

בְּלִבֵּי

משכן אבנה

תשפ"ד
גיליון
323

פרשת השבוע
שאלות ותשובות
שולחן ערוך
עבודה
מחשבה
קבלה

ונקראו [בני ישראל] בני בינה
ע"ש 'מבין דבר מתוך דבר'
(שפת אמת, בראשית, לחנוכה)

חנוכה הוא זמן
של שפע דחכמה,
שבו נשפע חכמה
וחידושי תורה לבני
ישראל, ולזה אמר
'בני בינה ימי שמונה'
שבחנוכה נעשים
ישראל בני בינה

(שפע חיים, יהיה אור, נר ח', עמוד נ"ח, שבת ה'תשמי"ה)

וישב - חנוכה

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

לקבלת הגיליון השבועי בפקס
יש לשלוח בקשה לפקס המערכת:
03-5480529

**כל החומר [זולת מדור פרשת השבוע]
שמופיע בגיליונות אלו מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה**

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

וישב - חנוכה ♦ תשפ"ד

פרשת השבוע

ה	תורת הרמז וישב
ז	תורת הרמז חנוכה

שאלות ותשובות

ט	חנוכה
יג	אבנתא דליבא

שולחן ערוך עם פי' בלכבי משכן אבנה

יז	דיני נטילת ידים - סימן ד' סעיף כ'
----	-----------------------------------

עבודה

כא	דע את תורתך בענין נר חנוכה ואור הגנוז
כג	בלכביפדיה עבודת ה' אמת

מחשבה

לג	בלכביפדיה מחשבה - סוגיות אברהם
לה	מילון ערכים בארמית אגודל

קבלה

לז	מילון ערכים בקבלה בינה
לט	בלכביפדיה קבלה איהו חנוך - איהי חנוכה
מג	עץ חיים דרושי הצלם - דרוש ב'

תורת הרמז

פרשת וישב

'יוסף בן שבע עשרה שנה'. (לז, ב) ענין מנין שנים אלו שהם בגימ' טוב. ומצינו בימי הבריאה דבכל יום נאמר טוב, חוץ מיום השני שלא נשלמה מלאכתו. וא"כ נמצא שטוב הוא ענין של שלמות. ולכך גם במשה נאמר בו טוב. והוא מה שאמר דוד ע"ה 'טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף'. דמנין אלף הוא המנין הגדול ביותר. ולכך התורה בחינתה טוב שהוא השלמות, יותר משלמות אלף כסף וזהב. ולכך אמר טוב לי תורת פיך. וענין שנקרא תורת פיו של הקב"ה, כאמרם כל היושב ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו, ע"כ הוא תורת פיו. והענין שבשעה שהקב"ה יושב ושונה, נעשה חיבור גמור שמשותים כביכול, ואז איכא חיבור בין הקב"ה לעוסק בתורה, ונעשה דבר שלם. וז"ש 'טוב לי תורת פיך', שע"י שהוא תורת פיך נעשה השלמות שנקרא טוב. ובזה יתבאר ענין שנות יוסף שבע עשרה שהוא ענין שנעשה כאן בחינת דרגא מושלמת ביוסף. ורק לאחמ"כ בא ענין החלומות. דענין החלום שמתגלה על מטתו של אדם. ומנין מטה, ד"ן. והוא ענין שבשעת שינתו של אדם נידון, דאז אין פועלין הפעולות אלא כח המחשבה בלבד. ואמרו עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין, נמצא שעיקר הדין בחינתו במחשבה. והנה אף שהאדם משעבד מעשיו לרצונו יתברך, מ"מ שיעבוד של המחשבה גדול הוא ביותר. דכל זמן שלא הגיע לשלמותו אינו יכול לשעבד מחשבתו. ולכך ענין חלומות מגלים לאדם מה מחשבותיו ביום. ואם זכה וחלומותיו נקיים, גילוי הוא שמחשבותיו זכים וטהורים. ולכך רק לאחר שיוסף נעשה בו בחינת שלמות שייך שחלומותיו יהיה בהם גילוי הקדושה. ובזה תבין שחלומותיו היו על ענין המלוכה, שהיא ענין השלמות. והוא ענין שאמרו ביעקב שמטתו שלמה, שהמטה הסמל לשלמות כנ"ל. וכן תמצא שאמרו בשלמה שהוא מלשון שלמות, מטתו שלשלמה ס' גיבורים לה, והבן. ולכך תמצא שאמרו בגמ' כתובות ד' באבלות שלו, אשתו כופה מטתו ונוהגת אבילות. והענין

פרשת השבוע

תורת הרמז
בלבבי משכן אבנה
וישב

תורת הרמז
בלבבי משכן אבנה
חנוכה

'שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו'. (לח, יא) וצ"ב, דא"כ מדוע אמר 'עד אשר יגדל'. ועיין ברש"י. ונראה לשיטת אב"ש דכל הכונס יבמה לשם נוי הו"ל כאילו פוגע בערוה, דהנה קי"ל 'שומר מצוה לא ידע דבר רע', ולכך כונס יבמתו אע"פ שהוחזקה קטלנית ליכא למיחש (כמ"ש נו"ב תנינא אבע"ה י) והכא בעודו קטן שיכנסו שלא לשם מצוה וימות. אבל כשיגדל יקיים מצוה וליכא למיחש לזה שמתו אחיו. אולם בשעה שגדל חשש שלה שאינו מכון רק למצוה ולכך לא כנס. (לז, ז) בחלום הראשון הוזכר יוסף שווה לאחים בצורת אלומה, אולם בחלום ב' לא נזכר תוארו. ונראה דבחלום א' נשתחו לו רק השוים לו ולכך הוזכר בשווה להם. אולם בחלום ב' הוזכר שאביו השתחוה לו, וע"כ זה רק משום כבוד מלכות, כדמצינו 'ויתחזק ישראל' שחלק כבוד למלכות, ולכך שם אינו נראה דומה ושווה להם. לכאורה צ"ע מכיון דהיה יוסף שליח מצוה האיך ניזוק, והא קי"ל שלוחי מצוה אינם ניזוקים. ונראה דכתיב בקרא, 'לכה ואשלחך אליהם'. וצ"ב כפל לשון לכה ואשלחך. ונראה שאמר לו שראוי לו מצד עצמו לבדוק שלום אחיו, וגם אני רוצה בציווי אב לשלחך, והלך מטעם שניהם. והנה יש לחקור הטעם שאין שלוחי מצוה ניזוקים, אי משום שהמצוה שומרת, או משום שאין לו בהליכתו אלא מצוה, וממצוה אין שייך להנזק. ולפ"ז אם נימא כצד ב' במקום שיש לו ב' טעמים לילך אין המצוה שומרת. ולכך הכא שגם הלך מעצמו לא שמרת. ואינו נראה, דמעצמו נמי מצוה הוא, וצ"ע. וישב יעקב בארץ מגורי אביו'. (לז, א) הענין. ארץ מלכות, נוק'. ולכך וישב, ששייבה בנזק, כנודע. וזה ענין מגורי אביו, בחינת דין, יצחק.

שסמל האבילות שכופה מטתו. דע דענין אדם ואשתו, שהם דבר השלם שנקראו אדם. והאבל מתאבל על החסרון, שהוא הפך השלמות. ולכך אשתו שחיבורם הוא השלמות, היא נוהגת האבילות, להורות על העדר השלמות. וזה ע"י המטה, שמסמל השלמות כנ"ל. והוא הענין במלת מטה, בין כל אות תמצא ג' אותיות, שהוא כח החבור, שהוא ענין שלימות. וכן תמצא שאותיות שקודמות למטה, הם חדל, והוא שמתעלה מעל החדלון ופועל השלמות. ואם נתעלה, האותיות לאחר מטה הם נוי, והוא שלאחמ"כ נעשה הנוי שהוא מגלה על השלמות, כמו שאמרו על שופריה דאדה"ר. וזה שאמר הכתוב 'יוסף בן י"ז שנה וכו' והוא נער', פתי שעושה מעשה נערות ומיפה עצמו, שלאחר שהגיע למדה זו הגיע לבחינת היופי. ולכך דוקא כאן כתב 'אלה תולדות יעקב יוסף', שכל כח שלמות זו של יוסף הגיע מיעקב שהוא שלם. ולכך כתוב ויעש לו כתנת פסים, שלשון פס הוא אותיות סף, סוף, לשון שלמות, ודוקא בזמן זה עשה לו כתונת זו. והוא שכתוב 'כי בן זקונים הוא לו', ואמרו בב"מ ש'חסרון שופריה דר"י מאדה"ר דהדרת פנים לא הוה ליה', שחסר בו זקן. וכאן ביוסף נקרא 'בן זקונים', שמסמל ענין שלמות הזקן. ובזה תבין מה שאמרו בגמ' בב"ק מי גרם לראובן שיודה יהודה. דלאחר שהודה יהודה הודה ראובן במעשיו במטת יעקב, שהוא ענין המטה השלמה. ולכך תמצא שראובן שרצה להציל את יוסף אמרו שהלך בשקו ותעניתו ועי"כ לא היה בשעת המכירה ולא הצליח להצילו, והוא שלא יכל להציל את יוסף שהוא השלמות מפני שעסוק היה בתעניתו על פגימת השלמות, שבלכל יצועי אביו.

תורת הרמז הנוכה

מלת שמנה אותיות שנ - מה. שנ' שהוא חזרה לשון שנה חזר חזרה לשורש. וצורת החזרה של העולם שנברא בה, היא ע"י התורה שנתנה למ' יום, והיא בחינת מ"ה שבמלת שמנה. והוא ענין שן שנלמד למזיק מ'כאשר יבער הגלל". ופרש"י שם, שגלל לשון מגולה, והוא ענין השן שפעמים מגולה ופעמים מכוסה. וביאורו, שהשן מעצמה מכוסה בשפתים, רק ע"י פתיחתם מתגלה השן, שהוא חזרה. והוא שבחינה זו צריכה גילוי ע"י השפתים, בחינת התורה, "ודברת במ".

יון גימט' בינה. ולזה כיון הפיטן "בני בינה ימי שמונה", שהם כנגד יון, ובקדושה בינה. שהוא סוד ח' נרות בחנוכה.

יון בני יפת, אותיות פתי. והוא ענין "יפת אלקים ליפת", שיופי דבר המפתה. שסוד השבירה בעינים, כנודע. והוא עיקר כח הפיתוי כמ"ש, "טוב מראה עינים", וכו'. חנוכה גימ' צ', לשון צדיק. ונאמר "אור זרוע לצדיק".

הענין שזכו למלכות בני חשמונאי, שנודע שהדינים מתעוררים במלכות, ויש להמתיקם בבינה. ולכך יסד הפיטן "בני בינה", דמיתוק הגבורות היה בבינה, ועי"כ נצחו. ולכך אח"כ זכו למלכות, שבזה נצחו ובטלו דיני המלכות.

רמז לשיטת הר"מ שחנוכה זמן שמחה, שמצינו שיון גזרו על חדש שבת מילה, ר"ת שמח. שגזרו לבטל השמחה מישראל, ולכן כשנצחום תקנו לשמוח.

ענין "עד שתכלה רגל מן השוק". רגל מדריגה הנמוכה באדם, בחינת גשמי שוק מקום גשמי. שמוכרים שם צרכי גשמיות.

יהודה לשון תודה. כל מקבל מודה, וזה סוד מ"ן. ולכך זכה למלכות, סוד מקבל.

(ל"ט, יב) ענין שתפשה בכגדו. עיין זוה"ק, שרמזו על יצה"ר. וזה דרכו של יצה"ר שתופס בכגד, סוד חיצוניות.

'הבוא נבוא אני ואמך להשתחוות לך ארצה'. הענין שמשתחווים למלך ארצה, כי מלך סוד מלכות, ארץ.

ענין שחלומות הולכים אחר הפה לטוב או לרע. פה סוד מלכות, ושם בחינת טו"ר.

חלום הראשון היה בשדה, סוד נוק', ושם רמזו לו שיזכה למלוכה, נוק'.

(ל"ז, ג) יוסף עשו לו כתונת פסים ואת זה שלחו לאביו, גם אח"כ במצרים תפסה אותו בכגדו, ואח"כ הלבישו אותו בגדי המלכות.

וענין שייכות בגדים ליוסף, יוסף נקרא ע"ש 'אסף ה' את חרפתי'. ופרש"י, שע"כ נסתלק בושה מאמו, ור' יוחנן קרא לבגדיו מכבדותא וזה ענין יוסף, כבוד. ולכך הוה מלך, סוד כבוד מלכות, בגדים, והבן.

'ולא יכלו דברו לשלום'. (ל"ז, ד) יוסף בחינת יסוד, מדת כל שכולל הכל, בחינת שלום. ולזה נתנגדו האחים ועשו פירוד. שלום גימ' עשו, יוסף המתנגד לעשו, 'ובית יוסף להבה ובית עשו לקש'. עשו בחינת פירוד, ויוסף אחדות.

'ואביו שמר את הדבר' (ל"ז, יא) ואח"כ גלגולו היה ששמו אותו בבית הסוהר, בחינת משמר.

'וישב יעקב וכו' בארץ כנען'. (ל"ז, א) נקראת ארץ כנען, כנען גימ' קץ, בחינת סוף, מלכות, א"י בחינת מלכות.

'והבור ריק אין בו מים'. (ל"ז, כד) וברש"י, 'אבל נחשים ועקרבים יש בו'. ואעפ"כ השליכו ראובן, שיוסף מדת יסוד, ומי ששמור אין נחשים ועקרבים מזיקים לו.

למעלה ממדרגת הנרות עצמם והוא מקור הארתם, וד"ל.

נר חנוכה בשמאל, בחינת נוק'. ולכך עיקר זמן הדלקה בין היום ללילה, והוא כנ"ל שבחינת יום, גילוי, נס. יאיר גם ללילה, בחינת חושך, טבע.

"להשכיחם מתורתך ולהעבירם מחוקי רצונך". כנגד התורה, נתנו חכמת יון. וכנגד חוק, בלי טעם, טענו שאינו ראוי, שאינו חכמה.

כהן גדול בגימ' קי"ח, גימ' נס - ח'. רמז שנס ח' ימים של חנוכה נעשה בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול.

ב"ש אומרים פוחת והולך, בחינת צמצום, שמאי בחינת דין. ב"ה אומרים מוסיף והולך, בחינת חסד, התפשטות. ועתה הלכה כב"ה, דהם רוב בכמות, בחינת עוה"ז, ריבוי בכמות. ולעת"ל הלכה כב"ש, דהוה רוב בחריפות, איכות, פנימיות בחינת לעת"ל.

נעשה להם נס אע"פ שהיו פטורים, "דאונס רחמנא פטריה". רק הענין, בחינת אונס, שיש לאדם מעכבים ע"י סט"א, זה דוקא בז"ת. אולם למעלה, בבחינת נס, בינה, שם למעלה מן הטבע אין מעכבים, ואין בחינת אונס.

"הנרות הללו קודש הם". והענין נר בחינת מלכות, כנודע. ושם עולם המעשה, עולם הבחירה, בחינת רשות ומותר בשמוש. ולכך אמר "הנרות הללו קדש הם ואין לנו רשות", שהם בחינת נס, למעלה מן הטבע, בחינת בינה שמונה, ולכך אסור בשמוש. בחינת יצחק בינה. ולכך מדליקין ל"ו נרות, בחינת לאה גימ' ל"ו, שהיא שורשה בבינה. מדליקין בשמן, חכמה. ובפתח, מלכות. הענין. ש"אבא", חכמה, "יסד ברתא", מלכות.

ולכך צריך להאיר אור רוחני, עד שתכלה בחינת הגשמיות.

נר מצוה, נר בחינת מצוה, ומצוה במלכות. ולכך מדליקה בפתח, סוד מלכות, או בחלון שגם הוא פתח. וכל ענין פרסומי ניסא, לגלות הנס, בחינת מלכות, גילוי כבודו ית'. וזה ענין שחנוכה בכ"ה, כ"ה במלכות, כנודע. גם הנס נעשה לז' ימים, כי ליום אחד היה במה להדליק (לחלק מן המפרשים), ובחינת ז' בחינת מלכות.

טעם נוסף שמניחים נר בשמאל, נגד יון בחינת שור, ונוי בחינת הוד, הכל בחינת שמאל.

"בימי מתתיהו" וכו', כהן גדול וכו', שיש לו ח' בגדים. ולכך מנין ימי חנוכה גם ח' ימים. חנוכה כנגד יון, אותיות נוי, בחינת הוד, נודע. והוד ספירה שמינית מכתר. וזה ענין פרסומי ניסא, נס בחינת מעל הטבע, שמיני. והוא בסוד "בינה עד הוד אתפשטת". כי בינה שמינית מלמטה, והוד שמיני מלמעלה, והבן. ולכך אין בו סעודה, כי הוא למעלה מהטבע, כי בחינת סעודה גשמית משא"כ פורים נס בתוך הטבע, תקנו סעודה גשמית.

כסלו טבת גימ' שרוך עם הכולל. הענין. כל החגים בחודש אחד בלבד, מלבד חנוכה שמחבר ב' חודשים. וזו בחינת שרוך שמחבר ב' קצות. ואולי הענין, חנוכה יש בו ב' בחינות, אור והנר. וזה חיבור אור תורה, דוכרא. נר, נוקבא. והוא בחינת יחוד, בחינת שרוך, בסוד חנוך תופר מנעלים הוה.

ענין שנעשה נס והדליקו עוד ז' ימים דוקא. נס בינה כנ"ל, וממנה יוצאים ז' ימי הבנין, וכן כאן הדליקו ז' ימים.

נוהגים להדליק שמש. אותיות שמש, שמאירה בשמים. הענין. כשם שהשמש מאירה ללבנה, כן השמש נותן אורו לשאר הנרות. והוא ענין עמוק שסוד השמש

לימוד והסתכלות על הנרות

שאלה:

מה עדיף, להסתכל על נרות חנוכה או ללמוד ליד הנרות?

תשובה:

תלוי במדרגת כל אדם בכלל, ומצבו באותה עת. ובלשון כללית, ראוי תחילה להסתכל, ואח"כ ללמוד, ולבסוף לשוב ולהסתכל.

שאלות ותשובות

בנושא:

חנוכה

אבנתא דליבא

כלי שמעל האור - חנוכה

שאלה:

ראיתי שהרב מסביר בבלבביפדיה בערך 'אך' כיצד הדרגה העליונה ביותר בכלי היא שהכלי הוא מעל האור, בבחינת כופה עליו את הכלי.

א. לפי הבנתי, מדובר על כך שהכלי מגלה שכל האורות שורשם אחד, נכון?

ב. למה הרב אומר שזה כלי, הרי האור הוא פשוט והכלי יוצר ציור, כמו המשל של אור שנצבע בגווני הזכוכית, זאת אומרת שלפי הבנתי הכלים מגלים את השורש שהוא האור הפשוט, ולא שהכלי הוא מעל האור אלא האור מעל הכלי, והכלי הוא זה

שיוצר את הגוון, למה הרב הסביר את זה הפוך? ומה ההבדל אם זה מגיע מהאור הפשוט או מהכלי?

