

בלבבי

משכן אבנה

תשפ"ד

גיליון

320

פרשת השבוע

שאלות ותשובות

שולחן ערוך

עבודה

מחשבה

קבלה

תולדות

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

תולדות ♦ תשפ"ד

פרשת השבוע

ה תורת הרמז בלבבי משכן אבנה תולדות

ח בלבבי משכן אבנה עה"ת תולדות

שאלות ותשובות

ט אומות העולם - ג'

שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

יג דיני נטילת ידיים סימן ד' סעיף י"ח

עבודה

יז דע את תורתך פרק ב'

כא בלבביפדיה עבודת ה' אמן

מחשבה

לא בלבביפדיה מחשבה - סוגיות אברהם

לג מילון ערכים בארמית אגב

קבלה

לה מילון ערכים בקבלה אבה

לז בלבביפדיה קבלה ארן

מא עץ חיים דרושי הצלם - דרוש ב'

כל החומר [זולת מדור פרשת השבוע]

שמופיע בגיליונות אלו מידי שבוע

יוצא לאור לראשונה

תורת הרמז

פרשת תולדות

ויעתר יצחק וכו'. (כה, כא) למה היו אבותינו עקרים, שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים'. וצ"ב מדוע דוקא ע"י העקרות שיתפללו ולא ע"י דבר אחר. ונראה שתפלה מלשון דבקות, כמ"ש ברסיסי לילה ועוד. והנה עקר אותיות קרע, שכיון שאין לו המשך, חשיב כקרע, הפסק החבור. ולכך מפני שהקב"ה מתאוה לדבקות ולחבור, נגזר שיתפללו על עקירתם, שהיא תפלה על חבור.

ויהי רעב בארץ'. (כו, א) ענין שנקרא רעב, אותיות ערב, לשון ערוב. והנה האדם נברא מגוף חומרי ונשמה רוחנית, ומעורבים זב"ז. והנה כשאדם אינו אוכל הנשמה גוברת על הגוף ושורפתו, כמ"ש הגר"א. ונמצא שנשתנה הערבוב, ולכך נקרא רעב, שינוי הערבוב.

בגמ' יבמות, 'למה היו אבותינו עקרים, שהקב"ה מתאוה לתפלתם של צדיקים'. וצ"ב מדוע נעשה כן דוקא ע"י עקרות ולא ע"י חסרון אחר. והענין, שנודע שענין תפלה היא דבקות בו יתברך, וזאת ע"י שמרגיש שעוה"ז כולו הבל אין בו מועיל, ואין לו בעולם אלא הוא יתברך. והנה טבע האדם שמרגיש כקבוע בהאי ארעא, וגם לאחר מיתתו מרגיש שיש לו שם וזכר ע"י בניו. אולם באין לו בנים חש שכל מציאותו כאן היא ארעי, כחלום יעוף, ועי"ז משיג שאין עוד מלבדו ודבק בו. ולכך דוקא היו עקרים, שע"י ידבקו בו יתברך ביותר.

יעקב נוצר ראשון, ובזה גבר על עשו. אולם היה זקוק גם לנצחו באחרית, ולכך ידו אוחת בעקב עשו'. 'הנה אנכי הולך למות'. (כה, לב) עיין שער הגלגולים פכ"ט, שכתב שעשו בחכמה. ולפ"ז י"ל, שהרי 'חכמה תחיה את בעליה'. ולזה אמר 'הנה אנכי הולך למות'. 'תומים', חסר א'. הענין. יעקב בחינת אמת, ועשו מתנגד לו, בחינת שקר. אמת אותיות מת, ונוסף לו אלף, אלופו של עולם, והוא המחיה. אולם שקר בחינת פירוד מאלופו של עולם, נשאר מת. ולכך עשו אמר

פרשת השבוע

תורת הרמז
בלבכי משכן אבנה

בלבכי משכן אבנה
על התורה
תשס"ה

'שהיו ליצני הדור וכו'. הטעם מכיון שאברהם חסד, ויצחק דין. ולא האמינו שמחסד יוצא דין.

(לה, כז) תאומים לשון תם. הענין. כל נברא חסר, ורק יחדיו משלימים זה את זה. ותאומים בחינת חיבור של שנים, חיבור שני קצוות. וזו בחינת תם, שלם. וע"ד רמז, נחסר אות א'. וכתב רש"י, כיון שאחד היה רשע. והענין. תאום אותיות אמת. וכאן, כיון שהיה עשו, נסתלק אמת, שכל מציאותו רמאי שצד את אביו באמרי פיו, וגרם ליעקב לשקר מחמתו בברכות.

'ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו'. (כז, א) הענין. האדם נשמה וגוף. והנשמה יש לה מקום פרצה והתגלות דרך העינים ושאר הגוף מסתיר. ויצחק מדת הדין, בחינת הסתר, ולכך גם מקום ההתגלות שהוא העינים נסתם. וזה הענין שכתב רש"י שנסתמו ע"י דמעות של המלאכים בעקידה. והענין, נודע מהאריז"ל, שאז נסתלקה ממנו נשמת נוק', כלומר שנגמרה ונתעלתה בחינה זו, ומבחינה זו, נוק', נסתמו עיניו, והבן.

'תומם בבטנה', חסר א'. (כה, כד) והטעם שהיו מריבים מי יהיה ראשון, שהרי נחלקו על הבכורה.

'ותאמר אם כן למה זה אנכי'. (כה, כב) כלומר למה זה 'אנכי ה' אלקיך', מכיון שלא מקיים 'לא יהיה לך אלהים אחרים וגו'.

'וייעקבני זה פעמים'. (כז, לו) עקב ב' פעמים, בגימ' שמה עם הכולל, אותיות משה. כי השורש הפנימי של יעקב מחובר למשה, כנודע.

ברש"י, 'צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם'. (כה, יט) הענין. פנים לשון פנימיות. ורמז, שגם פנימיות דין יצחק,

'הנה אנכי הולך למות', כי זו מהותו, מיתה. ולכך חסר א', רמז שחסר לאמת א', ונשאר מת.

(כה, כ) ענין שיצחק היה בן מ' שנה בקחתו את רבקה. ועוד צ"ב, מ"ש בת בתואל הארמי וכו'. וברש"י, 'אלא להגיד שבחה שהיתה בת רשע וכו'. וצ"ב מדוע לא נאמר בפרשה קודמת שהזכיר לקחת רבקה ובחירתה. הענין. חכמה שומע, ובינה מבין דבר מתוך דבר ע"י שיוורד לעומק הדברים. ולכך כאשר סוטה מדרך שקבל, ע"כ מפני בינה. כאילו רק מצד חכמה היה מקבל. אלא מפני שהבין שאין בה ממש. ולכך רבקה שנטתה מדרך אבותיה, זו בחינת בינה. ולכך יצחק שהיא בחינת בינה, ונתגלה בו כן בהיותו בן ארבעים לבינה, לקח את רבקה שלא למדה ממעשי משפחתה, שזו בחינת בינה.

(פה, יט) ענין 'שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה'. דכנס"י בחינת ימין, והאומות שמאל. ויצחק שהיה בחינת שמאל, היו ליצני הדור אומרים ששייך לאבימלך, אומות, שמאל. ודוקא ליצני לץ, בחינת העדר, בחינת צל, בחינת שמאל.

נתוסף לאברהם ושרה אות ה', בחינת נוק', שע"ז יוכלו ללדת את יצחק.

'יעקב אבינו לא מת'. (כה, לב) ומה מתנגד לו, עשו, בחינת מת בחייו. ולכך אמר 'הנני הולך למות'.

'ויתרצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי'. (כה, כב) כלומר אנכי בחינת מלכות, ששם יש בחינת בחירה טו"ר. וכשראתה שיש התרוצצות, בחינת בחירה בין ב' צדדים, אמרה למה לי מדת אנכי שגורם לי התרוצצות זו.

'אברהם הוליד את יצחק. (כה, יט) וברש"י,

קצות. וזו בחינת יעקב, דעת שמחבר חו"ג, ומכח חיבור זה יצא יעקב.

(כה, לא) עשו מעלמא דחרובא, סוד 'בונה עולמות ומחריבן', בחינת ז' מלכים שמלכו באדום לפני מלוך מלך בישראל, ולכך הוא הבכור. משא"כ יעקב מעולם התיקון שאחרי עולם התהו. וזה 'מכרה כיום את בכרתך לי'. ופרש"י, 'כתרגומו כיום דלהן, כיום שהוא ברור'. הענין תהו פרש"י, 'לשון תמה ושממון, שאדם תוהה ומשתומם על בהו שבה'. ובחינת עולם התיקון, עולם ברור, הפך התוהו. וכאן רצה יעקב להפוך התהו לברירות.

טעם הדבר שדוקא ביום זה היה נידון על הבכורה. דביום זה מת אברהם אבינו, קו החסד, ונתגברה מדתו של יצחק, דין. ולכך היה יותר כח לעשו, קו הדין. ולכך רצה יעקב לשלוט על כוחו.

'ויעתר יצחק לה' (כה, כא) עתר, שער בארמית תרעא, אותיות עתר, בחינת תפלה, שער.

(כה, כא) עקר מלשון עיקר, שהעיקר חסד. דאדם עקר רק מקבל ולא נותן, והעיקר נתנה ולא קבלה.

'ויעקב איש תם'. (כה, כז) תם, סוף, סוד יעקב, לשון עקב, סוף. ולכך בדרא בתראה בעיקבתא דמשיחא עיקר העבודה היא תמימות, מדת יעקב, עקב, עיקבתא דמשיחא.

'ויצחק בן שישים שנה בלדת אותם'. (כה, כז) יצחק בחינת נוק', נקב, חסר. חסר, אותיות רח, גימ' יצחק. וילד אותם בבחינת ס', והבן.

'וכל הבארות אשר חפרו וכו'. (כו, טו) ענין שדוקא בארות של אברהם סתמו ולא של יצחק. הענין, פלשתים סוד לצץ, כמ"ש ליצני הדור מאבימלך נתעברה שרה,

שורשו חסד, אברהם. 'הנה אנכי הולך למות'. (כה, לב) בכר, אותיות שניות, כנודע. וזו בחינת דין, שני. ולכך הולך למות, שמשם שורש המיתה.

יעקב לשון עקב, סוף. עשו לשון עשוי, עולם העשיה. והיא בחינת מלכות ששם בחינת עץ הדעת טו"ר. ולכך היו שניהם יחד מעורבים בהריון, בחינת קטנות. משא"כ בגדלותו נקרא ישראל, ושם אין עירוב.

(כה, כח) עשו היה שואל היאך מעשרין את המלח והתבן. הענין. מעשר בחינת מלכות שהיא עשירית, ושאל לפי בחינתו. ולכך מכר את הבכורה בניזיד עדשים. עדש עם הכולל גימ' עשה, עולם העשיה, שזו בחינתו של עשו. ולכך אמר 'מן האדם האדם'. אדם ב' פעמים, גימ' מלך. ולכך מלכו מלכים באדום.

'ויזיד יעקב נזיד'. (כה, כט) עשה כן בגלל מיתת אברהם שמדתו חסד. נזיד עם הכולל, גימ' חסד.

אצל יעקב נאמר 'מטל השמים ומשמני הארץ'. (כו, כח) אולם בעשו נאמר 'משמני הארץ וכו' ומטל השמים', הפך הסדר. הענין. יעקב בחינת טוב מעילא לתתא. אולם עשו בחינת קליפה קודמת לפרי, מתתא לעילא.

'וישא עשו קלו ויבך'. (כו, לח) ענין 'קלו', בחינת 'הקול קול יעקב', שרצה לדבק עצמו לבחינת יעקב, ועי"ז יזכה לברכה. עשו שורשו היה טוב, אולם בהתפשטות נשתלשל לרע. ולכך הבכורה שהיא קדושה היתה ברשותו, שהיא בחינת ראש, שורש. והוא רצה לסלק עצמו מן השורש, וסלוק מן השורש מקרי מיתה.

'לנבח אשתו'. (כה, כא) וברש"י, 'זה עומד בזוית זו וכו'. ענין זוית, פנה, מחבר ב'

לכל אחד מהות שונה: זה- חסד וזה- דין?!

אבל באמת, כבר בורר בארוכה, שכל דבר: מחד- הוא 'שונה' מהשני, ומאידך- הוא 'שווה' לשני. מחד- יש את מבט ההדרגה, השינוי, ומאידך- יש את מבט ההשתוות, 'כולכם שוים', וה'כולכם שוים' אינו רק ענין של מדרגות שהם שווים זה לזה במדרגתם, אלא זוהי השתוות ב'עצם'!

בעומק, זה מקביל למושג של גבול ובלתי בעל גבול: הגבול- הוא נקודת השוני, והבלתי בעל גבול- זוהי נקודת ההשתוות. כלומר, מצד הגבול- כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונים (ע' ברכות נח ע"א), עצמיות כל דבר זו הדעת שלו ולכן יש שוני, מה שאין כן הבלתי בעל גבול- זוהי הגדרה של שלילה שאין בה השגה, וממילא זו השתוות. כלומר, ההשתוות היא לא ענין חיובי, כי מצד השגת היש, לא שייכת מציאות של השתוות, ההשתוות כל ענינה אינו אלא מצד השלילה, ששני דברים 'אין היכר' של השגה בהם וממילא הם שווים. על ה'השגה' נאמר- דעותיהם 'שוים', כי השגה היא בדעת, ומצד הדעת אין שני דברים דומים אחד לשני, רק מצד ה'אי השגה', מצד ה'לא ידע'- אז יש את נקודת ההשתוות. זהו באופן כללי היסוד: שבכל דבר ודבר יש 'השתוות' מחד, ו'שינוי' מאידך.

ולעניננו, מצד פן ה'שינוי', מצד ה'יש'- אז אברהם הוא חסד ויצחק הוא דין, מה שאין כן מצד ה'אין'- הרי שהם 'שוים', ויצחק ואברהם הם בחינה 'אחת', ומצד כך "זיו איקונין של יצחק דומין לאברהם"!

והבן. והיא בחינת בטול היש. ובחינת אברהם אהבה יש, לכך מתנגדים לו. משא"כ בחינת יצחק, יראה, בטול, ואין לץ יכול לבטל דבר מבוטל, והבן.

'ויקח אשה את יהודית וכו'". (כו, לד) הענין. שרצה להדבק בכח הנקרא יהודי, ולכך לקח את יהודית בתוספת אות ת', בסוד עשו וארבע מאות איש עמו. וכן כשהלך יעקב ללבו לקחת לו אשה. לכן סוד לובן דסט"א, חסד. לקח לו עשו אשה את מחלת בת ישמעאל, סוד קו החסד, ישמעאל.

'קום ברח לך'. (כז, מג) עשו רצה להורגו, בבחינת 'ועל חרבך תחיה'. והוא הפך חרב לברח, בחינת גלות שהיא במקום מיתה.

בלבי משכן אבנה על התורה תש"ה

א "ואלה תולדת יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק" (כה, יט).

מפרש רש"י: "הוזקק לומר 'אברהם הוליד את יצחק', לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה הימנו, מה עשה הקב"ה? - צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל 'אברהם הוליד את יצחק', וזהו שכתב כאן 'יצחק בן אברהם' היה, שהרי עדות יש שאברהם הוליד את יצחק".

מוסיף הבעל הטורים: "'הוליד'- בגימטריא 'דומה', שהיו זיו איקונין של יצחק דומין לאברהם".

הרי לנו כאן, דמיון והשתוות בין יצחק לאברהם- "שהיו זיו איקונין של יצחק דומין לאברהם", ולכאורה מצאנו דברים הפוכים: ידוע הרי שאברהם- מידתו היא חסד, ואילו יצחק- גבורה, והרי א"כ שאברהם הינו לעצמו ויצחק לעצמו, כי

בידורים בעניין יהודי לעומת גוי

שאלה:

א. אני רוצה להבין בעומק מה זה בעצם 'יהודי', מה הכוונה שאנו אומרים בכל יום 'שלא עשני גוי', כביכול איך ולמה אני יהודי, איך זה התחיל שיש יהודי ויש גוי, הרי בבריאת העולם היו כולם אותו הדבר ולא היה דבר כזה שנקרא יהודי, ואז היה את אברהם שה' בחר בו ובזרעו שהם יהיו העם הנבחר, מה הכוונה בזה בעומק, הרי אנו יודעים שלא הגוף זה האדם אלא הנשמה, אז בעצם בכל "הגופים" שיצאו מיעקב אבינו ירדו נשמות והם הנקראים עם ישראל-יהודים, מה זה אותם נשמות אלו? האם כבר בבריאת העולם היה נשמות של יהודים ושל גוים?

ב. בעצם הרי כל המושג של עם ישראל נהיה רק בגלל שהיה את חטא אדם הראשון, ואז גם לאחר החטא עדיין בני האדם לא תיקנו אותו, ולאחר אלפיים שנה הגיע אברהם אבינו והתחיל מהלך של העם הנבחר, ויש הרי גם את שאר בני האדם, למה זה נהיה כך ב'עצם', לא כל כך הבנתי?

ג. מהי בעצם נשמת אדם הראשון שבה היו כלולים כל הנשמות, גם נשמות ישראל וגם נשמות גויים? מה ההבדלים בין הנשמות, בין נשמת יהודי לנשמת יהודי אחר, ובין יהודי לגוי, חלק נשמות בראש וחלק ברגליים - הבנתי, כביכול איך זה היה, על פי המזל כל אחד נהיה משהו? כי לכאורה יוצא שיש נשמות שיכולות להשיג יותר קרבת ה', וחלק לא?

