

בלבבי

משכן אבנה

תשפ"ד
גיליון שלט

פרשת השבוע
שאלות ותשובות
שולחן ערוך
עבודה
מחשבה
קבלה

לקבלת הגיליון השבועי בדוא"ל
יש לשלוח בקשה לכתובת:
bilvavi231@gmail.com

לקבלת הגיליון השבועי בפקס
יש לשלוח בקשה לפקס המערכת:
03-5480529

כל החומר [זולת מדור פרשת השבוע]
שמופיע בגיליונות אלו מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה

ללקיחת חלק בהוצאות הגדולות
של הדפסת הספרים לזיכוי הרבים
ניתן לתרום במערכת הטלפונית:

מרכז הצדקה
ישראל: 1-800-28-28-28
USA +972-2-5025580

יש לציין מספר קרן:
בלבבי משכן אבנה - 4387



© כל הזכויות שמורות

מספר ישיר לשמיעת
השיעורים בקול הלשון:

ישראל 073-295-1245
USA 718-521-5231

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'

טלפון: 052.763.8588

פקס: 03-5480529

ת.ד. 34192 ירושלים

9134100

bilvavi231@gmail.com

תוכן הגיליון

צו ♦ תשפ"ד

פרשת השבוע

ה תורת הרמז צו

שאלות ותשובות

ט עיקר בירור ה"ערב רב"

שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

יא סימן ח' סעיף ה' - הלכות ציצית

עבודה

טו דעת תבונות סימן ח' - ט'
יט דע את תורתך - חיבור לתורה פרק ו'
כג בלבביפדיה עבודת ה' אשר

מחשבה

לה סוגיות במחשבה אברהם
לז בלבביפדיה מחשבה גביע
נז מילון ערכים בארמית אדרכתא

קבלה

נט מילון ערכים בקבלה קונטרס הדעת - ב'
סא בלבביפדיה קבלה אשם
סד עץ חיים - דרושי הצלם דרוש ה'

שאלות ותשובות - עמוד ט'

עיקר בירור ה"ערב רב"
הוא בעסק התורה

תורת הרמז

פרשת צו

'צו את אהרן ואת בניו וגו' (ו, ב') ופרש"י אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות. אר"ש ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס'. צריך להבין מהו הכח הפנימי המזרז את האדם נגד מניעת החסרון כיס.

פרשת השבוע

תורת הרמז

אמרו בגמ' ב"ב [י.] 'תניא היה ר"מ אומר יש לו לבעל דין להשיבך ולומר לך אם אלקיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסן? אמור לו כדי שניצול אנו בהן מדינה של גהינם'. ביאור הדברים, בפשטות נראה לאדם שתכלית נתינת הצדקה בכדי שלא יחסר לעני כדי צורכו, ואת נקודה זו בא ר"מ לשלול. אלא תכלית הצדקה, הצלה מן הגהינם. כיצד הצדקה מצילה את האדם מן הגהינם?

גדרם של דברים כך הוא. עומק תכלית ענין הצדקה הוא חיבור עם העני, התאחדות גמורה של הנותן והמקבל, והפרוטה אינה אלא הכח המקשר ומאחד בין הנותן למקבל. עני עניינו העדר, חסר. וזו בחינת גהינם הנקרא 'צלמות' - צל מות, העדר, כידוע הרבה מכתבי המהר"ל. וכאשר אדם מתאחד עם העני ומחברו אליו, הוא הופכו ליש, מחברו לנותן, וזו גופא ההצלה מן הגהינם, מן ההעדר, והבן.

גזל לשון זל, יורד. והם היפך, שלוקח דבר היורד, ונותן לעולה. שהוא עליה. עולה שורש על, גימ' ק'. אות יחידה (חוץ ממנצפ"ך) שיורד למטה, רמז לקדושה שיורדת.

בהפטרה 'ושבתם וראיתם בין צדיק ורשע' ההבדל בגימ' בין צדיק לרשע הוא שס"ה. רמז לדין אצל רשע, כלא תעשה.

'אר"ש ביותר צריך לזרז הכתוב במקום שיש חסרון כיס'. הענין. כיס גימ' צ. בחינת מלכות. כיס, כלי קבול. ומצוה במלכות כנודע. לשון צו. ולכך צו בחינת זירוז. נאמר במקום שיש חסרון כיס, שהיא בחינת מלכות.

כתב הבעה"ט שהתורה נקראת אש. והקרבת נקראים אשה. הענין. התורה היא בחי' דוכ', וענין הקרבן הוא נוק'. שתכליתה לקרב הנפש אל השורש. לכך נתוסף לו אות ה', בחינת נוק'. ולכך העוסק בתורת עולה, כאילו הקריב עולה. דעולה לקרב הנוק' ודוכ'. ולכך העוסק בדוכ' עצמו, תורת עולה, כבר הגיע לבחינת דוכ'. בחינה אחרי הקרבת הקרבן.

ההרגשה שאדם אינו רוצה לתת מפני חסרון כיס, נובעת מן ההבנה שהוא נותן פרוטה והיא נחסרת ממנו. אולם באמת אינו כן, לא רק שהפרוטה אינה נחסרת אלא שהאדם מתחבר עם העני חיבור גמור והרי הפרוטה בידו.

'אין צו אלא לשון זירוז'. הצו, לשון צוותא, זהו גופא הזירוז. ההבנה שהנתינה יוצרת מצב של צותא וחיבור עם המקבל, מגלה שאין חסרון כלל, וזהו גופא הזירוז.

צו. אותיות קודמות פה. רמז שצו בפה, כי צו הוא בחי' מלכות, וכן פה, מלכות.

ברש"י, 'אר"ש ביותר צריך לזרז הכתוב במקום שיש חסרון כיס'. הנה חסרון כיס הוא בחי' ממון, והאותיות שיש בממון, הם מו"ן, גימ' צו.

'ומכנסי בד'. (ו, ג) נקרא מכנס, לשון כיסוי, שמכסה הערוה. כמ"ש ס"פ יתרו.

במדרש 'שונא גזל בעולה'. הענין. דוקא עולה, לשון עליה.

החשמל, סוד הלבוש, שמירה. ולכן צריך שהשמירה תהיה כמדת הנשמר.

'על בשרו'. (ו, ג) וברש"י, 'שלא יהא דבר חוצץ בינתיים'. הענין. סוד הזיווג שאסור שיהיה שם שום דבר. כמ"ש שמסלק אפילו זבוב וכדו', שאם יש חוצץ, אינו יחוד גמור.

הכהן מקבל שוק הימין דוקא, בחינת כהן, חסד, קו ימין.

'ויעש אהרן ובניו'. (ת, לו) ובמדרש. 'ששים ושמחים לקבל מפי משה, כשומעים מפי הקב"ה'. הענין. שמשה שכינה מדברת מתוך גרונו, וכיון שזכו להרגיש זאת, הרגישו כמו ששומעים מפי הקב"ה. כי כך באמת הדבר. אולם נצרך לזה חוש עליון, לסלק את הכלי, ולהרגיש רק את האור.

ולכך דוקא כאן נאמר צו וזרוז במקום שיש חסרון כיס. כי הדוכ' נותן, ואינו חושש לחסרון. הנוק' מקבלת, וחוששת לחסרון. ובחינת זריזות מצינו באברהם בחי' דוכ'. ועי"ז שמבטל מדת עצלות, נוק', עפר. ומזדרז כדוכ', מעלה בחינת נוק' לדוכ'.

'ולבש הכהן מדו בד'. (ו, ג) וברש"י, 'שתהא כמדתו'. הענין. כל פנימיות היא בלי גבול, והחיצוני הוא המגביל. וזו מהותו ותכליתו. ולכך בודאי ראוי שיהיה המגביל שוה לגבולו.

'אם על תודה יקריבנו'. (ז, יב) במדרש, 'לעת"ל כל הקרבנות בטלים, וקרבתן תודה אינו בטל'. וכן אמרו 'כל המועדים בטלים חוץ מפורים'. הרי שענין תודה שוה לפורים, כי ענין פורים הוא סוד החזרת רע לטוב. וזו בחינת תודה, שמחזיר תודה לנותן. את קבלת השפע להמשפיע.

'מדו בד'. (ו, ג) וברש"י, 'שתהא כמדתו'. הענין. הבגד בחינת כלי לאדם. ונצרך שהכלי יהיה שוה לגוף. לא פחות ולא יותר. סוד הזיווג הגמור, והבן. או בסוד

עיקר בירור ה"ערב רב" הוא בעסק התורה

שאלה:

לכאורה, איך יתכן שהערב רב הם גם מישראל?

וכמו כן, מה אפשר לעשות למעשה בכדי לתקן מצב זה כיון שהערב רב משפיעים קלקול בכלל ישראל בגשמיות וברוחניות.

תשובה:

יש מדרגת "ערב", והוא כח של תערובת ושם יש גדרי דין של ביטול, יבש ביבש, לח בלח, נותן טעם, דבר שיש לו מתירים ועוד. והוא מדרגת תערובת בענפים, בבחינת מקרה.

אולם למעלה מכך יש מדרגת "ערב רב", "תערובת רבה", ואותה א"א לברר כשאר תערובות, כי היא תערובת בשורש, בחינת מקרה דבוק בעצם. ושורשם עמלק הנקרא "אשר קרהו", מקרה.

מדרגת ערב, הוא בבחינת "ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה, ויהי ערב ויהי בקר". שבקר לעצמו וערב לעצמו, אולם יש נשיקה של בין השמשות. וכן בסוף הלילה, נשיקה של אילת השחר ועלות השחר.

אולם מדרגת ערב רב, מתערב הערב בתוך הבקר, מקרה דבוק בעצם. שא"א לבקר את הבקר בבחינת "בקרו טלה".

לצורך בירור של מקרה דבוק בעצם נצרך אור גבוה של עצם בלתי מעורב שמכחו אפשר לברר את המקרה הדבוק

שאלות ותשובות

בירור הערב רב

בעצם. ואור זה הוא אורו של משיח. והוא בחינת מאור שבתורה, למעלה ממדרגת אור וחשך משמשים בעירבוביא.

זוהי הצורה הפנימית של הדורות האחרונים זה לעומת זה. מצד הרע כח הערב רב ולעומתו אורו של משיח שהוא אור נקי בלתי תערובת כלל של סיגים (ושורשו במאור כנ"ל). ולכך מאיר אצל לומדי התורה אור בהיר של בהירות בד"ת. מצד הכלי ע"י תוכנות שקבצו את רוב הספרים שבידינו לפונדק אחד. * ומצד האור בקל יותר ניתן להגיע לעולם ברור יותר ויותר בכל סוגיא.

ולכך עיקר בירור הערב רב הוא בעסק התורה, שהרי כתבו בשם האריז"ל שדעת, גימ' ערב רב. ולכך עיקר בירורם הוא בדעת, לברר כל סוגיא באר היטב. והוא עיקר בירור הערב רב.

אולם ע"מ לבררם בשורש ועי"ז לגלות ברור זה אף בעולם המעשה, נצרך הארת מסירות נפש, שבוקעת עם "עצם" הנשמה, שעליה נאמר "טהורה היא", ללא עירבוב. והעושה כן דבק בהארת משיח שבעולם, ובהארת משיח שבנפש ונעשה חלק מבירורי הערב רב שזו עיקר עבודת הדור האחרון.

(שו"ת שאל ליבי, תשפ"א)

א. וזהו האור של הרכבה דקדושה המאיר בתוקף רב באחרית הימים. וכל דבר יש בו "אור" ו"כלי", ולכן אור הכללות הזה מאיר הן בבחינת "כלי" והן בבחינת "אור". ה"כלי" שבו מתגלה האור הזה הוא, ע"י כל התוכנות מחשבים שמאספים כל התורה למקום אחד, וזה כמובן עזר וסיוע גדול לנו למצוא כל מראה מקום ועוד ידיעות בתורה ובירור כל סוגיא. אמנם בדרך העבודה שלנו, צריכים להשתמש ב"אור" הזה ביגיעת התורה, לברר כל סוגיא היטב. ובתקופתנו אחרית הימים, בירור כל סוגיא בא בנקל לנו יותר, מחמת אור הכללות שמאיר לנו ומסייע לנו להרכיב כל דברי תורה למקום אחד ולבוא לבירור סוגיות בקלות - וזהו ההרכבה דקדושה, אורו של משיח (בפרט מב"י, שהוא האור של קיבוץ כל הפרטים) שעיקר ביטויה הוא בלימוד התורה. ובאור הזה, יכולים הלומדי תורה באחרית הימים לעשות את חלקם בבירור קליפת הערב רב של שער הנו"ן דטומאה (וכמובן, מלבד ה"סור מרע" בפועל מהערב רב והפרישות מכל הכלים טמאים). וזהו חלק ה"עשה טוב" - גילוי שער הנו"ן דקדושה.

**סימן ח' סעיף ה': מברך להתעטף
בציצית. אם שנים או שלשה מתעטפים בטלית
כאחת (פירוש, בפעם אחת), כולם מברכים, ואם
רצו אחד מברך והאחרים יענו אמן**

בירור הלכה - סעיף ה'

וכתב בפמ"ג (א"א, ס"ק ח) וז"ל, הנה מבואר
בסימן רי"ג, סעיף ג', ודוכתי טובא, דצריך
המוציא והשומע להתכוין. ושם נאמר
בב"י ובלבוש הטעם דקיי"ל מצות
צריכות כוונה. ועיין אליה רבה שם אות
ה', דבסימן ס' הלכה כן ולא מספק, יע"ש.
ויש לראות למ"ש המג"א סימן ט', אות
ג', במצוה דרבנן אין צריך כוונה, כל
הברכות דרבנן הם, ואפשר דעשו הברכה
כדין המצוה וכו'. אבל למ"ש הב"י בסימן
תקפ"ט, דאף למ"ד אין צריך כוונה, הני
מילי בעשיה, אבל בדיבור בעי כוונה וכו',
אתי שפיר כאן, עכ"ל.

וז"ל הב"י (תקפט, אות ח-ט, מדברי הר' יונה)
במצוה שתלויה באמירה בלבד, ודאי
צריך כוונה, שהאמירה "היא בלב", וכשאינו
מכוין באמירה ואינו עושה מעשה, נמצא כמי
שלא עשה שום דבר מהמצוה, עכ"ל.

והנה בדין כוונות שומע איכא כמה חלקים.

א. כמ"ש (ר"ה, כח, ע"ב) נתכוון משמיע ולא
נתכוון שומע, כסבור חמור בעלמא. והיינו
שצריך שיהא מודע לכך מה נאמר בדיוק, או
בתקיעת שופר שיהא יודע שהוא תקיעת אדם.

שולחן ערוך

אורח חיים

עם פירוש
בלבבי משכן אבנה

בירור הלכה
הלכה פסוקה
פירוש על דרך הסוד

סימן ח'

לשמוע וחייב לשמוע, והמשמיע חייב מדין ערבות להוציאו, לכן אף אם לא נתכוון סוף כל סוף יש חיבור בין המשמיע לשומע, כי יש דין ערבות, והשומע עומד בהכרח לשמוע, כי חייב בכך. ולכך לא בעי כוונה.

אבל בציצית, קודם שלבש שאינו חייב לברך, המשמיע אינו חייב מדין ערבות להשמיע, לכן אם לא מתכוין אין יחס בין המשמיע לשומע, ובעי כוונה ליצור יחס זה, ולא סגי בעצם כך ששומע. והבן מאוד, שהיחס בין המשמיע לשומע, נעשה או ע"י חיוב וערבות, או ע"י כוונה, ודו"ק היטב.

הלכה פסוקה - סעיף ה'

לכתחילה אחד מברך ויכוון להוציאם, והאחרים יכוונו לשמוע ברכתו, ואם עדיין לא לבשו הטלית יכוונו לצאת, ואם כבר לבשו לא בעי כוונה לצאת, אולם עדיף שיכוונו לצאת.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ה'

יסוד דין צרוז עם הדרת מלך (משלי, יד, כח), שורשו צספירת הכתר, שצה כולם כאחד. וכמ"ס צפירוש הרי"מ צוטריל (ספ"י, פ"ב), ומקור דצרוז צספר היחוד לר' חמאי גאון (ד"ה ולמעלה מכולם).

ב. כתב הב"י (סימן קצג) שאפילו למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, מיהו "כוונה לשמוע" בעינן. ועיין פרישה (סימן קיג, ס"ק ב).

ג. דהנה אמרו (ר"ה, שם) היה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת, ושמע קול שופר או קול מגילה, למ"ד מצוות א"צ כוונה, אע"פ שלא כיון יצא. וכתב הפרי מגדים (על אתר, א"א, ס"ק ח) וז"ל, תני ר' אהבה בריה דר' זירא, כל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא, חוץ מנהנין (ר"ה, כט, ע"א), וכן פסק הרמב"ם ז"ל, פרק א' מברכות, הלכה י', והטור או"ח סימן תרצ"ב במגילה. מ"מ הא כתב רש"י שם, דנהנין לית ערבות, לא לתהני ולא ליבריך, והעתיקו המג"א סימן קס"ז, ס"ק מ'. וא"כ ציצית י"ל דאין חייב ללבוש בגד ד' כנפות עם ציצית, הו"א דאין זה ערבות, קמ"ל, עכ"ל. ובאמת שאם כבר לובש כבר חייב ואינו דומה לנהנין שעדיין לא נהנה. וכן תלוי במחלוקת הבית יעקב והשאגת אריה, אם זמן הברכה אחר שכבר לבוש ונתחייב, או קודם הברכה, ואכמ"ל.

ולפ"ז יש להבין מאוד, שכל הדין שיוצא בשופר או מגילה אם שמע אחר שקרא או תקע, כיוון שעומד

אות יא) וז"ל, אהצ"ש של צרוז, צגימטו' בעשרה צנ"י, עכ"ל. וז"צ. אולם ככל שיס ריבוי יותר, הוה הדרת מלך טפי, ולכך צעי צמגילה לפחות עשרה, והצן. ועיין חת"ס (כתובות, כג, ע"א) וגזרות ארי (יזמא, כו, ע"ב) שאמרו כן אפילו צמקום אסור, עיי"ש.

וצעומק זהו גדר מצוה, לשון צוותא, והיינו שיעשה צוותא, וכמ"ס צשפתי כהן (דברים, ז, יב) וז"ל, "שעיקר" עשיית המצות היא צרוז עם, שנאמר צרוז עם הדרת מלך, עכ"ל. וזהו הדרת מלכות, צחינת מלכות, שצה מדרגת מצוה כנודע, ודו"ק. ועיין מג"א (או"ח, קמז, בסוף הסימן) שכתב דצדצרוז עם הדרת מלך היא מצוה, ומותר להעביר למצוה אחרת, ואין צוה משום אין מעבירין על המצות. כי כל עניינה של מצוה זו הוה גדר של "מצוה", צוותא, ולכך אינה צדצרוז אין מעבירין על המצות, כי אין הענין מצוה זו או אחרת, כי מצוה זו אינה מצוה פרטית, והצן מאוד. ועיין גר"א (ישעיה, א, כד) שלכך נאמר צרוז "עם" ולא לשון גוי, כי לשון עם הוה עלם הקיצוץ, ולא משום יחוד מסוים, וכנ"ל שזהו דצקות צעלם כח המצוה, צוותא, ודו"ק. ועיין רמב"ם (קרבן פסח, פ"א, ה"א), וצכסף משנה (שם), ותורה תמימה (שמות, יב, ו, אות נ', בהערות) האם צרוז עם הוה עלם גדרי המצוה, או מצוה צפני עצמה, או הידור, עיי"ש.

וזה לשונו, כתר עליון, והוה לשון הוד, והוה צד עליון מתרצה עד אין חקר וממציא כל, כי כל הנמצאים נאללים מצד השפעתו, והוה לשון הדר, כמו צרוז עם הדרת מלך, עכ"ל. והיינו שמלכות של עולם עליון יורד לעולם תחתון ונעשה לו כתר הן מן התחתון, מחסד ות"ת של תחתון, זולת כתר מן העליון, ויחדיו נעשה כתר שלם (כן מבואר בעץ חיים שמכח כך נעשה כתר דז"א), והצן מאוד. וכתב צכלי יקר (בראשית, ל, ו) וז"ל, כי צרוז עם הדרת מלך, ויהודה גור אריה, יהודה ממנו הוד מלכות, עכ"ל. וצפרטות זהו מכח הוד, כי אינה צהוד, והצן.

והנה שורש דין צרוז עם הדרת מלך, אמרו (ברכות, נג, ע"א) היו יושצין צציהמ"ד והציאו אור לפניהם, צ"ש אומרים כל אחד מצרך לעצמו, וצ"ה אומרים אחד מצרך לכולן, משום שנאמר צרוז עם הדרת מלך. וצסתמא צית המדרש זהו מקום של רצם, כעשרה. אולם עוד אמרו (מנחות, סב, ע"א) קמ"ל דצעינן שלשה כהנים, משום דכתיב צרוז עם הדרת מלך. ועיין זצחים (יד, ע"ב). והרי שמצואר שצרוז עם אינו רק עשרה, אלא אפילו שלושה. וכן כתב צשטמ"ק (ברכות, מה, ע"ב) שאומר זימון צשלושה משום צרוז עם הדרת מלך, עיי"ש. ועיין צ"י (או"ח, קצג, ס"ק ב). וצ"ח (שם, קצה, ס"ק ב). (אולם יעוין תורה תמימה, אסתר, ה, יא, אות יז, בהערה, וצ"ב). ועיין ספר הגימטריות לר"י החסיד (ויצא,

דעת תבונות

(ח) אמר השכל: אבל יש בכאן דברים קשים ועמוקים מאד, כגון: צדיק ורע לו, רשע וטוב, שנתקטו על גדולי החכמים והנביאים, ואפילו למשה רבנו ע"ה, שאי אפשר להשיגם.

משה רבינו - הראשון שביקש להבין את דרכי הנהגת הבורא

כפי שמובא במסכת ברכות (ז ע"א), הראשון ששאל במפורש את שאלת 'צדיק ורע לו ורשע וטוב לו', זהו משה רבינו. וכלשון הגמרא שם: 'שלושה דברים ביקש משה מלפני הקב"ה, ונתן לו, וכו', ביקש להודיעו דרכיו של הקב"ה, ונתן לו, שנאמר (שמות לג יג): "הוֹדִיעֵנִי נָא אֶת דְּרָכֶיךָ", אמר לפניו: רבש"ע, מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו, יש רשע וטוב לו ויש רשע ורע לו'.