ג. מה ההבדל במדרגה בין חנוכה שמחבר את השולחן והמנורה יחד, חיבור הכלים, מדרגת 'אין', לבין פורים שהוא כופה עליו את הכלי?

בכללי אשמח אם הרב יוכל לבאר טיפה יותר את הנקודה הזאת, כי בשיעור הרב פחות נכנס לזה, רק הזכיר מעט את הענין כפי שבא לידי ביטוי בפורים.

ליד ההדלקה כחצי שעה.

ושורש הכל הוא גילוי הקב"ה בתורתו, ולכך ראוי שיהא גילוי תורה מעניינו של יום וההדלקה.

והנה עיקרו של יום "הוד" "הודאה" להודות ולהלל. ולכך ראוי להודות לקב"ה הן על ניסי הימים הללו מתוך זימרה וניגון, והן הודאה על חלקו הפרטי שזהו בבחינת אכסנאי משתתף עם בעה"ב בפרוטה, והיינו משתף את הפרטיות שלו עם הכלל.

והנה כתיב נר ה' נשמת אדם. ובפרטות נודע דברי רבותינו, נ"ר, ר"ת, נפש, רוח, נשמה. וכן נר-שמן-פתילה, ר"ת נפש.

כי אור הנר מאיר ומעורר לגלות את נפשו רוחו ונשמתו של האדם.

ועל האדם לקשור מבטו ופנימיותו לאור הנר ולתנועתו מתוך חיבור פנימי עצמי.

ולכך ההסתכלות בנר מתוך חיבור פנימי (עיין דע את נשמתך, ראייה רוחנית, הסתכלות באור, פרק ג', עמוד לב) מעורר את נשמתו של האדם. ודבר זה תלוי במדרגת האדם ואינו שווה לכל. וכל יחיד יכיר נפשו ויפעל לפיה. וככל שקושר נפשו יותר להארת הנר כן ראוי לישיב עמהם לפי ערכו ובמשקל החסידות לשאר חלקי העבודה, תורה תפלה וכו'.

ויתר על כן יש שנהגו לעשות פתילות משירי בגדים שבהם מאיר אור ה"חיה" שבנשמתו.

ויתר על כן, אור הנר, נר איש וביתו. מגלה את אור ה"יחידה" שבנפש שגנוז בבית שסביבותיו. והוא אור הגנוז לעת"ל, אורו של משיח, ולכך י"א שחנוכה אינו

תשובה:

א. כן. מדרגה זו נגלית בפרט בעולם העקודים, ששם יש עשר אורות בכלי אחד.

ב. אור פשוט - אין בו ריבוי כלל. כלים - לשון כלות, סוף. וזהו שורש הגבול שבאורות. ובשורש מצד שאור הפשוט הוא שורש לגבול, לא שכולל את הגבול, אלא הוא שורש לו, לכך אור פשוט נקרא בערך זה כלי לאורות, לריבוי האורות, כי הוא כולל בקרבו שורש לכל האורות. וכאן נתהפך הדבר, שאור פשוט הופך לכלי בערכין, ועשר אורות, הם בחינת גבול שבאור, כלים, נקראים אורות. מדרגה זו בשורשה נמצאת באור א"ס, שבו גנוזים וכמוסים י' ספירות בנעלמות. והארה מתפשטת לעולם העקודים ששם עשר אורות בכלי אחד.

ג. חיבור הענפים ע"י גילוי הארה מן האין, הוא חיבור מנורה ושולחן. לעומת כך, כופה עליו את הכלי, הוא חיבור בשורש עצמו, כללות ההפכים בשורשם.

מה לעשות לאחר הדלקת הנרות בחנוכה

שאלה:

מה צריך לעשות לאחר הדלקת הנרות בחנוכה, ולכמה זמן יש להסתכל בנרות, זמירות, ניגונים, ודברי תורה?

תשובה:

כתב המשנ"ב שלכתחילה ראוי לשהות

לנצח ופורים להוד, או להיפך, ולפ"ז תלוי מקום ההדלקה, אם בנצח - בימין, ואם בהוד - בשמאל. ועיין יונת אלם (פרק ע').

הדלקת נר חנוכה בסומא

שאלה:

האם סומא יכול להדליק נרות חנוכה?

תשובה:

אלקט מעט מקורות בס"ד כפי המזדמן. מהרש"ל בתשובה ע"ז כתב שחייב להדליק נר חנוכה אף שתלוי בראיה, והובאו דבריו להלכה במג"א (סי' תרע"ה סק"ד), ובאליה רבה (שם סק"ג), ובמשנ"ב, ובכף החיים (שם סק"ט).

ועיין מור וקציעה (סי' תרע"ה) וכן בסידורו (עמ' שלו, ע"ב) בשם מהרש"ל, ומ"מ לא יברך. ועיין מחזיק ברכה ושערי תשובה שם. ומועד לכל חי (סי' כ"ז אות נ"ד).

ועיין מאורות נתן (חנוכה, סי' כ"ח) שמדברי תוס' בר"ה (לג ע"א) בשם ר"ת, מבואר להדיא שסומא מדליק בברכה. ועיין שו"ת אבני ישפה (ד"ה ענף ג').

ועיין מגן אברהם (סי' רס"ג סק"ט) שכתב שלגבי נר שבת אם יש לה בעל פקח יברך במקומה.

ולכאורה ה"ה לנר חנוכה. ועיין מגן אברהם ס"ס תרע"ה. ועיין שו"ת השבי"ט (ח"ז, או"ח סע"ד, עמ' קנו, ו-רע"א).

ועיין פרי מגדים (שם סק"ד), שמוציא אחרים נמי. אולם במהרש"ל שם כתב

בטל לעת"ל. ויחידי סגולה שאור היחידה מתנוצץ אצליהם, אור נר חנוכה מעורר ניצוץ זה יותר ויותר. ויתר על כן מי שזכה לגילוי היחידה שבנפש, חש בנר חנוכה תענוג של מצא מין את מינו, כרעים אהובים. ועליו לחוש שאור א"ס סובבו מכל צדדיו והוא - האדם נמצא בתוכו ובטל אליו, וזהו התענוג העצמי שבנשמה.

הדלקה בצאת הכוכבים - לפי קבלה

שאלה:

האם יש הסבר לפי הקבלה להדלקת נר חנוכה בצאת הכוכבים?

תשובה:

כוכבים בחינת "נר". ועיין מפתח הספירות (בהעלותך).

היכן מקום הנרות על פי הסוד

שאלה:

כאשר מדליק במקום שאין צריך מזוזה, היכן יניח את הנרות על פי הסוד?

תשובה:

עיקר מקומו של נר סתמא, הוא בשמאל, כמ"ש (תיקונים, תיקון כא, נה, ע"ב) איהו נר לגביה מסטרא דשמאלא. אולם במדרגת מנורה, בימין, מנורה בדרום.

ויתר על כן, חנוכה ופורים, כנגד נו"ה, ויש סתירה בדברי האריז"ל, האם חנוכה

תרע"ה. ועיין שונה הלכות על אתר. ועיין בשלמי תודה סי' י"ח.

ועיין חידושי מהרצ"א על חנוכה (סוגיא ד') - סומא חייב. ושם (סוגיא ו, יב) סומא מוציא אחרים ידי חובתן. ושם (יג) צ"ע אם הסומא בבית עם שאר אנשים אם מותר להדליק בפני עצמו להיות ממהדרין. וזהו דלא כמהרש"ל דלעיל.

ועיין שמירת שבת כהלכתה (ח"ב עמ' ל"ט). ובעומק. סומא, סמ-וא. כלומר חל בו קלקול של הס"מ הנודע. ובחנוכה שמאיר אור הגנוז בוקע את סמיות הסומא ולכך אף הוא בכלל מצוה זו. ובעומק מכח מצוה זו ראוי לחייבו לחכמים בכל המצות מדרבנן ולר"י מדאורייתא. ולכך ראוי לו להיות מהדרין.

ובעומק, ביחס לעומק אור נר חנוכה שהוא אור דלעת"ל, כולנו סומים, כי גנוז לצדיקים לעת"ל. ואור נר חנוכה בוקע ומאיר להוציא כולם מעוורים וסומים, ועליו יש לברך בפנימיות פוקח עוורים. ואזי נהפך מסומא, סם-המות, לסם חיים. בבחינת "זכה נעשית לו סם חיים".

שלכתחילה אחרים ידליקו ויברכו.

ועיין שו"ת שבט הלוי (סי' פ"ז) וכן דרשות ושיחות שבט הלוי (תשנ"ט, הדלקת נר רביעי של חנוכה) שכתב, שאף לשיטת המור וקציעה שלא יברך, מ"מ זהו לגבי ברכת להדליק, אבל ברכת שהחיינו ושעשה ניסים יכול לברך. ועיין אור יצחק (סימן ר"ג).

ועיין עוד שלחן תמיד לבעל מרכבת המשנה (עמ' רסו), וכן בספר עושה שלום (עמ' קלו ע"א), וספר מזבח אדמה (י ע"א), שיברך. וכן בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (אורח סי' נ"ד). וכן בשו"ת רבבות אפרים ח"ד (סי' קסג, אות ז, כד).

ועיין ישועות מלכו בסוף הספר שהביא ראה מדברי הרמב"ם (פ"ג ה"ד) שכתב שכל המחויב במקרא מגילה חייב בהדלקת הנר. ועיין מאורות נתן סימן נח. ומבשר טוב סימן א'. ומעדני אשר מקץ. ומשנת יוסף חלק י"א סימן קטו.

ועיין הגהות הרא"מ הורוויץ (שבת, כג, ע"ב) שכתב דרב יוסף עצמו הוה מדליק נרות חנוכה.

אולם יעוין בהערות לגרי"ש אלישיב (שבת) שהביא משם האחרונים שאשתו הדליקה מפני שהיה סומא, כדברי המהרש"ל. עיין בנין שלמה סימן נב, ופרי יצחק ח"א ס"ו. ועיין הלכות חנוכה לרבינו המהרז"ך (ט), צ"ע אם סומא חייב בנר חנוכה, ונ"מ שצריך להשתתף בפרוטה.

ועיין ערוך השולחן (סי' תרע"ה ס"ק ה') שכתב שנכון שסומא לא יברך.

ועיין בירור הלכה (סי' רס"ג) שהמנהג למעשה שסומא מברך. ועיי"ש סימן

שאלות לגבי הכח של אבנתא דליבא

מסוף שיעור 'צורת אדם - מח הבינה'

מלשון 'בינה'?

תשובה:

כפי שהוזכר, יחס זה של הבינה הוא יחס של 'בין לבין', שזהו ה'חלל הפנוי' שנמצא בין לבין של כל דבר, שזהו ההעדר שקודם להויה. מלעילא לתתא, ההעדר קודם להויה - דהיינו להויה הנברא, ומתתא לעילא מגיעים מההעדר - להויה הבורא. ולעולם תחילת מקום תפיסה של הויה, הוא כח ההעדר שבו מתגלה ההויה. זה איננו גילוי 'נוסף', שיש גילוי של העדר ויש גילוי של הויה, אלא כל הויה חייבת לכלול דבר והיפוכו, והדבר והיפוכו זהו הויה והעדר, ובסדר הנבראים לעולם מגיעים מהעדר להויה. ואם כן, התפיסה לא מגיעה בהויה כפשוטו, אלא היא באה מהעדר - להויה, שזהו מקום שער הנ' שבבינה, בבחינת הבין לבין.

אבנתא דליבא -

תפיסת ההויה שבכל מדרגה

שאלה:

הוזכר שהאבנתא דליבא תופסת את הויה אמיתתו. האם אבנתא דליבא שייכת גם כלפי הבריאה עצמה, כלפי החכמה, שאפשר לתפוס את החכמה מכח האבנתא דליבא? וכפי שנאמר ביחס לבדיקת סכין לשחיטה שהוא מכח האבנתא דליבא.

מה תופס הכח של אבנתא דליבא

שאלה:

הכח של האבנתא דליבא העליון שהרב ביאר, מה הוא תופס, לדוגמא ההויה תופסת הויות, החכמה תופסת צורה, אותיות, מהי התפיסה של האבנתא דליבא?

תשובה:

את הויה אמיתתו, הכרת אמיתתו, כלשון הר"ן.

אבנתא דליבא -

שורש ההעדר ושורש ההויה

שאלה:

אם כן, מה ההבדל בין תפיסת האבנתא דליבא לתפיסה מכח ההויה?

תשובה:

זה עצמו כח ההויה, שער הנ' שבנפש הוא שורש ההעדר, ואם הוא שורש ההעדר, אזי הוא גם שורש ההויה. בצורת אדם כשלעצמו הוא הצד של היש. ההעדר שקודם להויה כולל את ההויה, זה גופא נקרא ההויה שבנפש.

סיבת שמו אבנתא

דליבא מלשון 'בינה'

שאלה:

אז למה כח זה של אבנתא דליבא נקרא

תשובה:

המקבילה לכך בלשון חז"ל, נתקשה משה בעשיית המנורה, והראהו הקב"ה מנורה מן השמים, וכן ע"ז הדרך. בתפיסה הזו, כל מדרגה דפרטות דאותה מדרגה, נתפסת מדין הגדלות דאותה פרטות דאותה מדרגה, ולא רק לא רק מצד מדרגה של מאין תמצא, שאזי החכמה נמשכת למטה, אלא באותה מדרגה עצמה הוא תופס את המדרגה הזו עצמה כהויה לעצמה. כל מדרגה ביחס למדרגה היותר עליונה, היא לא הויה, ולכן הוא מגיע באופן של מאין תמצא, אך ביחס לעצמה יש לה גילוי של הויה, ואזי הוא יכול להשיגה בשלמותה.

כל דבר נתפס כהיותו כפי שהוא באותה מדרגה

שאלה:

וכאשר הוא תופס הויה זו, הוא תופס מתוך ההויה את הצורה של הדבר?

תשובה:

זה לא 'מתוך ההויה', הוא תופס את הדבר כהיותו, ואם ההויה שהוא תופס הוא במדרגה של 'צורה', אזי זוהי המדרגה שהוא תופס, הוא תופס אותו כמות שהוא בשלמותו. זהו מוחין דגדלות באותה מדרגה, שנושקים עד המדרגה העליונה של ההויה.

ביחס למדרגה העליונה בודאי ששם אין שום מציאות של צורה. ויתר על כן, כל מדרגה עליונה ביחס לתחתונה, התחתונה יש לה צורה, והעליונה אין לה צורה, ואם הוא תופס את ההשגה

ביחס לכל מדרגה בפרטותה, ישנה בינה דפרטות דאותה מדרגה, והבינה הזו תופסת את ההויה הפרטית של אותו דבר. יש את ההויה של שורש השורשים, שזוהי הוית אמייתתו, ויש את התפיסה של כל נברא ונברא שיש לו גדר של הויה בערך הנבראים עצמם, ובערך זה כל הויה היא הגדרת ההויה הפרטית של אותו דבר, והבינה דפרטות דאותה מדרגה תופסת את ההויה דפרטות דאותה מדרגה, ותופסת אותה מכח העדר קודם להויה.

שאלה:

לפי זה, כאשר תופסים את החכמה מכח האבנתא דליבא, מכח ההויה, תופסים את החכמה כפשוטו היינו את צורת הדבר, או שתופסים את ה'הויה' הפרטית של הדבר, והחכמה באה ממילא באופן של "מאין תמצא"?

תשובה:

ניתן כמה דוגמאות לדבר, ולאחר מכן נסביר בעז"ה.

ביהמ"ק השלישי שעתיד לירד מן השמים, הוא עתיד לירד 'בשלמותו'. כיום כאשר אנו בונים בנין, אנו בונים אבן ועוד אבן, שזוהי התפיסה התחתונה ביותר של בינה, שזו תפיסה של 'פרטים', וכפי שביארנו, במדרגה של מוחין דיניקה מצרפים עוד פרט ועוד פרט, שזוהי תפיסת בינה מלשון 'בנין'. למעלה מכך, זוהי תפיסה שלמה של כללות ופרטות בבת אחת, שזוהי המוחין דגדלות, בבחינת ביהמ"ק השלישי שעתיד לירד מן השמים. הבחנה

שמתגלה בגולגולת, שזוהי המדרגה דכתר הגבוהה שהוזכרה, עד המדרגה העליונה של אבנתא דליבא שהיא יותר גבוהה מכך, שהיא בינה שבכתר עצמו.

כתר כשלעצמו הוא השראה, מתנה, והוא לא בדרך של עבודה. ושם זה תפיסת הויה כשלעצמה שלא מתוך העדר קודם להויה. אולם מצד קומת הנבראים ועבודתם, לעולם פנימיות העבודה היא העדר קודם להויה, ואזי דייקא נגלה ההויה.

ואבנתא דלבא מכח בינה זהו בבחינת העדר קודם להויה, ולכך תחלה הלב צריך שיהא במדרגת לבי "חלל" בקרבי, העדר, ואזי בא גילוי ההויה.

אולם יש כתר בבחינת "השראה", וזה תפיסת הויה בעצם, והוא גילוי אלוקות. ניצוץ בורא נברא, שלא בדרך עבודה. ואזי האבנתא דלבא הוא "כלי" של עבודה בדרך העדר קודם להויה שנועשה כלי לאור של השראה שהוא גילוי הויה בעצם, שלמעלה מתפיסת העדר קודם להויה. והרי שהכלי הוא בדרך העדר קודם להויה. והאור הוא בדרך של השראה, גילוי הויה כשלעצמה.

שאלה:

כלומר, מש"כ הרב בכמה מקומות שתפיסת הויה היא כתר דכתר, לפי האמור, עבודתינו היא בבחינת בינה דכתר, דהיינו העדר קודם להויה, ואזי שזוכים למתנה עולים לכתר דכתר?

תשובה:

כן, נכון!

שלה מן העליונה יותר, אזי זה מגיע ללא צורה, אלא שזה מתלבש בצורה. אבל אם הוא תופס את המדרגה מתוך עצמו שלו, אזי הוא תופס אותה עם הצורה, כי זוהי הויה כאן באותה מדרגה.

בינה דכתר - תפיסת הויה מתוך העדר קודם להויה, כתר דכתר - תפיסת הויה בעצם

שאלה:

אם הבינה היא התחלה [כפי שבואר בשיעור], בין הבורא לנבראים, אז מדוע זה לא נקרא 'כתר'. ואם נאמר שהבינה זהו הכתר הכללי, הרי הבינה היא שלישית, והכתר הוא ראשון.

