

בלבבי

משכן אבנה

תשפ"ד

גיליון

317

פרשת השבוע

שאלות ותשובות

שולחן ערוך

עבודה

מחשבה

קבלה

לד לד

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

לקבלת הגיליון 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:
בלבבי משכן אבנה - 4387



© כל הזכויות שמורות

מספר ישיר לשמיעת
השיעורים בקול הלשון:

073-295-1245 ישראל
USA 718-521-5231

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'

טלפון: 052.763.8588

פקס: 03-5480529

ת.ד. 34192

ירושלים 9134100

bilvavi231@gmail.com

תוכן הגיליון

לך לך ♦ תשפ"ד

פרשת השבוע

ה תורת הרמז בלבבי משכן אבנה לך לך

י בלבבי משכן אבנה על התורה לך לך

שאלות ותשובות

טו מסירות נפש

שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

כא דיני נטילת ידים סימן ד' סעיף ט"ו

עבודה

כה דע את תורתך פרק א'

כט בלבביפדיה עבודת ה' בול

מחשבה

מא בלבביפדיה מחשבה - סוגיות אברהם

מג מילון ערכים בארמית אבוברואה

קבלה

מה מילון ערכים בקבלה וילון

מז בלבביפדיה קבלה אריה

נא עץ חיים דרושי הצלם - דרוש ב'

לשו"ת בענין

מקורה של מידת הדין ביום הדין הגדול והנורא

ראה עמוד כ'

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

יוצא לאור לראשונה

תורת הרמז

פרשת לך לך

לך לך וכו', ואעשך לגוי גדול'. (יב, א) הענין. כל זמן שהיה אברהם עדיין קשור בשורש הקדום של צד האומות, לא היה שייך שיתקיים 'והיה ברכה', ופרש"י 'הברכות נתונות בידך', וכשנתדבק בקדושה משם משך שפע.

"לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" וגו'. (יב, א) הענין ראשית תחילת בריאת האדם מן הטיפה, וזה נמצא אצל אביו. לאחמ"כ הטיפה נקלטת אצל אמו, ולאחמ"כ יוצא לאויר העולם. וזש"כ "לך לך". כלומר, תחזור לך, לנקודת העצמות שלך, והוא ע"י חזרה למקור היותך. "מארצך". שהוא השלב האחרון, בחינת מקום, שאליו יוצא העובר לאויר העולם. ואח"כ "וממולדתך". שהיא אמך שילדתך, וגם מזה תתפשט, ותחזור לבחינת טיפה אצל האב. "ומבית אביך". שאף מכך עליך לחזור לשורש הטיפה בעצם, שהיא בחינת האין הנעלם, שקדם להמצאות הטיפה אצל אביו. ולאחר שיעשה כן, יזכה להתכללות גמורה בקב"ה.

והנה כאשר יזכה להתכלל בקב"ה, אזי יהיה במהלך של 'והיה ברכה'. ופרש"י מחז"ל, "הברכות נתונות בידך. עד עכשיו היו בידך, ברכתי לאדם ונח, ומעכשיו אתה תברך את אשר תפויץ", עכ"ל. ועומק הענין. אין הכוונה שאברהם קבל את הכח לברך, שתחלה היה הכח ביד הקב"ה, ועתה כח הברכה בידיו. אלא ביאור הדברים, שאברהם נתכלל בקב"ה, והרי ברכתו ברכת ה' היא, ויד העבד יד רבו היא.

וזהו עומק דברי הבעה"ט, שכתב ומנה ז' ברכות שברך ה' את אברהם, וז"ל, "הרביעי שיהיה הוא עצמו ברכה", עכ"ל. ועומק הדברים, שאברהם יתכלל בשורש

פרשת השבוע

תורת הרמז
בלבבי משכן אבנה

בלבבי משכן אבנה
על התורה
תשס"ה-תשס"ו

הברכה, שהוא הקב"ה. שאומרים "אלקי יצחק". כלומר שיתגלה עתה שהקב"ה אביו של יצחק, וברא כרעא דאבוהי, ולכך יש גילוי האלקות שביצחק. והנה כתיב, "ואברכה מברכיך" וגו'. וכתב הבעה"ט, "ב' במסורת, הכא. ואידך, "ואברכה שמך לעולם". שברכו ברכה שאין לה הפסק, וזהו "ואברכה שמך לעולם", עכ"ל. ועומק הדברים, שהרי כיצד תיתכן ברכה שאין לה הפסק, הרי הנברא בעל גבול הוא, ובהכרח יש לו הפסק? אלא ברור הדבר, שעומק מהות הברכה, הוא שיתכלל בקב"ה ואזי אין הפסק לברכה זו, שהרי הקב"ה אין לו הפסק וגבול כלל. וזו כוונת הברכה, "ונברכו בכ' כל משפחות האדמה". ופרש"י, "אדם אומר לבנו תהא כאברהם". ועניינו, שכשם שאברהם אבינו נתכלל בא"ס, כן תזכה אתה. כלומר שזרעו יהיה כלול בא"ס כנ"ל. וזוהי כוונת הכתוב (טו, ה), "ויאמר הבט נא השמימה וספר הכוכבים אם תוכל לספור אתם, ויאמר לו כה יהיה זרעך". ופרשו חז"ל, "אם תוכל לספור", לא תוכל לספור, כך יהיה זרעך, בלתי נספר'. והענין, אינו רק ריבוי של כמות, אלא שמהותם תהיה בלתי נספרת, כלומר למעלה מן הגבול. וזאת ע"י דבקות והתכללות בא"ס. ועפ"ז יתבארו דברי הכתוב, "אל הארץ אשר אראך". ופרש"י, "לא גלה לו הארץ מיד". וביאור הדבר (לבד מן הטעם של רש"י), כי המוגבל יש בו השגה. אולם הכא שעבודתו יציאה מן המוגבל, והתכללות בא"ס, הא"ס בלתי מושג ולכך אין שייך לדעת את הסוף להיכן הולך, והבן מאוד. כי כוונת הכתוב "אל הארץ", אל הארץ

ובזה יתבאר מש"כ "לך לך". ופרש"י, "להנאתך ולטובתך" וכו'. וצ"ב הרי זהו שלא לשמה? אולם ביאור הדברים הוא, שכאשר אדם זוכה להתכלל בקב"ה, אזי שמחתו שמחת השכינה היא, וצערו צער השכינה הוא. ולא הנאת וטובת עצמו עמדו לנגד עיניו של אברהם אבינו, אלא הנאת וטובת השכינה. ובה יתבארו דברי רש"י שכתב, "ושם אעשך לגוי גדול, וכאן אי אתה זוכה לבנים". וטעם הדבר, מפני שבנ"י נקראו "בנים אתם לה' אלקיכם", והרי הקב"ה אבינו. ולכאורה, לדוגמא, יצחק, אביו הוא אברהם, ולא הקב"ה. ובודאי שלפי פשוטו, אברהם אב בגשמיות, והקב"ה אב ברוחניות של הנשמה. אולם יש כאן עומק גדול שכיון שנתכלל אברהם בקב"ה, הרי חשיב חלק מעצמותו ית"ש כביכול. ולכך מה שאברהם אביו של יצחק, ומה שהקב"ה אביו של יצחק, הכל חד ניהו. ולכך דוקא עתה לאחר 'לך לך' וגו', יזכה לבנים, שע"ז יחשבו בניו, בנים של הקב"ה ממש. וזוהי כוונת רש"י שכתב, "ועוד שאודיע טבעך בעולם". ועומק הדברים, שטבעו של אברהם, כלומר נקודת מהותו הפנימית, היא אלקות (ישראל וקב"ה חד הוא). ולכך הודעת טבעו בעולם, ענינה גילוי האלקות שבקרבנו. אלו הם עומק דברי רש"י שהביא מחז"ל, "ד"א, "ואעשך לגוי גדול", זה שאומרים אלקי אברהם" וכו'. כלומר שמעשה זה יגלה את האלקות שבקרבנו של אברהם. "ואברך" זהו

מאוד. ולכך, כאשר אין שפע בנפש, א"א שיבא שפע מצד בחינת עולם תחתון, אלא אפשר שיבא שפע מבחינת עולם עליון. וז"ש ששינוי מקום לא מהני, איירי במקום שלמטה מן הנפש. אולם מ"מ יש אפשרות שבחינת מקום יועיל, והיא בחינת מקום שלמעלה מן הנפש. וזהו שאמרו "זכותא דא"י הוא דאהניא ליה", כלומר בחינת מקום שלמעלה מבחינת נפש.

'לך לך'. (יב, א) וברש"י 'להנאתך וטובתך' הענין. א"י סוד מלכות, ולכך להנאתך, ששכירות משתלמת לבסוף, סוד מלכות, אז יש קבלת שכר הנאה. וכן 'כאן אי אתה זוכה לבנים'. מלכות שם ב"ן, ולכך בא"י יזכה לכך. 'שאוידע טבעך בעולם', סוד מלכות שהיא גילוי ופרסום. וכן לך עם האותיות בגימ' בן. ולכך 'ויבן שם מזבח'. וברש"י, 'על בשורת הזרע ועל בשורת א"י'. הענין. מזבח סוד מלכות, גימ' ע"ה נח. ולכך על בשורת זרע בן וא"י מלכות, הקים מזבח, מלכות. וזהו ענין 'ואגדלה שמך'. וברש"י, 'מוסיף אות על שמך', ה'. סוד ה' בתראה מלכות, כנ"ל.

'ואעשך לגוי גדול'. (יב, ב) ענין שצוהו ללכת ופירש לו שכרו, דהליכת אברהם לא"י כדי לזכות למידת מלכות, כמ"ש בזוה"ק. ומידת מלכות בחינת נוק', מקבל, ולכך פירש לו שכרו. ולכך ברכו בז' ברכות כמ"ש בבעה"ט, כנגד מלכות. והוא הטעם שאמר לו 'אל הארץ אשר אראך', ולא פירש לו איזו היא. והענין, דכשאתם רחוק מן המדריגה אינו רואה ומבין מהי, ורק לאחר שקרוב לה מבין. וכן הכא, לאחר שיתקרב לא"י, למלכות, יוכל להבין

העליונה, ארץ החיים. וכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום". ונקודת פנימיות החיים, אין לה סוף, והבן. 'ויאמר ה' אל אברהם לך לך'. (יב, א) ובגמ' ר"ה (טז ע"ב) אמרו, "א"ר יצחק ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם. אלו הן, צדקה, צעקה, שינוי השם, ושינוי מעשה, וכו'. וי"א אף שינוי מקום, שנאמר 'ויאמר ה' אל אברהם לך לך מארצך', ואמר 'ואעשך לגוי גדול'. ואידך, ההוא זכותא דא"י הוא דאהניא ליה".

ביאור הדברים: כנודע יש בחינת עש"ן, עולם שנה, ונפש. והנה ראשית ההשתלשלות, היא בנפש האדם, ולאחר מכן משתלשל בזמן, ולאחמ"כ משתלשל בעולם. והנה אם הנפש אינה ראויה לכך, השפע אינו בא כלל. אולם אף אם הנפש ראויה לשפע, פעמים שיש מניעה מצד הזמן או מצד המקום. וכאשר המניעה מצד הנפש והזמן, אינו מועיל שינוי מקום, אולם כאשר מצד הנפש והזמן אין מניעה, וכל המניעה מצד המקום, אזי שינוי מקום מהני. א"כ נתבאר דברי המ"ד ששינוי מקום מהני, מהות השינוי וגדרו. מעתה נבאר דברי המ"ד ששינוי מקום לא מהני, ודוקא גבי אברהם אהני לו, מפני זכותא דא"י. ובאמת אלו ואלו דברי אלקים חיים, ונבאר הדברים.

כבר כתבנו שיש בחינת עש"ן. ויש לידע שיש עש"ן למעלה מן עש"ן, כשם שיש נפש מעל נפש, ויש מדרגות רבות בנפשות, כן לכל בחינת נפש יש כנגדה עולם ושנה. נמצא שלכל מדרגת נפש, יש בחינת עולם שתחתיה, ויש בחינת עולם מעליה. והבן

'ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה'. (יב, ד) ענין מנין שנים אלו, אמרו חז"ל 'בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו'. הוסף עליהם ע"ב שנה כמנין חסד, ואז נתחזק במדתו. וז"ש 'בצאתו מחרן'. חרן בא"ת ב"ש סג"ט, גימ' חסד, שיצא מחסד של סט"א, והלך להתחזק בחסד דקדושה.

'ויקח אברהם וכו', ואת הנפש אשר עשו בחרן'. (יב, ה) וברש"י, 'שהכניסן תחת כנפי השכינה'. סוד שכינה, מלכות, ושם בחינת גר, כנודע. ולכך כשהלך לא"י בחינת מלכות, לקח הגרים שבחינתם מלכות.

'ויהי רעב בארץ'. (יב, י) הענין. א"י בחינת 'זבת חלב ודבש'. והנסיון היה שיהיה הפך הטבע, רעב.

'ויהי רעב בארץ'. (יב, י) ענין שירד דוקא למצרים למלאות רעבונו. רעב חוסר בגשמיות, ולכך דוקא למצרים מקום החומר.

'הנה נא ידעתי כי אשה וגו''. (יב, יא) הענין שדוקא עכשיו ידע במצרים. מפני שהם שטופי זימה, וכח טומאתם השפיע שעתה נסתכל אברהם בשרה.

'וילך למסעיו'. (יג, א) וברש"י, 'בחזרתו פרע הקפותיו'. הענין. הקפותיו בחינת מקיף, נוק'. ובחזרתו בחינת העלאת מ"ג, פרע הקפותיו, פרע לשון גילוי, גילה בחינת מקיף, נוק'.

'ויאמר הבט נא השמימה וספר הכוכבים אם תוכל לספור אתם, ויאמר לו כה יהיה זרעך". (טו, ה) וצ"ב, מפני מה צריך להביט בכוכבים, וכי אינו יודע זאת קודם לכן? והנה פרש"י, "ד"א, הוציאו מחללו של עולם, והגביהו למעלה מן הכוכבים".

מהותה. 'והיה ברכה'. (יב, ב) וברש"י, 'בך חותמין'. הענין. אבא, חכמה, יסד ברתא, מלכות. ואברהם חסד שורשו באבא, ולכך בו חותמין, בחינת חתימה סוף, מלכות.

'ואברכה מברכך ומקללך אאר'. (יב, ג) והקשה בכלי יקר, מ"ט שינה שבברכה מקודם הזכיר ברכת ה', ובקללה קודם הזכיר קללת המקלל. ונראה דכח האדם לברך הוא רק ע"י שיש בו ברכת ה', ומזה משפיע לאחרים. ולכך הבא לברך הקב"ה מקדים לו ברכה בכדי שברכתו תשרה, משא"כ בקללה.

'ואברכך'. (יב, ג) וברש"י, 'אני ברכתי אדה"ר ונח, ומעתה הברכות נתונים לך'. הענין. ברכה לשון המשכה, להבריך. אדה"ר ונח היה להם הפסק, שדורות אחריהם נעשו רשעים. משא"כ אברהם שע"י התחילה שלשלת כנס"י ואין בזה הפסק, ודוקא בו שייך ענין המשכה, ברכה.

ענין שפרעה שלח את אברהם ולא הלך מעצמו, וכן אצל הבנים פרעה שלח את בני מצרים. כי סוד הטומאה, גשמיות. ולכך דוקא למצרים הלך למצוא מזון, גשמיות. ותיקון הגשמיות להעלותה. ואזי מתעלה אף האדם. בסוד שמדרגת הנשמה לאחר ירידתה בתוך הגוף וזיכוכו, היא למעלה ממדרגתה קודם כניסתה לגוף. ולכך נצרך שדוקא פרעה יעלה את אברהם ובנ"י. והוא הסוד שהיתה לאברהם שפחה מצרית. והוא ענין הגר, אותיות לפני הגר, דבק, שתכלית הקליפה להשתעבד ולהדבק בקדושה. ויתר על כן, שהיא גורמת דביקות יתרה לקדושה גופא.

מסתלקת נשמתו מגופו. והן הן הדברים בהבנת דברי הגמ' (ב"מ ק"ח ע"א), שאמרו "הבטה בהפקר קני". ואף שכתבו בתוס' (שם דף ב' ע"א), שהוא בצרוף מעשה כל שהוא, מ"מ הראיה חלק מן הקנין. והוא שמושך חיותו, ומדבק בחיותו בחפץ, ועי"ז נעשה שלו. שגדר שלו, הוא דבר שחיותו מתפשט בו, ואכמ"ל.

'הבט נא השמימה וספר הכוכבים'. (טו, ה) ענין ברכה זו יותר מברכת שירבו כעפר הארץ. כי עפר הארץ אין לו יחוד אחד עם השני, אולם הכוכבים יש להם מערכת יחדיו. 'במה אדע כי אירשנה'. (טו, ה) א"י סוד מלכות, 'במה אדע', שאלה באמונה, סוד מלכות. ולזכות למלכות צריך אמונה גמורה.

'ודור רביעי ישוב הנה'. (טו, טז) הענין. אברהם חסד, רגל ראשון במרכבה. דוד רביעי, והיא בחינת מלכות, בחינת א"י. 'בא נא אל שפחתי אולי איבנה ממנה'. (טז, ב) הגר גימ' יצחק, ולכך ילדה שרה את יצחק על ידה.

'ותענה שרי'. (ז, טז) וצ"ב מדוע עינתה אותה שרי. ונראה ביאור הענין, 'מעשה אבות סימן לבנים'. ולכך נטל אברהם ממצרים רכוש, שהוא סימן לבנים, 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול'. והנה במחזה נאמר, 'ועבדום וענו אותם'. וגם בזה היה צריך אברהם לעשות מעשה אבות, וזה נתקיים בהגר המצרית שהיתה שפחתו כנגד 'ועבדום', וכנגד 'וענו אותם', נתקיים 'ותענה שרי'.

ביאור הדברים: אף שאין מזל לישראל כמ"ש רש"י בתחילת דבריו, אין הכוונה שהשפעות אינם משתלשלות לישראל דרך המזל, אלא כוונת הדברים הוא, שאף אם מצד המזל אין שפע, הרי שהמזל מקבל שפע ממקור עליון יותר, ומעתה השפע עובר דרך המזל. (וזאת יש לידע יסוד כללי, שישראל מושרשים בפנימיות, והאומות בחיצוניות. בנ"י מושרשים בשורש המזל, והאומות במזל גופא. אולם מ"מ החיצוניות כלי לפנימיות, והמזל כלי לשורש המזל. ולעולם א"א לאחוז דבר ללא כלי, כי האור עצמו הוא אין ובלתי מושג, ולכך לעולם כל שפע עובר דרך כלי).

והנה מצד המזל, אין לאברהם בן, כמ"ש רש"י, ש"ראית במזלות שאינך עתיד להעמיד בן". ותיקון הדבר, נעשה ע"י המשכת שפע מלמעלה מן המזל, למזל. והנה המשכה זו, מן למעלה מן המזל למזל, נעשתה ע"י הבטת אברהם. שכיון שהגביהו למעלה מן הכוכבים, הרי שהיה דבק שם ממש, ועי"י "הבט נא השמימה וספר הכוכבים" וגו', עי"ז גופא משך שפע של זרע מן למעלה מן המזל למזל.

והנה ראית האדם, היא כח פנימי שנמשך מן האדם לחפץ. והרי זה כצינור המחבר בין האדם לחפץ שבתוכו אפשר למשוך שפע וכד'. וכן תמצא שאמרו "נתן בו עיניו ועשהו גל של עצמות". והוא בכח הראיה, שמשך לו יתר חיות למעלה מן מדרגתו, ואזי נמשך לחיות זו, וממילא יצאה נשמתו. כבחינת מיתה, שכתוב בה, "תוסף רוחם יגועון". שע"י גילוי יתר חיות, מדבק עצמו בחיות זו, וממילא

תלמוד היכן הרשימו שנשאר מן הנשמות הללו?

תשובה לדבר. כתיב "תמחה את זְכָרְ עמלק" (כי תצא כה, יט). כל דבר- יש את ה'עצמיות' שלו, ויש את הנקודה שהוא 'נזכר'. בציווי כאן "תמחה את זכר עמלק" כתוב יסוד: שצריך למחות לא רק את ה'עצמיות' של עמלק, אלא גם את ה'זכירה' של עמלק שזו בחינת ה'רשימו' הנשאר לאחר שנסתלקה העצמיות- גם אותו צריך למחות!!

בעומק, מה שאנו מוצאים כאן: "את הנפש אשר עשו בחרן" שאין לנו 'רשימו' מן הדבר- זוהי אותה בחינה של "תמחה את זכר עמלק" שצריך למחות גם את ה'רשימו'!!!

במהלך מאמר זה, נבאר ב"ה את מהות 'ביטול' הרשימו, ואת ההתדבקות באור אין סוף ש'קודם' הצמצום.

סוד הבריאה- 'אחדות' הפעולה בהעדר הפעולה, התכללות היש והאין ב'בת אחת'. * הפירוד- מחמת ראות עיני המקבל המפריד את ה'משנברא' מה'עד שלא נברא' העולם.

"לֵךְ אֶל נְמִלָּה עֲצֹל", גם בפרשה שלנו זה "לֵךְ" לך מארצך וממולדך ומבית אביך. מדוע "לֵךְ אֶל נְמִלָּה", אפשר היה להגיד לו שיתבונן?!- כאן שלמה המלך מגלה לנו את סוד הבריאה!

