

בלבבי משכן אבנה

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

ומאי סימניה? יתיב ביני עניי סובלי חלאים, וכולן שרו ואסירי בחד זימנא, איהו שרי חד ואסיר חד, אמר דילמא מבעינא דלא איעכב. אזל לגביה. אמר ליה, שלום עליך רבי ומורי. אמר ליה, שלום עליך בר ליואי. אמר ליה, לאימת אתי מר? אמר ליה, היום! [עבר אותו היום, ולא בא]. אתא לגבי אליהו, וכו', אמר ליה, שקורי קא שקר בי, דאמר לי היום אתינא ולא אתא?! אמר ליה, הכי אמר לך, 'היום, אם בקלו תשמעו' (תהלים צה).

משיח ענה תשובה- 'היום!'. אליהו פירש את התשובה- 'היום אם בקולו תשמעו'. ובאמת צריך תלמוד, מדוע משיח לא ענה תשובה שלמה לכאורה, שהוא הפסוק בשלמות, 'היום אם בקלו תשמעו'?

באמת, בדברי משיח, גנוזה כאן תשובה בעצם המלה 'היום!'. אלא, שבשביל להגיע לבחינה שנקראת 'היום', צריך 'אם בקולו תשמעו'.

אין הכונה רק כפשוטו- ש'אם בקולו תשמעו' אז משיח יבא 'היום', אלא עומק הדבר- שה'אם בקולו תשמעו' מביא לתפיסה שנקראת 'היום!'. והרי, שעצם התשובה היא- 'היום', מהות הגילוי היא מהתפיסה שנקראת- 'היום', אלא שבכדי להגיע למדרגה של 'היום', צריך- 'אם בקולו תשמעו'.

ביאור הדברים.

באמת, בדברי חז"ל שהזכרנו בתחילה 'היום לעשותם ולמחר לקבל

היום ומחר



והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אתם, ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך.

אומר הבעל הטורים, והיה עקב, לעיל מיניה כתיב היום לעשותם, וסמך ליה עקב, כלומר, היום לעשותם אבל שכרם בעקב, פירוש בסוף.

כדברי חז"ל (עירובין כב.)- היום לעשותם, למחר לקבל שכרם.



מבואר כאן בדברי חז"ל, שיש מהלך שנקרא- 'היום', ויש מהלך שנקרא- 'למחר'. הגילוי של בחינת 'היום'- הוא בבחינה של 'היום לעשותם', עשיה, והגילוי של 'למחר'- הוא עולם השכר, 'למחר לקבל שכרם'.

למחר לקבל שכרם, כלומר-

אף שבודאי יש שכר בגן עדן, אבל, גדר ה'למחר לקבל שכרם' בשלמות, הוא דייקא בעולם הנצחיות, תחית המתים ואילך, שממש מתבטל עולם העבודה.

היום לעשותם, שזה עולם העשיה, עולם העבודה- אף בשעה שהנשמה חוזרת לגן עדן, ויש לה שכר, אבל מכיון שיש רזא דגילגולא, שהנשמה יכולה לחזור לעולם העשיה, לעולם העבודה, ל'לעשותם', הרי שה'למחר לקבל שכרם' בגן עדן הוא איננו החלטי כי הוא בר שינוי לחזור לעולם של 'לעשותם'. אם כן ה'למחר לקבל שכרם', שהוא 'מחר' שכל תפיסתו זה 'לקבל שכרם', ואין אפשרות לחזור ל'לעשותם', הוא דייקא העולם שמימות משיח ואילך, שמתבטל עולם העבודה, מתבטל עולם העשיה.



מובא בחז"ל (סנהדרין צט.), שרבי יהושע בן לוי, אשכח לאליהו דהוי קיימי אפיתחא דמערתא דרבי שמעון בן יוחאי, וכו', והוא שאל את אליהו, אימת אתי משיח? אמר ליה, זיל שייליה לדידיה. והיכא יתיב? אפיתחא דרומי.

'היום' - זהו אותו עולם של קודם החטא, 'למחר' - נתחדש לאחר החטא של אדם הראשון. 'היום' לעשותם, ו'לא היום' לקבל שכרם - זו תולדה של החטא שיש שית אלפי שנים. קודם החטא - 'היום' לעשותם, ו'היום' לקבל שכרם. לאחר החטא - 'היום' לעשותם, ו'למחר' לקבל שכרם.

הרי ששני המהלכים הללו, דברי חז"ל 'היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם', ודברי משיח 'היום לעשותם והיום לקבל שכרם', שני המהלכים, שתי התשובות הללו, הם: תשובה - מצד הגלות, ותשובה - מצד הגאולה, ובלשון אחר: תשובה - מצד אדם הראשון קודם החטא, ותשובה - מצד אדם הראשון לאחר החטא.



'למחר' - זו התחדשות של חטא, משא"כ אדם הראשון מצד יצירתו - נגלה בו מהלך של 'היום' בלי מהלך של 'למחר'.

עומק הגילוי של 'היום', בלי מהלך של 'למחר' -

מתחילה - שני מלכים משמשים בכתר אחד, חמה ולבנה. לאחר מכן - נתמעטה הלבנה, והקב"ה קבע את ממשלת היום על ידי החמה, ואת ממשלת הלילה על ידי הלבנה.

הרי שכל זמן שלא מגיע מהלך של לילה, עדיין אין התגלות בפועל ל'לכי ומעטי עצמך'. ה'לכי ומעטי עצמך' מתגלה בזמן ממשלת הלבנה, שהיא ממשלת הלילה. מצד ממשלת היום, שהחמה לא נתמעטה, הרי שאין גילוי למיעוט, הגילוי של המיעוט מתגלה בפועל - בלילה, זמן ממשלת הלבנה, אז ה'לכי ומעטי עצמך' מגיע לאיתגליא.

מהלך של 'היום' בלי מהלך של 'למחר', עומק ענינו - התגלות של החמה בלי התגלות שמגיע הלילה שהוא זמן ממשלת הלבנה, ממילא אין כאן התגלות של ה'לכי ומעטי עצמך'.

אילו נכנס אדם הראשון מיד לסעודה - הרי שהיתה התאחדות של החמה והלבנה, לא היה מהלך של לילה כפשוטו, אלא יחוד הדוכרא והנוקבא, יחוד חמה ולבנה, ולא היה גילוי כלל ל'לכי ומעטי עצמך'. אבל כאשר התחדש מהלך של שית אלפי שנים - התחדש מהלך של 'למחר', הרי שלאחר היום בא לילה כפשוטו, ושמה נתגלה מהלך של חטא, מהלך של 'לכי ומעטי עצמך'.

שכרם', הרי שחז"ל הגדירו לנו שיש מהלך שנקרא - 'היום', ויש מהלך שנקרא - 'למחר'. ימות משיח ואילך מוגדרים כ'למחר', ולא כ'היום'.

אבל בתשובת משיח 'לאימת אתי מר? היום!' כתוב כאן מהלך חדש - שימות משיח אינם מוגדרים כ'למחר', אלא מוגדרים כ'היום' - 'היום' לעשותם ו'היום' לקבל שכרם!

הרי שיש לפנינו כאן שני מהלכים, מהלך אחד כדברי חז"ל - היום לעשותם ו'למחר' לקבל שכרם, ומהלך שני שהוא מהלך של דברי משיח עצמו - היום לעשותם ו'היום' לקבל שכרם.



שרשי הדברים של שני המהלכים הללו.

אדם הראשון נברא ביום השישי, ובו ביום היה מתוקן להיכנס לסעודה מיד, כדברי הגמ' בסנהדרין (נב). והרי, דין של ערב שבת - שהאדם מחיל בעולם קדושת שבת, תוספת שבת, מבעוד יום דייקא.

הרי - שאדם הראשון נברא 'היום', ו'היום' הוא מתוקן לתכלית! עוד ביום היבראו, הוא היה מתוקן להיכנס לעולם שכולו שבת, ע"י התוספת שהיא חלה כבר ביום השישי. הרי שאנחנו רואים, שצורת היצירה של אדם הראשון היתה - שב'היום' שהוא נברא, באותו יום דייקא הוא כבר יכנס לעולם הנצחיות.

ופשוט הדבר, שזה לא מקרי, אלא עצמי, שיתגלה אצל אדם הראשון מהלך שנקרא - 'היום'. ומצד אדם הראשון קודם החטא, לא היה מהלך - של 'למחר', כי הרי באותו יום גופא, הוא היה נכנס לעולמות האין סוף, לעולם הנצחי שהוא ביטול הזמן של בחינת 'היום ומחר'.

אדם הראשון נברא במהלך שנקרא - 'היום', בלי מהלך שנקרא - 'למחר'.

כי לא ישקט האיש כי אם פְּלָה הדבר היום' (רות ג, ח), כמו שכתוב גבי בועז, שמשם שורש הגאולה של דוד, משיח בן דוד - 'אם פְּלָה הדבר היום!' סוד ההארה של משיח, שהוא חזרה לאדם הראשון קודם החטא ולמעלה מכך - הוא גילוי של מהלך שנקרא 'היום', אין מהלך שנקרא 'למחר'.

'לאימת אתי מר? היום!' - תשובתו 'היום' אינה מקרית, אלא זוהי עצמיות גילוי משיח שאין 'למחר', אלא הכל 'היום'.

כדברי בעל הטורים, שהפרשה דידן מצד הלבוש של התורה איך שהיא מתגלה השתא בשית אלפי שנין-לעיל מיניה כתיב היום לעשותם וסמך ליה עקב, כלומר היום לעשותם אבל שכרם בעקב פירוש בסוף, הרי שהתלכשות כפשוטו שמתגלה כאן בתורה, היא במהלך של- 'היום' לעשותם, ו'למחר' לקבל שכרם, ומצד כך שיש העלם, הרי שה'עקב'- דש במצות, מעלים את המצות.

מה שאין כן מצד הלבוש הפנימי יותר- הרי ש'היום' לעשותם, ו'היום' לקבל שכרם, וה'עקב'- לא מעלים על המצוה, 'והיו שני עקביו דומים לשני גלגלי חמה'.

מצד שורש ההארה של 'שני גלגלי חמה'- הרי פשוט וברור איך שהאור מאיר אפילו בשפלות המדרגה שנקראת 'עקב'. ובאמת זה מהלך של קודם החטא. וכאשר החמה מאירה גם ב'עקב'- הרי שהאחרית מאוחדת בראשית, ויש עליה לעולם העיגולים, אלף השביעי.

מה שאין כן מצד המהלך של לאחר החטא, היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, והיה עקב תשמעון מצות קלות שאדם דש בעקביו- שם צריך להבין, איך מאיר בחזרה האור הפנימי? הרי עד כמה שה'עקב' דש במצות, הרי שהוא מעלים על אור המצוה, אם כן כיצד חוזרת ההארה של קודם החטא? הרי תכלית הנבראים לחזור לקודם הקלקול, ולמעלה מכך.



כידוע, כל הבריאה כולה היא- בצורת אדם.

האבר הנמוך שבאדם- זה העקב שבו. 'אדם דש בעקביו'- הרי שהמצוה היא למטה מן העקב, אם כן לכאורה, היא לא נכללת בקומת אדם, כי הרי העקב היא הנקודה הנמוכה שבו, אם כן המצוה שנדושת בעקב של האדם, היא למטה מהקומת אדם, אם כן היכן מקומה?

באמת, בעומק יותר, כל הבריאה כולה- היא בצורת אדם, כל החלל יש לו מילוי- של אדם קדמון, צורת אדם. אבל, זה מצד- המילוי של החלל, המילוי של המקום. כלומר, הצורה שממלאה את המקום, שממלאה את החלל- היא בצורת אדם, אבל, מלבד המילוי- יש חלל, יש מקום, אשר המילוי שלו בצורת אדם. הרי שיש כאן שני חלקים: יש- את עצם ה'מקום', והדבר השני- הוא צורת המילוי של המקום, הוא ב'צורת אדם'.

כשהעקב דורכת, הרי שהעקב צריכה 'מקום' לדרוך, נמצא שחוץ מ'קומת אדם', יש 'מקום' לקומת אדם, יש

אדם הראשון קודם החטא- אין לו מהלך של לילה, אין מהלך של 'לכי ומעטי עצמך'.



והן הם דברי הגמ' בב"ב, חזקת הבתים (n), אומרת הגמ'- רבי בנאה הוה קא מציין מערתא, כי מטא למערתא דאברהם וכו', עייל, עיין, ונפק. כי מטא למערתא דאדם הראשון, יצתה בת קול ואמרה, נסתכלת בדמות דיוקני, בדיוקני עצמה אל תסתכל. הא בעינא לציוני מערתא! כמדת החיצונה, כך מדת הפנימית וכו'. אמר רבי בנאה, נסתכלתי בשני עקביו, ודומים לשני גלגלי חמה.

'עקביו' של אדם הראשון דומים ל'שני גלגלי חמה', עומק הדברים מדוע הדימיון דווקא לשני גלגלי חמה?-

בפרשה דידן כתוב- והיה עקב תשמעון. אומר רש"י, אם המצות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון.

עקב תשמעון- מצות קלות שאדם דש בעקביו.

הרי שמתבאר כאן, שההעלם למצוה, מגיע מכח הבחינה שנקראת- 'עקב'. 'מצות קלות שאדם דש בעקביו'- הרי שהעקב היא המעלימה את המצוה, כלומר, מתגלה כאן שיש כח בעקב להעלים את האור הפנימי של המצוה.

ברור הדבר, שאילו לא חטא אדם הראשון, לא היה העלם לאור הפנימי שגנוז בכל מצוה ומצוה. אצל אדם הראשון, מצד שורש הארתו קודם החטא, נאמר בו- 'והיו שני עקביו דומים לשני גלגלי חמה' דייקא. 'והיה אור הלבנה כאור החמה' (ישעיה לכו) שזה סוד קודם המיעוט, הרי שיש שני גלגלי חמה ולא אחד, דייקא, כלומר שאור הלבנה שוה לאור החמה. ומצד כך, הרי ה'עקב'- איננו מעלים על המצוה, אלא דייקא- הוא מאיר, 'והיו שני עקביו דומים לשני גלגלי חמה'.

מצד החטא, מתבאר בפרשה דידן- 'מצות שאדם דש בעקביו', הרי שה'עקב' מעלים על אור הפנימיות של המצוה. מה שאין כן מצד ה'שני גלגלי חמה', שאין את ההתגלות של ה'לכי ומעטי עצמך', והלבנה שוה לחמה- הרי שה'עקב' איננה העלם, אלא דייקא חודר דרכה אור החמה, 'שני גלגלי חמה'.



העולה מתוך הדברים, שבאמת, ישנם כאן שני מהלכים.

פ"ב אות ט).

היוצא מתוך הדברים, שמצד חיצוניות הדבר, כאשר המצות נידושות בעקביו של האדם- הרי זו שפלות וזילותא למצוה, מדללים אותה ממקום האברים ללמטה מן העקב. אבל בעומק, כאשר לקחנו את המצוה, ושללנו אותה מהקומת אדם, הורדנו אותה למטה מן העקב, הרי שהגענו לנקודה- ששם אין פגם למצוה, בחינת החטא לא נגעה בה דבר, ומשם אור התיקון.



באמת, אנחנו מוצאים שני לשונות כפולים בחז"ל. מחד חז"ל אומרים, כמו שהזכרנו- 'היום לעשותם, ולמחר לקבל שכרם'. מאידך מצאנו לשון חז"ל- 'שכר מצוה מצוה', והרי שעצם המצוה היא גופא השכר, ומצד כך, אי אפשר לומר לכאורה 'למחר' לקבל שכרם, כי הרי בכלל ה'לעשותם' עצם העשייה היא גופא השכר.

הרי שמתגלות לנו כאן בחז"ל, שתי תפיסות בבחינת השכר. מצד החיצוניות- 'היום' לעשותם ו'למחר' לקבל שכרם, והרי שיש כאן חילוק בין היום למחר, וחילוק בין ה'לעשותם' ל'לקבל שכרם'. זוהי תפיסת החטא.

מה שאין כן מצד הקומה הפנימית- 'שכר מצוה מצוה', הרי שעצם העשייה היא גופא השכר, ואם כן השכר הוא לא 'למחר' אלא הוא 'היום', וה'לקבל שכרם' איננו חלוק מה'לעשותם', אלא 'לעשותם' ו'לקבל שכרם' הם חד. זה עומק התיקון- לאַחַד ולא להפריד, לאַחַד את ה'למחר' עם 'היום', ולאַחַד את ה'לקבל שכרם' עם ה'לעשותם' שהם חד ממש.

'שכר מצוה מצוה'- מלשון צוותא, מלשון דבקות.

ועומק הדבר, שהשכר של המצוה- היא היציאה מה'קומת אדם' ללמעלה מקומת אדם. בצוותא- התגלות של האין סוף, והוא מצדו יתברך, לא שייך להגדיר אותו שהוא בכלל הקומת אדם. האדם שדבק באלקיו, הוא דבק בנקודה- שהיא למעלה מ'צורת אדם'. 'שכר מצוה מצוה', השכר של המצוה- הוא להידבק בנקודה של פנימיות המצוה, שענינה למעלה מן המצוה.

המצוה עצמה- היא בבחינה של תרי"ג, רמ"ח אברים ושס"ה גידים, צורת אדם. 'שכר מצוה מצוה' כלומר- להתדבק באור הפנימי, באלקות, בו יתברך, מצוה-צוותא, והרי שיש כאן יציאה מ'קומת אדם' ודבקות בו יתברך, שחס ושלוש אין לו גוף ואין לו דמות הגוף, כלומר שאין

'מקום' שעל גביו האדם הולך. הרי שכל הבריאה- היא ב'צורת אדם', אבל בנוסף לכך- יש את ה'מקום' שבו נמצא האדם.

כאן גנוז עומק גדול.

'מצות שאדם דש בעקביו'- הרי שה'מצוה' הגיעה לבחינת 'מקום', היא הופכת להיות הקרקע שעל גביה האדם דורך. היא יוצאת מ'קומת אדם' והופכת להיות ה'מקום' שבו האדם דורך.

המצוה כפשוטו- יש תרי"ג מצות, שס"ה ורמ"ח, כנגד הרמ"ח אברים ושס"ה גידים, והרי שהמצוות הן ב'צורת אדם'.

כאן מתגלה מהלך פנימי לבחינת מצוה- 'מצוה שאדם דש בעקביו' הרי שהיא איננה נגלית ברמ"ח ובשס"ה שבאדם, היא למטה מן העקב, היא הקרקע שעל גביה העקב דורכת, והרי שהיא נגלית- כ'מקום' לקומת אדם, ולא כחלק מהקומת אדם.

ובאמת, זה סוד התיקון לכל הבריאה כולה.

