

# בלבבי

משכן אבנה

תשפ"ד

גיליון

319

פרשת השבוע

שאלות ותשובות

שולחן ערוך

עבודה

מחשבה

קבלה

חיי שרה

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

חיי שרה ♦ תשפ"ד

## פרשת השבוע

ה תורת הרמז בלבבי משכן אבנה חיי שרה

ט בלבבי משכן אבנה עה"ת חיי שרה  
שאלות ותשובות

טו אומות העולם - ב'

שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

כג דיני נטילת ידים סימן ד' סעיף י"ז

## עבודה

כז דע את תורתך פרק ב'

לא בלבביפדיה עבודת ה' אמן

## מחשבה

מג בלבביפדיה מחשבה - סוגיות אברהם

מה מילון ערכים בארמית אגא

## קבלה

מז מילון ערכים בקבלה אבד

מט בלבביפדיה קבלה ארך

נג עץ חיים דרושי הצלם - דרוש ב'

כל החומר [זולת מדור פרשת השבוע]

שמופיע בגיליונות אלו מידי שבוע

יוצא לאור לראשונה



# תורת הרמז

## פרשת חיי שרה

בקריית ארבע היא חברון'. (כג, ב) חברון אותיות חבר, לשון חיבור. וזו בחינת קריית ארבע, ארבע זוגות, חבור. וכן מכפלה בחינת כפל, חבור.

'גר ותושב אנכי עמכם'. (כג, ד) וברש"י, 'אם תרצו וכו'.' והענין, תכלית הבריאה החזרת רע לטוב. בחינת גר שמרגיש שעוה"ז רע, ולכך פורש ממנו. אולם בחינת תושב, אותיות שבת, לשון שב, שמחזיר הרע לטוב. ולכך כאן במיתת שרה שקוברים גופה הגשמי, נרמזה בחינה זו, שכידוע בחינת שרה היא בחינת גוף כמ"ש בזה"ק.

'שני צמידים'. (כד, כב) וברש"י, רמז ללוחות. הענין. לוחות, חלק בין אדם למקום, וחלק לחבירו. כלפי המקום האדם בחינת מקבל, אולם כלפי חבירו צריך להיות משפיע. וזה רמז בזווגו, בחינת דוכרא ונוקבא.

'ברוך ה' וכו' לא עזב חסדו ואמיתו'. (כד, כז) חסד נתינת אשה ליצחק. ואמת שע"ז יצא ממנו יעקב שמדתו אמת. ומיד שנגלה כח זה כתוב, 'ולרבקה אח ושמו לבן', בחינת רמאי, כח הסט"א המתנגד לאמת.

ענין שאליעזר הגיע מהר, וגם רבקה רצה. יצחק סוד דין, וכן זיווגו, ומהירות בחינת דין, רבקה ע"הגימ' חש, ממחר. (כד, כח)

'ואפנה על ימין'. (כד, מט) וברש"י, 'מבנות ישמעאל'. הענין. ישמעאל בחינת חסד, בחינת ימין.

'ויצא יצחק לשוח'. (כד, סג) לשון ישפוך שיחו, רש"י. שורש שח, היפוך אותיות חש, מרגיש. כל ענין התפלה להרגיש קרבת אלקים. גם לשון 'חוושה אל תעמוד', לשון מהירות כנ"ל. ענין שיצחק נפרד מישמעאל וכן מבני הפלגשים ולא ישב יחד עם כח הרע, משא"כ

# פרשת השבוע

תורת הרמז  
בלבכי משכן אבנה

בלבכי משכן אבנה  
על התורה  
תשס"ה

עפרון גימ' ת"ו, בחינת מילוי אות ת'.  
 'אר"א יפה שיחתן של עבדי אבות לפני  
 המקום יותר מתורתן של בנים'. הענין.  
 'יפה' אמרו חז"ל, 'לא נבראה אשה אלא  
 ליופי'. כלומר, יופי בחינת חיצוניות, נוק',  
 אשה, בחינת עבד, כמ"ש 'והוא ימשול בך'.  
 ועוד נודע שמלכות בחינת עבד. וז"ש ר"א  
 'יפה', בחינת יופי יש יותר בעבד במלכות,  
 לפני ה'מקום', מקום מלכות.

'ולבכתה', (כג, ב) כ' קטנה. הענין. יצחק  
 תחלה היה נשמה מסטרא דנוק', ופרחה  
 ובאה במקומו נשמה דדוכרא, כ"כ  
 האריז"ל. נמצא שהיה סילוק גם לבחינת  
 יצחק שנקרא בתה, והבן.

'שים נא ידך תחת ירכי'. (כד, ב) הענין.  
 יצחק סוד קץ - חי, בחינת יסוד. ולכך  
 בשביל זיווגו של יצחק השביעו תחת  
 ירכו, בבחינת יסוד. ולכך כתיב 'וילך וכל  
 טוב אדונו בידו'. טוב, בחינת מדת יסוד.  
 ולכך כתיב 'ויתן לו את כל אשר לו'.  
 פרושו, שנתן לו את המדה הנקראת יסוד,  
 שהיא בחינת כל, כנודע.

'ואבא היום אל העין וגו', היום יצאתי היום  
 באתי'. (כד, מב) כלומר שלא היה לילה  
 בינתיים. פרושו, שלא היתה שום נקודת  
 חשך בכל השליחות.

'זיהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה'  
 (כג, א) וברש"י 'בת ק' כבת כ' לחטא. מה  
 בת כ' לא חטאה, שהרי אינה בת עונשים,  
 אף בת ק' בלא חטא". עכ"ל.

ביאור הדברים: כ' במילוי, נכתב כף, בגימ'  
 ק. הרי ק', הוא מילוי של האות כ'.  
 הבנת הדברים: כל דבר יש בו את נקודת

יעקב שישב עם עשו ולבן. כי יצחק סוד  
 דין ודוחה הרע, משא"כ יעקב סוד רחמים,  
 שמהפך רע לטוב. ולכך מצינו שלקח  
 מעשו בכורה, וכן מלבן.

'ויצא יצחק לשוח בשדה'. (כד, סג) תקן  
 תפילת מנחה, אותיות נחמה. כמ"ש חז"ל,  
 שיזהר אדם בתפילת מנחה שבה נענה  
 אליהו, ורק לאח"כ שייך מ"ש 'וינחם יצחק  
 על שרה'.

(פד, יד) אליעזר בדק ברבקה ע"י נתינת מים  
 אם היא בעלת חסד. הענין. מים בחינת  
 חסד, ולכך בדקה דוקא במים. וענין  
 שהסימן שתתן גם לגמלים, גמל לשון  
 גומל חסד.

(כז, יב) ביצחק מצינו שקדם תפלה לזיווגו,  
 כמ"ש הקרה נא לפני וכו'. הענין. ג' תפלות  
 תקנו אבות, אולם יותר שייך תפלה ליצחק  
 מאברהם ויעקב, דתפלה בחינת נוק', וזה  
 יצחק. ולכך דוקא השיג הנוק' דיליה ע"י  
 תפלה. וכן בשעה שרבקה באה אליו,  
 'ויצא יצחק לשוח בשדה'.

יצחק נאסר לצאת לחו"ל. הענין. חו"ל  
 בחינת טומאה, יצחק מדתו יראה, והירא  
 מתירא ומתרחק מן הרע. משא"כ האוהב  
 הולך לרע ומעלה משם ניצוצות קדושים.  
 נקברו במערת המכפלה, אדה"ר אברהם  
 יצחק יעקב, ר"ת אאי"י, גימ' כ"ב, שורש  
 של כבה, בחינת 'נר אלקים טרם יכבה',  
 שהמיתה בחינת כיבוי.

קריית ארבע בחינת מלכות, כמ"ש בזוה"ק.  
 ושם בחינת מיתה. ולכך כתיב בקצה  
 שדהו, בחינת קצה, מלכות. וזה ענין שקנה  
 המערה בד' מאות, בחינת ת', סוף דרגין.

לאדם את הכח הפנימי להלחם עם רוח שטות.

**בחינה** זו שמאיר באדם האור שלמעלה מן המחשבה, יש לה ב' מדרגות. א. שאור זה מאיר בשעה שרוח שטות מנסה לשלוט על המחשבה, וע"י אור זה מסלק את הרוח שטות. ומעתה, שהרוח שטות נסתלקה, שב האדם למדרגת מחשבה. ב. שאור זה ממשיך ומאיר באדם אף בשעת מחשבה, והרי המחשבה, ההשכלה, מקושרת ללמעלה מן ההשכלה.

**הבחינה** א' שזכרנו, נקראת כ' פשוטה (ללא מילוי). כלומר, שהאור שלמעלה מן ההשכלה, אינו מתפשט ומאיר חוץ לגדרו, אלא בשעת צורך סילוק הרוח שטות. אולם הבחינה הב' שזכרנו, היא בחינת כ' במילוי. כלומר, שהאור שלמעלה מן ההשכלה, מתפשט ומאיר אף בתוך ההשכלה. (וזו בחינת ק', תחילת מספר המאות, שהוא כנגד עולם הבריאה, עולם המחשבה).

**זש"ב**, "ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה". ובבעה"ט "כף קטנה וכו'" עיי"ש טעמו. ולדרכינו י"ל, כף קטנה, נקראת המילוי של הכ"ף, שהיא איננה עצם הארת הכ"ף, אלא התפשטות ממנה, והרי אורה קטן מעצם הארת עצמות הכ"ף. ועל בחינה זו בכה אברהם. כי עיקר מעלת הכ"ף, הוא כאשר מאירה אף הכ"ף הקטנה, שהיא התפשטות הארת הכ"ף להשכלה, למחשבה.

"ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה". (כג, ב) ובבעה"ט כ"ף קטנה וכו', שהיתה כמו גורמת מיתתה, שמסרה דין, ועל

העצם שבו, ואת ההתפשטות שבו. אות פשוטה (ללא מילוי), היא נקודת העצמיות של האות. אות עם מילוי, היא נקודת ההתפשטות של האות. והרי נקודת ההתפשטות, יש בה חשיבות רבה. והיא שאור העצמיות אינו מוגבל רק ביחס לעצמו, אלא שהולך ומאיר מעצמותו לאחרים. (מ"מ, לעולם אור העצמות, גדול מאור ההתפשטות). יש כאן עוד נקודת עומק, ונבארה: כ', מנינה עשרים. עשרים, בגימ' כתר. ונודע בספה"ק, שאות כ', בחינת כתר. מהות עניינו של כתר, שהוא למעלה מן הראש. עניינו, דבר שהוא למעלה מן ההשכלה, למעלה משכל אנושי. נמצא שהגדרת כתר, עניינה השגה שלמעלה מגדרי ההשכלה.

וזהו הטעם ש"בת כ' לא חטאה שהרי אינה בת עונשים". ביאור הדברים: אמרו חז"ל "אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות". כלומר, שעתה בעת החטא, נעלם ממנו תוקף אור ההשכלה, אור מחשבה, ואת מקומו תפסה "רוח שטות". כיצד יעורר האדם עצמו, ויסלק מעל גביו את רוח השטות? לכך נצרך כח עליון יותר, שישב לאדם את כח המחשבה, ויסלק את רוח השטות. (זהו כלל יסודי, שבכדי לעורר ולהשיב דבר, מכיון שהדבר נעלם מחמת כח המנגד לו, לכך נצרך גילוי בחינה עליונה יותר, שלגביה כח המנגד אין בו שליטה כלל).

**כח** זה, הוא הנקרא כתר, למעלה מן ההשכלה. וכיון שעניינו אינו השכלה כלל, אין כח ברוח שטות להתנגד אליו, והבן מאוד. נמצא א"כ, שעד שנת כ', אין

כי לולי כח עץ הדעת, לא היה מת, ולא היה גבול לעליותיו. נמצא הדעת גורמת את הפסק עליתו ומיתתו, ובזה גורם את הגבול לבכי ולהספד. כי כיון שנעצר בגבול, הרי גם הבכי וההספד עליו מוגבל. והנה ידועים דברי הזוה"ק, שאברהם בחינת נשמה, ושרה בחינת גוף. ובארנו לעיל שכל בחינת גוף נקרא מאבד עצמו לדעת כנ"ל. וזהו עומק דברי הבעה"ט ששרה נקראת מאבדת עצמה לדעת, כלומר שרה, בחינת הגוף, נקרא מאבד עצמו לדעת. ולכך אין הכוונה ששרה גדרה כגדר דין של מאבד עצמו לדעת שאין מספידין אותו כלל. אלא עומק הדברים, שהגבול לבכי ולמספד, הוא מבחינת מאבד עצמו לדעת, עץ הדעת, וזה קיים בכל אדם שיש בו גוף, בחינת שרה, כנ"ל.

והנה יש חילוק מהותי בין מספד לבכי. שהרי המספד הוא דבר המתגלה, שהרי מבארים ומפרשים את גודל האבידה. אולם הבכי, הוא דבר היוצא מן הלב ללא פרוש, והרי אף לאחר שיצא מן הלב ונתגלה לחוץ, הוא נשאר בחינת נעלם ומכוסה.

מעתה נבין, שההספד כנגד הגוף, והבכי כנגד הנשמה. כלומר, ההספד הוא כנגד החלק המתגלה, שהיא בחינת גוף, נגלה, והרי מספידים על כליונו. אולם הבכי, כנגד הנשמה הנעלמת. ועתה בוכים על העלם אור הנשמה מן הגוף. (בכה, שורש כב. שורש של מלת כבה. בחינת ביטול אור, שזוהי בחינת העלם אור הנשמה). ודבר זה מדויק

כן נענשה היא תחלה. והמאבד עצמו לדעת אין מספידין אותו" עכ"ל. וצ"ב, שהרי כתיב "לספד", הרי שכן הספידה? ובפשיטות אפ"ל, שהיתה רק כמו גורמת מיתתה, ולכך היה הספד, אבל לא גמור.

ביאור הדברים: האדם מורכב מנשמה וגוף. והנה הנשמה חלק אלוק' ממעל, והרי היא חלק מן הא"ס כביכול. ובחינת הנשמה נקראת עץ החיים, שכולו טוב. וזה שייך רק מצד הנשמה שכולה אלקות, ובאלקות אין רע כלל. לעומתה הגוף חומרי, מעורב טו"ר, והיא בחינת עץ הדעת טו"ר.

והנה כאשר נפטר אדם, יש גדרי בכי ומספד. שלשה לבכי, ושבעה למספד. והנה מצד הנשמה שהיא חלק אלוק' ממעל, חלק מן הא"ס כביכול, אין גבול וגדר לבכי ולמספד. אלא שכל גדרי הבכי והמספד, הם מצד הגוף, שהוא מוגבל. ולכך, כגדרו, כך הבכי והמספד עליו. (כי בעומק יש בכי גם של נשמה שלא הצליחה דרכה לזכך הגוף בשלימות).

והנה כל אדם מת בעטיו של חטא הנחש, והוא חטא עץ הדעת. ובאמת מצד תפיסה זו, כל אדם מוגדר כגורם מיתתו, ומאבד עצמו לדעת דוקא, שע"י עץ הדעת גורם מיתתו. עומק הדברים, שמצד עץ החיים, הנשמה, אין גבול לבכי ולמספד. ומה שאנו מגבילים אצל כל אדם הבכי וההספד עליו, הוא מצד עץ הדעת, הגוף. וזו גופא בחינת מאבד עצמו לדעת אצל כל אדם, שהאיבוד עצמו ע"י הדעת, יוצר את הגבול לבכי ולמספד. כלומר, הדעת יוצרת את הגבול עד היכן להספידו.



## בלבבי משכן אבנה עה"ת תשס"ה - חיי שרה

"ויהיו חיי שרה, מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים, שני חיי שרה" (כג, א).

מפרש רש"י: "ויהיו חיי שרה וכו' - לך נכתב שנה בכל כלל וכלל, לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו: בת ק' כבת כ' - לחטא, מה בת כ' לא חטאה שהרי אינה בת עונשין אף בת ק' בלא חטא, ובת כ' כבת ז' - ליופי. שני חיי שרה - כולן שוין לטובה".

בעצם, מה שמתגלה ברש"י כאן, שמחד - 'שנה' זהו מלשון 'שינוי', כל שנה ושנה היא שונה, שהרי אין אחת דומה לחברתה, לא כל העיתות שוות, ובעצם כל נקודה יש בה שוני, ומאידך - שבשוני עצמו יש השתוות, "שני חיי שרה כולן שוין לטובה", כלומר, אף בדבר שהוא 'שנה' שיש בו 'שינוי' - מתגלה בו נקודת ההשתוות, כולן 'שוין' לטובה.

אלא, ששתי פנים לצורת ההשתוות: בת ק' - כבת כ', ובת כ' - כבת ז'. כלומר, נקודת ההשתוות כאן היא אינה השתוות גמורה, אלא היא רק ביחס מסוים, מה בת כ' אינה בת 'עונשין' - אף בת ק', ומה בת ז' ל'יופי' - אף בת כ', הרי שגילוי השתוות כאן הינו: בפן של 'חטאים' ובפן של 'יופי'. ובשתי הנקודות הללו - לא היה שינוי! ואף על פי שעברה עוד 'שנה' ועוד 'שנה', כלומר עוד 'שינוי' ועוד 'שינוי', מכל מקום בנקודות הללו לא חל שינוי, יתר על כן "שני חיי שרה - כולן שוין לטובה", היתה כאן נקודה של השתוות כללית שהכל טוב!!  
מתברר א"כ כאן עומק: שב"שני חיי שרה"

בפסוק, שכת"ב, "לספד לשרה ולבכתה". ולכאורה הול"ל לספד ולבכות לשרה? אלא מדויק שההספד שייך לשרה, שהיא בחינת גוף, כנ"ל. משא"כ הבכי, שייך לנשמה, ולא לבחינת שרה. והנה הגוף מצד עצמו שורשו בעץ הדעת כנ"ל, וכל תיקונו ע"י הנשמה, ששורשה בעץ החיים. נמצא שגדר הבכי, הוא על כך שהנשמה לא האירה כראוי בגוף לזככו ולטהרו ולהעלותו למדרגתה, ובזה היתה בטלה בחינת עץ הדעת. וזהו שמרומז "ולבכתה", כ"ף קטנה. כלומר, עיקר הצער שהנשמה לא הצליחה לבטל את הגוף, את העץ הדעת, את בחינת מאבד עצמו לדעת. ועצם הבכי, הוא גופא צערה של הנשמה, שמצטערת שלא זכתה לזכך את הגוף. ואף שבודאי עתה לאחר עץ הדעת, לעולם א"א לנשמה לזכך את הגוף לגמרי, וא"כ מה מקום לצער זה עתה? מ"מ זהו גופא הצער, מפני שעתה מתגלה בפועל פגם החטא הקדמון. ולכך מעורר בכי עתה, אף שכבר ידענו קודם לכן, אף משעה שנולד שא"א לתקנו לגמרי. ואולי באמת זה אחד מן הטעמים, שבשעה שתינוק נולד הוא בוכה, כי הנשמה רואה מעתה שלא יושלם תיקונה בלידה זו.

(פג, יז) כתוב בזוה"ק (קכ"ה) ששרה לא מתה בחטא הנחש, וא"כ ניתקן אצלה בחינת קללתו של אדה"ר 'עפר אתה ואל עפר תשוב'. ולכך ע"י מיתתה נקנה קברו של אדה"ר, והיה לו תקומה. כי במיתתה נתקן חלק מחטאו, וכשנתקן חטאו ממילא יש לו תקומה.

כאשר כביכול מסתכלים מצד תפיסת ה'יש'- אז יש בנין, יש ראשית ויש אחרית. כאשר אדם בונה בנין לדוגמא- הוא מתחיל מהיסודות, מהקרקע, ומסיים בקומה בה הוא גומר לבנות. נמצא, שהוא התחיל בראשית וסיים באחרית, הנקודה אשר ממנה יצא לא בה מסיים, אדרבא האחרית רחוקה היא מהראשית.

אבל כאשר מסתכלים מצד תפיסת ה'אין', כלומר שהאדם מבין שתכלית החיים היא לגלות ש"אפס זולתו", לגלות שהאדם לא פועל כלום ולא עושה כלום, לגלות שהאדם הוא אפס- נמצא, ש'באותה' הנקודה בה הוא מתחיל- שם הוא מסיים! כלומר, נקודת ההתחלה זהו "דע מאין באת?- מטיפה סרוחה" (אבות ג, א) שהוא מגיע מכלום, והאחרית היא "ולאן אתה הולך?- למקום עפר רימה ותולעה" לחזור בחזרה לאפס!...

זה הסוד שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים שיהיו מיום ליום, כלומר, כביכול אומרים לאדם: אותו יום בו נולדת- בו סיימת את החיים, לא עשית כלום כל החיים!!

זהו גופא גילוי החיים, לגלות: ש"אין עוד מלבדו", והקב"ה- הוא הפועל ועושה כרצונו, והנברא- 'אין צורך' בו כביכול, והוא לא מסייע. וכל העבודה היא לגלות:

ש'אין צורך' בנבראים אלא בו יתברך!

זהו עומק הענין שהקב"ה "ממלא שנותיהם של צדיקים": כי ה'צדיק' הוא תמים ושלם באותה הנקודה, כי הוא מבין ש'הקב"ה' הוא שלם, ואם הקב"ה שלם אז 'אין צורך'

מתגלה הנקודה של שני ההפכים בבת אחת, שמחד- זהו שנה מלשון שינוי, ומאידך- שאין שינוי!!



איתא בחז"ל (ע' בר"ר ריש חיי שרה): "יודע ה' ימי תמימם"- כשם שמעשיהם תמימים, כך שנותיהם תמימים. עומק הדברים. ענין התמימות- זהו שהדבר שלם בלי חסרון. מה שאין כן ענין ה'שינוי', כאשר אומרים על דבר אחד שהוא 'שונה' מהשני- זהו מחמת שיש 'חֶסֶר' בדבר אחד, שמה שיש בזה אין בזה, כלומר שבדבר אחד יש חֶסֶר ואילו בשני יש את נקודת ההשלמה לחסר שנמצא בראשון, נמצא שאין כאן תמימות, אין כאן שלמות.

כאשר א"כ אומרים "מעשיהם של צדיקים תמימים"- זוהי אותה נקודה שיש בה שלמות, שאין בה חסר, ו"כך שנותיהם תמימים" כלומר- נקודת ה'שינוי' שבהם, גם בה אין חסר. ה'מעשים'- הם מעשים כאלו שאין בהם חסר, וגם ה'שינוי'- זהו שינוי שאין בו חסר.

"יודע ה' ימי תמימים", עוד לשון יש בחז"ל (ע' ראש השנה יא ע"א): "... מלמד שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש, שנאמר 'את מספר ימין אמלא'", כמו אצל משה רבנו, שנולד בז' באדר ומת בז' באדר (קידושין לח ע"א).

