין. ועוד. מיצר. ואמרו (פסחים, צד, ע"א) מצרים היא ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה. ועיין מגילה (ג, ע"א) שא"י נדעזעה ד' מאות פרסה, ושורשו במצרים.

ועוד. צמצום, צם-צום. ואמרו (ר"ה, יח, ע"ב) אמר ר"ש, ד' דברים היה ר"ע דורש וכו', צום הרביעי זה ט' בתמוז וכו'. ואמרו (תענית, כו, ע"א) אנשי מעמד היו מתעניין ארבע ימים בשבוע, מיום שני ועד יום חמישי. ועיין מו"ק (כה, ע"א).

קו הקו ממשיך מאור א"ס מבפנים, אור א"ס לחוץ. ואמרו (שבת, ב, ע"א) יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ. ודו"ק. בעה"ב בפנים, אור א"ס. ועני בחוץ, פשט העני את ידו, צורת קו, בסוד תקוה לקבל.

עיגולים בעיגולים יש חלונות שדרכם בוקע קו היושר לתתא. וכתוב (בראשית, ח, ו) ויהי מקץ "ארבעים" יום ויפתח נח את חלון התיבה.

ועוד. סוחר, סחור סחור, סביב. וכתוב (בראשית, כג, טז) ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר. ועוד. עגלה. וכתוב (במדבר, ז, ז) ואת ארבעת העגלות ואת שמנת הבקר נתן לבני מררי. ועוד. עוג, בבחינת עג עיגול. וכתוב (דברים, ג, יא) כי רק עוג מלך הבשן וגו' וארבע אמות רחבה באמת איש. ועיין עירובין (ל, ע"א) עוג, פיתחו בארבעה. ועוד. גלות. ואמרו (שבת, טו, ע"א) ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה לה סנהדרין וישבה לה בחנויות. ועיין תענית (כו, ע"א). ועוד. גלגול. ואמרו (שבת, ק, ע"א) זרק לתוך ארבע אמות ונתגלגל חוץ לארבע אמות פטור, וכו'. ועוד. גלגול נשמות. ואמרו על זה קרא (עמוס, ג, א) ארבעה לא אשיבנו, שיתגלגל שלש (אותיות גלגל אותיות שלישיות) פעמים ולא ארבע.

יושר יושר, ג' קווים, נטיה לצדדים. ואמרו (עירובין, נא, ע"א) המעביר ארבע אמות ברה"ר, אינו חייב עד שיעביר הן ולאכסונן.

שערות בקלקול, עשו איש שעיר. עיין שבת (פ, ע"ב) אנפיקנון משיר את השער, רב ביבי הוויא לה ברתא, טפלה אבר אבר, שקל בה ד' מאות זוזי. וכתוב (בראשית, כו, לד) ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה וגו'. וכתוב (שם, לד, ז) וארבע מאות איש עמו. ועיין ביצה (כ, ע"א). וכן נתן לו יעקב (שם, שם, טז) פרות ארבעים. ואמרו (ברכות, כח, ע"א) שהיה ר"ג מכריז ואומר, כל

תלמיד שאין תוכו כברו (שזהו בחינת עשו שתוכו פגום, וברו אומר כיצד מעשרין וכו') לא יכנס לביהמ"ד, ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי וכו', חד אמר אתוספו ארבע מאה ספסלי. והוא בחינת שק גימט' ת' כנודע. והתיקון בית עשו לקש, נהפך שק לקש. ואמרו (שבת, עט, ע"א) השק ארבעה על ארבעה. ועיין ר"ה (כב, ע"ב) בקשו ביתוסים להטעות את חכמים, ושכרו שני בנ"א בד' מאות זוז. והתיקון, כיסוי הראש, כיסוי השער. ואמרו (שבת, קיח, ע"ב) אמר ר' הונא בריה דר' יהושע, תיתי לי דלא סגינא ד' אמות בגילוי הראש. ועיין כתובות (סו, ע"א) פרע ראש האשה בשוק נותן ד' מאות זוז. ועוד. שער - שעורה. ואמרו (פסחים, מח ע"א) וכמה שיעור עיסה וכו', ובשעורין ד' קבין.

אזן אזן שומעת. וכתוב (דברים, י, י) ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים ארבעים יום וארבעים לילה "וישמע" אלי גם בפעם ההוא.

ועוד. עיין שבת (קיב, ע"ב) משנתנו בסנדל שיש לו ד' אזנים.

חוטם חרון אף. וכתוב (במדבר, לב, יג) וינעם במדבר ארבעים שנה עד תם כל הדור העושה הרע בעיני ה'.

ועוד. ריח. ואמרו (ברכות, כה, ע"א) אתמר, ריח רע שיש לו עיקר, ר' הונא אמר מרחיק ארבע אמות וקורא ק"ש, ורב חסדא אמר מרחיק ארבע אמות ממקום שפסק הריח וקורא ק"ש. ואמרו (שם, מד, ע"ב) ואמר ר' יצחק, כל האוכל ירק קודם ארבע שעות אסור לספר הימנו, מ"ט משום ריחא.

ועוד. אמרו (כתובות, סו, ע"ב) מעשה בבתו של נקדמון בן גוריון שפסקו לה חכמים ד' מאות זהובים לקופה של בשמים.

פה אור הפה אות ד'. וכתוב (שמות, טז, לה) ובני ישראל אכלו את המן ארב-עים שנה עד בואם אל ארץ נושבת. ועיין פסחים (ב, ע"ב) לר"י אוכלן כל ד'. וברכת המזון, ד' ברכות (עיין ברכות, נו, ע"א). ולהיפך, אצל משה כתיב (שם, לד, כח) ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה, לחם לא אכל ומים לא שתה. ועיין שבת (קב, ע"א) יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות. ואמרו (עירובין, כח, ע"א) אכל פוטיטא, לוקה ארבע. ולחד מ"ד בשבת איכא ד' סעודות (כתובות, סד, ע"ב).

ועוד. תפלה. וכתוב (דברים, ט, יח) ואתנפל לפני ה' כראשונה ארבעים יום וארבעים לילה. ואמרו (ברכות, כו, ע"א) תפלת השחר, וכו', ר"י אומר עד ארבע שעות, שהרי תמיד של שחר קרב עד ארבע שעות. ובשבת ויו"ט ור"ח איכא ד' תפלות (עיין שבת, כד, ע"א). וכן אמרו (ברכות, נד, ע"א) הנכנס לברך מתפלל וכו', בן עזאי אומר ארבע, שתיים בכניסתו ושתיים ביציאתו. ואמרו (פסחים, נו, ע"א) ת"ר, ד' צווחות צוחה עזרה. ועוד. אמרו (ר"ה, ג, ע"א) כי משמש בד' לשונות, אי, דילמא, אלא, דהא.

וכן. שבועה בפה. שנים שהם ארבע. עיין זבחים (טז, ע"א).

עינים - שבירה

שורש מהות השבירה - פיזור. וכתב המהר"ל שארבע, בחינת פזור, ארבע כנפות הארץ. ולכך השבירה היתה במלכות, בחינת ד' דלה ועניה. וכן שבי-רת הלוחות היתה אחר הארבעים יום. וכן כתיב (דברים, כב, ג) ארבעים יכנו. וכן ארבע אבות נזיקין. וכן ארבע מראות נגעים, ומצורע חשוב כמת. ואמרו (ברכות, לא, ע"א) אייתי כסא דמוקרא בת ארבע מאה זוזי ותבר קמייהו. ואמרו (שבת, נה, ע"ב) ארבעה מתו בעטיו של נחש. ועיין פסחים (קי, ע"א) בתרי קטלינו, בארבעה לא קטלינו בארבעה מזקינן וכו', בארבעה במזיד אין בשוגג לא, עיי"ש. ועיין מו"ק (כח, ע"א) ארבעה, נזיפה.

ואמרו (נדרים, סד, ע"ב) ד' חשובים כמת, עני, סומא, מצורע, ומי שאין לו בנים.

וכל רע יש להרחיק ממנו ארבע אמות. לדוגמא, מ"ש (ברכות, כב, ע"ב) וכמה ירחיק מהן (מי רגלים) ומן הצואה, ארבע אמות. ועיי"ש (כג, ע"א) לגבי בית

הכסא.

ועוד. מיתה. וכתוב (בראשית, נ, ג) וימלאו לו ארבעים יום, כי כן ימלאו ימי החנטים. וכתוב (במדבר, יד, לג) ובניכם יהיו רעים במדבר ארבעים שנה ונשאו את זנותיכם עד תם פגריכם במדבר. ואמרו (ברכות, יח, ע"א) מת תופס ארבע אמות.

ובתיקון סוד קרית ארבע. וכתוב (בראשית, כג, ב) ותמת שרה בקרית ארבע הוא חברון, לשון חיבור, חיבור של הארבע. וכתוב (שם, שם, טו) ארץ ארבע מאת שקל כסף ביני ובינך מה הוא. והוא שורש ד' מיתות ב"ד. ועיין כתובות (ל, ע"ב).

ועוד. אמרו (ברכות, ט, ע"ב) משיראה את חברו רחוק ד' אמות ויכירונו. ואמרו (שבת, קנא, ע"ב) האי דמעתא עד מ' שנין הדרא, עיי"ש.

ועוד. אמרו (יומא, כד, ע"א) ד' עבודות זר חייב עליהן מיתה, זריקה והקטרה וניסוך המים וניסוך היין.

צתיק ד' אמות נקרא אותו מקום, וההעתקה - מתוך ד' לחוצה לו.

ועוד. סוד הדילוג, פסח. ופסח מצרים בעי ביקור ד' ימים.

ועוד. תחילת עולם של הלבשה בעתיק שמולבש באריך. וזהו אצל כהן גדול יוה"כ ד' בגדי לבן, ומשתלשל לד' בגדי כהן הדיוט, ולציצית, ד' כנפות, בכל אדם. ועיין יומא (עב, ע"א) משזר, ארבעה. ועוד. ג"ר, רד"א, שורש הגורל, כנודע. ואמרו (יומא, כב, ע"א) ד' פייסות היו שם. וכתר נעשה ד' חלקים, עתיק, גלגלתא דאריך, אוירא, ומוחא סתימאה.

אריך אורך, אור-ך. וזהו בחינת ארון, אור-ן. ולכך מקום ארון אינו מן המדה. וכתוב (שמות, כה, כו) ועשית לו ארבע טבעות זהב ונתת את הטבעות על ארבע הפאות אשר לארבע רגליו. ואמרו (שבת, כב, ע"ב) וכי לאורה הוא צריך, והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני במדבר לא הלכו אלא לאורו.

ועוד. אמרו (ברכות, לד, ע"א) ת"ר, מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני ר' אליעזר והיה מאריך יותר מדאי, א"ל תלמידו רבינו כמה ארכן הוא זה, א"ל כלום מאריך יותר ממשו רבינו דכתיב ביה את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה. והבן שאריך מתארך במקום ד' פרצופים, או"א זוו"ן, ודו"ק. ולתתא במקום אורך, ערוך, שלחן עורך, וסידורו של שלחן במקום ע"י ד' כהנים. עיין שבת (קלג, ע"ב). ועיין יומא (עו, ע"א).

ועוד. אריך - רחמים רבים. ואמרו (ר"ה, טז, ע"ב) ואמר ר' יצחק, ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן צדקה צעקה שינוי השם ושינוי מעשה.

אבא אמרו (ברכות, ט, ע"ב) ת"ר, אין קורין אבות אלא לשלשה. אולם ביקש תיד לקרותו אב, והשתא לא זכה, אולם יזכה לעת"ל. וכן יש בחינה שיוסף אב רביעי, ממוצע בין אב לבן. וכן אדה"ר, וכן משיח. ואכמ"ל. ולכך יש בתפילין ד' פרישות, בחינת מוחין כנודע.

אמא אמרו (ברכות, ט, ע"ב) ת"ר, אין קורין אבות אלא לשלשה, ואין קורין אמהות אלא לארבע.

וכל ארבע אמות, מלשון אם. ודינים הרבה נאמרו בהם דין של ד' אמות. וסוכה, בחינת אמא הסוככת על בניה. ולחד מ"ד (סוכה, כ, ע"ב) שיעורה ד' אמות. ואמרו (שם, ד, ע"ב) נעץ ד' קונדסין וסיכך על גבן, ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסליו. ושם (ו, ע"ב) בסכת, בסכת, בסכות, הרי כאן ארבע, עיי"ש. ושם (יד, ע"א) נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה, ובלבד שלא ישן תחתיו, עיי"ש. ועיי"ש (ז, ע"ב) אמר ר' יהודה אמר שמואל, סכך פסול באמצע פוסל בארבעה, מן הצד פוסל בארבע אמות. ושם (טו, ע"ב) אמר רב אמי, פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה משום דופן, ומוקים לה בפחות משלשה וכו'. ובלפסול את הסוכה בסוף יו"ט אמרו (שם, מה, ע"א) פוחת בה ארבעה. ועוד. נדרים באמא. ואמרו (נדרים, כ, ע"ב) ד' נדרים התירו חכמים.

גימט' שפה, עיי"ש. ולכך נסתלק יחד עם השכינה.

וכשם שניטלה כהונה משם ונתנה לאברהם, כן מיכאל הוא כהן גדול, כמ"ש (זוה"ק, ח"א, פא, ע"א) מיכאל כהנא רבא. ועיין להלן נדרים ל"ב ע"ב, משי"כ שם. וכן במקומות רבים בחז"ל. ויתר על כן כתב במגלה עמוקות (לך לך) ז"ל, מלאכו של אברהם הוא מיכאל, שהוא מקרב רחוקים ומקריב נשמותיהם של צדיקים. מלכי צדק מלך שלם, הוא מיכאל שהוא מוציא לחם ויין, שהם נשמות ורוחות של צדיקים, לפי שהוא כהן לאל עליון, עיי"ש. ועיין שושן סודות (אות תלו) שמייכאל הוא סוד ר' בנאה שקאי בפני מערתא שנמצאו שם אברהם ושרה כמ"ש בגמ' ב"ב, עיי"ש. והיינו שהוא המשמש לאברהם, וכלשון הרמ"ע מפאנו (מאמר שביר לוחות) מיכאל משמש לחסד אברהם, עכ"ל. וכן אליעזר, ששימש את אברהם, אליעזר עולה שיי"ח בגימט'. וכתב בגליא רזיא ז"ל, מיכאל וגבריאל באו לעזרת אברהם עם כח שלש פעמים אלהיכם אלהיכם, שחשבונם שיי"ח, עכ"ל. ואיתא ברמ"ע מפאנו (מאמר הנפש, ח"ד, פרק טו) ז"ל, ואמרו ז"ל, שמייכאל וגבריאל נמצאים אצל אברהם ויצחק בכל מקום, וכן היה מיכאל עוקד וגבריאל נעקד, עכ"ל. ומכח כך מיכאל תדיר מקריב נשמותיהן של ישראל ע"ג המזבח. ועיין מגלה עמוקות (ויצא). ושלי"ה (וירא, תורה אור, ח). ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

בלבביפדיה קבלה ארבע

ז"א בקלקול רה"ר, ובתיקון נעשה רה"י שגובהו עשרה, ורוחבו ד'. וכן אדם - ז"א, קונה מקומו ד' על ד'. עיין שבת (ד, ע"א) בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ארבעה על ארבעה. ושם (ו, ע"א) רה"י, חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה. וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה זו היא רה"י. ויתר על כן אמרו שם (ו, ע"א) אין כרמלית פחותה מארבעה. ועוד. אדם, צורת פרצוף. ואמרו (ר"ה, כד, ע"ב) אמר אביי, לא אסרה תורה אלא דמות ארבעה פנים. בבחינת משי"כ במרכבה, ארבעה פנים לאחת.

נוק' בית, בית הכנסת. ואמרו (מגילה, כז, ע"ב) מוכרין אותו ממכר עולם חוץ מארבעה דברים, למרחץ, לבורסקי, לטבילה ולבית המים.

ועוד. בית, תיבה, בית-ה. וכתוב (בראשית, ז, יז) ויהי המבול ארבעים יום על הארץ וירבו המים וישאו את התבה ותרם מעל הארץ. ובמשכן כתיב (שמות, כו, ח) ורחב ארבע באמה היריעה האחת. ואמרו (ברכות, כה, ע"ב) כוליה בית כארבע אמות דמי. ואמרו (יומא, טו, ע"ב) וארבע לשכות היו שם. ולחד מ"ד (ב, ע"ב) הכשר סוכה בד' אמות. וכן שיעור חצר, ד' אמות.

ועוד. הלכה. ואמרו (ברכות, ח, ע"א) דאמר ר' חייא בר אמי משמיה דעולא, מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה.

ועוד. כוס. ואמרו (ברכות, נא, ע"א) אמר ר' יוחנן, אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד, הדחה ושטיפה חי ומלא. וכן ד' כוסות בפסח. ועיין כתובות (ח, ע"ב). ועיין פסחים (נו, ע"א) במנא דלא חלפי עליה מ' יום. ועיין יומא (נו, ע"ב) מנין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות וכו'. והוא שורש לד' כוסות בפסח.

ועוד. שם ב"ן, גימט' בהמה, כנודע. ואמרו (שבת, נא, ע"ב) ארבע בהמות יוצאות באפסר. ועיין פסחים (מב, ע"ב) ד' מיני מדינה, וכו'. ונודע סוד זמן חיבור מ"ה וב"ן עולה בגימט' זמן. והזמן ד' תקופות. ועיין פסחים (צד, ע"ב). ושם ב"ן, כנגד ד' בנים דברה תורה.

ועוד. סוד הלבנה. ואמרו (ר"ה, כא, ע"ב) מעשה שעברו יותר מארבעים זוג ועיכבו ר"ע בלוד. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

אלם

אלם. אלם זהו מי ששומע ואינו מדבר כמו שאומרת הגמ' בריש חגיגה, ואלם הוא נוטריקון 'אישתקיל מילוליה' שנעתק דיבורו. ובהרחבה יותר הלשון של אלם הוא מלשון של תוקף, לשון של חוזק, וכשזה מתגלה מצד גדרי דין זהו הדין של 'כל דא-לים גבר' - שבזה יש את מחלוקת הראשונים האם ה'אלים' זה בראיות או בכח, וכשזה מתגלה מצד הקלקול זה 'גברא אלמא' שאינו ציית דינא.

האלם דקדושה שבשם אלקים, וכח האלמות שמצד הקלקול

והשורש הוא ברור כמו שמבואר הרבה ברבותינו - תיבת אלם נמצאת בשם אלקים שהוא אותיות אלם-י-ה.

יש את כח הדיבור שמתגלה בבריאה שזהו העשרה מאמרות שבהם נברא העולם - "בראשית ברא אלקים" וגו' - "ויאמר אלקים יהי אור" - "ויאמר אלקים יהי רקיע" וכן ע"ז הדרך, 'בדבר ה' שמים נעשו' - פה הוא בגימטריא אלקים כידוע בדברי רבותינו שהאלקים הוא היה המדבר.

והיפוכו של כח הדיבור הוא מציאות האלם שגנוז בשם אלקים - אלם-י-ה.

וביתר דיוק, כח האילמות מצד הקלקול זהו ה'אלהים אחרים' ובפרטות יותר כפי שהוזכר בסוגיא שבפעם הקודמת זהו אליל שאליל בגימטריא אלם, - וזהו לשון הפסוק שנאמר על עבודה זרה "עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם פה להם ולא ידברו" וא"כ, מכח ש"פה להם ולא ידברו" ההגדרה של האליל - שהוא אלם, זהו שורש מציאות העבודה זרה, כח של שתיקה דקלקול, זהו "פה להם ולא ידברו".

אבל מצד הקדושה זה שם אלקים - 'תקיף ובעל היכולת', זהו הכח של האלם דקדושה, 'גברא אלמא' מצד התיקון שעליו נאמר 'כל דאלים גבר' - שהוא גובר בתוקף וחוזק.

וא"כ, זהו השורש של מציאות האלמות בלשון הקודש.

יתר על כן - מי שהוא אלם כפי שהוזכר מדברי הגמ' בחגיגה הגדרתו הוא 'שומע ואינו מדבר', 'אישתקיל מילוליה', כלומר שהכח שמתגלה בו הוא כח של שומע אבל אין לו את מציאות כח הדיבור, והיפוכו הוא המציאות של 'גברא אלמא' שהוא 'לא ציית דינא' [ציית = שומע] שאין לו מציאות של שמיעה, הוא ההיפך מהאלם שהוא 'שומע ואינו מדבר', ומשמעות 'שומע' הוא בבחינת 'שמיעה לי' - סבירא לי' שהוא מקבל את הדבר והיפך כך הוא ה'גברא אלמא' שאינו שומע, - דבר והיפוכו.

שורש ה'אלם ב'מלא' -

מציאות המליאות שבמקום חלל הפה

שורש השורשים - אותיות אלם מתחלפים לאותיות מלא, יש

כח של דיבור באדם והכלי לאותו כח הוא הפה, הפה נקרא פה בלשון הקודש מלשון פתח, הפה של כל דבר הוא הפתח של הדבר, ומה שפתח נקרא פתח כידוע זהו נוטריקון פה-תוך, שכאן נעשה הפה להיכנס אל תוך הדבר - זהו פתח. ומצד כך, כאשר הדבר מלא לא שייך שיהיה מציאות של פתח, ורק כאשר הדבר ריקן - חלל שיש חללות בתוכו, יש מציאות של פתח.

ולכן, השורש הנעלם של מציאות האלם - האילמות - זה לא רק שהוא אינו מדבר כפשוטו, אלא שורש האילמות גנוז במעמקים מחמת שאין לו גדר של פה, שמכח שהוא מלא לכן אין לו מציאות של פה, - כל פה הוא מקום של חלל שהרי זה צורת הפה שמכח מקום החללות שבו נכנס לתוכו המאכל או המשקה למקום חלל הפה.

וכמו כן הוא בכח הדיבור שיוצא מחלל הפה - וזהו הלשון שמצינו בגמ' "לא הוה משני בדיבוריה אפי' הווי יהבי ליה כל חללי דעלמא" - למה מוזכר כאן דווקא לשון של 'חללי דעלמא' ביחס ל'לא משני בדיבוריה' - כי כח הדיבור יוצא מחלל הפה, לכן דייקא נאמר כאן לשון של 'חללי' לגבי כך שהוא אינו משנה בדיבוריה.

וא"כ, מציאות הפה הוא מציאות של חללות, - והיפך כך יש את המציאות של מליאות שהפה הוא במציאות של מליאות ואם הוא מלא לא יכול להיות בו מציאות של דיבור, - ובין זה לזה יש את הנקודה האמצעית שיש חללות, ויש מה שממלא את החלל שזוהי ההגדרה של עובר במעי אמו, שלעובר יש במעי אמו את מקום החלל שהוא הבית קיבול ובתוך החלל יש את מה שממלא את תמלא שם, - זה מה שנאמר בלשון הפסוק "שני גויים בבטן ושני לאומים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבוד צעיר" - המליאות הזו היא הנקראת 'לאם'.

וא"כ, יש אופן שהדבר מלא בעצם ויש אופן שהדבר הוא חלל ומקום החלל נתמלא, שעיקר הדבר הזה המתגלה במדרגת עובר כמו שהוזכר - 'לאום', 'שני לאומים ממעיך יפרדו'.

ומ"מ א"כ, שורש מציאות ההעדר של הדיבור שהוא הנקרא אלם הוא בבחינת כך שהדבר הוא מלא ואם הוא מלא לא שייך בו מציאות של דיבור.

הגדרת 'מלא' - מופקע מעצם מהלכי הדיבור

ובהגדרה הדקה בעומק שיש בה נפקא מינה לדינא - יש נידון בפוסקים שעוסק בו השאגת אריה בסי' ו' לגבי מי שהוא אלם שבהגדרה הכללית הרי הוא חייב בכל התורה כולה - פטורים שמקיפים את כל המצוות נאמר בחש"ו, אבל אלם על דרך כלל, הוא חייב בגדרי מצוות של תורה, רק שיש מקומות שצ"ר לבדוק שיש לו דעת שלימה, אבל בהגדרה הכוללת אלם הוא בר-דעת שחייב בכל התורה כולה, אמנם במצוות שנאמ-

כביכול, האלם הוא במדרגה של למעלה ממציאיות הגילוי של דיבור, זה מקום האילמות – וזוהי ההגדרה שהוגדר שאלם הוא אותיות מלא, ועל היחס הזה של האלם נאמר "כי את השמים ואת הארץ אני מלא", – כאשר מתגלה ה"מלא" א"כ, הגדרת הדבר שלא שייך שיהיה מציאיות של דיבור.

עומק הנהגת החכם שאינו מדבר בפני מי שגדול ממנו

הרי כמו שמבואר במשנה באבות חלק מהנהגת החכם הוא "אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו" שזה מהנהגת דרך ארץ, אז בוודאי, כפשוטו זה צורה של הנהגה, אבל העומק של דברי חז"ל הוא כך – כאשר נמצא כאן מי שגדול ממנו א"כ זה בבחינה של "שירגא בטיהרא מאי אהני ליה" ונמצא שהכל מלא אור, – מה ההבדל בין הגדרת האור שקיימת ביום לבין ההארה שבאה ע"י נר שקיימת בחושך? כאשר יש חמה בטהרתה – הכל מלא אור, זה מליאות של אור, אבל בלילה יש מציאיות של חושך והנר מאיר את החלל החשוך, – זה הרי ההבדל העצמי בין הארה של אור להארה של נר, האור מאיר את הכל בעצם, הוא ממלא את הכל אור וא"כ, הכל מלא מן האור, – "ויאמר אלקים יהי אור" דייקא אלקים – מלא י-ה, הכל מלא באור, אבל מדרגת הארת הנר זה כאשר הנר מאיר במקום שיש חללות, שיש חושך, – יש הסתר, – יש כיסוי, והוא מאיר בתוך תפיסת הכיסוי את הארתו. כאשר אדם נמצא בפני מי שגדול ממנו הוא בבחינת "שירגא בטיהרא מאי אהני ליה" – 'בטיהרא' דייקא, ו'מאי אהני ליה' כלומר, כיון שהכל מלא מאותו מציאיות של אור, א"כ האור של הנר שאמור לחול במקום שיש חלל – כאן הוא לא יכול להאיר באותה תפיסה, – זהו "שירגא בטיהרא מאי אהני ליה". וזה העוֹמֵק מק של האילמות שמתגלה ב"אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו" כי במקום שיש גדול ממנו הרי שהכל מלא, ואם הכל מלא אין מציאיות של דיבור כמו שנתחדד.

גילוי האלם דקדושה' שבפורים

ולפי זה להבין עמוק – על אסתר נאמר "אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה כאשר ציוה עליה מרדכי", ובוודאי, כפשוטו היה ציווי על אסתר ע"י מרדכי שהיא לא תגיד את עמה ואת מולדתה ועי"ז הרי נשתלשל כל סדר הדברים שהביא לגאולתם של ישראל, אבל ברור ופשוט הדבר שהשורש ש"אין אסתר מגדת" זה אותו שורש של מה שנאמר אצל רחל ש"תפסה פלך שתיקה" כלשון חז"ל, כלומר – זה לא מקרה שהיא איננה מגדת את עמה ואת מולדתה בנקודה פרטית בלבד אלא האי-הגדה הזו היא מתגלה משורש מציאיות האילמות העליונה, משם מתגלה מציאיות זו ש"אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה", כל ההארה חלה במקום של אילמות.

ועומק הדברים – הרי כבר דקדקו רבותינו בלשון המשנה הראשונה במגילה: "מגילה נקראת ב"א, ב"ב, ב"ג, ב"ד בט"ו"

רו בדיבור והדוגמא השורשית והבהירה – מצות קריאת שמע, לכאורה הגדרת הדבר שהוא חייב רק שהוא אנוס מלקיימה – 'אריא הוא דרביע עליה' שהוא לא יכול לקיימה, זו ההגדרה הפשוטה, אבל השאגת אריה מחדש לדינא שאלם מחויב לש"מוע מאחרים מדין 'שומע כעונה' כי אצל אלם זה גופא החיוב שלו, – כמוכן שיש מקום עמוק לדון מתי נאמר 'שומע כעונה', האם 'שומע כעונה' זה 'היכי-תימצוי בעלמא שממילא גם אלם חייב או ש'שומע כעונה' נאמר במי שייכול להיות 'עונה' בו נאמר 'שומע כעונה' אבל אם הוא לא בר – 'עונה' לא נאמר בו הדין של שומע כעונה, זה בהגדרה פשוטה בגדרי הסברה.

אבל בעומק יותר לעניינא דידן כאן השתא – אם אלם ההגדרה שלו שהוא מי שמלא בעצם, א"כ הוא מופקע מעצם מהלכי הדיבור ולא שייך אצלו לכאורה שומע כעונה כי הוא מופקע מעצם מציאיות הדיבור כי מקום הדיבור חל רק ממקום שיש חלל אבל במקום שאין חלל לא שייך של דיבור.

האלם העליון שקודם ליצירת מקום החלל – שזה שורש הדיבור הראשון

ובעומק הפנימי, כביכול קודם שנברא העולם "היה הוא ושמו אחד", "היה הוא ושמו לבדו" כלשון הפרקי דרבי אליעזר כידוע, ובתחילת מציאיות הבריאה שנברא במאמר פיו יתברך, כביכול הקדוש ברוך הוא יצר מקום ריקן-חלל – זה שורש הדיבור הראשון, ולפיכך גדר של אלם-מלא בתפיסה העליונה השורשית של הקדושה, בהגשה – לא מצד הקלקול של האילמות אלא מהצד העליון של האלם, גדרו והוייתו – הוא נמצא קודם שורש מציאיות הדיבור שנתחדש בו העולם. כלומר, יש את העשרה מאמרות שבהם נברא העולם ויש את קודם הדיבור שהוא בבחינת 'עלה במחשבה' – בלי להיכנס לכל הדקויות של הגדרות הסוגיא], אבל מ"מ, שורש האילמות הוא ממקום של "שתוק, כך עלה במחשבה", – יש מה שהאדם הוא בעצם בר-דיבור אלא שבאופן פרטי לאותו ענין הוא אינו מדבר, – זה ה'שתוק, כך עלה במחשבה' כפשוטו, אבל ברור הדבר שבשורש רש הדברים השתיקה באה מאותו מקום שהוא לפני מציאיות הדיבור.

כלומר, בדברי הגמ' בחגיגה בדר' ב' שהוזכרו שנאמר שם שההגדרה של אלם היא 'אישתקיל מילוליה', היינו שיש בו בעצם כח של דיבור רק 'אישתקיל מילוליה' – ובזה עצמו הרי לדינא יש בזה שני אופנים, אופן אחד של מי שהיה מדבר ואישתקיל מילוליה לאחר זמן ואופן של מי שנולד מעיקרא אלם, אבל בעומק יותר שורש האלם דקדושה הוא לא בגדר 'אישתקיל מילוליה' – זה כבר הענף של האלם שזהו דברי הגמ' בחגיגה.

אבל בשורש הפנימי יותר מציאיות האילמות נמצא באותו שורש שקדם למציאיות הדיבור, במחשבה שקדמה לדיבור ויתר על כן אף למעלה ממדרגת המחשבה, – שם נמצא שורש האילמות,

– מלא מתגלה מליאות של מציאות הפה, זה עומק ההארה של חודש אדר.

קריאת המגילה במדרגת 'ויהיו נקראים – מאליהם', מכח מציאות המליאות

כאשר פיו של האדם מלא, לא שייך שיהיה מציאות כזאת שהוא יוכל לדבר, לא שייך שיהיה את המצוה של מקרא מגילה, – וודאי כפשוטו, כמו שכתבו הפוסקים שאדם צריך לקרוא את המגילה בלילה ולחזור ולקוראה ביום ורק לאחר מכן הוא יעשה את הסעודה – משתה היין שאחרי שהוא קיים את מצוות היום הוא יעשה את משתה היין, כי אילו הוא יקדים את המשתה א"כ בוודאי הוא יאבד את קריאת המגילה, – בלילה אין חיוב של משתה גמור, וביום מצד סדר המצוות עצמם צריך להקדים את מצות קריאת המגילה, משלוח מנות ומתנות לאביונים לזמן המשתה.

אבל בעומק ההגדרה היא כך – כפשוטו, אם נקדים את מציאות המשתה למציאות המקרא מגילה – לא יהיה שייך לקיים את המקרא מגילה מחמת שהוא מבושם – זה כפשוטו, אבל לפי מה שנתחדד זה מחמת שכאשר הוא שותה – מתגלה אצלו האופן של 'מלא שחוק פינו', ואם הוא מלא לא שייך שיהיה אצלו מציאות של דיבור הוא הופך להיות אלם ולכן לא שייך שיהיה מקרא מגילה.

אבל בעומק עוד יותר כפי שנתחדד – קריאת המגילה היא לא במדרגה של קריאה כפשוטו, – הרי הגמ' אומרת "קריאתה זוהי הילולה", שהגמ' אומרת את זה לגבי השאלה מפני מה אין אומרים הלל בפורים ונאמרו בגמ' כמה תשובות בדבר, ואחת מהתשובות היא – "קריאתה זוהי הילולה", כל הלל נקרא מאותו לשון של הוללות, וכמובן יש 'הוללות דקלקול', אבל את ה'הוללות דקדושה' וה'הוללות דקדושה' הוא הנקרא הלל.

אבל מכל מקום כאשר מתגלה ההארה של מקרא מגילה, מה- תפיסה העליונה זה מתגלה מתוך מדרגת "ימי משתה ושמחה", לא רק מצד זמן השתיה שזמן השתיה עיקרו – בלילה, אחרי קריאת מגילה של לילה, וביום, אחרי קריאת מגילה של יום, אלא עיקר מדרגת קריאת המגילה הוא במדרגה של ימי משתה ושמחה, ונמצא שקריאת המגילה מגיעה ממקום של מליאות, – אבל אם זה ממקום של מליאות הרי לא שייך שיהיה מקרא מגילה? – לכן נאמר 'ויהיו נקראים – מאליהם', ולכן נאמר 'מגי' לה נקראת' ולא 'קוראים את המגילה', כי אם היו כתוב 'קוראים את המגילה' א"כ היו קוראים את המגילה מכח מדרגת הדיבור שהוא מדרגת פסח, אבל בפורים קריאת המגילה היא – "ויהיו נקראים – מאליהם", הכח של קריאת המגילה מגיע מאותו כח של מציאות המליאות.

מהו הלשון 'מגילה נקראת', לכאורה כפשוטו, היה צריך להיות הלשון "קורין את המגילה" – וזמן הקריאה כפי סדר הזמנים המנויים, ומה זה הלשון "מגילה נקראת".

ושורש הדבר מונח הרי בדרשת חז"ל הידועה על מה שנאמר בתחילת פ"ו במגילה "בלילה ההוא נדדה שנת המלך וגו' ויהיו נקראים" וגו' ודורשים חז"ל שהם היו נקראים מאליהם, כלומר – זה לא היה רק קריאה באופן שאחשורוש קורא או נערי המלך קוראים בפניו בלבד אלא 'ויהיו נקראים לפני המלך' – הם היו נקראים מאליהם.

ופשוט וברור הדבר, אם זה צורת הקריאה שנאמר בסיפור המגילה א"כ, כל קריאה וקריאה שאנחנו קוראים את המגי' לה, אנחנו קוראים אותה באותה מדרגה של 'ויהיו נקראים לפני המלך' שנאמר במגילה, – כל קריאת המגילה שנצטוינו לקרוא את המגילה – 'על מקרא מגילה' – הרי סתם 'המלך' זה מלכו של עולם כדרשת חז"ל כידוע מאד, וכשנאמר 'בלילה הוא נדדה שנת המלך' שמשם מתחיל תוקפו של נס [- ומכח כך "חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה" שזה מתחיל מהמקום של 'בלילה ההוא נדדה שנת המלך'], וא"כ מכח ה'ויהיו נקראים', כל פעם שאנחנו קוראים את המגילה זה מדין 'ויהיו נקראים – מאליהם', שם הוא השורש של מציאות הדיבור שמתגלה בקריאת המגילה.

פסח שבראשית המועדים – פה-סח, ופורים שבאחרית המועדים – אלם, מלא

והחידוד – מה שמונח ב"אין אסתר מגדת את עמה ואת מול-דתה" – הראשית של המועדים הוא פסח שכידוע עד מאד זה נוטריקון פה-סח והסיפא של המועדים הוא פורים, פורים הוא ההיפך מפסח, – מה שבפסח יש מקום שהפה הוא סח, הפה הוא מדבר, בפורים הרי דייקא כל המהלך של חודש אדר הוא שחוק, וכאשר האדם שוחק הוא איננו מדבר, – "אזי ימלא שחוק פינו" – כאשר יש מליאות של הפה מתגלה מדרגת שחוק, כאשר יש חללות של הפה מתגלה מדרגת דיבור, זה ההבדל בין פסח שהוא ראשית המועדים לאחרית המועדים שהוא פורים, ראשית המועדים יסודו הוא במדרגה של דיבור – שיחה – פה – סח, ואחרית המועדים שהוא פורים הוא במדרגה שהפה מלא, – הפה מלא בבחינת 'ימלא שחוק פינו', מכח שהפה מלא מתגלה ממנו מציאות של שחוק.

זה לא שבחודש אדר מתגלה שחוק ומכח כך ממלאים את הפה שחוק, אלא כיון שבחודש אדר מתגלה ה'אין אסתר מגדת', מתגלה ה'אלם דקדושה', מתגלה היין גימטריא אלם, שע"י ה'נכנס יין' שהוא המביא לידי שחוק וקלות ראש – ומצד כך ה"אזי ימלא שחוק" הוא מכח יין שזהו הסעודה דלעתיד לבוא – שור הבר, לויתן ויין המשומר – מכח הארת היין גימטריא אלם

דיבורו של מקום – ממקום של מליאות, ושל נברא – ממקום החללות

ולפי"ז להבין עמוק מאד – יש כח של דיבור של הבורא כביכול, ויש כח דיבור של נברא, בכח הדיבור של נברא כפשוטו, אם הוא מלא א"כ הוא לא יכול לדבר – זה כל מהלך פני הדברים שנתבאר עד השתא – זה האלם – מלא. וכדברי חז"ל "מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק, כלי מלא אינו מחזיק", ובערכין דידן השתא הפה הוא בבחינת 'כלי מחזיק' דהיינו שהוא מחזיק את הדיבור שיש לו את כח הדיבור, שזהו פה-סח – אבל מידתו של הקדוש ברוך הוא 'כלי מלא מחזיק' – "יהיב חכמה לחכימין" שאלו הדברי תורה של 'ודברת בס' מכח כך שהוא מלא שזהו ה'כלי מלא מחזיק', – הדיבור שהקדוש ברוך הוא מדבר הוא לא ממקום של חלל כביכול, אלא המקום שממנו הקדוש ברוך הוא מדבר הוא ממקום של מליאות – זה דיבור של מקום.

יש כאן הבדל עצמי בין כח המדבר שבאדם שעל שם כן הוא נקרא מדבר לכח הדיבור שמתגלה בדיבור של הקב"ה, – לגבי שבת קודש הגמ' דורשת מהפסוק 'ודבר דבר – שלא יהא דיבורך בחול כדיבורך בשבת' אז כפשוטו וודאי, שלא ידבר בעניינים דחול, אבל פשוט לכל בר-דעת שמונח כאן מדרגה אחרת של דיבור, – מה ההבדל בין דיבור של חול למדרגת דיבור של שבת? – פשוט – בדיבור של חול זהו חול מלשון חללות שהאדם מדבר ממקום של חללות זה גדר דיבור של חול, אבל כשנאמר "שלא יהא דיבורך בחול כדיבורך בשבת" זהו מכח ש"לכו"ע בשבת ניתנה תורה" וא"כ, הדיבור של שבת קודש הוא דיבור ממקום של "יהיב חכמה לחכימין", של 'כלי מלא מחזיק', משם מגיע המציאות של הדיבור.

מדרגת 'הקב"ה יושב ושונה כנגדו' – דבר ה' בפיו

זה עומק דברי חז"ל 'כל היושב ושונה הקדוש ברוך הוא יושב ושונה כנגדו', ומרחיב בזה בעל התניא במאמריו שכאשר האדם מדבר דברי תורה זה לא דיבור שהוא מדבר בעצמו, אלא דבר ה' בפיו – הוא המדבר, והעומק של הדברים זה מה שהוזכר השתא, מה ש"הקדוש ברוך הוא יושב ושונה כנגדו", א"כ כח הדיבור הוא לא דיבור של 'ריקן' אלא הוא דיבור של מליאות באופן של תוספת, – לא חסר שצריך למלאות אלא בגדר תוספת.

זה מה שנאמר אצל יוסף בחלומו "והנה אנחנו מאלמים אל-מיים" שזה נאמר דייקא ביוסף שהוא בבחינת תוספת, הדיבור הזה הוא הדיבור של מדרגת שבת קודש – זה עומק דברי חז"ל "שלא יהא דיבורך בחול כדיבורך בשבת", – 'דיבורך בחול' הוא ממקום של חללות אבל 'דיבורך בשבת' הוא מכח מדרגת מתן תורה – דבר ה', 'יהיב חכמה לחכימין', מציאות של מליאות.

"הדר קיבלוה בימי אחשורוש" כלשון הגמ' בשבת כידוע – בפ-רטות דידן השתא, מה שקיבלו בימי אחשורוש הם קיבלו את

כח הדיבור של 'מגילה נקראת' – מאליה, 'קימו וקבלו' קימו למעלה מה שקבלו למטה כמו שדורשת הגמרא, א"כ המק-רא מגילה הופך להיות חלק ממצויאות של דברי תורה, וכדברי הגמ' 'בקשה אסתר קבעוני לדורות' – 'כתבוני לדורות', – יש את ה'כתבוני לדורות' שאסתר הופכת להיות חלק מהכתובים, כלומר – שזה הופך להיות דברי תורה, ובפרטות יותר, מתגלה במדרגת פורים – ובפרט בפורים שחל להיות בשבת – שאז מתגלה הרישא של 'לכו"ע בשבת ניתנה תורה' ומתגלה הסיפא של ה"הדר קיבלוה", שכשזה חל בשבת קודש מאיר ההארה של שלימות מדרגת מתן תורה בשבת עצמה.

מדרגת פורים שחל בשבת – מגילה נקראת מאליה

זה העומק של המקרא מגילה שצריך להיקראות בשבת, – אלא שכמובן, מצד תקנת רבה שיש חשש שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, יש גזירה שלא קוראים את המגילה בשבת, אבל בעומק אם היו קוראים את המגילה בשבת – היה הגילוי של ה"שלא יהיה דיבורך בחול כדיבורך בשבת" כי מצד עיקר מד-רגת מגילה היא נקראת בשבת.

ובדקות, בשבת היא נקראת מאליה, זה עומק המדרגה של קריאת המגילה בשבת, – מצד החיצוניות זה מכח גזירה דרבה שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, אבל מצד הפנימיות 'מגילה נקראת' – מאליה, אלא שביומין דחול כיון שיש עדיין צד של חללות לכן צריך גם לקרוא כפשוטו, אבל בשבת קודש המגילה נקראת מאליה.

זה ה"קימו למעלה מה שקבלו למטה".

ולהבין עמוק – מי שהוא אלם הגדרתו הוא 'שומע ואינו מדבר', וכפשוטו 'שומע ואינו מדבר' כוונת הדבר שהוא שומע מה שאומרים לו אבל מה שהוא רוצה לדבר הוא לא יכול לדבר, – אבל לא זה עומק ההגדרה של אלם, – אלם שהוא 'שומע ואינו מדבר' כלומר, שמה שהוא מדבר זה מחמת מה שהוא שומע מישוהו אחר מדבר, כלומר – הדיבור שהוא מדבר זה מחמת שהוא שומע כאן קול – שהוא קול ה', – זהו אלם שהוא שומע ואינו מדבר, הוא אינו מדבר מצד עצמו אלא הוא שומע את קול ה' – מעין מה שנאמר אצל משה רבינו "שכינה מדברת מתוך גרונו", אז בחיצוניות זה התגלה במה שמשה היה מגמגם – 'כבד פה וכבד לשון', אבל בעומק מה שהוא היה כבד פה וכבד לשון זה מחמת שהדיבור לא בא ממנו, – כלפי הדיבור הפרטי שלו נאמר עליו שהוא היה כבד פה וכבד לשון, אבל הדיבור הפנימי שהוא דיבור של קול ה' שמתגלה בתוכו, הדיבור הזה הוא דבר ה', ומצד כך זה ההבחנה של האלם – 'אלם דקדושה' שכל דיבורו הוא אינו אלא דבר ה' שמדבר בפיו.

זה נאמר במדרגת משה רבינו וכדרשת חז"ל "מרדכי בדורו כמשה בדורו" – ומכח כך מתגלה הדיבור של קריאת המגילה שקריאת המגילה היא במדרגה של "והיו נקראים – מאליהם",

הבריאה כולה היא גילוי של "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם", "לעולם הוי"ה דברך נצב בשמים" וכדברי רבותינו הידועים שהעולם מלא מאותו מציאות של דיבור.

ובעומק – זה היה מדרגת מתן תורה כמו שאומרים חז"ל כידוע, שכל דיבור ודיבור שיצא מפיו של הקדוש ברוך הוא נתפשט בכל העולם כולו – ולאחר מכן נחקק בלוחות, מה עומק הדבר שכל דיבור נתפשט בכל העולם כולו – דיבור שמגיע ממקום של מליאות – הוא ממלא את כל העולם כולו וזה נקרא שהדיבור נתפשט בכל העולם כולו. דיבור שמגיע ממקום של ריקנות הרי שהוא נקלט היכן שהוא מוצא מקום ריקן – שם יש לו בית קיבול והוא נקלט שם, זה מקומו, אבל דיבור שיסוד הווייתו הוא ממקום של מליאות הוא ממלא את הכל כי הוא הגיע ממקום מלא – "את השמים ואת הארץ אני מלא".

עומק השחוק דפורים – שחוק על כל הבריאה כולה

זה המדרגה של שחוק של יום הפורים, כל זמן שהאדם נמצא במדרגה שהדיבור שלו הוא במקום של 'דיבורך בחול' הוא לא שייך למדרגה של שחוק, רק כאשר האדם מגיע למדרגה של 'אלם דקדושה' שמדרגת הדיבור שלו הוא דבר ה' – הוא 'שומע ואינו מדבר' זה ההגדרה הפנימית דקדושה, ובמקום הזה – הוא נמצא במקום של מליאות, ואז, כל מה שנעשה כאן בבריאה נראה הכל כשחוק כי בחיצוניות נראה דיבורים של בני אדם שבני אדם מדברים ועושים, אבל בעומק אינו אלא דבר ה', זה העומק של השחוק שמתראה בכל מעמקי הבריאה.

השחוק של ימי הפורים הוא לא שחוק רק על מה שהיה בימי המן, אלא זה שחוק על כל הבריאה כולה, כי כשרואים שכל מה שיש בבריאה זה רק דבר ה', כשרואים שכל דיבורי בני אדם ותולדותיהם שהוא המעשה שהם עושים בבחינת 'מדבר ועושה', כל זה אינו אלא רק דיבורו של מקום, א"כ נעשה שחוק מכל הדיבורים כולם שיש בעולם, זה עומק המדרגה של הדיבור שחל בו שחוק.

וזה מה שאמר מתחילה אחשוורוש – "להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו" כלומר – שלכל אחד יש לו את הדיבור שלו, – אבל זה רק תחילת המגילה, משא"כ בסיפא של המגילה שזה ימי הפורים – שחוק – יש רק דיבור אחד, וכל הדיבורים הופכים להיות שחוק.

זו המדרגה הפנימית של השמחה של הימים האלה – "ימי משתה ושמחה" שכאשר מתגלה המשתה – מתגלה המקום של היין גימטריא מלא, גימטריא אלם כמו שנתבאר, והשמחה המגיעה משם היא שמחה של לעתיד לבוא – "אז ימלא שחוק פיניו".

מכח הדבר ה', – הפה מלא במציאות של שחוק ומה שיש קריאת המגילה – היא נקראת מאליה, זה כח האילמות של קדושה.

'לישנא בישא דהמן' – דביקות בדיבור של חללות והפקעתו הגמורה בהארץ פורים שחל בשבת

ובזה מכחידיים את כח של המן – עמלק שתלה עבודה זרה בגור פו בבחינת אליל כמו שנתבאר בפעם הקודמת, וכמו שאומרים חז"ל "לית דידע לישנא בישא כהמן" – מה כוונת הדבר 'לישנא בישא כהמן'? – אז וודאי, יש את מה שהוא מדבר שזה לישנא בישא, אבל בעומק, מי שמדבר לישנא בישא – הוא מדבר דיבורים של חללות ולעומת כך מי שמדבר לשון טוב הוא מדבר דיבור של מליאות – הוא הוא זה שמדבר וע"י דיבורו הוא ממלא את הדבר, משא"כ מי שמדבר לישנא בישא הוא מדבר דיבור שכולו חסר, כולו חללות, זהו הלשון הרע שהוא בבחינת 'הפח-תא', החסר, זה תפיסת "לית דידע לישנא בישא כהמן".

והדקות של הדברים מובן מאליה – המן דבק בכח הדיבור וב- חסר שבדיבור, בחללות שבדיבור, זה נקרא "לית דידע לישנא בישא כהמן", – יש מה שהפה הוא חלל וממלאים אותו בדברי קדושה שזה דיבור טוב ויש מה שהפה הוא חלל וממלאים אותו בדברי רע שזהו דיבור של לשון הרע, והמן – כל הווייתו היה צד הדיבור של רע, כלומר – הוא היה דבק בחללות של הפה, – זה ה'לית דידע לישנא בישא כהמן', – זה לא רק שהיה לו דיבור פרטי של חללות אלא עצם הווייתו היתה דביקה בדיבור של החלל, בדיבור של ההעדר, זה גופא טענת המן – של חללות.

ונמצא שכשפורים חל בשבת הוא ההיפך הגמור של כל ה"לית דידע לישנא בישא כהמן", ההפקעה הגמורה של ה'לישנא בישא' דהמן, מתגלה האור ההפוך של המקרא מגילה באופן של 'נקראים מאליהם', אור של מקרא מגילה של שבת קודש שמכחה הוא באופן של נקראים מאליהם, ואז האדם יכול לש- מוע את המגילה כשחל יום הפורים בשבת.

עומק דבר ד' שממלא את כל הבריאה

ומכח כך מאיר מעמקי הדבר של ה'דבר ד' שממלא את כל מציאות הבריאה, – וזה עומק דברי חז"ל הידועים שהרמב"ם גם מביאם בהלכות פורים שכל הכתובים עתידיים להיבטל חוץ ממגילת אסתר, ועומק הדברים הוא כך – מגילת אסתר לא מבררת רק את מה שנאמר בתוך המגילה אלא היא מבררת שכל מה שיש בבריאה אינו אלא דבר ה', כל הנבראים כולם הם בהבחנה של אלמים ורק דבר ה' הוא הכח המדבר.

על זה נאמר "בדבר מלך שלטון" שזה 'המלך' שמתגלה במ- גילה כדברי חז"ל שכל מקום שנאמר 'המלך' זהו מלכו של עולם, מתגלה כח הדיבור של המקום, של מלכו של עולם, שכל

גם ענין הג' והוא קול באשה ערוה ושער ושוק ורגל ויד הרי ה' ערות: הסדר הנ' כון הוא שער קול שוק יד^ד ורגל, והיינו שסדר ה' גבורות אלו מתחילות ממדרגת השער בחי' עשו איש שעיר בחי' אדום כמתבאר לעיל (ולהלן). אולם בסדר של ה' גבורות דה' מוצאות הפה הקול הער' לה מן הגרון הוא הראשון, והיינו שמ' תתא לעילא הוא עולה מן הריאה מקום הלב, ומלעילא לתתא הוא בחי' וידעת היום והשבות אל לבבך.

ושם באדרא זוטא אמרו כי מארי מת' ניתין לא הזכירו רק ג"ר ולא ב' הש' ניות. וסוד הדבר כי ב' גבורות דמנצפ"ך הראשונים שהם ס"ן: אמנם הסדר של ה' גבורות דמוצאות הפה הוא צנכמ"ף, והסדר של גבורות דחוטמא הם מפנכ"ץ, ובגבורות דשער הרב לא ביאר לאיזה אות שייך כל גבורה, מ"מ הסדר השר' רשי הוא מנצפ"ך, ולפ"ז הבי' גבורות הראשונות הם ס"ן, ודו"ק.

נמתקו בסוד המ"ן שטוחנין ושוחקים והם מתמתקים ע"י הטחינה כמבואר אצלינו: היינו שהם נה"י עליון שהופכים להיות חב"ד דתחתון.

אלו הם ב' ערות אחרות אחרונות שהוא יד ורגל שלא הזכירו בעלי התלמוד, לפי שאלו הם ב' גבורות הנמתקות שהם נ"ה כנודע, כי החסדים נמתקו ב' חסדים וב"ש אך הגבורות אינן נמ' תקות אלא ב' אחרונות לבד נ"ה לכן לא הזכירם אמנם יתיר אינון מן הראשר נים, והטעם כי אלו הם עיקר הגבורות שמהם נוצר תיקון פרצוף נוקבא, ובפרט שהם יותר תחתונים והם דינים קשים כי רגלים יותר קשים כנודע, לכן יתיר אינון מג' אחרים אך להיותן מגולות ונמתקו לכן לא הזכירו: כנ"ל שמחד נמתקו אך הם גבורות יותר מן הראשר נים מצד שמהם נוצר פרצוף נוק', וגם מצד היותם תחתונים. והיינו כי הנוק' מתחילה להבנות מהנה"י, כי 'שורשה' וימקומה' מול הנה"י, וכפי שהזכיר כאן בהגהות הרי"ף ע"פ מה שיתבאר לקמן א היינו ה' אצבעות שביד ולא כל היד וכן ברגל.

בכלל י"ד.

ועיין בדב"ש וז"ל, "לשון זה כולו מוק' שה במה שכתב דהחסדים נמתקו, דמה שייך מיתוק בחסדים והלא החסדים הם הממתקים את הגבורות, ועוד במה שכתב שהחסדים נמתקו ב' חסדים וב' שלישים, והגבורות לא נמתקו כי אם ב' גבורות לבד, והלא נודע בכמה מקומות שהגבורות נמתקו ב' גבורות וב' שלישים, ולא עוד אלא דהב"ש נמתקו ב"פ א' באור ישר וא' באור חוזר וכמ"ש בד' רוש ציצית, ועוד במ"ש שהגבורות נמ' תקו הנ"ה והלא נודע דלא נמתק כי אם החו"ג יען דהגבורות באו להפך, חו"ג למטה ונו"ה למעלה".

ביאור דבריו, ראשית מה שייך לשון מיתוק בחסדים, הלא הגבורות נמת' קות ע"י החסדים. ועוד דהתבאר בפרק הקודם להיפך שדוקא החו"ג וב' שלישים דגבורות הם אלו שנמתקו משום שהגבורות ירדו קודם העליונות ואח"כ התחתונות, ונו"ה לא נמתקו באור ישר אלא רק באור חוזר כשעלו החסדים מן היסוד דז"א.

ועיין בשפ"א וז"ל: "ונלע"ד שהמתוק שזכר רז"ל כאן אינו מיתוק ע"י הח' סדים כשאר מתוקים דעלמא בהיותם ביסוד, רק כוונתו שהגילוי קרי מיתוק וא"כ החסדים שהיו מגולים בז"א ב"ח וב"ש קרי להו מיתוקים לגבי העליונים הסתומים, ובנו"ק שלא היו מגולים כ"א שני גבורות דנ"ה קרי להו מתוקים לגבי ג' גבורות חג"ת, והרי מוכח מסוף לשונו שסיים וכי "אך להיותם מגולות ונמתקות יותר לכן לא הוזכרו וזח פשוט כנלע"ד".

ביאור דבריו הוא לפי מה שהתבאר בפרק הקודם שבי' חסדים עליונים וש' ליש עליון דחסד דת"ת נשאר סתומים ביסוד דאמא המולבש בחזה דז"א ורק הארתן התפשטה לחג"ת דז"א, וירדו ב' חסדים וב' שלישים תחתונים דחסד דת"ת ליסוד דז"א במרוצה, ואח"כ ירדו הגבורות, וקודם ירדו הגבורות הע' ליונות ואח"כ התחתונות, כלומר חו"ג וב' שלישי ת"ת דגבורות ירדו ליסוד

דז"א באותו מקום שירדו נו"ה וב' שלישי דת"ת דחסדים, ואח"כ נו"ה ושלישי ת"ת דגבורות ירדו ליסוד ז"א במקום שהיה אמור להיות חו"ג דחסדים ושלישי דת"ת שנשאר סתומים למעלה ביסוד אמא בחזה דז"א. ומבאר כאן השפ"א שכיון שהנו"ה דגבורות היו מגולות בי' סוד דז"א, כלומר היו במקום שהחס' דים היו אמורים להיות שם עמם, וכיון שהיו לבד מיקרי שהם מגולות.

מעתה נבאר, לפי מה שהתבאר בדברי נו שהם ג' סדרים של ה"ג, וכאן מיירי בסדר הג' שמתחיל מן השער שהיא הע' רוה הראשונה, והרי סוד השערות הם בסוד אור חוזר, ומצד התיקון היינו שחוזר לשורשו, אך מאידך מצד הקל' קול, הוא בחי' שער באשה ערוה, או בה' בחנה נוספת דקלקול שהוא שער דאבש' לוס, שנתגאה בשערו וכנגד זה גם נתלה בשערו. והשורש של כל אופני הקלקול הוא בחי' עשו איש שעיר, בחי' אדום כנ"ל. וביחוד בשער דאבש' מתגלה סוד הדבר ש'נתלה' בשערו, דהיינו כדוג' קטן שנתלה בגדול, והביאור בעומק הוא שמה שנתלה אבש'לו בשערו היינו שני תלה במדרגה הגבוהה ממנו, והוא מה שביקש דוד שיזכה לבוא למקום אבש' לוס לתקנו, ושורש התיקון היה בסוד 'ממכה עצמה מתקן רטייה', דהיינו שמה שנתלה בשערו מצד הקלקול נעשה שהוא נתלה במדרגה הגבוה שמעליו, והוא עומק תיקון השערות.

והיינו שהשערות מצד התחתון הם שורש הדינים, והוא הטעם שלפי האר"י ז"ל לא מסתפרים כל מ"ט³ יום דהער' מר, כלומר לא מצד האבלות, אלא מצד שמת"ז ניסן שהוא קרבן העומר שהוא בשעורים בחי' מאכל בהמה, והשעורים משורש השערות, ולכן הימים האלה הם תוקף של דין.

ואולם בתיקון של השערות הם אור חוזר בסוד שחוזר לשורשו לעילא, ואז הם נמתקים מדין חזרתן למעלה. ועל כן מה שנראה כפשוטו בסדר ה"ג של ה'

ב אולם במק"א התבאר מה שיש היתר להסתפר בל"ג בעומר לפי חלק מן הפוסקים.

ערות שהם תוקף של דין, שמצד הקל קול זה מתחיל בסוד שער באשה ערוה, אך מצד התיקון שורש המיתוק הוא בסוד אור חוזר, שהוא הארת השערות דייקא, שעולה לעילא. והוא מה של תתא יש דין כיסוי ראש כדי לכסות שער באשה ערוה, אולם מצד העליון השערות הם בחי' כתר, בסוד 'ישת חשך סתרו סביבותיו', שהכתר עולה לעילא ונעשה מלכות של עליון, הוא עומק התיקון של מדרגת השערות, מתתא לעילא דייקא, ודו"ק.

לפי זה נבאר לשון הרב שכתב שהחסדים נמתקו וכן הגבורות נו"ה הם אלו שנמ' תקו. כפי שביאר בשפ"א אינו ענין המ' תקה שבכל מקום שהחסדים ממתקים את הגבורות, שהוא מלעילא לתתא, אלא הוא שורש המיתוק שהוא בחי' מה שחוזר לעילא בסוד אור חוזר, וביחס הזה הנו"ה שהיו מגולות למעלה ביסוד ז"א כנ"ל הוא בחי' מיתוק שהוא גילוי. ורק כאשר עלו החסדים הם המתיקו אותם, והיינו שקבלו מיתוק באור חוזר דייקא, שלא כמו החסדים הראשונים שקבלו מיתוק באור ישר דייקא, ודו"ק. והיינו שכאשר המיתוק הוא באותו עולם הוא מיתוק שהחסדים ממתקים את הגבורות, אך בחי' המיתוק דהכא הוא בחינת מיתוק העליון שהוא בסוד אור חוזר שמדין השערות הדינים חרזים לשורשן, נמצא שהוא מיתוק מהארת עולם עליון בעולם תחתון, והוא מכח חזרת התחתון לעליון.

ויתר על כן, נמצא שע"י מיתוק זה של עולם עליון בתחתון נעשה מיתוק גם בח' סדים לתתא, כלומר 'בערכין' החסדים נמתקים מהארת עולם העליון. והוא מה שמתגלה בסוד הגבורות שמהותם הוא לעלות למעלה, וזה מתגלה בחסדים שעולים לעילא.

והוא מש"כ "כי החסדים נמתקו ב' חס' דים וב"ש אך הגבורות אינן נמתקות אלא ב' אחרונות לבד נו"ה", כלומר הם החסדים שעולים מתתא לעילא. והוא

ג אולם גם בחסדים יש הבחנה שהם עולים אך יתבאר לקמן שהוא משורש הדעת.

מה שהתבאר בלשונו לעיל, "אמנם יוצא הבל מפי היסוד דרך העטרה לחוץ וחוזר ועולה ומקיף את היסוד מבחוץ והבל זה היוצא הוא בחי' החסדים והפנימי בחי' גבורות". והיינו שהחלק המכוסה שהוא ב"ח ושליש נשאר בפנים סתום ביסוד אמא בחזה דז"א הוא בחי' סתום שאין בהם מיתוק ולכן לא מתגלה בהם עליה, לעומת כך החלק המגולה ב"ח וב"ש מהם יוצא לחוץ ועולה ומקיף בסוד אור חוזר, והוא בחי' מיתוק עליון של הח' סדים שהם מגולים, והם עולים בסוד אור חוזר בסוד השערות, בסוד ה"ג דה' ערות, ודו"ק.

ונחמד עומק נוסף לבאר יותר את מש"כ שהנו"ה דגבורות נמתקו ולא חו"ג דגבורות, והיינו דהנה גופא יש בו את עצם הגוף שנמצא במקומו, ויש בו התפשטות בחו"ג ונה"י, הידיים הם במקום החג"ת שלשם מאירים הב' חסדים עליונים לצדדים כמתבאר לעיל, ומתגלה ע"י הידיים שהם עולים ויורדים וע"י מת' פשטת ההארה לכל הגוף, והוא מה שמ' תבאר בש"ס שד' אמות של אדם קונות לו בכל מקום והיינו שהוא ע"י פישוט ידיים, והטעם כי הידיים הם בבחי' גבור' לות הגוף ואינן יוצאות מעבר לד' אמות, אולם אינן מעבר לגבולות הגוף, ובי' חס הזה העליה מוגבלת בגבולות הגוף. משא"כ הרגליים של הגוף אמנם נו"ה הם גבורות קשות יותר כפי שהרב כתב, אולם מאידך מתגלה בהם מיתוק גדול יותר, והיינו שכאשר הם עולות הם מע' לות את כל הגוף כולו, בבחי' סולם מוצב ארצה וראשו מגיעה השמימה ומלאכים עולים ויורדים בו, ולא כמו הידיים שמ' עלות רק בבחי' נשיאות כפיים, שהוא עד רישא, ולמעלה מן הראש, אלא הרגליים מעלים את כל הקומה ממקום למקום, והוא המיתוק דמיירי מהרח"ו כאן שמ' תגלה בנו"ה דגבורות דייקא ולא בחו"ג דגבורות, ודו"ק.

בעומק, הוא מש"כ הרב "אלו הם ב'

ד ויתר על כן יתבאר לקמן שהחסדים האלו הם בעיקר עולים ומגדילים את ז"א. ה היינו בסוד היד הרמה שהתבאר לעיל שיש גם היד הגדולה והיד החזקה.

ערות אחרות אחרונות שהוא יד ורגל שלא הזכירו בעלי התלמוד, לפי שאלו הם ב' גבורות הנמתקות שהם נו"ה כנדוע", והיינו שאמנם מלעילא לתתא הם מ"ן שנמתקו בסוד המ"ן שטוחנים ושוחקים, אך בסוד מתתא לעילא הוא הסוד שקודם ירדו חו"ג וב' שלישי דת"ת דגבורות ורק אחריהם ירדו נו"ה שנשארו מגולים למעלה ביסוד כנ"ל, כלומר הסדר של הירידה של הגבורות היא דוקא באופן הזה, שהנו"ה הם למעלה, והיינו כי מתגלה בנו"ה שיש בהם כח עליון יותר מן החו"ג, ולכן מה שהנו"ה הם למעלה הוא גופא גילוי שורש המי' תוק שע"י היפוך הסדר הוא גילוי היפוך התנועה שעולה מתתא לעילא שמתגלה ע"י נו"ה בסוד הרגליים שמעלין את כל הגוף.

ענין הלשון ושפה והשיניים דע כי כבר בארנו כי סוד ה' מוצאות הפה הם סוד ה"ג מנצפ"ך והם סוד הגרון: היינו לפי סדר הה"ג דה' מוצאות הפה, ששורשן הוא בגרון, משא"כ בבי' הסדרים שהם ה"ג דחוטמא בחי' הדעת שבאחור שבו קעת לפנים שמזה נעשה חרון אף, וכן ה"ג ששורשן בשערות כדהתבאר.

וכבר בארנו גם כן שהגרון הוא סוד ג' (אלה"ים) מוחין דקטנות והם ג"פ אלה"ים: כי גרון הוא גימטריא רנ"ט, שהם ג' אלה"ים שהם רנ"ח שעם הכולל הם רנ"ט. ורנ"ח אותיות 'חר(ו)ן', נמצא שיש שורש לה"ג החוטם בחי' חרון אף, בה"ג דמוצאות הפה ששורשן בגרון.

והיינו שמתגלים ברישא מוחין דקטנות, וזהו כאשר מחלקים את הרשר"ד, שהם כנגד י"ה ו"ה אז הראיה והשמיעה הם מוחין דגדלות שהם י"ה, וריח ודיבור הם מוחין דקטנות שהם ו"ה. והיינו שמתגלים ה"ג בחוטם ובפה שהם מוחין דקטנות בלי מוחין דגדלות שהם ראיה ושמיעה.

דוג' לזה הוא מה דר"ל אמר שכל אדם שכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, והיינו שהוא השורש של חוטם ופה כנ"ל שגרון גימטריא 'חרן', בחי'

שפה היא בחי' גבול, בחי' 'סוף' הפה, 'סוף' ה' מוצאות הפה.

ונחמד, שבזה נעשה ע"י החיבור הלשון והשפה גילוי של כח הביטול בעומק של הדיבור, כלומר ה' מוצאות הפה הם ה"ג מדין המצאות של הפה, אולם שורש ה"ג אלו הם באותיות מנצפ"ך שהם אותיות 'סופיות' דייקא, וזה מתגלה בצירוף של הלשון והשפה. וזה מתגלה ב'לשון', שהש' הוא גימטריא אלה"ים דיודי"ן, ולו, הם גימטריא אלה"ים פשוט שהוא פ"ו, והיינו שבלשון מתגלה צירוף של הפשוט והמלא.

נחמד עומק נוסף בגילוי שורש הגבורות המתגלה בצירוף הלשון והשפה, דהנה באותיות ל"ן מונח בחי' לינה שהוא שינה, כלומר מהות האדם הוא מדרגת 'מדבר' שהם ה' מוצאות הפה, והנה מת' גלה כאן בחי' לינה שאין דרכו של אדם לדבר בזמן שינה, וגם אם יש שם דיבור הוא אינו דיבור בדעת, והיינו שהלשון מצד הסיתוס שבה הוא מה שהשפתיים סותמים אותה, ומצד הפנימיות הוא בחי' הסתלקות המוחין, בחינת שינה.

ואמנם השיניים כבר בארנו שהם קפ"ד: מצד הוי"ה דיודי"ן.

קס"ו: מצד אהי"ה.

גימטריא ש"ן: והיינו ששניהם יחד עולים גימטריא ש"ן. 'שן' הוא מלשון 'שינה', כי מציאות השיניים הם אבן בחי' 'דומס', ובעומק התבאר לעיל שהוא מד' רגת 'שנון' שהוא בחי' תוקף הגבורות, והיינו כי תוקף הגבורות הוא בחי' אור חוזר בחי' 'שישונה' את הדבר, חוזר על הדבר, והוא גם העומק שאצל תינוק השיניים נופלות וחוזרות.

מנצפ"ך. והנה שפ"ה גימטריא לשון, שפ"ה אלה"ים דיודי"ן ופשוט, וכללות הכל הם סוד אלה"ים, והוא שורש לכל ה"ג ולכן הפה שהוא כולל כל ה' מוצאות הוא אלה"ים פשוט גימטריא פ"ה: מתבאר בזה שיש למדרגת הלשון והשפתיים שורש אחד שהשפ"ה גיטריא לשו"ן. ועוד הנה אותיות 'פה' גם נמ' צאים במלה שפה, נמצא שורש לאותיות הפה בכללות בשפתיים, שהוא אלה"ים פשוט ע"ה.

נחמד, הנה הם ה' מוצאות הפה, הג' רון והחיד והשיניים"ם הם מתנועעים אך קבועים במקומם, לעומת כך הל' שון הוא נמצא בתוך הפה אבל גם יכול לצאת החוצה, הלשון נוגעת למקום החיד בסוד תדבק לשוני לחכי, ובעור מק הוא עד הגרון, ומאיך הלשון יכול לצאת מן השיניים ומן השפתיים, והוא סוד הלשון שהיא נקודת האמצע שיכול להתחבר גם לגרון וגם לשפתיים, גם לפ' ניס וגם לחוץ. ובפרטות הלשון שיוצאת לחוץ, מחוץ לשפתיים, היא גופא הצי' רוף של הלשון והשפתיים הני"ל'.

וע"ז בעומק נאמר 'חיים ומוות ביד הל' שון', דהיינו בבחי' גבורות, והיינו כי הלשון מצד הקלקול הוא לשון הרע, ועל זה נאמר שהוא ממית שלושה, 'שלושה' מלשון 'שלוש'. וענין המיתה הוא בחי' גבול, דהיינו דהמיתה היא בחי' קצה, כלומר בסוף של הדבר. ובזה מתגלה חי' בור הלשון והשפה מצד הגבורות, שה'

ח אמנם שייך מציאות של יציאה ממקומן ע"י שבירה. וכן תנועה של יציאת השיניים עם שפה תחתונה.

ט כנ"ל בכללות שהלשון מצורפת לכל ה' המוצאות. ודחיקת השפה העליונה עם השיניים לפנים.

י ועיין גר"א ספד"צ, פ"א, דף כ"ג בהרחבה בענין זה.

חרון אף, שגורם להסתלקות המוחין והיינו בסוד החוטם הוא בבחי' 'ברוב חכמה רוב כעס', ומחמת החרון אף מס' תלקים ממנו מוחין דגדלות ונשאר לו מוחין דקטנות.

דוג' נוספת 'בערכין', הוא קטן שאינו יודע לדבר אא"כ אוכל חיטה, והיינו כי בתחילה הוא רק משמיע קול ללא אותיות והיינו מוחין דקטנות גמורים, לעומת כך כשאוכל חיטה יש בו בחי' מר' חין דגדלות, (כלומר בערכין תחילת גד' לות), שהם בחי' אותיות. והטעם הוא כי ה' מוצאות הפה יסודן ושורשן אינן מדין האותיות, והסיבה מפני שהם מתחילים מן הגרון בחי' השמעת קול ולא מהחיד בחי' חכמה בחי' אותיות, ולכן הם מוחין דקטנות, ג' מוחין, ג' אלה"ים, כי לעולם א"א בלי מוחין כלל.

אולם מצד התיקון הוא בחי' 'אסף ה' את חרפתי', כדברי חז"ל "כל זמן שאין לאשה בן אין לה במי לתלות סרחונה, משיש לה בן תולה בו". סוד הענין הוא שמצד התיקון היא משליכה ממנה את הקטנות על התינוק וכך היא עצמה נע' שית במדרגת הגדלות. לעומת כך בבחי' דקלקול הוא משבר כלים בחמתו שאז חכמתו מסתלקת ממנו בסוד חרון אף בחי' קטנות.

ואמנם הלשון מבחי' אלה"ים: ואמנם הלשון הוא מדרגת האמצע שהוא תי"ת, אך כאמור היינו תי"ת דגבורות.

כי אלה"ים פשוט גימטריא פ"ו, אלה"ים דיודי"ן גימטריא ש' הרי הכל גימטריא לשון: והיינו שמצרפים את הפשוט עם המלא, ויחד הם עולים גימ' טריא לשון.

גם השפתיים הם בסוד אלה"ים, כי סוד ה' אותיות אלה"ים הם [ה"ג]

ז מ"ר הובא ברש"י עה"ת.

המשך סדרה

יום שני יא' אלול תשפ"ג 28/08/2023

20:30

רח' הרב בלוי 33 ירושלים

צודת אדם

מילון ערכים בקבלה • וה"ו

קכח, ע"ב, ד"ה בחללא). ורמ"מ משקלוב בביאור משנת חסידים (דף קל).

ובשם זה רמוז השורש לאמא, ז"א ונוק', כמ"ש בספר הפליאה (ד"ה שאל משה למט"ט) וז"ל, א"ל, רבי, וגם שמעתי שנקראת המחשבה (חכמה - דוכרא, מזל עליון שורש לאבא כנודע) וה"ו, ואיני יודע מהו מלת וה"ו, א"ל בעבור שזאת הספירה היא פשוטה בתכלית הפשיטות, והיותם מורים פשיטות על כל האחדות הם העשר. וראה והבן איך וה"ו שהיא המחשבה, עושה סדרים למעלה בעליונים, כי מתמלא ומראה עינים רבים. והוא, וא"ו, ה"י - ה"ה - ה"א (שלוש אופני מלוי אות ה'), וא"ו (והיינו מילוי שם וה"ו), להרמיז לך שההיות הם י"ב (כל הנ"ל הם י"ב), כנגד י"ב האותיות של וה"ו. ר"ל, בהיות נעלם ה"ה ב', ר"ל וא"ו ה"י וא"ו, הוא אם (בינה). ובהיות נעלם ה"ה בה', ר"ל וא"ו, ה"ה, וא"ו, יהיה כל - וה"ו, ל"ו (סוד ז"א), ובהיות נעלם ה"ה בא', ר"ל וא"ו, ה"א, וא"ו, יהיה כל וה"ו ל"ב סוד מלכות, עיי"ש. ועיין עוד שם (ד"ה וכשם שגור עשר ולא תשע) בהרחבה. ועיין ספר הליקוטים (אמור, פרק כג, בהג"ה).

ובשם זה בקע משה את הים, כמ"ש בציוני (בשלח) וז"ל, ובקעהו, קרי ביה בקע - וה"ו, עכ"ל. והוא כח הגבורה שבשם זה, כנ"ל בשם השושן סודות. אולם מאידך בשם זה מקור השפע והברכה. ומצד כך כתב בשושן סודות (אות רל"ב) וז"ל, יוצא (שם וה"ו) מפסוקים וזאת הברכה - ויאמר, עכ"ל. ומקורו בברית מנוחה (הדרך הרביעית), עיי"ש, ודו"ק.

והבן, שיש שם וה"ו בקו ימין, ויש שם וה"ו בקו שמאל. וכמו שסידר במשנת חסידים (מסכת אדר, פ"א, ו) וז"ל, (אות ב') יש בה (במגילה) כח של שש שמות, שכל שם הוא וה"ו, אשר הם ו' אורות המתפשטים בחכמה חסד ונצח קו ימינה, ובבינה גבורה והוד קו שמאלה, עיי"ש. ומקורו בפע"ח (שער ר"ח חנוכה ופורים, פ"ו). ועיי"ש בביאור היכן יש ו' פעמים וה"ו במגילה. ועיין מחברת הקודש (שער הפורים). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

שם וה"ו שורשו בשם ע"ב, כמ"ש בזוה"ק (בראשית, קח, ע"ב) ברזא דשבעין ותריין שמהן, ואלין אינון דנפקי מן ויסע ויבא ויט. וה"ו, י"לי סיי"ט על"ם, וכו', עיי"ש כל הע"ב שמות. וכתב בפירוש ספר יצירה מהרמ"ק (פ"ב, מ"ה) וז"ל, שם ע"ב יוצא מפסוק ויס"ע ויבא וי"ט, וכו', שם ראשון וה"ו, דהיינו ראשונה מויס"ע, אחרונה מויב"א, ראשונה מוי"ט, עיי"ש.

ובהרחבה יותר, שם אני, ושם וה"ו, הם שורשי שם ע"ב, כמ"ש הגר"א (תיקונים, תיקון לב) וז"ל, ע"ב שמות, ע' (שמות, ועוד ב' שמות) אני וה"ו, והן בראשי השמות, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו בתיקון כ"ב. וכמ"ש בזוה"ק (בראשית, כג, ע"א) ראו עתה כי אני אני הוא, דא קב"ה ושכינתיה, דאתמר בהו אני וה"ו. וכן אמרו להלן (ח"ג, רכב, ע"ב) שמרה נפשי כי חסיד אני, אמאי, כדי שאתחסד עם אני, דאתמר ביה אני וה"ו, ווי ליה למאן דאפריש אני מן הוא, דאתמר (תהלים, ק, ג) הוא עשנו ולא אנחנו, דכלא חד בלא פרודא. הה"ד (דברים, לב, לט) ראו עתה כי אני אני הוא אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל אני הוי"ה, אני הוא ולא אחר, ודא אני מן אדנ"י (אני-ד), הוי"ה עמודא דאמצעיתא. וא"כ שם וה"ו סוד ז"א, קב"ה. ופעמים כתבו רבותינו שהוא בגבורה. עיין שושן סודות (אות קע"ד), וברית מנוחה (הדרך השנייה).

ושורש שם וה"ו בשם אהו"ה, כמ"ש הגר"א (תיקונים, תיקון נא) וז"ל, שם וה"ו, הוא שם אהו"ה (א-הו-ה) דגושפנקא ו"ה הן בחו"ג, ו' השני הוא דת"ת שכולל ב' אותיות א"ה, עיי"ש בדבריו. ושם אהו"ה, עולה בגימט' וה"ו, ודו"ק. וכן שורשו בשם הוי"ה, באותיות ו-ה שבשם. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"ה, הגה"ה מהרב המגיד). ולכך לתתא יש ב' בחינות של שם וה"ו, כמ"ש הרמ"ז (שמות, זהר, דף נב, ע"א) וז"ל, ענפי גוף האילן, הראש שלהם הוא שם וה"ו, דהיינו ראש לחג"ת, והוא שם וה"ו הראשון, שהוא ראש כל השם. וכן יש שם וה"ו שני בראש הכ"ד האחרון, שהוא לנה"י, שהם ענפין תחתונים, עכ"ל. ועיין דרוש הדעת.

ושורש שם וה"ו, במזלות, מזל נוצר חסד, כמ"ש ברמ"ז (דברים, כי תצא, רעו) וז"ל, אני וה"ו גימט' מזלא, עכ"ל. וכתב שם, שם וה"ו, דוכ' כנגד מזל עליון נוצר חסד, ושם אני, נוק', כנגד מזל תחתון, ונקה, עכ"ל. ועיין בית עולמים (דף

להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

כדברי חז"ל, הם מעמידים בהקבלה כח אחר שנקרא "עגל הזהב", הפך מציאות הדעת דקדושה של משה.

וצריך להבין, איך עגל הזהב עומד במקום מציאותו של משה, מהי אותה מהות של עגל הזהב שמעמיד קומה הפוכה מקומתו של משה רבנו.

כח הדעת וכח הממון

ביאור הדברים: משה רבנו הוא כח הדעת שמנהיג את הכנסת ישראל. ומבואר בדברי רבותינו, שכשם שישנו כח של הנהגת כלל של משה רבנו שהוא ה"דבר אחד לדור" – כך מתגלה אצל כל אדם כח הדעת שמנהיג אותו.

לשון הגמרא (נדרים מא ע"א): "במערבא אמרי: דדא ביה כולא ביה, דלא דא ביה מה ביה. דא קני מה חסר, דא לא קני מה קני" – זוהי שלמות מדרגת הדעת המנהיגה את הכלל ישראל כולו, וכן את האדם הפרטי. ממשלת הדעת היא כח ההנהגה שצריכה להנהיג כל אדם ואדם.

ההבדל בין קטן לגדול, הוא, שגדול נקרא "בר דעת" – כלומר הוא מנהיג את עצמו, קטן אינו בר דעת, הוא מונהג על ידי אחרים, אביו מנהיגו.

