

# בלבבי

משכן אבנה

תשפ"ד

ג'ליון שמא

פרשת השבוע  
שאלות ותשובות  
שולחן ערוך  
עבודה  
מחשבה  
קבלה

תזריע

ההסתכלות  
הפנימית על ביטול  
האפשרות החוקית  
של בחור ישיבה  
ללמוד תורה

שו"ת עמוד י'

לוח  
שיעורי  
פסח

עמוד ו'

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 גיליון

תזריע ♦ תשפ"ד

## פרשת השבוע

ה תורת הרמז תזריע

## שאלות ותשובות

ט שער הנו"ן - יא'

## שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

יג סימן ח' סעיף ז' - הלכות ציצית

## עבודה

יז דעת תבונות סימן י' - י"א  
כ דע את תורתך - חיבור לתורה פרק ו'  
כד בלבביפדיה עבודת ה' אתון

## מחשבה

לז סוגיות במחשבה אברהם  
לט בלבביפדיה מחשבה גבות  
נה מילון ערכים בארמית אדרפיקוס

## קבלה

סא מילון ערכים בקבלה קונטרס הדעת - נוק'  
סג בלבביפדיה קבלה אשף  
סו עץ חיים - דרושי הצלם דרוש ו'

## שאלות ותשובות - עמוד י'

ההסתכלות הפנימית על ביטול האפשרות  
החוקית של בחור ישיבה ללמוד תורה

## בלבבי שיעורי פסח תשפ"ד

א' ניסן ירושלים יום ג' 20:30 ❖ מכת דם

❖ שיעור של שעה - אין שיעור "עץ חיים"

ב' ניסן חולון 20:30 ❖ לפי סדר סימני הסדר - קדש

ה' ניסן ירושלים ❖ יום ג' - אין שיעור

ט' ניסן חולון יום ד' 20:30 ורחץ

ט"ז חול המועד חולון יום ד' 20:30 כרפס

י"ז חול המועד ירושלים יום ה' 20:30 מכת צפרדע

❖ שיעור של שעה - אין שיעור "עץ חיים"

י' אייר ירושלים 20:30 יום ג' בלבביפדיה עבודת ה'

י"ז אייר חולון 20:30 יום ד' בלבביפדיה מחשבה

ירושלים - רח' הרב בלוי 33

חולון - משפ' אליאס רח' קדמן 4



## תורת הרמז

### פרשת תזריע

בת"כ 'דבר אל בני' לאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וגו'. (יב, ב) וברש"י 'א"ר שמלאי כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חיה ועוף במעשה בראשית, כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חיה ועוף'. והנה טעם הדבר שאדם נברא במעשה

בראשית אחר בהמה חיה ועוף, אמרו בגמ' [סנהדרין לח. ] כמה טעמים בזה, ואחר מהם 'שאם תזוח דעתו עליו אומר לו יתוש קדמך במעשה בראשית'.

ביאור הדברים. האדם מורכב מנשמה וגוף, הנשמה של האדם היא הכח הרוחני העליון ביותר בבריאה, למעלה מהנפש חיה של בהמה חיה ועוף ולמעלה מהן המלאכים [לפחות לפי חלק מהראשונים]. כל זה מצד החלק האלקי שבו, הנשמה. אולם מצד חלק החומר שבו, הגוף, המהלך בדיוק להיפך, הגוף שנברא בששת ימי בראשית [נשמתן של ישראל קדמה

לבריאת העולם, כלומר עצמות הרוחניות קדמה למעשה בראשית, ובמעשה בראשית נברא החומר, הגופים. ] בזה גופו של האדם נברא אחר בהמה חיה ועוף, ובאמת הוא תחתון להם. נמצא האדם כולל בקרבו ב' ניגונים. מצד הנשמה הוא עליון על כולם, ומצד הגוף הוא תחתון לכולם.

והנה טבעה של הנשמה הוא התבטלות לבורא והתכללות בו. וטבעו של הגוף להיפך, 'דל גאה'.

# פרשת השבוע

## תורת הרמז

"אין", וכח ההתפשטות שבו, הופכו ל"יש". והנה הנוק' מקבלת מן הדוכ' טיפה בלבד, בחינת "אין", והיא הופכת ל"יש", לולד. והנה כאשר מצד הולד "שנמחה ונעשה כעין זרע אמו". הרי אין חלק בנוק' בולד זה, שהרי בחינת "אין" שבו, כבר היתה ע"י הדוכ'. ונראה שהנוק' אין לה בולד זה יד ושם, והוה כפולטת שאינה טמאה לידה.

אולם באמת אינו כן. כתב הבעה"ט, "תזריע וילדה", בגימ' "צורת אדם". עומק הדברים: אין צורת הדברים שהנוק' מקבלת טיפה, והיא מגדלתה והופכתה ליש, ע"י גידולה גרידא. אלא אותה טיפה, כאשר נמצאת ויוצאת מן הדוכ', היא בבחינה של "אין". אולם מיד בשעה שהטיפה מתקבלת ע"י הנוק', אפי טרם שתגדלה ותרחיבה, בעצם קבלתה מצטיירת בה צורת אדם, וזו אינה אותה טיפה שנתן הדוכ' כלל. עצם קבלתה של הנוק' את הטיפה, מטביעה את צורתה על הטיפה, וכבר מעתה מושרש בטיפה כל כחה של הנוק' להעמידה כצורת אדם. נמצא, שבפועל יש צורת אדם גמור, רק בשעה שהולד נולד. אולם בכח, כבר בשעת קבלת הנוק' את הטיפה, מושרשת כאן צורת אדם גמור.

זהו עומק כונת חז"ל, 'שאם תזוח דעתו עליו אומר לו יתוש קדמך במעשה בראשית'. כלומר, אם האדם נמצא במהלך של 'תזוח דעתו עליו', כלומר שהכח המתגלה והפועל בו הוא הגוף, כלפי הגוף המהלך הוא 'יתוש קדמך'. ואז באמת מצד מדרגת האדם, אחרון ונחות דרגא מן בהמה חיה ועוף. אולם אם יש לאדם ביטול להקב"ה, הרי הכח הפועל והמתגלה בו הוא הנשמה, ואז הוא מרומם מכל.

וטעם הדבר, שאדם נוצר אחר חיה ועוף. פרשו בגמ' (סנהדרין לח, ע"א), בטעם אחר, "כדי שיכנס לסעודה מיד". ולכך מידה כנגד מידה, כיון שכל צורת ברייתו שלא יצטרך להמתין, אלא יכנס מיד לסעודה, לתכלית, "להתענג על ה". לכך, כשחטא, נענש מידה כנגד מידה, שימתין עתה, שית אלפי שנין. ולכך גם בפרשה זו של טהרת אדם, יש ענין של המתנה, ביולדת ומצורע. שהוא תיקון בחינת "כדי שיכנס לסעודה מיד", ועתה התיקון נצרך להמתין. והבן.

"אשה כי תזריע וילדה זכר". (יב, ב) וברש"י (מגמ' נדה כז:), "לרבות שאפילו ילדתו מחוי שנמחה ונעשה כעין זרע אמו טמאה לידה".

ביאור הדברים: כל דבר שורשו

ממש בכח המטהר. ולכך כל זה נעשה דוקא ע"י כהן.

'וראה הכהן את הנגע וכו' עמוק מעור בשרו'. (יג, ג) וברש"י, "כל מראה לבן עמוק הוא, כמראה חמה עמוקה מן הצל". ובשפתי חכמים "ולמה נראה מראה לבן עמוק? י"ל משום שעיקר ראייה של אדם בשחור שבעין, וכשרואה על דבר שיש בו שחור ולבן, כגון חמה שהיא לבנה וצל שחור, נראה לו שהשחור קרוב לו יותר מן הלבן. משום דשחור שבעין, מקבל הראות מדבר שחור, יותר מדבר לבן". ביאור הדברים. שורש הבריאה מחסד ודין, לבן ושחור. והפנימיות של כל דבר היא חסד, וחיצוניותו היא שחור. ולכך יותר קרוב לאדם השחור מן הלבן, מכיון שהאדם מסתכל ומביט על זה מבחוץ, והוא קולט קודם את הדין, ואח"כ את החסד.

וטמאה שבועיים (יב, ה) ענין שיושבים על נקבה כפליים. סוד נוק', כפול. שהוא כפול לזכר. וכמ"ש במ"א.

בגמ' נדה אמרו, זכר, זה כר. כר בא"ת ב"ש ג"ל. והוא מנין ימי טהרה לזכר.

(יג, ג) צרעת שורש צרע. אותיות קודמות ספק. גימ' עמלק. והענין.

מעתה נבין, מדוע אם "ילדתו מחוי שנמחה ונעשה כעין זרע אמו טמאה לידה". שאע"פ שבחיצוניות נראה שהנוק' אינה אלא פולטת זרע הדוכ', ואם כן אין כלל ענין של לידה, שהרי כבלעה כך פלטה, וא"כ אין מקום לטומאה כלל. לזה קמ"ל קרא, שאינו כן. שאע"פ כן, כבר יש בו צורת אדם. נמצא, יש כאן לידה בכח של צורת אדם, והבן.

זהו עומק דברי הבעה"ט "תזריע וילדה", בגימ' "צורת אדם". כלומר אף אם המהלך "תזריע וילדה", כלומר "וילדה", בבחינת "תזריע", "שנמחה ונעשה כעין זרע אמו". מ"מ, יש כאן צורת אדם כנ"ל. ולכך חשיב לידה גמורה.

'אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת וכו' והובא אל אהרן הכהן'. (יג, ב) וברש"י, "גזירת הכתוב הוא שאין טומאת נגעים וטהרתן אלא על פי כהן". טעם הדבר שהטומאה ע"פ כהן, דבשלמא ענין הטהרה ע"י קדושת הכהן, אולם ענין הטומאה מדוע שיהיה ע"פ כהן?

ביאור הדברים. ששורש ההפכים אחד, ולכך שורשם של הטהרה והטומאה אחד ממש. ולכך טומאת מצורע שהיא טומאה שורשית המחוברת למקור טומאה. שורשה

שבעוה"ז יש בחירה, לבחור בין שני

צדדים. משא"כ לעת"ל כולו טוב. ולכך לעתיד אין שייכות לעמלק. והוא ענין צרעת, שבא ע"ז שהפריד בין אנשים. מציאת פירוד ששייך רק בעוה"ז. משא"כ לעת"ל יעשו כולם אגודה אחת.

והוא ענין שע"ע נרצע במרצע, שנאמר כי לי בני עבדים וכו' מארץ מצרים. שנודע שפרעה האמין בשם אלקים, ולא בשם הוי"ה. בסוד היחוד. ולכך רוצעים שהיא בחינת פירוד. רצע אותיות צרע. והבן.

נגע. אותיות אחרי, ספד. שמצורע חשוב כמת. ויש לספוד עליו.

'אדם כי יהיה בעור בשרו'. (יג, ב) ענין דוקא עור. דקודם החטא היה אור, ואח"כ נהפך לעור. נמצא שכל מציאות עור היא ע"י חטא. ולכך שם יש מקום שליטה לסט"א. וכן פרשת נגעי בגדים, שגם הבגד נתחדש לאחר החטא. שבתחלה היו ערומים. וכן נאמר כלי עור כנ"ל על בחינת עור. והנה תחילת החטא נעשה ע"י שהאשה אמרה שאסור לגעת והתיקון לזה בהר סיני שאסור לגעת בהר. וכאן פרשת נגעים, שורש נגע מלשון נוגע בחירו. שע"י נגיעה נוצר טומאה, סגי בנגיעה. משא"כ

בטהרה.

'מראה נגע עמוק וכו'. (יג, ג) וברש"י, 'כל מראה לבן עמוק הוא'. הענין. לבן בחינת חסד, עמוק מן הדין החיצוני.

והובא אל הכהן (יג, ב) ענין שבא אל הכהן. שכהן יש לו דין ראשית. דילפינן מוקדשתו. וחטא המביא לצרעת הוא לשה"ר. שהוא בחי' נחש. והנחש נתקלל 'הוא ישופך ראש'. וכנגד הראש שמתנגדים לנחש, בא כהן שהוא ראש, ומבטל כחו.

ע"ד הרמז. טוב טוב יאמר המוכר, רע רע יאמר הלוקח. והקב"ה כביכול נתן לבני מקח, תורה ומצות. ובאמת זה טוב. אולם בזמן ההעלם, לפעמים נראה שבא עי"ז רע. ולכך הקונה בני"י יאמר רע. אולם הקב"ה שיודע האמת, טוב טוב יאמר המוכר.

נחש נתקלל עפר תאכל כל ימי חייו. ענין עפר גימ' שן. ופרש"י בב"ק ג', דפעמים מגולה ופעמים מכוסה. והנה ע"י חטא אדה"ר ירד לקליפת נוגה כנודע. ושייך שיהיה בקדושה או בטומאה. ולכך נענש שאכל עפר, גימ' שן. שפעמים מגולה פעמים מכוסה. בחינת טוב או רע, שהיא בחינת גילוי וכיסוי.



### שאלה:

לפי מה שהרב כותב בספר בלבבי על ימים נוראים שאפי' בשער הנו"ן שאין תיקון ולא שייך תשובה, מ"מ מצד שער הנו"ן דקדושה יש תשובה גם משער הנו"ן דטומאה, וא"כ, הרי בסוף יהיה תיקון לכל נשמות ישראל ע"י גילוי שער הנו"ן דקדושה שיהא במהרה בימינו?

### תשובה:

אין אפשר לפרוש ע"י מסירות נפש כנ"ל, וזהו תיקונם, כי שער הנו"ן של קדושה הוא אור של מסירות נפש.

(שו"ת שאל ליבי כת"י, תשפ"א)

## שאלות ותשובות

שער הנו"ן - יא'

### שאלה:

כמובן שכל טרגדיה היא קריאה מה' לתשובה אבל השאלה היא בפרטות במאורעות והטרגדיות הגדולות שבתקופתנו מה הרבש"ע רוצה מאיתנו?

### תשובה:

מלבד כבר נתבאר הרבה, השורש של הכל - שער הנ' דקליפה, שנצרך לפרוש ממנו במסירות נפש. וזהו אור רדל"א, הראש הלא נודע. ולכך הכל מבלבל מאוד מאוד!

(שו"ת שאל ליבי כת"י, תשפ"א)

## ההסתכלות הפנימית על ביטול האפשרות החוקית של בחור ישיבה ללמוד תורה

### שאלה:

כיצד צריכה להיות ההסתכלות הפנימית על מה שקרה כאן שהמדינה ביטלה באופן חוקי את האפשרות של בחור ישיבה ללמוד תורה, בפרט לעת כזאת שאנחנו במצב מלחמה, ומה מתחייב מכח כך בעבודתנו הפנימית?

### תשובה:

דבר הישיבות הקדושות, מקדמא דנא, כנהרדעא ופומבדיתא, היו מבצרי קודש לה' ולתורתו. ומעין כך חזרו והקימו ישיבות, כישיבת ואלוז'ין, ועוד.

בדור האחרון, נפתחו ישיבות בכמה סגנונות, חלקם מערבים קודש עם חול ממש, הן בחו"ל והן בארץ ישראל, וחלקם הגדול לימוד של קודש בלבד.

אולם, אף שהלימוד כולו קודש, מ"מ הלימוד ממומן בחלקו מהשלטונות, והיוצא מן הטמא - טמא, ואף שהותר לדעת מורי ההיתר מפני שהוא כמציל מידם, הני מילי שהוא באופן של נטילת ממון בלבד, אולם כאשר הוא באופן של "חיבור" עמהם, בצורות רבות ומגוונות, ובפרט שיש תקציבים שתלויים בקיום תנאים של התערבות במוסדות החינוך, אזי ההיתר אינו קיים.

כסף טמא זה, יצר חיבור עם השלטונות בצורות רבות, חלקם חיבור למשרד ה"דתות", חלקם למשרד החינוך, חלקם למשרד התיירות, חלקם למשרד העבודה והרווחה, ועוד ועוד. ועל ידי זה, רוח הטומאה חדרה לתוככי עולם הישיבות, בכמה וכמה אנפי, וד"ל.

רוח טומאה זו, גרמה לשינוי עמוק ויסודי בחלק נכבד של הישיבות. לאט לאט נכנסו זמרים ושירים שאינם שרים רק פסוקים ומאמרי חז"ל ופזמונים שחיברו קדמונינו קדושי ארץ, אלא הלחנת מילים לפי דעתו של כל מלחין ה"י, ובזה נעשה פתח לשמוע שירים של חילונים, שירי עגבים ממש רח"ל, ונעשה מצב של זמרים ש"חזרו בתשובה" שהכניסו הכל בכל מכל כל, ועתה חלק נכבד שומע שירים של חילונים ממש ה"י ה"י.

תרמו לכך רבות ערוצי הרדיו "החרדים", שמושכים ממש בני ישיבות לשמוע את דבריהם, וכיון שכבר מתרגלים לשמוע ערוצים "חרדים", בקלות שומעים גם ערוצים אחרים. בנוסף לכך אף בפלאפון ניתן להתחבר לשמיעת ערוצים חילונים. ועל כולם המדיה החזותית גרמה לרבים לצרוך פלאפונים מפוקפקים ועל ידיהם "צפו" במקומות נוראיים.

זאת ועוד, מקום הנופש, שפעם היה כגון בחוף בנתניה ליד חסידות צאנז וועד הישיבות, נתחלף במקומות רבים מאוד שהינם פרוצים, מי יותר ומי פחות, בארץ ובחו"ל!!! וכן

מכח כך נושאים שמדברים עליהם הבחורים בחלק מן המוסדות, האוזן תצלנה לשומעם. אולם, ב"ה שיש עוד אלפי אלפי בחורי חמד שעמלים בתורה ומתאמצים לדבוק בקדושתה.

ככל שקרה תהליך זה, לאט לאט נתקרבו העולמות, בין הפנימי לחיצון, ופעמים בחורי ישיבה הולכים במקומות אלו, ואי אפשר להבחין לפי הלבוש והמראה אם הוא חרדי - דתי - או חילוני...

וכיוון שנתקרבו עד כדי כך, כמו שקודם השואה נתקרבו היהודים לגוים ואז הגוים "פלטו" אותם, כן קורה עכשיו ממש, הם רוצים ודורשים או שנהיה כמותם ממש, או שנעזוב את הארץ.

בשנים האחרונות קמה תנועה חדשה של "חרדים עובדים מודרניים", שחיים באופי וברוח של העולם הרחב, לאט לאט תנועה זו הולכת וגודלת. הם מתחברים בכל תחומי החיים עם העולם הרחב, בכל התחומים ממש, ולאט לאט מובילים את כלל כל הציבור כולו לכיוון זה רח"ל.

עד כאן תיאור המציאות העגומה, ועתה נבאר מה הקב"ה תובע מאתנו.

הקב"ה תובע ראשית, לנקות את כל הטומאה שנכנסה בעשרות השנים האחרונות לעולם התורה, ולהחזיר את הישיבות כפי שהיו בעבר - קודש לה'.

יתר על כן, כבר נתבאר שמשנת תש"ס, מאיר אור שער הנו"ן דקדושה, ודקליפה, ואור זה עניינו מסירות נפש. ובפרט משנת תש"פ, שכל העולם בתהליך של מלחמה וחורבן. גזירה זו מעוררת שאף מי שעד עתה פחות השתמש בכח המסירות נפש, שמכאן ואילך יהיה נצרך בהכרח להשתמש בהארה זו. וזה התביעה שנתבע כל הדור כולו, כל יחיד ויחיד.

המדינה היא התגלות של שער הנו"ן דטומאה, והיא "הולכת ונחרבת", ומנסה להחריב עמה את עולם התורה. ולעומת כך, עבודתינו לדבוק יותר ויותר בשער הנו"ן דקדושה, אור מסירות נפש. וכבר נתבאר שכל מלחמה זה אור של מסירות נפש, להרוג או ח"ו להיהרג.

רחמנות על מי שעולה במחשבתו לברוח לחו"ל, ועל ידי זה להינצל מן הגזירות הרוחניות והגשמיות, זה היה נכון לעבר, אולם לא נכון להווה, לעת עתה אי אפשר לברוח מתביעת הקב"ה לאור של מסירות נפש, כי זהו עבודת אחרית הימים.

"אנה מפניך אברח, אנה מפניך אסתר, אם אסק שמים - שם אתה, ואם אציעה שאול - הינך"

"את פניך ה' אבקש"



## סימן ה' סעיף ז' צריך להפריד חוטי הציצית זה מזה.

### בירור הלכה - סעיף ז'

ומקור הדין, כמ"ש (מנחות, מב, ע"א) ת"ר, ציצית, אין ציצית אלא ענף, וכן הוא אומר (יחזקאל, ז, ג) ויקחני בציצית ראשי. ואמר אב"י, וצריך לפרודה כי צוציתא דארמאי. ופרש"י, כבלורית של עכו"ם, דבקות מלמטה, ופרודות מלמעלה, עכ"ל.

והנה בביאור יסוד דין זה מצינו כמה שיטות.

א. כתב בערוך השולחן (על אתר, סעיף יג) וז"ל, באמת הם פרודים תמיד זה מזה, והסביכה לאו כלום הוא, אלא אם יש עת יפרידן. והגמרא כוונתה "בשעת עשייה" שלא יהיו מחוברין זה לזה, עכ"ל. ולשיטתו, זהו רק הנהגה טובה, והגמ' כלל לא איירי בדין ציצית אחר עשייתה שלא תסתבך זו בזו.

ב. דעת העיטור, והובא בב"י על אתר, וז"ל, בעודן תכלת קאמר, להפריד תכלת לצד אחד. ויפה לדקדק ולעשות "זכר לתכלת", עכ"ל. ועיין מג"א על אתר, ומחצית השקל. ולפ"ז השתא שאין לנו תכלת אינו מעיקר הדין אלא "יפה לדקדק", כלשונו של העיטור.

ג. הגר"א (על אתר, ס"ק טו) כתב וז"ל, "צריך" לדקדק וכו', כפירוש רש"י, וכן כתבו כל הפוסקים,

## שולחן ערוך

אורח חיים

עם פירוש

בלבבי משכן אבנה

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

סימן ה'

מטבע הברכה להתעטף "בציצית" או על מצות ציצית אינו נכון, כי אין כאן ציצית. ועיין לבוש על אתר שכתב וז"ל, צריך להפרידן זה מזה, "קודם שיברך עליהן", עכ"ל. והטעם כפשוטו שלא יעשה כן אחר הברכה, שהוה כהפסק, אולם אם לא עשה כן, יפרידם עתה כי הוא צורך המצוה. אולם בעומק נראה טעמו, כי הוה ברכה לבטלה אם לא יפרידם קודם הברכה, כי אינו נקרא ציצית.

אולם בביאור הלכה על אתר כתב וז"ל, אפשר שלא גרע מגרדומי ציצית, עכ"ל. ולדבריו משמע שמקום הקשר הוה כעד כאן הוה חוטין - ציצית, ומכאן לא, ואם איכא שיעור בחוט עד מקום הקשירה, כקשר עניבה כשר, אלא שאינו מהודר, ולכך ראוי להפרידם. ולדבריו מוגדר שהקשר כ"חותך" את הציצית, והבן. והוא חידוש שקשר שאינו קשר גמור, ומותר להתירו בשבת, יקרא גרדומי, ואם אסור להפרידו בשבת, מ"מ אינו עומד להיות קשר קבוע. ועיין חזו"א (סימן כג, סעיף ט) שכתב שבקשר קבוע פסול. אולם לא נראה שהוא מטעם גרדומי, והבן. אולם לולי דבריו של הבה"ל נחסר בציצית כולה אם לבסוף אינה נפרדת, כי ראשו מחובר ואחריתו מחובר ואז מוגדר שאף

דלא כבעל העיטור שכתב וכו' "ויפה לדקדק" וכו'. ולפ"ז לדעת העיטור אין צריך להפריד כל חוטי הציצית, ובטור שו"ע אמר זה מזה, וכמו שכתב הטור, ונקראת ציצית ע"ש חוטי הציצית הנפרדין, כמ"ש וכו', וע"כ צריך להפרידם, עכ"ל (ועיין מחצית השקל, ס"ק י). והרי שמובן מדבריו, שכאשר אינם נפרדים חסר "בשם ציצית", כי כל שם ציצית הוא חוטין מפורדים ובשורש מחוברים, וכלשון הפרישה על אתר (ס"ק ו) נמצא דשם ציצית נאמר על החוטין הנפרדין, ועל הגדיל ששם הם דבוקים, עכ"ל. ויש מקום לדון אם נקראים כן ע"ש החוטין הנפרדין בלבד, או אף על הגדיל ששם הם דבוקים, כלשון הפרישה. או על היחס בין החוטין הנפרדים לבין הגדיל ששם הם דבוקים ודייקא יחדיו נקראים ציצית. ולכאורה מרמז המובא במטה משה בשם האריז"ל, ציצת, ר"ת "צדיק" יפריד ציציותיו תמיד, משמע שרק "צדיק" צריך לעשות כן, ולא כל אדם, ומשמע שאינו חיוב אלא הנהגה טובה.

ועומק גדל הפסול אם אינם נפרדים, כפשוטו כי חסר בשם ציצית, שהוא חוטין נפרדים כנ"ל, וא"כ לא רק שלא קיים מצות ציצית, אלא אף

והטלית). ועיין שער הכוונות (דרוש הציצית, דרוש ד'. ודרוש ה-ז) צהרצבה. וכתב שם, להתעטף צליצית, ר"ת ל"צ.

ובכל כנף יש ח' חוטין. וכתב צקודי רז"א (פתיחה) וז"ל, שורש המלות צשמנה דצרים, כהם כנגד שמנה חוטי צליצית, שכתוב (במדבר, טו) וזכרתם את כל מלות ה'. חוט ראשון כנגד עינים, שלא יראה צעצרה צעריות, כל יהא רוס עינים, וכו', אצל עשה לעינים, והיו לטוטפות צין עיניך, ושח עינים יושיע (איוב כ"ב). חוט שני, כנגד אזנים, לא תשא שמע שוא (שמות, כג), שלא ישמע דצרים צטלים, הרי לאו. ועשה שמע ישראל אל החוקים. חוט שלישי, כנגד צית הצליעה, לא תאכל כל תועבה (דברים, יד), הרי לאו. ועשה, אכילת מנה וכיוצא בו. חוט רביעי, כנגד פה ולשון המדצרים, שלא ידצרו דצרים צטלים שעוצר צלאו, דכתיב (קהלת, א) כל הדצרים יגיעים לא יוכל איש לדצר וכו', הרי לאו, ועשה דכתיב ושננתם לצניך וכו'. חוט חמישי כנגד הידים, אל תשת ידך עם רשע (שמות, כג), לא תגזול, הרי לאו. ועשה, פתח תפתח את ידיך (דברים, טו) וכו'. חוט שישי כנגד רגלים, לא תלך רגיל וכו', הרי לאו. ועשה, אחרי ה' אלקיכם תלכו וכו'. חוט השביעי כנגד הערוה, לא תנאף, הרי

האמצע מחובר, ודו"ק.

