

# בְּלִבִּי

## משכן אבנה

תשפ"ד  
גיליון שלג

פרשת השבוע  
שאלות ותשובות  
שולחן ערוך  
עבודה  
מחשבה  
קבלה

תרומה

## שו"ת



ישמעאלים  
חמאס  
ערב רב  
עמוד ט'



אמונה  
גאולה  
משיח  
עמוד נ"ה

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:

ישראל 073-295-1245  
USA 718-521-5231

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'

טלפון: 052.763.8588

פקס: 03-5480529

ת.ד. 34192 ירושלים

9134100

bilvavi231@gmail.com

# תוכן הגיליון

תרומה ♦ תשפ"ד

## פרשת השבוע

ה תורת הרמז תרומה

## שאלות ותשובות

ט ישמעאלים - חמאס - ערב רב

## שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

יג סימן ז' סעיף ג'

## עבודה

יז דע את תורתך - חיבור לתורה פרק ה'  
כא בלבביפדיה עבודת ה' אנס

## מחשבה

לג סוגיות במחשבה אברהם  
לה בלבביפדיה מחשבה גאלה  
נט מילון ערכים בארמית אדד

## קבלה

סא מילון ערכים בקבלה וושט (ערב רב)  
סג בלבביפדיה קבלה ארש  
סז עץ חיים - דרושי הצלם דרוש ד'

## שאלות ותשובות

ישמעאלים - חמאס - ערב רב עמוד ט'

אמונה - גאולה - משיח עמוד נ"ה



## תורת הרמז

פרשת תרומה

בנדבת המשכן הביאו מכסף רק חצי שקל. והענין. כסף הוא מלשון שאדם נכסף אליו. ואמרו חז"ל, יש לו מנה רוצה מאתים וכו'. ולכך רמז שכסף לעולם, יש רק חצי.

ויקחו לי תרומה (כה, ב) ופרש"י 'לי לשמי'. מבואר שבכדי להקים את המשכן מוכרח הדבר שהנתינה תבא ממקום טהור, מלב טהור שנותן את תרומתו לשמה.

יסוד הדברים אינו דוקא לגבי המשכן הכללי של הכנס"י, המשכן שנעשה בימי אבותינו במדבר בצאתם ממצרים. אלא הם הם הדברים אף במשכן הפרטי של כל יהודי שצריך לבנות בעצמו, בפנימיות לבבו, 'בלבבי משכן אבנה'. כהמדרש הידוע, 'ועשו לי משכן ושכנתי בתוכם'. בתוכו לא נאמר אלא בתוך כל אחד ואחד.

כיצד יבא האדם לידי כך שלבו יטהר ויתן תרומתו, את כל מעשי חייו לשמה?

יתמיד כל הזמן במחשבתו שרצונו לעשות לשמה. עומקם של דברים כך הוא. נשמתו של האדם רצונה לעשות כל מעשיה לשמה. מה מונע ממנה לעשות את כוונתה? ב' מחיצות. השכל והלב שחושבים ורוצים את טובת עצמם. כשירגיל האדם את עצמו לקבוע במחשבתו שרצונו לעשות לשמה, הרי את מחיצת השכל סילק, ומקיים בעצמו 'וידעת היום'. עתה

פרשת  
השבוע

תורת הרמז

לומר שירה והודאה, אע"פ שאינו ניכר. וזו בחינת ב"ה. אבל ר"ג כב"ש, ולכך אמר כל מי שאין תוכו כברו אל יכנס לבהמ"ד, משא"כ ר"א בן עזריה. והבן.

(כה, ב) ענין שדוקא במשכן נאמר ענין לשמה. כי כשכל אחד עושה לתועלת עצמו, המעשים נפרדים. אולם כשנעשה לשמה, הכל לכונה אחת, וזה מחברם. וכל ענין המשכן השראת השכינה. חיבור כנס"י. וזה סוד לשמה. כל שם במלכות.

(כה, ב) 'תרומה'. שורש תרם. בא"ת ב"ש אג"י. גימ' יד. בחינת יד מרים דברים למעלה. וזו בחינת תרומה לשון הרמה. וזו בחינת מלכות, להרים. כנודע שהיא בחינת דוד, גימ' יד. ולכך נאמר 'ויקחו לי תרומה', ודקדקו על לשון 'ויקחו' ולא ויתנו. כי ויקחו לשון לקח, משורש קח, אותיות חק. בחינת דבר נעלם ומוסתר, בחינת מלכות. ואולי לכך נאמר וזאת התרומה, זאת היא בחי' נוק', מלכות. כנודע.

'ושכנתי בתוכם'. (כה, ח) שכינה שורש שכן. בא"ת ב"ש בלט. גימ' א"ם. בחינת בינה. וזו בחינת אם, ששוכנת על בניה. וכן ושכנתי בתוכם. ובחז"ל בתוך כל אחד ואחד, בלבן, בחינת בינה.

הנשמה וכח השכלי יחד, יבקעו את הלב ויטהרוהו עד אשר גם הלב ירצה לעשות רצון קונו לשמה, ויתקיים בו 'והשכות אל לבבך', כל זמן שיש לנשמה ב' מחיצות שכל ולב, אי אפשר לה לבקוע אותם. רק כאשר השכל נעשה שותף אמיתי לנשמה, שניהם יחדיו בוקעים ושוברים את מסכי הלב, ומטהרים אותו לעשות רצון קונו.

'מבית ומחוץ תצפנו'. (כה, יא) ובגמ' איתא, 'כל ת"ח שאין תוכו כברו אינו ת"ח'. ובגמ' אי' מעשה שאמר ר"ג שמי שאין תוכו כברו אל יכנס לביהמ"ד. ובשעה שמינו את ר"א בן עזריה נתוספו ד' מאות ספסלים. והענין. שמצינו מחלוקת בין שמאי להלל בהנהגה, למשל (שבת ל"א) בענין קבלת הגר. וכן (כתובות י"ז) לב"ש כלה כמות שהיא, ולב"ה נאה וחסודה. והענין. שב"ש נהגו ע"פ מה שהאמת כך. אולם ב"ה, אע"פ שיודעים האמת, פעמים שיש להעלים. ולכך בעוה"ז קי"ל כב"ה, שהם בחינת עוה"ז שנעלם האמת. אולם לעתיד קי"ל כב"ש שהיא אמת ברורה לכל. והנה ר"א בן עזריה ביום שמינוהו דרש, 'הרי אני כבן ע' שנה ולא זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות'. והענין. שאע"פ שבחינת לילה, יש

על הארון ב' כרובים, צורת תינוק ותינוקת ביחד. בחי' יחוד דו"ג שזו בחינת דעת. וכן כתב הבהע"ט, שני כרובים גימ' אברהם יצחק ויעקב. שבחינת דעת מאחדת אברהם ויצחק, שזה יעקב, והבן.

(כה, כה) שולחן בצפון. צפון בחי' נוק' ודין. שולחן לשון שלח, בחינת נוק'. כמש"כ במ"א. ולכך נאמר בו 'ועשית לו מסגרת טפח סביב'. סוד נוק', בחינת נקבה תסובב גבר.

(ג, כה) ברש"י, י"ג דברים הוצרכו למלאכת המשכן. והענין. נודע שהתורה שבע"פ נדרשת מן תורה שבכתב ע"י י"ג מדות. והמשכן בחינת מלכות, תושבע"פ. ולכך נצרך י"ג דברים. והענין דוקא י"ג, כי מלכות שורש הנפרדים. וי"ג בגימ' אחד. לגלות שגם בנפרדים, בשורשם יש אחדות.

'אשר ידבנו לבו'. (כה, ב) ובת"י 'ולא באלמותא'. היינו שלא יהא בבחי' כאותה ששנינו 'לרצונו, שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני'. ובאמת הטעם שחלוק הדבר. שבכופין אותו, הרצון הוא רק בנקודה הפנימית. אולם אינו בהתפשטות בכל הלב. ולכך במשכן שעניינו גילוי שכינה בתחתונים, כלומר גילוי בכל הבחינות, נצרך 'ידבנו לבו' גילוי בכל לבו.

(כה, י) ענין אורך ורוחב. כל אורך לעולם יותר גדול מן הרוחב. נמצא שאורך היא בחינת התפשטות, אהבה. ורוחב בחינת צמצום, יראה. רוחב, שורש רחב, גימ' יר"א. והנה ההיפוך של אורך הוא קצר. וההיפוך של רוחב הוא צר. יש קיצור מאורך ויש צר מרוחב. הענין. כי כל ענין רוחב היא בחינת בינה, נוק'. מבין דבר מתוך דבר, ומרחיבו. ואם תקצרו אינו כלום. משא"כ אורך. והנה כל הענין שיש מדה יותר קצרה וארוכה, זו בחינת גבול. כי לבלתי גבולי, לא שייך אורך ורוחב. ולכך בפעם הראשונה שנזכר בתורה ענין אורך ורוחב, נאמר באברהם. 'קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה'. ונאמר בארץ, בחינת מלכות, צמצום.

(כה, י) ענין שמדותיו של הארון היו חצויות. אמה וחצי, אמתיים וחצי. כי ארון בחינת דעת, אור התורה שמחבר. וכל חיבור הוא בין שנים חסרים, בחינת חצי. וזה הטעם שהיו ג' ארונות, בחינת דעת, קו אמצעי, ולכן הם שלש. ולכך דוקא כאן נאמר 'ונתת אל הארון את העדות'. ונקראת כאן התורה עדות. כי עד אותיות דע. בחינת דעת כנ"ל. וכן כתב הבעה"ט, ארון אותיות נורא, בחינת נורא, יעקב. שהיא בחינת דעת. ולכך היה

הוא בבחינת קו יושר.

'ונועדתי לך שם'. (כה, כב) הענין. כרובים סוד חיבור דוכ' ונוק'. ולכך שם נועד, סוד דעת. ושם היה מקבל את הדיבור, ששם היה החיבור בין הקב"ה למשה. סוד דוכ' ונוק'.

'ודברתי איתך מעל הכפורת'. (כה, כב) וברש"י, 'בא הכתוב השלישי והכריע'. הענין. הזיווג עצמו בחשאי, ולכך מתוך הכרובים יצא הקול. אולם שם לא נשמע, ששם צריך שיהיה בחשאי. וכשם שבזיווג, הולד מעיד שהיה זיווג. כן הכא, פתח האהל מועד נשמע הקול, והבן מאוד.

'ועשית מנרת זהב טהור מקשה וכו', כפתריה ופרחיה ממנה יהיו'. (כה, לא) ענין המנורה, להעלות הנפרדים לעולם האחדות. ולכן צ"ל מקשה. פרחיה, פרח, סוד רפ"ח ניצוצות שירדו בשבירת הכלים. כלומר, לעולם הפירוד. וכאן יש להם העלאה לשורש האחדות. גביעיה'. גביע ע"ה גימ' שם אלקים. והתכלית להעלות לשם הויה, אחדות. 'קניה'. בסוד קן, קין. קינא דמסאבותא. סוד הדינין להעלותו לשורשן, שם הויה. וכן כפתוריה, כפתר בגימ' תש, בחי' תש כוחו כנקבה, להעלותו לדוכ', והבן.

'שמן למאור'. (כה, ח) הענין. יש בחינת חכמה, והיא התורה שנקראת אור. ויש בחינת כתר, שממנו נשפע האור לחכמה. וז"ש שמן, בחינת חכמה. למאור, מקור האור, כתר. שהשמן מתחבר לכתר, לקבל ממנו אור.

'ונתת על השלחן לחם פנים'. (כה, ל) הענין. שולחן בצפון בחינת שמאל, נוק'. אולם הוא בבחינת פנים, ולא בבחינת אחור.

'ועשית לו זר זהב סביב'. (כה, כד) סביב בחינת נוק', היקף. זר עם הכולל גימ' יצחק. דין. וברש"י, 'זר סימן לכתר מלכות', מלכות דיקא, היקף כנ"ל.

'והבריאח התיכון בתוך הקרשים'. (כו, כח) ובת"י, 'דכד הוה מוקמין ית משכנא, הוה מתגלגל הי כעכנא, וכד הוה מתפרק, הוה פשיט הי כחוטרא'. פי'. בריח התיכון היא בחינת קו אמצעי. וכשנכנס למלכות, שהמלכות מקבלת מכל ג' הקוים, דרך היסוד קו אמצעי. ונעשה תואם לכלי, למלכות. וז"ס כד הוה מוקמין משכנא, בחי' מלכות, ההשפעה הוה מתגלגל הי כעכנא, היה שינוי בבריאח התיכון, והבן. אולם בשעה שהוא מתפרק, היה הבריאח התיכון לפי בחינתו, ואז



## שאלות בענין מהות ישמעאלים וחמאם

ברצוני לשאול שאלות בענין מלחמת ישמעאל כדי להורות לנו הדרך הישרה והנכונה בזה, לטובת כללות ישראל, ואני בתוך הגולה, בתוך הקהל.

הנה זה עתה אנו נמצאים בתוך חושך גדול, שמעת פרוץ השואה ועת עתה, לא היה כזה בלבול הדעת בין שומרי תורה ומצוות. ורציתי לברר מעט מזעיר את סוגיא עמומה זו, ואתחיל עם שאלות בשורש הענין, עד למעשה.

### שאלה

א. צריך בירור מהו שורש גלות ישמעאל, דנודע מחלוקת הקדמונים, דהקשו למה לא נמנית גלות ישמעאל בין ארבע גלויות, יש שמנו זאת בכלל גלות אדום, ויש שמנו זאת כגלות חמישית, והמהר"ל (בריש נר מצוה) כתב דהיא בכלל גלות פרס, מהו הגוון העיקרי של גלות זאת, והאם לאור המציאות שמלחמת ישמעאל שורשה באירן הדרה בפרס, יש לומר דנתגלה דזהו עיקר הגלות?

### תשובה

השורש הפנימי - ערב רב. ולכך נקראים ערבים, אולם יש לה שורש בעמלק הנגלה בגלות מדי-פרס המן.

### שאלה

ב. שמעתי ממוריניו, דבני ישמעאל שיצאו מאברהם, לא יצאו לגמרי לצד הקליפה, וכנראה כוונתו שהם מאמינים באלקים, ואינם כנוצרים המאמינים בשילוש, וכעין זה ראיתי ברמ"ק (אור יקר סוף פרשת לך לך) דכתב דיש לישמעאל י"ב נשיאים כנגד י"ב שבטים מצד הקליפה, והשר הממונה על כולם נקרא רהב חבירו של ס"מ, "וסוף חוזר בתשובה ומשמש את ישראל, בכלל אותם ששימשו את ישראל, והיינו ונתתיו לגוי גדול לעבדים, והיינו בשורה שנתבשר אברהם כמה שאמר יהיה לפניך, ונתבשר על סופו שיהיה שמירה אל הקודש, סייג מבחוץ", ע"כ. וכן רמז לזה באור החיים (בראשית טז, ו) דכתב, דישמעאל דינו כבן האמה, עבד לישראל.

# שאלות ותשובות

## בנושא:

ישמעאלים

חמאם

ערב רב

## שאלות ותשובות

### תשובה

שורש חיותם מברית קודש שנימולים, כדברי הזוה"ק.

### שאלה

ה. מהו שורש שנאת ישמעאל לבני אברהם? האם זו שנאה של בן אמה לבן הגבירה (וכנודע מדברי הרמב"ן על חטא עיני שרה) וכמו שהם אומרים שהם מעונים תחת יד ישראל? או שזה רק תירוץ מן השפה אל החוץ, ושורש שנאתם היא כמו שאר שנאת האומות לישראל, הלכה בידוע שעשו שונא ליעקב?

### תשובה

שורש שנאתם מפני שהם ערבים, ערב רב, ונגלה בהם אף חלק הטוב שבערב רב. עיין אות ב'.

### שאלה

ו. מהיכן נולד בדור אחרון כלי חמס בדרך פראית, שהיתה נחלת עשו "על חרכך תחיה", האם גנבו זאת מעשו על דרך שנאמר כלה שעיר וחותרו, או שזה גילוי עצמותם, שהם פרא אדם, רובה קשת.

### תשובה

כנ"ל, זה ערב רב, שכולל עשו וישמעאל.

### שאלה

ז. נאמר בכתוב ולא יזכר שם ישראל עוד, והנה בני ערב טוענים מן השפה ולחוץ, שאין להם שנאה כנגד ישראל בעצמם, אלא כנגד מדינת ישראל, כי הרי אפילו באיראן ובלבנון מתגוררים מיעוט קטן מאד של יהודים. האם זה רק שפת שקר

ויש לשאול, האם זה נכון לומר שסתם ערבי שאינו עושה רע לישראל יהיה לו תיקון ויהיה משמש לישראל? או כיון דרובם ככולם שמחים ונהנים והם תומכים בפעולות המלחמה נגד ישראל, אזי זה בירורם שהם שייכים לקליפה?

ויש בזה נפקא מינה למעשה, לענין ההסתכלות על סתם ערבי הבא לעבוד אצלנו, או ששומעים על צערם, אם הם כשאר יצורים מצד הסט"א, שדי בקצת רחמים, כמ"ש ורחמיו על כל מעשיו, וכמו שריחם הנביא אפילו על בני בבל ומואב, או שהם חשובים כבני אברהם אבינו הקרובים אל הקדושה במקצת.

### תשובה

רובם לקליפה, מיעוטם לטוב.

### שאלה

ג. פלא גדול הוא הדבר, שהערבים שאינם מתפללים לאלוקים (הם נקראים ערבים חילוניים) אינם שונאים לישראל, ואילו הערבים שמתפללים חמש פעמים ביום לאלוקים הם שונאים לישראל ורצונם להרגם בכל דרך שעומדת לידם.

### תשובה

אומן שונא בני אומנותו.

### שאלה

ד. בהמשך לשאלה הקודמת, מה כוונת הכתוב עליך ברית יכרותו, הרי הם מאמינים באלוקים, והם אומרים שזהו רצון האלוקים, לכלותם מפני האדמה ח"ו.

בתפלה על ישראל, ויש בזה ג' דעות עיקריות (לפי פשוטו נחלקו בזה גדולי ישראל מעת זמן מלחמת השחרור עד ימינו). א. יש אומרים להתפלל על הצלת ישראל שלא יהרג שום יהודי, ושהצבא לא יצליח במלחמתו, ואף שזה תרתי דסתרי, הקב"ה הוא כל יכול. ב. יש האומרים להתפלל על הצלת ישראל בלבד, ולא להזכיר את ענין הצבא. ג. ויש אומרים שצריך להתפלל על הצלת ישראל על ידי הצבא (וכמו שמותר להתפלל על רופא גאה שיצליח במלאכת רפואתו).

### תשובה

אות ב'.

### שאלה

יא. האין צריך להסתכל על החיילים שנהרגים במלחמה (גם בזה נחלקו גדולי ישראל), יש אומרים, שצריך להצטער עליהם כעל מיתת רשעים שנידונו באחד מארבע מיתות בית דין, שנאמר עליהם קלני מראשי, שאולי היו שבים בתשובה. ויש אומרים שצריך להצטער עליהם ככל מיתת יהודי מישראל, ואין לחלק בין יהודי ליהודי. ויש אומרים להצטער עליהם כעל מיתת מצילי נפש מישראל, והם כתינוקות שנשבו.

### תשובה

צער פשוט בלי שום חשבונות.

### שאלה

יב. נודע דברי הרמב"ן שיש חיוב מדאורייתא להתפלל בעת צרה, ולפי פשוטו מעת השואה ועד עתה לא היה עת צרה גדולה כזו (ומצד אחד אפילו מהיות ישראל לגוי ואכמ"ל). היאך צריך להיות ההנהגה

הנכון לבני קדר, והאמת שהם רוצים להרוג את כל היהודים שברשותם (ואת כל היהודים שבעולם כמו המן הרשע) אלא שלפי שעה הם נותנים להם רשות לחיות מסיבה פוליטית? או שיש קצת ממש בדבריהם?

### תשובה

אין כמעט ממש בדבריהם.

### שאלה

ח. בהמשך לשאלה הקודמת, האין עלינו להסתכל על דם ישראל שנשפך על ידם, האם עיקר כוונתם היא לרציחת ישראל, כמו שכל גוי רוצה בפנימיות לבכו רוצה להרוג יהודי (אלא שהוא צריך תירוץ טוב בשביל זה) או שעיקר מגמתם מגמה לאומית?

### תשובה

ערב רב שמתנגד לעם לבדד ישכון.

### שאלה

ט. האם בני ישמעאל הרוצים לכלותינו בפועל ממש, הנקראים חמאס, יש להם שורש רע בעצם, והם מנשמות עמלק, או שהם נשמות משורש הרע לפי שעה (כמו שהיו בני ירדן ובני מצרים הורגים בישראל במלחמות הראשונות אך לאחר זמן חזרו להיות בשלום)?

### תשובה

כנ"ל, ערב רב.

### שאלה

י. המציאות בזמננו היא, שישועת ישראל עוברת דרך אנשי הצבא, שרובם אינם שומרי תורה ומצוות, וחלקם וראשיהם מאמינים בכוחי ועוצם ידי, ונשאלת השאלה, היאך צריך לנהוג למעשה בזמננו

לכתחילה למעשה - האם די באמירת כמה פרקי תהלים כל יום במשך כמה דקות, ושאר היום לעסוק בתורה? או שצריך לעסוק בבקשות ותפלות על כלל ישראל, או באמירת תהלים במשך חצי שעה לפחות? או שלכתחילה צריך לעסוק בתפלה שעה אחת?

### תשובה

עיקר הצרה היא רוחנית. ועל כל אחד להתפלל לפי כוחו ומעט יותר. ובעיקר להאיר אור של מסירות נפש, זה לעומת זה. שער הנו"ן דקדושה, כמו שנתבאר בהרחבה בספר שער הנו"ן.

### שאלה

ביחס למה שהרב כתב שהערבים הם ערב-רב, מה כוונת הדברים, עד היום חשבתי שערב רב זה שהגוף של יהודי ובתוכו נפש של גוי (וגם של ישראל)?

### תשובה

**ערב רב** שורשם מאומות העולם.

ע-ר-ב - ר-ב

ענקים, רפאים, נפילים, גבורים, עמלקים.

ר"ת נגע רע.

אח"כ נכנסו ביציאת מצרים גם לתוך ישראל, אולם חלקם אינם בתוך כנסת ישראל.

עמלק שורשיו מצירוף עשו וישמעאל.

**בערב רב** יש חלק טוב, נצוצות טוב ש"נתערבו" ברע.

**בערב רב שבתוך ישראל**, הטוב הוא חלק ישראל שבו בעיקר.

**בערב רב שמעמלק**, הטוב שבו בעיקר שבא מישמעאל ועשו, ובישמעאל ועשו

יש טוב שבא מאברהם ויצחק לישמעאל ועשו.

ולכן **ערבים** - ישמעאל, יש בהם **ערב רב**, וניצוץ טוב. המערב - אדום-עשו, יש

בהם **ערב רב**, וניצוץ טוב.

ובא סגחריב ועירבב את כל האומות ולכן בכל אומה ואומה יש **ערב רב**.

**סימן ז' סעיף ג** הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים, ואחר כך נמלך והטיל מים פעם אחרת, צריך לברך ב' פעמים אשר יצר.

## בירור הלכה - סעיף ג'

הנה יסוד הדין יש בו ב' נידונים. א. כאשר עושה צרכיו, עד מתי זמן חיוב אשר יצר, ולפיכך האם עדיין חיוב ראשון במקומו עומד או נפקע. ב. אם תימצי לומר שעדיין חיובו במקומו עומד, האם בעי לברך על כל פעם ופעם או שמא ברכה שניה כוללת בקרבה ופוטר את הראשונה.

# שולחן ערוך

אורח חיים

עם פירוש  
בלבבי משכן אבנה

בירור הלכה  
הלכה פסוקה  
פירוש על דרך הסוד

**סימן ז'**

ובנידון הראשון, כתב במאמר מרדכי על אתר וז"ל, ולא אמרינן בכי הא דעבר זמנה, והכי נמי מסתבר, דנהי דעבר זמן מה, מ"מ הנאתו קיימת, וחייב להודות לה' על עשיית צרכיו, שאילו לא עשאן עדיין, כ"ש שהיה מסתכן, וכו'. ברם חזיתיה להרב המופלא בעל ברכי יוסף (לעיל סימן ו') שהביא דברי הלבוש, וכתב שהר"מ לונזאנו השיג עליו

וס"ל דכל שעבר שעה או אפילו פחות משעה שוב אינו מברך, דהוי הפסק, ועבר זמנה, והביא ראיה מברכת המזון, עכ"ל, עיי"ש. וכתב בברכי יוסף שם וז"ל, והרב יד אהרן השיגו, דשאני ברכת המזון דכל זמן שלא נתעכל זמניה הוא, וכיון שנתעכל עבר זמן ההנאה ושוב לא יברך, אבל ברכת אשר יצר דברכת הודאה היא, כל שעתא זמניה הוא, עכ"ל. ונראה יסוד הפלוגתא, אי אמרינן שהוא ברכת הנהנין אחר שנהנה שחייב להודות כנ"ל, וא"כ דומה לאכילה, ששיעורו כל זמן שאינו רעב מחמת אכילה ראשונה

לדברי הכל וכו', עכ"ל.