תשובה:

על מנת לענות נצרך להיכנס לפרטי הסוגיות, ולפיכך, נענה בקצרה ממש. הגדרת הדבר בכללות, שיש כתר שבבינה, ששורשה בבינה שבכתר. הכתר עצמו, הוא מדרגה של השראה, שהיא בלי שום צורה, כפי שהוזכר קודם לכן, ולכן זוהי לא מדרגת הבינה דאותה מדרגה. אם נעלה בכל מדרגה ומדרגה לכתר שבכתר שבה, הרי שזהו למעלה מן הצורה, ועל זה נאמר מאין תמצא, כפי שנשאל קודם לכן. אך כאשר אנו עוסקים בבינה דאותה מדרגה, אזי יש בה צורה בתוך אותה מדרגה עצמה. השורש שזה עולה לגולגולת, מפורש ומוגדר בדברי הרב ז"ל בעץ חיים בשער י"ט, שזהו הבינה שבכתר שבחכמה, כלומר, זה עדיין כתר, רק שזהו בינה שבכתר שב'חכמה'. בלשון דברי הרב זו ההגדרה המתומצתת לכתר

כא צריך "ליזהר" בתפלה או באכילה (ועיין לקמן סימן צב, סעיף ו-ז, וסימן קס"ד) שלא ליגע בשוק וירך ובמקומות המכוסים באדם, לפי שיש שם מלמולי זיעה (מלמולי זיעה, פירוש זוהמא כעין שעורים קטנים). וכן שלא לחכך בראשו, אבל מקומות המגולים בראשו ובפניו ומקום המגולה שבזרועותיו אין להקפיד.

בירור הלכה - סעיף כ"א

והנה ובשלחן שלמה (סימן צב, אות ג) כתב "אסור" ליגע. והנה ביסוד דין זה שלא ליגע במקומות אלו, ישנם כמה טעמים.

א. כתב הלבוש על אתר וז"ל, צריך ליזהר וכו', לפי שיש בהם מלמולי זיעה, ו"ממאסין הידים", עכ"ל [וכתב היש"ש (חולין, פ"ה, אות מ"א) וז"ל, וחייכוך הראש, או משום זיעה, או משום מיאוס בל תשקצו, עכ"ל. ויש לעיין לדבריו אי איכא בל תשקצו גם במקומות זיעה נוספים, או שמא זיעת הראש חמורה

יותר]. והיינו שכל התקנה ליטול ידיו לתפלה ולאכילה זהו על מנת שיהיו ידו נקיות, ומברכים על כך. ואם נוגע במקומות אלו באמצע האכילה צריך ליטול ידיו שוב "בברכה" כמ"ש לקמן (סימן קס"ד, סעיף ב). והוה כברכה שאין צריכה, ודו"ק. ועיין יש"ש הנ"ל. וכן עצם כך שתקנו נטילה לתפלה ולאכילה, מונח בזה תקנה שלא ליגע במקומות המכוסים, כי ידיו מאוסות זה סתירה לתפלה ולאכילה, ודו"ק.

שולחן ערוך

אורח חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה
בירור הלכה
הלכה פסוקה
פירוש על דרך הסוד

דיני נטילת ידים - סימן ד'

אשל אברהם בוטשאטש (ס"ק כא) שדן בכך. ובנוגע ברגליו רחוצות נחלקו הכף החיים (ס"ק עג) שהחמיר משום רוח רעה, והפקודת אלעזר (סעיף יח) הקל בזה.

ג. מדין סכנה, כמ"ש (יו"ד, סימן קטז, סעיף ד) שכל זיעת האדם סם המות, חוץ מזיעת הפנים. ועיין לבוש על אתר, ובאר היטב (ס"ק כו). ולפ"ז אין ליגע שם לאו דוקא בתפלה או אכילה או כשלומד או בבית הכנסת. וקצת צ"ב שהעתיק הלבוש טעם זה, והזכירו זאת רק לגבי תפלה או אכילה. ומצד טעם זה, זה שייך לסעיפים דלעיל שיסודם מדין סכנה. וכן זיעה במקומות המגולים בגופו, זולת הפנים, אף בהם יש סכנה. ועיין משנ"ב (קסד, ס"ק ט). וכף החיים על אתר (אות צד). ושו"ת תורה לשמה (סימן יג).

ד. מדין רוח רעה. כתב הפמ"ג (משבצות זהב, ס"ק טו) וז"ל, שני מיני לכלוך יש, אחד בזוהמא במקומות המטונפין, ואותן דברים המצויינין כאן סעיף י"ח, וזה בעיני דוקא מים, שרוח רעה שורה וכו', אבל לכלוך בטיט ורפש דבר שאין מאוס וזוהמא לית ביה משום רוח רעה, עיי"ש בדבריו בארוכה. ומשמע בדבריו שכל מקום מאוס ויש בו זוהמא,

ב. וכתב השל"ה (שער האותיות, אות ט' - טהרה, אות יט) וז"ל, ובעבור שראיתי רבים מהמון עם שאין נזהרים בזה, ונוגעים בגופם במקומות המכוסים בעת שהם "בבית הכנסת או בעת לימודם, או בתוך אכילתם", צריך להודיעם ולזרזם שלא יעשו כן וכו', ובבית הכנסת צריך לשמור בנטירותא יתירתא מהנגיעה, עכ"ל. ונראה שכיון ששולחנו של אדם חשיב כמזבח, ולכך זהו בזיון כמו בית הכנסת, והבן. וכן כשעוסק בתורה זהו בזיון לתורה, ובזיון לקב"ה שיושב ושונה כנגדו. ועיין כף החיים פלאג' (סימן ח', אות ל). ומבואר בדברי השל"ה שידים מאוסות זהו סתירה לכבוד בית הכנסת, והבן. ובדבר זה יש ב' חלקים. א. נוגע בזיעה, הן כאשר נוגע במקומות מכוסים שיש בהם זיעה, והן שנוגע בזיעה עצמה, כגון בכובע שעל ראשו שיש על גביו זיעה, עיין ביאור הלכה (קסד, ד"ה שיש). ב. כאשר נוגע במקומות המכוסים שרחצם עתה, שיש בזיון שנוגע במקומות אלו. וכמ"ש במקור חיים על אתר, וז"ל, צריך ליזהר בתפלה ובאכילה שלא ליגע בשוק ובירך וכו', ובמקומות המכוסים באדם, לפי שיש בהם מלמולי זיעה, וואע"ג שאין שם עתה", עכ"ל. ועיין

שעכבר מאוס טובא (עיינן סוכה, לו, ע"ב). וזהו מאיסות הנראית, וברוח רעה אינו נראה, וכן נגיעה במקומות המכוסים אם ליכא זיעה טובא אינו נראה. ועיינן הוריות (יג, ע"ב) לגבי אוכל ממה שאכל עכבר. ועיינן בשו"ע (תרעג, ג) שכתב דנר חרס שהדליק בו לילה אחד אין מדליקין בו לילה אחר. ומקורו מסכת סופרים כמ"ש הטור. ובמשנ"ב כתב שהוא משום מאוס וביזוי מצוה.

הלכה פסוקה - סעיף כ"א

צריך להיזהר לא לגעת במקומות המכוסים, ומקומות שיש בהם זיעה שלא לצורך, ובפרט בעת התפלה והלימוד והאכילה. ואם נגע ימהר לטהר ידיו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף כ"א

מלמולי זיעה - פירוש, זוהמא כעין טעורים קטנים. וכתב צערוך השולחן (על אהר, אות יח) וז"ל, והוא זוהמא גדולה, עכ"ל. ועיינן תהלה לדוד (קפא, אות ז) וז"ל, ועל כרחק צוהמת המאכל קיל טפי, עכ"ל. אולם הזוהמא החמורה ביותר הוא נואה, עיין להלן סימן ע"ו. ונראה שיצטה קרובה למלמולי זיעה, עיי"ש סעיף ד', וצתשוצות הרשצ"א שהוצא צ"י שס.

והנה חיטים מאכל אדם וטעורים מאכל בהמה. וכאשר חטא אדה"ר

שם שורה רוח רעה ולא רק ברגלים, כהכף החיים הנ"ל. ועיי"ש שכתב שם נפק"מ לדינא, שנצרך לכתחילה מים, וכן שנצרך ליטול כל ידו עד הזרוע, עיי"ש.

הוספה לחנוכה:

ויש לדון מה הדין בשמן עבור נרות חנוכה, שנגעו בו בידים שנגעו במקומות המכוסים. וכתב בבא"ח (שנה ב', פרשת נח, אות י"ז) וז"ל, וכתוב בספר תורה לשמה, אם הניח שמן זית או שמן שומשמיין שהם ראויים לאכילה תחת המטה, שורה עליהם רוח רעה ונפסלים לאכילה, ולכן נפסלים להדליק נר שבת ונר חנוכה, משום הקרבהו לפחתיך, מאחר דמאיס לאדם באכילה, אבל שמן מר שאינו ראוי לאכילה, אינה שורה עליו רוח רעה, ומותר להדליקו בנר שבת ונר חנוכה, עכ"ל. ובנר חנוכה איכא סברת תוספת, מפני שהוא זכר למקדש, ובמקדש הוא פסול גמור. וזהו לטעם שידיים בנגעו במקומות המכוסים זהו משום רוח רעה.

ובמשנ"ב (תרעג, סק"ג) כתב בשם הפמ"ג, ששמן שנמצא בו עכבר, מאוס הוא ואסור להדליק בו נר חנוכה. וכ"ה בשו"ע (קנד, יב) גבי שמן עבור ביהכנ"ס. וזהו לטעם הנ"ל משום דמאיס. אך י"ל

מלד שהם מקומות מכוסים (כמ"ש במקור חיים על אחר, שאף אם אין שם עתה זיעה, נכרך ליטול ידיו אם נגע שם), משורש חטא אדה"ר שנלכך בגדים, כי מעתה צוה להיות ערום, והסמ"א חושק לדבוק שם, ולכך נלכך כיסוי. והן מכח הזיעה שנמצאת שם שגדולה וזרתה כשעורים קטנים. וכבר אמרו חז"ל (עיין רש"י, שמות, ח, חד) וז"ל, שאין השד שולט על צריה פחות משעורה, עכ"ל. והרי שכח השדים שולטים על הזוהמא שגדולה כשעורים קטנים, ודו"ק.

והנה בכל הגוף עיקר הזיעה במקומות המכוסים, וכמ"ש הרשב"א (שו"ת, סימן קנ"ג, והוצא צ"י על אחר) וז"ל, אצל מקומות מגולים וצפניו ומקום מגולה שצורעותיו, אין זה מקום הטינופת, שאין שם לואה וזיעה, עכ"ל.

אולם צשיער הראש, כתב במאמר מרדכי על אחר וז"ל, אצל צעל שער, אף מה שהוא חוץ לכובע, אעפ"י שהוא מגולה אסור, דמחמימות השער לעולם יש שם מלמולי זיעה, עיי"ש. והרי ששורש הזיעה צשיער הראש, ולכך שם נאסר אף המגולה. והבן ששער מלשון שעורים, ודו"ק היטב. ועיין כף החיים (אות עה) לגבי שער הזקן.

ונתקלל צועת אפיך תאכל לחם, הוא שורש זיעה של קלקול (וכמ"ש צעמרת זקנים והוצא צבאר היטב ס"ק כו על אחר, עיי"ש), ואזי נפל למדרגת צהמה, כמ"ש נמשלו כצהמות נדמו. ואמרו (פסחים, קי"א, ע"א) אמר ריב"ל, בשעה שאמר הקב"ה לאדם, וקוץ ודרדר תלמית לך, זלגו עיניו דמעוה, אמר לפניו, רבש"ע, אני וחמורי נאכל מאבוס אחד. והיינו שנופל ממאכל אדם - חיטים, למאכל צהמה - שעורים.

והנה שורש ההחלפה בין חיטים לשעורים, הוא צשעורים קטנים. וכמ"ש (פסיקתא רבתי, פרשה י"א) ילמדנו רבינו מאימתי משמיעים על השקלים, כך שנו רבותינו, צאחד צאדר משמיעים על השקלים ועל הכלאים (שקלים, פ"א, מ"א). ולמה צאחד צאדר, וכו', ועל הכלאים למה צאחד צאדר, שכל החדשים הזרעים קטנים הם ואינם ניכרים מהם, אם חיטים אם שעורים, לפיכך היו משמיעים מאחד צאדר, שכשם שאסור לזרוע כלאים, כך אסור לקיים. והרי ששעורים קטנים צהם נמנא כח ההדמות וההחלפה בין שעורים לחיטים. ולכך צהם נגלה הזיעה, כי שורש הזיעה צחטא שנפל ממדרגת אדם למדרגת צהמה, ממאכל חיטים למאכל שעורים.

וכתב הפמ"ג (משניות ז"ב, ס"ק טו) צצמקומות המכוסים שיש צהם זיעה יש רוח רעה. וצדקות הרוח הרעה הן

דע את תורתך

מותוך פרק י"א - מכפרת עוון

בענין נר הנוכה ואור הגנוז

התקשרות לשם התקשרות

יש הבדל עמוק בין מדרגת תורה שקדמה לעולם, לבין מדרגת התורה בתוך עלמא דידן.

האורייתא של תוך הבריאה תמיד מצטרפת לעוד דבר. וזה בעומק נקרא 'ו-'. זה ה'ו- של כל הבריאה כולה. כל ו-, כלומר עוד דבר מוליד 'ו-', כי הוא לא מעמיד הדבר לשם עצמו.

הדוגמא החדה לכך היא, כשבני אדם משתמשים גם בקב"ה ככלי להשיג איזה דבר, ככלי להשיג תורה, ככלי להשיג פרנסה, ככלי להשיג בריאות, וכן ע"ז הדרך. ועל אף שצריכים להתפלל לקב"ה על הכל, אך תפילה ניתנה לנו לא רק עבור כך שהקב"ה יענה לבקשתינו, אלא כדי לדבר עימו. אם האדם מדבר עם הבורא רק על מנת לקבל, הוא תמיד משתמש בקב"ה לא כמציאות לעצמו.

ובעומק, זה נקרא 'פוגם בכתרו של מלך'. כי הוא לוקח את עצם המציאות, האין-בלתו, והוא לא משתמש בו ית' כאין בלתו. ובעומק, זה גם נקרא 'שמש', מלשון תשמיש. כלומר, שהוא רק משתמש בדבר, לא כדי להתקשר לדבר עצמו, אלא להשיג את מבוקשו. חז"ל אמרו שהנחש נקרא 'שמש גדול שאבד מן העולם'. עומק הדבר הוא, שהוא משתמש בכל דבר רק למשהו אחר. זה נקרא שימוש - תשמיש.

עבודה

דע את תורתך

בענין נר הנוכה ואור הגנוז

בלבכיפדיה

עבודת ה'

אמת

נר חנוכה - אור הגנוז

על נר חנוכה אמרו 'אין לנו רשות להשתמש בהם, אלא לראותם בלבד'. כלומר, אין לנו להשתמש בנר חנוכה לשם איזה דבר, אלא צריך כדבר העומד לעצמו.

זו התפיסה שנקראת 'אור הגנוז'.

כפי שאומרים חז"ל: 'אור שברא הקב"ה ביום הראשון, גנזו לצדיקים לעתיד לבוא', והיכן גנזו - בתורה, כפי שביארו רבותינו.

ועומק הדבר, באיזה תורה נגנו האור - בתורה ש'קדמה' לעולם. האור נגנו במקום שהוא מעבר למקום שממנו הוא בא, כי אין גונזים דבר באותו מקום שהוא נמצא, אלא גונזים אותו במקום פנימי יותר. האור נברא ביום הראשון, ואי אפשר לגנוז אור זה ביום הראשון - שהוא מקומו, אלא היכן גונזים אותו - במקום שקדם לו. האור נגנו במקום הקודם ליום הראשון - בתורה שקדמה לעולם.

כאשר האדם משתמש כיום בתורה

שנקראת 'תורה אור', הרי שהוא משתמש בתורה לשם הדברים היוצאים מהתורה. כל אור שהוא לא גנוז, זהו אור שאפשר לראות עמו דברים אחרים.

ומהו 'אור גנוז'? ההבנה הפשוטה היא, שאם האור גנוז, הוא לא מאיר כלל. אך בעומק, בודאי שהאור הגנוז מאיר, אלא שאי אפשר לראות עמו שום דבר. זה נקרא אור הגנוז. אור שהוא לא גנוז, אם אני שם אותו בחדר, האור משמש אותי ואני יכול לקרוא. אבל האור שנקרא אור הגנוז, משתמשים איתו רק לשם האור עצמו. זוהי תורה שהיא למעלה מתפיסת ו'.

האור הגנוז לא מתחיל ב"הי אור" שהוא מעשרה מאמרות שנברא העולם, זה היה רק 'גילוי' של האור. האור כבר התחיל קודם לכן, ב'בראשית', ש'לאו מאמר הוא', בתורה שקדמה לעולם, ובעומק יותר, האור התחיל בעצם אמונתנו בה' יתברך.

להצטרפות לרשימת
העלון ולכל ענייני העלון
bilvavi231@gmail.com



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

שקרים", ופשוט וברור שאין כוונת הדבר 'כולו שקרים' שיש עוד שקר בעולם ועוד שקר בעולם ועוד שקר בעולם, אלא כוונת הדבר היא שהעולם מצד עצם היותו, מצד עצם מציאותו הוא כולו שקר, זוהי ההגדרה של 'כולו שקרים', - לא שהשקר מתלזה אליו, - לא שהשקר הוא מקרי, ולא ריבוי של שקרים, אלא כולו מציאות של שקר.

והרי ברור ופשוט שלכאן דברי חז"ל צריכים תלמוד - הרי אנחנו מוצאים בעולם גם אמת, - וא"כ בהכרח שמונח כאן בדברי חז"ל שעצם מציאות העולם הוא הנקרא שקר ואפילו אם אומרים אמת בעולם אבל ההווה של העולם - כל היותו היא הויה שהיא היפך מציאות האמת.

ומדוע עצם הבריאה היא היפך מציאות האמת? - הגדרה פנימית שורשית מאד - הבורא יתברך שמו היה הוה ויהיה - הוה תמיד, אין לו קץ, אין לו גבול, ומצד האין קץ והאין גבול שמצד הפועל מצד הבורא, כביכול מציאות הנבראים היא כולו שקר כי הבורא הוא אין סוף והגבול שמתגלה בבריאה הוא סותר לדבר שאין לו גבול, וכיון שנתבאר שמדת האמת היא היא כח הגבול שגדרי הגבול של כל דבר זהו מידת האמת, נמצא שמצד אמיתתו הנעלמה הבריאה היא היפך מציאות מידת האמת.

עומק ה"כולו שקרים" שבעולם מצד 'כח הפועל בנפעל' שבבריאה

ואל תאמר שזה קיים רק במציאות הבורא אבל הבריאה כשלעצמה היא אמת כי היא גבולית - שהרי כבר הוזכר פעמים הרבה מיסוד דברי הגמ' בחגיגה ש"מתחילה היה העולם מתפשט עד שגער בעולמו ואמר לעולמו די" ולכאן הרי ממה נפשך, אם לבסוף נאמר

בלבביפדיה עבודת ה' אמת

אמת - הגבולות של כל דבר

אמת, מידת האמת.

האמת בשורש נקראת אַמְתַּ מלשון אַמַּת הבנין, זהו אמת.

