

# בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

## ליקוטים פֶּלֶק בנושא בלעם

### תורת הרמז

ענין שבלק בקש מבלעם רק ג' פעמים וכן שענין שהאתון עמדה לו ג' פעמים בלעם סוד יודע דעת עליון בחינת דעת קו אמצעי בחינת שלש חבור ב' קצות והאמצע עצמו כנודע.

ענין שהתגלות האתון היה בפה פה בחינת מלכות ושם בחינת גילוי כבודו ית' וכן אולי ענין קרח שהאדמה פתחה את פיה פה דוקא.

בלעם אתיות לפני אכסל גימ' קי"א גימ' פלא בחינת פלא עליון בחינת משה דעת עליון בלק אתיות לפני אכז גימ' פלא שנתחבר עתה לבלעם לקלל בניי ע"י כח זה.

ויפתח ה' את פי האתון אתון בארמית לשון אתיות אות בחינת מלכות פה בחינת מלכות.

בלק בן צפור ענין שכתבה התורה שם אביו צפור ענינה שלוח כן מצינו בשילוח הקן וכן בשילוח אצל מצרע וזה כל ענין מעשה בלק ואגרשנו מן הארץ בלק ושם אביו צפור חסר ו' גימ' גרש.

בלק אתיות קבל בלעם יש בו אתיות בלע והוא קבלה לעומק כלומר קבלה שאין שייך בה כבר נתניה והנה בלעם היפך משה משה בחינת ואם אין מחני נא מספרך וכו' בחינת מסירות נפש למען הזולת ובלעם בחינת נטילה ללא נתניה כלל.

מלאך ה' וכו' וחרבו שלופה וכו' ענין שדוקא ע"י חרב עכבה דהוא כפי הנהגת בלעם עצמו כמ"ש להלן לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך ולכך כתיב שסופו ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב.

ענין ג' פעמים של עכוב תחילה נטתה ב' פעמים פעם לצד ימין ופעם לצד שמאל אח"כ ויעמד במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל בחינת קו אמצע ועינו שבשום אחד מג' קוין לא יוכל ללכת.

ויחל העם לזנות אל בנות מואב הענין מואב נקראת ע"ש מאב וכיון שכל ענינה ובנינה זנות לכך דרך החטא שהחטיאו את בניי ע"י זנות.

תמת נפשי מת ישרים ובזה"ק שלמעשה הרגו פנחס בחרבו שהיה חקוק עליו נחש ולכך התפלל שלא ימות ע"י נחש שהיפך ישרים כמ"ש באלקים ועשה את האדם ישר והמה מכח הנחש בקשו חשבונות רבים היפך הישרות.

בלק ובלעם בגימ' רגע. הענין כמ"ש חזל שבלעם ידע לכוון את הרגע שהקב"ה כועס ובצרוף כח בלק ובלעם היה כח עליון לבחינה זו ועם כל זה כתיב שבאותם ימים לא זעם ה'.

"ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא ויקץ מואב מפני בניי". הענין עם בחינת חיצוניות בחינת יראה ולכך ויגר "לשון מורא" (רש"י). כי ע"י שהעם עצמו מציאתו בבחינת יראה לכך מולדים כח של היראה אשר אצל אחרים זה מתראה ביראה שמא יהרגו אותם אויבהם. ויקץ מאוד מפני בניי ופרש"י "קצו בחייהם". כלומר בניי בחינת עובדי ה' שמחפשים כל זמן תכלית ולכך מולדים כח חפוש זה אצל אחרים ולכך מהלך זה יוצר אצל אויבהם "קצו בחייהם" כי רואים שאין תכלית. יסוד הדברים שכל כח הקיים באדם הוא הכח שמתראה אצל חיובו בצורה של האויב. וז"ש אצל יעקב "עם לבן גרתי" לשון מורא

וזש"ש "כל סביבותינו" הוא בחינת האור המקיף סביב לאדם וזהו נקרא שעוקר גם השורש והבן.

קום לך אתם וגו'. ובגמ' (סנהדרין קה, ע"א) אמר רב נחמן, חוצפא כלפי שמיא מהני מעיקרא כתיב לא תלך עמהם, ולבסוף כתיב קום לא אתם". הענין לכל אור צריך כלי. ודבר שמצד עצמו אין ראוי ואפשר לעשותו אין לו כלי. וע"י חוצפא מצד האדם יוצר כלי לדבר וע"כ אפשר שיקבל אור בענין זה.

מי מנה עפר יעקב וגו'. ובגמ' (נדה לא, ע"א) דרש ר' אבהו מאי דכתיב מי מנה עפר יעקב ומספר רובע ישראל מלמד שהקב"ה יושב וסופר רביעותיהם של ישראל, מתי תבא טיפה שהצדיק נוצר ממנה ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם הרשע, אמר מי שהוא טהור וקדוש ומשרתיו טהורים וקדושים יציץ בדבר זה, מי נסמית עינו דכתיב נאום הגבר סתום העין". ביאור הדברים שמצד הקב"ה הכל טוב ואין רע כלל ובלעם ראה את החומר כרע (מעין מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בענין הזיווג אם הוא דבר מגונה או קדוש), וזהו הכונה "נסמית עינו של בלעם הרשע", כלומר עצם כך שרואה את הגשמיות כרע, זהו גופא נקרא נסמית עינו.

בנה לי שבעה מזבחות וגו'. ובגמ' (סוטה מז ע"א) כתיב ותבקענה מהם ארבעים ושנים ילדים. א"ר חנינא בשביל מ"ב קורבנות שהקריב בלק מלך מואב הובקעו מישראל מ"ב ילדים". כלומר עצם כך שהיה כח לבלק להקריב מ"ב קורבנות, הרי שיש כח זה בידו. ואותו כח הוא זה שתבע מ"ב ילדים מישראל. וזהו הלשון "בשביל לשון צינור שזהו כח יניקתו.

בגמ' (סנהדרין קה ע"ב) א"ר יוחנן מברכתיו של אותו רשע אתה יודע מה היה בלבו וכו'. אמר רב אבא בר כהנא כולם חזרו לקללה וכו'. הענין מצד מהלך לבו היה קללה אולם מצד פיו הפך לברכה כלומר שבעולם הלב היה קללה אלא שלעו נשתלשל עדיין לעולם הפה כלומר עדיין לא בא לידי גילוי. ולכך "כולם חזרו לקללה" כלומר שהגיע זמנם להשתלשל מן עולם הלב לעולם הפה ולבא לידי גילוי. וזהו עומק מה שאיתא במדרש "ר"א אמור מלאך ישב לו בגרונו, רצה לברך מניחו. רצה לקלל בולמו ואינו מניחו וכו'. ר"י אומר מסמר

כי כיון שלבן היה בו יראה נפולה ממילא כח זה נתראה אצל יעב אולם ביראה דקדושה והבן.

"ויאמר מואב אל זקני מדין". וברש"י והלא מעולם היו שונאים זה את זה שנאמר המכה "את מדין בשדה מואב" שבא מדין על מואב למלחמה אלא מיראתן של ישראל עשו שלום ביניהם".

הענין הכח המאחד הוא כח האהבה. וכאן הכח היחד הוא "מיראתן של ישראל" יראה. ולכך אין כח ביחוד זה להיות יחוד גמור. ולכך כתיב לבסוף (כד, כה) "ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו" כי מכיון שהכח המאחד לא היה כח מאחד כראוי לא היה כח אמתי ביחוד זה.

ובאמת יש כח יראה עליונה שבה יש כח יחוד והוא ביטול העילה בעלול והוא היחוד הגמור יותר מאהבה כמ"ש המהר"ל. אולם יחוו של יש ע"י כח יראה כגון הכא שע"י יחוד זה נעשו יש גדול יותר ויצאו למלחמה נגד בני"ז זה אינו כח של יראה. ולכך לא היה לזה קיום כנ"ל.

ברש"י (כב, ט) ומה ראה מואב לטול עצה ממדין כיון שראו את ישראל נוצחים שלא כמנהג העולם אמרו מניהגם של אלו במדין נתגדל נשאל מהם מה מדתו אמרו להם אין כחו אלא בפיו אמרו אף אנו נבא עליהם באדם שכחו בפיו.

ובאמת יש להבין את הפה מדת הפה היא איננה מדה עצמית והיא איננה אלא ככלי שמה שמכנסים בתכו זה מה שיש להוציא ממנו. ולכך אין מדת פה זו שווה לחברתה. והן כחו של משה והן כחו של בלעם היה בפה אולם כח המילוי שהיה בתוך הפה היה שונה לחלוטין.

"עתה ילחכו הקהל את כל סביבתינו כלחך השור את ירק השדה". ופרש"י מה שהשור מלחך אין בו ברכה" ובשפתי חכמים לפי שעוקר גם השורש. הענין כל דבר יש בו את האור הפנימי שבו כח החיות המושגת בו. ויש בו את כח האור החופף עליו ומקיפו מכל צדדיו הנקרא אור מקיף כידוע. והנה כאשר מבטלים לאדם את כח אור מקיף זה מבטלים ממנו את מקור ושורש חיותו.

שהוא ברא את עצמו, ולא הקב"ה ח"ו. אולם מה זה נוגע לנו? היה היה כזה אדם שחלף כבר מן העולם יחד עם טעותו, ומה לנו להתעסק עם טעות נושנת זו?

אולם באמת הדבר אינו כן. כי מקובלנו מרבותינו ז"ל, שהתורה כולה על כל פרטיה ודקדוקיה שייכים בנפש של כל אדם ואדם, ואצל כל אדם יש בחינה של אברהם אבינו, יצחק אבינו, ויעקב אבינו, ומשה רבינו, וכו' וכו'. וכן את הבחינות שלהיפך, לבן, פרעה, בלעם, וכו' וכו'.

המעשה הזה כמעט ומפורש בתוה"ק. אין המדובר שם במכונית, אלא באתון. בלעם הולך לו לדרכו, והאתון רובצת לו ומונעת את דרכו. בלעם סבור לו שזו בחירתה של האתון למונעו בדרכו, אולם באמת זה איננו כן כלל. האתון איננה נעצרת מבחירתה, אלא ע"י המלאך, שלוחו של הקב"ה. כלומר, כל עצירתה ואי המשך הליכתה, הוא תוצאה ישירה ממנו ית"ש. אולם בלעם שלא השכיל זאת, על מי הוא כועס? על האתון! וכאשר השכיל והבין שזה ממנו ית"ש, הבין שאין על מי לכעוס. אילו ישכיל כן האדם בכל דרכיו, יבין שאין לכעוס על החפצים הגשמיים, אלא הכל בכל מכל כל נעשה על ידו ית"ש. ישכיל, שאם כועס, כועס ח"ו כביכול על הקב"ה, וזה בודאי אין האדם רוצה בכך.

ישכיל האדם ויבין שכל עסקו בחיים אינו אלא עם הבורא עולם בלבד, ויכון מבטו כלפי הקב"ה, ויזכור היטב עם מי כל עסקו. ולא יתן דעתו כלל על האמצעים הרבים, אלא רק יתן דעתו על העומד מאחרי הכל, הלא הוא הקב"ה בכבודו ובעצמו.

### בלבי משכן אבנה חלק ג

טעויות הנובעות מחסרון בכח הראיה בפרשת "בלק" מתואר הדין ודברים שהיה בין בלעם לאתונו, ואשר נבע מטעותו של בלעם, וכך מובא שם: "ויתצב מלאך ה' בדרך לשטן לו וגו' ותרא האתון את מלאך ה' נצב בדרך וחרבו שלופה בידו ותט האתון מן הדרך ותלך בשדה, ויך בלעם את האתון להטותה

של ברזל נתן בגרונו, רצה לברך, מניחו. רצה לקלל, בולמו ואינו מניחו. וכו' ביאור הדברים: יש ב' מינות של חסימה. חסימה רוחנית וחסימה גשמית ואלו ואלו דברי אלקים חיים והיו את ב' מיני חסימות אלו. א. חסימה רוחנית, מלאך. ב. חסימה גשמית ברזל. או בלשון הגמ' (סנהדרין קה ע"ב) חכה מ"מ זהו חסימה גשמית. הרי היה ב' מניעים מלתת לקללה את האשרות להשתלשל לפה וכאשר סרו ב' מניעים אלו נתקיים "כולם חזרו לקללה".

### בלבי משכן אבנה חלק ח

המעשה הזה כמעט ומפורש בתוה"ק. אין המדובר שם במכונית, אלא באתון. בלעם הולך לו לדרכו, והאתון רובצת לו ומונעת את דרכו. בלעם סבור לו שזו בחירתה של האתון למונעו בדרכו, אולם באמת זה איננו כן כלל. האתון איננה נעצרת מבחירתה, אלא ע"י המלאך, שלוחו של הקב"ה. כלומר, כל עצירתה ואי המשך הליכתה, הוא תוצאה ישירה ממנו ית"ש. אולם בלעם שלא השכיל זאת, על מי הוא כועס? על האתון! וכאשר השכיל והבין שזה ממנו ית"ש, הבין שאין על מי לכעוס. אילו ישכיל כן האדם בכל דרכיו, יבין שאין לכעוס על החפצים הגשמיים, אלא הכל בכל מכל כל נעשה על ידו ית"ש. ישכיל, שאם כועס, כועס ח"ו כביכול על הקב"ה, וזה בודאי אין האדם רוצה בכך.

ישכיל האדם ויבין שכל עסקו בחיים אינו אלא עם הבורא עולם בלבד, ויכון מבטו כלפי הקב"ה, ויזכור היטב עם מי כל עסקו. ולא יתן דעתו כלל על האמצעים הרבים, אלא רק יתן דעתו על העומד מאחרי הכל, הלא הוא הקב"ה בכבודו ובעצמו. ...

פרעה אמר "לי יאורי ואנכי עשיתיני". כלומר פרעה על אף שהאמין באמונה ברורה שיש הקב"ה, שהרי אמר "מי השם אשר אשמע בקולו", הרי שהאמין שיש הקב"ה. מ"מ סבר, שאין הקב"ה ברא אותו, אלא הוא ברא את עצמו. הרי לנו אדם שחשב מחשבת הבל זו, שאין בורא, אלא הוא ברא את עצמו. אולי יחשוב החושב, שפעם אחת ביקום היה שוטה כזה, שחשב מחשבת הבל זו,

את מלאך ה' נצב בדרך וחרבו שלופה בידו ותט האתון מן הדרך ותלך בשדה, ויך בלעם את האתון להטותה הדרך וגו', ויפתח ה' את פי האתון ותאמר לבלעם מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים.

ויאמר בלעם לאתון כי התעללת בי, לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך וגו'. ויגל ה' את עיני בלעם וירא את מלאך ה' ניצב בדרך וחרבו שלופה בידו וגו', ויאמר בלעם אל מלאך ה' חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך", ע"כ.

טעותו של בלעם ברורה. ובחינה זו היא בחינת בני קרח שלא שבו בתשובה כל זמן שנשמתם בתוך גופם, אלא רק בשעה שראו שבין כך ובין כך תבלעם האדמה, עשו תשובה.

ופרשו (בעה"ט שם), שכתב כן מפני ענותנותו, שכביכול כל השגותיו כמקרה כבלעם.

### בלעם משכן חזק ט

ודוגמא לדבר: כשאמרו לבלעם שעומד מולו מלאך, והוא לא ראה אותו - הוא אמר שזה שקר.

"דעת" משה לעומת "דעת" בלעם

על בלעם הרשע נאמר: "יודע דעת עליון" (במדבר כד, טז), והוא עומד לעומת ה"דעת" של משה, כי משה רבינו גם הוא היה יודע דעת עליון, אבל היה נכלל בעליון, בו ית"ש.

לעומת זאת בלעם היה מנותק מהשורש, הוא היה מחובר לבהמה, לבהמיות.

וזה מה שכתוב: "ראה שאין פתחיהן מכוונים זה כנגד זה" - הפתח נעלם, כי זה אינו פתח עצמי, אלא זו חכמה המקושרת במקורה כמות שהיא, זהו ה"יודע דעת עליון" של משה, וזהו ה"זה לעומת זה" של בלעם.

דעת משה היא הדעת שמחוברת למקורה ושורשה, ואילו דעת בלעם היא דעת דקליפה, דעת דבהמה, דעת שמחוברת לחומר, לבהמיות.

בחינה שהקב"ה לא נמצא בה בגילוי - אינה נכללת ב"דעת" של משה, אלא חלילה ב"דעת" דבלעם.

הדרך וגו', ויפתח ה' את פי האתון ותאמר לבלעם מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים. ויאמר בלעם לאתון כי התעללת בי, לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך וגו'. ויגל ה' את עיני בלעם וירא את מלאך ה' ניצב בדרך וחרבו שלופה בידו וגו', ויאמר בלעם אל מלאך ה' חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך", ע"כ.

טעותו של בלעם ברורה. עקב העדר אפשרות ראיית דברים רוחניים, כאותו מלאך שניצב בדרכו, נבצר ממנו להבין מה פשר התנהגות אתונו, ומתוך כך תלה בה את כל האשמה. אכן בשעה שהסתלק ממנו אותו צמצום מושגים והתגלה לעיניו מלאך ה', הוא ראה את הדברים במבט אחר לחלוטין - במבט של אמת.

ענין זה מצינו במקום נוסף בתורה. בפ' כי תשא [שמות ל"ב, א'] מובא כי בשעה שמשה רבינו עלה לקבל את התורה, היתה לכלל ישראל טעות: "וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר, ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו, כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו". וברש"י שם מובאים דברי חז"ל [שבת פט ע"א]: "בשעה שעלה משה למרום אמר להן לישראל: לסוף ארבעים יום, בתחילת שש, אני בא. לסוף ארבעים יום בא שטן ועירבב את העולם, אמר להן: משה רבכם היכן הוא? אמרו לו: עלה למרום. אמר להן: בא שש - ולא השגיחו עליו. מת - ולא השגיחו עליו. הראה להן דמות מיטתו, והיינו דקאמרי ליה לאהרן כי זה משה האיש וגו'".

במקרה זה הטעות היתה חמורה עוד יותר, מאחר והשטן הראה להם דברים שאינם קיימים כלל. ולמדנו מכאן דבר נורא ומבהיל עד מאוד: כח הראיה שבאדם הנו כה מטושטש ואינו משקף את המציאות האמיתית, עד שניתן להראות לו דברים שאינם קיימים כלל במציאות, ולגרום לו לחשוב בטעות שאכן הם קיימים!

### בלעם שכן חזק ה

בפרשת "בלק" מתואר הדין ודברים שהיה בין בלעם לאתונו, ואשר נבע מטעותו של בלעם, וכך מובא שם: "ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו וגו' ותרא האתון

נבואתו ע"מ לקבל את נבואתו "וילך שפי" ברש"י על אתר שפי מדברי התרגום יחידאי הוא הלך יחידי כמובן בלעם שורש של הנבואה שלו משורשה עליון יודע לכוון לשעה שהקב"ה כועס בי רגע באפו כמו שדורשת הגמ' בברכות "לא קם עוד נביא בישראל כמשה אשר ידעו ה' אלוקים פנים בפנים" לשון חז"ל בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ומנו הוא בלעם אלא שהוא השתמש בנבואתו למקום השפל יודע את בהמתו.

### תפילה: חלוקינו

"את הדבר אשר ישים השם בפיו" - אין כח לבלעם לדבר בעצמו.

### תפילה: חתה גזור לעולם

"מן השפה ולחוץ" כלומר: שגם אם רואים אדם שבחידוד השיכלי או בידיעות הרחבות זה נראה שיש לו תורה, אבל זה לא אמיתה של תורה, ואפילו אם אותו אדם אומר דברי אמת, זה כמו שיצא דבר אמת מהפה של בלעם, שהגמ' אומרת עליו שאפי' דעת בהמתו הוא לא ידע, כלומר שעל אף שהדבר אמת אבל הוא עצמו לא משיג את מה שהוא מדבר, יכול להיות שבשכל הוא מבין מה שהוא מדבר אבל הוא לא משיג בהשגה פנימית את מה שהוא עצמו אומר.

### דע את הרגשותיך

לעומת זאת יש עין רעה של בלעם הרשע.

בלעם הרשע בא על בהמתו. "מתלמידיו של בלעם הרשע - עין רעה".

אין הגדרת הדבר שתלמידיו של בלעם הם כאלו ותלמידיו של אברהם הם כאלו, כי לכל תלמידי בלעם יש את המדות הרעות ולכל תלמידי אברהם יש את המדות הטובות, אלא כוונת הדבר שתלמידיו של בלעם מסתכלים בנפש רעה, וכיון שכך הם רואים בעצמם רוח גבוהה ונפש רחבה.

שורש המדות הטובות הוא אברהם אבינו, והפוך מכך זו מדתו של בלעם הרשע. ככל שיתפוס את נפשו בעין

חכמה שהיא לא מאין, היא ח"ו דעת דקליפה, דעת דבלעם, וביותר דקות זוהי דעת דעמלק.