משה רבינו, שהתורה נקראת על שמו, כמו שנאמר: "זָכְרוּ תוֹרַת מֹשֶׁה עֶבְדִּי" (מלאכי ג כב), לו - הייתה את שאלת 'צדיק ורע לו, רשע וטוב לו'. כלומר, הוא מבקש מהקב"ה לדעת את דרכיו, "הוֹדִיעֵנִי נָא אֶת דְּרָכֶיךָ".

משה רבינו, זה לא רק 'משה שקיבל תורה מסיני', חמשה חומשי תורה, תנ"ך, משנה, גמרא, ושאר כל חלקי תורה. הגם שאין לנו השגה במשה רבינו כביכול, אבל כפי שנתפרש בדברי חז"ל, משה רבינו מתבונן להבין את דרכי ה' יתברך. וזהו חלק מחלקי התורה, שהתורה היא שורש הכרת הבורא, וזהו תחילתו של מעמד הר סיני - "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ" (שמות כ ב), הכרה במי שאמר והיה עולם.

ואם כן, השאלות הללו שבהם אנו עוסקים, הם אינם השאלות של כמה פילוסופים יוונים שהביאם הרמב"ם ב'מורה נבוכים', על מנת להשיב לאותם נבוכים. זה לא חלקנו כאן לעסוק בזה כלל. אלא, אנו עוסקים בשאלות היסודיות שעסקו בהם גדולי עולם, גדולי החכמים והנביאים, כלשון הרמח"ל, והשורש לכולם, הוא משה רבינו ע"ה. ואם משה רבינו עסק בשאלות

עבודה

דעת תבונות

סימן ח' - ט'

דע את תורתך

פרק ו' - מאור שבתורה

בלבביפדיה עבודת ה'

אשר

הללו, צאי לך בעקבי הצאן, אנו הולכים אחריהם, אחרי גדולי החכמים והנביאים, ואחרי משה רבינו, ומתבוננים בדברים הללו להבינם.

ט) אמרה הנשמה: הפרטים שלא אוכל להבין – הנה אניה. אך שהכללים לפחות יהיו בידי ישרים, שאדע על כל פנים עצה וסברא ישרה בכל רוחב הדברים האלה. ואז מה שלא תשיגהו ידיעתי – אומר לעצמי: לא עליך המלאכה לגמור.

לא ניתן להבין את דרכי הנהגת הבורא בשלמות

כאן מונח יסוד הדברים שהתחלנו לבאר לעיל.

יש לשאול, האם יש מישהו מאיתנו שיכול לדעת את כל התורה כולה? ישנה גמרא ידועה במסכת מנחות (טז ע"ב): 'שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל: כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמת יונית'. ויש להתבונן, מהי ההגדרה של 'כל התורה כולה'.

אולם, אפילו בלא שנבין מהי ההגדרה של 'כל התורה כולה', אבל בודאי התורה "אֲרָפָה מְאֹרֶץ מְדֵה וְרִחְבָּה מְנִי יָם" (איוב יא, ט), אין לה קץ. ולכן אי אפשר לדעת את כל התורה כולה, שאפילו אם ידע האדם את כל הש"ס, הן בבלי והן ירושלמי, ספרי, ספרא, תוספתא, מכילתא דרשב"י, אותיות דר' עקיבא, וכל המסכתות הקטנות, וכל שאר חלקי תורה שבידינו - הרי שזהו רק ה'בסיס', כי התורה אשר היא "אֲרָפָה מְאֹרֶץ מְדֵה וְרִחְבָּה מְנִי יָם", אלו הם כל גילויי התורה השלמה.

ואם כך, יבוא האדם ויאמר: אם אינני יכול להשיג את כל התורה כולה - לא אלמד כלום. התשובה הברורה לכך, כפי שכל אחד מאיתנו מבין, שעל זה אמרה המשנה באבות (כ טז): 'לא עליך המלאכה לגמור, ואי אתה רשאי להיבטל ממנה. כל אשר בכחך - עשה', כל אחד צריך לעשות לפי כוחותיו שהקב"ה נתן לו.

כל זה, בחלקי ידיעת כל התורה כולה. וביחס לסוגייתנו, סוגיית האמונה, נשאל את אותה שאלה: האם אפשר להבין את דרכי הנהגת הבורא יתברך שמו בשלמות? התשובה הברורה היא, כמו שאומר כאן הרמח"ל, שאי אפשר להשיגם ולהבינם בשלמות. ולכן, נטיית רוב בני האדם היא, שאם אי אפשר להבין את הנהגת הקב"ה בעולם - לא צריך להבין כלום. הם יאמרו, אנו מאמינים בני מאמינים, והנהגת הקב"ה אמת ופעולתו אמת, ואנו מאמינים בכל הנהגתו את עולמו. אך דבריהם הם מעין הדוגמא שהוזכרה, שאם אנחנו לא יכולים להשיג את כל התורה כולה - לא נתחיל ללמוד, נאמין שכל תורת משה רבינו אמת, נחזור כל בוקר

על הי"ג עיקרים, תורת משה רבינו אמת, נתקבלה מן השמים, ולא נפתח שום ספר. וזה בודאי מובן לכולם שאינו כן, אלא כל אשר בכחך עשה, ואי אתה רשאי להיבטל ממנה, לא עליך המלאכה לגמור.

צורת לימוד דרכי הנהגת הבורא

ואם כן, נגדיר כיצד היא צורת לימוד דרכי הנהגת הבורא, שעל זה נבנה ספר 'דעת תבונות', על בקשתו ושאלתו של משה רבינו ע"ה להבין את הנהגת הבורא.

כל אדם ואדם, מחויב להשיג את דרכי הנהגת הבורא יתברך שמו, לפי מדרגתו שלו, כפי מה שהוא יכול להשיג. אבל, לא עליך המלאכה לגמור, כי אי אפשר לגמור אותה. ומאותו מקום שהאדם לא יכול להשיג, כאן חלה מצות האמונה להאמין גם בדבר שאנו לא משיגים. אך עד המקום שהשכל יכול להבין - מחויב האדם להבין.

גם בענייני שאלות בהלכה, אם האדם בכל שאלה ושאלה שיש לו, עושה לו רב, ומסתלק מן הספק, ולא לומד גמרא, ולא שולחן ערוך, זו איננה הצורה הנכונה. לכתחילה, הצורה הנכונה היא, ללמוד את הסוגיות עד המקום שידו מגעת, ובמופלא ממך קמת ועלית אל המקום, ללכת לשאול את החכם.

לפני שלוש שנה, אדם נכנס לשאול שאלה את הרב אלישיב זצ"ל, לאחר שנכנסו אליו אנשים רבים. לאחר שהוא שאל את שאלתו, הרב אלישיב אמר לו: השאלה ששאלת, זוהי השאלה הראשונה שנשאלה היום שלא כתובה מפורש במשנה ברורה להלכה. כל מי ששאל עד עכשיו, אלו הם עצלנים שאין להם כח לחפש, אתה שואל שאלה שלא כתובה, שמצריכה שיקול הדעת.

יותר בנקל לאדם ללכת לרב אלישיב, מאשר לפתוח משנה ברורה ולחפש את התשובה לשאלתו. זהו ענין של עצלנות, של חוסר יגיעה.

הצורה האמיתית היא, כפי שהוזכר, שעד מקום שיד שכלו של האדם מגעת - הוא מתבונן, ומהמקום שכבר צריך שיקול הדעת יותר רחב, וכן צריך היקף של ידיעות התורה שאין לו, עליו ללכת לשאול. אבל עד מקום שיד שכלו מגעת - הוא חייב להתבונן בדברים לבד.

ולכן, מי שהולך לשאול את הרב יותר מידי שאלות, זה לא תמיד למעליותא. הרב שך זצ"ל אמר שלכאורה אפשר דרא, שאנשים הולכים לשאול הרבה מאוד שאלות את הרבנים, אך הוא אמר שזהו רק צד אחד של המטבע, הצד השני הוא, שבני אדם לא רוצים להתאמץ

לבדוק לבד שום דבר, ולכן הם מיד הולכים לשאול.

ואם כן, הצורה האמיתית לשאלת חכם היא, שהאדם מגיע לחכם אחרי שהוא בדק את הדבר עד מקום שיד שכלו מגעת, והוא מעמיד את הצדדים שיש לו, והחכם יורה לו לבסוף מה לעשות. אבל הוא לא שואל שאלה בצורה כזו: הרב, מותר או אסור? אלא הוא זה שמעמיד מה הם הצדדים להיתר, ומהם הצדדים לאיסור. ועל דרך כלל, אם הוא לא בודק בעצמו את הצדדים לאיסור ולהיתר, הוא גם לא יספר את המקרה באופן הנכון, מחמת שהוא איננו מבין את צדדי השאלה.

נמצינו למדים, לגבי סוגיית האמונה, שצורת החיים האמיתית היא, כפי הדרך שהונחל כאן בספר דעת תבונות, שעבודת האדם היא להתבונן בענייני האמונה עד מקום שיד שכלו מגעת. ונדגיש שוב [כפי שהוזכר בהקדמה], לא בחקירות של ה'למה', אלא בדרכי הנהגת הבורא יתברך שמו שמנהיג את עולמו. ומכאן ואילך, כל אחד לפי מדרגתו שלו, לאחר שהוא הגיע למקום שאליו הוא יכול להגיע, חלה מצות האמונה להאמין גם בדבר שאיננו מבין כלל וכלל מעיקרא, וזו עומק שלימות מצות האמונה.

ואם כן, שלמות מדרגת האמונה בנויה באופן זה: להבין עד היכן שמבינים, ומכאן ואילך להאמין באמונה שלמה בבורא יתברך שמו.

רח' הרב בלוי 33
לפרטים

052.765.1571

שיעור עץ חיים 21:05

שיעור שבועי ירושלים

אנציקלופדיה

עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק



משפ' אליאס

רח' קדמן 4

לפרטים

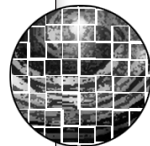
050.418.0306

שיעור שבועי חולון

אנציקלופדיה

מחשבה

יום ד' 20:30



דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק ו' - המאור שבתורה - חיפוש אחר השורש

שורש כל הקושי בלימוד - מההעלם שבתורה

זה כל סוד הקושיות שיש בידינו כשאנחנו לומדים. כל הקושיות שורשם ב"חומר ובלבנים", הם אותו כח של הסתר שבא אחרי האור מתתא לעילא, שהפך להיות הסתר שקודם לאור. ולכן לא משיגים את מה שלומדים, ואפילו את מה שכתוב.

האורייתא ביסודה יש בה כח של העלם וכח של גילוי. זה עצם חקיקת האורייתא. בלשון חז"ל זה נקרא, אש שחורה על אש לבנה. וזה עצם ההיות של האורייתא, וזה לא משתנה לעולם. מה שמשנתנה בתורה הוא רק איך נראה הגילוי ואיך נראה ההסתר. מדרגת קודם החטא הייתה מדרגה אחת של גילוי, ומדרגת אחר החטא הינה מדרגה אחרת של גילוי (כרגע אנו לא עוסקים בחלק הגילוי שבתורה אלא בחלק ההעלם שבתורה).

ההעלם שבתורה קודם החטא הוא, שלאחר ההשגה בתורה אני משיג שלא השגתי רק אפס קצהו. שם, אי-ההשגה של התורה לא מונעת ממני את תחילת השגה בתורה, רק שאני משיג שלא השגתי את שלימות הדבר, והוא בבחינת "עמוק עמוק מי ימצאנו" - אבל, יש השגה ב"אפס קצהו תראה" של התורה.

לעומת כך, בהעלם של התורה של לאחר חטא העגל, אי השגה מעלים את ההשגה בתורה, בבחינת קליפה קודמת לפרי. ואז ההעלם שבתורה מפריע לגילוי האור, והוא בא לפני האור. וכאן בעצם מונח כל ההסתר והקושי שיש לפנינו כשלומדים תורה.

"אם בחוקותי תלכו" - אומר רש"י, שתהיו עמלים בתורה. מדוע נצרך עמל בתורה, ששורשו בהעלם (עמל והעלם שורשם חד)? העמל נצרך לסלק את ההעלם, כי כח החושך שלמעלה מן האור נפל ללמטה מן האור, וכאן חל כל כח ההעלם. וזהו עומק דברי חז"ל "אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה".

היחס הנכון לקושיות בלימוד

כשאדם נתקל בקושיא, והרי כל אדם שלומד נפגש עם קושיות - אם אדם מסתכל על זה בשטחיות הוא חושב: "קשה לי, אני לא מבין!", אבל אם האדם רוצה להסתכל על הדברים במבט פנימי, הוא צריך לקבל את היחס הפנימי והנכון בחיבורו לאורייתא.

כל חיבורו של האדם לאורייתא צריך שיהא בו שתי פנים - ממקום הגלוי וממקום ההסתר. ובכל הסתר שהוא נפגש, הוא צריך להכיר את שורש ההסתר, לא רק את שורש ההסתר הפרטי שבו הוא נמצא השתא, אלא הוא צריך להכיר בבירור את שורש הגלוי ושורש ההסתר.

שלושה עצות כלליות כיצד לסלק קושיות - עמל, תשובה, תפילה

כאשר האדם מכיר את שורש ההסתר, אומרים רבותינו שני עצות לזה. אדם לומד ומתקשה בלימודו, או שיש לו סתירה או יש לו איזה נקודת קושי, איך הוא פותר את אותה נקודת קושי? יש לזה שתי דרכים שורשיות.

דרך אחת שורשית היא - לעמול. ההעלם נסתלק על ידי עמל. להעמיד את עצמו בעמל של תורה - ואז יגיעתו ועמלו בתורה מסלק את ההעלם.

דרך שניה - שבכל קושיא של האדם, שיעשה תשובה. כתיב: "לרשע אמר לאלוקים מה לך לספר חוקי". מה מעלים ממנו את התורה בעומק? העוונות של עצמו, הם אלו שמעלימים. יכול להיות שיש לו עוונות מגלגולים קודמים, או עוונות מבני דורו, או עוונות מאלו שתלויים בשורש נשמתו, וכו', אבל בכל אופן, מה שמעלים את התורה ממנו - זה חטא העגל וענפיו. על ידי שהאדם שב בתשובה, הוא מסלק את שורש ההעלם.

שורש ההעלם הוא בהעלם שאחרי האור - במאור. והנפילה של ההעלם הוא שהמאור נפל ל"מארה". מה העצה בכל פעם שהמאור נפל להעלם התחתון? בעיקר על ידי שתי הפנים האלו של עמל ותשובה.

ישנה עצה נוספת, ממוצעת בין שניהם, שהיא - תפילה. כמו שיש תורה ומצוות, ויש ממוצע ביניהם שהיא התפילה, יש את צד העליון שהוא תורה, ויש את צד התחתון שהוא מצוות, ויש את הממוצע ביניהם שהוא תפילה, ואלו הם שלושה מדרגות, גם כאן יש שלושה אפשרויות. האפשרות העליונה היא תשובה, האפשרות התחתונה היא עמל, ויש אפשרות ממוצעת ביניהם - שהיא תפילה. אלו הם שלושה האפשרויות שבהם נהגו רבותינו.

וא"כ, באורייתא יש גילוי והסתר, ויש שלשה פנים איך להתמודד עם ההסתר שבתורה. יש את ההסתר העליון שנקרא אכן אתה אל מסתתר, שהוא מביא את התכלית לגלות את הקב"ה, יש את ההסתר התחתון שממנו באים כל הקושיות. וכאשר האדם נפגש בקושיא, יש שלושה עצות כלליות שכתובות בדברי רבותינו. העצה של עמל - מפורשת בכל דברי חז"ל. העצה של תשובה - ידוע שהחזון איש, וגם החוזה מלובלין, השתמשו רבות בדרך זו. אלו הם רק דוגמאות, אבל זה הוזכר בדברי רבותינו זעיר שם זעיר שם.

מה העמל פועל? העמל פועל מהענף התחתון ביותר.

התשובה פועלת על השורש העליון של ההסתר, במקום תחילת הקלקול, ומשיב את האדם לשורש.

והעצה הממוצעת ביניהם, שהיא תפילה, שנקראת סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, זוהי דרך שאוחזת גם בחלק התחתון וגם בחלק העליון. התפילה היא ממוצע בין תורה של שמים למצוות של הארץ, התפילה. כל תפילה היא בחינת "נפתולי אלוקים נפתלתי", שהוא מלשון התעקשתי, התפילה מגיעה ממקום של עקשות, מקום של חושך וקלקול, "ואתנפל אל ה' בעת ההיא לאמר" - במקום הקלקול שם חלה התפילה שבאה לסלק את ההעלם. אבל התפילה היא ממוצעת בין העמל ובין התשובה.

בלבביפדיה עבודת ה' אשר

ה'אש' שב'אשר' וה'שר' שב'אשר'
 ובעומק כמו שכבר נתבאר בשרשים
 הקודמים שבשרשי האש, מבחינת
 האיכויות המתגלות ביסוד האש, ישנם
 באש שני חלקים - האש הוא חם והאש
 הוא יבש, ומצד התכונות הללו מתגלה
 באש דבר והיפוכו - החמימות שבאש
 יוצרת צירוף וחיבור, והיובש שבו יוצר
 פירוד ופירור.

ולכן מצד אחד מתגלה באש עצמה
 שכאשר שני אישים נפגשים זה עם זה
 הם מתחברים אחד עם השני וזה מכח
 החמימות שבאש שיוצרת חיבור, והדור-
 גמא הבהירה לכך הוא בנר של הבדלה
 שנאמר בו דין של "מצוה באבוקה" -
 והרי כל יסוד הדין הוא לא שיהיו שתיים
 או שלוש נרות אלא זה דין שיהיה כמה
 נרות המחוברות יחד, וזה המשמעות
 של לשון אבוקה כמו שמבואר בדב-
 רי הרמב"ן ש'ויאבק' - אבק זה מאותו
 שורש של חבק שחיבוק ואיבוק הם קרו-
 בים זה לזה במשמעותם בלשון הקודש.

א והיפך כך בנר חנוכה שנר אבוקה פסול.

אשר - שם בנו של יעקב אבינו, ומה
 שהוא נקרא אשר כמו שמבואר בקרא
 שלאה אמרה "באשרי כי אשורני בנות"
 שזה מלשון "ותומכיה מאושר".

וכמו"כ המילה אשר משמשת בלשה"ק
 כמילת קשר בכמה וכמה אופנים וכדו-
 גמא הראשונה שנאמר בקרא (בראשית
 א' ז') "ויבדל בין המים אשר מתחת לר-
 קיע" וגו'.

ובאופן נוסף זה משמש מלשון של תוקף
 וחוזק כמו הלשון בחז"ל - "יישר כחך"
 וכדומה.

ומצד ה"זה לעומת זה עשה האלקים",
 בהיפוך של 'אשר' מצד הקדושה מתג-
 לה התיבות - אשור ואשירה שהם בצד
 ההיפך של הקדושה, אשור בלשון זכר
 ואשירה בלשון נקיבה. באשור מתג-
 לה תוקף של חוזק וכח כלשון הפסוק
 "אשור לא יושיענו" והיינו שכיון שבא-
 שור מתגלה כח, ע"ז באה ההפקעה שגם
 האשור שבעצם יש בו כח, הוא לא יושי-
 ענו.

ישראל היו נמצאים לפני כן במצב של גלות, ובמצב של גלות, הדברים מפוֹר־ררים וכל דבר נתפס כנבדל לעצמו, וזה עומק מה שהם עבדו במצרים בחוֹ-מר ובלבנים כלומר - הם עבדו בעפר המפורר כפי שהוא נתפס מצד הקלוקל שבו שנאמר בקרא "ארורה האדמה בע־בורך", זה מה שמתגלה בזמן שהם עבדו במצרים בחומר ובלבנים ולכן בהם הם בנו את פיתום ורעמסס וכלשון חז"ל שהוא נקרא רעמסס כי מה שבנו היה מתרוסס שנעשה בו מציאות של פירוד, וזה א"כ היה הגדר של הגלות.

וכאשר הם יצאו מהגלות ביציאת מצ־רים ומתגלה שירה - השירה היא שרש־רת שמצרפת יחד את כל התהליך שהיה עד השתא בכל חלקיו ובכל פרטיו, זוהי ההגדרה של שירה.

וזהו א"כ הכח של האש המתגלה באשר שזהו הגילוי של האש מצד הצירוף שבאש שמחברת את הכל יחד, ולא אש מצד הפירוד והפירוד שמתגלה בה, זהו האש שנעשה בה מציאות של צירוף וחיבור המתגלה במדרגה של אשר מצד התיקון.

אבל מצד כח היושב שבאש מתגלה פירוד ופיזור - שזהו מצד צירוף יסוד האש ליסוד העפר שהוא יבש וקר, וכמו שעפר - עפריריות הוא מלשון פירור כך גם באש מתגלה אפר מלשון פירור, כמו שנאמר בקרא "ואנכי עפר ואפר" - הוק־שו אהדדי.

והרי שבאש מתגלה א"כ, דבר והיפוכו, מצד אחד כאשר האש דולקת שאז יש בה חמימות, מתגלה בה הצירוף, אבל כאשר האש בטילה, היא יוצרת כילוי ופירוד שזה המתגלה באפר שנשאר מהאש.

ובמה שנוגע לשורש אשר - אשר הוא נוטריקון אש-שר השר שבאשר הוא מלשון שירה ומלשון שרשרת, והאש שבאשר זוהי האש המתגלה אצל מי שהוא מאושר, כלומר, אצלו הגילוי הוא של כח החמימות שבאש, וכמו שנתבאר, ע"י אותה חמימות נעשה צירוף וחיבור - שזוהי בחינת השרשרת שבאשר וכמו כן זוהי עומק המדרגה של שירה וזהו כל עניינה - כח המצרף ומחבר כשרשרת. וכדוגמא לדבר, זה מה שמתגלה בשירת הים שהיתה ביציאת מצרים - כאשר עם

התיקון, ובאשירה מתגלה ביטול של פירוד ופירור שהוא ההיפך ממצואות ה'אשר' דתיקון.

הפירוד שנעשה בשבירת הלוחות

ולפי"ז - להתבונן ולהבין - הרי הוזכר בראשית הדברים שאחד מהמשמעויות של 'אשר' זהו מלשון "יישר כחך", והרי הלשון הזה נאמר בחז"ל כידוע על משה רבינו שכאשר הוא שיבר את הלוחות, אמר לו הקב"ה "יישר כחך ששיברת" וכפשוטו - כיון שמעשה השבירה היה מעשה טוב, לכן נאמר לו "יישר כח", כי על כל מעשה טוב יש "יישר כח".