וכמו שהוזכר מיסוד דברי חז"ל שישנם "ג" אימות" והם השורשים של הבריאה, האב נותן טיפה והאם היא היוצרת לה צורה, והצורה שהאם יוצרת יש לה גבולות שלכן צורה נקראת צורה מלשון מיצרים כי הצורה מעמידה את גבולות הדבר.

וא"כ, "מבשרי אחזה" שהמציאות של אם היא יצירת צורה שהיא העמדה של גבולות הדבר - זה אם, [= שבאמת], ובפרטות המידה היא מידת האַמְתַּ בבחינת אַמַּת הבנין כי האמת היא המדידה של כל דבר.

וכידוע עד מאד דברי חז"ל שאמת זהו הראש - תוך - סוף של האותיות, אות ראשונה, אות אמצעית ואות אחרונה, [= שכאשר מוסיפים לכ"ב אותיות את האותיות הסופיות שיש כ"ז אותיות המ' היא האות האמצעית] והרי שמונח כאן בדברי חז"ל שהאמת הוא הגבולות של כל דבר בבריאה, זוהי ההגדרה של אמת.

עומק ה"כולו שקרים" שבעולם מצד עצם היחס בין הבורא לבריאה

וכדברי חז"ל הידועים שבשעה שעלה לפניו יתברך שמו לברוא את העולם הקב"ה נתייעץ עם המלאכים [= עם המידות] האם לברוא את העולם אם לאו - "אמת אמר אל יברא שכולו

עצמם - בלשון חז"ל בכמה מקומות הם מגדירים שיש אמת ויש 'אמת לאמיתה', והדוגמא היסודית - "כל דיין שדן דין אמת לאמיתה" וכן על זה הדרך בעוד מקומות - אמת ו'אמת לאמיתה'.

מה עומק של ההגדרה שיש אמת ומהו ה'אמת לאמיתה'? ביאור הדבר, יסודות בהירים, [= אנחנו חוזרים על השורשים - לצרף אותם לסוגיא דידן] מציאות הנבראים היא לא מציאות של היות כפשוטם אלא כל ההויה שקימת בבריאה היא הויה של תנועה וביחס לאמיתתו הנעלמה שהוא ההויה המוחלט - 'הויה תמיד', הויה מוחלטת שאין לנו השגה באמיתתו הנעלמה, ההויה של הנבראים אינה הויה מוחלטת וכל היותם אינה אלא מציאות של תנועה, זה הויה נברא - תנועה - זה לא שיש נברא המתנועע אלא הויה הנברא אינו אלא תנועה, אלא שיש סוגי תנועות שונות בבחינת 'פרצופיהם שונים - דעותיהם שונות', והרי כל דעת זה בבחינת כח התנועה והדוגמא הבהירה לכך - משה רבינו שנקרא 'רעיא מהימנא' שהוא רועה נאמן הוא בחינת דעת, כלומר שהדעת זהו מה שמכחו הוא 'רועה', מה שהוא רועה את ישראל ומנהיג אותם זוהי התנועה מתגלה, וזהו ה'פרצופיהם שונים - דעותיהם שונות' מה ש'דעותיהם שונות' כלומר - תנועותיהם שונות וממילא היותם שונה כי היותם אינה אלא צורות של תנועה.

וא"כ, מציאות הנבראים שהויותם היא תנועה - התנועה הזו המתגלה בבריאה היא איננה תנועה אחת כפשוטו שקיימת בכל נברא ונברא כשלעצמו אלא עומק התנועה כיסוד דברי חז"ל על משקל הפסוק "והחיות רצוא ושוב", כלומר כל תנועה המתנועעת יש לה לאותה

ש'אמר לעולמו די' א"כ מדוע מעיקרא הוא לא ברא את הדבר באופן כזה שכך וכך גבולות הדבר.

אלא ביאור הדברים, העומק המונח כאן בחז"ל כמו שהסבירו רבותינו שמצד הפנימיות של כל דבר יש לו בחינה של 'היה העולם מתפשט' מונח בו התכונה האין סופית של 'העולם המתפשט' אלא ש'גער בעולמו ואמר לעולמו די' זה כח משני המתגלה, זהו ה'גער בעולמו ואמר לעולמו די'.

ומכל מקום, שורש פנימיות הבריאה עצמה היא 'היה העולם מתפשט' - וזה עומק של ההגדרה שהעולם כולו שקרים, כי ה'גער בעולמו ואמר לעולמו די' ביחס ל'היה העולם מתפשט' זה בגדר כולו שקרים, כי הגבול המתגלה הוא לא עצמיות מציאות העולם.

והרי שביחס לאמיתתו ית', ביחס להיותו ית' וביחס ל'כח הפועל בנפעל' מצד שכח הפועל מתגלה בנפעל וכשם שהפועל הוא אין סוף כך גם בנפעל "היה העולם מתפשט", א"כ הפעולה שמתגלה מכח הפועל בנפעל היא ה'היה העולם מתפשט' וה'גער בעולמו ואמר לעולמו די' זוהי הגדרת הדבר שהעולם הוא כולו שקר, הוא לא מציאות של אמת גמורה, - זהו ה'כולו שקרים'.

וא"כ מה שהוזכר עד עכשיו זה היחס בין הבורא לנבראים, - בין כח הבורא שהוא כח הפועל בנפעל ביחס לנבראים שמצד כך הנבראים הם כולו שקר כי הגבול שבהם, ה'אמת הבנין' שבהם היא כולו שקר.

אמת ו'אמת לאמיתה' -

שתי הקצוות שבתנועת הנבראים

אבל בעומק יותר, מצד הערך של הנבראים

המתגלה בכל נפש יש את האמת ויש את האמת לאמיתה, בחלק התחתון של ה'שוב' זה אמת בזמן הקטנות, ימי השנאה, והחלק העליון הוא הגדלות, ימי האהבה, שזה ה'רצוא' שבנפש.

זהו התנועה של הנפש ב'רצוא ושוב', שתי מידות של אמת.

"תתן אמת ליעקב" -

גילוי האמת שבמדרגת העקב

זוהו ביאור הדברים - הרי כידוע יש לנו ז' רועים ויש ב' רועים שיש אליהם יחס עצמי של מידת האמת, - יעקב אבינו "תתן אמת ליעקב" ומשה רבינו שנאמר בו בכמה לשונות בחז"ל שמידתו אמת, - הגמ' בסנהדרין שמידתו היא אמת - 'יקוב הדין את ההר' וכן הגמרא בסנהדרין בהמשך בפרק חלק לגבי בני קורח שנתבצר להם מקום בגיהנום והם אומרים 'משה אמת ותורתו אמת ואנו בדאים' וכן על זה הדרך.

וא"כ, יש לנו אמת של יעקב ויש לנו אמת של משה, וכידוע עד מאד יסוד דברי חז"ל ביחסיות שבין משה ליעקב - "יעקב לבר" יעקב אבינו נקרא החיצוניות, ו"משה לגו" משה נקרא הפנימיות, ובערך דידן במידת האמת - משה הוא האמת לאמיתה ויעקב הוא האמת.

וכפי שנתבאר בהגדרה של אמת היא הצמצום, האמת שבמדרגת הקטנות, במדרגת ה'שוב', זה מידתו של יעקב אבינו, ועל זה נאמר "תתן אמת ליעקב", יעקב נקרא יעקב כמו שנאמר בלשון הפסוק מלשון עקב "וידו אוזות בעקב עשיו", ומה שהוא נקרא יעקב על שם עקב כי העקב הוא סוף הקומה של האדם, - זה גופא נקרא אמת, האמת שהיא ראש - תוך - סוף היא מגלה מציאות של סוף וממילא יש

תנועה שתי קצוות - שהרי שתי חלקי התנועה הם בין צד אחד לצד השני.

אמת לאמיתה -

תנועת ה'רצוא', אמת - תנועת 'שוב'

ובלשון אחרת והיינו הך הוא הנקרא בלשון רבותינו "רצוא ושוב" תנועה של "רצוא" ותנועה של "שוב", ולפי"ז - הגדרה עמוקה בקצרה לעניינא דידן - יש אמת ויש 'אמת לאמיתה', מהו האמת ומהו ה'אמת לאמיתה' - כיון שנתבאר שאמת היא 'אמת הבנין' שעל שם כן היא נקראת אמת ושיעור האמת הרי הוא ה-ראש - תוך - סוף של הדבר, - והרי כל דבר יש לו שני 'סוף', 'סוף' אחד הוא האמת שלו וה'סוף' השני שלו הוא ה'אמת לאמיתה' שלו וממילא לפי"ז משתנה גם ה'תוך' שלו.] שהראש לא משתנה].

וא"כ, הראש - תוך - סוף של כל דבר יש לו שתי פנים, כי כיון שכל דבר בנוי בשתי צורות של תנועה, תנועה של 'והחיות רצוא ושוב', כלומר שיש לו תנועה ב'רצוא' שבו ויש לו תנועה ב'שוב' שבו. - התנועה של ה'שוב' שלו היא הנקראת אמת, זו התנועה המצומצמת יותר, והתנועה ב'רצוא' שלו היא נקראת 'אמת לאמיתה'.

זה מה שנמצא בקומת נפש של כל אדם ואדם שיש שתי מידות של אמת, יש לו מידה אחת של אמת שהיא האמת המצומצמת שזה מה שנקרא בלשון ספר הישר המיוחס לרבינו תם שזמן הקטנות הוא "ימי השנאה" - ויש לו אמת נוספת שהיא האמת שב"ימי האהבה", בימי הגדלות.

זה אמת ו'אמת לאמיתה' בנפשו של האדם, יש לו באמת שתי אמיתויות, וא"כ באמת

כל כח התורה כולה, עליו נאמר "זכרו תורת משה עבדי" שהיא נקראת על שמו של משה כמו שדורשים חז"ל מהאי מקרא.

וכיון שהיא נקראת על שמו של משה רבינו, א"כ מה שנאמר "משה אמת ותורתו אמת" זה לא שתי דברים אלא זה מחמת שהיא נקראת על שמו.

ולפי"ז מהו גדר "משה אמת ותורתו אמת" - 'משה אמת' זה האמת, 'ותורתו אמת' - זה 'האמת לאמיתה' שמתגלה במשה שמכח כך 'תורתו אמת', - וזה ההבדל בין יעקב למשה, יעקב שהוא קודם קבלת התורה בהגדרה הכוללת, א"כ יש רק את האמת, אבל משה שהוא מציאות של קבלת התורה אצלו מתגלה האמת בפנים שונות, זהו כחו של משה רבינו. וא"כ, יעקב הוא ה"לבר" ומשה הוא ה"לגו", יעקב הוא האמת ומשה הוא האמת לאמיתה.

מתן תורה - הזמן של הגדלות הגבוהה בהאי עלמא

במתן תורה התחדש 'אמצע' חדש ו'סוף' חדש, שמכח שהתחדש 'סוף' חדש התחדש 'אמצע' חדש, - הראש, הא' הוא לא משתנה, הוא הראשית, אבל באמצע ובסוף - כשמתחדש סוף ממילא מתחדש האמצע, זה מתחדש במתן תורה, מתן תורה זה זמן גדלות המוחין הגבוהה ביותר שהיה בקומתם של הכנסת ישראל, זה הצד העליון יותר, הרחב יותר, ולכן התחדש אמת חדשה - זה מדוקדק מאד.

יעקב אבינו הוא צד הקטנות כמו שיעקב אומר "מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי", ואפילו בזמן שהוא נקרא ישראל שזה צד הגדלות שלו נאמר "כי

תוך - אמצע, 'ראש' ברור שיש, אבל זה שיש 'סוף' זה החידוש, ואם יש ראש וסוף א"כ יש אמצע, והמדרגה הזו היא מצד מדרגת הקטנות - ימי השנאה, היא מצד מדרגת ה'שוב' והיא הנקראת יעקב שכשהוא נמצא בשפלותו שהיא מדרגת העקב, היא גופא האמת במקום הסוף, במקום העקב, - זהו יעקב, זה היותו, זה מציאותו, זהו מקומו, זו תפיסתו, הוא במקום האמת שבמדרגת הקטנות, במדרגת העקב.

וחוזרים ומדגישים, מה שהוא נקרא עקב זהו לב' פנים, בפנים אחד הוא נקרא עקב מלשון שזה האמת של הקטנות בחינת עקב היפך מה'ישראל' - לי ראש, ובפנים שניות מה שהוא נקרא עקב מחמת שאמת זה ראש - תוך - סוף ומקום העקב זה הסוף של הקומת אדם, - זה האמת שמתגלה אצל יעקב אבינו.

"תורת משה" - גילוי ה'אמת לאמיתה'

ולעומת כך האמת שמתגלה אצל משה רבינו היא 'אמת לאמיתה', אמת לאמיתה היא האמת שמבררת את הצד העליון, את הגדלות המוחין, את מציאות ה'רצוא', היא מבררת את עומק כח התנועה המורחבת של האמת, - לא התנועה המצומצמת של האמת אלא התנועה המורחבת של האמת, וזה עומק ההגדרה של לשון חז"ל שהוזכר "משה אמת ותורתו אמת", אז וודאי - כפשוטו יש כאן שני דברים, 'משה אמת' 'ותורתו אמת', אבל ברור לכל בר-דעת שזה לא כך, - הרי התורה נקראת על שם משה "זכרו תורת משה עבדי", - גם אצל כל אדם ואדם נאמר "כיון שעמל בה נקראת על שמו", שמעיקרא התורה נקראת 'תורת ה', ומכיון שהוא עמל בה נקראת על שמו "ובתורתו יהגה" כמו שאומרת הגמ', אבל משה רבינו שהוא כלל

ואשר על כן, הרי במתן תורה התגלה הרחבת האמת, ה'אמת לאמיתה', התגלה ה'רצוא', - זהו ה'פרחה נשמתן' שהם מתו, וכהמשך דברי הגמ' שם "על כל דיבור ודיבור הוריד הקב"ה טל תחיה שעתיד להחיות בו את המתים" שמזה הוא החיה אותם ומכח כך הם שמעו את הדיברה הבאה, כלומר - הם קיבלו את התורה מדין אמת כפשוטו אלא שבאמת כפשוטו התגלה ה'סוף' שלה - ואז התגלה ה'אמת לאמיתה', ה'משה אמת ותורתו אמת' ומה'תורתו אמת' שהוא האמת לאמיתה זהו המקום שמשם הם קיבלו כל דיברה חדשה.

מה ש"על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן" והקב"ה מוריד לצורך כך טל של תחיה לצורך קבלת התורה כלומר - הוא מגלה את האמת של ההרחבה של הגדלות, זה עומק ההגדרה של מה שהתחדש בכל דיבור ודיבור, - מצד ה'דיברה' הקודמת יש גבולות, ומצד ה'דיברה' החדשה יש עוד תוספת של גילוי, עוד הרחבה, זהו הגדר של עומק מציאות האמת.

הגילוי במתן תורה של צירוף האמת וה'אמת לאמיתה' - ההיפך מה'כולו שקרים' שבבריאה

ובעומק, כמו שדורשים חז"ל על הפסוק "יום השישי ויכולו" כידוע עד מאד - "שהיה העולם עומד ותלוי עד יום השישי [ו-] ב'סיון שהוא יום קבלת התורה] אם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו הקב"ה הופך את כל העולם כולו לתוהו".

והרי מעיקרא בשעת בריאת העולם חלק מהמלאכים אמרו 'ברא' וחלק אמרו 'אל יברא', חלק מהמידות אמרו 'ברא' ונחלק מהמידות אמרו 'אל יברא', ופשוט וברור - זה לא מימרא

שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" כלומר - הוא נקרא ישראל על שם המלחמות שיש לו עם עשיו ועם שרו של עשיו, על שם כן הוא נקרא ישראל, אבל זה לא גדלות באופן של גדלות כפשוטו אלא זה באופן של מלחמה.

משא"כ במתן תורה שהוא זמן הגדלות - זה גדלות בעצם, אין לך גדלות גבוהה בהאי עלמא ממדרגת מתן תורה ושמה מתחדש 'סוף' ומציאות של 'אמצע' חדשים.

'פרחה נשמתן' שבמתן תורה -

גילוי ה'סוף' של האמת, וה'טל תחיה' -
גילוי ה'אמת לאמיתה'

נחدد את הדבר, וזה ברור מצד עצמו - ראשית, בדרך רמז מתן תורה ראשי תיבות מ' - ת' והיינו שהתחדש במתן תורה מ' ות' חדשים, הא' לא משתנה - כמובן התגלה העומק של הא' של ה'אנכי ה' אלקיך' שזה השורש של הכל - ואז מתגלה מ' ות' חדשים שזה מתן תורה.

ובלשון אחרת, כמו שאומרת הרי הגמ' בסוגיא דמתן תורה במס' שבת "על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן" - וזה לא רק נקודה מקרית, פשוט וברור שלא, אלא יש כאן נקודה בעצם הגילוי של מתן תורה, המ' ות' כשמסירים הא' [שבאמת] זה הופך להיות אותיות מת, כלומר 'סוף', שנוצר 'אמצע' ו'סוף' חדשים זהו מיתה, כל מיתה הגדרתה - סופו של הדבר, "סוף כל האדם למיתה", כלומר המתת דבר זה ההגדרה איפה הסוף שלו, - כאשר מסתכלים על דבר בתפיסה של עלמא דפירודא תופסים שהוא מת, אבל כאשר מסתכלים על התפיסה כההליך - מיתה היא אחרית ההליך של הדבר, זה ההגדרה של מיתה, - פשוט וברור.

אמת ו'אמת לאמיתה' -

דבר והיפוכו שמתגלים בבת אחת

ב'משה אמת ותורתו אמת'

ולהבין בדקות - ביחס ל'אמת לאמיתה'
- האמת היא שקר, וביחס לאמת - ה'אמת
לאמיתה' היא שקר, אבל כשמתגלה "משה
אמת ותורתו אמת" שמתגלים שניהם בבת
אחת [= בהדגשה], כלפי זה בעומק זהו היפך
מה'אל יברא שכולו שקרים'.

נחזור ונחדד - יש את היחס של הבריאה
ביחס לעצמות ה'אין סוף' שהבריאה היא 'כולו
שקרים', כי הוא 'אין סוף' גמור והבריאה יש
בה גבולות, אבל ביחס לנבראים עצמם - יש
בהם שתי תנועות, תנועה אחת מצומצמת שזה
האמת 'שוב', ותנועה אחת רחבה יותר בבחינת
'רצוא', אמת לאמיתה.

עומק ה'דין דין אמת לאמיתו'

וביחס לכל אחד מהם הצד ההפוך מראה
את הפכו שהוא שקר ולא אמת, וכשמצרפים
את ה'משה אמת ותורתו אמת' שמצרפים את
האמת ואת ה'אמת לאמיתה' - על זה נאמר
"כל דין שדן דין אמת לאמיתו נעשה שותף
להקב"ה במעשה בראשית", - כפשוטו הוא
דן דין אמת לאמיתה, אבל בעומק דברי חז"ל
- הוא דן דין אמת והוא דן דין אמת לאמיתו
והוא מצרף את שניהם יחד ועל זה נאמר שהוא
נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית.