הקב"ה הזהיר את אדם הראשון, 'תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי'- הרי שכאשר האדם חוטא, הוא פוגם בכל העולמות כולם, הוא פוגם בכל ה'קומת אדם'.

בשביל לבנות עולם, שאין בו נגיעה של חטא- צריך לצאת מה'קומת אדם'. היציאה מה'קומת אדם', היא הנקודה שכביכול 'קדמה' לקומת אדם, שאיננה חלק מהקומת אדם. כעין דברי חז"ל אצל בצלאל, ש'קודם'- צריך לבנות את האוהל, את המשכן, ולאחר מכן- לבנות את הכלים, כי אם נקדים את בניית הכלים לבניית המשכן, הרי שאין היכן להניח את הכלים. הן הם הדברים, ש'קומת אדם' נבנית כביכול, לאחר שיש 'מקום' לאדם. כדברי המקובלים, שתחילה- היה צמצום, חלל, ושם- יש מקום להתחדשות של קומת אדם. והרי שה'מקום', מצד סדר ההשתלשלות, ובעומק מצד מהות התפיסה- הוא 'קודם' לקומת אדם, והרי שהוא למעלה מהקומת אדם. ודבר ש'קדם' לקומת אדם, הרי שהאדם איננו נוגע שם בחטאו.

נמצא, ששורש התיקון לחטא שפגם בכל 'קומת אדם', היא נגיעה בנקודה- ש'קדמה' [בבחינת זמן] לקומת אדם, שהיא איננה חלק [בבחינת נפש] מהקומת אדם, שהיא למעלה [בבחינת מקום] מתפיסת הקומת אדם. והבחינה הזו, זו בחינת ה'מקום'- ש'קדמה' לקומת אדם (ע' בלבי ח"ח

שמירה לעשיה. ולכאורה העשיה היא למעלה מהשמירה-
זכור למעלה מן השמור, פעולה למעלה מן השמירה!?

אבל באמת, זה גופא החילוק בין ימות הגלות לזמן
הגאולה. שמצד ימות הגלות- הרי שהדוכרא למעלה מן
הנוקבא, הזכור למעלה מן השמור, מה שאין כן בסוד
הגאולה, בסוד 'אשת חיל עטרת בעלה' (משלי יב, ט) - הרי
שהשמור הוא למעלה מן הזכור.

'והיה עקב תשמעון', יש כאן יציאה של המצות
מ'קומת אדם' לבחינת ה'מקום', שמצד כך הוא נראה
למטה מן העקב, למטה מהקומת אדם.

מצד החיצוניות, הדבר שהעקב דורך עליו- הוא נראה
למטה מהקומת אדם. אבל מצד פנימיות, בסוד 'אשת חיל
עטרת בעלה' שהתחתון הוא העליון ביותר, הרי, הדבר
שהעקב דורך עליו- הוא באמת ה'עטרת', הוא הכתר
עליון, ומצד כך, הרי השמור הוא למעלה מן הזכור.

ודייקא מדוקדק בפסוק, 'והיה עקב תשמעון' כאשר
המצות מגיעות למהלך של 'עקב תשמעון- מצות שאדם
דש בעקביו' והן למטה מן העקב, הרי שמתגלה נעוץ סופן
בתחילתן, האחרית בראשית, ודייקא מצד כך- 'ושמרתם
ועשיתם', מצד כך האור של השמירה הוא למעלה מהאור
של העשיה.

והשכר הוא- 'ושמר ה' אלקיך לך', הוא אור של נוקבא
שלמעלה מן הדוכרא, אור השמירה.

הרי שבכל פסוק ופסוק, כפי שכבר הזכרנו בארוכה
גדולה פעמים רבות- יש אורות ויש כלים. מצד הכלים-
יש שבירה, ומצד האורות- זו אחדות.

מצד הכלי, יש כאן גילוי- של שפל המדרגה, של
'מצות שאדם דש בעקביו', והרי אין לך שבירה גדולה
מזו, שהמצוות הופכות להיות הדבר השפל ביותר, למטה
מהאבר הנמוך ביותר באדם.

אבל מצד האורות, אור של אחדות- הרי שהמצוה
כאשר היא מגיעה לעקב, נעוץ סופן בתחילתן, ומאיר
האור הפנימי של ה'ושמר ה' אלקיך לך', זוהי תפיסה
שלמעלה מה'קומת אדם', והתדבקות ב'אין עוד מלבדו',
והתאחדות גמורה בבורא יתברך שמו.

לו 'צורת אדם' אפילו צורה רוחנית של 'קומת אדם',
ופשוט וברור.

והרי- ש'מצות שאדם דש בעקביו', זה גופא ה'שכר
מצוה מצוה'. 'מצות שאדם דש בעקביו'- אלו הן מצות
שמתגלה בהן מהלך, שהן יוצאות מ'קומת אדם', ומשם
דייקא סוד הדבקות בו יתברך, שאין שם 'צורת אדם'.



סוף ימי הגלות נקראים- עיקבתא דמשיחא.

ידועה השאלה- מדוע זה נקרא עיקבתא דמשיחא?
הרי לכאורה אז מתחיל להתנוצץ האור של משיח, אם
כן מדוע זה העקב, זה הראש של משיח!?! זו עיקבתא של
הגלות, לא עיקבתא של משיחא!

עומק הדברים. בסוף ימי הגלות, מאירה ההארה של
'והיה עקב תשמעון- מצוות שאדם דש בעקביו'.

מצד שטחיות הדברים, הרי שיש מצות- שאדם דש
בעקביו, ויש מצות- שאדם אינו דש בעקביו. אבל, כל
היוצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא
ללמד על כל הכלל כולו יצא, כלומר, הוא מגלה מהות
של הסתכלות על כל הכלל כולו. והרי, שהמצות שאדם
דש בעקביו- הן צורת תפיסה לכלל המצוות כולן, שיש
בהן בחינה של 'דש בעקביו'.

זהו גופא דייקא האור שמאיר באחרית הימים- שמצד
החיצוניות, הרי זו זילותא למצות, חיסרון ערך, אבל
מאידיך, באחרית הימים מאיר אור הגאולה, ואור הגאולה
הוא ההתדבקות באין סוף שלמעלה מ'קומת צורת אדם'.

והרי שדייקא הימים הללו נקראים- 'עיקבתא'
דמשיחא. 'עיקבתא' דמשיחא כלומר- שהדבר נמצא למטה
מן ה'עקב', והיה 'עקב' תשמעון, העקב דורכת על גבי כל
ההארה דקדושה של אותו הדור. והרי שעל ידי כך, הוא
דוחק את ההארה דקדושה מ'קומת האדם', ומחזיר אותה
לבחינת החלל, לבחינת ה'מקום', שהוא ראשית הנבראים-
אין שמה מגע יד אדם, ולכך יש שם דבקות בו יתברך.
האור שמאיר באחרית הימים, הוא דייקא- 'עקב' תשמעון,
מצוות שאדם דש בעקביו'.



באמת בלשון הפסוק יש דקדוק-

'ושמרתם ועשיתם אתם', הרי שהפסוק הקדים

בלבבי משכן אבנה

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

ולחזור עליו כמה פעמים. הן מתוך שום שכל, והן מתוך הרגש הלב, פעמים בהתפעלות, ופעמים בהשקטה. עד שהדברים נקלטו במחשבתו ובהרגש השקט והעדין שבלב. דבר זה ראוי שיעשה כעשר דקות או מעט יותר.

לאחר שגמר חלק מסוים כגון בורא ונברא וכדו', יסדר סדר עבודה מעשית כפי שבואר בספר. בכל תקופת עבודה זו ראוי לחזור כל יום מעט מתוך הספר, להזכיר המחשבה, לעורר הלב, ולהשיב למקום השקט והעדין שבלב. דבר זה ראוי שיעשה כמה דקות ביום.

מלבד כך ברור ופשוט הדבר שראוי מתחלה ובהמשך כל ימי חייו, לעסוק בספרי היסוד של רבותינו ראשונים ואחרונים להכיר ולדעת את דרכי רבותינו וללכת בעקבותם כל הימים.

מה הסדר נניסה

לעבודת ה' פנימית?

שאלה: א. במה להתחיל ללמוד, ולעבוד בפועל?

תשובה: א. בלבבי חלק א'. לאחר תקופה ארוכה של עבודה מעשית וקנין נפשי בדבר יש לעבור לעבודה מעשית על חלקי נפשו הפרטית. אולם כל זה בחלק השייך לעבודה מעשית, משא"כ ביחס

שבוע, לימוד משנ"ב, לימוד נ"ך בבין הזמנים. ולימוד ספרי מוסר בסדר מוסר.

שאלה: מה הצורת הלימוד לספר בלבבי משכן אבנה א', ב', ה' (בחלק השייך לדיבור עם הקב"ה)

תשובה: לימוד מהיר על מנת לקבל תמונה כללית - אמרו חז"ל "ליגמר והדר ליסבר". ולכך ראוי למעשה מתחלה לעבור מתחלה עד סוף בקריאה קלה ומהירה, ע"מ לקלוט את המבט הכולל, את התמונה הכוללת. דבר זה אפשר וראוי שיעשה ביומא דפגרא, כגון בין הזמנים. ואח"כ לעבוד למעשה לפי מבנה נפשו.

שאלה: מה הצורת הלימוד לבחור ישיבה של ספר "בלבבי משכן אבנה"

תשובה: אמרו חז"ל "ליגמר והדר ליסבר". ולכך ראוי למעשה מתחלה לעבור על חלק א' מתחלה עד סוף בקריאה קלה ומהירה, ע"מ לקלוט את המבט הכולל, את התמונה הכוללת.

דבר זה אפשר וראוי שיעשה ביומא דפגרא, כגון בין הזמנים.

לאחר שהאדם קנה את התמונה הכוללת ממולץ ללמוד בכל יום קטע או שנים, או קרוב לכך

לימודים בבין הזמנים?

שאלה: שלום לרב שליט"א.

הרב בדע את תורתך מאריך בשלבי הלימוד. אני בחור בשיעור ב בישיבה גדולה, יש לי רצון קצת להתחיל מההתחלה, החל מלימוד מקרא וכו' בצורה בה הרב מדריך, האם זה המכוון? לעזוב את המסכת הנלמדת וכו' ושאר סדרי הישיבה והמסגרת ולהתחיל מהתחלה, לימוד מקרא, לימוד משנה, לימוד בקיאות, לימוד עיון וכו'?

תשובה: ח"ו. רק בבין הזמנים ליחד לזה זמן מסוים.

לגבי חזרה על הלימוד, מה הדרך הרצויה,

שאלה: כמה להשקיע בלימוד וכמה לחזור?

תשובה: לחזור כשעה ביום, וכן בבין הזמנים ושישי שבת.

שאלה: האם יש צורך נפשי לבחור לדבר עם אמו (בבין הזמנים) זמן מסוים ביום, וא"כ כמה זמן?

תשובה: כן, תלוי כל מקרה לגופו.

שאלה: מה הם הדברים העיקריים שבחור בישיבה (קטנה) צריך לדעת (בתורה)?

תשובה: המסכת הנלמדת, פרשת

הבית ראשון ובית שני וא"כ מה הכוונה שמגלה לא היה חורבן בהמ"ק בכלל?

תשובה: א. כמש"כ היינו "כחולמים", מתראה שכל מה שראינו היה בעולם תחתון יותר, ובערך עולם עליון כל עולם תחתון הוא דמיון. כדוגמת אדם מבוגר שבערכו הילד חי בדמיון. אולם בערך לעולם התחתון זהו מציאות ממש. וזהו כל סוד הבריאה, מציאות של תחתון, בערך לעליון זהו דמיון.

שאלה: (ב) האם בהמ"ק השלישי הוא בנין חדש שאינו קשור בכלל לבית ראשון או בית שני או שהוא הפנימיות של בית ראשון ובית שני שיתגלה לעת"ל (ושכבר קיימת ונבנה בשמים רק שאינו מתגלה בשלימות עד שירד משמים להאי עלמא)?

תשובה: ב. ביהמ"ק השלישי הוא השורש, והראשון והשני ענפיו.

שאלה: (ג) ועוד שאלה, דא"כ למה אנו מתאבלים על החורבן בכל שנה ומתייחסים להחורבן אם באמת לא היה חורבן. ואה"נ שהאור הזה יתגלה רק לעת"ל אבל גם השתא האור מאיר וא"כ למה לא מתייחסים כלל להאור הזה שמגלה שלא היה שום חורבן.

תשובה: ג. בלשון של ר' שמעון, זהו מכאן ולהבא ולמפרע, ולא למפרע ממש. ובלשון דלעיל, כשנמצאים בעולם השתא יש חורבן, וזהו המציאות למעשה ולדינא. אולם ביחס לגילוי של עוה"ב, כל העוה"ז דמיון.

שאלה: (ד) האם האור של ט"ו באב קשור לנחמה של תשעה באב אחר חצות, שבו אנו מגלים בתוך זמן החורבן שהיה אור בתוך החושך, שגם ביום חושך יש אור של נחמה, ושהנחמה שלנו לאחר חצות היא גופא שבאמת בפנימיות לא היה חורבן.

תשובה: ד. כן! כן! אולם התנוצצות, ניצוצות ולא אור גמור.

שאלה: (ה) בבני יששכר כתוב שבית שלישי נבנה בחשון אמנם בפסיקתא רבתי שהרב הביא בשיעור על טו באב מבואר שבית שלישי נבנה בט"ו באב האם זהו מחלוקת בחז"ל מתי יבנה בית שלישי?

תשובה: ה. "אב" נקרא כן מלשון התחלה, שורש תחילתו באב, וסופו בחשון. נחש-ו. תחילתו אב, מדרגת

ללימוד אפשר כבר עתה ללמוד בצורה יסודית חלקים נוספים, עצמך, נפשך, הרגשותיך, מס"י.

שאלה: ב. כמה זמן להקדיש לכך במשך היום (מתוך 11-01 בהם זיכני ה' ללמוד ביום), ובפרט שלוקח לי זמן לעבוד על כל דבר [לשמוע את השיעור, לסכם היסודות, ולהפנימם].

תשובה: ב. כשעה. בבין הזמנים אפשר יותר.

שאלה: ג. האם בלימוד מסילת ישרים עם הפירוש של הרב גם שייך את ה"למיגרס והדר ליסבר"? ואם כן באיזה צורה, האם קודם לעבור על הכל (ג' ספרים - צ"ג שיעורים) לפני שמתחילים להתעמק ולעבוד? או על כל מידה בנפרד ואז להיכנס לעבודה מעשית, או על כל פרק וכו' (את הספר מס"י עצמו כבר למדתי 'למגרס').

תשובה: ג. הדרך הרצויה לעבור על כל המס"י עצמו כולו כפי שעשית כבר. אולם בפרוש אפשר על כל מדה לעצמה.

שאלה: ד. בארבעת היסודות. האם בכדי לעבוד לתקן איזה מידה (הנובעת מיסוד לא מתוקן), מוכרחים לשמוע את הסדרה על שורשי התנועות הנפשיות, ואח"כ את הסדרה על יסודות המידות, להכיר היטב התכונות של כל יסוד, ואח"כ את הסדרה של העבודה המעשית על אותו יסוד, או ששייך יותר להתמקד (לפחות בינתיים) על הקשור לאותה תכונה (עד שבעזה"י יתאפשר להיכנס לעניין בצורה יסודית ומעמיקה).

ישר כח עצום על הזמן שהרב מקדיש לקרוא ולענות על השאלות, ובעזה"י נזכה להיכנס לעולם של עבודת ה' פנימית ואמיתית.

תשובה: ד. מספיק על הסדרה השייכת בפרטות לאותה מידה לצורך התחלה.

ט"ו באב ובית המקדש השלישי

בסוף השיעור השני של ט"ו באב הרב מבאר כמה חידושים שהאור של ט"ו באב מגלה, א - שלא היה חורבן בכלל, כיון שבהמ"ק השלישי היה בשמים כבר כל הזמן וזהו הבהמ"ק האמיתי שלא היה נחרב ולא שייך בה חורבן. ב - האור של טו באב מגלה למפרע שתשעה באב היה מועד.

שאלה: (א) השאלה הוא דאע"פ שלא היה חורבן בבהמ"ק מצד בית שלישי מ"מ בודאי היה חורבן על

אדם, וסופו בנחש, עקב, "הוא ישפנו עקב".

שאלה: (ו) שאלה לגבי עשרה הרוגי מלכות שעליהם אנו בוכים בקינות, "על אלה אני בוכיה." הנה שיא הבכי בהקינות בדרך כלל הוא בעת אמירת הקינות על עשרה הרוגי מלכות, שבו הבכיות נוזלות בקלות, ואפי' אצל אלו שליבם מטומטמם, הרבה פעמים הם מתעוררים לבכות כשאומרים הקינות על עשרה הרוגי מלכות. אמנם שמעתי ברבינו בחיי' עה"ת (פ' מקץ פרק מ"ד פסוק י"ז) כתוב דברח חידוש ופלא מאד, שעשו להם נס והחליפו גופם עם גויים, ונמצא שלא נהרגו בכלל וגם לא עברו שם צער גופני עליהם (והג"ר י"מ מארגנשטערן שליט"א חידש בזה שאע"פ שצעקו בשעת מעשה כל הלילה, זה היה משום שהיו בצער מחמת החילול ה' כיון שחשבו שהעם לא היו יודעים מזה ושהעם חשבו שהתנאים הקדושים היו עומדים להריגה, ונמצא שכל הצער של התנאים היה רק מצד צער החילול ה'), וכן כתוב בערבי נחל ב'פ' מסעי בשם המהר"ם, שיש לו מסורה מאבותיו שכל מי שנהרג על קידוש ה' אינו חווה שום צער, אבל לפי דעת רבינו בחיי' נמצא שלא נהרגו בכלל כיון שגופם נתחלפו עם גויים. וא"כ לפי הנ"ל למה צריכים לבכות בשעת אמירת הקינות על עשרה הרוגי מלכות אם באמת לא עברו עליהם שום הריגה או צער?

תשובה: ו. בהנהגת הטבע נגזרה גזרה של מיתה, ועל זה בוכים, על כח הכילוי שנגזר. אלא שהם נתעלו בכחינת "וינס", ונסו למדרגת "נס", ודו"ק היטב. אולם עצם הגזירה במדרגת הטבע עדיין לא בטלה. והבן שהבכי אינו רק על התוצאה, ותלוי אם מתו, אלא הבכי על עצם הגזירה, כליון, כח הכליון שירד לעולם ושולט, ולא רק מחמת תולדותיו.