ונראה שעומק הדימוי לתפלה, שגבי תפלה אמרו (ברכות, כא, ע"א) א"ר יוחנן ולואי ויתפלל אדם כל היום. ולכך כששכח תקנו להתפלל שנים, כי בעצם כל היום ראוי שיתפלל, והבן. וכן ברכת אשר יצר, שנאמר בה שאם יפתח או יסתם אחד מהם א"א להתקיים "אפילו שעה אחת", ראוי לברכה כל שעה, ודו"ק, אלא שלא תקנו אלא לזמנים ידועים. ולכך בשכח ולא בירך אין ראוי שיפטר באחת על שתיהם, כי לעולם ראוי שיברך כל שעה ושעה דומיא לתפלה. ולכך יותר יש לדמותו לתפלה ולא לברכה אחרונה, ודו"ק.

### הלכה פסוקה - סעיף ג

הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים, ואח"כ נמלך והטיל פעם אחרת, אין לברך אלא פעם אחת.

### פירוש על דרך הסוד - סעיף ג

כתיב מהות היסח הדעת, נתצאר צמצת שימורים (שער המפילין) וז"ל, היסח הדעת גורם סילוק המוחין העליונים, עכ"ל. ומקור דצרו צפע"ח (שער המפילין, פ"י). ואף שדצרים אלו נאמרו לגבי תפילין שכל מהותם הארת המוחין, מ"מ זהו מהות היסח דעת, שנסתלק הדעת שמחצר תו"ב, ועי"ז נסתלקו כל המוחין. וכאשר נסתלקו המוחין מן הדצר, נעשה מסולק מן

(שו"ע, קפד, סעיף ה'), וכן הכא כל זמן שלא נתאווה פעם נוספת לצרכיו. או אמרינן שהוא הודאה לא על הנהנין, אלא הודאה על הרפואה, כנ"ל, רופא כל בשר, וכיון שנתרפא ע"י עשית צרכיו, כל שעתא זמניה הוא, ודו"ק. ואולם יעוין בפמ"ג על אתר במשבצות זהב, שהגדיר ברכת אשר יצר, ברכת ה"שבח" והשמיט הודאה. ותלוי בנזכר לעיל, שאם זה על ברייתו של עולם וברכת חכמה זהו שבת, ואם זהו ברכת רפואה, אפשר שהוה גם שבח וגם הודאה. אולם לשיטת הלבוש לעיל, נראה שהוא ברכת הנהנין אחר הנאתו, וכנ"ל. וזהו גדר ההודאה, הודאה על מה שנהנה.

והנידון השני אם פעם אחת פוטרת את כל הפעמים שקדמו. וכתב הב"ח על אתר וז"ל, כתב ב"י על שם מהר"י אבוהב, שכתוב באורחות חיים בשם גאון, שאדם שהטיל מים, ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת שחייב לברך שתי פעמים אשר יצר. והביא ראיה ממה שכתוב, טעה ולא התפלל שחרית, מתפלל מנחה שנים, עכ"ל. וכן פסק בשו"ע (כאן בשינוי לשון, ועיין פמ"ג על אתר בדקדוק שינוי לשון השו"ע מלשון האורחות חיים). והוראה זו רחוקה מן הדעת, דלא דמי לתפלה שהיא במקום הקרבן תיקנו לה חכמים תשלומין, דאשכחן תשלומין גבי קרבן, אבל ברכת אשר יצא "שהיא הודאה על העבר", יוצא ידי חובתו בברכת הודאה אחת על כל מה שעבר, מידי דהוה אמי שאכל ושתה והסיח דעתו ואכל ושתה, דמברך ברכה אחרונה על שתי האכילות

הדבר.

ואמרו (סנהדרין, נז, ע"א) שלשה צאין  
 צהיסקה הדעת, אלו הן משיח, מציאה,  
 ועקרב.

וענין היסקה דעת זו, דכתב הרמב"ן  
 (דברים, ג, כג) וז"ל, נהגו רבותינו  
 לומר על היסקה הדעת, שהוא במקום  
 "היסקע" הדעת, וצירושלמי, לעולם  
 הסייעו, וצמסנה, והסייע עצמו מלאכול,  
 עכ"ל. וציאר צהכתב והקצלה (שמות,  
 כג, יא) וז"ל, שאינו מצטל העסק עמו  
 בלצד, אצל מצטל כל ענין אשר על ידו  
 אפשר שיהיה לו יחוס והצטרפות עם  
 הדבר, והוא ענין היסקה הדעת שבלשון  
 חז"ל, שמסיח דעתו לצלי הסתכל צו  
 עוד כלל, עכ"ל. וכתב להלן (צמדצר, יט,  
 יז) וז"ל, א"א לכוון לשני דברים כאחד  
 בלתי היסקה דעת, עכ"ל. ולפ"ז מסייע  
 ומסיח דעתו מענין זה "לענין אחר",  
 ואינו רק היסקה דעת מענין זה. ועיין  
 תורה תמימה (צמדצר, יט, ג, הערה י"ז).

וכן לשון מסיח לפי תומו, היינו  
 שמסיח את כח הדעת ממנו, ומדבר  
 מכה תמימות, והבן מאוד. וזה שורש  
 ג' דברים שצאים צהיסקה הדעת וחד  
 מינהו משיח, צחינת משיח - מסיח,  
 לפי תומו. וכן אשה דעתה קלה, וכן  
 עקב נושך צלי סיצה לעומת נחש רק  
 עם סיצה, כמ"ס צצרכות, היה נחש  
 על עקבו לא יפסיק, עקרב על עקבו  
 יפסיק.

יש היסקה הדעת מדבר שראוי ורריך  
 לא להסיח דעתו ממנו, כגון תפילין,  
 כלשון הפע"ח שם, כנ"ל, כי ענין היסקה  
 הדעת גורם לסילוק המוחין העליונים,  
 ואין לך פגם גדול מזה, עכ"ל. וכן  
 היסקה דעת מן היחוד, כמ"ס צספר  
 הפליאה (ד"ה אשר אנכי מנאך היום) וז"ל,  
 שהעושה היסקה הדעת ציחוד, עושה  
 הפסק צשפע וחיבור, ואוי לו, עכ"ל.  
 יש עוד דוגמאות לרוב, עיין תענית  
 (ז, ע"ג) ד"ת אין משתכחין אלא צהיסקה  
 הדעת. ותרומה נפסלת צהיסקה הדעת.  
 עיין צכורות (לז, ע"א). וכן קדשים  
 נפסלים צהיסקה הדעת. עיין פסחים  
 (לז, ע"א). וכן צפרה אדומה. עיין יומא  
 (מז, ע"א). וכן אסור להסיח דעת מן  
 הניץ.

אולם יש היסקה דעת מן הרע,  
 וכמ"ס הרמח"ל (אוצרות רמח"ל, משלי,  
 ד"ה כי ישרים) וז"ל, אע"פ שכבר היו  
 מתדצקים צחינוניות צסוד צגדים  
 צואים "וצוגדים יסחו ממנה", צסוד  
 היסקה הדעת, כי לא יזכר עוד הצרות  
 שעברו, עכ"ל. וזהו היסקה הדעת  
 מדעת דקלקול, דעת רע, והבן היטב.  
 וזה סוגיא דידן, היסקה דעת מפסולת  
 הנמנאת צגופו, והבן (וכן יש היסקה דעת  
 מאחילה לגצי דיני צרכות). וצקלקול, אסור  
 נמי להסיח דעת מאצלות.





# דע את תורתך - חיבור לתורה

## פרק ה' - תורה אור - חיבור לחלקו הפרטי בתורה

### השכלה ומעשה

ההבדל בין תורה ומצוות, הוא גם במקביל להבדל בין השכלה למעשה.

מה ההבדל בין מעשה להשכלה? יש הבדל מהותי. מעשה - זה תהליך של דבר, שבנקודה מסוימת הלך ונגמר. השכלה - הוא דבר שהיה הווה ויהיה, כי השכלה של דבר לא משתנה.

(כל דבר השכלה אמיתית נקרא תורה. ההשכלה כהשכלה היא חכמה, אורייתא. בודאי שההלבשה של ההשכלה יכול להיות בדברי תורה להדיא או בדבר שהוא לא דברי תורה להדיא. יש פסולת של השכלה שירודת למטה, אבל ההשכלה שורשה באורייתא).

המעשה שנעשה אתמול לא קיים למחר. זה סדר הבריאה, שיש התחלה, יש אמצע, ויש גמר. בשלב מסוים, המעשה נגמר. אבל השכלה היא דבר שהוא קביע וקיימא. הסברא שנאמרה אתמול היא אותו סברא היום, היא לא משתנה. כמובן שהאדם יכול לחזור בימי בגרותו על הסברא שהוא אמר בינקותו ולהבין עומק יותר ממה שהשיג אתמול, אבל הסברא היא אותו סברא של אתמול, והיא לא תלויה בשום מעשה או בשום זמן, כי היא השכלה לעצמה.

זוהי עומק ההבדל בין תורה ומצוה, שהתורה שומרת בין בעידנא דעסיק ביה ובין בעידנא דלא עסיק ביה, ואילו מצוה שומרת רק בעידנא דעסיק ביה. עומק הדבר הוא, שהמעשה שעשיתי אותו - נגמר. אבל הסברא של אתמול היא אותה סברא של היום. יכול להיות שהיום לא חשבתי ולא העמקתי בסברא שנאמרה אתמול, או שחשבתי בסברא יותר או פחות ממה שחשבתי בה אתמול - אבל לעולם ובכל אופן, אותה סברא נשארת אותה סברא. עומק הדבר שעסק התורה של האדם שומר עליו גם בזמן שהוא

## עבודה

דע את תורתך  
פרק ה'

בלבביפדיה עבודת ה'  
אנס

מצד ההיות של הדבר, ולא רק למעשה שבדבר - זה נקרא חיבור לתורה במדרגת תורה.

לא עוסק בה הוא, שאם האדם עוסק בתורה רק מצד העסק או המעשה שבדבר, זה תורה במדרגת מצוה. אבל אם הוא מחובר לתורה

## התורה קודמת אלי, לעומת המצוות שהם תולדה ממני

למצוה. אבל בתורה, האורייתא קודמת אלי. בלשון ברורה ופשוטה, קודם החטא לא היו מצוות, ובהכרח שמעשה המצוות הם תולדה שבאה אחרי, הם לא קיימים קודם לכן. לעומת כך האורייתא, אסתכל באורייתא וברא עלמא, היא כל שורש עצם ההיות של כל הנבראים כולם, היא קודמת להם.

יש הבדל עצום בין היחס של האדם למצוות לבין היחס של האדם לתורה. היחס של האדם למצוות הוא יחס שמתחיל אצלי. "תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים", המעשים הם תולדה שלי ומתחיל ממני, והם מתפשטים להיות מעשים של מצוות. לעומת כך, מדרגת תורה היא שהתורה היא השורש שלי, וכשאת לומד תורה, בעצם אני מתחבר לדבר שקדם לעצם ההיות שלי.

דבר שהוא נובע ממני - זה מדרגת מעשה מצוות. זה לא עצם ההיות שלי, אלא הוא תולדה ממני - וזה נקרא "בעידנא דעסיק ביה מגני ומצלי". זה דבר שהוא זמני, וגם אצלי הוא לא היה תמיד. כמו שאדם שהיה לו זמן שלא היה לו ילדים ועכשיו יש לו זמן שיש לו ילדים, וכן כמו שהיה זמן שהאדם לא עשה מצוה, ועכשיו הוא עושה את מעשה המצוה - אז המעשה מצוה הוא דבר זמני אצלו גופא. מלבד כך ש"מצוות בטילות לעתיד לבוא", וא"כ המצוות הם זמניות, אבל בעומק יותר,

ג נדרים ס.

כאשר אדם לומד תורה, יש שני חלקים - יש את עצם התורה, ויש את מה שאני עוסק בה, שהיא או פעולת הדיבור או פעולת המחשבה שבתורה.

אבל כאשר אדם עושה מצוה, מה יש כאן? רק המעשה שאני עושה. לדוגמא, כשאני לוקח אתרוג, בעומק אין כאן את החפצא של האתרוג, האתרוג הוא כלום. יש כאן רק את הפעולה של המצוה שאני עושה על ידי האתרוג, ואני הופך את האתרוג למעשה של מצוה. אבל אין קדושה לאתרוג מצד עצמו. וכן באכילת מצה, אין כאן קדושה על המצה, יש רק את פעולת המצוה שאני עושה על ידי אכילת מצה". ציצית הם רק תשמישי מצוה, מכח שהיא משמשת למצוה, הטלית והציצית הם רק בגד וחוטין, ורק שאני קיימתי מצוה בהן וחל בהן מעשה של קדושה.

ברוב רובם של המצוות<sup>2</sup>, הקדושה שבדבר הוא רק בעשייה של הדבר, זה כל תחילתו של הדבר - רק בעשייה שאני עושה.

לעומת כך, התורה איפה מתחילה? בדיוק הפוך ממצוות. למה? כי התורה קדמה אלי. "אסתכל באורייתא וברא עלמא" - התורה קדמה לכל. במעשה המצוות, "אני" קודם

א רק בתפילין יש קדושת תפילין מצד עצמה. התפילין הם בסוד תורה כי נכתבו פרשיותיהן בתוך התורה עצמה.

ב מלבד תפילין כמו שהוזכר.

שבדאי זה התגלות של התורה - אלא, עסק התורה בעומק הוא, להתחבר לשורש ההיות שלי. זה נקרא תורה. תורה אין הגדרתה שהאדם הוגה בה בפיו או במחשבתו, "הגיגי פה", "הגיון לבו", אלא - התורה ביסודה היא חיבור של האדם לשורש ההויה שלו שקדמה אליו.

מצד החיבור של האדם למצוה - זה מתחיל ממנו, והמצוה היא מצוה זמנית. ולכן בהכרח שהמצוה שומרת על האדם רק בעידנא דעסיק ביה.

כל המציאות שנקראת תורה, שבאה ומגלה את כל עצם מציאות הקיום של הנבראים - זה עסק התורה בעומק. זה לא רק לעסוק בפה,

## הפעולה שבעסק התורה לעומת עצם ההיות של התורה

תוך המצוה, נפשו נכנסת אל תוך הדבר - הוא לא רק עושה פעולה בלבד, אלא נפשו נכנסת אל תוך הדבר. זה נקרא מעשה מצוה.

**לעומת** כך, בתורה - כאשר האדם עוסק בתורה, הוא לא רק נכנס אל תוך התורה, אלא הוא מתחבר לשורש ההיות שלו.

**ההבדל** הוא, שכאשר האדם עוסק במצוה, יש את ה"אני" הנפרד שנכנס לתוכו. אבל כאשר האדם עוסק בתורה, העצם שלו לא נכנס אל תוך התורה, אלא ההגדרה של עסק התורה היא, שהוא מתחבר לעצם ההיות שלו.

**בלשון** ברורה יותר, כאשר האדם עושה מעשה מצוה, הוא מניח תפילין או מתעטף בציצית או מנענע לולב - זה לא עצם האני, אלא זה מעשה שאני עושה. האני שלו נכנס אל תוך המצוה. אבל זה לא אני. אדם נכנס לארץ ישראל או נכנס לסוכה, ככל הכניסות הללו הוא נכנס, אבל זה לא אני. אבל כאשר האדם עוסק בהשכלת דברי תורה, האם הוא מזוהה שההשכלה נתפסת אצלו כעצם ההיות שלו? אם כן - זה נקרא עסק התורה במדרגת תורה. אם לא - זה נקרא עסק התורה במדרגת מעשה מצוות.

**כאשר** האדם עוסק בתורה, אפשר שהוא מחובר מאד לפעולה של עסק התורה שבה הוא עוסק, יכול להיות שהוא לומד ב"ריתחא דאורייתא", והוא מחובר ל"ריתחא" שהוא פועל, ואם כך, אז הוא עוסק בה בפיו, או במחשבתו באופן של הגיון, אבל בכל אופן, הוא עוסק בפעולה של הדבר - ולזה הוא מחובר. זה עסק התורה במדרגת מצוות.

**אבל** אם הוא עוסק בתורה מחמת עצם ההיות שבדבר, הוא מופשט מהפעולה שבדבר, והוא מחובר לעצם הדבר עצמו. **ליסוד** זה ישנם כמה גילויים.

**בלשון** אחרת, כאשר האדם עושה מעשה מצוה, במעשה שהוא עושה, יש התחלה ויש אמצע ויש סוף. בפעולת המעשה, הוא יכול להיכנס לתוך המעשה שהוא עושה, בבחינת "בא אל התיבה". אבל מה שהוא עושה - זה כניסה אל תוך מה שהוא עושה. זה מעשה המצוות - כלים. ובעומק, הגדרת הכלים במעשה מצוות הוא שכאשר האדם עושה דבר אז מה קורה כאשר הוא רוצה דבר? הוא נכנס אל תוכו.

**דוגמא** ברורה לכך, מצות סוכה, שהאדם נכנס כולו לתוכה. זה ביטוי להבנת התפיסה - כאשר הוא עושה מעשה מצוה הוא נכנס אל



## בלבביפדיה עבודת ה' אנס

### מדרגת הרצון ומדרגת 'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני'

ולגלות את הרצון העליון כיסוד הידוע בש"ס - "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני", ומצד כך הכפיה היא כפיה מבחוץ, כפיה כפשוטו שנאמר ב'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני', ושורש הכפיה הזו זהו ה"כפה עליהם הר כגיגית" ששם נמסר כח הכפיה למצוות, ואמנם בפועל לא כופין על כל דבר וכדוגמת מצוה שמתן שכרה בצידה שאין ב"ד כופין עליה וכדומה, אבל במה שכן כופין, הכפיה היא מכח ה"כפה עליהם הר כגיגית".

כל אלו הם לכאורה כפיות חיצוניות [ומדגישים, לכאורה].

אנס - אונס - האונס והרצון הם דבר והיפוכו, הכח של הרצון הוא מעמקי כח הבחירה שבאדם והכח של האונס הוא למעלה מהבחירה, כח המכריח, וא"כ כח הרצון הוא היפך האונס שהוא הכרח.

ובכח הרצון, יש באדם רצון עליון ויש בו רצון תחתון, הרצון העליון זהו ה"רצוננו לעשות רצונך" והרצון תחתון זהו ה"שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות מעכב" שזה גילוי של רצונות זרים בבחינת "אל זר שבקרבך".

כנגד הצד התחתון של הרצון, יש את האונס שמשמש לסלק את הרצון התחתון

### גילוי מדרגת האונס שב'ימי רצון'

הגילוי בימי רצון ובפרט בעשרת ימי תשובה שמתגלה הרצון אבל מתגלה גם הכפיה שזהו עומק היראה שמתגלה בימים הללו שהיראה כופה את האדם 'עד שיאמר רוצה אני', זה גדר היראה שמתגלה בימים האלו.

וא"כ, מצד אחד אלו ימים של יראה ומצד אחד הם ימים של רצון ולכאן זה סתירה, - וביאור אחד לדברים - היראה היא לא כפיה חיצונית אלא היא כפיה פנימית שכאשר האדם מתיירא, היראה כופה אותו מתוכו ואז מתגלה ה'רוצה

והגילוי הזה מתגלה בעיקר בימים שהם ימי רצון שבכללות ממש אלו הם הארבעים יום שמר"ח אלול עד יום הכפורים כדברי רבותינו כידוע ובפרטות בעשרת ימי תשובה כמו שהגמ' דורשת מהפסוק "ואני תפילתי לך ה' עת רצון" - אלו עשרה ימים שמר"ה ועד יום הכפורים וא"כ הימים האלו הם גילוי של רצון.

אבל בעומק, אם מתגלה בהם רצון א"כ מתגלה בהם גם כפיה שהם דבר והיפוכו - מכח כללות ההפכים ובדרך רמז - "לדוד ה' אורי", אור ר"ת אונס ורצון, - זה שורש

שיאמר רוצה אני.  
זה ה'אורי', האור שהוא ר"ת אונס ורצון  
כמו שנתבאר.

אני', נמצא שהעומק של גילוי ה'ימי רצון'  
מצידו יתברך שמו זה גילוי רצונו יתברך  
שזהו העשרה עומקים שיש ברצון כידוע,  
ומצדנו מתגלה הרצון ע"י היראה שהיראה  
כופה את האדם בבחינת כופין אותו עד

### גילוי ה'נס' להתנוסס' שבעשרת ימי תשובה

להתנוסס' שהוא דבר שנמצא למעלה,  
ועומק התשובה זהו ה"השיבנו וכו'  
והחזירנו בתשובה שלמה לפניך" שחוזרים  
בתשובה שלמה, ותשובה שלמה עניינה  
שהאדם חוזר למקום שהוא בבחינת 'נס'  
להתנוסס', למקום היותר גבוה שמעל גבי  
המציאות הרגילה של האדם - זו המדרגה  
שנמצאת בעשרת הימים האלה.

וכמשלן הידוע של המסילת ישרים בגן  
המבוכה שמי שנמצא בתוך הגן הוא נבוכ'  
בבחינת 'נבוכים הם בארץ סגר עליהם  
המדבר' שזה מה שמתגלה בגן המבוכה,  
אבל מי שנמצא למעלה, ובלשון אחרת,  
הוא עבר את גן המבוכה - אבל שתי  
הלשונות הם היינו הק' שמכח שהוא נמצא  
למעלה הוא יכול להורות לבני אדם כיצד  
לעבור את גן המבוכה.

ובעשרת הימים האלה שהם בבחינת  
אונס, שהם בבחינת א'-נס - נס להתנוסס,  
לא נמצאים בתוך גן המבוכה אלא נמצאים  
למעלה מגן המבוכה ורואים את גן המבוכה  
מלמעלה ולא מתוכו.

והכח של האונס, היפך מציאותו של  
הרצון - זהו הגילוי של אנס אותיות א'-נס  
והיפך כך זהו מציאות הרצון שהוא כח  
הבחירה, והרי ישנם בעולם שתי הנהגות  
שרשיות, הנהגת הטבע והנהגת הנס,  
- שורש הנהגת הטבע נמצא במדרגת  
הבחירה ושורש מדרגת האונס נמצא  
במדרגת הנס. - רבותינו הרי אומרים  
כידוע [מה שמובא בפוסקים ושורשם  
בשולחן ערוך] שבעשרה ימים שמראש  
השנה ועד יום הכפורים ראוי לנהוג למעלה  
ממדרגתו וכגון שמי שכל השנה אוכל פת  
פלוטר, לא יאכל ממנו בעשרה ימים הללו  
וכן ע"ז הדרך, והרי שמונח כאן הגדרה  
שהמדרגה שהאדם נמצא בה כל השנה  
כולה והמדרגה שהאדם נמצא בה בעשרת  
ימי תשובה היא איננה אותה מדרגה, אלא  
אדם צריך להיות במקום גבוה יותר.

ובמקביל למה שנתבאר לעיל - מצד  
אחד הימים הללו הם ימי רצון, וא"כ, שם  
נמצא עומק הבחירה ששם הוא הגילוי  
של העשרת ימי תשובה שזהו החרטה  
שהיא נוגעת במעמקי הרצון, אבל יתר  
על כן כמו שחודד, בעשרה ימים האלה  
מתגלה ההארה של האונס שאנס הוא  
אותיות א'-נס שמתגלה בו בחינת ה'נס

## הבכי של המבוכה שבתשעה באב והבכי של געגועים - 'בהיותו קרוב'

תשעה באב הוא בכי של בחירה שנתהפך מבחר לחרב שזהו חורבן הבית, אבל הבכי של עשרת ימי תשובה הוא אופן של בכי של 'בהיותו קרוב' כדוגמת אב החוזר לבנו או בן החוזר לאביו שמתגלה הבחינה של 'ויפול על צואריו ויבך', והבכי הזה הוא בכי של געגועים שמתגלה כשהוא מצא את הדבר שהוא התגעגע אליו והוא נתקרב אליו, זה הבכי שמתגלה ב'בהיותו קרוב' וזהו הנס להתנוסס שמכח האופן של האונס שמתגלה בימים הללו.