מהו ענין "יודע ה' ימי תמימים" שלכן ממלא שנותיהם של צדיקים, שבאותו יום בו נולדו בו מסיימים הם את חייהם? עומק הדברים.

משיח שהוא גילוי היחידה- אין לו חיה [כלומר שהיא נכללת ביחידה], אין לו חיים, אין לו מציאות, אלא הוא נכלל בו יתברך, וממילא אין לו "שנות חיים". מצד המציאות העצמית שלו הוא רק נפל שאין לו קיום, תפיסה ואחיזה, שכל מציאותו אינה אלא לגלות- שאין זולתו ואפס בלתו, וממילא מצד עצמו אין לו קיום, אין לו חיות, אין לו שורש לחיות, יש לו רק מציאות של גילוי ה"אין עוד מלבדו". זו המציאות שימיהן של צדיקים מלאים, כלומר- שהימים נכללים.

זו זהו בעצם סוד מערת המכפלה.

ומדוע נקראת מערת ה'מכפלה'? מביא רש"י (פסוק ט') שני המ"ד שבגמ' (עירובין נג ע"א): ש"בית ועליה על גביו, דבר אחר שכפולה בזוגות".

ביאור הדברים.

בעצם, כל נקודה של כפל היא נקודה של 'שינוי'. אין מושג של כפל מוחלט, כי אם הוא כפל מוחלט אז הוא לא שניים אלא אחד. כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונים (ע' ברכות נח ע"א), הרי שנקודת ההתפרדות של כל דבר היא מצד שהאחד 'שונה' מהשני, ולכן ישנה נקודה של 'שניים', של התחלקות, כי עד כמה שיש מציאות שדבר אחד שוה ממש לחברו, אז הם כבר אחד ולא שניים (ע' בלבבי ח"ח פ"ו אות ב').

נמצא, שהמושג של 'כפל' זהו מושג של דבר שהוא 'שונה' מהשני. ועצם זה ש'מכפילים' דבר אומר שיש בו נקודה של 'השתנות'.

בפעולת מעשה הנבראים, ואם אין צורך בפעולת מעשה הנבראים נמצא שהנברא לא נצרך! זה נקרא- שבאותו רגע שהוא נולד הוא כבר מת, אין כאן קיום...

זה הסוד שדוד המלך, שהוא שורש מלכא משיחא, היה נפל. כי נפל, זהו גילוי האין, דבר שאין לו מקום, אין לו מציאות ואין צורך בו. דוד המלך באמת, אין לו מציאות של חיות, וזה גופא סוד גילוי ה"אין עוד מלבדו" שמשח מגלה: שאין תפיסה, אין חלות, אין אחיזה!

ומה שמצינו שדוד המלך קיבל שבעים שנה מאדה"ר- הוא קיבל אותן 'לאחר' שחטא אדה"ר!! כי בשביל לגלות שאפס זולתו, אז היתה כאן מציאות של תפיסה ומציאות של חיות.

אבל באמת, אילו אדה"ר לא היה חוטא, אז הוא היה נכנס מיד ליום שכולו שבת ומנוחה, וכמובן שדוד המלך לא היה מקבל שבעים שנה אלא הכל היו חיים לנצח. אז היה מיד הגילוי של אחרית הימים שאפס זולתו, ולא היה 'נצרך' הגילוי שדוד המלך יהיה נפל, כי אדה"ר מצד 'עצמו' היה מגלה שאין קיום ומציאות לנבראים אלא הם נכללים בו יתברך!...

אבל עד כמה שהיה חטא אדה"ר בעץ הדעת, שהיא אחיזה ביש כפי שבורר כבר בארוכה, מכח כך מגיע המהלך שדוד המלך מקבל שבעים שנה מחטא אדה"ר, כדי לברר ולגלות: שיש נברא שאין לו מציאות, יש נברא שמצד השורש שלו אין לו חיות ולא קיבל חיים מעולם!

יש חיה ויש יחידה, ודוד המלך שזה גילוי

ועד כמה ש'מאפסים' את נקודת המקום, אז יש גילוי שיש רק מציאות 'אחת', ולא בית ועליה 'על גביו'!!  
**"דבר אחר- שכפולה בזוגות". מאי נפק"מ בין שני המ"ד?**

**כאן ישנה נקודה עמוקה.**

**מצאנו** בחז"ל (ע' ברכות סא ע"א) שאדה"ר נברא במציאות של 'אחדות פשוטה', אלא ש'לאחר מכן' היתה נסירה ונעשו לשניים. כלומר, מצד הבחינה של 'כפילות' בזוגות, הרי שמצאנו את נקודת 'התאחדות' הכפילות, כי אד"הר נברא ב'אחדות פשוטה', ורק לאחר מכן הוא נעשה מציאות של 'שניים', מציאות של 'כפל', אבל הגילוי של האחדות הפשוטה כבר התגלתה לפני כן. הרי שמצד הבחינה של 'אדם' כבר מצאנו בראשית הבריאה מציאות של 'אחדות פשוטה'.

מה שאין כן מצד הבחינה של 'מקום', הרי בשעת בריאת אדה"ר, ואפילו לפני החטא, כל מקום כבר היה מוגדר כמקום 'לעצמו', וכל שלילת הכפילות שבבחינת 'מקום' היתה רק בגילוי של "יום הראשון" (ע' בלבבי ח"ו- אמונה ותמימות; לעיל בראשית אות ז) שבו נברא העולם שאז העולם היה עדיין אין ממשי.

**מצד "יום השישי"** שבו נברא האדם- הוא נברא 'אחד' ורק לאחר מכן ננסר, והרי שאז היה גילוי מצד הזוגות שהם מציאות של 'אחדות' ולא מציאות של 'כפל', מה שאין כן מצד בחינת המקום- בכדי לגלות את ההתאחדות שבה, צריך לחזור לנקודה יותר קדומה שהוא "יום הראשון" שעדיין

זהו הסוד שהזכרנו בתחילה ש"יודע ה' ימי תמימים" שכשם שמעשיהם תמימים כך שנותיהם תמימים, כלומר: 'שנותיהם', נקודת ה'שינוי'- יש בה נקודה של השתוות. מחד- אנו מסתכלים שזה 'שונה' אחד מהשני, ומאידך- אנו מסתכלים שזה 'לא שונה', מחד- אנו רואים מציאות של 'נפרדות', ומאידך- מציאות של 'אין עוד מלבדו'. זוהי הבחינה של "שנותיהם תמימים": שמצד אחד- זהו 'שינוי', ומצד שני- זהו 'תמים', מצד אחד- 'יש' השתנות, ומצד שני- 'אין' השתנות!

זהו סוד מערת ה'מכפלה': כי מערת המכפלה היא אותה נקודה שמחד- מתגלה בה כביכול שיש נקודה של 'שינוי', נקודה של 'שניים', נקודה של 'כפל', ומאידך- מתגלה בה דייקא מהלך של 'אין שינוי', של מציאות כזו שבה הכל 'אחדות פשוטה'!!  
**"המכפלה- בית ועליה על גביו".**

**בעצם**, התפיסה שיש מציאות כזו של בית ועליה 'על גביו', זהו מצד אותה התפיסה שיש מעלה ויש מטה. כלומר, מצד תפיסת ה'התחלקות' במקום- אנו תופסים שיש נקודה של אורך רוחב וגובה, שזו הבחינה של קרית 'ארבע', כענין 'ארבע' כנפות הארץ שיש לנו צורת ההתחלקות של הארבעה צדדים, ודייקא מצד התפיסה הזו יש מהלך של 'בית ועליה על גביו', שזו אותה הנקודה שיש 'שנוי', שיש 'כפילות'. מה שאין כן מצד התפיסה של 'איפוס' המקום- אין נקודה 'על גבי' נקודה, אלא הדבר הוא 'עצמי' שהוא כולל את הכל,

ואילו מצד ה"מלא"- הרי שאין כאן חסר כי הכיסופין מתמלאין מיניה וביה. זהו בעומק הסוד שאברהם אבינו בא לקנות את המערה ב"כסף מלא", כלומר- לגלות שבעצם אין חסרון!

זוהי גם הבחינה של "גר ותושב אנכי עמכם" (פסוק ד') שפרש"י "אם תרצו- הריני גר, ואם לאו- אהיה תושב ואטלנה מן הדין", ובפשיטות זהו תרתי דסתר: או גר או תושב!?

אלא אברהם אבינו בעצם בא לגלות את הנקודה שהזכרנו: שמחד- יש לו חסר, ואם יש לו חסר הרי שהוא גר כאן, ומאידך, מצד הנקודה של "ולבכותה - ולבתה" שיש הכל- הרי שהוא הבעל הבית כאן, לא חסר לו כלום ואינו צריך לשאול את אף אחד, ולכן "אטלנה מן הדין"!

ממשיך רש"י: "שאמר לי הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת". וידועה השאלה: שהרי זו רק הבטחה בכח, וחלות הירושה לא חלה עדיין בפועל, ומה זאת א"כ שאומר להם אברהם "ואטלנה מן הדין"? אלא עומק הדברים כך הוא: יש הבטחה שהיא 'בכח' ויש הבטחה שהיא 'בפועל'. מצד ההתחלקות והנפרדות- יש הבדל בין מושג הבכח למושג הפועל: שה'בכח'- זוהי נקודת השורש, ה'אין', שעדיין לא התפשטה ל'יש', ל'בפועל', וזהו מצד הבחינה של גר, שיש חסר. מה שאין כן מצד הבחינה של אין חסר, "תושב אנכי עמכם", בעל הבית- מצד זה אין התחלקות של בכח ובפועל, אלא הכל זו אחדות פשוטה, וממילא הירושה היא כבר

לא היתה התחלקות במקומות.

נמצא אם כן, שמהות מערת המכפלה, מצד השם של חיוב- זוהי 'כפילות' בלשון חיוב, במקום ובזוגות, מה שאין כן מצד השם של שלילה- זה בא 'לשלול' את מציאות הכפילות! ואז: ראשית- צריך לשלול את הכפילות שב'זוגות' ולגלות שבאמת הזוגות הם 'אחד' ולא שניים, ולאחר מכן, מצד העומק יותר- צריך לשלול גם את הכפילות של 'בית ועליה על גביו' שיש שני מקומות, ולחזור ל'יום הראשון' שלא היתה התחלקות של מקום כלל!!

זהו המהלך שמתגלה בקבורת שרה, קבורת האבות והאמהות, והתכללותם באדה"ר וחווה: מהלך המגלה שאין מקום ל'כפל', אלא זהו שם של שלילה שבא לגלות שהכל- 'אחדות פשוטה'...

ח זוהי גם הבחינה במה שאברהם אומר (פסוק ט'): "ויתן לי את מערת המכפלה אשר לו אשר בקצה שדהו, בכסף מלא יתננה לי בתוכם", ומהו אותו "כסף מלא"?- מפרש רש"י "אשלם כל שויה". הלשון "כל שויה", 'שווי'- זהו מלשון 'השתוות' וגם מלשון ערך ו'שווי' של דבר. זהו כאן סוד ההפכים המתגלים בבת אחת: שהרי מצד הערך וה'שווי' של דבר- ערכו של דבר הינו ביחס לזה שיש שינוי, וזה הינו היפך למהות של ה'שתוות'- שאם הכל שווה אז אין שווי לדבר!

כמו כן המושג "כסף מלא", בעומק זהו תרתי דסתר. כי "כסף"- זהו מלשון "נְכֶסֶף נְכֶסֶפְתָּה" (ויצא לא, ל), והרי שיש חסר והאדם נכסף להשלים את החסר,

שהבכח והבפועל, העבר ההוה והעתיד, אין בהם נקודה של התחלקות, אלא- "כמו שנתתיה", ואף שרק בעתיד אתננה לך, וא"כ כיצד אפשר לומר על ההוה "כמו שנתתיה לך" כבר בעבר? אל כאן מתגלה שהבכח והבפועל, שההתחלקות בזמנים- אין לה מקום!!

זהו הגילוי של מערת המכפלה: ש'אין צורך' בדמים, והדמים שהוא נותן- אלו הם דמים של 'השתוות', וגם לפני שהוא נתן- זה נקרא כמו שנתן כבר!

הן הם הדברים כאן, שכל המהלך של האבות, וכל המהלך של האמהות, זהו לגלות את נקודת האין, לגלות את אותה הבחינה שהנברא לא תופס את עצמו כ'מציאות' החוצצת בפני הקב"ה, אלא הוא מגלה ש"אפס זולתו", ו'אין צורך' במעשי הנבראים והויתם, וכל הויתם: זהו לגלות את שלילת עצמם ולא את החיוב של עצמם!

עבודת הנברא היא: לגלות את ה'יש' של הבורא ואת ה'שלילה' של עצמו, וממילא 'לכלול' את עצמו במציאותו יתברך, ולגלות ולברר שאין מציאות- אלא הוא יתברך.

זוהי בעצם כל התגלות התורה כולה!! אלא שמכל פסוק ופסוק צריך לברר כיצד מתגלה שלילת הנברא וגילוי היש האמיתי שהוא "אין עוד מלבדו"!!!

מעכשיו כי הוא בעל הבית ב'כל מקום' ואין חסר כלל!

ובעצם, כך נקנית המערה (פסוק טז): "וישמע אברהם אל עפרון, וישקל לעפרון את הכסף אשר דבר באזני בני חת, ארבע מאות שקל כסף עֵבֶר לַסְּחָר", ואומר התרגום "ארבע מאה סלעין דכסף מתקבל סחורה בכל מדינה". הרי שאברהם שָׁקַל לעפרון כסף המתקבל בכל מקום, "בכל מדינה", ובעומק, זהו כסף שמתגלה בו נקודת ההשתוות, זהו "כסף מלא", כסף כזה שמתגלה בו שאין חסר, אין שוני.

זהו סוד הכסף בו נקנתה מערת המכפלה! כַּאן דייקא מתגלה שלמות מהלך תיקון האבות והאמהות להשלים את חטא אדה"ר וחוה, ולגלות באמת שאין זולתו ואפס בלתו ו'אין צורך' במעשה הנבראים, כלומר בעומק, שאין חָסֵר ואם אין חסר 'אין צורך' בהשלמה!

זהו שמתגלה כאן בפסוק (יא): "לא אדני שמעני, השדה נתתי לך, והמערה אשר בו לך נתתיה, לעיני בני עמי נתתיה לך, קָבַר את מִתְנָךְ", ואומר רש"י הקדוש: "לא אדני'- לא תקנה אותה בדמים. 'נתתי לך'- הרי היא כמו שנתתיה לך". ומה הכונה "לא תקנה אותה בדמים"?

אלא רצונו לומר: שאין כאן 'מציאות' שחסר כסף, כי עד כמה שכסף הוא מלשון "נכסוף נכספתה", אומר כאן עפרון: אין צורך בכסף למערה הזו, אלא "נתתי לך"- הרי היא כמו שנתתיה לך".

ואם תשאל: והלא עדיין לא נתן לו את המערה?! אלא כאן מתגלה הנקודה

## שיטות ישראל לעומת הגוים

שאלה:

אני רואה הרבה שהרב כותב ששיטות הגויים הם 'ניצוצות', ולכן חסרים אצלם דברים, לעומת דרכנו שהיא 'אור'.

אשמח אם הרב יבהיר את הנקודה הזו.

כלומר, כמו שאפשר למצוא דברים שהשיטות של אומ"ע חסרים בהם, אפשר גם למצוא את זה בהדרכות של רבותינו. הרי כל אחד מרבותינו היה בעל דרך מסוימת בעבודת ה', ואפשר להצביע על חלקים ששיטתו לא הדריכה ונגעה בהם. ואם כן, השאלות הם:

א. מה ההבדל בין שיטה של קהילה מסוימת, לבין שיטת של אומ"ע (כלי להתחייס לקיום תורה ומצוות שברור שחסר אצל הגוים)? למה הגוים זה 'ניצוצות', ושיטה של צדיק מסוים אין בה חסרון או דברים שצריך להשלים ממקומות אחרים?

ב. האם רבותינו לא התייעצו/למדו מהגויים? כלומר לכאורה הם הכירו שגם הם משלימים את תמונת הנפש, ואצלינו חסר.

ג. אם אני מבין נכון, רק רב שבקיא בכל חכמת הקבלה ויודע את מבנה הנפש, יכול להציג שיטה כוללת, והאם זה לא משהו שרק עכשיו יכול להיות אפשרי שיש קיבוץ של תורות שונות מכל דרכי רבותינו?

ד. איך מצופה מאדם יהודי שרוצה לעבוד את ה' שיחזיק בידו את ה'תורה אור' ולא 'ניצוצות' של דרך? הדבר דורש רב שבקיא בחכמה הפנימית (מה שמאוד נדיר) שמכיר את ההתלבשויות השונות לכל נפש, שידריך אותו צמוד, או המון זמן ללימוד (כמות) והמון כוחות נפש (איכות), מה שדבר זה כמעט ולא קיים אצל רוב מוחלט של היהודים וגם לא יכול להיות בגלל שרוב

# שאלות ותשובות

בנושא:  
אומות העולם  
ב'



סוגיא של אדם ויש סוגיא של חוה, וא"כ יש שורש רע שהאנשים צריכים לתקן, ויש שורש רע שנשים צריכים לתקן. ובאמת אפי' קודם העץ הדעת היה רע, וא"כ אפשר שעלינו לתקן חטא עץ הדעת אלא גם לתקן השורשי הרע שהיו קודם לכן, כגון הרע של מלכי אדום, הגאוני והתאוני והכעסני והליצני, וגם קודם לכן היה שורש של כל זה, והיינו עצם הפירוד שבבריאה שהוא כח עמלק, וא"כ עלינו לתקן השורש הרע שהוא עמלק וא"כ עלינו להבין מהו השורש של עמלק ולפי"ז איך להגיע לתיקון הרע השורשי שבבריאה, שהוא הוא הפנימיות של כל עבודתנו.

דבאמת מצינו כמה וכמה מהלכים מה היה החטא עץ הדעת, ולפי"ז יש לנו כמה מהלכים מהו השורש הרע שבבריאה, וכל זה נכתב רק לפי מיעוט הבנתי בענין זה, ומסתמא היו עוד הרבה סיבות מלבד סיבות דלהלן: (א) משום שפשוט לא שמעו לציווי של ה', והחסרון היה שלא יראו את ה'. (ב) שלא ביטלו את דעתם לה'. (ג) שעשו חשבונות, ולא היה להם לעשות חשבונות. (ד) ששימשו בפני הנחש ועוררו קנאת הנחש עליהם. (ה) שחוה דיברה עם הנחש, ולא היה לה לדבר עמו, וזה היה חסרון בצניעות. (ו) שחוה לא היה לה לדבר עם מי שהוא ערום מכל החיות, וזה חסרון בפקחות, שדיברה עם מי שמסוכן לדבר עמו. (ז) לאדם לא היה לו ללכת למלאכתו ולעזוב חוה, כיון שהיה לו לחשוש שהנחש יכול לפתותה. (ח) תאות אכילה, שהיו מתאוים

היהודים עובדים ולא לומדים? הרמח"ל הרי אמר שגם אדם שעובד יוכל להתעלות בסולם, אני מבין שבמשפט קצר אפשר לומר שה' דורש ממך רק את הצעד הבא, אבל יש הרבה אנשים שעושים כל פעם את הצעד הבא וכבר ממבט מרחוק אפשר לראות שלהגיע לבהירות שלמה זה שייך רק ליחיד סגולה ממש (אני שואל כמובן לא מהצד של סייעתא דשמיא, של ידיעה, אלא ממקום הבחירה ממקום שבונה מהלך ולא יראה את הנקודה האחרונה כדבר שתלוש מהמציאות).

### תשובה:

- א. באותו עולם עצמו אצל ישראל זה אור ואצל אוה"ע זה ניצוץ.
- כל עולם תחתון ביחס לעליון הוא ניצוץ. ולכך ההבדל באותו עולם עצמו.
- יתר על כן זהו הבדל בין תפיסת אחדות - אור, לתפיסת נפרדות - ניצוץ.
- ב. חלקם לקחו ניצוצות ואיחדום עם האור.
- ג. יותר גלוי באחרית הימים, כי סוף מלשון מאסף.
- ד. שיקנה מבט של "אחדות" כנ"ל, וזהו תפיסת אור, כנ"ל.

### מהו שורש הרע

### שאלה:

מהו השורש הרע שאנו צריכים לתקן? בפשטות כל הרע נובע מעת אכילת אדה"ר מהעץ הדעת, אמנם זהו סוגיא גדולה בפני עצמה מה היה החטא ומאיפה התחיל הקלקול ומה היה הקלקול, וגם יש



עמלק, כח של פירוד וניתוק ממציות  
 ה', שגופא גורם כך לעמלק ללחום בה'  
 ולהיות הראשית של הכל. אמנם לכאורה  
 יש שורש רע שהוא קודם לכך, והוא כח  
 הדמיון גופא, ש"כל הרע הוא דמיון"  
 וכמו שהרב מבאר בקול דממה דקה,  
 וא"כ הרע גופא מדמיון שהוא מציאות  
 בפני עצמו שאינו שייך לרבש"ע וזה גופא  
 המהות של הרע, מציאות של דמיון. וא"כ  
 נמצא ששורש של השורש של הרע הוא  
 כח הדמיון. וכל הרע עצמו הוא דמיון,  
 וכשזה מתגלה בעולם לעתיד לבוא אז זה  
 גופא יהיה הסוף של הרע, שהרע משחית  
 את עצמו ע"י הגילוי שכל הרע הוא רק  
 דמיון, כיון שלא שייך באמת להתפרד  
 מה'. ולכאורה יש שורש יותר לרע, והוא  
 בצמצום, דרך אחר הצמצום שייך המושג  
 של טוב ורע, וא"כ באמת שורש כל הרע  
 הוא הצמצום. ואם כל הנ"ל אמת, האם  
 באמת יש עלינו להשתדל כפי מדרגתנו  
 לתקן את שורשי הרע הנ"ל שהם קודם  
 תהליך הבריאה? האם עלינו לתקן את  
 ה"אנא אמלוד", את "דמיון", את תפיסת  
 הפירוד, או את תפיסת הצמצום?