מה היה התכנון בכל שלב, ומה קרה כביכול בפועל? הרי התורה נבראה לפני בריאת העולם, למי היא הייתה

שאלות ותשובות

בנושא:
אומות העולם
ג'

שאלות ותשובות

באברהם, או שאולי שבחר את אברהם אז בעצם יודע מי צאצאיו אז בחר גם ב? אולי זה קשור קצת לשאלות הקודמות שהרי לא בחר בגופים היוצאים מאברהם אלא הנשמות וכו'.

ובחזרה להתחלה מה העומק של המשפט "שלא עשני גוי"? כביכול ה' יכל לעשות אותי לא יהודי ח'ו, ובחר לעשות אותי יהודי מי זה בעצם "אני"? האם ה' ברא מציאות מסוימת ואמר זה יהיה יהודי, וזה יהיה גוי?

תשובה:

א. לכל נברא יש שורש ומקור לנשמתו. נשמת ישראל שורשה בקדושה, לעומת נשמת אוה"ע ששורש נשמתם בטומאה, ג' קליפות הטמאות. ומתחלה כך היה.

ב. מתחלה ג' קליפות אלו היו חוץ לאדם הראשון, וכאשר אכל מעץ הדעץ שמעורב בו טוב ורע, נכנס רע זה לתוכו, ונעשה תערובת. ובבחירת הקב"ה בישראל ובראשם אברהם אבינו, נעשה הבדלה בין חלקי הטוב לחלקי הרע. ואלו נקראים ישראל ואלו נקראים אוה"ע. אולם כבר בראשית ימות עולם היו נבדלים זה מזה, כמו שנתבאר. ולפיכך נשמות ישראל ששורשם בקדושה קרובים יותר לבורא יתברך, ובפרטות הם במדרגת ראש, ישראל אותיות, לי-ראש. לעומת אוה"ע שהם בבחינת גוף.

ג. אילו לא חטא אדה"ר היתה ניתנת לו

צריכה להינתן בתחילה, האם לכל בני האדם, לאדם הראשון? מדוע התורה לא ניתנה לאחר חטא אדם הראשון וה' חיכה עד למתן תורה לתת אותה לעם ישראל?

ד. ובדרך אגב, מה הכוונה בזה שהתורה הייתה כתובה לפני בריאת העולם, האם זה היה חמשה חומשי תורה? וכיצד היה כתוב, האם זה היה שמותיו של הקב"ה ואז לפי המאורעות שהתרחשו ה' סידר את זה איך זה יהיה כתוב?

ה. וכן מה הכוונה שרש"י אומר שפירוש המילה בראשית זה שנברא העולם בשביל ישראל שנקראו 'ראשית', הרי עם ישראל לא היה אמור לכתחילה להיות, אלא זה מעין אפשרות 'שניה', שאם האדם לא היה חוטא לא היה מושג כזה "עם ישראל", ונראה כאילו כבר זה היה מתוכנן?

ו. ומה מה בעצם תפקידנו של עם ישראל ומה תפקיד הגויים? הרי יש תיקון עצמי ויש תיקון העולם. מדוע מגיע לנו לקבל יותר שכר מאשר לגויים? מה עשה היהודי שהוא זכה להיקרא בשם "בנים אתם לה' אלוקיכם"?

אני רוצה להבין יותר בעומק מה הכוונה שאנו אומרים ברוך אתה ה' אשר בחר בנו מכל העמים וכו', משמע שכביכול בחר אחרי שנהיינו לעם, כלומר יש כמה עמים ואז ה' מסתכל על כולם ואומר אני בוחר בכם, אבל באמת לכאורה זה לא כך שהרי כבר לאברהם אמר שיבחר בזרעו להיות לו לעם, אז זה לא שבחר אותי אלא בחר

עיקר בריאתו. וזהו שלא עשני גוי, כלומר שמתחלה ברא אותי יהודי.

כח קידוש החומר
שנמסר לישראל - א'

שאלה:

הרב אומר שבשיטות של הגויים שמתחברים לאין סוף הם רק מאירים את החומר ולא כוללים אותו בקדושה. ולפי זה, רציתי לשאול:

א. הרי יש להם שיטות של ביטול האני, להרגיש את האלוקות שבמאכל מסוים וכו', אז האם כל אלה לא פועלים שום שינוי ולא מתקנים שום דבר, ויהודי שעושה את אותם שיטות כן פועל?

ב. האם גוי שנמצא בתודעת אחדות לא עוסק בתכלית שלו ולא עושה שינוי, לעומת גוי שמקיים את מה שהשכל האנושי מחייב או שבע מצוות ללא כוונה? ג. איך בכלל הם יכולים להתחבר לאין סוף או לאור אלוקי בכל מיני דברים בבריאה, הרי הניצוץ האלוקי שנמצא בהם הוא תחת ג' קליפות טמאות והוא בגלות?

ד. הרב אמר שליהודי יש אור וניצוצות, אני חשבתי שיהודי נמצא בכל הקומה ולכן הוא במדרגת אור, ולגוי יש חלק כי יש לו ניצוץ, אם ליהודי יש גם אור וגם ניצוצות, אז מה היא עבודת היהודי מהבחינה של האור ומה העבודה מהבחינה של הניצוץ?

התורה בשבת הראשונה, אולם לבסוף עקב חטאו ניתנה לעם ישראל בשבת של שבועות. מכאן ואילך יש לאומות חלק בתורה השייך לז' מצוות בני נח, אולם אין להם חלק בכללות התורה, ואילו זכו היו מקבלים חלק זה, כמבואר במסכת ע"ז בתחילתה. עשרים דורות מאדה"ר עד אברהם נעשה בירור חלקי הרע עד שהוברר חלק הטוב - אברהם.

ד. בתחלה קודם שנברא העולם היתה התורה כתובה אש שחורה ע"ג אש לבנה, כל האותיות יחדיו ללא חלוקה לתיבות. כמ"ש הרמב"ן בהקדמתו לתורה. ולפי רצונו לברוא את העולם סידר את תורתו בסדר תיבות אלו, ולפי בחירת בנ"א נסדר הסדר של כל המאורעות שכתובים בתורה.

ה. התכלית מלכתחילה הייתה שאור הראש - אור ישראל כנ"ל, יהא עיקר, והרע יהא טפל ובטל אליו ומשמש אליו כעבד ושפחה, וע"ז בטל בו שם רע, כמ"ש אצל אליעזר עבד אברהם, בא ברוך ה', שנהפך מארור לברוך, ע"י ששמש את אברהם ובטל אליו.

אולם בחטא אדם הראשון שאכל מעץ הדעת נכנס הרע אל תוכו ושלט בו, ואין הרע משמש לטוב, ותולדתו אוה"ע ששולטים על ישראל. ולעת"ל יחזור ויתוקן.

ו. בחירת ה' בישראל היא ללא סיבה, והוא בחר בהם "לברוא" נשמות אלו שיהיו

תשובה:

והנפש הבהמית לא רואה אלוקות, ולא רק זה אלא גם הניצוץ האלוקי שמחיה אותו שוכן בתוך ג' הקליפות הטמאות ובעצם בגלות, אז איך זה אפשרי לראות אלוקות בחומר, וכן לקלוט את האחד הפשוט לא דרך נפש אלוקית, וכן ניצוץ אלוקי ששוכן בקליפות הכי טמאות. וכשהרב יסביר איך יש דרך כזאת, אז מה נותנת לי הנפש האלוקית שלגוי אין?

בתקווה שהבירור יעזור לי יותר להתחבר לחלקים ה"היהודיים" שבי ולא רק למה שמשותף לנו ולגויים.

תשובה:

א. אצל גוי, אור הרוחניות הוא רק מקיף סביבות הדבר, אולם אצל ישראל, אור הרוחניות בוקע בתוך החומר ומקדשו.

ב. כאשר אור האלוקות מאיר בנפש ישראל, מכח כך מאיר אף בנפשו הבהמית, ומכח כך נמשך הארה זו לגרי הצדק השייכים לחלק נשמתו, ומכח כך נמשך לגוי השייך לחלקו, ואזי מתעורר בו ניצוץ האלוקי החבוי בתוכו. והרי שישראל שורש ההארה, ויש להם הארה בעצם, משא"כ אצל גוי, יש לו רק התפשטות ההארה, וזהו רק ניצוץ. אור הויה אחד, לעומת ניצוץ, פירור, פירוד. ולכך אין אחדות שלמה של הקומה אצל הגוים.

א. כח קידוש החומר נמסר רק לישראל, בחינת ישראל יש-רל"א, כנודע, קדושת היש והתכללות באין.

ב. כל כוונה אמתית יש בה תועלת, ומחשבות אלו נקראים "נשמות הגרים" שמצורפים לישראל.

ג. כיון שהם בני אברהם אב המון גוים נתתיך ובפרט בני הפלגשים שקבלו מתנה זו מאברהם.

ד. בבחינת אור - דבקות. בבחינת ניצוצות - התעוררות.

**כח קידוש החומר
שנמסר לישראל - ב'**

שאלה:

א. הרב אומר שכח קידוש החומר נמסר רק לישראל, כדי להבין את זה בנפש, מה בעצם ההבדל בין גוי שחושב - מכוון - מכיר בנפשו את האלוקות שבחומר (לדוגמא באוכל) לבין יהודי? איזה נקודות יש בהכרה - כוונה זו אצל יהודי ולא יכולות להיות לגוי, שעושות את ההבדל?

ב. הרב ענה לי שגוי יכול להתחבר לא"ס לאלוקות בבריאה "כיון שהם בני אברהם אב המון גוים נתתיך ובפרט בני הפלגשים שקבלו מתנה זו מאברהם", איך זה מתבטא בנפש? הרי אין לגוי נפש אלוקית, אז מאיפה הוא יכול להגיע לאלוקות?

יח אלו דברים צריכים נטילה במים, הקם מהמיטה, והיוצא מבית הכסא ומבית המרחץ, והנוטל צפרניו, והחולץ מנעליו, והחופף ראשו, וי"א אף ההולך בין המתים, ומי שנגע במת, ומי שמפליא כליו, והמשמש מטתו, והנוגע בכנה, והנוגע בגופו בידיו. ומי שעשה אחת מכל אלו ולא נטל, אם ת"ח הוא תלמודו משתכח, ואם אינו ת"ח יוצא מדעתו.

בירור הלכה - סעיף י"ח

והנה בסימן זה מצינו ה' אופנים של נקיון ונטילה, ואלו הם: א. כל מידי דמנקי. ב. מים. ג. מים מכלי. ד. נטילה ג' פעמים. ה. נטילה ג"פ בסירוגין.

ונחדד בס"ד מעט כל אופן.

א. כל מידי דמנקי. ואמרו (ברכות, טו, ע"א) א"ל רבינא לרבא, חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר, מי שאין לו מים לרחוץ ידיו, מקנח ידיו בעפר ובצרור ובקסמית, א"ל שפיר קאמר, מי דכתיב ארחץ במים, בנקיון כתיב, כל מידי דמנקי. דהא ר' חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא, עיי"ש. וכתב הטור (סימן צב) וז"ל, ירחוץ ידיו במים אם יש לו, ואם אין לו צריך לחזור אחריהם, וה"מ שיש לו שהות להתפלל, אבל אם אין לו שהות ויעבור זמן התפלה ינקה אותם בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי, עכ"ל (ועיין פסחים, מו, ע"א). וזהו לתפלה, אולם לת"ת סגי לכתחילה בכל מידי דמנקי, כמ"ש במחצית

שולחן ערוך

אורח חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

דיני נטילת ידים - סימן ד'

ג"פ או מפני שיש ג' רוחות רעות, ובכל נטילה מוסר רוח אחת. או מפני תוקף וחוזק של הרוח רעה ובעי חזקה של ג"פ לעוקרה. ואולם בנושאי כלים כתבו שיש עוד דברים שבעי ג"פ. עיין משנ"ב (ס"ק לט), והוא חידוש.

ה. ג"פ בסירוגין, וזה נאמר רק בשינה ששורה עליו רוח רעה, שיבתא שהיא בת מלך שקופצת ודולגת, כמ"ש לעיל סעיף ב' בהרחבה.

הלכה פסוקה - סעיף י"ח

אלו דברים צריכים נטילה במים: הקם מהמיטה, והיוצא מבית הכסא ומבית המרחץ, והנוטל צפרניו, והחולץ מנעליו, והחופף ראשו, וי"א אף ההולך בין המתים, ומי שנגע במת, ומי שמפליא כליו, והמשמש מטתו, והנוגע בכנה, והנוגע בגופו בידיו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף י"ח

הנה הדברים שהזכרו בסעיף זה שצניע מיס, חלקם משום זוהמא ולכלוך, וחלקם משום רוח רעה. עיין לצוץ על אתר, וצאליה רצא (אות י"ג), וצעוד ראשונים ופוסקים. והלכלוך וזוהמא וכן רוח רעה גורמים לת"ס שתלמודו משתכת, וצשאינו ת"ס שיולא מדעתו. וכתב צאליה רצה

השקל על אתר (ס"ק יז) וז"ל, דהנוגע בגופו במקום מטונף בידו, אפילו רוצה ללמוד, אפילו לכתחילה אין צריך מים ודי בנקיון עפר, כמ"ש מ"א סימן צ"ב ס"ק ה', עכ"ל. וזהו כי סגי בגדר של "נקיון", ודו"ק.

ב. מים. והוזכר באות א', שלתפלה וק"ש לכתחילה בעי מים, ואף שכל סיבת הצורך הוא דין של נקיון, שלכך באין מים סגי בכל מידי דמנקי, וא"כ מדוע לכתחילה בעי מים. ונראה שעיקר שם נקיון במים שמנקים היטב, ולכתחילה בעי נקיון גמור, ואם לאו סגי בנקיון פורתא. ולכך לכתחילה תקנו לטהר ידיו במים. ועוד. במקום שיש רוח רעה בעי מים לסלקם. עיין לעיל סעיף א', וסעיף ז'. והיינו שלא סגי בכל מידי דמנקי, אולם אין מעכב כלי. וכן חלק מהדברים בסעיף דידן. ועיין לבוש על אתר שכתב שהכל מפני רוח רעה, וצ"ב.

ג. מים מכלי. כנטילת ידים לסעודה ועוד, שבעי כלי. וכך הוא תקנת חכמים, דומיא דכיוור. ונתבאר לעיל סעיף ו'-ז' בהרחבה שורש דין כלי.

ד. ג' פעמים. יסוד הדין בדינא דגמ' נאמר רק בנטילת שחרית כשיש רוח רעה של בת מלך. ונתבאר לעיל שבעי

וכמ"ש צאור החיים (דצרים, לב, י) וז"ל, שמלצד שהארץ מדבר מצלי נינוך קדושה, אלא שהוא תהו יליל ישימון, פירוש מלחה טינופת וטומאה, וכו', שהמקום מושלל מהטוב ומוכלל מהרע, עכ"ל.

וניקוי הלכלוך עיקרו ע"י מים דייקה (ובקלוקל להיפך, שמים מלכלכים, כגון מי רגלים. ועיין רא"ש יומא, פ"ח, סימן ד'), וכשם שמים מנקים הלכלוך, כן מנקים את הטומאה ששורשה על הידים המלוכלכות. והצן, שאת הלכלוך כפשוטו מנקים המים, ואת הלכלוך העליון רוח הטומאה, מנקה "שורש" המים, שהוא חכמה, כנודע ששורש המים - חסד, בחכמה, שזהו סוד טהרת המקוה צמים ששורשם בחכמה, כמ"ש צפע"ח (שער השבת, פי"ג), עיי"ש בהרחבה. וכדברי הרמב"ם הידועים, שפנימיות הטבילה צמימי הדעת. ולכן אם אינו מנקה ידיו צמים אזי אם הוא ת"ח תלמודו משתכת, ואם אינו ת"ח יוצא מדעתו, כי יש בו רוח שטות של הטומאה, ולהיפך כאשר נטהר צמי החכמה והדעת, אזי "חכמתו" מתקיימת, "ודעתו" מיושבת עליו, והצן. ועיין ליקוטי הלכות (או"ת, הלכות נטילת ידים לסעודה וצניעת הפת, ה"ג).

ולכן לכתחילה ראוי לנקות ידיו צמים אם יש לו, ולעולם להעדיף נקיון צמים על פני נקיון בכל מידי דמנקי.

(הג"ל) וז"ל, ומ"ש יוצא מדעתו, שמעתה שצא לידי חטא, ואין אדם חוטא אלא כנכנסת בו רוח שטות (סוטה, ג, ע"ב).

וכתב התיו"ט (ידים, פ"ב, מ"ב) וז"ל, ואומר אני, כי עיקר טומאת הידים שאמרו, לא טומאה ממש היא, אלא טומאת לכלוך, מפני מגע זיעה או צואה או שהרג מאכולת, וגזרו עליהם טומאה מאותו הלכלוך כאילו נגע בטומאה, עכ"ל. ומקור הדברים בכל בו (סימן כ"ג), והוצא צ"י (סימן קצ"ב, אות ו'). ועיין כל"ח (שבת, יד, ע"ב, ד"ה ודעת רש"י).

ואמרו חז"ל (יומא, לט, ע"א) ת"ר, ולא תטמאו צהם ונטמתם צם, אדם מטמא עצמו מעט, מטמאין אותו הרבה. מלמטה, מטמאין אותו מלמעלה וכו'. וטומאה מעט היינו לכלוך, כמ"ש בכל בו "טומאת לכלוך", ואזי מטמאין אותו הרבה, היינו טומאת רוח רעה, ודו"ק.