כל "יש" אחר הוא תפיסה בעצם הדבר, והוא יש עצמי ח"ו, ובדקות, זו קליפה של בלעם!

### בלבבי עבודת ראש. חודש תמוז

חז"ל מלמדים אותנו שיש ג' מידות בתלמידיו של אברהם אבינו, ואחד מהם הוא "עין טובה", ולהיפך כמו שאומרת המשנה באבות, מהמידות של תלמידיו של בלעם הרשע, זה "עין רעה".

שניהם רואים את אותו דבר, לא מדובר רק שכביכול אם אברהם ובלעם היו נמצאים ביחד, שאברהם היה רואה דבר אחד ובלעם היה מסתכל לצד אחר ורואה דבר אחר.

אלא באותו דבר עצמו, תלמידיו של בלעם ותלמידיו של אברהם אבינו, הסתכלו על אותו דבר ממש.

תלמידיו של אברהם יראו את הדבר מכח ה"עין טובה", ותלמידיו של בלעם יראו את הדבר מכח ה"עין רעה".

אבל מכיוון שכל דבר מורכב ומעורב בו טוב ורע, לכן אפשר להסתכל ולראות בו את צד הטוב שבו, "תלמידיו של אברהם", ואפשר להסתכל ולראות בו את צד הרע, "תלמידיו של בלעם".

### דע את הוימתך

א"כ בלעם לא היה נביא שקר וגם לא מדומיין, אלא הוא קיבל נבואה מבורא עולם כמובא בפרשת בלק.

### דע את הרגשותיך

משה רבינו, לא קם עוד נביא כמשה, אבל באומות העולם קם בלעם, וגם הוא קם - כמו שאומרת הגמרא בברכות - רק לגבי זה שיודע לכוון את השעה שהקב"ה כועס, אבל לא לכל הדברים הוא קם כמשה.

### שיחת השבוע: צלק לצד תשע"ח

פרשת השבוע פרשת בלק נאמר בבלעם קודם

טובה, כלומר בתפיסה של חלק אלו-ק ממעל, ומדותיו של בלעם אינן אלא בגדר לבוש על גביו - שם התיקון השלם של הנפש הבהמית שבו.

## דע את נשמתך

וכמו שאמרו שם 'עין טובה מתלמידיו של אברהם אבינו, כל שיש לו עין רעה מתלמידיו של בלעם הרשע'.

בשעה שדבר הקב"ה בהר סיני וכל העולם שמעו את הקול, כתוב בחז"ל שכל האומות נתקבצו אצל בלעם הרשע ושאלו אותו: מה יום מיומיים?

לענייננו כיצד נתקבצו כל האומות אצל בלעם?

הקול קיבץ אותם, ומחמת שבראשם היה בלעם שזה לעומת זה עשה האלוקים - משה לישראל ובלעם לאומות, לכן הם התקבצו אצל בלעם.

בלעם לא זיהה את הקול כלבוש של הכלים, אלא כקול עצמי, ולכן האומות לא גילו שזהו קולו של בורא עולם ולכן הם נצרכו לו.

אך כיצד נתקבצו האומות כולם אצל בלעם? כיוון שהקול בעצם אוסף את כולם. רש"י מבאר שכאשר משה רבנו היה רוצה להקהיל את עם ישראל אליו, הוא היה קורא ואז כולם היו מתקבצים אל קולו.

אנו רואים זאת בטבע, אדם הולך ברחוב ופתאום הוא שומע איזושהי מנגינה עריבה ליד חנות, הוא מתקרב, אם הוא אדם ללא מודעות עצמית - אתה יכול לראות פתאום אדם עומד בחלון ראוה שקוע, והוא מקשיב לניגון, הקול תפס אותו שם.

ידועים סיפורים על צדיקים שלפני שהם יצאו מהעולם הם הבטיחו שהם יביאו את הגאולה. לאחר מכן הם נפטרו וכמו שכולנו יודעים הגאולה עדיין לא באה. שאלו אותם בשאלת חלום הכיצד? - הם השיבו שבשעה שהם הגיעו לעולם העליון השמיעו להם קול כל כך ערב שהם נמשכו אחר הקול, וע"י זה הסיחו להם את הדעת והכניסו אותם לגן עדן וכך הם שכחו את הבטחתם. כמובן שיש במעשיות אלו עומק גדול אך אנו נוציא רק את הנקודה הפנימית שאדם יכול להמשך אחר קול, ואז

הוא מתחבר למקור שלו.

הרי ששמיעה בבחינת יחידה היא שמיעה שאדם שומע קול והוא מזהה את האור האלוקי שבקול והוא בבחינת - "משכני אחריו נרוצה" (שיר השירים א ד), הוא מתחבר למקור של הקול והוא נשבה אליו, כמו חבל קסמים שהצליחו למשוך אותו לשם.

כתוב בחז"ל (שבת פח): שבמעמד הר סיני פרחו נשמתם של כלל ישראל, הכיצד? - כאשר הם שמעו את קולו של בורא עולם הם נמשכו אליו, ולכן הנשמה פרוחה וחזרה לאלוקות. כאשר האדם שומע קול פנימי של מציאות השי"ת הוא נמשך, וכביכול נשבה בקסם של הקול והוא מתחבר לבורא עולם.

זוהי שמיעה בבחינת יחידה, האדם שומע את בחינת האל יחיד ומיוחד, ואז הוא נדבק אליו בתכלית הדבקות. כמובן שזוהי שמיעה פנימית מאוד מאוד. כאשר אדם שומע כזו שמיעה הוא מרגיש אור אלוקי חזק שסוחף אותו עד הנקודה הפנימית. זה יכול לקרות בדרך כלל כאשר אדם שומע מנגינות מאוד מאוד קדושות, בזמן מאוד מאוד שקט פנימה, ורווי בנפש. אז האדם יכול להרגיש "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'" (תהילים פד ג), "צמאה נפשי לאלקים לאל חי מתי אבוא ואראה פני אלקים" (תהילים מב ג), והצימאון מתמלא ע"י ה-"המשכני אחריו נרוצה".

דע את מידותיך הדרכה מעשית אש כעס בנפש בכללות יש כח של חכמה, ובתוכה יש כח יותר עדין הנקרא דעת. הכעס עומד מול כח הדעת שבאדם. משה רבינו היה במדרגת דעת דקדושה. וכנגדו באומות העולם עמד, כפי שאומרים חז"ל, בלעם. בלעם ידע לכוון השעה שהקב"ה כועס (ברכות ז), כי הוא עצמו היה בו תכונת הכעס. (במידה מסוימת התגלה שהקליפה של בלעם שלטה במשה רבינו, כיוון שבא לכלל כעס בא לכלל טעות.)

חז"ל אומרים: "כל הכועס חכמתו מסתלקת" (פסחים סו). וכן נאמר בגמרא על הכועס: "תלמודו משתכח ומוסיף טפשות" (נדרים כב). ואמרו רבותינו שמי שכועס "טורף נפשו בכפו" (איוב יח ד), ונשמתו מסתלקת (זוהר ח"ב, קפב), כלומר, כח הדעת דקדושה שלו הולך ומסתלק.

שמעון. אם ראובן הוא עצלן או תאוותן או שאר מידות רעות, זה יכול להפריע לקשר שלהם, אבל לא מזעזע את עומק החיבור ביניהם. אבל אם ראובן הוא כעסן, זה יכול לזעזע את כל רמת הקשר ביניהם, כי הכעס יוצר התפרצות וזעזוע. כעס יוצר התנגדות שמזעזעת את נקודת החיבור בנפש.

הכעס הוא התפרצות שמערערת הכול. הכעס עוקר גם את שיקול הדעת, וגם את החיבור שבדעת, שהוא נקודת הקביעות שבאדם. ככל שכח הכעס באדם חזק יותר, מציאות הקיום שלו נעשית רפויה יותר, בלתי יציבה. הכעס מונע ומזעזע אותו לגמרי. וככל שכח ההכרע שבדעת חזק יותר אצל האדם, וכח החיבור שבדעת חזק אצלו אף הוא, כח הכעס אצלו עומד ונחלש. זהו אחד האופנים לתיקון הכעס, חיזוק כח הדעת על מנת לגרום להחלשת הכעס. (כל אדם שיש לו חיבור מסוים לתורה, יש לו יישוב דעת בשיעור מסוים, וככל שהוא מודע יותר לעצמו - נקודת השמירה שלו מהכעס יותר חזקה.)

## שער הנו"ן דקדושה

כתוב בבלעם יודע דעת עליון, והוא עומד לעומת דעת של משה, כי דעת של משה הוא יודע דעת עליון אבל נכלל בעליון בו ית"ש, אבל בלעם מנותק מהשורש, הוא היה מחובר לבהמה, לבהמיות. אולם אצל ישראל ראה שאין פתחיהם מכוונים, היינו שאחד לא רואה את השני, שזה האין הנעלם בחי' לא רואה, כי בחכמה נאמר "את פתח לו", זה נקוד של פתח, משא"כ הכתר בחינת אין, זה נקוד של קמץ, בחי' אור קמוץ ונעלם. וזה מש"כ ראה שאין פתחיהם מכוונים, הפתח נעלם, כי זה אינו פתח עצמי, אלא זוהי חכמה שמקושרת במקורה כמות שהיא, זהו ה"יודע דעת עליון" של משה, וזהו ה"זה לעומת זה" של בלעם. דעת משה היא הדעת שמחוברת למקורה ושורשה, אבל דעת של בלעם היא דעת דקליפה, דעת בבהמה. אין מקום עצמי לנקודה שאין בה גילוי של אלוקות. מקום שהקב"ה לא נמצא בגילוי כמות שהוא - זה לא דעת של משה, אלא דעת דבלעם.

בשעה שהאדם כועס, כח שיקול הדעת שלו נאבד, עד כדי "משבר כלים בחמתו" (שבת קה:), שהוא איבוד שליטת הדעת בפועל. ניתן לראות זאת ממש בשעה שאדם כועס ר"ל או שרואה אדם אחר שכועס, רואים כיצד בשיעור מסוים הוא מאבד את שיקול הדעת שלו. וגם אם האדם לא מגיע למקום כל כך חמור של 'משבר כלים בחמתו', הוא מאבד את שיקול דעתו באופן חלקי; כפי תוקף הכעס כן השיעור של איבוד שיקול הדעת. וזה מהחורבנות הגמורים שנגרמים על ידי הכח דקלקול שנקרא כעס, מלבד הקלקול שבמידת הכעס לכשעצמה.

כפי שהוזכר לעיל, הכעס המתפרץ מערער את האיזון בין כוחות הנפש. כנגדו כח הדעת הוא הכח המתקן והמאזן בין הכוחות שבנפש. זה בעומק ההגדרה לכך שכשהאדם כועס הוא מאבד את הדעת. זה מוצג כשתי הגדרות, כשני דברים נפרדים - חוסר איזון ואיבוד הדעת, אבל בעומק שורשם אינו אלא אחד. ככל שהכעס מתגבר, כח הדעת הולך ומסתלק מהאדם; וככל שהכעס נחלש, הדעת חוזרת ומתחדדת.

לכן אדם שנוטה יותר לכעס, "נוח לכעוס וקשה לרצות" (אבות ה, יד), כח שיקול הדעת שלו חלש יותר. וזה לעומת זה, ככל שכח הדעת שבאדם יהיה תקיף יותר, חזק יותר, ברור יותר, הוא מביע את דעתו באופן ברור וחזק - הכח שלו לכעוס הולך ונחלש.

בעומק יותר, יש שני כוחות בדעת. יש כח של שיקול הדעת, שעליו נכתב עד כאן, ויש כח של חיבור. שיקול הדעת הוא הדעת המכרעת, והחיבור שבדעת הוא כח הקביעות.

הדעת היא מציאות של חיבור וקביעות. כח הדעת הוא כח של יסודיות. (זהו בחינת משה רבינו, שהוא כח של מדרגת תורה שעליה נאמר "והיגית בו יומם ולילה", בחינה של 'יתמיד'). זהו הכח היציב והשקול בנפש, שיוצר חיבור חזק ומתמיד בנפשו של האדם. ככל שכח הדעת באדם חזק יותר, החיבור שלו בתוך נפשו חזק יותר, וכח הכעס פחות יכול לזעזע את נפשו.

לדוגמא לשם הבנת העניין, לראובן יש קשר עם

## אגדות השם צ'אופן של צנין

בלעם בעל את אתונו, מצד הקלקול, ותלמידיו של אברהם אבינו הם ההיפך הגמור מתלמידי בלעם, בלעם זה ההיפך הגמור.

יש אופן של פרד שני בעלי חיים שכלאיים שהוזכר, שור וחמור; ואין לך פרד יותר גדול מבלעם שבא על בהמתו, הוא הפרד המוחלט, אז ההיפך של החיבור של אברהם אוהבי - אהבה מקלקלת את השורה מצד התיקון - זה האהבה של אחדות, מה שא"כ אהבה מקלקלת את השורה מצד בלעם כמו שאומרים חז"ל להדיא שגם הוא נאמר בו וישכם בבוקר, ועל זה האהבה דפירוד, האהבה דפירוד זה נקרא בא על אתונו.

## א-ו אור: צלצפידיה עזודת השם

אבל כאשר הקללה מתהפכת לברכה, "ויהפוך ה' את הקללה לברכה", שנאמר אצל בלעם, כלומר, כשהקללה מתהפכת לברכה, מתגלה שהריבוי של האור יוצר ביטול של התחתון לעליון, ביטול של הכלי למציאות של האור, זה החושך שבטל למציאות של האור, שזה החושך העליון, זה גופא ההפיכה של ה"ארה" של קללה למציאות של ברכה.

## א-ו אור: צלצפידיה עזודת השם

אם תמיד נאמר "במפלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות", אבל כש"מצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול", אם הוא "חתום בחותמו של כה"ג" ומצאו אותו, א"כ "יש לך עסק בנסתרות", זה מה שמתגלה ב"לראותם בלבד", שבהארה של נר חנוכה אין בו "הציץ ונפגע" אלא דייקא "לראותם", כל השנה כולה נאמר "ראה שאין פתחיהם מכוונים זה כנגד זה, שאסור להסתכל בפתח חבירו מדין עין רעה, כמו שאומרת הגמ' בב"ב, אבל בחנוכה מותר להסתכל בפתח חבירו, ומצוה להסתכל בפתח חבירו, אפשר לראות דבר שמי רואה אותו תמיד הוא הופך להיות "שתום העין", כמו שנאמר על בלעם, שבחנוכה יש הארה לראות יותר גבוה.

"משה קבל תורה מסיני". "סיני" הוא בגימטריא 'ענוה' כידוע (131). מה הכוונה? הענוה זו אותה נקודה שאין מקום ל'אני' אלא יש מקום לקב"ה. "קיבל תורה מסיני", הוא קיבל תורה מנקודת התקשרות. "אנכי ד' אלוקיך" הוא ראשית הגילוי, ויש עומק יותר מזה: "וירד ה' על הר סיני". התורה לא ניתנה בנקוד של העלם מהגילוי של האין. "קרע להם את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו". "חכמה מאין תמצא", אין מציאות אחרת. חכמה שהיא לא מאין, היא ח"ו דעת דקליפה דעת דבלעם, ביותר דקות זה דעת דעמלק. מוכרח הדבר שמשה בא לגלות בכל דור ודור את נקודת ההתקשרות של הדעת במקורה, שזה שורש העיגולים, שורש הגילוי של ה"לית מחשבה תפיסא ביה". בשביל זה משה חוזר בכל דור ודור.

**חוטם.** אמרו (ב"ב כה ע"א) שמרחקין נ' אמה מן העיר את הנבילה, מפני ריחה. ועוד. עיין רמ"ז (זוהר במדבר) ויורד אור נ' שעריה בתוך זעיר, שה"ס אהי"ה דאלפין העולה קמ"ג. וה"פ קמ"ג הוא קטרת. וגם הוא בגימ' הסמ"ם, אם תמנה המ' אחרונה בגימ' דאי"ק בכ"ר. ועיין עמק המלך (שער יד), פרק קי) לאחר שעבד ע"ז בקטורת הנזכרת וכו', הם מלמדים את המכשף הזה כישופים וקסמים, ויושב אצלם נ' יום, וכו'. וכן עשה בלעם, היה שם מיום יציאת מצרים עד יום מתן תורה, חמשים יום.

## ארבעת היסודות שורשי התנועות הנפשיות

ועומק תנועת התאוה המתגלה בנפשו של האדם, זה בבחינת נפש רחבה, ג' מידות מתלמידיו של בלעם הרשע, היפך ג' מידות מתלמידיו של אברהם אבינו. אברהם בבחינת מדרגת מים דקדושה, "יוקח נא מעט מים", היפך כך עומד בצד מסוים בלעם, מים דקלקול, בלי להיכנס להיקף של בלעם. אבל ביחס הזה של אברהם ולעומתו בלעם, הוא עומד ביחס של מים דקלקול. זה בבחינת בלעם ששורשו הוא דעת דקלקול, "יודע דעת עליון" דקלקול, יודע לכוון לשעה שהקב"ה כועס. ומאידך נפש רחבה מתגלה בבלעם.



מצד התיקון, היא הנקראת חזיר דקלקול, חזרה מצד נקודת הקלקול ועליה נאמר 'ארור', כי בעומק, להיכן הוא מחזיר את הדבר - הוא לא מחזיר אותו לאחד - לאל"ף באופן של ההמשכה אלא הוא מחזיר אותו ל'ארור' הראשון כמו שהוזכר בבחינת בלעם "שתום העין", "לכה ארה לי", הוא מחזיר אותו לנקודת הקלקול שבראשית, זה גופא עומק כח הקלקול של החזרה של החזיר, - הוא לא מחזיר לראשית דתיקון - "ה' אחד ושמו אחד" אלא הוא מחזיר לראשית דקלקול שהיא ארור, זה נקרא בעומק החזרה דקלקול של חזיר.

ארבעת היסודות הדרכה מעשית שמחה על פי הדברים הללו נבין מהו עניינה הרע של המידה הנקראת 'נפש רחבה' המובאת בפרקי אבות כאחת ממידות הנפש הרעות המאפיינת את תלמידיו של בלעם הרשע.

השמחה שנראית בשעת ההתרחבות אינה שמחה אמיתית אלא הוללות, זוהי 'נפש רחבה' של בלעם הרשע. אבות ה, יט - כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו ושלשה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע.

עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע.

### ח-ר ארבע: בלבבי עבודת השם

בכדי להכניע את קליפת העריות של מעשה מדין, כלומר - הרי עצתו של בלעם הרשע לבלק היתה "אלקיהם של אלו שונא זימה" ובעומק הוא בא לעורר בחזרה את ה'בא נחש על חוה והטיל בה זהמא' את השורש של ה'רובע ונרבע' באופן דקלקול, זה עומק עצתו של בלעם, ומשה שנקבר באותו מקום היינו שהוא נקבר דייקא מעבר לירדן כי הוא בא לברר את אותו בחינה של רביעה דקלקול שהיתה בעצתו של בלעם הרשע - 'אלקיהם של אלו שונא זימה'.

א-ת אתון: בלבבי עבודת השם

אתון - השורש של האתון המתגלה בתורה הוא באתונו של בלעם וכמו שמבואר בקרא מה שאומרת האתון

### ח-ל אלף: בלבבי עבודת השם

וההסתכלות הזו, זוהי ההסתכלות של בלעם - "נאום הדבר שתום העין", בלק מבקש מבלעם 'לכה ארה לי את העם הזה' שזה לשון של קללה, באיזה אופן בלעם ימשיך עליהם קללה - הוא יסתכל בראשית של הדבר שהוא המקום הנעלם ומשם הוא רוצה להמשיך את הארור, את ה'ארה'.

וכמובן, מהצד התחתון אומרים חז"ל שבלעם אמר "מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל" שעל זה נסתתם עינו של אותו רשע שהוא הסתכל במקום הרביעה, במקום שורש ההולדה ועי"ז נעשה הסיתום, אבל זהו ההתגלות לתתא ששמה מתגלה האור בבחינת 'אור זרוע לצדיק' שזה מקום ההולדה.

אבל בשורש השורשים, הוא לא הסתכל למטה רק ברביעותיהם של ישראל שהוא בבחינת 'אור זרוע לצדיק' אלא כל רצונו של בלעם היה להסתכל באור העליון, ומכח כך נסתתם עינו של אותו רשע שזהו "שתום העין" כי הוא הסתכל באותו מקום שלא שייך בעצם להסתכל, כאדם המסתכל על חמה בטהרתה שנעשה אצלו סיתום של האפל - 'שתום העין', ומכח כך במקום להמשיך ברכה - הברכה, הוא ממשיך משם מציאות דקלקול, את מציאות ה'ארה', זהו כחו של בלעם בבחינת 'ארור'.