אם כן, בקומת הקדושה בכלל, ובקומת הקדושה בפרט – אצל כל אדם ואדם, הכח שמנהיג הוא כח של דעת.

לעומתו עומד כח אחר שנקרא "עגל הזהב", וברור לכל בר דעת שעגל הזהב אין הגדרתו רק אותה מציאות חיצונית, שנתנו את הזהב לתוך האש ונעשה עגל, אלא הוא

הנהגת הדעת והנהגת הממון

"חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז, וחמשה בתשעה באב. בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות ובטל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטמוס את התורה והעמיד צלם בהיכל. בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ וחרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר" (משנה תענית ד, ז).

ראשית החורבן הוא מעין ראשית הבנין. כשם שבתחילת בריאתו של עולם נאמר: "אסתכל באורייתא וברא עלמא", הבריאה לא התחילה במציאות הבריאה עצמה אלא ב"אסתכל באורייתא", ורק לאחר מכן מכוחה ועל ידה "ברא עלמא" – כך גם החורבן לא התחיל בבית המקדש עצמו, שהוא שורש כל הבנינים כולם, אלא ב"אורייתא", שבשבעה עשר בתמוז "נשתברו הלוחות" ו"שרף אפוסטמוס את התורה".

תחילת הקלקול היה ב"אסתכל באורייתא" – ב"ז בתמוז, והוא התגלה בפועל, בחורבן של ה"ברא עלמא" – בתשעה באב, שבו "חרב הבית בראשונה ובשניה".

המציאות של התורה הק' מתגלה משני הרים: "הר סיני" – בו ניתנה תורה לישראל, ו"הר המוריה" – ממנו יוצאת הוראה לישראל, "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". חורבן הבית שמתגלה בהר המוריה, איננו בבית עצמו, אלא כאשר אין את עומק הגילוי של ה"כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", בפועל מתגלה שהבית נחרב. שורש בריאת כל העולם הוא מארץ ישראל – ולחד מאן דאמר (יומא נד ע"ב): "מציון נברא העולם", וכשאין את ה"מציון תצא תורה" – אין את ה"מציון נברא העולם".

שורש החורבן

אחת מהתוכחות שהוכיח משה רבנו את ישראל, היא מה שנאמר בתורה (דברים א, א): "ודי זהב", וכפירוש רש"י: "הוכיח על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהיה להם, שנאמר (הושע ב, י): 'וכסף הרביתי לה זהב עשו לבעל'". ומבואר, ששורש חטא העגל נעוץ ב"ודי זהב".

יתר על כן, אלמלא המציאות של חטא העגל, גם המציאות של חורבן הבית לא היתה. נמצא שחורבן הבית נעוץ בחטא העגל, ב"נשתברו הלוחות", והוא נעוץ ומונח ב"ודי זהב".

נמצאים אנו בימים שהם ימי חורבן הבית – "שבוע שחל בו". ונתבונן להבין, מהו אותו השורש של מציאות החורבן, אשר זו עבודת הימים הללו.

בחטא העגל נאמר (שמות לב, א): "וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר". ואז הם אומרים לאהרן: "קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו, כי זה משה האיש אשר העלנו ממצרים לא ידענו מה היה לו". ובמקום קומתו של משה, שהוא קומת הדעת דקדושה

כח פנימי של הנהגה שמנהיג את האדם.

כמו שנתבאר שבצד של הקדושה יש את מציאותו של משה רבנו ע"ה שהוא כח הדעת, ה"דבר אחד לדור" שמנהיג את הדור כולו, והוא כח שמנהיג כל אדם בפרטיותו - כך להיפך, ישנה מציאות של עגל הזהב שהוא כח של הנהגה שמנהיג את הכלל, והוא כח של הנהגה שמנהיג את הפרט, בתוך קומת האדם.

כשמתגלה אור התורה ומתגלה הבנין, הכח שמנהיג את הכלל והכח שמנהיג את הפרט הוא הדעת דקדושה - משה רבנו. וכשמתגלה שורש החורבן, 'שורש' דייקא כמו שנתבאר - הכח שמנהיג את הכנסת ישראל בכלל וגם את הפרט, הוא כח של עגל הזהב.

ביאור הדברים - בחטא אדם הראשון נאמר: "בזעת אפך תאכל לחם עד שובך אל האדמה כי ממנה לוקחת" (בראשית ג, יט). אבל במתן תורה, כשעמדו ישראל על הר סיני, "פסקה זוהמתן" (שבת קמו ע"א). הם חזרו להיות מונהגים בהשגחת הבורא, ללא הקללה של "בזעת אפך תאכל לחם", ואכלו מן - "לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן" (מכילתא פרשת בשלח). אבל בשעה שהם נפלו בחזרה ע"י חטא העגל, התגלה כח הנהגה של ממון, שהוא זה שמנהיג את העולם.

יש כאן "זה לעומת זה" בכח ההנהגה: מצד הקדושה מה שמנהיג את העולם הוא כח הדעת. אבל כאשר מתגלה צד הקלקול שבבריאה - שורש החורבן, הכח שמנהיג את העולם הוא ממון, צרכי הממון שישנם בעולם הם אלו שמנהיגים את העולם בכלל ואת האדם בפרט.

שלושה חלקים באדם: נפש, זמן ומקום

כשנתבונן מעט בחיי העולם ובחיי האדם, נראה בבירור היכן עומק נקודת הקלקול. ניתן דוגמאות על מנת להמחיש יותר את הדברים:

באדם יש שלושה חלקים: נפש, זמן ומקום. הצורה הפנימית של החיים היא, שהאדם קובע את המקום של מגוריו לפי מהלכי הדעת - "איני דר אלא במקום תורה" (אבות ו, ט). את הזמן הוא מקדיש לחיות חיי דעת - "והגית בו יומם ולילה" (יהושע א, ח). וכמו כן הנפש דעתה תקועה בעמלה של תורה, בו יתברך שמו.

אבל כשכח הממון מנהיג את העולם, פוק חזי, כאשר בני אדם באים לבחור היכן יהא מקום מגורם, ההכרעה אינה נעשית במהלכי הדעת בלבד, אלא חלקה הגדול נובע מגדרי הממון. הרי ש"זה לעומת זה" - מצד הקדושה "איני דר אלא במקום תורה", ולעומת זה כח הממון הוא זה שמכריע לרוב בני האדם היכן הם יגורו.

ובמהלכי זמן, צורת החיים הפנימית היא: "והגית בו יומם ולילה",

להיות קבוע במהלכי הדעת מבוקר עד לילה בעמלה של תורה. אבל כאשר נופלים למהלכי חיים של "ממון", מתקיים הכתוב (תהלים קד, כג): "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב", ומבוקר ועד לילה האדם מנהיג את חייו לפי גדרי הממון. רוב בני אדם, שלא זכו לשבת ולעמול בעמלה של תורה, כח ההנהגה שמנהיג אותם מבוקר עד לילה הוא הממון. האדם בעצם מונהג כמעט כל היום כולו מכח הממון. כשנתבונן לעומק נראה, שזה לא רק כאשר האדם נמצא במקום עבודתו, אלא זהו כח של הנהגה שמנהיג אותו.

ובקומת נפש, מתקיים באדם "בנפשו יביא לחמו". רוב בני אדם מחשבת לבם עוסקת כיצד להביא טרף לביתם. ויתר על כן, מי שיש בו תאוות ממון, עסוק כל העת בדמיונות על הרחבת גבולותיו ללא קץ. אבל אפילו מי שחי חיים של הסתפקות, סוף כל סוף "בנפשו יביא לחמו".

שנינו במשנה (אבות ב, ב): "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עוון". ולפי פשוטו פירושו, שיחד עם מה שהאדם עוסק בתורה, עליו להקדיש זמן לדרך ארץ - "הנהג בהם מנהג דרך ארץ" כדברי רבי ישמעאל (ברכות לה ע"ב).

אולם רבי חיים מוולוז'ין זצ"ל מפרש, שדברי התנא הללו נאמרו באדם שעמל לפרנסתו, שעל אף שגופו עוסק בעמל הפרנסה, מחשבתו צריכה להיות עסוקה בדברי תורה, והוא מאמר התנא: "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ", שבאותה שעה שהוא עוסק בדרך ארץ הוא עוסק גם כן בתורה [כמובן בשיעור שאפשר, שאינו גוזל בכך את מעבדו].

הצורה שמצייר לנו רבי חיים מוולוז'ין היא: אדם שעסוק בגופו במלאכתו, ובנפשו הוא נמצא בתורה. אבל אליבא דאמת, אצל רוב בני אדם זה הרבה מעבר לשיעור קומתם. רוב בני אדם, כשהם נמצאים במקום שהם עמלים למלאכתם - מציאות החיים שלהם היא שם. "בנפשו יביא לחמו" - הנפש נמשכת לשם. הן מחמת עצם הטרדה החיצונית, והן מחמת התשוקה להביא את הטרף באופן היותר רחב, וכך האדם נקשר יותר ויותר למציאות הממון.

נמצא, שהמקום, הזמן והנפש מונהגים על ידי מציאות של ממון.

בת פלוני לפלוני

ובהרחבה יותר, ידועים דברי הרמ"א בתחילת אבן העזר (סימן ב) לגבי גדרי שידוכים אצל האדם, שאין זו דרך ישרה לבקש שיתנו לו ממון, אלא מה שנותנים לו יקבל בשמחה ובעין טובה, כפי השגחתו יתברך שמו. אך הרי צורת החיים אצל רוב בני האדם היא ההיפך הגמור: אלו שבאים להינשא, מחפשים את בעלת הממון.

יתר על כן, בעבר בת מבוגרת היה לה קשה יותר למצוא שידוך, ואילו כיום התהפכו היוצרות, מחפשים דוקא מבוגרת יותר שיש לה

גדרי הממון מכריעים שכן.

כאשר ברור לאדם שההשתדלות אינה אלא השתדלות, וכפי שה"מסילת ישרים" (פרק כא) מבאר שההשתדלות אינה אלא קנס שקנס עליו הבורא, ובשעה שעשה את אותה השתדלות יצא ידי חובת הקנס, ובהכרתו שהוא ית"ש עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם - הוא לא בוחר במלאכה שאפשר להרויח בה יותר, אלא במלאכה שמתאימה לו לפי חוק טבעו.

ואם ממשלת הדעת אומרת שהמלאכה שאפשר להרויח בה יותר היא נגד הטהרה, נגד הקדושה, נגד עומק נשמתם של ישראל, נגד דת משה ויהודית - לעולם הוא לא יבחר בה! אלא הוא יבחר בהשתדלות טהורה שהקב"ה נטע בקרבנו, כי אלו הם גדרי הקנס שניתנו לו. אבל אם לא כן, הרי שמבוקר עד לילה ממשלת הממון משעבדת את כולו, ואז הגוף, נפש, רוח ונשמה - כולם נופלים למקום הרע.

ממשלת עגל הזהב

מי שמכיר מעט קהילות בחו"ל למשל, הרי שאם כאן בארץ ישראל יושבים במזרח התלמידי חכמים, שם בחו"ל הגבירים הם חלק מחשובי העם, ראשי הקהל, ופעמים הם היושבים ב'מזרח' של בתי הכנסת. ארץ שמונהגת על ידי הממון - זו ארץ העמים, שם באמת אנשי הממון יש להם משקל בכבוד חיצוני להנהיג, ואלו הם בעלי הזרוע שהחריבו את בית מקדשנו, כמבואר בסוגיא בגיטין (נו ע"א).

וכאן, בארץ ישראל, הנקודה ב"ה עדינה יותר, אבל סוף כל סוף ההנהגה הרווחת היא, לקבל תקציבים מכל מיני מקומות שאינם של קדושה, כמו שברור לכולם. ההיתר מתחיל מן היסוד של "כמציל מן הארי ומן הדוב", אבל כל בר דעת מבין שאותם תקציבים אינם ניתנים בחינם. יש מכוון שעומד מאחוריהם, וכוונתו לשעבד את כל עולם התורה למקום מסוים! וכך, מעט מעט, ולפעמים אף יותר ממעט, הממון משעבד את כל צורת עולם התורה.

זה נובע מממשלת עגל הזהב! זו איננה נפילה של פרט, אלא זו צורת חיים המונהגת על ידי כח הממון. תקציב לפה ותקציב לשם, בכל שמות שלא ייקראו, אבל הצד השווה שבכולם הוא, שזה אינו ממון שבא מן ההפקר, אלא ממון שבא כהנהגה, והיא הנהגה הפוכה לדת משה!

הערב רב הם אלו שעשו את עגל הזהב! נאמר בתורה (שמות לב, ז): "לך רד כי שחת עמך אשר העלית", ולחלק מן השיטות בדברי חז"ל כל מקום שנאמר "העם" אינו אלא הערב רב. הם אלו שמשה רבינו העלה, הם שמרדו בו ויצרו הנהגה שהיא היפך המציאות של משה, והם אלו שמנהיגים את הדורות האחרונים בכלל והדור

מלאכת כפים מסודרת, ולפי זה קובעים שידוכים. הכל עולם של דמיונות שאין לו קיום.

עד כדי כך הפך ה"ממון" להיות כח של הנהגת החיים!

"ארבעים יום קודם יצירת הולד, בת קול יוצאת ואומרת: בת פלוני לפלוני, בית פלוני לפלוני" (סוטה ב ע"א). אבל כשנופלים ממדרגת ממשלת הדעת להנהגה של ממון, כביכול גם מה שנגזר למעלה בזיווגו של אדם - האדם במעשיו יכול להטות את זיווגו.

אין פלא על כמות הגירושין שקיימים בדורנו. ומוכן שישנן סיבות נוספות לכך, אבל אחד מהם הוא מחמת שסיבת השידוך מעיקרא אינה נקבעת לפי ממשלת הדעת אלא לפי הנטיות הבלתי אמיתיות.

נבין ברור: זוהי 'הנהגה' של ממון. אין זה פרט של נפילה אלא עולם המונהג על ידי ממון, ולכן יותר קשה לצאת משם.

כאשר נופלים ממדרגת "עץ החיים" - תורה, נופלים לא ל"עץ הדעת" טוב, אלא ל"עץ הדעת" רע. "כי שמעת לקול אשתך" - אומרים רבותינו (ש"ה הק' כי תצא): "קול" בגימטריה "ממון". זה עומק נקודת הקלקול.

חז"ל (ר"ה כא ע"ב) אמרו: "חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכולן ניתנו למשה חסר אחד". וכיון שחסר אחד - אין הנהגה שלמה של דעת, וכאן חל כח הממון לעקור את הכל. 'ממון' אותיות 'מום נ', הממון נוגע במעמקים הללו של החסר אחד, ומנסה להנהיג את כל קומת הבריאה. וככל שנקודת הממון מנהיגה את האדם - כל חייו משתנים מן הקצה אל הקצה.

יצא אדם לפעלו

הזכרה לעיל המציאות של "בנפשו יביא לחמו", "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב".

יש את הנדון של עצם היציאה לעמל הפרנסה, ויש את הנדון להיכן יוצאים. בשעה שהאדם כן עמל לפרנסתו [אם זה שיעור מדרגתו וחלקו, או בנשים היוצאות לעבודתן], מהו שיקול ממשלת הדעת שצריך להיות בענין המלאכה שבה האדם יעסוק?

ה"חובות הלבבות" (שער הבטחון פ"ג) אומר, שהאדם צריך לראות את הנטייה הטבעית שהקב"ה נתן לו. הנטייה הטבעית היא הכח של גדרי ההשתדלות שהקב"ה נתן לו, ודרכה עליו לפרנס את ביתו. כשממשלת הדעת שולטת - הרי שכך הוא נוהג. אבל כאשר ממשלת הדעת מסתלקת וממשלת הממון היא השולטת, האדם מרגיש שהממון בא לפי שליטתו והוא אינו בוחר את המלאכה שהיא לפי חוק טבעו, בגדרי ההשתדלות שהקב"ה נתן לו, אלא את המלאכה שנראה לו שאפשר להרויח בה יותר. כמו כן, הוא הולך לעסוק במקומות שגדרי הדעת מכריעים שלא לעסוק בהם, אבל

ממשלת הדעת, וכן שאר כל החלקים כולם. וכאשר משם מגיע השפע של חיי החומר וחיי הממון, הרי זה "כאילו נבנה בית המקדש בימיו" (ברכות לג ע"א). אבל כשהאדם ח"ו אינו בוחר בחיי האמת אלא נוטה אחרי הרגליו, אחרי סביבותיו ואחרי אנשי דורו, הרי שהוא נופל למעמקי החורבן.

מי שמנהיג את הדור שלנו הוא "עגל הזהב" - זה הכח הפנימי. כנגד כך עומדים חכמי הדור, עיני העדה, להלחם כל הזמן כנגד אותה ההנהגה, אבל זו ההנהגה שנמצאת באופן הטבעי בדור שלנו, זה עומק החורבן.

בדור שלנו, אותם אלו שעשו את העגל ואמרו "אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים", ממשיכים לעמוד הלאה כסדר ומנסים להנהיג, והם מציירים: "זה האיש משה לא ידענו מה היה לו". הבחירה האמיתית המונחת בפני כל יחיד ויחיד היא - לבחור מהו הכח שמנהיג אותו. כאשר הכח שמנהיג את האדם הוא השי"ת ותורתו, והוא משעבד את חיי החומר לאותו עולם פנימי - הרי זה כאילו נבנה בית המקדש בימיו.

עלינו לברוח כמפני אש מאותה הנהגה של "אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים". שתחילת השיקול ועומק השיקול של האדם לא יהיו מהמציאות של הנהגת העולם, מהמציאות של הנהגת הממון, אלא מחיי טוהר, חיי קדושה, חיי אמת, חיי תורה, חיי "קרבת אלוקים יחפצון" (ישעיה נח, ב).

יתן השי"ת ונזכה עוד היום שיבנה בית המקדש, אמן ואמן.
[מוצאי שבת חזון, אור לז' מנחם אב התשע"ז
מודפס בספר עולם ברור]



**קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב
שליט"א**

ב'קול הלשון':

ישראל 073.295.1245

USA 718.521.5231

להגעה ישירה לשיעור דרך קול הלשון,
מתקשרים לקול הלשון או למספר הישיר הנ"ל

ומקיימים: כוכבית [*] סולמית [#] -
11553533 [מספר שיעור] -
סולמית [#]

האחרון בפרט. זהו לא ממון לעצמו, זו הנהגה של ממון, מעמקי חטא העגל - "ודי זהב".

שפע של קדושה

מאמר הכתוב: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", משם בא כל השפע לעולם. כאשר השפע מגיע כצורתו הראויה, הוא מגיע מתוך הדברי תורה עצמם, זהו שפע של קדושה.

הדוגמא השורשית והיסודית לכך היא מה שאמרו בגמ' על משה רבנו (נדרים לח ע"א): "אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו - וכולן ממשה". ועשיר למדו מ"פסל לך שני לוחות אבנים", כפי שמביא רש"י (שמות לד, א): "הראהו [הקב"ה] מחצב סנפירינון מתוך אהלו, ואמר לו: הפסולת יהיה שלך, ומשם נתעשר משה הרבה".

עומק הדבר שמשם נתעשר מפסולתן של לוחות הוא, שעושר לא בא כהנהגה לעצמה אלא מהנהגה של תורה. "פסולתך!" זוהי פסולת, ההנהגה נמצאת בדעת, והממון משתלשל מאותו מקום. זוהי מדרגת משה רבנו.

כך גם היה אצל רבי הקדוש שזכה לשני שולחנות. כל הששה סדרי משנה סודרו ע"י רבי, ומשם הגיע הממון. זהו ממון שמגיע מתורה.

אבל כשמתגלה עומק נקודת הקלקול - מתגלה עושר לעצמו. לא עושר שמשתלשל מפסולתן של לוחות אלא מתגלה עושר - ובדקות, דמיון של עושר - כמציאות לעצמו. העושר הזה הוא הפך ממשלת הדעת. זה עומק נקודת הקלקול.

בית המקדש הוא מקור השפע שבה לעולם, כמו שאומרת הגמרא (יומא לט ע"ב): "בשעה שבנה שלמה בית המקדש, נטע בו כל מיני מגדים של זהב, והיו מוציאין פירות בזמניהן". כל ההמשכה והשפע של העולם - זהב, כסף וכו', הכל היה משם. זו צורת הבית בבנינו. אבל כשהבית בחורבנו, כשה"מציון תצא תורה" באתכסיא, לא נראה שהשפע בא ממקום השולחן, וממקום המזבח שהוא מזין ומפרנס, אלא מתגלה שפע כמציאות לעצמו כביכול, "בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים" (ירמיהו ב, יג). כאן טמון עומק נקודת החורבן, בפנים של סוגיא דידן.

כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה ביהמ"ק בימיו

בחירת האמת נתונה לכל יחיד, ובה מונח ה"נבנה בימיו" שלו. מהו מקור השפע שממנו הוא יונק? מהיכן כח הממשלה שבתוכו?

כאשר כח הממשלה הוא ממשלת הדעת, הרי שה'מקום' נקבע לפי ממשלת הדעת, ה'זמן' לפי ממשלת הדעת, ה'נפש' נקבעת לפי

תורת הרמז

בסוד מלכות, וענין ה'מקום' הוא גם בחינת מלכות. וכן תפל שתפלו ואמרו נפשנו קצה וכו', חטאו בדבור, בסוד מלכות.

הספר בחינת מלכות. ולכך מתחיל בדין ותוכחה. וכן סוף הספר 'ולכל היד החזקה', בחי' דין. ולכל המורא הגדול, בחי' דין. אולם גם פנימיות הדין היא חסד. ולכך רמז באותיות הראשונות שבספר, א"ל. וכן אות ראשונה ואחרונה א"ל. וכן כשתמנה מספר הדברים שהוכיחם, הם ז'. כנגד מלכות, מדה שביעית. וזהו הענין שדיבר אל כל ישראל, בחי' מלכות, סוד השכינה שכוללת את כל ישראל.

ובזה יובן ענין 'אחרי הכתו את סיחון'. וברש"י מבואר שהוכיחם דייקא אחר שנכנסו לקצה הארץ, שכבר כבשו סיחון ועוג. ארץ בחינת מלכות, ולאחר שהיתה אחיזה במדה זו, דיבר את ספר דברים, בחי' מלכות. ואולי משה בחינת חמה, ת"ת. יהושע בחינת לבנה, מלכות. ולפני מיתתו הכינם להנהגת יהושע, בחינת מלכות.

'באר' את התורה הזאת. (ה, א) באר לשון ביאור ופירוש. וגם לשון באר, בור. הענין. כל נוק' בחינת באור ופירוש לחכמה, דוכרא. וכן באר בור, בחינת נוק'. והבן.

'ודי' זהב'. (א, א) וברש"י, 'הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב'. הענין. יש שני סוגי ברכות, מצד חסד, ברכה באיכות. שמעט שאוכלים משביע וכד'. וברכה מצד הדין, בחינת ריבוי. דכל ריבוי הוא מן הדין. ולכך כאן שהיה ריבוי מן הדין, נעשה עגל, דין.

'בארץ' מואב הואיל משה באר את התורה. (ה, א) מואב לשון מאב, בחינת בינה שבאה מחכמה, אב. באר משה, באר לשון באר מים, בחינת בינה. וכן לשון ביאור. בחינת בינה שמבארת החכמה.

'שרי' אלפים'. (טו, א) בחינת אצילות, כתר. שרי מאה בחינת בריאה, חכמה. שרי חמישים בבריאה, בחינת בינה, נ' שערי בינה. שרי עשרות יצירה, ז"א. שהם שרים על היחידות, בחינת עשיה, מלכות.

הנה בפ' דברים קוראים תמיד הפטרת חזון. וכך נקראת השבת, 'שבת חזון'. הענין. חזון עם הכולל גימ' ע"ב, כנגד ע"ב אומות. ובשבת זו שבתוכה חל ת"ב, ובה נולד משיח שהוא הכח המבטל את כח האומות. וכבר בשבת מאיר אור זה, דכל אור שיש בששת ימי המעשה, שורשו בשבת. כנודע.

ספר דברים הוא חזרה. ולית מידי דלא רמיזא באוריתא. וענין החזרה בתורה, שאדם צריך לחזור, נרמז כאן שורש סיבת החזרה, מפני השכחה. ושורשו ב'נוק', מלכות. ולכך ספר דברים

ענין תוכחה. שורש כח, כנגד כ"ח זמנים. ענין תוכחה לשון גילוי ובידור. וענין זמן לשון מזומן ומוכן. כי ענין זמן הוא גילוי של העת הזו. ולכך ספר דברים שהוא כנגד בחינת מלכות שהיא גילוי, התחיל בתוכחה. ולכך אמרו בסנהדרין ק"א, 'אר"י מפני מה זכה ירבעם למלכות מפני שהוכיח את שלמה, מדה כנגד מדה'.

'כל' דיין שדן דין אמת לאמתו, נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית'. הענין. שעיקר הבריאה הוא לצורך בירור הרפ"ח ניצוצין שנפלו בשבירה כנודע. ולכך דיין שדן דין אמת, ומחזיר הממון לבעליו, נעשה מעין תקון זה.

'אי' בגמ' סנהדרין, 'תחלה צריך לבצוע, ואי לאו, משפט'. הענין. שמשפט הוא דבר נגלה ומוכן. משא"כ בציעה ופשרה, אין לה הסבר והיא נעלמת. הדבר מרומז במלת משפט, שורש, פשט. דבר גלוי ופשוט. (היפוכו טפש, שאין מבין אפילו דבר פשוט וגלוי) אולם בציעה אותיות בצע, צבע. שהוא כיסוי. וכן עצב שנחסר לו דבר ונעלם ממנו. (שכל עין חסרון, רק העלם כנודע) וזו בחינת בציעה שהוא נעלם.

'והנכם' היום, ככוכבי השמים לרוב'. (י, א) הענין. יום בחינת אור, ולכך נמשלו לריבוי כוכבים, ריבוי אור.

'לא' אוכל לבדי שאת אתכם'. (י, א) ופרש"י, שישראל מתחייב אם אינו דן כראוי, משא"כ העכו"ם עי"ש. והענין, כי פה בחינת מלכות. ישראל יש להם שייכות לבחינת מלכות, שהקב"ה מולך עליהם. משא"כ אצל עכו"ם, בחינת ממשלה. ולכך בישראל חייב הדין אפילו בדבור פה.

פה בא"ת ב"ש צו, בחינת צותא או זרוז היא במלכות. ועיקר מדריגה זו היתה אצל משרע"ה פה אל פה אדבר בו.

עיקר תכלית ישראל הוא תורה, ועיקרה להוציא בפה כמ"ש חז"ל. ובזה נבדלו מן האומות. ותורה זו ניתנה לבני"ע ע"י משה ודוק'.

אותיות לפני פה, דע. בחינת משה, דעת. היפוך המדבר הוא אלם, עם האותיות בגימ' דע.

'כי' בשנאת ה' אותנו'. (כז, א) כאן יש שורש לבית שני שחרב בשנאת חנם. כן ע"י ההרגש שהקב"ה שונא אותם, נגרם שיחרב הבית בשנאה. כמ"ש אתם בכיתם בכי' של חנם, ולכן עתידין לבכי' של דורות על חורבן הבית.

'ודי' זהב'. (א, א) ענין העגל שנעשה מזהב. זהב בחינת דין, וכן עגל הוא שור, בחי' דין.

'בין' פארן ובין תפל'. (א, א) וברש"י, 'אמר ר"י וכו'. הענין שנקרא ע"ש המקום שבו חטאו. ערבה וסוף. כי ספר דברים היא

החזרה. וזה מושרש בתוה"ק, שיש ה' ספרים, ד' ראשונים הם לימוד, וה' הוא חזרה.

שהוא בבחינת מלכות, הוא חזרה לבטל את השכחה. וכן נודע שבתחילת כל עמוד בש"ס יש ברש"י ובתוס' ד' שורות, והוא רמז שצריך ללמוד כל דבר ד' פעמים. ואח"כ מתחילה בחינת

תורת הרמז: חודש מנחם אב

ושיש לעשות לכל איש ואיש כרצונו. ולכך שפיר שאלו לחכמים "על מה אבדה הארץ", שחכם אמיתי יודע מעמקי הלב.

מנין ימי בין המצרים כ"א, כמנין אך, מיעוט. בחינת ריבוי, שמחה. ובחינת מיעוט, עצב, צמצום. וזה הענין שדוקא חודש אב הוא חודש האבלות, כי אב לשון התחלה, והתחלת שורש הבריאה צמצום. ועוד, אב בא"ת ב"ש ת"ש, בחינת תש כוחו כנקבה, בחינת צמצום.

תחלת האבלות מי"ז בתמוז. י"ז גימ' טוב, עד ט' באב. ואמרו בגמ' ב"ק, רואה ט' בחלומו סימן יפה לו, משום שפתח בו הכתוב לטובה. והענין, שגם כל הרע תכליתו הטבה. ולכך נרמז בין בתחלה בין בסוף שהכל בחינת טוב. ולכך נקרא ת"ב מועד, כי כל מועד נקרא יום טוב דיקא.

ענין שיושבים בת"ב על הארץ. ת"ב ענין עצב, יסוד העפר שממנו נמשכת העצבות, ולכך יושבים עליו. ונאסרה ישיבה על כסא. דבית שני חרב על שנאת חנם, בחינת פרוד, ששורשו בעמלק, שעליו נאמר שכל עוד שקיים בעולם אין הכסא שלם, ולכך אין כסא בת"ב. וכן נאסר בתשמיש המטה שהוא בחינת חבור, ות"ב בחינת פרוד.

עיקר שריפת הבית בעשירי. ביהמ"ק בחינת שכינה, מלכות, שהיא מדה עשירית. ולכך דוקא בי' חרב ביהמ"ק.

נשרף באש. אש בחינת קו שמאל, דין, והוא כח המחריב. **היו ב' מקדשות**. מקדש ראשון חרב ואחר ע' שנה שבו ובנו את ביהמ"ק השני. וזה כנגד החורבן הראשון, ז' מלכים שמתו. וחורבן שני, כנגד חטא אדה"ר, שזה חורבן ע"י הנחש בחינת לשה"ר. וביומא אמרו, "אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קיצם". וכן ידוע מהאריז"ל שעד לעת"ל לא תהיה השגה בחטא אדה"ר, וזוהי בחינת לא נתגלה עוונם.

"איכה". וברש"י, "זהו בה ג' אלף ביתו"ת וכו'". כנגד ג' קוין, חד"ר. "הוסיף עליו אני הגבר", שהוא שלש אל"ף ביתות וכו', כנגד מלכות שכוללת כל ג' קוין.

"בגדו בה", שורש בגד, בא"ת ב"ש שקר.

"היו צריה לראש". ביאורו, ראש, משפיע ונותן לכל האברים. ועתה בגלות צינורות הקדושה סתומים, והשפע בא בצינורות של סט"א. וז"ש "היו צריה", סט"א, "לראש", וממנו בא השפע.

ענין שנקרא אב. דמצינו באברהם שנקרא ע"ש "אב המון גוים נתתיך". וענין שם אב, שפעמים מתנהג ברחמים, ולפעמים בדין, הכל לפי צורך השעה. והוא ענין אברהם, שהוא גם שורש לאומות שהם ישמעאל ועשו, והוא בחינת חודש אב, שעתה הוא דין לנו, אולם ממנו תצא הגאולה, דבט' באב נולד משיח.

אמרו בגמ' קדושין "עד כ' שנה יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה, כיון שהגיע לכ' ולא נשא, אמר תיפח עצמותיו". והלשון "תיפח", הוא כנגד "ויפח באפיו נשמת חיים". אולם הענין, שנאמר באדה"ר "עצם מעצמי". ולכך מי שאינו נושא אשה, חסר שלימות עצמותיו. ולכך אמר "תיפח עצמותיו" דיקא. וכן עצם מלשון אמצע, שהוא בחינת חיבור זו"נ, והבן.

פסק הרמב"ם, דמי שנפשו חשקה בתורה, מותר להתעכב בנשואין. ואע"פ שאמרו "כל ימיו בהרהורי עבירה", והקב"ה אומר "תיפח עצמותיו", י"ל דאמרו בקדושין "אמור לחכמה אחותי את" על התוה"ק. וא"כ היא בחינת אשה, והעוסק בה חשוב כנשוי, וחדושי תורותיו הם הם בניו, כמ"ש בזוה"ק.

יום מיתתו של אהרן ר"ח אב. בחינתו "אוהב שלום ורודף שלום", והחורבן בא על ההיפך, שנאת חנם.

שנינו בנדרים פ"א, "א"ר אר"י מאי דכתיב 'מי האיש החכם ויבן את זאת'. דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, דכתיב 'על עזבם את תורת' וכו'. אר"י אר"י שאין מברכין בתורה תחילה". ובר"ן שם בשם ר"י, "עד שפירשו הקב"ה בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכים בתורה תחילה", כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם וכו'. וזה צ"ב, דאם היה דבר במעמקי הלב, מדוע שאלו מהחכמים, דמהיכן ידעו? דבשלמא נביאים יודעים נסתרות, אולם חכמים מנין ידעו. והנה ידוע דכל דמצינו תנאים ברי פלוגתא במקומות רבים, טעם הדבר דכל אחד לפי תוכן נפשו ומחשבתו חושב הדבר, וכיון שתוכן נפשם שונה לכך נחלקו במקומות רבים, וכ"א סובר לפי שורש נשמתו. והנה במחלוקת ב"ש וב"ה מצינו בגמ' יבמות, שב"ש דרכם היתה החידוד ודרכם של ב"ה חכמה. כלומר, דמצינו בגמ' (ב"ב כ"ב) "הרוצה להחכים, יעסוק בד"מ. והענין שחכמה היא לחיות ולהרגיש מהות חברו, ולראות על פניו מחשבותיו ורצונו. והוא ענין דיני ממונות לראות אם מכזב. וזו בחינת הלל, שהרגיש כל אחד ברגשותיו, שהיה מקבל כל אחד בנחת וסבר פנים יפות. והם ב"ה אמרו "כלה נאה וחסודה", מכאן אמרו "לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות".

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

יומא, לח, ע"ב - מנא הא מילתא דאמור רבנן, זכר צדיק לברכה, א"ל דהא כתיב זכר צדיק לברכה, מדאורייתא מנ"ל, דכתיב (בראשית, יח, יז) וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, וכתיב (שם, יח, יח) ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום.

ושורש הדבר, בשמו של הקב"ה, כמ"ש (שם, לו, ע"א) תניא, רבי אומר, כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו (דברים, לב, ג), אמר להם משה לישראל, בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה, אתם הבו גודל לה'. חנינה בן אחי ר' יהושע אומר, זכר צדיק לברכה, א"ל נביא לישראל, בשעה שאני מזכיר צדיק עולמים (והוא הקב"ה, שכתוב ביה צדיק ה' בכל דרכיו, כן מבואר במכילתא, בא, טז), אתם תנו ברכה.

ושורש הדבר בנבראים, באברהם, שכך עשה הקב"ה באברהם, כנ"ל. ודייקא באברהם, שנאמר בו לשון של ברכה, ואברכך (בראשית, יב, ב), וחוטמים והיה ברכה, שנמסר בידו כח הברכה.

ובעומק יותר, תחלה אמר הקב"ה המכסה אני מאברהם וגו', ואח"כ אמר ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום. והיינו שמקור הברכה נמשך מן המקור הנעלם, כדוגמת המבריך את הגפנים, שמבריך מתחת לקרקע באדמה, ומשם נמשך הברכה דייקא. ומכח כך נמשך ברכתו של אברהם. וכתב המהר"ל (גור אריה, בראשית, יג, יג) וז"ל, זכר צדיק לברכה - ור"ל, כאשר בא לזכור אותו, ואין לשון זכירה רק אחר שכחה והסתר, אז יהא לברכה, וזה כאשר הרשעים מסלקין השכינה, ומסתיר פניו מן העולם, ואז כאשר מדבר מן הצדיק, נקרא זה זכירה, עכ"ל. והבן שזהו הסתרה תחתונה, אולם ההסתרה העליונה היא "אין" העליון, ודו"ק. וכתב שם המהר"ל וז"ל, ומהאי טעמא אין צריך לומר על צדיק זכר צדיק לברכה, רק כשהוא מזכיר אותו אחר מותו, שזהו נקרא זכירה, שנשכח כמת מלב, עכ"ל. ועיי"ש (וירא, יח, יח). ועיין מהרש"א (סנהדרין, לט, ע"ב).

ויתר על כן, אמרו (ב"ר, וירא, מט, א) ר' יצחק פתח, זכר צדיק לברכה וגו', א"ר יצחק, כל מי שהוא מזכיר את הצדיק ואינו מברכו, עובר בעשה וכו'. ואם מברכו מקיים עשה. וזהו שורש כח העשה (רמ"ח עשין, ששורשם באברהם כנ"ל), כח של הברכה, והבן. ולכך

מילון ארמי אביבית

כתב בערוך (ערך אביבית) וז"ל, אביבית (דב"ר, יט) והנחש היה ערום - שמעת מימך אומר חמור זה יוצא חמה עליה אביבית עליה, והיכן יסורים מצויין על בנ"א, קור וחום חמה ואביבית. ספרים אחרים, ועועית. ובפרשה נ"ג, ויקח לחם וחמת מים, נכנסה בו חמה ועבעבית, עכ"ל.

ולשון עועית, הוא לשון תעתוע ולשון עוות. ובתיקון זהו מאכל פול הנקרא שועועית (עיין ספר הערוך ערך פול). ואמרו בירושלמי (כלאים, פ"א, ה"א) למה נקרא שמה שועועית, שהיא משעשעת את הלב, ומהלכת את בני מעיים.

ולשון עבעבית, הוא מלשון אבעבעות (עיין ערך אבע), שכשם שהאש יוצרת אבעבעות במים, כן החמה יוצרת כן. וז"ש ויקח לחם וחמת מים, והיינו שחמת מים נתהפך ונעשה חמה במים, חום החמה נכנס במים, והיינו שנס כח של עביות במים, עביות כפולה. וזהו עבעבית, עב-עב, ודו"ק. ויתר על כן, נכנס כח של כעס - חמה במים.

והנה אביבית נקרא מלשון קלקול של "אביב". ואמרו (ר"ה, כא, ע"א) שלח ליה רב הונא בר אבין לרבא, כד חזית דמשכה תקופת טבת עד שיתסר בניסן, עברה לההיא שתא ולא תחוש לה, דכתיב (דברים, טז, א) שמור את חדש האביב, שמור אביב של תקופה שיהא בחדש ניסן. והבן שאם לא ישמור אביב של תקופה בחדש ניסן, ובפרט כמה פעמים, אזי ימצא אביב בקיץ, וזהו שורש של קלקול אביבית. ושורש תיקון קלקול זה, זהו מש"כ (ויקרא, ב, יד) ואם תקריב מנחת בכורים לה' אביב "קלוי" באש, קלוי תיקון של "קלקול", והבן.

וקלקול אביבית, נגלה בפרט בחדש אב, אביבית, אב-בית. שבחודש אב נחרב הבית, כי שלט בו כח תוקף החמה היפך מדרגת קלוי באש, נעשה שרוף באש, באש הצתתה, הוצת אש בהיכל. וז"ש חז"ל (איכ"ר, פתיחתא יח) ר' אבין פתח, השבעני במרורים (איכה, ג, טז), בלילי פסח של יו"ט הראשון. הרוני לענה, בתשעה באב, ממה שהשבעני בלילי יו"ט הראשון של פסח, הרוני בת"ב לענה, הוי בלילי יו"ט הראשון של פסח הוא לילי ת"ב (והיינו שלעולם חלים ב' ימים אלו באותו יום בשבוע). והיינו שע"י קלקול ת"ב נופל זמן אביב שחל בו פסח, מזמן ממוצע בין קור וחום, רויה, ונהפך רויה להרוני לענה, והיינו שנהפך אביב לאביבית, כנ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בארבע שעות. ועיין תענית (יח, ע"ב) בצורת, שלא ירד גשם מ' יום. והשורש בנהרות, כמ"ש (בראשית, ב, י) ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים. והוא שורש לטבילה במ' סאה.

ועוד. כסף. וכתוב (שמות, כו, יט) וארבעים אדני כסף תעשה תחת עשרים הקרש. וכן ת' עלמין דכסופא.

ועוד. פחו כמים. ובתיקון מתינות. ואמרו (ברכות, כ, ע"א) מתון מתון ארבע מאה זווי שוויא. עיין שבת (לא, ע"א) גבי הלל. ואמרו (יומא, פז, ע"ב) בג' פר' קים בשנה כהנים נושאים את כפיהן ד' פעמים ביום, שחרית, מוסף מנחה ובניעילת שערים.

ועוד. חו"ג, ידים. ואמרו (שבת, ה, ע"א) ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה. ואמרו (פסחים, מו, ע"א) לגבל ולתפלה ולנט"י ד' מילין.

ועוד. לבן. ואמרו (ר"ה, לא, ע"ב) מ' שנה קודם שנחרב הבית לא היה לשון של זהרית מלבין אלא מאדים.

ועוד. ימין. ואמרו (יומא, לט, ע"א) מ' שנה שמש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין וכו'. ועיי"ש (מו, ע"א) חופן ארבעת קבין, ועוד עבודות רבות בימין.

גבורה יצחק. וכתוב (בראשית, טו, יד) כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אתם ארבע מאות שנה. ומנין זה של ד' מאות, מתחיל מלידת יצחק. וכתוב (שם, כה, כ) ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה.

ועוד. זהב. וכתוב (שמות, כו, לב) ארבעה עמודי שטים מצפים זהב וויהם זהב על ארבעה אדני כסף.

ועוד. מלחמה. ואמרו (עירובין, יז, ע"א) ארבעה דברים פטרו במחנה. ועוד. דין. ואמרו (ר"ה, טו, ע"א) בד' פרקים בשנה העולם נידון.

ועוד. דם. ואמרו (כתובות, ו, ע"א) תינוקת שלא הגיע זמנה לראות נותנין לה ד' לילות. ופסולת הגבורה, דין, נידוי. ושם אסור לשהות בד' אמותיו. ואמרו (מו"ק, טו, ע"א) ואמר עולא, בד' מאה שיפורי שמתייה ברק למרוז. ועיי"ש (ז, ע"ב).

תפארת יחוד זהב וכסף. וכתוב (שמות, כו, לב) ונתתה אתם על ארבעה עמודי שטים מצפים "זהב", וויהם "זהב", על ארבעה אדני "כסף".

ועוד. נחשת. וכתוב (שם, כו, ד) ועשית לו (למזבח) מכבר מעשה רשת נחשת, ועשית על הרשת ארבע טבעת נחשת על ארבע קצותיו.

ועוד. חושן המשפט, ת"ת (עין זוה"ק, פקודי, רלא, ע"א). וכתוב (שמות, כח, יז) רבוע יהיה וגו', ומלאת בו מלאת אבן, ארבעה טורים.

ועוד. פת (עין זוה"ק, פנחס, רכח, ע"ב). תפארת, אותיות פת-ארת. ואמרו (בר' כות, ג, ע"ב) ת"ר, ארבעה דברים נאמרו בפת.

ועוד. סוד חמה. ואמרו (סוכה, כט, ע"א) בשביל ד' דברים החמה לוקה, עיי"ש.

נצה נו"ה, רגלין. לכתך אחרי במדבר, מ' שנה. וכמ"ש (דברים, ב, ז) לכתך את המדבר הגדול הזה זה ארבעים שנה. וכתוב (שם, ח, ד) שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה. וכן הילוך בשבת ברה"ר, ד' אמות. ומצד כך גזירת רבה שלא יוליכנו ברה"ר ד' אמות בשופר, לולב, מגילה, כמ"ש בסוכה (מג, ע"א). ואמרו (ברכות, כג, ע"ב) ת"ר, הרוצה להכנס לסעודת קבע, מהלך עשר פעמים ארבע אמות, או ארבע פעמים עשר אמות ויפנה, ואח"כ נכנס. ואמרו (שם, נג, ע"ב) כמה שיעור עיכול, כדי להלך ארבע מילין. ועיין שבת (מא, ע"א) אכל ולא הלך ד' אמות, אכילתו מרקבת, וזהו תחילת ריח רע. ואמרו (ברכות, כו, ע"א) אסור לעבור כנגד המתפללין, בד' אמות. ואמרו (פסחים, מו, ע"א) כדי עבודה, וכו', כדי הילוך ד' מילין. ועיין שם (צו, ע"א), ועלות השחר עד הנץ החמה, וכן משקיעת החמה עד צאת הכוכבים,

כתר ספירת כתר הופכת להיות ד' פרצופים, עתיק ונוק', אריך ונוק'. וז"ש (עירובין, לח, ע"ב) אמר רב, הלכה כארבעה זקנים הללו. וזהו מעין מערכת המכפלה. והיא כפולה בזוגות, כמ"ש (שם, נג, ע"א) קרית הארבע זוגות, אדם וחיה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאח.

ועוד. יוה"כ הארת כתר. ואמרו (יומא, פו, ע"א) ארבעה חלוקי "כפרה" שהיה ר' ישמעאל דורש. ואמרו (כתובות, סז, ע"ב) מר עוקבא הוה עניא בשיבבותיה דהוה רגיל לשדורי ליה ארבע מאה זווי כל מעלי יומא דכיפורי.

ועוד. נזיר. נזר - כתר. ועיין נזיר (נו, ע"א).

חכמה הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום (ב"ב, כה, ע"ב). וכתוב (שמות, כה, לד) ובמנרה ארבעה גבעים משקדים כפתריה ופרחיה. ואמרו (שבת, קנו, ע"א) האי מאן דבארבעה יהי גבר חכים ונהיר, מ"ט, משום דאיתלו ביה מאורות.

ועוד. חכמה מה שקבל מרבו. ואמרו (ברכות, כח, ע"א). ועיין כתובות, כב, ע"ב. ג, ע"א) תנא מיניה ארבעין זמנין. ובמגילה (ז, ע"ב) ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה. ואמרו (תענית, ח, ע"א) כי הא דר"ל הוה מסדר מתניתיה ארבעין זמנין כנגד ארבעים יום שניתנה תורה. ובעירובין (נד, ע"ב) ברב פרידא שלימד ד' מאות פעמים. ואמרו (שם, נג, ע"א) וא"ר יוחנן, כשהיינו לומדין תורה אצל רבי אוש"עיא, היינו יושבין ארבעה ארבעה באמה. ושם (נד, ע"ב) אמרו, שמשנה שנה ד' פעמים, עיי"ש, אהרן, בניו, זקנים, כל העם, נמצאו ביד אהרן ד'. מכאן אמר ר' אליעזר, חייב אדם לשנות לתלמידיו ארבעה פעמים.

ועוד. סוד הקדושה. ובקדושה איכא רביעי בקדש. ואיכא ד' עבודות. ומשם נמשך ד' ראשי שנים (ר"ה, ב, ע"א).

בינה בן מ' לבינה. ואמרו (שבת, קנב, ע"א) עד מ' שנין מיכלא מעלי, מכאן ואילך משתי מעלי.

ועוד. עלמא דחירות. ואמרו (פסחים, קט, ע"ב) רבינא אמר, ארבעה כסי תקינו רבנן דרך חירות.

ועוד. מדה שמינית. ואמרו (עירובין, יז, ע"ב) ארבעה דיומדין נראין כשמונה. ועוד. לב. ואמרו (שם, נח, ע"ב) ת"ר, כיצד מקדרין, תחתון כנגד לבו, עליון כנגד מרגלותיו. אמר אביי, נקיטינן, אין מקדרין אלא בחבל של ארבע אמות. ועוד. יין. ואמרו (ברכות, כו, ע"א) ר' יהודה בן בבא, העיד ה' דברים וכו', ועל יין בן ארבעים יום שנתנסך על גבי המזבח. ויין גימט' סוד, כמ"ש בעירובין. ואמרו (חגיגה, יד, ע"ב) ד' נכנסו לפרדס.

ועוד. קנין ע"י בינה (עין קהלת יעקב, ערך קנין). ואמרו (פסחים, פז, ע"ב) אחד מארבעה קנינין שקניתי בעולמי, תורה, שמים וארץ, ביהמ"ק, ישראל, עיי"ש.

ועוד. עליה לתורה, דומיא דהר סיני, בינה. ואמרו (מגילה, כב, ע"א) בר"ח ובחולו של מועד קורין ארבעה. ועיי"ש (כא, ע"ב).

ועוד. עוה"ב. ואמרו (סנהדרין, טו, ע"ב) ארבעה הדיוטות אין להם חלק לעוה"ב.

דעת משה. וכתוב (שמות, כב, יח) ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה. ובקלקול אמרו (פסחים, קיב, ע"א) גרוש שנשא גרושה, ד' דעות במטה. ואמרו (כתובות, סה, ע"א) ארבעה (כוסות אם שותה) אפילו חמור תובעת בשוק, והיינו שנסתלק לגמרי דעתו. וכן אונס. ואמרו (כתובות, לט, ע"א) האונס נותן ד' דברים.

חסד כהן, איש חסידך. ואמרו (כתובות, יב, ע"א) כהנים היו גובים לבתולה ארבע מאות זוז, ולא מיחו בידם חכמים.

ועוד. מים. סוד ארבע, מ"ם. ויו"ד הוכפלה בדל"ת ונעשה מ"ם, מים. וכתוב (בראשית, ה, יג) אנכי ממטיר על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה. ולכך ירידת הגשמים נקראת "רביעה". ואמרו (ברכות, כו, ע"א) וחם השמש ונמס,

הוא מהלך ד' מילין.

ואמרו (ברכות, מג, ע"ב) המהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות כאילו דוחק רגלי שכונה. ואמרו (יומא, כד, ע"א) הקודם את חבריו בד' אמות זכה. ואמרו (סוכה, כח, ע"א) על ר' יוחנן בן זכאי, שלא הלך ד' אמות בלא תורה וכו'. ועיין תענית (כ, ע"ב). ועיין כתובות (קיא, ע"א).

ועוד. סוד גובה. ואמרו (עירובין, ב, ע"א) אולם גבהו ארבעים.

הוד נו"ה, רגליו. וכתוב בארון (שמות, כה, כו) אשר לארבע רגליו.

ועוד. מרגלים. וכתוב (במדבר, יג, כה) וישבו מתור הארץ מקץ ארבעים יום. ובקלקול כתיב (ויקרא, יא, כ) כל שרץ העוף ההלך על ארבע שקץ הוא לכם. ושם (שם, מב) וכל ההולך על ארבע עד כל מרבה רגלים וגוי לא תאכלו כי שקץ הם.

ועוד. הודאה. ואמרו (ברכות, נב, ע"ב) א"ר יהודה אמר רב, ד' צריכין להודות. ולחמי תודה ארבעים. ועוד. אתר דינקי נביאים. ואמרו (פסחים, פז, ע"א) עזיהו יתם אחז יחזקיה מלך יהודה, בפרק אחד נתנבאו ארבעה נביאים.

ועוד. הוד והדר, יופי. ואמרו (סוכה, י, ע"ב) נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה, וכו'. וכן אמרו (מגילה, טו, ע"א) ד' נשים יפיפות היו בעולם.

ועוד. ממונו של אדם המעמידו על רגליו. ואמרו (סוכה, כט, ע"א) ובשביל ד' דברים נכסי בעה"ב נמסרין למלכות, עיי"ש.

יסוד ברית. וכל בריתות לעולם ביסוד, כמ"ש הגר"א. וכתוב (דברים, ט, יא) ויהי מקץ ארבעים יום וארבעים לילה, נתן ה' אלי את שני לחת האבנים לחות הברית. ועל אליהו מלאך הברית אמרו (ברכות, ד, ע"ב) אליהו בארבע. ועוד. יוסף - הוספה. וכתוב (דברים, כה, ג) ארבעים יכנו לא יוסף.

ועוד. ארבעת המינים, ועיקרם סביב הלולב, יסוד, כנודע. ועיין יומא (כב, ע"א) ד' אמות שאמרו בהדיה אמה יסוד ואמה סובב, או דילמא בר מאמה יסוד ואמה סובב.

ובפסולת, זהו מי רגלים שיוצאים מן היסוד. ואמרו (שבת, צ, ע"א) מי רגלים עד בן ארבעים יום. ועיין מגילה (כו, ע"ב) המשתין מרחיק ארבע אמות ומ' תפלל, עיי"ש.

מלכות כתיב (בראשית, יד, ט) ארבעה מלכים את החמשה. כי מחד המלכות אות ד', דלה ועניה. ומאידך בשם הוי"ה היא ה' בתראה. וכן כתיב (שם, מז, כד) ונתתם "חמישית" לפרעה (מדין מלך) וארבע הידת יהיה לכם לזרע השדה. וכן כתיב (שמות, כא, לו) חמשה בקר ישלם תחת השור, וארבע צאן תחת השה. ועיין פסחים (יז, ע"א). ודוד מלך מ' שנה. ועיין נזיר (ה, ע"א) לקץ מ' שנה ששאלו להם מלך.

והלילה, לחד מ"ד אמרו (ברכות, ג, ע"ב) ת"ר, ארבע משמרות הוי הלילה, דברי רבי. ועוד. קרן. וכתוב (שמות, כז, ב) לגבי מזבח - ועשית קרנתיו על ארבע פנתיו. וכתוב (דברים, כב, יב) גדלים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בו. ואמרו (שבת, כג, ע"א) אר"ש, בשביל ד' דברים אמרה תורה להניח פיאה בסוף שדהו. ועוד. שבת. ואמרו (שבת, ו, ע"א) ת"ר, ד' רשויות לשבת. וכן הילוך ד' אמות ברה"י. וכן ד' סעודות לר' חידקא (שבת, קיז, ע"ב).

ועוד. סימן. ואמרו (שבת, לג, ע"א) ד' סימנין הן. ולהיפך אמרו (פסחים, נ, ע"ב) ד' פרוטות אין בהם סימן ברכה.

נפש מעשה. מלאכות שבת, ארבעים (חסר אחת). וכמ"ש (שבת, מט, ע"ב) הא דתנו, אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, כנגד מי, א"ל ר' חנינא בר חמא, כנגד עבודת המשכן, עיי"ש.

ועוד. שימוש חכמים. ואמרו (מגילה, כה, ע"ב) ואמר עולא, לשתמש איניש

אמרו (פסיקתא רבתי, יב) אם היה עובר בין הקברות והיה יודע שצדיק קבור שם, צריך להזכירו "במעשיו", אמר שלמה זכר צדיק לברכה. ואמרו (יומא, לח, ע"ב) צדיק מעצמו, ופרש"י, ע"י מעשיו נזכר לטובה, עכ"ל. וכן אמרו (שכל טוב, ויחי, יח, יח) ואברהם היו יהיה וגוי - מאן שכל המזכיר את הצדיק חייב לברכו, שנאמר זכר צדיק לברכה, וכן כשהקב"ה זוכר "מעשיהו" של ישראל ותורתו הוא מברכן וכו'. ולכאורה לפ"ז אין סגי לומר זכר צדיק לברכה, אלא ברכה ממש, ודו"ק. ועיין תורה תמימה (בראשית, ויחי, הערה לח).

ובעומק, בחינת זכר צדיק לברכה נאמר על מקום כח ההולדה שבאדם, באות ברית קודש שבו. עיין רבינו בחיי (שמות, ג, טו) וז"ל, וזהו לברכה, כאדם המוליד, עכ"ל. ולכן דייקא ילפינן מאברהם שברכו הקב"ה ואמר, ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום, שזהו כח המשכה של הולדה, והבן. ולכן "בן" על אביו שנמשך ממקום זה אומר במוטו של אביו 'זכרונו לברכה', כמ"ש בפ"ק דקדושין. ועיין מגיד מישרים (וישב).

וכתב בשער מאמרי רשב"י (בלק) וז"ל, הנה הצדיקים גלגולם הוא לטובתם, כי כל מה שמתגלגלים מתפורים ומתרחבים ניצוצי נשמתו. וזש"ה, זכר צדיק לברכה, כי הצדיק אחר מותו מתפשט ומתרחב ומתברכים ומתרבים ניצוצי נשמתו, עכ"ל. ו"ריבוי" זה הוא בחינת פרו "ורבוי" .. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

בלבביפדיה קבלה ארבע

במאן דתני ארבעה ולא לשתמש במאן דמתני ארבעה.

רוח מקום הנסיון והבחירה. וכתוב (דברים, ח, ב) וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלהיך זה ארבעים שנה במדבר למען ענתך לנסתך את אשר בלבבך התשמור מצותיו אם לא.

ועוד. ד' רוחות השמים. ועיין ברכות (נח, ע"ב) הוו פתיחין ליה ארבע בבי לארבע רוחתא דעלמא. וכן זריקת הדם לד' קרנות. וכן נענוע הלולב, כמ"ש (סוכה, לו, ע"ב) מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו. ועיין תענית (ג, ע"ב).

נשמה סוד שמחה. ואמרו (סוכה, נא, ע"א) מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו וכו', מנורות של זהב היו שם, וארבעה ספלים של זהב בראשיהם, וארבעה סולמות לכל אחד ואחד, וארבעה ילדים מפרחי כהונה וכו'.

חיה אמרו (עירובין, מג, ע"ב) הרוצה שלא תשרה חיה רעה (בחינת נפילת החיות - חיה רעה) בצל קבר (שהוא היפך של חיה, מת), נועץ קנה בארבע שעות ביום ויראה להיכן צלו נוטה, וכו'.

ועוד. חיה, שורש לכל בעל חי. ועיין יומא (עה, ע"ב) אמר רב חנן בר רבא, ד' מיני סליו הן, ואלו הן, שיכלי וקיבלי, ופסיוני ושלין.

יחידה סוד אחד, א-ד. מחבר ומאחה את כל חלקי הד' לאחד. ועיין פסחים (לב, ע"א) דמעיקרא שויא ארבעה זוזי, ולבסוף שויא זוזא. ואמרו (יומא, לח, ע"ב) אמרו עליו (בן קמצא) שהיה נוטל ד' קולמסין בין אצבעותא, ואם היתה תיבה של ד' אותיות היה כותבה בבת אחת, אולם נפל לקלקול, שם רשעים ירקב, כמ"ש. ובתיקון הארת משיח. ואמרו (סוכה, נב, ע"ב) ויראני ה' ארבעה חרשים, מאן נינהו ארבעה חרשים, א"ר חנא בר ביזנא אמר ר"ש חסידא, משיח בן דוד, ומשיח בן יוסף, ואליהו, וכהן צדק. ועיין כתובות (קט, ע"ב) בחד דאתי מכח ארבעה, עיי"ש.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

אלף

ה'אאלפך' שבאל"ף - ע"י ההברכה לב'

אל"ף [אלף] באותיות לשון הקודש, הראשונה שבהם היא האות אל"ף. וזה מתפשט ללשון של אלף מלשון 'אאלפך חכמה, אאלפך בינה'. והאל שבאל"ף היינו שהוא פונה למישהו אחר ועיקר הפניה למישהו אחר ושורש הפניה למישהו אחר זהו בח"כמה שזה ההבחנה של רב ותלמיד "אאלפך חכמה - אאלפך בינה" וכן זה נגלה באב שמלמד את בנו תורה.

ויתר על כן במנין יש אלף ששם סוף ההתפשטות של המספרים ומכאן ואילך אין מנין יותר גבוה מאלף אלא זה רק חלקי הצי-רופים, - והמנין הנקרא רבוא הוא לא שם של מנין גמור אלא הוא מלשון של ריבוי אבל הוא לא מנין כחלק מספירה של מנין. וכמו שאומרים הראשונים - יש בראב"ד ובגר"א [וכן יש בעוד] שאלף זה חזרה לאל"ף, לנקודת ההתחלה, ובלשון חז"ל - "נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן" שכל סוף חוזר לנקודת ההת-חלה.

וא"כ, הראשית של כל דבר היא ההבחנה הנקראת אל"ף - ואל"ף בהיפוך האותיות מתהפך לפלא בבחינת 'פלא עליון', האל"ף של כל דבר הוא מכוסה, הוא נעלם, והרמז הוא כידוע שכך סידרו רבותינו את סדר הדפים שבש"ס שמתחיל באות ב' ואינו מתחיל באות א', והשורש זה התורה הקדושה שמתחילה בב' שבבראשית ואיננה מתחילה בא', - האל"ף הוא מופלא ועל המופלא הזה אמרו חז"ל "במופלא ממך אל תדרוש במ-כוסה ממך אל תחקור אין לך עסק בנסתרות", - הגילוי של כל דבר הוא ממקום של 'אאלפך חכמה - אאלפך בינה' שזה האלף הפונה לזולתו שהוא ה'אאלפך', הוא מקום הגילוי, ושורשו כמו שהוזכר בבחינת אורייתא - "תורה אור" שזהו רב המלמד את תלמידו ואב המלמד את בנו, הוא מלמד אותו תורה שהיא בבחינת 'אור', אכל זה לא השגת עצם האור עצמו אלא המשכת האור, הברכת האור, וזהו השורש של הב' שבבראשית ששם נאמר שהדבר הראשון שנברא - "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור" שההמשכה של האור זה נקרא הברכה, כמו הבן הראשון הנולד לאביו שנקרא בכור שהב' שבבכור היא ההמשכה, מעין כך זהו הלשון הברכה, ההברכה של מציאות האור.

האל"ף כשלעצמו - אין בו השגה

וא"כ, הן אב המלמד את בנו והן רב המלמד את תלמידו זהו המשכה של האור ולא השגה בעצם האור עצמו, וכמו שמפורש בחז"ל שהתורה התחילה באות ב' ולא באות א' כי האות א' היא בבחינה של ארור, ופשוט וברור - הרי לכאוף הא' כשלעצמה שהיא ראשית של הכל, בוודאי שהיא איננה בבחינת ארור, וא"כ מהם עומק דברי חז"ל שהתורה לא התחילה בא' כי א' הוא בבחינה של ארור.

אבל, כל ארור זה אור אלא שהר' מוכפלת ומכח ההכפלה של הר' נעשה הארור, - כאשר באים להשיג את מציאות האור כפי

שהוא בראשיתו והתחלתו ולא מצד המשכתו, רוצים להשיג את האור כמות שהוא, - הרי זה כאדם המסתכל על חמה בטהר-תה שאיננו יכול לראותה, ומי שמסתכל הרי הוא נופל ממדרגת ראייה שנעשה אצלו החשכה והאל"ף הופך להיות אפ"ל מל-שון אפילה שמתהפך סדר האותיות, כי הוא אינו יכול לראות את האור כפי שהוא בטהרתו ואם הוא מנסה להשיג את הדבר כפי שהוא נמצא בראשיתו במדרגת האור, במקום אור זה הופך להיות ארור, האור הופך לארור.

ולכן לא התחילה התורה באות א' כי אין לנו השגה בא', בהת-חלתו של הדבר.

ומה שהדיברות התחילו בא' - 'אנכי ה' אלקיך' זה לא משום שיש לנו השגה ב'אנכי' אלא כדרשת חז"ל הידוע 'אנכי - מי שאנכי' כלומר, הוא כשלעצמו יש לו את האל"ף, הוא אלופו של עולם, אבל בערכנו שלנו לא ניתן להשיג את הא', ומי שמנסה לגעת בא' כשלעצמו הוא לוקה בסנוורים ונעשה אצלו אפל - וההמשכה היא באופן של ארור, זה מציאות הקלקול שנעשה.

וההסתכלות הזו, זוהי הסתכלותו של בלעם - "נאום הדבר שתום העין", בלק מבקש מבלעם 'לכה ארה לי את העם הזה' שזה לשון של קללה, באיזה אופן בלעם ימשיך עליהם קללה - הוא יסתכל בראשית של הדבר שהוא המקום הנעלם ומשם הוא רוצה להמשיך את הארור, את ה'ארה'.

וכמובן, מהצד התחתון אומרים חז"ל שבלעם אמר "מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל" שעל זה נסתתם עינו של אותו רשע שהוא הסתכל במקום הרביעה, במקום שורש ההולדה ועי"ז נעשה הסיתום, אבל זהו ההתגלות לתתא ששמה מתגלה האור בבחינת 'אור זרוע לצדיק' שזה מקום ההולדה.

אבל בשורש השורשים, הוא לא הסתכל למטה רק ברביעותיהם של ישראל שהוא בבחינת 'אור זרוע לצדיק' אלא כל רצונו של בלעם היה להסתכל באור העליון, ומכח כך נסתתם עינו של אותו רשע שזהו "שתום העין" כי הוא הסתכל באותו מקום שלא שייך בעצם להסתכל, כאדם המסתכל על חמה בטהרתה שנ-עשה אצלו סיתום של האפל - 'שתום העין', ומכח כך במקום להמשיך ברכה - הברכה, הוא ממשיך משם מציאות דקלקול, את מציאות ה'ארה', זהו כחו של בלעם בבחינת 'ארור'.

חזרה לאל"ף מצד התיקון, וחזרה מצד הקלקול

ולפי"ז, להבין עמוק - כמו שהוזכר בראשית הדברים, יש מהלך של אלף בראשית ויש מהלך של האלף באחרית והאלף באח-רית הוא מקום ההתפרטות הגמור של המנין, אבל "נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן", הוא חוזר מהאלף לאל"ף, זה צורת הדברים, סוד הבריאה הוא שמהאחד נעשה התפרטות של אלף שזה האלף והוא חוזר בחזרה מההתפרטות הגמורה של האלף למציאות של הקדושה, לאלף.

וכאשר מתגלה מציאות החזרה זה שלימות התיקון בבחינת "האלף לך שלמה", כלומר - זה האלף שיוצר את ההשלמה מלשון שלמה שהוא חוזר לראשיתו.

אבל כאשר מתגלה החזרה מצד נקודת הקלקול - זה המדרגה

ממדרגת אדם, וזה מה שמתגלה לעתיד לבוא – "בהמות בהררי אלף", וזה סוד שורש שור הבר שיהיה בסעודה דלעתיד לבוא. ובעומק – היפך מציאות הקלקול של החזיר שהוזכר, שמצד אחד הוא נקרא מצד הקדושה חזיר כי הוא עתיד לחזור לקדושה ומצד הקלקול – "ארור מגדל חזירים" כי הוא מחזיר את זה לא' דקלקול בבחינה של ה'ארור' שזהו ריבוי אור שאין בו מציאות של השגה, אבל בסוד התיקון דלעתיד לבוא באמת שהוא בבחינת 'בהמות בהררי אלף' – שם יש חזרה לריבוי של האור.

ריבוי אור בתפיסת מקבל שנהפך לארור – והאופן דתיקון שהכלי מתבטל לאור

וכמו שדורשת הגמ' בנדרים (דף ח' ב') ועוד כידוע "אין גיהנם לעתיד לבוא אלא הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאין בה – מתעדינין בה [ראשית מתרפאים ולאחר מכן מתעדינים] ורשעים נידונים בה שנאמר הנה יום בה בוער כתנור" וא"כ שם מבואר שהריבוי של אור זהו הגילוי של לעתיד לבוא.

וביאור הדברים – כאשר יש כלי מקבל לאור והכלי המקבל רוצה לקבל את האור העליון הוא לא יכול לקבל את ריבוי האור, ואם הוא מנסה לקבל את ריבוי האור כמות שהוא – זהו ההבחנה הנקראת 'ארור' שהריבוי של האור יוצר ארור כמו שהוזכר, זהו מצד המדרגה של עלמא דידן וזהו כל הארורים שיש בתורה, שנאמרו י"א ארורים כידוע, והגדרת י"א ארורים – המקבלים הם עשרה שזהו עשרה מאמרות שנברא בהם העולם וה'אחד' הראשון הוא הבורא, וזהו הי"א ארורים – הרצון לקבל את ה'אחד' שלמעלה מן העשרה, זה ההגדרה של י"א ארורים, וא"כ, כשנופל הדבר הוא נופל לריבוי דאור באופן דקלקול שזה בכלי המקבל דייקא כמו שחודד.

אבל כאשר הכלי נתרפא שזה ע"י כך שבמקום שהוא יעשה כלי המקבל הוא מתבטל למציאות ההארה – זוהי מדרגת 'ארץ הצבי' כדברי חז"ל שמתפשטת ומתרחבת לפי יושביה כעור הצבי, שזה מעין שורש הכלי דלעת"ל, באופן הזה כאשר יהיה ריבוי של אור שיהא לעתיד לבוא, – זהו כוונת חז"ל "מוציא הקב"ה חמה מנרתיקה" שאין לה להארה נרתיק שמצמצם את האור ומקבל את האור לפי ערכו אלא הכלי מתבטל למציאות האור – זה נקרא 'מוציא הקב"ה חמה מנרתיקה' בפנים אחד להגדרת דברי חז"ל. ולפי"ז, הריבוי של ההארה שב"מוציא הקב"ה חמה מנרתיקה" – הוא מוציא את החמה מהנר-ת' ק' אותיות נרתיק, – נר זהו הכלי שהוא בית קיבול למציאות האור והוא מצמצם את מציאות האור, והת-ק – זה מה שאומרת הגמ' בפ"ג דחגיגה שבין כל עולם ועולם יש ת"ק שנה דהיינו ת"ק מדרגות, זהו המדרגה של נרתיק – הוא הכלי של אותו עולם שמקבל את מציאות ההארה הזו, זה המדרגה של נרתיק.

מכח מה ש"עתידי הקב"ה להוציא חמה מנרתיקה" זה לא מדרגה של מקבל את האור שהוא במדרגה של נר אלא הוא עולה לעולם העליון, הוא עובר את הת"ק מדרגות שבין רגלי הכסא לכסא וכו' כמו שדורשת שם הגמ' בחגיגה בפרק אין דורשין, והוא עולה למעלה מכך ומקבל את מציאות ההארה, זהו אור דלעתיד לבוא.

הנקראת חזיר שהרי חזיר נקרא חזיר מלשון חזרה, – מצד התיקון קון הרי אומרים חז"ל כידוע שמפני מה הוא נקרא חזיר – מפני שהוא עתיד לחזור לקדושה, אבל זה לעתיד לבוא, ולעומת זאת הגילוי של החזרה שהוא מגלה עכשיו זה גילוי של חזרה דקל-קול שהוא מחזיר את האלף לאל"ף מצד נקודת הקלקול, וזה ההבחנה שכמו שאומרת הגמ' בבבא קמא בסוגיא של אסור ללמוד חכמות יונית ששם גזרו – "ארור האיש שיגדל חזירים", ובעומק לעניינא דידן השתא, מהו ה"ארור המגדל חזירים" – החזרה דקלקול מהאלף לאלף הוא נקרא חזרה של "ארור המגדל חזירים", שכאשר החזרה הזו איננה מתגלה ממהלכי התיקון אלא זוהי חזרה שאיננה מצד התיקון, היא הנקראת חזיר דקלקול, חזרה מצד נקודת הקלקול ועליה נאמר 'ארור', כי בעומק, להיכן הוא מחזיר את הדבר – הוא לא מחזיר אותו לאחד – לאל"ף באופן של ההמשכה אלא הוא מחזיר אותו ל'ארור' הראשון כמו שהוזכר בבחינת בלעם "שתום העין", "לכה ארה ליי", הוא מחזיר אותו לנקודת הקלקול שבראשית, זה גופא עומק כח הקלקול של החזרה של החזיר, – הוא לא מחזיר לראשית דתיקון – ה' אחד ושמו אחד" אלא הוא מחזיר לראשית דקלקול שהיא ארור, זה נקרא בעומק החזרה דקלקול של חזיר.

וכמוכך, זה פנים אחד לחזרה דקלקול שמתגלה בחזיר, – יש אופן שתנועת החזרה איננה נכונה, ויש אופן שהמקום שאליו הוא מחזיר הוא המקולקל, כאשר המקור הוא המקולקל שבמקום שיהיה שמה אור יש ארור והחזיר מחזיר את האלף לארור – זה ה'ארור מגדל חזירים' כמו שהוזכר.

מדרגת בהמה שלמטה מאדם ומדרגת בהמה שלמעלה מאדם

אבל יתר על כן, כידוע [– יסוד שמבואר הרבה בתורת חב"ד], שהרי כפשוטו יש מדרגת אדם ויש מדרגת בהמה, וראשית כפ"ש שוטו, הגדרה יסודית לעניינא דידן – האדם מתחיל באל"ף א'–ד, והבהמה מתחיל בב', כאן מונח שני האופנים של מדרגת אדם ומדרגת בהמה, במדרגת אדם יש נגיעה בראשית, ומהו האופן של הראשית – זה מה שהוזכר שיש ראשית באופן של המשכה כאשר ממשיכים מן האור שזה ההברכה לשון של המ"שכה, וכדוגמא מה שאומרת הגמ' "לעולם יצא אדם בכי טוב ויכנס בכי טוב" מה שהוא בכי טוב כלומר שהוא ממשיך את ה'כי טוב', ממשיך את האור, זה ההמשכה דקדושה, זה מדרגת אדם.

ובמדרגת בהמה – אין לה בעצם את מציאות ההארה כי היא מתחילה במקום של ב', – זה ההבדל העצמי בין מדרגת אדם למדרגת בהמה.

ועוד פעם – מי שנדבק באל"ף כשלעצמו הוא ארור.

מי שממשיך מהא', זה ההברכה, זה הכח של אדם דקדושה שממשיך מהא'.

ומי שנמצא רק במדרגת הב' ואין לו נגיעה בנקודת הראשית כלל, זה מדרגת בהמה.

נאמר בלשון הפסוק ביחס למדרגת בהמה – "בהמות בהררי אלף" שבוזה מבואר בתורת חב"ד שמה שכפשוטו האדם הוא למעלה מהבהמה אבל יש מדרגה של בהמה שהיא למעלה

הנשמה אלא מקבלי התורה נכללו בתורה, – זהו "על כל דיבור ודיבור פרחת נשמתן".

הסדר של "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזק"נים" – זה איננו סדר שמתגלה בעשרת הדיברות בכלל וב"אנכי ה' אלקיך ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום" בפרט, שזה ה'אחת דיבר אלקים שנים זו שמעתי מצד ה'אחת דיבר אלקים, וא"כ מצד מדרגת ה'אחת דיבר אלקים, השורש של כל עשרת הדיברות שהם נאמרו כולם בבת אחת כמו שאומרים חז"ל, מתגלה בהם השורש הנעלם הפנימי ומצד כך מתגלה היעל כל דיבור ודיבור פרחת נשמתן, זה תורה שמתגלה במדרגת מתן תורה, ואז הקב"ה הוציא טל תחיה שהוא עתיד להחיות בו את המתים והחיה אותם כמו שדורשת הגמ' בשבת.

התורה הזו היא מעין התורה דלעתיד לבוא, היא מעין התורה של ימות משיח, אבל לאחר מכן היה את עשרת הדיברות בסדר של כל דיבור ודיבור בפני עצמו שהם נתקיימו לאחר הדיבור ומשה רבינו מקבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו' ככל סדר מסירת התורה.

תורתו של משיח – מציאות של מסירות נפש

אבל מדרגה דלעתיד לבוא שהיא מדרגה של תורה של משיח – לא רק דיברה ראשונה ולא רק עשרת הדיברות יתקבלו באופן הזה שעל כל דיבור ודיבור פרחת נשמתן אלא כל תורתו של משיח בהדגשה תתגלה באופן הזה שכולה בנויה על מהלכי המסירות נפש, והרי שזוהי תורה שהיא נמצאת במדרגת הא', היא במדרגה של האור עצמו, – מה שבהאי עלמא דידן הלימוד הוא באופן של אב המלמד את בנו ורב המלמד את תלמידו בבחינת 'אאלפך חכמה – אאלפך בינה' שזהו אופן הלימוד שהם מלמדים, זו מדרגה שהיא 'מתפשט בב', שהוא מתפשט ל"שנים זו שמעתי" שזהו הכח המקבל את הדבר, זו מדרגת תורה שנמצאת בעלמא דידן.

אבל במדרגת התורה דלעתיד לבוא – שם לא נאמר מה שאמרו בני ישראל למשה רבינו "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר אלקים עמנו פן נמות" אלא דייקא כל מדרגת התורה דלעת"ל היא מגיעה באופן כזה שכולה מציאות של מסירות נפש, כולה מציאות של ביטול, כל מציאותה היא שנכללים במציאות הא', – זו מדרגת האור דלעתיד לבוא.

ושם האור יוצא ממדרגת ארור, אבל הוא לא יוצא ממדרגת ארור ונכנס למדרגת ברוך אלא הוא יוצא ממדרגת ארור למדרגת רגה של אור, זה מדרגה דתורה דלעת"ל.

תורה דעלמא דידן – יציאה מארור לברוך

כאן בהאי עלמא דידן בשביל לצאת מגילוי של ארור צריך להיכנס למדרגת ברוך, והדוגמא הבהירה לכך זה אליעזר עבד אברהם שהוא נקרא "דמשק אליעזר" כמו שדורשים בו חז"ל שהוא דולה ומשקה מתורת רבו, שהוא היה מתחילה ארור והוא יצא מכלל ארור לכלל ברוך, אז וודאי כפשוטו – הוא היה ארור מחמת שהוא היה עבד משורש הקללה של "ארור כנען עבד

אבל הרשעים נידונים בה כי אצל הרשעים ממשיך להיות תפיסת המקבל שהם רוצים לקבל את האור, וא"כ חל בהם ה'ארור, זה גופא ה'נידונים בה'.

ולעומת כך במדרגת הצדיקים שהריבוי של האור שמתגלה אצלם גורם שהכלי נרפא, מה שנרפא היינו שהוא מתרפא ממדרגת הנר ועולה למדרגה העליונה יותר, זה גופא מה שהצדיקים מתרפאים בה ומתעדינים בה – שתי הגירסאות שתייהם אמת, והם שני שלבים – שלב ראשון 'מתרפאין בה' – ממדרגת הנר, שהם עולים ממדרגת המקבל שבדבר והם בטלים למציאות ההארה, זהו שורש גילוי דלעתיד לבוא.

עליית הבהמה דלעת"ל –

מדרגת חזיר דתיקון שחוזר לקדושה

וזהו המדרגה הנקראת "בהמות בהרי אלף" – "הררי אלף" דייקא שהבהמה עולה לאל"ף, היא עולה מהב' שבבהמה למדרגת הא', והשורש של אותו עליה זהו החזיר מצד התיקון שע"תיד לחזור לקדושה, – לא מצד מהלכי הקלקול שהוא חוזר ל'ארור' של הראשית כמו שנתבאר, אלא כאשר הדבר מתגלה מצד מהלכי התיקון שבו – האור עולה ומתעלה ומדרגת הבהמה חוזר למדרגת האור שנעשה מציאות של ריבוי האור והבהמה מתבטלת למציאות הראשית, הכלי מקבל שבדבר נרפא ועולה למציאות הראשית, זה גופא האור דלעתיד לבוא, – זה שורש מדרגת ה'אאלפך'.

הבחנה בין תורה דעלמא דידן לתורת משיח

נחמד ונאמר – יש תורה דעלמא דידן ויש תורה דלעתיד לבוא והיא הנקראת כידוע בלשון חז"ל "תורת משיח" על משקל הפסוק שהביאו "תורה מאתי תצא" – "תורה חדשה מאתי תצא".

מהו תורה שבעלמא דידן, ומהו תורה של מדרגת משיח – רואים את זה כאן בעלמא דידן [- מעין כך -], עיקר הלימוד כאן במדרגת עלמא דידן הוא אב המלמד את בנו ורב המלמד את תלמידו כמו שהוזכר, – נעשה ההמשכה של האור שזה ההבחנה של בן שמתחיל באות ב' ובבחינת בכור [- שמורכב מאותיות ב-כ-ר האותיות השניות], שזה הגדרת כל לימוד – המשכה מן העליון לתחתון זה מציאות של הלימוד, וכמו כן ברב המלמד את תלמידו כדברי חז"ל "כאילו ילדו" ותלמידים נקראים בנים, זהו שורש ההארה של מדרגת עלמא דידן, וא"כ זה 'אאלפך חכמה – אאלפך בינה', כלומר זהו מדרגה שהוא מלמד אותו חכמה אבל זה חכמה שהוא מלמד אותו באופן של 'אאלפך בינה' שבינה היא מלשון בן כידוע, זהו "אאלפך חכמה – אאלפך בינה" שהוא מלמד אותו באופן של המשכה של הדבר, זה המדרגה של עלמא דידן שבו אנחנו נמצאים, וזו התורה שיש בידינו השתא.

אבל תורה של מדרגת הא' – כאשר הקדוש ברוך הוא אמר 'אנכי ה' אלקיך' שאז מתגלה מדרגת הא' העליון, הגילוי הזה לא היה לו מציאות של קיבול כפשוטו כדרשת חז"ל כידוע עד מאד שעל כל דיבור ודיבור פרחת נשמתן, כלומר – מה שפרחה נשמתן היינו שלא היה כלי שקיבל את התורה כי היה פריחת

האור כמות שהוא ואם מנסים להשיג את האור כמות שהוא זה הופך מאלף לאפל - אפילה כמו שהוזכר, נמצא שהאופן שמשיגים את הדבר הוא ע"י שנוגעים בו וממשיכים אותו - זה השגתו.