ולעולם עיקר מקום חלות הטומאה הוא צמקום מלוכלך, וכמ"ש צמקור חיים (והוצא צקף החיים סימן זה, ס"ק סא) וז"ל, צצית הכסא קצוע אשר שם רוח הטומאה קצוע ונהנה מההוא לכלוכא וטנופא, והוא שורה מיד על האצבעות, עכ"ל. והצן מאוד, שצכל מקום שיש שם זיהמא ולכלוך שורה שם טומאה. כי חיות וניצויות הקדושה מסתלקים ממקום הטינופת,

דע את תורתך

פרק ב' - עמל ותענוג בתורה

הסתירה בנשמות בסוף אחרית הימים

לפי"ז, נבין מה שקורה בדור בתראה דידן. בדור דידן, מנסים לתת לכולם את המהלך של "מה שלבו חפץ", תענוגם של הנשמות. בהגדרה שטחית וחיזונית, עושים זאת מחמת שהגופים חלשים והנשמות חלשות, ולכן מנסים לתת תענוג פנימי לכולם כדי לצרף את כולם לתורה, וכולי האי ואולי, ואם לא כן, מי יודע היכן יהיו. ובהבנה הפנימית, זה מחמת שאנו נמצאים באחרית הימים (וממתינים מתי יבוא משיח ויבנה בית המקדש), ואלו הם סוף ימי הגלות, ומצד כך, מאיר עכשיו האור של התורה כפי שהיא תתגלה לעתיד לבוא, שאז יהא רק עונג. זה נקרא "ערב שבת בין השמשות", והגילוי הזה יוצר מצב של סתירה רבה בנשמות.

סדר הדבר לכתחילה הוא, לעמול עמל הגוף בתורה, לעמול בעמל הנפש בתורה, עם מעט תענוג, ולאחר מכן הוא חי בתענוג שמתענגת הנשמה בתורה. זהו מצד סדר עליית האדם בקומה של שלימות האדם בכל ימות עולם.

אך בסדר דידן שעכשיו אנו נמצאים בו, בין בזמן, בין בנפש, שאור של השבת דלעתיד לבוא התחיל להאיר (מחצות ואילך של ערב שבת), שם זה תענוג של הנשמות, של אור התורה, שעתידים להתגלות טעמי התורה מעבר לטעמי התורה שנתגלו כאן בהאי

עבודה

דע את תורתך

פרק ב' - עמל ותענוג בתורה

בלבביפדיה עבודת ה'

אמץ

ולכן העמל בתורה הוא קשה יותר - מלבד כל הפיתויים של היצר הרע שמטרידים את האדם. זה סוגיא אחת של קושי של עמל התורה היום. אבל הסוגיא השניה של הקושי בעמל התורה היום היא: הסתירה בכל קומת העלייה של הנפש, האם להתחיל מצד עצם בנין הנפש, שבזה נצרך עמל ויגיעה - או להתחיל מהארת הזמן, שהוא הארה של תענוג.

יש כאן סתירה עמוקה שהנפש מרגישה. מחד, הנפש מרגישה את הצורך לעמול בכל סדר המדרגות מתתא לעילא, ומאידך הנפש חשה צורך עמוק בתענוג. יש מי שבוחר יותר בעמל, ויש מי שבוחר יותר בתענוג, אבל עצם הסתירה הזו בנפש היא עצם נקודת הקושי לעמול בתורה היום. הסתירה הזו כמוכּן מרופפת הרבה את הציירוף לתורה של עמלי התורה, הן מצד הציירוף התחתון, והן מצד הציירוף העליון. כל אחד מהקצוות מרגיש קושי מסוים בנפש בעמל התורה.

הזיהוי של האדם מי עוסק בתורה - הגוף או הנפש

נבין קצת את ההתגלות בדור דידן, ונחזור לשורשי הדברים. הציירוף לתורה יש בו שני פנים: מדין הגוף - עמל, ומדין הנפש - עמל ותענוג. להבין עכשיו ברור, משפט חד: כאשר

עלמא. טעם מלשון תענוג, שהוא האור של עונג שבת ("וקראת לשבת עונג"), ומצד כך האור של עונג שבת כבר חודר לעולם. ומצד כך, יש בעולם הרבה שעוסקים בחלק הויות דאביי ורבא בעיון הדק שהוא תענוג. ויש יגיעה לחפש הטעמים הפנימיים שבתורה שהוא בחי' יין שהוא כולו תענוג.

ולפי"ז נבין מהיכן הנטייה של הנפש היום לעסוק בחלקים שהם מלאים תענוג. רואים בנ"א היום שלומדים רק מה שלבם חפץ, מוצאים ספר של רב או אדמו"ר פלוני, ורוצים ללמוד רק בתורתו. ודאי שזו התורה הקדושה, אבל לקחת רק את הנקודה הפנימית ביותר ולהישאר בה - זה לא סדר ברייתו של העולם, וצריך להבין מאיפה זה בא, ולאיפה זה מוליך. צריך להבין מאיפה שורש הפנימי של דבר, ואיפה הקלקול של הדבר, והצורה האמיתית שצריכה להיות.

ודאי שהנפש צריכה תענוג, אבל יש לדעת את סדר הבנין הנצרך לנפש, ואת הסתירה בין ההתגלות מצד אור הזמן (שהוא אור התענוג), לבין הבנין של הנפש - ולפי"ז להבין איך להתמודד עם הדבר.

זה נכון שיש היום קושי בעמל שלא היה מימות עולם: "אין לך דור שאין קללתו מרובה משל חברתה", בכל דור יש ירידה, ומצד כך אנו נמצאים בירידה הגמורה ביותר, שיש התגברות החומר,

אף שההבדל הנסתר הוא אמת כמוכן, אך מה ההבדל הנגלה בין יהודי שעוסק בתורה לגוי שעוסק בתורה?

האם ברור לאדם בשעה שהוא עוסק בתורה שיש הבדל בין יהודי העוסק בתורה לבין גוי העוסק בתורה? כאן בעצם גנוז נקודה עמוקה מאוד בנפש מהיכן חיבורו אל התורה: האם מצד גופו, או מצד נפשו. בודאי שיש הגדרות בחז"ל על ההבדל בין ישראל לגוי ביחס לתורה, וזה אמת גמורה, אבל השאלה היא, מה האדם מרגיש בפועל בשעה שהוא עוסק בתורה - האם הוא מרגיש את ההבדל בין צירופו לתורה לצירופו של גוי לתורה? האם גלויה לו נקודת החילוק, או לא?

אם ההבדל הזה לא גלוי לו, חסר כאן מאוד בכל צירופו לתורה - על אף שעדיין יש הבדל, וברור שיש הבדל ואין צד שלא, והבדל זה אינו משתנה אפילו אם הוא אינו גלוי.

הדברים הללו הם דברים שכל נפש צריכה לעבור בתוך עצמה. האדם צריך לברר לעצמו את גדרי החיבור של נפשו לתורה.

עכשיו אנחנו לא עוסקים בשלב הקודם של הבירור בעסק התורה, של "למה אני עוסק בתורה?" אלא כאן עוסקים בנקודה עמוקה של הבירור, שהוא: "כאשר אני עוסק בתורה ואני מצורף לתורה, האם צירוף זה הוא ממדרגת

האדם עוסק בתורה, הוא צריך זיהוי עמוק מאד: מי הוא שעוסק כאן בתורה - גופו או נפשו? בודאי שאי אפשר לומר שרק גופו עמל בתורה. אבל, מי עוסק כאן בתורה, הגוף שלו או הנפש שלו? יתכן שהאדם למד תורה שנים רבות, אבל הגילוי של מי שעסק כאן בתורה, הוא גופו, ולא נפשו.

תורה כל עניינה בעומק הוא 'אור', "תורה אור". התורה היא לא גוף. המצוות שורשם בגוף, התורה שורשה בנפש. "ישראל ואורייתא חד" הוא מצד עסק הנפש בתורה, לא מצד עסק הגוף בתורה. כאשר האדם עוסק בתורה, צריך שיהא לו שני הצירופים: צירוף של עמל ויגיעה, וצירוף של עמל ותענוג. אבל קודם לכן, צריך זיהוי מאד חד בנפש: מה מדרגת הצירוף של האדם לתורה? ניתן דוגמא פשוטה. בזמן קבלת התורה, אומרים חז"ל "כפה עליהם הר כגיגית", הם נאנסו לקבל את התורה. מה א"כ ההבדל בין יהודי שיושב ועוסק בתורה, לגוי שיושב ללמוד תורה?

ודאי שיכולים להגדיר כמה הגדרות: כלל ישראל רצו לקבל את התורה אבל הגויים לא רצו לקבל את התורה, והתורה תהא רק לישראל לעתיד לבא, וכו'. אבל למעשה, מה ההבדל בין הצירוף בפועל של יהודי לתורה, לצירוף של הגוי אל התורה? השאלה היא לא מצד השורש הנעלם והנסתר, אלא מהצד הנגלה, על

של אור הנשמה תתגלה בשכל האנושי. מצד כך התורה נקראת "תורה אור", התורה היא הנשמה של העולם, והעולם הוא הגוף של העולם. האדם הוא גוף ונשמה, במקביל לעולם שחיצוניותו הוא העולם ופנימיותו הוא התורה. כאשר האדם עוסק בתורה, מאיזה מקום בעצמו הוא עוסק בתורה - מצד הגוף או מצד הנשמה?

גוף, או ממדרגת נשמה?"
ודאי שהאדם עוסק בתורה בשכלו, אבל בתוך השכל נמצאת הנשמה, מקום משכנה של הנשמה הוא במוחו של האדם. כשהאדם עוסק בתורה, מי עוסק כאן בתורה - השכל האנושי שלו, או אור הנשמה שנמצא בתוך השכל האנושי שלו? ודאי שבמעמקים על אף שהאדם לא מרגיש כלום, אומרים רבותינו ששכל האדם חפץ באמת לאמיתה. אבל לא סגי בכך. צריך שההארה הפנימית

צורת אדם

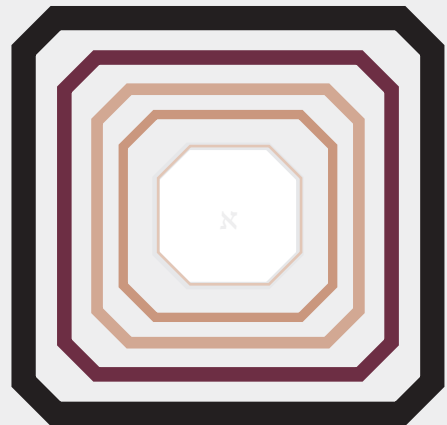
יום שני

י"ד כסלו תשפ"ד

27/11/2023 20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים



בלבביפדיה עבודת ה' אִמֶץ

השורש העמוק של אִמֶץ - ב'מתאמצת' שנאמר ברות

אִמֶץ - "רק חזק ואִמֶץ", וכמו שמבואר במלבי"ם - 'חזק' זהו לשון של התחזקות ו'אִמֶץ' זוהי ההתמדה בהתחזקות.

לשון אִמֶץ נאמר בתורה ביחס לכמה עניינים וכדוגמא - "רק חזק ואִמֶץ ובלתי אכול את הדם", וכן זה נאמר ביחס ליהושע "וחזקהו ואמצהו כי הוא ינחיל אותם" שהוא ינחיל את ישראל להיכנס לארץ ישראל.

אבל השורש העמוק של ה'אִמֶץ' - התאמצות מתגלה בעיקר אצל רות, שנעמי אומרת לכלותיה "שובנה בנותי שובנה" ואז נאמר - "ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה", ונמצא ששורש הסיבה שרות נתגיירה ונכנסה לכנסת ישראל ונהפכה להיות 'אמה של מלכות' כמו שאומרת הגמ' על הפסוק "וישם כסא לאם המלך" שזה קאי על רות שהיא 'אמה של מלכות' - זה מכח ה'ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה'.

וראשית, בדרך רמז - המילה אִמֶץ מורכבת מ-אם-צ' ונמצא שמכח מציאות ההתאמצות היא זכתה לתואר אם המלך - "וישם כסא לאם המלך", והרי שכל שורש מציאות הגאולה שמונח בספר רות שהוא שורש יחוסו של דוד המלך מתגלה מכח

המידה הנקראת אִמֶץ.

ורמז נוסף - הרי נאמר על דוד "מצאתי דוד עבדי נאמן" לשון של מציאה כדברי הגמ' ששלושה באים בהיסח דעת ומציאה היא אחד מהם וכן משיח הוא אחד מהם והיינו שבמשיח מתגלה המציאה, ולעיניא דידן, האותיות אִמֶץ מתחלף לאותיות צמא ומתחלף לאותיות מצא והרי שמה שנאמר "מצאתי דוד עבדי נאמן", מכח מה נעשה ה'מצאתי' - מכח האִמֶץ מתגלה מציאות של מצא.

וכן - מה שרות נקראת רות כמו שדורשת הגמ' מלשון של רויה "שיצא ממנה דוד שרויה להקב"ה בשירות ותשבחות", והיינו שהיפך המציאות של צמא זהו רויה, והשורש הזה נעשה מכחה של רות ש"מתאמצת היא ללכת אתה" שמכח האִמֶץ שלה [=אותיות צמא] מתגלה השורש של מה ששמה רות - רויה להקב"ה. זה, ראשית כל, בדרך רמזים.

אִמֶץ - ההתגברות שמכח ההתקשרות לכח העליון של האם

אבל עכשיו, בעומקם של דברים - כמו שהוזכר, "רק חזק ואִמֶץ" שיש כח של חוזק ויש כח של אומץ, מאיפה השורש של מציאות האומץ - הגדרנו בלשון כללית את דברי המלבי"ם שהאומץ זהו ההתמדה של החזק, אבל ברור הדבר, כל כח וכח שהאדם בא להתחזק מולו כלומר - שיש כאן שתי כוחות הנוגדים זה לזה ולכן צריך מציאות

פעמים זה מנצח ופעמים הצד השני מנצח בבחינת 'אמלאה החרבה' - 'אם מליאה זו חריבה זו' שיש מציאות שזה קם וזה נופל. אבל כח עליון יותר - הוא גופא למעלה ממקום ההתנגדות ולכן שייך שיהיה מציאות של התמדה בתוקף של חוזק. וא"כ, שורש היניקה של מציאות ההתאמצות היא במה שהאדם נקשר לשורשו, למקור האם שבו ומכח כך הוא יונק את כח ההתאמצות וע"י כך הוא מוציאה לפועל להתקיים בחזקה.

האמן שבשורש - יניקת מקור התוקף מה'מצוי אחד' שהוא 'הוה תמיד'

ובעומק יותר, המילה אמן מורכבת מהאותיות א'-מץ האל"ף זה אלופו של עולם ו-מצ זה שורש המציאות, המצוי. והיינו ששורש הכח להתגבר על כל דבר זה ה"אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו", וכמובן ב"הקב"ה עוזרו" יש הרבה מדרגות בהתגלות של ה'עוזרו', משורש השורשים עד השורש הקרוב בפועל שהוא בבחינת ה'אם' דיליה כמו שהוזכר, אבל מצד שורש השורשים זהו ה"יש מצוי אחד", וכאשר האדם דבק ב'מצוי אחד' הרי שהוא דבק ב'הוה תמיד' ומשם הוא יונק את התוקף ואת החוזק, וזה מה שנקרא כידוע בלשון רבותינו שם הוי"ה 'שם העצם' כלומר - הוא דבר קבוע, הוא בלתי משתנה, הוא עצמותו של הגילוי. - ומשם האדם יונק את מקור תוקפו, מקור חוזקו. והשם שהוא

של חוזק - "רק חזק ואמן לבלתי אכול את הדם" צריך להתחזק כנגד הכח המנגד. מאיפה קיים לעולם הכח של האדם להתגבר? - כח ההתגברות הוא צריך להיות שורש גבוה יותר מן האדם עצמו שמשם מגיע לאדם הכח של ההתגברות, והדוגמא השורשית והבהירה - כדברי הגמ' כידוע "יצרו של אדם מתגבר עליו - מתחדש עליו בכל יום ומבקש המיתו ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו". כלומר - מהי ההגדרה של "הקב"ה עוזרו" - היינו שיש לו כח עליון יותר שמצטרף אליו לעזור לו שמכח כך הוא יכול לנצח במלחמה, וזהו "אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו" כלומר שכשיש שתי כוחות המתנגדים, על מנת לנצח צריך שיהיה שורש גבוה יותר להתקשר אליו ומכח כך מגיע מציאות הנצחון.

ולפי"ז בערכין דידן השתא, כל אמן הגדרתו הוא - כאשר הוא מתחזק זהו חוזק לעצמו, אבל כאשר הוא מתאמן מכח כך הוא נקשר ל'אם' שבו שזהו השורש של אמן - אם-צ', זהו ה"מתאמצת" שנאמר ברות שכמו שהוזכר זה השורש של ה'אם' שבה שהיא אם המלכות, והיינו שהוא נקשר לשורש האם ומשם הוא מקבל את מקור השפע, את מקור הכח, את מקור התוקף, את מקור החוזק. - זהו 'להתאמן', ולכן זה נעשה באופן של התמדה כדברי המלבי"ם שהוזכר, כי כשהוא בתוך אותה מדרגה, הרי יש לו כח של מתנגד ואז,

**עומק ה'מתאמצת ללכת אתה' -
עם נעמי - נעם ה'**

וא"כ עומק מציאות האמץ - היא מתגלה מהמעמקים של מציאות הכח העליון של ה"הוה תמיד", ולפי"ז בפרטות כמו שהוזכר שעיקר הגילוי של דוד ושל משיח מכח רות מתגלה מכח ה"ותרא כי מתאמצת היא ללכת עמה" - ה"מתאמצת היא ללכת עמה" במובן התחתון זה הגילוי שמתגלה באם המלכות שזה רות כמו שהוזכר שזה האם שב'מתאמצת' שגילוי בה המציאות של שורש האם שבה [-מדגישים, לא האם שלה אלא שורש האם שבה] ומכח כך היא מתאמצת ללכת עמה. ובדקות, בבחינת חמיו שחייב אדם בכבודו מעין אביו כמו כן חמותו היא בבחינת אמו ומצד כך מה שהיא מתאמצת ללכת עם נעמי היא מתאמצת ללכת עם ה'אם' בערכין דילה, זהו גדר שם האם שחל באופן האמץ.