#### תשובה:

כל מדרגה ומדרגה, יש תיקון בענפים  
 היוצאים ממנה, בחינת נה"י.  
 ויש תיקון בהיותה עצמה - חג"ת.  
 ויש תיקון בהתקשרותה לעליון - חב"ד.  
 ויש תיקון בהתכללותה בעליון - כתר.  
 סדר הדברים שנכתבו אינו מדוקדק.  
 לצורך סדר ברור יש ללמוד עץ חיים  
 כסדרו ולסדר מדרגה אחר מדרגה. ובכל

לאכול מפירות עץ הדעת. (ט) תאוה לדעת.  
 טוב ורע, שהיה להם להישאר בתמימות.  
 (ח) כל המוסיף גורע, שלא היה לאדם  
 לומר לחוה אל תגע, וכמבואר בסנהדרין.  
 (ט) חסרון בשמירת עינים, "ותרא העץ",  
 לא היה לה להתסכל על העץ שהיה אסור  
 עליה. (י) הסתגלות. (יא) תאוה לדעת את  
 הכל (גאווה). (יב) כפירה, שהיו חושבים  
 שהם יכולים להיות כאלוקים. (יג) חסרון  
 בבטחון, שהיה להם לבטוח שה' עשה  
 להם מה שהוא טוב להם ולא היה להם  
 להקשות קושיות על הרבש"ע. (יד) או כמו  
 שהאריכו במפרשים שהיה להם לאכול  
 תחילה מעץ החיים ואח"כ היו מותרים  
 לאכול מעץ הדעת, וא"כ היה חסרון בסדר  
 הדברים, חסרון שהחליפו את הסדר של  
 תמימות ואח"כ ידיעה, לסדר הקלקול  
 שהוא דעת ואח"כ תמימות.

אמנם כל זה הוא השורש הרע שהיה בתוך  
 מערכת בריאה, אבל היה שורשי רע שהיו  
 קודם הבריאה, השורש של השורש של  
 הרע, שהם המלכין קדמאין, שהשורש  
 שלהם היה "אנא אמלוד", או מדת הגאווה  
 או מדת כבוד או מדת הקנאה, שכל אלו  
 הם השורשים של הנחש שהתקנא בה',  
 אבל באמת היה שורש רע שהיה קדום לכן  
 והוא בריאת כח עמלק, הראשית דקלקול  
 שרוצים להיות הראשית של הבריאה,  
 וכל זה נובע מכח הפירוד שהרבש"ע  
 ברא תפיסה של עלמא דפירודא שהוא  
 הוא שורש הרע, שיש מציאות שהיא  
 מנותקת ח"ו מהרבונו של עולם (עכ"פ לפי  
 כח הדמיון של מציאות זו, שמדמינת ששייך להיות  
 נפרדות). וא"כ שורש כל הרע הוא תפיסת

מדרגה לכבר החלקים הנ"ל.

**מהות שנאת הגויים ליהודים**

**שאלה:**

א. מהו המהות של שנאת הגויים כלפי היהודים? שנאה הנובע מקנאה אלינו? קנאה על שיש לנו תורה או קנאה על שיש לנו חיים טובים או שיש לנו חיי נצח? קנאה על שיש לנו שמחה אמיתית בחיים? או שהם סוברים שאנחנו "רעים" והם הטובים, וכמו שמצינו מעשים בכל הדורות שהגויים טוענים שהיהודים הם ה"רעים" שבבריאה (ואפשר שזה היה תוצאה מהנוצרים שכפרו בחכמים, אבל זה לא ברור לי)?

ב. האם יש חילוק באופן כללי בין שנאת עשו לישראל לשנאת ישמעאל כלפי ישראל. דלכאורה עשו שונא את כלל ישראל מחמת שיעקב נטל את הברכות, וישמעאל שונא את ישראל בעבור שה' צווה לאברהם לשמוע לקול שרה להשליך את ישמעאל החוצה ולקיים זרעו רק ביצחק, כי ביצחק יקרא לך זרע, וגם הם שונאים את ישראל בעבור ארץ ישראל שהם סוברים שארץ ישראל היא שלהם? ואם כן, אז האם ניתן לומר שעשו וישמעאל יש להם את השנאה הפרטית הנ"ל, ונתוסף לזה גם שנאת כל אומות העולם לישראל במתן תורה, דירדה שנאה לכל אומות העולם בשעת מתן תורה על שכלל ישראל נעשים לעם הנבחר לקבל תורה, ושנאה זו שייכת לכל האומות מלבד עשו וישמעאל?

ג. הנה שורש כל אומות העולם הוא

עמלק, ועמלק שונאים את ישראל משום שמושרש בבריאה שעמלק רוצה להיות הראשית של הבריאה, נגד כלל ישראל שהם הראשית האמיתית, וביותר נגד הרבש"ע. אמנם ג"כ מבואר ששנאת עמלק מושרשת בתמנע שהטילה שנאה בעמלק בנה מחמת שרצתה להצטרף לאבות והם לא רצו, ובאה לידי שנאה כלפי האבות, ושנאה זו הושרשה בבנה עמלק. (ובדרך אגב, אפשר לומר שאליפז בנה לא קיבל שנאה זאת דא"כ לא היה לו לרחם על יעקב כשרדף אחריו להורגו. ויש לעיין איך אליפז שהוא האב של עמלק, שורש האבהות של עמלק, לא היה שונא את יעקב כ"כ, שלא רצה להורגו ואדרכה ריחם על יעקב) האם כל השנאה לישראל שעמלק קיבל מתמנע היה רק גילוי בעולם החיצון של שנאת עמלק שהיה כבר מושרש בבריאה הרבה קודם לזה? או ששנאת עמלק לישראל התחיל רק מתמנע, ורק מאז עמלק רצה להיות הראשית וללחום על ה' ועל עמו?

ד. "בידוע היא שעשו שונא ליעקב" - האם יש יוצאים מן הכלל, ויש גויים שאינם שונאים יהודים? וביותר האם שייך לגוי לאהוב יהודי?

ה. ואם כן שייך, האם אהבת גוי ליהודי (הטוב שביהודי) מקשר את הגוי באופן מה לישראל ונותנת לו איזה זכויות?

ו. האם "הפך לכם לשנא אותם" במצרים היה ראייה שהגויים בעצם אהבו את היהודים רק שה' הפך את לבם לשנא אותם כדי להבדיל ישראל מהגויים? והאם זהו בדיוק מה שנעשה בגרמניה?

ז. האם שנאת גוי ליהודי למעלה מטעם

בחנויות ולהיות זהירים בתכלית הדקדוק מכל נדנוד של חילול ה' (אציין שבכל מקום שאני הולך לחנות שנמצאים שם גוים יש לי מחשבות חוזרות שמפחידות אותי: האם אני מתנהג כראוי? האם אני מחייך כראוי? האם אני מחייך יותר מדי ואני מעורר קנאתם כלפי? האם צריך אני להניח הילדים בהבית ולא ליקח אתכם להחנות)? מחשבות בלי סוף שמא אני עושה חילול ה' או שמא אני מעורר שנאתם או קנאתם. ויש דרשנים שאומרים שאנו מעוררים קנאת הגויים ע"י בתים יפים וגדולים, לבוש יפה, וחתונות ושמחות יפות הראויים לעשירים, ושנשים לובשים כל תכשיטיהם ברחוב, וכו', ושדברים אלו מבוארים בכלי יקר על התורה. אבל אם זה גזירת ה' עלינו לכאורה אין מה לעשות. מה דעת הרב בזה?

#### תשובה:

א. אמרו חז"ל במסכת שבת, סיני, שממש ירדה שנאה לאוה"ע ששונאים ישראל. ושורש השנאה, כי שורשם של ישראל קב"ה ואורייתא וישראל "חד", ושנאה - שנים.

ומשם נתשלשל בכל מדרגה שנאה לפי ערכה.

ב. ישמעאל - מים, אהבה, שנאת הדומה, בחינת אומן ששונא בן אומנותו.

עשו - אש, שנאה, שנאת השונה. דברך בסיבות השנאה הינם תולדות.

ג. שנאה בשורש. ומהותה ראשית לעומת ראשית, ראשית של אחד לעומת ראשית של התפרטות.

ד. מי שעתידי להתגיר.

ודעת ואין בכך הסבר, או שיש בכך הסבר שכלי?

ח. באופן כללי, איך שייך ליהודי לחיות בשלום עם הגויים כשנמצאים עמהם בגלות? להקדים להם שלום ולחייך להם ותו ולא, וכמו שנהג ר' יוחנן להקדים שלום אפי' לגוי שבשוק? או שההנהגה הזו שייכת רק לצדיקים?

ט. כאן באמריקה, שנאת הגויים לישראל יותר בולטת בשנים האחרונות, ובפרט משום שהמדיה והאינטרנט נותנים מקום רחב לשנאת הגויים עלינו, והם תמיד אומרים דברים חריפים על עיר התורה ליקווד, שיש כאן "בעיה" גדולה מאוד שיש צמיחה של משפחות גדולות כל כך של יהודים, ושאנו תמיד בונים בתים בכל המקומות בליקווד ובסביבות של ליקווד, ויש להם כל מיני טענות אנטישמיות עלינו, שרובן ככולן הם טענות של שנאה למעלה מטעם ודעת, והם גם אומרים להדיא שהעולם הוא יותר טוב בלעדנו, ושהם "מבינים" למה גרמניה עשתה את השואה. יש חברה שלימה של אלפי אנשים שפשוט רוצים לאבדנו מן העולם, כפשוטו. העיתונים החרדיים כאן תמיד מביאים את הדברים שהם אומרים. האם עלינו להתייחס לכל זה שהוא רק כגזירת ה' עלינו כדי לעשות הבדלה בינינו לבין הגויים? או שבאמת אנו עושים דברים שמעוררים את שנאתם, ועלינו להתכונן מה אנו צריכים להשתפר כדי להסיר שנאתם מעלינו? האם יש עבודה מיוחדת עלינו להתנהג ביותר כבוד וביטול ודרץ ארץ כלפיהם כשאנו קונים דברים

ימימה", שהרגשתי שמוסיפה לי כלים מעשיים ליישום כל מה שהרב מדבר עליו.

האם ידוע לרב שזו דרך שתואמת את כל דברי רבותינו? תודה רבה על האפשרות לשאול את הרב שאלות.

### תשובה:

היסוד של שיטה זו אמת. לגבי הפרטים אין לי ידיעה בכל פרט ופרט. אפשר לנסות לשאול על פרטים שיש בהם ספק. קושי נוסף. מכיוון ששיטה זו נפוצה בעולם הרחב, יש שם בעיות של עירוב של גברים ונשים. לא בשיטה, אלא בחלק מאלו שמעבירים אותה. ועוד סוגי בעיות שנובעים מכך שהדבר משמש אצל העולם הרחב.

זאת ועוד, יסוד שיטה זו - שיטה של אשה. ולכך לגבר נצרך חלק נוסף השייך לחלקו.

### יחס אל הגויים

### שאלה:

א. כשאני הולך ברחוב ועוברים גויים לידי, אני נוהג ליתן להם סבר פנים יפות, פנים מסבירות, וגם אני חושב עליהם שהם צלם אלוקים. אני עושה זאת משום דרכי שלום, אבל גם יש לי מחשבות פנימיות כלפיהן, של אחדות כל הבריאה כולה, השתוות, גילוי אלוקות, וכו', בשעה שאני מסתכל בפניהם. ואני רוצה לברר עם הרב אם זה נכון או לא. האם אני צריך לשנות את ההשקפה שלי?

ב. פעם אמר הרב שאין ליתן שלום למי שהוא ערב רב, ואפי' לנענע לו ראשו

יש גוים שגם אוהבים וגם שונאים, דבר והיפוכו.

ה. כן. כן יונק משפע ישראל, וכגון שנעשה עבד כנעני.

ו. היה עליהם לאהבם כי היטבו עמהם בעבודתם כעבדים.

ז. השורש למעלה מטעם ודעת, ותולדתו יש הסבר.

ח. כל שיש צד שיושפע מהם אינו ראוי לעשות כן.

ט. יש לחוש גם וגם. יש להתנהג בכבוד וכמה שפחות קשר.

ו"למה תתראו" כמ"ש יעקב לבניו. אולם בדומה להנ"ל שהיה רעב, ודו"ק.

### בירור לגבי מקור שיטת טיפול

### שאלה:

זכיתי בחסדי ה' להגיע לספרים ולשיעורי השמע של הרב במהלך השנה האחרונה.

זו מתנה משמים בעבורי מכיוון שלאחר חיפוש של מה זה נפש יהודית, וכיצד להתחבר לה' ולעשות את רצון ה', מצאתי את מה שחיפשתי. תודה רבה ויישר כח.

קרוב לשלושים שנה אני נמצאת בתחום החיפוש, ובחמש עשרה שנים האחרונות אף מטפלת בנשים בחסדי ה' (טיפולים אישיים ואף בקבוצות) החומר של הרב מסדר, מרחיב ומחבר לי את כל מה שאספתי עד היום. ונותן לי עוד הרבה חומר ללמוד ולהשתלם בו, בחיי האישיים ועבור הכלל.

שאלתי: התוודעתי לאחרונה ל"שיטת

## תשובה:

א. המבט הפנימי הוא אחדות כל הבריאה. אולם זהו מבט "פנימי", משא"כ בחיצוניות בכללות נפשם הם מקושרים בשורשם לג' קליפות הטמאות. ולכך הסתכלות בפניהם, וכל שכן חיבור פנימי, פנים - פנימי, יש בו סיכון של התדבקות לטומאתם.

ולכך דבר זה ראוי להיעשות אצל היחידים שדבקים עמוק בתוך עצמם, בנשמתם, בשורשם באורייתא, ובקב"ה, ואזי מתחברים לעיתים רחוקות לגויי הארץ, באופן של רצוא ושוב, וזאת מתוך ניקיון קודם החיבור, וניקיון אחר החיבור, להתנתקות מן הטומאה הדקה הנדבקת בנפש.

אולם לרוב בני האדם ראוי להתנתק התנתקות נפשית, זולת עיתים רחוקות מאוד.

דבר זה יש בו קושי לנפשות שיש בהם גילוי אהבה ורחמים לזולתם.

ב. אמרו חז"ל, הוי מקדים בשלום כל אדם. ומפני דרכי שלום יש להקדים לכל אדם, כולל גויי הארץ. וכך נהגו חכמים, שמעולם לא הקדימם אדם לשאול בשלומם. אולם ערב רב גרועים מהם, שהם שורשי הטומאה, ואין להתחבר עמהם כלל, עד כמה שניתן.

ג. אין לשונאם, אא"כ הם בבחינת משנאיך ה' אשנא. אולם לגלות אהבה יש בו סיכון כמ"ש באות א'.

הוא אופן של חיבור, ואסור לעשות שום פעולה של חיבור עם ערב רב. האם דבר זה אמור גם לגבי שאר אומות העולם? (וכמו כאן באמריקה, שאנו נמצאים בגלות עשו)?

ג. וביותר, הרבה פעמים כשאני רואה גוי עצוב אני רוצה שהוא יהי' שמח (ובודאי שיש לי הרגשה זו גם לגבי אחינו בני", אבל אני חש זאת גם כלפי גויים, שאני רוצה שיהי' להם טוב ואין אני רוצה לראותם בעצבות), ואני פשוט מרגיש רחמנות בליבי על הגויים שאין להם חיים טובים. וביותר דקות, אני חושב שאני רוצה להאיר אור וגילוי אלוקות עליהם, כיון שאני זוכר את המושג של "אהבת כל הבריאה כולה" שהרב דיבר ב"דע את עמך" וב"דע את רעך" ובפירוש הרב על מסילת ישרים, ועוד.

האם אני צריך לשנות תפיסה זו ואת היחס הזו שיש לי כלפי הגויים? ובפרט שכתוב בספר הברית שאסור להרגיש שנאה כלפי הגויים סתם, וצריך לאהוב אותם (ובפרט אם הם אנשים טובים).

אבל הרבה מסתמא אומרים שצריך להרגיש שנאה לגויים ולמאוס בהן כפשוטו. בודאי אני מואס בחייהם ובדרכיהם, אבל מצד תפיסת האחדות של הבריאה, אני רוצה להרגיש מקושר להן באופן פנימי מצד אהבת בריאה כולה ומצד מדת השתוות שהוא מדרגת לעת"ל.

האם נכון מה שאני עושה או לא?



יש נוהגין לרחוץ פיהם שחרית מפני הרירים  
שבתוך הפה.

### בירור הלכה - סעיף י"ז

ומקור הדברים כמ"ש בב"י על אתר, וז"ל, כתב  
הר"ר דוד אבודרהם (דיני נט"י שחרית), נהגו לרחוץ  
פיהם מפני הרירין שבתוכו, שצריך להזכיר  
את השם הגדול בקדושה ובטהרה, וכן כתב  
בכלבו סימן א', עכ"ל.

ויש בכך ב' הבחנות מדוע נצרך לרחוץ  
הפה. א. שזהו ביזוי שיש בתוך הפה רירין,  
ומדבר בפה מאוס ומזכיר בו שמו הגדול.  
וכמ"ש (ב"ר, יח, ד) ואמר ר' יהודה בר אמי,  
בתחלה בראה לו (חווה לאדם), וראה אותה  
מלאה רירין ודם, והפליגה ממנו, וחזר ובראה  
לו פעם שניה וכו'. ואמרו (שבת, קמ, ע"ב) נוטל  
מלפני בהמה שפיה יפה, בחמור דלית ליה  
רירי, ונותנין לפני בהמה שפיה רע, בפרה  
דאית לה רירי. ופרש"י וז"ל, דאית לה רירי  
- ואימאס, וכו', פיה רע דלא דייק ואכיל,  
שאוכל שקצים ורמסים, עכ"ל. והרי שהריר יוצר  
מאיסות, וכאשר יש בתוך הפה רירין, נעשה "הפה  
עצמו" מאוס להזכיר בו שמו הגדול, ככלי מלוכלך  
שלא רק הלכלוך שבו נעשה מאוס, אלא אף הכלי  
כל זמן שיש בו את הלכלוך אף הכלי מאוס, והבן.  
וכן קצת מדוקדק לשון הלבוש על אתר, וז"ל, כדי  
להזכיר את השם "בטהרה ונקיות הפה", עכ"ל.  
ויעויין ברבינו מנוח (הלכות תפלה, פ"ז, ה"ז) וז"ל,  
ורוחצים גם הפה והנחירים מפני הרירין שבפינו,

## שולחן ערוך

### אורח חיים

עם פירוש בלבני משכן אבנה

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

דיני נטילת ידים - סימן ד'

(ויקרא, טו, ח) כי ירוק הזב, כעין רוק. ולכך נהגו תדיר לרחוץ פיהם שמא יהא רוק טמא גנוז בתוך דיבור של שמו הגדול הנצרך קדושה וטהרה.

ד. מדרכי הבריאות לעשות כן, כמ"ש בבן איש חי (תולדות, אות יא) וז"ל, ירחץ פיו להעביר הרירין שבפיו, כי מלבד שדבר זה הוא טוב כשביל רפואת הגוף, יש בזה מצוה לכבוד קונו, עכ"ל.

ה. כי פעמים הרירין יורדים על הזקן. ועיין בזה בהרחבה בביאור ע"ד הסוד בסעיף זה.

ו. כתב במקור חיים על אתר וז"ל, כבר נתבאר למעלה (פ"א) כי בחמשה מקומות מתגלים הדינים שם, אבל אינו שורה רוח טומאה רק בידיים, ולכן הנוהג כן לרחוץ פיו הוא מדרכי גסות הרוח, עיי"ש בדבריו.

### הלכה פסוקה - סעיף י"ז

טוב לרחוץ פיו שחרית מפני הרירין שבתוך הפה.

### פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ז

כתיב (ויקרא, טו, א) רר צצטרו, ופרש"י, וז"ל, לשון ריר שצצ צצטרו. ועוד כתב רש"י (שמואל, א, כא, יד) וז"ל, דצר הנוטף קרוי ריר, עכ"ל. וצפרטות ריר הנמנל צפה, כאשר יוצא, רר על זקנו, כמ"ש (שמואל, א, ע) "ויורד" רירו על זקנו. ונקרא הריר

עכ"ל. ומדבריו משמע קצת שהוא מדין נקיון כלל הגוף, ולא דוקא הפה, שבו מזכירין שמו הגדול, ודו"ק.

ב. כי כיון שיש בתוך הפה רירין, וכאשר מדבר יוצא הריר עם דיבורו, זהו גנאי שבתוך דיבורו נפלט ריר לחוץ עם שמו הגדול, וכשם שאסור לרוק בתוך תפלתו, כמ"ש לקמן (סימן צז, סעיף ב) וז"ל, אסור לו לרוק, ואם א"א לו שלא לרוק, מבליעו בכסותו בענין שלא יהא נראה וכו', עכ"ל. וכתב במלבי"ם (ויקרא, טו, ח) וז"ל, פעל רקק, כולל גם הרירים וכיחו וניעו, עכ"ל. ובכל התפלה אסור לרוק להדיא בכוונה. אולם בשמו הגדול יש חשש שבלא כוונה יפלוט הרירין הללו שהוא מעין גדר יריקה, ולכך יש נוהגים לרחוץ פיהם, והבן. וכמ"ש במלבי"ם (שם, שם, ג) וז"ל, פועל רר מורה על רוק הנוטף מן הפה, ומובדל מן רק, שרק מורה שמריקו ומשליכו בפעם אחד לחוץ בכח, לא כן הריר נוטף מאליו, עכ"ל.

ג. כיון שיש להזכיר את השם הגדול "בקדושה ובטהרה" (כלשון האבודרהם), לפיכך פעמים הרוק יש בו טומאה, שכאשר האדם טמא אזי אף רוקו טמא, כרוק של זב, כמ"ש (נדה, נו, ע"ב) כיחו וניעו ורוקו (של זב מטמאים), דכתיב



ריר על זקנו נראה כשומה ומשוגע שאין שייך בו כוונה. וכן חסר בתפלת שמו"ע צפרט, שזה עומד לפני המלך, והצן. וקרוצ הדבר למ"ש (עירוצין, סד, ע"א) שיכור אל יתפלל, ואם התפלל תפלתו תועבה. ואמרו שם, שיכור, כל שאינו יכול לדבר לפני המלך. ועיין תוס' שם.

וכשם שאין לבוא אל המלך בלבוש שק, כן אין לעמוד לפני המלך בתפלה כאשר רירו יורד על זקנו. וכמ"ש בעטרת זקנים (לקמן סימן נא, אות א) וז"ל, וצריך האדם להכין בגדיו בתפלה, וכן היו עושין הקדמונים, שמקשטין עצמן בצגדים נאים בשעת תפלה (טור), לכן אין להתפלל צתי שוקים של פשתן אם לא ילצש עליהם פוזמקי שקורין זאקין, ומכ"ש שיש לגעור באותן שלוצשין צתי שוקים של פשתן ונועלין פנטאפי"ל שהעקב מגולה (מורי צ"ח), עיי"ש בצצריו. וכעין זה כשיש ריר על זקנו, והצן.