וזה העומק של הבכי שמתעורר בימים האלה, כלומר - יש את הבכי ששייך לתשעה באב שהוא הבכי מכח ה'נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר' שמי שנבוך הוא בוכה, זה בכי של תשעה באב.

**אבל** בעשרה ימים האלה נפתח שער עליון ונכנסים למקום היותר עליון, יוצאים מהבכי התחתון של 'נבוכים הם בארץ' ועולים ללמעלה מכך ל'נס להתנוסס' שלמעלה מגן המבוכה ושם הבכי הוא בכי של געגועים, הוא בכי של 'בהיותו קרוב', אלו הם שתי המדרגות של הבכי, הבכי של

## צד התיקון של ה'שעבוד מלכויות מעכב' שמתברר בתשרי

ומה שבראש השנה יש צד תיקון של השעבוד מלכויות כי השעבוד מלכויות שמעכב אין עיקרו שעבוד מכח מלכי ישראל אלא עיקרו שעבוד מכח מלכי אומות ואף שמבואר בסוגיא בסנהדרין דכ"א שמה שעם ישראל שאלו להם מלך שלא כהוגן שאמרו שהם רוצים מלך ככל הגויים שזה ה'שלא כהוגן' כמו שמבואר שם בהרחבה בסוגיא ובראשונים שם, וכיון שמה שהם רוצים מלך ככל הגויים זה שלא כהוגן, א"כ ברור ופשוט שהשעבוד מלכויות אין שורשו בניסן שהוא ראש השנה למלכי ישראל אלא שורשו בתשרי שהוא ראש השנה למלכי אומות העולם, - המלכות דקדושה שורשה בניסן שזהו מה שמונים למלכי ישראל מניסן אבל המלכות דקלקול שורשה בתשרי.

והרי עיקר הראש השנה שבתשרי שייך

ובעומק, כאשר נמצאים במדרגה התחתונה של "שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות מעכב" - נעשה כח של בלבול, כח של עירוב, ושם זה ה'נבוכים הם בארץ' שעל ידי ה'שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות מעכב' ואז הרצון הוא פונה אנה ואנה ואין בהירות במציאות הרצון.

**אבל** כאשר מתגלה מהלכי התיקון - הרי נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע אם בניסן נברא העולם או בתשרי נברא העולם וכמו שתוס' אומרים בראש השנה בדף כ"ז שאלו ואלו דברי אלקים חיים אלא שיש חילוק בין ה'עלה במחשבה' ל'נברא בפועל', ומצד כך, בתשרי - בראש השנה יש צד של תיקון של ה'שעבוד מלכויות מעכב' ואילו בניסן מתגלה תיקון עיקרי של ה'שאור שבעיסה' שנתקן ע"י איסור חמץ שבפסח.

אבל בראש השנה שהקדוש ברוך הוא מתגלה כ'מלך במשפט יעמיד ארץ' על כל בני העולם - מתגלה המלכות גם ביחס לאומות העולם, ועל זה בא לשון חז"ל הידוע "בעל כרחכם אני מלככם" שהקב"ה מולך עליהם בעל כרחם שלא מתגלה רק ה'מלכותו ברצון קבלו עליהם' שנאמר על ישראל.

לכל אומות העולם שהרי הקב"ה מתגלה כ'מלך במשפט יעמיד ארץ' וא"כ יש שייכות למלכות גם כלפי אומות העולם. בישראל מתגלה המלכות בניסן כי יש להם ניצוץ במלכותו של הבורא - אבל על ניסן נאמר "ומלכותו ברצון קבלו עליהם" וא"כ מתגלה בניסן הרצון שבו ישראל מקבלים את מלכותו וזה שייך רק למדרגת ישראל.

### 'מלכותו ברצון קבלו עליהם' - בניסן ו'בעל כרחכם אני לבין מלככם' -

מלכויות מעכב' שה'שעבוד מלכויות מעכב' מתברר בתשרי. - המלך משעבד את העם שלו למה שהוא משעבדם... אבל כאשר מתגלה התיקון של מדרגת המלכות בתשרי, נתקן השעבוד מלכויות ואז מתעורר ה'רצוננו לעשות רצונך' ועל ידי כן מתגלה בעשרת ימי תשובה האור הפנימי של צירוף האור - האונס ורצון כמו שהוזכר בראשית הדברים, מתגלה הכח של המעמקים הפנימיים של האונס וקדושה, של ה'בעל כרחכם אני מלככם'.

זה ההבדל העצמי בין המלכות שמתגלה בניסן לבין המלכות שמתגלה בתשרי, בניסן מתגלה ה'ברצון קבלו עליהם' אבל בתשרי מתגלה האונס כמו שנתבאר, ה'על כרחכם', ה'מוכרח' שהוא היפך המציאות של ברצון, זהו ה'בעל כרחכם אני מלככם' כמו שאומרים חז"ל שמלכותו של הקב"ה היא בעל כרחם.

ונמצא שעיקר התיקון בניסן הוא תיקון של 'שאור שבעיסה' שזהו איסור חמץ בפסח, ועיקר התיקון בתשרי הוא ה'שעבוד

### 'שלושה ספרים נפתחים' - של ג' מהלכי האונס

באונס בין ברצון" וכמו שסודר הרי בתוס' בבבא קמא ובשיטת הרמב"ן - בכללות ממש יש שלושה סוגים של אונס לדינא. יש אונס שהוא קרוב לאבידה שהוא קרוב יותר לפשיעה. יש אונס שהוא קרוב לגניבה.

ויש אונס גמור - עד האונס המוחלט כדברי הרמב"ן הידועים בקונטרס דינא

הוא הזה שמתעורר בעשרת ימי תשובה הוא האור של תיקון הרצון - ובהרחבה יותר - הגדר של רצון והגדר של אונס שהזכרו הם הרי שתי הקצוות, אבל בין שתי הקצוות של האונס והרצון מונח הרי עוד הגדרות דיניות ובלשון קצרה ממש - הדוגמאות הבהירות והידועות - יש הרי את הדין במשנה בבבא קמא - "אדם מועד לעולם בין ער בין ישן בין שוגג בין מזיד בין



בראש השנה' שמקבילים לשלושת המהלכים של אונס, וכמו שהוזכר בראש השנה מתגלה התיקון דאונס ע"י ה"בעל כרחכם אני מלככם" שזהו ה"מלך במשפט יעמיד ארץ" - וע"ז נאמר בעומק "שלושה ספרים נפתחים בראש השנה" שזהו שלשה ספרים של מהלכי האונס בערכין דידן השתא, וכמו שהוזכר, הרשעים חוטאים בבחינת אונס שקרוב לאבידה שזה קרוב לפשיעה, הבינונים חוטאים רק באופן של גניבה, אבל אצל הצדיקים כל החטא ששייך בהם הוא רק חטא של אונס וזולת כך אין להם מציאות של חטא. זה השלושה ספרים שנפתחים בראש השנה.

דגרמי שזהו אונס של רוח כסערת אליהו שזהו אונס גמור.

וא"כ, יש לנו את הקצוות של רצון ואונס, ויש לנו את הממוצע - קרוב לאבידה שהוא קרוב לפשיעה, קרוב לגניבה, ואונס גמור.

ולהבין עמוק - "שלושה ספרים נפתחים בראש השנה, של צדיקים של בינונים ושל רשעים".

הרשעים שחוטאים בפשיעה זהו בחינת אונס שקרוב לאבידה שהוא קרוב לפשיעה.

האונס ששייך למדרגת הבינונים הוא קרוב לגניבה שהוא האונס הממוצע.

והצדיקים אם הם חוטאים, החטא שלהם הוא רק באונס גמור.

אלו הם השלושה ספרים נפתחים

### הגדר של תשובה שמבררת את עומק האונס שבנפש

יחטא עוד אלא באונס וא"כ הוא מברר את מעמקי האונס שבנפש.

והרי בודוי דיום הכפורים מתודים "על חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון" וכבר ידוע השאלה הברורה מה שייך להתודות על מציאות של אונס, בשלמא על חטא בשוגג שייך להתודות כידוע בדברי רבותינו שחטא בשוגג הוא נוגע במעמקי הרצון כי אם לא היה חסר ברצון הוא לא היה נופל בחטא בשוגג, אבל בהגדרה הכוללת ממש מה שייך להתודות על מציאות של אונסא.

ובעשרת ימי תשובה שבינונים תלויים ועומדים וזהו עבודתם בפרט לשוב בתשובה, ובעניינא דידן, לשוב בתשובה כלומר - לשוב למדרגת האונס שלהם עד שהם יגיעו לאונס המוחלט של רוח כסערת אליהו.

וזהו "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" שזה כח התשובה שמתגלה מכח אליהו שזהו 'והשיב' אבל את מה הוא משיב? - הוא משיב את גדר האונס עצמו, זה גופא מה שהוא בא להשיב, וזה מה שמבואר בגדר של תשובה שזהו "עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לכסלה עוד" - וכוונת הדבר היא שהוא לא

א יש מקרים של אונס כמו שמבואר בסוגיא של טומאת מקדש שצריך כפרה גם באונס - אבל שם יש גם תולדה מהאונס במה שהמקדש נטמא בפועל.

מתודים? - מתודים בעיקר על מציאות האונס הממוצע שזהו האונס הקרוב לגניבה, והרשעים מתודים על אונס הקרוב לאבידה שהוא קרוב לפשיעה.

אבל פשוטם של דברים - כיון שנתבאר שישנם שלושה מהלכים באונס, קרוב לאבידה שהוא קרוב לפשיעה, קרוב לגניבה, ואונס גמור, ומצד כך לא מתודים לכאן על האונס הגמור אלא על מה

### גילוי ה'כולו אונס' שבמדרגת יום הכיפורים

למקום של האונס וזה ההארה שמתגלה ביום הכיפורים במה ש"לית ליה לשטן רשות לאסטוני" כי עולים ממדרגת הנסיון ושמה מתגלה עומק הכח של ה'כולו אונס'. וזה האור הפנימי שמושלם בעשרה ימים הללו שביום הכפורים הוא זמן השלמתו - הבירור של ה"לית ליה רשות לאסטוני", הבירור של מעמקי כח האונס שבנפשו של האדם, זה האור המתברר ממעמקי יום הכפורים שבא לברר שמצד שורש הרע שנמצא באדם, כביכול אין לאדם נקודת בחירה שנוגעת בו אלא הוא אנוס על הדבר ותו לא.

ולפי"ז מהו מעמקי מציאות העשרה ימים ששייך לבינונים? - כמו שנתבאר, העשרה ימים הללו באים לברר את עומק מעמקי הרצון - עד שמגיע יום הכיפורים שבו נאמר ש"לית ליה לשטן רשות לאסטוני" כדברי הגמ' בנדרים ועוד, ומה ש"לית ליה רשות לאסטוני" כלומר - שיוצאים ממדרגת הנסיון למדרגת הנס הגמור שזה האונס, שהרי כל נסיון שיש לו לאדם שהוא מתנסה באיזה דבר ויש לו את הבחירה אם לעמוד בנסיון, - כשהאדם עולה למעלה מהנסיון הרי שהוא עולה ל'נס להתנוסס', הוא עולה למקום של ה'מוכרח', הוא עולה

### מהות הדין של 'לא יוכל לשלחה כל ימיו' שבדיני אונס ומפתה

חיוב נישואין. אבל ביאור הדבר - האונס יוצר חיבור של "בעל כרחו" וה"בעל כרחו" הזה לא ניתן למציאות של פירוד - זה עומק הדין של אונס ש"לא יוכל לשלחה כל ימיו", זה חיבור באופן של 'מוכרח', זה הופך להיות 'מוכרח המציאות', המעשה של אונס מאיר את ההכרח ואם החיבור היה בהכרח א"כ הוא לא ניתן לנקודת פירוד - לכן הוא לא תלוי במציאות של רצון.

וזהו ה"יום מחילה וכפרה" - והעומק הדק - כפשוטו כשאונסים אדם על דבר כאן בהאי עלמא - זהו הדוגמא הבהירה של אונס ומפתה, אבל הרי יש דין מיוחד באונס של "לא יוכל לשלחה כל ימיו" שהוא צריך לשאת אותה בעל כרחו, ובפשוטם של דברים הרי זה היפך השכל הגמור כי הרי דייקא היא איננה רוצה להתחבר אליו, מעולם היא לא רצתה את אותה נקודת חיבור והיא רוצה להיפרד ממנו, וא"כ מה שייך שיהיה את דין של אונס שיש כאן

## הצד העליון של 'לא יוכל לשלחה כל ימיו' בחיבור שבין כנס"י לקוב"ה

כך זה פעולתו שלו, אבל כשהוא אנוס א"כ "לית ליה רשות לאסטוני" מכח שהוא אנוס וממילא מתגלה עומק האור הפנימי שאנחנו אנוסים על פי הקב"ה.

וכמו שבדיני אונס ומפתה יש באונס את הדין ש"לא יוכל לשלחה כל ימיו" שבעל כרחו נעשה החיבור - זה עומק מעמקי החיבור שבין כנסת ישראל להקב"ה שמתגלה ביום הכפורים, ומצד כך מה שנראה בלוחות ראשונות שלאחר מכן היה את הפגם של "עלובה כלה שזינתה תוך חופתה" שאם היא זינתה ברצון היא צריכה להיות אסורה, אבל ביום הכפורים מתברר החלק התחתון שזה אונס ואז מתעורר האור של האונס העליון וע"י כן כביכול כנסת ישראל והקב"ה מחוברים בהכרח שזוהי מציאות שלא ניתנת לפירוד.

זה עומק הכפרה של היום האחרון מהארבעים יום בכלל והיום האחרון של עשרת ימי תשובה בפרט - יום הכפורים, שמתגלה חיבור מכח מציאות של אונס.

מה שמתגלה למטה "אנסנו הילך בתורת" אבל כשמתעורר האור העליון - מתעורר המציאות הפנימית של החיבור בין כנסת ישראל להקב"ה שכולו מציאות של אונס, כולו חיבור שאיננו ניתן למציאות של פירוד כלל וכלל, כמו שנתחדד.

אבל זה הגילוי של הדבר בצד הנפול שזה דיני אונס ומפתה אבל הצד העליון שבדברים, כשזה שמתגלה בעשרת ימי תשובה ושלימות הדבר ביום הכיפורים כמו שהוזכר - מתגלה שאנחנו בבחינת 'אנוסים על פי הדיבור' של הקדוש ברוך הוא ששם שורש האונס, כמו שבלוחות ראשונות היה את ה"כפה עליהם הר כגיגית" כך גם בלוחות שניות שניתנו ביום הכפורים שמתברר עוד פעם מעמקי האונס, וזה מה שהוזכר בראשית הדברים שאור - שבבחינת תורה אור - הוא ר"ת אונס ורצון, וא"כ כמו שבלוחות ראשונות היה מחד 'נעשה ונשמע' ברצון ומאידך היה 'כפה עליהם הר כגיגית' שזה מציאות של אונס, כמו כן בלוחות שניות שניתנו ביום הכפורים חוזר ומתעורר אותו אור של ה'כפה עליהם' וה'כפה עליהם' שהוא מעשה של אונס מברר שהכל נעשה ע"י מעשה של הקדוש ברוך הוא.

זה עומק הגדר של "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם", "מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל" - ופנים אחד לעומק נקודת הטהרה היא שהאדם אנוס ע"י פעולתו של הקדוש ברוך הוא, זה נקודת הבירור של עומק הטהרה שמתגלה ביום הכפורים.

יש את כח הבחירה של האדם שמצד

## חיבור האונס והרצון שבקבלת לוחות שניות

- מתעורר כח הרצון הן מדין כח הרצון והן מדין כח האונס, וכמו שהוזכר "כופין

ובעומק מכח כללות ההפכים של אונס ורצון שזהו הר"ת של אור כמו שהוזכר

ה"תורתך בתוך מעי" ויה'תורה אור' זהו האור שהוזכר - אונס ורצון - שזהו האור שבתורה שעדיין מחבר את האונס ואת הרצון, - זה מעמקי הקבלת התורה שהיתה ביום הכפורים.

ואזי, כח ה'מוכרח' של האונס וכח הבחירה של הרצון מתחברים יחד אהדדי.

אותו עד שיאמר רוצה אני" שלפי זה מה שהאונס פועל היינו לברר את מעמקי מציאות הרצון הפנימי ה"לעשות רצונך אלקי הפצתי" - ואז מתקיים המשך הפסוק - "ותורתך בתוך מעי" שזה המתן תורה שמתגלה בלוחות שניות.

כשמתברר ה"לעשות רצונך הפצתי" מכח האונס - מתגלה ה'תורה-אור' שזהו

### עומק בירור האונס - שהכל נפעל, מאמיתתו הנעלמה

עומק הבירור של מציאות האונס.

כל זמן שאין את ה"כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" א"כ, האדם נמצא במדרגת הבחירה, או שח"ו הוא נופל למדרגת האונס התחתון ולעומת 'צדיקים ליבם ברשותם' מתגלה ההיפך שאצל הרשעים.

והאור שמתגלה שהוא המברר את הדברים הללו הוא מונח במעמקי החיבור של כל צורת ה'לאן אתה הולך' שנתבאר בהרחבה בפעמים הקודמות.

"דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון", יש את המהלך של "דע מאין באת, מטיפה סרוחה ולאן אתה הולך, למקום עפר רמה ותולעה" שזה מצד נקודת הביטול שבאדם, 'טיפה סרוחה' ו'עפר רמה ותולעה' זהו נקודת הביטול המתגלה.

ובפנים אחרות, אנס הוא ראשי תיבות אין סוף נ', כלומר - לעומת הפנים התחתונות שיש נפילה דאונס כמו שהוזכר מתגלה בעומק בפנים העליונות שהכל מוכרח ממנו יתברך שמו וזהו האונס מכח האין - סוף נ' שנע ומניע את כל הדברים האלה, מניע את כל מציאות הנבראים בפנימיותם.

אבל מי יכול לברר את הדבר הזה - רק מי שהגיע למעמקי ה"רצוננו לעשות רצונך", - מי שמקבל ברצון את מלכותו יתברך שמו, מי שמקבל את ה"כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" ובעומק הוא כופה את עצמו להגיע למציאות הרצון, הוא זה שיכול לברר את עומק האור שהפעולות הללו הם בבחינת אין-סוף נ' שכל הפעולות הללו נפעלים מאמיתתו הנעלמה, שזה

### 'מולך מלכי המלכים' - המלכות העליונה שהכל כלול בה

הוא לשון מוכפל ולכא'ו היה אפשר לומר - 'לפניו יתברך או לפני הקב"ה' וכן ע"ז הדרך לשונות הקרובים לכך.

אבל "לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה", ולכא'ו הלשון 'מלך מלכי המלכים הקב"ה'

'מאין באת' ואת ה'לאן אתה הולך' שזוהו השורש של האן ומצד הביטול שבדבר מאין באת מטיפה סרוחה ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה, אבל יש את הלאן אתה הולך במבט העליון שזוהו ה'לפני מי אתה עתיד דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה". והמבט הזה שעתידיים לתת דין לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא הוא המבט של היראה, וכמו שהוזכר בהרחבה ככל מהלך פני הדברים, זהו המבט שמברר את ה'מלך מלכי המלכים', הוא מברר את המלכות הגמורה.

מצד אחד יש את ה'ומלכותו ברצון קבלו עליהם' אבל מהצד העליון מתגלה "בעל כרחכם אני מלככם" שזוהו ה"לפני מלך מלכי המלכים".

יש כאן בעומק שתי סוגי מלכויות, מלכות של 'ברצון קבלו עליהם' ומלכות של "בעל כרחכם אני מלככם" וזהו ה'מלך מלכי המלכים' כי זה מלכות עליונה שכוללת בתוכה הן את המלכות של רצון והן את המלכות של "בעל כרחכם אני מלככם", וע"ז נאמר "ולפני מי אתה ליתן דין וחשבון".

מהו המעמקים של "לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה", מתי מתגלה שהוא מלך מלכי המלכים - ברור שעיקר הגילוי של זה מתגלה בראש השנה, כלומר - בניסן שזה ראש השנה למלכי ישראל א"כ כביכול, הקב"ה מולך על מלכי ישראל ומלכי ישראל בשורש זה מלכות 'אחת' שהמלכות היא רק למלכי בית דוד, וא"כ אין כאן ריבוי של מלכים.

אבל בעומק וזה ברור, שעיקר הגילוי שמתגלה מלך מלכי המלכים, הריבוי של מלכים זה מתגלה במלכי אומות העולם וא"כ הגילוי הזה הוא מתגלה בעיקר בראש השנה למלכי אומות העולם שזה בתשרי.

ובראש השנה יש את הדין הכללי של כל השנה שזוהו "כל באי עולם עוברים לפני כבני מרון", אבל יש גם את הדין הפרטי של כל אדם ואדם שלאחר אריכות ימיו ושניו שזוהו ה"דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים".

אבל בעומק לפי מה שנתבאר - יש את

ב וכמובן, זה מתפרט למלכות של בית דוד והחלוקה של המלכות מבית דוד עצמו ליוסף ובנימין שזה המלכות של שאול ככל ההתפשטות שממלכות בית דוד.

## ה'דין וחשבון' על עצם קבלת המלכות של מלך מלכי המלכים

עוד לשונות בדברי רבותינו, אבל בפרטות לעניינא דידן כאן השתא - יש כאן שני מהלכים בתוך ה"לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא", האדם בא לתת דין על עצם המלוכה וזהו ה"לפני מי אתה עתיד

ולפני" בדקות, מהו ה'דין וחשבון' שהאדם נותן? - מה שידוע מדברי רבותינו [=מהגר"א] שההבדל בין דין לחשבון הוא ש'דין' הוא על מה שהוא עשה ו'חשבון' היינו על כך שבמקום העבירה הוא היה יכול לעשות באותו זמן מצוה, - ויש בזה

הכוללת, ומצד כך דנים את האדם האם הוא קיבל את מלכותו יתברך ברצון, והאם הוא קיבל את מלכותו של "בעל כרחם אני מלככם" והאם הוא קיבל את המלכות של ה'מלך מלכי המלכים' שכולל את שתי המלכויות בבת אחת, זה עומק הדין שדנים את האדם.

דין וחשבון, לפני מלך מלכי המלכים" כלומר - זה לא רק שלפני מי הוא נידון - לפני מלך מלכי המלכים, אלא על זה גופא עיקר הנידון שדנים את האדם, שדנים אותו כלפי מלכותו יתברך שמו, והדין וחשבון הם על עצם קבלת מלכותו.

זכמו שנתחדד - מלך מלכי המלכים זה הכפל של המלכות שמבטא את המלכות

### עומק הברור של האדם - שהוא 'רוצה' ו'מוכרח' לרצון בוראו

והברור הזה זהו הברור של ה'לאן אתה הולך' לאיפה כל הבריאה כולה נעה, הפנים של כל הבריאה כולה פונים אל עומק האונס שהוזכר עכשיו, היא נעה אל מקום האונס.

אבל בחידוד שהוזכר באונס, אונס מצד ה'מוכרח' ואונס מצד ה'כופין' אותו עד שיאמר רוצה אני'. זה ה'לאן אתה הולך'.

האונס בעצמו חובק בתוכו את שני החלקים, הוא חובק בתוכו כמובן את החלק של ה'מוכרח' שזה פשוט, אבל הוא חובק בתוכו את ה'כופין' אותו עד שיאמר רוצה אני' שהאונס מגלה את מעמקי הרצון, וזה ה'לאן אתה הולך' במדרגה של אונס.

'אונס על פי הדיבור' זהו היעד שלשם פונה ה'לאן אתה הולך' - "לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא".

וכשהאדם נכנס לדין שואלים אותו תחילה "קבעת עתים לתורה" כלומר - עומק התביעה שבאים כאן על האדם היא לברר בבחינת ה'תורה אור' [אונס ורצון] את כל ימי חייו באיזה אופן הוא קיבל את מלכותו יתברך, - זהו "לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא", ברור של קבלת מלכותו יתברך.

זה השלימות של קומת האדם שהוא מברר את כל מעשיו [-בהדגשה] מכח עומק של רצון והוא מברר את כל מעשיו מכח מדרגה של אונס והוא מברר את כל מעשיו מכח חיבורם גם יחד ומתגלים המעמקים של ה'רצוננו לעשות רצונך', - מתגלה היראה שמביאה אותו ל"כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" ומשם הוא רוצה ומוכרח לעשות רצון בוראו בשלימות, זה עומק נקודת הדין שהאדם נידון בפרט כשהוא יוצא מן העולם ובראש השנה בכלל בכל שנה ושנה שזהו ה"כדי שתמליכוני עליכם" שבראש השנה.