ובדקות, נעמי נקראת נעמי מלשון נעם-י', נועם ה' ונעמי היא נוטריקון נע-עם שרות נעה עם נעמי. כלומר שזה הגדרת "ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה" שזה דייקא נאמר ביחס של 'אתה' דהיינו עם נעמי שהיא נעה אתה בבחינת ללכת ל"נעם ה'" כמו שאומר ר' אליעזר הגדול בתחילת צוואתו לבנו "הנני הולך אל נועם ה' והדרו", "שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנעם ה'", זה עומק הגילוי שחל ברות כאשר היא הולכת עם נעמי שהיא נעה עם נעם ה', היא חיה

יונק ממנו כלומר - משורש השורשים מה'מצוי' שמתגלה בהתלבשותו באותיות שם הוי"ה.

זה כח התמידיות שבדבר שמונח ב"שויות ה' לנגדי תמיד" - והדבר פשוט וברור - זה לא רק שיש כאן גדר בצורת העבודה של האדם שהוא צריך לשוות לפניו תמיד את מציאותו יתברך בהלכשה של אותיות, אלא הגדרת הדבר היא שכיון שמציאותו יתברך היא 'הוה תמיד', לכן מצד העבודה להידבק באותו דבר צריך לעשות את דבר זה באופן של 'תמיד' - זהו "שויתי הוי"ה לנגדי תמיד", דבר שהוא איננו תמיד שהויתו היא אינה תמידה - גם ההידבקות שבו היא הידבקות באותו ערכין ומצד כך היא אינה תמידה, אבל כאשר באים להידבק בהויתו יתברך שמו - "היה הוה ויהיה" או בלשון העמוקה יותר "הוה תמיד" שזה כביכול מציאותו יתברך שמו, לכן ההידבקות צריכה להיות באותו אופן של "שויתי הוי"ה לנגדי תמיד", דייקא מציאות של תמיד בבחינת - מעין "הוה דומה לו - מה הוא - אף אתה" וע"י ש'דומה לו' הוא יכול להידבק בו, ובפרטות דידן - ה'תמיד' זה גופא עומק נקודת ה'דומה לו', הוא 'תמיד' ולכן 'שויתי הוי"ה לנגדי תמיד' וע"כ נעשה מציאות הדביקות בו יתברך שמו.

עם המציאות של נועם ה'.

והרי שא"כ בעומק - עומק הגילוי עצמו שמתגלה אצל רות הוא לא רק גילוי נקודת ה'אם דפרטות' שהיה בדבר, אלא בעומק יותר זה חל מכח ההידבקות לשורש השורשים להויתו יתברך שמו שרות חיה עמו ואצלו כביכול ומשם שורש ההתאמצות שרות מתאמצת ללכת עמה.

ג' דרגות ה'עני' - עני במזון, עני בדעת, ועני בעצם ה'אני'

ובעומק יותר - הרי כל סדר הדבר שמתגלה אצל רות כשהיא הולכת עם נעמי ונכנסת לארץ ישראל - היא הולכת ללקוט בשדה מתנות עניים לקט שכחה ופאה, זה מה שהיא הולכת לקחת ומכח כך נעשה כל המעשה של סדר הדברים עם בועז שזה כל סדר הקמת הגאולה בקומתן של כנסת ישראל.

ופשוט וברור לכל בר דעת - זה לא במקרה שיש את המציאות הזו שכאשר רות מצטרפת לכנסת ישראל היא מצטרפת מכח המתנות עניים דייקא, כידוע, יש אני בא' שזה עצם ההויה ויש עני בע', העניות בע' זהו בפשוטו מי שאין לו כדי צורכו שזהו גדר עני לדינא, מי שאין לו מאתיים זוז, ובשורש של העני כלשון הגמ' בנדרים כידוע בדף מ"א "אין עני אלא בדעה" כלומר שהעניות חלה על הפנימיות, על הדעת שבאדם, ובעומק יותר, העניות חלה על עצם האני שלו, שהאני הופך להיות עני,

על זה חל עומק העניות.

וא"כ, בחיצוניות העניות שייך לסוגיא של מזון, ובפנימיות יותר העניות שייכת לסוגיא דדעה ובפנימיות עוד יותר העניות שייך לעצם ה'אני' שעליו חל עומק נקודת העניות.

גילוי ג' דרגות ה'עני' שברות

וזה ברור ופשוט - כאשר נכנסת רות לתוך הכנסת ישראל צורת הכניסה היא חלה באופן של מתנות עניים, כלומר - המתנות עניים הוא הצירוף של רות לתוך מציאות הכנסת ישראל, וכאשר היא מצטרפת בצירוף הזה לתוך קומתן של הכנסת ישראל היא מגלה בעומק את מציאות ה'אני' האמיתי.

היא מקבלת מתנות עניים שבזה היא מצטרפת לעני בהבחנה של עני במזון, היא אשה ש'דעתה קלה' שעליה באמת חל עומק ההגדרה של "אין עני אלא בדעה" שבשורש צורת האשה חל בפרטות ה'אין עני אלא בדעה' במה שאשה דעתה קלה.

ויתר על כן חל עליה, על עצם ה'אני' שלה, על המציאות הפנימית שלה חל מציאות ה'עני'. הרי כמו שדורשים חז"ל על הפסוק "וימת אלימלך איש נעמי - אין האיש מת אלא לאשתו" [וכמו"כ אין האשה מתה אלא לבעלה] שלומדים את זה מנעמי, ומצד כך, בשעה שמתו מחלון וכליון ונעשו נשותיהם אלמנות [ובפרטות דידן השתא, זה לא הסוגיא של ערפה אלא הסוגיא של רות].

או תתגרש יהיה לה בכתובתה מאתיים זוזי כלומר, שבבכח שבה היא כבר לא בגדר 'עני' כי מונח לה אופן של קבלת מאתיים זוז. אבל אלמנה שהיא אל-מנה שנחסר לה מנה ויש לה רק מנה, א"כ נעלם לה השורש של ה'איזהו עשיר כל שיש לו מאתיים זוז' מצד ה'בכח' שמונח בכתובה של בתולה, זה עומק ההגדרה שכל אלמנה היא נקראת אלמנה ביחס לכך שהיא הופכת להיות חפצא של עניה.

ובשורש, זה מה שהוזכר - העניות שחל על האלמנה זה מצד שהיא הפכה להיות 'פלגא דגופא ולכן עצם מדרגת ה'אני' שלה נופלת למדרגת 'עני', וכמו כן היא נופלת גם במדרגה של הדעת שהרי כאשר היא מצטרפת לבעלה מתקיים בהם "והאדם ידע את חוה אשתו" שהוא מגדיל את הדעת שלה אבל כאשר הוא מת היא נקטנת בדעתה שוב פעם - והדברים מדויקים בדברי רבותינו - ויתר על כן לתת, היא הופכת להיות מציאות של עניה כי מכאן ואילך אין לה אלא מנה - זה גופא עומק ההגדרה של אלמנה.

ומצד ההבחנה הזו, זה עומק כניסתה של רות שהיא נכנסת לכנסת ישראל, זה נאמר בכללות בכל אלמנה כמו שנתבאר אבל בפרטות יותר זה מתגלה אצל רות שהיא נכנסת לתוך קומתן של הכנסת ישראל דרך ה'מתנות עניים', והכניסה הזו שהיא נכנסת לכנסת ישראל באופן של המתנות עניים זה

רות נעשית בבחינת עני בעצם האני עצמו, שבו גופא נעשה המציאות של העניות, שהרי איש ואשה כל אחד 'פלגא בגופא' כידוע עד מאד ובשעה שהיא נעשית אלמנה שחסר לה את ה'פלגא דגופא' הרי שנעשה בה מציאות של עניות ב'אני' שלה, זה גופא המציאות של אלמנה.

גילוי העניות שחל באלמנה בעצם השם 'אלמנה' - אל-מנה

ובדרך רמז - וזה ברור מצד עצמו - העניות התחתונה היא עניות של ממון, והרי בכל אלמנה על אף שעיקר מה שהיא נקראת אלמנה זה שם דאורייתא אבל כמו שהגמ' דורשת בכתובות בדף י' שהסיבה שאלמנה נקראת אלמנה מלשון אל-מנה שבתולה יש לה בכתובתה מאתיים ואלמנה אין לה אלא מנה, כלומר - על אף שזה תקנה דרבנן וכתובתה היא לא מדאורייתא אבל יש לזה רמז בשם אלמנה דאורייתא שהוא שם שמפורש בקרא.

וכשמתבוננים - הרי החפצא של אלמנה הוא לא שייך רק לסוגיא של כתובה ומ"מ כל שמה נקרא על שם הממון שכאשר היא תנשא, במקום שיהיה לה מאתיים זוז יהיה לה רק מנה, ועומק נקודת הדבר - הרי כל כתובה שהיא מאתיים זוז זה מאותו שורש של גדר השיעור של עשיר שהוא מי שיש לו מאתיים זוז שהרי מי שאין לו מאתיים זוז הוא עני, ומצד כך, כל בתולה שנישאת יש לה בכתובתה לגבי אופן שהיא תתאלמן

שנחסר לה השורש של ההארה שמביאה את מציאות תוספת השפע, ואם תאמר שהיא תצטרף לאם שלה [= שהיא תהיה השורש של ההארה] - היא איננה יכולה להצטרף לאם שלה כי הרי היא הופכת להיות גיורת והגר הרי הוא אינו מצטרף לשורשים שלו. אבל העומק של הגילוי שמתגלה במציאות של רות ב"ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה" - היא לא הצטרפה רק למדרגה של האם שבנעמי [כמו שהזכרנו שבצד מסוים נעמי הופכת להיות הצד של האם שבה כיון שאין לה את האם כפשוטו כי היא גיורת] אלא בעומק יותר היא מצטרפת למציאות האמיתית וזהו "ותרא כי מתאמצת היא ללכת עמה" - אמן, א'-מצוי - שעומק כח הצירוף שהיא הצטרפה זה לא שהיא הלכה רק עם נעמי כפשוטו אלא עם נעם-ה' כמו שהוזכר, זה היה עומק ההליכה של רות שהיא הולכת ונכנסת לתוך קומתן של הכנסת ישראל ומצד כך מתגלה מציאות ההויה האמיתית, הפנימית הנעלמת.

גילוי המציאה ב'מצוי האמיתי' שמכח ה'אמן והצמא'

וזה העומק שהוזכר שמכח כך האותיות של האמן מתהפך לאותיות של מצא שכל מצא הוא מלשון מציאות, והעומק של הדברים הוא - כאשר דבר נעלם מהאדם והוא מכוסה ממנו, האדם מחפש אותו וכאשר הוא חיפש ונתגלה הדבר, זה נקרא מציאה שהדבר נמצא [- וכמו"כ גם אם הוא לא

מגלה את ה'עני' שהוזכר בכל ג' מדרגותיו שזה מציאות ההקטנה המוחלטת.

גילוי ההויה האמיתית שבעני מכח ש"לית ליה מגרמיה כלום"

וכידוע - מצד אחד העני הוא השפל, הוא הדך, הוא הקטן ביותר, אבל מאידך, כיון שאין לו - "לית ליה מגרמיה כלום" לכן נגלה אצלו ההויה האמיתית, והדוגמא היסודית והבהירה שחוזרים עליה כסדר מיסוד דברי המהר"ל - זהו הגדר של מצה שהיא נקראת 'לחם עוני' וגם בה נגלה הדבר שמצד אחד היא השפילה ביותר במה היא לחם עוני, אבל מאידך במה שהיא מציאות שאין בה כמעט הרכבה אלא כולה רק קמח ומים מכח כך היא נקראת מצה מלשון מציאות שמתגלה בה המציאות הפנימית, ככל שהדבר רחב יותר, מורכב יותר - מצד אחד הוא גדול יותר - אבל מאידך הוא מעלים יותר על אמיתתו ית' הנעלמה, וככל שהדבר קטן יותר, ושפל יותר, נחסר יותר, הוא פחות מציאות של הסתרה על מציאותו יתברך שמו.

זה עומק כח הגילוי שמתגלה אצל רות שהיא נכנסת לכנסת ישראל מכח אופן של מתנות עניים שמתגלה בה שהיא מצד עצמה לית לה מגרמה כלום היא חוזרת לכנסת ישראל כי בעלה מת, אין לה דעת שלימה והיא נמצאת במצב של עניות שאין מה לאכול, היא נמצאת בשפל המדרגה שלה, אבל יתר על כן, הגדרת הדבר הוא

זה עומק הגילוי שמתגלה בהויתיה של רות, הויתיה של רות היא באה באופן של התאמצות, היא באה באופן של צמא לדבר - ואז נולד משם דוד "מצאתי דוד עבדי" כלומר - מה ש"מצאתי דוד עבדי" כי דוד הוא מצא את המצוי האמיתי לכן נאמר בו לשון של "מצאתי דוד עבדי" שה'מצאתיו' הוא באופן שהמצוי מתגלה בו, הוא שורש מציאות הגילוי של ה'מצוי' - אורו של משיח שהוא שורש הגילוי של המצוי, זה עומק כח הגילוי שמתגלה מכח רות.

והרי שכל ספר רות שנבנה כמו שחודד על "ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה" הוא בא לברר, הוא בא לגלות את המצוי הנעלם, את המצוי הנסתר.

שורש האם - החלק הגלוי, ושורש האב - החלק הנעלם

והדבר מחודד יותר, שהרי הזכרנו שאמץ זה מלשון של אם שהיא מתאמצת משורש האם שבה, אבל יתר על כן הרי יש שני שורשים לאדם - אביו ואמו - האם זה החלק הגלוי, והאב זה החלק הנעלם, וכמו שאומרת הגמ' "מנא ידעינן שהוא אביו" [אם לא שהיו אביו ואמו בבית האסורים] - מדין רוב בעילות הלך אחר הבעל, משם ידעינן את שורש הדבר שזהו שורש האב, וא"כ אביו זה מציאות נעלמת.

וברור ופשוט - 'רות המואביה' היא הנקראת על שם האב שהרי במעשה דלוט ובנותיו מה שהיא קוראת לבנה מואב זה מלשון

חיפש ומצאו זה נקרא מציאה]. הנעלם הגדול ביותר שיש כידוע עד מאד, זה הוא יתברך שמו "אכן אתה א-ל מסתתר" וע"ש כן העולם נקרא עולם מלשון העלם, לשון של הסתרה, כיסוי, ולפי"ז ברור הדבר שעיקר שם מציאה חל על הדבר הנעלם ביותר שישנו, יש מציאה פרטית שזהו ה"אלו מציאות", פירות מפוזרים או מעות מפוזרות וכן ע"ז הדרך, אבל אלו הם פרטים של דברים שנעלמו ופרטים של דברים שנמצאו, אבל שורש השורשים של הנעלם בה' הידיעה "אכן אתה א-ל מסתתר" זה עומק מציאות הנעלמות וא"כ הוא הוא מציאות הגילוי שכאשר הוא מתגלה זה נקרא מציאה.

ובלשון אחרת ועמוקה יותר - דבר שהוא בר-אבידה והוא בר-חיפוש, הוא בר-מציאה כפשוטו, אבל הוא יתברך שמו הוא מציאות הויה נעלמת מצד עצמו ומה שהוא מתגלה לנבראים הוא כפי שיעור ה"צמאה נפשי לאלקים לא-ל חי" כן שיעור המציאה שהאדם יכול להשיג.

בגשמיות, כשנאבד לאדם דבר, אם הוא יחפש אותו יש יותר אפשרות שהוא ימצא אותו - אבל הוא יכול גם למצוא אותו בלי לחפש "ג' דברים באים בהיסח הדעת" ואחד מהם הוא מציאה.

אבל ביחס אליו יתברך שמו, כאשר האדם מתאמץ בדבר והוא צמא לדבר - הוא מוצא את הדבר.

תמותי אמות ושם אקבר" כלומר - היא נקשרת לנעלם של הדבר, זה מקום המיתה, זה מקום הקבורה - מקום הנעלמות של הדבר, כאשר קוברים אדם, הרי כמו שהיה בקבורות בדורות הקדמונים כלשונות הגמ' - 'אחוזת בית אבותיו' שהאדם נקבר בשורש מקום אבותיו שהוא חוזר למקום הנעלם של ה'בית אבותיו' להיקבר שם.

ומ"מ א"כ, רות מתאמצת ללכת אתה - ולפי"ז, השורש של מה שהיא מתאמצת ללכת אתה זה לא רק שהיא מתאמצת ללכת עם נעמי אלא היא מתאמצת ללכת עם אלימלך איש נעמי, עם הבעל הנעלם כלומר - לא רק עם הבעל שלה שזה מחלון וכליון אלא עם הבעל שבשורש שזה אלימלך, וזה ברור - אלימלך נקרא אלימלך מלשון אֵלִי-מלך ומצד כך מה שיוצא מרות דוד המלך ושורש המלך המשיח שזה המלכות הגמורה שמשורש המלכות הגמורה של יהודה זהו משום שההצטרפות שלה היתה לא רק לגלוי אלא למקום הנעלם, למקום הנסתר וע"י כן היא מצטרפת. - שעל אף שבעלה נפטר אבל היא עדיין מקושרת אליו ע"י הצטרפותה לנעמי כי אם היא היתה עוזבת את נעמי א"כ היא נבדלת מבעלה, מכח שהיא מצטרפת ל"באשר תמותי אמות ושם אקבר" היא מצטרפת גם לבעלה שמת.