וכתב צשל"ה (שער האותיות, אות דל"ת, דרך ארץ) וז"ל, ויתקן שער זקנו, כדי שלא יהיה מכוער אלל חצירו, וצקל וחומר שלא ילא ריר מפיו, עכ"ל. ואם צפני חצירו, ק"ו בשעת התפלה לפניו ית"ש.

מלד כך ציחס לירידתו, כמ"ש (צ"מ, כ, ע"צ) "תרדא", ופירש צרצצ"א שם וז"ל, פירוש, מוריד רירו על זקנו. תרדא מלשון ריר, עכ"ל (אולם רש"י פירש משועמם או ענל או שומה או מבוהל. עיין זצחים, כה, ע"צ. ועיין כריתות, ית, ע"צ. וצ"ק, קה, ע"צ - "תדורא", וצרש"י שם - אין לב. ועיין צן יהודע צ"מ, שם).

וכתיב (איוב, ו, ו) אם יש טעם צריר החלומות. ופירש צרלצ"ג (שם) וז"ל, הוא ריר הצריא וכו', שאין טעם צריר הצריא, ואולם צריר החולים יש צו טעם, לפי הליחה הגוצרת עליו, עכ"ל. ועיין מנודות דוד (שם). והצן שאכל החולה הריר מצוי צכל היממה, אולם אלל הצריא עיקר הריר נגלה צלילה מכח החלום, ולכן נקרא "ריר החלומות". וכאשר מתעורר נשאר עדיין ריר זה צתוך פיו. ועל ריר זה אמרו הכא שיש נוהגים להדיח פיהם מריר זה.

וכאשר אינו מסירו, אין הפגם רק צתוך הפה, אלא נעשה פגם מזה שירוד הריר על זקנו. והזקן הוא הדרת פנים. גילוי של מוחין, זקן, זה קנה חכמה, כמ"ש צקידושין (על זקנה, ומעין כך על זקן). וכאשר יורד ריר על זקנו זהו היפך קנה חכמה, כי נראה כשומה ומשוגע כמ"ש המפרשים צשמואל שם.

והנה תפלה צעי כוונה. וכאשר יורד



# דע את תורתך

פרק ב' - עמל ותענוג בתורה

## האיזון בין עמל התורה לתענוג בתורה

יש כאן נקודה מאוד יסודית להבינה. חיבור האדם אל התורה בנוי על עמל ותענוג. זה לא שני מערכות נפרדות, ברור ופשוט לכל בר דעת. אבל כאשר האדם תופס הדברים בצורה חיצונית מאד, שצריך עמל ויגיעה בתורה, והוא קורא מאמרי חז"ל שצריך להתייגע בתורה ומנסה לקיים דברי חז"ל, כגון: "ממית עצמו באהלה של תורה", וכן על זה הדרך, ואז הוא עמל מעבר כוחות הגוף שלו בתורה, לסברתו שלו, הוא צדיק חסיד וקדוש, שהרי הוא עובד הרבה מעבר מכוחותיו, אבל, פוק חזי שהרבה אנשים עמלים בתורה מעבר לכוחותיהם, ולא רק שהעמל שלהם לא העלה אותם, אלא אף גרוע מזה - גופם נחלש, והם אינם יכולים להמשיך ללמוד.

יש כאן נקודה יסודית מאד להבין. הדברים מובאים בדברי הגר"א ועוד, אבל יסוד הדברים הוא אחד: כשהאדם צריך לעמול ולהתייגע בתורה, אם אין לו אור מסוים בשעת העמל על מנת לאזן את העמל והיגיעה, במידת מה הנפש מתמוטטת מזה. אם לנפש יש רק רצון לדבר, והוא עמל ומתייגע להשיג הדבר, אבל אין לו איזון של עמל עם נקודת התענוג שבנפש, הנפש בזמן מסוים קצה וממאסת בעמל, כי הגוף מתמוטט מהעמל, אם הוא מייגע את הגוף מעבר לכוחותיו. לפיכך, בהכרח שיש לאדם תמיד שני

## עבודה

דע את

תורתך

פרק ב' - עמל ותענוג בתורה

בלבביפדיה

עבודת ה'

אמן

אדה"ר לעמול ביחד עם הגוף, נמצא שעצם המושג עמל הוא כבר סתירה לנפש. ואם אני מגלה רק עמל בנפש, סגרת את הנפש בבית האסורים, וזה יביא לחיי הגוף מוחלט, בלי חיי נפש. על הגוף נאמר שהאדם צריך מיעוט שינה ומיעוט תענוג - כלומר מיעוט תענוג הגוף. כי הגוף יסודו עמל. דברי חז"ל באבות, "פת במלח תאכל ומים במסורה תשתה ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה", עוסקים בצער הגוף, לא בצער הנפש. בודאי שיש גם בזה צער לנפש, אבל ביסודו זהו חיי צער גוף. אוי לו למי שהוא חי חיי צער של נפש! זה לא יתכן. אדם החי חיי צער של נפש, הוא קרוב למיתה. נפש יסודה תענוג, ולאחר החטא היא צריכה גם עמל, וא"כ הנפש צריכה איזון בין תענוג הנפש ועמל של נפש. ומצד כך, מדין עמל הגוף בתורה, האדם חייב לעמול בתורה בין אם זה מה שלבו חפץ או לא, בין אם הוא נמצא במקום שלבו חפץ או לא. כמה לעמול, ואיך - זה סוגיא אחרת. אבל הגוף בעיקר צריך לעמול.

וגם הגוף יש בו צורך במעט תענוג הגוף - וזה כי יש בו ההארה של נפש, שיסודה הוא תענוג. אבל זה רק מעט תענוג, וזה לא מדין הגוף שיסודו הוא מעפר שאינו שורש התענוג (ההיפך מיסוד המים שהוא שורש כח התענוג).

כוחות - עמל בתורה ותענוג בתורה. והאיזון בין הכוחות הללו הוא דבר דק מאד.

בלשון אחרת, יש עמל של גוף וש עמל של נפש. הגוף בא לעולם בעיקר על מנת לעמול, והנפש באה לעולם בעיקר על מנת להתענג. זו הגדרה מאד חדה. כאשר האדם נפל ממדרגת נפש למדרגת גוף, אז גם בנפש חל קללה של עמל. אבל ביסוד הדבר, הנפש רוצה להתענג על ה', והגוף בא לעולם לעמול. לאחר חטא אדם הראשון, העמל חל גם בנפש, וזה גופא הקללה של השעבוד, כיון שסדר הבריאה הוא שהנפש צריכה להתענג ולא לעמול, ולאחר החטא, הנפש הושפלה למדרגת הגוף ואז גם הנפש צריכה עמל. אבל כיון שהנפש ביסודה נצרכת לתענוג ולא לעמל, מה קורה כאשר האדם הופך את נפשו לעמל? הוא כולו נחסם.

האדם בלימודו חייב לעמול בגוף מעבר לכוחותיו, "ממית עצמו באהלה של תורה", כי אם הוא עמל רק כפי כוחות הגוף שלו ולא מעבר לכך, הוא ישאר במדרגת גוף ולא תתגלה אור נשמתו. כמה האיזון של העמל הנצרך מעבר מכוחות הגוף - נחدد זאת לקמן בעזיה"ת. אבל יסוד מוחלט הוא, שצריך עמל הגוף בתורה מעבר לכוחות הגוף שלו.

אבל, מצד הנפש, שיסודה תענוג, ויש קללה על הנפש כתוצאת מחטא

עמלה במקום שלבו אינו חפץ, הנפש חפצה ב"ליסבר" שלו, בדעתו שלו, בחלקו שלו - וכאשר הוא עוסק בחלק שאינו שלו, לבסוף יהיה לו אור מזה, אבל בתחילת המהלך של הדברים, הוא עוסק בחלק שאינו שלו ויש לנפשו צער מזה.

מצד כך, ברור שאצל רוב עמלי התורה, עמל התורה שלהם הוא עמל הגוף. מי שזוכה להיות יותר פנימה, יש לו גם עמל של נפש. "מקדימין דברי בית שמאי לדברי בית הלל", זה לא רק משום הלכות דרך ארץ שהיו מקדימים את דברי הזולת לדבריהם, אלא יש כאן עמל ב"ליסבר" להקדים דברי חבירו לדבריו. א"כ עמל הגוף הוא עמל כוחות הגוף, ועמל הנשמה הוא עמל הסברא, להתייגע בחלקים שאינם שלו.

לפי"ז יש לנו חידוד בדברי חז"ל "אין אדם לומד אלא מה שלבו חפץ". זה לא נאמר בעיקר על חלק ה"ליגמר" שבתורה, שהוא עמל הגוף, אלא בעיקר על עמל הנשמה, וגם זה נאמר על חלק מסוים של הנפש, ולא בכל חלקי הנפש.

כשהאדם לומד מה שלבו חפץ, או במקום שלבו חפץ, או כשהוא לומד בגן עדן מפי המלאכים - זה לא קיים בעולם אחרי החטא אדה"ר. זה לא נאמר מדין הגוף - שהוא כבר מקום שלבו אינו חפץ, וגם לא נאמר מדין מדרגת הנפש שהושפלה למדרגת

## יסורי הנפש הנצרכים בעמל התורה

כפי שנתבאר, לעומת הגוף שצריך רובו עמל ומעט תענוג, הנפש צריכה איזון בין תענוג ועמל. ומצד כך, האדם צריך גם בחלק ה"ליסבר" ללמוד בחלקים של תורה שאינם חלקו. וזה משום שיש צורך במעט צער לנפש - עמל הנפש בתורה.

כמוכן שאם האדם אינו לומד את חלקו שלו בתורה והוא מצטרף רק לחלקם של אחרים בתורה, צער הנפש שלו הולך וגדל. בתחילת דרכו של האדם, הוא עוסק רק ב"ליגמר", וזה עמל הגוף והנפש שלו. וכשהוא מגיע אח"כ לשלב ה"ליסבר", ברור שזה גם לא כולו תענוג.

בודאי שחלק ה"ליסבר" ביסודו הוא כולו תענוג, אבל מצד השפלת הנפש למדרגת גוף, העתקת הנפש מכולו תענוג שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' - וירידתה אל מדרגת הגוף שהוא עמל - איפה מתגלה העמל של הנפש? בזה שהוא מצער את עצמו בנפשו לעסוק בחלקים שהם לא שלו.

כאשר האדם מצער את נפשו לעסוק בחלקים שאינם שלו, זה נקרא יסורי נפש, עמל הנפש. יש עמל הגוף בתורה, ויש עמל הנפש בתורה. עמל הגוף בתורה הוא שהאדם אין לו כח והוא לומד. הוא ממעט משינתו ואכילתו, והוא עמל, וזה עמל הגוף. ומהו עמל הנפש בתורה? מה שהנפש

גוף.

הוא יותר קרוב ללמוד "מה שלבו חפץ" כי הנפש הזדככה מהעביות של החומר של תוצאת החטא, ומכאן ואילך, האור הפנימי שלו יותר גלוי אצלו, ולכן העסק שלו במה שלבו חפץ הולך וגודל.

ככל שהאדם יותר קטן, הוא צריך לעסוק יותר בדברים שיש בהם עמל ויגיעה בגוף. ככל שהוא גדל, הוא צריך לעסוק בחלק התורה של עמל הנפש גם כן. וכשהוא נעשה עוד יותר גדול, אז עיקר עסקו בתענוג הנשמות, בחלק שלבו חפץ. זהו סדר המדרגות.

בנפש מונח שני החלקים: שיהיה לאדם עמל של נפש, ותענוג של נפש. הגוף יסודו עמל, ויש בו גם צורך במעט תענוג, כגון לקבל מעט הנאה משתיה - אבל זה רק מצד הארת הנפש בהגוף. אבל בנפש עצמה, שיסודה תענוג, ובנפילתה יש לה גם צורך בעמל - כאן חל האיזון בין חלק ה"ליגמר" לחלק ה"ליסבר". כאן נצרך יגיעה מחד, לעסוק בחלקים של תורה שאינם חלקו שלו - אבל מאידך לעסוק דייקא במה שלבו חפץ. ככל שהאדם עמל בגופו וכן בנפשו ללמוד חלקים שאינם שלו,

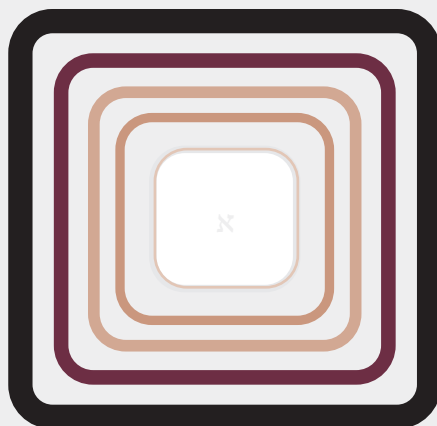
# צורת אדם

יום שני י"ד

כסלו תשפ"ד

27/11/2023 20:30

רח' הרב בלוי 33 ירושלים



והיא כבר אינה מגדלת אותו, משא"כ האם הטבעית שתמיד נשאר עליה שם תואר אם.

ולפיכך, ההבחנה הזו של האם המגדלתו היא אם המשתנה ומצד כך, האמונה הנולדת מאותה בחינה של אם זהו "מאמין ואינו מאין", מצד הבורא כביכול נאמר "הן בקדושו לא יאמין", ומצד הנבראים חסר באמונה השלימה שלהם בבחינת 'מאמין ואינו מאמין' כמו שנאמר אצל נח.

### ב' האמונות השורשיות - אמונה

#### בבורא ואמונת חכמים

וביתר עומק - יש הרי שתי אמונות שורשיות - שהם מתפרטות כמוכן ליותר, אבל בשורש הם שתי אמונות, יש אמונה בבורא ויש אמונה בחכמים ושורשם משה כמו שנאמר "ויאמינו בה" ובמשה עבדו".

מצד עצם מדרגת האמונה בבורא (כהדגשה) זה אמונה מוחלטת ומצד המדרגה הזאת נאמר על ישראל "מאמינים בני מאמינים", זה חקוק בעומק נשמתן של ישראל וכדברי חז"ל "כשאמר הקב"ה אנכי ה' אלקיך נתקע אמונה בלבם" [יש לשון חז"ל 'נתקעו דברי תורה בלבם' שזה עוד מהלך], וא"כ, האמונה הזו היא מצד האם המולדת שכמו שהאם המולדת זה דבר מוכרח שאינו יכול להשתנות, לכן גם האמונה הנולדת מכך היא מוכרחת והיא בלתי משתנה, - וגם בשורש השורשים הבורא ביחס לנבראיו - ישראל הוא השורש שלהם, זו מציאות בלתי משתנה - ומצד כך האמונה בו ית' היא אמונה שלימה "מאמינים בני מאמינים".

אבל מצד האמונה התחתונה של

## בלבניפדיה עבודת ה' אמן

### שתי מדרגות האמונה שמשורש ב'

#### מדרגות האם

אמן, כמו שאומרת הגמ' "מאי אמן - א-ל מלך נאמן.

השורש של האמן הוא מלשון של אם אם-נ', ובאם עצמה יש בה ב' הבחנות. ההבחנה הפשוטה זהו האם המולדת וההבחנה השניה זהו האם המגדלת וכמו שמבואר בגמ' על אביי שאמר "אמרה לי אם" שזה קאי על האם המגדלתו.

וזה לא רק שבגדרי האם יש שני סוגי אם, אם שורשית ואם המגדלת, אלא זהו ב' מהלכים באמן, באמונה. יש מהלך של אמונה שהוא בבחינת דבר מוחלט וקבוע כמו שנאמר "ותקעתיו יתד נאמן", בל ימוט. אבל מאידך ישנה הבחנה של אמונה שהיא איננה שלימה בבחינת 'מאמין ואינו מאמין'.

ראשית נעמיד את השורשים ולאחר מכן ההבנה הבהירה.

האמונה שמגיעה ממדרגת האם הטבעית היא אמונה מוחלטת של 'ותקעתיו יתד נאמן', שמכח שהם שורש וענף השורש נאמן לענף ומצד כך הענף, שורשו בעצם בלתי משתנה, כמו שלא ניתן לעקור את תואר שם אם כך לא ניתן לעקור את האמונה המגיעה מאותה תפיסה הנקראת אם, זהו מצד האם המולדת, אבל מצד האם המגדלתו זהו השתנות - הוא דבר בר השתנות, שהרי מה שהיא נקראת אמו זה לא סדר מוכרח ואפי' אם גידלתו לזמן מסוים, לאחר זמן הוא נעשה גדול

דומה לכל אם שהיא מולידה ומגדלת כי כאן הוא נתרחק מן הבית וחזר לבית, אבל יתר על כן לאחר מכן הוא יוצא מביתו והולך לבית פרעה ושם יש לו מקור אחר של גידול.

ולפי"ז, - עמוק מאוד - הרי גזירת פרעה היתה "כל הבן הילוד היאורה תשליכהו" -היה שני שלבים בגזירה, מעיקרא "אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת היא וחיה" (שמות א' ט"ז) ולאחר מכן "כל הבן הילוד היאורה תשליכהו", כלומר שפרעה ניסה להתחכם למושיען של ישראל שזהו משה, ולא עלתה בידו.

אבל מה כן עלה בידו - עלה בידו שאם לולי גזירתו היה משה רבינו גדל אצל האם המולידתו שמכח שהיא הולידתו היא היתה צריכה להיות האם המגדלתו, מכח גזירת פרעה נעשה כאן פלוגתא, נעשה כאן חלוקה שיש מי שמולידה אותו ומגדלת אותו מעט ויש מי שהוא התגדל אצלה שזה היה בביתו של פרעה עצמו, וא"כ בתיה בת פרעה הופכת להיות האם המגדלתו בביתו של פרעה, - כאן מונח העומק של מה שיצא לפועל מכח גזירתו של פרעה שגזר מכח משה רבינו, - שהגזירה של פרעה יצאה לפועל בדבר זה.

והנפקא מינה היא עצומה - עד כמה שהוא היה גדל אצל יוכבד א"כ שורש הכבודות שהיה מתגלה אצל יוכבד זה היה כבוד מלשון כבוד ה' [וכידוע כבוד בגימטריא הוי"ה], זה הגילוי שהיה אצל משה בן יוכבד.

אבל כאשר הוא נתרחק מביתה של האם המולידתו והלך לבית פרעה לאם המגדלתו - הכבודות הזו הפכה להיות "כבוד פה וכבוד לשון" מכח שהוא נעתק ממקור לידתו שההעתקה הזו היא זאת

"ויאמינו בה' ובמשה עבדו" ה"ויאמינו במשה עבדו" הוא היחס של משה רבינו בתורת האם המגדלתו של ישראל [על אף שבשורש הנעלם נאמר על משה רבינו "אנכי הריתי את העם הזה" "אנכי ילדיתיהו"], מצד ההתגלות הפשוטה משה מגדל את בני ישראל בבחינת אם המגדלתו, ואשר על כן האמונה הזו היא אינה אמונה שלימה ולכן חשש משה רבינו "הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואנכי ערל שפתיים" "הן בני ישראל לא יאמינו לי".

ובדקות, מה שיש פגם באמונה בבורא זה מחמת שהיא מתלבשת במדרגת אמונה בחכמים, זה העומק הדק של שורש הנעלמות שישנה באמונה בבורא, - אילו יצוייר שהיתה רק אמונה אחת - אמונה בבורא היא היתה אמונה בהירה ושלימה ורק מחמת שהיא מתלבשת באמונה התחתונה שהיא האמונה בחכמים שייך שיהא בה פגם.

### השורש במשה רבינו שהאם המולדת היא לא האם המגדלתו

ולפי"ז נבין עמוק - הרי משה רבינו היה לו את ב' האמהות שהוזכר השתא, אם המולידתו כפשוטו שזוהי אמו יוכבד - שפרה שהולידה אותו, אבל מכח גזירת פרעה "כל הבן הילוד היאורה תשליכהו" משום שראה באיצטגנינות שמושיען של ישראל עתיד להילד, על ידי כן נשתלשל שמחפשים למשה רבינו מי שיגדל אותו, ובשלב הראשון באמת, מכח אחותו מרים גידלה אותו עוד פעם יוכבד ואז היא היתה גם אמו המולידתו וגם אמו המגדלתו כי בעצם הוא כבר הלך לבתיה - בת פרעה ורק שהוא חזר לביתה לצורך שתגדלהו, - אבל זה לא



אבל הדבר יצא לפועל באלו שלא האמינו במשה ועיקר מי שלא האמינו במשה בנסיונות שהיו כמה וכמה פעמים במדבר עם משה רבינו וכנסת ישראל, - השורש של מי שלא האמין במשה רבינו אלו הם דתן ואבירם כמו שאומרת הגמ' בנדריים (דף ס"ד ב') אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי כל מקום שנאמר נציים ונצבים אינן אלא דתן ואבירם.

וכשמה רבינו רואה אותם ניציים נאמר "הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי" ורש"י שם מביא מחז"ל כידוע ש"אתה אומר" היינו שהרגו למצרי בשם המפורש, ומה שהרגו בשם המפורש, כלומר - הרי לפי רוב השיטות שם המפורש זה שם הוי"ה - שזה מה שהוזכר שכבד דתיקון בגימטריא כ"ז- הוי"ה - ומכח "הלהרגני אתה אומר" נשתלשל הדבר שהדיבור של משה הוא אינו שלם כי הרי הוא היה כבד פה וכבד לשון ומכח שהוא כבד פה וכבר לשון הגילוי של הדיבור שלו לא היה שלם, כלומר - שכח האמונה שהיא מכח האם המגדלת לא היה במציאות שלמה כמו שנתחדד וע"י כן נעשה "הלהרגני אתה אומר".

ואז אומר משה "אכן נודע הדבר" שנודע הדבר לביתו של פרעה, כלומר - הגילוי במה שנודע הדבר לביתו של פרעה זהו מחמת ששורש מה שהפה של משה אינו שלם, שחסר באמונה במשה שזה היה בדתן ואבירם שלא האמינו במשה, הכח הזה מתגלה מכח מה שנעשה אצל פרעה, - זה "אכן נודע הדבר" שזה קאי על ביתו של פרעה, כלומר - מביתו של פרעה, בעומק, מונח שורש הגזירה הזו שמכחה משתלשל שאין אמונה שלימה במשה שזה יוצא לפועל במי שמוזכר פעם ראשונה בתורה שלא מאמין במשה - דתן ואבירם, 'ניציים ונציבים'.

שגורמת לידי כך שהוא יהא כבד פה וכבד לשון, מכח ביתו של פרעה כמו שאומרים חז"ל בכל המעשה שהיה עם פרעה, זה מה שגורם לו לידי כך שהוא כבד פה וכבד לשון.