ט"ו באב - עבודת היום

שלו' להרב שליט"א. שמעתי ב' דרשות נפלאים של הרב בענין ט"ו באב, וב"ה זה נותן לי הרבה משמעות ותוכן פנימי על אותו יום שמעולם לא היה לי כ"כ ידיעה וחיבור בו. שמעתי הרבה נקודות של הרב בענין ט"ו באב, שהוא אור של לעת"ל, שהוא מועד של לעת"ל שמאיר גם השתא, שהוא יום של אחדות מוחלטת, אהבת חנם, וכו'. על כן עיקר שאלתי הוא:

שאלה: א. מהו העבודה הפנימית של היום, וכיצד אני יכול להתחבר ליום הזו באופן מעשי, איזה מעשה אני יכול לעשות ביחד עם מחשבה פנימית, כדי להתחבר להאור של ט"ו באב? ובפרט כיון שאינו ניכר כמעט באותו יום על גודל ענין היום, העולם כמנהגו נוהג באותו יום, ורק אין אומרים תחנון, אבל מלבד זה לא ראיתי כלום שאנשים עושים בעבור יום זה, וכמובן מה שאין אומרים תחנון אין זה מספיק להתחבר להיו"ט של ט"ו באב. האם כשאין אני אומר תחנון, אז יש לכוון על כח האחדות המוחלטת שנמצא באותו יום ולהתחבר בה בריכוז פנימי ועמוק? או לעשות מעשים של אהבת חנם, שהוא לכאורה עבודת היום, כמו שאמר הרב שהוא יום של אהבת חנם? (אין כוונתי על "חג אהבה" ר"ל שמתחדש בחוץ). או סתם להתפלל על זוגים לאחרים, וכמו שהרבה עושים, אבל עם יותר כוונה פנימי? מה בדיוק עבודת היום, באופן מעשי שעל ידו אני יכול להתחבר לפנימיות היום של היום הנורא הזו, אור של לעת"ל, המועד של ט"ו באב.

תשובה: א. ראשית יש להכיר בנפש הפרטית היכן גלוי אהבת חנם. יתר על כן יש להתרכז בו "ריכוז פנימי ועמוק" כלשון השאלה. יתר על כן לעשות הוצאה לפועל של אותה אהבה למעשה, הן בתפלה, הן מעשה בפועל, מתוך תשוקת הגדלה של האהבה, והן בג' לבושי הנפש. מחשבה, דיבור, מעשה.

שאלה: ב. רציתי לדעת, האם כח ה"אהבת חנם" של ט"ו באב שאמר הרב הוא אותו כח של "אהבה שאינה תלויה בדבר", או זה כח אחר לגמרי?

תשובה: ב. זה למעלה מכך - אהבה גימטריה 'אחד' כנודע. והם ג' מדרגות א. אהבה התלויה בדבר. ב. שאינה תלויה. ג. אחד בעצם.

שאלה: ג. גם רציתי לדעת, דמצינו הרבה זמנים בשנה שמאיר אור דלעת"ל -פורים, ט"ו באב, ל"ג בעומר, חנוכה, וכו'. למה צריך הרבה זכרונות של אור דלעת"ל, ולא בסגי ביום אחד בלבד לזה? האם משום שאנחנו צריכים לשאוב הרבה אור מלעת"ל כדי להתקיים בגלות, ולכן צריך הרבה זמנים בשנה לשאוב ממנו האור דלעת"ל ולכן לא מספיק לזה יום אחד בשנה לזה?

יהודה - מלכות, נוק', תפלה. והעמיד בית תלמוד, לא התלמוד עצמו, ובית תלמוד הוא תפלה, בבחינת אל התפלה ואל הרינה, מקום תפלה ותורה חד, כמ"ש בפ"ק דשבת.

תודה רבה, עם לב מלא הכרת הטוב, להרב שליט"א. **תשובה:** ג. ישנם גוונים רבים של הארה, חסד, דין, רחמים, שדרכם מאיר אור האחד דלעת"ל. אולם כולם כלים להאיר אור אחד, אלא שהכלי, הלבוש, משתנה. ובכל אחד מן המועדים הללו ישנו כלי - לבוש שונה שדרכו מאיר האור האחד.

מה העניין של חופשות נופשים על פי תורת הנפש?

שאלה:

1. האם יש עניין בתורת הנפש על פי התורה הקדושה לצאת לחופשות נופשים טיולים?
2. מה העניין? למה זה חשוב (אם זה חשוב)?
3. מתי צריך לצאת?
4. כמה פעמים בשנה?
5. ועם מי?
6. אדם שלא נופש כלל וחי כל הזמן את חיי השגרה שלו- יש עם זה בעיה לנפש?
7. ילדים שלא יוצאים לטיולים נפגעים בנפש?
8. האם יש עניין חשיבות לגור בבית מרווח? יש בזה תועלת לנפש הילדים ההורים?

תשובה:

כשם שיש צורך לגוף באכילה שתיה ושינה וכדו', כן יש צרכים לנפש. וחלק מן הצרכים הוא שינוי אווירה, פתיחות, רוחב לב, כל אחד ואחד לפי צורך נפשו. אין כללים כמה פעמים וכו', כל דבר נבדק לפי צורך נפשו האמיתי של כל יחיד ויחיד. בית מרווח נותן פעמים הרבה שחרור, וכן העדר לחץ בין הילדים עצמם ובין הילדים להורים. אולם זהו חלק בלבד. נצרך גם אופן נכון של חיים.

המחלוקת יוסף ויהודה בפנימיות

שאלה: השפת אמת אמר שהמחלוקת בין יוסף ליהודה במצרים היה מחלוקת בין הגילויים של משיח בן יוסף למשיח בן יהודה, וההגשה של יהודה אצל יוסף (ויגש אליו יהודה) היה הצירוף של התרי משיחין. ובעוד, השפ"א אמר שיוסף הוא כח המוחין-תורה, ויהודה הוא כח הלב-תפילה. איפה מצינו שיהודה שייך יותר ללב ותפילה? אדרבה, מצינו שיהודה העמיד ישיבה בגושן וא"כ הוא גילוי של תורה, ולא מצינו שיהודה התפלל. וגם אצל יוסף לכאורה מצינו שעיקר גילוי היה שנשאר הלב שלו בהתדבקות בדמות דיוקנו של אביו, שהוא ענין של לב ולא ענין של מוחין. א"כ למה כ' השפ"א שיוסף הוא מוחין-תורה ויהודה היה לב-תפילה? ואם אפשר להרב להאריך יותר קצת בהסוגיא של יוסף ויהודה והתרי משיחין היוצאים ממנו, באופן של פנימיות עבודת הנפש. יישר כחך להרב,

תשובה: יוסף - יסוד, אלה תולדות יעקב יוסף. כל מה שקבל תורה מסר לו. ועליו נאמר אין נבון וחכם כמוך. ונקרא קדקד נזיר אחיו - ראש. ולכך קיבל הבכורה. ונקרא יוסף, בבחינת מאן דיסיף יסף, ומאן דלא יסיף יסף קטלא חייב, כמ"ש ביש נוחלין מט"ו באב ואילך. יהודה - לשון של הודאה, שהוא שורש התפלה, תפלת י"ח, ג' אחרונות.

הפצת ספרי קודש
רח. דוד 2, ירושלים
02.623.0294
ספרי אברומוביץ
רח. קוטלר 5, ב"ב
03.579.3829

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



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



בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

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

בלבביפדיה אברהם

סוכה, מט, ע"ב - מאי דכתיב (שה"ש, ז, ב) מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב, מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל. בת נדיב, בתו של אברהם איבנו שנקרא נדיב, שנאמר (תהלים, מז, י) נדיבי עמים נאספו אלהי אברהם, אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב, אלא אלהי אברהם שהיה תחילה לגרים. ופרש"י ז"ל, בנדבת לבו להתגייר [וכתב בשם משמואל (שמות, תרע"ד) ז"ל, שנדב את הרצון שלו, שמתבע האדם להמשך אחריו, והוא השליכו ממנו עד שלא נשאר לו אלא רצון אחד לאביו שבשמים, עכ"ל]. וכן עוד כתב (תהלים, מז, י) ז"ל, עם אלהי אברהם - שהיה נדיב לב הראשון, תחלה לגרים, עכ"ל. וזש"כ אב המון גוים נתתיך. עיין ברכות (ג, ע"א). וירושלמי (ביכורים, פ"א, ה"ד).

ואיתא בשם הרשב"ם (מדרש שמואל, אבות, ה, משנה כב) בשם דודו, הר"י בן הרא"ש, לגבי שם התנא בן בג בג - שגרים היו, ולהסתירם מן המלשנים נקראו כך, והם בני אברהם ושרה, שנתוספו הה"א על שמותם, והם היו תחלה לגרים. ולפיכך נקראו כל הגרים בניהם. בג בג, גימט' ה' ה', עיי"ש.

והנה שורש הגרות, בכך שאברהם ושרה עצמם נדבם לבם להתגייר. ויתר על כן, כמ"ש (ב"ר, לך לך, לט, יד) ואת הנפש אשר עשו, אלא אלו הגרים שגיירו וכו'. אמר רב הונא, אברהם היה מגייר את האנשים, ושרה מגיירת את הנשים. ובפרטות נגלה כח הגרות בעליה לרגל, כמ"ש הגר"ש קלוגר (הובא בקובץ כרם שלמה, שנה י, קונטרס א') שמעליית בניי לרגל בזה הם גורמין לגרים לבא תחת כנפי השכינה, והיינו מכח של נדיבות לב של אברהם להתגייר המתגלית בעליה לרגל, ומכח כך מתגיירים גרים. ושורשו ב"עליה" של אברהם לא"י, ששם כתיב ואת הנפש אשר עשו בחרן, ודו"ק.

ומעין כך מבואר בשפת אמת (חגיגה, ג, ע"א) בביאור דברי הגמ' דידן, ז"ל, נראה לפרש, כמ"ש

מילון ארמי אבינוס

כתב בספר הברית (ח"א, מאמר ח', מקור מים, פ"ב) ז"ל, ויש עץ שנקרא אבינוס (והוזכר כבר ברד"ק, יחזקאל, כז, טו. ונקרא אבנוס. ועיין בספר השורשים, ערך אבן. ועיין יוסיפון, פרק י"א) שיוורד כאבן במצולה, יען שכמותו מים יותר קל ממנו, עכ"ל. ולפ"ז נקרא אבינוס מלשון אבן. וכן אבאטיס, הוא אבן טובה, כמ"ש (מד"ר, שמות, לח, ח) שאבן של נפתלי באבני החושן היה אבאטיס.

ושורש קרוב לכך, כתב בספר הערוך (ערך אבנינוס) ז"ל, אבינוס (ברישי ויק"ר) הבן יקיר, ר' יהושע בר נחמן אמר אבנינוס, פירוש בלשון יוני איש מיוחס, עכ"ל. והמיוחס ביותר הוא מלך בן מלך, ונקרא אבנינוס, כמ"ש (ילק"ש, שה"ש, פ"ח, תקצד. וריש קה"ר, א, ב) מלך בן מלך, נביא בן נביא, חכם בן חכם, אבגינוס בן אבגינוס. וקרוב לכך, בית אבטינס שהיו ממונים על עשיית הקטרת, שעבודתו במזבח הפנימי (יומא, לח, ע"א). וכן אבנימוס (שמו"ר, ג, א). וכן אבהנוס, כהן מדון. עיין מלאכת שלמה (כלאיים, פ"ח, מ"ד). וכל אלו לשון כהן וראשית, שכן "אבנימוס" שאל, הארץ האריך נבראת "תחלה" (שמו"ר, ג, א). ודו"ק. ולהיפך, אבטומטוס. וכתב בערוך (ערך אבטומטוס) ז"ל, (מדרש תהלים, א) אלו המינים, האומרים אבטומטוס הוא העולם, פירוש מניע עצמו בלתי מניע חיזוני, עכ"ל.

ועיין רש"י (שמואל, א, א) ז"ל, אפרתי - בן פלטין אבגינוס, אדם חשוב, עכ"ל [וכתב בספר יוספין (פרק מז) ז"ל, אגוסטוס בלשון רומי, מליץ וחכם]. וקרוב לכך אבגיניטי, שכך תר"גמו אפרתים, כמ"ש (רות"ר, ב, ה) אפרתים - ריב"ל אומר, פלטיאני, ורבי ב"ר נחמיה אומר, אבגיניטי. ולהיפך שם בזיון שפחה, נקרא אבגתיית (אבגתיים), כמ"ש (מדרש אבא גוריון) מצחק אני עליכם כאבגתיים מאחורי הקוריוס. וכן אלבינוס. וכתב בתפא"י (נגעים, פ"ב, מ"א) ז"ל, שיש שנולד כך משונה בעורו, ונקרא בל"א אלבינוס, והוא מום באדם, ונקרא בלשון המשנה לבקן (בכורות, פ"ז, מ"ו), עכ"ל.

והיינו כי לשון אבא הוא לשון חשיבות, וכמ"ש בבן יהודע (קידושין, לג, ע"א) ז"ל, כמה נחמן בר אבא איכא בשוקא - ודאי לא היה שם אביו אבא, כי הוא היה חתן הנשיא ששם אביו היה יעקב וכו', אלא אמר רב נחמן בר "אבא", שהוא לשון חשיבות, כמו וישימני לאב לפרעה (בראשית, מח, ח), וכן ויקראו לפניו אברך (שם, מא, מג), תרגומו דין אבא למלכא, וכונתו לומר כמה נחמן בן אדם חשוב איכא בשוקא, עכ"ל. ז"ל רש"י (יבמות, נו, ע"ב) ומודה לי אבא - משום דקשיש מנייה קרי ליה אבא, כמו לשון נשיאי ורבי, עכ"ל. וכן ראש נקרא אבא, כגון (גיטין, נו, ע"א) אבא סירקי (ורש"י שם פירש שזה שמו). ולכך כל שמות חשיבות הללו מתחילים באותיות אב, לשון חשיבות.

ולדברי הערוך הנ"ל, הבן יקיר, הוא מלשון אבן, אב-בן, כמ"ש התרגום, משם רועה אבן ישראל, אב-בן. וזהו הבן יקיר לי אפרים, והיינו חיבור גמור של אב ובן, נקרא אבן חשובה, אבינוס, כנ"ל. וזהו יאבנוס, אבן-נס, מלשון חשיבות נס להתנוסס. וכן לדברי הספר הברית, שזהו עץ כבד ששוקע במים, זהו חשיבות של העץ משאר העצים. וכן נקרא כן מלשון נס - ברה, שכאשר שוקע זהו מעין ניסה, בריחה.

ויתכן עוד שהוא עץ חשוב, כמ"ש ברבינו חננאל (שבת, קכט, ע"א) ז"ל, שולחן העשוי מעצי יונס, והן יקרים, פי' יאבנוס, עכ"ל. ואבינוס ויאבנוס מילים קרובות זו לזו.

וכן חמור שיכול לילך במקומות קשים נקרא אבהנוס, כמ"ש בערוך (ערך אבהנוס) ז"ל, אבהנוס (ירושלמי, כלאים, פ"ח, הלכה ג) - מאי אבהנוס, חמר סלק, וכו'. ובלשון יוני חמור נקרא הנוס, ופירוש אבהנוס, חמור של ציה ומדבר חרב, עכ"ל.

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

אור א"ס

ארג, א - ג"ר. אלף - אלופו של עולם, ג"ר, ג' ראשים, ונעשה ג' רא- שים, קב"ה אוריתא וישראל.

צמצום

חלל הפנוי, שורש לע"ז. ואמרו (ע"ז, פ"ג, מ"ט) ארג בו את הבגד אסור בהנאה. ואמרו (שבת, קה, ע"ב) האורג שני חוטין, שיעורו כמלא הסיט. ופרש"י ז"ל, סיט הוא הפסק שבין אצבע לאמה, עכ"ל. חלל.

ועוד. מסך המבדיל, פרוכת. והיתה מעשה אורג. עיין ברייתא דמ' לאכת המשכן (פ"ד). ועיין רש"ר הירש (תוריע, יג, מח) ז"ל, שם "שתי" ששרשו שתה, מורה על שתייה. וכעין זה מצאנו בשורש "נסך", המורה גם על יציקה וגם על מתיחת חוטי השתי בארג. מכאן "מסכה" "מסכת", המורה על ארג בכלל, ועל השתי המתוח בפרט. לפי תרגום יונתן (לשופטים, טו, יג) מסכה מורה גם על מנור, שכורכים עליו את חוטי השתי, עיי"ש. ועיין ספר הבהיר (הלכות סוכה, ד"ה חבילי) אם ארג מחיצה מקנים פחות בין ג' זה לזה, עיי"ש. ובדרך רמז, כתיב (שופטים, יט, יד) אשר גבלו ראשונים, ר"ת אגר.

קו

חוט. ועיין רש"י (שמות, כח, ז) ז"ל, וחבר האפוד עם אותן שתי כתפות, יחבר אותם ב"מחט" (חוט - מחט) למטה בחשב, ולא יארגם עמו, אלא אורגם לבד, ואח"כ מחברם, עכ"ל.

ועוד. כתיב (איוב, ז, ו) ימי קלו מני ארג ויכלו באפס תקוה - קו. ועיין אבן עזרא (שם) ז"ל, באפס תקוה - בהכרת תקות החוט, או תקוה ממש, עכ"ל.

ציגולים

עיין רש"י (דה"י, א, כ, ה) ז"ל, כאותו עץ עגול שכורכין בו הבגד בשעת האריגה, וכו'. יבא דוד שאמו אורגת פרכות לביהמ"ק במנור אורגים, ויהרוג את "גלית" שעץ חניתו כמנור אורגים, עכ"ל. גלית - לשון עיגול.

ועוד. חשב האפוד היה מעשה חושב לחגור בו "סביב" את גופו. עיין רש"י (שמות, כח, ו). וכן כתיב (שם, כח, לב) שפה יהיה לפיו "סביב" מעשה ארג. וכן אגר בא"ת ב"ש, תגר, סוחר, סביב, סחור סחור. וכן כתיב (יחזקאל, כג, כד) עליך סביב, גימט' ארג. וכן (שם, לו, ז) לכם מסביב.

ועיין סוד הגלגלים התלויים בתלי בספר הפליאה (ד"ה ודע והאמין כי יש אופן אחד) ז"ל, ברא תלי "מנור" המאורות, להיות מנור לה' כוכבים וי"ב מזלות, כמנור לאורגים וכו', עכ"ל.

יושר

ג' קווים. אמרו (נגעים, יב, ב) בגד שלא ארג בו שלש על שלש ונראה בו נגע, ואח"כ ארג בו שלש על שלש, טהור. כי בגד שיעור אריגתו שלש על שלש. וזהו ארג, א-גר. א - אחד. ג"ר, ג' ראשים. שורשי הקווים.