## תקציר מהשיעור

**[מתבררים כאן בשיעור גדרי כח**

כרחכם אני מלככם". ד. שורש האונס של 'כפה עליהם הר כגיגית' שהיה בלוחות הראשונות [-במקביל ל'נעשה ונשמע' מרצון] זה הגילוי שהחיבור בין הקב"ה לכנסת ישראל הוא 'מוכרח המציאות' וחיבור של הכרח לא ניתן לפירוד כלל [-שזה שורש הדין של 'לא יוכל לשלחה כל ימיו' שבדיני אונס ומפתה, מהצד הנפול], ודבר זה מתגלה גם ב'תורה אור' [=ר"ת אונס ורצון] של לוחות שניות שניתנו ביום הכפורים שהתגלה בהם האונס, ומצד כך עומק הטהרה של יוהכ"פ הוא מכח שכל הפעולות נפעלות מאמיתתו הנעלמה והאדם אנוס ע"י פעולתו של הקב"ה, וזה האור שמתברר ביוהכ"פ שהשטן "לית ליה רשות לאסטוני" כיון שמצד שורש הרע שנמצא באדם הרי הוא 'אנוס על פי הדיבור' של הקב"ה וכביכול אין לאדם נקודת בחירה שנוגעת בו.

ה. עומק כללות ההפכים של האונס ורצון [=האור] זה כשהאונס שנוגד מהיראה כופה את האדם לגלות את הרצון הפנימי - "לעשות רצונך אלקי חפצתי" שאז כח ה'מוכרח' שבו מכח האונס וכח הבחירה של הרצון מתחברים יחד אהדדי, וכשהאדם הגיע למעמקי הרצון ומכחו הוא מקבל את מלכותו ית' והוא מקבל את ה"בעל כרחכם אני מלככם" - הוא יכול לברר שהאין סוף נע [אותיות אנס] ומניע את כל מציאות הנבראים בפנימיותם וזהו ה'לאן אתה הולך' שאליו כל הבריאה נעה - לגילוי שהכל מוכרח ממנו יתברך שמו.

הרצון שבאדם וכח האונס שלמעלה ממקום הבחירה ועומק כללות ההפכים המתגלה בהם]

א. אונס ורצון הם דבר והיפוכו, מכח הרצון האדם בוחר במה שהוא רוצה אבל האונס הוא כח המכריח את האדם בלא שיהא לו בחירה בדבר.

ב. הרצון העליון של האדם הוא - 'רצוננו לעשות רצונך' אבל יש את הרצון התחתון של 'שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות' שמעכב את הרצון העליון, - ובזה יש את כח האונס לסלק את הרצון התחתון ולגלות את הרצון העליון, יש אונס של כפיה חיצונית שזהו הדין כפיה במצוות של 'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני' אבל עומק היראה שמתגלה באדם היא כפיה פנימית שכופה אותו מתוכו לגלות את ה'רוצה אני'.

ג. מלכותו ית"ש כוללת מלכות מרצון ומלכות של "בעל כרחכם אני מלככם", המלכות מרצון שייכת רק למדרגת ישראל והיא מתגלה בניסן - "ומלכותו ברצון קבלו עליהם", ולכן ר"ה למלכי ישראל בניסן משום שיש להם ניצוץ במלכותו ית', ובמקביל לכך נתקן הרצון התחתון של 'שאור שבעיסה' ע"י איסור חמץ בפסח, אבל ביום ר"ה ש"מלך במשפט יעמיד ארץ" מתגלה מלכות גם כלפי אומות העולם בעל כרחם - וזה השורש למה שתשרי הוא ר"ה למלכות דקלקול של מלכי אוה"ע, אבל מתגלה צד של תיקון לאונס דקלקול של "שעבוד מלכויות מעכב" ע"י האונס דקדושה של "בעל





## סוגיות מחשבה

אברהם

סוטה, מו, ע"ב - ואמר ריב"ל, בשביל ארבעה פסיעות שלוה פרעה לאברהם, שנאמר (בראשית, יב, כ) ויצו עליו פרעה אנשים וגו', נשתעבד בבניו ד' מאות שנה, שנאמר (שם, טו, יג) ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה.

## מחשבה

סוגיות במחשבה

אברהם

בלבביפדיה מחשבה

גאלה

מילון ערכים בארמית

אדד

וכתב בקרן אורה (שם) וז"ל, והענין כי המלוה את חברו, מגביר כוחו על המתלוה, המתלוה ניתן תחת רשות המלוה. ובשביל זה ניתן הכח לפרעה להשתעבד בבניו של אברהם, מפני שליוהו לאברהם, והמשיך כוחו ורשותו לשלוט בזרעו, עכ"ל. והיינו שביאר מהיכן היה כח לפרעה, ודו"ק. ועיין תורה תמימה (לך לך, יב, כ, הערה כ').

ובעומק, הכא אמרו ד' "פסיעות" שלוה פרעה לאברהם, אולם בסדר אליהו זוטא (פרק טז) איתא ארבע "אמות". ובאמת היינו הך, כי שיעור פסיעה אמה, כמ"ש גבי אלפיים אמות (עירובין, מב, ע"א) מהלך אלפים פסיעות בינוניות, וזו היא תחום שבת. והיינו כי פסיעה שיעורה אמה. וכמ"ש בתיו"ט (שם) וז"ל, כמהלך בינוני, וזה שיעור אמה אחת בין רגל לרגל, עכ"ל.

וזהו עומק דין ליוי אדם ד' אמות, וכלשון הרמב"ם (אבל, פ"ד, ה"ג) אפילו המלוה את חברו ד' אמות יש לו שכר הרבה, עכ"ל. ועניינו כי ד' אמות של אדם

וז"ל, ענין הלוייה הזאת, הוא ה"כבוד" שעושים לו שאין דוחים אותו רק מלויין אותו, וכאשר עושין לו כבוד זה לאדם שנברא בצלם אלקים, יש לו שמירה וכו', כי כאשר מכבדין את האדם, כבוד זה אל צלם אלקים, וכאשר צלם האלקי נחשב, דבר זה עצמו שמירתו, כי מלאכים מלויים את צלם האלקי הזה, עכ"ל [ולהיפך, יש לוייה דקלקול, כמו"ש (סנהדרין, קט, ע"ב) גבי קרח, בן לוי - שנעשה לוייה לגיהנם. ועיין מהר"ל שם].

**אולם** כאשר גוי מלוה עיקר הכח שמכניס האחר תחת רשותו כנ"ל, וכלשון המהר"ל בסוגיין, כי אברהם היה מנשא לפרעה עליו, כי פרעה היה נותן קיום לאברהם, עיי"ש.

קונות לו, וכאשר מלוה את חבירו ד' אמות, מכניסו לתוך רשותו, ועי"ז אינו נחשב שהולך לבדו. ולכך עי"ז המתלוה תחת רשות המלוה, כדברי הקרן אורה, כנ"ל.

**וכפשוטו** לוייה הוא צירוף היפך של פירוד, כמו"ש המהר"ל (סוטה, מה, ע"ב) וז"ל, כי כח האדם הוא יותר כאשר הוא תוך כלל בנ"א, שאז יש לו כח דרבים. וכאשר האדם הוא יחידי נפרד, יש לו כח פרטי, ואז פוגעים בו. ולכן כאשר מלויין אותו כאשר נפרד מן הבריות ואין מניחין אותו לצאת עד שיעור מיל או מה שהוא לוייה (עיין רמב"ם הנ"ל), וכו', וזה מורה כי אינו פרטי, רק הרבים מתחברים אליו, עכ"ל. ולפ"ז גדר הדבר שהוא "מתחבר לרבים". ולהלן (מו, ע"ב) כתב

<p>רח' הרב בלוי 33 לפרטים 052.765.1571 שיעור עץ חיים 21:05</p>	<p><b>שיעור שבועי ירושלים</b> <b>אנציקלופדיה</b> <b>עבודת ה'</b> יום ג' 20:30 בדיוק</p>
--	---

<p>מספ' אליאס רח' קדמן 4 לפרטים 050.418.0306</p>	<p><b>שיעור שבועי חולון</b> <b>אנציקלופדיה</b> <b>מחשבה</b> יום ד' 20:30</p>
--	--

## בלבביפדיה מחשבה ♦ אות ג' - גאל

### גאולה מלשון קיבוץ ואיחוד

לתרגום בארמית למילה גאולה - פרוק, מפרקים את הקשר. אבל יתר על כן המילה גאולה מקודם עסקנו בג'א' של גאולה, עכשיו אנחנו עוסקים בגאל. בעומק הלשון של הדרך למצרים קרויה תמיד 'ירי-דה', יוסף הורד מצרימה, ליצחק נאמר אל תרד מצרימה, יעקב ירד למצרים וכן על זה הדרך; ואילו היציאה ממצרים נקראת העלאה, אלה אלהיך אשר העלוך ממצרים וכדומה, ומצד כך כל גאולה נקראת גאולה מלשון גאה שהוא עלייה, הוא עלה מארץ מצרים לארץ יש-ראל וכן על זה הדרך. הגלות מצד ההבחנה הזו נקראת גלות מלשון ירידה, כמו גלגל, טבעו של גלגל הוא לרדת, אם אין לו כוח שמניע אותו בטבעו הוא מתגלגל למקום התחתון. כלומר, הגלגל בטבעו מוריד ואינו מעלה אלא אם כן כוח אחר מעורב בו להעלותו, וזהו לשון גלות שהתגלגל הדבר וירדו אברו-תינו למצרים, כך אומרים לנו חז"ל. מ"מ שורש הירידה למצרים הוא

בס"ד ממשיכים את שורשי ג' - ג'א' גאל, גאל זה לשון גאולה שנאמר בתורה ביחס לשורש של כל הגאולות כולם, גאולת מצרים.

נאמר בפרשת וארא (פרק ו' פסוק ו') "לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם", אומר התרגום על המקום מה הוא לשון של גאל? ואפרוק. פורקן בארמית פירושו גאולה, מדוע הגאולה נקראת פורקן? כי כאשר בני ישראל היו במצרים בגלות זה היה בבחינת "מבית עבדים", בית האסורים, אין עבד יוצא משם לעולם. תחילת הירידה למצרים הרי נעשתה ביוסף שהורד למצרים, ולאחר מכן הוא הורד בתוך מצרים עצמה לבית האסורים, זה הגילוי העמוק שמהות מצרים כולה אינה אלא בית האסורים.

בית האסורים נקרא אסורים מלשון שקשורים שם, וא"כ להשתחרר מבית האסורים פירושו להתיר את הקשר, לפרק את הקשר, זה ההסבר

שהאות הראשונה של מצרים היא מ' והאות האחרונה של מצרים היא מ', מצרים היא השורש של הארבע צדדים שבגלות, אבל עצמות גלות מצרים איננה פיזור גמור כהגדרה כוללת.

המהר"ל מבאר לנו שגלה זה גלות של פיזור, וגאל זה גל-א' שחוזר ומתגלה הא' המקבץ "וקבצנו יחד לארצנו". עכשיו הרי זכינו חלקנו לחזור לארץ ישראל, אבל זה עדיין לא קיבוץ של יחד, מה הוא קבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו? שכאשר האור של הגאולה מתגלה, גל-א' זהו כוח אחד שמקבצים ולכן כולם מתקבצים בבת אחת שזה מהות הגאולה השלימה.

בבחינת גלות מלשון גלגל, והיציאה ממצרים היא מלשון גאה, לכן כמו שהזכרנו בפעם הקודמת שלמות גאולת מצרים היה בקריעת ים סוף, ושמה נאמר "כי גאה גאה" שזה תפיסת ההעלאה ממצרים. המהר"ל בתחילת נצח ישראל מגדיר את המהות של הגלות ושל הגאולה, הגלות היא פיזור, הגאולה היא אח-דות, גל-א' זה גאולה. בדקות, דברי המהר"ל שגלות היא פיזור נאמרו בד' גלויות - בגלות בבל וכו', אבל במצרים הרי אין עבד יוצא משם לעולם אז הם לא התפזרו, נכון שבתחילת ירידתם עשרה אחים נכנסו מעשרה שערים, אבל ביסוד הדבר הם היו במצרים עצמה ולא התפזרו שם, אבל מצרים היא שורש הגלויות. כבר הוזכר פעמים הרבה

### יסוד 'גאל' דקלקול

בא' מוציאים את הדבר הטוב, זה דבר והיפוכו. געל בע' מוציא את כוח הרע שנמצא בדבר, גאל בא' מוציא את כוח הטוב שבדבר.

אבל בלשון הקודש כידוע מאוד בהרבה מילים כבר אומרים הראשונים שהם עצמם דבר והיפוכו, אחד מהאופנים שמתגלה דבר והיפוכו הוא בסוגיא דידן במילה גאל בא', מצד אחד גאל בא' זה

בלשון הקודש גאל בא' קרוב למי-לה געל בע'. כהגדרה כוללת ממש בפשוטן של דברים געל בע' הוא מלשון הגעלת כלים, להוציא את כוח הטינוף שנמצא בכלי, מגעילים את הכלי; לעומת כך גאל בא' הוא להוציא את הדבר עצמו לגאולה. נחזור ונגדיר שוב, בגעל יש כאן כלי וכשמגעילים אותו מוציאים ממנו את הדבר הרע, אבל בגאל

הזכרנו שגעל בע' זה לשון מגועל, גאל בא' מאיזה לשון מונח בו שהוא שורש של קלקול, טינוף ולכלוך? נזכיר בקצרה, אחד מהתארים שיש לעבודה זרה הוא נקרא גלל - גי-לולים, אז הטינופת שנכנסת בתוך הדבר עצמו היא בבחינת ע"ז, אל זר שבקרבתו כמו שדורשים חז"ל זה בבחינת שנמצא כוח הרע, שורש הע"ז זה אל זר, אלהות דקלקול היא אל זר שבקרבתו. אז אל זר שהוא שורש כוח הכפירה שבנפש הוא בתוך האדם עצמו. בתוך האדם עצמו זה הופך להיות גאל בא' כי זה גיאול שנמצא בתוכו עצמו.

בלשון כללית געל בע' זה דבר מגור-על במשהו חיצוני, הוא לא הופך להיות עצמי בתוך האדם עצמו; וגאל בא' מצד הקלקול שבגאל הוא בתוך עצמו, זה אל זר שבקרבתו, אבל כל אלהות היא שורש האחדות, אז הוא נוגע בשורש נקודת האחדות הפנימית, זה עומק הרע. א"כ גאל בא' חמור יותר מגעל בע', כי הוא נוגע בנקודת השורש. בגאולה שהזכרנו בראשית הדברים מה כוונת הדבר גאל? גל-א' אלופו של עולם, התגלה שהקב"ה גואל "וקבצנו יחד", הא' היא שורש הדבר של "וקבצנו יחד". ולפי"ז גאל בא' דקלקול יותר גרוע מהגעל בע', כי גאל בא' הוא נוגע בנקודת השורש

לשון של גאולה כמו שהסברנו עד השתא, מצד שני יש לשון במקראות של קלקול ושהלכלוך נמצא בתוכו, לחם מגואל. לפי"ז מה עומק הדבר שהגאל בא' הקלקול נמצא בתוכו, זהו עוד עומק של גלות. הזכרנו גאל-גלה, אבל כשנאמר גאל בא' שהוא בבחינת לחם מגואל אז הגדרת הדבר מה הוא? שבתוך הדבר עצמו יש דבר מגואל, זה עוד סוג של גלות.

כהגדרה כוללת הזכרנו פעמים רבות שסדר הגלות על דרך כלל הוא שיורדים לגלות או יוצאים לגלות, כך זה בגלות מצרים וגלות בבל. לעומת זאת גלות יון היתה גלות בתוך ארץ ישראל, היוונים והמתיוונים היו בתוך ארץ ישראל, וזו ההבחנה של גאל בא' מלשון געל בע' שזה דבר מגועל. זה שתי תפיסות במהלכי הגלות, ולפי"ז כמובן גם במהלכי הגאולה. המהלך הפשוט הוא שבגלות יוצאים למקום אחר והגאולה הוא חזרה למקום שורשו, כדוגמת גאולת מצרים, אבל במהלך הנוסף בגאל מתגלה שיש כוח של קלקול שנמצא בתוך הדבר עצמו, וכוח של קלקול שנמצא בתוך הדבר עצמו זה הוא בבחינת גלות יון בתוך ארץ ישראל עצמה.

זה נקרא פרעה מלשון "פְּרָעָה אהרן" שזה לשון של גילוי. האדם מגלה את גופו בשעה שהוא עושה גללים, בע"ז דקלקול זה פעור שזה כל עבודתה, אבל בעומק זה דבר והיפוכו פרעה ופעור, פרעה מס־תיר את זה, הנה יוצא המימה לה־סתיר את הדבר, ופעור זה מקום הגילוי. אבל כל שני הפכים שורשם חד וא"כ פרעה ופעור שורשם אחד, וזה הוא המדרגה של גאל בא' דק־לקול שהוא בבחינת גללים. נמצא שמתגלה בפרעה שתי ההבחנות בשורש גאל דקלקול, בחינת אל זר שבקרבתם - עשה עצמו אלוה, וד־ברי הרמב"ם הידועים שפרעה הוא היצר הרע באמת, שהוא כוח האל זר שנמצא באדם; והבחינה השניה פרעה - פעור - כוח הגללים שנ־מצא בתוכו, על שם כן בעומק זה נקרא גאל בא' דפגם, וזה גופא הת־גלה כאשר הם היו במצרים. וישנם עוד דקויות שיתבארו בהמשך.

א"כ שורש הגלות במצרים אצל פרעה נתבאר בעומק שזה לא היה בעיקר במדרגת גלה, גל-ה' שנת־פזר לצדדים, אלא במדרגת גל-א', זה מהלך הדברים שנתבאר השתא, גל-א' בבחינת פרעה.

ונבאר דקות נוספת של מדרגת גאל בא' דקלקול, בבחינת גלגל. בפש־

הפנימי בבחינת גילולים עובדי ע"ז אל זר שבקרבתם כמו שנתבאר.

אופן נוסף באותו יחס לבאר את הכוח של הרע שנמצא במדרגת הגאל הוא בבחינת גלל כפשוטו, כלומר הפסולת שיוצאת מן האדם הרי נקראת בבחינת גללים, גללי אדם וגללי בהמה וכן על זה הדרך.

הכוח של גאל בצד הקלקול התגלה במצרים אצל פרעה, פרעה כדרשת חז"ל שאמר לי יאורי ואני עשית־ני, הוא עשה עצמו אלוה, אז מצד כך זה הגאל במצרים, שהיו בגלות אצל פרעה שעשה עצמו אלוה (וזה בבחינת אל זר). המהלך הנוסף שהוזכר בצד הקלקול דגאל שזה מאותו שורש של המילה גלל, מלשון גללים שיוצאים מן האדם והבהמה. הרי פרעה מה היה טבעו הנה יוצא המימה, הוא היה מסתיר את עצמו שאינו כדרך בשר ודם שיוצאים ממנו גללים. אבל במציאות הרי יש פרעה, ויש את הע"ז הנקרא פעור, מה הוא פעור? כמו שאומרת הגמ' בסנהדרין פוער עצמו לעבודה זרה וזה גופא עבודתה, אז ברור לכל פרעה היה מסתיר את הגללים, ומה היא פעור? כל העבודה זרה הזו היא עבודה בגללים.

כמובן פרעה ופעור זה אותו שורש,

מגלגלים אותו. זה עומק ההבחנה הפנימית של גאל בבחינת גלגל, יש בו גילוי פנים והסתר פנים, השורש חלקו גלוי וחלקו נעלם.

לפי הבחנה זו, בצד התיקון גל-א' זה במדרגת הכל צפוי. אז מצדו ית' ברך שמו עיני ה' משוטטות בכל, הוא רואה את כל הצדדים בבת אחת, זה נקרא בעומק גלות וגאולה ביחס דידן. אנחנו מדברים כאן בג' לות לא מצד גל ה' אלא מלשון גל א', מצד הגלות שבו לא רואים את כל חלקיו בבת אחת, מצד הגאולה שבו רואים את כל הדבר בכל גלגליו ליו שהוא עתיד להתגלגל. זה הוא מדרגת הגאולה.

טות גלגל נקרא גלגל כי הוא דבר שמתגלגל והיינו הך. אבל בעומק ישנה הבחנה נוספת שגלגל הוא מלשון גילוי, הרי טבע של גלגל שאי אפשר לראותו מכל צדדיו, כי כל אדם רואה רק את הצד שבו הוא נמצא, אם הוא יסתכל עליו מלמעלה אז הוא לא רואה את הצד התחתון, ואם יסתכל מלמטה הוא לא רואה את הצד מלמעלה, אם האדם רוצה בכל זאת לראות את הגלגל מכל צדדיו, הוא צריך לג' לגל אותו שבסך הכל הוא יראה את כל הצדדים, כאשר הוא מגלגל את הדבר אז הוא רואה את הכל. כלומר, מציאות הגלגל בעומק הוא שכל הזמן הוא מתגלגל מגילוי לה' עלם, וכשרוצים לגלות את הדבר

### ג' חלקים בגאולה דמשה רבינו

דרין מנין לתחיית המתים מן התורה, ללשון אחד לומדים זאת ממשה רבינו שאמר כי ידעתי כי השחת תשחיתון - "וקם העם הזה", ועל אף שזה נאמר ביחס לכלל ישראל שעתידיים לקום, אבל ביחס למשה רבינו נאמר גם כן אותו לשון של "וקם" שגם הוא עתיד לקום לתחיה, על זה אומרים חז"ל מכאן לתחיית המתים מן התורה, הן מדין הכלל ישראל, והן מדין משה רבינו, ובה-

נתבונן ונבין, בהגדרה השורשית ישנם דברי חז"ל הידועים שהקב"ה אומר למשה רבינו שיגאל את בני ישראל ממצרים, אומר משה להקב"ה שלח נא ביד תשלח, אמר לו הקב"ה אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם. פן אחד לדבר מדוע אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם שאצל משה רבינו דייקא מתגלה שיש בו כוח של גאולת בני ישראל ממצרים, דברי חז"ל במסכת סנה-

שבקרבתכם. וכנגד פרעה משה רבינו מביא את בני ישראל למדרגת מתן תורה של "אנכי ה' אלקיך".

האופן הנוסף שהוזכר ב"גאל" שזה מלשון גלל דקלקול בבחינת גללים של פסולת, אצל מי מתגלה שלא היה אצלו פסולת? במשה רבינו יש בו גילוי שאין בו פסולת. ארבעים יום הוא היה בהר ולחם לא אכל ומים לא שתה, זהו גילוי שאין בו פסולת, בהגדרה ברורה אם הוא לא אוכל אין בו מציאות של פסולת כלל. אבל יתר על כן הרי שלשה מתנות היו לבני ישראל במדבר: באר בזכות מרים; העננים בזכות אהרן; והמן בזכות משה, והמן הרי כמו שדורשת הגמ' לחד מ"ד "לחם אבירים אכל איש" לחם הנבלע באבירים, מאיפה השורש של לחם הנבלע באבירים? זה משורש אותו משה שעלה להר ארבעים יום ואין בו פסולת, זה אותו משה שכל מי שאוכל את המן שירד בזכותו ג"כ אין בו מציאות של פסולת.

לפי"ז מי יכול לגאול את בני ישראל ממצרים, מפרעה? פרעה הרי מסתיר את אותה יציאה, אז מה משה רבינו מתקן, לגלות שבאמת לא יוצא, לא כמו השקר של פרעה. מצד כך זה גל מלשון גילוי לגלות את האמת. פרעה הוא העו-

רחבה יותר מבואר בדברי רבותינו כידוע מאוד שמשה רבינו מתגלגל בכל דור ודור.

אדם שלא מתגלגל בכל דור רואה רק את הדור שהוא נמצא בו ודור אחר הוא איננו רואה, אבל משה רבינו מתגלגל בכל דור ודור, מה הגדרת הדבר בעומק? הוא רואה את כל האפשרויות שיכולות להיות. זה ברור ופשוט, הרי כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה בסיני, אז משה מתגלגל בכל דור ודור והוא רואה גם את מה שהתלמיד ותיק חידש, אבל מתי הוא כבר ראה את זה כביכול? מההתחלה, כל מה שעתיד להתחדש. ההווה הוא גלוי, והעתיד הוא העלם, נסתר ונעלם, כאשר מתגלה אצל משה רבינו המדרגה שכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה רבינו בסיני, אז מונח פה שיש לו את מדרגת הגילוי שהוא רואה את הכל, זה מדרגתו השלימה של משה רבינו שיש לו את הגילוי של כל מה שעתיד להיות.

