

# בלבבי משכן אבנה

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

## סוגיא של נדרים

בתחילת פרשת מטות יש את הסוגיא של נדרים. "איש כי יפליא לנדור נדר לה'", הגמ' אומרת כידוע בתחילת נדרים שיש שבועה ויש נדר, שבועה זה איסור גברא, ונדר זה איסור חפצא.

שורשי הדברים, בריאתו של עולם ובריאתו של אדם, חז"ל אומרים שמתחילה שברא הקב"ה את אדה"ר הוא החזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו: 'ראה כמה נאים מעשי ומתוקנים הם, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי'. והרמח"ל שמביא את דברי חז"ל הללו הוא מבארם, שכשהאדם עולה כל העולם עולה עמו, וכשהאדם יורד ח"ו כל העולם כולו יורד עמו.

יש עלייה לאדם, שהוא העיקר שבבריאה, ויש עלייה לכלל כל הנבראים כולם. הרי שמחד יש עבודה של האדם לעלות את עצמו, אבל מאידך יש עבודה לאדם לעלות את הנבראים. כלשון הרמח"ל במסילת ישרים ש'עילוי גדול הוא לבריות בהיותם משמשי האדם השלם בקדושתו יתברך שמו'.

חלק מהפנים של עליית הנבראים, של החפצא, הוא הסוגיא הנקראת נדרים. נדרים אין כוונת הדבר רק שהאדם אוסר את עצמו מדבר, אוסר את עצמו מדברי חברו או אוסר אחרים מחפציו, או קונם כללי. אלא נדרים עניינם להעלות את מציאות החפצא, וממילא חפץ שהוא עליון חל בו מציאות של איסור, אבל מהות הנדר היא לעלות את החפץ.

מצד כך, הסוגיא שדנה האם יש מעילה בקונמות או לא, כמבואר שם בר"ן בנדרים, שגדר נדר הוא מעין הקדש. כאשר האדם לוקח ממון ומקדישו, קדושת הגוף, או פחות מכך קדושת דמים לבדק הבית, הממון הזה נקרא כסדר בלשון הש"ס 'ממון גבוה'. כוונת הדברים, כפשוטו ממש יש ממנו של הקב"ה, וממונו של הקב"ה הוא כביכול גבוה יותר מהממון

של האדם. אבל בעומק יותר, כאשר האדם מקדיש דבר, הוא מגביה את אותו דבר, הוא יוצר לו מציאות של הגבהה. כמו שיש קנין של הגבהה בקניינים כפשוטו, מעין כך יש סוגיא של להגביה חפץ על-ידי שמקדישים אותו. וההגבהה גופא יוצרת את הדבר שזה שייך לגבוה.

אם-כן כל ממון גבוהה נקרא כן על שם שאנו מגביהים את הדבר, מרוממים ומעלים אותו. זהו הגדר של הקדש גמור. ולכן הקדש גמור אסור ויש מעילה בו, משום שהוא נמצא במדרגה גבוהה יותר, הוא גבוה. כשעולה, כל העולם כולו עמו, אז יש עולה להדיא שהאדם עולה ומעלה את הדברים יחד איתו, 'עילוי גדול הוא לבריות בהיותם משמשים את האדם השלם בקדושתו יתברך'. ויש עילוי באופן כזה שהאדם מעלה את הדברים להדיא על-ידי שהוא מקדישם לגבוה, אזי הוא מרומם את החפצא.

מעין כך הסוגיא של נדרים, ובעיקר קונם כללי שבו יש סוגיא של קונמות, מעילה, האדם לוקח חפץ

בית המקדש הוא גבוהה מן הכל, בית המקדש שהוא 'אורו של עולם', עומק הדברים הם, שכאשר האור של בית המקדש מהמקום הגבוה ביותר, מהמדרגה שנקראת ממון גבוה, מכח כך היא מאירה, 'וכי לאורה הוא צריך, אלא עדות היא לבאי עולם', האור הזה מתפשט לחוץ. האור שמתפשט לחוץ מאיר כיצד להביט ולראות. זהו 'אורו של עולם', ו'עיניו של עולם', יוצא משם האור ויוצא משם תפיסת המבט, 'עיניו של עולם'. תפיסת המבט לראות ולהביט על כל הבריאה כולה, במבט של גבוה. זה נקרא בית המקדש.

ושבית המקדש חרב בעוונותינו, אין ההגדרה בלבד שאנו יורדים ממקום גבוה, מארץ ישראל, מירושלים, לבין האומות, לבבל. אלא עומק החורבן עניינו שאנו מפסידים את האור, את העין, את ה'אורו של עולם', מפסידים את ה'עיניו של עולם', מפסידים את המבט שרואה את כל הבריאה כולה, כיצד הוא במבט של גבוה. זה המבט שנאבד בחורבן הבית. ומכאן ואילך כל דבר שרואים, זו ההגדרה של ההשפלה, רואים אותו במבט של עפר, במבט של שפלות, ולא במבט של גבוה.

כאשר בית המקדש נמצא בבניינו וקיומו, ומחוברים למדרגת בית המקדש, הרי כסדר מקריבים קורבנות ונודרים נדרים של הקרבת קורבנות. כוונת הדבר היא, כאשר בית המקדש קיים הכח של הנדר נמצא באיתגליא, כמובן שיש נדרים גם לאחר בנין בית המקדש, אבל בעיקר גילוי מציאות של נדרים הוא בזמן שבית המקדש קיים.

כאשר בית המקדש יש כח לקחת את כל העולם כולו ולגלות בו מבט של גבוה, זה מתגלה כמובן גם בנקודת המעשה, זהו ג' רגלים, "יראה כל זכורך את פני ה'", זה נקרא עלייה לרגל, עולים ומתעלים. 'נקומה

ומרומם ומעלה אותו, זה סוגיא שנקראת נדרים. ומה שלמעלה ממדרגתו של האדם, אסור לו ליהנות ממנו, וזהו גם האיסור של נדרים. הוא רומם והעלה את הדבר למעלה מקומתו שלו, ולכן יש בו איסור הנאה.

להבין יותר ברור בערכנו שלנו ובעבודתנו. חז"ל אומרים שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות כולם, ירושלים גבוהה מכולם, ויתר על כן בית המקדש עצמו גבוהה מכולם. יש מקום גבוהה, זה הר המוריה, בית המקדש, הוא נמצא רם, מוריה, נמצא למעלה, גבוהה מן הכל. שם יש את מקום המקדש, שם עיקר מקום בדק הבית, שם עיקר העבודה של קדשי הגוף, הקרבת הקורבנות. שם זהו המקום הגבוה בה"א הידיעה, זה נקרא בית המקדש.

הגמ' בתחילת בבא בתרא אומרת שיש לבית המקדש שני תוארים, ללשון אחד הוא נקרא 'אורו של עולם', וללשון שני הוא נקרא 'עיניו של עולם'. ביאור הדבר שהוא נקרא 'אורו של עולם', כפשוטו זהו המקום שיוצאת אורה לכל העולם כולו. אבל בהבנה בהירה יותר, אור עניינו שישנם חפצים והם בלתי נראים, והאור מגלה לנו את מה שקיים. האור כפשוטו לא מחדש קיום, אלא הדברים קיימים כמו שהם קיימים, והאור מגלה לנו את הקיום של הדבר [יש עומק גדול יותר באור, אבל זהו הביאור לעניינו השתא].

זו היא ההגדרה העמוקה שבית המקדש נקרא 'אורו של עולם'. אין כוונת הדבר רק כפשוטו שיש מקום בירושלים, 'הר הטוב הזה והלבנון', בית המקדש מלבין עוונותיהם של ישראל, שיש בו מציאות של אור, שאשה בוררת חיטים לאור מה שהיה בבית השואבה. אלא העומק שבית המקדש נקרא 'אורו של עולם', שמכח בית המקדש אפשר לראות את כל המציאות באופן של גבוה.

ונעלה בית א-ל', עלייה למקום גבוה.

וכאשר עולים הרי לא עולים לבד, "לא יראה פני ריקם, איש כמתנת ידו, כברכת ה' אלוקיך", כל אחד מה שהקב"ה נתן לו. עולת ראייה, כפשוטו הענין כדברי הגמ' בתחילת חגיגה ש'כדרך שבא לראות בא להיראות'. אבל עומק כוונת הדבר, שזה עולת ראייה מכח מה שהוא עולה, אז הוא מקבל מבט, הוא מקבל ראייה, כיצד לראות את כל הבריאה כולה כממון גבוה, כתפיסה של גבוה. זה נקרא בית המקדש בבניינו.

ולכן עיקר גילוי זמן נדרים היה בזמן שבית המקדש היה קיים, היה כסדר נדרים ונדבות שהיו נודרים להביא קורבנות. כמובן שכח דיני נדר נשאר לעולם ועד, אבל עיקר גילוי הוא נדרים ונדבות לבית המקדש.

'טוב אשר לא תידור משתידור ותשלם', אבל בית המקדש בנוי כולו על מהלך של נדרים ונדבות, כדברי הסוגיא בנדרים באיזה אופן עדיף לנדור שעדיף על נדבה, שמביאו על פתח העזרה.

אם-כן גדר הדבר ברור מאד, נדר זה גילוי של מציאות שונה, נדר לא כוונת הדבר שאדם מחיל על עצמו איסור כפשוטו, אלא הוא מרומם את הדבר, הוא מעלה את הדבר, הוא מגלה אותו כממון גבוה, הוא מגלה בו מבט של גבוה. זה נקרא נ-דר, הוא דר במקום גבוה, בעולם העליון, כמו יום ה' של מתן תורה. זו מדרגת הנדרים. באופן ברור יותר, בית המקדש שנקרא 'אורו של עולם' ו'עיניו של עולם', הוא מגלה מבט, הוא מגלה אור, לראות את כל הבריאה כולה באופן שונה.

ומהו המבט המתגלה מאורו של בית המקדש, מהו האור שמגלים. "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", מקום בית המקדש, פנימיותו הוא מקום בית קדשי הקדשים, כמבואר בדברי רבותינו, שמאיר שם הגדר של מדרגת כסא הכבוד.

"כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", ההארה הזו יוצאת מבית קדשי הקודשים, "לכבודי בראתיו" זהו הגילוי של בית קדשי הקודשים. נכנסים לשם עם בגדי כבוד, בגדי הלבן שהכהן גדול נכנס עמם ביום הכיפורים, לכבוד ולתפארת. יש גילוי של "כבוד ה' חופף עליו" על המשכן בכלל, ועל בית קדשי הקודשים בפרט.

המבט של גבוה עניינו, שהאדם רואה בכל דבר את הכבוד העליון, זה נקרא מבט של גבוה. בהבנה מדויקת, כאשר האדם רואה דבר וממנו הוא משיג שזה מכבד דבר יותר עליון ממנו, זה תפיסה שנקראת גבוה.

כאשר האדם רואה חפצא, והוא רואה את החפצא כפשוטו, אזי כביכול הוא והחפצא נמצאים בתוך אותו עולם. זה נקרא שפלות, זה נקרא חורבן הבית.

אבל כאשר האדם רואה חפצא, והוא מכיר שהחפצא הזה אינו אלא גילוי של כבוד של דבר יותר גבוהה, זה העומק של ההגדרה 'ממון גבוה', הוא רואה אותו במבט שהוא מגלה גבוה.

זהו המבט שבית המקדש מקנה לעולם.

"כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", זה האור שיוצא מבית קדשי הקודשים ולא נשאר שם, אלא זה ארון, משם יוצא אור לעולם, אור-נ, משם מתפשט האור, הוא בוקע במנורה, 'וכי לאורה הוא צריך, אלא עדות היא לבאי עולם', זה התפשטות של ההארה שיוצאת לחוץ.

וההתפשטות של ההארה שיוצאת לחוץ היא, שכל דבר נראה במבט של גבוה. כפשוטו שמגדירים מבט של גבוה, 'אני רואה דבר יותר מרומם', בודאי שזה נכון. אבל בהגדרה המדויקת זה מה שהוזכר לעיל, כשרואים כל דבר ומבינים שהוא אינו אלא גילוי הכבוד של העליון, אזי אני רואה אותו חלק מהחפצא של הגבוה.

ה', היה שמירה במקדש, לא שמירה מפני גניבות, אלא שמירה מפני הכבוד. כשבית נמצא בחורבנו הוא מאבד את התואר של הכבוד שלו.

בהגדרה מדויקת יותר, כשבית נמצא בבניינו אזי האבנים מחוברים ומצורפים זה לזה. כשהבית ח"ו חרב, 'הבית והעלייה שנפלו, זה נוטל אבניו, וזה נוטל אבניו', כל אחד לוקח את חלקו. כלומר, חורבן של בית מעמיד אבנים נפרדים זה מזה.

כבוד עניינו כאשר מגלים שיש מלך הכבוד, אחד, וכל החלקים שישנם כאן בבריאה, "כל הנקרא בשמי", דייקא "כל", הכל זה חלקים לאותו גילוי של כבוד. וכולם מצטרפים זה לזה, לחלקי הכבוד של כבודו יתברך שמו. זה נקרא הבית בבניינו.

זה לא אבנים רק כפשוטו שיש עוד אבן ועוד אבן ונוצר מציאות של בית, ודאי שזה הפועל. אבל העומק של האבנים הם חלקי הכבוד שמשם מצטייר הכבוד העליון, שלימות של מציאות הכבוד. זו התפיסה של בית בבניינו.

אבל שבית בחורבנו, כל אבן ואבן עומדת כמציאות לעצמה, וכשכל אבן עומדת כמציאות לעצמה אזי לא ניכר כאן שם תואר הכבוד, רואים חלקים נפזרים זה מזה.

משל למה הדבר דומה לדוגמא בעלמא, "כבוד חכמים ינחלו", כאשר רואים חכם, איש-האשכולות, איש שהכל בו כדרשת הגמ', רואים אותו במקרא, במשנה, בתלמוד, בהלכות, באגדות, מעשה בראשית, מעשה מרכבה, ושאר כל החלקים כולם, רואים לפנינו ציור של איש האשכולות, איש שהכל בו, ואז מתגלה "כבוד חכמים ינחלו". אבל אם לוקחים את הדברים ומחלקים אותם לחלקים, אזי כמו שרואים ילד שאומר פעם פסוק זה ופעם אחרת אומר פסוק אחר, ודאי שיש

וכך כל הבריאה כולה הופכת להיות ממון גבוה. מבט של מי שנודר ונמצא במדרגה של נדר, חז"ל אומרים 'טוב אשר תידור משלא תידור ותשלם', ויש מחלוקת תנאים במשנה האם טוב מזה או מזה שלא תידור כלל, באיזה אופן ראוי לנדור ובאיזה אופן אינו ראוי לנדור. וכן המחלוקת לגבי נזירות, הם לכתחילה להטיל על עצמו נזירות אם לאו. ועומקם של דברים בפנים אחד לסוגיא, מי שנמצא במבט של גבוה הוא במדרגה של נדר, אבל מי שנמצא במבט של עוה"ז רק שהוא רוצה לאסור על עצמו דבר כדי שלא יכשל בו, על זה נאמר "נשבתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך", לזרוזי נפשיה, ושם נאמר שאפילו נשבעים על המצוות, על אף שאינו חל אבל מותר לזרוזי נפשיה. אזי הוא לא מרומם את הדבר עצמו, אלא הוא מסיר את עצמו מהדבר.

אסר נפשיה על חפצא או חפצא על נפשיה, כאשר זה שבועה, הוא אוסר על עצמו איסר על נפשו, אבל הוא לא מרומם את עצם הדבר. מי שראוי לנדור נדר, הוא מי שיש לו מבט של גבוה על כל הבריאה כולה, אזי הנדר הופך להיות איסור חפצא.

ואיסור חפצא הוא כדברי הרמב"ן הידועים, "אם תעירו ותעוררו את אהבה עד שתחפץ", ואומר הרמב"ן שכל התעוררות ורצון שיש, "תעירו ותעוררו", הוא צריך להתפיס זאת בחפצא. מי שהמבט של גבוה מתעורר אצלו והוא רוצה לקנות את אותו מבט, הוא מתפיס אותו בחפצא. וכיצד, הוא נודר איסור חפצא, זה גדר ההתפסה בחפצא במדרגה של איסור חפצא, לא רק בפועל בלבד.

אלו הם פני החיים בהיות הבית בבניינו. וכשהבית ח"ו חרב, חורבן הבית עניינו מהלך הדברים שהוזכר השתא. בבית בבניינו הוא מקום גילוי כבוד

שאפשר לקיים בו מצוה בעתו ובזמנו, וכן כשהוא רואה מצוה הוא מבין איך אפשר לקיים בו מצוה בעתו, וכמו כן ציצית ותפילין ושאר דברים. אזי יש לו ניצוצות של גילוי של הקב"ה בעולם, אלו הם המצוות כמובן, אבל מעבר לכך, הוא רואה עולם גדול - המון בריות לאין תכלית. והוא לא רואה בבריות הללו כיצד הם כלים לגילוי מציאותו יתברך, איך הם כולם כלים לגילוי כבוד ה' בעולם, זה נקרא חורבן הבית בקומת נפשו של האדם.

'כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו נחרב בימיו', ה'נחרב בימיו', כלומר שהוא נחרב אצלו במדרגת נפשו. מי שמגלה בנפשו תפיסה שהמציאות אינה אלא גילוי של כבוד ה', עליו נאמר "ושכנתי בתוכם", בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל יחיד ויחיד, כי הוא הופך להיות מקדש, מעין מקדש מעט. על מי שחז"ל מציירים 'כאילו בית המקדש נבנה בימיו', כוונת הדבר 'כאילו' נבנה בימיו, כלומר שהוא עצמו במדרגת בית המקדש. רק כיוון שהוא פרטי ולא כללי, זה רק 'כאילו'.

'כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בבניינה', כוונת הדבר שזוכה ורואה בהוה, כדברי רבותינו. הוא עצמו הופך להיות חפצא של הבנין, הוא הוא הופך להיות צורת האדם השלם, שהוא גילוי של "כבוד חכמים ינחלו", והוא גילוי לכבוד ה' "בהיכלו כולו אומר כבוד".

אבל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו, אין אצלו את הגילוי של ה'כאילו' נבנה בימיו, כלומר, שתפיסת נפשו היא שיש הרבה פרטים בבריאה, המון בריות לאין תכלית, זהו נחרב בימיו. הוא רואה "שועלים ילכו בו", "תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות", הוא רואה את האבנים מפוזרים, אינם מצורפים יחד, אלא כל אחד ואחד עומד כמציאות לעצמו, ועל אף שבחלקם הוא רואה אבני קודש, אבל זה נקרא 'נחרב בימיו', מבט של חורבן.

כאן איזה ניצוץ של כבוד, שברוך ה' שאביו מלמדו תורה צוה לנו משה, שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד, שזהו קטן היודע לדבר. אבל עיקר כל הכבוד נחסר! אם ניקח את איש האשכולות שיודע את כל התורה כולה, איש שהכל בו, ונחלק אותו לאלפי חלקים, כל חלק קטן של גילוי יש בו ניצוץ של כבוד, אבל חסר עיקר גילוי הכבוד. זה נקרא הבית בחורבנו.