ויש אופן שזה מתגלה גם לדינא שזה הרי
המחלוקת שיש בגמ' בתחילת סנהדרין שלחד
מ"ד בכל דין תורה צריך להתחיל קודם בפשרה
ולאחר מכן אם יש צורך מסיימים בדין, והגדרת
פשרה ביחס לדין - יש צד רחב וצד מצומצם,
הדין הוא הצד המצומצם והפשרה היא הצד
הרחב יותר, - זה "דין שדן דין אמת לאמיתו",

בעלמא שהם אמרו ולאחר שהוכרע הדבר, הוא
הוכרע, אלא שני הצדדים של 'יברא' ו'אל יברא'
הם עומדים כסדר, ולכן במתן תורה - "אם
מקבלים את התורה" מתגלה ה'יברא' ואם לא
מקבלים את התורה, א"כ אותו צד שמעיקרא
אמר 'אל יברא' הוא צד שחוזר ומתגלה ומחריב
את הנבראים.

וכבר הוזכר שזה אותם מלאכים שכשמש
רבינו עלה לקבל את התורה אמרו "מה לילוד
אשה בנינו", ורצו לשורפו בהבל שבפיהם,
- אלו הם אותם מלאכים שאמרו "אל יברא
שכולו שקרים" הם המלאכים שבאים לשרוף
את ה'משה אמת", - שאם לא יתגלה ה'תורתו
אמת' [= בהדגשה] הם שורפים את ה'משה
אמת', זה 'תנה הודך על השמים' שאומרים
המלאכים - לשרוף את משה בהבל שבפיהם.

משה רבינו עולה לקבל תורה ארבעים יום
שזה זמן יצירת הוולד - צורת הולד, זוהי ה'אמת
הבנין' - המידה החדשה המתגלה במתן תורה,
המ' יום זהו המ' שבאמת, לגלות 'אמצע' חדש
מכח שמתגלה 'סוף' חדש, - זה עומק מדרגת
המתן תורה שמשם רבינו עולה להר ארבעים
יום, זהו ה'ארבעים' של המ' שבאמת, זמן
יצירת הולד שזה בחינת הגבול שבצורה כמו
שנתבאר.

וא"כ, כשהמלאכים מקטרגים, הם מקטרגים
ככדי לעורר את הקטרוג הראשון של ה'אל
יברא', של ה'אמת אמר אל יברא שכולו
שקרים', אבל אם יתגלה המתן תורה א"כ זה
כבר לא "כולו שקרים", יש את האמת ויש את
האמת לאמיתה והם שתי התנועות שמכח כך
זה לא 'כולו שקרים'.

למקום הגבול התחתון של האמת ויש את הגבול העליון של האמת שהוא בשמים, שמצד כך זה אמת רחבה יותר שזהו האמת שאותה גופא הוא משליך לארץ וא"כ כשמבררים שיש אמת ויש אמת לאמיתה בארץ, מצד כך מתגלה שזה לא 'כולו שקר' כי ביחס לנבראים עצמם [= בהדגשה] הרי יש כאן אמת ויש כאן אמת לאמיתה וזה שלימות קומת הנבראים.

שני מהלכי האמת שמתגלה בא"י שמתפשטת ומצטמצמת לפי יושביה

ולחבין ברור, הכח הזה מתגלה בעומק בארץ ישראל, כמו שהוזכר אמת היא מלשון אמת הבנין, והרי כמו שדורשת הגמ' ביומא אחד מ"ד "מציון מכלל יופי - מציון הושתת העולם", וכדברי חז"ל כידוע, ארץ ישראל נקראת ארץ הצבי משום שהיא מתפשטת ומצטמצמת לפי יושביה - יש את היחס שמכח מי היא מתפשטת ומצטמצמת - לפי יושביה, אבל יש את היחס של מה שהיא בעצם מצטמצמת ומתרחבת, ואיפה שורש הדבר שהיא מצטמצמת ומתרחבת - זה 'אמת הבנין' של ארץ ישראל וכמו שכתוב בקרא "ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחושת" כלומר שארץ ישראל יש לה בנין לעצמו.

וכוונת הדבר היא שאמת הבנין שמתגלה בארץ ישראל היא אמה שיש לה שני צדדים, ומה שורש הדבר? - ראשית כל באמה נחלקו הרי רבי מאיר ורבי יהודה אם אמה היא בת חמישה טפחים או אמה היא בת ששה טפחים כלומר שבאמה עצמה יש מחלוקת אם היא בת חמישה או בת ששה - והיא גופא עומק ההגדרה - ויתר על כן יש בכל אמה 'אמה שוחקת' ו'אמה עצבה' - וזה נאמר דייקא באמה [= מדגישים] כי היא שורש מציאות אמת הבנין, 'אמה שוחקת' היא האמה של

הוא פותח בפשרה שהיא ה'אמת לאמיתה' הרחבה יותר ואם יש צורך הוא מסיים בדין שהוא אמת לעצמו.

מהות ה'נעשה שותף' להקב"ה במעשה בראשית'

ואז נאמר עליו "נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, שהרי כמו שהוזכרו דברי הגמ' 'יום השישי' שכל הבריאה תלויה בקבלת התורה, ולכן הוא נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית כי מתגלה ה'אמת לאמיתה' של 'ותורתו אמת' - וע"ז נאמר "יום השישי ויכולו" שהרי כמו שאומרת הגמ' שמי שאומר ויכולו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, ויכולו הוא מלשון של כללות שמצרף שמים וארץ שזהו ה'ויכולו השמים והארץ', וכידוע בחינת ארץ זה מקום הצמצום ושמים הוא מקום הרחבות שבבריאה, זה ה'רצוא' וה'שוב', השמים והארץ, ב"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" נבראו ב' התנועות שהם דבר והיפוכו, צמצום והרחבה, - זה שמים וארץ, ברור ופשוט - וזהו "נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית".

זה עומק דברי חז"ל [- ההמשך של דברי חז"ל שהוזכר קודם לכן] שכאשר המלאכים - "מהם אומרים יברא ומהם אומרים אל יברא, וכו', אמת אמר אל יברא שכולו שקרים, מה עשה הקב"ה השליך הקב"ה אמת ארצה שנאמר וישלך אמת ארצה אמר להם בין כך ובין כך כבר נעשה", מה כוונת הדבר 'השליך אמת ארצה'? - הרי המקום שממנו הוא משליך את האמת הוא מהשמים שמשם הוא משליך את האמת לארץ, - וכוונת הדבר שהוא בירר שיש שני גבולות לאמת, יש את הגבול התחתון של האמת שהוא בארץ שזה נקרא 'השליך אמת ארצה' שהוא השליך אותה לארץ -

בזה מהלך של דבר והיפוכו] אבל מצד פשטות לשון חז"ל שהוזכר השתא הבית השני גדול מן הבית הראשון במנין שנים ובגובה, וא"כ יש גילוי בבית המקדש עצמו שיש לו רוחב והצטמצמות.

וכאשר הוא מצטמצם יתר על שיעור הראוי לו זה נקרא חורבן הבית, אבל עצם תנועת הבנין זהו מה שיש הצטמצמות והתרחבות שמתגלה בבית ראשון ובית שני, מצומצם ורחב, - זה עומק הכח שמתגלה במציאות הבנין.

והדוגמא הבהירה זה כמה שהוזכר גופא שגדול כבוד הבית השני מן הראשון - והרי שם בהמשך הסוגיא בכבא בתרא בדף ד' שהגמ' מביאה שם את המעשה עם הורדוס שהוא שיכלל את בית המקדש והוא חיפה אותו באבנים באופן שהוא יראה כגלי ימא, - אז כפשוטו בדברי הגמ' שם זהו מחמת יופי הראייה וכך מבואר שם בגמ', אבל בעומק מה שמונח כאן - "זה הים גדול ורחב ידים", הבית השני שהוא היה גדול מבית ראשון בגובה ובמנין שנים, שהיה לו רחבות יתירה - בכחנית 'פותיא' שזה הרוחב - מה שהוא היה גדול יותר זה משורש הארת הים של "זה הים גדול ורחב ידים" שלכן התגלה בו מציאות של הרחבה, - זה מה שחיפו אותו באבנים בצורה שזה יראה כגלי דימא מכח שיש לו שורש של הארת הים שהוא "רחב ידים".

הגילוי בקומת אדם של מדה מצומצמת ומדה רחבה

ומכל מקום, עומק ההארה המתגלה במידת האמת היא האם שיוצרת צורה כמו שחודד בראשית הדברים, אבל הצורה הזו שהאם יוצרת זוהי צורה שיש בה אופן של שתי מדות, מדה מצומצמת ומדה רחבה, זה מתגלה בזכר

ה'רצוא' וה'אמה עציבה' היא האמה של ה'שוב', ומצד כך הגדרת אמה שוחקת ואמה עציבה באמת הבנין - שזה גופא הגדרת האמת כשהיא לעצמה שזהו ה'אמה עציבה' וה'אמה שוחקת' היא ה'אמת לאמיתה', זה גופא עומק דברי חז"ל במה שמתגלה דייקא בנקודת שיעור האמה אמה שוחקת ואמה עציבה כמו שנתחדש בעומק, - הדברים מדוקדקים מאד בדברי חז"ל.

ומציאות הדבר העיקרית הזו א"כ, מתגלה בארץ ישראל שהיא המקום של 'מציון מכלל יופי' - מציון הושתת העולם', כלומר, מה שמציון הושתת העולם זהו ציון שהוא באופן כזה שמתגלה בו שני מהלכי אמת הבנין, מתגלה בו אמת הבנין המצומצמת ומתגלה בו אמת הבנין הרחבה.

זה ההגדרה של ארץ ישראל שמתפשטת ומצטמצמת לפי יושביה כי נגלה בה עומק שורש אמת הבנין שבה שורש כח הבנין ועיקר הבנין בארץ ישראל הוא בנין בית המקדש שבירושלים, - בנין בית המקדש הוא עיקר שורש מציאות הבנין, ולו יש בשורש את ה'אמת הבנין'.

הגילוי בבית המקדש עצמו שיש בו רוחב והצטמצמות

ובדקות זה מתגלה בבית ראשון ובבית שני וכמו שכתוב בקרא "גדול יהיה כבוד הבית האחרון מן הראשון" וכמו שדורשת הגמ' במסכת בבא בתרא בדף ג' שבית שני היה גדול בקומה ובשנים, כלומר - מתגלה כאן בבית המקדש צמצום והרחבה, [זה סוגיא לעצמה מה שרואים שמצד אחד בית הראשון יותר גדול ומצד שני רואים שהבית השני יותר גדול ולא ניכנס כרגע להגדרת הסוגיא שיש

האם, שורש ה'אמת הבנין.

כח האם - עומק כח התנועה המתגלה בבריאה

ולפי"ז העומק הנפלא - כח האם שמתגלה הוא מגלה את מה שמונח בשורש הצמצום שבבריאה - שיש לצמצום שבבריאה תנועה מתרחבת ותנועה מצומצמת, - זהו הכח של האמהות, מכח האבות כדברי חז"ל "אשא עיני אל ההרים" הרים אלו האבות, והאמהות אלו הם הגבעות כמו שדורשים חז"ל על הפסוק "מקפץ על הגבעות" בזכות האמהות, - הכח שמתגלה מכח האמהות הוא שורש של אמת הבנין של העולם, האבות זה בבחינת 'באברהם נברא העולם' שדורשים חז"ל על 'בהבראם', והאמהות זה כח אמת הבנין של כל הבריאה כולה.

אבל איזה אמת הבניין? - זה כל מהלך פני הדברים שנתבאר השתא בסיעתא דשמיא, זה אמת הבנין של תנועה שמתפשטת ומתרחבת, מתפשטת ומתרחבת, זה נקרא אמת הבנין.

וזה הרי ההבדל היסודי בין יצירת האיש ליצירת האשה שהאיש נוצר כפי שהוא נוצר - וייצר את האדם עפר מן האדמה וכדברי חז"ל שהקב"ה גיבל את עפרו - "ויפח באפיו נשמת חיים", אבל בנקיבה "ויקח אחת מצלעותיו" ולאחמ"כ "ויבן את הצלע" שהקב"ה עשאה וקלעה וכו' כפי סדר קומתה והיא הופכת להיות קומה שלימה, - לחד מ"ד, היא היתה מעיקרא זנב ולחד מ"ד פרצוף, - אבל כלומר - שמנקודה אחת קטנה היא הופכת להיות מציאות גדולה.

זה גופא ההגדרה שיש בה תנועה של גדלות וקטנות, זה הכח שמתגלה באמהות, הכח של אמת הבנין, כח האם שיוצרת את קומת הבריאה, - וזה מה שהאבות הם ג' והאמהות הם

וזה מתגלה בנקיבה, - שני איברים יש שהם מצומצמים ורחבים באדם, אות ברית קודש בזכר שזה הנקרא אבר חי ואבר מת - ובהדגשה 'מת', בהקבלה למה שהוזכר קודם - ויש את מקום הרחם שבאשה שגם הוא יש לו יחס של מת שהרי הוא נקרא בלשון חז"ל מקום הקבר ששמה מכניסים את המת - והיינו שביחס לאבר מת הוא נקרא מקום הקבר וביחס לאבר חי הוא מקום ההולדה [- זה עומק ההגדרה בדקות], - ברחם של אשה זה ברור ופשוט שהרי כשהיא איננה מעוברת הרי זה מצומצם וכשהיא מתעברת זה הולך ומתרחב לפי העובר בבחינת ארץ ישראל שמתפשטת ומתרחבת לפי יושביה, - זה ה'הראני דוגמתו' של ארץ ישראל בחוש בקומת אדם, - לך ובדוק רחמה של אשה שהוא מתפשט ומתרחב לפי יושביה, - כשהיא אינה מעוברת, - כשהיא מעוברת באחד, - כשהיא מעוברת בשנים, "ששה בכרס אחד", לפי זה כך הוא רוחב כרסה של אשה.

כלומר, בקומת נפשו של אדם בכלל ובנקיבה בפרט, מתגלה השיעור של האמת של אמת הבנין, - "ויבן את הצלע" כדברי הגמ' שעשאה כמין אוצר צר למעלה ורחב למטה כדי לקבל את הולד, וא"כ עיקר הבנין חל על מקום הולד ששם יש את ההתרחבות, - אז כפשוטו, יש זמנים שזה מצומצם ויש זמנים שזה רחב אבל צורת המקום באיזה אופן הוא - "צר מלמעלה ורחב מלמטה" והטעם המבואר בגמ' - "כדי לקבל את הולד" אבל בעומק כלומר - לא רק לקבל כאוצר שזה בבחינת אור צר [- שזה פשטות דברי הגמ'] אלא המקום הזה פעמים הוא צר ופעמים הוא רחב - זה ההגדרה של צר מלמעלה ורחב מלמטה שזה השורש שיש לו שתי תנועות שמונחות בדבר, זה מקום יצירת הולד, מקום היצירה מלשון צר - ומלשון צורה, כמו שנתחדד, - השורש הזה זהו השורש של

ד. בקומת הנפש יש את האמת שמבררת את הקטנות - ימי השנאה - שהיא תנועת ה'שוב' המצומצמת שבנפש, ושורשה ב'אמת ליעקב' שאצל יעקב מתגלה האמת שבמדרגת העקב, אבל יש את ה'אמת לאמית' שמבררת את גדלות המוחין שבימי האהבה שהיא תנועת ה'רצוא' המורחבת של הנפש ששורשה 'בתורת משה' - 'משה אמת ותורתו אמת'.

ה. קבלת התורה מגלה את האמת כפשוטו שזה בבחינת ה'סוף' [= מהראש - תוך - סוף שבאמת] וזה גילוי ה'סוף' שב'פרחה נשמתו' דמתן תורה, אבל אז התגלה ה'אמת לאמיתו' מכח ה'טל תחיה' ומכח כך הם שמעו את הדיברה החדשה שזה גילוי ה'רצוא' של הרחבת האמת, וכשמתגלים האמת וה'אמת לאמית' יחד [= שבדקות הם דבר והיפוכו] זה ההיפך מה'כולו שקרים' והוא קיום הבריאה.

ו. אמת היא מלשון 'אמת הבנין' ודייקא באמה יש 'אמה שוחקת' בבחינת 'רצוא' של ה'אמת לאמית' ו'אמה עציבה' בבחינת 'שוב' של האמת המצומצמת, וגילוי הדבר בארץ ישראל שבה שורש כח הבנין שהיא מתרחבת ומצטמצמת לפי יושביה. וכן בבית ראשון ושני - הצטמצמות בבית ראשון והתרחבות בבית שני שגדול מבית ראשון בגובה ובמנין שנים, ובהקבלה לכך מתגלה בקומת אדם מדה מצומצמת ומידה רחבה באות ברית קודש אצל הזכר ובמקום הרחם אצל הנקיבה.

ז. 'יצירת הזכר היתה כפי שהוא, אך הנקיבה היתה בתחילה צלע בבחינת נקודה אחת שהתרחבה ונהפכה למציאות שלימה - וזה השורש של האם שמגלה מה שמונח במקום הצמצום של הבריאה בבחינת טיפה מן האב - שיש בה גם תנועה של התפשטות, וזהו ה'ד' אמהות שהם כנגד תנועה ההתפשטות של ד' רוחות השמים.

ד', ה'ד' אמהות זה כנגד ד' רוחות השמים, אלו הם התנועות שמתגלות בבריאה, האופן של התפשטות והתרחבות, כל עומק כח התנועה המתגלה ומהלכי התנועה של רצוא ושוב הוא הוא הנקרא כח האמהות, כח האם, וזה עומק מידת האמת.

סיכום קצר וחלקי

מתבררים כאן בשיעור שרשי הגדרים של מידת האמת ועומק המהלך שנותן קיום לעולם מכנגד הטענה של "אמת אמר אל יברא שכולו שקרים"

א. האמת היא הגבולות של כל דבר בבריאה ולכן א' מ' ת' הם הראש-תוך סוף של האותיות, וזה בחינת האם [= שבאמת] שיוצרת את צורת הולד כלומר, מעמידה את המיצרים - הגבולות שלו.

ב. "אמת אמר אל יברא שכולו שקרים" - כי הבורא הוא אין-גבול ולכך מצד אמיתותו הנעלמה, כל הוית הבריאה שמונח בו גדרי הגבול של מידת האמת 'כולו שקרים', וכן מצד 'כח הפועל בנפעל' בעצמות העולם מונח הכח של 'היה העולם מתפשט' והכח המשני של 'צער בעולמו ואמר לעולמו ד' הוא בגדר 'כולו שקרים' ביחס ל'עולם מתפשט'.

ג. הויתו ית"ש היא הויה מוחלטת שאין לנו השגה באמיתותו הנעלמה, ולעומת כן, הוית הנברא אינה אלא הויה של תנועה ומצד כך בבריאת שמים וארץ נברא ב' תנועות שורשיות - תנועת 'רצוא' שזה השמים - מקום הרחבות שבבריאה ותנועת 'שוב' שזה מקום הצמצום שבארץ, וביחס לסוגיא דידן הם הם ב' הגבולות של האמת, הגבול העליון המורחב והגבול התחתון המצומצם, ובבריאת העולם הקב"ה 'השליך אמת ארצה' - את הגבול העליון שבשמים לארץ כדי שיתבררו שני הגבולות של האמת.