ד. כתב החזו"א (ציצית, סימן ג, אות ט) שכל דין זה אינו אלא משום נוי מצוה, ולכך אינו לעיכובא. ולשיטתו מדוקדק היטב שהזכיר אביי שצורתו כצורת צוציתא דארמאי, שצוציתא דארמאי כל מהותה לנוי, ודו"ק. ועיין שו"ע (סימן כג, סעיף ט), וצ"ב.

### הלכה פסוקה - סעיף ז'

ראוי להפריד חוטי הציצית זה מזה.

### פירוש על דרך הסוד - סעיף ז'

כתב צספר הקנה (ד"ה ענין מצות ציצית) וז"ל, דע צני שר' נחוניא בן הקנה אמר, מפני מה ל"צ חוטין ותכלת צליצית, משל למלך שהיה לו גן נאה, וצגן ל"צ נתיצות, ושם שומר עליהן, ולימד את השומר לידע כל אותם הנתיצות, ואח"כ אומר לו תשמרם, ולך צכל יום לראותם, וכל זמן שתדריכם שלום לך. ודע צני שאלו ל"צ נתיצות צאות מחכמה עילאה, צראשית צרא, והל"צ נתיצות הם עשר ספירות וכ"צ אותיות שהאצילה, עכ"ל, עיי"ש. ולכך נצרך להפרידם, שיהיו ל"צ, לא פחות ולא יותר. ועיי"ש שכל חוט שזור משנים, ויש צכל חוט צחינת עשה ול"ת. ועיין זוה"ק (ח"ג, קעה, ע"א). ושושן סודות (אות לט, סוד ציצית

לאו. ועשה, ואתם פרו ורבו, והמילה.  
 חוט השמיני, כנגד אף וכעס וכו', הרי  
 לאו. ועשה, להריח הדם וכיוצא בו.  
 הרי יזכור האדם אלו שמונה דברים  
 בכל עת בלבו (וראייתם וזכרתם), עינים,  
 אזנים, אף, פה, ולשון, וושט לבלוט,  
 ידים, ורגלים, הערוה, שלא יחטא  
 בהם, והלצ עם כל אחד ואחד לחשוב  
 מחשבות, עכ"ל. ולכך נכרך שיהיו ח'  
 חוטים מופרדים, לזכור כל הנ"ל כל  
 אחד צפרטות. ומקור דבריו הביא מן  
 המדרש. ועיין מגלה עמוקות (וארא,  
 ד"ה טעם של). ועיין פע"ח (שער הציצית,  
 פ"א) שיש שמונה חוטים, וכל אחד כפול  
 עצמו, שמונה כפול שמונה, עולה ס"ד,  
 כפול ד' כנפות, עולה רנ"ו, כמנין  
 אהרן, עיי"ש. וכתב צמחתי שימורים  
 (שער הציצית) וז"ל, נתן, נלע"ד שכאשר  
 יכתוב ציצית במילוי, כזה, נד"י יו"ד  
 נד"י יו"ד תי"ו, המילוי בלצד גימט'  
 ס"ד, עיי"ש. ועיין עמק המלך (שער  
 טז, פרק יט, ופרק מ). וכתב צנפי יונה,  
 לציצית עם ח' חוטים, בגימט' אברהם

לחוק יעקב. ועיין שער הכוונות (דרושי  
 הציצית, דרוש ד-ה).  
 וצפרטות, ח' חוטים, יש בהם צ'  
 חוטים שונים משאר החוטים. א.  
 חוט של תכלת (ובפרטות שורשו עיין שער  
 הכוונות, דרושי הציצית, דרוש ד). ב. חוט  
 אחד ארוך, שעל ידו קושרים שאר  
 הציציות, ושורשו צ"א מלשון אריך  
 - אורך - ארוך, כמ"ש צעמק המלך  
 (שער טז, פרק לט) וז"ל, ורמז לאורך  
 השערה (כי הציציות בחינת שערות, כמ"ש  
 ויקחגי בציציות ראשי), צסוד הציצית שאין  
 להם שיעור למעלה, לוקחין ג"כ חוט  
 אריך לכריכת הציציות, עכ"ל. ולכך יש  
 להפריד הציציות שיהיו כל אחד לפי  
 ערכו, א - אריך, ב - תכלת, והשאר ו'  
 חוטים שווים, והבין.

וכן יוצא להלן שציצית יש בה צחינת  
 תרי"ג, כנגד תרי"ג מנאות, ציצית  
 בגימט' ת"ר, וח' חוטים, וה' קשרים  
 בכל קרן, ולכך יש להפריד שירמזו  
 לתרי"ג, ופשוט.



## דעת תבונות

נתחיל בס"ד כפתח ראשון של נקודת הנידון.

(יב) אמר השכל: אך מה שצריך לברר ראשונה, הוא ענין מציאות האדם והעבודה המוטלת עליו, לדעת מהו התכלית הנרצה בכל זאת.

מהי תכלית העמל והסבל המרובה שיש בעולם

השכל אומר שיש לברר בתחילה מהי תכלית עבודתו ועמלו של האדם.

## עבודה

דעת תבונות

סימן יב'

דע את תורתך

פרק ו' - מאור שבתורה

בלבביפדיה עבודת ה'

אתון

"אָדָם לְעֵמֶל יוֹלָד" (איוב ה ז), נתבונן, מהו העמל שהאדם צריך לעמול כאן בעולם, ומדוע הקב"ה עשה שצריך עמל? הרי בביתו של האדם עצמו, האם בכל פעם שבנו רוצה דבר מסוים, הוא אומר לו: "תעבוד אותי, ואז אני יתן לך". בנו בן שנתיים צועק שהוא רוצה אוכל, וכי הוא אומר לו: "אם תעזור לאמא במטבח, אני יתן לך ארוחת צהריים" - בוודאי שלא.

בפסוק נאמר (דברים יד, א): "בָּנִים אֲתֵם לֵה' אֱלֹהֵיכֶם" - אנו בנים של הקב"ה, זהו מקרא מלא. אם כן, מדוע הקב"ה לא נותן לנו כמו בנים, 'אם כבנים - כרחם אב על בנים', וכי כולנו במדרגת עבדים?"

הרי דרכו של האב לתת לבנו באופן טבעי, יום יום, שעה שעה. אנו מגדלים בית ובתוכו ילדים, ונותנים להם יום יום, שעה שעה, אחרי זה כמובן ישנם אכזבות אם הם לא עוזרים מספיק, אבל מעיקרא אנו נותנים להם הכל. אם כן, מדוע הקב"ה עשה שכל עבודת האדם בעולם הזה בנויה על עמל?

יתר על כן, הקב"ה רוצה שנאהב אותו, ונירא אותו. ואם כן, מדוע החיים כל כך מורכבים, וכל כך קשים? וכלשון הרמח"ל במסילת ישרים: 'מי הוא זה ששמח ושלח כאן בעולם'. האם <sup>א</sup> כמובן שישנה מדרגה עליונה של עבד, כמשה רבינו, שעליו נאמר: "עבד נאמן קראת לו".

מישהו מרגיש שיש לו חיים קלים, האם יש למישהו חיים קלים בעולם הזה?

נשאל את השאלה הכי קלה ופשוטה, תינוקות שנמצאים בגן, האם חיייהם טובים? בתחילת השנה, כל מי ששלח ילדים לגן, כמה בכיות וצרחות היו ביום הראשון? זה מזכיר את קול השופר, 'גנוחי גניח, ילולי יליל', ממש בכיות. מדוע ילדים קטנים כל כך מצטערים? הבל פיהם של תינוקות של בית רבן מה חטאו. בשלמא על אדם גדול נאמר: "אין צדיק אשר יעשה טוב בארץ ולא יחטא", אבל בתינוק, מה נאמר, אולי זה תיקון לגלגול הקודם.

כמה צער ישנו בעולם, כמה יגיעה, כמה כאב, כמה סבל, כמה מורכבויות. כל אדם שבס"ד מגדל בית, יש את המורכבות של הפרנסה, של הבריאות, של השלום בית, של החינוך, כל זה עוד לפני החיים הרוחניים של עצמו. יש לו בעיה עם הראש כולל, עם דבר פלוני ואלמוני, לכל אחד לפי מה שצריך להסתדר. החיים מלאים במורכבויות רבות, וזה עוד לפני נבכי הנפש, וחבוטי הנפש, וקשיים יותר פנימיים שבני אדם חווים. כעת אנו מדברים רק על הקשיים ה'סבירים' שכל אדם עובר.

אם האדם יסתכל לרגע אחד על החיים מבחוץ, כמובן שישנו הרבה מאוד טוב בחיים, ויש הרבה דברים נעימים, אבל יש גם הרבה מאוד דברים לא נעימים. החיים אצל רוב בני האדם, מבוקר על לילה, אם נתבונן ביום אחד מחייהם, ברוב היום, האם ישנה הרגשה של תענוג, של נועם, של שמחה, של רוממות? צאו לרחובה של עיר וראו מה מרגישים רוב בני האדם רוב הזמן. והלוואי שבתוך בית המדרש רוב אלו שישבו יחיו ב'להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו', בעריבות בדברי תורה, 'זהערב נא ה' אלוקינו את דברי תורתך בפינו'.

אם כן, מהו רוב יומו של האדם, תענוג או סבל, שמחה או התמודדות? בורא עולם ברא עולם שבו מיליארדי בני אדם, ועם ישראל עצמו הוא עשרות מיליונים לערך, שכרוב זמנם, יש להם סבל, יגיעה, צער וטורח.

בשנה זו, כמה צער היה להורים בשביל להכניס את ילדיהם למוסדות החינוך? מסתמא כל אחד מכיר יותר ממקרה אחד. ומדובר כאן רק על להכניס את הילדים למוסדות להתחלת השנה, לא על מה שיעבור עליהם כל השנה כולה, שזו סוגיא ארוכה לעצמה - הטלפונים שהאדם מקבל לביתו, או המכתבים שהוא מקבל, וכן על זה הדרך. ההתמודדות של מנהלי המוסדות לפתוח את השנה, זו עוד שאלה מצד אחר.

ואם כן, סבל רב מונח בכל המהלך שהאדם עמל בו. וכל זאת עוד לפני הכניסה לעמל תורה מבוקר עד לילה, בהתמסרות מוחלטת לעמלה של תורה - שזו עיקר עבודת האדם ויגיעתו כאן בעולם.

## נצרך להתמודד ולעמוד מתוך המבט הבהיר

על זה אומר כאן הרמח"ל: אך מה שצריך לברר ראשונה, הוא ענין מציאות האדם והעבודה המוטלת עליו, לדעת מהו התכלית הנרצה בכל זאת – כיצד מסתכלים נכון על החיים שכל אחד מאתנו עובר. כאשר היינו ילדים קטנים, היה נראה לנו שהחיים זה 'משחקים', אלא שצריך באופן אקראי להסתדר עם המלמד וההורים. אך כאשר גדלנו מעט, בגיל יותר מבוגר, פתאום קלטנו שהחיים הרבה יותר מורכבים מזה. ובאמת, ישנם הרבה בני אדם שלא קולטים זאת, שנה-שנתיים לאחר החתונה הם מתגרשים, הם חושבים שנישואין זה כמו שני ילדים בגן שצריכים להסתדר.

אך החיים הרבה יותר מורכבים מזה! אם אין לאדם בהירות של הסתכלות כיצד לראות את העומק של החיים, כל חייו הם בבחינת הפתגם השגור בפי בני האדם - "גוררים את העגלה של החיים עד שמגיעים לקבר".

הצורה האמיתית של החיים היא, שיש לאדם בהירות אמיתית, חיה, מול העיניים, מהי ההנהגה שהקב"ה מנהיג את העולם, ומהי העבודה המוטלת על האדם. ואזי התמודדותו עם כל ההתמודדויות שהוזכרו, נעשית מתוך אותה בהירות עליונה שממנה מכוונים את כל סדר החיים. כמובן שיש עליות ויש מורדות, אבל ישנה צורה פנימית לחיים, כיצד מתמודדים עם החיים שבורא עולם נתן בס"ד, וכפי שיתבאר בעז"ה להלן.

רח' הרב בלוי 33  
לפרטים

052.765.1571

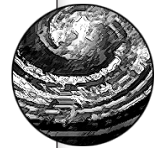
שיעור עץ חיים 21:05

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 - היפוש אחר השורש

## שכל זלב בלימוד התורה

בהגדרה יותר דקה של נפש, כאשר האדם לומד תורה, יש שני מקומות שמכוחם הוא לומד. הוא יכול ללמוד באופן של שכל, והוא יכול ללמוד באופן של לב. לימוד התורה באופן של לב, אין הכוונה להרגשות בעלמא, אלא לב מלשון ל"ב נתיבות חכמה - כלומר, מושכל שהוא מורגש.

יש מושכל כמושכל, ויש מורגש כמורגש, ויש מושכל מורגש. מורגש כשלעצמו - זה חיי צוניות הלב. מושכל כמורגש - זה פנימיות לב, שהוא ל"ב נתיבות חכמה.

מי שעוסק בתורה בשכל לבד, לא באבחנה של "לבי ראה הרבה חכמה" אלא באופן של שכלו ראה הרבה חכמה, אז כאשר הוא עוסק בקושיא ואחר כך בתשובה, אז הכל במעבר שכלי בעלמא. אבל כאשר האדם לומד תורת לב, ("לעיני כל ישראל" היא סוף התורה, ו"בראשית" זה תחילת תורה, וכידוע שזה אותיות ל"ב), הרי שתורתו היא מושכל מורגש. ואז הקושיא באמת קשה לו, והתשובה לשאלה באמת משיבה אותו למקום שורשו.

יש קושיא ויש תשובה. כאשר יש לאדם קושיא שרחוקה ממנו, הקושיא לא קשה לו, והתשובה לקושיא לא משיבה אותו לשורשו. הקושיא היא קושיא, והתשובה היא תשובה, אך הדבר אינו נוגע בלבבו.

אך באמת, קושיא בתורה היא ריחוק שלי מההיות של הדבר - ובתשובה לקושיא, אני מתקרב לדבר. זה נקרא תורת חיים. אדם שתורתו היא תורת אמת, חיי עולם נטע בתוכינו, ולא כתורת דואג ואחיתופל שהיא מן השפה אל חוץ, אלא תורה בתוך קרביו, תורה בתוך מעיו - אז הקושיא קשה עליו! והתשובה משיבה אותו!

בלשון מאד פשוטה, כאשר האדם לומד את דברי אביי והוא לא הבין את דברי אביי, אז יש לו קושיא על אביי. אבל באמת התפיסה צריכה להיות - שהקושיא היא לא על אביי, אלא הקושיא עליך! זה לא משפט חיצוני, זה משפט מאוד אמיתי. על אביי לא קשה כלום. הקושיא היא זה מה שמרחיק אותך מדברי אביי. והתשובה לקושיא היא מה שמשיבה אותך לדברי אביי.

זה לא מילים בעלמא, זה שאלה של חיי נפש, איך האדם תופס את חיבורו לתורה. כאשר האדם תופס הדברים בצורה הנכונה, אז בעצם בכל עסקו בתורה הוא כל הזמן מצטרף ומצטרף ומצטרף.

"לא ניתנה מצוות אלא כדי לצרף בהן את הבריות", וזה מצד מצוות הכלליות, אבל לע-

ננינו דידן בדקות, הוא עוסק בחלק הנר מצוה שבתורה שהיא הקושיא שבתורה. ומצד כך "לא ניתנה תורה לצרף בהן את הבריות", היינו שלא ניתנה הקושיות אלא לצרף הבריות, זה גופא תכלית הקושיא.

נחמד יותר. כאשר האדם לומד את דברי חז"ל באופן של קושיא ובאופן של תשובה, צריך שיהיה לזה שתי פנים. "וידעת היום והשבות אל לבבך" - אם האדם רוצה להשיב דבר מיד אל הלב, אז בעצם כל קושיא שהוא לומד יש סכנה שהוא לא תופס אותה כקושיא אלא מיד רק כריחוק, והוא מאבד את הקושיא השכלית. מאידך, אם הוא תופס רק את הקושיא השכלית והוא לא רואה את הריחוק שלו מהדבר, אז הוא עוסק בתורה רק בשכלו ולא בלבו.

## התפיסה המאוזנת בין שכל לב - ללמוד תורה כעצם ההיות

כאן מגיעים דבר דק מאד.

מי שרגיל על דרך כלל לעסוק בתורה מימי בחרותו, הוא רגיל לעסוק בתורה עם שכלו. הוא תופס את התורה שכל בלא לב.

לעומת כך, מי שחזר לצור חצבתו בגיל מבוגר יותר, פעמים הרבה מאד, הנטייה שלו היא שהלב גלוי יותר. ואז הוא תופס את התורה כלב, במובן התחתון שלו ביותר, כמו שנתבאר, אז בעצם התורה הופכת אצלו בלשון חיצונית להיות כדבר סגולי, הוא לא תופס את השכליות שמונחת בה. הוא ילמוד תורה רק על מנת להתקרב לבורא, או על מנת לטהר את נפשו, הכל על מנת - אבל, הוא לא לומד!

למה הוא לא לומד? כי הוא לא תופס שכל. הוא רואה את התורה בבחינת כח לפעול על ידו. אבל משל לאדם שרואה דבר ועובר לידו ולא השתמש בו. אלא מאי, הוא יושב ולומר מד? לא, הוא לומד מצוות.

רוב בני אדם כמעט לא למדו תורה. הם למדו מצוות, וכמעט לא למדו תורה. ודאי כל אדם שיש לו איזשהו הארה של התורה. אבל רוב בני אדם מעולם לא למדו תורה אלא מצוות - כי הם למדו התורה רק ככלי להשתמש בה, ביחס לתולדות וכמו שנתבאר לעיל<sup>א</sup>, אבל לא כעצם ההיות.

חייב להיות שיש תפיסה של היות, תפיסה שכלית של תורה. וזה מדרגת תורה אור. ויש את התולדות של לימוד התורה, ויש את התורה בהיותה שורש. ואלו הם במקביל לשלשת המדרגות של תורה שנתבארו לעיל (נר מצוה - תולדות, תפיסת מצוות. למעלה מכך, מדרגת תורה אור - עצם ההיות של התורה. ולמעלה מכך - מאור, שהוא שורש ההיות של התורה). ומצד כך, וידעת היום - זה ההיות של התורה, והשבות אל לבבך - זה התולדות של התורה.

<sup>א</sup> ראה פרק ד.

צריך את הצירוף של נר מצוה ותורה אור. וכשהצירוף הזה נעשה בצורה האמיתית, אז האדם משכיל את הדברים עד דקותם, "דק על דק עד אין נבדק", עוד דקות ועוד דקות עד אין קץ, אבל מאידך התורה אצלו היא תורת חיים, וידעת היום והשבות אל לבבך, שהקור־שיא בתורה היא קושיא לו ומרחיקה אותו, והתשובה לקושיא משיבה אותו, זה צורת חיים.

צריך שיהיה ברור מאד, מי שבדרך כלל לא לומד תורה בעיון, אז התורה נתפסת אצלו רק כ"והשבות אל לבבך", התורה נתפסת אצלו רק כנר מצוה, כתולדות. היא כלי אומנות להגיע מצידו לקב"ה. ובדקות, היא כלי אומנות לנר מצוה, לתולדות למעשה, אבל אין לו היות. אם אין לו היות, הוא לא יגיע להקב"ה. ואפילו אם בדעתו ללמוד על מנת להגיע לרבש"ע, ואז הוא רוצה את התולדה הזו - אבל זו תולדה בדקות מתורה אור ונר מצוה, רק נראה לו שהוא משתמש בה על מנת להגיע לרבש"ע - אבל בעצם זה תפיסה של תורה אור על מנת להגיע לנר מצוה, זה רק "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", שהיא תפיסת תורה כמעשה מצוות אבל לא תורה כתורה.

חייב להיות שיש לו את התפיסה האמצעית שהיא עצם ההיות, של עצם השכליות של התורה. ולזה יש שתי פנים, כמו שהוזכר. הפנים התחתונה - תולדה, "נר מצוה", ומצד כך זה קירוב וריחוק שלי מחמת נפילת המאורות למארה. זה פנים התחתונה של התולדה. והפנים העליונה הוא לחפש את השורש - ושם הנפש מגיעה לנקודת ההשגה של מי שאמר והיה העולם.

## עומק הסיבה שהאדם לא תופס את לימודו

לאחר שהאדם עמל והוא לא השיג, צריך להבין שיש כאן שני פנים.

יש את הפנים שהאדם תופס שמה שלא השגתי זה מחמת שיש לי עבירות, אני קשה עורף - ולכן לא תפסתי. זה תפיסה התחתונה, שהיא נר מצוה. ובמדרגה הזו של תורה, האדם צריך לעמול, להתפלל, ולעשות תשובה - כמו שנתבאר.

אבל אחרי כל העמל ואחרי כל התפילה ואחרי כל התשובה - אחרי דייקא, ולא לפני, אחרי, בכל לשון של הדגשה - כי אם לא, הנפילה תהיה עצומה - אז אחרי כל העמל והתפילה והתשובה, צריך להבין שהסיבה שלא תפסתי בעומק הוא, מחמת שאני עוסק בדבר שהוא בעצם לא מושג.

במדרגת מאור, יש שתי פנים כמו שדיברנו - המדרגה העליונה שבה נקרא מאורות, והמדרגה הנפולה שלה נקראת מארה.

מי שמנסה לגעת בתחילת דרכו במדרגת מאור - זה נובע מקלות הדעת ומעצלות שהוא לא עמל, לא התפלל, ולא עשה תשובה. אז הוא לא יכול להגיע לעצמיות האור שבתורה, הוא רחוק מההשגה שבתורה, כי הוא מדלג על סדר המדרגות, ואז כל מה שהוא יעשה יהיה בבחינת מגדל הפורח באויר.

בכל אי השגה של הנפש, יש שני מקורות בנפש איך הנפש תופסת למה לא תפסתי את התורה שאני לומד. בפן התחתון שלה, כי זה בגללי, זה ממני, זה "עוונותי שה- חריבו את היכלי", זה נובע מהקשיות עורף שלי, מהחוסר השגה, מכח העביות שלי. ועל זה יש צורך לעמול ולהתפלל ולעשות תשובה.

אבל לאחר מכן, צריך לתפוס, שהוא ישיג את ההיות של השכליות שבתורה לפי ערכו שלו, אבל מעבר לכך - זה לא ידיעה, אלא כמו שאמרו רבותינו, אי ידיעה היא תפיסה חושית.<sup>2</sup> וזה לא העדר כפשוטו מה שאנשים קוראים העדר, אלא זה העדר חושי. כלומר - שאני תופס שאני עוסק בדבר בלתי מושג. ולא עוד, אלא שאני מדבק את עצמי לחלק הבלתי-מושג שבה.

מי שמדבק את עצמו להבלתי-מושג של דבר - בעומק, הוא אדם שדבוק בבוראו.  
<sup>2</sup> זה נקרא "חוש ההעדר". זה אחד מן שבעים כוחות הנפש להגר"א (ישעיה יא, א), שנקרא כח "ההעדר קודם להויה".

## לסיומם של הדברים

הדברים האלה הם מאד דקים ועמוקים בתוך הוויית הנפש של האדם. זה לא הגדרות שכליות בלבד. כאן העמדנו את הדברים בהגדרה שכלית באור מסוים, אבל זה הרבה מעבר הגדרה שכלית. זה חיבור נפשי של האדם לשלשת המדרגות של נר מצוה, תורה אור, ומאור.

כיון שלעולם נאמר הכלל שה"קליפה קודמת לפר"י, אז בתחילת דרכו של האדם הוא לא מבין ולא ישיג, כי זה צורת לידתו של האדם, עד שהוא מתחיל להשיג דברים כשהוא לומד תורה צוה לנו משה. אבל קודם לכך, הוא לא מבין או משיג שום דבר. כל התחלה מגיעה ממקום שאני לא מבין.

"שלא אומר על טהור טמא ועל טמא טהור, ועל מותר אסור ועל אסור מותר", זה תפילת רבי נחוניה בן הקנה לפני תחילת הלימוד, זה לא תפילה קודם הלימוד כפשוטו, זה תפילה לדבק את עצמו למקום שאין בו טעות, להתדבק למקום של העדר הבנה. זה לא חשש בעלמא שמא הוא יטעה, אלא זה חיבור למקום שבו אני לא מבין. זה לא מהמקום התחתון של חוסר הבנה, מריחוקו שלו וחוסר השגתו שלו, מהעביות שלו, ומהגסות שלו, מהעבירות שלו ולכן הוא לא מבין. הסיבה בעומק מה שאני לא מבין, זה לא נובע מהעבירות שלי, אלא מזה שאני נברא ואני לא בורא - ולכן אני לא מבין.

מי שההכרה החושית שלו שמה שהוא לא מבין זה מחמת היותו נברא - וכשהוא יודע זאת לא רק בידיעה שכלית, אלא כשזה מלפף את נפשו והוא חבוי בתוך אותו ידיעה - אז הוא מכיר את מי שהיה והיה העולם.

אלו הם שלשת המדרגות בקצרה ממש - נר מצוה, תורה אור, והמאור שבה שמחזירו למו- טב.

## בלבביפדיה עבודת ה' אתון

התורה ישנם ג' סוגי אותיות, אותיות גדולות, אותיות בינוניות ואותיות קטנות, והמדרגה שנשתלשלה ונתגלתה אצל האתון זוהי מדרגת האותיות הקטנות שבתורה, והיינו משום שזהו תמיד הגדר שהקצה התחתון של הקומה העליונה הוא זה שיוורד לקומה התחתונה, ולכן האותיות הקטנות, שהם הקומה התחתונה שבדיבורו של אדם, הם אלה שמתגלים באתונו של בלעם ב'ויפתח ה' את פי האתון' במה שהיא מדברת עם בלעם.

וזה ברור - מה שהאתון של בלעם דיבר רה היינו מכח הדיבור של בלעם עצמו, והרי בלעם עצמו אומר לבלק "את אשר ישים ה' בפי אותו אשמור לדבר" (שם כ"ג, י"ב) כלומר שכח הדיבור שלו הוא מה שהקב"ה שם בפיו - ומאותו מקום בדיוק שנאמר בבלעם "אשר ישים ה' בפי" נאמר "ויפתח ה' את פי האתון" שמהמקום הזה עצמו דיברה גם האתון.