בית בבניינו זה שכל האבנים מצטרפים ומתחברים זה לזה, אזי הגילוי הוא גילוי של כבוד. בית בחורבנו עניינו שהאדם רואה דברים נפזרים, רואה עוד פרט ועוד פרט, ואז אפילו אם יש לו איזה שהוא ניצוץ באותו פרט כלשון רבותינו, אבל עיקרה של התמונה השלימה, של המבט הכולל, של ה'אורו של עולם', של ה'עיניו של עולם', העיקר חסר מן הספר. זה נקרא בית בחורבנו.

בלשון ברורה, כאשר האדם רואה את העולם כמבט של ממון גבוה, במבט של נדרים, הוא רואה דבר אחד, הוא רואה בורא, והוא רואה נבראים, והוא רואה שכל הנבראים אינם אלא גילוי כבוד ה' יתברך, זה ותו לא, בעולם התחתון. בעולמות היותר עליונות יש מדרגות יותר גבוהות. הוא רואה מבט של "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", הוא רואה את הכללות. הוא רואה כיצד כל הפרטים מצורפים יחדיו וכולם אינם אלא "כבוד ה' חופף עליו", הוא רואה את כבוד ה' מתגלה בבריאה.

זה אדם שדבק במדרגה של תורה, "כבוד חכמים ינחלו", הוא רואה מבט של כבוד ה' בהיכלו, כולו אומר כבוד בהיכלו, היכל ה' המה. זו מדרגת בית המקדש, היכל ה' המה.

אבל כאשר נמצאים בבית בחורבנו, האדם רואה המון בריות לאין תכלית, ובחלקיו הוא רואה כיצד אפשר לקיים בהם מצוות. שהוא רואה לולב הוא מבין

זוכה להפשיט את נפשו הבהמית, לעדנה לפחות, שתביעת עצמו לכבוד תוקטן ותחלש ותתעדן, אזי מתגלה התביעה של הנשמה המכוסה שהיא תובעת את כבוד ה' בעולם.

זו תביעה לבנין בית המקדש. הימים הללו כמו שמבואר בפוסקים, בעיקר בתשעה באב, האדם צריך למעט בכבוד עצמו. המקור של זה לדינא, הוא עומק הדברים שנתבארו השתא. כל זמן שהוא לא ממעט בכבוד עצמו אזי כבודו מעלים ומסתיר ומכסה את כבוד ה'. כהגדרה כללית, כל נפש בהמית מכסה את האור של הנשמה האלוקית. ובהגדרה מדויקת יותר, הנשמה תובעת "כולו אומר כבוד", הנפש הבהמית תובעת כבוד פרטי, זהו חורבן, חלקים בלבד, ולא השלימות הכוללת. כמובן שאם זה חלקים בלבד, זהו ה'שלא לשמה', ה'לגרמיה'.

ככל שנזכה להסיר מנפשנו את התביעה לכבוד העצמי, ונהיה באופן של שמח בבזיונו, אזי תתגלה התביעה של מעמקי הנשמה, של "בהיכלו כולו אומר כבוד". תתגלה התביעה העמוקה של "כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו". תתגלה הצער העמוקה בהסתר הנורא של כבוד ה' שנעלם ומכוסה כאן בעוה"ז. ותתגלה התביעה העמוקה של הנפש ותחינתה, של 'צמח דוד עבדך מהרה תצמיח', 'לירושלים עירך ברחמים תשוב', שתהיה חזרה לבניינו של עולם.

העומק של הנשמה תובעת מעצמה את התשוקה לבנין הבית, לגילוי הכבוד השלם. ככל שנזכה להדבק בתביעה השלימה של אותו כבוד, זהו ה'נבנה בימיו' אצל כל יחיד ויחיד.

ויתר על כן, שנזכה עוד בשנה זו, לבנין הבית בשלמותו, [אמן ואמן. \[שיחת.השבוע\\_070\\_מטות.מסעי.תשעח\]](#)

נדר, נ-דר, הוא רואה מקום של דירה, זו מדרגת נדר. הוא רואה כיצד כל הבריאה כולה היא כולה ממון גבוה, הוא כולו גילוי של כבוד ה'.

על מנת להגיע לאותה מדרגת שעליה מדברים עכשיו, וזהו העיקר. מצד עומק נשמתם של ישראל, תביעת הנשמה של כל יחיד ויחיד היא הכרת כבוד ה' בעולם. וכשיש חילול ה', אזי "במסתרים תבכה נפשי מפני גוה", הנשמה כביכול בוכה יחד עמו יתברך שמו, זה נקרא מיצר בצער השכינה, כואב לה על העדר גילוי כבוד ה' בעולם, זה טבע נשמתם של ישראל כפשוטו. היא חושקת בגילוי כבוד ה', והיא כואבת, מיצרה, ומבכה את חילול ה'. זה נקרא השתתפות בצער השכינה, גילוי הנשמה שבטבעה חושקת בכבוד ה' ומצטערת בצער חילול ה'.

אבל כיוון שהנשמה כאן בעולם מולבשת בגוף, בנפש בהמית, ולנפש הזו יש תביעה של כבוד לעצמה, התביעה הזו של כבוד לעצמה מעלימה, מסתירה, ומכסה את התשוקה העמוקה של הנשמה שיתגלה כבוד ה' בעולם. להבין ביתר ביאור, תשוקת הנשמה שיתגלה כבוד ה' בעולם זה הכבוד של "בהיכלו כולו אומר כבוד", זה כלל כבוד ה' שצריך להתגלות בעולם. אבל התשוקה של הנפש הבהמית 'לכבוד עצמו הוא דורש', זה כבוד פרטי, זה נקרא חורבן הבית, אבנים חלקיים, הוא מחפש את כבוד עצמו. כל זמן שגילוי אצל האדם תביעת נפשו מכח הנפש הבהמית לדרישת כבוד עצמו, אזי הוא נמצא במדרגה של כבוד פרטי ולא במדרגה של כבוד כללי, הוא לא נמצא במדרגה של "כולו אומר כבוד", אלא באופן של 'לכבוד עצמו הוא דורש', וזהו חורבן הבית!

דרישת הכבוד הזה מעלימה על הדרישה העמוקה של הנשמה שתובעת את כבוד ה' בעולם. כאשר האדם

## תורת הרמז

### מטות

פורח באויר והבן. ענין יום שכולל ב' בחינות, לילה וגם יום, הסתר וגילוי. תחילה דרגת הלילה, דמתחיל מהסתר אח"כ גילוי.

'התר נדרים'. לשון היתר, הפוכו איסור וקשר. והענין שאיסור הוה כמניעה, וקושרם בחבל. ויש חספוס במקום הקשר דאינו חלק. ומשם מתירו.

'זה הדבר'. (ל, ב) וברש"י כל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר'. הנה כה בגימ' עם זה, גימ' הבל. כידוע שורשו של משה, בהבל.

הדיוט גימ' דל, רמז שדל מן החכמה. מומחה, שורש מומח, גימ' צד. בחינת מלכות. הענין, כל אדם בכח הוא חכם, דהחכמה מונחת בלב בנ"א, כמ"ש רמח"ל בדרך עץ החיים. ורק נצרך להוציא מכח אל הפועל. וזו בחינת מומחה שהוציא כוחו לפועל, בחינת מלכות.

בעל ואב מתירים נדרה בלשון הפרה, והחכם בלשון התרה. והענין. אומרים בפורים 'ויפר מחשבות ערומים'. נמצא שלשון הפרה שייך על מחשבה. אבא בחינת חכמה, מחשבה כנודע. וכח בעל מכח אב כמבואר דין נתרוקנה וכד'. ולכך שייך לשון הפרה. דהיא בחינת מחשבה. משא"כ חכם או ג' הדיוטות, שהוא כח ב"ד, בחינת היתר.

'ככל היוצא מפיו יעשה'. (ל, א) פה בחינת מלכות, יצא שורש צא, בחינת מלכות. שלוב הויה ואדנות כנודע. יעשה, מלכות כנודע, עולם העשיה.

נקם (לא, ב) נקם גימ' קץ. באחרית הימים תתקיים נקמת הקב"ה מאת האומות. ולכך זה היה סוף תפקיד משרע"ה, נקמת מדין.

ענין 'כל הנודר כאילו בנה במה. והמקיימו כאילו הקריב עליו קרבן'. קרבן לשון קרוב. וזה ענין מזבח.

'זה הדבר אשר צוה ה'''. (ל, ב) וברש"י, 'הנביאים נתנבאו בכה אמר ה'', מוסיף עליהם משה נתנבא בלשון זה הדבר'. ענין שדייקא בפרשה זו הוזכרה מדרגת משה. דמשה זכה למ"ט שערי בינה, ונדר בחינת בינה. וזו מדרגתו. ולכך לא נאמר שהקב"ה צוה פרשה זו למשה, כמו שהקשו. דכאן בחינת משה דברה מעצמה, בחינת בינה. וצ"ב.

'לא יחל דברו'. (א, ל) וברשב"ם, 'לשון לא ימתין ויחכה, לשון יחל אל ה', וכן לשון חלול'. לפי הדרש הענין, כל חול בחינת רשימו, צמצום. שמקוה ומייחל לקו שיכנס בו, כמ"ש רמח"ל. ולכך לשון חולין, מיחל.

'היתר נדרים פורחין באויר, ואין להם על מה שיסמוכו'. ענין שהיתר נאמר בהעלם. כי נדר בחינת בינה, עלמא דאתכסיא. ולכך גם ההיתר בכיסוי, בחינת העלם. ועוד, אויר בחינת רוח מד' יסודות, ארמ"ע כנגד אבי"ע, ורוח כנגד בינה.

'כל היוצא מפיו יעשה'. (א, ל) רמז פיו בחינת מלכות, ולכך יעשה, בחי' מלכות עולם העשיה.

ג' לשונות, שבועה נדר איסור. ר"ת שנא. הענין. כל שבועה או נדר, בחינת פרישות, בחינת שנא.

'זה הדבר'. (ל, ב) וברש"י, 'כל הנבראים נתנבאו בכה אמר ה'', מוסיף עליהם משה בזה הדבר'. והענין שבהר סיני היו בבחינת רואים את הקולות ושומעים את הנראה. והוא ענין שהראיה רוחנית. ואח"כ ירדו בחטא העגל. אולם משה לא היה שם, ונשאר בבחינתו. ולכך בחינת 'זה', כמצביע בידו, בחינת אספקלריא המאירה, שאצלו עולם הבא בבחינת עולם ה'זה'.

בגמ' חגיגה, 'היתר נדרים פורחים באויר'. והענין. ששורש נדר בתבונה, והוא כגדר יסוד הרוח, ולכך

נדר, נ' דר. כ"כ בשערי אורה. הענין. שער הנ' בבינה, הוא עומק הלב, הרצון הפנימי ביותר. ונקודה זו שורשה בכתר בחינת רצון. אלא שהגילוי שלו בלב. ולכך בחינת נדר שמעלה לכתר שהוא למעלה מבחינת השגה ותפיסה, ולכך החפץ נאסר, והבן מאד. ולכך תמצא שעיקר שם אקיה הוא בכתר, ופעמים כתוב שהוא בבינה. והענין, שעיקרו בכתר אולם בבחינת שער הנ', שהוא גילוי הכתר, שייך ג"כ שם זה.

## מסעי

'ויעל אהרן וכו' וימת שם וכו' בחדש החמישי'. (לג, לח) נקרא חדש אב. בחינת חכמה נקרא אבא, ואהרן כ"ג בחינת חכמה אבא. ומת באחד לחדש, בחינת ראשית, שהוא היה ראש לכל הכה"ג.

אמרו בגמ' שנצרך ג' ערי מקלט בעבר הירדן אע"פ שהיו שם רק שנים ומחצה שבטים. מפני ששכיחי רוצחים. וטעם הדבר נראה לפי מש"כ האריז"ל בפרשה זו, טעם שדוקא נשאר ב' שבטים ומחצה בעבר הירדן. וכתב מפני שמלכות דאצילות מתפשטת למטה בבריאה, ונשאר ב' ספירות ומחצה שאינם מוקפים ע"י. ולכך נראה, כיון שאינם מוקפים במלכות, שהיא בחינת שמירה. לכך יש שם רוצחים.

ובנדר ושבועה נאמר 'ובו תדבק ובשמו תשבע'. ובחינת נודר במלך עצמו או בחייו. ולכך היא בחינת דבקות בבורא ית"ש. ולכך דומה בזה לבונה במה, במה שרוצה להתקרב להקב"ה. אך מתקרב בדרך שאינה ראויה כלל.

אב או בעל מפירים נדרים או שבועה. הענין. שבועה במלכות, נדר בבינה. מ"מ שניהם בחינת נוק'. ולכך דוכ', הן אב והן בעל, הם שולטים על הנוק'.

'ככל היוצא מפיו יעשה'. (ל, ג) חלוק נדר משבועה, נדר איסור חפצא, אולם שבועה האיסור רק מפני אמירתו. ככל היוצא מפיו יעשה. הענין, שבועה בחינת מלכות, ומלכות בחינת דבור, והפוגם בדיבור פוגם במלכות.

'נקם נקמת בני', וכו' אחר תאסף אל עמך'. (לא, לב) הענין. מדין ובלעם כנגד משה. והוא גרם לחטא. ועיקר תקון משה לסלק את שכנגדו. וכשגומר פעולה זאת, נגמר תיקונו. ולכך 'אחר תאסף אל עמך'.

[ירש. נותן נקרא י', מקבל ה', ונעשים חד. אולם הכא שהנותן מת, נמצא שלא נתחבר עם המקבל, נמצא שכשהנותן חי, אינו מפסיד מה שנתן, כיון שנעשה חד עם המקבל. אבל כאן שמת מפסיד. י - רש, י' נותן, נעשה רש.]

'חכם מתיר את הנדר'. שורש של המילה היתר, מותר, תר. גימ' קשר. שהוא היפך של היתר.

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

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



להצטרפות לרשימת  
העלון  
ולכל ענייני העלון  
bilvavi231@gmail.com  
052.763.85887





# בלבבי משכן אבנה

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

## בענין עשה לך רב

**שאלה:** רשב"י ור"א בנו היו במערה, למעשה הגיעו להגיע לשם מכח ההכרח, לא תיכננו, איך אפשר לומר שמראש ידעו לאיזה השגות יגיעו, כתוב שבלי צער מערה לא זוכים...

**תשובה:** נגדיר שתי הגדרות שהוגדרו, ולפי"ז בשאלתכם שאתם שואלים. הגדרה ראשונה הוגדרה, שלפעמים בן אדם מגדיר דבר שהוא רוצה להגיע ואם הוא זוכה הוא מגיע יותר, אז כלומר, לא שאני אומר שזה התשובה, רק אני אומר שאלה אין, יכול להיות שזו ההגדרה. אבל הגדרה יותר עמוקה, יש להיכן אני רוצה להגיע, ויש את הדרך שאני רוצה להגיע. לפעמים אדם טועה בהיכן שהוא רוצה להגיע, ואפילו אם הוא זכה בס"ד לדייק להיכן שרוצה להגיע, אבל האם אדם, אדם נמצא עכשיו בראשית תחילת ימי חייו בגיל עשרים, הוא באמת יכול לברר לעצמו בדיוק באיזה סדר חיים הוא יעבור, הוא ידע בדיוק כמה ילדים יש לו, ומה יהיה המצב של כל בני הבית, והוא יודע בדיוק איפה הוא יגור, והוא יודע מה יהיה הטרדות של הפרנסה והטרדות של הבריאות, וכל מצבי הנפש, ומצבי הכולל, ומצבי הפרנסה של אשתו, ו... ו... ו... בשביל שהוא יכול להעמיד לעצמו סדר חיים שהולך מכאן ומגיע ישר לשם, הוא יכול להעמיד להיכן הוא רוצה להגיע, אבל אחרי זה המצבים של החיים תמיד מעמידים אותו

חייב להכריע. כל אדם ואדם עובר על דרך כלל את שני המצבים הללו, מי יותר ומי פחות, אין מקום שאדם עשה לך רב והסתלק מן הספק שיהיה מישהו עליון שיענה לו, כאן מוכרח לבוא למהלך שהזכר לעיל, שיש דעת באדם מעבר מציאות הלב שלו, ומשם בעומק הוא חייב לקבל הכרעות, על אף שברור שההכרעות הללו הם אינם מדויקות באופן טבעי כי הוא לא מסוגל להכריע במקום שבו הוא נמצא, אבל ככל שהוא מכוון לשם שמים, יש לו את האור של הקדושה ממנו ית"ש שיכריע לאמת.

## בענין דרך רשב"י - להתבודד כל הזמן

**שאלה:** אני מתכוון לשאול האם יש מצב שאדם מתכנן מראש ללכת למערה כמו ר"ש, אדם שמכיר את עצמו שיכול לסבול זאת?

**תשובה:** ודאי שהקב"ה סובב את רשב"י שגיגע, לא כתוב שאם הוא לא היה מסתובב באופן הזה אז רשב"י וחבריו לא היו הולכים למערה, רק יכול להיות שזה היה בזמן אחר ואופן אחר. לדוגמא, יש ספר הגירושין שחיבר הרמ"ק, הוא לא גירש את אשתו, זה ספר שהם היו מתגרשים ליערות ושם היו עוסקים בתורה, והחידושי תורה שהוא חיבר שם חיבר מזה ספר שנקרא ספר הגירושין, כן, כמו שמאריך ר"א בן הרמב"ם בספר המספיק לעובדי ה' שזה דרך אבותינו

כנקודת ניסיון, איך להמשיך באותו קו מתוך כל המצבים שהוא הגיע. אז אפילו אם נעמיד כביכול בדוגמא שהזכרתי, רשב"י ובנו, להיכן להגיע, אבל באיזה אופן להגיע, השלך על ה' יהבך באיזה אופן להגיע, איך שהוא ישליך אותי שם אני יעשה את אותה עבודה.

**שאלה:** אבל זה דבר לא נורמלי, יש דבר שאפשר להתייעץ ולשאול, אבל מה שקרה להם במערה, זה לא מציאותי ושכיח שאפשר לחשוב עליו.

**תשובה:** אם הבנתי נכון את מה שאתם אומרים, אז כהגדרה מאד כוללת, עשה לך רב והסתלק מן הספק, אדם באמת עשה לך רב על כל נקודה בכל רגע הוא באמת ישאל את רבו מה לעשות, לכן צריך פלאפון זמין אצלו ואצל הרב שכל רגע יענה, אז חייב להיות שיש לו גם כח הכרעה לעצמו, עכשיו איפה הגבול שאדם מכריע לעצמו ואיפה הגבול שהאדם שואל, זה לא גבול שיכול להיות כתוב בשום ספר, ככל שהאדם גדול יותר, יש לו כח יותר להכריע לבד, ככל שהוא קטן יותר, אז או שהוא מכריע לבד מחוסר דעת, או שהוא הולך לשאול יותר, זה שתי האפשרויות שיכול להיות שוב: אז כל אדם מגיע למצבים בחיים שאין לו שם את מי לשאול והוא חייב להכריע, או מצבים קטנים שמתרחשים בכל יום שהוא חייב להכריע, או מצבים גדולים שמסבב כל הסיבות סיבב שאין לו את מי לשאול ואפ"ה הוא

**תשובה:** מי שהיסוד שלו הוא יסוד האש אז באופן טבעי יש לו תכונה בנפש שמדלגת, ולכן הקושי אצלו לברר יותר קשה, וגם אם הוא מברר קשה לו לעמוד על אותה נקודת בירור. מי שהיסוד שלו לדוגמא יסוד העפר אז ודאי שהכח שלו לברר דברים, הכל שוקט על שמריו. אז מצד זה זה יותר נח. לפעמים רק העפריירות והעכירות שחלה בדבר יוצרת חוסר בהירות, אבל אין לו את הקושי של הדילוג. ככל שהאדם נמצא ביסוד האש אז התכונה של הנפש שלו שהיא מדלגת מענין לענין, ואז קשה לו לעמוד על עומדו מי הוא, בין השמשות אי אפשר לעמוד עליו זה נכנס וזה יוצא כהרף עין בר' יוסי, אז הוא עצמו קשה לו לעמוד על מי עצמו מרוב התנועות שהוא חווה בנפשו. ככל שיסוד האש של האדם יותר חלש, יסוד הרוח יותר חלש, יסוד המים יותר חלש, יסוד העפר יותר חלש, הבירור הוא עוד יותר חזק, יכול להיות בטבעו מצד ההבחנה הזו. עוד פעם, יכול להיות מעכבים מכיוונים אחרים שיצרו מעכבים, אבל ביחס לנידון דידן הכח לברר בנקודה הזו היא יותר קרובה.