והיא מצטרפת לשורש הנעלם של בעלה בדייקא [-מדגישים] שזה אלימלך איש נעמי, ומכח שורש זה היא הולכת עם נעמי.

מאב כמו שאומרים חז"ל, ושם אמנם מה שהוא בא מאב לפי מה שסברו בנות לוט, זה היה גלוי כמו שהם אמרו "ואיש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ" (בראשית י"ט, ל"א) אבל מה שפרסמה הראשונה את הדבר שהשם תואר שנתנה לבנה בפרהסיא שהוא נקרא מואב - זה לא רק שהיא פרסמה את הדבר אלא שבפעם המהות האב הוא נעלם והשם תואר מואב זה בירור של התקשרות לנעלם, זה הגדרת שם תואר מואב.

רות ה'מואביה' - שנקשרת ל'אב' הנעלם ולפי"ז - כשנאמר "ותרא כי מתאמצת היא ללכת", עומק האומץ לא היה רק באופן של אם שב'מתאמצת' שהאם זה החלק הגלוי אלא כמו שהזכרנו זה אמן שהופך להיות מצא כלומר, שהחלק הנעלם הופך להיות גלוי ולכן מצד החלק הזה היא נקראת 'רות המואביה' כי היא נקשרת למואב, היא נקשרת ל-מואב, למקום הנעלם, לדבר הנסתר והנעלם, זה שורש כחה של רות.

רות אומרת לנעמי - "אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי ואלקיך אלקי". אבל יתר על כן, ממשיכה רות "באשר תמותי אמות ושם אקבר", כל מיתה הוא מקום ההסתר, הוא מקום הנעלם, והרי מה עושים עם המת - קוברים אותו, מעלימים אותו, מכסים אותו. וכמובן, זה לא כיסוי גמור שהרי מציינים את הקברים אבל קבורה ביסודה הוא כיסוי של הדבר, העלם של הדבר, וכשאומרת רות לנעמי "באשר

לברר רק את ה'ישי הוליד את דוד' בבחינת אִמֶץ - אִם-צַדִּיק שֶׁזֶהוּ הַיְשִׁי נוֹטְרִיקוֹן יִשְׁ-שׁ"י עוֹלְמוֹת לְכָל צַדִּיק וְצַדִּיק, אֵלָּא הוּא בֵּא לְבַרֵּר גַּם אֶת הַמּוֹאֵב אֶת הַ-מֵּאֵב שֶׁבְּדַבָּר, אֶת הַמְּקוֹר הַנֶּעֱלָם וּבְשׁוֹרֵשׁ הַשּׁוֹרְשִׁים זֶהוּ "אֲבִינוּ אֵב הַרְחַמֵּן" הָאֵב, זֶה שׁוֹרֵשׁ הַמְּקוֹם הַנֶּעֱלָם וְזֶה מְקוֹם הַבִּירוּר שֶׁמְגִיעַ מִכְּחַה שֶׁל רוֹת.

ולפי"ז, עומק האִמֶץ הוא להתחבר לאִם, אבל יתר על כן להתחבר למקור הנעלם של האֵב, ויתר על כן להתחבר לאֵב העליון שֶׁזֶה 'אֲבִינוּ אֵב הַרְחַמֵּן' הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא.

זֶה עוֹמֵק סֵפֶר רוֹת הַבִּירוּר שֶׁל הַנֶּעֱלָם - הַמּוֹאֵב מִכַּח הַ"וֹתְרָא כִּי מִתְאַמְצַת הִיא לְלַכֵּת אֶתהָ", "וְעוֹבֵד הַיְשִׁי הַיְשִׁי הַיְשִׁי הַיְשִׁי אֶת דוֹד" לְבַרֵּר אֶת הַמְּקוֹם הַנֶּעֱלָם, לְבַרֵּר אֶת יְחוּסוֹ שֶׁל דוֹד הַמֶּלֶךְ בְּמְקוֹם הַנֶּעֱלָם שֶׁל מְצִיאוֹת הַמּוֹאֵב, מְצִיאוֹת הַ-מֵּאֵב, כִּכֵּל שֶׁדְּבָקִים בְּנֶעֱלָם, דְּבָקִים בְּמַדְרַגַּת הָאִמֶץ שֶׁל אֵל"ף - מְצוּי - אֵז הוּא הוֹפֵךְ לְהִיּוֹת יוֹצֵא מִן הַנֶּעֱלָמוֹת לְמְצִיאוֹת שֶׁל גִּילּוּי, זֶהוּ אוֹר שֶׁל מְשִׁיחַ שֶׁמְקַדֵּים לוֹ אֵלֵיהוּ, "וְהַשִּׁיב לֵב אֲבוֹת עַל בְּנִים וּלְבָנִים עַל אֲבוֹתָם" וְכִמוֹ שֶׁהִגְמַ' דּוֹרֶשֶׁת בְּקִידוּשֵׁין שְׁאֵלִיהוּ בֵּא לְבַרֵּר אֶת הַיּוֹחֲסִין כְּלוֹמֵר - הוּא בֵּא לְבַרֵּר אֶת הַנֶּעֱלָמוֹת, זֶהוּ "וְהַשִּׁיב לֵב אֲבוֹת עַל בְּנִים וּלְבָנִים עַל אֲבוֹתָם" שֶׁהוּא בֵּא לְבַרֵּר אֶת מְצִיאוֹת הַנֶּעֱלָמוֹת, אֶת שׁוֹרֵשׁ הַדְּבָר, הוּא הַהֲכָנָה לְגֵאוּלָּה, הוּא עוֹמֵק נְקוּדַת הַבִּירוּר שֶׁזֶה הַהֲכָנָה לְמִשִּׁיחַ.

גִּילּוּי יְחוּסוֹ שֶׁל דוֹד מֵאֲבִיו שֶׁבְּסֵפֶר רוֹת - בִּירוּר הַ'מּוֹאֵב' - 'מֵאֵב'

זֶהוּ רוֹת הַמּוֹאֵבִיהַ שֶׁמְמַנְהָ נוֹלֵד דוֹד, דוֹד נוֹלֵד מִהַמְּקוֹם הַנֶּעֱלָם, וְהָרִי כֵךְ מִסְתִּיִּים סֵפֶר רוֹת "וְעוֹבֵד הַיְשִׁי הַיְשִׁי הַיְשִׁי הַיְשִׁי אֶת דוֹד", כְּפִשׁוּטוֹ כְּמוֹ שְׁאוֹמְרִים חֲז"ל, לֹא נִכְתָּב סֵפֶר רוֹת אֵלָּא כְּדִי לְבַרֵּר יְחוּסוֹ שֶׁל דוֹד הַמֶּלֶךְ, אֲבָל בְּעוֹמֵק - מֵהַ שֶׁהוּא מְבַרֵּר אֶת יְחוּסוֹ שֶׁל דוֹד הַמֶּלֶךְ כְּלוֹמֵר שֶׁהוּא מְבַרֵּר מִי הָאֵב שֶׁלוֹ וּמִי הָאֵב שֶׁל הָאֵב, כֵךְ מִסְתִּיִּים סֵפֶר רוֹת, כְּלוֹמֵר - הוּא מְבַרֵּר אֶת הַ'מּוֹאֵבִיהַ', הוּא מְבַרֵּר אֶת הַ-מֵּאֵב, הוּא מְבַרֵּר אֶת הַמְּקוֹם הַנֶּעֱלָם.

וְהָרִי זֶה הִיָּה כֹּל הַסּוּגִיָּא בִּיְחוּסוֹ שֶׁל דוֹד "עַד שֶׁאֵתָּה שׁוֹאֵלְנִי אִם רְאוּי הוּא לְמַלּוּכָה שְׁאֵלְנִי אִם רְאוּי הוּא לְבוֹא בְּקַהֲל" כִּי חֲשַׁשׁוּ שֶׁהוּא מְמַזֵּר, כְּלוֹמֵר - שֶׁהוּא לֹא בֵּא מֵהָאֵב כְּפִשׁוּטוֹ, זֶה הִיָּה הַחֲשַׁשׁ אֲצֵל דוֹד, וְסֵפֶר רוֹת בֵּא לְבַרֵּר אֶת הָאֵב כְּלוֹמֵר לְבַרֵּר אֶת הַנֶּעֱלָם, וְהָרִי אֵינִי לֶךְ נֶעֱלָם יוֹתֵר מִמִּי שֶׁהוּא 'שְׁתוּקִי' וְ'אֲסוּפִי', מִמִּי שֶׁחֲשַׁדּוֹ אוֹתוֹ שֶׁהוּא מְמַזֵּר וְהוּא לֹא בֵּא מֵאֲבִיו. זֶה הִיָּה מְצִיאוֹתוֹ שֶׁל דוֹד הַמֶּלֶךְ וְכֹל סֵפֶר רוֹת בֵּא לְבַרֵּר אֶת הַ'מּוֹאֵב', אֶת הַ-מֵּאֵב, אֶת הַמְּקוֹם הַנֶּעֱלָם שֶׁבְּדַבָּר.

הַבִּירוּר שֶׁל הַמְּקוֹם הַנֶּעֱלָם שֶׁל הָאֵב עַד הַשּׁוֹרֵשׁ - "אֲבִינוּ אֵב הַרְחַמֵּן"

אֲבָל פִּשׁוּט וּבִרְרוֹר, הָרִי הַקֵּב"ה עַל דֶּרֶךְ כֹּלֵל לֹא נִקְרָא אִם אֵלָּא הוּא נִקְרָא אֵב - 'אֲבִינוּ אֵב הַרְחַמֵּן' וְכֵן ע"ז הַדֶּרֶךְ, סֵפֶר רוֹת לֹא בֵּא

על כל דבר, וזה עומק האמן של רות ללכת עם נעמי - היא נעה עם נעם ה', דביקות בהיותו יתברך שמו, וזהו הבירור של ה'מואב' של האב העליון ית"ש 'אבינו אב הרחמן' שמגיע מכח רות.

ד. ישנם ג' דרגות בעני, עני בממון, עני בדעת ועני שחל על עצם ה'אני', וג' דרגות הללו מתגלים בפרט אצל אלמנה שנקראת כן מלשון אל-מנה כי אין לה בכתובתה מאתיים וזו שזהו שיעור הממון לצאת מגדר 'עני', כי אלמנה היא חפצא של עניה בעצם ה'אני' שלה שנחסרת את ה'פלגא דגופא' שזהו בעלה, וכן חוזרת להיות נקטנת בדעתה מכח שאין לה צירוף של והאדם ידע - לבעלה, וזה מתגלה בפרט אצל רות שהיא אלמנה עניה שמצטרפת לכנס"י דרך המתנות עניים, הגילוי הגמור של "לית לה מגרמה כלום" - אבל דייקא כך מתגלה בה האמן - הא'-מצוי יתברך שמו.

ה. האמן - צמא מתהפך למצא, כי בעולם הדבר נצרך האמן והצמאון, וכשהוא מתגלה הוא מציאה, ומצד כך כיון שהנעלם הגדול ביותר שישנו זה - הוא ית"ש לכך עיקר שם מציאה הוא על מציאותו ית', ובעומק, הוא ית"ש נעלם בעצם ומתגלה לאדם כפי שיעור האמן והצמאון אליו ית', ודבר זה מתגלה ברות שע"י ה'מתאמצת' נולד דוד - "מצאתי דוד עבדי נאמן" שהוא שורש אורו של משיח שמגלה את המצוי האמיתי.

מי שדבק בנעלם ומוציא אותו מהנעלמות לגילוי הוא ההבחנה של אמן - מצא, "מצאתי דוד עבדי נאמן".

סיכום קצר וחלקי

[מתברר כאן בשיעור שרשי כח האמן שבנפש להתגבר על כל דבר ולהפוך כל העלם למציאה ע"י האמן - וגילוי שורש הדבר באמן של רות המואביה שמביא את ה'מצאתי דוד עבדי נאמן'].

א. הכח להתחזק על כל כח שמתנגד הוא ע"י דביקות בכח עליון יותר שמעלהו למעלה ממקום ההתנגדות וזהו "הקב"ה עוזרו" שמתגלה במלחמת היצר, ומצד כך אמן זהו ההתחזקות שמכח התקשרות לאם שבו [-אמן] ושורש הדבר מתגלה אצל רות - "ותרא כי מתאמצת היא ללכת עמה" שמכח כך נכנסת לכנס"י וזוכה להיות לבסוף אם המלכות.

ב. כל אב נודע כאברק מכח דין רוב וא"כ האב הוא השורש הנעלם של האדם לעומת האם, אבל מכח רות המואביה מתגלה הבירור של שם מואב - מאב ע"י שהיא נקשרת לשורש הנעלם של האב - וע"י האמן הוא נהפך ל'מצא' - גלוי, וזה כל ספר רות שבא לברר את האב - היחוס של דוד.

ג. האמן - א'-מן זהו אלופו של עולם המצוי האמיתי כי בשורש השורשים אמן הוא התחזקות ב'שויתי הוי"ה לנגדי תמיד' שכיון שהוא ית' "הוה תמיד" גם הדביקות בו צריכה שתהא במדרגת 'תמיד' ומשם הכח להתגבר

בלבביפדיה מחשבה - סוגיות

אברהם

נדרים, לא, ע"א - קונם שאיני נהנה לבני נח, מותר בישראל ואסור בעכו"ם. וישראל מי נפיק מכלל בני נח, כיון דאיקדש אברהם איתקרו על שמיה. שאני נהנה לזרע אברהם, אסור בישראל ומותר בעכו"ם. והאיכא ישמעאל, כי ביצחק יקרא לך זרע (בראשית, כא, יב). והאיכא עשו, ביצחק, ולא כל יצחק.

מחשבה

בלבביפדיה מחשבה
סוגיות
אברהם

מילון ערכים בארמית
אגב

ו**כתב** בשמ"ק (נדרים, שם) וז"ל, וקשה לי, דהכא משמע שלא נקראו בני נח משעה שנתקדש אברהם, ובפרק גיד הנשה קאמר דגיד הנשה אסור לבני נח, ומשמע שם בהדיא דעד סיני נקראו בני נח, וצ"ע, הרי"ף ז"ל, עכ"ל. ובאמת בלשון נדרים הלך אחר לשון בנ"א. ויש לדחוק ולומר שמ"ש שנפיק מכלל בני נח ואיתקרי על שמיה דאברהם זהו רק בלשון בנ"א, ודוחק.

והנה אברהם גופיה יצא מכלל בן נח, ופרש"י (נדרים, שם) וז"ל, כיון דאיקדש אברהם - בחלקו של הקב"ה, עכ"ל (ודעת הרמב"ם שמעת שנימול יצא מכלל בני נח). ועיין רע"א (בראשית, יג, יז). ועיין בהרחבה פרשת דרכים (דרך האתרים, דרוש ראשון). וזהו לגבי דינים, דין בן נח ודין ישראל. אולם סוגיא דידן קאי מדין יחוס, וכדלהלן. ועיין הכתב והקבלה (בראשית, יב, יג). ומשך חכמה (שם, כג, יח. וכן ויקרא, כב, יט). ופרדס יוסף (שם, ל, טו. וכן שמות, ד, כד). וקובץ שיעורים (ב"ב, אות נד). ומהרש"ל (יבמות, סא, ע"א, בתוס' ד"ה קברי עכו"ם). וטורי אבן (חגיגה, ג, ע"א). ופרי צדיק (שמות, אות א). וגנזי מרומים (ד"ה אבל לאברהם). וראש דוד (לך לך, וישב, ועוד).

תחילה לגרים. וכן מבואר בלשון המאירי (נדרים, שם) וז"ל, שמשנתקדש אברהם לא "נתייחסו" ישראל אלא לאברהם, ואסור באוה"ע שכולן "מתייחסות" לנח ונקראים בני נח, עכ"ל.

ועיקר יחוסם אחר אברהם, היינו שנעקר מהם מדות הרעות שהיו בזרע תרח וכו', שטבע האבות שמורישים לבניהם אחריהם ממידותיהם, ולהיפך קנו מדת אברהם, שמדתו אהבה. וכמ"ש בתוס' רא"ש (נדרים, שם) וז"ל, יתקרו על שמה דאברהם, דכתיב (ישעיה, נא) זרע אברהם אוהבי, עכ"ל.

והבן שיש כמה הבחנות. לשון בנ"א - יחוס - חיוב מצוות - תואר כלל ישראל. ולכל אחד זמן לעצמו. והדברים ארוכים.

וזהו מדין יחוס, ולא מדין של קיום מצוות, וכמ"ש בתפארת יונתן (בראשית, יד, ב) וז"ל, נגד לך לך ממולדתך, אמר שאין לו ליחס אחר מולדתו, כי ממנו יתחיל ליחס גוי גדול. וזהו שאמר במדרש שיהיה בריה חדשה, היינו שממנו יתחיל למנות היחוס. ולכך אנו נקראים בני אברהם ולא בני נח, כי מאברהם מתחיל היחוס, עכ"ל. וכן כתב שם להלן (כה, יט) וז"ל, ואעשך לגוי גדול, שנעשה בריה חדשה, והיינו שנעקר ממנו שורש תרח ונחור "שהיו רעים בטבעם", ולכך אין ישראל נקראים בני נח, שאברהם בריה חדשה. ולכך נאמר אברהם הוליד את יצחק, הורה הכתוב דמזה מתחיל היחוס, ולא מן תרח, עכ"ל. והיינו שאברהם תורת גר עליו, שאין לו יחוס לתרח ולנח, כמ"ש (חגיגה, ג, ע"א) שאברהם

**דע את תורתך
בקרוב ממש**

**דרכי לימוד
בו יבואר דרכי
הלימוד מראשית
שלב אחר שלב**



מילון ערכים בארמית אנב

אנב, מלשון א-גב. כי יש פנים ויש אחור, ואחור נקרא גב. וכל דבר שבא מתוך דבר "אחור", נקרא "אחור", וכן נקרא בלשון ארמי "אנב", כי בא בבחינת אחור, הנקרא גב.