אתון - השורש של האתון המתגלה בתורה הוא באתונו של בלעם וכמו שמבואר בקרא מה שאומרת האתון לבלעם (במדבר כ"ב ל') "אנכי אתונך אשר רכבת עלי מעודך עד היום הזה".

ושורש תיבת אתון היא ב'את', וכמו שנ' תבאר שם בשורש 'את', 'את' הוא מלשון אות-אותיות וזהו ה'את' - הכ"ב אותיות השורשיות מא' ועד ת', ומצד כך, החי' דוש שהתגלה באתונו של בלעם הוא שעל דרך כלל הכח של דיבור באותיות נמסר לאדם לדבר בהם משא"כ בעלי חיים שאין בהם אלא השמעת קול כצפ"צופי עופות" וכדו' ולא מתגלה בהם גדר של דיבור באותיות, וזה החידוש שמתגלה באתונו של בלעם ב'ויפתח ה' את פי האתון' (במדבר כ"ב כ"ח) שגם בבעל חי שייך מציאות של אותיות.

ועל שם כן בעומק היא נקרא אתון מלשון את ומלשון אותיות אלא שבאותיות

<sup>א</sup> וזה מתגלה אף בצומח - שיחת דקלים.

### מהות האותיות המתגלות ב'אות ברית קודש'

לעם "אשר רכבת עלי מעודך" וגו', זה לא היה רק באופן של רכיבה אלא שב-

ובלשון אחרת והיינו הך, הרי כמו שדו' רשים חז"ל שמה שאמרה לו האתון לב-



וביתר בהירות - פה עליון זה פה של אדם גדול, פה תחתון זה מקום כח ההולדה והרי כשהאדם מוליד, הוא מוליד אדם קטן שהרי זהו סדר הדבר "דע מאין באת מטיפה" כו' שהקטן מתחיל מקטנות גמורה בבחינת טיפה ולאט לאט נעשה סדר גדילתו בעיבור - ארבעים יום הראשונים שבעיבור, ג' חודשים הראשונים שהוכר עוברת, ג' חדשים שניים וג' חדשים שלישיים וכו' ככל סדר הגדילה בכללות ובפרט טות שהוזכרו בדברי חז"ל [-ומבשרי אחזה...] והרי שהעיבור מתחיל ממקום של קטנות והוא הולך וגדל, ומה שזה מתחיל ממקום של קטנות כלומר - זה בבחינת האותיות הקטנות.

ובדקות כידוע, האות הקטנה ביותר שיש בכ"ב אותיות של לשון הקודש היא האות "ו" נקראת פעמים רבות בלשון רבותינו טיפה והיא בסוד נקודה, - וזה העומק של 'דע מאין באת מטיפה' כו' כלומר שכיון שבערך של שורש יצירת האדם הוא בא מהאותיות, מאיזה אות בפרטות הוא בא? - הוא בא מהאות שהיא נקודה אחת בלבד.

וביתר דיוק מבואר בדברי רבותינו שהי' היא בבחינת טיפה וצורת האות ברית קודש הוא בצורת ו' וזהו הי' ו'.

לעם גם היה בא על אתונו, והרי כידוע עד מאד בדברי רבותינו, שבקומת אדם יש פה עליון ופה תחתון, הפה העליון נמצא בגולגולת שזהו מקום סיום הראש כלשון הגמ' "פה גומר", והפה התחתון זהו אות ברית קודש שהוא גם פה אלא שהוא פה תחתון, ואלו הם דברי רבותי-נו שברית הלשון וברית המעורב שבאות ברית קודש שנמצאים בשתי הפיות הללו, שניהם מכוונים זה כנגד זה.<sup>ב</sup>

ומצד כך - האותיות הגדולות שבתורה הם המתגלים בפה העליון, והאותיות הקטנות, הם המתגלות באות ברית קודש, והרי שהפה העליון מגלה את האותיות העליונות שהם האותיות הגדולות והפה התחתון מגלה את האותיות הקטנות.

וכאשר בלעם הצטרף לבהמתו באופן של 'בא על בהמתו' הרי שהוא מצטרף אליה מהמקום של האותיות הקטנות, מהפה התחתון, ועי"כ, מכח כך נעשה באתון כח של דיבור בפה שלה, והרי שמה שאצלו מצד עצמו כח הפה התחתון היה מקום הגילוי של האותיות הקטנות, אצל אתונו זה מתגלה לאחמ"כ כדיבור של פה ממש.

<sup>ב</sup> מלשון 'מעורה בלויה שלו'.

<sup>ג</sup> והורחב על כך הרבה מאד בדברי חז"ל ובדברי הראשונים והאחרונים.

שורש הגילוי של אותיות שבאות ברית קודש.

ולפי"ז, כח הציורוף שמתגלה בבלעם שהוא מצטרף לאתון היינו צירוף ממדרגת האותיות הקטנות שזוהי שורש מדרגת האתון כמו שנתבאר - ולכן היא נקראת אתון, את-ון שהאותיות - ון בלשה"ק הם הקטנה כידוע עד מאד [ובדוגמא השורשית זהו האישון שכ- דברי הראשונים זהו האיש קטן הנ- ראה באישון העין], והרי שהציורוף של בלעם למדרגת האתון היא במדרגה של אותיות קטנות.

שבשם הוי"ה, ויתר על כן, שהרי מלבד מה שזה נקרא אמה זה נקרא אות ברית קודש, אז כפשוטו זהו אות מלשון "כי אות היא ביני וביניכם" שנאמר בשבת שמשמעותו סימן, אבל בדקות מונח כאן שזה נקרא אות ברית קודש משום ששם מתגלה האותיות - הגדרה בהירה במהות האות ברית קודש - שכמו שה- תורה היא ברית בין ישראל לאביהם שבשמים ויסודה הוא אותיות שבמקום של אותיות מתגלה הברית, כך גם כח הברית שנמסר לאברהם אבינו באות ברית קודש היינו במקום שמתגלה בגוף האופן של אותיות בפה תחתון וזהו א"כ

### 'את השמים' ו'את הארץ' המתגלה אצל בלעם מצד הקלקול

ואת ת', ובארץ זה מתגלה בכח הריצה שבארץ.

ולעניינא דידן - הכח הזה הוא הכח המתגלה בבלעם שהרי בלעם הוא ה'זה לעומת זה' דמשה, וכמו שאצל משה היתה המדרגה של 'איש האלקים - מחציו ולמעלה אלקים, מחציו ולמטה איש' שיש לו חלק העליון שהתגלה במה שהוא עלה אל האלקים ג' פעמים ארב- עים יום ולאחר מכן הוא יורד לארץ.

כך מתגלה ב'זה לעומת זה' אצל בלעם בכח הקלקול שמצד אחד הוא שייך

וביתר עומק, הרי ה'את' זה השורש של האתון בקדושה, וכמו שנתחדד בשיעור על שורש 'את', הפעמיים הראשונות שנאמר בתורה להדיא הלשון של 'את' זהו בפסוק ראשון שבתורה - "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" וכמו שדורשים חז"ל 'את השמים, שמים וכל תולדותיהם' שתולדות השמים הם בבחינת ההמשכה של ה'את' מהשמים, וכמו"כ 'ואת הארץ, הארץ וכל תולדו- תיה' זה המשכה של ה'את' מהארץ.

וכמו שהוסבר שם בהרחבה שבשמים זה מתגלה בכח הכללות שזהו ה'את' - מא'

ואלו הם א"כ שתי הקצוות, הקצה העליון והקצה התחתון שבמדרגת ה'אתין' המתגלים במציאותו של בלעם.

ולפי"ז, מה שבלעם מצורף לאתון זה מכח הצירוף שלו ל'את הארץ', אבל מלבד זאת יש לו צירוף לעוד 'את' שזהו 'את השמים' שהוא מצטרף אליו במה שהוא יודע לכוין את השעה שהקב"ה כועס, וכמו שנתבאר, הכח של 'את השמים' זה כח הכללות ומצד כך ב'את' הזה הוא כולל מצד הקלקול את כח כל ה'אתין'.

לעליונים כמו שנאמר בקרא 'יודע דעת עליון' שבחלק הזה הוא היה שייך לעליונים בבחינת 'את השמים', אבל מצד החלק הנוסף שבו הוא שייך ל'את הארץ' שמתגלה במה שהוא בא על בהמתו, והרי שהתפיסה של בלעם היא שיש בו שמים ויש בו ארץ.

ומה שבבחינת השמים שבו הוא יודע דעת עליון היינו כדרשת הגמ' כידוע מאד שהוא יודע לכוין השעה שהקב"ה כועס כמו שנאמר בקרא 'כי רגע באפו' וה'את הארץ' שבו זה המדרגה התחתונה המתגלה בו במה שהוא בא על בהמתו,

### מדרגת 'טבת' דתיקון מכח משה ומדרגת 'טבת' מהצד הנפול מכח בלעם

שאומרים חז"ל 'מלמד שנתמלא הבית אורה' שנוולד מהול"י.

אבל מכנגד עומדת מציאותו של בלעם שאצלו ה'טבת' זה לא בבחינת הטבת הנרות שמכח מדרגת הטוב, אלא זה כח של החודש הקשה שבו התחיל החורבן בן ב'סמך מלך בבל על 'ירושלים' והרי שלהיפך מכחו דמשה שטבת הוא בגי' מטריא אתי מתגלה כח הקלקול דבל' עם, ומצד כך האתון דחקה את רגלו אל הקיר במצב של 'גדר מזה וגדר מזה וגו' ותלחץ את רגל בלעם אל הקיר' (במ' דבר כ"ב, כ"ד כ"ה) ובדקות מונח כאן <sup>ד</sup> ונתמלא מקביל למהולי שבשניהם יש את המ' ל'.

וביתר דקות, במה שמונח בכחו של בלעם האופן של ה'את' מלשון של אותיות - הרי כמו שנתבאר בשורש 'את', אצל משה רבינו נאמר 'הנה מקום אתי ונצבת על הצור' והינו שמשה רבינו שניצב שם על הצור זה מדין - ה'את', אלא שזה ה'את' במדרגה העליונה שלו שזהו ה'אתי' - עם הקב"ה.

והרי כמו שנתבאר שם מדברי רבותינו [ספר הקרניים] ש'אתי' זה בגימטריא טבת שזה מלשון טוב ה'טבת הנרות' שזה מדרגתו של משה רבינו שנאמר בו "ותרא אותו כי טוב הוא" וכמו

שהקב"ה אומר לבלעם "אם לקרוא לך באו האנשים קום לך אתם" (שם כ"ב, כ').

וע"י כן מתגלה במציאותו של בלעם השורש של טבת מהצד הנפול שכטבת, מהצד של ה'סמך מלך בבל על ירוש' לים'.

בעומק, השורש של 'סמך מלך בבל על ירושלים' כלומר - בסמיכתו לירושלים הרי זה כאילו במלך בבל מתגלה מעין נדחק לקיר.

והרי שבלעם דוחק את עצמו מכח מעשיו לאותו מקום במה שהוא הולך עם בלק שזה ע"י ה'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו' כדברי חז"ל על מה

### דעת עליון ודעת תחתון אצל משה ו'לעומת זה' - אצל בלעם

ידע את חוה אשתו" ובצד הקלקול זה בגדר יודע את בהמתו.

כלומר - זה לא שתי כוחות נפרדים שמ' תגלים אצל בלעם, כח עליון לעצמו של 'יודע דעת עליון' שבו הוא יודע לכוין את השעה שהקב"ה כועס, ולתתא הוא יודע את בהמתו, אלא מתגלה אצלו שתי דעות, דעת עליון דקלקול ודעת תחתון דקלקול, שבדעת עליון דקלקול הוא יודע לכוין שעה שהקב"ה כועס וב' דעת תחתון דקלקול מתגלה אצלו יודע את בהמתו.

וב'זה לעומת זה' מצד הקדושה אצל משה רבינו, בדעת עליונה שלו מתג' לה ה"שלושה דברים עשה משה מד' עתו והסכימה דעת השכינה לדעתו" שזה החיבור מצד הדעת עליון שמשה רבינו זוכה להשיג אותו, ובדעת תחתון,

ובעומק א"כ, בכחו של בלעם מונח ההיפך ממה שנאמר אצל משה 'ותרא אותו כי טוב היא - מלמד שנתמלא הבית אורה שנולד מהול', שהרי ההיפך הגמור של ה'נולד מהול' זהו מי שבא על בהמתו, [והשורש של זה כמובן הוא באדם הראשון שנולד מהול אלא ש'מושך בערלתו היה' כמו שאומרת הגמ' וכמו שיתבאר בהמשך הדברים].

וכשדבר זה מתגלה ב'זה לעומת זה' דמשה בציור דבלעם, הרי שהיפך מה שמשה נולד מהול, אצל בלעם נמצא הכח התחתון של 'בא על בהמתו'.

ובעומק, מהצד העליון בלעם יודע לכוין את השעה שהקב"ה כועס כמו שהובא לעיל, ומהצד התחתון הוא יודע את בהמתו - שהרי החיבור בקדושה נקרא ידיעה כמו שנאמר בקרא "והאדם

וזה א"כ ה'דעת עליון' של האותיות העליונות וה'דעת תחתון' של האותיות התחתונות שמתגלות ב'זה לעומת זה', אצל משה ואצל בלעם.

ה'והאדם ידע' שמתגלה אצל משה רבינו הוא ב'שנתמלא הבית אורה, מלמד שנולד מהול' שה'נולד מהול' שבו הוא ה'זה לעומת זה' הברור של משה לעומת ה'יודע את בהמתו' של בלעם.

### כח ההמשכה שמתגלה באות ברית קודש

ברוח הקודש לאות נ" וכן האות ס' ב'תהילה לדוד' היא "סומך ה' לכל הנוֹ-פלים".

ונתבונן להבין עמוק מאיפה שורש הדבר שבאות נ' מונח כח הנפילה - הרי כמו שנתבאר, האות י' שהיא בסוד הנִ-קודה, היא ראשית האותיות והאות ו' היא ההמשכה של הי' והיינו שו' היא האות שממשיכה בעומק עוד אות ועוד אות כי בה מונח עומק כח ההמשכה ומצד הקדושה זוהי מדרגת האות ברית קודש שמשם מקום ההולדה שכמו שהוזכר בראשית הדברים, היא נקראת אמה" והיא בצורת ו' כי היא כח ההמשכה דקדושה שמתגלה באות ברית קודש להמשיך את האותיות מכח הו', והרי שמהי' שהיא טיפה נעשה המשכה של עוד וולד מכח הו' שהולך וממשיך את הטיפה שהיא הי'.

אבל כאשר מתגלה המשכה דקל-

אבל נתבונן להבין בעומק לפי"ז מה שנִ-תבאר שהשורש של ה'יודע את בהמתו' דבלעם הוא באדם הראשון שהיה מושך בערלתו, והיינו שה'מושך בערלתו' זהו דייקא כח של המשכה. ששורשו הברור הוא במה שמתגלה אותיות באות ברית קודש ואותיות הם מלשון 'אתא' שהוא לשון של המשכה והרי שבהם מונח תפיסת ההמשכה שבאות ברית קודש אלא שכשהאותיות האלה נופלים, הרי שבמקום שיהיה המשכה דתיקון של אותיות, מתגלה הצד התחתון באופן של המשכה דקלקול ה'מושך בערלתו היה' שזה המשכה של כח הקלקול של הערלה.

והרי שורש הנפילה היא בבחינת האות הנ' כמו שאומרת הגמ' שלכן דוד המלך לא אמר ב'תהילה לדוד' שמסודר בסדר א'-ב' את האות נ' מצד שהיא השורש של הנפילה שזהו הפסוק "נפלה לא תוֹ-סיף קום בתולת ישראל' שמתחיל באות נ', ואעפ"כ אומרת הגמ' - "סמכה דוד

<sup>ה</sup> [כמו שנתבאר במקום אחר (-ע"י בשיעור על שורש אמה) שבאמה מונח כח ההמשכה].

באות ברית קודש אבל לא מצד ההמנו  
שכה דתיקון שמתגלה באותיות מלשון  
אתא-המשכה אלא המשכה באופן של  
נ' סופית בבחינת נופל<sup>1</sup> והרי שבאות נ'  
עצמה אדם הראשון המשיך את עומק  
כח הנפילה שהתגלה באדם ראשון.

<sup>1</sup> ואף שנופל היא בני' כפופה וההמשכה של הנ' מהו' היא  
באופן של נ' פשוטה אבל בהגדרה כללית הוא המשיך את  
האות נ'.

### ה'זה לעומת זה' של משה ובלעם שבמדרגת שער הנ'

באפו' מתגלה כחו של בלעם לקחת את  
הדעת עליון ולהמשיך אותו לדעת תח-  
תון באופן של 'יודע את בהמתו' כלו-  
מר - הוא המשיך את הכח של הדעת  
העליון מהי' והו' עד הנ' באופן שהיא  
מגיעה לנפילה הגמורה מהשורש של  
'אדם הראשון מושך בערלתו היה' כמו  
שנתבאר.

וע"י כן מתגלה מכח שהוא ה'זה לעו-  
מת זה' דמשה, שהוא מעכב את משה  
מלהשיג את שער הנ' של הקדושה, והרי  
מבואר בדברי רבותינו שעל אף שנאמר  
במשה שהוא לא השיג את שער הנ' אך  
בפרק זמן מסויים הוא כן השיג את שער  
הנ', ונאמרו בזה שני לשונות בדברי  
רבותינו, ללשון אחד הוא השיג את שער  
הנ' במדרגת מתן תורה<sup>2</sup>, וללשון שניה

<sup>2</sup> ומצד כך הוא משיג את שער הנ' ביום החמישים דמתן תורה  
ובמדרגה הזו נתקנת הדעת בסוד "אתה הראת לדעת כי ה'  
הוא האלקים אין עוד מלבדו", וזה השגת משה מצד שורש  
דתיקון שמונח במדרגת מתן תורה - ואז מתגלה המעכב מכח

קול בבחינת 'מושך בערלתו' היינו  
שממשיכים את הו' עוד וכשהו' נמשכת  
עוד, היא הופכת להיות נ' סופית וזה  
הנ' שהיא שורש ה'נופלים', והרי שער-  
מק דברי חז"ל על אדם הראשון שהוא  
היה מושך בערלתו מלבד מה שכפשו-  
טו הוא משך בערלתו בעומק מונח כאן  
שהוא משך את כח האותיות שמתגלה

וכאן מונח בעומק ה'זה לעומת זה' של  
משה לעומת בלעם, שהרי כדברי הגמ'  
הידועים בראש השנה "נ' שערי בינה  
נבראו בעולם וכולם ניתנו למשה חוץ  
מאחת שנאמר ותחסרהו מעט מאלקים"  
וכידוע, הנ' שערי בינה הם הנ' שערי  
קדושה שלעומת הנ' שערי טומאה,  
והכח של שער הנ' שהוא הכח הכולל  
את כל השערים, הוא לא ניתן למשה  
רבינו.

ובהגדרה מדוקדקת וברורה לפי מה  
שנתבאר השתא - זה הכח דמשה של-  
עומת הכח דבלעם, כי המעכב של  
'ותחסרהו מעט מאלקים' שנחסר משה  
מחמתו מהשער הנ' משערי בינה<sup>3</sup> הוא  
ה'זה לעומת זה' שלו עצמו שהוא בלעם  
שמעכב את משה מהשגת שער הנ',  
והיינו שע"י שבלעם היה יודע לכוין את  
השעה שהקב"ה כועס בבחינת 'כי רגע

<sup>3</sup> בפנים אחד לדברים.

שער הנ' כשהוא מגיע לנקודת האחרית, אלא שתמיד כאשר מתגלה הסוף מצד הקלקול זה ה'סוף כל האדם למיתה' ומצד כך נאמר בישמעאל "על פני כל אחיו נפל"<sup>ט</sup> שמתגלה בו צד הקלקול של הנפילה, כלומר, בזמן המיתה מתגלה שער הנ' דטומאה כידוע שבבחינת אבי אבות הטומאה.

אבל כשמשוה רבינו מגיע לאותו זמן של שעת המיתה, שם נמצאת המלחמה עם בלעם בבחינת הנ' שבלעם יודע לכוין את השעה שהקב"ה כועס וכנגד כך עור- מדת מציאותו של משה.

<sup>ט</sup> לעומת מה שנאמר "על פני כל אחיו שכן" מצד התיקון.

הוא השיג את שער הנ' בשעת מיתתו. והרי כמו שמבואר בקרא, מיתתו של משה רבינו היתה תלויה במלחמת מדין וכמו כן קבורתו היא בסמוך למקום הע"ז של בעל פעור, והיינו שכנגד עצתו של בלעם להחטיא את עם ישראל עם בנות מדין בבעל פעור, מונח כאן המל- חמה של משה מול מציאותו של בלעם, - ולכן דייקא במלחמת מדין תלויה מי- תתו של משה כי בזה הוא מכניע את קליפת בלעם שכמו שנתבאר לפי האופן השני אז הוא משיג את שער הנ'.

והרי שלפי זה, משה רבינו משיג את בלעם שהרי כדברי הגמ' בזבחים כידוע נתקבצו כל האומות כולם אצל בלעם ואמרו לו שמא הקב"ה מביא מבול לעולם.

### כח המיתת נשיקה של משה שבמדרגת הפה שממתקת את הכעס שבחוטם שמכח בלעם

בחינת נ' דקלקול שנמצאת אצל בלעם שיודע לכוין השעה שהקב"ה כועס, עומד משה שהוא משיג את בחינת הנ' דקדושה במיתתו, והאופן שהוא משיג את הנ' במיתתו הוא במה שהוא זוכה למיתת נשיקה וכמו שדורשת הגמ' בסוף פ"ק דב"ב שהוא מאלו שמתו במי- תת נשיקה, והיינו שמתגלה בו בשעת מיתתו העומק של מדרגת הנשיקה.

נתבונן להבין ברור - יש כעס שהוא המ- תגלה במדרגה של חוטם שזהו ה'כי רגע באפו' שמצד כך נאמר אצל בלעם שהוא יודע לכוין השעה שהקב"ה כועס, אבל יש כח אחר הפוך בדיוק שמתגלה אצל משה בשעת מיתתו שהוא הוא הכח של מיתת נשיקה שמתגלה דייקא ע"י הפה ונשיקת הפה היא המיתוק של כח הכעס שבחוטם שהפה מתקן את החוטם. והרי שכנגד שלימות ההמשכה של

### הגילוי שמושה לא מטמא במיתתו מכח "לא ידע איש את קבורתו"

דבר גדול, שבעוד שבכל אדם שמת יש את כל דיני הטומאה של אבי אבות הטו-

וכמו שנתבאר כבר בכמה מקומות שב- מדרגת מיתתו של משה רבינו מתגלה



טומאה שלא נודעת הוא לא יטמא כמו שמבואר בסוגיות הש"ס הענין של 'טו-מאת התהום', אבל בעומק מה שמונח כאן זה הגילוי שמשא רבינו לא מטמא במיתתו - נקודה נפלאה כשמתבוננים בה - וכל זה נובע בעומק מכח שמיתתו של משה רבינו היא הכנעת שער הנ' של הקליפה שזהו קליפתו של בלעם שהוא מוכנע ע"י משה ולכן מתגלה אצל משה סילוק ממציאות המיתה דקלקול במה שהוא מסולק מטומאת אבי אבות ה'טו-מאה ששורשו בשער הנ'.

מאה שהוא מטמא במגע ובאוהל וכו' - אצל משה רבינו מכח ש"לא ידע איש את קבורתו" אין בו את גילוי שער הנ' של אבי אבות הטומאה שמטמא, - וכמו שב'רור לכל בר-דעת, זה לא מקרה - מונח כאן העומק של הגילוי שבמשה לא חל האופן של טומאת שער הנ' בשעת מיתתו וזה העומק במה שלא יודעים את מקום קבורתו, ואמנם בהתגלות החיצונית זה רק משום שבפועל יש חסרון ידיעה לכן הוא לא מטמא ועל אף שיתכן שמישהו יעבור על מקום קבורתו, מ"מ מכח שזה

### כח גדלות האותיות של השמונה פסוקים אחרונים שבתורה שמשא כתבו בדמע

לקול, ובאותיות של הקדושה עצמם יש אותיות גדולות בינוניות וקטנות, ושורש כחו של בלעם הוא ביניקה מהאותיות הקטנות שנופלות לתתא שהם המתגלות במדרגת האותיות של האתון - ולעומת כך אצל משה מתגלים האותיות הקטנות בא' זעירא שב'ויקרא' כמו שאומרים חז"ל שזה משום שמשא השפיל את עצמו והרי שמונח כאן ה'זה לעומת זה' שבאותיות הקטנות, אותיות הקטנות דתיקון לעומת האותיות הקטנות דקלקול.

ולכן אצל בלעם נאמר שהקב"ה מתג-לה אליו באופן של 'ויקר' שזה מלשון מקרה, כלומר, כמו שברור - זה מכח ה'זה לעומת זה', אצל משה מתגלה האותיות הקטנות דתיקון ע"י הענוה של

ובלשון אחרת לפי"ז - הרי כדברי הגמ' הידועים בנידון על שמונה פסוקים אחרונים שבתורה מ'וימת משה' עד 'לעיני כל ישראל' מי כתבם, שלח מ"ד, יהושע כתבם, ולח מ"ד, משה כתבן בדמע, ובביאור המילה 'בדמע' יש את שתי הל' שונות הידועים, או 'בדמע' מלשון דמ' עות העיניים או 'דמע' מלשון 'מדומע' שמשמעותו מעורב והיינו שהוא כתב את האותיות הללו באופן מעורב ולאחר מכן כשמת משה, חילקו אותם ל'פיסקי פיסקי' - לתיבות נפרדות.

ונתבונן להבין עמוק - כאן מונח בעצם שורש ההכנעה שמשא רבינו מכניע את קליפתו של בלעם. ונסביר - הרי כמו שנתבאר, יש אותיות מצד מדרגת הקדושה ויש אותיות מצד מדרגת הק-



שהתיבה גדולה יותר, האותיות גדור לות יותר כביכול מכח שהם מצטרפות לאותיות רבות יותר שבתיבה הגדור לה, וכדוגמא, התיבה בת שתי אותיות, האותיות שבה הם בבחינת אותיות קטנות יותר וכשהיא בת שלוש אותיות או בת ארבע אותיות וכו' הרי שהאותיות שבה גדולות יותר.

