

ערך בדד
מהדורה
מורחבת
לקראת
ט' באב



קונטרס

אאלפך חכמה

בלבבי משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך בדד-אבב-איכה

תורת שעשועים

לא מוגה כלל



קונטרס
אאלפך
חבמה

בלבני משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך ברד-אבל-איכה

תורת שעשועים

לא מונה כלל



נשמח לקבל הערות והארות,
וכן תוספות קצרות על
הקונטרס, על מנת לתקן
ולהוסיף במהדורה הבאה
בע"ה.

כמו כן, המעוניין לסייע להגיה
את הקונטרס כל שבוע לפני
צאתו, יפנה למערכת.



להאזנה לשיעור
בקול הלשון

073-295-1245 ישראל
USA 605-313-6660

ומקיישים: כוכבית [*]

סולמית [#] ->

מספר שיעור] -> [

סולמית [#]



© כל הזכויות שמורות

לקבלת העלון השבועי
ברוא"ל יש לשלוח בקשה
לכתובת:

bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי
בפקס

יש לשלוח בקשה לפקס
המערכת: 03-5480529

ללקיחת חלק בהוצאות
הגדולות של הדפסת הספרים
לזיכוי הרבים, ניתן לצור קשר
עם מערכת

'בלבבי משכן אבנה'

טלפון: 052.763.8588

פקס: 03-5480529

ת.ד. 34192 ירושלים 9134100

bilvavi231@gmail.com

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך בדד-אבל-איכה

בדד (עמ' ג) אבל (עמ' עה) איכה (עמ' קכג)

חלק א' ערך בדד

עבודה

ז בלכניפדיה עבודת ה' בדד
טז אוצר האותיות שיחת השובע מצורע

מחשבה

כג בלכניפדיה מחשבה בדד
לז אוצרהאותיות פרשת השובע מצורע
מד אוצר האותיות הן עם לבדד ישכון
מו סוגיות במחשבה בדד

רל"א שערים

מט צירוף ב-ד

קבלה

נג בלכניפדיה קבלה בדד
נח אוצר האותיות עץ חיים שער הנקודים - הדד בן בדד
סא מילון ערכים בקבלה בדד

ארמית

סה מילון ערכים בארמית

ליקוטים

סז עבודה
עב מחשבה
עג קבלה



מדור עבודה

בלבביפדיה עבודת ה'

בדד

אוצר האותיות

שיחת השובע - מצורע

בלבניפדיה עבודת ה'

בדר

העליונים ובשורשים העליונים כל דבר שונה, א"כ בהכרח שגם בענפים, בתולדות, אין לך דבר שדומה לרעהו.

ולפי"ז הלבושים שהם ה'מדו-בד' במידה פרטית של כל אחד ואחד, אלו הם הלבושים שמתגלים בחיצוניות דהיינו בענפים במה שהם מותאמים כל לבוש לפי גוף האדם הפרטי.

בחינת ה'בדר' המתגלה במדרגת היניקה

אבל יתר על כן זה מתגלה בשורש בבחינת היניקה של כל דבר משורשו וכגון במה שהאדם בעודו תינוק יונק משדי אמו [וכמו"כ אצל חלק מהבעלי חיים] שגם היא מתגלה כיניקה פרטית של כל אחד באופן שאינו דומה לזולתו.

והמקום שממנו התינוק יונק נקרא שדיים כלשון הפסוק "שדיים נכונו" וכמו כן הוא נקרא דדים, ולפי זה מה שבעומק המילה בדר מורכבת מבד ודד, המהות של הדברים היא כפי שנתבאר השתא - מצד החיצוניות של הבד מתגלה ה'מדו בד - שתהא כמידתו' בלבושים שכל אחד בודד בלבשו כיון שהוא אינו דומה לרעהו, אבל מצד השורש הפנימי זה מתגלה בדר שהוא מקום היניקה שממנו יונק התינוק, שיניקתו היא באופן ובצורה המסויימת שאין לה דמיון אצל זולתו, וגילוי הוא משני הצדדים הן מצד המינקת והן מצד היונק, והיינו שגם אצל אותה אם באופן שיש לה כמה ילודים, צורת היניקה של כל אחד היא באופן שונה.

וזהו העומק של היחידיות שקיימת - יחידיות שמתחילה מהשורש, מההתחלה, שבהכונה

בדר - כמו שנאמר בקרא "ה' בדר ינחנו ואין עמו א-ל נכר" וכן מה שנאמר בנבואת בלעם "הן עם לבדד ישכון" - זהו ה'בדר' מצד הקדושה, וה'בדר' מצד הקלקול זהו הנאמר במצורע - "בדר ישב מחוץ למחנה מושבו".

נתבונן להבין את מהות ה'בדר' - בדידות, - שורש המילה בדר הם האותיות ב'-ד' ואילו ההכפלה של הד' היא איננה משורש המילה, ולכן הב'-ד' הם גם שורש של המילה לבד וכדומה.

בחינת ה'בדר' שמתגלה בבגדים - 'שתהא כמידתו'

ולפי"ז עומק מה שהד' מוכפלת כי המילה בדר מורכבת משני חלקים שהם בד-דד שזה הנוטריקון של בדר, וביאור הדברים - הרי כמו שנתבאר בשורש בד מה שנאמר בבגדי כהונה "ולבש הכהן מדו בד" ודורשים חז"ל "שתהא כמידתו" זהו משום שלבוש של כל כהן היה מותאם בפרטות לפי מידתו שלו, שכמו שפרצופיהם של כל אדם ואדם שונים זה מזה ודעותיהם שונות זו מזו כך גם צורת גופותיהם של בני אדם שונה זו מזו ואין אדם שדומה לחבירו באופן מדויק אפילו בגופו, וזהו יסוד הדין 'שתהא כמידתו' שגם הלבוש של כל אחד מהכהנים יהא מותאם בפרטות למידת גופו.

וזה ברור ופשוט - הרי כל ענף יונק משורשו וכפי השורש שממנו הוא יונק כך תולדות הענף, ומצד כך כשם שבשורש ברור שאין שורש דומה לזולתו כך גם בענף בהכרח שכל ענף שונה מזולתו, וכיון שכל מה שנמצא לתתא אינו אלא ענפים של השורשים

מדדי אמו, באותו זמן הוא גם מגיע לפחות עד השלב בהליכה שבו הוא מדדה.

והעומק של 'מדדה' עניינו הוא שעל אף שמצד אחד מתגלה בו 'לבדו' באופן בו הוא יונק מהדדים אבל מאידך הוא עדיין אינו יכול להיות לבדו ולכן הוא איננו יכול להלך לבדו ללא עזרה וסיוע של אחרים וכדוגמא לדבר במה שנאמר בנח "את האלקים התהלך נח" שדורשים על זה חז"ל שנה היה צריך סעד לתומכו, וגדר 'סעד לתומכו' היינו שהוא כשלעצמו הוא מדדה והוא נזקק להצטרף לעוד כח נוסף שיתמוך בו בכדי שהוא יוכל להלך.³

הכח של 'לבדו' באופן של צירוף האדם לזולתו ועומק כח ה'לבדו' של 'ויותר יעקב לבדו'

נתבונן להבין בעומק - יש את הכח של ה'לבד' שמתגלה באופן של הצירופים של האדם, בג' המדרגות שהוזכרו - ה'לבד' שבמדרגת הבגדים שזוהו ה'מדו בד' זה דייקא בלבושים שהאדם לובש בזמן שהוא אינו נמצא לבדו אלא זה האופן שבו הוא מצטרף לאחרים.

וכמו כ בבחינת היחידיות שבדוד וכלה זה אופן איך האדם מצטרף, וכן כשהוא יונק מדדי אמו זהו צירוף וחיבור לאמו.

אלא שכמו שנתבאר, בכל אחד מהאופנים הללו יש את היחודיות של אותו אופן של צירוף, אבל כיון שזה צירוף לדבר אחר הרי שלעולם באותו זמן הוא עדיין בבחינת 'מדדה' שהוא אינו יכול לעמוד לעצמו, וכמו שהוזכר שזה מתגלה בפרטות בתינוק היונק מדדי אמו שהוא מדדה ואינו יכול לילך לבד.

אבל העומק של ה'לבדו' הוא לא ביחס של

החיצונית זה מתגלה בזמן היניקה שממש הוא מקור חיותו מתחילתו, - ושם כבר מתחילה נקודת ההשתנות והיחידיות הפרטית שלו, ומשם היא משתלשלת לכל החלקים כולם, וכמובן, כמו שיש יניקה בגשמיות כך יש מדרגת יניקה ברוחניות.

בחינת ה'בדד' שמתגלה בצירוף דוד וכלה

אבל יתר על כן אותו כח של יניקה שמתגלה במה שתינוק יונק מדדי אמו, מתגלה באופן הנוסף במה שהדד הופך להיות בבחינת 'דוד וכלה', כלשון רבותינו על משקל מה שנאמר בקרא 'אני לדודי ודודי לי' - 'אני לדודי ועלי תשוקתו', כלומר - יש את ההבחנה מהיכן הוא יונק ויש את ההבחנה לאיפה הוא מתחבר, בהבחנה של מקור היניקה זוהי מדרגת הדד אבל כשהוא בא להתחבר הרי זה מתעלה למדרגת דוד וכלה, שהחיבור של חתן וכלה נקרא בלשון רבותינו חיבור של דוד וכלה.

וכשזה משתלשל ויוצא לחוץ, אז מתגלה ההבחנה של "מדו בד" של בגדים, אבל במדרגה של דוד וכלה הרי הדין הוא "הוא בבגדו והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה" שם החיבור הוא לא במדרגת 'מדו בד' אלא במדרגת דוד וכלה.

ההבחנה של 'מדדה' שמתגלה אצל תינוק בזמן שהוא יונק

וזמן היניקה מן הדדים היא בזמן הקטנות שהרי עיקר זמנה היא רק עד שהתינוק הוא בן כ"ד חודש⁴, ובהקבלה לכך, עד כ"ד חודש התינוק מתחיל לזחול ולדדות - הלשון 'מדדה' נאמר בחז"ל לגבי בעלי חיים אבל מעין כך מתגלה דידי גם באדם, שכאשר הוא יונק

³ על אף שמבואר בסוגיא בכתובות שכשהתינוק לא הפסיק הוא יכול להמשיך לינוק גם לאחר מכן ורק כשהוא הפסיק נאמר על זה שאסור לו לחזור ולינוק - "מכאן ואילך כיונק שקץ דמי".

² וכמובן - גם לאחמ"כ נאמר 'קטן הצריך לאמו פטור מן הסוכה' וכדו' - שהוא נזקק לסיוע אבל בשיעור של הקטנות הגמורה זוהי ההבחנה של 'מדדה'.

יתברך שמו, וכמובן רק 'מעין' הבורא.

הרי כלשון חז"ל כידוע, כל העבודה של האדם כאן בעולם היא "זה א-לי ואנוהו - אני והוא, הוי דומה לו" וכמו שאומרים חז"ל "מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון", וזהו א"כ, יסוד העבודה - 'הוי דומה לו'.

אלא שההידמות התחתונה היא המתגלה במידות 'מה הוא רחום וכו' מה הוא חנון' וכו' ומצד כך כביכול יש עוד רחמים בעולם, יש עוד חנינה בעולם אלא שכמובן כל הרחום והחנון שיש בעולם זה השתלשלות מאמית מידותיו יתברך שהוא רחום וחנון כמו שברור ופשוט, אבל מ"מ בחיצוניות נראה שיש רחמים וחנינה גם כאן בעולם.

אבל 'לבדו' גמור בעולם אין, לא יכול להיות שנברא 'יהיה לבדו, כי מצד סדר ברייתו של עולם אין מציאות של לבדו מוחלט כאן בעולם, וכמובן ישנם פרטים רבים שאפשר לפרט ולהסביר מה מונע כאן את הלבדו, אבל ההגדרה היא בהירה אין לבדו כאן בבריאה מצד הנברא כשלעצמו, ואין לאדם שום אפשרות להכריח את המצב שהוא 'יהיה כאן לבדו, - כל טעדקי שהאדם ינסה לפעול הוא לא יכול להגיע למצב של הכרח שבו הוא יהיה ממש לבדו.

ובן בנו של קל וחומר שתמיד הוא לא נמצא לבד כי הקב"ה נמצא עמו והרי שהאדם לא יכול להימצאות לבד מכח "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", שהיחיד המוחלט שיכול להימצא לבדו זה הוא יתברך שמו ואין בלתו.

ה'לבדו' של הנברא - הכלי ל'לבדו' של הבורא

אבל זה עצם הכח שמונח בפנימיות העבודה של ה'הוי דומה לו', ועל אף שה'הוי דומה לו' הוא הרבה יותר רחב כמבואר בחז"ל שהובא לעיל לגבי רחום וחנון ועוד ועוד לשונות

צירוף לדבר אחר שבזה מתגלה היחידות שלו אלא העומק הפנימי של ה'לבדו' זהו לבדו בעצם, וזה ברור ופשוט - הרי שורש ה'לבדו' שמתגלה ב"ה' בדר ינחנו ואין עמו אל נכר" וכן בפסוק "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" וכן בעוד מקראות הדומים לכך, זה ה'לבדו' שהוא ה'מעין של הבורא וכדרשת חז"ל הידועה - "ונשגב הוי"ה לבדו" שמעין כך הוא מתגלה אצל יעקב אבינו ב"ויותר יעקב לבדו".

ה'לבדו' המוחלט - הוא יתברך שמו

כלומר, ההגדרה הפשוטה והברורה - השורש של ה'לבד' המוחלט היא הבורא יתברך שמו, וכמו שאומרים חז"ל "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבדו" [וזה גירסא אחת בפרקי דרבי אליעזר ובגירסא נוספת נאמר "היה הוא ושמו אחד"] והיינו שכביכול קודם שנברא העולם היה רק את מציאות הבורא יתברך שמו לבד, וגם אחר בריאת הברואים קמיה הם כלא חשיבי ומצידו יתברך שמו לא נשתנה דבר כמו שהרחיב הנפש החיים בשער ג' והוא עדיין במדרגת 'לבדו'.

והרי שבעבר הוא ית"ש היה לבדו ובעתיד - "ונשגב הוי"ה לבדו" וגם בהווה מצידו ית' הוא עדיין לבדו ורק מצידנו זה נראה שהוא עדיין לא לבדו.

עומק העבודה הפנימית להיות 'לבדו' מעין הבורא ית"ש

ועומק העבודה הפנימית של הנפש היא להגיע למדרגה הזו של ה'לבדו' מעין הבורא יתברך שמו - והוא יתברך שמו מנחה את הנפש בכך ועל זה נאמר "ה' בדר ינחנו ואין עמו אל נכר" כלומר - אנחנו צריכים להיות דומיא של הבורא יתברך שמו, כמו שהבורא יתברך שמו הוא לבדו, כך העבודה שלנו היא ה'לבדו' - ודייקא 'לבדו' גמור מעין הבורא

לגבולותיו של הכלי.

והכח הזה אינו מתגלה אלא ע"י כח האמונה כי שאר הכוחות הם כוחות גבוליים, רק הכח העמוק הפנימי שהוא כח האמונה הוא כח בלתי גבולי, וזה הרי שורש הבריאה מצידו יתברך שמו כמו שנדרש בספרי על הפסוק "א-ל אמונה ואין עול - שהאמין בעולמו ובראו", וכן מצדינו כמו שנאמר בקרא "ויאמינו בה", וזהו א"כ שורש הכח של הבלתי בעל גבול שמתגלה בנבראים.

ועל כן, על אף שה'לבדו' של האדם איננו יכול להיות לבדו מוחלט, אבל כשהוא מעמיד את הכלי הברור והבהיר ביותר שיכול להיות לפי ערכו שלו כנברא ולפי הערך הפרטי של אותו אדם, מכח שהוא מעמיד כלי של לבדו הרי שלתוך הכלי הזה של ה'לבדו' שמעמיד האדם, מאיר הלבדו של הבורא שהוא לבדו מוחלט בעצם, - זה עומק העבודה של ה'לבדו' של הקדושה.

והסבר הדברים בהקבלה למה שהוזכר בראשית הדברים - הרי כמו שנתבאר, הלבדו שנמצא בבריאה הוא לא לבדו גמור בעצם, וכפי שנתבאר יש את הלבד בבחינת בד ויש את הלבד שבדד.

מצד הבד, זה מתגלה בלבושים שכשהוא יוצא לחוץ מתגלה הלבדו בתפיסת הלבושים.

ומצד הדד שזה מקור היניקה של היונק מדדי אמו, זהו לבדו שמתגלה באופן שהוא מצטרף לאמו שעל אף שיש לו את היחודיות שלו בתוך אותה יניקה אבל הוא לא לבד.

וכמו"כ בבחינת הדוד וכלה, הוא ג"כ לא לבד שהרי יש כאן צירוף של חתן וכלה שבזה הוא מצטרף באופן המיוחד שבו הוא מצטרף.

וא"כ, כל אלו הם הבחנות שעומק ה'לבדו' שלנו על אף שהוא מתגלה כלבד אבל הוא איננו לבד גמור.

בחז"ל כידוע, של חלקים נוספים שבהם יש להידבק בו ית"ש בבחינת 'הוי דומה לו', וכן בהרחבה בדברי רבותינו עוד דקויות נוספות בחלקים של ה'הוי דומה לו'.

אבל השורש העליון של ה'הוי דומה לו' נמצא ב'לבדו' של הבורא יתברך שמו, - ודייקא זה רק 'דומה' שהרי אי אפשר להיות לגמרי לבדו כי סוף כל סוף אנחנו נבראים ואנחנו לא יכולים להימצאות לבד לגמרי כאן בעולם באופן של נבדלות מכל הדומם, צומח, חי ומדבר שלא יתכן שהאדם יהיה כאן בעולם בלעדיהם, ויתר על כן הרי הוא נמצא עמו יתברך שמו כמו שנתבאר, וא"כ הוא יכול להיות רק 'דומה' לבורא.

אבל מ"מ, כאשר האדם דומה בבחינת הלבדו לבורא, מכח ההידמות שלו לבורא, ע"י כן אור הבורא מאיר בו, ומאיר בו ה'לבדו' של הבורא, ועל אף שהכלי הוא איננו כלי של 'לבדו' גמור אבל הכלי הוא לכה"פ מעין האור, - האור, זה אור ה'לבדו' של הבורא יתברך שמו, והכלי, זה הנברא שהוא מעמיד את עצמו בקצה יכולת התפיסה של ה'לבדו', וע"י כן הכלי מכיל את האור.

הרי יסוד מוסד הוא - בהבחנה התחתונה הכלי יכול להכיל רק כפי שיעור החלל שנמצא בקרבו ועוד מעט בשיעור בליעת דופני הכלי, זה שיעור הקליטה של הכלי, ומעבר לכך הכלי לא יכול להכיל.

כלי האמונה - כח בלתי גבולי

אבל ההבחנה העליונה יותר מתגלה כאשר הכלי הוא בבחינת אמונה שזהו הכח שיכול להכיל מעבר לגבולות הכלי - זהו ה'צדיק באמונתו יחיה' שהוא ראשי תיבות **צבי** שכידוע עד מאד זה בחינת ארץ ישראל שנקראת ארץ הצבי כדברי הגמ' בגיטין משום שהיא כעור הצבי שהיא מתרחבת ומצטמצמת לפי יושביה, כלומר - זה כלי שיכול להכיל את מה שמעבר

זה כל מהותם של הנבראים, אין לך כח אחר בנבראים, אין לך הויה אחרת בנבראים זולת ההויה הזו שהיא כל מציאותם.

עומק התפיסה שמלבד ה'לבדו' אין שום דבר

וזה עומק הכח שנקרא לבדו בנפש, כלומר - מה שנמצא למטה מהיחס שהוזכר השתא הרי שהוא אינו במדרגה של לבדו, אבל כשמגיעים לתפיסה הפנימית של הבריאה זוהי מדרגת הלבדו וזה תכלית כל הבריאה כולה לדבוק במדרגת הלבדו, ו'לבדו' כלומר - להבין שכל הבריאה כולה היא אינה אלא הגילוי של הלבדו שאין זולתו, לבדו ותו לא.

מצד החיצוניות, כל הבריאה כולה היא ההיפך גמור של הלבדו שהרי יסוד מוסד הוא - מה שנראה כהעלם הוא הגילוי ומה שנראה כגילוי הוא ההעלם וביאור הדברים הוא א"כ, שהלבדו שבבריאה הוא גופא העומק של הלבד.

ונסביר את העומק - בהגדרה הפשוטה יש את האפשרות של האדם להיות עם זולתו ויש לו את האפשרות להיות לבדו וכן מתגלה בשאר חלקי הבריאה שבכל דבר יכול להתגלות הלבדו ולהתגלות שהוא איננו לבדו אבל בשורש הפנימי של הבריאה העבודה להיות לבדו היא לגלות שלבד מזה אין שום דבר, כלומר - זה לא שיש אפשרות להיות במקום אחר שיש עוד משהו והוא בוחר להיות במקום של לבד אלא כל מה שיש זה את הלבדו ותו לא.

וכמו שכבר נתבאר בכמה וכמה מקומות מיסוד דברי הקאצקער על הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" - שאין עוד שום ידיעה מלבד הידיעה הזו, - לא רק שאין עוד כח חוץ מאמיתתו יתברך שזהו ה'אנכי' ו'לא יהיה לך', אלא הכוונה ב'אין עוד'

אבל עומק המדרגה של הלבדו שמתגלה כאשר האדם דבק במדרגה הזו היא איננה רק במדרגה של יניקה בלבד שזה האופן שהוא יונק מהשורש, ולא רק במדרגת צירוף לזולתו כדוגמת חתן וכלה ולא רק במדרגת היציאה לחוץ שהיא בבגדים.

אלא הוא במדרגה כזו שהוא נעשה כלי לעצם ההויה כביכול של אמיתתו הנעלמה, אמיתתו האמיתית, והרי שהוא למעלה ממדרגת יניקה מהבורא אלא הוא כלי לעצם גילוי הבורא.

עומק ההגדרה של שורש הנבראים - כח גילוי של הקב"ה

נתבונן להבין מהי עצם התפיסה שנקראת לבדו שהיא עומק תכלית כל הבריאה כולה - דברים ברורים ויסודיים שנתבארו כבר בכמה מקומות אבל נזכיר מעט בנוגע לסוגיא דידן - מצד החיצוניות של הבריאה מתראה שישנם הרבה דברים "המון בריות לאין תכלית" אבל במדרגה של הפנימיות של הבריאה, במקום הפנימי ביותר שיש בבריאה שהוא שורש הנבראים - שם יש רק דבר אחד [וכמו שברור - לא מדברים מצד הבורא ית"ש שהוא אחד יחיד ומיוחד אלא מצד הנבראים] - כח גילוי של הקב"ה - זה ההגדרה של נברא.

כלומר - נברא הוא לא מציאות כפשוטו אלא כל הוויתו של הנברא היא גילוי ובשורש אין יש אלא גילוי אחד של אמיתתו ית"ש, זהו כח הנבראים בשורשם.

אלא שסוד הבריאה שהקב"ה ברא הוא שכל דבר מתגלה באופן של דבר והיפוכו ומצד כך יש גילוי ויש העלם, והיינו שבאותו דבר עצמו יש בו צד של גילוי וצד של העלם.

וזה כל סוד העבודה, האם לדבוק בגילוי או לדבוק בהעלם ובכל מדרגה שבה האדם נמצא הוא לעולם עומד בפני הבחירה אם לדבוק בגילוי או בהעלם לפי מצבו ודרגת דיליה -

רבים בכל תהליך הדברים שהיה עד שנידוהו כמבואר בסוגיא בב"מ ועוד בדברי חז"ל. וכפשוטו דעת יחידאה היינו שהוא יחיד כנגד רבים וקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים משורש דין 'אחרי רבים להטות' שנאמר לגבי בי"ד שהולכים אחרי רוב דיינים, ומצד כך כמו שידוע ישנם שני הגדרות בהירות בגדרי הדין של רוב, בהגדרה הפשוטה יותר המיעוט קיים אלא שיש דין 'אזלינן בתר רוב', אבל בהגדרה העמוקה והעליונה יותר, המיעוט בטל לרוב, ופעמים גדר הדין שנאמר הוא 'הלך אחר הרוב' ופעמים נאמר יסוד הדין שהמיעוט בטל לרוב, אבל גם באופן שנאמר שהמיעוט בטל לרוב, עדיין יש אופנים שנאמר בהם הדין של 'חוזר וניעור' שהמיעוט יכול לחזור ולהתעורר, כלומר, המיעוט בטל אבל הוא לא בטל לגמרי.

אבל בעומק, האופן שמתגלה בב' דברים שאחד בטל לזולתו באופן הגמור זה לא באופן הפשוט שיש רוב ומיעוט שהמיעוט בטל לרוב אלא כשמתגלה ה'לבד' - שמה מתגלה שהכל בטל ואין יש אלא את ה'לבד'.

ונחדד את ההגדרה - מה שהתגלה ברבי אליעזר שמכח שהוא היה יחיד הוא היה 'שמות' - מנודה זה היה בעומק משום שהוא היה דבק כל הזמן לגלות את ה'לבד' - וזה גופא מה שהתגלה בתורתו במה שהוא היה דעת יחיד, וכמובן, מצד ההתלבשות החיצונית זה נעשה באופן שנידוהו, אבל מצד התפיסה הפנימית, כמו שאומר רבי אליעזר עצמו בצוואת רבי אליעזר הגדול לבנו "בני, הנני הולך אל נועם ה' והדרו", מה שהוא הולך לנועם ה' והדרו היינו לנועם ה' והדרו של הלבד, כלומר, כל הימים שהוא היה 'שמות' שזה היה האופן שתורתו התגלתה, היא התגלתה מהמקום שבו הוא היה ב'לבד' שלו.

ושמה, המיעוט לא בטל לרבים, אלא אדרבה

היא שאין עוד ידיעה, זה הידיעה היחידית שנצרך לדעת, ושאר כל הידיעות כולם שזהו כל התורה כולה, כל קיום המצוות וכל שאר החלקים כולם, הם החלקים של אותה ידיעה - אם הם נתפסים בצורה האמיתית שלהם.

וזה מה שאמר דוד המלך "כי אותך לבדך חפצתי ותורתך בתוך מעי", - ה"אותך לבדך חפצתי" זה לא רק שזה הדבר היחיד שאותו הוא מבקש אלא מונח בזה שהוא תופס שהאותך 'לבדך' זה כל התפיסה שישנה - אין עוד תפיסה חוץ מתפיסת ה'לבד', יש את ה"אותך לבדך חפצתי" ותו לא.

וא"כ, זה לא מפני שאפשר לחפץ דבר אחר והוא אינו חפץ בו, אלא "אותך לבדך חפצתי" היינו שאי אפשר לחפץ דבר אחר אלא זה, זה גופא התפיסה של ה'לבד'.

ושוב - אין הכוונה שהוא רוצה רק את הדבר הזה לבד אלא שה'לבד' מברר שאין יותר שום דבר מלבד זה, וממילא זה הדבר שיש - "אותך לבדך חפצתי".

ולפי"ז מהו ה'תורתך בתוך מעי' הרי לכא' אם "אותך לבדך חפצתי" א"כ איך שייך 'תורתך בתוך מעי', ובוודאי כהגדרה כוללת קודשא בריך הוא ואורייתא חד הוא והרי שזה אותו דבר.

אבל עומק הדברים שמונח ב'קודשא בריך הוא ואורייתא חד' גופא - שכשהאדם תופס ש"אותך לבדך חפצתי" א"כ כל ה'תורתך' באה רק לגלות את הלבד, - וזוהי עומק התורה הפנימית שבאה לגלות את הלבד.

עומק ה'לבד' שמתגלה ב'דעת יחידאה' של רבי אליעזר הגדול

ושורש בהיר לדברים - הרי כמו שמבואר בגמ' כל המעשה שהיה עם רבי אליעזר שהוא היה דעת יחידאה כנגד דעת חכמים שהיו

¹ אלו הם הגדרות יסודיות ובהירות ויש בזה סוגיות של ימות בדברי הראשונים והאחרונים.

עץ הדעת טוב ורע המעורבין זה בזה, ואמנם כמו שהאריך הנפש - החיים על התורה שהיא 'בקדושתה קאי' מצד עצמה, אבל היא מתלבשת במדרגת תערובת, זה השורש של 'עירוב פרשיות שנו כאן'.

אבל האור הפנימי של הדברי תורה הוא למעלה מהעירוב פרשיות שמשורש עץ הדעת טוב ורע המעורבין זה בזה, אלא הוא במדרגה של 'ותורתך בתוך מעי' שזהו ה'ואכל מעץ החיים וחי לעולם', במדרגת האכילה מעץ החיים.

וזה בעצם המקור הפנימי של השגת הדברי תורה שמשם האדם צריך להשיג אותם.

הרי השורש הפנימי של הדברי תורה הוא במתן תורה ב'אנכי ה' אלקיך' וכמו שדורשים חז"ל 'אנכי מי שאנכי' שבשעה שאמר הקב"ה 'אנכי', נתקע אמונה בלבם, כלומר - שהדברי תורה של מתן תורה ינקו מהמדרגה של 'אנכי מי שאנכי', מהמקום של הלבדו, וכן אומרים חז"ל שהקב"ה במתן תורה קרע את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו, והיינו שמשם היתה היניקה של הדברי תורה.

וכשזוכים לאותה מדרגה של דברי תורה, אז נאמר "ותורתך בתוך מעי" שבא מה'אותך לבדך חפצתי'.

ומהו האור שמאיר בדברי התורה הללו - בהגדרה החיצונית זהו האור שמשם הוא משיג את חלקו בתורה כי הוא יונק את חלקו משורש השורשים בו 'יתברך שמו לפי עומק החיבור שיש לו בבורא, אבל בהגדרה הפנימית יותר כפי שחודד, אז הוא משיג את הדברי תורה הללו שכל כולם באים לגלות שאין יש אלא לבדו, ובמדרגה הזו זה ההשגה של עצם כל הדברי תורה שישנם.

כל חידושי הדברי תורה שישנם שם, הם אינם אלא בירור בעומק הגילוי של 'ה' בדד', של ה'אין עוד מלבדו', זה כל עומק הדברי תורה

הרבים בטלים ליחיד, והעומק הפנימי הוא שאין רבים כשמתגלה היחיד הזה אלא הכל הופך להיות לבדו.

וכמו כן נאמר על רבי מאיר "אין הלכה כרבי מאיר לפי שלא ירדו חכמים לסוף דעתו" והיינו משום שרבי מאיר ג"כ היה נמצא במדרגת הלבדו, וזה מה שהתגלה בברוריה אשת רבי מאיר בסוף ימיה כמו שאומרים חז"ל, והיינו משום שהיא עלתה למעלה מן הדעת, ומצד כך השם ברוריה זה לא מלשון "זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד" אלא זה היה ברוריה באופן של עולם ברור, כלומר, זה היה דבר מבורר היפך דבר שנמצא בתערובת, וכשאין תערובת היינו שיש שמה 'לבדו', - זה רבי מאיר וזה אשתו ברוריה, וכמו שברור ופשוט - במקום שיש את ה'מאיר', שיש את האור השלם, שם יש את ה'ברוריה אשת רבי מאיר' - שם הכל ברור כי שם זה המקום של הלבדו, ולכן לא יכלו חכמים לרדת לסוף דעתו.

הגילוי של דברי תורה שמגלים את ה'לבדו'

זהו המקום של הלבדו בבחינת 'כי אותך לבדך חפצתי' ומאותו מקום - 'ותורתך בתוך מעי' כלומר - ה'ותורתך בתוך מעי' זה בבחינת 'שישו בני מעי שישו' כדברי הגמ' בשם רבי אלעזר בריה דרבי שמעון, כלומר - גם במקום, השפל שהוא מקום האכילה שממילא הוא המקום שיש בו נגיעה בעץ הדעת טוב ורע המעורבין זה בזה - 'ערב זעיר' או 'ערב רב', כדברי חז"ל, שם מתגלה 'ותורתך בתוך מעי', שגם במקום התערובת של המאכל מיסוד הקלקול של החטא, גם שם מתגלה האופן של ברירות ה"אותך לבדך חפצתי".

והרי כמה וכמה פעמים נאמר בש"ס יסוד דרשא של 'עירוב פרשיות שנו כאן', וזה ברור ופשוט - ה'עירוב פרשיות' זהו מחמת שהתורה מתלבשת במדרגת התערובת של

הליכתו היא כמו עקירה והנחה, עקירה והנחה וכו'.

אבל מ"מ, הגדרת הדבר היא שהסיבה שהמחלוקת מתחילה בסמיכה משום ששם אין את הלבדו, וכיון ששם מתגלה הסמיכה, לכן שם הוא שורש החילוקים, וזה מה ששם נעוץ שורש המחלוקות.

כשהנייקה של האדם היא במדרגה של 'דד' מצד כך מתגלה שיש שני דדים בימין ושמאל ואז זה כבר אינו 'לבדו' וכדברי חז"ל כידוע שזה מה שמתגלה באלדד ומידד בבחינת שני דדין, אבל כשהנייקה היא רק מהמקור העליון יותר, מה'אותך לבדך חפצתי' יחידו של עולם, שם לא שייך שיהיה מציאות של מחלוקת בישראל, שם אין מחלוקת אם לסמוך או לא לסמוך.

הסמ"ך העליון שמתגלה ב'מרכבה' לשכינה

ועל המקום הזה נאמר במשנה בסוטה (דף מ"ט ב') אחרי כל הקללות שיהיו בעקבתא דמשיחא "ועל מה יש לנו להשען על אבינו שבשמים", והיינו בשביל להחזיר את כח הסמיכה לשורש שלו, לאבינו שבשמים.

זה עומק מדרגת הנפש של - "כי אותך לבדך חפצתי" ואז זה הופך להיות סמ"ך בבחינה של "האבות הן הן המרכבה" שכביכול הקב"ה סומך עליהם לגילוי כי אז מתגלה שכל ההויה של הנבראים היא אינה אלא גילוי כפי שחודד, זה ההבחנה של הסמ"ך שמתגלה בנבראים - סמ"ך אליו יתברך שמו, שהם הם המרכבה שהקב"ה רוכב עליהם, זה ההבחנה של הסמ"ך העליון.

וזוה העומק הפנימי של תכלית החיים - "כי אותך לבדך חפצתי ותורתך בתוך מעי".

(ב-ד בד בבכפידה עבודת השם)

מספר שיעור בקול הלשון 35055396

שישנם באותה מדרגה שהאדם יונק אותם מהמקור העליון של ה'אותך לבדך חפצתי'.

כח הסמיכה דקלקול בבחינת 'מדדה' שמתגלה במחלוקות

וזוה ברור ופשוט, ההיפך הגמור של הדבר מתגלה במה שאומרת הגמ' ששורש המחלוקת בישראל היה האם לסמוך ביו"ט או לא לסמוך שזה היה המחלוקת הראשונה ומשם השתלשל הדבר עד שרבו המחלוקות בישראל.

כלומר - הנידון של לסמוך או לא לסמוך שורשו בסמיכה שהיא במדרגת 'מדדה' כי כשהאדם נסמך על משהו היינו שהוא מצורף אליו ואינו לבדו, ועל אף שהסמיכה הזו היא סמיכה על גבי הבהמה ואינה דומה לסמיכה של מי שאינו יכול לילך לבדו שנצרך לו כח סעד לסמכו, אבל בעומק גם כשצריך לסמוך על גבי הבהמה היינו שהוא נשען על גבי הבהמה לצורך כפרתו שזה כל מהות הסמיכה שכיון שיסוד הקרבן הוא שמה שהיה צריך לעשות לו, נעשה לקרבן [כמו שמבואר בדברי חז"ל וכפי שהרחיב הרמב"ן בתחילת ויקרא כידוע], לכן האופן שמתגלה שהוא סומך על כפרתו זה במה שבפועל הוא סומך את ידיו על ראש הבהמה.

וכמו שברור - שורש כל הקלקול הוא באות סמ"ך כדברי חז"ל שהפעם הראשונה שנכתבה האות סמ"ך בתורה זה בפוסק "ויסגור בשר תחתנה" שנאמר בבריאת האשה משום ששם נברא שטן עמה, והרי ששורש כל הקלקול הוא במה שהאדם צריך סמך - זה הבחנה ששורש הקלקול הוא בסמ"ך כלומר, במה שהאדם אינו יכול לילך לבדו אלא הוא צריך סמך כי הוא נופל למדרגה של 'מדדה'.

וזוה א"כ שורש כל המחלוקת בישראל, במדרגה של מדדה, ובלשון ברורה - מי שאינו מדדה, הרי שהוא הולך מהר וכל הליכתו נראית כתנועה אחת, אבל מי שמדדה אופן

אוצר האותיות

שיחת השובע - מצורע

ולפנים, "וכל אדם לא יהיה באהל מועד" כמו שנאמר מפורש בקרא (ויקרא ט"ז י"ז). כהן גדול נכנס לפני ולפנים, הוא נכנס שם לבדו, בדר. אלו הן שתי דוגמאות ברורות זה לעומת זה: בדר מהצד של הקלקול שבו, "התכבדו מכובדים", ובדר מהצד העליון שבו באופן של מקום של קיום שהוא נמצא בבית קדשי הקדשים, ששמה הוא עומד כמציאות לעצמו, כמציאות של בדר של קדושה, בצד של קדושה העליונה ממש, בית קדשי הקדשים.

שורשי הסוגיא ועבודת האדם

שורש הסוגיא. במעמקי יצירת האדם יש שתי פנים, פנים אחד כמו שאומרים חז"ל: "לפיכך נברא האדם יחידי" (סנהדרין לו.), בכדי שהוא יאמר בשבילי נברא העולם, לפיכך נברא האדם יחידי. שורש היצירה הראשונה שברא הקב"ה את אדם הראשון - הוא נברא יחידי. זהו אופן אחד של הבריאה של האדם, הפנים שבאדם. והאופן השני של יצירת האדם הוא מה שנאמר להדיא בקרא "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו" (בראשית ב' י"ח), והרי שהראשית, שהיא הפנים, נעשית בצורה שהאדם נברא יחידי, "לפיכך נברא האדם יחידי". והשלב השני - שני דייקא - החיצון יותר בקומת נפשו של האדם, עליו נאמר "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו". ואם כן במעמקי פנים האדם נמצא שתי תפיסות: בפנים שבאדם נמצא תפיסה של בדר, לפיכך נברא האדם יחידי; ובחיצוניות יותר של נפשו של האדם נמצא הצד השני, האופן

בדר מצד הקלקול, ובדר מצד הקדושה

נאמר בדין של מצורע "בדר ישב מחוץ למחנה" (ויקרא י"ג מ"ו), כמו שאומרת הגמ' בערכין (ט"ז) ובדברי רש"י, שהוא זה שהפריד בין איש לאשתו, בין אדם לחברו, ועשה את כל אחד מהם בדר לעצמו, מפני כך ענשנו תורה שהוא יעמוד כמציאות של בדר, בדר לעצמו. ואם כן, בדר שנתבאר בדין של מצורע - הוא מהצד השפל שבבדר, מהצד של הקלקול, מקום של עונש.

אבל חז"ל הרי לימדו אותנו שכל מה שברא הקב"ה בעולמו "זה לעומת זה בראו", ואם יש לנו מציאות של בדר מצד הקלקול, וכפי שנאמר כאן במצורע "בדר ישב מחוץ למחנה", הרי שבהכרח יש מציאות של בדר מצד הקדושה. ובכללות ממש: קומת בדר נמצאת אצל האדם בעוד זמנים בגדרי דין. הדוגמה הברורה, בדר מצד הקלקול אצל כל אדם נאמר הרי בדין "עושה צרכיו בבית הכסא [ואומר] התכבדו מכובדים" (ברכות ס: לדינא לא אמרינן הכי) "התכבדו מכובדים" הוא עומד כמציאות לעצמו. יתר על כן, כמו שאומרת הגמרא בברכות (ברכות סב:): שהיה אצל שאול גדר לפנים מגדר, מערה לפנים ממערה, הרי שהוא עומד כמציאות של בדר לעצמו, וזהו כמובן בדר מצד צניעות, זמן שהאדם עסוק בפסולת דיליה. זהו בדר מצד הקלקול.

אבל להיפך גמור יש מציאות של בדר מצד הקדושה, זה נאמר בכהן גדול ביום הקדוש יום הכיפורים, שהוא נכנס לפני

ההכרח לבנות את כח ה'לבד' שבנפש

אם האדם לא בונה את כוח ה'לבדו' שבנפש, אז הכוח שלו של חיבור לזולתו הוא לא חיבור אמיתי, ופעמים רבות הוא חיבור שנובע מהג' דברים שמוציאים את האדם מן עולמו, "הקנאה התאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם" (אבות ד' כ"ה), וכמו שמבואר בדברי רבותינו, ש"מן העולם" הכוונה מן העולם דיליה, כלומר, הוא הופך להיות מאדם של פנים לאדם של חוץ. זה נקרא "מוציאים את האדם מן עולמו", אדם שאין לו את המקום הפנימי במעמקי נפשו מפני שהוא לא בנה אותו, והוא לא הוציא אותו מהכוח לפועל, אלא הוא חי כסדר את מציאות החיים - אזי החיבור שלו לזולתו נובע מהחיצוניות של הנפש, מהעדר חיבור לפנים דיליה. והחיבור הזה שהוא חיבור לבני אדם מהחיצוניות של הנפש הוא לא חיבור אמת, הוא לא יכול להיות מקושר ממעמקי נפשו לזולתו.

הדוגמה הברורה לכך זה סוגיא שנקראת קטן. קטן יש לו מציאות של לבדו, אבל ה'לבדו' של קטן הוא לא לבדו של תיקון. קטן הרי בשעת לידתו, טבע הבריאה שהקב"ה ברא הוא שאין לו מציאות שהוא מחובר לזולתו באופן טבעי כסדר של גדולים. עיקר כוח החיבור המעשי בין בנ"א הוא ע"י דיבור, או כוח "והאדם ידע את אשתו" (בראשית ד' א'), ביאת קטן אינה ביאה (רמ"א אהע"ז סימן כ'), אין לו את צורת החיבורים לזולתו כפי ששייך בגדול, הוא עומד כמציאות לעצמו, בדד, כמציאות לעצמו, ומצד כך החיבור שלו לזולתו הוא לא חיבור אמיתי. יש לו כן צד מסוים של חיבור באופן של "כגמול עלי אמו", וגמול עלי אמו זה "ביטול" לאמו, זה עלול ועילתו, עולל ויונק, אבל זה לא חיבור בצורה של חיבור של שנים המתחברים אהדדי בגדר של אהבה, אלא זה באופן של תחתון לעליון, של ביטול לזולתו.

של "לא טוב היות האדם לבדו", צורה זו לא היתה רק בראשית היצירה אצל יצירת האדם, הרי זה מה שלימדנו חז"ל "לפיכך נברא האדם יחיד", שכל אדם ואדם צריך ללמוד משורש צורת היצירה הראשונה שהאדם נברא יחיד. ואם כן, דבר זה שהיה בעבר אצל אדם הראשון - הוא לא "היה ואיננו", אלא הוא הצורה הפנימית הגנוזה במעמקי הנפשות אצל כל בני האדם בכל דור ודור, אותו צורה פנימית ש"לפיכך נברא האדם יחיד".

ועבודת האדם מחד היא לבנות את המקום הפנימי שעליו נאמר "לפיכך נברא האדם יחיד", ומאידך לבנות את המקום בנפשו של האדם שעליו אומרים חז"ל (כידוע, הגמרא במכות י. ועוד), "חרב על הבדים ונאלו" - חרב על צוואריהם של שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים ועוסקים בתורה בד בבד. ומצד כך אומרת הגמרא: או חברא כחברי איוב או מיתותא. ומעין כך בגמרא בתענית במעשה דחוני המעגל (תענית כג.). ואם כן מונח לנו בדברי חז"ל, שמחד האדם צריך לבנות את המעמקים של ה'לבדו' שבנפש, "לפיכך נברא האדם יחיד", ומאידך האדם צריך לבנות את החיבור שלו לזולתו, "ואהבת לרעך כמוך" בכלל, וחיבור בעמל התורה בפרט; "חרב אל הבדים ונאלו", חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים ועוסקים בתורה בד בבד, וצורת התלמוד תורה, חלקו, צריך שיהיה באופן של חיבור של בין אדם לחברו, עמלה של תורה. ובכללות אם כן יש את השתי פנים הללו, דשורש היצירה שהכוחות הללו גנוזים בפנים וצריך להוציא את שתי הכוחות הללו מהכוח לפועל, להוציא מהכוח לפועל את תפיסת קומת הבדד שבנפש, בדד של קדושה כמובן, ומאידך להוציא מהכוח לפועל את מציאות כוח החיבור שבאדם שמתחבר לזולתו.

בתורה ועבודה. כמה השיעור כך וכמה השיעור כך? זה לא דבר שאפשר לחתוך אותו בסכינא חריפא. יש בני אדם שנטיית הנפש שלהם היא יותר 'לבדו' ופחות חיבור לזולתו, וגם הם מוכרחים צירוף לזולתו, "חבר אל הבדים ונואלו", חרב על צוואריהם של שונאיהם של ת"ח שיושבים ועוסקים בתורה בד בבד, ולכן בשום פנים ואופן אי אפשר לו לאדם לעמול בתורה ובעבודה כמציאות לבדו. ומאידך יש את אלו שיותר נוטים להצטרף לזולתם, אבל גם הם מוכרחים - אומר הרמח"ל - שיהיה להם זמנים שהם נמצאים לבדם, זמנים שהם עמלים בתורה גם כמציאות לבדו.

אם יש אדם שלא יכול לעמול בתורה רק אם יש לו חברותא, ואם ביום אחד החברותא לא הגיע אז באותו זמן הוא לא יכול ללמוד כלל, אות הוא ועדות נאמנה שעדיין הכוח של ה'לבדו' שבנפש לא יצא מהכוח לפועל, הוא נמצא עדיין באיתכסיא, הוא נמצא במציאות של העלם, והעבודתו היא להוציא אותו מהכוח לפועל מהעלם לגילוי. א"כ כמה השיעור שהאדם צריך לישב לבד בתורה ועבודה, וכמה השיעור שהוא צריך ללמוד עם חברותא עם תלמידי חכמים ועבדי ה', אין לזה שיעור בסכינא חריפא, זה משתנה מתפסת שורשי הנשמות, זה משתנה ממדרגת בני אדם, ומהסיבות החיצוניות שהאדם נמצא פעם בכה פעם בכה, תלוי מי הם הסובבים אותם, מה הצרכים שלהם השתא וכן על זה הדרך. אבל כל חכם צריך שיקול אמיתי לראות איך הוא בונה מחד את מציאות החיים של ה'לבדו', שיש לו זמנים שבהם הוא עוסק בתורה לעצמו, שבהם הוא עמל עם נפשו בחשבון הנפש ובהתקשרות אליו ית"ש, בדיבור ובמחשבה לפניו ית"ש, ומאידך איך יש לו זמנים שהוא חי ומצטרף למציאות של עמלי תורה.

דוגמה ברורה לכך למשל באופן יותר חד. החזון איש כידוע, חלק גדול מהעמלות שלו בתורה היתה באופן של ה'לבדו', אולם לא

וכאשר האדם גדל אז החיבור שלו לזולתו הולך וגדל. "קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו משה" (סוכה מב.), וכן על זה הדרך, עוד חלק של גידול ועוד חיבור לזולתו, עוד חלק של גידול ועוד חיבור לזולתו. אבל אם כוח ה'לבדו' שבנפש לא נבנה, ה'לפיכך נברא האדם יחיד" לא הולך ונבנה מעצמו, אז החיבור שלו לזולתו כמו שנתבאר אינו קיים באופן הנכון. ואם כן, בשעה שהאדם נולד, כשהוא קטן, ה'לבדו' שלו הוא לבדו של קלקול ולכן אין לו חיבור לזולתו, ואם הוא גדל רק בצד האחד, וה'לבדו' שלו הוא נשאר בקלקול והוא גודל רק באופן של החיבור לזולתו - הרי שהחיבור לזולתו הוא לא חיבור אמתי. ואם כן צורת העבודה שהיא צורת החיים הפנימית האמיתית שבה נברא האדם, ככה חקקה רצונו וחכמתו ית"ש לברוא את האדם, היא שהאדם יבנה ויוציא מהכוח לפועל את שתי החלקים הללו: חלק של מציאות שהוא נברא לבדו, וחלק של מציאות שהוא מצורף לזולתו.

סדר העבודה כפי שבנה הרמח"ל: נדד מחד, והצטרפות לזולתו מאידך

כשבאים לסדר את זה בסדר של עבודה, הרמח"ל במסילת ישרים שבנה את כל סולם העבודה, חוזר על היסוד הזה כמה וכמה פעמים, שכאשר האדם מתחבר לזולתו - הרי שבאופן טבעי מצא מין את מינו וניעור והחומר מתעורר, ופעמים מידות רעות של האדם מתעוררים כאשר הוא מצטרף לזולתו. וחוזר הרמח"ל ומייסד איך צורת החיים הפנימית של האדם: צורת החיים הפנימית של האדם היא שיש לו שני חלקים למעשה, ובעומק הם ההוצאה מהכוח לפועל שנתבאר לעיל, שני חלקים למעשה, חלק מן היום - אומר הרמח"ל - האדם צריך לשבת לבדו ולעסוק בתורה ובעבודה, וחלק מן הזמן הוא חייב להצטרף לתלמידי חכמים, לעבדי ה', ולעמול יחד אתם

כולו, היה לו את הזמנים שהיה לו חברותות, בפרט בזמנים שהוא הגיע לארץ ישראל היו נכנסים בני הישיבות לדבר אתו בלימוד, אלו שהיו קרובים אליו ועמלים בתורתו אומרים שניכר ונראה שמסכת בבא קמא הוא למד עם חברותא, ולכן צורת הכתיבה שלו שם באמת שונה, חדי העין רואים את זה בפועל. אבל זה דוגמא יסודית לאחד מחכמי גדולי הדורות האחרונים שחלק גדול מעמל תורתו היה באופן של ה'לבדו'. זה דוגמא בעלמא, ובוודאי יש חכמים להיפך, גדולי הדורות שעמלו כסדר יחד עם עמלי תורה נוספים, אבל הצד השווה של כולם הוא שלכל אחד ואחד מהם היה את שני החלקים האלה במעמקי נפשו.

החיסרון באי בניית חלק ה'לבדו'

אדם שלא בונה עולם של מציאות של לבדו בעולם של תורה, צריך להבין שחסר לו את מעמקי הנפש של "לפיכך נברא האדם יחיד". כשאין לאדם את אותו כוח בעמלות של תורה, אז בוודאי שיקשה עליו ג"כ, לפחות ברוב המקרים, לא בכל המקרים, יקשה עליו לייחד לעצמו זמן לחשבון הנפש. הדוגמא של חובת הלבבות - שער חשבון הנפש - ועוד מדברי הראשונים והאחרונים, כל אחד ואחד בדרגה דיליה, איך לעשות את אותו חשבון הנפש; חשבון הנפש גם הוא חלקו יכול להיעשות עם חברותא, אבל עיקרו פנימיותו ושורשו נעוץ במעמקי הנפש שהאדם חושב עם נפשו. "בואו ונחשב חשבון של עולם", חשבון הנפש שהאדם עושה חלקו החיצון יכול להיעשות עם זולתו, אבל חייב להיות שיהיה לו מקום של פנים לעצמו, זמן שהוא מייחד לעצמו לישב בדד, לישב בהשקט, לחשוב חשבוננו של עולם, "שכר מצווה כנגד הפסדה" כמו שאומרים חז"ל, שהוא מעמיק חקר במעמקי מציאות נפשו. וככל שהאדם בונה בעמלה של תורה לפחות חלק מהזמן, לפי שיעור הראוי לו כמו שהוזכר לעיל, להתרגל ולו במעט, אבל שזה

יהיה קנין בנפש דייקא, קנין בנפש, הוצאה מהכוח לפועל של מעמקי הנפש שהאדם קונה את המקום הפנימי לעמול בתורה לבדו, אזי כשהכוח הזה בעמלה של תורה הופך להיות קביעא וקיימא בנפש קבוע, אז לאט לאט האדם קונה את המקום של ה'לבדו' בנפש. ועל זה נאמר בעומק "תורה מביאה לידי זהירות, לידי זריזות, לידי נקיות, לידי פרישות, לידי טהרה, לידי חסידות, לידי ענוה, לידי יראת חטא, לידי קדושה, לידי רוח הקודש, לידי תחיית המתים".

התורה שבנתה את המציאות של ה'לבדו' בנפש, את החלקו שלו, את ה"חובתו בעולמו" דיליה דייקא, היא מוציאה את זה מהכוח לפועל בזהירות, בזריזות ובנקיות, ובשאר המעלות שהוא הברייתא של ר' פנחס בן יאיר. כשהתורה נקנית רק בחבורה והאדם לא בנה לעצמו את מציאות ייחוד נפשו, הרי שכוחות הנפש שלו הן בעמלה של תורה, והן בשאר חלקי העבודה לא יוצאים מהכוח לפועל באופן של היחוד שבנפש של ה"לפיכך נברא האדם יחיד". מבואר כידוע בהרחבה בדברי רבותינו שאין נפש דומה לחברתה, אין שתי בריות שווים אהדדי, ועבודת האדם מכיון שהוא נברא יחיד - כלומר הוא נברא באופן כזה שהמציאות הפנימית שלו היא ייחודית, היא איננה שווה לזולתו, ועל מנת שהוא יזכה באמת להוציא מהכוח לפועל את כוחותיו, את יחודיותו שלו במה שהוא יחיד ואין דומה לו בבריא ממות העולם עד אחריתו, בשביל להוציא את זה מהכוח לפועל האדם מוכרח לבנות עולם של יחיד, עולם של 'לבדו', עולם שיש לו כוח לעמול בתורה בהתקשרות פנימית עם עצמו בשיעור מסוים דייקא כמו שהוזכר לעיל. וכשזוכים לאותו כוח בעמלה של תורה, כאן נפתח בעצם הרוחב הפנימי של עולם העבודה. מי שיחשוב לבנות חיים של עולם של עבודה בלי היחוד העמוק של ה'חלקו שלו' בתורה - זה ענף בלא שורש, זה מגדל הפורח

כמה פעמים (ראה משלי ב' ח'), דרך זה דרך שכבושה לרבים, אבל אורח זה דרך פרטית של כל יחיד ויחיד, ואצל כל אדם מכוח הצירוף לכלל אז הוא הולך בדרך הכללית, אבל מכוח ה"לפיכך נברא האדם יחיד" הוא חייב לילך באורח הפרטי ששייך לו. אם כן עבודת האדם היא לבנות עמלה של תורה מחד בכנופיא ומאידך בפרטיות. זה מצד החיצוניות. ומצד הפנימיות הוא קובע מקום לעצמו כיחיד בעמלה של תורה, ובצירוף לעמל התורה בכנופיא יחד עם העמל של יחיד, לאט לאט הוא בוקע. ככל שהוא לומד בטהרה והוא לומד בקדושה, אז הוא זוכה לבקוע לחלקו שלו באורייתא, וכשהוא בוקע לחלקו שלו באורייתא אז ה"יחיד" שלו הולך ומתעצם, הולך ומתגלה, הוא יוצא מהכוח לפועל עוד ועוד, ועל ידי כן נפתח לו הפתח, נפתח לו השער לדעת ולהגיע לכל חלקו בעולמו כמו שנתבאר, ל"איסתכל באורייתא וברא עלמא" דיליה, לכלל חלקי נפשו שמיוחדים רק לו, ולהוציא אותם מהכוח לפועל בזה אחר זה לפי חלקי מעמקי הנפש דיליה.

