



קונטרס

אאלפך חכמה

בלבבי משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך בצע

תורה לשמה

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

ומקישים: כוכביות [*]
סולמית [#] -<
[מספר שיעור] -<
סולמית [#]



© כל הזכויות שמורות

מידי שבוע יוצא לאור קונטרס
'אאלפך חכמה',
שכל שבוע עוסק בתיבה אחרת.
המעוניין להצטרף לרשימת התפוצה
ישלח בקשה במייל:
bilvavi231@gmail.com

ללקיחת חלק בהוצאות
הגדולות של הדפסת הספרים
לזיכוי הרבים, ניתן ליצור קשר
עם מערכת
'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
ת.ד. 34192 ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך בצע

עבודה

בלבביפדיה עבודת ה' בצע..... ז

מחשבה

בלבביפדיה מחשבה בצע..... כא

אוצר האותיות בצע (משלי פ"א פי"ט)..... לא

סוגיות במחשבה בצע..... מא

ר"א שער

צירוף ב-צ / ב-ע / צ-ע..... מזה

קבלה

בלבביפדיה קבלה בצע..... נא

מילון ערכים בקבלה בצע..... נה

ארמית

מילון ערכים בארמית בצע - פשק - פסע - בצעא..... נב



מדור עבודה

בלביפדיה עבודת ה'
בצע

בלבפיפדיה עבודת ה' בצע

'בצע' מלשון ריוח ו'בצע' מלשון פשרה וחלוקה

בצע - משמש בלשון הקודש בכמה לשונות, בלשון אחד זה נאמר בפרשת וישב ביחס לאחים ויוסף (בראשית לז, כו) "ויאמר יהודה אל אחיו מה **בצע** כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו" ומבארים הספורנו ועוד שבצע זה מלשון תועלת, כלומר מה התועלת שתצא לנו מהדבר, שנהרוג את אחינו ונכסה את דמו. ורש"י פירש מיסוד דברי התרגום שבצע זה מלשון ממון, - איזה ריווח של ממון יצא לנו מכח הריגתו*.

ומ"מ זהו **בצע** מלשון של ריוח. וישנה משמעות נוספת ל**בצע** בלשון הקודש ביחס לדין של בציעה בין בעלי דינים בבי"ד שיש בזה מחלוקת כגמ' בסנהדרין (ו, ב) האם יש מצוה לבצוע או אדרבה, יש איסור לבצוע, ומצד כך שורש **בצע** קרוב לשורש **אמצע**, שלבצוע היינו למצע ביניהם, כלומר - אפשר לפסוק את הדין לטובת אחד מן הצדדים, אבל אפשר גם לעשות פשרה שהיא הנקראת בציעה.

בהרחבה יותר זה לשון שמשמשת בעוד מקומות וכמו בדוגמא היסודית של בציעת הפת (ברכות לט, ב ועוד) ומצד כך בציעה היא לאו דווקא באמצע שהרי ביום חול הדין הוא לבצוע דייקא מהצדדים ולא ממקום האמצע כיון שהצדדים של הפת אפויים יותר ע"י התנור (ע' או"ח קסז, א ובמ"ב שם), ויתר על כן,

גם בשבת שהמצוה היא לבצוע באמצע ולא בצדדים, זה לא דין של 'אמצע' בדווקא אלא גם באופן שחלק אחד יותר גדול וחלק אחד יותר קטן, ורק שלא יהא ממש מהצדדים (ע' או"ח רע"ב, ב).

ומ"מ התבאר א"כ, שבלשון הקודש ישנם שני אופנים בביאור השורש **בצע**, או מלשון של ריווח שיוצא מדבר - ריוח כללי או ריוח ממוני - או **בצע** מלשון חלוקה, לבצוע ולחלק את הדבר.

מהות ה'בצבון' שב'בצע' - הריוח המבצבץ ועולה מהדבר, וגילוי בממון במתכות המבצבצות מתוך הקרקע

וההבנה המהותית של הדברים - הרי נתבאר לעיל [בשורש בץ וכן בשורש בצל] ששורש האותיות ב'-צ' זהו מלשון 'מבצבץ ועולה' (ע' חולין מז, ב), ולעניינא דידן - 'מה **בצע**' שמשמעותו מה ריוח יצא מהדבר, כהגדרה כוללת היינו - מהי האפשרות שיש לנו להוציא ריוח מהדבר, כלומר, כאשר הדבר נמצא לפנינו ללא גילוי של ריוח, א"כ, הדבר עומד כמות שהוא לפנינו ותו לא. אבל אם יש ריוח מהדבר היינו שהדבר יכול להצמיח ולהוציא לנו משהו וא"כ הדבר לא נשאר כמות שהוא אלא **מבצבץ** ממנו התועלת וההרווחה, זהו ה'ב'-צ' שב**בצע**, וכמו דבר הנזרע בקרקע שלאחר מכן הוא צומח ועולה, כך כשמרויחים משהו מהדבר, היינו שהוצאנו ממנו דבר חדש

* על אף שבפשוטו כמובן צריך להבין למה היחס בין למכור ולהרוג הוא דווקא בנקודת הממון, שאם מוכרים, מרויחים ממון, ואם לא מוכרים אלא הורגים, לא מרויחים ממון, הרי עיקר נקודת ההבדל היא האם בכללות יש איזשהו ריוח מההריגה ביחס למכירה שמרויחים מכחה, - ובוודאי, הפשטות היא שעיקר ההבדל בין להרוג או למכור הוא באמת ביחס לריוח כללי ולא דווקא ממון ורק שהפסוק התייחס בפרטות לריוח של ממון.

ב ובהמשך יתבאר בעז"ה חידוד נוסף במשמעות של **בצע**.

שמבצבץ ועולה ממנו, כעין דבר המצמיח.

ובפרטות יותר, כמו שהוזכר מדברי רש"י מיסוד דברי התרגום ש'בצע' זה לשון של ממון, ונתבונן להבין עמוק - מצד כך, על אף שבממון יש כסף ויש שוה כסף, אבל בהגדרה היסודית, ממון זהו מטבעות הכסף ממש אלא שבהרחבה יותר, 'שוה כסף הרי הוא ככסף' (קידושין ת, א) ויסוד מטבעות הממון הם בשבעה המתכות שיש בעולם כמו שמונים חז"ל, ומתוכם, עיקר המתכות המשמשים ליצור מהם מטבעות של ממון הם זהב כסף ונחושת שהם המתכות שמהם עשו את המשכן.

והרי המקום שממנו מוציאים את המתכות הללו - זהב כסף ונחושת - שהם הממון היסודי, זה מן הקרקע, ואופן הדבר כידוע הוא שחופרים בקרקע ומוציאים מתוכה את אותם מתכות. ואיך מוציאים את אותם מתכות? - יש מקומות שיותר ידוע שיש בהם מתכות, אבל על דרך כלל אופן הדבר הוא שכאשר חופרים בקרקע ולאט לאט מוציאים עפר, אזי כשרואים מתוך האדמה משהו שמאיר ומבצבץ, במקום זה מחפשים יותר ויותר מתחתיו בשביל לראות מהו הדבר שמבצבץ פה וכך מוצאים אותם, ומונח כאן א"כ שגם זהב כסף ונחושת שהם שורש המתכות שהם עיקר הממון כמו שנתבאר, מקומם הוא באדמה בתוך העפר, וצורת הגילוי שלהם הוא ע"י שהם מבצבצים.

ואמנם הם לא מבצבצים ועולים כמו הצומח מן הקרקע שהוא ממש עולה על פני הקרקע, ואילו כאן, המתכות הללו אינם נראים על פני הקרקע, אך עדיין, כשמסירים מעט את העפר, בתחילה הם מבצבצים בתוך הקרקע, ולאחר מכן כשמסירים לגמרי את העפר, הם נראים לגמרי, - מעין צורת הצמח שבתחילה הוא רק מבצבץ ולאחר מכן צומח ממנו אילן המורכב מענפים, עלים, ופירות, כמו כן בגילוי המתכות מהקרקע, בתחילה הם מבצבצים

בקרקע ולאחר מכן הם נראים לגמרי.

וא"כ, מה שבצע הוא לשון של ממון זה מחמת שיסוד הממון הוא במתכות זהב כסף ונחושת, והם מבצבצים בשעה שמוציאים אותם מהקרקע כמו שנתבאר.

גדר הקלקול של שוחד בבחינת בצע - ראיית הבצבץ של הממון שהיא ראיה של ניצוצות, שורש הראיה מצד כח הרע

ובלשון אחרת - הקרובה לכך - נאמרה הלשון של בצע ביחס לשוחד כמו שנאמר בקרא 'שונאי בצע' (שמות יח, כא וברש"י שם) שאלו הם ששונאים את ממונם בדין, וכמו שאומרת הגמ' (ב"ב נח, ב) כל דיינא דמפקין ממונא מיניה בדינא לאו דיינא הוא, ושם מתבארת דקוה נוספת במה שנתבאר השתא, והגדרת הדבר - כאשר קיימת כלפי האדם אפשרות של בצע היינו שהממון מבצבץ, מתנוצץ ומאיר לו וגורם לאדם לחשוק באותו ממון, - וכמובן, זה לאו דוקא בראיית העיניים כפשוטו כשמראים לו את הבצע, אלא בכללות, העין שלו נוטה לעקוב אחר אותו ממון בכדי לקבל אותו - ולכן נאמר על דיין שלוקח שוחד בשעת הדין "כי השוחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים" (דברים טז, יט), שכיון שהבצע מבצבץ ועולה - וזה אופן ראייתו את הדבר, מכח כך זה גורם ל"יעור עיני חכמים".

ועומק הדבר - כשהעין רואה ראייה גמורה באופן דתיקון היא איננה חושקת בבצע, בממון שאינו שלו, אבל אצל מי שהראיה שלו איננה מתוקנת, אזי, כל ראייתו היא במדרגת ניצוצות של ראיה, וכל היסוד של כח הרע הנמצא בעיניים כמו שאומרים חז"ל "עינא וליבא תרי סרסורי דעבירה" וכן "עין רואה ולב חומד" וכו' כלשון חז"ל כידוע, זה מחמת שהאדם רואה רק את הניצוצות של הדבר והוא אינו

³ ובמאמר המוסגר, זוהי הגדרה יסודית, ראייה דתיקון היא ראייה גמורה וראיה דקלקול היינו ראייה שיורדת ממדרגת ראייה למדרגת ניצוצות בלבד.

הזהב חשוב מן הכסף, ומצד כך מה שצבע הזהב הוא צהוב [=שיש בו את האותיות ב'-צ'] היינו משום שהוא יותר נוטה לאותו שורש של הבצבוצ, שבתוך המתכות שהם עיקר הממון, עיקר הבצבוצ מתגלה בזהב שמתנוצצת בו הארה - ואמנם גם במתכת כסף ישנה הארה מסויימת של ניצוצות, אבל הניצוצות שמתגלים בזהב הם ביתר תוקף וביתר עומק. ולפ"ז, נבין עומק גדול שמונח בדברים - שנוגע גם לתפיסת העבודה שבנפש - הרי בצע בהיפוך אותיות זה עצב, עצבות, והסבר הדבר - הרי כידוע מאד שורש מידת העצבות הוא ביסוד העפר, - והרי עד השתא נתבאר שהשורש של בצע זהו הממון שמבצבץ ויוצא מהקרקע שאלו הם המתכות שיוצאים מן הקרקע, - אבל הרי ישנו עוד דבר שמבצבץ מן הארץ^ד שזהו ה'אד יעלה מן הארץ' (בראשית ב, ו) שנאמר בראשית הבריאה, המים שעולים מתתא מהאדמה באופן שיש בצבוצ מהארץ - אם אין מים כלל הרי שהעפר יבש, וכשיש מים בארץ, הם מבצבצים, ונתבונן להבין עמוק - כאשר זה לא רק מעט מים אלא מתגלה ריבוי של מים, הרי שעירוב המים והעפר הופכים לפיצה^ה והיינו שמכא ריבוי המים, המים לא רק מבצבצים אלא הופכים לפיצה.

ולעומת כך, אם המים מתייבשים לגמרי, הארץ הופכת להיות בקעים בקעים - בצעים בצעים, - מאותו לשון של ביצוע וחלוקה שנאמר כלפי דין שבוצעים אותו או בבציעת הפת כמו שהוזכר, הארץ הופכת להיות חתיכות חתיכות, בצעים בצעים.

שורש הבצבוצ שב'בצע' - ריבוי כח החיות לעומת התמעטות כח החיות שמתגלה ב'עצב'

ונתבונן להבין עמוק - אם כח החיות שמונח

רואה את הדבר עצמו, ואילו יראה האדם את הדבר עצמו, הוא לעולם לא יעבור עבירה, - כל כח הרע הוא מחמת שהראייה רואה ניצוצות, שהדבר רק מתנוצץ לו.

והיסוד הוא ברור - בקדושה יש אור, לעומת כך ברע אין אור. אלא, כמו שהרחיבו רבותינו שברע יש ניצוצות מן האור שירדו לרע בכדי להחיות ולקיים אותו, וא"כ, כשאדם רואה רע והוא נמשך לרע כגון כשהוא רואה דבר ערוה והוא נמשך לדבר ערוה, בעומק הוא רואה את הניצוצות שגנוזים שם - והיא גופא, ההימשכות שלו היא לרע ולא לניצוצות עצמם, כי אם הוא היה נמשך לניצוצות עצמם, הוא היה מעלה אותם למקומם.

וההבנה הברורה, א"כ, מה שדיין שלוקח בצע, העונש שלו הוא "יעור עיני חכמים" גדר הדבר - מי שאינו שונא בצע היינו שהבצע מבצבץ לו, הממון של השוחד מבצבץ לו ומכא אותם ניצוצות שמבצבצים ועולים, הוא נמשך לדבר, ולכן עונשו הוא "יעור עיני חכמים".

וא"כ, מה שבממון גנוז הכח של בצע, ראשית, זה מתגלה במה שמקומו הוא באדמה שכשמסירים את האדמה, הוא לאט לאט מבצבץ, עד שמסירים את כל העפר והוא נראה לגמרי.

אבל זה מתגלה בעצם הממון גם לאחר שהממון יוצא מהקרקע במה שהממון מבצבץ לבני אדם, וזה המעלה של 'שונאי בצע'.

תוקף הבצבוצ מתגלה דייקא בזהב שהוא צהוב

ובלשון יותר מוגדרת ומסויימת - הרי כמו שמבואר בתחילת פרק הזהב בבבא מציעא (מד, א) הנידון של רבי בילדותו ורבי בזקנותו אם הזהב קונה את הכסף או הכסף קונה את הזהב, ומ"מ בעלמא דידן שבו אנו נמצאים,

^ד שהוא רואה את היופי וכדו'.

^ה עיין לעיל בשיעור על ערך בץ.

^ו ופעמים שכותבים ביצות עם ע' - בצעות.

^ז או מים שעולים מלתתא לעילא כדוגמת 'אד יעלה מן הארץ' או מי גשמים שורדים מלעילא לתתא.