ועוד. עיין רש"י (שבת, צו, ע"א) ז"ל, מדקדק בכלל אורג - ויש מפרשים מדקדק, משוה האריגה כשיש שני חוטין כרוכין זה עם זה ומובדלים מן השאר (בחינת קו שמאל וימין שנפרד מן האמצע שהוא העיקר), משוה אותן בכרכור או במחט, עכ"ל. וכן חייב אפילו על אריגת שתי חוטים (שבת, קג, ע"א), כמ"ש עד שיעשה מלאכה שכיוצא בה מתקיימת (ועיין ירוש' למי, שבת, פ"ב, ה"ג). וגדר החיוב כמ"ש (פסיקתא זוטרתא, אחרי מות, טו, כט) וכל, לרבות אפילו "מקצת מלאכה", ארג שתי חוטין חייב. כי מלאכה שלמה היא שלש, ג' קווים. ומקצת מלאכה, שנים. והוא שיטת ר"א

(שבת, קה, ע"א), ר"א אומר האורג שלשה חוטין בתחלה. וכן אם ארג בשפת היריעה ב' חוטים ברוחב שלשה בתי נירין, חייב. עיין שבת (קה, ע"א), ורמב"ם (שבת, פ"ט, ה"ח).

ועיין רמב"ם (שבת, פ"ט, ה"ט) ז"ל, המדקדק את החוטין ומפרידן בעת האריגה, הרי זה תולדת אורג. וכן הקולע את הנימין הרי זה תולדת אורג, ושיעורו משיעשה קליעה באורך שתי אצבעות, עכ"ל. ואע"פ שלא הוה ארוג חייב. כי אורג גמור חיבור ע"י קו אמצע. ותולדת אורג, כל חיבור של ב' הצדדים בכל אנפי.

שערות

מעשה אורג, אורג חוטים, שהם שערות. ואמרו (ערלה, ג, ג) האורג וכו' ומשער הנזיר וכו'.

ועוד. ועשו איש שעיר. עשו, ר"ת שתי וערב. והוא בחינת בגדי עשו החמודות. וכן עשו, שק-קש, כנודע. שק, נארג. ובגדי עשו החמודות היו שעטנז. ואמרו (נדה, סא, ע"ב) מדאוריתא שעטנז כתיב, עד שיהיה שוע טווי ונוז. שוע - עשו. עיין רש"י (יבמות, ה, ע"א) ז"ל, שוע - חלק, עכ"ל. והיינו עשו היפך יעקב, שיעקב איש חלק. ועיין שו"ע הגר"ז (הלכות ציצית, סימן י) שכתב שכל שאינו ארוג אינו בגד, שאינו חייב בציצית. וכתב ויאחזי בציציות ראשי.

אזן

אזן, שורש הצרוף של שנים, חיבור ואיזון. ועיין עשרה מאמרות (מאמר העיתים, סימן יד) ז"ל, תנן, ר' אליעזר אומר, האורג ג' חוטין בתחלה ואחד על האריג, חייב. וכבר אמרנו, כי העת הוא חוט אחד, והרגע שני עתים, הוא שני חוטים. ומשפט המלה "אורג ונוגע", הרי צירוף שתי הפעולות יחד יקרא רגע (נוטריקון אורג - נוגע), כי חוט האריג הזה מדובקים ונוגעים אהדדי, לא כמחשבת אנשי המחקר המגדירים את הזמן שהוא כמות המתפרד, ואינו אלא מתדבק באמת, עכ"ל. ולהיפך, עיין ליקוטי תורה (ישעיה) ז"ל, ואמר קפדתי כאורג חיי, כמו אורג זה שאורג בגד לשנים, כן חיי ב' חלוקות, לאה ורחל, עיי"ש.

חוטם

חיטוי החטא. ועיין במד"ר (ד, יז) מזבח העולה לפי שלא היה בפנים, לא היו מכסין אותו בתכלת אלא בארגמן, למה בארגמן, שהוא היה "אורג" את ישראל מן החטא, שעליו היו מקריבין תמידין בכל יום וחטאות וכו'.

פה

כתיב (שמות, כח, לב) והיה "פיו" ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו סביב מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע. ועיין העמק דבר (פקודי, לט, כב). ובדרך רמז, כתיב (מלכים, א, ז, לא) ופיה עגל, גימט' ארג. ועיין ערך קטן עיגולים.

עינים - שבירה

שבירה - קריעה. שבירה עולם הנקודים. נקדים, בגימט' ארג. וכן כתיב (שמיני, י, יט) הייטב בעיני ה', גימט' ארג. וכתב (שמות, כח, לב) ששה יהיה לפיו מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע. ועיין חידושי הגר"ז (סימן קיב) ז"ל, והיינו דב' דברים נאמר בלא יקרע. א. דצריך לעשות פי ראשו וגו' כדי שלא יקרע. ב. נאמר לאו על הקורעו, עיי"ש. ויש אריגה שעומדת לקריעה. כגון ארג כלאים. ועיין אפיקי ים (סימן ד, ענף ד) שנסתפק אם ארג חוט של צמר בבגד פשתן דודאי למעקר קאי אם

חייב. ובדרך רמז, כתיב (ירמיה, יא, כ) גילתי את ריבי, ר"ת ארג.

ועוד. הכאה. ארג בארמית, הכאה. ואמרו (שבת, עה, ע"ב) מדקדק בכלל אורג. ועיין רש"י שם וז"ל, כשמותח חוט הערב מכה בכרכר עליו במקומות מקומות ליישבו שלא היא מתוח יותר מדאי, שהמתחה מעכבתו מהתחבר יפה עם הארג, עכ"ל.

ועוד. הרג. עיין חמדת ימים (יוה"כ, פ"ד) וז"ל, לפיו סביב מעשה ארג, ר"ת סמאל. תחרא יהיה לו לא יקרע, ר"ת לילית, עיי"ש. ועיין רש"י הירש (ויקהל, לה, כה) וז"ל, ראוייה לתשומת לב הקירבה המקבילה - ארג - הרג, עכ"ל. ועיין סנהדרין (מח, ע"א) שבשעה שטוה בגד לשם מת, מותר. ואולם כאשר ארגו לשם מת, נאסר.

ובתיקון. עיין מאירי (שבת, קה, ע"א) וז"ל, וי"מ בהן שאדם אורגה באמצע הטלית להיותה לסימן למתעטף שיהא אותו צלצול בראשו כנגד עיניו, עכ"ל. והיא בחינת "ציץ", מציץ מן החרכים. ובדרך רמז, ציץ הזהב, בגימט' ארג.

עתיק

בעתיק דו"נ מחוברים אב"א, ולכך כולו פנים דו פרצופים. ועיין יומא (עב, ע"ב) מעשה חשב, שני פרצופות. ולחד מ"ד בירושלמי (שקלים, פ"ח, ה"ב) הוה ארי מכאן וארי מכאן או ארי מכאן ונשר מכאן. והוא בחינת עתיק. ולחד מ"ד ארי מכאן וחלק מיכן, והוא בחינת אריך, שדוכ' בימינו ונוק' בשמאלו, שני פרצופות. אולם יש בו אחר.

ועוד. פסח להו"ה, גימט' ארג. כי שם נארגו כל ישראל לכללות אחת, בצאת ישראל ממצרים, ששים רבוא. ופסח, דילוג, בחינת עתיק.

אריך

אורך. ועיין רש"י (מלכים, ב, א, ב) וז"ל, בעד השבכה - אומר אני שרגלים לאורגו שתי וערב בנסרים ארוכים וקצרים, עכ"ל. ועיין רש"י הירש (ויקהל, לה, כה) וז"ל, השווה ארג - ארך, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו (תורע, יג, מח) וז"ל, "שתי" מצין את חוטי היסוד באריגה, חוטי האורך שלתוכם מותחים את חוטי הרוחב, עכ"ל (רוחב - עתיק - ערב). אורך, אור-ך. אור, ר"ת אורך ורוחב. ובעומק, הארג מחבר אריך ועתיק יחדיו. עיין ערך קטן מים, ורוח. ועיין קהלת יעקב, וז"ל, ארג, ר"ת אורך רוחב גובה, עיי"ש. ועיין עמק המלך (ש"ה, פרק עב) וז"ל, והקב"ה רחמנותו על כל בריה, אורג לו (לנפטר) לבוש של אור (אור-ג) הנקרא גוף, וקודם שהוציא לו הלבוש של בשר, מזומן לו הגוף של אור להלישו, אם זוכה אליו, עכ"ל.

אבא

עיין מלבי"ם (ישעיה, נט, ו) וז"ל, קוריהם (נגד קורי עכביש יארוגו), ר"ל כל תאמר כי הגם שהתולדה שהוליד (בחינת אב המוליד) מן ההקדמות הם שקר, מ"מ ההקדמות ודרכי ההגיון וההקישים, שעל פיהם ארג וטוה את הבגד וחבר התולדות הם אמתיים, ונוכל לקחת אותם ולבנות על פיהם בגד טוב וכו', כי גם קוריהם לא יהיו לבגד, כי הם מופתי הדמיון לא מופתי השכל, עיי"ש.

ועוד. ארג, "אב" מלאכה בשבת. "ותולדתו", המדקדק.

אמא

אריך, אור, ר"ת אורך רוחב (עיין ערך קטן א"א). ועיין קהלת יעקב (ערך ארג) וז"ל, ארג ר"ת אורך רוחב וגובה, עכ"ל. וסוד הגובה נעשה בבחינת אמא, אוצר, צר למעלה רחב למטה. אוצר, אור-צר.

לך לך מארצך, ונעשה גר בארץ נכריה, כדי לכנוס תחת כנפי השכינה. וכן הוא בכל גר הבא לחסות וכו', כמ"ש ברות. וכמו כן עליות הרגלים שעזבו בתיהם וכל אשר להם, לחסות בצילו ית', נקראו בת נדיב, כדכתיב זכרתי לך וגו' לכתך אחרי, עכ"ל. ועיין בר' צדוק (דובר צדק, ד"ה ולכן איתא שם).

וגדר גירותו של אברהם, עיין תוס' (חגיגה, ג, ע"א) שכתבו תחלה לגרים, שנצטווה על המילה טפי מכל אותם שלפניו. ואינו גרות של עקירה גמורה משם בן נח. ועיין פרשת דרכים (דרך האתרים, דרוש ראשון) שכתב שם ששיטת הבבלי, דאברהם שיצא מכלל בני נח לגמרי ובגוים לא התחשב, עיי"ש בהרחבה. ועיין טורי אבן שם שכתב לגבי שאר הגרים קודם מתן תורה, דמדיון בן נח יצאו ולא הגיעו לכלל ישראל, וכיון דאתקדש אברהם נקראו על שמו. ואמרו (ב"ר, מג, ב) וירק את חניכיו, בעלי חניכתו, שםם אברהם כשמו. ועיין עוד פרשת דרכים (דרך צדקה, דרוש י"ז, ד"ה ובברי).

ועיין פחד יצחק שכתב וז"ל, גם אאע"ה היה קדוש מרחם, ומתחלת ברייתו של עולם, ורק תחלתו היה כגר, עיי"ש. וכתב ר' צדוק (דברי חלומות, אות י"ח) וז"ל, הוא האב והראשון שאין לפניו, ולא בא בזכות אבותיו, וע"כ נקרא תחלה לגרים, עכ"ל. וכתב עוד (ישראל קדושים, אות ט') וז"ל, אברהם אבינו ע"ה שנקרא תחילה לגרים, הוא התחלת הקדושה שמלמטה, בהגדרת כל אבריו וכוחותיו להיות הכל בקדושה, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו (ליקוטי אמרים, ד"ה ולכן כשנתקרב), ובעוד מקומות בדבריו.

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

בלבביפדיה קבלה ארבע

ז"א

שש. וכתוב (שמות, לט, כז) ויעשו את הכתנת שש מעשה ארג.

ועוד. ז"א ונוק', דו פרצופים. ואמרו (יומא, עב, ע"ב) תנא משמיה דר' נחמיה, רוקם, מעשה מחט, לפיכך פרצוף אחד חושב, מעשה אורג, לפיכך שני פרצופות. וכן אנדרוגינוס, שיש בו סימני זכר ונקבה, גנוז בשמו אותיות אורג. ועין פירוש אוצר השם (ספ"י, פ"א) בביאור אנדרוגינוס. ועיין ספר הפליאה (ד"ה וראה והבן שגי' הבדילים) אנדרוגינוס בגימט' זכר ונקבה.

נוק'

בית. וכתוב (מלכים, ב, כג, ז) אורגות שם בתים.

ועוד. כלי, הנקרא ארגו, שבתוכו נארגים הדברים. עיין רלב"ג (איוב, ז, ו) וז"ל, ארג - הוא כלי האורג שבו חוט האורג שניעוהו האורג בקלות מקצה אל הקצה, עכ"ל.

ועוד. אבן. ועיין פסיקתא זוטרתא (תצוה, כח) אבני החשן - ובכל אבן ואבן היו ז' נקבים, והיו מכניסים שתי בתוך הנקבים, והיו מנקבין את האבנים, ומכניסין בו ערב, ומניחין בו אבן טובה.

ועוד. כתובת אשה מזיבורית. אולם אם כתב לה "מכל שפר אגר נכסין" כלשון הגמ', גובה מעידית. עיין ספר השטרות, שטר כתובה, ועוד הרבה בפוסקים. ובדרך רמז, כתיב (ויצא, כט, ל) גם אל רחל, ר"ת אגר.

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

אלקים

שם אלקים ביחס לשם הוי"ה

אחד משמותיו יתברך שמו, זה נאמר במילה השלישית בתורה 'בראשית ברא אלקים', רבותינו כבר ייחסו את שם אלקים לשם הוי"ה, שם הוי"ה - הוה תמיד מהוה, ו-היה הוה ויהיה ביחס לכך שהוא מהוה, ומשם מתפשט שם אלקים.

מקור ההתפשטות הוא מעצם שם הוי"ה, וביחס הזה יש כמה וכמה יחסיות כלליות מאד מהו היחס שבין שם אלקים לשם הוי"ה.

ובדרך רמז מבואר שבגימטריא יש ג' רמזים בשם אלקים.

אלקים בגימטריא מלוי.

אלקים בגימטריא כנוי.

ואלקים בגימטריא של הכסא.

אלו הם ג' בחינות של גימטריאות שהוזכר ביחס לשם אלקים ביחסיותו לשם הוי"ה.

אלקים הוא המילוי של שם הוי"ה.

הוא הכינוי של שם הוי"ה.

והוא הכסא של שם הוי"ה.

אלקים - מלוי של שם הוי"ה

במלוי כמו שמבואר, שם הוי"ה יש לו הרי, כמה הבחנות באופן איך הוא המילוי שלו, הי של שם הוי"ה מתמלאת ביו"ד, ובה' של שם הוי"ה יש כמה פנים איך ממלאים את הה', ואחד מהאופנים של מילוי הה' הוא ה"א, ומצד כך, הה' האחרונה של שם הוי"ה, הה' בתרא של שם הוי"ה במילוי של א' - ה"א - היא המתפשטת ומהא' של המילוי שבשם הוי"ה נעשה תחילת הא' של שם אלקים, כך מבואר ברבותינו - בגר"א.

וא"כ, המילוי של שם הוי"ה הוא גופא הופך להיות שורש של שם אלקים.

אלקים - ה'כנ' של שם הוי"ה

ובאופן הנוסף שהוזכר, שם אלקים הוא בגימטריא כנוי, וכלשון חז"ל: 'ה' וכל כנויו מונחים בארון', ובכינויו של שם ה', בכללות ממש יש הגדרה של שמות ויש הגדרה של כנויים, וכנויים זהו כגון רחום וחנן וכן ע"ז הדרך, אבל מצד ההגדרה השורשית יותר [ומדגישים - לא בהגדרה לדינא] שם אלקים הוא כנוי של שם הוי"ה, כך מבואר בגר"א ועוד.

כל כנוי נקרא כנוי מלשון כן כמו הלשון 'כיור וכנוי', בהגדרה החיצונית כאשר מכנים דבר כלומר, שיש לו שם עצמי ויש לו כנוי כמו 'שם לואי', אבל בעומק בדרך הדקדוק כמו שהוזכר, מהו ההגדרה של כנוי - כנוי מהותו שהוא כן לדבר עצמו, כמו בכיור וכנו, הכן הוא הבית קבול שעליו נעשה מציאות הדבר,

עליו מתבסס מציאות הדבר.

ומצד היחסיות הזו, שם אלקים הוא הכן של שם הוי"ה, יש את הויתו יתברך שמו, וכלשון הפרקי דרבי אליעזר "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו אחד - לבדו", והוא ברא שיהיה מציאות של נבראים שבהם יתגלה מציאותו יתברך שמו, והגילוי של מציאותו יתברך שמו הוא נקרא אלקים, 'בראשית ברא אלקים', הבריאה כולה זה הכן, תכלית הבריאה היא "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחנונים" והדירה הזו שמתגלה בתחתון היא הכן בבחינת 'כיור וכנו' שמיוחס לכך שמתגלה כאן בעולם, זה הכיור וכנו ביחס להוי"ה, [- גם בכיור עצמו רמזו אותיות הוי"ה]. אבל מ"מ זה היחס של הוי"ה שיש לו כן במציאות הבריאה, זהו כנוי גימטריא אלקים, הכנוי של שם הוי"ה. ונמצא שזוהי ההבחנה הנוספת ביחס של שם אלקים לשם הוי"ה.

אלקים - הכסא של שם הוי"ה

היחס השלישי שהוזכר, אלקים גימטריא הכסא כמבואר בגר"א - ב'כסא', יש את היושב על הכסא' ויש את ה'כסא', 'ונשגב הוי"ה לבדו', יש את היושב על הכסא' שהוא גילוי של שם הוי"ה כביכול, ויש את הכסא שעל גביו יש את הישיבה של שם הוי"ה, וביחסיות של שם אלקים מצד היחס של הכסא - הרי כמו שאומרת הגמ' בסוכה בדף ה' יש את ה'כסא' ויש את 'רגלי הכסא' וזה מה שנאמר שם בגמ' שרגלי הכסא 'אשתר-בובי אישתרבב', הכסא משתרבב ויורד למטה.

זה ההבדל בין מדרגת הכסא למדרגת הכנוי, בין מדרגת הכסא למדרגת כן, במדרגת כן הכן נמצא למטה, זה גילוי של שם הוי"ה למטה, אבל במדרגת כסא, הכסא נמצא בעולם העליון - זה 'כסא כבודו' - 'השמים כסאי' אבל 'והארץ הדום רגלי' יש את ה'אישתרבובי אישתרבב' שהרגלים הם אלה שיורדים למטה, ומצד כך, עיקר גילוי שם אלקים הוא נמצא למעלה, הוא גימטריא הכסא, ויש התפשטות של שם אלקים שיורדת לעולם התחתון.