הוי דומה להקב"ה שגם הוא 'יחיד'

ביתר עומק, כמו שביאר הרמח"ל בתחילת מסילת ישרים, שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו, וממשיך הרמח"ל ואומר "ובאמת כי השלימות האמיתי הוא הדביקות בו ית"ש"; שלימות שהיא תכלית כל הבריאה כולה שמכוח האורייתא - האדם דבק בו יתברך. הוא יתברך כלשון רבותינו (שהובא בפרקי דר' אליעזר (פ"ג) ועוד), "קודם שנברא העולם היה הוא אחד ושמו אחד". ועל יום ראשון של בריאת עולם אומרים חז"ל להדיא, כמו שמובא ברש"י על "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", "יום ראשון" לא נאמר, אלא דייקא נאמר "יום אחד"; אמר הקב"ה, כביכול מה אני יחיד בעליונים - אף האדם נברא יחיד בתחתונים. זה שורש מציאות גילוי ביחיד,

באוויר, אין להם על מה שיסמוכו, "תלויים בשערה".

יסוד העבודה כל ענינה הוצאה מהכוח לפועל של חלקי הנפש היחודיים שבאדם, אותו חלק של ה"נברא יחיד", אותו חלק שאין בריה בעולם ששווה לאדם הזה, כך כל אדם ואדם, השורש של חלקו בעבודה הוא נעוץ בחלקו באורייתא. "כולם בחכמה עשית", "אשר יצר את האדם בחכמה", הדברים כולם נעוצים בחלקי החכמה, והעבודה היא ההוצאה שלהם מהכוח לפועל. על מנת להשיג את החלק שלו באורייתא, בחיצוניות נצרך קביעות חלקית של "נדד לבדו", ואזי זוכה לפנימיות, שזה הנגיעה בחלקו שלו באורייתא, ואז מתקיים בו ה"כולם בחכמה עשית", "אשר יצר את האדם בחכמה" מתגלה אצלו. וכשמתגלה אצלו חלקו שלו באורייתא, מכאן ואילך יכול להתקיים בו "איסתכל באורייתא וברא עלמא" - מה הוא בורא עולמות אף אתם בוראי עולמות. האדם בונה את העולם שלו מכוח היחוד שלו בחלקו באורייתא.

אם אדם עמל באורייתא רק בכנופיא, קשה יותר להגיע ליחודו שלו בעמלה של תורה, בחלקו שלו, ואם הוא לא הגיע לחלקו שלו בעמלה של תורה - קשה עד מאוד להגיע לכלל חלקו שלו בכל חלקי העבודה. ולכן אם לא בונים את סדר הדברים שנתבאר השתא, יתכן שהאדם עמל בתפילה, יתכן שהאדם עמל בתיקון המידות ואשריו וטוב לו, אבל הוא לא מגיע לתחילת דברי המסילת ישרים הידועים: "יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו", וכמו שביארו הבעלי מוסר, כידוע חובתו הפרטית בעולמו הפרטית שלו. יש את גדרי הדין שהם שוים בכולם, יש את מדרגת החסידות שהיא משתנה ממדרגת בני אדם מזה לזה, ויש את חלקי העבודה שהם פרטיים לכל יחיד.

יש דרך ויש אורח כמו שאומר הגר"א במשלי

"הוי דומה לו", מה הוא יחיד - כך האדם צריך להיות יחיד, ועל ידי כן הוא דבק בבורא.

וככל שהאדם מצרף את שני החלקים דייקא, חוזרים ומדגישים, כסדר את שני החלקים דייקא, מחד את עמל התורה באופן של כנופיא תלמידי חכמים שמצטרפים אהדי [כמבואר בכמה וכמה לשונות בדברי חז"ל], אבל מאידך הוא בונה את עולמו שלו לבדו, אז הוא דבק בחלקו שלו באוריינתא, הוא דבק בחלקו שלו בכוחות נפשו שהוא מוציא אותם מהכוח לפועל. ויתר על כן כמו שנתבאר השתא באחרונה - מכוח כך הוא עומד יחידי לפניו ית"ש, והוא מעין דמעין מה הוא כביכול הוא ית' יחידי, גם האדם מעמיד את עצמו יחידי לפניו ית"ש, ואז מחד מתגלה המעמקים של היחידי שבנפש, ואז נפתח כוחו של משה רבינו בנפש לפי מדרגתו של כל אחד, מעין דמעין של משה, נפתח הכוח של ה"רעיא מהימנא", אהבת ישראל אמיתית, החיבור האמיתי עם כל ישראל גם יחד. ככל שהיחידי גדול יותר בנפש, כך גם כוח הכלל נפתח יותר בנפש, ואז האדם זוכה לתקן את ה"בדד" של ה"ישב מחוץ למחנה" שנאמר במצורע שהפריד איש מרעהו. מחד הוא מגלה את ה"בדד" האמיתי, אבל הוא מגלה את הצירוף של כל הברואים כולם. זהו צורת חיים של אדם שחי בדרך שדרכו בה רבותינו: מחד חיבור אמיתי לכנסת ישראל בכלל באהבה, ובפרט בעמלה של תורה, אבל מאידך - בנין של יחידי בנפש בדביקות אמיתית ושליו בבורא יתברך שמו.

(שיחת השבוע 024 תוריע מצורה בודד לעצמו תשע"ז)

מספר שיעור בקול הלשון 33535496

הלבד בריאה. עומק הדברים: כוח המעמקים של היחיד שנמצא בנפש, השורש שלו היא בבורא שהוא אחד, הבריות הם המון בריות לאין תכלית, אבל עבודת האדם - כלשון חז"ל כידוע היא "הוי דומה לו", "זה קלי ואנוהו", "הוי דומה לו", "מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון" (שבת קלג:). והפנים העמוקות של ה"הוי דומה לו": מה הוא יחיד, אף האדם נברא יחיד על מנת שהוא יוכל להיות דומה לבורא ית"ש.

חז"ל אומרים זאת להדיא, כידוע, שנאמר אצל יעקב אבינו במלחמה עם שרו של עשו "ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר" (בראשית ל"ב כ"ה), אומרים חז"ל (בראשית רבה ע"ז א') שיעקב אבינו שנשאר לבדו התקיים בו מעין "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא", כלומר יעקב הוא בחיר האבות כלשון חז"ל (זהר ויצא ס"ח), דמותו מעין אדם הראשון, עליו נאמר "דמות תם של יעקב אבינו חקוקה בכסא", נתקיים בו "ויותר יעקב לבדו", מעין הקב"ה, "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא". עומק העבודה של האדם להיות יחידי, הוא להידבק בבורא ית"ש. שהוא יחידי. יש שתי פנים עמוקות מכוח מה דבקים בבורא, יש פנים שדבוקים בבורא מכוח צירוף של כל ישראל יחד, זה הכוח של כל ישראל שקיבלו תורה בהר סיני ביחד, ויש פנים מכוח הארה של משה רבינו, "ומשה עלה אל האלקים", הוא מתקרב לבורא ית"ש לקבל תורה ביחידות. שני המעמקים הללו גנוזים במעמקי כל נפש. מחד האדם דבוק בבורא מכוח האוריינתא של כל ישראל שקיבלו תורה בהר סיני, זה פנים אחד, אבל פנים עמוקות יותר זה בבחינת משה שקבל לבדו את התורה. וכמו שמבואר ברמב"ם, כידוע, ומובא בתחילת הקובץ הערות בדברי ר' אלחנן בשם החפץ חיים: אצל כל אדם יש בחינה מסוימת שהוא מעין משה רבינו, ומצד כך לכל אדם יש כוח להיות דבוק מהמקום של היחידי שבו, בבורא ית"ש, מעין דמעין של



מדור מחשבה

בלבביפדיה מחשבה

בדד

אוצר האותיות

פרשת השובע - מצורע

אוצר האותיות

הן עם לבדד ישכון

סוגיות במחשבה

בדד

בלבניפדיה מחשבה

בדר

שורש 'בדר'

נעסוק במילה 'בדר'. המילה בדר עצמה קרובה ג"כ לשורש המילה 'לבד'.

נאמר בתורה (בראשית ב יט-כא) "וייצר ה' אלקים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים ויבא את האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית הארץ ולאדם לא מצא עזר כנגדו, ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם", וקודם לכן נאמר (שם יח) "ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו". בסדר הדברים לכאורה מיד אחרי הפסוק "לא טוב היות האדם לבדו" היה צריך להגיע הפסוק של בריאת האישה, בלי ההפסק בינתיים של "וייצר ה' אלקים מן האדמה כל חית השדה וכו'", ובפשטות הביאור הוא שהאדם קרא שמות לכולם, ואז "לאדם לא מצא עזר כנגדו", ומיד לאחר מכן "ויפל ה' אלקים תרדמה וכו'". אבל בעומק זה ההגדרה הפנימית של מה שנאמר (בראשית ב טז-יז) "ויצו ה' אלקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכול תאכל ומעץ הדעת "טוב ורע" לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות", ומיד לאחר מכן נאמר (שם יח) "ויאמר ה' אלקים "לא טוב" היות האדם לבדו".

במעשה בראשית נאמר בכל יום כי "טוב" חוץ מיום שני, כי בו נברא הרקיע המבדיל, המחלוקת והגיהנם כמ"ש חז"ל, ויום שלישי הוכפל בו כי טוב. לעומת זאת, שורש המילה 'רע' זה נמצא לראשונה ב'עץ הדעת טוב ורע', ומיד לאחר מכן נאמר "לא טוב היות האדם

לבדו אעשה לו עזר כנגדו", א"כ השורש לכך ש"לא טוב" היות האדם לבדו זה בעץ הדעת שיש בו "רע", בזה מתגלה ה"לא טוב היות האדם לבדו". ואילו מצד עץ החיים טוב לו היות האדם לבדו, משום שהוא דבוק בקב"ה, "ונשגב הוי"ה לבדו" (ישעיה ב יא), "ויותר יעקב לבדו" (בראשית לב כה).

א"כ מה שנאמר שהאדם קורא שמות לכולם ולאדם לא מצא עזר כנגדו, אם הוא היה נדבק בעץ החיים אז לא היה קושי, שורש נקודת הקלקול הוא דווקא כיון שהתחיל להידבק בעץ הדעת. ההידבקות בעץ הדעת כפשוטו תחילתו נעשתה ע"י האשה שפיתתה אותו לאכול, אולם בעומק יותר, האדם עצמו רצה שייצרו לו אישה, הרי שתחילת הפיתוי הוא באדם עצמו, במה שלאדם לא מצא עזר כנגדו שזה תחילת החיבור לעץ הדעת.

לפי"ז יבואר, כי השורש של כל מציאות הלבד דקלקול הוא מעץ הדעת, אלא שכידוע ישנם שני בחינות 'דעת', דעת המבדלת ודעת המחברת, מצד דעת זו נאמר "לא טוב היות האדם לבדו", והוא שורש הלבד דקלקול. כאשר אדם הראשון אוכל מעץ הדעת הוא מגורש מגן עדן, ואז הוא פורש אדם מאשתו ק"ל שנה (עירובין י"ח:), א"כ הם חזרו למציאות הלבד, ובזה האדם החזיר את עצמו ל"לא טוב היות האדם לבדו".

האזכור הראשון של 'בדר' בתורה הוא במלכי אדום, שם נאמר (בראשית לה לו) "וימת חושם וימלוך תחתיו הדר בן בדר המכה את מדין בשדה מואב ושם עירו עוית", המלך הוא הדר ושם אביו בדר, והפסוק מגדיר את עניינו,

כידוע צרעת באה על חטא לשון הרע, ושורש הקלקול של זה הוא בעץ הדעת כידוע שהוא בבחינת נחש, לישנא בישא, הוא השורש של לשון הרע, ולכך מתקבצות כל החיות ואומרות לו מה הנאה יש לו לבעל הלשון, נמצא שהלשון של בדד דקלקול נאמר ביחס לדיבור דקלקול, ומצד הבעלי חיים הוא הנחש, ובאדם הוא בלעם. היפך ה"דבר אחד לדור משה רבינו" (סנהדרין ח.), דבר דקלקול זה בחינת בלעם, זהו שורש הדיבור דקלקול שיונק מהדד בן בדד כמו שנתבאר, ושם עירו עוית מלשון 'עיוות', זה נאמר בדעת ביחס למציאות דקלקול של דיבור בלעם. ויתר על כן שורשו במלך ראשון של אדום שלם, הנקרא בלע בן בעור, ואמרו רבותינו שהוא בלע-בלעם, בן בעור, דעת דקלקול.

בדד דתיקון במדרגת יעקב אבינו

לעומת זאת, אורח מישר דתיקון בקומת ישראל כהגדרה כוללת זה מדרגתו של יעקב אבינו, הוא נקרא יעקב, ישראל וישורון (יומא ע"ג). ישראל כידוע אותיות ישר-אל, ישורון אותיות ישר-און, המדרגה הגדולה של הישרות נקראת ישראל, ישר-אל, ואילו המדרגה הקטנה בישרות היא בבחינת ישורון.

בפרשת וזאת הברכה נאמר "וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב אל ארץ דגן ותירוש אף שמיו יערפו טל" (דברים לג כח), ודקדק בשערי צדק לר"י גיקאטיליה (שער א) שנאמר כאן עין יעקב דייקא, לפי שמאברהם ומיצחק יצאה פסולת ישראל ועשיו, אבל יעקב אבינו הוא בבחינת אורח מישר, כולו ישר, הוא בבחינת מיטתו שלמה (ויק"ר ל"ו, ה). ומהי אותה בחינה של מיטה שלימה, מיטה מלשון הטיה, אצל יעקב אבינו כל ההטיות שלמות, הוא מגלה את עומק היושר, על כן נאמר בו "וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב", אומר רש"י "עין

"המכה את מדין בשדה מואב ושם עירו עוית". מבואר בדברי רבותינו (רמ"מ משקלוב ועוד) מהו עוית, 'עוית' מלשון עוות את דרכו, איבד את דרך היושר (הגמ' דורשת שלש דרשות). דרך הישר היא עץ החיים, ואילו עץ הדעת יש בו שתי צדדים, כדכתיב "להט החרב המתהפכת" (שם ג כד), זה נקרא עוות את דרכו.

יתר על כן כותב רש"י, המכה את מדין בשדה מואב, שבא מדין על מואב למלחמה, והלך מלך אדום לעזור את מואב, ומכאן אנו למדים שהיו מדין ומואב מריבים זה עם זה ובימי בלעם עשו שלום להתקשר על ישראל, עכ"ל. נמצא שהפסוק שמדבר במלך הנקרא הדד בן בדד, רמוז בו היחס של מדין ומואב שנלחמים זה עם זה, והזמן שהם עשו שלום זה עם זה, בימי בלעם. אחת מברכותיו של בלעם הייתה "הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב" (במדבר כג ט), הוא מדבר על אותה בדידות, מאותו שורש של "וימלוך תחתיו הדד בן בדד המכה את מדין בשדה מואב", וכאן נעשה היפך הדבר, שבמקום שמדין יכה את מואב הוא מצטרף אליו ע"מ לקלל את בני ישראל. כידוע שורש בלעם הוא בצד הקלקול של מדרגת הדעת, כמו שדורשת הגמ' בברכות (ז) על הפסוק "יודע דעת עליון", כביכול הוא ידע דעת עליון, וא"כ השורש של אותה דעת דקלקול מתגלה כאן ששורשה בהדד בן בדד, דעת של בדד, דעת המבדלת.

פעם נוספת נאמר בתורה 'בדד' ביחס למצורע שצריך להשתלח חוץ משלש מחנות, "כל ימי אשר הנגע בו יטמא טמא הוא בדד ישב מחוץ למחנה מושבו" (ויקרא יג מו), וביאר רש"י, "שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו". כלומר לא רק שהוא צריך לשבת בדד מהטהורים, אלא גם אם יש שני מצורעים כל אחד מהם צריך לשבת בדד לעצמו.

‘דד’, והמילה ‘בדר’ שבה אנו עוסקים היא נוטריקון ב-דד, ב’ דדים של אשה.

הרי אותם מלכים של אדום לא היה להם נשים, רק במלך האחרון, הדר, נאמר “ושם אשתו מהיטבאל” (בראשית לו לט), אלא הם היו בחינת זכר בלבד. זכר, הדדים שלו אין בהם חלב, משא”כ הנקבה כשהיא יולדת יש בדדיה חלב והיא מניקה את הולד, בעומק זה המקור לשם ‘דד’, כאשר היא מניקה היא מצטרפת לוולד, אבל כאשר היא מפסיקה להניק ‘נצטמקו דדיה’ בלשון חז”ל, ואז היא הופכת להיות לבד-בדר. זה עומק ההבדל בין מדרגת זמן שהיא מניקה לזמן שהיא איננה מניקה, כשהיא מניקה היא לא לבד, כאשר תינוק יונק הוא תמיד נמצא עם אמו, אבל כאשר נצטמקו דדיה היא הופכת להיות לבד, בדר. על שם כן בעומק הדד נקרא דד מלשון בדידות, כלומר כשהוא יונק ניכר שהוא בנה, (אמנם לאחר מכן ג”כ הוא נסרך אחרי אמו כדברי הגמ’ בסוכה), כשהוא קטן ויונק משדי אמו אז הוא כסדר נמצא עם אמו כי מקום זה מפקיע את הבדר, וע”ז האם אינה בדר. זה המדרגה שנקראת בדר, שיש מציאות של הנקה במדרגה הנקראת נקבה.

לפי”ז, הזכר הרי מקיים מצוות פרו ורבו ומכאן ואילך אין לו יחס גלוי בגוף למציאות של בנו, א”כ ביחס של אב ואם האב נקרא ‘בדר’ והאם נקראת ‘דד’. קודם הסברנו שגם כלפי האם בשעה שצמקו דדיה היא נקראת בדר, אבל ביחס הכולל של מציאות האב מול מציאות האם, אב הוא בדר, הוא אינו מצורף לבן, הבן מצורף לאם, זה ההגדרה של בדר, בדר-דד.

אבל יש דבר אחד שבו האב מצורף לבנו גם אחרי שהוא נולד, הגמ’ בקידושין (כט). אומרת שהאב חייב ללמדו תורה (הוא חייב ג”כ למול את בנו וכו’). עיקר החיבור מהאב לבן הוא בבחינת אב בחכמה, אברך אב בחכמה, עיקר היחס בין

יעקב כמו ועינו כעין הבדולח”, כעין הברכה שבירכם יעקב. לא כבדר שאמר ירמיה “בדר ישבתי” (ירמיה טו יז), וכלשונו במגילת איכה (א) “איכה ישבה בדר”, אלא כעין ההבטחה שהבטיחם יעקב “והיה אלקים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם” (בראשית מח כא), זהו הבדר שמתגלה מצד מהלכי התיקון.

בדר בצד התיקון זה מדרגתו של יעקב אבינו שהוא אורח מישר, ‘אורח מישר’ הוא המדרגה של שורש הלבד דתיקון. זה מה שנאמר ביעקב “ויותר יעקב לבדו” (בראשית לב כה), הוא נלחם בשרו של עשיו, זה ההתגלות של בדר דתיקון דיעקב, כנגד בדר דקלקול משורש הדד בן בדר.

ביתר עומק, מצינו גילוי של בדר גם באברהם ויצחק. הרי אברהם ויצחק יצא מהם פסולת, אברהם יוצא ממנו פסולת ישמעאל, יצחק יוצא ממנו פסולת עשיו, יצחק הפסולת שיצאה ממנו היא פסולת גמורה, אבל באברהם הרי נאמר (בראשית טו טו) “ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה” מלמד שעתידי ישמאל לעשות תשובה, כמ”ש “ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו” (בראשית כה ט) הקדים יצחק לישמעאל לפי שישמעאל עשה תשובה והוליך את יצחק לפניו. הרי כל בן שהאב עוזב אותו אז האב נשאר כביכול לבד וכן הבן נשאר לבדו, ישמעאל שב לבסוף אז זה לא בדר גמור, אבל עשיו נקרא ישראל מומר (קידושין יז:), הוא יצא מן הבית, הוא פירש מן הבית, נמצא שעשיו הופך את יצחק לבדר.

מדרגת צירוף הבן לאביו ואמו ביניקה

בעומק המילה בדר, מפורש בדברי רבינו האר”י שהמילה ‘הדר’ אותיות ה-דד, ו’בדר’ אותיות ב’-דד, יש כאן פעמיים את המילה

בדברי חז"ל שטנו של עשיו הוא יוסף, כעת נבאר בדקות מדוע שטנו של עשיו הוא דווקא יוסף, ביחס לסוגיא דידן. יעקב אבינו מניק את יוסף אז הוא מגלה אצלו את מדרגת הדד, מדרגת הדד הזו היא כוח כנגד עשיו שהוא הבדד דקלקול, משורש הדד בן בדד. הדד בן בדד הרי לא היה לו נקבה, א"כ כאן מדובר על דדים של זכר, לא של נקבה, זה דד, זה דד דקלקול, ועל זה אומרים רבותינו להדיא (רמח"ל) שזה נקרא שצמקו דדיו, זה נקרא דד כי יש לו דדים, אבל צמקו דדיו כי הוא אינו מניק. כנגד כך עומד יוסף שקיבל את תורתו מאביו, אז הוא מגלה דד של אב ובן, זה נקרא "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש" ביחס למדרגת הבדד-דד, כי יעקב מניק את יוסף בבחינת גילוי של הנקה.

בשורש ההגדרה, יש פרה ויש עגל, עגל הוא בבחינת תבוא האם ותקנח צואת בנה, כך נאמר בחטא העגל, העגל הוא מישהו קטן שעדיין יונק, אבל מי שגדול כבר האם לא באה לנקות צואתו. הרי כאשר פירש יוסף מיעקב אבינו הם היו עוסקים בפרשת עגלה ערופה, (לא נתייחס כרגע לערופה). אבל 'עגלה' זה ביחס להגדרה שזה יניקה, זה הפרשה שבה הוא יצא ממנו. א"כ היחס שמתגלה בו הצירוף של יעקב ויוסף הוא יחס של הנקה, יחס של דדים שיעקב מניק את יוסף, לכן בצירוף יעקב ויוסף, ובפרטות ביוסף, יש כוח של התנגדות לעשיו, שאצלו מתגלה מדרגת צמקו דדיו.

יוסף הוא במדרגה של 'כל מה שקיבל תורה משם ועבר מסר לו', "אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו ויעש לו כתונת פסים" (בראשית לו ג), ומכוח כך "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום" (שם ד), ומזה נשתלשלה ירידת יוסף למצרים. לאחר שיוסף יורד למצרים כפשוטו יעקב כבר לא מלמד אותו אז צמקו דדיו של יעקב כי הוא לא יכול ללמד

האב לבן הוא מצד החכמה. כאשר הוא מלמד את בנו תורה זו מדרגה מעין יניקה, הנקבה מניקה את הולד וכך האב מניק את בנו, זה הגדרה יסודית מאוד, שניהם יש להם מציאות של הנקה, אצל נקבה יש הנקה כפשוטו, ואילו דין ההנקה של האב הוא ללמדו תורה. בדקות הוא מלמד אותו תורה דקטנות, חייב ללמדו מקרא, הוא מלמד אותו תורה דקטנות, זה נקרא הנקה שהאב מניק את בנו. לפעמים משתלשל ג"כ שהאב מניק בפועל, דוגמת מרדכי שהניק את אסתר, ואותו איש שמתה עליו אשתו ונעשה לו נס והניק את בנו, אבל בהגדרה כוללת הנקה של האב זה ללמד את בניו תורה. זו ההבחנה שמשה רבינו אומר "האנכי הרייתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק" (במדבר יא יב), ההו"א שהוא צריך להניק אותם הוא כי ברוחניות משה רבינו שהוא רבם הוא באמת מניק, הוא אמנם לא הוליד אותם בפועל, אבל מאותו שורש יש הו"א שעליו מוטלת החובה להניק את בני ישראל.

א"כ כל אב יש בו גם מציאות של הנקה, ועומק הנקודה הזאת מתגלה בעיקר ביעקב ויוסף. אברהם נולד לו יצחק, שהוא לימדו תורה, ויצחק נולד לו יעקב והוא ג"כ לימדו תורה, אבל ביעקב ויוסף נאמר במפורש (בראשית לו ב) "אלה תולדות יעקב יוסף וכרש", כל מה שקיבל יעקב משם ועבר מסר ליוסף. יעקב אבינו למד תורה אצל שם ועבר, עליו נאמר (שם כה כז) "יושב אהלים", אהלי שם ועבר, בלשון אחר בדברי רבותינו הכוונה לאהלי אברהם ויצחק, והוא קיבל גם משם ועבר. ויוסף עיקר תורתו מיעקב, "אלה תולדות יעקב יוסף" כל מה שקיבל משם ועבר מסר לו.

לפי"ז נבין, "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש" (עובדיה א יח), כידוע

לינוק ברציפות גם אחרי כ"ד חודש הוא יכול להמשיך לינוק. עיקר זמן הגדלות שיש באדם נקבע ע"פ שערות, שערות זה סימן גדלות. יש יניקה ויש גדלות, (יש גדלות למעלה מכך, בן עשרים שנה מוכר בנכסי אביו וכו', אבל כהגדרה הכוללת) שערות זה עיקר הגדלות שבאדם.

לפי"ז עשיו נקרא איש שעיר לפי שהיה לו סימני גדלות מאז שהוא נולד, כך אומר הנצי"ב, מצד דאיתו אינו מסכים להיות קטן זה המדרגה של עשיו אל מול מציאות יעקב ויוסף, יעקב הנקרא יעקב הקטן, מצד ענוותנותו מניק את הקטן, קטן שצריך להנקה, אבל עשיו שהוא שעיר כבר בשעה שהוא נולד הוא כביכול לא צריך שיניקו אותו, הוא איש שעיר. בחז"ל מבואר שהוא היה יונק, חז"ל אומרים שלא נתפרש מיתתה של רבקה שלא יקללו את השדיים שמשם הוא ינק, לפי שעשיו היניקה שלו היתה באופן של קלקול, כי תחילה הוא היה מבעט במעי אמו ורוצה לצאת כשהוא היה עובר, אז גם כשהוא היה יונק הוא ינק באופן של יונק שקץ, כי הוא היה נראה כגדול. גדול שיונק הוא כיונק שקץ, זה נקרא שלא יקללו את השדיים שמהם הוא ינק, לא כתוב שלא יקללו את הרחם שבה הוא נתעבר, אלא שלא יקללו את השדיים שבהם הוא ינק. ובעומק 'דבורה' מינקת רבקה, דבורה מלשון דיבור, דבורה היא הצד דקדושה לעומת הדד דקלקול.

"ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו" (בראשית לב כה), אומרים רבותינו מתחילה העביר יעקב אבינו את כל בניו ולאחר מכן עבר בעצמו, וחזר על פכים קטנים. נבאר מהו העומק שהוא חזר דווקא בשביל פכים קטנים, ניתן דוגמא בעלמא, כאשר רוצים להכניס מים לבקבוק אי אפשר לשפוך הרבה מים כי הכל ישפך, לוקחים משפך, דבר שיצמצם את השפע, שאז המים מצטמצמים ונכנסים, זה נקרא פך קטן.

את יוסף, ובעומק על זה נתאבל יעקב אבינו כ"ב שנים, כ"ב שנים כנגד כ"ב אותיות שהוא מלמד. לימוד האותיות הוא הלימוד לקטן, קטן מלמדים אותו אותיות, זה מדרגת האבל של יעקב אבינו, הוא התאבל על שנפסק לו ההנקה. אז כפשוטו הוא התאבל על יוסף, ופירשה ממנו רוח הקודש, ובעומק המציאות של ההתאבלות הייתה כל כך חמורה כי הוא פירש ממנו במדרגה של העגלה, הוא פירש ממנו במדרגת היניקה של הדברי תורה, ויוסף אינו מקבל עכשיו את אותו שפע מיעקב אבינו שאינו מניק אותו, על זה נאמר "ויתאבל" (שם לד).

על זה נתאבל יעקב אבינו, כמו שבמיתתו של משה נסתלקה תורה ועל כך נתאבלו בני ישראל, כך יעקב אבינו מתאבל על יוסף כי נסתלק שפע התורה המתגלה במה שהוא משפיע ליוסף, ואזי הבדד של הב' דדים דקדושה נסתלקו, וזה הופך להיות בדר דקלקול. א"כ יוסף נמצא במצרים באופן של 'בדד', במקום להיות עם בית אביו הוא נמצא שמה לבדו, שמה הכוח שלו להתנגד לעשיו הולך ונחלש, כי את הכוח של 'בדד' דתיקון הוא יונק מיעקב אבינו והוא שורש המלחמה כנגד עשיו, ששורשו הדר בן בדר כמו שנתבאר, וזהו השורש למה שהיה יוסף מסלסל בשערותיו. כי כאשר הוא מסלסל בשערותיו הוא משתייך לעשיו איש שעיר, במקום להשתייך לדדים של יעקב אבינו שהוא יונק מהדדים של יעקב, במקום זה מתגלה שהוא משתייך למדרגתו של עשיו שהוא שעיר.

מדרגת קטן לעומת מדרגת הגדול

יתר על כן יש כאן עומק נוסף, ההנקה לבד הרי לא מסמלת גדלות, לגבי זמן ההנקה לדינא אומרת הגמ' שלאחר כ"ד חודש כיונק שקץ, וה"מ דפירש, אולם אם התינוק ממשיך

זרה בעומק, כמ"ש חז"ל חמש עבירות עבר עשיו באותו יום שמת אברהם, ושורשם שעבד ע"ז, והשורש הוא מציאות של עבודה זרה שכביכול הוא אינו צריך לאחרים. זהו גם העומק "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה" (בראשית כה ל), אחד מן ההבדלים היסודיים בין אכילה ללעיטה הוא שאכילה זה קמעא קמעא, ואילו כאשר לועטים שופכים את הדבר במרוצה, זה היפך מדרגת קטן שאוכל מעט מעט. יעקב אבינו קונה את הבכורה מעשיו ונותן לו תמורתה "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה", הוא נותן לו שפע שמגיע בבת אחת, שפע שמגיע בבת אחת הוא בבחינת גדלות. באותו יום הרי עשיו נהיה בן י"ג שנה, כביכול הוא נעשה מציאות של גדול, בתפיסה שלו הוא בא לבטאות את מציאות הגדלות שבדבר באופן שזה לא בא קמעא קמעא אלא שכל השפע בא בבת אחת, גדלות דקלקול.

דוגמה נוספת ליסוד הנזכר, עשיו מבקש מיעקב "אציגה נא עמך מן העם וכו'" (בראשית לג טו), ויעקב אבינו אומר לו "ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" (שם יד). ע"פ מה שביארנו, הגדול תמיד הולך מהר לעומת הקטן שהולך לאט. יעקב אבינו כשהוא הולך עם הטף, הוא הולך איתם לאט, כפשוטו זה בגלל שהיה לו טף, אבל בעומק זה החילוק בין עשיו ליעקב, עשיו רוצה לחיות במדרגה הנקראת איש שעיר, גדול, ועליו נאמר (עובדיה א ד) "אם תגביה כנשר קנך וגו'", כלומר הוא עולה למקום הגבוה יותר, עליו נאמר "אם תגביה כנשר קנך ובין כוכבים שים קנך משם אורידך נאום ה'", אבל יעקב אבינו אמר "ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים", הוא עסוק בצער גידול בנים כמו שאומרים חז"ל, הוא מגדל את הקטנים, כלומר הוא מעמיד את עצמו באופן של אב המלמד את בנו ויש לו דדים. אנכי אתנהלה

פכים קטנים זה לא רק שהשטח שלהם היה שטח של פך קטן, אלא 'פך' מלשון 'משפך', השפך שלו היה קטן, זה נקרא שהוא חזר על פכים קטנים. כך גם בהנקה אם יתן שפע גדול התינוק יכול למות, בריבוי השמן הנר נכבה, בדדים החלב יוצא טיפין טיפין, זה נקרא פכים קטנים, השפך הוא קטן. א"כ יעקב אבינו חזר על הפכים קטנים וכנגדו נאבק שרו של עשיו, עשיו איש שעיר בבחינת גדול, והוא נאבק על זה שיש מציאות של קטנות דתיקון, זה עומק המאבק ביניהם.

לפי"ז נבין מהו העומק של היה מבעט במעי אמו ורוצה לצאת, ידועים דברי חז"ל שכשהיא עברה בבית עבודה זרה הוא רצה לצאת, עצם הרצון לצאת נובע מצד הגדלות שלו, גדלות של גאווה, הרי בשעה שהוא יצא הוא כבר היה כולו שעיר, הוא היה גדול, אז כשהוא נמצא במעי אמו ג"כ יש לו מעין אותה גדלות של גאווה ואי הסכמה להיות קטן, ולכן הוא רוצה לצאת ממעי אמו. הרי כל עובר נשאר במעי אמו כי הוא עדיין לא שלם ולפיכך הוא צריך להישאר במקום שלו, אבל עשיו שהוא איש שעיר תמיד נראה כגדול, אז גם כשהוא היה עובר במעי אמו הוא כבר לא היה במדרגת עיבור כפשוטו, ולכן הוא רצה לבעט ולצאת, זה גופא שורש הגדלות שמתגלה בעשיו, הוא התכחש לכל מציאות הקטנות, וכל הוויתו אינה אלא כביכול מציאות גדולה. ברור שזה גדלות דקלקול גאווה ולא גדלות דתיקון, אבל מ"מ הוא מצייר את עצמו כמציאות של גדול, זה עומק מציאותו של עשיו.

לפי"ז נבין את עומק הקלקול של מדרגת 'בדד', קטן לא יכול להישאר לבד, ואילו גדול אפשר להשאיר אותו לבד, זה הבדד דקלקול של עשיו, הוא נשאר לבדו כביכול הוא אינו צריך לאף אחד, זה מדרגת הגדלות של עשיו מצד נקודת הקלקול, וזה השורש של עבודה

שביארנו עד השתא, ביחס לנבראים יעקב אבינו הוא דמות תם חקוקה בכסא, הוא מברית מן הקצה אל הקצה, מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, קומה שלימה מלעילא לתתא, דמות יעקב הוא מעין שופריה של אדה"ר, הוא צורת אדם שלימה. אבל ביחס לבורא יתברך יעקב הוא איש תם, כמו קטן שהוא מציאות של תם, פני כרביי שנמצאים על גבי הארון. איש תם יושב אהלים במדרגת אהל מאוד, המשכן, הוא לומד תורה במדרגת הארון שנמצא במקדש, ועל גבי הארון יש פני כרביי, פני תינוקות שפניהם איש אל רעהו, א"כ מתגלה בו שהוא בבחינת קטן, ולכן הוא נקרא יעקב הקטן. נחדד, ביחס לכל העולם הוא נמצא בבית קדשי הקדשים, שמה המקום הגדול ביותר שיש, אבל ביחס לבורא ית"ש הוא קטן. זה עומק התבודדות דקדושה, ה' בדר ינחנו", כלומר מי שהוא קטן ביחס לבורא, קטן אי אפשר להשאיר אותו לבד, מי שחש שמציאותו היא קטנה ביחס למציאות הבורא, זה שורש יעקב שהוא בבחינת עקב-שפלות.

יעקב נקרא יעקב ונקרא ישראל, יש בזה כמה מהלכים, ונזכיר מהלך אחד לענייננו דידן, ביחס לנבראים הוא נקרא ישראל, "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" (בראשית לב ט), ישראל מלשון גובה, לי-ראש, אבל ביחס להקב"ה הוא נקרא יעקב מלשון שפלות, הוא קטן. א"כ מה שנאמר בלשון הפסוק "ה' בדר ינחנו", עומק נקודת הדבר היא שבדר ביחס לבורא ית"ש הוא קטן, ומי שהוא קטן הקב"ה נמצא איתו, "ה' בדר ינחנו", דבוק בנשגב ה' לבדו.

במאמר המוסגר, אם אדם דבוק ביחידו של עולם אז לא יפגע בו שום רע כמו שהאריך הנפש החיים בשער ג', יש הבדל יסודי בין 'בדר' ל'לבד', בלשון הקודש הגדרת ה' זה

לאטי לרגל המלאכה ולרגל הילדים, לא רק האמהות מטפלות בילדים אלא יעקב אבינו הוא זה שמטפל בבחינת הקטנות.

מדרגת היניקה בקטן

ועיקר הקטנות הזו נמצאת ביוסף, "כי בן זקנים הוא לו" (בראשית לו ג). חז"ל דורשים מה זה בן זקונים, וכבר הוזכר לעיל, אבל בפשטות בן זקונים היינו שנולד בזקנותו, כלומר יעקב תמיד עסוק ללמד את יוסף הקטן את השפע המגיע. קטן שמתגלה אצלו 'בדר' זה שורש דקלקול, קטן לא אמור להשאר לבד, וגם כאשר נאמר ביעקב אבינו "ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו", חז"ל דורשים שהוא היה מעין הבורא שנאמר בו "ונשגב הוי"ה לבדו", אז הוא לא נשאר לבדו כפשוטו, אלא הוא לבד מכל העולם, אבל הוא נמצא עם השי"ת.

יעקב אבינו ביחס לעולם הוא גדול, אבל ביחס להקב"ה הוא קטן, זה נקרא בדידות דקדושה. ואם ביחס לבורא הוא קטן אזי אי אפשר להשאיר אותו לבד, על זה נאמר בשירת האזינו (דברים לב יא) "כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף יפרוש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו". לעומת זאת על עשיו נאמר "אם תגביה כנשר ובין כוכבים שים קנך משם אורידך נאום ה'", עשיו עולה בעצמו למעלה, וכנגד זה על יעקב נאמר כאן "כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף יפרוש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו", לפי שישראל הם בבחינת גוזליו של הקב"ה.

מיד לאחר מכן נאמר (דברים לב יב) "ה' בדר ינחנו ואין עמו אל נכר", מבארים רבותינו, לא כאברהם ויצחק שיצא מהם פסולת, יעקב "אין עמו אל נכר" אין תערובת של פסול בזרעו, זה האורח מיישר של יעקב. אבל פשוטו של מקרא הולך על הקב"ה, "ה' בדר ינחנו ואין עמו אל נכר", אין מציאות של אלהים אחרים. סדר הפסוקים כאן הוא ממש על פי המהלך

"כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו", זה יחס של אבות ואמהות, ובהמשך נאמר "הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב", "ישכון" מלשון משכן, שם פגש אותם בלק כשהם היו במדבר שהיו חונים מסביב למשכן, שמה מתגלה שיש בבית קדשי הקדשים על גבי הארון פני כרבייא, שביחס לבורא עולם הוא תינוק, זה בחינת "הן עם לבדד ישכון".

יתר על כן נאמר ברישא דקרא "כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו", וכמו שביאר רש"י דזה קאי על האבות ועל האמהות, 'גבעה' בהגדרתה זה דבר גבוה, אמנם זה בע' ולא בה' אבל היינו הך, גבעה מלשון גבוהה, וכך גם 'צור' הוא דבר גבוה, ואע"פ כן נאמר בהם שהם במדרגת הן עם לבדד ישכון. א"כ ביחס לנבראים הם נקראים גבעות וצורים, אבות ואמהות, אבל ביחס לבורא ית"ש בני ישראל הם במדרגת "הן עם לבדד ישכון", במדרגת קטן שנתלה בגדול, יונק מדדי הגדול. עומק הדבר ברור ופשוט, כאשר בני ישראל היו במדרגת יציאת מצרים, הם היו במדרגת עובר, "לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי" (דברים ד לד) כעובר במעי אמו, וכשהם יוצאים ממצרים הם הופכים להיות במדרגת יניקה. מצד מדרגת היניקה ירד להם מן במדבר והיה להם מים תמידין כסדרן, כמו שכאשר האדם נולד יש לו את מזונו יחד עמו, האם מניקה אותו, כך כשבני ישראל יוצאים ממצרים המזון שיש להם הוא מעין מדרגת יניקה. אם הם היו זוכים זה היה מגיע יתר על כן במדרגת גדלות במתן תורה בשלימותו, שורש השפע שהם מקבלים מגיע אליהם במדרגת היניקה. זה מה שנאמר כאן "הן עם לבדד ישכון", כשהם שוכנים במדבר אז הם נמצאים במדרגת יניקה, עד שהם נכנסים לארץ ישראל ששם הם עולים יתר על כן למדרגת השלימה.

שהוא פונה למשהו, לפי"ז 'בדד' הוא עומד לעצמו כמציאות מבודדת, אבל 'לבד' הגדרתו שביחס למשהו הוא נמצא לבד. מי שנמצא במדרגת בדד אין מציאות שיוכלו לגעת בו לרעה, אבל אם הוא נמצא לבד אז כבר יש מציאות שיגעו בו, ולכך כינו "ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו. ניתן דוגמה ברורה לכך מהמושג שנקרא לבד, יש לנו שני דברים שביניהם יש רווח קטן, כל פחות משלש כלבוד דמי, הם הולכים ומצטרפים יחד, ויש להתבונן אם הם נפרדים אז מה מצרף אותם, אמנם אם הם היו "בדד" הם לא היו מצטרפים, אבל אם הוא "לבד-לבד", אז הוא ל'משהו ולכן הוא מצטרף אתו. זה "ויותר יעקב לבדו" ואז "ויאבק איש עמו", כי כאן שהוא נמצא ביחס של 'לבד' אז יש איזה שהוא פניה. והפניה שם היא ביחס לצאצאיו, "ויגע בכף ירכו" (בראשית לב כו), כף ירכו הוא בבחינת ברא כרעא דאבוה, רגליו של האב הם נקראים בניו, ובעומק הוא נוגע בו ביחס לצאצאיו. בנוסף כך אמרו חז"ל, שהוא גם התמכין דאורייתא, בבחינת יוסף, הוא המשביר לכל הארץ, ביחס לתולדות יעקב יוסף, היחס של הדדים הללו שהוא לאחרים, ביחס הזה גופא הוא נוגע. לפי"ז ההגדרה היא שיש כאן יחס של יעקב ליוסף, לא יחס של יעקב לעצמו, אלא זה יחס של יעקב למשהו, יעקב ליוסף, זה נקרא לבדו, לכן יש כאן שורש של נגיעה של ויאבק איש עמו.

בברכותיו של בלעם נאמר (במדבר כג ט) "כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב". חז"ל מבארים ש"ראש צורים" אלו האבות הקדושים, כדברי רש"י "כי מראש צורים אראנו, אני מסתכל בראשיתם ובתחילת שורשיהם ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וגבעות הללו, ע"י אבות ואמהות", האבות הקדושים נקראים צורים, והאמהות נקראות גבעות כמו שדורשים חז"ל. א"כ ברישא של הפסוק נאמר

שורש בדד דקלקול

נחזור לראשית הדברים, ביחס ליצירת האדם נאמר "לא טוב היות האדם לבדו", אבל מעיקרא הוא נברא לבדו ולא היה לו מציאות של נקבה. זה השורש לכך שמלכי אדום בכלל ומלך אדום הרביעי בפרט הנקרא הדד בן בדד לא היה לו אשה, מאותו שורש שעליו נאמר "לא טוב היות האדם לבדו". אדם ששרוי בלא אשה שרוי בלא חיים, כך אומרת הגמ' ביבמות, "ראה חיים עם אשה אשר אהבת" (קהלת ט ט), אין חיים ללא אשה, אלא יש מציאות של מוות, וזה שורש מיתת מלכי אדום שמתו, הם היו שרויים בלא אשה ולכן היה להם מציאות של מוות. והשורש של המציאות של 'שרויים בלא אשה' מתגלה בשורש אצל אדם הראשון במה שנאמר "לא טוב היות האדם לבדו", אין לו מציאות של אשה.

הדד בן בדד מתגלה בו שורש של דדים, אבל כמו שהזכרנו מלשון דברי רבותינו אלו דדים במדרגת 'צמקו הדדים'. מבואר בדברי רבותינו ש'בדד' בגימטריא עולה למנין עשר, כמו שיש בקדושה עשרה דקדושה, כך יש עשרה דקלקול, עשרה דקלקול זה נקרא "הדד בן בדד", 'בדד' סותר לעשרת הדברות, הוא שורש הירידה מעשרת הדברות. עשרת הדברות הם במדרגת הגדלות, כשבני ישראל היו בהר סיני זה היה במדרגת מתן תורה שהוא במדרגת הגדלות. אבל 'בדד' בגימטריא 'י' מתנגד לעשרת הדברות, הוא מתנגד לגדלות, 'בדד' דקלקול שורשו בגדלות דקלקול, בעשיו איש שעיר. 'ה' מסיני בא וזרח משעיר למו" (דברים לג ב), משעיר למו, חיזר על בני אדום לקבל את התורה, היחס של בני אדום לקבל את התורה הוא בגדלות לעומת גדלות, אבל גדלות דישראל היא של קדושה, ואילו גדלות של שעיר זה צד דקלקול גאווה. א"כ

נתבאר ש'בדד' מתנגד לגדלות של ישראל, שורש הגדלות של עשיו מתנגד לגדלות של ישראל, גדלות לעומת גדלות, שעיר לעומת שעיר כמו שהוזכר.

אבל יתר על כן בדד מתנגד ג"כ למדרגת הכוח האמצעי שנקרא 'ניקה', וזהו שורש נצטמקו דדיו. הזכרנו את לשון חז"ל בבחינת 'ניקה' שעגל יונק מאמו, תבוא האם ותקנח צואת בנה, הרי הצואה שמתגלה בעגל באה מכוח כך שהוא ינק, וכשתבוא האם ותקנח צואת בנה היא בעצם הופכת את אותיות 'נק' לאותיות 'נקי'. תבוא האם ותקנח צואת בנה, בעצם היא צריכה לנקות את מדרגת הניקה, את ה'נק' שהופך להיות לכלוך, וצריך להפוך אותו ולתקן אותו למדרגת הנקי.

זה ההגדרה של חטא העגל, הם נופלים ממדרגת הגדלות למדרגת 'ניקה', וכשהם נופלים למדרגת 'ניקה' יש פסולת מאותה 'ניקה'. שורש הפסולת היא מאכילה כלשהי, השורש של אותה אכילה שיש בה צואה היא באכילה מעץ הדעת, אם אדה"ר היה אוכל מעץ החיים אז "וחי לעולם", לא היה בו פסולת, אבל כאשר הוא אוכל מעץ הדעת אז יש מציאות של פסולת. הפסולת הזו מתגלה מצד דקלקול, עצם זה שיש צואה זה גופא נובע משורש נקודת הקלקול, כי אם המאכל היה כראוי אז לא היה מציאות דקלקול וצואה.

הזכרנו שבמצורע נאמר דין של בדד, "בדד ישב מחוץ למחנה מושבו". איפה יש דין אצל כל אדם שהוא צריך לצאת מחוץ למחנה, "ויצאת שמה חוץ ויתד תהיה לך על אונך" (דברים כג יג-יד), יש דין לכסות את צואתו. כל אדם נמצא הרי לבדו בשעה שהוא מוציא את הפסולת מגופו, אז הוא נמצא במצב של 'בדד'. הבדד הזה שורשו הוא ב'תבוא האם ותקנח

נבאר מהו שורש 'ערופה'. כידוע פרעה-עורף היינו הך, יש אחור שבאדם, יש את החלק העליון שבאחור, ויש את החלק התחתון שבו, החלק העליון שבאחור נקרא עורף, ואילו החלק התחתון שבאדם זה אותו מקום שנאמר בו לשון פעור, בית פעור עבודתו שפוער לו ועושה לו צרכיו. זה נקרא פעור עליון ופעור תחתון, פעור עליון העורף, פעור תחתון פוער ועושה לו צרכיו. לפי"ז נבין מהו שורש עגלה ערופה, עגלה זה הקטנות של האכילה בבחינת קטן, וערופה זה מקום הפסולת שיוצאת.

בזה נפרד יעקב מיוסף, לא רק שהוא לימד אותו דין של קטנות כפשוטו עגלה, אלא הוא לימד אותו את השורש של עגלה ערופה. במצוות עגלה ערופה נאמר (דברים כא א-ב) "כי ימצא חלל באדמה וכו' ויצאו זקניך וכו'", ידינו לא שפכו את הדם הזה" (שם ז), שלא ראינוהו ופטרנוהו בלא אכילה ובלא שתיה ובלא "לויה", שאז אם הוא מת זה מכיון שהוא הלך 'בדד', זה שורש מיתתה של עגלה ערופה. כשהזקנים אומרים לא פטרנוהו בלא אכילה ובלא שתיה ובלא "לויה" הם באים להפקיע את מציאות הבדד, והבחינה הזאת של הפקעת מציאות הבדד מונחת בעגלה ערופה, 'עגלה' משורש קטן, 'ערופה' בחינת עורף עליון ופעור תחתון, בקטן מתגלה שגם כאשר הוא פוער ועושה צרכיו הוא לא נמצא לבדו. זה השורש הפנימי של האור של העגלה ערופה, שאפילו בזמן שהוא בקטנותו, וצריך להיות מציאות של לבד לכאורה, אבל הקטן לא נמצא לבד אלא הוא נמצא גם עם הקב"ה ביחד.

לפי"ז כאשר אנו קטנים ביחס למציאות הבורא, "ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר", ביחס לבורא ית"ש אנחנו נקראים קטנים, נמצא שגם כאשר ח"ו אנחנו חוטאים ומלוכלכים בעוונות שזה בבחינת בגדים צואים, גם אז הקב"ה נמצא איתנו, כמו שנאמר (ויקרא טז טז) "השוכן אתם בתוך טומאתם". למה הוא "שוכן אתם בתוך

צואת בנה', שם מתגלה שמקום הצואה הזו הוא בחינת הבדד דקלקול.

כאן נאמר שממכה עצמה מתקן רטייה, כאשר האדם גדול אז הוא יוצא לחוץ, הוא נמצא לבדו, אבל תינוק כשעושה צרכיו תבוא האם ותקנה צואת בנה, הוא לא נמצא לבדו. נמצא שבפשטות יש כאן את הנפילה שממדרגת גדלות נופלים למדרגת יניקה, ומהיניקה נופלים למדרגה שיש פסולת והפסולת יוצאת מגופו של האדם, אבל אם הוא במדרגת קטן ביחס לאמו אז מתגלה שגם כשהוא צריך להיות במקום של הבדד של הנפילה תבוא האם ותקנה צואת בנה, אז הוא לא נמצא במקום הבדד כפשוטו לבדו ממש. זה האור דתיקון שנמצא בתוך מקום הנפילה, האור הזה הוא אותו שורש של האור של דברי הגמ' (שבת פח:), עלובה כלה שזינתה בתוך חופתה ועדיין חביבותא הוא גבן. כמוכן נקטנו דוגמה ששייכת ביחס לכלה וחתן, כאן זה יחס של אם ובנה, אבל גם כאן יש את היחס של חביבותא היא גבן, שעדיין יש מי שצריך לבוא לנקות ולכסות את אותו מקום של צואה, זה ה'חביבותא הוא גבן' בחטא העגל.

בעומק, עיקר הטעם שמכסים את הצואה הוא כי אם לא יכסו זה יברית את האדם מאותו מקום, ואז המקום הזה ישאר במדרגת בדד. על ידי שהוא מכסה הוא גורם לכך שאנשים יכולים להסתובב שם, אז הוא הופך את המקום הזה שהוא לא ישאר בדד אלא נעשה לו אפשרות צירוף, כך בכל מצווה של "יתד תהיה לך על אונך" מתגלה שורש של נקודת צירוף שעל ידי כן אחרים יכולים להצטרף, כמו שנתבאר.

שורש דתיקון 'בדד' בבחינת עגלה ערופה

לפי"ז נבין את עניין העגלה ערופה, הזכרנו שעגלה זה במדרגת הקטנות, יניקה, וכעת

של מדרגת יוהכ"פ שה' בדר ינחנו ואין עמו אל נכר, וכשארין עמו אל נכר אין עמו את אותו שורש של נקודת הקלקול כמו שנתבאר.

מדרגת תיקון הפסולת

הזכרנו את דברי חז"ל שדורשים מהו "ואין עמו אל נכר", אין את הפסולת שיוצאת מאברהם ומיצחק, מוסיפים חז"ל ואומרים אין אתם תערוכת של הערב רב, מכאן דורשים חז"ל שאין מקבלים גרים לעתיד לבוא, אין עמו אל נכר, אין מקבלים גרים לעת"ל. כידוע ערב רב הוא שורש דעת דקלקול, 'ערב רב' בגימטריא 'דעת'.

אמרו חז"ל אין הקטן יודע לומר אבא ואמא עד שיאכל דגן, וממתי מרחיקים מצואתו, מאז שהוא אוכל דגן, זמנם היינו הך. עומק הדבר הוא שכשהוא לא יודע לומר אבא ואמא הוא נמצא במדרגת הקטן לגמרי. במדרגת קטן עצמו יש שני שלבים, יש שלב שעדיין לא מרחיקים מצואתו, ויש שלב שהוא כבר יודע לקרוא אבא ואמא והוא אוכל דגן כשיעור, ואז כבר מרחיקים מצואתו. לפי"ז גם בפסולת עצמה שיוצאת מהקטן יש שני דינים, אם תמיד נאמר שיש דין להרחיק מהצואה, בקטן עד שלב מסוים עדיין אין דין להרחיק מצואתו, ורק כשהוא אוכל דגן מרחיקים. עד עכשיו הסברנו את היחס של הקטן לאב ולאם, והאם בפרט היא מקנחת את צואת בנה במקום הטינופת, א"כ יש שלב שבו יש לקטן ממש צואה ואפילו הכי אין דין להרחיק ממנו, וזה העומק היותר עמוק שבתוך הצואה עצמה מתגלה המדרגה שיש כאן גילוי שזה לא מציאות של פסולת, כי אם היה לו דין של פסולת היו צריכים להרחיק ממנו, אבל אם אין דין להרחיק אז מתגלה מציאות הדבר של פסולת שלא צריכה הרחקה.

טומאתם", לפי שאנחנו קטנים, ואם אנחנו קטנים אז גם כאשר יש בגדים צואים תבוא האם ותקנח צואת בנה, זה עומק המדרגה של "ה' בדר ינחנו". זו ההבחנה שאומר בלעם שהקב"ה לא מסתכל בעוונותיהם של ישראל, כי כאשר יש מציאות של קטן אפילו כאשר הוא נמצא במציאות הקלקול שבו, תבוא האם ותקנח צואת בנה, אז היא נמצאת יחד עמו. זה מה שאמר בלעם "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל" (במדבר כג כא) לפי ש"ה' אלקיו עמו" (שם).

ביחס למה שהוזכר השתא, ה' אלקיו עמו מכיון שהוא קטן אז האב והאם צריכים להיות יחד עמו, ולכן "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו", זה עומק נקודת התיקון של מדרגת הברד. ועל ידי כן אפילו אם יש ח"ו מציאות של קלקול, יש מציאות של חטא, יש מציאות של נפילה של בגדים צואים, אבל ה' אלקיו עמו השוכן אתם בתוך טומאתם.