### בענין נח התכלית שבנפש

**שאלה:** המושג של תכלית, לדעת את התכלית, צריך להשתמש, או רק לדעת?

**תשובה:** אתם שואלים שאלה יסודית, הדוגמא היסודית למשל שאומרים, אחד מ"ג עיקרים כמו שמסדר הרמב"ם כידוע עד למאד זה אמונה בביאת משיח, כל שאינו מאמין בביאתו, אינו מצפה לביאתו, ח"ו. אז מה המכוון של אינו מצפה לביאתו, אינו מאמין לביאתו עוד מילא, אינו מצפה לביאתו, למה הציפוי לביאתו הוא מעיקרי יסודות האמונה. אז פעמים רבות נאמר בדברי רבותינו, כידוע יש את אלו שהקשו על הרמב"ם וכו'. אבל בלשון קצרה מאד, אדם שרוצה להגיע לתכלית, אז אם הוא באמת מכוון כל הזמן לתכלית, אז התכלית באמת מושכת אותו לשם. זה מצפה, הוא מקווה לדבר, אז הוא קושר כקו חיבור שמתחבר לדבר. אבל אם בעצם עומדת בנקודה כאן, רק יש איזו שהיא מחשבה או ידיעה בעלמא שהוא שם, אז בעצם הוא עכשיו כאן, הוא בכלל לא מקושר לשם. אדם שכולו מכוון לתכלית, אז התכלית כביכול מושך אותו ומקשר אותו לשם כבר עכשיו. ואז הכח שהוא מקבל הוא בתרתי, יש לו את הכח שאיפה שהוא נמצא עכשיו שלעצמו, אבל הכח של התכלית כל הזמן כאבן שואבת מושכת אותו לאותו מקום. ככל שאור התכלית גלוי אצל האדם, האדם יכול להרגיש זאת, הוא נמשך יותר ויותר. אז ודאי כהגדרה חיצונית אז מרגישים את זה בנפש ודאי כי אם ברור לו התכלית אז הוא

אברהם יצחק ויעקב שלכן היו רועים, זה דרך משה שבחר להיות רועה, כל זה מפני שהוא בחרו לעצמם לחיות רחוק מן היישוב ושם לעסוק בתורה. זו שאלה עקרונית, אם באנו להגיע עכשיו להלביש את זה באופן של הלמעשה, אז רוב ככל רבותינו אחזו שבדורות כמו דידן שנפשות בני אדם חלושות הדרך הזו לכלל בודאי לא שייכת, ואפילו בקושי ליחידים, רובם אלו שניסו לעשות זאת, או שהם הרסו את הבתים שלהם, וחלקם גם הרס את הנפש שלהם. האם אפשר לומר שאין כזו דרך כלל וכלל ליחידים מסוימים, ודאי שיש יחידים שזו דרכם, אבל לבוא ולהעמיד הנהגה לכלל שזה יהיה המציאות של בני אדם, זה הרבה הרבה מעבר למדרגת בני דורנו.

### בענין מי שרוצה השגות

**שאלה:** יש בספרים גישה מאד שלילית למי שעוסק על מנת להגיע להשגות, מהי הגישה החיובית להשגות, ומה הכוונה של הספרים הללו.

**תשובה:** כל פעם שאדם רוצה לעלות צריך לבדוק את נקודת המניע מה הסיבה שהוא רוצה לעלות, שמגדירים את הגדרת הדבר שהוא רוצה להשיג השגות, איזה השגות רבותינו.. לדוגמא, אדם שרוצה להשיג רוח"ק, אדם שרוצה להשיג גילוי אליהו, אז מדוע הוא רוצה להשיג גילוי אליהו, יש מרבותינו שאמרו אמירה מאד שנונה, שהוא לא רוצה להשיג גילוי אליהו אלא הוא רוצה להגיע לדרך שמביאה לידי גילוי אליהו. אז אם המכוון הוא להגיע לאיזה סוג מסויים של גילוי, זה בעומק נקודת השלא לשמה שבנפש, ואם נקודת השלא לשמה שבנפש זה העמדת היעד שלו, התכלית שלו, אז מתוך שלא לשמה בא לשמה אצלו מאד מאד רחוק, כי הוא מעמיד שאיפה שכל יסודה מגיעה מנקודת השלא לשמה שבנפש. לכן העבודה צריכה להיות עבודה תמה, הגילויים המגיעים, גם אם הם נמצאים בנפש ויש מקום לכוזר רצון, אבל זה צריך להיות מהשיעור של השלא לשמה שלו. אבל עוד פעם, מי שמעמיד את התכלית בשלא לשמה, אז הוא נעקר מכל צורת העבודה, וזה מה שרבותינו שללו, דרך שיסודה בקשת השגות ששובה:

בענין אלו ששורשם ביסוד האש -  
ונחות הנפש של דילוג ובידוד

**שאלה:** מי שאצלו יסוד האש מהיסודות החלשים, הבירור אצלו פחות צריך להיות?

יותר רוצה, אני לא אומר שזה לא נכון, זה נכון, אבל זו הגדרה חיצונית. ההגדרה הפנימית מחמת שאור התכלית באמת מושך אותו להגיע לאותו מקום. מי שאור התכלית שלו חזק מאד בנפש, אז כח המשיכה שלו להתקדם הוא מאד מאד מאד גדול. אבל זה לא מיסוד האש הפשוט שבנפש, זה כח בתכלית עצמו שמושך אותו להגיע לאותו מקום.

### בענין לימוד מוסר - הבנה והתפעלות

**שאלה:** מבואר בר' ישראל שע"י שהאדם מתבונן הוא מתפעל, וזה משפיע על נפשו.

**תשובה:** זה חלק מהחוסר הבנה, שמה שכתוב בר' ישראל נקודת ההתפעלות זה רק נקודת פתיחה ראשונית, היא לא סדר העבודה.

**שאלה:** הוא מסביר שע"כ האדם משתנה בהרגשתו.

**תשובה:** אם יש במקביל לזה נקודות עבודות נוספות, אז כל סדר העבודה של דברי רבותינו, בשביל מה הם כתבו כ"כ הרבה עצות, הכל בנוי על עצת ר' ישראל של התפעלות והכל יתקיים, רק ללמוד מוסר בכל דבר בענין הזה, והענין הסגולי ללמוד באותו ענין שצריך לעסוק כמו שאומר ר' ישראל, השמטתם את כל סדר העבודה שכתוב ברבותינו,

**שאלה:** מה הם כתבו?

**תשובה:** הם כתבו עצות על הכעס?

**שאלה:** עצות.

תשובה: בשביל מה צריך עצות, שילמד על הכעס בהתפעלות, ונגמר. ספר שלם "הסר כעס מליבך", דברי רבותינו, ספר שלם של עצות רבותינו, בשביל מה צריך עצות, יוריד חלוק, ימתין, יעשה כך, בשביל מה צריך עצות, שילמד בהתפעלות ועם זה הכל יגמר.

שאלה: יש גם חלק של עבודה מעשית.

תשובה: אז אם לוקחים את ההתפעלות כחלק ממערכת כוללת, אני יכול להבין, אבל אם לוקחים את ההתפעלות כעיקר הכל או כהכל, אז התוצאה...

...זה לא היסוד, זה היסוד הראשוני בשביל לתת נקודת התעוררות להיכנס לדבר, לא בשביל לבנות, לבנות על זה אי אפשר. כל דבר צריך שיהיה בנוי על חלקיו בשלמותו, נקודה אחת בלבד לא תעמיד. התפעלות בודאי שהיא נקודת התחלה של התעוררות, ואם הלב לא נפתח מדי הרבה התעוררות הולכת ו..

**שאלה:** אם אדם לא מבין שהוא צריך להיות ענו מה יעזור

כל העצות והפעולות.

**תשובה:** עוד פעם, צריך את הכל, גם את זה, וגם את זה, וגם את זה, כמו שאמרתי. זה לא רק זה, ודאי שלא רק זה.

### בענין התעוררות

תשובה: למה הקב"ה עשה פסח שבועות וסוכות בכ"כ הפרשי זמן, היה צריך להיות ט"ו ניסן פסח, נגמר פסח מיד כ"ב שבועות, מיד אח"ז סוכות.

שאלה: צריך להתכונן.

תשובה: אז בזמן אתה מבין שכל דבר לוקח זמנים זמנים, אז למה בעבודה של נפש זה לא יקח זמנים.

שאלה: כי הכל ביחד לוקח לאט לאט.

תשובה: אז הוא עושה סדר, כמו פסח ואחרי זה שבועות ואחרי זה סוכות, ג' רגלים כסדרם בל תאחר, אז צריך להיות סדר, ואי אפשר לחטוף את הכל בבת אחת, אז גם זה בנוי באותו. זה לא אומר שהחסרונות לא קיימים, החסרונות קיימים וזועקים, אבל למעשה הסדר של העבודה יקח את הזמן.

**שאלה:** אז צריך להישאר עם החסרונות האלה.

**תשובה:** צריך להסכים שיש לו חסרון ולהסכים שהקב"ה הגביל אותו בכוחותיו שהוא לא יכול לעבוד על הכל בבת אחת, ולהצטער על נקודת החסרון, ולקבל בדעתו שהוא עובד כסדר שלב על גבי שלב.

**שאלה:** שלב אחד או שאפשר לקחת שתיים ביחד?

**תשובה:** "בכור שיש לו שני ראשים". אני אומר עוד פעם, למה שבועות אחרי פסח, למה לא בבת אחת, שיהיה שנים ביחד. ר"ח חל בחנוכה. אם רוצים להצליח אז העבודה צריכה להיות מדויקת, מסודרת שובה: כל שילוב של דברים ברוב המקרים, אי אפשר להגיד לגמרי, ברוב המקרים הופך להיות לא מדויק, הופך להיות שני דברים נבדלים.

**שאלה:** מרוב שיש מה לעשות רוצים לעשות הרבה.

**תשובה:** הלחץ מובן, הוא שואל, אבל אחרי הלחץ למעשה חייב לצמצם את הלחץ שלו.

**שאלה:** הגדרה של מודעות, שמודע לעצמו. הכוונה שיודע מה חסר לו.

**תשובה:** תופס את המציאות כמו שהיא.

## בענין ספרים על נושא תכלית החיים

**שאלה:** איזה ספרים אפשר ללמוד מה התכלית של החיים.  
**תשובה:** אתה יכול ללמוד נפה"ח, אתה יכול ללמוד מס"י, אתה יכול ללמוד דעת תבונותשובה:

## בענין דרך בעבודת ה'

**שאלה:** איך ידע האם הדרך נוגעת אליו או לא?  
**תשובה:** זה כל מהלך הדברים שדובר עכשיו, צריך לברר ראשית כל את הדרך שבה הוא נמצא, אחרי זה לברר עוד דרכים, לברר את נפשו.

**שאלה:** איך הוא יודע אבל אם זה שייך אליו או לא?  
**תשובה:** אני חוזר ואומר עוד פעם, הוא בירר את הדרך הזו, בירר שאר דרכים, בירר את נפשו, כשהוא בירר את נפשו והוא רואה את נפשו ומבין את הדרכים,

**שאלה:** הוא מבין את הכל, אולי הוא שייך לזה אולי הוא שייך לזה?

**תשובה:** שם השאלה שלו ממילא הולכת ומוקטנת, כי כשאתה מבין את עצמך ברור, ומבין את הדרך, אז אתה רואה במה זה יותר מתאים במה זה יותר סותר, השאלה הזו נובעת קודם שהכרתי את הדרך וקודם שהכרתי את האני אז אולי כן אולי לא, אבל ככל שהכרתי את הדרך והכרתי את עצמי, אז ודאי שעדיין יש שאלות, אבל רמת השאלות הולכת ומוקטנת, והברירות הולכת וגדלה באופן טבעי.

**שאלה:** השאלה במשיכת נפש, אנשים שנמצאים בכל מיני קהילות וגודלים ומרגישים משיכה לכל מיני מקומות אחרים, יש בזה משהו או שזה סתם ענין של...?

**תשובה:** מה שאתם שואלים זה בעצם נקודה שהרבה מאד מהאנשים משנים את דרכיהם בחייהם על יסוד המשפט שעכשיו אמרתם, בוא נגדיר מהיכן הוא בא, אז לשון חז"ל הידוע אין אדם לומד אלא במה שלבו חפץ במקום שלבו חפץ, אבל הלב הזה יש את הלב טהור ברא לי אלוקים ורוח נכון חדש בקרבי, ועל גבי הלב הזה יש לב ערל. עכשיו כאשר יש לאדם משיכה, בודאי בתחילת הדרך, וגם לאחר מכן, אבל בודאי בתחילת הדרך איך ברור לו לאדם מאיפה נובעת המשיכה, האם המשיכה נובעת מהלב טהור ברא לי אלוקים, מהאלוקי נשמה שנתת בי טהורה היא, מהמקום הנקי העמוק בנפש משם נובעת המשיכה וזה עומק נקודת החיבור שלו הטהורה, או שזה נובע כמו שהזכרנו דוגמא,

הוא ראה מישהו אם ספודיק אז הוא נהיה כך, הוא רק מקל הוא רוצה ללכת לאותו מקל, איך הוא יודע מאיפה זה נובע בנפש?

**שאלה:** בתחילת דרכו של האדם אין לאדם שום כח לברר, מאיפה זה נובע? ואם יש לו מנוחה שם?

**תשובה:** המנוחה נובעת אבל מהשקטת הנגיעה, זה לא חייבת להיות מנקודת החיבור אמיתיתשובה: עכשיו, בתחילת דרכו של האדם מה שמושך את האדם, דברי רבותינו מה שידוע שאחד פעם בא לחוזה מלובלין ושאל אותו מה הוא יעשה כשהוא לא נמצא ליד הרב'ה, כשהוא נמצא ליד הרב'ה הוא שואל מה לעשות, שהוא לא נמצא ליד הרב'ה מה הוא יעשה, אז הוא אמר: כל מה שאתה חושב שצריך לעשות תעשה הפוך, כי הנגיעה הפנימית היא זו שמהפכת את האדם. עכשיו פעמים רבות מאד כל נקודת משיכה של האדם נובעת בדיוק מהנקודה הלא מתוקנת.

בתחילת דרכו של האדם אין שום נפק"מ כמעט מה שמושך אותו, ודאי שסוף כל סוף משיכה יכולה להיות כאחד משיקולי ההכרעה, אבל זה שזה מושך אותו זה עוד לא ראייה ברוב המקרים לאדם שלא מודע לעצמו לכלום. אחרי תקופה ארוכה של זיכוך, משיכה היא חלק מנקודת המבחן, אני מדגיש עוד פעם, היא חלק מנקודת המבחן. אם בהלכות דעות, ובכל מרכיבי הנפש הוא רואה את נקודת ההתאמה, ועל גבי כך מצטרף גם נקודת המשיכה, יש למשיכה גם מקום. אבל על דרך כלל בני אדם פועלים, אם יש לו נקודת משיכה, הוא יכול כהרף עין להפוך את כל חייו בשביל איזושהי נקודת משיכה, מי אמר בכלל שהמשיכה הזו נכונה, מי אמר שהיא מבוררת, אולי היא טעות וע"ז הוא בונה את כל מציאות חייו. אז הוא מרגיש משיכה עמוקה, אני כבר שמעתי מאותו אדם שנסע ביום כיפור, חילל יום כיפור גמור לעזור לאיזושהי זקנה שהיא גלמודה, שאלו אותו למה עשית את זה, הוא אמר שהוא הרגיש עמוק שהקב"ה רוצה יותר את החסד מאשר קיום המצוות, הוא כמובן לא היה שומר תורה ומצוות, הוא מרגיש עמוק בנפשו שזה מה שצריך לעשות. שם זה ברור לכולם שזה קליפה שנובעת מערלת הלב, אז ודאי שאדם ששומר תורה ומצוות לא יגיע לכזו טעות, אין צל של ספק. אבל אדם שנכנס יותר פנימה, אולי זה נובע בדיוק מאותו מקום בנפשאלה: אדם לא יכול להכריע עפ"י משיכה, אא"כ הוא במדרגת דוד המלך שנאמר בו לבי חלל בקרבי, הרגו ליצה"ר בתעניות, קודם לכן, המשיכה יכולה להיות מרכיב אחד משאר מרכיבים אם זה מתיישב עם שאר המרכיבים.

דע את מידותיך הדרכה מעשית אש גאווה 004 דרך בעבודת השם

# בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

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

## בלבביפדיה אברהם

יומא, לו, ע"א - תניא, שלשה שהיו מהלכין בדרך, הרב באמצע, גדול בימינו וקטן משמאלו, וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם, מיכאל באמצע גבריאל בימינו ורפאל בשמאלו.

והנה כתב הרע"ב (בראשית, יח, ג) ויאמר אדוני - (ופרש"י) לגדול שבהם אמר. קשה מהיכן הכיר הגדול, י"ל שהיה מהלך באמצע, כמו שארז"ל, מלאכי השרת שבאו אצל אברהם, מיכאל באמצע גבריאל מימינו רפאל משמאלו, עכ"ל. וכן הוא בט"ז שם וז"ל, ויאמר אדוני, לגדול שבהם שמהלך באמצע, כדאיתא ביומא, וכאן היה מיכאל באמצע, עכ"ל.

ובאמת לעולם מיכאל בימין, כמ"ש מימיני מיכאל, אלא שכיון שאברהם שורשו בימין ששם מיכאל, וכמ"ש (זוה"ק, ח"א, קא, ע"א) מיכאל שמא דימינא. ועוד אמרו (שם, ח"ב, מא, ע"ב) מיכאל בזכות אברהם. ואיתא במאירת עינים (לר"י דמן עכו, תרומה) וז"ל, אברהם במזרחו של עולם מימינו. ובמרכבה אמרו (פרד"א, פ"ד) מיכאל בימינו, עכ"ל. וכתב בלימודי אצילות (סוד הצמצום, ח"א) וז"ל, ודע, שניצוץ אברהם אע"ה, הוא מיכאל, עכ"ל. ובספר מסלות חכמה כתב וז"ל, מיכאל משרת לאות י' - פני האריה לימין - שר החסד, נגד אברהם, עכ"ל. וכתב במגלה עמוקות (לר' לך) וז"ל, לכן נקרא אברהם אב "המוני" (גיים), בגימט' מיכאל, שהוא מלאכו של אברהם, עכ"ל. וכתב בקהלת יעקב (ערך גמילות חסדים) וז"ל, גמילות חסדים, גימט' מיכאל מלאך של חסד, עכ"ל. והכא בא לאברהם, לכן מיכאל עיקר ונמצא באמצע, ודו"ק. ועיין פירוש ספר יצירה לר"י ברצלוני (פ"ד, ד"ה וכמה).