זה עומק ההגדרה של "ויהי ערב ויהי בוקר" - "ויהי ערב" זה אפל - אפילה שזה בלתי ניתן להשגה וכאשר ממשיכים את אותו דבר שמהלילה נעשה המשכה, נעשה מציאות של יום - זה גופא נקרא "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", זה צורת ההשגה של כל מדרגת האור. - אמנם כמו שאומרים חז"ל ביום ראשון נבראו עשרה דברים אבל מה שמפורש בקרא שנברא ביום ראשון זה האור, ועליו נאמר א"כ בעומק "ויהי ערב ויהי בוקר" - זה גופא תפיסת הדבר "והחכמה מאין תמצא" שהאור מגיע מתוך החשיכה, זה עומק נקודת הדבר שסדר הדברים הוא ערב ולאחר מכן מציאות של בוקר, זה צורת ההשגה של מדרגת האור מאפל לאלף אבל באופן של 'אלפך חכמה - אאלפך בינה', ההברכה של האור שזה צורת יום ראשון של מעשה בראשית כפשוטו, כמו שנתבאר.

אבל בעומק - וזה גופא השורש - כדברי חז"ל כידוע אור שברא הקב"ה ביום ראשון גנוז, כלומר, מה שהקב"ה גנוז זה לא רק שהאור נגנז אלא ההשגה שלו היא מהאפל לאלף וע"י הברכה, - זוהי תפיסת האור, זו מדרגת האור, זה צורת השגת האור. זה מצד העלמא דידן.

תורת משיח - גילוי של אור לכתחילה

אבל מצד הגילוי דלעת"ל כמו שהוזכר בבחינת תורתנו של משיח, ששם זה לא המשכה ממדרגת האב לבן שזה הא'ב' - מאב לבנו, וכן מרב לתלמידו, זה נקרא "תורה חדשה מאתי תצא", - תורה בעלמא דידן בבחינת תור שיש בה את השורש של ת'ר' - התייר הגדול נקרא משה כמו שדורשים חז"ל על 'וקול התור נשמע בארצנו', ות'ר' הוא ר"ת תלמיד - רב, זוהי התורה שיש בידינו השתא, והתורה הזו היא מתפשטת עד האלף, ובעומק - זהו ההבדל בין אב ובן לרב ותלמיד, האב ובן זה בבחינת האלף שמתפשט עד האלף אבל ברב ותלמיד כיון שזה מתחיל ברב לשון ריבוי הרי שזה מגיע עד הריבוי של הרבבה - רבוא, ומ"מ בהגדרה הכוללת שרשם אחד כמו שהוזכר.

אבל 'תורה חדשה מאתי תצא' כאשר מתגלה התורה הזאת שזה ההבחנה של רות אותיות תורה שהיא שורש דוד המלך שממנו הגילוי של 'תורה חדשה מאתי תצא' שמה התורה היא איננה בהבחנה של המשכה אל הב' כפי שהוזכר, אלא היא נמצאת במדרגת האור עצמו, ולפיכך שורש מדרגת התורה דלעתיד לבוא זהו עומק האור שלא במהלכי "ויהי ערב ויהי בוקר" אלא שמה מתגלה האור שהיה לפני מציאות בריאת העולם, וכמו שהוזכר פעמים הרבה דברי חז"ל על "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור" - 'אור שהיה כבר', כלומר - זה האור שקדם למציאות הנבראים, אורו יתברך שמו.

גילוי תורה של עלמא דידן היא בבחינת ערב - ובוקר כפי שנתבאר, גילוי תורת משיח - תורה דלעתיד לבוא הוא גילוי של אור לכתחילה, גילוי של אור לכתחילה מעיקרא, זהו מדרגת האור שהוא למעלה ממציאות של ה'ארור'.

כל 'ארור' שיש בעלמא דידן מכח ריבוי של אור היינו שנופלים לערב שלפני הבוקר ושם נקודת האפילה עד הבחינה שמתים בשלושת ימי אפילה במכת חושך דמצרים.

עבדים יהיה לאחיו, אבל בעומק יותר מה שהוא היה ארור ולאחר מכן הוא נכנס לברוך - כי מתחילה הוא רצה להשיג את הא' שבאברהם ולכן הוא היה ארור, אבל לאחר מכן הוא השיג את הא'ב' שבאברהם שהוא בבחינת אב ואז נאמר בו שהוא יצא מכלל ארור לכלל ברור.

ומאפה שורש הדבר שהוא יצא מכלל ארור לכלל ברוך - כאשר הוא הלך להביא זיווג ליצחק שאז הוא רצה שבתו תישא את יצחק - במקום זה נאמר בו עצמו "בוא ברוך ה'", כלומר - מצד ההידבקות שלו באברהם, אבל לא באברהם כשלעצמו אלא בבנו של אברהם שהוא יצחק כשהוא מחפש זיווג לבנו של אברהם שהוא יצחק, שם מתגלה שהוא יצא מכלל ארור לכלל ברוך, - אברהם יש בו את הא' ויש בו את הב', מצד הא' שבו הוא האב ומצד הב' שבו הוא השורש של הבן, וא"כ, כל זמן שאליעזר עבד אברהם רוצה להידבק בא' כשלעצמו, הוא נקרא ארור, אבל כשהוא לוקח זיווג ליצחק, שם הוא יוצא מכלל ארור לכלל ברוך, כי שם הוא נדבק ב"דולה ומשקה" כלומר - בה-משכה שבדבר ולא בעצמות הדבר, ביצחק ולא באברהם כש-לעצמו, זהו שורש מדרגת הדבר שהוא יוצא מכלל ארור ונכנס לכלל ברוך, זה שורש קבלת התורה שהיה באליעזר שהוא קיבל תורה מאברהם.

זה מדרגת האי עלמא שיוצאים מארור לברור ואז אפשר לקבל את מדרגת התורה.

תורת משיח - יציאה מארור לאור

אבל כאשר יתגלה האור דלעתיד לבוא - תורתנו של משיח - כמו שחודד, לא יהיה יציאה מכלל ארור לכלל ברוך אלא יהיה יציאה ממדרגת הארור למדרגה של אור.

בעלמא דידן כשנופל האור - הוא נופל או לארור שזה הכפלה של הר' או שהא' שבאור מתחלף בע' כידוע והוא הופך להיות מציאות של עור דקלקול, וזה מה שהתגלה בכנען "עבד עבדים יהיה לאחיו" שהוא נסתכל בערוות אביו שהאור העליון הופך להיות עור תחתון שזה ה'ערוות אביו' ואז הקללה בחם היא שזרעו שזה כוש ומצרים הם כהים בעורם, כי זה פגם של האור בא' שהפך לעור בע' שנופל יותר לתתא. ובאופן הזה של ההתפרטות זה מגיע עד האלף שהוזכר, שמהאלף זה יורד לע' ויתר על כן זה מתפשט עד מדרגת האלף.

אבל כאשר חוזר ונתקן "האלף לך שלמה" והאלף חוזר לנקודת הראשית בראשיתו הוא חוזר למציאות הריבוי של האור כפי שחודד, והריבוי של האור הוא עומק תוקף ההארה דלעתיד לבוא, מדרגת תורתנו של משיח שחוזר למדרגת האור כמו שנתבאר.

מדרגת עלמא דידן - "ויהי ערב ויהי בוקר"

ולפי"ז, השורש העמוק יותר - "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור וגו' ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" וא"כ מבואר בקרא שסדר האור נעשה באופן של 'ויהי ערב ויהי בוקר', שקודם "ויהי ערב" ולאחר מכן "ויהי בוקר".

מדוע סדר האור הוא ערב ולאחר מכן בוקר - למהלך הדברים שנתבאר עד השתא ברור הדבר - כי בהתחלה אי אפשר להשיג את

'לילה כיום יאיר' שביציי"מ - שינוי הסדר דערב ובוקר

אבל כשמתגלה היציאת מצרים מעין האור דלעתיד לבוא בבחינת 'לילה כיום יאיר' - מה העומק הגילוי של 'לילה כיום יאיר' שבי"ויהי בחצי הלילה" שהיה מציאות של הארה? - אז כפשטותו, נעשה נס ויש אור בלילה, אבל בעומק - זה משנה את הסדר שלא מתגלה קודם ערב ולאחר מכן בוקר אלא מתגלה אור מלכתחילה, - זהו "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" בגאולה דלעתיד לבוא.

זה הבדל עצום ונורא - זה לא רק מקרה של גילוי של אור בחצות לילה אלא זה משנה את סדר הדבר שזה לא חושך שמביא לידי מציאות של אור אלא זה אור מתחילה, זה עומק האור דלעתיד לבוא, ובאור הזה דלעתיד לבוא - הדבר לא מגיע מציאות של ערב שלאחר מכן בוקר אלא אור לכתחילה.

האור הזה זהו ה"אור חדש על ציון תאיר", - זה נקרא "תורה חדשה מאתי תצא", - ה"תורה חדשה מאתי תצא" לא מגיעה במהלכי החושך שלאחר מכן מתגלה מציאות של אור.

זה מה שנאמר בלשון הנביא "והיה לעת ערב יהיה אור" כלומר מה שלעת ערב יהיה אור היינו שלא יתגלה ה'ערב - ובוקר' אלא 'לעת ערב יהיה אור' - יום שהוא לא יום ולא לילה - מתגלה ב'לעת ערב יהיה אור', שמה שבעלמא דידן הוא ערב - שמה מתגלה האור כמציאות לכתחילה, זה עומק הגילוי דלעתיד לבוא, אורו יתברך שמו.

האור הזה - זהו בעומק הריבוי של אור, זה לא רק בכמות ריבוי של אור שזהו הפשוטו של דברים [-] ושמצד הנפילה זה נופל לארור כמו שנתבאר], אלא מה שהוא נקרא ריבוי של אור כלומר - הוא אור מעצם שונה שהוא לא אור שמגיע במציאות של חושך, - בהגדרה הפשוטה מה שזה נקרא ריבוי של האור כי יש חושך ויש אור וכאשר החושך הופך לאור זה ריבוי של אור, אבל בהגדרה העמוקה זה מחמת שזה מגיע לא בסדר - חושך ואור, ערב ובוקר - אלא מתגלה האור כמות שהוא לכתחילה, זה צורת הדברים.

ובלשון אחרת והיינו הך - אופן ההשגה של הדברי תורה כאן בהאי עלמא הוא ע"י "והמכשלה הזו תחת ידך" כמו שדורשת הגמ' "אין אדם עומד על דבר הלכה אא"כ נכשל בהן" והשורש הוא במדרגת משה רבינו שמשנה רבינו שקיבל את התורה ארבעים יום כמו שאומרים חז"ל - הוא היה לומד תורה ומשכחה עד שניתנה לו במתנה, 'לומד תורה ומשכחה' ששכח וחשך הם אותם אותיות, וצורת השגת הדבר שמתוך אי השגה הוא מגיע להשגה, זה צורת הלימוד, ומעין כך בני ישראל ישנו קודם מתן תורה ולאחר מכן הגיעו למתן תורה - שמהביטול הם הגיעו למציאות ההשגה [-] ואפשר להביא דוגמאות לרוב, נקטנו כמה דוגמאות שורשיות שזה צורת ההשגה של תורה כאן בהאי עלמא].

אבל מדרגת התורה דלעתיד לבוא היא מתחילה לכתחילה מציאות של אור, היא מתחילה לכתחילה מציאות של השגה.

זהו מדרגת שלימות הארתו של משיח.

משיח בן יוסף - תוספת על העבר, משיח בן דוד -

התחלה חדשה בעצם

כפשוטו, משיח בא אחרי כל תהליך זיכרון הבריאה שאז מגיע השלב שנקרא משיח, - וודאי שזה מהלך אחד של דברים, - זה משיח בן יוסף שזה תוספת למה שהיה עד עכשיו.

אבל משיח בן דוד הוא הויה, הוא מגלה התחלה חדשה בעצם, הוא מגלה התחלה חדשה שבאה מציאות של אור כמות שהוא לכתחילה.

שם ההשגה של הדברי תורה תבוא כולה לכתחילה בבת-אחת, כאן מונח עומק נקודת השינוי בין השגה של התורה דלעתיד לבוא לבין התורה של השתא, - ומעין דמעיין - כל מי שמשיג תורה ברוח הקודש הרי שהוא משיג את הדבר ממקום גלוי ולא ממקום נעלם, זה מעין דמעיין של המדרגה הזו.

אבל שלימות ההארה הזו - עליה נאמר "אור חדש על ציון תאיר", עיקר מציאות החידוש שיהיה לעתיד לבוא - אור לכתחילה - אורו יתברך שמו ומשם השגת התורה, זהו ה'תורה אור' דלעתיד לבוא.

[תגוה לשאלה] - בלשון קצרה מאד, היה שתי גאולות ביציאת מצרים, היה את הגאולה ממצרים לליל התקדש החג והיה את הגאולה ממצרים בקריעת ים סוף, כפשוטו הגאולה ממצרים שהיה בקריעת ים סוף היא העיקר כי קודם לכן היה עוד את ה'ופרעה הקריב' שהוא רודף אחריהם, - קריאת ים סוף זה בחינת 'מה ראה הים - ראה ארונו של יוסף' - בסוד יוסף כמו שאומרים חז"ל כידוע, ובעומק ההגדרה היא שליל התקדש החג זה היה גילוי מכח משיח בן דוד ושביעי של פסח הוא בסוד יוסף, ומצד ההבחנה הזו - יש שורש בגאולה שבמצרים עצמה שהוא יותר גבוה משביעי של פסח, - והרי אפילו בכוננות יש צד מסויים כזה, וא"כ סדר הדבר הוא ש"אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים" זה גילוי ההויה שלמעלה מהתוספת, במקום המיצר, שזה הגילוי של משיח בן דוד, ויש גילוי של משיח בן יוסף שהוא בסוד תוספת והדוגמא הבהירה זה מה שבקריעת ים סוף היה את 'ביזת הים' ש'ביזת הים' זה מה שנוסף עליהם, ומצד הנפשות זה ה'ערב-רב' שנוספו עליהם וכן ע"ז הדרך, וא"כ יש לנו בליל פסח עצמו את שני הגילויים, - וכמובן אפשר למצוא את ה'יוסף' בליל פסח עצמו ואפשר למצוא את ה'משיח בן דוד' בקריעת ים סוף שבשני הצדדים אפשר למצוא את שתי הנקודות עצמם, - פתחנו רק תחילת נקודת מחשבה אבל הדברים כמובן, הרבה יותר ארוכים.

סיכום קצר וחלקי

[מתבאר כאן בשיעור אופני הדביקות באורו ית"ש ובתורה אור באופן דתי-קון ולהיפך, במדרגת עלמא דידן ובמדרגת משיח].

א. אל"ף מל' אאלפך הוא אופן השגת הא' ע"י המשכתו לב' מאב לבן ומרב לתלמיד, וזה הב' של בראשית, אבל למעלה מכך הוא האל"ף של 'אנכי' שזהו אלופו של עולם כשלעצמו שהוא פלא [=אל"ף של 'אנכי' שזהו אלופו של עולם כשלעצמו שהוא פלא [=אל"ף] ולכך 'פרחה נשמתו', ולעת"ל זהו כל תורת משיח שהיא במדרגת הא', שכולה בנויה על מסירות נפש.

ב. עצם האור אין בו השגה וההסתכלות בריבוי האור מהפכת אותו לארור ובעלמא דידן רק ע"י הברכתו בב' חל הברוך, אבל לעת"ל שהאור יהא ללא נרתיק, הרשעים שנשארים בתפיסת מקבל נידונים מכח ריבוי האור לארור אבל הצדיקים מתרפאים מכלי דמקבל ומתענגים בביטולם באור.

ג. האל"ף הוא 'אחד' שהתפרטותו השלימה היא האלף ומכח 'נעוץ סופן בתחילתו' האלף חוזר לאל"ף, אלא שיש מדרגת חזיר שזה חזרת האלף לאלף דקלקול של הסתכלות באור שנהפך לארור ולכן ארור המגדל חזיר, אבל החזיר דתיקון דלעת"ל זה חזרת האלף ע"י ביטול הבהמה לאל"ף דתיקון שזהו סעודת שור הבר.

ד. בעלמא דידן האור הוא במהלכי ערב ובוקר, - המשכה מכח אי-השגה להשגה בבחינת 'והחכמה מאין תמצא', אבל לעת"ל בתורתו של משיח זהו אור לכתחילה, אור כמות שהוא מעיקרא, ומצד כך משיח בן יוסף מגלה תוספת ע"ג כל זיכרון הבריאה ומשיח בן דוד זהו הויה, וזהו ה'אור חדש' - התחלה חדשה בעצם.

מ"ב סדר ירידת חו"ג והתפשטותם תוך ז"א

כבר ידעת כי בדעת ז"א יש ב' עטרין והם בחי' ה' חסדים וה' גבורות: החלוקה לשנים של הדעת אינו רק ימין ושמאל, ה"ח וה"ג, אלא יש בה גילוי של אחד. כלומר, למעלה בעתיק הזכרא והנוקבא הם פנים ואחור, ששם גם האחור נקרא פנים, ובא"א הדוכ"א רא בימין והנוקבא בשמאל, ועדיין בין בע"תיק בין באריך הדוכרא והנוקבא הם אחד, למטה מכך או"א אמנם הם כחדא נפקין, וכחדא שרין, תרי רעין דלא מתפרשין, וזיווגם תדיר לצורך קיום העולמות ואינו תדיר לבחי' תוספת, אך הם בחי' שנים, שנים שמתחב"רים, ולא בחי' 'אחד' כעתיק ואריך. לעומת כך ה'דעת' הוא יסוד נקודת הממוצע, והגדרת ממוצע הוא שיש בו משניהם, ולכן מחד הדעת הוא חלק מן המוחין שהם חב"ד, חכמה בינה דעת, בסוד ג"ר, בחי' 'אחד', ויתר על כן הוא עולה עד הכתר בסוד האחדות הגמורה, ומאידיך הוא יורד לתוך ו"ק, וביחס הזה יש בדעת שייכות למידות, בחי' החילוק והפירוד.

ובעומק נמצא שמצד שורשו שעולה עד הכתר יש בו תפיסה שהוא אחד, בחי' מוחין. בבחי' כתר, ומצד שורשו באו"א שהם שנים מחוברים יש בו תפיסה שהוא שנים מחוברים, והם חלוקת ה"ח וה"ג שבשורש הם בחי' 'מחוברים', אולם כשהדעת יורד לזו"ן, בכ"ללות החסדים הם לז"א והגבורות הם לנוק"י, וביחס הזה הם נחלקים לשנים, חסדים לעצמן וגבורות לעצמן, אך מ"מ הם חוזרים ומתאחדים כאשר החסדים ממתקים את הגבורות, ובוה מתגלה שורשן באו"א בחי' שנים מחוברים, ודו"ק.

וכבר ידעת כי החסדים נקראו מים, ובודאי כי פי היסוד דתבונה שהוא בחוזה דז"א הוא צר מאד ואינו רחב בודאי: ואע"ג שהתבאר במק"א שהיסוד דזכר הוא צר וארוך, ויסוד דנוק' הוא רחב וקצר, כבר התבאר במפר"שים ג' תשובות בדבר, הדב"ש"י כתב שהכ"וונה ל'פי' היסוד, כי היסוד דאמא עצמו הוא רחב, וכאן מיירי שיציאת החו"ג שהוא דרך פי היסוד שהוא צר ואינו יכולים לצאת משם. ויש להוכיח כדבריו, דהנה ה"ח וה"ג היו ביסוד אמא עצמו לפני יציאתן, ואז לא היו

א כי בפרטות יש הארה של שניהם.

ב דרוש חו"ג ד"ה "דיסוד דאמא הוא צר".

צריכים הרחבה לצורך כך, והיינו כי הוא רחב דיו להחזיק חו"ג, אלא כל הצורך להרחבה היה רק ביציאתן דרך פי היסוד, שהוא המקום הצר שביסוד אמא. והשפ"א כתב ב' תשובות, דמה שהתבאר שהיסוד דאמא רחב היינו בערכין ליסוד דאבא שהוא צר, אך ביחס להצטרפות יציאת החו"ג בבת אחת יסוד אמא הוא נקרא צר. ועוד תירץ דמש"כ דיסוד אמא רחב היינו אחרי שהחסדים הר"ח יבאו את המקום, דכיון דבדקא דמיא רווח רווח. והנה לפי תשובה הג"י נמצא שמה שנ"קרא יסוד אמא 'רחובות הנהר' אינו שם עצמי אלא רק מחמת החו"ג שהרחיבוהו, משא"כ לפי ב' תשובות ראשונות הוי שם עצמי לעצ"מם יסוד אמא.

ברם, כל התשובות אמת, ונמצא דיש ביסוד אמא ג' בחינות רחב, או מצד 'פי' היסוד שהתרחב מחמת החו"ג שיצאו ממנו, או מצד היסוד עצמו שבערכין יסוד אבא הוא רחב, או מצד שהיסוד עצמו רחב ביחס ל'פי' היסוד. נמצא לפי"ז שיסוד אמא נקרא רחובות הנהר הן מצד שם תואר לעצם יסוד אמא שהוא רחב ביחס ליסוד אבא, וגם ביחס למה שה"חסדים הרחיבו את 'פי' היסוד, שאז נקרא כך אחר פעולת ההרחבה ולא רק כשם עצם, ודו"ק.

ולכן כאשר רוצין ה"ח וה"ג לצאת דרך שם כדי להתפשט כ"א במקומו אז החסדים יורדין ויוצאין תחלה: וכפי שהתבאר לעיל דהוא הסדר בגדלות, שאז החסדים יורדים תחלה ואח"כ הגבורות, אבל בקטנות, ההסדר הוא שגבורות יוצאות תחלה ואח"כ החסדים. והטעם הוא כי חסדים הם גדלות וגבורות הם קטנות בערכין, ולכן כאשר גוברים החסדים אז יוצאין החסדים תחלה, לעומת כך כאשר גוברים הגבורות הם יוצאות תחלה.

ויתר על כן הסדר משתנה בכל פרצוף ופרצוף, כלומר הפרצופים שנוטים יותר לחסד כ"א אבא וז"א אז החסדים יורדים תחלה,

ג אולם עדיין י"ל דהוא כמו אצל יעקב ועשו וכן פרץ זרח, שי"ע המריבה של מי יצא ראשונה, נעשה הרחבה ביסוד עצמו.

ד ולפי תשובת הדב"ש היסוד עצמו נקרא רחובות הנהר בשם עצמי כי הוא רחב, ויתכן שאח"כ אף פי היסוד נקרא רחובות הנהר, אחרי שהורחב, והבן.

ה ב' ההבחנות האלו מורות על היסוד עצמו שהוא רחב, או ביחס ליסוד אבא או ביחס ליסוד עצמו לפי היסוד, ודו"ק.

לעומת הפרצופים שנוטים יותר לגבורה כע"תיק אמא ונוק' אז הגבורות יורדות תחלה. ועיין במפרשים על אתר, ובסוף הפרק.

נמצא בעומק בסוגיין, שביחס לתבונה שהיא פרצוף שנוטה לגבורה, אז הגבורות יוצאות תחלה, אך ביחס לז"א שהוא פרצוף שנוטה לחסד, החסדים יורדים תחלה. ובעומק יותר, ביחס לגדלות שהם או"א עלאין שהם אבא דכללות נמצא שהוא פרצוף שנוטה לימין ולכן החסדים יוצאין תחלה, ודו"ק.

כי הם סוד הנחלים עליונים של מים, וכל עוד שהם נמשכין ויוצאין הם מרחיבין את הנקב ופי היסוד דאמא כנודע, כי טבע המים כשיוצאין דרך נקב א' הם מרחיבין את הנקב כפליים כפליים ממה שהיה בתחלה, לכן יצאו החסדים שהם סוד מים תחלה כדי לעשות דרך מעבר: והיינו שהרחבת פי היסוד נעשה ע"י החסדים שהם יסוד המים מצד טבעם, בבחי' 'רחבה מני ים' - 'מים'. והרחבה זו נצ"ר כה כי אי אפשר שיצאו בבת אחת מחמת צרות הנקב.

אולם צריך לעיין כי לכאורה גם הגבורות מרחיבים את הנקב, והיינו מצד יסוד האש שהוא מהות הכילוי. והיינו שמצד המים שהם קרובים לייש' לעומת האש שקרוב יותר ל'אין', לכן המים יוצאין תחלה. אולם לכאורה בקטנות שהגבורות יוצאין תחלה נמצא שע"י כח הכילוי שבאש הנקב התרחב ואז יצאו הגבורות, וצ"ב מדוע הרב לא הזכיר זה בסדר ירידת החו"ג דקטנות.

ועוד צ"ב דהנה משמע מדברי הרב שה"מים יצאו תחלה לא רק עבור יציאת עצמן, אלא גם כדי שהגבורות יוכלו לצאת, ונמ"צא שמה שהחסדים יורדים תחלה אינו רק מטעם דהכא מיירי בגדלות שאז החסדים הם ראשונים לעומת הקטנות שהגבורות ראשונות, אלא גם עבור הגבורות שלא היו יכולות לצאת לבדן ע"י יסוד האש, וצ"ב מדוע בחי' האש שבגבורות לא יכולים להרחיב הנקב מכח הכילוי, כשם שבקטנות יצאו הגבורות תחלה. וי"ל שבקטנות יצאו טיפין טיפין ולכך סגי פתח צר, אולם בגדלות יוצאים בהרווחה, ולצורך כך נצרך פתח רחב. ויתר על כן, עצם כך שהגבורות יוצאות אחר החסדים שהרחיבו את הפתח, בזה יש קצת מיתוק לגבורות, שעברו במקום שכבר עברו החסדים, והרחיבו הפתח לצורך הגבורות.

ואז כשיצאו הגבורות אחר כך, מצאו פתח פתוח לרווחה ויצאו גם הם: לרווחה דייקא, דהנה היה נקב רק שהיה צר. והוא כסוגיא ד'פתח פתוח מצאתי' דכתובות שאינו סתום לגמרי אלא שיש בתולים שמחמתן הפתח צר, וע"י בעילה הפתח נעשה פתוח, כלומר פתוח לרווחה. וכנ"ל, שלצורך מוחין דגדלות בעי פתח מרווח.

וכשיצאו החסדים מתפשטים הם כל אחד במקומו עד הוד, כיצד א' נשאר בחסד וא' בגבורה וא' בת"ת וא' בנצח וא' בהוד. אך דע כי אינם דומין זה לזה כי הראשונים הם סתימים והתחתונים הם מגולין: וכפי שהתבאר לעיל ומתבאר כאן בסמוך, שהחסדים העליונים רק הארתן התפשטה לחו"ג דז"א, ושליש עליון דחסד דת"ת נשאר בת"ת, וב' שלישים דחסד דת"ת ונ"ה דחסדים ירדו עצמות ענפיהן לז"א עד יסודו, ואח"כ חזרו ואז התפשטו לצדדים. והוא סדר ירידת החסדים, אולם סדר ירידת הגבורות שונה, שהגבורות ירדו הפוך, חסד דגבורה בהוד (ששם הוד דחסד) וגבורה דגבורה בנצח (ששם נצח דחסד) וכעז"ד.

והענין כי היסוד דאמא כבר ביארנו כי מגיע עד החזה דז"א: ככל יסוד דנוק' עליון שמגיע עד החזה של התחתון, מחמת היות יסוד דנוק' קצר. לעומת כך יסוד דדכורא דעליון מגיע עד יסוד דתחתון בסוד אחדות היסודות. ועד סיום הגרון דז"א שם מתחברין נה"י דאמא ביחד כי מבשרי אחזה אלו"ה כי במקום סיום הגוף במקום המתניים שם הם דבוקים יחד נה"י ומשם ולמטה הם מתפרדין כל אחד בקו שלו: והם ג' שלבים בנה"י דאמא הנכנסים בז"א, והיינו דקודם שהתלבשו בז"א היו נה"י דאמא לעצמן, והרי הם 'דבוקים' יחד כי מבשרי אחזה אלו"ה. ואח"כ כשנכנסו לז"א הם 'מתחברים' יחד, ואח"כ בסיום הגרון הם מתפצלים לתוך ז"א.

ונחמד בהרחבה את סדר ירידת החסדים שמתגלה שבכל שלבי ירידתן הם באחדות. היינו כי בערכין לאמא הנה"י שלה הם בחי' התחלקות, כי הם נה"י ביחס לחב"ד וחג"ת שלה, ולכן הגדרתם שהם שלוש ש'דבוקים' יחד לאחד אך לא 'מחברים' ממש, אך בערכין לז"א בהיותן נעשים לו חב"ד הם בבחי' התחברות-אחדות לבחי' אחד ממש, כי כל מדרגה תחתונה של עליון היא בחי' פירוד

ביחס לעליון, דעליון ביחס לתחתון היא בחי' אחדות. ומאידך בעומק מחמת ששורשן למטה עלה באמא הם 'דבוקים' יחד, לכך הם נעשים לתתא בז"א 'מחברים' יחד, ודו"ק.

ושורש הדבר הוא בגלגלתא שהוא אחד וכל מה שנמצא בתוכו הוא אחד, והיינו המוחין שבתוכו, כלומר, לדוג' בא"א שיש בו גלגלתא, אורא, ומוחא סתימאה, גלגלתא הוא בחי' ימין (כי מתלבש בו חסד דעתיק), ומד' חא סתימאה הוא בחי' שמאל (כי מתלבש בו גבורה דעתיק), ואורא בחי' הדעת (כי מתלבש בו בש דעת דעתיק). והימין והשמאל הם שורש החו"ב דלתתא, שהם אורא שהם תרין רעין דלא מתפרשין. ונמצא כי מדין הגלגלתא הוא כולל את כולם יחד באחדות, אך מצד הימין והשמאל הם שנים.

ולמטה מגלגלתא הוא הגרון, וביחס הזה הגרון הוא מחבר את הג' רישין בבת אחת, והיינו כי הגרון הוא הנקודה הצרה ביותר באדם. נמצא שהגרון הוא ממוצע בין רישא לגופא, ובערך הזה הוא מחבר את כל מה שברישא לאחד.

והיינו דלמעלה בגלגלתא הם באחדות מצד שהם בגלגלתא דהיינו מדין עיגולים, אולם האחדות המתגלה בגרון הוא מדין יושר. והיינו כי מצד המוחין שנמצאים בגלגלתא הם בבחי' יושר, לעומת כך הגלגלתא מצד עצמו הוא בחי' עיגולים, ועי"ז שהמוחין נמצאים בגלגלתא הם בבחי' אחדות מצד שורש העיגור לים, או מצד שהגלגלתא הוא 'כתר' שכולל הכל בתוכו, או מצד 'כלי' הגלגלתא שמכיל בתוכו את החב"ד.

לעומת כך, גילוי האחדות המתגלה בגרון הוא גילוי אחדות מדין יושר, הן מצד חו"ב שהם תרין רעין דלא מתפרשין מצד הארת הכתר בהן, והן מצד הדעת שמחברן. והיינו כי הגרון הוא בחי' 'קו אחד' שמחבר את ג' הקוים, ואע"פ שהתבאר במק"א שיש בחי' ג' קוים בגרון בחי' שר המשקין שר האופין ושר הט' בחים, מ"מ הוא בחי' קו אחד.

יתר על כן לפ"ז נמצא שבגרון מתגלה חיבור גמור, הן מצד העיגולים מדין הגלגלתא והן

1 אולם תחילה היה רק גלגלתא ומוחא סתימאה ואח"כ נעשה אורא.
2 והוא לדעת האר"י ז"ל, אולם לדעת הגר"א, הדעת מתלבש בגלגלתא, אורא מתלבש בו החסד, ומוחא סתימאה מתלבש בו הגבורה, מ"מ לדעת שניהם מוחא סתימאה הוא בחי' השמאל.
3 וכמו שהרחיב הגר"א בספד"צ.

מצד חיבור הג' קוים לאחד בגרון עצמו. והוא רמזו במילה 'גרון' ג"ר ו"ן, ג"ר-ג' רישין, ו"ן היינו הקטנה, כלומר נעשה אחדות ע"י הקטנה של שלוש קוים לקו אחד, ודו"ק.

ובעומק מתגלה האחדות של האחד שלמטה עלה מן השלוש, כדברי הגמ' במו"ק^ט שדוד הוא נקרא 'ראש השלישים' שהוא למעלה מה מג' אבות, כלומר מצד אחד הוא אמר 'אנכי תולעת ולא איש' בסוד שמשפיל את עצמו, ומאידך הוא עולה למעלה מה מג' אבות. וזה מתגלה בסוד ה'גר' שנמצא בגרון, שהוא בן גרים, ונמצא שהוא מחבר את הג' רישין הן מצד היושר והן מצד העיגולים. והיינו כיון שכל ממוצע הוא גבוה מהעליון והתחתון, נמצא שהגרון שהוא ממוצע בין הראש לגוף הוא גבוה משניהם, והוא בסוד שגרים למעלה מישראל שהוא סוד משיח בן דוד.

מאידך הגרון ביחס לתחתון הוא ג"ר-ו"ן, מצד שהוא מוריד את השפע בהקטנה, שהוא מצמצם אותו לצורך התחתון. ועוד הבחנה נוספת י"ל שמצד שהוא אחד והוא מוריד את הג"ר, אזי כל הג"ר הם הקטנה.

וכעין זה מתגלה בנה"י דאמא הנכנסים לז"א, שבתחילה הם בחי' שלוש ש'דבוקים', כלומר ביחס לאמא הם בחי' נפרדים, וביחס לז"א כשנכנסים לתוכו הם מתחברים, כלומר מתחברים לאחד, כי ביחס לז"א הם חב"ד בחי' מוחין, בחי' אחדות, ולמטה מכך במקום סיום הגרון הם שוב מתפצלים לתוך גופא דז"א כמתבאר להלן.

והנה במקום סיום הגרון ולמטה שם מתחילין להתפצל נה"י דאמא בז"א כי הנצח הוא נכנס תוך זרוע ימין דז"א והוד נכנס תוך זרוע שמאל ויסוד ועטרה נכנס תוך הת"ת של ז"א: ועיין בלשם' שמחריב שאין היסוד והעטרה נכנסים לת"ת דז"א, אלא עטרה לבד יורדת והיסוד נשאר למעלה.

וכל א' מופסק ומובדל מחבירו וכל א' וא' יש לו מחיצה בפ"ע נמצא כי בשליש עליון של ת"ת של הז"א הם מתפצלים לג' פצו-לין כנודע: והוא עומק הדבר שלמעלה באמא הנה"י היו שלוש 'דבוקים' שביחס לאמא הם נפרדים, וכאן הם מתפצלים לג' פיצולים⁸, ולכל אחד ואחד יש מחיצה בפנ"ע.

ט ט"ז ע"ב.
י הגהות עקרים על אתר.
יא והיינו רק הארתן כדברי הרב להלן, וכן הוזכ"ל.

במרוצה". וכל ההתפצלות אינה אלא כאשר הם עולים בסוד אור חוזר. ומתגלה בסדר ירידת הנה"י דאמא שהם באחדות מתחלה עד סיום ההתפשטות באור ישר, ורק הארה מתפשט לצדדים, והתפצלות הגמורה"י היא רק באור חוזר, כי מה שהתפשטו הב' חסדים העליונים היינו רק הארתן ואינה התפשטות עצמותן, כנ"ל.

והנה התבאר לעיל בסוד האור חוזר הוא בסוד הדעת, בסוד דעת המתהפכת. כלומר מר יש אור ישר שיורד מהכתר עד המלכות שעולה ממנו אור חוזר מתתא לעילא, ויש אור חוזר שהוא יורד עד היסוד וחוזר לעילא שהוא בסוד הדעת, דעת המתהפכת.

ויתבאר לקמן שהוא סוד הדעת המתגלה בהגדלת ז"א, כלומר מה שז"א יצא ו"ק ונעשה לו ג"ר כנודע שההגדלה היא מלעילא לתתא ומתתא לעילא, וע"י הדעת מתגלה שגם ההגדלה מלעילא לתתא היא באופן שהאור ירד וחזר ורק אז הגדיל ז"א, והיינו חוץ מההגדלה שמתתא לעילא.

ונמצא שכל ההגדלה של ז"א אינה אלא מדין אור חוזר, פירוש הדבר, שאין לו הגדלה גמורה, ואין לו ג"ר גמור בבחי' י"ס שלמים, ולכן הג"ר של הז"א חוזרים ומסתלקין, והיינו כי אין להם קיום גמור מחמת שההגדלה היא רק בסוד אור חוזר, ולכן הוא 'חוזר' ומסתלק. כי אור ישר שיורד י"ס מתחלתו אמנם יש בו גם גילוי של אור חוזר, אבל הוא י"ס בעצם, ואין הגילוי של הי"ס שלו ע"י אור חוזר ש'טבעו' שהוא שמסתלק, לעומת כך ז"א שיצא בתחלתו ו"ק"י וכל הג"ר שלו הוא ע"י אור חוזר נעשה מציאות שהמוחין חוזרים ומסתלקין, ודו"ק.

יד בשורש היינו כי תפיסה הקו הוא שיורד לאט לאט, והיינו כי השיהוי גורם להתפשטות לצדדים, לכן ירידה במרוצה מנעה התפשטות לצדדים. טו בערכין. טז תלת גו תלת.

שגם הפיצול שבמקום החג"ת אינו פיצול גמור אלא הוא רק פיצול של הארה לבד, ובוה מתגלה עדיין אחדות שעצם החסדים נשארים במקומן בחיבור. והיינו שהאחדות מתגלה בעצמות האור, וההתפצלות מתגלה בהארה בלבד, והתפצלות הגמורה"י אינה אלא באור חוזר כדלהלן.

אמנם כל שאר החסדים הם מתפשטין במ"קומן עצמן, נמצא כי ב' החסדים ראשונים ושליש עליון דחסד דת"ת הם סתומים תוך יסוד אמא, וב' חסדים תחתונים וב"ש החסד הג' שבת"ת הם מגולין ואינם מוגבלין תוך מחיצת יסוד אמא, לכן מקבל ז"א הארתן מגולה, כי ב"ח וב"ש יורדין ויוצאין לחוץ מיסוד אמא ולכן כשיוצאין מפי יסוד אמא שהוא במקום החזה שאין להם משם ולמ"ט שה שום מחיצה כדי שיעכב מרוצתן לכן הם רצין ברגע א' ויורדין במרוצה גדולה ונופלין דרך קו היושר עד היסוד דז"א ואינן פונין אל הצדדין להתפשט במקומם שהם בנ"ה, ואז כשיורדין ביסוד דז"א חוזרין ועולין מתתא לעילא כנודע בדרך טבע שכל הזורק מלמ"ט עלה למטה במרוצה גדולה הוא חוזר למעלה מכח תוקף ההכאה גדולה שהכה בארץ וזה פשוט. ואחר כך בדרך עלייתן הם מתפצלין לג' קוין זה עולה בת"ת וזה עולה בנצח וזה עולה בהוד כי כן דרך שלהבת או עשן כשהוא עולה ממטה למעלה ומצא מקום פנוי ואויר בלתי מחיצות מתפשט לכל הצדדין ועולה ומתפצל למעלה: כאמור בב"ח העליונים ושליש דחסד עליון דת"ת נשארו באחדות ורק ההארה התפצלה, והשתא מתבאר שגם הירידה של עצמות הב' חסדים תחתונים עם ב' שלישי חסד דת"ת אינה יורדת בהתפצלות אלא היא יורדת בקו היושר, ועוד היא יורדת במרוצה, כי דבר היורד במרוצה אינו מתפצל, נמצא שהחסדים שלא התפצלו הן מחמת שירדו בקו היושר והן מחמת שירדו

ואם כן כאשר הב' חסדים העליונים מן הה"ח רוצין להתפשט בב' זרועות של ז"א הם אינן יכולין להתפשט בתוכם כי הם עומדין בתוך יסוד דאמא והוא מוקף מחיצות, ואם כן איך יעברו אותן מחיצות כדי להיכנס תוך הזרועות ההם, והרי אין לו פתח שיוכלו לצאת בו רק למטה בפי היסוד במקום החזה ששם הוא למטה מן הזרועות ואם כן איך יכנסו אלו החסדים תוך הזרועות והרי אמרנו תמיד כי ה"ח מתפשטים מחסד עד הוד: והיינו כי יסוד אמא מגיע עד חזה דז"א שהוא סוף שלישי עליון דת"ת שהוא למטה מהזרועות, שהזרועות הם עומדים למעלה בתחלת שלישי עליון דת"ת, ובשלמא החסד דת"ת אינו צריך להתפשט ונמצא במקומו אולם הוא נמצא בתוך לבוש יסוד אמא, אך הב' חסדים אינן יכולים להתפשט בזרועות.

אמנם האמת הוא כי אלו הב' חסדים הראשונים מן הה"ח אינם יוצאין מן היסוד כלל רק נשארין שם ומשם עוברת הארתן דרך מחיצה ומאירין בב' הזרועות והארתן מתפשטות תוך הזרועות, אך החסדים עצמן אינן יוצאין ומתפשטין חוץ מן היסוד תוך הזרועות ושמו"ר כלל זה בידך: והיינו דההארה יוצאת בלי בקע. כלומר, יציאת אורות הם בב' אופנים, או ע"י בקע, כמו שערות אזניים חוטם פה עיניים, או בלי בקע כאורות המצח"ב. ובדקות ב' הבחנות אלו הם בסוד זכר ונקבה, והיינו דיציאה ע"ע בקע הוא בסוד הנקבה, וזה מתגלה באורות העיניים דייקא שהוא שם ב"ן, בחי' נוק', לעומת אורות המצח שהוא שם מ"ה החדש דתיקון בחי' דוכ'.

נמצא לפי מה שנתבאר לעיל שהנה"י דאמא למעלה הם באחדות שהם דבוקים, וכשנ"כנסים לתוך ז"א להיות לו חב"ד הם מחו"ברים ולמטה מהגרונם הם מתפצלין, נמצא

יב ואמנם גם אורות א"ק מטבורא ולמטה, וכן האורות שיוצאים מבין צפורני הידיים דא"ק, וכן האורות שיוצאים מלאה, אך אורות המצח הם היוצאים בגילוי בלי בקע, והם השורש לאורות היוצאים בלי בקע.

יג גם זה בערכין.

צורת אדם

המשך סדרה
יום שני יא' אלול תשפ"ג 28/08/2023
20:30
רח' הרב בלוי 33 ירושלים

מילון ערכים בקבלה • ו-ה

אין השם שלם, לפי שזו"ן שהם ב' אותיות וה' אחרונים, הם נפרדין מן או"א שהם אותיות י"ה, ויורדין למטה, ומהם נמשך הארה אל הקליפות, יען ששרשם הם משם כנ"ל, והם מאירין בהם ומחיים אותן, בסוד י"א סמני הקטורת, שהם חיות הקליפות ורוחניותן אשר נמשכו מב' אותיות ו"ה כנ"ל, הן י"א בחינת משם ו"ה היורד שם. וכאשר עולין זו"ן למעלה עד עולם האצילות ומתחברים עם או"א שהם י"ה, אז מסתלקין ועולין ג"כ למעלה י"א סמני הקטורת שהם חיות הקליפות אשר נמשכו מן ו"ה, ואז הקליפות מתבטלן, ואז השם עליון נעשה שלם, עכ"ל. ועיין פע"ח (שער הקדישים, פ"ד).

וכאשר זהו למעלה בשורש העליון, בחינת ו-ה, שהם י"א, כנ"ל, הם סוד י"ס והארת א"ס, כי אמרו (ספ"י, פ"א) עשר ולא י"א, וכתב בפירושו אוצר השם (שם) וז"ל, שלא להכליל א"ס יתברך בכללם, עכ"ל. אולם בסוד קטרת - קשר, י"ס קשורים עם הא"ס, ולכך הם י"א, והיינו י"ס קשורים בא"ס. וכך הוא באצילות, בסוד שאיהו וגרמוהי חד בהון. ולכך בתורת מהר"י סרוג מונים י"א בסוד קיפול האותיות, כ"ב אותיות, י"א על י"א. וז"ל עמק המלך (שער א, פרק נו) ויש לכל אחד עשר ספירות בלבד, כי האחד המיותר הוא כנגד חוט אין סוף וכו', להיות שיש בו עשר ספירותיו של המלבוש וחוט של א"ס נכנס בתוכו, הם י"א, עכ"ל. ועיין ליקוטי תורה, חב"ד (מסעי, צה, ג). ועיין ברית כהונת עולם (מאמר הסתר אסתיר, פרק יב).

ואמרו (ב"ב, ט, ע"ב) וא"ר יצחק, כל הנותן פרוטה לעני, מתברך בשש (והיינו ו'), והמפייסו בדברים מתברך ב"א. ברכות (והיינו י-ה), סוד י"א דתיקון. ועיין יסוד העבודה (ח"ב, מכתב ט"ו). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

שם הוי"ה נחלק לשנים, י-ה, ו-ה. ושורש ו-ה כלול כבר באותיות י-ה, כמ"ש הר"י דמן עכו בפירושו לספ"י (פ"א, ד"ה ספרו) וז"ל, י-ה כולל ו-ה, כי מספר מילואו של יו"ד, הוא ו-ד. ומלואו של ה"א, אל"ף, הרי אחד עשר (ו-ד-א) כמספר ו-ה, עכ"ל. וכלשון העץ חיים (שער י"ח, פ"ד, מ"ת) ו-ה, אינן שם בפני עצמו.

והנה אותיות ו-ה, פעמים סדרם ה-ו, ופעמים סדרם ו-ה, כמו בשם הוי"ה, י-ה-ו-ה. ה-ו, אמא - ז"א. ו-ה, ז"א - נוק'. וכתב בספר הליקוטים (שופטים, פ"א) וז"ל, ה-ו במילוי ה"י וי"ו, בגימט' ל"ז, כמנין המילוי של ס"ג, עכ"ל. והיינו שסדר זה שורשו אמא - ז"א, כנ"ל. ואמא היא ס"ג, והמילוי הוא ז"א, והבן. ועיין עולת תמיד (שער התפילין). [ופעמים ה-ו הם רי"ו, שאות ה' נעשית צורת ר-י, ועולה רי"ו. עיין שער היחודים (פרק כ). ושער הכוונות (דרושי הלילה, דרוש י)].

ופעמים סדר ה-ו, הוא בבחינת צירוף של דין, קודם נוק' ואח"כ ז"א. כמ"ש בשער הפסוקים (שלח) וז"ל, הוי"ה, הוא צירוף מורה על דין, כי זו"ן והם ה-ו, גברו על או"א, והם י-ה (וכן הנוק' קדמה לז"א, והבן), עכ"ל. ופעמים הסדר של שם הוי"ה הוא י-ה-ה-ו, כמ"ש בפע"ח (שער התפילין, פ"ט) וז"ל, תפילין דמוחין דאבא, הם רמוזים בהיות, צירוף שם י-ה-ה-ו, עכ"ל. ופעמים סדר ה-ו, הוא מפני שאמא קודמת לז"א. וכגון בשם י-ה-ו, שסדרו אבא - אמא - ז"א. וכמ"ש ברמ"ק (ספ"י, פ"א, משנה ג) וז"ל, כדעת (ז"א) והתבונה. ופעמים תגבר הדעת על התבונה, כזה ו-ה. או תגבר התבונה על הדעת, כזה ה-ו, עכ"ל.

ושורש יניקת הקליפות, הוא משם ו-ה, כמ"ש בעץ חיים (שער מח, פ"א) וז"ל, זו"ן הם ב' אותיות אחרונים של הי"ה, והם ו"ה (כי כבר הוזכר שאותיות ו-ה, אינן שם בפני עצמו), שהם בגימט' י"א. לכך הקליפות הם י"א ג"כ, בסוד י"א סמני הקטורת, כמבואר אצלינו בענין פטום הקטורת, ובענין הקדיש של הודו. והנה בזמן הגלות אז כביכול

להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



על מציון תיבא תורה



תשעה באב

עבודת ה'
א-ב

אבל

בית אֶבֶל
תשע"ט



מחשבה
ערך

אבל

תשפ"ג

ממחבר סדרת הספרים
בלבבי משכן אבנה

לקבלת העלון השבועי בדוא"ל
יש לשלוח בקשה לכתובת:
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון השבועי בפקס
יש לשלוח בקשה לפקס המערכת:
03-5480529

כל המעוניין לסייע בליקוט
חומרים אלו, וכן בעריכתם והגהתם,
נא לפנות למערכת בכתובת
bilvavi231@gmail.com

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

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

יש לציין מספר קרן:
4387 - בלבבי משכן אבנה



© כל הזכויות שמורות

קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
ב'קול הלשון':
073.295.1245 ישראל
USA 718.521.5231

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
פקס: 03-5480529
ת.ד. 34192 ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com



עבודת ה'
א-ב
אבל
בית אֵל
תשע"ט

עמוד ז-כ



מחשבה
ערך
אבל
תשפ"ג

עמוד כא-מח

נכתב על ידי הרב שליט"א
במיוחד תשעה באב תשפ"ג

עַל מַצִּיּוֹן יֵצֵא תּוֹרָה



תשעה באב

עבודת ה'
א-ב

אבל

בית אבל

תשע"ט



ממחבר סדרת הספרים
בלבבי משכן אבנה

תוכן ענינים

בלבביפדיה עבודת ה' - אָבֶל - בית אָבֶל

ז	שם תואר 'חכמה' - 'אב' - 'אב בדוכמה'
ח	חכמה - ישרות
ט	'חכמה' - הגדרה עצמית, 'אב' - קיום ביחס לאחר
ט	'מיתה' - עבר והוה ללא עתיד, 'חי' - הוה תמיד
י	'חכמה' - נצחיות, 'אב' - קיום ביחס לאחר
יא	גדר אבלותו של יעקב על יוסף
יב	גדר החיים והמיתה אצל יעקב אבינו
יג	'עבר' מלשון מעבר
יג	עומק האבילות - על תפיסת האב-ל
יד	גדר רב המלמד חכמה - קיים כשלעצמו
טו	גדר ההבדל בין אב ובנו ורב ותלמיד
טז	חלקי החכמה מהאב - חלקי הנחמה של החיים
טז	חלקי החכמה שקיבל יוסף מיעקב - נחמתו
יז	חכמה - חיים במציאות של הוה
יח	כח ההוה שבנפש - כלי לחוש את הבורא ית'
יט	בן עולם הבא - החי במדרגת הוה
כ	דביקות בחכמה - דביקות בהוה

בפסוק כתוב (קהלת ז ב): "טוב לָלֶכֶת אֶל בֵּית אָבִל מִלֶּכֶת אֶל בֵּית מְשֻׁתָּה בְּאֲשֶׁר הוּא סוֹף כָּל הָאָדָם וְהַחַי יִתֵּן אֶל לְבוֹ". כשעוסקים בסוגיא של אָבִל, המכוון הוא להגיע אל המציאות של "וְהַחַי יִתֵּן אֶל לְבוֹ", ולכן, הדברים דלהלן, יהיו נוטים למקום שיהיה בהם "וְהַחַי יִתֵּן אֶל לְבוֹ".

שם תואר 'חכמה' - 'אב' - 'אב בחכמה'

ראשית, נבאר מהי מציאותו של אָבִל.

אָבִל, הוא הנקרא כך מלשון אב. בסדר ברייתו של עולם, עיקר האבילות היא על ה'אב', האב הולך אל בית עולמו, ובניו מתאבלים עליו.

ועומק ההגדרה בכך היא כדלהלן.

נאמר בלשון הפסוק (איוב ד כא): "יָמוּתוּ - וְלֹא בְּחֻמָּה". שורש היצירה של כלל הבריאה כולה, היא בחכמה, כדכתיב (תהלים קד כד): "כָּל־מַעֲשֵׂי יְיָ עֲשִׂיתָ". ובפרטות, בצורת אדם מצטיירת היצירה באופן של חכמה - 'אשר יצר את האדם בחכמה'.

ומצד כך, כאשר ישנה מציאות של 'חכמה', 'אשר יצר את האדם בחכמה' - ישנה מציאות של חיים, ואין מציאות של הסתלקות החיים. אמנם, כאשר האדם חוטא, 'אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות' (סוטה ג ע"א), אזי הרוח שטות מסלקת את הגילוי של 'יצר את האדם בחכמה', ואזי נאמר: "יָמוּתוּ - וְלֹא בְּחֻמָּה".

לפי זה נמשיך לבאר.

אחד מהתוארים המצטרפים אל החכמה, זהו תואר אב, כמו שדורשים חז"ל (ספרי דברים א) לגבי יוסף, "וַיִּקְרָאוּ לְפָנָיו אַבְרָהָם" (בראשית מא מג), מהו "אַבְרָהָם" - אב בחכמה.

נמצא, שישנם שני תוארים ביחס לחכמה - תואר של 'חכמה', ותואר של 'אב'. וכאשר התואר של שם 'אב' מצטרף ל'חכמה', זהו 'אב בחכמה'.

גדרי הדברים ביחס לשלושת אלו, מפורשים להדיא בדברי רבותינו. יסוד המידה, יסוד הכח, הוא הנקרא 'חכמה', כח - מה. אמנם, בחכמה חל פגם,

קלקול, נפילה, ואזי נשתנה שמו ממדרגת 'חכמה' למדרגת 'אב' - 'אבא'. והיינו לא יחס של כח ופועל, חכמה, כח-מה, אלא יחס לזולתו. וזהו תואר אב - אבא, יחס של עליון לתחתון. וביחס הזה חל פגם, סילוק החכמה וגילוי רוח שטות. ועל מדרגה זו שנתקלקלה, היה לאחר מכן תיקון, ואזי נשתנה הגדרתה ל'אב בחכמה', שנתגלה באב חכמה, ועי"ז נסתלק כח שורש החטא, שאינו אלא בבחינת אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות.

חכמה - ישרות

נבאר יתר על כן. בפסוק נאמר (קהלת ז כט): "הָאֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל, וְהִמָּה בִקְשׁוֹ חֲשֹבֹנוֹת רַבִּים". מתחילה, "הָאֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל", זו הייתה צורת היצירה של אדם הראשון בתחילתו, אך לאחר מכן, בחטא נאמר: "וְהִמָּה בִקְשׁוֹ חֲשֹבֹנוֹת רַבִּים", נעשתה מציאות של נפילה - "יָמוּתוּ וְלֹא בְחַכְמָה".

ונתבונן, מהי הגדרת "בִקְשׁוֹ חֲשֹבֹנוֹת רַבִּים", באיזה חשבונות רבים מדובר כאן.

מכח החכמה נאמר "הָאֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל", כאשר האדם הולך ישר, הוא לא צריך 'מחשבות רבים' כיצד לילך, אלא הוא צריך רק 'מחשבה אחת' - לא לנטות מהישרות, וממילא, הוא יגיע להיכן שהוא צריך להגיע, כי הרי הוא הולך ישר. זוהי ה'מחשבה אחת' שקיימת באדם.

אולם, כאשר חלה מציאות של קלקול, ישנה נטיה לצדדים, שזוהי ההבחנה של חטא - נטיה לצדדים, כמו שאומר המהר"ל. ואזי, מתגלה מציאות שנצרכים "חֲשֹבֹנוֹת רַבִּים". וכל זאת למה, כי עד כמה שהוא הולך ישר, ישנו רק חשבון אחד, מחשבה אחת - ללכת ישר ולא לסטות מישרות זו, זוהי כל המחשבה. אך כאשר יוצאים מן הישרות, ורוצים להגיע למקום האחרון, אזי צריך "חֲשֹבֹנוֹת רַבִּים" כיצד להגיע. בגן המבוכה, מכח המבוכה הנמצאת בו, צריך "חֲשֹבֹנוֹת רַבִּים" כיצד לילך, על מנת להגיע למקום האחרית - לאכסדרה.

על הגדרה זו נאמר 'סוף מעשה במחשבה תחילה'. מהו ה'סוף מעשה במחשבה תחילה', אילו אדם הראשון לא חטא, אלא היה אוכל מעץ החיים - וחי לעולם, הוא היה נכנס לשבת, שעליה נאמר (שמות י כ): "לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאֵךְ"

כה", כלומר, הוא היה עולה מעולם העשיה, מעולם המלאכה. וזהו 'סוף מעשה', והיינו סוף וקץ לעולם העשיה. אמנם, כאשר הוא חטא, ואכל מעץ הדעת, הוא נענש בקללת "בְּזַעַת אִפְיָה תֹאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבְךָ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לְקַחְתָּ" (בראשית ג יט), דהיינו, שהוא נענש לירד לעשיה, שבה יש לו עבודת קרקע, עולם של מלאכה, עולם של עשיה.

'חכמה' - הגדרה עצמית, 'אב' - קיום ביחס לאחר

לפי זה, נבין את שורש התפיסה של השינוי בין ההגדרה של 'חכמה', להגדרה של 'אב'.

'חכמה', זוהי הגדרה עצמית. 'אב', הוא ביחס ל'מישהו אחר', זוהי לא הגדרה עצמית. ולפיכך, ישנו כאן יסוד עצום בשינוי שמתחילה ההגדרה היתה חכמה, ולאחמ"כ היא השתנתה ל'אב' - 'אבא'.

בהגדרה הראשונה, 'חכמה', זהו כח כמציאות לעצמו, וההויה עצמה - מתנועת מראשית לאחרית, להוצאת הכח לפועל, "הָאֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם יָשָׁר". אך כאשר מתגלה מציאות של חטא, "בְּקִשׁוֹ חֲשָׁבֹנוֹת רַבִּים", אזי שם תואר 'חכמה', משתנה לשם תואר 'אב' - 'אבא', ושם, מהלך פני הדברים הוא "חֲשָׁבֹנוֹת רַבִּים", על מנת להגיע אל האחרית. נמצא, שכל מציאותו היא תנועה של 'מחשבות כיצד להגיע לאחרית', כלומר, הוא לא קיים כמציאות לעצמו, אלא הוא קיים כמציאות ביחס ל-משהו נוסף, החכמה הפכה להיות "חֲשָׁבֹנוֹת רַבִּים", כיצד להגיע לנקודת האחרית.

'מיתה' - עבר והוה ללא עתיד, 'חי' - הוה תמיד

ובעומק, זוהי המדרגה הנקראת 'מיתה'. מעת החטא, שנקנסה מיתה על כל הנבראים, אזי כאשר האדם חי, הייתה בו מציאות של עבר, וכן מציאות של הוה, אך כאשר מגיע העתיד - הוא לא קיים. משא"כ, אם אדם הראשון לא היה חוטא, והייתה מציאות של "וְלִקַּח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל - וַחַי לְעֹלָם" (בראשית ג כב), אזי העבר הוא הוה, וההוה הוא עתיד - הוא "חַי לְעֹלָם", זוהי תפיסת 'חי לְעֹלָם', מדרגה שתפיסת ההוה נמצאת תמיד. זוהי עומק ההגדרה של בחינת "וְלִקַּח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וַחַי לְעֹלָם".

כאשר אדם הראשון אוכל מעץ ה'דעת', כפי שהוזכר פעמים רבות, דעת הוא שורש המילה עתיד [דעת - עתיד], כלומר, בחטא עץ הדעת נהפכה להיות מציאות של עתיד, שההווה והעבר, לא משתנים לעתיד.

'חכמה' - נצחיות, 'אב' - קיום ביחס לאחר

זהו עומק ההבדל בין מציאות ה'חכמה' למציאות ה'אב'.

ה'חכמה', מציאותה היא מציאות לעצמה, ואם היא מציאות לעצמה - מה שיש בעבר, יש בהווה ויש בעתיד. אלו הן חיי תורה, 'חיי עולם נטע בתוכנו', זוהי חכמה, חכמתה של תורה, וזהו נצחיות, 'וזאת התורה לא תהא מוחלפת' (י"ג עיקרים), זוהי מציאות קבועה, מציאות יציבה, מציאות בלתי משתנה.

אך כאשר משתנה שם תואר 'חכמה', והופך להיות שם תואר 'אב', אזי גדר הדברים הוא, כמו שהוזכר, 'אב', זהו לא שם תואר עצמי, אלא שם תואר ביחס ל-מישהו אחר. ועומק ההגדרה היא, 'אב' - חי בעולם, כאשר הוא מסתלק, מה נשאר ממנו - מה שהוא היה 'היכי תימצי' להביא לבנו. ואם כן, היה בו עבר, היה זמן שהוא היה בהווה, אבל אין לו עתיד עצמי, ואזי כאשר הוא מת, כל מציאותו היא 'היכי תימצי' להמשך הבא.

זהו שם תואר 'אב'.

וכן, זהו גדר המצוה הראשונה שנאמרה בתורה - "פְּרוּ וּרְבוּ" (בראשית א כב). עומק גדר המצוה של 'פרו ורבו' היא, שכל קיום האדם הוא ביחס למה שיבוא אחריו - זהו עצם קיומו, ואם זהו עצם קיומו, אזי הוא כבר לא קיים כשלעצמו, אלא הוא קיים רק ביחס למשהו אחר.

זה נקרא "פִּי הַלֶּהָ אֵדָם אֶל בֵּית עוֹלָמוֹ" (קהלת יב ה). הוא "הַלֶּהָ אֶל בֵּית עוֹלָמוֹ" כבר עתה, מכח "פִּי בְּיוֹם אֶכְלֶה מִמְּנוֹ מוֹת תָּמוּת" (בראשית ב יז), שכבר ביום שהוא אוכל, הוא מוגדר 'מת', מחמת שתפיסתו השתנתה. מה השתנה - שהוא לא חי במדרגה של "וְלִקַּח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וַחַי לְעֹלָם", "הַחֲכָמָה תַּחֲיֶיהָ בְּעָלְיָהּ" (קהלת ז יב), אלא הוא חי במדרגה של תפיסה שהוא ל-משהו אחר, הוא 'היכי תימצי' ל-משהו אחר. זו המדרגה שנקראת "בְּיוֹם אֶכְלֶה מִמְּנוֹ מוֹת תָּמוּת" - בעצם היום עצמו, כי עצם כך שהוא יוצא מ'גופא', אזי הוא לא

גוף הדבר, אלא הוא 'היכי תימצי' להביא למשהו אחר, ודבר שהוא 'היכ"ת' להביא למשהו אחר, אזי כאשר מגיעים למשהו האחר, השלב הקודם - בטל.

זו היא תפיסה של מיתה. 'עולם הזה דומה לפרוזדור, עולם הבא דומה לטרקלין' (עי' אבות פ"ד מט"ז), בפרוזדור שמביא לטרקלין, אזי כאשר מגיעים לטרקלין, אין צורך בפרוזדור. ולכן, מי שהוא בתפיסת 'פרוזדור', אזי גם כאשר הפרוזדור קיים, זהו בבחינת "בְּיוֹם אֶכְלֶךָ מִמְּנוּ מוֹת תָּמוּת", מחמת שהוא נמצא בתפיסה שהוא רק מביא למשהו אחר, וכמו שנתבאר.

גדר אבלותו של יעקב על יוסף

תפיסה זו, זוהי התפיסה שנמצא השתא בידינו, שהיא המדרגה שנקראת 'אב'.

בפרשת וישב, נאמר אצל יעקב אבינו ביחס ליוסף (בראשית לז לד-לה):
"וַיִּתְאַפֵּל עַל בְּנֵי יָמִים רַבִּים, וַיִּקְמוּ כָל בָּנָיו וְכָל בָּנֹתָיו לְנַחְמוֹ וַיִּמְאֵן לְהִתְנַחֵם",
וכמו שאומרים חז"ל (תנחומא ויגש ט) כידוע, שסימן היה בידו, שאם אחד מבניו אינו מת בחייו, אזי הוא בן עולם הבא, אבל אם ח"ו בן אחד מת, אזי הוא לא בן עולם הבא. ויש להתבונן, מהי עומק ההגדרה, 'סימנא בעלמא', מהו יסוד סימן זה.

גדר הדברים הוא כדלהלן, במקביל למה שנתבאר השתא.

עד כמה שכל מציאותו של יעקב אבינו, היא לצורך מי שבא אחריו, שזוהי ההגדרה של 'אב', כמו שנתבאר, "אַלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב - יוֹסֵף" (בראשית לז ב), 'גוף וברית כחד חשיבא', כלשון חז"ל (זוה"ק במדבר רכג ע"ב), הגוף, הופך להיות תלוי בברית, במה שבא אחריו, אזי, הגדרת הדברים היא, שעד כמה שיש את מציאות ההמשך אחריו - מציאותו היא מציאות, אך עד כמה שאין את ההמשך אחריו - כל מציאותו בטלה.

ובהגדרה דקה יותר, זהו דייקא 'סימן' לעולם הבא. 'עולם הבא', הגדרתו, כפי ששמו מעיד עליו - 'עולם הבא', דבר הבא לאחר מכן. ולפיכך, עד כמה שהבנים אחריו נמצאים, אזי הוא חי כ'היכי תימצי' להגיע לשלב הבא, ולכן יש לו 'עולם הבא'. וכן להיפך, עד כמה שזרעו אחריו אינו מתקיים, כלומר, שהוא

לא הצליח להביא לשלב הבא, וזה נקרא שאין לו 'עולם הבא'.

גדר החיים והמיתה אצל יעקב אבינו

ידועה דרשת הגמ' (תענית ה ע"ב), 'יעקב אבינו לא מת', 'מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים'. מצד אחד, כמו שאומרת הגמ', מקרא מלא הוא: "וַיַּחַנְטוּ הָרַפְאִים אֶת יִשְׂרָאֵל" (בראשית נ ב), ומצד שני, 'אמר ליה מקרא אני דורש, כו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים'. בפשטות, יש כאן שתי דברים סותרים אחד לשני. אך ברור הוא שבכל סתירה, יסוד שני הדברים הוא אחד.

ועומק ההגדרה היא, 'הוא בחיים' עד כמה ש'זרעו בחיים', כלומר, הוא לא קיים כמציאות לעצמו, שבאמת את 'גופא' דיליה, עצמותו של יעקב, שהוא בבחינת 'גופא', באמת חנטו - "וַיַּחַנְטוּ הָרַפְאִים אֶת יִשְׂרָאֵל", הניחוהו בארון במצרים, ולאחר מכן העלוהו לארץ ישראל - הוא הסתלק, ואם כן, מה שיש ממנו, זהו מה שהוא 'היכי תימצי' להביא לשלב הבא - זהו 'מה זרעו בחיים, אף הוא בחיים'.

זהו הציור שמציירים חז"ל, שבחינת 'צער גידול בנים', התגלתה בעיקר אצל יעקב אבינו, מתוך שלושת האבות. בי"ב שבטים, היה גילוי של צער גידול בנים, "הַיְיִתִּי בַיּוֹם אֲכַלְנִי חֶרֶב וְקָרַח בְּלִילָה וַתִּדַּד שְׁנַתִּי מֵעֵינָי" (שם מ לא), כל המעשה שהיה אצל לבן, היה בגדר חלק מגילוי של הי"ב שבטים שיעקב אבינו מוליד. ועומק גדר הדברים הוא, כאמור, שכל מציאותו של יעקב, שהוא מביא לידי משהו אחר - 'מה זרעו בחיים, אף הוא בחיים'.

בפנים הללו, 'צער גידול בנים' עניינו, שהקיום של האדם הוא לצורך מה שבא לאחר מכן. זהו הגילוי שמתגלה אצל יעקב אבינו, שברוב ככל ימיו, נאמר עליהם (שם מז ט): "מֵעֵט וְרָעִים הָיוּ יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי וְלֹא הִשְׁיִגוּ אֶת יְמֵי שְׁנֵי חַיֵּי אַבְתִּי", כל הצרות שהיו אצל יעקב אבינו, זהו ה'היכי תימצי' שיעקב אבינו מביא לידי מציאות של שלב הבא. זו ההגדרה שנקראת יעקב אבינו, "וַיִּדּוּ אַחֲזֵת בְּעֵקֶב עֵשָׂו" (שם כה כו), שעל שם כן קרא שמו 'יעקב', הוא נקרא יעקב ביחס לכך שידו אוחזת ל-משהו אחר, ל-תפיסה אחרת, הקיום הוא קיום ביחס

ל-משהו אחר. וזהו לשון 'עקב', בגלל, דבר שגולל ומביא לדבר אחר.

'עבר' מלשון מעבר

כפי שנתחדד, תפיסה זו, שדבר קיים ביחס למשהו אחר, זוהי התפיסה של מיתה. וכמו כן, תפיסה זו, היא הנקראת 'עבר'.

מחד, 'עבר' עניינו, שהדבר היה - ואיננו. אך בלשון הקודש 'עבר' משמש גם מלשון 'מעבר' לשלב הבא. ובעומק, זה היינו הך, כל 'עבר' הוא 'מעבר' למציאות שתבוא לאחר מכן. זהו בחינת 'עובר במעי אמו', הוא נמצא במקום של 'מעבר' מהעולם העליון - לעולם התחתון, זהו ה'פרוזדור', מקום העיבור, במקום המעבר שבתוכו הוא נמצא.

ומצד כך, הגיהנם גם כן נקרא "יום עֲבָרָה הַיּוֹם הַהוּא" (צפניה א טו), כדר־ שת חז"ל (ב"ב י ע"ב): 'אין עברה אלא גיהנם', הוא מעבר לצאת משם, "מוריד שְׂאוֹל וַיַּעַל" (שמואל א ב ו), יורדים ועולים משם.

עומק האבילות - על תפיסת האב-ל

מעתה, לפי מה שנתבאר, ביחס לסוגייתנו - סוגיית האַבֵּל, נבין ברור את עומק ההגדרה.

בכל אבלות שהאדם מתאבל, הוא לא מתאבל רק על מה שהאב מת ב'פועל' - זו האחרית של הדבר. אלא, האבלות של האדם היא על עצם כך שכל הגדרתו של האב הוא אב-ל. ולכן, מי שראוי להתאבל, זהו מי שביחס אליו המת היה אב - שזהו הבן. כי מה שנשאר מן האב, כל קיומו הוא זרעו שיוצא אחריו, ה'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים' זהו מה שנשאר, ואזי במיתת האב מתגלה שכל קיומו לא היה אלא 'כמעבר בעלמא' לצורך מי שיבוא אחריו, על זה חלה נקודת האבילות.

ולכן, בעומק, אבילות זו היא לא רק בשעה שהאב מת, אלא, זו אבילות על עצם התפיסה שנקראת אב-ל. אלא, שכל זמן שהאב חי, כלפי חיצוניות נראה שיש לו 'קיום לעצמו', יש לו מציאות לעצמו, אבל כאשר האב מת, אזי מתגלה באופן חושי וברור שכל מה שעלה ממנו זוהי המציאות של 'בניו', זה מה

שנשאר, אם זה בניו כפשוטו, ואם זה 'תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים' (ב"ר ל ו), שזהו יחס נוסף, יחס של 'בניו'.

ומצד כך, עומק ההגדרה של מציאות האב, היא היא תפיסת המיתה שקיימת במציאות האדם. כאשר מבינים מהי המציאות של המיתה שקיימת בעצם התואר 'אב', על זו חלה האבילות, על האב-ל.

גדר רב המלמד חכמה - קיים כשלעצמו

לפי זה, נבין כעת מהו הגדר של הנחמה.

המילה 'אב' בלשון הקודש, יש לה אופני התחלפות. היא מורכבת מהאותיות א' - ב', ומצד אותיות אהו"י בומ"פ, האות א' מתחלפת באות ה', והאות ב' מתחלפת באות ו'. וכן, גם ההיגוי שלהם קרוב אהדדי - אותיות ה' ו' מרכיבות את המילה הוה, והיגוי המילה אב והיגוי המילה הוה קרובים בלשון הקודש.

כעת נבין ברור, כיצד השורש של מקום ה'אב' הוא במקום ה'הוה'.

יש בן המתאבל על אב, ויש עוד סוגיא מעין כך - 'המלמד בן חבירו תורה, כאילו ילדו' (סנהדרין יט ע"ב), אמנם, בין תלמיד לרב אין גדרי אבילות גמורים, אך ישנו דמיון כאן בין אב לבן לבין רב לתלמיד.

ונתבונן, מהו ההבדל העצמי בין אב ובן, לרב ותלמיד.

רב ותלמיד עניינו, הרב - מלמד חכמה, בבחינת 'חכמה' - מה שקיבל מרבו, לעומת 'בינה', שזהו מבין דבר מתוך דבר מעצמו. וכיון שחכמה גדרה 'מה שקיבל מרבו', לפי זה נבין, שהשם תואר 'חכמה' שהיה מעיקרא והשתנה שמו והפך להיות 'אב בחכמה', כנ"ל, אך אצל הרב עצמו עדיין נשאר שם תואר 'חכמה', "הַחֲכָמָה תְּחִיָּה בְּעֲלִיָּה", משא"כ אצל התלמיד.

ולכן, רב שמלמד תלמיד, החכמה אמנם גם משתלשלת לתלמיד, אך 'אין מלוין לו לאדם בשעת מיתתו לא כסף ולא זהב, ולא אבנים טובות ומרגליות אלא תורה ומעשים טובים', ובדקות, ה'מעשים טובים' עצמם הם 'עבר', הם נגמרו, אלא שהאור הרוחני הנולד מהם, בבחינת 'שכר מצוה מצוה', הוא הנשאר, אך ה'תורה', היא עומדת בעינה, והיא מלווה אותו כפשוטו.

ואם כן, על אף ששם תואר 'חכמה' הראשון, השתנה שמו לשם תואר 'אב', כמו שנתבאר לעיל, אך עדיין נשאר ה'ניצוץ הראשון' של השם תואר חכמה. היכן - באב המלמד את בנו תורה, או ב'כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו', ברב המלמד תלמידים תורה, שזהו הגדר של 'חכמה - מה שקיבל מרבו'.

ולפיכך, עומק ההגדרה היא, ביחס לרב ותלמיד, שהרב לא קיים רק ביחס למציאות של התלמיד, אלא הוא קיים כמציאות לעצמו, 'כיון שעמל בה נק-ראת על שמו' (ע"ז יט ע"א, ועי' רש"י שם), שזוהי ההבחנה שנאמר עליה "וּבְתוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וְלַיְלָה" (תהלים א ב), היא הופכת להיות עצם מעצמיו דייליה, והוא גם מלמד אחרים, אך החכמה היא חכמה כמציאות לעצמה. ואם הרב מת - הגוף של הרב מת, אך חכמתו - לעולם לא מתה.

גדר ההבדל בין אב ובנו ורב ותלמיד

מעתה, הגדרת הדברים בהבדל בין אב לבנו ורב ותלמיד - ברורה היא.

במציאות של אב, הכח שהוליד, זהו כח חומרי, ובאמת הכח הזה - מת. אך ברב ותלמיד, הכח שממנו הוא 'רב' - לא מת, ההשכלה, החכמה, שהיא כח הדבר של הרב - אין בו מיתה. ההתלבשות של השכל האנושי, ההתלבשות של הגוף, באמת נסתלק, וכן הפה שממנו הוא ינק תורה - הסתלק, אך אף זאת, לא הסתלק לגמרי, כדברי חז"ל (ירושלמי שקלים פ"ב ה"ז): 'צדיקים אין עושין להם נפשות, דבריהם הן הן זכרונם', ואזי, כדברי דוד המלך (תהלים סא ה): "אֲגוּרָה בְּאֶהְלֶךְ עוֹלָמִים", כמו שאומרת הגמ' ביבמות (צו ע"ב) כידוע, כיצד האדם דר בשני עולמות בבת אחת - בשעה שאומרים דבר תורה, שמועה מפיו בעולם הזה, אזי שפתותיו דובכות בקבר, כלומר - הוא חי. ואם כן, אפילו הפה שמקבלים ממנו תורה, נאמר עליו 'שפתותיו דובכות בקבר'.

זהו מקום הנחמה.

קטן היודע לדבר, אביו מלמדו "שִׁמְעַי שְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד" (דברים ו ד), "תּוֹרָה צְוָה לָנוּ מִשָּׁה מוֹרְשָׁה" (דברים לג ד), כדברי הגמ' (סוכה מב ע"א), ואמו מלמדתו - "שִׁמְעַי בְּנֵי מוֹסֵר אֲבִיךָ וְאֵל תִּטֵּשׁ תּוֹרַת אֲמֶךָ" (משלי א ח) - 'תורת אם'. יש את הציור השלם, שנקרא 'אביו והוא רבו' (עי' ב"מ לא

ע"א), אך גם אם אביו אינו רבו, אך בכל אב יש צד מסוים שהוא מלמד את בנו חכמה, וצד זה, זהו מקום הנחמה שנשאר מן האב.

עד כמה שההתלבשות היא מציאות של חומר, במיתת האב, החומר הופך להיות עבר, דרך מעבר בעלמא, וזה ה'אָבֶל', אב-ל, מציאות של אבילות. וב- דקות, גם כלפי רב יש סוג מסוים של אבילות כזו, כי סוף כל סוף הייתה כאן התלבשות של גוף. אך עיקרו של הרב, הוא במדרגת החכמה, כמו שנתבאר, וכשהוא חי במדרגה של חכמה, הגדרת הדבר הוא, שהמציאות הזו היא עדיין בגדר "הַחֲכָמָה תְּחִיָּה בְּעָלְיָהּ", היא עדיין ממשיכה להחיות את הדבר.

חלקי החכמה מהאב - חלקי הנחמה של החיים

אם כן, חלקי חכמה הללו שקיבל מן האב, הם חלקי הנחמה של החיים.

"טוֹב לְלַכֵּת אֶל בֵּית אָבֶל מִלַּכֵּת אֶל בֵּית מִשְׁתֵּה בְּאֶשֶׁר הוּא סוֹף כָּל הָאָדָם וְהָחַי יִתֵּן אֶל לְבוֹ", מהו "וְהָחַי יִתֵּן אֶל לְבוֹ", כפשוטו, זוהי התעוררות, שבבית האבל החי יתעורר מהו סוף כל האדם. אך בעומק יותר, מונח כאן הגדרה שונה לחלוטין. "הָחַי יִתֵּן אֶל לְבוֹ" את הדבר המחיה, ומהו הדבר המחיה - "הַחַי-כְּמָה תְּחִיָּה בְּעָלְיָהּ".

כלומר, מה נעשה כאן במציאות של "לְלַכֵּת אֶל בֵּית אָבֶל" - שהחי נותן אל לבו מה הם חלקי החכמה שהוא קיבל מלמעלה - מאביו. בין אם הוא קיבל הנהגות טובות, בבחינת 'אלמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול, וגזל מנגמלה' (עירובין ק ע"ב), שזוהי 'חכמה תתאה', וקל וחומר אם הוא זוכה לקבל מאביו 'חכמה עילאה'.

האדם צריך לגעת לפחות בנקודה אחת של חכמה, שהוא קיבל מאביו, וחלק זה, זוהי נחמתו, זהו החלק 'שלא מת'.

חלקי החכמה שקיבל יוסף מיעקב - נחמתו

אצל יעקב אבינו ביחס ליוסף נאמר (בראשית לז לד-לה): "וַיִּתְאַבֶּל עַל בְּנוֹ יָמִים רַבִּים, וַיִּמָּאן לְהִתְנַחֵם", וחז"ל דורשים (ב"ר פד ח) על הפסוק (בראשית לז ג) "וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף", שכל החכמה שקיבל יעקב משם ועבר, הוא

מסר ליוסף. ולכן, בעומק, משם נעשתה המציאות של "וַיִּמְאֵן לְהִתְנַחֵם", כי הקשר ביניהם היה קשר של חכמה באופן של 'שם' ו'עבר', והיינו שהעביר כל מה שקבל משם לשם, וזהו 'שם' ו'עבר', והבן. ולתפיסה זו לא היה לו נחמה.

כפשוטו, 'גזירה על המת שישתכח מן הלב' (ברכות נח ע"ב), ויוסף לא השתכח מלבו של יעקב, כי יוסף לא מת. אך יש להקשות, היא גופא, האם יעקב אבינו לא ידע את הסימן הזה - בוודאי שהוא ידע, ואם כן, הרי יש לו ראייה שיוסף לא מת. כפשוטו, התשובה לכך, שלכן באמת נאמר בו: "וַיִּמְאֵן לְהִתְנַחֵם", אמנם, הרי יעקב אבינו אומר "חַיָּה רָעָה אֶכְלְתֶהּ טָרֶף טָרֶף יוֹסֵף" (שם לג לז), דהיינו, שהוא סבור שיוסף מת. אלא שבעומק ההגדרה היא שהיה ביניהם גם יחס של חכמה, כמו שנתבאר לעיל, וביחס הזה, אין מציאות של מיתה. ובבחינת 'ומתלמידי יותר מכולם' (תענית ז ע"א), כביכול, יוסף מלמד את יעקב אבינו, בהתהפכות שבדבר, כשם שתחלה יעקב כלכל את יוסף י"ז שנה, ואח"כ במצרים כלכל יוסף את יעקב י"ז שנה, כן היה בדברי תורה, שתחלה יוסף מקבל מיעקב, ואח"כ יעקב צריך לקבל מיוסף, וחלק זה שצריך לקבל מיוסף ועדיין לא קבלו, ע"ז לא התנחם.