זה מהות ההארה שנקראת יום הכיפורים, יום הכיפורים הוא יום שבא לכפרת חטא העגל, עליו נאמר במשנה (יומא פ"ח מ"ט) "לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם", לפני מי אתם מטהרים זה הקב"ה, והוא מטהר אותם, "מה מקווה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל", ביום הכיפורים מתגלה ההארה שאנחנו קטנים ביחס למציאות הבורא ית"ש, ולכן השם נמצא עמנו, ולכן תבוא האם ותקנח צואת בנה. זה ההארה של יוהכ"פ, "לפני הוי"ה תטהרו" (ויקרא טז ל). על דרך כלל נאמר "אין לבוא אל המלך בלבוש שק" (אסתר ד ב), אז איך אפשר לבוא אל הקב"ה להיטהר עם כל הלכלוך, התשובה היא מאוד ברורה, אם זה הבן של המלך שנמצא בביתו והוא קטן ויש בו צואה, אז הוא כן נכנס עם הלבוש המלוכלך אל תוך ביתו, והמלך נמצא יחד עמו. זה ההארה

שלו היא ביחס לאביו. האבא שלו נקרא בדד כי הוא בודד מבנו, זה מה שהזכרנו בבחינת נצמטקו הדדים והוא מתבודד מבנו. אבל בצד התיקון מתגלה הדד בן בדד שגם כאשר הוא קטן אין לו בדידות תחתונה.

רבותינו אומרים (ר' מנדל משקלוב, מעין כך בפתחי שערים) שהדד בן בדד זה מתגלה בו דבר והיפוכו. 'הדד' זה מלשון ה' ד', בלשון הקודש ה' ד' זה לשון צהלה ושמחה, הידד, ואילו 'בדד', כשאדם נמצא בדד יש בו עצבות וצער. א"כ הדד בן בדד זה דבר והיפוכו, מצד השורש העליון זה כללות ההפכים, ואילו מצד הנפילה לתתא האב והבן היו רחוקים זה מזה, דבר והיפוכו, אז הם נבדלו זה מזה, זה עומק ההגדרה הנקראת הדד בן בדד, כך מבואר בדברי רבותינו.

בפרטות לענייני דידן, כיון שהם היו הפוכים זה מזה, האב נבדל מבנו, לכן האב נקרא בדד, הוא מבודד מהבן, הוא לא מצורף למציאות בנו. אבל כאשר מגלים את הבדד העליון, ומתקנים את הבדד התחתון כמו שנתבאר, ואז תבוא האם ותקנח צואת בנה והיא מצטרפת לנקות אותו, ויתר על כן הזכרנו שבמדרגה שלא מרחיקים מצואתו אז אביו ואמו נמצאים עמו ממש, ואז האב של ה'בדד' הוא לא בדד היפך ממציות הדד כי הם יכולים להיות עמו, ואז 'הדד' הוא מלשון שמחה שהם יחד עמו. ואופן זה הגילוי של 'בדד' הוא ה'בדד' העליון, שנאה בבדד העליון, זה שורש מדרגת התיקון של הדד בן בדד.

"כי בשמחה תצאו" (ישעיה נה יב), כל צואה נקראת צואה מלשון יציאה, ביציאה של צואה היציאה היא לא יציאה דתיקון, היא יציאה דקלקול, אז זה לא שמחה אלא עצב. הרי שורש היציאה הזו היא במה שהאדם אוכל, ושורש מאכלו של האדם הוא לחם, ובלחם נאמר "בעצבון תאכלנה" (בראשית ג יז), ובשעה

כשהוא אינו יודע לקרוא אבא ואמא אז עומק נקודת מציאותו של אותו קטן היא שהוא חייב להיות יחד עם אביו ואמו, כי הרי הוא לא יכול לקרוא להם. אם הוא יכול לקרוא אבא ואמא אז גם אם הם יתרחקו ממנו הוא יקרא להם, אבל אם הוא אינו יודע לקרוא אבא ואמא הם חייבים להיות יחד עמו ממש, כמובן הוא יכול לבכות, אבל בהגדרה עמוקה יותר, יכול לקרוא אבא ואמא זה לא לקרוא שם תואר בלבד. קורא זה מלשון קורא לה והיא באה, זה נקרא יודע לקרוא אבא ואמא, הוא יודע לקרוא שיבואו אליו, ואז הם יכולים להיות במרחק ממנו והוא יקרא להם. אבל אם הוא לא יכול לקרוא אבא ואמא הם צריכים להיות עמו ממש, כשהם נמצאים עמו ממש שמה גם הפסולת היוצאת ממנו היא איננה במדרגה דקלקול, ולכן אין דין להרחיק מצואתו.

הבחינה של מרחיקים מצואתו היא שאם מרחיקים מצואתו והוא עכשיו מלוכלך אז הוא בעצם עומד לבד, אבל אם לא מרחיקים מצואתו הוא נמצא כל הזמן יחד עם האב והאם, ויחד עם הצואה עצמה. זהו עומק שמחזירים את הבדד דקלקול לצד התיקון.

הרחבנו בעבר שיש בדד עליון ובדד תחתון, הבדד עליון הוא "ונשגב הוי"ה לבדו", "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד ט). בצד התחתון יש בדד תחתון במדרגת הקלקול, הדד בן בדד הוא שורש המדרגה של בדד דקלקול, וזה מתגלה ג"כ במצורע ובזמן שהאדם מוציא את הפסולת מגופו, זה בדד דקלקול. וכשמתקנים את הבדד דקלקול אז מתגלה השורש העליון שאין בדד תחתון, אלא בדד עליון בלבד.

תיקון מדרגת הדד בן בדד

'הדד בן בדד', הדד מלשון דד, בדד מלשון בדד, העומק של 'בן בדד' היא שהבדידות

בן בדד אז מתגלה השורש העליון שה'בדד' הופך להיות בדד שהוא נמצא תמיד עם אביו ואמו ע"י שיונק מדדיהם, אין תערובת בפסולת כמו שהוזכר, וממילא אין מרחיקים מצואתו, וזה למעלה ממדרגת תבוא האם ותקנח צואת בנה שאז מרחיקים מצואתו, אלא שאפשר להתקרב, אפילו אין דין להרחיק, זה עומק נקודת התיקון.

השורש הזה נגצה ביוכ"פ, "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" (ישעיה א יח), זה מתגלה ביום הכיפורים שאז כהן גדול נכנס לפני ולפנים במדרגת בדד, ועל מוצאי יום הכיפורים נאמר (קהלת ט ז) "לך אכול בשמחה לחמך וכו' כי כבר רצה האלקים את מעשיך" שזה מדרגת "כי בשמחה תצאו". יו"ט היה עושה כהן גדול בצאתו מבית קדשי הקדשים בשלום, ובקדשי הקדשים הוא היה מזה על גבי הארון מקום בחינת הכרביא כמו שהוזכר במדרגת קטן, זה שורש מהות ההארה של מדרגת יום הכיפורים של תיקון העוונות.

תשובה של יום הכיפורים היא לא רק תשובה מיראה, אלא תשובה מאהבה שזדונות נעשו לו זכויות. כשזה מתגלה אצל קטן זה בחינת כרביא שהוא שורש התיקון, וזה נקרא אין מרחיקין מצואתו, כי אצלו מתגלה שהפסולת-הזדונות, הם עצמם הופכים לזכויות, זה ההידד שיוצר מציאות של שמחה בתוך אותו מהלך. כאן מונח שלימות הארת התיקון של יציאה מהבדד דקלקול הגמור כמו שנתבאר, ועליה למדרגה העליונה של הבדד העליון, שמה מתגלה שלימות מדרגת הבדד. במדרגה הזו לא יאמר "לא טוב היות האדם לבדו", כי שורש האמירה הזו היא מהאכילה מעץ הדעת טוב ורע, ואם לא אוכלים ממנו אז לא מתגלה רע, שמה מתגלה יחוד שלם של הקב"ה וישראל. היחס של היחוד של הבורא עם ישראל הוא ביחס שאנחנו קטנים אל מול מציאות הבורא,

שזה יוצא מהאדם מתגלה השפלות והפסולת שבאדם, זה בחינת העצבון. אבל קטן שלא מרחיקים מצואתו אצלו מדרגת היציאה היא לא יציאה דקלקול, אז שורש היציאה שלו היא ב"כי בשמחה תצאו", אצלו מתגלה היציאה העליונה ולא היציאה התחתונה, זה הדד בן בדד דתיקון, הידד מלשון שמחה, בן בדד מתגלה הבדד העליון יחדיו, שנהא בבדידות העליונה.

הגילוי השלם של ה'בדד' העליון יהיה במדרגת אחרית הימים, במדרגת משיח. משום כך אמרו חז"ל ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר" אין מקבלים גרים לעתיד לבוא בימות משיח, עכשיו אנחנו מצורפים עם אומות העולם, או שח"ו נמצאים בגלות אז בודאי מצורפים עמם, ואפילו אם נמצאים לבד בא"י, כל עוד אנחנו מקבלים גרים מאומות העולם עדיין אין היבדלות גמורה מהם. ההיבדלות גמורה תהיה כשנצא מהגלות ולא נקבל גרים, אז יש בדד ופרישה, וזה נקרא ימות המשיח.

בימות משיח מתגלה השמחה של ה'הידד', "כי בשמחה תצאו", ומתגלה ה'בדד' שבני ישראל נמצאים לבד, "הן עם לבדד ישכון", הם נמצאים במציאות של לבדם ואין שורש של שום תערובת נוספת. כשאין שורש של שום תערובת נוספת, זה השורש שמה שיוצא מגופו אין בו מציאות של פסולת, אין את עץ הדעת טוב ורע מעורבים זה בזה, אלא עם לבדד ישכון, הוא נמצא לבד, אז כשכל הפסולת יצאה, ומעתה מה שיוצא החוצה הוא במדרגה של כי בשמחה תצאו.

זה התיקון של העגלה ערופה, וזה התיקון של מדרגת פעור. משה רבינו נקבר מול בית פעור וזה תיקונו כנגד בלעם כידוע מאוד דברי חז"ל, הוא בא לתקן את אותה פסולת, כאן מונח עומק שורש התיקון של הדד בן בדד מצד מהלכי התיקון. כאשר מתקנים את הדד

על מדרגת הכסא, אז כשזוכים עולים מהכסא התחתון לכסא העליון. בית קדשי הקדשים הוא בבחינת כסא, אשתרבוכי אשתרבוך ויורד עד למטה. הגמ' אומרת את זה ביחס למשה רבינו שאחז בכסא, אבל כידוע בדברי רבותינו כסא הכבוד מתגלה בבית קדשי הקדשים, אז שם זה בית הכסא העליון ושמה זה מדרגת יום הכיפורים שאין בו אכילה ושתייה אז אין בו פסולת וממילא אין בית הכסא התחתון, אז מתגלה הכסא העליון, ואם זוכים מעלים את הדבר, זו ההבחנה של צואה בקטן שלא מרחיקים מצואתו.

שאלה: מה המדרגה של תפילה ביחס הזה?

תשובה: יש מהלך שהאדם נמצא במדרגת פה במדרגת כ"ב אותיות ואז הוא מדבר עם הקב"ה, שזה כבר בבחינה של יודע לקרות אבא ואמא, זה המדרגה התחתונה ביחס הזה. אבל המדרגה העליונה היא שהוא לא קורא לאביו ואמו כי הם נמצאים אתו כל הזמן, שמה הוא דבוק בבורא ולא צריך לקרוא לו, זה המדרגה שלמעלה ממצאיות התפילה. אם אדם מרגיש שהוא נמצא עם אביו והוא נותן לו הכל ושומרים עליו כל הזמן הוא לא צריך לבקש, הם נמצאים עמו, קטן ככל שהוא קטן אז נמצאים עמו יותר. בשו"ע מבואר שההכנה לתפילה היא שיתבונן בגדלות הבורא ובשפלות עצמו, ואחרי כן הוא מגיע למדרגה שנקראת תפילה. אבל בעומק, ההתבוננות בגדלות הבורא ושפלות עצמו היא גופא המדרגה שהיא הכנה לתפילה שהיא למעלה מהתפילה, כי אם הוא באמת מרגיש את הגדלות של הבורא ואת הקטנות שלו עצמו אז הקב"ה נמצא עמו ונותן לו כל הזמן את כל צרכו כמו תינוק, אז הוא לא צריך כלל להתפלל, בבחינת "טרם יקראו ואני אענה".

(ב-ד בדד בלכביפדיה מחשבה)

מספר שיעור בקול הלשון 31549997

ואז מתגלה השלימות, הצירוף של הקטן שאין מרחיקין מצואתו, ומתגלה שלימות שהזדונות נהפכים לזכויות. ההארה הזו של הזכויות היא הארת יוהכ"פ כשלג ילבינו, שמה מתגלה שהקב"ה נמצא עם ישראל, ובאיזה מצב הוא נמצא עם ישראל, במדרגת הידד במדרגת שמחה. ההידד הוא דד של הנקה, והבדד הוא ג"כ שמחה, אז מתגלה שהבדד הוא לא בדד של עצבות אלא בדידות דקדושה, במדרגת "ונשגב הוי"ה לבדו" בבחינת "כי בשמחה תצאו".

שו"ת

שאלה: האם בגד הוא גם במדרגת כסוי של צואה?

תשובה: יש שתי תפיסות מדוע מכסים דבר, או שמכסים דבר לרוב שפלותו, או שמכסים את הדבר מרוב רוממותו. צואה מכסים אותה מרוב שפלותה. במדרגה של ולא יתבששו הם היו צריכים כן להגיע למציאות שיהיה בגדים, רק השאלה היא באיזה יחס של בגד, או הבגד התחתון שזה מה שקרה ואז נאמר "וכסית את צאתך", לכסות את מקום שיוצא הצואה זה מקום הערוה. אולם אילו לא חטאו הם היו נדבקים בבגד, אבל באיזה בגד, בבגד שמכסה את ההשגה העליונה מבחינת עין לא ראתה, המדרגה היותר עליונה, זה הנקודת האמצע שהם נמצאים ערומים ומחפשים בגדים.

שאלה: אפשר לומר שלא מרחיקים מצואתו מכיון שהוא יונק ממדרגת מדבר?

תשובה: ההבחנה הפשוטה שזה מדרגה של שתיקה, כי אדם נופל ומתגלה שפלותו. יש דומם, צומח, חי ומדבר, אז האדם בלע בתוכו צומח או חי ומזה יוצא הפסולת, החלק שמתאחד עם האדם הוא חלק של מדבר, החלק שלא התאחד עם האדם אז זה ירד למדרגת דומם ויוצא לחוץ בנפילה. דומם נקרא דומם כידוע מלשון דממה, זה שתיקתא דבית הכסא. מהצד הנפול שבדבר זה השתיקתא, אבל כשמעלים את הדבר אז במדרגה העליונה, יש כסא תחתון ויש כסא עליון, הכסא התחתון זה בבחינת בית הכסא מקום הפסולת, אבל הכסא העליון הוא בבחינת מלך קל רם ויושב

אוצר האותיות

פרשת השובע - מצורע

לעולה". וכלפי אברהם נאמר בחז"ל: "היה לי לשאול ולא שאלתי, אתמול אמרת לי 'כי ביצחק יקרא לך זרע', ועכשיו אתה אומר לי 'העלהו לעולה'" (ראה חידושי הרמב"ן לתענית טו. ד"ה ונ"ל שאין ציבור). הרי שהתגלו כאן שתי בחינות: התגלתה כאן בחינה שמחד מתגלה ביצחק כוח של "איה השה לעולה", יש כוח של שאלה, ובאברהם מתגלה הכוח של "היה לי לשאול ולא שאלתי".

ועומק הדברים, שבאמת מצד הר סיני - כמו שאמרנו - השורש הוא בבחינה של מהלך שיש כאן התגלות של כוח: "מדוע לא יבער הסנה"; כוח השאלה. מה שאין כן בהר המוריה, יש כאן את שני הכוחות: יש את הכוח מחד של "איה השה לעולה", של כוח השאלה; ומאידך יש את הכוח של אברהם שהיה לו לשאול ולא שאל. הרי לן שעקידת יצחק הוא כוח השיתוף דאברהם ויצחק. ולענייננו: כוח השיתוף דאברהם, שהיה לי לשאול ולא שאלתי, עם הכוח דיצחק, דשאלה [בחינת בינה קיימא לשאלא], ואיה השה לעולה - יש כאן שיתוף של כוח שלמעלה מן השאלה עם כוח השאלה.

זה מחד מתן תורה היה בהר סיני. אבל מאידך כתוב בקרא "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעיה ב' ג'). הרי לן שאף ששורש נתינת התורה היה במהלך של הר סיני, אבל ההתגלות של התורה בפועל היא באמת ממקום של הר המוריה, "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

והעומק של הדברים, כי באמת תכלית מתן תורה היה הכניסה לארץ ישראל ובנין בית הבחירה בשלמות, אלא שלאחר החטא יש חורבן הבית, אבל באמת תכלית מתן תורה הוא הגילוי של בית המקדש, עד התכלית של

כח השתיקה דאברהם, וכח השאלה דיצחק

"זאת תהיה תורת המצורע" (ויקרא י"ד ב). תורת המצורע הוא בכוח הכהן, "והובא אל הכהן ביום טהרתו", כוח הטהרה והטומאה נקבע על ידי הכהן. ואפילו כהן עם הארץ, אומרים חז"ל - כמו שמובא ברש"י - שאם הכהן עם הארץ הרי שהתלמיד חכם פוסק אם הנגע טהור או הנגע טמא. אבל כוח הפסק בנגעים איננו ככל פסקי איסור והיתר שנמסר לתלמיד חכם, אלא דבריו של הכהן - הן קביעת הטומאה וקביעת הטהרה. הרי שיש כאן לפנינו ענין של כוח השיתוף, כוח האחדות, עם כוח הכהונה לכוח של התלמיד חכם.

עומק הדברים הם, דהנה ידוע שיש שני הרים, יש את הר סיני שבו ניתנה תורה לישראל, ויש את הר המוריה מקום עבודת הכהנים. הרי שעיקר כוח התורה הוא בכוח הר סיני, וכוח הכהנים עיקרם בהר המוריה בבית המקדש. בשורש של הר סיני אנחנו מוצאים בתחילה שכשמושה רבינו הגיע לשם - כשברח ממצרים למדין, משה רבינו שאל שם מדוע לא יבער הסנה, כלומר: השורש למקום של נתינת התורה, הגיע בכוח שאלה של "מדוע לא יבער הסנה". זה הכוח שהיה שורש להתגלות בהר סיני.

התאחדות הכח דאברהם וכח דיצחק בהר המוריה

בהר המוריה אנחנו מוצאים ששם היה מקום העקידה של יצחק. יצחק שואל את אברהם אבינו "איה השה לעולה, ויאמר, אלקים יראה לו השה לעולה בני". הרי שמצד יצחק היה כאן תפיסה של מקום של שאלה, "איה השה

שורש החילוק בין תורת משה לתורת אהרן

מכוח כך מתגלה מהלך פנימי בכוח דתורה. "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", מתגלה כוח של יניקה שלמעלה מתפיסת בחינת שאלה, ומשם יש התפשטות לכוח השאלה. הרי שכוח ההתאחדות שמתגלה בהר המוריה הוא כוח שלמעלה מנקודת ההשגה עם נקודת ההשגה; ה"לא שאלתי" עם השאלה הוא ההתאחדות שלמעלה מן ההשגה עם ההשגה. וזה העומק של סוד הצרעת, שבסוד הצרעת - בכוח ההוראה שבו יש כאן שיתוף של כהן עם תלמיד חכם. והרי באמת בכל התורה כולה קיי"ל שהוראה נמסרה לחכם, ויש בדיני חושן משפט "דיין מומחה", ג' דיינים, דיני נפשות ב"ד של כ"ג, עד דין של סנהדרי גדולה, "אין לך אלא חכם שבימך". כל הוראה והוראה לפי אותו חכם, כמנין החכמים שנצרכים לאותו דין. בגילוי של דין צרעת נאמר דין חדש, שיש כוח הכהן, אפילו כהן שהוא עם הארץ, כלומר שההוראה שורשה כאן היא לא מצד נקודת החכמה, אלא מצד גילוי כוח הכהונה אפילו שאין בו חכמה. הרי שיש כאן התגלות חדשה לכוח תוקפו של תורה.

הצרעת הוא בבחינה של סגירו, כמו שכתוב בתרגום, משולח משלשה מחנות, הוא בחינה של "בדד ישב". ובעומק, כמובן שזהו בחינת ה"זה לעומת זה" של "ויותר יעקב לבדו" (בראשית ל"ב כ"ה), "ונשגב ה' לבדו" (ישעיה ב' י"ז). הרי שבצרעת הוא בחינה של בדד, דזה לעומת זה. אבל כל כלי יש בו השראה מנקודת השורש, אלא שהכלי הוא כלי שאיננו מזוכך, אבל לעולם אין הפגם באורות אלא בכלים, ולכן אף שבצרעת הכלי הוא סגירו, אבל שורש ההארה היא בבחינה של ונשגב ה' לבדו, "ויותר יעקב לבדו". זה שורש כוח ההארה דתורת צרעת.

לפ"ז נמצא שכוח ההוראה דצרעת היא מתפשטת מכוח ה"נשגב ה' לבדו", כוח

בית המקדש השלישי שיכון לעולם. והעומק של מתן תורה שהוא עדיין איננו התכלית, אלא רק בכניסה לארץ ישראל ובנין בית המקדש, כי מתן תורה - כמו שאמרנו - היה כאן בחינה של שאלה "מדוע לא יבער הסנה", זה היה שורש של הגילוי, עדיין בבחינה של שאלה "מדוע לא יבער הסנה". מה שאין כן במציאות של הר המוריה, יש כאן אחדות של כוח השאלה בכוח שלמעלה מן השאלה; כוח דאברהם שהיה לו לשאול ולא שאלתי עם כוח דיצחק של איה השה לעולה. יש כאן כוח של האחדות. והרי לן שבשורש ה"כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" - יש כאן התגלות של השורש דתיקון שלמעלה ממתן תורה. גילוי התכלית, שתכלית המתן תורה לא היה שישארו במדבר אלא שיכנסו לארץ ישראל, וזה שלמות התכלית - השורש לזה הוא כוח דאברהם.

זה הסוד שכתוב "והיה ברכה בך חותמים" (פסחים קי"ז), בבחינת אברהם, כלומר, בך חותמים - כידוע שהפשט הוא: בך חותמים את הגלות, שאברהם ראש המאמינים, ובאחרית הגאולה יש גילוי דאברהם "בך חותמים". העומק של ה"בך חותמים" הוא מאותו כוח שמתגלה באברהם ש"היה לי לשאול ולא שאלתי". זה סוד בית המקדש השלישי, תורה דמשיח, "שהיה לי לשאול ולא שאלתי" למעלה מן השאלה. העקידה שאברהם עקד את יצחק - מהותה כמו שכתוב בזוהר הקדוש שאברהם ויצחק התאחדו, שיצחק נעקד לאברהם, שהגבורות נעקדו בחסדים. ועומק הדברים, שכוח שאלה דיצחק [שהוא בחינת בינה דקיימא לשאלה], שאלת "איה השה לעולה", התכלל בכוח דאברהם ב"היה לי לשאול ולא שאלתי". והרי שאף שהתלבשות התורה בהר סיני היא בבחינה של שאלה, אבל המקום שלמעלה מן השאלה הוא מקור שורש נביעת ויניקת התורה, וזה הכוח שמתגלה באברהם אבינו בעקידה.

"גדול השלום שמותר לשנות מפני השלום". הרי שיש לנו שתי בחינות של תורה: יש בחינה של "תורת אמת נטע בתוכנו", "משה אמת ותורתו אמת"; ויש בחינה של תורת אהרן, שהיא בבחינה של "אוהב שלום". אמת הוא נקודת הבדלה, יש אמת ולעומתו יש שקר, מה שאין כן שלום, לשון של "שלימות", ושלימות כוללת את הכל. וזהו עומק החילוק של תורת משה שנקראת "תורת אמת", מתורת אהרן שנקראת "תורת שלום", כי תורת שלום זה תורה שכוללת גם את השקר, השלימות שהיא כוללת את הכל. וכוח ההמשכה של "תורת המצורע" היא מגיעה לשלום, מהאחדות שכוללת את הכל, ונשגב לבדו, לאחדות לתתא, שלום.

"זאת תורת המצורע" - יש כאן תורה של מצורע; והעומק, הרי "בדד ישב מחוץ למחנה", הוא יושב במהלך של בדד, המהלך של בדד הוא מהלך של הניתוק מכל המציאות של הנבראים כולם, הוא מתנתק ויושב לעצמו. מצד האמת שהיא ראש תוך וסוף, קו האמצע, הברית התיכון שמברית מן הקצה אל הקצה, הוא ההיפך מה"בדד ישב", כי סוד ה"מברית מן הקצה אל הקצה" הוא סוד הדעת, שסוד הדעת הוא סוד החיבור, שזה סוד תורת משה "תורת אמת נטע בתוכנו", כוח החיבור. מה שאין כן כוח ה"בדד ישב", הוא כוח ההבדלה, הוא "בדד ישב". הרי שיש כאן תורה שהיא לא בבחינה של אמת, היא למעלה מן האמת, שורש בנשגב הוי"ה לבדו, והתפשטותה לתורת שלום.

התורה מחברת בין הנבראים לבורא בבחינת "ונשגב ה' לבדו"

ועומק הדברים: "ואהיה אצלו אומן אהיה אצלו שעשועים" (משלי ח ל), מחד התורה נקראת "ברית", היא מקשרת את בני ישראל לאביהם שבשמים, וזה סוד תורת אמת שהיא ראש תוך וסוף, שהיא סוד קו האמצע, הברית התיכון, דעת שעולה עד נקודת הכתר) סוד ההתדבקות. וכל

הסגירו, (כוח הכתר עליון), סוד החשך, בחינה של קמץ, של סגר מצומצם, התדבקות לשורש. זה הכוח שמתגלה בצרעת. והרי ש"זאת תהיה "תורת" המצורע ביום טהרתו", יש כאן תורה ממקור עליון ב"זאת "תורת" המצורע", יש כאן המשכה ממקום עליון בתורתו של מצורע. שתורת הר סיני ניתנה על ידי כוח דמשה שזה בחינת הדעת, ב"זאת תורת המצורע" יש כאן התגלות עליונה.

במעמד הר סיני ניתנה התורה על ידי משה, ולאחר מכן נעשה פגם על ידי חטא העגל שנעשה על ידי אהרן, "זה האיש משה" לא ידענו" מה היה לו" (שמות ל"ב א'). הרי שהיה כאן חליפין למשה בהתגלות דכוח אהרן.

אהרן היה כוח המשכה נוסף לתורה שהוא סוד כוח הכהונה. כוח הכהונה ככוח להמשיך ע"י תורה, יש לו כאן את ההתגלות בפרשת המצורע. בפרשת המצורע יש כאן כוח של המשכה של כהן שהיא שורש לתורה.

תורת המצורע, ההמשכה של האור היא משורש "ונשגב הוי"ה לבדו", ואשר על כן כוח ההוראה צריך להגיע ממהלך של "אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה'", מצד ה"ונשגב ה' לבדו", מצד ה"לית מחשבה תפיסא ביה". מצד השורש הזה ההוראה לא יכולה לבוא מחכמה, אלא היא צריכה לבוא מנקודה של 'לבדו'. כאשר באים להכניס או להוציא את המצורע מהסגרו, מה"לבדו", מושכים את האור של מה"זה לעומת זה" דמצב המצורע, והמצב של המצורע היא 'לבדו', ומושכים את ההוראה מ"ונשגב ה' לבדו", ושם אין עצה ואין חכמה ואין תבונה, אלא יש שמה בחינה של "לית מחשבה תפיסא". וזה סוד ההוראה דכהן, שהוא מגיע משורש של "ונשגב ה' לבדו".

וכאמור תורה זו יורדת לתתא היא במדרגת שלום, מוציא את המצורע מבדד, ומצרפו לזולתו. אמרו חז"ל "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום" (סוף עוקצין), ואהרן אוהב שלום ורודף שלום, ובאמת אומרים חז"ל

ביחס של התקשרות. ומצד כך יש כאן גילוי נורא, "קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד הוא", וכוח המקשר בין הישראל לאביהם שבשמים הוא בכוח האורייתא. זה התפיסה מצד האורייתא, "תורת משה עבדי", סוד ההתחברות. אבל מכוח סוד "ואהיה אצלו אומן ואהיה אצלו שעשועים" הרי שהתורה היא לא ביחס לנבראים, ומצד העומק הזה - אז "קודשא בריך הוא וישראל חד" כמו שנאמר על התורה של "אהיה אצלו אומן ואהיה אצלו שעשועים", שהיא חד עמו ית"ש. ומצד כך כשם שבאורייתא "ואהיה אצלו אומן ואהיה אצלו שעשועים" זה לא בבחינה של כוח המחבר בין ישראל לאביהם שבשמים, אלא זה התכללות במאצילה בעצם, וזהו "תורה חדשה מאתי תצא" - הרי שגם כוח הישראל כלולים במאצילם בלי מזווג שהיא כוח התורה, שזה סוד תורה דלעתיד לבוא שכוח ההתחברות דאורייתא וישראל הם התכללות בעצמות מאצילם, לא ביחס של ברית המקשרת, כי הרי אדם הראשון נולד מהול ולא נצרך לברית, מה שאין כן לאחר שמשך בערלתו - התחדש מהלך של ברית מילה. הרי שהברית הוא במהלך שיש ערלה, יש ניתוק, ואזי נצרך כאן התחדשות של ברית.

יש את הברית מילה, ויש את התורה שנקראת ברית, ושורשם חד. אבל כל זה כאשר יש בחינה של נבדלות, הרי שצריך כאן את ההתאחדות על ידי הברית, מה שאין כן בבחינה של נולד מהול, הרי שזה התכללות בעצם; אין כאן כריתת ברית, הרי הוא נולד בעצם כלול עם בוראו, שזה סוד של מקודם החטא, שיש כאן את התכללות של הנברא ביוצרו. כשם שהתורה בשורשה העליון היא לא ברית עם הקב"ה, כך גם ישראל - מצד מהלך ד"תורה ואורייתא חד הוא", "ואהיה אצלו אומן ואהיה אצלו שעשועים" - זה כוח של התכללות להקב"ה בעצם.

זה מצד תפיסת כוח ההתחברות שבתורה, אבל כביכול מה שהתורה קדמה לעולם לפני שיש נבראים מיסוד "אהיה אצלו אומן אהיה אצלו שעשועים" - מצד כך התורה היא לא בבחינה של חיבור, התקשרות, ברית של הנבראים עם הקב"ה, כי עדיין אין כביכול נבראים, אלא זו תורה שהיא מאוחדת במאצילה - לא ביחס להתחברות לנבראים.

מצד סוד התורה שיש נבראים יש סוד טוב ויש סוד רע, שזה סוד התורה שמשלתלשלת בסוד הטוב ורע שנמצאים בבריאה יצירה ועשיה. מה שאין כן מצד תפיסת "ואהיה אצלו אומן ואהיה אצלו שעשועים", זה תורה שאין בה נקודה של רע, אלא זה תורה שכלולה ביחידו של עולם. היא לא כוח התקשרות בין הנבראים ליוצרים, אלא היא תורה במהלך של "ונשגב ה' לבדו", זה תורה שקדמה לנבראים. והרי "קודם שנברא העולם היה הוא אחד ושמו אחד", הרי שהתורה שהיא בבחינה שקדמה לעולם; היא תפיסת תורה במהלך של "ונשגב ה' לבדו".

ונמצא שיש שתי המשכות למקור התורה: יש את ההמשכה של תורת משה שהיא בחינה של "ראש תוך וסוף", שראש תוך וסוף היא בחינה של כוח ההתקשרות דתורה להקב"ה, ויש כוח דתורה שהוא בבחינה של "ונשגב ה' לבדו", "ואהיה אצלו אומן ואהיה אצלו שעשועים". כוח טהרת המצורע שהוא בבחינה של "בדד ישב מחוץ למחנה", הכלי הוא ה"בדד" דקליפה, אבל האור שאין בו שבירה הוא אור דקדושה שזה "ונשגב ה' לבדו", ההמשכה של "זאת תורת המצורע" הוא מכוח נקודת ה"ונשגב ה' לבדו". זה סוד עומק תורת המצורע.

ובאמת כתיב "תורה מאתי תצא", וכמו שכתוב בחז"ל "תורה חדשה מאתי תצא" (ויקרא רבה י"ג ג'), והעומק של ה"מאתי תצא" על פי מה שנתבאר שזה תורה שתתגלה שהיא לא בבחינה של חיבור כנסת ישראל ליוצרה, אלא זה תורה עצמית שכלולה עם בוראה. היא לא

ההארה לעתיד לבוא בבחינת כח השתיקה דאברהם

אמת, זה הארה דלעתיד לבוא, כוח המשיח, כוח ה"תורה חדשה מאתי תצא", יסוד בית המקדש של בית המקדש השלישי - הרי שכוח ההארה שם היא באמת מ"תורה חדשה מאתי תצא". אלא שאף בשני המקדשות, מקדש ראשון ומקדש שני, יש את שורש ההארה ממקדש השלישי, על אף שהוא עדיין לא נבנה אלא שהוא נמצא ב"ככוח", והוא בסוד האין, בסוד "והחכמה מאין תמצא". שאף שבית המקדש עדיין נמצא רק בכוח שהוא סוד האין, מ"מ הוא מקור ושורש לבית המקדש הראשון ולבית המקדש השני. אשר על כן, אף שבוודאי השתא עדיין שאין גאולה גמורה, עדיין לא התגלה מהלך של "תורה חדשה מאתי תצא", ולא התגלה עדיין מהלך של התכללות ישראל בעצמות מאצילים, לא בבחינת ברית, אלא התכללות בעצם. אבל מכל מקום, תוקף ההארה של ההתכללות בעצם של ה"אורייתא ואהיה אצלו אומן ואהיה אצלו שעשועים", ותוקף התכללות דישאל במאצילים - מאיר בבחינה של "מאין תמצא", לחכמה, לבית ראשון ולבית שני. וזה עומק האחדות דכוח דאברהם וכוח דיצחק שהזכרנו לעיל, שכוח האחדות דאברהם, כוח אברהם שזה בחינה ש"היה לי לשאול ולא שאלתי" שזה בחינה של "מאתי תצא... ואהיה אצלו אומן" - זה לא תורה בדרגת שאלה, כי השאלה זה אופן ההתקשרות, שאלה ותשובה, מה שאין כן בדבר שהוא כלול בעצם במאצילים לא שייך בו בחינה של שאלה, "לית מחשבה תפיסא ביה", מה שאין כן מצד תורה דיצחק יש בחינה של שאלה: "איה השא לעולה", ויש אחדות בין אברהם ליצחק. זה בעצם האחדות של החכמה במקורה באין, זה האחדות של הבית ראשון והבית שני בבית השלישי, זה בעצם סוד הכוח שנמצא "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", כי ב"מציון תצא תורה" מתגלה

שכוח ההמשכה דבית ראשון ובית שני בזמן בניינם הוא מכוח ההמשכה של בית שלישי, שהוא סוד הגילוי של תורה "ואהיה אצלו אומן ואהיה אצלו שעשועים".

כח הצירוף של תלמיד חכם וכהן

זה העומק של כוח ההתגלות שמתגלה בכוח הצרעת, שכוח הצרעת הוא סוד הסגור, סוד ה"ונשגב ה' לבדו". והרי שההמשכה כאן נעשית בצירוף של תלמיד חכם וכהן, כלומר מצד ההארה דלעתיד לבוא היה צריך להיות רק מהלך דכהן שהוא בלא חכמה כלל, בחינה של "תורה מאתי תצא", "לית מחשבה תפיסא". אלא שכוח ההכרעה הרי עניינה האם להפריש או להחזיר אותו לג' מחנות, כלומר: שורש ההארה היא בבחינה של "בדד", אבל היא המשכה לפרוש או לחזור לג' מחנות. זה בחינה של "חכמה מאין תמצא" שזה המשכה מהנעלמות, ממקור ה"בדד" לאחדות.

אשר על כן, כוח התלמיד חכם לבד איננו יכול לפעול זאת, כי צריך כאן התחברות לשורש ה"בדד", כוח הכהן לבד לא יכול לפעול כי עדיין צריך המשכה מה"בדד" לשלש מחנות, ולכן יש כאן את כוח הצירוף של התלמיד חכם והכהן. כוח הצירוף של התלמיד חכם והכהן הוא שורש כוח ההמשכה מצד הכהן מהאין מה"בדד", וכוח התלמיד חכם הוא הכוח להמשיך את הדבר לג' מחנות.

בחינת קירבה בזמן הזה, וכוח האיחוד לעתיד לבוא

ובעומק, הרי מצד עבודת הקרבנות, בזמן שאין בית המקדש קיים "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה" וכו' כמו שכתוב בחז"ל (מנחות קי.). והעומק הוא: כי באמת מצד העצמיות של כוח הכהונה, שהוא שורש סוד "כלי מחזיק ברכה [שהוא] השלום" - הרי שהכוח הוא למעלה מעבודת הקרבנות דבית המקדש, כי מצד כוח העבודה דקרבנות דבית המקדש הרי שיש נבדלות, וכוח הקרבנות

של התיקון דלעת"ל, אבל לא מצד המהלך של עבודת הנבראים לאחד ולקרב, אלא זה בחינה של עולה בלבד שעולה מאליה. נמצא שכוח שמתגלה בפרשה של מצורע הוא בעצם הכוח לאחד את התורה ממקורה, משורשה וממאצילה, עם התורה דהשתא, וזה סוד "תורת המצורע והובא אל הכהן".

התאחדות השתיקה והדיבור מכח 'בדד' דמצורע

המצורע, צריך להביא ציפורים ומובא ברש"י מחז"ל - שהסיבה שהוא מביא את הציפורים, כי כל החטא שלו הוא בבחינה של לשון הרע של דיבור, ועומק הדבר, שמצד ה"בדד ישב" אין לו עם מי לדבר, כלומר סוד הבריאה הוא סוד הדיבור, עשרת הדברות, אבל למעלה מן הבריאה זה הכוח שלמעלה מן הדיבור, סוד השתיקה שהוא סוד האין. והרי שכוח המצורע כאשר הוא במהלך ד"בדד", הוא דבק בסוד עולם השתיקה, בסוד עולם האין, בסוד "ונשגב ה' לבדו", אלא שההמשכה צריך לבוא לכוח הדיבור, ולכן הוא מביא ציפורים, כי כאשר יש לו כוח דתיקון הרי שהוא ממשיך מהנקודה של הנעלמות, שהיא נקודת האין בשורשה, שהיא נקודת ה"בדד", וממשיך את זה לחזור לג' מחנות. והרי שהוא ממשיך את זה מכוח השתיקה לכוח הדיבור, ולכן הוא מביא את הציפורים, שזהו ההמשכה של כוח הדיבור לכוח השתיקה.

אלא שיש שתי ציפורים: אחת חיה ואחת שחוטה, כלומר, שמצד כוח הדיבור הוא צריך לדעת שההמשכה מכוח "ונשגב ה' לבדו" לכוח הג' מחנות, לכוח הדיבור, ולכן יש לנו בחינה של אחת שחוטה, שבשחוטה הוא מאבד ממנו את כוח הדיבור, וזה ההתדבקות בכוח השתיקה; זה אחת החיה, הוא שולח אותה למדבר שזה סוד הדיבור, הוא שולח אותה לשדה, נשאר בעולם כוח הדיבור. והרי שכוח הדיבור שהוא כוח ההתפשטות, כוח השילוח, הוא מתאחד עם כוח השתיקה, שזה אחת

הוא כוח מלשון קירוב, לקרב את הנבראים ליוצרים. מה שאין כן מצד תוקף סוד עצמיות הבית השלישי שהוא כוח התכללות במאצילים, אין ענין של קרבן מלשון קירוב, כי הדבר מתגלה בו בעצם ב"לית אתר פנוי מיניה", ואין כאן ענין במהלך של קירוב כי אין מהלך של ריחוק. כל זמן שיש רוח רעה יש מהלך דקירוב ויש ריחוק, מה שאין כן כאשר יש מהלך של רוח רעה - "אעביר מן הארץ", הרי שאין כאן ריחוק וממילא אין צורך בקירוב. הכוח שמתגלה עכשיו בכהונה הוא מחמת שעדיין מאיר כאן כוח דבית ראשון ובית שני בכוח ההמשכה, שיש מהלך דריחוק ומהלך דקירוב, ולכן השתא שעדיין אנחנו נמצאים במהלך דקירוב ומהלך דריחוק - לכן נאמר באופן של קרבן "כל העוסק בעולה כאילו הקריב עולה", כי גם העולה ההקרבה היא עדיין בבחינה דתורה דהשתא, והן ההקרבה והן התורה דהשתא הם באותו מהלך. מה שאין כן מצד הלעתיך לבוא שאז יהיה שלהבת עולה מאליה, וממילא אין בחינה של מציאות של התקרבות, אלא הדבר נתאחד מצד עצמו במקורו, בשורשו ובמאצילו.

ובעומק, זה מה שכתוב בגמרא במנחות (ע:): שבעכו"ם מצינו שאינם יכולים להביא אלא קרבנות עולה, מה שאין כן בישראל יש גם שאר קרבנות. והעומק של הדברים, כי באמת הכוח של הקירוב הוא כוח שנמצא בישראל; הכוח לתקן את הנבראים כולם הוא כוח שנמצא בישראל, ולכן בישראל שהם כוח של העם הנבחר להחזיר ולתקן את עץ הדעת - לכן יש בהם מהלך שכאשר הם שפלים הם שפלים מכל האומות, וכאשר הם עולים הם עולים מכל האומות, כי יש בהם את כוח הקירוב וכוח הריחוק מקצה אל הקצה, מה שאין כן מצד כוח האחדות שאין בו את המהלך הזה.

נמצא שהקרבן שמתגלה בעכו"ם הוא רק מצד המהלך של "שתהא שלהבת עולה מאליה" (שבת כא.), ומצד זה יש רק מהלך בעכו"ם של כוח הקרבנות דעולה, כי זה רק מצד האור

לגילוי ה"אין עוד מלבדו". ועומק הדברים, כי מצד המדבר יש כוח של זיווג, סוד "ראוה מדברת" (כתובות יג.), ומצד בעלי חיים אף שאין דיבור בפועל - אבל יש בהם זיווג; מצד הבעל חי עצם כך שעדיין הוא מתנועע, הרי שיש לו שייכות לנקודת החיבור, וכן צומח שני עצים יכול להיות בהם הרכבה, מה שאין כן הנקודה הכי רחוקה מהרכבה, אף שבעומק בוודאי ששייך בה ג"כ הרכבה, אבל הנקודה הכי רחוקה מהרכבה היא סוד הדומם שעומד במקומו. כמעט אין לו התדבקות מצד עצמו אלא אם כן יש כוח אחר שמזווג אותו, אם כוח המדבר, ואם מכוח הבעל חי שמזיז ממקום למקום. הכוח שהכי רחוק מנקודת הזיווג הוא כוח הדומם. נמצא שה"ונשגב ה' לבדו" הוא נגלה בפנימיות בעיקר בכוח הדומם, וזה סוד המטמוניות שבבתיים שמתגלה דייקא בנקודת הדומם, ויותר מנקודת הדומם, אלא זה "קביעא וקיימא בארעא" שאין בו נקודה של תנועה כלל. דייקא שם זה בסוד ה"ונשגב ה' לבדו", ונשגב ה' לבדו הוא למעלה מנקודת התנועה, וזה סוד השלימות שהתגלות של המטמוניות הללו נעשה בצירוף של כהן ותלמיד חכם כמו שהוזכר, ואז מתגלה דייקא נקודת ההמשכה שמכוח כך יש המשכה של התורה ממקורה וממאצילה, עד אשר יבוא ינון ויתכלל שורש התורה וההתפשטות, ההתפשטות דתורה תתכלל בשורשה ויהיה גילוי גמור של האין עוד מלבדו.

(פרשת השבוע 028 מצורע תשס"ה)

מספר שיעור בקול הלשון 1131120

שחוטת ואחת שנשאר חיה. נמצא שבעומק הדברים, בסוד כוח ההמשכה של "החכמה מאין תמצא" - היא מתגלה דייקא ביתר שאת בפרשת המצורע שיש לו התגלות של כוח "בדד ישב", וזה סוד כוח האחדות דכהן, עם כוח האחדות דתלמיד חכם, ויש כאן לפנינו כוח שמאחד את שורש הדבר עם ההתפשטות שלו.

בכוח המצורע אנחנו רואים שכתוב בחז"ל - ומובא ברש"י (ויקרא י"ד ל"ד) - שכשבני ישראל באו לארץ ישראל היו בבתים צרעת, בשביל לגלות את המטמוניות שנמצאים בבתים. ועומק הדברים: כתוב "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך", וסוד ה"מאודך", כידוע, ה"מאוד" הוא המסירות נפש, הוא הנקודה הפנימית ביותר, כי מצד שהחיות מתגלה גם בממון - כידוע שסוד האור העליון נופל לכלי התחתון והרחוק ביותר - מצד מה שהחיות של האדם מתפשטת אפילו בבחינה הרחוקה שהיא בחינת ממון דייליה, כלומר זה שורש החיות העליון שלו שירד לתתא ביותר, ומצד כך הבחינה של "בכל מאודך" היא הבחינה העליונה ביותר של בחינת המסירות נפש.

וזה העומק שכאשר בני ישראל הגיעו לארץ ישראל, אז התגלו המטמוניות על ידי הצרעת, כי הצרעת הוא כוח שורש החיות של בחינת "ונשגב ה' לבדו", והוא דייקא מגלה את המטמוניות שזה "בכל מאודך". אלא שמצד שהכניסה לארץ ישראל עדיין לא היתה בשלימות, הרי שזה עדיין התגלה במהלך של טומאה, במהלך של "וניתץ את הבית" ודיני טומאה. אבל בעומק זה היה צריך להתגלות רק מצד שורש כוח ההמשכה של חיות, ששורש החיות זה "ונשגב ה' לבדו", עד הבחינה של "בכל מאודך" שמתפשט החיות של ה"אין עוד מלבדו" של "ונשגב ה' לבדו" אפילו בממון, שזה סוד "אבן מקיר תזעק", שאפילו כוח הדומם מתגלה בה, "ונשגב ה' לבדו", שבאמת כוח הדומם הוא הכוח והכלי [הגדול] ביותר

אוצר האותיות הן עם לבדד ישכון

באהלי שם זה קאי על יפיפיותו של יפת (על לשונו ולא על חכמתו) ששוכנת באוהלי שם, ומצד כך זהו תיקון שמשתמשים בלשונו היפה של יפת, אבל מאידך יש כאן גם צד של קלקול של קללת בלעם שחלה מכוח מה שיפת שוכן באוהלי שם.

ועל דרך רמז: מובא בדברי רבותינו (מדרש רבה פרשת שמות פרשה טו סימן ז) על הפסוק 'הן עם לבדד ישכון' שהאותיות 'הן' הם אותיות שאין להם בן זוג, כי לפי סדר האותיות של אטב"ח נותר באותיות של האחדים האות ה' ללא בן זוג, ובאותיות של העשרות נותר האות נ' ללא בן זוג, ואיתא במדרש: אמר הקדוש ברוך הוא כשם ששני אותיות הללו אינן יכולין להזדווג עם כל האותיות אלא לעצמן כך ישראל אינן יכולין להדבק עם כל העובדי כוכבים ומזלות הקדמונים אלא לעצמן מפורשים".

ולפי זה, האותיות שבאים אחרי 'הן' זה 'סו', ה'-ו-נ'-ס', ס"ו עולה כמנין יון, ועל זה נאמר בעומק 'הן עם לבדד ישכון' שהוא בדד ממי שבא אחריה שהוא הס"ו מדרגת יון, מזרעו של יפת

כשנאמר 'הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב', הכוח הזה שיש לעם ישראל להיות לבדם, הוא מכוח מה שנאמר ביעקב אבינו 'ויותר יעקב לבדו', שם הושרש הכוח של עם ישראל לשכון לבדם.

ידועים דברי הגמרא במסכת חולין (דף צא עמוד א) שיעקב אבינו נותר לבדו משום שהוא חזר על פכים קטנים, ומהם הפכים קטנים? זהו השורש של הפך שמן שמצאו בנס חנוכה שכנגדו הייתה המלחמה של יון, וזהו בעומק המלחמה כנגד השורש של 'הן עם לבדד ישכון' ששורשו ב'יותר יעקב לבדו'.

בברכותיו של בלעם נאמר 'הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב', הוזכר כאן הצירוף של דד, והשורש של הדברים הוא מה שנאמר (בראשית פרק לב פסוק כה) ביעקב אבינו 'ויותר יעקב לבדו' - וישכון ישראל בדד בטח עין יעקב (דברים פרק לג פסוק כח).

בברכתו של נח ליפת נאמר (בראשית פרק ט פסוק כז) 'יפת אלוקים ליפת והוא ישכון באוהלי שם', ועל זה נאמר בעומק בברכותיו של בלעם (במדבר פרק כג פסוק ט) 'הן עם לבדד ישכון', זהו דבר והיפוכו, מדרגתם של ישראל הוא בבחינת מה שאמר בלעם 'הן עם לבדד ישכון' ומצד כך הם שוכנים לבדם בלא יפת, אבל מצד מה שנאמר בברכתו של נח ליפת 'יפת אלוקים ליפת וישכון באוהלי שם', נמצא שעם ישראל לא שוכנים לבדם אלא יפת שוכן יחד אתם.

יתר על כן אומרים חז"ל (פטרון תורה פרשת בלק) על מה שנאמר 'הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב', אמר לו בלק לבלעם: אם אין אתה יכול לקללם לבדם ערבם באומה אחרת ותקללם. אמר לו (בלעם): אינם מעורבים שנאמר 'הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב'.

והרי שבעומק הפסוק של 'הן עם לבדד ישכון' בא להפקיע דייקא את הכוח של אומה אחרת להתערב עם ישראל, ומחמת כן לא יכול לחול עליהם קללה.

אבל כאשר נאמר 'יפת אלוקים ליפת והוא ישכון באוהלי שם', הרי שמתגלה כאן פנים שיש אומה שכן מצטרפת לישראל, ומצד כך הם כבר לא 'הן עם לבדד ישכון', ואז מכוח האומה שמצטרפת לישראל שזהו כוחו של יפת יכול לחול כאן מציאות הקללה של בלעם על ידי שהוא מקלל את האומה שמעורבת אתם.

וודאי שמחד יפת אלוקים ליפת והוא ישכון

מובא בפסוק בפרשת נח (פרק י פסוק ד) "ובני יון אלישה ותרשיש כתים ודודנים", הבן הרביעי של יון הוא הנקרא דודנים, המילה דודנים יש בה פעמים את האות ד', וכאן מונח בעומק המלחמה של יון-יפת בעם ישראל. הבן הרביעי של יון שנקרא דודנים שיש בו פעמים את האות ד' מעין המילה בדד, הוא בא לגלות שעם ישראל לא שוכן לבדד, והוא מגלה את מדרגתו של יפת 'יפת אלוקי ליפת והוא ישכון באהלי שם', ומכוח כך מתבטל מדרגת 'הן עם לבדד ישכון'.

(חנוכה 040 דדנים תשע"ד)

מספר שיעור בקול הלשון 1132429

סוגיות במחשבה

בדד

וכו', כי הראות באויר הדבר, ובכל החליים הנדבקים, יזיק מאוד וידביקם, וכן המחשבה בהם, ולכן יסור האיש המצורע וישב בדד וכו', ולכן היתה אשתו של לוט נציב מלח, כי באתה המכה במחשבתה כאשר ראתה גפרית ומלח היורד עליהן מן השמים ודבקה בה, עכ"ל. והרי שהקרובים ליושב בדד אין ראוי לו שיחשבו עליו כלל, כי ידבק בהם כח טומאתו וצערו. אבל היושב בדד, הוא ראוי לו להמתין ולצפות לטובה, לשוב אל חיק משפחתו, ונדה אל חיק בעלה.

בדד דתיקון: כתיב (דברים, לו, כח) בטח בדד. ופרש"י (שם) וז"ל, כל יחיד ויחיד איש תחת גפנו ותחת תאנתו מפוזרין ואין צריכין להתאסף ולישב יחד מפני האויב, עכ"ל.

ויתר על כן אמרו (ספרי, האזינו, יב) ה' בדד ינחנו - אמר להם הקב"ה, כדרך שישבתם יחידים בעוה"ז ולא נהניתם מן האומות כלום, כך אני עתיד להושיבכם יחידים לעת"ל, ואין אחד מן האומות נהנה מכם כלום. ועיין רבינו בחיי (במדבר, כג, ט).

ושלמות התיקון של בדד, הוא התדבקות דתיקון לבדד של הקב"ה, כמ"ש האבן עזרא (דברים, לב, יב) וז"ל, בדד ינחנו - השם לבדו, כטעם על פי ה' יחנו ויסעו, ואין עם ה' שותף. ויתכן להיות בדד על ישראל, כמו הן עם לבדד ישכון, עכ"ל. וזהו התדבקות של בדד בבדד.

בדד דקלקול, ולעומתו בדד דתיקון. בדד דקלקול - כתיב (ויקרא, יג, מו) בדד ישב מחוץ למחנה מושבו. בדד דתיקון - כתיב (דברים, לב, יב) ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר.

בדד דקלקול: כתיב (איכה, ג, כח) ישב בדד וידום. וכתב רש"י (ויקרא, יג, מו) וז"ל, בדד ישב - שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו (עם המצורע), ואמרו רבותינו, מה נשתנה משאר טמאים לישב בדד, הואיל והוא הבדיל בלשה"ר (דיבור) בין איש לאשתו ובין איש לרעהו, אף הוא יבדל, עכ"ל. ולפ"ז דייקא כיוון שהפריד ע"י דיבור, לכך דייקא ישב בדד וידום.

אולם יש בו שורש לתיקון, כמ"ש רש"י (איכה, ג, כח) וז"ל, ישבה בדד - מ ישאירע לו אבל וצרה, ישב גלמוד "ויצפה לטובה". וידום - לשון המתנה, כמו (שמואל, א, יד, ט) אם כה יאמרו אלינו דומו דיהונתן, עכ"ל. והיינו שמכח הבדידות, מתעורר ההמתנה והצפייה לטובה.

וכן נגלה בנדה, כמ"ש בשפתי חכמים (בראשית, יח, ט) וז"ל, מה שהשיב אברהם הנה באהל, רמז להם שפירסה נדה, משום הכי יושבת בדד, כדרך נשים נדות, עכ"ל. ודרך נשים נדות, כאשר יושבות בנדותן בדד, מצפות וממתינות לבעליהן, שיעבור זמן נידותן ויטהרו, וישובו לבעליהן. ועיין רמב"ן (בראשית, לא, לה). ובמדרש ויק"ר (טו, ג).