כלומר, שבמקום שיתגלה אצל משה הפה של הוולד מכח המציאות של שפחה ופועה [שזה אותיות פה שנמצא בשניהם הפה שנמצא] בשפחה והפה שנמצא בפועה שאז גם המגדלתו הוא מגדלתו דתיקון, במקום זה נעשה כאן המציאות שהפה הופך להיות פה של קלקול הפה-רע שבכחו של פרעה ומכח כך המגדלת שלו הופכת להיות מגדלת דקלקול. זה עומק נקודת הקלקול שמתגלה אצל משה רבינו מכח גזירתו של פרעה.

### השורש של "זהו בני ישראל לא יאמינו לי" בדתן ואבירם

והרי מי שגרם לזה שמה רבינו אומר "הן בני ישראל לא יאמינו לי... ואני ערל שפתיים", מי גרם לזה שיש הוה אמינא שלא יאמינו לו - גזירת פרעה שמכחה הוא נעשה ערל שפתיים [מצד סדר הדבר שהיה שהוא הובא לבית פרעה ושם היה המעשה עם פרעה שהוא נעשה מכחו ערל שפתיים], כלומר, מתבאר כאן בדקדוק שמכח מה שהוא גדל בבית פרעה התולדה של הדבר שזה באמת גורם ש"בני ישראל לא יאמינו לי", כאן מונח עומק חסרון האמונה, ואמנם הקב"ה מבטיח לו "וגם כך יאמינו לעולם" אבל החשש של משה רבינו היה "הן בני ישראל לא יאמינו לי" מכחה של גזירת פרעה, מכח האם המגדלת שהיא לא האם המולידה. ועל אף שבכללות היה אמונה במשה

## שורש כח האמונה שבירידת המן מכחו של משה רבינו

ולפי"ז, להבין - במילה אמן עצמה, יש בה כמה אופנים של צירופים, צירוף אחד זה מה שהזכרנו מדברי הגמ' "א-ל מלך נאמן", ובאופן נוסף, המילה אמן נחלקת לא' ומן, ולפי הערכין של מה שהוזכר עד השתא, הא' זה הא-ל, האלוף של עולם, והמן זו מדרגתו של משה שהרי כדברי חז"ל שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל במדבר שאחד מהם הוא המן והמן ירד בזכותו של משה רבינו, מה שמשה רבינו הוריד מן לישראל היינו שהוא הוריד להם מן מכח מדרגת "וגם בך יאמינו לעולם", "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" שיסוד הורדת המן היה מכח אותה אמונה.

וזה פשוט וברור וכמו שמבואר בדברי רבותינו שהרחיבו בדבר כידוע, שזה היה ההבחנה שהמן ירד "דבר יום ביומו" שהיה בו את הניסיון של בטחון שהרי "כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה נאכל למחר אינו אלא מקטני אמונה" וזה מה שמתגלה במן - "ולקטו דבר יום ביומו", זה היה כל מציאותו של המן, וא"כ המן יסודו בא מאמונה והפרטות של המן זהו המן שבאמן, זה מה שירד מכחו של משה רבינו בהארת המן.

ולפי"ז ברור ופשוט - הרי כמו שהרחיבו רבותינו בסוגיא ביומא שהמן היה יורד לפי מדרגותיהם של בני אדם שלכל אחד ואחד הוא היה יורד לפי מדרגתו, ובאיזה ערך של מדרגת האדם היה המן יורד לפי מדרגתו? - לפי האמונה שלו כך היה שיעור המן שירד עבורו שזה התגלה במקום ירידתו אם סמוך לביתו או רחוק, כי כיון שכל המן הוא אור האמונה שה'פועל' של אור האמונה,

וא"כ, על אף שעל כלל ישראל נאמר "וגם בך יאמינו לעולם" א קטני אמונה כל דתן ואבירם שהם היו הממוצעים בין ישראל לערב רב שכידוע זה בחינתם של דתן ואבירם, אצלם התגלה חסרון האמונה במשה רבינו שהוא בבחינת האם המגדלת של כנסת ישראל, והם אלו שהיו בעלי הניסיון של משה רבינו בכל ההליכה במדבר שמשה רבינו הוא הגואל שמוציא את בני ישראל ממצרים ומוליכם במדבר, - הוא מוציא אותם ממצרים מכח גילוי המדרגה של האם המגדלת שהרי גלות מצרים היא בבחינת 'עובר במעי אמו' ויציאת מצרים היא הלידה, ומשה רבינו שהוא המוציא ממצרים הוא בבחינת האם המגדלת של הכנסת ישראל, ושם עומדים לרועץ דתן ואבירם שהם עומדים לו כנקודת ניסיון של חוסר אמונה, בכללות נאמר "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" אבל דתן ואבירם הם מופקעים מאותו מהלך והם הם מתנגדים לכח של ה"מגדלתו" כמו שהוזכר.

וא"כ, זה מה שחודד בראשית הדברים שיש את שני מהלכי האמונה מהלך של אמונה שהוא אמונה בבחינת "ותקעתיו יתד נאמן" - דבר מוחלט שזה שורש האמונה של האם המולידה וזה מתגלה בעיקר אצל הבורא, ויש מהלך של אמונה של "מאמין ואינו מאמין" מכח האם המגדלת שהיא מתגלה בפרט באמונת חכמים ששם היה את הפגם באמונת חכמים שבמשה ובפרט בדתן ואבירם כמו שחודד. אלו הם שורשי מדרגות האמונה.

- כאשר היא משתלשלת באדם היא מולידה אמונה נוספת, שלימות האמונה היא האמונה בביאת משיח והיא האמונה בתחיית המתים.

וזה פשוט וברור - אמונה בביאת משיח זה ההשלמה של האמונה במשה שהרי כמו שאומרים חז"ל על הפסוק "עד כי יבוא שילה ולו יקתה עמים" - 'שילה דא משה' ששילה בגימטריא משה והרי ה'כי יבוא שילה' כפשוטו זהו משיח.

אבל יתר על כן יש את האמונה בתחיית המתים, והאמונה בתחיית המתים היא אמונה מכח האור שיש אמונה בנבראים שיחזרו ויתחדשו, זוהי האמונה בתחיית המתים, - וודאי, כל אמונה שורשה באמונה בכורא שהאמונה בכורא מתפשטת, ומצד כך האמונה בתחיית המתים וודאי ששורשה זה האמונה בכורא - פשוט וברור, הוא ית' ממית ומחיה, "איהו מחייה ואיהו מסייה" - "אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל" כמו שנאמר בשירת האזינו.

אבל ההתפשטות של האמונה שמתגלה בתחיית המתים היא אמונה שחלה מכחו של משה רבינו, וכמו שדורשים חז"ל כשמשנה רבינו מוכיח את כלל ישראל "כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון" ושם אומר הקב"ה למשה "הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה" וגו' שע"ז אומרים חז"ל "הנך שוכב עם אבותיך וקם" - מכאן לתחיית המתים מן התורה, והיינו שמי שמתגלה בו ה'וקם" זה משה רבינו, - הגמ' בסנהדרין בפ' חלק מביאה כמה וכמה מקורות מניין לתחיית המתים מן התורה ומקור אחד זה מה שהוזכר השתא. והגדרת הדבר - כל מקור שהגמ'

ה'פועל' של הזיו העליון כדברי הרמב"ן הידועים משתלשל לתתא וההשתלשלות שלו לתתא הוא במדרגה של היפך 'קטני אמנה' שכפי שיעור האמונה שהיה לכל אחד כך היה אופן ירידת המן שירד לו.

ויתר על כן, תולדת הדברים ברורה - הרי אחד מהנסיגות שנתנסה משה רבינו עם דתן ואבירם שהם השאירו מן - "ויתירו אנשים ממנו וגו' וירום תולעים" (שמות ט"ז, כ') וזה ברור ופשוט, מה שהניסיון הזה של דתן ואבירם היה דייקא במן כי מכיון שמהותם של דתן ואבירם כמו שחודד הוא ההיפך של "וגם כך יאמינו לעולם" שהם התנגדו לאמונת חכמים ששורשם הוא משה רבינו, ההתנגדות הזו היא התנגדות שחלה בפועל במה שמשנה רבינו מוריד מכח אותה אמונה, שזה מה שהוא מוריד את המן, וא"כ, הם מתנגדים למשה עצמו והם מתנגדים למה שהוא מוריד שזה המן.

וגם זה מונח מיניה וביה - שהרי המן היה בבחינת "ולקטו דבר יום ביומו" ומי שמשאיר למחר הרי הוא בבחינת מי שאומר מה נאכל למחר שהרי הוא מקטני אמנה, - והרי שדתן ואבירם שהשאירו למחר הם היו מוגדרים "מקטני אמנה" כלשון חז"ל - זה גופא הגדרת מה שעשו דתן ואבירם שהיפך מה שההורדה של המן הוא במדרגה של אמונה - מתגלה כאן אצל דתן ואבירם שהם "מקטני אמנה" במה שהם השאירו למחרת, זה ה'וירום תולעים" כמו שנתבאר.

### האמונה בביאת משיח ותחיית המתים שבאה מכח משה רבינו

ולפי זה - האמונה - אמונת חכמים

באדמה זה שהוא מאמין ומכח כך הוא מתפלל, - שזה מה שנאמר הרי בפסוק "כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה" "ואד יעלה מן הארץ" וגו' [שהוא עולה לצורך יצירת האדם] וכמו שאומר רש"י שם ש"אדם אין" היינו שאין אדם שמכיר בטובתן של גשמים שיתפלל עליהם שיירדו, וא"כ, כאשר האדם זורע - יש את החלק של האמונה כפשוטו שזה ה'מאמין - וזורע' ובצירוף לתפילה זהו ה'ואד יעלה מן הארץ' שאותה מציאות של תפילה תעלה והיא תצמיח את מה שהוא זרע.

ולפי"ז, להבין עמוק - דתן ואבירם הם המתנגדים ל"ויאמינו בה' ובמשה עבדו", המתנגדים ל"ובך יאמינו לעולם", וכמו שהוזכר כבר כמה פעמים דתן ואבירם זה ראשי תיבות אד, - הם מתנגדים לגילוי של האד שהיא השורש של ה'מכיר בטובתן של גשמים ויתפלל עליהם'.

הרי השורש של התחיית המתים הראשונה שהיתה זהו "וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" וקודם לכן נאמר מיד "ואד יעלה מן הארץ" וגו' שזה לצורך יצירת אדם כמו שאומר שם רש"י על אתר, זה השורש של מציאות תחיית המים - התחיית המים הראשונה זה מה שהקב"ה לוקח עפר מן האדמה ונופח בו חיים - "ויפח באפיו נשמת חיים", זה שורש של תחיית המים.

וא"כ, הגילוי של האמונה שמתגלה בשורש שזה ה"מאמין בחי העולמים וזורע" - מאיפה יש שורש של אמונה בחי העולמים וזורע? - זה פשוט וברור, כי הרי שורש יצירת האדם היא מן האדמה

לומדת זה עוד פנים בהארה של תחיית המתים - זה לא עוד ילפותא בעלמא, פשוט וברור, אלא זה עוד פנים בהארה של תחיית המתים, ומצד כך כשלומדים ממשה רבינו "הנך שוכב עם אבותיך וקם" שעל משה רבינו עצמו נאמר "וקם", מונח כאן ששורש תחיית המתים מתגלה מכחו של משה רבינו.

וזה פשוט וברור שהשורש של ה"איהו מחייה ואיהו מסייה" מתגלה אצל משה רבינו מעין הבורא שכמו שהיה למשה כח להרוג את המצרי מכח אמירתו - "הלהרגני אתה אומר" היה לו גם כח של מחיה, שהיה בכחו של משה רבינו גם להחיות מתים מעין מה שמצינו באלהו ובאלישע ועוד, וא"כ, מכחו של משה רבינו מאיר האור של תחיית המתים שזהו ה'וקם' שנאמר במשה רבינו.

### שורש האמונה בתחיית המתים שמקביל ל"מאמין בחי העולמים

#### וזורע"

והעומק של הדברים - כאשר מתגלה באדם האמונה השלימה כמו שהוזכר, זה אמונה מוכרחת בבחינת "ותקעתיו יתד נאמן" שכשתוקעים יתד בקרקע הוא יתד נאמן כל ימוט, אבל מאיפה השורש של האמונה שהיא אמונה שאינה שלימה שזה הבחינה של האמונת חכמים? - הרי כמו שדורשת הגמ' בשבת בפרק במה מדליקין והיה אמונת עיתך חוסן ישועות" וגו' - 'אמונת, זה סדר זרעים' וכמו שתוס' מביאים כידוע מדברי הירושלמי שהטעם שסדר זרעים דווקא נקרא 'אמונת' - "שמאמין בחי העולמים וזורע".

האמונה שקיימת כשהאדם זורע משהו

את דתן ואבירם שמתנגדים לאמונת משה, זוהי אמונה שאינה שלימה.

אבל כשיאייר האור של תחיית המתים, אז, לא רק שיתגלה בזכות האמונה, תחיית המתים - שזה הרי פשוט וברור - זה לא שמאמינים בתחיית המתים ואח"כ באה תחיית המתים, אלא תחיית המתים הוא מכח אור האמונה, זה גופא המחיה.

"בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה" - והרי חבקוק לפי חלק מן השיטות הוא אותו נער שהחיה אותו אלישע, כלומר שהוא חי מכח תחיית המתים וא"כ, מה שהוא מאמין היינו שהוא מעמיד את החיים מכח האמונה שזה ה"בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה", הוא מעמיד את האור של תחיית המתים שמכח האמונה מגיע תחיית המתים, - האמונה בתחיית המתים היא היא המביאה לתחיית המתים.

אבל כשיתברר האור בתחיית המתים יתגלה שמה שהאמונה התחתונה היתה אמונה רק באופן של "מאמין ואינו מאמין", האמונה התחתונה היתה באופן כזה שזה אמונה שאינה שלימה, יש דתן ואבירם שמעלימים את ה"ואד יעלה מן הארץ" וא"כ אין עדיין מציאות של אמונה שלימה בחכמים.

האמונה הזו היא תתברר ותתעלה לאמונה בבורא, ואז יתגלה שזה לא שתי מדרגות של אמונה אלא אמונה אחת שלמה.

וכפי מה שחודד, הסיבה שהשתא האמונה בבורא היא אינה אמונה שלימה זה משום שיש אמונה עליונה ויש אמונה תחתונה והאמונה התחתונה היא אינה שלימה כיון שהיא רק מגדלת והיא לא

וכמו שאומרים רבותינו שבתוכת אדמה יש אותיות אם בקרבה כי היא נקראת אמו של האדם כמו שמפורש בחז"ל שהאדמה היא אם, - שם היה השורש של האם שממנה הוא נוצר, אבל השורש של האם הזו היא לא שורש של אם בבחינת אם המולידתו כפשוטו אלא זה שורש של האם המגדלתו, זהו ה'מאמין בחי עולמים וזורע', כשהוא מאמין בחי עולמים וזורע מה שיוצא לו מהקרקע זה מכח מה שהקרקע מגדלת אותו שזה הרי טבע הקרקע שהיא מגדלת דברים - היא לא מולידה דבר אלא מגדלת דבר, זה עומק הגילוי שמתגלה בקרקע.

והאמונה הזו היא אמונה שעליה נאמר "ואדם אין לעבוד את האדמה" שאין אדם שמכיר בטובתן של גשמים שיתפלל עליהם וירדו שמכח כך היה חסר ב"מאמין בחי העולמים וזורע", זה השורש שהאמונה הזו היא אינה אמונה שלימה, ובעומק, כמו שנתחדד - יסוד הדבר משום שזה אמונה בבחינת האם המגדלת ולא אמונה של אם המולידה, זה השורש של האמונה שנצרך בתחיית המים.

## בירור אור האמונה שמביאה לתחיית

### המתים

ולפי"ז, ההבנה הבהירה - כמו שהוזכר, יש אמונה תחתונה ויש אמונה עליונה, האמונה העליונה היא אמונה שלימה שזה האמונה בבורא יתברך שמו, והיא אמונה מוחלטת - "ותקעתיו יתד נאמן", זה קבוע.

והאמונה התחתונה היא אמונת חכמים, - מצד הבורא ביחס לנבראים נאמר "הן בקדושו לא יאמין" ומצד הנבראים יש

כדברי תז"ל "ואם אינכם מאמינים ראו באורי שזורח", כלומר שיש "אינכם מאמינים בביאתו".

זה בשלב הראשון של הגאולה, שעדיין יש מציאות שזו אמונה ששייכת לאמונת חכמים כפשוטו ומצד כך יכול להיות שיש מאמינים ויש "אינכם מאמינים".

מה שנאמר "ואם אינכם מאמינים ראו באורי שזורח" זה לא רק בסתמא שאם האור של משיח זורח זה ראייה שהוא משיח, אלא מהו האור שזורח? - בעומק האור שזורח זוהי שלימות ההארה שהאמונה של אמונת חכמים מאירה מהשורש של האמונה העליונה שהיא מציאות הגילוי של "קץ הימין", אור דתחיית המתים, אור דלעתיד לבוא.

ובלשון חדה ובהירה - כל אמונה בחכמים, כיון שהחכם עצמו פעמים חי ופעמים מת [לא מצד נשמתו אלא מצד ההלכשה בגופו], לכן גם האמונה בו היא אמונה מולבשת ומופשטת ולכן זה "מאמין ואינו מאמין".

אבל כאשר מאיר האור של משיח ותחיית המתים - שמתנוצץ במשיח האור של "ולקח מעץ החיים וחי לעולם", שם השורש של האמונה השלימה.

זה "צדיק באמונתו יחיה", שורש האור דלעתיד לבוא.

חי, הוא היפך מת, וכאשר יש מת ישנה הסתלקות, והדוגמא הבהירה לכך היא במשה רבינו "זה האיש משה לא ידענו מה היה לו" ומצד כך האמונה בדבר שפעמים נגלה ופעמים נעלם היא הופכת להיות "מאמין ואינו מאמין", זה מקום ההסתרה, - אם החכם עצמו הוא בר הסתרה א"כ גם האמונה בו היא בר-הסתרה.

מולידה ולכן היא לא אמונה בעצם, - ולכן האמונה התחתונה מסתירה את האמונה העליונה וע"י כן גם האמונה העליונה נעלמת ויכול להיות "מאמין ואינו מאמין" בכורא יתברך שמו עצמו. אבל כאשר יבורר האור של האמונה של תחיית המתים, תחיית המתים תעלה את האמונה התחתונה לאמונה העליונה ואז אין מה שמסתיר ומעלים את האמונה בו יתברך שמו.

ואז יתגלה שמו יתברך באופן השלם. זה שורש שלימות האמונה דלעתיד לבוא.

### כח האמונה במשיח שמכח האמונת

#### חכמים

עכשיו, יש מדרגה של משה שורש החכמים ויש כח המתנגד אליהם שזה דתן ואבירים שהם הממוצע בין ישראל לערב רב כמו שהוזכר, - שהערב רב זה בגימטריא דעת כדברי רבותינו כידוע שהם המתנגדים למשה שמידתו דעת.

אבל במהרה בימינו באחרית הימים שיתכלה מציאות כח הערב רב - זה יהיה שלב ראשון של כילוי בביאת משיח, - ולאחר מכן גם יתכלה כחם של דתן ואבירים שהם המתנגדים ל"אד יעלה מן הארץ" שהוא שורש תחיית המתים.

כשכח ההתנגדות הזה יסור - אז האמונה בביאת המשיח תהיה אמונה שלימה.

הרי מבואר בדברי רבותינו [- לפחות לפי חלק מן הלשונות] שגם כאשר יבוא משיח בתחילה יהיה ספק האם הוא משיח או אינו משיח, - כמו שמשה רבינו חשש מעיקרא לבוא ולגאול את בני ישראל - "והן לא יאמינו לי" כך גם במשיח יש את אותו חשש, וע"ז נאמר



שהיא אינה שלימה זה מקביל ל"הן בקדושו לא יאמין".

### עומק אורו של משיח - שהקב"ה מאמין במשיח

אבל כשיתגלה האור של האמונה השלמה שהאור של האמונת חכמים נכלל באמונה בבורא - גם בבורא כביכול לא יאמר "הן בקדושו לא יאמין" אלא הקב"ה "הן בקדושו יאמין", - זה האור דלעתיד לבוא.

וזה עומק אורו של משיח, אורו של משיח מגיע מאותו מקום שהקדוש ברוך הוא מאמין בו בשלימות, - דלא כשאר החכמים שיש בהם צד של "הן בקדושו לא יאמין", וכדברי חז"ל ש"אין הקב"ה משרה שמו על צדיקים בחייהם שמו ירשיעו".

אבל הגילוי שמתגלה מכח האור השלם שהקדוש ברוך הוא מאמין במשיח - זה "ראו באורי שזורח", שם השורש של האור של משיח שזורח מכח שהקדוש ברוך הוא מאמין בו.

זה כביכול, מלעילא לתתא, ומתתא לעילא "כמים הפנים לפנים" - מתגלה שגם האמונה דידן בו היא אמונה שלמה.

זה "א-ל מלך נאמן" באופן השלם.

ובעומק זה מה שנאמר על משה "וגם בך יאמינו לעולם" מה זה 'לעולם', - אז כפשוטו, הם יאמינו לעולם, אבל, - הרי לכאורה עדיין היה התנגדות.

מדין ה'לעולם' הם באמת יאמינו גם בך, שכשיתגלה ההצטרפות של האמונה בחכמים עם האמונה בבורא שהוא נצחי, אז גם האמונה בחכמים היא שלימה, - זהו "גם בך יאמינו לעולם", ולכן נאמר "ויאמינו בה' ובמשה עבדו"

### האמונה השלימה במשיח שמכח אור עולם הבא

אבל שלימות ההארה של משיח, של תחיית המתים, של האור של העולם הבא - בהדגשה - לא רק מצד מדרגת משיח ותחיית המתים אלא הפנימיות של האור דלעתיד של עולם הבא שמאיר בהם.

האור הזה מאיר באופן שהדבר הוא "קביעא וקיימא", בבחינת 'יום שכולו ארוך', - 'חי לעולם'.

זה נקרא "ותקעתיו יתד נאמן" שהוא דבר נאמן בלתי נפסק לעולם.

כל אמונה שנמצאת בדבר שיש לו הפסק - בהכרח שגם האמונה עצמה היא בר-הפסקה והיא אינה אמונה שלימה, אבל כשהאמונה היא במציאות של "ולקח מעץ החיים וחי לעולם" האור דעולם הבא, - שם האמונה היא אמונה קבועה.