אבל כאשר מתגלה החזרה מצד נקודת הקלקול - זה המדרגה הנקראת חזיר שהרי חזיר נקרא חזיר מלשון חזרה, - מצד התיקון הרי אומרים חז"ל כידוע שמפני מה הוא נקרא חזיר - מפני שהוא עתיד לחזור לקדושה, אבל זה לעתיד לבוא, ולעומת זאת הגילוי של החזרה שהוא מגלה עכשיו זה גילוי של חזרה דקלקול שהוא מחזיר את האלף לאל"ף מצד נקודת הקלקול, וזה ההבחנה שכמו שאומרת הגמ' בבבא קמא בסוגיא של אסור ללמוד חכמת יונית ששם גזרו - "ארור האיש שיגדל חזירים", ובעומק לעניינא דידן השתא, מהו ה'ארור המגדל חזירים" - החזרה דקלקול מהאלף לאלף הוא נקרא חזרה של "ארור המגדל חזירים", שכאשר החזרה הזו איננה מתגלה ממהלכי התיקון אלא זוהי חזרה שאיננה

דברי רבותינו שברית הלשון וברית המעור שבאות ברית קודש שנמצאים בשתי הפיות הללו, שניהם מכוונים זה כנגד זה.

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

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

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

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

כך מתגלה ב'זה לעומת זה' אצל בלעם בכח הקלקול שמצד אחד הוא שייך לעליונים כמו שנאמר בקרא 'יודע דעת עליון' שבחלק הזה הוא היה שייך לעליונים בבחינת 'את השמים', אבל מצד החלק הנוסף שבו הוא שייך ל'זאת 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

לבלעם (במדבר כ"ב ל') "אנכי אתונך אשר רכבת עלי מעודך עד היום הזה".

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

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

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

ובלשון אחרת והיינו הך, הרי כמו שדורשים חז"ל שמה שאמרה לו האתון לבלעם "אשר רכבת עלי מעודך" וגו', זה לא היה רק באופן של רכיבה אלא שבלעם גם היה בא על אתונו, והרי כידוע עד מאד בדברי רבותינו, שבקומת אדם יש פה עליון ופה תחתון, הפה העליון נמצא בגולגולת שזהו מקום סיום הראש כלשון הגמ' "פה גומר", והפה התחתון זהו אות ברית קודש שהוא גם פה אלא שהוא פה תחתון, ואלו הם

ו'לעומת זה' - אצל בלעם

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'.

### 3-7 דד: זלנציפדיה עזודת השם

בדד - כמו שנאמר בקרא 'ה' בדד ינחנו ואין עמו א-ל נכר" וכן מה שנאמר בנבואת בלעם "הן עם לבדד ישכון" - זהו ה'בדד' מצד הקדושה, וה'בדד' מצד הקלקול זהו הנאמר במצורע - "בדד ישב מחוץ למחנה מושבו".

### 3-7 זל-פוריס: זלנציפדיה עזודת השם

ויש גם כמובן 'לבדו' דקלקול שזהו ה'וילך שפי' שנאמר בבלעם והוא ה'זה לעומת זה' דמשה שמתגלה באצלו ה'לבדו' דקדושה ב"תקע אהלו מחוץ למחנה" כמו שנתבאר.

### ערב רב: עמלק

עמלק כל כולו תערובת, הוא צירוף כמו שאומרים רבותינו - בלק ובלעם - ארבעה אותיות סופיות שלוקחים מבלק ובלעם - עמ-לק, ושאר האותיות ב-ב-ל, זה מלשון מלשון בלול כמפורש בחז"ל, עמלק כולו מערבב ומערבב, אבל את מה הוא מערבב? בלשון מאוד קצרה - יש שורש לערב רב מכח בלעם ובלק כפי שביארנו, מצד כך הראשים של הערב רב הם בני בלעם.

### 3-מ: רל"א

והנה זה לעומת זה עשה האלקים טוב לעומת רע, רע

שהוא בא על בהמתו, 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'.

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

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

אבל מכנגד עומדת מציאותו של בלעם שאצלו ה'טבת' זה לא בבחינת הטבת הנרות שמכח מדרגת הטוב, אלא זה כח של החודש הקשה שבו התחיל החורבן ב'סמך מלך בבל על ירושלים' והרי שלהיפך מכחו דמשה שטבת הוא בגימטריא אתי מתגלה כח הקלקול דבלעם, ומצד כך האתון דחקה את רגלו אל הקיר במצב של 'גדר מזה וגדר מזה וגו' ותלחץ את רגל בלעם אל הקיר' (במדבר כ"ב, כ"ד כ"ה) ובדקות מונח כאן בעומק, השורש של 'סמך מלך בבל על ירושלים' כלומר - בסמיכתו לירושלים הרי זה כאילו במלך בבל מתגלה מעין נדחק לקיר.

והרי שבלעם דוחק את עצמו מכח מעשיו לאותו מקום במה שהוא הולך עם בלק שזה ע"י ה'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו' כדברי חז"ל על מה שהקב"ה אומר לבלעם "אם לקרוא לך באו האנשים קום לך אתם" (שם כ"ב, כ"ז). וע"י כן מתגלה במציאותו של בלעם השורש של טבת מהצד הנפול שבטבת, מהצד של ה'סמך מלך בבל על ירושלים'. דעת עליון ודעת תחתון אצל משה

## קול דממה דקה

מדרגת משה רע"ה לעומת מדרגת בלעם  
יש מדרגת משה רע"ה, ומדרגת בלעם.

לעומת זאת בלעם לא השיג זאת, מ"מ השיג את הצד  
השלילי, ש"הוא" לא מדבר, והבן.

גבי בלעם כתיב (במדבר כב, כו) "ויוסף מלאך הוי"ה עבור  
ויעמד במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל,  
ותרא האתון את מלאך הוי"ה ותרבץ" וגו'.

ובלעם סבר שהסתלקות התנועה, המהלך של  
"ותרבץ", בא על ידי בחירה, ולכך אמר לאתון, "לו יש  
חרב בידי כי עתה הרגתיך".

והנה כאשר נתגלה לבלעם על ידי ה"ותרבץ" סילוק  
הבחירה במעשה, וגילוי תנועת הדיבור, אזי נתגלה  
הבחירה בדיבור.

וזו הבחינה נמצא בבלעם שהוא הזה לעומת זה דמשה,  
כאמרם ז"ל.

והרי שאין לו בחירה בזה, ובחינה זו נתגלתה אף  
בלעם.

ולכך פרה אדומה שמושרשת בשער הנ' לא שיך  
שיהיה בה מושג של על.

לעומת טוב, ולעומת משה עומד בלעם כמש"כ חז"ל  
לא קם בישראל וגו', אבל באוה"ע קם, ומנו בלעם,  
אותיות בם-על.

בשעה שנתן הקב"ה תורה לישראל, נתקבצו כל  
האומות אצל בלעם ואמרו לו 'שמא מבול מביא לעולם'  
כמש"כ חז"ל בזבחים (קטז).

ודייקא נתקבצו לבלעם, בם-על, כנ"ל ודוקא אמרו,  
שמא מבול מביא לעולם, מבול בם-לו, כנ"ל.

כי מהות של מ"ב לעלות תחתון לעליון, שזהו ע"י כח  
הידים, ובקלקו זהו בחינת בלעם, בם-על, על דייקא.

## ל-ק: רל"א

ובחינת קל היפך כבוד, הוא בחינת בלק, ב-לק,  
ששכר את בלעם לקלל את ישראל, קלל, קלל.

## עץ חיים צעיון

עם ישראל עלה ממצרים ונסעו מ"ב מסעות בפועל,  
והיינו כי אם היו זוכים היו נוסעים דרך שלושת ימים  
בבחי' 'שם' מ"ב, ולא מ"ב מסעות בפועל, ואולם גם  
אלו המ"ב מסעות לא היו בשלימות, והוא מה שבלעם  
ובלק הקריבו מ"ב קרבנות לקטרג על עמ"י שאמרו  
הנה עם יצא ממצרים וכו', ודו"ק.

## עץ חיים צעיון

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

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

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

להצטרפות  
לרשימת העלון  
ולכל ענייני העלון  
bilvavi231@gmail.com  
052.763.8588

# בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 USA 718.521.5231

## לקיחת כדורים

### שאלה:

אני נאלץ לקחת תרופות נפשיים לחיים מסיבות שונות שלהן בזמן שאני שרוצה חיים פנימיים, אבל מרגיש שהתרופות הם מעכבים מלהיות פנימי, מה העבודה שלי אז ומה משמעותו של כל הדבקות בה' אז אם אני אכן רואה איזשהו הצלחה. לכאורה זה אינו אמיתי?

### תשובה:

זה יכול להקשות אולם לא לבטל ח"ו ח"ו.

עליך למצוא את נקודת הלב ולו הקטנה שנשארה פתוחה, ודרכה לנסות להתחבר לקב"ה בפרט, ולעולם הרוחני בפרט. חיבור זה הוא חיבור טהור ואהוב לפניו ית"ש מאוד מאוד, ועליך להעריכו מאוד מאוד.

## נאבי דאש

### שאלה:

כחודשיים נפגעי בפיגוע קצת ע"י מכונית ברחוב, וההכאה שע"י הפיגוע זרק את גופי באויר, ונפלתי קשה על מכונית, ובניסים ממש לא קרה לי אסון, וגם גופי היה בסדר, רק שמאותו היום והלאה יש לי כאבי ראש חזקים בכל יום, עד שקשה לי לרכז כדבעי, ובפרט כשאני לומד חוזרת לי כאבי ראש. ולא הלכתי

ללמוד בישיבה מאותי יום, ואני לומד בביתי באופן קל. הדוקטורים אין להם ידיעה ברורה על מצב ראשי והם רוצים לשלח לי למומחה בנושא הראש (נוראלוגיסט). (א) האם הרב יכול לומר למה דבר זה קרה לי?

### תשובה:

א. נצרך תיקון מחשבות בלתי נקיות. וכן מחמת העדר הוצאה לפועל של כח המחשבה. ובעיקר רצון הבורא שתפתח את "הלב". עתה יותר קל לך לפתוח את הלב, כי הינך פחות עסוק עם המח - מחשבה.

### שאלה:

(ב) האם הרב יש לו עצה איך אני יכול לצאת מהכאבי הראש? (ג) ראיתי דברי המ"ב שאם האדם ניצול מאסון אז יש לו לחלק צדקה לעניים, האם זהו עבודתי עכשיו וא"כ באיזה אופן אני צריך לתת צדקה?

### תשובה:

ב. ללמוד באופן של "נועם ה"."

### שאלה:

(ג) וכיון שאין אני יכול להשתמש בראשי כ"כ כמו שבקודם, איך אני יכול להשתמש כראוי עם כל הזמן שאני נמצא בבית,

### תשובה:

ג. פרוטה בכל בוקר, מתוך הודאה לקב"ה על הניסים שנעשו עמך.

### שאלה:

ד. האם יש לי ללמוד לימוד קל, כמו משניות בשטחיות או גמ' בקיאות בשטחיות, או לימוד חומש, או להתפלל תפילות? תודה רבה להרב

### תשובה:

ד. ללמוד כמה שהינך יכול בנועם, וכן להתבודד ולפתוח את הלב. זו מתנה מאת הקב"ה שתלמד לגלות עולם חדש של "לב".

בברכת רפואה שלמה במהרה!

## עייפות

### שאלה:

שלום וברך לרב שליט"א, עברתי מחוץ לארץ לפני 8 שנים כשהייתי 18.

למדתי בישיבה 5 שנים עד שהתחתנתי. במהלך חמש השנים ההן למדתי התנהגות רווחית והרווחתי הרבה. לאחר שהתחתנתי המשכתי לכולל. כעבור כחצי שנה פיתחתי כאב ראש למשך מספר שבועות שמנע ממני ללמוד. כאב הראש עזב אז, אך הוחלף בעייפות מתמדת ועייפות שמאוד קשה לי ללמוד. גם אם אני ישן 8 שעות סולידי, אני מתעורר מותש. זה נמשך עכשיו במשך שנתיים וחצי, ללא שיפור. אני עדיין לומד אבל אני לא מסוגל לקבל את אותו בהירות והנאה שהייתי. הלמידה שלי כבר לא נותנת לי את הסיפוק שהיה פעם. ככל שמצב זה נמשך, אני מתייאש יותר

אשמח לדעת הרב לגבי שימוש באבחנות נפשיות? כפסיכולוגים, אנו נאלצים לעיתים קרובות, לעיתים עם תועלת ולעיתים בלי שיש לזה תועלת ממש, להשתמש באבחנות שונות - דיכאון, חרדה כזו או כזו, הפרעת אישיות מסוג כזה או כזה או כזה, אוטיזם, הפרעת התנהגות, הפרעת טראומה, טורדנות כפייתית, ניתוק רגשי ועוד ועוד (יש ספר אבחנות ענק MSD שאנו משתמשים בו)... מצד אחד זה מרגיש לי עלמא דפרודא - המון ענפים ומופעים שונים, אך מצד שני לפעמים ההתחקות אחר מבנה האישיות המסוים של האדם ומתן שם לזה או הגדרת אוסף התסמינים לכדי אבחנה (דכאון, חרדה) עושה סדר במורכבות האנושית ומאפשר לטייב את הטיפול.. אך, לתחושתו זה מפספס משהו. אני משתדל ב"נ ובס"ד לאחוז את החבל בשני קצוותיו - גם להתשמש כשיעיל למטופל או לי כמטפל באבחנה ספציפית וגם לראות את המכלול ואת אי הקבעון של הנפש, את אפשרות התנועה המתמדת שלה ושאוסף התסמינים לא יקבע אותי או את המטופל. תודה מראש. מקווה שברורה התהייה שלי

### תשובה:

מחד יש לראות את המטופל כ"נשמה טהורה", ולחוש כן בחוש גמור. ומאידך יש לראות את מכלול האישיות, בכל קומתה, מעלותיה וחסרונותיה. ובכל הגדרה שלילית, כגון דיכאון וכדו', יש גם להגדיר במקביל את החלקים הטובים שבנפש בשם, ולתת תמונה שלמה על כלל הנפש.

### הזכרון פגוע

### שאלה:

שלום לכבוד הרב,

אדם, שהיה מתמיד ולומד היטב, שהיה לו זכרון בחכמה, זכרון גולמי בתורה סביר, טוב, אך מחמת פגם הראיה בעריות, זכרון זה ירד מאוד מאוד, בעיקר בתורה, כיום כמובן כבר שומר את עיניו, אבל מאוד מאכזב שהזכרון פגוע,

כמו כן גם ניפגעה יכולת החשבון בתורה, וגם ההבנה בעומק, מה יעשה? כדי לחזור ושיהיה לימודו פורה, מעמיק, ויוכל לזכור,

### תשובה:

יזכך את עיניו בבכי.

ויותר ... הייתי אצל כמה רופאים אבל שום דבר לא עזר בכלל. האם לרב יש הצעות לגבי מה שאני יכול לעשות כדי לרפא? תודה,

### תשובה:

נצרך חיבור פנימי עמוק ללימוד, וזה על ידי מציאת חלקך הפרטי בתוה"ק.

לתת דגש לעת עתה על איכות החיבור, ופחות על כמות הלימוד.

### השימוש בהיפנוזה עצמית

### שאלה:

היפנוזה עצמית היא שיטה של להירגע תחילה ואז להגיע למצב שבין לבין להיות ער ולישון, שם הנפש פתוחה יותר וקולטת לרעיונות שבדרך כלל מתקשים לגשת אליהם.

השאלה שלי היא - מה דעתו של הרב על השימוש בשיטה זו כדי להשיג את המצב הנפשי הזה, למשל האזנה להקלטה של עצמי שמאמנת אותי להירגע למצב ההוא, ואז אחר כך האזנה להקלטה של עצמי חוזרת על אישורי מושגים שאני מנסה לרכוש, כמו "מטרת החיים היא דוויקוס", " יש בורא עולם ", " אני נשמה ו 100% טוב "וכו'.

נראה כי שיטות אלה מועילות, השאלה שלי היא - האם ניתן לייצר קינאנים אמיתיים בנשמה שלו באמצעות שיטה זו, שעל פני השטח, לא נראה שיש בה שום תערובת של אלמנטים לא יהודיים (כלומר השיטה הפשוטה לשימוש קידוד אישי של הרפיה מתקדמת של הנפש והגוף, ושימוש באישורי המוקלטים שלי של רעיונות התורה הנ"ל)? תודה.

### תשובה:

בלשון חז"ל זמן זה נקרא נים ולא נים, תיר ולא תיר. ועל זה אמרו (יבמות, כד, ע"ב) כי ניים ושכיב רב, אמר להא שמעתתא. אפשר להשתמש בהנ"ל, בשילוב לעבודה מעשית. וזהו זמן להחדיר דברים לתת ההכרה. נצרך זהירות, כי פעמים צורה זו מולידה ניתוק מן עולם המעשה, במעשה בפועל או מכח המעשי בנפש. ונצרך לאזנו מאוד עם עולם המעשה.

### אבחנות של בעיות נפשיות

### שאלה:

שלום לרב היקר שליט"א,

## דיפוי מטרואמה

### שאלה:

השם יתברך יצר אותי כנשמה עמוקה ורגישה. אמי ואבי מעולם לא הצליחו לחבר אלי בגלל האתגרים הרגשיים שלהם וזה השאיר בתוכי חלל עמוק.

אני צף כבר למעלה משלושים שנה ומחפש מישהו שיחבר אלי כל כך עמוק שאוכל סוף סוף להיות עצמי ולהירגע. כבר הגעתי להבנה שאין אף אחד בחוץ, חוץ מה' יתברך, שאני יכול להתחבר למישור העמוק הזה שאני זקוק לו, שהוא להיות עצמי, להגיד את מה שאני באמת מרגיש ואז לסמוך עליו שאני עדיין אהוב. רק השם יכול לשמוע אותי ולאהוב אותי.

עם זאת אני כל הזמן מרגיש דפיקות לב, נשימה כבדה. אני מנסה לעשות הדמיה, מדיטציה, נשימה, הרפיה וכו' אבל שום דבר לא מרגיע אותי. איני מסוגל להישאר ממוקד בתרגיל כאשר אני משתלט על ידי אי נוחות פיזית ופחד להיות ברגע הזה בדיוק כפי שהוא, או כמו שאני.

הייתי רוצה להבין מאיפה מגיעות המחשבות הפזורות וחוסר היכולת להרגיע את עצמי. האם זה מרגיע מטרואמת היחסים, הפרעת קשב או סוגיה אחרת? והאם יש דרך עבורי לרפא מזה?

### תשובה:

זה נובע בועמק מחיפוש אהבה חיצוני שלא קבלת.

שורש התיקון ראשית לאהוב את עצמך באמת.

אתה מחפש שמישהו אחר יאהב אותך. אולם תחילת התיקון שאתה תאהב את עצמך עמוק עמוק עמוק, ושם תחילת הרגיעה. אולם השלמות באהבת הבורא כמו שכתבת.

## מקור יהודי לביקור מחדש בטרואמה

### שאלה:

בטיפול שבו אני משתמש לימדו אותנו הרעיון למצוא את שורש הפחדים ולעזור לאדם לדמיין את התרחיש הזה שקרה כשהיה צעיר יותר מדמיין את עצמו בדמיון שלו כעצמי הצעיר יותר ולגרום לעצמי הגיל הנוכחי שלך לחזור לזה. זיכרון וסוג של לטפל בילד הקטן בזיכרון הזה יש לי הצלחה רבה לעזור לאנשים להתגבר על פחדים רבים בשיטה זו. עם זאת אני תמיד מרגיש לא בנוח לדעת שהספראי מוסר לא ניגשים

ידבוק באין שלמעלה מן העין, והחכמה מאין תמצא. זכר לשון זכרון, וכיוון שדבק בנקבה איבד זכרונו. ועליו להיות נותן ופחות מקבל.

## שיטות לזיכרון

### שאלה:

שלום לכבוד הרב שליט"א

יש היום כל מיני שיטות לזיכרון באופן כללי ולגמרא והלכה בעיון בפרט, שמבוססים על שימוש בדמיון, שדבר אחד מזכיר סיפור דמיוני שמזכיר את הדבר שרוצים לזכור האם מותר להשתמש בכח הדמיון לצורך כזה? והאם זה דבר טוב לעשות?

החשש שלי שלכאורה יש לשמור על המחשבה גם מצד מחשבות של דברים לא מציאותיים או שליליים ובשיטה הזו, ככל שהסיפור יותר משונה כך יהיה יותר קל לזכור אותו, ועוד שהרי אין קשר מהותי כמו משל ונמשל אלא רק קשר חלש שדבר מזכיר דבר אחר באופן מקרי ואם כן מדוע למלא את הראש בציורים דמיוניים

והאם בכלל נשמר בזה הסגולה של התורה בתוך מעי אם הזיכרון הוא לא ישיר אלא עקיף דרך ציור דמיוני

ועוד רציתי לשאול אילו שיטות מעשיות הרב כן ממליץ להשתמש לצורך זיכרון, ומה הדרך הנכונה לגשת לנושא הזה תודה רבה!!!