ובדקות, האנשים שמהם נבדל אין ראוי שיחשבו בו כלל, וכמ"ש הרמב"ן (בראשית, יט, יז) לגבי איסור לוט להביט לאחוריו לראות את חורבנה של סדום, וז"ל, וענין איסור ההבטה

מדור
רל"א
שערים

צירוף
ב-ד

מדור רל"א שיערים

ב-ד

כולו דם, מקום הנפש, כי הנפש הוא האדם, נפש שיתופא דגופא, ששורשה מן העפר, פרוור, פרווד. משא"כ הרוח שנוטה לצרוף, ויתר על כן הנשמה, שהויתה דבקות. ומצד הרוח, "רוח ממללא", כאשר אינו בתיקונו נצרך לדובב שפתי ישנים. דובב, בד-בו. והבן שמצד מדרגת הרוח, "רוח ממללא", ישנו כח הדיבור, דבר, בד-ר, וזהו כאשר זהו דיבור של קלקול לשה"ר, מפריד בין הדבקים, הורג שלשה, מדבר שומע ומי שמדברים עליו, היפך איחוד ג', כנ"ל. וכאשר זהו דיבור של טוב, הוא זיווג, חיבור, ראוה מדברת. ויתר על כן "ודבק באשתו", דבק, בד-ק. כי מתחלה צריך לבדוק באחיה שהנושא אשה צריך לבדוק באחיה, בדק בד-ק, ובודק האם היא ראויה לצרוף, או לבדידות. וכאשר מברר שראויה לצרוף דבק בה כדבילה, שדרכם להתדבק זה בזה. דבלה, בד-לה. והוא בחינת זבולון, שנאמר (בראשית ל, כ) זבדני אלקים אתי זבד טוב. זבד ז-בד, לשון של מתנה, שע"י המתנה מצורפים יחדיו. והוא בחינת נדב, נ-בד. שע"י נדבה, נתינה מצורפים כנ"ל. וביתר שאת הוא בחינת אבינדב. כי מחד יש בו אותיות אבד, שורש הלכד כנ"ל, אולם מתקנו ונהפך לנדב. מאבד לנדב. ונתהפך מעוקץ של דבורה, פרווד, דבורה בד-ורה, לדבש שלה, דבש, בד-ש, כי טבע הדבש להתדבק היטב. וכן דבש תמרים, שיש באילנו של לולב, לב אחד כמ"ש בסוכה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: כבד, אבד, אבידן, אבינדב, אביעד, בגד, בד, דבש, בדק, בדר, בודד, בלאדן, בלעדי, בעד, ברה, דב, דבורה, דבר, דביר, דבק, דבלה, דובב, דיבון, כבוד, בדל, דאבון, זבד, נבוכדנצר, נדב, עמינדב, רביד, עבד, לבד, בדק.

שורש הבדידות. לבד, ל-בד. וכן בדל, ל-בד. וזהו בחינת אבד, א-בד. כי כאשר נאבד דבר, נפרד הנאבד מן האובד, וכל אחד מהם נמצא לבדו. וזהו עומק מהותו של בגד. כמ"ש הוא בבגדו והיא בבגדה, יוציא ויתן כתובה. כי מתחלה כתיב, על כן יעזב איש את אביו ואמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. אולם כאשר חל תוקפו של החטא, נתחדשו בגדים, ועי"כ הוא בבגדו והיא בבגדה, נעשה בגד דבר המבדיל בינו לבינה. בגד, ג-בד. כי כאשר מצורפים הוא בבחינת זכו שכינה ביניהם, חיבור של ג'. וכאשר נעשה הפרדה, נפרדו שלשתם כל אחד לבדו. בד-ג.

והוא בחינת עבד, ע-בד. כי עבד מצורף לאשה הנקראת שפחה. ומה שאצל כל אדם ישנה בחינת ודבק באשתו, בעבד אינו כן, שהרי אשתו אינו קנינו כאשה הנקנת לבעלה, שאף היא שפחה, ואף הוא עצמו שייך לאדונו. ולכך חיבורם אינו חיבור גמור, וכל אחד במדת מה עומד לבדו. וזהו בחינת דאב, דאבון, א-בד. כי במקום שיהא א-אחד, נעשה בד, לבד, וזהו עצם הדאבון.

והוא כחו של נבוכדנצר, שאותיות בד בקרבו, כי הוא שורש גלות בבל, גלות ראשונה. כי כאשר ישראל על אדמתם וארצם, היא מצרפתם לאחד, ככלי המצרף את העיסה, אולם כאשר גולים, בחינת פזורינו בארבע כנפות הארץ, זהו היות כל אחד לבדו. והוא הוא מהות הגלות. ויתר על כן מכת דבר בגלות מצרים שמהותו מיתה כמ"ש התרגום. כי מהות המות הפרדה, "כי המות יפריד. דבר, בד-ר.

וזהו בחינת כבד לשון כבדות, כי הדבר הקל קרוב יותר לצרוף לזולתו, משא"כ הכבד עומד לעצמו ורחוק מן הצרוף. וכן אבר הכבד באדם,



מדור קבלה

בלבביפדיה קבלה

בדד

אוצר האותיות

הדד בן בדד

מילון ערכים בקבלה

בדד

בלבביפדיה קבלה

בדד

עיוגולים

עג עיוגול סביבותיו כחוני המעגל, ואזי נמצא לבדו בתוך העיוגול.

יושר

ישראל, ישר-אל, ככנודע. וכתוב (במדבר, כג, ט) הן עם לבדד ישכון. וכתוב (דברים, לב, יב) ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר. והיינו ישר-אל". וזהו ואין עמו אל נכר, כי מכח הישרות נמצאים ישראל לבד, ועכו"ם בצדדים. וכתוב (שם, לג, כח) וישכן ישראל בטח בדד.

שערות

עשו איש שעיר, אדום. וכתוב במלכי אדום (בראשית, לו, לה) בדד בן בדד. כמו בדד ינחנו. כ"כ הרקאנטי (וישלה). ואמרו (תנחומא, צו, ב) כיון שעשו מסתלק מן העולם, הקב"ה וישראל משתיירין, שנאמר (שה"ש, ו, ט) אחת היא יונתי תמתי, וכה"א, ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר. וכנגד ספירה דקדושה רביעית, הוא הדד בן בדד (עין ערך קטן נצח). וכתב הרמב"ן שנקרא גע"ש כל"ה. עין ילקוט ראובני (ערכים, ערך צרעת, אות ג).

אזן

בסוד רשר"ד, אזן התפשטות מן העין (משא"כ בסוד אח"פ ס"ג מ"ה וב"ן דע"ב דס"ג, לעומת עינים ס"ג דס"ג, ב"ן, כנודע). ועין ספר התמונה (תמונה ראשונה, אות ע') וז"ל, ע' - הוא לשון וישכון ישראל בטח בדד "עין" יעקב (עין ערך קטן עינים - שבירה, וערך קטן ת"ת) וכו', כי היא עין יעקב שנאמר בה עיני ה' אל יראיו, ואותו עין נקרא יסוד שבת, וצורתה נ-ז, עכ"ל, עיי"ש. אזן, א-ז-ן. בחינת זנו עיניהם (במד"ר, ב, כה) כי

אור א"ס

אין עוד מלבדו כפשוטו, זהו שורש הבדד. וכתוב (דברים, ד, לה) אתה הראתה לדעת וגו', אין עוד מלבדו.

ולהיפך בגלות. ואמרו (איכ"ר, פתיחות, י) ראו מה גרמו לי עונתיכם, לשרוף את ביתי ולחרוב את עירי, ולהגלות את בני בין אומות העולם, ולישב לי לבדי, איכה ישבה בדד.

צמצום

מקום החלל, ובתוכו א"ק לבדו ממלא את כל החלל. ואמרו (ספרי, דברים, שטו) ה' בדד ינחנו - עתיד אני להושיב אתכם נוחלים מסוף העולם ועד סופו. והיינו דבקות בא"ק שממלא את כל החלל.

בצמצום נשאר רשימו, בחינת שיריים (לשון שאר), ודו"ק. ואמרו (שהש"ר, א, יא) שיר השירים, המשובח בשירים, המסולסל, נאמר שירים למי שעשאנו שירים לעולם, כמד"א ה' בדד ינחנו.

קו

תקוה, ושלמותה בטחון, בסוד קוה, קו מתתא לעילא, וחזור וקוה, קו מלעילא לתתא. וכתוב (דברים, לג, כח) וישכן ישראל "בטח" בדד עין יעקב. וכתוב (תהלים, ד, ט) כי אתה ה' לבדד לבטח תשובני. ואמרו (ספרי, וזאת הברכה, שנו) לא כבדד שאמר משה (דברים, לב, יב) ה' בדד "ינחנו", ולא כבדד שאמר ירמיה (ירמיה, טז, יז) מפני ידך בדד ישבתי, אלא כבדד שאמר אותו רשע (במדבר, כג, ט) הן עם לבדד ישכון.

ועין רמ"ע מפאנו (מאמר חקור הדין, ח"ב, פ"ז, ופט"ו).

ולעת"ל ישראל בטח בדד עין יעקב, ממומין תבלול חלזון נחש, דאינון ערב רב דמכסיין על עינא, עכ"ל. ועיין ספר התמונה (אות ע'). ומקום דדים (ב-דד), בחזה, תא חזי, ודו"ק.

עתיק

תחילת הלבשה שעתיק מולבש באריך. ואמרו (איכ"ר, א, א) ר' סימא אמר, פורפירא, תרגם אונקלוס אפקלטורין פליקטא, ובזמן שאין עושים רצונו של הקב"ה מולבשין בגדי "בדדין", הה"ד איכה ישבה "בדד". ובתיקון אמרו (תיקונים, קט, ע"א) ובשבת אתפשט מנהון ואתלבש בלבושין דקדש, ועשרה לבושין אינון דקדש, דאתמר בהון, ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר, בד"ד עשר, כחושבן עשר קליפות דחול, כד אתלבש בהון אתמר בדד ישב מחוץ למחנה מושבו.

אריך

"אריכות" הגלות, היא אריכות הבדידות דקלקול. ובדידות דקדושה לעת"ל, ליום שכולו ארוך.

אבא

אצל אמא יש בדדים חלב, ועי"ז אינה בדד, אלא מצורפת לולד. רק כאשר צמקו דדיה (עיין עץ חיים, ש"ח, פ"ד, מ"ח) היא בודדה. אולם אבא אין בו חלב, ודדיו בודדים. וטעם הדבר שאין בדדי האבא חלב, עיין מבוא שערים (ש"ה, ח"ב, פ"ג). ועיין אדיר במרום (ח"ב, מאמר ביאור ז' מלכין) בסוד צמיקת הדדים.

אמא

אמרו (איכ"ר, פתיחתות, כ) הצפור הזה בשעה שאתה נוטל גוזליה היא יושבת בדד.

בדד, ב-דד, ב' דדיה של אם המנקת. ועיין זהר חדש (מדרש הנעלם, צג, ע"ב) שולחה אמכם - דלא תהא זמינת בדינכון, איכה ישבה בדד בההוא שעתא, דאיהי הות נסבה טענת בנהא, ובגינה

בהתפשט אות עין מן העין לאזן, אות אחת - א, נעשה ב' אותיות, ז-ז, ודו"ק.

חוטם

עיקר פרצוף פנים עם החוטם, כמ"ש שלהי יבמות (קכ, ע"א), שאין מעידין על הפרצוף אלא עם החוטם. ואמרו (זוה"ק, דברים, רצח, ע"ב) מה כתיב, ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר, הוא בלחודי, דכתיב וה' הולך לפניו וגו'. ואין עמו אל נכר, דלא דבר להו לישראל לא מלאכא ולא ממנא אחרא, דאינון איקרון אל נכר, ודא אמר משה, אם אין "פניך" הולכים אל תעלנו מזה, הה"ד ה' בדד ינחנו, הוא בלחודי. והיינו כי נצרך הארת פנים, ארך אפים, כי על המלאך כתיב (שמות, כג, כא) כי לא ישא לפשעכם.

פה

שתיקה. וכתיב (איכה, ג, כח) ישב בדד וידם. וצרעת בא על לשון הרע, וכתיב ביה (ויקרא, יג, מו) בדד ישב מחוץ למחנה. ועיין ילקוט ראובני (וישלה, אות קע) בהרחבה. וע"ע שם (ערך מצורע, אות ג).

וכתיב (דברים, ח, ג) כי לא הלחם "לבדו" יחיה האדם, כי על כל פי מוצא ה' יחיה האדם.

עינים - שבירה

מצורע חשוב כמת, מיתת המלכים. וכתיב (ויקרא, יג, מו) בדד ישב מחוץ למחנה מושבו. וחורבן הבית, שורשו בחורבן העולמות. וכתיב (איכה, א, א) איכה ישבה בדד.

ובתיקון כתיב (דברים, לג, כח) וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון כא) וז"ל, דבאור המצוה והתורה יתעברו הערב רב, והן חשוכין דמכסיין על עיינין, ואז עין יעקב בדד, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו שם (תיקון נח) וז"ל, וכן לעת"ל, וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב, דבת עינא יתפשט מאלו הג' קליפין, עכ"ל, עיי"ש. וכן כתב עוד שם (תיקון ע) וז"ל,

עסקי עשרת הדברות שעזבתם כמנין בד"ד. ועיין תיקונים (קט, ע"א). ומאירת עינים (ראה). ושער הפסוקים (ריש איכה). ותקט"ו תפלות לרמח"ל (תפלה ג', ל"ג, נ"ב).

רצון. ואמרו (שם) אמר ר' יהושע בן לוי, אמר הקב"ה לישראל, כעשיתם רצוני ישבתי אתכם בטח בדד, שנאמר וישכון ישראל בטח בדד, וכשעברתם על רצוני הגלתי אתכם במקום טמאים, שנאמר בדד ישב מחוץ למחנה.

חכמה

חכמה מה שמקבל מרבו. בחינת בדד, ב-דד, יונק מרבו. שמן - חכמה. ואמרו (שבת, יט, ע"ב) שמן של בדדין. ועיין ערך קטן יסוד.

בינה

עוה"ב. ואמרו (ספרי, האזינו, שטו, יב) ה' בדד ינחנו - אמר להם הקב"ה, כדרך שישבתם יחידים בעוה"ז ולא נהניתם מן אוה"ע כלום, כך אני עתיד להושיב אתכם יחידים לעתיד, ואין אחד מן האומות נהנה מכם כלום.

שמחה. ואמרו (במד"ר, בלק, כ, יט) וכשהוא משמחן לבדן, שנאמר ה' בדד ינחנו.

דעת

דעת דקדושה, משה, ובו כתיב (שמות, כד, ב) ונגש משה לבדו אל ה'. וכן כתיב (שם, יח, יד) אתה יושב לבדך.

ובקלקול, ערב רב, גימט' דעת, כנודע. ועיין זוה"ק (ח"ב, קכ, ע"ב) דההוא זמנא יתער נשר, ויתפרש גדפהא על ערבובי דאומין (ערב זעיר וערב רב), ועשו וישמעאל דאינון עמלקים, וערבוביא בישא דישראל, וטריף לון דלא יתשאר חד מינייהו, לקיים מה שנאמר בישראל ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר, מתמן ואילך אין מקבלים גרים, עיי"ש. ותחלת גרים, הוא קבלת ערב רב בעלייתם ממצרים. ושורשם,

אתקרקע דינא. ועיין עץ חיים (שער ח, פ"ד, מ"ח) סוד הדר בן בדד, ב' דדים.

ועיין פתחי שערים (נתיב שבירת הכלים, פתח טו) וז"ל, מלך הד' הוא הדר בן בדד, והוא בת"ת דתהו. בקדושה זה הוא מקום סיום פרצוף לאה והתחלת רחל, ובתהו ב' נשים דלהון, מחלת וליילית, עכ"ל.

ז"א

שכר ועונש, מדה כנגד מדה. ואמרו (אבות, ג, ב) מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שהקב"ה קובע לו "שכר" (ודו"ק שלעיל כתוב "שכינה" ביניהם), שנאמר (איכה, ג, כח) ישב בדד וידום כי נטל עליו. ועיין גיטין (סב, ע"א) בדד כנפיש אגריה.

נוק'

אלמנה יושבת בדד, כמ"ש (איכה, א, א) איכה יושבה בדד העיר רבתי עם היתה כאלמנה.

אמרו (ערכין, טז, ע"ב) מה נשתנה מצורע שאמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנה מושבו, הוא הבדיל בין איש לאשתו, בין איש לרעהו, לפיכך אמרה תורה בדד ישב.

שכינה. וכאשר יוצאת לגלות, היא בחינת בדד. וכמ"ש בתיקונים (ג, ע"א) דאיהי יחידאה, איכה יושבה בדד. ושם (מב, ע"א) אמרו, ואשתארת ה' בתראה יחידה, הה"ד איכה יושבה בדד. ועיי"ש (צד, ע"א). ושם (קיא, ע"ב) איכה יושבה בדד, איך ה' יושבה בדד. ועיי"ש (קמג, ע"ב). וכן דרך נדה לישוב בדד, עיין של"ה (ויצא). ועיין בית עולמים (דף קמג, ע"ב, ד"ה תאנא) בהרחבה.

כתר

כלול בתוכו כל י' ספירות. ומצד התיקון כתר של מלך נעשה לו לבדו ואין משתמש בו זולתו. ובקלקול בדד גימט' י', נפילה של כל הקומה. וכמ"ש (איכ"ר, בוכר, א, א) איכה יושבה בדד, על

עץ הדעת טו"ר, ולכן לא יגלה עץ החיים עד לעת"ל שיהיה בדד עין יעקב, עכ"ל.

ועיין שערי צדק (ש"א) וז"ל, וישכן בטח בדד עין יעקב, ולא עין אברהם ויצחק, עכ"ל, עיי"ש. ועיין עוד בדבריו (שער השמיני) וז"ל, כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, וכתוב ה' בדד ינחנו, עכ"ל, עיי"ש. והוא בחינת ויותר יעקב לבדו.

עיין כתבי הרמ"מ משקלוב (דרושים על סדר השתלשלות, דף רצב) וז"ל, הדר בן בדד נגד ת"ת (עיין ערך קטן נצח) קו האמצעי, אבל לא בקו הישר, כי "ושם עירו עזית" (עיין חולין, ס, ע"א), מעות דרכו, וכולל הב' מדות הפכיים, הדר לשון שמחה, בדד לשון עצב, עכ"ל. ועיין פתחי שערים (נתיב שבירת הכלים, פתח טו) וז"ל, ובדד לשון צער, כמ"ש איכה ישבה בדד, כי ת"ת כולל חו"ג, והסט"א הוא שחוק הכסיל מחלת בת ישמעאל בסטרא דימינא, ולילית (יללה) ביללא בסטרא דשמאלא בעשו, עכ"ל.

נצח

נו"ה, תרי רגלין. ועיין רש"י (ברכות, כה, ע"א) וז"ל, דגלי ביה רחמנא ישיבה, דכתיב בדד ישב מחוץ למחנה מושבו, מושבו טמא, מכאן אמרו עומד נמי כיושב דמי, עכ"ל.

עיין מגיד מישרים (אחרי מות) וז"ל, הדר בן "בדד" איהו קליפה דלקבל נצח, עכ"ל. אולם עיין עץ חיים (ש"ח, פ"ד, מ"ת) וז"ל, והדר בן בדד הוא הת"ת, עכ"ל. ועיין מזכיר שלום (מערכת הה"א, אות ח) וז"ל, שהיסוד נקרא הדר בן בדד, עכ"ל, עיי"ש. ועיין לשם (הקדמות ושערים, שער הפונה קדים, פרק ט"ל) בהרחבה.

הוד

עיין קהלת יעקב (ערך נדה) וז"ל, כבר ביארנו שב' דדים הן נצח הוד, וז"ש הן עם לבדד ישכון, הן ר"ת נצח הוד, עכ"ל, עיי"ש. חורבן הבית, בו נהפך הוד לדוה, כנודע, בכחינת נהפך הודי למשחית, וע"ז כתיב איכה ישבה בדד. עיין

הגר ויתרו, ואכמ"ל. ועיי"ש (ח"ג, פב, ע"ב). ושם (קכד, ע"ב) אמרו, ובגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דחיי (היפך עץ הדעת), דאיהו ספר הזוהר, יפקון ביה מן גלותא ברחמי, ויתקיים בהון ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר. ועיין עוד בתיקונים (ל, ע"ב). ומכח הערב רב אמר משה על עצמו (במדבר, יא, יד) לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה. ושורשו בעצת יתרו, כנ"ל.

חסד

כהן, איש חסידך. ואיתא במדרש כונן, כל כהן שחלל כהונתו בעוה"ז, פניו מוריקות מפני הבושה, ויושב לבדו ושומם. וכן בלשון רבותינו כאשר נפסק שפע החסד, שפע הטוב, נעשה בודד. עיין עבודת הקודש (ח"ב, פכ"ז) וז"ל, ונשאר בדד ושומם מכל טוב, עכ"ל.

גבורה

יד. וכתוב (ירמיה, טו, יז) מפני ידך בדד יושבתי. ואמרו (איכ"ר, פתיחות, ג) נגעה בי ידו של פרעה ולא יושבתי בדד, נגעה בי ידו של סנחריב ולא יושבתי בדד, וכיון שנגעה בי ידך בדד יושבתי, יושבה בדד. ועיין קרנים (סימן ט) סוד יושבה בדד, ישב, גימט' י"ב פעמים הוי"ה, עיי"ש. ועיין זוה"ק (בראשית, סד, ע"ב) ישב בלחודי, דלא אתיא עם דינא, כתיב הכא ישב, וכתוב התם בדד ישב, בלחודי, עיי"ש.

תפארת

יעקב, י-קבע, אב ג', חזקה, קביעות. ועיין ברכות (כה, ע"א) בקביעותא תליא מילתא, דכתיב בדד ישב מחוץ למחנה מושבו. וכתוב וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב. ועיין רש"י (מכות, כד, ע"א) וז"ל, כלומר, אימתי ישכון ישראל בטח, כשהיו צדיקים כעין יעקב, עכ"ל. ועיין זוה"ק (ח"ב, רנח, ע"א). ועיין רמח"ל באדיר במרום (ח"א, ד"ה שמייה דעתיקא סתים מכולא). ועיין גר"א (תיקונים, תיקון כא) וז"ל, בישראל שלא זכו ללמוד התורה מעץ החיים, והכל בשביל שותפות בערב רב שהם רע, וישראל טוב, והם

רוח

אמרו (ספרי, דברים שטו) ה' בדר ינחנו - עתיד אני להושיב אתכם בנחת רוח בעולם.

נשמה

"עובדי ה' בנשמתם", הם מתבודדים מן העולם. מהלך זה של עובדי ה' בנשמתם נתבאר בתורת חב"ד.

ועיין עמק המלך (ש"ה, פ"מו) וז"ל, ה' בדר ינחנו, ר"ל, ה' שהוא בסוד הנשמה, בדר, שפירושו לבד ינחנו, עכ"ל, עיי"ש.

חיה

עיין קהלת יעקב (ערך איכה) וז"ל, ויאמר לו איכה - יש לרמוז על חיה יחידה שנסתלק מאדם, ויחידה סוד הכתר שהוא אהי"ה, חיה סוד החכמה י"ה, אהי"ה י"ה, גימט' איכה. וזה סוד איכה ישבה בדר, שהן יחידין ואין מתחברים לנפש ורוח ונשמה, עכ"ל.

יחידה

בדר דקדושה, שלמותו, מדרגת היחידה. ועיין רמב"ם (דעות, פ"ו, ה"א) וז"ל, דרך בריתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר רעיו וחבריו, וכו', ויתרחק מן הרשעים, וכו', ואם כל המדינות שהוא יודעם ושומע שמועתן נוהגים בדרך לא טובה, וכו', ישב לבדו יחיד, כענין שנאמר ישב בדר וידום, עכ"ל. ועיין של"ה (שער האותיות, אות צ, צניעות) וז"ל, עוד מעלה גדולה ונפלאה רמה ונשגבה הנכללת במדת הצניעות, הצנע לכת עם אלקיך, היא מעלת ההתבודדות, שיתבודד האדם וישב בדר בארבע אמות של הלכה שלו, סגור ומסוגר, עכ"ל, עיי"ש. וכבר הרחיבו רבותינו רבות במעלת ההתבודדות, ששורשה יחידה, יחיד.

בית עולמים (קמג, ע"ב) וז"ל, וב"פ טמא (גימט' נ - טמא) הם ב' נוני"ן, שהם בסוד התנינים שנבראו ביום ה' שעיקר אחיזתם בהוד (מדה חמישית, בינה עד הוד אתפשטת), והם ב' תנינים, לויתן זכר ונקבה וכו', כמ"ש הגאון שם, וכתוב בדר ישב, כי אין בהם חיבורא, כמ"ש אלמלי מזדווג זה לזה היה מטשטשין וכו', עכ"ל.

יסוד

יוסף. ואמרו (אגדת בראשית, סא) יוסף כמה נצטער וכו', פושטין כליו ויוסף שותק, שנאמר ישב בדר (ישב בבור בדר) וידום.

מלך הדר בן בדר, ולחלק מן השיטות הוא ביסוד (עיין ערך קטן נצח). ועיין עמק המלך (ש"ו, פמ"ח) וז"ל, וזהו בן בדר, היסוד שהוא יושב בדר, כי עדיין לא היו דבר ונוק'. ועוד, בדר כמו שמן של בדרין (שבת, יט, ע"ב), כי היסוד הוא כותש הזיתים העליונים מבינה בבית הבד, וכו', ולפיכך נקרא בדר, מלשון בית הבד, עכ"ל, עיי"ש. ובעץ חיים כתב שתחלה היה שמו הדר, ונשתנה להדר, עיי"ש.

מלכות

אמרו (פסיקתא זוטרותא, וזאת הברכה, וישכן ישראל בטח) בדר - אין עמהם מלך מן אוה"ע, כי אם הנותנים נותנין להם מס לישראל.

ירושלים, ירא-שלם, כנודע, מלכות. ומצורע משתלח חוץ לשלש מחנות, בדר ישב מחוץ למחנה, ומקום מושבו ירושלים. ועיין קרית ספר (הלכות ביאת מקדש, פ"ג, ה"א). ואמרו (זוהר חדש, מדרש הנעלם, צג, ע"א) על דא יאות לון למבכי ולמספד, דקרתא קדישא אשתארת בדר מכל טבין דהוו בה. וזהו השורש לישיבת מצורע בדר בירושלים, והבן.

נפש

עשיה. ואמרו (פסחים, סז, ע"א) בדר ישב, לבדו ישב. מחוץ למחנה מושבו, הכתוב נתקו לעשה.

אוצר האותיות

עין חיים שער הנקודים – הדר בן בדד

הגדרת החילוקים מתי אבא ואמא וישסו"ת נבחנים כפרצופים נפרדים

בפרטות יותר אבא ואמא נחלקים לפרצופים נוספים, והם אבא נחלק לאבא וישראל סבא, ואמא נחלקת לאמא ותבונה. באופן שמן החזה ולמעלה נקרא אבא, ומן החזה ולמטה נקרא ישראל סבא, וכן אמא נחלקת לשני פרצופים, מחזה ולמעלה אמא, מחזה ולמטה תבונה, זה הגדרות כוללות מאוד, (ובפרטות גם ז"א יש בו חלוקה למדרגה של ז"א ויעקב. וגם רחל יש חלוקה לרחל הגדולה והקטנה).

לפעמים מונים אותם כאחד ולפעמים מונים אותם לשנים, בשורש הם היו אחד ואינם אלא מלכויות של המדרגה שמעליהם. כלומר ישראל סבא הוא מלכות של אבא, ומקומו מהחזה ולמטה, ותבונה היא מלכות של אמא ומקומה מהחזה דאמא ולמטה.

לצורך הולדת זו"ן אבא וישראל סבא נהפכים לאחד, ואמא ותבונה נהפכים לאחד, אך לצורך נתינת מוחין של תוספת כסדר ההשפעה הם נחשבים כשני פרצופים שונים, ואז הנה"י של ישראל סבא ותבונה הופכים להיות חב"ד של ז"א, משום שצורת ההשפעה היא באופן כזה שהחלק התחתון של תבונה ושל ישראל סבא הם אלה שיוורדים לתתא. בשורש בעומק אינם אלא אחד, לאחר מכן הם מתפרטים. כך הוא צורת הדברים בקצרה ממש.

הרב מסביר את ז' מלכי אדום שמתו בהגבלה לז' ספירות ותחלה הסביר את מלכי, דעת חסד גבורה ועתה הרב מסביר את המלך הרביעי, ת"ת וז"ל וענין הדר בן בדד שהוא המלך הדר' והוא בחינת הת"ת נקרא כך לפי שהוא למעלה בבחי' שליש העליון מקום החזה מקום ב' הדדים וזהו הדר דד א' בן בדד דד ב', וכן אותיות בדד פירושם ב' דד ר"ל דד הב', והענין כי כאשר נעריך שאבא וישראל סבא נכללים בפרצוף א' ובינה ותבונה נכללים בפרצוף ב' כמו שיתבאר במקומו כי יש זמנים שמתחברים ע"ד הזה, נמצא כי מקום שליש העליון של הת"ת דזעיר הנק' הדר בן בדד שם הם מקום הדדין של בינה ולכך נקרא שמו הדר בן בדד כי בעת מיתת זה המלך צמקו דדי הבינה להניק כדרך האשה שדדיה צומקין במיתת הולד:

סדר חלוקת חמשת הפרצופים הכללים, לשה

אומר הרב והדר בן בדד (בראשית ל"ו, ל"ה), בשונה מ'הדר' שהוא המלך השמיני, המלך הרביעי שמו 'הדר בן בדד' ומבאר הרב כי נקרא כך מלשון 'דד', ונקרא כן כמו שנודע כי לפעמים אבא וישראל סבא נעשים חד פרצוף וכן בבינה ותבונה חד פרצוף, ביאור הדברים הוא כי יסוד מוסד באריז"ל, כי שורשי הפרצופים הגמורים הם אריך אנפין, אבא, ואמא, ז"א, ונוקבא, אלו הם חמשת הפרצופים השורשיים. (ובהרחבה יותר נעשה מכתר עוד פרצוף עליון ממנו שהוא בבחינת עתיק, שהוא הסיפא של אדם קדמון, מלכות של אדם קדמון שהופך להיות כתר של העולם החדש והוא נקרא פרצוף עתיק, והרי שזה ששה פרצופים).

זהו הבחנה הראשונה כיצד בת"ת נמצא יסוד דבינה

והרי שבשורשם הם חד פרצוף, נמצא כי מה שהיה תחילה מקום היסוד דבינה, נעשה עתה מקום החזה של בחינת כל הפרצוף. משום שלקחנו פרצוף שלם, ומהחזה ולמטה הפך להיות תבונה, ומהחזה ולמעלה הפך להיות בינה, נמצא שמקום יסוד דבינה נמצא במקום החזה, בפרצוף הכולל כאשר אמא ותבונה הם אחד וכאשר הפרצופים האלה מתאחדים יחד אז זה הופך להיות חזה של בינה, כי בפרצוף הכולל הוא מקום החזה. אולם כאשר כל פרצוף לעצמו, יסוד נמצא במקומו.

וזהו שאומר הרב 'וזה מה שהיה מתחילה מקום היסוד דבינה הוא עתה מקום החזה של בחינת כל הפרצוף, ושם נעשו הדדים', כלומר כאשר הם שני פרצופים נפרדים אז זה בחינת יסוד שהוא בחינת כוח ההולדה שנמצא ביסוד, אבל כאשר הם הופכים להיות פרצוף אחד אז מתגלה היסוד, הוא מקום החזה הוא מקום הדדים, וזהו הדד בן ב-ד ב' פעמים דד שהם בחזה הת"ת, כלומר מתגלה שהם מדרגה של תפארת, שתפארת הופך להיות מדרגה של דדים, משום שמקום הגופא הוא מקום התפארת, ומקום החזה נמצא במקום הת"ת, נמצא שמה שהיה יסוד דבינה, הופך להיות מקום חזה הכולל של אותו פרצוף.

הבחנה נוספת כיצד בחזה דת"ת ישנה בחינת יסוד דבינה

ישנה הבחנה נוספת בכך שבחזה דת"ת יש הבחנה של יסוד דבינה, (כלומר יסוד דבינה מתלבש בתפארת, ובפרטות זה יסוד דתבונה), משום שיסוד דאבא ואמא מתלבשים בז"א, יסוד דאבא הוא יסוד ארוך יסוד זכר מגיע עד היסוד דז"א, יסוד דאמא יסוד קצר מגיע עד חזה דז"א. נמצא שגם בחזה דז"א יש יסוד דבינה, הרב

לא הזכיר את זה כאן להדיא אבל יש כאן שני מהלכים של דדים שנמצאים במקום החזה, ישנה הבחנה שכאשר צרפנו פרצוף בינה ותבונה אז במקום החזה נמצא היסוד, ומשם ואילך מתחיל התבונה, כאשר צירפנו אותם גם יחד זה הופך להיות עכשיו פרצוף שלם אחד כולל, ואז מקום החזה בו יסוד דבינה, והוא מקום דדים של בינה עצמה. ויש את ההבחנה שיסוד דבינה מתלבש בז"א והוא יסוד קצר, הוא מגיע עד החזה שלו ומשם נעשה ריבוי האורות נעשה מציאות של דדים.

בדד - מלשון דדי האשה בבחינת החסדים שמהפכים הגבורות

מכח זה ממשיך הרב ומבאר, המלך הזה נקרא הדד בן בדד ב' פעמים דד, מלשון ב' דדים שנמצאים במדרגת התפארת, ובמות זה המלך צמקו דדי הבינה, כדרך האשה שדדיה צומקים במות הילד שלה, והיא בחי' התפשטות הה' גבורות ביסוד אמא עלאה כנוזר בפ"ו, והבחינה ההפוכה מכך שהדם נעשה חלב, ועתה נצטמקו. כלומר כאשר זה במדרגה תחתונה אז זה דם, וכאשר זה מתעלה זה הופך לחלב, כי דם נעקר ונעשה חלב, והחלב מתגלה במקום הדדים, אז כאשר יש נפילה זה הופך להיות דם, כאשר יש תיקון זה הופך להיות חלב, וכאשר חוזרת הנפילה, צמקו דדיה, וחוזר ונעשה מחלב דם.

הטעם דהגם שהשבירה היתה בתפארת הכוללת, היא מתייחסת לגילוי הבינה שבה

הרי נתבאר נקודה יסודית שורשית מאוד במדרגת התפארת, שהיא נקראת דד מכוח הארת הבינה המתגלה בה, שיוצרת מציאות של דדים. והגם שהסוגיא עוסקת במיתת ז' המלכים הקדמאין, שהוא ספירת התפארת בז' תחתונות שנשתברו, ולא עוסקים בבינה

ועל אף שכפשוטו השבירה התחילה בז' תחתונות מהדעת ולמטה, אך בעומק שורש השבירה היא בבינה, כפי שנתבאר בהרחבה לעיל, הנקודות הם בבינה ומשם התחיל נקודת השבירה, כפי שבזמן שמונים את שורשי הנקודות שהוא חולם לא מונים אותו מדין מה שהוא הארת חולם בתפארת לשלעצמו, אלא מכוח מה ששורש תפארת עליון הופך להיות כתר של עולם תחתון וזה הארת החולם.

גם כאן בעניינו דידן, מתגלה עניין זה, כי במה שנאמר שנעשה כאן מציאות של דדים במקום התפארת, ולכן המלך נקרא הדד בן בדד, אם זה דין של תפארת כשלעצמו זה לא סוגיא של דדים, זה הארת יסוד דבינה שבדבר, שמכוחה יש מציאות של דדים. שהרי ז"א לשלעצמו אין לו גילוי של דדים, והרי שעומק ההגדרה הוא שיסוד השבירה הוא מדין הבינה, ועד כדי כך שהמלך נקרא הדד בן בדד מלשון בינה שמינקת.

הזכרנו שלשה גילויים, בכך שבתפארת מתגלית הארת הבינה, ואת הגילוי ששייך בפרטות לסוגיא דידן.

(עין חיים למתחילים 116 שער דרושי הנקודות פרק ד והדד בן.בדד)

מספר שיעור בקול הלשון 2188760

(ת"ת דבינה), אלא בז' תחתונות הכוללים, וא"כ תפארת שנמצא למטה הוא לא מקום חזה דאמא, הוא לא מקום דדים דאמא, תשובה לדבר כהגדרה הכוללת השבירה היתה בשורשה בבינה, ולכן כל היחסיות שמדברים בז' תחתונות בדקות זה ז' תחתונות דבינה שהם שורש השבירה.

גילוי נוסף שבהארת התפארת הכוללת, מתגלית הארת הבינה

בפרטות יותר, הרב הזכיר לעיל שבסוד הניקודים חולם היא נקודה שנמצאת מעל האות, והגם שחולם הוא כנגד התפארת, אעפ"כ מאחר והתפארת שמתגלה הוא הופכת להיות בבחינת הכתר של העולם שמתחתיה, לכן חולם הוא נמצא מעל האות, לבחינת העולם שמתחתיה. נמצא שהיחס של השבירה שהיה בנקודות במדרגת החולם הוא לא רק במדרגת התפארת עצמו דפרטות דכל מדרגה, אלא בהארת התפארת העליון שהופך להיות כתר של עולם תחתון. והעומק שהשבירה היתה בשורשה בבינה, חוזרים לאותו הגדרת יסוד, ולכן כשמדברים כאן על התפארת לא מדברים על השבירה רק מדין התפארת עצמו, אלא מדברים על שבירה מדין שורשי הנקודות של חולם ששורשו בבינה העליונה, שיסוד דבינה נעשה דדים לז"א, כמו כן ת"ת דתפארת נעשה כתר לתחתון ממנו.

מילון ערכים בקבלה

בדר

מתקן פורתא את המלכים, והופכם מבדד לב-דד, אולם זהו רק חיבור של יניקה לתתא, בבריאה, ולא במקומם האמיתי באצילות. ואח"כ נהפך להדר, ה-דר, לשון דירה. והיינו שעולים למקומם באצילות, ששם מקום דירתם האמיתי.

וכתב בספר הליקוטים (ויצא, לו) וז"ל, וזהו בן בדר, היסוד שהוא יושב בדר, כי עדיין לא הוו דכו"ן. ועוד, בדר כמו שמן של בדרים, כי יסוד כותש הזיתים העליונים בבית הבד, ומציא שמן, ולפיכך נקרא בדר, עכ"ל. והרי שכתב ביאור בדר מצד הקלקול ומצד התיקון.

ובחינת נוספת בבדר, כתב בשער הפסוקים (איכה, סימן א) וז"ל, איכה ישבה בדר וגו', פירושו, שם בן ארבע, במילוי יודי"ן, הג' יודי"ן עולה חשבונם ל', ועכשיו אמר המקונן איכה ישבה בדר מהג' יודי"ן וכו'. וזהו ישבה, ישב-ה, בדר מאותה היו"ד, כי במקום היו"ד שרומזת לעשר אורות, נעשית בד"ד, שמספרה ג"כ עשר, בסוד עשר שיש בקליפות, עכ"ל. ועיין טעמי המצות (תוריע) וז"ל, המצורע ישב בדר, גימט' י', ר"ל חוץ מי"ס, בסוד נקודה דחורבה, כי אין שם ישוב, עכ"ל.

ובסוד תיקון הבדר, כתב בספר הליקוטים (האזינו) וז"ל, ה' בדר ינחנו - בד"ד גימט' י', והוא סוד י"ס שיש לעתיד תמיד קבועים בין בז"א בין בנוק', לא כמו שהוא עכשיו, שלפעמים ע"י חטא מסתלקים ג' ראשונות דז"א וט"ס דנוק', אבל לעתיד יהיו קבועים, עכ"ל.

כתב בעץ חיים (ש"ח, פ"ד, מ"ח) וז"ל, והדר בן בדר (ממלכי אדום הנשברים) הוא הת"ת, ונקרא כן, כמו שנודע, כי לפעמים אבא ויש"ס נעשים חד פרצוף, וכן בבינה ותבונה חד פרצוף, וזה מה שהיה תחלה מקום היסוד דבינה, הוא עתה מקום החזה של בחינת כל הפרצוף ושם נעשו הדדים, וזהו הדר בן בד"ד, ב"פ דד שהם בחזה הת"ת, וכן אותיות בדר, ב-דר, ובמות זה המלך צמקו דדי בינה כדרך האשה שדדיה צומקים במות הילד שלה, והיא בחינת התפשטות הה"ג ביסוד אמא עלאה כנזכר בפ"ו שנפלו אז, אשר הם דם ונעשה חלב, ועתה צמקו, עכ"ל. ועיין לקוטי הש"ס (פירוש ואלה המלכים) באופן שונה. ועיין מזכיר שלום (מערכת הה"א, אות ז, הדר). ומעיל קודש על עץ חיים. ושפת אמת (שער המלכים, פ"ד).

וב' דדים אלו הם שורש חיותם של ז' מלכים שנפלו לבריאה, כמ"ש (שער י"א, פ"ד) וז"ל, ב"פ תתאין דנ"ה דעתיק, ואלו נתחברו יחד במלכות דעתיק, ושם נתלבשו ונעשה מהם ב' דדי בהמה שהם למטה, ואז היו מזיקים לז' נקודות הראשונים, שהם ז' מלכים שמתו, שהם למטה בבריאה כנ"ל, ומשם היו יונקים להחיות עצמן לבדן, וז"ס עתיקי משדים, כי הם השדים דע"י (והבן שו' מלכים שנפלו לבריאה הם יצאו מאצילות ונפלו לבריאה, והם שם בבחינת בדר, והיפך בדר מלשון לבד, לבד מלשון ב-דר, זה הופך להיות שורש מקור חיותם, ועצם כך שדדים אלו ירדו למטה להחיותם, כבר המלכים אינם בדר, אינם לבדם, כי מקור חיותם ירד יחד עמם, והבן), וזהו המלך הח' הנקרא הדר בן בדר, שהם אותיות ב-דר, ואח"כ נעשה שמו הדר שהוא בחינת יסוד, עכ"ל. והיינו שתחילה



מדור ארמית

מילון ערכים בארמית
בדאי - בדובר - בדודין -
בדיא - בידין - בדס - בדה

מילון ערכים בארמית

בדאי – בדובר – בדודין – בדיא – בידין – בדם – בדה

או חוששים שמא יצאו לחוץ. ולכך נקראים מלשון בד - בדד, כי כל דבר היוצא לחוץ נקרא כן, כנ"ל.

וכתב בערוך (ערך בידין) וז"ל, תרגום אוב או ידעוני, בידין או זכורו, עכ"ל. ונקרא בידין או מלשון ידים או מלשון בד - בדד, שהרי אמרו (סנהדרין, סה, ע"א) בעל אוב, זה פיתום המדבר משיחיו, והיינו מבין אצילי "ידיו". והנה המקום הבולט ביותר ברוחבו של אדם, זה הכתפים שמהם יוצאים הידים. והרי שהידיים הם השורש שבולט ויוצא מצורת אדם לחוץ לרוחבו, בבחינת פישוט ידים. ולכך הם בחינת בדד.

וכתב בערוך (ערך בדם) וז"ל, הברסין והברדסין (כלאים, פ"ט, מ"ז), פירוש, כגון גלופקרין שמכסין את המטות וברסין כמו כן, אלא שאלו רפופין ואלו עבין, עכ"ל. ועיין פני משה (שם) שהביא דברי הערוך וכתב וז"ל, אלו רפופין, ר"ל דקין. ואלו עבין, עכ"ל. והבן שבדין, דבר הנמצא על גבי המטה, בולט לחוץ מתוך הכיסוי, והרי שהוא בבחינת בד - בדד, שהוגדר לעיל שהוא בבחינת יציאה. עוד כתב שם בערוך, וז"ל, פירוש אחר, בדסין, בלע"ז לינ"א. ברדסין, בגדי צמר שאינן תפורין, עכ"ל. וכתב בשו"ת הרד"ל (סימן א, ב) וז"ל, שכתב בערוך בדם, שהן בגדי צמר שאומן תפרן, עכ"ל (קצת צ"ע). והם היפך בגדים בידין, בגדי סמרטוטים, שניכרים מתוך פחיתותם, והיפוכו בגדים שאומן תופר, שניכרים לרוב מעלתם.

וכן בדר, לשון פיזור (ירושלמי, ברכות, פ"ט, ה"ח), בשעת שמכנסין בדר, ובשעה שמבדרין פזר. פיזור - כל אחד בדד לעצמו.

בדד, לבדו, ומשם נגזר שם בדאי, רמאי, וכמ"ש (סנהדרין, פט, ע"ב) כך עונשו של בדאי, אפילו אומר אמת אין שומעין לו. ונקרא בדאי, בד-אי, והיינו שבאומר אמת, א-מ-ת, ראש - תוך - סוף, כנודע, שומעין לו ומצטרפים עמו, אולם האומר שקר, בדאי, אין שומעין לו, ונשאר לבדו. וכתב בערוך (ערך בד) וז"ל, בודה להן מתוכן (מנחות, נב), פירוש בודה, לשון הוצאה, כדכתיב (מלכים, א, יב, לג) בחודש אשר בדא מלבו, עכ"ל. והיינו שכמו שנאמר במצורע, בדד ישב מחוץ למחנה, יוצא מג' מחנות. מעין כך בד לשון הוצאה, והבודה מלבו, הוציא את עצמו מן הסדר של הכלל ועומד יחידי לעצמו.

וכתב בערוך (ערך בדובר) וז"ל, בדובר קיימת קמי מרך (ברכות, ו, ע"ב), פירוש, אחורין קמי מרך, ועיקרו לשון ערבי, לאחרונת קורין מוסתדבר, עכ"ל. ובגירסא דידן, כדו בר קיימת קמי מרך, וביאר בר' יונה (שם על הרי"ף, ג, ע"ב) וז"ל, ר"ל כשתי רשויות אתה קיים לפני בוראך, שהקהל מתפללין לרוח אחת, ואתה מתפלל לרוח אחרת, עכ"ל. וכנ"ל, שהוא בדד, כולם לרוח אחת, והוא בדד לרוח אחרת.

ואמרו (איכ"ר, א) מלך שהיה לו בן, כל זמן שהוא עושה רצונו, היה מלבישו בגדים נאים, וכל זמן שהיה כועס עליו, היה מלבישו בגדים בדודין. ויש גרוסים, בגדים סמרטוטין. והבן, בגדים בדודין, היינו בגדים שמבודדים אותו ע"י מראיתם מזולתו, ובגדים שתולדתם בדידות, כי על ידם בני אדם נבדלים ממנו.

וכתב בערוך (ערך בדיא) וז"ל, בדיא - מחצלת של קנים דאית לה גדנפא וכו', עכ"ל. והיינו שיש קנים שבולטין מעט לחוץ, ודרך לכופפם ולאוגדם ולתופסם שלא יצאו לחוץ,



מדור ליקוטים

עבודה
מחשבה
קבלה

ליקוטים

בדד

עבודה

כי אין לו צירוף של אותיות, נתבטל מציאות הצירוף של האותיות. (שם)

'ישב בדד וידום' המתגלה בתורה שבעל פה

"יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ" - זהו שורש המשכן והמקדש ומצד כך שורש הפירוד הוא באותיות, שאינם מצטרפות, וזה הגילוי של "ישב בדד וידום" בתורה שבעל פה. כי א"א להגות אותיות רק בצירופם, ובשבירת הלוחות מתגלה שהכח המצרף של האותיות שהוא האויר שביניהם, בטל. ועל זה נאמר "אותיות פורחות באויר".

(שם)

עבודת האדם לחיות 'מבודד'

עבודת האדם לחיות את המהלך של חייו לבדו מחוץ ליישוב בני אדם, מקום שאין יד ישוב נוגעת בו, מקום שתפיסת היש אינה נדבקת בו ומעוררת כן במי שנמצא במקום זה. ולכך עיקר חיי האדם נצרך שיהיה במקום מבודד מחיי הכרך, "בדד ישב", הן מצד נפרדות מן נפש בני אדם, והן מצד נפרדות ממקום בני אדם. (מתוך בלכבי חלק ז')

עומק של בדידות להגיע ל'ונשגב ה' לבדו

מצד השבירה האדם לבדו ח"ו יכול ליפול. אבל בעומק "בדד ינחנו", ויכול להגיע ל'ונשגב ה' יעקב לבדו", "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא".

(מתוך פירוש 'בלכבי' על ספר הכעש"ט)

מספר שיעור בקול הלשון 81122

תוקף הבדידות מתגלה בתשעה באב

ע"י החורבן חלה בבריאה התפיסה שכל דבר ודבר נתפס כמציאות של 'מופרד'. וזה עומק הגדרת אבילות - "איכה ישבה בדד", שכל אדם ואדם יושב לבדו. וזה גם הדין בסעודה המפסקת שלא יושבים בחבורה אלא כל אחד לבדו. אבל יתר על כן בתשעה באב עצמו מתקיים ה"ישבה בדד" - כלומר התפיסה של החורבן, שכל דבר ודבר הופך להיות מציאות של עפר, מציאות של פירור ונפרדות. (מתוך בלכביפדיה עבודה השם או')

מספר שיעור בקול הלשון 1132913

תפילת תשעה באב - 'ישב בדד וידום'

בתשעה באב אף שמתפללים עם הציבור, חסר את הארת הציבור. זה תפילה שהיא במציאות כזו שמופקע הציבור, וכשמופקע הציבור - על התפילה זו נאמר בדקות "ישב בדד" וממילא "וידום".

זה ההבחנה של "אבל שאין לו פה". כלשון הגמ' בספ"ק דב"ב, זהו ה"ישב בדד", הוא יושב בדד מהציבור, ויתר על כן גם תפילת היחיד שלו זה בבחינת "וידום" "אֲבֵל אֵין לוֹ פֶה". (מתוך בלכביפדיה עבודת השם - 'אנחנו')

מספר שיעור בקול הלשון 31561869

טעם ה'וידום' משום שלאותיות אין צירוף

ובעומק יותר ה"ישב בדד וידום" - ה"וידום" היינו משום שהוא לא יכול לבטאות אותיות.

בתשעה באב מתגלה מחד 'אבל 'יחיד' ומאידך נולד 'היחיד' (משיח)

מחד בתשעה באב נאמר: "אֶבֶל יְחִיד עָשִׂי לָךְ" (ירמיהו ו, כו), יחיד דייקא, "איכה ישבה בדד" - מציאות של לבד. אבל מאידך נאמר בתשעה באב, שבו ביום נולד משיח. כלומר, נולד ה"יחיד" של הקדושה, מציאות פנימית של חיים שכל הווייתו מציאות של יחיד.

(מתוך שיחות בימי הקרונה - דרשות 131 הגיע הזמן ליחידות

תש"פ) מספר שיעור בקול הלשון 30785371

בדידות דקלוקל - 'מינות', לעומת בדידות דקדושה - 'היחידה ליחיד'

כאשר לא מגלים את ה"נעוץ סופן בתחילתן" (הבדידות דקדושה), הרי שזה הופך להיות מציאות של "סופם". ה"סופם" הוא "בְּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמִּחְנָה" (ויקרא יג, מו), מתגלה המציאות של ה"מוות יפריד", כח המוות מפריד בין בני אדם, ומתגלה הצד התחתון של מציאות היחיד, שהוא הנפילה העמוקה יותר, למטה ממציאות של חיבור דקלוקל - מתגלה היחיד של מציאות הקלוקל. היחיד של מציאות הקלוקל זהו "מינות", וזהו השורש של "אלוהים אחרים" - "זה לעומת זה". (שם)

המהלך עתה קודם ביאת גואל "הן עם לבדד ישכון"

יש אומרים שנבלה ארבעים שנה במדבר - האם זה יקרה בקרוב?

ההגדרה הפנימית, שנחזור למהלך שמהותו שווה ללכתם של בני ישראל במדבר. והוא כמ"ש בלעם, "הן עם לבדד ישכון". וזהו המהלך עתה שכל אחד שוכן לבדו. (ש"ת שאל לב)

בדידות מעורר בכי

הלילה הוא זמן שיותר ראוי לבכיה מאשר היום. הסיבה החיצונית לכך הוא, כי בשעה שהלילה מגיעה, העולם נהיה יותר שקט (לפחות בדורות הקודמים כך היה), ואין את הטרדות שבחוץ. ולכן יוצא שהאדם נמצא

עם עצמו ומחשבותיו עולות, וממילא הבכי מגיע מכוח המחשבות. וכן מכוח הבדידות שהאדם נמצא בה - "איכה ישבה בדד", ומיד נאמר "בכו תבכה הלילה", הבכי מגיע.

(מתוך דע את נשמתך פרק ה)

מספר שיעור בקול הלשון 1128470

השקטת הנפש מכוח 'ה' בדד ינחנו'

אדם שמגיע לאיזו פרשת דרכים, והוא יכול ללכת לימין או ללכת לשמאל, והוא גם יכול ללכת ישר, אזי הוא רועש וגועש לאיזה צד ללכת. אבל כאשר מתגלה אצלו 'האלוקים עשה את האדם ישר', אז הוא בטוח ש'ה' בדד ינחנו', הישרות מתגלה אצלו בנפש, והוא מכיר שהקב"ה יכוון אותו בדיוק למה שהוא צריך. (מתוך דע את חלקך 002 השקטה)

מספר שיעור בקול הלשון 33061361

לצאת מבדידות העולם על ידי צוותא לבורא עולם

העולם הזה הוא בבחינת "איכה ישבה בדד", עולם שהבדידות בו מרובה על החיבור. אבל מי שנמצא במדרגת החסידות שהבורא הוא צוות לו, הרי שלעולם הוא לא נמצא לבד. תמיד יש לו את החיבור האמיתי למציאות הבורא יתברך, ולכן כמעט תמיד יש לו שעשוע, עונג ונחת שעניינו חיבור למקור.

(מס"י פרק יט בְּבִאור חֻלְמֵי הַחֲסִידוֹת)

עבדות האדם ברוצא ושוב להיות יחיד ולהצטרף לכנס"י

בעומק הפנימי, מצד שורש נשמות ישראל הרי הם בבחינת אחד, לבד, "הן עם לבדד ישכון" (במדבר כג, ט), אבל מצד ההתפרטות של הנשמות שהם רבים. עבודת האדם היא להיות יחיד כפשוטו. זוהי עבודה בבחינת "רצוא ושוב" - יחיד כפשוטו, וחזרה לרבים. ובעומק יותר, לחזור למדרגה שכל הכנסת ישראל אחת היא, ואם כן תמיד היא לבד [אולם

מדרגה זו אי אפשר להשיגה בשלמות אלא לעת"ל].

(מס"י פרק כו קבאור מדת הקדשה ודרך קנייתה)

(ספר דע את נשמתך פרק א')

מספר שיעור בקול הלשון 1128466

יחידות (בדידות) מתוקנת היא כאשר האדם תלוי רק בבורא עולם

זוהי הגדלות העמוקה שהתגלתה אצל אברהם אבינו [כמובן פן אחד בגדלותו], שיש לו את הכח בנפש להיות במציאות של "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" (במדבר כג, ט), הוא עומד כמציאות לעצמו. אדם שיכול כל חייו ללכת שפי, לבד, יחיד - זה האדם הגדול בענקים.

'יחידות' אין עניינה יחיד לעצמו, כפשוטו. יחיד לעצמו כפשוטו זו בחינה של שורש חטא הנחש - "נָחַשׁ עָלֵי דָרָךְ שָׁפִיפֶן עָלֵי אֶרֶץ" (בראשית מט, יז), כמו שאומרים חז"ל ש"שפיפון" הוא לשון של "וילך שפי", מציאות של לבדו דקלקול, כמצורע שנאמר בו: "בדד ישב מחוץ למחנה" (ויקרא יג, מו). וזו מדרגת בלעם שנאמר בו: "וילך שפי".

האופן הפנימי של החיים במציאות של לבדו, הוא כאשר האדם אינו תלוי כלל בנבראים, אלא הוא תלוי אך ורק בבורא עולם, "כבודו מלא עולם", "לית אתר פנוי מניה". בכל מקום שהוא נמצא, הוא תלוי במי שאמר והיה העולם. זה עומק החיים.