לאדם כלל כלל, זהו בעומק יאוש והגדרת יאוש היא - לא רק שזה יורד ממדרגת 'בצע' בבחינת מבצבץ והופך לעצב, אלא זה יורד יותר לתתא למציאות יאוש, ועומק ההגדרה - הרי בדיני אבידה נאמר שכאשר אדם מאבד אבידה והוא מתייאש ממנה באמירת 'וי לי לחסרון כיס' (ב"מ כג, א), מי שמוצא אותה לאחר מכן, יכול לזכות באותה אבידה, והרי שמלבד העצב המתגלה ביחס לממון יש אופן של יאוש שמתגלה בממון כשנאבד לאדם ממון ע"י שהוא אומר "וי לי לחסרון כיס".

ולפי מה שהוזכר, ההגדרה היא ברורה - הרי כמו שנתבאר במקומות אחרים, מיסוד דברי חז"ל שניצוצות נפשו של האדם גנוזים בממונו. וזה מה שנאמר בגמ' בסוף ב"ק (קט, א) כל הגזול פרוטה מחבירו כאילו נוטל את נפשו מכח שניצוצות נפשו גנוזים בממון, והדוגמא הדינית היסודית לכך כידוע זה במה שבהמת כהן אוכלת בתרומה כמו שמבואר במשנה בתרומות (יא, ט) שמאכילין כרשיני תרומה לבהמת כהן וכו', כלומר - הרי ישנם שני סיבות שמעכבות את הזר מלאכול בתרומה, הסיבה הראשונה היא מחמת שזה ממון השבט ומצד דיני ממונות הוא לא יכול לאכול דבר שאינו שלו, והסיבה השנייה שהוא אינו יכול לאכול משום קדושת התרומה, ולפי"ז, צריך להבין איך בהמת כהן יכולה לאכול תרומה הרי וודאי אין לבהמה של הכהן קדושת כהונה.

אלא הגדרת הדבר, כמו שנתבאר מיסוד דברי רבותינו שניצוצי נפשו של כל אדם גנוזים בממונו ולכן גם בבהמת כהן מכח שניצוצי נפשו של הכהן גנוזים בבהמה, היא יכולה לאכול בתרומה.

בקרקע שמתגלה מכח המים, הולך ומתמעט, הרי שהאדם נדבק יותר ליסוד העפר ועי"כ הוא גם אינו רואה את הניצוצות שמתגלים בעפר - אין לו את הניצוצות שמתגלים בקרקע מכח המתכות שגנוזים בתוכה ואין לו גם את החיות שמגיעה מכח המים שעולים מהקרקע בבחינת 'ואד יעלה מן הארץ' - ועי"כ האדם הופך להיות עצב, והרי שמהארץ מתגלה או בצע או עצב, כשמתגלה בארץ מציאות של בצע, מכח כך מתגלה כח של חיות, וכאשר מתגלה בארץ מציאות של יובש, ע"י כן מתגלה העצב, עפר בלבד ללא חיות שזה שורש העצבות.

וכפי שנתבאר, מציאות הבצע שמתגלה בארץ שגורמת מציאות של חיות, היא או ע"י שמתווסף לעפר יסוד נוסף שזהו יסוד המים שמצטרף לעפר, אם זה ע"י 'ואד יעלה מן הארץ' ואם זה ע"י גשמים שיורדים מלעילא לתתא. או מכח שבעפר עצמו גנוזות המתכות שמבצבצים, ובהגדרה הכוללת הגילוי הזה של החיות שמתגלה ע"י 'הבצע' - אם זה ע"י מים, זה מביא לתאווה הכללית, ואם זה המתכות ששייכות ליסוד העפר עצמו, זה מביא לתאווה ממון.

ולעומת כך, כאשר מתגלה מציאות של יובש, ה'בצע' לא מתגלה באופן של מים המבצבצים, אלא זה 'בצע' מלשון בקעים בקעים, בצעים בצעים, וכמו"כ לא מתגלה בעפר מה שמבצבץ מתוכו כמתכות הגנוזים בעפר, וכשאינן לא את כח המים ולא את כח המתכות שמבצבצות, מתגלה בעפר, בעומק, מציאות ה'עצב', עצבות.

גדר 'עצב' - התמעטות כח החיות וגדר 'יאוש' - העדר חיות לגמרי

ולמטה מכך, כשאין שום ניצוצות שמתגלים

^ה והכח הזה של החיות יכול להתגלות הן בקדושה והן בקלקול, אבל מ"מ זה כח של חיות שמתגלה בעפר.

^ט אף אם איננו יובש גמור כמו שיתבאר מיד להלן.

^י ולפעמים אדרבה, מכח שהארץ נעשית בצעים בצעים, עי"כ אפשר לראות את מה שיש בתוכה ויתכן שמכח כך יבצבצו המתכות הנמצאות בתוכה.

של הנפש הבהמית של האדם שמתגלה בפועל אצל הרוב המוחלט של בני האדם, והרי שבמצב של אבידת ממון, האדם נהיה עצב.

אמנם, על אף שהאדם עצב, עדיין הוא חושב - פן שמא ואולי זה יחזור אליו, והוא מצפה ומקוה לכך שזה יחזור אליו, והרי שהעצבות אינה גורמת לו ניתוק גמור מן הממון, כלומר - אמנם אין כאן את ההתנוצצות השלמה שכרגיל היא גלויה בממון מכח ניצוצות נפשו שגנוזים בממון, שכאמור, היא הגורמת לו להיות מחובר לממונו, אבל עדיין, גם במצב של אבידה, יש לו עדיין חיבור לממון ורק שכיון שמתגלה אצלו בנפשו מציאות של עצבות, זה גורם שהחיבור הזה יהיה חיבור קטן יותר.

אבל בשלב הבא, מהמדרגה של עצבות שנמצאת אצלו מכח האבדה, הוא נופל למדרגה של יאוש, וע"י ה"י לי לחסרון כיס" הוא מסיח דעתו מהאפשרות שהדבר יחזור אליו, והנפילה ממדרגת העצבות למדרגת יאוש, היא היא ההגדרה הדינית של יאוש באבידת ממון.

וכמובן, כשהיאוש הוא ביחס לממון מסויים, הרי שהיאוש הוא ביחס לפרט מסויים מהחיים שמאותו פרט הוא מתייאש, אבל אם חס ושלום האדם מתייאש בכללות מכל קומת החיים שלו, הוא יכול להגיע חס ושלום עד מקום של 'מאבד עצמו לדעת'.

ומ"מ א"כ, השורש של כל ההתנוצצות של האדם מממונו, זהו מכח חלקי נפשו שגנוזים בממון שהם אלו שמתנוצצים לו, והכיבוש של אותם ניצוצות, היא היא מדרגת היאוש כמו שנתבאר.

גדר יאוש ממון - שניצוצי נפש האדם הנמצאים בממונו אינם מתנוצצים לו אלא נכבים

וכיון שבממון של האדם מתגלה ניצוצי נפשו, נבין לפי זה מהי ההגדרה של 'י לי לחסרון כיס' שהאדם מתייאש מממונו - כל זמן שהאדם לא מתיאש מממונו, הרי שמכח שהניצוצות שלו נמצאים בתוך אותו ממון, אותו ממון מתנוצץ לאדם, וכפי שנתבאר, כשמתנוצץ לאדם ממון שאינו שלו הרי הוא בגדר 'אוהב בצע' היפך ה'שונאי בצע' שהוא אוהב ממון שאינו שלו, אבל כמו ששם ההגדרה היא שמכח שהממון מבצבץ לו ומתנוצץ לו, זה גורם לו את ה'יעור עיני חכמים', כך, כשזה מצד התיקון בממון של האדם עצמו, החיבור של האדם לממון הוא מחמת שניצוצי נפשו גנוזים בממון והם הם המתנוצצים לו מהממון, וזה א"כ גדר ההתנוצצות שיש לאדם מממונו שזהו הגילוי שמונחים שם ניצוצות נפשו, ומי שאינו חושק בממון חבירו אלא בממון שלו, משורש ניצוצות נפשו שמתנוצצים לו מהממון, יש לו את האהבה של ממון מצד מדרגת התיקון שע"ז אומרים חז"ל (גמ' חולין צא, א) שצדיקים חביב עליהם ממונם יותר מגופם.

אבל כאשר האדם מתייאש, הגדרת היאוש היא שהניצוצות האלה כבר אינם מתנוצצים לו ומכח כך הוא מתייאש.

וכפי שנתבאר ביחס שבין המים לעפר - יש אופן שמתגלה בקרקע ריבוי של מים שמכח כך נעשה פיצה ויש אופן שמתגלה מעט מים ומכח כך יש רק מעט התנוצצות בבחינת "ואד יעלה מן הארץ" שמתראה בדבר שיעור מסויים של מים בבחינת התנוצצות.

ובהקבלה לכך, כאשר האדם איבד אבידה, הוא נהיה עצב - וכמובן, הני מילי כשאין לאדם אמונה שלימה, - אבל זהו הטבע הפשוט

* וכן באופן שגנוזים מתכות באדמה, שאז הממון עצמו - שזה המתכות - מתנוצץ מהאדמה.

ההכרעה החיצונית בדין תורה - מכח גדרי 'חושן משפט' וההכרעה הפנימית בדין תורה מכח ניצוצי נפש הבעלים הגנוזים בממון

ולפי"ז, נבין ביתר עומק את דברי הגמ' בסנהדרין שהוזכרו, שמבואר שם לחד מ"ד, שאם מגיעים לפני הדיין הבעלי דינים והוא צריך לעשות דין, יש לו מצוה בתחילה לבצוע ורק באופן שהבעלי דינים לא מסכימים לבציעה, אז עושים את הדין כפשוטו לזכות את הזכאי ולחייב את החייב, אבל בתחילת הדין צריך הדיין לנסות לעשות בציעה בין הבעלי דינים, ולפי מה שנתבאר השתא, עומק הדבר הוא שכאשר יש דין ודברים בין שני בעלי דינים ביחס לתביעת ממון, בעומק היינו שכל אחד טוען שניצוצי נפשו נמצאים בתוך אותו ממון".

וא"כ, מה שבחיצונית ההגדרה בדיני ממונות כשראובן טוען שהממון הזה שלו ושמעון טוען שזה שלו, שדנים על החפץ הזה למי הוא שייך, לראובן או לשמעון, בעומק יותר, כשבא לפני הדיין דין בדיני ממונות, הדין הפנימי שעומד לפניו הוא - ניצוצי נפשו של מי גנוזים בדבר. ועל דרך כך, הכרעת הדין בפועל היא לפי גדרי ד' חלקי ה'שולחן-ערוך' ובפרטות לפי גדרי 'חושן משפט', זה מקום ההכרעה בדין, אבל יש אופן שההכרעה גופא באה מכח שורש פנימי יותר כפי שהוזכר, לפי ניצוצי הנפש המתגלים מהממון.

עומק ההכרעה הפנימית שהתגלתה במון במחלוקות של דיני ממונות

והדוגמא היסודית לכך היא במה שאומרת הגמ' ביומא לגבי המון, שכאשר המון היה יורד לבני ישראל במדבר, המון היה יכול לברר להם את דיני הממונות לפי המקום שהמון ירד, וכגון, באופן שהיה מחלוקת בין ראובן לשמעון למי שייך עבד מסויים, אם הוא שייך לראובן או

לשמעון, שאם ראו שחלק המון שהיה שייך לאותו עבד, ירד ליד ביתו של ראובן, זה הוכיח שהעבד שייך לראובן, ואם המון ירד ליד ביתו של שמעון, זה היה ראיה שהעבד שייך לשמעון.

והבירור הזה הרי הוא אינו בירור בגדרי 'חושן משפט', ועומק הדבר - הרי המון הוא האוכל שהאדם אוכל וכידוע עד מאד שעל זה נאמר בקרא "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" שכוונת הדבר שבכל לחם ולחם ובכל מאכל ומאכל גנוז חיותו של האדם שיסודו הוא דבר ה', והיינו שבכל אוכל שמגיע אל האדם, ניצוצי נפשו נמצאים בתוך אותו אוכל.

וכהגדרה כוללת, סיבת הדבר היא משום שהאוכל של האדם, לא יותר גרוע משאר ממונו של האדם שנמצאים בתוכו ניצוצי נפשו, ובהגדרה יותר מדוייקת - כיון שזה אכילה שע"כ המאכל הופך להיות חלק מגופו ממש, שם ישנם יותר ניצוצות מאשר בכל ממון. אבל בהגדרה כוללת, האוכל של האדם, לא גרע משאר ממונו וניצוצי נפשו מתגלים במאכלו.

הגילוי במן שהתגלה לתתא שכל אחד קיבל את המון משורש נשמתו

לפי"ז נבין את הבירור שנעשה מכח המון שהוא הלחם שבני ישראל אכלו במדבר, שהרי כידוע, הרמב"ן אומר שהמון שירד מן השמים, יסודו הוא מניצוצי הזיו של האור עליון שמכחם ירד המון, נמצא שבמון, ניצוצי נפשו של כל אדם היו נמצאים בו בגילוי, ומצד כך, אם בפשטות היה אפשר להבין שירד ריבוי של מן וכל אחד לקח את חלקו, אליבא דאמת הרי מפורש בחז"ל שלכל אחד ירד המון במקומו הראוי לו, והיינו שכשירד המון, היה ניכר בו שמן זה שייך לראובן, מן זה לשמעון, מן זה ללוי וכן ע"ז הדרך, כלומר - מונח כאן בעומק שהמון שירד לכל אדם, אין כוונת הדבר שהוא

י' יש אופן שזה ממון בפועל, ויש אופן שזה רק חוב, וכיון ש'הלואה להוצאה ניתנה' הרי שזה רק חוב ממוני מופשט, - אבל גם שם ההגדרה שניצוצי נפשו גנוזים אצל חבריו שחייב לו כסף, אלא שזה באופן יותר דק.

העומק של 'מצוה לבצוע' - מכח שאין אפשרות שהבציעה תהיה בדיוק באמצע וע"כ מתחדדת ההתנוצצות של כ"א בחלקן

ולעניינא דידן - בביאור סברת המ"ד בסנהדרין שמצוה לבצוע - כפשוטו, עיקר הדין נפסק לפי גדרי 'חושן משפט' שזהו גדר של פסק דין גמור - אבל זה רק בירור חיצוני שבו הדיין יכול לטעות, אבל הבירור הפנימי שמתגלה הוא בירור לפי ניצוצי הנפש, ועל אף ש'לא בשמים היא', התורה לא בשמים ואי אפשר לפסוק דין לפי זה, אבל אם מבואר שלחד מ"ד, תחילת הדין מתחיל ממקום של בציעה - אם כפשוטו לבצוע היינו לעשות פשרה ביניהם, בעומק מה שמונח כאן זהו הב'-'צ' שבבציעה מלשון מבצבץ שזה קאי על הניצוצות, ומצד כך, כאשר בתחילת הדין מקדימים ועושים מעשה של בציעה, שם שורש ההכרעה לא מגיע מהתפיסה החיצונית של הכרעת הדין בלבד לזכות את הזכאי ולחייב את החייב מצד הגדרת הדין עצמו, אלא ההכרעה מתגלה מכח מדרגת הניצוצות. זוהי ההכרעה של בציעה בעומק, והגדרת הדבר בלשון ברורה - כאשר לוקחים דבר ומחלקים אותו לשנים, הרי אין בכוחנו לבצוע ולחלק את הדבר באמצע ממש, ושורש הדבר בדברי הגמ' הידועים בריש ברכות (ג, ב) לגבי 'חצות' שהסיבה שמשה רבינו אמר לגבי הזמן של מכת בכורות 'כחצות' ולא 'בחצות', משום שאדם לא יכול להגדיר נקודת אמצע מדויקת.