ונמצא בעומק שבצורת הכתיבה של הספר תורה שיש בידינו השתא יש בו אותיות קטנות גם מכח התיבות הקטנות שהם המגבילות ומקטינות את האותיות שאינם מצטרפות אלא כפי מנין האותיות שנמצא בקרבם.

ולפי"ז, בשמונה פסוקים האחרונים שבתורה שמ'וימת משה' עד 'לעיני כל ישראל' לפי הלשון שמה כתבן בדמע דהיינו באופן של אותיות שאינם מחולקות לתיבות, הרי שכאן מונח הגדלות של האותיות.

ה'השפיל את עצמו' וע"ז נאמר 'ויקרא' שע"י הא' זעירא מתגלה שנאמר בו מעין מה שנאמר אצל בלעם לשון 'ויקר' אבל זה מכח הענוה של משה ובזה הוא מתנגד לבלעם שאצלו האותיות הקטנות הם אותיות קטנות בעצם ולא מכח ענוה.

אבל יתר על כן, הרי ישנם שתי הבחנות של אותיות קטנות, ההבחנה הפשוטה של אותיות קטנות זה באופן כתיבתן, שלעומת האותיות גדולות של הע' והד' שבפסוק של שמע ישראל והאותיות הבינוניות שהם האותיות הרגילות, יש את האותיות הקטנות כדוגמת הא' ד'ויקרא' שהוזכר ושאר האותיות הקטנות כמו שמנו רבותינו.

אבל בהבחנה נוספת - יש קטנות שמתגלה באותיות עצמם ויש קטנות שמתגלה בהצטרפות האותיות זה לזה באיזה אופן הם מצטרפים, כלומר - ככל שהתיבה היא קטנה יותר הרי שהאותיות שבתיבה הם בבחינת קטנות וככל

---

### האור של התורה שקדמה לעולם שמתגלה מכח ה'כותב בדמע' - הצירוף של כל האותיות לתיבה אחת

---

אותם לריבוי של צירופים. והרי זה יסוד דברי הרמב"ן הידועים מאד בהקדמה על פירוש התורה שקודם שניתנה התורה כשהיא היתה בשמים כתובה 'אש שחורה ע"ג אש לבנה', האופן שהיא היתה כתובה זה כעין ה'כותב בדמע' של משה רבינו שכל

ובלשון אחרת והיינו הך, כאשר האותיות מצורפות באופן מסוים, הרי שגם המשמעות של המילה יכולה להיקבל אך ורק לפי האופן שבו האותיות מצורפות כפי איך שפיסקו את התיבות, אבל באופן של 'כותב בדמע' שכל האותיות מחוברות, ע"י כן אפשר לצרף

שהמשמעות שלהם מקבלת יותר הרח-  
בה.

והרי שבדקות, יש את מה שנתבאר  
קודם לכן שכשמנין האותיות שיש בתי-  
בות הוא גדול יותר המשמעות שלהם  
גדולה יותר ופחות מצומצמת ומצד כך  
יש אפשרות לצרף את האותיות לתיבות  
גדולות יותר.

אבל יתר על כן, אם לא מחלקים את  
האותיות הללו לתיבות הרי שמכאן  
ואילך כשמחזירים את האותיות לתיבה  
אחת גדולה, הצירופים יכולים להיות  
רבים עד למאד באופנים שונים של  
חלוקת האותיות לתיבות.

וזה א"כ נקרא בעומק 'גדלות האותיות'.  
ובעומק, משה רבינו קודם מיתתו זכה  
להשיג את התורה במדרגה העליונה  
שבה היא היתה כתובה קודם שנברא  
העולם באופן של 'אש שחורה ע"ג אש  
לבנה' כמו שאומרים חז"ל על הפסוק  
'מימינו אש דת למו', וההשגה של התו-  
רה כפי שהיא כתובה קודם שנברא העו-  
לם זה עומק הגדלות של האותיות, וזה  
העומק של האותיות הגדולות שבהם  
זכה משה רבינו.

אותיות התורה היו מצורפות יחד וע"י  
כן היו יכולים לפסק את האותיות של  
התורה לתיבות באופנים שונים, וכשע-  
לה ברצונו יתברך שמו לברוא את עול-  
מו כמות שהוא באופן הזה, הוא יתברך  
צירף את האותיות באופן המסויים כפי  
שהם לפנינו וזה שורש בריאת העולם  
והיינו שמעיקרא היו יכולים לפסק  
אותם באופן שונה מכח שכל האותיות  
היו כתובות ברצף.

ונמצא שבאופן הזה יש ריבוי פנים גדול  
מאד איך אפשר לחלק את האותיות, ול-  
עומת כך, אותם אותיות עצמם, כאשר  
הם נחלקו לתיבות כפי שהם לפנינו,  
הרי שהם מקבלים את המשמעות שיש  
בהם וע"י כן הצטמצמה והוקטנה המש-  
מעות של האותיות.

ולפי"ז ההגדרה היא ברורה - כאשר  
משה רבינו כותב את השמונה פסוקים  
האחרונים בדמע הרי שבזה שהוא מח-  
זיר את התורה ל'כותב בדמע' שהיה  
מעיקרא ובזה הוא מאיר את האור של  
התורה שקדמה לעולם, והיינו שכ-  
שהוא בא להסתלק מהעולם, הוא מאיר  
את האור שלמעלה מהעולם, ולכן הוא  
כותב בדמע, כי כשהאותיות נמצאות  
במצב של דמע הם נעשים גדולות מכח

### עומק הקלקול המתגלה בתפיסת צירוף האותיות של בלעם

שהקב"ה כועס שזהו ה'כי רגע באפו'  
וההגדרה היא ברורה - 'רגע באפו' זהו

ולהיפך מתגלה במציאותו של בלעם  
במה שהוא יודע לכוין את השעה

כל כחו היה בבחינת 'פירודא שאין לו צירוף ביותר משתי אותיות, וגם את האותיות האלה הוא לא יכול לצרף באופן הגמור כי הם האות הראשונה והאות האחרונה שבשביל לצרף אותם צריך דעת שלימה שיודעת לצרף מה ראשית לאחרית, והדעת הזו הרי היתה חסירה בו שהרי כל ה'יודע דעת עליון' שבו היה במה שהוא יודע לכוין את השעה שהקב"ה כועס שזהו מציאות הפרדה של רגע, וא"כ, כל ההשגה שלו באותיות לא היתה אלא בא' והת' ונקודת חיבורם היתה מועטת וקלושה.

וזה א"כ ה'אתון' בעומק, כלומר - מא' ועד ת', אבל לא מא' ועד ת' של המדרגה העליונה של 'את השמים' שכמו שנתבאר זהו ה'את' שכולל את הכל ועל דרך זה גם במדרגה של 'את הארץ' שיש תנועה שמריצה את הכל מראשית ועד האחרית, אלא רק באופן של 'רגע כמימריה של 'יודע לכוין שעה שהקב"ה כועס', זה היתה כל תפיסתו.

ובעומק, גם באותיות שהוא היה משיג, הוא השיג רק חורבן, ולכן בשעה שהקב"ה בא לתת את התורה לישראל שזהו זמן גילוי האותיות השלם, נתקבצו כל האומות כולם אצל בלעם ואמרו לו שמא מבול הוא מביא לעולם כמו שהוזכר לעיל מדברי הגמ', כלומר - מה שהם מתקבצים אצל בלעם היינו משום

מצב של כעס בזמן מועט בלבד, כלומר - זה לא רק כפשוטו שהיה לו את ה'היכי תימצו' לכוין את הזמן שהקב"ה כועס, שהזמן שהקב"ה כועס הוא רגע ואת הרגע הזה הוא השיג, אלא ההגדרה היא הרבה יותר עמוקה - כל תפיסתו של בלעם לא היתה אלא בבחינת 'עלמא דפירודא' וההגדרה של הפירוד הגמור הוא 'רגע כמימריה', והרי שמונח כאן העומק של התפיסה שכל כחו של בלעם שהוא יודע דעת עליון היינו שהוא ידע את זה רק בבחינה של 'פיסקי פיסקי'.

ובעומק, זה גופא מדרגת האתון, כלומר שלא היה לו תיבה שהיא יותר משתי אותיות דהיינו את שזהו ה-ון שהם ההקטנה של מציאות ה'את', והיינו שכל הווייתו אינה אלא משורש מציאות של שתי אותיות, ויתר על כן שגם בשתי אותיות שהוא השיג, הוא לא השיג אותם בצירוף נכון כי יש את האופן שמצרפים א'-ב' שהם אותיות שקרובות אחת לשנייה ולכן הם מצטרפות, וכמו"כ כשמצרפים ג' לא' הם קרובות על אף ההפסק של ה'ב', אבל האותיות א' ות' הרי הם האותיות הנפרדות זה מזה באופן הגמור וזה השורש של 'כי רגע באפו - יודע לכוין שעה שהקב"ה כועס'.

<sup>7</sup> שבוודאי גם כפשוטו זה אמת.

<sup>8</sup> א' -פ"י, כפי שיעור הזמן שנאמרת המילה רגע כמו שמבואר שם בגמ' בברכות].

רות בכל תיבה בבת-אחת אלא האותיות פרחו באויר שכל אות הפכה להיות אות לעצמה, וזה גופא שבירת הלוחות שמ־תגלה כלומר, בכלי של האותיות שזה הלוחות החורבן זה השבירה שלהם, ובאור של האותיות החורבן זה במה שהאותיות נפרדו.

וזהו א"כ התפיסה של בלעם שמתגלה במדרגת ה'אתון' שהיא 'את' שחל בו הקטנה של -ון, והיינו שבלעם לא יכול לצרף אותיות וכל צירופו אינו אלא הצירוף הכי חלש שיכול להיות, וזהו ה'את' שבמדרגת בלעם שהיא היפך ה'את השמים ואת הארץ' שזה ה'את' דתיקון כמו שנתבאר.

### הנועת קליפת בלעם שמתגלה במיתתו של משה

עד שעת מיתתו ששם משה כותב את התורה בדמע והיינו שהאופן שהוא חוזר לצרף את האותיות זה לא באופן שמקובל בידינו לצרף את האותיות לתיבות אלא הצירוף של האותיות הוא באופנים רבים ומורחבים.

זה כח הגדלות של ה'הבו גודל לאלקינו' שמתגלה מכח מדרגתו של משה רבינו וזה הכנעת הקליפה הנקראת אתונו של בלעם.

שהתפיסה שלו באותיות זה בתפיסה של חורבן ולא בתפיסת האותיות שמתגלה אצל בצלאל - "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ" שזה תפיסת אותיות של בנין.

והיינו שבזמן שמתגלים אותיות אצל בלעם זה בבחינת 'רגע כמימריה' של אותיות הנפרדות זו מזו וכשיש פי־רוד של אותיות זה שורש לחורבן, כי קיום של כל דבר הוא מכח חיבור של האותיות שבו וכל דבר שנחרב היינו משום שבאותה שעה האותיות נפרדות.

והדוגמא השורשית לכך היא בשבירת הלוחות ששם נאמר 'אותיות פורחות באויר' כלומר - לא כתוב שם שהתיבות פרחו באויר באופן של אותיות המחוב־

וזה ההכנעה שמשה רבינו מכניע בשעת מיתתו את כח קליפתו של בלעם, - אצל משה רבינו מתגלה 'פירש מן האשה' היפך ה'יודע דעת בהמתו' של בלעם, כי אצל משה רבינו מתגלה שהוא מכוון בכל עת לקבל השראת השכינה.

ובעומק, אצל משה רבינו 'שכינה מדב־רת מתוך גרונו' כלומר שאצלו האותיות מצטרפות מאליהם כי ה'שכינה מדב־רת מתוך גרונו' זה עומק הצירוף של האותיות העליונות, וזה מה שמתגלה

## סוגיות במחשבה

## אברהם

ב"מ, פו, ע"ב - והוא יושב פתח האהל כחום היום. מאי כחום היום, אמר ר' חמא בר' חנינא, אותו היום יום שלישי של מילה של אברהם היה, ובא הקב"ה "לשאול" באברהם וכו'. וישא עיניו וירא והנה שלשה

אנשים נצבים עליו וכו', מאי נינהו שלשה אנשים, מיכאל וגבריאל ורפאל, מיכאל שבא לבשר את שרה, רפאל שבא לרפא את אברהם, גבריאל אזל למהפכיה לסדום.

והנה בלשון הגמ' בא הקב"ה "לשאול" באברהם. אולם בלשון המדרש (מד"ר, יא, ב) שבא הקב"ה "לבקר" אברהם אבינו. וכן על המלאכים אמרו (תנחומא, וירא, יא) לשון של ביקור, והמלאכים שבאו "לבקר" את אברהם.

וכתב בספר הקנה, וז"ל, הבא לבקר חולה, מדבר על לבו דברי ניחומים, והקב"ה לא אמר לו ולא מידי, מה ביקור חולים הוא זה. ועוד, ארז"ל, שהמבקר חולה נוטל אחד משישים חלקים של החולה, והקב"ה בא לבקר את אברהם, ולא אפשר שלא נכנסו עמו שישים כענין ששים גבורים סביב לה, וא"כ יסתלק החולי והכאב מאברהם (כי אחד נוטל אחד משישים מחוליו דמעיקרא ולא ממה שנשאר), ולא יצטרך הקב"ה לשלוח את רפאל לרפאתו. א"ל בני הקשב מהו ביקור חולים וכו', ומה שאמרו שנוטל אחד מס' חלקים של החולי, האמת הוא כי בדברו אליו ומחזיק

## מחשבה

סוגיות במחשבה

אברהם

בלבביפדיה מחשבה

גבות

מילון ערכים בארמית

אדרפיקוס

כחסר מכח חולי ע"י המילה, אולם כאשר נתרפא ע"י רפאל, נראה כשלם שיש לו רק רמ"ח איברים, ועתה בא אוריאל, שהוא גימט' רמ"ח, כנ"ל.

וכתב המהר"ל על אתר, וז"ל, רפאל שריפא את אברהם, אין זה מקרי חסד, כיון שראוי להיות נרפא, עכ"ל. וביאורו שכיון שזה מהות אברהם שהוא רמ"ח, לכן ראוי להיות נרפא, כי זהו מהותו, והערלה אינה אלא תוספת של מום על גביו שראוי להיות מוסר, וראוי להירפא, שיהא בלתי ניכר שהיה בו ערלה שהוסרה.

ובמקום תוספת דקלקול - ערלה, נעשה תוספת דתיקון, שהוא סוד הגרים שנוספים על ישראל. ולכך רפאל אף הלך להציל את לוט, שממנו שורש הגרים, ושורשם רות, משיח. ולכך נקרא שליחות 'אחת' של רפאל [שהרי אין מלאך אחד עושה שני שליחויות], הצלה בלוט ורפואה באברהם, כמ"ש המפרשים (עיין רמב"ן, בראשית, יח, א. וריב"א שם, פסוק ב'), והיינו שמחד תיקן תוספת דקלקול - ערלה, וגילה תוספת דתיקון, לוט, גרים, משיח.

לבו לאמור לו אל תירא, כאלו נוטל אחד מס' מחליו, ובהסתלק המבקר, יחזור החולי אל מקומו, עיי"ש, עכ"ל. ולכך נצרך לבוא רפאל לרפאתו, והבן.

ונבאר מהי מהות הרפואה שריפא רפאל.

והנה כל זמן שלא נימול אברהם, היתה הערלה כאבר נוסף, ונעשה רמ"ט, במקום רמ"ח, וזהו שא"ל הקב"ה לאברהם, התהלך לפני והיה תמים, כי קודם לכן היה כבעל מום שיש לו אבר יתר. וכאשר נימול בא רפאל לרפא שלא יראה שע"י המילה נחסר, אלא כאשר יתרפא נראה כשלם, ומעתה נעשה רמ"ח איברים.

וכתב בשפתי כהן (בראשית, יח, א) וז"ל, השלשה מלאכים הם מארבע מחנות שכינה, והם מיכאל גבריאל רפאל ואוריאל, ואוריאל בגימט' רמ"ח, ואברהם (בגימט') רמ"ח, והם נצבים עליו לתשלום, עכ"ל. וצ"ב למה כתוב בפסוק שלשה אנשים, שהם מיכאל גבריאל ורפאל, ולא כתוב אוריאל עמהם. ולהנ"ל ניחא, שקודם שריפא אותו רפאל היה נראה

## בלבביפדיה מחשבה אות ג' - גבות

'גבות' העיניים שנמצאים מעל העיניים, ושורש נוסף הוא 'גבחת', כאשר אין שערות בראשו של אדם גבח הוא, גבחת היא, אלו הם שני שורשים קרובים.

בס"ד בס"ד ממשיכים את שורשי הג'ב', התחלנו משורש גב, שבפשוטו הוא הגב האחורי שנמצא בצד האחורי של האדם, ובאופן של גילוי גב משמש לעוד ב' לשונות קרובים לכך, שורש אחד בבחינת

### שורשי גבות, גבחת, גבן

ממומי הכהנים, שאינו ראוי לעבודה; לשון של גבחת הוזכר בפרשת תזריע לגבי מקום הצרעת (ויקרא יג מא) "ואם מפאת פניו ראשו ימרט גבח הוא טהור הוא". אלו הם שלשת המקומות שבהם הוזכרו בלשון התורה גבות, גבן וגבחת.

המשנה במסכת בכורות (מג:): עוסקת בדיני מומים, יש מומי אדם ויש מומים בבהמה, או באדם המקריב או בבהמה הנקרכת, אז לשון המשנה שם הוא "אין לו גבינים". מהם גבינים? את הפסוק "גבות עיניו" מתרגם אונקלוס "גביני עינוהי", א"כ גבות וגבינים זה היינו הך, אין לו גבינים או אין לו אלא גבין אחד במקום שיהיה לו שנים זהו גבן האמור בתורה. א"כ לשיטת תנא קמא גבן האמור בתורה הוא לא גבן ששייך לגב, אלא מי שאין לו גבינים או אין לו אלא גבין אחד, א"כ הוא מפרש את המילה גבן בתורה ואת המילה גבות עיניו באתו אופן, אין לו גבינים כלל או שיש לו רק גבין אחד. ויש שיטה נוספת מהו גבן, ר' דוסא אומר גבינים שוכבים, וביאר רש"י "ששערות גביניו גדולים ומוטלים על

שורש נוסף שהוזכר הוא 'גבן' שהוא קרוב לכאורה ממש ללשון של גב, גבן בגבו. והרי שלכאורה שלשת הדברים האלה הם שלשה דברים; גבות הם בעיניים, גבחת היא במקום שערות ראשו בצד הפנים, וגבן הוא מלשון גב שגבו חל בו אופן של פיצול הגב גבן. אבל בעומק בלשון תורה וכמו שהסבירו המפרשים שלושת הדברים הללו הם אחד.

נאמר בלשון הפסוק לגבי דיני מצורע בטהרתו (ויקרא יד ח-ט) "וכבס המיטהר את בגדיו וגלח את כל שערו ורחץ במים וטהר ואחר יבוא אל המחנה וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים, והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו". בתגלחת הראשונה לא הוזכרו להדיא גבות, ודורשים חז"ל את כל שערו לרבות גבות, אבל בסוף הטהרה ביום השביעי נאמר להדיא שהוא מגלח את גבות עיניו; לשון של גבן נאמר להלן לגבי כהנים שאינם ראויים לגשת למזבח מחמת שהם בעלי מומים, שם נאמר בלשון הפסוק (ויקרא כא כ) "או גבן או דק או תבלל בעינו", גבן הוא

המפרשים (מלבי"ם ועוד) שגבות העיניים הם לא מה שעל דרך כלל אנחנו רגילים להבין, שאלו הגבות שמעל הריסים של העיניים, אלא הם למדו שגבות העיניים זה השערות שמתחילות במקום גובה מצח של הראש, ולכן מי שאין לו שם שערות נקרא 'גבח'. זה מדוקדק אמנם בלשון הפסוק, אבל זה לא משמע בפשטות הסוגיא וזה לא הפשטות של הראשונים, וא"כ הם למדו שמה שנאמר בלשון הפסוק גבן זה קאי על גבות העיניים לשיטה ראשונה ושניה, והיכן הם גבות העיניים? באותו מקום של התפילין. מקום התפילין של ראש הוא "בין עיניך", ואיפה מתחיל מקום הנחת התפילין? במקום השערות, אז "בין עיניך" שנאמר בתפילין ו"גבות עיניו" שהזכרנו כאן זה אותו מקום. וא"כ לשיטה הזו חיברנו את מה שנאמר בתורה 'גבן' 'גבח' ו'גבות' העיניים, שדבר אחד הם. זה ראשית כל הפתיחה הכוללת לסוגיא.

פניו". וישנה עוד שיטה במשנה, "ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר שיש לו שני גבים ושתי שדראות".

א"כ לשיטת ר' חנינא בן אנטיגנוס הגבן שנאמר בלשון הפסוק מדבר ביחס של גב, מי שהגב שלו נחלק לשני חלקים הוא הנקרא גבן, במקום שיהיה לו גב אחד יש לו מעין שני גבים, גבו נחלק לשנים. ולמ"ד הראשון והשני בדברי המשנה 'גבן' בלשון התורה קאי על השערות שנמצאות למעלה מן העיניים, או באופן שאין לו גבינים כלל או אין לו אלא גבין אחד וזהו המום; או שהגבות שלו שוככות ואינם עומדות באופן השלם, זה בקצרה ממש דברי המשנה.

א"כ נתבאר להדיא בדברי המשנה שהסוגיא של גבות העיניים והסוגיא של גב שנמצא באדם ויש לו מום של גבן שניהם נלמדים מהלשון של הפסוק שנאמר גבו, א"כ לפי ת"ק ור' דוסא לשון 'גבות' ו'גבן' הם מאותו שורש.

אבל יתר על כן יש שיטות בדברי

### גבות העיניים כגבול לכוח ההבטה

קאי על מקום עיניו של האדם. ותחילה צריך לברר למה משמשים הגבות שנמצאים מעל העיניים, הרי מי שאין לו גבות נקרא בעל מום, וודאי כפשוטו הוא בעל מום כי זה לא כדרך ברייתו של עולם, אבל בעומק חסר לו גילוי מסוים, מהות כלשהי שמתגלה בגבות.

ותמצית יסוד הדברים שמבואר בחז"ל והרחיבו בזה רבותינו, כך מבואר בדברי

נתחיל עכשיו את תוקף תחילתה של הסוגיא. א"כ כמו שהוזכר מקום הגבינים - הגבות מתגלה בעיניים. יש לאדם את העין עצמה, ועל גבי העיניים עצמם יש ריסי העיניים, ועל ריסי העיניים יש את גבות העיניים, זה הסדר הפשוט שבאדם, ולכמה שיטות המדרגה היותר גבוהה זה השערות שבתחילת ראשו של האדם.

א"כ השיטה הפשוטה יותר היא ש'גבות'



גבול שמשם ואילך ראוי לא להסתכל יותר. אנחנו עוסקים עכשיו בשורשי הג'ב', אז יש 'גבול' למקום הגובה שהוא יכול להסתכל בו, עד הגובה הזה הוא יכול להסתכל, ומכאן ואילך הוא לא יכול להסתכל.

ידוע לשון הגמ' בתחילת מסכת סוכה עד עשרים אמה שלטה עינא של האדם, ומכאן ואילך אסור לו להסתכל. לא מדובר על העשרים אמה בפועל, רק הכוונה למדרגה שלמעלה מעשרים אמה, כידוע 'כתר' בגימטריא 'עשרים', זה למעלה מהשגת האדם ומכאן ואילך הוא לא יכול להסתכל. לפי"ז כשלב ראשון מה פועלים הגבות שבאדם? הם באים ליצור גבול לגובה של מקום הראיה. העיניים בעצמותן מביטות, וראוי שהם יביטו למעלה, אבל יש גבול עד איפה הם יביטו, מי עוצר את אותו גבול שמכאן ואילך הם יותר לא יכולים להביט? גבות העיניים, הג'ב' - הגבות יוצרות הגבול של ההבטה לגובה, גבות יוצרות גבול להביט לגובה - הכל בשורשי הג'ב', זה הצד העליון שנמצא בגבות.

הצד הנוסף שנמצא בגבות העיניים זו המדרגה לתנא, כידוע בדברי חז"ל מדרגת השגחתו ית"ש נקראת 'עיניים', 'עין ה' אל יריאיו" (תהילים לג יח), 'ה' עיניו משוטטות בכל הארץ" (דב"ה ב טז ט) ועוד ועוד. המבט של העליון שמביט על התחתון ומשגיח עליו נקרא מבט העיניים, עד המדרגה העליונה של העיניים שהיא בבחינת עינא פקחא. עינא פקחא זה מה שהעין מביטה ועליה אין מציאות של הסתרה, מדרגת "הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל", זה

ר' יצחק אייזיק חבר, יסוד הדברים הוא כך, כוח העיניים בכללות ממש הוא בשני אופנים, יש אופן אחד שהוא מביט למה שלמעלה ממנו, ויש לו אופן שהוא מביט למה שלמטה ממנו. בהגדרה יותר רחבה כוח העיניים נחלק לשלש, יש מה שלמעלה, יש את מה שישר, "עיניך לנכח יביטו" (משלי ד כה), ויש את מה שהוא מביט לתתא. מה שהוא מביט למעלה זו הבחנה שהוא מביט לדבר שלמעלה ממדרגתו, "אשא אל ההרים עיני" (תהילים קכא א), "הבט נא השמימה" (בראשית טו ה), וכן על זה הדרך, כלומר העיניים מביטות למעלה. כאשר העיניים מביטות למעלה הם מביטות לדבר שגבוה מהם, בהמשך נחدد מעט ביחס למה שהוא בא להביט בגבוה ממנו, אבל לפי"ז הגבות נקראות גבות כיון שכשהוא מתחיל להביט למעלה הדבר הראשון שהוא רואה זה הגבות, בזה הוא נפגש בתחילת הבטתו למקום גבוה יותר.