אבל לפי מה שנתבאר, נחדד את העור-מק שנתחדש כאן שהקב"ה אומר למשה רבינו "יישר כחך ששיברת" דווקא על הפעולה של שבירה - שהרי כל המהות של שבירת הלוחות היא פירוד, וכמו שנתבאר כבר בכמה מקומות שזה מה שחז"ל אומרים שבשבירת הלוחות האותיות היו פורחות באויר והיינו משום שהם נתפרדו, שהרי כאשר הם היו נמצאים בתוך הלוחות, הם היו באופן של תיבה שאז האותיות מתחברות לתיבות אנכי - ה' - אלקיך וגו', אבל כאשר האותיות פורחות באויר הרי

המהות של 'אשור' ומהות 'האשירה' אבל כמו שהובא לעיל, לעומת זה מתגלה בקלקול אשור ואשירה.

באשור מתגלה תוקף של כח, ובאשירה מתגלה צד החולשה, ונחדד - כל דבר שהוא נפרד, הוא חלש יותר, אבל כאשר הוא מחובר זה בבחינת "איש את רעהו יעזרו ולאחיו יאמר חזק" מכח שנעשה צירוף של החלקים, וכמו שידוע - כח השנים יחד גדול מצירוף של שני כוחות של אחד ועוד אחד שאינם נמצאים יחד. שהכללות שבשניים שווה יותר מסך החלקים שבהם, וזהו התוקף של כח שמתגלה באשור.

אבל האשירה שהיא בבחינת עבודה זרה ועיר הנידחת, היא בגדר "כתותי מיכ"ת שיעורא" שמתגלה בה פירוד ופירור שמכח כך מתגלה בה החולשה וזהו במה שהאשירה עומדת להתכלות, והרי שכל מה שהיא נקראת אשירה שמונח בה האש זה בעומק משום שהיא עומדת להתכלות באש, - זהו הגדר של אשירה לעומת אשור.

ועולה א"כ, שב'זה לעומת זה עשה האלקים' - באשור מתגלה התוקף והחוזק דקלקול שמקביל ל'אשר' מצד

"יישר כחך ששיברת" על שבירת הלוחות, כאן מונח עומק שהשבירה הזו היא בבחינת "סתירת זקנים בנין" כלשון חז"ל, - בתפיסה של עין הרואה בחיצוֹ-ניות הוא רואה כאן שבירה, זה המבט שלו על הדבר במושכל ראשון, ומצד כך, נעשה כאן מציאות של החלשה ופירוד, והרי שבהקבלה למה שהוזכר, נעשה כאן ההיפך מ'אשר' מלשון תוקף וחוזק, אלא 'אשר' בבחינת אשירה של חולשה, ומצד כך יש מהלך שמתגלה בלוחות שידיה היו כבדים² כמו שמבואר בחז"ל (ילקוט שמעוני כי תשא רמז שצ"ג) ומחמת שידיה היו כבדים הוא שבר את הלוחות.

אבל ב"יישר כחך ששיברת" מתגלה להיפך, שנעשה בו תוקף וחוזק של הידים, והרי שהיפך ממציאות הפירוד והפיזור שבשבירה בבחינת אשירה שזה מכח היובש שבאש שמצטרפת ליסוד העפר כמו שהוזכר, נעשה כאן השורש של התיקון ומתגלה ב"יישר כחך ששיברת" תוקף וחוזק במציאות השבייה עצמה בבחינת "סתירת זקנים בנין" כמו שהוזכר.

ב כעין מה שהיה כעמלק שנאמר שם "וידי משה כבדים".

שכל אות עומדת לעצמה, הא' של 'אנו-כי' עומד לעצמו והנ' של 'אנכי' עומד לעצמו וכן ע"ז הדרך, וזה א"כ העומק של אותיות פורחות באויר, כלומר - הם מאבדים את השם תואר של צירוף שזה מה שנעשה מהם תיבה וכל אות ואות עומדת לעצמה.

זהו הפירוד שהתגלה בכתב עצמו, הפירוד שנעשה באותיות עצמם, אבל יתר על כן, בלוחות עצמם נעשה ה"ואשברם" שהוא שובר את הלוחות והרי שמונח כאן גילוי ברור - קודם לכן היה בלוחות מציאות של אבן שהיא מקשה אחת ובשבירה זה הופך להיות מציאות של פירוד ופיזור.

והרי שכל פעולת משה רבינו בלוחות היא פעולה של "אשר" מלשון אשירה שהיא דבר שעומד להתכלות ולהישבר וזה מתגלה בלוחות במה שבפועל הם נשברים, והרי שזה ההיפך הגמור מה'אשר' שמלשון "יישר כח" ומה'אשר' שמלשון תוקף וחוזק שעל ידי כן נעשה מציאות של צירוף.

ה'סתירת זקנים בנין' שמתגלה

ב"יישר כחך ששיברת"

ולכן כאשר הקב"ה אומר למשה רבינו

זה עומק שורש התיקון שמונח בשבירת הלוחות.

הכח החדש שמונח במנין

של הכ"ח אותיות

וע"ז בעומק אומר הקב"ה למשה רבינו "יישר כחך ששיברת" כי מתגלה כאן כח חדש, ומהו עומק הכח המתגלה - הרי כדברי רבותינו שבמנין האותיות ישנם שלוש הבחנות, ההבחנה הפשוטה היא שישנם כ"ב אותיות, ההבחנה הרחבה יותר היא שישנם כ"ז אותיות שזה כולל את ה' האותיות הסופיות מנצפ"ך, אבל ההבחנה הנוספת היא שהאותיות מתחילות בא' וגם סופם של האותיות הוא א' - במה שהם חוזרים לא' ומניינם הוא א"כ כ"ח אותיות, ומצד כך - הרי כידוע, מנין האותיות מא' ועד ת' מגיעים מאחד עד ארבע מאות שזה הת' והאותיות הסופיות - חמש מאות, שש מאות, שבע מאות שמונה מאות ותשע מאות - שזה הצ' סופית, והאות הבאה לאחמ"כ היא שוב האות אַלף שהיא בבחינת אַלף וזהו מנין האַלף שחוזר אצל הא' בתחילתו.

ובהבחנה הזו א"כ כמו שמוזכר בדברי רבותינו והובא בגר"א, ישנם כ"ח אותיות

ובעומק יותר, מאיפה מתגלה כל שורש כח הבנין המתגלה בלוחות? - כאשר האותיות היו חקוקות בלוחות, הרי שהיה בהם את הצירוף שלהם כפי שהם בתיבות הכתובות - "אנכי - ה' - אל-קיך" וגו' ככל סדר עשרת הדיברות והרי שהם מצומצמים לצירוף שמתגלה בלוחות, אבל כאשר האותיות פורחות באויר, ע"י כן יש אפשרות באותיות שהם יכולות להצטרף באופן אחר.

וזה העומק הנורא של השבירה, כי הרי כמו שהוזכר שורש שבירת הלוחות היה מכח "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו' לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" שמתגלה כאן הצירוף שבלוחות של הציווי המפורש "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" - יש את דרשת חז"ל (ילקוט שמעוני כי תשא שצ"ב) כידוע שלאחר חטא העגל טען משה רבינו לפני הקב"ה - "אני נצטויתי כו' הן לא נצטוו כו' לא יהיה לכם לא אמרת אלא "לא יהיה לך" שזה לא היה ציווי לכל ישראל, אבל בפנים נוספות, כאשר הלוחות משתברים הרי שהצירוף של "לא יהיה לך" וגו' מתבטל והאותיות שבו הופכים להצטרף באופנים שונים -

זרות בחזרה לשורש הרי שהם יוצרות עכשיו את אפשרויות הצירופים ההולכי-כים ומתחדשים כמו שנתבאר, - וזה מה שמונח ב"ועתה יגדל נא כח ה'" שמתגלה בכ"ח אותיות כח חדש במה שמאיר בהם אור יותר עליון.

וזהו העומק של כח ה'אשר' שכמו שהוזכר בראשית הדברים הוא נוטריקון אש-שר שמונח בו לשון של שירה, והיינו כפי שנתבאר, שזה האש שעולה ומתעלה. אבל עלייתה היא לא באופן של פיזור ופירוד אלא באופן של אישים המתחברים יחד מעין אבוקה.

וכאשר האשים הללו מתחברים והאש הזו עולה ומתעלה מחוברת יחד, הרי שהיא יוצרת אופנים של צירופי אותיות חדשים - וזה גופא השר, ה'שירה חדשה שבחו גאולים', וע"ז אומרים את המטבע של "ונאמר לפניו שיר חדש" שזה קאי על הלעתיד לבוא, ומהו ה'שיר חדש' שנאמר לפניו לעתיד לבוא - לעתיד לבוא יהיה את הגילוי שהאותיות שהיו מצורפים בצירופים שבהם הם היו כתובים, הם יחזרו ויצטרפו בצירופים שונים, וזה יהיה ה'שיר חדש' מלשון שרשרת, כח הצירוף של החלקים, ומהו

שזה שורש כח החכמה שהאותיות כח שבתבת חכמה אלו הם הכ"ח אותיות הגנוזות ששם שורש החכמה.

וא"כ בעומק, כאשר הקב"ה אומר למשה רבינו "יישר כחך ששיברת" הרי שמתגלה כאן ה"ועתה יגדל נא כח ה'" וגו' והכח שנתגדל כאן הוא במה שמ'תגלה כאן עומק נוסף בשורש צירוף האותיות, וזהו כח הכ"ח אותיות שמתגלה כשהאותיות פורחות באויר וחוזרות בחזרה לא' שבאויר ששם הם מצטרפות יחד.

וע"י כן יש כאן שורש כח של 'תורה חדשה' שיכולה להצטרף מהאותיות, והדוגמא הבהירה לכך - שהרי בין לוחות ראשונות ללוחות שניות ישנם שינויים, בלוחות ראשונות נאמר "זכור את יום השבת לקדשו" ובלוחות שניות נאמר בהם "שמור את יום השבת לקדשו" - ועומק השינוי הזה שחל, הוא באותיות ע"י שהם מצטרפות באופן שונה.

ה'שיר חדש' דלעת"ל

המתגלה ב'אשר'

ובהגדרה הדקה והעמוקה - בעצם כך שהאותיות נעתקות מהלוחות והם חו-

אני, נאווה אני לפניו' - אלא עומק דברי חז"ל הוא שה'נאווה אני' זה מחמת שמ' תגלה השורש של ה'שחורה ע"ג לבנה' מהשורש של הדברי תורה שהיו כתובים כך בתחילתם קודם שנברא העולם באופן של 'אש שחורה ע"ג אש לבנה' וזה העומק של 'שחורה אני ונאווה' מצד שורש הדבר.

וכמו שנתבאר א"כ, זה השורש של ה"יישר כחך ששיברת" שבשכירת הלוחות שהוא השורש של ה'אשר', שנעשה המציאות של חזרת האותיות לשורשם ולמקורם ב'אש שחורה ע"ג אש לבנה', ושם נאמר "ועתה יגדל נא כח ה'" במה שמתגלים הכ"ח אותיות בתוקף כוחם כפי שהם היו בשורש העליון של ה'אש שחורה ע"ג אש לבנה' ששם הם נמצאים בתוקף כוחם.

עומק התפיסה של עני

לעומת תפיסת העשיר

ומצד מה שנתבאר שיש ב'אשר' בחי' נה של אושר שזה ה'ותומכיה מאושר', כשזה מתגלה במדרגה התחתונה יותר, זה יורד מאושר לעושר, גילוי של עשי' רות שהיא היפך עוני, ונחדד מעט -

שורש הצירוף של החלקים שבשרשרת - מה שמתגלה באורייתא השורש של צירוף האותיות.

וביתר דקות מהו האש שמונח בשורש של 'אשר'? - זה עומק לשון חז"ל הידוע מאד שלפני שנברא העולם, התורה היתה כתובה לפניו יתברך "אש שחורה ע"ג אש לבנה", והיינו שהתורה שהיתה כתובה קודם שנברא העולם, האותיות שבה היו באופן של אש שחורה ע"ג אש לבנה, וכשנברא העולם התגלה הצירוף המיוחד של שמים וארץ שעליו אומרים חז"ל "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ".

וכאשר משתברים הלוחות והקב"ה אומר למשה רבינו 'יישר כחך ששיברת' שזהו הלשון 'אשר' כמו שנתבאר, האותיות האלו חזרו לצורת האותיות הראשונה כפי שהם היו קודם שנברא העולם באופן של 'אש שחורה ע"ג אש לבנה' וע"ז נאמר בעומק בשיר השירים "שחורה אני ונאווה" - כפשוטו זה כמו שאומרים חז"ל - "אע"פ ששחורה אני, נאווה אני - נאה אני לפניו יתברך" אבל לכאור' איך יכול להיות ש'אע"פ ששחורה

בכל דבר שהשורש הוא "בעשרה מא" מרות נברא העולם" - כפשוטו, בעשרה רה מאמרות נברא העולם היינו שכל פרט בבריאה נברא מכח אחד מהעשרה מאמרות, אבל בעומק, כל דבר מושרש בכח של כל העשרה מאמרות שזה מה שמתגלה בשבת קודש שנאמר בה "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה" שה'ויכל' היינו שמתגלה לאחר בריאת הפרטים בששת ימי בראשית, הכח של 'חזר וכללם'.

והרי שבכל דבר בבריאה גנוז כל העשרה רה מאמרות אלא שבפרטות יש מאמר אחד שהוא עיקרי בו, אבל בכללות הוא נברא מכלל כל העשרה מאמרות.

ובלשון אחרת - שורש העשרה מאמרות הוא ביום ראשון שמאמר הראשון כולל את כל העשרה מאמרות אלא שלאחר מכן יוצא כל מאמר ומאמר כפרט לעצמו שממנו נברא כל פרט ופרט והרי שמצד השורש, כל פרט יוצא מהמקום שבו מושרשים כל העשרה מאמרות

ג ומעין כך מצאנו אצל השבטים שלאחר שיעקב אבינו ברך כל שבט בפני עצמו נאמר בקרא (בראשית מ"ט, כ"ח) "איש אשר ברכתו ברך אותם" וכמו שמביא שם רש"י שמה'ברך אותם' לומדים שיעקב חזר וכללם וברכס יחד בכל הברכות, כ"א גם בברכתו של חברו.

הרי כלשון הגמ' בפסחים, מכח שמצה נקראת 'לחם עוני' היא צריכה להאכל פרוסה משום "מה דרכו של עני בפרו"סה", כלומר, דרכו של עני הוא דייקא בחלקים - ולכן גם נמצאים אצל העני בכיסו פרוטות כי פרוטה נקראת פרוטה מלשון פרט והיינו שביחס למטבע הגדול שערכו כולל יותר, יש את המטבע הנקרא פרוטה שהוא חלקי, והפרוטה היא המטבע המחולק ביותר, הפרט הגדול מור של המעות.

והרי שהפרוטה שייכת בעצם לעני - ובוודאי, כפשוטו מה שיש בידו רק פרוטות זה מחמת שהוא עני ולא עשיר שלכן אין לו את המטבע הגדול אלא רק מטבעות קטנות - פרוטות. אבל בדקות, הגדרת הדבר היא עצמית - "דרכו של עני בפרוטה" היינו שדרכו בדבר חלוק שזה שורש הפ'ר' הפירורים שבפרוטה ולכן כשזה מתגלה בהגדרות של עשיר ועני במעות, דרכו של עני הוא בפרו"טות שזה גדר הפירורים שבמעות.

ולעומת כך בעשיר, כמו שנתבאר כבר בכמה מקומות, עשיר זה אותיות עשיר-י', כלומר, אצל העשיר תמיד נמצא הציורוף של כל העשרה שישנם

יחד.

שר - השרשרת והשירה שב'אשר' כמו שנתבאר.

ולפי"ז, במה שנאמר בקרא "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר" שזה הפסוק שמחבר את האושר - ה'ותומכיה מאושר' ביחד עם העשיר בבחינת 'תמכין דאורייתא' כלשון חז"ל הידוע, ולפי"ז מהו ה'ותומכיה מאושר' - מי שהוא עשיר והוא תומך בתורה - אם הוא תומך בתורה באופן הנכון ובאופן המדוייק, הרי שמתגלה אצלו 'ותומ' כיה מאושר' שהאושר הוא זה שחל על העושר. והרי שמכך כחל האושר על העשיר - וזוהי עומק המדרגה המתגלה בעשיר, שבממון שלו מאירה המציאות של אור התורה באופן של אושר - אבל זה מאיר בכלי של העשירות שלו.

ובודאי שכפשוטו, עצם זה שהוא תומך בלומדי תורה הרי שהוא נהיה מאושר, אבל בהגדרה המדוקדקת, וזה ברור לכל בר-דעת - זה לא שהוא נתן את הממון והוא נבדל מהממון ועכשיו יש תולדה חדשה שהוא הופך להיות מאושר, אלא הגדרת הדבר היא שבממון שלו עצמו מתגלה התפיסה של ה'מאושר'.

'ובשמאלה עושר וכבוד' מתגלה

ומ"מ לעניינא דידן, עשיר זה מי שנמצא בתפיסה שבכל דבר יש לו את הכלל, שיש לו את כל תפיסת העשר שזהו תפיסת כלל מציאות הבריאה.

ולעומתו העני כמו שנתבאר, דרכו היא בפרוסה והפרוטה היא זו שנמצאת בכ"סו, כלומר, הוא נמצא בתפיסת הפרט שבכל דבר, וזה מהות העני.

אור ה'אושר' של התורה שחל על הכלי של 'עושר'

ולפי"ז בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן, האושר והעושר יש להם כמובן שורש אחד, העשיר זהו מי שיש לו צירוף במ'עות שלו ובכללות ממנו יש לו את כל החלקים, - אבל זה לא רק שיש לו את כל החלקים באופן שכל חלק וחלק הוא לעצמו אלא יש לו את הכח שמצרף את כל הממונות יחד, וזוהי מדרגתו של העשיר.

והשורש של הדבר הוא באושר כמו שנתבאר, וכשזה מתגלה באושר, הגדרת הדבר היא שמי שנמצא במדרגה העליונה הרי שאצלו יש את כלל כל הכוחות, מתגלה אצלו האש-שר שבא-

יום שני בא יום שלישי וכו' - זוהי צורת החיים.

אבל כאשר האדם נפטר לבית עולמו והינו זך ונקי - על זה נאמר "ואברהם זקן בא בימים" שאז כל הימים מצטרפים והופכים להיות 'הווה' בבת אחת.

וזוהי בעומק התפיסה שנקראת סיום - ההגדרה של סיום היא לא במה שהאדם גמר את הדבר - זה הגדרה חיצונית מאד לסיום - הגדרת סיום היא שכאשר האדם מסיים את הדבר, הרי שכל החלקים שהיו בדבר שהאופן שהוא צירף אותם עד עכשיו היו באופן של שלב ועוד שלב - כאשר הוא מגיע למציאות הסיום הרי שכולם מצטרפים יחד אהדדי, - זהו מה ש'עושים סעודה לגומרה של תורה' כי הסעודה היא במה שב'גומרה של תורה' יש כאן צירוף חדש, - זה לא רק שיש לפניו את כל הפרטים שהוא למד עד עכשיו והוא גמר את כל הפרטים, אלא הסיום מצרף הכל ליחידה אחת.

וזה העומק של "זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם המות", ומה ש'זכה נעשית לו סם החיים' זהו הסיום - "עושים סעודה לגומרה של תורה".

והרי כאשר מסיימים דברי תורה אומ-

ה'מאושר', שבעצם הממון עצמו חל אצלו ה'מאושר' כי הממון עצמו הופך להיות מציאות של כלי לאושר של הדבר - רי תורה כמו שנתחדד.

הצירוף החדש של הדברי תורה שמי-תגלה ב'גומרה של תורה'

וכאשר הכח הזה של ה'מאושר' מתגלה בדברי תורה זה הגדר של "עושין סעודה לגמרה של תורה", כלומר - המושג של 'גמרה של תורה' כמו שברור לכל בר-דעת היינו שכאשר האדם לומד דברי תורה, יש את הפרט של כל דבר תורה שהוא לומד וכדברי הגר"א הידועים שבכל מילה ומילה הוא מקיים מצות עשה. - אבל כאשר הוא עושה סעודה לגומרה של תורה, ב'גומרה של תורה'

הוא מצרף את כל מה שהוא

למד בבת-אחת.

ודוגמא פשוטה לדבר על מה שנאמר בפסוק 'ואברהם זקן בא בימים' שאומרים על זה חז"ל ש'בא בימים' היינו שהוא בא עם כל ימיו בבת אחת, כלומר, כל יום ויום שהאדם חי, הוא יום שקיים כשלעצמו, יום ראשון יום שני וכו', - אלו הם ימים באופן של זה אחר זה, אחרי יום ראשון בא יום שני, אחרי

זרה להתחלה, וא"כ, "בשמאלה עושר וכבוד" זה אותו עומק - מדין ה'עושר' מתגלה ה'ותומכיה מאושר' שחל בו ה'אושר' ומדין הכבוד - זהו הגדרת כבוד, האופן שבו כל החלקים מצטרפים ע"י שהם חוזרים מהסוף להתחלה שזהו הלב של "לעיני כל ישראל - בראשית" שהוא בגימטריא כבוד כמו שנתבאר, וזוהי א"כ עומק התפיסה של כבוד.

כאשר מתגלה ה"אורך ימים בימינה" שמתגלה כח החיים - נתבונן להבין עמוק - הכח של חיים שקיים אצלנו כהיום זה תפיסה של חיים בבחינת מות, שהרי על החיים הללו נאמר "ביום אכלך ממנו מות תמות" וכדברי רבותי - נו כידוע ששאלו, הרי אדם הראשון לא מת בפועל - אלא ההגדרה היא שהחיים שלו היא בתפיסה של מות.

כלומר - כיון שכל יום ויום הופך להיות נבדל לעצמו לכן נולד מזה התפיסה של מות שזוהי מהותו - "המות יפריד", כח הפירוד, והרי שעצם מה שיש את היום, ויש מחר ויש מחרתיים שכל יום עומד כמציאות לעצמו, זוהי ההגדרה של "ביום אכלך ממנו מות תמות" - שהיום הזה כששקעה עליו החמה, הוא נגמר,

רים בסדר הסיום "הדרן עלך" והיינו שהמסיים אומר שהוא יחזור על הדברים בחזרה, כלומר - זה בדיוק השורש של כח הכ"ח אותיות שנתבאר, - יש את הכ"ז אותיות אבל בכ"ח אותיות, האות האחרונה חוזרת לראשונה שזהו האלף שמתגלה באלף כמו שנתבאר, וזה העו"מק שמונח ב'הדרן עלך' שבסיום הדבר הוא חוזר בחזרה להתחלה כי זה גופא תוקף הכח [-בבחינת כ"ח אותיות] המ"תגלה.