ועולה א"כ שבכללות בני אדם לא יכולים לחתוך דבר בדיוק בנקודת האמצע שלו. ומצד כך, כאשר באים לבצוע את הדין דהיינו לחתוך אותו באמצע, בהכרח שצד אחד מבצבץ יותר

ירד מהאור העליון ומשם הוא הגיע למקום המיוחד שאליו הוא צריך לרדת עבור כל אדם ואדם, אלא כמו שלמטה התגלה שזה ירד לכל אדם ואדם, לחלקו שלו, - ביאור הדבר הוא משום שהשורש שממנו ירד המן, הוא משורש נשמתו של כל אחד ואחד.

וזה העומק של דברי חז"ל שהמן ירד בזכות משה רבינו, שכיון שמשה רבינו שקול כשישים רבוא ישראל כידוע בדברי חז"ל משום שהוא כולל את כל השישים רבוא נשמות ישראל, לכן מכחו היה יכול המן לרדת לכל אחד ואחד לפי שורשו, משא"כ אם המן היה יורד מכח משהו אחר - הרי אין לו בנפשו את כללות כל הנפשות כולם כמו אצל משה רבינו, והר שהוא לא יכול להוריד לכל אדם מן מהשורש הפרטי של אותו אדם, זה עומק ההגדרה שהמן ירד בזכותו של משה רבינו.

וא"כ, מה שהמן היה מברר את הבעלות של העבד למי הוא שייך כפי שהוזכר מדברי הגמ', זה מחמת ששורשו של המן הוא בניצוצי הזיו העליון שירדו למטה, שלכן הוא מברר את הניצוצות ששייכים לכל אחד, שכיון שהוא הגיע מהזיו העליון של אותו אדם שהניצוצות שלו שהיו במן ירדו מחלקו שלו לפי שורשו - ע"כ הוא היה מברר את כללות ניצוצות נפשו, וממילא יכלו גם לברר את הממון אם העבד שייך לראובן או שייך לשמעון.

וזה א"כ בירור של דין שנעשה מצד השורש הפנימי המתגלה במדרגת הניצוצות הפנימיים הגנוזים בממון.

^י וגם ביחס לבירור שהיה ע"י המן, כבר שאלו המפרשים איך המן היה יכול לברר למי שייך הממון לדינא הרי תורה לאו בשמים היא, ואכ"מ.

^י וק"ו כשמחלקים אותו ליותר משני חלקים.

^י אלא שלחד מ"ד שם (ד, א) משה רבינו כן ידע בדיוק מתי חצות וכן דוד המלך שאמר "חצות לילה אקום להודות לך", אבל זולת זה בני אדם לא יכולים לדעת.

ניצוצי נפשו שנמצאים שם, ואם אחד מהבעלי דינים נותן לדיין בצע לפני שהדיין עושה את הבציעה, וא"כ כל הבציעה בטלה והלכה לה כיון שהניצוצות שבדבר פונים מכח השוחד לכאן ולכאן ולא למקומו הראוי להם.

ובעומק א"כ, זהו שורש המדרגה של בצע כפי שנתחדד שמבצבץ ומתנוצץ בממון מדרגת הניצוצות.

שורש חיות הגוף בקבר לתחיית המתים - מכח ניצוצי נפשו הגנוזים במקום הקבורה שהוא ממנו של המת

ולפי"ז נתבונן להבין עמוק, הרי מצד ראשית הבריאה של האדם היה ראוי שיתקיים בו "ולקח מעץ החיים וחי לעולם" (בראשית ג, כב) אלא שהוא חטא ואכל מעץ הדעת שנאמר בו - "ביום אכלך ממנו מות תמות" (שם ב, יז) ומכח כך הוא נענש במיתה שנאמר לו "עפר אתה ואל עפר תשוב" (שם ג, יט) והוא חוזר בחזרה אל העפר.

וכמו שאומרים רבותינו, מה שגופו של האדם מוחזק ומתקיים בתוך העפר עד תחיית המתים, זהו 'מכח מעט ניצוצות שנשארו מזמן חיותו' גם כאשר הגוף כבר נמצא בקבר, שבעומק הניצוצות הללו שנמצאים באדם בקבר, הם המחיים אותו. וכפשוטו - הניצוצות הללו הם ניצוצות שנשארו משורש נשמתו, אבל בפנים הנוספות לפי מה שנתבאר - זה מכח שבעפר עצמו מתגלים ניצוצות שזה שורש הממון שמבצבץ ומתנוצץ מהקרקע, והיינו שגדר מיתה היא שהאדם נופל ממדרגת האור של "ולקח מעץ החיים וחי לעולם" משורש נשמתו שמאירה בגופו, ובנשמה מתגלה מה שנאמר בקרא (קהלת יב, ז) "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", ובגוף מתקיים "עפר אתה ועל עפר תשוב" שהוא חוזר בחזרה לעפר, אבל בעומק מונח בזה שהוא חוזר למקום שיש בו תפיסת ניצוצות שזה השורש של מקום החיות שלו, - ולכן כאשר האדם קבור במקום מסוים, נצרך שאותו מקום קבורה יהיה בבעלות שלו

מחבירו, ובעומק יותר, יש חלק שמבצבץ לצד זה יותר מצד זה, ויש חלק הפוך שמבצבץ דווקא לצד השני. ובדוגמא הפשוטה שזה מתגלה זה בבציעת הפת, שכשבאים לבצוע את הפת בדיוק באמצע, אין אפשרות לבצוע אותה בדיוק באמצע אלא בחלקה זה יותר נוטה לחצי הזה ובחלקה זה נוטה יותר לחצי השני, אבל אין אפשרות לחתוך באמצע בדיוק¹⁰ וזה מוכרח מעצם הבריאה.

וכיון שזה שבוצע את הדין, אינו יכול לדייק, א"כ חלק מהממון מבצבץ לצד של ראובן וחלק מבצבץ לצד של שמעון, ובעומק כלומר - הבציעה מחדדת את ההתנוצצות של כל אחד בחלקו שלו מכח שהחלוקה היא לא בדיוק בקו האמצע של הדבר אלא כל חלק מתנוצץ מזולתו, זה ההגדרה הפנימית של 'מצוה לבצוע' - לגלות ששורש ההכרעה של הדין לא מגיע בגדרי הדין עצמו להכריע לימין או לשמאל בבחינת 'זיכה את הזכאי חייב את החייב', אלא הוא מגיע מהמקום הפנימי, ממה שבשורש הממון גנוזים בתוכו ניצוצות הנפש שלו.

וכמו שהמן היה מכריע מכח ניצוצי הזיו העליון, כך גם דיין שמקדים בציעה לדין, הוא מכריע את הממון לפי שורשו העליון.

ההכרח של הדיין להיות 'שונא בצע' - לצורך ה'מצוה לבצוע'

אלא שכמו שברור, מי שהוא במדרגת הקלוקל שהוא תאב בצע, אצלו כל מדרגת הניצוצות שלו נופלת כיון שהוא רוצה גם דברים של אחרים, אבל מי שבא לדין על מנת לקבל באמת את פסק הדין - והוא אינו נותן שוחד לדיין - שם נאמרה המצוה לבצוע.

וחידוד הדברים בלשון אחרת והיינו הך - מי שנותן שוחד לדיין ומכח כך הדיין עושה בציעה, זהו דבר והיפוכו מוחלט, כיון שכל מעשה הבציעה היא להעמיד את שורש החיות של האדם שגנוז בממון מהכח הפנימי של

¹⁰ ואפי' לפי המכשירים הקיימים כהיום, לעולם לא יתכן "בדיוק" באמצע.

¹¹ "קיסתא דחיותא" בלשון חז"ל.

למדרגה של אור, אבל הני מילי אצל מי שהוא 'שונא בצע' שהוא שונא ניצוצות שהם אינם שלו, ועי"כ ההתנוצצות שנמצאת אצלו מאירה לבסוף את האור שעליו נאמר מטבע התפילה בברכת 'יוצר אור' - "אור חדש על ציון תאיר", אבל מי שהוא אינו שונא בצע אלא להיפך, הוא ח"ו אוהב בצע, א"כ הוא מתחבר לניצוצות שהם אינם שלו שזהו שורש כל מציאות הקלקול.

וכדברי חז"ל כידוע ביחס לעשיו ויעקב שיעקב נמשל לפטיש שיוצא ממנו גץ אחד ועשו נמשל לקש - "בית עשו לקש" והגץ הזה מכריע את כל מציאותו של עשיו כגץ היוצא מתחת הפטיש שנוגע בקש, כלומר - אצל יעקב שמתגלה "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה", אש שהולכת וגדילה, אבל אצל עשיו שהוא במדרגה של שוחד והוא אוהב בצע זה רק בבחינת ניצוץ שמיד הוא כבה, ולכן מהניצוץ של יעקב נעשה אש ומהאש נעשה להבה וזה האור של הגאולה דלעתיד לבוא.

עומק הדלקת נרות חנוכה - עלייה מההתנוצצות דקדושה לאור הגנוז דלעתיד לבוא

ומצד כך, האורות שאנחנו מדליקים בנר חנוכה זה תיקון של אור הניצוצות שעולים והופכים להיות אור עד בחינת "שתהא שלהבת עולה מאליה", - אבל הני מילי שהאדם לא רואה מדרגה דקלקול של ניצוצות אלא הוא במדרגה של אור דתיקון.

ולכן המצוה של נר חנוכה היא "אלא לראותם בלבד" (נוסח "הנרות הללו" שלאחר ההדלקה) שהוא היפך ה"עור עיני חכמים", לראות את ההתנוצצות דתיקון, - שזהו גם המקום שמצאו את ה'פך שמן אחד' שהיה גנוז דייקא בעפר ומשם הוא התנוצץ, ובאותו מקום שמאירה ההתנוצצות כמו שנתבאר בהרחבה, זהו עומק האור של נר חנוכה שהוא בא להאיר את הניצוצות כמו שנתבאר בהרחבה, זהו עומק האור של נר חנוכה שהוא בא להאיר את הניצוצות דתיקון שגנוזים בעפר - ולכן זה מתגלה בפרט בשמן שיוצא מהזית שהוא

שבהגדרה הפנימית זהו מכח ניצוצות נפשו שנמצאים בממונו.

והדוגמא היסודית לכך היא בדין של "מת מצוה קונה מקומו" ואמנם בהגדרה החיצונית אפשר להגיד ש'קונה מקומו' היינו שיש דין לקבור אותו כאן ואין זכות לבעל הקרקע לעכב מלקבור אותו במקום שהוא מונח אבל המקום אינו שייך למת מצוה בגדרי ממון, רק שאף אחד אחר אינו יכול להפקיע ממנו את קבורתו כאן ולהשתמש באותו מקום לעצמו.

אבל הגדרה זו קצת קשה להגדיר אותה - התינוח מת שיש לו יורשים שהוא מוריש את ממונו ליורשים שייך לומר שהיורשים מעכבים מאחר מלזכות ולהשתמש במקום, אבל כשה'מת מצוה' הוא גר שאין לו יורשים, הרי אין כאן יורשים ששייך לייחס אליהם את מקום הקבורה, וקשה לומר שהמקום לא שייך למת ורק שאין לבעלים של המקום - או לאדם אחר - בעלות להשתמש במקום בלא שיש כאן בעלים שמעכבים מהם.

אבל בעומק מונח כאן שבעצם שייך שיהא למת את החיות המתגלה בממונו, אלא שבעומק, המקום היחיד ששייך שהוא יהיה שלו, הוא רק מקום הקבורה שלו והיינו משום שבמה שמקום הקבורה הזה הוא שלו. היינו שבמקום הזה מתגלים הניצוצות שמחיים אותו.

אבל הרי כמו שאומרים חז"ל, מי שלוקח שוחד, יש לו הפקעה מהאור של תחיית המתים, ובעומק היינו משום שאצלו נאבדו הניצוצות מכח שהוא קלקל אותם בזה שהוא לקח שוחד, ולכן גם במקום שהוא קבור, הוא אינו מחובר לאותם ניצוצות שנמצאים באותו מקום, וכיון שאין לו כח של חיות במקום שבו הוא קבור, לכן אין לו את שורש החיות שמביא לידי תחיית המתים.

עומק תהליך התיקון - מההתנוצצות באופן דתיקון למדרגה של אור ולמדרגה של להבה

יתר על כן - כשמתגלה האופן השלם ומאיר האור דתיקון, הרי שעולים ממדרגת ניצוצות

אור, למדרגה של אש ולמדרגה של להב, - זהו "שתהא שלהבת עולה מאליה", וזה האור המתגלה אצל מי שזוכה לאור של הגאולה, האור הגנוז של הגאולה דלעתיד לבוא.

צומח מהקרקע - זהו התיקון השורשי מכח מדרגת ה"שונא בצע" כמו שנתבאר שבגלל שהוא אינו רוצה ממון שאינו שלו, מתגלה אצלו התנוצצות דתיקון, וההתנוצצות הזו עולה ממדרגה של התנוצצות למדרגה של

שאלות ותשובות לאחר השיעור

לתוך הכנסת ישראל.

שאלה: במצב זה שהאדם נמצא ביאוש מכל החיים, האם בתוך המצב הזה הוא בהכרח מגיע ל"מאבד עצמו לדעת", או שגם בתוך מדרגת היאוש יכול להיות לו תיקון.

תשובה: אם זה יאוש גמור כלומר שזה הופך להיות כמו במדרגה של אבידה שלפי חלק מהאחרונים כידוע, יאוש הופך להיות הפקר, וכשזה מקביל למדרגת נפש אצל האדם, בהכרח שהוא הופך להיות מת, ואם הוא לא מת, פירוש הדבר שהוא עוד לא התיימשש לגמרי - הגדרה ברורה מאד - אם הוא חי, זאת אומרת שאין לו יאוש גמור, ואם יש יאוש מוחלט, זה הופך אצלו למציאות של מיתה.

המשך שאלה: אז זה לא דוקא באופן של 'איבוד עצמו לדעת'?

תשובה: כן, אבל איך תהיה המציאות שהנפש שלו תסתלק, צריכים שמהשמים יסובכו שהוא ימות, יש אפשרות שהוא עושה את זה ע"י עצמו ויש אופן שמהשמים יסובכו שהוא ימות פתאום ע"י התקף לב וכדו' ואף אחד לא יודע למה - אין בזה 'נפקא-מינה' איך אופן המיתה וזה יכול להתלבש בהרבה סיבות שהקב"ה מלביש אותם, רק נקטנו את הדוגמא הברורה שמתגלה אצל חלק גדול מאלה שמאבדים עצמם לדעת שרואים גילוי שהם התיימששו מהחיים ולכן הם איבדו עצמם לדעת, משא"כ בשאר המקרים שזה פחות נמצא בגילוי, אבל בעומק אין הכרח שזה אופן המיתה, נקטנו רק את הדוגמא הפשוטה הנראית לעין.