בלבביפדיה מחשבה סוגיות

אברהם

נדרים, לב, ע"א - א"ר אבהו א"ר אלעזר, מפני
מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים
מאתים ועשר שנים, מפני שעשה אנגרייא בת"ח,
שנאמר (בראשית, יד, יד) וירק את חניכיו ילדי
ביתו (ועיין סוטה, י, ע"א). ושמואל אמר, מפני
שהפריז על מדותיו של הקב"ה, שנאמר
(שם, טו, ח) במה אדע כי אירשנה. ור"י אמר
שהפריש בנ"א מלהכנס תחת כנפי השכינה,
שנאמר (שם, יד, כא) תן לי הנפש והרכוש קח
לך.

והנה היפך מאנגרייא בת"ח, הוא יראה,
כמ"ש (פסחים, כב, ע"ב) את ה' אלקיך תירא,
לרבות ת"ח [ועיין מטה משה (עמוד התורה,
ש"ה, גדולת לומדיה ושראוי לכבדם) שס"ל שזהו
גדר ביזוי, עיי"ש]. ואולם במגן אבות לרשב"ץ
(אבות, פ"א, מ"ב) ביאר שהוא מדין "שימוש"
בת"ח, עיי"ש]. ולכך, נגזר על בניו ר"י שנה
גלות, כמנין ירא עם הכולל, והבן (עיין מדרש

יהונתן, חיי שרה. ועיין חומת אנך, דה"י, ב, טז). וזהו הטעם
למנין השנים. והטעם לעצם הגזירה של נשתעבדו
בניו, שיעבוד, כתב בפנים יפות (לך לך, טו, א) וז"ל,
מפני שעשה אנגרייא בת"ח ועבד בהם, הוא מדה
כנגד מדה להשתעבד בבניו, עכ"ל. וכן הוא בקרן
אורה על אתר. ועי"ז שביטלם מת"ת, לכך נענש
שהדעת היה בגלות מצרים, והבן.

ותחלת ירידה למצרים, יוסף, שהורידוהו לבור.
וכתיב (בראשית, לו, כד) והבור "ריק" וגו'. ושורשו
"וירק" את חניכיו, שהוריקן בתורה, כמ"ש שם

מחשבה

בלבביפדיה מחשבה

סוגיות

אברהם

מילון ערכים בארמית

אגודל

להיות מושל עליהם לעשות אנגרייא בהם, והנה נמשך לאברהם דבר זה מצד מדתו שהיא ראש וראשון, עכ"ל. וע"י כן שרצה אברהם להיות עליון והת"ח תחתונים, תחתיו, עי"ז נענש שזרעו יהיה תחתון, וכמ"ש המהר"ל (חידושי אגדות, סוטה, י, ע"א) וז"ל, וכאשר עושה אנגריא בת"ח לשעבד הדבר אשר אינו ראוי שיהיה בו השעבוד, נשתעבדו זרעו ג"כ, אשר אין ראוי להם השעבוד, כדכתיב ונתנך ה' עליון, עכ"ל.

הוספה לחנוכה: ושורש הגברת השכל הנבדל על השכל, שזהו אנגריא בת"ח, זהו התגברות כח התורה שהוא השכל הנבדל על חכמת יון. וזה היה רצונו של אברהם, להשריש התגברות ישראל על יון.

בנדרים (ועיין ספר מילי דנזיקין לר"ש קלוגר, ב"ק, טז, ע"ב). ועומק הביטול אינו רק ביטול של זמן, אלא ביטול במהות, וכמ"ש המהר"ל (גבורת ה', פ"ט, ד"ה עוד) וז"ל, כי ת"ח מצד עצמם אין ראוי לשעבד, כי כל משועבד מתפעל מן המשעבד, ולא יתכן התפעלות רק אצל בעלי החומר שהוא מתפעל, לא אל הצורה הנבדלת, ו"השכל הנבדל" כיון שאינו בעל חומר אינו מתפעל, ומאחר שאינו מתפעל לא שייך בו שעבוד, ולפיכך ראוי שלא יהיה שום שיעבוד אל ת"ח אשר יש להם שכל נבדל, עכ"ל. והיינו שרצה אברהם לדבוק ב"שכל העליון", ועי"ז לשעבד אליו את כל בעלי השכל. וכמ"ש המהר"ל בחידושי אגדות על אתר, וז"ל, שהיה נוטה ענין אברהם אל הראש, עד שהיה רוצה להיות ראש ומושל על ת"ח,

דע את תורתך

דרכי לימוד

בו יבואר דרכי
הלימוד מראשית
שלב אחר שלב

עכשיו
בחנויות בארץ



מילון ערכים בארמית אגודל

נקרא כן מלשון אין-גודל, כי כל האצבעות הם ב' פרקים, ואגודל - בהן, יש בו רק ב' פרקים, והרי שזהו קטן מכולם (אולם רחב מכולם), וזהו לשון סגי נהור, היפך גדול, נקרא א-גודל.

וכן אגודל, נבדל משאר האצבעות, שלכך אין מוציאין אגודל במקדש (יומא, ב, ע"א). וכן מצינו (תמיד, לא, ע"א) אצבע הכבד, אגודל שבולט יותר מן הכבד. עיין רמב"ם פירוש המשניות (שם). וכל דבר שבולט מן הדבר, נראה כאינו חלק מן הדבר, אלא כדבר חדש שגדל שם, וע"ש כן נקרא אגודל. ולפ"ז עיקר שמו גודל ולא אגודל.

וכן אגודל מלשון אגוד-ל. כי ד' אצבעות אחרים אגודים ומחוכרים יחדיו, אולם אגודל נבדל לעצמו, ונצרך לאוגדו יחד עם ד' האחרות. וכן להיפך ע"י אגודל נאגדים כל האצבעות. וכמ"ש בעשרה מאמרות (מאמר אם כל חי, ח"א, סימן לג) וז"ל, והחכם בעל פרדס רמונים זצ"ל היה אומר, לכוף את הגודל בתוך פיסת היד מאותו הטעם עצמו דתנן במסכת יומא גבי פייסות, אין מוציאין אגודל במקדש, והכל עולה אל מקום אחד, לכלול הדין ברחמים, עכ"ל. ולפ"ז עיקר שמו אגודל מלשון איגוד.

והבן שנקרא אגודל ונקרא בהן. בהן ב-הן, ב' אותיות ה-ן, שעליהם אמרו חז"ל שהם אותיות שאין להם זיווג, כמ"ש "הן" עם לבדד ישכון, שאותיות ה"ן הם לבדם, בלא זיווג. ולכך נקרא אגודל ב-הן, אצבע חמישית, שאותיות חמישית ה-ן, אין להם זיווג. ומצד כך שם בהן, הוא שם של נפרדות של אצבע זו. ולכך בהן להזאת מצורע (עייין רש"י, כתובות, ה, ע"ב, ד"ה אגודל), כי מצורע נבדל מכולם מחוץ למחנה, וההזאה על מנת לצרפו ולחברו. כי שם של אגודל, הוא שם של אחדות, לשון אגוד-ל, מחובר לד' אחרות, והבן.

ועוד. כאשר פושטים כל האצבעות, כולם עומדים עיקרם לאורך, ולעומת כך אגודל עומד לרוחב. וכתב התפארת ישראל (כלים, פרק כט, משנה ד) וז"ל, דכל אצבע שבש"ס, היינו "רוחב" אגודל, עכ"ל. ודו"ק. ולכך נקרא גדול, כי מגדיל תפיסת האצבעות, מתפיסת אורך לתפיסת רוחב, והבן (ועיין עוד שם, אהלות, פרק י"ג, משנה א', יכ"ן).

ועוד. כאשר מחברים ב' ידים זה לזה, סמוכים, ולא כף אל כף, אזי ב' אגודלים סמוכים זה לזה ופונים זה לזה. ונמצא שהאגודל שורשו צירוף ב' ידים, וזהו גדלותו, ודו"ק.

הוספה לחנוכה: וכתב הרמ"א (תרעא, ד) וז"ל, ומותר להדליק [נרות חנוכה] בפמוטות שקורין לאמפ"א, מאחר שכל נר מובדל הרבה מחבירו (ת"ה סימן ק"ה), עכ"ל. וכתב באשל אברהם מבוטשאטש מהו שיעור 'מובדל הרבה מחבירו' בלאמפ"א, וז"ל, מובדל הרבה - להדלקת נר חנוכה בשמן, עשו פיות ח' מובדלות זה מזה כעובי אגודל ויותר כמו שכתב בפרי מגדים (סק"ב), עכ"ל.



ודע לך קורא יקר וחביב - על אף שכמוכן עיקר הגילוי של שער הנו"ן דקדושה בעולם יתגלה רק לעתיד לבוא, אבל תקוותינו היא שההתנוצצות של שער הנו"ן דקדושה שהקב"ה מאיר לנו בחסדו ובאהבתו וחמלתו האינסופית עלינו, שמתחזקת ככל שמתקרבים לגאולה שתבוא במהרה וברחמים - היא תהיה האור שיגלה ספר זה שלפנינו.

תקותנו בסידור והוצאת ספר זה היא שכל מי שיקרא וילמד בספר זה ויתבונן קצת בהדברים שבתוכו, יזכה באמת באמת שיקלטו הדברים בתוכו, בכדי שיוכל למלאות את תפקידו ולעשות את עבודתו בהאי עלמא כשהתכלית היא לגלות את הקשר העצמי שלו עם הקב"ה לנצח נצחים באמת באמת, וכל אחד באשר הוא שם, כפי מדרגתו, מצבו וחלקו בעולמו ימצא את החיבור להקב"ה, את

בחנויות בארץ עכשיו

מילון ערכים בקבלה

בינה

בפרצוף אריך בינה נמצאת בגרון, כמ"ש בעץ חיים (שער י"ג, פ"ו, מ"ק) וז"ל, אמנם שינוי זה יש בא"א יותר מבשאר פרצופים, כי בגלגלתא שלו יש כתר וחכמה, אבל בינה ודעת אין בגולגלתא שלו, ואמנם בינה דא"א הוא סוד הגרון דא"א, ותמן נחתת ולא קיימא ברישא, ומכאן תבין איך בינה נקרא גרון ונקרא כתר (כי שם נעשה כתר לאו"א), ונקרא שופר, כי הלא בגרון דא"א נעשה כתר לאו"א, עכ"ל. אולם דעת הגר"א בספד"צ שאף בא"א מקום הבינה ברישא. וכן חלק התחתון של ת"ת דאמא - בינה, נעשה כתר לז"א, כנודע, עיין שער הכללים (סוף פרק ו), וכן הוא בהרבה מקומות.

אולם חלק מבינה דא"א, בינה שבכתר דחכמה, נמצא בגלגלתא שלו, כמ"ש בעץ חיים (שער יט, פ"ח, מ"ב) וז"ל, א"א לקח דוכרא דיליה, כל י"ס דחכמה דמ"ה, גם נוק' דיליה לקח ה' תחתונות דכתר דב"ן. ודע כי הגלגלתא שלו הוא בינה שבכתר דחכמה דמ"ה מעורבת עם איזה חלקים דכתר דב"ן, עכ"ל. ודו"ק היטב, והוא בסוד שבינה עולה בגימט' גלגל עם הכולל, ולכך מקומו ומדרגתו בגלגלת, סוד גלגלת. ועיין הגהת מהרח"ו (זוהר, ויקהל, רט, ע"א) שכתב, שגלגל המזלות הוא בינה דעשיה. וכן הוא בלקוטי הש"ס (ליקוטים מסף עץ חיים, ד"ה שבע גלגלים).

ואולם עיקר מדרגת בינה במח, מח חכמה מימין, ומח בינה משמאל. ושם נעשה החלפה בין או"א, בין ב"ן דמ"ה למ"ה דב"ן. ולכך חלק מן המח פועל הפוך, בינה בימין

קבלה

מילון ערכים בקבלה
בינה

בלבביפדיה קבלה
חנוך - חנוכה

עץ חיים

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

וחכמה בשמאל, והבן היטב היטב. עיין עץ חיים (שער י"ז, פ"ג, מ"ב), וביפה שעה וברש"ש שנחלקו שם.

ובפתח אליהו אמר, בינה, שבה הלב מבין, ושם זהו גילוי עטרת יסוד דאמא - בינה, ששם בוקע ויוצא לחוץ. וזהו מקום "גילוי" הבינה, ומגילוי זה נעשה "לב". עיין עץ חיים (שער לא, פ"ד, מ"ק) וז"ל, נודע כי לב מבין, ונודע שהוא סוד בינה, וכו'. והענין כי הנה הנה"י דאבא מתלבשים תוך נה"י דאמא, וכולם מתלבשין תוך ז"א. ואמנם עד מקום החזה, עד שם כל האורות סתומים הם, ושם בחזה מתגלין כנודע. ואמנם ההפגעה והארה הראשונה שיוצאים אלו האורות בכח במרוצה מתוך היסוד דאמא אשר תחלה היו שם צרים ונוגשים ודוחקים, ועתה שיוצאים בהפגעה ראשונה, מאירין באור נמרץ וגדול מאוד שם תיכף בצאתן, ועושים שם רושם גדול מאוד, ושם נרשמים האורות דאו"א כולם כאחד אור נפלא וחזק מאוד וקרוב אל מעלת האור שהניחו במוחין, אך ודאי שהוא יותר קטן ממנו במעלה, וזאת ההארה נקרא 'לב האדם', ולכן המוח שבאדם הוא עיקר האדם, והלב שני לו, עכ"ל.

וכן הארת הבינה נגלית באזן. עיין שער ד', פרק א'. וזהו בינה דא"ק. כנגד ה' ראשונה של שם הוי"ה. ובינה הוא שם אהי"ה. ועיין רחובות הנהר (דף ד, ע"ב) בסדר התלבשות בינה דא"ק בתחתונים. וכן עוד עיין שם (דף כח, ע"א), ובתורת חכם (דף כג, ע"א. דף פד, ע"ב. דף קלד, ע"א. דף קמט, ע"א). ועיין לשם (ספר הדע"ה, ח"א, דרוש א', סימן ד').

וכן בינה עד הוד אתפשטת. עיין זוה"ק (ח"ג, רכג, ע"ב).

ועיין תורת חכם (ב, ע"ב, ד"ה ומ"ש וכן).

בלבביפדיה קבלה חנוך

איהו חנוך - איהי חנוכה

אור א"ס

חנוך אותיות נוכח, כ"כ בספר רזיאל המלאך. והוא גילוי של אור א"ס, והבן.

צמצום

יחודא עלאה, אור א"ס. יחודא תתאה, צמצום. וכתב במגלה עמוקות (ויצא) וז"ל, והאבן גדולה על פי הבאר, על פי הבאר בגימט' חנוך מטטרו"ן, שהוא רזא "ויפגע במקום וילן שם, ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו", ר"ל ראשי אתון של יחוד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, בגימט' חנוך מטטרו"ן, עיי"ש בהרחבה. והצמצום בחינת ו"ק ונצטמצם הג"ר, כי כל תחתון נקרא ו"ק ביחס לקודם אליו. וכתב במצת שימורים (שער הציצית) וז"ל, ו"פ ד"י גימט' חנוך, עיי"ש בהרחבה.

קו

קו, ק-ו, ק' בחינת יפ"י, שממשיך י"ס לעולם תחתון שאינו אלא ו', ו"ק. שזהו חנוך בחינת ו"ק, נער. עיין ערך קטן ז"א.

עיגולים

חנוך בן ירד, גימט' קרן (כ"כ במגלה עמוקות, ואתחנן, אופן קכ"ב, ועוד מקומות). וכנגדו אמרו היונים לבנ"י, כתבו לכם על קרן השור (עגל ונעשה שור לעורר חטא העגל כמ"ש רש"י שם) אין לכם חלק באלקי ישראל, ופגם זה כנגדו בתיקון חנוך - חנוכה. איהו חנוך ואיהי חנוכה.

יושר

ג' קוים, ברוחב. וכן ג' חלקים באורך, ראש תוך סוף. וסדר הדורות, ג' דורות ראשונים, אדה"ר, קין, חנוך. וכן היו ג' חנוך. א. חנוך בן קין. ב. חנוך בן ירד. ג. חנוך בן ראובן. עיין ערך קטן עינים - שבירה. ונעשה משלש שש, עיין ערך קטן ז"א. בסוד תלת גו תלת.

שערות

עשו איש שעיר, והוא הרג לחנוך. עיין תרגום יונתן (בראשית, כה, כז).

אזן

סוד חנוך וחנוכה, יחודא תתאה ועלאה, שמע וברוך שם. עיין תיקוני הזוהר (כט, ע"א) שזהו סוד חנוכה בסוד כ"ד יום יחודא תתאה, ואח"כ בא יום כ"ה שהוא יחודא עלאה. כי חנוכה הוא בסוף יום כ"ד לחודש כסלו, ונכנס לתוך יום כ"ה, והוא צירוף של יום כ"ד עם יום כ"ה, צירוף יחודא תתאה שעולה כ"ד אותיות ברוך שם וגו', עם יחודא עלאה, שעולה כ"ה אותיות, שמע ישראל וגו'. וחנוך עולה פ"ד, ונקרא מטטרו"ן ועולה ר"ת של ברוך שם וגו', כמ"ש במגלה עמוקות בכמה מקומות, כגון בפרשת ויחי, ועוד.

חוטם

אמרו (מנחות, נ, ע"א. ילק"ש, במדבר, כה, רמז תשפ"א) שאין "מחנכין" את מזבח הזהב אלא בקטרת הסמים, וכן כל כלי לפי עבודתו.

ועוד. כעס ומיתוקו. וכתב בעמק המלך (שער י"ד, פ"ב) וז"ל, נער מטטרו"ן, שהוא חנוך שר העולם. ואם יש להקב"ה ח"ו רוגז על שונאי ישראל, מביט בהנער הזה, ותכף משכך רוגזו, עיי"ש.

וכתיב (ישעיה, כו, כ) חבי כמעט רגע עד יעבור זעם, חבי ר"ת חנוך בן ירד. עיין מגלה עמוקות (שמות).

פה

כתב בכתבי רמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים, דף קסז) וז"ל, חנוך מטטרו"ן נתעלה למעלה להיות קולו מטטרו"ן, להבל קול דבור של שורש הבריאה, עכ"ל, עיי"ש.

עינים - שבירה

קין, קינא דמסאבותא, ובו נגלה זוהמת נחש, שורש המות, ששורשו בשבירה. וכן קין היה אביו ושורש נשמת חנוך, וזהו חנוך ראשון. וחנוך שני בן ירד, מלשון ירידה, שורש השבירה והמיתה. ובנו של חנוך מתושלח, מתו-שלח, תיקן המות, ולכן חנוך לא מת. וחנוך שלישי בן ראובן, ראו-בן. תיקון כח הראיה שהוא שם ב"ן.