כח הצירוף שב'אורך ימים בימינה'
וכח הצירוף ש'בשמאלה עושר וכבוד'
 ולפי"ז בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן - העומק של הכח שמתגלה בתולדת הדברים הוא ברור - ב'אשר מתגלה הכח של "יישר כחך" וכמו שנתבאר שה"יישר כחך" זה הכ"ח שהם כולם מצטרפים יחד זה אחר זה וזה אחר זה, אבל באופן שכשהוא מגיע לסוף הוא חוזר להתחלה ומחבר את הכל בבת-אחת.

זהו ה"בשמאלה עושר וכבוד" שהרי כידוע כבוד הוא בגימטריא ל"ב שזה הסוד של צירוף סיום התורה "לעיני כל ישראל - בראשית" כידוע כלומר - זה צורת לימוד הדברי תורה שחוזר בח-

ומצרפת את הכל כמו שנתבאר.

המדרגה המתגלה בשבט אשר

ולפי"ז, בלשון עמוקה - הרי שבט אשר היה מבני השפחות של יעקב אבינו, בנה של זלפה שפחת לאה, כלומר - יש בתוך השבטים גדר של בני האמהות ויש גדר של בני השפחות, ולעניינא דידן, מד-רגת הבנים היא ה'אורך ימים בימינה' ולעומת כך מדרגת בני השפחות היא 'בשמאלה עושר וכבוד'.

וזה העומק שהשבטים היו מבזים את בני השפחות - ושורש הדבר הוא במה שבני יעקב הגמורים שנולדו מהאמהות, מלאה ורחל, הם שייכים למדרגה של "אורך ימים בימינה" בבחינת 'מין מק' רבת' ואילו בני השפחות הם בבחינת ה'שמאל דוחה' שמתגלה בשפחה ולכן מתגלה מכח השורש של השפחות באורייתא ה'בשמאלה עושר וכבוד'.

וכמו שנתבאר, בפרטות זוהי מדרגת אשר שנולד מזלפה - מבני השפחות שהוא שורש העושר והיינו שבאשר מתגלה השורש של 'עושר וכבוד' שתחילתו הוא באופן של פרט אחר פרט בזה אחר

ד שזה הרי היתה טענתו של יוסף על השבטים.

- זה הגדר של "ביום אכלך ממנו מות תמות", כי המחר הוא כבר יום חדש ויום האתמול הוא בבחינת מת.

אבל ב"אורך ימים בימינה" שזה נאמר על מי שחי במדרגת התורה, על התורה נאמר "זאת התורה לא תהא מוחלפת" והרי שאל התורה העבר וההווה והע-תיד הם שווים מכח ה'לא תהא מוחלפת' ומתגלה בה ההיפך מ"משנה עתים ומח-ליף את הזמנים" שזהו תפיסת הבריאה, וכשהוא דבק במדרגת התורה שהיא בבחינת 'לא תהא מוחלפת' מתגלה בו ה'אורך ימים בימינה'.

על היום שנאמר בקרא "ביום אכלך ממנו מות תמות" חל ההגדרה של "ומח-חליף את הזמנים" אבל אצל מי שדבוק בתורה לא מתגלה ה'ביום אכלך ממנו מות תמות' אלא ה"אורך ימים בימינה".

זה מצד ה'בימינה'. ומצד המדרגה של שמאל שנאמר על התורה "ובשמאלה עושר וכבוד" זה בחינת העשיר כמו שנ-תבאר שלאחר שהוא מצטרף עוד פרט ועוד פרט ועוד פרט, הוא חוזר וכולל את כל הפרטים בבת אחת, זה עומק הכח של מדרגת 'עושר וכבוד' שחוזרת

אותו אחד בעולם שהוא המאושר? -
 עומק האושר המתגלה בעולם הוא
 אצל מי שכל הכלים שלו מצטרפים
 יחד להאיר את הכ"ח אותיות של הד'-
 ברי תורה - וכמו שנתבאר, דייקא את
 השלימות של מדרגת הכ"ח אותיות -
 עליו נאמר בעומק 'מאושר', - יש לו את
 האש שבאשר שעולה ומצטרפת יחד
 בבחינת אבוקה ומכח כך נעשה השר
 שבאשר שזהו השירה והשרשרת, אבל
 זה לא נשאר רק במדרגת הדברי תורה
 אלא יתר על כן, זה יוצר צירוף וחיבור
 בבחינת 'תומכיה מאושר' כלומר - כיון
 ש'איסתכל באורייתא וברא עלמא' לכן
 אצל מי שכל ה'עלמא' שלו משמש
 לכ"ח אותיות של התורה, אצלו מתגלה
 מדרגת ה'מאושר' - 'ותומכיה מאושר'.

שאלה מהשומעים: אפשר לומר שהמה-
 לך של החזרה לַאֲלֹהִים זה הבחינה המת-
 גלה ב'זאת חנוכה' שהז' חוזרת לא'.

תשובה: כן, בוודאי שזה נכון, זה הז'
 שחוזר לא', וזהו 'זאת' - הז' ימים שחזר-
 זרים לשלימות של מא' עד ת'.

זה, אבל הוא לא נשאר במדרגת בזה
 אחר זה אלא הוא מגיע למדרגת 'עו-
 שין סעודה לגמרה של תורה', למדרגת
 סיום שזהו הסיפא שחוזר ומצרף את
 הכל בבחינת הכ"ח אותיות, האַלף שחו-
 זר בחזרה לַאֲלֹהִים בבחינת 'ועתה יגדל
 נא כח ה'" ומכח כך הכל חוזר ומצטרף
 יחד.

ובעומק, יש מדרגה של ישכר וזבולון
 שהם בנים גמורים שנולדו מלאה, ושם
 זבולון הוא ה'תמכין דאורייתא' ביחס
 לישכר, ויש את האור שנולד מהצי-
 רוף הזה של ישכר וזבולון שזהו אשר
 בנה של לאה משפחתה זלפה, שהרי מי
 שקרא לו אשר זה לאה עצמה כמו שמ-
 פורש בקרא והיינו שהוא נחשב כבנה,
 זהו ה'תומכיה מאושר' המתגלה באשר.

והרי שללאה יש את הבנים ישכר וז-
 בולון ששניהם 'עסקין באורייתא' אבל
 מהו הכח שמאיר בזבולון את ההארה
 של יששכר? - זהו אשר.

עומק ה'מאושר' המתגלה בעולם

ועולה א"כ, שבמעמקי הדבר, מי הוא

הואף שבסדר הדברים לידת אשר היתה לפני לידת
 יששכר וזבולון, אבל אין מוקדם ומאוחר בתורה'
 ומצד עצם התפיסה הפנימית זה הכח של 'בשמאלה
 עושר וכבוד' שבמדרגת אשר כמו שנתבאר.

סוגיות מחשבה

אברהם

ב"מ, פו, ע"ב - ואל הבקר רץ אברהם (בראשית, יח, ז), אמר רב יהודה אמר רב, בן בקר אחד, רך שנים, וטוב שלשה. ושם (פז, ע"א) אמרו, ואקחה פת לחם, וכתיב ואל הבקר רץ אברהם, א"ר אלעזר, מכאן שצדיקים

אומרים מעט ועושים הרבה, רשעים אומרים הרבה ואפילו מעט אינם עושים, עיי"ש. והיינו שאמר ואקחה פת לחם, ולבסוף הביא ג' בן בקר. ואמרו (אבות דר"ג, פרק יג) ועשה להם שלשה שורים ו"תשע" סאין של סולת. וכתב הרד"ק (וירא, יח, ה) וז"ל, וכן ראוי לעשות, לפיכך נכתב זה הספור, כדי שילמד אדם ממנו דרך ארץ, עכ"ל. וכמ"ש (אבות, א, טו. ואבות דר"ג שם) אמור מעט ועשה הרבה. וכן יעקב הבטיח לעשו נזיד עדשים, ונתן לו גם לחם. ועיין נדרים (כא, ע"ב).

מחשבה

סוגיות במחשבה

אברהם

בלבביפדיה מחשבה

גבעה

מילון ערכים בארמית

אדרכתא

וכפשוטו הטעם שאומרים מעט ועושים

הרבה, ביאר המהרש"א שם, שלפעמים ימנע האורח מלהיכנס, כדי שלא להטריח את בעה"ב, לפיכך הם אומרים שיטרחו מעט. ועוד טעם, שחוששים שמא לא יעמדו בדיבורם, ויהיו ח"ו בבחינת דיבור שקר. ועיין אגרא דכלה (בראשית, ד"ה והנה אברהם) וז"ל, אמרו רז"ל, כן דרכם של צדיקים, אומרים מעט ועושים הרבה, והנה אעפ"כ שינוי דיבור הוא, ואסור לשנות הדיבור, אבל הוספת הטובה לא מיקרי שינוי דיבור, עכ"ל. ועיין דרך חיים למהר"ל (אבות, פרק א, משנה טו).

רצונם. ועי"ז שורש הברכה באדם עצמו.

וביתר עומק, צורת השפע הוא שלמעלה מעט ולמטה מתרבה, כדוגמת אב המוליד בנים הרבה. וכן בעולם הדיבור הוא מעט, וכאשר משתלשל מעולם הדיבור לעולם המעשה נעשה רב, ודו"ק. ועיין תולדות יעקב יוסף (במדבר, ד"ה מה שאין כן). וכתונת פסים (שמיני, ד"ה ובה).

ולהיפך כתב בעבודת ישראל (אבות) שאמירה למטה פועלת הרבה למעלה, עיי"ש. ולהיפך הוא בחינת מעשיו מרובים מחכמתו. ועיין שפת אמת (נשא, תרל"ו, באבות שמאי).

והשורש בו ית' שמו, כמ"ש (בראשית רבתי, וירא, יח, ה) ואף הקב"ה אמר מעט ועשה הרבה, שאמר וגם את הגוי אשר יעבודו "דן" אנכי, לא אמר אלא בדל"ת נו"ן (ד-ן), אבל כשנפרע מהם נפרע בע"ב אותיות, שנאמר או הנסה וכו', עיי"ש. ועיין ר' יונה (אבות, פ"א, מט"ו). ומגן אבות (לרשב"ץ, שם).

ועוד. שאם אומרים הרבה יהא עי"ז התנגדות היצר, כן מבואר בתורת המגיד (הנהגות מלוקטות, ד"ה וגם). וכן מבואר בתפארת ישראל (יכין, פ"א, משנה טו, אות נח). וביתר בהירות, כתב בבאר מים חיים (תזריע, יג, ט) וז"ל, כי כל ההתחלות קשות, ובתחילה אינם מבטיחים רק מעט, ואח"כ כאשר יתחיל חסדם להתפשט, מתפשט והולך עד שיעשו הרבה הרבה, עכ"ל.

וביתר עומק, כתב בנועם אלימלך (וירא, ד"ה או יאמר) וז"ל, יוקח נא "מעט" מים - פירוש, שיוקח מלעילא לתתא חסדים מעט, שכן דרך הצדיקים, אומרים מעט ועושים הרבה, עכ"ל. וכתב בתיבת גומא (שמות, לד, כה) וז"ל, אומרים מעט ועושין הרבה, שה' נותן שפע וברכה במעשיהם, עכ"ל. והוא מעין אוכל קמעא ומתברך במעיו. ושורש הברכה, כמ"ש בכתב סופר (בראשית, יח, ה) וז"ל, ולכן אומרים מעט ועושים הרבה, להראות כי הנתינה בלב טוב, יותר ממה שהבטיחו, עכ"ל, עיי"ש. והיינו שהוא בבחינת יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק, ועי"ז כח הרצון גובר ומרבה את העשיה, וזהו לב טוב, היינו עומק

בלבניפדיה מחשבה את ג' - גבעה

בס"ד ממשיכים את שורשי הג'ב', - גביע, משורש גביע של יוסף וגביעים והיום נעסוק בשורש ג'ב'ע', מלשון גבעה, גבעות. ישנו עוד שורש בג'ב'ע' שהיו במנורה, אבל כאן אנו עוסקים בשורש ג'ב'ע' משורש גבעה.

גבעה - למעלה מן העולם

עומק ההגדרה, וא"כ מה שנאמר כאן "עד תאות גבעות עולם" זה עד גבולות עולם ועד בכלל, והגבולות של הדבר נפרצים לגמרי, ופרצת ימה וקדמה, ומכאן ואילך הברכות הללו הם בבחינת עד גבעות עולם - עד ועד בכלל, בלי גבול. וזה פריצה גמורה בבחינת יוסף כמו שהוזכר פעמים רבות שכל 'סוף' נעשה לו י', י' מתווספת והופכת להיות מלשון יוסף הוספה, וא"כ אין מציאות של גבול.

בעומק ההגדרה היא ש'גבעות עולם' זהו גבוה מן העולם. אנחנו אוחזים הרי בשורשי הג'ב' מלשון גב - גובה, וא"כ גבעות עולם הוא גבוה מהעולם, כלומר זה פורץ מכל הצדדים, אבל ההגדרה השורשית זה גבוה מעל העולם, גבוה מעל גבולות העולם.

הסברנו שגבעות עולם זה גבוה מלשון גובה, גבעות עולם זה גבוה מן העולם בסוד יוסף סוף-י שנעשה הוספה. א"כ

המילה 'גבעה' נאמרה בתורה בברכותיו של יעקב אבינו כאשר הוא מברך את יוסף (בראשית מט כו), "ברכות אביך גברו על ברכות הורי עד תאות גבעות עולם", וברש"י שם "עד תאות גבעות עולם: לפי שהברכות שלי גברו עד סוף גבולי גבעות עולם שנתן לי ברכה פרו-צה בלי מצרים, מגעת עד ארבע קצוות העולם שנאמר ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה". מהו הביאור של "גבעות עולם"? רש"י אומר "עד סוף גבולי גבעות עולם", אז בפשטות הכוונה היא 'עד' סוף גבולי גבעות עולם, עד ולא עד בכלל, כלומר עד סוף הגבולות של העולם, אין להם גבולות בתוך העולם, אבל הגבולות שלהם הוא העולם עצמו, העולם הוא הגבול של הברכה, זה פשוט לשון רש"י.

אבל בעומק הרי מה שנאמר (בראשית כח יד) "ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה" זו היא פריצה בלי גבול, זהו

הוא גבוה מעל העולם, דבר שאין לו גבול, או ברכותיו של יעקב אבינו בלי גבול, או עושה פירות בלי גבול. ובעומק זה גופא ההגדרה בין יעקב ליוסף, יעקב זה מדין שאין גבול בעצם לעולם, פורץ גבולות העולם, "ברכות אביך גברו על ברכות הורי", וכאן נעשה מציאות של דין יעקב עצמו. אבל מדין יוסף עצמו מהו הגדר של גבעה? שיוסף הוא מקום עשיית הפירות, על זה נאמר גבעה לא מיעצר פירותיה, לא נעצרים הפירות, א"כ זה החידוד בדקות בין יעקב ליוסף.

בלעם אמר ג"כ מטבע של לשון של גבעה כאשר הוא בא לקלל את ישראל, ושם נעשה לבסוף מציאות של ברכה, "כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשו-רנו" (במדבר כג ט), ופירש רש"י שם: "אני מסתכל בראשיתם בתחילת שור-שיהם, כן מראש, אני מסתכל בראשי-תם בתחילת שורשיהם ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וגבעות הללו על ידי אבות ואמהות".

מה הוא כפל הלשון של 'צורים' ו'גבעות'? חז"ל אומרים ש"מראש צורים אראנו" זה האבות הקדושים, "ומגבעות אשו-רנו" אלו הם האמהות. כמה וכמה פעמים נאמר בלשון חז"ל שהגבעות הם בבחינת אמהות, ומיד נשתדל לחזור לזה לאט לאט. אבל כאן א"כ אומר בלעם "מראש צורים אראנו ומגב-

פעם ראשונה שמצאנו לשון גבעה זה בברכותיו של יעקב ליוסף. פעם נוספת שאנחנו מוצאים לשון של גבעה זה בברכותיו של משה רבינו לשבט יוסף (דברים לג יד-טו), "וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים, ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם", ופירש רש"י "גבעות עולם: גבעות העושות פירות לעולם ואינם פוסקות מעוצר הגשמים". גבעה היא מקום גבוה, גבעה מלשון גבוה, אבל מהו היחוס המיוחד למקום של הגבעה שהיא עושה פירות לעולם ואינה פוסקת מעוצר הגשמים? כאן מונח עומק ההגדרה שגבעה זה דבר שאין לו מעצורים, אין לו גבול. הפירות כאשר הם גדלים בגבעה, על אף שיש עצירת גשמים אין להם את אותו מעצור.

ובעומק זה ההבחנה של פירות, כידוע כוח ההולדה נקרא פירות, הגמ' בסוטה (מו). בסוגיא דעגלה ערופה מגדירה את מי שמת ואין לו בנים "שאינו עשה פירות", יבוא מי שלא עשה פירות ויכפר על מי שלא עשה פירות. מונח שם בדברי הגמ' שכוח ההולדה הוא בבחינת פירות, וזה מידתו של יוסף שהוא שורש כוח אות ברית קודש, שורש ההולדה.

א"כ מכוח מדרגתו של יוסף נאמר ב' פעמים לשון של גבעה, והיחס שהוזכר עד השתא הוא שעומק מדרגת הגבעה

ראשית נעלמת. נסכם א"כ בקצרה ממש מה שנתבאר עד השתא, מדרגת הגבעה היא גבוה מן העולם, והיא מקום הראשית הנעלמת, זה מה שחודד בקצרה עד השתא.

ישנה סוגיא נוספת בגבעה, מה שנאמר במלחמת עמלק שמושה ואהרן וחור עלו ראש הגבעה, ונשתדל לחזור לזה בהמשך.

נאמר בספר דברים כמה וכמה פעמים מטבע לשון של גבעה ביחס לעבודה זרה, איפה עובדים עבודה זרה? על ההרים הגבוהים, על הגבעות. חז"ל אומרים בכמה מקומות אין לך כל גבעה וגבעה שלא עבדו עליה ע"ז, עד כדי כך שחז"ל אומרים לדינא שסתם גבעה מסתמא עבדו עליה עבודה זרה.

נפתח את הסוגיא מראשיתה. אז כמו שפתחנו והזכרנו מצד העליון הגבעה דקדושה גבוהה מכל העולם כולו, זהו גילוי בעומק על אמיתת הווייתו שגבוה מן הכל, וכנגד זה אנכי ולא יהיה לך ע"ז. לפי זה ברור למה עבודה זרה עבדו על כל גבעה וגבעה, צד דקדושה הוא הרי בבחינת 'גבעות עולם' שהוא שורש העולם, וכנגד ה'אנכי' יש ח"ו עבודה זרה "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", זה לעומת זה ניצבת מדרגת ע"ז, וזהו צד הקלקול דגבעה, שכל גבעה וגבעה עבדו עליה ע"ז.

עות אשורנו", ובעומק מהי ההגדרה של "ראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו"? הוא מסתכל בראשית כמו שאומר רש"י, ומה הוא הראשית לפי מה שנתבאר קודם לכן? הראשית של העולם היא לא בתוך העולם, היא למעלה מן העולם. זה נקרא בעומק המדרגה של 'גבעות עולם' כמו שהוזכר קודם לכן, מה שגבוה מן העולם, ראשיתו של העולם. ראשית של כל דבר היא בעצם נעלמת, יש ראשית גלויה ויש ראשית נעלמת, אבל השורש הוא כידוע ב-ראשית, לכל דבר יש ב' ראשיות, הראשית העליונה היא ראשית נסתרת נעלמת, והראשית השניה היא ראשית גלויה.

הדוגמה הברורה היא מה שכל אדם יש לו אב ואם, הראשית מן האב היא נעלמת כי לא ידוע מי אביו באופן טבעי, אבל הראשית מן האם ניכר מי ילד אותו, זה נקרא שתי ראשיות לכל דבר, ראשית נעלמת וראשית גלויה. כמובן הדברים רחבים, והזכרנו דוגמה אחת שורשית מאוד במדרגת הראשיות.

וא"כ מה שנאמר כאן "מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו" בלעם אומר להביט ולהתבונן על ראשיתם של יש-ראל, מה הוא אומר מיד לאחר מכן? "מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל" (במדבר כג י), זה מה שהזכרנו ביחס של שורש ההולדה שמתגלה

בדרך רמז, ונסביר עכשיו את המהות של הדבר. כפי שהוזכר ארבע האמהות האלו הם בבחינת גבעה, אבל בתוך האמהות עצמן מי העיקר של הגבעה, מי עיקרם של האמהות? זה רחל, בהר-חבה יש שפחות ויש אמהות, לאה ורחל הם האמהות, ובפרטות רחל עיקרו של בית. רחל היא מדרגת עיקרו של בית, והיא היא שורש מדרגת הגבעה.

איפה אנחנו רואים ברחל שהיא שורש מדרגת הגבעה? ראשית ממה שהזכרנו בפתחת הדברים שלשון של גבעה נאמר אצל יוסף, וכידוע עיקר תולדו-תיה של רחל התגלה תחילה אצל יוסף. א"כ במדרגת האמהות רחל היא עיקרו של בית, היא שורש האמהות, ובה מתגלה מדין יוסף, עיקרה מצד יוסף, מתגלה מדרגת הגבעה שהוזכר ב' פעמים לגבי יוסף לשון של גבעה.

והאור משתלשל עכשיו מאמיתת הוויתו למדרגה הנקראת גבעה, הזכרנו את דרשות חז"ל "מראש צורים אראנו" אלו האבות, "ומגבעות אשורנו" אלו האמהות. ישנם עוד דרשות בחז"ל שגבעות אלו האמהות - "אשא עיני אל ההרים" הרים אלו האבות, גבעות אלו אמהות, ועוד ועוד דרשות רבות בדברי חז"ל. בדברי חז"ל מונח א"כ ההגדרה שהגבעות אלו הם האמהות.

נחדד, כידוע יש לנו ארבע אמהות: בלהה, רחל, לאה וזלפה. כידוע עד מאוד ב'להה ר'חל ז'לפה ל'אה ר"ת ברז"ל שעולה בגימטריא רל"ט, ועם הכולל ר"מ, וזה כנגד עמלק גימטריא ר"מ כידוע.