המשך שאלה: למה כשהאדם מתיימשש מהחיים זה דומה ליאוש מממון, הרי החיים הם אינם שלו ומה שייך שהוא יתיימשש מהם.

תשובה: בשביל זה צריך להיכנס לשאלה

שאלה: האם גם מי שלוקח ריבית שמבואר בחז"ל שהוא אינו קם בתחיית המתים, זה משום שהוא לוקח ניצוצות שהם אינם שייכים לו.

תשובה: כן, זה שאלה יפה - ניתן את הדוגמא שהיא מעין מה שהזכרתם באופן רחב יותר - הרי יש מחלוקת בגמ' בב"ק אם גזל עכו"ם מותר או גזל עכו"ם אסור, אבל גם למ"ד גזל עכו"ם מותר מבו' שם בגמ' בפ' הגזל ומאכיל שמשום חילול ה' זה אסור. ומצד המהלך של "אלו ואלו דברי אלקים חיים", מה שמונח כאן הוא שאמנם בגזל בפועל לכו"ע הוא אסור אבל יש שורש שלכו"ע גזל עכו"ם מותר בריבית כמו שנאמר בקרא (דברים כג, כא) "לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך" והרי שיש שורש שמותר לגזול כעין גזל עכו"ם למ"ד דמותר, שמתגלה לכו"ע בריבית שמותר בעכו"ם.

והשורש העמוק של הדבר שמותר לגזול מעכו"ם הוא מה שידוע שנשמות הגרים שנכנסים לישראל הם ניצוצי הנשמות שחוזרים בחזרה לישראל, ומצד כך בעומק מה שגזל עכו"ם מותר זה מדין הניצוצות הקדושים שגנוזים אצל העכו"ם שהם בבחינת גרים.

וא"כ זה בעצם בעומק מה ששאלתם - בריבית יש אופן שמתגלה שניצוצות שאינם שלו נדבקים בו, וכמו"כ באופן ההפוך יש אופן שמותר, כשאסור להשיך בישראל זהו כמו שאמרתם מכח ניצוצי הנשמות שאסור לקחת אותם, ולעומת כך, בעכו"ם שנאמר בריבית שמותר להשיך, זה מכח ניצוצי הנשמות של הגרים שמתרבים וחוזרים לכנסת ישראל וזוהי בחינת "כי הרבית טובות אלי" (שיר היחוד ליום א') שחלק מריבוי הטוב זהו התוספת של הגרים, זוהי הריבית דקדושה שמותר לקחת מן העכו"ם משורש נשמות הגרים שנמצאים בעכו"ם כמו שהוזכר שחוזרים בחזרה

חסרון בעלות שהוא לא בעלים על עצמו ואסור לו לקחת את נפשו, - ושורש הדבר הוא בעצם בנידון שיש בבבא קמא (במשנה ז, ב ובגמ' שם) האם מותר לו לאדם להזיק את גופו ששורש השאלה היא האם הוא בעלים על גופו או שהוא אינו בעלים על גופו, והרי שמונח שם שיש צד שהוא בעלים על גופו, וכמו שכל פציעה או נטילת אבר לעצמו יש צד שהוא יכול לעשות את זה, - למה שאותו דבר לא יהיה גם על כל גופו - ולהגדיר שיש הבדל בין חלק של חיות לכללות החיות זה כבר שייך רק לסוגיא הרוחנית, לא מדין שויות של בעלות, זה הפשטות של ההגדרה בגדרי 'חושן משפט' כשלעצמם.

וכדוגמא, באופן של השאלה הכי פשוטה שמצויה כהיום, האם לאדם מותר למכור כליה של עצמו לאחר לצורך השתלת כליה [-במדינות שמרשים זאת] או לא, - אם נאמר שהאדם לא יכול למסור את נפשו כי אין לו בעלות, א"כ למה שיוכל למכור כליה שלו? - אז הפשטות היא א"כ, שיש לאדם בעלות על גופו, אלא שכמובן באופן שהוא מצער את עצמו בחבלה בגופו, הוא צריך לכפרה כמו נזיר שמצער עצמו מן היין שזה מתפסיס רוחנית, אבל זה לא מדין חסרון של בעלות. - זה שתי הגדרות שונות, וכמובן נכנסנו כאן לסוגיא רחבה מאד ב'חושן משפט' מה ההגדרה הממונית של האדם כלפי עצמו.

שאלה: האם בתוך מציאות החיים יאוש זה קלוקל גמור.

תשובה: בכל אופן שהאדם מגיע למיתה, כוונת הדבר שהוא מגיע לסוף, בבחינת "סוף כל האדם למיתה", וכשהאדם מגיע למקום שהוא מרגיש שהוא הגיע למקום תכלית מדרגתו, אז ממילא הוא מתייאש מחייו כאן בעולם, והדוגמא היסודית לכך שמבוארת בברכותינו, אדם נולד עם נפש, זכי נטיל רוח, זכי נטיל נשמה, כלשון הזוהר, - איך הוא עובר מהשגה של נפש להשגה של רוח? - כמו שמבואר כסדר בכוונות הרש"ש, שלצורך כך צריך מסירות נפש, אבל אם הוא לא מוסר את נפשו, הוא צריך למות ולחזור בגלגול הבא ואז הוא יקבל את הרוח, זהו אדם שהגיע לתפיסה שהוא מיצה את עצמו כאן

היסודית מה זה המושג שנקרא 'שלו', ונתבאר במקום אחר בהרחבה שכל המושג 'שלי' 'שלך' וכדו' זה מלשון 'השתלשלות', כלומר, כל הגדרת 'שלי' היינו שאני הוא מקום השלשלת, ושם זה נקרא 'שלי', זוהי ההגדרה האמיתית הפנימית. לשון המשנה באבות (ה, יג) "שלי שלך ושלך שלך" זה בעומק מכח ההגדרה שאני רק חלק מהשלשלת.

ולפי"ז מהי ההגדרה ב'חושן משפט' של 'שלי' - 'שלי' כלומר, זה מקום השלשלת שנמצא אצלי, זוהי ההגדרה של 'שלי', אלא שאם האדם לא נמצא ח"ו בהכרה הזו, הרי שהוא נמצא בהגדרה החיצונית של 'שלי' ולכן הוא מתייאש, אך בעומק, אם הוא מגיע להכרה שבעומק הוא אינו אלא שלשלת וזה תפיסת ה'שלי' שלו, בודאי שאין לו ממה להתייאש - כל הגדרת יאוש זה מחמת שהוא תופס שזה כן שלו במובן החיצוני.

ובהגדרה אחרת והיינו הך - באופן שנאבד לאדם אבידה שהוא אינו מוצא אותה והוא מתייאש ממנה, - אם הוא היה חי באמונה, הרי שהוא חי להיפך מיאוש, אם הוא היה חי באמונה שאם זה לא צריך לחזור אליו, זה לא יחזור אליו, הוא ג"כ היה מגיע לאותו מקום, כלומר, שמדין אמונה, אם הקב"ה רוצה להחזיר לי, הוא יחזיר לי, ואם הוא לא רוצה, הוא לא יחזיר לי, מכח שהוא מאמין שאם הקב"ה לא רוצה שזה יהיה שלי, א"כ זה לא שלי כלל, והרי שגם באופן הזה הוא מתנתק מהחפץ, ומאידך הוא יכול להגיע לאותו ניתוק מהצד הנפול שנקרא יאוש.

הצד שהיא היתה הנחת השאלה, היא הצד של האמונה, והצד התחתון זה הצד של הבעלות כפשוטו שהופך להיות יאוש, ובהגדרה כללית - מדין הנשמה מתגלה התפיסה העליונה, ומדין הגוף זה התפיסה התחתונה.

המשך שאלה: ומדין הגוף, זה באמת נקרא שהאדם הוא בעלים על החיים שלו.

תשובה: כהגדרה כוללת יש לדון מהו יסוד האיסור של 'מאבד עצמו לדעת', האם זה מאותו יסוד דין של רציחה שבזה כמו שלראובן אסור לרצוח את שמעון, כך אסור לראובן גם לרצוח גם את ראובן בעצמו... או שהיסוד הוא מדין

העפר שהעפר נעשה מהמים, אותו דבר ביחס של מידות ותורה, בהגדרה הפשוטה המידות הם בנפש הבהמית הבסיסית שיש גם לגוי ותורה יש רק לישראל - אבל אליבא דאמת, אצל ישראל התורה היא עצם עצמו, לא תופסת על גביו, - תמיד תלוי באיזה יחס מגדירים את הדבר.

שאלה: האם הניצוצות שבמדרגת נפש שזה מתגלה אצל האדם בהתלהבות, זה אותם ניצוצות שמתגלה אצל האדם בממונות שהוא שמח מכל מה שיש לו.

תשובה: בהגדרה יותר מדויקת זה בחינת רוח, - וממילא גם כשאתה רואה התלהבות של האדם בממון זה התלהבות של רוח, מדוקדק מאד.

שאלה: האם מה שאנחנו מוצאים בגמ' "או חברותא או מיתותא" לגבי רבי יוחנן ור"ל (ע' ב"מ פד, א) האם ההגדרה היא שהקשר שלהם זה ניצוצות שיש לאחד בתוך חבריו.

תשובה: במציאות של רב ותלמיד ההגדרה היא שהרב מלמד לתלמיד את אורו שזוהי ההגדרה של "והיו עיניך רואות את מוריך" לראות את פניו של הרב, כלומר, כשהוא מקבל רק את עצם הדברים, זה רק ניצוצות מחכמת הרב, ואם הוא רואה את פניו, הוא מקבל את אורו של הרב, ולעולם כל רב מצמצם את עצמו כדוגמת הנקה שהאם מניקה את בנה שהיא איננה נותנת לו אוכל גמור אלא היא נותנת לו אוכל בבחינת ניצוצות של יניקה, וכמו כן רב המלמד את תלמידיו, כל מה שנמצא בתלמיד זה הניצוצות של הרב שלימד את התלמיד, - ומה שהתלמיד מעורר ברב באופן הפוך - הוא ג"כ מעורר רק ניצוצות מכח שאלותיו.

שאלה: האם החילוק בין עצבות ליאוש שעצבות זה עפר עם ניצוצות ויאוש זה עפר בלי ניצוצות. **תשובה:** זה בדיוק מה שנאמר.

בחיים בשלימות שאליה הוא צריך להגיע. אבל בעומק, התפיסה הזו היא איננה נכונה, כיון שאם הוא ימסור את נפשו, הוא יקבל רוח וכן כסדר, הוא יקבל נשמה ויעלה עוד ועוד מדרגות - וגם בנרנח"י של עולם יותר עליון, אבל בתפיסה של מתוך העולם עצמו - האדם יכול להגיע לתפיסה שיותר אין לו כאן מה לעשות, וזה מביא אותו למיתה.

שאלה: מה המשל בנפש לבחינה של מים באדמה שהוא דבר שנותן לו חיות.

תשובה: זה נכון שלעין הרואה, המים שבאדמה מגיעים ממקום חיצוני ונותנים חיות באדמה, אבל כמו שמבואר בספר יצירה, ג' היסודות השורשיים שנבראו הם רוח מים ואש, ובעפר ישנם כמה וכמה שיטות אבל השיטה שכתובה בספר יצירה היא "ולשלג אמר הוי ארץ" כלומר המים קפאו ונעשו מהם קרח, ומהקרח נעשה עפר. נמצא שכל מים הם לא דבר חיצוני מעפר כיון שכל עפר שורשו הוא ממים שנעשה מהם שלג וממנו נעשה עפר, וכמו שכשהקרח מפשיר, מתגלים מים, כך בכל פעם שמתגלה מים בעפר, אף שבתפיסה החיצונית זה בא מבחוץ, אבל בתפיסה הפנימית זה מכח הקרח שעכשיו הפשיר שלכן מתגלה בעפר מציאות של מים.

המשך שאלה: האם האופן שיסוד המים נותן חיות לנפש באופן מעשי הכוונה דווקא מהתכונות הבסיסיות של הנפש ולא כמו תורה וחכמה שהאדם קונה מבחוץ?

תשובה: גם במה שאתם מגדירים שהתורה נקראת חיצונית לאדם משא"כ המידות הבסיסיות של האדם, בהגדרה יותר עמוקה, התורה היא עצם מציאות הנפש של האדם - "קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד הוא", וא"כ, זה לא דבר חיצוני. - כל דבר שאתם מגדירים 'חיצוני', ברובד מסויים זה נכון, אבל ברובד עוד יותר עמוק - אין לך דבר יותר פנימי לאדם מאשר התורה עצמה - "תלת קשרין מתקשרין דא בדא קודשא בריך ואורייתא וישראל".

כמו ביחס של המים והעפר שהגדרתם שהמים הם חיצוניים לעפר, והגדרנו שהמים הם שורש



מדור מחשבה

בלבביפדיה מחשבה

בצע

אוצר האותיות

בצע (משלי פ"א פי"ט)

סוגיות במחשבה

בצע

בלביפדיה מחשבה

בצע

בצע - בציעה - גילוי נקודת האמצע

המשך הקו לביאור אותיות בצ
התבאר בשיעורים קודמים שצירוף האותיות בי"ת וצד"י, הוא מלשון דבר שמבצבץ, שמתגלה. וכן התבאר שמתוך אמצע הביצה מבצבצים חיים ונולד אפרוח.

עתה התבאר שכאשר בצעת, חתכת, דבר שבין שני קצוות, גילית וחשפת את מה שהיה מכוסה. כעת הוא מבצבץ. ביץ-עץ; מבצבץ ומתגלה דבר חדש, כמו מקום שממנו עולה וצומח עץ.

אמצע בערכים ואמצע מוחלט

יש שני סוגים של אמצע. האחד הוא, 'אמצע' כשלילת הקצוות. כל מה שבין שני קציה של הפת הוא אמצע. כל התווך שבין הטענות ממוניות של הצדדים, הוא פשרה; אמצע.

והשני הוא אמצע מוחלט. לא אמצע בערכים, אלא נקודה מדויקת של אמצע.

דוגמא לשני סוגי האמצע בנדון אחד, יש בגמרא בברכות (ז:). הקב"ה אמר למשה "בחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים", אך הוא אמר לפרעה "כחצות".

הקב"ה מדייק את נקודת האמצע, ואז התרחשה מכת בכורות. דוגמא לכך יש נמצא בחז"ל ש"בין השמשות הרף-עין, זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו" (שם ב:). הקב"ה לבדו יכול לכוון במדויק למחצית.

אך משה רבינו, כדי שלא לתת פתח לאצטגניני פרעה שאינם מדייקים ב'חצות', אומר 'כחצות' וזה בחינת אמצע רחב יותר.

הפעם הראשונה בה מופיעה בתורה המילה 'בצע' היא באמירת יהודה לאחים: "מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו" (בראשית לז, כו).

רש"י מפרש: "מה בצע - מה ממון, כתרגומו". שני התרגומים מפרשים: איזו הנאת ממון תהיה לנו מהריגת יוסף. הדבר מתיישב היטב עם המשך דברי יהודה "לכו ונמכרנו לישמעאלים" - ויהיה לנו רווח ממוני.