### תשובה:

דברך דברי טעם. זכרון באופן זה מעורר את כח הדמיון הרוב, ומכניס לנפש דברים חיצוניים ומעורבבים עם דברי תורה.

עיקר צורת הזכרון שמצינו בש"ס, "הציבי לך ציונים", הוא ע"י אותיות שמצויים לרוב כסימנים בש"ס, ואזי הזכירה בקדושה, באותיות של מעין כלל הענין. וזהו "סימן", אולם לא חיצוני, אלא פנימי מתוך הענין.

וכן חיבור פנימי נפשי לענין, הן מתוך חיבור תשוקת הלב, והן מתוך חיבור עצמי למהות ההשכלה שבדבר, מקשרת את האדם לענין ולא במהרה משתכח.

כל זאת כמובן בצירוף לכל ימיו בעמוד והחזר קאי.

לפחד כך בדרשה על טבות על טראומה וחוששים שהרב אמר גישה מאוד דומה רק עם אמונה לגבי תרחישי הדמיה והוספת אמונה איפה זה בהקדשים מדובר בשיטה והאם זה משנה אם אתה ממש מדבר על אמנה או שזה מספיק רק תזכור את הזיכרון ויש לך הרגשה שאתה בסדר עכשיו

**תשובה:**

תשובה הוא התיקון לכל הקלקולים שבעבר. תשובה מלשון "לשוב". ואמרו חז"ל, היכי דמי בעל תשובה, באותו מקום באותו זמן וכו'. והיינו שצריך לשוב בפועל או בנפשו ממש לאותו מצב שהיה בשעת הקלקול. ולכך אמרו שתשובה עוקר למפרע, והיינו שחוזר ממש לאותו מצב שבעבר, בזמן. כל תיקון שאין בו אור האמונה הוא יתקן את הנפש הבהמית בלבד בגלד החיצוני שבה.

כל תיקון שיש בו אור האמונה הוא המשכת התיקון מאור א"ס עד הנפש הבהמית.

### טיפול שנקרא אצל מטפלת חרדית

הרב, שלום

התחלתי טיפול שנקרא "... אצל מטפלת חרדית. כל מפגש נמשך 3 שעות ועזר לי מאוד מאוד. ביטלתי את הפגישה השלישית לאחר שראיתי את עצתו של הרב לא לפנות לאישה מטפלת.

**שאלה:**

א- האם אוכל להמשיך איתה טיפול בטלפון?

**תשובה:**

א. לא.

**שאלה:**

ב- האם אני יכול להמשיך איתה טיפול באמצעות זום?

**תשובה:**

ב. לא!!!

**שאלה:**

ג- האם עלי להחליף טיפול למטפל גבר שהיא המליצה שאינו דתי.

**תשובה:**

ג. לא.

**שאלה:**

ד- האם עלי להחליף טיפול למטפל גבר דתי ששמעה שהוא "טוב".

אגב יש לה את הסכמה של הרב ... שליט"א בני ברק שהיא מתייעצת איתו כבר כמה שנים. תודה רבה

**תשובה:**

ד. עליך לחפש אדם תורני בעל אמונה בהירה ובעל הבנה נפשית פנימית. לולי כן אין זה השתדלות. זהו בבחינת "בנין ילדים סתירה".

### זרימה טבעית בנפש ובשכל

**שאלה:**

שלום כבוד הרב,

תודה על המילים האכפתיות,

הרב כתב לי על התיקון של בפצע מעל החלחולת "נצרך זרימה טבעית בקישור עניינים"

הרב יכול להרחיב ולפרט יותר? המשפט הזה מתקבל אצלי בכל מיני הבחנות ופירושים ואני רוצה לדעת שאני מפרש (ואז מעל) נכון תודה רבה!

**תשובה:**

זרימה טבעית בנפש ובשכל, פעמים ההבנה לא באה מתוך הדקדוק בלבד אלא מתוך הקדמות וזרימה, ולאט לאט נפתח שפע עליון של זרימה, ומשם באה ההבנה הבהירה!

### טיפול רגשי

**שאלה:**

לכבוד הרב שליט"א,

האם מותר למטפלת רגשית לטפל בגברים ובבחורים. ואם כן, באיזה תנאים?

תודה רבה

**תשובה:** אין ראוי כלל וכלל!

### שו"ת מארכיון שאל לבי



# בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

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

## בלבביפדיה אברהם

יומא, כח, ע"ב - אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר (בראשית, כד, א) ואברהם זקן בא בימים. וכתב בבן יהוידע (שם) וז"ל, נראה לי דיליף לה, כיון דכתיב בא בימים, למאי איצטריך לומר זקן, לכך מפרש יושב בישיבה, והיינו זקן שקנה חכמה, עכ"ל. וכתב שם וז"ל, ודע דהא דקרי למי שקנה חכמה יושב בישיבה, מפני שאמר התנא באבות (פ"ב), מרבה ישיבה, מרבה חכמה, עכ"ל.

וכנגדו היה אליעזר, "זקן ביתו", שהיה דולה ומשקה מתורת רבו, והיינו שהיה משקה ממדרגת אברהם שהיה זקן ויושב בישיבה, והבן. וכן מבואר בכתב סופר (בראשית, כד, א) וז"ל, זקן ויושב בישיבה - והנה אברהם לעת זקנותו בודאי היה קשה עליו ללמוד, אלא שהיה מלמד לאליעזר, והוא היה דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים. והיינו ואברהם זקן בא בימים, גם כשבא בימים היה יושב בישיבה, והיינו ע"י אליעזר. וה' ברכו "הכל", זה אליעזר, דכתיב המושל בכל אשר לו. גם בתורתו (כמ"ש חז"ל), ואף עתה היה מושל, כי היה ממונה ללמד מפי רבו לאחרים כמתורגמן, עכ"ל. וכמ"ש שם, אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו, זהו המושל בכל אשר לו, המושל בתורת רבו, הוא

המשך בעמוד ג'

## מילון ארמי אברזין

אמרו (ב"ק, סו, ע"ב) מעיקרא קרו ליה (לעור) משכא והשתא אברזין. וכתב המאירי (שם) וז"ל, שלחן של עור מכיון שנגמר לכך, לעולם הוא נקרא שלחן או עצבא או אברזין, עכ"ל. ובתוס' רי"ד (שם) כתב וז"ל, אברזין - כך היו קורין עור העשוי לשלחן או שטיח (והוא לשון ארמי, עיין רש"י שם ושטמ"ק שם).

וכתב בערוך ערך אברזין וז"ל, ועוצבא היא מכסה המרכבה, שהוא בלשון משנה, טפיטן של סוס. ועוד נותנין אותה על המטה. ונותנין עליה כסתות, ואינה צריכה קיצוע, כיון שהוא עשוי למכסה אינו חושש לקיצוע וכו', בעת הגזילה היתה נקראת משכא, עשאה עוצבא, נקרא אברזין, והוא מכסה טפיטן של סוס. ובלשון פרסי נקרא אברזין (זבחים, צד), בגמרא, ניתז על העור, עוצבא שחישב עליה לקצוות איכא בנייהו, עכ"ל.

ופירוש נוסף כתב בערוך שם וז"ל, ומפז רב, תרגום אברזין סגי (א"ב, כן בל"י ורומי קוראים לזהב אופיר, ואולי נעתק להם ממלת אופיר, והחליפו אות פ"א לאות ב"ית, כי הם ממוצא אחד), עכ"ל.

ובערוך (אות ב"ית, ערך ברזא) כתב וז"ל, ברזא (חגיגה, ט) - נאה עניותא ליהודאי כברזא, סומקא לסוסיא חיוורא, פירוש רצועה, כדאמרן מעיקרא משכא והשתא אברזין, עכ"ל. ועי"ש ערך ברז. ועי"ש ערך בזר. ששורש ברז ובזר אחד הם.

ושורש קרוב לכך הוא אבזריהו. וכתב רש"י (מנחות, עג, ע"ב) וז"ל, וכל אבזרא - כל חברותיה, דהיינו נכסים הבאים עמה, עכ"ל. ועיין סנהדרין (עד, ע"ב), ורש"י שם. וב"עומק נקרא כן מלשון אב-זר, אב, שורש, זר מלשון זורה לרוח, לשון התפזרות של הדבר, אולם אינם מתפזרים לגמרי מן המקור אלא עדיין מחוברים אליו, וזש"כ רש"י, חברותיה.

ובר"ן (על הרי"ף, פסחים, ו, ע"א) כתב וז"ל, אבזריהו, פירוש, נמשך אחריהם, עכ"ל. ומצד כך שלחן נקרא אברזין כנ"ל, כי שלחן מלשון שלח - שליחות, שיסודו ידא אריכתא, המשכה. והבן שיש מה שהדבר עצמו נמשך ומתפשט, ויש מה שאחרים נמשכים אחריו, ודו"ק. ולכך תחלה נקרא "משכא", לשון המשכה, ודו"ק. וכן הזהב נקרא אברזין כנ"ל, כי הזהב מושך את לב בני האדם. וכן רצועה נקרא ברזא, כי דרך הרצועה פעמים מקצרים אותה ופעמים מרחיבין אותה ומושכין אותה. וכן כיסוי יסודו המשכת הדבר עצמו. והדוגמא השורשית לכך הוא מושך בערלתו, ש"מושך" את הדבר עצמו וממנו עושה כיסוי. וכן קמצא דלבושי מיניה וביה, כמ"ש חז"ל. ויתר על כן נקרא אברזין, אבזרה, מלשון אביעזר (יהושע, יז, א), והיינו עוזר לאב, וכן הכיסוי עוזר לדבר המכוסה. וכן אבזריהו של האיסור מסייעין שלא יעבור על האיסור עצמו, כדוגמת איסור דרבנן שניות לעריות, ודו"ק היטב. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב

על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

## אור א"ס

עיין איכ"ר (ג, י) דוב אורב הוא לי, זה הקב"ה. ובאור א"ס זהו בחינת ארב, א-רב. ופרש"י שם וז"ל, הקב"ה נהפך לי לדוב אורב, עכ"ל.

## צמצום

צמצום, מעין בית האוסרים. וכל מארב הוא מעין בית האוסרים, והבן. כתיב (איוב, לו, ח) ותבוא חיה במו ארב. וכתיב (שם, לח, מ) ישבו בסכה למו ארב. וכתיב (ירמיה, ט, ז) ובקרבו ישים ארבו, ועוד.

כיסוי. ועיין רש"י (סנהדרין, סט, ע"א) וז"ל, הכמין - החביא, כמו (דברים, יט, יא) וארב לו, ויכמון ליה, עכ"ל. ועיין מצודות ציון (יהושע, ח, ב) וז"ל, ארב - יושב במסתור המארב, עכ"ל. וכתיב "ארי במסתרים". "אריא ארבא" (ב"ק, פה, ע"א). וכתיב (תהלים, י, ט) יארב במסתר כאריה. ועיין רמח"ל (קנאת ה' צבאות, ח"ב) וז"ל, השכינה - כי זאת הנחמה האמתית, בהראות באמת שהגלות עצמו לא היה חסרון, אלא אדרבה פעולה נסתרת ועשויה במארב אל הקליפות עצמם, עכ"ל. וכתיב (תהלים, פא, ח) אענך בסתר רעם, ר"ת ארב.

## קו

קו - הנהגה ניסית, עיגולים - הנהגה טבעית, השגחה כללית. יושר - השגחה פרטית. ועיין רא"ם (ויצא, ל, לט) וז"ל, כדי להעלים הנס ולהסתירו במעשה הטבע, וכו', וכמו שאמר הקב"ה ליהושע במלחמת עי (יהושע, ח, ב) שים לך אורב לעיר וגו', אע"פ שמלחמה זו ע"י נס היתה, עכ"ל. ועיין גור אריה (לך לך, יד, יד). ורד"ק (יהושע, ה, ב). ורבינו בחיי (נח, ו, טז). ורמב"ן האמונה והבטחון (פרק טו). ובדרך רמז, עי, ר"ת עיגולים יושר. כי הנהגה בפועל היתה במדרגת עיגולים ויושר, אולם בפנימיות היה נס ע"י הקו. ולכך היו שם ב' כוחות מעורבים, כמפורש בקרא, וכמ"ש במצודות דוד (שם, ח, יב) וז"ל, וישם אותם אורב, שם עוד אורב אחד יותר קרוב לעיר, עכ"ל. כי האורב הראשון בחינת עיגול, השגחה כללית. והאורב השני, קרוב יותר, בחינת יושר, השגחה פרטית, ודו"ק.

## עיגולים

גלות. וכתיב (דברים, יט, יא) וכי יהיה איש שנא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת, ונס אל אחת הערים האלה, ושלחו זקני עירו ולקחו משם ונתנו אתו ביד "גאל" הדם ומת. וכמ"ש (ספרי, שופטים, קפז, יא) מיכן היה ר' יוסי ברבי יהודה אומר, ההורג את הנפש בין בשוגג בין במזיד הכל מקדימין לערי מקלט וכו'. וכן הוא בפרק ב' דמכות.

## יושר

ג' קווים. קדוש, קדוש, קדוש. ואמרו (ב"ר, מח, ז) א"ר חנינא, על כל קילוס וקילוס שמשבחין ישראל לקב"ה משרה שכינתו עליהם, מ"ט, ואתה קדוש יושב תהלות ישראל. עוד הוסיפו לומר וקרא זה אל זה ואמר וגו', שלא היו יכולים לומר קדושה בתוך התפלה שגזרו שלא יענו קדושה, והיו אורבים להם אם יענו קדושה, ולאחר התפלה כשהיו האורבים הולכים להם היו קוראים זה אל זה ואמר דהיינו שילוש הקדושה (ב"י, אורח חיים, קלב, ב).

ולחיפך, כאשר בא ההטעיה, כלומר נטיה לצדדים ולא בקו היושר, אמרינן (ב"מ, קא, ע"ב) דדמית עלי כי אריא ארבא. ועיין מלבי"ם (שמות, כא, יג) וז"ל, שהאורב והצודה יכוין לכמה צדדים, ועיקר מגמתו אצל צד ונקודה שאויבו שם, עיי"ש. ולכך נקרא ציד, מלשון צד, צדדים, והבן.

ועיין גר"א (משלי, כג, יג) וז"ל, שהיצה"ר אורב לאותן שהיו עוברין עבירות, ועתה רוצים "לישר" אורחתם, אז אורב להם, עכ"ל.

## שערות

עשו איש שעיר, איש שדה. ועיין תורת המנחה (וישלה, דרשה יד) וז"ל, סמאל שרו של עשו, וכו', והיה אורב ליעקב שימצא מקום שיוכל להתגושש עמו, עכ"ל. וכתיב (שופטים, ט, לב) וארב בשדה. והשורש בקין שכתוב ביה (בראשית, ד, ח) ויהי בהיותם בשדה ויקם קין. ופירש בספרונו (שם) וז"ל, בלי מריבה קודמת אז, כמו וארב לו וקם עליו, עכ"ל. ועוד. עיין אור החיים (שופטים, יט, יא) וז"ל, "וארב" - שאורב לו להחטיאו (היצה"ר), וכו', "וקם עליו" - משא"כ קודם לכן שהיה כחוט השערה הלך בתוך האדם (סוכה, נב, ב), וע"י החטא יתגבר ויקום עליו, עיי"ש.

## אזן

עיין רש"י (סנהדרין, סז, ע"א) וז"ל, מכמינין לו עדים אחורי הגדר - מעמידין ליה מארבין אחורי הגדר לשמוע דבריו, עכ"ל.

## הוטם

חרון אף, שורש לשפיכות דמים. וכתיב (משלי, א, יא) נארבה לדם. וכתיב (שם, שם, יח) והם לדמם יארבו. וכתיב (מכה, ז, ב) כלם לדמים יארבו. ושורש השופכי דמים, עשו, איש "ציד", ארב, ציד. וכתיב (בראשית, כז, כז) את ריח בגדיו (בגדי עשו החמודות), ר"ת ארב. וכן כתיב (שמות, ה, כא) הבאשתם - את ריחנו בעיני, ר"ת ארב.

## פה

אמרו (פסיקתא זוטרתא, איכה, ג, י) דוב אורב הוא לי - זו מלכות פרס שנמשל כדוב, דכתיב (דניאל, ז, ה) וארו חיווא אחורי דמיא לדוב. תני ר' יוסף, אלו הפרסיים, שאוכלים כדוב ושותים כדוב ומסרבלין שיער כדוב, ואין להם מנוחה כדוב.

וכתיב (משלי, יב, ו) דברי רשעים ארב דם. והתיקון, כתיב (תהלים, קמט, ו) רוממות אל בגרונם, ר"ת ארב.

## עינים - שבירה

מיתה. וכתיב (שופטים, יט, יא) וכי יהיה איש שנא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש, ומת וגו'. ונתנו אתו ביד גאל הדם ומת. לא תחוס "עינך" עליו ובערת דם הנקי מישראל, וטוב לך. ועיין גר"א (משלי, א, יד).

והנה עולם התהו, חורבן בלתי מיושב. עולם התיקון, ישוב. ועיין אבן עזרא (תהלים, י, ח) וז"ל, ישב - כל אורב יושב במקום שאין שם ישוב, וזה אורב בישוב, עכ"ל. ודו"ק, ארב, רא-ב, רא - לשון ראייה דקלקול, ב - עין טובה ורעה. ובדרך רמז, כתיב (יחזקאל, מ, ד) אדם ראה בעיניך, ר"ת ארב. וכן כתיב (דניאל, ט, כא) אשר ראיתי בחזון, ר"ת ארב.

ועוד. שורש הקלקול אינו יכול להיות התיקון, כמ"ש (ב"ק, פה, ע"א) ואי א"ל (מזיק לניזק) אסייך אנא, א"ל דמית עלי כאריא ארבא. כי התיקון משורש גבוה יותר מן שורש הקלקול.

## עתיק

בעתיק כולו פנים, גם האחור, כי דוכ' ונוק' עומדים אב"א. והוא שורש קלקול לתתא להראות האחור כפנים.

ועיין אור החיים (שופטים, יט, יא) וז"ל, (היצר) מסביר לו פנים על מעשה הרע ויאמר לרע טוב, ואין לך "אורב גדול מזה", ובזה מתגבר עליו

דמשק אליעזר, שדולה ומשקה תורת רבו לאחרים.

ובעומק יותר אינו רק ענין חיצוני ש"לעת זקנותו בודאי היה קשה עליו ללמוד" כלשון הכתב סופר, אלא עפ"י מה שנתבאר בפנים יפות (בראשית, כד, א) וז"ל, יש להבין עפ"י משאחז"ל, מימיהן של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם, אברהם זקן ויושב בישיבה וכו'. עניינו הוא, לפי משאחז"ל (עירובין, מז, ע"ב) לאו מכל אדם זוכה ללמוד, מפני שהתלמידים נשמתן נאצל משורשם שהוא נשמת הרב המלמד אותם, ואי אפשר לו (לתלמיד) לקבל חכמה אלא מצינור שהוא שרש נשמתו. הרי שכשרצון השי"ת להשפיע לתלמידים לכל אחד חלק חכמתו, הוא משפיע דרך הצינור שהוא שרש נשמת החכם, שהרי שבשבילם הוא מקבל חכמה כדי להשפיע להם, עכ"ל.

ולפ"ז כאשר נעשה אברהם זקן, נתעלה למדרגת "זקן", כמו שהרחיבו רבותינו. ובפרטות למדרגת זקן שקנה חכמה, במדרגת זקן כנ"ל, ולפיכך גברה חכמתו מאוד, ולא יכלו התלמידים לקבל חכמתו אלא דרך ממוצע. ואופן הממוצע, הוא או ע"י משל או ע"י מתורגמן, שהוא אליעזר.

ויתר על כן, זקן ויושב בישיבה אינו רק ביחס ללמד תלמידים בישיבה, אלא כמ"ש רבינו חננאל ביומא שם וז"ל, זקנים יושבין בישיבה היו, כלומר שכונה עמהם, עכ"ל. ומכח ששכינה עמהם זכה ללמד תורה בשלמות לתלמידיו ולא לימד לתלמיד שאינו הגון, שהוא כפגם שז"ל כנודע.

וכתב בפני דוד (חיי שרה, ה) וז"ל, אפשר כמ"ש בספר קרנים, דיש קליפה שנקרא זבוב, ליפרע מפוגם ב"יסוד". וע"י התורה הקדושה מכניע קליפה זו, עש"ב ובפירוש מהר"ש ז"ל. והנה ר"ת ואברהם זקן בא בימים, הוא זבוב. וארז"ל על פסוק זה, כי אברהם אע"ה זקן יושב בישיבה, וזה רמז שע"י תורתו הכניע לקליפת זבוב הנזכרת, עכ"ל.

ושורש הישיבה באברהם כמ"ש (ריש פ' וירא) והוא יושב פתח האהל כחם היום, והוא יום שלישי למילתו, תיקון בריתו. ודו"ק. ואמרו חז"ל שביקש לעמוד וא"ל הקב"ה "שב". ועיין עבודת ישראל (שם).