ונחזור א"כ, בתמצית על ג' ההגדרות שהוגדרו בגדר של שם אלקים ביחס לשם הוי"ה, הוא המילוי של שם הוי"ה, שזה האות ה"א שמתמלאת בא' ובה מתחיל הא' של אלקים, זה ההמשכה של שם הוי"ה, ומדגישים, זה אלקים בבחינת המשכה של שם הוי"ה מלשון "הא לכם" (בראשית מ"ז, כ"ג).

אופן שני, זה הכנוי, הכן של הדבר, ומצד כך הוי"ה מתגלה למטה באופן שיש לו כן, יש לו בית קיבול כאן בעולם.

והאופן השלישי האלקים הוא הגימטריא של הכסא, נמצא שהכסא הוא הבית קיבול לשם הוי"ה, והכסא הרי נמצא ברום, הוא נמצא למעלה, ו'אישתרבובי אישתרבב' - הוא משתרבב למטה, שמכך יש מציאות של אלקים למטה.

להבין את עומקי הדברים:

יחס עץ החיים שבאלקים ויחס עץ הדעת שבאלקים

כידוע עד מאד שם אלקים יש בו שלושה מהלכים כלליים, יש את המהלך שהוא אחד משמותיו - כינויו, כמו שהוזכר, ובמהלך השני בית דין נקראים אלהים - "עד האלהים יבוא דבר שניהם", והאופן השלישי הוא אלהים אחרים, "אנכי הוי"ה אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, לא היה לך אלהים אחרים על פני", זה אלהים אחרים.

ומצד כך מבואר שיש יחס של שם אלקים ביחס לעץ החיים שזה מה שנאמר 'בראשית ברא אלקים', וכן בכל יום ויום - "ויאמר אלקים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו" והיא הוציאה את עץ החיים - זה נעשה מכח אמירת שם אלקים.

ויש אופן נוסף ששם אלקים הוא במה שמתגלה העץ שיוצא מהאמירה הזו - יוצא עץ הדעת טוב ורע, וכמו שמחדד הגר"א, מיסוד דברי חז"ל - וברור ופשוט הדבר - שמה שיש אלהים אחרים, מהיכן שורשם, מהיכן מקורם - מקורם הוא בעץ הדעת טוב ורע, מצד 'עץ הדעת טוב' זה אלקים דקדושה, ומצד 'עץ הדעת רע' זה אלהים אחרים, זה עומק ההגדרה שהבריאה נבראה ע"י 'ויאמר אלקים' 'ויאמר אלקים', שזה מאמר פיו יתברך שמו שמכחו נברא, ה'אלקים' שממנו נברא העולם, ממנו משתלשל עץ הדעת טוב ורע ומצד כך נעשה ההשרשה של אלהים אחרים.

וכדברי חז"ל כידוע שערב-רב שהם בגימטריא דעת הם אלה שאמרו 'אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים', כלומר מר הערב-רב שהם גימטריא דעת שמכח 'עץ הדעת רע' הם אלה שאומרים 'אלה אלהיך ישראל' כי שורש האלהים אחרים הוא ב'עץ הדעת רע' כמו שהוזכר מיסוד דברי הגר"א.

ומ"מ א"כ, מציאות פנימיות הדברים של שם אלקים מושרש בקדושה, אבל הוא משתלשל כמציאות לתתא.

ולפי"ז בהבנה הבהירה, זה ג' המהלכים שהזכרנו.

יש את שורש שם אלקים שהוא חלק מההמשכה של שם הוי"ה, זה השורש הגמור של מציאות שם אלקים, "ביום עשות הוי"ה אלקים ארץ ושמים", "אנכי הוי"ה אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ההוי"ה מתפשטת ונמשכת בשם אלקים, זה אלקים בשורשו.

ויש מה שהאלקים משתלשל ויורד לתתא, וכשהוא יורד לתתא יש לו שתי מהלכים באופן שהוא יורד לתתא, מהלך של עץ החיים ומהלך של עץ הדעת שהוזכר.

עץ החיים - בבחינת 'כן'

במהלך של עץ החיים זה בבחינת 'כיור וכנו', זה כן, האלקים התחתון שמתגלה הוא כן לשם הוי"ה, וזהו עץ החיים כמו שמ"בואר בגר"א ששם הוי"ה הוא החיות והכלי הוא בבחינת אל-קים, זהו בחינת 'עץ החיים', עץ שבתוכו יש את החיות, החיות שבתוכו זהו בבחינת שם הוי"ה והעץ עצמו 'עץ החיים' הוא

אלקים, וזה בחינת 'עץ החיים' שם אלקים שבגימטריא כנוי, כיור וכנו, העץ הוא הכן שבו שורה מציאות של שם הוי"ה. זה המהלך השני שהוזכר.

מדרגת 'הכסא' ומדרגת 'כסא' שבעץ הדעת

והמהלך השלישי, הוא המהלך של עץ הדעת טוב ורע, אלקים בגימטריא הכסא, כלומר, יש 'כסא' ויש 'הכסא', מה הגדרת 'כסא' ומה הגדרת 'הכסא'? - כל ה' כדוגמת ה' של 'הכסא' זה ה' הידיעה, בפשטות כשבאים להבדיל דבר מרעהו אז מג"דירים אותו בה' הידיעה, אבל בפרטות יותר יש את הכסא עצמו ויש את 'רגלי הכסא' ש'אישתרבובי אישתרבב' מצד כך כאשר מגדירים 'הכסא' כלומר זה 'הכסא' שהוא שורש הכסא בעצמו ויש מה שמתפשט מן הכסא שהוא רגלי הכסא אישתרבובי אישתרבב וירדו לתתא.

והגדר הזו, זה גדר לשורש של עץ הדעת טוב ורע, משורש הכסא עצמו - 'כסא הכבוד', שם מתגלה השם אלקים דקדושה, אבל מהכסא עצמו שיוורד לתתא יש את רגלי הכסא שאישתרבובי אישתרבב, והרי כשהזכרנו את דברי הגמ' שהגמ' אומרת שכסא אישתרבובי אישתרבב הגמ' אומרת את זה ביחס לכך שהקב"ה אמר למשה רבינו 'אחוז בכסא כבודי והשב להם תשובה', שכמו שמבואר בסוגיא בשבת היה משא ומתן בין המלאכים למשה האם 'תנה הודך על השמים' או שהתורה תינתן לארץ, ואז אומר הקב"ה למשה רבינו 'אחוז בכסא כבודי והשב להם תשובה', על זה שואלת הגמ' בסוכה הרי מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ולא עלה משה למעלה מעשרה ומצד כך איך שייך שמשה רבינו יאחוז בכסא, וע"ז אומרת הגמ' "אישתרבובי אישתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה", כלומר שהמהלך של 'אישתרבובי אישתרבב' זה ביחס למשא ומתן, זה ביחס לויכוח שהיה כאן האם התורה תינתן בשמים או שהיא תרד למציאות של הארץ, ומשה רבינו אמר אז למלאכים "כלום קנאה יש בכס" וכן ע"ז הדרך, ומצד כך - הניצוח הזה, זה ניצוח ביחס לכך שהתורה צריכה להשתלשל לתתא באופן שיש טוב ורע - בהדגשה - זה מכח שיש השתלשלות למקום של טוב ורע, וביחס הזה נאמר שרגלי הכסא שזה אותו מקום של הרגליים שעליו נאמר 'רגליה יורדות מות' כלומר, שרגלי הכסא משתלשלים למקום שיש בו מות [- בהדגשה, לא שבהם יש מות חס ושלום] וכיון שרגלי הכסא משתלשלים למקום שיש בו מציאות של מות, זהו הגדר שנאמר בו שם אלקים של טוב ורע מעורבים זה בזה, השורש בעץ הדעת לאלהים אחרים, זה המדרגה שהכסא הוא בגימטריא אלקים, וממנו משתלשל עץ הדעת בבחינת טוב ורע, עד אלהים אחרים כמו שנתבאר.

וא"כ, עד השתא הוזכר בקצרה ג' המהלכים שנתבארו מהו הגדר של שם אלקים.

בבחינת מילוי של שם הוי"ה, ההמשכה של שם הוי"ה.

המהלך השני הוא מהלך של עץ החיים שהוא בבחינת כן-כנוי של שם הוי"ה, שהוא נמצא בתוכו. - והמילה כינוי עצמה שיש

זהו האל שבאלקים שהוא פונה אל מישהו אחר.

ה'מלא' שבשם אלקים - "את השמים ואת הארץ אני מלא" וכאשר מתגלה שם אלקים, אחד מהצירופים של שם אלקים כמו שידוע [-] יש הרבה צירופים כי הרי הם חמישה אותיות, יש את הצירופים השלימים ויש את הצירופים החלקיים העולים משם אלקים] שזה אחד מהצירופים היסודיים של שם אלקים הוא אותיות התיבה מלא שנמצא בתוך אלקים, כלומר - "את השמים ואת הארץ אני מלא".

כאשר מתגלה שם אלקים מתפשט משם הוי"ה, אפשר עדיין לגלות את המהלך העליון - בהדגשה - של "את השמים ואת הארץ אני מלא", בהבחנה הפשוטה, אם יש כאן נבראים א"כ אין בורא, ואם יש כאן בורא עדיין אין נבראים, אבל באופן העמוק שזה מה שהאריך הנפש החיים בשער ג', מצדו יתברך שמו עדיין הכל מלא מאמיתתו הנעלמה, עדיין הכל נמצא כאן כמו שהיה קודם לכן, זה השורש הגמור של מציאות שם אלקים, עדיין יש כאן מציאות של מליאות, שהמליאות הזו שהיתה קודם לכן - היא קיימת גם עכשיו.

וא"כ, על אף שנתבאר ששם אלקים הוא תחילת מציאות הנבראים, אבל בנעלמות הדקה ששם הוי"ה ממנו מתפשט שם אלקים, מצד המדרגה הזו עדיין "את השמים ואת הארץ אני מלא" כמו שנתבאר, ומצד ההבחנה הזו כל מציאות הברואה היא עדיין "אני מלא", ובדקות כמו שמבואר - מלא י-ה זה צירוף של האותיות אלקים, שעדיין כביכול מציאות שמו העליון - חצי משמו העליון י-ה הוא זה שמתגלה במציאות הנבראים שעדיין חל בשם הוי"ה מציאות של גילוי כמו שנתבאר, זה השורש הנעלם של שם אלקים שנמשך לתוכו מציאות של שם הוי"ה.

אבל למטה מכך, הגדרת הדבר כמו שנתחדד - המהלך הראשון של שם אלקים הוא בגימטריא מלוי, הוא המלוי של שם הוי"ה, ובפרטות, איזה מילוי? - כאשר ממלאים את שם הוי"ה באופן של ה"א, זה האופן שאלקים הוא המילוי של שם הוי"ה.

הבחנת המילוי - גילוי הנבראים כעובר במעי אמו אצלו ית"ש אבל עכשיו בהבחנה מחודדת יותר, מהי ההגדרה של מילוי? - הרי המציאות של הנבראים כמו שאומרים רבותינו כידוע, מתחילה היה הוא אחד ושמו אחד, הוא היה לבדו, ואז אורו יתברך היה ממלא את הכל, וכאשר נתגלה שיש רצון כביכול אצלו יתברך שמו לברוא נבראים, הוא השאיר מקום פנוי ששם יהיה מציאות הנבראים, אבל זה לא מקום פנוי כמו שנאמר כדוגמא בעלמא לגבי מצות פאה [=שהיא בגימטריא של שם אלקים] שפאה זה דבר הנמצא בצד, זהו לשון פאה - דבר של צד, אלא המקום שנתחדש למציאות הנבראים הוא מקום בתוך מקומו שלו יתברך, והדוגמא הבהירה לכך זה הסוגיא בתחילת בבא בתרא של מקיף וניקף שיש אופן שהקיפו מארבע צדדיו ואז, הניקף נמצא בתוך המוקף מארבע צדדיו.

זה המקום שהקדוש ברוך הוא נתן למציאות הנבראים, ועל אף שנראה שיש צד של תפיסת פאה שהיא הרי בגימטריא אל-

בה את האותיות כ"ו-י"ן, שמתפשט מציאות הדבר לתתא.

ויש את האופן של שם אלקים שהוא גימטריא הכסא, בשורש זה 'הכסא' וזה 'איתשרבובי איתשרבב' לתתא שזה המציאות של עץ הדעת טוב ורע, שורש לאלהים אחרים.

זה תמצית ג' המהלכים השורשיים הכלליים שמתגלים במהלך של שם אלקים.

שם הוי"ה, שם א-ה-י-ה, ושם אלקים

ולפי"ז נבין עכשיו ביתר ביאור - שם הוי"ה הוא שם לעצמו, ה'היה הוה ויהיה' שמכח שם הוי"ה הוא כבר בתחילת גילוי הנבראים, אבל ה"הוה תמיד" שבשם הוי"ה, זהו כביכול מציאותו יתברך שמו כפי שהוא עם אמיתת המצאו כשלעצמו, זהו שם הוי"ה - הוה תמיד לעצמו, ויש את היחס שמתחיל להתחדש מציאות של בריאה, ומצד כך, כפי שהוזכר הא' שנמצאת במי-לוי של ה"ה"א שנמצאת בסיפא של שם הוי"ה, שמתפשט ממנו שם אלקים, ביחס הזה [- ומדגישים, ביחס הזה -] מציאות הא' היא תחילת הויה של דבר אחר בבחינת "הא לכם".

וזה גם השורש של התפשטות שם א-ה-י-ה שמתחיל בא' - וג"ז מבואר בגר"א שהשורש של שם א-ה-י-ה בהוי"ה הוא ג"כ בא' האחרונה שבה' של הוי"ה, היא השורש גם של שם א-ה-י-ה.

והא-ה-י-ה מתפשט ויורד משם הוי"ה שתחילת מציאות שורש הנבראים זהו שם א-ה-י-ה כמו שאומרים רבותינו על מה שנאמר בקרא "א-ה-י-ה אשר א-ה-י-ה שלחני אליכם" שזה הפעם היחידה בכל התורה כולה שנאמר שם א-ה-י-ה, תחילת ההויה המתחדשת היא נקראת א-ה-י-ה, מאמי-תתו הנעלמה - הוי"ה - מתחדש מציאות של א-ה-י-ה שזה מציאות של נבראים.

אבל הא-ה-י-ה הוא נשאר לעולם במציאות של קדושה, אלו הם הג' פעמים שנאמר שם א-ה-י-ה - "ויאמר אלקים אל משה א-ה-י-ה אשר א-ה-י-ה ויאמר כה תאמר לבני ישראל א-ה-י-ה שלחני אליכם" (שמות פ"ג פ"ד) ושורשו הוא בשם הוי"ה המתפשט, אבל הוא נשאר במדרגה של שם דקדושה.

ומהא-ה-י-ה התחדש שם אלקים, שהוא מתפשט כבר למה שיש בפועל מציאות של נבראים, ולכן שייך שיהיה שם אלקים גם ביחס לנבראים, או אלהים של ביי"ד או אלהים אחרים, אבל זה שם שכבר יכול לחול בנבראים.

ומדגישים: שם הוי"ה זה אמיתתו כשלעצמו.

שם א-ה-י-ה זה השורש לתחילת סיבת הברואה בבחינת מח-שבה קדומה, רצון - מחשבה קדומה של תחילת מציאות הנבראים, זה נקרא שם א-ה-י-ה, "אנא זמין להולדה" כלשון חז"ל. אבל עצם שיש שם גמור של הבורא שמתפשט למציאות של נבראים שזה א-ה-י-ה, זה שורש השם שנקרא שם אלקים.

נקרא פרעה מלשון פרוע, מלשון גילוי שהוא גילה את שם אל-קים, הוא היה מלך על מצרים שמצרים זה מלשון מצר-ים, זה הגילוי של שם אלקים שיש בתוכו את המילה ים, אלה-ים שזה הגילוי של שם אלקים, ומצד ההבחנה של הקדושה שבדבר, בהדגשה, זה הגילוי של פרעה במצרים דקדושה - 'זה לעומת זה עשה האלקים טוב לעומת רע רע לעומת טוב', שכל דבר שיש ברע יש בטוב, ומצד כך יש פרעה במצרים דקלקול ויש פרעה במצרים דתיקון, עומק הגילוי הוא שכל הווייתו היא שאנחנו נמצאים בתוך המיצר הגדול שזה - הוא יתברך שמו, זה המצר-ים, זה האלה-ים שמתגלה במדרגת התיקון.

ומצד ההבחנה הזו, עומק מציאות הנבראים היא שלעולם הם נמצאים בתוך מציאותו יתברך שמו - ועוד פעם בהדגשה - בתוך מציאות אורו יתברך שמו, כל הנבראים נמצאים בתוכו, זה המדרגה שנאמר במצרים "לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי" כמו שדורשים חז"ל כידוע עד מאד שזה כעובר במעי אמו שיוצא לחוץ וכמו שמבואר בנביא 'לא רוחצת ולא חותלת' שנעשה מציאות של לידה.

אבל כאשר מתגלה עומק נקודת המיצר דקדושה זה ההבחנה של שם אלקים, שנמצאים בתוכו יתברך שמו.

זה אלקים גימטריא מלוי, והמעמקים הפנימיים של מדרגת המילוי הם גלגות את תפיסת הבריאה שכל מה שיש בבריאה זה בהבחנה שנמצאים בתוכו יתברך שמו, זה המהלך השורשי והיסודי של מילוי.

והמהלך הנוסף שזה מה שהוזכר קודם לכן, יש מהלך שכביכול יש את הבורא יתברך שמו, ואנחנו נבראנו מאמיתת המצא, השתלשלו בהשתלשלות, ממנו יתברך שמו, ומצד כך בהגדרה של שלשלת, השלב האחרון בשלשלת הוא נקרא פאה, הוא נמצא בצד, וזה מה שמבואר בדוגמא של 'חבל נחלתו' שיש חבל מלעילא לתתא כמו שהרחיב הנפש החיים על הפסוק "יעקב חבל נחלתו" והשלב האחרון שבתבל הוא הקצה שבחבל, מצד כך נמצאים בצד של החבל, זה אלקים גימטריא פאה כמו שהוזכר.

אבל בעומק התפיסה הזו כשלעצמה בלי התפיסה הראשונית היא לא תפיסה שלימה, היא תפיסה חלקית בלבד, בעומק נשתלשלו ממנו יתברך שמו אבל עדיין אנחנו מוקפים ממנו - שזה המהלך הראשון שהוזכר בראשית הדברים.