חכמה - חיים במציאות של הוה

נבין את עומק נקודת הדברים.

מצד תפיסת האבילות, האדם חי בעולם של עבר - הוה - ועתיד. תפיסה זו, כפי שנתבאר, היא גופא תפיסת האבילות. לעומתה, התפיסה של הנחמה, הינה במקום של חכמה, במקום שהאדם חי את מציאות ההוה.

רוב מחשבותיהם של בני אדם, עסוקים או בעבר או בעתיד. הם עוסקים או בדמיונות של מה שהיה, או במה שהם צריכים לעשות בעתיד, או ב'דמיונות' של מה שהם צריכים לעשות בעתיד. ומצד כך, רוב ה'הוה', עובר אצלם על מציאות של עבר ועל מציאות של עתיד.

זה נקרא 'חטא עץ הדעת'. ה'דעת' של ה'עתיד', ה'עברה' שזהו הגיהנם של ה'עבר', ואדם מאבד את ה'הוה', מכח היחס למציאות של העבר, והיחס למציאות של העתיד. אולם, ההידבקות למציאות הנחמה, למציאות החיים, זהו

שהאדם חי את מציאות ההוה. וכלי זה, הינו אחד מהכלים העמוקים ביותר
בנפש, לחוש את מציאות הבורא.

כח ההוה שבנפש - כלי לחוש את הבורא ית'

ונתבונן - מהו העומק הנורא שמחמתו האדם לא חש את מציאות הבורא.

נעמיד פנים אחד יסודיות לסוגיא, ביחס לענייננו.

הקדוש ברוך הוא, נקרא בשם הוי"ה. בהגדרה החיצונית, שם הוי"ה, זהו
היה - הוה - ויהיה. אך בהגדרה הפנימית, כמו שאומר הלשם, כידוע, אין
כוונת הדבר בלבד שהוא היה בעבר, והוא נמצא בהוה, והוא יהיה בעתיד,
אלא, שם הוי"ה עניינו שמציאותו 'אינה תלויה בשום דבר', וממילא, הוא לא
תלוי במערכת שנקראת 'זמן' - שהיא עבר הוה ועתיד.

זו כוונת הדבר שהוא היה הוה ויהיה, לא שהוא נמצא בעבר, ונמצא בהוה,
וימצא בעתיד, אלא הויתו היא הויה מוחלטת, הויה נצחית, שאיננה תלויה
בשום דבר, וממילא, היא אינה תלויה גם בזמן. ובהגדרה המוחלטת, הוא הוה
תמיד. זהו שם הוי"ה - הוה תמיד.

ומצד כך, אם כן, הבורא עולם - הוה תמיד, אבל אנחנו, בתור היותינו נב־
ראים, היה זמן שלא היינו, ויש זמן שלא נהיה, ולפיכך, יש לנו מהלך שנקרא
'עבר - הוה - ועתיד'.

כח זה, זהו הכח שמונע מהאדם לחוש את מציאות הבורא יתברך שמו.

אם האדם דבוק יותר ויותר במציאות ההוה, וכמובן, לא ההוה של העולם
הזה, כי זה אינו אלא דמיון, כי אינו הוה ממש אלא דמיון של הוה, אלא ההוה
של החכמה, ששם זו איננה מציאות של עבר ועתיד, כמו שנתבאר בהרחבה
במהלך הדברים עד השתא, אזי, האדם חי בעולם של מציאות של הוה, וככל
שכח ההוה חזק יותר בנפש, אזי האדם יותר ה'הוי דומה לו' - לבורא.

מתחילה, האדם חי בחיצוניות של 'עבר - הוה - עתיד', והבורא, כביכול
כולו מציאות של הוה, ואם כן, הם אינם דומים אהדדי, ולכן ה'אור' - אורו
יתברך שמו, לא מתגלה ב'כלי' - באדם, בשלימות.

אך ככל שהאדם חי מציאות של 'עבר הוה ועתיד' במהלך של 'הוה', כל-ומר, שבכל דבר ודבר שהוא עוסק בו, הוא דבוק במה שהוא עוסק, שאלו הן חיי הוה, אזי הוא מעין הבורא יתברך שמו. הוא לא עוסק במה שהיה, הוא לא עוסק במה שיהיה, אלא הוא עוסק במה שיש. כמובן, יש זמן שהאדם עושה חשבון הנפש על מה שעבר, ויש זמן שהוא חושב מחשבות ומתכנן את העתיד, אך יסוד חייו בנוי על ההוה שבתוכו הוא נמצא.

בן עולם הבא - החי במדרגת הוה

אדם כזה, המחיצה בינו לבין הבורא - הולכת ומסתלקת, והוא נקרא 'בן עולם הבא'. מיהו 'בן עולם הבא' - מי שהעתיד אצלו הוא במדרגה של הוה, הוא נקרא 'בן עולם הבא'.

בהגדרה החיצונית, אדם שמעשיו, מידותיו, וכל חלקי נפשו מתאימים לעולם הבא, הוא נקרא 'בן עולם הבא'. אך בהגדרה העמוקה יותר, 'בן עולם הבא' נקרא כך מחמת שכל העולם הבא, שזהו מה שעתידי לבוא, נמצא אצלו בהוה, שהרי אצלו אין עבר, הוה ועתיד, אלא הכל הוה. זה הגדרת 'בן עולם הבא'.

מדרגה זו - זוהי הנחמה.

ונבין עמוק: האב - הלך לעולם הבא, הבן - נמצא כאן בעולם הזה, ואם כן, הם נפרדו אחד מהשני. אולם, כל זה אמור כאשר יש עבר - הוה - ועתיד, ואזי יש עולם 'הבא'. אך כאשר חיים באופן שהכל הוה, אזי האב לא שם - והבן כאן, אלא, שניהם נמצאים יחד באותו מקום - זוהי פנימיות הנחמה.

דביקות בחכמה - דביקות בהוה

כאשר האדם דבק יותר בחיים האמיתיים - בחיי החכמה, 'זאת התורה לא תהא מוחלפת', אזי הוא דבוק כל הזמן במה שהוא עושה. בחיצוניות, זהו כח שליטה של בעולם המעשה, שהאדם לא עובר מענין לענין, אלא דבוק במה שהוא עושה, דבוק בהוה. בכח המידות, בהרגשה, הוא עושה את הדברים מתוך חשק פנימי של חיבור. ויתר על כן, בכח המחשבה, המחשבות, פחות ופחות הולכות ושטות למקום של עבר ועתיד, אלא, הוא נמצא במה שהוא

עוסק, אם זה במצוה, או בחלקי התורה שבהם הוא עוסק, שם מחשבתו, שם הוא נמצא, שם האדם חי מציאות של הוה.

ככל שהאדם דבוק יותר במקום הזה, אזי מציאותו איננה 'אב', אלא מציאותו היא חכמה, וכל מעשיו הם בגדר 'תלמיד ורב', ולא בגדר 'אב ובן'. זהו 'וְהָיָה יִתְּנָן אֶל לְבָבוֹ', בדברי חיים, דברי חיים של "הַחֲכָמָה תְּחִיָּה בְעֲלִיָּה", של 'זאת התורה לא תהא מוחלפת', של דבר שהוא תמיד מציאות של הוה.

בציור המעשי של הדברים, בנחמה על האבילות, יש זמן של שלושה ימים לבכי, יש את ז' ימי אבילות, ויש את השלושים יום. שלושה ימים לבכי הראשונים, רמוזים בא'-ב' שבאָבֶל [א'-ב' גימט' שלוש], השלושים יום רמוזים בל' שבאָבֶל. ומהי הגדרת האבילות - שלבים ב'וְהָיָה יִתְּנָן אֶל לְבָבוֹ', לגלות את חלקי החכמה שהוא קיבל מאביו (וכנ"ל, אף חכמה תתאה בעולם המעשה בכלל זה), כל ניצוץ של חלקי חכמה - זוהי נקודת הנחמה.

אחר מיטתם של אלו שהלכו לבית עולמם, נהגו לספר מעשים טובים. ישנו אופן, שזהו בשביל ללמד עליהם זכות. אך בעומק, סיפור מעשיהם הטובים הוא על מנת ללמוד ממעשיהם, כלומר, להפוך אותם לרב, לא לדבוק בהם במדרגה של 'אב ובן' בלבד, אלא להופכם למדרגת רב ותלמיד. ואם כן, זהו עומק הנחמה.

ובעומק, ככל שהאדם עצמו חי את חייו בהוה, שאזי הוא חי חיי חכמה, ולא רק 'חיי אב', אזי זהו לא רק ה'אברך' שבדבר, 'אב בחכמה' ביחס לאחרים בלבד, 'אב לפרעה', אלא זוהי מציאות של חכמה כמציאות לעצמו, וגם לאחריים. וזוהי תכלית שלימות הנחמה - "וְהָיָה יִתְּנָן אֶל לְבָבוֹ"

להצטרפות
לרשימת העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.8588



הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, ב"ב
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



עַי מִצִּיּוֹן יֵצֵא תִּזְרָה



תשעה באב

מחשבה
ערך
אבל

תשפ"ג



ממחבר סדרת הספרים
בלבבי משכן אבנה

אָבֶל

א

(ברכות, מד, ע"ב) שהאבל צריך שמירה, לפי שאין בו התורה המגינה עליו, שנאמר (משלי, ו, כב) בהתהלךך תנחה אותך, בשכבך תשמור עליך, עכ"ל. וקרוב לכך מבואר בשל"ה (שמות, שובבי"ם, ת"ת, אות ו') וז"ל, המתין בשעה שיעקב יפסיק מן התורה, כי מלאך המות שרו של עשו אין לו שליטה בעת עסק התורה, כעובדא דדוד המלך (שבת, ל, ע"ב), וכעובדא דרב חסדא (מכות, י, ע"א), וכשיקרבו ימי אבל, ואבל אסור לעסוק בתורה (מו"ק, טו, ע"א), אז אזדווג לו, עכ"ל. וקרוב לכך כתב בהעמק דבר על אתר וז"ל, יקרבו ימי אבל אבי - ויהא ריע מזליה (ועי"ז ישלוט עשו על יעקב), משא"כ עשו שאינו הולך ע"פ התורה ולא חלה עליו אבילות, עכ"ל. ולדבריו ריע מזליה תלוי בדיני אבלות, והוא חידוש.

ודייקא נאמר לשון אבלות פעם ראשונה בתורה ביחס ליצחק, כי יצחק אותיות קץ-חי, והיינו הקץ לחיים, שהוא המוות. וכפשוטו זה אבילות על יצחק. אולם במלבי"ם כתב על אתר וז"ל, ויאמר עשו בלבו - לנקום בין מאביו (שנתן הברכה ליעקב) בין מיעקב ע"י שיהרוג

בראשית, כז, מא - וישטם עשו את יעקב על הברכה אשר ברכו אביו, ויאמר עשו בלבו, יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי. וכפשוטו (עיין שפתי חכמים, אות צ), זהו חלקו של עשו מכיבוד אב, שלא להורגו. אולם אמרו (שמ"ר, א, א) שתאב מיתת אביו. וכן אמרו (תנחומא, תולדות, ט) ובלבו היה אומר מתי ימות. ויתר על כן אמרו (ב"ר, וישלח, עה) ימות אבי לא אמר, אלא יקרבו ימי אבל אבי, שאמר אקרב אבלי של אבא.

וכתב בכלי יקר על אתר וז"ל, תלה הדבר בימי אבל, לפי שאבל אסור לעסוק בתורה, כי פקודי ה' ישירים משמחי לב, ויצחק אמר והיה כאשר תריד, דהיינו בזמן שלא יעסקו בתורה, ופרקת עולו, וא"כ באבלו ודאי לא יעסוק (יעקב) בתורה, ולא יהיה לו כדבר המגין עליו, ואז אהרגה את אחי. ומטעם זה אמרו

שמלותיו וישם שק במתניו ויתאבל על בנו ימים רבים. ואמרו חז"ל (ב"ר, פד, כ) אלו כ"ב שנה. ושורש של המילה בכי, בכה, כ"ב. ולכך אלו מנין של שני אבילות. וכמ"ש (מו"ק, כז, ע"ב) שלשה לבכי, ושבעה לאבילות. ואצל יעקב היה הבכי כ"ב שנה. ועיין גור אריה (פסוק לה).

ואמרו (פסיקתא זוטרתא, וישלח, לד, כה) כ"ב שנים נכסה יעקב אבינו מאביו (ולא קיים כבוד אב ואם), וכנגדן נכסה יוסף מאביו, בלוש ותשכח, עיי"ש. וכ"ב שנים הללו הם השנים שיצא מביתו שברח מעשו לשאת נשותיו במצות אביו ואמו. וכבר דנו בכך המפרשים שהרי גם יציאה זו הייתה מצות כיבוד או"א.

ואמרו (ילק"ש, וישלח, רמז קלה, ד"ה ויהי) ורחל ולא נשאו בנות כ"ב שנים. ולכך נצרך לצאת עבורם כ"ב שנה, והבן. והנה השבטים, בניהם, יוסף מת ראשון ולוי אחרון. עיין רש"י (שמות, ו, טז). ואמרו (שכל טוב, שם) ולוי חיה אחר מות יוסף כ"ב שנים. ובעומק אבלו של יעקב על יוסף כ"ב שנה, שורשו בכך שיוסף נתקצר ימיו מאחרון שבאחיו כ"ב שנה, והבן.

את יעקב, ואביו יתאבל עליו, שעז"א יקרבו ימי אבל אבי, שבקרוב יתאבל על יעקב, עכ"ל (ועיין רמב"ן ורבינו בחיי על אתר שביארו שפחד עשו להרוג את יעקב בחיי אביו שלא רק שימנע ממנו ברכה, אלא ח"ו אף יקללו). ולדברי המלבי"ם זהו אבל שיצחק עצמו מתאבל על בנו. ולפ"ז אבל, אב-ל, והיינו שהאב עצמו מתאבל.

ובדקות יותר, שורשו באבלות שנתאבל יצחק במיתת אביו אברהם. ועיין זוה"ק (ח"א, קלט, ע"ב) שאמרו, ויזד יעקב נזיד ויבא עשו מן השדה והוא עיף, א"ר אלעזר, ויזד יעקב, הא אוקמוה דהא בגין אבלותא דאברהם הוה. אבל ויזד יצחק נזיד מבעי ליה, אלא ויזד יעקב נזיד, דאיהו הוה ידע עקרא דיליה, בהווא סטרא דאתדבק ביה, ובגין כך עבד תבשילין סומקין. עדשים, תבשיל סומקא, דתשבילא דא מתבר חילא ותוקפא דדמא סומקא, בגין לתברא תוקפיה וחיליה, ובגין כך עבד ליה בחכמתא כהווא גוונא סומקא. והבן שזהו כח יצחק, סומקא, ולכך בו "שורש" האבלות.

ב

בראשית, לז, לד - ויקרע יעקב

אולם תחלה סבר יעקב שיהא כל ימי

כאשר יש צמצום, האבל מתהפך לטובה, ודו"ק).

ג

בראשית, נ, י - ויעש לאביו [יוסף ליעקב] אבל שבעת ימים, וירא יושב הארץ הכנעני את האבל בגרן האטד ויאמרו אבל כבד זה למצרים, על כן קרא שמה אבל מצרים אשר בעבר הירדן.

ואמרו (שבת, קנב, ע"א) א"ר חסדא, נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה, שנאמר ונפשו עליו תאבל, וכתוב ויעש לאביו אבל שבעת ימים.

ואמרו (ירושלמי, מו"ק פ"ג, ה"ה) מנין לאבל מן התורה שבעה, ויעש לאביו אבל שבעת ימים. ובבבלי דידן (מו"ק, כ, ע"א) אמרו, מנין לאבילות שבעה, דכתוב והפכתי חגיכם לאבל, מה חג שבעה, אף אבילות שבעה. ובמדרש (ב"ר, ויחי, ק, יג) אמרו, ויעש לאביו אבל שבעת ימים, ולמה עושין שבעה, כנגד שבעה ימי המשתה, אמר להם הקב"ה, בעוה"ז נצטערתם עם הצדיק הזה ושמרתם לו אבל שבעת ימים, לעוה"ב אני מחזיר אותו האבל לשמחה, שנאמר (ירמיה, לא, יב) והפכתי אבלם לששון ונחמתים ושמחתים מיגונם. וזה

חיוו אבל, וכמ"ש (וישב, לו, לה) ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני אבל שאלה. וכתב רבינו בחיי (שם) וז"ל, כלומר באבל אקבר, ולא אתנחם כל ימי חיי. ובמדרש (תנחומא, ויגש, ט) שאולה, לפי שהיה בטוב שלא ימות אחד מהם בחייו, וכאשר יוסף היה נאבד בחייו, פחד לנפשו מעונש גיהנם, לפי שהיה זה מעיד על רשעו, שאילו היה זכותו שלם לא ימות אחד מבניו בחיים, עכ"ל. והיינו שלא רק שיהיה אבל כל ימי חיותו כאן בעוה"ז, אלא ימשיך אבלותו לגיהנם הנקרא "שאול".

והנה מדור שישי בגיהנם נקרא "שאול", כמ"ש (שמואל, א, ב, ו) מוריד שאול ויעל, ונקרא שאול מלשון שנמצאים שם לזמן שאול [משא"כ מי שיורד למדור תחתון יותר הנקרא אבדון]. וזהו אבל שאלה. כי נקרא אבל מלשון אבילות, וכן נקרא אבל מלשון אבל שרה אשתך יולדת לך בן (בראשית, יז, יט). וזהו פעם ראשונה שנאמר בתורה לשון אבל, וזהו תיקון האבילות, מלשון אבל, ברם, קושטא שנתהפך הדבר לטובה, והבן היטב (ולהלן יבואר שאבל, ברם, הוא בחינת הגבלת השמחה, וזה וזה אמת. כי בשורש יש שמחה, והאבל מגבילו. אולם

אבל, ודו"ק. וכמ"ש (בראשית, ז, י) ויהי לשבעת הימים ומי המבול על הארץ. ושורשם ימי אבלות של הקב"ה על עולמו, ונתלבשו בימי אבלו של מתושלח, כמ"ש (סנהדרין, קח, ע"ב) ויהי לשבעת הימים וגו'. מה טיבם של שבעת הימים, אמר רב, אלו הם ימי אבלות של מתושלח, ללמדך שהספדן של צדיקים מעכבין את הפורענות. מתושלח, מתושלח, מת-שלח. ועיין ירושלמי (מו"ק, פ"ג ה"ה).

וכן נגלה אצל יעקב דייקא אבל של ז' ימים, כי יעקב בחינת דמות תם חקוקה בכסא, בבחינת נעשה אדם בצלמנו כדמותינו, מעין צלם של מעלה כביכול, ודומה לכוראו, אף בשבעת ימי האבלות, והבן.

T

שמות, לג, ד - וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו ולא שתו איש עדיו מעליו.

ופירש האבן עזרא (שם) וז"ל, עדיו - מיני תכשיטין, לפי שנהגו אבילות, כדכתיב ולא שתו איש עדיו מעליו, שהרי אמר להן לקמן הורד עדיך, עכ"ל. וכן הוא ברמב"ן שם (פסוק א'). ועיין כלי יקר על אתר.

עומק התיקון של אבלות, שיהפך ליו"ט ושמחה. וכנודע שלכך נמצאים עיקר הלכות אבלות במסכת "מועד" קטן, כי בפנימיותו הוא מועד. וכן ת"ב נקרא מועד, כמ"ש קרא עלי מועד לשבור בחורי.

ועוד אמרו (ב"ר, ויחי, צז, נ, י) ויעש לאביו אבל שבעת ימים, וכו', אמרו רבותינו, שבעת ימים מנין, מדכתיב ומפתח אהל "מועד" לא תצאו שבעת ימים (ויקרא, ח, לג), לפיכך ויעש לאביו אבל שבעת ימים. וכמו שלא יצאו מפתח אהל מועד, כן אבל אינו יוצא מביתו. וכן אמרו שם במדרש (קא) ר' יוחנן מייתי לה מהכא, אל נא תהי כמת (במדבר, יב, ד), אלא תסגר ז' ימים, מה ימי הסגר ז' אף ימי אבל ז'. אולם לשון נוסף אמרו שם, מה אתם נמשחתם בשמן ז' ימים (בבימה"ק, ויקרא, שם), אף אתם שמרו לאחיכם ז' ימים. ובעומק מאירים את אור משיחת ז' ימים באבלות, ודו"ק.

ושורש האבלות ז' ימים, בו ית"ש, כמ"ש (שם) דאמר ריב"ל שבעה ימים נתאבל הקב"ה על עולמו. וכמ"ש (ב"ר, בראשית, כז, ד) דאמר ריב"ל, שבעה ימים נתאבל הקב"ה על עולמו קודם שלא יביא מבול לעולם. מבול קרוב לשורש

אשר באזניהם [ועיין מהרש"א (שבת, סד, ע"א) וז"ל, בתכשיט נזם, מצינו נזם באף ומצינו נזם באוזן, עכ"ל]. וכאשר נתנו את התכשיט של האזן ונתנהו לעגל, נעשה פגם באוזן עצמה, ודו"ק. שנעשית בבחינת חרשת, מעין מ"ש אוזן ששמעה בהר סיני כי לי כל בני עבדים והלכה ומכרה את עצמה תרצע, מעין כך הנפילה ממדרגת מ"ת ע"י חטא העגל הוא נפילת האזן, בבחינת העדר שמיעה, חרשות. וכבר אמרו (ב"ק, פה, ע"א) חרשו נותן לו דמי כולו. והוה מעין מיתה. כמ"ש המהר"ל (ויקרא, יט, יד) וז"ל, שהחרש כאילו מת, שהרי אמרינן חרשו נותן לו דמי כולו. ובעומק הסרת התכשיטים של האבל שורשו בתכשיט של האוזן. ובתיקון כתיב (משלי, כה, יב) נזם זהב וחלי כתם מוכיח חכם על און שמעת. ודו"ק.

ה

במדבר, יד, לט - וידבר משה את הדברים האלה אל כל בני ישראל ויתאבלו העם מאוד.

וכתב במשך חכמה על אתר וז"ל, עוד מצאנו בפרשת תשא (שמות, לג, ד) גבי עגל, "וישמע העם את הדבר הרע הזה

וכן ברע"ב (פסוק ה'). ואמרו (כתובות, ג, ע"ב) הרי שהיה פתו אפוי וטבחו טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן או אמה של כלה, מכניסין המת לחדר, ואת החתן ואת הכלה לחופה, ובוכל בעילת מצוה ופורש, ונוהג שבעת ימי המשתה, ואח"כ שבעת ימי אבלות, וכו', ואין מונעין תכשיטין מן הכלה כל ל' יום. ופרש"י, מפני אבלות. הרי מבואר שמדין האבלות להימנע מתכשיטין. ועיין רא"ש שם (סימן ו').

והנה שורש האבלות, כאשר נקנס מיתה לעולם ע"י חטא אדה"ר. ואמרו (ע"ז, ה, ע"א) ר' יוסי אומר, לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהן, שנאמר אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם, חבלתם מעשיכם, אכן כאדם תמותון. וחבלתם מעשיכם, היינו ע"י חטא העגל. ועל העגל כתיב (שמות, לב, ג) ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם ויביאו אל אהרן, ויקח מידם ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה וגו'. והרי שהתכשיטין שורש כל עשיית העגל שעל ידו נקנס מיתה. ולכך באבלות אין לובשין תכשיטין, וברור.

והנה העגל נעשה מתכשיט של און, כמ"ש ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב

דרכי ציון אבלות. ועיקר האבלות שנחרב הבית וגלינו מארץ ישראל. וזהו ויתאבלו העם מאוד. כי אבלות פרטית הוא אינה 'מאוד', אולם כאשר זהו אבלות של הכלל, "העם", זהו אבלות מאוד. ולכך האבל יושב על הארץ, כי שורש האבלות הוא על הארץ, ארץ ישראל. וכתוב (ירמיה, כג, י) אבלה הארץ. וכתוב (ישעיה, ג, כו) לארץ תשב - ופירש הרד"ק שם וז"ל, שתהיה חרב, ויפלו חומותיה ובתיה ומגדליה לארץ. או פירוש לארץ תשב, על דרך משל דרך אבלות, כאלו תשב העיר לארץ על אנשיה שיצאו ממנה, כמו ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון, עכ"ל. וכן כתוב באיוב (ב, יג) וישבו אתו לארץ.

והגלות, הוא פיזור לארבע כנפות הארץ, ובגאולה כתוב (יחזקאל, ז, ב) בא הקץ על ארבע כנפות הארץ. וכמ"ש בתפלה, וקבענו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו. וכן בברכות ק"ש, מארבע כנפות הארץ. ועיין עטרת זקנים (או"ח, סימן ס', אות א').

ויתאבלו", התם שחזר בקב"ה, לכן לא סיפר להם, רק שמעו, לכן כתוב "הדבר הרע", דמשום דמרעה חוזר (ולכן כתוב ויתאבלו, ולא כתוב ויתאבלו העם מאוד). אבל הכא שלא חזר, שנשבע (פסוקים כא, כח, לה), וגזר דין שיש עמו שבועה אינו נקרע (ר"ה, יח, ע"א), ולכך דבר להם משה, משום שכל מה שדבר משה להם בשם ה', היה מוכרח להתקיים, אף לרעה, שכיון שע"י ניתן התורה באזהרותיה ועונשיה, כל דבריו חיים וקיימים, ולכך "התאבלו מאוד", עכ"ל. ובדבריו מבואר שכל אבלות אין בה אבלות גמורה, כי שמא יזכה לקום בתחיית המתים מיד עתה. אולם כאשר אין חזרה מהקלקול, כגון אלו שלא יזכו ח"ו לקום בתחיית המתים, זהו אבלות גמורה, ולכך יש להתאבל מאוד.

ואבלות זו היא אבלות ראשונה של כלל ישראל, כי קודם לכן היה אבלות פרטית [כי בעגל רובם לא מתו], ולא אבלות כללית. ובפשוטו, כי בגזרת דור המדבר שימותו במדבר כולם היו אבלים, רוב ככולו. ובעומק יותר, כי זו אבילות על אי כניסה לארץ ישראל, ולא רק אבלות על מיתה במדבר. וארץ ישראל היא מדרגת אבלות של הכלל, וכמ"ש (איכה, א, ד)

וגבי ר' אלעזר בן פדת (תענית, כה, ע"א), וזהו מספר ימין אמלא ואוצרותיהם אמלא, עכ"ל. והיינו כנ"ל שדבק בשלם ולא בחסר, וזהו שמראין לו הנעשה מכל מעשיו בכל ימי חייו, אוצר בגן עדן, חלקו בגן עדן, וזהו שמת מתוך דבקות בשלמות שמראין לו הנעשה מכל ימיו.

והנה אמרו (סוטה, יד, ע"ב) בשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד משה. ואמרו (קידושין, לח, ע"א) ומנין שבשבעה באדר נולד משה, שנאמר ויאמר אליהו בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל לצאת ולבא, שאין ת"ל היום, מה ת"ל היום, מלמד שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחודש לחודש, שנאמר את מספר ימין אמלא (ועיין מזרחי, במדבר, כז, יב). ולכך נקרא "הילולא דצדיקיא", כי נתקיים בהם את מספר ימין אמלא. והבן, כי אין מיתתם בבחינת "חסרון", חסר, אלא בבחינת מילוי, "אמלא", ודו"ק היטב. וזהו היפך רשעים שכתוב בהם ושנות רשעים תקצורנה, והיינו שדבקים בחסר.

והבן טעם האבלות ל' יום, כי ל' יום הוא מחזור מילוי הלבנה וחסרונה. והאבלות סוד חסרון הלבנה, אולם לאחר ל' יום ניכר שחזרה והושלמה לגמרי ואינו חסרון אלא כיסוי, וזהו מדרגת מספר ימין אמלא, כנ"ל, ודו"ק. וכך מבואר בצרור המור (וזאת הברכה) וז"ל, לא בכו על מיתתו, אלא לפי שנכסה מהם משה ולא ראוהו, בכוהו ל' יום, שאם היה האמת שמת,

ימי בכי אבל משה. ואמרו (מו"ק, כא, ע"א) אבל ג' ימים הראשונים אסור להניח תפילין, משלישי ואילך ושלישי בכלל מותר להניח תפילין וכו'. אמר רב מתנה מ"ט דר"א, דכתיב ויתמו ימי בכי אבל משה.

והנה אמרו (סוטה, יד, ע"ב) בשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד משה. ואמרו (קידושין, לח, ע"א) ומנין שבשבעה באדר נולד משה, שנאמר ויאמר אליהו בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל לצאת ולבא, שאין ת"ל היום, מה ת"ל היום, מלמד שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחודש לחודש, שנאמר את מספר ימין אמלא (ועיין מזרחי, במדבר, כז, יב). ולכך נקרא "הילולא דצדיקיא", כי נתקיים בהם את מספר ימין אמלא. והבן, כי אין מיתתם בבחינת "חסרון", חסר, אלא בבחינת מילוי, "אמלא", ודו"ק היטב. וזהו היפך רשעים שכתוב בהם ושנות רשעים תקצורנה, והיינו שדבקים בחסר.

והבן טעם האבלות ל' יום, כי ל' יום הוא מחזור מילוי הלבנה וחסרונה. והאבלות סוד חסרון הלבנה, אולם לאחר ל' יום ניכר שחזרה והושלמה לגמרי ואינו חסרון אלא כיסוי, וזהו מדרגת מספר ימין אמלא, כנ"ל, ודו"ק. וכך מבואר בצרור המור (וזאת הברכה) וז"ל, לא בכו על מיתתו, אלא לפי שנכסה מהם משה ולא ראוהו, בכוהו ל' יום, שאם היה האמת שמת,

וכתיב (ישעיה, סא, ג) לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר. וכתב הרד"ק שם וז"ל, כי מנהג האבל לשים אפר בראשו, עכ"ל. ועיין במה שאמרו גבי חתן (ב"ב, ס, ע"ב. תענית, טז, ע"א) מאי על ראש שמחתי, א"ר יצחק, זה אפר מקלה שבראש חתנים, א"ל רב פפא לאביו, היכא מנח להו, במקום תפילין, שנאמר לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר. ופירש רש"י שם (תענית) והיכא מניחין תפילין, במקום שמוחו של תינוק רופף, עכ"ל (כמ"ש בעירובין, צה, ע"ב). והיינו שעיקר האבלות היא נפילה לקטנות המוחין, ובתפילין בהפך, מעלה מקטנות המוחין לגדלות המוחין, כנודע.

ולכך אמרו (מו"ק, טו, ע"א) אבל אסור בדברי תורה, מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל דם. ואמרו (תענית, ל, ע"א) אבל קורא הוא באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיהו, וכו', משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב. והיינו שמשמחי לב מפני גדלות המוחין. וכבר דנו הפוסקים מדוע אף תינוקות של בית רבן בטלים בו, אע"פ שאצלם הוה כתינוק הבורח מבית ספרו.

וכתב המאירי (מו"ק, טו, ע"א) וז"ל,

האיך בכו אותו ל' יום, וליעקב ע' יום, כי כל חייהם וימיהם וימי בניהם היה להם לבכות, אבל לפי שלא מת אלא שנכסה מהם, "ויתמו" ימי בכי אבל משה, אבל אם מת, עוד היום היה ראוי לבכות עליו, עיין שם בהרחבה.

ז

ברכות, יא, ע"א - א"ר אבא בר זבדא אמר רב, אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה, חוץ מן התפילין, שהרי נאמר בהם פאר, שנאמר (יחזקאל, כד, יז) פארך חבוש עליך. ואמרו (מו"ק, טו, ע"א) אבל אסור להניח תפילין, מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך, מכלל דכו"ע אסור. ואמרו (שם, כא, ע"א) לר' יהושע שאסור רק יום אחד, דכתיב, ואחריתה כיום מר.

וביאר הר"ן (על הרי"ף, סוכה, יא, ע"ב) וז"ל, דתפילין שאני [שפטור דייקא מתפילין], לפי שנאמר בהן "פאר", ואין ראוי לאבל שיכהן פאר, עכ"ל. וז"ל רש"י (ברכות, שם), וכיון דבעו פאר, ואבל מתגולל בצערו ב"עפר", אין זה פאר, עכ"ל. וביאורו, שהרי אמרו (סוטה, טז, ע"א) מצינו אפר קרוי עפר, ואבל שמתגולל בעפר, היינו שמתגולל באפר, ואצלו נהפך פאר לאפר, כמ"ש המהר"ל.

בין בחמין ובין בצונן כל שבעה, אבל פניו ידיו ורגליו, בחמין אסור, בצונן מותר, אבל לסוך אפילו כל שהוא אסור, ואם להעביר הזוהמא, מותר. וכתב בתפא"י (ברכות, פ"ב, הלכתא גבירתא, אות ו') וז"ל, ורק כשהוא אדם חלוש, במקום צערא לא גזרו רבנן, עכ"ל. וכתב הרי"ץ גיאת (הלכות אבל, ד"ה ואסור ברחיצה) וז"ל, כללו של דבר, כל שהוא משום תענוג אסור, לרפואה ולהעביר הזוהמא מותר, עכ"ל. אולם ת"ב חמור יותר, כמ"ש (פסחים, נד, ע"ב) שאסור להושיט אפילו אצבעו קטנה במים, כדרך שאסור ביוה"כ, כי בת"ב יש דין של צער, כדברי המאירי לעיל. אולם באבל זהו רק דין של מניעת תענוג, ודו"ק. וכמ"ש רש"י (סוכה, כה, ע"א) וז"ל, שאע"פ שהוא חייב לנהוג אבילות של נעילה רחיצה וסיכה להראות כבוד מתו, אינו חייב להצטער, עכ"ל. ועיין מאמר מרדכי (או"ח, סימן לח, סעיף ה, ד"ה ומאי) שכתב וז"ל, ז' ימי אבלות דעכ"פ "כולם ימי צער הם" וכו', שאינן ימי צער ומרר כ"כ כמו יום ראשון, עיי"ש. אולם בגמ' הלשון כיום מר, עיקר "מיררא" חד יומא הוא (מו"ק, כא, ע"א, ולא נאמר לשון צער).

וכתב בהכתב והקבלה (דברים, לד,

וכבר חלקו בענין זה ג"כ בשאר דברים, והוא שלדעת קצת אסור אף בקינות ודברים הרעים אע"פ שהותרו בת"ב, שבאבל הדבר תלוי "בשתיקה" [ולפ"ז הרהורו בד"ת בכלל בדברים הרעים, תלוי אם הרהור כדיבור דמי שנחלקו בו. ועיין קונטרס נועם מגדים לפמ"ג (בית הלוי, בהשמטות, דף מו, ע"א) שהתיר מחמת כן, וז"ל, אין מניעה אלא שמחה במענה פיו, עכ"ל. ועיין לקט יושר (ח"ב, עמוד צ"ג). והדברים ארוכים, ואכמ"ל], ובת"ב אינו תלוי אלא בצער, עכ"ל. ועיקר הצער, הוא קטנות המוחין. אולם באבלות סתם, העיקר שתיקה, כמ"ש (ברכות, ו, ע"ב) אגרא דבי טמיא, שתיקותא. והוא יסוד מוסד שגדר אבל "שאינ לו פה", כמ"ש (ב"ב, טז, ע"ב). ומלבד כך באבל יש עוד דינים של ניוול ועוד, כמו שיבואר להלן אי"ה.

ח

ברכות, טז, ע"ב - רחץ בלילה הראשון שמתה אשתו, אמרו לו תלמידיו, למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ, א"ל איני כשאר בנ"א, אסטניס אני. ואמרו (תענית, יג, ע"ב) והלכתא, אבל אסור לרחוץ כל גופו

לאבל, אפל, אול, ומכאן אולי, הצד השווה שבשלושתם, שהם מורים על חשיכה וחוסר בהירות. אפל, מבחינה פיסית. אבל, מבחינה נפשית. אול, מבחינת רוחנית, עכ"ל. ועוד כתב להלן (וישב, לז, לד) וז"ל, מלת הקישור אָפֵל, מגבילה תמיד את מה שהוחזק עד כמה שאמיתי ומוחלט וכו'. ויתאבלו, כל אימת שהוא מבקש לשמוח, הרי השק מזכיר וחוזר ומזכיר לו שאינו זכאי לשמחה. משום כך "ויתאבל", הוא החזיק את עצמו כאבל, תמיד הציג לעצמו אבל, אבל יוסף איננו, עכ"ל.

ט

ברכות, טז, ע"ב - עבדים ושפחות אין עומדים עליהם בשורה, ואין אומרים עליהם ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים, אלא מה שאומרים עליהם, כשם שאומרים לו לאדם על שורו ועל חמורו שמתו, המקום ימלא לך חסרוןך, כך אומרים לו על עבדו ועל שפחתו, המקום ימלא חסרונו.

וכתב המאירי שם וז"ל, ואפילו היה אותו העבד תלמיד חכם והוא תלמידו שהוא נבון כבנו, אינו נוהג בו שום אבלות, וכזה פרשוה בתלמוד המערב, שאם

ח) וז"ל, לשון "אבל", אין עיקר הוראתו לשון תוגה והספד כמו שרגילים לפרשו, כי עיקר שרש אבל, בל, שענינו העדר ושלילה, כמו לבו בל עמו, בל ידעתי שפתי דעת, ואבל נקרא כן ע"ש העדר ושלילות דעתו מחמת צער, וכמ"ש בויחי, ויעש לאביו אבל. ושפיר כתב רש"י (כתובות, ו, ע"א, ד"ה ואב"י), אבל טרוד טרדה דרשות אין צערו מצוה אע"פ שאבלותו מצוה. לכן מצאנו לשון אבלות גם לדברים שאין בהם רוח חיים, אבלה תירוש (ישעיה, כד, ד, ז) ויאבל חיל וחומה, דרכי ציון אבלות, אשר המכוון בכל אלה העדר ובטול מלהמציא עוד התועלת והערבות שהיה בה עד הנה, ככה העדר ובטול תועליות משם והשתדלותיו עם האומה הישראלית נקרא אבל משה, עכ"ל. ולדבריו לשון אבלות, אבל, א-בל, העדר. ומהות ההעדר יש בה כמה פנים, והבן.

אולם ברש"ר הירש כתב שהוא גם לשון צער, וז"ל (בראשית, ד, א) אָפֵל, מלת התנגדות, אָבֵל, צער על חיים שנקטפו, עכ"ל [וכן משמע בגמ' (שבת, יג, ע"ב) שאמרו, קשה רימה למת כמחט בבשר חי, שנאמר אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל. וזהו צער]. ועוד כתב להלן (לך לך, יד, יט) וז"ל, אבל, קרוב

להם את אור נשמת ישראל, מיתתם לא הופכת לאופל, ולכך אין אבל.

ועוד, כל אבלות הוא למי שיש לו אהבה אליו, בחינת אבה. וכאשר מת, נעשה "אבל", והיינו הגבלה של האהבה, כמ"ש לעיל שלשון אבלות לשון הגבלה. ואצל קרובו שיש אהבה, שייך אבלות. אולם אצל עבדו אין שייך אבלות. וזש"כ הרמב"ן (הנ"ל) שטבי עבדו של ר"ג הוה חביב עליו כבריה, ולכך שייך כלפיו אבלות, והבן. או יתר על כן אם היה ת"ח ותלמידו, שיש אהבה בין רב לתלמיד, כמ"ש (קידושין, ל, ע"ב) האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקים בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה לזה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה.

1

ברכות, נו, ע"ב - א"ר יהודה, ג' צריכין שימור, ואלו הן, חולה חתן וכלה. במתניתא תנא, חיה חתן וכלה וכו'. וי"א אף אבל. וי"א אף ת"ח בלילה.

והנה שורש השימור דקלקול, כמ"ש (דב"ר, ואתחנן, ד"ה ועשיתם פסל) ואם היו (ע"ז) של כסף או של זהב, היו נותנין אותם בתוך בתיהם, שנאמר כסף

לא כן מה הוצרכה, וכי מקבלין תנחומין על מי שאינו קרובו, שמא היה עולה על דעתנו הואיל ואבדתו הוא שיהא דינו כאבדת נפשות שלו ושיהא בו דין קרוב, עכ"ל. ועיין ירושלמי (ברכות, פ"ב ה"ח). אולם לר"ג מקבלין תנחומין, כמ"ש שם לגבי טבי עבדו. ועיין רמב"ן (תורת האדם, שער האבל, אות נא) וז"ל, והוה חביב עליו כבריה. ועוד כתב שם וז"ל, ושמא נאמר, דאע"פ שאין להם שאר לענין יוחסין, מתאבלין הן על קרובים, עכ"ל. אולם כתב בשיעורי ר' דוד (יבמות סב, ע"א) וז"ל, יש להעיר, דמאחר דאין לו קרובים, מה הוצרך לחדש דאין ברכת אבלים, ומשמע מדבריו דהוי זה דין במת שצריך שיהיה לכל מת אבלים לומר ברכת אבלים וכשאין לו אבלים היה צריך האדון להיות האבל, אי לאו דהוה כשורו וחמורו (ויש לעיין בגר שמת ואין לו קרובים), עכ"ל.

והיינו שאבלות עניינה כמ"ש לעיל, מלשון העדר, ושורשו העדר אור, כמ"ש לעיל, שהוא מלשון אפל - אבל, וזה שייך רק בישראל שאור נשמתם מאיר בהם, וכאשר נפטרים נעשה חושך. ולכך עיקר בכייתם של ישראל בלילה, כמ"ש בכה תבכה בלילה (ועיין ילק"ש, איכה, א, תתרכג). אולם בעבד ושפחה שאין

ידוע שנטמאו, וכל זמן דלא ידוע בהם שנטמאו הרי הם בחזקת טהרה, דאין צריכין שימור בטהרה. משא"כ תרומה וקודש נפסלין ב"היסח הדעת" [כלשון הר"ח (יומא, מב, ע"ב) צריכין שימור, שלא יסיח דעת, עכ"ל], ואע"פ שאין ידוע להם שום טומאה, מ"מ כיון שלא שמרם והסיח דעתו משמירתם, נפסלין בהיסח הדעת וכו'. וכן בתורה מוכרח האדם לשומרם בטהרה, ומיד שיסיח דעתו מעבודתו ומשמירתו נפסל, עיי"ש.

והבן שהשמירה התחתונה היא שמירה "בפועל", וכמ"ש בר' יונה על אתר וז"ל, ג' צריכין שימור, חולה חיה וכלה - מפני שהשטן מקטרג בשעת הסכנה ובשעת השמחה [חולה - חיה ואבל סכנה, וחתן וכלה שמחה. וכתב רש"י שם, חולה חיה ואבל צריכין שימור, דאיתרע מזליהו והשד מתגרה בהם, ועיין רא"ה שם], עכ"ל. וכן גבי ת"ח אמרו (תוס', חולין, צא, ע"א, ד"ה מכאן) וז"ל, ת"ח משום דמזיקין מתקנאין בהם, כדאמרין ג' צריכין שימור, מלך ות"ח וחתן, עכ"ל. ועיין מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התורה, פרק טז, ד"ה ובמדרש), ומג"א (או"ח, רלט, ס"ק ז). אולם שמירה עליונה, היא שמירה של "דעת", שמירה מ"היסח הדעת", כנ"ל.

וזהב אשר עמהם (דברים, כט, טו), שהם מכניסין אותן לבתיהם. ועוד שהן מעמידין עליהם שומרים שישמרו אותם שלא יגנבו, אוי להם לבנ"א שאלהיהם צריכין שימור.

ומאיך בקדושה אמרו (תנחומא, וישב, יד) לא יעזוב את חסידיו. וכי חסידיו צריכין שימור, אמר ר' ירמיה, ראה מה כתיב, רגלי חסידיו ישמור (שמואל, ט, ב, ט), וכי הם צריכין שימור, אלא משל הדיוט אומר, גודרין את הגדור, ופורצין את הפרוץ, הוי לא יעזוב את חסידיו. ובגמ' דידן אמרו, וי"א אף ת"ח בלילה צריכין שימור, וזהו בגדר גודרין את הגדור. ואמרו (ב"ב, פ"ק) ת"ח לא בעי נטירותא.

ונבאר השתא מהו שימור תחתון שאינם צריכין, ומהו שימור עליון שהם כן צריכין.

ומהות השימור אצל ת"ח, נתבאר בבית הלוי (שמות, יתרו, יט, ה) וז"ל, ושמרתם את בריתי - הנה בכמה מקומות מצינו דנאמר לשון שמירה, כאן נאמר ושמרתם את בריתי, וכן כתיב (שמות, לד) שמר לך את הדברים האלה, בא הכתוב לומר דדברי תורה צריכין שימור. וכמו שמצינו דחולין אינם נפסלין רק אם

סימן שע"ט. ובעומק זהו לא רק כאשר מת לו מת ברגל, אלא בכל שבת גנוז אור זה, אור של פנים, כמ"ש חז"ל שאינו דומה מאור פניו של אדם ביום חול למאור פניו בשבת.

ואמרו (מו"ק, כד, ע"ב) בעא מיניה ר' יוחנן, יש אבלות בשבת או אין אבלות בשבת. ועיין ריטב"א (שם, כו, ע"ב) אי קאי שאין אבלות כלל, או רק בפרהסיא, אולם בצינעא יש מקצת אבלות, עיי"ש. וכתב בקרית ספר (הלכות אבל, פ"י) וז"ל, דאין עשה דאבלות דוחה עשה ולא תעשה דשבת, עכ"ל. ועיין שו"ע (או"ח, תקמ"ח), ובבית יוסף (שם), ויו"ד, סימן ת'. וזהו הטעם התחתון.

ועיקר אור זה של אין אבלות בשבת, מאיר בשבת "חזון". שהרי כתב הרמ"א (או"ח, תקנא, א) שבשבת חזון אין מחליפים הבגדים ללבוש בגדי שבת, כי אם הכותנת בלבד. אולם הב"י שם חולק וס"ל ששרי. והוא נידון רחב בפוסקים. ובעומק, בשבת חזון מאיר אור גדול כנודע, וכמ"ש בקדושת לוי (מגילת איכה ות"ב, ד"ה ואומר) וז"ל, י"ל שחזון לשון מחזה, מה שמראין היעודים רב טוב הצפון אחר כבוש המלחמה הגדולה

ושורש השמירה באבל, הוא במת עצמו שבעי שימור, מפני המזיקין. והאבל נחסר לו אור התורה, שלכך פטור מת"ת ותפילין, כי הוא במוחין דקטנות, כמ"ש לעיל. ולכך נצרך שמירה תחתונה, ואף אם הוא אבל ת"ח נצרך שמירה, והבן.

יא

שבת, יב, ע"א - ואין מנחמין אבלים ואין מבקרין חולין בשבת, דברי ב"ש, וב"ה מתירין. ושם (ע"ב) אמרו, ואמר ר' חנינא, בקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולין בשבת. וכתב הרי"ף שם וז"ל, פירוש, שמא יבוא "לזעוק" בשבת, עכ"ל. וברש"י כתב, מפני "שמצטער". ובר"ח כתב וז"ל, שמא יבקש עליו רחמים בצרה ובצעקה, עכ"ל. וכלל בדבריו גם צרה (צער) וגם צעקה, ודו"ק.

והנה טעם עליון מדוע אין לנחם בשבת, שאמרו בירושלמי (מו"ק, פ"ג, ה"ה) מהו להראות לו פנים, ר' יעקב בר אידי בשם ר' חנינה, והלא אמרו אין אבל בשבת, מפני מה אמרו להראות לו פנים, לא מפני הכבוד, והכא מפני הכבוד. והרי מבואר שאור של שבת מאיר ולכך אין אבל בשבת שנצרך לנחמו. ועיין יו"ד,

וּכְתַב הַרְמַבֵּן (תורת האדם, שער הסוף, ענין הקריעה) וז"ל, פירוש, בוכה, "ומתאבל", היינו בוכה "וקורע" עליו, אבל לישב עליו באבלות לא אמרו אלא על רבו כדבעינן למכתב לקמן, עכ"ל. ועיין שו"ע (יו"ד, ש"מ, סעיף ו') שנחלקו אם חייב לקרוע רק כשעומד עליו בשעת יציאת נשמה או בכל אנפי.

והעולה מביאור הרמב"ן, שקריעה נקראת מתאבל, אולם בפרטות ודאי שהם ב' דברים, וכמ"ש (מו"ק, כו, ע"ב) אבלות לחוד, קריעה לחוד. ועיין ש"ך (נקודות הכסף, יו"ד, ש"מ, ס"ק טו) לגבי קטן שהגיע לחינוך שנוהג בקריעה ואין הכרח שיהיה נוהג באבלות, עיי"ש. והקריעה שם היא מדין עגמת נפש. אולם אצל אבל גמור, הקריעה היא מדין האבלות. והוא מדין שהגוף לבוש לנפש, וכאשר מת נקרע לבוש הנפש, ולכך יש דין קריעה, והבן.

והנה כל אבלות יסודה בנפש, כמ"ש נפשו עליו תאבל. כי הנפש היא שיתופא דגופא כנודע. ולכך הנפש דייקא מתאבלת על הגוף. וכמ"ש בעבודת הקודש (ח"ב, פרק כז) וז"ל, שכל זמן שבשרו עליו יכאב ולא נתעכל, נפשו עליו תאבל, ואין לה מנוח כי עדיין נקשרת בגוף ונשארת עמו,

בע"ה לנפשות ישראל הנשלחים לעוה"ז, מחמת שהם אוהבי השי"ת ואוהבים לו וכל מגמתם אליו, קודם שנשלחו לעוה"ז למלחמה מראין להם רב טוב הצפון, עכ"ל. כמו שמראים לצדיק קודם מיתתו, כמ"ש לעיל. והבן שבעומק זהו נחמה לפני הצער, ולא כניחוס אבלים שהוא לאחר הצער. וכתב האוהב ישראל (ד"ה שבת חזון) וז"ל, שבת חזון הוא יותר גדול במעלה מכל שבתות השנה וכו', ובפרט כשחל יום ט' באב בשבת, עכ"ל. וכתב ר' צדוק (פרי צדיק, דברים, אות יג) וז"ל, ולכן נקרא שבת חזון, שבו ראוי שיוולד משיח ויקויים אשפוך את רוחי על כל בשר וגו', בחוריהם חזיונות יראו, עכ"ל. ועיין אמרי אמת (דברים) בשם שפתי צדיק בשם הרבי מלובלין.

יב

שבת, קה, ע"ב - דתניא, מפני מה מתים בניו ובנותיו של אדם כשהן קטנים, כדי שיבכה ויתאבל על אדם כשר, כדי שיבכה, ערבונא שקלי מיניה, אלא מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר, שכל הבוכה על אדם כשר מוחלין לו על כל עונותיו.

(תורה שבע"פ, כלל הלכה, ה) וז"ל, הלכה כדברי המיקל בעירובין, וכן באבל. וכתב הרשב"א ז"ל, דהא הלכתא כדברי המיקל בעירובין, הני מילי במחלוקת תנאים. וכן באבל כתבו התוספות והרא"ש ז"ל בריש כתובות, דהני מילי בפלוגתא דתנאי, אבל לא בדאמוראי. וכתב הרמב"ן בתורת האדם, דלענין קריעה לא אמרינן הלכה כדברי המיקל, עכ"ל. וכן הוא במחלוקת הפוסקים שאמרינן הלכה כדברי המיקל, עיין שו"ת דברי אמת (סימן ב'), ועוד פוסקים.

והנה "שורש" ההקלה באבלות, כתב רש"י (יבמות, מג, ע"ב, ד"ה אלא) וז"ל, דת"ב דהוי אבלות ישנה ואבלות דרבים, הלכך קילא, עכ"ל. וכן יש קולא באבילות בין יום ראשון ללאחר שלשה, ולאחר שבעה, ולאחר שלשים. דלאט לאט הופך להיות מעין אבלות ישנה, והבן. וכן צרת רבים מקילה.

אולם בעומק שורש הקולא באבילות, הוא מפני שאבילות ז' ימים, לחד לשון ילפינן ממועד כמ"ש לעיל. ולעולם אור המועד מאיר באבלות כמו בת"ש"קרא עלי מועד", ומתנוצץ אור לידתו של משיח בת"ב, שהוא "שורש המועדים" דלעת"ל.

עכ"ל. וכלשון מצרף לחכמה (פרק כח), גם נפשו עליו תאבל, בהכרח בהיותה קשורה בו, והיו לבשר אחד, עכ"ל. וכלשון הברית כהונת עולם (מאמר אילו של יצחק, פרק נג) וצרכי הגוף הם צרכי בשר אדם, אשר גם נפשו עליו תאבל מצד קרבותה אליו, עכ"ל. וכתב בעץ חיים (ש"ה, פ"ה) וז"ל, וז"ס ויפח באפיו נשמת חיים, כאומן הנופח בנפוחה תוך האפר והחומר. וכן הנפש משעת זריעה אינה נפרדת לעולם מהחומר, ואם כי אחרי מותו נפשו עליו תאבל עד תחיית המתים. וז"ש בתיקונים (יב, ע"א) ונפשא איהי כללא דאתון, ואיהי שתופא דגופא, עכ"ל. ואף קריעה של קטן מפני עגמת נפש מצורפת ל"נפשו עליו תאבל". אולם לא אבלות גמורה, אלא רק "עגמת" נפש, והבן.

ובתיקון זהו הארת שבת, וכמ"ש במצודות דוד לרדב"ז (מצוה תקעח) וז"ל, וז"ש מפני עגמת נפש, בסוד נפש יתירה, ולכן אין אבלות ולא קריעה בשבת, כי בשבת יש נפש יתירה, ואין עמה לא צער ולא אבל ולא עצב, עכ"ל.

יג

עירובין, מז, ע"א - דאמר שמואל, הלכה כדברי המיקל באבל. וכתב השל"ה

שהוא גימט' מר כנודע. ונהפך מרירו למתיקו. והוא אורו של משיח כנ"ל שהוא שורש המתיקו, והוא אור המועד דלעת"ל שיהא יום אחד, זה לעומת זה, ודו"ק היטב. ומשיח מלשון משיחה בשמן, וכבר הוזכר לעיל לשון אחד ששורש האבלות ז' ימים כנגד ז' ימים שנמשכו במשכן בשמן. וכח משיחה זו מאיר בז' ימי אבלות וממתקו, והוא שורש הקולא.

יז

עירובין, ק, ע"ב - והאמר רב יצחק בר אבדימי, עשר קללות נתקללה חוה וכו', עטופה כאבל. ופרש"י, בושה לצאת בראשה פרוע. ואמרו (מו"ק, טו, ע"א) אבל חייב בעטיפת הראש, מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל (יחזקאל, כד, יז) ולא תעטה על שפם, מכלל דכו"ע מיחייבי.

ועוד אמרו שם (עירובין, ק, ע"ב), ומגדלת שער כלילית, ופרש"י, שד. וכתב המהרש"א ז"ל, עטופה כאבל לכסות גידול שער כלילית. והיא אמא של סט"א, כמ"ש בזוה"ק (ח"א, כז, ע"ב) לילית אמא דערב רב. ואמרו (שם, ח"ג, יט, ע"א) וכד זמן קב"ה לחרבא רומי רשעתא, ולמהוי חורבן לעלמין, יסלק להאי לילית וישרי

ולכך מצינו קולא באבילות ברגל, וכלשון השמ"ק (כתובות, ד, ע"ב) גבי אבלות ברגל, באבילות ברגל, (אע"פ) דאיקלא ביה תורה שאינו נוהג בו אבלות, אשתו ישנה עמו, ואע"פ שאסור בתשמיש המטה, עיי"ש.

וכן אבילות ז' ימים מקבילה לחתן וכלה, שימי המשתה הם ז' ימים, ולכך כתיב בחתן לתת פאר תחת אפר, כנ"ל. והרי שבעומק בכל אבלות ז' ימים מאיר האור של ז' ימי המשתה, וזהו שורש הקולא. וכמ"ש (כתובות, ד, ע"א) הרי שהיה פתו אפוי וטבחו טבוח ויינו מזוג, ומת אביו של חתן או אמה של כלה, מכניסין את המת לחדר, ואת החתן ואת הכלה לחופה, ובויעל בעילת מצוה ופורש, ונוהג שבעת ימי המשתה ואח"כ נוהג שבעת ימי אבלות וכו'. שאני אבלות דהכא דאיילו בה רבנן [ובב"ח (יו"ד, שמא, א) הביא מדברי המרדכי ז"ל, והכי קאמר התם, הא לאו קולא ואבילות הוא, דהא לא חלה עליה אבלות, אלא קולא דאנינות הוא, עיי"ש].

והוא בחינת מ"ש (מו"ק, כא, ע"א) ואחריתה כיום מר, עיקר מרירא חד יומא. וכאשר נתקן נהפך מר לרם, תיקון עמלק

לא ראו קורות ביתי קלעי שערי. ועיין דרכי משה (אבן העזר, קטו, אות ד').

אולם בעומק, לילית עיקר כוחה בלילה, כמ"ש (שבת, קנא, ע"ב) א"ר חנינא, אסור לישן בבית יחידי, וכל הישן בבית יחידי, אחזתו לילית. ולילית (אף בלילה שנמצאים בבית), מ"מ יש לה מעין כנפים לצאת לחוץ ולשוט, כמ"ש (נדה, כד, ע"ב) א"ר יהודה אמר שמואל, המפלת דמות לילית, אמו טמאה לידה, ולד הוא, אלא שיש לו כנפים. ולכך דייקא בחוץ אסור ללכת פרועת ראש, כי שם מהלכת לילית הן ביום והן בלילה, בבחינת יצאנית היא. וכן הישן יחידי בבית, הוא מעין אבל, כמ"ש איכה ישבה "בדד", ולכך לילית שהיא שורש האבלות נמצאת עמו.

טו

תענית, ל, ע"ב - וחכ"א, כל העושה מלאכה בת"ב ואינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה, שנאמר שמחו את ירושלים וגילו בה כל אהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה. מכאן אמרו, כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה.

לה להאי חורבנא, בגין דהיא חורבתא דעלמא, הה"ד (ישעיה, לד, ד) אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח. והיא שורש כל מוות בעולם, כמ"ש (תיקונים, סח, ע"א) דאיהי לילית מלאך המות יצה"ר, דסמאל ונוק' דיליה איהי מיתה, עיי"ש. והרי שהיא הביאה מיתה לעולם, שתולדתה אבלות. ולכך נתקללה חוה שהביאה מיתה לעולם, קלקלה חלתו של עולם, כלילית שהיא שורש המוות, והבן.

וכתב בשו"ת שבות יעקב (ח"ב, סימן יא) וז"ל, הא דאיתא ש"ס גבי מיכל בת שאול שהניחה תפילין ולא מיחו בידה חכמים, ונדחקו רש"י ותוס' שם מהיכי תיתי למחות. ולפ"ז י"ל דהא קמ"ל דלא תימא שיש למחות בידה כיון שהיא עטופה כאבל לא תניח תפילין, עיי"ש.

ובילקוט שמעוני (בראשית, רמז כז) אמרו, ומכסה את ראשה כאבל, ומגדלת שער כלילית, ואינה מגלה ראשה כי אם בלילות. ובפשוטו, ביום פעמים יוצאת מן הבית ואסור לצאת בראשה פרוע, אולם בלילה נמצאת בבית, ושם ליכא חיוב כיסוי ראש. ועיין זית רענן (שם) שעדיין ממדת חסידות לכסות ראשה אף בבית, כמ"ש גבי קמחית (יומא, נו, ע"א) מימי

ומצד ביהמ"ק של מטה נתבאר שע"י שמתאבל זוכה ועתיד לראות בשמחתה. וכיצד נעשה הדבר, נתבאר במהר"ל (נצח ישראל, פרק כג, ד"ה וקאמר) וז"ל, כבר אמרנו לך שהחסר הוא שמתהווה ומקבל הויה, והדבר שהוא שלם אין עומד לקבל הויה, כאשר הוא שלם קודם ואיך יתהוה. ודבר זה ענין ברור מאוד, ונתבאר ג"כ בחבור הזה. והמתאבל על ירושלים, והרי הוא חסר בשביל ירושלים, ובשביל שמתאבל זוכה לראות בנחמתה, כי החסר הוא ראוי אל קבלת ההויה, כי ההעדד סבת ההויה, ודבר זה ידוע. אבל מי שאינו מתאבל על ירושלים, והנה הוא כאילו שלם, וכבר אמרנו כי השלם לא יתהווה, ולכך אין רואה בנחמת ציון, עכ"ל.

ומכח כך מתחיל להתנוצץ אור בנין הבית, והיינו גילוי הבית השלישי מתנוצץ ויורד לתתא, כמ"ש קדושת לוי (איכה, ד"ה כל המתאבל) וז"ל, הכלל הוא, כל כוחות האדם נמשך אחר המחשבה, במה שהאדם חושב נמשך כל עצמות האדם. ונמצא כאשר האדם חושב בקדושה ומתאבל על ירושלים, אזי מחשבתו ועצמותו בקדושה, "וזוכה" הוא לשון הזדככות, אז האדם מזדכך ורואה עתה בשמחה קצת, דהיינו שמשגי קצת

וכתב במשך חכמה (איכה, ג, כ) וז"ל, פירוש שעל דבר שנאבד, שטות גדולה לבכות, והמשכיל יתחכם להקשיח לבו מהר רק על דבר הבלתי מיואש ויש תוחלת, שייך הבכי, וכו', ואם כן הבכיה סבה לנחמות ציון. וכן במדרש (איכ"ר, א, כג) אמר ר' איבו, אמר הקב"ה לישראל, בשכר אותה הבכיה אני מכניס גלויותיכם, לכן אמר, זכור תזכור, וכיון שיש תקוה, תשוּח עלי נפשי. זאת אשיב אל לבי, על כן, פירוש בשביל הבכיה, אוחיל, שבשכר זה יבנה ביהמ"ק במהרה בימינו אכ"ר, עכ"ל.

ויתר על כן, אינו רק תקוה לעתיד, אלא גילוי בהוה, כמ"ש החתם סופר (עיין דרשות חת"ס, ח"ג, פ"ד, ב), כל המתאבל על ירושלים, הרי הוא רואה כבר עתה בנחמתה כאלו מקדש כבר עומד בנוי, כי זהו התנחומין שלו, ולכך נקרא ת"ב מועד. וכתב שם דירושלים וביהמ"ק בנוי ומשוכלל למעלה, רק מאתנו נאבד. וכאשר מתאבל מצורף לבית של מעלה שכבר בנוי עתה, והבן. וזהו מצד בית המקדש של מעלה. ועיין תפארת שלמה (בראשית, ד"ז, ועוד מקומות בדבריו), ופרי צדיק (לר"ח אדר, אות ט'. ונצבים, אות י').

שיסודה יום אחד לחלק משיטות הראשונים (עיין רמב"ם, אבל, פ"א, ה"א), וכן כל אבלות לפחות יום אחד, כגון שמת לו מת יום אחד קודם הרגל. ומקצת היום ככולו, ובפחות מכך לא סגי. וכן ברבו שמת נוהג אבלות יום אחד. עיין יו"ד, סימן שע"ד, ורמ"ב, וש"מ.

ונתבאר ששורש האבלות, זה לעומת זה, הוא יו"ט של שבועות, שבו נתנה תורה, ולכן אבל אסור בת"ת, כמ"ש (תענית, ל, ע"א) ואסור לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים, ולשנות במשנה בתלמוד ובמדרש ובהלכות ובאגדות וכו', משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב, עיי"ש. וזהו היפך גמור של יו"ט של עצרת שניתנה בו תורה, זה לעומת זה. ועיין תוס' (כתובות, ג, ע"ב, ד"ה חוץ), ומו"ק (כ, ע"א).

אולם אמרו בירושלמי (מו"ק, פ"ג ה"ה) אם היה להוט אחר התורה מותר. ועוד אמרו שם, ומלקרות בתורה - אמר ר' יוחנן, ואין דובר אליו דבר, ואפילו דבר תורה [ובבבלי דידן דרשו שהוא משמחי לב, וכן מהפסוק האנק דם]. א"ל רשב"ל, כל גרמיה אילו תנא לא הוה מיית. והרי שרשב"ל ס"ל שאבל מותר בתורה, עיי"ש.

משמחת ירושלים איך יהיה לעת"ל, עכ"ל. ועיין שארית ישראל (שער ההתקשרות, ד"ה ומיודעני).

טו

מו"ק, ח, ע"א - המלקט עצמות אבי ואמו, הרי זה מתאבל עליהם כל היום, ולערב אין מתאבל עליהן. וכתב בתפא"י (פסחים, פ"ח, מ"ח, אות מ', יכין) וז"ל, רגילים היו לקבור תחלה בקרקע לחה, כדי שיתעכל הבשר מהר, ואח"כ קוברין העצמות אצל האבות במקום נכבד, או מעלין העצמות לא". וביום שלוקטין (אחרים) העצמות של אביו ואמו, חייב להתאבל כל היום ההוא מדרבנן, עכ"ל.

והנה שורש הדבר שיש אבלות של יום אחד, הוא בשמועה רחוקה, וכמ"ש (מו"ק, כ, ע"א) דאמר ר"ל משום ר' יהודה נשיאה, מנין לשמועה רחוקה שאינה נוהגת אלא יום אחד, דכתיב והפכתי חגיכם לאבל, ואשכחן עצרת דאקרי חד יומא חג. וכן ת"ב נקרא מועד, "קרא עלי מועד", והיא מועד של יום אחד. ובהרחבה הוא ז' ימים, ונגמר ביום ט"ו באב, ולכך ט"ו באב זמן שמחה, והבן.

ושורש הדבר, באבלות דאורייתא

מפסיקו, אתי עשה של שמחת רבים ודחי עשה של אבילות דיחיד, ואם הוא אבילות חדש מחמת שמת לו ברגל, הרי אין אבילות חל עליו ברגל, דלא אתי עשה של אבילות דיחיד ודחי עשה דשמחה דרבים. ונמצא שאין אבילות ברגל בשום צד, עכ"ל [וקרי ליה עשה של אבילות או שהוא דאורייתא או שהוא דרבנן, וחכמים עושין חיזוק לדבריהם כשל תורה והעמידו דבריהם במקום עשה. עיין רמב"ן, תורת האדם, שער האבל, ד"ה ענין האבילות. ועיין תוס' ורא"ש על אתר]. והרי שרגל מפסיק אבילות, היינו שאור הרגל מבטל את האבילות, ולא רק דוחה, והבן. והוא האור של לעת"ל שיבטל כליל את האבילות, וכמ"ש (ירמיהו, לא, יב) והפכתי אבלם לששון. ובדקדוק, זהו אור הפורים שנאמר בו לשון של ששון. שכשם שנהפך גזרת מיתה של להשמיד ולהרוג את כל היהודים לרווח והצלה של שמחה וששון, כן עתיד להפוך ת"ב לימים של ששון. ותחלה נאמר שק ואפר יוצע לרבים, ואח"כ נתהפך, ליהודים היתה אורה וגו' ויקר, ואמרו חז"ל אלו תפילין. כן בת"ב אסור בתפילין אפר תחת פאר [אותיות שוות, כמ"ש המהר"ל], ואח"כ בתיקון יחזור ויתהפך לפאר תחת אפר.

וזהו עומק הארת התיקון שנעשה הארת יו"ט של עצרת באבל, ומה שתחלה היה בבחינת זה לעומת זה, נעשה אחדותם. וזהו עומק מ"ש אם היה להוט אחר התורה מותר, והיינו שדבק במדרגת הארת יו"ט של עצרת בת"ב, והבן היטב (ויש בחינה שת"ב הוא לעומת יוה"כ, יום שניתנו בו לוחות שניות, וכן בחינה שהוא לעומת פורים, ליהודה היתה אורה זו תורה, וכדלהלן).

יז

מו"ק, יג, ע"ב - אבל אינו נוהג אבילותו ברגל, שנאמר (דברים, טז, יד) ושמחת בחגך. וכן רגל מפסיק.

וכתב בריטב"א שם וז"ל, יש שפירשו דדברים שבצנעא נוהג, דלא עדיף משבת, ואכתי קרינן ביה ושמחת בחגך. ויש שפירשו שאינו נוהג אבילות כלל, ולא דמי לשבת שהיא עולה במנין, מה שאין כן ברגל שאינו עולה במנין באבילות, עכ"ל. והרי שהאור הפנימי של יו"ט דוחה את האבילות ללאחר יו"ט.

אולם יתר על כן, דין רגל מפסיק. וכתב במאירי שם וז"ל, ואם הוא אבילות שכבר חל עליו מערב יו"ט, הרי רגל

של אבילות שיהא פרוע ראש, כמ"ש גבי נזיר גדל פרע שער ראשו, עיי"ש (ולהלן יובא דעת הגר"ח מבריסק בענין).

וכבר נתבאר לעיל מדברי הגמ' (עירובין, ק, ע"ב) שאשה אבלה - שמעטפת ראשה ושערה כלילית, והרי שגדר פרע ראש של אבלות, יסודו דומיא כלילית. ולעומת כך בקדושה, זה לעומת זה, נזיר גדל פרע שער ראשו. ואמרו (פסחים, כג, ע"א) גידולו קדוש. ועיין קידושין (נו, ע"ב) שאינו יוצא לחולין, כי אינו נקרא קודש אלא קדוש.

והנה מקור הילפותא גופא בנזיר שהוה ל'יום, אמרו בסוגיא דידן, אמר קרא קדוש יהיה, בגימט' תלתין הוו. ובירושלמי (נזיר, פ"א ה"ג) אמרו מקור נוסף, ואת מבעי נשמעיה מן הכא, ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים, מה ימים שנאמר להלן ל', אף ימים שנאמר כאן ל'. והרי שאף נזיר הוקש לימי בכי, ובכתה את אביה ואת אמה. והרי שלחד מ"ד ילפינן ל' יום מדין קדוש יהיה, מעלת הנזיר, ולחד מ"ד ילפינן מבכי. והצד שילפינן מבכי הוא השורש של היקש אבל לנזיר.

והיינו כי בנזיר עצמו יש ב' הבחנות, כמ"ש (תענית, יא, ע"א) דתניא, ר"א

ועתה ת"ב הוא במדרגת מועד, ומדרגת רגל, אולם רגל בבחינת מש"כ רגליה "יורדות" מות, היפך יו"ט שיש בו דין של "עליה" לרגל. וכן הראש מושפל לתתא בבחינת עיני עיני ירדה מים, והיינו שמדרגת העין עצמה נפלה. ובתיקון כתיב בו עין בעין יראו בשוב ה' את שיבת ציון.

יח

מו"ק, יד, ע"ב - אבל אסור בתספורת, מדקאמר להו רחמנא לבני אהרן (ויקרא, י, ו) ראשיכם אל תפרעו, מכלל דכו"ע אסור. ואמרו (שם, יט, ע"ב) ל' יום מנלן, יליף פרע פרע מנזיר, כתיב הכא (ויקרא, י, ו) ראשיכם אל תפרעו, וכתיב התם (במדבר, ו, ה) גדל פרע שער ראשו. וז"ל השבלי הלקט (שמחות, לג), ואין פירוע אלא גידול שער, ואין פריעה פחות משלשים יום, דילפינן פרע פרע מנזיר, עכ"ל. ואמרו (שכל טוב, ויחי, ג, כו) וכל שלשים יום אבל אסור בתספורת כל שיער שבו, אבל שפה המעכבת וכו' כל שבעה אסורים, מכאן ואילך מותר. ועיין יו"ד, סימן ש"צ. וכתב בדברי יחזקאל (סימן יז) שאע"פ שאמרו "אסור" בתספורת, לשון איסור, אינו איסור כפשוטו, אלא כמצות עשה

א"ל ליחזקאל שמוטר, ומ"מ אף לו אסור שאילת שלום, וכלשון המאירי שם, ואם החמיר ביחזקאל שהיה מונעו מכמה דברים שבאבילות ולא השאיר מהם אצלו אלא צווחה, מדכתיב האנק ושתיקה משאילת שלום וד"ת, מדכתיב דום, כמ"ש בשאר אבלים, עיי"ש. אולם יעויין בר"י מלוניל שם שמשמע שזהו רק אופן של היכר, עיי"ש ובתוס'. ועיי"ש עוד, שי"א שצוה עליו כן לתת שלום, עיי"ש.

והטעם שאבל אינו שואל בשלום, מפני שאינו שרוי בשלום. ודקות נוספת שאינו שרוי בשלום, כתב הרמב"ן (תורת האדם, הובא בב"י, שפ"ד, ס"ק ב) וז"ל, לרי"ץ בן גיא ז"ל, ואין שם כהן אלא הוא, אסור לו לקרות בתורה כל שבעה, כיון דלא מצוה היא דדחיא ליה אבילות, אלא מפני דרכי שלום נתקנה (גיטין, נא, ע"א), וסגי ליה בישראל עומד וקורא, עכ"ל. והיינו דכיון שאבל אין שרוי בשלום, לכך לא שייך גביה תקנת דרכי שלום. וזהו מלבד פשוטו שדרכי שלום אינו דוחה מצות אבילות, והבן. והביא הב"ח (סימן ש"מ, אות טו) תשובת מימוני וז"ל, דבטלה ממנו האבילות ברגל, כגון שנהג שבעה ופגע בו הרגל שמבטל ממנו גזירת שלשים, אפילו הכי איחוי הקריעה אסור,

הקפר ברבי אומר, מה ת"ל וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, וכי באיזה נפש חטא זה, אלא שציער עצמו מן היין, והלא דברים ק"ו, ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה. ר' אלעזר אומר, נקרא קדוש, שנאמר קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו. ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא קדוש, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה.

והבן שאבל מצורף לציער עצמו נקרא חוטא [אבל - לשון צער, כמ"ש לעיל]. אולם כשיתוקן האבילות, יצטרף לציער עצמו נקרא קדוש, והבן.

יט

מו"ק, טו, ע"א - אבל אסור בשאילת שלום, דקאמר ליה רחמנא ליחזקאל (יחזקאל, כד, יז) האנק דום. ועוד אמרו (כא, ע"א), ושלשה ימים הראשונים אבל אסור בשאילת שלום, משלשה ועד שבע משיב ואינו שואל, מכאן ואילך שואל בשלום אחרים, וכו'. ועיין בראשונים שם וכל הסוגיא. ועיין ביו"ד, סימן שפ"ה.

והנה כפשוטו שאילת שלום חמור משאר דיני אבל, שהרי שאר הדברים

שרה אשתך), עכ"ל. ובתיקון מתהפך ונעשה דברי שלום ואמת.

ואמרו (כתובות, קד, ע"א) א"ר אלעזר, בשעה שהצדיק נפטר מן העולם, ג' כיתות של מלאכי השרת יוצאות לקרתו, אחת אומרת לו בא בשלום, ואחת אומרת לו הולך נכחו, ואחת אומרת לו יבא שלום ינוחו על משכבותם. והיינו שאצל הצדיק נתקן ונעשה שלום.

כ

מו"ק, טו, ע"א - אבל אסור בתכבוסת, דכתיב (שמואל, א, יד, ב) וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה, ויאמר אליה התאבלי נא ולבשי נא בגדי אבל, ואל תסוכי שמן והיית כאשה זה ימים רבים מתאבלת על מת.

וכתב באגודה (מו"ק, פ"ג, סימן כב) וז"ל, פירש ר"י, מכאן שצריך אבל לבוש בגדים כעורים, עכ"ל. ולפ"ז יתכן שבקריעה יש בו אף דין מפני בגדים כעורים. וכש"קרוע" נעשה "כעור", ודו"ק. כי באבלות יש דין "נוול", כמ"ש (תענית, יג, ע"ב) אין הבוגרת רשאה לנוול את עצמה בימי אבל אביה וכו', אכיחול ופירכוס. וחלק מן הדין "נוול" הוא בגדים

אלא הרגל שעולה למנין שבעה, הרי י"ד, ואח"כ משלים עליו ט"ז יום ומאחה וכו'. וכן הדין לענין שאילת שלום דאחרים, אין שואלין בשלומו עד דמשלים ל' יום אחר הרגל, דקריעה ושאילת שלום אינן בכלל אבלות אלא יש להם דין אחר, עכ"ל. וכבר נתבאר לעיל מעט, שקריעה לאו בכלל אבלות, כגון בקטן שמקרעין מפני עגמת נפש, והכא נתבאר שאף שאילת שלום אינו מדין אבלות, אלא דין אחר. ויסוד הדין מפני שאינו שרוי בשלום כנ"ל. ולכך נאסר אף ליחזקאל אע"פ שהותר לו שאר דיני אבלות, כי מ"מ אף שהותר לו, מ"מ עדיין אינו שרוי בשלום, ודו"ק, ולכן נאסר בשאילת שלום.

אולם בשבת נותן שלום, כי הוא אבלות בפרהסיא. אולם בעומק להנ"ל, כי שבת הוא זמן של "שלום", שבת שלום, והבן. ועיין רמב"ן (תורת האדם, אות פ"ט, ד"ה ולענין שלום). וכן בפורים מאיר הארה זו, כמ"ש על האגרת - מגילה, דברי שלום ואמת. כי גזרת המן להשמיד, יסודה אבלות, כמ"ש הרמ"ק (פרדס רימונים, שער כג, פ"א, ערך אבל) וז"ל, אבל, לשון אבלות הוא משל אל הסתלקות השפע ושלטנות החצוניים "להשמיד" חס ושלום (עיי"ש שהוא גם מלשון 'אבל

עכ"ל. וכתב ברש"ר הירש (וישלה, לד, ז) שנוול מלשון נפל, עיי"ש.

וכאשר המת נפטר, הוא בבחינת נפל, כמ"ש (בראשית, כה, יח) על פני כל אחיו נפל, ובמיוחד בולד שאינו חי הנקרא נפל. ונפילה זו יש בה ניוול, ולכך חל על האבל אף הוא דין ניוול. אולם יש דין לא להוסיף ניוול על ניוולו, כמ"ש (סנהדרין, נב, ע"ב) מצות הנהרגין, היו מתיזין את ראשו בסיף, כדרך שהמלכות עושה. ר' יהודה אומר, ניוול הוא לו. וכן לא להלין את המת מפני ניוול. וכן הצום, מלבד העינוי והצער שיש שבו, יש בו אף ניוול, כמ"ש (ילק"ש, משלי, רמז תתקמג) ומעכשיו חיים של ניוול הם, שאיני טועמת לא מאכל ולא משתה.

וניוול ונבל שורש אחד להם, כי הנבלה יש בה ניוול. ובתיקון נהפך נבל ללבן, וזהו תיקון יוה"כ שמתקן את הניוול של יוה"כ, כי בת"ב העינוי מדין ניוול כנ"ל, אולם ביוה"כ הוא העינוי כי דומים למלאכים, ודו"ק.

נא

מו"ק, טו, ע"א - אבל חייב בכפיית המטה, דתני בר קפרא, דמות דיוקני נתתי

קרועים ובלתי מכובסים וכעורים. וכמ"ש בתוס' (סוטה, ח, ע"א) נקלה, כיצד מלקין אותו, חזן הכנסת או חזן בבגדיו, אם נקרעו נקרעו, ואם נפרמו נפרמו, וכו'. משום דכתיב ונקלה אחיך, מצוה לנולו. והניוול הוא הן מצד הקריעה, והן מצד שנראה לבו, ודו"ק.

וכן דין איסור תספורת באבלות, מפני שמביא לידי נוול. כמ"ש (יבמות, מח, ע"א) וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה, ר' אליעזר אומר, תקוץ. ר' עקיבא אומר, תגדיל וכו', א"ר עקיבא, נאמר עשיה בראש ונאמר עשיה בצפרנים, מה להלן נוול אף כאן נוול. ואמרו (במד"ר, נשא, י, יא), והלא גידול שער נוול הוא לאדם. ועיין מלבבי"ם (נשא, ה, יח). וכן איסור רחיצה הוא מדין ניוול, כמ"ש (נדרים, פ, ע"א) לא תרחץ, אית ליה ניוולא. וכן ישיבה לארץ הוא מדין ניוול, כמ"ש רש"י (איכה, ג, נא, ד"ה עוללה) וז"ל, לשון נוול, כמו (איוב, טז, טו) ועוללתי בעפר קרני, עכ"ל. וכתב הכתב והקבלה (קדושים, יט, י) וז"ל, כי שם עוללות הוא מענין עוללתי בעפר קרני, עיני עוללה לנפשי, כי התעללת בי, שעניינם מיאוס גנאי ובזיון, ולזה הונח על התינוק הרך שם עולל, להיותו עלול בנוילות ומאוס בטינופים,

ואיתא בחידושי הגר"ח (מו"ק, כז, ע"א) וז"ל, והנראה שהוא (הרמב"ם) סובר שכל הדברים הם "איסור" אבלות (אף שנאמר לשון "חייב"), אולם נראה דבכפיית המטה איכא ב' דינים, חדא דא"סור לזקוף מטתו, וזהו מדין איסור אבלות, ועוד איכא דין קיום אבלות בקום ועשה דהמטה תהא כפויה, עיי"ש בדבריו בא"רובה.