נמצא שכשבאים להילחם בעמלק נלחמו חמיה מכוח הגבעה, מהו כוח הגבעה? ד' אמהות - 'ר"מ' כמו שהזכרנו, כנגד 'עמלק' שעולה גם הוא למנין ר"מ. זה

שורש גבעה במדרגת מקום, זמן ונפש

עה? חז"ל אומרים שבית המקדש נקרא "גבעת הלבונה", מלשון מלבין עוונותיהם של ישראל. בית המקדש נקרא גבעת הלבונה, זהו שורש הדבר.

איפה מתגלה מדרגת גבעה בזמן? אז ישנה הבחנה מסוימת בעשרת ימי תשובה שהם שורש תחילת השנה שהם

בהרחבה יותר נסדר עכשיו את ההגדרות של מדרגת מקום, זמן ונפש בערכין דגבעה. כל דבר הרי נחלק למקום, זמן ונפש, אז בסוגייתנו כאן, היכן מדרגת מקום בגבעה? ודאי שגבעה נמצא במדרגת רגה של מקום, זה בהגדרה כללית, אבל יש הרבה גבעות, מהי הגבעה בה' הידי-

הרוח, וא"כ בחמץ שנאסר בפסח כי-
דוע עד מאוד חמץ גדרו שהוא תופח,
ואומרים חז"ל שהוא כנגד גסות הרוח.
וא"כ בפסח מתגלה הכוח דביטול הקל-
קול של גסות הרוח שהוא מדרגת גבעה
דקלקול.

בהגדרה כוללת, בכל הג' רגלים יש
מצווה לעלות לרגל, אז עצם המצווה
לעלות לרגל מה היא? לעלות למקום
הגבעה בעיקר מדרגת הזמן. ג' רג-
לים מלשון שעולים ברגליים, זה אחד
מן הטעמים השורשיים מדוע זה נקרא
רגלים כי יש מצות עליה לרגל, ולאיפה
עולים? עולים לבית המקדש שהוא במ-
דרגת מקום דגבעה. זה עומק הגילוי
בכל הג' מועדים שהוא זמן עליה לבית
המקדש. א"כ זה שורש גבעה במדרגת
זמן ובמדרגת מקום.

את שורש גבעה במדרגת נפש הסברנו
להדיא שזו היא מדרגתם של האמהות
שנקראות 'ברזל' במדרגת הגבעה.

גבוהים במהותם, וניתן את הדוגמה
הברורה לכך; צדיקים נחתמים לאלתר,
רשעים למיתה, ובינונים תלויים ועומ-
דים. כלומר, הצדיקים נמצאים למעלה,
זה כהגדרה כוללת שנמצאים בשורשם,
זה הגבעה בזמן. מצד הבחנה נוספת יום
הכיפורים הוא הגבוה ביותר מכל השנה
כולה, ובעומק זה הזמן שמשנה רבינו
ירד מן ההר, ומתגלה הערך של הגב-
עה ביחס שהוא יורד מן המקום הגבוה,
לא מצד מקום העליה. אנחנו בעבודתנו
ביום הכיפורים צריכים לעלות, משה
רבינו ירד מן ההר, אבל הוא עלה ארב-
עים יום קודם לכן.

הבחנה נוספת של גבעה במדרגת זמן
במדרגת קלקול דזמן זה בפסח, הרי
בפסח נאסר לאכול חמץ שהוא בחי-
נת גסות הרוח, וידועים דברי חז"ל על
'חנופה וגסות הרוח' שגסות הרוח היא
בחינת גבעה דקלקול. כל גבעה מצד
מדרגת הקלקול שבה היא גסות הרוח,
שהרוח תופחת, בעומק לכן עובדים
עליה ע"ז שזה שורש הקלקול של גסות

גב ופנים במדרגת גבעות

נוב וגבעון. הזכרנו שכל מדרגת בית
המקדש נקרא 'גבעה', וכאן אנחנו רואים
שאחד מהמקומות שהמשכן היה בו
נקרא גבעון, לפי שהמשכן נקרא מקדש,
וא"כ כבר בשלבים לפני בית המקדש

בעומק, פתחנו ואמרנו שבמדרגת מקום
יש הרבה גבעות, ועיקר מדרגת גבעה
הוא במקום הוא בית המקדש. סדר המ-
שכנות שהיה בקצרה ממש, מתחילה
היה אוהל מועד, אחרי זה היה שילה,

שיש צד דפגם במדרגה הזו, הצד דפגם הזה גורם לידי המדרגה הנקראת פילגש בגבעה.

הזכרנו מי נקרא גבעות, לא הזכר הוא במדרגת הגבעות אלא הנקבה, וכמובן זהו הפגם בפילגש בגבעה, פילגש זה מדרגת גבעות דקלקול, פילגש בגבעה דייקא, לא פילגש בהר. זה שורש מקום הקלקול שמתגלה מכוח מדרגתו של בנימין, הפסולת שנופלת כמו שנתחדד זהו שורש מציאות הגבעה.

נחדד בהקבלה למה שהוזכר בפעמים הקודמות, אנחנו עוסקים הרי בס"ד בשורשי הג'ב'. בקצרה ממש יש שתי תפיסות של ג'ב', או מה שפתחנו בפעם הקודמת ג'ב' מלשון גובה, או ג'ב' מלשון גב. לפי"ז בסוגית הגבעה, "זכר ונקבה בראם" למ"ד דו פרצופים, מי היה בצד הפנים ומי היה בצד של הגב? האשה נמצאת במדרגת הגב, לכן למ"ד אחד היא היתה זנב, אבל היינו הך היא נמצאת במדרגה של גב. אז ברור שהנשים נקראים גבעות מלשון גב, זה נמצא במדרגת האחוריים כמו שנתבאר.

יתר על כן, הזכרנו שמצד המדרגה העליונה שזה הופך להיות גבעה, בית המקדש נקרא גבעה, מצוות ג' רגלים לעלות לגבעה. מהי מצוות ג' רגלים לעלות לגבעה - לבית המקדש? "ולא יראו פני ריקם" (שמות כג טו), כאשר אדם בא

היה מדרגה של גבעון. שאול הרי היה בו פגם מסוים כמו שחז"ל דורשים, שהוא הרג את הגבעונים שהיו מספיקים מים ומזון לנוב עיר הכהנים ועל זה היתה עליו תביעה, כלומר אז היה בו שורש דקלקול של פגם של 'גבעון'. חז"ל (יבמות עט.) אומרים במפורש על מה שנאמר בלשון הפסוק (שמואל ב' כא ב) "והגבעונים לא מבני ישראל המה", כידוע שיש באומה זו ג' מידות; רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים, ובהם אין את אותה מידה של רחמנים, שהרי רצו לרצותם והם ביקשו נקמה בדווקא, אז זה היפך ממציאות של רחמים, "לא מבני ישראל המה". אז מה מונח כאן? שפסולת של גבעונים הוא פסולת של כוח גבעה דקלקול.

נחדד ביתר עומק, הזכרנו שבגבעון היה משכן, ובית המקדש עצמו נמצא במקום של גבעה, עיקר בית המקדש נמצא בחלקו של בנימין, "בין כתפיו שכן" (דברים לג יב). מעט מבית המקדש נמצא בחלקו של יהודה, אבל עיקרו בחלקו של בנימין, ובית המקדש נקרא גבעון, והם באו הרי משורש רחל שממנה יוסף ובנימין יצאו, ומשם שורש שאול, והיה פגם מסוים של הגבעונים כמו שנתבאר, איפה אותו פגם מתגלה בבנימין עצמו? בפילגש בגבעה. מאותו עומק שבית המקדש היה בחלקו ונקרא במדרגת הגבעה, מאותו עומק מתגלה

של אחוריים. זה נקרא הרים גבנונים, זה מה שהזכרנו באחד מהאופנים מדוע גיבן נקרא גיבן, בדרך כלל יש פנים ויש אחור, אבל אדם שהוא גיבן וכולו כפוף, כולו אחור, הפנים אינם ניכרים, זה 'הרים גבנונים' שהם רוצים להעלות את הגב, ולכן זה כולו הופך להיות מד- רגה של אחור ולא מתראה שום מציאות של פנים. אבל עלייה לרגל דתיקון כמו שהוזכר היא עלייה ממדרגת גב למדרגת הגובה, הוא עולה מאחוריים למדרגת פנים כמו שנתבאר.

מהו שורש המילה פנים? המילה פנים מתחילה באות פ', בעומק פנים זה מקום גילוי הפנים, וזה מקום שפונה לזולתו. כידוע יש שתי הגדרות של פנים, יש פנים שהיא ה'פנימיות' שלו, וב"חכמת אדם תאיר פניו" הפנימיות יוצאת לחוץ, ויש את מה ש'פונה' לזולתו. ג'ב'ע'ה' בגימטריא עולה פ', זהו השורש של מציאות הגבעה שכשהיא עולה למעלה היא הופכת להיות פ', היא הופכת להיות מציאות של פנים.

לבית המקדש, הוא מגיע מדין אחוריים - גב, או מדין הפנים? מדין הפנים, זה כל גדר הדבר של "לא יראו פני ריקם" דייקא, ואדרבה, כשהוא הולך לאחור הוא צריך לפסוע לאחוריו, פניו למקדש ואחוריו הולכים אחורה. כל המדרגה צריכה להיות שלא יראו פני ריקם, בעו- מק גב נקרא 'פני ריקם' בערך מסוים.

אבל מ"מ ממדרגת העלייה לרגל היא מד- רגת ראית הפנים, אז כשזה נמצא לתתא זה ממדרגה של גב - אחוריים, אבל כשה- גב הופך להיות גבעה שהוא עולה למ- עלה, זה מתהפך ממדרגת גב של אחוריים למדרגת פנים למעלה.

"למה תרצדון הרים גבננים" (תהילים סח יז), כשההרים מרוממים את עצמם מעבר לשיעור הראוי שזה בבחינת גסות הרוח דקלקול, ההגדרה היא "למה תר- צדון הרים גבננים", כלומר הם גבנונים ביחס הזה שהוזכר השתא, הם לא עו- לים ממדרגת אחוריים של גב למדרגת פנים עליונים, אלא הם נשארים במצב שבו הגב עצמו מנסה לגבוה מדין גב

המלחמה בעמלק ממדרגת גבעה

האמהות בכלל, ורחל בפרט כמו שנ- תבאר. הדבר ברור, הזכרנו שהאמהות ר"ת ברזל בגימטריא ר"ם כנגד הגימ- טריא של עמלק, כאשר באים להילחם

הכוח שמתגלה באמהות לפי מה שהוזכר השתא ששרשם באחוריים והם נקראים גבעות, אז הן עולות למעלה ואז מתגלה בהן מציאות של פנים, זה עומק מדרגת

אראנו ומגבעות אשורנו", השאלה היא אם ה'ראש' שם קאי רק על ההרים או גם על הגבעות, בפשטות ה'ראש' קאי גם על הגבעות, וכך גם כאן זה ראש הגבעה, זה המקום הגבוה יותר שבגבעה, "גבעה גבוהה", זה נקרא ראש הגבעה. אבל מ"מ עצם הגדרת הדבר הוא החלק הגבוה שבגבעה.

נתבונן, בעומק משה רבינו בא להילחם בעמלק אז הוא עומד בגבעה, ומשם הוא נלחם בעמלק שהוא בבחינת הגבעה, כמו שהזכרנו זה כנגד האמהות שנקראים גבעות - גבעה, זה לעומת זה. משה רבינו שולח את יהושע להילחם בעמלק, כך נאמר בפסוק במפורש, מדוע הוא שולח דווקא את יהושע? מפורש בחז"ל שיהושע שורשו במידת המקבל, מידת הנקבה. פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה ומאותו שורש של גבעת הלבונה הוא ג"כ מד-רגת הנקבה. הוא שלח את יהושע מדין מדרגת הנקבה שבו, זה מקביל למה שהגבעות הם בבחינת נקבה, לכן הוא שלח את יהושע דייקא להילחם.

כעת נתבונן יותר בעומק, א"כ משה עולה אל ראש הגבעה, מתחילה נאמר שמשה לבדו עולה, ולאחר מכן אהרן וחור עלו גם הם. לשם מה היה צריך שגם אהרן וחור יעלו? אז רש"י מביא את דברי חז"ל "מכאן לתענית שצריכים

עם עמלק אומר משה רבינו ליהושע "צא הלחם בעמלק מחר" (שמות יז ט), באיזה אופן התגלה מדרגת הדבר? "אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האל-קים בידי" (שם), "ויעש יהושע כאשר אמר לו משה להילחם בעמלק ומשה אהרן וחור עלו ראש הגבעה" (שם י).

נחזור שוב, בפסוק ראשון נאמר "אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלקים בידי", בפסוק השני נאמר "ומשה אהרן וחור עלו ראש הגבעה", בהתחלה הוא אומר "אנכי נצב ראש הגבעה", הוא לא אומר 'מחר אני יעלה לראש הגבעה', מה הוא אומר? "בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק מחר, אנכי נצב על ראש הגבעה", המחר אמנם יכול להיות לשני הצדדים, אבל מ"מ נאמר שרק משה יהיה על ראש הגבעה מחר, וכאן נאמר שמי עלה בפועל? "משה אהרן וחור עלו ראש הגבעה".

נתחיל לפתוח את הסוגיא בהגבלה ממש למה שסיימנו עכשיו. עמלק בגי' מטריא רם כמו שהוזכר, אז כאשר באים להילחם עם עמלק כיון שעמלק הוא רם מקום המלחמה נגדו צריך להיות מקום רם לעומתו, מה הוא המקום הרם לעומתו? "אנכי נצב על ראש הגבעה". אבל יש כאן הגדרה יותר דקה, לא כתוב שהוא נצב על הגבעה, אלא איפה הוא נמצא? על 'ראש הגבעה'. "מראש צורים

גופא נמצא בנקודת האמצע, דרך האדם לשלב את הידיים באמצע, וגם הידיים משולבות שזה עומק נקודה נוספת של אמצע.

האופן הנוסף הוא בבחינת "השיב אהור ימינו" (איכה ב ג), כלומר בעומק הג' דרת הדבר שמאל דרכה להיות אהור וימין דרכה להיות פנים, תמיד יהא ימין מקרבת ושמאל דוחה, אז הימין מק' רבת זה הארת 'פנים' אז דרכה להיות בימין, והשמאל בטבעה נמצאת באהור - שמאל דוחה. אבל מצד הקלקול נאמר השיב אהור ימינו, וא"כ מצד הקלקול מה קורה עם הידיים? שניהם חוזרים להיות בצד האהור.

בעומק, אהרן וחרן באו לסייע למשה, אהרן חור ר"ת א"ח, הזכרנו פעמים רבות שא"ח' הוא שורש של המילה אהור, הר' מתווספת כמובן, אבל השורש של המי' לה אהור הוא האיחוי, שצריך לאחות את האהור עם הפנים, א"כ א"ח אהרן וחרן תומכים במשה. כעת נבין, מכוח מדרגת עמלק, אם עמלק היה גובר איפה הידיים היו צריכים להיות? לא רק לרדת למטה, אם יש שליטת עמלק מד' רגת הידיים הולכת לאהור. ומה עושים אהרן וחרן? בעומק הא' של אהרן מצ' טרפת ל'חור' וזה אותיות 'אהור' ממש, כאן מתגלה בעומק שמכוח אהרן וחרן מרימים את הידיים, ואז הופכים את

שלשה לעבור לפני התיבה שבתענית היו שרויים", אבל כאן זה לא רק מדין תענית שהיו שרויים, אלא מאיזה דין היה צריך גם את אהרן וחרן יחד עמו? "ואהרן וחרן תמכו בידי מזה אחד ומזה אחד והיו ידיו אמונה עד בוא השמש" (שמות יז יב). כלומר כללות קומת משה עלתה לגבעה, ובדקות הוא עלה לראש הגבעה כמו שנתבאר; אבל יתר על כן טבע האדם כאשר הוא עומד על דרך כלל ידיו יורדים למטה, על מנת שידיהם יהיו למעלה היה צריך את אהרן וחרן. מה עומק ההגדרה? לא רק שכללות קומת משה תהיה במדרגה של גבעה, אלא גם הידיים שלו צריכות להיות ב'תפיסה של גבעה', ולכן הוא מעלה את ידיו. "ויהי ידיו אמונה עד בוא השמש", "וידי משה כבדים וכו' ואהרן וחרן תמכו בידי מזה אחד ומזה אחד", אז בעומק ודאי שעיקר המדרגה היא שמשה רבינו יהיה על הגבעה, והוא יהיה במקום הג' בזה, אבל על מנת שגם ידיו יהיו במד' רגה העליונה הזו של גבעה להילחם עם עמלק צריך את אהרן וחרן, אהרן וחרן מרימים את מציאות הידיים.

בכללות ממש יש שלשה מצבים של ידיים, מצב אחד הוא מה שנאמר כאן שמרימים את הידיים לגובה; מצב שני הוא שהידיים פושטות ויורדות למטה; והמצב השלישי של הידיים זה המדר' גה שהאדם משלב את ידיו, כלומר זה

תיהם, ודאי שאי אפשר להסביר שאת האבן שמו מתחת ידיהם. אבל זה סוגיא רחבה, ונפתח מעט את הדברים. השורש של חטא העגל, מכוח מי הוא התגלה? בתחילה הרי הוא התגלה בחור שקמו והרגו אותו, ולאחר מכן פחד 'אהרן' שיהרגו גם אותו אז הוא עשה להם את העגל, נמצא ששורש חטא העגל התגלה מכוח אהרן וחור, זה ההשתלשלות של הדבר. לא שחור ח"ו גרם לעגל, ישנו מקרא מלא שמשא תובע את אהרן: "מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה", אבל בהשתלשלות זה היה חור ואהרן. נמצא שהם היו במדרגת מתן תורה שעלו לגבעה, כמו שהוזכר במתן תורה עולים לגבעה למעלה, ואז מגיע חטא העגל ומשה רבינו יורד מן ההר, אז בפשטות הוא יורד לתת את התורה מצד התיקון, אבל כשזה מתגלה מצד הקלקול מה מדרגת הדבר? שהוא נפל מן הגבעה, הוא כבר נפל ממדרגתו, "לך רד כי שיחת עמך", כל גדולה שנתתי לך לא נתתי אלא בשביל ישראל. כשהוא יורד מן הגבעה ושובר את הלוחות, בעומק הוא יורד ממדרגת גבעה. זה ברור, הם איבדו את המדרגה העליונה של מדרגת גבעה, אז השורש של מד-רגת הגבעה הוא שהיה גבעה למעלה, וכאשר זה יורד למטה זה חוזר להיות בבחינת אחור כמו שהוזכר קודם. לכן שורש חטא העגל שהוא מפיל ממדרגת

האחור שבידיים לעליה למעלה, מבחינת גב דאחור הידיים עולות למדרגת גבעה, זה עומק המלחמה שמתגלה בעמלך מכוח מדרגת אהרן וחור שתומכים בידי של משה.

א"כ יש את כללות המדרגה שמשא רבינו עולה על הגבעה שזה מקרא מלא, כנגד עמלך גימטריא ר"ם כמו שהוזכר; ויש את ההבחנה הנוספת שאהרן וחור תומכים במשה, ומכוחם נעשה שהאחור הופך להיות מציאות של פנים.

יש שאלה ידועה, נאמר בלשון הפסוק "וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו", למה צריך שאהרן וחור יתמוכו בו בידי, אם כבר יש אבן היה אפשר להביא אבן גבוהה וכל הזמן הידיים יהיו למעלה? ולפי מה שנתבאר השתא הדבר ברור, שמה שאהרן וחור תמכו במשה זה לא רק עניין מעשי שהידיים לא ירדו למטה, אלא הם האירו את ההארה העליונה של מדרגת תיקון דאחור. להפוך את האחור למדרגת התיקון זה מכוח מדרגת אהרן וחור.

[שאלה: מי תמכו בידיים שלהם, הם מרימים את הידיים שלו וכביכול להם אין תמיכה, אולי בגלל זה שמו את האבן?

תשובה: כתוב "וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו", לא כתוב תח-

גבעה? בראשית פתחנו והגדרנו שמ־דרגתו כביכול של הקב"ה "עד גבעות עולם" עד ועד בכלל, שפורצת את הכל, אין שום דבר של גבולות, זה אין סוף, וכנגד זה עומד ח"ו אלהים אחרים שיש לו מציאות של גבעה דקלקול שעובדים עליה עבודה זרה.

אבל בפרטות לפי מה שהוזכר השתא משורש חטא העגל שהוא העבודה זרה הראשונה בישראל, נדגיש, בימי אנוש כבר היה גילוי של ע"ז "אז הוחל לקרוא בשם ה'" (בראשית ד כו), אבל השורש של ע"ז בישראל התגלה מכוח חטא העגל. מכוחו מתגלה מדרגת הגבעה דקלקול של ע"ז שנופלים ממדרגת הר סיני לתתא, זה המדרגה של חטא העגל שמשם מתגלה שורש של מציאות עבו־דה זרה כמו שנתחדד.

"פנים בפנים דיבר ה' עמכם" שזה מדר־גת גבעה, הוא מכוח אהרן חור נוטריקון אחר כמו שהוזכר קודם לכן, זה השור־רש שמצד אחד הם מפילים, ומצד שני הם מרוממים].

נחזור בס"ד לענייננו, כמו שהוזכר בת־חילה בעומק השורש של הגבעות הוא שורש דעבודה זרה, כדברי חז"ל אין לך כל גבעה שלא עבדו עליה עבודה זרה, וכל גבעה בארץ ישראל בסתמא אנחנו תולים שעבדו עליה ע"ז. א"כ גבעה היא שורש עבודה זרה משורש חטא העגל שהוא שורש העבודה זרה. נתבונן ונ־בין, הזכרנו עכשיו ששורש אהרן וחור הוא מה שהם תומכים במשה, להפוך את האחור לגבוה, ובהם מתגלה גם הצד ההפוך שהוא יורד מהגבוה לא־חור לתתא - בחטא העגל, וא"כ בעומק מאיפה שורש העבודה זרה שיש ע"ז על

מדרגת גבעה ביעקב אבינו

הקדושים, אברהם הוא צד ימין שזה מידת החסד - ימין מקרבת, ויצחק הוא צד שמאל שזה מידת הדין, מידת היראה. אז ראשית מידתו של אברהם אבינו היא חסד, חסד בגימטריא ע"ב כידוע, במי־לה גבעה עצמה יש את האותיות ע"ב.