האדם יכול לתפוס את ה"אתה הוא עד שלא נברא העולם" ואת ה"אתה הוא משנברא העולם"- כנפרדות, כמשל בבחינה של זמן, [אף בודאי שמצד ה"קדמה לעולם"

בלבבי משכן אבנה עה"ת תשס"ה - לך לך

א "את הנפש אשר עשו בחרן"- עבודה של נשמה בלי גוף. * העלמות זְכָר ו'רשימו' של אותן הנפשות "אשר עשו בחרן"- בחינת "תמחה את זכר עמלק".

"ויאמר ה' אל אברם, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך וגו'. ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן, ויצאו ללכת ארצה כנען ויבאו ארצה כנען" (יב, א ה).

מפרש רש"י: "ואת הנפש אשר עשו בחרן'- שהכניסן תחת כנפי השכינה". באמת כידוע מחז"ל (ב"ר לך לך לט, יד), הזוהר הקדוש (שלח לך קסח ע"א): ש"הנפש אשר עשו בחרן" זה לא ענין בגופין אלא ענין בנשמות- זהו העומק ש"הכניסן תחת כנפי השכינה".

ביאור הדברים.

אנו רואים, שבכפועל- אין לנו שם, שארית וזכר לאותן הנפשות אשר "הכניסן תחת כנפי השכינה"!! "את הנפש אשר עשו בחרן", אותן ה'נפשות'- להיכן נעלם הרושם שלהן?!

הרי כידוע, כל דבר אף אם נעלם- הוא משאיר את נקודת ה'רשימו' מהאור. זה הרי כל סוד הבריאה כידוע: שהיה 'צמצום', ויש את סוד ה'רשימו' שנשאר מן האור. וזה ה'רשימו'- הוא ה'שורש' לכל הנבראים! ובעצם, זוהי ה'תפיסה' של כל דבר בנבראים: שכל דבר שהיה ואיננו, אף ש'עצמיות' הדבר נעלמה, 'רושם' מן הדבר, זְכָר מן הדבר- יש! וא"כ, צריך

רואה את הדבר בפן כזה ולא בפן כזה. הוא יוצר את ההתחלקות, את הפירוד. הפירוד הינו רק מצד ראות עיני המקבל, אבל הדבר ב'עצמו'- הוא כולל את שני האופנים בכל דבר!

נמצא, שבעצם הנקודה הפנימית, מה שנקרא "אתה הוא 'עד שלא נברא' העולם ואתה הוא 'משנברא' העולם"- הם נכללים בבת אחת! אלא שיש מבט- של "אתה הוא עד 'שלא' נברא העולם", והמבט הזה נכון גם 'משנברא' העולם כפי שכבר האריכו הרבה בספרים, ויש מבט- ש'יש' עולם, ו'יש' נבראים.

אבל שני המבטים- הם מביטים על 'אותו' דבר!! לא בבחינה שהיה זמן ש'לא נברא' ומעכשיו 'נברא', אלא אלו הם שני מבטים על אותו דבר.

זהו בעצם סוד ה'אחדות' של כל דבר: שמחד- הוא לא נברא, ומאידך- הוא נברא! כמו שכותב הרמב"ן ששער הנו"ן 'לא נברא', כלומר שמצד ה'מבט' של שער הנו"ן זה- 'לא נברא', ומצד המבט של המ"ט זה- 'כן נברא', אבל בעצם: מדברים על 'אותו' דבר ולא על שני דברים (ע' בלבבי ח"ט פ"א § 1, וילך ס"ה אות ד')!!

כאשר ברור הדבר, הרי שישנה 'אחדות' של ה"משנברא העולם" ב"אתה הוא עד 'שלא' נברא העולם".

זה סוד היש והאין ב'בת אחת': ה'אין'- זו אותה נקודה כביכול של 'לא נברא', שהאין הוא בבחינה שלא נברא, ה'יש'- הוא הנברא, והיש והאין ב'בת אחת'- זוהי נקודת ההתכללות!!

אין זמן, אבל נשתמש כן מצד הביטוי לצורך ביאור הדברים הגם שאין כאן אלא משל בלבד]: כאשר תופסים את הדברים שהיה זמן שהקב"ה כביכול 'לא פעל' והיה זמן שהקב"ה 'פעל', והנקודה של העדר הפעולה היא עליונה מהפעולה, "נח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא" (עירובין יג ע"ב), והאדם מדבק את עצמו בנקודה העליונה, ב"נח לו שלא נברא", משא"כ ב"ועכשיו שנברא" שהיא נקודת הפעולה הוא לא מדבק, שזוהי הבחינה של עצלות ש'לא לפעול', נמצא- שהעדר הפעולה והפעולה נפרדים זה מזה, והוא נדבק רק בהעדר הפעולה ולא נדבק בפעולה.

אבל באמת- הכל בסוד ה'אחדות', והפעולה והעדר הפעולה 'אינם נפרדים' זה מזה!! עומק הדברים.

יש מבט להסתכל על הדבר- כ'פעולה', ויש מבט להסתכל עליו- כדבר ש'לא נפעל'. דוגמא לדבר, במשל בעלמא: כאשר דבר מסתובב מאוד מהר- מרוב מהירות הסיבוב האדם אינו מבחין שהוא מסתובב. נמצא, שאף שהדבר מסתובב, מצד מבט הרואה- הוא יוכל לומר ש'אין כאן' פעולה, משא"כ מצד מבט יותר חד, האדם יראה להיפך- שישנה כאן 'מהירות' כל כך חזקה של פעולה עד כדי שכבר אינה נתפסת!! ברור שאין כאן אלא משל בעלמא, אבל נקודת הדברים: סוד ה'אחדות' כפי שזכרנו כמה פעמים (ע' בלבבי ח"ט פ"ה § ג) ענינו- שהדבר עצמו כולל את שתי הבחינות, הוא גם כך וגם כך ואין הדברים נפרדים אחד מהשני, אלא שמצד 'התראות' המקבל כאשר הוא

תשס"ז

הספק בנקודת הראשית התגלה
באברהם אבינו

"ויאמר ה' אל אברם, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, אל הארץ אשר אראך" (יב, א). וכתב בעל הטורים: "ויאמר - פתח באמירה בלשון שנברא בו העולם, שבעשרה מאמרות נברא העולם וכולו לא נברא אלא בזכות אברהם, לכך כתיב עליו מאמר".

העולם נברא בלשון של 'מאמר'. עומק הדברים: 'מאמר' מלשון אמירה, 'אמר' בגימטרי' עמלק [עם הכולל], שהוא גימטרי' ספק, כידוע.

"כל העולם כולו לא נברא אלא בזכות אברהם". יש לנו ג' אבות - אברהם יצחק ויעקב. יצחק קיבל את האמונה מאברהם, יעקב קיבל את האמונה מיצחק.

מה שאין כן אברהם - לו היו ספקות באמונה, והוא חקר ובדק, עד שהגיע למסקנה שבהכרח יש מי שברא את העולם ומנהיג אותו, יש מנהיג לבירה! והרי שבתחילת דרכו היו לו ספקות: אולי השמש, הירח, ושאר כל האופנים שהעלה על דעתו - אולי הם הבוראים והם המנהיגים, חס ושלום.

הרי, שכח הספק באמונה נתגלה אצל אברהם אבינו. מה שאין כן אצל יצחק ואצל יעקב אבינו, שלהם היתה קבלה מאבות באמונת אומן במי שאמר והיה העולם. ואף שבודאי גם הם אימתו את

האמונה בתוקף פנימיותה, אבל הספק הגמור שהיה לאברהם אבינו - אצלם כבר לא היה קיים!

והנה שורש כל דבר זו האמונה, היא הראשית לתפיסת המציאות. נמצא, שליצחק וליעקב אבינו לא היה ספק גמור בנקודת השורש, מה שאין כן אברהם אבינו, שנולד בבית תרח ולא קיבל את האמונה - אצלו היתה האמונה בגדר ספק, והרי שהספק אצלו נגע בשורש תפיסת מציאות כל הנבראים כולם שהיא אמונה. אברהם אבינו, תחילת יצירתו היתה בביתו של תרח שהיה עובד ע"ז, ואשר על כן נאמר בו "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך". הוא היה "אברהם העברי" - עֶבֶר מצד אחד לצד השני.

הרי שנתגלה כאן כח הספק באברהם, וכח ההכרעה בספק במי שאמר והיה העולם.

כח האחדות שהאיר אברהם
מאיר לכל הנבראים

עומק הספק בראשיתו של אברהם, הוא ספק בין קומת האמונה לקומת הכפירה. והרי, שאברהם אבינו הכריע בנקודת האמונה לאחר שנסתפק, ועל ידי זה האיר את אור ה'מאמר' בנקודת הראשית, שהיא היתה אצלו בגדר ספק באמונה.

כח האמונה הוא כח של אחדות גמורה: "בא חבקוק והעמידן על אחת - וצדיק באמונתו יחיה" (מכות כד ע"א). ישנו כח הספק שיש בו שני צדדים, וכנגדו יש כח של אחדות שאין בו שני צדדים, והוא כח

בנקודת השורש והאיר את אור האחדות, את ה'אחת', את ה'אחד', ויתר על כן - את ה'יחיד'! כאשר האור הזה משתלשל לבחינת חסדים וגבורות, הרי שהוא מאיר אור שהחסדים והגבורות הם אחד. לא שיש כאן אחדות בין אברהם ויצחק, בין גבורה וחסד, אלא שמאיר האור של הכרעת האמונה, של ה'והעמידן על אחת', בחסדים וגבורות, וא"כ החסדים והגבורות הם בבחינת 'אחת'.

אברהם ויצחק היו דומים זה לזה, כמו שמביא רש"י מחז"ל (ב"מ פז ע"א) בריש פרשת תולדות: "מה עשה הקב"ה? צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל - אברהם הוליד את יצחק".

הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, עד שלא הבחינו מי הוא אברהם ומי הוא יצחק, עד שביקש זקנה, כמבואר בדברי חז"ל (ב"מ שם).

עומק הדבר שהתגלה כאן הוא, שאברהם ויצחק 'אחד' הם!

לא רק כמו התפיסה החיצונית, שמפני ליצנים שבדור צר הקב"ה קלסתר פניו של יצחק כאברהם (כמובא ברש"י שם). זו היתה רק סיבה חיצונית מדוע זה נעשה, אבל עצם כך שקלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, הרי שאברהם ויצחק הם אחד. כלומר, מצד המהלך של "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", הרי שאברהם אבינו הוא גופא מדת היראה, והרי שהגבורות והחסדים הם 'אחד'.

האמונה. זהו "והעמידן על אחת".

כח אור האמונה שהאיר אברהם בשורש והכריע את הספק - כח זה מאיר ומשתלשל לכל הנבראים כולם. כלומר, האור שהאיר אצל אברהם אבינו, שעבורו נברא העולם בלשון 'מאמר' שהוא בגימטרי' ספק - זהו אור בשורש נקודת הספק, שהוא אור בבחינת אמונה.

ומכאן ואילך, כאשר מאיר בשורש אור האמונה, אור הכרעת הספק, הרי שהאור משתלשל לכל שני צדדים ומאחד אותם. ה'והעמידן על אחת', כח האחדות שנתגלה אצל אברהם אבינו בנקודת השורש, הולך ומשתלשל לכל הקומה כולה.

אברהם ויצחק - 'אחד'!

"אברהם אֱהָבִי" (ישעיה מא, ח), מדת אברהם היא מדת האהבה, כידוע. מאידך מצינו שנאמר באברהם: "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה" (כב, יב). אלא מבואר בזוה"ק, שזוהי ההתכללות של החסדים בגבורות והגבורות בחסדים, שאברהם נכלל ביצחק ויצחק נכלל באברהם.

יתר על כן, תפיסה זו של התכללות החסדים בגבורות והגבורות בחסדים, נובעת מהתפיסה שהם שניים, והם מתכללים זה בזה.

אבל בעומק יותר, כפי שבואר, אור האחדות, אור ה'והעמידן על אחת', האיר אצל אברהם בנקודת השורש שהיא ספק באמונה, ומצד כך, הוא ביטל את הספק

כה מסירות נפש וכה מתנת חנם

שאלה:

א. בשיחת השבוע על פ' פנחס הרב אמר שאין בידינו לשנות את הדור, ועבודת הקנאות בפועל הוא רק ליחידים, ולכל אדם רק להצטער בלבו על המצב של כלל ישראל היום ולהשתתף עם צער השכינה. אמנם אח"כ הרב אמר "רק ע"י מסירות נפש שבא מלעילא, הכל יכול להשתנות" (אין זה הלשון בדיוק, רק תמצית הדברים). וא"כ לכאורה יש בידינו לשנות את הדור, אם כל א' מוסר נפש, ומה הכוונה שאין בידינו לשנות הדור, הא בידינו הוא.

ב. ועוד, מה הכוונה שמסירות נפש בא מלעילא, הא לכאורה כל אחד יכול לעורר עצמו למסירות נפש, וא"כ לכאורה זהו התעוררות מתתא לעילא ולא התעוררות שבא מעילא לתתא.

ג. בנוגע לפ' ואתחנן, (בשיעור של תפילה - אתה חונן) הרב מבאר שכמו שמשנה ביקש מתנת חנם מה' לכנס לא"י, כמו כן אנו יכולים לקבל מתנת חנם מה' אע"פ שאין אנו ראויים, כיון ש"בנים אתם לה", ו"חבוקר ודבוקה בכך". יש לי כמה שאלות על זה. סו"ס משה לא נענה, וא"כ הקב"ה גם אינו נותן מתנת חנם אפי' לצדיק הגדול ביותר שמבקש לקבלו (אם כך היא הגזירה), וא"כ מה הראיה שלעולם אנו ראויים לקבל מתנת חנם, אם משה לא קבלו א"כ כ"ש לשאר מעמנו.

ד. למה אלו שמחוברים לשער הנו"ן דטומאה אינם ראויים לגאולה, הא לכאורה יכולים להיות ראויים לגאולה מצד "מתנת חנם" אם הם מעוררים תפיסה

שאלות ותשובות

בנושא:

מסירות נפש

נטייה למסירות נפש דוקא במצוות מסוימות

שאלה:

כאשר אדם מוסר נפש על עבודת השם שלו, זה בגלל שהוא מרגיש קשר לבורא עולם. יש מצוות שאדם מוסר נפש עליהם יותר, ויש מצוות שפחות הוא מוסר נפש עליהם. מה יכולה להיות הסיבה שבמצוות מסוימות דווקא בהן אדם מרגיש יותר קשר עם ה', ולכן הוא מוסר את נפשו במצוות אלו, ואילו במצוות אחרות הוא פחות מרגיש קשר עם ה'?

תשובה:

פעמים זהו סיבות חיצוניות, כי כך חונך או התפעל מחיצוניות בענין מצוה זו וכדומה. ופעמים זהו מחמת שנפשו בשורשה קרובה יותר במהותה למצוה זו. עד האופן העליון שמצוה זו היא היא חלקו ושורשו.

מהי מסירות נפש למות על קדושת שמו באהבה

שאלה:

במסירות נפש למות על קדושת שמו באהבה - מה הכוונה להרגיל עצמו במחשבה זו של מסירות? איך עושים זאת בפועל? לדמיין שהוא מת בזמן שעוסק בתורה למשל? האם זה מתאים לכל אחד? אם האדם מרגיש בסדר גמור עם מחשבה זו, זה מספיק לדעת שזה בסדר לדמיין את זה?

זו בנפש של בנים אתם לה' אלוקיכם ואז לקבל כל שפע וישועה שרוצים אע"פ שאינם ראויים מצד מעשיהם ומצד מדרגתם, כיון שיש חידוש של מתנת חנם שיכול כל א' לקבלו, כמו שהרב מבאר היטב היטב.

תשובה:

א. אין בכוחנו לפעול לשנות. אולם ע"י מסירות נפש מתעורר אור גדול. מסירות נפש מתתא לעילא מעורר אור גדול מלעילא לתתא, וע"י אור זה נפעלים הדברים מאליהם.

ב. המסירות נפש, התעוררות מתתא לעילא, ואזי בא אור מלעילא לתתא, שעל ידו נפעלים הדברים, כנ"ל אות א'.

ג. אור מתנת חנם, אור של עוה"ב. והשתא מאיר אור זה באופן רב יותר. ועוד, כל מקרה צריך בירור לעצמו. ויתכן שמשנה רבינו לא נענה, כי אין זו ההנהגה הראויה באותה עת עבורו. אולם בעבור כל יחיד נצרך בירור לפי העת ההיא.

ד. שער הנו"ן סתירה מוחלטת לאור הגאולה. ואם יזכו למתנת חנם, ראשית המתנה לנתקם משער הנו"ן של הטומאה, ורק אח"כ מתנה לקבל שער הנו"ן דקדושה.

זועקת להתנתק, וזה גופא נקודת המסירות נפש בפנימיות.

גדר מסירות נפש בדורנו ליציאה

משער הנ' דקליפה

[מוספר שאל לבי חלק א']

שאלה:

בשיחה הנקראת "פסח עבודת דורנו", הרב כותב שם שהדרך להתגבר על הבחינה של נ' שערי טומאה שנמצאת בדור שלנו, הוא אך ורק על ידי מסירות נפש.

כפי שזכור לי משיעורים אחרים של הרב, שהרב כותב שיש שני דרכים דרך של צעד אחרי צעד ויש דרך של מסירות נפש, לפי מה שהרב אומר בשיעור של פסח יוצא שיש רק דרך אחת בלבד?

אשמח גם לתרגם זה למשהו מעשי, אדם שקשה לו ללמוד ונמשך לתאוות, ואוהב לישון, האם הדרך הנכונה שימסור את כל כולו ברגע אחד לעבודת השם? מה הכוונה מסירות נפש?

תשובה:

בכל הדורות כולם היו ב' דרכים. א. הדרגה. ב. מסירות נפש כרבי אליעזר בן דורדיא. בדור דידן שיש גילוי של קליפת שער הנ', לעומתו נצרך מסירות נפש. אולם אין הכוונה שבכל מעשיו יעשה בדרך של מסירות נפש. אלא שיהיה לו שייכות למדרגת מסירות

בנוסף למסירות זו במחשבה, במידה וכפי שכתבתי, האם להוסיף מסירות מעשית על נקודה או מצווה מסויימת?

תשובה:

להסכים לכך נפשית, ולצייר זאת בפועל. יש נשמות שזה עיקר חלקם, ויש שנצרך לעשות כן לפעמים, ובפרט בזמן דידן.

נצרך לבדוק שבאמת מסכים לכך בעומק לבבו, וכן שזה לא מזעזע את יציבות נפשו. יש להתאמץ למעלה מכוחותיו בפועל בענין אחד.

גדר מסירות נפש

שאלה:

מהו הגדר של מסירות נפש?

תשובה:

יש חלק מעשי ויש חלקי נפשי. בחלק המעשי כוונת הדבר שהאדם מתגבר בכל יום על נקודה שקשה לו, והוא מתמודד איתה. בנקודה הפנימית הנפשית, זה ההתנתקות, "נפש" מלשון "רצון", הוא מתנתק נפשית עמוק עמוק עמוק מכל תהלוכות העולם שנמצאים, בו בזמן שהוא יודע שכהרף-עין כבר שום דבר לא יהיה. כמה זמן זה יקח - הקב"ה יודע. אבל נפשית הוא רואה שהכל מזדעזע, הוא רואה מהי רמת החיבור לשם אפילו מבחינה מעשית - הוא לא יודע כמה זמן זה יקח, לפיכך הוא מתנתק נפשית עמוק עמוק. יתר על כן, כיוון שהכל שקר, אזי הנפש

ה"אני", ולפעול ממקום בנפש שהוא למעלה מה"אני". אמנם שאלתי פעם להרב איך אדם יכול להגיע ל"יחידה" שבנפש ע"י לימוד תורה, והרב השיב שצריך "מסירות נפש, ולשמה" - האם כוונת הרב בזה שהם ב' דברים, לשמה ומסירות נפש, או שהיינו הך?

תשובה:

א. עבודת ה'. למצוא את הנקודה הקשה ביותר עבורו, ולהתגבר עליה במסירות נפש להצליח ויהי מה. ולפחות להתגבר ולו מעט למעלה מכוחותיו. וזהו מסירות נפש פורתא.

הכרת הנפש. אין ראוי ושייך מסירות נפש בענין זה, כי נצרך לכך שקט, התבוננות, והכרה איטית ויסודית.

לימוד תורה. לימוד למעלה מכוחות גופו. וכן מחשבה עד כלות המחשבה.

עשיית מצות. לקחת מצוה אחת ולעשותה בשלמות ממש לפי ערכו בדקדוק הדין, באהבה ויראה, במוחין בגדלות, בהתקשרות לבורא, ולא לבטלה בשום פנים ואופן.

ב. אור המאיר בדור זה הוא מסירות נפש, אור של משיח, אור של דוד המלך שאין לו חיות שאינו אלא נפל, וכל חיותו אינו אלא במדרגת מסירות נפש.

ג. דרך מסירות נפש שייכת רק ליחידים, אולם כנ"ל, מצד מדרגת אור הזמן מאיר אורו של משיח, אור של מסירות נפש, וכנגדו מאיר אור של שער הנ' דקליפה, וא"א להנצל משער הנ' אלא

נפש. ולכך כל אחד צריך לקחת נקודה אחת בעולמו, ובה לעבוד במסירות נפש. אפשר לקחת את הנקודה הקשה ביותר, אולם כמובן זה קשה מאוד ולא קרוב לרוב בנ"א. אולם אפשר לקחת נקודות אחרות איש לפי נפשו, ובעיקר את הנקודה החזקה בנפשו, ועי"ז דבק במדרגת מסירות נפש. ומכאן ואילך שייך לשער הנ' של קדושה, ואינו שבוי ביד שער הנ' דקליפה. ואור זה יאיר אף לשאר חלקי עבודתו.