וכן גביע. ופעמים נקרא בארמית "אנבין", מלשון "גב". כי כל כלי עיקרו לתוכו, שמשתמש בו. אולם גביע, כלי חשוב, ולכך עיקרו ליופי הנראה לחוץ הנקרא גב הכלי, וע"ש כן, נקרא גביע. ובתרגום ירושלמי (בראשית, מד, ב) גביע - אנבין. ואמרו (ירושלמי, כלאים, פ"ט, ה"א) והכלך - אנבין קיסריי. והוא צמר דק (עין רמב"ם, כלאים, פ"י, ה"ב). וכיון שהוא רך הוא שוקע ואין נראה בעיקר תוכו אלא דופנו, גבו. אולם בערוך בערך זה פירש שהוא משי גרוע, ולפ"ז אינו במדרגת תוך, אלא כולו במדרגת גב, כי על דרך כלל הגב עכור מהתוך. ועיין שבת (כ, ע"ב. כז, ע"א), ומנחות (לט, ע"ב), ובמפרשים שם. ויש גורסים במקום אנבין, אנבין או אנבין.

ובערוך החדש כתב (ערך אנבסטס) וז"ל, במדינה ממונה על בית שלו, עכ"ל. ומי שממונה על דבר נקרא שנושא הדבר על גבו. ולכך הממונה על הבית נקרא אנבסטס, כי הבית מושא על גבו.

ויתר על כן, לדברי הערוך שזהו משי גרוע שאינו נוח לטוות אותו, ביאורו, כי סוד א-ג, נתבאר לעיל, שמאחד נעשה שלש, ואזי הוא בבחינת חוט "המשולש" לא במהרה ינתק, אולם כאשר זהו משי גרוע ואינו נח לטויה, זה אינו בבחינת חוט "המשולש", שלש, אלא אינו מחובר כראוי, והוא בחינת שנים, וזהו אנב, א-ג-ב, שאינו חיבור כראוי לשלש אלא שנים, ודו"ק.

וזהו ההבדל בין פנים לאחור - גב. כי בפנים נגלה ימין שמאל ואמצע, והאמצע מחברם כראוי. בבחינת חוטם, פה - טבור הנמצאים באמצע, בצד הפנים. אולם בגב אין נגלה אמצע דתיקון, אלא אך ורק אמצע דקלקול, פי הטבעת, בשליש תחתון דקומת אדם, וזהו אמצע של קלקול. ולפיכך יוצא ממנו הפסולת, רעי, רע-י. ולכך כיון שאין נגלה האמצע, אזי נראה כשנים, ב', ימין ושמאל. וזהו ג-ב, ג', אולם נראה כשנים. ובעומק כל דבר גרוע הוא שנים שאין נגלה בהם כח החיבור של השלש.

מילון ערכים בקבלה

אבה

אבה - אהבה - איבה (עיין מגלה עמוקות, ואתחנן, אופן ס').
ופירוש אבה - רצון, כתר. כמ"ש המורה נבוכים (ח"ב, פרק כט)
שאבה לשון רצון. והיפוכו, מאן, אותיות אמן (והבן שמאן ואמן,
דבר והיפוכו). ועיין פרדס רימונים (שער כג, פ"א, ערך אבה),
ורמב"ן (דברים, יג, ט). וכתב בביאור שמות נרדפים שבתנ"ך (אות

א', אבה - רצה) וז"ל, אבה - הוא תחילת הרצון שנתעורר
בלב, ורצה הוא בסוף שנתרצה לו, או לעשות הדבר ברצון
גמור, עכ"ל. וכתב במלבי"ם (בראשית, לט, ח) וז"ל, יש
הבדל בין מאן ובין לא אבה, שלא אבה הוא בלב, ומאן
הוא בפה, עכ"ל. ועיין חשק שלמה (השורשים, שורש
אב) וז"ל, לשון לא אבה, יאמר על תכונת הרצון כשהוא
בהכרעה שוה לעומת החיוב והסתירה, בלתי נטות לאחד
יותר מחברו. ולשון מאן יאמר שהרצון יותר מכריע אל
שליטת הדבר מקיומו, והוא מלשון "אין", עכ"ל, עיי"ש
בהרחבה. והרצון המתגלה בלב הוא סוד הכתר, כמ"ש
בתורה אור (למהר"ם פאפירש, בראשית, ד"ה האמירה)
וז"ל, רצון של הכתר או מחשבה של חכמה בלב, שהיא
הבינה, והוא דבר מחושב, שיש לו טעם, לא חפץ פשוט,
היינו כתר, עכ"ל, עיי"ש. ורצון פשוט בכתר, והוא בחינת
אבה, תחילת הרצון. ורצון גמור, הוא גמירות דעת והוא
"נמשך" מן הרצון הפשוט, אולם מתלבש במוחין, וסופו
גמירות דעת.

והוא בחינת נתיב לא ידעו עיט, וכמ"ש הגר"א (תיקונים, תיקון
ה') וז"ל, יסוד דחכמה, שהוא נתיב לא ידעו עיט, והוא סתום ביסוד
הבינה, עכ"ל.

והיינו שער הנ' שבבינה, ששער הנו"ן יוצא מן הכתר, וכמ"ש
בשערי אורה (שער ח') וז"ל, סוד הבינה היוצא ממקום הכתר, על
ידי חכמה, הנקרא רצון, עכ"ל. ולכך פעמים נקראת הבינה רצון,
בסוד שער הנו"ן שבה, וכמ"ש בשער הכוונות (דרושי ויעבור,
דרוש ו') וז"ל, ודע שהבינה נקרא רצון, ומשם נמשכת נשמת משה
רע"ה, שהוא בגימט' כמנין נוצר, שהם אותיות רצון, עכ"ל. ונ' של
נוצר חסד היא גדולה, סוד שער הנו"ן. עיין עמק המלך (שער טז),

קבלה

מילון ערכים בקבלה

אבה

בלבביפדיה קבלה

ארן

עץ חיים

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

פרק ס"ה), ושער מאמרי רשב"י (פירוש האדרא רבא קדישא, דף קלא, ע"ב) שהוא בסוד בינה שבכתר. ובינה שבכתר שורש לכתר דבינה, וכל שער הנו"ן הוא בכתר דבינה - בריאה, כמ"ש הגר"א בתיקונים (תיקון י"א מתקונים אחרונים, ד"ה טמיר ולא ידיע).

ובכתר, הוא רצון "פשוט", וכמ"ש באוהב ישראל (בשלח) וז"ל, בחינה הראשונה, שהוא כתרא עילאה, הוא רק רצון פשוט, לית מחשבה תפיסה ביה כלל, עכ"ל. ועיין חשק שלמה (שורשים, שורש אב) וז"ל, מלת אבה מורה על רצון הפשוט, כפי מה שהוא בתנועה, שלא כמו שהוא מוכרע לאיזה צד, עכ"ל. וכאשר מאיר בשער הנו"ן של הבינה, נו"ן שבנו"ן, הוא מעין הכתר, רצון פשוט. אולם במ"ט שבנו"ן, הוא רצון עם טעם, לא חפץ פשוט, כלשון התורה אור הנו"ל.

וכבר נתבאר ברמ"ע מפאנו (יונת אלם, כ"י, ח"ב, פרק ט"ו) יסוד זה שלעולם ראשית הבינה הוא מן הכתר, וז"ל, הנו"ן - הקרקפתא החיצונה, שהיא העליונה, אשר אינה בינה ממש, אלא בחינת הבינה המשלמת גלויזו של כתר בכל מקום, עכ"ל, עיי"ש.

וז"ל הרמח"ל (אדיר במרום, ד"ה מאי מצחא), שני דברים יש בנו"ן שערי בינה, האחד, המ"ט שערים שהן למטה, עד הכתר. ושער הנו"ן, הוא הכתר, והוא כולל כל המ"ט, ונמצא שהשער העליון עצמו, כולל נ' שערים, עכ"ל, עיי"ש.

ואבה לשון אהבה, וכמ"ש (דברים, כג, ו) ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם, ואמרו בספרי שם, מלמד שאף המקלל נתקלל, מפני כי "אהבך", ע"כ. ולכן ולא אבה מפני אהבה, ודו"ק. ובשורש זהו אבה, רצון, כתר. ולתתא מתפשט ונעשה אהבה, ספירת החסד, כנודע. ועיין תורה אור, חב"ד (נשא) וז"ל, אהבה, מלשון אבה, דהיינו רצון, עכ"ל. וכתב עוד שם (ואתחנן) וז"ל, שאבה פירושו רצון המח (קודם גמירות דעת, כנ"ל, ושורשו בכתר. ובמאמר המוסגר, בתורת חב"ד הפשיטות נמצאת בחכמה, וההרכבה בבינה, ואכמ"ל), ואהבה הוא רצון הלב, עיי"ש. וכאשר מתפשט לספירת הגבורה, נתהפך אבה לאבוי, כמ"ש בהכתב והקבלה (במדבר, כא, כט) וז"ל, אבוי מן אבה, עכ"ל. ועיין חשק שלמה (השורשים, אות א', שורש או, בסופו). ושפע זה עובר דרך ספירת חכמה, בחינת אבא, מלשון אב - רצון. וכמ"ש בדברי אמת לחוזה מלובלין (לך לך) וז"ל, אביך, לשון רצון, לשון אבה, עכ"ל. ובהרחבה כל הג"ר נקראו אבות, כמ"ש (מטות) וז"ל, ג' ראשונות, חב"ד, והם נקראו אבות, מלשון רצון, כמו ולא אבה יבמי, עכ"ל. כי כל השפע מגיע מן הכתר - רצון - אבה, כנ"ל, דרך החב"ד, לז"ת, והבן. ועיין לקוטי תורה, חב"ד (ואתחנן, דף ב', ע"ג).

בלבבי משכן אבנה

שער הנו"ן

חלק א' שער הנו"ן דקדושה

חלק ב' שער הנו"ן דטומאה



בלבביפדיה קבלה ארז

אור א"ס

אור א"ס שורה בארון בבית קדשי הקודשים. ואמרו (סוטה, מג, ע"א) שהשם וכל כינויו מונחין בארון. ועיין תניא (פרק נו) וז"ל, והנה כשהיה בית ראשון קיים שבו היה ארון והלוחות בבית קה"ק, היתה השכינה, שהיא מלכות דאצילות, שהיא בחינת גילוי אור א"ס ב"ה שורה שם, עכ"ל.

צמצום

חלל. ועיין ספר היחוד (לר"י החסיד, סוד המשכן וכליו) וז"ל, דע באמת כי שני חללים היו בארון, והיה עולה שם הקול, ומהארון לחלל פני הכרובים, עכ"ל.

ועוד. כיסוי והעלם. עיין גר"א (תיקונים, תיקון נח) וז"ל, הלוחות בארון לא יפתח כלל וכו', וכן כל בתולה בבית אביה מכוסה בלבושיה, וכו', עכ"ל. כיסוי והעלם הארון, גניזתו. ואמרו (שקלים, טו, ע"ב) כנגד דיר העצים (היו משתחווים) שכן מסורת בידן מאבותיהן ששם הארון "נגנז". ויתר על כן, צמצום חידש "מקום". ולכך אמרו (שם) ר"ש בן לקיש אומר, במקומו היה הארון נגנז. ובעומק, "מקום" ארון אינו מן המדה (יומא, כא, ע"א), ונגנז במקום שאינו מקום, שהוא אור א"ס, ודו"ק היטב. ופרשת "ועשו ארון" פרשה "סתומה". עיין רמב"ם (הלכות ס"ת, פ"ח). ועיין עוד ברמב"ם (בית הבחירה, פ"ד, ה"א) וז"ל, ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב, בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה "במטמוניות עמוקות ועקלקלות", עכ"ל. ועוד. אמרו חז"ל (ב"ר, סד, ד) כשהוא רוצה מצמצם עצמו, ומשרה שכינתו בין שני בדי ארון. וכן שם (סה, ז), ועוד.

קו

גימט' דבק. וכתוב (תרומה, כה, יד) והבאת את הבדים בטבעת על צלעת הארן לשאת את הארן בהם, בטבעת הארן יהיו הבדים לא יסורו ממנו. ואמרו (יומא, עב, ע"א) הא כיצד, מתפרקין ואין נשמטין.

ועוד. אמרו (ברכות, נד, ע"ב) כיון דאתא ארון, "אדבקו" טורי בהדי הדדי. ולהיפך אמרו (שבת, ל, ע"א) כשבנה שלמה את ביהמ"ק, ביקש להכניס ארון לבית קה"ק, דבקו שערים זה בזה. ופרשת ויהי בנסוע ארון יש בו נו"ן בתחלתו ובסופו (עיין שבת, קטו, ע"ב). נו"ן עולה ק"ו. ועיין גר"א בתיקונים (תיקון ע') וז"ל, אש שדולק על ארון, בסוד ואתם הדבקים, עכ"ל.

עיגולים

גלות הארון, שגלה בימי דוד. ועיין הלכות הכסא לר"א מגרמיזא (ד"ה מאחז פני כסא). ואמרו (שקלים, טו, ע"ב) תני בשם ר"א, הארון גלה עמהם לבלל. ואמרו (שם) ורבנן אמרי, ארון אחד היה, ופעם אחת יצא בימי עלי ונשבה.

ועוד. טבעת עגולה. וכתוב (שמות, כב, יב) ויצקת לו ארבע טבעות זהב.

ועוד. אמרו (סוטה, ז, ע"ב) כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר, היו עצמותיו של יהודה

מגולגלין בארון.

ועוד. כתיב (שמואל, ב, ו, ג) וירכיבו את ארון האלקים אל עגלה חדשה.

ועוד. "סוכבו" את יריחו עם ארון ברית ה'.

ועוד. ג' ארונות זה תוך זה, בצורת עיגולים זה תוך זה. כי ביושר אין הלבשה גמורה, כי ביושר רק ז"ת מתלבשים ולא ג"ר.

ועוד. גולגולת. ועיין ספר הליקוטאים (תרומה, כה) וז"ל, גולגלתא דנוק' בסוד ארון, גימט' נזר, ולכן עשה ג' ארונות זה תוך זה, עי"ש.

יושר

ג' קווים, שורש לכל ג'. והוא השורש לג' ארונות, כמ"ש (יומא, עב, ע"ב) שנים של זהב ואחד של עץ.

ועוד. דרך "ישרה". ואמרו (ברכות, נד, ע"ב) דארון הוה מסגי קמייהו דישראל, והוה ממיק להו טורי. והיה נוסע הארון דרך שלשת ימים. עיין תקט"ו תפלות לרמח"ל (תפלה קכו). ואמרו (ע"ז, כד, ע"ב) וישרנה הפרות בדרך על דרך בית שמש וגו' (שמואל, א, ו, יב), מאי וישרנה וכו', אמר רב, "שישרו" פניהם כנגד ארון ואמרו שירה. שירה - ישרה.

ועיין זוה"ק (ח"ג, קלד, ע"א) והתורה ניתנה בשלש קדושות, וכו', לוחות, ארון, והיכל.

ועיין מערכת אלוקות (פ"י) וז"ל, נבאר עוד בבית מקום מיושב אל הארון שהוא באמצע הישוב, והוא כנגד קו אמצעי, עכ"ל.

שערות

עשו איש שעיר. ובזרעו כתיב (בראשית, לו, כח) אלה בני דישן עוץ וארון.

אזן

שמיעת האזן. ואמרו (זוה"ק, ח"ג, רפד, ע"ב) דבכל אתר דארון הוה שארי בארעא, הוּו שמעי קלא דאמרי (דברים, ד, מד) וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל.

חוטם

קטורת. וכמ"ש (יומא, נב, ע"א) הגיע לארון, נותן את המחתה בין שני הבדים, צבר את הקטרת על גבי גחלים ונתמלא כל הבית כולו עשן.

פה

כתיב (נשא, ז, פט) ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארן העדת מבין שני הכרבים וידבר אליו.

ועוד. שירת הלויים לפני הארון. עיין פע"ח (שער השבת, פרק יט).

ואמרו (שבת, קטו, ע"ב) בעא מיניה רב הונא בר חלוב מר"נ, ס"ת שאין בו ללקט שמונים וחמש (גימט' פה) אותיות, כגון פרשת ויהי הארון, מצילין אותה מפני הדלקה או אין מצילין. ועיין

רקאנטי (האזינו) וז"ל, ענין הארון רומז כי ממנו הקיום לשבת של מטה, ולזה רמז תורה שבעל פה לקיום המלכות, עיי"ש. ועיין מגן דוד (אות פ) וז"ל, וארון הוא המלכות, תורה שבע"פ, עכ"ל.

עינים - שבירה

אמרו (ב"ב, יד, ע"ב) מלמד שלוחות "ושברי" לוחות מונחים בארון.

ועיין ספר המפואר (בהעלותך) וז"ל, בנוח הארון היה רומז, שעתידין ישראל לנוח ולירד מהמעלה שהיה להם, והתקומה לא יהיה בידם אלא ביד הקב"ה, כמ"ש נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל, עכ"ל.

וכתיב (שמואל, א, ד, יח) ויהי בהזכירו את ארון האלקים, ויפל מעל הכסא אחרנית בעד יד השער ותשבר מפרקתו וימת.