ולכן, ברור - האמונה בבורא מצד עצמו היא אמונה שלימה - "ואתה הוא מלך א-ל חי וקיים לעולם", 'היה הוה ויהיה', מציאות תמידית ולכן האור של האמונה בו היא אור של אמונה שלימה, מה שאין כן באור של האמונת חכמים שיש ב'שית אלפי שנין' יש את השורש של הנעלמות שלה כמו שחודד.

אבל "עתידין צדיקים שיקראו על שם בוראם", "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", אז יתעלה האמונת חכמים לאמונה בבורא יתברך שמו.

ואז, - זה מקביל בשני הצדדים, - מה שעכשיו הקב"ה מצד אחד - מצידו יתברך שמו "א-ל אמונה ואין עול" - "שהאמין בעולמו ובראו" כדברי חז"ל, זה האור שכמו שהאמונה בבורא היא שלימה כך גם הוא האמין בנבראים ובראם, אבל מצד שני האמונה בחכמים

חז"ל "כיון שיוצא לאויר העולם משכח" שיש מציאות שמצד המוחין שהיו בשעת העיבור הדבר משתכח, אבל עצם מדרגת העיבור שהיא שורש שם אם שבו בוודאי שאינו נעקר, אלא שיש את התוספות, - שגם העיבור עצמו נחלק לכל החלקים כולם, - וודאי שיש את האופן שגם במה שהוא משכח עדיין נשאר ה'רשימו' ומצד כך ה'רשימו' הוא דבר מוכרח שיהיה קיים אבל כהגדרה כוללת וודאי שגם את המוחין הוא משכח וזה יכול להסתלק.

[תגובה לשאלה] כל דבר שבא באופן של תוספת הוא בר הסתלקות וממילא האמונה בו היא אינה אמונה שלימה כי הוא עצמו בר-סילוק - מיניה וביה מונח בתוך הדברים - "ותקעתיו יתד נאמן" וודאי שלא שייך שיהיה על דבר שהוא בר סילוק, - מיניה וביה.

[שאלה, ואם יש "ותקעתיו" כלומר שהוא גדול?]

תשובה: לא שהוא גדל כפשוטו, כפשוטו זה השורש של עצם לידתו והכח של ה"מגדלת" יכול להסתלק, זה מה שהסברנו בהרחבה שמצד אחרית הימים שיהיה תחיית המתים שיצטרף לעצם כח המוכרח, - אז יהיה צירוף של שניהם, אבל בעלמא דידן זה שני דברים נפרדים כמו באביי - יש את ה'מעוברת' ולאחר מכן אין את ה'מיניקת' אלא יש רק 'מגדלתו' לעצמו, אין הצירוף של מגדלת יחד עם מי שמולידתו.

ולעתיד לבוא יהיה את הצירוף שהמגדלת והמולידתו תהיה אחת, זה שלימות האחדות של שני חלקי האמונה.

### סיכום קצר וחלקי

[נושא השיעור הוא בירור סוגיית

שהם מחוברים יחד אהדדי כי מתי יש את האמונה 'במשה עבדו', - כשהיא תתאחד עם האמונה בבורא. "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

[שאלה מהשומעים: הרב הזכיר את מאמר חז"ל שכשהמשיח בא הוא עומד על הגג של בית המקדש וכו' ולכאו' בפשטות הדבר איך שייך שהוא כבר עומד על גג בית המקדש ושעדיין יתכן שלא יאמינו, והרי אפילו הרמב"ם אומר שכשהמשיח יבוא ויעשה מלחמות ויבנה בית המקדש, אז נדע שהוא המשיח]

תשובה: הרמב"ם כותב על זה "הרי זה בחזקת משיח", הוא לא כותב שאז זה יהיה וודאי, וא"כ ברמב"ם מפורש בדיוק הפוך שזה רק חזקה.

[תגובה לשאלה] וודאי שהתפיסה הראשונה כשמתגלה מדרגה של עיבור זה ההבחנה של עצם כח כך שהיא מולידתו, ולאחר מכן שמתגלה יניקה ומוחין זה כח האם המגדלת ולכן היניקה והמוחין הם גם ברי-הסתלקות כי הוא יכול לחזור ולהיות "תלת גב תלת" שזה סוד גלות מצרים, - והיא גופא מה שהשורש של האם קיים זהו רק בעיבור שזה מוכרח אבל ביניקה לא מוכרח שהיא תניק אותו וכן מוחין כמובן לא בהכרח שהוא יקבל מוחין ממנה, וא"כ הם דברים ברי-הסתלקות, משא"כ מהעיבור הוא לא יכול להסתלק כי זה האם המולידתו, זה עיבור בעצם, - בכל הסתלקות לעולם הוא חוזר לעיבור, הוא חוזר ל"תלת גב תלת", לא כפשוטו, אבל הוא חוזר לעיבור, העיבור הוא דבר שאינו בר סילוק, תמיד נשאר ההארה של העיבור שזה שם האם שאינו נעקר.

[תגובה לשאלה] בוודאי שבפשטות דברי



לעת"ל.

ד. במקביל לאמונה השלימה בו ית"ש - גם בשורש השורשים מצידו ית"ש, נאמר "א-ל אמונה - שהאמין בעולמו ובראו" שזה מתגלה ביחס לישראל במה שהוא ית' השורש שלהם כמציאות בלתי משתנה, אבל מאידך נאמר "הן בקדושיו לא יאמין" שזה מקביל לאמונת חכמים שהיא אינה שלימה, - אבל לעת"ל זה גופא עומק אורו של משיח שמגיע מכח שהקב"ה מאמין במשיח בשלימות - "הן בקדושיו יאמין".

ה. בשלב הראשון שבביאת משיח יהיה ספק אם הוא משיח כי זה אמונה במדרגת אמונת חכמים, ובאמונת חכמים מכח שהחכם יכול למות לכך גם האמונה בו מולבשת ומופשטת, אבל באור השלם של משיח שמתנוצץ בו ה"וחי לעולם", - כמו שעצם האמונה בבורא היא שלימה כי הוא מלך חי וקיים כך "עתידים צדיקים שיקראו ע"ש בוראם" שהאמונת חכמים נכללת באמונה בבורא והאמונה במשיח היא אמונה שלימה.

ו. מה ששייך כלל פגם באמונה בבורא הוא רק מחמת התלבשותה במדרגת אמונת חכמים שמסתירה את האמונה העליונה, אבל לעת"ל אמונת חכמים תתעלה לאמונה בבורא ואז יתגלה שיש רק אמונה אחת שלימה.

האמונה, האמונה העליונה בבורא ית"ש והאמונה התחתונה - אמונת חכמים ששייך בה פגם, ואיחודם לעת"ל - בתחה"מ ובביאת המשיח - לאמונה אחת שלימה].

א. ישנם שתי הבחנות של אם, אם המולדת שהיא אם בעצם בלא אפשרות שינוי, ואם המגדלת ששייך בה השתנות, ומאותה תפיסה של אם המולדת יש את עצם האמונה בבורא ית' שחקוקה בנשמות ישראל "מאמינים בני מאמינים" בבחינת 'יתד נאמן', ומצד האם המגדלת יש את האמונת חכמים ששורשם משה ששייך בה בחינת "מאמין ואינו מאמין".

ב. משה רבינו שהוא ה'אם המגדלת' של בני ישראל מזמן גאולת מצרים, מתגלה בו החשש של "והן לא יאמינו לי" - וזה מכח גזירת פרעה 'כל הבן הילוד' וגו' שגרם לכך שהאם המגדלתו היא בת פרעה, ושורש חסרון האמונה במשה מתגלה בדתן ואבירם. וזה מתגלה בפרטות בהתנגדותם לירידת המן שיורד דבר יום ביומו מכח האמונה במשה [= המן שבאמן] ולכן הם מותירים למחר בבחינת 'קטני אמנה' שאומרים מה נאכל למחר.

ג. הכח המחיה בתחית המתים הוא עצם אור האמונה בתחיית המתים וזהו "וצדיק באמונתו יחיה", ושורש האמונה בתחיית המתים הוא בבחינת האם המגדלת וזהו מאותו שורש של יצירת אדם מן האדמה - שנקראת אמו של האדם - שהקב"ה נופח רוח חיים בעפר מן האדמה - מכח כך תהיה תחה"מ



# בלבביפדיה מחשבה - סוגיות

## אברהם

יבמות, עא, ע"ב - אמר רבה בר יצחק, לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו, שנאמר (יהושע, ה, ב) בעת ההיא אמר ה' אל יהושע עשה לי חרבות צורים. ואע"פ שלא נמסרה לו הפריעה, אמרו (נדרים, לא, ע"ב) רבי אומר, גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו, לא נקרא "שלם" עד שנמל, שנאמר (בראשית, יז, א) התהלך לפני והיה תמים. שלם, ש-מל. ועוד אמרו (שם, לב, ע"א) רבי אומר, גדולה מילה, שאין מי שנתעסק במצות כאברהם אבינו, ולא נקרא תמים אלא על שם מילה, שנאמר (שם) התהלך לפני והיה תמים, וכתוב ואתנה בריתי ביני ובינך, וכו'. א"ר יהודה אמר רב, בשעה שא"ל הקב"ה לאברהם אבינו התהלך לפני והיה תמים, אחזתו רעדה, שמא יש בי דבר מגונה, כיון שא"ל ואתנה בריתי ביני ובינך, נתקררה דעתו.

והנה אמרו רבותינו (ב"ר, הובא ברד"ק, בראשית, יז, כג. וכן כתבו התוס' ביבמות, עא, ע"ב, ד"ה לא) שפרע אברהם את מילתו אע"פ שלא נצטווה. עיין רד"ק שם (פסוק כה). וז"ל החזקוני (שם), ואע"ג דאמרינן ביבמות עדיין לא נתנה פריעה, מ"מ קיימה אברהם אבינו וכן ערובי תבשילין, עכ"ל. ומעין כך כתב במושב זקנים (שם) וז"ל, דמ"מ קיים בעצמו, כדאמרינן אברהם קיים כל התורה כולה (יומא, כח, ע"ב), ואפילו ערובי תבשילין, עכ"ל. וכן הוא בט"ז שם. ועיין בבית הלוי (שם, פסוק א). ועיין עוד בדבריו בפסוק ח'. ועיין מגיד מישרים (צו).

## מחשבה

בלבביפדיה מחשבה  
סוגיות  
אברהם

מילון ערכים בארמית  
אגא

(שאדה"ר מושך בערלתו הוה) ומשום לא תחסום שור בדישו (אות ברית קודש נקרא שיש בו דישה, כלשון חז"ל דש מבפנים וזורה מבחוץ) לא אתפקד על הפריעה, אע"ג דקיים כל המצות אפילו ערובי תבשילין, עכ"ל. ועיין זוה"ק הנ"ל.

ורק לזרעו, ישראל, נמסר בהלכה למשה מסיני פריעה, כי כח קלקול זה נתקן בסיני, ולכך זהו הלכה למשה מסיני דייקא. ועיין מנחת חינוך (מצוה ב, אות א'). אולם לא בשלמות, כמש"כ (שמות, לב, כה) כי "פרעה אהרן", פריעה לעומת פריעה. אולם איכא דס"ל שכן נצטווה אברהם בפריעה. עיין רד"ק (בראשית, יז, כה), וחזקוני (שם, שם, יג).

ולפ"ז לכך נקרא תמים, שלם, כיון שסוף כל סוף פרע אע"פ שלא נצטווה [ואמרו "זוה"ק, ח"ג, קסו, ע"א] נח גזיר הוה ותמים, פריעה לא הוה ביה וכו', עיי"ש]. ועיין זוה"ק (ח"ג, קסד, ע"ב) שמבואר שם כן. ועיין עוד שם בזוה"ק (ח"א, יג, ע"א. לב, ע"א. ח"ג, צא, ע"ב. ותיקונים, עח, ע"ב). ובלשון אחר אמרו (ב"ר, מז, ח) שאצל אברהם נתמעך בשרו ע"י תשמיש, ולכך לא היה צריך פריעה אלא חיתוך בשר לבד, והפריעה נעשית מאיליה.

והבן שכיון שתחלה היה אברהם טומטום כנ"ל, לכך אף בשעה שנימול לא נצטווה על הפריעה, כי סוף כל סוף נשאר צד של סיתום במילתו. וכתב במגיד מיישרים (צו) וז"ל, אברהם לא נצטווה על הפריעה, משום דבחובא דאדה"ר הוה שליט ההוא סיטרא

דע את תורתך  
בקרוב

דרכי לימוד  
בו יבואר דרכי  
הלימוד מראשית  
שלב אחר שלב



## מילון ערכים בארמית אנא

כתב בערוך (ערך אנא) וז"ל, אנא - כל לשון שאינו עברי, הוא אנא, עכ"ל. והוא קרוב למלת עילג, לשון עלגים, כמ"ש. וביאורו, כי אות אל"ף, אחד, שורש לשה"ק, שהוא לשון של אחדות. ושאר הלשונות שיונקים מלשה"ק, הוא "התפרטות" של לשה"ק, וכל אחד נחלק לשלש, כנודע. והדוגמא השורשית בישראל, גוי אחד, ויש להם ג' אבות. וזהו שורש א-ג, אחד שנחלק לשלשה. וכאשר נגלה החזרה לאחד, זהו א-ג-א.

וצירוף "אנא" מצינו בפסוק (שמואל, ב, כג, יא) שמא בן אנא, והם היו שלשה, ישבעם, אלעזר, ושמא בן אנא היה "השלישי", עיין רד"ק שם, ורש"י (דה"י, א, יא, יב, ד"ה הוא בשלושה הגבורים).

וקרוב לאנא, הוא אגוגא. עיין ערוך ערך זה, וז"ל, אגוגא דמיא, במגילת איכה מי יתן ראשי מים (א"ב, פירוש בלשון יון, צנור ואמת מים), עכ"ל. ודרך צינור אמת המים, שבראשיתה היא אחד, וכך מחוברת לאמת המים, ואח"כ מתפשטת לצדדים להשקות השדות אנה ואנה. וזהו שורש א-ג, כנ"ל, שמאחד נעשה התפרטות לשלש, ויתר על כן.

ושורש ההתפשטות דקלקול, שתחלה לבושו של אדה"ר היה כותנות "אור", באל"ף, ואח"כ נעשה כותנות "עור", בעי"ן. וכתב בערוך בערך "אגאה", וז"ל, אגאה (ב"ר, סוף פ"כ) - כותנות עור שדבקים לעור, ר' אלעזר אמר, איגיאה (א"ב, פירוש אגיאה, עור עזים), עכ"ל. וביאורו, כי כותנות עור, הם שורש ההתפרטות דקלקול, כנזכר. ועיין עוד ערוך ערך אג, וז"ל, אוג - אילן ושמו בלשון ישמעאל אלסומק בעליו מתקנין "העורות" לבנים שקורין קורטבי"ש, עכ"ל. ועיין רמב"ם, פירוש המשניות (פאה, פ"א, מ"ה) וז"ל, אוג - הוא הסומאק אשר בארץ הצבי, והוא צמח שיעבדו בו העורות, עכ"ל. ושורש ההתפרטות באוה"ע, הוא "אדום", וכמ"ש (דמאי, פ"א, מ"א) משיאדימו. ולכך פרי זה אדום, כמ"ש הערוך שם, וכן בר"ש משאנץ (טהרות, כלים, פרק כ"ו, משנה ג'). ועיין סמ"ג (ל"ת, מצוה רפ"ד) שהוא בושם.

וקרוב לכך שורש "אגיא". וכתב בערוך ערך אגיא, וז"ל, ליהוי הדין אגיא פיאה (נדרים, ו), כי כסלי לאגיא, פירוש כתלמים לשדה (בהתפרטות, כנ"ל). ויש אומרים, החורש שדה, ועושה אותה מקומות גבוהים שהזרע לצדדיהם, ומקומות עמוקים שהמים הולכים בהם, הגבוהים נקראים "כסלי", והעמוקים נקראים "אגיא". ועל השדים אומרים כי הם רבים במספרם מבני אדם וסובבים אותם ככסלי שסובבים לאגיא, עכ"ל. ודו"ק שהוא לשון התפרטות וריבוי.



# מילון ערכים בקבלה

אבד

איתא בעץ חיים (שער הכללים, פרק א) וז"ל, הצדיק אבד, כי הצדיק שהוא היסוד כשמשפיע לשכינה, אז נותנים לו חלקו וחלקה. אך כשהוא אינו משפיע לשכינה, אז אין לו רק חלק א'. ולא מחמת פגם שלו ח"ו, רק מחמת חסרון המלכות המקבלת, שאינה יכולה לקבל באופן אחר, עכ"ל. ועיין להלן (ש"ז, פ"ד). והרי שזו אבדה הן ליסוד, צדיק, והן לנוק' שאינה מקבלת שפעה.

ובחינה נוספת חמורה יותר של אבדה, כתב שם (שער לו, פ"ב) וז"ל, בחורבן בית שני, היתה המיעוט היותר מועט שבכל הזמנים, והוא דומה ממש אל זמן חטא אדה"ר, והוא כמו שהיתה בבחינה ראשונה של אצילות, אחור באחור, שהיתה בבחינת נקודה כלולה מי', שהיא המלכות שבה בלבד, אב"א תחת היסוד שלו. ונתוסף בה פגם, שאותן הט"ס שלה, ירדו למטה בין הקליפות, ואז "סמכין אתאבידו", שהם נה"י דז"א, הסומכים אותה וכו'. נמצא, כי בהתלבש ט"ס דמלכות בלילית דקליפה (כמ"ש, וז"ל, הנוק' דז"א דקליפה דאצילות היא לילי"ת אשת סמא"ל, עיי"ש), עיקר האבדה הוא לז"א, כי ממנו יצאו, עכ"ל, עיי"ש. ונשמט ר' אבדימי, אותיות אבד-ימי, היתה נשמה שנפלה ע"י קין ונאבדה, וניתנה לקליפות. עיין שער הגלגולים (הקדמה ל"ו).

ועוד בחינה של פגם אבד, כתב שם (שער מט, פ"ד) וז"ל, חטא אדה"ר, בעץ הדעת, טו"ר, המלבושים שלו שהם מן החשמל, לקחם הקליפה נוגה ע"י קליפת נוגה.

## קבלה

מילון ערכים בקבלה

אבד

בלבביפדיה קבלה

אריך

עץ חיים

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

ואז נתלבש בקליפת נוגה שהוא טו"ר, משכא דחויא. נמצא א"כ, כי אחר חטא של אדה"ר נאבדו של הלבושים שלו שבו כלולים כל המלבושים של כל בני"א דישראל ושבעולם, עכ"ל. וכתב שם (שער מח, פ"ח) וז"ל, אמנם עתה שנפרד הטוב מהרע, "אבד" סמא"ל אותו החלק השפע הנשפע שהיה נשפע מבחינת אותו הטוב, עכ"ל. וזהו אבדה לסמא"ל, והשבת אבדה לקדושה, והבן. ועיי"ש (פרק ט'). ועיין כוונות הרש"ש (ברכת מלביש ערומים ונותן ליעף כח, וכן בשער הכוונות). ובנהר שלום (דף כב, ע"ב).

ועיקר כח הקליפה שולט רק "בדבר האבד", כמ"ש בשער הכוונות (דרושי חזרת העמידה, דרוש ב') וז"ל, אין לקליפה שליטה כ"כ רק בדבר האבד, וה"ס קצת ניצוצי קדושה שנכנסו בעיקרי הקליפות ונאבדו שם, על אלו יש להם שליטה בלבד. עוד אני אומר, דדבר האבד, היינו קליפה שנכנסה וחזרה לקדושה בסוד נוגה, עכ"ל, עיי"ש.

וישנם עוד בחינות פרטיות של אבדות, כגון אלף חלקים של אורות שאיבד משה. עיין שער הכוונות (דרושי קבלת שבת, דרוש א', ענין הבו לה'). וכן חסד שבדעת שבו שם אלוה, סוד הכתוב שנשמת אלוה יאבדו. עיין עץ חיים (שער מג, פ"ו). וכן אליהו נאבדו ממנו נשמות נדב ואביהו שנכללו בו. עיין שער הגלגולים (הקדמה ל"ב-ל"ג).

דברי רובתינו

שער הנר"ן

חלק א'  
שער הנר"ן  
דקדושה



חלק ב'  
שער הנר"ן  
דטומאה

בקרוב





## בלבניפדיה קבלה ארך

### כתר

רצון. עיין ספר מפתח הספירות (שלח) וז"ל, רצונו ית' נקרא ארך אפים, עכ"ל. ואמרו (ברכות, נז, ע"ב) ת"ר, הרואה מרקוליס אומר, ברוך שנתן ארך אפים לעוברי רצונו. עיין ספר הליקוטים (כי תבא, לד).

ועוד. פלא. ועיין פסחים (מב, ע"ב) פילפלי אריכתא. ועיין שער הכוונות (דרושי ויעבור, דרוש ז) וז"ל, ארך הוא שני אלפי"ן שיש בשני שמות א"ל א"ל כנזכר בהיותם מלאים כזה, אלף אלף, הם בגימט' ארך עם הכולל, עכ"ל. ועיין זוה"ק (ח"ג, רלב, ע"א). אלף - ארך. ועיין תיקונים (תיקון ע', קכט, ע"ב).

### חכמה

אמרו (מדרש ר' אליעזר, פרשה ה') אלא הריני שואל את החכמה והכל בכללה, עושר וכבוד וארך ימים. ועיין ב"ב (כה, ע"ב). ובקליפה, חכמת יון. ואמרו (ב"ר, לך לך, מב, ב) "ואריך" מלך אלסר, זה אנטיוכוס. וכן אמרו (ילק"ש, לך לך, עב) אריך מלך אלסר, זה יוון. ועיין שיטת הקדמונים (שבת, נג, ע"א) וז"ל, אריך, לשון שבח הוא, דכתיב, אריך מלך אלסר, כלומר ראש לחכמים, עכ"ל. ועיין מהרש"א (סנהדרין, ז, ע"ב). ואמרו (שבת, קה, ע"ב) אמר ר' יוחנן, כל המתעצל בהספדו של חכם אינו מאריך ימים. ואמרו (קידושין, לג, ע"ב) אמר ר' אלעזר, כל ת"ח שאינו עומד בפני רבו, נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו משתכח.

ועיין שער הכוונות (דרושי ויעבור, דרוש ז) וז"ל, ארך אפים, חו"ב שבחכמה, וכו'. תיקון הד', ארך, נצח פנימי, וחכמה שבחכמה, מקיף, עכ"ל.

### בינה

עוה"ב. ואמרו (ברכות, יז, ע"א) עולמך תראה בחיך, ואחריתך לחיי עוה"ב, והיינו שמתארך מעוה"ז לעוה"ב.