מידתו של יצחק היא יראה, יראה בגי־מטריא רי"ו, וג' פעמים ע"ב עולה ג"כ

נחזור לתחילת הדברים. הפסוק הראשון שהוזכר בו מדרגה של גבעה הוא כשי־עקב אבינו מברך את יוסף במטבע הל־שון שנאמר בו גבעה, "עד תאות גבעות עולם", כאן מתגלה השורש של מציאות הגבעה. נפתח ונחדד את הסוגיא על פי הדברים שנתבארו בס"ד.

ידועים דברי חז"ל על מדרגת האבות

מימה" (בראשית כח יב), ואיפה הוא חלם את אותו חלום? במקום המקדש, במקום הגבעה. ומשם הוא יוצא לשאת את ד' נשותיו, לפי"ז מבואר נפלא מאוד מה שהוא יוצא ללבן לקחת משם את נשותיו, ובעומק לקחת משם את גבעת הלבונה, כמו שהוזכר שהאמהות הם בבחינת גבעות. א"כ יעקב הולך להוציא את גבעת הלבונה מלבן, מלבן דקלקול באים לברר את הלבנונית דקדושה, הוא הולך לברר את הלבנונית דקדוֹ-שה שהוא יוצא לשם לשאת את הנשים. ומאיפה הוא יוצא לקחת אותם? ממקום המקדש, מגבעת הלבונה הוא הולך להוציא את הנשים שהם גבעה ממקום הלבן.

החלום היה כשיעקב יצא מארץ ישראל, "וישכב במקום ההוא וילן שם כי בא השמש" (בראשית כח יא) "והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה". אז לפני החלום באיזה מדרגה הוא היה כפשוטו? סולם מוצב ארצה, מה החלום גילה לו? מגיע השמימה, ובערכין דילן זהו בית המקדש שנקרא גבעת הלבון-נה, זה החלום שחולם יעקב שם. החלום הוא לפני שיעקב יוצא מארץ ישראל בציווי הוריו "קום לך פדנה ארם וכו' וקח לך אשה משם" (שם ב). אז מתגלה בעומק שורש תחילת הבירור שיעקב אבינו עצמו עולה למעלה, ובזה הוא שונה ממדרגת אברהם ויצחק, כי מדר-

יראה, אלו הם דברים ידועים בדברי רבותינו, לפי"ז במילה גבעה מה רמוז? ג' ע"ב. זה נפלא מאוד, דבר ראשון רמוז ב'גבעה' מדרגתו של אברהם אבינו עצמו, חסד בגימטריא ע"ב; ומידתו של יצחק היא יראה - גבורה, והיינו הך לפי שהגימטריא שלהם שווה כי דוע עד מאוד, וזה רמוז במילה גבעה עצמה ג'-ע"ב. א"כ הימין והשמאל כבר רמוז בגבעה, וזה באותה בחינה שנאמר רה באהרן וחור תמכו במשה מזה ומזה בימין ובשמאל, והשורש לזה שהם תוֹ-מכים בימין ובשמאל זה מדרגת אברהם ויצחק. א"כ בגבעה מתגלה מדרגתו של אברהם בימין, ומתגלה מדרגתו של יצחק בשמאל.

בפרטות זהו בודאי מילתא בטעמא שאהרן וחור הם כנגד אברהם ויצחק, אהרן בבחינת מידתו של אברהם ביחס של אוהב שלום ורודף שלום; ומידתו של חור הוא בבחינת יצחק, חור בגימטריא רי"ד, ועם שני הכוללים הוא עולה בגימטריא של יראה וגבורה, וזה אמנם קצת דחוק, ודאי שההגדרה במהותה נכונה, הרמז פחות מדויק. אבל מ"מ א"כ זה הימין והשמאל שהם ימין ושמאל של אברהם ויצחק שנתבאר השתא.

באמצע נמצא יעקב אבינו, כידוע עד מאוד מדרגתו של יעקב אבינו הוא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע הש-

רגתו של יעקב אבינו עצמו הוא המדרגה שעולה למעלה.

גת אברהם ויצחק הם הידיים של הימין והשמאל, מעין אהרן וחור שתמכו בידיו של משה רבינו כמו שנתבאר, אבל מד-

גבעה במדרגת נקבה

אברהם הרי קראו לביהמ"ק הר, "בהר ה' יראה" (בראשית כב יד), עדיין לא מתגלה שם בית, אבל מתגלה הר וממילא הבית הוא בהר. נדגיש, זה רק גילוי של הר, על הפסוק "בהר ה' יראה" דורשים חז"ל מדוע הר המוריה נקרא הר? מוריה זה מלשון שיוצא הוראה, והר לפי שמירתו של הקב"ה נעשה הר, כלומר מתחילה המקום של בית המקדש היה מישור, ומירתו של הקב"ה נעשה הר. מירתו של הקב"ה שהוא יראה שייכת למדרגתו של יצחק, זה מה שהוזכר ג' פעמים ע"ב שזה גימטריא של יראה.

נמצא שבית המקדש בעומק מצד מהותו הוא לא הר, הוא לא גבוה, אז איך הוא נעשה גבוה? מירתו של הקב"ה. בעור-מק מתגלה כאן שדבר שנמצא למטה הופך להיות גבעה, על זה אמר יעקב אבינו "מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים" (בראשית כח יז), נורא בבחינת "נורא אלקים ממקדשיך" (תהילים סח לו), מה נורא שם? שמכוח מדרגת היראה המקום נת-רומם למעלה, זה נקרא נורא.

נתבונן, יעקב הרי הולך לשאת ד' נשים, ועיקר הנישואין מתוך הד' נשים זה ברחל שהיא עיקרו של בית, נמצא למעלה או שהוא נמצא למטה? בפשטות דרך הבית היא למטה. עכשיו נחיד את עומק ההגדרה, יעקב אבינו הוא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", אנחנו מדברים כמובן בערכין דידן בסוגיא של גבעה, בבית המקדש שנבנה בו הבית מתגלה הסולם שמוצב ארצה וראשו מגיע השמימה אז הגבעה לא חלה רק למעלה, אלא איפה הגבעה חלה? מלמטה למעלה.

בפשטות מהו הגילוי של גובה בבית? הגג, אנחנו עוסקים עכשיו בג'ב', בהמשך נגיע בס"ד לשורש ג'ג', אבל ג'ג' זה הגובה, המקום הגבוה בבית הוא גדר של גג. לעומת הגג, הריצפה של הבית נמצאת על הקרקע. בעומק, בבית המקדש מתגלה שגם הבית שבו איפה הוא נמצא? הוא נמצא למעלה.

יש לזה שתי הבחנות, הבחנה אחת מדין אברהם ויצחק, והבחנה נוספת מדין יעקב. ונבאר, הבחנה אחת מדין אברהם,

רגתו של יעקב שהוא גופא עולה מלמ-
טה למעלה, "מה נורא המקום הזה אין
זה כי אם בית אלקים", זה כוח מדרגתו
של יעקב אבינו.

בהגבלה לכך, אברהם ויצחק לכל אחד
מהם היה בעיקר אישה אחת, ליצחק היה
רק את רבקה; אברהם אבינו היה לו את
הגר ושרה, וקטורה לחד מ"ד היא הגר,
ולחד מ"ד היא לא הגר, אבל בכללות
עיקר האישה שיש לו זה שרה. לעומ-
תם יעקב אבינו יש לו ארבעה נשים,
וזהו עיקר מדרגה השלמה של נשים.
בברכותיו של יעקב אבינו לבניו נאמר
"ברכות אביך גברו על ברכות הורי עד
תאות גבעות עולם", נחזור ללשון רש"י
שם "לפי שהברכות שלי גברו עד סוף
גבולות עולם שנתן לי ברכה פרוצה בלי
מצרים מגעת עד ארבע קצוות הארץ
שנאמר ופרצת ימה וקדמה", איך הבר-
כה הזאת של "ופרצת ימה וקדמה צפו-
נה ונגבה" שייכת לגבעות עולם? לפי
מה שנתבאר השתא ארבע הנשים שהיו
ליעקב הם ארבעת הצדדים, בעומק כל
קצה נקרא 'גב', הוא מקום הגבול של
הדבר, אז לכאורה ארבעת הנשים הללו
הם הגב של יעקב אבינו, הם כביכול
הקצוות. אבל אצל יעקב אבינו הנשים
האלו לא הפכו להיות הגבולות שבו,
אלא מה הם הפכו להיות? ופרצת ימה
וקדמה צפונה ונגבה, זה עומק מדרגתו

כידוע יש מדרגת יראה ויש מדרגת
נורא, מדרגת יראה שייכת ליצחק, ומ-
דרגת נורא שייכת ליעקב; מה המדר-
גה של ביהמ"ק? אז כפשוטו ודאי שיש
שם יראה, "בבית אלקים נהלך ברגש",
זה מקום של יראה. אבל בעומק מדין
מדרגתו של יעקב בית המקדש נקרא
"מה 'נורא' המקום הזה". אז היראה
שיש בביהמ"ק זה ממדרגת יצחק, אבל
מה שמכוח יראה הוא הפך להיות הר זה
מכוח מדרגת יעקב אבינו שהוא נקרא
נורא, מכוח מדרגת יעקב אבינו שזה
מדרגת הגבעה, שהיא המדרגה העליונה
שמתרוממת מלמטה למעלה. זהו עומק
החלום שהוזכר, "סולם מוצב ארצה
וראשו מגיע השמימה", מכוח מה נעשה
סולם, איך פתאום מגיע סולם לבית
המקדש? ישנם כמה וכמה ביאורים
נכונים, אבל למהלך דידן השתא מכוח
היראה של הקב"ה המקום עלה מלמטה
למעלה, זה גופא שורש הסולם בבית
המקדש. "אין זה כי אם בית אלקים וזה
שער השמים", "והנה מלאכי אלקים עו-
לים ויורדים", למה עולים ויורדים? כי
המקום עצמו עלה, אז הוא גם למטה
וגם למעלה, זה מכוח מדרגתו של יעקב
אבינו.

א"כ מדרגת אברהם ויצחק כמו שנת-
באר זה במדרגת שתי ידיים, אבל לא
הגוף עצמו. הגוף עצמו הוא מכוח מד-

קום שיהיו גבולות הן הופכות להיות במדרגת גבעות, זה כוחו של יעקב אבינו בארבע צדדים הללו. ובעומק, מה שהוא גבול כפשוטו עולה לגובה, ושוב אין לו גבול, זה עומק ההבחנה שמגבול הוא הופך להיות לבלי גבול שהוא עולה לגובה. א"כ מדרגתו של יעקב אבינו כמו שנתחדד היא השורש העמוק של גבעה, שבו נאמר בפעם הראשונה לשון של "עד תאות גבעות עולם". מכוח יעקב נעשה שורש של תאווה מלשון המשכה והתפשטות, מתגלה ההיפך מאותו מציאות של גב, של גבולות, מתגלה המדרגה העליונה שנקראת גבעה.

של יעקב אבינו. מצינו לגבי דיני נגעים שבית צריך שיהיו לו ארבעה קירות, באופן כללי בית שלם זה בית שיש בו ד' קירות. בשורש מי הם הד' קירות של יעקב אבינו? ד' נשותיו, הם גופא כוח הגבול שנמצא אצל יעקב, וכמו שהזכרנו שאחד מהשורשים שהזכרנו וחי' דדנו בשורש ג'ב' הוא לשון גבול. אבל אצל יעקב אבינו ד' נשותיו שבפשטות הן צריכות להיות גבולות, הן הופכות להיות גבעות, הן עולות ללמעלה.

מכוח מי הד' אמהות הופכות להיות גבעות? מכוח מדרגתו של יעקב. נחזור שוב, מכוח מדרגתו של יעקב האמהות הופכות להיות מדרגה של גבעות, במ-

שורש ג' ע' געגוע

לדבר יש לו מעין נגיעה בדבר.

ידועים דברי רבותינו שאדם צריך לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי, כלומר הוא צריך להתגעגע לדבר, זה נקרא "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי", ועל ידי הגעגוע גופא נעשה נגיעה בדבר, כמו שכבר הוזכר הרבה פעמים מיסוד דברי רבותינו.

לענייננו דידן השתא בשורש ג'ע' שמ' תגלה בגבעה, כפשוטו הזכרנו שגבעה היא בבחינת נקבה, הגמ' ביבמות (סב): אומרת שהאשה היא בבחינת חומה מס-

נמשיך הלאה, בשורש המילה ג'ב'ע' יש כמה אופנים, הזכרנו את היחס של ג'ב', הזכרנו את היחס של ב'ע' משורש ע"ב, ועכשיו נעסוק בשורש ג'ע'. ג'ע' הוא מלשון לגעת, נגע, וכן על זה הדרך, וזה גם השורש של 'געגוע'. בקצרה ממש, געגוע ונגיעה זה לא שני שורשים נפרדים, כל געגוע הוא הכפלה של הגע-גע, כלומר הגעגוע מתגעגע לגעת בדבר. כל געגוע הוא רצון לגעת, לכן הוא נקרא בעומק געגוע. בדקות עצם הגעגוע זה כבר סוג של נגיעה בדבר, מי שאינו מתגעגע הוא נבדל מהדבר, מי שמתגעגע

גופא הופכת אותם להיות מציאות של גבעות, זה שורש מדרגת האמהות.

כשבן מתגעגע לאביו, מה אביו עושה אתו? הבן נמצא למטה, והאב מקומו למעלה, וכשהבן מתגעגע לאביו האב מגביה את הבן. ידועים דברי חז"ל (מובא ברש"י שמות יז ח) על מלחמת עמלק, משל לאדם שהיה נושא את בנו על כתפו והיה שואל הבן איפה אבא, אמר האבא אינך יודע היכן אני, השלי-כו מעליו ובא כלב ונשכו. מה ההגדרה שמונחת כאן במשל? האבא שם אותו למעלה, וכשהוא נמצא למעלה ושואל איה אבא במילים אחרות הוא לא מתגעגע למצב הגבוה של האבא, לכן הוא שואל איפה אבא, מיד השליך אותו לכי-לבים. אז כפשוטו השליך אותו לכלבים כוונת הדבר שנתרחק ממנו, אבל בדקות לענייננו דידן מה כוונת הדבר השליך אותו? הוא לא זרק אותו על איזה הר, אלא השליכו 'למטה' לכלבים, ההשל-כה הזאת שהוא השליך אותו למטה זה ההבחנה שהוא מרוקן אותו ממדרגת הגעגוע שיוצרת מציאות הגובה.

על זה בא עמלק, עמלק בא על דבר שנמצא למטה וצריך להיות לו געגוע ללמעלה, והגעגוע הזה נפגם, זה כוחו של עמלק. כנגד כך מה עושה משה רבי-נו? "ומשה עלה ראש הגבעה", מה קורה כאשר משה עולה לראש הגבעה? אז יש

ביב לגבר, מצד השורש הזה מה הוא ע'ג? מלשון עיגול סביב. א"כ מצד היחס הזה גבעות עולם זה מלשון גבולות עולם, כל גבול זה חומה מסביב לדבר. כמוכן שיש גבול מרובע ויש גבול עגול, אבל ביחס דידן השתא הגבול העגול זה שורש הג'ע' מהצד התחתון שהוא ג'ע' שהוא גבול.

אבל כאשר הגבר מתעלה מהגבעות עולם בבחינת גבולות עולם, הוא עולה לעילא, מגב הוא הופך להיות גבעה, ולמה הוא הופך להיות גבעה? כי הוא 'מתגעגע' לגבוה. זה השורש שהאמהות הופכות להיות מציאות של גב, ישנו מקרא מלא "ואל אישך תשוקתך" (ברא-שית ג טז), הוא נקרא בעל מלשון שהוא נמצא עליה, כמו שדורשת הגמ' בעל מלשון בעלייתו של בעל. לפי"ז בעומק מה הגדרת ההשתוקקות של האישה אל הבעל, למה היא משתוקקת? היא מש-תוקקת לגבוה, למה שנמצא למעלה. ובעומק זה שורש השם גבר מלשון גבר - גבורה, בבחינת העילאה גבר, דרך העליון שהוא זה שגובר, והיא משתו-קקת לגבוה - לגבר שהוא הגבוה.

בעומק מאיפה השורש שהאמהות נק-ראות גבעות, מה הפך אותם לגבעות? עצם הגעגוע שלהם למעלה, זה גופא הופך אותם להיות מציאות של גבעות, "אל אישך תשוקתך", התשוקה ללעילא

זה שורש מדרגת הנשים שנקראים גבעה כמו שנתחדד, השורש של הגע- גוע ללעילא. לפי"ז ברור הדבר בשורש הלידה שהבן 'נסרך' אחר אמו כשהוא קטן, ובערכין דידן הוא נסרך אחרי הג- עגוע של אמו ללמעלה. נחדד, האשה היא בבחינת גבעות, היא מתגעגעת לגבר, "ואל אישך תשוקתך" שהוא למ- עלה בבחינת גבר גבוה, ועכשיו נולד ולד ממנה, הולד אמנם נוצר מאביו ואמו אבל בפועל היא המולידה, אז מתגלה שמונח בו הגעגוע לעילא, מכוח מה שנשתלשל געגוע בה הוא נולד עם אותו שורש של געגוע.

את דברי חז"ל הידועים (ראש השנה כט.) "כאשר ירים משה ידו וגבר יש- ראל, וכי ידיו של משה עושות מלחמה וכו', אלא בזמן שישראל משעבדים את ליבם לאביהם שבשמים היה נוצחים", אבל בפרטות למה שהוזכר השתא, כאשר משה עולה לגבעה ומרים את ידיו לגבעה הוא מגלה את הגעגוע ללעילא. זה נקרא משעבדים את ליבם לאביהם שבשמים בערכין דידן השתא במדרגת הגעגוע לגבוה, זה עומק המלחמה שנ- לחמים עם עמלק זה לעומת זה. עמלק מגלה את הבחינה שהבן שואל איה אבא והוא משליך אותו למטה, וכנגדו משה רבינו מגלה את מדרגת "ויהי ידיו אמו- נה" שזהו מקום הגעגוע ללעילא.

מדרגת הגביע בירידה מלמעלה למטה

"ויתאבל על בנו ימים רבים" (בראשית לז לד), כל אותם כ"ב שנים לא שרתה על יעקב רוח הקודש. אצל יוסף התגלה מדרגה של גביע, "גביעי גביע הכסף" (בראשית מד ב) וכדו', הרי כשיוסף נפרד מאביו לא כתוב שהיה לו גביע, רק כשהוא הגיע למצרים נהיה לו מד- רגת גביע. מה הסיבה שדווקא במצרים מתגלה הגביע? הרי דרך הבן שמתגעגע לאביו, ואב מתגעגע לבנו, וא"כ הדבר ברור, שורש של ההגבהה של הגבעה מתגלה דווקא במדרגה שהוא מתגעגע

נפתח מעט את המשך הסוגיא של גביע, ביחס לענייננו דידן. מה הוא מדרגה של גביע? גובה, כאשר האדם מברך על כוס נאמר "כוס ישועות אשא וכשם ה' אקרא" (תהילים קטז יג), לכן צריך לה- גביה את הכוס. יעקב אבינו פירש ממנו יוסף בנו, ואומרים חז"ל על הפסוק "וישתו וישכרו עמו" (בראשית מג לד) שמאז מכירת יוסף ועד השתא הם לא שתו, באיזה ערך מסוים הם לא שתו? נבאר זאת בערכין של הסוגיא שלנו שהזכרנו השתא.

[שאלה: הצורה של הגביע עצמו הוא כמו גבעה?

תשובה: הוא אומר יפה מאוד. יש את הכוס עצמה ויש את מקום ההגבהה שלו שהוא הופך את הגביע לגבוה מלמטה. א"כ נחזור ונחדד, עומק מדרגת שלמות הגבעה היא לא רק שהיא תהיה במדרגה העליונה למעלה, אלא היא גופא שהגבעה מתגלה בה שהיא משתלשלת ויורדת לתתא שזה עומק שלמות מדרגת הגבעה.

נסביר את הנקודה הזו בקצרה בס"ד. המדרגה הזו מתגלה אצל יוסף, פתחנו הרי בתחילה את הסוגיא בכך שלשון של גבעה נאמר אצל יוסף, הן בברכותיו של יעקב אבינו והן בברכותיו של משה רבינו, ואצל מי נאמר לשון של גביע? ג"כ אצל יוסף. ומדוקדק מאוד שהן הגביע והן הגבעה מתגלים אצל יוסף. יש גם את הגביעים שמתגלים במנורה, וזה כבר סוגיא שנעסוק בה בפעם אחרת.

אנחנו רואים שהגביע שמתגלה אצל יוסף, במדרגה העליונה מה הוא? בבחינת רחל שהיא אמא שלו והי עיקר קרן של הגבעות, והוא שורש לידתה, מכוח כך נאמר בו גבעה; אבל אצל יוסף מתגלה גביע חדש, "גביעי גביע הכסף", האחים רוצים לחזור ולעלות לארץ ישראל, מה עושה יוסף? הוא מטמין את

ללעילא, ולכן מדרגת הגביע היא דווקא בזמן הגעגוע לעילא.

נתבונן, הרי מה היה חלומו של יוסף? "השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי" (בראשית לו ט), ובהמשך "הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה" (שם י). מה מונח כאן? ההיפך ממה שהתחתון עולה לעליון שהוא בבחינת גבעה, בבחינת שמירתו של הקב"ה נעשה הר, בחינת "נורא אל-קים ממקדשיך", "אין זה כי אם בית אל-קים", "מה נורא המקום הזה", זה המדרגה שהדבר עולה מתתא לעילא. מה מתגלה בחלומו של יוסף? שכל הקומה כולה יורדת למטה. כפשוטו כמו שנתבאר מכוח האמא שהיא מדרגת גבעה הדבר עולה לעילא, ומכוח הגביע של יוסף כפשוטו ג"כ היה צריך להיות שהדבר עולה לעילא, אבל בפרטות למה שנתחדד השתא "הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה", ובאמת יעקב אבינו ירד לתתא למצרים, כאן מתגלה המדרגה ההפוכה בדיוק ממה שהוזכר קודם.

ישנה הבחנה שהגבעה נקראת גבעה מחמת שהיא עולה מתתא לעילא, וישנה הבחנה הפוכה שהכל יורד מלעילא לתתא, שזו השלימות של המדרגה שהעליון ירד לתחתון. כאן מונח המדרגה הנוספת במדרגת גביעו של יוסף.