כזה פירש רש"י על "שנאי בצע" שאמר יתרו למשה רבינו: "שנאי בצע - ששונאין את ממונם בדין. כההיא דאמרינן (ב"ב נח:): 'כל דיין דמתקרי לדין ומפקין מיניה ממונא בדין לאו שמיה דיין'". יש להם אי-נחת מהוצאת ממון בדין. בצע, א"כ, הוא ממון.

בציעה - אמצע -

גילוי מה שבין קצוות

נמצא עוד בנ"ך ובש"ס המושג בציעה. בברכות (לט). בענין בציעת הפת מבואר שמנהג ד"א שלא אוכלים אותה שלמה, אלא לבצוע ממנה פרוסה ולאוכלה. 'בציעה' נוספת היא פשרה. פשרה, שיש בה מיזוג של משפט וצדקה, קרויה **ביצוע** (סנהדרין ו:).

במקומות אלו המילה בצע פירושה אמצע. הלחם שלם - וחותכים אותו. יש דין שצריכים להכריע בו, והולכים בדרך האמצע; הולכים לפשרה.

ה'אמצע' בצירוף של ב' וצ' הוא מצד הצד"י, הנמצאת במילה 'חצי'.

והרע נמצאת באמצע, במובן של בין הקצוות, ומשם האדם נוטה לכאן או לכאן. וליתר דיוק: "האלקים עשה את האדם ישר והמה חישבו חשבונות רבים" (קהלת ז, כט); עץ הדעת נוטה תחילה מעץ החיים, מהאמצע המדויק, לאמצע בערכים, ואח"כ נוטה יותר לצדדים.

ביצוע - השלמת דבר ביצוע - ביטול דבר ע"י חיתוכו באמצע

כתיב "עשה ה' אשר זמם בצע אמרתו אשר צוה מימי קדם הרס ולא חמל וישמח עליך אויב הרים קרן צריך" (איכה ב, יז). רש"י מפרש "בצע אמרתו - כילה גזרתו"; כמו בשפתנו שלבצע פירושו לגמור פעולה, לסיים הוצאת מחשבה אל הפועל. אך חז"ל אומרים שקרע את בגדו. במדרש רבה (איכה א, א) מתואר הדבר כקריעה לאות אבל, אך ב'זהר' (פר' נח דף סא:)
מבואר שמדובר על החשכת אור לבושו יתברך [דהיינו הפרדת יחוד זו"נ] שמתבטאת כקריעת בגד.

שתי הפנים שמתגלות כאן למילה בצע הן הפלא-ופלא. המוצא לשתייהן הוא שביצוע מתכוון לנקודת אמצע.

מצד אחד בצע הוא השלמה, הקדוש ברוך הוא אמר "והלכתי עמכם בחמת קרי" והדבר הזה הולך ומתבצע בהדרגה עד אשר "בצע אמרתו", השלים את גזרתו; הגזרה הלכה והתקיימה מהקצוות, מהשוליים עד האמצע. ואז הושלמה.

ומאידך, הקב"ה ניתק את ישראל מהמקום ממנו נמשכת החיות, והדבר מתואר כקריעה של דבר, השבתו המוחלטת על ידי הכרת נקודת האמצע. כשם שהחיים נובעים מנקודת-אמצע, כך גם אם נרצה להפסיק חיים בנקודת-המוצא שלהם, נחתוך אותם בנקודת האמצע.

קיים הבדל משמעותי מאד בין השניים: כאשר בצענו פת, יצרנו עוד שני קצוות בשטח שהיה פעם האמצע הרחב. נוצרו שתי חתיכות לחם, שלכולן ביחד ארבע קצוות. החיתוך גילה את האמצע שהיה מכוסה וכעת הוא מבצבץ ונוכח. כעת יש פעמיים 'אמצע' לשתי חתיכות לחם. זה מה שקורה כאשר אנו חותכים דבר.

אך כאשר הקב"ה פועל דבר בנקודת האמצע של הלילה, הוא לא חתך את הלילה לשניים, לא נהיו ארבע קצוות ללילה, אלא האמצע מתגלה ומבצבץ בעודו נשאר אמצע!

בבציעה שבין שתי קצוות מבצבצת המציאות שהיתה מכוסה. אבל בגילוי של נקודת אמצע מבצבץ ונגלה התוכן הפנימי, נקודת הקיום שלו. בצע - בין-עץ. מתגלה מקורו החי של העץ. וזה לא מתגלה באופן של חיתוך, אלא באופן של גילוי.

בצע - ב' עץ -

עץ החיים ועץ הדעת באמצע הגן

בתורה נאמר "ועץ החיים בתוך הגן", התרגום מפרש: "במציעות דגינתא". והתורה ממשיכה ואומרת "ועץ הדעת טוב ורע". וא"ו החיבור מורה שגם הוא היה באמצע הגן. אמנם קשה איך שני עצים יכולים להיות באמצע?

אלא, שעץ החיים היה באמצע המדויק. ובסמוך לו עץ הדעת טוב ורע, שהיה באמצע במובן של בין-הקצוות אך לא באמצע המדויק. החיים הם המהות של הכל. על כן הם בנקודת האמצע המדויקת. עץ החיים בנקודה המחיה את הכל; בנקודה המפיצה חיים על פני כל המרחב. עץ הדעת טוב ורע איננו באמצע המדויק. 'חטא' הוא 'החטאה', החמצה; נטיה מן המרכז לעבר הקצה. המשקולת של הטוב

א"כ, בבצע יש דבר והיפוכו* - הכרתה גמורה של חיים והשלמה גמורה של גזירה - ששורשם אחד.

חלל - ריק - כליון

לאחר שחילקנו בין עץ החיים שהוא באמצע המדויק לעץ הדעת טוב ורע שהוא באמצע בערכים, נשכיל שיש הבדל כאשר 'בוצעים' ומגלים אותם. המדרגה של עץ הדעת מתגלה, בצ-עץ, על ידי האכילה ממנו. בה התגלתה מציאות שאין בה המשכה של חיים וקדושה. מציאות שמעורבים בו טוב ורע. גילוי זה [שהוא כאילו מקום הבציעה, אף שלא בצענו, אבל גרמנו לו לבצבץ] הופך להיות חלל. אותו עץ חלול ממציות ומתוכן של חיים.

אדם מת הוא 'חלל' מפני שיצא ממנו התוכן המחיה. ועל כן באכילה מהעץ נגזר על אדם "ביום אכלך ממנו מות תמות". התגלה מוות. כאן, הבציעה היא במוכן של כליון.

לעומת זאת המגע עם נקודת האמצע של עץ החיים, הוא גילוי של מרכז החיים של היקום. בצ-עץ של חיים. הבציעה הזו מדבקת בחיים ומוסיפה חיים.

ממון - בצע - "חצי תאוותו בידו"

התבאר בתחילת הדברים ש'בצע' היינו 'ממון' - "מה בצע כי נהרוג את אחינו" ו"שונאי בצע". ממון הוא נקודת אמצע, מפני ש"יש לו מנה, רוצה מאתיים" (קהלת רבה א. לב). ממון מצד אחד ממלא, אך מצד שני פוער חלל. "אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאוותו בידו" (שם). השאיפה לממון חוצה את האדם לשתיים: מה שהשיג ומה שעדיין לא השיג. מה יש בין שני

החצאים? חלל בלתי מלא.

הממון מיוחס לרגליים; "את כל היקום אשר ברגליהם - זה ממוןנו של אדם שמעמידו על רגליו" (סנהדרין קי.). כוונת הדברים היא, שלשאר האיברים הכפולים יש תועלת גם בהיותם יחידים, פעולת אבר אחד לא תלוי בפעולת אבר אחר. אך הרגליים זקוקות זו לזו. הליכה כתיקונה היא רק בשתי רגליים. לכן הם שני חצאים. ובין שני חצאים פעור חלל.

נקודת האמצע של הרגליים היא 'חלל': שם מקומם של הנקבים נקבים חלולים חלולים'.

נקב הוא חלל המוקף מחיצה. אך חלל הוא השטח החסר עצמו. בין הרגליים יש נקודה יסודית של חיים, "אות ברית קודש". אולם מאידך "רגליה יורדות מוות". כאן תערובת הטוב והרע, כאן אפשרות הבחירה.

מה בין כסף לזהב

במסכת בבא מציעא (תחילת פרק חמישי) לומדים על היחס בין כסף לזהב. שניהם מתכות שמהוות שורשים לממון, אך לזהב יש ערך עליון. הוא הדבר הנקנה [פירא] והכסף הוא הדבר שקונה [טיבעא]. היעד הוא הזהב - המרכז, והכסף הוא הרגליים שלוקחות אותנו אל היעד.

ובלשון המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב העושר פ"ב) אדם כוסף, נכסף, אל הכסף, שיש בו אפשרויות רבות של קניין. אבל היעד הוא הזהב; זה הדבר האמיתי והסופי, זה הדבר הרצוי לבסוף. לכן הוא יותר 'אמצע' מהכסף.

הזהב הוא ה'בצע'; הנקודה האמצעית שמתגלה. הכסף אף הוא באמצע, שהרי כלפי

* כדוגמת כלל וכילוי; ששניהם מבטאים ריבוי, אך זה לצירוף וזה להכחדה. או השקמה ושממה, שגם אלו מבטאים ריבוי, זה במילוי וזה בריקון.

ב ולחדד: כיוון שכאמור הידיים מתפקדות כל אחת לעצמה, אי אפשר להגדיר את מה שביניהן כ'חלל'. אך הרגליים זקוקות זו לזו, פעור ביניהן חלל.

חלל, והוא צריך למלא אותו ולהפוך חלל מת לנקודת אמצע, למקור של חיים.

האמצע האמיתי - בטבורו של אדם

באופן יסודי יותר, נאמר כך: עובר נברא מטבורו. זה האמצע האמיתי שלו, שהרי מהטבור הוא ניזון מאמו ומבלעדי כך הוא מת. גם לעולם יש 'טבור', שמשם הוא מתפשט. כמו שאמרו על מקור השם 'טבריה', לפי שיושבת בטבורה של ארץ ישראל (מגילה ו.). וא"י עצמה היא הטבור של העולם.

נראה א"כ שנקודת האמצע של אות ברית קודש, ושל כוחות החיים בכלל, היא עמוק יותר; בטבור. ואות ברית קודש עצמו הוא המשכה של הטבור. ובמקום הברית הבחינות מתחלפות. הוא יכול להיות אבר מת ויכול להיות חי. הוא יכול ללכת בהשפעה ישרה וקדושה ויכול לנטות לצדדים.

"בצע" ויוסף

הובא בתחילת הדברים שיהודה אומר "מה בצע כי נהרוג את אחינו". על פי המתבאר עתה, יהודה אומר, איך נהרוג את יוסף - בחינת יסוד אות ברית קודש - שיש לו התגלות של חיים בין הרגליים. יוסף הוא הזהב, הבצע, מעיין החיים הזוהרים המבצבצים מנקודת האמצע. ועל ידי הריגתו חלילה, "וכיסינו את דמו", נהפוך אותו לכסף. ללא מעלת יוסף ייווצר חלל!

ירידת יוסף למצרים - לשמור את נקודת אמצע

אותו "מה בצע" נאמר בפרשת ירידת יוסף למצרים, משמע שכל עניין גלות מצרים סובב את הנקודה הזו שיוסף כנגד עץ החיים - הזהב שבאמצע.

יוסף הוא הראשון שבא למצרים והוא הסיבה שיעקב ובניו באו אף הם בעקבותיו. גם העליה ממצרים היתה מותנית בלקיחת עצמות יוסף;

כל יתר המטבעות, מלבד זהב, הוא נחשב 'טבעא' והם 'פירא', אך הזהב יותר במרכז ממנו ועל כן הכסף הוא אמצע רק בערכים והוא בעל קצוות.

על פי המתבאר נאמר, שזהב נוצץ ומבצבץ. הוא מגלה את עצמו. אך כסף מלשון כיסוי, צריך לגלות אותו. ועל כן כוספים אליו. צריך לבצוע ואז הוא מתגלה.

רגליים - כסף

אות ברית קודש - זהב

הרגליים מקבילות, אפוא, לכסף. לכן אומר ליעקב "ועתה הלך הלכת כי נכסף נכספתה לבית אביך למה גנבת את אלהי" (בראשית לא, ל). הרגליים הן אמצעי, הן מתווכות את האדם עם המקום הנכון.

אות ברית קודש שבין הרגליים, הוא הזהב שאותו באים לגלות. שם מבצבץ כח ההולדה, שם המשכת החיים. ואז אותו "ממון", אותו "בצע", הוא שמעמיד את האדם על שתי רגליו.

אות ברית קודש - רגל אמצעית

וביתר חידוד. אות ברית קודש הוא כרגל שלישית לאדם. אך היא רגל קטועה. כלומר, באמת יש חלל, אך אפשר למשוך את הרגל ולהשליט את 'רגל' הזהב הזו והיא שמעמידה את האדם על רגליו.

הרגל השלישית הזו היא קצרה. לו היתה ארוכה, היתה היא הרגל היחידה. אך היא קצרה ו'מתה' ולכן היא כחלל [מכאן הביטוי "אבר מת" (סנהדרין נה.)]. ובאמת, כאשר היא 'חיה' היא מתארכת ואז היא שמעמידה את האדם על הרגליים. כלומר, יש שם חלל אך הוא יכול להוות נקודת אמצע גמורה.

בערכים, כך מעשה הזיווג. הזכר ממלא את הנקיבה, את החלל, של האשה. ואנו אומרים כעת שכך גם בזכר עצמו. בין רגליו ישנו

"בני בכורי ישראל" היה בחצות, נקודת האמצע שאינה אמצע בין קצוות אלא אמצע אמיתי. בני ישראל אספו את עצמם מהקצוות אל האמצע.

ולאחר מכן - "ויסב אלקים את העם דרך ים סוף". הם סבבו בעיגול, המבנה היחיד שאין לו קצוות.

גם את ים סוף הם עברו "כחצי גורן עגולה". לא נכנסו מגדה אחת ויצאו בגדה המקבילה, אלא יצאו באותו מקום בו נכנסו (תוס' ערכין טו.).

תבנית שור -

יציאה ממהלך של עגל-עיגול

הקלקול הקשה מתכלית יציאת מצרים הייתה בחטא העגל. בעומק העניין, הם לקחו את העגל מנקודת העיגול - ופרשו לצדדים. לכן בתהלים (קו, כ) חטא העגל מתואר "וימירו בכבודם בתבנית שור". שור הוא איגנו עגל שגדל, הגמרא בבא קמא (סה:) אומרת ש"גזל עגל ונעשה שור, נעשה שינוי בידו וקנאו". משמע, השור שונה מהותית מהעגל. שור מתייחד בקרניים; הוא נוטה לצדדים ויוצא מבחינת העיגול.

ושור זה יוסף שעליו נאמר "בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו" (דברים לג יז). חטא העגל כרוך בעקבו של יוסף ש"ויפוזו זרועי ידיו". העיגול של יוסף נטה לצדדים ולכן גם העגל נעשה שור.