אלקים בגימטריא כנוי - השתלשלות

אבל המהלך השני כשלעצמו זה המהלך של עץ החיים שהוזכר - אלקים בגימטריא כנוי מלשון כן, כלומר שזה השתלשלות והדבר משתלשל מלעילא לתתא, ושלשלת היא לעולם מחוץ-ברת, זה הרי עומק המושג שנקרא השתלשלות, השתלשלות בהגדרה המדוקדקת שבה אין הכוונה שמהעליון מתחדש מציאות של תחתון, וולד שנולד מאביו ואמו הוא לא נקרא השתלשלות גמורה כי אחרי שנולד הוא כבר מציאות לעצמו, אבל כל שלשלת היא עדיין מחוברת ומקושרת ללעילא, והרי

קים שמצד כך זה שייך למציאות הצדדים - וכמובן זה השורש שגורם לידי כך שיש שורש לאלהים אחרים לתתא, אבל מצד התפיסה הפנימית, המציאות של גילוי הנבראים היא בבחינת מקיף וניקף, הקב"ה מקיף כביכול, אורו יתברך שמו מקיף את הכל מכל הצדדים ואנחנו נמצאים בתוך אותו דבר.

ומצד כך יש את שתי ההבחנות שהוזכרו, הבחנה אחת שגם מקום המוקף הוא עדיין מלא שזהו שם אלקים - מלא י-ה כמו שהוזכר, ובהבחנה הנוספת באותו מקום כן חל מציאות של הסתלקות אבל עדיין מאיר בו ההמשכה של הא' שבשם הוי"ה שממשיך ומתפשט למקום הנבראים - אבל באופן של עובר במעי אמו.

המקום שלנו"ע עובר ירך אמו

זה היחס של שם אלקים כמו שמבואר וכמו שהזכרנו שהוא בגימטריא מלוי, כלומר, הגדר של מילוי זה עובר במעי אמו, וכידוע עד מאד יש מחלוקת בגמ' אם עובר ירך אמו או עובר לאו ירך אמו, ובעומק הא והא איתנהו ביה כמו שהוזכר פעמים רבות מאד, מדוע עובר ירך אמו - כי הוא נמצא בתוך אמו ולכן הוא מתבטל לאמו, ומדוע עובר לאו ירך אמו כי הוא עתיד לצאת מאמו, ומצד העתיד שבו כבר עכשיו הוא לא נמצא כאן במקום קבוע באופן גמור, ומצד כך הוא נקרא עובר מלשון דרך מעבר כמו שהוזכר פעמים רבות עד למאד.

אבל לפי"ז בעניינא דידן - עד כמה שכל הנבראים כולם נמציים כביכול באופן שמסביב אליהם נמצא אורו יתברך שמו, א"כ כל מציאות הנבראים, הם נמצאים בתוכו מדין עובר במעי אמו, וכאן לא יהיה מחלוקת אם עובר ירך אמו או עובר לאו ירך אמו, כי הרי כל הסברא שיהיה 'עובר לאו ירך אמו' זה מאחר שהוא עתיד לצאת מאותו מקום, אבל עד כמה שלא עתיד לצאת מאותו מקום אלא תמיד מוקפים ממנו יתברך שמו וא"כ אין לעולם מציאות שעתידיים לצאת, א"כ לכולי עלמא עובר ירך אמו.

וכמובן, השורש הדק נעלם שעובר לאו ירך אמו במקום הזה, זה מחמת התפיסה של מי שלא מכיר את אמיתת המצא ונראה לו שהוא שייך למדרגת אלקים גימטריא פאה שהוא נמצא בצד, זה השורש מצד הנעלמות, הצמצום, עולם מלשון העלם, הסתר, שנראה כמציאות של דבר שנמצאים בצד ולא בתוכו, זה גופא נקרא עובר לאו ירך אמו מצד שורש השורשים.

אבל מצד אמיתת הדבר כמות שהיא, הגילוי הוא באופן כזה שהנבראים נמצאים כביכול בתוך אורו יתברך שמו, ומצד כך א"כ, הם לעולם לא עתידיים לצאת - אין שום אפשרות לצאת.

גילוי עומק ה'מיצר דקדושה'

זה הגילוי מצד הקדושה של מה שפרעה אמר שהוא יודע משם אלקים והוא לא יודע משם הוי"ה, כמובן, אצל פרעה זה היה מצד מהלכי הקלקול אבל מצד מהלכי התיקון כידוע, פרעה

של גילוי האלקים דקדושה.

ומצד כך המהלך התחתון של שם אלקים יורד עד מקום של אלהים אחרים לתתא, ומתגלה עומק נקודת הקלקול של אלהים אחרים – "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", בבחינת הרגליים דקלקול.

מה שעולה א"כ בתמצית מהלך פני הדברים שנתבאר, אלו הם ג' המהלכים השורשיים שבשם אלקים, כמובן הפרטים בסוגיית שם אלקים הם רבים עד למאד – סוגיא רחבה מאד מאד מאד, אבל הזכרנו ג' מהלכים שורשיים מהו המהות של שם אלקים.

מההמשכה של שם הוי"ה.

ומההשתלשלות של מדרגת עץ החיים בבחינת חי-החיים – "צרוורה בצרור החיים", השתלשלות שמקושר זה בזה.

ועד המדרגה התחתונה של שם אלקים שמתגלה מציאות של אלהים אחרים.

כאשר נופלים ממדרגת אלקים של עץ החיים מתגלה האלהים אחרים שזה בחינת עץ הדעת כמו שהוזכר, שזה חטא הערב-רב גימטריא דעת שנופלים למדרגה של אלהים אחרים.

העומק שמונח בב' הדיברות הראשונות

ע"ז נאמר 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני', כלומר, במה שנאמר כאן זה לא רק שלא יהיה ה'פועל' של 'אלהים אחרים על פני' שזה ה'פשוטו של מקרא' ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. אלא מונח כאן בעומק – לעלות מהתפיסה שהיא השורש של המציאות שיכולה ליצור אלהים אחרים, שזה בתפיסה של אביו ואמו – כסא הכבוד ורגליים שזה רגלי הכסא ש'אישתרבובי' אישתרבב'.

ולעלות יתר על כן למדרגת ההשתלשלות - עץ החיים.

וכמו שנאמר, לעלות יתר על כן למדרגת העובר במעי אמו'.

זה עומק הדיברה הראשונה שבעשרת הדיברות: "אנכי הוי"ה אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", יש 'הוצאתיך מארץ מצרים' מעבדות לחרות, אבל יש 'הוצאתיך מארץ מצרים' מעבדות לעבדות שבמקום להיות עבדי פרעה, עבדי הבורא אנו, נשארנו בתפיסת המיצר-ים, נשארנו בתפיסת המיצרים של העובר במעי אמו.

זה המדרגה העליונה של שם אלקים.

ולכן נצטוונו במעמקים בדיברה השניה "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" שזה היציאה מהממלך דקלקול.

ומהו ה'אלקים דקדושה'?" – "אנכי הוי"ה אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", לחזור למדרגת העובר במעי אמו.

ויתר על כן 'אנכי' – 'מי שאנכי', עצם ההויה, 'את השמים ואת הארץ אני מלא' שזה קודם מציאות ההסתלקות שזה הגילוי השלם והפשוט של אין עוד מלבדו כפשוטו.

זה מה שהרחיב הנפש החיים שהוזכר שזה 'יעקב חבל נחל' – תו', שכשמנועעים את החבל למטה הוא מתנועע למעלה וכן להיפך, ומצד ההבחנה היא שלשלת של השתלשלות שיורד מלעילא לתתא, וה'תתא' הוא הכן לכל האור שיורד ומתפשט מהמקום העליון עד המקום התחתון שיש בו עומק של מציאות של הארה, זה שלימות מציאות ההארה שמתגלה בבחינת שם הוי"ה שהאלקים הוא בבחינת הכן לו, הבית קיבול שלו, זה המהלך השני של תפיסת ההשתלשלות באופן של שלש-לת שעדיין הוא מקושר מלעילא לתתא עד הקצה האחרון, זה אלקים בגימטריא כנוי בבחינת כן עד הצד התחתון, ותכלית הבריאה היא לגלות בארץ למטה שהיא מקום עץ החיים שיוצא מן האדמה, לגלות שם את מציאות שם הוי"ה שהכן שלו יהיה שם אלקים כמו שנתבאר.

רגלי הכסא והכסא - יחס של בנים לאב ואם

המהלך השלישי הוא המהלך שאלקים הוא גימטריא הכסא כמו שחודד, ומצד כך התפיסה של הבריאה היא לא תפיסה של השתלשלות אלא התפיסה היא כדוגמת אב ואם שמולידים בן כמו שהוזכר, ואז מה שמתגלה הוא שיש את המקום העליון כמו 'כבד את אביך ואת אמך' שיש דין כבוד לעליון, זה מקום כסא הכבוד שמקביל ל'כבד את אביך ואת אמך' – שמקבילים אחד לשני כידוע במה שבשניהם מתגלה כבוד, שיש דין כיבוד. אבל הולד שנוולד מכח אביו שנותן בו חמשה דברים ואמו שנו-תנת בו חמשה דברים, אבל מכאן ואילך נעשה מציאות שהד-בר יורד לתתא ונעשה כמציאות לעצמו, ומכח השורש הזה זה מה שנעשה שיש אופן של מכבד את אביו ואת אמו שאז נאמר (קידושין ל' ע"ב) "אמר הקב"ה מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם" בבחינת 'שכינה ביניהם', וחס ושלום אם לא – 'אוי לי שדרתי ביניהם'.

שמה מתגלה המהלך שאלקים הוא בגימטריא הכסא כמו שנתבאר, שבכסא יש את בחינת רגלי הכסא ש'אישתרבובי' אישתרבב" – וזה עומק ההגדרה שהגדרנו, יש אביו ואמו שבהם נאמר 'כבד את אביך ואת אמך' וה'ברא' הרי הוא בבחינת 'כרעא דאבוה', רגלי האב, וכן 'ירך אמו' – רגלי האם, זה נקרא 'רגלי הכסא' בדקדוק, הרגליים שהם אלה שמשלת-שלים, זה הבנים שהם רגלויה דאבוה ואמיה, בחינת רגליים של אביו ואמו, היחס הזה זה היחס שיש את הדבר שנמצא לעילא, ומתתא כל מה שיורד הוא מציאות של גילוי של שם אלקים.

ומצד כך, יכול להיות מציאות של 'מכבד אביו ואמו' שזה אל-קים דקדושה, זהו אלקים – תקיף ובעל היכולת, זה כח של אביו ואמו ששולטים על הבן ובפרט אביו – שהרי זה הדין של מורא אביו – 'גלוי וידוע לפני הקב"ה שהבן מכבד יותר את אמו, אבל הוא מתיירא מאביו יותר מאמו'.

אבל יתר על כן כאשר זה יורד לתתא יש אופן של 'בן סורר ומורה איננו שומע בקול אביו ובקול אמו' זה השורש של אלהים אחרים שמשלתלשל במציאות הולד לתתא כשאיין שם מציאות

מ"ב סדר ירדת חו"ג והתפשטותם תוך ז"א

וכבר ביארנו כי יסוד ז"א נקרא "כל" לפי שיש בו כללות ה"ח אם כן מוכח הוא שיהיה ביסוד מקום כדי לקבל כל ה"ח: והיינו כי הם ה"ח שכל אי הוא י' שעולים גימטריא ו', שהוא גימטריא י' כל'.

בפרטות יותר, החסדים נחלקים לשניים ושלוש, כ' ול', כלומר, שהכ' כנגד הב' חסדים שנשארו למעלה ביסוד אימא המולבש בחזה דז"א, והל' כנגד הג' חסדים שירדו למטה ביסוד דז"א. ואמנם אינו בדקדוק, כיון שב' חסדים עליונים יש עמם עוד שליש דחסד דת"ת, וגם ג' החסדים התחתונים חסר מהם שליש עליון דחסד דת"ת, אך מ"מ בכללות הרי הם נחלקים לכ' ול', 'כל' שהוא היסוד דז"א. ועוד י"ל שהוא מדוקדק, והוא לפי מה שהוזכר דברי הרש"ש² שהביא מש"כ מהרח"ו בשער האונאה, 'שאמנם השליש עליון של חסד דת"ת מסיר מעליו את כיסוי כלי היסוד דאימא ומתגלה, ושורשו נשאר שם והארתה מתפשט עד יסוד דז"א להמתיק שליש עליון דגבורת הת"ת, נמצא שגם שליש עליון דחסד דת"ת (אע"פ שהוא רק הארה והם ענפים, יש לעיין אם כוונתו שהיא הארה ממש, או שענפים ביחס לשורש הם הארה) בכלל הירידה של הב' חסדים וב' שלישים, ודו"ק.

והנה כשירדנים אינם יורדין רק ב' חסדים וב"ש חסד לבד שהוא בחי נ"ה וב"ש ת"ת אלו נר-פלין תוך היסוד: כאן כתב 'נופלין תוך היסוד', ולעיל כתב 'יורדין דרך יושר במרוצה גדולה עד היסוד'. שינוי לשון זה מורה שהם ב' הגדרות, לשון 'ריצה' ולשון 'נפילה'. והיינו שיש הבדל יסודי בין כאשר הדבר 'יורד', דאז ירדתו היא לפי סדר מסוים, לבין כאשר הדבר 'נופל', שנפילה אינו דבר שירד כסדר, והוא כל מהות מציאות הנפילה. דהיינו שע"י הנפילה נעשה 'דילוג', ואינו יורד כסדר המדרגות, מדרגה אחר מדרגה, והוא כדוג' אדם 'היורד' מסולם שירד שלב אחרי שלב כסדר, לעומת אדם 'הנופל' מסולם שאינו יורד כסדר אלא בדילוג.

והרי כמתבאר אצלנו שאין 'סתירה' בדברי הרב, אלא הם ב' תפיסות קיימות בירידת החסדים. תפיסה א', החסדים יורדים כסדרן במרוצה. תפיסה ב', מתגלה ב'ירידת החסדים', בחי' נפילה. והיינו שתפיסה א' היא בחי' תיקון, לעומת תפיסה ב' שהיא מגלה היפך התיקון.

א בכללות ז"א עיקרו ה"ח ונוק' עיקרה ה"ג, אך בפרטות יש בז"א גם ה"ג.
ב דרוש ב' מ"ק אות ב'.

ובעומק יש ב' הבחנות לטעם שהנפילה כאן היא בחי' קלקול, א: משום שלא ירדו כל החסדים יחד כסדר אלא התנתקו זה מזה, ולכך הוא גי' לוי של בחי' נפילה, בחי' פירוד. כלומר אם היו יורדים כל החסדים יחד כסדר, ולא היו החסדים העליונים נשארים 'סתומים' ביסוד אימא, אלא היו יורדים כולם במרוצה, אזי לא היה מתגלה בחי' נפילה. ב: מחמת החלל שנעשה ביסוד דז"א, כי אם היו יורדים כל החסדים כסדר, אזי היו יורדים באופן של שלשלת, ואזי היו 'ממלאים' את כל מקום יסוד דז"א, ולא היה מתגלה בחי' 'חלל' ביסוד כפי שיתבאר להלן בדברי הרב. אולם כאשר לא ירדו כסדר, נפלו ב' חסדים וב"ש תחתונים למקום שלמטה מן המקום הראוי להם אילו היו יורדים כל החסדים, ולכך זה מוגדר כנפילה, וכדלהלן.

והנה אחר שיש ביסוד דז"א מקום הראוי לקבל כל ה"ח ואינו יורדין אלא ב"ח וב"ש אם כן בודאי הוא כשירדין הב"ח וב' שלישים הם יור-דין למטה בתחתיות היסוד במקום הראוי לג' חסדים תחתונים, ונשארין ביסוד למעלה ממנו בראשיתו מקום לסבול ב"ח ושליש מיסוד חלל ופנוי כי אותן החסדים ירדו למטה ונשאר מקום ח"ג ושליש עליון דת"ת פנוי: יתר על ב' ההבחנות של נפילה הנ"ל מתגלה כאן דקות נוספת של נפילה, והוא שירדו החסדים ל'מקום של חלל'. כלומר, הוא בחי' נפילה לא רק מצד מציאות הדבר שנעשה חלל מחמת שלא ירדו הב' חסדים עליונים ומילאו את היסוד, אלא הוא גילוי נוסף של בחי' נפילה מחמת המציאות שהמקום שירדנים בו הוא מקום של חלל, בחי' 'אסתירא בלגינא קיש קיש קריא'.

ובדקות נוספת, כדלעיל אמנם אמת הוא שה' מקום שירדו החסדים התחתונים ביסוד הוא מקומם, וא"כ מה שהתגלה מחמת זה למעלה ביסוד ז"א חלל, אינו בחי' נפילה מצידם, אלא רק תוצאה של הדבר. אך מ"מ מאחר שלא ירדו החסדים העלונים א"כ היה להם לחסדים התחתונים לעמוד במקום החסדים העלונים וכך היה מתגלה פחות נפילה, אלא ע"כ שיש כאן גילוי נוסף של נפילה בזה שירדו לתחתית היסוד והתגלה חלל בעליונו של היסוד, ודו"ק.

ועתה אבאר ענין ירדת הגבורות כי הלא הגבורות אינם ממתנין לירד עד אחר עליית החסדים רק אחר שירדו ויצאו החסדים תכף הגבורות יצאו וירדו אחריהן: והוא בכדי שהגבורות ית-

מתקו ע"י החסדים שעולים. והיינו כי מה שירד הוא הדעת שיש בו ה"ח וה"ג, ומתגלה בירידה זו שירדת עד היסוד והאור חוזר ע"י שעולים החסדים, בסוד עד זומם, במקום שהכליות יועצות, בבחי' שהיה רק במחשבה ולא הגיע בפועל לידי מעשה, והוא סוד הדעת המתהפכת. ואינה כללות אור חוזר שמתבאר בכל מקום שהוא ירידה של קומת י"ס מכתר עד מלכות, ומהמלכות האור חוזר.

והדעת הזו גורמת שלפני שהחסדים יעלו, הגבורות ירדו כדי להתמתק בסוד הדעת, דעת המחברת, שמחברת בין החסדים לגבורות. והיינו שכח הירידה של הדעת שירדת עד היסוד היא גורמת שיעלו החסדים באור חוזר, וגם גורמת שירדו הגבורות לפני שיעלו החסדים, ודו"ק.

סוד החיבור של חו"ג מצד התיקון הוא סוד ה'חג', ר"ת חסדים וגבורות, והיינו כאשר החסדים גוברים על הגבורות, ומצד הקלקול זה התגלה בפר-על שמה שאמר אהרן בחטא העגל כי חג לה' מחר, נעשה קלקול ע"י הערב רב, שהוא השתל-טות של הגבורות על החסדים.