ומצד המדרגה הפנימית הזו של משה רבינו הוא זה שיכול לגאול את בני ישראל ממצרים, כי עומק הגאולה של בני ישראל ממצרים הוא לגאול אותם מצד האחד שבו, הוא מוציא את בני ישראל ממצרים מהקלקול של פרעה, מצד אל זר



אנכי ה' אלקיך. החלק השני הוא כנגד גל מלשון גללים של פסוק-לת, אז פרעה עושה את עצמו שאינו יוצא ממנו פסולת, ובתיקון במשה רבינו באמת לא יוצא פסוק-לת, וההבחנה השלישית שהזכרנו זה גאל מלשון גילוי שאין פנים ואחור, אז משה רבינו כל מציאותו הוא גילוי, זו היא המדרגה השלימה שמתגלה כנגד פרעה שכל מציאותו הוא הסתרה של העורף, של צד האחור. זה עומק הגאולה, ולכן אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם, זו מדרגתו של משה רבינו דייקא. זה שורש גאולת בני ישראל ממצרים.

וא"כ כמו שחודד שלמות מהות הגאולה מה היא? גילוי שלם שאין בו מציאות של הסתר, לפי זה כל גאולה שיש אחריה עוד גלות אז זה גאולה שאינה שלימה, כי זה מתגלגל מגילוי להסתר וחוזר חלילה. הגאולה השלימה במהרה בימינו היא אותה גאולה שאין אחריה גלות, היא תהיה במדרגת גאולה שלימה לעולם, זה מה שנאמר "ונאמר לפי-ניו שיר חדש", ואומרים על זה חז"ל 'שירה חדשה' זה בבחינת נקבה שיש אחריה גלות נוספת, ולעומתה 'שיר חדש' זה בבחינת זכר שאין אחריו גלות נוספת. זה שיר דלעתיד לבוא במדרגת זכר, הגאולה השלמה.

רף - האחור, הגדרנו משה רבינו מה המדרגה שלו? הוא רואה את כל הגלגל כולו גם מה שנמצא בפנים וגם מה שנמצא באחור, כנגדו פרעה הוא העורף, הוא נמצא בתפיסת ההסתר של העורף, לכן הוא מסתיר את זה שהוא יוצא המים. ואיפה נקבר משה רבינו? מול בית פעור. הוא הוציא את בני ישראל ממצרים, והוא נקבר מול בית פעור שהוא הדבר והיפוכו, זה עומק מהותו של משה רבינו.

תחילת גדלותו של משה רבינו היא הוצאת בני ישראל ממצרים, ואחרית גדלותו היא בבית פעור. והדבר מדוקדק מאוד, משה רבינו מתקן את מקום יציאת הפסולת, הן מדין שאצלו לא יוצא פסולת, והן מדין זה שהוא בא להוציא ממי שמטעה ומראה בבחינת אחור ועורף שאינו מוציא. את זה משה בא לתקן, כל עבודתו היא כנגד אותה פסולת, וזו הסיבה שהוא נקבר מול בית פעור, ומדוקדק מאוד מדרגתו של משה רבינו. וא"כ בעומק זה מה שמשה רבינו מוציא את בני ישראל ממצרים בכל שלשת החלקים.

נחזור שוב לחדד העניין, יש את החלק הראשון כלפי מה שפרעה עושה עצמו אלוה, כנגד כך משה רבינו הביא אותם למתן תורה של

### גאולת קרקע בקרובים

שורש הגאולה נאמר בסוגיא של גאולת קרקע, וגם גאולה שנאמרה בעבדים זה מדין שעבדים הוקשו לקרקעות. מה התפיסה של גאולה שנאמר ביחס לקרקע, איזה גילוי יש ביחס לקרקע ששייך בו מציאות של גאולה? כהגדרה כוללת כשאדם מוכר קרקע הקרובים הם אלו שיכולים לגאול את הקרקע, אז מונח כאן הגדרת הדבר שתפיסת הגאולה נמצאת בתפיסה של קרוב. גם בגואל הדם, מי הוא גואל הדם? קרובו של הנרצח הוא זה ששייך בו מציאות של גאולה.

מדוע שורש הגאולה מתגלה בקרו-בים דווקא? מונח כאן בעומק ההגדרה של גאולה, שמהות הגאולה היא קירבה, ולכן מי שיכול לגאול זה הקרוב. זה לא דין חיצוני שנאמר שיש דין גאולה והקרוב הוא זה שיכול לגאול, אלא עצם המהות של גאולה מה היא, קירבה. נחזור לדברי רי"ם שהזכרנו לעיל מה הוא גאולה ומה הוא גלות? הגלות הזכרנו את דברי המהר"ל שהיא פיזור, לפי"ז מה היא הגאולה, הקירוב. נמצא שהגדרת גאולה היא קירוב, אז מי יכול לפעול את הגאולה? מי שיכול לו דין של קרוב הוא זה שיכול לגאול.

היכן מצאנו בתורה עוד את הסוגיא של גאולה? דין אחד בשייכות לגאולה הוא מה שנאמר בחומש ויקרא, דיני גאולת קרקע כשאדם מוכר בית או שדה וכל הדינים שנאמרו שם (כלי להיכנס לכל פרטי הדינים בהרחבה אלו הסוגיות בערכין). בהגדרה כוללת יש מציאות שאפשר למכור משהו ולאחר מכן לגאול אותו, שייך בו מציאות של גאולה, זה כל הפסוקים שם: "איש כי ימכור בית מושב עיר חומה והיתה גאלתו עד תם שנת ממכרו", "איש כי לא יהיה לו גואל והשיגה ידו ומצא כדי גאולתו וחשב שני ממכרו", הרבה דינים שנאמר בהם הדין של גאולה בבתי ערי חומה ועוד, שם התחדש שאפשר לגאול קרקע.

דין נוסף שהזכירו בו גאולה נאמר בחומש במדבר לגבי אדם שנרצח, שהקרוב שלו יכול לגאול את דמו של הרוצח, ובלשון הפסוק "והיו לכם הערים למקלט מגואל הדם", כלומר יש את גואל הדם. כמוכן צריך להבין מה השייכות של גאולה בדם איזה גאולה שייכת בדם?

נתחיל לפתוח את הדברים לאט לאט, כמובן סוגית הגאולה היא סוגיא רחבה מאוד. כמו שאמרנו

גאולה יש כאן.

ונחמד יתר על כן, הרי הראשון שרצח היה קין, וקין הרי היה איש אדמה, אז בקין התגלה שהוא היה עובד אדמה והתגלה שהוא רצח, וזה מאותו שורש שעל שניהם יש גאולה. לגבי גאולה בעבדים ג"כ הראשון שכתוב בתורה שהוא היה עבד זה כנען וכו בעומק יש את שורש מציאות גאולת הקרקעות שנאמר בארץ ישראל. נחזור לעיי-קדם של דברים, קין הוא הראשון שמתגלה מציאות ששייך שיהיה בו גואל הדם, וקין היה איש אדמה אז אצלו שייך עיקר סוגית הדבר של גאולת הקרקע.

גאל בבחינת 'כתר' ו'דל'

להבין את הדבר בעומק, המיי-לה גאל עצמה היא גימטריא של ד"ל - עני, צד הפוך מבואר בדב-רי רבותינו (בספר הפליאה ועוד) המילה גאל בא"ת ב"ש הג' מוחלפת בר', והא' בת' והל' בכ', עלה ביי-דינו כתר. מצד אחד מדרגת הגאל הוא בגימטריא דל הדבר השפל ביותר שיש, מצד ההפוך מדרגת הגאל בא"ת ב"ש כתר שהוא הדבר המרומם ביותר שיש, יש כאן שתי תפיסות במדרגת הגאל. כמוכן מצד ההבחנה שהוא מלשון כתר הגאולה

וא"כ שורש דין הגאולה שמתגלה בדין גאולת קרקע ובדין גואל הדם יסודם אחד. בגאולת קרקע, מכירה נעשית באמצעות מציאות של פי-זור, היה לו נכסים וממונו התפזר, אז מי יכול לגאול את זה, הקרוב. נחמד, יש לאדם ממון והממון הוא חלקו שלו, בשעה שהוא מוכר ממון שלו מה קורה? כל הגוזל פרוטה מחברו כאילו גוזל את נפשו כלשון הגמ' בב"ק, מדוע זה נקרא גוזל את נפשו? כי חלקי נפשו של האדם גנו-זים בממונו. בשעה שהוא מוכר את ממנו חלקי נפשו מתפזרים, ולכן כאשר באים לגאול את אותו ממון שהוא מכר שזה גאולת קרקע, מצ-רפים בחזרה את ממנו. זוהי גאולה שחוזרת ומצרפת.

לפי"ז ברור מהו גואל הדם, הראשון שרצח הרי הוא קין, שם נאמר בל-שון הפסוק "קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה", ידועים דברי חז"ל שבשעה שהרג קין את הבל נתפזר דמו על העצים ואבנים. מה מונח כאן שמה הוא ההגדרה של רציחה? פיזור, וממילא הגאולה של הדם חוזרת ומאחדת את הדבר. איך היא מאחדת כמוכן צריך להבין, בשלמא גאולת קרקע כאשר הקרוב גואל הממון חוזר להיות שייך לאותו בית אב של המשפחה, אבל כאשר גואל הדם הורג את הרוצח לא ברור איזה

שנמצא הכי שפל, הוא דל, הוא למטה. דל בלשון הקודש כידוע יש לו שתי פנים, מה ביאור המילה דל? מצד אחד דל הוא דבר שפל "ואם דל הוא מערכך", מצד שני דל מה הוא? "דלותי ולי יהושיע" שהעלה אותו בבחינת "דלו עיני למרום". כלומר, דל יכול להיות שפל, ודל יכול להיות גבוה.

לפי"ז הזכרנו המילה גאל בא"ת ב"ש היא כתר שזה צד העליון, מצד שני היא גימטריא של דל. הזכרנו שדל מהצד התחתון הוא בבחינת דל ושפל, אבל כאשר נתקן הגאל הוא הופך להיות דל בבחינת עליון שהוא דולה ועולה למעלה, זו היא המדרגה העליונה שהיא במדרגה של דל. ברור לפי"ז משה רבינו כאשר גאל את בני ישראל ממצרים נאמר בו בלשון הפסוק "כי מן המים משיתיהו", כאשר מושים דבר מן המים או מושים את המים, זה נאמר בלשון של לדלות מים, כאשר משה בא לחפש את זיווגו היכן הוא מוצא את צפורה? כשבאו לדלות מים מן הבאר. זה כל מדרגתו של משה רבינו שהוא מעלה את מדרגת גת הגאל לפי שהוא הגואל, והוא מעלה את בני ישראל מן מדרגת השפל, שהם היו במצרים עבדים, ועבד הוא שפל, ומשה העלה אותם מן המדרגה השפלה למדרגה הע-

ממצרים נקראת גאולה מלשון של עליה וגאווה והוא עולה למעלה, עד המדרגה של כתר שעומד בראש המלך המדרגה הגבוהה ביותר שיש, זה צד אחד של הגאולה.

מהצד השני שהזכרנו שזה בבחינת של דל, מה ההגדרה של דל? מי שאין לו כלום, אז מה יש לו? כלי ריקם יש לו חלל, זה דל. הרד"ק מביא הגדרה נוספת ללשון 'גאל' שזה מלשון נגאלו מן הכהונה, כשהוא נפסל מן היחוס הוא מוגדר בלשון הפסוק נגאלו מן הכהונה. נגאלו מן הכהונה זה מלשון חלל, חלל פסול מן הכהונה. מהו העו"מ של גאל מלשון חלל? כאשר יש כלי מלא במשהו ומרוקנים אותו, אז המקום שקודם לכן היה בו המים לוי מה הוא הפך להיות? חלל. מצד כך בלשון של גאל "אל זר שבקר" בכ"מ שהטינוף נמצא בפנים, וכשמוציאים אותו החוצה בעומק מה יהיה כאן עכשיו, חלל. בדקות ההגדרה שגם כאשר נמצא הדבר בפנים כיון שהוא דל ולא שווה כלום אז ממילא זה עדיין כמו מקום של חלל, זה בדקות יותר. אבל מ"מ יש לנו שתי תפיסות הפוכות במדרגת הגאל, תפיסה העליונה של מדרגת גת הגאל כמו שהוזכר הוא בבחינת גאה שהוא עולה למעלה, אבל בחינה נוספת של גאל מה הוא? הדבר

דרגה השלימה שהוא הגיע לארץ ישראל והתגלה אצלו שהוא מגלה אצל ישראל את מדרגת "ויתנו לך כתר מלוכה", אבל מ"מ א"כ אלו הם שתי החלקים האלו מהצד התחתון ומהצד העליון כמו שנתבאר במדרגת הכתר.

ליונה, מדל תחתון לדל עליון עד מדרגת הכתר.

כידוע בדברי חז"ל כאשר משה היה בביתו של פרעה הוא לקח את כתרו של פרעה, הוא כבר התחיל לעלות מהדל התחתון לכתר למעלה, זו מדרגתו של משה רבינו עד המ-

### בחינת גאולה בגואל הדם

לפי"ז נבין עכשיו בעומק הדבר מה המדרגה שנקראה גואל ביחס לגואל הדם וביחס לגאולת הקרקע שהתחלנו לבאר השתא שהיא מדרגתו של קין, קין נקרא כך "כי קניתי איש את ה'". לפי"ז נבין מה היא ההגדרה של גאל, כאשר אדם מוכר קרקע ובא קרובו לגאול, בגאולה הוא עושה פעולה של קנין, זה נקרא קנין. לפי"ז הגדרתו של קין שנקרא קנין היא מלשון גאולה.

להבין בעומק, הרי לפי חלק משייטות חז"ל בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא ומכוח כך נולד קין, אז כשקין היה במעי אמו ההגדרה שלו הייתה גאל מהצד התחתון, מלשון מגועל, משם שורש תחילת הווייתו. נדגיש, אם קין לא היה קם על הבל אחיו והרגו מה שהיה צריך להיות זה שהבל יתקן את קין, ואיך הוא יתקן את קין? קין אינו אלא גאל

נחזור לקין. הזכרנו שעיקר הל' שון של גאולה הן של קרקע והן של גואל הדם שייך לקין, וקין הרי הקריב קרבן, מהי ההגדרה של קרבן? להעלות. הזכרנו כמה פעמים, ישנם שלשה מהלכים בקרבן: תודה, שלמים ועולה, מהלך אחד שהוא עולה, מלשון שהוא עולה, כל הקרבנות מה הגדרתם? עולה אשה ריח ניחוח לה', אז קין מביא קרבן, ומה אומר לו הקב"ה? למה נפלו פניך אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ, כלומר, נאמר לו שאם תיטיב זה יעלה למעלה, ואם לא תיטיב מה מתגלה? לפתח חטאת רובץ, זה מקום דל. כלומר, המדרגה הזו של גאל מתגלה בקין בשני הצדדים, שאומר לו הקב"ה אם תיטיב שאת - זה דל שעולה עד למעלה, ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ - הוא ישאר דל במדרגה התחתונה והשפלה.

על הבל והרג אותו. אז נתבטל אותו מציאות דתיקון שהיה צריך להיות על ידי הבל, ונעשה המהלך ההפוך שקין קם על הבל וקלקל את מהלך פני הדברים. יתר על כן כפי שחיי דדנו קין הפך להיות רוצח ואז חל בו הדין שגואל הדם מותר להרגו, כאן מתגלה המהלך הנוסף שנפתח עכשיו ביתר גילוי מה הוא הגילוי של גואל הדם כאשר הוא רוצח את הנפש.

כהגדרה כוללת לגואל הדם הזכרנו קודם לכן את דברי המהר"ל שגלה זה פיזור וגאל הוא אחדות, וא"כ ברוצח התפזר הדם, וכאשר מתגלה צד דגואל הדם על ידי כן הוא גואל את אותו דם שנתפזר. ואיך גואלים את אותו דם שנתפזר? ע"י כילוי, קין הרי אין לו המשך לזרעו, שבע יוקם קין ולאחר מכן הוא מת וכל בני העולם אינם אלא בני שת. מי שרוצח בעצם הוא במדרגה שנתפזר זר דמו, ובעומק הפיזור שלו מביא אותו לידי כילוי בעצם. יש לנו דור גמה פשוטה לכך שפיזור נקרא ב"עור בדיני ביעור חמץ, שלר' יהודה זה רק בשריפה ולחכמים אף מפרר וזורה לרוח, אז מונח כאן בדב"ר חכמים לדינא שפיזור של דבר ופירור של דבר נקרא בעצם כילוי של הדבר. פירורים שאין בהם כזית אפשר לזורקם וזה נקרא ביטול

דקלקול כמו שנתבאר שזה שורש יצירתו, הוא תולדת הזוהמא הראשונה אז הוא מציאות הקלקול, ואילו היה הבל מתקן אותו אז הוא היה גואל אותו מן הזוהמא. הרי קין הוא במדרגה של קרקע, איש עובד אדמה, וכאשר הבל היה בא לגאול את קין אז זה היה כמו בגאולת קרקע, שגואלים את קין עצמו, מעלים אותו במדרגה העליונה. מה עשה קין במקום שיגאל לו אותו, הוא הפך להיות בבחינת גואל דקלקול שזה שורש יצירתו בבחינת רוצח, ועכשיו גם כן יבוא לגאול ממנו אבל באיזה מדרגה יבוא לגאול ממנו? של גואל הדם. קין הוא בבחינת הטינופת והקלקול והוא מדרגת קרקע, אם היה מתגלה צד התיקון היו גואלים אותו בחזרה ומחזירים אותו. היו לוקחים את הקנין שבו שהוא לשון של גאולה, ואת בחינת האדמה שבו שניתנת לגאולה, והשורש של קין הרי אינו אלא פסולת שהוא לכלוך שהטיל בה זוהמא, והיו צריכים להוציא את הזוהמא ולתקן אותו בחזרה, זאת היתה עבודתו של הבל לתקן את קין.

נדגיש, קין קם על הבל אחיו והרגו. אז בצד התיקון מה היה צריך להיות? שהבל יתקן את קין, אבל מהצד השני כמו שנתבאר קם קין

ביתו ובעד אחיו הכהנים ובעד כל עם ישראל זה עבודתו ביוהכ"פ. אז בכללות מיתת צדיקים מכפרת, אבל מיתת כהן גדול היא השורש של מיתת צדיקים מכפרת, המיתה בעצם מצרפת את כל החלקים של כל עם ישראל. כמו שביום הכי-פורים הכהן הגדול מכפר על כל כלל ישראל בבת אחת, כך גם ב'יום כיפור' שלו - יום מיתתו, ואז יש כפרה לכל כנסת ישראל כי כולם חוזרים ומצטרפים יחד, ועל ידי כן מתגלה כפרה למי שרצח (בבחינת קיבוץ החלקים שפיזור) והוא יוצא מעיר מקלט.

לפי זה מה פועל גואל הדם? הס-ברנו בכללות רוצח בשגגה ועיר מקלט ומיתת הכהן גדול מכפר, ועדיין צריך לבאר מה קורה כשיש מציאות של גואל הדם. נחדד את זה יותר, דין גואל הדם נאמר דווקא בקרובים, מי שרצח את הרוצח מצד הקלקול מה הוא רצח, הוא רצח את דמו. אצל קין הסברנו שהוא היה רוצח שהתדבק בו כוח הרציחה והתפזר לגמרי ונתבטל. כאשר אדם רוצח מישהו ע"מ לבטלו, בעומק אין לו ביטול, הוא לא מתפזר אלא להיפך, מתגלה שהוא הצטרף. מי המצורף אצל אדם באופן טבעי? קרוביו, לכן בקרוב מתגלה דין של גואל הדם.

הדבר שאינו מתקיים, ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא הוא מדין הפירור - פיזור שבארעא, וזה נקרא ביטול של הדבר.

לפי זה קין שחל בו מציאות דק-לקול במשך שבועה דורות נתפזר הדבר והוא הגיע לפירוד הגמור, וכשהוא הגיע לפירוד הגמור הוא התבטל, קין אינו קיים יותר. כי-דוע רוצח גולה לעיר מקלט, בעי-קר רוצח בשוגג, וזמן יציאתו מעיר מקלט הוא במות הכהן הגדול. מדוע מות הכהן הגדול מוציא אותו מעיר מקלט? זה ברור ראשית כל מה היסוד של עיר מקלט עצמה, המהות של רציחה היא פיזור, ולכן הקללה של קין היא נע ונד תהיה בארץ, כולו מפוזר. מהו צד התי-קון? לחזור ולקבץ אותו למקום אחד, זה גופא תיקונו. בקין הקללה שלו הוא נע ונד תהיה בארץ, מה התיקון של כל רוצח, בדיוק הפוך מנע ונד תהיה בארץ, שינוס שמה כל רוצח ואינו יכול לצאת משם כלל, זה מקומו ועל ידי כן הוא מקובץ לשם.

והתיקון הוא כאשר מת הכהן הג-דול, הכהן הגדול שהוא שורש כל הקרבנות כולם, שנכנס לפני ול-פנים, אור נשמתו של הכהן הג-דול שבאה לכפר בעד עצמו ובעד



להרוג את גואל הדם, אבל כלפי כל האנשים הוא הופך להיות מציאות של הפקר גמור, דמו הותר והופקר. לא ניכנס לכל ההגדרות, אבל כה־גדרה כוללת דמו של הרוצח הותר כלפי הגואל הדם.

כל גאולה שאמרנו בלשון של גאולים מבית האסורים, מה זה בית האסורים? מקום של קיבוץ וצירוף של הדבר, וגאולה זה פרוק שפור־קים ומוציאים את הדבר. מעין כך ברגע שמותר לרצוח את הרוצח דמו הותר ונפרד, ומה פועל גואל הדם שהורג את הרוצח? הוא פועל בזה שהוא מגלה שיש קרוב לנר־צח, ועל ידי כן דמו לא מתפזר אלא מצורף, זה עומק המדרגה הנקראת גואל הדם. גואל הדם ביסודו מצרף את הדם שנתפזר, הוא חוזר ומצ־רפו, זה עומק מציאותו של גואל הדם. זה שורש הגאל במדרגה של צירוף של הגל־א' שחוזר ומצרף, וזה שורש מציאות הגאולה.

בקרב מתגלה הדין של גואל הדם כי הוא מוציא מהכוח לפועל את כוח הקירבה. הזכרנו שהגלות היא פיזור והגאולה היא צירוף. כאשר בא גואל הדם וגואל את הדם של הנרצח, הוא מעורר כאן בעומק את הקירבה, כי אם יש קרוב אז הוא גואל את הדם, הוא גואל את הדם הרי שהוא מגלה את כוח הקירבה ומוציא אותו אל הפועל בזה שגואל הדם רוצח את הרוצח, כאן מונח עומק נקודת הדבר שהוא חוזר ומ־צרף את דם הנרצח באופן של קיר־בה אליו. זהו השורש שהדם שנרצח יש בו צד מה של תיקון ע"י מציאות של גואל הדם. יש אופן שאפשר להרוג את גואל הדם, הרי יש דין שאם קם הרוצח להרוג את גואל הדם מותר לו כי הבא להרגך השכם להרגו, אבל כל אדם אסור לו לה־רוג את גואל הדם כי גואל הדם בא מדינא שמותר לו להרוג את הרוצח, אז כאשר מתגלה מדרגת גואל הדם הוא גורם בכך שדמו של הרוצח הופך להיות הפקר. רק הרוצח יכול

### מדרגת ארץ ישראל בראייה השלימה

הגאולה שקיימת בבריאה. ובעומק שורש כל הגאולות כולם הם ההכנה לגאולה השלימה, והארבעה גלויות הם הכנה לגאולה השלימה, אבל

לפי"ז נבין ברור, כל שורש הבריאה שנעשה מציאות של פיזור בבריאה הוא בעצם גלות, וכל שורש של אח־דות שמתגלה בבריאה הוא שורש



לכתחילה.