יש שתי הבחנות במה שהאדם מביט למקום גבוה יותר, יש את מה שהוא מביט למקום גבוה יותר כמו שהזכרנו "אשא עיני אל ההרים", "הבט השמימה וספור הכוכבים", זה ההבטה הנכונה. אבל יש הבטה שהאדם מביט למעלה במה שאיננו בהשגתו, והגדרתה של אותה הבטה היא שאסור לאדם להסתכל בדבר שמעבר לגבולות ההשגה שלו, לשון המשנה הידועה במסכת חגיגה בפרק שני שמי שמסתכל בדבר שראוי שלא יסתכל בו ראוי לו שלא בא לעולם. כלומר יש גבול שראוי לו לאדם שיסתכל למעלה, ויש

למטה זה מה שכוח ההבטה פונה למעלה ולא למטה, ממילא הוא לא משגיח לתתא. לכן העדר הבטה לתתא היא מכוח הגבות, הגבות גורמות שהעיניים יביטו למעלה ולא יביטו למטה, נמצא שהגבות שהם מלשון גובה פועלים שני פעולות מהלשון הזוה של הגובה, בלשון הראשון הן פועלות שהעין תביט למעלה אבל הן מגבילות את ההבטה למעלה שלא יהיה בבחינת ראוי לו שלא בא לעולם ממי שמסתכל ממה שלפנים; באופן השני שהעין מביטה לכאורה למטה זה טבעה שהיא מביטה גם למטה, והגבות באות לסלק את אותה הבטה, הגבות גורמות לכך שהעין תביט למעלה ולא תביט למטה, ועל ידי כן יש הסתלקות של ההבטה למטה.

כמובן שיש אופן נוסף בגמ' הידועה במעשה דר' יוחנן שהיו גביני עיניו יורדות ועל ידי כן הוא לא ראה ברור, כל הסוגיא בר' יוחנן וריש לקיש. שם מבואר שיש עוד אופן שמסתלק ההבטה מכוח הגבות, באופן שהשערות יורדות ומכסות את העיניים. הזכרנו את שיטת ר' דוסא במשנה מה הוא בעל מום לגבי גבן, שגבינים שוכבים, מה הם גבינים שוכבים? אז רש"י אומר "ששערות גביניו גדולים ומוטלים על פניו", אז מה כוונת הדבר? יש מפרשים שהבינו שכוונת הדבר שהרי יש שתי גבות ואם הם מחוברים יחד אז הם הופכים להיות צורה דקלקול שהוא בעל מום, יש מי שאין לו אלא גבה אחת רק מצד אחד, ויש מי שיש לו גבות בשני הצדדים אבל שתיהן מתחברים ביחד, וזה עוד סוג של מום.

עינא פיקחא, 'עולי עין' למעלה מן העין, ושם כמו שאומרים רבותינו זה לא שני עיניים אלא עין אחת במדרגת עולי עין מדרגת עינא פיקחא, שם נאמר לא ינום ולא יישן שומר ישראל.

אבל במדרגה למטה מכך העיניים יש בהם מציאות של שינה, ויתר על כן כאשר נסתלק ח"ו ההשגחה אז יש מדרגה של סילוק במדרגת השינה, אבל הוא עדיין בבחינת עיניים שעתידים להפתח. יש מדרגה של סילוק ההשגחה לגמרי שזהו ההבחנה של העין בבחינת "בשר שנתעלם מן העין", כלומר זה סילוק של דבר, הדבר כבר לא מושגח, הוא התעלם מן העין, השתמשנו בלשון הגמ' בכשר אבל לענייננו דידן זה לאו דווקא בשר, אלא כל דבר שנתעלם מן העין, העין כבר לא משגיחה בו.

מי גורם לעין עכשיו שכאשר היא תביט למטה היא לא תביט באופן שלם אלא יחסר מציאות ההבטה? את זה ג"כ הגבות פועלות. אבל הרי הגבות נמצאות מעל העיניים, וההבטה שעכשיו אנחנו מדברים עליה היא למטה, אז איך הגבות יוצרות צמצום בראיה? ביאור הדבר הוא כך, העין יכולה להביט למעלה ולמטה, ובפשטות מהות הגבות הם ביחס שהעין מביטה למעלה, ועכשיו אנחנו מסבירים את היחס הנוסף שבו הגבות מגבילות את הראיה למטה, אז כפשוטו איך מגבילים את הראיה למטה? מצד התפיסה התחתונה יש שינה, ואם יש שינה העין לא רואה, אבל בעומק ההגדרה היא שהגורם לכך שהוא לא יביט

הראשון כשמסתכלים למעלה אמנם יש עיניים, אבל הראיה נסתרת כי היא עולה למעלה ולא יורדת למטה, ובמהלך השני הגבינים מכסים לגמרי את העיניים, אז במקום העיניים הופך להיות מציאות של אחר, זה ההגדרה בעומק של המדרגה הנקראת גב. בעומק זה שורש העניות, כידוע עין אותיות עני, כאשר חל על העיניים מקום הגב זה מקום העניות, היפך ממדרגת העשירות.

אבל מ"מ א"כ זהו שורש כוח ההסתרה שנמצא בבריאה. כהגדרה כוללת זה נקרא פנים ואחר, פנים וגב, ובהגדרה מדוקדקת עכשיו ביחס לקומת הגולגולת שבאדם שעיקר הגילוי מתגלה במדרגת גבות העיניים שמסתירות את מקום הראיה שלא תרד לתא כמו שנתבאר, זה מקום גילוי הגב מהצד התחתון. משא"כ כאשר העיניים מביטות למעלה, שמכוח הגובה של הגבות זה הופך להיות גב מלשון גובה כמו שהוזכר. אז מהצד העליון ה'גבות' הם ביחס של 'גובה', מהצד התחתון זה ביחס שהם הופכים את הפנים למציאות של אחר, למציאות של 'גב', זה בקצרה ממש יסוד העמדת הדברים.

אבל ראשית כל בפרטות לענייננו דידן, מתגלה כאן בשיטת ר' דוסא מעין מה שנאמר בר' יוחנן שגביניו שוכבים, שיורדים על פניו, כשהם יורדים על פניו מה זה גורם? שהראיה למטה נסתרת. הגבינים יורדים למטה להסתיר את הראיה שלא תרד למטה, א"כ בעומק הגבינים יוצרים הסתרה של מציאות ההשגחה, של מציאות הראיה לתא, בבחינת "עיני ה' משוטטות בכל", "עיני ה' אל צדיקים" (תהילים לד טז). וההסתרה הזאת נעשית או מכוח שהמבט מביט למעלה, או מכוח שהגבינים יורדים על עיניו והם מסתירים את ראיית עיניו, וזה עומק כוח הגבות א"כ שנעשה בהם מציאות של הסתרה.

הזכרנו בארוכה שגבות זה מלשון גב - אחוריים. עומק הדבר הוא שהגבינים מונעים את הראיה בשני אופנים כמו שהוזכר השתא, או שהם מביטים למעלה, או שהם מכסים את ההבטה למטה, אז העיניים מוסתרות והופכות להיות מציאות של גב, ובפרט כאשר הגבות מסתירות את העיניים, אז הפנים נראים שהם הופכים להיות גב. על שם כן בעומק זה נקרא גבות לפי שהגבינים מסלקים את הראיה, במהלך

### עשיו איש שעיר, ויעקב איש חלק

על גבו של משהו אחר, ודבר שנמצא על גבי דבר שנמצא על גבי דבר שלישי זה נקרא 'גב על גב'. לפי"ז כשיש רק מעט שערות אז זה שכבה אחת בלבד של שערות, אין שני שלבים אחד על גבי השני, אבל כאשר יש כמה שכבות של השערות, השערות

ישנה שיטה נוספת שהזכרנו בלשון גבות, שהגבות אלו השערות שנמצאים למעלה ממצחו של אדם, כלומר בתחילת מצחו של האדם שמתגלה מקום השערות שם מקום הגבות. נתבונן, הזכרנו בעבר שבאחד מן הלשונות גב נקרא גב מלשון שהוא נמצא

ואילך הוא נשאר חלק, אבל אצל עשוי שהוא איש שעיר, גבות עיניו היו שערות שכולם הסתרה, שמסתירים את המאור פנים, שמסתירים את מקום הראיה, זהו העומק שעשוי הוא איש שעיר ביחס ליעקב שהוא איש חלק. ואצל עשוי התגלה בעומק מציאות הדבר שהוא מייחס את עצמו לגב - גבות, למקום של ההסתרה.

בדרך רמז, כאשר יעקב אבינו נכנס ליצחק לקחת את הברכות במקום עשוי, נאמר בלשון הפסוק שיעקב יצא ואז נאמר שעשוי נכנס. כלומר כביכול עוד רגע אחד והם היו נפגשים פנים בפנים, הוא יוצא והוא נכנס, אבל עכשיו שאך יצא יעקב נכנס עשוי הם הפנו גב אחד לשני, הוא לצד הזה והוא לצד הזה, אז אחד שמפנה גב לשני זהו עומק כוחו של עשוי שהוא בבחינת איש שעיר כמו שנתחדד, שעיר בבחינת גבות העיניים, זה עומק כוחו של עשוי.

א"כ יסוד הדברים הוא שכוח הגבות דקלקול שמתגלה במדרגת העיניים של האדם, הוא הכוח דקלקול שמתגלה בעשוי כמו שנתחדד, זוהי מציאות ההסתרה של גבות העיניים שהם מוסתרות מכוחו של עשו. לפי"ז איפה עומק נקודת ההבדל בין יעקב לעשוי בפרטות לסוגיא דידן? הזכרנו את השיטה שאומרת שמקום הגבות של האדם הוא לא בין העיניים כפשוטו, אלא במקום שנאמר בו "והיו לטוטפות בין עיניך" (דברים ו ח), במקום הנחת תפילין שם מקום גבות הראש. על תפילין של ראש אומרת הגמ' (ברכות ו.) "תפילין דמארי

נמצאות אחד על גבי השני. בעומק זה עוד הגדרה עמוקה מדוע הגבות נקראות גבות, הגילוי של הגבות בצד ההסתרה הוא לא באופן שיש רק שכבה אחת, אלא כאשר יש שכבה על גבי שכבה, אז נעשה מציאות של הסתרה, ובפרט למ"ד שגבינים היינו גבותיו שוכבות. לפי"ז מה הגדרת הדבר שהוא בעל מום? שיש לו ריבוי של שערות, אז יש את הריבוי שערות מצד אורכם שהם מסתירים את מציאות העיניים, אבל בעומק יותר בגבות מתגלה שיש ריבוי של שערות שאחד עומד על גבי השני. א"כ ישנה הגדרה נוספת בשורש גבות מלשון גב, וזהו גילוי של דבר שנמצא על גבי משהו אחר, וכך כאן השערות הם שערות רבות, וע"כ הן יוצרות מציאות של הסתרה.

זה ברור, באופני גילוי ההשגחה יש גילוי ואור פנים, ויש "מציץ מן החרכים" (שה"ש ב ט). מה זה מציץ מן החרכים? אם יש רק שכבה אחת אזי יש בה חורים שאפשר להציץ דרכם, אבל אם זה שכבה על גבי שכבה בבחינת "ואנכי הסתר אסתיר פני" (דברים לא יח) זהו כפל הסתרה, שכבה של שערות על גבי שערות, זה נקרא מדרגת גבותיו שוכבות, שיש ריבוי של מציאות ההסתרה.

נחדד את הדברים. כידוע יעקב נקרא איש חלק ועשוי נקרא איש שעיר. בערכין דידן על איזה שערות מדובר, שבהם יעקב נקרא איש חלק ועשוי נקרא איש שעיר? מדובר כאן על הגבות, ואמנם גם אצל יעקב אבינו הגבות היו שעירות, אבל היו שערות שהגיעו רק עד גבול מסוים, ומכאן

מוסתר על ידי אותם שערות.

בלשון פשוטה וקצרה יש מדרגה של הארת המצח והארת כוח הרצון שבמצח, ולהיפך בקלקול נאמר "ומצח אשה זונה היה לך" (ירמיה ג ג), כלומר בזה מתגלה צד של פגם. עשיו הרשע הרי עבר באותו יום חמש עברות, וללשון אחד בדברי חז"ל הוא היה נקרא איש ציד שהיה צד נשים, כלומר הוא היה דבוק במדרגת מצח אשה זונה, מאיפה האשה הזונה יש לה את העזות הזו, הרי באופן טבעי אין אדם מעיז פניו, מאיפה מתגלה אצל עשיו הכוח שהוא מעיז פניו? אצל עשיו השערות מכסות את המצח, ומכוח כך מתגלה בו מקום ההסתרה במדרגת המצח.

בדרך כלל אין אדם מעיז פניו, אז במקום להעיז פניו הוא מסוכב את פניו ומגלה את אחוריו. עשיו גם כשהוא עומד בפנים הוא יכול להעיז פניו, בכל אדם שאין מעיז פניו מתגלה שהוא באמת מפנה את גבו, אבל עשיו גם כשהוא נמצא בצד מקום הפנים, גם שמה מתגלה מדרגת הדבר שחל בו מציאות של הסתרה מכוח השערות הללו, מכוח הגבינים הללו שגביניו שוכבים כמו שנתבאר.

עלמא מה כתיב ביה, א"ל ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ", כלומר במקום תפילין של ראש שעליו נאמר "וראו כל עמי הארץ ויראו ממך" (דברים כה י) כמו שדורשת הגמ' עליו נאמר "ישראל אשר בכך אתפאר" (ישעיה מט ג). ובערכין דידן ישראל הוא הרי היפך מציאותו של עשיו, כלומר אצל יעקב אבינו השערות מתחילות במקומם הראוי להם ושמה מניחים תפילין, ומכאן ואילך המצח חלק, עיקר הגילוי של מקום חלק שמתגלה בפניו של אדם הוא במצח. אמנם בתרין תפוחים יש עוד מקום של גילוי, אבל כהגדרה כוללת עיקר המקום החלק באדם זהו במצחו.

א"כ לשיטה הזו ש'גבות' לא קאי על גבות העיניים כפשוטו, אלא על מדרגת שערות ראשו של האדם שהם מתחילות במקום המצח, במקום של תפילין, אצל יעקב מתגלה במקום הזה 'יעקב איש חלק', "ישראל אשר בכך אתפאר", כי נעשה גבול לשערות והשערות האלה לא מכסות את המצח. אבל עשיו היה איש שעיר ואצלו מתחיל גבות העיניים במקום המצח, אז זה תופס את כל מקום המצח. לפי"ז מדוקדק מאוד מה שיעקב לעומת עשיו, יעקב איש חלק, "ישראל אשר בכך אתפאר", ואצל עשיו מתגלה המדרגה התחתונה שהמצח

### ג' מדרגות בראיה

הרי את העיניים, מעל העיניים יש ריסים, ומעל הריסים יש את הגבות כמו שחודד. השורש של המילה ריסים זה מלשון ר'ס', מבואר בדברי רבותינו להדיא שהו"ה י'

הזכרנו שיש מקום של הסתרת פנים ויש מקום של גילוי פנים. הסתרת פנים בכללות נמצאת בצד האחור, ומהצד של פנים הסתרת פנים זה פעולת הגבות. יש

הגילוי, "עין ה' אל יריאיו", זו ראייה שהיא מכוח ריסי העיניים.

חז"ל הרי אומרים שהבכי נוטל אחד משישים מכוח הראייה. מה הוא תוקף של בכיה? חז"ל אומרים בכמה מקומות שבכה עד שנשרו ריסי עיניו, או ריסי עיניה. כלומר, מכוח הריסים מתגלה הראייה, וכאשר נושרים הריסים זה מכוח הבכי, א"כ הבכי מסלק את הראייה, הוא מסלק את הריסים, ואז נאבד מדרגת הראייה מכוח מדרגת הריסים ומתגלה ראייה מכוח מדרגת הגבות.

בלשון אחרת והיינו הך, כאשר העין רואה יש את המדרגה העליונה של הראייה שהיא "אשר עשה האלקים את האדם ישר" (קהלת ז כט), בבחינת אורח מישר שזה הראייה השלימה. אם היה שייך שהאדם יראה ראייה מכוח מדרגת הישרות, וכך היה אדם הראשון קודם החטא בתחילת הבריאה ביום ראשון דמעשה בראשית, היה רואה אור שבכ"ה ביום ראשון, שעליו נאמר אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, זה הוא האורח מישר. אבל עכשיו האדם לא צופה באורח מישר, מאז שהאדם חטא בשורש עץ הדעת שמתחיל מ"ותרא האשה", מכוח כך הראייה עכשיו באיזה אופן היא צריכה להיות? כלשון הרמב"ן הידוע בתחילת אגרתו "ועיניך לנכח יביטו", זוהי השפלת הראייה, זו היא המדרגה שמתגלה עכשיו בראייה. זו ראייה שאינה שלמה, זה רק רסיסי לילה, ריסי העיניים, ומכוח כך מה שהאדם רואה הוא רק ניצוצות.

פעמים עולה בגימטריא ס"ר, על זה נאמר לשון הפסוק במשה רבינו "וירא ה' כי סר לראות" (שמות ג ד), הוא דבק במדרגת הוי"ה עשר פעמים של הוי"ה, כי 'סר' לראות.

לכל אדם, כפי שמבואר שם, הגבות יוצרות את ההסתרה של הראייה, זה כל מהלך הדברים שהסברנו עד עכשיו. הריסים לעומת זאת הם שורש מקום הראייה, ראייה שמתגלה מכוח הריסים שרשה בשם הוי"ה, על זה נאמר "עין ה' אל יריאיו למייחלים לחסדו", "עיני ה' משוטטות בכל". אבל מכוח הרע מלאך המוות כולו מלא עיניים, איזה עיניים מתגלה בו מצד הקלקול? מדין 'ראייה מכוח הגבות', הגבות הללו זה שכבה על גבי שכבה, זה מקום ההסתרה, זה מלאך המוות ששורשו מקום המוות, מקום ההסתרה.

א"כ מונח באדם שני כוחות של ראייה, אלו הם יסודות ברורים המפורשים בדברי רבותינו. כפשוטו האדם רואה מתוך העיניים עצמם, אבל בעומק שני הדברים שנמצאים מעל העיניים, הריסים והגבות, הם מיוחסים לראייה עצמה. הדבר ברור, הם הרי נמצאים מעל העיניים, הריסים ממש סמוכים לעיניים, והגבות נקראות גבות עיניו, אם הם מיוחסים לעיניים הם מיוחסים לראייה, והם יוצרים שתי תפיסות של ראייה. התפיסה התחתונה של ראייה היא ראייה של הסתרת פנים, בבחינת ההולך בחושך ונראה לו על עמוד שהוא אדם ואדם שהוא עמוד כלשון הרמח"ל הידוע, זוהי ראייה מכוח גבות העיניים. אבל ראייה שרואה מכוח מדרגת שם הוי"ה במקום

העיניים, רק רסיסים, וזה מדרגת ניצוצות. אז המדרגה הראשונה היא מדרגה של אור, והמדרגה השנייה היא מדרגה של ניצוצות. המדרגה השלישית היא במדרגה של כלים, הכלי הוא עב וגס, זהו שורש הגבות כמו שאמרנו, 'גב על גב' במציאות של הסתרה. אלו הם ג' מדרגות במדרגת ראיית העיניים של האדם. והרי שהגבות הם המדרגה הנמוכה ביותר במדרגת ראייתו של האדם, שהוא איננו רואה את הדבר כלל.

הזכרנו קודם לכן מה שנאמר במלאך המות שהוא כולו מלא עיניים, אז במבט הפשוט אם כולו מלא עיניים אז הוא יכול לראות הכל, אבל בעומק כל העיניים שלו הינם במדרגת גב, ולכן הוא אמנם רואה גם מאחור, אבל גם כשהוא רואה מן הפנים הוא רואה במדרגה של גב, זה עיניים של גב, זה לא עיניים כפשוטו.

במדרגה העליונה כתוב כבר על גבי המלאכים שגבותם מלאות עיניים, זהו לשון שנאמר בדברי רבותינו (ברוקח ועוד), ואלו הם המלאכים שבאים ואומרים להקב"ה כל מה שנעשה בעולמו, זו ההשגחה הפרטית הגמורה, הם באים ומספרים לבורא העולם כביכול מה קורה בעולמו. אז אצלם מתגלה שגם באחור זה מדרגת עיניים של פנים, ואילו אצל מלאך המות מתגלה הצד ההפוך שגם בפנים זה עיניים של אחור, בעיניים של אחור כל מה שהוא רואה הוא רואה את הדבר במדרגה התחתונה, הוא לא רואה את עצמות הדבר כלל אלא כולו מציאות של עבות.

נתבונן, יש את המקום שממנו רואים,

כידוע, איך אנחנו רואים היום? כיום אדם לא רואה כפשוטו את הדבר, אלא יוצאים מן העין קרניים שמתפשטות לחלל, והם פוגעות בחפץ וחוזרות לעיניו ועל ידי כך הוא רואה. אבל לא זאת היתה הראיה הראשונה. זו ראייה שבאה מכוח הכאה, הראיה הראשונה היתה "עיניך לנכח יביטו", "עשה אלקים את האדם ישר", אז מה הוא ראה? הוא ראה את הדבר עצמו. אנחנו לא רואים את הדבר עצמו, אלא כמו שבקול יש קול ויש בת קול, כך גם אנחנו רואים מכוח 'בת עין'. מכוח הבת עין שהוא שורש הראיה, אז אנחנו לא רואים את הדבר עצמו אלא רק את ההכאה שחוזרת, וכשהיא חוזרת, כאשר זה מכה זה כבר רק ניצוצות. זה נקרא ניצוצי עיניו, כך זה בלשון רבותינו להדיא, זה ניצוצות שמתפשטים וחוזרים, וע"י כך כל מה שהוא משיג בראיה הם ניצוצי הדבר, זה המדרגה שאנחנו רואים מכוח מדרגת הריסים.

ואם ח"ו נופלים יותר למטה ורואים מכוח הגבות זה ראייה של גב, זה ראייה של לילה כמו שהוזכר, נראה לו על אדם שהוא עמוד ועל עמוד שהוא אדם.

א"כ יש כאן ג' מדרגות של ראייה. המדרגה העליונה זה העיניים עצמם, העיניים עצמם במדרגה השלמה מה הם? "עיניך לנכח יביטו", אורח מישר, הוא רואה מסוף העולם ועד סופו, וזוהי ראייה במדרגה של אור. נפל אדם הראשון וצפה הקב"ה במעשיהם של רשעים שתחילתו בחטא אדה"ר, אז מכאן ואילך כבר אין ראייה גמורה, אלא הוא רואה רק מכוח ריסי



"כי עין בעין יראו" (ישעיה נב ח), עין בעין זה בבחינת בא לראות בא להיראות (גמ' בריש מסכת חגיגה), זו היא ראייה השלימה. אבל כאשר הראייה היא במדרגת אחר אז את מה הוא רואה? הוא רואה רק את האחר, הוא לא רואה את הדבר עצמו, אלא רק את המדרגה של אחר.

ויש את מה שרואים, לפי"ז מלאך המוות מה הוא רואה? הוא רואה רק מדרגה של אחר. בשורש השורשים אחרי חטא העגל נאמר למשה רבינו "וראית את אחורי ופני לא יראו" (שמות לג כג). אז מי שרואה מהפנים במדרגה העליונה מה נאמר בו? "פנים בפנים דיבר ה' עמכם" (דברים ה ד),

### יסוד מצוות התשובה

יכול לפתות את האדם באופן השלם? הוא אומר לו אחטא ואשוב, ואז אין מספקין בידו לעשות תשובה. מה זה אחטא ואשוב? כביכול זה איזה כסיל שזוהי עצתו לשכנע את האדם איך לעבור עבירה, אבל בעומק מה ההגדרה של אחטא ואשוב? כל חיותו של המלאך שנקרא מלאך המוות הוא מניצוץ של טוב, הרי אם אין בו ניצוץ של טוב הוא איננו יכול להתקיים, דבר שהוא רע גמור מתכלה. הקיום של כל דבר הוא ניצוץ של טוב, א"כ איזה ניצוץ של טוב מחיה את היצר הרע? מצוות התשובה שנוולדת מכוח מעשיו, זה כוח המחיה שבו. אז כאשר הוא בא לפתות את האדם, כשהוא רוצה להאיר בו כביכול את שורש חיותו של מלאך המוות בשביל להצליח לפתות אותו, מכוח מה הוא בא לפתות אותו? מכוח המדרגה הזו של תשובה.

לכן כשאדם חוטא דווקא אז מתגלה מדרגת התשובה. אבל אם הוא לא רק במדרגת יצר הרע אלא הוא במדרגת מלאך המוות אז אין כבר תשובה, כי אין תשובה "בשאל אשר אתה הולך שמה" (קהלת ט י), ע"ז הביאו חז"ל את דברי ר' יוחנן בן זכאי,

לפי"ז נבין נקודה נפלאה, הרי אדם שנוהג כראוי לא צריך לעשות תשובה, על מה כן צריך לעשות תשובה? ההגדרה הפשוטה של תשובה, אנחנו לא מדברים עכשיו על שורש התשובה לשוב בחזרה לשורש העליון, תשובה כפשוטה היא מעוונות. מצות תשובה היא שאחרי שאדם עובר העבירה חל בו מצוות תשובה, כשהוא עשה את הדבר עדיין לא הייתה תשובה, מתי חלה התשובה? אחרי שהוא עושה את הדבר, זה בהגדרה כללית. ודאי שיש אחטא ואשוב, אבל אנחנו מדברים כהגדרה מאוד מאוד כללית. לפי"ז מלאך המוות בעצם הרי מוליד מצוה שלא היתה לפני כן, מצוות תשובה. כדוגמה בעלמא ישנה מצוות מחזיר גרושתו, אז אדם שלא גירש מזבח לא הוריד עליו דמעות ואין לו את מצות מחזיר גרושתו. א"כ בעומק יש מצווה שמלאך המוות גורם לה שתבוא, מצוות תשובה.

זה ברור לכל בר דעת שאם הוא מחדש מצווה זהו שורש יניקתו, ולכן כאשר מלאך המוות בא לפתות את האדם, מלאך המוות יצר הרע היינו הך כדברי הגמ', איך הוא



הדבר, הוא שב לאחור, זה מדרגת התשובה. אדם שהולך למקום מסוים הולך עם פניו, ואם הוא שב לאחור הוא מסובב את פניו וחוזר, ומתגלה האחוריים שלו. ועל ידי כן בעומק מתגלה מדרגת הגבות שזה מדרגת מלאך המוות כמו שהוזכר, שזהו כוח מלאות עיניים שמתגלה בו שמהותו היא מדרגת אחור, ולכן הניצוץ של החיות שלו היא מדרגת התשובה, שיסודה הוא שהיא שבא אחרי הדבר עצמו. זה נקרא מדרגת הגבות כמו שהוזכר כבר לעיל.

שוב יום אחד קודם מיתתך, המלאך המוות הוא יצר הרע, אז מכוח היצר הרע עדיין יש כוח של תשובה שזה שורש חיותו, אבל מלאך המוות מצד המוות שבו מבטל את מדרגת התשובה, כי כבר אין תשובה לאחור מכן, וזה עומק נקודת הקלקול שמתגלה מכוחו.