אויבי ישראל מזנבים בקצוות

נזכיר שוב. מציאות של קלקול מתהווה תחילה ביציאה ממדרגת האמצע המוחלט [עץ החיים] למדרגת האמצע בערכין [עץ הדעת טוב ורע] וממדרגת האמצע בערכין לקצוות. כל אלו שנטפלו לעם ישראל בדרכם לא",

"כי השבע השביע את בני ישראל לאמר פקד יפקד אלוקים אתכם והעליתם את עצמתי מזה אתכם" (שמות יג, יט). כאשר יוצאים ממצרים, משה רבינו לוקח גם את שורש הגלות.

מצרים מלשון מיצר. מיצרים הם גבולות; מסמנים שדה במצריה (ב"ב נד.). כל חטא, אמרנו, הוא נטיה מהאמצע לקצוות. יוסף, כאמור, הוא הזהב שבאמצע. העבודה במצרים הייתה לשמר את עץ החיים שבמרכז. יוסף יורד למצרים ונוטה לצדדים - לקצוות. שורש גלות מצרים, כידוע בדברי רבותינו (שער הפסוקים פר' שמות ועוד), לברר את הנשמות שנפלו לשם מהקרי שראה אדה"ר בק"ל השנים שפירש מאשתו והיה מוליד שדין ורוחין רעים. אלו התפזרו מהמרכז לקצוות ואת זה יוסף בא לתקן.

אף ליוסף עצמו, בנסיון עם אשת פוטיפר אירעה פגם שהתורה רומזת לו ב"ויפוזו זרעי ידיו" (בראשית מט, כד) שיצאו עשר טיפות מעשר אצבעות (סוטה לו:). זו השפעת מצרים. הרגל האמצעית התארכה, אך זרעי החיים גלשו מהאמצע לצדדים: [כאן היה פגם שהיווה את היסוד לחטא העגל, ועוד יתבאר בהמשך].

משה מגיע, בהשגחה עליונה, בעודו תינוק לבית פרעה, והוא חומד את כתרו של המלך. מה יש בכתר הזה? זהב. זהב שמבצבץ ונוצץ. צורת הכתר עגולה, ואף זה רומז לנקודה יסודית הטמונה בו שצריכה גילוי. משה שואף לגילוי הזה בתוככי טומאת המצרים.

פרטי היציאה ממצרים -

שמירה על נקודת אמצע

הירידה למצרים נועדה לשמר את נקודת האמצע, ולכן גם בגאולת מצרים דבקים בנקודת האמצע. הכרעת המצרים וקביעת

¹ דרך אחרת של שימוש הנוטה לקצוות היא ביאה בהטיה (חגיגה טו: וברש"י. כתובות ו:). גם באופן הזה ההשפעה אינה ישרה אלא נוטה.

² אלו דברים שבאים כאן בקצרה. והארכנו בהם בשיעורים אחרים.

אמצע. אלא, שיש אמצע אמיתי ויש אמצע בערכים.

חז"ל אומרים שא"י היא "ארץ צבי" שמתפשטת ומתכווצת לפי מניין היושבים עליה (גיטין נז.). ובעומק, כשיושבי הארץ מועטים המרכז נהיה 'קצה' וכשיושביה מתרבים הקצה הופך למרכז, זה אומר שהקצוות אף פעם אינם קצוות. קצה שמחר מתרחב הלאה, איננו קצה. הווי אומר: כל א"י היא נקודת אמצע בערכין.

ויש למעלה מכך, אמצע אמיתי שהוא קבוע ואינו נע לצדדים. וזו נקודת 'ציון', ירושלים. כוונתנו דווקא לירושלים בתור 'ציון', אשר בה יש אות צד"י המעידה על חצי, המעידה על היותה אמצע.

על ירושלים נאמר שלא לן בה אדם ובידו עוון (ילקוט"ש ישעיה רמז שז). תמיד של שחר ותמיד של בין הערביים מרקו את החטאים. ירושלים היא נקודת האמצע של החיים והקדושה והיא מופקעת ממציאות של חטא.

איתא בבבא בתרא (עה:) "אמר רבי חנינא בר פפא, בקש הקדוש ברוך הוא לתת את ירושלים במדה. שנאמר 'ואומר אנה אתה הולך' ויאמר אלי למוד את ירושלים לראות כמה רחבה וכמה ארכה'. אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, רבש"ע הרבה כרכים בראת בעולמך של אומות העולם ולא נתת מדת ארכן ומדת רחבן, ירושלים ששמך בתוכה ומקדשך בתוכה וצדיקים בתוכה אתה נותן בה מדה? מיד 'ויאמר אלי רוך דבר אל הנער הלז לאמר פרזות תשב ירושלם מרוב אדם ובהמה בתוכה'". כאן זה כתוב. אין מידות אורך ורוחב. פרזות תשב, אין לה גבול כלל ועל כן כולה נקודת אמצע [ולחדד: 'פרזות' איננו דומה ל"ויפוזו זרועי ידי" של יוסף. שם התפשט הזרע לקצוות של האצבעות שהם גם קצוות הגוף. אך לירושלים אין קצוות כלל].

נאחזו בקצוות. עמלק היה מזנב באלו שפלטים הענן ועבדו ע"ז (ילקוט"ש דברים רמז תתקלח); אלו שנפרדו מהאמצע המוחלט והגיעו לקצוות. בלק מבקש מבלעם לקלל את ישראל ולוקח אותו למקום אשר "אפס קצהו תראה וכולו לא תראה" (במדבר כג יג). הקללה תיאחז באלו שכבר בקצוות, התקלקלו לגמרי.

"מקצה אחיו" ו"בקצה המחנה"

נדלג לאחור ונבחין מה היתה הגדרתם של הבאים למצרים בסרגל של קצוות ואמצע:

כאשר יוסף מביא את אחיו לפני פרעה, כלומר מפגיש אותם עם המצריות, הוא בוחר לקחת "מקצה אחיו" (בראשית מז ב). רש"י מביא שתי שיטות, לאחת הם היו המשובחים שבהם ולאחרת אלו הפחותים שבהם. המחלוקת היא באיזה קצה היו אותם אחים, בעליון או בתחתון, אך לכו"ע הוא בין הקצוות. מה שאין כן יוסף, שמאיר בנקודת האמצע האמיתית.

כיוצא בכך יש מחלוקת על האש שאכלה "בקצה המחנה" (במדבר יא א) לאחר שהתאוננו על המן וביקשו לאכול בשר. האם אלו הקצינים, המובחרים, או אנשי הקצה, הפחותים בעם. גם כאן הוא בין שני קצוות - אך לא במדרגת האמצע.

ארץ ישראל - ללא קצוות ירושלים-ציון - האמצע אמיתי

א"י היא ה'אמצע' שממנו התפשט העולם. הגמרא ביומא (נד:) אומרת "מציון מכלל יופי - מציון הושתת העולם". היתה אכן שתיה שממנה הושתת העולם, והוא התרחב והתפשט מנקודת אמצע זו.

ובעומק, זה לא שהתחיל הדבר באמצע ונבנה סביבו עוד ועוד. אלא זו נקודת אמצע שהיא עצמה התפשטה עד שהקב"ה אמר לעולמו די. כלומר, אין קצוות לעולם, הכל

שקרב יותר למרכז ההארה, מושפע יותר. ירושלים אמצעית יותר מא"י והיא מקודשת יותר (כל זה מפורש בהקדמת הרמח"ל לספרו משכני עליון). א"י מקודשת פחות ויש בה מציאות של חטא, יש אפשרות לנטיה בתוך האמצע בערכין.

אור אין סוף הלא הוא 'אין סוף' ועל כן יש לו 'צמצום' אך לא קצוות, יש רק אמצע. אלא שהאור מגביל את עצמו יותר ויותר ככל שמתרחק מהאמצע של האמצע. ומפני כך, הוא גם יכול להתפשט לעתיד לבוא לפי מצב הקדושה שבעולם.

נשוב ל"בצע אמרתו" של חורבן הבית. בעת החורבן, עקב קלקולי הדור, הקב"ה בוצע, מכלה, מבטל, את דרגת ה'בצע' של אמצע אמיתי. הוא מעמעם את הארת האין סוף ועתה 'ציון' אינה אמצע מוחלט, אלא רק בערכין. השכינה גולה ועולה למעלה [על כן אנו מתפללים "המחזיר שכינתו לציון" - שהשכינה בגילוי הגבוה שלה, אור אין סוף, תשוב לנקודת 'ציון'].

"גילוי הקץ" הינו גילוי מהות ביטול הקצוות: סתימת החלל

ביארנו מה קורה בגלות. ועתה, שורש הגאולה צריך להיות בהתאמה לשורש של הגלות. וכאן אנו מגיעים לכוונה העמוקה בביטוי "גילוי הקץ". לפי פשטות העניין, 'קץ' זהו סוף הגלות ותחילת הגאולה. אך עתה אנו מבינים שהגלות יצרה התכווצות של המרכז, וקבעה מציאות של קצוות [לא קצוות גמורים,

וא"י במדרגה תחתונה יותר והיא אמצע רק בערכין. אך בשונה מכל אמצע בערכין, שיש לו קצוות, כאן יש הגדרה שלישית: א"י היא אמצע בערכין, אך אין קצה מוחלט שאפשר לנטות עד אליו. וזה חלק מסגולת וקדושת הארץ.

כעת נבין מה שאמרו חז"ל ("ילקוט" ש"שעיה רמז תקג) "עתידה ירושלים להיות כארץ ישראל, וארץ ישראל ככל העולם כולו". או "עתידה ירושלים להיות מתרחבת בכל צדדיה, ושערי ירושלים עתידין להיות מגיעין עד דמשק" (ספרי דברים, א). המעלות הרוחניות שיש לירושלים כאמצע אמיתי והמעלות שיש לא"י כאמצע בערכין, יכולות להתפשט על עוד-ועוד מקומות.

השראת שכינה בירושלים - גילוי מאור אין סוף

ויסודי יותר: בירושלים יש השראת שכינה. אותו "שם מצוי ראשון" - "כי בחר ה' בציון אוה למושב לו" (תהילים קלב יג). מצוי משורש אמצע. האמצע הוא מקור החיים והקדושה וירושלים שבאמצע היא משכנו. על כן לא שייכת שם מציאות של חטא.

הזכרנו שמאכן השתיה שבציון התפשטה כל הבריאה. אותה אכן שתיה היא גילוי של השכינה, היא אור אין סוף בגילוי בהשתלשלותו למטה כ'עולם'. גם בעולם העליון, כנגד מקום קודש הקדשים, יש קיבוץ של כל ההארות והוא נקרא 'אבן שתיה'. ומי

^ה אברהם אבינו ראה "בירה דולקת". בירה זו ירושלים. והוא ראה אור גדול זורח ממנה. "הציץ עליו בעל הבירה"; הקב"ה הציץ עליו ממקום המקדש והראה לו ניצוצות מאור אין סוף שלו. ניצוצות הם חלקי-אור שמתפזרים מהמרכז, ובסגנונו זה אמצע בערכין, אך אברהם אבינו זכה לראות את הקשר שלהם אל בעל הבירה, הוא ראה את המקור לניצוצות, את האמצע האמיתי.

^י מקודשת פחות, אך קדושתה מאותו מקור של קדושת ירושלים. אותה גמרא שהזכרנו שטבריה בטבור הארץ אומרת סיבה נוספת לשמה: "לפי שטובה ראייתה". טבריה - טוב-רואי. כלומר, שם עיני ה', שם אמיתת הווייתו ומרכז ההשגחה. זה מקור הקדושה של א"י.

לגלות את הקץ ומצא את הקץ. ומהו הקץ? שהוא סתום. שאין חלל וחוזר להיות ה'בצע' שלפני החורבן. ההרחבה שהוא גילה טומנת בחובה סתימה. אין חלל ואור אין סוף ממלא את העולם.

הקבלה בין אות ברית קודש לא"י [ארצות החיים]

נשוב לדברינו על אות ברית קודש. הברית נמצאת במקום של חלל. היא רגל שיכולה להיות קצרה, מתה, ויש חלל. והיא יכולה להתארך, להיות חיה ולסתום את החלל. הוא מקום של חיים, אך כשיש נטיה הוא מקום של מוות.

כעת נחבר את הדברים עם מה שאמרנו על א"י. ארץ ישראל שמתרחבת ומתפשטת לפי יושביה, כמוה כאותה אות ברית קודש. כשהיא מתפשטת היא 'אבר חי' וכשהיא מתכווצת היא 'אבר מת'.

וכך גם במהותה של א"י: היא ארץ, כפשוטה, שגם קוברת מתים, אבל מצד שני היא ארצות החיים; היא אדמה חיה.

א"כ, מתי ארץ ישראל אינם שווים למתי שאר הארצות. מתי שאר הארצות הם 'מתים', חללים. אבל מתי ארץ ישראל, כאשר הארץ מתרחבת ונקודת האמצע מתפשטת גם היא, המתים שבה חוזרים לחיים. זו כוונת הגמרא בסוף מס' כתובות שאומרת מתי ארץ ישראל חיים תחילה ולאחריהם מתי חוץ לארץ. המקום שאליו הארץ מתפשטת תחילה, שם מאיר אור החיים תחילה. ולכל מקום שהיא תתפשט אח"כ, יקומו המתים גם שם.

אך כעת אנו מבינים עמוק יותר. שתחיית המתים היא לארץ עצמה. כשהארץ מתכווצת היא 'מתה', כמו שאות ברית קודש 'מתה'. וכשהארץ מתרחבת היא עצמה קמה לתחיה;

כאמור, אלא 'מרכז בערכין' שיש בו אפשרות לנטות לכיוון קצוות]. בגאולה יתגלה הקץ של מציאות הקצוות. וזהו 'קץ הימין', שמהות הגאולה היא כאשר יהיה סוף לצד ימין, כאשר יבוא סוף לקצוות. ואלו "מחשבי קצין"; מחשבים את העת שציון וא"י יקבלו הארה גדולה חדשה והצדדים ייאספו שוב אל המרכז.

אבל המושג עמוק יותר. גילוי הקץ איננו רק גילוי הקצוות, אלא ירידה למהות הקצוות. זה לא גילוי של זמן או תאריך, קץ הימים, אלא מגלים את מהות הקץ. מגלים את העומק של הסוף.

מה רצה יעקב אבינו מבניו ביום מיתתו? "ביקש לגלות את הקץ ונסתם ממנו". יעקב אבינו יצר י"ב שבטים. המספר י"ב מבטא מקסימום של קצוות המרכיבות מבנה שלם. המהר"ל כותב (גבורות ה' פ"ג. באר הגולה הבאר השישי) ששני קצוות לצד מזרח ושניים לצד מערב וכן לצפון ולדרום, הם שמונה. ומתיחת ארבע אלכסונים ביניהם, הרי י"ב. אנו נותנים בד"כ דוגמא שונה: אם נסתכל במבנה של קוביה, יש ארבעה קווים מלמעלה, ארבעה מלמטה, וארבעה שמחברים אותם. לכן השבטים נקראים מטות, כל אחד מוטה לעבר אחר, לכל הטיה יש קצה. כל שבט מייצג קצה אחר.