ואמרו (זוה"ק, ח"א, קא, ע"ב) כיון דאסתלק שכינתא, מה כתיב, ויעל אלקים מעל אברהם, מיד מסתלק בהדיה מיכאל, דכתיב ויבואו שני המלאכים סדומה וגו', שלשה כתיב בקדמיתא, והשתא תרין, אלא מיכאל דאיהו ימינא (בכל אתר, אולם הכא היה באמצע, כנ"ל), אסתלק בהדי שכינתא. ואיתא בלקוטי הש"ס (פירוש מארז"ל ע"ד הסוד) וז"ל, שכינה גימט' שפה, וכן מיכאל אותיותיו מ"ם יו"ד כ"ף אל"ף למ"ד,

## מילון ארמי אבע

אמרו (תענית, כה, ע"ב) א"ר אלעזר, כשמנסכין את המים בחג, תהום אומר לחבירו, אבע מימך, קול שני רעים אני שומע, שנאמר (תהלים, מב, ח) תהום אל תהום קורא לקול צנוריך. אמר רבה, לדידי חזי לי האי רידיא דמיא לעיגלא, ופירסא שפוותיה, וקיימא בן תהומא תתאה לתהומא עילאה, לתהומא עילאה א"ל חשור מימך, לתהומא תתאה אמר ליה אבע מימך וכו'.

ופרש"י שם וז"ל, אבע - לשון נחל נובע. אבע מימך - למטה בקרקע. ובדקות זהו לשון הוצאה, כמ"ש (משלי, ג, ג) ואדם יפיק תבונה, ובתרגום, יפיק - מביע. ופרש"י שם, שלומד חכמה עד ששגורה לו בפיו, עכ"ל. והוא הבעה בפה. וכתב ברש"ר הירש (שמות, ט, ח) וז"ל, אבעבעת - משורש "בעה", שאיפה לצאת. במישור הרוחני - להתחנן בחזקה, התפרצות רוחנית, עכ"ל. ואמרו (אותיות דר"ע, אות א') כשם שהים מביע מים, כך הפה מביע מים. ולכך פעמים מצינו לשון של הבעה בפה כנ"ל, וכגון (משלי, טו, ב) ופי כסילים יביע אולת. ושם (שם, כח) ופי כסילים יביע רעות. וכן (תהלים, לט, ח) יביעון בפיהם. וכן פירש המצודות ציון שלשון אבעה, לשון דיבור (עיין תהלים, נט, ח, ועוד).

ובהרחבה יותר, זהו שלשון הש"ס פעמים רבות איבעי ליה, איבעי להו, וכד'. והוא לשון בקשה, וכן לשון שאלה הקרוב ללשון של ספק, וקרוב ללשון של בעיה, וכן לשון של צורך. ובהרחבה יתירה יותר, נעשה אבעית, לשון בעתה ופחד.

וע"פ הנ"ל מים תחתונים, שאומרים להם אבע מימך, אינו רק גילוי של מים כאשר מביעים מימיהם, אלא מונח כאן שאלה ובקשה, וכמ"ש (זוהר חדש, תיקונים, ח"ב, עח, ע"א) מים עליונים זכרים, מים תחתונים נקבות - לאינון בוכים (מים תחתונים בוכים) בגין דלא יהו רחוקים מקב"ה. ובבכי זה גנוז שאלה ובקשה למהו קמיה מלכא. ובדקות, העילונים זכים ודקים, והתחתונים מהם עכורים ומעובים. ובקשת מים תחתונים הוא, לצאת מעביותם ולעלות לעילא, לזכות (מלשון זך). וזהו אבע, א-בע, בע-עב, שמב-קש לצאת מן העביות. וכח זה נגלה במים, באבעבועות שישנם במים, שזהו מכח ה"בעי" שבהם. וכמ"ש (ישעיה, סד, א) מים תבעה אש. וזהו מכח הלחות שבמים. וכמ"ש (וארא, ט, ט) לשחין פרח אבעבעת. וכמ"ש (ב"ק, פ, ע"ב) דאריב"ל, שחין שהביא הקב"ה על מצרים "לח" מבחוץ ויבש מבפנים, שנאמר ויהי שחין אבעבועות פורח באדם ובהמה. והיינו שלחות זו יוצרת את הבעבוע. וכתב במצודות דוד (ישעיה, ל, ג) וז"ל, אבעבועות הנמצא בחומה מקלקול הגשמים, עכ"ל.

והבעבוע במים מתגלה אף מכח האש, כמ"ש מים תבעה אש, והיינו שהחום מעורר את הלחות שבמים, וכמ"ש במצודות דוד (ישעיה, סד, א) וז"ל, חום האש מעלה במים רתיחה ואבעבועות, עכ"ל. והוא אש בוערת, בער, בע-ר. והוא התשוקה לצאת (אפיק), והתשוקה לעלות לעילא, כנ"ל. וכח העליה גנוז באש, כנועד.

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

**אור א"ס** הוה תמיד. ת-מ-ד, אותיות של ארבע, יחידות, עשרות, מאות. ולכך "תמיד" של שחר קרב עד ארבע שעות, כמ"ש (ברכות, כו, ע"ב, ועוד). ועוד. ארו, אור-רו, שעולה גימט' איו סטך, כנודע. ואמרו (ר"ה, כג, ע"א) א"ר יהודה, ד' מיני ארזים הן, ארו, קתרומ, עץ שמן, וברוש. והוא שורש שם הוי"ה הנעלם באור א"ס, בבחינת י"ס הגנוזות וכמוסות במאצילן.

והוא ית"ש מקומו של עולם ואין העולם מקומו. ואמרו (סוכה, י, ע"א) שלא מצינו מקום חשוב פחות מארבעה.

**צמצום** כוחו תדיר לצמצם ולבטל הנבראים. ואמרו (סוכה, נב, ע"ב) ד' מתחרט עליהם הקב"ה שבראם. ואמרו (חגיגה, יא, ע"ב) כל המסתכל בד' דברים רתוי לו שלא בא לעולם. והבן שהצמצום אינו רק עבר, אלא הוא בהוה תמיד, והבן היטב. וכל חרטה שורשה בצמצום שבהוה. ועוד. מחיצה המבדלת. וכתוב (שמות, כז, טז) ולשער החצר "מסך" עשרים אמה וגו', עמוד דיהם ארבעה ואדניהם ארבעה. וצורת מחיצות שלמה, כאשר יש ד' מחיצות (עיין עירובין, כב, ע"א). ועוד. חלל. וסוד לבוד ממלא החלל, ולולי דין לבוד יש כאן חלל, ועיי' לבוד כאילו נתמלא החלל. ואמרו (עירובין, עו, ע"א) שתמא כר"ש בן גמליאל, דאמר כל פחות מארבע כלבוד דמי. ועיין ברכות (כה, ע"ב) אמר רבא, הלכתא פחות משלשה כלבוד דמי, עשרה רשותא אחריתי היא, ושלשה עד עשרה היינו דבעי מיניה ר' יוסף מרב הונא ולא פשט ליה.

ואמרו (יומא, פו, ע"א) היכי דמי חלול השם וכו', ר' יוחנן אמר, כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה ותפילין. ועוד. מיצר. ואמרו (פסחים, צד, ע"א) מצרים היא ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה. ועיין מגילה (ג, ע"א) שא"י נדעזעה ד' מאות פרסה, ושורשו במצרים.

ועוד. צמצום, צם-צום. ואמרו (ר"ה, יח, ע"ב) אמר ר"ש, ד' דברים היה ר"ע דורש וכו', צום הרביעי זה ט' בתמוז וכו'. ואמרו (תענית, כו, ע"א) אנשי מעמד היו מתעניין ארבע ימים בשבוע, מיום שני ועד יום חמישי. ועיין מו"ק (כה, ע"א).

**קו** הקו ממשיך מאור א"ס מבפנים, אור א"ס לחוץ. ואמרו (שבת, ב, ע"א) יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ. ודו"ק. בעה"ב בפנים, אור א"ס. ועני בחוץ, פשט העני את ידו, צורת קו, בסוד תקוה לקבל.

**עיגולים** בעיגולים יש חלונות שדרכם בוקע קו היושר לתתא. וכתוב (בראשית, ח, ו) ויהי מקץ "ארבעים" יום ויפתח נח את חלון התיבה.

ועוד. סוחר, סחור סחור, סביב. וכתוב (בראשית, כג, טז) ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר. ועוד. עגלה. וכתוב (במדבר, ז, ז) ואת ארבעת העגלות ואת שמנת הבקר נתן לבני מררי. ועוד. עוג, בבחינת עג עיגול. וכתוב (דברים, ג, יא) כי רק עוג מלך הבשן וגו' וארבע אמות רחבה באמת איש. ועיין עירובין (ל, ע"א) עוג, פיתחו בארבעה. ועוד. גלות. ואמרו (שבת, טו, ע"א) ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה לה סנהדרין וישבה לה בחנויות. ועיין תענית (כו, ע"א). ועוד. גלגול. ואמרו (שבת, ק, ע"א) זרק לתוך ארבע אמות ונתגלגל חוץ לארבע אמות פטור, וכו'. ועוד. גלגול נשמות. ואמרו על זה קרא (עמוס, ג, א) ארבעה לא אשיבנו, שיתגלגל שלש (אותיות גלגל אותיות שלישיות) פעמים ולא ארבע.

**יושר** יושר, ג' קווים, נטיה לצדדים. ואמרו (עירובין, נא, ע"א) המעביר ארבע אמות ברה"ר, אינו חייב עד שיעביר הן ולאכסונן.

**שערות** בקלקול, עשו איש שעיר. עיין שבת (פ, ע"ב) אנפיקנון משיר את השער, רב ביבי הוויא לה ברתא, טפלה אבר אבר, שקל בה ד' מאות זוזי. וכתוב (בראשית, כו, לד) ויהי עשו בן ארבעים שנה ויקח אשה וגו'. וכתוב (שם, לד, ז) וארבע מאות איש עמו. ועיין ביצה (כ, ע"א). וכן נתן לו יעקב (שם, שם, טז) פרות ארבעים. ואמרו (ברכות, כח, ע"א) שהיה ר"ג מכריז ואומר, כל

תלמיד שאין תוכו כברו (שזהו בחינת עשו שתוכו פגום, וברו אומר כיצד מעשרין וכו') לא יכנס לביהמ"ד, ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי וכו', חד אמר אתוספו ארבע מאה ספסלי. והוא בחינת שק גימט' ת' כנודע. והתיקון בית עשו לקש, נהפך שק לקש. ואמרו (שבת, עט, ע"א) השק ארבעה על ארבעה. ועיין ר"ה (כב, ע"ב) בקשו ביתוסים להטעות את חכמים, ושכרו שני בנ"א בד' מאות זוז. והתיקון, כיסוי הראש, כיסוי השער. ואמרו (שבת, קיח, ע"ב) אמר ר' הונא בריה דר' יהושע, תיתי לי דלא סגינא ד' אמות בגילוי הראש. ועיין כתובות (סו, ע"א) פרע ראש האשה בשוק נותן ד' מאות זוז. ועוד. שער - שעורה. ואמרו (פסחים, מח ע"א) וכמה שיעור עיסה וכו', ובשעורין ד' קבין.

**אזן** און שומעת. וכתוב (דברים, י, י) ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים ארבעים יום וארבעים לילה "וישמע" אלי גם בפעם ההוא.

ועוד. עיין שבת (קיב, ע"ב) משנתנו בסנדל שיש לו ד' אזנים.

**חוטם** חרון אף. וכתוב (במדבר, לב, יג) וינעם במדבר ארבעים שנה עד תם כל הדור העושה הרע בעיני ה'.

ועוד. ריח. ואמרו (ברכות, כה, ע"א) אתמר, ריח רע שיש לו עיקר, ר' הונא אמר מרחיק ארבע אמות וקורא ק"ש, ורב חסדא אמר מרחיק ארבע אמות ממקום שפסק הריח וקורא ק"ש. ואמרו (שם, מד, ע"ב) ואמר ר' יצחק, כל האוכל ירק קודם ארבע שעות אסור לספר הימנו, מ"ט משום ריחא.

ועוד. אמרו (כתובות, סו, ע"ב) מעשה בבתו של נקדמון בן גוריון שפסקו לה חכמים ד' מאות זהובים לקופה של בשמים.

**פה** אור הפה אות ד'. וכתוב (שמות, טז, לה) ובני ישראל אכלו את המן ארב-עים שנה עד בואם אל ארץ נושבת. ועיין פסחים (ב, ע"ב) לר"י אוכלן כל ד'. וברכת המזון, ד' ברכות (עיין ברכות, נו, ע"א). ולהיפך, אצל משה כתיב (שם, לד, כח) ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה, לחם לא אכל ומים לא שתה. ועיין שבת (קב, ע"א) יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות. ואמרו (עירובין, כח, ע"א) אכל פוטיטא, לוקה ארבע. ולחד מ"ד בשבת איכא ד' סעודות (כתובות, סד, ע"ב).

ועוד. תפלה. וכתוב (דברים, ט, יח) ואתנפל לפני ה' כראשונה ארבעים יום וארבעים לילה. ואמרו (ברכות, כו, ע"א) תפלת השחר, וכו', ר"י אומר עד ארבע שעות, שהרי תמיד של שחר קרב עד ארבע שעות. ובשבת ויו"ט ור"ח איכא ד' תפלות (עיין שבת, כד, ע"א). וכן אמרו (ברכות, נד, ע"א) הנכנס לברך מתפלל וכו', בן עזאי אומר ארבע, שתיים בכניסתו ושתיים ביציאתו. ואמרו (פסחים, נו, ע"א) ת"ר, ד' צווחות צוחה עזרה. ועוד. אמרו (ר"ה, ג, ע"א) כי משמש בד' לשונות, אי, דילמא, אלא, דהא.

וכן. שבועה בפה. שנים שהם ארבע. עיין זבחים (טז, ע"א).

## עינים - שבירה

שורש מהות השבירה - פיזור. וכתב המהר"ל שארבע, בחינת פזור, ארבע כנפות הארץ. ולכך השבירה היתה במלכות, בחינת ד' דלה ועניה. וכן שבי-רת הלוחות היתה אחר הארבעים יום. וכן כתיב (דברים, כב, ג) ארבעים יכנו. וכן ארבע אבות נזיקין. וכן ארבע מראות נגעים, ומצורע חשוב כמת. ואמרו (ברכות, לא, ע"א) אייתי כסא דמוקרא בת ארבע מאה זוזי ותבר קמייהו. ואמרו (שבת, נה, ע"ב) ארבעה מתו בעטיו של נחש. ועיין פסחים (קי, ע"א) בתרי קטלינו, בארבעה לא קטלינו בארבעה מזקינן וכו', בארבעה במוזיד אין בשוגג לא, עיי"ש. ועיין מו"ק (כח, ע"א) ארבעה, נזיפה.

ואמרו (נדרים, סד, ע"ב) ד' חשובים כמת, עני, סומא, מצורע, ומי שאין לו בנים.

וכל רע יש להרחיק ממנו ארבע אמות. לדוגמא, מ"ש (ברכות, כב, ע"ב) וכמה ירחיק מהן (מי רגלים) ומן הצואה, ארבע אמות. ועיי"ש (כג, ע"א) לגבי בית

הכסא.

ועוד. מיתה. וכתוב (בראשית, נ, ג) וימלאו לו ארבעים יום, כי כן ימלאו ימי החנטים. וכתוב (במדבר, יד, לג) ובניכם יהיו רעים במדבר ארבעים שנה ונשאו את זנותיכם עד תם פגריכם במדבר. ואמרו (ברכות, יח, ע"א) מת תופס ארבע אמות.

ובתיקון סוד קרית ארבע. וכתוב (בראשית, כג, ב) ותמת שרה בקרית ארבע הוא חברון, לשון חיבור, חיבור של הארבע. וכתוב (שם, שם, טו) ארץ ארבע מאת שקל כסף ביני ובינך מה הוא. והוא שורש ד' מיתות ב"ד. ועיין כתובות (ל, ע"ב).

ועוד. אמרו (ברכות, ט, ע"ב) משיראה את חברו רחוק ד' אמות ויכירונו. ואמרו (שבת, קנא, ע"ב) האי דמעתא עד מ' שנין הדרא, עיי"ש.

ועוד. אמרו (יומא, כד, ע"א) ד' עבודות זר חייב עליהן מיתה, זריקה והקטרה וניסוך המים וניסוך היין.

**צתיק** ד' אמות נקרא אותו מקום, והעתקה - מתוך ד' לחוצה לו.

ועוד. סוד הדילוג, פסח. ופסח מצרים בעי ביקור ד' ימים.

ועוד. תחילת עולם של הלבשה בעתיק שמולבש באריך. וזהו אצל כהן גדול יוה"כ ד' בגדי לבן, ומשתלשל לד' בגדי כהן הדיוט, ולציצית, ד' כנפות, בכל אדם. ועיין יומא (עב, ע"א) משזר, ארבעה. ועוד. ג"ר, רד"א, שורש הגורל, כנודע. ואמרו (יומא, כב, ע"א) ד' פייסות היו שם. וכתר נעשה ד' חלקים, עתיק, גלגלתא דאריך, אוירא, ומוחא סתימאה.

**אריך** אורך, אור-ך. וזהו בחינת ארון, אור-ן. ולכך מקום ארון אינו מן המדה. וכתוב (שמות, כה, כו) ועשית לו ארבע טבעות זהב ונתת את הטבעות על ארבע הפאות אשר לארבע רגליו. ואמרו (שבת, כב, ע"ב) וכי לאורה הוא צריך, והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני במדבר לא הלכו אלא לאורו.

ועוד. אמרו (ברכות, לד, ע"א) ת"ר, מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני ר' אליעזר והיה מאריך יותר מדאי, א"ל תלמידו רבינו כמה ארכן הוא זה, א"ל כלום מאריך יותר ממשנה רבינו דכתיב ביה את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה. והבן שאריך מתארך במקום ד' פרצופים, או"א זוו"ן, ודו"ק. ולתתא במקום אורך, ערוך, שלחן עורך, וסידורו של שלחן במקום ע"י ד' כהנים. עיין שבת (קלג, ע"ב). ועיין יומא (עו, ע"א).

ועוד. אריך - רחמים רבים. ואמרו (ר"ה, טז, ע"ב) ואמר ר' יצחק, ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן צדקה צעקה שינוי השם ושינוי מעשה.

**אבא** אמרו (ברכות, ט, ע"ב) ת"ר, אין קורין אבות אלא לשלשה. אולם ביקש תיד לקרותו אב, והשתא לא זכה, אולם יזכה לעת"ל. וכן יש בחינה שיוסף אב רביעי, ממוצע בין אב לבן. וכן אדה"ר, וכן משיח. ואכמ"ל. ולכך יש בתפילין ד' פרישות, בחינת מוחין כנודע.