בירורים בענין מסירות נפש

שאלה:

א. מה התנאים של "מסירות נפש" לגבי א. עבודת ה'. ב. הכרת הנפש. ג. לימוד התורה. ד. עשיית המצוות. שע"י כך האדם יש לו סייעתא דשמיא ויכול לדלג על כל סדר המדרגות? מה הביאור הפשוט של מסירות נפש - שאני מוכן להיות נהרג על קידוש ה'. שאני משקיע הרבה כח עליו?

ב. כשהרב אמר שעבודת דורנו הוא מסירות נפש, האם זה נאמר רק על עבודת ה' או מצוות או לימוד התורה, או על כולן?

ג. הרבה פעמים שמעתי מהרב שהדרך של מסירות נפש הוא רק ליחידים, א"כ מהו כוונת הרב שעבודת כל הדור דידן הוא מסירות נפש?

ד. בס' בלבבי ח"ו הרב מבאר שכח ה"לשמה" היינו הכח של מסירות נפש, שהוא הכח באדם לעבור על

עד כלות הנפש ויציאתה מן הגוף לשורשה. באופן נמוך יותר, כמ"ש הבעש"ט שמרוב השתוקקות לתיבה נכלל בתיבה, וכל נפשו גנוזה בתוכה, בבחינת צהר תעשה לתיבה, צהר, לשון צהרים, הארה. ובמדרגה נמוכה יותר כל התאמצות למעלה מכח האדם היא מסירות נפש. ובאופן נמוך יותר כל התאמצות מעבר לטבעו השתא נקרא מסירות נפש, נפש מלשון רצון. מוסר רצון פרטי למען הדבר.

בתפלות עיקר מסירות נפש הוא בק"ש, באחד. מהצד התחתון מוסר נפשו למיתה "בכח", ד' מיתות בי"ד. מהצד העליון התכללות באחד העליון. ובעומק: הסכמת הנפש למסור נפשו שיזכה לדבר עם הקב"ה ולו מילה אחת באמת באמת. וזה גם בכל שיחה פרטית אישית בלשונו שלו עם הקב"ה. ב. כן. ותלוי בהנ"ל איזה מדרגה של מסירות נפש, איש איש לפי מדרגתו.

ג. הכוונה שנצרך איזון בין כח ההשתוקקות בנפש לשאר הכוחות. ובתורת ברסלב עצמה נמצא הצורך המופלג בעסק התורה בתמידות, וכן של היקף גדול בש"ס ופוסקים ולימודם בכל יום. ונצרך לאזנם, איזון של תורה ותפלה כראוי.

ע"י מסירות נפש.

ד. שורשם חד. אולם יש ביטול האני מצד פנימיות האדם, והוא הנקרא לשמה, ששייך "לכוונה" שזהו שורש מדרגת ת"ת, מחשבה. והוא שייך בעצם למדרגת ת"ת. ויש ביטול כולל ששייך מצד החיצוניות, עולם העשיה בפועל, והוא מסירות נפש של מאמץ למעלה מכוחות גופו, ובת"ת הוא באופן של מנדד שינה מעיניו, פת במלח תאכל וכו', ובתורה אתה עמל, וכד'.

מסירות נפש בתפלה

שאלה:

א. מהי מסירת נפש בתפילה? א. בתפילות הקבועות שחרית מנחה ערבית. ב. בתפילה שהיא שיחה חופשית עם ה'. ב. האם שייך שכל תפילה תהיה במסירות נפש?

ג. בספר דע את נשמתך הרב כותב שהדרך של ריבוי תפילות המובא בספרי ברסלב פעמים מביאה לידי חיסרון. האם זה חיסרון בעצם השיטה או איך שהעולם תופס את העבודה מהספרים הנ"ל?

תשובה:

א. תפילה, מהותה התקשרות אליו ית"ש. מהות המסירות נפש בשורשה, היא כלות הנפש לאלקים, בבחינת נפשי יצאה בדברו עמו, שמתוך הדיבור בא השתוקקות אליו ית"ש

מקורה של מידת הדין שמתגלה ביום הדין הגדול והנורא

שאלה: רציתי לשאול ביחס לשיעור שהרב מסר ביום שלישי האחרון לגבי "הנהגת ה' בתקופה הזו". בספר בלבבי משכן אבנה חלק ג' (במאמר האחרון על 'שמחה') נאמר בזו הלשון: "... חז"ל למדו אותנו מבט שונה לחלוטין איך להסתכל על צרות של כלל ישראל. אין מקורם של צרות אלו במדת הדין, בחרון אף, אדרבה - מקורם של צרות אלו בגעגועין עמוקים, בתשוקה נפשית פנימית כביכול של בורא העולם שמתגעגע אלינו... אולם, אם אנו מצד עצמנו לא מקרבים את כל הויתינו לבורא העולם, כביכול הוא מוכרח לקרב אותנו בדרכים משלו, בדרך שנראית לנו כצרה, כמלאת רע, אולם המניע לצרה אינו רצון להעניש ח"ו, אלא געגועיו של אב הקורא לבנו: שוב אלי! שוב אלי! כדברי המדרש לעיל. ... הסיבה שנראה לנו שהצרות והפיגועים מהווים עילה לאי שמחה, הנה מפני שאין אנו מודעים לרצון הפנימי של עצמנו. נדמה לנו שהרצון הפנימי שלנו הוא שלווה, מנוחה, לחיות חיי רוגע בלי מפריעים, ולעבוד את ה' במנוחה. אולם האמת שונה לחלוטין, הרצון הפנימי שלנו הוא להתקרב לקב"ה באמת, שנרגיש אותנו בפנימיות לבנו, שנחוש אותו, שהוא יהיה חלק מן ההויה של חיינו. בשביל מטרה זו אין לך דבר יותר טוב מן הצרה שמעורר את האדם, אם אוזן קשבת לו לאדם הוא שומע מתוך הצרה מנגינה עריכה, מנגינה מלאה כיסופין, מנגינה של אב רחום, אבינו שבשמים שקורא לנו מתוך אהבה אמיתית: שובו אלי!"

לפי זה, השאלה היא: האם בתקופה שלנו לאור זה שאנחנו בשלב מעבר לעוה"ב ובגילוי של יום הדין הגדול והנורא שמתגלה ממנו כוח של בירור, האם המאמר הנ"ל כבר לא שייך? כי שם נכתב מפורש שאין מקורם של צרות אלה במידת הדין, אלא בגעגועין של אב שקורא לבנו לשוב אליו, והרי לפי השיעור של עומק הנהגת ה' בתקופה זו, ככה עולה לפי הבנתי בכל אופן, זה כן ממידת הדין של יום הדין הגדול והנורא.

ואם התשובה היא שהצרות באמת שונות במהותן, אז בצרות של העבר שבאו מהגעגועין ה' יתברך קרא לנו שובו אליי! אז הצרות של תקופתנו שבאות ממידת הדין, מה ה' יתברך קורא לנו? אם אוזן קשבת לו לאדם, מה הוא הוא אמור לשמוע בצרות אלה?

תשובה: יום הדין הגדול והנורא הוא בבחינת "תוכחה מגולה ואהבה מוסתרת", ובפנימיות לעולם הכל אהבה, אור אין סוף, שממנו נגלה הצמצום - שורש מידת הדין, אולם המניע והתכלית כולו אהבה.

טו ישן ביום, יש להסתפק אם צריך לערות מיד עליהן שלש פעמים (ויטלם בלא ברכה).

בירור הלכה - סעיף ט"ו

ודו"ק שבסעיף י"ג כתב וז"ל, יש להסתפק אם צריך "ליטול" ידיו, עכ"ל. ובסעיף י"ד כתב וז"ל, יש להסתפק אם צריך "ליטול" ידיו, עכ"ל. אולם בסעיף דידן כתב, אם צריך "לערות" עליהן "שלש פעמים". ודו"ק.

ונתבונן בס"ד לפי ד' המהלכים שנתבארו לעיל בטעם נטילת ידים שחרית, ולפ"ז להבין מהו הספק, והאם צריך ליטול מספק פעם אחת או ג' פעמים.

א. לטעם הרא"ש שהנטילה משום נקיות, לפ"ז הכא יש להסתפק אם צריך נטילה. שהרי כתב הרא"ש (ברכות, פ"ט, סימן כג) וז"ל, לפי שידינו של אדם עסקניות הם, ואי אפשר שלא ליגע בבשר המטונף בלילה, תיקנו ברכה שיקרא ק"ש ויתפלל, עכ"ל. ובישן ביום באופן שאינו עומד להתפלל עתה ועדיין אין עליו חיוב תפלה, אפשר שאין כלל שייך שיצטרך ליטול עתה ידיו. אולם בשחרית שכל אדם על דרך כלל צריך ליטול, לכך תיקנו נטילה, ויכול ליטול כשקם אע"פ שעדיין לאו זמן תפלה עתה. אולם בשאר היום אפשר שאין זה כך, ולכך יש להסתפק, אם בעי נטילה פעם אחת.

זאת ועוד. שהרא"ש קאי על דברי הגמ' שמיירי בישן בלא בגדים, ולכך "אי אפשר" שלא יגע במקום המטונף בכשרו. אולם בישן ביום בבגדים (וכן

שולחן ערוך

אורח חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

דיני נטילת ידים - סימן ד'

רבה אמונתך. וכבר נתבאר לעיל שאדם מתחדש בכל רגע ורגע מתת"פ חלקים, אולם לא תיקנו ברכה אלא על עיקר החידוש בבקר. ולכך דייקא בבקר בעי נטילה כדכתיב חדשים "לבקרים" רבה אמונתך. ולפ"ז לא בעי נטילה משום טעם זה.

וכתב בשטמ"ק (ברכות, ס, ע"ב) וז"ל, וכתב הראב"ד ז"ל, דאינו מברך אלו הברכות אלא בשחרית, אבל ישן ביום אפילו הרבה כעין לילה, אינו מברך מהן כלום "שלא נתקנו" על הנאת עצמו בלבד, אלא על נוהג שבעולם, עכ"ל. וכתב במאירי (שם) וז"ל, שלא על מעשה של עצמו נתקנו, אלא על נוהג שבעולם, שדרכן לשכב בלילה ולעמוד ביום, ויש חולקים בדבר, עכ"ל. אולם כתב בסדר ברכות (מעלת ודיני ברכת התורה) וז"ל, וכל פעם שאדם ניעור משנתו ביום, צריך לברך אלקי נשמה, עכ"ל.

הלכה פסוקה - סעיף ט"ו

ישן ביום, אם ישן שינת קבע, יטול ידיו בלא ברכה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ט"ו

ישן ציוס, שורש הספק, האס הטומאה הוא מכת לילה או מכת שינה. וז"ל הב"י על אתר, אפשר דאפילו אס ישן ציוס נריך ליטול ידיו, דהא סתם אמרו כל דנאים שיתין נשמי שלטא ציה סטרא דרות מסאנא, ולא חילקו צין יוס ללילה

בלילה) אפשר שלא ס"ל לרא"ש שודאי נגע במקום המטונף בבשרו. והרי כתב הלבוש על אתר שבשינת ארעי (ויש שס"ל שבגדים הוה כעין שינת ארעי) א"צ ליטול דלא ודאי שנגע, ולפ"ז ה"ה בישן בבגדים שלא ודאי נגע. אולם לא מציינו סברא זו בפוסקים, ומדלא הזכירו שכאשר ישן בבגדים לרא"ש א"צ נטילה, משמע דלא ס"ל הכי. והרי השו"ע ס"ל לשיטת הט"ז שהעיקר כהרא"ש ולא כתב שכהיום שישנים עם בגדים א"צ נטילה לרא"ש. ויש לעיין לאלו שס"ל ששינה עם בגדים אף בלילה לא הוה שינת קבע.

ב. לטעם שהוא משום טהרה, תלוי הדבר אם יש טומאת שינה מעין מיתה ביום, כמו שנסתפק להדיא בב"י על אתר ובגר"א. והרחיבו הפוסקים בראיות בספק זה. והנה לכו"ע אין בת מלך ביום, ולכן "בודאי" לא בעי ג"פ לסירוגין מדין בת מלך, אולם "מספק" בעי ג"פ מדין טומאת שינה. אולם עיין בבן איש חי (תולדות, סעיף יג) שכתב שבעי ג"פ בסירוגין, וצ"ב.

ג. לטעם שהוא משום קדושה, הנה בשינת קבע בכהן בעי קידוש נוסף. עיין זבחים (יט, ע"ב. כ, ע"א), ורמב"ם (ביאת מקדש, פ"ה, ה"ג). ולפ"ז לכאורה ודאי בעי נטילה פעם אחת.

ד. לשיטת הרשב"א שהוא משום בריה חדשה, כתיב חדשים לבקרים

שפיר מ"ש צוהר ויגש והציאו הצ"י,
עיי"ש שפ"ז מיישז דצרי הצ"י.

ועיקר כח הטומאה מדין לילה, נתבאר
באמת ליעקב (מערכת מצוא שערים, אות ל, ג)
ו"ל, נלע"ד לתת טעם מדוע זו הלילית
היא המציאה את האדם לידי קרי מקרה
לילה, כנודע דאחד הטעמים שנקראת
לילית. הוא ע"ש "לילה", שכל פעולתה
היא באישון לילה, עכ"ל. והוא כח טומאה
של מיתה, כי צטיפה זו גנוז כח חיים, אלא
שנפל למיתה כמ"ש יקר צעיני ה' המותה
לחסידי, וכנודע, יקר - קרי. וזו טומאת
לילה.

וכח שני כח טומאה מדין שינה, שינת
שיתין נשמין, הוא צסוד ז"א, שהוא צחינת
שש - שיתין. וזו עיקר השינה צסוד
הדרומיטא. וכמ"ש צשער הכוונות (ד"ט)
ד' ו"ל, והנה כוונת השינה צעלמה,
הענין הוא למעלה צענין הדרומיטא
והתרדמה של ז"א, כי הנה נפלה עליו
תרדמה וישן, ואז המוחין שלו מסתלקין
ממנו, עכ"ל.

ובחינת דרומיטא דז"א, הוא צין ציום
וצין צלילה, כנודע צכוונות (אולם עיקרה
צלילה). ולפיכך פשוט שגם ציום יש צחינת
טומאה צשינה מעין ז"א למעלה שישן.
וזה שינת הקוס, אותיות ס-ו-ס, והיינו
שיתין ועוד שיתין, והבן.

וכו'. ומיהו יש לדחות ולומר דדוקא צישן
צלילה אמרו, לפי שאז הוא זמנו של סטרא
מסאצא, אצל ציום אין לו כח לשרות על
האדם. ומה שאסרו לישן יותר משיתין
נשמין, הוא כדי שלא לעורר כח ההוא
סטרא ציום שאינו זמנו, מ"מ אעפ"י
שמתעורר ע"י השינה אפשר שאין לו
כח לשרות, ול"ע, עכ"ל. ועיי"ש דקדוק
לשונות הזוה"ק. ועיין גר"א על אתר
(ס"ק טו). ועיין כף החיים (אות נ"ו).

ואמרו צזוה"ק (ח"ג, פה, ע"צ) צגין
דרוח מסאצא אשתכח צלילה, ואשתטח
צכל ארעא לאשכחא גופא צלא נפשא.
וכן צגוף עם מקצת נפש שעלתה נשמתו
לעילה צשינה ציום, יש מקצת טומאה
אולם לא טומאה גמורה מפני צ' טעמים.
א. כי אינו זמן שליטת הטומאה ציום. ב.
כי צשינה ציום אין הנפש כפי שמסתלקת
צלילה, ולכך אינו מוגדר כ"כ גופא צלא
נפשא. ולכך סגי צנטילה אחת, כי לסלק
מקצת טומאה סגי צנטילה אחת, כי כל
נטילה מחלישה את כח הטומאה.

וכתב צצמנרף לחכמה (פרק ב) וז"ל,
שתי טומאות הן", אחת טומאת מת,
והיינו צשעת שינה, שכיון שאין הנשמה
צגוף הטומאה שורה עליו, וכמ"ש ז"ל
ששינה אחד מס' למיתה (וזה צסוד נפש),
ואחת טומאת לילה שצו תרמוש כל חייתו
יער, רוחות הטומאה שממשלתם צלילה.
ואפילו האדם נעור כל הלילה, הטומאה
שורה על ידיו. ועפ"ז תירונו זה אתי

דע את תורתך

סוף פרק א' - אופני החיבור לתורה

הכלי הנצרך - היקף הבסיסי
של ידיעת התורה

נחמד נקודה יסודית.

בודאי שכיון שהאדם לא יכול להקיף את הכל, אזי איזה חלקים הוא יקיף? בחיצונית, יש רמת מסוימת שנפשו יכולה להגיע. אבל זה לא מדויק. יש היקף שהנפש צריכה להגיע, בין אם זה קרוב לנפשו בין אם זה לא קרוב לנפשו. אדם אומר רח"ל שהוא לא מרגיש טעם בלימוד חמשה חומשי תורה או בלימוד גמרא או בלימוד הלכה, אז הוא רוצה לדלג על לימוד זה, ויש הרבה אנשים שחושבים כך.

כל מה שנאמר לעיל, הוא ביחס לחיבור הפנימי לתורה, אבל לא ח"ו ביחס להיקף החיצוני בידיעת התורה. האדם צריך למצוא חיות פנימית בתוך ההיקף החיצוני של לימוד ידיעת התורה, אבל, ההיקף החיצוני הוא מוכרח שיהא, זהו הבסיס שהנפש צריכה, עד כמה שניתן: חומש, משניות, ש"ס בבלי וירושלמי". זה ההיקף הבסיסי שכל נפש

א. יש תשוקה של הנפש לשלימות, לעשות סיומים או על תנ"ך או על ש"ס. זה סוג חיבור לתורה. אבל גם בלי תשוקה, אדם חייב לדעת את התורה, אפילו אם הוא לא יגלה שום תשוקה. העמל השורשי שלפחות צריכה כל נפש אפילו במקום שאין עונג מלימוד התורה הוא: עצם ידיעות בתורה. על זה הנפש לא יכולה לדלג. במקום של האור הפנימי, האדם יכול לחבר עצמו למקום שמצריך פחות עמל, אבל בעצם הידיעות, הנפש חייבת ביגיעה ובעמל, בין אם יותר גלוי החיבור בין אם פחות גלוי החיבור. כלפי ההיקף של ידיעות התורה, חיובו של כל האדם שווה. כלפי החלק הפנימי, האדם בוחר לעצמו את החלק הקרוב יותר לנפשו.

אנחנו לא מדברים על הלכה למעשה, שזה סוגיא אחרת, אלא מדין שורש מצות תלמוד תורה. אלו שתי סוגיות לגמרי. יש זמן שלא היה עדיין השולחן ערוך בעולם, וידוע שאמר הגר"א שאחרי שנכתב השולחן ערוך, נפסק בשמים שכל אדם צריך לדעת אותו. אבל כאן אנחנו מדברים בשורש הדבר כפי שהוא קיים: האדם חייב לדעת היקף שורשי של ידיעת התורה. כמה הוא זוכר - זה ענין אחר.

עבודה

דע את תורתך

סוף פרק א' -
אופני החיבור לתורה

בלבביפדיה עבודת ה'
בול

- בודאי זה עדיף אבל זה קשה מדי לרוב הנפשות).
 כאשר הוא חזק מיוסד ותקיף, החיבור
 מקבל משמעות. אם ההיקף הוא לא
 מיוסד ותקיף, החיבור הפנימי יהיה רופף,
 בבחינת עוף פורח באויר.

אור וכלי בלימוד התורה - חיבור פרטי לתורה והיקף הידיעות בתורה

בתמצית הדברים, שהדברים יהיו ברורים:
 בלימוד התורה, יש אור ויש כלי.

מצד הכלי, צריך להקיף ידיעות בתורה,
 וזה דבר שורשי הנצרך לכל נפש. והנפש
 מחויבת בזה, ואין זה תלוי כלל בתשוקת
 הנפש. ודאי שהאדם גם צריך להיות בר
 דעת לא להעמיס על הנפש יותר מיכולתו
 להקיף בידיעת התורה, אבל הדבר הזה לא
 נתלה בחיבורו לתורה. לעומת זאת, האור
 תלוי ברמה מסוימת בחיבורו לתורה.

וזה דבר דק מאד על פי גדרי החכמה.
 כל סוד עמל התורה, ברור לכל בר דעת,
 לא נובע מהאור של התורה, אלא מהכלים
 שמתגלים בתורה. התורה מצד האור שבה
 היא כולה תענוג, לא עמל. מצד הגילוי של
 הכלים שבתורה, יש עמל.

בלשון אחרת, בפשטות, העמל הוא לא
 מצד התורה אלא מצד הנפש העוסקת, וזה
 אמת, אבל גם מצד הנפש שעוסקת בתורה,
 כלפי איזה חלק מתגלה העמל - כלפי
 החלק של הכלים שבתורה. וכלפי איזה
 חלק מתגלה החיבור והתענוג שבתורה -
 כלפי החלק של האור שבתורה. אלו הם
 שתי חלקים.