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

וקם עליו, עכ"ל. והנה "אחורים" של שם ע"ב, הם קפ"ד, כנודע. ועיין מלבי"ם (ישעיה, לח) וז"ל, החיה בעלת הקוצים הנקראת בעברי ובארמי "קפוד", על שמתכפלת עת יבא אורב עליה, עיי"ש.

ועוד. סוד הדילוג, היפך אריך, תהליך מסודר. ועיין מלבי"ם (תהלים, י ט) וז"ל, וטבע האריה בשבתו בסוכתו ואורב על טרפו, עת יראה את טרפו ידלג עליו פתאום ארבע וחמש אמות, עכ"ל.

## אריך

אורך, ומתהפך לאורב. אור-ך, אור-ב. כי אורב לאריכות הדבר ומ-פסיקו.

## אבא

ארב, אב-רב. בחינת רב בחכמה, רבו שלמדו תורה. ועיין רבינו חננאל (שבת, קז, ע"א) וז"ל, פירוש רביי, שאורב להן בדרך שהצייד אורב לצודו, עכ"ל. והרי שמילת ארב, נופל ממנה אות אל"ף. ובעומק במקום שיש אל"ף, אין שייך אורב, אולם כאשר נעשה ב', נעשה אורב (עיין ערך קטן דעת). ובדקות, א-ר-ב, הרי"ש מלשון ריב עומדת בין אות א' לאות ב'. וכן כתיב (שמואל א, טו, ה) וירב בנחל. ודו"ק. ועיין עץ חיים (שער אנ"ך, פ"ג) שרבי בא"י, רב בבבל, ורבא בחו"ל. רבא - ארב. שם יש התנגדות לרב.

## אמא

מוחין דקטנות ישו"ת, הנקראים בכללות אמא. ואמרו (איכ"ר, ג, ד) דוב אורב הוא לי - זה נבוכדנצר. ועיין קהלת יעקב בערכו, שהוא בחינת "רישא דדהבא", מוחין דקטנות.

ועוד. סוכה, כאם הסוככת. ובקלקול כתיב (תהלים, י ט) יארב במסתרו כאריה, בסכה יארב לחטף עני. ועיין ראב"ד (ספ"י, הקדמה) ישבו בסכה למו ארב, פירוש כי כאשר ישבו בסכת השחלים והאריות ישימו עיניהם וכל דעתם לארוב אחרי טרפם, וכו', עיי"ש. ובתיקון בחינת סוכה להציל מזרם ומטר. שמירה מן המזיקים. והבן שיש סוכה לאורב, ויש סוכה למי שאורבים עליו. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה כא, ד"ה החיים) ז"ל, וצריך לעשות מהמקיף פנימי, ולעשות לו מקיפין אחרים, היינו בחינת מלבושים אחרים, ועי"ז ניצול מכל אורב ומסטין, כי מלבוש (מאמא, כנודע) בגימט' חשמ"ל, ומהחשמ"ל בורחים כל המשחיתים, עכ"ל.

## ז"א

הורג ישראל חייב, והורג עכו"ם פטור. וז"א הוא כללות ישראל. אולם אמרו (מכילתא, משפטים, מסכתא דזיקין, ח, ד"ה וכי ינצו) ר' יצחק אומר, אף המתכוין להכות והכה פטור עד שיאמר לאיש פלוני אני מכה, שנאמר וארב לו וקם עליו והכהו נפש.

ועוד. עיין רמב"ן (שמיני, יא, ו) וז"ל, ויש רבים ששמותם בלשון זכר, ואין לנקבותיהם שם אחר, גמל, שפן, חזיר, דוב, אורב, עכ"ל.

## נוק'

מקום, קרקע עולם. ובה נאמר יסוד הדין של קבוע, ודו"ק. וכל דין קבוע יסודו שהוא קבוע לקרקע שהיא קבוע גמור. ואמרו (כתובות, טו, ע"א) לרבנן וארב לו, אמרי דבי ר' ינאי, פרט לזורק אבן לגן, היכי דמי וכו', ואיכא תשעה ישראלים וכנעני אחד ביניהם, דהוה ליה כנעני קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

# אליה

## סיכום קצר וחלקי לשיעור

[ההבחנה הפשוטה שמבינים היא - "שנהיה לראש ולא לזנב", אבל כאן בשיעור מתבררת בהרחבה עומק הוראת חז"ל "היו זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים" (אבות פ"ד משנה כ')] ]

**א.** שורש ההבחנה של זנב הוא ביצירת האשה ושלימות המדרגה מתגלה באליהו שמבשר על הגאולה.

**ב.** הגדרת **זנב**: נקודה מהמדרגה העליונה היוצאת לחוץ שהיא שורש להתפרטות במדרגה תחתונה ממנה ונקודה זו היא הממוצע המחבר בין ב' המדרגות.

**ג.** הבחנה שורשית לדבר: מדרגת טעם לעומת 'נותן טעם' [- טעם שכלי או טעם של החיך -], - 'טעם כעיקר' הוא גילוי עצם הדבר שזה המדרגה העליונה, ו'נותן טעם' הוא נקודה מן הדבר שהטעם מתפשט ומתקבל בה, שזה במדרגה התחתונה.

והממוצע ביניהם זה ההבחנה של זנב הבהמה - האליה - שבהיותה ה'שופרי דשופרי', הטעם השלם שבקרוב היא לא נאכלת אלא עולה לעילא ומגלה את הממוצע שבין הטעם 'נותן טעם'.

**ד.** בהקבלה לכך **יעקוב** אבינו לוקח את הו' כפקדון מאליהו והופכו ל**אליה** מלשון **אליה** הוא מעמיד אותו במדרגת הממוצע להעלות את ה'נותן טעם' לטעם, ובהרחבה יותר "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" - הממוצע המחבר את כלל הענפים לשורשים ואת כל המדרגות ל'אחד' שזה בשורת הגאולה.



**אליה [אליה]** - בחלק מהבעלי חיים הזנב שלהם הוא הנקרא **אליה**, ובפרטות יותר כמו שמבואר בספר הכתב והקבלה ועוד, זה נאמר דייקא באיל שהמקום המשובח ביותר שבו הוא תוקפו וחוזקו זהו האליה, איל הוא מלשון חוזק ותוקפו של האיל הוא באליה שלו, וע"ש כן היא נקראת אליה כי שם תוקף האיל, - כשם שיש את האיל בצירוף ה"א הידיעה בראשיתו מעין כך זהו האותיות של אליה.

## "אליה לגבוה סלקא" - הגדרת עליית האליה ללעילא

ובפרטות יותר, האליה הוא המקום המשובח ביותר כמו שמבואר בגמ' בתחילת פסחים במעשה הידוע באותו גוי שהיה עולה לירושלים לאכול מן הפסח ואמר לרבי יהודה בן בתירא "אנא הא קאכילנא משופרי דשופרי", אמר לו רבי יהודה בן בתירא "מי קא ספו לך מא-ליה" כלומר, שזה החלק המשובח ביותר ואז כשעלה לירושלים כמו שמבואר שם בגמ' אמרו לו "אליה לגבוה סלקא", - זה לא מאכל שנמסר לאדם אלא 'לגבוה סלקא', - וכמו שמבואר בדברי רבותינו

שמה שהיא נקראת אליה זהו צירוף האותיות א-ל, י-ה וכמו כן מל-שון אל כלומר שזה עולה אל ה-י-ה, - "כי ביה ה' צור עולמים", חלקו הראשון של שם הוי"ה הוא י-ה וזהו אליה אל-י-ה, האליה עולה ללעילא - 'לגבוה סלקא', - כך מביא ה'בן איש חי' בשם אביו. ובהגדרת 'אליה לגבוה', לאיזה 'גבוה' האליה עולה - הרי כמו שמ-בואר בדברי חז"ל שמובא ברמב"ן ש"אדם כי יקריב מכס" היינו שכאילו נפשו הוא מקריב שכאשר מעלים את הקרבן העליה השור-שית שלו היא שהוא עולה ממדרגת בהמה למדרגת אדם, זה ההגדרה של קרבן - 'נפש כי תקריב' עליית הבהמה ממדרגת בהמה למדרגת אדם, ומצד כך יש אכילת הדיוט ויש אכילת גבוה, באכילת הדיוט המאכל עולה למדרגת אדם ולכן כידוע עד מאד מרבתינו זה מה שמבואר בגמ' בפסחים דף מ"ט שעם הארץ נאסר לאכול בהמה וביארו רבותינו שהטעם הוא מחמת שאין לו כח להעלות את הבהמה למדרגת אדם כיון שהוא עצמו, ה'עם הארץ', דומה לבהמה, ומ"מ א"כ, העלייה של אכילת אדם מעלה בהמה למדרגת אדם, ובאכילת גבוה יש שתי עליות, יש עלייה למדרגת אדם ויתר על כן - 'לגבוה סלקא' יש עליה יותר גבוהה שזה עולה ל-למעלה מצורת אדם כבי-כול, אליו יתברך שמו.

אבל בהגדרה הכוללת ממש - "אדם ובהמה תושיע ה'" עליית הבהמה עולה למדרגת אדם, ולפי"ז בפרטות לסוגיא דידן, יש את הבהמה ויש את האדם והנקודה הממוצעת בין מדרגת בהמה לבין מדרגת אדם זוהי האליה, היא המקום המשובח, - ה'שופרי דשופרי' שבבהמה, הוא הממוצע שבין האדם לבהמה.

## עומק מדרגת אליהו הנביא שנקרא אליה מלשון אליה

יתר על כן, אליהו הנביא פעמים נכתב עם ו' ופעמים נכתב בלי ו' - "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא" בלי ו', וכמו שאומרים חז"ל שה' פעמים נכתב יעקוב עם ו' ונכתב אליה בלי ו' כי יעקב אבינו לקח את הו' מאליהו הנביא כפקדון על מנת שיהיה בידו ערבון שאליהו עתיד לגאול את בניו, ועל שם כן הוא נקרא אליה והוא נקרא אליהו שה' פעמים הוא נקרא אליה.

וא"כ מונח בו באליהו שני שמות, הוא נקרא אליה מלשון אליה והוא נקרא אליהו, - כידוע עד מאד אליהו בגימטריא בהמה ואליה בגי-מטריא אדם עם הכולל, - זה עומק המדרגה של אליהו הנביא, שני השמות שבו שם אחד הוא כנגד אדם ושם שני כנגד בהמה, כלומר שהוא צירוף של מדרגת האדם ומדרגת בהמה, ובדקות מה שאליה בגימטריא הוא אחד יותר מאדם כי זה מקום האליה, ה'שופרי דשופ-רי' שזה הממוצע בין האדם לבהמה - זה מקומו, מנין אדם הוא מ"ה ואליה היא מ"ו - זה ה'אחד' שיוצא מהאדם עד בהמה שהיא נ"ב בגימטריא אליהו - זה עומק נקודת מדרגת אליהו הנביא.

ובאליהו הנביא נאמר "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" שהוא מצרף את האב ואת הבן יחד, כלומר, שהוא מצרף את השורש עם הענפים, זה ההגדרה של צירוף אב ובנים.

ובלשון אחרת, בשורש מדרגת האדם הוא היה אדם ובנפילה שלו

שורש כל מציאות החטא, והרי אליהו, הוא מונח באותו שורש של חטא שנתבאר בבחינת זנב שהיא שורש נקודת הנפילה כפי שחודד, אצל מדרגת אליהו מתגלה שהעורבים כלכלוהו, - העורב נקרא עורב מלשון תערובת, אבל הם לא מכלכלים אותו מהצד של התערובת דקלוקל של עץ הדעת טוב ורע אלא דייקא מתגלה בו כח התערובת דתיקון, - זה מה שהעורבים מכלכלים את אליהו.

## עומק עליית אליהו בלא מיתה - מדרגת 'זנב לאריות'

ולפי"ז פשוט וברור הרי יש שנים שמפורשים בקרא שעלו לרקיעא [מלבד אלו שמבואר בחז"ל] שהם חנוך ואליהו, - יש בזה כמה וכמה הבחנות אבל בהגדרה הכוללת ממש זה מה שמוזכר בקרא, - אליהו עולה בסערה השמימה, הוא איננו מת, ופשוט שמה שהוא אינו מת זה מחמת שאין בו את שורש התפיסה של מיתה, כי כפי שנתבאר, הוא היה באותו מקור, באותה תפיסה של בחינת זנב שהיא שורש נקודת הנפילה שזה האליהו, ומה שהוא עולה בסערה השמימה זהו האל - י-ה, לשם הוא עולה, זוהי מדרגתו של אליהו, והרי שמה שהוא איננו מת זה גופא התיקון של מדרגת הזנב, זה התיקון שמתגלה במדרגת הזנב מכחו של אליהו שבמקום שהזנב יהיה בבחינת 'ראש לשועלים' שהוא יורד לתתא הוא הופך להיות 'זנב לאריות', כלומר שהמקום העליון זה מקומו, זה עלייתו של אליהו שהוא איננו מת ובו מתגלה העומק של נקודת שורש תיקון החטא - וזהו מה שכלכלוהו העורבים כמו שנתבאר.

## אופני "גילוי אליהו" שבאחרית הימים

כידוע עד מאד בדברי חז"ל יש שני אופנים של גילוי אליהו באחרית הימים שהרי עיקר גילוי אליהו הוא באחרית הימים - "הנני שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא", - כמובן יש גילוי אליהו שהיה כסדר כמו שמובא כסדר בדברי חז"ל וברבותינו, אבל עיקר גילוי אליהו זהו "הנני שולח לכם את אליה הנביא" קודם בוא יום ה' הגדול והנורא, זה עיקר הזמן של גילוי אליהו, ובגילוי הזה של אליהו יש בו בכללות שני שורשים, או באופן של "אורח שכל" או באופן של פנים בפנים [ובדקות, כמו שמבואר ברמ"ק, יש גילוי שלישי באופן של התעוררות הלב שזהו ה'השיב לב אבות על בנים' מצד ההתעוררות שבלב, תשוקת הנשמה], וא"כ בהגדרה הכוללת בדברי חז"ל יש שני אופנים של גילוי אליהו, באופן של "אורח שכל" ובאופן של פנים בפנים.

## גילוי אליהו במדרגת פרצוף וגילוי אליהו במדרגת זנב

ובביאור הדברים מהו גילוי של פנים בפנים ומהו גילוי של "אורח שכל" - להבין עמוק - [בפנים אחד לסוגיא, בהדגשה] גילוי של פנים בפנים זהו מהשורש שאדם וחווה נבראו ב' פרצופין, כלומר זה מדרגת פרצופין ושמה הגילוי הוא גילוי של פנים, מתחילה ה'דו פרצופין' היו אחור באחור ולאחר מכן חזרו להיות פנים בפנים אבל הגילוי הוא גילוי במדרגת פרצוף, במדרגת פנים, זהו הגילוי אליהו ששורשו ב'דו פרצופין'.

כשהוא נפל לענפים בבחינת 'נמשל כבהמות נדמו' ואליהו הנביא בא לצרף את מדרגת האדם עם מדרגת הבהמה - זהו "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" שהרי בן בגימטריא בהמה, הוא מצרף את מדרגת אדם ואת מדרגת הבהמה, זה עומק הצירוף שמונח במדרגת אליהו הנביא כפי שחודד. ונקודת הצירוף נמצאת בפרטות באליהו שהיא בבחינת זנב.

## שורש הויית האשה, - מהצד העליון אליה ומהצד התחתון - זנב

ולפי"ז יתר על כן, - פשוט וברור, - 'נמשל כבהמות נדמו', בנפילה של האדם ממדרגת אדם למדרגת בהמה - שורש הנפילה היה מכח חוה - "ותאכל ותתן גם לאישה", מכח כך נעשה כל שורש הנפילה, וכידוע עד מאד דברי הגמ' בברכות ועירובין ועוד - המחלוקת בשורש צורת יצירת האדם באיזה אופן זה היה, שלח מ"ד אדם וחווה היו 'דו פרצופין', ולח מ"ד הם היו 'פרצוף זנב' שהנקיבה היתה בהבחנה של זנב, ומצד ההבחנה שהיא היתה בבחינת זנב - היא היתה צריכה לעלות ממדרגת זנב למדרגת פרצוף.

אלו ואלו דברי אלקים חיים - ולכן, במדרגה העליונה שלה היא פרצוף, - פרצוף ופרצוף, דו פרצופין, ובמדרגה התחתונה שבה היא זנב. אילו הם לא אכלו מעץ הדעת אלא הם היו אוכלים מעץ החיים - היא היתה עולה ממדרגת זנב למדרגת פרצוף, והיא גופא - בשורש יצירתה היא היתה בבחינת 'אם כל חי' שאם בגימטריא איל, והרי הזנב של האיל נקרא אליה, וא"כ היא היתה בבחינת זנב שהוא אליה אותיות א-ל - י-ה כמו שהוזכר שזה הצירוף של האליה, - היא היתה במדרגת הממוצע בין האדם והבהמה, - זה ההבחנה הנקראת זנב, שהרי בלשון הקודש כל דבר הבולט ויוצא לחוץ הוא הנקרא זנב כמו שיש בלשון הש"ס כסדר את הלשון של זנב לאו דוקא ביחס לבעלי חיים, - יש זנב במזלות, יש זנב בגדרי מחיצות וכן ע"ז הדרך, כלומר שהמציאות שהיא היתה זנב, היינו שהיא היתה הנקודה של שורש ההתפרטות שבמדרגת אדם, שההתפרטות שבו כשהוא יורד לתתא זה מדרגת בהמה, והממוצע בין מדרגת אדם למדרגת בהמה - היא היתה חוה מצד ההבחנה שהיא זנב, משא"כ כאשר היא חוטאת, הם נופלים ממדרגת אדם למדרגת בהמה ואז - 'נמשלו כבהמות נדמו', - כיון ששורש הוייתו, שורש מקומה היה במדרגה הנקראת זנב - זהו מקומה - מהצד העליון זה היה אליה לעלות ללעילא 'אליה לגבוה סלקי' אבל מהצד התחתון שבדבר זה נופל למדרגת בהמה כמו שהוזכר.

## השורש שכלכלו העורבים לאליהו - מכח תערובת דתיקון

והרי ששורש אליהו הנביא ומקורו הוא מאותו שורש של הממוצע שמתגלה בשורש בריאת האשה, ושם בשורש בריאת האשה נעשה שורש מציאות החטא שהם נפלו ממדרגת אדם למדרגת בהמה, ושם נאמר "ביום אכלך ממנו מות תמות" - ופשוט וברור, הרי לאליהו היה זמן שלא היה לו מה לאכול והעורבים הם אלו שכלכלו את אליהו, כלומר, היפך התערובת שנתגלה בחטא עץ הדעת שזה התערובת דקלוקל של טוב ורע מעורבים זה בזה שזהו התערובת דקלוקל שהוא

ההויה עצמו, יש את הטעם של ההויה ויש את הנותן טעם המתפשט. ומכל מקום, אליהו שזה סוגיא דידן כאן השתא - אליה, אליהו - מתגלה בו ההבחנה של הפרצוף ומתגלה בו ההבחנה של הזנב כמו שנתבאר, - מתגלה בו ההבחנה של הטעמים ומתגלה בו ההבחנה של ה'נותן טעם'.

כאשר הבריאה היא בצורה שלימה הרי שיש את הטעם וכאשר הב-ריאה נופלת ממדרגתה - כמו שאומרת הגמ' "משחרב בית המקדש ניטל הטעם בפירות, ניטל הטעם בביאה" וכן ע"ז הדרך, וכוונת הדבר שנופלים ממדרגת טעם למדרגת נותן טעם זהו כוונת חז"ל שמחרב הבית ניטל הטעם מן הפירות.

## האכילה מעץ הדעת - מדרגת נותן טעם

ופשוט וברור הדבר - זה לא נתגלה פעם ראשונה בחורבן הבית אלא זה נתגלה בדיוק בחטא הראשון של האכילה מעץ הדעת שהוא שורש החורבן, - על שבת נאמר "טועמיה חיים זכו" כלומר, מי שאוכל את הדבר מכח מדרגת הטעמים שבו - "חיים זכו", משא"כ באכילה שאכלו אדם וחיה מעץ הדעת כאשר הם אכלו מן העץ הם לא טעמו את הטעם שבפירות אלא כמו שבחורבן בית המקדש נאמר "משחרב הבית ניטל הטעם בפירות" כמו כן כאשר הם אוכלים מעץ הדעת - כל מה שיש להם זה את ה'נותן טעם'. - ובבחינה מסויימת, זה פשוט אחד בדברי חז"ל הידועים שכאשר אדם הראשון אכל מן העץ הוא אמר 'אכלתי ואוכל', וביאורים רבים נאמרו בדבר, אבל פנים אחד בסוגיא דידן השתא - כיון שהוא ביקש את ה'טעם'. והוא מצא רק את ה'נותן טעם' - זה נקרא 'אכלתי ואוכל', כי הוא מנסה לגעת בשורש הטעם ולא רק ב'נותן טעם' שבדבר, זה 'אכלתי ואוכל' שאמר אדם הראשון [ומדגישים, זה פנים אחד בדברי חז"ל, כמובן].