ונראה שטעם "איסור" לזקוף מטתו, הוא מדין צער ונוול שנתבאר בהרחבה לעיל, כי המצוער ומנוול אינו זוקף מטתו. וזהו דעת בבלי דידן שלא נתן טעם לדין זה. אולם לפי חלק מדברי הירושלמי דאיכא הטעמים הנזכרים לעיל, יש "חיוב" לכפות את מטתו. דלדברי ר' יוחנן ב"י רושלמי אפשר שאינו דין כפיה, אלא איסור של זקיפת המטה, ודו"ק. ולטעם שאיקונן אחת טובה וכו', זה חיוב לכפות המטה. וכן מ"ש כפה הסרסור, שע"ז ירדו מקומתן שתחלה היה אדה"ר גובהו עד השמים כמ"ש בחגיגה, ולכך איכא דין שלא יזקוף מטתו, שזהו זקיפת קומה. וכן יש דין חיוב לכפות מטתו. וזהו כעין המת, שע"י שמת בטל קומתו ונעשה שכוב, ודו"ק. וכן לב' הטעמים האחרונים בירו"שלמי, הוא "חיוב" של זכירת האבלות,

בהן ובעונותיהם הפכתיה, כפו מטותיהן עליה. ושם, אבל אסור בתשמיש המטה. ואמרו (שם, כד, ע"א) אבל ששימש מטתו בימי אבלו, חייב מיתה. ומעשה באחד ששימש מטתו בימי אבלו ושמטו חזירים את גוייתו.

וז"ל המאירי על אתר, אבל חייב בכ"פייית המטה מדברי סופרים שלא בשום סמך, עכ"ל. ובירושלמי (מו"ק, פ"ג, ה"ה) אמרו, ומנין לכפיית המטות, ר' קרסיפי בשם ר' יוחנן, וישבו אתו לארץ (איוב, ב, יג), על הארץ אין כתיב כאן, אלא וישבו אתו לארץ, אלא דבר שהוא סמוך לארץ, מיכן שהיו ישנים על מיטות כפויות. בר קפרא אמר, איקונן אחת טובה היתה לי בתוך ביתך וגרמתני לכפותה, אף את כפה מיטתך. ואית דמפקין לישנא ויכפה כפה הסרסור (וכתב בקרבן העדה וז"ל, היינו המטה שהוא הסרסור לבריאת האדם ע"י הזווג הנעשה בתוכו, עכ"ל. ולפ"ז דין כפיית המטה ודין איסור תשמיש המטה שורש אחד להם, ודו"ק). ר' יונה ור' יוסה, תריהון בשם רשב"ל, חד אמר מפני מה הוא ישן על מטה כפויה, כדי שיהא ניעור בלילה ונזכר שהוא אבל. וחרונה אמר, מתוך שהוא ישן ע"ג מטה כפויה הוא נעור בלילה ונזכר שהוא אבל.

והנה שורש איסור עשיית מלאכה, שלא יסיח דעתו מן האבלות, כמ"ש במג"א (או"ח, תקנ"ד, ס"ק כג, בשם הרע"ב). וכתב החכמת אדם (שער השמי"חה, כלל קסד, סעיף ב') וז"ל, והטעם שא"סור במלאכה, הוא כדי שלא יסיח דעתו מן האבילות, לפיכך חלקו בדבר ואמרו, כל שלשת ימים הראשונים שצערו גדול ואבלו רב דנקבע ג' ימים לבכי כדלקמן, ולכך אפילו עני המתפרנס מן הצדקה אסור [כי כל היסח דעת ולו במעט מפקיע את הבכי. ובלבוש (יו"ד, ש"פ) כתב וז"ל, כדי שלא יתעצל בבכיה, עכ"ל], מכאן ואילך שנתקרה מעט אם היה עני ואין לו מה יאכל אינו צריך להתפרנס מן הצדקה, אלא עושה בצנעה בתוך ביתו וכו'.

והנה בחולו של מועד התירו באופן שאין לו מה יאכל (עיין מו"ק, יב, ע"ב, וי"ג, ע"א. ורש"י ד"ה אלא אמר רב אשי), כי אין לך צורך יו"ט גדול מזה. ולפ"ז ג' ימים ראשונים שאסור בעשיית מלאכה משום בכי כנ"ל, הוא טעם נוסף למקור הילפותא בגמ' ממועד, ודו"ק.

ומלבד כך יש טעם פנימי שאבל אסור בעשיית מלאכה, דהנה אבל שורש האבילות שמצורף למת. והוא במיתתו שובת

ולכך יש חיוב לכפות את המטה שע"ז יזכור האבלות.

והנה דין איסור תשמיש המטה, יסור דו צער ועינוי. וכן שיזכור שורש המות, שהוא ע"י שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, זוהמת המות.

נב

מו"ק, טו, ע"ב - אבל אסור במלאכה, דכתיב והפכתי חגיכם לאבל, מה חג אסור במלאכה אף אבל אסור במלאכה. ומלאכות שאסור לעשותן במועד אסור לעשותן אבל, וזהו תחילת מסכת מו"ק. ולכך נמצא דיני אבל במסכת "מועד" קטן. וכמ"ש (שם, יא, ע"ב) פתח באבל וסיים במועד, א"ר שישא בריה דרב אידי, זאת אומרת דברים המותרין במועד, אסורים בימי אבלו, עיי"ש. והרי שמה שאסור במועד בודאי אסור באבל, ואיסור אבל יתר על המועד.

ואמרו (אבל רבתי, פ"ה, ה"א) אבל כל שבעה אסור במלאכה, הוא בניו ובנותיו עבדו ושפחתו, וכשם שהוא והם אסורים, כך אסורים לעשות לו מלאכה. ועיין קרן אורה (מו"ק, יב, ע"א, ד"ה אבל).

אלו נתקיימו ברגל עצמו, והיינו שאסור במלאכה ברגל, וכיון שכבר נתבטל בשב- עה ימי הרגל ממלאכה אע"ג שלא נתב- טל מחמת אבילות (כנ"ל מה הטעם לכך) אלא מחמת הרגל, מ"מ סוף סוף הרי נהג כדין אבלות לענין מלאכה וכו', עכ"ל. והרי שביטול מלאכה דקלוקול של אבילות, נתעלה לביטול מלאכה דתיקון של מועד, והבן.

ממלאכה, ולכך אף האבל מצרף את עצמו למת שאינו עושה מלאכה.

וכתב בערוך השולחן (יו"ד, שצ"ט, סעיף ז') גבי אבל שמת לו מת במועד ונ- דחה אבלותו לאחר המועד, וז"ל, ואע"פ שנוהג כל האבלות לאחר הרגל, מ"מ יש בזה חילוק בין אבלות זו לאבלות אחרת לענין מלאכה ותנחומין, מפני שפרטים

קול הלשון

073.295.1245 • 718.521.5231 2»4»12



צורת אדם



בלבבי משכן אבנה
חלק א-ט



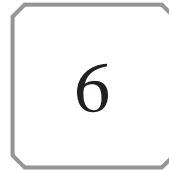
סידרת "דע את"



התבודדות



תפילה



ספרי קודש



דרשות



ארבע יסודות המידות



פרשת השבוע

10 < מועדי השנה 11 < תורה, גמרא ושולחן ערוך
12 < האנציקלופדיה בלבבי משכן אבנה

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

ומאי סימניה? יתיב ביני עניי סובלי חלאים, וכולן שרו ואסירי בחד זימנא, איהו שרי חד ואסיר חד, אמר דילמא מבעינא דלא איעכב. אזל לגביה. אמר ליה, שלום עליך רבי ומורי. אמר ליה, שלום עליך בר ליואי. אמר ליה, לאימת אתי מר? אמר ליה, היום! [עבר אותו היום, ולא בא]. אתא לגבי אליהו, וכו', אמר ליה, שקורי קא שקר בי, דאמר לי היום אתינא ולא אתא?! אמר ליה, הכי אמר לך, 'היום, אם בקלו תשמעו' (תהלים צה).

משיח ענה תשובה- 'היום!'. אליהו פירש את התשובה- 'היום אם בקולו תשמעו'. ובאמת צריך תלמוד, מדוע משיח לא ענה תשובה שלמה לכאורה, שהוא הפסוק בשלמות, 'היום אם בקלו תשמעו'?

באמת, בדברי משיח, גנוזה כאן תשובה בעצם המלה 'היום!'. אלא, שבשביל להגיע לבחינה שנקראת 'היום', צריך 'אם בקולו תשמעו'.

אין הכונה רק כפשוטו- ש'אם בקולו תשמעו' אז משיח יבא 'היום', אלא עומק הדבר- שה'אם בקולו תשמעו' מביא לתפיסה שנקראת 'היום!'. והרי, שעצם התשובה היא- 'היום', מהות הגילוי היא מהתפיסה שנקראת- 'היום', אלא שבכדי להגיע למדרגה של 'היום', צריך- 'אם בקולו תשמעו'.

ביאור הדברים.

באמת, בדברי חז"ל שהזכרנו בתחילה 'היום לעשותם ולמחר לקבל

היום ומחר



והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אתם, ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך.

אומר הבעל הטורים, והיה עקב, לעיל מיניה כתיב היום לעשותם, וסמך ליה עקב, כלומר, היום לעשותם אבל שכרם בעקב, פירוש בסוף.

כדברי חז"ל (עירובין כב.)- היום לעשותם, למחר לקבל שכרם.



מבואר כאן בדברי חז"ל, שיש מהלך שנקרא- 'היום', ויש מהלך שנקרא- 'למחר'. הגילוי של בחינת 'היום'- הוא בבחינה של 'היום לעשותם', עשיה, והגילוי של 'למחר'- הוא עולם השכר, 'למחר לקבל שכרם'.

למחר לקבל שכרם, כלומר-

אף שבודאי יש שכר בגן עדן, אבל, גדר ה'למחר לקבל שכרם' בשלמות, הוא דייקא בעולם הנצחיות, תחית המתים ואילך, שממש מתבטל עולם העבודה.

היום לעשותם, שזה עולם העשיה, עולם העבודה- אף בשעה שהנשמה חוזרת לגן עדן, ויש לה שכר, אבל מכיון שיש רזא דגילגולא, שהנשמה יכולה לחזור לעולם העשיה, לעולם העבודה, ל'לעשותם', הרי שה'למחר לקבל שכרם' בגן עדן הוא איננו החלטי כי הוא בר שינוי לחזור לעולם של 'לעשותם'. אם כן ה'למחר לקבל שכרם', שהוא 'מחר' שכל תפיסתו זה 'לקבל שכרם', ואין אפשרות לחזור ל'לעשותם', הוא דייקא העולם שמימות משיח ואילך, שמתבטל עולם העבודה, מתבטל עולם העשיה.



מובא בחז"ל (סנהדרין צט.), שרבי יהושע בן לוי, אשכח לאליהו דהוי קיימי אפיתחא דמערתא דרבי שמעון בן יוחאי, וכו', והוא שאל את אליהו, אימת אתי משיח? אמר ליה, זיל שייליה לדידיה. והיכא יתיב? אפיתחא דרומי.

'היום' - זהו אותו עולם של קודם החטא, 'למחר' - נתחדש לאחר החטא של אדם הראשון. 'היום' לעשותם, ו'לא היום' לקבל שכרם - זו תולדה של החטא שיש שית אלפי שנים. קודם החטא - 'היום' לעשותם, ו'היום' לקבל שכרם. לאחר החטא - 'היום' לעשותם, ו'למחר' לקבל שכרם.

הרי ששני המהלכים הללו, דברי חז"ל 'היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם', ודברי משיח 'היום לעשותם והיום לקבל שכרם', שני המהלכים, שתי התשובות הללו, הם: תשובה - מצד הגלות, ותשובה - מצד הגאולה, ובלשון אחר: תשובה - מצד אדם הראשון קודם החטא, ותשובה - מצד אדם הראשון לאחר החטא.



'למחר' - זו התחדשות של חטא, משא"כ אדם הראשון מצד יצירתו - נגלה בו מהלך של 'היום' בלי מהלך של 'למחר'.

עומק הגילוי של 'היום', בלי מהלך של 'למחר' -

מתחילה - שני מלכים משמשים בכתר אחד, חמה ולבנה. לאחר מכן - נתמעטה הלבנה, והקב"ה קבע את ממשלת היום על ידי החמה, ואת ממשלת הלילה על ידי הלבנה.

הרי שכל זמן שלא מגיע מהלך של לילה, עדיין אין התגלות בפועל ל'לכי ומעטי עצמך'. ה'לכי ומעטי עצמך' מתגלה בזמן ממשלת הלבנה, שהיא ממשלת הלילה. מצד ממשלת היום, שהחמה לא נתמעטה, הרי שאין גילוי למיעוט, הגילוי של המיעוט מתגלה בפועל - בלילה, זמן ממשלת הלבנה, אז ה'לכי ומעטי עצמך' מגיע לאיתגליא.

מהלך של 'היום' בלי מהלך של 'למחר', עומק ענינו - התגלות של החמה בלי התגלות שמגיע הלילה שהוא זמן ממשלת הלבנה, ממילא אין כאן התגלות של ה'לכי ומעטי עצמך'.

אילו נכנס אדם הראשון מיד לסעודה - הרי שהיתה התאחדות של החמה והלבנה, לא היה מהלך של לילה כפשוטו, אלא יחוד הדוכרא והנוקבא, יחוד חמה ולבנה, ולא היה גילוי כלל ל'לכי ומעטי עצמך'. אבל כאשר התחדש מהלך של שית אלפי שנים - התחדש מהלך של 'למחר', הרי שלאחר היום בא לילה כפשוטו, ושמה נתגלה מהלך של חטא, מהלך של 'לכי ומעטי עצמך'.

שכרם', הרי שחז"ל הגדירו לנו שיש מהלך שנקרא - 'היום', ויש מהלך שנקרא - 'למחר'. ימות משיח ואילך מוגדרים כ'למחר', ולא כ'היום'.

אבל בתשובת משיח 'לאימת אתי מר? היום!' כתוב כאן מהלך חדש - שימות משיח אינם מוגדרים כ'למחר', אלא מוגדרים כ'היום' - 'היום' לעשותם ו'היום' לקבל שכרם!

הרי שיש לפנינו כאן שני מהלכים, מהלך אחד כדברי חז"ל - היום לעשותם ו'למחר' לקבל שכרם, ומהלך שני שהוא מהלך של דברי משיח עצמו - היום לעשותם ו'היום' לקבל שכרם.



שרשי הדברים של שני המהלכים הללו.

אדם הראשון נברא ביום השישי, ובו ביום היה מתוקן להיכנס לסעודה מיד, כדברי הגמ' בסנהדרין (נב). והרי, דין של ערב שבת - שהאדם מחיל בעולם קדושת שבת, תוספת שבת, מבעוד יום דייקא.

הרי - שאדם הראשון נברא 'היום', ו'היום' הוא מתוקן לתכלית! עוד ביום היבראו, הוא היה מתוקן להיכנס לעולם שכולו שבת, ע"י התוספת שהיא חלה כבר ביום השישי. הרי שאנחנו רואים, שצורת היצירה של אדם הראשון היתה - שב'היום' שהוא נברא, באותו יום דייקא הוא כבר יכנס לעולם הנצחיות.

ופשוט הדבר, שזה לא מקרי, אלא עצמי, שיתגלה אצל אדם הראשון מהלך שנקרא - 'היום'. ומצד אדם הראשון קודם החטא, לא היה מהלך - של 'למחר', כי הרי באותו יום גופא, הוא היה נכנס לעולמות האין סוף, לעולם הנצחי שהוא ביטול הזמן של בחינת 'היום ומחר'.

אדם הראשון נברא במהלך שנקרא - 'היום', בלי מהלך שנקרא - 'למחר'.

כי לא ישקט האיש כי אם פְּלֵה הדבר היום' (רות ג, ח), כמו שכתוב גבי בועז, שמשם שורש הגאולה של דוד, משיח בן דוד - 'אם פְּלֵה הדבר היום!' סוד ההארה של משיח, שהוא חזרה לאדם הראשון קודם החטא ולמעלה מכך - הוא גילוי של מהלך שנקרא 'היום', אין מהלך שנקרא 'למחר'.

'לאימת אתי מר? היום!' - תשובתו 'היום' אינה מקרית, אלא זוהי עצמיות גילוי משיח שאין 'למחר', אלא הכל 'היום'.

כדברי בעל הטורים, שהפרשה דידן מצד הלבוש של התורה איך שהיא מתגלה השתא בשית אלפי שנין-לעיל מיניה כתיב היום לעשותם וסמך ליה עקב, כלומר היום לעשותם אבל שכרם בעקב פירוש בסוף, הרי שהתלבשות כפשוטו שמתגלה כאן בתורה, היא במהלך של- 'היום' לעשותם, ו'למחר' לקבל שכרם, ומצד כך שיש העלם, הרי שה'עקב'- דש במצות, מעלים את המצות.

מה שאין כן מצד הלבוש הפנימי יותר- הרי ש'היום' לעשותם, ו'היום' לקבל שכרם, וה'עקב'- לא מעלים על המצוה, 'והיו שני עקביו דומים לשני גלגלי חמה'.

מצד שורש ההארה של 'שני גלגלי חמה'- הרי פשוט וברור איך שהאור מאיר אפילו בשפלות המדרגה שנקראת 'עקב'. ובאמת זה מהלך של קודם החטא. וכאשר החמה מאירה גם ב'עקב'- הרי שהאחרית מאוחדת בראשית, ויש עליה לעולם העיגולים, אלף השביעי.

מה שאין כן מצד המהלך של לאחר החטא, היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, והיה עקב תשמעון מצות קלות שאדם דש בעקביו- שם צריך להבין, איך מאיר בחזרה האור הפנימי? הרי עד כמה שה'עקב' דש במצות, הרי שהוא מעלים על אור המצוה, אם כן כיצד חוזרת ההארה של קודם החטא? הרי תכלית הנבראים לחזור לקודם הקלקול, ולמעלה מכך.



כידוע, כל הבריאה כולה היא- בצורת אדם.

האבר הנמוך שבאדם- זה העקב שבו. 'אדם דש בעקביו'- הרי שהמצוה היא למטה מן העקב, אם כן לכאורה, היא לא נכללת בקומת אדם, כי הרי העקב היא הנקודה הנמוכה שבו, אם כן המצוה שנדושת בעקב של האדם, היא למטה מהקומת אדם, אם כן היכן מקומה?

באמת, בעומק יותר, כל הבריאה כולה- היא בצורת אדם, כל החלל יש לו מילוי- של אדם קדמון, צורת אדם. אבל, זה מצד- המילוי של החלל, המילוי של המקום. כלומר, הצורה שממלאה את המקום, שממלאה את החלל- היא בצורת אדם, אבל, מלבד המילוי- יש חלל, יש מקום, אשר המילוי שלו בצורת אדם. הרי שיש כאן שני חלקים: יש- את עצם ה'מקום', והדבר השני- הוא צורת המילוי של המקום, הוא ב'צורת אדם'.

כשהעקב דורכת, הרי שהעקב צריכה 'מקום' לדרוך, נמצא שחוץ מ'קומת אדם', יש 'מקום' לקומת אדם, יש

אדם הראשון קודם החטא- אין לו מהלך של לילה, אין מהלך של 'לכי ומעטי עצמך'.



והן הם דברי הגמ' בב"ב, חזקת הבתים (n), אומרת הגמ'- רבי בנאה הוה קא מציין מערתא, כי מטא למערתא דאברהם וכו', עייל, עיין, ונפק. כי מטא למערתא דאדם הראשון, יצתה בת קול ואמרה, נסתכלת בדמות דיוקני, בדיוקני עצמה אל תסתכל. הא בעינא לציוני מערתא! כמדת החיצונה, כך מדת הפנימית וכו'. אמר רבי בנאה, נסתכלתי בשני עקביו, ודומים לשני גלגלי חמה.

'עקביו' של אדם הראשון דומים ל'שני גלגלי חמה', עומק הדברים מדוע הדימיון דווקא לשני גלגלי חמה?-

בפרשה דידן כתוב- והיה עקב תשמעון. אומר רש"י, אם המצות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון.

עקב תשמעון- מצות קלות שאדם דש בעקביו.

הרי שמתבאר כאן, שההעלם למצוה, מגיע מכח הבחינה שנקראת- 'עקב'. 'מצות קלות שאדם דש בעקביו'- הרי שהעקב היא המעלימה את המצוה, כלומר, מתגלה כאן שיש כח בעקב להעלים את האור הפנימי של המצוה.

ברור הדבר, שאילו לא חטא אדם הראשון, לא היה העלם לאור הפנימי שגנוז בכל מצוה ומצוה. אצל אדם הראשון, מצד שורש הארתו קודם החטא, נאמר בו- 'והיו שני עקביו דומים לשני גלגלי חמה' דייקא. 'והיה אור הלבנה כאור החמה' (ישעיה לכו) שזה סוד קודם המיעוט, הרי שיש שני גלגלי חמה ולא אחד, דייקא, כלומר שאור הלבנה שוה לאור החמה. ומצד כך, הרי ה'עקב'- איננו מעלים על המצוה, אלא דייקא- הוא מאיר, 'והיו שני עקביו דומים לשני גלגלי חמה'.

מצד החטא, מתבאר בפרשה דידן- 'מצות שאדם דש בעקביו', הרי שה'עקב' מעלים על אור הפנימיות של המצוה. מה שאין כן מצד ה'שני גלגלי חמה', שאין את ההתגלות של ה'לכי ומעטי עצמך', והלבנה שוה לחמה- הרי שה'עקב' איננה העלם, אלא דייקא חודר דרכה אור החמה, 'שני גלגלי חמה'.



העולה מתוך הדברים, שבאמת, ישנם כאן שני מהלכים.

פ"ב אות ט).

היוצא מתוך הדברים, שמצד חיצוניות הדבר, כאשר המצות נידושות בעקביו של האדם- הרי זו שפלות וזילותא למצוה, מדללים אותה ממקום האברים ללמטה מן העקב. אבל בעומק, כאשר לקחנו את המצוה, ושללנו אותה מהקומת אדם, הורדנו אותה למטה מן העקב, הרי שהגענו לנקודה- ששם אין פגם למצוה, בחינת החטא לא נגעה בה דבר, ומשם אור התיקון.



באמת, אנחנו מוצאים שני לשונות כפולים בחז"ל. מחד חז"ל אומרים, כמו שהזכרנו- 'היום לעשותם, ולמחר לקבל שכרם'. מאידך מצאנו לשון חז"ל- 'שכר מצוה מצוה', והרי שעצם המצוה היא גופא השכר, ומצד כך, אי אפשר לומר לכאורה 'למחר' לקבל שכרם, כי הרי בכלל ה'לעשותם' עצם העשייה היא גופא השכר.

הרי שמתגלות לנו כאן בחז"ל, שתי תפיסות בבחינת השכר. מצד החיצוניות- 'היום' לעשותם ו'למחר' לקבל שכרם, והרי שיש כאן חילוק בין היום למחר, וחילוק בין ה'לעשותם' ל'לקבל שכרם'. זוהי תפיסת החטא.

מה שאין כן מצד הקומה הפנימית- 'שכר מצוה מצוה', הרי שעצם העשייה היא גופא השכר, ואם כן השכר הוא לא 'למחר' אלא הוא 'היום', וה'לקבל שכרם' איננו חלוק מה'לעשותם', אלא 'לעשותם' ו'לקבל שכרם' הם חד. זה עומק התיקון- לאַחַד ולא להפריד, לאַחַד את ה'למחר' עם 'היום', ולאַחַד את ה'לקבל שכרם' עם ה'לעשותם' שהם חד ממש.

'שכר מצוה מצוה'- מלשון צוותא, מלשון דבקות.

ועומק הדבר, שהשכר של המצוה- היא היציאה מה'קומת אדם' ללמעלה מקומת אדם. בצוותא- התגלות של האין סוף, והוא מצדו יתברך, לא שייך להגדיר אותו שהוא בכלל הקומת אדם. האדם שדבק באלקיו, הוא דבק בנקודה- שהיא למעלה מ'צורת אדם'. 'שכר מצוה מצוה', השכר של המצוה- הוא להידבק בנקודה של פנימיות המצוה, שענינה למעלה מן המצוה.

המצוה עצמה- היא בבחינה של תרי"ג, רמ"ח אברים ושס"ה גידים, צורת אדם. 'שכר מצוה מצוה' כלומר- להתדבק באור הפנימי, באלקות, בו יתברך, מצוה-צוותא, והרי שיש כאן יציאה מ'קומת אדם' ודבקות בו יתברך, שחס ושלוש אין לו גוף ואין לו דמות הגוף, כלומר שאין

'מקום' שעל גביו האדם הולך. הרי שכל הבריאה- היא ב'צורת אדם', אבל בנוסף לכך- יש את ה'מקום' שבו נמצא האדם.

כאן גנוז עומק גדול.

'מצות שאדם דש בעקביו'- הרי שה'מצוה' הגיעה לבחינת 'מקום', היא הופכת להיות הקרקע שעל גביה האדם דורך. היא יוצאת מ'קומת אדם' והופכת להיות ה'מקום' שבו האדם דורך.

המצוה כפשוטו- יש תרי"ג מצות, שס"ה ורמ"ח, כנגד הרמ"ח אברים ושס"ה גידים, והרי שהמצוות הן ב'צורת אדם'.

כאן מתגלה מהלך פנימי לבחינת מצוה- 'מצוה שאדם דש בעקביו' הרי שהיא איננה נגלית ברמ"ח ובשס"ה שבאדם, היא למטה מן העקב, היא הקרקע שעל גביה העקב דורכת, והרי שהיא נגלית- כ'מקום' לקומת אדם, ולא כחלק מהקומת אדם.

ובאמת, זה סוד התיקון לכל הבריאה כולה.

הקב"ה הזהיר את אדם הראשון, 'תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי'- הרי שכאשר האדם חוטא, הוא פוגם בכל העולמות כולם, הוא פוגם בכל ה'קומת אדם'.

בשביל לבנות עולם, שאין בו נגיעה של חטא- צריך לצאת מה'קומת אדם'. היציאה מה'קומת אדם', היא הנקודה שכביכול 'קדמה' לקומת אדם, שאיננה חלק מהקומת אדם. כעין דברי חז"ל אצל בצלאל, ש'קודם'- צריך לבנות את האוהל, את המשכן, ולאחר מכן- לבנות את הכלים, כי אם נקדים את בניית הכלים לבניית המשכן, הרי שאין היכן להניח את הכלים. הן הם הדברים, ש'קומת אדם' נבנית כביכול, לאחר שיש 'מקום' לאדם. כדברי המקובלים, שתחילה- היה צמצום, חלל, ושם- יש מקום להתחדשות של קומת אדם. והרי שה'מקום', מצד סדר ההשתלשלות, ובעומק מצד מהות התפיסה- הוא 'קודם' לקומת אדם, והרי שהוא למעלה מהקומת אדם. ודבר ש'קדם' לקומת אדם, הרי שהאדם איננו נוגע שם בחטאו.

נמצא, ששורש התיקון לחטא שפגם בכל 'קומת אדם', היא נגיעה בנקודה- ש'קדמה' [בבחינת זמן] לקומת אדם, שהיא איננה חלק [בבחינת נפש] מהקומת אדם, שהיא למעלה [בבחינת מקום] מתפיסת הקומת אדם. והבחינה הזו, זו בחינת ה'מקום'- ש'קדמה' לקומת אדם (ע' בלבי ח"ח

שמירה לעשיה. ולכאורה העשיה היא למעלה מהשמירה-
זכור למעלה מן השמור, פעולה למעלה מן השמירה!?

אבל באמת, זה גופא החילוק בין ימות הגלות לזמן
הגאולה. שמצד ימות הגלות- הרי שהדוכרא למעלה מן
הנוקבא, הזכור למעלה מן השמור, מה שאין כן בסוד
הגאולה, בסוד 'אשת חיל עטרת בעלה' (משלי יב, ט) - הרי
שהשמור הוא למעלה מן הזכור.

'והיה עקב תשמעון', יש כאן יציאה של המצות
מ'קומת אדם' לבחינת ה'מקום', שמצד כך הוא נראה
למטה מן העקב, למטה מהקומת אדם.

מצד החיצוניות, הדבר שהעקב דורך עליו- הוא נראה
למטה מהקומת אדם. אבל מצד פנימיות, בסוד 'אשת חיל
עטרת בעלה' שהתחתון הוא העליון ביותר, הרי, הדבר
שהעקב דורך עליו- הוא באמת ה'עטרת', הוא הכתר
עליון, ומצד כך, הרי השמור הוא למעלה מן הזכור.

ודייקא מדוקדק בפסוק, 'והיה עקב תשמעון' כאשר
המצות מגיעות למהלך של 'עקב תשמעון- מצות שאדם
דש בעקביו' והן למטה מן העקב, הרי שמתגלה נעוץ סופן
בתחילתן, האחרית בראשית, ודייקא מצד כך- 'ושמרתם
ועשיתם', מצד כך האור של השמירה הוא למעלה מהאור
של העשיה.

והשכר הוא- 'ושמר ה' אלקיך לך', הוא אור של נוקבא
שלמעלה מן הדוכרא, אור השמירה.

הרי שבכל פסוק ופסוק, כפי שכבר הזכרנו בארוכה
גדולה פעמים רבות- יש אורות ויש כלים. מצד הכלים-
יש שבירה, ומצד האורות- זו אחדות.

מצד הכלי, יש כאן גילוי- של שפל המדרגה, של
'מצות שאדם דש בעקביו', והרי אין לך שבירה גדולה
מזו, שהמצוות הופכות להיות הדבר השפל ביותר, למטה
מהאבר הנמוך ביותר באדם.

אבל מצד האורות, אור של אחדות- הרי שהמצוה
כאשר היא מגיעה לעקב, נעוץ סופן בתחילתן, ומאיר
האור הפנימי של ה'ושמר ה' אלקיך לך', זוהי תפיסה
שלמעלה מה'קומת אדם', והתדבקות ב'אין עוד מלבדו',
והתאחדות גמורה בבורא יתברך שמו.

לו 'צורת אדם' אפילו צורה רוחנית של 'קומת אדם',
ופשוט וברור.

והרי- ש'מצות שאדם דש בעקביו', זה גופא ה'שכר
מצוה מצוה'. 'מצות שאדם דש בעקביו'- אלו הן מצות
שמתגלה בהן מהלך, שהן יוצאות מ'קומת אדם', ומשם
דייקא סוד הדבקות בו יתברך, שאין שם 'צורת אדם'.



סוף ימי הגלות נקראים- עיקבתא דמשיחא.

ידועה השאלה- מדוע זה נקרא עיקבתא דמשיחא?
הרי לכאורה אז מתחיל להתנוצץ האור של משיח, אם
כן מדוע זה העקב, זה הראש של משיח!?! זו עיקבתא של
הגלות, לא עיקבתא של משיחא!

עומק הדברים. בסוף ימי הגלות, מאירה ההארה של
'והיה עקב תשמעון- מצוות שאדם דש בעקביו'.

מצד שטחיות הדברים, הרי שיש מצות- שאדם דש
בעקביו, ויש מצות- שאדם אינו דש בעקביו. אבל, כל
היוצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא
ללמד על כל הכלל כולו יצא, כלומר, הוא מגלה מהות
של הסתכלות על כל הכלל כולו. והרי, שהמצות שאדם
דש בעקביו- הן צורת תפיסה לכלל המצוות כולן, שיש
בהן בחינה של 'דש בעקביו'.

זהו גופא דייקא האור שמאיר באחרית הימים- שמצד
החיצוניות, הרי זו זילותא למצות, חיסרון ערך, אבל
מאידיך, באחרית הימים מאיר אור הגאולה, ואור הגאולה
הוא ההתדבקות באין סוף שלמעלה מ'קומת צורת אדם'.

והרי שדייקא הימים הללו נקראים- 'עיקבתא'
דמשיחא. 'עיקבתא' דמשיחא כלומר- שהדבר נמצא למטה
מן ה'עקב', והיה 'עקב' תשמעון, העקב דורכת על גבי כל
ההארה דקדושה של אותו הדור. והרי שעל ידי כך, הוא
דוחק את ההארה דקדושה מ'קומת האדם', ומחזיר אותה
לבחינת החלל, לבחינת ה'מקום', שהוא ראשית הנבראים-
אין שמה מגע יד אדם, ולכך יש שם דבקות בו יתברך.
האור שמאיר באחרית הימים, הוא דייקא- 'עקב' תשמעון,
מצוות שאדם דש בעקביו'.



באמת בלשון הפסוק יש דקדוק-

'ושמרתם ועשיתם אתם', הרי שהפסוק הקדים

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

סוכה, מט, ע"ב - מאי דכתיב (שה"ש, ז, ב) מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב, מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל. בת נדיב, בתו של אברהם איבנו שנקרא נדיב, שנאמר (תהלים, מז, י) נדיבי עמים נאספו אלהי אברהם, אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב, אלא אלהי אברהם שהיה תחילה לגרים. ופרש"י ז"ל, בנדבת לבו להתגייר [וכתב בשם משמואל (שמות, תרע"ד) ז"ל, שנדב את הרצון שלו, שמתבע האדם להמשך אחריו, והוא השליכו ממנו עד שלא נשאר לו אלא רצון אחד לאביו שבשמים, עכ"ל]. וכן עוד כתב (תהלים, מז, י) ז"ל, עם אלהי אברהם - שהיה נדיב לב הראשון, תחלה לגרים, עכ"ל. וזש"כ אב המון גוים נתתיך. עיין ברכות (ג, ע"א). וירושלמי (ביכורים, פ"א, ה"ד).

ואיתא בשם הרשב"ם (מדרש שמואל, אבות, ה, משנה כב) בשם דודו, הר"י בן הרא"ש, לגבי שם התנא בן בג בג - שגרים היו, ולהסתירם מן המלשנים נקראו כך, והם בני אברהם ושרה, שנתוספו הה"א על שמותם, והם היו תחלה לגרים. ולפיכך נקראו כל הגרים בניהם. בג בג, גימט' ה' ה', עיי"ש.

והנה שורש הגרות, בכך שאברהם ושרה עצמם נדבם לבם להתגייר. ויתר על כן, כמ"ש (ב"ר, לך לך, לט, יד) ואת הנפש אשר עשו, אלא אלו הגרים שגיירו וכו'. אמר רב הונא, אברהם היה מגייר את האנשים, ושרה מגיירת את הנשים. ובפרטות נגלה כח הגרות בעליה לרגל, כמ"ש הגר"ש קלוגר (הובא בקובץ כרם שלמה, שנה י, קונטרס א') שמעליית בניי לרגל בזה הם גורמין לגרים לבא תחת כנפי השכינה, והיינו מכח של נדיבות לב של אברהם להתגייר המתגלית בעליה לרגל, ומכח כך מתגיירים גרים. ושורשו ב"עליה" של אברהם לא"י, ששם כתיב ואת הנפש אשר עשו בחרן, ודו"ק.

ומעין כך מבואר בשפת אמת (חגיגה, ג, ע"א) בביאור דברי הגמ' דידן, ז"ל, נראה לפרש, כמ"ש

מילון ארמי אבינוס

כתב בספר הברית (ח"א, מאמר ח', מקור מים, פ"ב) ז"ל, ויש עץ שנקרא אבינוס (והוזכר כבר ברד"ק, יחזקאל, כז, טו. ונקרא אבנוס. ועיין בספר השורשים, ערך אבן. ועיין יוסיפון, פרק י"א) שיוורד כאבן במצולה, יען שכמותו מים יותר קל ממנו, עכ"ל. ולפ"ז נקרא אבינוס מלשון אבן. וכן אבאטיס, הוא אבן טובה, כמ"ש (מד"ר, שמות, לח, ח) שאבן של נפתלי באבני החושן היה אבאטיס.

ושורש קרוב לכך, כתב בספר הערוך (ערך אבנינוס) ז"ל, אבינוס (ברישי ויק"ר) הבן יקיר, ר' יהושע בר נחמן אמר אבנינוס, פירוש בלשון יוני איש מיוחס, עכ"ל. והמיוחס ביותר הוא מלך בן מלך, ונקרא אבנינוס, כמ"ש (ילק"ש, שה"ש, פ"ח, תקצד. וריש קה"ר, א, ב) מלך בן מלך, נביא בן נביא, חכם בן חכם, אבגינוס בן אבגינוס. וקרוב לכך, בית אבטינס שהיו ממונים על עשיית הקטרת, שעבודתו במזבח הפנימי (יומא, לח, ע"א). וכן אבנימוס (שמו"ר, ג, א). וכן אבהנוס, כהן מדין. עיין מלאכת שלמה (כלאיים, פ"ח, מ"ד). וכל אלו לשון כהן וראשית, שכן "אבנימוס" שאל, הארץ האריך נבראת "תחלה" (שמו"ר, ג, א). ודו"ק. ולהיפך, אבטומטוס. וכתב בערוך (ערך אבטומטוס) ז"ל, (מדרש תהלים, א) אלו המינים, האומרים אבטומטוס הוא העולם, פירוש מניע עצמו בלתי מניע חיזוני, עכ"ל.

ועיין רש"י (שמואל, א, א) ז"ל, אפרתי - בן פלטין אבגינוס, אדם חשוב, עכ"ל [וכתב בספר יוספין (פרק מז) ז"ל, אגוסטוס בלשון רומי, מליץ וחכם]. וקרוב לכך אבגיניטי, שכך תר"גמו אפרתים, כמ"ש (רות"ר, ב, ה) אפרתים - ריב"ל אומר, פלטיאני, ורבי ב"ר נחמיה אומר, אבגיניטי. ולהיפך שם בזיון שפחה, נקרא אבגתיית (אבגתיים), כמ"ש (מדרש אבא גוריון) מצחק אני עליכם כאבגתיים מאחורי הקוריוס. וכן אלבינוס. וכתב בתפא"י (נגעים, פ"ב, מ"א) ז"ל, שיש שנוולד כך משונה בעורו, ונקרא בל"א אלבינוס, והוא מום באדם, ונקרא בלשון המשנה לבקן (בכורות, פ"ז, מ"ו), עכ"ל.

והיינו כי לשון אבא הוא לשון חשיבות, וכמ"ש בבן יהודע (קידושין, לג, ע"א) ז"ל, כמה נחמן בר אבא איכא בשוקא - ודאי לא היה שם אביו אבא, כי הוא היה חתן הנשיא ששם אביו היה יעקב וכו', אלא אמר רב נחמן בר "אבא", שהוא לשון חשיבות, כמו וישימני לאב לפרעה (בראשית, מח, ח), וכן ויקראו לפניו אברך (שם, מא, מג), תרגומו דין אבא למלכא, וכונתו לומר כמה נחמן בן אדם חשוב איכא בשוקא, עכ"ל. ז"ל רש"י (יבמות, נו, ע"ב) ומודה לי אבא - משום דקשיש מנייה קרי ליה אבא, כמו לשון נשיאי ורבי, עכ"ל. וכן ראש נקרא אבא, כגון (גיטין, נו, ע"א) אבא סירקי (ורש"י שם פירש שזה שמו). ולכך כל שמות חשיבות הללו מתחילים באותיות אב, לשון חשיבות.

ולדברי הערוך הנ"ל, הבן יקיר, הוא מלשון אבן, אב-בן, כמ"ש התרגום, משם רועה אבן ישראל, אב-בן. וזהו הבן יקיר לי אפרים, והיינו חיבור גמור של אב ובן, נקרא אבן חשובה, אבינוס, כנ"ל. וזהו יאבנוס, אבן-נס, מלשון חשיבות נס להתנוסס. וכן לדברי הספר הברית, שזהו עץ כבד ששוקע במים, זהו חשיבות של העץ משאר העצים. וכן נקרא כן מלשון נס - ברה, שכאשר שוקע זהו מעין ניסה, בריחה.

ויתכן עוד שהוא עץ חשוב, כמ"ש ברבינו חננאל (שבת, קכט, ע"א) ז"ל, שולחן העשוי מעצי יונס, והן יקרים, פי' יאבנוס, עכ"ל. ואבינוס ויאבנוס מילים קרובות זו לזו.

וכן חמור שיכול לילך במקומות קשים נקרא אבהנוס, כמ"ש בערוך (ערך אבהנוס) ז"ל, אבהנוס (ירושלמי, כלאים, פ"ח, הלכה ג) - מאי אבהנוס, חמר סלק, וכו'. ובלשון יוני חמור נקרא הנוס, ופירוש אבהנוס, חמור של ציה ומדבר חרב, עכ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס

ארג, א - ג"ר. אלף - אלופו של עולם, ג"ר, ג' ראשים, ונעשה ג' רא- שים, קב"ה אוריתא וישראל.

צמצום

חלל הפנוי, שורש לע"ז. ואמרו (ע"ז, פ"ג, מ"ט) ארג בו את הבגד אסור בהנאה. ואמרו (שבת, קה, ע"ב) האורג שני חוטין, שיעורו כמלא הסיט. ופרש"י ז"ל, סיט הוא הפסק שבין אצבע לאמה, עכ"ל. חלל.

ועוד. מסך המבדיל, פרוכת. והיתה מעשה אורג. עיין ברייתא דמ' לאכת המשכן (פ"ד). ועיין רש"ר הירש (תזריע, יג, מח) ז"ל, שם "שתי" ששרשו שתה, מורה על שתייה. וכעין זה מצאנו בשורש "נסך", המורה גם על יציקה וגם על מתיחת חוטי השתי בארג. מכאן "מסכה" "מסכת", המורה על ארג בכלל, ועל השתי המתוח בפרט. לפי תרגום יונתן (לשופטים, טז, יג) מסכה מורה גם על מנור, שכורכים עליו את חוטי השתי, עיי"ש. ועיין ספר הבהיר (הלכות סוכה, ד"ה חבילי) אם ארג מחיצה מקנים פחות בין ג' זה לזה, עיי"ש. ובדרך רמז, כתיב (שופטים, יט, יד) אשר גבלו ראשונים, ר"ת אגר.

קו

חוט. ועיין רש"י (שמות, כח, ז) ז"ל, וחבר האפוד עם אותן שתי כתפות, יחבר אותם ב"מחט" (חוט - מחט) למטה בחשב, ולא יארגם עמו, אלא אורגם לבד, ואח"כ מחברם, עכ"ל.

ועוד. כתיב (איוב, ז, ו) ימי קלו מני ארג ויכלו באפס תקוה - קו. ועיין אבן עזרא (שם) ז"ל, באפס תקוה - בהכרת תקות החוט, או תקוה ממש, עכ"ל.

ציגולים

עיין רש"י (דה"י, א, כ, ה) ז"ל, כאותו עץ עגול שכורכין בו הבגד בשעת האריגה, וכו'. יבא דוד שאמו אורגת פרכות לביהמ"ק במנור אורגים, ויהרוג את "גלית" שעץ חניתו כמנור אורגים, עכ"ל. גלית - לשון עיגול.

ועוד. חשב האפוד היה מעשה חושב לחגור בו "סביב" את גופו. עיין רש"י (שמות, כח, ו). וכן כתיב (שם, כח, לב) שפה יהיה לפיו "סביב" מעשה ארג. וכן אגר בא"ת ב"ש, תגר, סוחר, סביב, סחור סחור. וכן כתיב (יחזקאל, כג, כד) עליך סביב, גימט' ארג. וכן (שם, לו, ז) לכם מסביב.

ועיין סוד הגלגלים התלויים בתלי בספר הפליאה (ד"ה ודע והאמין כי יש אופן אחד) ז"ל, ברא תלי "מנור" המאורות, להיות מנור לה' כוכבים וי"ב מזלות, כמנור לאורגים וכו', עכ"ל.

יושר

ג' קווים. אמרו (נגעים, יב, ב) בגד שלא ארג בו שלש על שלש ונראה בו נגע, ואח"כ ארג בו שלש על שלש, טהור. כי בגד שיעור אריגתו שלש על שלש. וזהו ארג, א-גר. א - אחד. ג"ר, ג' ראשים. שורשי הקווים.

ועוד. עיין רש"י (שבת, צז, ע"א) ז"ל, מדקדק בכלל אורג - ויש מפרשים מדקדק, משוה האריגה כשיש שני חוטין כרוכין זה עם זה ומובדלים מן השאר (בחינת קו שמאל וימין שנפרד מן האמצע שהוא העיקר), משוה אותן בכרכור או במחט, עכ"ל. וכן חייב אפילו על אריגת שתי חוטים (שבת, קג, ע"א), כמ"ש עד שיעשה מלאכה שכיוצא בה מתקיימת (ועיין ירוש' למי, שבת, פ"ב, ה"ג). וגדר החיוב כמ"ש (פסיקתא זוטרתא, אחרי מות, טז, כט) וכל, לרבות אפילו "מקצת מלאכה", ארג שתי חוטין חייב. כי מלאכה שלמה היא שלש, ג' קווים. ומקצת מלאכה, שנים. והוא שיטת ר"א

(שבת, קה, ע"א), ר"א אומר האורג שלשה חוטין בתחלה. וכן אם ארג בשפת היריעה ב' חוטים ברוחב שלשה בתי נירין, חייב. עיין שבת (קה, ע"א), ורמב"ם (שבת, פ"ט, ה"ח).

ועיין רמב"ם (שבת, פ"ט, ה"ט) ז"ל, המדקדק את החוטין ומפרידן בעת האריגה, הרי זה תולדת אורג. וכן הקולע את הנימין הרי זה תולדת אורג, ושיעורו משיעשה קליעה באורך שתי אצבעות, עכ"ל. ואע"פ שלא הוה ארוג חייב. כי אורג גמור חיבור ע"י קו אמצע. ותולדת אורג, כל חיבור של ב' הצדדים בכל אנפי.

שערות

מעשה אורג, אורג חוטים, שהם שערות. ואמרו (ערלה, ג, ג) האורג וכו' ומשער הנזיר וכו'.

ועוד. ועשו איש שעיר. עשו, ר"ת שתי וערב. והוא בחינת בגדי עשו החמודות. וכן עשו, שק-קש, כנודע. שק, נארג. ובגדי עשו החמודות היו שעטנז. ואמרו (נדה, סא, ע"ב) מדאוריתא שעטנז כתיב, עד שיהיה שוע טווי ונוז. שוע - עשו. עיין רש"י (יבמות, ה, ע"א) ז"ל, שוע - חלק, עכ"ל. והיינו עשו היפך יעקב, שיעקב איש חלק. ועיין שו"ע הגר"ז (הלכות ציצית, סימן י) שכתב שכל שאינו ארוג אינו בגד, שאינו חייב בציצית. וכתב ויאחזי בציציות ראשי.

אזן

אזן, שורש הצרוף של שנים, חיבור ואיזון. ועיין עשרה מאמרות (מאמר העינים, סימן יד) ז"ל, תנן, ר' אליעזר אומר, האורג ג' חוטין בתחלה ואחד על האריג, חייב. וכבר אמרנו, כי העת הוא חוט אחד, והרגע שני עתים, הוא שני חוטים. ומשפט המלה "אורג ונוגע", הרי צירוף שתי הפעולות יחד יקרא רגע (נוטריקון אורג - נוגע), כי חוט האריג הזה מדובקים ונוגעים אהדדי, לא כמחשבת אנשי המחקר המגדירים את הזמן שהוא כמות המתפרד, ואינו אלא מתדבק באמת, עכ"ל. ולהיפך, עיין ליקוטי תורה (ישעיה) ז"ל, ואמר קפדתי כאורג חיי, כמו אורג זה שאורג בגד לשנים, כן חיי ב' חלוקות, לאה ורחל, עיי"ש.

חוטם

חיטוי החטא. ועיין במד"ר (ד, יז) מזבח העולה לפי שלא היה בפנים, לא היו מכסין אותו בתכלת אלא בארגמן, למה בארגמן, שהוא היה "אורג" את ישראל מן החטא, שעליו היו מקריבין תמידין בכל יום וחטאות וכו'.

פה

כתיב (שמות, כח, לב) והיה "פיו" ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו סביב מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע. ועיין העמק דבר (פקודי, לט, כב). ובדרך רמז, כתיב (מלכים, א, ז, לא) ופיה עגל, גימט' ארג. ועיין ערך קטן עיגולים.

עינים - שבירה

שבירה - קריעה. שבירה עולם הנקודים. נקדים, בגימט' ארג. וכן כתיב (שמיני, י, יט) הייטב בעיני ה', גימט' ארג. וכתב (שמות, כח, לב) ששה יהיה לפיו מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע. ועיין חידושי הגר"ז (סימן קיב) ז"ל, והיינו דב' דברים נאמר בלא יקרע. א. דצריך לעשות פי ראשו וגו' כדי שלא יקרע. ב. נאמר לאו על הקורעו, עיי"ש. ויש אריגה שעומדת לקריעה. כגון ארג כלאים. ועיין אפיקי ים (סימן ד, ענף ד) שנסתפק אם ארג חוט של צמר בבגד פשתן דודאי למעקר קאי אם

חייב. ובדרך רמז, כתיב (ירמיה, יא, כ) גילתי את ריבי, ר"ת ארג.

ועוד. הכאה. ארג בארמית, הכאה. ואמרו (שבת, עה, ע"ב) מדקדק בכלל אורג. ועיין רש"י שם וז"ל, כשמותח חוט הערב מכה בכרכר עליו במקומות מקומות ליישבו שלא היא מתוח יותר מדאי, שהמתחה מעכבתו מהתחבר יפה עם הארג, עכ"ל.

ועוד. הרג. עיין חמדת ימים (יוה"כ, פ"ד) וז"ל, לפיו סביב מעשה ארג, ר"ת סמאל. תחרא יהיה לו לא יקרע, ר"ת לילית, עיי"ש. ועיין רש"י הירש (ויקהל, לה, כה) וז"ל, ראוייה לתשומת לב הקירבה המקבילה - ארג - הרג, עכ"ל. ועיין סנהדרין (מח, ע"א) שבשעה שטוה בגד לשם מת, מותר. ואולם כאשר ארגו לשם מת, נאסר.

ובתיקון. עיין מאירי (שבת, קה, ע"א) וז"ל, וי"מ בהן שאדם אורגה באמצע הטלית להיותה לסימן למתעטף שיהא אותו צלצול בראשו כנגד עיניו, עכ"ל. והיא בחינת "ציץ", מציץ מן החרכים. ובדרך רמז, ציץ הזהב, בגימט' ארג.

עתיק

בעתיק דו"נ מחוברים אב"א, ולכך כולו פנים דו פרצופים. ועיין יומא (עב, ע"ב) מעשה חשב, שני פרצופות. ולחד מ"ד בירושלמי (שקלים, פ"ח, ה"ב) הוה ארי מכאן וארי מכאן או ארי מכאן ונשר מכאן. והוא בחינת עתיק. ולחד מ"ד ארי מכאן וחלק מיכן, והוא בחינת אריך, שדוכ' בימינו ונוק' בשמאלו, שני פרצופות. אולם יש בו אחר.

ועוד. פסח להו"ה, גימט' ארג. כי שם נארגו כל ישראל לכללות אחת, בצאת ישראל ממצרים, ששים רבוא. ופסח, דילוג, בחינת עתיק.

אריך

אורך. ועיין רש"י (מלכים, ב, א, ב) וז"ל, בעד השבכה - אומר אני שרגלים לאורגו שתי וערב בנסרים ארוכים וקצרים, עכ"ל. ועיין רש"י הירש (ויקהל, לה, כה) וז"ל, השווה ארג - ארך, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו (תורע, יג, מח) וז"ל, "שתי" מציין את חוטי היסוד באריגה, חוטי האורך שלתוכם מותחים את חוטי הרוחב, עכ"ל (רוחב - עתיק - ערב). אורך, אור-ך. אור, ר"ת אורך ורוחב. ובעומק, הארג מחבר אריך ועתיק יחדיו. עיין ערך קטן מים, ורוח. ועיין קהלת יעקב, וז"ל, ארג, ר"ת אורך רוחב גובה, עיי"ש. ועיין עמק המלך (ש"ה, פרק עב) וז"ל, והקב"ה רחמנותו על כל בריה, אורג לו (לנפטר) לבוש של אור (אור-ג) הנקרא גוף, וקודם שהוציא לו הלבוש של בשר, מזומן לו הגוף של אור להלישו, אם זוכה אליו, עכ"ל.

אבא

עיין מלבי"ם (ישעיה, נט, ו) וז"ל, קוריהם (נגד קורי עכביש יארוגו), ר"ל כל תאמר כי הגם שהתולדה שהוליד (בחינת אב המוליד) מן ההקדמות הם שקר, מ"מ ההקדמות ודרכי ההגיון וההקישים, שעל פיהם ארג וטוה את הבגד וחבר התולדות הם אמתיים, ונוכל לקחת אותם ולבנות על פיהם בגד טוב וכו', כי גם קוריהם לא יהיו לבגד, כי הם מופתי הדמיון לא מופתי השכל, עיי"ש.

ועוד. ארג, "אב" מלאכה בשבת. "ותולדתו", המדקדק.

אמא

אריך, אור, ר"ת אורך רוחב (עיין ערך קטן א"א). ועיין קהלת יעקב (ערך ארג) וז"ל, ארג ר"ת אורך רוחב וגובה, עכ"ל. וסוד הגובה נעשה בבחינת אמא, אוצר, צר למעלה רחב למטה. אוצר, אור-צר.

לך לך מארצך, ונעשה גר בארץ נכריה, כדי לכנוס תחת כנפי השכינה. וכן הוא בכל גר הבא לחסות וכו', כמ"ש ברות. וכמו כן עליות הרגלים שעזבו בתיהם וכל אשר להם, לחסות בצילו ית', נקראו בת נדיב, כדכתיב זכרתי לך וגו' לכתך אחרי, עכ"ל. ועיין בר' צדוק (דובר צדק, ד"ה ולכן איתא שם).

וגדר גירותו של אברהם, עיין תוס' (חגיגה, ג, ע"א) שכתבו תחלה לגרים, שנצטווה על המילה טפי מכל אותם שלפניו. ואינו גרות של עקירה גמורה משם בן נח. ועיין פרשת דרכים (דרך האתרים, דרוש ראשון) שכתב שם ששיטת הבבלי, דאברהם שיצא מכלל בני נח לגמרי ובגוים לא התחשב, עיי"ש בהרחבה. ועיין טורי אבן שם שכתב לגבי שאר הגרים קודם מתן תורה, דמדיון בן נח יצאו ולא הגיעו לכלל ישראל, וכיון דאתקדש אברהם נקראו על שמו. ואמרו (ב"ר, מג, ב) וירק את חניכיו, בעלי חניכתו, שםם אברהם כשמו. ועיין עוד פרשת דרכים (דרך צדקה, דרוש י"ז, ד"ה ובברי).

ועיין פחד יצחק שכתב וז"ל, גם אאע"ה היה קדוש מרחם, ומתחלת ברייתו של עולם, ורק תחלתו היה כגר, עיי"ש. וכתב ר' צדוק (דברי חלומות, אות י"ח) וז"ל, הוא האב והראשון שאין לפניו, ולא בא בזכות אבותיו, וע"כ נקרא תחלה לגרים, עכ"ל. וכתב עוד (ישראל קדושים, אות ט') וז"ל, אברהם אבינו ע"ה שנקרא תחילה לגרים, הוא התחלת הקדושה שמלמטה, בהגדרת כל אבריו וכוחותיו להיות הכל בקדושה, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו (ליקוטי אמרים, ד"ה ולכן כשנתקרב), ובעוד מקומות בדבריו.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בלבביפדיה קבלה ארבע

ז"א

שש. וכתוב (שמות, לט, כז) ויעשו את הכתנת שש מעשה ארג.

ועוד. ז"א ונוק', דו פרצופים. ואמרו (יומא, עב, ע"ב) תנא משמיה דר' נחמיה, רוקם, מעשה מחט, לפיכך פרצוף אחד חושב, מעשה אורג, לפיכך שני פרצופות. וכן אנדרוגינוס, שיש בו סימני זכר ונקבה, גנוז בשמו אותיות אורג. ועין פירוש אוצר השם (ספ"י, פ"א) בביאור אנדרוגינוס. ועיין ספר הפליאה (ד"ה וראה והבן שגי' הבדילים) אנדרוגינוס בגימט' זכר ונקבה.

נוק'

בית. וכתוב (מלכים, ב, כג, ז) אורגות שם בתים.

ועוד. כלי, הנקרא ארגו, שבתוכו נארגים הדברים. עיין רלב"ג (איוב, ז, ו) וז"ל, ארג - הוא כלי האורג שבו חוט האורג שניעוהו האורג בקלות מקצה אל הקצה, עכ"ל.

ועוד. אבן. ועיין פסיקתא זוטרתא (תצוה, כח) אבני החשן - ובכל אבן ואבן היו ז' נקבים, והיו מכניסים שתי בתוך הנקבים, והיו מנקבין את האבנים, ומכניסין בו ערב, ומניחין בו אבן טובה.

ועוד. כתובת אשה מזיבורית. אולם אם כתב לה "מכל שפר אגר נכסין" כלשון הגמ', גובה מעידית. עיין ספר השטרות, שטר כתובה, ועוד הרבה בפוסקים. ובדרך רמז, כתיב (ויצא, כט, ל) גם אל רחל, ר"ת אגר.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אלקים

שם אלקים ביחס לשם הוי"ה

אחד משמותיו יתברך שמו, זה נאמר במילה השלישית בתורה 'בראשית ברא אלקים', רבותינו כבר ייחסו את שם אלקים לשם הוי"ה, שם הוי"ה - הוה תמיד מהוה, ו-היה הוה ויהיה ביחס לכך שהוא מהוה, ומשם מתפשט שם אלקים.

מקור ההתפשטות הוא מעצם שם הוי"ה, וביחס הזה יש כמה וכמה יחסיות כלליות מאד מהו היחס שבין שם אלקים לשם הוי"ה.

ובדרך רמז מבואר שבגימטריא יש ג' רמזים בשם אלקים.

אלקים בגימטריא מלוי.

אלקים בגימטריא כנוי.

ואלקים בגימטריא של הכסא.

אלו הם ג' בחינות של גימטריאות שהוזכר ביחס לשם אלקים ביחסיותו לשם הוי"ה.

אלקים הוא המילוי של שם הוי"ה.

הוא הכינוי של שם הוי"ה.

והוא הכסא של שם הוי"ה.

אלקים - מלוי של שם הוי"ה

במלוי כמו שמבואר, שם הוי"ה יש לו הרי, כמה הבחנות באופן איך הוא המילוי שלו, הי של שם הוי"ה מתמלאת ביו"ד, ובה' של שם הוי"ה יש כמה פנים איך ממלאים את הה', ואחד מהאופנים של מילוי הה' הוא ה"א, ומצד כך, הה' האחרונה של שם הוי"ה, הה' בתרא של שם הוי"ה במילוי של א' - ה"א - היא המתפשטת ומהא' של המילוי שבשם הוי"ה נעשה תחילת הא' של שם אלקים, כך מבואר ברבותינו - בגר"א.

וא"כ, המילוי של שם הוי"ה הוא גופא הופך להיות שורש של שם אלקים.

אלקים - ה'כנ' של שם הוי"ה

ובאופן הנוסף שהוזכר, שם אלקים הוא בגימטריא כנוי, וכלשון חז"ל: 'ה' וכל כנויו מונחים בארון', ובכינויו של שם ה', בכללות ממש יש הגדרה של שמות ויש הגדרה של כנויים, וכנויים זהו כגון רחום וחנן וכן ע"ז הדרך, אבל מצד ההגדרה השורשית יותר [ומדגישים - לא בהגדרה לדינא] שם אלקים הוא כנוי של שם הוי"ה, כך מבואר בגר"א ועוד.

כל כנוי נקרא כנוי מלשון כן כמו הלשון 'כיור וכנוי', בהגדרה החיצונית כאשר מכנים דבר כלומר, שיש לו שם עצמי ויש לו כנוי כמו 'שם לואי', אבל בעומק בדרך הדקדוק כמו שהוזכר, מהו ההגדרה של כנוי - כנוי מהותו שהוא כן לדבר עצמו, כמו בכיור וכנוי, הכן הוא הבית קבול שעליו נעשה מציאות הדבר,

עליו מתבסס מציאות הדבר.

ומצד היחסיות הזו, שם אלקים הוא הכן של שם הוי"ה, יש את היותו יתברך שמו, וכלשון הפרקי דרבי אליעזר "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו אחד - לבדו", והוא ברא שיהיה מציאות של נבראים שבהם יתגלה מציאותו יתברך שמו, והגילוי של מציאותו יתברך שמו הוא נקרא אלקים, 'בראשית ברא אלקים', הבריאה כולה זה הכן, תכלית הבריאה היא "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחנונים" והדירה הזו שמתגלה בתחנות היא הכן בבחינת 'כיור וכנוי' שמיוחס לכך שמתגלה כאן בעולם, זה הכיור וכנוי ביחס להוי"ה, [- גם בכיור עצמו רמזו אותיות הוי"ה]. אבל מ"מ זה היחס של הוי"ה שיש לו כן במציאות הבריאה, זהו כנוי גימטריא אלקים, הכנוי של שם הוי"ה. ונמצא שזוהי ההבחנה הנוספת ביחס של שם אלקים לשם הוי"ה.

אלקים - הכסא של שם הוי"ה

היחס השלישי שהוזכר, אלקים גימטריא הכסא כמבואר בגר"א - ב'כסא', יש את ה'יושב על הכסא' ויש את ה'כסא', 'ונשגב הוי"ה לבדו', יש את ה'יושב על הכסא' שהוא גילוי של שם הוי"ה כביכול, ויש את הכסא שעל גביו יש את הישיבה של שם הוי"ה, וביחסיות של שם אלקים מצד היחס של הכסא - הרי כמו שאומרת הגמ' בסוכה בדף ה' יש את ה'כסא' ויש את 'רגלי הכסא' וזה מה שנאמר שם בגמ' שרגלי הכסא 'אשתר-בובי אישתרבב', הכסא משתרבב ויורד למטה.

זה ההבדל בין מדרגת הכסא למדרגת הכנוי, בין מדרגת הכסא למדרגת כן, במדרגת כן הכן נמצא למטה, זה גילוי של שם הוי"ה למטה, אבל במדרגת כסא, הכסא נמצא בעולם העליון - זה 'כסא כבודו' - 'השמים כסאי' אבל 'והארץ הדום רגלי' יש את ה'אישתרבובי אישתרבב' שהרגלים הם אלה שיורדים למטה, ומצד כך, עיקר גילוי שם אלקים הוא נמצא למעלה, הוא גימטריא הכסא, ויש התפשטות של שם אלקים שיורדת לעולם התחתון.

ונחזור א"כ, בתמצית על ג' ההגדרות שהוגדרו בגדר של שם אלקים ביחס לשם הוי"ה, הוא המילוי של שם הוי"ה, שזה האות ה"א שמתמלאת בא' ובה מתחיל הא' של אלקים, זה ההמשכה של שם הוי"ה, ומדגישים, זה אלקים בבחינת המשכה של שם הוי"ה מלשון "הא לכם" (בראשית מ"ז, כ"ג).

אופן שני, זה הכנוי, הכן של הדבר, ומצד כך הוי"ה מתגלה למטה באופן שיש לו כן, יש לו בית קיבול כאן בעולם.

והאופן השלישי האלקים הוא הגימטריא של הכסא, נמצא שהכסא הוא הבית קיבול לשם הוי"ה, והכסא הרי נמצא ברום, הוא נמצא למעלה, ו'אישתרבובי אישתרבב' - הוא משתרבב למטה, שמכך כך יש מציאות של אלקים למטה.

להבין את עומקי הדברים:

יחס עץ החיים שבאלקים ויחס עץ הדעת שבאלקים

כידוע עד מאד שם אלקים יש בו שלושה מהלכים כלליים, יש את המהלך שהוא אחד משמותיו - כינויו, כמו שהוזכר, ובמהלך השני בית דין נקראים אלהים - "עד האלהים יבוא דבר שניהם", והאופן השלישי הוא אלהים אחרים, "אנכי הוי"ה אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, לא היה לך אלהים אחרים על פני", זה אלהים אחרים.

ומצד כך מבואר שיש יחס של שם אלקים ביחס לעץ החיים שזה מה שנאמר 'בראשית ברא אלקים', וכן בכל יום ויום - "ויאמר אלקים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו" והיא הוציאה את עץ החיים - זה נעשה מכח אמירת שם אלקים.

ויש אופן נוסף ששם אלקים הוא במה שמתגלה העץ שיוצא מהאמירה הזו - יוצא עץ הדעת טוב ורע, וכמו שמחדד הגר"א, מיסוד דברי חז"ל - וברור ופשוט הדבר - שמה שיש אלהים אחרים, מהיכן שורשם, מהיכן מקורם - מקורם הוא בעץ הדעת טוב ורע, מצד 'עץ הדעת טוב' זה אלקים דקדושה, ומצד 'עץ הדעת רע' זה אלהים אחרים, זה עומק ההגדרה שהבריאה נבראה ע"י 'ויאמר אלקים' 'ויאמר אלקים', שזה מאמר פיו יתברך שמו שמכחו נברא, ה'אלקים' שממנו נברא העולם, ממנו משתלשל עץ הדעת טוב ורע ומצד כך נעשה ההשרשה של אלהים אחרים.

וכדברי חז"ל כידוע שערב-רב שהם בגימטריא דעת הם אלה שאמרו 'אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים', כלומר מר הערב-רב שהם גימטריא דעת שמכח 'עץ הדעת רע' הם אלה שאומרים 'אלה אלהיך ישראל' כי שורש האלהים אחרים הוא ב'עץ הדעת רע' כמו שהוזכר מיסוד דברי הגר"א.

ומ"מ א"כ, מציאות פנימיות הדברים של שם אלקים מושרש בקדושה, אבל הוא משתלשל כמציאות לתתא.

ולפי"ז בהבנה הבהירה, זה ג' המהלכים שהזכרנו.

יש את שורש שם אלקים שהוא חלק מההמשכה של שם הוי"ה, זה השורש הגמור של מציאות שם אלקים, "ביום עשות הוי"ה אלקים ארץ ושמים", "אנכי הוי"ה אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ההוי"ה מתפשטת ונמשכת בשם אלקים, זה אלקים בשורשו.

ויש מה שהאלקים משתלשל ויורד לתתא, וכשהוא יורד לתתא יש לו שתי מהלכים באופן שהוא יורד לתתא, מהלך של עץ החיים ומהלך של עץ הדעת שהוזכר.

עץ החיים - בבחינת 'כן'

במהלך של עץ החיים זה בבחינת 'כיור וכנו', זה כן, האלקים התחתון שמתגלה הוא כן לשם הוי"ה, וזהו עץ החיים כמו שמ"בואר בגר"א ששם הוי"ה הוא החיות והכלי הוא בבחינת אל-קים, זהו בחינת 'עץ החיים', עץ שבתוכו יש את החיות, החיות שבתוכו זהו בבחינת שם הוי"ה והעץ עצמו 'עץ החיים' הוא

אלקים, וזה בחינת 'עץ החיים' שם אלקים שבגימטריא כנוי, כיור וכנו, העץ הוא הכן שבו שורה מציאות של שם הוי"ה. זה המהלך השני שהוזכר.

מדרגת 'הכסא' ומדרגת 'כסא' שבעץ הדעת

והמהלך השלישי, הוא המהלך של עץ הדעת טוב ורע, אלקים בגימטריא הכסא, כלומר, יש 'כסא' ויש 'הכסא', מה הגדרת 'כסא' ומה הגדרת 'הכסא'? - כל ה' כדוגמת ה' של 'הכסא' זה ה' הידיעה, בפשטות כשבאים להבדיל דבר מרעהו אז מג"דירים אותו בה' הידיעה, אבל בפרטות יותר יש את הכסא עצמו ויש את 'רגלי הכסא' ש'אישתרבובי אישתרבב' מצד כך כאשר מגדירים 'הכסא' כלומר זה 'הכסא' שהוא שורש הכסא בעצמו ויש מה שמתפשט מן הכסא שהוא רגלי הכסא אישתרבב וירדו לתתא.

והגדר הזו, זה גדר לשורש של עץ הדעת טוב ורע, משורש הכסא עצמו - 'כסא הכבוד', שם מתגלה השם אלקים דקדושה, אבל מהכסא עצמו שיוורד לתתא יש את רגלי הכסא שאישתרבובי אישתרבב, והרי כשהזכרנו את דברי הגמ' שהגמ' אומרת שכסא אישתרבובי אישתרבב הגמ' אומרת את זה ביחס לכך שהקב"ה אמר למשה רבינו 'אחוז בכסא כבודי והשב להם תשובה', שכמו שמבואר בסוגיא בשבת היה משא ומתן בין המלאכים למשה האם 'תנה הודך על השמים' או שהתורה תינתן לארץ, ואז אומר הקב"ה למשה רבינו 'אחוז בכסא כבודי והשב להם תשובה', על זה שואלת הגמ' בסוכה הרי מעולם לא ירדה שכניה למטה מעשרה ולא עלה משה למעלה מעשרה ומצד כך איך שייך שמשא רבינו יאחוז בכסא, וע"ז אומרת הגמ' "אישתרבובי אישתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה", כלומר שהמהלך של 'אישתרבובי אישתרבב' זה ביחס למשא ומתן, זה ביחס לויכוח שהיה כאן האם התורה תינתן בשמים או שהיא תרד למציאות של הארץ, ומשה רבינו אמר אז למלאכים "כלום קנאה יש בכס" וכן ע"ז הדרך, ומצד כך - הניצוח הזה, זה ניצוח ביחס לכך שהתורה צריכה להשתלשל לתתא באופן שיש טוב ורע - בהדגשה - זה מכח שיש השתלשלות למקום של טוב ורע, וביחס הזה נאמר שר-גלי הכסא שזה אותו מקום של הרגליים שעליו נאמר 'רגליה יורדות מות' כלומר, שרגלי הכסא משתלשלים למקום שיש בו מות [- בהדגשה, לא שבהם יש מות חס ושלום] וכיון שרגלי הכסא משתלשלים למקום שיש בו מציאות של מות, זהו הגדר שנאמר בו שם אלקים של טוב ורע מעורבים זה בזה, השורש בעץ הדעת לאלהים אחרים, זה המדרגה שהכסא הוא בגימטריא אלקים, וממנו משתלשל עץ הדעת בבחינת טוב ורע, עד אלהים אחרים כמו שנתבאר.

וא"כ, עד השתא הוזכר בקצרה ג' המהלכים שנתבארו מהו הגדר של שם אלקים.

בבחינת מילוי של שם הוי"ה, ההמשכה של שם הוי"ה.

המהלך השני הוא מהלך של עץ החיים שהוא בבחינת כן-כנוי של שם הוי"ה, שהוא נמצא בתוכו. - והמילה כינוי עצמה שיש

זהו האל שבאלקים שהוא פונה אל מישהו אחר.

ה'מלא' שבשם אלקים - "את השמים ואת הארץ אני מלא" וכאשר מתגלה שם אלקים, אחד מהצירופים של שם אלקים כמו שידוע [-] יש הרבה צירופים כי הרי הם חמישה אותיות, יש את הצירופים השלימים ויש את הצירופים החלקיים העולים משם אלקים] שזה אחד מהצירופים היסודיים של שם אלקים הוא אותיות התיבה מלא שנמצא בתוך אלקים, כלומר - "את השמים ואת הארץ אני מלא".

כאשר מתגלה שם אלקים מתפשט משם הוי"ה, אפשר עדיין לגלות את המהלך העליון - בהדגשה - של "את השמים ואת הארץ אני מלא", בהבחנה הפשוטה, אם יש כאן נבראים א"כ אין בורא, ואם יש כאן בורא עדיין אין נבראים, אבל באופן העמוק שזה מה שהאריך הנפש החיים בשער ג', מצדו יתברך שמו עדיין הכל מלא מאמיתתו הנעלמה, עדיין הכל נמצא כאן כמו שהיה קודם לכן, זה השורש הגמור של מציאות שם אלקים, עדיין יש כאן מציאות של מליאות, שהמליאות הזו שהיתה קודם לכן - היא קיימת גם עכשיו.

וא"כ, על אף שנתבאר ששם אלקים הוא תחילת מציאות הנבראים, אבל בנעלמות הדקה ששם הוי"ה ממנו מתפשט שם אלקים, מצד המדרגה הזו עדיין "את השמים ואת הארץ אני מלא" כמו שנתבאר, ומצד ההבחנה הזו כל מציאות הבריאה היא עדיין "אני מלא", ובדקות כמו שמבואר - מלא י-ה זה צירוף של האותיות אלקים, שעדיין כביכול מציאות שמו העליון - חצי משמו העליון י-ה הוא זה שמתגלה במציאות הנבראים שעדיין חל בשם הוי"ה מציאות של גילוי כמו שנתבאר, זה השורש הנעלם של שם אלקים שנמשך לתוכו מציאות של שם הוי"ה.

אבל למטה מכך, הגדרת הדבר כמו שנתחדד - המהלך הראשון של שם אלקים הוא בגימטריא מלוי, הוא המלוי של שם הוי"ה, ובפרטות, איזה מילוי? - כאשר ממלאים את שם הוי"ה באופן של ה"א, זה האופן שאלקים הוא המילוי של שם הוי"ה.

הבחנת המילוי - גילוי הנבראים כעובר במעי אמו אצלו ית"ש אבל עכשיו בהבחנה מחודדת יותר, מהי ההגדרה של מילוי? - הרי המציאות של הנבראים כמו שאומרים רבותינו כידוע, מתחילה היה הוא אחד ושמו אחד, הוא היה לבדו, ואז אורו יתברך היה ממלא את הכל, וכאשר נתגלה שיש רצון כביכול אצלו יתברך שמו לברוא נבראים, הוא השאיר מקום פנוי ששם יהיה מציאות הנבראים, אבל זה לא מקום פנוי כמו שנאמר כדוגמא בעלמא לגבי מצות פאה [=שהיא בגימטריא של שם אלקים] שפאה זה דבר הנמצא בצד, זהו לשון פאה - דבר של צד, אלא המקום שנתחדש למציאות הנבראים הוא מקום בתוך מקומו שלו יתברך, והדוגמא הבהירה לכך זה הסוגיא בתחילת בבא בתרא של מקיף וניקף שיש אופן שהקיפו מארבע צדדיו ואז, הניקף נמצא בתוך המוקף מארבע צדדיו.

זה המקום שהקדוש ברוך הוא נתן למציאות הנבראים, ועל אף שנראה שיש צד של תפיסת פאה שהיא הרי בגימטריא אל-

בה את האותיות כ"ו-י"ן, שמתפשט מציאות הדבר לתתא.

ויש את האופן של שם אלקים שהוא גימטריא הכסא, בשורש זה 'הכסא' וזה 'איתשרבובי איתשרבב' לתתא שזה המציאות של עץ הדעת טוב ורע, שורש לאלהים אחרים.

זה תמצית ג' המהלכים השורשיים הכלליים שמתגלים במהלך של שם אלקים.

שם הוי"ה, שם א-ה-י-ה, ושם אלקים

ולפי"ז נבין עכשיו ביתר ביאור - שם הוי"ה הוא שם לעצמו, ה'היה הוה ויהיה' שמכח שם הוי"ה הוא כבר בתחילת גילוי הנבראים, אבל ה"הוה תמיד" שבשם הוי"ה, זהו כביכול מציאותו יתברך שמו כפי שהוא עם אמיתת המצאו כשלעצמו, זהו שם הוי"ה - הוה תמיד לעצמו, ויש את היחס שמתחיל להתחדש מציאות של בריאה, ומצד כך, כפי שהוזכר הא' שנמצאת במי-לוי של הה"א שנמצאת בסיפא של שם הוי"ה, שמתפשט ממנו שם אלקים, ביחס הזה [- ומדגישים, ביחס הזה -] מציאות הא' היא תחילת הויה של דבר אחר בבחינת "הא לכם".

וזה גם השורש של התפשטות שם א-ה-י-ה שמתחיל בא' - וג"ז מבואר בגר"א שהשורש של שם א-ה-י-ה בהוי"ה הוא ג"כ בא' האחרונה שבה' של הוי"ה, היא השורש גם של שם א-ה-י-ה.

והא-ה-י-ה מתפשט ויורד משם הוי"ה שתחילת מציאות שורש הנבראים זהו שם א-ה-י-ה כמו שאומרים רבותינו על מה שנאמר בקרא "א-ה-י-ה אשר א-ה-י-ה שלחני אליכם" שזה הפעם היחידה בכל התורה כולה שנאמר שם א-ה-י-ה, תחילת ההויה המתחדשת היא נקראת א-ה-י-ה, מאמי-תתו הנעלמה - הוי"ה - מתחדש מציאות של א-ה-י-ה שזה מציאות של נבראים.

אבל הא-ה-י-ה הוא נשאר לעולם במציאות של קדושה, אלו הם הג' פעמים שנאמר שם א-ה-י-ה - "ויאמר אלקים אל משה א-ה-י-ה אשר א-ה-י-ה ויאמר כה תאמר לבני ישראל א-ה-י-ה שלחני אליכם" (שמות פ"ג פ"ד) ושורשו הוא בשם הוי"ה המתפשט, אבל הוא נשאר במדרגה של שם דקדושה.

ומהא-ה-י-ה התחדש שם אלקים, שהוא מתפשט כבר למה שיש בפועל מציאות של נבראים, ולכן שייך שיהיה שם אלקים גם ביחס לנבראים, או אלהים של ביי"ד או אלהים אחרים, אבל זה שם שכבר יכול לחול בנבראים.

ומדגישים: שם הוי"ה זה אמיתתו כשלעצמו.

שם א-ה-י-ה זה השורש לתחילת סיבת הבריאה בבחינת מוח-שבה קדומה, רצון - מחשבה קדומה של תחילת מציאות הנבראים, זה נקרא שם א-ה-י-ה, "אנא זמין להולדה" כלשון חז"ל. אבל עצם שיש שם גמור של הבורא שמתפשט למציאות של נבראים שזה א-ה-י-ה, זה שורש השם שנקרא שם אלקים.

נקרא פרעה מלשון פרוע, מלשון גילוי שהוא גילה את שם אל-קים, הוא היה מלך על מצרים שמצרים זה מלשון מצר-ים, זה הגילוי של שם אלקים שיש בתוכו את המילה ים, אלה-ים שזה הגילוי של שם אלקים, ומצד ההבחנה של הקדושה שבדבר, בהדגשה, זה הגילוי של פרעה במצרים דקדושה - 'זה לעומת זה עשה האלקים טוב לעומת רע רע לעומת טוב', שכל דבר שיש ברע יש בטוב, ומצד כך יש פרעה במצרים דקלקול ויש פרעה במצרים דתיקון, עומק הגילוי הוא שכל הווייתו היא שאנחנו נמצאים בתוך המיצר הגדול שזה - הוא יתברך שמו, זה המצר-ים, זה האלה-ים שמתגלה במדרגת התיקון.

ומצד ההבחנה הזו, עומק מציאות הנבראים היא שלעולם הם נמצאים בתוך מציאותו יתברך שמו - ועוד פעם בהדגשה - בתוך מציאות אורו יתברך שמו, כל הנבראים נמצאים בתוכו, זה המדרגה שנאמר במצרים "לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי" כמו שדורשים חז"ל כידוע עד מאד שזה כעובר במעי אמו שיוצא לחוץ וכמו שמבואר בנביא 'לא רוחצת ולא חותלת' שנעשה מציאות של לידה.

אבל כאשר מתגלה עומק נקודת המיצר דקדושה זה ההבחנה של שם אלקים, שנמצאים בתוכו יתברך שמו.

זה אלקים גימטריא מלוי, והמעמקים הפנימיים של מדרגת המילוי הם גלגות את תפיסת הבריאה שכל מה שיש בבריאה זה בהבחנה שנמצאים בתוכו יתברך שמו, זה המהלך השורשי והיסודי של מילוי.

והמהלך הנוסף שזה מה שהוזכר קודם לכן, יש מהלך שכביכול יש את הבורא יתברך שמו, ואנחנו נבראנו מאמיתת המצא, השתלשלו בהשתלשלות, ממנו יתברך שמו, ומצד כך בהגדרה של שלשלת, השלב האחרון בשלשלת הוא נקרא פאה, הוא נמצא בצד, וזה מה שמבואר בדוגמא של 'חבל נחלתו' שיש חבל מלעילא לתתא כמו שהרחיב הנפש החיים על הפסוק "יעקב חבל נחלתו" והשלב האחרון שבתבל הוא הקצה שבחבל, מצד כך נמצאים בצד של החבל, זה אלקים גימטריא פאה כמו שהוזכר.