יעקב מבקש לגלות לבניו [שהם בחינת קצוות - מטות] את הקץ. לא את הקצוות של כעת, קצוות המצרים של מצרים, אלא את המהות של הקצוות של קץ הגלות. הרי, כפי שאמרנו, הקצוות אינן ממש קצוות, אלא קצוות בערכין, והאמצע נמתח ומתכווץ בהתאם לתקופות הגלות והגאולה. הוא מבקש לגלות את הקץ, לגלות את ההרחבה, את ההתפשטות, שתהיה באחרית הימים. אבל הקץ נסתם ממנו. ואנו מבארים כך: לא שביקש לגלות ולא עלה בידו. אלא ביקש

לארבע אומות שונות. זה הדבר שבעתיד יתקן וירחיב את ארץ ישראל.

"ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" אומרים חז"ל שחרן מלשון חרון אף. אבל בעומק, יעקב אבינו יוצא על מנת לסלק את חרון האף. יציאה מא"י שנחזית כשורש של קלקול, יש בה שורש של תיקון.

יש כאן בחינה של בציעה-גילוי. מגלים את א"י בקרב ארצות הגויים.

נוכחות השבטים בעבר הירדן - התפשטות של א"י

זה נותן מבט חדש על קבורת משה רבינו בעבר הירדן. לפשוטם של דברים משה רבינו חטא במי-מריבה ולא נכנס לארץ. אך בעומק העניין, הוא לא נכנס לא"י אבל הוא משפיע את קדושתה בחוץ לארץ. וכך גם שניים וחצי השבטים שנחלו בעבר הירדן, מרחיבים את גבולות הקדושה. וכך גם כיבוש סוריא. כל אלה הן בציעות שמגלות את א"י במקומות שהיא עתידה להתפשט אליהם.

לכן השבטים עצמם נבצעים, נחלקים, כדי לממש את הגילוי הזה. ויש גם שבט שנבצע בעצמו לשתיים. שבט מנשה עצמו נחצה. זה בצע לכל גווינו וצורותיו. חצי השבט כביכול נבצע ופרש מהחצי האחר, אך מצד שני בץ-עץ; גילה את א"י שבחוץ לארץ.

יש כאן ענין עמוק נוסף. אמת שמצד אחד יציאה מא"י לחו"ל מגלה את ארץ ישראל שבחו"ל, ככל שהתבאר כאן - אך בהשקפה מקבילה יש כאן פריצת גבולות. לא"י יש גבול, והוא עבר הירדן, ויש שבטים שפורצים אותו. ואמנם אמרנו שלארץ אין באמת קצוות, אבל

היא אינה חלל אלא מקום חי. ועל כן 'תחית המתים' תהיה תחילה לארץ ישראל, וכאשר קדושתה תתפשט לכל הארצות, גם הן תקומנה לתחיה.

בגלות 'לוקחים' את א"י לחוץ-לארץ
ארץ ישראל התחלקה לשבטים, אך לגבי ירושלים יש מחלוקת בגמרא. מה העומק בדבר? ארץ ישראל התחלקה לשבטים, היא שייכת ל"ב הקצוות שהזכרנו. מכאן השורש לדברי הגמרא שהיא מתרחבת ומתכווצת לפי יושביה. לפי מניין השבטים שעליה. אבל יש מקום פנימי יותר, ירושלים, שלא התחלקה לשבטים. וכשהיא מתרחבת, מתרחבת עמה כל א"י. וזה לא תלוי במניין.....

עתה נוכל לעמוד על עומק העניין של גלות. בפשטות, הגלות מרחיקה אותנו מהמקום הקדוש שאיננו ראויים לו. אך בעומק יש לכך סיבה הפוכה לגמרי. בני ישראל, העם הנבחר, יוצאים לגלות כדי לקדש את ארצות העמים, להביא אליהן מהארת ארץ ישראל ולאסוף מהן ניצוצות של נשמות הגרים. ואם כך בנפשות, גם בארץ כך. קדושת ארץ ישראל מתפשטת אל יתר הארצות. יש כאן אופן נסתר, מכוסה, של התרחבות.

ומה יהיה בסופו של דבר? בזכות אותם תיקונים, לעתיד לבוא תתפשט א"י בקדושתה על כל הארצות. הגלות מכשירה את הגאולה. "ממכה עצמה מתקן רטיה".

גם ענין ארבע גלויות מקבל משמעות כפולה. לפי פשוטם של דברים גולים לארבע קצוות הארץ, משתעבדים לארבע אומות. אך בעומק העניין מתפשטים ומתרחבים לארבע צדדים,

¹ רבותינו אומרים שבשעת החורבן גלתה ארץ ישראל ונעשה בה צמצום, וארץ ישראל שבידינו כיום איננה ארץ ישראל שהייתה לפני הגלות. זה החלל, המוות, שיש לארץ עצמה. ולעתיד לבוא היא עצמה קמה לתחיה.

'אמצע' הוא תיקון מצרים. זו שלמות ההארה שמתגלה בבריאה באופן שיהיה גילוי שלם של אורו יתברך שמו בלי קצוות, בלי מִצְרִים.

גילוי של אור אין סוף יבטל את הקצוות ויאחד הכל לאמצע. **עצב** - שהוא שורש הצמצום - יתהפך **לבצע** של **בצע-עץ**; גילוי מקור של חיים. ההרחבה תעלה את הבריאה למדרגה העליונה של ב' העצים שבשורש שלהם הוא אחד. הלא אמרנו שבשורש הביצה נעשית מציאות של חלוקה לשני עצים, אבל כאשר יתגלה עץ אפרים אחד ועץ יהודה אחד ויחזרו ויצטרפו "והיו לאחדים בידך", תחזור ותתוקן מדרגת הבצע, ותהיה זו רק נקודת האמצע שמתפשטת. לא חלוקה ופירוד כפי שנראה ברובד החיצוני, כי-אם אחדות בשורש.



הבצע המושלם יתגלה, במהרה בימינו, רק לעתיד לבוא. יישבו הצדיקים בגן-עדן והקב"ה ביניהם וכולם יחוו באצבע על נקודת האמצע (תענית לא). אז תאיר הנקודה של 'חצות', נקודת הגאולה, ויוכלו לצמצם בדיוק.

ב-צ-בצע-בלבבידיה מחשבה
מספר שיעור בקול הלשון 34319882

הגבול של א"י מגדיר את האמצע, ומעבר לכך הרי זו נטיה מן האמצע.

וזו הכוונה במאמר חז"ל שכל מי שדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה. ומי שדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה (כתובות ק:). הדר בארץ ישראל בוחר להתמקם סמוך יותר לנקודת האמצע, איפה שיש מצוי ראשון. הוא דומה כמי שיש לו אלוה. מי שגר בחוץ לארץ בוחר לנטות אל הקצוות ולהתרחק ממרכז הקדושה, והוא דומה כמי שאין לו אלוה.

צמצום יהפוך להתרחבות. עצב יהפוך לבצע

לעתיד לבוא הארץ וקדושתה יתפשטו לכל הארצות מפני שה'בצע', נקודת האמצע, תתרחב, ומגורים בחוץ לארץ יהיו בחינה של 'דירה בתחתונים'. את זה פעל יעקב אבינו בירידתו למצרים ובשהותו בה טו"ב שנים. הקב"ה מבטיחו "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה". יעקב אבינו גילה את שלמות ההארה של א"י גם במצרים.¹

כמובן שכעת אסור לנו לחזור ולגור בארץ מצרים, מפני שביחס לאמצע האמיתי היא קצה של הקצה. אבל לעתיד לבוא, כשתתפשט ארץ ישראל לכל הארצות, יתבטל האיסור לדור במצרים - שהרי נקודת האמצע תתפשט גם לשם.

וכשמצרים תהיה חלק מהמרכז תתוקן גם נטייתו של יוסף לקצוות ויאיר העומק שלו. וזו יציאת עצמותו של יוסף ממצרים; עצם ג"כ משורש עץ-מ יציאה החוצה של עצמות יוסף. ומצרים שהוא בבחינת מיצר - קצוות, בגילוי

¹ כמו יעקב, פעל גם אברהם אבינו שירד למצרים על פי הדיבור. אך על יצחק אבינו נאסר לצאת מא"י, מפני שהוא מידת הגבורה והצמצום. יש מקומות שעבורו הם חצייה של גבולות. בדרגתו, יש 'גלות מצרים'. והאבות האחרים פועלים הרחבה והתפשטות של קדושת הארץ.

אוצר האותיות

בצע (משלי פ"א פי"ט)

שורש בצע

"כן ארחות כל בצע בצע, את נפש בעליו יקח" (משלי א יט). מפרש המצודת ציון, 'בוצע בצע' הוא ענין הגזל, כמו "מה תקות חנף כי יבצע" (איוב כו ח). כלומר, הלשון 'בצע' הוא לשון של גזל.

ובתורה מצינו את הלשון בצע בשני מקומות, הראשון הוא ביהודה שאומר לאחים על יוסף "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו" (בראשית לז כו), ומפרש התרגום 'מה ממון נתהני לנא' וכו', כלומר כאן השורש 'בצע' מתפרש כממון. וכיוצא בזה אומר הקב"ה למשה רבינו שיבחר לו אנשים מתוך העם לשמש שרים על העם "אנשי חיל יראי אלקים אנשי אמת שנאי בצע" (שמות יח כא), ומפרש התרגום 'דסנן לקבלא ממון', כלומר אנשים ששונאים לקבל ממון.

ידוע מדברי רבותינו (עי' מגלה עמוקות פרשת תולדות, ועוד) שתיבת בצע הוא ראשי תיבות בוקר צהריים ערב, והוא האותיות שניות של האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב.

עוד מצינו שורש למילה בצע גם בדיני תורה, בבציעת הפת, ודין בציעה בממון. דין בציעת הפת מובא בגמרא בברכות (מו). שעל בעל הבית לבצוע את הפת כדי שיבצע בעין יפה. דין בציעה בממון מקורו בברייתא בסנהדרין (ו). שנחלקו התנאים כיצד מוטל על הדיינים לנהוג בשני בעלי דינים שבאים לדין. הדעה הראשונה היא דעת רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי שאמר אסור לבצוע, וכל הבוצע הרי זה חוטא, וכל המברך את הבוצע הרי זה מנאץ ועל זה נאמר (תהלים י ג) "בצע ברך נאץ ה'" אלא יקוב הדין את ההר שנאמר (דברים א יז) "כי המשפט לאלהים הוא".

ומוסיף רבי אליעזר, ששתי הנהגות אלו מצינו אצל משה ואהרן. שמשה רבינו היה אומר "יקוב הדין את ההר", ואילו אהרן הכהן היה אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום בין אדם לחבירו, שנאמר (מלאכי ב ו) "תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון".

עוד מביאה הברייתא דעת רבי יהודה הסובר גם כן שאסור לבצוע, אך פירש שהמקור לבציעה זו הוא מיהודה שנאמר "ויאמר יהודה אל אחיו, מה בצע כי נהרוג את אחינו" וגו'. וכל המברך את יהודה הרי זה מנאץ ועל זה נאמר "ובצוע ברך נאץ השם".

לעומת זאת מביאה הברייתא דעה חולקת, והיא דעת רבי יהושע בן קרחה שאמר שלא די שאין איסור בדבר, אלא אף מצוה לבצוע, שנאמר (זכריה ח יז) "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם". ולכאורה קשה, שהרי המושגים 'משפט' ו'שלום' מתנגדים זה לזה, ובמקום שיש משפט אין שלום וכן להיפך במקום שיש שלום אין משפט. אלא התשובה, איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ביצוע. וכן מצינו בדוד המלך שנאמר (שמואל ב' ח טו) "ויהי דוד עושה משפט וצדקה", וגם כאן הרי המושגים משפט וצדקה לכאורה סותרים זה את זה, אלא איזהו משפט שיש בו צדקה הוי אומר זה ביצוע.

דוד המלך משורש אדם הראשון תיקון בחינת הבצע

מבואר מדברי הגמרא, שאותה ההבחנה של בצע שנאמרה ביהודה בצד הקלקול, מתגלה אצל דוד המלך מזרע יהודה באופן של תיקון וקדושה.

השורש של בצע בעונשם, וכפי שנאמר לאדם (בראשית ג יז) "ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה" וגו', **עצב** אותיות **בצע**, וכן נאמר לאשה (שם טז) "הרבה ארבה עצבונך והרנך בעצב תלדי בנים" וגו'.

ושורש הגילוי בחטא זה הוא גילוי יסוד העפר, שעל האכילה מעץ הדעת הוזהר אדם במיתה "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (שם ב יז), וכן נענש "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (שם ג יט), ובאותה בחינה נענש הנחש "ועפר תאכל כל ימי חיך" (שם יד).

ואת אותו הבצע דקלקול המתגלה כעצב, ומהותו הוא גילוי יסוד העפר, בא דוד המלך ותיקן בכך שעשה משפט וצדקה יחד, ובכך כלל את כל המידות כולם בסוד האחדות דקדושה, והוא מדרגת הבצע דתיקון.

מדרגת הבצע דקלקול בבני שמואל

על בני שמואל אומר הכתוב (שמואל א' ח ג) "ולא הלכו בניו בדרכיו ויטו אחרי הבצע ויקחו שחד ויטו משפט". בגמרא בשבת (נא.) איתא "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל האומר בני שמואל חטאו אינו אלא טועה, שנאמר "ולא הלכו בניו בדרכיו", בדרכיו הוא דלא הלכו מיחטא נמי לא חטאו, אלא מה אני מקיים "ויטו אחרי הבצע" שלא עשו כמעשה אביהם, שהיה שמואל הצדיק מחזור בכל מקומות ישראל ודן אותם בעריהם, שנאמר (שם ז טז) "והלך מדי שנה בשנה וסבב בית אל והגלגל והמצפה ושפט את ישראל" והם לא עשו כן אלא ישבו בעריהם כדי להרבות שכר לחזניהן ולסופריהן".

מוסיפה הגמרא שבדבר זה נחלקו התנאים - "רבי מאיר אומר חלקם שאלו בפיהם [כלומר, שדרשו את כלל המעשר ראשון של העם, והפסידו את שאר הלווים], רבי יהודה אומר מלאי הטילו על בעלי בתים [כלומר, שהטילו על בעלי הבתים להתעסק בסחורה ולהביא

איתא בזוהר הקדוש (פנחס רע"מ רל ע"א), שארבעת המעלות שהזכיר הקב"ה שצריך שיהיו לשרי האלפים ושרי המאות, היינו אנשי חיל, יראי אלקים, אנשי אמת ושונאי בצע, הינם כנגד אדם הראשון והאבות הקדושים. אנשי חיל כנגד אברהם אבינו, יראי אלוקים כנגד יצחק שמידתו יראה, אנשי אמת כנגד יעקב אבינו שמידתו אמת. ושונאי בצע כנגד אדם הראשון.

והנה כידוע מדברי חז"ל (זוהר בראשית קנד ע"ב) שישנם ארבעה רגליים במרכבה, שלשה כנגד אברהם יצחק ויעקב, והרביעית כנגד דוד, שבשורשה היתה צריכה להיות כנגד אדם הראשון, אלא שבחטאו נתן ע' שנה לדוד המלך.

נמצא, שאותה בחינה שמצינו אצל דוד המלך של ביצוע, וכפי שנאמר "ויהי דוד עושה משפט וצדקה", באה לתקן בשורשה את הבחינה של שונאי בצע אצל אדם הראשון.