## ה'אליה' - הממוצע בין טעם לנותן טעם וגילוי בקרבן פסח

אבל מ"מ א"כ, כאשר אדם הראשון אוכל מעץ הדעת, אין לו את הטעם עצמו אלא כל מה שיש לו זה רק את ה'נותן טעם', והרי הזכרנו את דברי הגמ' בפסחים בדף ג' שרבי יהודה בן בתירא אמר לאותו גוי לבקש שיתנו לו מהאליה שהיא ה'שופרי דשופרי' כלומר שיבקש לטעום את הטעם שנמצא באליה, - וכמובן, בפשוטם של דברי הגמ' זה היה על מנת שיבדקו אחריו וימצאו שהוא ארמאי כמו שבאמת היה לבסוף, ועי"כ לא יתנו לו כלל, אבל מצד הדברים כשלעצמם, ודאי שהאליה היא ה'שופרי דשופרי' והיא לא נאכלת אבל עיקר האכילה שיש לנו בפסח היא ב'טעם פסח' כמו הדין ש'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' בכדי שישאר ה'טעם פסח' שזה עיקר המדרגה של פסח, כלומר שהמקום שמתגלה עיקר המדרגה של אכילה מן הפסח זה באליה אלא שהאליה לגבוה סלקא ולכן באמת אין לנו טעם שלם בפסח כאן בעולם אבל מצד שורש הגילוי שבפסח מונח בו טעם שלם, - והטעם השלם הוא נקודת הממוצע שבין הטעמים לנקודות זה נמצא באליה, האליה היא שורש מקום הטעם מצד הממוצע שבין טעם לנותן טעם - בדקות - זו המדרגה הנקראת אליהו זה ה'שופרי דשופרי' שנמצא בקרבן, - זה נאמר דייקא בקרבן פסח שעיקרו טעם

אבל יש גילוי אליהו נוסף שהוא בבחינת זנב, - ההגדרה של זנב הוא שזה דבר היוצא לחוץ כפי שהזכר, ולפי"ז הגילוי של 'אורח שכל' כמו שמבואר בדברי רבותינו, הגדרת הדבר הוא שנשפע לאדם שפע שכלי ועל דרך כלל הוא איננו מכיר מהיכן בא אותו שפע והשפע הזה הוא הנקרא גילוי אליהו, וכמובן יש בזה הגדרות שאפשר לחדד אותם לפי כמה לשונות שנתבארו בדברי רבותינו, אבל בהגדרה הכוללת ממש זהו שפע הנשפע לשכלו של האדם - שהמקור הזה זהו המדרגה של גילוי אליהו והאדם עצמו הוא איננו מודע מהיכן בא לו אותו מציאות של שפע, ומ"מ א"כ, השפע הזה היא המדרגה הנקראת זנב, כלומר זה שפע הנשפע מלעילא לתתא ויוצא לחוץ שבוקע ויוצא לחוץ השפע המסויים הזה, והשפע הזה הוא הנקרא זנב.

וכמובן, מצד ההבחנה הפשוטה א"כ, הגילוי של פנים בפנים גדול מהגילוי של מדרגת זנב אבל בעומק יש את הזנב ששייך לעולם העליון בבחינת "זנב לאריות" שהוא למעלה מהפנים בפנים של מדרגת 'ראש לשועלים' שהוא בבחינת ראש, - ישנה הבחנה פשוטה שהזנב הוא למטה מהפרצוף וישנה הבחנה שהזנב הוא למעלה מהפרצוף.

אבל מ"מ אלו הם שתי ההבחנות של עומק גילוי אליהו שנתבאר, בהבחנה של פרצוף ובהבחנה שנקראת זנב, זה גופא בעומק שי הב-חנות של מדרגת ה'גילוי אליהו' שישנן.

## מדרגת טעמים ומדרגת נקודות

ובעומק יותר, המילה זנב היא בגימטריא נ"ט, ונ"ט זה ראשי תיבות נקודות - טעמים, עיקר מדרגתה של תורה בשורש העליון שלה היא מדרגה של טעמים, - הרי כאשר קוראים בציבור שזה עיקר החיוב של קריאת התורה, עיקר צורת הקריאה היא באופן של טעמים, - כאשר היחיד קורא, הוא יכול לקרוא את המקרא רק בנקודותיו אבל כאשר קוראים בציבור על אף שהטעמים לא מעכבים לדינא רק באופן שזה משנה את משמעות הפסוק ובדרך כלל טעמים לא משנים כלל את משמעות הפסוק, אבל לכתחילה צורת הקריאה בציבור היא במדרגה של טעמים.

ובהגדרה עמוקה - יש הגדרה של טעם ויש הגדרה של נותן טעם, יש טעם שזה "עשה לי מטעמים כאשר אהבתי" ויש נותן טעם שזה כל הסוגיות בחולין נ"ט, נ"ט בר נ"ט, - וההגדרה של נותן טעם - נותן טעם זה הנקודות שמקבלות את הטעם מהטעמים, יש את עיקר מדרגת הטעם שהוא במדרגת 'טעמים' - טעם שכלי או טעם של החיך - אבל זה מדרגה של טעם, ויש את ההתפשטות של הטעם וההתפשטות של הטעם היא חלקי הטעם, היא הזנב שיוצא מן הטעם - זה ההבחנה שנקראת נקודות, - כל זנב זהו הנקודה היוצאת לחוץ, וזה ההבחנה של 'נותן טעם', מה שהוא 'נותן טעם' כלומר שהוא איננו הטעם עצמו אלא הוא נותן טעם.

## 'עיקר', טעם כעיקר, ונותן טעם

וצורת הדבר - יש את העיקר עצמו, יש את הטעם ויש את הנותן טעם, - בטעם עצמו יש בסוגיות את ההגדרה אם 'טעם כעיקר' או 'טעם לאו כעיקר', וא"כ, יש הגדרה של עיקר, יש הגדרה של טעם ויש הגדרה של נותן טעם, אלו הם שלושת המדרגות שישנם, יש את עצם

מהצד התחתון זה הזנב שנמצא בתחתיתו, - ה'אליה וקוץ בה' זה מונח בינאחז בסבך בקרניו' דייקא.

ומכל מקום, עומק ההארה הזו זה היה בעקידה שבמקום לעקוד את יצחק בפועל שזה היה רק בכח ובפועל עקדו את האיל - ועקדו אותו עם האליה - שם היה השורש של האליה העליונה, זה מקורו של יצחק.

ומהמקום הזה אומר יצחק "עשה לי מטעמים כאשר אהבתי בעבור תברכך נפשי בטרם אמות", - זה ה'עשה לי מטעמים' להעלות את ה'נותן טעם' לטעם, זה היה עומק אכילתו של יצחק.

וכאשר מביא לו יעקב אבינו את אותם שני גדיי עיזים כנגד פסח וכנגד חגיגה וע"י כן מברך יצחק את יעקב, - הוא מברך אותו במדרגה של 'ועשה לי מטעמים בעבור תברכך נפשי' שמכח המטעמים נעשה הברכה של יעקב אבינו.

ועל ידי כן משתלשל כל הסדר של בריחת יעקב ללבן והירידה למ- צרים ככל סדר הדברים שהיה, - הבריור שצריך לברר שמה זהו את אותו ליל פסח, אותו קרבן פסח של ה'מטעמים' שהיה אצל יצחק, - זה השורש שמכחו צריך לצאת ממצרים, הגאולה הראשונה.

## נטילת הו' מאליהו ע"י יעקב - לגלות את מדרגת אליה שבאליהו

ושורש הגאולה הראשונה הוא שורש גאולה אחרונה "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", מכח הערבון שאצל יעקב אבינו בא הגואל האחרון - המבשר על הגאולה שהוא לוקח את הפקדון, - זה אליהו הנביא שעתיד לבשר על הגאולה.

והפקדון שלוקח ממנו יעקב אבינו, כלומר זה לא כסתמו של דבר שנחסר מאליהו הו' והוא הופך להיות אליה, - אם הוא נחסר מא- ליהו והוא הופך להיות אליה כלומר שמונח בו ה'שופרי דשופרי' של הטעם, - הוא מה שהופך אותו, גופא, למבשר על הגאולה במדרגה של טעם, - מה שהוא מבשר על הגאולה, הוא מבשר לעלות מה'נותן טעם' לטעם ומקום הבשורה הזו היא הנקראת אליה, הוא מקום ה'שופרי דשופרי' שהיא הממוצע שבין הטעם לנותן טעם.

על ידי שיעקב נוטל ממנו את הפקדון של הו' - הוא הופך אותו למדרגה של המגלה של הממוצע שבין הטעם לנותן טעם - זה גופא אליהו שמבשר על הגאולה מכח נקודת השם אליה - אליה. - ועל ידי כן הוא מעמיד אותו במדרגה הזו.

וכאשר יושלם המדרגה הזו, אליהו יעלה לא רק את ה'נותן טעם' לטעם שזה בחינת האליה אלא הוא יעלה גם את הנקודות עצמם ממש בפועל שהוא יעלה אותם בחזרה לשורש נקודת הדברים, זה עומק כח הגילוי של גאולתם של ישראל מכח אליהו.

## עומק גילוי ה'אליה וקוץ בה' במי שמשים עצמו כשיריים

כאשר יתגלה העומק שבדבר, זה מה שהזכרנו את מה שאומרים חז"ל בגמרא בראש השנה בדף י"ז על הפסוק "לשארית נחלתנו" - "אליה וקוץ בה, לשארית נחלתנו ולא לכל נחלתנו, - אלא למי שמשים עצמו כשיריים" כלומר הגילוי של י"ג מידות רחמים שאמר מיכה המורשתי

כמו שהזכר הדין של אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן רק שאין בידינו טעם שלם ולכן לא אוכלים מהאליה אלא "אליה לגבוה סלקא" שהיא עולה בחזרה לשורשה.

ומ"מ א"כ בעיקר מדרגת האליה - היא מגלה את הממוצע שבין הנותן טעם לטעם.

זה נקודת מדרגת אליהו הנביא - "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" - כשזה במדרגת נפש זה נקרא אבות וזה נקרא בנים אבל במדרגת תורה יש את הטעמים שבתורה ואת הנקודות שבתורה, כל נקודה זהו דבר המתפשט זה ההבחנה של בנים שבמדרגת תורה, ה'נקודות' זהו מקום של גילוי כנקודה מן הדבר עצמו ולא עצם הדבר עצמו, וא"כ כל נקודה היא בבחינת ה'נותן טעם' לא בבחינת הטעם עצמו, חסר את עצם מציאות הטעם, ובדקות, מתהפך הטעם לאותיות מעט שלא נשאר בו אלא מעט בלבד, זה ההבחנה של ה'נותן טעם'.

## 'עשה לי מטעמים' - אכילת קרבן פסח דיצחק שמעלה את הנו"ט לטעם

אבל מ"מ א"כ, זו המדרגה של אליהו בבחינת אליה - אליה שכמו שהזכרנו בראשית הדברים מדברי חז"ל ניטל מאליהו ה' פעמים הו' וניתן ליעקב שהוא הופך להיות יעקב, יעקב אבינו הופך להיות מלא על מנת שיהיה פקדון שיבוא אליהו ויגאל את בניו, מה כוונת הדבר שיש לו ערבון שאליהו יגאל את בניו? - הרי כל סדר ההשתלשלות שבמציאות הגלות אצל יעקב כשיעקב יורד ללבן שהוא ה'ארמי אובד אבי' שהוא שורש תחילת הסיפור יציאת מצרים שבלייל פסח, הכל השתלשל מבקשת יצחק "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי בעבור תברכך נפשי בטרם אמות" שזה היה דייקא בלייל פסח כמו שאומר רש"י מיסוד דברי חז"ל שאלו הם השני גדיי עיזים שאמרה רבקה ל- יעקב לעשות לקיים בקשת יצחק, אחד כנגד פסח ואחד כנגד חגיגה.

וברור הדבר, ה'עשה לי מטעמים כאשר אהבתי" זה היה השורש להעלות את האליה שהיא מקור ה'שופרי דשופרי' - באליה נאמר 'אליה לגבוה סלקא' שאינה ניתנת לאכילה אלא הכל לגבוה סלקא - זה נאמר ביחס להקרבה של קרבן פסח, אבל יצחק שהרי כל הויתו שהוא עולה תמימה שהוא 'לגבוה סלקא' הוא דייקא אומר "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי" דהיינו להביא את האליה אליו דייקא, - את האליה שעולה ללעילא, זה היה עיקר המאכל שהיה צריך להביא, - בשונה מאברהם שהמשיך את השפע במדרגה של הג' לשונות של חרדל שזה השורש לד' לשונות של גאולה, מכח מדרגתו של יצחק מתגלה ה'עשה לי מטעמים כאשר אהבתי" שזה האליה - 'שופרי דשופרי' - שמה שיעקב הביא לו קרבן פסח, היא גופא נקודת העליה.

והרי ה'איל אחר נאחז בסבך בקרניו" שהיה במקום העקידה, שזה האיל שבא במקומו של יצחק, הרי מהו שורש הסבך שבו נאחז האיל? זה בסבך השערות, שבזנב ששם יש הרי את עיקר הסבך שהאליה מסתבך בקוצים שזה מה שנקרא "אליה וקוץ בה" כלשון הגמ' בראש השנה בדף י"ז לגבי הפסוק שנאמר 'לשארית נחלתנו' ולא לכל נחלתנו שזה אליה וקוץ בה, וא"כ, - ה'נאחז בסבך בקרניו' - שורש הסבך לא מתחיל מהקרניים שזה מה שנאמר 'בקרניו', שהרי הגדרת קרן זהו דבר היוצא לחוץ שמהצד העליון זה הקרן שנמצא בראשו אבל

קנאת ה' צב-אות ועל ידי כן "השיב את חמתי מעל בני ישראל", הוא עושה שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, זה המדרגה העליונה של מדרגת אליהו.

## אליהו הוא ממוצע

הוא ממוצע בין האי עלמא לביאת משיח.

הוא נמצא בתפיסת הממוצע - שבמדרגת אדם ובהמה זה האליהו שהיא הממוצע בין אדם לבהמה כמו שנתבאר.

אבל בעומק, הוא נמצא בכל מדרגת ממוצע, - שם, שם נמצאת מדרגת אליהו.

הוא לא שייך לא לעולם העליון ולא לעולם התחתון, הוא יורד ועולה ועולה ויורד, וחוזר חלילה, - אפשר להביא לזה עוד הרבה מאד דוג-מאות אבל הנקודה היא בהירה מאד, - זה מדרגתו של אליהו.

ומצד העליה הזו שמתגלה במדרגתו של אליהו שהוא מבשר על הגאולה, - הוא מבשר לצרף את כל החלקים, - הוא הממוצע לקבץ, לצרף, לאחד יחד את כל המדרגות כולם.

זה אליהו שמשיב את כל המדרגות כולם, הוא - הוא מבשר על הגאולה, הוא לא מבשר רק על הגאולה האחרונה אלא הוא מבשר על הגאולה בבחינת גל-א שזה אותיות גאל כמו שאומר המהר"ל, הוא מצרף, מחבר ומאחד את כל החלקים כולם והופך אותם למציאות של 'אחד'.

זה ה'שופרי דשופרי' - כמובן, כפשוטו יש אדם ויש בהמה ויש ממוצע ביניהם, אבל הממוצע שביניהם בעומק, הוא למעלה מאדם והוא למעלה מבהמה ולכן הוא יכול להיות ממוצע ביניהם כי הוא למעלה משניהם, הוא מחבר את שניהם באור השכינה העליונה - "אדם ובהמה תושיע הוי"ה" - ההוי"ה הנמצא ביניהם הוא זה שיכול לצרף ולחבר אותם גם יחד.

זהו אליהו שהוא שלוחו של הקב"ה, - הוא ה'שכינה ביניהם' שנמצא בין ישראל לאביהם שבשמים, בין איש לאשתו, בין אדם לבהמה, בין כל המדרגות כולם, - זה ה'שופרי דשופרי' שגנוז בנקודת הממוצע.

[שאלה: הרב אמר שאליהו הוא הממוצע בין אדם לבהמה, האם שייך לומר על אליהו שהוא בין אדם לבהמה]

**תשובה:** זה הוזכר שכל ממוצע בהכרח שהוא חובק בתוכו את שניהם, אחרת, הוא לא יוכל לחברם, וא"כ מה שבפשטות הממוצע נמצא מצד אחד למטה מן העליון ולמעלה מהתחתון, בעומק, כל ממוצע הוא נמצא למעלה משניהם ולכן הוא יכול לחבר ביחד את שניהם, - הממוצע התחתון באמת נראה כחצי מן העליון וכחצי מן התחתון אבל הממוצע בשורשו הוא למעלה משניהם ולכן בכחו לחבר את שניהם [= כלומר שהוא מאחד ביניהם] - הוא אחד בעצם שממנו נחלקו שנים שהם הפכו להיות שנים ולכן הוא יכול לחבר אותם, הוא לא מחבר אותם במקרה אלא הוא מחבר אותם מחמת שהוא השורש

זהו גילוי שמתגלה 'לשארית נחלתו - למי שמשים עצמו כשיריים', וע"ז אומרת הגמ' 'אליהו וקוץ בה', האליהו זה החלק המשובח וה'קוץ בה' - הוא נאחז שם בשערותיה של האליהו, נאחז שם דבר קשה שזה דווקא לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו.

מה עומק הדבר שדווקא כאן נאמר 'אליהו וקוץ בה'? - ברור ופשוט לפי כל מה שנתבאר, 'לשארית נחלתו' - מי שמשים עצמו כשיריים א"כ, הוא משים עצמו כזנב שהרי שיריים זה מה שנשאר, - נשארים תמיד פירורים, נקודות, - למי הקב"ה מוחל וסולח, למי שמשיאיר את עצמו בבחינת שיריים שהיפך הראש הוא הופך להיות שאר, שבמקום ראש - פרצוף, הוא הופך להיות שאר - שירים, הוא הופך להיות מציאות של זנב, זה העומק של ה'אליהו וקוץ בה'.

וכמובן, ה'קוץ בה' מהצד התחתון זה היה בגלות מצרים ששם נאמר בשעבוד "ויקוצו מפני בני ישראל".

## מדרגת הקוץ שבאליהו מהצד התחתון ומהצד העליון

ובעומק יותר מהו 'אליהו וקוץ בה' - ישנה הבחנה שהאליהו עולה אל - י-ה כמו שהוזכר שמצד כך הוא עולה לי-ה, וישנה הבחנה שהיא עולה לקוצו של יו"ד שזה המדרגה העליונה שנקראת 'אליהו וקוץ בה' - מצד כך היא עולה למקור, לשורש העליון, - לא רק למדרגת הטעם אלא היא עולה למדרגת 'עיקר' שעליו נאמר 'טעם כעיקר', זה עומק המדרגה של 'אליהו וקוץ בה'.

מה שמהצד התחתון זה 'קוץ בה' 'קוץ' דתחתון בבחינת האכילה מעץ הדעת שנתקללה האדמה וקוץ ודרדר תצמיח לך' וכמו שהוזכר פעמים רבות ש'דרדר' זה מקום הדירה שזה השיפלות שהם יורדים לדירה במצרים והקוץ זה ה'ויקוצו מפני בני ישראל', זה מהצד של הנפילה.

אבל מהצד העליון זה הופך להיות טעם כעיקר, שזה ה'עיקרא ושר-רשא דכולי עלמין' ומצד כך מתגלה ה'דרדר' דר-דר שזה דירתו של הקב"ה, 'דירה בתחתונים', ומתגלה ה'קוץ', - מתגלה ה"טעם כעיקר", ומתגלה ה'עיקר' עצמו, - היפך ה'כופר בעיקר' מתגלה ה'עיקרא ושורשא דכולי עלמין' - זה עומק העליה שמתגלה במדרגת האליהו.

## מדרגת אליהו הנביא - עצם תפיסת הממוצע

וכמו שהוזכר, זה מדרגתו של אליהו, - יש מה שאליהו ממצע בין אדם לבהמה שזה ה-אליהו בגימטריא אדם עם הכולל מחד, ואליהו בגימטריא בהמה, - זה מה שהוא ממצע בין מדרגת אדם למדרגת בהמה.

ויש מה שהוא ממצע בתוך מדרגת האדם עצמו - "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" שהוא ממצע בין אב לבן [-שבעומק הם מקבילים אהדדי כמו שחודד בראשית הדברים].

אבל בעומק העליון יותר, אליהו ממצע בין ישראל לאביהם שבשמים שזה מה שאליהו אומר "אם ה' הוא האלקים לכו אחריו", - הוא משיב את ישראל לאביהם שבשמים.