אצל יעקב מפורש בפסוק "ויש-  
 כב במקום ההוא וילן שם כי בא  
 השמש", אומר רש"י שהקב"ה קיפל  
 את כל ארץ ישראל מתחתיו שתהא  
 נוחה לפניו ליכבש, אז כפשוטו  
 הקיפול הוא מצד הכיבוש, אבל  
 בעומק כתוב כאן בדברי חז"ל, אם  
 הוא קיפל את הכל אז אפשר לראות  
 את הכל בבת אחת. זה עומק המד-  
 רגה של וישכב במקום ההוא וילן  
 שם כי בא השמש, יעקב שוכב בעו-  
 מק על כל ארץ ישראל, אז הוא  
 בעצם נמצא בתפיסה שהוא יכול  
 להשיג את המדרגה של "ארץ אשר  
 עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה  
 עד אחרית שנה", זו המדרגה של  
 ראיית כל הגלגל - גלגל השנה.  
 עיני ה' רואות את כל הגלגל כולו,  
 אז בארץ ישראל איזה מדרגה מתג-  
 לה מצדו יתברך? כמוכן הוא רואה  
 את הכל בבת אחת. אבל מצדנו  
 לכאורה אנחנו לא רואים את הכל  
 בבת אחת, בא הקב"ה וקיפל את כל  
 אר"י מתחתיו, ואז מתגלה שבארץ  
 ישראל יש מדרגה שאפשר לראות  
 הכל בראייה אחת.

ואיפה התגלה בפועל מישהו שראה  
 את כל אר"י? במשה רבינו בכניסה  
 לארץ, משה רבינו גואל את בני יש-  
 ראל ממצרים - מפרעה - ממדרגת

ארבע גלויות הם רק לארבע גאולות.  
 ביציאת מצרים נאמר ארבעה לשו-  
 נות של גאולה: והוצאתי, והצלתי,  
 וגאלתי, ולקחתי. אז יש כאן ארבע  
 עה לשונות של גאולה שהם השורש  
 לארבעה גלויות שעתידיים להיות,  
 שיהיה בהם גאולה במהרה בימינו.  
 כמה גלויות וגאולות הם? ארבעה,  
 נמצא שזה גלות בתוך תפיסה של  
 גאולה, וגאולה בתפיסה של גלות.  
 כי הרי עדיין הגאולות הם ארבעה,  
 ואם יש ארבעה גאולות מה ההגד-  
 רה הברורה? שאין זה גאולה שלי-  
 מה, אין זו גאולה אחת.

אבל הגאולה השלימה היא בבחינת  
 והבאתי, ולאיפה הבאתי? אל ארץ  
 ישראל, מה העומק ש'והבאתי' הוא  
 שורש לגאולות כולם, אז לכאורה  
 הארבע נתפזר ונהיה חמישי, חמש  
 זה הרי גלה - גל-ה', אז לכאורה זה  
 עומק הגלות, אבל ברור שזה לא  
 כך. הזכרנו קודם לכן את ההגדרה  
 של גל מלשון גאולה, שבצד הג-  
 לות זהו דבר שרואים רק את חלקו  
 בבחינת פנים ויש בו אחור שלא  
 רואים, אבל הגאולה היא בבחינת  
 גלגל, שמגלגלים את הדבר ורואים  
 אותו מכל צדדיו, אבל זה עדיין לא  
 הגאולה השלימה, כי צריך פעולה,  
 לגלגל את הדבר בשביל לראות את  
 כולו, הגאולה השלימה היא כשא-  
 פשר לראות את הדבר מכל צדדיו

פשטת ומתרחבת לפי יושביה, אז מצד אחד אפשר לראות את הכל בבת אחת, ומצד שני היא יכולה להתפשט, עתידה אר"י שתתפשט בכל הארצות כולם. זוהי מדרגה אחת במדרגתו של יעקב ומעין כך במשה כמו שהזכרנו השתא.

העורף והאחור, והוא במדרגה שהוא רואה את הכל. אמנם הוא לא זכה להיכנס לאר"י אבל שורש התפיסה של הכניסה היתה בו, אז הראה לו הקב"ה את כל ארץ יש-ראל. ומעין כך ביעקב שהזכרנו שקיפל את כל ארץ ישראל תחתיו. יש עוד בחינה שארץ ישראל מת-

### גאולה בבחינת האור המאיר בשלמות

היה במדרגה שכל העולם כולו היה במדרגת גלגל חמה שהכל מאיר, לא כמו גלגל חמה של היום. בשורש הדבר מדרגת הארת החמה כמו שאומרים חז"ל "נובלות אורות של מעלה חמה", זה היה במדרגה שהגלגל היה עצם מאיר, לא כתנות עור בע', משורש געל בע', אלא כתנות אור בא' בבחינת גאל בא' דתיקון, שעצם הדבר מאיר, כל הבריאה כולה היתה גלויה לפניו.

להבין בעומק, אנחנו נמצאים בתפיסה של חיצוניות אז היחס שלנו לגלגל הוא רק למה שנמצא מעל הגלגל, אבל כשאדם הראשון היה במדרגתו השלימה הגלגל היה עצם מאיר מסוף העולם ועד סופו, אור שברא הקב"ה ביום הראשון מאיר מסוף העולם ועד סופו, הגלגל עצמו מאיר ולכן אפשר לראות לכל הצדדים כולם, אין מציאות של

אבל למעלה מכך ישנו לשון חז"ל על אור שברא הקב"ה ביום הראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כלומר, במדרגת האור הראשון שנברא הוא רואה מסוף העולם ועד סופו. מה הכוונה שרואה מסוף העולם ועד סופו, זה הרי לא רק מרחק של ראייה אלא זה גלגל, ואפילו אם יש נהורא מעליא הרי יש כאן מחיצה המסתרת אז איך הוא רואה מסוף העולם ועד סופו? כתוב כאן שמדרגתו של אדם הראשון היתה בעומק, אם הוא רואה מהצד השני אז הוא רואה גם מה שקורה בתוך הגלגל עצמו, אחרת הוא לא יכול לראות מה שקורה בצד השני. אם רואים רק את מה שנמצא על הגלגל אפשר לראות צד אחד של הגלגל, אי אפשר לראות את צדו השני, אבל אם הגלגל שקוף אז אפשר לראות את הכל. אדה"ר

אחד להגדרת הדבר הוא שלקחו את האחור של משה ושמו אותו על הפנים וזה הפך להיות מסוה, שלר-קחים את כוח האחור ומשליטים על הפנים זהו מדרגת המסוה.

אבל בעומק יותר יש עוד עניין שמ-תגלה אצל משה רבינו. משה רבינו פירש מן האשה, מה כוונת הדבר שהוא פירש מן האשה? מהלך אחד לענייננו דידן ע"פ שתי לשונות בגמ' מה היה שורש בריאת האשה, לחד מ"ד דו פרצופים נבראו, ולחד מ"ד זנב. בעומק משה רבינו פירש מן האשה שהיא במדרגת זנב, ועלה למדרגה שהיא דו פרצופים, זה נקרא פירש מן האשה. הוא לא פירש מן האשה לגמרי אלא פירש מן האשה התחתונה ועלה למדרגה העליונה. הוא פירש מן המדרגה שהיא זנב דיליה שזה דבר היוצא לחוץ בסופו, ובבחינת גאל גימט-ריא דל - בבחינת אשה נקבה וחלל שהוזכר "ויגאלו מן הכהונה" שזו המדרגה התחתונה במדרגת נקבה, ועלה למדרגה שזה הופך להיות דל עיני למרום, עולה מתתא לעילא, ואז מתגלה שהנקבה שבו אינה אלא בצד התיקון שעולה למעלה במדר-גה של דו פרצופים.

מצד ההבחנה הזו מדרגת הגל בק-לקול זה כבל שעולה בגימטריא

הסתר פנים. מדרגה זו של אדה"ר קודם החטא היתה מדרגת הגל-א, א' ביחס של אור. גאל מה הגדר-תו, לא רק לחזור ולקבץ את הנפר-דים בבחינה של גואל הדם, גאולת קרקע ועבדים, אלא בשורש העליון של אור.

כמו שאמרנו, במצרים לא היה פי-זור בארבע כנפות הארץ, זה היה שורש לפיזור, אבל זה לא היה פי-זור. מה מתגלה במצרים בעומק? פרעה זה העורף - האחור, ובמד-רגה של זמן זה נקרא יום ולילה, היום אור, ולילה קרא חושך. ליל שבני ישראל יצאו ממצרים מה היה בו? לילה כיום יאיר, זה נקרא גופא גאולת מצרים. לילה כיום יאיר, מתגלה שגם במדרגת האחור ובמ-דרגת העורף זה לא מציאות שצריך לגלגל את הדבר כדי לראות את צדו השני, ובמדרגת זמן זה מוגדר שה-לילה ג"כ מאיר. במדרגת העולם זה מוגדר במדרגה העליונה שיש אור בעצם הגלגל והוא כולו עצם מאיר, זה המאורות בשורשם, ויתר על כן אור שברא הקב"ה ביום הראשון רואים בו מסוף העולם ועד סופו.

ולהבין ברור, אצל משה רבינו הרי לא יכלו להסתכל בפניו "כי קרן עור פני משה ושם על פניו מסוה", מה הוא המסוה ששמו עליו? פן

לתחילתם, זה גלגל שחוזרים ומגלגל-גלים את הדבר מסופם לתחילתם, לא בבחינת גלגל שלא רואים את הצד השני, אלא מעין גלגל חמה ששרשו כולו מאיר כמו שהזכרנו קודם לכן. זו היא המדרגה השלמה של פני משה כפני חמה, שורש ההארה העליונה שגואלת ומגלה שהכל זה א', הכל הוא במדרגה של אור. זה עומק מדרגת הגאולה.

הגלות נקראת חושך ועל זה נאמר בלשון הפסוק "ועליך יזרח ה'". כלומר, הגלות הינה חושך, והגאולה אינה אלא אור במדרגה דידן שאמרנו עכשיו, זה התפילה לגאולה "אור חדש על ציון תאיר". להבין את עומק הדברים, האור שיש בדינו השתא הוא רק האור שנמצא מסביב לדבר, אבל הדבר עצמו לא הופך להיות עצם מאיר, "אור חדש על ציון תאיר" ומה יהיה השורש של אותו אור? זה אור שמתגלה בו ההבחנה שהחפץ בעצמותו הופך להיות מציאות מאירה.

בעומק ההגדרה היא ברורה ופשוטה, מתחילה היה העולם כולו מלא באורו יתברך שמו, וכאשר הקב"ה רצה לברוא את העולם סילק את עצמו לצדדים ונעשה מקום חלל פנוי, החלל הזה נקרא גאל דקל-קול כמו שהזכרנו מלשון "נגאלו מן

דל. מצרים היא שורש הגלויות, והגלות הראשונה היא בבל. בכל דתיקון ידועים דברי הגמ' שנקראת כך מלשון שבלולה מן הכל, זה בעצם ההגדרה של דו פרצופים, זנב אינו כלול מהכל, דו פרצופים זה אותו מדרגה דתיקון שבלול מהכל. זה מדרגתו של משה רבינו שהוא גואלם של ישראל.

ויתר על כן, אדם הראשון נאמר בו צופה מסוף העולם ועד סופו במדרגה של עולם, אבל כידוע "איסתכל באורייתא וברא עלמא" אז משה רבינו השיג את ההארה שהוא צופה מתחילת התורה לסוף התורה. הזכרנו בראשית הדברים, כל מה שעתיד תלמיד ותיק לחדש נאמר למשה מסיני. זה מקביל למדרגתו של האור הראשון, רק האור הראשון התגלה גם לתתא מסוף העולם ועד סופו ברא עלמא, ואילו משה רבינו צפה מכוח איסתכל באורייתא, זו היא המדרגה של תורה.

על דרך רמז התורה מתחילה באות ב' ומסתיימת באות ל', נעוץ סופם בתחילתם ותחילתם בסופם ומצד כך הסדר יהיה ב' ל' ב', זה מתחיל בב' ומסתיים בל' וחוזר לתחילתה, קיבלנו אותיות 'לבב' שזה גימטריא של גאל. זהו עומק האור שגנוז בתורה, זה האור שחוזר ומצרף מסופם

מצרים. הזכרנו שבמצרים מתגלה מקום הגלות השלם, אז "לילה כיום יאיר" במדרגת זמן הגילוי הוא שמאיר בלילה, ובמדרגת מקום שזה מצרים גלות החושך, מה מתגלה שם? מדרגה של מציאות של הארה. במדרגת נפש כידוע בני ישראל היו מעין מדרגת מתן תורה שכולו מציאות של תורה אור, זה מגלה לנו שגם במקום הגלות לא היה מציאות של גלות.

ההגדרה בפשטות היא שזה לא היה גלות כי זה בבחינת גלגל, וגלגל שמתגלגל פעם רואים את הצד הזה ופעם את הצד הזה אבל זה אותה תנועה, הגלות והגאולה הם לא שתי מציאויות נפרדות אלא אותו כוח גופא, זה אותו כוח רק שזה מתגלגל (זהו ג"כ עומק גדול בתפיסת הגלות והגאולה). אבל יותר בעומק הסברנו שהגלגל עצמו הופך להיות עצם מאיר ולכן צופה בו מסוף העולם ועד סופו, ומתגלה שכל הגלות כולל אינם אלא מציאות של גאולה, של אור. זה עומק גאולת מצרים שהתגלה בגאולה שהאור עצמו, ה'אנכי' יוצא בתוך מצרים, הקב"ה יוצא בתוך מצרים עצמה, כלומר האור גנוז בתוך מציאות מצרים. הוא לא התגלה מכאן ואילך אלא הוא מגלה שמעיקרא זה מדרגת האור, זה שורש מדרגת

הכהונה", זה הופך להיות מקום של חלל, זה שורש הבריאה מתחילתה. אבל המקום הראשון עדיין היה בו בתחילה אור.

לפי זה ברור מה הוא גאל בא' דק' לקול ומה הוא גאל בא' דתיקון. גאל בא' דקלקול מה הוא? סילוק אורו לצדדים, השורש לעבודה זרה בחלל הפנוי בבחינת הכוח של פרעה ובבחינת העבודה זרה, ול' חלק מן השיטות זה הופך להיות מציאות של צמצום בבחינת הסתרה. זה המדרגה של גאל בא' מלשון פרעה - עורף, שזה הופך להיות מקום של אחור בבחינת הסתרה. אבל כאשר מתגלה צד דתיקון בבריאה במדרגת האור שהיה בתחילה, מהו גילוי הגאולה? בלשון פשוטה אומרים רבותינו, האור יחזור ויכנס פנימה ויאיר בחזרה. וב' לשון פנימית - נמצא שמעולם לא היה לו סילוק גמור, זה גופא נקרא מדרגת הגאולה.

למאי נפקא מינא, בתפיסה הפשוטה שהיה סילוק של האור אז היה גל בא' דקלקול, וכשחוזר ונעשה גאולה בא' דתיקון האור חוזר בחזרה ומאיר. אבל בתפיסה שהאור מעולם לא הסתלק ממילא מעולם לא היתה גלות, זה המדרגה שמתגלה כליל התקדש הפסח ביציאת

גילוי. המכתב מאליהו מאריך בזה בכמה מקומות, בכל האופנים שי-שנם בבריאה בתפיסה החיצונית יש גלות ויש גאולה, יש הסתר ויש גילוי, אבל בעומק כל העלם הוא עוד אופן של גילוי. רק יש אופן של גילוי כזה ויש אופן של גילוי אחר, זה אופנים מאופנים שונים של גילוי, והתכלית מה היא? לגלות את כל אופני הגילויים, זה נקרא ססגונא - תפארת, היא מגלה את כל האפשרויות שיכולות להיות, אז היא מגלה שכל אופן הוא רק אחד מהאופנים של הגילויים. אדם חושב שעשיר זה גילוי ועני זה הסתר, אבל בעומק זה אופנים מאופנים שונים של גילויים, כשאדם מסתכל כך על המציאות אזי הבריאה כולה בכל ימות עולם היא גילויים, הוא מתגלגל מגילוי לגילוי ולא מגילוי להעלם. יש גלגל וכל הצדדים שייכים לאותה תנועה של גילוי, אז עכשיו הוא נמצא בצד אחד של הגלגל, בסוג של הגילוי הזה, אבל כל הגלגל אינו אלא אופנים של גילויים. כשיש לאדם צרה הוא פונה להקב"ה שיסיר ממנו את הצרה, אבל הבעש"ט מגלה לנו שצרה אותיות צהר, בפשטות כוונת הדבר שהוא מהפך את האותיות מצרה לצהר ואז הוא נושע, אבל בעומק מה הוא מגלה? שהצרה עצמה היא

"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

כימי צאתך מארץ מצרים, כמו שב-גאולת מצרים התגלה "לילה כיום יאיר" שאין מציאות של גלות ושל הסתרה ומציאות של חושך, כך גם הגאולה העתידה במהרה בימינו מגלה שהאור שהיה מעולם לא נסתלק ונשאר כאן. בהגדרה יותר מדוקדקת, במצרים היה גילוי של גאולה מכאן ולהבא וניצוץ של גאולה למפרע, והגאולה העתידה תהיה הגילוי הפשוט שמעולם הכל היה מציאות של גאולה. זה מה שכ-תוב "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים" כידוע בדברי רבותינו שהכוונה היא כמו דבר שאין בו ממש אלא הוא במדרגת חלום, הראשון שירד למצרים זה יוסף, יוסף היה בעל החלומות הלזה בא, כלומר כל הגלות היא בתפיסת חלום, לכן הגלות מתחילה אצל יוסף שהוא בעל החלומות. אבל בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, אז מתגלה שעדיין כל הבריאה כולה במדרגת אור, "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור" כדברי חז"ל שהאור שמתגלה זה אור שכבר היה, זה שלימות מד-רגת הגאולה.

לפי"ז נבין בבירור, כל העלם כש-מתבוננים בו עמוק זה אופן של

אופן מאופני הצוהר.

את הדבר, ההסתר נראה הסתר, אבל בעומק ההסתר הוא רק אחד מהאופנים של צורת הגילויים שי-שנם, רק שהוא מוסתר אז זה נראה הסתרה, אבל כשההסתר לא מוסתר מתגלה שגם הוא אחד מהאופנים של הגילוי. זו היא המדרגה של דו פרצופים שמכל צד שאתה מסתכל זה אופן של פנים. זה המדרגה הש-לימה שהיא מהות הגאולה, שנזכה במהרה בימינו דידן השתא אכי"ר.

הדברים נאמרו בקצרה ממש, אבל נדגיש שוב זה העומק הפנימי של כל הבריאה שכולה מציאות של הארה ואלו אופני הגילויים שי-שנם, זה המהות של הגאולה. שנזכה במהרה בימינו לגאולה השלימה ואז יתגלה שכל האופנים הם אופ-נים שונים של מציאות של גילוי, כדברי הבעש"ט הידועים שכל הסתר פנים אינו אלא שהוא מסתיר

### שאלות לאחר השיעור בנושא אמונה וגאולה

ג' הכוחות של הויה אמונה ותענוג, ומצד כך, הסדר של ההויה הוא שהיא נמצאת במדרגה העליונה שבשלשתן כלומר, בהויה אמונה ותענוג, ההויה היא השליש העליון, אבל בעומק ההגדרה מונח כאן בוודאי התפיסה שכל הויה שורשה בתפארת של העולם העליון שהיא נקראת 'גופא', משא"כ הנה"י הוא לבר מגופא, ולכן הוא יורד לתתא והופך להיות 'גופא' כחלק מהתחתון, אבל ה'גופא' של העליון הוא שורש ההויה של התחתון.

והוגדר רבות במקומות אחרים ששורש כל הויה של כל אדם, היא כביכול בהויה אמיתתו ית', ולכן מי שמגיע להויה אמיתתו שלו כנברא, בהכרח שהוא יגיע לבסוף להויה

שאלה: הרי תמיד מתבאר בשיעורים ובספרים שבכוחות הנפש, כח ההויה הוא למעלה מכח האמונה, ולפי"ז אם כח האמונה הוא הכח המחבר נברא לבורא, מהו כח ההויה שנמצא מעל זה.

תשובה: כשאנחנו מגדירים את ג' הכוחות הללו זה מוגדר ג' כוחות שלמעלה מהעשר ספירות הפרטיות שלמטה מהם, - יש יחס שההויה מתייחסת לספירה הראשונה - לכח הראשון, ויש יחס של העשר ספירות הגנוזות במאצילן, ובערך הזה, ההויה היא האין סוף שלמעלה מהעשר ספירות, וביחס הזה, לתתא זה מוגדר שהנה"י של עליון, כשמסדרים את זה לפי סדר הכוחות, זה הופך להיות



אמיתתו ית' של ה'אין סוף'.

כך הוא נדבק ב'אין' כמו שנתבאר בשיעור, ומכח כך הוא יכול ליצור מציאות של המשכה.

**שאלה:** מהי ההבחנה של ביטול בקשר להמתנה הזאת, כשאדם מצפה לישועה במשהו מסויים, היכן הוא הביטול.

**תשובה:** ניקח למשל בדוגמא הבהירה, הרי אנחנו מצפים לגאולה השלימה במהרה בימינו, וכמו שמצטטים מרבותינו שכבר כתבו שבזמניהם הגיעו הסימנים וכבר כלו כל הקיצים, ועל אף שבכל דור התגלו כל הסימנים, משיח עדיין לא בא.

והתשובה היא שאחרי כל הסימנים המהלך שמשיח בא אינו מהלך שמגיע בסוד החשבון של הדעת, כל תפיסה שהאדם תופס שיש לו איזשהו חשבון איך זה יבוא או מתי זה יבוא [וכמו שכתב הרמב"ם שעד שלא יבוא משיח לא נדע איך יהיה סדר הגעתו], - כל זמן שיש לאדם חשבונות עפ"י מה שהוא קורא בדברי חז"ל ולפי זה מחשב את זמן ואופן הגאולה - אף שבוודאי כל דברי חז"ל אמיתיים לאמיתם, אבל כבר אמרו רבותינו שכל מה שכתוב בחז"ל זה לא נבואה שבהכרח תתקיים באופן הזה אלא זה אחד מהאופנים שכך הדבר יכול לבוא.

ומצד אחד, האופנים הללו שנתבארו בחז"ל מקרבים את הגאולה לציור

אם מציירים את זה שזה מתלבש בנה"י, אז יש את הנצח וההוד שזה סוד האמונה והתענוג ויש את היסוד ששורשו בשליש תחתון דתפארת שמשם מתגלה אצל האדם מדרגת ההויה, זה בהגדרה מדוקדקת לפי לשון העץ חיים, איפה היחס של שורש ההויה, - שורשו ביסוד מדין שלושה, אבל הוא למעלה משלשתם כי הוא מתחיל בתפארת, וזה מה שנתבאר לעיל שכח ההויה הוא למעלה משלשתן, כלומר, על אף שההויה הוא חלק משלשתן - חידוד הדברים - אמנם כחלק מהשלוש הוא מתחיל ביסוד, אבל זה לא היסוד שנמצא כפשוטו במקום הנצח וההוד אלא הוא ביסוד שמתחיל ממקום התפארת, ולכן מחד הוא חלק מהם ומאידך הוא מעל גביהם - זה שורש מקום ההויה בנפש.

**שאלה:** האמונה שהרב הזכיר היא נשארת 'מקיף', וכשהאדם מחכה שהשפע יגיע אליו זה המתנה, האם הביטול של המתנה זה מה שמושך את השפע שיגיע אליו בפועל ממש?

**תשובה:** כן כן, מדוייק לחלוטין, כל זמן שהאדם נמצא במהלך של "בחכמה יבנה בית" ואין לו את כח הביטול הרי שהוא נמצא בחכמה ואין לו מקור של המשכה, אבל כשהוא נמצא בתפיסה של ביטול, מכח



**תשובה:** כשזה מגיע באופן שאינו במהלכי זמן בבחינת 'קונה עולמו בשעה אחת', - זה אמנם לא לוקח זמן אבל זה גם לא בתוך תפיסת זמן. - יש הבדל בין דבר שלא לוקח זמן כי הגיע הזמן לבין דבר שהוא מעבר לתפיסת זמן, וכשזה מעבר לתפיסת זמן זה לא בבחינת "שהחינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" כי זה מעבר לתפיסת הזמן.

**שאלה:** אם כל החשבונות האלו הם רק בשביל להמחיש, למה את החשבון של מאתיים שנה זהו כן חשבון שצריך להתחשב בו.

**תשובה:** כיון שכך גילו לנו חכמינו זכרונם לברכה שאחרי הזמן הזה לא יכול להיות. אבל כשלא גילו לנו שזה יהיה דווקא בצורה הזאת ודווקא באופן הזה, אלא זה אחד מהאופנים שיכולים להיות, הרי שהם גם יכולים בדיוק לא להיות... - אנחנו לא יכולים לצייר את זה כדבר וודאי, ואמנם בשביל להמחיש אנחנו משתמשים בזה בשביל ההלבשה, אבל לאחר מכן יש את ההפשטה, משא"כ בדבר שחז"ל גילו לנו שבוודאי כך יהיה - זה גופא אמונתנו הברורה שכך יהיה.