**אמא** אמרו (ברכות, ט, ע"ב) ת"ר, אין קורין אבות אלא לשלשה, ואין קורין אמהות אלא לארבע.

וכל ארבע אמות, מלשון אם. ודינים הרבה נאמרו בהם דין של ד' אמות. וסוכה, בחינת אמא הסוככת על בניה. ולחד מ"ד (סוכה, כ, ע"ב) שיעורה ד' אמות. ואמרו (שם, ד, ע"ב) נעץ ד' קונדסין וסיכך על גבן, ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסליו. ושם (ו, ע"ב) בסכת, בסכת, בסכות, הרי כאן ארבע, עיי"ש. ושם (יד, ע"א) נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה, ובלבד שלא ישן תחתיו, עיי"ש. ועיי"ש (ז, ע"ב) אמר ר' יהודה אמר שמואל, סכך פסול באמצע פוסל בארבעה, מן הצד פוסל בארבע אמות. ושם (טו, ע"ב) אמר רב אמי, פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה משום דופן, ומוקים לה בפחות משלשה וכו'. ובלפסול את הסוכה בסוף יו"ט אמרו (שם, מה, ע"א) פוחת בה ארבעה. ועוד. נדרים באמא. ואמרו (נדרים, כ, ע"ב) ד' נדרים התירו חכמים.

גימט' שפה, עיי"ש. ולכך נסתלק יחד עם השכינה.

וכשם שניטלה כהונה משם ונתנה לאברהם, כן מיכאל הוא כהן גדול, כמ"ש (זוה"ק, ח"א, פא, ע"א) מיכאל כהנא רבא. ועיין להלן נדרים ל"ב ע"ב, משי"כ שם. וכן במקומות רבים בחז"ל. ויתר על כן כתב במגלה עמוקות (לך לך) ז"ל, מלאכו של אברהם הוא מיכאל, שהוא מקרב רחוקים ומקריב נשמותיהם של צדיקים. מלכי צדק מלך שלם, הוא מיכאל שהוא מוציא לחם ויין, שהם נשמות ורוחות של צדיקים, לפי שהוא כהן לאל עליון, עיי"ש. ועיין שושן סודות (אות תלו) שמייכאל הוא סוד ר' בנאה שקאי בפני מערתא שנמצאו שם אברהם ושרה כמ"ש בגמ' ב"ב, עיי"ש. והיינו שהוא המשמש לאברהם, וכלשון הרמ"ע מפאנו (מאמר שביר לוחות) מיכאל משמש לחסד אברהם, עכ"ל. וכן אליעזר, ששימש את אברהם, אליעזר עולה שיי"ח בגימט'. וכתב בגליא רזיא ז"ל, מיכאל וגבריאל באו לעזרת אברהם עם כח שלש פעמים אלהיכם אלהיכם, שחשבונם שיי"ח, עכ"ל. ואיתא ברמ"ע מפאנו (מאמר הנפש, ח"ד, פרק טו) ז"ל, ואמרו ז"ל, שמייכאל וגבריאל נמצאים אצל אברהם ויצחק בכל מקום, וכן היה מיכאל עוקד וגבריאל נעקד, עכ"ל. ומכח כך מיכאל תדיר מקריב נשמותיהן של ישראל ע"ג המזבח. ועיין מגלה עמוקות (ויצא). ושלי"ה (וירא, תורה אור, ח). ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

## בלבביפדיה קבלה ארבע

**ז"א** בקלקול רה"ר, ובתיקון נעשה רה"י שגובהו עשרה, ורוחבו ד'. וכן אדם - ז"א, קונה מקומו ד' על ד'. עיין שבת (ד, ע"א) בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ארבעה על ארבעה. ושם (ו, ע"א) רה"י, חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה. וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה זו היא רה"י. ויתר על כן אמרו שם (ז, ע"א) אין כרמלית פחותה מארבעה. ועוד. אדם, צורת פרצוף. ואמרו (ר"ה, כד, ע"ב) אמר אביי, לא אסרה תורה אלא דמות ארבעה פנים. בבחינת משי"כ במרכבה, ארבעה פנים לאחת.

**נוק'** בית, בית הכנסת. ואמרו (מגילה, כז, ע"ב) מוכרין אותו ממכר עולם חוץ מארבעה דברים, למרחץ, לבורסקי, לטבילה ולבית המים.

ועוד. בית, תיבה, בית-ה. וכתוב (בראשית, ז, יז) ויהי המבול ארבעים יום על הארץ וירבו המים וישאו את התבה ותרם מעל הארץ. ובמשכן כתיב (שמות, כו, ח) ורחב ארבע באמה היריעה האחת. ואמרו (ברכות, כה, ע"ב) כוליה בית כארבע אמות דמי. ואמרו (יומא, טו, ע"ב) וארבע לשכות היו שם. ולחד מ"ד (ב, ע"ב) הכשר סוכה בד' אמות. וכן שיעור חצר, ד' אמות.

ועוד. הלכה. ואמרו (ברכות, ח, ע"א) דאמר ר' חייא בר אמי משמיה דעולא, מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה.

ועוד. כוס. ואמרו (ברכות, נא, ע"א) אמר ר' יוחנן, אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד, הדחה ושטיפה חי ומלא. וכן ד' כוסות בפסח. ועיין כתובות (ח, ע"ב). ועיין פסחים (נו, ע"א) במנא דלא חלפי עליה מ' יום. ועיין יומא (נו, ע"ב) מנין לחטאת שקבל דמה בארבע כוסות וכו'. והוא שורש לד' כוסות בפסח.

ועוד. שם ב"ן, גימט' בהמה, כנודע. ואמרו (שבת, נא, ע"ב) ארבע בהמות יוצאות באפסר. ועיין פסחים (מב, ע"ב) ד' מיני מדינה, וכו'. ונודע סוד זמן חיבור מ"ה וב"ן עולה בגימט' זמן. והזמן ד' תקופות. ועיין פסחים (צד, ע"ב). ושם ב"ן, כנגד ד' בנים דברה תורה.

ועוד. סוד הלבנה. ואמרו (ר"ה, כא, ע"ב) מעשה שעברו יותר מארבעים זוג ועיכבו ר"ע בלוד. ■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה**

אלם

אלם. אלם זהו מי ששומע ואינו מדבר כמו שאומרת הגמ' בריש חגיגה, ואלם הוא נוטריקון 'אישתקיל מילוליה' שנעתק דיבורו. ובהרחבה יותר הלשון של אלם הוא מלשון של תוקף, לשון של חוזק, וכשזה מתגלה מצד גדרי דין זהו הדין של 'כל דא-לים גבר' - שבזה יש את מחלוקת הראשונים האם ה'אלים' זה בראיות או בכח, וכשזה מתגלה מצד הקלקול זה 'גברא אלמא' שאינו ציית דינא.

## האלם דקדושה שבשם אלקים, וכח האלמות שמצד הקלקול

והשורש הוא ברור כמו שמבואר הרבה ברבותינו - תיבת אלם נמצאת בשם אלקים שהוא אותיות אלם-י-ה.

יש את כח הדיבור שמתגלה בבריאה שזהו העשרה מאמרות שבהם נברא העולם - "בראשית ברא אלקים" וגו' - "ויאמר אלקים יהי אור" - "ויאמר אלקים יהי רקיע" וכן ע"ז הדרך, 'בדבר ה' שמים נעשו' - פה הוא בגימטריא אלקים כידוע בדברי רבותינו שהאלקים הוא היה המדבר.

והיפוכו של כח הדיבור הוא מציאות האלם שגנוז בשם אלקים - אלם-י-ה.

וביתר דיוק, כח האילמות מצד הקלקול זהו ה'אלהים אחרים' ובפרטות יותר כפי שהוזכר בסוגיא שבפעם הקודמת זהו אליל שאליל בגימטריא אלם, - וזהו לשון הפסוק שנאמר על עבודה זרה "עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם פה להם ולא ידברו" וא"כ, מכח ש"פה להם ולא ידברו" ההגדרה של האליל - שהוא אלם, זהו שורש מציאות העבודה זרה, כח של שתיקה דקלקול, זהו "פה להם ולא ידברו".

אבל מצד הקדושה זה שם אלקים - 'תקיף ובעל היכולת', זהו הכח של האלם דקדושה, 'גברא אלמא' מצד התיקון שעליו נאמר 'כל דאלים גבר' - שהוא גובר בתוקף וחוזק.

וא"כ, זהו השורש של מציאות האלמות בלשון הקודש.

יתר על כן - מי שהוא אלם כפי שהוזכר מדברי הגמ' בחגיגה הגדרתו הוא 'שומע ואינו מדבר', 'אישתקיל מילוליה', כלומר שהכח שמתגלה בו הוא כח של שומע אבל אין לו את מציאות כח הדיבור, והיפוכו הוא המציאות של 'גברא אלמא' שהוא 'לא ציית דינא' [ציית = שומע] שאין לו מציאות של שמיעה, הוא ההיפך מהאלם שהוא 'שומע ואינו מדבר', ומשמעות 'שומע' הוא בבחינת 'שמיעה לי - סבירא לי' שהוא מקבל את הדבר והיפך כך הוא ה'גברא אלמא' שאינו שומע, - דבר והיפוכו.

שורש ה'אלם ב'מלא' -

מציאות המליאות שבמקום חלל הפה

שורש השורשים - אותיות אלם מתחלפים לאותיות מלא, יש

כח של דיבור באדם והכלי לאותו כח הוא הפה, הפה נקרא פה בלשון הקודש מלשון פתח, הפה של כל דבר הוא הפתח של הדבר, ומה שפתח נקרא פתח כידוע זהו נוטריקון פה-תוך, שכאן נעשה הפה להיכנס אל תוך הדבר - זהו פתח. ומצד כך, כאשר הדבר מלא לא שייך שיהיה מציאות של פתח, ורק כאשר הדבר ריקן - חלל שיש חללות בתוכו, יש מציאות של פתח.

ולכן, השורש הנעלם של מציאות האלם - האילמות - זה לא רק שהוא אינו מדבר כפשוטו, אלא שורש האילמות גנוז במעמקים מחמת שאין לו גדר של פה, שמכח שהוא מלא לכן אין לו מציאות של פה, - כל פה הוא מקום של חלל שהרי זה צורת הפה שמכח מקום החללות שבו נכנס לתוכו המאכל או המשקה למקום חלל הפה.

וכמו כן הוא בכח הדיבור שיוצא מחלל הפה - וזהו הלשון שמצינו בגמ' "לא הוה משני בדיבוריה אפי' הווי יהבי ליה כל חללי דעלמא" - למה מוזכר כאן דווקא לשון של 'חללי דעלמא' ביחס ל'לא משני בדיבוריה' - כי כח הדיבור יוצא מחלל הפה, לכן דייקא נאמר כאן לשון של 'חללי' לגבי כך שהוא אינו משנה בדיבוריה.

וא"כ, מציאות הפה הוא מציאות של חללות, - והיפך כך יש את המציאות של מליאות שהפה הוא במציאות של מליאות ואם הוא מלא לא יכול להיות בו מציאות של דיבור, - ובין זה לזה יש את הנקודה האמצעית שיש חללות, ויש מה שממלא את החלל שזוהי ההגדרה של עובר במעי אמו, שלעובר יש במעי אמו את מקום החלל שהוא הבית קיבול ובתוך החלל יש את מה שממלא תמלא שם, - זה מה שנאמר בלשון הפסוק "שני גויים בבטן ושני לאומים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבוד צעיר" - המליאות הזו היא הנקראת 'לאם'.

וא"כ, יש אופן שהדבר מלא בעצם ויש אופן שהדבר הוא חלל ומקום החלל נתמלא, שעיקר הדבר הזה המתגלה במדרגת עובר כמו שהוזכר - 'לאום', 'שני לאומים ממעיך יפרדו'.

ומ"מ א"כ, שורש מציאות ההעדר של הדיבור שהוא הנקרא אלם הוא בבחינת כך שהדבר הוא מלא ואם הוא מלא לא שייך בו מציאות של דיבור.

## הגדרת 'מלא' - מופקע מעצם מהלכי הדיבור

ובהגדרה הדקה בעומק שיש בה נפקא מינה לדינא - יש נידון בפוסקים שעוסק בו השאגת אריה בסי' ו' לגבי מי שהוא אלם שבהגדרה הכללית הרי הוא חייב בכל התורה כולה - פטורים שמקיפים את כל המצוות נאמר בחש"ו, אבל אלם על דרך כלל, הוא חייב בגדרי מצוות של תורה, רק שיש מקומות שצ"ר ריך לבדוק שיש לו דעת שלימה, אבל בהגדרה הכוללת אלם הוא בר-דעת שחייב בכל התורה כולה, אמנם במצוות שנאמ-



כביכול, האלם הוא במדרגה של למעלה ממציאיות הגילוי של דיבור, זה מקום האילמות – וזוהי ההגדרה שהוגדר שאלם הוא אותיות מלא, ועל היחס הזה של האלם נאמר "כי את השמים ואת הארץ אני מלא", – כאשר מתגלה ה"מלא" א"כ, הגדרת הדבר שלא שייך שיהיה מציאיות של דיבור.

## עומק הנהגת החכם שאינו מדבר בפני מי שגדול ממנו

הרי כמו שמבואר במשנה באבות חלק מהנהגת החכם הוא "אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו" שזה מהנהגת דרך ארץ, אז בוודאי, כפשוטו זה צורה של הנהגה, אבל העומק של דברי חז"ל הוא כך – כאשר נמצא כאן מי שגדול ממנו א"כ זה בבחינה של "שירגא בטיהרא מאי אהני ליה" ונמצא שהכל מלא אור, – מה ההבדל בין הגדרת האור שקיימת ביום לבין ההארה שבאה ע"י נר שקיימת בחושך? כאשר יש חמה בטהרתה – הכל מלא אור, זה מליאות של אור, אבל בלילה יש מציאיות של חושך והנר מאיר את החלל החשוך, – זה הרי ההבדל העצמי בין הארה של אור להארה של נר, האור מאיר את הכל בעצם, הוא ממלא את הכל אור וא"כ, הכל מלא מן האור, – "ויאמר אלקים יהי אור" דייקא אלקים – מלא י-ה, הכל מלא באור, אבל מדרגת הארת הנר זה כאשר הנר מאיר במקום שיש חללות, שיש חושך, – יש הסתר, – יש כיסוי, והוא מאיר בתוך תפיסת הכיסוי את הארתו. כאשר אדם נמצא בפני מי שגדול ממנו הוא בבחינת "שירגא בטיהרא מאי אהני ליה" – "בטיהרא" דייקא, ו'מאי אהני ליה' כלומר, כיון שהכל מלא מאותו מציאיות של אור, א"כ האור של הנר שאמור לחול במקום שיש חלל – כאן הוא לא יכול להאיר באותה תפיסה, – זהו "שירגא בטיהרא מאי אהני ליה". וזה העוֹמֵק של האילמות שמתגלה ב"אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו" כי במקום שיש גדול ממנו הרי שהכל מלא, ואם הכל מלא אין מציאיות של דיבור כמו שנתחדד.

## גילוי האלם דקדושה' שבפורים

ולפי זה להבין עמוק – על אסתר נאמר "אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה כאשר ציוה עליה מרדכי", ובוודאי, כפשוטו היה ציווי על אסתר ע"י מרדכי שהיא לא תגיד את עמה ואת מולדתה ועי"ז הרי נשתלשל כל סדר הדברים שהביא לגאולתם של ישראל, אבל ברור ופשוט הדבר שהשורש ש"אין אסתר מגדת" זה אותו שורש של מה שנאמר אצל רחל ש"תפסה פלך שתיקה" כלשון חז"ל, כלומר – זה לא מקרה שהיא איננה מגדת את עמה ואת מולדתה בנקודה פרטית בלבד אלא האי-הגדה הזו היא מתגלה משורש מציאיות האילמות העליונה, משם מתגלה מציאיות זו ש"אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה", כל ההארה חלה במקום של אילמות.

ועומק הדברים – הרי כבר דקדקו רבותינו בלשון המשנה הראשונה במגילה: "מגילה נקראת ב"א, ב"ב, ב"ג, ב"ד בט"ו"

רו בדיבור והדוגמא השורשית והבהירה – מצות קריאת שמע, לכאורה הגדרת הדבר שהוא חייב רק שהוא אנוס מלקיימה – 'אריא הוא דרביע עליה' שהוא לא יכול לקיימה, זו ההגדרה הפשוטה, אבל השאגת אריה מחדש לדינא שאלם מחויב לש"מוע מאחרים מדין 'שומע כעונה' כי אצל אלם זה גופא החיוב שלו, – כמובן שיש מקום עמוק לדון מתי נאמר 'שומע כעונה', האם 'שומע כעונה' זה 'היכי-תימצוי בעלמא שממילא גם אלם חייב או ש'שומע כעונה' נאמר במי שייכול להיות 'עונה' בו נאמר 'שומע כעונה' אבל אם הוא לא בר – 'עונה' לא נאמר בו הדין של שומע כעונה, זה בהגדרה פשוטה בגדרי הסברה.

אבל בעומק יותר לעניינא דידן כאן השתא – אם אלם ההגדרה שלו שהוא מי שמלא בעצם, א"כ הוא מופקע מעצם מהלכי הדיבור ולא שייך אצלו לכאורה שומע כעונה כי הוא מופקע מעצם מציאיות הדיבור כי מקום הדיבור חל רק ממקום שיש חלל אבל במקום שאין חלל לא שייך של דיבור.

## האלם העליון שקודם ליצירת מקום החלל – שזה שורש הדיבור הראשון

ובעומק הפנימי, כביכול קודם שנברא העולם "היה הוא ושמו אחד", "היה הוא ושמו לבדו" כלשון הפרקי דרבי אליעזר כידוע, ובתחילת מציאיות הבריאה שנברא במאמר פיו יתברך, כביכול הקדוש ברוך הוא יצר מקום ריקן-חלל – זה שורש הדיבור הראשון, ולפיכך גדר של אלם-מלא בתפיסה העליונה השורשית של הקדושה, בהגשה – לא מצד הקלקול של האילמות אלא מהצד העליון של האלם, גדרו והוייתו – הוא נמצא קודם שורש מציאיות הדיבור שנתחדש בו העולם. כלומר, יש את העשרה מאמרות שבהם נברא העולם ויש את קודם הדיבור שהוא בבחינת 'עלה במחשבה' – בלי להיכנס לכל הדקויות של הגדרות הסוגיא], אבל מ"מ, שורש האילמות הוא ממקום של "שתוק, כך עלה במחשבה", – יש מה שהאדם הוא בעצם בר-דיבור אלא שבאופן פרטי לאותו ענין הוא אינו מדבר, – זה ה'שתוק, כך עלה במחשבה' כפשוטו, אבל ברור הדבר שבשורש רש הדברים השתיקה באה מאותו מקום שהוא לפני מציאיות הדיבור.

כלומר, בדברי הגמ' בחגיגה בדר' ב' שהוזכרו שנאמר שם שההגדרה של אלם היא 'אישתקיל מילוליה', היינו שיש בו בעצם כח של דיבור רק 'אישתקיל מילוליה' – ובזה עצמו הרי לדינא יש בזה שני אופנים, אופן אחד של מי שהיה מדבר ואישתקיל מילוליה לאחר זמן ואופן של מי שנולד מעיקרא אלם, אבל בעומק יותר שורש האלם דקדושה הוא לא בגדר 'אישתקיל מילוליה' – זה כבר הענף של האלם שזהו דברי הגמ' בחגיגה.