חז"ל אמרו: "אין אדם לומד תורה אלא
 במקום שלבו חפץ" - וזהו רק מצד האור
 שבתורה. לעומת כך, מה שאומרים חז"ל
 "ממית עצמו באהלה של תורה", נאמר
 על ההיקף של התורה, שהוא הכלים של

צריכה. ואם האדם על גבי זה רוצה להוסיף,
 מוסיפין לו מן השמים, ואשריו טוב לו
 ולחלקו. אבל לא יתכן שהאדם גמר הרבה
 חלקים בתורה, אבל בחלקים של הידיעות
 השורשיות של התורה הנצרכות לנפשו,
 שהוא הכלים שנפשו נצרכת להם - הוא
 נשאר בזה כמעט עם הארץ גמור.

ההיקף הוא הכלי, הוא הבסיס שעליו
 בונים את האור. לא יתכן אור בלי כלי,
 לא יתכן חיבור בלי רוחב של כלים. ודאי
 שהאדם לא יכול להעמיס על עצמו כלים
 שהם מעבר לכוחותיו, אבל היסוד הוא,
 שההיקף הוא הכלי שדרכו יוצרים את כל
 חלקי החיבור.

הדברים האלה מקבלים יותר תוקף כמו
 שהרבה ברי דעת מבינים שיש הרבה
 מאד טעויות במושגים האלה. יש בנ"א
 שסבורים שאם יש להם נקודה מסוימת
 גלויה, אז מזניחים את כל הרקע של ההיקף
 מסביבותיו. לא זו דרכה של התורה, ולא
 זו הדרך שדרכו בה רבותינו במשך כל
 הדורות כולם. ודאי שבתוך ההיקף, יש
 לכל אחד את יחידותו, אבל הבסיס צריך
 להיות היקף רחב שורשי שהנפש משיגה.

כשההיקף הזה מיוסד בנפש, במקביל
 אליו, או באחריו (האדם יכול לעשות את זה
 לאחר כמה שנים של עמל בתורה ללא חיבור מבורר

האדם צריך ללמוד ולעבור על הש"ס. יש שיטות
 סגוליות לקחת מכל החלקים של התורה, כמו ספר
 "חק לישראל", שאלו הם חלקים מפוזרים בתורה
 ולא דבר שלם, וזה יכול להיות הכנה סגולית
 ללימוד התורה, אבל לא היקף ידיעת התורה.
 בודאי שיש ברבותינו שביארו כיצד מחברים את
 כל חלקי הנפש לתורה, אבל צריך לידע מהו היחס
 של זה - שזה לא נאמר ביחס לידיעת התורה, אלא
 היחס הזה הוא, שעל ידי דרכים אלו האדם מתחבר
 לכל, וזה אמת. אבל כאן אנחנו לא מדברים מצד
 הסגולה שבדבר אלא מצד תפיסת הידיעה: שיהיה
 לאדם היקף.

התורה.

יהגה יומם וליילה", בתחילה התורה נקראת תורת ה', ולאחר שהאדם עמל, נקראת תורתו שלו. לאחר שהאדם עמל בדבר, מצד הכלים שבדבר, היא נקראת שלו, "תורתו".

אבל זה רק אם מתחבר אליה מתוך התענוג שבדבר. אם הוא לא עמל בתורה, אז על ידי התענוג בתורה בלבד לא יכול להיות "תורתו", כי האור לא נתישב בכלים. ואם הוא רק עמל אבל לא מתחבר לתורה כי הוא לא מתענג בנפש שלו בדבר, זה גם לא נקראת תורתו.

כאשר עבר זמן מסוים שהאדם למד תורה, צריך שיהיה בירור מאד בנפש - לא "כמה ידיעות יש לי בתורה" בלבד, אלא: "כמה אני מחובר? האם החיבור שלי לתורה הולך ומתחזק, או לא?".

משל לאדם שיש לו ידיד, האדם מכיר ידידו היטב יותר ויותר ככל שהולך זמן הידידות ביניהם, ואז החיבור ביניהם הולך ומתחדד. כל אדם שלומד תורה, הוא לומד חודש או חודשיים, שנה או שנתיים - האם הוא מרגיש שחיבורו לתורה הולך ומתחזק? אם לא, זה סימן שדרכו לא נכונה.³

ג ואיך מודדים את זה? כמו שהאדם מרגיש אם הוא קר או חם, וכמו שהאדם מרגיש אהבה כלפי בני ביתו, כן אפשר להרגיש זאת. האדם אינו מרגיש זאת רק אם הוא לא עוסק בתורה בצורה של חיבור, אלא בצורה חיצונית מאד.

יש אדם שהוא לומד, ולא מבין שהוא באמת מחובר ללימודו, ויש אדם שלומד ואינו מבין שהוא לא מחובר ללימודו. וודאי שמי שהוא לומד ומבין שהוא מחובר לתורה שהוא לומד, הוא יכול לעלות להתחבר לתורה עוד יותר.

כל אדם מקבל שכר על לימוד תורה בכל אופן, אבל להבדיל, גם לו יצויר שפרעה ונבוכדנצר היו לומדים תורה, גם הם היו מקבלים שכר על לימוד התורה.

השתוקקות בלבד ללימוד, בלא יגיעה, הוא אור בלי כלי, ולכן לא יכול להיות חיבור שלם לתורה.

ודאי שגם בכלים שבתורה צריך לברר מה שלבו חפץ - וגם מצד אור שבתורה האדם חייב גם לעמול. ברור. אבל השורש של הדברים הוא, שיש אור ויש כלים, יש חיבור פנימי לתורה שיסודו אור, ויש את היקף הידיעת בתורה שיסודו כלים. ולכן העמל בתורה שורשו בכלים של התורה.²

אם כן, בחיבור של הנפש לתורה הקדושה, יש את החיבור הפנימי ואת החיבור החיצוני. החיבור הפנימי לתורה הוא "אין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ", והחיבור החיצוני לתורה כל יסודו הוא עמל ויגיעה והתאמצות. כל מה שדיברנו בראשית הדברים היה ביחס לחלק הפנימי של חיבור לתורה, ששם הנפש מבררת את עיקר חיבורה לתורה ומכח כך היא מתקשרת לתורה - אבל אין הדברים אמורים כלפי חלק החיצון של חיבור לתורה, שנצרך עמל.

העבודה המעשית - לאזן בין עמל ותענוג

כתוצאה מעשית של הדברים, צריך להעמיד את הדברים באופן של מבחן לנפש.

לאחר שהאדם עמל בתורה, לשון הגמ' על הפסוק: "כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו

ב ולכן שכחת התורה הוא קלקול הכלים שבתורה. שורש שכחת התורה בשברי הלוחות (הלוחות הראשונות שנשתברו על ידי חטא העגל, שגרם לאדם לשכוח את לימודו כמו שאמרו חז"ל) שמונחים בארון, ושברי לוחות הם כלים נשברים, שנשארו כלי חלקי. ואמרו חז"ל, הזהרו בזקן ששכח תלמודו - משום שרק הכלים של התורה חסרים לו, אבל עדיין יש לו האור של התורה שקיים אצלו בבהירות. אין כוונת הדבר בלבד שאע"פ ששכח לימודו עדיין נשארו אצלו רשימו מהתורה שלמד, אלא שהאור של התורה עדיין קיים אצלו, ורק הכלים שלו חסרים.

תמצית הדברים

ניסינו כאן להעמיד את שורשי החיבורים לתורה שקיימים בנפש, שיהיה ברור לנפש.

ראשית: ביחס לאור שבתורה, שהוא החיבור הפנימי להתורה, האדם צריך צירוף לתורה ולברר באיזה חלק הוא מצורף לתורה, ולאחר מכן לגלות את הצירוף הזה כצירוף חי וגלוי בנפש בשעה שהוא עוסק בתורה. זה צריך לנבוע מתוך מודעות פנימית, ולא סתם לחשוב על זה במחשבה חיצונית, אלא להיות מודע לזה.

אך הדברים אלו נאמרים רק כלפי חלק האור שבתורה, שהוא חיבור פנימי ותענוג בתורה, אך כלפי הכלים שבתורה, שהוא החיוב לעמול בהיקף ידיעות התורה, דבר זה אינו תלוי בחיבור הפנימי של הנפש. אם האדם מנסה להשתמש באור של התורה (החיבור הפנימי והתענוג בתורה) כלפי הכלים של התורה, הוא יבוא להרבה שיבושים חריפים בחלק ההיקף בידיעת התורה, וזה כבר קרה רח"ל להרבה בנ"א.

רצונו ללמוד תורה, אבל זה רק אור בלי כלי, חיבור בלי עמל, ואינו חיבור שלם לתורה.

יש אדם שאין לו רצון בפועל ללמוד תורה, אבל יש לו כאב על כך, והוא רוצה שיהא לו רצון ללמוד תורה. כשהוא השיג את אותו רצון ללמוד התורה, יש לו תענוג בזה, אפילו שלא הצליח להוציא את רצונותיו לפועל, כיון הוא מתענג על עצם כך שהלב שלו נפתח לרצות את הדבר. וא"כ גם ברצון עצמו לתורה, גנוז תענוג בתורה. רק שהנפש לא מרגישה כל תענוג ככל שהתענוג פחות גלוי להנפש.

[מה שעולה מן הדברים הוא: הן תענוג בלימוד התורה, והן רצון והשתוקקות ללמוד התורה - בלי העמל בפועל בהיקף ידיעת התורה - הוא אור בלי כלי, ולא יכול להיות באופן זה חיבור שלם ואמיתי לתורה].

"אין כלים לרצון". וזה ההגדרה של כל השתוקקות. אמנם בודאי יש כזה דבר של "אי אפשר לו לעסוק בתורה והוא עוסק בה", שהם אחד מאלו שהקב"ה בוכה עליהם כמו שאומרים חז"ל.

ההשתוקקות מגיעה מיסוד האש שבנפש שרוצה לעלות ומשתוקקת לעליון, וזה בדרך כלל מכלה את העונג של הנפש, כי האדם אין לו עונג עכשיו ורוצה לעלות, ונעשה צמאון בנפש, מכח השתוקקות האש של נפשו. לבנ"א כאלו שיש להם הרבה השתוקקות, בדרך כלל קשה להם מאוד להיות "שמחים בחלקם", ולכן הם לא שקטים, כי יש להם יותר הרבה תנועה, בנפש שאינה מניחה להם להיות במנוחה ובשמחה ובתענוג. התנועה להשתוקקות מגיעה מיסוד האש של הנפש, וכשהאש גברה על המים שבנפש, האדם משתוקק ומשתוקק לעלות, אבל אין לו תענוג ואינו יכול להיות שמח בחלקו.

מאידך, אלו שהם נוטים בטבעם להם להיות שמחים בחלקם, למרות שאינם חפצים כ"כ לעלות כמו הנפשות שיש להם הרבה אש, הם עולים רק לאט לאט על ידי התענוג שיש להם בדרגה הנוכחית והם בקלות חוזרים למצב ה"שוב" של טבע הנפש שלהם להיות שמח ים בחלקם, כטבע המים לרדת. על דרך כלל, אלו שגובר אצלם יסוד המים, הם מתענגים בקלות והם שמחים בחלקם אע"פ שאין הם עולים כ"כ כמו אלו ששורשים באש. הם אנשים שקטים מאד, אבל השמח בחלקם שלהם ברוב הפעמים הוא חיצונית והוא רק תרדמה של שטות. באופן המאוזן, אנשים ששורשם ביסוד המים מתענגים ושמחים בחלקם שלהם, אבל גם יש להם רצונות של קדושה לעלות, ויש להם איזון של רצוא ושוב בנפש, שהם ממשיכים לעלות על אף שהם שמחים בחלקם. וזה נקודה דקה מאד מאד בנפש. בעומק, הכח של שמח בחלקו נובע מההויה שבנפש, שאינה עולה אלא נשארת במקומה והיא שמחה במקומה, כיון שיש בה את הכל. אבל לפני שהאדם מגלה ההויה שבנפש, אסור לו להיות שמח בחלקו באופן גבוה כזה, שאז הוא מאבד את כל הרצונות לקדושה והוא לא יגיע לשלימותו כלל והוא מזניח את כל עבודתו בחיים. רק לאחר שהאדם יש לו רצונות לקדושה והוא מגלה את ההויה של הנפש, ויש לו את האיזון הדק בין שמח בחלקו להשתקקות לקדושה, אז יש לו לשמוח בחלקו בשלימותו.

כל חיבור יסודו תענוג. דבר מוסד בבריאה שאין חיבור בלי תענוג. גם רצון והשתוקקות ללמוד התורה הוא סוג של תענוג, שהאדם מתענג בעצם

אופני התיקון של הסרת המ' של המבול והפיכתו ל'בול'

חז"ל אומרים לגבי המבול שכמו שמ-
בואר בפסוק הוא ירד במשך ארבע
עשר יום, שעל אף שלאחר מכן נשבע
הקב"ה שמכאן ואילך לא יהא יותר
מבול בעולם וע"ז ניתן האות של
הקשת - "את קשתי נתתי בענן" שאין
יותר מבול, אבל מ"מ, אומרים חז"ל
שהארבעים יום הללו שירד המבול
עדיין השאיר רושם בעולם שבכל שנה
ושנה עדיין מתעורר בחודש מרחשון
- זמן ירידת המבול, הכח של המבול.

והיכן נתקן ה'רשימו' הזה של המבול?
- נאמרו על כך שתי לשונות בחז"ל,
בלשון אחד אומרים חז"ל שכאשר
משה רבינו עלה להר ארבעים יום
בכדי לקבל את התורה, בזה הוא תיקן
את הארבעים יום שירד המבול שזהו
המ' של המבול וע"י כן שהוסרה האות
מ' נותר רק ה'בול' שזהו חודש מרח-
שון שנקרא בול.

ובלשון נוספת אומרים חז"ל, שכ-
ששלמה המלך בנה את בית המקדש
והוא סיים אותו בחודש בול, ע"י כן
נתקן המ' של המבול ונשאר 'בול'.

וא"כ, מונח כאן בדברי חז"ל שישנם
שני דברים שמכחם נתקן הרושם של
המבול, תיקון אחד נעשה ע"י הארבע-
עשר יום שמשה רבינו עלה להר מראש
חודש אלול עד יום הכפורים.

א ואמנם לא מבואר בחז"ל לאיזה ארבעים יום
הם מתכוונים מתוך ג' הפעמים שעלה משה
להר ארבעים יום, אבל בודאי זה לא קאי על
הארבעים יום הראשונים שאף שכתחילתם הם

בלבביפדיה עבודת ה'

בול

בול - בלשונות הפסוקים 'בול' מוגדר
כלשון של חתיכה - 'בול עץ' ובהרח-
בה בלשונות חז"ל, בול משמש לשון
של חתיכה גם לעוד דברים כגון 'בול
מלח' וכדו'.

וכמו כן, חודש מרחשון נקרא בלשון
הפסוק במלכים 'חודש בול' וזה מו-
זכר שם כשמו של החודש שבו נבנה
ביהמ"ק הראשון שאז שלמה המלך
סיים את בנינו.

'בול' - ראש תוך וסוף של התורה

ובספר 'בני יששכר' כותב שבאותיות
שבמילה בול מונח רמז שאלו הם
האותיות של ראשית, אמצע וסוף
התורה, הב' זוהי האות הראשונה של
התורה - 'בראשית', הו' היא האות
האמצעית של התורה כמו שאומרת
הגמ' בקידושין שהו' שבמילה גחון
שבפסוק 'כל הולך על גחון', היא
האות האמצעית של התורה והל' היא
האות האחרונה של התורה - "לעיני
כל ישראל".

והיינו שבחינת 'תורת אמת' שכידוע
אלו הם הא'-מ'-ת' שהם ראש תוך
וסוף של האותיות, מתגלה באותיות
ב'-ו'-ל' כראשית אמצע וסוף של
התורה. וכמוכן שהדברים צריכים
תלמוד והבנה, מדוע דווקא האותיות
האלה מהווים את ראשית אמצעית
ואחרית של התורה.

המאכל ולהוציאו מן הבית לשדה לצורך הבהמה, שמצד כך זה נקרא בול מלשון דבר הבלול כמו בבל שנ-קראת כן מצד התיקון מלשון בלול כמו שאומרת הגמ' שזה תלמוד בבלי שבלול במקרא, בלול במשנה, בלול בתלמוד.

ומונח כאן א"כ, בלשון חז"ל את כח ההעדר שב'בלה' מצד אחד, ומצד שני את ה'כוללים' מן הבית' שזה הכח החיובי של ה'בלול', והרי שמתגלה כאן להדיא בלשונות חז"ל בצירוף דברי הראשונים, דבר והיפוכו במש-מעוֹת תיבת 'בול'.

עוד מצינו בזה בדברי הגמ' הידועים במס' גיטין (דף ל"ו ב') לגבי פרוזבול, שמבואר שם שתיבת פרוזבול הוא נוטריקון פרוס בולי ובוטי, ו'בולי' אלו הם העשירים דכתיב ושברתי את גאון עוזכם ותני רב יוסף אלו בולאות שביהודה דהיינו העשירים, - וגם בזה מבואר שם בחי' הרש"ש ש'בולי' כולל גם את העניים מכח המשמעות של ה'בלה' שב'בול' שזהו העני שהדרך הוא שבגדיו בלים וכל הוייתו היא מציאות של בלה וחסר, והרי שגם כאן ה'בולי' כולל את שני המשמעויות ההפוכות.

ומה שמבואר בגמ' להדיא ש'בולי' הם העשירים היינו משום שההגדרה של עשיר היא שהוא בלול מן הכל וכפי שנתבאר לעיל שצד החיוב שב'בול' זהו מלשון בלול.

העמדנו א"כ, בכהירות את שני ההגד-רות של המילה בול, או מלשון 'בלה'

והתיקון הנוסף נעשה ע"י ביהמ"ק. והרי שיש כאן שני עומקים של תיקון-נים, תיקון אחד משורש הר סיני מכח מדרגת מתן תורה, ותיקון שני משורש מקום בית המקדש - הר המוריה.

הדבר והיפוכו שבול - 'בלה' ונפסד ו'בלול' מן הכל

נפתח להבין את הדברים - בשורש של המילה בול מצינו בזה כמו שמפורש בסוגיות הש"ס, דבר והיפוכו, מצד אחד מה שדורשת הגמ' בבבלי ובירו-שלמי שהטעם שחודש מרחשון נקרא בול משום שאז 'בלה' לחיה התבואה מן השדה, כלומר, כיון שבחודש תשרי הוא זמן האסיף שזהו הרי שמו של חג הסוכות שנקרא 'חג האסיף', והיינו, שאז אוספים את כל התבואה מן הש-דות, את כל היבול ולאחר מכן מגיע חודש מרחשון שנקרא בול משום שאז כבר לא נשאר בשדה מן התבואות - "בלה לחיה מן השדה".

וכמו שאומר רש"י [ועוד בלשונות רבותינן] שאז נצרך להוציא לבהמה מן הבית את מאכלה ולצורך כך בו-ללים לה את מאכלה ומוציאים עבודה החוצה.

והרי שעל שם כן הוא נקרא בול, מחד 'בלה' לחיה מן השדה שהוא לשון של חסרון, ומאידך נצרך לבלול את

היו בתיקון אבל לאחר מכן כלל ישראל נפלו, וכמו"כ בארבעים יום האמצעיים עדיין לא היה השלימות, והרי שזה קאי על הארבעים יום האחרונים.

ב כמו שיתבאר מיד בהמשך הדברים.

התורה מרכיבות את תיבת 'בול' והרי שהוא זוכה לקבל את התורה במדרגה שהיא כלולה מן הכל וכוללת את הכל. והרי שהוא מסלק את ה'בלה' ומקבל את ה'בלול', זה מה שמתגלה בארבעים יום הללו שמושה רבינו עולה להר.

וכאשר הוא יורד מן ההר ביום הכפורים, אז מתגלה התיקן של המבול, וכמו שהובא לעיל שהוסר אז המ' של המבול דהיינו שהוסר כח הארבעים יום שירד המבול, ומכאן ואילך מתגלה מדרגת ה'בול'.

ה'בול' שבאסיף תשרי שהוא היפך ה'בלה'

ולכן דייקא חודש תשרי הוא זמן האסיף שבו אוספים את היבול של התבואה, שהוא נקרא יכול משום שהוא כלול מכל החלקים כולם, והגדרת הדבר א"כ, שדייקא אחרי שנעשה הריפוי מהרושם של המבול שזהו הסרת המ' - הארבעים יום דקלקול של המבול, ע"י מה שמושה רבינו עולה להר, אז נסתלק הכח של ה'בלה' שזה שורש מה שהמבול נקרא מבול כי כל עניינו שהקב"ה בא להשחית ולבלות את הארץ, ומתגלה ה'בול' מלשון כלול ומרובה שכלול בו כל החלקים כולם.

ולכן מיד בחודש תשרי מתגלה הכח של חג האסיף שאוספים את כל התבואה, כי זהו הזמן לאסוף את כל התבואה שבלולה מן הכל שלכן היבול נקרא יכול.

כח השופר שנקרא יובל שמגלה תקיעות שבוללים את הכל

דהיינו דבר המסולק וחסר, או מלשון כלול כלומר מעורב מהכל שזה המתגלה בשלימות במדרגת העשירי שהוא כלול מהכל, ושורשו הוא בעשירות של הדברי תורה שמתגלה בתלמוד בבלי שכלול מהכל.