**שאלה:** איך האופן שכשהאדם עוצם את עיניו, האמונה מתחזקת אצלו.

**תשובה:** הוא נדבק מכח עצימת העיניים בשורש האמונה, ולאחר מכן יש את ההמשכה של האמונה לתתא.

הנפש של האדם, אבל מאידך, אם האדם לא מסודר בכוחות נפשו הרי שזה מבטל אצלו את האמונה המופשטת, וא"כ, הצורה השלימה של האדם היא שהוא צריך מצד אחד גם להלביש את האמונה בגאולה בכח הציור עד מקום הנפש הבהמית, אבל מאידך הוא צריך לבקוע למקום שלמעלה מן הציור שזהו המקום של האמונה.

ולפי"ז, בלשון הכי ברורה והכי פשוטה - הביטול של כל הבנין זה ביטול כל היגיון שכלי בצורה, ובזמן, והידבקות בכח האמונה המופשט.

אם אנחנו מסתכלים בסדר ברייתו של עולם, אנחנו נמצאים בזמן הכי קרוב לזמן ביאת משיח ולפי כל הסימנים שנתנו חז"ל, ועל פי מה שבכל דור ודור אמרו שכבר בזמנם נתקיימו הסימנים, א"כ בוודאי ובוודאי שכבר הגיעו הסימנים ואין היגיון ואין סברא לומר שהוא לא יגיע.

אבל ברור שזה לא קשור למהלכי ההיגיון והסברא, אמנם הוא יכול להגיע היום והסברא אומרת שהוא יגיע היום, אבל באותה מידה יכול להיות שהוא יגיע עוד יותר ממאתים שנים.

**שאלה:** האם יש אפשרות שהביטול ימשוך את הדבר באופן שהוא לא יהיה לאחר זמן כגון באופן של מסירות נפש.

**שאלה:** מהי סיבת הדבר שפעמים אדם שעוצם עיניים יותר קל לו להתרכז ולהתעמק, ולפעמים זה גורם לו בדיוק הפוך.

**תשובה:** זה שאלה רחבה, - זה יכול להיות מכמה וכמה סיבות, ובלשון הכי פשוטה - כשיש לאדם כח להתרכז, אזי כאשר הוא עוצם את העיניים זה עוזר לו, אבל כשאינן לו כח להתרכז, אזי כאשר הוא עוצם את העיניים זה יוצר לו לחץ ובלבול, זה התשובה הפשוטה והברורה אצל כל אדם ממוצע, אבל ישנם עוד סיבות לזה...

המשך שאלה: האם זה חייב להיות שעי"כ התענוג מתבטל. ואם התענוג לא התבטל זאת אומרת שהוא עדיין לא נדבק באמונה.

**תשובה:** הוא נדבק, אך זה לא דביקות שלימה.

**שאלה:** האם מה שהרב אמר שהתפארת של העולם זה עצם ההויה, האם מצד הנברא זה גדר של ביטול לעצמות, או שזה המשכה משם.

**תשובה:** זה כבר לא ביטול, ביטול זה תנועה להויה, כאן מדברים על גילוי ההויה עצמה.

## רכישת ספרי הרב ♦ ספרי אברמוביץ

**הפצת ספרי קודש**  
02.623.0294  
רח. דוד 2, ירושלים

**ספרי אברמוביץ**  
03.579.3829  
רח. קוטלר 5,  
בני ברק

**משלוח**  
**ברחבי העולם**  
03.578.2270  
books2270@gmail.com

**ספרי מאה שערים**  
02.502.2567  
רח. מאה שערים 15,  
ירושלים

## מילון ערכים בארמית אדד

אמרו (ביצה, יא, ע"א) אדדויי אדדו. ובלשון הקודש כתיב (ישעיה, לח, טו) אדדה כל שנותי. ופירש במצודות ציון (שם) וז"ל, אדדה, לשון נדידה, עכ"ל. ובתהלים (מב, ה) כתב וז"ל, ענין ההלוך לאט ובנחת, עכ"ל. ורש"י (שם בישעיה) פירש וז"ל, אנדד כל השינה לקלס לפניו, עכ"ל. וזהו היפך נחת. ובמלבי"ם (שם בישעיה, ביאור המילות) כתב וז"ל, דולג על איזה דבר, עכ"ל. וברש"י (שם בתהלים) כתב וז"ל, אדדם - אדדה עמהם, כמו מדדים עגלים וסייחים, והאשה מדדה את בנה (ופעמים כאשר אינו הולך כראוי דרכו לקפץ ולדלג, ולכן דידי לשון דילוג), ומנחם חברו לשון ידידות, כמו נתתי את ידידות נפש בכף אויביה. ודונש פתר, אדדם לשון דממה, וכן דום לה' והתחולל לו, ופתרון אדדם אאלם ואחריש, עכ"ל.

הרי שלשון דידי מלשון א. נדידה והליכה בנחת. ב. דילוג. ג. ידידות. ד. דממה.

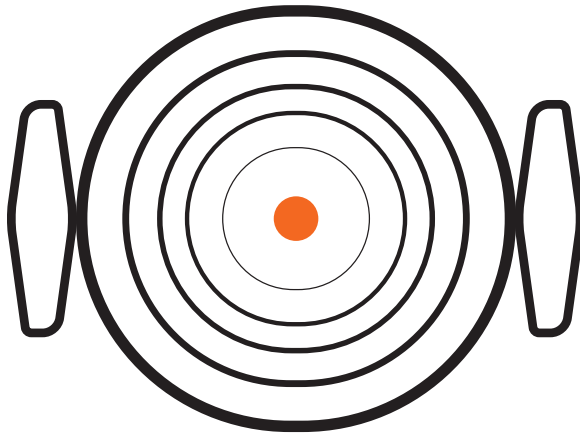
לשון נדידה. וכבר נתבאר לעיל שא-ד כללות של הפכים, מחד לשון פיזור - ד', ומאידך לשון אחדות - א'. ולפ"ז לשון נדידה והליכה בנחת, כי ההולך במנוחה יכול לילך ישר ולא להתפזר, אולם ההולך במרוצה פעמים מחמת מרוצתו הולך אנה ואנה מבלי משים. ופעמים זהו להיפך כי ההולך בנחת כל פעם הולך קמעא ואינו מדייק, אולם הרץ לכיוון מסוים דבק בריצתו, והבן.

לשון דילוג. כי ההולך ישר יכול לדבוק ביושרו, אולם המדלג ומקפץ ע"ד כלל לא יכוון בדיוק, אלא ינטה אנה ואנה.

לשון ידידות, מלשון יד-יד, ידיד. ונגלה כנתינת יד זה לזה. והדרך שנותן ימינו לימין חברו, וכשעומדים זה נגד זה, הוא מעין בחינת שיכל את ידיו. והבן שזהו עומק הידידות, לחבר צדדים נפזרים ורחוקים, ודו"ק היטב. היפך בדד. בחינת לא תתגדדו (דברים, יד, א). וכתב הכתב והקבלה (שם) וז"ל, גדד, מגזרת גיד, וכו', היינו חריץ בעומק הבשר עד שמגיע לגידין, עכ"ל. ומקור דבריו ביריעות שלמה (חוברת י"א, יריעה ל"ב). וכח ידידות זו נגלה בפרט בדוד ויהונתן, ידידות עמוקה שחודרת עד הגידין, והבן.

לשון דממה. ונקרא דממה, מלשון דד. כי תחלה כאשר התינוק בקטנותו אינו מדבר, ואזי יונק מדד אמו. ונקרא כן אף מלשון מדוד, קמעה קמעה. כי יונק טיפין טיפין, מעט ובנחת. וזה קרוב מאוד להגדרת המצודות ציון הנ"ל, הלוך לאט ובנחת. וכן לחד מ"ד (בכורות, ח, ע"א) דם נעכר ונעשה חלב, ונמצא, שהתינוק יונק חלב שבשורשו דם, ולכך נקרא דממה, לשון דם.

וכתב בשער הכוונות (דרושי תיקון חצות, דרוש א') וז"ל, באותם לילות שבין פסח לעצרת, שהם ימי הספירה, תכוין באמורך אעבור בסך אדדם, אל מספר ימי הספירה שהם מ"ט, כמנין אדדם, עכ"ל. והבן שימים אלו בחינת יניקה, כי במצרים היו בבחינת עובר, כמ"ש חז"ל, ובימים אלו, בחינת יניקה. ובמתן תורה בחינת גדלות המוחין. ויבואר עוד אי"ה להלן ערך דד.



# צורת אדם

נושא שמיעה

יום שני

י' אדר א' תשפ"ד

19/02/2024 20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

## מילון ערכים בקבלה

וושט

**כתב** בשער ההקדמות (דף עד, ע"ב) וז"ל, ממה שירד (שם אלקים, מוחין דקטנות) אל הגרון, נעשה ממנו בחינת הקנה והוושט והוורידין, שהם שר המשקים ושר הטבחים ושר האופים, עכ"ל. שר המשקים ימין, קנה, שר האופים שמאל, וושט, ושר הטבחים אמצע, וורידין. וכמ"ש בלקוטי תורה (וישב) וז"ל, והאופה הוא הוושט, שהוא אופה ומבשל כל המאכלים, עכ"ל.

## קבלה

מילון ערכים בקבלה

וושט

בלבביפדיה קבלה

ארש

עץ חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה

שער דרושי הצלם - דרוש ד'

והוושט מכניס האכילה. וכמ"ש (ברכות, סא, ע"ב), וושט מכניס כל מיני מאכל. וכתב בלקוטי תורה (שם) וז"ל, ומוח הבינה מתפשט תוך הוושט, שהם סוד המאכלים, כי כלי המזונות הם מצד הגבורה, קו שמאל, עכ"ל. וכתב בעץ הדעת טוב (בהעלותך) וז"ל, והושט אדום מבחוץ, עכ"ל (ולהלן יבואר שבתיקון יש וושט לבן). ויש שני עורות, לבן ואדום. עיין ספר הקנה (ד"ה סוד שחיטת ב' סימנים). וכתב בשער המצוות (עקב) וז"ל, הוושט הוא נמשך ויורד למטה עד בני מעיים והאצטומכא, משא"כ בקנה שאינו נמשך רק עד הריאה אשר משם נמשכים לצאת ז' קולות הנזכרים מכנפי הריאה. ולכך הוושט הוא כנגד העוה"ז התחתון שבו אכילה ושתיה, כי דרך בו נמשך המאכל והמשקה לבני מעיים. וזה הוושט הוא כנגד חיצוניות זון, ולכן וושט הוא בגימט' שט"ו, ועם ה' של בינה, הרי ש"ך

דינים. וכבר ידעת כי שט"ו הם בגימט' ז"פ אדם, הויה דמ"ה, שהם ז' מלכי אדום שנתבטלו, והם חיצוניות זון. וז"ס שט"ו העם ולקטו וטחנו וגו', עכ"ל. ועיין זוה"ק (תיקונים, קמ, ע"א) וושט, ושטו העם ולקטו שטין, לקטין בשטותא, עיי"ש. ועיין ספר הליקוטים (בהעלותך, ד"ה שטו העם). ופע"ח (שער השופר, פ"ב).

**וכתב** בשער המצות (ראה) וז"ל, והוושט, הוא בגימט' ז"פ אדם, שהוא סוד ש"ך דינים, ש"ך ניצוצין דאזדרקו ומיתו, וכולם הם במקום ההוא, כי שם מקום הדם והדינין. וע"י שחיטה מתמתקין ומתבררין, עכ"ל. וכן מתוקן ע"י תענית האדם, כמ"ש בעץ הדעת טוב (בהעלותך) וז"ל, ע"י התענית מסתלק ומתמעט הדם מן הוושט ונהפך ללבן, עכ"ל.

**ומהלך נוסף בושט**, כתב בשער רוה"ק (יחוד נ"ו) וז"ל, וושט עם המלה (כולל ב' וויין ולעיל כתבו עם ו' אחד), בגימט' שכ"ב. שכנגד מצפ"ץ (חילוף הוי"ה בא"ת ב"ש), וכ"ב כנגד כ"ב אותיות הנמשכות עם הבינה, עכ"ל. ומצד בחינה זו הושט אינו בחינת עוה"ז שנמשך בו המאכל כנ"ל, אלא הוא בחינת אותיות, בחינת בינה, בחינת כתר (והיינו בחינת בינה דא"א, הנעשית כתר לאו"א, כנודע), וכמ"ש ברמ"ז (אגרת כד) וז"ל, ותשכיל מה שידוע, כי ב' סימנים שבגרון דאריך (ששם בינה דאריך, כנודע), קנה וושט, הם ב' כתרים דאו"א, עכ"ל. והארה זו מאירה ביוה"כ שהוא במדרגת אריך, שאזי הן הקנה והן הושט הם בחינת עוה"ב, ואזי שניהם נקראים קנה, כמ"ש קנה חכמה קנה בינה, כך מבואר בגר"א בתיקונים (תיקון י"א מתיקונים אחרונים). וזהו מדרגת מלאכים שאכילתם אכילה עליונה. עיין זוה"ק (פנחס, רלה, ע"ב). לעומת כך לתתא הקנה בחינת עוה"ב והושט בחינת עוה"ז, כנ"ל. ועיין שמן ששון על שער המצות (עקב, אות מ"ט). ומש"כ לעיל שושט בחינת עוה"ז, הוא בחינת אלקים דקטנות. ומש"כ עתה שהוא בחינת עוה"ב, הוא בסוד הוי"ה שנתחלף למצפ"ץ עם הארת בינה, והבן. ומצד כך יש לוושט ב' עורות, כמ"ש רבא, ב' עורות יש לו לוושט, החיצון אדום (אלקים דקטנות), והפנימי לבן (הוי"ה כנ"ל). ועיין ספר הקנה (סוד הלכות טריפות) שהאדום סוד עשו, סוד ויבז עשו את הבכורה, וכתב בתרגום "ושט".

**ואמרו** (תיקונים, קמ, ע"ב) אם זכו ישראל, הוה נחית לון אוריתא מן שמיא בלא דוחקא, ולא הוו צריכין לאלפא חד לחבריה, הה"ד הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, דלית לחם אלא אוריתא. לא זכו, בגין דערב רב דאינון שטין, אתמר בהו שטו העם ולקטו (כנ"ל, שט"ז דקלקול), דיטרחון לאולפא דא לדא, לפרנסה כל חדא בדוחקא, ולאחכימיא ברמיזא. אבל לעת"ל יתמחון ערב רב מעלמא, ואתמר בהון ולא ילמדו עוד איש את אחיו וגו'. ובגין דא וושט איהו לביש (מוחין דקטנות, כנ"ל לשון שטות) ואיהו לטב (בסוד כתר דאו"א, כנ"ל), חוור וסומק, דינא ורחמי.

**והבן שמצד הערב רב**, הושט הוא מקום ערכות ותענוג דקלקול, כמ"ש ר"א מגרמיזא (ספ"י, פ"ה) וז"ל, הקורקבן הוא הוושט, ומשמחו בבליעה, עכ"ל. סוד בלע בן בארי, סוד דעת דקלקול, שעולה בגימט' ערב רב, כנודע. ולעומת כך וושט דתיקון סוד וושט של כ"ב אותיות כנ"ל ושם הוי"ה.

**ובעומק וושט דקלקול הוא אות ו' שנתארך ונעשה ו'**, ואזי נעשה מושט שטן, והבן. וזש"כ בשטן גבי איוב (א, ז) ויאמר ה' אל השטן מאין תבא, ויען השטן את ה' ויאמר מ"שוט" בארץ.

**וכתב בספר הקנה** (ד"ה סוד שחיטת ב' סימנים) וז"ל, והוושט הוא מעורר ביאות אסורות ע"י המאכלות הטמאות האסורות, עבירה גוררת עבירה, עי"ש.

ויהושפט סוד תיקון הושט, אותיות וושט-יפה. ובקלקול זהו ושתי.

## בלבביפדיה קבלה ארש

### כתר

(תהלים, פ"ו, פ"ט). ושל"ה (דרך חיים ותוכחות מוסר, שופטים).

ואמרו (עירובין, נד, ע"א) רבא רמי, כתיב תאות לבו נתתה לו, וכתיב וארשת שפתיו כל מנעת סלה, זכה תאות לבו נתתה לו, לא זכה וארשת שפתיו כל מנעת סלה.

ועוד. אמרו (פסיקתא דר"כ, ה, ג) ר'ח חייא בר אבא פתח, תוחלת ממושכת מחלת לב, זה הוא מארש אשה ונוטלה לאחר זמן וכו'.

ועוד. יין - ישמח לבב אנוש. ועיין חבצלת השרון (דברים, כ, ה) וז"ל, וכן מי שארש אשה ולא נשאה, עוון בידו שלא שימח אותה, עכ"ל.

### דעת

דעת דקלקול, נחש. ארש, נעשה ארס, ארס של נחש, וע"ז אמרו (יבמות, קג, ע"ב) בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, והזוהמא בחינת ארס. ואמרו חז"ל, הנחש "השאני", לשון נשואין, בחינת מאורסה הנשאת. וע"ז נצטוונו (דברים, כה, כה) ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המארסה והחזיק בה האיש ושכבה עמה ומת האיש אשר שכב עמה לבדו. ועיין היכל הברכה (כי תבא) וז"ל, אשה תארס, בארס היצר, עכ"ל. ובדרך

רצון, והיפוכו אונס. וכתיב (דברים, כב, כה) ואם בשדה ימצא את הנערה המארסה והחזק בה ושכב עמה.

ועוד. אל"ף, אלופו של עולם. ועיין רקאנטי (שופטים) וז"ל, והנה האיש שבנה בית ולא חנכו, או ארש אשה ולא לקחה וכו', הרי הוא כמי שזימן הכלה לחופה והלך לו, והרי הוא נרגן מפריד אלוף, עכ"ל.

### חכמה

עיין יוסף תהלות (תהלים, כא, ג) וז"ל, ו"ארשת שפתיו", ששאל החכמה, כל מנעתה סלה, עיי"ש.

ועיין מלחמות לרמב"ן (הקדמת הרמב"ן) וז"ל, בראשית רחישת המחשבה, בתחילת ארשת השפתים, עכ"ל. ומתהפך ארש לאשר שהוא בחינת חכמה. עיין תיקונים (תיקון ע', קכג). ועיין קהלת יעקב (ערך אשר).

### בינה

לב, תשובה. ואירס אשה ולא נשאה, "שב" מעורכי המלחמה. ילך "וישוב" לביתו. ואמרו (קידושין, מט, ע"ב) האומר לאשה הרי את מקודשת (אירוסין) לי ע"מ שאני צדיק והוא רשע, מקדושת שמא הרהר "תשובה". ועיין יוסף תהלות

וז"ל, ולזה היתה עצה נכונה לבונה בית חדש ולא חנכו, ולנוטע כרם ולא חללו, ולמארכ אשה ולא לקחה, שלא יכנסו בזמן זה בסכנת המלחמה, אחרי שלא הוחזקו עדיין בהצלחות הקודמות, עכ"ל.

### נצה

נו"ה, דרך. ואמרו (סוטה, מג, ע"א) ומי האיש אשר ארס אשה וגו', כל אלו שומעין דברי כהן מערכי המלחמה, וחוזרין ומספקין מים ומזון ומתקנין את הדרכים.

### הוד

נו"ה, תרי רגלין דקשוט, אמונה, כנודע. ארש עולה בגימט' תאמין. ובדרך רמז, ארש ר"ת שימו את רגליכם (יהושע, י, כד).

ועוד. נו"ה, ממונו של אדם שמעמידו על רגליו. והוא קניניו. ועיין רש"ר הירש (שופטים, כ, ה) וז"ל, אירוסין, הם מעשה הקנין האישי של האשה, עכ"ל.

### יסוד

פרו ורבו. ועיין שפתי כהן (דברים, כ, ח) וז"ל, ומי אשר ארש אשה ולא לקחה, היה לו להתעסק בפריה ורביה קודם ולא לבנות בתים וליטע כרמים, עכ"ל. וזהו דלא כחז"ל שכתבו שזהו הסדר.

ועוד. ארש, ר"ת ראה את שלום (וישב, לז, יד). כי ארש, לשון יחס, יחש, ודו"ק. וכן ר"ת שלום את רעהו. ולהיפך, כתיב (תהלים, עג, ג) שלום רשעים אראה.

רמז, ארש עולה בגימט' אתנן, בחינת אתנן זונה.

ועוד. כתיב (תהלים, כא, ג) וארשת שפתינו בל מנעת סלה, ופרש"י, כשנתת בו דעת להוציא בשפתינו. עיין עוד בדבריו בעירובין (נד, ע"א).

### חסד

מים. פסולת של אברהם, ישמעאל, מים דקלקול. ארש עולה בגימט' ישמעאלים. כי ארס הוא מים דקלקול, זוהמת הנחש.

### גבורה

אשר ארש, אש-ר. ובדרך רמז, כתיב (שיר השירים, ח, ו) רשפי אש שלהבתי, ר"ת ארש. בחינת אסר לנו את הארוסות. בבחינת הוי מתחמם כנגד אורן שלא תכוה. וכתיב (דברים, כ, ז) ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילך וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה. וכן אונס לוקח נערה המאורסה בעל כרחו.

ועוד. ארס, ערס, ערש ברזל (דברים, ג, יא), חוזק ותוקף.

ועוד. ארס, ר"ת רעדה אחזתם שם (תהלים, מח, ז).

ועוד. אלקים. וכתיב, והנה אלקים עולים מן הארש.

### תפארת

סוד חזקה, ג"פ, חג"ת, דייקא ת"ת, שלישי. ועיין עקדת יצחק (שער צז)



## מלכות

לית לה מגרמא כלום, עניא ודלה. ארס, א-רש, לשון רש, עני.

ארש עולה בגימט' "המלכות".

ובדוד המלך כתיב (שמואל, ב, ג, יד) וישלח דוד מלאכים אל איש בושתי בן שאול לאמר תנה את אשתי את מיכל, אשר ארשתי לי במאה ערלות פלשתים. ועיין תוספתא (סוטה, יא, יט) ר"י בן קרחה אומר, שלא היו קדושיו קדושין גמורין. ועיין סנהדרין (יט, ע"ב).

ועוד. שם. ארש ר"ת אבדת רשע שמם (תהלים, ט, ו).

## נפש

עיין ר' יוסף בכור שור (דברים, כח, ל) וז"ל, אשה תארש וגו' - וזהו עגמת נפש, שמפני עגמת נפש חוזרים עליהם מערכי המלחמה, עכ"ל.

## רוח

ארש, אש-ר, רוח. נשא (נישואין), אש-נ, נפש. חיבור של רוח ונפש.

ועוד. ארש ר"ת, שפכתי את רוחי (יחזקאל, לט, כט). וכן ר"ת, את שפל רוח.

ועוד. ארש ר"ת, ארבע רוחי שמיא (דניאל, ז, ב).

## נשמה

עיין אלשיך (תורת משה, דברים, כ, יט) וז"ל, וכן מי האיש הגדול הזה אשר היחל

במעשים הטובים לשם שמים, לקנות רוח על הנפש או נשמה על הרוח ולא גמר החסידות הראוי להשיגה, דומה למי שארש אשה ולא לקחה, ילך וישוב מכל דבר המעכבו, פן ימות במלחמת יצרו טרם ישיג אותה, ואותה הנשמה תתגלגל אחר כך לאיש אחר, ולא לו תהיה, עכ"ל. ומעין כך עיין בספר מחשף הלבן (שופטים) וז"ל, וכנגד מי שזכה בנפש ורוח ולא זכה עדיין בנשמה, מכריזין המלאכים ואומרים, ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה, אשר היינו הנשמה, שהיא מעולם הבריאה, עיי"ש. ועיין פיתוחי חותם (שם).

## חיה

תחלה ארס אדה"ר את "חיה", ואח"כ בא עליה נחש, נתן בה "ארס", ונעשית חוה, ע"ש חויא, נחש, כנודע.

ואמרו (פסיקתא דר"כ, ה, ג) ועץ חיים תאווה באה, זה שמארס אשה ונוטלה מיד. והשורש אצל אדה"ר וחוה, משא"כ שאר בתולה נותנים לה י"ב חודש.

## יחידה

יחידה - לבד. ועיין מלבי"ם (תהלים, כא, ג, פירוש המילות) וז"ל, ארשת - בודד, ומורה מה שפורט בשפתיו, עכ"ל. וכן ארש עולה בגימט' מאיתן.