(מתוך ספר עולם ברור פרק לפיכך נברא אדם יחיד)

בדידות (דקלקול) היא היפך השמחה שעינה חיבור לאחרים

ההיפך של שמחה, אנו מוצאים באבילות, שנאמר בה (איכה ג, כח) ישב בדד וידום, כלומר שהוא עומד במציאות בפני עצמו ואין לו עתה חיבור לאחרים. ולעומת זו מהי השמחה, שהוא שמח עם אחרים, כנודע מהרמב"ם (הלכות יום טוב ו, יח) שמי שמשמח את עצמו, ואינו משמח את העניים אין זו אלא שמחת עצמו, שמחת כריסו.

(מתוך דע את שמחתך)

מספר שיעור בקול הלשון 81084

פנימיות הבדידות היא להוליד קשר יותר עמוק לבורא

את הפסוק "מרחוק ה' נראה לי" (ירמיהו לא, ב) ביארו בספה"ק על דרך הרמז, שבשעה שאדם רחוק מתעוררים בו געגועים, הוא רוצה להתקרב. ממילא, מצורע אמנם יושב בדד מחוץ למחנה, אך הבדד הזה יכול להוליד אצלו קשר הרבה יותר עמוק לבורא. כי אכן כל הפרדה, אם מבינים שהיא למען אחדות - הרי היא יוצרת אחדות. (ספר - דע את ביתך)

נדרש איזון של בדידות עם בורא, ואהבת ישראל

אחת מן הטעויות שקיימות בעולם שתופסים את ההתבודדות כמציאות מוחלטת. ברם עם ישראל אינו בנוי על מציאות מוחלטת של התבודדות, מחד נאמר על עם ישראל - "הן עם לבדד ישכן ובגויים לא יתחשב" (במדבר כג, ט), אבל מאידך עם ישראל יצאו לבין האומות כדי שיתאספו בהם גרים מכל האומות. הרי שעם ישראל, מחד הוא מבודד, ומאידך הוא מאוחד עם הכל.

הדברים אמורים הן כלפי עם ישראל בכללותו, ואמורים גם כלפי כל יחיד ויחיד בעם ישראל שיש לו שני צידי מטבע בעבודת ה' שלו. צד אחד של המטבע היא העבודה של אהבת ישראל, והיינו להיות מעורב עם כולם עם כל גדרי הדין, והצד השני של המטבע היא העבודה להיות מבודד.

מי שבכל זמנו הוא מעורב עם כנסת ישראל ואהבת ישראל, על אף שזוהי מעלה גדולה מאוד, אך חסרה לו הכרת ה' בליבו, כיוון שהוא חי רק עם הנבראים ואין לו בדידות עם בורא עולם. לעומת זאת מי שחי רק בבדידות, אזי יש לו הכרת ה' בליבו כיוון שהוא מבודד את מציאותו עם מציאות השי"ת, אך חסרה לו התכלית של הנבראים של - "ויטו שכס אחד לעובדך", לאחד את כולם ביחד לעבודת ה'.

מחשבה

אבידה מלשון בדד, מציאות לעצמה

בדד, בחינת אבד, א-בד, א-יחיד-בד.

(מתוך סוגיות במחשבה אבד 59 - 62)

אבד מלשון בבד, פרט לעצמו

וזהו בחינת אבד א-בד. א - בחינת אחד, הכלל הגדול שחובק בתוכו הכל. בד - לשון בדד, לבדו, נבדל מזולתו, פרט לעצמו, מעין מצורע שכתוב בו, בדד ישב מחוץ למחנה.

(מתוך סוגיות במחשבה אבד 9)

בגד (בד - ג') בא לצרף את הבדד שנעשה בג'

שורש תיבת בגד, מורכבת משתי חלקים - בד - ג'. מעיקרא היה צריך להיות אדם נחש וחיה (ג') מחוברים אהדדי, אולם נעשה קלקול שכל אחד מהם נעשה מציאות של 'לבדו'.

הבגדים צריכים לבוא ולתקן את אותו בדד שנעשה. להחזיר את מדרגת השלש שהפך להיות נבדל (בד-ג'), כל אחד לבדו.

(מתוך משלי 200_פרק, ב.פסוק, כב.בוגדים, בגד)

מספר שיעור בקול הלשון 1128751

פנימיות הבדידות, ענינה לידת משיח - דבקות ב"ונשגב הויה לבדו"

"איכה ישבה בדד", בגימ' שס"ד, כמנין "הרים סביב לה", כלומר שהיא ישבה בדד בלי בחינת ההרים סביב לה. וכמ"ש בהמשך, "העיר רבתי עם היתה כאלמנה", והמשך הפסוקים שם. ובאמת שמצד החיצוניות, זה נראה שבירה. אולם מצד הפנימיות, זהו תיקון של סילוק יניקת כוחות הרע, וכניסה למהלך של "בדד", מהלך של "ויותר יעקב לבדו", "ונשגב ה' לבדו". וז"ש חז"ל שביום שנחרב ביהמ"ק נולד משיח. כלומר, נולד מהלך של "לבדו". אשר מצד החיצוניות, מצד השבירה,

אותיות ה-ה-ן' שאין להם בן זוג - סוד ה'בדד'

כתוב (וילך לא, יד) "הן קרבו ימיך למות", דייקא אמר לו הקב"ה בלשון של 'הן' כמו שאומרים חז"ל, כי זה מצד הבחינה שנאמר "הן עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב" (בלק כג, ט), כמו שמבואר בחז"ל (פסיקתא זוטרית וילך נג ע"א) שאותיות ה"א ונ"ו אין להן בן זוג, שהן בסוד ה'בדד', בסוד ה"ונשגב ב' לבדו" (ישעיהו ב, יא; יז) שהוא סוד גילוי משיח!

(מתוך פרשת השבוע תשס"ה 054 זאת הברכה)

מספר שיעור בקול הלשון 1131146

שקר מלשון 'בדאי' - 'בדד'

עוד לשון של שקר הוא בדאי, שהוא מלשון בד, לבד. מי שמשקר, מציאותו נמצא בדד. מדת האמת מצרפת הכל - האמת כולל את ראש ותוך וסוף, הראשית האמצע והאחרית. אבל השקר מעמיד דבר כמציאות לעצמו. השקר לא מצטרף הדבר עם כל מה שנברא בששת ימי הבראשית. כאשר הקב"ה ברא עולמו הוא אמר כולם בחכמה עשית, החכמה מצרף את כל הבריאה כולה, והאורייתא שהיא חכמה שהיא תורת אמת מצרף את כל חלקי הבריאה כולה, אבל השקר שהוא הכח של "אף אתם בורא עולמות" יוצא מכל סדר הבריאה, מהחכמה ש"חותמו אמת", תחום חותם היינו הך - אבל השקר לא מצטרף לשום דבר. ולכן דברי שקר נקראים דברי בדאות, השקרן נקרא בדאי מלשון לבד, בד בבד - הוא נמצא לבדו. הוא לא מצטרף לשאר חלקי התחום של הבריאה שהוא אמת. השקר הופך להיות מציאות לעצמו.

(מתוך מהות המידות 068 רוח שקרנים שורש השקר

מהקדושה) מספר שיעור בקול הלשון 1130968

קשר בין פירוד (בדידות) לחטא

גילוי לקשר שבין חטא למחלוקת, אנו מוצאים כבר בחטא אדם הראשון. שהרי על הנחש אמרו חז"ל 'בעל לשון הרע היא'. וכן ידועים דברי חז"ל עה"פ (הנאמר על המצורע שיוצא מן המחנה) "בדד ישב", שהוא מידה כנגד מידה: הוא הפריד בין בני האדם, באמרו לאחד לשון הרע על השני, ולכן אף הוא ישב בדד, מופרד מבני אדם.

נמצא שהפירוד והמחלוקת (שהתגלו בנחש), הם שגרמו לחטא הקדמון.

(מתוך בלבכיפדיה מחשבה - אבטיח)

מספר שיעור בקול הלשון 1132711

בדד של מצורע לעומת בדד של קדושה

כתוב (ויקרא יד, ד) 'וצוה הכהן ולקח למטהר וכו' ועץ ארז וגו'. ופרש"י "לפי שהנגעים באין על גסות הרוח". הענין. גאוה - גאה, שורש גא. אותיות אחרי, בד. לשון בד, לבד. בדד. והנה לבדו דקדושה היא בחינת "ויותר יעקב לבדו", "ונשגב ה' לבדו". ולעומתו יש לבדו של סט"א, והוא מצורע. "בדד ישב מחוץ למחנה".

(מתוך בלבכי תורת הרמז)

זה נראה בדידות. אולם מצד התיקון, הוא דבקות במדרגת "ונשגב ה' לבדו".

(מתוך ספק קול דממה דקה אות צח)

ה' - אותיות בלי צירוף, בדד.

אמרו חז"ל על הפסוק "הן עם לבדד ישכון", שהאותיות כולם יש להם בן זוג, בסוד א"ט ב"ח ג"ז ד"ו י"צ כ"פ ל"ע מ"ס, זולת אותיות ה' - נ' שאין להם בן זוג. מצד הקלוקל זהו שורש לעלמלא דפרודא, ומצד התיקון הוא בבחינת 'יחידה ליחדך' - יחיד דקדושה, יחידה

שבנפש. (מתוך רל"א שערים צירוף ה - ו)

מצורע עם - צר, (עם' בלי צירוף, בדד) שורש בלעם (בלי - עם, צירוף)

עומר, עמ-ור. עם נקרא כן מלשון עם, יחד עם זולתו. ובדקות מפני שאין לו קיום לעצמו אלא עם זולתו יחדיו. וזהו העומר, כי כל שעורה לעצמה היא בלתי חשובה, בבחינת מעט, מע-ט, וכאשר מצטרפים יחד זהו עומר, ויש לו קיום וחשיבות.

וכאשר אינו מצורף זהו בחינת מצרע, מע-צר, "בדד" ישב. והוא בחינת בלעם, כל-עם, נעדר צירוף לזולתו, וזש"כ "וילך שפי", לבדו.

(מתוך רל"א שערים צירוף מ - ע)

קבלה

אויב, ואח"כ בלשון רבים תהרס קמיק, ואח"כ חזר בלשון יחיד, אמר אויב, עיי"ש. ועיין של"ה (ווי העמודים, פרק כז) טעם שנאמר לשון יחיד. וכן אלשיך (דברים, לד, כו-כז). וכן אברבנאל (דברים, לד, מג).

(מתוך בלכביפדיה קבלה - 'אויב')

יחידה

ועיין גר"א (משלי, יא, כט) ועבד אויל לחכם לב - הלומד בד בבד, כמ"ש ולא עוד אלא שמתפשין, וכו'. והבן שבסוד חכמה יש צורך בחברותא. אולם בסוד הכתר, יחידה דייקא, ישב בדד. וזהו טפשות של קדושה, בבחינת מאין תמצא, ודו"ק.

(מתוך בלכביפדיה קבלה - 'אויל')

יחידה

כתיב (ירמ' ו, כו) אבל יחיד עשי לך. ישב בדד וידום. יושב לבדו מכח יחידה שבנפש. ועיין תוס' (עירובין מו ע"א ד"ה דאמר שמואל) הלכה כדברי המיקל באבל, אפילו ביחיד במקום רבים.

(מתוך בלכביפדיה קבלה - 'אבל')

כתוב (שער ט, פ"ב, מ"ת) וז"ל, והדד בן בדד, שהוא המלך הד' (ממלכי אדום), והוא בחינת הת"ת, נקרא כך

לפי שהוא למעלה בבחינת שלישי העליון, מקום החזה, מקום הדדים. וזהו הדד, דד אחד, וכן בדד, דד ב'. וכן אותיות בדד פירושו ב-דד, ר"ל הדד ב'. והענין כי כאשר נעריך שאבא ויש"ס נכללין בפרצוף אחד, ובינה ותבונה נכללות בפרצוף א', כמ"ש במקומו, כי יש זמנים שמתחברין על דרך הזה, נמצא כי מקום שלישי עליון של הת"ת בז"א הנקרא הדד בן בדד, הוא מקום הדדים של הבינה, ולכך נקרא הדד בן בדד, כי בעת מיתת המלך זה צמקו דדי בינה להניק כדרך האשה שדדיה צומקים במיתת הילד, עכ"ל.

(ליתר הרחבה ניתן לעיין במדור קבלה

. אוצר האותיות 'הדד בן בדד -

מתוך מילון ערכים בקבלה - דגש ורפה)

יחידה

עיין רש"י (ירמיה, מט, לא) בדד ישכנו, בטח ביחידות, אין צריכין להתאסף ולישב ברוב אדם שאין יראים שיבא אויב עליהם. וזהו היפך המהלך יחידי בלילה ולבו נוקפו פן יפגע בו ליסטים או אויב. ועיין שער הפסוקים (בשלח) שפעם אחת הזכיר בלשון יחיד תרעץ

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך בדד-אבל-איכה

בדד (עמ' ג) - אבל (עמ' עה) איכה (עמ' קכג)

חלק ב' ערך אבל

עבודה

עמ בלכניפדיה עבודת ה' אבל - בית אָבֶל

מחשבה

צא סוגיות במחשבה אבל

רל"א שערים

קיא צירוף א-ב / א-ל / ב-ל

קבלה

קיו בלכניפדיה קבלה אבל



מדור עבודה

בלבביפדיה עבודת ה'

אָבֶל - בֵּית אָבֶל

בלבניפדיה עבודת ה' אבל - בית אבל

תואר אב, כמו שדורשים חז"ל (ספרי דברים א) לגבי יוסף, "וַיִּקְרָאוּ לִפְנֵי אֲבִירָה" (בראשית מא מג), מהו "אביר" - אב בחכמה.

נמצא, שישנם שני תוארים ביחס לחכמה - תואר של 'חכמה', ותואר של 'אב'. וכאשר התואר של שם 'אב' מצטרף ל'חכמה', זהו 'אב בחכמה'.

גדרי הדברים ביחס לשלושת אלו, מפורשים להדיא בדברי רבותינו. יסוד המידה, יסוד הכח, הוא הנקרא 'חכמה', כח - מה. אמנם, בחכמה חל פגם, קלקול, נפילה, ואזי נשתנה שמו ממדרגת 'חכמה' למדרגת 'אב' - 'אבא'. והיינו לא יחס של כח ופועל, חכמה, כח-מה, אלא יחס לזולתו. וזהו תואר אב - אבא, יחס של עליון לתחתון. וביחס הזה חל פגם, סילוק החכמה וגילוי רוח שטות. ועל מדרגה זו שנתקלקלה, היה לאחר מכן תיקון, ואזי נשתנה הגדרתה ל'אב בחכמה', שנתגלה באב חכמה, ועי"ז נסתלק כח שורש החטא, שאינו אלא בבחינת אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות.

חכמה - ישרות

נבאר יתר על כן.

בפסוק נאמר (קהלת ז כט): "הָאֱלֹהִים עֲשָׂה אֶת הָאָדָם יִשָּׁר, וְהָמָּה בִקְשׁוּ חֲשֹׁבֹנוֹת רַבִּים". מתחילה, "הָאֱלֹהִים עֲשָׂה אֶת הָאָדָם יִשָּׁר", זו הייתה צורת היצירה של אדם הראשון בתחילתו, אך לאחר מכן, בחטא נאמר: "וְהָמָּה בִקְשׁוּ חֲשֹׁבֹנוֹת רַבִּים", נעשתה מציאות של נפילה - "יָמוּתוּ וְלֹא בְחֻמָּה".

בפסוק כתוב (קהלת ז ב): "טוֹב לָלֶכֶת אֶל בֵּית אָבִל מִלֶּכֶת אֶל בֵּית מִשְׁתָּה בְּאֲשֶׁר הוּא סוֹף כָּל הָאָדָם וְהָחַי יָתֵן אֶל לְבָבוֹ". כשעוסקים בסוגיא של אביל, המכוון הוא להגיע אל המציאות של "וְהָחַי יָתֵן אֶל לְבָבוֹ", ולכן, הדברים דלהלן, יהיו נוטים למקום שיהיה בהם "וְהָחַי יָתֵן אֶל לְבָבוֹ".

שם תואר 'חכמה' - 'אב' - 'אב בחכמה'

ראשית, נבאר מהי מציאותו של אביל.

אביל, הוא הנקרא כך מלשון אב. בסדר ברייתו של עולם, עיקר האבילות היא על ה'אב', האב הולך אל בית עולמו, ובניו מתאבלים עליו.

ועומק ההגדרה בכך היא כדלהלן.

נאמר בלשון הפסוק (איוב ד כא): "יָמוּתוּ - וְלֹא בְחֻמָּה". שורש היצירה של כלל הבריאה כולה, היא בחכמה, כדכתיב (תהלים קד כד): "כָּלֶם בְּחֻמָּה עָשִׂיתָ". ובפרטות, בצורת אדם מצטיירת היצירה באופן של חכמה - 'אשר יצר את האדם בחכמה'.

ומצד כך, כאשר ישנה מציאות של 'חכמה', 'אשר יצר את האדם בחכמה' - ישנה מציאות של חיים, ואין מציאות של הסתלקות החיים. אמנם, כאשר האדם חוטא, 'אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות' (סוטה ג ע"א), אזי הרוח שטות מסלקת את הגילוי של 'יצר את האדם בחכמה', ואזי נאמר: "יָמוּתוּ - וְלֹא בְחֻמָּה".

לפי זה נמשך לבאר.

אחד מהתוארים המצטרפים אל החכמה, זהו

'חכמה' - הגדרה עצמית, 'אב' - קיום ביחס לאחר

לפי זה, נבין את שורש התפיסה של השינוי בין ההגדרה של 'חכמה', להגדרה של 'אב'.

'חכמה', זוהי הגדרה עצמית. 'אב', הוא ביחס ל'מישהו אחר', זוהי לא הגדרה עצמית. ולפיכך, ישנו כאן יסוד עצום בשינוי שמתחילה ההגדרה היתה חכמה, ולאחמ"כ היא השתנתה ל'אב' - 'אבא'.

בהגדרה הראשונה, 'חכמה', זהו כח כמציאות לעצמו, וההווה עצמה - מתנועת מראשית לאחרית, להוצאת הכח לפועל, "הָאֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל". אך כאשר מתגלה מציאות של חטא, "בְּקִשּׁוֹ תְּשֻׁבֹנוֹת רַבִּים", אזי שם תואר 'חכמה', משתנה לשם תואר 'אב' - 'אבא', ושם, מהלך פני הדברים הוא "תְּשֻׁבֹנוֹת רַבִּים", על מנת להגיע אל האחרית. נמצא, שכל מציאותו היא תנועה של 'מחשבות כיצד להגיע לאחרית', כלומר, הוא לא קיים כמציאות לעצמו, אלא הוא קיים כמציאות ביחס ל-משהו נוסף, החכמה הפכה להיות "תְּשֻׁבֹנוֹת רַבִּים", כיצד להגיע לנקודת האחרית.

'מיתה' - עבר והווה ללא עתיד, 'חי' - הווה תמיד

ובעומק, זוהי המדרגה הנקראת 'מיתה'.

מעַת החטא, שנקנסה מיתה על כל הנבראים, אזי כאשר האדם חי, הייתה בו מציאות של עבר, וכן מציאות של הווה, אך כאשר מגיע העתיד - הוא לא קיים. משא"כ, אם אדם הראשון לא היה חוטא, והייתה מציאות של "וְלִקְחָהּ גַם מִעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל" (בראשית ג כב), אזי העבר הוא הווה, וההווה הוא עתיד - הוא "חַי לְעֹלָם", זוהי תפיסת "חַי לְעֹלָם", מדרגה שתפיסת ההווה נמצאת תמיד. זוהי עומק ההגדרה של בחינת "וְלִקְחָהּ גַם מִעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל חַי לְעֹלָם".

ונתבונן, מהי הגדרת "בְּקִשּׁוֹ תְּשֻׁבֹנוֹת רַבִּים", באיזה חשבונות רבים מדובר כאן.

מכח החכמה נאמר "הָאֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל", כאשר האדם הולך ישר, הוא לא צריך 'מחשבות רבים' כיצד לילך, אלא הוא צריך רק 'מחשבה אחת' - לא לנטות מהישרות, וממילא, הוא יגיע להיכן שהוא צריך להגיע, כי הרי הוא הולך ישר. זוהי ה'מחשבה אחת' שקיימת באדם.

אולם, כאשר חלה מציאות של קלקול, ישנה נטיה לצדדים, שזוהי ההבחנה של חטא - נטיה לצדדים, כמו שאומר המהר"ל. ואזי, מתגלה מציאות שנצרכים "תְּשֻׁבֹנוֹת רַבִּים". וכל זאת למה, כי עד כמה שהוא הולך ישר, ישנו רק חשבון אחד, מחשבה אחת - ללכת ישר ולא לסטות מישרות זו, זוהי כל המחשבה. אך כאשר יוצאים מן הישרות, ורוצים להגיע למקום האחרון, אזי צריך "תְּשֻׁבֹנוֹת רַבִּים" כיצד להגיע. בגן המבוכה, מכח המבוכה הנמצאת בו, צריך "תְּשֻׁבֹנוֹת רַבִּים" כיצד לילך, על מנת להגיע למקום האחרית - לאכסדרה.

על הגדרה זו נאמר 'סוף מעשה במחשבה תחילה'. מהו ה'סוף מעשה במחשבה תחילה', אילו אדם הראשון לא חטא, אלא היה אוכל מעץ החיים - וחי לעולם, הוא היה נכנס לשבת, שעליה נאמר (שמות י כ): "לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה", כלומר, הוא היה עולה מעולם ה'עשיה', מעולם ה'מלאכה'. וזהו 'סוף מעשה', והיינו סוף וקץ לעולם העשיה. אמנם, כאשר הוא חטא, ואכל מעץ הדעת, הוא נענש בקללת "בְּזַעַת אֶפְיוֹ תֹאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֶכָה אֶל הָאָדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ" (בראשית ג ט), דהיינו, שהוא נענש לירד לעשיה, שבה יש לו עבודת קרקע, עולם של מלאכה, עולם של עשיה.

עתה, מכח "כי ביום אַכְלָךְ מִמְּנוּ מוֹת תָּמוּת" (בראשית ב יז), שכבר ביום שהוא אוכל, הוא מוגדר 'מת', מחמת שתפיסתו השתנתה. מה השתנה - שהוא לא חי במדרגה של "וְלִקְחָהּ גַם מִעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וַחַי לְעֵלָם", "הַחֲכָמָה תִּתֶּיךָ בְּעֵלְיָהּ" (קהלת ז יב), אלא הוא חי במדרגה של תפיסה שהוא ל-משהו אחר, הוא 'היכי תימ' צי' ל-משהו אחר. זו המדרגה שנקראת "בְּיוֹם אַכְלָךְ מִמְּנוּ מוֹת תָּמוּת" - בעצם היום עצמו, כי עצם כך שהוא יוצא מ'גופא', אזי הוא לא גוף הדבר, אלא הוא 'היכי תימצי' להביא למ' שהו אחר, דובר שהוא 'היכ"ת' להביא למשהו אחר, אזי כאשר מגיעים למשהו האחר, השלב הקודם - בטל.

זו היא תפיסה של מיתה.

'עולם הזה דומה לפרוזדור, עולם הבא דומה לטרקלין' (עי' אבות פ"ד מט"ז), בפרוזדור שמ' ביא לטרקלין, אזי כאשר מגיעים לטרקלין, אין צורך בפרוזדור. ולכן, מי שהוא בתפיסת 'פרוזדור', אזי גם כאשר הפרוזדור קיים, זהו בבחינת "בְּיוֹם אַכְלָךְ מִמְּנוּ מוֹת תָּמוּת", מחמת שהוא נמצא בתפיסה שהוא רק מביא למשהו אחר, וכמו שנתבאר.

גדר אבלותו של יעקב על יוסף

תפיסה זו, זוהי התפיסה שנמצא השתא בידינו, שהיא המדרגה שנקראת 'אב'.

בפרשת וישב, נאמר אצל יעקב אבינו ביחס ליוסף (בראשית לז לד-לה): "וַיִּתְאַבֵּל עַל בְּנוֹ יָמִים רַבִּים, וַיִּקְמוּ כָּל בָּנָיו וְכָל בְּנֹתָיו לִנְחָמוֹ וַיִּמָּאן לְהִתְנַחֵם, וַיִּמָּאן לְהִתְנַחֵם, וַיִּמָּאן לְהִתְנַחֵם" (תנח"ך) מא ויגש ט) כידוע, שסימן היה בידו, שאם אחד מבניו אינו מת בחייו, אזי הוא בן עולם הבא, אבל אם ח"ו בן אחד מת, אזי הוא לא בן עולם הבא. ויש להתבונן, מהי עומק ההגדרה, 'סימ' נא בעלמא', מהו יסוד סימן זה.

כאשר אדם הראשון אוכל מעץ ה'דעת', כפי שהוזכר פעמים רבות, דעת הוא שורש המילה עתיד [דעת - עתד], כלומר, בחטא עץ הדעת נהפכה להיות מציאות של עתיד, שההווה והעבר, לא משתנים לעתיד.

'חכמה' - נצחיות, 'אב' - קיום ביחס לאחר

זהו עומק ההבדל בין מציאות ה'חכמה' למ'ציאות ה'אב'.

ה'חכמה', מציאותה היא מציאות לעצמה, ואם היא מציאות לעצמה - מה שיש בעבר, יש בהווה ויש בעתיד. אלו הן חיי תורה, 'חיי עולם' נטע בתוכנו, זוהי חכמה, חכמתה של תורה, וזהו נצחיות, 'זאת התורה לא תהא מוחלפת' (י"ג עיקרים), זוהי מציאות קבועה, מציאות יציבה, מציאות בלתי משתנה.

אך כאשר משתנה שם תואר 'חכמה', והופך להיות שם תואר 'אב', אזי גדר הדברים הוא, כמו שהוזכר, 'אב', זהו לא שם תואר עצמי, אלא שם תואר ביחס ל-מישהו אחר. ועומק ההגדרה היא, 'אב' - חי בעולם, כאשר הוא מסתלק, מה נשאר ממנו - מה שהוא היה 'היכי תימצי' להביא לבנו. ואם כן, היה בו עבר, היה זמן שהוא היה בהווה, אבל אין לו עתיד עצמי, ואזי כאשר הוא מת, כל מציאותו היא 'היכי תימצי' להמשך הבא.

זהו שם תואר 'אב'. וכן, זהו גדר המצוה הרא' שונה שנאמרה בתורה - "פְּרוּ וּרְבוּ" (בראשית א כב). עומק גדר המצוה של 'פרו ורבו' היא, שכל קיום האדם הוא ביחס למה שיבוא אחריו - זהו עצם קיומו, ואם זהו עצם קיומו, אזי הוא כבר לא קיים כשלעצמו, אלא הוא קיים רק ביחס למשהו אחר.

זה נקרא "כִּי הָלַךְ הָאָדָם אֶל בֵּית עוֹלָמוֹ" (קהלת יב ה). הוא "הִלָּךְ אֶל בֵּית עוֹלָמוֹ" כבר

- "וַיַּחַנְטוּ הָרַפָּאִים אֶת יִשְׂרָאֵל", הניחוהו בארון במצרים, ולאחר מכן העלוהו לארץ ישראל - הוא הסתלק, ואם כן, מה שיש ממנו, זהו מה שהוא 'היכי תימצ' להביא לשלב הבא - זהו 'מה זרעו בחיים, אף הוא בחיים'.

זהו הציור שמציירים חז"ל, שבחינת 'צער גי' דול בנים', התגלתה בעיקר אצל יעקב אבינו, מתוך שלושת האבות. ב"ב שבטים, היה גילוי של צער גידול בנים, "הייתי ביום אֶכְלָנִי חֶרֶב וְקָרַח בְּלִילָה וַתֵּדֵד שְׁנֵתִי מֵעֵינִי" (שם מ לא), כל המעשה שהיה אצל לבן, היה בגדר חלק מגילוי של ה"ב שבטים שיעקב אבינו מוליד. ועומק גדר הדברים הוא, כאמור, שכל מציאות של יעקב, שהוא מביא לידי משהו אחר - 'מה זרעו בחיים, אף הוא בחיים' [אולם, כל זה מהצד התחתון שהוא נקרא יעקב, ולא מהצד העליון, שהוא נקרא ישראל].

בפנים הללו, 'צער גידול בנים' עניינו, שה- קיום של האדם הוא לצורך מה שבא לאחר מכן. זהו הגילוי שמתגלה אצל יעקב אבינו, שברוב ככל ימיו, נאמר עליהם (שם מז ט): "מָעַט וְרָעִים הָיוּ יָמַי שְׁנַי חַיִּי וְלֹא הִשְׁיגוּ אֶת יָמַי שְׁנַי חַיִּי אֲבֹתִי", כל הצרות שהיו אצל יעקב אבינו, זהו ה'היכי תימצ' שיעקב אבינו מביא לידי מציאות של שלב הבא. זו ההגדרה שני קראת יעקב אבינו, "וַיֵּדוּ אַחֲזָת בַּעֲקֵב עֶשָׂו" (שם כה כו), שעל שם כן קרא שמו 'יעקב', הוא נקרא יעקב ביחס לכך שידו אווזת ל-משהו אחר, ל-תפיסה אחרת, הקיום הוא קיום ביחס ל-משהו אחר. וזהו לשון 'עקב', בגלל, דבר שגולל ומביא לדבר אחר.

'עבר' מלשון מעבר

כפי שנתחדד, תפיסה זו, שדבר קיים ביחס למשהו אחר, זוהי התפיסה של מיתה. וכמו כן, תפיסה זו, היא הנקראת 'עבר'.

מחד, 'עבר' עניינו, שהדבר היה - ואיננו. אך

גדר הדברים הוא כדלהלן, במקביל למה שני- תבאר השתא.

עד כמה שכל מציאותו של יעקב אבינו, היא לצורך מי שבא אחריו, שזוהי ההגדרה של 'אב', כמו שנתבאר, "אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב - יוֹסֵף" (בראשית לו ב), 'גוף וברית כחד חשיבא', כל- שון חז"ל (זהו"ק במדבר רכג ע"ב), הגוף, הופך להיות תלוי בברית, במה שבא אחריו, אזי, הג- דרת הדברים היא, שעד כמה שיש את מציאות ההמשך אחריו - מציאותו היא מציאות, אך עד כמה שאין את ההמשך אחריו - כל מציאותו בטלה.

ובהגדרה דקה יותר, זהו דייקא 'סימן' לעולם הבא. 'עולם הבא', הגדרתו, כפי ששמו מעיד עליו - 'עולם הבא', דבר הבא לאחר מכן. ול- פיכר, עד כמה שהבנים אחריו נמצאים, אזי הוא חי כ'היכי תימצ' להגיע לשלב הבא, ולכן יש לו 'עולם הבא'. וכן להיפך, עד כמה שזרעו אחריו אינו מתקיים, כלומר, שהוא לא הצליח להביא לשלב הבא, וזה נקרא שאין לו 'עולם הבא'.

גדר החיים והמיתה אצל יעקב אבינו

ידועה דרשת הגמ' (תענית ה ע"ב), 'יעקב אבינו לא מת', 'מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים'. מצד אחד, כמו שאומרת הגמ', מקרא מלא הוא: "וַיַּחַנְטוּ הָרַפָּאִים אֶת יִשְׂרָאֵל" (בראשית נ ב), ומצד שני, 'אמר ליה מקרא אני דורש, כו' מה זרעו בחיים אף הוא בחיים'. בפ- שטות, יש כאן שתי דברים סותרים אחד לשני. אך ברור הוא שבכל סתירה, יסוד שני הדברים הוא אחד.

ועומק ההגדרה היא, 'הוא בחיים' עד כמה ש'זרעו בחיים', כלומר, הוא לא קיים כמציאות לעצמו, שבאמת את 'גופא' דיליה, עצמותו של יעקב, שהוא בבחינת 'גופא', באמת חנטו

זוהי המציאות של 'בניו', זה מה שנשאר, אם זה בניו כפשוטו, ואם זה 'תולדותיהם של צדי-קים מעשים טובים' (ב"ר לו), שזהו יחס נוסף, יחס של 'בניו'.

ומצד כך, עומק ההגדרה של מציאות האב, היא היא תפיסת המיתה שקיימת במציאות האדם. כאשר מבינים מהי המציאות של המי-תה שקיימת בעצם התואר 'אב', על זו חלה האבילות, על האב-ל.

גדר רב המלמד חכמה - קיים כשלעצמו

לפי זה, נבין כעת מהו הגדר של הנחמה.

המילה 'אב' בלשון הקודש, יש לה אופני הת-חלפות. היא מורכבת מהאותיות א' - ב', ומצד אותיות אהו"י בומ"פ, האות א' מתחלפת באות ה', והאות ב' מתחלפת באות ו'. וכן, גם ההיגוי שלהם קרוב אהדדי - אותיות ה' ו' מרכיבות את המילה הוה, והיגוי המילה אב והיגוי המי-לה הוה קרובים בלשון הקודש.

כעת נבין ברור, כיצד השורש של מקום ה'אב' הוא במקום ה'הוה'.

יש בן המתאבל על אב, ויש עוד סוגיא מעין כך - 'המלמד בן חבירו תורה, כאילו ילדו' (סנהדרין יט ע"ב), אמנם, בין תלמיד לרב אין גדרי אבילות גמורים, אך ישנו דמיון כאן בין אב לבן לבין רב לתלמיד.

ונתבונן, מהו ההבדל העצמי בין אב ובן, לרב ותלמיד.

רב ותלמיד עניינו, הרב - מלמד חכמה, בבחינת 'חכמה' - מה שקיבל מרבו, לעומת 'בינה', שזהו מבין דבר מתוך דבר מעצמו. וכיון שחכמה גדרה 'מה שקיבל מרבו', לפי

בלשון הקודש 'עבר' משמש גם מלשון 'מעבר' לשלב הבא. ובעומק, זה היינו הך, כל 'עבר' הוא 'מעבר' למציאות שתבוא לאחר מכן. זהו בחינת 'עובר במעי אמו', הוא נמצא במקום של 'מעבר' מהעולם העליון - לעולם התחתון, זהו ה'פרוזדור', מקום העיבור, במקום המעבר שבתוכו הוא נמצא.

ומצד כך, הגיהנם גם כן נקרא "יום עֲבָרָה הַיּוֹם הַהוּא" (צפניה א טו), כדרשת חז"ל (ב"ב י ע"ב): 'אין עברה אלא גיהנם', הוא מעבר לצאת משם, "מוֹרִיד שְׁאוֹל וַיַּעַל" (שמואל א ב ו), יור-דים ועולים משם.

עומק האבילות - על תפיסת האב-ל

מעתה, לפי מה שנתבאר, ביחס לסוגייתנו - סוגיית האַבֵּל, נבין ברור את עומק ההגדרה.

בכל אבילות שהאדם מתאבל, הוא לא מתאבל רק על מה שהאב מת ב'פועל' - זו האחרית של הדבר. אלא, האבילות של האדם היא על עצם כך שכל הגדרתו של האב הוא אב-ל. ולכן, מי שראוי להתאבל, זהו מי שביחס אליו המת היה אב - שזהו הבן. כי מה שנשאר מן האב, כל קיומו הוא זרעו שיוצא אחריו, ה'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים' זהו מה שנשאר, ואזי במיתת האב מתגלה שכל קיומו לא היה אלא 'כמעבר בעלמא' לצורך מי שיבוא אחריו, על זה חלה נקודת האבילות.

ולכן, בעומק, אבילות זו היא לא רק בשעה שהאב מת, אלא, זו אבילות על עצם התפיסה שנקראת אב-ל. אלא, שכל זמן שהאב חי, כלפי חיצוניות נראה שיש לו 'קיום לעצמו', יש לו מציאות לעצמו, אבל כאשר האב מת, אזי מת-גלה באופן חושי וברור שכל מה שעלה ממנו

זה נבין, שהשם תואר 'חכמה' שהיה מעיקרא והשתנה שמו והפך להיות 'אב בחכמה', כנ"ל, אך אצל הרב עצמו עדיין נשאר שם תואר 'חכמה', "הַחֲכָמָה תְּחִיָּה בְּעֲלִיָּה", משא"כ אצל התלמיד.

ולכן, רב שמלמד תלמיד, החכמה אמנם גם משתלשלת לתלמיד, אך 'אין מלוין לו לאדם בשעת מיתתו לא כסף ולא זהב, ולא אבנים טובות ומרגליות אלא תורה ומעשים טובים', ובדקות, ה'מעשים טובים' עצמם הם 'עבר', הם נגמרו, אלא שהאור הרוחני הנוולד מהם, בבחינת 'שכר מצוה מצוה', הוא הנשאר, אך ה'תורה', היא עומדת בעינה, והיא מלווה אותו כפשוטו.

ואם כן, על אף ששם תואר 'חכמה' הראשון, השתנה שמו לשם תואר 'אב', כמו שנתבאר לעיל, אך עדיין נשאר ה'ניצוץ הראשון' של השם תואר חכמה. היכן - באב המלמד את בנו תורה, או ב'כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו', ברב המלמד תלמידים תורה, שזהו הגדר של 'חכמה - מה שקיבל מרבו'.

ולפיכך, עומק ההגדרה היא, ביחס לרב ותי למיד, שהרב לא קיים רק ביחס למציאות של התלמיד, אלא הוא קיים כמציאות לעצמו, 'כיון שעמל בה נקראת על שמו' (ע"ז יט ע"א, וע"י רש"י שם), שזוהי ההבחנה שנאמר עליה "וַיִּבְתּוּ רְתוּ יְהִיגָה יוֹמָם וְלַיְלָה" (תהלים א ב), היא הופך כת להיות עצם מעצמו דיליה, והוא גם מלמד אחרים, אך החכמה היא חכמה כמציאות לעצמה. ואם הרב מת - הגוף של הרב מת, אך חכמתו - לעולם לא מתה.

גדר ההבדל בין אב ובנו ורב ותלמיד

מעתה, הגדרת הדברים בהבדל בין אב לבנו ורב ותלמיד - ברורה היא.

במציאות של אב, הכח שהוליד, זהו כח חו"מרי, ובאמת הכח הזה - מת. אך ברב ותלמיד,

הכח שממנו הוא 'רב' - לא מת, ההשכלה, החכמה, שהיא כח הדבר של הרב - אין בו מיתתה. ההתלבשות של השכל האנושי, ההתלבשות של הגוף, באמת נסתלק, וכן הפה שממנו הוא ינק תורה - הסתלק, אך אף זאת, לא הסתלק לגמרי, כדברי חז"ל (ירושלמי שקלים פ"ב ה"ז): 'צדיקים אין עושין להם נפשות, דבריהם הן הן זכרונם', ואזי, כדברי דוד המלך (תהלים סא ה): "אָגוּרָה בְּאֶהְלֶךְ עוֹלָמִים", כמו שאומרת הגמ' ביכמות (צו ע"ב) כידוע, כיצד האדם דר בשני עולמות בבת אחת - בשעה שאומרים דבר תורה, שמועה מפיו בעולם הזה, אזי שפתותיו דובבות בקבר, כלומר - הוא חי. ואם כן, אפילו הפה שמקבלים ממנו תורה, נאמר עליו 'שפתותיו דובבות בקבר'.

זהו מקום הנחמה.

קטן היודע לדבר, אביו מלמדו "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד" (דברים ו ד), "תורה צוה לנו משה מורשה" (דברים לג ד), כדברי הגמ' (סוכה מב ע"א), ואמו מלמדתו - "שְׁמַע בְּנִי מִסֵּר אָבִיךָ וְאַל תִּטֹּשׁ תּוֹרַת אֲמֶךָ" (משלי א ח) - 'תורת אם'. יש את הציור השלם, שנקרא 'אביו והוא רבו' (עי' ב"מ לא ע"א), אך גם אם אביו אינו רבו, אך בכל אב יש צד מסוים שהוא מלמד את בנו חכמה, וצד זה, זהו מקום הנחמה שנשאר מן האב.

עד כמה שההתלבשות היא מציאות של חומר, במיתת האב, החומר הופך להיות עבר, דרך מעבר בעלמא, וזה ה'אָבֵל', אב-ל, מציאות של אבילות. ובדקות, גם כלפי רב יש סוג מסוים של אבילות כזו, כי סוף כל סוף הייתה כאן התלבשות של גוף. אך עיקרו של הרב, הוא במדרגת החכמה, כמו שנתבאר, וכשהוא חי במדרגה של חכמה, הגדרת הדבר הוא, שהמציאות הזו היא עדיין בגדר "הַחֲכָמָה תְּחִיָּה בְּעֲלִיָּה", היא עדיין ממשיכה להחיות את הדבר.

חלקי החכמה מהאב - חלקי הנחמה של החיים

אם כן, חלקי חכמה הללו שקיבל מן האב, הם חלקי הנחמה של החיים.

"טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משה בְּאֶשֶׁר הוּא סוֹף כָּל הָאָדָם וְהָיִי יָתֵן אֶל לְבוֹ", מהו 'וְהָיִי יָתֵן אֶל לְבוֹ', כפשוטו, זוהי הת- עוררות, שבבית האבל החי יתעורר מהו סוף כל האדם. אך בעומק יותר, מונח כאן הגדרה שונה לחלוטין. "הָיִי יָתֵן אֶל לְבוֹ" את הדבר המחיה, ומהו הדבר המחיה - "הַחֲכָמָה תַּחֲיָה בְּעָלֶיהָ".

כלומר, מה נעשה כאן במציאות של "לְלֶכֶת אֶל בֵּית אָבֶל" - שהחי נותן אל לבו מה הם חלקי החכמה שהוא קיבל מלמעלה - מאביו. בין אם הוא קיבל הנהגות טובות, בבחינת 'אלמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול, וגזל מנמלה' (עירובין ק ע"ב), שזוהי 'חכמה תתאה', וקל וחומר אם הוא זוכה לקבל מאביו 'חכמה עילאה'.

האדם צריך לגעת לפחות בנקודה אחת של חכמה, שהוא קיבל מאביו, וחלק זה, זוהי נחמ- תו, זהו החלק 'שלא מת'.

חלקי החכמה שקיבל יוסף מיעקב - נחמתו

אצל יעקב אבינו ביחס ליוסף נאמר (בראשית לו לז-לה): "וַיִּתְּאֶבֶל עַל בָּנָיו יְמִים רַבִּים, וַיִּמָּאֵן לְהִתְנַחֵם", וחז"ל דורשים (ב"ר פד ח) על הפסוק (בראשית לו ג) "וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף", שכל החכמה שקיבל יעקב משם ועבר, הוא מסר ליוסף. ולכן, בעומק, משם נעשתה המציאות של "וַיִּמָּאֵן לְהִתְנַחֵם", כי הקשר ביניהם היה קשר של חכמה באופן של 'שם' ו'עבר', והיינו שהעביר כל מה שקבל משם לשם, וזהו 'שם' ו'עבר', והבן. ולתפיסה זו לא היה לו נחמה.

כפשוטו, 'גזירה על המת שישתכח מן הלב' (ברכות נח ע"ב), ויוסף לא השתכח מלבו של יעקב, כי יוסף לא מת. אך יש להקשות, היא גופא, האם יעקב אבינו לא ידע את הסימן הזה - בוודאי שהוא ידע, ואם כן, הרי יש לו ראייה שיוסף לא מת. כפשוטו, התשובה לכך, שלכן באמת נאמר בו: "וַיִּמָּאֵן לְהִתְנַחֵם", אמנם, הרי יעקב אבינו אומר "תַּחֲיָה רָעָה אֶכְלָתָהּ טָרֶף טָרֶף יוֹסֵף" (שם לג לו), דהיינו, שהוא סבור שיוסף מת. אלא שבצומק ההגדרה היא, שהיה ביניהם גם יחס של חכמה, כמו שנתבאר לעיל, וביחס הזה, אין מציאות של מיתה. ובבחינת 'ומתלמידי יותר מכולם' (תענית ז ע"א), כבי- כול, יוסף מלמד את יעקב אבינו, בהתהפכות שבדבר, כשם שתחלה יעקב כלכל את יוסף י"ז שנה, ואח"כ במצרים כלכל יוסף את יעקב י"ז שנה, כן היה בדברי תורה, שתחלה יוסף מקבל מיעקב, ואח"כ יעקב צריך לקבל מיוסף, וחלק זה שצריך לקבל מיוסף ועדיין לא קבלו, ע"ז לא התנחם.

חכמה - חיים במציאות של הוה

נבין את עומק נקודת הדברים.

מצד תפיסת האבילות, האדם חי בעולם של עבר - הוה - ועתיד. תפיסה זו, כפי שנתבאר, היא גופא תפיסת האבילות. לעומתה, התפיסה של הנחמה, הינה במקום של חכמה, במקום שהאדם חי את מציאות ההוה.

רוב מחשבותיהם של בני אדם, עסוקים או בעבר או בעתיד. הם עוסקים או בדמיונות של מה שהיה, או במה שהם צריכים לעשות בעתיד, או ב'דמיונות' של מה שהם צריכים לעשות בעתיד. ומצד כך, רוב ה'הוה', עובר אצלם על מציאות של עבר ועל מציאות של עתיד.

זה נקרא 'חטא עץ הדעת'. ה'דעת' של ה'עתיד', ה'עברה' שזהו הגיהנם של ה'עבר',

הוה, אלא ההוה של החכמה, ששם זו איננה מציאות של עבר ועתיד, כמו שנתבאר בהרח" בהמהלך הדברים עד השתא, אזי, האדם חי בעולם של מציאות של הוה, וככל שכח ההוה חזק יותר בנפש, אזי האדם יותר ה'הוי דומה לו' - לבורא.

מתחילה, האדם חי בחיצוניות של 'עבר - הוה - עתיד', והבורא, כביכול כולו מציאות של הוה, ואם כן, הם אינם דומים אהדדי, ולכן ה'אור' - אורו יתברך שמו, לא מתגלה ב'כלי' - באדם, בשלימות.

אך ככל שהאדם חי מציאות של 'עבר הוה ועתיד' במהלך של 'הוה', כלומר, שבכל דבר ודבר שהוא עוסק בו, הוא דבוק במה שהוא עוסק, שאלו הן חיי הוה, אזי הוא מעין הבורא יתברך שמו. הוא לא עוסק במה שהיה, הוא לא עוסק במה שיהיה, אלא הוא עוסק במה שיש. כמובן, יש זמן שהאדם עושה חשבון הנפש על מה שעבר, ויש זמן שהוא חושב מחשבות ומ' תכנן את העתיד, אך יסוד חייו בנוי על ההוה שבתוכו הוא נמצא.

בן עולם הבא - החי במדרגת הוה

אדם כזה, המחיצה בינו לבין הבורא - הולכת ומסתלקת, והוא נקרא 'בן עולם הבא'. מיהו 'בן עולם הבא' - מי שהעתיד אצלו הוא במדרגה של הוה, הוא נקרא 'בן עולם הבא'.

בהגדרה החיצונית, אדם שמעשיו, מידותיו, וכל חלקי נפשו מתאימים לעולם הבא, הוא נקרא 'בן עולם הבא'. אך בהגדרה העמוקה יותר, 'בן עולם הבא' נקרא כך מחמת שכל העולם הבא, שזהו מה שעתיד לבוא, נמצא אצלו בהוה, שהרי אצלו אין עבר, הוה ועתיד, אלא הכל הוה. זה הגדרת 'בן עולם הבא'.

מדרגה זו - זוהי הנחמה.

ונבין עמוק: האב - הלך לעולם הבא, הבן - נמצא כאן בעולם הזה, ואם כן, הם נפרדו אחד

ואדם מאבד את ה'הוה', מכח היחס למציאות של העבר, והיחס למציאות של העתיד.

אולם, ההידבקות למציאות הנחמה, למציאות החיים, זהו שהאדם חי את מציאות ההוה. וכלי זה, הינו אחד מהכלים העמוקים ביותר בנפש, לחוש את מציאות הבורא.

כח ההוה שבנפש - כלי לחוש את הבורא ית'

ונתבונן - מהו העומק הנורא שמחמתו האדם לא חש את מציאות הבורא.

נעמיד פנים אחד יסודיות לסוגיא, ביחס לע' נייננו.

הקדוש ברוך הוא, נקרא בשם הוי"ה. בהגדרה החיצונית, שם הוי"ה, זהו היה - הוה - ויהיה. אך בהגדרה הפנימית, כמו שאומר הלשם, כי דוע, אין כוונת הדבר בלבד שהוא היה בעבר, והוא נמצא בהוה, והוא יהיה בעתיד, אלא, שם הוי"ה עניינו שמציאותו 'אינה תלויה בשום דבר', וממילא, הוא לא תלוי במערכת שנק' ראת 'זמן' - שהיא עבר הוה ועתיד.

זו כוונת הדבר שהוא היה הוה ויהיה, לא שהוא נמצא בעבר, ונמצא בהוה, וימצא בעתיד, אלא הויתו היא הויה מוחלטת, הויה נצחית, שאיננה תלויה בשום דבר, וממילא, היא אינה תלויה גם בזמן. ובהגדרה המוחלטת, הוא הוה תמיד. זהו שם הוי"ה - הוה תמיד.

ומצד כך, אם כן, הבורא עולם - הוה תמיד, אבל אנחנו, בתור היותינו נבראים, היה זמן שלא היינו, ויש זמן שלא נהיה, ולפיכך, יש לנו מהלך שנקרא 'עבר - הוה - ועתיד'.

כח זה, זהו הכח שמונע מהאדם לחוש את מציאות הבורא יתברך שמו.

אם האדם דבוק יותר ויותר במציאות ההוה, וכמובן, לא ההוה של העולם הזה, כי זה אינו אלא דמיון, כי אינו הוה ממש אלא דמיון של

נהגו לספר מעשים טובים. ישנו אופן, שזהו בשביל ללמד עליהם זכות. אך בעומק, סיפור מעשיהם הטובים הוא על מנת ללמוד ממעשיהם, כלומר, להפוך אותם לרב, לא לדבוק בהם במדרגה של 'אב ובן' בלבד, אלא להופכם למדרגת רב ותלמיד. ואם כן, זהו עומק הנחמה.

ובעומק, ככל שהאדם עצמו חי את חייו בהוה, שאזי הוא חי חיי חכמה, ולא רק 'חיי אב', אזי זהו לא רק ה'אברך' שבדבר, 'אב בחכמה' ביחס לאחרים בלבד, 'אב לפרעה', אלא זוהי מציאות של חכמה כמציאות לעצמו, וגם לאחרים. וזוהי תכלית שלימות הנחמה - "וְהָיָה יִתְּנָן אֶל לְבָבוֹ".

(א-ב אבל בית אבל בלכביפדיה עבודת השם)

מספר שיעור בקול הלשון 1132882

מהשני. אולם, כל זה אמור כאשר יש עבר - הוה - ועתיד, ואזי יש עולם 'הבא'. אך כאשר חיים באופן שהכל הוה, אזי האב לא שם - והבן כאן, אלא, שניהם נמצאים יחד באותו מקום - זוהי פנימיות הנחמה.

דביקות בחכמה - דביקות בהוה

כאשר האדם דבק יותר בחיים האמיתיים - בחיי החכמה, 'זאת התורה לא תהא מוחלפת', אזי הוא דבוק כל הזמן במה שהוא עושה. בחיי צוניות, זהו כח שליטה של בעולם המעשה, שהאדם לא עובר מענין לענין, אלא דבוק במה שהוא עושה, דבוק בהוה. בכח המידות, בהר"גשה, הוא עושה את הדברים מתוך חשק פנימי של חיבור. ויתר על כן, בכח המחשבה, המחשבות, פחות ופחות הולכות ושטות למקום של עבר ועתיד, אלא, הוא נמצא במה שהוא עוסק, אם זה במצוה, או בחלקי התורה שבהם הוא עוסק, שם מחשבתו, שם הוא נמצא, שם האדם חי מציאות של הוה.

ככל שהאדם דבוק יותר במקום הזה, אזי מציאותו איננה 'אב', אלא מציאותו היא חכמה, וכל מעשיו הם בגדר 'תלמיד ורב', ולא בגדר 'אב ובן'. זהו "וְהָיָה יִתְּנָן אֶל לְבָבוֹ", בדברי חיים, דברי חיים של "הַחֲכָמָה תַּחֲתֶיהָ בְּעֲלֶיהָ", של 'זאת התורה לא תהא מוחלפת', של דבר שהוא תמיד מציאות של הוה.

בציור המעשי של הדברים, בנחמה על האבילות, יש זמן של שלושה ימים לבכי, יש את ימי אבילות, ויש את השלושים יום. שלושה ימים לבכי הראשונים, רמוזים בא'-ב' שבאָבֶל [א'-ב' גימט' שלוש], השלושים יום רמוזים בל' שבאָבֶל. ומהי הגדרת האבילות - שלבים ב'וְהָיָה יִתְּנָן אֶל לְבָבוֹ", לגלות את חלקי החכמה שהוא קיבל מאביו (וכנ"ל, אף חכמה תתאה בעולם המעשה בכלל זה), כל ניצוץ של חלקי חכמה - זוהי נקודת הנחמה.

אחר מיטתם של אלו שהלכו לבית עולמם,



מדור מחשבה

סוגיות במחשבה

אבל

א'

הולך ע"פ התורה ולא חלה עליו אבילות, עכ"ל. ולדבריו ריע מזליה תלוי בדיני אבלות, והוא חידוש.

ודייקא נאמר לשון אבלות פעם ראשונה בתורה ביחס ליצחק, כי יצחק אותיות קץ-חי, והיינו הקץ לחיים, שהוא המוות. וכפשוטו זה אבילות על יצחק. אולם במלבי"ם כתב על אתר וז"ל, ויאמר עשו בלבו - לנקום בין מאביו (שנתן הברכה ליעקב) בין מיעקב ע"י שיהרוג את יעקב, ואביו יתאבל עליו, שעז"א יקרבו ימי אבל אבי, שבקרוב יתאבל על יעקב, עכ"ל (ועיין רמב"ן ורבינו בחיי על אתר שביארו שפחד עשו להרוג את יעקב בחיי אביו שלא רק שימנע ממנו ברכה, אלא ח"ו אף יקללו). ולדברי המלבי"ם זהו אבל שיצחק עצמו מתאבל על בנו. ולפ"ז אבל, אב-ל, והיינו שהאב עצמו מתאבל.

ובדקות יותר, שורשו באבילות שנתאבל יצחק במיתת אביו אברהם. ועיין זוה"ק (ח"א, קלט, ע"ב) שאמרו, ויזד יעקב נזיד ויבא עשו מן השדה והוא עיף, א"ר אלעזר, ויזד יעקב, הא אוקמוה דהא בגין אבילותא דאברהם הוה. אבל ויזד יצחק נזיד מבעי ליה, אלא ויזד יעקב נזיד, דאיהו הוה ידע עקרא דיליה, בההוא סטרא דאתדבק ביה, ובגין כך עבד תבשילין סומקין. עדשים, תבשיל סומקא, דתשבילא דא מתבר חילא ותוקפא דדמא סומקא, בגין לתברא תוקפיה וחיליה, ובגין כך עבד ליה בחכמתא כההוא גוונא סומקא. והבן שזהו כח יצחק, סומקא, ולכך בו "שורש" האבילות.