ב' הגילויים במ' יום של משה בהר - סילוק ה'בלה', ה'הרף ממני ואשמידם', וקבלת התורה שהיא כלולה מן הכל

ולפי"ז, מה שמתגלה בעומק במדרגת מתן תורה בארבעים יום שמושה רבינו עולה להר בשביל לבקש מחילה מלפנינו ית"ש עד שלבסוף נתרצה הי"ת ונניתנו לו הלוחות שניות - זה מקביל לשתי הכוחות המתגלים ב'בול' שהוזכרו, הכח של 'בלה' והכח של 'בלול' מן הכל. שהרי כל מה שהוא עולה זה בכדי לבקש סליחה על כלל ישראל מחמת שהקב"ה אומר למשה רבינו "הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי גדול" שהקב"ה רוצה לכ"ל לות את כנסת ישראל מכח חטא העגל, ומשה רבינו בא לבקש רחמים לפניו יתברך שמו על כלל ישראל.

והרי שהיה מונח כח של ה'בלה' ב"הרף ממני ואשמידם", ואת זה בא משה רבינו להפקיע בעלייתו להר בארבעים יום הללו שלא יהא בכנסת ישראל את מציאות ה'בלה'.

ולהיפך, כאשר הוא זוכה לקבל את התורה בסוף הארבעים יום כשניתנו הלוחות שניות אז מתגלה כח השלישיות של ה'בלול' שבתורה, והם הם דברי ה"בני יששכר" שהוזכר שהאות הראשונה האמצעית והאחרונה של

מות התקיעה האחרונה של יום הכ- פורים שמנהג ישראל לתקוע, ובשנת היובל התקיעות ביום הכפורים הם מעיקר הדין. וכמו שמבואר בגמ' שב- עשרה ימים שבין ראש השנה ליוהכ"פ של שנת היובל, העבדים כבר אינם צריכים לעבוד לאדוניהם, אבל עדיין הם נמצאים ברשות אדוניהם ורק ע"י התקיעות של יוהכ"פ הם משתלחים לבתיהם.

והרי שבכל הארבעים יום הללו מתג- לה בהם אופן של תקיעות, או תקיעות מגדרי הדין בראש השנה וביובל של יוהכ"פ, או לכה"פ תקיעות מכח מנהג ישראל, והרי שכל הארבעים יום הללו הם ימים של תקיעות.

ואת התקיעות הללו תוקעים ביובל - שופר כי הם בנויים באופן של בלילה כמו שנתבאר, וזה הגילוי של כלול שמתגלה במהלך של אלול ותשרי.

ולאחר מכן כמו שהוזכר, מגיע חג האסיף - חג הסוכות שבאסיפה הזו בוללים את הכל.

הזמן של 'ובחג נידונים על המים' שמ- גיע אחר המיתוק של המים דקלקול שבמבול ע"י המ' יום שמשע עלה להר ובעומק יותר, לפי מה שנתבאר עד השתא שבארבעים יום הללו שמשע עלה להר, הוא תיקן את הרושם שנ- שאר מהמ' ימים של המבול - לכן מתגלה בחג הסוכות "ובחג נידונים על המים", והגדרת הדבר ברור - לפני הארבעים יום הללו שמר"ח אלול עד יוהכ"פ, הרי שהדין על המים היה מעורר את הרושם של המים הזידו-

ובעומק יותר, בכלל חודש תשרי מת- גלה בחינת היובל שזהו השופר שתו- קעים בו שנקרא יובל ובפרט זה מתג- לה בחודש תשרי בשנת היובל שמכח כך כל השנה נקראת שנת היובל, ומה שהשופר שתוקעים בו נקרא יובל היינו משום שבתקיעות הללו, הכל כלול וכלול בהם.

וזה מה שבראש השנה אנחנו תוקעים בשופר בכללות ממש שלושה סוגים של תקיעות - תקיעה שברים ותרועה, וכידוע עד מאד שלושה הקולות הללו, הינם כל אופני התנועות שקיימים בעולם, אופן של תנועה פשוטה, אופן של תנועה המורכבת מחלקים גדולים, ואופן של תנועה המורכבת מחלקים קטנים, - פשוט, מורכב מעט ומורכב הרבה - והיינו שכאשר אנחנו תוק- עים בשופר ובאמצע יש את הקול של השברים או של התרועה, וישנה תקיעה לפניה ותקיעה לאחריה כמו שמבואר בגמ' בראש השנה שהוקשה התקיעה של ראש השנה לתקיעה של יובל, כלומר, שבעומק התקיעות של השופר שנקרא יובל - הן בשנת היובל והן בתקיעות של כל שנה ושנה שהם כדין תקיעות של יובל, מונח בעצם בתקיעה שהיא בוללת את כל החלקים כולם.

המ' יום שמר"ח אלול עד יוהכ"פ - ימים של תקיעות

ולכן נהגו לתקוע בארבעים יום הללו, מהתקיעות של חודש אלול ועד שלי-

ג והדברים הללו רחבים בדברי רבותינו, והם כנגד אברהם יצחק ויעקב - דברים ידועים.

מתים' שזה הרשעים שנכתבין ונחת-
מים למיתה בבחינת 'בלה'.

ולהיפך, מתגלה מדרגת הצדיקים שנ-
כתבים ונחתמים לאלתר לחיים טו-
בים ולשלום - כאן מונח העומק של
כח המ' יום שמר"ח אלול עד יוה"כ פ'
שנמשך הלאה בחג הסוכות, וכפי הח-
לקים שנתבאר.

הן מדין האסיף של היבול שבחג הסו-
כות.

הן מדין ה'נידונים על המים' שבחג
הסוכות.

והן מדין הריצוי על המים שמונח בכח
הלולב.

**שלימות האור של ר"ה - תקיעות שאוספות
את הצדיקים בינונים ורשעים לצבור שבלול
מן הכל**

ובדקות יותר, הרי כמו שאומרת הגמ'
בראש השנה "שלושה ספרים נפתחים
בראש השנה, אחד של צדיקים אחד
של בינונים ואחד של רשעים, צדיקים
נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רש-
עים נכתבין ונחתמים לאלתר למיתה
ובינונים תלויים ועומדים", וכידוע
עד מאד, צדיקים בינונים ורשעים
ר"ת צבור, כלומר - מה שהצבור נקרא
צבור מלשון דבר הצבור היינו משום
שהוא בלול מן הכל, וכבר נתבאר
רבות במקומות אחרים שעיקר הריצוי
שמתגלה הוא מכח "אפרו של יצחק
צבור על גבי המזבח, וזה הכח של
ראש השנה שמתגלה בו ה"בתוך עמי
אנכי יושבת" (מלכים ב', ד יג) שא-
מרה האשה השונמית לאלישע הנביא

נים שהיו במ' יום שירד המבול, ורק
לאחר שנעשה ריצוי של הארבעים
יום ונתקן המ' של המבול, נתקן כח
ה'מים הזידונים' שהתגלו במבול ומ-
כאן ואילך מגיע הזמן של 'ובחג נידו-
נים על המים' שבאים לרצות על המים
ולבקש מלפניו ית"ש על המים, כיון
שכבר יש מיתוק לשורש הקלקול של
הרושם מהמים דקלקול שהיה במבול.

**כח הלולב - אותיו בול - לסלק את ה'בלה'
ולרצות על המים**

ולכן, כדברי חז"ל כידוע עד מאד
יש בסוכות את המצוה של "ולקחתם
לכם ביום הראשון פרי עץ הדר" וגו'
ודייקא עיקר מצוה זו נקראת 'נטילת
לולב' כמטבע הברכה "וצונו על נטי-
לת לולב" וכבר חידדו רבותינו מדוע
עיקר הברכה היא על הלולב ושאר
המינים טפלים אליו בבחינת 'לולב
בעי אגד' שהכל נאגד מסביבו.

ולעניינא דידן, הלולב זהו אותיות
בול [ורק שיש בו הכפלה של האות
ל'], כלומר - הריצוי על המים שבא
ע"י הלולב כמו שאומרת הגמ' שנע-
נוע הלולב הוא בכדי לסלק טללים
רעים ורוחות רעות ומכח הד' מינים
בכלל והלולב בפרט, נעשה גם ריצוי
על המים.

והיינו משום שזה ההמשכה של המ'
יום של חודש אלול וחודש תשרי שהם
ממתיקים את המ' של המבול ועי"כ
מתגלה ההפקעה של ה'בלה'.

ובתחילת החודש תשרי זה מתג-
לה במה שיש את ההפקעה מה'ספרי

הכפורים שהוא "יום תשובה לכל" כל-
שונו הידועה של הרמב"ם, ואז נעשה
בחזרה הצירוף של כולם גם יחד.

וזה מה שלחך מ"ד במסכת יומא כ"י
דוע, יום הכפורים מכפר בין לשבים
ובין לשאינם שבים, והיינו מכח מה
שנעשה צירוף של כל הכנסת יש-
ראל, וכמו כן זה מונח במטבע הלשון
שאומרים ביוהכ"פ "מתירים להתפלל
עם העבריינים", כלומר שמצרפים גם
את העבריינים לתפילה והיינו משום
שמגלים את הכח של הציבור שהוא
בלול מן הכל.

וכדברי חז"ל הידועים מאד שיש בק-
טורת את החלבנה ואת הלבונה שגם
החלבנה שריחה רע מצטרפת לקטו-
רת כנגד הרשעים שמצטרפים לכלל
ישראל, כלומר שמגלים את מדרגת
הציבור שכולם מצטרפים יחד.

וכמו שנתבאר, אם זוכים, הרי שה-
גילוי הזה כבר מתחיל בראש השנה
מכח השופר שצובר ומצרף את כולם
בבחינת 'תרועת מלך בו' והתקיעות
של השופר הם תקיעות שאוספים את
המחנות.

אבל כשהאור הזה עדיין אינו מתגלה
בשלימותו בראש השנה, אזי הוא מת-
גלה ביום הכפורים שאוסף ומצרף את
כולם.

ומצד כך, הצום שאנחנו מתענים ביום
הכפורים זה בבחינת ה'בלה' שב'בול',
וע"י שמתענים הרי שהתענית מצרפת
ובוללת את כולם גם יחד והופכת אותם
מ'בלה' דקלקול ל'בלה' דתיקון, ועי"כ
מתגלה ה'בלול מן הכל' שבבול.

וכמו שידוע מדברי הזוה"ק שזה היה
ביום דראש השנה, כלומר - מתגלה
בראש השנה התפיסה של ציבור.

ואם מעמידים את הצדיק לעצמו, את
הרשע לעצמו ואת הבינוני לעצמו,
הרי שבאמת מתגלה כפשוטו "שלשה
ספרים נפתחים" וכל אחד ואחד הוא
כפי דינו.

אבל אם זוכים בר"ה ל"תרועת מלך
בו" בבחינה של "ברוב עם הדרת
מלך" שזה העומק הפנימי של ראש
השנה, הרי שמתגלה בראש השנה
הבחינה של תקיעות שהיו במדבר
שבאים לאסוף את המחנות כמפורש
בקרא, ומכח כך צוברים ומחברים את
כל הכנסת ישראל יחד, ואז מגלים את
ההבחנה של ה'בלול מן הכל', מגלים
בכלל ישראל שהבעלי מקרא, בעלי
משנה, בעלי תלמוד וכו' כמו שמבואר
בגמ' בפרק אלו מציאות נבללים יחד
כאשר מתגלה הצבור שמורכב מצדי-
קים בינונים ורשעים, והרי שעי"כ בו-
ללים את כל הכנסת ישראל יחד.

אופני הגילוי מכח אור דיוהכ"פ של צירוף כל הכנס"י

ומצד כך, עומק מה שהימים הללו הם
ימי דין - כאשר מתגלה בראש השנה
יסוד הדין בשלימות, נעשה כח של
ציבור שמצרף את הכל, ואם עדיין לא
זוכים לאור הזה של ראש השנה מכח
התקיעות שופר שבוללת ואוספת את
הכל, יש את העשרה ימים הללו שבין
ראש ליוהכ"פ שהבינונים תלויים ועו-
מדים, וכאשר הם זוכים לעשות תשו-
בה, עי"כ הם מגיעים לאור של יום

המ' מהמבול והחודש נהפך לחודש בול.

אבל כידוע, על אף שביהמ"ק הוש"לם להיבנות בחודש מרחשון, אך כמו שמפורש להדיא בנביא, לא חנכו אותו בחשון, אלא כפי שהם נצטוו, הם המ' תינו עד חודש תשרי שלאחר מכן, שאז נעשתה חנוכת הבית עם כל הסעודה שעשה שם שלמה כמו שמתואר בקרא כיצד נעשו הדברים.

כלומר - שלמה המלך בא וצירף את החשון עם התשרי שלאחר מכן, וב־פרטות לעניינא דידן - הוא צירף את ה'בול' שבחודש חשון ליבול של חודש תשרי שמתגלה באופן דתיקון.

גילוי מדרגת היבול בביהמ"ק באילנות ומגדים טובים שצמחו שם

וגילוי הדבר, כמו שאומרת הגמ', שבשעה ששלמה המלך בנה את בית המקדש, הוא נטע בו אילנות ומגדים טובים, והם היו עושים פירות, והם לא היו מצמיחים רק פירות אלא צמחו מהם גם אבנים טובות וכו' כפי שמ' בואר בחז"ל, והיינו שכששלמה המלך בונה את ביהמ"ק, הרי שהוא מגלה שיש אילנות שהם במדרגה גבוהה יותר, וזה עומק הגילוי שהבול של חודש חשון הצטרף ליבול של מדרגת חודש תשרי.

ומצד כך, כח הבנין של שלמה המלך, לא מיתק רק את הארבעים יום שירד המבול כפי שנתבאר, אלא מכח הב־נין של שלמה המלך, נעשה צירוף של חודש חשון לחודש תשרי, ומתגלה ביבול של האילנות שבחודש תשרי

גילוי מדרגת התורה שבלולה מן הכל בשופר דר"ה שהוא זכר לשופר דהר סיני וגילוי מדרגת מתן תורה בלוחות שניות דיוהכ"פ

וזהו יום הכפורים שהוא יום שני־תנה בו תורה - לוחות שניות, כי זה האור של יום הכפורים שמצרף את כולם משורש מדרגת התורה שבלולה מהכל.

יש את השופר שהיה בהר סיני במד־רגת מתן תורה, ומכך כך גם השופר של ראש השנה הוא זכר לשופר שהיה בהר סיני שזה הרי אחד מהעשרה טע־מים שמבואר ברב סעדיה גאון בטעם שתוקעים בשופר, - זה מצד מדרגת התקיעות שופר שבראש השנה.

ויש את האור עצמו של התורה שמ־תגלה בהר סיני שהעשרת הדברות שהיו שם, הם השורש הגמור הן ללוחות ראשונות והן ללוחות שניות, והרי שהאור של מתן תורה שמתגלה ביום הכפורים, הוא בולל ומצרף את הכל יחד.

זהו התיקון הראשון שהוזכר ללשון אחד בדברי חז"ל שהמ' יום של המבול נתקנו מכח המ' יום של מתן תורה.

השלמת ביהמ"ק הראשון בחשון וחינוכו

בתשרי - צירוף ה'בול' ליבול דתיקון

וללשון השני שהוזכר בדברי חז"ל [והובא בילקוט], התיקון הוא מכח שבחודש חשון הושלם בנין בית המ־קדש הראשון, וע"י שהושלם בנין ביהמ"ק, הרי שהוסר הרושם של אר־בעים ימי ירידת המבול, ועי"כ הוסר

דש תשרי שבחיצוניות מתגלה בו שאוספים את היכול של שנה שעב-רה, אבל מצד המדרגה הפנימית של התיקון, מה שמתגלה שבחודש תשרי אוספים את הפירות היינו מדין שחודש תשרי הוא זמן תחילת הבריאה כמט-בע התפילה שאומרים בראש השנה - "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון" שמתחיל מכ"ה באלול וביום ראש השנה הוא זמן בריאת האדם שהוא שורש כל היצירה כולה, ומצד כך, מה שאוספים את הפירות בחודש תשרי היינו את הפירות ששייכים לז-ריעה דידן השתא בחודש תשרי ולא מה ששייך לשנה שעברה.

זה העומק הגדול של תיקון היכול שמתגלה בחודש תשרי כאשר מתקנים את המבול כפי שהוזכר.

שורש ה'כלול מן הכל' שמתגלה ביצירת אדם

ובעומק, ההגדרה היא ברורה מאד - יש את היצירה שהיתה כל יום ויום ויש את היצירה של האדם ביום שישי דמעשה בראשית שהיא בא' תשרי שע"ז דייקא נאמר "זה היום תחילת מעשיך".

בכל יום ויום מששת ימי בראשית נברא בו מה שנברא באותו יום, אבל ביום שישי דמעשה בראשית שנברא בו האדם, הרי כדברי חז"ל כידוע עד מאוד, האדם כולל בקרבו את כל הב-ריאה כולה שכל הדומם - צומח וחי כלולים כולם בצורת אדם, וכפי שמ-

פנים עמוקות יותר במה שהאילנות טובים ומגדים טובים שהוא נטע בשעה שהוא בנה את ביהמ"ק, היו עושים פירות מיוחדים, כפי שנתבאר.

שורש ה'עתידים אילנות שיתנו פירות בכל יום' - בפרי ראשון של יום שלישי במעשה בראשית

ובעומק, כמו שברור לכל בר-דעת, מה שמתגלה כח ה'בול' ביכול של חודש תשרי שהוא זמן אסיפת הפי-רות, הפירות האלו הרי אוספים אותם מכח מה שזרעו אותם בתחילת השנה הקודמת, וכשמגיע זמן האסיף בחודש תשרי, ממילא אז הוא זמן אסיפתם.

אבל הרי לעתיד לבוא יתגלה 'עתידה אשה שתלד בכל יום' כמו שאומרת הגמ' וכמו כן יתגלה, ש'עתידים איל-נות שיתנו פירות בכל יום', וכמבואר שם בגמ' שאמרו על זה - "הראני דו-גמתו בעולם הזה" והוא הראה לו את האילן הנקרא צלף.

כלומר - זה גילוי השורש של הפרי ראשון שנברא במעשה בראשית שנא-מר ביום שלישי "עץ פרי עושה פרי למינהו" ששם זה עשה פירות בו ביום ולא היה את ההמתנה של כל הסדר של - זריעה קצירה עד סוף התה-ליך של זמן חג האסיף שרק אז נשלם התהליך, אלא כל התהליך נעשה בבת-אחת בבחינת "עתידים אילנות שיתנו פירות בכל יום".

עומק היכול דתשרי - לפירות ששייכים לזריעה דהשתא

וזה העומק הגדול שמתגלה בחו-

ד זולת יום ראשון דמעשה בראשית שכל השורשים הושרשו בו כדברי חז"ל.

**מדרגת אדם דתיקון - יבול ומדרגת אדם
לאחר החטא - 'בלה'**

אבל בעומק של מדרגת נפש, זוהי מדרגתו של אדם הראשון שהוא היה כולל בתוכו את כל הנבראים כולם ולכן הוא היבול בה' הידיעה.

אבל כשהאדם חטא ונקנס עליו "ביום אכלך ממנו מות תמות, כלומר, בהק' בלה למה שהוזכר השתא - הרי שהוא נעתק ממדרגת היבול מלשון בלול שהוא בולל בקרבו את כל הנבראים כולם, והוא נופל למדרגת 'בלה' וזה גופא מה שנקנס עליו "ביום אכלך ממנו מות תמות" - "עפר אתה ואל עפר תשוב", כלומר, שהוא חוזר בח' זרה למדרגת העפר ששם הוא מקום ה'בלה' שבאדם כמו שאומרת המשנה באבות ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה" והיינו שכיון שהוא נופל למדרגת 'בלה' שמצד כך הכל חוזר למצב שמתבטלת צורתו והוא מתכלה.

**שורש יצירת האדם מה'בלול מן הכל' בשונה
מכל היצירות שתחילתו ממקום ה'בלה'**

ובעומק יותר, בשורש בריאת האדם, כולל בקרבו את כל הנבראים כולם, וכשהוא נופל ונפילתו היא למדרגת ה'בלה' כמו שנתבאר, - אין הכוונה רק כפשוטו שהוא עצמו בלבד נופל למדרגת ה'בלה' של 'עפר אתה ואל עפר תשוב', אלא מכאן ואילך, ההת' חלה של הוית כל דבר היא ממקום ה'בלה' שבו כמו שהאריך בספר 'ירי' עות שלמה' שעל שם כן זה נקרא 'בול' מלשון דבר הבלה, כיון שתחילת

בואר להדיא בחז"ל, שכשהקב"ה ברא את האדם, הוא לקח מכל בריה ובריה שכבר נבראו ומכולם יחד הוא ברא את האדם, והרי שביצירת האדם מת' גלה העומק של ה'בלול מן הכל' שזה הגילוי שמתגלה בראש השנה - בא' תשרי.

וכדברי הר"ן הידועים ש"זה היום תחילת מעשיך" קאי על יצירת האדם משום שהוא עיקר תכלית הבריאה שהאדם הוא נזר הבריאה, ובעומק היינו כמו שנתבאר, שאדם הראשון כולל בתוכו את כל הנבראים כולם.

**שורש ה'עתידה אשה שתלד בכל יום' - ביום
בריאת אדם וחווה במה שנוולדו אז קין והבל**

והרי מה שאומרים חז"ל "עתידה אשה שתלד בכל יום" - זה מה שהיה מעי' קרא ביום שנבראו אדם וחווה כמו שאומרים חז"ל "עלו למטה שתים וירדו ארבע" כלומר, היה כאן שורש של לידה בו ביום בזמן תחילת היצי' רה. - וזה היבול שהיה בראש השנה.