## עץ חיים עם פירוש בלבבי משכן אבנה

### היכל חמישי ♦ שער דרושי הצלם ♦ דרוש ד'

והנה בינה צריכה לעשות ב' פעולות א' להזדווג עם אבא כי הרי זווגם לא פסיק לעלמין ואם יכנסו נה"י שלה תוך ז"א לצורך המוחין נמצא כי היסוד שלה סתום וחתום תוך דעת דז"א ואיך יזדווג עמה אבא: התבאר, דאע"פ שגם אבא מולבש שם, מ"מ זווג דאו"א לא יכול להיות במקום התחתון. וכיון דמיירי באו"א שעליהם נאמר דלא מתפרשין מהדדי וזווגם לא פסיק לעלמין, לכן מבאר הרב שנצרך נה"י חדשים.

בדקות, היינו כי תחילת ההארה הנכנסת לז"א היא נה"י דאו"א שהם ישו"ת, ומחמת כן לא יכול להיות זווג דאו"א עילאין, כלומר לא יכול להיות זווג דאו"א עילאין שהם אבא דכללות עם אימא דכללות שהיא ישו"ת, מאחר והיא נמצאת ברישא דז"א. והיינו דניחא אי נימא דהיה יכול להיות זווג או באו"א עילאין לעצמן, או זווג דישו"ת לעצמן בתוך רישא דז"א, אך לא יכול להיות זווג דאו"א שהם אבא דכללות עם ישו"ת שהם אימא דכללות, וכנ"ל היינו מצד המקום שהנה"י נמצאים ברישא דז"א.

אולם אם נדייק בדברי הרב, הטעם שאין אימא יכולה להזדווג עם אבא אינו רק מחמת המקום, אלא גם מחמת שהיסוד שלה 'סתום וחתום', והיינו שנמנע הזיווג מחמת סי' תום, מדין סיתום, כלומר הנה"י במקום הסיתום ומחמת כן לא יכול להיות גילוי של זווג.

בעומק יותר, נבאר טעם ג', מה שנמנע מציאות הזווג מחמת ירידת נה"י לתוך ז"א, היינו גם מחמת שירדו ממדרגתם, שהיו במדרגת נה"י דאו"א ונעשו חב"ד דז"א. והיינו שכאשר יורדים ממדרגתם אזי חסר במדרגת הזווג דמדרגת או"א, ואפילו אי נימא דיהיה זווג בתוך רישא דז"א ואזי ניחא מצד המקום מ"מ מצד 'המדרגה' נמצא שאינו זווג במדרגת או"א.

והיינו כי בחינת זווג דמדרגת או"א הוא זווג 'דלא פסיק לעלמין', וכאשר יהיה הזווג במקום רישא דז"א אינו במדרגה זו, וא"כ חסר בעיקר מהות הזווג דאו"א, ואזי אינו זווג שיעלה בשם או"א, כמו שזווג דזו"ן כשהם אב"א שמזדווגין במקום או"א שאינו עולה בשם זווג זו"ן אלא בשם זווג דאו"א.

ואמנם נחדד, כי התבאר במק"א שחכמה ובינה דז"א יש בהם חיבור של 'תרין רעין דלא מתפרשין' שהוא משורש או"א, מכח אבא המתלבש באימא, שמתלבשים בתוך חו"ב דז"א. וביחס הזה הארת מדרגת זווג דאו"א שבמקומם 'יורדת' למקום רישא דז"א ומזדווגים שם בסוד חכמה ובינה דז"א, שאז אמנם מאירה בהם בחינת תרין רעין דלא מתפרשין, אך ביחס למדרגת או"א עצמם היא ירידה ממדרגתם.

אולם נחדד דקות נוספת, הנה גדר של זווג הוא שהם שנים שהופכים להיות אחד, והוא נמי באו"א, כי אמנם הם תרין רעין 'דלא מתפרשין', בחינת אחדות, אך מ"מ הם

'שנים' שנעשים אחד, שמחברים תדיר. מעתה נמצא שכאשר הם יורדים לז"א, הוא בחינת גילוי שאו"א נעשים אחד גמור, שהוא ע"י הולד, והוא סוד הפסוק "והיו לבשר אחד", כלומר הם מתגלים כאחד בעצם ע"י הולד, ולפ"ז ברישא דז"א לא מתגלה בחינת זווג שמהותו שנים שנעשים אחד, אלא הוא גילוי של אחד ממש, בסוד 'והיו לבשר אחד', ונמצא שהוא שחסר בבחינת הזווג דאו"א בסוד 'ודבק באשתו', ונמצא שזו מהות שונה.

פעולה ב' הוא שהיא מוכרחת להיות רובצת על האפרוחים וזהו בהלביש נה"י שלה את המוחין דז"א ולהכניס בתוכן להמעיט את אורם כי זולת התלבשות זה לא היה יכול הז"א לקבל המוחין והארתן הגדולה כמבואר בדרוש ברכת כהנים כי אז הוא עיקר התלבשות המוחין בה תחלה בנה"י דאמא וב' פעולות אלו הם מתנגדות: והיינו כי פעולה זו מתנגדת לפעולה א' שהיא הזווג דאו"א. אולם מתבאר כאן סיבה נוספת שהבינה צריכה לירד לז"א, בסוד האם רובצת על האפרוחים, והוא כדי להעמיד את המוחין בתוך ז"א שיוכל לקבל אורן, ולכן היא לא יכולה אז להזדווג אם אבא.

נמצא לפי טעם זה, שגנוז בדברי הרב שהטעם למניעת הזווג דאו"א הוא מחמת 'ירידת מדרגה', כי אימא מוכרחת 'לירד ממדרגתה' כדי להיות רובצת על האפרוחים, ונמצא שהוא גם הטעם שהיא 'חתומה וסתומה' שם כלשון טעם א', ולא רק מחמת הנה"י שלה שירדו, אלא היא עצמה יורדת.

והיינו כי בחינת רביצת האם על האפרוחים, היינו שהיא משפילה את עצמה למדרגת התחתון, ואמנם התבאר במק"א שכאשר האם רובצת על האפרוחים אז גם אבא יורד עמה לצורך זווגם, אך מ"מ אינו זווג במדרגת או"א כנ"ל בג' הטעמים<sup>1</sup>.

מעתה נעיין בדברי הש"ש שמאיר ב' נקודות. נקודה אחת הוא דהנה המוחין שז"א מקבל הם מוחין דתבונה ג' שהיא רביעית לבינה, וא"כ הבינה עצמה יכולה להזדווג עם אבא, ולא נצרך נה"י חדשים אלא לתבונה ולא לאמא. ולהלן בדבריו<sup>2</sup> יישב, דכיון שמצד 'שורש' המוחין שנכנסים בז"א הם יוצאים מיסוד דבינה עצמה, והם מתלבשים בכחב"ד דתבונה, ששם נשאר המ' דצלם מקיף מלמעלה, ומצד שורש זה שביסוד דבינה צריך להתרוקן גם בחינת הנה"י דבינה, ואזי גם בבינה נמצא שאין מקום פנוי לצורך הזווג, כלומר אע"פ שהשורש הזה לא נכנס לתוך ז"א מ"מ שורש זה שהוא יסוד דבינה אינו פנוי להזדווג עם אבא, ונבאר.

יסוד הדברים הוא, כי כל הארה יש לה ג' אופנים, או שהיא בתנועה לירד לתתא או שהיא בתנועה לעלות לעילא לשורשה, או להישאר במקומה. ויסוד זה התגלה בעיקר בסוגיית השבירה, כשנפלו ז' מלכים לתתא במקום הבריאה, שהאורות עלו לעילא

א 'והיו לבשר אחד' המתגלה בז"א היינו כי ז"א הוא בסוד כלל בתרא, כי א"א כלל, או"א פרט בסוד 'וצרת הכסף בידך', וזו"ן כלל בתרא, ואמנם היא תפיסה אחת, אך בתפיסה פשוטה זו"ן הם במקום הפירוד ואו"א הם במקום האחדות, תרין ריעין דלא מתפרשין.

ב חוץ ממה שהנה"י שלה ניתנו לז"א.

ג מצד 'המקום', 'הסיתום', 'ירידת המדרגה'.

ד אות ד'.

ה ד"ה 'וא"כ'.

מצד שחושקים לשורשן, והניצוצות ירדו לתתא להחיות את הכלים, ושם הרב מבאר היכן נאמר שההארה יורדת לתתא כי תשוקתו להשפיע לתחתון, והיכן ההארה עולה לעליון מצד שחושק לשורשו, האם 'עילאה גבר', תשוקתו לעליון גבר, או 'תתאה גבר', תשוקתו להשפיע לתחתון גבר.

לפ"ז נבאר בנידון דין שהבינה תשוקתה להשפיע לתחתון מצד שביסודה נמצא השורש דמוחין דז"א, ומחמת זה השתא אין תשוקתה לעלות לעילא להזדווג עם אבא. והוא שאין הבינה 'פנויה' להתחבר עם אבא כי מחמת תשוקתה לתחתון, אזי עיקר הוייתה להשפיע לתחתון<sup>1</sup>.

ע"כ ביאור דברי הש"ש, וניכרין דברי אמת, ועתה נוסיף ונרחיב בעומק צורתא דש' מעתתא. הוזכ"ל שפרצוף או"א מתחלק לאו"א עלאין שהם אבא דכללות, וישסו"ת שהם אימא דכללות, או בחלוקה שאבא מתחלק לאבא ויש"ס, ואימא נחלקת לאימא ותבונה.

אולם ישסו"ת הם ממוצע בין או"א לזו"ן, ואינם רק חלק מפרצוף או"א, אלא הם גם מתייחסים לזו"ן, ובז"א זה מתגלה מצד שנקרא יעקב וישראל, והיינו שבחינת ישראל הוא מצד שורשו שהוא 'ישראל' סבא, שאז מתגלה שורש יש"ס בז"א, ולא רק שיש"ס הוא נוק' דאבא. וכעזה"ד בתבונה מחד היא בחינת פרצוף אימא, נוק' דאמא, ואזי היחס של תבונה לבינה הוא מצד תבונה-בינה שהם שורשים קרובים, אך מאידך התבונה היא מתייחסת לזו"ן, והוא כדברי הזוהר שתבונה אותיות 'בן ובת', דהיינו זו"ן.

היחס הזה הגמור, מתגלה בהלבשת הפרצופים את א"א, שתחילה ז"א מלביש את א"א מן הטבור ולמטה, והיינו כאשר הוא מקבל מוחין דאמא, אולם כאשר הוא מקבל מוחין דאבא, הוא עולה ומלביש מן החזה דא"א. והיינו שקודם לכן ישסו"ת הם שה' לבישו מן החזה, וכאשר ז"א עולה, ישסו"ת עולים ונכללים באו"א. נמצא שכאשר ז"א 'בקטנות'<sup>2</sup> ויש לו רק מוחין דאימא אזי ישסו"ת הם פרצוף לעצמם ומלבישים בחזה דא"א, אך כאשר ז"א גדל ומקבל מוחין דאבא ישסו"ת נכללין באו"א, ואזי ז"א 'יורש' את מקומם של ישסו"ת, ואמנם הם נכללין באו"א אך יתר על כן מתגלה יחס של ישסו"ת לז"א מצד שמלביש מקומם שירש<sup>3</sup>.

לפ"ז נשוב לנידון דין, ליישב בהרחבה את קושיית הש"ש הנ"ל. הנה הרב כתב ב' פעולות שמונעות את הזווג דאו"א ולכן נצרך נה"י חדשים, וטעם ראשון הוא מחמת, או המקום, או הסיתום, או ירידת המדרגה, וטעם השני הוא מחמת השפלת אימא להיות רובצת על האפרוחים שהוא מצד תשוקתה להשפיע לתחתון, ולכן אינה פנויה להזדווג עם אבא.

מעתה נבאר שבפעולה א' מיירי כשז"א בגדלות שהוא מקבל מוחין דאבא, ובפעולה ב'

1 או 'להישאר במקומה' מצד שהיא שווה לאבא, ואין נ"מ לנידון דין.

2 ולא מצד שהיא 'במקום' אחר, ודו"ק.

3 בערכין.

ט עיין להלן בהארה יא'.

מיירי כשז"א 'בקטנות' שיש בו רק מוחין דאמא. והיינו שבמוחין דגדלות שהוא מקבל מוחין דאבא ז"א עולה למקום ישסו"ת, משא"כ בקטנות כשיש בו רק מוחין דאמא אזי היא זו שירדת למקום ז"א להשפיע.

נמצא שבמוחין דגדלות שישסו"ת נכללין באו"א, מחמת שז"א ירש מקומן, נמצא דאזי אינו מקבל את המוחין שלו כפשוטו מן התבונה הג' שהיא הד' ביחס לבינה, אלא הוא מקבל את המוחין שלו מבחינת שורש הבינה עצמה, ששורש המוחין שלו ביסוד דבינה, כלומר כיון שירש את מקום ישסו"ת נמצא שהם מתייחסים אליו<sup>9</sup>, ואזי מחמת כן הבינה אינה יכולה להזדווג עם אבא.

אך מעתה לפ"ז נבאר באופן שונה<sup>10</sup> את הג' הבחנות שהתבארו בפעולה א', מה שהתבאר מצד 'המקום' היינו מצד שאת מקומה ירש ז"א<sup>11</sup>, ומה שהתבאר מחמת הסיתום היינו שהיא סתומה במקומה<sup>12</sup> ע"י ז"א שירש מקומה, ומה שהתבאר מצד 'ירידת מד' רגה', היינו 'שינוי מדרגה' שיוצר ירידת מדרגה, כי ז"א עלה למדרגה עליונה, ונמצא שהמדרגה התחתונה עלתה למקום המדרגה העליונה, ובערכין, אבא לא יכול כבר להזדווג עם אמא במקום זה, כי מעתה מקום זה הוא ירידת מדרגה בערכין דאו"א. וגם כי מתחילה הוא מקום ישסו"ת ולא מקום או"א עצמן.

אולם בקטנות, כאשר ז"א מקבל מוחין דאימא לבד, ואז ישסו"ת הם אלו שירדים לתתא להשפיע לתחתון בסוד האם הרובצת על האפרוחים, ואז ז"א מקבל את המוחין כפשוטו מן התבונה הג' שהיא ד' לבינה. אמנם אז ישסו"ת מתייחסים לאו"א עלאין, כלומר הם משפיעים לז"א כהשפעת עליון לתחתון בסוד או"א שהם לצורך זון.

ולכן היא צריכה להתחלק לב' פרצופים בינה ותבונה ואז מנה"י של בינה עליונה נעשית כל הפרצוף דתבונה שלימה ב"ס כי ג"פ עלאין דנה"י נעשה בה ג"ר כח"ב דתבונה, וג"פ אמצעין נעשה חג"ת שלה, וג"ת נעשה נה"י תבונה: היינו ככל עולם עליון שבונה את התחתון, שהנה"י של עליון נחלק לג' פרקים שהם נעשים חב"ד חג"ת נה"י של תחתון.

גידון נוסף שדן הש"ש, הוא מהיכן נעשה הכתר של ז"א, והיינו דמבאר שכמו שיסוד אימא הוא שורש המוחין דז"א ומחמת זה אינה פנויה להזדווג עם אבא, הכי נמי לע"נ הכתר יש שורש דכתר לז"א מבינה עליונה מת"ת שלה. ומבאר שנמצא לפי זה ב' בחינות כתר, כתר מבינה עליונה והוא כתר לכללות כל צלם המוחין, ועוד כתר תחתון מת"ת דתבונה לבחי' הצ' של הצלם הנכנס בתוכו.

מעתה לפי מה שהתבאר לעיל בדברינו, יש להוסיף בעומק ביאור ענין זה, דהיינו שכאשר ז"א עדיין בבחינת קטנות<sup>13</sup> הוא מקבל רק מוחין דאמא ועדיין לא קיבל מוחין

<sup>9</sup> בערכין.

<sup>10</sup> ואע"פ שאזי נכללין באו"א אך מ"מ היינו מחמת שז"א עלה ואז הוא ירש מקומם, ולכן נהי דנכללין באו"א אך יחסם הוא לז"א, ודו"ק.

<sup>11</sup> והוא ביאור יותר מבורר מן הראשון בעומק צורתא דשמעתתא.

<sup>12</sup> ג' ולא מצד שירדה למקום אחר.

<sup>13</sup> יד ולא סתומה לתתא.

<sup>14</sup> טז כנ"ל בערכין.

דאבא, אז הכתר שלו הוא מת"ת דתבונה, והוא כתר במדרגת 'גולגולת', כי מוחין דאימא הם בחינת אמא דכללות שהיא ישסו"ת, בחינת קטנות בערכין, אך כאשר הוא בבחינת גדלות שמקבל מוחין נה"י דאבא, אז הכתר שלו הוא מבינה עליונה, מת"ת דבינה, מבחינת או"א עלאין, בחינת גדלות, והוא כתר מעל ראשו מעל הגולגולת, כתר של כללות צלם המוחין.

ונמצא שהכתר הגמור מתגלה רק כשהוא מקבל מוחין דאבא, והיינו שהוא מקבל את הכתר שלו מבינה משורש עתיק, משא"כ הכתר שהוא מקבל כשהוא מקבל רק מוחין דאימא הוא כתר בבחינת גולגולת שהוא חלק מן הקומה, והוא כתר מדין א"א, כי אריך הוא בחינת הקומה עצמה, בחינת אורך כל הקומה כולה, משא"כ עתיק הוא בחינת השראה לבד, ולכן השראה זו לא נשארת תמיד אלא חוזרת ומסתלקת. אולם כבר התבאר שהוא מקבל את הכתר בסוד השראה לא רק מת"ת דאמא, אלא גם דאבא עצמו, ויתר על כן גם מת"ת דא"א, ודו"ק.

וכן מחצי עליון של בינה נעשית פרצוף בינה שלימה בי"ס והוא באופן זה. כי הנה נתבאר שהחיצוניות דנה"י הוא נכנס תוך ז"א אמנם פנימותן נשארו למעלה ואותו החיות והפנימית מגדיל ונותן כח הגדלה בכלים העליונים כדי שיגדלו דוגמת הגדלת הקטן ויעשו לה נה"י חדשים דחיצוניות שהם הכלים אך לא חדשים ממש כי זה א"א אמנם הלבושים והכלים העליונים נגדלין ומתארכין עד שילבישו גם את נה"י דעצמות ופנימית: כפי שהוזכר לעיל ועוד יוזכר להלן, שנעשה לבינה נה"י חדשים, והם נעשים מהחג"ת שלה שמתארכין. ומבאר הרב שאינם חדשים ממש, אלא הלבושים והכלים העליונים נגדלין ומתארכין. והיינו כי כאשר הכלים דנה"י דאימא התרוקנו ועלו האורות נמצא שהזווג הוא זווג בסוד אורות, כלומר כשהאורות עלו לחג"ת נמשך ממילא מציאות של כלים, ונעשים מאליהם<sup>טז</sup>, והוא מש"כ 'ולא חדשים ממש' כלומר כלים שנבנו מתחילה, אלא כלים שנבנו ממילא מכח האורות.

והיינו שהם ג' מדרגות חלוקות, והמדרגה התחתונה היא נה"י הישנים שנעשו כלים לז"א ואזי צריך זווג דאו"א להוליד פנימיות מוחין דז"א, למעלה מכך הוא כתר דז"א שנעשה גם האור וגם הכלי מת"ת דתבונה או ת"ת דאמא, ולמעלה מכך הוא אורות נה"י דאמא שעלו שהם אורות שעלו בלי הכלים שלהם, ואזי ממילא נעשה הכלים.

מעתיק מתבאר עומק מה שנעשה נה"י חדשים לצורך זווג 'ואינם חדשים ממש', היינו דכיון דאו"א שייך בהם זווג בסוד אורות כי אזי נעשים כלים מאליהם, נמצא שמה שלא יכלו או"א להזדווג מחמת הכלים נה"י דתבונה שנכנסו להיות מוחין לז"א, אינו מחמת שהשתא אין להם כלים ולכן לא יכולים להזדווג, כי הרי אורות לבד גורמים שכלים נעשים מאליהם, והיינו שהג' טעמים או מחמת המקום או הסיתום או ירידת מדרגה אינו מעכב מחמת שאין כלים לאו"א, אלא מחמת הפניות של אמא לז"א, ולכן סגי להו לזווג או"א ע"י שנעשה כלים נה"י חדשים 'ממילא', והם מש"כ 'לא חדשים ממש'.

ונבאר עומק דברי הרב 'כי זה אי אפשר', והיינו כי עתיק הוא בחינת יש מאין, ורק

טז עיין להלן מה שהתחדד מה שבאו"א מתארכים הכלים ממילא. וכאשר נעשה ע"י אורות בלבד זהו גופא נקרא שנעשה ממילא, משא"כ כאשר יש אור וכלי, ויבואר להלן אי"ה.

עתיק יכול ליצור מציאות חדשה, כלים חדשים ממש, בחינת יש מאין גמור, לעומת כך אריך הוא בחינת הארכה שהוא מאריך כל דבר, מכוחו מתארכים הכלים, ולכן אינן כלים חדשים ממש אלא הארכה, הארכה של הכלים של החג"ת.

ובשורש היינו כי א"א מלביש מטבורא דא"ק ולכן אינו בבחינת 'אין' שיכול ליצור כלים חדשים, משא"כ עתיק שהוא מלביש מן החזה דא"ק, שלכן הוא בחינת 'אין', לכן הוא יכול ליצור כלים חדשים, ולא רק לגרום להארכה של הכלים הקיימים, בחינת יש מיש, בחינת אריך, ודו"ק.

ועל פי יסוד זה נבין, שכאשר נעשה לנה"י דאימא כלים למוחין דז"א, אינו מכח האר"כה של הכלים, כי הארכה של הכלים הוא דבר שנעשה באותו עולם עצמו, כי כח אריך מאריך באותו עולם עצמו עד סוף כל הקומה, וע"כ הכלים דאימא שיורדים להיות מוחין דז"א נעשה מכח עתיק שמעתיק מעולם לעולם.

מעשה יתר על כן מתבאר, שכאשר ז"א מקבל את כתרו משליש תחתון דת"ת אימא הוא כתר בבחינת נה"י חדשים שנעשו מכח הארכה, ואינם חדשים ממש, ואזי אינו כתר גמור, אך כאשר הוא מקבל את כתרו מחצי ת"ת דאימא דהיינו מן החזה, אזי הוא כתר גמור הוא בסוד העתקה מעולם לעולם, בסוד כלים חדשים ממש.

והוא מה שהתבאר לעיל שמדין אריך כל עולם מתחיל מן הכתר ומסתיים במלכות, אולם מדין עתיק העולם מתחיל מהת"ת של עליון ומסתיים בת"ת של תחתון ונקודת האמצע הוא הכתר, בסוד נקודת אמצע. והוא תפיסה של עתיק בתוך מדרגת היושר, ואינה תפיסת העיגולים כפשוטה. אולם מה שמתחיל מהטבור של שלישי דת"ת אינו מדין תפארת גמור אלא מדין יסוד שעלה לשם, כלומר בעומק כל תחתון מתחיל בנה"י של העליון, והטעם שממתחיל מן הטבור, כי שם תחילת היסוד.

בשורש, אבי"ע אינו בחינת הארכה של א"ק, אלא הוא עולם חדש, בחינת יש מאין, ולכן תחילתו מתחיל ממקום החזה שעתיק מלביש על חזה דא"ק, אך אריך שמלביש מטבורא דא"ק הוא בסוד 'אין חדש תחת השמש', אולם עתיק הוא בסוד 'אבל למעלה מן השמש יש יתרון'.

לפ"ז נחדד איך האורות דאו"א ממשכים כלים ממילא, דהנה התבאר שאו"א הם 'כלי מעבר' לצורך זו"ן, נמצא שבעומק צורת הקומה היא א"א וז"א, ואו"א הם רק בסוד 'כלים' ולא בסוד אורות שהם קומה לעצמן, לעומת כך אריך אנפין הוא בסוד אורך, אור-כ בחינת אור-כלי, שהוא גם אור וגם כלי, אולם 'הכלים' שהם או"א הם הארכה של הכלים של א"א, בסוד הארכה לבד, בחינת יש מיש, וביחס הזה מובן מה שהכלים דאימא ניתנו לזו"ן, כי כל הוייתם דאו"א הוא לצורך זו"ן, ולכן כדי להמשיך כלי לאימא אינן חידוש גמור של כלים אלא בסוד הארכה של הכלים לבד, והוא בחינת אורות דאו"א שכל מהותם הם אורות שהם כלים לזו"ן, כלי מעבר לזו"ן.