אבל בעומק התפיסה הזו כשלעצמה בלי התפיסה הראשונית היא לא תפיסה שלימה, היא תפיסה חלקית בלבד, בעומק נשתלשלו ממנו יתברך שמו אבל עדיין אנחנו מוקפים ממנו - שזה המהלך הראשון שהוזכר בראשית הדברים.

אלקים בגימטריא כנוי - השתלשלות

אבל המהלך השני כשלעצמו זה המהלך של עץ החיים שהוזכר - אלקים בגימטריא כנוי מלשון כן, כלומר שזה השתלשלות והדבר משתלשל מלעילא לתתא, ושלשלת היא לעולם מחוץ-ברת, זה הרי עומק המושג שנקרא השתלשלות, השתלשלות בהגדרה המדוקדקת שבה אין הכוונה שמהעליון מתחדש מציאות של תחתון, וולד שנולד מאביו ואמו הוא לא נקרא השתלשלות גמורה כי אחרי שנולד הוא כבר מציאות לעצמו, אבל כל שלשלת היא עדיין מחוברת ומקושרת ללעילא, והרי

קים שמצד כך זה שייך למציאות הצדדים - וכמובן זה השורש שגורם לידי כך שיש שורש לאלהים אחרים לתתא, אבל מצד התפיסה הפנימית, המציאות של גילוי הנבראים היא בבחינת מקיף וניקף, הקב"ה מקיף כביכול, אורו יתברך שמו מקיף את הכל מכל הצדדים ואנחנו נמצאים בתוך אותו דבר.

ומצד כך יש את שתי ההבחנות שהוזכרו, הבחנה אחת שגם מקום המוקף הוא עדיין מלא שזהו שם אלקים - מלא י-ה כמו שהוזכר, ובהבחנה הנוספת באותו מקום כן חל מציאות של הסתלקות אבל עדיין מאיר בו ההמשכה של הא' שבשם הוי"ה שממשיך ומתפשט למקום הנבראים - אבל באופן של עובר במעי אמו.

המקום שלנו"ע עובר ירך אמו

זה היחס של שם אלקים כמו שמבואר וכמו שהזכרנו שהוא בגימטריא מלוי, כלומר, הגדר של מילוי זה עובר במעי אמו, וכידוע עד מאד יש מחלוקת בגמ' אם עובר ירך אמו או עובר לאו ירך אמו, ובעומק הא והא איתנהו ביה כמו שהוזכר פעמים רבות מאד, מדוע עובר ירך אמו - כי הוא נמצא בתוך אמו ולכן הוא מתבטל לאמו, ומדוע עובר לאו ירך אמו כי הוא עתיד לצאת מאמו, ומצד העתיד שבו כבר עכשיו הוא לא נמצא כאן במקום קבוע באופן גמור, ומצד כך הוא נקרא עובר מלשון דרך מעבר כמו שהוזכר פעמים רבות עד למאד.

אבל לפי"ז בעניינא דידן - עד כמה שכל הנבראים כולם נמציים כביכול באופן שמסביב אליהם נמצא אורו יתברך שמו, א"כ כל מציאות הנבראים, הם נמצאים בתוכו מדין עובר במעי אמו, וכאן לא יהיה מחלוקת אם עובר ירך אמו או עובר לאו ירך אמו, כי הרי כל הסברא שיהיה 'עובר לאו ירך אמו' זה מאחר שהוא עתיד לצאת מאותו מקום, אבל עד כמה שלא עתיד לצאת מאותו מקום אלא תמיד מוקפים ממנו יתברך שמו וא"כ אין לעולם מציאות שעתידיים לצאת, א"כ לכולי עלמא עובר ירך אמו.

וכמובן, השורש הדק נעלם שעובר לאו ירך אמו במקום הזה, זה מחמת התפיסה של מי שלא מכיר את אמיתת המצא ונראה לו שהוא שייך למדרגת אלקים גימטריא פאה שהוא נמצא בצד, זה השורש מצד הנעלמות, הצמצום, עולם מלשון העלם, הסתר, שנראה כמציאות של דבר שנמצאים בצד ולא בתוכו, זה גופא נקרא עובר לאו ירך אמו מצד שורש השורשים.

אבל מצד אמיתת הדבר כמות שהיא, הגילוי הוא באופן כזה שהנבראים נמצאים כביכול בתוך אורו יתברך שמו, ומצד כך א"כ, הם לעולם לא עתידיים לצאת - אין שום אפשרות לצאת.

גילוי עומק ה'מיצר דקדושה'

זה הגילוי מצד הקדושה של מה שפרעה אמר שהוא יודע משם אלקים והוא לא יודע משם הוי"ה, כמובן, אצל פרעה זה היה מצד מהלכי הקלקול אבל מצד מהלכי התיקון כידוע, פרעה

של גילוי האלקים דקדושה.

ומצד כך המהלך התחתון של שם אלקים יורד עד מקום של אלהים אחרים לתתא, ומתגלה עומק נקודת הקלקול של אלהים אחרים – "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", בבחינת הרגליים דקלקול.

מה שעולה א"כ בתמצית מהלך פני הדברים שנתבאר, אלו הם ג' המהלכים השורשיים שבשם אלקים, כמובן הפרטים בסוגיית שם אלקים הם רבים עד למאד – סוגיא רחבה מאד מאד מאד, אבל הזכרנו ג' מהלכים שורשיים מהו המהות של שם אלקים.

מההמשכה של שם הוי"ה.

ומההשתלשלות של מדרגת עץ החיים בבחינת חי-החיים – "צרורה בצרור החיים", השתלשלות שמקושר זה בזה.

ועד המדרגה התחתונה של שם אלקים שמתגלה מציאות של אלהים אחרים.

כאשר נופלים ממדרגת אלקים של עץ החיים מתגלה האלהים אחרים שזה בחינת עץ הדעת כמו שהוזכר, שזה חטא הערב-רב גימטריא דעת שנופלים למדרגה של אלהים אחרים.

העומק שמונח בב' הדיברות הראשונות

ע"ז נאמר 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני', כלומר, במה שנאמר כאן זה לא רק שלא יהיה ה'פועל' של 'אלהים אחרים על פני' שזה ה'פשוטו של מקרא' ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. אלא מונח כאן בעומק – לעלות מהתפיסה שהיא השורש של המציאות שיכולה ליצור אלהים אחרים, שזה בתפיסה של אביו ואמו – כסא הכבוד ורגליים שזה רגלי הכסא ש'אישתרבובי' אישתרבב'.

ולעלות יתר על כן למדרגת ההשתלשלות - עץ החיים.

וכמו שנאמר, לעלות יתר על כן למדרגת העובר במעי אמו'.

זה עומק הדיברה הראשונה שבעשרת הדיברות: "אנכי הוי"ה אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", יש 'הוצאתיך מארץ מצרים' מעבדות לחרות, אבל יש 'הוצאתיך מארץ מצרים' מעבדות לעבדות שבמקום להיות עבדי פרעה, עבדי הבורא אנו, נשארנו בתפיסת המיצר-ים, נשארנו בתפיסת המיצרים של העובר במעי אמו.

זה המדרגה העליונה של שם אלקים.

ולכן נצטוונו במעמקים בדיברה השניה "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" שזה היציאה מהממלך דקלקול. ומהו ה'אלקים דקדושה"? – "אנכי הוי"ה אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", לחזור למדרגת העובר במעי אמו.

ויתר על כן 'אנכי' – 'מי שאנכי', עצם ההויה, 'את השמים ואת הארץ אני מלא' שזה קודם מציאות ההסתלקות שזה הגילוי השלם והפשוט של אין עוד מלבדו כפשוטו.

זה מה שהרחיב הנפש החיים שהוזכר שזה 'יעקב חבל נחל' – תו', שכשמנועעים את החבל למטה הוא מתנועע למעלה וכן להיפך, ומצד ההבחנה היא שלשלת של השתלשלות שיורד מלעילא לתתא, וה'תתא' הוא הכן לכל האור שיורד ומתפשט מהמקום העליון עד המקום התחתון שיש בו עומק של מציאות של הארה, זה שלימות מציאות ההארה שמתגלה בבחינת שם הוי"ה שהאלקים הוא בבחינת הכן לו, הבית קיבול שלו, זה המהלך השני של תפיסת ההשתלשלות באופן של שלש-לת שעדיין הוא מקושר מלעילא לתתא עד הקצה האחרון, זה אלקים בגימטריא כנוי בבחינת כן עד הצד התחתון, ותכלית הבריאה היא לגלות בארץ למטה שהיא מקום עץ החיים שיוצא מן האדמה, לגלות שם את מציאות שם הוי"ה שהכן שלו יהיה שם אלקים כמו שנתבאר.

רגלי הכסא והכסא - יחס של בנים לאב ואם

המהלך השלישי הוא המהלך שאלקים הוא גימטריא הכסא כמו שחודד, ומצד כך התפיסה של הבריאה היא לא תפיסה של השתלשלות אלא התפיסה היא כדוגמת אב ואם שמולידים בן כמו שהוזכר, ואז מה שמתגלה הוא שיש את המקום העליון כמו 'כבד את אביך ואת אמך' שיש דין כבוד לעליון, זה מקום כסא הכבוד שמקביל ל'כבד את אביך ואת אמך' – שמקבילים אחד לשני כידוע במה שבשניהם מתגלה כבוד, שיש דין כיבוד. אבל הולד שנוולד מכח אביו שנותן בו חמשה דברים ואמו שנו-תנת בו חמשה דברים, אבל מכאן ואילך נעשה מציאות שהד-בר יורד לתתא ונעשה כמציאות לעצמו, ומכח השורש הזה זה מה שנעשה שיש אופן של מכבד את אביו ואת אמו שאז נאמר (קידושין ל' ע"ב) "אמר הקב"ה מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם" בבחינת 'שכינה ביניהם', וחס ושלום אם לא – 'אוי לי שדרתי ביניהם'.

שמה מתגלה המהלך שאלקים הוא בגימטריא הכסא כמו שנתבאר, שבכסא יש את בחינת רגלי הכסא ש'אישתרבובי' אישתרבב" – וזה עומק ההגדרה שהגדרנו, יש אביו ואמו שבהם נאמר 'כבד את אביך ואת אמך' וה'ברא' הרי הוא בבחינת 'כרעא דאבוה', רגלי האב, וכן 'ירך אמו' – רגלי האם, זה נקרא 'רגלי הכסא' בדקדוק, הרגליים שהם אלה שמשלת-שלים, זה הבנים שהם רגלוהי דאבוה ואמיה, בחינת רגליים של אביו ואמו, היחס הזה זה היחס שיש את הדבר שנמצא לעילא, ומתתא כל מה שיורד הוא מציאות של גילוי של שם אלקים.

ומצד כך, יכול להיות מציאות של 'מכבד אביו ואמו' שזה אל-קים דקדושה, זהו אלקים – תקיף ובעל היכולת, זה כח של אביו ואמו ששולטים על הבן ובפרט אביו – שהרי זה הדין של מורא אביו – 'גלוי וידוע לפני הקב"ה שהבן מכבד יותר את אמו, אבל הוא מתיירא מאביו יותר מאמו'.

אבל יתר על כן כאשר זה יורד לתתא יש אופן של 'בן סורר ומורה איננו שומע בקול אביו ובקול אמו' זה השורש של אלהים אחרים שמשתלשל במציאות הולד לתתא כשאיין שם מציאות

מ"ב סדר ירדת חו"ג והתפשטותם תוך ז"א

וכבר ביארנו כי יסוד ז"א נקרא "כל" לפי שיש בו כללות ה"ח אם כן מוכח הוא שיהיה ביסוד מקום כדי לקבל כל הה"ח: והיינו כי הם ה"ח שכל אי הוא י' שעולים גימטריא ו', שהוא גימטריא י'כל'.

בפרטות יותר, החסדים נחלקים לשניים ושלוש, כ' ול', כלומר, שהכ' כנגד הב' חסדים שנשארו למעלה ביסוד אימא המולבש בחזה דז"א, והל' כנגד הג' חסדים שירדו למטה ביסוד דז"א. ואמנם אינו בדקדוק, כיון שב' חסדים עליונים יש עמם עוד שליש דחסד דת"ת, וגם ג' החסדים התחתונים חסר מהם שליש עליון דחסד דת"ת, אך מ"מ בכללות הרי הם נחלקים לכ' ול', 'כל' שהוא היסוד דז"א. ועוד י"ל שהוא מדוקדק, והוא לפי מה שהוזכר דברי הרש"ש² שהביא מש"כ מהרח"ו בשער האונאה, 'שאמנם השליש עליון של חסד דת"ת מסיר מעליו את כיסוי כלי היסוד דאימא ומתגלה, ושורשו נשאר שם והארתה מתפשט עד יסוד דז"א להמתיק שליש עליון דגבורת הת"ת, נמצא שגם שליש עליון דחסד דת"ת (אע"פ שהוא רק הארה והם ענפים, יש לעיין אם כוונתו שהיא הארה ממש, או שענפים ביחס לשורש הם הארה) בכלל הירידה של הב' חסדים וב' שלישים, ודו"ק.

והנה כשיורדים אינם יורדין רק ב' חסדים וב"ש חסד לבד שהוא בחי נ"ה וב"ש ת"ת אלו נר-פלין תוך היסוד: כאן כתב 'נופלין תוך היסוד', ולעיל כתב 'יורדין דרך יושר במרוצה גדולה עד היסוד'. שינוי לשון זה מורה שהם ב' הגדרות, לשון 'ריצה' ולשון 'נפילה'. והיינו שיש הבדל יסודי בין כאשר הדבר 'יורד', דאז ירדתו היא לפי סדר מסוים, לבין כאשר הדבר 'נופל', שנפילה אינו דבר שיורד כסדר, והוא כל מהות מציאות הנפילה. דהיינו שע"י הנפילה נעשה 'דילוג', ואינו יורד כסדר המדרגות, מדרגה אחר מדרגה, והוא כדוג' אדם 'היורד' מסולם שיורד שלב אחרי שלב כסדר, לעומת אדם 'הנופל' מסולם שאינו יורד כסדר אלא בדילוג.

והרי כמתבאר אצלנו שאין 'סתירה' בדברי הרב, אלא הם ב' תפיסות קיימות בירידת החסדים. תפיסה א', החסדים יורדים כסדרן במרוצה. תפיסה ב', מתגלה ב'ירידת החסדים', בחי' נפילה. והיינו שתפיסה א' היא בחי' תיקון, לעומת תפיסה ב' שהיא מגלה היפך התיקון.

א בכללות ז"א עיקרו ה"ח ונוק' עיקרה ה"ג, אך בפרטות יש בז"א גם ה"ג.
ב דרוש ב' מ"ק אות ב'.

ובעומק יש ב' הבחנות לטעם שהנפילה כאן היא בחי' קלקול, א: משום שלא ירדו כל החסדים יחד כסדר אלא התנתקו זה מזה, ולכך הוא גי' לוי של בחי' נפילה, בחי' פירוד. כלומר אם היו יורדים כל החסדים יחד כסדר, ולא היו החסדים העליונים נשארים 'סתומים' ביסוד אימא, אלא היו יורדים כולם במרוצה, אזי לא היה מתגלה בחי' נפילה. ב: מחמת החלל שנעשה ביסוד דז"א, כי אם היו יורדים כל החסדים כסדר, אזי היו יורדים באופן של שלשלת, ואזי היו 'ממלאים' את כל מקום יסוד דז"א, ולא היה מתגלה בחי' 'חלל' ביסוד כפי שיתבאר להלן בדברי הרב. אולם כאשר לא ירדו כסדר, נפלו ב' חסדים וב"ש תחתונים למקום שלמטה מן המקום הראוי להם אילו היו יורדים כל החסדים, ולכך זה מוגדר כנפילה, וכדלהלן.

והנה אחר שיש ביסוד דז"א מקום הראוי לקבל כל הה"ח ואינו יורדין אלא ב"ח וב"ש אם כן בודאי הוא כשיורדין הב"ח וב' שלישים הם יור-דין למטה בתחתיות היסוד במקום הראוי לג' חסדים תחתונים, ונשארין ביסוד למעלה ממנו בראשיתו מקום לסבול ב"ח ושליש מיסוד חלל ופנוי כי אותן החסדים ירדו למטה ונשאר מקום ח"ג ושליש עליון דת"ת פנוי: יתר על ב' ההבחנות של נפילה הנ"ל מתגלה כאן דקות נוספת של נפילה, והוא שירדו החסדים ל'מקום של חלל'. כלומר, הוא בחי' נפילה לא רק מצד מציאות הדבר שנעשה חלל מחמת שלא ירדו הב' חסדים עליונים ומילאו את היסוד, אלא הוא גילוי נוסף של בחי' נפילה מחמת המציאות שהמקום שיורדים בו הוא מקום של חלל, בחי' 'אסתירא בלגינא קיש קיש קריא'.

ובדקות נוספת, כדלעיל אמנם אמת הוא שהמקום שיורדו החסדים התחתונים ביסוד הוא מקומם, וא"כ מה שהתגלה מחמת זה למעלה ביסוד ז"א חלל, אינו בחי' נפילה מצידם, אלא רק תוצאה של הדבר. אך מ"מ מאחר שלא ירדו החסדים העלונים א"כ היה להם לחסדים התחתונים לעמוד במקום החסדים העלונים וכך היה מתגלה פחות נפילה, אלא ע"כ שיש כאן גילוי נוסף של נפילה בזה שירדו לתחתית היסוד והתגלה חלל בעליונו של היסוד, ודו"ק.

ועתה אבאר ענין ירדת הגבורות כי הלא הגבורות אינם ממתנין לירד עד אחר עליית החסדים רק אחר שירדו ויצאו החסדים תכף הגבורות יצאו וירדו אחריהן: והוא בכדי שהגבורות ית-

מתקו ע"י החסדים שעולים. והיינו כי מה שיורד הוא הדעת שיש בו ה"ח וה"ג, ומתגלה בירידה זו שיורדת עד היסוד והאור חוזר ע"י שעולים החסדים, בסוד עד זומם, במקום שהכליות יועצות, בבחי' שהיה רק במחשבה ולא הגיע בפועל לידי מעשה, והוא סוד הדעת המתהפכת. ואינה כללות אור חוזר שמתבאר בכל מקום שהוא ירידה של קומת י"ס מכתר עד מלכות, ומהמלכות האור חוזר.

והדעת הזו גורמת שלפני שהחסדים יעלו, הגבורות ירדו כדי להתמתק בסוד הדעת, דעת המחברת, שמחברת בין החסדים לגבורות. והיינו שכח הירידה של הדעת שיורדת עד היסוד היא גורמת שיעלו החסדים באור חוזר, וגם גורמת שירדו הגבורות לפני שיעלו החסדים, ודו"ק.

סוד החיבור של חו"ג מצד התיקון הוא סוד ה'חג', ר"ת חסדים וגבורות, והיינו כאשר החסדים גוברים על הגבורות, ומצד הקלקול זה התגלה בפר-על שמה שאמר אהרן בחטא העגל כי חג לה' מחר, נעשה קלקול ע"י הערב רב, שהוא השתל-טות של הגבורות על החסדים.

ובכל גוף ז"א אינם מוצאות מקום להתפשט בו כי כבר נתפשטו בו החסדים, ולכן כשיוצאין יורדין כל הה"ג ונופלין ביסוד דז"א: עיין בהגו"ב³ שהביא דברי הש"ש⁴ שיש ג' בחינות בחסדים, שורשים, ענפים, והארת הענפים. והיינו שהארת הענפים מתפשטים לגופא דז"א והיינו הב' חסדים העליונים מתפשטין לתרי ידיו, (כי שליש עליון דחסד ת"ת נשאר גם הענף עצמו וגם הארתו במקומו, אולם בדקות הארתו מתפשטת מיסוד אימא לת"ת דז"א, והענף נשאר ביסוד דאימא), והב' חסדים תחתונים וב"ש חסד דת"ת יורדים הענפים שלהם ליסוד, אך השורשים של כל החסדים נשארים למעלה בדעת דז"א.

והיינו דהגו"ב בא ליישב מה שיש להקשות על לשון מהרח"ו, דכיון שהשורשים נשארים כולם למעלה בדעת דז"א, צריך לבאר כוונת דברי הרב שהגבורות אינם מוצאות מקום להתפשט בכל גוף ז"א, הרי יש מקום כי מה שהתפשט מהחסדים הם רק הענפים ולא השורשים. אלא דכיון שגם הגבורות מה שיורד מהם הוא גם רק הענפים ולא השורשים⁵, ובערך הענפים של החסדים

ג אות ד'.

ד הוזכר דרוש ב' מ"ק אות ו' ד"ה 'ועוד'.

ה כמתבאר בש"ש דרוש ב' מ"ק ד"ה מ"ש רבינו שביסוד יש בו מקום. אולם ישנו מהלך שבגבורות ירדו עצם הגבורות לצורך נוק'.

במרוצה עד היסוד, ולא התגלה בהם בחי' קוין בירידתו, אולם התגלה בהן ג' קוין בעלייתן בסוד אור חוזר כמתבאר לעיל במ"ק ולקמן. וכן יבואר להלן שנתגלה בהם בחי' קוין ביסוד עצמו.

משא"כ הגבורות הם יורדות זו על גב זו, והיינו שכאשר הגבורות יורדות באופן זה הוא בחי' נ"ה צוץ משורש ה'חד סמכא' שמוזה נעשה השבירה, לעומת כך כשהחסדים יורדים באופן של זה על גב זה הוא בחי' הארה משורש 'קו אחד' שהוא זה ע"ג זה דתיקון.

ומחמת זה נצרך מיתוק הגבורות ע"י החסדים, שבעומק החסדים מאירים גם משורש גילוי של קו אחד דתיקון, וגם שבפועל הם עולים באור חוזר מדין ג' קוים, בחי' תיקון, וממתקים הגבורות, ודו"ק.

ענין זה שהגבורה היא שורש השבירה, יש לו בדקות ראויה מדעת הגר"א בסוגיית השבירה, שהוזכר בדברינו פלוגתא דהאר"י ז"ל והגר"א בסוגיית השבירה, שמלך הדעת נשבר לכ"ע, רק שלפי האר"י ז"ל אחרי שבירת מלך הדעת נשבר מלך החסד ואח"כ מלך הגבורה וכעוה"ד לפי סדר הספירות, לעומת כך דעת הגר"א אחרי מלך הדעת נשבר מלך הגבורה, ואחריו מלך החסד. והטעם הוא מחמת ששורש השבירה הוא בגבורה, לכך נשבר מלך הגבורה לפני מלך החסד.

והענין שהיותר גדולה וחשובה יוצאת ראשונה, ולכן בראשונה יוצאת גבורות החסד והאחרונה שבכולן היא גבורת ההוד, נמצא גבורת החסד היא תחתונה מכולן וגבורת ההוד עליונה מכולן: הסדר ההפוך שבין ירידת החסדים לבין ירידת הגבורות, הוא משורש הדעת שיש בה סוד ההיפוך, בסוד דעת המתהפכת. כלומר אע"פ שמצד מהות החסד עצמו הוא בסדר של יושר בסוד מים שהם מלעילא לתתא, ומאידך מצד מהות הגבורה הוא בסדר הפוך מיסוד האש מתתא לעילא, מ"מ כיון ששניהם יוצאים מיסוד אמא היה ס"ד למימר שיצאו החסדים והגבורות בסדר שווה, קמ"ל שכיון שבשורש סוד הדעת שיש בה ה"ח וה"ג מתגלה סוד דעת המתהפכת, ולכן היא מוציאה את הגבורות לפי מהותם שהוא מתתא לעילא, והחסדים לפי מהותם מלעילא לתתא.

ולכן הגבורות בירידתן שהיא ירידה מלעילא לתתא, היא מתגלה באופן של מתתא לעילא, כלומר שהחסד של הגבורה יורד ראשון ואז הוא

הגבורות יוצאות תחילה, אך היינו שיוצאות טיפין טיפין בסוד הקטנות, אולם כאן מיירי בגדלות, שאז גם הגבורות יוצאות בתפיסה של רוחב, והיינו ע"י החסדים ש'מרחיבין' את פי היסוד, ובידקא דמיא כיון דרווח רוח, והוא בחי' מיתוק הגבורות ע"י החסדים. והוא ההבדל היסודי בין הגבורות דקטנות לגבורות דגדלות, שבקטנות הגבורות יורדות תחילה ואזי הם בחי' טיפין טיפין, שיוצאות ממקום 'צר', אבל בגדלות גם הגבורות יורדות בתפיסה של רוחב, ונמצא שגם המוחין דאלה"ים שבכללות הם מוחין דקטנות, בגדלות הם אלה"ים דקטנות שבגדלות.

וענין ירידת גבורות תוך יסוד ז"א, הוא כי הלא הנוקבא עומדת באחורי ז"א כנודע, והנה מנ"ה דז"א מפרקים עליונים נעשה בה חו"ב, ומי"סוד נעשה בה סוד הדעת כמבואר אצלינו, כי בדעת דנוק' שם הוא התקבצות ה"ג והם יוצאות ומאירות מן יסוד דז"א אל הדעת שלה המכ"ו וון כנגדה מאחוריו כנודע. ולכן הם יורדין עד היסוד: כלומר נה"י דז"א הם המוחין דנוק', כי נ"ה הם חו"ב, ויסוד הוא הדעת, והוא תכלית ירידת הגבורות שהוא לצורך הנוק', כנ"ל בטעם ב' שאין הגבורות מתעכבות בז"א רק מחמת החסדים שתפסו את מקומן אלא הם יורדות ליסוד דז"א כדי להינתן בנוק'.

וה"ג הם בחי' הדעת של הנוק' בסוד 'דעתה קלה', ה' פעמים שם הוי"ה גימטריא ק"ל, והם גבורות בלי חסדים, אולם נעשה בהם מיתוק ע"י החסדים כמבואר. אמנם היא גם מקבלת החסדים, אך עיקר מדרגתה היא בחי' הגבורות.

והנה כשירודות אלו הגבורות ביסוד ז"א הם יורדין אחת לאחת זעג"ז ולא כסדר הקוין כי הם יוצאין מיסוד אמא אחת לאחת, נמצא שיורדין ה"ג זה על גב זה ויוצאת גבורת החסד ועליה גבורה דגבורה, ועליה גבורה דת"ת, ועליה גבורה דנצח, ועליה גבורה דהוד זו למעלה מזו: והיינו דשונה ירידת הגבורות מירידת החסדים, שבחסדים נעשה בחי' קוין, והיינו כי ב"ח עליונים התפשטה הארתם לצדדים, והם קו ימין וקו שמאל, וחסד דת"ת נשאר באמצע בז"א כנ"ל, והוא קו אמצעי. אולם החסדים התחתונים הם ירדו ביושר

והוא סוד מה שיצאו מים מן הסלע טיפין טיפין, כלומר אע"פ שהמים הם חסדים מ"מ הם יצאו ע"י הכאה של הגבורות, ולכן יצאו טיפין טיפין, והם דברי הזוהר הקדוש שאם משה היה מדבר אל הסלע היו יוצאים 'מים רבים', בחי' רוחב, ודו"ק.

שנמצאים שם מיקרי שאין להם מקום להתפשט. ואע"פ שהענפים של החסדים ירדו במרוצה לתחתית היסוד דז"א, וא"כ הרי יש מקום פנוי בז"א ונמצא שיש להם מקום, מ"מ י"ל דכיון שתיכף שירדו החסדים הם עתידים לעלות להתפשט בגופא דז"א בסוד אור חוזר בסוד הדעת, דעת המתהפכת, א"כ מיקרי שתפסו החסדים את כל המקום ואין הגבורות מוצאות מקום להתפשט בגופא דז"א.

גם הטעם כי הגבורות הם צריכין להתפשט בגופא פא דנוקבא כנודע ולכן אינם מתפשטין בגופא דז"א: והיינו שהוא טעם עצמי מדוע לא התפשטו הגבורות בגופא דז"א, שאינו מחמת שאין להם מקום להתפשט שם, אלא מחמת שהם צריכים להתפשט בגופא דנוק' ולא בגופא דז"א. והיינו כי בכללות ה"ח הם לז"א, וה"ג הם לנוק', ואע"פ שהיא גם מקבלת הארת החסדים, מ"מ כללות הגבורות הם לנוק', והם עוברים דרך ז"א בסוד במעבר בעלמא.

ובעומק י"ל דלפי טעם זה שיש מקום בגופא דז"א, אך כיון שהם צריכות לעבור לנוק' דרך יסוד דז"א ושם אין מעבר מחמת החסדים שנפלו ליסוד, זה נקרא שתפסו החסדים את מקומן ואינן מוצאות מקום מעבר כדי להתפשט לנוק'.

וב' טעמים הנ"ל א' גרם את חבירו כי לפי שרצה המאציל העליון שיתפשטו הגבורות לנוקבא לכן הוציא והוריד החסדים תחלה מפי היסוד דאמא שהוא צר שכשיצאו הגבורות לא ימצאו מקום להתפשט וירדו ויתפשטו בנוקבא, וכדי שירדו החסדים תחלה עשה פי היסוד צר ויתברך שמו של הקב"ה כי לו נתכנו עלילות כדי שירדו זה תוך זה וזה תוך זה: כלומר הרב מבאר כאן שורש הטעם מדוע עשה שמו יתברך מלכתחילה פי היסוד צר שמחמת כך הוצרכו החסדים לירד קודם הגבורות כדי להרחיב הפתח, והיינו שהוא כדי שהחסדים ירדו תחלה, ואזי ימתיקו החסדים את הגבורות לפני שירדו להתפשט בנוק' ללא מיתוק.

וכפי שהתבאר לעיל בדב"ש שהיסוד עצמו דאמא הוא רחב ויש בו מקום גם לחסדים וגם לגבורות, וע"ש זה נקרא יסוד דאמא רחובות הנהר', ורק פי היסוד הוא צר. ובעומק היינו שאם פי היסוד לא היה צר כ"כ אז הגבורות היו דוחקות את עצמן והיו יוצאות טיפין טיפין, ואזי החסדים לא היו ממתקים את הגבורות, והגבורות היו יוצאות ממקום 'צר'. ואמנם בקטנות כפי שהתבאר לעיל

נעשה התחתון שבכולן וכעזה"ד בשאר הגבורות, ודו"ק.

והנה כשירדת ביסוד גבורת החסד, שירדת תחתונה מכולם, היא יורדת למטה ביסוד שהיא מקום שעומדת שם חסד של ההוד, וגבורה דגבורה יורדת ונכנסת במקום חסד של נצח, וגבורת ת"ת יורדת ונכנסת במקום חסד של ת"ת, וגבורת נצח יורדת במקום חסד של גבורה אע"פ שאינו שם שהוא מקום פנוי כנ"ל, וגבורת ההוד נכנס במקום חסד דחסד אע"פ שגם הוא אינו שם והוא מקום פנוי: נמצא שדוקא היפוך הסדר הוא גורם המיתוק של הגבורות העליונות ע"י החסדים התחתונים שנמצאים ביסוד דז"א, והוא בסוד כח ההיפוך שבדעת.

ויתר על כן כח הדעת גרם שהגבורות התחתונות נו"ה ושליש דת"ת ירדו במקום החלל שבחלקו העליון של היסוד שהוא פנוי מחו"ג ושליש חסד דת"ת שלא ירדו. כלומר, כל מקום שיש בו גילוי של חלל לתתא יסודו הוא משורש החלל הרא- שון שהמאציל סילק את אורו ונעשה חלל פנוי, נמצא החלל המתגלה לתתא הוא 'בבואה' של החלל העליון שהוא שורש לסילוק האור, ונמצא שהגבורות התחתונות לא רק שלא נתמתקו אלא הן יורדות למקום החלל, שהוא שורש לכל הק- לקולים כולם, כלומר לא רק שבחי' החלל הוא העדר של החסדים שם שמחמת כן לא נתמתקו, אלא הוא ירידה גדולה יותר שהגבורות התחתונות יורדות לבחי' מקום חלל.

וזה לעומת החסדים התחתונים שהם יורדים במ- רוצה עד היסוד ואינן פונים לצדדים, דהיינו שהוא גילוי אחדות, מאידך בנו"ה דגבורות מתגלה שורש דינים הן מצד שלא נמתקים מחמת העדר החסדים והן מצד שירדין למקום חלל בחי' חלל שהוא שורש לכל הקלקולים, ודו"ק.

ונמצא כי שלוש גבורות פחות שלישי א' שהם גבורת החסד וגבורה דגבורה וב"ש גבורת הת"ת אלו דוקא פוגעין ונכנסו במקום שיש חסדים שם ומתערבים ומתמתקין שם הדינין שלהם עם רחמי חסדים תחתונים שהם גבורות החסד והג-

בורה דגבורה וב"ש תחתונים של ת"ת אלו הם נמתקים עם הג' חסדים תחתונים פחות שלישי החסד שהם חסד ההוד וחסד דנצח וב"ש חסד דת"ת: חיבור זה של הגבורות העליונות עם הח- סדים התחתונים הוא מכח דעת המחברת, שהיא מערבת, כנודע 'ערב רב' גימטריא 'דעת', ומקום התערובת הגמורה שבאדם הוא במקום היסוד, ומצד הקלקול הוא ענין עמלק שנאמר עליו 'אשר קרר' בחי' פגם קרי, שהוא שורש הערב רב, בחי' תערובת דקלקול. ובסוד זה לעומת זה עשה אלה"ים הוא מיתוק הגבורות העליונות ע"י החס- דים התחתונים, ודו"ק.

ואמנם נשאר ב' גבורות ושלישי א' מן התח- תונים שהם גבורות הנצח וגבורת ההוד ושלישי ת"ת שלא נמתקו כי הם נכנסו במקום פנוי וחלל שהוא מקום חסד דחסד, וחסד דגבורה, ושלישי חסד ת"ת, ולהיות שם מקום פנוי בלתי חסדים כי החסדים האלו נשארים למעלה מכוסים ולא ירדו כנ"ל, לכן נשארו אלו בלתי מיתוק הרי כי ברדת החסדים קודם שחזרו לעלות המתיקו ג' גבורות ראשונות פחות שלישי אחד, ונשארו ב' גבורות תחתונים ושלישי א' בלי מיתוק, נמצא כי כשירדו הגבורות ירדו זעג"ז לא דרך קוין: והיינו כי צריכים מיתוק גם מצד שירדו זעג"ז בסוד שורש החד סמכא, שורש השבירה, וגם מצד שהם גבורות וצריכים מיתוק החסדים, ונמצא שהרושם של ירידת החסדים במרוצה עד היסוד בקו ישר בסוד קו א' דתיקון כנ"ל, גורם לגבורות להתמתק בסוד תיקון דקו א' במקום מה שהיו בשורש חד סמכא, ואח"כ כשעולין החסדים התחתונים ומתפצלים לג' קוים מקבלות הגבורות הארה בסוד ג' קוין דתיקון.

ואמנם אחר הכנסתם ביסוד ונתפשטו שם במ- קום החסדים כנ"ל אז נעשו ביסוד בסוד קוין כי הלא מקום הה"ח שם ביסוד אינו זו למעלה מזו רק בדרך קוין ולכן כשנכנסו שם אלו הגבורות נעשין גם הם דרך קוין כמו החסדים: והיינו הג- בורות העליונות שירודות לתחתית היסוד דז"א. ומה שהחסדים הם באופן של ג' קוין אע"פ שירדו במרוצה דרך ישר ולא התפצלו לצדדים, הוא

מכח היסוד שיש בו מהות של כללות כל הקוים, וכן מדין מה שהחסדים האלו צריכים לעלות בסוד אור חוזר באופן של ג' קוין למתק הגבורות התחתונות שנמצאות בחלל הפנוי ביסוד דז"א. ומבאר הרב שמאידך גם הגבורות העליונות שירדו למטה ביסוד הם פוגעין בחסדים שנעשו אח"כ ביסוד דז"א ג' קוין כדי לעלות באור חוזר, ואז הגבורות הללו נעשות שם ביסוד דז"א ג' קוין. ובדקות כנודע קו אמצע הוא כתר-ת"ת-ויסוד, אולם יש ביניהם הבחנות שונות, כי הכתר הוא בחי' חד סמכא דתיקון בסוד קו א', ת"ת הוא קו אחד, ובבחי' שנוטה לצד ימין, ויסוד הוא קו אחד, בבחי' שנוטה לשמאל. ולפ"ז היינו שמדין היסוד הוא הארת של קו אחד מדין קו אמצע שנוטה לשמאל, והיינו מיתוק הגבורות מדין היסוד, אולם יש גם מיתוק מצד החסדים שירדו ליסוד באופן של ישר שמצד היותם חסדים הם קו אחד שנו- טיה לימין.

ואמנם החסדים הם באופן אחר כשירדין הם בדרך קוין והחזרתן לעלות ממטה למעלה אז הוא בב' פנים כי קצתן עולין דרך קוין וקצתן זעג"ז: והיינו שהב' חסדים עליונים ושלישי האיר בהם הארה של ג' קוין כנ"ל, אולם החסדים התחתונים שירודים במרוצה הוא דרך קו ישר, אך מ"מ כשמגיעים ליסוד עצמו הם נעשים דרך ג' קוים, אך הוא מדין ג' קוים של היסוד, שהוא בחי' ג' קוים שנוטים לשמאל, ואמנם הם חוז- רים לעלות בקו אחד כפי שיבואר להלן, ואח"כ חוזרים להיות ג' קוים להתפשט בגופא דז"א. לעומת כך הגבורות שביסוד קיבלו הארה מדין קו אחד דתיקון לעומת מה שמקודם היו בבחי' חד סמכא, ואח"כ הם קנו הארת ג' קוים דהיסוד שהוא עם נטייה לשמאל, ואז קיבלו עוד מיתוק נוסף מהחסדים שהיו שם ביסוד, ועי"ז נעשו בחי' ג' קוים בהארה שנוטה לימין.

ואמנם התבאר במ"ק וכן כאן שחוזרים לעלות דרך קו אמצעי ביסוד דז"א כדי שלא יתמתקו הגבורות העליונות שבתחתית היסוד ב' פעמים ולא ישאר כדי מיתוק לגבורות התחתונות שבעליונו של היסוד דז"א שעומדים שם ללא חסדים, ודו"ק.

אם ברצונך וביכולתך להתנדב להגהה של הסי-
כומים עץ חיים - בלבבי משכן אבנה, אנא צור
קשר עם המערכת בכתובת
bilvavi231@gmail.com



אם ברצונך להתנדב לעזור בבחירה מתוך ליקוט
מכל השיעורים והספרים לפי סדר הפרשה עבור
העלון, אנא פנה למערכת במייל
bilvavi231@gmail.com

מילון ערכים בקבלה • ורב-חסד

וכתב בשער הכוונות (דרושי ויעבור, דרוש ו) וז"ל, ורב חסד הוא תיקון הו'. והענין הוא, כי הנה לעיל נתבאר שתיקון זה הוא בגבורה של אה"מ, וא"כ קשה איך נקרא ורב חסד. וגם קשה במשל שהי"ס הפנימים הם כסדרן מעילא לתתא, ותיקון ורב חסד הוא בהוד של הפנימים, כי גם הוד הוא דין, ואיך נקרא ורב חסד. אבל הענין הוא, כי הנה הוא בחינת דין ממותק, לכך נקרא ורב חסד אשר הוא בגימט' מנצפ"ך שהם הה"ג, להורות שהם בחינת גבורה, אלא שהיא ממותקת ונעשית חסד, עכ"ל. והבן שיש בחינת והוא כפשוטו ש"ורב חסד" הוא בחסד, כנ"ל. ויש בחינה שהוא בגבורה, אלא שיש בו מיתוק, והבן.

וכתב שם (דרוש ז) וז"ל, ורב חסד - הנה תיבת אפים (ארך אפים) הנ"ל, הנה היא בגימט' ק"ל, ונודע כי כל ק"ל הוא מצד הדין וכו', וצריכין אנו לחבר עמו בחינת אלפין, והוא בז"א הנקרא וא"ו, ולכך נאמר עם וא"ו יתירה, ורב חסד. ואחר אשר נתחבר הע"ב עם הק"ל, נתהפך הכל לבחינת חסד שהוא הוי"ה דע"ב דיודי"ן, שהוא בגימט' חסד, וזהו ורב חסד, עכ"ל.

ואזי נעשה מדת רחמים ת"ת, שמטה כלפי חסד. וכתב בפע"ח (שער הזמירות, פ"ד) בכוונת ברוך שאמר י"ג ברוך כנגד י"ג מידות, וז"ל, ברוך "מרחם" על הארץ - ורב חסד, עכ"ל. ולכך מדה זו מתחילה במקום צר בזקן ומתרחבת כנ"ל, שזהו מדת הרחמים שממתקת את הדין שהוא צר, ומרחיבה אותו, והבן.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.**

אחד מי"ג מדות של רחמים הוא "ורב חסד". והם י"ג תיקוני א"א, וט' תיקוני ז"א. וכתב הגר"א (ספד"צ, פ"ג, ד"ה ואמר על הא) וז"ל, בי"ג תקונין דנהרין מע"ק (א"א) לז"א, ורב חסד הוא תיקון אחד, וכאן (בז"א), הוא "ורב" תיקון אחד, שהוא גדול אדונינו "ורב" כח. וחסד תיקון אחד, והוא חסד סתם. וז"ש בא"ר (שם, קלג, ע"ב) דתנינן, אית חסד ואית חסד, עד דדיקנא יקירא דעתיק דעתיקי, ור"ל כי תיקון "ששי" דחפי דתקרובתא דבוסמא הוא בלתתא ורב חסד ובע"ק כי חפץ חסד הוא, והוא ג"כ רב חסד. ובט' תקונין דז"א, הוא רביעי כמש"ל, הוא תיקון "רביעי", והוא חסד סתם, עיי"ש. ועיין זוהר (ח"ג, רצה), וספר הליקוטים (שלח) וז"ל, ארך - א, אפים - ב, ורב חסד - ג, עיי"ש. ועיין שמן ששון על שער הכוונות (דרושי חזרת העמידה, דרוש ה', אות נ"ה. ושם, דרוש ויעבור, דרוש א', אות ל').

והנה עיקר תיקון ורב חסד, הוא כנגד ספירת החסד, ופשוט. וכמ"ש בעץ חיים (שם, פרק יג) וז"ל, י"ג תיקוני דיקנא הם, וה' תקונים קדמאין, הם בסוד מוחין של הדיקנא, שהם עד החסד. לכך תיקון ו' ורב חסד כנודע, ומשם עד תשלום י"ג הם ח' תיקונים, וכולם נקרא ע"ש החסד. וז"ש דדיקנא דכהנא רבא בח' תיקונים אתתקן, כי החסד נקרא כהן, עכ"ל (ויש בחינה שרב חסד גבורה, ויש בחינה שהוא פנימי דהוד, עיי"ש פרק ט-י). ועיין שער הכוונות (דרושי ויעבור, דרוש ה').

נדי לקבל

את המילון

ארמי מההתחלה,

אנא בקש לכתובת

bilvavi231@gmail.com



נדי לקבל

את המילון

ערכים בקבלה

מההתחלה,

אנא בקש לכתובת

bilvavi231@gmail.com



להצטרפות לרשימת

העלון

ולכל ענייני העלון

bilvavi231@gmail.com

052.763.85887



הפצת ספרי קודש

רח. דוד 2, ירושלים

02.623.0294

ספרי אברומוביץ

רח. קוטלר 5, בני ברק

03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ

משלוח ברחבי העולם

03.578.2270

ספרי מאה שערים

רח. מאה שערים 15, ירושלים

02.502.2567



בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

ראה

ענין שאין טוענים למסית אלא אם טוען לעצמו שומעים לו. דנראה דהא דבכל נפשות טוענין, הוא משום ואהבת, דכמו דלעצמו מהני טענתו, כן צריך לטעון לחבירו. וזה משום שבשורש הנשמות, כלל ישראל הוא חד. אולם מסית שכופר בשורש ישראל, נמצא שאינו מאמין באחדותן, ואין לטעון לו.

ענין ש'עניי עירך קודמים'. דאמרו בגמ' שעשה השי"ת שיהיו עניים בעולם כדי להציל מדינה של גהינם ע"י הצדקה שנותנים להם. ורמז לדבר שעני אותיות יען, לשון בגלל. שאינו סיבה בפע"צ, אלא בגלל אחרים. ולכך ככל שקרוב אליו סימן שבגללו העני. ואמרו שם 'מפני שנינצל אנו מדינה של גיהנם'. והענין. שגהינם היא בחינת העדר, שיכיר שהיש הגשמי, הוא אין. ולכך הנותן צדקה שרואה ממונו הגשמי בבחינת אין, ניצל מדינה של גהינם.

'והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו'. (יד, כט) ענין שהזכיר לשון בשעריך אצל יתום ואלמנה. כי לב נשבר להם וכל השערים ננעלים חוץ משערי דמעה. ולכן סמך לשון שער אצל יתום ואלמנה.

נבלה לגר ועכו"ם, דנבל לשון פסיקת חיות. ולכך ניתן לגר תושב ועכו"ם, שיש בהם חסרון חיות.

בשר אותיות שבר. דהיא בחינת גשמי שיש בו פירוד ושבירה. ולכך דוקא עליו נאמר לשון תאוה.

'ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה'. (יא, כ) ענין שהזכיר לשון ראה בהמדריגה העליונה. שיראה האדם ממש בעיני שכלו, שהטוב ברכה, והרע קללה. ולא רק שידע כן בשכלו.

'את הברכה על הר גריזים'. (יא, כט) גריזים גימ' רסד, סדר. הענין,

הטוב יש לו סדר, משא"כ רע וקללה הוא היפוך הסדר וקלקולו. והוא הענין מש"כ רש"י בפסוק ל"א 'ניסים של ירדן יהיו סימן בידכם שתבאו ותרשו את הארץ'. כי ירדן גימ' סדר, שארץ היא בחי' מלכות, והסדר הוא שבסוף מגיעים אל המלכות.

'והיה כי יביאך ה' וכו', ונתת את הברכה'. (יא, כט) הענין שתלה נתינת ברכה וקללה בירושת הארץ. דארץ בחינת מלכות, ושם יש בחינת טו"ר, ברכה וקללה.

'את הברכה אשר תשמעון'. (יא, כ) ובתרגום 'די תקבלון וכו'. הטעם ששמיעה נקראת קבלה. כי בכל האיברים יש בהם תנועה פה מדבר ואוכל, עין זזה, אף נושף ועושה רוח, משא"כ אוזן. וזו בחינת מקבל שאינו פועל.

'אבד תאבדון'. (ב, ב) וברש"י, 'מכאן לעוקר ע"ז שצריך לשרש אחריה'. הנה אבד ב' פעמים גימ' יד, בחינת מלכות כנודע. (דוד גימ' ט). ועיקר העבודה הוא במלכות ששם צריך לשרש אחר הרע שלא ישלוט בה. והוא ענין 'ואבדתם את שמם' לכנות שם גנאי, דעיקר

השם הטוב הוא רק במלכות דקדושה.

'על' ההרים הרמים, ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן'. (ב, ב) בחינת ראשית הר, ואחרית תחת עץ. בטול כל כחות הרע. מראשית ועד אחרית.

'לא' תעשון כן לה' אלהיכם'. (ט, ב) וברש"י, 'אזהרה למוחק את השם ולנותץ אבן מן המזבח'. הענין שנתחברו שני איסורים אלו. דשם בחינת מלכות, וכן אבן גימ' שם ב"ן עם הכולל, שהוא במלכות. ומדויק לשון תעשון, בחי' עולם עשיה.

(י, ב) תרומת ידך אלו בכורים. הענין. ארץ בחי' מלכות, ראשית בחי' בכורים. חיבור ראשית עם האחרית. ולכך נקראו תרומת ידך, כי יד בחינת מלכות, ואלו הם בכורים.

'וסרתם' מן הדרך'. (יא, כ) וברש"י, 'העובד ע"ז סר מכל הדרך, המודה בע"ז ככופר בכל התורה. ומכלל לאו אתה שומע הן, שהתורה נקראת דרך'. הענין שהתורה אינה ענין עצמי, כשם שדרך אינה ענין עצמי, אלא להגיע למקום וזה ע"י הדרך. כן התורה היא דרך להקב"ה, ואינה ענין עצמי.

'מעשר'. שורש, עשר. ר"ת ע' - עני, מעשר עני. ש' - מעשר שני. ר' - מעשר ראשון.

'אשר' אתם חיים מעל האדמה'. (ב, א) אדמה וקרקע בחינת מלכות, מקבל. והאדם צריך לחיות מעל האדמה, להיות נותן ולא לחיות באדמה, בחינת מקבל.

'את' הברכה'. (ט, א) עיין בכעה"ט שכתב 'את לשון ריבוי, ובקללה לא נאמר כן'. וכן הברכה על הר גריזים, לשון רבים. קללה על הר עיבל, לשון יחיד. הענין, ברכה בחינת ריבוי, וקללה בחינת צמצום.

'אבד' תאבדון את כל המקומות'. (ב, ב) נאמר לשון איבוד ולא לשון השחתה. כי אבד גימ' ז', בחינת

מלכות, והיא בחינת המקום. לכך נאמר 'ואבדתם את שמם מן המקום ההוא' שענין השם והמקום הוא במלכות כנ"ל. וז"ש לכנות להם שם גנאי בחינת הפיכת טוב לרע שזו בחינת מלכות טו"ר. וז"ש 'לשכנו תדרשו', לשון דרישה, כשם שנאמר 'עד דרש אחיך אותו' באבידה.

'כי' לא באתם עד עתה אל המנוחה'. (ט, ב) וברש"י, 'כל אותם י"ד שנה'. הענין. דוד גימ' יד, בחינת מלכות. ולכך נצרך י"ד שנה עד שזכו לא"י בחינת מלכות. ואז באו אל המנוחה, סוד שבת מנוחה, מלכות.

'כי' עם קדוש אתה לה' וכו' להיות לו לעם סגולה'. (כ, ט) קדוש בחינת יעקב, קו אמצעי שכולל ג' קוין, בחינת סגול שיש לו ג' נקודות. וזהו שכתב לעיל מיניה 'לא תשימו קרחה בין עיניכם'. הענין. יש עין ימנית בחינת עין טובה, חסד. ויש עין שמאלית בחינת עין רעה, דין. אולם באמת הכל אחד בסוד קו אמצעי שכולל שניהם. ולכך כתיב 'לא תשימו קרחה', לחלק בין ב' העינים. כי הכל בחינה אחת. כי עם קדוש אתה, בקו אמצעי שכולל שניהם.

'תועבה'. (א, ט) שורש תעב. הענין. ת' היא אות אחרונה, בחינת סוף ההשתלשלות, כח הרע. ואותיות ע"ב, דככל שמשתלשל יותר, נעשה יותר עב.

'ולא' יראה את פני ה' ריקם'. (טו, טו) הענין. יראה כל זכורך את פני ה' בחינת פנים, ולא אחור. ואמרו בגמ' חגיגה 'כדרך שבא לראות כך בא להיראות'. כלומר יחוד פב"פ. והנה בחינת אחור היא בחינת מקבל, ובחינת פנים, נותן. ולכך נצרך 'ולא יראה וכו' ריקם' שלא יהיה בחינת מקבל - אחור. אלא נותן - פנים.

בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

תענית, טו, ע"א - מי שענה את אברהם אבינו ב"הר המוריה" הוא יענה אתכם (עניתו לאברהם אבינו על הצלתו של יצחק. ועיין תו"ט על אתר, משנה ד'). וישמע קול צעקתכם היום הזה, והסיום בא"י, "גואל ישראל". ובביאור חתימת "גואל ישראל", עיין ירושלמי על אתר שאמרו, שהצלת יצחק, הוא כמי שנגאלו כל ישראל, שלולי כן לא היה ח"ו כנסי". וכתב במנורת המאור (פ"ב, תפלה, הלכות התענית) וז"ל, מה ענין מי שענה את אברהם אבינו לגואל ישראל, אלא כדהיא, תניא, כשמלך המשיח בא וגואל את ישראל מבין אומות העולם, תוקע בקרנו של אילו של אברהם, שנאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים, שזה זמן הגאולה, עכ"ל.

ובביאור התואר "מוריה", אמרו (תענית, טז, ע"א) מאי הר המוריה, פליגי בה ר' לוי בר חמא ור' חנינא, חד אמר שיצא ממנו הוראה לישראל (עיין ספר הליקוטין, וירא, כא), וחד אמר הר שיצא ממנו מורא לאוה"ע. וכתב רש"י שם וז"ל, מאי הר המוריה, דאברהם קרא למקום העקדה הר יראה, וכתב אל ארץ המוריה, עכ"ל. מוריה אותיות הר-יום.

וברש"י ובתוס' (תענית שם) כתבו וז"ל, המוריה זה סיני, ונקרא מורה, ע"ש שממנו יצא מורא לעכו"ם במ"ת, כדכתיב, ארץ יראה ושקטה, עכ"ל. ומקור הדברים במדבר רבה (א, ח) שאמרו שם שיש להר סיני ו' שמות, ואחד מהם הר המוריה. וזו הלשון שם, הר סיני שבו נשאו אוה"ע לקב"ה, ונתן להם אפופסים, שנאמר (ישעיה, ס) והגוים חרב יחרבו, עי"ש. ובמדרש (תהלים, סח, ט) אמרו, שבמתן תורה נעקר הר המוריה ובא להר סיני, ונראה שע"ש כן נקרא הר סיני הר המוריה, ודו"ק. ועיין ב"ר (נה, ז).

ובזוה"ק (ח"ב, לט, ע"ב) אמרו, ריחא דחמא (אברהם) בהר המוריה. ולמה נקרא מוריה, ע"ש המר הטוב דהוה תמן. וכתב בפרדס רימונים (שער כג, פרק ה,

מילון ארמי אבט

כתב בערוך (ערך טבט) וז"ל, אבטאות של כרכים (שבת, מ) פירוש, בריכות שעושין בבית המרחץ. וי"א עביט (מתחלף אותיות א-ע) של מימי רגלים. וי"א אשטוב"א. וכן פירש, שמא באבטי עיברה כששאלו את בן זומא (חגיגה, טו) (א"ב, ב) בנסחאות דידן כתוב אמבטאות. ופירוש מלה זו בלשון יוני, כלי גדול לטבול ולרחוץ בתוכה), עכ"ל. ועיין שבת (מ, ע"א) מעשה במרחץ וכו', התחילו לאסור אמבטיאות.

ונקרא מקום רחצה כן, מלשון אבט, מלשון טבל - בטל, כי כאשר נכנס לתוכו לטבול ולרחוץ, נעשה כבטל למים, ולכך אותיות טבל - בטל, כי יסוד טבילה שבטל למים ועי"ז נטהר. ובהרחבה יותר, לא רק כלי שבתוכו מים אלא להיפך, כרכים גדולים שיש גשר ביניהם לעבור הנהר נקרא אבטליות או אבטוניות.

וכן נקרא כן מלשון הבטה. כי השורש המים, אור. יאור. י-אור. נהר, מלשון נהורא, וכמ"ש הרמב"ן. ולכך מקור רחצה נקרא כן מלשון ראייה - הבטה, אבט. ואמרו (ירושלמי, פסחים, פ"ג, ה"א) אמבטיות של בצק. ונראה שזהו בצק שעושים אותו עם ריבוי של מים, והבן. ומלשון זו של הבטה, אבטיונס, ופירש בערוך, פקיד צופים, לשון של צופה, רואה, והבן. וראייה מתחלתה, מהראשית, בחינת אב, זהו אבט-יונס. ושל מי רגלים נקרא עביט, מלשון עביות ההבטה. כי שם יש מים עכורים שמונעים את ההארה. ולכך נתחלף א' בע', כמ"ש שנעשה מכותנות אור, כותנות עור.

ובהרחבה נקרא אבטא, וכמ"ש הרמב"ן (ע"ז, לג, ע"א) וז"ל, אבטא דטייעי - שהוא כמכניסו לקיום, מפני שהולכי דרכים נושאים אותו למרחוק מלא מים, עכ"ל. אולם רש"י (שם, לד, ע"ב) כתב, שממלאין אותו יין. וכן כתבו תוס' שם בשם ר"ח, וז"ל, אבטא לשון אבטיח. פירוש דלעת חלולה ומשימין בה יין, עכ"ל.

ועי"ש בריטב"א בשם הר"ף, שהוא תבשיל שנותניו בו יין. וכן הוא באור זרוע (ח"ד, פסקי ע"ז, אות קפה) וז"ל, מביאין הטייעין קמח ועי"בין, ולשין אותו בחלב, ולאחר שאופין אותו מזלפין עליו יין, ותולין אותו, ואינו נרקב ואינו מתעפש, עכ"ל. ולפ"ז נקרא כן מלשון בטחון, כי אינו מתקלקל, והבן. ואמרו (אהלות, פ"ב, מ"ג) הבטח אינו מביא את הטומאה. ובאליהו רבא שם כתב, והוא כעין חגורה (אבנט, כדלהלן) בולטת שעושין סביב התנור, עכ"ל. ובמלאכת שלמה שם כתב, כמין אבטי. ויש גורסים באבטו. והרי שאבט מלשון בט, ודו"ק. ועיין תוספתא (אהלות, יג, ג).

וכן נראה שנקרא כן מלשון אבנט. וכבר נתבאר במק"א בהרחבה, שאבנט מלשון אב-נט, אב לכל הנטיות כולם, כי האבנט מכפר על הגנבים שיש בו חלל ומכניסים בתוכו. והוא אב ושורש לכל הנטיות כולם, שהוא שורש לכל הקלקולים, כנודע ששורש כל קלקול בנטיה מן היושר. וכלי זה שמכניסים לתוכו דבר שאינו מתקלקל הוא משורש התיקון לכל הנטיות, באבנט.

ועוד. דבר שאינו מתקלקל עומד לעצמו, אולם אם מתקלקל נצרך כח אחר לעזרתו. ובלשון יון אבטוס, ענינו עומד לעצמו ואינו תלוי בזולתו. ונראה שאבט, אבטו, קרוב לאבטוס, שכיון שנשמר אינו צריך לזולתו.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתר

כתר - כרת, כנודע. ועיין רש"י (יחזקאל, ז, כה) וז"ל, קפדתי כאורג חיי, לשון כריתה, עכ"ל.

ועיין ראב"ד (ספ"י, הקדמה) וז"ל, השתי יורד מכתר עליון, והערב מחכמה בינה גדולה וגבורה ונצח והוד, ושתי עליון תפארת, ותחתון עטרת, עיי"ש.

ועוד. אורג, אור-ג. ג"פ אור, עולה כתר, כנודע. ובדרך רמז, כתיב (ישעיה, ט, א) ראו אור גדול, ר"ת ארג. וכתיב (איוב, יח, ה) גם אור רשעים - ידעך, ר"ת ארג.

חכמה

מחשבה. ועיין רש"י (שמות, כח, ח) וז"ל, "וחשב" אפודתו אשר עליו כמ- עשהו - כאריגת הסינר מעשה חושב ומחמשת מינים, כך אריגת החשב מעשה חושב ומחמשת המינים. ממנו יהיה - עמו יהיה אורג, ולא יארגו לבד ויחברנו, עכ"ל.

ובדרך רמז, כתיב (משלי, ג, יג) מצא חכמה, בגימט' ארג.

בינה

במעשה רוקם אורגים את הצורה ע"ג האריג, במעשה חושב אורגים את הצורה בגוף האריג (עיין רמב"ם, כלי המקדש, פ"ח, ה"טו). והוא בחינת אמת שיוצרת צורת ולד בתוכה, ודו"ק.

דעת

דעת דקלקול מערב הדברים, בחינת "ערב" רב. לעומת כך ארג, שתי "וערב", עירוב דתיקון. ועיין במד"ר (נשא, יב, ד) מרכבו ארגמן, זה הקב"ה שכתוב בו (דברים, לג, כו) רוכב שמים בעורך, והוא אורג את העולם שיצאו כולם למיניהם ולא יתערבו מין בשאינו מינו. ואיתא (פדר"א) ר' יהושע בן קרחה אומר, אמר הקב"ה, לא יתערבו מנחת קין ומנחת הבל לעולם, אפילו בארג בגד. ועיין רקאנטי (בראשית).

וכן דעת דחיבור דקלקול שארג צמר ופשתים יחדיו, כלאים, שעטנו. ולרש"י בעי "נוז" שהוא ארוג. עיין בימות (ה, ע"ב). ובערוך לנר (שם). ונדה (סא, ע"ב), ובערוך לנר (שם). והוריות (יא, ע"א).

ובזכות משה ירד המן. ועיין עמק המלך (תקוני שבת, פרק טו) וז"ל, וזה סוד מרכבו ארגמן, ואמרו רז"ל (במד"ר, יב, ד) ארג-מן לצדיקים, והבן, עכ"ל. ועיין רקאנטי (תרומה) וז"ל, והארגמן, רמז למכריע ראשון, כי הוא ארוג ממינים הרבה, עיי"ש. ועיין הלכות הכסא לרוקח.

חסד

עיין רש"י (ישעיה, לח, יב) וז"ל, ואומר אני שהוא נחל חריף ששמו אורג, והוא שאמר (איוב, ז, ימי קלו מני אורג, חלפו עם אוניות אבה, עכ"ל. ועיין רש"י הירש (תזריע, יג, מח) וז"ל, "כמנור אורגים", השתי קרוי כאן "נור", והצורה הזוהר, "נהר", מורה על זרימה, עכ"ל.

ועוד. כסף, כיסופים. ארג - ערג, כאיל תערוג על אפיקי מים. ועיין קהלת יעקב (ערך ארג) וז"ל, ארג, ר"ת אהבה, רחמים, גבורה. והם סוד חסד גבורה תפארת, עכ"ל. ובדרך רמז, כתיב (תהלים, פט, כה) וחסדי עמו, גימט' ארג. וכן כתיב (דה"י, ב, כ, ז) אברהם - "אהבך לעולם", גימט' ארג.

ועוד. מים. ואמרו (עירובין, קד, ע"א) ומטיפין מיארק לחולה בשבת. ובר"י וברא"ש שם, מי ארג, וארג, לשון ערג, תערוג, אתרוג, לשון חמדה. עיין ערך קטן יסוד, מדברי הרשב"ץ. ועיין מאירת עינים (אמור) וז"ל, לא תתאוה, לא תירוג. ובלשון התלמוד, מכל שפר ארג נכסי, עיי"ש.

גבורה

חו"ג, ידים. ועיין יומא (עב, ע"ב) בגדי כהונה אין עושין אותן מעשה מחט אלא מעשה אורג, שנאמר מעשה ארג. אמר אביי, לא נצרכה אלא לבית יד שלהם, כדתינא, בית יד של בגדי כהונה נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד, ומגעת עד פיסת היד.

ועוד. יד שמאל גבורה, שורש למטה "האלקים". ועיין זוה"ק (הקדמה, ט, ע"א) וביד המצרי חנית - כד"א "כמנור אורגים", דא "מטה האלקים" דהוה בידיה חקק בשמא גליפא מפרש בנהירו דצרופי אתון דהוה גליף בצלאל, ומתיבתא דיליה דאקרי אורג.

ועיין ספר החשק (ח"א, ס"ב) וז"ל, ואור"ג הגבור"ר גבור"ה בהרג"ו ברו"ח וחרב פיפיות בידו, עכ"ל.

תפארת

אריה - חסד. נשר - רחמים - ת"ת. ועיין ירושלמי (שקלים, פ"ח, פ"ב) ולחד מ"ד, מעשה חושב, ארי מכאן, ונשר מכאן.

ועוד. ת"ת קו אמצע, אורג ימין ושמאל. ועיין זוה"ק (תרומה, קלה, ע"ב) ארגמן דא שבועות, רזא דארגוונא בתורה שבכתב דאתהייבת ביה כלילא מתרין סטרין, מימינא ומשמאלא, ודא איהו ארגמן. ובדרך רמז, כתיב (ישעיה, נד, ח) רחמתיך אמר גאלך, ר"ת ארג.

ועוד. אמת. ובריש ב"מ, זה אומר אני ארגתיה וזה אומר אני ארגתיה, וכתבו בתוס' שהחלוקה יכול להיות אמת, כי כל אחד ארג חציה.

ועיין מזכיר שלום (מערכת התי"ו) וז"ל, בטבע התנועה הנה עד החזה הז' רועות אינם מתפרדים מקו האמצעי כשאר הפרקים, אם לא בשעה שהאדם אורג או מוסק, כנוצר במסכת נגעים, עכ"ל.

ועוד. יעקב חבל נחלתו. וכנגדו חבלים שאורג העכביש. ועיין זהר חדש (מדרש הנעלם, יט, ע"א) עושה עבירות ודש "בעקב", שחושב שאינם כלום, כמו חבלי השוא שאורג העכביש.

ועוד. שם הוי"ה. ועיין שערי אורה (ש"י) וז"ל, ושמות הקודש נארגים ע"ש הוי"ה, עיי"ש.

נצח

נו"ה רגליו. והחגור מבדיל בין גופא לרגליו. ועיין רש"י (שמות, כח, ו) וז"ל, והחשב מחובר בראשו על פני רחבו מעשה אורג, ומאריך לכאן ולכאן כדי להקיף ולחגור בו, עכ"ל. ומצד כך יוצא בקלקול ברגליו בני בליעל, גימט' ארג.

ועוד. עדים. ואמרו (ב"מ, כח, ע"א) עדי אריגה.

וכתיב (נחום, ב, ב) חזק מתנים - "אמיץ כח מאוד", גימט' ארג.

ועוד. אתר יניקת הנביאים. וכתיב (תהלים, עד, ט) אין עוד נביא, גימט' ארג. וכן כתיב (דה"י, ב, יח, ו) ויאמר יהושפט האין - פה נביא להוי"ה - עוד ונדרשה מאתו. "פה נביא להוי"ה, גימט' ארג.

הוד

בגדי צבעונין, הוד ויופי. ועיין מאירי (שבת, קה, ע"א) וז"ל, יתבאר בגמי' שאם ארג בשפת היריעה חוט של מיני צבעונין כמנהג שהאורגים עושים במפות וכלי פשתן שאורגים בסוף היריעה חוט של תכלת או של מיני צבעונין, אין צריך לחיובו מלא רחב הסיט אלא שיעורו ב' חוטין וכו', עכ"ל. ועיין מחזור ויטרי (סימן שנח).

ועיין הלכות הכסא (לרוקח) וז"ל, מרכבו ארגמן, מעשה מרכבה, כמו ארי-

גה של מיני גוונים הרבה, כך סביב לכסא מראה הוד והדר, עכ"ל.

יסוד

יוסף, לשון אסיפה. ארג - אגר, לשון אסיפה בארמית. וכן השכר נקרא אגרא, מלשון ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, ובה נאספו כל חלקי פעולת היום. וכן יוסף לשון סוף, שכירות משתלמת לבסוף.

ועוד. דג, כנודע. ועיין רש"י (ישעיה, יט, ט) וז"ל, פשתים שסורקין אותן ואורגין מהם מצודת דגים, עכ"ל. ארג, גימט' צדיק.

ועוד. מדת טוב. וכתוב (בראשית, מה, יח) ואתנה לכם את "טוב" ארץ מצרים. ובתרגום יונתן, ואתן לכוון ית שפר ארג ארעא דמצרים. וכן שם בפסוק כ'. ועיין רש"י בביאור הכתובה (ח"ג, סימן שא) בלשון הכתובה מכל שפר ארג, שכתב שהוא לשון חמדה כי תרגום נחמד מרגה.

ועוד. עיין רש"י (שבת, קלד, ע"א) וז"ל, לפניו לסטריה לעילאי - לאימרא שבשפת פיה יהפוך ויקפל למעלה שלא תהא סמוכה לבשרו, מפני שראש מקום חתך הבגד שם הוא, ויוצאין ממנו גרדין שקורין פינד"ץ (חוטי ארג) היוצאים מן הבגד, ודלמא מדביקא גרדתא מיניה במכה, וכ"ש שבה להפשיט החלוק מעל המילה ישמוט ויקרע ראש הגיד ומשוי ליה כרות שפכה, עכ"ל. ובדרך רמז, כתיב (לך לך, יז, כו) היום הזה נימול, גימט' ארג.

מלכות

דוד. היו משפחתו ואמו אורגים פרוכת לביהמ"ק. עיין שמואל (ב, כא) בן יערי אורגים, וברש"י שם. ועיין דה"י (א, כ, ה). וכן דוד ניצל משאול ע"י קורי עכביש שארגם. וכן אגר, א-גר. בחינת דוד בן גרים.

ועוד. ארגב. ועיין רש"י (מלכים, א, ד, יג) וז"ל, חבל ארגב, ממונה היה עליהם לגבות מס המלך, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו (מלכים, ב, טו) וז"ל, כל ארגוב לשון פלטין החשובין למלכות, עכ"ל.

ועוד. השלמת הדבר. ואמרו (שבת, קד, ע"ב) ארג חוט אחד והשלימה לבגד, חייב.

נפש עיין רש"י הירש (תצוה, כח, מג) וז"ל, לפיכך הקיף המעיל את הצואר בשפה מוצקה (ארג) סביב, "מעשה ארג, כי תחרא יהיה לו לא יקרע", שכן הצואר הוא מקום התאחדות של הנפש הווגטטיבית עם הנפש האנימא לית (ושט וקנה), עכ"ל. וזהו בחינת שפה, כפול, ב' נפשות. והבן, ארג, גרא, גרה, בחינת מעלה גרה ב"גרון", ודו"ק.

ועוד. ע"י אריגה נצטרפו אותיות (עיין חת"ס, שבת, קד, ע"ב, ד"ה והנה לפי"ז. ועיין פירוש אוצר השם, ספ"ב, פ"ב, וז"ל, הספירות דבוקות וארוגות זו בזו, עכ"ל. ועיין שערי אורה, פתיחת המחבר, שער ה' ושער י'). ועיין ספר נר מצוה, וז"ל, שע"י מצות ומעש"ט הוא אורג ניצוצות הקדושה ומחבר אורות עליונים להיות משולבות זו בזו, לעשות בהם מלבוש לנשמתו, עכ"ל.

ועיין שושן סודות (תסו) וז"ל, וראוי שתדע כי המצות הם קשר אחד, א"א להיות האחת בלתי האחרת, כדמות בגד הנארג שכל חוט וחוט דבוק בחבירו ועוזר בקיומו, עכ"ל.

רוח תנועת רוח מהירה. ועיין רש"י (איוב, ז, ו) וז"ל, מני ארג - מני אריגה הנעשית מהרה. וכן אמר חזקיה (שם, לח) קפדת כאורג חיי, עכ"ל. וכתוב (איוב, ט, כה) ימי קלו מני ארג "ברחו" לא ראו טובה.

נשמה עיין אלשיך (איוב, ז, א) וז"ל, מני אורג - שהוא כי מהאורג שהייתי אורג ומחבר מצוה במצוה, ונעשה ארג של חלוקא דרבנן, הוא הלבוש של

ערך המוריה) וז"ל, ונקראת הר המוריה מצד החסד, כן פירש הרשב"י ע"ה בפסוק (שה"ש, ה, א) אריתי מורי, כי המור הוא באברהם (ונקרא מור, י-ה, עיי"ש הטעם), עכ"ל.

וטעם נוסף שנקרא מוריה, נתבאר בספר הליקוט (וירא, כא) וז"ל, מוריה, לשון שמראה עצמה, לשון גילוי, עיי"ש. והיינו שביהמ"ק הוא מקום של גילוי שכינה, ובו מצות "ראיה", בא ליראות בא להיראות, ודו"ק. וכדלהלן מוריה, לארץ שאני מורה אותך.

ובילקוט שה"ש (רמז תתקפח) אמרו, הר המור - פליגי בה ר' לוי בר חמא ור' חמא בר חנינא, חד אמר הר שירדה עליו הוראה לישראל, וחד אמר הר שירדה עליו מורא לאומות. ר' ינאי אומר, ע"ש נורא אלקים ממקדשך. ור' חייא הגדול אומר, ע"ש כי מציון תצא תורה. ר' שמואל אומר, שמתוכה עתיד הקב"ה להורות על הרשעים שירדו לגיהנם, שנאמר וצורם לבלות שאול, ומהיכן מזבול לו. ריב"ל אומר, מקום שהצדיקים מורים מתוכם וגוזרים על הקב"ה והוא עושה. ר' יהודה בן פדיה אומר, מוריה, לארץ שאני מראה אותך. דבר אחר, מוריה, תמורה, אברהם נעשה כהן גדול תמורת שם בן נח, שנאמר לא יחליף ולא ימיר וגו'. ר' פנחס אומר, בארץ שמרותו של עולם לתוכה, והיו עיני ולבי שם כל הימים. רשב"י אומר, בארץ שהיא מקושטת כנגד מזבח העולה, או ירה יירה. דבר אחר, ע"ש שקטרת הסמים הרבה בתוכו, אלך לי אל הר המור, ע"כ.

והבן שהכל זהו מכוחו של אברהם, והדברים ארוכים.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד

בלבביפדיה קבלה ארבע

מצות לרוח ולנשמה, עכ"ל.

חיה עיין ראב"ד (ספ"י, הקדמה) כאשר תמו ימי חיותו, אז יכרת מהחוטין של הארג השתי והערב, זש"ה קפדתי כאורג חיי, עכ"ל. ובדרך רמז, כתיב (דניאל, יב, ב) ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו, אלה "לחיי עולם", ואלה לחרפות לדראון עולם. "לחיי עולם", גימט' ארג.

יחידה ארג, א-ג"ר, מחבר ג' ראשים, לאחד. התכללות בו ית"ש, שהוא בחינת יחידה. לתתא, תלת, קב"ה אורייתא וישראל. ולעילא כולו חד.

ועוד. איתא בירושלמי (שבת, פ"ג, ה"א) אילו ארג חוט אחד בחול ואחד בשבת שמא אינו פטור. ובפני משה שם פירש וז"ל, בתמיה, ואמאי שמא אינו ראוי להצטרף עמו, הא ודאי ראוי וראוי, עכ"ל. ומעין כך בארג כמה חוטין בכמה בגדים והן בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת. וכן בארג חוט אחד והשלימה לבגד חייב (שבת, קד, ע"ב).

ועיין ספר הליקוט (ישעיה, לח) בענין משיח, וז"ל, קיפדתי כאורג חיי - ר"ל, כמו שהאורג כשרואה שבחצי הבגד שארג יראה החוטין דקים משם חותכו, וחוזר לארוג אותו מחדש. כך הוא היה בדורו נסע ונגלה ללכת ולבא בגלגול דור אחר דור, כי לא זכו בעונם. וזהו סיבת דקות החוטין, שאין להם כח להעמיד האריגה, וזהו הסיבה שיחתכוהו מאותו מקום, עיי"ש. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כח הבחירה שמונח ב'קץ' של אחרית הימים

אבל יתר על כן, מה שנאמר בלשון הפסוק בשורש בריאת האשה "ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה", - עד עכשיו התייחסנו ל"ויסגור בשר תחתנה" שזה הדרשת חז"ל על הס' שב"ויסגור", אבל את מה הוא סגר - את מקום הצלע שנאמר ב"ויקח אחת מצלעותיו" שזה הצלע שנאמר לאחר מכן "ויבן את הצלע" שהיא נבראה ממציאיות של צלע, - רא-שית בדרך רמז, המילה אם במילוי - א' ל' ה' מ' ס' עולה בידינו קצ"א שזה גימטריא צלע עם הכולל, כלומר שמן הצלע נבראה חוה שהיא האם - "היא היתה אם כל חי" ובמילה צלע עצמה מרומז המילה של האם.

אבל הרי בלשון תורה נאמר צלע מלשון קצוות כמו שנאמר "צלעי המשכן", קצוות הדבר, הקצה של הדבר, הקץ של הדבר, הוא נקרא צלע, - והרי שצלע ומילוי של האם וכן קץ עולים אותו גימטריא (= 190 ו-191 עם הכולל), והיינו שהיא נבראה ממציאיות של צלע, היא נבראה ממציאיות של קץ.

ובעומק - עיקר כח הבחירה שהוא ה"נברא שטן עמה" כמו שנתחדד שנבראו שני הצדדים זה מתגלה בעיקר במקום של קץ, וכמו שאומרים רבותינו על הפסוק "ואתה תעמוד לגורלך לקץ הימים" יש "קץ הימין" ויש "קץ הימים", - "קץ הימין" כמו בנימין - בן ימין וקץ הימים במ'. - ובעומק מונח כאן עומק נקודת הבחירה.

והדוגמא הבהירה לכך שמונח הבחירה בקץ של אחרית הימים [אבל עוד פעם, לא רק היחס של הבחירה בפועל אלא היחס של עצם השני צדדים של הבחירה שהבחירה היא תולדת הדבר - שמעצם כך שיש שני צדדים הם מאפשרים שיהיה מציאות של בחירה], זה כידוע הגמ' בסנהדרין בפרק חלק מה שנאמר שם על אחרית הימים, - מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע - שלח מ"ד עושין תשובה נגאלין, אין עושין תשובה אין נגאלין, - זה בחירה כפשוטו שיש באחרית הימים, ולמ"ד השני "בין כך ובין כך עושין תשובה", - אם עושין תשובה מעצמם, תינח, ואם לאו מעמיד עליהם מלך קשה כהמן ומיד עושין תשובה ונגאלים".

וא"כ, מונח כאן שלכו"ע יש שני צדדים באחרית הימים, - או שבאחרית הימים יש אופן של בחירה כפשוטו "עושין תשובה נגאלים, אין עושין תשובה אין נגאלים" והבחירה הזו היא לא בחירה פרטית אלא זה עומק השלימות של הבחירה, הבחירה הכוללת. - יש בחירה בראשית ויש בחירה באחרית, הבחירה בראשית היתה אצל אדם הראשון וחוה והבחירה באחרית מתגלה באחרית הימים.

אבל האופן השני של הבחירה, שזה המ"ד השני - "בין כך ובין כך עושין תשובה", או מעצמם או ע"י 'מעמד עליהם מלך קשה כהמן ומיד עושין תשובה ונגאלים' ומונח כאן א"כ, עומק של בחירה מיניה וביה, אבל זה לא בחירה כפשוטו אלא הכרח לתשובה וכל השאלה היא אם התשובה תהיה מדין בחי-רה או תשובה מדין הכרח, אבל באחרית הימים מונח המהלך של שני הצדדים האלה שבשני הצדדים בהכרח שלבסוף יגיע לידי מציאות של תשובה.

אם

האם והאם - שורש אחד להם

אם - משמש בלשון הקודש מלשון של אם - אב ואם, ומשמש בלשון הקודש בלשון של אם - אם כך ואם כך.

וברור הדבר שיש לשתי הלשונות הללו שורש אחד. - האם הראשונה שבתורה זה מה שמפורש בקרא לגבי חוה - "היא היתה אם כל חי", והרי עליה אומרים חז"ל כידוע עד מאד על הפסוק שנאמר בבריאת האשה "ויסגור בשר תחתנה" שמה שכאן זה הפעם הראשונה שנאמר בתורה ס' משום "שנברא שטן עמה", - והרי שורש האם שמתגלה הוא מציאות של בחי-רה כגון "אם תאבו ושמעתם" וגו' - ולהיפך - וכן "אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת רובץ" שעל זה הגמ' דור-שת בקידושין - אם כך, ואם כך, כך - "אם תטיב שאת" - בבחירה בטוב, "ואם לא תטיב לפתח חטאת רובץ" - כמו שאומרת הגמ' בסנהדרין שמשעה שנעזר ויוצא לאויר העולם מצטרף אתו הציצה"ר - השטן.

והרי שבשורש מציאות האם 'נברא שטן עמה' כלומר - נברא אתה מציאות של בחירה, זה העומק של ההגדרה ב"נברא שטן עמה", והיינו שהושרש כאן מציאות האפשרות של הבחירה של שני צדדים - זה מה שנברא עמה.

וזה ברור ופשוט כשמתבוננים - "כל מה שברא הקב"ה בעו-למו זכר ונקבה בראם" ובלשון הפסוק נאמר "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם" - הם נבראו שנים והם נקראים בשם אחד, ולפי"ז ב"כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקבה בראם" כלומר, שכל דבר נברא במהלכי שני צדדים, ותפיסת הדבר שהוא נברא במהלכי שני צדדים זה עומק ההגדרה של "כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקבה בראם" שהוא נברא בתפיסה של שנים, - בחירה, יסודה ומהותה היא כאשר יש ב' צדדים - אחרת, אין בחירה, ובהתפרטות הבחירה יכולה להיות בין יותר משני צדדים, אבל שורש מציאות הבחירה ני-בנית על גבי כך שיש לפחות שני צדדים.