ובכל גוף ז"א אינם מוצאות מקום להתפשט בו כי כבר נתפשטו בו החסדים, ולכן כשיוצאין יורדין כל ה"ג ונופלין ביסוד דז"א: עיין בהגו"ב³ שהביא דברי הש"ש⁴ שיש ג' בחינות בחסדים, שורשים, ענפים, והארת הענפים. והיינו שהארת הענפים מתפשטים לגופא דז"א והיינו הב' חסדים העליונים מתפשטין לתרי ידיו, (כי שליש עליון דחסד ת"ת נשאר גם הענף עצמו וגם הארתו במקומו, אולם בדקות הארתו מתפשטת מיסוד אימא לת"ת דז"א, והענף נשאר ביסוד דאימא), והב' חסדים תחתונים וב"ש חסד דת"ת יורדים הענפים שלהם ליסוד, אך השורשים של כל החסדים נשארים למעלה בדעת דז"א.

והיינו דהגו"ב בא ליישב מה שיש להקשות על לשון מהרח"ו, דכיון שהשורשים נשארים כולם למעלה בדעת דז"א, צריך לבאר כוונת דברי הרב שהגבורות אינם מוצאות מקום להתפשט בכל גוף ז"א, הרי יש מקום כי מה שהתפשט מהחסדים הם רק הענפים ולא השורשים. אלא דכיון שגם הגבורות מה שירד מהם הוא גם רק הענפים ולא השורשים⁵, ובערך הענפים של החסדים

ג אות ד'.

ד הוזכר דרוש ב' מ"ק אות ו' ד"ה 'ועוד'.
ה כמתבאר בש"ש דרוש ב' מ"ק ד"ה מ"ש רבינו שביסוד יש בו מקום. אולם ישנו מהלך שבגבורות ירדו עצם הגבורות לצורך נוק'.

במרוצה עד היסוד, ולא התגלה בהם בחי' קוין בירידתו, אולם התגלה בהן ג' קוין בעלייתן בסוד אור חוזר כמתבאר לעיל במ"ק ולקמן. וכן יבואר להלן שנתגלה בהם בחי' קוין ביסוד עצמו.

משא"כ הגבורות הם יורדות זו על גב זו, והיינו שכאשר הגבורות יורדות באופן זה הוא בחי' נ"ה צוץ משורש ה'חד סמכא' שמוזה נעשה השבירה, לעומת כך כשהחסדים יורדים באופן של זה על גב זה הוא בחי' הארה משורש 'קו אחד' שהוא זה ע"ג זה דתיקון.

ומחמת זה נצרך מיתוק הגבורות ע"י החסדים, שבעומק החסדים מאירים גם משורש גילוי של קו אחד דתיקון, וגם שבפועל הם עולים באור חוזר מדין ג' קוים, בחי' תיקון, וממתקים הגבורות, ודו"ק.

ענין זה שהגבורה היא שורש השבירה, יש לו בדקות ראויה מדעת הגר"א בסוגיית השבירה, שהוזכר בדברינו פלוגתא דהאר"י ז"ל והגר"א בסוגיית השבירה, שמלך הדעת נשבר לכ"ע, רק שלפי האר"י ז"ל אחרי שבירת מלך הדעת נשבר מלך החסד ואח"כ מלך הגבורה וכעוה"ד לפי סדר הספירות, לעומת כך דעת הגר"א אחרי מלך הדעת נשבר מלך הגבורה, ואחריו מלך החסד. והטעם הוא מחמת ששורש השבירה הוא בגבורה, לכך נשבר מלך הגבורה לפני מלך החסד.

והענין שהיותר גדולה וחשובה יוצאת ראשונה, ולכן בראשונה יוצאת גבורות החסד והאחרונה שבכולן היא גבורת ההוד, נמצא גבורת החסד היא תחתונה מכולן וגבורת ההוד עליונה מכולן: הסדר ההפוך שבין ירידת החסדים לבין ירידת הגבורות, הוא משורש הדעת שיש בה סוד ההיפוך, בסוד דעת המתהפכת. כלומר אע"פ שמצד מהות החסד עצמו הוא בסדר של יושר בסוד מים שהם מלעילא לתתא, ומאידך מצד מהות הגבורה הוא בסדר הפוך מיסוד האש מתתא לעילא, מ"מ כיון ששניהם יוצאים מיסוד אמא היה ס"ד למימר שיצאו החסדים והגבורות בסדר שווה, קמ"ל שכיון שבשורש סוד הדעת שיש בה ה"ח וה"ג מתגלה סוד דעת המתהפכת, ולכן היא מוציאה את הגבורות לפי מהותם שהוא מתתא לעילא, והחסדים לפי מהותם מלעילא לתתא.

ולכן הגבורות בירידתן שהיא ירידה מלעילא לתתא, היא מתגלה באופן של מתתא לעילא, כלומר שהחסד של הגבורה יורד ראשון ואז הוא

הגבורות יוצאות תחילה, אך היינו שיוצאות טיפין טיפין בסוד הקטנות, אולם כאן מיירי בגדלות, שאז גם הגבורות יוצאות בתפיסה של רוחב, והיינו ע"י החסדים ש'מרחיבין' את פי היסוד, ובידקא דמיא כיון דרווח רווח, והוא בחי' מיתוק הגבורות ע"י החסדים. והוא ההבדל היסודי בין הגבורות דקטנות לגבורות דגדלות, שבקטנות הגבורות יורדות תחילה ואזי הם בחי' טיפין טיפין, שיוצאות ממקום 'צר', אבל בגדלות גם הגבורות יורדות בתפיסה של רוחב, ונמצא שגם המוחין דאלה"ים שבכללות הם מוחין דקטנות, בגדלות הם אלה"ים דקטנות שבגדלות.

וענין ירידת גבורות תוך יסוד ז"א, הוא כי הלא הנוקבא עומדת באחורי ז"א כנודע, והנה מנ"ה דז"א מפרקים עליונים נעשה בה חו"ב, ומי"סוד נעשה בה סוד הדעת כמבואר אצלינו, כי בדעת דנוק' שם הוא התקבוצות ה"ג והם יוצאות ומאירות מן יסוד דז"א אל הדעת שלה המכ"ו וון כנגדה מאחוריו כנודע. ולכן הם יורדין עד היסוד: כלומר נה"י דז"א הם המוחין דנוק', כי נ"ה הם חו"ב, ויסוד הוא הדעת, והוא תכלית ירידת הגבורות שהוא לצורך הנוק', כנ"ל בטעם ב' שאין הגבורות מתעכבות בז"א רק מחמת החסדים שתפסו את מקומן אלא הם יורדות ליסוד דז"א כדי להינתן בנוק'.

וה"ג הם בחי' הדעת של הנוק' בסוד 'דעתה קלה', ה' פעמים שם הוי"ה גימטריא ק"ל, והם גבורות בלי חסדים, אולם נעשה בהם מיתוק ע"י החסדים כמבואר. אמנם היא גם מקבלת החסדים, אך עיקר מדרגתה היא בחי' הגבורות.

והנה כשיורדות אלו הגבורות ביסוד ז"א הם יורדין אחת לאחת זעג"ז ולא כסדר הקוין כי הם יוצאין מיסוד אמא אחת לאחת, נמצא שיורדין ה"ג זה על גב זה ויוצאת גבורת החסד ועליה גבורה דגבורה, ועליה גבורה דת"ת, ועליה גבורה דנצח, ועליה גבורה דהוד זו למעלה מזו: והיינו דשונה ירידת הגבורות מירידת החסדים, שבחסדים נעשה בחי' קוין, והיינו כי ב"ח עליונים התפשטה הארתם לצדדים, והם קו ימין וקו שמאל, וחסד דת"ת נשאר באמצע בז"א כנ"ל, והוא קו אמצעי. אולם החסדים התחתונים הם ירדו ביושר

והוא סוד מה שיצאו מים מן הסלע טיפין טיפין, כלומר אע"פ שהמים הם חסדים מ"מ הם יצאו ע"י הכאה של הגבורות, ולכן יצאו טיפין טיפין, והם דברי הזוהר הקדוש שאם משה היה מדבר אל הסלע היו יוצאים 'מים רבים', בחי' רוחב, ודו"ק.

שנמצאים שם מיקרי שאין להם מקום להתפשט. ואע"פ שהענפים של החסדים ירדו במרוצה לתחתית היסוד דז"א, וא"כ הרי יש מקום פנוי בז"א ונמצא שיש להם מקום, מ"מ י"ל דכיון שתיכף שירדו החסדים הם עתידים לעלות להתפשט בגופא דז"א בסוד אור חוזר בסוד הדעת, דעת המתהפכת, א"כ מיקרי שתפסו החסדים את כל המקום ואין הגבורות מוצאות מקום להתפשט בגופא דז"א.

גם הטעם כי הגבורות הם צריכין להתפשט בגופא פא דנוקבא כנודע ולכן אינם מתפשטין בגופא דז"א: והיינו שהוא טעם עצמי מדוע לא התפשטו הגבורות בגופא דז"א, שאינו מחמת שאין להם מקום להתפשט שם, אלא מחמת שהם צריכים להתפשט בגופא דנוק' ולא בגופא דז"א. והיינו כי בכללות ה"ח הם לז"א, וה"ג הם לנוק', ואע"פ שהיא גם מקבלת הארת החסדים, מ"מ כללות הגבורות הם לנוק', והם עוברים דרך ז"א בסוד במעבר בעלמא.

ובעומק י"ל דלפי טעם זה שיש מקום בגופא דז"א, אך כיון שהם צריכות לעבור לנוק' דרך יסוד דז"א ושם אין מעבר מחמת החסדים שנפלו ליסוד, זה נקרא שתפסו החסדים את מקומן ואינן מוצאות מקום מעבר כדי להתפשט לנוק'.

וב' טעמים הנ"ל א' גרם את חבירו כי לפי שרצה המאציל העליון שיתפשטו הגבורות לנוקבא לכן הוציא והוריד החסדים תחלה מפי היסוד דאמא שהוא צר שכשיצאו הגבורות לא ימצאו מקום להתפשט וירדו ויתפשטו בנוקבא, וכדי שירדו החסדים תחלה עשה פי היסוד צר ויתברך שמו של הקב"ה כי לו נתכנו עלילות כדי שירדו זה תוך זה וזה תוך זה: כלומר הרב מבאר כאן שורש הטעם מדוע עשה שמו יתברך מלכתחילה פי היסוד צר שמחמת כך הוצרכו החסדים לירד קודם הגבורות כדי להרחיב הפתח, והיינו שהוא כדי שהחסדים ירדו תחלה, ואזי ימתיקו החסדים את הגבורות לפני שירדו להתפשט בנוק' ללא מיתוק.

וכפי שהתבאר לעיל בדב"ש שהיסוד עצמו דאמא הוא רחב ויש בו מקום גם לחסדים וגם לגבורות, וע"ש זה נקרא יסוד דאמא רחובות הנהר', ורק פי היסוד הוא צר. ובעומק היינו שאם פי היסוד לא היה צר כ"כ אז הגבורות היו דוחקות את עצמן והיו יוצאות טיפין טיפין, ואזי החסדים לא היו ממתקים את הגבורות, והגבורות היו יוצאות ממקום 'צר'. ואמנם בקטנות כפי שהתבאר לעיל

מכח היסוד שיש בו מהות של כללות כל הקוים, וכן מדין מה שהחסדים האלו צריכים לעלות בסוד אור חוזר באופן של ג' קוין למתק הגבורות התחתונות שנמצאות בחלל הפנימי ביסוד דז"א. ומבאר הרב שמאידך גם הגבורות העליונות שירדו למטה ביסוד הם פוגעין בחסדים שנעשו אח"כ ביסוד דז"א ג' קוין כדי לעלות באור חוזר, ואז הגבורות הללו נעשות שם ביסוד דז"א ג' קוין.

ובדקות כנודע קו אמצע הוא כתר-ת"ת-ויסוד, אולם יש ביניהם הבחנות שונות, כי הכתר הוא בחי' חד סמכא דתיקון בסוד קו א', ת"ת הוא קו אחד, ובבחי' שנוטה לצד ימין, ויסוד הוא קו אחד, בבחי' שנוטה לשמאל. ולפ"ז היינו שמדין היסוד הוא הארת של קו אחד מדין קו אמצע שנוטה לשמאל, והיינו מיתוק הגבורות מדין היסוד, אולם יש גם מיתוק מצד החסדים שירדו ליסוד באופן של ישר שמצד היותם חסדים הם קו אחד שנוטה לים לימין.

אמנם החסדים הם באופן אחר כשיורדין הם בדרך קוין והחזרתן לעלות ממטה למעלה אז הוא בב' פנים כי קצתן עולין דרך קוין וקצתן זעג"ז: והיינו שהב' חסדים עליונים ושליש האיר בהם הארה של ג' קוין כנ"ל, אולם החסדים התחתונים שיורדים במרוצה הוא דרך קו ישר, אך מ"מ כשמגיעים ליסוד עצמו הם נעשים דרך ג' קוים, אך הוא מדין ג' קוים של היסוד, שהוא בחי' ג' קוים שנוטים לשמאל, ואמנם הם חוזרים לעלות בקו אחד כפי שיבואר להלן, ואח"כ חוזרים להיות ג' קוים להתפשט בגופא דז"א. לעומת כך הגבורות שביסוד קיבלו הארה מדין קו אחד דתיקון לעומת מה שמקודם היו בבחי' חד סמכא, ואח"כ הם קנו הארת ג' קוים דהיסוד שהוא עם נטייה לשמאל, ואז קיבלו עוד מיתוק נוסף מהחסדים שהיו שם ביסוד, ועי"ז נעשו בחי' ג' קוים בהארה שנוטה לימין.

ואמנם התבאר במ"ק וכן כאן שחוזרים לעלות דרך קו אמצעי ביסוד דז"א כדי שלא יתמתקו הגבורות העליונות שבתחתית היסוד ב' פעמים ולא ישאר כדי מיתוק לגבורות התחתונות שבעליונו של היסוד דז"א שעומדים שם ללא חסדים, ודו"ק.

בורה דגבורה וב"ש תחתונים של ת"ת אלו הם נמתקים עם הג' חסדים תחתונים פחות שלישי החסד שהם חסד ההוד וחסד דנצח וב"ש חסד דת"ת: חיבור זה של הגבורות העליונות עם החסדים התחתונים הוא מכח דעת המחברת, שהיא מערבת, כנודע 'ערב רב' גימטריא 'דעת', ומקום התערובת הגמורה שבאדם הוא במקום היסוד, ומצד הקלקול הוא ענין עמלק שנאמר עליו 'אשר קרר' בחי' פגם קרי, שהוא שורש הערב רב, בחי' תערובת דקלקול. ובסוד זה לעומת זה עשה אלה"ם הוא מיתוק הגבורות העליונות ע"י החסדים התחתונים, ודו"ק.

ואמנם נשאר ב' גבורות ושליש א' מן התחתונים שהם גבורות הנצח וגבורת ההוד ושליש ת"ת שלא נמתקו כי הם נכנסו במקום פניו וחלל שהוא מקום חסד דחסד, וחסד דגבורה, ושליש חסד ת"ת, ולהיות שם מקום פניו בלתי חסדים כי החסדים האלו נשארים למעלה מכוסים ולא ירדו כנ"ל, לכן נשארו אלו בלתי מיתוק הרי כי ברדת החסדים קודם שחזרו לעלות המתיקו ג' גבורות ראשונות פחות שלישי אחד, ונשארו ב' גבורות תחתונים ושליש א' בלי מיתוק, נמצא כי כשירדו הגבורות ירדו זעג"ז לא דרך קוין: והיינו כי צריכים מיתוק גם מצד שירדו זעג"ז בסוד שורש החד סמכא, שורש השבירה, וגם מצד שהם גבורות וצריכים מיתוק החסדים, ונמצא שהרושם של ירידת החסדים במרוצה עד היסוד בקו ישר בסוד קו א' דתיקון כנ"ל, גורם לגבורות להתמתק בסוד תיקון דקו א' במקום מה שהיו בשורש חד סמכא, ואח"כ כשעולין החסדים התחתונים ומתפצלים לג' קוים מקבלות הגבורות הארה בסוד ג' קוין דתיקון.

אמנם אחר הכנסתם ביסוד ונתפשטו שם במ"ק חסדים כנ"ל אז נעשו ביסוד בסוד קוין כי הלא מקום הה"ח שם ביסוד אינו זו למעלה מזו רק בדרך קוין ולכן כשנכנסו שם אלו הגבורות נעשין גם הם דרך קוין כמו החסדים: והיינו הגבורות העליונות שיורדות לתחתית היסוד דז"א. ומה שהחסדים הם באופן של ג' קוין אע"פ שירדו במרוצה דרך ישר ולא התפצלו לצדדים, הוא

נעשה התחתון שבכולן וכעז"ד בשאר הגבורות, ודו"ק.

והנה כשיורדת ביסוד גבורת החסד, שיורדת תחתונה מכולם, היא יורדת למטה ביסוד שהיא מקום שעומדת שם חסד של ההוד, וגבורה דגבורה יורדת ונכנסת במקום חסד של נצח, וגבורת ת"ת יורדת ונכנסת במקום חסד של ת"ת, וגבורת נצח יורדת במקום חסד של גבורה אע"פ שאינו שם שהוא מקום פניו כנ"ל, וגבורת ההוד נכנס במקום חסד דחסד אע"פ שגם הוא אינו שם והוא מקום פניו: נמצא שדוקא היפוך הסדר הוא גורם המיתוק של הגבורות העליונות ע"י החסדים התחתונים שנמצאים ביסוד דז"א, והוא בסוד כח ההיפוך שבדעת.

ויתר על כן כח הדעת גרם שהגבורות התחתונות נו"ה ושליש דת"ת ירדו במקום החלל שבחלקו העליון של היסוד שהוא פניו מחו"ג ושליש חסד דת"ת שלא ירדו. כלומר, כל מקום שיש בו גילוי של חלל לתתא יסודו הוא משורש החלל הראשון שהמאציל סילק את אורו ונעשה חלל פניו, נמצא החלל המתגלה לתתא הוא 'בבואה' של החלל העליון שהוא שורש לסילוק האור, ונמצא שהגבורות התחתונות לא רק שלא נתמתקו אלא הן יורדות למקום החלל, שהוא שורש לכל הקלקולים כולם, כלומר לא רק שבחי' החלל הוא העדר של החסדים שם שמחמת כן לא נתמתקו, אלא הוא ירידה גדולה יותר שהגבורות התחתונות יורדות לבחי' מקום חלל.

וזה לעומת החסדים התחתונים שהם יורדים במרוצה עד היסוד ואינם פונים לצדדים, דהיינו שהוא גילוי אחדות, מאידך בנו"ה דגבורות מתגלה שורש דינים הן מצד שלא נמתקים מחמת העדר החסדים והן מצד שיורדין למקום חלל בחי' חלל שהוא שורש לכל הקלקולים, ודו"ק.