ולמ"ד אליהו זה פנחס - "בקנאו את קנאתי בתוכם", הוא קינא את



ענין אהה"ע בומף וכו' הם חמשה מור-  
צאות היוצאות מן הפה העליון. ואמנם  
כבר הודעתוך כי חמשה חסדים הם נכנ-  
סין תוף הגוף והם או"פ, אמנם ה' גבורות  
הם פוגעות ברדתן אל הגרון בפה ויוצאות  
משם לחוץ: וכמו שהתבאר לעיל שבדעת  
יש ה"ח וה"ג, והתבאר" ביישוב הסתירה  
בדברי מהרח"ו שפעם הוא כתב שנכנסים  
הגבורות לפני החסדים ולעיל בדרוש חו"ג  
כתב להיפך, והתבאר שזה תלוי בין זמן  
הקטנות בין זמן הגדלות, והיינו כי בזמן  
הקטנות הגבורות נכנסות קודם, ובזמן  
הגדלות החסדים נכנסים קודם, ולכן כאן  
דמיירי על זמן הגדלות שאז החסדים נכ-  
נסו קודם, לכן אין מקום לגבורות ואז הם  
יוצאות לחוץ.

לפי הבחנה זו<sup>2</sup> שורש יציאת הה' מוצאות  
הפה הוא מחמת שאין לגבורות מקום  
להיכנס לתוך גופא מחמת החסדים ולכן  
הם יוצאות בגרון לחוץ. והוא סוד דברי  
הזוהר 'דעת גניז בפומיה', כלומר ה' גבור-  
רות שבדעת הם אלו שבוקעים ויוצאים  
לחוץ הפה.

**ושם נעשין אור מקיף מבחוץ בז"ת:** והוא  
המבואר בספרי רבותינו<sup>1</sup> שהדיבורים של  
האדם הם מקיפין, כי כשהאדם מדבר  
הדיבור מתפשט ויוצא לחוץ. והנה מבואר  
בגמ"ל שיש קולות שמתפשטים מסוף  
העולם ועד סופו, מזה תבין שדיבור האדם  
מתפשט סביבו, כלומר הדבר תלוי אם יש  
מי ששומע את הדיבור או לא, דאם יש מי  
ששומע אז הוא בחי' כלי ואז חלק מן הדי-  
בור נכנס אליו, אבל אם אין מי ששומע אז  
כל הדיבורים חוזרים ומקיפין את האדם  
המדבר.

בעומק, הוא מה שאמרו דברים היוצאין  
מן הלב נכנסין אל הלב, וכפשוטו היינו

שיוצאים מלב של המדבר ונכנסים ללב  
של חבירו, אבל בעומק כפי שהתבאר  
בדברי רבותינו היינו שנכנסין ללב שממנו  
הם יצאו, כלומר הם חוזרים מדין מקיפין  
שחוזרים אל הלב להיות או"פ.

לפ"ז מתבאר היטב מה ששאלו המפרשים  
על הפסוק 'מדבר שקר תרחק', מדוע  
איסור שקר נאמר בלשון של 'תרחק' ולא  
לשון של איסור לאו ככל הלאוין. והסוד  
הוא כי הדיבורים של האדם נמצאים סבי-  
בותיו, ואם הוא מדבר שקר אז הדיבורים  
של השקר נמצאים סביבותיו ומקיפין  
אותו<sup>2</sup>, נמצא שיש להתרחק מהמקיפין  
של האדם המדבר שקר<sup>1</sup>, כדי שלא ידבק  
במקיפין של השקר, ודו"ק.

**והם סוד ז' הבלים דקהלת:** היינו מצד  
מה שהבל לית ביה ממשא<sup>1</sup>, שהוא בלתי  
נתפס, לעומת כך האו"פ הוא אור בתוך  
כלי, ואז יש בו תפיסה.

**וכנגדן הם ה"ח מבפנים:** והיינו כי החס-  
דים הם בסוד אור פנימי שאינו יוצא לחוץ.  
לעומת כך הגבורות הם יוצאות לחוץ. והוא  
בחי' עשרת הדברות שדיבור הוא לשון  
קשה<sup>2</sup>, והיינו מצד הגבורות. אולם אמרו  
חו"ל<sup>1</sup> בעשרה מאמרות נברא העולם,  
כלומר מאמרות דייקא, אמירה בחי' לשון  
רכה, בחי' חסדים. והוא הסוד מה שאמ-  
רו חז"ל 'ראה שאין העולם מתקיים עמד  
ושיתף מידת הרחמים', כלומר שמעשרת  
הדברות נעשה עשרה מאמרות. והיינו כי  
במתן תורה נאמר 'ויתיצבו בתחתית ההר'  
'א"ר אבדימי ב"ח ב"ח' מלמד שכפה  
הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם  
אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו  
שם תהא קבורתכם<sup>1</sup>, והיינו בחי' גבורות,  
וראה שאין מתקיים, לכן הוא סוד מה  
דאמר רב אחא ב"י מכאן מודעא רבא

ה הוא המתבאר בליקוטי מוהר"ן 'מפורסמים של  
שקר' דהיינו שהפרסום של השקר הוא המקיפין שנמצא  
סביבותיהם.

1 ו כנגד זה בקדושה כשאדם מדבר דיבורי אמת הם נכנסין  
ללב השומעים, והוא מתגלה כשאדם אומר חידושי תורה  
במקום אחד בעולם יש מי שמתגלה לו ג"כ אותו חידוש  
במקום אחר, ודו"ק.

2 כלומר כי יש בחי' הבל בחי' ביטול גמור (בערכין), ויש  
בחי' הבל שלית ביה ממשא אבל אינו בחי' ביטול.

ח כפי שדורשת הגמ'

ט אבות פרק ה'

י שבת פ"ח ע"א.

לאורייתא<sup>1</sup>, ואזי שיתף מידת הרחמים,  
ונתחלף לעשרה מאמרות נברא העולם,  
בחי' אמירה, בחי' 'כה תאמר לבית יעקב',  
בחי' אמירה רכה לנשים.

והיינו כי החסדים שהם או"פ<sup>2</sup> מאירים  
לאור המקיף שהם הגבורות ואז נעשה מי-  
תוק לגבורות, והוא בחי' ששיתף הקב"ה  
מידת הרחמים.

**והנה החסדים ודאי שהם גדולים ומעו-  
לים מן הגבורות:** והיינו גם מצד היותם  
חסדים, שאינם מצומצמים כהגבורות, וגם  
מחמת שהקדימו הה"ח את הה"ג.

**ואמנם להיות החסדים תוך הז"א והגבו-  
רות מקיפין חוצה לו הם מאירות יותר  
ויש להם בבחי' זו מעלה על החסדים:**  
בפשטות, בכל מקום האו"מ גדול מאו"פ<sup>1</sup>,  
ומעין כך הכא כיון שהגבורות אינן מצו-  
מצמות בתוך כלי כהחסדים שהם או"פ,  
הם מקיפין סביב הגוף ולכן מאירים יותר.

בעומק, הוא מעלה שיש לדיבור ע"פ המי-  
דות, כלומר כפי שמבואר בספר התניא  
שיש את עצמיות הנפש שהם 'מוחין ומי-  
דות', ויש את הלבושים של הנפש שהם  
'מחשבה דיבור ומעשה'. נמצא שדיבור  
הוא לבוש מקיף ולא עצמיות הנפש, והוא  
מתבאר בברכת אשר יצר שאומרים 'ומ-  
פליא לעשות', דהיינו שהוא חיבור נשמה  
וגוף שיוצר מציאות של דיבור, שע"י הנש-  
מה נעשה תנועה של עקימת שפתיו בדו-  
מם, בגוף. וכן נעשה השמעת קול באויר  
העולה מן הריאה מכח הנשמה, ונעשה  
דיבור בחמש מוצאות הפה. ולפי המ-  
תבאר כאן שה"ג הם הדיבור המתפשט  
ויוצא לחוץ, והיינו בסוד אור מקיף, כלו-  
מר, אינו עצמיות הנפש אלא מקיף.

דהנה החסדים מתפשטים בכללות בו"ק  
ובפרטות ביסוד, כי החסדים מתפש-  
טים במידות דייקא, ומידות היינו מלשון  
'מדידה', בחי' גבול, והוא מדרגת הו"ק  
מדרגת המידות, והמידות הם בחי' מד-

יא שם.

יב ויתר על כן החסדים שבוקעים מהיסוד כפי שמתבאר  
להלן בדברי הרב ובהרחבה בדברינו.

יג כמבואר בתחלת הע"ח שיש יתרון באור מקיף על  
או"פ שהוא אור גדול יותר ואינו יכול להצטמצם לתוך  
הכלי, ומאידך יש יתרון באו"פ על או"מ שאו"פ מוכך  
יותר את הכלי.

א תחלת דרוש ב' דחו"ג.

ב היא הבחנה אחת אבל יש הבחנות נוספות. ובכללות  
הגבורות בשורש הם בחי' היקף מסביב בבחי' 'נקבה  
תסובב גבר', ובשורש השורשים הוא בחי' החלל שמבואר  
בתורת מהר"י סדוג נעשה היקף סביב כדי שהאור לא  
יחזור לתוך החלל, והיינו בחי' היקף בחי' שורש הגבורות.  
ובעומק הוא אור מקיף שהוא בחי' ריבוי של אור, ומתגלה  
בבחי' 'גבורות גשמים', בבחי' 'רוב טובה אינן יכולים  
לקבל' במעשה חונוי המעגל.

ג בהרחבה ברבי פנחס מקוריי"ץ.

ד יומא כ' ע"א.

דרך מקום היסוד. והוא סוד 'ברית הלשון וברית המעור' שהם פה עליון ופה תחתון כנודע. שכמו שנאמר בפה עליון כח של דיבור, אמירה, סיפור, ועוד הבחנות, כך נאמר בפה תחתון אותן הבחנות.

ובפרטות יוצאים החסדים מן היסוד לחוץ בסוד החסד דגניז בפומא דאמה, ומתגלה בזה בחי' 'סיפור' באופן של אמירה רכה, בבחי' פה תחתון דייקא. והגילוי של זה הוא סוד הדין שבחיבור בין איש לאשתו צריך לפייס, ואילמלא ניתנה תורה הוי יל-פינן דרך ארץ מתרנגול<sup>ט</sup>, והיינו באופן של אמירה רכה.

והיינו שביסוד דייקא שהוא מקום החי' בור<sup>ב</sup>, בו מונח מה שהחסדים יוצאים לחוץ ומתחברים עם הגבורות, וכך נעשה אח-דות של החסדים והגבורות. ונמצא שדי-בור בבחי' 'דיבר איתנו קשות' הוא סוד פה עליון<sup>כ</sup>, אולם היסוד שהוא בחי' פה תחתון עליו בעיקר נאמר בחי' אמירה, אמירה רכה לנשים, בסוד 'כה תאמר לבית יעקב', ודו"ק. וכח הקשיות שבדי-בור נגלה ביסוד בביאה ראשונה, ששובר ומחתך את הבתולים.

ונחזור לענין כי הה"ק מחסד עד הוד מקיפין מבחוץ הה"ג, אך ביסוד הם מקיפים בחי' החסדים: בפשטות היה נראה שהה"ג מקיפים רק עד הוד ולא כנגד היסוד, אולם בעומק ביסוד הוא נקודת הממוצע כנ"ל, ושם נעשה בחי' מיתוק הגבורות ע"י החסדים. והוא מש"כ לעיל שהה"ג מקיפים מבחוץ בז"ת, והיינו כל הז"ת ולא רק עד הוד, ואתי שפיר, כי עד ההוד הוא הקפה של הגבורות לבד, ומהיסוד הוא בחי' מיתוק הגבורות ואז בחי' החסדים מקיפים, כלומר דיש לדייק שבחינת החסדים דייקא מקיפים ולא החסדים עצמן, ונמצא מיושב שהגבורות

יט עיין עירובין ק ע"ב.

כ ואמנם יש גם חיבור בחי' חג"ת בסוד 'שמאלו תחת לראשי וימינו תחבטני', ולמעלה מכך בסוד ג"ר בחי' נשיקה, אולם בפרטות עיקר גילוי בחי' אמירה רכה הוא בבחי' פה תחתון, בסוד מה שעיקר החסד גנוז בפומא דאמה כנ"ל. ונמצא שבאותו מקום שם היא אמירה רכה-פיוס, ושם היא נתינת הטיפה בסוד החסד, ושם מיתוק הגבורות, שכולן שורשן אחד, באותו מקום, ודו"ק. כא וכאשר יש מיתוק בפה עליון, נעשה מדיבור שתיקה, שהיא רכה.

הקב"ה את סופו של ר"ע, אמר זו תורה זו שכרה, אמר לו הקב"ה 'שתוק' כך עלה במחשבה לפני. והיינו בחי' שתיקה, בחי' עצמיות הנפש, דהיינו שר"ע חזר למדר-גה עליונה יותר שהיא בחי' עצמיות בחי' שתיקה-ה. וכאשר נפשו יצאה ב'אחד', הוא דבק בשורש של הדעת, ויתר על כן בלמ-עלה מן הדעת, למעלה משורש התפשטות הדעת בבחי' יציאת ה' מוצאות הפה לחוץ, ודו"ק.

**ואמנם ביסוד דז"א שם כח הגבורות שנ-תפשטו מבפנים נקבצות שם והם אור פנימי:** עיין בש"ש דמבאר דאע"ג דהרב כתב שהגבורות יוצאות לחוץ דרך ה' מור-צאות הפה, אין כל הגבורות יוצאות לחוץ אלא רק קצתן. ונחמד יותר לפי מה שה-תבאר לעיל שבזמן הקטנות הגבורות נכ-נסות לפני החסדים, א"כ נמצא שהם הג-בורות שהתפשטו מבפנים, הם הגבורות של אור פנימי דמיירי הכא. נמצא שהקט-נות של הגבורות נמצאות בפנים, והגדלות של הגבורות נמצאות בחוץ והם מקיפים.

**אמנם יוצא הבל מפי היסוד דרך העטרה לחוץ וחוזר ועולה ומקיף את היסוד מב-חוץ והבל זה היוצא הוא בחי' החסדים והפנימי בחי' גבורות:** והיינו שביסוד מת-קבצים החסדים שהתפשטו בה' ספירות דז"א, ואז יוצא הבל דרך העטרה וחוזר ועולה ומקיף בבחי' החסדים. ונמצא שה-חסדים הללו שיוצאים לחוץ הם 'ממוצעים' בין הגבורות דקטנות שהם או"פ לבין הג-בורות דגדלות שהם בחוץ מקיפים.

והיינו שהחסדים הללו שיוצאים לחוץ הם מבשמים את הגבורות, ועי"ז הופך אותם מבחי' דיבור בחי' 'דיבר האיש אדני הארץ אתנו קשות', לבחי' אמירה רכה, בבחי' 'כה תאמר לבית יעקב'.

ובעומק הוא נעשה ע"י כח היסוד שדרכו יוצא הכח הממוצע שממתק את הגבורות שמקיפין את הז"ת. והיינו שמונח ביסוד כח האחדות של הגבורות עם החסדים.

בעומק יותר, הרי הה"ג והה"ח הם של הדעת, שה"ג התפשטו לחוץ בבחי' די-בור, ע"י ה' מוצאות הפה, והה"ח התפ-טו בפנים בתוך הז"ת דז"א, וחלק מה-חסדים יוצאין וממתקין את בחי' הדיבור

רגת 'בהמה', והוא מה דאמר רבי יוחנן<sup>י</sup> אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדים מי-דות מחיות ובהמות, צניעות מחתול וגזל מנמלה וכו', והיינו רק בחי' מידות כי אין בחי' מדבר בבהמה, אלא רק בחי' ציפ-צופי עופות וכדומה. וביחס הזה שהמידות בחי' בהמה, מאכל הבהמה הם 'שעורים' מלשון 'שיעור'-מידות.

לעומת כך הגבורות שמתפשטות לחוץ ע"י ה' מוצאות הפה שהוא הדיבור, נמצא שבהם מתגלה עיקר מדרגת אדם, בחי' ה"ג שבדעת בחי' אדם דאית ליה מזלא בשונה מבהמה<sup>י</sup>, שהוא מדרגת 'מדבר', והיינו שהוא אדם מצד הדיבור שבו ולא מצד המידות, כי הו"ק הם במדרגת 'דומם צומח חי'. נמצא שיש מעלה לגבורות ע"פ החסדים, כי הגבורות שהם המקיפין מג-לים את עיקר מדרגת האדם שהוא בחי' מדבר, ודו"ק.

אך מצד כך נמצא שמדרגת האדם שהוא מדרגת מדבר הוא רק בחי' לבושי הנפש שהוא הדיבור, ואינו מעצמיות נפש האדם. והיינו מה "דאמר רבי צחק" מאי דכ-תיב "האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפטו בני אדם", מה אומנותו של אדם בעולם הזה ישים עצמו כאלם, יכול אף בדברי תורה, ת"ל צדק תדברון, יכול גיס דעתו ת"ל מישרים תשפטו בני אדם". מתבאר שאומנות האדם והיינו בבחי' עצ-מיותו היא שתיקה, אלא שיש באדם 'כח' לדבר בדברי תורה. והיינו שבעומק עצ-מיות נפש האדם אין בה כח של דיבור, אלא כח שתיקה, וכאשר הוא מדבר הוא בחי' 'נפשי יצאה בדברו עמו' כלומר הוא בחי' יציאה לחוץ<sup>י</sup>, והיינו כי עצמיות הנפש הוא כח השתיקה דייקא. והוא מה שאמ-רו חז"ל 'בעשרה מאמרות נברא העולה', דהיינו שתחלה הקב"ה היה מחריש ואח"כ נתחדש עשרה מאמרות<sup>י</sup>. והיינו כביכול כי שורש העצמיות היא שתיקה, ודו"ק. והוא סוד הענין כשאמר הקב"ה למשה שראויה תורה להינתן ע"י ר"ע, וכאשר הראה לו

יז עירובין ק ע"ב.

טו כמבואר בב"ק.

טז חולין פט ע"א.

יז ואמנם יש מעלה מצד שהנפש עצמה יוצאת.

יח פשוט, שנשתלשל מכתר וחכמה וכו' ושם אין דיבור.

היינו מה שדברה עם הנחש הוא תחילת הקלקול, הוא חטא אכילת עץ הדעת שלה. וזה מתבאר בסוגין בבהירות, דהיינו שהרי הדעת יוצא בדיבור בה' מוצאות הפה, והדיבור עם הנחש הוא גופא 'אכילה' מעץ הדעת, דהיינו שבמה שדברה עם הנחש יצאו ה"ג מכח הדיבור בה' מוצאות הפה, ובה יצא הדעת ע"י 'דיבור' עם הנחש, והוא פיתוי הנחש לאכול מעץ הדעת.

כלומר הפה יש לו כח של דיבור וכח של אכילה, והיינו כי כח האכילה נגלה בו הדעת כי הרי התינוק מתחיל לדבר כש־נכנס בו דעת ע"י 'שאוכל' חיטה. והיינו שהחטא בפועל היה האכילה, אך השורש שהוא תחילת הקלקול היה בדיבור עם הנחש.

וזה השורש של קול באשה ערוה, כי הב־רית התחתונה נקרא ברית המעור, ומק־ביל אליה ברית העליונה היא ברית הלשון, וע"י הקלקול של הדיבור נעשה בחי' ערלת הפה כנגד ערלת הברית, והיינו כאשר עולה בחי' ערלת הברית לערלת הפה, והוא השורש של הדיבור דקלקול בבחי' הה"ג ה' מוצאות הפה, ונמצא שהוא די־בור במדרגה של ערוה בסוד קול באשה ערוה, כלומר עצם הדיבור הוא ערוה ולא רק באופן גלוי כאשר האדם מדבר דיבורי ערוה ח"ו.

והוא השורש של מה שהה"ג הופכים להיות מקיפין, כי הוא השורש לזה שי־צטרכו לבושין, כי הה"ג נפלו לבחי' ערוה. נמצא שמה שמקיף אותם הוא בחי' ערוה, בחי' דיבור של ערוה, ואז צריכה לבוש, בסוד 'וילבישם' בסוד תיקון הערוה, בסוד להחליף את המקיף דקלקול במקיף עליון בחי' הארה מכתנת אור, בסוד 'ממכה העצמה מתקן רטיה'.

רים הגבורות לא ממותקות, בבחי' דיבור קשה, ואז בחי' הקול באשה 'נופל' למקום הערוה, בחי' עיקר מקום הערוה מקום התורף.

והיינו שכאשר לא נעשה מיתוק הגבורות ע"י החסדים הבוקעים ביסוד בבחי' 'אמירה רכה', הוא מה שמתגלה במעשה פילגש בגבעה, בבחי' 'נימה מצא לו באותו מקום', כלומר הם הגבורות שלא נמתקו כדבעי, ובדקות הוא גילוי של בחי' שער באשה ערוה, כלומר שנפל השער למקום הערוה התחתון ונעשה בחי' קשה בפה תחתון.