ועוד. ארון למת. ובתיקון (עיין זוה"ק, ח"ב, ריד, ע"ב) נקרא ארון הקדש, כמ"ש (כתובות, קד, ע"א) אראלים ומצוקים אחזו בארון הקדש. עיין סנהדרין (צח, ע"ב).

ועוד. אמרו (יבמות, עט, ע"א) אמר רב הונא, העבירום לפני ארון, כל שארון קולטו למיתה, כל שאין הארון קולטו לחיים. וכן כתיב (שמואל, א, ו, יט) ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון וגו'. ועיין סוטה (לב, ע"א). ולהיפך אמרו (שם, מב, ע"א) כי ה' אלקיכם ההולך עמכם להלחם לכם וגו', זה מחנה ארון. עיי"ש (מג, ע"א).

ועיין כתיבי רמ"מ משקלוב (ביאורי הזהר, דף קצו) וז"ל, והארון, סוד נזר הקדש, ובו סוד הציץ ו"הסתכלות" ברצונו ית', שהן התורה והמצות הגנוזים בארון נזר הקדש, ושם כל שמותיו וכינויו כולם גנוזים שם, שכולם שמות וכינוים לרצונו והשגחתו (הנקראת עיני ה'), עכ"ל.

עתיק

עתיק, מעתיק ממקום למקום. ואמרו (שבת, קטו, ע"ב) ת"ר, ויהי בנסע ארון ויאמר משה, פרשה זו עשה לה הקב"ה סימניות מלמעלה ולמטה לומר שאין זה מקומו.

ועוד. קריעת ים סוף, בעתיקא תליא מילתא, ראה ארונו של יוסף ונקרע, כמ"ש חז"ל.

ועוד. אריך - אורך. עתיק - רוחב. ואמרו (מנחות, צח, ע"א) ת"ר, כל הכלים שבמקדש ארכו לארכו של בית, חוץ מארון ארכו לרחבו של בית, וכך היה מונח, וכך היה בדיו מונחים. ובדרך רמז, ארון, אור-ן, או"ר, ר"ת אורך רוחב.

אריך

אורך, אור-ך. ארון, אור-ן. ואמרו (שמ"ר, ויקהל, נ) פתח דבריך יאיר (אור נברא תחלה, עיי"ש), ממנו למדו הצדיקים, כשהיו מתחילין בדבר היו פותחין באורה, אתה מוצא בשעה שאמר הקב"ה למשה שיעשה את המשכן, אמר בצלאל ובמה אפתח תחלה, פתח בארון, שנאמר ועשו ארון. ועיין ברכות (נה, ע"א). ועיין גר"א (תיקונים, תיקון י') וז"ל, בארון, אור מלפניו ונור מאחוריו, עכ"ל. ארון אותיות אור - נור.

ועוד. ארון צורתו אורך. עיין עץ חיים (שער לב, פ"ז, מ"ת) וז"ל, מתפשט באורך כדמות ארון, עכ"ל.

אבא

עיין ליקוטי תורה (תרומה) וז"ל, ארון, יסוד אבא, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער לב, פ"ז, מ"ת) וז"ל, הנה בחינת מה שיוצא מיסוד דאבא מתוך יסוד דאמא ומתפשט חוץ ממנה למטה, זהו ב' בחינות ארון והתורה, כי מתפשט באורך כדמות ארון, עכ"ל. ועיין רמח"ל על התורה (שמות) וז"ל, כבר ידוע שארון הוא ביסוד דאבא, ששם יש התורה, ולכך היה צריך למושחו בשמן שהוא באבא, עכ"ל. ולכך כשנגזז הארון, נגזז השמן עמו.

אמא

אמא סוככת על בניה. וכתוב (שמות, כה, כ) והיו הכרבים פרשי כנפים למעלה סככים בכנפיהם על הכפורת. וכן הכפרת שחופף עליהם הוא אמא, כמ"ש באוצרות חיים.

ועוד. אמרו (שבת, לב, ע"א) ת"ר, על שלש עבירות נשים מתות יולדות, וכו', וי"א על שקורין לארון הקודש ארנא.

ועוד. מוחין דנוק' נקרא ארון, עיין שער המצות (תרומה) בהרחבה.

ועוד. מיכל, לפי שהוכיחה את דוד שרקד בחוץ לפני הארון, נענשה שלא היה לה ולד אלא במותה (שמואל, ב, ו).

ועוד. סוד יובל. וכתוב (יהושע, ו, ד) ושבעה כהנים ישאו שבעה שופרות היובלים לפני הארון.

ז"א

כתיב (שמות, כה, י) ו"עשו" ארון עצי שטים. "ועשו" בחינת ז"א, חיבור של ציבור, כללות הו"ק. עיין יומא (ג, ע"ב). וכן הכרובים, פני זוטא, ז"א.

ועוד. כתיב (שמואל, ב, ו, יג) ויהי כי צעדו נושאי ארון ה' "ששה" צעדים. ועיין זוה"ק (ח"ב, ריד, ע"א). ואמרו (ברכות, מז, ע"ב) אמר רב הונא, תשעה (ז"א בגדלותו) וארון מצטרפין, א"ל רב נחמן, וארון "גברא" הוא, אלא אמר רב הונא, תשעה נראין כעשרה מצטרפין, אמרי לה כי מכנפי (ז"א), ואמרי לה כי מבדרי (א"א).

ועוד. אמרו (עירובין, סג, ע"ב) וגמירי, דכל זמן שארון ושכינה (ז"א ונוק') שרויין שלא במקומן, אסורין בתשמיש המטה.

נוק'

נוק' נבראה מן הצלע. וכתוב (שמות, כה, יד) והבאת את הבדים בטבעות על צלעת הארון.

ויתר על כן, נוק' - כלי, ארון - כלי. ואמרו (שמ"ר, לד, ב) מה התורה קדמה לכל, כך במעשה המשכן הקדים את הארון לכל הכלים. ואמרו (שקלים, טו, ע"ב) איזהו כלי חמדת בית ה', זה הארון.

עין חיים עם פירוש בלבבי משכן אבנה

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

יג) דעת דנוקבא אינו רק מחצית שהוא עטרא דגבורה לבד: כלומר, לעולם הדעת מורכבת מה"ח ומה"ג, וזוהי 'דעת שלמה', אך בדעת דנוק' יש בה רק ה"ג, חצי דעת, והוא 'דעתה קלה', דעתה ק"ל שהם ה"ג שהם ה' הוי"ת שעולים בגמט' ק"ל. ואמנם ניתן לה אח"כ הארת חסדים מהז"א ואזי תהפוך להיות מעין הזכר.

והיינו שכל מהות הדעת הוא יחסיות של ב' צדדים, אולם מתגלה בנוק' שיש בה דעת שאין בה ב' צדדים, אלא צד אחד, וצריך להבין מהי המהות של דעת דנוק' שיש בה רק צד אחד, והיכן שורשה, שלכאורה נחסר בה עיקר מהות הדעת, ויבואר להלן.

ואף גם בחינה זו אינו למעלה ברישא אלא בגופא בשליש עליון דת"ת שבה באמצע בין ב' הכתפיים שלה, וזה סוד קשר יו"ד של תפילין של יד כמבואר במקומו: כלומר דעת דנוק' היא במקום גופה ולא בראשה כדעת דז"א שהוא ברישא דיליה.²

מלבד זאת שהדעת שלה בגופא ולא בראשה, דעת זו נמצאת 'בין הכתפיים', כלומר 'באמצע' של בין הכתפיים, כלומר לא בכחי' 'הכתפיים' שיש בהם גילוי של צדדים, אלא בחי' אמצע שבין הכתפיים שאין בו גילוי של צדדים אלא הוא קו אחד, והטעם הוא כי יש בה רק ה"ג לבד, בחינת 'צד אחד', וביחס הזה אינה ברת ב' צדדים, ובדקות היה ס"ד למימר שהדעת שלה תהיה בצד כתף שמאל שהוא בחי' גבורות, קמ"ל שהיא באמצע שבין הכתפיים, בחי' קו אחד. נרחיב מעט בענין הדעת, שפרק זה הוא עינינו. ועד השתא התבאר דעת דז"א, ובכלל הזה הרב מבאר דעת דנוק'.

שורש הדעת הראשונה היא דעת דעתיק, כלומר בג"ר דעתיק אין דעת וע"כ נקרא 'רישא דלא אתיידע', ובז"ת שבו מתגלה שורש הדעת, בסוד נשמת הז"ת. ודעת זו מתגלה בא"א ומקומה ברישא דא"א באוירא³, והתבאר בע"ח שהדעת שבאוירא היא סתומא ומתגלה בפומיה דא"א, כלשון הזוהר 'דעת גניז בפומא'⁴.

א כלשון הרב פ"ג משער לידת המוחין.

ב כמבואר שם טעמא דמילתא שאע"פ שהדעת שיוודת לזו"ן הוא מהו"ק דא"א ולא מראשם ולפ"ז היה צריך להיות שגם דעת דז"א תהיה בו"ק שלו, אלא שמחמת שכתרו אורו גדול וגופו קטן, ולכן בז"א בתחילה הדעת יורדת לגופא אך היא עולה לרישא מכח אור הכתר שלו, לעומת הנוק' שכתרה גופו גדול ואורו קטן לכן נשאר הדעת שלה בגופא ולא היה בה כח לעלות לרישא.

ג והוא דעת האר"י ז"ל שהחסד דעתיק בגלגלתא דא"א והדעת באוירא, אולם לדעת הגר"א הדעת בגלגלתא דא"א.

ד יש סוגיא נוספת בענין דעת דא"א שהוא ע"י יסוד דעתיק המתלבש במצח הרצון דא"א בסוד רעוא דרעוין. נמצא לפ"ז שהדעת המתגלה בא"א יש בה ג' בחינות גילוי, באוירא, בפומא, ובמצח הרצון. ה דעת גניז בפומא ביחס לא"א וגם ביחס לז"א, עיין שער ה' פ"ג, ובשער י"ג פ"ו מ"ק הזכר ביחס לא"א.

אולם פרצוף א"א שהוא בסוד יושר, והבינה שלו ירדה לגרון, והדעת ירדה לבין הכתפיים, ושם דעת דא"א מתגלה, ודעת זו היא שורש הדעת דנוק' שנמצאת ג"כ בין הכתפיים, אך בנוק' זה מתגלה מ'הצד הנפול' שהוא מחמת היות לה רק ה"ג בלא ה"ח. ואולם הרב לא ביאר היכן מקום דעת דעתיק בו"ק דיליה, ולכאורה היא ג"כ בין הכתפיים, אך ע"כ שיש שינוי בהבחנה בין בין הכתפיים שבעתיק לבין בין הכתפיים שבא"א.

וצריך לבאר, שיש דעת ששייכת לקו האמצע ויש דעת ששייכת לב' צדדים, דעת דב' צדדים היא הפשוטה והברורה, כי הרי יש בדעת ה"ח וה"ג שהוא הכרח של ב' צדדים, כי חסד וגבורה הם ימין ושמאל. אולם מאידך בעומק, הדעת בשורשו הוא 'אחד', ורק בהתפשטותו הוא 'שנים', והוא מה שנעשה בו חלוקה של חסדים וגבורות 'בהתפשטות', ויתר על כן נעשה בו התפרטות של ה' חסדים וה' גבורות.

יסוד הדבר ששורש הדעת הוא 'אחד' היינו מדין ששורשו בכתר, שהכתר הוא 'אחד' וכיון שהדעת הוא במקום הכתר הוא ג"כ 'אחד', אולם הדעת אינו 'אחד בעצם' כהכתר אלא אחדות ולכן בהתפשטותו הוא נעשה 'שנים', חסדים וגבורות, ופרטות של ה' חסדים וה' גבורות.

ביחס הזה מה שהדעת עולה עד הכתר היינו מצד שהדעת שורשו הוא אחד, שבשורשו אין בו גילוי של ב' צדדים, וכ"ש לא גילוי של התפרטות.

מעתה נבאר את ההפרש שיש בין דעת דעתיק לדעת דא"א, שלכאורה שוין בכך שדעת שניהם הוא בין כיתפין, אלא שהם השורש לב' הבחנות של הדעת הללו.

הנה מחמת שא"א הוא בסוד יושר שהוא קו אחד, לכן הדעת המתגלה בו היא בחי' קו אחד שאין בו ב' צדדים, והיינו שאע"פ שהדעת יורדת בין הכתפיים, ובין הכתפיים הם בחינת ב' צדדים, מ"מ היא מתגלה באופן של קו אחד שהוא 'באמצע' של בין הכתפיים כנ"ל, והוא השורש לדעת דנוק' שגם בה ג"כ מתגלה דעת שאין בה ב' צדדים, אולם הוא מהצד הנפול כנ"ל.

לעומת כך, דעת דעתיק, כנודע שעתיק הוא סוד העובי, נמצא שהוא גילוי של דעת שיש בה שורש לב' צדדים, לפ"ז דעת דעתיק שהיא בין הכתפיים היינו בבחי' קו אמצע ש'מתפשט לכתפיים', שאזי יש גילוי של שורש לב' צדדים. והוא המבואר שדעת דעתיק היא מתפשטת לכתפיים.

נמצא שבא"א עיקר הארת הדעת היא 'באמצע' שבין הכתפיים ומתפשטת לתתא ביושר, בסוד קו אחד שאין בו גילוי של צדדים, לעומת כך בעתיק עיקר הארת הדעת היא באמצע בין הכתפיים שמתפשטת לצדדים.

והיינו שבסוד עתיק מתגלה שהדעת מתפשטת ממקום העורף-הגרון שהוא המקום הצד ביותר בגוף, למקום הכתפיים שהוא מקום הרחב ביותר, בסוד 'ובין כתפיו שכן' בחי' אושפיזכן

1 לכן מה שהדעת עולה הוא מבח הכתר שלו שאורו גדול וגופו קטן, כמבואר בשער כ"א.
2 עיין בהרחבה, מילון ערכים בקבלה, קונטרס הדעת, ערך עתיק.

לשכינה. וביחס הזה "א"ר אלעזר מי שיש בו דעת כאילו בית המקדש בימיוח", והיינו דעת דעתיק דייקא, שהוא בחי' דעת בין הכתפיים, בין שתי אותיות, שגם בית המקדש וגם דעה נתנו בין שתי אותיות.

מעתה נשוב ונרחיב לבאר דעת דז"א ודנוק', הנה דעת דנוק' יש בה רק ה"ג לבד, ולכן יש בה דעת שאין בה ב' צדדים, ומה שהיא בין הכתפיים היינו 'באמצע' שבין הכתפיים, בחי' קו אחד, בחי' צד אחד, ושורשו הוא בא"א. ואמנם לתתא בנוק' זה מתגלה באופן של צד אחד שהוא נפול שהוא ה"ג שאין בהם גילוי של חסדים, אולם שורשו העליון הוא בא"א שהוא בחי' צד אחד עליון, בחי' 'אחד', והוא מאיר בה בנוק' בגניזו, אולם בגילוי זה נפילה לצד אחד, קו אחד, אלא שנמצא באמצע, כי שורש כל הנוק' בקו אמצע של ז"א, בג' מקומות, דעת-תפארת-ויסוד, כמבואר להלן שער ל"ד ואילך.

והיינו שאמנם הדעת שורשה בעתיק, שורש הדעת של ב' צדדים, וביחס הזה יש בה ג"כ מצד שורשה בחי' ב' צדדים, אך כיון שהגילוי של ב' צדדים בפועל הוא רק בהתפשטות, כי בעתיק אין דעת בראשו, אלא בגופא בלבד, והיא הדעת שמתפשטת לתתא באורא דא"א ובפומא ובבין הכתפיים שלו ומשם לאו"א ולזו"ן, ומאידיך מדין א"א הדעת מתפשטת רק באמצע, והיינו שמדין א"א הדעת היא הארת קו האמצע ממש שמתפשט לאמצע, ומדין עתיק היא הארה מדין התפשטות ב' צדדים.

וביחס הזה הז"א מקבל את הדעת אףט משורש עתיק, בחי' דעת שיש בה ב' צדדים, ה"ח וה"ג, בחי' דעת שלימה, לעומת כך הנוק' מקבלת את הדעת משורש א"א בסוד קו אמצע, אולם לתתא בנוק' הוא מהצד הנפול בחי' דעתה קלה שיש בה רק ה"ג בלא ה"ח, כנ"ל. ואח"כ שנוסף בה ה"ח נעשית ה"ח וה"ג, אזי מקבלת אף הארת עתיק דתיקון.

נחמד נקודה נוספת יסודית מאוד, מצד אחד מקום הדעת בז"א הוא במקום קשר של תפילין של ראש באחור, ושם מקום לאה כנודע, נמצא שגילוי הדעת הוא במקום האחוריים, אולם מ"מ כנודע שאחור של עליון נעשה פנים של תחתון, לכן כשהדעת יורדת לתתא היא בפנים, וזה מתגלה ברצועות שחוזרות מאחור לצד פני הגוף.

מאידיך יש בחינה נוספת של מקום הדעת, והם ש"ע נהורין דא"א, והם מאירים מכח יסוד דעתיק, שמתגלה בדעת דא"א, ועי"ז הוא מאיר את כל פניו של א"א, וכן מכח תרי תפוחין. נמצא ששם הדעת היא מדרגת פנים ולא מדרגת אחור. נמצא שיש דעת בבחינת אחור ויש דעת בבחינת פנים.

והנה התבאר לעיל שהדעת דז"א נבנה מתתא לעילא מכח שני שלישי החסד דחו"ג דז"א

ח ברכות לג ע"א.