וא"כ "נברא שטן עמה" כלומר - נברא שורש מציאות השני צדדים, זה הגילוי של "נברא שטן עמה", ובדקות, מה שחז"ל דורשים כאן את מה ש"נברא שטן עמה" זהו מ"ויסגור בשר תחתנה" שזה האות ס' ושטן הרי נכתב בלשון תורה בש' וכ-דוגמא בעלמא מה שנאמר "והשטן עומד על ימינו" זה נאמר בש', - וזהו גופא נקודת הבחירה שמונח בשטן עצמו שאם מכניעים את השטן הוא נקרא שטן בש', ואם מצטרפים אליו - הוא הופך להיות סטן בס', והיינו שבשטן עצמו נמצא שני מהלכי הדברים האלה, - לא רק שני צדדים של יצר הרע לעו-מת יצר טוב אלא ליצר הרע עצמו, השטן עצמו יש לו שני שמות כמו שהוזכר בש' ובס' כמו שהוזכר, וחלוקתו לשינויים הללו זהו מחמת שבמהות השטן עצמו גנוז השני צדדים, זה מהותו, בו עצמו נמצא השני צדדים וזה לא רק שני צדדים בו ובהיפוכו שזה היצר טוב.

עומק הבחירה של "בין כך ובין כך עושים תשובה"

והעומק הגדול של הדברים הוא - כפשוטו, בכל בחירה וב-חירה, הבחירה מעמידה את האפשרות שהוא יכול לעשות את הדבר והוא יכול לא לעשות את הדבר, - יש סוגיית 'דיעה' ויש סוגיית 'בחירה', - מצד ה'דיעה' הוא מוכרח לדבר, ומצד הבחירה הוא בוחר בדבר אם לעשות או לחדול וכן ע"ז הדרך, זה ההגדרה הפשוטה של בחירה וזה השורש של שני צדדים כפשוטו.

אבל בעומק יותר כמו שנתחדד, מה שמתגלה באחרית הימים ש"בין כך ובין כך עושים תשובה", - מונח כאן הגדרת הדבר שהתוצאה תהיה אותו תוצאה, הם עושים תשובה, - ומה מביא לידי אותו תוצאה - כאן מונח נקודת הבחירה.

מה שנראה כסדר בכל ימות עולם שהבחירה היא בחירה גמור'ה ולפי"ז התולדה של הדבר היא שאם הוא בוחר כך, יהא כך, ואם להיפך, להיפך, "אם תיטיב" - אז "שאת" - "ואם לא תיטיב" - אז "לפתח חטאת רובץ", וא"כ, יש בחירה ולבחירה יש תולדה, יש תוצאה, והתוצאה תלויה במה שהוא בחר, אם הוא בחר בצד האחד - "שאת", ואם הוא בחר בצד השני - "לפתח חטאת רובץ", זה ההגדרה הפשוטה של בחירה.

ואם ככה - א"כ, אלו שני דרכים שהם אינם מצטלבות, אינם נפגשות אחד עם השני, כל אחד הולך לדרכו.

אבל בבחירה שמתגלה באחרית הימים, - למ"ד עושים תשובה נגאלים, אין עושים תשובה אין נגאלים, זה אותו מהלך של בחירה כפשוטו אבל למ"ד השני שאומר בין כך ובין כך עושין תשובה, מתגלה השורש הנעלם של מקום הבחירה, - מונח כאן שהתוצאה תגיע לידי אותה תוצאה, אלא שבבחירה מונח לבחור איך להגיע לאותה תוצאה, - הבחירה היא לא אם להגיע לתוצאה אלא הבחירה היא איך להגיע לאותו תוצאה, זהו עומק הבחירה שמתגלה באחרית הימים.

והבחירה הזו, היא בעצם משנה את תפיסת הדבר, היא מג'דירה אחרת את יסוד הבחירה, - אם כפשוטו הבחירה חלה בכל שטח החיים, כאשר מתגלה העומק של הבחירה באחרית הימים - מתברר למפרע [=בהדגשה] שכל הבחירות כולם הם היו בחירות לברר באיזה דרך האדם ילך אבל לא לאיזה תוצאה הוא יגיע, - כאן מונח המעמקים של מציאות הבחירה.

'יש אם למסורת' - מכת ה'מוסר אביך' ו'יש אם למקרא' - 'תורת אמך'

ולהבין - השורש של הדבר מתגלה בתורה כמו שאומרת הגמ' בכמה וכמה מקומות, - הגמ' במכות ועוד כידוע, "יש אם למקרא ויש אם למסורת" שהנפקא מינה לפי"ז היא איך קוראים את הפסוקים, - "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך", ובלשון קצרה ממש, יש 'תורת אב' ויש 'תורת אם', בעיקר הדבר מי שמצווה ללמד זהו האב שמחוייב ללמד את בנו תורה כלשון המשנה בקידושין, משא"כ האם שהיא אינה מחוייבת, כמו שדורשת שם הגמ' שמי שמצווה ללמד מצווה ללמוד וכן להיפך שמי שמצווה ללמוד מצווה ללמד, וכיון שהיא אינה

חייבת ללמוד לכן היא אינה חייבת ללמד.

אבל יש "תורת אמך" שזה לשון הפסוק "שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך", והעומק שבדבר - תורה שמתגלה במהלכי האב נקראת 'מוסר', אבל זה אינו רק מוסר במובן הפשוט יותר, אלא 'מוסר' מלשון "משה קיבל תורה מסיני ומ'סרה ליהושע", זהו מוסר מלשון 'ומסרה', וכמו שאומר הרע"ב כידוע בתחילת מסכת אבות שהמשנה מדגישה כאן ואומרת שהמוסרים הללו שבמסכת אבות הם לא מוסרים שבדו להם כל חכם וחכם מלבדו, אלא זהו מוסר שהם קיבלו מאבותיהם ומאבות אבותיהם, ומה שהם קיבלו מרבותיהם עד משה מסיני ולכן התחילה המשנה את מסכת אבות ב"משה קיבל תורה מסיני", ובעומק זהו הלשון "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", זה נקרא 'יש אם למסורת'.

לעומת כך 'אם למקרא', סדר הדבר כמו שכבר מבואר בדברי רבותינו כידוע שטבע הדבר כשהקטן גדל בבית, שהאם מלמד'ת אותו פסוקים, - ועל אף שמבואר בגמ' בסוכה "קטן היודע לדבר אביו מלמדו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, תורה צויה לנו משה וגו'" אבל, מצד סדר הדבר כשהוא נמצא בביתו האם היא מלמדת אותו את המקרא, - זה נקרא 'יש אם למקרא'.

ובעומק, שני הצדדים האם 'יש אם למקרא' או 'יש אם למסורת' זה שתי פנים בגילוי התורה והוא השורש של מציאות הבחי'רה שנמצא מכח האם בתורה, - הרי כל דבר שנמצא בבריאה יש לו את השורש שלו באורייתא - 'איסתכל באורייתא וברא עלמא', ומצד כך ה'נברא שטן עמה' כמו שחודד בראשית הדברים שזה הכח של הבחירה, אין כוונת הדבר רק ל'פועל יוצא' של השטן בפועל רק הכוונה היא שנברא השורש של שני הצדדים, והשורש של שני הצדדים מתגלה בתורה - שזהו ה'יש אם למקרא' ו'יש אם למסורת' שכאן מונח 'אם' ה'אם' שבדבר, שב'אם למקרא' ו'אם למסורת' מונח ה-אם כך ואם כך - כלומר, שאפשר לקרוא את התורה באופן כזה ואפשר לקרוא את התורה באופן כזה, זה שורש ה"תורת אמך" שמשם בעומק נאמר "נברא שטן עמה" שזה השורש של שני הצדדים שמשתלשל למציאות דלתא.

בחירה ב"ברא עלמא" - בחירה בתוצאה, ובחירה במדרגת

תורה - בחירה רק בדרך

ולפי"ז נבין את עומק נקודת הדבר - מה ההבדל בין הבחירה שנמצאת כפשוטו לבחירה שנמצאת בתורה, - משלימים את המהלך שהוזכר קודם לכן - הבחירה שנמצאת ב'ברא עלמא' הגדרתה היא שמציאותה היא באופן שאם הוא יבחר כך, יהא כך, ואם הוא יבחר אחרת, יהיה אחרת, "אם תיטיב - שאת, ואם לא תיטיב - לפתח חטאת רובץ" אבל הבחירה שנמצאת במד'רגת התורה - להבין עמוק - היא לא בחירה בתוצאה אלא היא בחירה ב'דרך' בלבד, - זהו "תורה איקרי דרך" כלשון הגמ' בתחילת קידושין.

"איזהו חכם, הרואה את הנולד", ולכאן איך חכם יכול לראות את הנולד - הרי זה תלוי בבחירה ואם זה תלוי בבחירה איך יתכן שהוא יראה את הנולד? - ובוודאי שיש בזה כמה מהל-

ברים שנתבאר השתא, אם בעלמא דידן נראה שיש מציאות של תורה והתורה יוצאת לפועל ע"י המצוות, ובמצוות יש את עומק נקודת הבחירה של "אם תיטב שאת ואם לא תיטב לפתח חטאת רובץ", זה ההתגלות של תורה שיש כאן בעולם ואז הבחירה היא בחירה בפעולה ובחירה בתוצאה.

אבל כשמתגלה ה"בין כך ובין כך עושים תשובה" והם עושים תשובה מתוך ה"בין כך ובין כך" ורק באיזה צד הם יעשו תשובה בה זה לפי הבחירה, אבל עצם מה שהם עושים תשובה זה לא שהם עושים תשובה אלא הם עושים תשובה מדין ה"בין כך ובין כך עושין תשובה" - מונח כאן עומק שהתורה המתגלה מתוך אותו תשובה היא מגלה את ה"חכם הרואה את הנולד", שהחכם שרואה את הנולד רואה את הנקודה האחרונה שתקרה.

זה נקרא "ומיד נגאלים", 'מיד נגאלים' זה לא רק שכיון שהם עשו תשובה לכן הם נגאלים - שוודאי שזה אמת - אלא עומק הדבר מה שמיד הם נגאלים כי מתגלה החכם הרואה את הנולד לד שהוא ראה את התוצאה ורק שהוא לא ראה את נקודת הדרך, כשהבחירות הזו מתגלה זה גופא אור אחרית הימים, - זהו ה'מיד נגאלים' כי רואים את החכם הרואה את הנולד ורואים שהבחירה היתה רק בדרך אבל התוצאה מוכרחת, - זה עומק כח הגאולה שמתגלה באחרית הימים.

והאור הזה, זהו אורו של דוד המלך, שהרי נאמר בדוד "וישם כסא לאם המלך" כמו שדורשים חז"ל [גמ' ב"ב דף צ"א ב'] לרות שהיא אמה של מלכות כמו שמבואר בסוף ספר רות כל היחוס של דוד לרות, - ובוודאי, לדוד היה שורש מצד אביו מיהודה ומצד אמו הוא בן גרים - ששורש הגרות התחילה ברות, אבל מה שנאמר "וישם כסא לאם המלך" כלומר שמונח כאן בלשון הפסוק שנאמר 'כסא לאם המלך', שכסא זה הדבר שעליו עומד המלכות - או בהגדרה מדוייקת יותר, שעליו יושב המלכות, והמלכות שיושבת על אותו כסא מוגדר בה "כסא לאם המלך" כסא של אם לאמא של מלכות.

כלומר שכל כסא המלכות שמתגלה אצל דוד מלכא משיחא, הכסא של המלכות מגיע מכח 'אם המלך' שמכח אם המלך מתגלה כסא מלכותו.

ופשוט וברור הדבר - מה שמתגלה המלכות מכח האם שהיא רות - כמו שהוזכר פעמים רבות מאד בתיבת תורה עיקר השורש רש היא תור [הה' נופלת] שזה אותיות רות, כלומר שה"תורה חדשה מאיתי תצא" שעתידיה להתגלות בהארתו של משיח בן דוד זה מכח 'אם המלך' שהיא רות, זה הגילוי שמתגלה מכח רות - ה'תורה חדשה'.

ועומק נקודת הדבר - הרי חז"ל אומרים שכל ספר רות אין בו הלכות ולא נכתב אלא ליחוסו של דוד, וכונת הדבר שספר רות בא לייחס את דוד למציאות של 'אם המלכות', לגלות מהלך של 'אם' חדש, זה התורה שמתגלה בספר רות.

והרי כל שורש סדר ההולדה שנוולד דוד המלך מכל המעשה של בועז והגואל כמו שאמר בועז לרות - "אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יחפץ לגאלך וגאלתיך אנכי" (רות, ג' י"ג) וכן בהמשך שאמר בועז לטוב הגואל שלא רצה לגואל - "אם תגאל גאל

כים, ומהלך אחד שהוא המהלך הפשוט - מה שהוא רואה את הנולד היינו שהוא רואה שאם יבחרו כך יהיה כך ואם יבחרו כך יהיה כך - זה מה שהוא רואה את הנולד.

אבל בעומק, ההגדרה היא עמוקה - חכם שרואה את הנולד היינו שהוא רואה מה שיוולד לבסוף, אבל לא בהכרח שהוא רואה את הדרך איך זה יקרה, - זה נקרא "חכם, רואה את הנולד", כפשוטו רואים את דברי חז"ל בצד האחד שבו - שה' דבר שהחכם רואה, זה 'את הנולד', אבל בחז"ל מבואר גם הצד ההפוך שהחכם רואה רק את הנולד, - הוא רואה את מה שיוולד, אבל הוא לא רואה את הדרך איך יגיעו לאותו מציאות של הולדה, - זוהי הבחירה שבמדרגה של תורה, - מצד ה'חכם רואה את הנולד', א"כ, רואים איך יגיעו לאותה תוצאה, אבל מצד הדרך איך יגיעו לאותה תוצאה כאן מונח הדבר במהלכי הבחירה.

זה תשובה חלקית [-בהדגשה] לשאלת 'ידיעה ובחירה' שמ' בואר על כך רבות בדברי רבותינו ונשתברו ע"ז הרי הרבה קור' למוסים, אבל חלק מהגדרת הדבר, איפה גבול הבחירה ואיפה גבול הידיעה - הידיעה יודעת מה תהיה התוצאה, והבחירה בוחרת איך להגיע לאותה תוצאה.

זה האור של "בין כך ובין כך עושין תשובה" כמו שהוזכר.

ואם כן, האור של אחרית הימים שמתגלה בו מציאות הבחירה הזו של "בין כך ובין כך עושין תשובה" אלא שאם אינם עושים מעצמם הקב"ה מעמיד עליהם מלך קשה כהמן, - הגדרת הדבר הוא שמתגלה השורש של הבחירה בתורה, מתגלה השורש של ה'אם' בתורה שזה ה'יש אם למקרא', 'יש אם למסורת', מתגלה האופן של חכם הרואה את הנולד שהתוצאה ידועה רק לא ידוע איך הדרך להגיע לאותה תוצאה, זה עומק נקודת הדבר שנתבאר, - הבחירה הזו שמתגלה באחרית הימים.

עומק ה'מיד נגאלים' מתוך התשובה של "בין כך ובין כך".

ובעומק - זהו עומק ההגדרה של "תורה חדשה מאתי תצא" בהארתו של משיח, - פשוט וברור לכל בר-דעת - הרי נאמר כאן "מעמיד עליהם מלך קשה כהמן" - וכמו שבהמן עצמו ע"כ חזר ונתגלה תורה - "הדר קיבלוה בימי אחשורוש", כמו כן כאן ב"מעמיד עליהם מלך קשה כהמן ומיד עושים תשובה ונגאלים" א"כ - יש עוד פעם גילוי של תורה, אבל הגילוי תורה הזו שיש כאן הוא גילוי נוסף, - כמו שב'מלך קשה כהמן' מכח אהבת הנס התגלה עוד פעם קבלת התורה באופן של אהבת הנס, כלומר - לא רק "למען תלמדו ליראה אותי כל הימים" אלא התגלה מעמקים של אהבה שבתורה.

כך גם כאשר "מעמיד עליהם מלך קשה כהמן ומיד עושים תשובה ונגאלים" - מתוך ה'עושים תשובה' שבא ע"י כן מתגלה תורה חדשה, וכדברי חז"ל שהקב"ה אמר על נפש החור' טאת "יעשה תשובה ויתכפר לו" - מכח מדרגת התשובה של "מעמיד עליהם מלך קשה כהמן" מתגלה מעמקים חדשים של תורה.

ואיזה מעמקים חדשים של תורה מתגלה? - זה מהלך פני הד-

האופן, את הדרך איך היא תהיה באותו דבר, כאן מונח מהלכי עומק הגאולה, ה'כסא לאם המלכות' כמו שנתבאר.

וא"כ, מעמקי האם לא מגלה רק אם כפשוטו, מה יהיה, אלא היא מגלה אם - איך לבחור את הדבר, זה האם שמתגלה במעמקי מציאות האם.

האור הזה הוא האור שמונח בפנימיות של הקץ, וזה מה שהוזכר 'ויבן את הצלע' - צלע בגימטריא קץ ובגימטריא אם במילוי.

יש את מה שנאמר לאחר 'ויקח אחת מצלעותיו' שזה ה'ויסגור בשר תחתנה' שנברא שטן עמה, שהוא התולדה של נקודת הבחירה, - ולפי המתבאר, זה ברור מיניה וביה - מכח "ויבן את הצלע" נעשה מציאות של בריאת האם שזהו בריאה של מציאות שורש הבחירה, שורש המציאות של שני צדדים.

אבל מכח "ויסגור בשר תחתנה", כשנעשה סגירת בשר נעשה השורש של הדבר ששני הצדדים מובילים לבסוף לאותו מציאות של מהלך, זה עומק ה"נברא שטן עמה" שמה שכפשוטו נראה בחירה, יש כאן מעמקים של הבחירה העליונה שהתולדה בין כך ובין כך, זה נעשה מכח "ויסגור בשר" - אב לעל גבי מציאות הצלע כמו שנתבאר.

דוד שביקש להיות אב - האב הרביעי ורחל - האם הרביעית

ולפי"ז בעומק, מהו האור השלם - יש לנו ארבע אמהות, ג' אבות וארבע אמהות, וכבר הוזכר פעמים רבות יסוד דברי רבותינו שבשורש שיש ג' אבות זה בהאי עלמא, אבל היה אב רביעי שביקש שיקראו לו אב "בחנני, נסני, צרפני ודע כליותי", שדוד המלך ביקש שיקראו לו אב, - הקב"ה ניסה אותו בבת שבע, ולא עלתה לו.

אבל באור אחרית הימים, כאשר יהיה אור הגאולה, האור השלם של משיח בן דוד, - יחזור ויתגלה האור של האב הרביעי.

כיום, יש בידינו מדרגה של אם מיותרת כביכול ביחס למציאות האבות, - ג' אבות וד' אמהות, א"כ, יש אם מיותרת, והדוגמא הבהירה והפשוטה לכך, רחל שהיא עיקרה של בית היא האם הרביעית שלא נקברה במערה יחד עם הג' אבות, עם יעקב נקברה רק לאה אבל רחל נקברה בדרך בית לחם, שמה היא נקברת, בדרך.

עומק קבורת רחל בדרך

ועומק הדבר שהיא נקברה בדרך - להמתבאר זה ברור מאד - "שמה קברו את אברהם ואת שרה אשתו שמה קברו את יצחק ואת רבקה אשתו ושמה קברתי את לאה" (בראשית מ"ט, ל"א), אבל רחל נקברה בדרך. - מה שהאם נקברת עם האב, שרה עם אברהם, רבקה עם יצחק ולאה עם יעקב - זה מדין שה'אם' מצטרפת ל'מוסר אביך', למסורת, וא"כ, הכל מושרש שדור אחר דור, כולם נקברים במערה בקרית ארבע היא חברון.

אבל רחל נקברת כמציאות לעצמה, היא לא מצורפת לאבות, למסורת, ל'מוסר אביך', אלא היא במהלכי דרך, היא נקברה

ואם לא יגאל וגו' ואנכי אחריק" (שם ? ד'), - מונח כאן שכל הגאולה של בועז שבא על רות והוליד ממנה את שורש דוד - עובד, ישי, דוד, כל הסדר שמפורש שם בפסוק, - הרי כל הלידה הזו באה באופן של בחירה שהרי "אם יגאלך טוב יגאל" - טוב יכול היה לגאול, וכשטוב לא גאל - מי שגאל היה בועז ומכח כך נעשה כל שורש הלידה.

קריאת מגילת רות בשבועות - גילוי ה'תורה חדשה' מכחו של דוד

ופשוט וברור לכל בר-דעת - יש סדר של קבלת התורה שהיה במתן תורה ונהגינן לקרוא רות בשבועות, - ומה שנהגינן לקרוא רות בשבועות כפשוטו ממש זה מכח ששבועות הוא יומו של דוד המלך בפטירתו, אבל העומק שבדבר ששבועות הוא יומו של דוד המלך כי התגלה התורה במתן תורה, ומכח דוד מתגלה "תורה חדשה מאתי תצא" שהיא מתגלה בשבועות שהוא יומו של דוד המלך, שמה מתגלה האור החדש של תורה בכח הארתו של דוד המלך.

וההארה הזו המתגלה היא מגלה תורה חדשה.

כשמתבוננים בספר רות, הכל בנוי שם במהלכי הבחירה, "רות דבקה בה" וערפה חזרה בחזרה, הכל היה תלוי בבחירה של רות אם היא תמשך, - היה תלוי בבחירה של טוב אם הוא יגאל או שטוב לא יגאל ואז בועז יגאל", - "כי לא ינוח ולא ישקוט האיש עד אשר אם כילה הדבר היום" - הוא בוחר, הוא בוחר, והוא בוחר והוא בוחר... - ומכח כך נראה שכך הגיע כל סדר הדבר עד "ועובד הוליד את ישי וישי הוליד את דוד" שזה שורש כל מציאות הגאולה.

אבל בעומק יותר, הרי כל סדר ההשתלשלות של לידתו של משיח מדוייק הרי להפליא, וכידוע עד מאד שזה מה שחז"ל דורשים "ממני יצאו כבושים" - מכבושנו של עולם.

דוד המלך היה נולד בין כך ובין כך, - ומה הדרך של אותה לידה - ע"ז חל הבחירה של רות, ע"ז חל הבחירה של טוב - הבחירה של בועז, מי הוא זה שיגאל ויביא לאותה נקודת תוצאה.

שורש ה'מוסר אביך' של דוד ביהודה, ושורש ה'תורת אביך' - רות אם המלכות

זהו ה'וישם כסא לאם המלכות', לאם של 'יש אם למקרא' ו'יש אם למסורת', מצד ה'יש אם למסורת' זה "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", - זה ה'מוסר אביך', ומצד כך דוד מתייחס לשבט יהודה, - "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו" - שבט, זה דבר שמייסרים בו, זה שורש אחד שיש לו לדוד המלך מה"מוסר אביך", וזהו מכח ה'יש אם למסורת' שהוא השורש של האם המצטרפת לאב, זה ה'יש אם למסורת' שמתחבר אביו, שורש המלכות של דוד ביהודה שנאמר ב'לא יסור שבט מיהודה'.

אבל מכח ה'יש אם למקרא' מתגלה מהלך עמוק נוסף במהלכי דוד כמו שנתבאר, ה'יש אם למקרא' זה הופך להיות שמציאות התולדה היא מגיעה בין כך ובין כך, והבחירה מעמידה רק את

הצד שהוא היה הופך להיות אב אם הוא היה מתנסה בנסיון בת שבע ועומד בו - הוא היה מאיר את האור של השביעי, הוא לא היה מאיר את הו"ק, - זה מה שאתם מתכוונים בעומק לומר, - כלומר, מכח שאנחנו אומרים שע"מ לנסות אותו אם הוא יקרא אב או לא, ניסו אותו בבת שבע שזה מידתו השביעית, ואם הוא היה הופך להיות אב - הוא היה הופך להיות אב של המידה השביעית ולא האב של השש מידות, זה עומק דברים, - יפה מאד.

סיכום קצר וחלקי

[השיעור מברר את סוגיית הבחירה ואת עומק תפיסת הבחירה שמתגלה בקץ הימים]

א. מציאות הבחירה של "אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב" וגו' מושרשת בבריאת האם הראשונה שזה שורש ה"נכרא שטן עמה" שאומרים חז"ל על חוה - האפשרות של בחירה בין ב' צדדים, וזה שנכרא מן הצלע שפירושו צד.

ובהרחבה יותר תפיסת כל נכרא שבריאתו זכר ונקיבה היא במהלכי ב' צדדים, ושורש הבחירה בתורה מתגלה ב"יש אם למקרא", "יש אם למסורת", שמונח בזה בעומק שתי פנים בגילוי התורה - או ע"י אב, "מוסר אביך" מלשון מסורת שזוהי התורה המושרשת מדור דור או ע"י האם שמרגילה את בנה למקרא.

ב. בעלמא דידן הבחירה היא בתוצאה שהתוצאה תלויה במה שבוחר "אם תיטיב - שאת" וכו' אבל כשמגיע הקץ [שבגימט' ריא צלע, אם במילוי] מתגלה ש"בין כך ובין כך עושים תש"בה", התוצאה היא בהכרח והבחירה היא רק בדרך איך להגיע לתוצאה, אם מעצמם או ע"י מלך כהמן, וע"י גילוי עומק זה שבבחירה משתנה התפיסה למפרע שכל בחירה מעולם, לא היתה רק בדרך.

ג. התורה שבמדרגת האי עלמא יוצאת לפועל ע"י קיום המצוות שבהם יש בחירה גם בתוצאה, אבל מכח התשובה של אחרית הימים יתגלה תורה חדשה בהארת משיח - ועומקה - הבהירות של גילוי הנקודה האחרונה שזה התוצאה שתיוולד בהכרח, ובפרטות, זה התורה חדשה שמתגלה בשבועות מכח דוד המלך ע"י ספר רות שכולו במהלכי בחירה [בחירת רות וערפה, ובחירת טוב ובוועז] שבא לגלות את יחוסו של דוד לאם המלכות רות [= אותיות תורה] - הגילוי שהבחירה רק בדרך.

ד. רחל היא האם הרביעית שלא נקברה במערת המכפלה אלא בדרך - הגילוי שכל הבחירה היא רק בדרך אבל התוצאה לבסוף היא "ושבו בנים לגבולם", ובהקבלה לכך יתגלה באור השלם של משיח שדוד הוא האב הרביעי.

'בדרך אפרתה היא בית לחם', שם מקום קבורתה. והיינו שמה שהיא נקברה בדרך זה מהות של דבר, - וזה מונח במה שחז"ל אומרים שעתידים בניה לצאת לגלות והיא מתפללת עליהם. אבל מה שהם יוצאים לגלות כלומר - הם נמצאים במהלכי דרך שזה ההגדרה של 'יוצא לגלות' שהרי גלות הוא לא מקום קבוע אלא הוא דרך להגיע בחזרה להיכן שיצאו, זה ההגדרה של גלות בעומק, זה גלות מלשון דבר המתגלגל שהוא מתגלגל לחזור למקומו שלו.

מקום קבורתה של רחל שהיא האם הרביעית - מצד המהות שלה היא נקברת בדרך, ומכח כך אומר הקב"ה לרחל "מנעי קולך מבכי ועיניך מן דמעה כי יש שכר לפעולתך ושבבו בנים לגבולם", כלומר - שמה שרחל מגלה בעומק זה שכל מה שיש בבחירה זה בחירה של - בין אם תבחר את הצד הזה ובין אם תבחר את הצד השני - אבל בסוף הכל יחזור לאותו דבר.

זה "ושבו בנים לגבולם", זה מה שהיא נקברת "בדרך אפרתה היא בית לחם" ששם מקום קבורתה.

ומצד כך שרחל היא עיקרו של בית, האם הרביעית - היא השורש לגילוי של מעמקי הבחירה של "בין כך ובין כך עושים תשובה".

"מנעי קולך מבכי ועיניך מן דמעה כי יש שכר לפעולתך ושבבו בנים לגבולם", למ"ד "עושי תשובה נגאלים אין עושים תש"בה אין נגאלים" איך מתיישב כביכול מה שהקב"ה אומר 'ושבו בנים לגבולם', הרי זה תלוי אם יעשו תשובה? - כאן מונח המעמקים של המ"ד "בין כך ובין כך עושים תשובה" - וכמוכן אלו ואלו דברי אלקים חיים, וזה שני שלבים בגאולה, וב"ושבו בנים לגבולם" מונח המ"ד שבין כך ובין כך עושים תשובה ונגאלים.

המעמקים הללו מאירים באור אחרית הימים של "מעמיד עליהם מלך קשה כהמן" שהתוצאה איננה קשורה לנקודת הפעולה.

וזה היסוד הידוע של מה שנאמר "לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון", ה'מענה לשון' מוכרח, הוא לא תלוי בבחירה של האדם, וזה מה שמתגלה במעמקים אצל משה ש"שכינה מדברת מתוך גרונו" שהוא מוכרח בדיבורו שלו. זה העומק שמתגלה במה-לכי ההארה של רחל שנקברת "בדרך אפרתה היא בית לחם".

והאור השלם הזה, זה האור שמאיר ב'אם', זה האור שמאיר ב'אם', לא 'אם' כפשוטו אלא אם - שבין אם תעשה כך ובין אם תעשה כך התוצאה תהיה אותה תוצאה, זה ה'אם' של רחל שנתבאר - "ושבו בנים לגבולם".

שאלה מהשומעים

שהאבא הוא מוריש לבן את המדות, שזה הסיבה שדוד לא נקרא אב בגלל שהאור שלו יותר גבוה ממידות? - הניסיון של דוד שהיה, זה היה בבת שבע, כלומר שמצד כך הוא שייך לנקודה השביעית שזה הבחינה של בת שבע כידוע בחז"ל, - ועל

מ"ב סדר ירידת חו"ג והתפשטותם תוך ז"א אמנם החסדים הם באופן אחר כשירדו הם בדרך קוין והחזרתם לעלות ממטה למעלה אז הוא בב' פנים כי קצתן עולין דרך קוין וקצתן זעג"ז: מה שעולים באופן של זעג"ז אינו בבחי' חד סמכא כהגבורות שירדו, אלא עולים בסוד קו אחד דתיקון, ששורשו בקו היוצא מאור א"ס. וכבר התבאר שחד סמכא אינו ביושר אלא הם זעג"ז שלא ביושר גמור, ולכן לא היה להם קיום, כדברי הזוהר "עד אימת נתיב בקי מא דחד סמכא", ולכן נשברו.

וביאור ענין עליית זו היא באופן זה כי תחלה העליות הם מתקבצין ועולין דרך קו האמצעי ואינן עולין דרך קוין רק מתקבצין ועולין דרך קו אמצעי דרך ת"ת ועו"ל לין ג' חסדים דרך ת"ת: כאמור כ"ז ביסוד דז"א, והיינו כשעולין מתחתית היסוד שהוא נו"ה הם עולים לת"ת דיסוד דז"א שהוא קו אמצעי דיסוד. והיינו כי הב"ח וב"ש דחסדים תחתונים שירדו נמצאים שם למטה ממדרגתם.²

מיהו מצד הב"ש של הת"ת שירדו עמם נמצא שיש להם יחס מסוים למדרגת הת"ת, ולכן כאשר הם עולים אליו דרך קו אמצע הם קונים בחי' הת"ת שהוא קו אחד שנוטה לימין. והיינו כפי שהתבאר לעיל שהיסוד הוא קו אמצע שנוטה לשמאל והשתא הם קונים הארת הת"ת שהוא קו אמצע הנוטה לימין.

ויתר על כן הם קונים את בחי' הת"ת שג' נוז בו ג' קוין, אך מ"מ בגילוי בשלב הזה הם עולין בקו אחד, כי בחי' הג' קוין בת"ת הם רק בגניזו. ובעומק הוא שורש למה שאח"כ החסדים יתפצלו לג' קוין בגופא דז"א.

כלומר דאע"פ שהרב מבאר להלן שהטעם למה שעולין בקו אחד הוא כדי שלא יתמתקו הגבורות וב"ש פעם ב' ואז לא ישאר כח המתקה לגבורות שלא נמתקו, מ"מ בעו"מ מק מתבאר בדברינו גם טעם עצמי שעולין

א ריש אד"ר.

ב כלומר כפי שהתבאר לעיל דהיינו דכיון שלא ירדו הב"ח ושליש העליונים א"כ יכלו החסדים התחתונים להישאר בראשית היסוד ולא יפלו יותר, וביחס הזה זה מוגדר שירדו ממדרגתם.

דרך קו אחד בת"ת מב' טעמים אלו שהם לקבל הארה של הת"ת שהיא בחי' קו א' שנוטה לימין שהיא השתא הארה בגילוי, וגם הארה של ג' קוין שהיא בגניזו, ודו"ק. והטעם שאם יתפשטו ויעלו דרך קוין יחזרו הגבורות אשר שם להתמתק פעם ב' דרך עלייה וישארו אלו הגבורות ממותקים ב"פ ושאר הגבורות לא יתמתקו כלל, כי אע"פ שכשיעלו החסדים דרך העלייה גם כן יעברו דרך אותן הגבורות לא יש בהם כח בחסדים העולין למתקם כי המיתוק שהיו יכולין לתת בהם כבר נטלו אותן הגבורות הראשונים בפעם ב': לפי מה שנתבאר היינו דאם היו עולים דרך קוין בגילוי ולא רק בגניזו כפי שעלו עתה, לא היה נשאר מיתוק לגבורות שלא נמתקו.

כי בתחלה נתנו או"א כח בחסדים אלו למתק הגבורות פעם אחד וגם כדי להגיד דיל את הז"א עד הכתר שבו בדרך עלייה: אמנם הם ב' טעמים לאותה עליית החסדים באור חוזר, שהם למתק את הגבורות שלא נמתקו, וגם להגדיל את הז"א מו"ק שיתווסף לו ג"ר ויהיה י"ס בכללות, אך מ"מ הם ב' סוגיות נחלקות, אך מאידך בעומק יש בהם קשר עצמי כי יש להם שורש אחד.

והיינו כי ז"א יצא ו"ק כלומר הוא ו' ספירות, ו' מידות, אך בעומק הוא ו' קצוות, ו' צדדים, והיינו בחי' גבורות, כי בחי' גבול וימדה' של כל דבר הוא ו' צדדים, והוא מדרגת הגבורות. נמצא שמה שהתווסף לז"א ג"ר הוא בחי' 'מיתוק הגבורות', וההגדלה נעשית ע"י החסדים דייקא' שמ' טבעם מתפשטים, שאז מתווסף ג"ר לו"ק, ודו"ק. וכאשר היה ו"ק הוא בחינת גבורות בערכין, ואח"כ נגדל ע"י החסדים ונעשה לו ג"ר.

ואם היה המיתוק ניתן אל אותן גבורות הראשונים בפעם ב' לא היה בה כח להמתיק לאותן גבורות התחתונות והיו נשארים בלי מיתוק כלל וגבורות הראשונים היו נמתקין ב"פ: וכנ"ל שהגבורות ירדו העליונות ראשונות ונעשו ביסוד דז"א תחתונות, והגבורות התחתונות ירדו אחרונות

ג ועיין להלן שיתבאר שגם הארת גבורות מצטרפת להגדלת ז"א.

ונעשו עליונות ביסוד דז"א. לכן עלו אלו החסדים דרך קו אמצעי ואחר הגיעם אל הת"ת אז יתפרדו ויתפצלו לב' קוין ויעלו דרך קוין חגי"ת: והיינו שעד הת"ת הם עולין בקו אמצע לבד, אמנם כנ"ל מצד שיש בגניזו בת"ת בחי' ג' קוין, אזי כשעולין מן הת"ת הם מתפצלין ממנו ולמעלה מצד שהם קנו בו בחי' הארת ג' קוין.

ואז פגעו שם ב"ג ושליש בלתי ממותקות העומדין שם ואז מתמתקות עם אלו החסדים דים העולין דרך עלייה. נמצא כי ג' גבורות פחות שליש נמתקו דרך ירידת החסדים וב"ג ושליש נמתקו דרך עליית החסדים ממטה למעלה כי כח המיתוק שנתן או"א באותן החסדים כדי למתק הגבורות: ויתר על כן שונה המתקת הג' גבורות פחות שליש שהם נתמתקו בבחי' קו א' דתיקון" כי קודם היו בבחי' חד סמכא, לעומתם הב' גבורות ושליש נתמתקו בסוד הארת ג' קוין.

והיינו שמצד אחד יש מעלה לג' גבורות פחות שליש כי הם חגי"ת ולעומתם הב' גבורות ושליש הם נה"י, אך מאידך מתגלה כאן מעלה של הב' גבורות ושליש שהם נו"ה מצד שהומתקו בעיקר בהארת ג' קוים, משא"כ הג' גבורות פחות שליש שהם חו"ג דגבורה הומתקו בעיקר ע"י הארת קו אחד לבד בסוד ירידת החסדים, אולם הארה זו נסתרת ונעלמת מאוד כי אור הקו נעלם מאוד באב"ע. ואע"ג שכתב לעיל" ששם ביסוד הגבורות הללו נעשים ג' קוים, היינו מצד חנייתן של החסדים שם ביסוד שהיא באופן של ג' קוים, כלומר היא הארה מדין היסוד ולא מדין הארת החסדים בגבורות, משא"כ נו"ה דג' גבורות מקבלות השתא הארת ג' קוים של החסדים, ודו"ק.

ובעומק הארה זו של ג' קוין מקבילה להארת החסדים העליונים שנשארו סתומים ביסוד אמא בחזה דז"א שהארת התפשטה לתרין דרועין דז"א בבחי' תחלת הארת ג' קוין, והיינו שהם השורש הדק לג' קוין.

ד והארת הג' קוין שקיבלו היא מדין היסוד כפי שמתבאר להלן.
ה במ"ק.

קוין שהתגלו השתא לתתא כשעולין החסד דים התחתונים באור חוזר מן היסוד.

והארת הגי' קוים היא השורש לגי' מוחין שיתווספו לז"א, וכנ"ל שהם בי' טעמים לעליית החסדים באור חוזר שהם מיתוק הגבורות, והגדלת ז"א, שבעומק התבאר בדברינו שיש להם שורש אחד. ובעומק יותר י"ל דמה שתחלה הז"א היה ו"ק, וי' קצוות בחי' גבורות, בחי' יחד סמכא" מעין הגבורות, עתה בתיקון הגדלתו הוא בחי' הארת גי' קוים דייקא, שהוא תיקון החד סמכא, ודו"ק.

אולם בא"א המוחין הם באופן של זה תחת זה שהחכמה למעלה והבינה בגרון, (ואח"כ נעשה אורא באופן של ימין ושמאל, אורא ומוחא סתימאה). והיינו דוקא בא"א שהוא שורש היושר בסוד קו אחד שיצא מאור א"ס, משא"כ ז"א יסוד תיקונו הוא גי' קוים, והוא מצד שהשבי רה הייתה מחמת היותם בחד סמכא, לכן ביחס הזה תיקון הגדלתו הוא הארת של גי' קוים, ולא קו אחד, ודו"ק.

ואילו היו עולין בדרך קוין היה נותן לאותן הגבורות בי' מיתוקין ולא היה נשאר כח המיתוק להמתיק גבורות אחרים כנ"ל וגם לא היה בהם כח בחסדים לעלות עד כתר דז"א כדי להגדילו כנ"ל בדרך עלייה לכן עלו בדרך הנ"ל: וכפי שיתבאר לקמן שהגדלת הז"א היא מלעילא לתתא ומי' תתא לעילא, והיינו שחלק מן החגי"ת עלו ונעשו ג"ר, ואמנם גם חלק מן הנה"י ער לין לחגי"ת, אך אין הנה"י מגדיל את הז"א לג"ר להדיא. והוא המתגלה כאן בעומק, כי מה שעולין החסדים התחתונים שהם נז"ה וב"ש באור חוזר, הם עולין למקום העליון של היסוד שהוא המקום של החסדים העליונים שהיו צריכים לירד להיות למעלה ביסוד דז"א שהוא עתה מקום חלל ופנוי, ושם עומדות הגבורות דנז"ה ושליש, וממתקים אותן ע"י הארת גי' קוין, שבער מק הוא מהשורש הדק של החסדים העליונים שנשארו סתומין והארתן לצדדין היא תחלת הארת גי' קוין, ועיקר ההגדלה של ז"א הוא ע"י החו"ג דז"א שהאירה בהם הארת החסדים. ונמצא שמתגלה

1 והוא א' הסיבות שגם שהמלכים נשברו כוונע.

בדקות שעומק המיתוק וההגדלה מאירים הארת גי' קוים כבר בהארה של החסדים העליונים לצדדים אע"פ שהם יורדים מל' עילא לתתא באור ישר, ודו"ק.

לפי"ז יש לבאר בעומק הטעם שכתב הרב שאם היו עולים דרך קוים היו מתמתקות בי' פעמים, שאינו רק טעם שלא ישאר מי' תוק לשאר הגבורות גרידא, אלא עומק הטעם הוא שאם היו מתמתקות הגבורות הללו פעם שנייה ולא הגבורות העליונות שנמצאות ביסוד דז"א במקום שהיו צריכים להיות חו"ג דחסדים ביסוד, א"כ לא היה מאיר הארת גי' קוים לצורך הגדלת הז"א, ששורשה בחסדים שנשארו למעלה והם תחלת הארת הגי' קוין שמאירים השתא בנו"ה דגבורות שנמצאים במקור מס שהיו צריכים לירד, והחו"ג עצמם דז"א שהם קיבלו תחלת ההארה של גי' קוין מהחסדים הם אלו שמגדילים את הז"א, כנ"ל, משא"כ שאם היו ממתקים פעם בי' את הגי' גבורות פחות שלישי הרי אינם שייכות להדיא להגדלת הז"א, כנ"ל, ודו"ק.

ואחר כך עלו יותר למעלה מכל שיעור יסוד ז"א ואז אותן גי' חסדים פחות שלישי הם נחלקין לגי' קוין וזה עולה בת"ת וזה עולה בנצח וזה בהוד: עיין יפ"ש על אתר, שהק"ש דכיון שעלו מן כל היסוד, והתבאר לעיל שראשי הפרקים של הנה"י דז"א שוים למעלה, א"כ אחר שכבר עלו החסדים מכל שיעור היסוד איך יתפשטו משם לצדדים, וכתב שבדוחק נאמר דלצדדין קתני לצד הנצח ולצד ההוד ולא בהם ממש. ובהגו"ב בשם הש"ש כתב דמ"ש שעלו ר"ל מכיון שירדו לתחתית היסוד א"כ כשעור לים משם להתפצל כ"א במקומו זה נקרא בשם עלייה למעלה מנו"ה, ואין להקפיד על דקדוק הלשון מכיון שהענין מובן מא"ל ליו.

כי כן טבע עשן או שלהבת העולה ממטה למעלה במקום מגולה שאינו עולה מקובץ אלא מתחלק ומתפצל אל הצדדין: צריך להבין עומק הענין דכאן, דהנה גי' קוין הוא סוד התיקון שהוא משורש החסדים, לעור מת חד סמכא הוא שורש השבירה שהוא משורש הגבורות, והנה החסדים הם טבע

המים שיורדים מלמעלה למטה והגבורות הם טבע האש שעולה ממטה למעלה, ונמצא שהחסדים שעולים כטבע העשן או השלהבת, הוא בחי' גבורות, וא"כ לכאורה לפי"ז היו צריכים גם לעלות באופן של חד סמכא. אלא שמונח בדברי הרב, שבחי' הגבורות שטבעם לעלות כטבע האש, הם גורמות לחסדים לעלות, והשורש בכח הדעת המתהפכת כמבואר לעיל, ואולם החסדים עולים באופן של גי' קוין בסוד התיקון, ומיד יבואר.

והיינו שהחסדים ימתקו ע"י הגבורות, כלומר החסדים קיבלו את הארת הגבורות שטבעם לעלות בסוד האש, אולם הם ער לים באופן של גי' קוין, כלומר 'עולים' מצד הארת הגבורות, 'בגי' קוין' מצד מהות החסדים. כי אם הייתה עלייה מתתא לעילא מצד הגבורות לבד היא הייתה בקו א' בחי' חד סמכא, וכיון שהיא עלייה של החסדים לכן הם עולים באופן של גי' קוים, ודו"ק.

ויתר על כן כיון שהחסדים מיתקו כבר את הגבורות התחתונות וא"כ נמצא שגם טבע האש עצמו נעשה שעולה ומתפשט לצדדים אפי' מצד הגבורות לבד, והוא ביאור דברי הרב שטבע עשן או שלהבת עולה ומתפצל לצדדים, כלומר מה שהוא עולה הוא מצד האש עצמו אך מה שהוא מתפצל לצדדים הוא מצד החסדים שמיתקו את הגבורות, ודו"ק. ולולי החסדים האש הייתה עולה באופן שאם מתפצלת לצדדים זהו באופן בלתי מסודר אלא מדלגת וקופצת, והבן. וזהו קלקול.

נחמד יתר על כן, לפי מה הוזכ"ל שיש שני מהלכים של אור ישר ואור חוזר, בעלמא היינו שמכתר עד מלכות הוא אור ישר ומהמלכות האור חוזר. ויש בחי' אור חוזר דסוגיין שהוא אור ישר מהדעת עד היסוד ומהיסוד האור חוזר בסוד 'עד זומס', שעולה מהיסוד מקום כליות יועצות קודם שהגיע לתכליתו שהוא המלכות מקום הע

ז עיין לעיל בשלהי דרוש אותיות מנצפ"ך, שהרב כתב לשון מיתוק בחסדים והקשה עליו בדב"ש, והשפ"א ביאר שכוונת המיתוק הזה הוא בחי' גילוי שהחסדים התחתונים התגלו לעומת החסדים העליונים שנשארו סתומים. מ"מ כאן מתבאר בחי' מיתוק של הגבורות בחסדים, כלומר הגבורות גורמות לחסדים לעלות ואז החסדים עולים באופן של גי' קוין, ודו"ק.

וונים בתיבת קונה הכל שהחסדים יורדים תחלה, ועיין שם שחילק בין חיצוניות לפנימיים, וכן בין קטנות לחיצוניות, והיינו הך כמתבאר בדבריו. והיינו כי המצוות המעשיות הם חיצוניות, משא"כ התפילה היא פנימיות. ופגם אדה"ר היה רק בחי צונית, ולכן בחיצוניות יורדים הגבורות תחלה, אבל בתפילה שהוא דיבור-פנימיות לא היה פגם לכן החסדים יורדים תחלה. ועוד הביא שמצא בשער הכוונות בדרוש א' של העומר שמהרר"ו שחילק להדיא בין זמן הקטנות שאז יורדים הגבורות תחלה, לבין זמן הגדלות שיוורדים החסדים תחלה. והוסיף שקטנות וחיצוניות, וגדלות ופנימיות הכל אחד.

והיינו דיש דעת דקטנות ויש דעת דגדלות, וכפי שביאר הש"ש בשער מוחין דקטנות שהקטן יש בו דעת אך אינו בגילוי, ואפי' בעיבור יש בו מוחין בבחי' 'ראשו בין בר' כיו' כמתבאר שם.

וכיון שהדעת היא בהעלם אזי החסדים הם טפלים לגבורות, ולכן הגבורות יורדות לפני החסדים, ואז הם יורדות באופן של זו ע"ג זו, בחי' חד סמכא, וכן בסוד טי' פין טיפין, בחי' קטנות. אמנם החסדים יורדים אחריהם וממתקים אותן אך כיון שאז החסדים טפלים לגבורות, המיתוק לא הוי כדבעי ולכן אין שם הגדלה של מוחין אלא הם מוחין דקטנות. אך בזמן הגדלת ז"א שהוא בחי' גדלות, שאז החסדים יורדים תחלה ואז הגבורות טפילות לחסדים, והחסדים עולים ע"י צירוף הגבורות, באופן של ג' קוין כנ"ל. והיינו כי כל דבר שגדל, בכללות הוא גדל מתתא לעי' לא, והיינו שההארה יורדת מלעילא לתתא וחוזרת מתתא לעילא, וע"ש הגדלה הוא נקרא גדול, ודו"ק.

הגבורות לטל, והיינו בסוד התיקון שהוא בחי' 'עין הבדולחא' בחי' עין אחת, ולא ב' עיניים, עיניים דקלקול. ויש צירוף של הגבורות למים מתתא לעילא והיינו לחד מ"ד בתענית שהמים עולים ואז יורדים גשמים, ויש גם צירוף של הגבורות למים בירידה מלעילא לתתא שהם 'גבורות גשמים'.

וכאשר עולים הבי"ח ובי"ש ומתפצלין לצדדים הם מצטרפים לבי"ח ושליש שהתפ' שטה הארתן לצדדים, וזה גופא יגדיל את ז"א, לעשות לו ג"ר, ג' מוחין ימין שמאל ואמצע בסוד ג' קוין.

ובעומק המוחין שהם חב"ד נעשית מכח הדעת, כי הדעת הוא שורש הכל, כנ"ל שההגדלה נעשית ע"י כח הדעת המתהפ' כת שהחסדים עולים בצירוף כח הגבורות. ובעומק הוא מחמת השורש הדעת העליון שעולה עד הכתר והוא המזווג את או"א².

והנה זה שאמרנו שהחסדים ירדו תחלה היינו בתיקון העולמות קודם חטא אדה"ר, ובדרוש הציצית יתבאר להיפך שהגבורות ירדו תחלה והוא מה שגרם חטא אדה"ר כנ"ל בדרוש אדה"ר עצמו: כבר הוזכר בדברינו לעיל שבקטנות הגבורות יורדות לפני החסדים, לעומת כך בגדלות החסדים יורדים לפני הגבורות, והטעם כי כשהגבורות יורדים קודם החסדים, אז החסדים לא הרחיבו את הפתח דיסוד אמא הצר, ואז הגבורות יורדות באופן של טיפין טיפין, בסוד טף-קטן-מוחין דקטנות. והוא מש"כ כאן הרב, דהיינו מצות ציצית הוא זמן הקטנות³, הוא מה שנקרא 'טלית קטן', בחי' שיעור של קטנות.

ועיין בדב"ש שכתב שצ"ל היאך אנו מכ'

י' והיינו כי דעת דעתיק מתלבש במצחא דא"א שמתלבש באו"א ויורד ליסודן ומשם לדעת דז"א, נמצא שהדעת התחתונה היא כעין דעת דעתיק שהיא א', בסוד כלל ופרט וכלל, ע"י וא"א כלל, או"א פרט, יסודות או"א ודעת דז"א כלל בתרא, ודו"ק.
יג עיין דב"ש להלן.

שייה, כנ"ל. נמצא שעלייה זו של החסדים אינה עליית החסדים גרידא ואינה מכח החסדים כשלעצמם, אלא היא מכח הדעת, מצד שהדעת יש בה את הה"ח והה"ג והיא כוללן יחד, נמצא שמכח הדעת שהיא בסוד דעת המתהפכת גורמת למיתוק החסדים בגבורות וכן מיתוק של הגבורות בחסדים, והוא עומק המיתוק שהחסדים עולים מכח הגבורות אולם באופן של ג' קוין בחי' מיתוק היפך חד סמכא, ודו"ק.

והיינו כי אור ישר ואור חוזר כפשוטו, הוא יורד עד המלכות וכשם שיוורד כך הוא חוזר למעלה מדין המלכות בסוד 'כלה', אך כאן האור חוזר מכח היסוד שיש בו כח כילוי מצד שנקרא 'כל', ומצד זה כל עשן או שלהבת שעולה הוא מדין היסוד שיכילה את הדבר. ואמנם עשן המערכה שאמרנו חז"ל שמעולם לא ניצחה הרוח את עשן המערכה שעלה ביושר, היינו מצד קו ישר דתיקון ולא בבחי' חד סמכא, מ"מ העלייה הזו של החסדים הוא מצד התיקון של ג' קוין שעולים מצד 'המתקת' הגבורות את החסדים.

נמצא שבדקות גם הגדלת ז"א שנעשה מכח החסדים שבדעת שעולים, נעשית ג"כ מכח הגבורות שהחסדים האלו עלו מכחן. וזהו שהוזכ"ל שהגדלת ג"ר דו"ק, יש בו גם הארת הגבורות.

והוא מה שמבואר בספד"צ בז' תיקוני גלג' לתא דא"א שתיקון ב' הוא טלא דבדולחא, שהוא סוד המוחא סתימא דא"א שמובלש בו גבורה דעתיק⁴. והוא מה שנאמר "והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדולח"⁵, ונאמר "ותעל שכבת הטל"⁶, ונאמר להלן "וחם השמש ונמס"⁷, והיינו שעולה מתתא לעי' לא מכח הגבורות, כלומר הוא צירוף של

ח אולם הגר"א נחלק שם.
ט במדבר יא ז.
י שמות טו יד.
יא שם כא.

אם ברצונך וביכולתך להתנדב להגהה של הסי-
כומים עץ חיים - בלבבי משכן אבנה, אנא צור
קשר עם המערכת בכתובת
bilvavi231@gmail.com



אם ברצונך להתנדב לעזור בבחירה מתוך ליקוט
מכל השיעורים והספרים לפי סדר הפרשה עבור
העלון, אנא פנה למערכת במייל
bilvavi231@gmail.com

מילון ערכים בקבלה • ונקה

הפנימי כתב שם זו"ל, ונקה - פנימי דיסוד, עכ"ל. והוא בסוד מחסד עד היסוד, משא"כ במקיף הוא מיסוד עד החסד, עיי"ש.

ומצד הבחינה ש"ונקה" ביסוד, כתב שם להלן (שער כט, פ"ח, מ"ב) זו"ל, ומזל הי"ג נקרא ונקה כנודע, והם אותיות קונה, וזהו קונה הכל, כנ"ל. וזהו ברוך אברהם לאל עליון, קונה שמים וארץ, כי אברהם מתקן שמים וארץ ע"י שקנה מחדש בחינת היסוד המזווג שניהם, כמ"ש כי כל בשמים ובארץ, והוא הקונה אותם בסוד מזל הנקרא ונקה, עכ"ל. ועיי"ש (שער ל"ט, דרוש ה').

ובשער הכוונות (דרושי העמידה, דרוש ב', פירוש תיבת אלהינו) כתב זו"ל, קונה הכל, כי הוא קונה בסוד ונקה, בסוד מזלא עלאה דדיקנא דאריך, אשר הוא מוציא את הכל שהוא היסוד, עכ"ל. וכתב ברמ"ז (אם לבינה, אות ח"ית, נא) קונה עולה בגימט' יהוסף, עיי"ש.

ומקום ונקה כנ"ל, הוא "כנגד הגרון" של א"א, ושם מקום כתר דאו"א כנודע. ולכך מבואר בשער הכוונות (דרושי העמידה, דרוש ד') זו"ל, נודע, דאו"א אתכלילו במזלא, שהוא מדת ונקה, שהוא שם אהי"ה במילוי יודי"ן כזכר, עכ"ל. ואף ששורש אבא יונק מן מזל נוצר, מ"מ במזל ונקה אתכלילו שניהם, כי שם כתרם, והבן. ועיין קל"ח פתחי חכמה (פתח קי"ד) שהרחיב בכך, זו"ל, שאין השפע נמשך מיד ממזל ונקה אל או"א, אלא נכנס בגרון. והטעם הוא, כי הגרון דא"א הוא הכתר של או"א, ושם צריך ליכנס בתוך פנימיותם, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו באדיר במרום (מאמר בחללא דגולגלתא, קרומא דאוריא) שביאר שמזל ונקה מקבל הארה מגולגלתא, וכן מח"ס, וזהו מכח אוריא שמחבר גלגלתא עם ח"ס, בסוד דעת המחברם, וזהו דוכ' ונוק', עיי"ש. ועיין לשם (ספר הכללים, כלל ח', ענף א').

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

אחד מן מדות של רחמים הוא ונקה, הן בא"א מדה י"ג, והן בז"א, לדברי הגר"א (ספד"צ, פ"א) מדה שביעית. ועיין ספר הליקוטים (שלח) שהוא מדה שישיית, עיי"ש. ועיין קול ברמה (אות קס"ג). ונקה עולה קס"א, כמנין שם אהי"ה דיודי"ן כמ"ש בעץ חיים (שער לט, דרוש ה'). וכתב בחסדי דוד (אות מ"ו) זו"ל, והמזל הי"ג ונקה, גם הוא נקרא מזלא, ויש בו ג' הוי"ת דע"ב הכולל כל הי"ב תיקונים, ויש בו ג' אהי"ה דיודי"ן, ונקרא נוק', וממנו יונקת אמא, עכ"ל, וכדלהלן. ועיין קול ברמה (אות ע"ג).

ומקום מזל ונקה, נתבאר בעץ חיים (שער י"ג, פ"ט) זו"ל, מכנגד הפה ולמטה הוא עובי הזקן והתחברותן (של ב' הצדדים של הזקן שתחלתם בנפרד, כל אחד בצד און אחת) יחד. ואמנם הוא מאד עבה, והם שערות ע"ג שערות. ואלו נחלקין לב', כיצד, צד הזקן מכנגד מעלה שהוא מקום הזקן המגולה, הוא תיקון אחד. וצד הזקן המכוסה שהוא כנגד הגרון, הוא תיקון ב'. נמצא כי אנו מחלקים עביות הזקן, כי צד העליון הנגלה לעינים תיקון אחד, ומה שהוא כנגד הגרון הם השערות שתחת אלו הראשונים והם מתכסים באלו, הם תיקון ב'. והנה אלו ב' תיקונים נקרא מזלא, והם ב' מזלות. ופירוש "מזלא", מלשון תזל כטל אמרתי, שהוא משך שערות באורך מלמעלה למטה. ואין בכל הי"ג תיקונים האלו שיהיה נקרא כך אלא אלו השנים, העליון נקרא נוצר תיקון הח', והתחתון נקרא ונקה תיקון י"ג, ושתיהן כל אחד נקרא מזלא, ואמנם אלו השערות הם ארוכות עד הטבור שלו, וכו'. ואמנם ב' מזלות האלו שוכבים זה ע"ז, והם דוכ' ונוק', ואבא יונק מן הח', ואמא יונקת מן הי"ג, עכ"ל.

וכתב שם (פ"ח) זו"ל, המדרגה היותר עליונה שבכתר (הז"ת שבו) שהוא נקרא ונקה, שהוא החסד נתגלה במדרגה תחתונה, עכ"ל. וכן כתב שם שער י'. וזהו בסוד המקיפים, אולם בסוד

נדי לקבל

את המילון

ארמי מההתחלה,

אנא בקש לכתובת

bilvavi231@gmail.com



נדי לקבל

את המילון

ערכים בקבלה

מההתחלה,

אנא בקש לכתובת

bilvavi231@gmail.com



להצטרפות לרשימת

העלון

ולכל ענייני העלון

bilvavi231@gmail.com

052.763.85887



הפצת ספרי קודש

רח. דוד 2, ירושלים

02.623.0294

ספרי אברמוביץ

רח. קוטלר 5, בני ברק

03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ

משלוח ברחבי העולם

03.578.2270

ספרי מאה שערים

רח. מאה שערים 15, ירושלים

02.502.2567



בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

מספר בעל שם טוב

כאין לך אלא שופט שבימך, כי מצד ההפשטה אין חילוק בזמנים.

כתיב שופטים ושוטים תתן לך בכל שערך, שופט ופשט הוא אותו שורש. ואמרו חז"ל אין לך אלא שופט שבימך, ועומקו הוא, שיש נקודת הפשטה של כל יום ויום, ובכל יום ויום מתגלה העצמות, שכשם שמצד נקודת ההתלבשות יש התחלקות בכל יום ויום, מה דלביש ברמשא לא לביש בצפרא וכו', כן מצד נקודת הפשטה יש הפשטה אחרת כל יום, ואזי נגלה בחינת אני הוי' לא שנית, שמצד זה אין נקודת התחלקות בכל הבריאה כולה.

כי בעומק אין נקודה של השתנות, כמ"ש בקהלת אל תאמר שהימים הראשונים היו טובים מאלה, כי לא מחכמה שאלת על זאת, כי לא, הינו מצד הלא, מחכמה שאלת זאת, רק מצד נקודת החכמה הלבשתה או הפשטתה יש הבדל בין ימים ראשונים לעכשיו, אבל לאחר ההפשטה, מתגלה המהלך של

שופטים

מספר להב אש

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (שופטים) וז"ל, "שמעתי בשם הגאון החסיד מוהר"י הוליש, ביאר מארז"ל, עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות וכו'. כי תיקון קרי העולה ש"י נתחבר צדיק וצדק, ונעשה צדקה (כלומר, המלכות נעשית מצדק לצדקה) ועולה מבחינת נוקבא ונעשה בחינת צדיק ג"כ. ונתקן כתר לז"א, שני פעמים ש"י גימטריא כתר לז"א שהוא סוד ואו באלף השישי. ובזה יובן 'עתיד הקב"ה', ר"ל באלף השישי עתיד להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, כמו שגרם בתיקון קרי שלו ליחד ולחבר צדיק וצדק שנעשו שניהם צדיקים, ושני פעמים ש"י בגימטריא כתר להמשיך לז"א, סוד אלף השישי. לכך נוצר תאנה יאכל פריה, שינחיל ג"כ כל צדיק ש"י עולמות ודפח"ח", עכ"ל.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (נשא) וז"ל, "החמירו בטומאת קרי מאד כמבואר בזהר, והוא משום דמתחלה עשה מזיד, והיינו שפגם בחטא לשון הרע, ומזה נמשך שבא לידי חטא זה שקרוב לאונס, כי מיסוד ברית הלשון נמשך לברית המעורר", עכ"ל. ובפרשת שופטים כתב וז"ל "כי תחילתו בפשיעה ע"י הרהור רע או דיבור רע וסופו באונס חייב" עכ"ל.

כתב בספה"ק מאור ושמש (שופטים) וז"ל, "ע"י שהאדם מדבק א"ע בצדיקים המעוררים אותו לשוב בתשובה, ע"ז מדבק עצמו ומחשבתו ורוחו ונשמתו בא"ס ב"ה, וע"ז מגלין לו הלכות ברורות בלי ספקות כלל". (שורש הספק קליפת עמלק. וכאשר דבק בא"ס, אין קליפה, ואין ספק כלל, והבון), עכ"ל.

אמרו בכתובות שנעשה חד עם הדיין שהוא ת"ח, ולכך בא אש, שנדבק לת"ח באופן שאינו ראוי.

שחד שנעשה חד. שבכח הכסף לחבר. וכן אמרו בקדושין ע"א שע"י הכסף נישאים פסולים לקהל, ולעתיד נטהרים. וטעם לדבר, שהכסף שווה מפני שכך הסכימו כולם, שיש בו כח השלום. וכסף לשון כוסף, בחינת אהבה וחבור.

'שופטים ושוטרים'. (טו, יח) הנה שופט הוא בחי' שכל ושוטר הוא בחי' מעשה. ונסמך ענין זה למצות ג' רגלים, בחי' רגל. שיש בו דין לא יראו פני ריקם, שצריך לתת משלו להקב"ה, להעלות מהרגלים. ולכך נאמר 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו', שגם בחינת מחוקק הוא ענין של שכל, ומבין רגליו הוא מקום המעשה. הרי חיבור השכל והמעשה. ודווקא בחי' יהודה שהוא בסוד מדת מלכות, שהשלמתה ע"י קשר השכל והמעשה.

'צדק צדק תרדף. למען תחיה וירשת את הארץ'. (טו, כ) וברש"י, כדאי הוא מינוי הדינים וכו' ולהושיבן על אדמתן'. הענין. בית דין בבחי' מלכות, וא"י בחי' מלכות. ולכך זוכים מדה כנגד מדה.

'ויסלף דברי צדיקים'. (טו, יט) שורש סלף, אותיות פסל. לשון פסול. ואונקלוס תרגם על ויסלף דברי צדיקים. 'ומקלקל פתגמין תריצין'. לשון קלקול ופסול.

'לא תטה משפט'. (טו, יט) שורש של המלה תטה, להטות, מטה. הוא האות ט'. הענין. אמרו בגמ' (ב"ק נ"ה) 'הרואה ט' בחלומו, סימן יפה לו. כיון שפתח בה הכתוב תחלה לטובה, שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב'. הענין. טוב היא בחינת ישר, אולם כל דין היא בחינת נטיה, יציאה מן היושר. אבל האמת היא שהכל טוב, ואין רע. וגם נטיה היא לטוב. וז"ש 'וירא אלהים', -דייקא מדת הדין, -את האור כי טוב'. שבשעה שיסולק החושך יתגלה איך הכל

אני הי' לא שניתני, ואין נקודה של התחלקות, נמצא שדייקא מצד הנקודה של הפשט שבפשט, והפשט שבפרד"ס, דייקא מצדו מגיע הגילוי.

מובא במקובלים שבעצם כל ההשגה שיש לנו בסוד הוא רק הפשט שבסוד. בעומק לעניננו, הרי אי' על חלק הסוד שבתורה שבזהר דא יפקון מגלותא, כי עצם הגאולה תהיה מצד נקודת הפשט שבסוד, שדייקא שם יתגלה נקודת ההפשטה, אף שבודאי שמצד השבירה לעת עתה אין לנו גילוי יותר, כי בוודאי שמצד השבירה אין בפשט את הגילוי הזה. אבל בעומק הגאולה של האין לא תבא מצד נקודת הסוד שבסוד, אלא דייקא מצד נקודת הפשט שבסוד, שאף שנראה שהנקודה הפנימית ביותר היא סוד שבסוד, אבל בעומק הפשט שבסוד הוא בעצם הכלי להוריד את הלבשה ולגלות את האין האמיתי, והוא דייקא הארה של בן דוד שמביא את הגאולה, בב"א.

מספר תורת הרמז

'לא תקח שחד'. (טו, יט) וברש"י, 'אפילו לשפוט צדק'. הטעם. משפט סוד קו האמצע, ולכך אם נוטל שוחד, אע"פ שפוסק אמת, מ"מ אינה הכרעה של קו האמצע, ובטל ענין קו האמצע, לאחד ימין ושמאל, חסד ודין.

'לא תכיר פנים'. (טו, יט) וגם יש שהיו מתעטפים ואינם רואים בעלי הדין. הענין. משפט קו אמצע, בחינת הנקודה הפנימית, שאינה נראית. ולכך מי שעושה המשפט אינו נראה. וכן נאסר הכרת פנים, בחי' גילוי, והבן.

'ואש אוכלה אהלי שוחד' (איוב ט"ו) צ"ב מדוע עונש לשוחד הוא אש. ונראה, שאמרו על מצות 'ובו תדבק' וכי אפשר וכו' אלא שע"י שדבק בת"ח נדבק בקב"ה, וחשוב שדבוק לאש. והנה בשוחד

שופט שורש שפט, אותיות פשט. הענין. כל משפט יש בו שני בעלי דינין, וכל אחד מראה הדברים לפי ראייתו. וענין המשפט הוא לפשוט המראה החיצוני, ולראות הפנים. וע"פ הסוד, משפט קו אמצעי בחי' רחמים, שהיא בחינת יעקב, בחינת פנימיות. וה"ס 'לא תטה משפט'. כי ענין משפט קו אמצעי, ולא נטיה לימין ושמאל. ולכך ענין משפט נסמך לפרשת רגלים. וכתב הבעה"ט שכשם שיש ג' רגלים כן יש ג' מקומות ששופטים ויושבים. וכן ג' שורות של תלמידים לפני סנהדרין, והכל כנ"ל, ג' קו אמצעי. וכן יש לרמז שפטים גימ' תם, בחינת יעקב שמדתו אמת, קו אמצעי.

'צדק צדק תרדוף וכו' וירשת את הארץ וכו"'. (טו, טז) כ) הענין. צדק מדת מלכות, ולכך עי"ז זוכים לארץ, מדת מלכות.

(טו, טז) כ) 'תרדף'. שורש רדף. בהיפוך אותיות פירוד. הענין. רדיפה זהו ענין חיבור, שרודף אחריו להתחבר אליו. אך פרד הוא היפוך, נפרד. ואולי צדק צדק תרדוף, צדק מלכות שיש לרדוף אחריה, ועי"ז למען תחיה בחינת יסוד חי עולמים. וירשת את הארץ' מלכות כנ"ל.

'ע"פ שנים עדים או שלשה'. (יז, יח) וצ"ב למה נאמר שלשה, עין רש"י. וי"ל, עד אותיות דע, בחינת חיבור. כל חיבור היא בחינת שלישי שמחבר ב' דברים, ועם כח המחבר הרי ג'. ולכך נאמר שלשה עדים.

במלך נאמר 'לא ירבה לו נשים'. (יז, יח) וברש"י עד י"ח. הענין. דוד ראש למלכות, ועליו אמרו דוד חי וקים, חי הרי י"ח.

'כי תבא אל הארץ וכו' ואמרת אשימה עלי מלך'. (יז, יח) ענין שדוקא כשבאים לארץ ירצו זאת, כי ארץ בחינת מלכות, ולכך דיקא שם רוצים מלך.

'וכתב לו את משנה התורה'. (יז, יח) ענין שנכתב משנה. עין רש"י. ועוד י"ל, משנה תורה כינוי לספר דברים. שהוא כנגד מלכות, בחינה השייכת למלך.

לטובה. וזה ענין הטוב, שורש אות ט', שמורה שגם ההטיה לטובה.

'לא תכיר פנים'. (טו, טז) שורש של תכיר, כר. לשון הכרה. בא"ת ב"ש גל. לשון גילוי, וזה ענין הכרה.

'יעור עיני חכמים'. (טו, טז) עור אותיות עור, העור כיסוי אחרון לגוף, וזו בחינת עיור שמכוסה ממנו האור.

'כי יפלא ממך וכו' בין דם וכו' בין דין וכו' ובין נגע וכו"'. (יז, יח) הנה מנה כאן ג' דברים, דם דין נגע. ר"ת דדנ. גימ' נח. בחינת מנוחה, שבת, מלכות. וז"ש 'ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא'. מקום בחינת מלכות כנודע.

'ועל המשפט אשר יאמרו לך וכו' ימין ושמאל'. (יז, יח) הענין. משפט בחינת קו אמצעי בין חסד לדין כנודע. ולכך נאמר 'לא תסור ימין ושמאל'.

ענין סמיכות מצות המלך לפרשת משפט, ע"פ הקרא 'מלך במשפט יעמיד ארץ'.

טעם הדבר שנאמר 'על פי שנים עדים או שלשה עדים' (יז, יח) ואקשינן ב' לג', שאין נעשים זוממים עד שיזומו כולם. וצ"ב מדוע נאמר דוקא בפרשת ע"ז. והענין. ע"ז היא היפך המציאות, דבר שאינו, האדם עושהו כאילו למציאות. וזה כל ענין עדים זוממים, שמעידים על דבר שאינו במציאות, כאילו היה במציאות.

'וכתב לו את משנה התורה'. (יז, יח) וברש"י, 'אונקלוס תרגם פתשגן, פתר משנה לשון שנון ודבור'. הענין. מלך בחינת ספירת מלכות, ששם בחינת דבור כנודע. ושם בחינת שנה, חזרה לשורש, כנודע.

'יעור עיני חכמים'. (טו, טז) הענין. דוקא עין שטבעה שדבר רחוק נראה לה קטן, וקרוב נראה גדול. נמצא שכל מציאותה שבקרוב נראה לה אחרת, וזו בחינת שחד, שנעשה חד וקרוב אליו.

ימין, והוד שמאל. אולם כל אחד יש בו גם בחינה הפוכה כנודע בספה"ק. כי השמאל כלול בימין, והימין בשמאל.

'כי תצא למלחמה'. (כ, א) וברש"י, 'אם עשית משפט צדק אתה מובטח שאם תצא למלחמה אתה נוצח'. הנה צדק בחינת מלכות, ושם עיקר מלחמה בין הטוב והרע.

'אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי'. (ז, ט) מלך בחינת מלכות, סוד עיגול בחינות סביב. 'ולא ישיב את העם מצרימה'. מצרים לשון מיצר, בחינת מיצר של טומאה. היפך מלכות, שהיא עיגול מיצר השמירה של קדושה.

'ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל'. (ז, כ) בחינת מלכות בקו אמצעי. ולכך צווה שלא יסור ימין ושמאל.

'וכתב לו וכו' על ספר מלפני הכהנים הלויים'. (ז, ח) הענין. מלך בחינת מלכות של עולם עליון יותר, ונעשה כתר לכל עמו. וז"ש 'מלפני הכהנים', חסד. שורשם בחכמה. 'הלויים', גבורה, שורשם בבינה. והמלך מלפניהם, בכתר.

'שלוש ערים תבדל לך'. (ט, ז) הענין. רוצח בשוגג, מעשה רע יש כאן, אבל אין מחשבה רעה. ולכך הקליטה שלו דוקא בעולם המחשבה, ולא בעולם המעשה. ולכך יש ג' ערים כנגד ג' מוחין חב"ד, ושם בחינת קליטתו.

'תמים תהיה עם ה' אלקיך'. (יח, יג) תמים בחינת יעקב נקרא תם, ז"א, ת"ת. ושם שם הוי"ה. והבן.

לפי תרגום אנקלוס 'שנון ודבור', דבור במלכות כנודע.

'שופטים ושופטים'. (יט, יח) וברש"י, 'הרודין את העם אחר מצותן וכו'. הנה שופט בחינת עולם המחשבה, שוטר עולם המעשה, בחינת מלכות. בחינת עבד שאינו עושה ברצון, אלא ע"י כפיה.

'לשבטיך'. (יט, יח) וברש"י, 'מלמד שמושיבין דיינין לכל שבט ושבט'. הענין. כשם שיש ע' פנים לתורה, כך לכל שבט יש את חלקו בתורה. ולכל שבט יש שופט לפי שורשו, וההלכה משתנית מאחד לאחד. ולכך מצוה לשופט לשפוט שבטו.

'על פי שנים עדים'. (יז, יז) עד בחינת אמת, בחינת קו אמצעי, בחינת דעת כנודע. עד אותיות דע, ולכך ע"פ שנים שקו אמצעי כולל חו"ג, או ע"פ שלשה בחינת חג"ת, שכולל קו אמצעי עצמו.

'יד העדים תהיה בו בראשונה'. (יז, יז) יד בחינת מלכות, ושם עיקר ובערת הרע מקרבך. מקרבך, קרב, גימ' שב. עיקר תשובה להשיב המלכות לשורשה. וכן לקמן נאמר 'מקרב אחיך תשים עליך מלך', בחינת מלכות, מקרב כנ"ל, מלשון לקרב לשורש.

'כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם'. (יז, ח) בין דם טהור ימין, דם טמא שמאל. 'ובאת אל הכהנים'. ימין. 'הלויים' שמאל. 'ואל השופט', קו האמצעי. והם יקבעו להיכן שייך. וז"ש 'לא תסור וכו' ימין ושמאל'.

'לא תסור וכו' ימין ושמאל'. (יז, יא) וברש"י, 'אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל'. הענין. למשל נצח

להצטרפות לרשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברמוביץ
רח. קושלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567



בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

בלבביפדיה אברהם

תענית, כא, ע"א - דלמא הא עפרא מעפרא דאברהם אבוהון הוא, דכי הוה שדי עפרא הוה סייפיה הוה גירי, דכתיב (ישעיה, מא, ב) יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו. ופרש"י, כשלחם עם המלכים [ועיין רמ"ע מפאנו (גלגול נשמות, אות נ, ב) וז"ל, נחום איש גם זו עיבור של לוט. ודו"ק ותשכח בפרק סדר תעניות את המעשה דנעשה לו גם בענין עפר כמו שנעשה לאברהם כשהציל את לוט, עיי"ש]. וכמ"ש (ב"ר, מג, ג) יתן לפניו גוים ומלכים - ר' יהודה ור' נחמיה, ר' יהודה אמר, אברהם היה משליך עליהם עפר והוא נעשה חרבות, קש ונעשה חצים. ור' נחמיה אמר, יתן עפר לא נאמר אלא כעפר, הן היו משליכים חרבות על אברהם ונעשין עפר, חצים והן נעשים קש. ועיין כסף מזוקק (נח, דרוש ג') שתחלה נהפכו מחרבות לעפר, ואח"כ חזר אברהם וזרקם וחזרו לחרבות. ושורש כח העפר באברהם, כתיב (בראשית, יח, כז) ואנכי עפר ואפר. ובזכות כך זכו בניו לשתי מצות, אפר פרה ועפר סוטה, כמ"ש בסוטה. וקנה השדה ומערת המכפלה שבתוכה מעפרון, עפר-ון (עיין זוה"ק, ח"א, קכד, ע"א, מדרש הנעלם), ועי"ז "תקומה" היתה לו, כמ"ש חז"ל, וזהו תקומה לעפר, ודו"ק. ושם היה התיקון למש"כ עפר אתה ואל עפר תשוב, שיבת האבות הק' לעפר. ובזה נתקן מקללת הנחש שנאמר בו ועפר תאכל כל ימי חייו. ועיין אוצר עדן הגנוז (ח"ג, סימן ט). ולכך זכה למ"ש (מדרש

מילון ארמי אבטומטוס

כתב בערוך ערך זה, וז"ל, ולב כסילים לא כן, אלו המינים האומרים אבטו-מטוס הוא העולם. פירוש בלשון יוני, מניע עצמו בלתי מניע חיצוני. וגם מלה זו מורה על דבר בא במקרה זולת כוונות פועל, עכ"ל. ובשוחר טוב (א) איתא, טומטוס.

וביאורו, אב-טומטוס, והיינו מעין טומטוס, סתום ומכוסה. כן אין אב לדבר, שהאב כאילו מכוסה. וזהו "מניע עצמו בלתי מניע חיצוני", והתחלתו בו עצמו, וזה כיסוי האב. וזה אב מלשון מחשבה, אב בחכמה, וכאשר דבר בא במקרה זולת כוונת פועל, אזי זהו בלא אב, והבן.

ובעומק זו בית אבטינס (תמיד, פ"א), לשכת מפטמי הקטרת. והנה שונה חוש הריח שיתכן שאין לו עיקר. ושורשו נעלם, כי לא נגלה עתה אלא הריח בלבד. וזהו שאין לו אב, וזהו אבטינס, מלשון אבי-נס, ברח, נעלם ומכוסה. ומאידך נקרא מלשון נס דקלקול, בחינת יונס וימברוס, מכשפי פרעה, שהיו עושים כשפים, בחינת נס דקלקול. והיפוכו יוסף במצרים, שנאמר בו וינס ויצא החור-צה.

והנה הבורא אין סוף, והנבראים בעלי סוף. והאין סוף זהו בחינת מניע עצמו בלתי מניע חיצוני, כלשון הערוך. וכאב דקדושה, האבות הקדושים, זהו אב שדבק בא"ס, ולכך נאמר לאברהם אם תוכל לספר הכוכבים כה יהיה זרעך. ולהיפך בקלקול, יון, זהו כח גבולי לעצמו, חכמת יון, אב-טום-טום. תנועה מוגבלת. וכנודע יון גימט' גלגל, ולשיטתם זהו כח תנועת הגלגל שמניע את עצמו. וזהו טום, מלשון סיתום של שורש תנועת הגלגלים, הארת א"ס, וזהו טום. וטום מלשון טס, כלשון חז"ל (ב"ר, לך לך, מז) יו"ד שנטל הקב"ה משרי היה "טס" ופורח לפני כסאו של הקב"ה. וזהו אב - בחכמה, טום - סיתום מכח השורש. טום - תנועה עצמית. וזהו בתי טרטיסאות שביון, מקום גילוי כח התנועה הנפולה של שחוק ללא תכלית, בחינת "מניע עצמו בלתי מניע חיצוני".

ובחינת טום, לשון כח מונע ברוח, ולכך נקרא טום. וכמ"ש (ב"ר, ז, ד) ואת כל עוף כנף, זה טום. והיינו שנקרא כל עוף כנף, כח עוף שמעופף ברוח. וכח קלקול זה נגלה בעיקר בטיטוס. והבן שהרבה מילים ושמות ביונית יש בהם אותיות ו"ס, גימט' יון, גימט' גלגל, כנ"ל.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אור א"ס

ארגמן, א-רגמן. עיין רש"י (תהלים, סח, כח) וז"ל, רגמתם רקמתם, לבוש בגדי רקמתם, לשון ארגמן, כך חברו מנחם, עכ"ל. ואל"ף נוספת הארת אלופו של עולם. כן הוא בכל מקום שיש אל"ף נוספת. ועיין אבן עזרא (משלי, כו, ח). ובאמת ארגמן ר"ת אוריאל רפאל גבריאל מיכאל נוריאל, כמ"ש בזה"ק ויבואר להלן. ועיין ספר שער מאמרי רשב"י (פירוש ספד"צ, פ"א) וז"ל, ונוריאל ואוריאל חד הוא בסוד דין ורחמים כדאיתא בפרשת בראשית, עכ"ל. ולפ"ז א' של אוריאל מתחלף לנ' של נוריאל, ודו"ק. ואת א' של נוריאל, סוד "אור". עיין ערך קטן עינים - שבירה. ושורשו באור א"ס.