בראשית, כז, מא - וישטם עשו את יעקב על הברכה אשר ברכו אביו, ויאמר עשו בלבו, יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי. וכפשוטו (עיין שפתי חכמים, אות ז), זהו חלקו של עשו מכיבוד אב, שלא להורגו. אולם אמרו (שמ"ר, א, א) שתאב מיתת אביו. וכן אמרו (תנחומא, תולדות, ט) ובלבו היה אומר מתי ימות. ויתר על כן אמרו (ב"ר, וישלח, עה) ימות אבי לא אמר, אלא יקרבו ימי אבל אבי, שאמר אקרב אבלו של אבא.

וכתב בכלי יקר על אתר וז"ל, תלה הדבר בימי אבל, לפי שאבל אסור לעסוק בתורה, כי פקודי ה' ישרים משמחי לב, ויצחק אמר והיה כאשר תריד, דהיינו בזמן שלא יעסוק בתורה, ופרקת עולו, וא"כ באבלו ודאי לא יעסוק (יעקב) בתורה, ולא יהיה לו כדבר המגין עליו, ואז אהרגה את אחי. ומטעם זה אמרו (ברכות, מד, ע"ב) שהאבל צריך שמירה, לפי שאין בו התורה המגינה עליו, שנאמר (משלי, ו, כב) בהתהלךך תנחה אותך, בשכבך תשמור עליך, עכ"ל. וקרוי לכך מבואר בשל"ה (שמות, שובב"ם, ת"ת, אות ו') וז"ל, המתין בשעה שיעקב יפסיק מן התורה, כי מלאך המות שרו של עשו אין לו שליטה בעת עסק התורה, כעובדא דדוד המלך (שבת, ל, ע"ב), וכעובדא דרב חסדא (מכות, י, ע"א), וכשיקרבו ימי אבל, ואבל אסור לעסוק בתורה (מו"ק, טו, ע"א), אז אזורוג לו, עכ"ל. וקרוי לכך כתב בהעמק דבר על אתר וז"ל, יקרבו ימי אבל אבי - ויהא ריע מזליה (ועי"ז ישלוט עשו על יעקב), משא"כ עשו שאינו

ב'

ושבעה לאבילות. ואצל יעקב היה הבכי כ"ב שנה. ועיין גור אריה (פסוק לה).

ואמרו (פסיקתא זוטרותא, וישלח, לד, כה) כ"ב שנים נכסה יעקב אבינו מאביו (ולא קיים כבוד אב

בראשית, לז, לד - ויקרע יעקב שמלותיו וישם שק במתניו ויתאבל על בנו ימים רבים. ואמרו חז"ל (ב"ר, פד, כ) אלו כ"ב שנה. ושורש של המילה בכי, בכה, כ"ב. ולכך אלו מנין של שני אבילות. וכמ"ש (מו"ק, כז, ע"ב) שלשה לבכי,

ימות אחד מהם בחייו, וכאשר יוסף היה נאבד בחייו, פחד לנפשו מעונש גיהנם, לפי שהיה זה מעיד על רשעו, שאילו היה זכותו שלם לא ימות אחד מבניו בחיים, עכ"ל. והיינו שלא רק שיהיה אבל כל ימי חיותו כאן בעוה"ז, אלא ימשיך אבלותו לגיהנם הנקרא "שאול".

והנה מדור שישי בגיהנם נקרא "שאול", כמ"ש (שמואל, א, ב, ו) מוריד שאול ויעל, ונקרא שאול מלשון שנמצאים שם לזמן שאול [משא"כ מי שיוּרד למדור תחתון יותר הנקרא אבדון]. וזהו אבל שאלה. כי נקרא אבל מלשון אבלות, וכן נקרא אבל מלשון אבל שרה אשתך יולדת לך בן (בראשית, יז, יט). וזהו פעם ראשונה שנאמר בתורה לשון אבל, וזהו תיקון האבלות, מלשון אבל, ברם, קושטא שנתהפך הדבר לטובה, והבן היטב (ולהלן יבואר שאבל, ברם, הוא בחינת הגבלת השמחה, וזה וזה אמת. כי בשורש יש שמחה, והאבל מגבילו. אולם כאשר יש צמצום, האבל מתהפך לטובה, ודו"ק).

ואם), וכנגדן נכסה יוסף מאביו, בלוש ותשכח, עיי"ש. וכ"ב שנים הללו הם השנים שיצא מביתו שברח מעשו לשאת נשותיו במצות אביו ואמו. וכבר דנו בכך המפרשים שהרי גם יציאה זו הייתה מצות כיבוד או"א.

ואמרו (ילק"ש, וישלח, רמז קלה, ד"ה ויהי) ורחל ולאה נשאו בנות כ"ב שנים. ולכך נצרך לצאת עבורם כ"ב שנה, והבן. והנה השבטים, בניהם, יוסף מת ראשון ולוי אחרון. עיין רש"י (שמות, ו, טז). ואמרו (שכל טוב, שם) ולוי חיה אחר מות יוסף כ"ב שנים. ובעומק אבלו של יעקב על יוסף כ"ב שנה, שורשו בכך שיוסף נתקצר ימיו מאחרון שבאחיו כ"ב שנה, והבן.

אולם תחלה סבר יעקב שיהא כל ימי חייו אבל, וכמ"ש (וישב, לו, לה) ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני אבל שאלה. וכתב רבינו בחיי (שם) וז"ל, כלומר באבל אקבר, ולא אתנחם כל ימי חיי. ובמדרש (תנחומא, ויגש, ט) שאולה, לפי שהיה בטוב שלא

ג'

להם הקב"ה, בעוה"ז נצטערותם עם הצדיק הזה ושמרתם לו אבל שבעת ימים, לעוה"ב אני מחזיר אותו האבל לשמחה, שנאמר (ירמיה, לא, יב) והפכתי אבלם לששון ונחמתים ושמחתים מיגונם. וזה עומק התיקון של אבלות, שיהפך ליו"ט ושמחה. וכנודע שלכך נמצאים עיקר הלכות אבלות במסכת "מועד" קטן, כי בפנימיותו הוא מועד. וכן ת"ב נקרא מועד, כמ"ש קרא עלי מועד לשבור בחורי.

ועוד אמרו (ב"ר, ויחי, צז, ג, י) ויעש לאביו אבל שבעת ימים, וכו', אמרו רבותינו, שבעת ימים מנין, מדכתיב ומפתח אהל "מועד" לא תצאו שבעת ימים (ויקרא, ח, לג), לפיכך ויעש לאביו אבל שבעת ימים. וכמו שלא יצאו מפתח אהל מועד, כן אבל אינו יוצא מביתו. וכן אמרו שם במדרש (קא) ר' יוחנן מיייתי לה מהכא, אל נא תהי כמת (במדבר, יב, ד), אלא תסגר ז' ימים, מה

בראשית, ג, י - ויעש לאביו [יוסף ליעקב] אבל שבעת ימים, וירא יושב הארץ הכנעני את האבל בגרן האטד ויאמרו אבל כבד זה למצרים, על כן קרא שמה אבל מצרים אשר בעבר הירדן.

ואמרו (שבת, קנב, ע"א) א"ר חסדא, נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה, שנאמר ונפשו עליו תאבל, וכתוב ויעש לאביו אבל שבעת ימים.

ואמרו (ירושלמי, מו"ק פ"ג, ה"ה) מנין לאבל מן התורה שבעה, ויעש לאביו אבל שבעת ימים. ובבבלי דידן (מו"ק, כ, ע"א) אמרו, מנין לאבילות שבעה, דכתיב והפכתי חגיכם לאבל, מה חג שבעה, אף אבילות שבעה. ובמדרש (ב"ר, ויחי, ק, יג) אמרו, ויעש לאביו אבל שבעת ימים, ולמה עושין שבעה, כנגד שבעה ימי המשתה, אמר

אבלות של הקב"ה על עולמו, ונתלבשו בימי אכלו של מתושלח, כמ"ש (סנהדרין, קח, ע"ב) ויהי לשבעת הימים וגו'. מה טיבם של שבעת הימים, אמר רב, אלו הם ימי אבלות של מתושלח, ללמדך שהספדן של צדיקים מעכבין את הפורענות. מתושלח, מתושלח, מת-שלח. ועיין ירושלמי (מורק, פ"ג ה"ה).

וכן נגלה אצל יעקב דייקא אבל של ז' ימים, כי יעקב בחינת דמות תם חקוקה בכסא, בבחינת נעשה אדם בצלמנו כדמותינו, מעין צלם של מעלה כביכול, ודומה לבוראו, אף בשבעת ימי האבלות, והבן.

ד'

הזהב אשר באזניהם ויביאו אל אהרן, ויקח מידם ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה וגו'. והרי שהתכשיטין שורש כל עשיית העגל שעל ידו נקנס מיתה. ולכך באבלות אין לובשין תכשיטין, וברור.

והנה העגל נעשה מתכשיט של און, כמ"ש ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם [ועיין מהרש"א (שבת, סד, ע"א) וז"ל, בתכשיט נזם, מצינו נזם באף ומצינו נזם באון, עכ"ל]. וכאשר נתנו את התכשיט של האון ונתנהו לעגל, נעשה פגם באון עצמה, ודו"ק. שנעשית בבחינת חרשת, מעין מ"ש און ששמעה בהר סיני כי לי כל בני עבדים והלכה ומכרה את עצמה תרצע, מעין כך הנפילה ממדרגת מ"ת ע"י חטא העגל הוא נפילת האון, בבחינת העדר שמיעה, חרשות. וכבר אמרו (ב"ק, פה, ע"א) חרשו נותן לו דמי כולו. והוה מעין מיתה. כמ"ש המהר"ל (ויקרא, יט, יד) וז"ל, שהחרש כאילו מת, שהרי אמרינן חרשו נותן לו דמי כולו. ובעומק הסרת התכשיטים של האבל שורשו בתכשיט של האון. ובתיקון כתיב (משלי, כה, יב) נזם זהב וחלי כתם מוכיח חכם על און שמעת. ודו"ק.

ימי הסגר ז' אף ימי אבל ז'. אולם לשון נוסף אמרו שם, מה אתם נמשחתם בשמן ז' ימים (בבימה"ק, ויקרא, שם), אף אתם שמרו לאחיכם ז' ימים. ובעומק מאירים את אור משיחת ז' ימים באבלות, ודו"ק.

ושורש האבלות ז' ימים, בו ית"ש, כמ"ש (שם) דאמר ריב"ל שבעה ימים נתאבל הקב"ה על עולמו. וכמ"ש (ב"ר, בראשית, כז, ד) דאמר ריב"ל, שבעה ימים נתאבל הקב"ה על עולמו קודם שלא יביא מבול לעולם. מבול קרוב לשורש אבל, ודו"ק. וכמ"ש (בראשית, ז, י) ויהי לשבעת הימים ומי המבול על הארץ. ושורשם ימי

שמות, לג, ד - וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו ולא שתו איש עדין מעליו.

ופירש האבן עזרא (שם) וז"ל, עדין - מיני תכשיטין, לפי שנהגו אבילות, כדכתיב ולא שתו איש עדין מעליו, שהרי אמר להן לקמן הורד עדייך, עכ"ל. וכן הוא ברמב"ן שם (פסוק א'). ועיין כלי יקר על אתר. וכן ברע"ב (פסוק ה'). ואמרו (כתובות, ג, ע"ב) הרי שהיה פתו אפוי וטבחיו טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן או אמה של כלה, מכניסין המת לחדר, ואת החתן ואת הכלה לחופה, ובוכל בעילת מצוה ופורש, ונוהג שבעת ימי המשתה, ואח"כ שבעת ימי אבלות, וכו', ואין מונעין תכשיטין מן הכלה כל ל' יום. ופרש"י, מפני אבלות. הרי מבואר שמדין האבלות להימנע מתכשיטין. ועיין רא"ש שם (סימן ו').

והנה שורש האבלות, כאשר נקנס מיתה לעולם ע"י חטא אדה"ר. ואמרו (ע"ז, ה, ע"א) ר' יוסי אומר, לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהן, שנאמר אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם, חבלתם מעשיכם, אכן כאדם תמותון. וחבלתם מעשיכם, היינו ע"י חטא העגל. ועל העגל כתיב (שמות, לב, ג) ויתפרקו כל העם את נזמי

ה'

במדבר, יד, לט - וידבר משה את הדברים האלה אל כל בני ישראל ויתאבלו העם מאוד. וכתב במשך חכמה על אתר וז"ל, עוד מצאנו בפרשת תשא (שמות, לג, ד) גבי עגל, "וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו", התם שחזר בקב"ה, לכן לא סיפר להם, רק שמעו, לכן כתיב "הדבר הרע", דמשום דמרעה חוזר (ולכן כתיב ויתאבלו, ולא כתיב ויתאבלו העם מאוד). אבל הכא שלא חזר, שנשבע (פסוקים כא, כח, לה), וגזר דין שיש עמו שבועה אינו נקרע (ר"ה, יח, ע"א), ולכך דבר להם משה, משום שכל מה שדבר משה להם בשם ה', היה מוכרח להתקיים, אף לרעה, שכיון שע"י ניתן התורה באזהרותיה ועונשיה, כל דבריו חיים וקיימים, ולכך "התאבלו מאוד", עכ"ל. ובדבריו מבואר שכל אבלות אין בה אבלות גמורה, כי שמא יזכה לקום בתחיית המתים מיד עתה. אולם כאשר אין חזרה מהקלקול, כגון אלו שלא יזכו ח"ו לקום בתחיית המתים, זהו אבלות גמורה, ולכך יש להתאבל מאוד.

ובגלות, הוא פיזור לארבע כנפות הארץ, ובגאולה כתיב (יחזקאל, ז, ב) בא הקץ על ארבע כנפות הארץ. וכמ"ש בתפלה, וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו. וכן בברכות ק"ש, מארבע כנפות הארץ. ועיין עטרת זקנים (אור"ח, סימן ס', אות א').

ובגלות, הוא פיזור לארבע כנפות הארץ, ובגאולה כתיב (יחזקאל, ז, ב) בא הקץ על ארבע כנפות הארץ. וכמ"ש בתפלה, וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו. וכן בברכות ק"ש, מארבע כנפות הארץ. ועיין עטרת זקנים (אור"ח, סימן ס', אות א').

ובגלות, הוא פיזור לארבע כנפות הארץ, ובגאולה כתיב (יחזקאל, ז, ב) בא הקץ על ארבע כנפות הארץ. וכמ"ש בתפלה, וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו. וכן בברכות ק"ש, מארבע כנפות הארץ. ועיין עטרת זקנים (אור"ח, סימן ס', אות א').

י'

ובגלות, הוא פיזור לארבע כנפות הארץ, ובגאולה כתיב (יחזקאל, ז, ב) בא הקץ על ארבע כנפות הארץ. וכמ"ש בתפלה, וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו. וכן בברכות ק"ש, מארבע כנפות הארץ. ועיין עטרת זקנים (אור"ח, סימן ס', אות א').

ובגלות, הוא פיזור לארבע כנפות הארץ, ובגאולה כתיב (יחזקאל, ז, ב) בא הקץ על ארבע כנפות הארץ. וכמ"ש בתפלה, וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו. וכן בברכות ק"ש, מארבע כנפות הארץ. ועיין עטרת זקנים (אור"ח, סימן ס', אות א').

ובגלות, הוא פיזור לארבע כנפות הארץ, ובגאולה כתיב (יחזקאל, ז, ב) בא הקץ על ארבע כנפות הארץ. וכמ"ש בתפלה, וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו. וכן בברכות ק"ש, מארבע כנפות הארץ. ועיין עטרת זקנים (אור"ח, סימן ס', אות א').

(כתובות, קג, ע"ב) היו סבורים להתאבל על רבינו הקדוש שנה תמימה, עד שמצאו מקרא זה במשה, ויתמו ימי בכי אבל משה, עכ"ל.

והבן טעם האבלות ל' יום, כי ל' יום הוא מחזור מילוי הלבנה וחסרונה. והאבלות סוד חסרון הלבנה, אולם לאחר ל' יום ניכר שחזרה והושלמה לגמרי ואינו חסרון אלא כיסוי, וזהו מדרגת מספר ימין אמלא, כנ"ל, ודו"ק. וכך מבואר בצרור המור (וזאת הברכה) וז"ל, לא בכו על מיתתו, אלא לפי שנכסה מהם משה ולא ראוהו, בכוהו ל' יום, שאם היה האמת שמת, האין בכו אותו ל' יום, וליעקב ע' יום, כי כל חייהם וימיהם וימי בניהם היה להם לבכות, אבל לפי שלא מת אלא שנכסה מהם, "ויתמו" ימי בכי אבל משה, אבל אם מת, עוד היום היה ראוי לבכות עליו, עיין שם בהרחבה.

היפך רשעים שכתיב בהם ושנות רשעים תקצורנה, והיינו שדבקים בחסר.

וכתב הבעה"ט (שמות, כג, כה) וז"ל, כשהצדיק נפטר מן העולם וממלא מספר ימיו מראין לו חלקו בגן עדן, כמו שמצינו גבי ר' אבהו (ירושלמי, ע"ז, פ"ג, ה"א), וגבי ר' אלעזר בן פדת (תענית, כה, ע"א), וזהו מספר ימין אמלא ואוצרותיהם אמלא, עכ"ל. והיינו כנ"ל שדבק בשלם ולא בחסר, וזהו שמראין לו הנעשה מכל מעשיו בכל ימי חייו, אוצר בגן עדן, חלקו בגן עדן, וזהו שמת מתוך דבקות בשלמות שמראין לו הנעשה מכל ימיו.

וכתב הרבינו בחיי (ויחי, ג, ד) וז"ל, ויעברו ימי בכיתו - מכאן שאין להתאבל לגדול שבישראל יותר מל' יום, שנאמר ויעברו ימי בכיתו. ומי לנו גדול ממשה, ולא בכו אותו רק ל' יום. וכתיב בו ג"כ ויתמו ימי בכי אבל משה. והחכמים ז"ל

ז

וכתב הרד"ק שם וז"ל, כי מנהג האבל לשים אפר בראשו, עכ"ל. ועיין במה שאמרו גבי חתן (ב"ב, ס, ע"ב. תענית, טז, ע"א) מאי על ראש שמחת, א"ר יצחק, זה אפר מקלה שבראש חתנים, א"ל רב פפא לאביו, היכא מנח להו, במקום תפילין, שנאמר לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר. ופירש רש"י שם (תענית) והיכא מניחין תפילין, במקום שמוחו של תינוק רופף, עכ"ל (כמ"ש בעירובין, צה, ע"ב). והיינו שעיקר האבלות היא נפילה לקטנות המוחין, ובתפילין בהפך, מעלה מקטנות המוחין לגדלות המוחין, כנודע.

ולכך אמרו (מו"ק, טו, ע"א) אבל אסור בדברי תורה, מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל דם. ואמרו (תענית, ל, ע"א) אבל קורא הוא באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיהו, וכו', משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב. והיינו שמשמחי לב מפני גדלות המוחין. וכבר דנו הפוסקים מדוע אף תינוקות של בית רבן בטלים בו, אע"פ שאצלם הוה כתינוק הבורח

ברכות, יא, ע"א - א"ר אבא בר זבדא אמר רב, אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה, חוץ מן התפילין, שהרי נאמר בהם פאר, שנאמר (יחזקאל, כד, יז) פארך חבוש עליך. ואמרו (מו"ק, טו, ע"א) אבל אסור להניח תפילין, מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך, מכלל דכו"ע אסור. ואמרו (שם, כא, ע"א) לר' יהושע שאסור רק יום אחד, דכתיב, ואחריתה כיום מר.

וביאר הר"ן (על הרי"ף, סוכה, יא, ע"ב) וז"ל, דתפילין שאני [שפטור דייקא מתפילין], לפי שנאמר בהן "פאר", ואין ראוי לאבל שיכהן פאר, עכ"ל. וז"ל רש"י (ברכות, שם), וכיון דבעו פאר, ואבל מתגולל בצערו ב"עפר", אין זה פאר, עכ"ל. וביאורו, שהרי אמרו (סוטה, טז, ע"א) מצינו אפר קרוי עפר, ואבל שמתגולל בעפר, היינו שמתגולל באפר, ואצלו נהפך פאר לאפר, כמ"ש המהר"ל. וכתיב (ישעיה, סא, ג) לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר.

מבית ספרו.

שמחה במענה פיו, עכ"ל. ועיין לקט יושר (ח"ב, עמוד צ"ג). והדברים ארוכים, ואכמ"ל, ובת"ב אינו תלוי אלא בצער, עכ"ל. ועיקר הצער, הוא קטנות המוחין. אולם באבלות סתם, העיקר שתיקה, כמ"ש (ברכות, ו, ע"ב) אגרא דבי טמא, שתיקותא. והוא יסוד מוסד שגדר אבל "שאין לו פה", כמ"ש (ב"ב, טז, ע"ב). ומלבד כך באבל יש עוד דינים של ניוול ועוד, כמו שיבואר להלן אי"ה.

וכתב המאירי (מו"ק, טו, ע"א) וז"ל, וכבר חלקו בענין זה ג"כ בשאר דברים, והוא שלדעת קצת אסור אף בקינות ודברים הרעים אע"פ שהותרו בת"ב, שבאבל הדבר תלוי "בשתיקה" [ולפ"ז הרהורו בד"ת בכלל בדברים הרעים, תלוי אם הרהור כדיבור דמי שנחלקו בו. ועיין קונטרס נועם מגדים לפמ"ג (בית הלוי, בהשמטות, דף מו, ע"א) שהתיר מחמת כן, וז"ל, אין מניעה אלא

ח'

וכתב בהכתב והקבלה (דברים, לד, ח) וז"ל, לשון "אבל", אין עיקר הוראתו לשון תוגה והספד כמו שרגילים לפרשו, כי עיקר שרש אבל, בל, שענינו העדר ושלילה, כמו לבו בל עמו, בל ידעתי שפתי דעת, ואבל נקרא כן ע"ש העדר ושליחות דעתו מחמת צער, וכמ"ש בויחי, ויעש לאביו אבל. ושפיר כתב רש"י (כתובות, ו, ע"א, ד"ה ואביו), אבל טרוד טרדה דרשות אין צערו מצוה אע"פ שאבלותו מצוה. לכן מצאנו לשון אבלות גם לדברים שאין בהם רוח חיים, אבלה תירוש (ישעיה, כד, ז, ד) ויאבל חיל וחומה, דרכי ציון אבלות, אשר המכוון בכל אלה העדר ובטול מלהמציא עוד התועלת והערבות שהיה בה עד הנה, ככה העדר ובטול תועליות משם והשתדלותיו עם האומה הישראלית נקרא אבל משה, עכ"ל. ולדבריו לשון אבלות, אבל, א-בל, העדר. ומהות ההעדר יש בה כמה פנים, והבן.

אולם ברש"ר הירש כתב שהוא גם לשון צער, וז"ל (בראשית, ד, א) אָבֵל, מלת התנגדות, אָבֵל, צער על חיים שנקטפו, עכ"ל [וכן משמע בגמ' (שבת, יג, ע"ב) שאמרו, קשה רימה למת כמחט בבשר חי, שנאמר אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל. וזהו צער]. ועוד כתב להלן (לך לך, יד, יט) וז"ל, אבל, קרוב לאבל, אפל, אול, ומכאן אולי, הצד השווה שבשלשתם, שהם מורים על חשיכה וחוסר בהירות. אפל, מבחינה פיסית. אבל, מבחינה נפשית. אול, מבחינת רוחנית,

ברכות, טז, ע"ב - רחץ בלילה הראשון שמתה אשתו, אמרו לו תלמידיו, למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ, א"ל איני כשאר בנ"א, אסטנים אני. ואמרו (תענית, יג, ע"ב) והלכתא, אבל אסור לרחוץ כל גופו בין בחמין ובין בצונן כל שבעה, אבל פניו ידיו ורגליו, בחמין אסור, בצונן מותר, אבל לסוך אפילו כל שהוא אסור, ואם להעביר הזוהמא, מותר. וכתב בתפא"י (ברכות, פ"ב, הלכתא גבירתא, אות ו') וז"ל, ורק כשהוא אדם חלוש, במקום צערא לא גזור רבנן, עכ"ל. וכתב הרי"ץ גיאת (הלכות אבל, ד"ה ואסור ברחיצה) וז"ל, כללו של דבר, כל שהוא משום תענוג אסור, לרפואה ולהעביר הזוהמא מותר, עכ"ל. אולם ת"ב חמור יותר, כמ"ש (פסחים, נד, ע"ב) שאסור להושיט אפילו אצבעו קטנה במים, כדרך שאסור ביוה"כ, כי בת"ב יש דין של צער, כדברי המאירי לעיל. אולם באבל זהו רק דין של מניעת תענוג, ודו"ק. וכמ"ש רש"י (סוכה, כה, ע"א) וז"ל, שאע"פ שהוא חייב לנהוג אבילות של נעילה רחיצה וסיכה להראות כבוד מתו, אינו חייב להצטער, עכ"ל. ועיין מאמר מרדכי (או"ח, סימן לח, סעיף ה, ד"ה ומאי) שכתב וז"ל, ז' ימי אבלות דעכ"פ "כולם ימי צער הם" וכו', שאינן ימי צער ומרר כ"כ כמו יום ראשון, עיי"ש. אולם בגמ' הלשון כיום מר, עיקר "מיררא" חד יומא הוא (מו"ק, כא, ע"א, ולא נאמר לשון צער).

וחוזר ומזכיר לו שאינו זכאי לשמחה. משום כך "ויתאבל", הוא החזיק את עצמו כאבל, תמיד הציג לעצמו אבל, אבל יוסף איננו, עכ"ל.

עכ"ל. ועוד כתב להלן (וישב, לו, לד) וז"ל, מלת הקישור אַבֵּל, מגבילה תמיד את מה שהוחזק עד כמה שאמיתי ומוחלט וכו'. ויתאבלו, כל אימת שהוא מבקש לשמות, הרי השק מזכיר

ט

אבלים היה צריך האדון להיות האבל, אי לאו דהוה כשורו וחמורו (ויש לעיין בגר שמת ואין לו קרובים), עכ"ל.

והיינו שאבלות עניינה כמ"ש לעיל, מלשון העדר, ושורשו העדר אור, כמ"ש לעיל, שהוא מלשון אפל - אבל, וזה שייך רק בישראל שאור נשמתם מאיר בהם, וכאשר נפטרים נעשה חושך. ולכך עיקר בכייתם של ישראל בלילה, כמ"ש בכה תבכה בלילה (ועיין ילק"ש, איכה, א, תתרכג). אולם בעבד ושפחה שאין להם את אור נשמת ישראל, מיתתם לא הופכת לאופל, ולכך אין אבל.

ועוד, כל אבלות הוא למי שיש לו אהבה אליו, בחינת אבה. וכאשר מת, נעשה "אבל", והיינו הגבלה של האהבה, כמ"ש לעיל שלשון אבלות לשון הגבלה. ואצל קרובו שיש אהבה, שייך אבלות. אולם אצל עבדו אין שייך אבלות. וזש"כ הרמב"ן (הג"ל) שטבי עבדו של ר"ג הוה חביב עליו כבריה, ולכך שייך כלפיו אבלות, והבן. או יתר על כן אם היה ת"ח ותלמידו, שיש אהבה בין רב לתלמיד, כמ"ש (קידושין, ל, ע"ב) האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקים בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה לזה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה.

ברכות, טז, ע"ב - עבדים ושפחות אין עומדים עליהם בשורה, ואין אומרים עליהם אבלים ולא תנחומי אבלים, אלא מה שאומרים עליהם, כשם שאומרים לו לאדם על שורו ועל חמורו שמתו, המקום ימלא לך חסרוןך, כך אומרים לו על עבדו ועל שפחתו, המקום ימלא חסרונו.

וכתב המאירי שם וז"ל, ואפילו היה אותו העבד תלמיד חכם והוא תלמידו שהוא נבון כבנו, אינו נוהג בו שום אבלות, וכזה פרשה בתלמוד המערב, שאם לא כן מה הוצרכה, וכי מקבלין תנחומין על מי שאינו קרובו, שמא היה עולה על דעתנו הואיל ואבדתו הוא שיהא דינו כאבדת נפשות שלו ושיהא בו דין קרוב, עכ"ל. ועיין ירושלמי (ברכות, פ"ב ה"ח). אולם לר"ג מקבלין תנחומין, כמ"ש שם לגבי טבי עבדו. ועיין רמב"ן (תורת האדם, שער האבל, אות נא) וז"ל, והוה חביב עליו כבריה. ועוד כתב שם וז"ל, ושמא נאמר, דאע"פ שאין להם שאר לענין יוחסין, מתאבלין הן על קרובים, עכ"ל. אולם כתב בשיעורי ר' דוד (יבמות סב, ע"א) וז"ל, יש להעיר, דמאחר דאין לו קרובים, מה הוצרך לחדש דאין ברכת אבלים, ומשמע מדבריו דהוי זה דין במת שצריך שיהיה לכל מת אבלים לומר ברכת אבלים וכשארין לו

י

ואתחנן, ד"ה ועשיתם פסל) ואם היו (ע"ז) של כסף או של זהב, היו נותנין אותם בתוך בתייהם, שנאמר כסף וזהב אשר עמהם (דברים, כט, טו), שהם מכניסין אותן לבתייהם. ועוד שהן מעמידין עליהם שומרים שישמרו אותם שלא יגנבו, אוי

ברכות, נו, ע"ב - א"ר יהודה, ג' צריכין שימור, ואלו הן, חולה חתן וכלה. במתניתא תנא, חיה חתן וכלה וכו'. וי"א אף אבל. וי"א אף ת"ח בלילה.

והנה שורש השימור דקלקול, כמ"ש (דב"ר,

להם לבנ"א שאלהיהם צריכין שימור.

ומאידך בקדושה אמרו (תנחומא, וישב, יד) לא יעזוב את חסידיו. וכי חסידיו צריכין שימור, אמר ר' ירמיה, ראה מה כתיב, רגלי חסידיו ישמור (שמואל, ט, ב, ט), וכי הם צריכין שימור, אלא משל הדיוט אומר, גודרין את הגדור, ופורצין את הפרוץ, הוי לא יעזוב את חסידיו. ובגמ' דידן אמרו, וי"א אף ת"ח בלילה צריכין שימור, וזהו בגדר גודרין את הגדור. ואמרו (ב"ב, פ"ק) ת"ח לא בעי נטירותא.

ונבאר השתא מהו שימור תחתון שאינם צריכין, ומהו שימור עליון שהם כן צריכין.

ומהות השימור אצל ת"ח, נתבאר בבית הלוי (שמות, יתרו, יט, ה) וז"ל, ושמרתם את בריתי - הנה בכמה מקומות מצינו דנאמר לשון שמירה, כאן נאמר ושמרתם את בריתי, וכן כתיב (שמות, לד) שמר לך את הדברים האלה, בא הכתוב לומר דדברי תורה צריכין שימור. וכמו שמצינו דחולין אינם נפסלין רק אם ידוע שננטאו, וכל זמן דלא ידוע בהם שננטאו הרי הם בחזקת טהרה, דאין צריכין שימור בטהרה. משא"כ תרומה וקודש נפסלין ב"היסח הדעת" [כלשון הר"ח (יומא, מב, ע"ב) צריכין שימור, שלא יסיח דעת, עכ"ל], ואע"פ שאין ידוע להם שום טומאה, מ"מ כיון שלא שמרם והסיח

דעתו משמירתם, נפסלין בהיסח הדעת וכו'. וכן בתורה מוכרח האדם לשומרם בטהרה, ומיד שיסיח דעתו מעבודתו ומשמירתו נפסל, עיי"ש.

והבן שהשמירה התחתונה היא שמירה "בפועל", וכמ"ש בר' יונה על אתר וז"ל, ג' צריכין שימור, חולה חיה וכלה - מפני שהשטן מקטרג בשעת הסכנה ובשעת השמחה [חולה - חיה ואבל סכנה, וחתן וכלה שמחה. וכתב רש"י שם, חולה חיה ואבל צריכין שימור, דאיתרע מזליהו והשד מתגרה בהם, ועיין רא"ה שם], עכ"ל. וכן גבי ת"ח אמרו (תוס', חולין, צא, ע"א, ד"ה מכאן) וז"ל, ת"ח משום דמזיקין מתקנאין בהם, כדאמרינן ג' צריכין שימור, מלך ות"ח וחתן, עכ"ל. ועיין מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התורה, פרק טז, ד"ה ובמדרש), ומג"א (או"ח, רלט, ס"ק ז). אולם שמירה עליונה, היא שמירה של "דעת", שמירה מ"היסח הדעת", כנ"ל.

ושורש השמירה באבל, הוא במת עצמו שבעי שימור, מפני המזיקין. והאבל נחסר לו אור התורה, שלכך פטור מת"ת ותפילין, כי הוא במוחין דקטנות, כמ"ש לעיל. ולכך נצרך שמירה תחתונה, ואף אם הוא אבל ת"ח נצרך שמירה, והבן.

י"א

שאמרו בירושלמי (מו"ק, פ"ג, ה"ה) מהו להראות לו פנים, ר' יעקב בר אידי בשם ר' חנינה, והלא אמרו אין אבל בשבת, מפני מה אמרו להראות לו פנים, לא מפני הכבוד, והכא מפני הכבוד. והרי מבואר שאור של שבת מאיר ולכך אין אבל בשבת שנצרך לנחמו. ועיין יו"ד, סימן שע"ט. ובעומק זהו לא רק כאשר מת לו מת ברגל, אלא בכל שבת גנוז אור זה, אור של פנים, כמ"ש חז"ל שאינו דומה מאור פניו של אדם ביום חול למאור פניו בשבת.

שבת, יב, ע"א - ואין מנחמין אבלים ואין מבקרין חולין בשבת, דברי ב"ש, וב"ה מתירין. ושם (ע"ב) אמרו, ואמר ר' חנינא, בקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולין בשבת. וכתב הרי"ף שם וז"ל, פירוש, שמא יבוא "לזעוק" בשבת, עכ"ל. וברש"י כתב, מפני "שמצטער". ובר"ח כתב וז"ל, שמא יבקש עליו רחמים בצרה ובצעקה, עכ"ל. וכלל בדבריו גם צרה (צער) וגם צעקה, ודו"ק.

והנה טעם עליון מדוע אין לנחם בשבת,

מה שמראין היעודים רב טוב הצפון אחר כבוש המלחמה הגדולה בע"ה לנפשות ישראל הנשלחים לעזה^ז, מחמת שהם אוהבי השי"ת ואוהבים לו וכל מגמתם אליו, קודם שנשלחו לעזה^ז למלחמה מראין להם רב טוב הצפון, עכ"ל. כמו שמראים לצדיק קודם מיתתו, כמ"ש לעיל. והבן שבעומק זהו נחמה לפני הצער, ולא כניחוס אבלים שהוא לאחר הצער. וכתב האוהב ישראל (ד"ה שבת חזון) וז"ל, שבת חזון הוא יותר גדול במעלה מכל שבתות השנה וכו', ובפרט כשחל יום ט' באב בשבת, עכ"ל. וכתב ר' צדוק (פרי צדיק, דברים, אות יג) וז"ל, ולכן נקרא שבת חזון, שבו ראוי שיוולד משיח ויקויים אשפוך את רוחי על כל בשר וגו', בחורכם חזיונות יראו, עכ"ל. ועיין אמרי אמת (דברים) בשם שפתי צדיק בשם הרבי מלובלין.

ואמרו (מ"ק, כד, ע"ב) בעא מיניה ר' יוחנן, יש אבלות בשבת או אין אבלות בשבת. ועיין ריטב"א (שם, כו, ע"ב) אי קאי שאין אבלות כלל, או רק בפרהסיא, אולם בצינעא יש מקצת אבלות, עיי"ש. וכתב בקרית ספר (הלכות אבל, פ"י) וז"ל, דאין עשה דאבלות דוחה עשה ולא תעשה דשבת, עכ"ל. ועיין שו"ע (או"ח, תקמ"ח), ובבית יוסף (שם), וי"ד, סימן ת'. וזהו הטעם התחתון.

ועיקר אור זה של אין אבלות בשבת, מאיר בשבת "חזון". שהרי כתב הרמ"א (או"ח, תקנא, א) שבשבת חזון אין מחליפים הבגדים ללבוש בגדי שבת, כי אם הכותנת בלבד. אולם הב"י שם חולק וס"ל ששרי. והוא נידון רחב בפוסקים. ובעומק, בשבת חזון מאיר אור גדול כנודע, וכמ"ש בקדושת לוי (מגילת איכה ות"ב, ד"ה ואומר) וז"ל, י"ל שחזון לשון מחזה,

י"ב

שם היא מדין עגמת נפש. אולם אצל אבל גמור, הקריעה היא מדין האבלות. והוא מדין שהגוף לבוש לנפש, וכאשר מת נקרע לבוש הנפש, ולכן יש דין קריעה, והבן.

והנה כל אבלות יסודה בנפש, כמ"ש נפשו עליו תאבל. כי הנפש היא שיתופא דגופא כנודע. ולכך הנפש דייקא מתאבלת על הגוף. וכמ"ש בעבודת הקודש (ח"ב, פרק כז) וז"ל, שכל זמן שבשרו עליו יכאב ולא נתעכל, נפשו עליו תאבל, ואין לה מנוח כי עדיין נקשרת בגוף ונשארת עמו, עכ"ל. וכלשון מצרף לחכמה (פרק כח), גם נפשו עליו תאבל, בהכרח בהיותה קשורה בו, והיו לבשר אחד, עכ"ל. וכלשון הברית כהונת עולם (מאמר אילו של יצחק, פרק נג) וצרכי הגוף הם צרכי בשר אדם, אשר גם נפשו עליו תאבל מצד קרבותה אליו, עכ"ל. וכתב בעץ חיים (ש"ה, פ"ה) וז"ל, וז"ס ויפת באפיו נשמת חיים, כאומן הנופח בנפיחה תוך האפר והחומר. וכן הנפש משעת זריעה אינה נפרדת

שבת, קה, ע"ב - דתניא, מפני מה מתים בניו ובנותיו של אדם כשהן קטנים, כדי שיבכה ויתאבל על אדם כשר, כדי שיבכה, ערבונא שקלי מיניה, אלא מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר, שכל הבוכה על אדם כשר מוחלין לו על כל עונותיו.

וכתב הרמב"ן (תורת האדם, שער הסוף, ענין הקריעה) וז"ל, פירוש, בוכה, "ומתאבל", היינו בוכה "וקורע" עליו, אבל לישב עליו באבלות לא אמרו אלא על רבו כדבעינן למכתב לקמן, עכ"ל. ועיין שו"ע (י"ד, ש"מ, סעיף ו') שנחלקו אם חייב לקרוע רק כשעומד עליו בשעת יציאת נשמה או בכל אנפי.

והעולה מביאור הרמב"ן, שקריעה נקראת מתאבל, אולם בפרטות ודאי שהם ב' דברים, וכמ"ש (מ"ק, כו, ע"ב) אבילות לחוד, קריעה לחוד. ועיין ש"ך (נקודות הכסף, י"ד, ש"מ, ס"ק טו) לגבי קטן שהגיע לחינוך שנוהג בקריעה ואין הכרח שיהיה נוהג באבלות, עיי"ש. והקריעה

ובתיקון זהו הארת שבת, וכמ"ש במצודות דוד לרדב"ז (מצוה תקעח) וז"ל, וז"ש מפני עגמת נפש, בסוד נפש יתירה, ולכן אין אבלות ולא קריעה בשבת, כי בשבת יש נפש יתירה, ואין עמה לא צער ולא אבל ולא עצב, עכ"ל.

לעולם מהחומר, ואם כי אחרי מותו נפשו עליו תאבל עד תחיית המתים. וז"ש בתיקונים (יב, ע"א) ונפשא איהי כללא דאתון, ואיהי שתופא דגופא, עכ"ל. ואף קריעה של קטן מפני עגמת נפש מצורפת ל"נפשו עליו תאבל". אולם לא אבלות גמורה, אלא רק "עגמת" נפש, והבן.

י"ג

אשתו ישנה עמו, ואע"פ שאסור בתשמיש המטה, עיי"ש.

וכן אבילות ז' ימים מקבילה לחתן וכלה, שימי המשתה הם ז' ימים, ולכך כתיב בחתן לתת פאר תחת אפר, כנ"ל. והרי שבעומק בכל אבלות ז' ימים מאיר האור של ז' ימי המשתה, וזהו שורש הקולא. וכמ"ש (כתובות, ד, ע"א) הרי שהיה פתו אפוי וטבחו טבוח ויינו מזוג, ומת אביו של חתן או אמה של כלה, מכניסין את המת לחדר, ואת החתן ואת הכלה לחופה, ובוועל בעילת מצוה ופורש, ונוהג שבעת ימי המשתה ואח"כ נוהג שבעת ימי אבלות וכו'. שאני אבלות דהכא דאקילו בה רבנן [ובב"ח (יו"ד, שמא, א) הביא מדברי המרדכי וז"ל, והכי קאמר התם, הא לאו קולא ואבילות הוא, דהא לא חלה עליה אבלות, אלא קולא דאנינות הוא, עיי"ש].

והוא בחינת מ"ש (מו"ק, כא, ע"א) ואחריתה כיום מר, עיקר מריא חד יומא. וכאשר נתקן נהפך מר לרם, תיקון עמלק שהוא גימט' מר כנודע. ונהפך מרירו למתיקו. והוא אורו של משיח כנ"ל שהוא שורש המתיקו, והוא אור המועד דלעת"ל שיהא יום אחד, זה לעומת זה, ודו"ק היטב. ומשיח מלשון משיחה בשמן, וכבר הוזכר לעיל לשון אחד ששורש האבילות ז' ימים כנגד ז' ימים שנמשכו במשכן בשמן. וכח משיחה זו מאיר בז' ימי אבלות וממתקו, והוא שורש הקולא.

עירובין, מו, ע"א - דאמר שמואל, הלכה כדברי המיקל באבל. וכתב השל"ה (תורה שבע"פ, כלל הלכה, ה) וז"ל, הלכה כדברי המיקל בעירובין, וכן באבל. וכתב הרשב"א ז"ל, דהא הלכתא כדברי המיקל בעירובין, הני מילי במחלוקת תנאים. וכן באבל כתבו התוספות והרא"ש ז"ל בריש כתובות, דהני מילי בפלוגתא דתנאי, אבל לא בדאמוראי. וכתב הרמב"ן בתורת האדם, דלענין קריעה לא אמרינן הלכה כדברי המיקל, עכ"ל. וכן הוא במחלוקת הפוסקים שאמרינן הלכה כדברי המיקל, עיין שו"ת דברי אמת (סימן ב'), ועוד פוסקים.

והנה "שורש" ההקלה באבלות, כתב רש"י (יבמות, מג, ע"ב, ד"ה אלא) וז"ל, דת"ב דהוי אבלות ישנה ואבילות דרבים, הלכך קילא, עכ"ל. וכן יש קולא באבילות בין יום ראשון ללאחר שלשה, ולאחר שבעה, ולאחר שלשים. דלאט לאט הופך להיות מעין אבלות ישנה, והבן. וכן צרת רבים מקילה.

אולם בעומק שורש הקולא באבילות, הוא מפני שאבילות ז' ימים, אחד לשון ילפינן ממועד כמ"ש לעיל. ולעולם אור המועד מאיר באבלות כמו בת"ב ש"קרא עלי מועד", ומתנוצץ אור לידתו של משיח בת"ב, שהוא "שורש המועדים" דלעת"ל. ולכך מצינו קולא באבילות ברגל, וכלשון השמ"ק (כתובות, ד, ע"ב) גבי אבלות ברגל, באבילות ברגל, (אע"פ) דאיקלא ביה תורה שאינו נוהג בו אבלות,

י"ד

ותוס' שם מהיכי תיתי למחות. ולפ"ז י"ל דהא קמ"ל דלא תימא שיש למחות בידה כיון שהיא עטופה כאבל לא תניח תפילין, עיי"ש.

ובילקוט שמעוני (בראשית, רמז כז) אמרו, ומכסה את ראשה כאבל, ומגדלת שער כלילית, ואינה מגלה ראשה כי אם כלילות. ובפשוטו, ביום פעמים יוצאת מן הבית ואסור לצאת בראשה פרוע, אולם בלילה נמצאת בבית, ושם ליכא חיוב כיסוי ראש. ועיין זית רענן (שם) שעדיין ממדת חסידות לכסות ראשה אף בבית, כמ"ש גבי קמחית (יומא, נז, ע"א) מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי. ועיין דרכי משה (אבן העזר, קטו, אות ד').

אולם בעומק, לילית עיקר כוחה בלילה, כמ"ש (שבת, קנא, ע"ב) א"ר חנינא, אסור לישן בבית יחידי, וכל הישן בבית יחידי, אחזתו לילית. ולילית (אף בלילה שנמצאים בבית), מ"מ יש לה מעין כנפים לצאת לחוץ ולשוט, כמ"ש (נדה, כד, ע"ב) א"ר יהודה אמר שמואל, המפלת דמות לילית, אמו טמאה לידה, ולד הוא, אלא שיש לו כנפים. ולכך דייקא בחוץ אסור ללכת פרועת ראש, כי שם מהלכת לילית הן ביום והן בלילה, בבחינת יצאנית היא. וכן הישן יחידי בבית, הוא מעין אבל, כמ"ש איכה ישבה "בדד", ולכך לילית שהיא שורש האבלות נמצאת עמו.

עירובין, ק, ע"ב - והאמר רב יצחק בר אבדימי, עשר קללות נתקללה חוה וכו', עטופה כאבל. ופרש"י, בושה לצאת בראשה פרוע. ואמרו (מו"ק, טו, ע"א) אבל חייב בעטיפת הראש, מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל (יחזקאל, כד, יז) ולא תעטה על שפם, מכלל דכו"ע מיחייבי.

ועוד אמרו שם (עירובין, ק, ע"ב), ומגדלת שער כלילית, ופרש"י, שד. וכתב המהרש"א וז"ל, עטופה כאבל לכסות גידול שער כלילית. והיא אמא של סט"א, כמ"ש בזה"ק (ח"א, כז, ע"ב) לילית אמא דערב רב. ואמרו (שם, ח"ג, יט, ע"א) וכד זמן קב"ה לחרבא רומי רשעתא, ולמהוי חורבן לעלמין, יסלק להאי לילית וישרי לה להאי חורבנא, בגין דהיא חורבתא דעלמא, הה"ד (ישעיה, לד, ד) אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח. והיא שורש כל מוות בעולם, כמ"ש (תיקונים, סח, ע"א) דאיהי לילית מלאך המות יצה"ר, דסמאל ונוק' דיליה איהי מיתה, עיי"ש. והרי שהיא הביאה מיתה לעולם, שתולדתה אבלות. ולכך נתקללה חוה שהביאה מיתה לעולם, קלקלה חלתו של עולם, כלילית שהיא שורש המוות, והבן.

וכתב בשו"ת שבות יעקב (ח"ב, סימן יא) וז"ל, הא דאיתא ש"ס גבי מיכל בת שאול שהניחה תפילין ולא מיחו בידה חכמים, ונדחקו רש"י

ט"ז

דבר שנאבד, שטות גדולה לבכות, והמשכיל יתחכם להקשיח לבו מהר רק על דבר הבלתי מיואש ויש תוחלת, שייך הבכי, וכו', ואם כן הבכיה סבה לנחמות ציון. וכן במדרש (איכ"ה, א, כג) אמר ר' איבו, אמר הקב"ה לישראל, בשכר אותה הבכיה אני מכניס גלויותיכם, לכן אמר, זכור תזכור, וכיון שיש תקוה, תשוח עלי נפשי. זאת אשיב אל לבי, על כן, פירוש בשביל הבכיה, אוחיל, שבשכר זה יבנה ביהמ"ק

תענית, ל, ע"ב - וחכ"א, כל העושה מלאכה בת"ב ואינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה, שנאמר שמחו את ירושלים וגילו בה כל אהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה. מכאן אמרו, כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה.

וכתב במשך חכמה (איכה, ג, כ) וז"ל, פירוש שעל

במהרה בימינו אכי"ר, עכ"ל.

בחבור הזה. והמתאבל על ירושלים, והרי הוא חסר בשביל ירושלים, ובשביל שמתאבל זוכה לראות בנחמתה, כי החסר הוא ראוי אל קבלת ההויה, כי ההעדר סבת ההויה, ודבר זה ידוע. אבל מי שאינו מתאבל על ירושלים, והנה הוא כאילו שלם, וכבר אמרנו כי השלם לא יתהווה, ולכך אין רואה בנחמת ציון, עכ"ל.

ומכח כך מתחיל להתנוצץ אור בנין הבית, והיינו גילוי הבית השלישי מתנוצץ ויורד לתתא, כמ"ש קדושת לוי (איכה, ד"ה כל המתאבל) וז"ל, הכלל הוא, כל כוחות האדם נמשך אחר המחשבה, במה שהאדם חושב נמשך כל עצמות האדם. ונמצא כאשר האדם חושב בקדושה ומתאבל על ירושלים, אזי מחשבתו ועצמותו בקדושה, "וזוכה" הוא לשון הזדככות, אז האדם מזדכך ורואה עתה בשמחה קצת, דהיינו שמשיג קצת משמחת ירושלים איך יהיה לעת"ל, עכ"ל. ועיין שארית ישראל (שער ההתקשרות, ד"ה ומיודעני).

ויתר על כן, אינו רק תקוה לעתיד, אלא גילוי בהויה, כמ"ש החתם סופר (עיין דרשות חת"ס, ח"ג, פ"ד, ב), כל המתאבל על ירושלים, הרי הוא רואה כבר עתה בנחמתה כאלו מקדש כבר עומד בנוי, כי זהו התנחומין שלו, ולכך נקרא ת"ב מועד. וכתב שם דירושלים וביהמ"ק בנוי ומשוכלל למעלה, רק מאתנו נאבד. וכאשר מתאבל מצורף לבית של מעלה שכבר בנוי עתה, והבן. וזהו מצד בית המקדש של מעלה. ועיין תפארת שלמה (בראשית, ד"ז, ועוד מקומות בדבריו), ופרי צדיק (לר"ח אדר, אות ט'. ונצבים, אות י').

ומצד ביהמ"ק של מטה נתבאר שע"י שמתאבל זוכה ועתיד לראות בשמחתה. וכיצד נעשה הדבר, נתבאר במהר"ל (נצח ישראל, פרק כג, ד"ה וקאמר) וז"ל, כבר אמרנו לך שהחסר הוא שמתהווה ומקבל הויה, והדבר שהוא שלם אין עומד לקבל הויה, כאשר הוא שלם קודם ואין יתהווה. ודבר זה ענין ברור מאוד, ונתבאר ג"כ

ט"ז

הוא ז' ימים, ונגמר ביום ט"ו באב, ולכך ט"ו באב זמן שמחה, והבן.

ושורש הדבר, באבלות דאורייתא שיסודה יום אחד לחלק משיטות הראשונים (עיין רמב"ם, אבל, פ"א. ה"א), וכן כל אבלות לפחות יום אחד, כגון שמת לו מת יום אחד קודם הרגל. ומקצת היום ככולו, ובפחות מכך לא סגי. וכן ברבו שמת נוהג אבלות יום אחד. עיין יו"ד, סימן שע"ד, ורמ"ב, ושמ"ב.

ונתבאר ששורש האבלות, זה לעומת זה, הוא יו"ט של שבועות, שבו נתנה תורה, ולכן אבל אסור בת"ת, כמ"ש (תענית, ל, ע"א) ואסור לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים, ולשנות במשנה בתלמוד ובמדרש ובהלכות ובאגדות וכו', משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי

מו"ק, ח, ע"א - המלקט עצמות אבי ואמו, הרי זה מתאבל עליהם כל היום, ולערב אין מתאבל עליהן. וכתב בתפא"י (פסחים, פ"ח, מ"ח, אות מ', יכין) וז"ל, רגילים היו לקבור תחלה בקרקע לחה, כדי שיתעכל הבשר מהר, ואח"כ קוברין העצמות אצל האבות במקום נכבד, או מעלין העצמות לא"י. וביום שלוקטין (אחרים) העצמות של אביו ואמו, חייב להתאבל כל היום ההוא מדרבנן, עכ"ל.

והנה שורש הדבר שיש אבלות של יום אחד, הוא בשמועה רחוקה, וכמ"ש (מו"ק, כ, ע"א) דאמר ר"ל משום ר' יהודה נשיאה, מנין לשמועה רחוקה שאינה נוהגת אלא יום אחד, דכתיב והפכתי חגיכם לאבל, ואשכחן עצרת דאקרי חד יומא חג. וכן ת"ב נקרא מועד, "קרא עלי מועד", והיא מועד של יום אחד. ובהרחבה

עיי"ש.

וזהו עומק הארת התיקון שנעשה הארת יו"ט של עצרת באבל, ומה שתחלה היה בבחינת זה לעומת זה, נעשה אחדותם. וזהו עומק מ"ש אם היה להוט אחר התורה מותר, והיינו שדבק במדרגת הארת יו"ט של עצרת בת"ב, והבן היטב (ויש בחינה שת"ב הוא לעומת יוה"כ, יום שנינו בו לוחות שניות, וכן בחינה שהוא לעומת פורים, ליהודה היתה אורה זו תורה, וכדלהלן).

לב, עיי"ש. וזהו היפך גמור של יו"ט של עצרת שניתנה בו תורה, זה לעומת זה. ועיין תוס' (כתובות, ג, ע"ב, ד"ה חוץ), ומו"ק (כ, ע"א).

אולם אמרו בירושלמי (מו"ק, פ"ג ה"ה) אם היה להוט אחר התורה מותר. ועוד אמרו שם, ומלקרות בתורה - אמר ר' יוחנן, ואין דובר אליו דבר, ואפילו דבר תורה [ובבבלי דידן דרשו שהוא משמחי לב, וכן מהפסוק האנק דם]. א"ל רשב"ל, כל גרמיה אילו תנא לא הוה מיית. והרי שרשב"ל ס"ל שאבל מותר בתורה,

י"ז

האבל, ד"ה ענין האבלות. ועיין תוס' ורא"ש על אתר]. והרי שרגל מפסיק אבלות, היינו שאור הרגל מבטל את האבלות, ולא רק דוחה, והבן. והוא האור של לעת"ל שיבטל כליל את האבלות, וכמ"ש (ירמיהו, לא, יב) והפכתי אבלם לששון. ובדקדוק, זהו אור הפורים שנאמר בו לשון של ששון. שכשם שנהפך גזרת מיתה של להשמיד ולהרוג את כל היהודים לרווח והצלה של שמחה וששון, כן עתיד להפוך ת"ב לימים של ששון. ותחלה נאמר שק ואפר יוצע לרבים, ואח"כ נתהפך, ליהודים היתה אורה וגו' ויקר, ואמרו חז"ל אלו תפילין. כן בת"ב אסור בתפילין אפר תחת פאר [אותיות שוות, כמ"ש המהר"ל], ואח"כ בתיקון יחזור ויתהפך לפאר תחת אפר.

ועתה ת"ב הוא במדרגת מועד, ומדרגת רגל, אולם רגל בבחינת מש"כ רגליה "יורדות" מות, היפך יו"ט שיש בו דין של "עליה" לרגל. וכן הראש מושפל לתתא בבחינת עיני עיני ירדה מים, והיינו שמדרגת העין עצמה נפלה. ובתיקון כתיב בו עין בעין יראו בשוב ה' את שיבת ציון.