השתא בהרחבה שמדרגת בית המקדש נקרא גבעה ויש בו בית, באיזה בית מדובר? בבית ראשון ושני, אבל בית שלישי שעתיד לירד מן השמים זה מד- רגתו של יוסף כמו שהזכרנו, שהוא מט- מין את הגביע.

מה הגדרת הדבר? כשטומנים דבר בעצם מורידים אותו, יוסף שם את הגביע למטה, הוא הטמין אותו, הוא הוריד אותו, ומכוח כך הוא הוריד את האחים בחזרה. הוא שם אותו בקטן אצל בנימין שבו נאמר "ובין כתפיו שכן" שזה כנגד בית המקדש השלישי, נמצא א"כ בעומק שבית המקדש הראשון והשני נחרבים, והרי על זה יוסף ובנימין נפלו על צוואריהם, בנימין בוכה על חלקו של יוסף, על בנין שילה, ויוסף בוכה על חלקו של בנימין שעתידים להיחרב שתי המקדשות.

בעומק זה בכי שיסודו מתחיל בעצב, אבל לאחר מכן זה בכי של שמחה. מה הוא בכי של שמחה? "עיני עיני יורדה מים" (איכה א טז), בבכי דקלקול המים יורדים, זה סוד ירידה דשכירה דקלקול. לעומת זאת בכי של שמחה שיוורדים בו דמעוהו זה הבכי שהדברים יורדים ומש- תלשלים למטה כמו כל מים שהם שפע, מניחים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך. להבין בעומק, בחלקו של בנימין שבוכים על שתי המקדשות כפשוטו זה

הגביע ועל ידי כן הוא מחזיר אותם בחזרה למטה. ואצל מי הוא הטמין את הגביע? אצל אותו בנימין שהפגם שלו כמו שהוזכר קודם היה פילגש בגבעה.

כעת נבין את ההגדרה, המציאות של גביע הוא 'גבעה' שנמצאת למעלה, הזכרנו "מראש צורים אראנו", ראש הגבעה, וכן על זה הדרך, אז זה נמצא במדרגה של ראש. אבל בית המקדש במדרגת קומת אדם ביחס לבנימין איפה הוא נמצא? "בין כתפיו שכן". זה הגדרה עמוקה, למה זה "בין כתפיו שכן"? אז כפשוטו זה מקביל לראש, כמו שהראש נמצא על הכתפיים שהוא מתחיל במ- קום הגרון, כך גם בית המקדש נמצא על גבי הכתפיים. אבל בעומק מה הג- דרת הדבר? הגבעה לא נמצאת מצד מדרגת בית המקדש רק למעלה, אלא היא יורדת למטה, וביחס לצורת אדם באיזה אופן זה? היא יורדת ממדרגת ראש למדרגת גוף, ואז מה היא פוגשת בגוף? את הכתפיים, על זה היא שורה.

ובעומק זו ההבחנה שבית המקדש השלישי יורד מלמעלה. בתי המקדש הראשון והשני איך בונים אותם? אריח ע"ג לבנה, לבנה ע"ג אריח, בונים אותם מתתא לעילא, אז כולו במדרגה שהוא עולה; לעומתם בית המקדש השלי- שי באיזה אופן הוא יהיה? הוא ירד מן השמים. א"כ כל המהלך שהזכרנו עד

טמן בבנימין. ובשורש עד אותו הזמן אחי יוסף לא שתו יין, ואז הם שתו יין, וכמובן שמה שהם שתו יין היה עם גביע דיוסף, אז מתגלה שהגבעה יורדת עד המדרגה התחתונה, והיא יורדת לא רק לארץ אלא עד השיתין למטה, ואין לך דבר והיפוכו יותר מגבעה ושיתין. נד־גיש, זה עומק תכלית מדרגת הגבעה, הזכרנו שמיראתו של הקב"ה נעשה הר, הוא היה למטה, חזר והתרומם ועלה למעלה, ועכשיו הוא חוזר ויורד עד למטה, ולאיפה הוא יורד? הוא יורד עד למטה, עד למקום השיתין השלם. זהו שלמות מדרגת גבעה דקדושה שהיא נמצאת למעלה ולמטה באחדות ההפ־כים שבה בשלמותה.

בהמשך נעסוק בסוגיא של גביע, פתחנו עכשיו את ההמשך של מדרגת גביע כי זה אותו שורש, ג'ב'ע' בתוספת של י', ובעומק גבעה זה ג'ב'ע' בתוספת של ה'. זה חיבור של שניהם, וזו היא שלמות מדרגת גבעה דקדושה.

בכי של עצבות על זה שהם ייחרבו, אבל כשהבכי הזה יהפך מאבל לשמחה אז מה מתגלה? שהבכי הזה הוא זה שמו־ריד את הבית המקדש השלישי מלמע־לה למטה, והוא מוריד אותו למדרגה של שורש הגביע, שנתבאר שהוא מדר־גת הגבעה שיורד ומשתלשל לתתא.

זה עומק ההבחנה של ניסוך היין בבית המקדש, היין יורד לשיתין. תמיד מה עושים עם היין? "כוס ישועות אשא", בגביע מעלים את היין למעלה, אבל מה מתגלה בבית המקדש? שאותו שורש של היין ששמור בענביו מששת ימי בראשית הוא יורד לשיתין, זה עומק התכלית של מדרגת הגבעה.

עומק תכלית מדרגת הגבעה היא שמד־רגת הדבר יורד מלעילא לתתא, וכשזה יורד מלעילא לתתא, כשיש ניסוך היין יש שירה. ניסוך היין צריך להיות עם שירת הלויים, מצד הקלקול זה מתגלה בשירי עגבים, מצד התיקון במה מנג־נים? בעוגב דתיקון, זה מדרגת התיקון של מדרגת הגבעה שיורדת למטה מצד מדרגת שלמות התיקון.

פתחנו בקצרה והסברנו שהכל מתגלה ביוסף, הן המדרגה של העלייה מתתא לעילא בכל סדר המדרגות שנתבאר בשורשם, והן המדרגה של מלעילא לתתא בסוד מדרגת גביע הכסף שמו־

מילון ערכים בארמית

אדרכתא

אדרכתא, פירש רש"י (כתובות, קד, ע"ב) וז"ל, פסק דין לגבות נכסיו בכל אשר תמצא, עכ"ל. ועיין עוד ברש"י בבכורות (מט, ע"א, ד"ה אדרכתא). ועיין מאירי (ב"ק, קיב, ע"ב), וכן בדבריו בכתובות (שם).

ונקרא אדרכתא, מלשון דרך-אתא, וכמ"ש ברשב"ם (ב"ב, קסט, ע"א, ד"ה והאמר רב נחמן) וז"ל, שטר אדרכתא, שיהא שליט ודורך על נכסיו של זה לגבות חובו מהן, עכ"ל.

אולם ברש"י מצינו שהוא לשון רדיפה, כמ"ש (ב"מ, טז, ע"ב) וז"ל, אדרכתא - לשון רודף ומשיג, כמו פרסה בחלא ולא אדרכיה (כתובות, ס, ע"ב), ולשון המקרא כתרו את בנימין, הרדיפוהו מנוחה הדריכוהו (שופטים, כ, מג).

ועיין רד"ק (שם) וז"ל, מנוחה הדריכוהו - חסר מ"ם השמוש, ופירוש ממנוחה הדריכוהו, וכן ת"י, מבית ניחהון טרדונון (ולפ"ז זהו אדרכתא ממקום למקום. וזהו כאשר כותבים אדרכתא על כלל נכסיו ומחפשים ממקום למקום). או פירוש, במקום מנוחתם הדריכוהו, כמ"ש נוכח הגבעה, כלומר במקום שהיו חושבים לנות, שם הדריכוהו, ויהיה הדריכוהו לפ"ז מענין כדורך בגת (וזהו כאשר היא אדרכתא על שדה מסוימת כמ"ש במאירי שם), עכ"ל. ולשון שני של הרד"ק קרוב לדברי הרשב"ם.

והרי שלפי ב' הלשונות אדרכתא שייכת לרגלים, אולם או רגלים של הליכה וריצה ממקום למקום, או רגלים של דריכה באותו מקום.

ופירוש נוסף, אדרכתא מלשון זכירה, מלשון אדכריה (כתובות, סב, ע"א) אדכריה חורבן הבית. מלשון זכר, דוכרא. ולפ"ז האדרכתא הוא לעד וזכרון מה הורו ב"ד, בבחינת (ירמיה, לב, מד) כתוב בספר וחתום למען יעמדו ימים רבים.

וכל ג' בחינות אלו מתגלים בחודש אדר. אדרכתא בבחינת רגלים נגלים באדר כמ"ש בספר יצירה (תלוי בגרסאות שם) דלי שבט, רגל ימין. דגים אדר, רגל שמאל. עיין ביאורי האגדות להאריז"ל (ליקוטי הש"ס, נדה, יז, ע"א). ועקדת יצחק (תרומה, ד"ה וזהו ליהודים).

וכן אדרכתא מלשון זכירה, באדר נגלה מלחמת ישראל בהמן - עמלק, וכמ"ש חז"ל, שבמלחמת משה ויהושע עם עמלק בחרו אותם שנולדו בחודש אדר. ועיין בית עולמים (קכט, ע"א). ובעמלק כתיב (דברים, כד, ט) זכור את אשר עשה לך עמלק וגו', כתוב זאת זכרון בספר (שמות, יז, יד), ודו"ק.



צורת אדם

יום שני

יב' אייר תשפ"ד

20/05/2024 20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

מילון ערכים בקבלה

קונטרס הדעת - ב'

א"א

דעת דא"א ירד לבין הכתפים דא"א, כשם שירדה בינה דא"א לגרון דא"א. עיין עץ חיים (שער א"א, פרק ח') וז"ל, ואין לו מקום מקובץ,

כי אם בין תרין כתפין דא"א הוא עומד, עיי"ש. וכלשון הטל אורות (ח"ב, פ"ט) וכיון שהבינה דא"א ירדה לגרון, א"כ מכל שכן הדעת דא"א שהוא תחתון מבינה לא עמד ברישא דא"א, ועומד בין הכתפים דא"א, עכ"ל. ואח"כ מתפשטים לתתא, כמ"ש בעץ חיים (שער יא, פ"ג) וז"ל, הא"א אין בו רק חכמה לבד, ובינה בגרון, והדעת מתפשט מחסד ועד הוד שלו, ואין לו מקום קיבוץ בפ"ע, עכ"ל. ועיין יפה שעה על שער הכוונות (דרושי השבת, אות כ"ג).

וכתב הרמח"ל באדיר במרום (ד"ה קוצין דשערי) וז"ל, דעת דא"א, הוא עומד כאן בין הכתפים, וע"כ מכוחו נמשכין הקוצין האלה בכל תקוניהם עד כנגדו, דהיינו עד בין הכתפים ואז מתפשט הארה בכל הכתפים, עכ"ל. ועוד כתב שם (ד"ה בפלוגתא דשערי) וז"ל, דעת דא"א הוא בין הכתפים, והוא גילוי הנהגת הא"א עצמו, עכ"ל.

קבלה

מילון ערכים בקבלה

קונטרס הדעת - ב'

בלבביפדיה קבלה

אשם

עץ חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה

שער דרושי הצלם - דרוש ה'

והם נעשים דעת לז"א, כמו"ש בעץ חיים (שער כט, פ"ו, מ"ב) וז"ל, ב' פרקים תחתונים דחו"ג דא"א, שהם הכתפים דיליה, הן נמשכין אל ז"א וכו', ומב' כתפין נעשו ב' חצאי הדעת שבו הנקרא חו"ג, ואלו נקרא תרין עטרין (ע"ש שמתלבשים במלכות הנקראת עטרת של או"א ומשם ניתנין לז"א) וכו'. אמנם ב' כתפין, שהם סוד הדעת, הם עצמן תרין כתפין היוצאים ונמשכין בדעת, ולא הארה בלבד, וכו', ואלו הב' כתפין אחר התלבשותן במוחין דאו"א כנ"ל, ירדו הם עצמם בהתלבשם תוך או"א כנ"ל, ונעשין דעת לז"א, עכ"ל, עיי"ש.

ומהן נמשך אור המקיף אל נוק' דז"א. עיין שער הגלגולים (הקדמה ל"ח). וכתב בדרוש הדעת, וז"ל, והדעת של הדעת שלו (של ז"א), נקרא דעת תחתון שבו, ונמשך מב' כתפין דא"א הגנוזים בדעת תחתון דאבא המתלבש בו"ק, עכ"ל, עיי"ש. ועיין מזכיר שלום (מערכת אל"ף, אות ס"א).

או"א

כתב בעץ חיים (שער טז, פ"ד) וז"ל, מב' חלקי הת"ת דא"א, שנעשו ב' דעות לאו"א, עכ"ל. ועיי"ש (פרק ו'. ובשער ל"ט, דרוש י"ד). וכתב להלן (שער כה, דרוש ב, כלל יח) וז"ל, יש דעת עליון בז"א המכריע בין חו"ב שבו, בצלם דאבא, וכן בצלם דאמא, ונמשך מדעת עליון דאו"א עצמו המכריע בין חכמה שלהן לבינה שלהן, ועוד יש דעת הנקרא חסד וגבורה, ב' עטרין, וזה נמשך מהתפשטות דעת דאבא ואמא בו' קצוות שלהם למטה, וכן בז"א הוא כך, אלא שלפעמים עולה בראש ז"א, עיי"ש. והרי שיש דעת עליון ודעת תחתון באו"א. ועיין עוד שם (שער כט, פ"ח, מ"ב) וז"ל, עד שלא נתהוו זו"ן פב"פ ונעשה סוד אצילות עד היסוד, לא נתגלה דעת עליון שבין או"א, לכן לא נזכר בכלל הי"ס, עכ"ל. והיינו כי ז"א נקרא דעת דאו"א בערכין, ודו"ק.

וכתב בשמן ששון (עץ חיים, שער יד, פ"ג, אות ד) וז"ל, מ"ש רבינו, שדעת עליון דאו"א נעשה מת"ת דא"א, ודעת התחתון מב' כתפין, עיי"ש. ועיין עוד בדבריו להלן (שער טז, פ"ד, אות ה) בביאור שמועות נוספות. וכן נעשה מיסוד א"א דעת דאו"א, כבכל עולם ועולם.

בלבניפדיה קבלה אשם

אור א"ס

"שומו שמים", עכ"ל. לשון שממה. ועיין ספר השרשים לרד"ק, ערך שמם.

קו

שורש ההשתלשלות. ובדרך רמז, אשם, ר"ת, שלשת אלפים משל (מלכים, א, ה, יב). משל - נמשל, השתלשלות.

עיגולים

כתיב (ויקרא, ז, א) וזאת תורת האשם וגו', ואת דמו יזרק על המזבח "סביב".

יושר

ג' קוים. ואמרו (כתובות, פב, ע"א) ר' נתן אומר, מנין לנושה בחבירו מנה וחבירו בחבירו, מנין שמוציאין מזה ונותנין לזה, ת"ל ונתן לאשר אשם לו. וקו אמצע מעביר מהכא להתם, ודו"ק.

שערות

נזיר שנטמא מגלח שערותיו, ומביא אשם נזיר.

אזן

כתיב (ויקרא, יד, יד) ולקח הכהן מדם האשם ונתן הכהן על תנוך אזן המטהר הימינית. ועוד. סוד ה'. וכתב הרמב"ם (הלכות שגגות, פ"ט, ה"א) וז"ל, על חמש עבירות מביא קרבן אשם, והוא הנקרא אשם ודאי, שהרי אינו בא משום ספק. ואלו הן: על שפחה חרופה, ועל הגזל, ועל המעילה,

כל דבר בבריאה יש לו מדרגת תולדה, של נולדים ממנו, אולם בא"ס אין יחס של תולדה של נבראים, אלא יחס של יש מאין. ואמרו (נזיר, כה, ע"א) לגבי תולדות אשם שאינם קדושים, ר"א אומר וכו', אשם הוא, בהוייתו יהא.

צמצום

חלל. וכתוב (ויקרא, כב, טו) ולא "יחללו" את קדשי בני את אשר ירימו לה', והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם וגו'. ועיין רש"ר הירש (בראשית, מב, כא) וז"ל, אשם: השרשים הפותחים באל"ף מיחסים אל הפרט את המושג הבא לידי ביטוי באות השורש השניה והשלישית א-הב, א-כל, א-בד וכו'. גם א-שם, שמם, פירוש להוות או להיות חלל ריק. מכאן "שם", רמז לחלל התפוס או שהיה תפוס ע"י עצם. "שממה", חלל שנתרוקן מכל תוכנו וכו'. נמצא אשם, מי שסיבת השממה היא בו ובאישיותו המקפח את נכסיו ללא אשמה, הרי הוא שמם, אך לא אשם. אך אם סיבת הקיפוח היא באישיותו עצמה, הרי הכרת דבר זה היא אשם, עכ"ל. ושורש דבריו כבר נתבאר ברמח"ל (קיצור הכוונות, סדר ערב יוה"כ) וז"ל, אשמנו - הוא סוד חורבן הנהר, ור"ל שהשפע אינו נמשך, בסוד "אשם", כמ"ש

ועוד. וידוי על אשמו. כמ"ש (יומא, לו, ע"א) ומתודה, על חטאת עון חטאת, ועל אשם עון אשם.

ועוד. אכילת אשם. ועיין נדרים (ט, ע"ב) בנזיר טמא.

עינים - שבירה

עולם התוהו, שממון. ועיין רש"ר הירש (בראשית, מב, כא) וז"ל, אשם - הוא קול המצפון המציג שממה לעיני החוטא. ממעשי הקורבנות אנחנו רואים שאשם מתיחס בעיקר ליסודות החיצונים, ולא הפנימים של החטא, עכ"ל.

ובפרטות, אשם "שמתו" בעליה. ואמרו (שבועות, יב, ע"א) אשם שמתו בעליו או שנתכפרו בעליו, ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה. ר' אליעזר אומר, ימות. ר' יהושע אומר, יביא בדמיו עולה. ועיין זבחים (ה, ע"ב).

ועיין קהלת יעקב (ערך אשם) וז"ל, אשם, ר"ת אור שבע מלכין, עכ"ל. ועיי"ש שאשם הוא יצה"ר, ר"ת אבן שונא מכשול.

עתיק

תחילת עולם התיקון. ועיין זוה"ק (ויקרא, טו, ע"ב) אשם לשון תיקון. ועיין קהלת יעקב (ערך אשם). ובחינת תיקון שלם זה תיקון בבא בן בוטא שהיה מתלמידי שמאי, אשם-י, והקריב בכל יום אשם ספק. ועיין שער הגלגולים (הקדמה ד) שנתגלגל אח"כ ברב ששת, מלשון שש-

ועל טומאת נזיר, ועל צרעת כשיטהר ממנה, עכ"ל.

ועוד. כתיב (בראשית, מב, כח) ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו וגו'. וזהו "שמעון" ולוי. ובדרך רמז, אשם, ר"ת אלה משפחות שמעון.

חוטם

עיין מאירת עינים (בראשית) וז"ל, ועל הקורבנות נאמר בהם אשה ריח ניחוח לה', אשה ריח ניחוח, לשם נחת רוח, ופרש"י נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני. ובאמת האשם הבא על העובר על השבועה לא נאמר אלא אשם ולא ריח ניחוח, אעפ"כ סתם (עיין זבחים, נו, ע"ב) כל הקורבנות לשם אשה וריח ניחוח הם באים, עכ"ל, עיי"ש. ועיין רקאנטי (תצוה) וז"ל, והאשם לא יבא על חיוב כרת, "וכאילו" הוא לריח ניחוח כעולה, שהיא עולה למעלה מן החטאת, עכ"ל. ובדרך רמז, אשם, ר"ת, שוב מחרון אפיך (שמות, לב, יב).

ועוד. אשם לשון נשם. וכמ"ש (ישעיה, מב, יד) אשם ואשאף יחדיו. ופירש המלבי"ם (שם) וז"ל, הנשימה והשאפה תהיה יחד תכופים זה לזה, עכ"ל.

פה

מצורע, שבא על חטא הלשון, מביא בטהרתו אשם. ואמרו (ב"מ, ג, ע"ב) מה לפיו שכן מחייבו אשם.

ת, עיין ערך קטן ז"א, וערך קטן יסוד.

אריך

אורך, אור-ך. ועיין רמח"ל (קיצור הכוונות, סדר ערב יוה"כ) וז"ל, אשם - להחזיר האור. תלויה בסוד סרכה תלויה שאינה מכבדת כל כך, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו בתקט"ו תפלות (תפלה קיט).

אבא

כתיב (בראשית, מב, כא) אבל אשמים אנחנו וגו'. ומכח אשמה זו ציערו את אביהם, יעקב. ועל מנת לעכב אשמה זו של בניו, כתיב (בראשית, כח, יח) וישכב יעקב בבקר ויקח את האבן "אשר שם מראשותיו" (ר"ת אשם) וישם אותה מצבה ויצוק שמן על ראשה. ולהלן כתיב (לא, יג) אנכי האל בית אל "אשר משחת שם", ר"ת אשם.

אמא

אש - אם, בחינת אמא. ועיין זוה"ק (ח"ג, כח, ע"ב) ואשם, אימא דערב רב, סירכא אחידת בכרסיא, דתמן מטרוניתא, עיי"ש.

ז"א

גזל ונשבע והודה, משלם קרן וחומש, כמ"ש (במדבר, ה, ז) והתודו את חטאתם אשר עשו והשיב את אשמו בראשו וחמישתו יוסף עליו. ואמרו (ב"ק, י, ע"א) ת"ר, אשם, זה קרן. המושב, זה חומש. והשורש לכך ז"א, שכאשר מוסיפים חומש נעשה שש, ודו"ק. ובדקות זהו יסוד - יוסף. וחמישתו יוסף עליו. כי יסוד

הוא תוספת על חגתנ"ה, ודו"ק.

ועוד. ז"א שורש ל"ששים" ריבוא. אשם, ר"ת שש מאות אלף.

ועוד. ז"א, קיבוץ כל ו"ק, סוד ציבור. ואמרו (הוריות, ז, ע"א) צבור בפר, ואין מביאין אשם תלוי.

ועוד. זכר. עיין רקאנטי (תצוה) וז"ל, וטעם היות האשם זכר, כבר כתב הרב ז"ל, בעבור כי החטאת בחייבי כריתות שתשוב הנפש אל האלקים אשר נתנה, והאשם לא יבא על חיוב כרת, וכאילו הוא לריח ניחות, עכ"ל. ועיין מצודות דוד לרדב"ז (מצוה שנ"ד).