אלא שנעשה שורש דקלקול שקין נפל, ומכח כך נפל ה'בול' ממדרגתו ומכח כך שמתגלה אצל קין בבניו - יבל יובל ותובל קין [כפי שחידד זאת הרש"ר הירש].

ומ"מ א"כ, השורש של התיקון שהת' גלה בראש השנה - יום יצירת האדם הוא כח של יבול שמצרף את כל הנ' בראים ומכלילים בצורת אדם, - זהו היבול שמונח בו האור של הכח לחבר את כולם. במדרגת זמן זהו הנקרא יובל שכ"א שב אל משפחתו.

ממים ועפר, אבל בהקבלה לכך בשורש רשים העליונים זה ג"כ כלול מכל הב-ריאה כולה.

ויתר על כן, בעומק הוא כלול הן מכל חלקי החומר כמובן והן מכל חלקי האור הרוחני שזהו ה'ויפח באפיו נשמת חיים'.

כח נפיחת השופר - משורש ד"ויפח באפיו נשמת חיים"

וכבר נתבאר רבות במקומות אחרים מיסוד רבותינו, ששורש ויסוד תקי-עת שופר של ראש השנה, הוא ב'ויפח באפיו נשמת חיים', כלומר שכיון ששורש יצירת אדם לא היתה בדיבור אלא בנפיחה, את הנפיחה הזו אנחנו מקיימים בכל שנה ושנה ע"י התקי-עת שופר בבחינת "הוי דומה לו" מעין נפיחתו של הבורא ית"ש - מה הוא נפח, אף אנחנו נופחים - אלא שהוא ית' נפח מצד שורש התיקון הגמור שהיה בשורש יצירת האדם, ואנחנו נופחים בתקיעת השופר, אבל זוהי אותה נפיחה, כח הנפיחה שלנו בשורש פר נובעת מנפיחת פיו יתברך שהיתה בו ביום ביצירת האדם.

ונפיחתו של הקב"ה היתה באדם שהוא כלול מן הכל וכמו שנתחדד קודם לכן שגם החומר שממנו נוצר האדם היה כלול מן הכל

ולכן גם אצלנו הנפיחה היא בתקיעת שופר שכמו שהוזכר לעיל, אלו הם תקיעות שכוללים את הכל בג' האפש-רויות שישנם בקולות השופר תקיעה שברים תרועה שמקבילים לג' הקוים - ג' צורות ההנהגה של הבריאה.

הוייתו מתחילה ממקום ה'בלה'. הרי 'דע מאין באת מטיפה סרוחה' כלומר מטיפה שנרקבת ואז חוזר ונוצר ממנה אדם, וכך הוא גם בזרע הבהמה וזרע השדה שבכל הדברים הללו, לפני שהם מתחילים להיוצר, ההתחלה היא במה שהדבר מתבטל ומכח כך הוא חוזר וצומח.

אבל שורש היצירה הראשונה שהיא אדם שע"ז נאמר בקרא "ואד יעלה מן הארץ" לצורך יצירת האדם כמו שאומר שם רש"י, ועל ידי האד הזה הקב"ה גיבל את עפרו, - זה לא היה יצירה באופן שתחילתה הוא 'בלה' אלא להיפך, באופן של 'גיבל את עפרו' שכל גיבול שורשו ג-בל כלומר שהגיבול זה בבחינת בלילה - תערובת שזה ההגדרה של בילה כגון בסוגיא של בילה מעכבת או לא".

והרי ששורש יצירת אדם הראשון, לא היה במדרגה של 'דע מאין באת מטי-פה סרוחה' שתחילת ההויה שלו היא ממקום שהוא בלה וע"י כן הוא צומח בבחינת העדר קודם להויה - מצד ה'בלה' התחתון כמובן - אלא התגלה אצלו ה'בלול' ודייקא כך הוא נוצר, ע"י צורת בלילה של מים ועפר שהיא צורה של עשיית עיסה או עשיית חומר לבנין וכדו'.

וההגדרה היא א"כ, ששורש יצירתו היתה מהצד העליון יותר באופן של דבר הבלול, ובעומק הפנימי, זה השורש לכך שהוא כלול מכל הנבראים כולם אלא שזה התגלה גם בחומר של היצירה שבו, שזה הופך להיות כלול

האדם שהוא נזר הבריאה כדברי הר"ן שהוזכרו לעיל, אבל עכשיו פני הדברים מחודדים יותר, שמכח הנפיחה הזו של "ויפח באפיו נשמת חיים" נעשו כל המאמרות כולם כיון שהאדם בולל בתוכו את כל חלקי הבריאה.

בקשת הגשמים במרחשון - המשכה של כל ההזכרה בתשרי שהוא זמן היבול

זה שורש מדרגת ראש השנה במדרגה של הבלול כפי שהוא מתגלה בצירופו השלם, וכאשר זוכים להארה השלימה הזו, אזי בכל הדינים כולם שבמסך השנה שנאמרו במשנה "בארבעה פרקים העולם נידון" ששורשם בראש השנה, מתגלה הארת ראש השנה, ובפרטות לעניינא דידן - מכח כך נעשה המיתוק ל'בחג נידונים על המים'.

הרי כמו שאומרת הגמ' להדיא בפ"ק דתענית שיש הבדל בין ההזכרה של גבורות גשמים לבין שאלת הגשמים, שההזכרה של גבורות גשמים מתחילה כבר בתשרי ואילו שאלת הגשמים היא במרחשון'.

מה עומק הדבר שמזכירים בחודש הראשון - תשרי ושואלים בחודש השני - מרחשון? - אז כפשוטו, כמו שמבואר בגמ' טעמי הדבר, ולחד מ"ד הטעם הוא שבזמן שבית המקדש קיים יוכלו אלו שעלו לרגל לחזור ולבוא לבתיהם לפני ירידת הגשמים וכו'.

אבל לעניינא דידן השתא, מה שמונח כאן בשורש הדבר הוא שהבקשה של הגשמים בחודש חשון היא ההמשכה

ז וכפי שמבואר שם בגמ' שיש בזה מחלוקת אם זה בג' במרחשון או בז' במרחשון.

והרי שכשאנחנו תוקעים, אנחנו מצטרפים לנפיחת פיו שהוא שורש יציאת האדם שהיא במדרגה של 'בלול' ולא במדרגה של 'בלה'.

מהצד התחתון תקיעת שופר היא בבחינת "אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו" מצד יום הדין של ראש השנה שאז מתגלה יראת העונש שהיא יראה מה'בלה', שהאדם מפחד מהצד שהוא יכתב ויחתם ח"ו למיתה.

אבל מהצד העליון של תקיעת השופר, הרי שהתקיעה מצרפת את כל הבריאה כולה כיון ששורשה של כל הבריאה היא בנפיחת פיו יתברך שמו ביצירת האדם שנפיחה זו היא השורש של כל העשרה מאמרות שמהם נבראו כל שאר הנבראים כולם, שזה הרי החילוק בין שאר הנבראים לבין האדם כמו שנתבאר רבות במקומות אחרים, ששאר הנבראים נבראו ממאמרות זולת אדם שנברא מנפיחת פיו יתברך שמו, והנפיחה הפנימית הזאת א"כ, היא השורש לכל העשרה מאמרות כמו שברור ופשוט.

וא"כ, כאשר מתגלה העומק של ה'בלול מן הכל' מכח האור הפנימי מי של ראש השנה שמתגלה ב'ויפח באפיו נשמת חיים' שמונח בתקיעת השופר כפי שנתבאר, זהו השורש לכל הנבראים כולם ולכן בעומק נאמר על ראש השנה "זה היום תחילת מעשיך" - כפשוטו זה משום שאז נברא

ו ואמנם יש באדם גם מאמר - "ויאמר אלקים נעשה אדם" וכן עשיה שזהו ה'נעשה אדם' אבל שורש המאמר הזה וכן העשייה הוא בנפיחת פיו לצורך יציאת האדם.

הללו שנתבאר, מהארבעים יום שמר"ח אלול עד יוהכ"פ, כללות האלול, התשרי ולאחר מכן המרחשון, בג' החדשים הללו - בכל זה מתגלה מהלכי ה'בול'.

ואמנם רק הסיפא של המהלך נקרא בפועל 'בול' שזהו חודש מרחשון, אבל אם הוא יתגלה בשלימותו מכח ה'בול' דתיקון מהארבעים יום שמתחילים מאלול, מהראש השנה, מיום הכפורים ומסוכות כמו שנתחדדו כל שלבי גילוי הבול, אזי כאשר מגיע חודש מרחשון, מתגלה הבול השלם.

הבית השלישי שיבנה בחשון - ההמשכה של אלול תשרי וחשון

וכמו שאומרים רבותינו כידוע [מבואר בבני יששכר], שהבית השלישי שיבנה במהרה בימינו - הבית המקוון, יבנה בחודש חשון מעין מה שהבית הראשון הושלם במרחשון, אלא שהבית הראשון הועתק להיות החינוך שלו בתשרי, ומכח כך החשון נשאר עדיין חסר וזהו הטעם שהוא נקרא מרחשון.

אבל במהרה בימינו שיבנה בית המקדש השלישי, הרי שהוא יבנה ויושלם חינוכו בחודש מרחשון, אבל אין הכוונה שזה יהיה מכח חודש מרחשון כש לעצמו אלא זה יהיה מכח ההמשכה של כל סדר הג' חדשים הללו - אלול, תשרי וחשון כמו שנתבאר.

ואז יתגלה שלימות ה'בלול מן הכל של ה'בול' ויתגלה שורש היצירה של 'ויפח באפיו נשמת חיים' באופן של "מאן דנפח מתוכו נפח" ו"מדיליה נפח" כלשון חז"ל הידוע, שזהו שלימות גילוי אמיתת הוויתו בנבראיו.

של ההזכרה שלהם בתשרי, כיון שאם הבקשה של הגשמים היתה מצד חשון כשלעצמו, הרי שהבקשה היתה מכח שמרחשון הוא זמן של 'בלה' התיבואה מן השדה כלשון חז"ל שהוזכר לעיל וכמו כן מבואר בירושלמי שבחודש מרחשון הארץ נעשית בלואות בלואות, שפירושו הוא שהארץ נעשית רגבים רגבים, חתיכות חתיכות מכח היובש הקיים, כיון שמרחשון הוא זמן הרחוק ביותר מהגשמים של שנה שעברה, וגשמים של שנה זו עדיין לא התחילו.

כלומר, שהבקשה אז היתה מתחילה מהיובש שבעפר ומהחסרון של 'בלה' התבואה מן השדה שמכח כך היו מבקשים גבורות גשמים מהמקום של הפסד שמכחה באים לבקש נקודה של צמיחה ושפע.

אבל כאשר מזכירים גבורות גשמים בתשרי ורק לאחמ"כ מבקשים במרחשון, הרי שהבקשה של מרחשון היא ההמשכה של ההזכרה בתשרי, וההזכרה בתשרי היא בזמן שורש יצירת האדם שנעשה מכח 'ואד יעלה מן הארץ' לצורך יצירת האדם שעשייתו היתה באופן של 'בלול מן הכל' כמו שנתבאר בהרחבה לעיל.

ומהמקום הזה בעומק, אנחנו מבקשים מים, מהצד העליון דתיקון.

ומהצד הזה, מה שבבל יושבת על רוב מים כמו שאומרת הגמ' זהו מהצד דתיקון שבבל נקראת בבל משום שהיא בלולה מן הכל ולא מהצד שבבל זהו מלשון בלכול בבחינת תערובת דקלקול.

ומכל מקום א"כ, מהלך פני הימים

בלבביפדיה מחשבה - סוגיות

אברהם

מו"ק, יח, ע"א - דאמר ר' יוחנן, מנין שברית כרותה לשפתים, שנאמר (בראשית, כב, ה) ויאמר אברהם אל נעריו שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה ונשתחוה עד כה ונשובה אליכם, ואיסתעייא מילתא דהדור תרוייהו. וזהו מצד הטוב.

ולחיפך מצד הקלקול, אמרו (סנהדרין, קד, ע"א) ויהוא לא שמר ללכת בדרכי ה' אלהי ישראל בכל לבבו לא סר מעל חטאות ירבעם אשר החטיא את ישראל (מלכים, ב, י, לא). מאי גרמא ליה, אמר אביי, ברית כרותה לשפתים, שנאמר, אחאב עבד את הבעל מעט והוא יעבדנו הרבה. וכתב במדבר קדמות (ערך כף, יט) וז"ל, ובזוהר הקדוש אמרו, דיש כת נקראים אוררי יום, והם לוקחים הדיבור ההוא שאמר האדם, ומניחין אותו עד שיבא שעה ויקטרגו ויתקיים, עכ"ל.

וברית כרותה לשפתים נאמרה א"כ הן לטב והן לביש. וכמ"ש ברקאנטי (קדושים, יט, ד) וז"ל, וזהו סוד (ברכות, ז, ע"א) ישמעאל בני ברכני וכו', והודיע כי בברכת ר' ישמעאל נמשך שמן הטוב מן האין. וזהו אל תהי ברכת הדיוט קלה בעינך, כי ברית כרותה לשפתים, עכ"ל. ולדבריו מבואר שהוא הן כאשר אומר כן בשגגה, והן כאשר מכוון לכך, והבן. ועיין יוסף תהלות (תהלים, קיט, נט) שכתב וז"ל, דהא דברית כרותה לשפתים, היינו כשפיו ולבו שווים, עכ"ל. וצ"ב שבגמ' מבואר שאפילו בשגגה. אולם בכתב והקבלה (וירא, כב, ה) כתב וז"ל, ולשון זה נאמר על המכוון בלבו, היפך הדיבור, שלא במתכוון יצא לשון זה מפיו, כבאחזה דמר שמואל (מו"ק, יח, ע"א). וכן בסנהדרין, קב, ע"א, עכ"ל. אולם בחלק מן הראשונים מבואר גם כאשר אינו

מחשבה

בלבביפדיה מחשבה

סוגיות

אברהם

מילון ערכים בארמית

אבוברואה

ובודאי שלא כרת השי"ת ברית למלך
 ופשפש, רק הענין הוא כן, שהוא דבר
 טבע ומוכרח לכל ישתנה, וכינהו שבועה,
 עכ"ל. וכן משמע בדברי הספר חסידים
 הנ"ל, וז"ל, אחד היה רגיל לקרוא לבנ"א
 כשמדברים דברים שלא היו נראים לו,
 פגר, או פעמים אמר אתה עושה כמו כומר,
 א"ל החכם, "לא יתכן כן לזרע ישראל שלא
 יתקיים בו או בזרעו", לכך חדל לך, עכ"ל.
 אולם בפשטות זהו חשש וספק, אולם לא
 ודאי, וכלשון הש"ס "ואיסתעייא מילתא".
 ואולי לרע ח"ו מתקיים תדיר, ולטב נצרך
 זכות, ויש לעיין. וכן משמע קצת בבית
 אלקים למבי"ט שכתב (שער היסודות, פרק
 מד) וז"ל, ברית כרותה לשפתים שאינם
 חוזרות ריקם, אפילו באנשים, ק"ו בדברי
 האל ית', עכ"ל. עיי"ש. ומשמע קצת
 שזהו ודאי, ודו"ק. ואצל חכם אמרו (מכות,
 י' ע"א) קללת חכם אפילו על תנאי היא
 מתקיימת. ולכאורה מדה טובה מרובה
 על מדת פורענות, ואם בודאי מתקיים,
 א"כ מהו הלשון "איסתעייא מילתא", הלא
 ודאי יקרה, ונראה ש"איסתעייא מילתא"
 שמתקיים בהם ממש ולא רק בזרעם. ומ"מ
 יש חשש שמא יגרום החטא ולא יתקיים.
 ויש אריכות דברים בענין זה מתי ודאי
 מתקיים ברכת צדיק ות"ח, ואכמ"ל.

ואברהם גילה שורש כח הדיבור לטוב,
 הן כאשר מתכוון, וכן כאשר אין מתכוון,
 בבחינת ניבא ולא ידע מה ניבא, כמ"ש
 בהכתב והקבלה (שם). ועיין תורה תמימה
 (אסתר, ג, יב). ופרדס יוסף (בראשית, כב, ה).

מתכוון, וכדלהלן. ואולי דברי יוסף תהלות
 כרבא. עיין חומת אנך (מלכים, ב, י, יח).

ולביש אמרו כן הכא, כמ"ש הר"ן
 (מו"ק, יח, ע"א) וז"ל, ולית לך ברית כרותה
 לשפתים, כענין אל יפתח פיו לשטן, עכ"ל.
 אולם עיין תוס' (מו"ק שם). ואמרו (נדרים, מ,
 ע"א) רבא, יומא קדמא דחליש אמר להון
 הוה חליש, לא תגלו לאיניש, דלא ליתרע
 מזליה (עיין ברכות, נה, ע"ב, האי מאן דחליש).
 וכתב במהרש"א (שם) וז"ל, כענין שאמרו
 במו"ק ברית כרותה לשפתים, עכ"ל. וכתב
 בספר חסידים (סימן תע"ט) וז"ל, שומר פיו
 ולשונו שומר מצרות נפשו, ברית כרותה
 לשפתים, לכך אל יפתח פיו לשטן. לא
 יאמר אדם לחבירו ולא לבניו, תלך ותמיר,
 מומר יהיה, וכו', עיי"ש. ועיין של"ה (שער
 האותיות, אות דל"ת, דרך ארץ, אות לב).

ו**כתב הרשב"א** (שור"ת, ח"א, סימן ת"ח) וז"ל,
 ברית כרותה לשפתים, ואמרו (כתובות, סב,
 ע"ב) הוה כשגגה היוצאה מלפני השליט ונח
 נפשיה דיהודה וכאלה רבים, וזו המניעה
 בקללה, והחפץ בברכות, עיי"ש. וכתב
 החינוך (מצוה רל"א) וז"ל, שלא לקלל אחד
 מישראל וכו'. משרשי המצוה, שמנעו השם
 מהזיק בפינו לזולתינו, כמו שמנענו מהזיק
 להם במעשה. וכענין זה אמרו ז"ל, ברית
 כרותה לשפתים, כלומר שיש כח בדברי פי
 האדם, עכ"ל.

ו**כתב בנחלת יעקב** (בשם בעל העקידה, שער
 יד) וז"ל, כי ענין שבועה וכריתות ברית
 האמורה בתורה הוא כמו שאמרו בש"ס,
 ברית כרותה למלח שלא יסריח, ברית
 כרותה לשפתים, ברית כרותה לפשפש
 שכל המוללו מריח בו (נדה, נה, ע"ב, ע"ש).

מילון ערכים בארמית אבוברואה

אמרו (שבת, קט, ע"ב) אין אוכלין איזביון בשבת, לפי שאינו מאכל בריאים. אבל אוכל הוא יועזר, ושותה אבוברואה. ובגמ' שם אמרו, מאי אבוברואה, חומטריא, מאי חומטריא, חוטראה יחידה (פירוש, עץ הגדל יחידי בלא ענף, זהו לשון פסקי הרי"ד שם), למאי עבדי ליה, לגילויא (פירוש, מי ששתה מים מגולין וירא שמא שתה הנחש מהן, שולקין זה העץ במים ושותין אותן ומבטלין הארס ומכחישין אותו, וגם הבריאים רגילין לשתותו שמא שתו מים מגולין, פסקי הרי"ד שם). ויש גורסים אבוברועה, כך היא הגירסא במשניות לפנינו. ויש גירסא אבוב רועה, שתי מילים. כך היא גירסת הרמב"ם בפירוש המשניות שם. ויש גורסים אבוב רואה, שתי מילים, כן גירסת הרא"ש במיוחס לר"ן שם.

ונקרא "אבוב" מלשון נבוב. וכתב בר"ח (שבת, שם) וז"ל, אבוב רועה, פירושו בלשון ישמעאל, "אזבוב" אל רעאי או עצאה אל רעאי, עכ"ל. ונבוב פירושו חלול, כמ"ש (ב"ב, יב, ע"ב) נבוב לוחות, ומתרגמינן חליל לוחין. וזה העץ הוא חלול בתוכו וראוי לעשות ממנו אבוב של רועים להשמעת קול. וכן לעשות ממנו כלי להכניס בתוכו מים ואח"כ לשתותם כנ"ל. וכתב בפסקי הרי"ד הנ"ל, וז"ל, "שולקין" זה העץ ושותין אותו, עכ"ל. ולהנ"ל י"ל שמכניסים לתוכו מים ושותים אותם אח"כ. וכמ"ש שם עצה נוספת למי ששתה מים מגולים, רב הונא בר יהודה אמר, לייטי אתרוגא חליתא [ופרש"י, "מתוק" מלשון חלי קלא, וכמ"ש (ערכין, י, ע"ב) א"ר פפא, היינו חליל היינו אבוב, ואמאי קרי ליה חליל, דחלי קליה. ודו"ק היטב שאבוב ואתרוג מתוק שורש אחד להם) ולחייקיה (חוקקו) ולימלייה דובשא, ולותבה בי מיללי דנורא (על גחלים לוחשות), וליכליה. והבן שאף באבוברועה, שותה המים שבתוכו אם כי לא אוכל את האבוברועה עצמו.