אבל בשורש הפנימי יותר מציאיות האילמות נמצא באותו שורש שקדם למציאיות הדיבור, במחשבה שקדמה לדיבור ויתר על כן אף למעלה ממדרגת המחשבה, – שם נמצא שורש האילמות,

– מלא מתגלה מליאות של מציאות הפה, זה עומק ההארה של חודש אדר.

## קריאת המגילה במדרגת 'ויהיו נקראים – מאליהם', מכח מציאות המליאות

כאשר פיו של האדם מלא, לא שייך שיהיה מציאות כזאת שהוא יוכל לדבר, לא שייך שיהיה את המצוה של מקרא מגילה, – וודאי כפשוטו, כמו שכתבו הפוסקים שאדם צריך לקרוא את המגילה בלילה ולחזור ולקוראה ביום ורק לאחר מכן הוא יעשה את הסעודה – משתה היין שאחרי שהוא קיים את מצוות היום הוא יעשה את משתה היין, כי אילו הוא יקדים את המשתה א"כ בוודאי הוא יאבד את קריאת המגילה, – בלילה אין חיוב של משתה גמור, וביום מצד סדר המצוות עצמם צריך להקדים את מצות קריאת המגילה, משלוח מנות ומתנות לאביונים לזמן המשתה.

אבל בעומק ההגדרה היא כך – כפשוטו, אם נקדים את מציאות המשתה למציאות המקרא מגילה – לא יהיה שייך לקיים את המקרא מגילה מחמת שהוא מבושם – זה כפשוטו, אבל לפי מה שנתחדד זה מחמת שכאשר הוא שותה – מתגלה אצלו האופן של 'מלא שחוק פינו', ואם הוא מלא לא שייך שיהיה אצלו מציאות של דיבור הוא הופך להיות אלם ולכן לא שייך שיהיה מקרא מגילה.

אבל בעומק עוד יותר כפי שנתחדד – קריאת המגילה היא לא במדרגה של קריאה כפשוטו, – הרי הגמ' אומרת "קריאתה זוהי הילולה", שהגמ' אומרת את זה לגבי השאלה מפני מה אין אומרים הלל בפורים ונאמרו בגמ' כמה תשובות בדבר, ואחת מהתשובות היא – "קריאתה זוהי הילולה", כל הלל נקרא מאותו לשון של הוללות, וכמובן יש 'הוללות דקלקול', אבל את ה'הוללות דקדושה' וה'הוללות דקדושה' הוא הנקרא הלל.

אבל מכל מקום כאשר מתגלה ההארה של מקרא מגילה, מה- תפיסה העליונה זה מתגלה מתוך מדרגת "ימי משתה ושמחה", לא רק מצד זמן השתיה שזמן השתיה עיקרו – בלילה, אחרי קריאת מגילה של לילה, וביום, אחרי קריאת מגילה של יום, אלא עיקר מדרגת קריאת המגילה הוא במדרגה של ימי משתה ושמחה, ונמצא שקריאת המגילה מגיעה ממקום של מליאות, – אבל אם זה ממקום של מליאות הרי לא שייך שיהיה מקרא מגילה? – לכן נאמר 'ויהיו נקראים – מאליהם', ולכן נאמר 'מגי' לה נקראת' ולא 'קוראים את המגילה', כי אם היו כתוב 'קוראים את המגילה' א"כ היו קוראים את המגילה מכח מדרגת הדיבור שהוא מדרגת פסח, אבל בפורים קריאת המגילה היא – "ויהיו נקראים – מאליהם", הכח של קריאת המגילה מגיע מאותו כח של מציאות המליאות.

מהו הלשון 'מגילה נקראת', לכאורה כפשוטו, היה צריך להיות הלשון "קורין את המגילה" – וזמן הקריאה כפי סדר הזמנים המנויים, ומה זה הלשון "מגילה נקראת".

ושורש הדבר מונח הרי בדרשת חז"ל הידועה על מה שנאמר בתחילת פ"ו במגילה "בלילה ההוא נדדה שנת המלך וגו' ויהיו נקראים" וגו' ודורשים חז"ל שהם היו נקראים מאליהם, כלומר – זה לא היה רק קריאה באופן שאחשורוש קורא או נערי המלך קוראים בפניו בלבד אלא 'ויהיו נקראים לפני המלך' – הם היו נקראים מאליהם.

ופשוט וברור הדבר, אם זה צורת הקריאה שנאמר בסיפור המגילה א"כ, כל קריאה וקריאה שאנחנו קוראים את המגי' לה, אנחנו קוראים אותה באותה מדרגה של 'ויהיו נקראים לפני המלך' שנאמר במגילה, – כל קריאת המגילה שנצטוינו לקרוא את המגילה – 'על מקרא מגילה' – הרי סתם 'המלך' זה מלכו של עולם כדרשת חז"ל כידוע מאד, וכשנאמר 'בלילה הוא נדדה שנת המלך' שמשם מתחיל תוקפו של נס [- ומכח כך "חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה" שזה מתחיל מהמקום של 'בלילה ההוא נדדה שנת המלך'], וא"כ מכח ה'ויהיו נקראים', כל פעם שאנחנו קוראים את המגילה זה מדין 'ויהיו נקראים – מאליהם', שם הוא השורש של מציאות הדיבור שמתגלה בקריאת המגילה.

## פסח שבראשית המועדים – פה-סח, ופורים שבאחרית המועדים – אלם, מלא

והחידוד – מה שמונח ב"אין אסתר מגדת את עמה ואת מול-דתה" – הראשית של המועדים הוא פסח שכידוע עד מאד זה נוטריקון פה-סח והסיפא של המועדים הוא פורים, פורים הוא ההיפך מפסח, – מה שבפסח יש מקום שהפה הוא סח, הפה הוא מדבר, בפורים הרי דייקא כל המהלך של חודש אדר הוא שחוק, וכאשר האדם שחוק הוא איננו מדבר, – "אזי ימלא שחוק פינו" – כאשר יש מליאות של הפה מתגלה מדרגת שחוק, כאשר יש חללות של הפה מתגלה מדרגת דיבור, זה ההבדל בין פסח שהוא ראשית המועדים לאחרית המועדים שהוא פורים, ראשית המועדים יסודו הוא במדרגה של דיבור – שיחה – פה – סח, ואחרית המועדים שהוא פורים הוא במדרגה שהפה מלא, – הפה מלא בבחינת 'ימלא שחוק פינו', מכח שהפה מלא מתגלה ממנו מציאות של שחוק.

זה לא שבחודש אדר מתגלה שחוק ומכח כך ממלאים את הפה שחוק, אלא כיון שבחודש אדר מתגלה ה'אין אסתר מגדת', מתגלה ה'אלם דקדושה', מתגלה היין גימטריא אלם, שע"י ה'נכנס יין' שהוא המביא לידי שחוק וקלות ראש – ומצד כך ה"אזי ימלא שחוק" הוא מכח יין שזהו הסעודה דלעתיד לבוא – שור הבר, לויתן ויין המשומר – מכח הארת היין גימטריא אלם

## דיבורו של מקום - ממקום של מליאות, ושל נברא - ממקום החללות

ולפי"ז להבין עמוק מאד - יש כח של דיבור של הבורא כביכול, ויש כח דיבור של נברא, בכח הדיבור של נברא כפשוטו, אם הוא מלא א"כ הוא לא יכול לדבר - זה כל מהלך פני הדברים שנתבאר עד השתא - זה האלם - מלא. וכדברי חז"ל "מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק, כלי מלא אינו מחזיק", ובערכין דידן השתא הפה הוא בבחינת 'כלי מחזיק' דהיינו שהוא מחזיק את הדיבור שיש לו את כח הדיבור, שזהו פה-סח - אבל מידתו של הקדוש ברוך הוא 'כלי מלא מחזיק' - "יהיב חכמה לחכימין" שאלו הדברי תורה של 'ודברת בס' מכח כך שהוא מלא שזהו ה'כלי מלא מחזיק', - הדיבור שהקדוש ברוך הוא מדבר הוא לא ממקום של חלל כביכול, אלא המקום שממנו הקדוש ברוך הוא מדבר הוא ממקום של מליאות - זה דיבור של מקום.

יש כאן הבדל עצמי בין כח המדבר שבאדם שעל שם כן הוא נקרא מדבר לכח הדיבור שמתגלה בדיבור של הקב"ה, - לגבי שבת קודש הגמ' דורשת מהפסוק 'ודבר דבר - שלא יהא דיבורך בחול כדיבורך בשבת' אז כפשוטו וודאי, שלא ידבר בעניינים דחול, אבל פשוט לכל בר-דעת שמונח כאן מדרגה אחרת של דיבור, - מה ההבדל בין דיבור של חול למדרגת דיבור של שבת? - פשוט - בדיבור של חול זהו חול מלשון חללות שהאדם מדבר ממקום של חללות זה גדר דיבור של חול, אבל כשנאמר "שלא יהא דיבורך בחול כדיבורך בשבת" זהו מכח ש"לכו"ע בשבת ניתנה תורה" וא"כ, הדיבור של שבת קודש הוא דיבור ממקום של "יהיב חכמה לחכימין", של 'כלי מלא מחזיק', משם מגיע המציאות של הדיבור.

## מדרגת 'הקב"ה יושב ושונה כנגדו' - דבר ה' בפיו

זה עומק דברי חז"ל 'כל היושב ושונה הקדוש ברוך הוא יושב ושונה כנגדו', ומרחיב בזה בעל התניא במאמריו שכאשר האדם מדבר דברי תורה זה לא דיבור שהוא מדבר בעצמו, אלא דבר ה' בפיו - הוא המדבר, והעומק של הדברים זה מה שהוזכר השתא, מה ש"הקדוש ברוך הוא יושב ושונה כנגדו", א"כ כח הדיבור הוא לא דיבור של 'ריקן' אלא הוא דיבור של מליאות באופן של תוספת, - לא חסר שצריך למלאות אלא בגדר תוספת.

זה מה שנאמר אצל יוסף בחלומו "והנה אנחנו מאלמים אל-מים" שזה נאמר דייקא ביוסף שהוא בבחינת תוספת, הדיבור הזה הוא הדיבור של מדרגת שבת קודש - זה עומק דברי חז"ל "שלא יהא דיבורך בחול כדיבורך בשבת", - 'דיבורך בחול' הוא ממקום של חללות אבל 'דיבורך בשבת' הוא מכח מדרגת מתן תורה - דבר ה', 'יהיב חכמה לחכימין', מציאות של מליאות.

"הדר קיבלוה בימי אחשורוש" כלשון הגמ' בשבת כידוע - בפ-רטות דידן השתא, מה שקיבלו בימי אחשורוש הם קיבלו את

כח הדיבור של 'מגילה נקראת' - מאליה, 'קימו וקבלו' קימו למעלה מה שקבלו למטה כמו שדורשת הגמרא, א"כ המק-רא מגילה הופך להיות חלק ממצויאות של דברי תורה, וכדברי הגמ' 'בקשה אסתר קבעוני לדורות' - 'כתבוני לדורות', - יש את ה'כתבוני לדורות' שאסתר הופכת להיות חלק מהכתובים, כלומר - שזה הופך להיות דברי תורה, ובפרטות יותר, מתגלה במדרגת פורים - ובפרט בפורים שחל להיות בשבת - שאז מתגלה הרישא של 'לכו"ע בשבת ניתנה תורה' ומתגלה הסיפא של ה"הדר קיבלוה", שכשזה חל בשבת קודש מאיר ההארה של שלימות מדרגת מתן תורה בשבת עצמה.

## מדרגת פורים שחל בשבת - מגילה נקראת מאליה

זה העומק של המקרא מגילה שצריך להיקראות בשבת, - אלא שכמובן, מצד תקנת רבה שיש חשש שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, יש גזירה שלא קוראים את המגילה בשבת, אבל בעומק אם היו קוראים את המגילה בשבת - היה הגילוי של ה"שלא יהיה דיבורך בחול כדיבורך בשבת" כי מצד עיקר מד-רגת מגילה היא נקראת בשבת.

ובדקות, בשבת היא נקראת מאליה, זה עומק המדרגה של קריאת המגילה בשבת, - מצד החיצוניות זה מכח גזירה דרבה שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, אבל מצד הפנימיות 'מגילה נקראת' - מאליה, אלא שביומין דחול כיון שיש עדיין צד של חללות לכן צריך גם לקרוא כפשוטו, אבל בשבת קודש המגילה נקראת מאליה.

זה ה"קימו למעלה מה שקבלו למטה".

ולהבין עמוק - מי שהוא אלם הגדרתו הוא 'שומע ואינו מדבר', וכפשוטו 'שומע ואינו מדבר' כוונת הדבר שהוא שומע מה שאומרים לו אבל מה שהוא רוצה לדבר הוא לא יכול לדבר, - אבל לא זה עומק ההגדרה של אלם, - אלם שהוא 'שומע ואינו מדבר' כלומר, שמה שהוא מדבר זה מחמת מה שהוא שומע מישוהו אחר מדבר, כלומר - הדיבור שהוא מדבר זה מחמת שהוא שומע כאן קול - שהוא קול ה', - זהו אלם שהוא שומע ואינו מדבר, הוא אינו מדבר מצד עצמו אלא הוא שומע את קול ה' - מעין מה שנאמר אצל משה רבינו "שכינה מדברת מתוך גרונו", אז בחיצוניות זה התגלה במה שמשה היה מגמגם - 'כבד פה וכבד לשון', אבל בעומק מה שהוא היה כבד פה וכבד לשון זה מחמת שהדיבור לא בא ממנו, - כלפי הדיבור הפרטי שלו נאמר עליו שהוא היה כבד פה וכבד לשון, אבל הדיבור הפנימי שהוא דיבור של קול ה' שמתגלה בתוכו, הדיבור הזה הוא דבר ה', ומצד כך זה ההבחנה של האלם - 'אלם דקדושה' שכל דיבורו הוא אינו אלא דבר ה' שמדבר בפיו.

זה נאמר במדרגת משה רבינו וכדרשת חז"ל "מרדכי בדורו כמשה בדורו" - ומכח כך מתגלה הדיבור של קריאת המגילה שקריאת המגילה היא במדרגה של "והיו נקראים - מאליהם",

הבריאה כולה היא גילוי של "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם", "לעולם הוי"ה דברך נצב בשמים" וכדברי רבותינו הידועים שהעולם מלא מאותו מציאות של דיבור.

ובעומק – זה היה מדרגת מתן תורה כמו שאומרים חז"ל כידוע, שכל דיבור ודיבור שיצא מפיו של הקדוש ברוך הוא נתפשט בכל העולם כולו – ולאחר מכן נחקק בלוחות, מה עומק הדבר שכל דיבור נתפשט בכל העולם כולו – דיבור שמגיע ממקום של מליאות – הוא ממלא את כל העולם כולו וזה נקרא שהדיבור נתפשט בכל העולם כולו. דיבור שמגיע ממקום של ריקנות הרי שהוא נקלט היכן שהוא מוצא מקום ריקן – שם יש לו בית קיבול והוא נקלט שם, זה מקומו, אבל דיבור שיסוד הווייתו הוא ממקום של מליאות הוא ממלא את הכל כי הוא הגיע ממקום מלא – "את השמים ואת הארץ אני מלא".

## עומק השחוק דפורים – שחוק על כל הבריאה כולה

זה המדרגה של שחוק של יום הפורים, כל זמן שהאדם נמצא במדרגה שהדיבור שלו הוא במקום של 'דיבורך בחול' הוא לא שייך למדרגה של שחוק, רק כאשר האדם מגיע למדרגה של 'אלם דקדושה' שמדרגת הדיבור שלו הוא דבר ה' – הוא 'שומע ואינו מדבר' זה ההגדרה הפנימית דקדושה, ובמקום הזה – הוא נמצא במקום של מליאות, ואז, כל מה שנעשה כאן בבריאה נראה הכל כשחוק כי בחיצוניות נראה דיבורים של בני אדם שבני אדם מדברים ועושים, אבל בעומק אינו אלא דבר ה', זה העומק של השחוק שמתראה בכל מעמקי הבריאה.

השחוק של ימי הפורים הוא לא שחוק רק על מה שהיה בימי המן, אלא זה שחוק על כל הבריאה כולה, כי כשרואים שכל מה שיש בבריאה זה רק דבר ה', כשרואים שכל דיבורי בני אדם ותולדותיהם שהוא המעשה שהם עושים בבחינת 'מדבר ועושה', כל זה אינו אלא רק דיבורו של מקום, א"כ נעשה שחוק מכל הדיבורים כולם שיש בעולם, זה עומק המדרגה של הדיבור שחל בו שחוק.

וזה מה שאמר מתחילה אחשוורוש – "להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו" כלומר – שלכל אחד יש לו את הדיבור שלו, – אבל זה רק תחילת המגילה, משא"כ בסיפא של המגילה שזה ימי הפורים – שחוק – יש רק דיבור אחד, וכל הדיבורים הופכים להיות שחוק.

זו המדרגה הפנימית של השמחה של הימים האלה – "ימי משתה ושמחה" שכאשר מתגלה המשתה – מתגלה המקום של היין גימטריא מלא, גימטריא אלם כמו שנתבאר, והשמחה המגיעה משם היא שמחה של לעתיד לבוא – "אז ימלא שחוק פיניו".

מכח הדבר ה', – הפה מלא במציאות של שחוק ומה שיש קריאת המגילה – היא נקראת מאליה, זה כח האילמות של קדושה.

## 'לישנא בישא דהמן' – דביקות בדיבור של חללות והפקעתו הגמורה בהארץ פורים שחל בשבת

ובזה מכחידים את כח של המן – עמלק שתלה עבודה זרה בגור פו בבחינת אליל כמו שנתבאר בפעם הקודמת, וכמו שאומרים חז"ל "לית דידע לישנא בישא כהמן" – מה כוונת הדבר 'לישנא בישא כהמן'? – אז וודאי, יש את מה שהוא מדבר שזה לישנא בישא, אבל בעומק, מי שמדבר לישנא בישא – הוא מדבר דיבורים של חללות ולעומת כך מי שמדבר לשון טוב הוא מדבר דיבור של מליאות – הוא הוא זה שמדבר וע"י דיבורו הוא ממלא את הדבר, משא"כ מי שמדבר לישנא בישא הוא מדבר דיבור שכולו חסר, כולו חללות, זהו הלשון הרע שהוא בבחינת 'הפח-תא', החסר, זה תפיסת "לית דידע לישנא בישא כהמן".

והדקות של הדברים מובן מאליה – המן דבק בכח הדיבור וב- חסר שבדיבור, בחללות שבדיבור, זה נקרא "לית דידע לישנא בישא כהמן", – יש מה שהפה הוא חלל וממלאים אותו בדברי קדושה שזה דיבור טוב ויש מה שהפה הוא חלל וממלאים אותו בדברי רע שזהו דיבור של לשון הרע, והמן – כל הווייתו היה צד הדיבור של רע, כלומר – הוא היה דבק בחללות של הפה, – זה ה'לית דידע לישנא בישא כהמן', – זה לא רק שהיה לו דיבור פרטי של חללות אלא עצם הווייתו היתה דביקה בדיבור של החלל, בדיבור של ההעדר, זה גופא טענת המן – של חללות.

ונמצא שכשפורים חל בשבת הוא ההיפך הגמור של כל ה"לית דידע לישנא בישא כהמן", ההפקעה הגמורה של ה'לישנא בישא' דהמן, מתגלה האור ההפוך של המקרא מגילה באופן של 'נקראים מאליהם', אור של מקרא מגילה של שבת קודש שמכחה הוא באופן של נקראים מאליהם, ואז האדם יכול לש- מוע את המגילה כשחל יום הפורים בשבת.