נוק'

כתיב (ויקרא, ה, ו) והביא את אשמו לה' על חטאתו אשר חטא "נקבה" מן הצאן כשבה או שעירת עזים וגו'.

ובפרטות, זהו אשם שפחה חרופה. ואמרו (יבמות, קיג, ע"א) אשת חרש, אין חייבין עליה אשם תלוי, עיי"ש שנחלקו בדבר.

ועוד. כלי. ואמרו (יומא, סא, ע"ב) נמצאת אתה אומר, אשם מצורע שני כהנים מקבלים את דמו, אחד ביד ואחד בכלי.

ועוד. כמ"ש בספר יצירה, אמ"ש, אור - מים - אש. ואשם, אויר - אש - מים, כמ"ש הר"י ברצלוני (שם פ"ג) וז"ל, וכשתהפוך אשם, האש הנקבה קודמת למים הזכרים, עכ"ל.

עין חיים עם פירוש בלבבי משכן אבנה היכל חמישי ♦ שער דרושי הצלם ♦ דרוש ה'

והנה נמצא עתה כי הכתר דז"א אינו רק שלישי התחתון דת"ת דתבונה הכלי והאור שלה, שהוא כפוף ע"ג המוחין דז"א רבוץ עליהם כנ"ל, וחצי קומת תבו-נה זקופה ופניה כלפי פני הז"א, ג"כ נמצא נה"י שלה החדשים תלוין מאחורי ז"א ולא ניתלין מצד פנים דז"א כי כוונתם להיות (פב"פ עם הז"א) פניה בצד פני ז"א להסתכל בו ולהביט בו בפניו להאיר אליו פב"פ: כפי שהוזכר לעיל, הכתר דז"א הוא באופן של כותרת סביב רישא דז"א, והוא נעשה או משליש או מב"ש דת"ת דתבונה, והל' דצלם מקיף מלמעלה לצד אחריו, והם' דצלם הוא מקיף מלמעלה מצד פניו, והוא כדי להאיר בו בסוד פב"פ לז"א, משורש הם' שהוא המאור שמאיר.

והנה הנה"י החדשים הם נמשכים מאחורי העורף דז"א ומכסים עורף שלו עד כנגד החזה מאחוריו: נבין את עומק בחינת כיסוי האחוריים דז"א שנעשה ע"י הנה"י החדשים. והיינו שהוא משורש עתיק שאין בו אחוריים אלא שני צדדיו הם פנים כי הדוכרא והנוק' דיליה אב"א, ונמצא שהוא כולו גילוי פנים. והיינו דכאשר הנה"י החדשים יורדים בסוד ל' מאחוריו לכסות את הז"א הוא 'מעין' גילוי של עתיק, ומתגלה ברישא דז"א גילוי של בחינת כולו פנים. ולפ"ז נמצא שבכל מדרגה ומדרגה הג"ר שבו הוא מעין גילוי של בחי-נה שהוא כולו פנים מעין עתיק".

א כדוגמא בעלמא, בנס קריעת ים סוף, כאשר משה התפלל אמר לו הקב"ה "מה תצעק אלי דבר אל בני ויסעו", ומבואר בזוהר היינו כי בעתיקא תליא מלתא, והיינו כי פרעה הוא בחינת עורף, והיינו שכדי להינצל מפרעה הרוזף מאחריהם צריך דייקא בחינת פנים בפנים בסוד עתיק שמתגלה לתתא בכל ג"ר בעורף בסוד הנה"י החדשים. והיינו כי משה סבר שכנגד פרעה שהוא בחינת פה-רע שהוא כח התנגדות לתפילה, צריך כנגד זה תפילה שהיא כח הפה, ואמר לו הקב"ה שהשתא הוא בחינת גילוי משורש עתיק (כלומר גם בקריעת י"ס לא היה גילוי פנים גמורים בסוד עתיק, אלא 'משורש' עתיק, והוא כלשון הזוהר "בעתיקא תליא מתלתא", 'תליא' דייקא, ודו"ק). שהוא מגלה הארה של בחינת פנים בעורף, בחינת פרעה-עורף.

כי הלא במקום שמסתיים היסוד דאמא מבפנים בז"א, שם הם מסתיימין נה"י דאמא החיצונים החדשים, שאע"פ שאלו הנה"י החדשים שיעור ארכם כמו הנה"י הראשונים הפנימים, עכ"ז אינו דומה המתפשט ביושר למעקם, ולכן הנה"י הראשונים אשר נכנסו בפנים ביושר הם מתפשטין בכל ט"ס דז"א, כולם אך נה"י חדשים החיצונים שמתעקמים והם נתלין ויורדין דרך האחוריים אינן מגיעין רק עד החזה לבד מהאחור: והיינו כנגד היסוד דאימא דהנה"י הישנים בחזה דז"א, שהוא יסוד קצר, ואמנם הארתו מתפשטת עם הנו"ה בכל הט"ס דז"א.

הוא עומק מה שנתבאר בדברינו לעיל שיש ב' בחינות של תפיסת קומה, יש תפיסה פשוטה שהקומה מתחילה מן הכתר ומסתיימת במלכות, ויש תפיסה עמוקה שהקומה מתחילה בת"ת של עליון ומסתיימת בת"ת של תחתון, והיינו שהקומה מתחילה בת"ת של עליון כי הוא השורש של כתר של התחתון. וכן נגלה בהלבשה, שעיקר הלבשת תחתון בת"ת של עליון, כדוגמת עתיק וא"א המלבישים מת"ת דא"ק.

והיינו דהשתא מתבאר שהנה"י החדשים שיורדים מהת"ת של עליון מתפשטים עד כנגד החזה של תחתון, הם מגלים בחינה של קומה שלימה שמתחילה מת"ת של עליון ומסתיימת בת"ת של תחתון.

והוא סוד הפלוגתא בגמרא האם האדם נברא מראשו או מטבורו, למ"ד מראשו נברא היינו שהיא תפיסת הקומה מכתר עד מלכות, ולמ"ד מטבורו נברא היא התפיסה שהקומה מתחילה מהת"ת של עליון לת"ת של תחתון.

ב' תפיסות אלו הם בסוד יושר ועיגולים, כי בתפיסת יושר הקומה מתחילה מהכתר ומסתיימת במלכות, בחינת יושר בחינת דוכרא. לעומת כך בתפיסת העיגולים הקומה מתחילה מנקודת האמצע, מת"ת של עליון ומסתיימת בת"ת של תחתון, משליש או ב' שלישים של ת"ת דעליון עד שלישי עליון

דת"ת דתחתון, בבחינת אמצע בחינת נקבה, כקומת הנוק' שמתחילה מת"ת דז"א.

תפיסת היושר היא כתובה להדיא במהרח"ו, אולם תפיסת העיגולים אע"פ שקומת הנוק' כתובה להדיא שהיא מתחילה מת"ת דז"א, אך כ'תפיסה' של קומה היא יותר נעלמת בדברי מהרח"ו. והוא מתגלה כאן בדברי הרב ע"י הם' דצלם שמאיר מלפניו והל' מאחוריו עד החזה דז"א. והיינו כי הצ' דצלם הרי הוא נכנס בתוך ז"א ומתפשט בכל הט"ס דילה, ובזה מתגלה התפיסה דיושר שאזי הז"א הוא קומה לעצמו, אך עתה מתגלה ע"י הנה"י החדשים שהם מקיפין ושייכים לאימא, ומגלים שהקומה של הז"א מתחילה מהת"ת של אימא ומסתיימת בת"ת דז"א, ודו"ק.

והיינו שלולי המוחין דכתר בסוד הל' שניתנים מהקומה העליונה, אזי כל קומה הייתה בקומה שלה לעצמה בסוד ו"ק וז"א היה מקבל ג"ר שנעשים חלק מקומתו, אך עתה ע"י המוחין דכתר אלו שניתנים מהעליון לתחתון בסוד הל' מתגלה שהקומה היא מתחילה מהת"ת של עליון ומסתיימת בת"ת של תחתון.

וזו ההבחנה שהל' דצלם בסוד הנה"י החדשים מתעקמים מאחוריו, בחינת עיקום שהוא עגול, בסוד שורש העיגולים^ב, ועי"ז מתגלה בחינת קומה בסוד אמצע, בבחינת שורש העיגולים בחינת נקודת המרכז, מהתפארת של עליון לתפארת של תחתון, ומכח זה נמשך הנה"י החדשים בסוד הל' מאחוריו עד החזה מקום הת"ת.

הוזכר לעיל ששורש אתיות מ"ל שהם מהיכן הדבר פונה ולהיכן הדבר פונה, ובנידון דידן הם סוד אותיות מ"ל^ד, שהם הם' והל' דצלם והכתר בסוד ממוצע ביניהם, לכן הם' שמקיף לפניו הוא מהיכן, והל' מאחוריו הוא להיכן,

ב והיינו כי עיקום לכשעצמו הוא עיגול שאינו בשווה בחינת קלוקל, אך עיגול הוא עיקום בשווה, ועיקום הל' כאן שרשו בסוד העיגולים, והבן.

והכ' של הכתר הוא סוד הכתר כותרת סביבותיו שמחבר את שניהם בסוד מל"ך, זוהי שלימות ההארה המתבארת כאן בסוגיין^ג.

ודע כי אלו הנה"י החדשים הם סוד חוורתי דקדלי' הנז' באדרא קל"ב כי כל בחי' אמא לובן ורחמי בערך ז"א, ורישא חוורא דגלגלתא הוא לבנונית ת"ת דתבונה, וחוורא דקדלא הוא התפשטות נה"י החדשים ועד"ז תבין בא"א רישא חוורא דיליה כו' וד"ל: אמנם החוורתי הוא בסוד א"א שהוא הלבנוניות הע' ליונה, אבל בערכין כל עולם עליון הוא חוורתי בערך לתחתון שהוא או שחור או אדום. ולכן אימא היא העליון^ה בחינת לובן, ות"ת דתבונה היא בחינת לבנונית בערך לז"א, שז"א הוא שחור. ובפרטות הלבנונית הוא ת"ת דתבונה, והחוורא דקדלא הוא הנה"י החדשים המתפשטים מאחורי הז"א.

ואין חוורא זה נמשך בכל רוחב הזרועות, רק בקו האמצעי דז"א אחורי עורף עד נגד החזה בקו אמצעי דת"ת דז"א לבד ולא בח"ג דיליה, וז"ש באד"ר על א"א ומהאי גולגלתא נפיק חד עיבר חוור דנחית לגלגלתא דז"א וזהו ודאי מאחוריו דרישא דא"א: כמתבאר שא"א הוא שורש החוורא, והוא בחינת קו האמצע, כי שורשו בקו אור א"ס, והרב מבאר כאן את היחס שיורד בחינה זו מאימא לז"א משורש א"א, ואמנם יש יחס של ז"א לאימא, ויחס של ז"א לאבא, ויחס של ז"א לא"א.

והנה ע"י האי חוורתי האחוריים דז"א שהם דינין מתכסין בהם עד חצי ז"א ואין הקליפות נאחזין באותן דינין של אחוריים שמחציו ולמעלה: נמצא שז"א מקבל מעולם עליון בחינת לבנוניות עד מקום החזה דיליה, כלומר אינו רק הארה מעולם עליון לתחתון, אלא היא הארת לבנוניות שהיא מדרגת העליון שמתגלה בתחתון, והיינו שתפיסת העליון מתגלה בתחתון, וזה נעשה ע"י

ג ועיין עוד להלן בדברי הש"ש ובדברינו שם.

ד כלומר עורף, כגירסת הערוך שזה מה שהגי האכיל את אסתר 'קדלי דחזירי', והיינו עורף של חזרת שהוא ראש חסה, ודלא כגירסת רש"י בתלי דחזירי שהוא שומן חזיר.

ה הוזכר לעיל הבחנה שאימא היא בחינת זכר בערך לז"א שהוא נוק' אך היא הגדרה רחוקה יותר.

עיבר חוור המתפשט דרך אימא מא"א. נמצא שע"י עיבר חוור היוצא מת"ת של עליון לת"ת של תחתון מתגלה שהקומה היא מת"ת של עליון לת"ת של תחתון, והשורש העליון הוא הקו שיצא מהאור א"ס.

ובזה מתבאר תפיסה נוספת של הכיסוי, חוץ מהתפיסה שהתבארה שהיא הארה בסוד עתיק שמגלה מעין בחינת אב"א שכולו פנים עד חזה דז"א, אולם השתא מתבאר הארה בסוד א"א בסוד החוורתא, שאמנם בא"א יש בו בחינת אחוריים בערכין, כי הוא בחינת צדדים שהדוכרא בימין והנוקבא בשמאל, אך הוא בחינת הלבנוניות המתגלה בז"א, עד חזה דז"א.

ומעתה מתגלה בזה, קומה שלימה מת"ת עליון לת"ת תחתון בסוד עתיק ובסוד אריך, שהם ב' הבחנות של כיסוי, דמצד עתיק מאיר בחינת 'כולו פנים', ומצד א"א מאיר בחינת 'לבנוניות'. ואמנם כל ההארות האלה הם דרך אימא שהיא הקרובה לז"א, ע"י הנה"י החדשים המתפשטים מאחורי הז"א.

ואח"כ משם ולמטה יצאה רחל נוקבא דזעיר אנפין אב"א וגם שם אין דינין נאחזים כמ"ש במקומו בע"ה: אמנם גם מחזה ולמטה הנוק' אב"א עם הז"א, והוא נמי כדי שלא יאחזו הקליפות אך היא בחינה זמנית, כי היא עתידה להיות ננסרת מן הז"א, וכפי שמבואר בכל האופנים של הנסירה בכל זמניהם. והיינו כי מהחזה ולמעלה הקליפות לא נאחזו, כי הוא מהארת עתיק וא"א שאין בהם אחיזת קליפות כלל, אולם למטה מן החזה שהקליפות נאחזות אך עתה בפועל אינן נאחזות מחמת שעומדים אב"א, ודו"ק.

ואמנם לאה עומדת שם פנים באחור עם ז"א מחציו ולמעלה והוא כי ודאי שתחלה נכנסין המוחין בי"ב שנים הראשונים כנ"ל ואז מכח (או"פ דמלכות) המלכות שבנה"י הראשונים דתבונה שנכנסו עם המוחין בתוך ז"א משם יצאת לאה באחוריהן כמ"ש במקומו בע"ה: כלומר המלכות דנה"י הראשונים שהיא סוד לאה, כי הצ' דצל"ם אינו רק נה"י אלא נהי"ם, והמלכות הזו היא לאה

שהיא הנוק' העליונה, ועיקר מקומה מדעת דז"א עד חזה דז"א.

ועיין בש"ש שהקשה דהנה לפי זה יציאת לאה הוא עם הנה"י הישנים, וא"כ במשך כל שנת הי"ג במה משתמרת. וכתב דאפשר דמכיון שאזי התחיל לכנס הנה"י החדשים, מריבוי האור אפילו שלא נגמר להתפשט דוחה את החיצו-נים. אך הוסיף לבאר דלאה נכנסה כבר משנת ז' ואילך עד שנת י"ב, וא"כ בתחילה כשיצאה לאה לא הייתה מכוסה כי הכיסוי ירד עם הנה"י החדשים עם הכתר בשנת הי"ג כמבואר, צ"ב.

ונבאר, דהנה בעומק יש ללאה ב' שורשים, שורש במלכות דתבונה של הנה"י הישנים, ושורש במלכות של הנה"י החדשים.

והנה לאה, אותיות ל-א-ה, והיינו כי א-ה גימט' ו', וו' פעמים ו' גימט' לאה. ובפרטות האות הראשונה של לאה היא הל', וברור לפי"ז שיש שורש ללאה בנה"י החדשים שהם בסוד הל' שמתפשט אחורי רישא דז"א, חוץ משורשה שבנה"י הישנים כפי שמתבאר בש"ש.

והנה המלכות שיורדת עם הנה"ים הישנים ונעשית לאה, הוא מאותו שורש שנכנס הצ' דצלם בתוך הז"א, וכך הז"א גדל מו"ק ונעשה לו ג"ר, וביחס הזה לאה ששורשה ו' פעמים ו' הוא השורש שלאה ברישא דז"א שמהותו ו"ק, והיא שורש מה שנעשה לו ג"ר דו"ק, ועיקר מקומה היא בג"ר, כי עיקר לאה הוא הדעת דז"א, כי מתפשט היסוד דתבונה בדעת, ועטרת היסוד בש"ל יש עליון דת"ת, והיינו שעיקר מקומה הוא הדעת שהוא בתפיסת החב"ד דז"א ולא בתפיסת הכתר, והוא היחס שמונים את הדעת במקום הכתר בסוד לאה.

ו ואינו כתוב להדיא בדברי מהרח"ו אולם הוא פשוט הסדר, דלא ייתכן לדחוק ולומר שלא המלכות לא יצאה עם הנה"י הישנים כי אזי נמצא שלא ירד כפי סדר המדרגות.

ז וכמתבאר שהוא התפיסה התחתונה דז"א שיש לו רק ג"ר דו"ק, אך כפי שהתבאר בארוכה (בשער מוחין דצלם) וכן להלן שיש הארה לז"א בבחינת י"ס שלמים מעין הארה דלעת"ל בסוד הל'.

מעתה בתפיסה העליונה של לאה שהיא בסוד המלכות של הנהי"ם החד-דשים, בסוד הל', מתגלה תפיסת הל' של לאה ולא תפיסת הא-ה שהם ו', ודו"ק.

ונמצא שלאה הא והא איתניהו בה, די ש בה חלק בנה"י ישנים וגם בנה"י חדשים, ומדין הנה"י הישנים היא האור פנימי דמלכות דתבונה שנכנס לז"א, ואזי בוקע אורה לצד אחורי ז"א בסוד הדעת שהיא לאה שיוצאת שם כמ-בואר בפשטות דברי מהרח"ו, אולם מדין הנה"י החדשים בסוד הל' שמקיף ויורד אחורי רישא דז"א היא הארת לאה עליונה, ומצטרף עם הארת לאה הבוקעת לחוץ.

מעתה הארת לאה הבוקעת לחוץ בסוד מלכות דתבונה שנכנס לז"א בסוד הנה"י הישנים אינה צריכה שמירה, כי היא הארה שיוצאת מפנים", ואזי שורש הארתה שנשארת בפנים משמרתה. לעומת כך לאה שעומדת מבחוץ מדין הל' שיוורד לאחורי רישא דז"א, היא צריכה שמירה, כי היא עומדת מבחוץ 'בעצם'.

ובשנת הי"ג בבא הכתר ואלו הנה"י החדשים כיסו אל לאה ונמצא לאה ביניהן ובין גופא דז"א ונמצאת לאה מכוסה מן החיצונים ע"י ההוא חוורתני דנה"י החד-שים החיצונים וזהו הטעם שנקרא לאה עלמא דאתכסיא והבן זה: מדוקדק מה שבארנו זה עתה, כי הזמן שנצרך לכסות את לאה הוא דייקא כאשר התפשטו הנה"י החדשים, ואזי ע"י ההוא חוורתני מכסים את לאה, שהיא הארת לאה שהיא בחוץ 'בעצם', בסוד הנהי"ם החדשים, והנה"י החדשים 'החיצונים' מכ-סים אותה, ולא מיירי בהארת לאה שיוצאת מבפנים לחוץ שבדקות אינה צריכה כיסוי מפני החיצונים, כי הפנים שלה משמרתה, כנ"ל.

ח הארת לאה אינה פרוץ גמור ולכן אין בה אחוריים גמורים, ולכן אע"פ שהיא עומדת אחור כנגד פנים דז"א כיון שהיא מאירה לחוץ, מריבוי האור אין החיצונים יכולים לינק, ורק מדין הנה"י החדשים שמאיר מבחוץ לז"א מתגלה בה בחינת אחוריים הצריכים כיסוי, ודו"ק.

והם ב' בחינות בלאה, שהם 'זמן' יציאתה ו'מהות' יציאתה, והא בהא תליא, שלפי מהות יציאתה הוא זמן יציאתה. מדין הנה"י הישנים שמהות יציאתה אינו בחינת אחור אלא היא בוקעת מבפנים לחוץ, לכן זמן יציאתה הוא משנה ז', ואינה צריכה כיסוי מפני החיצונים, אולם מהות יציאתה מדין הנה"י הח' דשים שהוא בחינת אחור, זמן יציאתה הוא עם הנה"י החדשים, ואזי הם מכסים עליה מפני החיצונים.

ומה שנקראת לאה עלמא דאתכסיא, היינו לאה מדין הנה"י החדשים דייקא, והיינו כי מה שנקראת עלמא דאתכסיא היינו כי היא שייכת לעולם העליון, והיינו מדין הנה"י החדשים דייקא שהם שייכים לעולם העליון, בסוד הל' שאזי לאה היא שייכת לעולם עליון.

משא"כ ברחל שכבר נסתיים ההוא חוורתא ונשארה מגולה עלמא דאתג-ליא אשר ע"כ הוכרחה להיות אב"א כמ"ש במקומו: והיינו שבסוד לאה מאיר הארת עולם העליון בתחתון, והוא סוד אש"ל, שהם מתתא לעילא, אדום הם שערות דנוק', שחור שערות דז"א, ולבן שערות דא"א. וכמו שהתבאר שיש לא"א י"ג תיקוני דיקנא ולז"א ט' תיקוני דיקנא, וא"א מאיר מי"ג תיקוני דיקנא דיליה לט' תיקוני דיקנא דז"א, ואזי נעשה ז"א י"ג ת"ד, הכי נמי מאיר א"א בחינת לובן בז"א שהוא שחור, ונעשה שערותיו של הז"א לבנות, מעין שערות דא"א, והוא מעין חוורתי שהוא מאיר את מדרגת עולם העליון בעור-לם התחתון, והיינו שלא רק בחינת השערות של א"א מאיר לז"א, אלא עצם החוורתי שהוא הלבנוניות עצמה מאירה כאמור דרך אימא.

קול הלשון

073.295.1245 ♦ 718-521-5231 2»4»12

1

בלבבי משכן אבנה
חלק א-ט

2

סדרת "דע את"

3

התבודדות

4

תפילה

5

ספרי קודש

6

דרשות

7

ארבעת היסודות -
תיקון המידות

8

פרשת השבוע

9

מועדי השנה

10 < תורה, גמרא ושולחן ערוך
11 < אנציקלופדיית בלבבי משכן אבנה
12 < אוצר אותיות
13 < ליקוט צורת אדם ועבודתו