נחזור לנקודה הקודמת ע"פ היחס שהזכרנו עכשיו, כל תשובה באה אחרי הדבר, מלאך המוות גבותיו מלאות עיניים כמו שהוזכר, מה המדרגה שבו? הוא רואה במדרגת אחור, מדרגת אחור היא אחרי

### ג' אופנים בתיקון מדרגת הגב

לפי השיטה שהגבות העליונות נמצאות בתחילת המצח ששם תחילת השערות, שזהו מקום התפילין, מקום התפילין הוא לא בצדדים, אלא באמצע, "בין עיניך", כאן מונח התיקון של הגב. הרי כמו שהוזכר, בגב דקלקול האחור שולט על הפנים, הב' שולט על הג', אבל כשמעלים את הגב לגבוה, ולא מהצד הנפול של הגב שזהו גבן במדרגת בהמה שכולה מתגלה כגב, אלא במדרגת אדם שזה עולה למדרגת הגובה, וכאשר זה עולה למדרגת הגובה זה לא רק עולה למעלה, אלא גם למדרגת האמצע.

גבות העיניים הרי נמצאים בימין ושמאל, עין ימנית ועין שמאלית, אבל כידוע עד מאוד יש גם עין אמצעית, "עין טובה, עין רעה ועין בינונית", אלו הם ג' עיניים, עין בינונית איפה היא נמצאת כמובן? בינונית - בין לבין, העין הבינונית מתגלה באדם במדרגת התפילין. מדרגת התפילין יש בה

בסוגיא של מדרגת הג'ב' הזכרנו שבפנים מתגלה ימין, שמאל ואמצע, ובאחור מתגלה בעיקר קצוות. ואם כן מתגלה נקודת אמצע באחור זהו פי הטבעת שהוא מקום הפסולת היוצאת מן האדם, ולא ממקום הקדושה כלל. הגילוי בפנים הינו של ימין ושמאל - שתי אונניים משני הצדדים, או שתי עיניים משני צדדים, והחוטם והפה מתגלים באמצע. וזה מדרגת הגב, שיש ג' - פנים, ויש ב' - האחור. ומדרגת הגב מצד הקלקול שבה הב' שולט על הג', הג' נופל לב' ואין אלא מדרגה של אחור, זה תמצית הדברים שהוזכרו בפעם הקודמת.

לענייננו דידן, כל זה הוא רק ביחס של מדרגת הגב הנפול, אבל במדרגת הגב העליון הג' עולה ל'גובה'. אנחנו עוסקים כאן הרי בסוגיית 'גבות' - 'גבן', איפה הגילוי של הגבות העליונות? הגבות העליונות מתגלות כפשוטו בין שתי העיניים, אבל

בושה מצד הקלקול, אלא זה "ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שמות כ"ז), ואומרים חז"ל כידוע עד מאוד שיראה זו היא הבושה, שב-בושה, הבושה היא אחת מעשרים עיקרי התשובה שמונה רבינו יונה בתחילת ספר שערי תשובה, אז מתגלה האחוריים באופן של בושה, שזה שב של הבושה כמו שהוזכר. זהו עומק מדרגת התיקון שמתגלה מכוח מדרגת הגב.

לפי"ז נבין בבירור, הזכרנו את השיטה השלישית שנאמרה במשנה, שגבן שנאמר בתורה הוא מי שיש לו שני גבים, מה עומק הדבר שיש לו שני גבים? אז כפשוטו כתוב במשנה שהוא באמת נקרא בעל מום ואינו ראוי לשרת, אבל דיברנו בארוכה בפעם הקודמת ש'שני גבים' יסודו בחיבור זכר ונקבה של אדם וחוה שמעיקרא היו מחוברים שני גבים בבת אחת, זה השורש העליון לדבר הזה. עכשיו בפרטות לענייננו דידן, אמרנו שיש שני מהלכים של גב, גב אחד כפשוטו מהצד הנפול במדרגה של אחור, וגב שני במדרגה העליונה שעולה לגובה, וכשהוא עולה לגובה יש בו צד שהוא כבר לא גב אלא נקודת האמצע של הפנים, מקום התפילין. אבל בהמשך אמרנו שגב מלשון אחוריים הוא ג"כ גב דתיקון, הוא הגב של שורש מציאות היראה, וזה השורש הפנימי של תיקון הגב בתוך מקום הגבול עצמו.

הזכרנו בעבר שה'פנים' מתפשטים, ואילו ה'גב' הוא מקום הגבול שבאדם. הגבול הוא שורש היראה, האהבה הרי פורצת

שני חלקים, אבל מדרגת התפילין שהיא בבחינת 'בין' עיניך, מתגלה בה "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך". על מה הם מסתכלים? על מקום התפילין, 'בא לראות ובא להיראות' בעומק, אז יש שמה עין פנימית שהיא העין האמצעית, בחינת 'בין' עיניך. וזהו עומק תיקון הגב שהוא תיקון הגובה.

תיקון הגב שעולה במדרגת הגובה מגלה את המדרגה של האמצע, את מדרגת השלש שהיא שורש האות ג' שבה אנחנו עוסקים, והגילוי שלה הוא בגובה, ג'-גובה. ואיפה היא מתגלה בגובה? במקום גובהו של ראשו של האדם שהוא במדרגת תפילין, שמה מתגלה ה"בין עיניך" שהוא מקום הראיה העליונה. "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך", מה זו היראה הזו? זה נקרא גב דתיקון, אהבה הינה הארת פנים, ולעומתה היראה היא מציאות שהאדם נסוג לאחור, וזהו הגילוי דתיקון של מדרגת הגב. א"כ התיקון של מדרגת הגב הוא ההעלאה שלו לגובה, וזה לא רק באופן של קצוות, של שני צדדים - ב', אלא באופן של ג' שהיא נקודת האמצע למעלה.

בפנים נוספות, עומק התיקון שמתגלה בגב הוא שהאחוריים הופכים להיות מדרגת התיקון. ואיפה הם הופכים להיות מדרגה של תיקון? במדרגת היראה, כאשר האדם ירא הוא לא מראה את פניו, "בושתי וגם נכלמתי להרים פני אליך", "מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאיסתכולי באפיה", אז הוא מעמיד לו את אחוריו. אבל זו לא

אבל בשורש העליון מי שיש לו שני גבים זה שורש המדרגה העליונה של מציאות היראה [והגבורה] כמו שנתחדד.

א"כ עלה בידינו בס"ד שלושה חלקים של מדרגת הגב, כנגד שלשה מדרגות של הראיה במדרגת העיניים עצמם, זה תמצית הדברים שנתבארו עד השתא.

גבולות, גדולה האהבה שמקלקלת את השורה, והיפוכה מידת הגבורה, הגב של הגבורה זה מקום הגבול, זה בחינת הגב של היראה. היראה והגבורה שורשם אחד כידוע עד מאוד. זהו מקום התיקון של הגב שמתגלה במדרגה שיש לו שני גבים, מה הם ה'שני גבים'? לא רק גב כפשוטו של אחור, אלא מתגלה אצלו גם גב עליון. כמובן שלתתא זה הופך להיות בעל מום,

### גבן - גנב - נגב

"בראשו של כל אדם". אז החמה נמצאת בנגב, והיא נמצאת שם במדרגת הגובה, בעומק זהו שורש המילה 'נגב' במדרגת ה'גובה'. א"כ בגלגל חמה שמתגלגל בכל יום ויום מתגלה מדרגת הגב העליונה שעלתה ממדרגה של גב למדרגה של גובה. נתבונן, בפשטות לגלגל כמובן אין צדדים, אבל בדברי רבותינו מבואר להדיא שיש לגלגל צדדים, וזה מכוח חיבור יושר ועיגולים. אבל מ"מ כהגדרה כוללת מצד עין הרואה כשהחמה זורחת במזרח זה נראה בצד, כשהיא שוקעת במערב זה נראה בצד השני, וכשהיא עומדת בצהריים זה נראה שהיא נמצאת באמצע. כלשון חיצונית זה ודאי כך, ובעומק זה נכון גם בפנימיות, על אף שלכאורה בהבנה השכלית זה לא כך. ומ"מ כשהחמה נמצאת בצהריים היא נמצאת בנגב, אז כמו שהזכרנו זה נקרא נגב מלשון 'גובה', במדרגה של גב שעלה לגובה, ולאיזה גובה הוא עלה? הוא עלה לגובה של אמצע. זה המהלך של גב דתיקון שהזכרנו, שהוא מכוח ג' שעולה למעלה,

ממשיכים בעז"ה הלאה. האותיות של המילה גיבן מתחלפות לאותיות גנב, גנב עושה עין של מעלה כאילו אינו רואה, וזה ההסתרה מהצד הנפול של הגיבן. בסדר הפוך, אותם אותיות הופכות להיות 'נגב' מלשון לנגב, הנגב נקרא נגב כי הוא מנוגב ממים. מכוח מה הוא מנוגב ממים? החמה זורחת במזרח ושוקעת במערב והיא נמצאת בדרום, כלשון חז"ל הוא נקרא דרום כי שם חמה דרה, וכיון שהיא דרה שם היא מייבשת את הנגב.

לפי"ז בעומק מדוע הנגב נקרא נגב? כשהחמה הרי זורחת היא זורחת למטה, כשהיא שוקעת היא שוקעת ג"כ למטה, זה צורת הגלגל, אבל כשהיא נמצאת בנגב היא נמצאת למעלה. היריעות שלמה דן בזה וכותב באופן קצת שונה, ומ"מ אלו עיקרי הדברים. בעומק על שם כן הנגב נקרא נגב, בנגב מתגלה שהחמה דרה שם, החמה הרי נמצאת בגלגל והיא עולה למעלה, וכשמגיע הצהריים החמה נמצאת בגובה ושם היא דרה, כלשון הגמ' זה נקרא

דבר שנמצא אחד על גבי השני. בעומק זה עוד לשון מדוע הגנב נקרא גנב, מלשון 'גב' שבגנב, כי הוא משלם כפל אחד על גבי השני. אבל איזה כפל הוא משלם? כפל זה שנים, זה לא מדרגה של גנב שהיא מדרגת חמה שעולה לגובה מדין האמצע, אלא הכפל שמתגלה בגנב עולה במדרגה שהוא עולה על גבי דבר אחר, אבל זה רק שנים, זהו צד דקלקול.

### ב' אופנים בשורש דתיקון של גלגל

אחת, אז כל נקודה לעצמה איך יש לה כוח עמידה? מכוח הנקודות שלצדה, אבל היא לא עומדת על גביהם. זה נקודה עמוקה מאוד, זה נקרא בעומק גלגל חמה שהזכרנו מציאות של גלגל. יש גובה שעומד מצד נקודת האמצע לכשעצמו, וזה מדרגת הרוח. בעומק מים - ימין, אש - שמאל, רוח באמצע, זו מדרגה אחת של האמצע מכוח רוח. ביושר יש ימין ויש שמאל, ב' ימין ושמאל, וג' זה נקודת האמצע. מצד המהלך שאנו אומרים עכשיו מה הוא ג' הוא ג' של האמצע, אבל הג' הוא גם ג' של גלגל, זה לא עיקר סוגייתנו עכשיו, אנחנו עוסקים בג'ב', אבל ג' הוא גם ג' של גלגל. יש שני מהלכים בג', אלו הגדרות שורשיות המבוארות בהרחבה בדברי רבותינו, הגדרה אחת של ג' היא שיש ימין ושמאל ויש אמצע, זה ג' אחת, שני כתובים המכחישים זה את זה יבוא השלישי ויכריע ביניהם וכן על זה הדרך; ויש עוד מדרגת ג', שורש הג' של הגלגל. זה נקרא בלשון רבותינו יושר ועיגולים, ימין שמאל ואמצע

ולפי"ז נגב - גב-נ', שמתגלה במדרגת הנגב העלייה למדרגה של האמצע.

לפי"ז נבין, בהיפוך אותיות הוזכר ש'נגב' אותיות 'גנב', שאומר שעין של מעלה אינה רואה. גנב כמה משלם? כפל, כידוע ישנם שני לשונות בשורש מערת המכפלה, או שהיא כפולה בזוגות, או שהיא כפולה קומה על גבי קומה, לפי"ז כאשר גנב משלם כפל, ביחס מסוים הכפל שלו הוא

נחדד, גב באחד מהלשונות שלו, זה דבר שנמצא על גבי השני. דבר שנמצא על גבי השני יש לו צד דתיקון כמובן וצד דקלקול, הצד דקלקול הוא שהוא נמצא על גבי השני, כלומר הוא משפיל את השני, הוא דורך עליו, הוא נמצא על גבו. אבל איך יכול להיות דבר שנמצא למעלה והוא לא על גבי דבר אחר? אז כמובן ישנה הבחנה שהוא עומד בנס, 'עמד בשם' אצל דוד ועוד כל מיני דברים בדברי חז"ל, אבל כפשוטו איך יכול להיות דבר שהוא נמצא למעלה והוא לא עומד על גבי דבר אחר, ניקח לדוגמה עץ, העץ עומד לגובה כי כל חלקי העץ עומדים אחד על גבי השני, איך יכול להיות בעומק דבר שנמצא בגובה והוא לא עומד על גבי משהו אחר להדיא, שמתחתיו אין דבר אחר? כזה דבר מצינו בגלגל, הרי בהיקף של הגלגל כל נקודה לא עומדת על משהו שמתחתיו, היא עומדת על משהו שלצידו.

נסתכל על הגלגל שכולו מחובר במקשה

זה גלגל חמה. אבל בעומק יותר הגלגל עצמו יש בו שני מהלכים. הרי בגלגל כפשוטו אין 'פנים ואחור', בשביל זה הוא הרי גלגל, אבל מצד עין הרואה - ומבואר בדברי רבותינו שעין הרואה זה מדרגה ולא דמיון בעלמא - מה מתגלה בגלגל? כשהגלגל נמצא בצד אחד אז הוא רואה את הפנים שלו, וכשהגלגל שוקע רואים את האחור שלו, הרי זה צורת הגלגלים של חמה ולבנה וכדו'. לפי"ז מה מונח בגלגל? שהפנים יכולים להיות גב והגב יכול להיות פנים, כשהוא מתגלגל הוא הופך פנים לגב וגב לפנים. אלו שני העומקים שמתגלה במדרגת הגלגל בתיקון הגב.

נחזור שוב, בגלגל עצמו מתגלה שני חלקי תיקון של הגב, תיקון אחד הוא נקודת האמצע שבגלגל, וזה מתגלה בעיקר בנגב שעומדת שמה החמה בראש כל אדם ושמה היא נמצאת באמצע, זה מהלך אחד דתיקון של הגב מכוח הגלגל. מהלך נוסף הוא תיקון הגב מכוח הגלגל עצמו, שהגלגל עצמו מתגלגל, אז מה שקודם לכן היה גב שלו הופך להיות הפנים שלו וחוזר חלילה, כאן מונח העומק הנוסף של מדרגת תיקון הגלגל.

זה יושר, גלגל זה צורה של עיגולים.

כשאנחנו עוסקים במדרגה של גב שהתיקון שלה היא במדרגה של ג' שבאה ומתקנת, יש כאן שני מהלכים של תיקונים. המהלך האחד של תיקון כמו שהוזכר קודם לכן בהרחבה הוא הג' שעומד באמצע ומתגלה בגובהו של המצח, "בין עיניך", בקלקול זה הופך לגבחת שזה חגב דצד הקלקול בהיפוך סדר האותיות, אבל מצד התיקון זה הג' שעומדת למעלה בנקודת האמצע של "בין עיניך". במהלך הנוסף של התיקון הג' מתגלה בגלגל, הג' מתקנת את ה'ב' בגלגל.

בגלגל יש תיקון, בתיקון הראשון כמו שהזכרנו הוא עומד בגובה, אבל מכוח מי הוא עומד בגובה? הוא לא עומד על גבי משהו אחר, אלא מהדברים שנמצאים לצדו, כמו ימין ושמאל. מכוח כך כל נקודה יכולה לעמוד, וכשהגלגל החמה נמצא בראש כל אדם למעלה זה מונח במה שבגלגל עצמו יש נקודה אמצעית שהיא יכולה לעמוד אבל לא על גבי משהו אחר, זה גלגלי החמה שעומדים ברקיע לעצמם. שאלנו אם יש דבר בעולם שרואים שעומד בלי כוח המחזיקו? אלו הגלגלים ששורשם

## מציאות הסתרה וראיה בגלגל

מהו הגילוי שלהם במדרגת 'גבות'? העין עצמה נקראת בלשון חז"ל "גלגל העין", בצד הזה זה נקרא גלגלת עיניו, או לגלגל שזה אותם אותיות, אבל מ"מ יש את הגלגל של העין. מה הוא הגלגל של העין? אדם מגלגל את עיניו, כלומר, בעין יש תנועה

לפי"ז נבין, יש גבות שמתגלים על גבי העין של האדם ויש גבות שמתגלים במצח. אז כשזה מתגלה במצח זה מתגלה בנקודת האמצע של המצח, אבל הגבות שמתגלות בעיניים באיזה יחס הם מתגלות, הרי לכאורה מקומם בפנים והם בצדדים, אז

שבעיניים. ולכן בעומק הגבות שנמצאות מעל גבי העיניים, ביחס לפרטות של מדרגת גלגל העין, כאשר הגבות שולטים על העין הם מגלים על גבי הגלגל של העין את הצד של הגב של הגלגל שלא רואים אותו.

אבל כאשר מתגלה המדרגה העליונה יותר של הגבות שהם מגלים את הגובה, אז גם מה שהוא אחור הופך להיות אצל האדם פנים, זה מדרגת הגבות מצד התיקון. נחזור שוב, מצד הקלקול שבגבות שמסתירים את הראיה, הגלגל של גלגל העין מתגלגל והגבות מראות לו את מציאות הגב, כאשר האדם מסתכל על גלגל מלמטה למעלה, מה הוא רואה בגלגל? את הצד התחתון של הגלגל, הוא לא רואה את הצד העליון של הגלגל. אבל הגבות מראות לו את צד הגובה של הגלגל, וזה נקרא מדרגת התיקון של הגבות. אומר הקב"ה לאברהם אבינו, הסתכלת באיצטגנינות שלך ואין אברהם מוליד, צא מאיצטגנינות שלך הוציאו מחללו של עולם, לפי מהלך הדברים שאמרנו מה כוונת הדבר הוציאו מחללו של עולם? הוא הסתכל למטה במזלות והמזלות הם גלגלים, אז איזה צד בגלגל הוא ראה? את הצד שהוא רואה מלמטה, את הצד העליון הוא לא ראה ואז הוא לא ראה שיש לו ולד, מה עשה לו הקב"ה? הוציאו מחללו של עולם. כשהקב"ה הוציאו מחללו של עולם אברהם אבינו ראה את הצד העליון של הגלגל.

של מציאות שנקראת גלגל. זהו השורש של 'גובה' בגבות של העיניים, העיניים נמצאים בימין ושמאל, והגילוי הוא בעין האמצעית שנמצאת באמצע, וזה מצד מהלך נקודת האמצע; אבל מצד מהלך הגלגל שבעין הוא מגלה את הגבות של העיניים שעומדות על גבי הגלגל.

נחדד ונסביר, הזכרנו הרי שהגבות יוצרות מציאות של הסתרה של העיניים. באדם זה הוזכר ביחס ליעקב ועשיו, יעקב איש תם יושב אהלים ש"ד שנה הוא לא ישן, ולעומתו עשיו בא מן השדה והוא עייף והוא ישן, לא איברי לילה אלא לשינתא, הלילה נברא לשינה, "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב" (תהילים קד כג). לילה עיקרו עומד לשינה כלשון הגמ' בעירובין, כלומר, מתגלה שהלילה הוא זמן של גב, "גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור", "ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה" (בראשית א ה), אז מה מתגלה בלילה? בלילה מתגלה שהגלגל התגלגל ולכן הגיע לילה. לכן הגלגל כשהוא מתגלגל הוא יוצר חושך, עיקר ההבדל בין היום והלילה הוא לא בחוש הדיבור, השמיעה והריח, אלא בחוש הראיה. א"כ הלילה נעשה מכוח הגלגל, ובעומק לכן בראיה עצמה נמצאת ההגדרה שנקראת גלגל העין, גלגל העין מתגלגל, הוא רואה באור ולא בחושך, אם הוא רואה באור ולא רואה בחושך, פירוש הדבר שהוא נמצא בתפיסת הגלגל שמתגלגל מיום ללילה, זה מציאות הגלגל

### מדרגת הראיה באבות הקדושים

התווספה לו? האות ה'. השורש של האות ה', זה סוגיא רחבה אבל הזכרנו אותה בקצרה,

זה נקרא המדרגה העליונה שאברם אינו מוליד אברהם מוליד. כמוכן איזה אות

ממזרח צדק" (ישעיה מא ב) זה אברהם אבינו, אז בהתחלה שהיה העיר ממזרח צדק זה במדרגת זריחת החמה, אבל עדיין החמה לא נמצאת במדרגה של הגובה. בא הקב"ה להבטיח לו שיוולד יצחק, אברהם תיקן תפילת שחרית ויצחק תיקן תפילת מנחה, יצחק מתקן תפילת מנחה בזמן שהחמה נמצאת בגובה, כשהחמה נמצאת במדרגת מתגלה בו המדרגה שהוא רואה ממדרגת הגובה, אבל לא רק מהצד התחתון שלה אלא גם מהצד העליון שלה. זה גופא מדרגת יצחק הנולד לאברהם מכוח מה שהגביהו למעלה מחללו של עולם, ואז מתגלה מכוח ה'הגביהו' הזה מדרגת הגבורה, זה 'אברהם מוליד את יצחק' שמידתו היא מידת הגבורה, מכוח מה שהגביהו למעלה. נסיים בנקודה אחרונה בקצרה ממש, השלב הבא זה מדרגתו של יעקב אבינו. מדרגתו של יעקב אבינו היא

"שקעה לו חמה שלא בעונתה", "וישכב במקום ההוא ... וילך שם כי בא השמש" (בראשית כח יא), מה מתגלה אצל יעקב אבינו? "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" (שם יב). אצל יעקב אבינו מתגלה מדרגה עליונה יותר, אצל אברהם התגלה תחילת ההתעוררות, "מי העיר ממזרח צדק" ואז אברהם אינו מוליד, הגביהו למעלה מחללו של עולם במדרגת חמה בראש כל אדם, זה בצהריים שזה מדרגת חמה בגבורתה, אז תוקפה וגבורתה, ואז מתגלה השורש שאברהם מוליד את יצחק דייקא כמו שנתבאר. יתר על כן מדרגתו של יעקב אבינו שמתגלה אצלו מדרגה של לילה, מה

גב עולה בגימטריא ה', זה שורש הגב מצד מדרגת הגלגול דתיקון שהופך להיות אצל אברהם אבינו, אברם אינו מוליד, אבל אברהם מוליד מכוח ה' שנתוספה לו. אבל בעומק ההגדרה כמו שנתחדד מה היא? הוציאו מחללו של עולם, אז עכשיו הוא רואה את הגלגל, אבל לא שעכשיו הוא רואה רק מלמעלה, אלא עכשיו הוא יכול לראות את הגלגל מכל הצדדים, הוא קנה את הראיה מלמטה ועכשיו הוא קונה את הראיה מלמעלה, אז הוא רואה את הגלגל שכולו פנים. זה דבר שברור לכל בר דעת, אם אין לו בנים הוא חשוב כמת, אז המדרגה שלו מה היא? אין לו אחריו כלום, הוא נפל לאחור דקלקול, אבל אם אברהם מוליד אז הכל נגלה מכוח הפנים, שהוא רואה פנים מכל הצדדים. זה שורש הדבר שנעשה שיש לו מציאות של המשך, וזה לא אחור אלא כולו חוזר וממשיך ומתגלגל מכוח זרעו אחריו. זה עומק נקודת הדבר שהוציאו הקב"ה מחללו של עולם ועל ידי כן הוא מוליד, וזה בעומק תיקון מדרגת הגבות מכוח מדרגת העיניים, גלגל העין.

נחזור ונחדד בתמצית את מה שעולה מהדברים. בהתחלה "הסתכלת באיצטגנינות שלך", הוא הסתכל בעין עצמה, ואז הוציאו הקב"ה מחללו של עולם, מאיזה חללו של עולם בפרטות לעניינינו דידן? הוא העלה אותו למדרגת הגבות, מדרגת הגבות שלמעלה מן העין זה גופא מה שנאמר הגביהו הקב"ה והוציאו מחללו של עולם, הוא העלה אותו למדרגת הגבות שרואים את הגלגל מהצד העליון שלו. הרי זה מדרגתו של אברהם אבינו, "מי העיר



מלמעלה עד למטה. במדרגה החיצונית זה מדרגת "מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", במדרגה הפנימית זה הוא עצמו והוא נמצא גם למעלה וגם למטה. נחמד את הלשון, זה הצורה השלמה, במדרגה הזו לא שייך שיהיה מציאות של גב ופנים, הוא נמצא בכל הדבר, ויתר על כן כל האבנים שהיו מסביבותיו, הכל מוקף מסביבותיו, זו היא המדרגה השלמה של יעקב אבינו שכל הוויתו כולה מציאות של פנים ואין בה מציאות של גב, אין בו מציאות של אחר כלל. זה המדרגה השלמה שמתגלה מכוחו של יעקב אבינו שגם הלילה הוא במדרגה שלמה, שמכל צדדיו יש את המציאות של ההארה. בעז"ה עוד נמשיך את סוגית הגב בכל חלקיה אבל לאט לאט הדברים מקבלים את הבהירות היותר מדויקת שלהם בס"ד.

היא אותה מדרגה של לילה שמתגלה אצל יעקב אבינו? זה לפני שהוא יוצא לגלות, למקום ההסתרה למקום החושך, "יהיה אלקים עמדי ושמרני וכו'" (שם כ), הוא מתפלל שהקב"ה ישמור אותו וישיב אותו בשלום לבית אביו.

א"כ מה שמתגלה אצל יעקב זה לא מדרגה שהוא רואה את הדבר כפשוטו מתחת ומלמעלה במדרגה של הגבורה, אלא הוא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", הוא נמצא גם למטה וגם למעלה והוא עולה ויורד, "מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" כמו שאומרים חז"ל כידוע ביעקב עצמו גופא הם היו עולים ויורדים. נמצא שבעומק במדרגתו של יעקב אבינו מתגלה המדרגה שהוא נמצא במציאות גם למעלה וגם למטה, דמות תם חקוקה בכסא, יעקב למטה ישראל למעלה כידוע עד מאוד, אז איפה מקומו? הוא נמצא

### שו"ת בסוף השיעור

של הגלות וגל של הגאולה, זה מתגלגל מגלות לגאולה ומגאולה לגלות, הגל של הגלות הוא כמובן חושך והסתרה, והגל של הגאולה הוא מקום הגילוי. כשהגלגל מתגלגל, אז כשאדם רואה את הפנים של הגלגל זה נקרא גאולה, כשהוא רואה את האחור של הגלגל זה הגלות שלו.