מו"ק, יג, ע"ב - אבל אינו נוהג אבילותו ברגל, שנאמר (דברים, טז, יד) ושמחת בחגיך. וכן רגל מפסיק.

וכתב בריטב"א שם וז"ל, יש שפירשו דדברים שבצנעא נוהג, דלא עדיף משבת, ואכתי קרינן ביה ושמחת בחגך. ויש שפירשו שאינו נוהג אבלות כלל, ולא דמי לשבת שהיא עולה במנין, מה שאין כן ברגל שאינו עולה במנין באבלות, עכ"ל. והרי שהאור הפנימי של יו"ט דוחה את האבלות ללאחר יו"ט.

אולם יתר על כן, דין רגל מפסיק. וכתב במאירי שם וז"ל, ואם הוא אבלות שכבר חל עליו מערב יו"ט, הרי רגל מפסיקו, אתי עשה של שמחת רבים ודחי עשה של אבילות דיחיד, ואם הוא אבלות חדש מחמת שמת לו ברגל, הרי אין אבלות חל עליו ברגל, דלא אתי עשה של אבלות דיחיד ודחי עשה דשמחה דרבים. ונמצא שאין אבלות ברגל בשום צד, עכ"ל [וקרי ליה עשה של אבלות או שהוא דאורייתא או שהוא דרבנן, וחכמים עושין חיזוק לדבריהם כשל תורה והעמידו דבריהם במקום עשה. עיין רמב"ן, תורת האדם, שער

י"ח

להו רחמנא לבני אהרן (ויקרא, י, ו) ראשיכם אל

מו"ק, יד, ע"ב - אבל אסור בתספורת, מדקאמר

אמרו בסוגיא דידן, אמר קרא קדוש יהיה, בגימט' תלתין הוו. ובירושלמי (נזיר, פ"א ה"ג) אמרו מקור נוסף, ואת מבעי נשמעיה מן הכא, ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים, מה ימים שנאמר להלן ל', אף ימים שנאמר כאן ל'. והרי שאף נזיר הוקש לימי בכי, ובכתה את אביה ואת אמה. והרי שלחד מ"ד ילפינן ל' יום מדין קדוש יהיה, מעלת הנזיר, ולחד מ"ד ילפינן מבכי. והצד שילפינן מבכי הוא השורש של היקש אבל לנזיר.

והיינו כי בנזיר עצמו יש ב' הבחנות, כמ"ש (תענית, יא, ע"א) דתניא, ר"א הקפר ברבי אומר, מה ת"ל וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, וכי באיזה נפש חטא זה, אלא שציער עצמו מן היין, והלא דברים ק"ו, ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה. ר' אלעזר אומר, נקרא קדוש, שנאמר קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו. ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא קדוש, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה.

והבן שאבל מצורף לציצר עצמו נקרא חוטא [אבל - לשון צער, כמ"ש לעיל]. אולם כשיתוקן האבלות, יצטרף לציצר עצמו נקרא קדוש, והבן.

תפרעו, מכלל דכו"ע אסור. ואמרו (שם, יט, ע"ב) ל' יום מנלן, יליף פרע פרע מנזיר, כתיב הכא (ויקרא, י, ו) ראשיכם אל תפרעו, וכתיב התם (במדבר, ו, ה) גדל פרע שער ראשו. וז"ל השבלי הלקט (שמחות, לג), ואין פירוע אלא גידול שער, ואין פריעה פחות משלשים יום, דילפינן פרע פרע מנזיר, עכ"ל. ואמרו (שכל טוב, ויחי, ג, כו) וכל שלשים יום אבל אסור בתספורת כל שיער שבו, אבל שפה המעכבת וכו' כל שבעה אסורים, מכאן ואילך מותר. ועיין יו"ד, סימן ש"צ. וכתב בדברי יחזקאל (סימן יז) שאע"פ שאמרו "אסור" בתספורת, לשון אסור, אינו אסור כפשוטו, אלא כמצות עשה של אבילות שיהא פרוע ראש, כמ"ש גבי נזיר גדל פרע שער ראשו, עיי"ש (והלן יובא דעת הגר"ח מבריסק בענין).

וכבר נתבאר לעיל מדברי הגמ' (עירובין, ק, ע"ב) שאשה אבלה - שמעטפת ראשה ושערה כלילית, והרי שגדר פרע ראש של אבילות, יסודו דומיא כלילית. ולעומת כך בקדושה, זה לעומת זה, נזיר גדל פרע שער ראשו. ואמרו (פסחים, כג, ע"א) גידולו קדוש. ועיין קידושין (נז, ע"ב) שאינו יוצא לחולין, כי אינו נקרא קודש אלא קדוש.

והנה מקור הילפותא גופא בנזיר שהוה ל' יום,

י"ט

שהיה מונעו מכמה דברים שבאבילות ולא השאיר מהם אצלו אלא צווחה, מדכתיב האנק ושתיקה משאילת שלום וד"ת, מדכתיב דום, כמ"ש בשאר אבלים, עיי"ש. אולם יעויין בר"י מלוניל שם שמשמע שזהו רק אופן של היכר, עיי"ש ובתוס'. ועיי"ש עוד, שי"א שצוה עליו כן לתת שלום, עיי"ש.

והטעם שאבל אינו שואל בשלום, מפני שאינו שרוי בשלום. ודקות נוספת שאינו שרוי בשלום, כתב הרמב"ן (תורת האדם, הובא בב"י, שפ"ד, ס"ק ב) וז"ל, לרי"ץ בן גיאת ז"ל, ואין שם כהן אלא

מו"ק, טו, ע"א - אבל אסור בשאילת שלום, דקאמר ליה רחמנא ליחזקאל (יחזקאל, כד, יז) האנק דום. ועוד אמרו (כא, ע"א), ושלשה ימים הראשונים אבל אסור בשאילת שלום, משלשה ועד שבע משיב ואינו שואל, מכאן ואילך שואל בשלום אחרים, וכו'. ועיין בראשונים שם וכל הסוגיא. ועיין ביו"ד, סימן שפ"ה.

והנה כפשוטו שאילת שלום חמור משאר דיני אבל, שהרי שאר הדברים א"ל ליחזקאל שמותר, ומ"מ אף לו אסר שאילת שלום, וכלשון המאירי שם, ואם החמיר ביחזקאל

דיני אבלות, כי מ"מ אף שהותר לו, מ"מ עדיין אינו שרוי בשלום, ודו"ק, ולכן נאסר בשאילת שלום.

אולם בשבת נותן שלום, כי הוא אבלות בפרהסיא. אולם בעומק להנ"ל, כי שבת הוא זמן של "שלום", שבת שלום, והבן. ועיין רמב"ן (תורת האדם, אות פ"ט, ד"ה ולענין שלום). וכן בפורים מאיר הארה זו, כמ"ש על האגרת - מגילה, דברי שלום ואמת. כי גזרת המן להשמיד, יסודה אבלות, כמ"ש הרמ"ק (פרדס רימונים, שער כג, פ"א, ערך אבל) וז"ל, אבל, לשון אבלות הוא משל אל הסתלקות השפע ושלטנות החצוניים "להשמיד" חס ושלום (עיי"ש שהוא גם מלשון 'אבל שרה אשתך'), עכ"ל. ובתיקון מתהפך ונעשה דברי שלום ואמת.

ואמרו (כתובות, קד, ע"א) א"ר אלעזר, בשעה שהצדיק נפטר מן העולם, ג' כיתות של מלאכי השרת יוצאות לקרתו, אחת אומרת לו בא בשלום, ואחת אומרת לו הולך נכחו, ואחת אומרת לו יבא שלום ינוחו על משכבותם. והיינו שאצל הצדיק נתקן ונעשה שלום.

הוא, אסור לו לקרות בתורה כל שבעה, כיון דלאו מצוה היא דדחיא ליה אבלות, אלא מפני דרכי שלום נתקנה (גיטין, נא, ע"א), וסגי ליה בישראל עומד וקורא, עכ"ל. והיינו דכיון שאבל אין שרוי בשלום, לכך לא שייך גביה תקנת דרכי שלום. וזהו מלבד פשוטו שדרכי שלום אינו דוחה מצות אבלות, והבן.

והביא הב"ח (סימן ש"מ, אות טו) תשובת מימוני וז"ל, דבטלה ממנו האבלות ברגל, כגון שנהג שבעה ופגע בו הרגל שמבטל ממנו גזירת שלשים, אפילו הכי איחוי הקריעה אסור, אלא הרגל שעולה למנין שבעה, הרי י"ד, ואח"כ משלים עליו ט"ז יום ומאחה וכו'. וכן הדין לענין שאילת שלום דאחרים, אין שואלין בשלומו עד דמשלים ל' יום אחר הרגל, דקריעה ושאילת שלום אינן בכלל אבלות אלא יש להם דין אחר, עכ"ל. וכבר נתבאר לעיל מעט, שקריעה לאו בכלל אבלות, כגון בקטן שמקרעין מפני עגמת נפש, והכא נתבאר שאף שאילת שלום אינו מדין אבלות, אלא דין אחר. ויסוד הדין מפני שאינו שרוי בשלום כנ"ל. ולכך נאסר אף ליחזקאל אע"פ שהותר לו שאר

ב'

נקלה, כיצד מלקין אותו, חזן הכנסת אוחז בבגדיו, אם נקרעו נקרעו, ואם נפרמו נפרמו, וכו'. משום דכתיב ונקלה אחיך, מצוה לנולו. והניוויל הוא הן מצד הקריעה, והן מצד שנראה לבו, ודו"ק.

וכן דין איסור תספורת באבלות, מפני שמביא לידי נוול. כמ"ש (יבמות, מח, ע"א) וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה, ר' אליעזר אומר, תקוף. ר' עקיבא אומר, תגדיל וכו', א"ר עקיבא, נאמר עשיה בראש ונאמר עשיה בצפרנים, מה להלן נוול אף כאן נוול. ואמרו (במד"ר, נשא, י, יא), והלא גידול שער נוול הוא לאדם. ועיין מלבי"ם (נשא, ה, יח). וכן איסור רחיצה הוא מדין ניוול, כמ"ש (גדרים, פ, ע"א) לא תרחץ, אית ליה

מו"ק, טו, ע"א - אבל אסור בתכבוסת, דכתיב (שמואל, א, יד, ב) וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה, ויאמר אליה התאבלי נא ולבשי נא בגדי אבל, ואל תסוכי שמן והיית כאשה זה ימים רבים מתאבלת על מת.

וכתב באגודה (מו"ק, פ"ג, סימן כב) וז"ל, פירש ר"י, מכאן שצריך אבל לבוש בגדים כעורים, עכ"ל. ולפ"ז יתכן שבקריעה יש בו אף דין מפני בגדים כעורים. וכש"קרוע" נעשה "כעור", ודו"ק. כי באבלות יש דין "נוול", כמ"ש (תענית, יג, ע"ב) אין הבוגרת רשאה לנוול את עצמה בימי אבל אביה וכו', אכיוול ופירכוס. וחלק מן הדין "נוול" הוא בגדים קרועים ובלתי מכובסים וכעורים. וכמ"ש בתוס' (סוטה, ח, ע"א)

אולם יש דין לא להוסיף ניוול על ניוול, כמ"ש (סנהדרין, נב, ע"ב) מצות הנהרגין, היו מתיזין את ראשו בסייף, כדרך שהמלכות עושה. ר' יהודה אומר, ניוול הוא לו. וכן לא להלין את המת מפני ניוול. וכן הצום, מלבד העיניו והצער שיש שבו, יש בו אף ניוול, כמ"ש (ילק"ש, משלי, רמז תתקמג) ומעכשיו חיים של ניוול הם, שאיני טועמת לא מאכל ולא משתה.

וניוול ונבל שורש אחד להם, כי הנבלה יש בה ניוול. ובתיקון נהפך נבל ללבן, וזהו תיקון יוה"כ שמתקן את הניוול של יוה"כ, כי בת"כ העיניו מדין ניוול כנ"ל, אולם ביוה"כ הוא העיניו כי דומים למלאכים, ודו"ק.

ניוולא. וכן ישיבה לארץ הוא מדין נוול, כמ"ש רש"י (איכה, ג, נא, ד"ה עוללה) וז"ל, לשון נוול, כמו (איוב, טז, טו) ועוללתי בעפר קרני, עכ"ל. וכתב הכתב והקבלה (קדושים, יט, י) וז"ל, כי שם עוללות הוא מענין עוללתי בעפר קרני, עיני עוללה לנפשי, כי התעללת בי, שעניינם מיאוס גנאי ובזיון, ולזה הונח על התינוק הרך שם עולל, להיותו עלול בנזילות ומאוס בטינופים, עכ"ל. וכתב ברש"ר הירש (וישלה, לד, ז) שנוול מלשון נפל, עיי"ש.

וכאשר המת נפטר, הוא בבחינת נפל, כמ"ש (בראשית, כה, יח) על פני כל אחיו נפל, ובמיוחד בולד שאינו חי הנקרא נפל. ונפילה זו יש בה ניוול, ולכך חל על האבל אף הוא דין ניוול.

ב"א

ניעור בלילה ונזכר שהוא אבל. וחרונה אמר, מתוך שהוא ישן ע"ג מטה כפויה הוא נעור בלילה ונזכר שהוא אבל.

ואיתא בחידושי הגר"ח (מו"ק, כז, ע"א) וז"ל, והנראה שהוא (הרמב"ם) סובר שכל הדברים הם "איסור" אבלות (אף שנאמר לשון "חייב"), אולם נראה דבכפיית המטה איכא ב' דינים, חדא דאסור לזקוף מטתו, וזהו מדין איסור אבלות, ועוד איכא דין קיום אבילות בקום ועשה דהמטה תהא כפויה, עיי"ש בדבריו בארוכה.

ונראה שטעם "איסור" לזקוף מטתו, הוא מדין צער ונוול שנתבאר בהרחבה לעיל, כי המצוער ומנוול אינו זוקף מטתו. וזהו דעת בבלי דין שלא נתן טעם לדין זה. אולם לפי חלק מדברי הירושלמי דאיכא הטעמים הנזכרים לעיל, יש "חויב" לכפות את מטתו. דלדברי ר' יוחנן בירושלמי אפשר שאינו דין כפיה, אלא איסור של זקיפת המטה, ודו"ק. ולטעם שאיקונין אחת טובה וכו', זה חויב לכפות המטה. וכן מ"ש כפה הסרסור, שע"ז ירדו מקומתן שתחלה היה אדה"ר גובהו עד השמים כמ"ש בחגיגה, ולכך איכא דין שלא יזקוף מטתו, שזהו זקיפת

מו"ק, טו, ע"א - אבל חייב בכפיית המטה, דתני בר קפרא, דמות דיוקני נתתי בהן ובעונותיהם הפכתיה, כפו מטותיהן עליה. ושם, אבל אסור בתשמיש המטה. ואמרו (שם, כד, ע"א) אבל ששימש מטתו בימי אבלו, חייב מיתה. ומעשה באחד ששימש מטתו בימי אבלו ושטמו חזירים את גוייתו.

וז"ל המאירי על אתר, אבל חייב בכפיית המטה מדברי סופרים שלא בשום סמך, עכ"ל. ובירושלמי (מו"ק, פ"ג, ה"ה) אמרו, ומנין לכפיית המטות, ר' קרסיפי בשם ר' יוחנן, וישבו אתו לארץ (איוב, ב, יג), על הארץ אין כתיב כאן, אלא וישבו אתו לארץ, אלא דבר שהוא סמוך לארץ, מיכן שהיו ישנים על מיטות כפויים. בר קפרא אמר, איקונין אחת טובה היתה לי בתוך ביתך וגרמתי לכפותה, אף את כפה מיטתך. ואית דמפקין לישנא ויכפה כפה הסרסור (וכתב בקרבן העדה וז"ל, היינו המטה שהוא הסרסור לבריאת האדם ע"י הזוג הנעשה בתוכו, עכ"ל. ולפ"ז דין כפיית המטה ודין איסור תשמיש המטה שורש אחד להם, ודו"ק). ר' יונה ור' יוסה, תריהון בשם רשב"ל, חד אמר מפני מה הוא ישן על מטה כפויה, כדי שיהא

והנה דין איסור תשמיש המטה, יסודו צער ועינוי. וכן שיזכור שורש המות, שהוא ע"י שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, זוהמת המות.

קומה. וכן יש דין חיוב לכפות מטתו. וזהו כעין המת, שע"י שמת בטל קומתו ונעשה שכוב, ודו"ק. וכן לב' הטעמים האחרונים בירושלמי, הוא "חיוב" של זכירת האבלות, ולכך יש חיוב לכפות את המטה שע"ז יזכור האבלות.

כ"ב

מה יאכל (עיין מו"ק, יב, ע"ב, וי"ג, ע"א. ורש"י ד"ה אלא אמר רב אשי), כי אין לך צורך יו"ט גדול מזה. ולפ"ז ג' ימים ראשונים שאסור בעשיית מלאכה משום בכי כנ"ל, הוא טעם נוסף למקור הילפותא בגמ' ממועד, ודו"ק.

ומלבד כך יש טעם פנימי שאבל אסור בעשיית מלאכה, דהנה אבל שורש האבלות שמצורף למת. והוא במיתתו שובת ממלאכה, ולכך אף האבל מצרף את עצמו למת שאינו עושה מלאכה.

וכתב בערוך השולחן (יו"ד, שצ"ט, סעיף ז') גבי אבל שמת לו מת במועד ונדחה אבלותו לאחר המועד, וז"ל, ואע"פ שנוהג כל האבלות לאחר הרגל, מ"מ יש בזה חילוק בין אבלות זו לאבלות אחרת לענין מלאכה ותנחומין, מפני שפרטים אלו נתקיימו ברגל עצמו, והיינו שאסור במלאכה ברגל, וכיון שכבר נתבטל בשבעה ימי הרגל ממלאכה אע"ג שלא נתבטל מחמת אבילות (כנ"ל מה הטעם לכך) אלא מחמת הרגל, מ"מ סוף סוף הרי נהג כדין אבלות לענין מלאכה וכו', עכ"ל. והרי שביטול מלאכה דקלקול של אבילות, נתעלה לביטול מלאכה דתיקון של מועד, והבן.

מו"ק, טו, ע"ב - אבל אסור במלאכה, דכתיב והפכתי חגיכם לאבל, מה חג אסור במלאכה אף אבל אסור במלאכה. ומלאכות שאסור לעשותן במועד אסור לעשותן אבל, וזהו תחילת מסכת מו"ק. ולכך נמצא דיני אבל במסכת "מועד" קטן. וכמ"ש (שם, יא, ע"ב) פתח באבל וסיים במועד, א"ר שישא בריה דרב אידי, זאת אומרת דברים המותרין במועד, אסורים בימי אבלו, עיי"ש. והרי שמה שאסור במועד בודאי אסור באבל, ואיסור אבל יתר על המועד.

ואמרו (אבל רבתי, פ"ה, ה"א) אבל כל שבעה אסור במלאכה, הוא בניו ובנותיו עבדו ושפחתו, וכשם שהוא והם אסורים, כך אסורים לעשות לו מלאכה. ועיין קרן אורה (מו"ק, יב, ע"א, ד"ה אבל).

והנה שורש איסור עשיית מלאכה, שלא יסיח דעתו מן האבלות, כמ"ש במג"א (או"ח, תקנ"ד, ס"ק כג, בשם הרע"ב). וכתב החכמת אדם (שער השמחה, כלל קסד, סעיף ב') וז"ל, והטעם שאסור במלאכה, הוא כדי שלא יסיח דעתו מן האבילות, לפיכך חלקו בדבר ואמרו, כל שלשת ימים הראשונים שצער גדול ואבלו רב דנקבע ג' ימים לבכי כדלקמן, ולכך אפילו עני המתפרנס מן הצדקה אסור [כי כל היסח דעת ולו במעט מפקיע את הבכי. ובלבוש (יו"ד, ש"פ) כתב וז"ל, כדי שלא יתעצל בבכיה, עכ"ל], מכאן ואילך שנתקרב מעט אם היה עני ואין לו מה יאכל אינו צריך להתפרנס מן הצדקה, אלא עושה בצנעה בתוך ביתו וכו'.

והנה בחולו של מועד התיירו באופן שאין לו

מדור
רל"א
שערים

צירוף
א-ב / א-ל / ב-ל

מדור רל"א שערים

א-ב

שהוא רגל רביעי שבמרכבה. ולעת"ל יהיה ארבע אבות, ארבע, אב-ער. וזהו כאשר יתוקן הרע לגמרי והיפך מרע לרעות, אחדות, אהבה אחוה וגו' ורעות, ודו"ק. וזהו תיקון אח-אב, כנ"ל, ונהפך אח לאחוה. ואויב לאוהב.

והשורש לכך נגלה כבר השתא שישנם ארבע אמהות, ושורש מבית בתואל, אב-תול. ואזי יתוקן בחינת אבנט, אב-נט, אב לכל הנטיות, שמכפר על הגנבים כמ"ש חז"ל, ובשורש מתקן את כל הנטיות לחזור לאב.

והתיקון ע"י יסורים, הוא מלווה בכאב, כ-אב, שהאב מייסר בבחינת כאשר ייסר איש את בנו, כאב המיסר, שעושה זאת מאהבה, בבחינת יסורי אהבה. ושם שורש משיח שמסובל מהיסורים, והוא בא ממואב, מאב, כמ"ש בקרא. ואזי נתקן כל דקלקול, "האבות" והידעונים.

אב מלשון התחלה, ובקומת ישראל, זהו אברהם, אב-רהם. ובו חותמין, היינו שחזור לראש, בא. (ועיין ערכים בקבלה, ערך חסד). ובמדרגת זמן זהו אביב, אב-יב, ניסן, אב-יב, אב לי"ב חודשים.

וכאשר האב יש בו צמצום, זהו בחינת אביון, אב-יון. וכאשר הוא בתוקפו וכוחו, זהו בחינת אביר, אב-י-ר. וכאשר האב יש בו צער, זהו בחינת אבוי, אב-וי. וכאשר נעלם ונתכסה, זהו בחינת אבד, אב-ד. וכאשר יש בו כילוי גמור, זהו בחינת אבדון, אב-דון. ואזי לתתא על הבן נעשה דין אבל, אב-ל. משא"כ כאשר מצורף לאב, זהו אבן, אב-ן, אב-בן, כמ"ש חז"ל.

ואברהם שורש האב דקדושה, כנ"ל, בא לתקן את נפילת אב דקלקול, שהוא בחינת אבק, אב-ק. ולכך כשבאו אליו הערבים אמר להם ורחצו רגליכם, שסיירו כח ההשתחוויה לאבק שברגליהם, והיינו שהם דבקים במדרגת אבק. וכן נלחם יעקב עם שרו של עשו, והעלו אבק עד כסא הכבוד, והיינו להעלות את האבק לשורשו באב.

ושורש האבק שהוא מתפזר. כי מן אב נעשה אבר, אב-ר, והיינו פירוק האב לאברים. ויתר על כן באצבעות, אצבע, אב-צע. ולתתא נעשה אבק כי רמ"ח אברים נבראו מן העפר. וכאשר מתחברים יחד, זהו צורת אדם הגדול בענקים, אברהם, שמדתו אהבה, אב-הה, גימט' אחד, כנודע. ושורש הפרוד שאוהב נעשה אויב, פרוד. וזהו אחאב, אח-אב, והיינו איחוד דקלקול של אב, ולא אחדות אמתית.

והשתא יש ג' אבות, אברהם יצחק ויעקב, ובקש דוד המלך ולא זכה השתא לכך אף

א-ל

אהל במקום בית. אהל, אל-ה. כי כאשר פניו של האדם פונים אל מקום אחר, הו' יושב אהל, כי הולך אל מקום אחר. לעומת זאת, ביהמ"ק נקרא אריאל, אל-ירא. כי שם יש פניה אל אלקים. זה שער השמים.

והוא בחינת אלף, פלא - אל-פ. כי מהות הפלא ענינו שהכל פונים אליו. כי כאשר ישנם נבראים שאינם פונים אליו ית"ש, הוא בחינת חלאים, אל-חיים, חולי. וכאשר יש חולי, הוא בבחינת בצר להם ויזעקו אל ה', וזעקים אל-ה'.

ואמרו בגמ' ברכות, לא מדת הקב"ה כמדת בשר ודם. מידת בו"ד, כלי ריקן מחזיק, כלי מלא אינו מחזיק. ומדת הקב"ה להיפך, כלי ריקן אינו מחזיק, כלי מלא מחזיק. ומהות מלא, אל-מ. שכולו מלא בפניה אל אלקים. אלקים, מלא-יה. ולכך כלי מלא מחזיק גילוי אלוקות, כי כולו פונה לאלוקות. והוא בחינת אפל, אל-פ. כי הנברא יסודו חשוך, נברא מעפר, יסוד חשוך. והוא ית"ש כביכול מלא אור, אור א"ס. וכאשר הנברא תופס את מהותו האפילה, כולו פונה אל האור. וע"ש כן נקרא אפילה, כי מוליד פניה - אל האור. בחינת אוריאל, כנ"ל.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביגיל, אביחיל, אביטל, אבימלך, אבשלום, אבל, אגלי, אהל, אהליאב, אהליבמה, אויל, אולי, אולם, אולת, אוריאל, אזל, אחיתופל, איל, אילון, אילם, אילמה, אילן, אילת, אכל, אלא, אלה, אלקים, אלו, אלון, אלוף, אלי, אליהו, אלימלך, אליעזר, אליסף, אליפז, אלישבע, אלישע, אליצור, אליצפן, אלמן, אלמנה, אלמוני, אלף, אלא, אפל, אצל, אשכול, אשקלון, אשל, אשתאול, אתמול, בלאשצר, בצלאל, בתואל, גאל, גבריאלי, חלאים, טלאים, לא, מלאך, מלא, מהיטבאל, סלא, נפלא, פלא, שאול, שאל, שמאל.

אלה שמות, אלה, אל-ה, ומהותו של אל, פניה לזולתו. ובה יש ב' פנים. א. פנים של נתינה - חסד, בבחינת "חסד אל כל היום". ב. בחינת דין, תוקף, חוזק, בבחינת "יש לאל ידי לעשות עמכם רע". והוא שורש ב"ד הנקראים אלהים וכן של אלקים, תקיף, ובעל היכולת. וזהו בחינת שמאל, שם-אל, פניה של דין.

ולהיפך, מי שפונים אליו, ועי"כ מתקרב לפונה, אזי זהו בחינת אצל, אל-צ. הוא נמצא אצל מי שפנה אליו, והוא בחינת בצלאל, בצל קל היית, כמ"ש חז"ל.

והנה שורש תחילת הפניה לזולתו הוא מכח חכמתו, בחינת רב המלמד, והוא בחינת "אאלפך חכמה אאלפך בינה". אלף, אל-ף. וצורת הלימוד צריכה שתהא כמ"ש חז"ל, שיאיר ויסביר לו פנים. והוא בחינת אלף, אל-פנים. והוא היפך של אפל, אל-פ. בחינת רבו שאינו מסביר לו פנים. והוא בחינת אלמוני, אל-מוני, בחינת אחוריים. כי האדם ניכר בפניו ובחוטמו. ואלמוני הוא מי שמסתיר פניו, וגילוי אינו אלא בחינת אחוריים. וזהו בחינת אחיתופל, אל-חיתוף, שהיה רבו של דוד.

וכאשר כח הפניה לזולתו אינו מצד התיקון, אזי כח הפניה מתגלה תוך חכמתו שלו עצמו בקלקול, ונעשה בבחינת אויל, אל-וי. והוא בחינת אויל, אל-וי. כי הפניה לזולתו הוא כח גילוי השניים. וכאשר אינו פונה לזולתו, כח השניים מתגלה בו עצמו. והוא שורש הספק, אויל. וזה מהותו של אויל, שבכל דבר מתראה אצלו האויל. ושורש קלקול זה מאכילת אדה"ר מעץ הדעת טו"ר, שני צדדים. וע"י אכילתו מכך נעשה בחינת אויל, אויל בכל דבר. והאכילה לחד מ"ד היה מן הגפן, ענבים סחטה לו ואכל, הנקרא אשכול, אל-שכו.

ומכאן ואילך איבד את מקום קביעותו בג"ע, ונתגרש למקום ארעי. ואזי מגוריו הם בבחינת

ב-ל

אבלות זו נעוץ בחוה שנתנה לאדה"ר לאכול מעץ הדעת, שעליו נאמר ביום אכלך ממנו מות תמות. ומעשה זה הוגדר בחז"ל, היא שפכה דמו של עולם.

והנה יש רציחה בפועל, ויש אבזריהו, מלבין (לב - י) פני חבירו, הנקרא עלב. ע-לב. והנה אמרו, עשרה דורות מאדה"ר עד נח וכו', אולם במקום שיהא תיקון הלב, נעשה קלקול כמ"ש ויתעצב ה' אל לבו. וכתוצאה מכך נעשה מבול. לב-מו. ועיקר גזר דינם לא נחתם אלא על הגזל, היפך צדקה-נותן. גזל כולו מקבל, קבל, לב-ק, שהוא בחינת בלק אותיות קבל, כנודע. ותולדת כך נעשה הסבל הגדול בעולם כמעט לכל יושבי תבל. סבל, לב-ס. וחל על עצם העולם הנקרא תבל. לב-ת. כלומר על עצם שורש העולם הנקרא לבו של העולם, כמ"ש חז"ל שיש במקום לב, כמ"ש דברו על לב ירושלים. ולב דקלקול שבעולם הוא בכל, לב-ב.

ואחר עשרה דורות בא אברהם לתקן זאת. ועיקר הפסולת היוצאת לתרבות רעה ביום מיתתו הוא עשו, בחינת אדם בליעל, היפך אדם, אדום, בליעל, לב-עלי. ושורשו שהוא זרעו של בתואל, לב-תאו. ולעומתו יעקב נושא את בלהה, לב-הה, תחלת תיקון הלב. ובשבים עיקר התיקון לכך, זבולון, לב-זון, זון ר"ת זכר ונקבה, תיקון אחדותם. והמתנגד ליעקב לבן, לב-ן. שהוא נבל כנודע, ופסולתם של אלו בבחינת זבל, לב-ז. ושורשם נחש, פורץ גדרו של עולם, פורץ את הגבול, גבול, לב-גו, פורץ את הלב.

ושלמות התיקון בבנין המשכן ע"י בצלאל, וכל חכם לב. בצלאל, לב-אצל. ובכניסה לא"י ע"י כלב, לב-כ. ובמצות יובל הנהגת בארץ, יובל, לב-ו. ושורשו יום החמישים של מתן תורה, במשוך היובל המה יעלו בהר.

רבותינו לימדונו (מבואר היטב בעץ חיים) שמדרגת לב שורשה ל"ב נתיבות חכמה עליונה שבראש. וכאשר הארה זו מתפשטת לתוך גופו של האדם נעשה "לב". וכאשר ח"ו אינה מתפשטת, אזי זהו בחינת "בל", לשון שלילה.

הארה עליונה זו היא ממדרגת הלובן העליון. לבן לב-ן, כמבואר בדברי רבותינו. וכאשר הארה זו מאירה אצל נקבה נעשה במקום הלב, מקום דדיה, חלב, לב-ח. ומדרגת חלב מקשרת את הולד לאמו, ללובן העליון, ללבה של האם. חלב אותיות חבל, שהחלב נעשה חבל המקשר בין הולד לאם. ובעומק הכח המקשר הוא ה"לב" כנ"ל.

וכשם שהוא בכח המקשר בין הולד לאמו, כן שורש כח ההולדה, "זכר" ונקבה" שורשו חיבורם בלב. והוא בחינת בעל, לב-ע. כי תחילת החיבור הוא בחינת חיבוק, אח"כ נישוק, ואח"כ חיבור גמור ומקום החיבוק במקום הלב, חיבור לב אל לב, זהו מהות עומק החיבוק.

ועיקר החיבור בין בחור לבתולה. בתולה, לב-תוה. ובמלכי אדום הנזכרים בפרשת וישלח, ז' ראשונים שבהם לא הוזכר נקבה בהם. ובמלך השמיני (בחינת חלב, לב, ח, כנ"ל) הוזכרה אשתו ושמה מהיטבאל, לב-מהיטא. ובו לא כתוב מיתה, כי היה חיבור במדרגת לב.

והנה תולדות ראשונים שהיו בעולם, קין והבל, הבל, לב-ה. כי בהבל נתגלה חיבור הלב של אדה"ר וחוה ונגלה חיבורו של הבל אל ליבה של חוה. וכאשר קם קין על הבל והרגו, ביטל חיבור הלב. ובשעה זו נתחדשה אבלות בפועל ראשונה בעולם. אבלות, אבל אל-לב. בבחינת טוב ללכת אל בית האבל וגו', והחי יתן אל לבו. אבל אל-לבו. ושורש

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביאל, אבימלך, אבל, אבשלום, אהליאב, חלב, זבל, חבל, לבן, אלגביש, אלישבע, בבל, בהלה, בלע, בעל, ברזל, בתולה, גבל, גבול, בגלל, בבל, בול, זבולון, בחל, חלב, כלב, בל, לב, יובל, יכול, לבש, להב, בלהה, בלה, בלט, בלעם, בלשאצר, בלתי, סבל, בצל, בצלאל, בישל, גבעל, גבריאל, גבלה, הבל, מבול, לבנון, נבל, איזבל, בתואל, גבול, לביא, עיבל, קבל, שביל, שבלים, תבל, יבלת, בלק, מהיטבאל, מלבן, עלב, שבלול.



מדור קבלה

בלבביפדיה קבלה

אבל

בלביפדיה קבלה אבל

אור א"ס

ז' ימים קודם המיתה מסתלקים ז' מקיפים של מ"ל דצלם כנודע בזוה"ק, נסו הצללים. והשורש שאור המקיף, אור אין סוף הסובב אינו מאיר בממלא.

צמצום

אבלות כאשר כח הצמצום גובר ונעשה מות, שהוא העמדת כח הצמצום בתוקפו. וזש"כ (בראשית ז, יא) אבל כבד הוא למצרים. מצרים לשון מיצר, גבולות הצמצום. וכאשר גובר הצמצום, זהו אבל גדול הוא למצרים. ועיין רש"ר הירש (וישב, לו, לג, ד"ה ויתאבל) מלת קישור אבל, מגבילה תמיד את מה שהוחזק עד כה כאמיתי ומוחלט. והבן שהקו שורש קום עשה, והצמצום שורש שב-ואל תעשה. ועיין רבינו בחיי (שמיני י) ודע כי בכלל "אבל לא תעשה" (לשון הפסוק יחזקאל כד, טז) יכנסו ה' דברים. רחיצה, סיכה, תשמיש המטה, משא ומתן של תורה, למוד תורה. ועיין ירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ה) תניא, מגין לאבלות ז' ימים מן התורה, א"ר אבהו א"ר יוחנן, אל נא תהי כמות, הסגר. מה ימי המת שבעה אף ימי הסגר ז'. גדרו הסגר - צמצום.

ויתר על כן, זמן האבלות מתחיל מזמן סתימת הגולל, סיתום צמצום.

קו

צורת חבל "חבל נחלתו". ובקלקול נתחלף ח-בל, ל-א-בל. והוא כי עד מקום שאור הקו מגיע לא שייך אבלות, רק בבי"ע שאין שם אור הקו שייך אבלות.

ועוד אמרו (מו"ק כ"ז ע"ב) אסור להתקשות על המת יותר מדאי, אלא שבעה להספד. מכאן ואילך אומר הקב"ה אין אתם מרחמין יותר ממני. והרי שהאבלות יסודה רחמים, חיים, "והחי יתן אל לבו". ושורשו הארת הקו בתוך הצמצום, שתולדתו הארת אבלות רחמים בתוך המיתה. והבן שאמרו חז"ל מתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין - צמצום, ראה שאין העולם מתקים, עמד ושתף עמו מדת הרחמים - קו.

עיגולים

אבל גימ' גל, גלגל, עיגול (עיין ב"ב ט"ז ע"ב), מגולגלת, ומחזרת על באי עולם, מאכלו עגול כעדשה. ושורשו חטא העגל, לשון עיגול. ושם כתיב (שמות לג, ד) ויתאבלו, ולא שתו איש עדיו מעליו. וע"י חטא העגל חזרה מיתה לישראל, אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם, אכן כאדם תמותון. כמ"ש בריש ע"ז. ועיין מהר"ל (גור אריה בראשית כה, ל, וכן חידושי אגדות ב"ב ט"ז ע"ב) כי ההווה וההפסד תלוי בגלגל, עיי"ש. וכן כתיב (עמוס ח, י) והפכתי חגיכם לאבל. חג לשון מחוג, עיגול. ומכאן למדו (מו"ק כ' ע"א) שאבילות ז', מה חג ז' אף אבלות ז'. ולכך רגל, חג, מפסיק אבלות. שנהפך אבלות לחג. וכן ת"ב, נקרא מועד, קרא עלי מועד. וזהו שורש אבילות י"ב חודש, מעין שנה, שחזור לנקודת זמן זה.

יושר

כתיב (בראשית יז, יט) ויאמר אלקים אבל שרה אשתך ילדת בן. ובתרגום אבל, בקושטא, אמת. קו יושר. ומצד כך כתיב (במדבר לג, מט) אבל השיטים, אבל, מישור, יושר. וכן אבל מחולה (שופטים ז, כב). מחולה, לשון מחול, סיכוב עיגול, אבל - מישור. צרופם, דבר והיפוכו. ולפיכך

אגז. ולפ"ז א-ג-ז באבלות, יש דינים של יום ראשון, שלשה ימים, ז' ימים. וכן בדקות ו', כי ז' נאמר בו מקצת היום ככולו (ונחלקו הראשונים אם יום ראשון דאורייתא, הלכה למשה המסיני, או דברי סופרים. ועיין הון עשיר נגעים יב, ו).

פה

אמא (ב"ב ט"ז ע"ב) אמרי במערבא משמיה דרבה בר מני, מה עדשה זו אין לו פה, אף אבל אין לו פה. וכדאמרן (מו"ק כ"א ע"ב) אבל כל שלשה ימים הראשונים אינו משיב שלו' לכל אדם, וכ"ש שאינו שואל בתחלה, משלשה ועד שבעה משיב ואינו שואל (עיין רש"י תולדות כ"ה, ל, ד"ה מן). וכן פטור מת"ת מלבד טעם משמחי לב, כי אין לו פה של ודברת במ.

עינים - שבירה

השבירה שורש לכל מיתה, שורש לכל אבלות. ואמרו (מו"ק כ' ע"ב) כל האמור בפרשת כהנים שכהן מיטמא להן, אבל מתאבל עליהן. ואלו הן. אשתו, נוק', יצאו מלכיות בלא ט"ס מתחלה. אביו ואמו. שאחוריהם נפלו. אחיו ואחותו. בחינת ז"א נקרא א"ח, כנודע. ונוק' פעמים נקראת אחותו. וכן פרצופי לאה ויעקב העומדים במקום ז"א. בנו ובתו, נה"י, מקום הולדה. וכן מתאבל על אבי אביו, כתר, שנה"י שלו נפגמו. וכן בן בנו. בחינת או"א, שבניהם הם ישסו"ת. ובני בניהם זו"ן.

וכן פגם זה חזר בעגל, וירא העם כי בושש משה לבוא. ויתר על כן בדקות במת גופא כמ"ש רש"י (בהעלותך יא, טז ד"ה אספה) ויחזו את האלקים, שנהגו קלות ראש כנושך פתו ומדבר לפני המלך ויאכלו וישתו. ולא רצה הקב"ה ליתן להם אבלות במתן תורה, וכו'. והשורש "ויחזו". ולכך ג' ימים ראשונים של אבלות הוא "בכי". עיני עיני ירדה מים.

משמש אבל, מלשון יושר. וכן משמש מלשון שינוי, ברם.

והיא סוד האחדות, שכאשר נפרדת, זהו גופא עומק האבלות.

שערות

אבל מגדל שער ראשו פרע (מו"ק י"ב ע"ב). וכן אפר בראש חתנים, על השער. וכתוב (אסתר ו, יב) אבל וחפוי ראש. ושורש כל דין ל' באבלות יליפינן מנזיר. כמ"ש (מו"ק י"ט ע"ב) באבל ל' יום מנ"ל, ילפי' פרע פרע מנזיר וכו'. גדל פרע שער ראשו.

ואמרו (ברכות יא, א) אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין, שהרי נאמר בהן פאר. ומקומם עד ראשי השערות.

ואמרו (מו"ק ט"ז ע"א) אבל חייב בעטיפת הראש.

אזן

היכן שלא היה מאיר אור האזן היתה שבירה, מיתה, אבלות. ולכך ג"ר לא נשברו וז"ת נשברו.

ואמרו (תנחומא שמיני א') ומפתח אהל מועד לא תצאו ז' ימים, ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה. אמר להם משה לאהרן ולבניו, שמרו אבלות ז' ימים עד שלא יגיע בכם וכו'. שכך שמר הקב"ה שבעת ימים אבילות עד שלא הביא את המבול. וזהו מכח הארת האזן.

חוטם

לשון חטא - כמ"ש בברכות (ל"ג ע"א) אין ערוד ממית אלא החטא ממית. וכאשר מתהפך מחטא לחיטוי, אמרו (שבת נ"ה ע"ב) פרחה חטא ממך. ועיקר האבלות אינו על המיתה אלא על החטא הממית, כמ"ש הרמב"ן בתורת האדם. ועוד, אגוז בגימ' חטא. ופעמים נכתב חסר, עיין חת"ס (או"ח תקפג, ב) אגז ר"ת אף גם זאת (בהיותם בארץ אויביהם). ולכך לא אוכלים בר"ה

עתיק

עתיק לשון ישן, זקן. וכן לשון העתקה. וסדר בריתו של עולם כשנעשה עתיק, זקן, נעשה העתקה ועובר מהעולם, מיתה, שורש האבלות.

וסוד עתיק דבר והיפוכו רדל"א. וזהו שאמרו (ילק"ש תולדות קי"א ד"ה ויעקב) מה עדשה זו יש בה שמחה ויש בה אבלות, כך אבל שמת אברהם ושמחה שניטל יעקב הבכורה. וכן ע"ד כלל אצל כל אדם מברך שנים. ברוך דיין האמת, אבלות. ושהחיינו, על ירושה, שמחה. ולכך יליפי' ז' של שבעה מחג שהוא ז' (מו"ק כ' ע"א). דבר והיפוכו. ול' יום של אבלות מנזיר (מו"ק יט ע"ב), דבר והיפוכו. וכן ת"ב מוגדר כאבלות עתיקא, ובו ביום נולד משיח. קרא עלי מועד.

אריך

כתיב (ישעי' ס, כ) כי ה' יהיה לך לאור עולם, ושלמו ימי אבלך. אריך, אורך, מלשון אור, מתארך עד סוף אותו עולם. והוא בחינת "אור עולם", שמאיר מן ראשית העולם עד אחריתו, משא"כ או"א וזו"ן. ולהיפך האבלות, חשך, בכה, תבכה בלילה. ועיין רש"ר הירש (בראשית וישב, לו, לד, ד"ה ויקרע) אבל והשרשים הקרובים לו מבטאים כולם ערפול וחוסר בהירות, אפל, חשכת לילה.

אבא

כתיב (בראשית כז, מא) יקרבו ימי אבל אבי. ובעומק מעיקרא היה נקרא חכמה ואח"כ בעת התיקון נקרא אבא. וזהו גופא שורש האבלות שירד ממדרגתו חכמה ברישא, למקום חסד דא"א. ומתחלה ירדו אחריו, וזהו שורש למיתה, שורש לאבל.

אמא

כתיב (שמואל-ב, יד, ב) "וישלח יואב תקועה, ויקח משם אשה חכמה, ויאמר אליה, התאבלי נא, ולבשי נא בגדי אבל, ואל תסוכי שמן,

והיית כאשה זה ימים רבים מתאבלת על מת". ושורש בגדי אבלות בגדי אמא שנותנת לזו"ן, ונהפכים לבגדי אבל.

ומהכא ילפי' (מו"ק טו ע"א) שאבל אסור בתכבוסות. ולכך לבושו שק, כמ"ש בת עיני חגרי שק התפלשי באפר, דרך אבלות. ושם אמרו אבל חייב בקריעה. כי נסתלק אור המלבוש מאמא. ומאותו שורש אמרו (שם יז ע"ב) אסור ליטול צפורניים בימי אבלו. לבושי האצבעות. וכן תיקון האבלות ע"י נחמה באמא כמ"ש (ישעי' סו, יד) אשר אמו תנחמנו (עיין ספר קרניים מאמר ח' דן ידין אות טז). ועיין קהלת יעקב, נחם ר"ת נשיא חכם מבין, סוד כתר חכמה ובינה וכו', ולפי שבינה כוללת ג"ר ע"כ נחמה בבינה.

ז"א

כתיב (בראשית לו, לב) ויתאבל על בנו ימים רבים, יעקב, ז"א, על יוסף. ז"א מתאבל. והוא השורש לאבלות י"ב חודש כנגד ו"ק, י"ב גבולי אלכסון.

וכן כתיב (שמואל-א ו, יט) ויך באנשי בית שמש, כי ראו בארון ה', ויך בעם ע' איש, חמשים אלף איש, ויתאבלו העם וגו'. בית שמש, שמש ז"א.

נוק'

שבירת המלכים היה בשם ב"ן בחינת מלכיות ונוק' דכל פרט. ומצד התיקון אמרו (ילק"ש בראשית טז, ויכלו) בא להודיענו שאין אבלות בשבת, שבת מלכתא, נוק' דתיקון.

וכן אשת יפת תואר איתא ברמב"ן (כי תצא כא, יב, ד"ה ועשתה) אומר, כי כל אלה משפטי האבלות. ועיין אלשיך (ישעי' סא, ד"ה רוח) והנה יש ב' מיני אבלים. יש אבלים על ציון הם ישראל. ויש פמליא של מעלה, מלאכים, מתאבלים על גלות השכינה, ע"ד מאמר הזוהר לו ולאבליו. וכן אע"פ שאמרו אין השכינה שורה מתוך

עצבות. ולפ"ז באבלות, אין שורה. אולם מי שמשותף עמה באבלותה, שורה עמו. וזה עומק אבילות הצדיקים, שדומים למלאכים.

כתר

רצון. וכתוב (ישעי' סא, ב) לקרא שנת רצון לה', ויום נקם לאלקיננו, לנחם כל אבלים. כי שלמות הנחם הוא אור הרצון. וזהו תיקון האבלות.

מצד הקלקול תחילתו הוא אנינות וסופו אבילות. אונן מלשון אני, אין. מתאונן שהפך מן אני לאין, וע"ז מתאבל.

חכמה

ימותו ולא בחכמה. אב, בחכמה. וע"ז אבילות, על הסתלקות החכמה.

בינה

אבל, אותיות א-לב, בחינת, טוב ללכת אל בית האבל, וגו', והחי יתן אל לבו. אבל נוטריקון, אל-לבו. ושם נותנים יין, ויין למרי נפש. ששורשו למ"ד ענבים סחטה לו, חוה לאדה"ר, ומכח כך נעשה מות. וזש"כ (שופטים יא, לג) אבל כרמים. לשון מישור כרמים, שנתהפך לאבילות דכרמים. וכתוב (קהלת ז, ד) לב חכמים בבית האבל.

ונתבאר להלן שאנינות בלב, ואבלות בגוף. ועבודת האבילות, והחי יתן אל לבו, להשיב האבילות לאנינות. וזה מתגלה בעיקר בשב"ק שאין נוהג אבילות בפרהסיא אלא בצניעא שהוא מעין אנינות, ועי"כ יש עליה מן מלכות לבינה.

דעת

שורש כל האבילות מכח מיתה שבאה לעולם ע"י אכילה מעץ הדעת טו"ר, ביום אכלך מות תמות. ואף משה דעת דתיקון מת, וכתוב ביה (דברים לד, ח) ויתמו ימי בכי אבל משה. והדעת פנימיות ו"ק. ועיין רבינו בחיי (שמיני ט, א) גם

ימי אבילות שבעה, כימי שמחה, וכו' רומז לז' ימי בראשית. לדעת שהוא שורש לכל ז' ימי בראשית שנהפכו לאבל. ומכח כך אמר שלמה ז"פ הבל כנגד ז' ימי בראשית כמ"ש חז"ל. ומה שהיה הבל, נעשה אבל.

ולכך יש דין לא לעשות מעשים המסיחים דעתו מן האבילות. דין שיהא אבילות בדעת.

חסד

כהן בחסד. וכתוב (יזאל א, ט) אבלו הכהנים משרתי ה'.

חסד, מים. ואמרו (ברכות טז ע"ב) למדתנו רבינו שאבל אסור לרחוץ. והמים דחסד מתהפכים למים של דמעה. אבילות יסודה, חסד של אמת, חסד שעושים עם המתים.

גבורה

אמרו (מו"ק טו ע"א) אבל אסור בעשית מלאכה. כי יד כהה, יד שמאל, גבורה, גוברת על ימין, שבה עיקר מלאכתו. וזו כל מהות האבילות, התגברות כח הגבורה על החסד.

תפארת

כתיב (ישעי' סא, ג) לשום אבלי ציון, לתת להם פאר תחת אפר. פאר תפארת, תת-פאר. ואמרו (מו"ק יח ע"א) דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל. כי ספיקא דאיסורא לחומרא, נטיה לקו שמאל. אולם באבל הלכה כדברי המיקל, נטיה לקו ימין. שהמלכות, הלכה, ד' אמות של הלכה, נתקנים בד' אמות של קבר. ונעשה מיתוק. ולכך יש נטיה לקו ימין.

נצח

נו"ה, רגלים, מקום הילוך. וע"ז כתיב (איכה א, ד) דרכי ציון אבילות. ובהשתלשלות, סוף רגלים, כף הרגל, אמרו (מו"ק טו ע"ב) אבל אסור בנעילת הסנדל.

הוד

הוד מתהפך לדוה, כל היום דוה, חודש אב, חמישי כנגד הוד. אבלות של חורבן הבית. והוא לשון הודיה על האבלות גופא. כמ"ש בשם משמואל (כי תשא) ומה שצותה תורה לנהוג אבילות אינו עונש ח"ו וכו'. והיינו דמחמת שהוא חסר יכול להיות נשלם מצד אחר, מסטרא דמסאבא ח"ו, וכו'. לכך גזרה התה"ק עליו אבלות, שיהי' נשאר באבלותו באלה הימים. והסכמה זו להשאר בחסרון זה הוד.

יסוד

כתיב (בראשית לו, לד) ויתאבל על בנו ימים רבים. יעקב, ז"א, על יוסף, יסוד.

עוד, ששון יסוד כנודע, שש-ון. מדת יסוד שישית, וזש"כ (ישעי' סא, ג) שמן ששון תחת אבל. וכן כתיב (שם סו, י) שישו אתה משובש כל המתאבלים עליה, ועוד. מדתו שלום. ולכך אמרו (מו"ק טו ע"א) אבל אסור בשאילת שלום.

ואמרו (מו"ק טו ע"א) אבל חייב בכפית המטה. ושם אמרו, אבל אסור בתשמיש המטה. ושורש דין אונן עד הקבורה. אונן לשון אוני. כוחי וראשית אוני. אבלות על שורש הטיפה שביסוד. ואמרו (ילק"ש ישעי' שצ"ט ד"ה ושפח) אנינה מבפנים, ואבלות מבחוץ. אנינות על השורש הנעלם, טיפה. ואבלות על הגלוי, גוף. ועיין מלבי"ם (ישעי' יט, ח) האונן הוא בלב, וכו', והאבלות הוא בפרהסיא.

מלכות

כתיב (במדבר יד, לו) במדבר הזה יתמו, ושם יומתו. דור המדבר. וע"ז כתיב (שם לו) ויתאבלו העם מאוד. הן על מיתתם, והן על אי כניסה לא"י, מלכות. וכן הארץ מתאבלת כמ"ש (ירמי' יב, ד) עד מתי תאבל הארץ. וכתיב (יחזקאל ז, כז) המלך יתאבל.

נפש

כתיב (איוב יד, כב) ונפשו עליו תאבל, נשאר רק עם מעט חיות, קיסטא דחיותא. ועיין מאירי (תשובה הקדמה), אבלות, הכל להעיר האדם לפשפש במעשיו.

רוח

הבלא דגרמי, נשאר רק הבל שבעצ' מות. ועוד, איבוד הישרות, אבל-מישור.

נשמה

אבלות במוש"ק על הסתלקות נשמה יתירה. ובדקות אבלות כל מדרגה שהשיג ואבדה.

חיה

הסתלקות הנביעה, יבש המעיין.

יחידה

כתיב (ירמי' ו, כו) אבל יחיד עשי לך. ישב בדד וידום. יושב לבדו מכח יחידה שבנפש. ועיין תוס' (עירובין מו ע"א ד"ה דאמר שמואל) הלכה כדברי המיקל באבל, אפילו ביחיד במקום רבים.

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך בדד-אבל-איכה

בדד (עמ' ג) - אבל (עמ' עה) איכה (עמ' קבג)

חלק ג' ערך איכה

עבודה

קבו

בלבניפדיה עבודת ה' איכה

קבלה

קלז

בלבניפדיה קבלה איכה



מדור עבודה

בלבביפדיה עבודת ה'

איכה

בלבניפדיה עבודת ה'

איכה

שמקשר אותו לשורשו, וע"י כן נעשה מציאות של כריתות, שהוא נכרת משורשו.

כלומר, מי שדבוק בשורשו הוא חי "נוכח פני ה'", "שויתי הוי"ה לנגדי תמיד", אבל כאשר חל מציאות של כריתות - הוא נכרת משורשו, כלומר, הכח המקשר שמעמיד אותו עמו ואצלו, אצל הקדוש ברוך הוא, נעלם ונסתר, וזהו גופא ה"ל"י כריתות שיש בתורה, כלומר, המנין של הכריתות הוא ל"ו, כמנין אהל, כמו שהוזכר, שהוא כח המכסה, והכריתות שעניינה הוא שהוא נכרת משורשו, כלומר, שיש העלם, כיסוי, שמעמיד את הדבר באופן כזה שפנימיות ההתקשרות נעלמת.

וביאור הדברים הוא, ש"כריתות", אין כוונת הדבר כפשוטו, שהדבר נכרת, בבחינת עץ הנכרת, אלא כרת, מהותו, שנכרת הגילוי של החיבור. אבל החיבור קיים לעולם במקורו העליון, "ישראל אע"פ שחטא, ישראל הוא", ומה שחל במציאות הכריתות, זה הכיסוי וההעלם, שזה בבחינת האהל, שמכסה את הדבר.

"אהל" דקלקול ו"אהל" דקדושה

והדוגמא הבהירה לכך, חטא העגל שזה שורש כל החטאים כולם שבקומת ישראל, לאחר מכן נאמר שם "ומשה תקע את אהלו מחוץ למחנה", כלומר משה רבינו לוקח את האהל שלו ומעמיד אותו מחוץ למחנה, כלומר מחוץ לאהלים של שאר בני ישראל, שזהו פירוש "חוץ למחנה", כי התגלה אצלם האופן של הכריתות שהוא בחינת אהל שמסתיר, היפך "בהילו נרו עלי ראשי", ש"הילו" זה לשון של הארה "הילה", זהו "בהילו נרו עלי ראשי", וכאשר נעשה הכיסוי וזה הופך להיות מ"הילו", להיפך למציאות של אהל המכסה,

אִיכָה, הקדוש ברוך הוא אמר לאדם הראשון לאחר שהוא אכל מעץ הדעת טוב ורע, "אִיכָה", ואדם הראשון משיב לקדוש ברוך הוא "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", ה"ואחבא", זה גופא יצר את שאלה "אִיכָה". וכשמשתלשל הדבר, כמו שאומרים חז"ל להדיא, מה'אִיכָה' נעשה "אִיכה" שאמר משה רבינו, "איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם", ושורש ה"טרחכם ומשאכם וריבכם" שורשו ב"ואחבא".