## עומק דבר ד' שממלא את כל הבריאה

ומכח כך מאיר מעמקי הדבר של ה'דבר ד' שממלא את כל מציאות הבריאה, – וזה עומק דברי חז"ל הידועים שהרמב"ם גם מביאם בהלכות פורים שכל הכתובים עתידים להיבטל חוץ ממגילת אסתר, ועומק הדברים הוא כך – מגילת אסתר לא מבררת רק את מה שנאמר בתוך המגילה אלא היא מבררת שכל מה שיש בבריאה אינו אלא דבר ה', כל הנבראים כולם הם בהבחנה של אלמים ורק דבר ה' הוא הכח המדבר.

על זה נאמר "בדבר מלך שלטון" שזה 'המלך' שמתגלה במ- גילה כדברי חז"ל שכל מקום שנאמר 'המלך' זהו מלכו של עולם, מתגלה כח הדיבור של המקום, של מלכו של עולם, שכל

גם ענין הג' והוא קול באשה ערוה ושער ושוק ורגל ויד הרי ה' ערות: הסדר הנ' כון הוא שער קול שוק יד<sup>ד</sup> ורגל, והיינו שסדר ה' גבורות אלו מתחילות ממדרגת השער בחי' עשו איש שעיר בחי' אדום כמתבאר לעיל (ולהלן). אולם בסדר של ה' גבורות דה' מוצאות הפה הקול הער' לה מן הגרון הוא הראשון, והיינו שמ' תתא לעילא הוא עולה מן הריאה מקום הלב, ומלעילא לתתא הוא בחי' וידעת היום והשבות אל לבבך.

**ושם באדרא זוטא אמרו כי מארי מת' ניתין לא הזכירו רק ג"ר ולא ב' הש' ניות. וסוד הדבר כי ב' גבורות דמנצפ"ך הראשונים שהם ס"ן:** אמנם הסדר של ה' גבורות דמוצאות הפה הוא צנכמ"ף, והסדר של גבורות דחוטמא הם מפנכ"ץ, ובגבורות דשער הרב לא ביאר לאיזה אות שייך כל גבורה, מ"מ הסדר השר' רשי הוא מנצפ"ך, ולפ"ז הבי' גבורות הראשונות הם ס"ן, ודו"ק.

**נמתקו בסוד המ"ן שטוחנין ושוחקים והם מתמתקים ע"י הטחינה כמבואר אצלינו:** היינו שהם נה"י עליון שהופכים להיות חב"ד דתחתון.

**אלו הם ב' ערות אחרות אחרונות שהוא יד ורגל שלא הזכירו בעלי התלמוד, לפי שאלו הם ב' גבורות הנמתקות שהם נ"ה כנודע, כי החסדים נמתקו ב' חסדים וב"ש אך הגבורות אינן נמ' תקות אלא ב' אחרונות לבד נ"ה לכן לא הזכירם אמנם יתיר אינון מן הראשר נים, והטעם כי אלו הם עיקר הגבורות שמהם נוצר תיקון פרצוף נוקבא, ובפרט שהם יותר תחתונים והם דינים קשים כי רגלים יותר קשים כנודע, לכן יתיר אינון מג' אחרים אך להיותן מגולות ונמתקו לכן לא הזכירו:** כנ"ל שמחד נמתקו אך הם גבורות יותר מן הראשר נים מצד שמהם נוצר פרצוף נוק', וגם מצד היותם תחתונים. והיינו כי הנוק' מתחילה להבנות מהנה"י, כי 'שורשה' וימקומה' מול הנה"י, וכפי שהזכיר כאן בהגהות הרי"ף ע"פ מה שיתבאר לקמן א היינו ה' אצבעות שביד ולא כל היד וכן ברגל.

בכלל י"ד. ועיין בדב"ש וז"ל, "לשון זה כולו מוק' שה במה שכתב דהחסדים נמתקו, דמה שייך מיתוק בחסדים והלא החסדים הם הממתקים את הגבורות, ועוד במה שכתב שהחסדים נמתקו ב' חסדים וב' שלישים, והגבורות לא נמתקו כי אם ב' גבורות לבד, והלא נודע בכמה מקומות שהגבורות נמתקו ב' גבורות וב' שלישים, ולא עוד אלא דהב"ש נמתקו ב"פ א' באור ישר וא' באור חוזר וכמ"ש בד' רוש ציצית, ועוד במ"ש שהגבורות נמ' תקו הנ"ה והלא נודע דלא נמתק כי אם החו"ג יען דהגבורות באו להפך, חו"ג למטה ונו"ה למעלה".

ביאור דבריו, ראשית מה שייך לשון מיתוק בחסדים, הלא הגבורות נמת' קות ע"י החסדים. ועוד דהתבאר בפרק הקודם להיפך שדוקא החו"ג וב' שלישים דגבורות הם אלו שנמתקו משום שהגבורות ירדו קודם העליונות ואח"כ התחתונות, ונו"ה לא נמתקו באור ישר אלא רק באור חוזר כשעלו החסדים מן היסוד דז"א.

ועיין בשפ"א וז"ל: "ונלע"ד שהמתוק שזכר רז"ל כאן אינו מיתוק ע"י הח' סדים כשאר מתוקים דעלמא בהיותם ביסוד, רק כוונתו שהגילוי קרי מיתוק וא"כ החסדים שהיו מגולים בז"א ב"ח וב"ש קרי להו מיתוקים לגבי העליונים הסתומים, ובנו"ק שלא היו מגולים כ"א שני גבורות דנ"ה קרי להו מתוקים לגבי ג' גבורות חג"ת, והרי מוכח מסוף לשונו שסיים וכי "אך להיותם מגולות ונמתקות יותר לכן לא הוזכרו וזח פשוט כנלע"ד".

ביאור דבריו הוא לפי מה שהתבאר בפרק הקודם שבי' חסדים עליונים וש' ליש עליון דחסד דת"ת נשאר סתומים ביסוד דאמא המולבש בחזה דז"א ורק הארתן התפשטה לחג"ת דז"א, וירדו ב' חסדים וב' שלישים תחתונים דחסד דת"ת ליסוד דז"א במרוצה, ואח"כ ירדו הגבורות, וקודם ירדו הגבורות הע' ליונות ואח"כ התחתונות, כלומר חו"ג וב' שלישי ת"ת דגבורות ירדו ליסוד

דז"א באותו מקום שירדו נו"ה וב' שלישי דת"ת דחסדים, ואח"כ נו"ה ושליש ת"ת דגבורות ירדו ליסוד ז"א במקום שהיה אמור להיות חו"ג דחסדים ושליש דת"ת שנשאר סתומים למעלה ביסוד אמא בחזה דז"א. ומבאר כאן השפ"א שכיון שהנו"ה דגבורות היו מגולות בי' סוד דז"א, כלומר היו במקום שהחס' דים היו אמורים להיות שם עם, וכיון שהיו לבד מיקרי שהם מגולות.

מעתה נבאר, לפי מה שהתבאר בדברי נו שהם ג' סדרים של ה"ג, וכאן מיירי בסדר הג' שמתחיל מן השער שהיא הע' רוה הראשונה, והרי סוד השערות הם בסוד אור חוזר, ומצד התיקון היינו שחוזר לשורשו, אך מאידך מצד הקל' קול, הוא בחי' שער באשה ערוה, או בה' בחנה נוספת דקלקול שהוא שער דאבש' לוס, שנתגאה בשערו וכנגד זה גם נתלה בשערו. והשורש של כל אופני הקלקול הוא בחי' עשו איש שעיר, בחי' אדום כנ"ל. וביחוד בשער דאבש' מתגלה סוד הדבר ש'נתלה' בשערו, דהיינו כדוג' קטן שנתלה בגדול, והביאור בעומק הוא שמה שנתלה אבש'לו בשערו היינו שני תלה במדרגה הגבוהה ממנו, והוא מה שביקש דוד שיזכה לבוא למקום אבש' לוס לתקנו, ושורש התיקון היה בסוד 'ממכה עצמה מתקן רטייה', דהיינו שמה שנתלה בשערו מצד הקלקול נעשה שהוא נתלה במדרגה הגבוה שמעליו, והוא עומק תיקון השערות.

והיינו שהשערות מצד התחתון הם שורש הדינים, והוא הטעם שלפי האר"י ז"ל לא מסתפרים כל מ"ט יום דהער' מר, כלומר לא מצד האבלות, אלא מצד שמת"ז ניסן שהוא קרבן העומר שהוא בשעורים בחי' מאכל בהמה, והשעורים משורש השערות, ולכן הימים האלה הם תוקף של דין.

ואולם בתיקון של השערות הם אור חוזר בסוד שחוזר לשורשו לעילא, ואז הם נמתקים מדין חזרתן למעלה. ועל כן מה שנראה כפשוטו בסדר ה"ג של ה'

ב אולם במק"א התבאר מה שיש היתר להסתפר בל"ג בעומר לפי חלק מן הפוסקים.

ערות שהם תוקף של דין, שמצד הקל קול זה מתחיל בסוד שער באשה ערוה, אך מצד התיקון שורש המיתוק הוא בסוד אור חוזר, שהוא הארת השערות דייקא, שעולה לעילא. והוא מה של תתא יש דין כיסוי ראש כדי לכסות שער באשה ערוה, אולם מצד העליון השערות הם בחי' כתר, בסוד 'ישת חשך סתרו סביבותיו', שהכתר עולה לעילא ונעשה מלכות של עליון, הוא עומק התיקון של מדרגת השערות, מתתא לעילא דייקא, ודו"ק.

לפי זה נבאר לשון הרב שכתב שהחסדים נמתקו וכן הגבורות נו"ה הם אלו שנמ' תקו. כפי שביאר בשפ"א אינו ענין המ' תקה שבכל מקום שהחסדים ממתקים את הגבורות, שהוא מלעילא לתתא, אלא הוא שורש המיתוק שהוא בחי' מה שחוזר לעילא בסוד אור חוזר, וביחס הזה הנו"ה שהיו מגולות למעלה ביסוד ז"א כנ"ל הוא בחי' מיתוק שהוא גילוי. ורק כאשר עלו החסדים הם המתיקו אותם, והיינו שקבלו מיתוק באור חוזר דייקא, שלא כמו החסדים הראשונים שקבלו מיתוק באור ישר דייקא, ודו"ק. והיינו שכאשר המיתוק הוא באותו עולם הוא מיתוק שהחסדים ממתקים את הגבורות, אך בחי' המיתוק דהכא הוא בחינת מיתוק העליון שהוא בסוד אור חוזר שמדין השערות הדינים חרזים לשורשן, נמצא שהוא מיתוק מהארת עולם עליון בעולם תחתון, והוא מכח חזרת התחתון לעליון.

ויתר על כן, נמצא שע"י מיתוק זה של עולם עליון בתחתון נעשה מיתוק גם בח' סדים לתתא, כלומר 'בערכין' החסדים נמתקים מהארת עולם העליון. והוא מה שמתגלה בסוד הגבורות שמהותם הוא לעלות למעלה, וזה מתגלה בחסדים שעולים לעילא.

והוא מש"כ "כי החסדים נמתקו ב' חס' דים וב"ש אך הגבורות אינן נמתקות אלא ב' אחרונות לבד נו"ה", כלומר הם החסדים שעולים מתתא לעילא. והוא

ג אולם גם בחסדים יש הבחנה שהם עולים אך יתבאר לקמן שהוא משורש הדעת.

מה שהתבאר בלשונו לעיל, "אמנם יוצא הבל מפי היסוד דרך העטרה לחוץ וחוזר ועולה ומקיף את היסוד מבחוץ והבל זה היוצא הוא בחי' החסדים והפנימי בחי' גבורות". והיינו שהחלק המכוסה שהוא ב"ח ושליש נשאר בפנים סתום ביסוד אמא בחזה דז"א הוא בחי' סתום שאין בהם מיתוק ולכן לא מתגלה בהם עליה, לעומת כך החלק המגולה ב"ח וב"ש מהם יוצא לחוץ ועולה ומקיף בסוד אור חוזר, והוא בחי' מיתוק עליון של הח' סדים שהם מגולים, והם עולים בסוד אור חוזר בסוד השערות, בסוד ה"ג דה' ערות, ודו"ק.

ונחמד עומק נוסף לבאר יותר את מש"כ שהנו"ה דגבורות נמתקו ולא חו"ג דגבורות, והיינו דהנה גופא יש בו את עצם הגוף שנמצא במקומו, ויש בו התפשטות בחו"ג ונה"י, הידיים הם במקום החג"ת שלשם מאירים הב' חסדים עליונים לצדדים כמתבאר לעיל, ומתגלה ע"י הידיים שהם עולים ויורדים וע"י מת' פשטת ההארה לכל הגוף, והוא מה שמ' תבאר בש"ס שד' אמות של אדם קונות לו בכל מקום והיינו שהוא ע"י פישוט ידיים, והטעם כי הידיים הם בבחי' גבור' לות הגוף ואינן יוצאות מעבר לד' אמות, אולם אינן מעבר לגבולות הגוף, ובי' חס הזה העליה מוגבלת בגבולות הגוף. משא"כ הרגליים של הגוף אמנם נו"ה הם גבורות קשות יותר כפי שהרב כתב, אולם מאידך מתגלה בהם מיתוק גדול יותר, והיינו שכאשר הם עולות הם מע' לות את כל הגוף כולו, בבחי' סולם מוצב ארצה וראשו מגיעה השמימה ומלאכים עולים ויורדים בו, ולא כמו הידיים שמ' עלות רק בבחי' נשיאות כפיים, שהוא עד רישא, ולמעלה מן הראש, אלא הרגליים מעלים את כל הקומה ממקום למקום, והוא המיתוק דמיירי מהרח"ו כאן שמ' תגלה בנו"ה דגבורות דייקא ולא בחו"ג דגבורות, ודו"ק.

בעומק, הוא מש"כ הרב "אלו הם ב'

ד ויתר על כן יתבאר לקמן שהחסדים האלו הם בעיקר עולים ומגדילים את ז"א. ה היינו בסוד היד הרמה שהתבאר לעיל שיש גם היד הגדולה והיד החזקה.

ערות אחרות אחרונות שהוא יד ורגל שלא הזכירו בעלי התלמוד, לפי שאלו הם ב' גבורות הנמתקות שהם נו"ה כנדוע", והיינו שאמנם מלעילא לתתא הם מ"ן שנמתקו בסוד המ"ן שטוחנים ושוחקים, אך בסוד מתתא לעילא הוא הסוד שקודם ירדו חו"ג וב' שלישי דת"ת דגבורות ורק אחריהם ירדו נו"ה שנשארו מגולים למעלה ביסוד כנ"ל, כלומר הסדר של הירידה של הגבורות היא דוקא באופן הזה, שהנו"ה הם למעלה, והיינו כי מתגלה בנו"ה שיש בהם כח עליון יותר מן החו"ג, ולכן מה שהנו"ה הם למעלה הוא גופא גילוי שורש המי' תוק שע"י היפוך הסדר הוא גילוי היפוך התנועה שעולה מתתא לעילא שמתגלה ע"י נו"ה בסוד הרגליים שמעלין את כל הגוף.

**ענין הלשון ושפה והשיניים דע כי כבר בארנו כי סוד ה' מוצאות הפה הם סוד ה"ג מנצפ"ך והם סוד הגרון:** היינו לפי סדר הה"ג דה' מוצאות הפה, ששורשן הוא בגרון, משא"כ בבי' הסדרים שהם ה"ג דחוטמא בחי' הדעת שבאחור שבו קעת לפנים שמזה נעשה חרון אף, וכן ה"ג ששורשן בשערות כדהתבאר.

**וכבר בארנו גם כן שהגרון הוא סוד ג' (אלה"ים) מוחין דקטנות והם ג"פ אלה"ים:** כי גרון הוא גימטריא רנ"ט, שהם ג' אלה"ים שהם רנ"ח שעם הכולל הם רנ"ט. ורנ"ח אותיות י'חרו"ן, נמצא שיש שורש לה"ג החוטם בחי' חרון אף, בה"ג דמוצאות הפה ששורשן בגרון.

והיינו שמתגלים ברישא מוחין דקטנות, וזהו כאשר מחלקים את הרשר"ד, שהם כנגד י"ה ו"ה אז הראיה והשמיעה הם מוחין דגדלות שהם י"ה, וריח ודיבור הם מוחין דקטנות שהם ו"ה. והיינו שמתגלים ה"ג בחוטם ובפה שהם מוחין דקטנות בלי מוחין דגדלות שהם ראיה ושמיעה.

דוג' לזה הוא מה דר"ל אמר שכל אדם שכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, והיינו שהוא השורש של חוטם ופה כנ"ל שגרון גימטריא י'חרו"ן, בחי'

שפה היא בחי' גבול, בחי' 'סוף' הפה, 'סוף' ה' מוצאות הפה.

ונחמד, שבזה נעשה ע"י החיבור הלשון והשפה גילוי של כח הביטול בעומק של הדיבור, כלומר ה' מוצאות הפה הם ה"ג מדין המצאות של הפה, אולם שורש ה"ג אלו הם באותיות מנצפ"ך שהם אותיות 'סופיות' דייקא, וזה מתגלה בצירוף של הלשון והשפה. וזה מתגלה ב'לשון', שהש' הוא גימטריא אלה"ים דיודי"ן, ולו, הם גימטריא אלה"ים פשוט שהוא פ"ו, והיינו שבלשון מתגלה צירוף של הפשוט והמלא.

נחמד עומק נוסף בגילוי שורש הגבורות המתגלה בצירוף הלשון והשפה, דהנה באותיות ל"ן מונח בחי' לינה שהוא שינה, כלומר מהות האדם הוא מדרגת 'מדבר' שהם ה' מוצאות הפה, והנה מת' גלה כאן בחי' לינה שאין דרכו של אדם לדבר בזמן שינה, וגם אם יש שם דיבור הוא אינו דיבור בדעת, והיינו שהלשון מצד הסיתוס שבה הוא מה שהשפתיים סותמים אותה, ומצד הפנימיות הוא בחי' הסתלקות המוחין, בחינת שינה.

**ואמנם השיניים כבר בארנו שהם קפ"ד:** מצד הוי"ה דיודי"ן.

**קס"ו:** מצד אהי"ה.

**גימטריא ש"ן:** והיינו ששניהם יחד עולים גימטריא ש"ן. 'שן' הוא מלשון 'שינה', כי מציאות השיניים הם אבן בחי' 'דומס', ובעומק התבאר לעיל שהוא מד' רגת 'שנון' שהוא בחי' תוקף הגבורות, והיינו כי תוקף הגבורות הוא בחי' אור חוזר בחי' שישונה' את הדבר, חוזר על הדבר, והוא גם העומק שאצל תינוק השיניים נופלות וחוזרות.

**מנצפ"ך.** והנה שפ"ה גימטריא לשון, שפ"ה אלה"ים דיודי"ן ופשוט, וכללות הכל הם סוד אלה"ים, והוא שורש לכל ה"ג ולכן הפה שהוא כולל כל ה' מוצאות הוא אלה"ים פשוט גימטריא פ"ה: מתבאר בזה שיש למדרגת הלשון והשפתיים שורש אחד שהשפ"ה גיטריא לשו"ן. ועוד הנה אותיות 'פה' גם נמ' צאים במלה שפה, נמצא שורש לאותיות הפה בכללות בשפתיים, שהוא אלה"ים פשוט ע"ה.