המשך שאלה: שאלתי בקשר לגלגל חמה שהוא מאיר אז אין לו לכאורה גב?

תשובה: הבנתי, התשובה גם כאן היא ברורה מאוד, ישנו לשון חז"ל ידוע "הוציא חמה מנרתיקה", כלומר יש את החמה

שאלה: גלגל החמה עצמו יש לו אחור? תשובה: אנחנו חוזרים להגדרה האם לגלגל מצד עצמו יש אחור. כפשוטו לגלגל אין אחור, אלא כל האחור שיש זה מצד ראית האדם, אבל בעומק חודד מרבתינו שמכיון שיש שתי צורות שזה קוים ועיגולים, והקוים שנוסעים בעיגולים יוצרים צדדים לעיגולים, בלי להיכנס עכשיו לעומק מהות ההגדרה, אז ממילא נוצר שגם בגלגל יש מציאות של פנים ואחור. בלשון אחרת, אנחנו חוזרים ע"ז כסדר, המילה גלגל היא גל וגל, גל



לפנים, כלומר כל עולם תחתון ועולם עליון העולם העליון בכללות נקרא פנים והעולם התחתון נקרא אחור, והתחתית של העולם העליון שהיא אחור בערכו, היא הופכת להיות הפנים של העולם התחתון, אלו יסודות ברורים בדברי רבותינו. לפי"ז יש את הפנים כפשוטו בעולם העליון שזה הגולגולת, אלו התפילין שנמצאים בראש, והאחור שבעולם העליון זה הגולגולת, זה קשר של תפילין, וכשהיא יורדת למטה זה אחור של עליון שהופך להיות פנים של תחתון. לשים לב, הרצועות כאשר אנחנו משתמשים בהם מה אנחנו עושים? אנחנו שמים אותם בראש ומורידים אותם, לא מעבירים אותם בגב ומחזירים אותם אחר כך לפנים, אלא מיד כשמסתיים הגולגולת מעבירים אותם מיד לפנים, זה עומק ההבחנה שלא יהיה מדרגה של אחור בערך התחתון, לכן הם לא עוברים דרך הגב, אז איזה אחור מתגלה? מתגלה האחור של העליון שהופך להיות הפנים של התחתון. זה עומק ההגדרה שהגדרנו שתיקון הגב הוא להעלות אותו לגובה, כשמעלים אותו לגובה אז זה הופך להיות לא גב מדין גב של הפנים של הגוף, אלא מדין שפנים של תחתון הוא אחור של עליון. הגב עלה להיות בגובה, אז הוא אחור, אבל הוא אחור של העליון שהוא יותר גבוה מן הפנים של התחתון. זה הגדרה דקה נוספת ביחס שהזכרנו מה הוא הגב שעולה לגובה, זהו עוד תיקון בדקות.

עצמה ויש את הנרתיק שלה. עכשיו כשהחמה זורחת במקום מסוים אז יש לה חלונות שדרך שם היא מאירה, "חלוני רקיע", ואז מתגלה החמה עצמה, אבל כל מקום שלא מתגלה החלון זה נקרא האחור של גלגל החמה, הנרתיק של החמה, וכשפותחים את הנרתיק זה נקרא הפנים שלה. וכשמתגלה הנרתיק שלה בשאר כל המקומות זה לעתיד לבוא כשכבר לא יהיה מדרגת יום ולילה, "לילה כיום יאיר", זה נקרא עתיד הקב"ה להוציא חמה מנרתיקה. שאלה: משה רבינו האם הראיה שלו היא כמו יעקב אבינו שמאירה?

תשובה: יעקב הוא במדרגת משה זה מלגאו וזה מלבר, כלומר משה רבינו משיג כל דבר מתוכו, יעקב אבינו משיג כל דבר את אותו דבר עצמו בעומק, אבל מחיצוניותו לא מנקודת הפנימיות שלו. אז בערך הזה משה נקרא פנים ויעקב נקרא אחור, על שם כן בעומק הוא נקרא יעקב, שהוא בבחינת העקב רק הוא עולה לראש, משא"כ משה רבינו הוא במדרגה השלמה של הראש. הזכרנו בקצרה ממש, אבל ודאי שזה לא במדרגת משה רבינו של אספקלריא המאירה כמשה.

בודאי שחייב להיות כך, בפשטות כהגדרה כוללת ממש הזכרנו את הצד של הפנים של התפילין שזה נקודת האמצע בבחינת יעקב אבינו, והצד השני שמתגלה זה הקשר של תפילין. כמו שהרחיבו רבותינו יש את הקשר של תפילין שנמצא באחור, זה הארה שמתפשטת ע"י הרצועה שיורדת לתתא ומחזירים אותה בחזרה

# מילון ערכים בארמית

## אדרפיקוס

אמרו (ויק"ר, טו) פעמים שהמים רבים על הדם, ונעשה אדרופיקוס. ולהיפך יש רפואה הנקראת אדרורוסטון (ירושלמי, שביעית, פ"ז, ה"ז), והוא מין שיקוי לתרופה, המורכב מורדים דבש ומים.

וכתב באמרי נועם (תזריע, ד"ה מ"ר) וז"ל, דיש באדם כח מים וגם כח דם, בשעה שהוא זוכה, לא המים רבין על הדם ולא הדם רבה על המים, ובזמן שחוטא, פעמים שמים רבים על הדם ונעשה אדרפיקוס, ופעמים שהדם רבה על המים, ונעשה מצורע, הה"ד אדם, נוטריקון אוי דם, עכ"ל (והוא מדברי המדרש).

וביאור אדרפיקוס, אדר-פיקוס. ולשון פיקוס נאמר בדלועין וקישואין, והוא שלב הגמר שלהם (עיין ב"מ, פח, ע"ב). וכתב בשטמ"ק (שם) וז"ל, ור"ח פירש, וז"ל, פירוש משיפקסו, השער הצומח בקישואין ובדלועין, כמו נוצה כשהן קטנים, וכשמתגדלין נושר, ואותה הנשירה נקרא פיקוס, עכ"ל. ועיין מעשרות (פ"א, מ"ה), ובמפרשים שם. ורש"י כתב (שם, ב"מ) וז"ל, מפרש במסכת ביצה, משינטל פיקס שלהן, והוא "פרח" הגדל בראשו ודבוק בו, ולאחר זמן הוא נופל בתלוש, עכ"ל.

ודבר זה נגלה באדר, שהוא סוף השנה, ובו מושלם השנה. ובו מושלם ימי החורף, ימי הגשמים. אולם אם נמשכו יותר לתוך תחילת השנה הבאה, אחר ט"ו ניסן, זהו בחינת חולי, והיינו שהאדר גובר על הפיקוס.

ובתיקון, שורש פיקוס, פקס, אותיות ספק, שזהו קליפת עמלק, כנודע גימט' ספק. והיפוכו אדר, לשון אדיר, חזק ותיקף. והוא היפך הספק. ואזי נעקר פיקוס ששורשו ספק שעניינו סוף - פוק, והיינו שמהות הספק האם זהו הסוף, או פוק, יוצא לחוץ ונמשך. וע"י אדר נעשה קביעות וחוזק ונעשה הפיקוס סוף.

ולכך דייקא נאמר בקישואין ודלועין לשון פיקוס. קישואין, לשון קושי, בחינת אדר כנ"ל, לשון קושי וחזק. וכן דלועין, לשון דל עיני למרום, כמ"ש בהרואה בברכות. ולכך נגלה באדר, שהרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר, כמ"ש בביצה. וכן נגלה בחודש אדר מצות מתנות לאביונים, שהאביון בחינת דל - דלועין, ודולה עיניו לעילא, לנותן.



# צורת אדם

יום שני

יב' אייר תשפ"ד

20/05/2024 20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים



# מילון ערכים בקבלה

## קונטרס הדעת - ד'

### נוק'

כתב בעץ חיים (שער כא, פ"ב, מ"ת) וז"ל, בזכר יש ג' מוחין, ופרטן ד', לפי שדעת כלול מב' בחינות שהם חו"ג, אבל דעת הנוקבא הוא קל (ה"פ הוי"ה של ה"ג), ואין בו רק גבורות לבד, עכ"ל (ועיין ביאור נוסף מהו קל בפע"ח, שער חזרת העמידה, פ"ד). ועיין דברי שלום (שאלה ק'). וכתב שם (שער כה, דרוש ב, מ"ק, כלל יג) וז"ל, דעת נוק' אינו רק מחצית שהוא עטרה דגבורה לבד [וכתב בבגדי ישע (שער הכוונות, דרוש ה) וז"ל, כלל זה שאין דעת שלם, הוא על נוק' אחרונה, לא על אימא עלאה שדעתה שלמה, כמ"ש בשער או"א, עכ"ל], וגם בחינה זו אינה למעלה ברישא (כז"א שפעמים הדעת שבו ברישא כנ"ל), אלא בגופא, בשליש עליון דת"ת שבה, באמצע, בין ב' הכתפים שלה (דוגמת א"א, כנ"ל) וכו'. לפי שהמוחין בזו"ן שהם חו"ב, שהן הממשיכין מאו"א דעת, זווגם ממוחין שלהן עצמם ולכן נשארים ג"כ בראש זו"ן. אך הדעת (שבז"א) ונוק' לא המשיכהו מדעת עליון שלהם, אלא היה מהחו"ג המתשפטין בו"ק דאו"א, לכן גם בנוק' דז"א היה כך, שירדו ונתפשטו בתחלת הו"ק בשליש עליון דת"ת בין הכתפים, עכ"ל. ועיין שער מאמרי רשב"י (פירוש האדרא זוטא, ד"ה ונבאר עתה ענין תפלה של יד). ופע"ח (שער התפילין, פ"ח). ועיין עץ חיים (שער לידת המוחין, פרק ב), ויפ"ש (שם, אות א').

## קבלה

### מילון ערכים בקבלה

קונטרס הדעת - נוק'

### בלבביפדיה קבלה

אשף

### עץ חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה

שער דרושי הצלם - דרוש ה'

וכן יסוד דז"א נעשה דעת דנוק', כמ"ש שם (שער כו, פ"ג, מ"ק) וז"ל, דעת הנוק' מיסוד דז"א, עכ"ל. וכן כתב להלן (שער לה, פ"ה) וז"ל, ת"ת דז"א כתר שלה, ויסוד שלו דעת שלה, עכ"ל. ועיין הגהת השמ"ש (עץ חיים, ח"ב, דף לט, ע"ב). והובא באמת ליעקב (מערכת מבוא שערים, אות ג, ג). ועיין שער הכוונות (דרוש חזרת העמידה, דרוש ב).

והבן שיש לנוק' דעת תחתונה בו"ק דילה, בין כתפין כנ"ל, אולם אין לה דעת עליונה. וכן מבואר בשער הכוונות (דרושי העמידה, דרוש ד) וז"ל, ז"א יש לו ד' מוחין שהם כחב"ד, ונמשכו בו מחצי תחתון של הת"ת ומנה"י דאמא, אבל נוק' אין בה רק בחינת כתר ותרין מוחין, חו"ב, נמשכו אליה מחצי תחתון ומנ"ה דז"א, אבל מן היסוד דז"א לא נעשה דעת בנוק' (דעת עליון, כנ"ל) בסוד נשים דעתן קלה. אבל לפעמים מכח ההארה הגדולה של הכתר שבה נעשה בה בחינת דעת, אמנם אינה כז"א שיש לו ד' ספירות שלימות, כחב"ד, עכ"ל. אולם אף דעת זו יש לה ג' בחינות של כלים, כמבואר בשער ההקדמות (דף נח, ע"ב). והוא בסוד פנימי, תיכון וחיצון, עיי"ש. וכן בעץ חיים (שער השמות, פ"ז). ועיין עוד אמת ליעקב (קונטרס שפת אמת, אות ס"א). ועיין שמן ששון על עץ חיים (שער לט, פ"ח, אות י"א). ושער הכוונות (חזרת העמידה, דרוש ד'). ועיין שער היחודים (פרק יט). ורמח"ל באדיר במרום (מאמר יחוד היראה).

אולם סוף כל סוף נותן ז"א מהארת דעת עליונה שבו ששורשם בדיקנא במדת "ואמת", כנ"ל, לנוק', כמבואר ברמ"ז (ערכי הכינוים, אות צ, אות שנה) וז"ל, דעת זה שהוריש ז"א בנוק' דז"א, מחמת דעת עליון דמזלא יקירא, כנודע, שע"י מתחברים אבא ואמא, עיי"ש. והשלמות לתקן הנוק' שדעת דילה תעלה לרישא. ועיין חידוד הדברים ביפה שעה (שער הכוונות, דרושי חזרת העמידה, אות ה). ועיין פתח עינים (חזרת סדר העמידה, הקדמה הקדושה, אות ב'). ודו"ק היטב בדבריו שס"ל שיש דעת עליון לנוק'.

וכן יש הארת יסוד דאבא בה"ג דנוק'. עיין דברי שלום (שער הפסוקים, משלי, פ"ג). ועיין שמן ששון (שער הכוונות, דרושי מנחת שב"ק, אות ו').

## בלבביפדיה קבלה אשף

### אור א"ס

השמינית) בשאלת ביצה שיקבור אותה ז' ימים באשפה, עיי"ש. ועיין שבת (מב, ע"ב) קסבר תרנגולת עשויה להטיל ביצתה באשפה.

ש' מתחלף בס', ועולה אסף, נוטריקון אין סוף.

עיגול, גלות. שורש הגלות שנעתק ממדרגת יושר למדרגת עיגול. ואמרו (לקח טוב, איכה, ג, יג) הביא בכליותי בני אשפתו - אלו החצים שבתוך האשפה, אלו הם הדאגות בגלות.

ועיין ר"ה (יה, ע"ב) שהיו כותבים (כשטרות) בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון, וכששמעו חכמים בדבר אמרו, למחר זה פורע את חובו ונמצא שטר מוטל באשפה וביטלום, ואותו היום עשאוהו יו"ט.

### צמצום

אמרו על "עגלה" ערופה - אי אתה מודה שאם היה חנוק ומוטל באשפה שאין עורפין.

הסתרה. וכתוב (ישעיה, מט, ב) באשפתו הסתירני.

### יושר

אפשר, אשף-ר. והוא שורש ג' קוים, שאפשר כך ואפשר כך.

מחיצה. עיין עירובין (ח, ע"א) במבוי שצדו אחד כלה לים וצדו אחד לאשפה.

### שערות

לשון שער ופתח. שער עליון, שערות. שער תחתון, נוק'. וכתוב (נחמיה, ב, יג) שער האשפות. ושבע שמות נקראו לו לאותו שער. ועיין רד"ק (ירמיהו, יט, ב).

וכן צמצום - דוחק. ועיין מדרש תנחומא (מקץ, ב) לאשפים, אלו שדוחקין במזל, שכן אשפים לשון דחק (היפך שופי), שנאמר (עמוס, א, ז) שמעו זאת השואפים אביון. ומצד כך אשף, מלשון א-שף. שפה, צד.

### קו

תחילת הגילוי, קו. אשף מלשון נחשף, נגלה. עיני מחברת מנחם (ערך אשף).

### אזן

סוד אז-ן, כנודע. אז, ר"ת, אשפה - זבל. ובתוכה אף חיצים (עיין ערך קטן נוק'), חץ אות ח', אז, עולה ח'. סוד מדרגה שמינית, ח-ן, כנודע.

### עיגולים

חזיר, ע"ש שחוזר לעת"ל לקדושה, כמ"ש חז"ל. וזהו סוד עיגול, שחוזר לתחילתו, כנודע. ואמרו בב"ק, חזיר שהיה נוחר באשפה והתיז והזיק משלם נזק שלם.

### חוטם

היפך אותיות של אשף, שאף. וכתוב (ישעיה, מב, יד) אפעה אשם ואשאף יחד.

צורת ביצה. ועיין ספר ברית מנוחה (הדרך

**עינים - שבירה**

אמרו (חגיגה, טז, ע"א) כל "המסתכל" בארבעה דברים רתוי לו שלא בא לעולם וכו'. בשלמא מה למטה מה לאחור, לחיי, אלא לפני, מה דהוה הוה. ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרוויהו, משל למלך ב"ד שאמר לעבדו בנו לי פלטרין על האשפה, הלכו ובנו לו. אין רצון של מלך להזכיר שם אשפה. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון י"א מתיקונים אחרונים) משל לאדם שבונה פלטרין על האשפה אין רצונו להזכיר שם האשפה. וזהו סוד דעולם התהו, דאמר בא"ר דמלכין קדמאין מיתו. ועיין ספר התמונה (תמונה שלישית, הקדמה). ועיין תולעת יעקב (הקדמה). ושיעור קומה לרמ"ק (סימן נט). ולשם (ספר הדע"ה, דרוש ו, סימן ד).

ואמרו (מכות, ח, ע"א) "בסותר" את כותלו לאשפה. והיינו חורבן - שבירה, לאשפה. ועיין ערבי נחל (נח, דרוש ה). ועיין מאורי אור (ערך אשפה) שרומז לקליפות. ועיין מגילת סתרים (ליקוטים, חגיגה, יא, ע"ב).

ואשפה זו חורבן הראשון, שורש לכל היסורים, שנצרך לבררם ע"י יסורים. ואמרו (מדרש תהלים, קג) ר' יודן פתר ליה באיוב (איוב, לח, ג) אזור נא כגבור חלציק, כאדם שיושב באשפה ומנער את עצמו, כך איוב נייער עצמו מן היסורים ונתחדש.

**עתיק**

תורת מלבוש מתחיל מזו"ת דעתיק שמולבשים ע"י אריך (ובתורת מהר"י סרוג שורשו מעל א"ק, עולם המלבוש). ואמרו (כלים, כז, יב) אף מטלית חדשה כיוצא בהן.

אשף, אף-ש. ואמרו (ברכות, כה, ע"א) לא יקרא אדם ק"ש וכו', ולא כנגד צואת אשפה, שריחה רע.

ואמרו (יומא, יט, ע"ב) מעשה בצדוקי אחד שתיקן קטורת מבחוץ והכניס, וכו', אמרו, לא היו ימים מועטין עד שמת ומוטל באשפה, והיו תולעים יוצאין "מחטמו".

**פה**

לשון. ואמרו שלשון של ר' חוצפית המתורגמן מוטל באשפה. עיין חולין (קמב, ע"א).

כתיב (איוב, לט, כג) עליו תרנה אשפה. ופרש"י שם, מלאה חיצים ומקשקשות זו בזו ונשמע קולם. וזהו אשף, א-פש לשון שף - שפתים, שפ-תים. עיין ערך קטן נצח, והכתב והקבלה (שם). ועיין ספר הקנה (ד"ה יראת המקום) וז"ל, התפלה דומה לקרבן, שכן הקרבן מטהר ומקרב המסובבים באשפה, עיי"ש. ועוד. אכילה. ואמרו (איכ"ר, ג, יג) הביא בכליות בני אשפתו, וכו', ושמואל אמר, בני אדם שאוכלים הרבה ועושים אשפה. ומן האשפה עצמה אוכלת התרנגול. עיין פסחים (ח, ע"ב).

עיין מאור עינים (ויקרא, אמור) וז"ל, וז"ש (יומא, עה, ע"ב) ר"ח, מתחלה היו ישראל דומין לתרנגול שמנקרים באשפה, פירוש קודם שבא להם הדעת שהוא בחינת משה כנודע, היה אכילתן בשפלות המדרגה למטה בחינת אשפה, שלא היה אכילתן פועלת עליית ניצוצי הקדושה, עד שבא משה וקבע להם זמן אכילה, פירוש כשבא להם בחינת משה סוד הדעת, עיי"ש.



ויולדת, וכו', עיי"ש.

### ז"א

ז"א, ו"ק, שורש ששים ריבוא. דין רשות הרבים ששים רבוא כנודע. ועיין ר"ן (על הרי"ף, ע"ז, כט, ע"ב) וז"ל, ואשפה כרשות הרבים דמיא, לפי שדרך אשפה לישב בנ"א עליה, עכ"ל.

### נוק'

כלי קיבול הנקרא "אשפה". וכתוב (תהלים, קכז, ב) אשר מלא את אשפתו מהם. וכתוב (ירמיה, ה, טז) אשפתו כקבר פתוח. ויש והכלי כלי ותוך לחיצים. ויש ומכיל זבל. עיין ב"ב (עח, ע"ב).

ויש שנותנים לתוך אשפה כלים, כמ"ש (ב"מ, כה, ע"ב) שכן דרך אשפה לפנות לה כלים קטנים.

ועוד. נוק' דקלקול אשפה. ולכן גט שמצאו באשפה כשר (עיין גיטין, ג, ע"ב). וכמ"ש (זוה"ק, רע"מ, כי תצא, רפא, ע"א) גבירתה - גן שפחה, אשפה מטונפת מסטרא דערב רב, אשפה מעורבת בגן לגדלא זרעים מסטרא דעץ הדעת טוב ורע, מסטרא דע"ז אתקריאת שבתאי לילית אשפה מטונפת, בגין צואה מעורבת מכל מיני טנוף ושרץ דזרקין בה כלבים מתים וחמורים, עיי"ש.

ועוד. קרקע. ועבודת קרקע ע"י זבל שבאשפה, עבודת זיבול. וזהו תיקון, אולם בקלקול זהו שפחה בישא. עיין קנאת ה' צבאות (ח"ב) וז"ל, השפחה מצד עצמה היא אשפה מטונפת, עיי"ש. ועיין דרוש ונתת הכסף לרמח"ל.

וברע"ב (ס), דינה כדין ארגמן וזהורית טובה, ולא מבטלה לה אשפה מתורת בגד.

### אריך

עיין אהבת יונתן (אלון בכות) וז"ל, השדים הממונים על החלומות נקראים אשפים, כדכתיב (דניאל, ב, ב) לחרטומים ולאשפים, פרש"י בעלי חזיונות ודמיונות, והם אשר מבלבלים רעיון האדם בחלומות, עכ"ל. אולם יעויין ספר השרשים לרד"ק (ערך אשף) שהאשפים הם "פותרי" החלומות. והנה חלום שורשו בכתר - אריך, כמ"ש הר"י גוקטליא בשער הניקוד, שנקודת "חולם" בכתר, והחלום התנוצצות הכתר. ובפרטות הארת אריך, שמתארך ומשפיע לתתא.

### אבא

עיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן ריז) על אחר, וז"ל, והטעות הב' הוא, מפני שראה לי שניה דר' חוצפנית המתורגמן מוטל באשפה וכו', וזה נרמז אח"כ בפסוק (תהלים, עג, יז) עד אב"א אל מקדשי אל, אב"א ר"ת אלישע בן אבויה, עיי"ש. ושורש קלקול אחר בגלל אביו, כמ"ש בירושלמי בסעודת בריתו שכיוון שלא לש"ש. ונתהפך אבא, לאחור באחור, ר"ת אב"א, ודו"ק.

### אמא

אם היולדת. ואמרו (פסיקתא רבתי, מז) בשעה שגזרו המצרים על ישראל כל הבן הילוד היאורה תשליכהו (שמות, א, כב), היתה בת ישראל בזמן שהיתה מרגשת שהיא קרובה לילד, היתה יוצאת לאשפה

## עץ חיים עם פירוש בלבבי משכן אבנה היכל חמישי ♦ שער דרושי הצלם ♦ דרוש ו'

ועתה נבאר צ' דצלם שנעשית מנה"י הראשונים דתבונה הג' שהיא הב': והיינו שהתבונה הב' היא ג' לכינה, ואולם יש ס"א<sup>א</sup> דגרסי 'היא ד', ועיין בלח"י דב' הגירסאות עולים בקנה אחד, והיינו כי גם הבינה נחלקת לכינה ותבונה, וישנם עוד ב' תבונות, נמצא שתבונה הג' היא ד' לכינה, ודו"ק.

והנה האורות שהם המוחין דז"א מתלבשין בתוכם, והלבוש נגרר אחר הרוחניות וטפל לו, ולכן הכל נחשב ומתייחס לגוף הז"א ולא אל התבונה, והלבוש מסתלק מט' בעו הראשון שהיה של תבונה ונעשה טבע הז"א עצמו: אולם תחילת ירידת המדרגה של הנה"י דתבונה הוא עצם ירידתם למקום חב"ד דז"א, והיינו מצד השינוי מקום, שירד ממקום תבונה למקום ז"א, אך בזה עדיין לא נעקרו להיקרא ע"ש הז"א, ובדקות הוא השורש לכך שהמוחין דז"א מסתלקין ועולים חזרה לשורשם, למקום נה"י דתבונה, והיינו שאזי לא נעקר שמם של הנה"י לגמרי, והוא בבחינת שינוי החוזר לברייתו. משא"כ כאשר נעשה בנה"י דתבונה בחינת שינוי, מכלים נעשים לבושים<sup>ב</sup>, שהכלים נעשים לבושי המוחין דז"א, ואזי נעקר שם תבונה מינייהו, והוא מחמת שאור המוחין דז"א שבא מזיווג דאו"א מאיר בלבוש שהם הנה"י ואזי הלבוש טפל לאור, ונקראים לבושי המוחין דז"א ולא נה"י דתבונה.

בעומק מתבאר שהמוחין דז"א הם במדרגת ביטול של כלים. כלומר כפשוטו כאשר אור נכנס לכלי אז הכלי הוא בבחינת ההשגה של האור, ואזי הכלי אינו בטל לאור, משא"כ כאשר הכלי בטל לאור.

והוא המבואר הרבה בתורת חב"ד, והוא בסוד 'והחכמה מאין תמצא', והיינו שה' חכמה באה מהכתר שהוא בסוד 'אין', וביחס הזה החכמה אינה 'יש מאין', אלא היא חכמה שהיא בסוד ביטול דחכמה, כלומר מדרגת החכמה היא ביטול, ואזי גם החכמה היא בסוד 'אין'. וביחס הזה בתורת חב"ד הכתר הוא נעלם כמעט לגמרי, והוא היחס שמונים מן החכמה שהיא בחינת אין<sup>ג</sup>, בחינת ביטול.

והשורש לזה הוא מה שהנה"י דתבונה נעשים לבושים דמוחין דז"א ובטלים להם.

<sup>א</sup> ריש דרוש ד'.

<sup>ב</sup> שם.

<sup>ג</sup> עיין להלן בהגהת מהרח"ו שהם לבוש בתוך לבוש, ובדברינו שיש בזה דקות נוספת.