ונמצא כי שלוש גבורות פחות שלישי א' שהם גבורת החסד וגבורה דגבורה וב"ש גבורת הת"ת אלו דוקא פוגעין ונכנסו במקום שיש חסדים שם ומתערבים ומתמתקין שם הדינין שלהם עם רחמי חסדים תחתונים שהם גבורות החסד והג-

אם ברצונך וביכולתך להתנדב להגהה של הסי-
כומים עץ חיים - בלבבי משכן אבנה, אנא צור
קשר עם המערכת בכתובת
bilvavi231@gmail.com



אם ברצונך להתנדב לעזור בבחירה מתוך ליקוט
מכל השיעורים והספרים לפי סדר הפרשה עבור
העלון, אנא פנה למערכת במייל
bilvavi231@gmail.com

מילון ערכים בקבלה • ורב-חסד

וכתב בשער הכוונות (דרושי ויעבור, דרוש ו) וז"ל, ורב חסד הוא תיקון הו'. והענין הוא, כי הנה לעיל נתבאר שתיקון זה הוא בגבורה של אה"מ, וא"כ קשה איך נקרא ורב חסד. וגם קשה במשל שהי"ס הפנימים הם כסדרן מעילא לתתא, ותיקון ורב חסד הוא בהוד של הפנימים, כי גם הוד הוא דין, ואיך נקרא ורב חסד. אבל הענין הוא, כי הנה הוא בחינת דין ממותק, לכך נקרא ורב חסד אשר הוא בגימט' מנצפ"ך שהם הה"ג, להורות שהם בחינת גבורה, אלא שהיא ממותקת ונעשית חסד, עכ"ל. והבן שיש בחינת והוא כפשוטו ש"ורב חסד" הוא בחסד, כנ"ל. ויש בחינה שהוא בגבורה, אלא שיש בו מיתוק, והבן.

וכתב שם (דרוש ז) וז"ל, ורב חסד - הנה תיבת אפים (ארך אפים) הנ"ל, הנה היא בגימט' ק"ל, ונודע כי כל ק"ל הוא מצד הדין וכו', וצריכין אנו לחבר עמו בחינת אלפין, והוא בז"א הנקרא וא"ו, ולכך נאמר עם וא"ו יתירה, ורב חסד. ואחר אשר נתחבר הע"ב עם הק"ל, נתהפך הכל לבחינת חסד שהוא הוי"ה דע"ב דיודי"ן, שהוא בגימט' חסד, וזהו ורב חסד, עכ"ל.

ואזי נעשה מדת רחמים ת"ת, שמטה כלפי חסד. וכתב בפע"ח (שער הזמירות, פ"ד) בכוונת ברוך שאמר י"ג ברוך כנגד י"ג מידות, וז"ל, ברוך "מרחם" על הארץ - ורב חסד, עכ"ל. ולכך מדה זו מתחילה במקום צר בזקן ומתרחבת כנ"ל, שזהו מדת הרחמים שממתקת את הדין שהוא צר, ומרחיבה אותו, והבן.

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

אחד מי"ג מדות של רחמים הוא "ורב חסד". והם י"ג תיקוני א"א, וט' תיקוני ז"א. וכתב הגר"א (ספד"צ, פ"ג, ד"ה ואמר על הא) וז"ל, בי"ג תקונין דנהרין מע"ק (א"א) לז"א, ורב חסד הוא תיקון אחד, וכאן (בז"א), הוא "ורב" תיקון אחד, שהוא גדול אדונינו "ורב" כח. וחסד תיקון אחד, והוא חסד סתם. וז"ש בא"ר (שם, קלג, ע"ב) דתנינן, אית חסד ואית חסד, עד דדיקנא יקירא דעתיק דעתיקי, ור"ל כי תיקון "ששי" דחפי דתקרובתא דבוסמא הוא בלתתא ורב חסד ובע"ק כי חפץ חסד הוא, והוא ג"כ רב חסד. ובט' תקונין דז"א, הוא רביעי כמש"ל, הוא תיקון "רביעי", והוא חסד סתם, עיי"ש. ועיין זוהר (ח"ג, רצה), וספר הליקוטים (שלח) וז"ל, ארך - א, אפים - ב, ורב חסד - ג, עיי"ש. ועיין שמן ששון על שער הכוונות (דרושי חזרת העמידה, דרוש ה', אות נ"ה. ושם, דרוש ויעבור, דרוש א', אות ל').

והנה עיקר תיקון ורב חסד, הוא כנגד ספירת החסד, ופשוט. וכמ"ש בעץ חיים (שם, פרק יג) וז"ל, י"ג תיקוני דיקנא הם, וה' תקונים קדמאין, הם בסוד מוחין של הדיקנא, שהם עד החסד. לכך תיקון ו' ורב חסד כנודע, ומשם עד תשלום י"ג הם ח' תיקונים, וכולם נקרא ע"ש החסד. וז"ש דדיקנא דכהנא רבא בח' תיקונים אתתקן, כי החסד נקרא כהן, עכ"ל (ויש בחינה שרב חסד גבורה, ויש בחינה שהוא פנימי דהוד, עיי"ש פרק ט-י). ועיין שער הכוונות (דרושי ויעבור, דרוש ה').

נדי לקבל

את המילון

ארמי מההתחלה,

אנא בקש לכתובת

bilvavi231@gmail.com



נדי לקבל

את המילון

ערכים בקבלה

מההתחלה,

אנא בקש לכתובת

bilvavi231@gmail.com



להצטרפות לרשימת

העלון

ולכל ענייני העלון

bilvavi231@gmail.com

052.763.85887



הפצת ספרי קודש

רח. דוד 2, ירושלים

02.623.0294

ספרי אברומוביץ

רח. קוטלר 5, בני ברק

03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברומוביץ

משלוח ברחבי העולם

03.578.2270

ספרי מאה שערים

רח. מאה שערים 15, ירושלים

02.502.2567



שזיתת ה' לנגדי תמיד



שולחן ערוך

אורח חיים

חלק ראשון

דין השכמת הבוקר
סימן א'-ג' - סימן ד' סעיף א'-ט'

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

ממחבר סדרת הספרים

בלבבי משכן אבנה

לקבלת העלון השבועי בדוא"ל
יש לשלוח בקשה לכתובת:
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון השבועי בפקס
יש לשלוח בקשה לפקס המערכת:
03-5480529

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

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

יש לציין מספר קרן:
4387 - בלבבי משכן אבנה

לפרטים נוספים והקדשות
bilvavi231@gmail.com



© כל הזכויות שמורות

קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
ב'קול הלשון':
ישראל 073.295.1245
USA 718.521.5231

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
פקס: 03-5480529
ת.ד. 34192 ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com

ושורש התיקון כידוע, ששם מ"ה יתקן את שם צ"ן. מ"ה גימט' אדם, כנודע. אדם, אד-ם, אד מלשון שזר ולשון מים, כמ"ש (בראשית, ג, ו) ואד יעלה מן הארץ. ומים אלו של נטילת ידים שחרית, שורשם באד זה של מים, שהוא מלשון שזר. ובתיקון מוסר מהאדם אד דקלקול ע"י הנטילה, ועי"ז נגלה אדם.

(עקב, פ"ח, ד"ה וכן לענין) וז"ל, כל שזר כלי המחזיק רביעית, כשר לנטילת ידים וכו', א"כ לא היתה נחשבת שזירה, עיי"ש. וזהו סוד תיקון נטילת ידים שנוטל ידיו לכתחילה מכלי שיש בו רביעית, והיינו שזר כלי דתיקון, לתוך כלי חרש שזר שאין בו רביעית, שהוא כלי שזר ממש (אולם יש להזהר שלא ישפך מן הכלי לחוץ, כמ"ש הפוסקים).

 מים של נטילת ידים שחרית אסור להנות מהם, ולא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים שם בני אדם.

בירור הלכה - סעיף ט':

שעוברים שם בני אדם, וכמו שסיים בשו"ע הרב וכתב, שמא יגע בהם אדם ויוזק. ולכאורה היינו אם יגע ויכנס למקום נקב שבגופו, כמ"ש בסעיף ג'. וכן לא יתן לבהמתו לשתות, כמ"ש בדרך החיים (דיני נטילת ידים שחרית, פ"ה). ראשית, כי הבהמה תנזק, ואסור להזיק הן ממונו והן ממון חבירו. וכן מבואר להדיא בערוך השולחן, וז"ל, ואפילו ליתנם לבהמה אסור, מפני שרוח רעה שורה עליהן, והבהמה תנזק מזה, עכ"ל. ועיין ארצות החיים (אולם יעויין

והנה מקור הדברים בזוה"ק כמ"ש בב"י. ונעתיק את דבריו ונעמוד בס"ד על פרטי הדינים המבוארים בדבריו.

כתב בזוה"ק (וישב, קפד, ע"ב) "ולא בעיין אינון מיין דזהומא לאושדא לו בביתא, דלא יקרוב בהו בר נש, דהא בהו מתכנשי סטרא דלהון, ויכיל לקבלא נזקא מאינון מיין מסאבין". ובפשטות דבריו זהו חשש תקלה של נזיקין. ולכך לא ישפכם בבית ולא במקום

ועוד כתב בזוה"ק, "אלא בעי לאושדא לון באתר דבני נשא לא עברין עלייהו". ולכאורה הוא כנ"ל שלא יכנס במקום הנקב שבאדם. אולם בלבוש על אתר כתב וז"ל, ולא ישפכם בבית, ולא במקום שעוברים שם בנ"א, וכל זה מפני שהרוח רעה השורה על הידים מעורב בהם, ומזיק "לכל אדם שיעבור עליהם", שהם מים רעים ומים ארורים, עכ"ל. ומבואר בדבריו שעצם המעבר עליהם כבר יש עי"ז היזק לכל מי שעובר. וקשה לדחוק מפני שמא יגע בהם, שהרי כתב "לכל אדם" שיעבור עליהם, ודו"ק.

ועוד כתב בזוה"ק "ולא יבית לו בביתא, דהא כיון דאתושדן בארעא, רוחא מסאבא אשתכח תמן ויכיל לנזקא". ומבואר כאן שלב נוסף, שלא ימצא כלל בבית, כי בכח מים אלו להזיק לכל הנמצא בבית. ולכך כתב בשו"ע הרב וז"ל, ולא ילינם בבית, עכ"ל (ויש לעיין אם זהו לינת לילה או לשון השהייה).

ושלב נוסף הוא לשון השו"ע שכתב, "אסור להנות מהם", וחידד בשו"ע הרב וכתב וז"ל, אסור להשתמש בהם שום

מש"כ סק"כ, שכתב מפני שאסור להנות מהם). וכן אם זו בהמה שעומדת לאכילה, אח"כ כשיאכלו בנ"א את הבהמה יכנס רוח טומאה זו לתוך גופם. וכן כתבו הפוסקים לא להשקות אילנות בו, והטעם כנ"ל שאח"כ יאכל פרי שכתוכו רוח טומאה. וזהו מלבד הטעם שכתב השו"ע שאסור להנות מהם. אולם יעויין באשל אברהם (בוטשאטש, על אתר) שכתב וז"ל, אודות ממי נטילה דשחרית או דסעודה מים אחרונים, שאין נכון לדרוך במקום שנשפכו מים הללו, נראה פשוט שאין זאת כי אם כל זמן שיש לחלוחית במקום ההוא שנשפכו שם המים, אבל תיכף שנתייבש המקום ההוא כבר חלף הלך לו כל הכח ואחיזה שבמים ההם וכלא היו כלל כאן מעיקרא, עכ"ל. ולדבריו אין לחוש במים אלו ששותים בעלי חיים או בעץ, ודו"ק. וכן לפמש"כ ברוח חיים (והובא בכף החיים, אות ל"ג) וז"ל, ואם השליך לתוך כלי של מי נטילת הידים מים טהורים שיעור רביעית, ודאי מותר לקרות כנגדם ולית ביה מיחוש כלל, עכ"ל. ולפ"ז גם אין לחוש בבעל חי ששתה מים אלו, שהרי עתיד לשתות עוד מים רבים אח"כ, והבן.

יגרע נטפי מים יזקו מטר לאדו. ופרש"י וז"ל, כאילו יזקק המטר מן האיד העולה שהוא סצת המטר, כמו ואיד יעלה מן הארץ, עכ"ל. וזהו שורש ז-ק דתיקון צמים, צנחנת "מזוקק", זך ונקי. ועיין מלצ"ס (שס, כח, א) וז"ל, הזיקוק הוא יותר מן הצירוף, עכ"ל. ומכאן מדרגת מים זו כתיב (יחזקאל, לו, ז) וזרקתי עליכם מים "טהורים" וטהרתם, והיינו שמים טהורים, היינו מים מזוקקים, ואזי נעשה צהם "זריקה" (זרק, זק-ר), ועי"ז מי שנזרקו עליו מים אלו הם מזוקקים אותו. וע"ש כן נקרא זקן, זק-ן, כי צנחנתו יש לו ריבוי של תאוה מיסוד המים, וכאשר מזקין נזדקקו המים ונחלש התאוה. ועיין תורה תמימה (א"כ, ד, א, הערה ח').

ובקלקול נהפך למים מזיקים שזוקקים לזיקוק. וכתב הרמב"ן (ויקרא, יא, יט) וז"ל, את מקורה הערה והיא גלתה את מקור דמיה (שס, כ, יח) - כי המקור המושחת הוא ראוי להסתר, לא שיגלה וישאב ממנו "מים" הרעים המזיקים מאד, עכ"ל. ובפרט נגלה צמרה, כמ"ש (שמות, טו, א) ויצאו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם, על כן קרא שמה מרה. וזש"כ (צמדבר, כ, י) שמעו נא

תשמייש (כגון להטילים לבית הכסא של ימינו, ודר"ק), מפני שאסור ליהנות מהם, מפני רוח רעה ששורה עליהן, עכ"ל. וכבר דקדקו המפרשים (עיין מקור חיים) מנין יצא לו לשו"ע שיש איסור הנאה, ודבר זה אינו מבואר בזוה"ק (וכבר כתב בשדי חמד בכללים, שמקום שכתוב לשון אסור, פעמים הוא ממדת חסידות). ואולי י"ל שמת אסור בהנאה, עיין סנהדרין (מז, ע"ב). ושורש האיסור הוא מפני הטומאה שעליו, אולם אסור אף כל התלוי בחופתו של מת, עיין טור יו"ד (סימן ש"ג). ולכך מעין זה מים אלו שיש בהם טומאה של מי שישן שהוא אחד מס' במת, הוא מעין טומאת מת, ולכך הוא אסור בתשמייש והנאה.

הלכה פסוקה - סעיף ט':

מים של נטילת ידים מזיקים, ולכך, ראוי לסלקם ולהישמר שלא יגעו בשום אדם, אוכל, בגד, וכדומה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט':

מבואר צוה"ק שמים אלו מזיקים מפני רוח רע שצתוכם. והרי שמונת צהם כח של "נזק". ושורשו ז-ק. והנה צורש מים דתיקון כתיב (איוב, לו, כז) כי

מן הכותל ג' טפחים, עי"ש (יט, ע"ב)
 [אולם צמי רגלים יש גם תיקון, כמ"ש
 צנדה שמעצירין את הכתם. וכן אמרו
 שהם יפים לצמחים]. וכן אמרו (פרי,
 פ"ת, מ"ט) מים המוכין – ופירש הרע"ב
 שם – המזיקין, כגון שהן מלוחין ופושטין,
 עכ"ל. וכן מים מגולין.

והבן שכאשר חל כח טומאה צמים
 של נטילת ידיים שחרית, עי"ז מעורר
 כח הטומאה הזו את כל כח הנזק ששייך
 צמים. והיינו שלא רק שמזיק בפני עצמו
 אלא מעורר את כח הקלקול צמים, והבן.

וכאשר נוטל ידיו ד' פעמים כנ"ל,
 המים האחרונים הם מים דתיקון. ועי"ז
 מעורר את כח התיקון צמים, וכמ"ש
 (ברכות, מ, ע"א) ואחר כל שתייתך שתי
 מים, ואי אתה ניזוק. והיפוכו מים
 אחרונים של סעודה, ודו"ק. וכן מים
 חמים מרפאים. וצ"ע מ"ש (צ"ק, נב, ע"ב)
 וצדק את לחמך ואת מימך, זו פת צמלח
 וקיתון של מים [כמ"ש ברכות שם, אחר
 כל אכילתך אכול מלח ואחר כל שתייתך
 שתי מים, והוא היפך של מ"ש (סוכה, כה,
 ע"ב) לעבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפך
 לו קיתון על פניו, ודו"ק], מכאן ואילך
 והסירותי מחלה מקרבך. ותניא מחלה זו

"המרים" המן הסלע הזה נוליא לכס
 מים. וכתב הרמב"ן (שם) וז"ל, המן
 הסלע "החזק" נוליא לכס מים, עכ"ל.
 והיינו שעי"ז יולאים מים חזקים, כי
 שורשם צמדת הדין החזק, וצפרט שינאו
 ע"י הכאה ולא ע"י דיבור. ולתתא מחוזק
 זה נגלה כח של היזק, כמו מימי המצול.
 בצחינת מים הזדוניים שנקצעו מעיינות
 תהום רבה. ואמרו בחגיגה (יב, ע"א)
 אצנים המפולמות המשוקעות בתהום
 שמהן יולאים מים. והיינו שהוא שורש
 מים שיולאים מאצנים. ואזי יש צהם תוקף
 וחוזק, כי מפולמות לשון צריאות וחזקות,
 כמ"ש צערוך. ושיטת הרמב"ם, שנחל
 איתן, היינו נחל ששוטף בחזקה. ועיין
 הלכות רוחא ושמירת הנפש (פרק ט). וכתב
 הרד"ק (יואל, א, טו) וז"ל, כקול מים רבים
 כקול שדי – שודד חזק ותקיף, עכ"ל.
 וצפרט צרד יורד בחזקה. וכן אפיקי מים,
 כתב הרד"ק (ספר השורשים, ערך אפק) וז"ל,
 המים הגרים בחוזק נקראים אפיקים,
 עכ"ל.

וזהו שורש לכל מים המזיקים, כגון
 מ"ש (צ"ק, ל, ע"א) השופך מים והוזק
 צהם אחר. וצפרט מי רגלים שמזיקים,
 כמ"ש בלא יחפור (י, ע"א) ואת מי רגלים

מרה, ולמה נקרא שמה מחלה, ששמונים
ושלשה חלאין יש בה, מחלה בגימט' הכי
הוה. והבן שדייקא נקרא "מרה", מלשון
ולא יכלו לשתות מים "ממרה". וכאן
נתקן מרירות המים, וזו היא הרפואה.
ונקראת מחלה, אותיות המלח – בחינת
פת צמלח וקיתון של מים דתיקון. קיתון
אותיות תיקון.