ועוד. מ' סאה של מקוה. ואמרו (שם, כב, ע"א) וכל המחמיר בה (לטבילת בעל קרי) על עצמו, מאריכין לו ימיו.

ולהיפך אמרו (שבת, י, ע"א) רבא חזיה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה, אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה.

ועוד. תשובה. ואמרו (יומא, פו, ע"ב) גדולה תשובה שמארכת שנותיו של אדם. ועיין כתבי רמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים, דף קלו) וז"ל, ארך אפים לרשעים בתשובה, או שעשו תשובה, או שיבא זרעו וישובו תחת כנפי השכינה, וכמ"ש (ב"מ, סא, ע"ב) יכין רשע וילבש צדיק, עכ"ל.

ועיין אגרא דכלה (לך לך, ד"ה ויהי רעב) וז"ל, ושמואל, הוא בבינה, ונקרא אריך, ומבטל הבינה דקליפה הנקרא אריך מלך אלסר, עכ"ל.

ועוד. בינה דאריך בגרון - צואר. ועיין עירובין (כ, ע"ב) גמל, הואיל וצוארו ארוך. וזהו ראשו

## בלבניפדיה קבלה ארך

ארוך, ודו"ק. עיין ע"ז (לו, ע"א), וחולין (סה, ע"ב).

ועוד. שופר. ואמרו (ר"ה, כו, ע"ב) שופר של ר"ה וכו', שופר מאריך. ושם (כו, ע"ב) ארוך וקצרו, כשר. ונסדק לארכו, פסול.

ועיין זוה"ק (ח"ג, רלב, ע"א) ובגין דא צריך לאתערא בשופר, דאיהי קנה עלמא דאתי, עולם ארוך, ארך אפים.

### דעת

משה. ואמרו (ברכות, לב, ע"ב) כל המאריך בתפלתו, אין תפלתו חוזרת ריקם. מנא לן, ממשה רבינו, שנאמר (דברים, ט, כו) ואתפלל אל ה'. וכתוב בתריה וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא. ועוד אמרו שם (לד, ע"א) ת"ר, מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני ר' אליעזר, והיה מאריך יותר מדאי, א"ל תלמידיו רבינו כמה ארכן הוא זה, א"ל כלום מאריך יותר ממשה רבינו, דכתיב ביה (שם, שם, כה) את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה. ועיין סנהדרין (קיא, ע"א) כשעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וכותב אריך אפים וכו'. ועוד. דעת המבדלת. ואמרו (פסחים, קד, ע"א) כל החותם מקדש ישראל והמבדיל בין קודש לחול, מאריכין לו ימיו ושנותיו.

### חסד

ימין. וכתוב (משלי, ג, טז) ארך ימים בימינה. ואמרו (שבת, סג, ע"א) למיימינין בה אורך ימים. ועיין זוה"ק (ח"א, קצ, ע"א). ועוד. אמרו (יומא, מד, ע"ב) בכל יום היתה קצרה, והיום ארוכה, מ"ט, כדי שתהא זרועו של כה"ג מסייעתו. ועוד. טוב. ואמרו (סוכה, מד, ע"ב, ועוד) אריך או לא אריך. ועוד. "ויאריכו הבגדים", והם מעיין ידות. והם בחינת "ידות הכלים שהן ארוכות".

### גבורה

יצחק. וכתוב ביה (בראשית, כו, ח) ויהי כי ארכו לו שם הימים. וכתוב (דברים, ו, ב) למען תירא את ה' וגו', ולמען יארכון ימין. ועיין שער היחודים (פרק טו) וז"ל, "יראי" גימט' ארך, עכ"ל. ועוד. פני שור לשמאל. ואמרו (שבת, עז, ע"ב) מ"ט תורא אריכא גנובתיה (זנבו), משום דדייר באגמי.

ואמרו (עירובין, נו, ע"א) חמה יוצאת ביום ארוך ושוקעת ביום ארוך, זה הוא פני "צפון". וזהו יום מאריך. עיין ע"ז (ח, ע"א). ועוד. גבורה. ואמרו (יומא, סט, ע"ב) זו היא גבורתו, שכובש את יצרו, שנותן ארך אפים לרשעים. וכתוב (משלי, טז, לב) טוב ארך אפים מגבור.

### תפארת

תורה. ואמרו (זוה"ק, ח"א, קפד, ע"ב) ארך ימים, בההוא דאשתדל באורייתא לשמה, דאית ליה אורך ימים בההוא עלמא דביה אורכא דיומין. ואמרו (ברכות, סא, ע"ב) עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה (דברים, ל, כ) כי היא חייך ואורך ימין. ועיין אור נערב (ח"ז, חלק הכינויים, א) וז"ל, ארך אפים, תפארת מצד הכתר, או כתר עצמו, עכ"ל. ועיין פרדס רימונים (שער כד, פ"א, ערך ארך) וז"ל, ארך אפים הוא בת"ת, ובתקונים פירשו כי הוא ארך אפים מצד החסד, עכ"ל. ועיין שם עוד (שער כט, פ"ד) וז"ל, הת"ת הוא ארך אפים, פירוש שתי פנים, פני הדין מצד הגבורה, פני הרחמים מצד החסד, עכ"ל.

ועוד. רפואה. בחינת תעלה ארוכה, כמ"ש (ירמיהו, ל, יז) כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאם ה'. ואמרו (תענית, כג, ע"ב) זה מעלה ארוכה. ועיין זוה"ק (ח"ג, רצב, ע"ב) ארך אפים, אסוותא דאנפין, דהא לא אשתכח אסוותא בעלמא, אלא בזמנא דאשגחין אפין באפין.

ועוד. משפט. ועיין רש"י (שבת, נד, ע"א) וז"ל, שמואל קרי אריוך, ע"ש שהיה בקי בדינין, ושופט כמלך, עכ"ל.

ועיין שער הכוונות (דרושי ויעבור, דרוש ה') וז"ל, ארך - ת"ת, עכ"ל. ועיין זוה"ק (תיקונין, מז, ע"ב) ארך אפים על בינונים, עיי"ש. ועיין שם (קכ, ע"ב) מאי יום, עמודא דאמצעיתא, דמינה יומין ארוכין, הה"ד ארך ימים בימינה.

### נצח

נו"ה, דרך. ואמרו (פסחים, מט, ע"ב) א"ר אלעזר, ע"ה אסור להתלוות עמו בדרך, שנאמר (דברים, ל, כ) כי הוא חייך וארך ימך. וכתוב (דברים, ה, ל) בכל הדרך אשר צוה ה' אלהיכם אתכם תלכו, למען תחיון וטוב לכם והארכת ימים. ועיין עירובין (נג, ע"ב) באיזה דרך נלך לעיר, א"ל זו קצרה וארוכה, וזו ארוכה וקצרה. ועיין שבועות (יז, ע"א).

ועוד. עיין עץ חיים (שער יג, פרק י) וז"ל, ארך - נצח, עכ"ל.

### הוד

נו"ה, רגלין, הילוך. ואמרו (ב"ב, ק, ע"א) דתניא, הלך בה לארכה ולרחבה, קנה מקום הילוכו, דברי ר' אליעזר, וכו', מ"ט דר"א, דכתיב (בראשית, יג, יז) קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה.

ועוד. רגלי המטה, ארוכות המטה. עיין לדוגמא שבת (מג, ע"א). וכן ארכובה, אורך-בה.

### יסוד

גאל ביסוד, כנודע. ואמרו (תענית, טז, ע"ב) כדתניא, בגואל ישראל מאריך. ואמרו (ברכות, ד, ע"ב) כיון דתיקנו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא. ועוד. אמרו (ברכות, נז, ע"ב) "ששה" דברים סימן יפה לחולה, ואלו הן, וכו', קרי, דכתיב (ישעיהו, נג, י) יראה זרע יאריך ימים. ועוד. אורח. ואמרו (סנהדרין, קט, ע"ב) כי אריך גייצו ליה, ופירש"י וז"ל, כשהאורח ארוך יותר מן המטה מקצרין אותו בסכין, עכ"ל. ועיין בדרכי יוסף שקאי על ממונו של אדם, שהוא בחינת רגליו, עיי"ש. ועוד. יוסף נקרא אברך, ארך-ב. ועוד. צדיק כתמר יפרח, כארז בלבנון. ואמרו (ר"ה, כב, ע"ב) כיצד היו משיאין משואות, מביאין כולנסאות של ארז ארוכין. ועוד. אמרו (כתובות, ח, ע"א) רב תחליפא בר מערבא איקלע לבבל, בריך "שית" אריכתא.

### מלכות

כתיב (בראשית, י, י) ותהי ראשית ממלכתו בבל וארך וגו'. וכתוב (דברים, יז, כ) למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו. ואמרו (יומא, י, ע"א) ארך, זה אוריכות.

ועיין רש"י (שבת, נג, ע"א) וז"ל, אריוך, ע"ש שהיה בקרי בדינים ושופט "כמלך" השופט על הארץ, לשון ריכא, מלך (ב"ב, ד, ע"א), עכ"ל. ועיין תוס' שם. ועיין ב"ב (קסד, ע"ב) ודלמא אריך מלכותיה.

ועיין עוד ברש"י (מנחות, לח, ע"ב) וז"ל, אריוך, לשון מלך, כמו גור אריה יהודה. להכי קרי לשמואל אריוך (בכורות, מט, ע"ב), דקיי"ל הלכה כשמואל בדייני, כי היכי דדינא דמלכותא דינא, עכ"ל. ועיין עוד ברש"י (חולין, עו, ע"ב) וז"ל, קרי שמואל על שם אריוך מלך אלסר (בראשית, יד, א), עכ"ל. ועיין דעת זקנים (לך לך, יד, א).

ועוד. נר. ואמרו (שבת, כב, ע"ב) בפתילות ארוכות. ועוד. עני. ואמרו (ברכות, נה, ע"א) והמאריך על שולחנו, דלמא אתי עניא ויהיב ליה. ועוד. לבנה. ואמרו (ר"ה, כה, ע"א) פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה. ועוד. דוד, שכוסו מכיל רכ"א לוגין, כמ"ש בשלהי פסחים. ועוד. סימן. ואמרו (יבמות, קכ, ע"ב) גופו, דארוך וגוף.

**נפש** מדרגת גר, כנודע. והוא בחינת תרגום, גר-תום. ואמרו (ברכות, ח, ע"ב) אמר ר' אמי, לעולם ישלים אדם פרשיותיו "עם הצבור", שנים מקרא (ישראל) ואחד תרגום (גר) ואפילו עטרת ודיבון, שכל המשלים פרשיותיו עם הציבור מאריכין לו ימיו ושנותיו. ובעומק, מכח אור הארכת ישראל לאוה"ע, נעשו גרים.

ועוד. מעשה. ואמרו (קידושין, לט, ע"ב) כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו. ועיין חולין (קמב, ע"א).

**רוח** אמרו (אבות, ו, א) וארך רוח. ועוד. אמרו גבי יבום (יבמות, קו, ע"ב) הוא ארוך והיא גוצה, קלטתהו הרוח איכא בפניו, היא ארוכה והוא גוף, בעינן עד דמטי להדי אפיה והדר אזיל.

**נשמה** עיין שער הגלגולים (הקדמה ל"ה) וז"ל, והנה השערות עצמם הצומחות משני צדי הקנה, יש בהם שערות גדולות וארוכות, ויש בהם שערות קצרות קטנות וכו', וכפי ארכם כן ערך שנותיהם של הנשמות ההם בעוה"ז, עכ"ל.

**חיה** כתיב (נצבים, ל, כ) כי הוא חייך וארך ימך. ואמרו (ברכות, טז, ע"ב) חיים ארוכים. ועיין שבת (קה, ע"ב) ימים האריכו, שנים לא האריכו. ועיין יומא (עא, ע"א). ואמרו (תענית, כ, ע"ב) שאלו תלמידי א"ת ר' זירא, ואמרי לה לרב אדא בר אבהו, במה הארכת ימים, א"ל מימי לא הקפדתי בתוך ביתי, ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני, ולא הרהרתי במבואות המטונפות, ולא הלכתי ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין, ולא ישנתי בביהמ"ד לא שינת ארעי ולא שינת קבע, ולא ששתי בתקלת חברי, ולא קרתי לחברי בהכינתו. ועיין עוד מגילה (כז, ע"ב. כח, ע"א) בארוכה. ובסוטה (לט, ע"א). ועיין ספר הליקוטים (תהלים, כג) וז"ל, א"א, הנקרא ארך ימים, לרמוז כי מתמן הוא אריכו דיומין, כנזכר בתיקונים, עכ"ל.

**יחידה** אמרו (ברכות, יג, ע"ב) תניא, סומכוס אומר, כל המאריך באחד, מאריכין לו ימיו ושנותיו. ועל ר"ע אמרו (שם, סא, ע"ב) היה מאריך באחד עד שיצאה נשמתו.

## עין חיים עם פירוש בלבני משכן אבנה

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

י) אע"פ שעטרא דגבורות ניתנת לנוקבא שרשם נשארת בדעת ז"א שלא יהא גם הוא דעת ק"ל כמוה: והיינו שאין הגבורות ניתנות לגמרי בנוק' אלא שורשם נשארים בדעת ז"א. ונהי דהגבורות מתפשטות בז"א דרך העברה לצורך הנוק', וכפי שביאר בבלח"י<sup>2</sup> שהחסדים הם מתפשטים בו"ק דמ"ה דז"א והגבורות מתפשטות בו"ק דב"ן דז"א, או כדברי היפ"ש<sup>3</sup> שמתפשט בו הארה, וא"כ יש לז"א חלק בגבורות. מ"מ הרב מבאר כאן שגם 'שורשם' של הגבורות נשארים 'בדעת' דז"א, ולא רק שענפיהם מתפשטות בו"ק דב"ן דיליה להבלח"י, או הארה ליפ"ש, ודו"ק.

והטעם לכך ששורש הגבורות נשארים בדעת דז"א הוא כדי שלא יהא דעתו ק"ל כמוה, כלומר כפי שהוזכר ויוזכר גם לקמן שה"ג הם ה' הוי"ות שהם גימט' ק"ל, והוא ע"ש הנוק' שדעתה קל"ה והיינו שהיא ק"ל כי אין בה אלא ה' גבורות בלא חסדים, משא"כ אצל הז"א שיש בו ג' חסדים והם שורש ה"ג.

כלומר שאם היה בו ה"ח לבד מחמת שה"ג היו נעתקות לגמרי לנוק', נמצא שגם הוא דעת ק"ל כי ה"ח הם ג"כ ה' הוי"ות שהם גימט' ק"ל, לכן נשארו שורש ה"ג אצל הז"א עם שורש הה"ח, ונמצא שהם י' הוי"ה שהם גימט' ר"ס, בסוד 'כי ס"ר לראות' כמבואר להלן. וגם שורש החסדים נשארים בדעת: לכאורה הוא מיותר, כי היא גופא מש"כ מקודם שלא יישאר אצל ז"א רק ה' הוי"ות, וא"כ מוכרח שנשאר בדעת דיליה גם ה"ח כדי שיהיו י"פ הוי"ה גימט' ר"ס.

אלא נראה שהרב מבאר כאן טעם נוסף למה נשארו שורש ה"ג בדעת הז"א עם שורש הה"ח, דהנה תכלית החסדים הוא להמתיק את הגבורות, ואם היו הגבורות ניתנים יחד עם שורשן לנוק' היו הגבורות בלא החסדים, ולא היו נמתקות 'תדיר', לכן נשארו שורש הה"ג 'יחד' עם שורש הה"ח בדעת דז"א, שעיי"ז יתמתקו שורש הגבורות, באופן 'תדיר', ודו"ק.

ואע"פ שהתבאר בכלל ט' שמחמת פגם חטא אדה"ר ירדו החסדים והגבורות ממקום גלגלתא דז"א שהוא בחינת אחדות גמורה, למקום כתפין שהוא מקום רחב, בחינת 'פירוד' (בערכין), וא"כ היאך נמתקות, מ"מ אינה היפרדות גמורה, כי סוף כל סוף הם במקום 'תרין כתפין', שיש חיבור בניהן, כי הם גוף אחד, וכגון כאשר האדם לוקח משא על כתפיו ע"י מוט, מתגלים הכתפיים מחוברים כדבר אחד, ולכן עדיין קיים המתקת הגבורות, משא"כ אם גם שורש הגבורות היו ניתנות לנוק', אז היו חסרות הגבורות המתקת תדיר לגמרי.

ואחר כך ענפיהן הם המתפשטים בו"ק בין החסדים בין הגבורות וזכור זה: וכפי שהתבאר

א על אתר, והוא מה שיישב על מה שהקשה דכאן משמע שהגבורות מתפשטות בז"א ובריש פירקין ובעוד מקומות משמע שאין מקום לגבורות להתפשט בז"א אלא רק הה"ח, ותיירץ דמש"כ שמתפשטות הגבורות בו"ק דז"א היינו בו"ק דב"ן דיליה, ומש"כ שלא מתפשטות היינו במ"ה דיליה. וע"ע מה שתירצו הריפ"ש והשפ"א. ב עיין להלן בהגהה שמובא תמצית דבריו, והוא משער לז.

במפרשים שהם ג' בחינות, 'שורשים' 'ענפים' 'הארות', והתבאר בישוב הסתירות היכן מתגלה השורש, הענף, והארה, וא"כ מה שמתפשט בז"א הם רק הארת הגבורות, אך לפי הבלח"י הנ"ל הגבורות עצמן מתפשטים בו"ק דב"ן דז"א.

אך בנוקבא מתפשטים ה"ג לבדם: כלומר 'תחלת' התפשטותם היא ה"ג לבדן, אבל כמבואר לעיל ולקמן, שאח"כ נותן לה הז"א בזווג הארת ה"ח, מ"ה דב"ן או ב"ן דמ"ה והוא תלוי בפלוגתת ההחלפות.<sup>7</sup>

יא (ה"ח) הב' חסדים וב"ש ת"ת המגולין חוזרין ועולין ממטה למעלה ומגדילין את ז"א דרך עלייה: כמבואר לעיל שהב' חסדים וב"ש המגולים הם מגדילין את הז"א, כי ז"א עיקרו חסדים ולכן החסדים מגדילים אותו, משא"כ הנוק' שעיקרה גבורות, הגבורות הם מגדילות אותה.

והתבאר שסוד העלייה הוא בסוד הדעת, כלומר אינו ככל אור ישר ואור חוזר שעולה, שהוא מהכתר עד למלכות, אלא האור יורד ליסוד ומשם עולה בסוד הדעת. סוד עליית הדעת הוא הגדלה 'דרך עלייה', כלומר כל סדר הקטנות והגדלות שהז"א מתקטן וחוזר ונגדל חלילה, מתגלה בזה מהות של הגדלה 'דרך עלייה', כי 'גדלות' הוא מלשון 'גודל ועולה', ולכן גם כשז"א גדל הוא לא נעשה ט"ס ולא י"ס 'בעצם', אלא רק בסוד תוספת, והיינו כי הוא חוזר לקטנות, ונמצא שהוא כל הזמן בסוד עלייה, הוא עולה מקטן שאין בו דעת, ונעשה גדול שיש בו דעת.

וה"ג המתפשטים בנוקבא העומדת נגד נה"י דז"א ויסוד דז"א ארוך שהוא יסוד דזכר ומתפשט הרבה לכן אין מתגלות בה רק ב' גבורות תחתונות דנ"ה שבה לבד ואלו הב' בלבד הם עולין גופה דרך עלייה ומגדילין גופה: והיינו דיש שינויים בירידת הגבורות בנוק' לעומת ירידת החסדים בז"א ולפי זה שינויים בדרך הגדלתן, כי בירידת החסדים בז"א יסוד דאמא התפשט עד חזה דז"א, מחמת שהוא יסוד קצר שהוא שלישי אחד, ולכן אינו מתפשט אלא עד שלישי ת"ת דז"א, ולכן נמצאו ב"ש ת"ת דז"א מגולים בלי כיסוי יסוד אימא, ואזי החסדים ששם נגלים ויורדים ומתפשטים בגופא דז"א חוזרים ועולים, לעומת כך בירידת הגבורות דנוק', שנה"י דז"א כנגד הדעת שלה, כיון שיסוד דז"א הוא יסוד ארוך שהוא ב' שלישים, נמצא שהוא מתפשט<sup>8</sup> בחזה דנוק' בכל הת"ת שלה ולא נשאר גבורות מגולות בנוק' רק נו"ה.

אולם ת"ת דז"א רובו גלוי, שב"ש תחתונים נשארים גלויים, והיינו מחג"ת דת"ת, חג"ת דפרטות שהוא ת"ת דפרטות, היינו כי עיקר ז"א הוא הת"ת-גופא, משא"כ הנוק' עיקרה אינה גופא אלא עיקרה נה"י, מדרגת רגלין, לכן עומדת מאחורי נה"י דז"א, ולכן אצלה רק הנה"י

ג והיפ"ש קרא לזה 'עצמות', והכוונה אחת. כלומר עטרא דגבורות הוא 'שורשן' בדעת דז"א, 'עצמותן' ביסוד דז"א, ו'הארותן' בה"ק דז"א, (שער ל"ז פ"א אות א'). וע"ע בשפ"א ובאש"ל.  
ד כנ"ל ביפ"ש דהיינו 'ענפיהן', כי השורשים עצמן נשארים תמיד בדעת דז"א למעלה.  
ה בין היפ"ש לרש"ש.

ו מיהו התבאר לעיל בדברינו שגם הגבורות יש להם חלק בהגדלת הז"א.  
ז עיין לקמן שער ל"ד פ"ה, ויבואר שם בהרחבה בע"ה. ואם הוזכרו כאן נקודות שנראות סותרות את דברי הע"ח לקמן הוא משום שהוזכרו כאן בסתימות בקצרה כדי לבאר כאן כלל זה, מחמת שהגדלת הנוק' שונה בתכלית השינוי מהגדלת ז"א, ושם יבואר לקמן איך יתיישבו דברינו בדברי מהרח"ו.  
ח והיינו הנרתיק דיסוד דז"א, כמבואר בשער ל"ד פ"ה, כי יסוד דז"א ואפי' עטרא דיליה נשאר באחורי הדעת דנוק', בלח"י.