וזה משתלשל לספר איכה שכתבו ירמיה - "איכה ישבה בדד", כמו שאומרים חז"ל. ושורש הדבר, הרי נתבאר בפסוק, ששאלת "אִיכָה" חלה כאשר ישנו כיסוי, כשיש מציאות של הסתר, שהמציאות של הכיסוי וההסתר כאן היא שאדם הראשון מתחבא מקול ה' שהוא שומע אותו - "מתהלך לרוח היום" שמכח כך - "ואחבא", ועל זה חלה שאלת "אִיכָה".

ל"ו - אהל, מהות ל"ו כריתות - ה"אהל" שמכסה על החיבור לשורש.

רבותינו אומרים במדרש כידוע אִיכָה בגימטריא ל"ו, שהם כנגד ל"ו כריתות שכתוב בתורה, וראשית בדרך רמז, ל"ו זהו הגימטריא של אהל, כלומר, שהאהל הוא מציאות שיש בו כיסוי והסתר, האהל מכסה ומסתיר את הדבר. אבל כפי שהוזכר מיסוד דברי חז"ל, איכה בגימטריא ל"ו, כנגד ל"ו כריתות שכתוב בתורה, הלשון כריתות, כמו שביארו הראשונים הוא מלשון שנכרת משורשו, על ישראל - יעקב נאמר "יעקב חבל נחלתו", שהוא מחובר בחבל הנקשר ללעילא, וכאשר חל כריתות, כמו שמרחיב הנפש החיים, הוא נכרת ממקום קישורו, מהחבל המקשרו - "חבל נחלתו"

זהו גופא שורש נקודת הקלקול.

ובתיקון, זהו המשכן שנקרא "אהל מועד", וכדברי חז"ל שבלשון קרא נקרא "משכן העדות", "עדות הוא לבאי עולם שכיפר להם על חטא העגל", מדוע זה מתגלה דווקא באופן של אהל - ברור הדבר להמתבאר, כנגד מציאות ה"כיסוי דקלקול", חוזר ומתגלה הכיסוי של קדושה, "אהלי שם ועבר", "איש תם יושב אהלים", והגילוי השלם יותר זהו "אהל מועד" שנקרא כן מלשון "ונועדתי אליך שמה", שזה 'מועד' - מקום ההתוועדות, מקום החיבור, שם, באהל מועד, שמתכפר מציאות החטא, "עדות הוא לבאי עולם שהשרה שכינתו ביניהם", כלומר, חוזר ה"בהילו נרו עלי ראשי" האהל חוזר להיות "הלו נרו", זהו מדריגת 'אהל מועד', ששם מתגלה המנורה - נר מערבי שהוא דולק, "מערב עד ערב", באופן של "לא ישבותו", מתגלה ה"בהילו נרו עלי ראשי", זהו שורש מציאות גילוי של מדריגת התיקון שמתגלה באהל מועד, "עדות לבאי עולם שכיפר להם על חטא העגל".

וחטא העגל הרי, מקביל לחטא אדם הראשון, כידוע עד מאד דברי חז"ל, "ישראל שעמדו רגליהם על הר סיני פסקה זוהמתן", אבל בחטא העגל חזרה זוהמתן, על אף שזה לא בדקדוק אותו דבר, "החזרה זוהמתן", למה שהיה בחטא אדם הראשון, אבל כהגדרה הכוללת, "בני ביקתא חדא נינהו", וא"כ, היפך שאלת ה'איכה', היפך ה"את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", עומד מציאות של 'אהל מועד', מקום של גילוי של הקדוש ברוך הוא, 'אהל' דתיקון, שהוא בבחינת 'בהילו נרו עלי ראשי'.

ומכל מקום, שורש מציאות הקלקול, שנתגלה בחטא הראשון, שנעשה מציאות של אִיכָה, מציאות של הסתר, מה עומק מהות ההסתרה.

"הוי דומה לו" מצד הקדושה, ולהיפך, ב"מדמה דקלקול"

דובר לעיל, ואנחנו מרחיבים את הדברים

השתא, ה"מדמה דקלקול", זהו כחו של עשו, "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה", ו"מדמה דתיקון", זהו יעקב, איפה שורש המדמה? יש "מדמה" של שורש, ויש "מדמה" של ענף, ב"מדמה" של ענף, מדמים ענף לענף, או ענף לשורש, אבל ב"מדמה" השורשי ביותר שישנו, כביכול, זה הידמות של הנברא לבורא, "הוי דומה לו", שזה מה שדורשים חז"ל על הפסוק "זה א-לי ואנוהו", "אני והוא", "הוי דומה לו מה הוא... אף אתה" זה שורש מציאות ההידמות.

וכאשר ההידמות חלה בעומק השורש של הדברים, מצד הקדושה, זה המצוה של "הוי דומה לו", שזה המהות הפנימית של כלל כל התורה כולה - "הוי דומה לו", וכל שאר המצוות, הם אינם אלא ענפים של ה"הוי דומה לו".

אבל כשזה מתגלה מכח הקלקול בעץ הדעת, כמו שמוזכר בסדר מדברי הספורנו והגר"א שיסוד החטא הוא ה"מדמה דקלקול", ושורש ה"מדמה דקלקול", הוא ההידמות של הנברא לבורא, "כי יודע אלקים כי ביום אכלכם ממנו והייתם כאלקים יודעי טוב ורע" - "כאלקים", כדברי חז"ל, שאמר להם הנחש, "הוא אכל מן העץ הזה אכל וברא את העולם", ובזה "והייתם כאלקים", "מדמה דקלקול".

וכמו שנתבאר בדברי רבותינו, וידוע עד מאד, הבורא הוא אחד, "הוי"ה אחד ושמו אחד", הנבראים, ב"בכח" שבהם, הם "אחד", ב"בפועל" שבהם, הם עשרה, כפי שהורחב לעיל, דברי המשנה באבות - "מאמר אחד יכול להיבראות", "יכול", כלומר, ב"בכח", הנבראים הם מעין הבורא, הם "אחד" שזה התורה שהוא הממוצע בין הבורא לנבראים, והיא הנקראת "חכמה" - "כח - מה", שב"בכח", מתגלה ה"אחד", "תורה אחת תהיה לכם".

וב"בפועל" הגילוי הוא "עשרת הדיברות", ומצד כך, הנברא, קומתו היא "עשרה".

הידמות לבורא מצד התיקון, גילוי ה"אחד" ב"עשרה" ובקלקול, דימוי ה"אחד" ל"עשרה"

כאשר הנברא מדמה את עצמו לבורא, אם הוא מדמה את עצמו מצד התיקון, הרי שהוא נכלל בשורשו באוריינתא, בחכמה, ב"בהלו נרו עלי ראשי", הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום, הוא מדמה את עצמו לבורא מכח ה"בכח", שזה "אחד", שם זה "אני והוא", זה "הוי דומה לו", ובענף זה "מה הוא... אף אתה..." "מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון, אף אתה חנון", אבל יש לו את שורש ההידמות, "אתה אחד ושמן אחד ומי כעמן ישראל גוי אחד בארץ", "גוי אחד בארץ", כלומר, הם ה"מעין" כביכול, של ה"אתה אחד ושמן אחד", זה אנחנו אומרים במטבע התפילה בשבת קודש, בזמן מנחה של שבת קודש, שזהו הזמן שמתגלה ההתגלות של ה"נחלה בלי מיצרים" של יעקב אבינו של "ונשגב הוי"ה לבדו", ומצד כך "ויותר יעקב לבדו", כמו שאומרים חז"ל כידוע, שהם מקבילים אהדדי.

וזה שורש ה"מדמה דתיקון", שהאדם דומה לבוראו, ולכן, זהו העומק של האיסור אכילה מעץ הדעת טוב ורע, כי זה עץ שהוא בבחינת שנים, שהשנים הללו, זהו התערובת של הטוב ורע, אבל זהו עץ שכל יסודו הוא שניות, "ולקח מעץ החיים וחי לעולם", אם האדם היה אוכל מעץ החיים, הוא היה דבוק ב"חי החיים", הוא היה מגלה את ה"הוי דומה לו", "מה הוא 'אחד', אף הנברא 'אחד'", והרי השורש של הגילוי של ה'אחד', הרי הושרש בתחילת הבריאה, ביום ראשון, "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", כמו שדורשים חז"ל, שלא נאמר "יום ראשון", אלא "יום אחד", שהיה רק "יחידו של עולם", זה העומק של ההתגלות של האור הראשון שמתגלה בתחילת הבריאה, שה"אחד" נחקק ב"בכח" של כל מציאות הבריאה.

ועבודת האדם בכלל, ועבודתם של ישראל בפרט, להעמיד את עצמם במקביל "הוי דומה

לו", מה הוא "אחד", אף הנבראים מגלים את שורש ה"אחד" שבהם, שזה הצד הפנימי, אבל כאשר זה מתגלה מצד הקלקול בחטא עץ הדעת, שיש בו מציאות של שניות, והשניות יוצרת את הריבוי, והריבוי שנמצא בבריאה הוא בבחינת עשרה, מצד כך, ה"הוי דומה", גורם, שמדמים את ה"אחד" ל"עשרה", במקום לדמות את ה"עשרה" ל"אחד", דבר והיפוכו, בדיוק הפוך, שבמקום לדמות את ה"עשרה" ל"אחד", מצד התיקון, מכח השורש של ה"אחד" שבישראל, ובאדם הראשון בפנימיותו, מדמים את ה"אחד" ל"עשרה".

מציאות ה- י"א

וע"י כן, כדברי חז"ל כידוע, נעשה מהעשר, מציאות של י"א, זה השורש של הקלקול של הי"א, כלומר, מהצד דתיקון, ה"עשרה" חוזרים ל"אחד", ומהצד דקלקול, ה"אחד" נעשה "מעין" ה"עשרה", שזה "מדמה דקלקול", זה המקום של הקלקול.

כשאדם הראשון אוכל מעץ הדעת טוב ורע, בפיתויו של נחש "והייתם כאלקים יודעי טוב ורע", זה תפיסה של "מה הוא אכל מן העץ הזה וברא את העולם", כלומר, שזה עץ של תערובת, זה עץ של "ריבוי", זה יוצר כאן תפיסה שהבורא הוא לא "אחד", אלא מציאות של ריבוי, כאן נעשה מציאות של י"א.

וזה עומק מה שהקדוש ברוך הוא שואל את אדם הראשון "איכה", שמונח ב"איכה" י"א - כה", כלומר, כח המדמה גרם לידי כך, שבמקום שיהיה כאן "עשרה" דומה ל"אחד", שנעשה מציאות של י"א, זה שורש הקלקול, וע"ז חל עומק השאלה שנשאל אדם הראשון, ע"י הבורא יתברך שמו "איכה".

וא"כ "איכה", יוצר מציאות של בורא, שכביכול, נתפס בכלי הנבראים כ"אחד" הדומה ח"ו למציאות הנבראים.

"איכה אשא לבדי"

ובתפיסה הזו - השאלה הזו של "איכה", ברור

אומר הקדוש ברוך הוא למשה - "אם אין אתה גואלם, אין אחר גואלם", כלומר, משה רבינו הוא מעין ה"אחד" הוא זה שצריך לגאול את בני ישראל ממצרים, אבל, כשמשה מסרב ללכת בשליחותו של מקום, אומר הקדוש ברוך הוא למשה רבינו "אהרן אחיך יהיה לך לפה", כלומר, הגאולה היא לא בתפיסת ה"אחד", היא בתפיסת ה"שנים", יש את משה שהוא "גואלם", אבל ה"פה", הוא אהרן, "וראך ושמח בלבך", "ויבוא משה ואהרן אל פרעה", וכדברי חז"ל שנאמר "משה ואהרן" ו"אהרן משה", שהוקשו זה לזה משום ששקולים הם זה כזה, אבל הם בתפיסה של שנים, וא"כ, הגאולה נשתנתה מתפיסה של "אחד", לתפיסה של שנים, זה כבר עומק השורש של הדבר, שאין גילוי שלם. עד מתן תורה שהיה מדרגת "אחת דיבר אלקים שנים זו שמעתי", שנעלם מציאות ה"אחד" הפנימי.

וא"כ, כפי שהוזכר, דייקא נאמר "איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם", והוזכר דברי חז"ל שהשורש של ה"איכה אשא לבדי", שורשו ב"אַיְכָה" שאמר הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון, כי ה"אַיְכָה" מעמיד, שאין גילוי של ה"אחד", והנבראים שהם "עשרה" בטלים ל"אחד", שמתגלים ה"בכח" שהם "אחד" אלא להיפך, ה"אחד" ח"ו יורד, מכח כך, ה"בפועל" שמתגלה אצל משה הוא "איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם".

וכשהנפילה הזו מתגלה בחורבן הבית, "ירמיה כתב ספר איכה", "איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה כאלמנה", מה ש"איכה ישבה בדד", היינו, שמה שהיה צריך להיות בציור העליון דייקא, "ישבה בדד" מהצד העליון, "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב", מתגלה כאן ה"איכה ישבה בדד".

**מדבר מהלך של "עם לבדד ישכון",
א"י - מהלך של "ונהרו גויים רבים"**

בכללות, היה בסדר הדברים שני מהלכים, יש מהלך של מדבר, ויש מהלך של ארץ

שהיא מולידה את עומק שאלת משה רבינו "איכה אשא לבדי" ["לבדי" דייקא] טרחכם ומשאכם וריבכם", והיינו שמצד הפנימיות באמת ודאי יכול לשאת לבדו את הכל, ורק כשהפנימיות הזו לא מתגלה אז באה שאלת "איכה אשא לבדי", ואיך באמת משה יכול לשאת לבדו - הרי משה, שנאמר בו "ומשה נגש אל האלקים", הוא כביכול הממוצע בין ישראל לקודשא בריך הוא, וא"כ, יש בו את הגילוי של ה"אחד".

כל עצתו של יתרו שאומר למשה רבינו "נבול תבול גם אתה גם העם אשר עמך", ומכח כך הוא אומר לו "ואתה תחזה וכו' שרי אלפים שרי מאות שרי חמישים ושרי עשרות", התפיסה היא שאין ליתרו גילוי של ה"אחד", הוא הרי נקרא "יתרו" מלשון "יתר פרשה אחת בתורה" כדברי חז"ל, כלומר, מה שהוא מיתר דבר, היינו שלא מתגלה ה"אחד", יש "יתר". [ומצד הקלקול זה "כל יתר כנטול דמי"] אבל, עצם זה שהוא מיתר דבר, כלומר, שהוא כבר לא בגדר של ה"אחד", ה"אחד" והיתור זה דבר והיפוכו, ברור ופשוט - ולפיכך א"כ, זה עומק עצתו של יתרו "ואתה תחזה", אבל משם בא מה שמשה רבינו אומר "איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם", מאיפה התחיל ה"איכה אשא לבדי" מכח ה"נבול תבול גם אתה גם העם אשר עמך", שאתה נושא את משא העם הזה לבדך.

והרי, שמצד הפנימיות, משה רבינו באמת בוודאי צודק שהוא יכול לשאת לבד את הכל, "שכינה מדברת מתוך גרונו", ה"אחד" כביכול, מתגלה אצל משה רבינו, שזה "שכינה מדברת מתוך גרונו", ולכן, מצד כך באמת "אשא לבדי", ולא איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם", עד כמה שיש באמת צד שה"עשרה" בטל ל"אחד", דייקא "אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם".

והשורש הזה כמובן, לא התגלה אצל משה בשלימות, וכשהקדוש ברוך הוא מבקש ממשה רבינו, לגאול את בני ישראל ממצרים,

מקום שנאמר "איכה", מאותו מקום שה"אחד" חס ושלום, נופל לריבוי, שה"אחד" דתיקון נעלם, ובמקום זה מתגלה "אחד" דקלקול, "איכה ישבה בדד", זה המציאות של האבילות. "דרך הבוכין שבוכין בלילה" "שיושבים לבדם". "העיר רבתי עם היתה כאלמנה", "העיר רבתי עם" זה אותה עיר שבה מתגלה המציאות של ה"רבתי", שמתגלה בה המציאות של הריבוי, במקום שהריבוי שמתגלה שם, יתגלה באופן של ריבוי דתיקון "ונהרו גויים רבים", באופן שיאיר ההארה של ה"גוי אחד בארץ", שמעלה את כל הריבוי למציאות ה"אחד" השלם, שזו מדריגתן של ישראל, מתגלה ההיפך של הדבר, מתגלה צד הקלקול שבדבר, "העיר רבתי עם היתה כאלמנה", היא מתגלה כמציאות של "אחד", אבל עוד פעם, לא מצד ההעלאה על ה"עשרה" למציאות ה"אחד", אלא דייקא, מצד מקום הקלקול שבדבר, "איכה ישבה בדד", מציאות של "אחד" מצד מהלכי הקלקול.

זה ה"איכה" של אדם הראשון.

זה ה"איכה אשא לבדי" של משה רבינו.

וה"איכה ישבה בדד" שאמר ירמיה בקינתו.

וזהו א"כ, מהלכי ה"איכה", מהלכי האי-כה, ה"איה" וה"איך" שכמו שהוזכר לעיל, זה הצירוף של ה"איכה" "איה" ו"איך", מקום ההסתר, מקום ההעלם, מקום הכיסוי, שה"אחד" מתכסה, שה"אחד" נתעלם, ונעשה מציאות של ריבוי, וה"אחד" הופך להיות חלק ממציאות הריבוי, של קומת כנסת ישראל.

מהלכי ה"א" שמתגלה בשבטים

להבין יתר על כן, יש שנים עשר שבטים "שבטי י-ה", ובמעמקי השבטים, על אף שיש י"ב שבטים בכללות, אבל לעולם שבט אחד הוא למעלה מן השבטים, ויש בזה כמובן כמה מהלכים מיהו השבט אחד שהוא למעלה מהשבטים, יש מהלך שזה יוסף, "ולקדקד נזיר אחיו", יש מהלך שזה ראובן, "ראובן בכורי אתה", יש מהלך שזה יהודה שהוא מלך, "שום תשים עליך מלך", שהוא נמצא מעל גביהם,

ישראל, במהלך של מדבר, דייקא נאמר "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב", נבואתו של בלעם, ודייקא, הכל נעשה שמה באופן של ה"לבדד", ולכן, שורש יציאת ה"ערב רב עלה עמם" שביציאת מצרים, הוא הפקעה לכל מהלך המדבר, שכל מהותו של המדבר הוא "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב", עד כמה שה"ערב רב עלה עמם", שהוא התערבות מאומות העולם, כל המציאות של ה"לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" לא קיימת, הוא לא "לבדד ישכון", יש לו מציאות של תערובת.

לעומת כך, בארץ ישראל, המהלך הוא הפוך, שמה מתגלה "העיר רבתי עם", וכמו שנאמר בנבואה על ארץ ישראל, כמה וכמה פעמים, בכמה לשונות על העתיד, "ונהרו גויים רבים" שיעלו לארץ ישראל, ומקום המקדש נקרא "תל תלפיות", "תל שכל פיות פונות לשם", מתגלה דייקא "ונהרו גויים רבים", שהכל עולים לארץ ישראל, וא"כ, מתגלה ההיפך של ה"הן עם לבדד ישכון", מתגלה המציאות שיש שם צירוף, שכולם נוהרים לשם, "ארץ ישראל ירושה לנו מאבותינו", אבל, ל-ארץ ישראל, מגיעים האומות, "העיר רבתי עם".

ולפי"ז, ההבנה הבהירה - במדבר, עיקר הגילוי, שורש הגילוי צריך להיות במדריגה של "אחד" כפשוטו, זה "הן עם לבדד ישכון", אבל בארץ ישראל, מתגלה המהלך של הריבוי, אבל מתגלה התיקון שברביבוי, כפי שצריך שיהא בארץ ישראל, שהריבוי בטל למציאות ה"אחד", זו מדרגת ארץ ישראל, בית המקדש בשורשו העליון.

"בדד" ו"רבתי עם", מצד מהלכי הקלקול

אבל כשמתגלה מצד מהלכי הקלקול ה"איכה ישבה בדד", במקום שיתגלה ה"בדד" דתיקון, מעין מה שהיה במדבר, "הן עם לבדד ישכון", ה"בדד" הופך להיות "בדד" דקלקול, "איכה ישבה בדד", כלומר, שורש ה"בדד", הוא ב"אחד" העליון, בכורא יתברך שמו, ומאותו

מהלכי תיקון ה-י"א, שמתגלה אצל יעקב אבינו

כשנאמר "ויותר יעקב לבדו", לאחר שהוא מעביר את כל ה"א שבטים את הנחל, ואז "ויותר יעקב לבדו", הוא נשאר במציאות של "לבד".

ועומק הדברים לפי מה שנתבאר, זה ברור - יעקב אבינו, כמו שהוזכר מדברי חז"ל, ה"ויותר יעקב לבדו", זה מעין מה שעתיד להיות "ונשגב הוי"ה לבדו ביום ההוא", זה ה"דמות תם חקוקה בכסא", וכדברי חז"ל על מציאותו של יעקב אבינו, שכביכול, כשנאמר "בצלם אלקים עשה את האדם", "נעשה אדם בצלמינו כדמותינו", ה"צורת אדם", שבה מתגלה הדבר בבהירות, זה יעקב אבינו, זהו "דמות תם חקוקה בכסא", וא"כ, יעקב אבינו, הוא ה"מעין" של ההבחנה של "אחד" של מעלה, זה ההבחנה של יעקב אבינו.

וממנו נעשה הגילוי של י"א, ה"א שבטים, כשיעקב מעביר את כל ה"א שבטים ל-ארץ ישראל, והוא נשאר לבדו, ברור הדבר - הוא מנסה לברר את הגילוי שהי"א זה לא י"א כפשוטו, אלא שכאשר נעשה ה"ויותר יעקב לבדו", הוא מאיר את ה"לבדו" הזה בתוך ה"א, וכשהוא יאיר את ה"לבדו" בתוך ה"א, הוא יאיר את זה בהבחנה שזה "אחד" ו"עשרה", וה"עשרה" בטלים למציאות ה"אחד".

מצד הקלקול יש את ה"עשרת השבטים" שנתעלמו, שזה הופך להיות "עשרה" שנפלו. אבל מצד מהלכי התיקון שמתגלה אצל יעקב אבינו, ב"ויותר לבדו", הוא מאיר את ה"לבדו" אצל מציאות השבטים, שהי"א שבמציאות השבטים, יתגלה במהלכי התיקון, ולא במהלכי הקלקול.

הפירוד שמתגלה בשבטים

וכמובן, ההארה הזו, אינה שלימה - "ויאבך איש עמו וגו' ויגע בכף ירכו", הוא נוגע במקום של ה"יוצאי ירכו" כמו שאומרים רבותינו,

ועוד הבחנות.

נמצא, שעיקרם של שבטים הוא בעצם י"א שבטים, ואליבא דאמת הרי, לא מונים את לוי בחלק מהמקומות, וזה עוד פעם מכח שהשבטים הם במהלכי ה"א, זה תפיסת השבטים כהגדרה שורשית, כמובן, יש את המהלך הפשוט של השבטים שהוא י"ב, זה הפשיטות שבשבטים, זה המהלך הפשוט, י"ב שבטי י-ה, אבל מהלך נוסף במהלכי השבטים, שה"אחד" נבדל, ומתגלה מציאות של י"א שבטים, והזכרנו כמה פנים בזה, ראובן לעצמו, יוסף לעצמו, יהודה לעצמו, לוי לעצמו, שמצד כך, נעמדת מציאות של י"א שבטים.

וביאור מהלכי הדברים למה שנתבאר, השבטים באים לברר את מציאות הריבוי. האבות, הם השורש של אב, הם השורש של מציאות ההתחלה, האבות מעמידים קביעות של התחלה, שזהו יסוד האבות שהם ג' כידוע, זה מדיני חזקה של ג' אבות, "אין קורין אבות אלא לשלושה", זה ה"חזקה" שבאבות, וא"כ תחלת מציאות האב, זה מה שהתחדש במציאות האבות.

ואצל יעקב אבינו, שממנו נולדים מציאות השבטים, התחדש מציאות של ריבוי, והריבוי שנתחדש - כאשר יעקב אבינו ביציאתו כשהוא יוצא מלבן וחוזר לארץ ישראל - הוא מעביר את בניו, "ויעבירם את הנחל וגו' ויותר יעקב לבדו" (פל"ב, פסוק כ"ד), ואז "ויאבך איש עמו", אבל הרי, סדר הדבר היה ש"א שבטים נולדו בחוץ לארץ, ובנימין הרי נולד "בדרך אפרתה היא בית לחם", ושם מתה רחל - זה עוד מהלך עמוק, ש"א שבטים נולדו אצל לבן, והכניסה לארץ ישראל היא במהלכי י"א, והי"ב, מגיע כמציאות לעצמו, ומצד כך בנימין נבדל, שאצלו נאמר "בין כתפיו שכן", שהשכינה שורה בעיקר בחלקו יש גם מעט בחלקו של יהודה, כמו שאומרת הגמ', אבל בחלקו של בנימין, שם עיקר מציאות בית המקדש.

פנימיות הגלות - פיזור

וזה ברור לכל בר דעת, כל גלות היא פיזור, כיסוד המהר"ל כידוע, ש"ארבע כנפות הארץ" זה האופן של הפיזור שהדבר מתפזר, במקום, זה פיזור לארבע כנפות הארץ, ובנפש, מהלכי הגלות שישראל גולים מעל אדמתם, שורש הגלות לפי מה שנתבאר, הוא בעצם כך שהכח של ה"אחד" לא מאיר במעמקי השבטים, עד כמה שכח ה"אחד", היה מאיר במעמקי השבטים, א"כ, אין פיזור אצל השבטים, זה לא שייך שהם יתפזרו זה מזה, וכל אחד ילך להיכן שהוא ילך, אלא כולם מאוחדים יחד אהדדי.

אין מושג, בעומק, שכל כנסת ישראל גולים יחד, אם כולם נמצאים ביחד, א"כ, אור הנפש מאיר למעלה מאור הגלות, כל גלות, יסודה היא פיזור, ועד כמה שכל ישראל יגלו יחד, אין מציאות של פיזור, וגלות מצרים שהיו שם כל ישראל, לא היתה אחרי שיש כבר "כנסת ישראל", אלא לפני שיש "כנסת ישראל", אין גלות של כל ה"כנסת ישראל" גם יחד, לעולם, בכל גלות, מונח בה גם אופן מסויים של פירוד בתוך ה"כנסת ישראל" [אי אפשר להכנס עכשיו, להרחיב בדבר] שזה מעמקי מציאות שורש פנימיות הגלות.

ומכל מקום, זה עומק שאלת "איכה" ששאל הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון, שהי' והא', אינם נצטרפים באופן הנכון, שה"עשרה" בטל ל"אחד".

ועל התפיסה הזו, אומר משה רבינו "איכה אשא לבדי".

על התפיסה הזו קונן ירמיה "איכה ישבה בדד".

תוקף הזמן של "בין המצרים"

ובכל שנה ושנה, בג' שבועות אלו בכלל, וביום תשעה באב בפרט, חוזר ומתעורר שאלת ה"איכה ישבה בדד", מתעורר השאלה שהקדוש ברוך הוא שאל את אדם הראשון, מתעורר דברי משה רבינו "איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם".

מתעורר שורש תפיסת הקלקול של הפירוד,

ומצד כך, נעשה הפירוד, וכהגדרה הכוללת, זהו ביוסף והאחים, שעוד פעם הם מתחלקים ל"א, וה"אחד" שהיה צריך להאיר בהם, "אלה תולדות יעקב יוסף", שעיקר תולדתו של יעקב הוא יוסף, שמכחו מאיר ה"אחד" בשבטים, "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום", וזה לא רק גורם ש"לא יכלו דברו לשלום" ביחס ליוסף, אלא זה גורם שהתפיסה של ה"אחד" וה"עשרה", לא מתגלה בהם באופן הנכון, ועל ידי כן זה הופך להיות י"א, ומציאות של "אחד" לעצמו, כאן מונח עומק נקודת הפרדת השבטים.

ובדקות, התפיסה של השבטים מקבלת פנים אחרות, וכמו שאומרים חז"ל "היו מבזים את בני השפחות", וא"כ, זה לא בתפיסה של י"ב, ולא בתפיסה של י"א, אלא זה חלוק ל'ח' ולד', מצד התיקון כשמאיר הא', זה "אחד", א', ח', ד', הא' זהו ה"אחד" של יעקב, הח' זה ח' שבטים, בני האמהות, והד', זה ד' בני השפחות, והם מתאחדים, ומתגלה מהלכי התיקון, שורש ה"אחד" הגמור.

אבל כשמציאות הא' נופל, ה"ולא יכלו דברו לשלום" היינו, שנעשה ההסתלקות של האחדות של הא', וזה הופך להיות ח' וד', בני אמהות, ובני שפחות, זה יחס אחד של נפילה, שמתגלה נקודת הדבר באופן דקלוקל, במקום שיהיה חד, זה הופך להיות דח מלשון דוחה, שדבר נדחה ונפרד זה מזה.

אבל בשורש, ובפרטות יותר לערכין דידן, במהלכי הי' והי"א שהוזכר, נעשה המציאות, שה"עשרה" לא עומדים באופן שכל ה"עשרה" בטלים ל"אחד", אלא הם הופכים להיות מציאות של י"א כמציאות לעצמו, זה הופך להיות שורש נקודת הקלקול שמתגלה במהלכי השבטים.

זה האופן של גלות השבטים, שהשבטים יוצאים בגלות, "איכה ישבה בדד העיר רבתי עם", שנעשה מציאות של גלות מארץ ישראל, שהשבטים גולים מארץ ישראל.

שאיננה נותנת מקום של חיבור, כפי שהיה צריך להיות שיהא בנקודת שורשו כמו שנתבאר.

והל"ז כריתות שנכרתו, שהכריתות זה הפך מציאות הכותרת [אותם אותיות] מלשון היקף, שחובק בתוכו את כל מה שנמצא, שזהו בחינת חומה סביב, שזה בחינת ה"כותרת", אבל, ב"ז בתמוז נאמר "חמשה דברים ארעו לאבותינו בשבעה עשר בתמוז", ואחד מהם שהובקעה העיר, נעשה מציאות שה"כותרת", הכח ה"כותרת" ומקיף מסביב, נעשה בו הבקעה, וכשזה משתלשל למטה, נעשה מציאות של כריתות, שהדבר נכרת משורשו, מתעלם, מתכסה, אין בו מציאות שלימה של גילוי.

זה תוקף הימים האלו.

הימים האלה, שהם במנין של כ"א יום, בבחינת "אך", לשון של הכאה, אבל השורש שלהם הוא ב- אך- יח, אותיות "איכה", שנעלם שמו יתברך, שנעשה הכיסוי, "כי יד על כס י-ה", מציאות של ההסתרה, ומציאות השורש ש"אין השם שלם", שורש הפירוד בשמו יתברך ש"אין השם שלם", כלומר, נפרד מציאות שמו יתברך.

מעמקי מקום הבכיה

ככל שהשאלה הזו בוקעת מהמעמקים, והתביעה להשלמתה תתעורר, אז יתגלה המדרגה של "שפכי כמים לבך", "כדרך הבוכים שבוכים בלילה".

אבל, "נוכח פני ה'", שמקום הבכיה הופך להיות "נוכח פני ה'", זה גופא התיקון של הל"ז כריתות, לחזור למקום ה"נוכח פני ה'".

"שפכי כמים לבך נכח פני ה'" - יתגלה ה"ליבם של ישראל", "קודשא בריך הוא ליבם של ישראל", זה נקרא "שפכי כמים ליבך נכח פני ה'", איפה ה"נוכח פני ה'"? כי "קודשא בריך הוא ליבם של ישראל", וא"כ, הוא שופך "נכח פני ה'", כי הוא ה"ליבם", זה "שפכי כמים ליבך", "ושכנתי בתוכם", בתוך מציאות ליבם ועל ידי כן, האדם יוצא ממקום הפיזור של ה"עשרה" וה"אחד", וחוזר למקום ה"אחד", זה

מקום הבכיה האמיתית.

כאשר האדם בוכה, הוא אינו יכול לדבר, אין את הפירוד של הכ"ב אותיות, הימים האלה, הם כ"א יום, ואם כוללים את ה-י"ז בתמוז, ואת התשעה באב, הם כ"ב יום, שכנגד כ"ב אותיות התורה.

וכאשר מתגלה המעמקים של הבכיה, שזה השורש של הכ"ב האותיות, כ"ב- בכי, בכה, לפני מציאות הדיבור, מתגלה ה"אחד, שלפני מציאות ההתפרטות, זה עומק "שפכי כמים ליבך נכח פני ה'".

כאשר האדם בוכה, והוא נוגע במעמקי לבבו, הוא מחזיר את ה"אחד" ל"עשרה", אז נתקן ה"איכה ישבה בדד", הוא מגיע ל"בדד", אבל לא ל"בדד" מצד הקלוקל, אלא לבדידות דקדושה, ל"ונשגב הוי"ה לבדו".

(א-י איכה בלכביפדיה עבודת השם)

מספר שיעור בקול הלשון 29457379



מדור קבלה

בלבביפדיה קבלה

איכה

בלבביפדיה קבלה

איכה

אור א"ס

על ע"ס הגנוזות וכמוסות במאצילן נשאל איכה, שנעלמים ואינם ניכרים. ומה שלתתא נשאל איכה על אדה"ר שנתחבא מהקב"ה כאן ההתחבאות בתוך א"ס.

ועוד. איתא (איכה רבה, ד"ה איכה ישבה, א) לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם (א) - אין סוף, ובמילה שניתנה לעשרים דורות (כ) ובעשרה דורות (י) ובחמשה חומשי תורה (ה).

ועוד. כתיב (דברים, לב, ל) איכה ירדף אחד אלף. אחד יחידו של עולם, הנקרא אלף, אלופו של עולם. ולמטה נעשה אחד כפשוטו ואלף כפשוטו.

ועוד. איתא בזוה"ק (זוהר חדש, איכה, נד, ע"א) איכה יחדיתא דילי דאתיחדא עמי ביחודא, איכה דהוית נטלא בכל יומא כ"ה אתוין דיחודא (ק"ש) ואתקריאת כ"ה על דא. אי-כה. ק"ש יחודא עילאה, אין עוד מלבדו.

צמצום

עיין אלשיך (איכה, א, ד"ה הנה) על כן בהתחייב בהפרד הוא יתברך מן המקום אשר אדם שם, שלחו משם והשכינה נשארה במקומה, ועל כן נשא עליו הקינה ויאמר לו איכה. ובשורש שאלת איכה שאור א"ס נסתלק ונתרגש ממקום העתיד להיות חלל, ועל אור זה, נשאל איכה, כי נסלק אור א"ס ממקום זה.

ועוד. כתיב (שמות, לג, יא, ד) ויאמר משה כה אמר ה' כחצות לילה וגו'. ר"ת איכה. כי משה אמר כחצות, מפני שאי אפשר לצמצם. והקב"ה אמר חצות (כמ"ש בריש ברכות) כי הוא ית"ש אפשר לו לצמצם. ומצד משה שאי אפשר לצמצם זהו כחצות, ונשאלה איכה חצות בדיוק. איה הכח לצמצם.

קו

הקו נמצא בתוכו מימי האור העליון כלשון העץ חיים בתחילת שער יושר ועיגולים. ומים אלו מכוסים בתוך הקו. ונשאל עליהם איכה. וכאשר יורד לקלקול לתתא אמרו (מכילתא דרשב"י, בשלח, ויהי באשמרת) וכשהגלה הקב"ה את ישראל לא הגלם אלא בעבים, שנאמר איכה יעיב (לשון עבים) באפו ה' את בת ציון.

ועוד. איתא (סנהדרין, קד, ע"א) אמר רבא אמר ר' יוחנן, מפני מה לקו ישראל באיכה, מפני שעברו על ל"ו כריתות שבתורה. קו גימט' דבק, הוא הכח המחבר ומדבק. והיפוכו כריתות. והרי שאיכה גימ' ל"ו כריתות היפך ל"ו דתיקון, אור שברא הקב"ה ביום ראשון שמש ל"ו שעות ברציפות, צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כח המחבר ומדבק.

עיגולים

כתיב (ירמיה, מח, יז) נדו לו כל סביביו וגו', אמרו איכה נשבר וגו'. סביביו עיגולים. וכן כתיב (מלכים, ב, ו, טו) וישכם משרת האלקים לקום

ויצא, והנה חיל סבב את העיר וסוס ורכב, ויאמר נערו אליו, אהה אדני, איכה נעשה.

ויאמר איכה. והשער התחתון מלכות, איה-כה, כדלהלן מלכות הנקראת כה.

ועוד. איתא בזוה"ק (בלק, קצז, ע"א) איכה תרעה, איכה תרביץ בצהרים. תרין זימנין איכה איכה אמאי, אלא איה רמיזא על תרין חרבנין דתרין מקדשין דקראן פלא איכה איכה. ב"פ איכה גימט' ע"ב. ושורש גילוי אורות ע"ב בשערות כנודע. ושם חל ב"פ איכה. ולכך האבל מגדל שער ראשו. וכן איכה יועב. לשון ע"ב, כנ"ל.

אזן

איכ"ר (א, ד"ה איכה ישבה) אתה מוצא כל אותם הנבואות הרעות שניבא עליהם ירמיה הקדים ישעיה וריפא אותן. ירמיה אמר איכה ישבה בדד, הקדים ישעיה וריפא וכו'. והיינו שבמקום שיש אורות האזן לא חל שבירה כנודע. והיינו שהקדמת אורות האזן לחוטם פה עינים, הוא בחינת הקדים רפואה למכה. כי אותיות איכה, אך - לשון מכה, וכן א-יכה. ואורות האזנים הקדמת רפואה לאיכה.

חוטם

כאשר מתגלה חרון אף בחוטם אזי כתיב (איכה, ב, א) איכה יעיב באפו.

פה

איתא (איכ"ר, ד"ה איכה ישבה, א) איכה, א"ל ירמיה מה ראיתם בעכו"ם שאתם להוטינן אחריה, אילו היה לה פה למיסב ולמיתב וכו'. ובעיקר נתגלה בבית שני שגלו בעון לשה"ר, פה, וג' עבירות שקולין כנגדן.

ועוד. איתא בתיקונים (קמג, ע"ב) איכה ישבה בדד, דאיהי חשיבא שכינתא בגלותא כמצורע, דאתמר ביה בדד ישב מחוץ למחנה. בחינת

כי כאשר יש עיגול סביבות הדבר, נשאלת שאלת איכה שייך להיכנס לתוכו, או לצאת ממנו. ובעומק, שאלת איכה שואלים על החסר, וע"י השאלה חוזר הדבר, וזהו מכח עיגול שחוזר לראשיתו. ואמרו (איכ"ר פתיחות, ד"ה ר' אבהו, ה) וכיון שגלו התחיל ירמיה מקונן עליהם איכה ישבה בדד. גלות, גל - חצי עיגול שיורד לתתא, גאולה - גל, חצי עיגול שעולה. ויחדיו נעשה גל-גל. ומצד התיקון, כתיב (זכריה, יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו, אחד, יסוד כל הארץ. ר"ת איכה.

יושר

יושר נקרא כדרכו. נטיה לצדדים חשיב שלא כדרכה. כגון בא עליה כדרכה יושר, היטה נקרא שלא כדרכה. ואמרו (סנהדרין, סג, ע"א) אמר אב"י שלש השתחוואות בע"ז למה, אחת לכדרכה, ואחת שלא כדרכה, ואחת לחלק. לכדרכה, מאיכה יעבדו הגוים האלה. והרי שלשון איכה הוא מהו דרכי היושר שלו. ואמרו (איכ"ר, א, ד"ה איכה ישבה) שלשה נתנבאו בלשון איכה, משה, ישעיה, ירמיה. משה ראה אותה בשלותה, ישעיה בפחזותה, וירמיה בגולתה וכו'. והיינו משה ראה כדרכה קו אמצע, בשלותה. ישעיה וירמיה ראו את הקצוות, קצה ימין פחזותה. קצה שמאל, ניוולה.

שערות

שערות לשון שער, כניסה לא"ק מלעילא. ואיתא (מסכת ד"א, פ"ה) וילמדו כל אדם דרך ארץ מן המקום, שעמד על פתח הגן וקרא לאדם. שנאמר ויקרא ה' אלקים אל האדם

וקונתתי עליו איכה. איכה ביחס למקומו בג"ע שנעתק ממנו.

אריך

אריך לשון אורך, אור-כ. והיפוכו איה - כ. איכה (עיין ערך כתר). ועיין צרור המור (בראשית, ד"ה ויתחבא) ויקרא ה' אלקים אל האדם, להודיעו כי לפניו חשכה כאורה (אור של אריך לפניו חשכה כאורה), וזהו ויאמר לו איכה, כלומר למה נחבאת לברוח ואתה נתחבאתה, שאתה מגולה והכל רואין אותך.

וכן איכה גימט' ל"ו, ואיתא (סנהדרין, קד, ע"א) שאור הראשון שמש ל"ו שעות ונגנז, וזהו אור אריך, לשון אריכות, ולכך שמש ברציפות ל"ו שעות. ועליו נשאלת שאלת איכה, מכיוון שנגנז. וזש"כ (שמואל א, טו, יא) ויזעק אל ה' כל הלילה, ר"ת איכה. כלומר מתוך חשכת הלילה זעק איכה, אור, כנ"ל.

אבא

כנ"ל (ערך אין סוף) א - אלופו של עולם. כ - מילה שניתנה לכ' דורות י - עשרה דברות. בחינת אבא - י.

אמא

כנ"ל ערך אבא. ה - חמשה חומשי תורה. אמא - ה. וזהו איכה, אך-יה. נפרדות אבא מאמא. כמ"ש בתיקונים (תיקון כב, צד, ע"א) ויאמר לו איכה וכו', דאסתלק י' מן ה'.

ז"א

איכה גימ' ל"ו כמ"ש חז"ל באיכ"ר. כנגד שעברו על ל"ו כריתות, ועוד. ל"ו - ו' פעמים ו' גימ' ל"ו. שהוא בחינת ז"א, ו"ק, ופ"ו.

מצורע על חטא הפה - לשון. וכאשר שכינתא בגלותא הוא בחינת נאלמתי דומיה כאלם לא יפתח פיו. ואזי שאלת איכה כח הדיבור.

ועוד. כתיב (בראשית, ג, ט) ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר איכה. ופירש"י יודע היה היכן הוא, אלא ליכנס עמו בדברים. איכה - תחילת דיבור, פה.

עינים - שבירה

איתא בזוה"ק (בראשית, כט, ע"א) ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר לו איכה, הכא רמיז ליה דעתיד לחרבא בי מקדשא ולמבכיה איכה, הה"ד איכה ישבה בדד, אי-כה. וכבר הוזכר ששבירת העולמות וחורבנן הוא שורש גמור לחורבן הבית. ועיין אבות דר"נ (פמ"ה, ד"ה ד' שגו) ד' שגו ברוואה, ואלו הן: אדם וקין ובלעם וחזקיהו. אדם, ויאמר לו איכה וכו', עיי"ש.

ועוד. עיין מלבי"ם (בראשית, ג, ט) ויאמר לו איכה. הוא על שאלת המדרגה, ראה איה אתה, איך נפלת ממדרגתך. ובשבירה האורות והכלים ירדו ממקומם, ממדרגתם.

עתיק

עתיק מעתיק דבר ממקום למקום, ועל מה שנעתק נשאל איכה. ודוגמא שורשית לדבר מ"ש בשבת (פט, ע"א) אמר ריב"ל, בשעה שירד משה מלפני הקב"ה, בא שטן ואמר לפניו, רבש"ע תורה היכן היא, א"ל נתתיה לארץ. והרי שבשמים נשאלה איכה. ובקלקול איתא (איכ"ר, פתיחות, ד"ה רבי אבא, ב) וכיון שהשליכו ד"ת לארץ התחיל ירמיה מקונן עליהם איכה. וכן גבי אדה"ר אמרו (איכ"ר, ד"ה ר' אבהו, ד) אמר הקב"ה, אדה"ר הכנסתיו לג"ע וצויתיו ועבר על ציווי ודנתיו בגירושין ודנתיו בשילוחין,

מלכות, נעוץ סופן בתחילתן. וכתוב (בראשית, כט, ח) אשר יאספו כל העדרים, ר"ת איכה. קיבוץ כולם היפך איכה גימ' ל"ו, כנגד ל"ו כריתות שעברו עליהם, כמ"ש (בסנהדרין, קד, ע"א) נעשו כריית ברית של חיבור, אשר יאספו כל העדרים.

חכמה

איתא (איכ"ר, א, א, ד"ה איכה ישבה) ר' יהודה אומר, אין לשון איכה אלא לשון תוכחה. חכמה, כח-מה, כנודע. תוכחה מוכיח על הכח מה הגנוז בחכמה, שנשאר בכח ולא יצא לפועל.

ועיין רבינו בחיי (בראשית, ג, כא, ד"ה ותפקחנה) והנה האדם, כלומר הכח המשכיל, הוא הנשאל בזה ליום הדין, שכל בריות העולם יהיו נקראים לפני המלך, זהו שאמר, ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר לו איכה, באיזה מקום אתה, כלומר באיזה מדרגה עלית בקיום התורה והמצוות. ותוספת ה' רמז לה"א חומשי תורה שעליה נשאל ליום הדין, כי היה אפשר לכתוב אך בלא ה'.

בינה

לב. אמרו (סנהדרין, לח, ע"ב) וא"ר יהודה אמר רב, אדה"ר מין היה, שנאמר ויקרא ה' אלקים אל האדם, ויאמר לו איכה. אן נטה לכך.

ועוד. איתא (מדרש אגדה, בראשית, ג, ט) ויאמר לו איכה, וכו', אין הקב"ה יודע היכן הוא, אלא שפתח לו הדרך אולי ישוב. ולבבו יבין ושב.

ועוד. כתב בתולדות יעקב יוסף (וארא, ד"ה וגראה) וכי תאמר איכה נדע מצפון הלב, ונ"ל דיכול לידע מסיפורי דברים, דנודע, קולמוס הלב הוא הלשון.

ועוד. איתא (איכ"ר, פתיחה יח) ר' אבין פתח, השבעני במרורים בלילי הפסח של יו"ט הראשון. הרוני לענה בת"ב. ממה שהשבעני בלילי יו"ט של פסח הרוני לענה בת"ב. הוי בלילי יו"ט הראשון של פסח הוא לילי ת"ב. וע"ז היה ירמיה מקונן איכה ישבה בדד. כי הפסח נאכלה בחבורה. ז"א, שש ספירות שנעשו חבורה, ז"א. מרה"ר לרה"י. ובת"ב חוזר לישיבה בדד.

נוק'

איתא בתיקונים (תיקון כב, צד, ע"א) בראשית, תמן בת, תמן אש. בההוא זמנא אסתלק קב"ה משכינתא ואשתארת בת יחידה. הה"ד איכה ישבה בדד. ורזא דמלה, ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר לו איכה, איה-כה. א"ל אע"ג דגרמת כולי האי ועבדת פרודא באתוון, דאסתלק י' מן ה', ו' מן ה', ואשתארת שכינתא לעילא יחידאה, ושכינתא לתתא יחידאה, בגין דא ויאמר לו איכה, איה-כה. ועוד איתא (שם, תיקון כט, קיא, ע"ב) ומנלן דאעקר אדם אילנא ואיבא וענפין דיליה, ולא אשתאר תמן אלא שרשא דאיהי ה' תתאה, הה"ד, ויאמר לו איכה, כגוונא דאיכה, דאתמר ביה איכה ישבה בדד, איך ה' ישבה בדד. [ועיין זוה"ק (עקב, רעב, ע"ב. וכן כי תצא, רפב, ע"ב). ותיקוני זוה"ק (הקדמה, ג, ע"א). ושם (תיקון טו, כ, ע"א). ושם (תיקון טז, מב, ע"א. ותיקון כא, נג, ע"א. ותיקון סט, קיא, ע"ב)].

כתר

איכה, איה-כ. עשרים גימ' כתר כנודע. וכן מילה שניתנה לכ' דורות כנ"ל, היא בעטרת היסוד, בחינת כתר, עטרה. כי כח המילה מתקן את היסוד. ולולי תיקון זה ח"ו נעשה פיזור בטיפות היוצאות, וע"י המילה נעשה אחדותם משורש הארת הכתר ע"י עטרת היסוד, כתר

דעת

ב"ר (יט, ט) ויקרא ה' אלקים אל האדם, ויאמר לו איכה. איך היה לך, אתמול לדעתי, ועכשיו לדעתו של נחש. ומעין כך בפסיקתא זוטריתא (בראשית, ג, ט) ויאמר לו איכה, איך היה לך, איך נטה דעתך. וע"ז כתיב (ישעיה, א, כא) איכה היתה לזונה וגו'. זונה היפך והאדם ידע את חוה בתיקון. וכאשר הדעת נופל בקלקול כתיב (תהלים, עג, יא) ואמרו, איכה ידע אל, ויש דעה בעליון.

נשאלת שאלת איכה, כמ"ש (איכ"ר, פתיחות, ד"ה ר' אבא, ג) נגעה בי יד פרעה ולא ישבתי בדד וכו', וכיון שנגעה בי ידך ישבתי בדד, איכה ישבה בדד. וביאר לעיל איכה גימ' ל"ו כנגד ל"ו כריתות, נכרת ועי"כ נבדל החיבור ויושב לבד. והרי שאיכה היא בדד.

ועוד. כתיב (ישעיה, סה, ה) אש יקדת כל היום, ר"ת איכה. ע"י אש, גבורה, יוקדו מכלה, ואזי נשאל איכה הדבר המתכלה.

תפארת

איתא (תנחומא, תזריע, ט) ויקרא ה' אלקים לאדם ויאמר איכה, אן את. ואין ה' אלא מדת רחמים, שנאמר ה' ה', קל רחום וחנון, הקדים מדת הרחמים למדת הדין שיעשה תשובה. בחינת ת"ת ממצע בין חסד לגבורה, ובטבעו נוטה לחסד, מדת רחמים. משא"כ כאשר נוטה לדין הוא מדת אמת.

ועוד. איתא בזוה"ק (בראשית, כ, ע"א) שני המאורות תרועהו כחדא סליקו ברבותא חדא, לא אתיישב סיהרא לגבי שמשא, דא אכסיף מקמי דא, סיהרא אמרה איכה תרעה, שמשא אמרה איכה תרביץ בצהרים. ז"א שמש, נוק' סיהרא.

נצח

איתא בזוה"ק (זוהר חדש, איכה, נז, ע"א) קיימי נחש קמי קב"ה ותבע דינא, ודייק קרא, דכתיב וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת (תבע עונש על מכירת יוסף) וכו'. בההיא שעתא נחת סמא"ל ובלבל עלמא (כלומר נצח בדין, נצח) ואעיל רוחא דא וכו'. איכה בניך עומדים קיימים סמכין דעלמא, קיימא עליהו וכו', שהם נצח והוד. תרי רגלין.

ועיין עוד תולדות יעקב יוסף (דברים, ד"ה והבן) איכה ישבה בדד העיר. ר"ל איך ישבה בדד השכינה, עיר דוד, ה' אחרונה, שלא היה בחיבור עם יה"ו, שהיתה תחלה רבתי עם, ר"ל רבתי בדיעות, לחבר ע"י הדעת בין הקצוות.

חסד

כתיב (שה"ש, א, ז) הגידה לי שאהבה נפשי, איכה תרעה, איכה תרביץ בצהרים. כי מצד החסד, נשאל איכה, מקום גילוי האהבה. וכן איה מקור השפע (עיין זוה"ק, ויקרא, יז, ע"ב) ואיה המקום להשפיע אליו.

ועוד. איתא בזוה"ק (תרומה, קמג, ע"ב) השיב אחר ימינו, כדין כוס של ברכה אתהיב בשמאלא. כיון דאתיהב בשמאלא שריאו עלאי ותתאי למפתח עליה קינה. ומאי קאמרי, איכה, אי-כה, אי כוס של ברכה, וכו'. איכה דחסיר ימינא ואשתכא שמלאה.

גבורה

איתא (איכ"ר, א, א, ד"ה איכה ישבה) ויאמר לו איכה, אוי לך. צעקת אוי תולדת שליטת מדת הגבורה, דין. ומכח שליטת הדין ביד שמאל

הוד

איכה מאן אמר דא, ההוא רוח עילאה. ועוד (שם, ע"ב) ואשתארין נבוכין דמיכין בלא רוחא וכו', צעקין ואמרין איכה.

נשמה

נשמת שד-י תבינם, לשון בנין ולשון בינה. וכאשר יש חורבן חרב הבנין מפני שנסתלקה הבינה. ועל זה הבנין שחרב שואלים איכה, וכן על שורש הבנין - בינה, נשאלת שאלת איכה. והוא בחינת איכה, אך-יה, נסתלקו המוחין בחינת י-ה, או"א.

חיה

לשון תוכחה. מוכיח מן מקור הנביעה, חיה, חכמה (כנ"ל ערך חכמה).

יחידה

יחידה, יחיד, לבד. איכה ישבה בדד, התבודדות. ואמרו (איכ"ר, פתיחה כ, רבי אלכסנדר) כך אמר הקב"ה, שרפתי את ביתי, והרחבתי את עירי, והגלתי את בני לבין אוה"ע, וישבתי לי לבדי. איכה ישבה בדד. בדידות דקלקול, ובדידות דתיקון. ועיין מדרש זוטא (איכה, א, יא) ירמי' אמר איכה ישבה בדד, והקב"ה השיב אני משרה אותך לבניך יחידך.

בחדש אב נהפך הוד לדוה, נהפך הודי למשחית, ואזי אומרים איכה. ועיין איכ"ר (פתיחות, ד, ד"ה ר' אבהו) ויגרש את האדם וגו' וישלחוהו מגן עדן, וקוננתי עליו איכה, שנאמר ויאמר לו איכה, איכה כתיב.

יסוד

כמ"ש לעיל (ערך א"ס) איכה, א - אלופו של עולם. כ - מילה שניתנה לכ' דורות.

מלכות

עיין דרשות ר"י אבן שועיב (בא) והיינו דכתיב בסוף הענין אקים את סוכת דוד הנופלת, וזהו לסוף נ' דורות מאדה"ר. וזהו ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר לו איכה. כלומר לענין האדם שהוא דור נ' קרא עליו איכה ישבה בדד. והנ' דורות הם: מאדם ועד נח י', וי' מנח ועד אברהם, ול' מאברהם עד צדקיהו. דוד איכה גימ' נ'. ועוד כאשר מלכות דאצילות יורדת לבריאה נשאל באצילות איכה, איה-כה. וכן בכל עולם.

נפש

לשון קינה. נפשו עליו תאבל.

רוח

תנועת חיפוש נפשית איכה, היכן הדבר. ועוד. איתא (זוהר חדש, איכה, נה, ע"א) רבי נחוניא אמר,