אולם בערוך ערך אבוברועה, כתב שהוא "עשב", וא"כ לכאורה אין לו חלל בתוכו, וכדברינו לעיל כפי שפירשו הראשונים שהוא עץ. ובערוך ערך כשות, כתב וז"ל, פירוש, צמח כדמות זהב נמשך בחוטים למעלה מהקוצים, אבוב רועה, עכ"ל. אולם לשון חומטריא, נראה יותר מלשון חוטר, וחוטר נקרא מקל - מטה. עיין מנחות (כט, ע"ב) ברש"י שם בביאור מלת דחטרי. אולם עיין בר"ת שם שהוא מלשון גג גבוה. וא"כ לעשב זה יש חוטין שנעשים בצורת גג. וא"כ ע"י הגג נעשה חלל תחתיו.

מילון ערכים בקבלה וילון

שבעה רקיעים הם, וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות. וילון אינו משמש כלום, אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית, ומחדש בכל יום מעשה בראשית, שנאמר, הנוטה כדוק שמים וימתכם כאהל לשבת (חגיגה, יב, ע"ב).

ונביאור מדרגת וילון מצינו כמה הבחנות. אולם לעולם הוא בחינת מלכות, כמ"ש באדם ישר (ענין צלם האדם) וז"ל, הרב צמח, שכל מלכות נקראת וילון של אותו העולם והפרצוף, עכ"ל. ועיין פרדס רימונים (שער כד, אות ו', ערך וילון). ועיין אמת ליעקב (אות י'). וכתב בעץ חיים (שער ל"ח, פ"ג, מ"ת) וז"ל, לאה יוצאת מן הארת המלכות דאמא המתלבשת בז"א, בסוד מוחין. ואמנם הנה"י שלה הם נעשין לבושין דג' מוחין דחב"ד דז"א (והיינו נה"י דתבונה). אמנם המלכות דאמא אינה משמשת כלל לז"א. וז"ס שארז"ל על ענין ז' הרקיעין אשר תחתון שבהם נקרא וילון אינו משמש כלום וכו'. והנה המלכות של התבונה היא נקראת וילון אינו משמש לכלום אל ז"א, אמנם מאיר את הארתה ומוציאה לחוץ לצורך לאה העומדת מחוץ לז"א, עכ"ל.

ובחינה נוספת של וילון, הוא לתת, בסוד מלכות תחתונה. כתב בעץ חיים (שער מג, פ"ב) וז"ל, י' רקיעים הם (כנודע שכל ז' נעשה י') ונזכר פרשת ויקהל. והם סוד ט"ס עלאין דעשיה, כנ"ל. ונוסף בהם וילון, הוא נגד עטרת היסוד המכניס ומוציא. והבן זה שאינו משמש כלום אלא כניסה ויציאה. והרקיע הוא יסוד דעשיה ובו קבועים חמה ולבנה כוכבים ומזלות, ווילון הנ"ל הוא מכסה ליסוד [כמ"ש רש"י (עירובין, קב, ע"א) וז"ל,

קבלה

מילון ערכים בקבלה

וילון

בלבביפדיה קבלה

אריה

עץ חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה
שער דרושי הצלם - דרוש ב'

וילון - כנגד הפתח, לצניעות, עכ"ל], כי יסוד נקרא בוקר. ועטרת היסוד שהוא בחינת דוד, חופה, בסוד בוקר אערך לך ואצפה, כנזכר פרשת בלק דף ר"ד. ולכן דוד לא היה לו חיים, כי וילון לית ליה מגרמיה כלום [עיי'ן זוה"ק, ח"ג, רלג, ע"ב. ורל"ט, ע"ב. וכתב בפתחי שערים (נתיב פרצוף נוק' דז"א, פתח יד) וז"ל, ורקיע שביעי הוא וילון שאינו משמש לכלום, רק מחדש מעשה בראשית וכו', שהוא המסדר הדברים שנסדרו ברקיע להשפיע לארץ, עכ"ל. ועיי'ן עוד שם (נתיב מ"ד ומ"ן, פתח יד) שהוא סוד ק"ב ברכאן (וילון גימט' ק"ב, גימט' אמונה), עיי"ש. ועיי'ן עוד בדבריו (נתיב פנימיות וחיצוניות, פתח כ"א) שדרכו מתגלה ניצוצי ההנהגה העליונה, עיי"ש היטב], והבן זה. לכן נכנס שחרית ויוצא ערבית, בסוד ותתן טרף לביתה וחוק לנערותיה, דאתכסיא היממא ואתגליא בלילא, עכ"ל. ועיי'ן פע"ח (שער התפילין, פ"ה). וכן כתב שם להלן (שער נ', פ"א) וז"ל, ט' רקיעים הם בחינת ט' ראשונות דעשיה, אך וילון ושאר הארץ הזאת, היא בחינת מלכות דעשיה, עכ"ל. ועיי'ן שערי קדושה (ח"ג, ש"ב), שוילון הוא כתר לארמ"ע. וילון כתר, וארמ"ע חו"ב תו"מ, עיי"ש. ונקרא נפש השכלית. והיסודות נקראים נפש היסודית. וז"ל אדם ישר (ד' עולמות בקיצור שהם אבי"ע), ובתוך וילון זה הם ד' יסודות ארמ"ע, והארץ וכל אשר בה, עכ"ל. והוא סוד חכמת שלמה, כמ"ש הגר"א (ספד"צ, פ"א, ד"ה וז"ס בתחלה). ונכלל פעמים ביסוד עצמו. עיי'ן גר"א בתיקונים (תיקון י"א מתיקונים אחרונים). ועיי'ן סודי רזיא (אות ח', א). והמלאך הממונה על וילון הוא קמואל, כמ"ש שם (אות ג'). (ועיי'ן שער ההקדמות, צ, ע"ב. ועץ חיים, שער מ"ז, פ"ו. ונהר שלום, דף יב, ע"ב).

ובקומת אדם, בחינת וילון הוא עורו של אדם, כמ"ש ברמ"ע מפאנו (מאמר מאה קשיטה, סימן ח) וז"ל, העשיה סוד עור, אינה מעכבת יחודם, אלא העור בסוד וילון מזדכך ונבלע בבשר, עיי"ש. ועיי'ן עוד בדבריו במאמר הרקיעים.

וכתב הרמח"ל (אדיר במרום, מאמר עינוי דרישא חיורא) וז"ל, מה שאנו אומרים שהיסוד דדוכ' יותר ארוך מיסוד דנוק', כי באמת נמצא לו התפשטות יותר משל הנוק'. וזה ממש סוד היום והלילה. והוא סוד מ"ש חז"ל על וילון, שנכנס שחרית ויוצא ערבית, וסוד זה הוא, כי מעטרת יסוד של הנוק' יוצא איזה לבוש דק ומלביש את יסוד הזכר המתגלה, ובהיותו מלביש כך, הנה האור שלו מתעלם בו. אך בהכנס זה הלבוש בשורשו, דהיינו העטרה הזאת, אז יקרא שהוא נכנס, ואז האור יוצא, עכ"ל.

בלבביפדיה קבלה אריה

כתר

מתחלה שני מלכים משמשים בכתר אחד. ואח"כ הנוק' זנב לאריות באצילות, ולא ראש לשועלים בבריאה. עיין שמן ששון על עץ חיים (שער כג, מוחין דצלם, פ"ה, אות א'. ושער מיעוט הירח, פ"א, אות א').

חכמה

ל"ב נתיבות חכמה. אחד משמות האריה, לביא, לב-יא. עיין בית עולמים (דף קכה, ד"ה והוא).

ועוד. ל"ב שינים, כנגד ל"ב נתיבות חכמה, כנודע. וכתוב (יואל, א, ו) שניו שני אריה. עיין ב"ר (לא, יב). ועיין מחברת הקודש (שער ערב יוה"כ) כי השנים עם שרשם ב' חניכים, הם ב"פ אריה, עיי"ש. ועיין ספר הוראת שעה (ענין האכילה). ואמרו (תיקונים, יג, ע"ב) מוחא, עליה אתמר לפני אריה אל הימין, ותמן מנרתא דליק. וכן אמרו שם (סג, ע"א) לקבל מוחא איהו אריה דנחית למיכל קרבנין, ועליה אתמר לפני אריה אל הימין לארבעתם. ועיין עוד זוהר חדש (יתרו, כח, ע"א) סטא לימינא ונטיל מיא, וכליל בפומא דאריה וכו', ישרצו המים, אלין מאריהון דחכמה, דאיהי נפש חיה. ועיין לשם (חלק הביאורים, שער טנת"א, אות יח, סימן א). ועיין אפיקי ים (חולין, נט, ע"ב) וז"ל, והוא סוד ריאה - יראה - אריה, ראשית חכמה יראת ה', עיי"ש.

ועוד. תרומה - ראשית. ואמרו (סנהדרין, צ, ע"ב) כל הנותן תרומה לכהן ע"ה, כאילו נותנה לפני ארי.

בינה

לב. וכתוב (שמואל, ב, יז, י) אשר לבו כלב האריה. וכמ"ש בגר"א (תיקונים, תיקון כ"א) וז"ל, ראה בלבא - כנ"ל, הלב רואה, והוא אותיות אריה, עכ"ל.

ועיין ספר הפליאה (ד"ה ועתה אבאר לך) וז"ל, ארי"ה שאג מי לא ירא, וראה הכוונה, אריה הוא חסד עולם, וכששאג להשתיק הדין והרעה, המדה הנקראת מ"י, הוא הבינה, לא ירא, עכ"ל.

דעת

מדמה, כנודע, שזהו עץ הדעת, כמ"ש הספורנו והגר"א. ואמרו (ברכות, נו, ע"ב) הרואה ארי "בחלום", ישכים ויאמר אריה שאג מי לא ירא, קודם שיקדמנו פסוק אחר, עלה ארי מסבכו. ובדקות, דעת, חו"ג, כנודע. ועיין גר"א (תקו"ז, תיקון כ"א) וז"ל, וחוג"ג, אריה ושור, עכ"ל. ועוד. משה. ועיין ספר רזיאל המלאך, וז"ל, ואלה שמות כוכבי המזלות לכל תקופה ותקופה, וכו', אריה - שהגו"ם. אותיות משה - גו. עיי"ש בהרחבה.

חסד

עיין ספר הפליאה, וז"ל, ונקרא אריה בעבור שסומך חסד יותר ממה שסומך בפחד,

והחסד נקרא אריה. ואם תוסיף ה' שהיא ה' אחרונה שבשם בן ד' ותאמר הארי"ה, עולה היראה, וכתיב, אריה שאג מי לא יירא, עכ"ל.

ימין. וכתיב (יחזקאל, א, י) ופני אריה אל הימין. ועיין ראב"ד (ספ"י, פ"ה, מ"ב) וז"ל, והנה פני אריה מהימין, בכח ט', לו כח הסוס וגבורתו שהוא ימני, עכ"ל. ובזוה"ק אמרו (בראשית, כג, ע"ב) ובצלותא דשחרית אריה נחית לקבל צלותא, וכו', דא מיכאל. ועוד אמרו שם (ח"ג, לג, ע"א) מלאך מיכאל דאיהו כהנא רבא, אריה דאכיל קדמין נחית עלייהו, לקרבא לון קרבנא קדם ה'. ועוד. כיסופים. וכתיב (תהלים, יז, יב) דמינו כאריה יכסוף לטרופ. ובתיקון אהבה. ועיין זוה"ק (ח"ב, קיט, ע"ב) למפרק לכהנא בבקר, דאיהו אריה, בקר ימינא דאברהם.

ועוד. שם אל, חסד אל כל היום. ונעשה מאריה, אריאל, אוריאל, כמ"ש (זוה"ק, בראשית, ו, ע"ב) ומה שמייה דההוא אריה, אוריאל דאנפוי אנפי אריה. ועיין לקוטי תורה (ויחי) וז"ל, אל, ואל"ף למ"ד, עולה גימט' אריה, והוא ביצירה, עכ"ל. ועיין זוה"ק (ח"ב, קעז, ע"ב) אריה עלאה רב בחסד אקרי. ועיין זהר חדש (לא, ע"א, מד, ע"א). ותיקונים (קלג, ע"ב). ועיין פע"ח (שער התפלה, הקדמה) וז"ל, אמרו רז"ל שתפילת הבקר בסוד אריה, ותיקנה אברהם, וכתיב ויקרא את שם המקום ההוא ה' "יראה", עיי"ש. ועיין עבודת הקודש (ח"ד, פרק י"ז).

גבורה

ארי אותיות ירא. וכתיב (עמוס, ג, ח) אריה שאג מי לא יירא.

גבורה כארי. דין - דן. וכתיב (דברים, לג, כב) ולדן אמר דן גור אריה יזנק מן הבשן. וכאשר נמתק הגבורה, זהו בחינת דבש. וכתיב (שופטים, יד, ט) מגוית האריה רדה הדבש. ועיין ראב"ד (ספ"י, פ"א, משנה י"ב) וז"ל, ומן הגבורה אריה, כי לאריה נתן כח וגבורה, אריה בגימט' גבורה, כמ"ש חז"ל וגבור כארי. ואל תתמה ממה שאמר פני אריה לימין, כי כל היצירות בכח כל אחד מי"ס, אמנם שרשם עיקר באחד מהם, עכ"ל.

אש. ועיין כתבי הרמ"ע מפאנו (מאמר מאה קשיטה, סימן עו) וז"ל, ב' פעמים אריה, בגימט' "לבת" אש, עכ"ל. ועיין ספר רזיאל המלאך, וז"ל, אריה שהוא אש, עכ"ל. ואמרו (יומא, כא, ע"ב) והתניא, חמשה דברים נאמרו באש של מערכה, רבוצה כארי, במקדש ראשון. וכמ"ש (זוה"ק, ח"ג, יז, ע"א) ומחיוון דכרסייא דדינא, הוה נחית אריה דאשא למיכל קרבנין. ועיין שם (ח"ג, קנד, ע"א). וכן עיי"ש (ח"ג, קצח, ע"ב) ונגרע מההוא אריה ידא דא, עיי"ש. ועיין ספר הליקוטים (וישב, מח) וז"ל, דע כי כל בחינות שבאריה הם בחינת הגבורות, עיי"ש.

תפארת

דמות אדם. ואמרו (זוה"ק, ח"ג, קיח, ע"ב) דכתיב ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין וגו', דיוקנא דאדם אתכליל בכלהו. ועיין זוהר חדש (לא, ע"א). ועיין משכני עליון (הקדמה) וז"ל, ולכרוב נמצאו שני פנים, פני אדם מצד אחד, ופני נשר מצד אחר, עכ"ל. ובחיות זהו התכללות אריה - ימין, בנשר - אמצע. ועיין ספר הליקוטים (כי תצא, כא) וז"ל, והחיה שעל גביהם, הנקרא אהיא"ל, יש לו שני פנים, אחד של אריה, ואחד של נשר, עכ"ל. ועיין אדיר במרום (ח"ב, ביאור חלום דניאל) וז"ל, והנה בבל עצמה, סודה אריה שזכרנו. וכח עליתה, להיות נגבת אל הנשר הנ"ל, ואז נאמר עלה אריה מסבכו, עכ"ל. ועיין משכני

עלין (הקדמה) וז"ל, לפני אריה אל הימין, והוא מתחבר עם האדם שהוא התפארת, עיי"ש. ועיין ספר הפליאה, וז"ל, הנה אריה מתהפך יראה, ואותיות ע"ב שמות משלש אותיות השם עולה ארי"ה, הוא אותיות רי"ו, שאריה רומז בחסד ובת"ת, עכ"ל. ועיין סודי רזיא (אות ל' משם אלעזר) וז"ל, לפני אריה אל הימין, לפי שהאריה חשוב בכריות לאחר האדם שהוא מלך בחיות, ע"כ הוא לימין האדם, עכ"ל.

ועוד. רפואה. אני ה' רופאך, ר"ת ארי.

נצח

צד עלין. וכתוב (במדבר, כג, כד) הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא. וכתוב (ירמיה, ד, ו) עלה אריה מסבכו. ועוד. דרך. וכתוב (ישעיה, לה, ח) והיה שם מסלול ודרך, ודרך הקדש יקרא לה וגו' לא יהיה שם אריה.

ועוד. עיין זוה"ק (ח"ב, עג, ע"ב) וכדין אתגבר כאריה ונצח קרבין. ועיין לקוטי תורה (ויצא) וז"ל, יהודה נצח המקשר בימין, שעליו התפלל דוד שבא מיהודה, נעימות בימינך נצח, לכן הוא אריה הנמשך מחסד, עכ"ל. ועיין פתחי שערים (נתיב עולם התיקון, פתח י') וז"ל, שבי' ימים ראשונים עלו חסד ונצח של כלל המלכים שהם בסוד אריה שבמרכבה, עכ"ל.

הוד

יהודה. וכתוב (בראשית, מט, ט) גור אריה יהודה מטרף בני עליה "כרע" (בחינת הוד - כרע) רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו. וכן כתוב (במדבר, כד, ט) כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו. ועיין ספר הליקוטים (ויצא, כט) וז"ל, אריה, אש, בהוד, עכ"ל. וכן הוא בלקוטי תורה שם.

יסוד

יוסף, שור. פני שור לשמאל. ואמרו (ב"ר, צה, ב) ויאמר כתונת בני חיה רעה, ואין חיה רעה אלא אריה. ועיין זוה"ק (ח"ג, רמב, ע"ב) יעקב, שכל את ידיו, ושוי שור בימינא, אריה בשמאלא. ושם (רמד, ע"א) אריה נחית לגבי שור דאיהו שמאלא, לאתקשרא חסד בגבורה. ועיי"ש (רמו, ע"ב).

ועיין ספר הליקוטים (וישב, מא) וז"ל, ופרעה חולם והנה עומד על היאור, ר"ל, פרעה אין לו העמידה אלא ביאור, שהוא יוסף הנקרא יאור. ונקרא אריה ע"ה, אריה שאג, כי הוא מקבל מן הג' כלולים יחד בת"ת, שהם רי"ו, ארי"ה, יאור, עכ"ל. וביהודה כתיב גור אריה יהודה מטרף (יוסף שנטרף, כ"כ בב"ר צת, ז) בני עליה. ובדרך רמז, רעה אבן ישראל, ר"ת ארי.

מלכות

ד' אמות של הלכה. ואמרו (ברכות, ו, ע"ב) אמר ריב"ל, לעולם ירוץ אדם לברר הלכה ואפילו בשבת, שנאמר אחרי ה' ילכו כאריה ישאג.

ועוד. דוד. ונקרא אריה, כמ"ש בשבת (ל, ע"ב). ועיין שמ"ר (כט, ט). וכמ"ש (ברכות, ג, ע"ב) עד חצות לילה היה מתנמנם כסוס, מכאן ואילך היה מתגבר כארי. ועוד. ירושלים, בחינת מלכות, כנודע. ואמרו (זבחים, קיט, ע"א) נחלה זו ירושלים, ואומר היתה לי נחלתי כאריה ביער. ועוד. אריה "מלך" שבחיות.

נפש

שיתופא דגופא, ככדות העפר. וכתוב (משלי, כד, יג) אמר עצל ארי בדרך. ועיין פירוש הר"י בוטריל (ספ"י, הקדמה) וז"ל, פני אריה רומז אל גלגל המזלות שיניע יסוד העפר שיגבר כאריה והוא בעל רביעית, וצורתו כצורת מחצב הרובץ, עכ"ל. ועיקר הנפש בכבד. ואמרו (זוה"ק, ח"ג, רלה, ע"א) וכבד איהו לימינא דבר נש, ובגין דא פני אריה אל הימין.

ועוד. כתיב (תהלים, ז, ג) פן יטרף כאריה נפש.

רוח

עיין רמ"ק (ספ"י, פ"א) וז"ל, רוח הריאה היוצא אל הקנה ונגרר דרך טבעות הקנה, ונעשה קול. ונודע כי ראה, י' אריה, עכ"ל. ועיין ספר הליקוטאים (בא) וז"ל, בהיות שהריאה היא חמה ביותר והיא מצד הגבורה, וז"ש בזוהר אריה סטא לימינא, שהוא גבורה כמנין אריה, ונטה לימין להכלל זה בזה, ולזה אחר שהיא חמה ביותר, היא שואבת כל מיני משקין ומתקררת, ואח"כ היא מנשבת ללב, עכ"ל.

ובדרך רמז, רוח יעקב אביהם (ויגש, נה, כז), ר"ת ארי. וכן את רוח ה'.

נשמה

בחנית ידיעה שלמעלה מן הבחירה. רוח - בחירה. ידיעה - נשמה. ומכאן המושג "אריה הוא דרביע עליה", כח עליון המכריחו.

ועוד. הנה כסא הכבוד, בחנית נשמה, בריאה, כנודע. ושם "שורש" ד' החיות. עיין הלכות הכסא לרוקח. ונשתלשל ליצירה, ששם עיקר מדרגת חיות - יצירה. ונשתלשל לעשיה, עד אריה בפועל. ועיין לשם (חלק הביאורים, שער העקודים, פרק א, אות ז) וז"ל, הנה הגם כי אריה ונשר אצלינו הם מהמינים הטמאים, אך כל טומאתם לא נעשה בהם אלא אך ורק אחר שנשתלשלו למטה ונאחזו הרע בהם, ולכן נאסרו אצלנו, אבל למעלה ממקום אחיזת הרע בהם, הם טהור וקדוש, עכ"ל. ועיין עבודת הקודש (ח"ד, פרק יז) וז"ל, דע לך כי אלה הטמאים מושכים ויונקים מהקליפות שהם בסוד הערלה, האריה מהאריה החיצון שאמר עליו העצל ארי בחוץ, עכ"ל.

חיה

פני אריה לימין, שורש לכל החיות, מלך לכל החיות.