ולכך חנוך קרוב להרשיע, כמ"ש רש"י (בראשית, ה, כד) וז"ל, ויתהלך חנוך - צדיק היה וקל בדעתו לשוב להרשיע, לפיכך מיהר הקב"ה וסילקו והמיתו קודם זמנו, עכ"ל.

ועוד. חנוך לנער, נער גימט' ש"כ, שורש ש"כ דינים שבשבירה, כנודע.

וכנגד חנוך בנו של קין (עיין תיקונים, קיט, ע"ב), שורש השבירה כנ"ל, הבל, ולחד מ"ד כל ימי חייו של הבל היו מן החג ועד חנוכה, עיין ב"ר (כב, ד), ואז הרגו קין. וכנגד כך נהרג קין ע"י דור שביעי, שבעתיים יוקם קין. ועיין תנחומא (בראשית, יא). וכנגד כך קם מהבל חנוך שני, שהוא דור שביעי. עיין ערך קטן מלכות.

ויש חינוך הקברות. עיין תוספתא (מו"ק, פ"א, ה). ואמרו (תיקונים, קיט, ע"א) עדה חנוך לטוב, חנוך לנער על פי דרכו. צלה חנוכא לביש, ודא מלאך המות דמחנך לבר נש בחנוכין בישין, עיי"ש. מסטרא דקין לביש, מסטרא דאנוש לטב. עיין גר"א שם. וכן בביאורו בתיקון י"א מתיקונים אחרונים.

ומצד התיקון, עיין ספר הפליאה (ד"ה וידע קין את אשתו, עיי"ש היטב) וז"ל, ותלד את חנוך - ר"ל המדה הנקראת את ילדה הרחמים ורחמה העולם, עיי"ש.

עתיק

חנוך נעתק מעולם לעולם, וזהו ע"י עתיק.

אריך

זקן. וכתוב (משלי, כב, ו) חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. נער - ז"א. יזקין - א"א.

ועוד. אורך, אור-ך. וזהו סוד אוריא"ל, והאיר בחנוך, כמ"ש בעמק המלך (ש"ו, פרק לב). ועיקרו נוריא"ל, כמ"ש בתיקונים (קיט, ע"ב). וניצוץ של אוריא"ל הוא שורש לגוף של בחינת מטטרו"ן, כמ"ש שם, עיי"ש היטב.

אבא

חנוך, החנוכי, תוספת י-ה, או"א, כמ"ש בשהש"ר (ד, יב). ועיין רש"י (במדבר, כו, ה). ועיין זוה"ק (ח"ג, קפט, ע"א) שאמרו, חנוך מט"ט אמר ויבא לו יין דארמי מיא בההוא יין. ופירש בשעת רצון (שם) וז"ל, פירוש, שגרם זווג או"א וכו', עיי"ש.

אמא

עש"ן. עיבור בנפש, באם. וכן עיבור בשנה. וכן עיבורה של עיר, במקום. וחנוך קיבל סוד העיבור מאדה"ר ועיבר השנה. עיין ילק"ש (בראשית, ה, רמז מא).

ז"א

כתיב (משלי, כב, ו) חנוך לנער וגו'. ונער בחינת ז"א. וזהו קטן שהגיע לחינוך (ברכות, טו, ע"ב), ותחלת עיקר החינוך כבן שש. ונקרא חשבון זעיר דחנוך (זוה"ק, ח"ג, רנג, ע"א). וכתב ר' סעדיה גאון (בראשית, ד, יז) וז"ל, והביא את השם חנוך שחל על "שישה" דברים, ארבעה שמות של אנשים. א. בן קין. ב. חנוך בן ירד. ג. חנוך בן מדין. ד. בן ראובן. ה. והחמישי שם עיר. ו. והשישי שם פועל, חנוך לנער על פי דרכו, עכ"ל. ונחלקו מתי זמן זה (קידושין, ל, ע"א. וילק"ש, משלי, כב, רמז תתק"ס), י"א מט"ז עד כ"ב, וי"א מי"ח עד כ"ד, ולכו"ע זהו ו' שנים דייקא. ואמרו (ספד"צ, פ"ה) כתיב, ויתהלך חנוך את האלקים, וכתב חנוך לנער על פי דרכו, לנער הידוע. ועיין גר"א שם.

ועוד. י"ב גבולי אלכסון. ומשה עשה י"ב ימים חנוכת הנשיאים. עיין ילק"ש (בראשית, מז, רמז קנ"ו). והוריות (ו, ע"ב). וזוה"ק (ח"א, כו, ע"א. רכג, ע"ב). ועיין עמק המלך (שער יד, פרק צב) שחנוך אינו ז"א עצמו, אלא נעל לז"א, עיי"ש.

נוק'

בית. וכתב (דברים, כ, ה) בנה בית ולא חנכו, ופרש"י וז"ל, לא דר בו. חנוך - לשון התחלה, עכ"ל. וזהו התחלה מתתא לעילא. וזש"כ (תהלים, ל, א) מזמור שיר חנוכת הבית. ועיין יומא (פב, ע"א) מאי חינוך נמי דקתני, השלמה וכו', תרי חנוכי הווה, עיי"ש היטב.

וכתב הרמ"ז (שמות) וז"ל, מצאתי כתוב, שר"ת ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ר"ת בגימט' חנוך, עכ"ל. וזהו בסוד השלמה.

וכתב בעמק המלך (שער יד, פ"ב) שחנוך מעלה מ"ן אף כאשר אין צדיקים בארץ שיעלו מ"ן, עיי"ש.

ועוד. נקב. וכתב במאירת עינים (לך לך) וז"ל, שחנוך היה אישכף, כלומר תופר מנעלים, ובכל נקיבה וניקבה שהיה נוקב במרצע בעור, היה מברך בלב שלם ובכוונה שלימה לשם ית', עיי"ש.

עין חיים עם פירוש בלבבי משכן אבנה

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

(ז) חו"ג הם ב' כתפין דא"א שהם קו ימין ושמאל, והם תרין עטרין כנודע: עיין בהגהת השמ"ש דחו"ג היא הגירסא הנכונה ולא חו"ב, והיינו חו"ג דא"א והם פרקין תתאין שהם נקראים תרי כתפין ומהם נעשים ב' עטרין בז"א, שהוא החלק שעבר דרך הו"ק דאו"א לצורך ב' עטרין דז"א.

ובין ב' עטרין אלו סוד הדעת המזווגם: וכפי שהתבאר לעיל שהדעת יורדת בין ב' כתפין, והם ב' עטרין, עטרא דחסדים ועטרא דגבורות, והדעת דז"א עצמו היא בין ב' עטרין דיליה דייקא, ולא בקצוות של הדעת שהם ג"כ חו"ב, כלומר חו"ב תחתונים.

הנה התבאר לעיל, שדעת המחברת היא דעת דחו"ב, ודעת המכריע היא הדעת שבין ב' עטרין שיורדת לבין ב' כתפין, ודעת המבדלת היא המתפשטת בגופא בו"ק, ולפי דברי הרב נמצא שדעת שבין ב' עטרין היא דעת המחברת שהיא דעת המזווגם, וצ"ב, ויבואר מיד.

גם כן נמצא שיש למעלה חו"ב ודעת עליון, ולמטה מהם יש ב' עטרין ודעת תחתון, ואמנם להיות שאלו ב' עטרין ודעת הם תחת המוחין העליונים, לכן שלשתן נקראו בשם דעת המכריע על שם דעת המכריע בין חו"ב עלאין מוחין העליונים והבן זה: והנה כאן הוא קורא לשלושתן דעת המכריע. והיינו שכמו שבכל מקום אחר של עליון נעשה פנים של תחתון, הכא נמי היינו שהדעת המכריע דעליון שהיא בין חו"ב עלאין דז"א שהיא כללות הב' עטרין והדעת שלהן, היא דעת המכריע דעליון, אך הדעת דפרטות שבין הב' עטרין היא דעת המחברת של הב' עטרין, בסוד דעת המזווגם של חו"ב תחתונים שהם הב' עטרין, ודו"ק.

והנה החו"ב עלאין נקראים אחסנתא דאו"א כי הם העליונים, וחב"ד תחתונים נקראים ב' עטרין דירת ז"א מאו"א, אך אינם אחסנתא דילהון: והיינו שחו"ב עלאין דז"א הם אחסנתא דאו"א, כי חו"ב בכללות הם מדרגת או"א, כלומר הם שייכים אליהם אלא שגם עוברים דרכם בדרך מעבר להמשיך חו"ב לז"א, ולכן הם נקראים אחסנתא שלהם. לעומת כך חב"ד תחתונים הם אחסנתא דזו"ן, כי הם החסדים והגבורות שהם הדעת דז"א, חו"ב תתאין, והם הב' עטרין שעוברים דרך הו"ק דאו"א, והיינו במלכויות שלהם, והוא טעם לשון עטרות המזכר בב' עטרין.

נמצא שעיקר מה שאנו מזכירין בחי' ב' דעות, הם דעת עליון המכריע בין חו"ב ודעת תחתון (1) המכריע בין ב' עטרין: והיינו שבכל מדרגה עיקר הדעת שבה היא דעת המכריע,

אולם בכללות הדעת העליונה היא דעת המחברת והדעת תחתונה היא דעת המכרעת. והיינו כי דעת העליון הוא ברישא דז"א, ודעת תחתונה הוא בין כתפין דיליה ומשמ מתפשטים לכל גופא ה"ח וה"ג כמבואר לעיל.

ועליהם רמזו כי א"ל דעות ה"ב, והנה דעת עליון כנגדו נקרא 'לא' נתכנו עלילות באלף, כי אינו מתפשט למטה, אך לו כתיב בו' נגד הדעת הב' שזה מתפשט: והיינו שדעת עליון נשאר ברישא ואינו מתפשט, אך דעת תחתון רק החב"ד דילה נשאר ברישא אך החג"ת נה"י דילה מתפשטת בב' כתפין דז"א ובכל גופא דז"א. והיינו שהוא 'לו נתכנו עלילות' בו' גם מצד ההתפשטות לו', ו"ק דז"א.

בסוד עלילות משונות זה מזה שהרי מתפשט בחג"ת נה"י וכל בחי' מהם אינה דומה לחברתה: והיינו שהדעת התחתון מתפשט לבחי' משונות זו מזו, כלומר הדעת מתפשט ומגלה בהם את כל ההשתנויות, כגון חסד דחסד וחסד דגבורה, וכעזה"ד בכלם שאין האחת דומה לחברתה.

ונמצא שכל מה שאנו מזכירין תמיד שמתפשט הדעת בסוד ה"ח וה"ג בגופא דז"א ומשמ יוצאין הגבורות לנוקבא דז"א לדעת שלה אנו מדברים בזה הדעת התחתון המכריע בין ב' עטרין, ואך לא הב' עטרין עצמן רק הדעת שלהם: וכנ"ל שהב' עטרין והדעת שלהם שהם הדעת תחתונה, הב' עטרין עצמן שהם החו"ב שלהם נשארים ברישא ורק חג"ת נה"י שלהם מתפשטים.

היינו שהדעת היורדת לתתא בז"א היא בחינת דעת המבדלת, והיינו שלמעלה במקום הב' כתפין היא בסוד דעת המכרעת כי יש שם רק הבחנה של חסד וגבורה, ימין ושמאל, ולא של ה"ח וה"ג, והדעת מכריע בין חסד לגבורה, בין ימין לשמאל, אולם לתתא בהתפשטות שיש הבחנה של ה"ח וה"ג היא דעת המבדלת בניהם.

וזה סוד יעקב שנאמר בו יושב אהלים כי יעקב נמשך מזה הדעת התחתון המתפשט אחר כך בגופא: והיינו דככלות יעקב הוא בחינת ו"ק, והיינו בכללות, אולם בפרטות יש בחינת ישראל-יעקב הגדול ובחינת יעקב הקטן.

בהגדרה אחרת, חיצוניות ז"א הוא יעקב ופנימיות ז"א נשמת ו"ק והוא הדעת, אולם הרב מגדיר יותר בדקות שפנימיות ז"א שהוא הדעת הוא בחינת יעקב, והוא בכחינה שיעקב מכריח מן הקצה אל הקצה, בסוד עקב וראש, אולם עדיין הוא במדרגת 'עקב וראש' של דעת תחתון, ולא עקב וראש של דעת עליון שאזי הוגדל הראש.

א אולם כמתבאר בכלל יד (ובבית לחם יהודה שם) וכן להלן בדברי הרב, שורשה שהם החב"ד של דעת תחתון שהם ב' עטרין נשאר ברישא דז"א ומתפשט החג"ת נה"י של דעת תחתון בכל הו"ק דז"א.

ב ואמנם יש יותר מב' דעות אך בכללות ממש יש ב' דעות, כמבואר.

והיינו שבתחילה בקטנות הוא בחינת יעקב בסוד 'וידו אוחזת בעקב עשו' בחינת עקב, מדרגת גופא, ואח"כ בגדלות בסוד 'לא יקרא עוד שמך יעקב כי אם ישראל יהיה שמך', מדרגת ראש.

והיינו הגדלה מצד דעת תחתון שהיא ההגדלה מתתא לעילא, שהחסדים עולים ובונים את הג"ר, והוא סוד 'כי שרית עם אלה"ים ועם אנשים ותוכל', שהיא הגדלה של הראש מתתא לעילא, דהיינו מדרגת יעקב שגדל למדרגת ישראל.

ויש בו דין ורחמים, ב' אהלים ב' אדרין משונים זה מזה: והיינו שבדקות הכח הזה בעיקר אינו מכח מה שהתפשטו לתתא בו"ק עד היסוד בחינת התפרטות ה"ח וה"ג, אלא מה שהתפשט בין כתפין שנעשו חסד וגבורה ועדיין הם בבחינת אחדות. ומדוקדק בלשון הרב שכתב 'ומתפשט אח"כ בגופא', כלומר שהכח הוא עתה במקום הכתפין לפני שהתפשטו בפועל, ואזי הוא ב' אהלים, ולא י' אהלים, אלא ב' אהלים שהם חסד אחד וגבורה אחת, ודו"ק.

ומדרגת 'אהל' גימט' ל"ו, והוא 'לו נתכנו עלילות', דהיינו בו' שהוא בחינת ז"א. ומהכח הזה יעקב הוליד את בנימין, וברכו משה 'ובין כתפיו שכן', דהיינו ששורש הברכה היא במדרגת הכתפיים.

וזה סוד עם חסיד תתחסד עם עקש תתפתל, וזה סוד ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא ואמרו רבותינו ז"ל אחיו ברמאות וכי בן רבקה הוא בתמימות: 'עם חסיד תתחסד', הוא גופא החסדים של הדעת שעולים, 'ועם עקש תתפתל', היינו שע"י עליית החסדים נעשה בחינת 'פלפול' ואזי חלוקת החסדים נעשית באופן שונה.

ביחס הזה מבואר סוד מה שאמר יעקב 'כי אחי אביה הוא', 'אחי' דייקא, 'אביה' דייקא, והיינו שע"י בחי' אחיו נעשה בחינת איחוי-חיבור, בסוד שאח ואחות הם בחינת חסדים, וע"י שהוא אחיו ברמאות, הוא מה שהתגלה בחינת פלפול, שמכח זה הוגדל. ומה שאמר אחי אביה, 'אביה' דייקא היינו שמכח זה נעשה לו ג"ר שהם חו"ב סוד או"א בחינת 'אביה', מוחין בחינת, ודו"ק.

ומה שאמר 'וכי בן רבקה הוא', היינו כפי שמבואר בתורת חב"ד שהוא בחינת 'הכניסה לרבקה ודשה', שהוא בחינת חיבור של כמה פרות יחד, והיינו שהוא גילוי של בחינת אחדות בחינת חסדים, והיינו מצד שהוא בן רבקה דייקא.

וביחס הזה הוא בחינת תמימות שהוא היפך רמאות, והיינו שמצד 'יעקב איש תם יושב אהלים', הוא בחינת יעקב שמחד הוא קו האמצע במקום שבין הכתפיים, בבחינת איש תם

שאינו יודע לרמות, אולם מאידך ע"י שהחסדים מתפשטים ומתפרקים לחלקים ועולים נעשה בחינת 'פלפול' בחינת רמאות דקדושה. והיינו כי 'פלפול' הוא מלשון 'נפל' כלומר חלקים שנתפרדו ובונים את הז"א באופן שונה, ואזי נעשים 'משונה זו מזו'.

אמנם כאמור, בתחילה הוא דעת דתמימות, ואזי הוא בחינת קטן שלא טעם טעם חטא, אולם היא בסוד דעת דקטנות, משא"כ כאשר נגדל הג"ר מכח הדעת, הוא דעת מכח מוחין חדשים, אולם נעשו מכח פלפול בחינת רמאות.

והיינו שהוא בחינת עץ הדעת, שהיא דעת שאינו בשלמות, אלא דעת בבחינת רמאות. וטעם הדבר הוא כי שורש השבירה גרם שז"א יצא רק ו"ק והוצרך להגדיל לו ג"ר, והוא ע"י רמאות והוא מצד 'שורש' עץ הדעת רע', משא"כ עץ הדעת טוב' הוא דעת דתמימות עליונה, שאזי הוא שלם בעצם.

אולם מצד דעת עליון, שהג"ר גדלים מלעילא לתתא, הוא בחינת 'התהלך לפני והיה תמים', בבחינת אורח מישר, ולא בחינת 'ערומים בדעת' שגדל מתתא לעילא, אלא דעת של קו האמצע, בחינת תמימות בחינת דעת שלימה.

אמנם משה זכה לדעת עליון, וז"ש בזהר בראשית דתרווייהו בדעת אלא דא בגופא ודא בנשמה כי זה בדעת המתפשט בגופא וזה בדעת עליון שבראש הנקרא נשמה לזה התחתון: ישנה הבחנה שיעקב מלכר ומשה מלגו, בחינת פנימי וחיצון, אך יש ג"כ הבחנה של עליון ותחתון כדברי הרב כאן. והוא נמי ב' ההבחנות שבין הגוף לנשמה, שהם גם בהבחנה של פנימי וחיצון, ובהבחנה של עליון ותחתון, גוף ו"ק-תחתון, ונשמה הוא הג"ר-עליון.

ובלשון אחרת, דעת עליון היא הארת דעת עליון בתחתון שהוא הארת משה ביעקב, לעומת כך דעת תחתון היא הארת דעת לעצמו שעולה בסוד ישראל 'כי שרית'. והדעת תחתון היא יעקב שהיא הדעת שעולה מתתא לעילא, והדעת העליון היא משה, והוא מה שיורד מנה"י דאבא ואימא ותבונה ועי"ז ז"א נגדל.