צמצום

כיסוי. ועיין רש"י (שמות, כה, ד) וז"ל, ארגמן - צמר צבוע ממין צבע ששמו ארגמן, עכ"ל. כל צביעה כיסוי לדבר. ועיין שבת (מח, ע"א) סומנין בלשונות של ארגמן.

ועוד. חלל פנוי, שורש לכפירה. בחינת נמרוד, מורד בקונו. ועיין מגלה עמוקות (לך לך) וז"ל, נמרד עולה לחשבון ארגמן, עיי"ש. ועיין עוד בדבריו (ואתחנן, אופן קפא) וז"ל, נמרד בגימט' ארגמן, שהוא המר-כבה של הסט"א, עכ"ל. ועיין ספרי (ראה, כט) ופן תדרוש לאלהיהם לאמר, שלא תאמר הואיל והם יוצאין באבטיגא, והואיל ויוצא בארגמן, אף אני אבוא בארגמן.

קו

קו, חוט. ואמרו (ב"ר, מג, ט) אם מחוט, זה המשכן שהוא מצוייר בתכלת וארגמן.

עיגולים

אבנט מסובבו סביב גופו בעיגול. וכתוב (שמות, לט, כט) ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן.

יושר

ג' קווים, כל אחד בקו לעצמו. ועיין במד"ר (יב, ד) מרכבו ארגמן, זה הקב"ה שכתוב בו רוכב שמים בעזרך, והוא אורג את העולם שיצאו כולם למיניהם ולא יתערבו מין בשאינו מינו, כמ"ד תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו.

שערות

כתיב (שה"ש, ז, ו) ודלת ראשך כארגמן. ופרש"י וז"ל, קליעת שערות נזיריך נאה במצותה כקליעת ארגמן, עכ"ל. ועיין זה"ק (דברים, רצו, ע"א) שערוי נוק' כלילן ביה גווני, כדכתיב ודלת ראשך כארגמן. ועיין מצת שימורים (שער התפילין) וז"ל, וכן ארז"ל (מנחות, לה, ע"א) מעשה בהורקנוס בנו של ר"א בן הורקנוס, שהיה קושר תפילין בלשונות של ארגמן. הטעם שהיה סבור מאחר שהרצועות של תפילין הם תולין עד ראש רחל דתמן שערות של הנוק' (עיין ערך קטן נוק') שהם כארגמן כנזכר באדרא, לכן רצה לעשות הרצועות עצמן מלשונות של ארגמן, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער יג, פ"ה, מ"ת) ושער הכוונות (דרושי ציצית, דרוש ב'), ששיער הנוק' אדומה, ושורשו בעשו איש שעיר שכולו אדמוני, ואף שערותיו אדומות.

אזן

באזן נגלה אות ה', שורש לה' אותיות ארגמן, כנגד ה' מלאכים, אוריאל רפאל גבריאל מיכאל ונוריאל. ועיין גר"א (תקו"ז, תיקון ו' מתיקונים אחרונים) וז"ל, והוא סוד ארגמן שהוא ה', עכ"ל.

חוטם

עיין אבן עזרא (שה"ש, ז, יג) וז"ל, ראשך עליך ככרמל - כעין כרמל וכארגמן בעין או באף, עכ"ל.

ועוד. עיין מבוא פתחים לר"י איגראס, וז"ל בכל עולם ועולם יש ד' חיות ששמן ארגמן, וכנגדם עון משחית אף וחמה, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער נ', פ"ה). ותורת חכם (צ, ע"א).

ועוד. חיטוי החטא. ואמרו (במד"ר, ד, יז) מזבח העולה לפי שלא היה בפנים, לא היו מכסין אותו בתכלת אלא בארגמן. למה בארגמן, שהוא אורג את ישראל מן החטא שעליו היו מקריבין תמידין בכל יום ויום - טאות ואשמות ועולות ושלמים.

פה

לשון. לשונות של ארגמן. כגון עיין ב"מ (כא, ע"א).

תפלה. עיין זה"ק (תיקונים, תיקון ע', קמד, ע"ב) ודלת ראשך כארגמן, דא תפלה דיך, מה דהוה דלת בגלותא עניה, הה"ד (תהלים קד) תפלה לעני כי יעטף, תהא לבושא כארגמן, דאיהו סוד אוריאל רפאל גבריאל מיכאל נוריאל.

ועוד. עיין ספר התמונה (אות ד') וז"ל, ושמה דל"ת, לשון ודלת ראשך כארגמן, עכ"ל. פה נגלה בו אות דל"ת, כנודע. ועיין מגן דוד (אות ד') וז"ל, וזש"כ כארגמן, שאינו אדום ממש, ובכ"ף הדמיון, שמדת הדין הוא הפה, עיי"ש. ועיין ערך קטן גבורה. ועיין מגלה עמוקות (וארא) וז"ל, סוד דל"ת בערף, ממול הפה, בסוד ודלת ראשך כארגמן, ד' של שד"י רומזת על יצחק ועליו איתמר דלת ראשך כארגמן, שפשט צוארו לשחיטה, עיי"ש. ועיין פרדס (שער כז, פ"ז). ושמן ששון (עץ חיים, שער נ', פ"ה, אות א').

עינים - שבירה

עיין אבן עזרא (שה"ש, ז, יג) וז"ל, ראשך עליך ככרמל - כעין כרמל וכארגמן בעין או באף, עכ"ל. ועיין תיקונים (תיקון ע', קכו, ע"א) אית עיינין מכמה גוונים, כגון ארגמן, רגמן, ר - רפאל, ג - גבריאל, מ - מיכאל, ו - נוריאל, ורזא דמלה מרכבו ארגמן, א', אור דנהיר באלין ארבע גוונים, א' אורפניאל, ואיהו מטטרו"ן, אור פניאל, ובגין דא את-קרי שר הפנים, עיי"ש.

ועוד. ארגמן גימט' ב"פ טוב עין, תיקון העין.

עתיק

עיין גר"א (תיקון י"א מתיקונים אחרונים) וז"ל, תרין דרגין, מט"ט ונו"ר יאל. כי ד' חיות הן ד' אותיות שבשם, ט"ס מחכמה ולמטה, ומט"ט הוא החיה החמישי פרצוף החמישי, כתר היצירה, שבו שתי בחינות של כתר, ע"ק וא"א כידוע, מופלא ומכוסה, שעליו נאמר ואראה ואפול על פני וגו', ובחינה הראשונה הוא מט"ט שבו מתלבש שם ה' בבריאה, כמו כל עתיק כידוע, ונוריאל בחינה אחרונה, שלכן הוא נחשב בכלל החיות ארגמן, כידוע בכל כתר, וז"ש והחיות רצוא ושוב וגו', שבסטרא דנוריאל רצין (נוריאל בגימט' רצוא, כמ"ש) להשיגו, ושוב בסטרא דמט"ט (שוב בגימט' מטטרו"ן, כמ"ש), שעתיק נקרא רדל"א, עכ"ל.

אריך

עיין גר"א (ספ"י, פ"א, מ"ו) וז"ל, וענין שד' חיות, הן ד' אותיות הוי"ה שביצירה, שהן ד' פרצופים, ומט"ט הוא על גבם מסטרא דכתר, והוא נחלק לב' בחינות, אחת מצד א"א ואחת מצד עתיק, ומצד א"א הוא ג"כ ב' בחינות, בסוד ארגמן, ומצד עתיק הוא נעלם מהם, עיי"ש.

אבא

עיין שעת רצון (ח"א) וז"ל, (לשון הזה"ק) כיון דאלין אתכלילו דא בדא, אתחזון ביה כל גוונין ארגמן, איהו כל חיזו דנהורין ביה כלילן רצוא ושוב, אינון נהורין לא מתעכבן למחמי חבורא חדא אתחברן בהאי זהר. פירוש הוא הדבר, כיון דאלין חו"ג אתכלילו דא בדא בתוך יסוד דאבא כאמור אתחזון ביה ביסוד כל גוונין, שהחסדים הן גוון חוור, והגבורות הם גוון סומק, וכשהם כלולים בתוך היסוד נעשו גוון ארגמן, עכ"ל. ועיין מחברת הקודש (שער הפורים).

אמא

מלכות אמא, יוצא ממנה לאה. ועיין קהלת יעקב (ערך ארגמן) וז"ל, ודלת ראשך כארגמן, דא תפלה של יד. תיקונים (תיקון יג, כז, ע"ב). ונראה שהפירוש "ודלת ראשך", ר"ל קשר הד' שבראש שרומז על לאה (פע"ח, שער התפילין, פ"ב), היא כארגמן תפלה של יד רחל שמרכבתה ארגמן, ארבע מחנות דידה, עכ"ל. ועיין תולעת יעקב (סוד התפילין).

ועוד. סוד סוכה. עיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן קעד) וז"ל, ארגמן הוא מרכבה בזה האופן, רפאל גבריאל מיכאל נוריאל הם הד' מחי-צות, ואורפניאל הוא הסכך, עכ"ל.

ועיין מעיל קודש (על עץ חיים, שער לח, פ"ח) וז"ל, סוד לשון של צמר ארגמן שמניחין בראש שעייר המשתלח ובפתח ההיכל והיה נעשה לבן כשגל וכו', ע"י בחינת אימא המתרצה לבנ"י עם קרובו, עכ"ל.

ז"א

תכלת וארגמן, יחוד ז"א ונוק'. עיין זה"ק (שמות, רכו, ע"ב) תכלת (נוק') וארגמן (ז"א), חד לאתקשרא בחד. ועיין פרדס (ש"י, פ"ג) וז"ל, וד' גוונים שהוא כלל ו' קצוות (ז"א) נקרא ארגמן, והטעם מפני שהת"ת כלול מכל הגוונים, וע"כ נקרא תפארת כל הגוונים, עכ"ל. ועיין פע"ח (שער ר"ח חנוכה ופורים, פ"ז) וז"ל, והוא (אחשורוש) היה מתפאר בהם בחוץ, בז' תיקונים נגד ז"א, חור, כרפס, ותכלת, בוץ, וארגמן, כסף ושש, עכ"ל.

ועיין זמרת הארץ (אות סה) וז"ל, ופעמים שערו (של דוכ') ארגמן שלקח בחינות יתירות מהנוק', עכ"ל.

נוק'

בית. משכן. וכתוב (שמות, כו, א) ואת המשכן תעשה עשר ירעת שש משזר ותכלת וארגמן.

ועוד. אשה. וכתוב (שמות, לה, כה) וכל אשה חכמת לב בידיה טוו ויביאו מטוה את התכלת ואת הארגמן.

ועוד. אספקלריא דלא נהרא. ועיין זה"ק (ח"ב, רכט, ע"א) ומגו נהורא דלעילא, נפק חד נציצו דנציץ, ואנהיר בגו אספקלריא דלא נהרא, וההוא נציצו כליל מכל גוונים דנהירין, ואקרי ארגמן, עיי"ש. ועיין תי-קונים (צ, ע"ב). ושם (תיקון ע', קמד, ע"ב) דלת ראשך כארגמן, דא שכינתא. ועיין פרדס (ש"י, פ"ד) וז"ל, וארגמן ג"כ הוא בהיותה מק-בלת ד' גוונים יחד שהם ד' ספירות, גדולה גבורה תפארת ומציאות המלכות, עיי"ש.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

תהלים, קי) תינוק הולך בביתו, רגליו מתלככות בעפר, אפילו כן לא נתלככו רגליו של אברהם (במלחמה עם המלכים), הוי אורח ברגליו לא יבא. והיינו שנתעלה מן העפרריות שבעפר. והבן שלמ"ד ר' יהודה שהעפר נהפך לחרבות, זהו עפר של מלחמה, וזהו שורש לעפר סוטה. ולהיפך לר' נחמיה שהחרבות נהפכים לעפר, זהו עפר של תיקון. ואזי לא רק שנהפך לעפר, אלא אף לא נתלככו רגליו של אברהם בעפר זה, והבן.

ומכח כך נתקן אף בנו ישמעאל, שעשה תשובה בסוף ימיו, שכבר נתבאר לעיל, שאברהם בחינת כסף כמ"ש (זוה"ק, ח"ג, רפב, ע"ב) פסח, דרועא דימינא דאברהם כסף מזוקק, מאן דערב ביה עופרת משקר ליה. והיינו שישמעאל בחינת פסולת של אברהם, עופרת [ועיין זוה"ק (זהר חדש, לג, ע"ב), ותיקונים (קכח, ע"ב). ועיין מגלה עמוקות (תרומה, ד"ה במדרש)].

ובמקום הקבורה של אברהם נתקן הכסף ע"י ארבע מאות שקל כסף, כמ"ש בזוה"ק (ח"א, קכג, ע"ב) וישקל אברהם לעפרון את הכסף, דא הוא כסופא רבתא דאינון עלמין וכיסופין. ארבע מאות שקל כסף, ארבע מאות עולמות והנאות וכיסופין, עיי"ש. ואזי עלה העפר, העופרת, לכסף. ועי"ז זרעו הוברר מן הפסולת, וכתוב ביה והיה זרעך (מיעקב) כעפר הארץ.

ובחינת תיקון נוסף בעפר ע"י אברהם, נתבאר במגלה עמוקות (נח) וז"ל, ואברהם תיקן אור באל"ף, לכן אמר אנכי עפר ואפר, מן עפר שהוא בעי"ן, עשה אפר באל"ף. וזה זכה משעה שנשלך לכבשן אש ("אור" כשדים) ונעשה אפר מקלה, עכ"ל. וכתב להלן (וירא) וז"ל, ז"ש אברהם ואנכי עפר ואפר, כי הוא תיקון של אדה"ר אשר היה מן העפר [וכמ"ש הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות, מאמר חקור הדין, ח"ג, פי"ז) וז"ל, ואנכי עפר ואפר, פירוש, עפר מן היצירה הראשונה, עכ"ל. ועיין ילקוט ראובני (ערך אדה"ר, סימן א', אות ז)], וכמ"ש לו הקב"ה, כי עפר אתה ואל עפר תשוב, מכאן לתחית המתים מן התורה (עיין סנהדרין ק"ח), עכ"ל. והבן שהעפר דתיקון הוא שורש התקומה דלעת"ל. ואזי נהפך עפר למרגלית מאירה (בחילוף ע-א, אור), וכמ"ש הרמ"ע מפאנו (מאמר צבאות ה', ח"א) וז"ל, ואנכי עפר ואפר, פירוש (עפר) מן האדמה, בסוד מרגלית, עכ"ל.

ובחינת תיקון נוסף, הוא נתינת הערלה של הברית בעפר, ותחלה נעשה ע"י אברהם שהוא ראש לכל המולים. עיין אפיקי ים (סנהדרין, קח, ע"ב) וז"ל, תחלה נתנה ברית מילה לאברהם, שבסט"א שם עפר ואפר דלא עביד פירין, ולכן אחר המילה נתבשר בלידת יצחק דעאל לעפרא קדישא, העפר שתחת קרקע המשכן, עיי"ש. ועיין זהר חדש (לד, ע"ב).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

אל

מדרגת התפשטות שבאותיות ומדרגת חזרתם לשורשם

ובהבנה הבהירה - וגם בזה יש כמה פנים, ונתחיל בעזר השם את הסוגיא - כידוע עד מאד האותיות נקראות אותיות מלשון אָתָהּ ובא, כל' הפסוק "ואתה מרבבות קודש" שבחינת האותיות הם דבר הנמשך והמתפשט, ולכן המילה אות מתחילה באות א' ונמי שכת מכת הו' הממשיכה עד האות ת', זה שם אות, ומצד הבחינה הזו של האות - האותיות א'-ל' בניקוד אָל היינו שהוא פונה ל-דבר, ולכן צירוף הא'-ל' הם האותיות הראשונות מהמילוי של האות אל"ף, שהא' היא תחילת האותיות באותיות של תורה שבעל פה, באותיות שבכתב תחילת כל כתיבה היא בי' כידוע בבחינה זו שכאשר כותבים מתחילים בנקודה ונקודה היא בחינת הי', משא"כ באותיות של תורה שבע"פ מתחילים מהאות א' בבחינת מה שמצינו בעשרת הדברות שתחילתם היתה בע"פ ותחילתם מהא' שב'אנכי'.

ומ"מ התפיסה של האל"ף במילוי היא במה שהיא פונה לזולתו, וכמו שהגמ' דורשת שם בשבת קודם לכן אל"ף בית - אלף בינה, "אאלפך חכמה" - "אאלפך בינה", זה האל"ף המתפשטת ומקום התפשטותה הוא עד מקום האחרית שזה בחינת א'-ו'-ת' כמו שני זכר שזה אות, אבל התפיסה של הא'-ל' זה האָל שפונה אל זולתו ומתפשט אליו שזה מהות האות כמו שנתבאר בבחינת אָתָהּ - המשכה.

אבל המהלך השני הוא מהלך בדיוק הפוך, ומצד כך יש מהלך של האותיות שהם חוזרות בחזרה לשורשם והם נכללות בשורשם, כל דבר ודבר בבריאה הוא מתפשט וחוזר לאחור מכן, והדוגמא הבהירה לכך זהו הסוגיא בבבא בתרא בדף כ"ה ע"א "המלאכים ממקום שמשלתחין שם מחזירים שליחותן" כלומר, יש את הדבר בהתפשטותו ויש את מקום חזרתו שהוא חוזר בחזרה למקורו, לשורשו, וזהו תפיסת האותיות - מחד האותיות הם בבחינת 'אתה' מרבבות קודש", המשכה, התפשטות מן המקור מריש דרגין ועד סוף דר' גין, אבל מאידך האותיות מתגלה בהם האופן של אותיות שחוזרות בחזרה לשורשם.

עומק ה'תא' שבארמית בהקבלה ל'בא' בלשון"ק

זה המושג שנקרא בלשון הגמרא 'תא' - 'תא שמע', שתרגומו הוא - בוא ותשמע, מה ההבדל בין בא בלשון הקודש לתא בלשון ארמית? - כמוכן בא הוא היפך האב שהוא הכח המוליד שתחילת ההתפשטות שבאותיות זה א'-ב', ההיפך של הדבר זה הבא ב'-א' הב' חוזרת בחזרה לשורשה בא', היפך של האב, ובלשון ארמית שבה מתגלה עיקר ההתפשטות עד הסיפא של הדבר מא' ועד ת', שם מתגלה בהיפך הדבר 'תא' ת'-א', כלומר חזרה מהסיפא עד הרישא, מהת' עד הא', וזהי ההבחינה שנקראת 'תא'.

וא"כ בעומק בא ותא הם היינו הך, רק שזה ההתפשטות בנקודת ההתחלה שחוזרת בחזרה לשורשה בתחילתה מא'-ב' לב'-א' ותא'

אל אָל אָל, אָל ואל הם דבר והיפוכו, אָל היינו שהוא פונה, מתפ"שט לדבר, ואל שבהיפוך אותיות הוא לא זה שלילה, וא"כ הם דבר והיפוכו. ושרשי הדברים:

השורש של הצירוף של הא-ל יש בו שני הבחנות, ההבחנה הראשונה והשורשית - בכל האותיות בלשון הקודש יש את האות הפשוטה עצמה ויש את המילוי של האות, כאשר כותבים את האות אפשר לכתוב אותה כאות לעצמה א' ב' ג' וכן ע"ז הדרך, אבל כאשר הוגים את האות בפה מוכרחים להגות גם את המילוי של האות אל"ף, בי"ת, גימ"ל, כידוע.

ה'אל' שבאל"ף וה'אל' בסדר אלב"ם

וא"כ, האותיות א'-ל' הם תחילת המילוי של הא' שזה האל שבאל"ף, זהו שורש הא'-ל' שנמצא במילוי של האות א' עצמה. זה פנים אחד לשורש הא'-ל'.

הפנים השניות לא'-ל', מנין האותיות כידוע הוא כ"ב אותיות, וכי סדר האותיות יש כמה וכמה אופנים איך מסדרים את האותיות, וצורת סדר האותיות בשורשם הם בצירופים של ב' אותיות, איזה, איך וכיצד מצרפים את האותיות, בזה יש כמה וכמה דוגמאות וחד לקם מסודרים בגמ' בשבת בדף ק"ד בסוגיא של 'אתו דרדקי לבי מדרשא' ואחד מהם, כמו שמבואר שם בגמ', זה צירוף של הא'-ל' ב'-מ', אלב"ם-גנד"ס וכן ע"ז הדרך.

וא"כ צירוף הא'-ל' זה השורש של אחד מסדרי הצירופים של ב' אותיות, שאחרי הא'-ל' בא הב'-מ', ג'-נ', ד'-ס' וכן ע"ז הדרך.

ועומק המהות של הצירוף הוא - חוצים את האותיות לשנים, מחד לקים את הכ"ב אותיות ליי"א ויי"א, והאות הי"א שבמחצית הראשונה היא האות כ', והאות ל' היא כבר תחילת הי"א השניים, וא"כ, עד החצי הראשון נמצא א'-כ', ומהחצי השני נמצא הל'.

והרי שצירוף של א'-ל' הוא צירוף של האות הראשונה שבמחצית הראשונה עם האות הראשונה שבמחצית השניה של האותיות, זה תפיסת הצירוף של הא'-ל'.

העולה בידינו מה שנתבאר, אופן אחד של הא'-ל' הוא באל"ף עצמה שבמילוי שלה יש בחלקו הראשון את הא'-ל', והאופן השני של הצירוף של הא'-ל' הוא נובע מהמהלך של האות הראשון שבמחצית הראשונה שמצטרפת לאות הראשונה שבחציים השני של מהלך האותיות.

בתחתוננים" - לגלות את ה'יש' לתתא, זה מהלכי הא-ל ב-ם כפי שהוזכר, בסיפא של המהלך שזה ה'יש'.

אבל מאידך, אחרי היש יש את המהלך של הכ'-ת' שזה השורש של המילה תוך-תך, שהיא נקודת האמצע שבדבר, זה בעצם הסיום של הצירוף של האלב"ם, ובמהלכי הכ' והת', בשורש תך שהוא שורש המילה תוך, מתגלה נקודת האמצע, מתגלה המהלך של ה'לעתיך לבוא כדברי הגמ' הידועים עד מאד בסיפא של מסכת תענית - "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים וכולם מראים באצבע ואמרי זה ה' קוינו לו ויושיענו", זה מהלך ה'תוך' שמתגלה בבריאה, הגילוי אלוקות שמתגלה במעמקי מציאות הבריאה זה שורש הצירוף של האל שהיא נקודת ההתפשטות שמתגלה מכח נקודת המרכז - התוך - שממנה מתפשט הכל.

עומק הצירוף של האל והאל

אבל בעומק כפי שחודד - זה צד אחד של הדברים, שזה ההתפשטות מהמקור שהדבר מתפשט עד הסיפא של המדרגות. אבל מאידך מהלכי הא-ל' הוא מהלך של אל, הוא מהלך של לא, הוא שולל את הדברים, ומצד כך זה חזרת הדבר לנקודת התחלתו, ובדרך רמז אל"ף-למ"ד שזה א'-ל' במילוי עולה בגימטריא קפ"ה - הקף מלשון של להקיף את הדבר שזה צורת המעגל שבעיגול נקודת ראשיתו נעוצה בסופו - 'נעוץ סופן בתחילתו ותחילתו בסופן' כלשון חז"ל כידוע, שנעשה ההקף השלם שהדבר חוזר בחזרה למקור היותו.

ובפנים הללו א"כ - האל-אל, זה גופא מתגלה שמה שהיה אל זה לא שהוא מתפשט אל דבר אחר אלא הוא חוזר בחזרה אל מקורו, זה האל של ההתפשטות שמתגלה מכח נעוץ סופן בתחילתו ותחילתו בסופן, וא"כ תנועת ההתפשטות של האל היא שהוא מתנועע אל המקום שממנו הוא יצא, כאן מונח בעצם המעמקים של האל והאל-לא שמצטרפים יחד אהדדי.

ובדרך רמז אם אנחנו מצרפים יחד את הדבר והיפוכו, את האל והלא עולה בידינו ס"ב שזה בבחינת סבו ציון והקיפוח שזהו סב מלשון סיבוב.

וא"כ המילוי של הא-ל' הוא בגימטריא הקף וההכפלה של ה-אל הוא סב, כלומר שנעשה הקף של הדברים שהדברים חוזרים בחזרה לשורשם, למקור היותם, לתחילת היותם כפי שהם.

שורש קביעות האותיות ב'ברא עלמא' - בלוחות

ולפי"ז להבין עמוק - יש שני מהלכים יסודיים עד למאד במהלכי האותיות ולפי"ז במהלכי פנימיות הבריאה כידוע.

שורש האותיות שמתגלים בתוך העולם - בשורש השורשים קודם שנברא העולם, התורה היתה כתובה אש שחורה ע"ג אש לבנה כלשון חז"ל כידוע - אבל כאשר זה משתלשל לתתא ב'ברא עלמא' שורש האותיות הם האותיות שהיו חקוקים בלוחות, שמה

זה ההתפשטות מראשית לאחרית שחוזרת מאחרית לראשית, זה חוזר מהת' שהוא סופם של האותיות, בחזרה לראשית האותיות הא' כמו שנתבאר.

והרי שבפנימיות האותיות, הם בניויות במהלך של התפשטות, וחזרה.

זה בעצם התפיסה של הסוגיא שבה אנחנו עוסקים עכשיו, סוגיית הא-ל':

מצד אחד הא-ל', יש לו את המהלך של האל, של ההתפשטות וכמו שהוזכר שזה ראשית המילוי של האות אל"ף עצמה.

אבל מאידך המהלך הנוסף שמתגלה בא-ל' הוא, שבדיוק באותם אותיות מצטייר בהם הצד ההפוך שבמקום אל זה הופך להיות אל, לשון של שלילה, ובהיפוך האותיות זה הופך להיות לא, כלומר שבלא הל' חוזרת בחזרה למהלכי הא', זה עומק המהלך ההפוך שבא-ל' בבחינת 'תא שמע', שחוזר בחזרה למקורו, לשורשו, לתחילת הווייתו. זה הצירוף של הא-ל'.

מהות הא' וה'כס' שבסדר אלב"ם

ולהבין מצד כך עמוק, בלשון קצרה ממש, יש את הסוגיא שם בשבת דף ק"ד אבל בלשון אחר, כאשר נתגלה הא-ל' מצד נקודת התפשטות שזה בבחינת אלף - בינה, 'אאלפך חכמה - אאלפך בינה' זהו הא-ל' המתפשט, ושורש הדבר הוא ב'איסתכל באורייתא וברא עלמא' שמצד כך נצטוינו 'ודברת בם - ולא בדברים בטלים' כלומר שיהא דביקוטנו לא רק ב'ברא עלמא' אלא בשורש ה'איסתכל באורייתא' שזהו השורש של ה'ברא עלמא' של 'ויאמר-ויעש' שמכח ה'דבר ה'" שהקב"ה 'היה קורא בתורה' [= שזה ה'איסתכל דאורייתא'] ומכח כך הוא ברא את עולמו.

זה השורש לכך שבסדר אלב"ם שהוזכר, אחרי האותיות אל באים האותיות בם - כלומר שנעשה מכח האל המתפשט בבחינת 'אאלפך חכמה - אאלפך בינה' נעשה הציווי של 'ודברת בם', וכמובן אם האדם מדבר בם מכח כך זה ממשיך [בסדר אלב"ם] לגן שזה מגיע לגן עדין כמו שמבואר שם בגמ', ועוד.

ה'יש וה'כת' שבסדר אלב"ם

אבל הצירוף היסודי שמגיע כאשר מצרפים את האותיות באופן הזה בסדר אלב"ם מתגלה בהמשך האותיות, האות העשירי שבי"א אותיות הראשונות היא י' והאות העשירית שבי"א האחרונים זה ש', זה ההבחנה של היש, זהו 'החכמה מאין תמצא', היא יוצאת מה'אין' והיא עצמה בבחינת היש האמיתי המתגלה, שמכח היש האמיתי מתגלה אור חכמת התורה הקדושה.

וזה ההתפשטות של 'איסתכל באורייתא וברא עלמא', הקב"ה ברא את עולמו מכח ה'איסתכל באורייתא' שזה האל-בם בבחינת 'ודברת בם' ומכח כך מתגלה 'איסתכל באורייתא וברא עלמא' - מתגלה היש המשתלשל, "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה

עולמות ומחריבין' מכח ה'איסתכל באורייתא וברא עלמא' התגלה בלוחות עצמם ששבירת הלוחות זה 'המחריבין', אבל כל זה בלוחות עצמם אבל באותיות לא התגלה מציאות השבירה כפשוטו, ה'נשתברו הלוחות' לא חל באותיות אלא האותיות שפורחות באויר הם חוזרים למקום היותם, הם חוזרים למקור אצילותם, והחלק הזה שבאותיות יש בו גם צד של מעלה. זה המהלך של האותיות מצד האל כפי שנתבאר.

כח הא-ל' דקדושה וכח הא-ל' שב'אלה אלהיך ישראל'

ולפי"ז נבין עכשיו את העומק - הרי הלוחות שנשתברו זהו מכח שבני ישראל עשו את העגל, ועל העגל הרי הם אמרו "אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים", 'אלה' דייקא, יש את כח הא-ל דתיקון שבקדושה שזה האותיות שנאמרו בתורה "בראשית ברא אלקים", האות העשירית והאות האחת-עשרה בתורה הם א-ל של שם אלקים דקדושה, זהו ה'בראשית ברא אלקים' מציאות הקיום של הבריאה.

ומצד כך ה'בראשית' של תחילת הבריאה זה הא-ל שב'ברא אלקים' שזה מקום המשכה של השפע המגיע מלעילא לתתא ע"י האותיות המתפשטים.

אבל כאשר נעשה צד של הקלקול של שבירת הלוחות שכפי שנתבאר נתהפך הסדר של ה-אָל ונעשה - או ע"י שינוי צירוף הנקודות ל-אָל, או בשינוי צירוף סדר האותיות ונעשה לא, וע"י כן האותיות חוזרות בחזרה לשרשם, זה גופא ההפיכה שנעשה מכח כך שהם אמרו 'אלה אלהיך ישראל' - 'אלה' אל-ה, 'אלהיך' הא-ל הראשונים שאלהים דקלקול, זה הגילוי שע"י ה'אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים'.

עליה ממצרים מצד התיקון ולהיפך

ולהבין עמוק, מהו ה'העלוך מארץ מצרים' - הלשון של עליה זהו לשון של תנועה שהכל עולה מתתא לעילא, זוהי תנועת העליה ממצרים, הרי לגבי יציאת מצרים נאמר בקראי שני לשונות, נאמר לשון של יציאה - 'בצאתם ממצרים' וכן ע"ז הדרך, ונאמר לשון של עליה, וזה מכח שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות כולם ומצרים נמוכה ועולים ממצרים לארץ ישראל, זו ההבנה הפשוטה, אבל בעומק יותר, כאשר מתגלה העליה ממצרים לארץ ישראל, ביציאת מצרים מתגלה התפיסה שהדברים עולים ללעילא.

וכמו שכבר הוזכר, היה במצרים 'אותות ומופתים באדמת בני חם' שזה האותיות שהיו שם באופן של אותות, אלא שכאשר הם ירדו למצרים במקום שזה יתגלה כאותיות זה התגלה כאותות מלשון מופתים, אבל כאשר הם יצאו ממצרים, אותם עשר מכות הפכו להיות במקום אותות לאותיות, הם עלו בחזרה ונתעלו למקורם, נתעלו לשרשם.

וזה האותיות של עשרת הדיברות כמו שהקבילו חז"ל כידוע

שהם חקוקים בלוחות זה ה'קביעא וקיימא' שלהם כאן בעולם, "איסתכל באורייתא וברא עלמא" זה לא רק שהוא הסתכל באורייתא ועי"כ 'ברא עלמא' שנעשה עולם, אלא האותיות של התורה גופא מצטרפים ל'ברא עלמא' בפועל ממש, ואיפה צירופם של האותיות בפועל ממש ב'עלמא'? - זהו בבחינת הלוחות ובהרחבה זהו כתיבת ספר תורה, כתיבת האותיות היא החקיקה שתמיד נהיה מחוברים ל'איסתכל באורייתא'.

ואמנם בתורה שבעל פה אין בחינה של 'איסתכל' אבל בתורה שבכתב יש את הדין ש'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה' כלשון הגמ' בגיטין כידוע, כלומר שצריך להסתכל בתורה שבכתב ומשם לראות את האותיות, ע"י כך מצטרפים ל'איסתכל באורייתא וברא עלמא', זה חקיקת האותיות בלוחות בשורש, ובהתפשטות בכל ספר תורה שנצטוונו לכתוב ספר תורה.

עומק ה'אותיות פורחות באויר' - בחזרה לשורשם

אבל בעומק יותר - הרי לוחות ראשונות לא נתקיימו אלא נשתברו, וכלשון חז"ל כידוע מאד שכאשר הלוחות נשתברו "אותיות פורחות באויר", וודאי, המהלך הפשוט הוא שבירת הלוחות הוא שורש כל הקלקולים כולם, אמת הדבר, אבל צד פנימי שמונח בשבירת הלוחות - כאשר האותיות פורחות באויר - בנוסח היותר פשוט, הם ממשיכות תמיד לפרוח באויר, אבל בעומק יותר מה שהם פורחות באויר כלומר, הם חוזרים בחזרה למקור שורשם, למקור היותם, הם 'פורחים באויר' ללעילא לחזור למקום היותם.

כאשר האותיות היו חקוקות בלוחות גדר הדבר הוא שהלוחות החזיקו את האותיות שלא יפרדו ויעלו בחזרה למקור שורשם, אבל כאשר נשתברו הלוחות א"כ האותיות חוזרות בחזרה לשורשם.

והרי גם כאשר הלוחות היו קיימים כלשון חז"ל "מ' וס' שבלוחות בנס היו עומדים" - ההגדרה הפשוטה בדברי חז"ל ש'בנס היו עומדים' כלומר, על אף שלא היה להם על מה שיסמוכו אפילו הכי הם עמדו שם באויר, אבל העומק יותר בדברי חז"ל הוא כך - שכיון שטבע נטייתם של האותיות הוא לחזור בחזרה לשורשם א"כ לולי הנס הם לא היו נופלים אלא לולי הנס הם היו חוזרים לשורשם, זהו ה'בנס היו עומדים', הנס הוא שהם לא חזרו לשורשם, ולא שהנס הוא שהם עמדו ולא נפלו לתתא, טבע חפץ שאדם מניח אותו באויר שהוא נופל לתתא, אבל אותיות אם מניחים אותם באויר ואין להם על מה שיסמוכו הם חוזרים לשורשם, זהו "בנס היו עומדים" שעל אף שהלוחות עצמם לא החזיקו את אותם אותיות אבל האותיות האלה היה להם מציאות של קיום בלוחות, זהו 'מ' וס' שבלוחות בנס היו עומדים'.

אבל מ"מ א"כ, כאשר היה מציאות של שבירת הלוחות, הקלקול הוא מצד השבירה של הלוחות ולא מצד האותיות עצמם, והתנועה שהתגלתה באותיות זהו מעצם טבעם לחזור לשורשם, והלוחות שנשתברו זה בבחינת 'בורא עולמות ומחריבין' ששורש ה'בונה

שורש ה'ודברת במ"ב מסעות שבמדבר - קבלת התורה

לכן נצטוינו במצות עסק התורה של 'ודברת במ' וכדרשת חז"ל כידוע - 'בם ולא בדברים בטלים', אבל מה עומק הדבר שמטבע הלשון שנאמר ביחס לעסק התורה זהו 'ודברת במ' - ? - אז ודאי, כפשוטו כיון שהתורה ניתנה במדבר ובמדבר עם ישראל הלכו מ"ב מסעות ודייקא התורה ניתנה במדבר שהוא מקום המ"ב מסעות, ולכן נאמר בדברי תורה 'ודברת במ' כנגד המ"ב מסעות שהיה במקום קבלת התורה במדבר כלומר שזה מדרגת קבלת התורה, ולכן גם במצות תלמוד תורה נאמר 'ובלכתך בדרך', מאיפה שורש הדבר שנאמר דוקא ה'ובלכתך בדרך' - אז כפשוטו מחמת שמצות תלמוד תורה היא בכל זמן וזה גופא הרבותא שגם 'בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך' צריך לעסוק בתורה, אבל בעומק 'ובלכתך בדרך' הוא מכח שהתורה ניתנה במהלכי דרך, היא ניתנה במקום המ"ב מסעות, זה 'ודברת במ' בשבתך בביתך ובלכתך בדרך' כי זה זמן קבלת התורה, [ובעומק זה גם ה'ובשכבך ובקומך', שהרי בשעה שניתנה התורה עם ישראל לא נתעוררו וקמו אלא שכבו במקום לקום, ולכן נאמר 'ובשכבך ובקומך' אבל זה לא עיקר סוגייתנו השתא רק השלמנו את כל ההקבלה לזמן קבלת התורה בסדר מה שנכתב בפסוק].

ה'בם' שב'ודברת במ' שאחר ה'אל' - הבית קיבול לקיום האותיות אבל מ"ב בעומק יותר, מה שנצטוינו במצות דברי תורה בלשון של 'ודברת במ', כי לולי שמעוררים את ה'ודברת במ' - א"כ מצד כך שהבם הוא אחר האל בסדר אלב"ם כמו שהוזכרו דברי הגמ' בשבת בדף ק"ד. - לולי ה'בם', האל יכול לחזור ולהתפך לאל וללא, ואז יתעורר שבירת הלוחות שהאותיות פורחות באויר, ולכן על מנת להפקיע את אותו עומק של שבירה שלא יהיה 'אותיות פורחות באויר' שיחזרו בחזרה לשורשם, לצורך כך ניתנה עומק המצוה של 'ודברת במ' שהם אחרי האותיות אָל, וע"י שאנחנו עוסקים בתורה ומדברים בדברי תורה, נעשה קיבול לאותיות שהם יכולים להתקיים, מכח כך אין מציאות שהאותיות פורחות בחזרה לשורשם.

כח קיום האותיות אחר השבירה מכח ה'על-פה'

ובלשון אחרת והיינו הך - כאשר האותיות היו חקוקים בלוחות - הלוחות יכלו לקיימם, וכאשר נשתברו הלוחות ועשרת הדברות הפכו להיות מתורה שבכתב לתורה שבעל פה שזה בחינת 'אותיות פורחות' שאינם בכתב לפנינו אלא בעל-פה, א"כ אין עכשיו לוחות שמקימים לגמרי את האותיות, ולכן נצטוינו שה'על-פה' עצמו יהיה בו 'ודברת במ', שגם מכח ה'על-פה' יהיה קיום לאותיות כאן בהאי עלמא והם לא האותיות האלה שפורחות באויר, זה עומק המדרגה של 'ודברת במ'.

אבל בעומק עוד יותר - הרי הקיום של 'ודברת במ' הוא באופן של עסק האדם בדברי תורה עד כדי 'לא פסיק פומיה מגירסא'

עד מאד את עשרת הדברות שהם כנגד עשרת המכות [- זה מתתא לעילא וזה מלעילא לתתא לפי רוב השיטות], אבל מ"מ הם מקבילים יחד אהדדי, כאן מונח עומק העליה של האותיות - האותיות שעולות מתתא לעילא ביציאת מצרים.

והעליה הזו ממצרים שהאותיות עצמם הם אלו העולים ממצרים, ע"י ה'אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים' הם גרמו שמצד הקלקול האותיות יחזרו בחזרה לשורשם ולא יהיה בהם אופן שיתגלה שהם יורדים ונהיים חקוקים בלוחות, כאשר הם אומרים 'אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים' - הם מעלים את האל באופן דקלקול.

זה האופן שמתגלה שכאשר הם יצאו ממצרים יצא עמם העבודה זרה של בעל צפון ששאר האלהים אחרים הרי נתבטלו ובעל צפון יצא עמהם - ובדקות כלומר - הם פגשו את בעל צפון שהיה בחוץ מכח הקלקול של האלהים אחרים שהיה עמהם שזה השורש של פסל מיכה שנקרא מיכה מלשון של מך משום שהוא נתמעך בבנין שהוא אופן של קלקול.

עומק הדבר שיוצא עמהם אלהים אחרים כשהם יוצאים ממצרים זהו כאשר יש את מציאות הדבר שהאל נעשה בו אופן דקלקול.

כח הא'-ל' שבעשרת הדיברות

מצד הקדושה נאמר 'אנכי הוי"ה אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו' לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ה'לא' של ה'לא יהיה' שולל מצד כך, את האלהים אחרים, זהו ה'לא יהיה לך אלהים אחרים', שה'לא' דייקא משבית את ה'אל' של האלהים אחרים, דבר והיפוכו לבטל את הכח דקלקול.

אבל כאשר צד דקלקול שיצאו ממצרים עם פסל מיכה והם פגשו את בעל צפון שלא התבטל כמו שאר ה'עבודה זרה' אלא עדיין היה לו מציאות של קיום וחנו לפניו, מכח כך הצירוף של ה-אָל של העליה לא נתקן בשלימותו, וכמו שנתבאר, הוא העומק שגרם לידי כך שהאותיות של הלוחות חזרו בחזרה לשורשם.

וזה הרי רמוז להדיא, דיברה ראשונה מתחילה בא', 'אנכי', דיברה שניה מתחילה בל', 'לא יהי', אלו הם שתי הדיברות הראשונות שעליהם נאמר 'אחת דיבר אלקים שתיים זו שמעתי', שמכח ה'אחת דיבר אלקים' מתגלה המהלך של ה-אָל דתיקון, אבל "שתיים זו שמעתי" - ומכח כך הא-ל יכולים להתהפך לשני הצדדים, זהו ה'שתיים זו שמעתי' לצרף את הא' של ה'אנכי' עם ה'ל' של ה'לא יהיה לך' ונעשה 'שתיים זו שמעתי', ונעשה ח"ו אופן דקלקול של שורש ל'אלה אלהיך ישראל' שעולה מתתא לעילא ומכח כך האותיות פורחות באויר וחוזרים בחזרה לשורשם.

וכאשר האותיות חוזרות בחזרה לשורשם, א"כ הדברי תורה נעלמים, שהרי האותיות שהיו חקוקים בלוחות הם העשרת הדיברות, ועשרת הדיברות שנחקקו בלוחות ובפרט בלוחות השניות שכבר באו אחרי מהלך השבירה שקדם לכך בלוחות הראשונות.

עולמים' שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, א"כ ה'ודברת
בם" שבו נסתלק, ואז מתקיים בו "והרוח תשוב אל האלקים אשר
נתנה" שה-אָל חוזר בחזרה למקורו, לשורשו העליון.

אבל אם שפתותיו דובכות בקבר שמתקיים בו 'אגורה באהלך
עולמים', א"כ אצלו "הרוח תשוב אל האלקים" זה לא אָל כפשוטו
שהוא מתהפך מָאָל לְאָל - ללא וחוזר בחזרה לשורשו, אלא מתגלה
הָאָל שבבחינת 'דירה בתחתונים' שזה ה'שפתותיו דובכות בקבר',
מתגלה כח ה'אָל' של הדברי תורה שעדיין חקוקים בשפתי פיו,
יש אצלו קיום של מציאות הדברי תורה שהם עדיין נמצאים בפיו.
והמהלך השלם א"כ, זה המצוה שנצטוונו שהאדם כותב לו ספר
תורה מחד, שהדברים עדיין חקוקים בכתב, ונאמרים דברי שמועה
מפיו בעולם הזה ומכח כך הם עדיין חקוקים בפיו ומתקיים אצלו
ה'ודברת בם'.

דביקות האדם באָל ודביקותו ב'לא' - רצוא ושוב

ואז, לאיפה הוא הולך? - מאל-בם הוא הולך לגן-דס, הוא הולך לגן
עדן, זה המהלך העמוק של האל-בם-גן שנעשה בו הסדר דתיקון
כאשר ה'אל' מתגלה מצד נקודת שלימותו, ובעומק ברור הדבר
שבבחינת "רצוא ושוב" - 'מטי ולא מטי' יש בזה שתי בחינות,
מחד האדם דבק במהלכי ה'אָל' מלעילא לתתא, ומאידך הוא דבק
ב'לא' ב'אָל', הוא דבק בם"ב, בהקף כמו שהוזכר בראשית הדברים
והוא חוזר בחזרה למקורו, לשורשו.

המדרגה הזו התגלתה במתן תורה בלוחות ראשונות שעל כל
דיבור ודיבור פרחת נשמתו כדברי הסוגיא בשבת והקב"ה הוריד
טל תחיה והחיה אותם, כאן מונח מהלך שגם הָאָל וגם הָאָל וגם
הלא מצטרפים יחד אהדדי כסדר של 'רצוא ושוב', זהו שלימות
ההארה של מדרגת ה-אָל.

ומ"מ, אָל - אָל - לא זה שורש של צירופי אותיות במהלכי ה-אל-
בם - גן - דס שהוזכר בדברי הגמ' שמכח כך נצטוונו ב'ודברת בם',
ומכח כך נאמר "להנחיל אהבי יש", מכח כך נאמר בחינה של כ"ת
- ת"כ שורש של תוך אופן של גילוי של 'בתוכם' ששם השראת
השכינה.

כאשר מצרפים את שני המהלכים האלה גם יחד, מחד דבקים
ב'אל"ף', בראשית, מאידך דבקים בנקודת האמצע, ודבקים
בנקודת האחרית כמו שנתבאר בכל מהלכי הדברים, כאן מונח כל
ההיקף של כל מציאות האָל.

דבקים במהלכי ה-אָל של ה'אל"ף' זה אָל-פ - אָל - פָּה שזה המקום
של ה'ודברת בם' שסדר האלב"ם הוא שאחרי הָאָל מתגלה בפ' -
בפה ה'ודברת בם'.

זה שלימות הארת אלופו של עולם של 'אנכי ה' אלקיך'.

והדוגמא הבהירה לכך זה הגמ' הידועה בשבת בסוגיא בכמה
מדליקין במעשה שהיה עם דוד שמלאך המות רצה להורגו ודוד
היה עוסק כסדר בתורה בלא הפסקה - כל המעשה המבואר שם
עד שמכח ראש האילן הוא הפסיק מתורתו ונסתלק.

אבל העומק שבדבר הוא כך - הרי כאשר הלוחות משתברים א"כ,
הכתב איננו יכול להתקיים, ומכח מה הקיום של הדברי תורה - מכח
מציאות ה'בעל-פה', והרי כדברי הגמ' כידוע [- בסוגיא בתחילת
ע"ז ועוד] לחד מ"ד, שאלמלא נשתברו הלוחות לא היה מיתה
בעולם בישראל וע"י שבירת הלוחות חזר ה'אכן כאדם תמותון',
אבל מ"מ א"כ, הרי בשעה שהאדם מת, הכתב כבר אינו קיים אבל
אז גם הדיבור מפסיק וא"כ כבר אין קיום כלל למציאות האותיות.

קביעות האותיות, באדם בחקיקתם בלב וקביעות האותיות שמכח דיבור

כאשר האדם חי מצד התיקון, ע"ז נאמר "כתבם על לוח לבך",
הדברי תורה חקוקים בלב האדם, ומעין כך התגלה אצל אהרן
הכהן שהאותיות היו חקוקים על לבו באורים ותומים שנמצאים
בחושן, אבל יש אופן נוסף שכשהוא עוסק בתורה האותיות
קבועים בו מכח ה'ודברת בם', ובשעה שהוא מת א"כ מסתלקת
הכתובה שהיתה בלב - 'החי יתן אל לבו' אבל אצל המת, מסתלק
ממנו הכתב שבלב, שזה בחינה של לב שבור שהלב משתבר מעין
שבירת הלוחות, וכן מפסיק מציאות הדיבור שהוא מדבר בדברי
תורה, וא"כ כבר אין מציאות של האותיות שחקוקים בתוכו,
ואז נאמר 'והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה' ויחד עם הרוח
האותיות פורחות ג"כ באויר, זהו בחינת תלמיד חכם שמת, כמו
שהגמ' מדמה את זה לספר תורה שנשרף כגילין שנשרפו, וצריך
ששים רבוא ישראל שילוו אותו מכח - "כנתינתה כך נטילתה",
וה"נטילתה" שורשה בשבירת הלוחות, זה נקרא "נטילתה"
שבמיתת תלמיד חכם ששורשו בשבירת הלוחות.

שתי האופנים של קיום האותיות לאחר מיתת האדם

אבל העומק שמתגלה כאן - הרי דוד המלך ביקש "אגורה באהלך
עולמים" - שיאמרו דבר שמועה מפיו בעולם הזה ועי"כ שפתותיו
דובכות בקבר, יש אופן שהאדם על מנת שהתורה שלו תתקיים
הוא כותב ספרים ועי"כ האותיות נשארים חקוקים כאן בעולם, זה
מדין תורה שבכתב אבל זה לא מדין 'כתבם על לוח ליבך'.

אבל האופן הנוסף שזה ה"אגורה באהלך עולמים" כאשר אומרים
דבר שמועה מפיו בעולם הזה ששפתותיו דובכות בקבר, הוא
ממשיך את המהלך של 'ודברת בם' גם בשעת מיתתו, זה העומק
שאין בו מציאות של מיתה גמורה, שאין בו מציאות של שבירה,
שבירה ומיתה מקבילים אהדדי, ולכן כמו שבלוחות יש מציאות
של שבירה כך באדם יש מציאות של מיתה, וכמו שבלוחות בשעת
שבירת הלוחות הד"ת הפכו להיות מע"ג כתב ל'בעל פה', כמו כן
בשעה שהאדם מת, אם אין לו את המדרגה של 'אגורה באהלך

כללים של חו"ג והם י"ח

(א) שם הוי"ה: יש הרבה פנים של יחסויות לשם הוי"ה וזו אחת מהם, שהיא היחס של שם הוי"ה בסוד ה"ח וה"ג שבדעת.

הוא בחו"ג על דרך זה, י' הוא ה"ח וה"ג בדעת עצמו: כלומר ה"ח וה"ג יחדיו עולים י', כלומר הם ה"ח וה"ג במדרגת הדעת עצמו דייקא, מחמת שהוא כולל בתוכו את ה"ח וה"ג בשורשן כאחד, בסוד יו"ד, בסוד אח"ד.

אולם הדעת לכשעצמו הוא שורש האחדות של האחד, שממנו מתפשטים חסדים וגבורות, ומתחלקים לה' חסדים ולה' הגבורות. והיינו שמצד מקור שורשן של ה"ח וה"ג בדעת הם נקראים יו"ד, ולא ה' וה', ה"ח וה"ג, כי במדרגתם בדעת הם מחוברים יחד.

והיינו שאם החסדים היו מתגלים בספירת החסד, והגבורות היו מתגלות בספירת הגבורה, אזי לא היה להם גילוי של אחדות בקור מת ה"ז"א, אלא כל אחד היה מגלה את מהות עצמו, שזה חסדים וזה גבורות, אך השתא שהם מתגלים בספירת הדעת מתגלה בהם אחדות בסוד יו"ד, בסוד אחד בסוד הדעת שורש החד.

והיינו כי הדעת היא סוד האחדות שמאחד את כל הקומה כולה, כי הדעת עולה עד הכתר בסוד דעת המתהפכת, ולמטה מכך היא הדעת העליון שמזווגת את או"א בסוד דעת המחברת, ולמטה מכך היא הדעת בפ' נימיות ו"ק, נשמת ו"ק, שבה ה"ח וה"ג בסוד דעת המכרעת, ולמטה מכך עד בחינת דעת דנוק' בסוד 'לדעת בארץ דרכך' בסוד דעת המבדלת. והוא מה שמתגלה כאן ע"י שהה"ח והה"ג התחברו לאחד בסוד יו"ד בסוד אח"ד, מחמת היותם בדעת שהיא שורש סוד האחדות של האחד.

והיינו שבז"א יש חסד וגבורה כספירות שכל אחת לעצמה, אולם הדעת דז"א מגלה שכי ללות הז"א בפנימיותו, בנשמתו, כולו אינו אלא חסד' והנוק' כולה גבורות, ולכן עיקר הה' חסדים נתנים לז"א ועיקר הה' גבורות ניתנות לנוק'.

נמצא שבדעת, הדעת מגלה שיש פרצופים א ועיין בדב"ש על אתר ששורשן של הגבורות נשארות בז"א ונמתקות.

שהם בתפיסה דחסד ויש פרצופים שהם בתפיסה דגבורה, וזה עומק כל מציאות הדעת. ואולם מאידך הדעת מגלה שבשורשן בדעת הה"ח והה"ג הם באחדות.

והוא מה ששם הוי"ה שכנודע מתחלק ל"ה שהם מוחין ולו"ה שהם התפשטות המוחין, והדעת מגלה שו"ה שמתפשטים הם י"ה בשורשן. ובדרך רמז יו"ד של י"ה הם ה"ח וה"ג כאחד, וה' של י"ה הוא גילוי שכל אחד ה' לעצמו בהתפשטות, ודו"ק.

ה' הם ה"ח המתפשטין בגופא: כמבואר לעיל' השורשים נשארים למעלה ביסוד אמא בחזה דז"א, והארטן של ב' חסדים מתפשטת לצ' דדים וענפיהן' של הג' חסדים מתפשטין בגו' פא'.

ו' הוא יסוד דז"א הנקרא ו' זעירא שבו מתק' בץ ה"ג ביסוד: כי ו' אריכא הוא בא"א, ו' סתם הוא מדרגת הז"א עצמו, וו' זעירא הוא מדרג' גת היסוד דז"א, ופעמים שהוא נקרא ו' קטי' עה כאצל פינחס, ואכמ"ל. ועיין מילון ערכים בקבלה, ערך ו' זעירא.

בסוד והיה האוכל לפקדון לארץ, כי הם לצורך המלכות ומופקדות בו ביסוד, ה' הם ה"ג עצמן: הוא פקדון במדרגת יסוד שהיא פקדון עבור הארץ-מלכות. והוא הנאמר אצל יוסף שהוא מדרגת היסוד.

ועיין בדב"ש' שביאר שהדרך הראשונה מיירי בחסדים וגבורות דמצד אימא, ובדרך השנייה הוא בחסדים וגבורות דמצד אבא, ולכן הצירוף הוי"ה של דרך ב' הוא יהה"ו, שהוא צירוף דאבא. ויתבאר להלן בהרחבה.

דרך ב' י' הוא ה"ח וה"ג בדעת, ה' הם ה"ח המ' תפשטים, ה' שנייה הם ה"ג הנשארים בדעת למעלה להתמתק, ו' שבאחרונה הוא היסוד ששם יורדין אחר כך יחד ביסוד ה"ח וה"ג הנ"ל הנרמזין בההי"ן כנ"ל. וזה דרך הב' הוא צירוף יהה"ו: והיינו כפי מש"כ הדב"ש שיהה"ו הוא

ב בסדר התפשטות החסדים שהתבאר לעיל בין במ"ק בין במ"ב.
ג ש"ש מ"ק ד"ה 'ועוד ק' דהחמשה חסדים".
ד יעו"ש.
ה על אתר.

ו שהחסדים מתפשטין בגופא דז"א בה"ק, חג"ת ונ"ה, והגבורות ביסוד דז"א, ז שמתפשטין ביסוד דז"א, מחמת יסוד אבא שמתלבש ביסוד ז"א ואינן יכולים להתגלות למעלה.

הסדר של שם הוי"ה באבא.

נמצא שבחי' י' ובחי' ה' דסדר חו"ג דמצד אבא הם אותו סדר כחו"ג דמצד אימא, והשינוי מתגלה רק בה' בתרא וכו', והשינוי הוא בהיפוך הסדר שהקדים הה' לו', וגם שה' בתרא הם ה' גבורות שנשארים להתמתק למעלה, לעומת כך בסדר חו"ג דמצד אימא הגבורות יורדות למטה ביסוד. ועיין בהגו"ב שביאר 'להתמתק באחרונה', כלומר דהכוונה לאותו המיתוק הנעשה למטה ביסוד דז"א.

אמנם נימא לקיים הגירסא שלפנינו, שיש כאן הגדרה של מיתוק חדשה, והוא המתקת הגבורות למעלה בדעת דז"א עם שורשן של החסדים שנשארים שם. דהיינו שמיתוק זה אינו מתגלה לתתא כמו בחו"ג דמצד אימא כי הרי התבאר לעיל' שאין יורד אלא רק הארה של הב' חסדים לתרין דרועין, וענפיהן של הג' חסדים ליסוד, וכאן למעלה הגבורות מתמתקות עם שורשן של החסדים, לפני שי' רדו כולן יחד ליסוד דז"א.

והנה לפי מה שהתבאר לעיל שהדעת עצמו הוא בסוד שורש האחד, בסוד שעולה עד הכתר, א"כ מתגלה בחו"ג שמצד אבא מצד הה' השנייה שהמיתוק נעשה בדעת למעלה שהוא צירוף ומיתוק גבוה יותר מאשר המי' תוק ביסוד, שהגבורות מתמתקות למעלה עם 'שורשן' של החסדים בסוד אחדות, והוא נעשה מכח ה' שבדעת, שמצד חו"ג דאבא, ודו"ק.

והנה עומק דברי הרב בחו"ג דמצד אבא, שב' תחילה הם בחי' יו"ד מחוברים כאחד בחיבור גמור, ולמטה מכך בב' ההי"ן הם מתגלים שני ההי"ן אבל עדיין מחוברים, ורק למטה מכך הוא בחי' הו' שמתגלים כשנים נפרדים, והוא מחמת שהו' אינו מבדיל בין ההי"ן ככחו"ג שמצד אימא.

והנה כנודע או"א עלאין הם נקראים אבא, וישסו"ת נקראים אימא, וככר התבאר אצלינו שתפיסת או"א עלאין היינו ביחסם לעליון, ותפיסת ישסו"ת היינו ביחסם לתחתון, לצו' רך הורדת שפע לתחתון. ואשר על כן נמצא

ח אולם ביו"ד הוא חיסר מילת "עצמו", ובו' הוא חיסר מילת "גופא", ובפשטות היינו הך וקיצר מחמת חזרת הדברים.
ט כנ"ל בש"ש.
כמבואר בדב"ש הנ"ל.

בחי' אור מקיף ובחי' אור פנימי, ובעומק היינו לגדל רישא דז"א, רישא דייקא, שהג"ר הם בחי' מקיף ביחס לו"ק, נמצא שהאור 'נת-גדל' ו'התגלה' בבחי' מקיף לבנות ג"ר. ואמ"נ גם הגידול הוא בין בפנימי בין במקיף, אולם הוא מחמת 'הגילוי' שנעשה, שנעשה הפנימי בחי' מקיף-גילוי, ואז מתגדל הפנימי מהצמ"צום למרחב, ודו"ק.

והם אדרבא מרחיבין היסוד דאמא שבחזה ומ'גדילין אותו: כפי שהתבאר לעיל בדברי הרב, שהחסדים יורדים תחילה מחמת היות פי יסוד אימא צר, ומרחיבים אותו דרך ירידתו, בסוד בידקא דמיא כיון דרווח רווח, והשתא הם מרחיבים אותו בחזרתו מתתא לעילא, והוא הרחבה נוספת הנרמזת בלשונו 'אדר-בה'.

והנה התבאר לעיל בדברינו שנקרא יסוד דאימא 'רחובות הנהר', והתבאר לעיל ג' מהלכים מדוע פי יסוד אימא נקרא צר, ונמ"צא כאן מהלך ד' נוסף בסיבת שמו 'רחובות הנהר', מצד התרחבותו ע"י חזרת החסדים. ובדקות יש לומר שמה שהתבאר ג' בחי' לעיל הוא בעיקר מצד מה שנקרא 'רחובות' מצד הרחבות דייקא, אך עיקר בחינת מה שנקרא 'נהר' היינו מצד מה שעולים בחזרה ביסוד שהוא בחי' נהר שפורץ, ודו"ק.

וגם החסדים אשר נשאר סתומים מתגלים אורם והארתן ונגדלו ומראים כחם וזה סוד הג"דלת החסדים והבן זה: הוא יסוד גדול, כי לא רק החסדים שיצאו לחוץ התגלו ונגדלו, אלא גם החסדים שנשארו סתומים ורק הארתן התפשטה לב' דרועין, השתא נתגלו ונגדלו², שגם השורשים והענפים שנשארו סתומים וגם הארתן שהתפשטה, עתה נתגדלו.

והוזכ"ל הגהת הרש"ש שהביא דברי מהרח"ו בשער אונאה שהשליש עליון דחסד דת"ת הסיר מעליו כיסוי כלי היסוד דאימא, ויתר על כן מתגלה כאן שגם ב' החסדים דחסד וגבורה מתגלים ומתגדלים, ובדקות הוא בסוד 'היד הגדולה' כלומר מה שלפני כן היה באופן של הארה לבד בבחי' סיתום, השתא הוא מתגלה ומתגדל בסוד 'היד הגדולה', גל' דל'. והם החסדים שגדלים ומגדלים את הז"א לעשות לו ג"ר, והוא בסוד מה שהידיים

י כנ"ל בסוד גל' דל'.

הוא כח הדעת שכולל את החו"ג יחד בתוכו בסוד שורש דעת דעתיק בסוד דעת המתה-פכת.

ועוד נמצא שהמיתוק של הב' גבורות שהם נו"ה מתמתקות מהכח הב"ן בסוד הנוק' דייקא שעיקר מקומה בנה"י דז"א. ולעומת כך המיתוק של ג' גבורות שהם חג"ת דגבורה הם בסוד מ"ה, שהוא עיקר גופא, בסוד תנו-עה מלעילא לתתא.

לפי מה שהתבאר לעיל בקיום הגירסא של-פנינו, נמצא שמה שמבאר כאן בסוד המ"ה והב"ן, הוא בסוד החו"ג דמצד אימא, בחי' ישו"ת, שהמיתוק שלהם למטה ביסוד דז"א, לעומת כך המיתוק של החו"ג דמצד אבא הוא שבדעת עצמו למעלה כנ"ל, ואז צ"ל שהם מיתוק בסוד הע"ב והס"ג, והיינו או"א עלאין, ודו"ק.

והנה אחר שירדו החסדים למטה נגדלו כי נת-פשט הארתן המכונסת בהם בכח ובצרות גדול ועתה נתגלות: עיין בהגו"ב שהביא נ"א 'נת-גלו'. ובעומק שניהם נכונים כי הם מתגלים וגם מתגדלים. והיינו כי כל 'גידול' הוא מל-שון 'גילוי', כי דבר נעלם שנמצא באיתכסיא הוא מחמת הכח המצמצם אותו שהוא בחי' הקטנה, כדברי הרב כאן שהחסדים היו מכור-נסים 'בכח ובצרות גדול', ולהיפך כאשר הוא מתגלה הוא בבחי' שהוא גדל בחי' עליה מתתא לעילא, וכן התרחבות מקו אחד לג' קוים, וזהו גדל, ג-דל.

ו'גדל' ו'מתגלה' הם שורש אחד, כי 'גל' של הגדלה הוא 'גל' של התגלות. ועיקר הגידול הוא בחי' 'גל' דל' בסוד 'דלו עיני למרום', בבחי' הרואה דלעת בחלום³, בחי' משקה ודולה מתתא לעילא, שנעשה בו גילוי ואז הוא עולה למעלה ומתגדל.

ויתבאר לקמן שכאשר הם חוזרים מתתא לעילא יש חלק שעולה מבפנים וחלק שעור-לה מבחוץ, שהם בחי' אור פנימי ובחי' אור מקיף, כלומר מה שהיה אור פנימי נעשה חלקו בחי' אור מקיף, והיינו שהתגלה חלקו להיות גילוי בבחי' מקיף.

ולכן כשחוזרין לעלות נכנסים ביסוד אימא לגדל רישא דז"א הם יותר גדולים: כנ"ל בסוד

יא גמ' ברכות "תניא אין מראין דלועין אלא למי שהוא ירא שמים בכל כוחו", ועיין רש"י ד"ה "קרא", שהוא מלשון דלו עיני למרום.

שהמיתוק בסוד חו"ג שמצד אבא הוא בחי' מיתוק בסוד או"א עלאין, והוא עומק המי-תוק העליון המתגלה כאן, לעומת כך בחו"ג שמצד אימא שהם ישו"ת הוא מיתוק לתתא ביסוד דז"א, שהוא מיתוק לצורך התחתון, והוא מצד התבונה בסוד הבן והבת כנודע בדברי הזוהר. נמצא לפי זה שכל הסדר של מיתוק הגבורות שהתבאר עד השתא, היה בסוד חו"ג מצד אימא שהוא המיתוק התח-תון, אבל בסוד אבא, או"א עלאין, יש מי-תוק עליון, מיתוק ע"י אחדות חו"ג בשורשן, משא"כ לתתא המיתוק הוא מיתוק של עי-רוב, ולא של אחדות בשורש.

הייצא מפסוק 'יתהלל ה'מתהלל ה'השכל ו'ידוע וגם ענין זה בדרוש תפילין (בספר פרי עץ חיים): ו'ידוע אותי' הוא הו', והיינו שהוא מה שהדעת מתפשטת לתתא, אמנם הוא מד-רגת המוחין מצד אבא שהיא בסוד מיתוק עליון כנ"ל.

ב' ב' עטרין דחו"ג הם ב' היות א' דמ"ה וא' דב"ן: בכלל הראשון הוא ביאר את היחס של שם הוי"ה במוחין מצד סדר האותיות, וכאן מבאר מצד היחס של מילויים של שם הוי"ה במוחין, שהם א' דמ"ה וא' דב"ן.

ג' גבורות חג"ת מתמתקות מג' חסדים ביסוד דרך ירידה וב' גבורות תחתונות נ"ה מתמתקות דרך עליית החסדים לגדל את ז"א: כפי שהת-באר לעיל בסדר ירידת החסדים והגבורות ומיתוקן, וג' חסדים וב' חסדים, היינו ב' חס-דים וב' שלישים, וב' חסדים ושליש. והוזכ"ל דברי הרש"ש שכיון שהשליש העליון דת"ת הסיר כיסוי היסוד דאימא והארתו ירדה ל-י סוד דז"א, לכן היחס של השליש העליון הוא לב' חסדים וב' שלישים שירדו ליסוד דז"א, ונמצא שהם ג' מצד האמת.

מתבאר ביחס זה שהמיתוק של הג' גבורות בדרך ירידה הוא ע"י שם מ"ה, לעומת המי-תוק של הב' גבורות למעלה ביסוד שמתמת-קין דרך עלייה הוא ע"י שם ב"ן, והיינו מד-רגת הנוק' שהיא עולה. ושורש הב"ן שעולה הוא באורות העיניים שעלו מתחת טבורא דא"ק למעל הטבור, ואח"כ נפרש פרסה כדי שלא ירדו למטה.

ואמנם החסדים הם העולים, אך כפי שהת-באר לעיל שמה שעולים החסדים הוא מכח הגבורות בבחי' 'מיתוק החסדים', ובעומק

שעולים למעלה מן הראש^י היינו שהם מגדי־
לים את הרישא, ודו"ק.

והוא מחמת ב' ההרחבות שנעשה ביסוד
אימא בחזה דז"א, ביציאתן החוצה, ובעי-
לייתן. כי נחלקו בפנימי ובמקיף וחוזרים
ומרחיבים היסוד, כלומר שנעשה הרחבה גם
ביסוד אימא וגם בחסדים עצמן, שהיו בצרות
גדולה ועתה התרחבו.

והרחבת החסדים הוא עומק המיתוק, כלומר
דהרי הגבורות הם סוד הצמצום, והחסדים
הם סוד ההרחבה, ואמנם עיקר המיתוק הוא
מיתוק הגבורות, אך עומק המיתוק הוא ע"י
התרחבות החסדים, והיינו דכיון שהחסדים
היו סתומין ביסוד אימא, והיו שם בצרות
גדול והיו מצומצמים, והוא מכח שליטת
הגבורות על החסדים, ועתה שהתרחב היסוד
נמצא שהחסדים עצמן התרחבו, כי המיתוק
של החסדים את הגבורות אינו רק מצד שהם
חסדים שממתקים גבורות גרידא, אלא הוא
מצד שהם חסדים שנגדלו והתגלו והתרחבו,
ואז ביחס הזה הם ממתקים את הגבורות,
ודו"ק.

ניתן דוגמה בהירה להמחיש את הדבר, כאשר
דבר יורד לתתא כדוג' זרע שנזרע באדמה,
שהוא בסוד 'אמונה הוא סדר זרעים', והיינו
שמאמין בחי עולמים וזרוע^י, כשהוא עולה
ויוצא מן האדמה הוא יוצא גדול יותר, נמצא
שמה שיררד מלעילא לתתא בסוד טיפה-גר-
עין, כשהוא עולה הוא גדל ומתרחב, כלומר
לא מה שיררד הוא חוזר ועולה אלא הוא גדול
יותר. והיינו כי כל אור ישר ואור חוזר, בסוד
"חזו בראי במאי קא אתי לגבך"^י, והיינו
שאינו אותו בחי האור שיררד אלא הוא בבחי'
תוספת של שפע שנתגדל מתתא לעילא.

אולם מהלך זה אינו המהלך בסוגיא דידן,
כי מהלך זה הוא במהלך בחי' אור ישר ואור

^{יג} והוא אחד מן הטעמים.

^{יד} שבת לא ע"א ותוס' שם.

^{טו} זהו אמירת הנזק' שמעלה מ"ן לבעלה.

חוזר כפשוטו שהאור יורד עד המלכות וחוזר
לכתר, אולם בסוגיא דידן הוא בחי אור ישר
שיוררד רק עד היסוד בסוד עד זומם, שלא
נעשה תכליתו, וירידה ביסוד אינה זריעה
בקרקע שאז גדל כפשוטו אלא הוא גדל
מכח 'גילוי'.

גילוי.
הוא שורש גלות מצרים, שהוא בחי' גלות
הדעת, ובגאולה נעשה גילוי, מהעלם לגילוי,
גלות וגאולה. והוא לשון הרב 'מתגלים אורם
והאררתן ונגדלו ומראים כחם', שהוא בחי'
ריבוי בסוד גילוי. וזה סוד הגדלת החסדים,
ששורשן בהאררת קו אור א"ס שיוררד ומתפ-
שט, והיינו שאינו ריבוי בעצם אלא הוא ריבוי
של גילוי.

והיינו כשזה מתגלה במדרגת יסוד וממשיך
במלכות, הוא ריבוי של יסוד שמוליד בארץ,
ואזי נעשה בחי' פרו ורכו, ריבוי כפשוטו,
אמנם כאן מה שיוררד ליסוד ועולה, תכליתו
הוא להגדיל את הז"א, רישא דז"א, כלומר
הוא בחי' ריבוי דמחשבה, וריבוי במחשבה
אינו ריבוי בפועל, אלא ריבוי בסוד גילוי,
בחי' 'גל' 'גל' בחי' גולגולת, שמציאות הגי-
לגול הוא מגילוי להעלם ומהעלם לגילוי.
והוא ריבוי במדרגת המוחין, שאינו ריבוי
בפועל. והוא בחי' מה עובר במעי אמו מלמ-
דים אותו כל התורה כולה וכיון שבא לאויר
העולם בא מלאך וסטרן על פיו ומשכחו כל
התורה כולה, וכשהוא גדל הוא חוזר ועמל
לגלות את מה שנמצא בשורשו, בבחי' 'יגעת
ומצאת תאמין', והיינו שהוא תנועה מהעלם
לגילוי ומגילוי להעלם, והוא מציאות הגד-
לת המוחין דז"א, שיורדים עד היסוד וחוזרין
להגדילו, ודו"ק.

ובעומק גם מה שמלמדים אותו כל התורה
היינו באופן שראשו בין ברכיו, כלומר מד-
רגת המוחין היא בבחי' 'בין ברכיו' דייקא
שאינו בגילוי אלא בהעלם, כלומר גם בחי'
הגילוי שמלמדים אותו כל התורה כולה הוא
בבחי' 'העלם', ודו"ק. נמצא שהגדלת המו-
חין שנעשית לז"א אינה הגדלה 'בעצם' אלא
היא גילוי של מה שהיו המוחין בהעלם בבחי'
ראשו בין ברכיו הם חוזרים ומתגלים להיות
מוחין דגדלות.

נחדד, יש ב' צורות של ריבוי בבריאה, הריבוי
התחתון הוא ריבוי כפשוטו כאדם הזורע בק-
רקע שחוזר וצומח, בסוד פרו ורכו^י. והריבוי
העליון, הוא באופן של העלם וגילוי, שהדבר
שנעלם מתגלה, והוא גופא בחי' ריבוי, כלו-
מר נתרבה הגילוי, ולא נתרבה הדבר 'בעצם'.

וב' בחי' ריבוי אלו הם סוד משיח בן יוסף
וסוד משיח בן דוד, סוד משיח בן יוסף הוא
בחי' שזורע בקרקע, ואזי נעשה ריבוי כפשוטו
טו שהיה זרע אחד וצמח וגדל והתרבה, לעו-
מת כך סוד משיח בן דוד בחי' יהודה בבחי'
ששמו של הבורא בו, בחי' הוי"ה, יהודה
הוי"ה-ד', הוא מהעלם לגילוי ומגילוי להע-
לם, ואינה הגדלה כפשוטו אלא גילוי הנעלם.
ובדקות מה שיוררד מלעילא לתתא הוא בחי'
זורע בארץ, לעומת כך מה שחוזר ועולה הוא
בסוד הדעת, הוא ריבוי בסוד הגילוי.

והיינו שכל דבר שיוררד לתתא וחוזר ועולה
אם נעשה כתיקונו אז נעשה בו ריבוי, כדא-
מרו חז"ל 'אין לך טיפה שיוררדת מלמעלה
שלא עולים ב' טיפות כנגדה מלמטה', אמנם
יש בזה ב' מהלכים, מדין המלכות הוא בחי'
הולדה שהוא מציאות של ריבוי כפשוטו,
ומדין היסוד נעשה מכח הדעת מציאות של

^{טו} גם גידול בבחי' פרו ורכו בעומק אינו גידול
גמור אלא הוא פירור של הדבר ולכן נעשה
ריבוי, והיינו כי למעלה האור הוא באופן של
חכמה בסוד כח-מה זיינו שכל ההגדלות
שבכל העולם היא נמצאת בכח למעלה, וע"י
ירידה ופירור הדבר הכח מתגלה ונעשה גילוי
של ריבוי בפועל, והיינו כי בפנימיות הכל נמצא
בכח, ובחיצוניות הדבר מתגלה בפועל בב'
בחינות ריבוי, ודו"ק

אם ברצונך וביכולתך להתנדב להגהה של הסי-
כומים עץ חיים - בלבבי משכן אבנה, אנא צור
קשר עם המערכת בכתובת
bilvavi231@gmail.com



אם ברצונך להתנדב לעזור בבחירה מתוך ליקוט
מכל השיעורים והספרים לפי סדר הפרשה עבור
העלון, אנא פנה למערכת במייל
bilvavi231@gmail.com

מילון ערכים בקבלה • ואמת

וס"ג אחד בחוטם עצמו, כי כן חוטם גימט' ס"ג, וז"פ ס"ג, גימט' אמת, עכ"ל. ואות ו' של "ואמת", הוא מפני שכולל ו' תיקונים שקדמו לו. וכן אהי"ה, פעמים אהי"ה גימט' אמת. עיין שער הכוונות הנ"ל.

וכשם שלתתא נשמת ו"ק, הוא דעת, וע"י הדעת נעשים כל הו"ק אחד, ונמצא שהדעת שביעי להם, כן הכא במדת "ואמת", הוא חיבור אף מכח הדעת, כמ"ש בעץ חיים (שער כה, דרוש ב', מ"ק) וז"ל, והנה זה הדעת עליון, מקורו נמשך מב' פנים דא"א שהם תיקון ז' מי"ג תיקוני דיקנא הנקרא "ואמת", והוא כולל כל ו' תיקונים קדמאין והוא ז' להם, עכ"ל. ועיין שער מאמרי רשב"י (פירוש האדרא זוטא קדישא, רצא, ע"א) שמשא רבינו זכה לדעת זו. ומשם קרן אור פני משה. ועיין שמן ששון (עץ חיים, שער כה, פ"ב, אות ב').

והנה עיקר היחודיות בתיקון "ואמת" משאר תיקונים, שהוא בלתי שערות. וכדברי זוהר הרקיע (בפירוש התלמיד לספד"צ) וז"ל, ומ"ש תרין תפוחין "אתחזון", זהו תיקון הז' שהוא ישוב ירחמנו לעילא (מיכה, ז, יט), ולתתא הוא ואמת (והבן שלכך ת"ת פעמים נקרא רחמים ופעמים נקרא ואמת, ודו"ק היטב), והוא התיקון ש"נפסקו השערות" ונראה "תואר הפנים", בסוד תפוחין קדישין שפירין ויאין למחזי, והם בסוד אור פני מלך חיים, כי אלו התרין תפוחין הם מנהרין תדיר, עי"ש בהרחבה. והבן שבמקום שיש שערות יש הסתרה, ולכך אינו אמת גלויה, אולם בתרין תפוחין שאין שערות זהו אמת גלויה, והבן מאוד.

ומצד משה זהו "ואמת", ומצד משיח זהו אמת לאימתה. ושורשו ב"ואמת", כמ"ש בארבע מאות שקל כסף (דף רמא) וז"ל, ואמת, ומשם יתלבש המשיח רוחא דחכמתא, עכ"ל. והבן שאמת מהותו בלתי משתנה לפנים משורת הדין (זהו לשון פע"ח, שער הסליחות, פרק יא), אולם אמת לאמיתה כולל גם את ההיפך, ודו"ק. כי כולל אמת עם רחמים, וזהו אמת לאמיתו. כי בעתיקא שורש האמת הוא רחמים, והבן מאוד, וכן מבואר שם בארבע מאות שקל כסף (דף רמב). וכן נקרא אמת שאינו משתנה כלל. עיין קול ברמה (אות קס"ג).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

אחד מי"ג מדות של רחמים הוא "ואמת". ואמרו (זוה"ק, ח"ג, קלג, ע"ב) "ואמת", דא הוא תקונא שביעאה, דכליל שיתא בתרין תפוחין דבעתיקא קדישא. והוא "שביעי", וכולל בתוכו את כל ה"ששה" שקדמו לו, ולכך הוא שורש לז"א, שהוא ו"ק, בחינת "שש", כמ"ש שם, תקונא שביעאה, פסיק שערא, ואתחזון תרין תפוחין וכו'. פתח ר"ש ואמר (שה"ש, ד, ג) כתפוח בעצי היער וגו', מה תפוח זה כליל בתלת גווני, כך קב"ה תרין תפוחין כליל שיתא גווני. ותרין תפוחין אלין דאינון תקונא שביעאה, אינון כללא דכל שיתא תקונין דאמינא. ובגינהון אתקיים (משלי, טז, טו) באור פני מלך חיים. ותאנא, מהני תפוחין נפקין חייך לעלמא, ומחזיין חידו לז"א (שעיקרו ת"ת, יעקב, מדת האמת, תתן אמת ליעקב, ושורשו ב"ואמת", והבן), עי"ש. אולם בתיקוני ז"א עצמו, ט' תיקונים, אין מדת "ואמת", ועיין הטעם לכך בזוה"ק (ח"ג, קג, ע"ב). ועיין פע"ח (שער הסליחות, פ"ח).

ובסדר גילוי "ואמת" בספירות, במקיף זהו חסד, ובפנימי זהו יסוד, כמבואר בעץ חיים (שער י"ג, פ"י), עי"ש. אולם יעויין שער הכוונות (דרוש ויעבור, דרוש ז') וז"ל, תיקון הז', הפנים עצמם, ונקרא ואמת. חסד פנימי, וגבורה דכתר מקיף מצד ימין, וגבורה דחכמה מקיף מצד שמאל, ולכך הפנים הם אדומים ומטילים אימה ויראה מצד הגבורה שבהם, עכ"ל. ועיין קול ברמה (אות ס"ה).

והנה בפרטות יותר בביאור שורש מלת "ואמת", כתב בעץ חיים (שער יג, פרק יד) וז"ל, ה"פנים" הם תיקון ז' הנקרא "ואמת". והנה הוא כללות פרצוף פנים עם החוטם [והחוטם שורש לז"א, כנודע, והבן. וכתב בשער הכוונות (דרוש ויעבור, דרוש ג') וז"ל, תיקון הז', והוא מקום תרין תפוחין קדישין, והם שני הפנים החלקים בלתי שער, והוא מקום שתחת שני העינים, והחוטם מפסיק בין שניהם, ושתייהם הם תיקון אחד בלבד, עכ"ל. והבן שהחוטם מפסיק בין אמת לאמת ואמיתה, והבן מאוד. ועיין שמן ששון (שער הכוונות, דרושי ענין תפלת השחר, אות כ"ג) שפעמים נמנה לשנים, עי"ש]. כי ג' שמות ס"ג יש בפן אחד, וג' שמות ס"ג יש בפן ב', והרי הם גימט' שע"ח,

להצטרפות להשימת
העלון
ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com
052.763.85887



הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, בני ברק
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
ספרי מאה שערים
רח. מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567