ט והיינו כפי שמתבאר שז"א מקבל כמה הארות של הדעת בסוד א"א, ויתר על כן ההארה שהוא מקבל היא הארה דתיקון, משא"כ בנוק' כמתבאר. והיינו מה שמתבאר שמקבל בסוד תיקון 'ואמת' בתרי תפוחין שהוא הארת א"א אולם היא הארה בסוד ב' צדדים שהיא תרי תפוחין ימין ושמאל. הארה נוספת, מתבאר להלן שיש לו הארה בסוד תרי מזלות 'נוצר חסד' ו'נוקה'. ויתר על כן מתבאר הארה נוספת מא"א מהארת פנים דא"א שנגלה במצח הרצון וממנו ש"ע נהורין.

י עיין שער המצוות, כי תצא. ושער רוה"ק עם פירוש יוס"ד דף סו ע"א.

שעולים, וכן מלעילא לתתא מכח יסוד דאמא שיורד ובונה את הדעת. והיינו שיש ב' חלקים בבנין דעת מתתא לעילא ומלעילא לתתא. והיינו שהדעת שעולה מתתא לעילא היא הדעת שנמצאת באחור, בעורף דז"א, כי פנים של תחתון שעולה לעליון נעשה אחור בערך לעליון, לעומת כך הדעת שיורדת מלעילא לתתא היא דעת בבחינת פנים, והוא מחמת שהיא הארת היסוד דאמא, שיסוד הוא כולו הארת פנים, כי אין ביסוד בחי' אחוריא. וכן הוא בשורש הדעת, שעתיק מתלבש בא"א ומאיר בסוד ש"ע נהורין שהוא בחי' הארת פנים, וכ"ש דעת דעתיק המתגלה באוריא ובפומא דא"א הרי היא הארת פנים.

מעתה דעת דנוק' שאמנם מחד יש בה רק ה"ג, בחי' קו אחד שאין בו גילוי של ב' צדדים, אך מאידך שורשה בא"א שהוא בחינת פנים, נמצא שביחס הזה יש ב' חלקים הארה בגניזו של הדעת לא מדין האחור אלא מדין הארת פנים משורש א"א. ובזה יש מעלה ב' חלקים על פני ז"א שאמנם שורש הדעת דז"א הוא בעתיק שכ"ש שהוא כולו דעת בהארת פנים, אך גילוי הדעת בז"א שהוא בחינת התפשטות הדעת הוא במקום האחור במקום של קשר של תפילין, אך דעת דנוק' הוא בחי' גילוי של קו אחד גם בהתפשטותו ביושר משורש א"א, וביחס הזה יש בה בחי' גילוי של דעת בבחי' פנימי.

אולם כמבואר בדברי הרב, שפעמים דעת דז"א היא ברישא ופעמים היא בין הכתפיים, ובהגדרה כוללת היינו שיש דעת עליון ויש דעת תחתון, ששורש דעת עליון היא הדעת שמזווגת בין או"א, והיינו שהזווג הוא ביסודות בסוד 'נתיב לא ידעו עיט', אך שורשו בדעת עליון שמעל או"א בדיקנא דא"א דחפיה עלייהו, ע"י ב' מזלות 'נוצר חסד' ו'ונקה', ואזי דעת עליון היא דעת בבחינת הארת פנים, אולם דעת תחתון היא נשמת ו"ק עצמו, ולא מעליו, לכן היא במקום האחור בעורף, בחינת אחור, ויסוד דעת תחתון היא בבחינת הדעת העולה מתתא לעילא. אולם כמבואר בדברי הרב שיש גם בז"א בחינת דעת בסוד הארת פנים והוא מכח תיקון ז' 'אמת' שהוא כולו פנים, בסוד תרי תפוחין, וזאת בנוסף להארה מכח א"א שמאיר מהתרי מזלות לאו"א לצורך זיווגם והארה זו מתפשטת גם לז"א.

לפי שהמוחין דזו"ן שהם חכמה ובינה שהן הממשיכין או"א בעת זיווגם ממוחין שלהן עצמם ולכן נשארים גם כן בראש זו"ן: כלומר המוחין דזו"ן שהם חכמה ובינה שורשם במוחין הכוללים שהם או"א, וכמו שאו"א המוחין שלהם הם ברישא לכן גם המוחין דזו"ן הם ברישא. ואמנם גם או"א ירדו אחוריהם, וכן בתיקון הלבשו על מקום חג"ת דא"א ולא על מקום חב"ד דא"א שהוא מקומם האמיתי, אולם מ"מ שורשם ברישא, והיינו כי מה שירדו להלביש על מקום חג"ת היינו מדין הדעת תחתון שהוא חיבור היסודות שהוא במקום ו"ק לא בראשם, שהוא נמי לצורך הולדת זו"ן, ודו"ק.

אך הדעת שבז"א (ונוקבא) לא המשיכוהו מדעת עליון שלהם אלא היה מהחו"ג המתפשטין בו"ק דאו"א לכן גם בנוקבא דז"א היה כנ"ל שירדו ונתפשטו בתחלת הו"ק בשליש עליון דת"ת בין

הכתפיים כנ"ל: והיינו שהמשיכו רק דעת תחתון מהחור"ג המתפשטים בו"ק, ולכן בנוק' הדעת בגופא ולא בראש. אולם כמבואר בשער כ"א שדעת דז"א הוא ברישא, והיינו שדעת דז"א הוא גם בגופא וגם ברישא. וכמבואר שם הטעם שהוא מחמת שכתר שלו גופו קטן ואורו גדול לכן יש כח לדעת שלו לעלות לרישא עד הכתר.

ובעומק היינו כי בנין הדעת דז"א הוא זה שבונה את הרישא דז"א, והוא בכח הדעת שעולה מגופא לרישא, ודעת זו היא בסוד דעת דאחור, אולם יש גילוי דעת בבחי' פנים שמתגלה גם בז"א, והוא מכח ב' מזלות המזווגים 'נוצר חסד' ו'זנקה', שמאיר לז"א מכח תיקון ז' שהוא 'זאמת', בסוד תרי תפוחין. וזאת מלבד הארת דעת ששורשה מא"א, של תיקון ז' עצמו, שזהו עיקר הארת דעת דז"א בפנים שקיבל מא"א.

מעתה נהי דנוק' מקבלת בגניזו הארת הדעת מסוד א"א וביחס הזה היא הארה מכח הארת פנים, וביחס הזה יש בה מעלה ע"פ הז"א, אך מ"מ הארה זו שמאירה מא"א היא הארה מכח מה שהדעת של א"א עצמו ירדה ממקום אוירא עד מקום גופא בין כיתפין, ולכן היא מקבלת הארה זו במקום כיתפין דילה ולא ברישא דילה נמצא שאינה הארת פנים מכח הדעת שנמצא למעלה ברישא דא"א, לעומת כך מתבאר השתא שהז"א מקבל הארת פנים מכח הדעת שברישא דא"א בסוד תיקוני דיקנא כנ"ל. אולם מחמת שהנוק' מקבלת אח"כ הארת החסדים מז"א, אזי היא מקבלת ג"כ ניצוץ הארת פנים משורש א"א שקיבל הז"א בסוד הדיקנא, ודו"ק.

יד) שים בהקדמה זאת עיניך, שהדעת דז"א צריך שיהיה בו בחינת י' ספירות: הדעת עצמו מתחלק לי"ס, אולם פעמים הדעת נמנה כספירה לעצמו ופעמים אינו נמנה לעצמו, ומצאנו ד' טעמים בזה, או כי הדעת כלולה בכתר, או שהיא נעלמת בג"ר מרוב דקותה, או שהיא כלולה בתפארת דהיינו שדעת הוא תפארת, או מחמת שהיא הופכת להיות נשמת ו"ק. בדקות, ב' טעמים הראשונים הוא הטעם שדעת עליון לא נמנית, וב' טעמים השניים הוא הטעם שדעת תחתון לא נמנית, ודו"ק.

והוא מתפשט בכל הי"ס דז"א מכתר עד מלכות שבו והם בחי' התפשטות החסדים בו בסוד ירידה מהדעת ולמטה ובסוד חזרה מהדעת ולמעלה לג"ר: בהגדרה כוללת מה שמתפשט הדעת בכל הז"א היינו כי הדעת עולה עד הכתר ויורד עד הנוק' בסוד 'לדעת בארץ דרכך'. אך בעומק מצד מה שנתבאר בדרוש הדעת שהקומה מתחלקת לחב"ד, שהם עתיק אריך וז"א, וביחס הזה נמצא שכל הז"א אינו אלא דעת, ולכן הדעת מתפשט בכל הז"א, בסוד נשמת ז"א, כי פנימיות הז"א או בהגדרה כוללת 'תפארת' אינו אלא דעת.

וכיון שכל הגדלת הז"א לי"ס אינו אלא מכח הדעת שהחסדים עולים ובונים את הז"א, ולכן קטן הוא קטן מצד שאין בו דעת, וגדול הוא גדול ביחס שיש בו דעת. ביחס הזה הדעת צריך להתפשט בכל הי"ס דז"א, כי בלי הדעת אינו אלא ו"ק. והם עומק דברי הרב כאן שהזכיר ענין התפשטות הדעת ביחס למה שהיא עולה ויורדת ובונה את הג"ר, ויתר על כן לא רק שהדעת הוסיף ג"ר לז"א, אלא הוא יצר סדר חדש בכל הז"א, והיינו ע"י התפשטות החסדים וחלוקתם לג' שלישים, שעיי"ז נגדל הז"א, ודו"ק.

ובתוך פרצוף זה של הדעת שמתחלק בכל י' ספירות מתלבשין בתוכו מוחין דנה"י דאמא ומוחין דאבא שהם חו"ב שבו וגם הם כוללין כל י' ספירות שבו ועל דרך זה הכתר שבו כולל כל הי': והיינו המוחין דנה"י דאבא מולבשים במוחין דנה"י דאמא ובתוכם המוחין החדשים הניתנים לז"א, להגדיל אותו מלעילא לתתא, ששם גנוז הארת הדעת מלעילא לתתא בסוד דעת עליון, וכנ"ל שעיקר הארה זו היא הארה שמתגלה בפנים בסוד הארה מא"א. וכנגד זה עולה הדעת מתתא לעילא שהוא בחינת דעת שבאחור.

אך אח"כ הם חוזרים ומתחברים יחד פנו"א, כמבואר בסוד שערות רישא דא"א מאחור שמתחברים עם שערות דדיקנא שבפנים שיורדים למקום הטבור, מקום רישא דז"א, שאז בסוד קוצי דשערי בוקעים ומתחברים עם שערות דדיקנא, ובעומק הוא מכח הארת ד' חיוורתא שירדו מאחור שמצטרפים עם י"ב חיוורתא שנמצאים בפנים, ועי"כ נעשה אחדותם ושלמותם ומאיר בדעת דז"א האחור והפנים יחד.

וכולם זה תוך זה וזה תוך זה: זו נקודה נוספת שמתגלה בסוד הדעת שבו בחינת זה תוך זה. ובסוד העיגולים העליון הוא החיצון והתחתון הוא הפנימי, אולם מיירי הכא בעלמא דתיקון שהוא בסוד יושר בסוד קוים, ואינו בבחינת של זה תוך זה, אלא זה ע"ג זה, שהתחתון מלביש על העליון. ואמנם בחינת זה תוך זה המתגלה כאן היא באופן שהתחתון מלביש על העליון אלא שהוא באופן של זה תוך זה, וצ"ב.

שורש הדברים, הרי נתבאר שנשמת ז"א הוא הדעת, זאת אומרת שתפיסת הדעת היא באופן של פנימיות שבתוך חיצוניות, ואינו כבשאר פרצופים בסוד הלבשה שהתחתון מלביש על העליון, אלא הבחנה של פנימי וחיצון, בתפיסה של נשמה וגוף, שהנשמה פנימית לגוף שהוא חיצון, ואמנם גם בחינה זו של נשמה וגוף בכללותה היא בחינת הלבשה, אך עיקר ההבחנה היא פנימי וחיצון.

נמצא שיש תפיסה של עיגולים שהם זה תוך זה, שהעליון הוא החיצון והתחתון הוא הפנימי, ומאידך יש תפיסה של יושר שהוא עלמא דתיקון שהוא זה ע"ג זה בסוד הלבשה גרידא ככל הפרצופים שהתחתון מלביש את העליון כאו"א לא"א וזו"ן לאו"א וכעזה"ד, שאינו בבחינת נשמה וגוף. אולם כאן מתגלה בסוד הדעת בחינת נוספת שהיא תפיסת הדעת שמחד שהתחתון מלביש על העליון כהיושר, אולם הם באופן של פנימי וחיצון בסוד נשמה וגוף.

אולם זו רק תפיסה אחת של הדעת, אבל יש תפיסת הדעת עליונה בסוד תרי מזלות דא"א בסוד דיקנא דחפא עלייהו שהוא באופן שהעליון מלביש על התחתון, שהדעת מקיף מבחוץ על או"א.

ובזה מתגלה אופן נוסף של הופכיות שיש בדעת. שמחד דעת עליון היא דעת שמקיף מבחוץ, ודעת תחתון היינו שהדעת הוא נשמה בתוך הגוף. והיינו שמתגלה בסוד הדעת לא רק דבר והיפוכו בין ימין לשמאל, אלא היפוך של כל המבנה שדעת תחתון הוא פנימי ודעת עליון הוא מקיף וסובב לדבר. ומצד האחדות של ב' הדעות האלה יחד בסוד 'א"ל דעות ה',

יג וכפי שהתבאר לעיל שיש דעת המבדלת, המכרעת, המחברת, והמתהפכת, וכאן מתגלה אופן נוסף של היפוך.

ומחמת שהדעת תחתון שורשו בדעת העליון, מתגלה כל כללות ההפכים כולם, ע"י דעת עליון ודעת תחתון יחד.

וביחס הזה של הדעת באופן של זה תוך זה שהוא בסוד הדעת תחתון שהוא נשמת ו"ק, לכן גם כאשר הוא נמצא ברישא הוא עדיין בבחי' דעת תחתון, ולכן מקומו הוא באחור בעורף, כי זה מהותו של דעת תחתון שהוא בחי' אחור ואינו בחי' פנים, לעומת כך דעת עליון שהוא דעת דאו"א, בסוד דיקנא דחפא עלייהו, שהדעת מקיף מבחוץ, בבחינת הארה בפנים. ובדקות או"א מוקפים ע"י שערות דיקנא דא"א בפנים, וע"י שערות רישא דא"א באחור, וזהו היקף פנים ואחור יחד.

ביחס הזה מתגלה ע"י הדעת בחינת 'מבית ומחוץ תצפנו' שנאמר בארון, שבו מונחים לוחות העדות וכן שברי הלוחות, עדות-דעת-ב' דעות, דעת עליון ודעת תחתון, ולכן נאמר 'מבית ומחוץ תצפנו', כלומר הציפוי הוא גם מבית וגם מבחוץ, שהוא כל תפיסת הדעת בבחי' ב' דעות, דעת עליון ודעת תחתון, שמדין דעת תחתון הוא ציפוי מבחוץ כלומר שהנשמה היא בפנים והציפוי הוא הגוף מבחוץ, ומדין דעת עליון הוא הציפוי מבית שחופף עליו. וזה עומק מדרגת הארון שנמצא בבית קודש הקדשים, ששם עיקר מדרגת בית המקדש.

ואולם נאמר על ככלות בית המקדש שנבנה בין שתי אותיות שע"ז א"ר אלעזר שמי שיש בו דעה שגם נתנה בין שתי אותיות כאילו נבנה בימיו, והיינו בסוד דעת תחתון בחינת 'בין הכתפיים', בסוד 'ובין כתיפיו שכן' בסוד בנימין, בחינת שנים בבנימין. והנה גם בחי' זו מתחלקת לשניים שמקום בית המקדש חלקו היה ביהודה וחלקו בבנימין, ובזה נחלק שוב לשניים. אך בסוד דעת עליון שהוא בחינת מקום הארון, שם מתגלה עיקר מקום הג'רטו, שחובק בתוכו של כל כללות ההפכים בסוד ב' דעות דעת עליון ודעת תחתון יחד.

וסוגיא זו היא מורכבת מכל תפיסות הדעת, ובעומק הוא שורש כל הבריאה כולה, שהיא בדעה אחת, בסוד הארת הקו הנכנס מאור אין סוף לתוך החלל, וביחס הזה כל הבריאה כולה אינה אלא דעת.

והוא מה שנתבאר בפרטות, שמתגלה בנוק' בחי' קו אחד ששורשו בא"א, וכן מתגלה בז"א בסוד דעת עליון, הארת בסוד א"א, ושורש כל הארה זו היא בסוד קו האחד העליון שיש בו כללות ההפכים שמתגלה מלעילא לתתא המשכת מימי האור העליון, ומתתא לעילא בסוד התקוה, ועי"ז הקו מגלה שכל הבריאה כולה אינה אלא קו אחד בחי' כללות כל ההפכים כולם בסוד הדעתטז, ואידך פירושא זיל גמור.

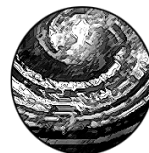
יד והיינו בכללות, אך בפרטות בכל פרוץ יש דעת עליון ודעת תחתון, נמצא שגם בז"א עצמו יש בחי' של דעת עליון בערכין.

טו בדקות הארון הוא בחינת הכתר, אך בחלוקה שהכיוור וכנו והמזבח החיצון הם בחינת נה"י, והמנורה והשולחן ומזבח הפנימי הם חג"ת ובית קדש הקדשים הם הג"ר.

טז ואמנם בכל פרט אפשר להסביר את כל הבריאה כולה מצד שאסתכל באורייתא וברא עלמא, בסוד שכל פרט שיצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא. אולם הדעת הוא שורש שחובק בתוכו את כל הבריאה כולה.

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