נחמד, הנה הם ה' מוצאות הפה, הג' רון והחיד והשיניים"ם הם מתנועעים אך קבועים במקומם, לעומת כך הל' שון הוא נמצא בתוך הפה אבל גם יכול לצאת החוצה, הלשון נוגעת למקום החיד בסוד תדבק לשוני לחכי, ובעור מק הוא עד הגרון, ומאיך הלשון יכול לצאת מן השיניים ומן השפתיים, והוא סוד הלשון שהיא נקודת האמצע שיכול להתחבר גם לגרון וגם לשפתיים, גם לפ' ניס וגם לחוץ. ובפרטות הלשון שיוצאת לחוץ, מחוץ לשפתיים, היא גופא הצי' רוף של הלשון והשפתיים הני"ל'.

וע"ז בעומק נאמר 'חיים ומוות ביד הל' שון', דהיינו בבחי' גבורות, והיינו כי הלשון מצד הקלקול הוא לשון הרע, ועל זה נאמר שהוא ממית שלושה, 'שלושה' מלשון 'שלוש'. וענין המיתה הוא בחי' גבול, דהיינו דהמיתה היא בחי' קצה, כלומר בסוף של הדבר. ובזה מתגלה חי' בור הלשון והשפה מצד הגבורות, שה'

ח אמנם שייך מציאות של יציאה ממקומן ע"י שבירה. וכן תנועה של יציאת השיניים עם שפה תחתונה.

ט כנ"ל בכללות שהלשון מצורפת לכל ה' המוצאות. ודחיקת השפה העליונה עם השיניים לפנים.

י ועיין גר"א ספד"צ, פ"א, דף כ"ג בהרחבה בענין זה.

חרון אף, שגורם להסתלקות המוחין והיינו בסוד החוטם הוא בבחי' 'ברוב חכמה רוב כעס', ומחמת החרון אף מס' תלקים ממנו מוחין דגדלות ונשאר לו מוחין דקטנות.

דוג' נוספת 'בערכין', הוא קטן שאינו יודע לדבר אא"כ אוכל חיטה, והיינו כי בתחילה הוא רק משמיע קול ללא אותיות והיינו מוחין דקטנות גמורים, לעומת כך כשאוכל חיטה יש בו בחי' מר' חין דגדלות, (כלומר בערכין תחילת גד' לות), שהם בחי' אותיות. והטעם הוא כי ה' מוצאות הפה יסודן ושורשן אינן מדין האותיות, והסיבה מפני שהם מתחילים מן הגרון בחי' השמעת קול ולא מהחיד בחי' חכמה בחי' אותיות, ולכן הם מוחין דקטנות, ג' מוחין, ג' אלה"ים, כי לעולם א"א בלי מוחין כלל.

אולם מצד התיקון הוא בחי' 'אסף ה' את חרפתי', כדברי חז"ל "כל זמן שאין לאשה בן אין לה במי לתלות סרחונה, משיש לה בן תולה בו". סוד הענין הוא שמצד התיקון היא משליכה ממנה את הקטנות על התינוק וכך היא עצמה נע' שית במדרגת הגדלות. לעומת כך בבחי' דקלקול הוא משבר כלים בחמתו שאז חכמתו מסתלקת ממנו בסוד חרון אף בחי' קטנות.

**ואמנם הלשון מבחי' אלה"ים:** ואמנם הלשון הוא מדרגת האמצע שהוא תי"ת, אך כאמור היינו תי"ת דגבורות.

**כי אלה"ים פשוט גימטריא פ"ו, אלה"ים דיודי"ן גימטריא ש' הרי הכל גימטריא לשון:** והיינו שמצרפים את הפשוט עם המלא, ויחד הם עולים גימ' טריא לשון.

**גם השפתיים הם בסוד אלה"ים, כי סוד ה' אותיות אלה"ים הם [ה"ג]**

ז מ"ר הובא ברש"י עה"ת.

המשך סדרה

יום שני יא' אלול תשפ"ג 28/08/2023

20:30

רח' הרב בלוי 33 ירושלים

# צודת אדם

# מילון ערכים בקבלה • וה"ו

קכח, ע"ב, ד"ה בחללא). ורמ"מ משקלוב בביאור משנת חסידים (דף קל).

ובשם זה רמוז השורש לאמא, ז"א ונוק', כמ"ש בספר הפליאה (ד"ה שאל משה למט"ט) וז"ל, א"ל, רבי, וגם שמעתי שנקראת המחשבה (חכמה - דוכרא, מזל עליון שורש לאבא כנודע) וה"ו, ואיני יודע מהו מלת וה"ו, א"ל בעבור שזאת הספירה היא פשוטה בתכלית הפשיטות, והיותם מורים פשיטות על כל האחדות הם העשר. וראה והבן איך וה"ו שהיא המחשבה, עושה סדרים למעלה בעליונים, כי מתמלא ומראה עינים רבים. והוא, וא"ו, ה"י - ה"ה - ה"א (שלוש אופני מלוי אות ה'), וא"ו (והיינו מילוי שם וה"ו), להרמיז לך שההיות הם י"ב (כל הנ"ל הם י"ב), כנגד י"ב האותיות של וה"ו. ר"ל, בהיות נעלם ה"ה ב', ר"ל וא"ו ה"י וא"ו, הוא אם (בינה). ובהיות נעלם ה"ה בה', ר"ל וא"ו, ה"ה, וא"ו, יהיה כל - וה"ו, ל"ו (סוד ז"א), ובהיות נעלם ה"ה בא', ר"ל וא"ו, ה"א, וא"ו, יהיה כל וה"ו ל"ב סוד מלכות, עיי"ש. ועיין עוד שם (ד"ה וכשם שגור עשר ולא תשע) בהרחבה. ועיין ספר הליקוטים (אמור, פרק כג, בהג"ה).

ובשם זה בקע משה את הים, כמ"ש בציוני (בשלח) וז"ל, ובקעהו, קרי ביה בקע - וה"ו, עכ"ל. והוא כח הגבורה שבשם זה, כנ"ל בשם השושן סודות. אולם מאידך בשם זה מקור השפע והברכה. ומצד כך כתב בשושן סודות (אות רל"ב) וז"ל, יוצא (שם וה"ו) מפסוקים וזאת הברכה - ויאמר, עכ"ל. ומקורו בברית מנוחה (הדרך הרביעית), עיי"ש, ודו"ק.

והבן, שיש שם וה"ו בקו ימין, ויש שם וה"ו בקו שמאל. וכמו שסידר במשנת חסידים (מסכת אדר, פ"א, ו) וז"ל, (אות ב') יש בה (במגילה) כח של שש שמות, שכל שם הוא וה"ו, אשר הם ו' אורות המתפשטים בחכמה חסד ונצח קו ימינה, ובבינה גבורה והוד קו שמאלה, עיי"ש. ומקורו בפע"ח (שער ר"ח חנוכה ופורים, פ"ו). ועיי"ש בביאור היכן יש ו' פעמים וה"ו במגילה. ועיין מחברת הקודש (שער הפורים). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.

כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

שם וה"ו שורשו בשם ע"ב, כמ"ש בזוה"ק (בראשית, קח, ע"ב) ברזא דשבעין ותריין שמהן, ואלין אינון דנפקי מן ויסע ויבא ויט. וה"ו, י"לי סיי"ט על"ם, וכו', עיי"ש כל הע"ב שמות. וכתב בפירוש ספר יצירה מהרמ"ק (פ"ב, מ"ה) וז"ל, שם ע"ב יוצא מפסוק ויס"ע ויבא וי"ט, וכו', שם ראשון וה"ו, דהיינו ראשונה מויס"ע, אחרונה מויב"א, ראשונה מוי"ט, עיי"ש.

ובהרחבה יותר, שם אני, ושם וה"ו, הם שורשי שם ע"ב, כמ"ש הגר"א (תיקונים, תיקון לב) וז"ל, ע"ב שמות, ע' (שמות, ועוד ב' שמות) אני וה"ו, והן בראשי השמות, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו בתיקון כ"ב. וכמ"ש בזוה"ק (בראשית, כג, ע"א) ראו עתה כי אני אני הוא, דא קב"ה ושכינתיה, דאתמר בהו אני וה"ו. וכן אמרו להלן (ח"ג, רכב, ע"ב) שמרה נפשי כי חסיד אני, אמאי, כדי שאתחסד עם אנ"י, דאתמר ביה אני וה"ו, ווי ליה למאן דאפריש אני מן הוא, דאתמר (תהלים, ק, ג) הוא עשנו ולא אנחנו, דכלא חד בלא פרודא. הה"ד (דברים, לב, לט) ראו עתה כי אני אני הוא אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל אני הוי"ה, אני הוא ולא אחר, ודא אני מן אדנ"י (אני-ד), הוי"ה עמודא דאמצעיתא. וא"כ שם וה"ו סוד ז"א, קב"ה. ופעמים כתבו רבותינו שהוא בגבורה. עיין שושן סודות (אות קע"ד), וברית מנוחה (הדרך השנייה).

ושורש שם וה"ו בשם אהו"ה, כמ"ש הגר"א (תיקונים, תיקון נא) וז"ל, שם וה"ו, הוא שם אהו"ה (א-הו-ה) דגושפנקא ו"ה הן בחו"ג, ו' השני הוא דת"ת שכולל ב' אותיות א"ה, עיי"ש בדבריו. ושם אהו"ה, עולה בגימט' וה"ו, ודו"ק. וכן שורשו בשם הוי"ה, באותיות ו-ה שבשם. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"ה, הגה"ה מהרב המגיד). ולכך לתתא יש ב' בחינות של שם וה"ו, כמ"ש הרמ"ז (שמות, זהר, דף נב, ע"א) וז"ל, ענפי גוף האילן, הראש שלהם הוא שם וה"ו, דהיינו ראש לחג"ת, והוא שם וה"ו הראשון, שהוא ראש כל השם. וכן יש שם וה"ו שני בראש הכ"ד האחרון, שהוא לנה"י, שהם ענפין תחתונים, עכ"ל. ועיין דרוש הדעת.

ושורש שם וה"ו, במזלות, מזל נוצר חסד, כמ"ש ברמ"ז (דברים, כי תצא, רעו) וז"ל, אני וה"ו גימט' מזלא, עכ"ל. וכתב שם, שם וה"ו, דוכ' כנגד מזל עליון נוצר חסד, ושם אנ"י, נוק', כנגד מזל תחתון, ונקה, עכ"ל. ועיין בית עולמים (דף

להצטרפות לרשימת  
העלון  
ולכל ענייני העלון  
bilvavi231@gmail.com  
052.763.85887



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

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





שזיתת ה' לנגדי תמיד



# שולחן ערוך

## אזרח חיים

### חלק ראשון

דין השכמת הבוקר  
סימן ד - סעיף ז'

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

ממחבר סדרת הספרים

בלבבי משכן אבנה

ולכן גם הכלי העליון שמתוכו נוטלין אינו כלי שלם שיש בו רזיעית, אלא כלי של קטנות, שמדתו קטנה, ודו"ק. ולכן להלכה אין מעכב כלי של רזיעית צנטי"י.

כלי שאין מחזיק רזיעית. ויתר על כן צנטילת שחרית הכלי שלתוכו נותנין את המים זהו כלי פגום, עיין מג"א הנ"ל. והצנטילת שלתוכו נותנין הוא כלי פגום,

טוב להקפיד בנטילת ידים שחרית בכל הדברים המעפבים בנטילת ידים לסעודה הגה: מיהו אינו מעפב לא פלי ולא פח גברא ושאר דברים הפוסלים בנטילת ידים לסעודה.

### בירור הלכה - סעיף ז':

ומצינו בכך כמה טעמים לדבר.

דאמר דליבעי כלי אלא הך תשובה, וכו', עיי"ש. ועיין ערוך השולחן אות י'), ולכן כתב טוב להקפיד וכו' שנצרך כלי. ויש לדון מדוע כתב שרק טוב להקפיד, האם מפני שזהו תלוי במחלוקת הרשב"א והרא"ש כנ"ל, ולכתחילה יש לחוש לדעת הרשב"א, או שמא ס"ל לב"י שאף לדברי הרשב"א כל הדין דומיא דכיוור אינו אלא לכתחילה, אולם בדיעבד אין צריך, אולם נצרך נטילה משום נקיות ורוח רעה. ועיין פמ"ג (משבצות זהב, ס"ק א) שכתב שהט"ז תופס דברי הרא"ש עיקר, ולפ"ז בסעיף דידן רק חש לכתחילה לדברי הרשב"א. אולם המג"א תופס את דברי הרשב"א עיקר, ולפ"ז אף להרשב"א ילפינן דין כלי מן הכיוור רק לכתחילה, אולם גם באין לו

וכתב הב"י (ס"ק ז) וז"ל, ומשמע מדברי הרא"ש דלא בעינן כלי לנטילת שחרית, כי היכי דבעינן לנטילת ידים לסעודה וכו', דנטילה זו אינה אלא משום נקיות בעלמא, אבל בתשובה הרשב"א וכו', משמע שצריך בבקר ליטול ידיו בכלי וכו', ולפיכך אנו צריכים להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיוור קודם עבודתו, עכ"ל, עיי"ש בהרחבה.

והעולה מדבריו ששורש הדבר שנצרך כלי מבואר ברשב"א (וכמ"ש ס"ק יב וז"ל, דלא אשכחן מהפוסקים מאן

ובדיעבד אינו מעכב אולם נצרך כלי, אולם אין מעכב שיהא כלי שלם.

### פירוש על דרך הסוד - סעיף ז':

ו"ל הרא"ש (ברכות, פ"ט, סימן כג) לפי שידיו של אדם עסקניות הם וכו' תיקנו ברכה קודם שיקרא קריאת שמע ויתפלל, וראוי היה לצרף על "נקיות" ידים, אלא על שם שתיקנו צנטילת ידים לאכילה לצרף על "נטילת" ידים, לפי שצריך ליטול מן הכלי, והכלי שמו נטול צלשון התלמוד, לכך תקנו נמי לצרף על נטילת ידים. ונראה שאם אין לו מים ומנקה את ידיו צרור ועפר, שמצריך על נקיות ידים, שחייב אדם לנקות ידיו בשעת תפלה, כדאמרינן לעיל, דכתיב ארחץ בנקיון כפי, עכ"ל. ומצוה צדצרי הרא"ש שנטילת ידים לסעודה יסוד הדין הוא "נטילה", אולם צנטילת ידים לק"ש ותפלה יסוד הדין "נקיון". ואף צו לכתחילה יש ליטול מים ועדיף מצרור וכל מידי דמנקי. עיין להלן סוף סימן זה ומש"כ שם.

ושורש הדבר, שיסוד הנקיון השלם הוא נקיון מטומאת מת. וצו נאמר דין של "הזאה", כמ"ש (חקה, יט, ד) ולקח אלעזר הכהן מדמה צאצצו והזה אל נכח

מים כהכיוור, מ"מ נצרך עדיין ליטול ידיו מדין קינוח ורוח רעה, והפסיד דין של דומיא דכיוור. ושמא דין דומיא דכיוור אף לגבי מים הוא רק לכתחילה ולא בדיעבד, ודו"ק. ועיין כף החיים (אות כ"ז).

והנה לשיטת הרשב"א שילפינן מכיוור דין כלי, יש בכך ב' אופנים. כי נחלקו הגאונים והראשונים אם נטלו ישר מן הכיוור מן הברזא (ובזה גופא נחלקו אם נחשב כח גברא. עיין ראב"ד, מסכת ידים, ואור זרוע הלכות נטילת ידים, ומרדכי ברכות סימן ר', ורש"י ותוס' זבחים, כב, ע"א, והדברים ארוכים), או שנטלו ע"י כלי קודש מן הכיוור ונטלו מן הכלי. ולהצד השני זהו ממש כנטילה דידן בכלי. ועיין שו"ע הרב, שבסעיף א' כתב שבעינן לרחוץ ידיו ברביעית הלוג מים מן הכלי, ובסעיף ב' פסק שאין צריך שיבואו מים על ידיו מכח אדם דוקא (ועי"ש בהערות אות י"א). ואולי ס"ל שלרשב"א היו לוקחים מן הברזא של הכיוור, ויש כאן דין כלי, כיוור, אולם אין כאן כח גברא, ודו"ק.

### הלכה פסוקה - סעיף ז':

טוב להקפיד בנטילת ידים שחרית ככל דיני נטילת ידים לסעודה.

הטעם הפנימי הזה אין צריך כלי. אולם ס"ל לרש"צ"א שזעלמא דידן כמו שנטוהר מטומאת מת צעי הן זריקה והן טבילה צמים, לכן אף בצוקר בכל יום שהוא מעין טהרה זו, לא סגי בזריקה אלא צעי אף כלי. והסוד כי זעלמא דידן כל דצר צעי כלי. כדוגמת אורות האצ"ע שצעי כלי בכל מדרגה ומדרגה. משא"כ אורות אח"פ דא"ק, וצפרט אורות און וחוטם, אין להם כלי בגילוי, אלא זהו אורות שיוצאים מתוך א"ק לחוץ ונשפעים מעין זריקה. וכן אצל הקצ"ה יש צחינת מקוה, מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקצ"ה מטהר את ישראל. ויש צחינת זריקה, כנ"ל, וזרקתי עליכם וגו'. וצעה"ז עיקר הגילוי הוא מדרגת כלי – מקוה. ולעת"ל עיקר המדרגה וזרקתי. ושורש הזריקה הוא צקו שיש צתוכו מימי האור העליון והוא מעין זריקה על הנצחיים.

והנה בזריקה דהשתא צעי כח גזרתי, וכמ"ש בתפא"י (יומא, פרק ח, משנה ט) וז"ל, צטהרה שע"י זריקה הוא ע"י כח אחר זרק עליו, עכ"ל. והיינו כח גזרתי, אולם מנד האור דלעת"ל אינו כח גזרתי, אלא כוחו של הקצ"ה.

פני אהל מועד מדמה שצע פעמים. וזאת מלצד דין טבילה ככל טהרה של טומאה, כמ"ש (פסוק ז) ורחץ בשרו צמים. ומעין כך בשאר טמאים שצעי קרבן, כדוגמת יולדת, שיש צו טבילה, ויש בה נמי זריקת דמים מן הקרבן ע"ג המזבח. אלא שצקרצן זהו זריקה ע"ג המזבח, וצטמא מת זהו הזאה – זריקה ע"ג האדם.

ומעין כך נראה לורת הטהרה ממנו ית"ש, כמ"ש ציחוקאל (לו, ג) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, דין של "זריקה", זריקת מים. וצרו שדין זריקה אינו זריקה שיש בה דין של כלי, וכמ"ש הרמב"ם (הלכות פרה אדומה, פ"ד, ה"ה) וז"ל, היזה בכלי אפילו אחת מהן, הזאתו פסולה וכו', מלכות מלכות יד ולא מלכות כלי, עיי"ש. וזהו השורש העמוק של נטילת ידים ונקיון בשחרית שנעשה צריה חדשה כמ"ש הרש"צ"א, וזהו מעין לעת"ל שכתב וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם. וזהו לעת"ל שיהיה חידוש גמור. ומעין כך בכל צוקר נעשה האדם צריה חדשה. וכשם שלעת"ל יהיה צחינת "זריקה", וזרקתי, כן הכא מן