<sup>ד</sup> בחינת אין בתוך הז"א, לעומת הכתר שרק שורה עליו, ודו"ק.

כלומר הבחנה זו שהכלים של המוחין בטלים לאור אינו רק בא"א בסוד חכמה סתימאה, ולא רק באבא שהוא חכמה דכללות, אלא גם בחכמה דז"א שהוא ראשית החב"ד דייליה, מתגלה שהלבוש טפל למוחין בסוד ביטול.

והוא עומק השינוי מתורת כלי לתורת לבוש, כי כלי יסודו כלי קיבול, משא"כ לבוש יסודו שהוא בטל למולבש, וזה מתגלה לדוגמה בענין מלאכת הוצאה דשבת שלבושי האדם אינם בגדר הוצאה כי הם בטלים לאדם, משא"כ גדר כלי לא בטל לאדם, וגם תכשיטים אע"פ שלעצמם הם כלים אינן בגדר הוצאה כי הם בטלים לאדם כי הם מוגדרים כלבוש, לבוש ולא כלים, ודו"ק.

והיינו כי הנה"י מצד היותם כלים הם שייכים לתבונה, אך מצד היותם לבושים הם שייכים לז"א, לחב"ד דז"א ובפרט לחכמה בסוד ביטול כנ"ל, ואזי הלבוש מסתלק מטבעו הראשון שהיה של תבונה ונעשה גופא דז"א ממש, והיינו מטבעו הראשון שהיה 'כלים' דתבונה לגופא דז"א שנעשה 'לבושים' דז"א.

וחוזרין להיות גופא דז"א ממש ונקרא עצם מעצמו ובשר מבשרו כי הגוף מתנהג אחר הרוחניות אשר בתוכם: נחדד שאינו כפשוטו שהם גופא דז"א, והם ג"ר בשלימות, כי כבר התבאר שהמוחין דז"א אינן ג"ר גמורים אלא הם ג"ר דו"ק, והיינו לפי שורשו של ז"א שאינו אלא ו"ק, ולכן יש בז"א גדלות וקטנות וחוזר חלילה, ועיקר מדרגתו ומהותו הוא ו"ק.

והיינו כי אם המוחין היו באים בסוד מדרגת בינה, אזי היו המוחין היו בבחינת 'יש' גמור, ואזי הנה"י היו בבחינת כלים למוחין דז"א בבחינת כלי קיבול, ולא היו בטלים לאור המוחין דז"א, אך כיון שבאים בסוד חכמה בבחינת ביטול לכן הלבוש בטל לאור המוחין.

ומה שנקראים השתא 'גופא' דז"א, אע"פ שכתב שהם לבוש שהם בטלים לאור המוחין, הינו מצד שכל מהותו של הז"א הוא גופא, תפארת דכללות, שמהותו ו"ק, ולכן ביחס הזה גם המוחין שהם ג"ר הם נעשים בחינת גופא דז"א, בחינת ג"ר דו"ק, ואזי הלבושים של הג"ר נעשים בטלים לז"א עצם מעצמו ובשר מבשרו בבחינת גופא, אולם כאמור שבחינת הביטול המתגלה במוחין דז"א הוא ביחס ללבושים, והוא עיקר הארת המוחין דז"א בסוד ביטול, אך השם של הנה"י האלו משתנה לפי מדרגת הערכין המדובר, ולכן ביחס לתבונה הם כלים, וביחס לז"א הם לבושי המוחין שבטלים לאור המוחין, ובדקות מצד היחס הכללי דז"א שהוא גופא, הם נקראים גופא דז"א, בבחינת ג"ר דו"ק דייקא, בחינת גופא.

לכן הי"ס דז"א הם נחשבין מחכמה ולמטה הנקרא ראשית כנ"ל: ונמצא שכיון שרא-

שיתנו של ז"א הוא מחכמה והיא בבחינת ביטול, נמצא שמתגלה בכל הז"א בחינת ביטול, ביטול בסוד חכמה שהוא ראשית ז"א. והוא מתגלה במילוי הוי"ה דז"א, שהוא מילוי דאלפין שהוא שם מ"ה, בסוד 'ונחנו מה', חכמה, כח-מה, והיינו בחינת ביטול.

ואע"פ שלכאורה ז"א הוא בחינת היש הגמור, בחינת גופא, וא"כ מדוע שם מ"ה שהוא ביטול הוא המילוי דז"א, והתשובה הפשוטה<sup>ה</sup> היא שבחינת ביטול המתגלה בז"א הוא מצד שורש יניקתו שהוא מן החכמה, שהיא בסוד כח-מה, בחינת ביטול, או ביחס ליניקתו מאבא שהוא חכמה. אך עדיין צריך ביאור דניחא ששורש יניקתו הוא בחינת ביטול אך כאן מתבאר שגם בגופא דז"א עצמו מתגלה בחינת ביטול, מצד ראשיתו שהוא מן החכמה שהוא בבחינת ביטול.

אלא שסוד הביטול מתגלה בז"א רק כאשר ז"א בגדלותו, כשיש לו מוחין, כי יסוד הביטול דיליה הוא מחמת הכלים דנה"י דתבונה שנעשים לבושים וטפלין לאור המוחין, שהם הג"ר דיליה, וכל מדרגת הביטול המתגלה בז"א אין שורשו בגופא דז"א, כי הוא מצד עצמו הוא בחינת יש ואינו בחינת ביטול.

מעתה נחדד, שכל מה שמתגלה גם בגופא דז"א בחינת ביטול, אינו רק מצד שמתחיל מן החכמה שהיא בחינת ביטול בסוד כח-מה, כלומר לא רק מצד החכמה ככל מדרגה ומדרגה שהיא בבחינת ביטול, אלא גם מצד ז"א עצמו, והיינו בגדלותו שלו, בגדלות גופא, ג"ר דו"ק, שאזי מתגלה שהכלים של הנה"י נעשים לבושים בבחינת ביטול, מצד המוחין דז"א, ובכל גופא דז"א מאיר אור הביטול.

ולא מן הכתר: והיינו שהם ב' הגדרות של ביטול, ביטול בסוד כתר וביטול בסוד חכמה, בכללות סוד כתר הוא בבחינת 'אין', וסוד חכמה הוא בחינת 'מה' בחינת ביטול.

נחדד, לפי המבואר בזוהר 'אין' רומז, א-כתר, י-חכמה, נ-בינה. והיינו שבמדרגת האין כל הג"ר בטלים לא' שהוא אלופו של עולם, לעומת כך במדרגת החכמה עיקר הביטול הוא בחכמה שהיא בסוד ביטול בסוד כח-מה, בסוד 'והחכמה מאין תמצא', וממילא הבינה והדעת בטילין, ואולם הדעת דז"א עיקרו היש של ז"א, וחד כמה ביטול, ובינה ממוצע, והבן. בלשון אחרת, בכתר הוא ביטול בסוד התכללות, לעומת ביטול דחכמה הוא ביטול שבטל לעליון אך אינו נכלל בו.<sup>ה</sup>

<sup>ה</sup> מבואר מרמ"ק ועוד.

<sup>ה</sup> והיינו בכללות, כי כמבואר לעיל בתורת חב"ד החכמה היא בחינת 'אין'.

<sup>א</sup> והוא עיקר תורת חב"ד שעל דרך כלל לא הזכיר הביטול בסוד הכתר, אלא ביטול בסוד החכמה, דהיינו שהא"ס מחייה את כולם, וכל הבריאה כולה כלא חשיבי, וביחס לגדלות הא"ס הנבראים בטלים אליו, אך לא נכללים, בסוד

וגם לא מן החסד ולמטה אלא מחכמה למטה, כי הכל נחשב כגוף הז"א עצמו והם חב"ד חג"ת נה"י והבן זה הכלל: ובדקות הם ד' אפשרויות שז"א ימנה, מן הכתר, מן החכמה, מן החסד, מן הנה"י. מן הכתר מצד שהוא שורה עליו סביבותיו, אך פעם מים אינו נמנה מהכתר כדהתבאר לעיל כי אזי הוא בבחינת התכללות ואינו שייך לז"א. מן החכמה הוא נמנה כי הוא בחינת מהות ז"א בסוד ביטול מצד גדלותו כנ"ל, והיינו שאזי החב"ד הם מדרגת גופא, ג"ר דו"ק, ולא ג"ר גמורים כנודע. מן החסד היה ראוי שיתחיל מצד שעיקר מדרגת ז"א הוא ו"ק, בחינת גופא. מן הנה"י מצד מה שהיה בעיבור שהוא תחילת הוייתו שהיה תלת גו תלת.

ובמדרגת נפש, החב"ד של האדם שהם בחינה ג"ר דו"ק, והוא השכלת המידות, משא"כ ג"ר גמורים הם השכלה מופשטת<sup>ח</sup>, ועל בחינת השכלה מופשטת נאמר שהיא "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים"<sup>ט</sup>.

ובזה תבין מה שנבאר לך בסוד הגדלות דז"א ע"י כניסת המוחין האלו כי בתחלה היו ו"ק לבד ונגדלו ונעשו ט"ס: כפי שחודד לעיל ג"ר דו"ק דייקא.

והוא ע"י ג' ספירות דנה"י אמא שנכנסו לתוכו ונעשה ט"ס ולולי שנחשבין מגוף ז"א עצמו ובשר מבשרו איך יגדל ע"י, אמנם אחר שאינם עתה בשר אמא אלא בשר ז"א לבדו לכן נגדל הז"א הגדלה ממשית: כנ"ל שביטול זה נעשה ע"י שנהפכו מכלים ללבושים דז"א, שהלבושים בטלין לאור המוחין דיליה, ואזי נקראים גופא ממש, אך היינו שהם במדרגת לבוש שבטל לאור המוחין.

כי פ"א דנצח תבונה מתערב עם ב"פ דחסד דז"א ונעשה חכמה דז"א, ופרק אמצעי דנצח"ב מתערב עם פ"ת דחסד ופ"א דנצח ז"א ונעשית חסד דז"א, ופ"ת דנצח אמא

אין בחינת כתר.

<sup>ח</sup> והינו שהכתר דז"א אינו שייך לעצמות ז"א, אלא הוא בסוד השראה, ואמנם חלק מהארת התפשטות הכתר הופך להיות גולגולת, אך עצמות ההארה שורה על גביו ואינה נכנסת לתוכו. והארת הכתר מושגת ע"י בחינת קו וצמצום, קו מלעילא לתתא, וקו מתתא לעילא בסוד תקווה-בטחון, ובדקות תקווה-מתתא לעילא, מקוה לעליון, ובטחון מלעילא לתתא, שבטוח שיומשך לו השפע המקווה. והוא בחינת קו ימין שמושך הארת אור א"ס לתוך החלל, ובחינת הצמצום בחינת קו שמאל בחינת הביטול שמושך את הארת הקו בסוד החלל. ויתר על כן מה שהקו מתלבש בא"ק והוא היחס שנאמר 'אתם קרואים אדם', בחינת צורת אדם, והיינו ע"י התורה והמצוות.

<sup>ט</sup> איוב יא, ט.

<sup>י</sup> היינו פרק עליון.

<sup>יא</sup> פרקין עליונים.

<sup>יב</sup> דאמא.

<sup>יג</sup> פרק תחתון.

<sup>יד</sup> היינו פרק עליון.

מתחבר עם ב"פ תחתונים דנצח דז"א ונעשה נצח דז"א, וע"ד זה בב' ספירות אחרות עד שנעשה בן ט"ס גמורות שלו ממש: והיינו שההגדלה היא מתתא לעילא ומלעי-לא לתתא, והיינו פרק אחד מלעילא לתתא, וב' פרקים מתתא לעילא, היינו שכל ההגדלה היא בסוד שלוש, בסוד שלישיות. והוא סוד כל תפיסת הבריאה כולה.

ונמצא כי אלו המוחין מתפשטין בכל ט"ס דז"א, ויש להם ב' לבושין א' לבושי נה"י דתבונה וב' לבושין מגופא דז"א אזר בתוכם מתלבשים נה"י דתבונה: כלומר מחד המוחין מתפשטין בכל גופא, כי הרי מצטרף חלקי הנה"י דאימא שהם המוחין עם ב' שלישים דז"א בכל קומתו, אך מאידך מתגלה שהמוחין דז"א עצמו נבנים ע"י המידות שעולות ומצטרפות למוחין, ב"ש חסד עליונים עם פרק עליון דנצח לחכמה דז"א, וכעזה"ד בקו אמצעי וקו שמאל, ולכן הוא רק ג"ר דו"ק, שהמוחין נבנו ע"י חלקי ו"ק.

ונמצא היותן לבוש תוך לבוש ועם כל זה עיקר המוחין אינם רק אותן שבחב"ד דז"א כי שאר המוחין המתפשטין דרך קוין אינם מוחין ממש ונתבאר זה במקומו בע"ה: כלומר המוחין דז"א לבושים בנה"י דאימא ובב' שליש חג"ת דז"א. והם לבוש תוך לבוש, וצ"ב והוא מה שהעיר בהגהה, ונבאר.

ונלע"ד חיים, צ"ע כי הרי לעיל אמרנו שמתערבים פ"א דנצח אמא עם ב"פ דחסד ז"א ונעשין חכמה דז"א, וכאן אמרנו שזה לבוש לזה: ועיין בשפ"א מה שביאר, אולם נבאר השתא ע"פ מה שנתבאר בדברינו. והיינו לפי מה שנתבאר שהנה"י דתבונה נעשים מכלים לבושים, ואמנם אינן נעשים לבושים דז"א לאלתר, אלא הם הופכים מכלים דנה"י ללבושים, ומלבושים שהם נה"י דתבונה נעשים לבושים דז"א, ונמ"צא שהם ב' הבחנות של לבושים, לבושים דאמא ולבושים דז"א. והיינו שלבושים דתבונה נכנסים בלבושים דז"א, והם לבוש תוך לבוש.

והיינו שאינו שייך לסוגיית הלבושים שבכל מקום, אלא הוא סוגיא אחרת, שהוא מכח אור המוחין דז"א שמבטלין את הכלים מכח אור החכמה בסוד חכמה, כח-מה, בחינת ביטול, ואזי נעשים לבושים, אך קודם הם נעשים לבושים דתבונה ואח"כ לבושים דז"א, ולכן הם לבוש בתוך לבוש.

עומק שורש הדבר שהנה"י מתבטלין מכלים ללבושים, הוא מסוד מה שתחלה היה ז"א תלת גו תלת, והתבאר בזה ב' הבחנות או שהחג"ת בטל לנה"י או שהנה"י בטלים לחג"ת, והיינו מדין שורש ז"א בא"א שקיפל את רגליו לצורך הולדת ז"א הוא בחינת נה"י שבטלין לחג"ת, אך מדין הז"א לכשעצמו החג"ת בטלין לנה"י.

ואמנם הם שני סוגי ביטול שונים זה מזה, אך שניהם משורש בחינת ביטול, ולכן

מכח ביטול הנה"י נעשה השתא ביטול לנה"י דתבונה מכלים ללבושים דתבונה ומלבושים דתבונה לבושים של הז"א. ובדקות בעומק הוא ביטול נה"י לחב"ד, ולא רק ביטול נה"י לחג"ת דא"א, אך היינו מצד מהות הביטול ולא מצד סדר המדרגות, כי נה"י שבטלים לחג"ת היינו שהתחתון בטל לעליון, משא"כ כאן שהנה"י העליונים דתבונה בטלים לחב"ד התחתונים דז"א<sup>טו</sup>.

נחזור למש"כ מהרח"ו "ונמצא כי אלו המוחין מתפשטין בכל ט"ס דז"א", והיינו כי המוחין גדלים מתתא לעילא ממידות הז"א. אמנם עיקר המוחין דז"א הם חב"ד ברישא דז"א, ושאר המוחין אינן מוחין ממש. ומה שמ"מ המוחין מתפשטים דרך קוין היינו בסוד 'כולם בחכמה עשית', והיינו שהם חב"ד דפרטות דכל מדרגה.

ודע כי אלו המוחין החו"ב נמשכין מזווג או"א מן המוחין עצמן דאו"א מן ראשם דחו"ב דאו"א: הם האורות שגרמו לבטל את הכלים דנה"י דתבונה, ונמצא שיש הבדל עצום בין הכלים לאורות החו"ב, כי הכלים של המוחין דז"א הם נצח והוד דתבונה, והאורות הם נמשכין מחו"ב דאו"א עצמן. ובזה מבואר עומק ההגדרה שעיי"ז הכלים בטלים לאור, והוא כי בכל מדרגה שהאור והכלים הם מאותה הקו"מה"י אזי האורות נכנסים בכלים שלהם לפי מדרגתן והכלים נשארים כלים ולא בטילין לאור, אך כאן שהאורות הוא מקומת חו"ב דאו"א והכלים מנה"י דתבונה, לכן הכלים נעשים לבושין שבטלין לאור<sup>טז</sup>.

אמנם ב' טיפות הדעת שהם חו"ג נמשכו מן החו"ג המתפשטין בו"ק דגופא דאו"א ולא מן הדעת עצמו דאו"א, ומהראוי היה שכאשר יכנס הדעת הזה בז"א שיהיה באופן הנ"ל שחו"ב ישארו בראשו בסוד מוחין, והדעת יתפשט בגופו בו"ק דז"א למטה, ולא יהיה בראשו דעת מקובץ מחו"ג. אמנם לא כך היה, אמנם תחלה נעשה מהם דעת מקובץ בראשו ממש מחו"ג ואחר כך מתפשטין גם בו"ק ובדרוש כי אל דעות ה' שהם ב' דעות דז"א יתבאר ענין זה היטב ע"ש: נמצא שדעת דז"א שונה במהותו מחו"ב דיליה, כי החו"ב מרישא דאו"א והדעת מגופא דאו"א, ואע"פ שהדעת הוא חלק<sup>טז</sup> אולם בדקות מה שבמדרגת תלת גו תלת שמדין הז"א היינו שהחג"ת בטלין לנה"י, דהיינו העליון בטל לתחתון, הוא שורש השתא שהנה"י בטל לחב"ד, שהעליון בטל לתחתון, ודו"ק.

<sup>טז</sup> והם מדרגות שונות רק מצד שזה אור וזה כלי.

<sup>יז</sup> והחילוק בין הביטול של הכלים לאור לבין השבירה שהיו גם כלים קטנים ואורות גדולים ונשברו, הוא מחמת ששם היה בחינת אנא אמלוך שאזי הכלים לא היו בטלים לאור ולכן נשברו, אך כאשר הכלים בטלים לאור בסוד ביטול החכמה אזי הכלים מקבלים את האור הגדול ובטלים אליו ולא נשברים, אלא קיימים באור. והוא החילוק בין מדרגת עולם התיקון למדרגת לעתיד לבוא, שבמדרגת התיקון נעשה צמצום האור והרחבת הכלים, אך לעתיד הוא גלוי האור הגדול בסוד מוציא חמה מנרתיקה, והכלים בטלים לאור וקיימים באור, ודו"ק. וזהו מוציא מנרתיק, אינו כפשוטו הוצאה, אלא ביטול הכלי לאור זה הוצאת האור מן גבולות הכלי, והבן.



מן המוחין. והיינו שהחור"ב שנמשכין מחור"ב דאו"א הם מתפשטים עיקרם ברישא דז"א, אמנם הדעת אע"פ שהיא התפשטות רק מו"ק דאו"א, היא מתפשטת אף ברישא דז"א ולא רק בגופא, כפי שהיה סברא לומר. ובה מתחדש שאע"פ שהדעת דז"א נמשך ממידות דאו"א הוא נעשה אצל ז"א בחינת מוחין, שהוא מוח הדעת, ואמנם הדעת שבראשו הוא מקובץ מחור"ג, שהם מידות.

עומק הענין הוא, כי ז"א עצמו אינו אלא ו"ק, שהם מידות, וא"כ יש לשאול מהיכן נעשה לז"א תוספת של ג"ר, שהם מוחין, כלומר אין זו תוספת בעלמא שמו"ק נעשה ט"ס, אלא מוכרח שיש שורש בז"א לתוספת ג"ר, תוספת מוחין. והוא המ' תגלה כאן, שסוד הדעת יש לו מקום גם בו"ק וגם בג"ר, בסוד 'אל דעות ה', והוא מגלה שבו"ק יש שורש לג"ר, וביחס הזה נעשה לז"א שהוא ו"ק בחינת גופא, תוספת של ג"ר, מוחין, אולם לכן הם ג"ר דו"ק, ג"ר דו"ק דייקא.

נמצא שעיקר ההגדלה של הז"א אע"פ שהם חב"ד, מוחין, הוא נעשה ע"י הדעת שמושך את החור"ב, והיינו במדרגת הדעת, כי הדעת הוא נשמת ו"ק שהוא דעת תחתון, ומכחה נמשך גם הג"ר העליון ברישא דז"א ששם דעת עליון בחינת 'מוח' הדעת, ומימלא מכח זה נמשך גם חו"ב, מוחין גמורים דז"א.

מעתה נשוב לחדד לפי מה שהתבאר לעיל בסוד בחינת הביטול דחכמה שמתגלה בז"א, והוא כי אילו לא היה לז"א חו"ב אלא רק דעת, והיינו דעת תחתון שהיה מושך דעת עליון, ולא מוחין חו"ב, אזי לא היה מתגלה בו בחינת ביטול, ביטול בסוד חכמה, כח-מה, בסוד 'והחכמה מאין תמצא'. אך מאחר ומתחיל מן החכמה, מתגלה בז"א בחינת ביטול, ברישא דז"א, ולכן ז"א קרוב להתבטל מן המוחין כי עומדים להסתלק כי שורשם בחינת ביטול, לעומת כך מצד תפיסת ז"א עצמו שעיקרו הוא ו"ק ופנימיותו הוא דעת, נשמת ו"ק, הוא בחינת יש, בחינת גופא.

נמצא בז"א ב' שורשים, שורש ב'אין' בסוד חכמה", ושורש היש בסוד הדעת. וביחס הזה מונים את הדעת ולא כתר, כי הדעת הוא עיקר שורש הז"א שנמשך מו"ק דאו"א, בחינת גופא, שז"א ו"ק דכללות, אולם נמשך לז"א מוחין, חו"ב שהם למעלה מקומתו, מחור"ב דאו"א, אך כנ"ל העומק שנמשך לו הגדלה זו הוא מכח הדעת ששייך גם למוחין וגם לו"ק ולכן נמשך לז"א גם חו"ב שאמנם הם שורש ביטולו כנ"ל, ולכן אינן שלו בקביעות אלא מסתלקין וחוזרין חלילה.

<sup>ח</sup> ובחינת כתר הוא בחינת 'אין' שמעל קומת ז"א כנ"ל, לעומת החכמה הוא בחינת 'אין' בתוך קומת ז"א.



ובזה מתבאר ההבחנות השונות בעיקר מהות הז"א, כפי שהתבאר בדברי הרב, דהכתר לא נמנה כי הוא אינו שייך לקומתו שלו, ומה שמונים את הז"א מן החכמה היינו מצד בחינת הביטול שמתגלה בז"א, וביחס הזה אינו עיקר מהותו, אך ביחס למהות הז"א שהוא דעת, נשמת ו"ק, עיקר מהותו הוא בחינת יש, וזו עיקר מהותו של ז"א, סוד 'עמודא דאמצעייתא"<sup>ט</sup>, אך שורש הדעת הזו הוא בו"ק דאו"א, דעת תחתון דאו"א, בחינת גופא, שמחד הם מגלים בדעת תפיסה ששייכת גם לו"ק כי זו דעת דו"ק שלהם, ומאידך מגלים תפיסה ששייך לג"ר, כי ביחס לז"א זו דעת דאו"א, שהם חו"ב דכללות, בחינת ג"ר, וזו המדרגה שמגדילה את הז"א מו"ק להיות לו ג"ר דו"ק, ודו"ק.

וביחס הזה או"א הם חו"ב וז"א הוא הדעת, כפי שמבואר בדרוש הדעת, והיינו שהעומק כי גם המוחין שהוא מקבל הם מוחין שבאים מכח הדעת דאו"א ששייכים לו"ק, ואזי מושך הדעת גם חו"ב שנמשך לז"א להיות לו מוחין, ואמנם כיון שהם באים בסוד מדרגת או"א הם מתגלים בז"א בסוד ביטול החכמה ואינן אלא ג"ר דו"ק, ולכן חוזרים ומסתלקים.

בלשון אחרת, כנודע או"א עלאין בחינת אבא דכללות, וישסו"ת בחינת אמא דכללות, וביחס הזה ישסו"ת הם שורש הקיום של הז"א, ולכן ישסו"ת יורדים לצורך קיום הז"א, בסוד תבונה-הבן והבת, ואמנם ישסו"ת כאמור הם אימא דכללות סוד הבינה, אך מבואר בחז"ל<sup>י</sup> 'אם אין בינה אין דעת', ובזה הם מגלים את סוד הדעת, סוד היש שבז"א, והוא עיקר מהות הז"א, ואין הבינה עיקר מהות ז"א<sup>כ</sup>. לעומת כך או"א עלאין הם סוד הביטול של הז"א, שז"א עולה אליהן ובטל להם, בסוד חכמה, כח-מה, 'והחכמה מאין תמצא'.

<sup>יט</sup> כלשון הזוהר וכן בגר"א, שכך מוזכר ז"א הרבה.

<sup>כ</sup> אבות פ"ג, י"ז.

<sup>כא</sup> כי בינה היא בחינת הקצוות בחינת בין לבין, והדעת היא עמודא דאמצעייתא, כלשון הזוהר.

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



לפי סדר הפרשיות,  
יש לשלוח בקשה  
לכתובת:  
bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי  
בדוא"ל  
וכן מקובץ שאלות  
ותשובות



ב"קול הלשון"  
ישראל 073.295.1245  
USA 718.521.5231

שיעורי מורינו  
הרב שליט"א  
מופיעים



הפצת ספרי קודש  
רח. דוד 2, ירושלים  
02.623.0294  
ספרי אברומוביץ  
רח. קוטלר 5, בני ברק  
03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ  
משלוח ברחבי העולם 03.578.2270  
books2270@gmail.com  
ספרי מאה שערים  
רח. מאה שערים 15, ירושלים  
02.502.2567



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

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



# 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



# הפצה אברומוביץ משלוח ברחבי העולם

# 03.578.2270

הפצת ספרי קודש  
רח. דוד 2, ירושלים  
02.623.0294

ספרי אברומוביץ  
רח. קוטלר 5, בני ברק  
03.579.3829

ספרי מאה שערים  
רח. מאה שערים 15, ירושלים  
02.502.2567

**USA SHIRA DISTRIBUTORS**  
718.871.8652