נרחיב מעט, ה' ערות שיש באשה כנגד ה' מקומות התפשטות הגבורות היינו כי כל שורש הערות המתגלות הם בבחי' גבורה.

והוא בסוד עור-אור, בסוד מה שנאמר 'ויעשו להם כתנת עור', והיינו כי עיקר לבוש האיש היינו שלא יהיה 'לבו רואה את הערוה'. ולחד מ"ד עץ הדעת היה תאנה, ולכן בסוד 'ממכה עצמה מתקן רטיה' הם תפרו מהעלין של התאנה לבוש כדכתיב 'ויתפרו עלה תאנה'. והיינו ששורש החטא הוא שהתגלה הערוה, בסוד הקלקול, כי לפני כן נאמר שהיו ערומים-ערוה) ולא יתבוששו, דהיינו שלא היה ערוה בבחי' קלקול, וע"י החטא של עץ הדעת נעשה בחי' 'גילוי ערוה' בבחי' קלקול, בחינת גבורות בלתי ממותקות. והתיקון של הע־רוה הוא ע"י לבוש, ע"י כתנת עור, בבחי' שזה מתקן את זה. והיינו כי שורש הערוה הוא שורש האור בא' בסוד כתנת אור, ובקלקול זה נעשה כתנת עור בע', ששורש מציאות הנפילה הוא בחי' ה"ג בחי' כח הדיבור ה' מוצאות הפה.

והיינו שעיקר שורש החטא של חוה אינו ה'אכילה' מעץ הדעת אלא חטא הדיבור<sup>כ</sup>,

מקיפין כל הז"ת ומהיסוד ולתתא ההקפה היא בבחי' מיתוק ואחדות החסדים והג־בורות. בבחי' 'חסד יסובבני' ע"י המיתוק של הגבורות המקיפות.

ונבאר עתה אלו הה"ג כי הלא הם סוד ה' מוצאות שבפה והם ה' אותיות מנצפ"ך שאלו הם סוד ה"ג. והנה כבר ידעת כי בכמה מקומות נרשמות פעולות הגבורות כי מוצאות הפה הם סוד הה"ג. גם באדרא זוטא אמרו כי ה"ג נתפשטו בחו־טמא בפומא בדרועין בידין באצבעין כו'. גם שם אמרו כי הה"ג הם נגד ה' ערות שיש באשה שער וכו': והיינו שהתפשטות הה"ג בז"א הם במקומות אלו, וכנגד זה<sup>כב</sup> הם ה' מקומות שבאשה ערוה, שהם קול שער שוק יד ורגל.

ובפרטות בסוגיא דידן הוא בחי' הקול, שהם סוד ה' מוצאות הפה, והוא עומק הדבר שקול באשה ערוה, היינו כי הקול שיוצא מפה עליון הוא בחי' גבורות שאינן ממותקות, כי שם החסדים לא בוקעים לחוץ, ורק כאשר הגבורות מתפשטים לתתא והחסדים בוקעים במקום היסוד ונעשה מקיף, וממתק את הגבורות, ובה הוא הופך את הדיבור קשה בבחי' 'דיבר אתנו קשות', לאמירה רכה בבחי' 'כה תאמר לבית יעקב', כנ"ל.

וברור לכל בר דעת דנהי דה' מקומות אלו נקראים 'ערוה', מ"מ עיקר מקום הערוה הוא מקום התורף, א"כ מה שנאמר בבחי' קול באשה ערוה, היינו שאם במקום התורף מתגלה בחי' 'אמירה רכה', שאז הופך את הדיבור הקשה לרך, אז הקול אינו ערוה, לעומת כך כאשר אין גילוי של 'אמירה רכה' במקום התורף, אזי נשא־

כב ויש להרחיב בכל אחד ואחד את הקשר לאותו מקום של הערוה, מחמת השינוי בין מקום הגבורות לבין גילוי מקום הערוה, ואין הם עיקר סוגייתנו, ולסוגיא דידן מתבאר בחי' בפומא וכנגדו בחי' קול באשה ערוה כפי שמבואר להלן.

כג הוא מעין מה שאמר הקב"ה ללבן אל תדבר עמו מטוב ועד רע.

המשך סדרה  
יום שני כא' תמוז תשפ"ג 10/07/2023  
20:30  
רח' הרב בלוי 33 ירושלים

# צורת אדם

# מילון ערכים בקבלה • הבלי דגרמי

כתב בעץ חיים (ש"ה, פ"ה) וז"ל, טפת אבא לא היה רק חומר יבש, רק קצת חיות בתוכה, הנקרא הבל דגרמי [וכתב בלקוטי הש"ס (יומא) וז"ל, וז"ס שארז"ל שלא זזה השכינה מכותל המערבי, וזה הוא כעין הבל דגרמי הנזכר בענין התחיה שהיא "רושם" אור הנשמה שהיתה בגוף ולכך נשארה, עכ"ל]. והם סוד הש"ך ניצוצין דנפקי מחכמה", דהיינו אבא כנודע אצלינו, כי זהו מחובר חיבור גמור בעצמות אחר מיתה. אך הנפש שהיא מצד אמא, חופפת עליהם מלמעלה, בסוד ונפשו עליו תאבל, עליו דייקא, כי כמו שמזרע האב יצא חומר עם הבל דגרמי משותף יחד, כן לעולם אינו נפרדין. אך הנפש באה אח"כ מאמא, וחופפת על ההבל, ואז בבטן האשה נכנסת הנפש בט' חדשים מעט מעט, וכשנגמר נולד. לכן גם אחר מיתה חופפת על העצמות ולא בתוכם, כמו הבל דגרמי דאשתאר בחבורא גו גרמאי, כנזכר בפרשת שלח, קס"ט, עכ"ל (ועיי"ש שש"ך הוא דוכי, ורפ"ח נוק). ועיין להלן (שער כ"ו, פ"א, מ"ב). וז"ל מבוא שערים (ש"ב, ח"ג, פ"ח) הרפ"ח ניצוצות אורה הנקרא הבל דגרמי שירד בבריאה עם הכלים והם הם הש"ך ניצוצין דאזדריקו, עכ"ל.

וכן הוא בבחינת רפ"ח ניצוצין שירדו עם הכלים לבי"ע, כמ"ש (שער י"ח, פ"א, מ"ת) וז"ל, בחינת רפ"ח ניצוצין של אור שנשארו בתוך הכלים בהיותן שבורים כדי להחיותן חיות מצומצם, כדי שעי"כ יהיה בהם מציאות לחזור ולהמתיקן ולהחיות ע"י עיבור. ואל תתמה מזה, כי כן האדם התחתון בעוה"ז אחר שמת ויצאה נפשו ממנו, נשאר חלק מנפשו בתוך הגוף כדי שעי"ז יוכל לקום בתחית המתים. וכמ"ש בזוהר (שלה, קט) אבל השתא פקדונא איהו לנפשא דאיהי משתככא ואשתארת בשכוכי גו גרמי, ובג"כ בריש כל ליליא פקדונא דרוחא לנפשא ולא על בשרא. גם בדף קס"ט ענין הבל דגרמי דאשתאר בקברא במעשה בעלת אוב בשמואל. וז"ס פסוק והשביע בצחצחות נפשך ועצומתיך יחליץ, עכ"ל. והבלי דגרמי, היא בחינת "צלם" (עיין שער כ"ו, פ"א, מ"ב, וכדלהלן). וכן נקרא "קיסטא דחיותא", עיין שער מ"א, פ"ב. ובדקות הוא "ממוצע" בין המדרגות, והבן היטב.

והגדרת מדרגת הבלא דגרמי כתב בעץ חיים (שער כ, פ"ב) וז"ל, בחינת נפש דנפש שהוא הבל דגרמי, עכ"ל. וביתר ביאור כתב להלן (שער כב, פ"ב, מ"ק) וז"ל, וסוד הענין, כי הנפש שהיא סוד מוחין גדלות שבעשיה, היא עולה למעלה אחר עיכול הבשר, אבל הבלי דגרמי שהוא סוד מוחין דקטנות מצד אלקים דעשיה שהוא הנפש מצד אלקים, וזה נקרא הבל דגרמי, נשאר תמיד עד עת התחיה בקבר, כי להיותה סוד דינין, יש בו תמיד אחיזת

וכתב בספר הליקוטים (משפטים, כב) וז"ל, ע"י הבל דגרמי מדברים המתים ומספרים זה עם זה, כנזכר במסכת ברכות ובזוהר. וכשהאדם עושה איזה עבירה שגורם להסיר מעצמותיו אותו ההבל דגרמי, הנה אז נשארו עצמותיו בלי שום לחלוחית כלל, ולא יחיה בתחיית המתים, עיי"ש שהוא ע"י עון "נשך".

וסוד ההשתטחות על גבי ציון הצדיק והתדבקות בו היא ע"י הבל דגרמי. עיין שער היחודים (פ"ד). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת [bilvavi231@gmail.com](mailto:bilvavi231@gmail.com)

להצטרפות לרשימת  
העלון  
ולכל ענייני העלון  
[bilvavi231@gmail.com](mailto:bilvavi231@gmail.com)  
052.763.85887



רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ  
משלוח ברחבי העולם  
03.578.2270  
ספרי מאה שערים  
רח. מאה שערים 15, ירושלים  
02.502.2567

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

כמ"ש צוה"ק (ח"ג, קאג, ע"ג) אינון מלין קנזקין ליה, יקין ליה, ויפוק מניה דמא ציטא, וע"י המשמוש מונע זאת. והרי הוא כמקין דם שלית ליה מידי למטעם כמעשה צר' אליעזר בן פדת (תענית, כה, ע"א) שאכל מה שאינו ראוי, כמ"ש (ע"ו, כט, ע"א). וכמה קלקולים דמקין דם, כמ"ש (מדה, יז, ע"א) המקין דם ומשמש דמו צראשו. ולהלן צסימן זה, המקין דם מן הכתפים ולא נטל ידיו, מפחד ז' ימים, ועיין סוטה (כג, ע"ג).

ושורש רפואת ההקזה הוא ממילוי של הוי"ה דיודי"ן דע"צ העולה דפ"ק, ששם מקום ההקזה צדופק, כמ"ש צשער רוה"ק.

הקזת דם היא מכה וחצורה של רפואה, שאמרו (ברכות לא, ע"א) המקין דם צצהמת קדשים אסור צהנאה (חצורה), ושם אמרו המקין דם צחלוס עונותיו מחולים לו, והיינו רפואה. והוא צצחינת וצחצורתו נרפא לנו, צצחינת ממכה עצמה מתקן רטיה, והצן מאוד.

וכתב רש"י (קידושין, פג, ע"א) והגרע - אומן המקין דם, על שם שמגרע את הדם, עכ"ל. ונעשה מיעוט אחר מיעוט לרצות. ולכך משמוש היד מזיק לחצורה, כי המשמוש מפורר את ההתאחות והתחצרות, והופך את הקזת הדם מצחינת צחצורתו נרפא לנו, לחצורה של מכה, ודו"ק. וע"י ההקזה יוצא הרע שצקרצו,

## ה לא יגע בגיגית שִׁכְרָה, שְׁמֵשֶׁמוֹשׁ הַיָּד מִפְּסִיד הַשִּׁכְרָה.

### בירור הלכה - סעיף ה':

ומלינו צכך כמה טעמים לדבר.

א. שיטת הב"י שכתב שמשמוש היד מפסיד השכר, והיינו שאינו מדין טומאת הידים, אלא דבר טבעי שמשמוש בשכר מפסידו.

ב. כתב הט"ז (ס"ק ד) וז"ל, והטעם בחסודה וגיגית, נראה ג"כ משום סכנה, והיא בכלל מסמא ומחרשת דנקט בגרמא, דכשישתה אחר כך השכר, הוי כאלו מגיע מיד לפיו ולחוטם, עכ"ל. וקצת צ"ב, שהרי אף בנגיעה לפה עצמו אינו חשש סכנה, אלא חשש

לעין או לאזן, כיון שאין נוגע ישר בידיו הטמאות בעין או באזן, אלא נוגע בשכר והשכר נוגע בעין או באזן, עי"ז נתמעטה הטומאה, כדוגמת אב הטומאה, ראשון לטומאה וכו', שיורד מדרגת הטומאה, ואזי אף אם יגע בעינו או באזנו לא יעורם או יחרשם, אלא יזיק להם, ולכך דקדק הגר"א וכתב "ומזיק" לבריות. וזהו דלא כהט"ז שדקדק וכתב "הוי כאילו" מגיע "מיד לפיו", והיינו שדקדק לומר שחומר הטומאה אינה יורדת במדרגתה.

והנה מצינו שינוי לשון בסעיפים ג-ד-ה בלשון השו"ע. דהנה בסעיף ג' כתב, לא "יגע" בידו קודם נטילה לפה וכו'. ובסעיף ד' כתב, לא "ימשמש" בפי הטבעת תמיד, ולא "יגע" במקום הקזה, ש"משמוש" היד מזיק לחבורה. וכן בסעיף ה' כתב, ולא "יגע" בגיגית שכר, ש"משמוש" היד מפסיד השכר. והרי שבשני הלכות אלו כתב שהמשמוש מזיק לחבורה ומפסיד השכר, אולם מ"מ אין לאדם לא רק לא למשמש, אלא אפילו לא לגעת. ולכאורה זהו הרחקה שמתוך שיגע יבא לידי משמוש. והרחקה זו נאמרה לא רק

ריח הפה, כמ"ש רש"י (שבת, קט, ע"א, ד"ה מעלה פוליפוס). ואולי הריח אינו רק חשש של ריח אלא מראה על מחלה פנימית, וצ"ב. ועוד יש לחדד בדבריו, שהרי החשש אפילו בעין ואזן אינו אלא חשש עיורון וחרשות ולא סכנה. ונראה שהכוונה סכנת אבר. וכבר נתבאר לעיל שאינו עיורון וחרשות גמורה אלא לאותו יום, וא"כ, אין כאן אפילו סכנת אבר, ומוכרח שהט"ז למד שזהו עיורון וחרשות גמורה. ומש"כ כאילו מגיע מיד לפיו "ולחוטם", ופה שעומד לשתייה, וכן יש בו גם ריח, כמ"ש חמרא ריחנא ופיקחא. והעולה שישנם ד' הבחנות. א. נגיעה בנקבים מבחוץ. ב. נגיעה בנקבים מבפנים. ג. הכנסת אוכל לתוך פיו. ד. הרחת ריח מדבר שנגעו בו בטומאת ידים, ואינו נכנס עצמו לתוך הגוף אלא ריחו בלבד, ועיין כף החיים בהרחבה.

ג. כתב הגר"א (ס"ק ו) וז"ל, שמשרה רוח רעה "ומזיק" לבריות, עכ"ל. ומש"כ מזיק לבריות, מובן כי אין כאן חשש סכנה כנ"ל, אלא היזק שעל ידי כך יגרום להם ריח הפה. ויתר על כן יש לומר שאפילו אם יבוא השכר

(כרימות, יג, ע"ב) ת"ר, יין ושכר אל תשת, יכול אפילו כל שהוא אפילו מגתו, ת"ל ושכר, אין אסור חלא כדי לשכר, וכמה כדי לשכר, רביעית יין בן מ' יום, א"כ מה ת"ל יין, שמוהרין עליו כל שהוא ומוהרין עליו מגתו. ר' יהודה אומר, יין, אין לי חלא יין, שאר המשכרים מנין, ת"ל ושכר, א"כ מה ת"ל יין, על היין צמיתה ועל שאר המשקין באזהרה. ר' אליעזר אומר, יין אל תשת ושכר, חלא תשתהו כדרך שכרותו, הא אם הפסיק צו או נתן לתוכו מים כל שהוא פטור, ע"כ.

ונתזונן מעט צורש כח הקלקול בשכר. נקרא שכר, מלשון שמשכר ומסלק דעת האדם. ולכן אסור צהוראה, כמ"ס (עירוזין, סד, ע"ב) שיכור אל יורה. ועיקר גילוי השיכור נראה צדיצורו, צנחנת מש"כ איז לא צדעת ידבר. וכמ"ס רש"י (איז, ו, ג) וז"ל, לעו - מגומגמין, כאדם שאין צו כח להוציא דבר מפיו כתיקונו. וכן שמו ולעו (עוצדיה, א), שכן דרך שיכור לגמס צדצריו, עכ"ל. וכמ"ס (עירוזין, סד, ע"א) שיכור - כל שאינו יכול לדבר לפני המלך. ולכך פטור מתפלה [אולם כמ"ס, שיכור מקחו מקח וממכרו ממכר, עבר עבירה שיש צה מיתה ממתין אותו, מלקות מלקין אותו, כללו של דבר, הרי

בהיזק גופו, חבורה, אלא אפילו בנזק ממונו או ממון חברו, וזהו חידוש. ובחבורה אסור למשמש, כי אסור לו לאדם לחבול בעצמו, ומצד הרחקה אף לא יגע. ובשכר, אם זהו שכר של חברו, כגון שומר ששומר על שכר חברו, אסור לו למשמש ואף לגעת, כי פושע בשמירה. ויש לדון בנוגע בשכר של חברו ומשמש בו אם נחשב מזיק לשיטת הב"י. ולשיטת הט"ז אם נגע קודם נטילה הוה היזק שאינו ניכר, כמ"ס בריש ב"ק גבי מנסך. וכן תלוי אם ניתן לתקן את היין ע"י ריבוי יין על גביו, ואכמ"ל. אולם לשיטת הב"י יש לדון אם אחר כך נפסד השכר אם תולין הפסד זה במה שמשמש. וכן בשכר של עצמו, אין לו למשמש ולגעת כנ"ל, מפני השחתה, שאסור להפסיד אוכלין ושאר דברים בידיים.

### הלכה פסוקה - סעיף ה':

לא ימשמש בגיגית שכר, מפני שמפסידה.

### פירוש על דרך הסוד - סעיף ד':

כתיב (ויקרא, י, ט) יין ושכר אל תשת אתה וצניך אתך צבואם אל אהל מועד. ואמרו

אינו מיושב. וכן ראייתו אינו ישרה, כנ"ל, שדרך איש ישרה צעיניו – כנגד וכי תאזה הוא לעינים. וכן מאצד את כח הדעת – כנגד ונחמד העץ להשכיל.

וכנגד ותקח מפריו ותאכל, נעשה קלקול ע"י משמוש היד ציין שמקלקל היין. וזהו שכתב השו"ע שמשמוש היד קשה לשכר. והיינו שכל פעם שממשמשים ציין מעוררים את שורש הקלקול של "ותקח", נגיעת האשה צענצים, כמ"ס הנחש ולא "תגעו" צו (בראשית, ג, א).

ושורש התיקון כמ"ס (שבת, יג, ע"א) שום קורצה אסור, משום לך לך אמרי נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב. וכן אמרו (ע"ז, נח, ע"ב) יין שמוגו עכו"ס אסור, משום לך לך אמרין נזירא וכו'. ועיי"ש (נט, ע"א).

ושכר דתיקון בשורשו, זהו מ"ס (ברכות, לה, ע"ב) יין המשומר צענציו מששת ימי בראשית. וכלשון השפתי כהן (ויקרא, י, ט) בשם החייט וז"ל, שהוא מלשון משמרת, לומר שהוא נקי וללול צלי שום שמרים, שהוא שמור משעת ימי בראשית שהם ימי החול שלא "יגעו" צו הקליפות, "כי אין להם צו שום מגע", עכ"ל.

הוא כפיקח לכל דבריו, אלא שפטור מן התפלה. אולם אמרו (תוספתא, תרומות, פ"ג, ה"א) שיכור לא יתרום, מפני שאין צו דעת. וצירושלמי (תרומות, פ"א, ה"ד) אמרו, צעי קומי ר' חסי, שיכור מהו שיצרך צרהמ"ז, א"ל כתיב ואכלת ושבעת וצרכת, ואפילו מדומדם. ואמרו (תענית, כו, ע"ב) שכור אסור בנשיאת כפים].

וכן היין מעוור ומסמא העינים, כמ"ס בכלי קר (בראשית, לב, כה) וז"ל, שהיין היוצא מן הענצים, כשהוא משכר את האדם הרי הוא עור צקתם עיניו, כמ"ס (בראשית, מט, יב) חכילי עינים מיין, וסתם שיכור הולך כעור וסומא, עכ"ל. ועוד כתב שם (ט, כ) וז"ל, יש דרך ישר – סופי תיבות, שכר, כי כל צעל שיכור יתהלך למישרים, וכל העריות דומות לו למישור, כך דרשו ציומא (עה, ע"א), עכ"ל.

ושורש קלקולים אלו למ"ד ענצים סחטה לו (חיה לאדה"ר) ושתה (עין סנהדרין, ע, ע"ב) וצחטה חיה עם נחש היה כמה חלקים. א. דיבור עם נחש. ויאמר הנחש אל האשה, ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאזה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל וגו'. ומכח כך כאשר שותה מן הענצים הללו נעשה קלקול צפה כנ"ל ששיכור דיבורו