שלה גלויים, ומחמת שיסוד דז"א הוא עד סיום הת"ת שלה, לכך אינן מתגלים רק ב' גבורות ולא נגלית גבורת היסוד כי היא סתומה במחיצות יסוד" דז"א שבכל אורך ת"ת דנוק'. והנה עיקר הגדלת הנוק' היא ע"י נו"ה שעולין, והרי הן בחי' צדדים, והנה העלייה היא מדין הדעת שהוא קו אמצע. אך יבואר לקמן שכאשר עולים הגבורות דנו"ה הם עולות דרך קו האמצע, והוא מחמת כמה סיבות שיבואר שם שאין בהם כח להגדיל מן הצדדין. אך מ"מ סוכ"ס הגדלת הנוק' היא ע"י נ"ה שהם צדדים, והיינו כי הגדלת ז"א הוא בחי' קו אמצע כי הוא בחי' ולד, שאם ואם הם בימין ושמאל והולד באמצע, לעומת כך הנוק' יסודה 'קצוות', כי היא נבראה מן הצלע, מן הקצוות, לכן הגדלתה מן הצדדים שהם נ"ה, אולם כאמור הוא מדין הדעת שעולה.

ונחדה, גם בז"א וגם בנוק' ההגדלה היא מדין הדעת, אך שורש הדעת שהוא קו אמצע מתגלה רק בז"א, לכן עיקר הגדלתו היא מדין הדעת, ומגדיל מדין האמצע גם את הצדדים, לעומת כך הגדלת הנוק' אמנם בפועל היא מדין הדעת שעולה, וגם עולה דרך קו האמצע, אך אין שורש הדעת מדין קו האמצע מתגלה בנוק' אלא רק בחי' צדדים, שהם גבורות דנו"ה דייקא ולא גבורת היסוד. והיינו כי מתגלה בנוק' רק 'התפשטות' הדעת, והתפשטות הוא בחי' ענפים, ובדקות 'ענפיהם' הם 'צדדים'<sup>1</sup>, ענפי הדעת, ודו"ק.

ולכן הז"א יש לו מוחין שלימים, שהם חב"ד, כי דעתו שלימה, לעומת כך הנוק' שיש לה בעיקר ב' מוחין, חכמה ובינה, אך דעתה חסירה ונקראת 'דעתה קלה', כי דעתה יורדת למקום גופה עם נטיה לצד שמאל, ואינה ברישא, ודו"ק.

יב) בדעת דז"א יש ה"ח וה"ג והם י' הויות גימ' ק"ל ק"ל ב"פ עי"ן: כלומר ה"ח וה"ג דייקא הם בגימט' ק"ל ק"ל, ולא הדעת עצמו, כי שורש הדעת עצמו הוא קו אמצע שעולה עד הכתר ויורד עד המלכות בסוד 'לדעת בארץ דרכך', וה"ח וה"ג הם 'ענפי הדעת'<sup>2</sup>, שביחס לקו אמצע שהוא הדעת הם ימין ושמאל. והיינו כי הדעת כוללת את הכל, הן מדין אורך והן מדין רוחב.

ומדרגת ק"ל ק"ל, מתגלה בבחי' העיניים דייקא<sup>3</sup>, וכדאמרו רז"ל" על הפסוק בענין חנוך

ט נרתיק דיסוד ז"א, כ"ל.

י שער ל"ד פ"ה.

יא ויתר על כן עיקרה הוא צד הגבורה ולא חסדים, כי אע"פ שאח"כ בזיווג הוא נותן לה הארת חסדים, מ"מ הוא אחרי הגדלתה שהייתה רק בבחי' גבורות שהם בחי' צד שמאל, והם מגדילות את הנוק' בב' צדדים מדין גבורת נצח בימין ומדין גבורת הוד בשמאל, ודו"ק.

יב בערכין לדעת עצמו שהוא קו האמצע, אולם בערך להתפשטותם שורשם של ה"ח וה"ג נשאר למעלה בדעת וענפיהן והארתן מתפשטים, ודו"ק.

יג בשער אח"פ התבאר שיש ב' שורשים באורות העיניים, יש שורש אורות העיניים מעל אורות אח"פ שהם ע"ב דס"ג הכללי או שהם ב"ן דע"ב הכללי, (ואורות אח"פ הם ס"ג מ"ה ב"ן, דע"ב דס"ג), והם פנימיות העיניים בחינת חכמה, והם לפי סדר הרשרש"ד, שחוש הראיה לפני אח"פ, ושם הראיה היא באורח מישר, והוא שורש להתבאר כאן בסוד עינא פקיחא דא"א. לעומת כך חיצוניות העיניים, הם אורות הס"ג דס"ג שעלו מעל הפרסא ויצאו 'דרך' העיניים, כלומר הם בחינת חיצוניות העיניים ולא עצמות אורות העיניים, ומהם נעשה כל סדר השבירה.

והשורש לזה הוא אבא יסד בריתה, כלומר אב-ע"ב שלמעלה, בחינת אורות העיניים שלמעלה מאח"פ, יורד לתת למדרגת ב"ן, בבחי' שהחכמה היא ראשית והמלכות היא בחינת התכלית, ולפ"ז נמצא ששורש המדרגה התחתונה של העיניים שהם הס"ג דס"ג שעלו, שורשם בע"ב העליון, ודו"ק.

יד ב"ר, הובא ברש"י.



"ואיננו כי לקח אותו אלהים", והיינו משום שהיה קל בדעתו לשוב להרשיע. והיינו כי הקלקול הוא ע"י שלשה סרסורי עבירה שהם עין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרים, והיינו שמתחיל מהעיניים. ויתר על כן כענין מורה היתר לעצמו שהוא חטא ע"י ראייה בלבד, כלומר שקל בעיניו להתירו, 'בעיניו' דייקא, והיינו כי בעיניים מתגלה מציאות של קל-קלות. והוא נמי כי תנועת העיניים היא התנועה הקלה שבאדם, ואמנם מבואר בחובות הלבבות שתנועת השפתיים היא התנועה הקלה ביותר באדם, שהלשון הוא האיבר הקל ביותר באדם, אך דבריו הם ביחס לתנועות הגוף ולא ביחס לתנועת החושים העליונים, כי ביחס לחושים העיניים היא התנועה הקלה ביותר. ובדקות היא איננה תנועה, אלא שכאשר עיני האדם פקוחות הוא רואה ללא הכרח של צורך לתנועה, וגם כשנצרך להניע את העין עצמה, תנועת העין עצמה קלה ביותר<sup>10</sup>, והיינו קל בעיניו להסתכל. ויתר על כן ריסי העיניים הם התנועה הקלה ביותר. נמצא ג' הבחנות ק"ל בעיניים, ק"ל מצד התנועה הקלה שבעיניים עצמן שהיא הראיה, קל מצד הסתכלות של העיניים, ק"ל שלמעלה מתנועה העיניים שהיא תנועת הריסים.

כמנין ס"ר לראות כי משם נמשכת ראייה אל העינים היושבים ממש כנגד הדעת: והיינו שהעיניים הם מצד הפנים והדעת הוא מצד העורף כנודע, כלומר האדם רואה מכח הדעת. ובעומק מדרגת העיניים היא מדרגה התחתונה של הראיה, אך המדרגה העליונה של הראיה היא בחינת עיני "העדה", חכמי "העדה", מלשון דעת, בבחינת חכמה, בחינת 'עין השכל' כלשון חז"ל.

והנה נמצאו ג' מדרגות עיניים, עין טובה אחד ממ', עין רעה אחד מס', ועין בינונית אחד מנ', ומאידך מבשרי אחזה שיש רק ב' עיניים, אלא ע"כ שיש עין שלישית ביניהם, ויש בזה ב' הבחנות ששורשן אחד, כח העין השלישית מתגלה בתפילין, בין עיניך, והיינו שבאמצע בין העין הימנית לעין השמאלית נמצאת העין השלישית. והיא בסוד 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך', והיינו שבראש מתגלה הראיה דתיקון, ולכן נאמר ויראו ממך, בסוד שורש יראה-ראיה כנודע.

והבחנה שניה, הוא דהנה בתפילין של יד כתוב וקשרתם לאות על ירך, ובתפילין של ראש כתוב והיו לטוטפת בין עיניך, אולם קשר של תפילין של ראש נכלל בכל הלכות למשה מסיני שנאמרו בתפילין, נמצא שהמעברתא בקרקפתא היא בין העיניים, והקשר הוא בעורף כנגד בין העיניים, ששם נמצא הדעת, אולם שניהם שורשן אחד שהוא הראיה בסוד הדעת, ודו"ק. אולם כאמור יש ב' מיני ראייה בבחינת העין השלישית, א' בין העיניים בפנים וא' במצח. במצח הוא במקום המעברתא הוא בחינת הראיה העליונה, בסוד אורות המצח שם מ"ה החדש שמתקן את אורות העיניים דב"ן שנשברו, ואזי מתגלה מדרגת העין השלישית, בחינת ממוצע, כי שם מ"ה מהותו הוא ממוצע בין אורות לכלים כנודע. ולכך מקום גילוי הוא ביסוד, כי היסוד ממוצע בין אורות לכלים. והוא נמי סוד הציץ של כהן גדול שנאמר 'והיה על מצחו תמיד', ציץ מלשון ראייה. ולמעלה מכך הוא סוד השערות בסוד ציציות ראשי, ציציות-ציץ בסוד ראייה, וכן מקום התפילין של ראש הוא במקום שמוחו של תינוק רופס

טו ובעומק אם הראיה הייתה ללא תנועה כלל הייתה ראייה באורח מישר בלבד ולא היה רואה דבר רע מעולם, כי כל דבר רע שרואה הוא מחמת ראייה לצדדים, ודו"ק.



שהוא מקום השערות, בחינת ציץ בחינת ציצית, כנודע בסוד תפילין וציצית ששניהם מדין הצצה.

העין השלישית שבין העיניים הוא כנגד מקום העורף ששם מקום הדעת, שהוא בחינת ממוצע, בין ימין לשמאל, והוא בחינת עין בינונית שבין עין ימין לעין שמאל בפנים. אולם כפי שמבאר הגר"א בתחלת ספר יצירה וספרא דצניעותא בענין ג' ספרים נפתחים בר"ה צדיקים רשעים ובינונים, שהם בסוד ג' קוים, שהבינוני הוא מדרגת קו האמצע, שהוא כנגד הקו אור א"ס הנמשך, ומצד כך קו האמצע שהוא הדעת עולה עד הכתר והוא גבוה משני הקוים, וביחס הזה הבינוני למעלה מן הצדיק, והעין השלישית המתגלה מסוד הדעת שהוא בעורף הוא בבחינת מידה בינונית בתרומה שהוא א' מנ', מדרגת הממוצע, שאמנם לתת היא פחות ממידה טובה אך בשורשה היא יותר גבוהה, ודו"ק.

מעתה מתגלה שורש העבודה בפנימיות שיש להסתכל רק בעין השלישית האמצעית בסוד עיניך לנוכח יביטו, שלא ינטה ימין ושמאל, וזו מדרגת כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. והוא סוד איסור קלות ראש בתפילין, בחינת ק"ל בחינת קלקול, קל לראות דקלקול, בחי' ב' עיניים דימין ושמאל, לעומת כך העין השלישית היא בחינת כובד ראש, ולכן אסור להסיח דעת מהתפילין, דעת דייקא, בחינת הדעת שבעורף שכנגד העין השלישית, ולכן אנו מחמת חסרון 'דיעה' לא מניחים אותם כל היום, כי צריך לא להסיח דעת, וכן לשמור על גוף נקי, לכן עיקר הנחתן הוא בתפילת שחרית מצד מעלת התפילה, שהיא בכובד ראש.

וחזינו ראייה דקלקול בבחינת 'ותראה האשה כי טוב העץ למאכל', בחינת דעתה קלה, בבחינה שקלה לחטוא, והוא בחי' הדעת בענפיו, שהוא הדעת טוב ורע דייקא, בחינת ימין ושמאל, ולא בחינת שורש הדעת עצמו בחינת העין השלישית בחינת ראייה באורח מישר. כלומר בשורש הן הה"ח והן הה"ג הם בחינת כולו טוב, ורק ביחס להתפשטות שורש החסדים הוא טוב, ושורש הגבורות הוא רע, נמצא לפ"ז שהסתכלות האישה לא היה בשורש הדעת שהוא סוד קו האמצע בסוד אורח מישר, ואם היא הייתה מסתכלת בשורש הדעת באורח מישר, ע"ז נאמר 'ואכל מעץ החיים וחי לעולם', בסוד יום שהוא כולו שבת, והיינו שאם הייתה אוכלת מעץ הדעת בשב"ק היה נעשה התיקון, אלא כיון שהיא הסתכלה בבחינת ענפי הדעת שהוא הדעת טוב ורע, לכן אכלה ביום השישי, כלומר מכח ענפי הדעת שהם ה"ח וה"ג, שכלולים ביסוד, ומזה נעשה שורש הקלקול של עץ הדעת, ודו"ק.

וכמבואר בסוגיית השבירה שנשברו ז"מ והמלך הראשון הוא מלך הדעת, דעת דייקא, שהוא בלע בן בעור, ובלע היינו בלעם, שעליו נאמר סתום העין, והיינו שרואה בעין אחת אך אינו בחינת העין השלישית בסוד ממוצע, אלא בחינת צדדים, והוא היפך משה רבינו שהוא ראה בבחינת עין השלישית בבחינת אורח מישר. ויתר על כן קלקול בלעם שלא הסתכל בעין ימין כאברהם אלא בעין שמאל בחינת קלקול. והיינו שיש יחס של בלעם למשה ולאברהם, כלומר משה הוא 'טוב עין יבורך' וכנגדו בלעם הוא 'סתום העין', ויש יחס של בלעם לאברהם שאברהם הוא 'עין טובה' ובלעם 'עין רעה', והיינו כי ביחס למשה חסר לבלעם את בחינת האמצע, וביחס לאברהם שהוא צד ימין חסד, בלעם הוא צד שמאל צד הרע.

והשורש העליון של העין השלישית הוא בא"א שהוא עינא פקיחא שמבואר בזוהר שאין בו אלא עין אחת, והיינו בחינת עין אחת האמצעית שאין בו גילוי של פירוד אלא אחדות גמורה

כי הוא מתפשט לאורך כל הקומה כולה ורק למטה מכך מתגלה ב' עיניים. אך בלעם הוא צד התחתון של עין אחת, בבחינת קילקול, עין אחת רעה, עין שמאל לבד. אולם הנוק' כפי שיתבאר להלן יש בה בחי' עין אחת מעין דבלעם בחי' שמאל אך לא דקלקול ח"ו. והמסתכל באשה, דבק בעין שמאל דקלקול.

בזה יובן בחינת יוסף שנאמר עליו בן פורת יוסף בן פורת עלי עין, ואמר רבי אבהו<sup>10</sup> אל תקרי עלי עין אלא עולי עין, דלית עינא בישא שולטת בהם, כלומר מתגלה אצל יוסף בחינת קו האמצע, בחינת יסוד שעולה עד הכתר שהיא בחינת עינא פקיאח. דהיינו שאין העין שולטת בהן כדגים שבים בחינת קו היסוד כנודע<sup>11</sup>, והיינו שעולה עד מדרגת עינא פקיאח ששם אין שליטת העין בחינת שמאל, אלא עין בסוד קו אמצע, כלומר לא רק שאינו בשליטת עין שמאל אלא הוא בחי' עין בחינת ממוצע בחינת קו האמצע בחינת עינא פקיאח, ראייה באורח מישר.

אך בדעת דנוקבא יש ק' גבורות לבד. ובהגהת הרב צמה, וכיון שאין לנוקבא רק ק' ל אחד ועולה עי"ן, לכן נקרא ד' דלית ליה עיינין כי אם עין אחד: ועל העין הזו נאמר 'ותרא' האשה כי טוב העץ למאכל, דהיינו שראתה בבחינת ענפי הדעת, בבחינת פירוד, שה"ח וה"ג נפרדים זה מזה, והיינו בחינת עין דשמאל, דלא ראתה אותם באופן של רעין מלשון רעות, אלא באופן של רעין מלשון רע, ובזוהר זה נקרא עפרון-רע עין. וביחס הזה הנוק' יש בה עין אחת אך מהצד התחתון בחינת עין שמאל<sup>12</sup>, לעומת כך בא"א הוא בסוד עינא פקיאח, בחינת ממוצע. וכאשר מתפשטות בו"ק שהם בחי' חג"ת נה"י נשארין בחי' ו' בכל אחד מה"ק שבה והם ל': והיינו שהל' של הק"ל נשאר למעלה בה"ק שלה, כלומר הוא מתחלק לה' חלקים, ונמצא שבכל א' מהה"ק יש ו' חלקים.

ואלו נקראו מגדל הפורח באויר: והיינו שבבחינת ז"א דפרטות שבה מתגלה בחינת אויר שהוא מדרגת ז"א דכללות שהוא רוח, משא"כ נוק' עצמה בכללות היא בחינת 'בית' שאינו פורח באויר.

ונשאר ק' מהק"ל דגבורות ביסוד שלה: ידועים דברי הגמ"ט על הפסוק 'ותשת עלי כפכה', שקודם החטא היה אדה"ר גבוה מן הארץ לרקיע, ורוחבו מקצה השמים ועד קצה השמים, והניח עליו הקב"ה את ידו ומיעטו על ק' אמה. והיינו שלא נפל רק למדרגת הק"ל של הנוק' אלא למדרגת הק' שביסוד שלה, בסוד 'והאדם ידע'. כלומר שלא התחבר לשורש הה"ח וה"ג שמחוברים בסוד שורש הדעת שבדעת ז"א, וגם לא למדרגת הק"ל שבנוק' בסוד ק"ל מחוברים בבחינת מגדל הפורח באויר, אלא נפל למדרגת פירוד שה"ח וה"ג נפרדים, בחינת ק' לבד שביסוד שלה.

ואח"כ כשמזדווגין נותן בה הזכר גם ק' ראשוני' דחסדים ומתחברים עם הק' שביסוד דילה: והנה אצל ז"א כל הק"ל שלו ירדו בשלמות ליסוד שלו, ולא כהנוק' שירד ליסוד שלה רק ק' מהק"ל, לכן מצד התיקון הוא נותן בה מדרגת הק"ל שביסוד שלו כדלהלן שק' וק"ל גימט'

טז ב"ב קיח ע"ב.

יז דהיינו ע' הוא שבעים, דג הוא שבע, והיינו הד"ת עולים למדרגת הג"ר בחינת א"א בחינת עינא פקיאח. יח וכנ"ל לא עין דקלקול כבלעם שהוא בחינת סתום העין.

יט חגיגה יב, ע"א.

כ נקרא ראשון מצד שהחסדים שלו קיבל ראשונה לפני הגבורות שלה, בלח"י.

יר"ך. אולם מצד הקלקול הם דברי הגמ' שאסור לאדם להרהר ביום שמא יבוא לידי קרי בלילה, והוא ע"י העין שיורד למדרגת קלות דעת בבחינת ק"ל שביסוד, ובחטא אדה"ר שבא הנחש והטיל בה זוהמא במדרגת היסוד שלה, ומחמת זה הנחש שתחלה היה הולך בקומה זקופה נתקצצו רגליו בחי' ק', ואדה"ר התמעט לק' אמה למדרגת היסוד שלה.

והנה ק' וק"ל גימטריא יר"ך כי היסוד נתון בין ב' הירכיים: היינו מצד התיקון הזכר נתון בה את מדרגת הק"ל שלו ויחד עם הק' שלה נעשה צירוף ונעשה יר"ך. ולכאורה צ"ב כי החיבור הוא ביסוד ומדוע הוא גימט' יר"ך דייקא. אלא הוא סוד דברי הגמ"כ שאין האישה מתקנאה אלא בירך חברתה, כלומר עיקר מדרגת הזכר הוא קו האמצע בסוד הדעת שיש בו ה"ח וה"ג ודעתו שלימה ואינה ק"ל כמו דעת דנוק', משא"כ עיקר הנוק' שורשה בענפי הדעת ובפרטות בקו שמאל, בחינת גבורות, נמצא שהיא בחי' צדדים, בחינת קוין, היפך קו אמצע, והיינו שדווקא ב' ירכיים הוא מדרגתה, ולא יסוד, לכן תיקונה ע"י הזכר הוא בסוד תיקון הירכיים.

וביחס הזה הוא הטעם שיסוד דנוק'<sup>22</sup> הוא יסוד קצר שהוא מדרגה טפלה לירכיים, שאינו יסוד גמור, כי עיקר מדרגתה ב' ירכיים, מדרגת רגלין. והיינו כי בזכר הרגלין בטלין ליסוד, לעומת כך בנקבה היסוד בטל לרגלין, והוא סוד אין אישה מתקנאה אלא בירך חברתה, יר"ך דייקא, ודו"ק.

מעתה מתבאר דעינא פקיחא דא"א, הוא בחינת 'ארך', לעומת כך הנוק' היא בחינת 'ירך', כלומר מדרגת הא'-רך של א"א יורד לתתא ומתגלה י' רך, כלומר מתגלה בחינת יסוד שבטל לירכיים, דהיינו ירידה של הרוך העליון שבמדרגת א"א למדרגת נוק' הרוך התחתון, שהוא סוד הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו, והיינו שהוא מתירא מעבירות שבידו, כלומר הוא במדרגת יסוד שבטל למדרגת ירכיים, מדרגת האשה, והיינו שדרכו של איש במלחמה ואין דרכה של אישה במלחמה, מדרגת איש שאין בו חטא, ודו"ק.

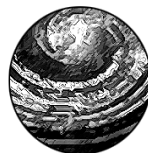
אולם כאמור, הנוק' היא גילוי של ירידה של הא'-רך דא"א לי'-רך דנוק', אך מאידך הנוק' היא בסוד נקודה דלתתא שהיא עולה בסוד נקודה עליונה שהיא כתר, והוא בחינת מסירות נפש שעולה שלא כסדר המדרגות הידועות. והוא מציאות הדבר שדבר קל עולה ודבר כבד יורד, והיינו שדוקא מצד שדעתה קלה היא עולה לעילא. ובדקות היא הביאה מיתה לעולם שהוא מסירות נפש דקלקול, ותיקונה הוא מסירות נפש דתיקון. והוא התהפכות מלב אבן ללב בשר.

כא מגילה יג ע"א.

כב כי באימא היסוד קצר מטעם אחר.

רח' הרב בלוי 33  
לפרטים  
052.765.1571  
שיעור עץ חיים 21:05

שיעור שבועי ירושלים  
אנציקלופדיה  
עבודת ה'  
יום ג' 20:30 בדיוק



משפ' אליאס  
רח' קדמן 4  
לפרטים  
050.418.0306

שיעור שבועי חולון  
אנציקלופדיה  
מחשבה  
יום ד' 20:30



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

לקבלת העלון השבועי  
בדוא"ל,  
וכן מקובץ שאלות  
ותשובות



ב"קול הלשון"  
ישראל 073.295.1245  
USA 718.521.5231

שיעורי מורינו  
הרב שליט"א  
מופיעים



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

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



Distributed in the USA:  
SHIRAH DISTRIBUTORS  
Tel. 718-871-8652

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