יחידה

איתן, כנודע. וכתוב (ירמיה, מט, יט) הנה כאריה יעלה מגאון הירדן אל נוה איתן. ואמרו (מגילה, טו, ע"ב) למה עזבתני, שמא אתה דן על שוגג כמזיד אונס כרצון, או שמא על שקראתיו כלב, שנאמר הצילה מחרב נפשי מיד כלב "יחידתי", חזרה וקראתו אריה, שנאמר הושעני מפי אריה. ודו"ק שעדיין קראתו בבחינת יחידתי. וכמ"ש (יומא, כא, ע"ב) שאש של מערכה, בבית ראשון רבוצה כארי, ובשני ככלב. ועיין מבוא שערים (ש"ו, ח"ב, פ"ו, שער הקליפות). ובגר"א (תיקונים, תיקון כ"א). ועיין זוה"ק (ח"ג, רכד, ע"ב. ורלה, ע"א) איהו נחש, איהו כלב, איהו אריה.

עין חיים עם פירוש בלבבי משכן אבנה

היכל חמישי ♦ שער דרושי הצלם דרוש ב' ♦ כללים של חו"ג והם י"ח

ז) בענין החסד הנקרא יומם משום דאזיל עם כולהו יומין שהם ו' ימי בראשית הם ו"ק שבבחי' ז"א כנודע: חסד דאזיל עם כולהו יומין, בהגדרה שורשית, הוא חסד דא"א. והוא בסוד י"ג תיקונא דיקנא, י"ג מידות של רחמים, והם ב' מדרגות של חסד, 'רב חסד' ו'נוצר חסד', העליון הוא 'רב חסד', והתחתון הוא 'נוצר חסד'.

והיינו שיש בחי' חסד כפשוטו ויש בחי' 'רב חסד'. חסד כפשוטו הוא חסד שבמדרגת המידות, שהיא המידה הראשונה שבמידות, שהיא מדרגת ז"א, אולם 'רב חסד' הוא בחי' שורש החסד, שהיא מדרגה דא"א. אולם בא"א יש גם מדרגה תחתונה שהיא 'נוצר חסד' שהוא בבחי' שמירה על החסדים מפני הגבורות שלא יגברו עליהם, ואזי הגבורות נעשות בחי' 'נוצר', בחי' 'שומר לפרי', והוא גבורה שבחסד, ודו"ק.

ומתפשט משורש החסד הזה בחכמה בסוד אבא, ובכללות הוא מצד שהחסד הוא קו ימין ששורשו בחכמה, ובפרטות הוא מתפשט בחסד דאבא.

התבאר במ"א שא"א נקרא אריך מלשון אורך-אריכות, כי הוא מתפשט לאורך כל הקומה כולה, מראשית הקומה עד סופה, משא"כ שאר הפרצופים הם חלקי הקומה. ובערך הזה חסד דא"א הוא חסד שמתפשט בכל הקומה כולה, חסד דאזיל עם כולהו, כלומר הוא החסד של כל הקומה כולה, והארה זו מאירה בסוד 'רב חסד'. כלומר, נחדד, כח ד'ורב חסד' גורם שבחינת השורש תתפשט לתתא ולא רק הארה משורש החסד, והוא סוד אריך אנפין שהוא חסד שהחסד עצמו מתפשט בכל הקומה כולה, ודו"ק.

עוד התבאר ג"כ ענין היחס בין א"א לז"א, אריך אנפין הוא ארוך, וזעיר אנפין הוא קצר, וכאשר נעשה הגדלה של ז"א, שמתחלה הוא תלת גו תלת, ואח"כ ו"ק, ואח"כ ט"ס, ויתר על כן י"ס, ואזי מאיר בו הארת אריך אנפין בזעיר אנפין, והיינו שה'זעיר' נגדל ונעשה 'אריך'.

נחדד שכלל ו' וכלל ז' הם נראים כסוגיא אחת אך אינם אלא ב' סוגיות, שכלל ו' מיירי בכלי הכתר עצמו, וכלל ז' מיירי במוחין שבכתר מדין שורש החסד דא"א, והכללים הקודמים עד כלל ו' מיירי בה"ח שבדעת שמהם נבנים החב"ד דז"א עצמו.

כאמור כלל ז' מיירי בסוד המוחין שבכתר, והוא מדרגה למעלה ממה שהתבאר עד השתא בשער זה שסוד ההגדלה נעשה מכח הה"ח שבדעת, (ואין כוונת הדבר על החסד שבז"א שהיא ספירת

א כלומר כל החלקים שגדלים שהם החג"ת והנה"י דז"א הגדלים מכח הה"ח שבדעת.

החסד), אלא כאן מיירי מדין המוחין שבכתר שנבנים משורש החסד דא"א בסוד 'רב חסד', שמאיר בדעת שעולה עד הכתר שהוא בין כתפין א"א, ושם בדעת נעשה ריבוי של חסדים, ה' חסדים, מכח 'רב חסד', ודעת עליון מתפשט בחכמה ובחסד דחכמה, ובבינה, ומשם מתפשט בבינה דז"א, ומשם מתפשט בגופא דז"א מחסד עד הוד שבו, וכללותו ביסוד, וכללות כללותו במלכות שבו ומגדילו.

אולם מה שהתבאר בכלל ו', הוא הגדלת כתר דז"א, והיינו כלי הכתר עצמו שנבנה משליש תחתון דת"ת דאמא שיוורד ומשליש תחתון דחסד דת"ת דז"א שעולה², והנה שלישי תחתון דת"ת דאמא שיוורד אינו בתפיסת החסדים, כי יורד שלישי תחתון דכלי הת"ת עצמו ולא חסד דת"ת, וע"כ אע"ג שמה שעולה מז"א שלישי תחתון דחסד דת"ת הוא חסד, מ"מ אינו בעיקר מדין החסדים אלא מדין סוד הטבור, מקביל לשליש תחתון דת"ת דאמא, בסוד נקודת האמצע כמתבאר לעיל, וכל זה מיירי בכתר עצמו כלומר כלי הכתר, ולא במוחין שבכתר.

והיינו כי כתר יש בו ב' הבחנות, מדין שהוא קו אמצע, והם סוד המוחין שבכתר³, ומדין שהוא נקודת אמצע הוא סוד כלי הכתר עצמו. המוחין שבכתר שנבנים מדין קו אמצע היינו כמו שהחב"ד⁴ נבנים מדין קוין, שמהחסד נבנה החכמה מדין קו ימין, ומהגבורה נבנית הבינה מדין קו שמאל, וביחס הזה גם המוחין שבכתר מדין קו אמצע נבנים מחסד דשליש עליון⁵ דת"ת שהוא קו אמצע, מקביל לבנין הדעת מקו זה, אולם הוא בסוד החסדים ששורשם בסוד רוב חסד דא"א כנ"ל.

החסד הנקרא יומם: היינו שהחסד בשורשו הוא ריבוי של חסד בסוד רוב חסד, וכשהוא יורד לתתא הוא נקרא יומם כי הוא דאזיל בכולהו ו' ימים לתתא, והיינו כי שורש החסד במדרגת א"א עד סיום אמא אינו במדרגת יומם⁶ עצמו אלא במדרג רוב חסד, ומדרגת יומם הוא מדרגת הו"ק בבחי' ו' ימי בראשית. אולם גם הג"ר פעמים נקרא יום, בבחי' יומו של הקב"ה שהוא אלף שנה, אך מ"מ עיקר מדרגת הג"ר הוא מדרגת רוב חסד.

ועיין ביפ"ש שכתב דהחסד עליון הוא הנקרא יומם אינו במספר הה"ח, והביא כמה שמועות שחלק מהן משמע דהחסד העליון הוא בין כתפין דא"א והוא הדעת עצמו דא"א, והיינו אחר שירדה הבינה בגרון ירד הדעת בו"ק דא"א, ומאיך שמועות אחרות דמשמע דהוא החסד דחסד דז"א ונקרא יומם

ב וכן משליש עליון דחסד דת"ת דז"א, אולם עיקר העליה הוא משליש תחתון דחסד דת"ת, מדין הטבור שמעורר ת"ת דאמא שאינו בחי' חסד לירד, ודו"ק.

ג עיין לעיל בשער מוחין דצלם שהתבאר שנעשים מהארת הנה"י החדשים דאמא בסוד הל' מאחורי הז"א.

ד שנבנים בסוד הה"ח.

ה והיינו כי לעיל עיקר הבנין נעשה משליש תחתון דאמא עם שלישי תחתון דחסד דת"ת ז"א, ואע"פ שעולה ג"כ החסד דשליש עליון דת"ת, לעומת כך במוחין שבכתר עיקר הבנין הוא מדין שלישי עליון דחסד דת"ת דת"ת, ודו"ק.

ו נהי דבערכין כל מדרגה נקראת יומם ביחס לעליון ממנה אולם עיקר מדרגת יומם הוא ו"ק שהוא ז"א.

כי הוא הראשון שבו"ק שלו, וכלולים בו כל הז"ת, והיינו שהחסד דז"א הוא החסד השורשי.

ולפי מה שנתבאר בדברינו אתי שפיר שהם ב' סוגיות, והיינו דאמת הדבר שמחד שורש החסד הוא בא"א בסוד 'ורב חסד', והוא עצמות החסד השורשי, אולם התפשטות החסד העליון הוא בחסד דז"א שהוא חסד דחסד שהוא הראשון בו"ק שלו, ואולם הוא הנקרא יומם, בערך למה שמתפשט בו"ק בסוד ו' ימי בראשית. והיינו כי עיקר קליטה ההארה של מדרגת ורב חסד בז"א היא בספירת החסד דז"א, ולכן בערך הזה היא נקראת על שם בחי' החסד השורשי המתגלה לתתא, והוא מהארת אריך אנפין לזעיר אנפין לעשות את זעיר אריך, וכנ"ל 'לגלות שורש חסד דא"א לתתא'. נמצא שחסד דז"א הוא הכלי של שורש החסד העליון, וחסד דא"א הוא החסד העליון בעצמו בסוד 'ורב חסד'.

והנה מזה החסד שהיא ראשונה שבו"ק מתפשטות ה' בחינות חסד, ומתלבשין תוך ה' ספירות שתחתיו, נמצא שהם ה' חסדים: וכפי שחודד שהרי אין ספירת החסד דז"א בחי' התפשטות ה"ה, אלא שהחסד העליון דרב חסד דא"א מתפשט בחסד דז"א שנעשה כלי להארת ורב חסד, שביחס הזה מתפשט ממנו הה"ח תוך ה' ספירות מחסד עד הוד', וכלותם ביסוד וכללות כלותם במלכות.

ובדקות מתגלה בז"א בחי' ה', כלומר הבינה היא בחי' ה' עליונה והנוק' היא בחי' ה' תחתונה והז"א הוא בחי' ו', אולם עיקר ז"א הוא ה"ס כי היסוד הוא כללות הה"ס והמלכות היא כללות דכללות, ובהארה זו של התפשטות ה"ח בה"ס דז"א דייקא ולא בו' הוא גילוי של מדרגה ה' בז"א.

אמנם הראשון הוא כולו חסד ממש, לכן אינו במספר עמהן: מעתה גם כאן הלשון מדוקדק, ד'כולו חסד ממש' לא קאי אחסד דז"א אלא ביחס לא"א, והיינו שהוא חסד דז"א שהוא כלי להארה של ורב חסד דא"א שהוא כולו חסד ממש. והיינו כי חסד דז"א מצד עצמו אינו כולו חסד, אלא יש בו גם גבורה, וגם הה"ח אינו כולו חסד כי יש עמהם ה"ג, לעומת כך א"א הוא כולו חסד, כי גם גבורה שבו היא גבורה שבחסד ואינה גבורה כפשוטו.

בלשון אחרת והיינו הך, חסד יש בו ב' תפיסות, א: חס-דל, ב: חסד גימט' ע"ב. והיינו שתפיסה תחתונה של חסד הוא חס-דל שאינו כולו חסד, שהוא חסד ביחס לדלות, אולם התפיסה העליונה היא בסוד ע"ב מילוי יודי"ן דשם הוי"ה, בסוד עביות שמתמלאה, בסוד עיבור בסוד ע"ב רי"ו כנודע, והיינו שאין העיבור מגלה חסר שנעשה באם עבור העובר, אלא הוא תפיסה של עביות שיוצרת וולד ע"י מציאות של עיבו, והוא כסוד חסד דא"א שהוא כולו חסד, בסוד רב חסד.

כי הד' (נ"א הה') שתחתיו אינם חסד ממש: והיינו כי הה"ח הם החסדים שבדעת שיש כנגדם ה"ג, לכן אינו חסד ממש. משא"כ בחסד דא"א, שהוא בחי' הארת פנים. והיינו דמדרגת החסד התחתון הוא בחי' שפע הניתן לפי צורך התחתון, והוא ז"א שנותן לנוק' לפי צורכה, לעומת כך חסד דא"א שהוא

ז ואמנם לשון הרב כפשוטו נמצא שה' ספירות שמתחתיו היינו מגבורה עד יסוד, אולם לפי המתבאר היינו שהחסד דז"א עצמו הוא גם בחי' ה' ספירות כי החסד דמירי הוא חסד דא"א שחסד דז"א הוא כלי להארה זו, ודו"ק.

בח' הארת פנים הוא בחי' 'אור', אריך, אור-ך, בסוד רב המלמד את תלמידו שמסביר לו פנים, שהוא נותן לו תורה במדרגת הארת פנים. והיינו שחסד תחתון הוא השפעה בבחי' מים, 'טיפה', והחסד דא"א הוא השפעה בסוד 'אור'.

אמנם מתלבשים בתוכם ה' ענפי החסד הראשון: שהם הה"ח שבדעת מתפשטין בה"ס דז"א כנ"ל. ובתוך אלו הבחי' דחסד (הראשון) המתפשט ומתלבש בתוכם: והיינו החסד דא"א 'שמתפשט' מא"א לאבא ולאימא 'ומתלבש' בה"ס דז"א כנ"ל.

מתלבש בהם הבינה דז"א, ובתוך הבינה דז"א מתלבשת אמא עלאה, כי מוח בינה דז"א מאמא נפקא כנודע: אמנם הרב דילג על מדרגת החכמה, אך ברור שאין כאן דילוג, אלא הוא התפשטות חסד דא"א לתוך החכמה ומהחכמה לבינה ומבינה לבינה דז"א ומשם לה"ס דז"א, ודו"ק.

ומונח כאן הגדרה יסודית ובהירה, שגם הארת אימא היא בסוד התפשטות חסד דא"א במדרגת ורב חסד. שכל ההארה שמתגלה באמא שהיא בסוד העיבור, שנעשה ע"י 'והאדם ידע', דהיינו הדעת העליון שמזווג בין אבא לאימא, ונותן בה את הטיפה, ובעומק הוא השורש שמונח באו"א ה"ח וה"ג, מכח אותה הדעת. נמצא שגם ההארה של אימא שהיא אם הבנים אינה אלא חסדים בסוד ורב חסד דא"א המתפשט בה, כלומר מה שמתגלה לתתא במלכות גבורות כפשוטו, באימא אינן גבורות, וכדברי הזוהר דדינין מאימא מתערין אבל באמא עצמה אין בחי' גבורות, אלא היא כולה רחמים, בסוד 'רחם', כולה חסד, וכבתרגום אונקלוס שרחמים וחסד היינו הך. ויתר על כן נמצא שאימא נותנת הה"ח לז"א וה"ג לנוק', היינו שדינין מתערין מאימא לנוק' אבל לא מה שהיא נותנת לז"א, כי היא נותנת לו בחי' כולו רחמים כולו חסד כנ"ל.

נמצא שכל הארה הנמשכת מאמא אל הו"ק הוא על ידי חסד זה המתפשט ומתלבש בתוכם ומקבלין הארה על ידו: נחדד, כפי שהתבאר שחסד דא"א מתפשט בחכמה ובפרטות בחסד דחכמה, והיינו שמגלה שכל החכמה כולה היא בבחי' חסד. וכיון שהארה זו מתפשטת דרך אימא, נמצא שגם אימא היא בסוד שכולה חסד, משורש סוד 'רב חסד' שבמדרגת א"א, שהשורש דמדרגת ורב חסד מתגלה לתתא, ואע"פ שאימא היא בחי' קו שמאל ואינה הארה של החסדים כפשוטו, מ"מ מכח הארת א"א מתגלה באימא שבחי' קו שמאל הוא כולו חסד, ודו"ק.

והיינו שא"א מגלה בחי' הארת חסד בכל הקומה כולה, בכל הד' פרצופים שמלבישים עליו, ואפי' לתתא בנוק' שהיא אמנם מקבלת ה"ג, אך מ"מ נותן לה הז"א בסוד הזיווג הארת הה"ח, והוא מכח הארת א"א שהוא כולו חסד.

נחדד בסדר המדרגות של ג' תפיסות דחסד, א"א הוא כולו חסד, דעת הוא ה"ח וה"ג בסוד שכולל את ב' הצדדים, או"א הם כ"א צד לעצמו שמחוברים, דהיינו חכמה היא חסד, ובינה אמנם איננה כולה חסד אך מחמת שאו"א הם תרין ריעין דלא מתפרשין היא גם בחי' חסד ונעשה בהם זיווג תדיר.

ונידון דידן שהוא הגדלת ז"א מוחין דכתר דז"א, נעשה ע"י הארת א"א, כלומר דאו"א אינן אלא כלי

מעבר, להעביר לז"א את הארת א"א, והוא מה שהם קצרי קומה". והוא מש"כ הרב שכל הארה הנמשכת ע"י אמא אינה אלא מהחסד ההוא, שהוא חסד דא"א בסוד רב חסד. ועי"ז נגדל הז"א ומקבל מוחין, והיינו המוחין שבכתר.

אולם נחוד, שגם המוחין עצמם דז"א שהם החב"ד שלו שנגדלים ע"י ה"ח שבדעת, מ"מ נגדלים מכח הארת א"א מכח רב חסד. ויתר על כן גם בחי' חלקי כלי הכתר שאמנם כמתבאר לעיל מלתתא בז"א זה מתגלה בסוד הטבור ע"י שלישי תחתון דחסד דת"ת דז"א, ומלעילא משליש תחתון דת"ת דאמא, מ"מ כל הגדלת ז"א כולה אינה אלא מכח א"א שהוא 'אריך' שמאריך את הזעיר. רק שהמוחין שבכתר הוא גילוי של שורש ורב חסד עצמו לתתא, ודו"ק.

ובזוהר פרשת אמור (דף קג) מצאתי באופן אחר ואינו חולק עם הנ"ל רק מוסיף הענין שהחסד הנקרא אברהם שהוא קצה הראשון מו"ק שהם כללות ז"א כנודע, ששורשו הוא ו"ק לבד זה החסד הוא מקבל שפע בתחלה מכל שאר הו"ק והוא מקבל על ידי החסד שבאמא עלאה הנקרא יומם, כי הוא שורש לכל החסדים ואמא מתלבשת בחסד שבה הנקרא יומין שבה, וע"י מאירה לאברהם חסד דז"א בתחלה, ואחר כך ע"י אברהם נמשך אל ה' ספירות שתחתיו, ועיין באורך במ"א: מתחוד כאן נקודה נוספת שאופן התפשטות אינה באופן שכללות הארת החסד מאירה לכל מדרגה, אלא שהחסד עצמו נחלק לז' ימי הבנין, ואותה הארת חסד דפרטות מאירה לכל חסד דפרטות בז"א בחסד שבחסד, בחסד שבגבורה, בחסד שבתפארת וכעזה"ד בכולם.

והיינו דכנודע יש תפיסה של אורך ותפיסה של עובי, תפיסת אורך הוא תפיסת א"א שמתפשט לאורך כל הקומה כולה, דהיינו גבורה מתפשטת מהחסד, והתפארת מתפשטת מהגבורה וכעזה"ד בכולם, ותפיסת העובי הוא תפיסת עתיק, ומכחה נעשה 'החלפה' 'והעתקה' בין חסד שבגבורה לבין גבורה שבחסד וכעזה"ד בכולם.

עומק הגדרת העובי שהוא שורש העיבוי, שהוא חסד גימט' ע"ב, הוא הארת חסד מכח הארת עתיק. דהיינו שעד השתא התבאר הארת החסד מכח א"א בסוד ורב חסד, והשתא מתבאר הארת חסד בסוד עתיק שהוא מאיר בפרטות בכל מדרגה את החסד של אותה מדרגה ע"י התפרטות החסד השורשי הנקרא יומם, שהארה דפרטות דכל מדרגה היא בסוד תורת העובי שמכחה נעשה החלפה של אורך בעובי ועובי באורך כנודע^ט, שע"י כל מדרגה דפרטות נקשרת בפרטותה של המדרגה העליונה השייכת לה, ונמצא שכל החכמות אחד, וכל הבינות אחד, ואע"ג שכל אחד נמצא בעולם אחר, וכעזה"ד בכולם. משא"כ מדין האורך הוא בסוד השתלשלות ממדרגה למדרגה זה תחת זה.

ח כמבואר בתחלת הע"ח.

ט לדוגמה כתר דמלכות מחובר למלכות דכתר.

קול הלשון

073.295.1245 • 718.521.5231 2»4»12

1

בלבבי משכן אבנה
חלק א-ט

2

סדרת "דע את"

3

התבודדות

4

תפילה

5

ספרי קודש

6

דרשות

7

ארבעת היסודות -
תיקון המידות

8

פרשת השבוע

9

מועדי השנה

<10 תורה, גמרא ושולחן ערוך
<11 אנציקלופדיית בלבבי משכן אבנה