והנה זה הדעת עליון מקורו נמשך מב' פנים דא"א שהם תיקון ז' מי"ג ת"ד הנקרא ואמת: והיינו שיש דעת עליון שהוא דעת דעתיק שמתלבש באוירא דא"א, ומתפשטת בחוטמא ובפומא דא"א וכו'. ויש דעת שמתפשטת בסוד יסוד דעתיק שנעשה דעת דא"א, שהוא במדרגת מצחא, והיינו ככל יסוד עליון שנעשה דעת דתחתון, ומשם התפשטות הש"ע נהורין שמתחלקים לרכ"א לא"א וק"ן לז"א, ומשם התפשטות הארת הדיקנא דא"א. והתבאר לעיל שיש בחינת הדעת שיורדת מסוד הדיקנא בתרי מזלי שהם 'נוצר חסד' ו'ונקה', שהוא סוד דיקנא דחפאי עליהו דא"א בסוד תרי מזלי איתכלילו, שלא היה להם עיבור אלא רק בסוד דיקנא דחפאי עליהו והשערות דא"א מאחור".

מהלך נוסף שמתגלה כאן הוא סוד תיקון הח' שהוא 'ואמת', והוא שורש לדעת דז"א בא"א, שהוא נקרא אמת בסוד 'תתן אמת ליעקב', משא"כ תרי מזלות של נוצר חסד ונקה הם שורש לאו"א'. חילוק נוסף הוא בין התרי מזלי לתיקון ח' הוא, שהתרי מזלות הם בסוד שערות והיינו כי 'נוצר חסד' הם שערות שכלפי חוץ, ו'ונקה' הם שערות שבפנים, והיינו שהם אור שמולבש בשערות, בסוד זקן מלא רחמים, לעומת כך תיקון ח' ואמת הוא סוד תרי תפוחים שהם ב' פנים דא"א, שאין שם בחינת שערות כלל, והוא מדרגת של ואמת דהיינו בחינת 'קוב הדין את ההר', כי האור מאיר בתוקפו בלי הלבשה של השערות. והתבאר לעיל ששורש התרי מזלי אע"פ שהם הארה לצורך 'לידתם' של או"א, הם מאירים גם לז"א שאז הדעת תחתון חושקת לעלות לשורשה ומכח זה הם עולים לרישא דז"א ומגדילים את הג"ר, ומעתה מתבאר שסוד ההארה של תיקון ואמת הוא הארה של ז"א עצמו, שז"א הוא מידת האמת.

והוא כולל כל ו' תיקונים קדמאין והוא ז' להם וכולל כולם לכן יש בו ז' שמות ס"ג כנודע והם גימט' ואמ"ת: והיינו שהו' תיקונים נכללים בתיקון הז', ו' היינו ז"א שהוא ו"ק, ו' פעמים ו', והמדרגה הז' שכוללת אותם הוא או בינה עליונה או מלכות תחתונה. והוא מה שהם ז' שמות ס"ג שהוא מדרגת בינה, והם גימט' 'אמת' בסוד שכולל את כל הו'.

והנה מז' שמות אלו מתפשטין ז' מילואים בלבד שהם ז' פעמים הבל והם ז' הבלים דקהלת, ולהיותן מס"ג נמשכין כולם עד אימא עילאה: כלומר אינם שמות ס"ג הפשוט שהוא מדרגת בינה עצמה, אלא רק בחינת המילוי דשם ס"ג דאמא, דהיינו שהוא שורש דאימא לז"א, בסוד מה שהיא הז' הכוללת את כל הו' בתוכה, בסוד עיבור, והיינו את כל הו' היינו הז"א ו"ק.

ואח"כ נמשכין נגד פיה ויוצאין משם בסוד ז' הבלים היוצאין מהפה כנזכר בסוד השופר. ועיין ביחוד החוטם: והוא כדוגמת הדעת דעתיק שיורדת לפה דא"א, כי באוירא היא בהעלם, ומשם היא מתפשטת, גם כאן הארת תיקון ואמת יורד דרך אימא לפה דאימא ויוצאים לז"א. וכמו שז' תיקוני דיקנא עצמן מתפשטים לחוץ גם תיקון ואמת מתפשט לחוץ, אולם יש חילוק בניהם שהז' תיקונים נשארים בחוץ אבל תיקון ואמת חוזר ונכנס, כי אמנם תיקוני דיקנא מגיעים עד רישא דז"א אך עיקר ההארה מקיפה מבחוץ, משא"כ תיקון ואמת שהוא עיקר מדרגתו של ז"א, בתחילה הוא במדרגת מקיפין ואח"כ יורד למדרגת אימא ואזי הוא במדרגת הפה בסוד ז' הבלים שיוצאין לחוץ אבל אח"כ הוא חוזר ונכנס כפי שיבואר להלן בדברי הרב. ומבואר בדרוש זה להלן.

דיליה יש לו שורש בתר מזלי ומכח כך הוא חושק ועולה לראשו שלו, אך שורש ז"א עצמו בא"א הוא בסוד התיקון הח', ותרי מזלי הם שורש לאו"א, אולם מאירים אף לז"א. ז' כנ"ל בהערה קודמת.

ושרשם מתגלין בפה שלה וזה סוד תורת אמת היתה בפיהו כי תורת אמת הוא ז"א הנמשך מואמת תיקון ז' דדיקנא ונמשכה והיתה בפיהו דאמא: והיינו בפה דאימא דייקא כי עדיין לא הגיע לפה דז"א, אלא הוא עתיד להגיע לז"א, כי הוא מדרגתו שהוא אמת.

ואמר בפיהו ולא אמר בפיו או בפיה לרמז על מילוי דס"ג המתפשט מתיקון ואמת שהוא סוד ס"ג עצמו כנזכר ביחוד של חוטם: והיינו שהוא המילוי של הס"ג ולא השם ס"ג עצמו לכן אמר בפיה, וגם לא בפיו כי עדיין אינו במדרגת ז"א.

וזהו בפיהו כי ה"י וי"ו במילוי גימטריא הבל, ע"ש שיוצאין ז' הבלים אלו מפיה ומקיפים בסוד אור הבל המקיף אל הז"ת שלה עצמה כנ"ל: והיינו שתחילה הז' הבלים מקיפין את הז"ת דאמא, ואח"כ מקיף לז"א ונכנס בז"א, כמבואר מיד.

ומאלו הז' הבלים המקיפים לז"ת שבה נמשך סוד דעת עליון דז"א ונכנס תוך יסוד תבונה בין ב' מוחין דחו"ב בתוך נ"ה דתבונה, ומכריע ביניהן בסוד צלם דז"א: והיינו שלעיל התבאר שהחסדים עולים למעלה ברישא דז"א מכח שהם חושקים לשורשם בתרי מזלי תיקוני דיקנא והיינו בסוד בחינת מקיף, ובערך הזה הם חושקים גם לתיקון ז' שהוא אמת בסוד מקיף, אך מעתה תיקון ואמת נכנס תוך תבונה ונעשה צלם דז"א והוא דעת עליון דז"א, כמבואר מיד. אולם אינו דעת עליון בסוד הארת תרי מזלות דנוצר חסד ונקה שהוא הארה דא"א, אלא דעת עליון בסוד מדרגת ואמת דמשה, בערך לדעת תחתון שעולה מתתא לעילא" בסוד יעקב כדלהלן.

ונמצא שדעת זה נעשה מז' הבלים והם גימטריא ס"ר עם הכולל, ולהיות שמשה הוא מרכבה אל הדעת הנז"ל, לכן נאמר בו וירא ה' כי ס"ר לראות, ועיין שם במקומו: כי משה אמת ותורתו אמת, ועיקר מדרגתו שלו הוא ואמת, אולם יעקב מדרגתו בסוד החסדים שעולים מתתא לעילא, שהוא בחינת יעקב ישראל, ואזי הוא מקבל את ההארת דאמת ונעשה בחינת 'תתן אמת ליעקב', אולם הוא בסוד 'תתן' אמת ליעקב, 'תתן', אך אינה עיקר מדרגתו.

והנה הדעת התחתון נמשך מב' כתפין דא"א שהם חו"ג ונעשין בו ה"ח וה"ג המכריעין בין ב' עטרין דחו"ג: כמתבאר לעיל בבית לחם יהודה שהתרי כתפין דא"א הם השורש לדעת תחתון דז"א, לעומת נה"י דאז"א הם השורש לדעת עליון דז"א. והיינו שמצד השורש בב' כתפין דא"א הם חסדים וגבורות ורק בז"א נעשין ה"ח וה"ג.

ז' והיינו שהיא הארה ששורשה למעלה משורש המוחין דז"א, אולם דעת עליון דז"א עצמו הוא מנה"י דאב ונה"י דאמא, כמבואר לעיל בבית לחם יהודה.

ח' והיינו כי יש כמה סדרים ב"ג מידות, יש בחינת מקום בדיקנא ויש את הסדר של התיקונים עצמן, שמצד מקום בדיקנא מקום התרי תפוחים הוא למעלה מהתרי מזלות, אולם מצד הסדר של התיקונים נוצר חסר ונקה הם למעלה מואמת כי הם שייכים לאז"א.

והם י' היות כמנין ס"ר גם כן כמו העליון: והיינו שבעומק נכנס מדרגת משה גם בדעת תחתון, והוא המבואר להלן בכלל יח שדעת זו פעמים היא למעלה ופעמים היא למטה, והיינו שיש דעת משה שהוא דעת עליון ויש דעת יעקב שהוא דעת תחתון ויש דעת עליון שיורד לדעת תחתון בסוד משה בסוד ס"ר לראות גם בדעת תחתון, ודו"ק.

והנה גם ע"ז רמז וירא ה' כי סר לראות ואלו מתפשטים בגופא דז"א החסדים בו והגבורות בה כנודע: והיינו שגם דעת עליונה בסוד ס"ר לראות מתפשטת בגופא דז"א כמו כל הארות הדעת, אך עיקר ההארה המתפשטת בגופא דז"א הוא בסוד 'תתן אמת ליעקב', דעת תחתון. אך מ"מ מש"כ בגופא דז"א אינו עיקר ההארה של מדרגת סר לראות אלא היא מתפשטת בבין כיתפין, והארה ממנה מאירה לגופא דז"א.

ודע שגם לפעמים אפשר להמשיך הגבורות שבדעת העליון גם כן בנוק', וזה זכה משה לעשות כמ"ש במקומו בע"ה.

(יח) יש דעת עליון בז"א המכריע בין חו"ב שבו בצלם דאבא וכן בצלם אמא ונמשך מדעת עליון דאו"א עצמו המכריע בין חכמה שלהן לבניה שלהן: הוא דעת עליון שנשאר ברישא דז"א, והוא שורש לדעת המכריע שבין חו"ב דז"א.

ועוד יש דעת הנק' חסד וגבורה ב' עטרין וזה נמשך מהתפשטות דעת דאבא ואמא בו' קצוות שלהם למטה, וכן בז"א הוא כך: והוא שורש לדעת תחתון דז"א שאמנם שורשו העליון הוא בתרי כיתפין דא"א אך התפשטותו הוא בו"ק דאו"א לז"א, אולם התבאר לעיל בתחילת כלל יז שחושק לשורשו שבתרי מזלי בסוד מקיף ומכח זה הם עולים ובונים את הג"ר.

אלא לפעמים עולה בראש דז"א: הוא מה שנתבאר לעיל שדעת דמשה שהוא דעת עליון שמתפשט לתתא בסוד הארת דעת עליון בתחתון, אולם הוא מתפשט רק לבין כתפין ולא לגופא לכלל חו"ק ואמנם מ"מ מתפשט הארה מהם לו"ק דז"א.

והיינו שדווקא דעת דמשה שהיא שייכת ללמעלה² לפעמים היא יורדת לבין כתפין, אך דעת תחתון בסוד יעקב שהיא בין הכתפיים ויורדת לגופא אינה עולה, ומש"כ שעולה היינו כאשר כבר נעשה הגדלה של ז"א ע"י החסדים אז היא עולה ככל תחתון שעולה לעליון.

ונעל"ד שאפילו זה הדעת הב' יש בו דעת הג' המכריע הנקרא ת"ת, ואם כן נמצא שהב' עטרין הנ"ל שהם דעת הב' נשאר לעולם בראשו לולי חטא אדה"ר, אך דעת הג' הוא מתפשט תמיד בגופא דז"א, ושרשם שהם הב' עטרין נשארין בראש וכן הענין באו"א: הוא מה שהוזכ"ל שיש דעת עליון שהוא דעת משה ויש דעת תחתון שהוא דעת יעקב ויש

דעת אמצעית שהוא דעת עליון דמשה שיורדת בסוד ס"ר לראות הארת דעת עליון בדעת תחתון, ועולה.

והיינו שגם הדעת האמצעית אינו מתפשט לגמרי לתתא אלא רק עד בין הכתפיים, דאם היה מתפשט יותר היה מאבד את בחינת שורש האחד שבדעת בסוד חיצוניות הכתר. והיינו כמבואר לעיל ששורש הדעת למעלה בחיצוניות הכתר הוא בחינת אחד פשוט, וכשהוא בחו"ב שלו היא דעת באחדות של שנים, וכשהיא בין כיתפין היא שורש לשנים חסד וגבורה, וכשיורד לגופא הוא מתפשט לה"ח וה"ג.

והיינו דדעת עליון דמשה עצמה נשאר ברישא, כי היא דעת עליון 'בעצם', אולם מחמת חטא אדה"ר היא יורדת בבחינת דעת האמצעית הנ"ל שהוא סוד 'לך רד כי שחת עמך וכו', כלומר רד בדעת שלך, והוא שאמרו חז"ל על הפסוק 'ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב', דרש רבי סימאי בשעה שהקדימו נעשה לנשמע באו ס' ריבוא מלאכי השרת וקשרו להם ב' כתרין וכאשר חטאו באו ק"כ ריבוא ופירקום, והיינו שנתנו ונטלו את בחינת הדעת שלהם כי עדי הוא תכשיט מלשון עד-דעת, והיינו שניטל מהם בחינת חיצוניות הכתר שהוא הדעת העליונה בבחינת אחד בעצם כנ"ל, והיינו שאמר לו הקב"ה לך רד ממדרגת דעת דרישא בסוד אחד, למדרגת דעת דגופא בסוד התפרטות. ויתר על כן כיון שבמקום גופא מקום הו"ק הוא שבירת הכלים לכן נשתברו הלוחות והקב"ה הסכים על ידו.

אולם כאמור דעת הג' שהוא עיקר מדרגת יעקב הוא בחי' ו"ק ודעת זו מתפשטת בגופא ז"א בכל הו"ק שלו. אך מאידך הדעת שבגופא דז"א היא עיקר מדרגת רוח הקודש, כי שורשה העליון הוא בדעת דעתיק שבאזירא דא"א, שהיא בבחינת סיתום, וכנ"ל שהחסדים הסתומים חושקים לעלות לאזירא", והיינו בסוד קרומא דאזירא שגורם לסיתום.

וכיון שהיא דעת שבגופא, היא דעת שבהרגשה ולא דעת שבמוחין, והיינו שדעת עליון הוא דעת שבמוחין והוא מה שאדם מבין דבר מתוך דבר או מה שעומד על דעת רבו אחר מ' שנה, או בבחינת חכם המבין מדעתו, משא"כ דעת תחתון הוא דעת שבהרגשה דעת שבגופא, אך היא שורש לרוח הקודש, והגילוי הפשוט של הדעת שבהרגשה הוא בחושים של האדם, שהוא ענין הדעת התחתון שבגופא שהיא במקום הלב, והוא הדעת משורש תיקון ח' ואמת שהוא מדרגת הז"א, בסוד 'תתן אמת ליעקב', 'תתן דייקא, ודו"ק.

י ואמנם מבואר בענין זה בפרטות שיש צד העליון של הדעת ויש צד התחתון של הדעת, ובעומק הם הב' כתרין, ואכמ"ל.
יא ומכח זה עולה לרישא דז"א, אך כמובן כפי שהתחדד הם לא עולים בפועל לאזירא ולתרי מזלי, ודו"ק.

ספרי מורינו הרב שליט"א

פירוש 'בלבבי משכן אבנה' על הספה"ק

מסילת ישרים (ג' נרכים)

דרך ה' - חלק א' אָזל

נפש החיים שער ד'

בעל שם טוב על התורה עם ספר 'להב אש'

ספרים וקונטרסים נוספים

ספר קול דממה דקה אָזל

בלבבי משכן אבנה - הכנה לשבת קודש אָזל

שאלות ותשובות - שאל לבי תשע"ח-תשע"ט

קונטרס וחי לעולם

תורת הרמז - על סדר הפרשיות אָזל

ספר ההתבודדות עם פירוש על המספיק לעובדי ה' -

פרק ההתבודדות

ספר עולם ברור

שער הנו"ן חדש

פנימיות התורה

פירוש בלבבי משכן אבנה על פתחי שערים אָזל

פירוש בלבבי משכן אבנה על עץ חיים אָזל

פירוש בלבבי משכן אבנה על רחובות הנהר אָזל

פירוש בלבבי משכן אבנה על קל"ח פתחי חכמה אָזל

ספרים מתורגמים

סדרת בלבבי משכן אבנה

בלבבי משכן אבנה - ט' חלקים

בלבבי משכן אבנה על מועדי השנה (ב' נרכים)

בלבבי משכן אבנה על התורה - תשס"ו (ב' נרכים) אָזל

סדרת "דע את"

דע את עצמך - הכרת הנפש

דע את נפשך - בנין כוחות הנפש

דע את הרגשותיך - עולם ההרגשה

דע את מחשבותיך - עולם המחשבה

דע את דמיונך - עולם הדמיון

דע את נשמתך - גילוי הנשמה

דע את הויתך - גילוי הוית הנפש

דע את מנוחתך - מנוחת הנפש

דע את גאולתך - גאולת הנפש הפרטית

דע את ביתך - בנין הבית היהודי

דע את ילדיך - חינוך ילדים

דע את תורתך - דרכי לימוד חדש

סדרת ארבעת היסודות

דע את מידותיך - מהות המידות - יסוד העפר אָזל

הכרה עצמית והעצמת הנפש

ארבעת היסודות - יסוד העפר - תיקון כח הריכוז

ארבעת היסודות - יסוד המים - תיקון כח התאוה

ארבעת היסודות - יסוד האש - תיקון כח הכעס

Building A Sanctuary In The Heart, Vol. 1-2

Getting To Know Your Self

Getting To Know Your Soul

Getting To Know Your Feelings

Getting Ready For Your Redemption

Getting To Love Your People

Getting To Know Your Home

Bilvavi – On The Path (Mesilas Yesharim)

Bilvavi – On The Holy Days

Bilvavi – On The Parsha (Bereishis-Shemos)

Bilvavi – On The Parsha (Vayikra-Devarim)

Gateways To Hashem For Today's Jewish Woman

קול הלשון

073.295.1245 ♦ 718.521.5231 2»4»12

1

בלבבי משכן אבנה
חלק א-ט

2

סדרת "דע את"

3

התבודדות

4

תפילה

5

ספרי קודש

6

דרשות

7

ארבעת היסודות -
תיקון המידות

8

פרשת השבוע

9

מועדי השנה

10 < תורה, גמרא ושולחן ערוך

11 < אנציקלופדיית בלבבי משכן אבנה

12 < אוצר אותיות