אולם בעומק, אצל דוד המלך מצינו את כלל הבחינות כולם, שישנם הרי כמה בחינות מקבילות, שלשה אבות, אברהם יצחק ויעקב. שלשה יסודות, רוח מים אש. שלשה מידות, אהבה יראה ורחמים, וכן על זה הדרך. והכלי המקבלם הוא דוד המלך יסוד העפר, מצד כך מידתו היא הבצע, שיש בה את שלשת העיתים בוקר צהרים וערב, ואת שלשת האבות אברהם יצחק ויעקב.

בצע דקלקול בחטא עץ הדעת

כפי שנתבאר, בדוד המלך שהוא משורש אדם הראשון מתגלה מדרגת הבצע דתיקון, כנגד מדרגת הבצע דקלקול באדם הראשון, שהיה בבחינת שונאי בצע.

בחינה זו של בצע דקלקול מתגלה באדם הראשון בחטא האכילה מעץ הדעת, שכן בצע הוא אותיות 'עץ-ב', הוא עץ הדעת טוב ורע, שיש בו ב' חלקים, טוב ורע. וכן מצינו את

* בסוד כלי המקבלם, או שנמצא מעליהם בסוד כופה עליו את הכלי, וכדאיתא בגמרא (מו"ק טז:) על הפסוק (שמואל ב' כג ח) "אלא שמות הגברים אשר לדוד וגו' ראש השלישי", תהא ראש לשלשת אבות.

האחרונה השיבו הלל הזקן מפני שדרים בין בצעי המים.

המהרש"א על אתר מבאר ששלושת השאלות הללו הינם כנגד שלשת מידותיו של בלעם הרשע, שהיה בו רוח גבוהה, עין רעה ונפש רחבה, וכמובא במשנה (אבות פ"ה מ"ב) על אופיו של בלעם. כנגד ה'רוח הגבוהה' שאלו על ראשי הבבליים שהרוח מקומה בראשו של האדם. כנגד ה'עין רעה' שאלו על עיניהם של תרמודיין. וכנגד ה'נפש רחבה' שאלו על רגלי האפרקין, ועל כך השיבו מפני שדרים בין בצעי המים.

עומק הדבר, שכן נפש רחבה היא מידתו של בלעם הרשע שהיה רודף בצע, והיא הבחינה המתגלה ברגלים וכפי שהוזכר לעיל על האמור בקרח "כל היקום אשר ברגליהם" הוא הממון שמעמיד את האדם על רגליו. ועל כך שאלו אותו האדם מדוע באנשים אלו הדרים באפריקה מצינו את בחינה זו של רודפי בצע כמידתו של בלעם הרשע.

ועל כך השיבו הלל, מפני שדרים בין ביצעי המים, ורמז לו בכך, שתכונה זו באה להם מפני שדרים בארץ אפריקה שהוא מקום מושב בני כנען שפנה מארץ ישראל כדאיתא בסנהדרין (צא). וציוה כנען לבניו (פסחים קיג): "ואהבו את הגזל" והיינו בצע כמו שנתבאר. וכן בחלוקת היסודות בגוף האדם הרי שהמים הם בשליש התחתון, ומצד כך השיבו שדרים בין בצעי המים, כלומר, שדרים במקום הבצע של הממון, ולכך רגליהם רגל רחבה, והיינו שהממון מעמידם על רגליהם והופכם לנפש רחבה.

בצעי המים ביחס לגוף האדם

התבאר אם כן, שמקום הבצע הרחבה של הנפש, נמצא בין ביצעי המים במקום רגליו של האדם, שהממון מעמידו על רגליו.

שורש המושג 'ביצעי המים' מורה על המקום שבו ישנה ביצה מחמת עירוב שלולית

להם את הרווח, ומחמת כן כשהיו באים אותם אנשים לדין היו מטים את הדין לטובתם], רבי עקיבא אומר קופה יתירה של מעשר נטלו בזרוע [שנטלו מעשר יותר מהמגיע להם], רבי יוסי אומר מתנות נטלו בזרוע [היינו אף שלא היו כהנים אלא לווים נטלו את המתנות כהונה להם]."

הרי שנחלקו התנאים אם שורש החטא היה הטיית משפט או גזל, אכן לדברי הכל הוא חטא משורש הממון וכפי שאומר הכתוב "ויטו אחרי הבצע".

ושורש הקלקול בבני שמואל מתגלה בזקנם קרח, וכפי שמביא רש"י (במדבר טז ז) "קרח שפקח היה מה ראה לשטות זו, ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן [כמו שנאמר (תהלים צט ו) "משה ואהרן בכוהניו ושמואל בקוראי שמו"]], אמר בשבילו אני נמלט".

ולכך חטא באותה השטות ועשה מחלוקת על משה ואהרן, ונענש בכך שנבלע חי הוא ובניו וכל בני ביתו וכל רכושו, שכן היה קרח עשיר גדול ולא יצא לו מכל רכושו מאומה שנבלע עמו, ולא נותר ממנו לאף אדם. ועל רכוש זה של קרח נאמר (דברים יא ו) "כל היקום אשר ברגליהם", ומפרש רש"י על אתר "זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו".

היינו, שאותו הבצע דקלקול שמתגלה בבני שמואל שורשו בקרח זקנם, שאותו הממון והבצע שהעמידו על רגליו, כיון שרדף אחריו הפכו למדרגה של קלקול, והוא הבצע המתגלה אצל בני שמואל שהטו אחריו, ורדפו אחרי הבצע.

בצעי מים - נפש רחבה

בגמרא בשבת (לא.) מובא מעשה בהלל הזקן שבא אדם להקניטו, ושאל ממנו שלש שאלות, מפני מה ראשיהם של בבליים סגלגלות, מפני מה עיניהם של תרמודיין טרוטות, ומפני מה רגליהן של אפרקין רחבות. על השאלה

האדם. וזהו עומק משמעות הכתוב "כן ארחות כל בצע בצע, את נפש בעליו יקח". תיבת 'אורחות' מורה על אותו מקום של בצעי המים בגוף האדם, מקום האות ברית קודש, אור-ח', אור ברית המילה הנעשה לשמונת ימים. כן הוא מצד התיקון, אכן מצד הקלקול מתגלה ב'אורח' הוא דם הנידה - אורח כנשים" (בראשית יח יא) שיוצא מהאשה מאותו מקום, וכן מתגלה בפסולת המים היוצא מן האשה ומן האיש.

לפי"ז האמור בפסוק 'כן אורחות כל בצע בצע', הוא שהגדרת הבצע הינה חלוקת המים לשנים, שעל ידי כך נוצרת המציאות של 'אורחות', דהיינו עמידת שתי הבחינות של המים, התיקון והקלקול, החיים והמוות, באופן חלוק ופרוד.

בציעת המים דאברהם

כפי שהובא לעיל, בצע הוא האותיות השניות של האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב, בחלוקות היסודות הרי שאברהם אבינו נמשל למים, יצחק לאש, ויעקב לרוח. "ואלה תולדת יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק" (בראשית כה ט), ביחס לדידן, הרי שמכח המים הוליד אברהם את יצחק, ויצחק ביסוד האש שלו בכחו לבצוע את המים, אך אופן בציעתם מתגלה אצל יעקב שהוא שורש הע' נפש שירדו למצרים, ובכך מתגלה הבציעה של מקום המים לע'.

אכן עיקר הבציעה מתגלה אצל אברהם ויצחק, ומצד כך האותיות 'בץ' המורות על הבציעה מרומזות דוקא בשמותיהם, לאפוקי יעקב שבו נרמז רק סך החלוקה לע'.

בעצם כך שאברהם הוליד את יצחק ואברהם הוא מים, ומהמים האלה נולד אש, כאן מונח תחילת הבציעה בין אברהם ליצחק. והאש הזו היא שורש האש של גיהנום, אותו הגיהנום שנברא ביום שני למעשה בראשית שנאמר בו "יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים". היינו במקום הפלוגתא והביצוע

המים והעפר או הטיט. בהבחנה מדוקדקת, הרי שהשלולית היא שנמצאת באותו המקום, והעפר הנמצא באמצע מפריד את השלולית הרחבה לכמה שלוליות קטנות. מצד כך נקרא ביצעי המים משורש 'בצע' הפרדה וחיתוך של הדבר.

בענין זה מצינו ביום השני של מעשה בראשית שנאמר (בראשית א ו) "יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים", 'רקיע' אותיות 'קרע'. כלומר, זה המקום שנבצעו ונקרעו המים, ונעשה 'ביצעי המים'.

וזהו שאמרו חז"ל (הובא ברש"י במדבר כו יא) על הפסוק (שם) 'ובני קרח לא מתו', שמקום גבוה נתבצר להם בגיהנום וישבו שם. אותו הגיהנום שנברא ביום שני של מעשה בראשית, הוא הנקרא שורש ביצי המים. שם המקום שהמים נבצעו ונחלקו אהדדי, ושם הוא מקום קיומם של בני קורח ששורשם במדרגת הבצע דקלקול וכן"ל.

ומקום זה של בצעי המים, מתגלה באדם ברגליו, ובדקדוק במקום גילוי אות הברית, ולפי שבאותו האיבר יש שתי צינורות, צינור להולדה מקור החיים, וצינור לפסולת המים מקור המוות, והם בצעי המים שתי צינורות מים הנחלקים אהדדי. וביותר, שכן שם הוא מקום הביצים, וכבר איתא בגמרא (סנהדרין ה:) ובתוספות (שם ד"ה ואינהו) בסוגיא של מי בצעים, שביצה נקראת בצעים מלשון ביצוע והפרדה כנ"ל, ויכולה להקרות ביצה. ובעומק הדבר, כשם שבצע מורה על חלוקה לשנים, כך מורה הוא על חלוקה לשבעים, שכן בפירוק התיבה 'בצע' נמצא 'בצ-ע', שבעים אומות מחד, ושבעים נפש יוצאי ירך יעקב מאידך.

לפי"ז ברור, שמקום זה של בצעי המים באדם הוא מקום הביצים, ושם נחלקים המים לשנים - למקור ההולדה, ולמקור המוות ופסולת המים. והוא הרקיע המבדיל בין המים למים המתגלה בעולם דיין, ומתגלה גם בגוף

הכתובות בו היינו א' י' י', ומחזיר את אותיות הבצע לאותם אותיות ראשונות.

נמצא שאצל ראובן מתגלה שורש אחד לבצע, ואילו אצל יהודה מתגלה שורש נוסף לבצע, יותר עליון, ויותר מרומם. אמנם, אין זה הבצע השלם, וכפי שהובא דעת רבי מאיר שלא נאמר בוצע אלא כנגד יהודה, וכל המברך את יהודה, הרי זה מנאץ. כלומר, אף שהוא בצע מרומם יותר, עדיין לא נתגלה בשלמות תיקונו.

בציעת הפת תיקון לחטא אדה"ר

באותו הזמן שהיה יוסף בבור, קודם שבא יהודה ואמר לאחיו "מה בצע כי נהרג את אחינו" וגו', מובא בפסוק (שם כה) "וישבו לאכול לחם", אומר המדרש, לאחר שאכלו ובאו לברך, אמר להם יהודה אין זה מברך אלא מנאץ שנאמר "בוצע ברך נאץ ה'", ולכך הציעם שלא להורגו אלא למוכרו לישמעאלים, כמובא בהמשך הפסוקים. כאן מתגלה הבחינה הנוספת של בצע, שממנו נלמד את הדין של בציעת הפת.

ושורש הדבר שבציעת הפת נקראת כן מלשון 'בצע', הוא משורשו של אדם הראשון, שבחטא עץ הדעת נתקלל בטורח האדמה ונאמר לו "בעצבון תאכלנה כל ימי חייך". מכח כן בכל אכילת פת מונח אותו העצבון הראשון בעולם שנתקלל בו אדם הראשון. מצד כך הבחינה של בציעת הפת מורה על אכילת הפת בעצבון.

בפן נוסף והיינו הך, עץ הדעת מהותו החלוקה לשנים, טוב ורע, מצד כך האוכל את הפת כשהיא שלימה הרי הוא גס רוח שאינו מפריד בין הטוב לרע, ומערב את הדבר אך הבוצע את הפת קודם אכילתו, מחלק ומברר בכך את הטוב מהרע, ואוכל רק את הטוב ומסיר את הרע.

וזהו עומק הבציעה דקדושה, כפי שהובא מדברי הגמרא שיש לבעל הבית לבצוע כדי שיבצע בעין יפה. עין יפה הוא מהות התיקון

בין המים, שם נברא הגיהנום. נמצא שמכוח מימיו של אברהם, נולדו הנך תרי אופנים של אש, אש דקדושה, הוא יצחק, ואש דקלקול הוא הגיהנום. וכל זה נובע ממקום הבציעה שבדבר, שהבציעה היא זו שהולידה את יסוד האש, שיש כאן מקום של פלוגתא.

תיקון הבצע דראובן ע"י יהודה

בסדר המחנות שהלכו בני ישראל במדבר, הרי שבכל צד היו ג' שבטים, אבל בכללות ככל צד היה אחד מהשבטים ראש לכל אותו הצד, יהודה במזרח, ראובן בדרום, אפרים בצפון, ודן במערב.

וכידוע מדברי רבותינו (ע"י אדרת אליהו פרשת וירא), שבכל אחד מאותם השבטים ראשי המחנה, היה כתוב על דגליהם ג' אותיות, מאותיות שמותיהם של שלשת האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב. ביהודה נכתבו שלש האותיות הראשונות א' י' י', בראובן האותיות השניות ב' צ' ע', באפרים האותיות השלישיות ר' ח' ק', ובדן האותיות מ' ק' ב'.

ויש לברר מהו עומק הדבר שאותיות הבצע מתגלות דוקא אצל ראובן, ולא אצל יהודה שאמר "מה בצע כי נהרג את אחינו" וגו', וכן"ל. אכן הדבר ברור, שהרי תחילת מעשה דיוסף היה במה שרצו האחים להורגו, ובא ראובן ואמר "אל תשפכו דם השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו" (בראשית לו כב). ואף כי תכלית הדבר היה להצילו, וכמו שמסיים הכתוב "למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו", אך כיון שהיה בבור נחשים ועקרבים ממילא בעצם הורדתו לבור יש בחינה של הריגת יוסף, ועל כך בא יהודה ואומר "מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו", כלומר, כאן בא יהודה לתקן את הבצע דקלקול משורש ראובן.

מצד כך ברור, שהאותיות השניות המורות על הבצע, נמצאות אצל ראובן דייקא, ואילו יהודה, בא לתקן את אותו הבצע מכח האותיות

טוב ורע, אלא שכל אחד יעמוד לעצמו.

שתי מהלכים של בצע - חיתוך כנגד צירוף

נמצא אם כן בעומק, שעל אף שהרוח דתיקון מהותה לצרף, ואילו הרוח דקלקול היא בחינת הרווח והפירוד, מכל מקום כאשר הדבר נמצא במדרגה של קלקול, שם אדרבא התיקון הינו להפריד בין הדבקים וליתן רווח ביניהם. שכפי שנתבאר הרי שחטא האכילה מעץ הדעת היה בהיות הטוב והרע שבו מעורבים זה בזה, והגם שהרוח דתיקון היא זו שמהותה לצרף את הדבר אהדדי, אך בהיותה באופן של קלקול הרי שכאן עירוב הדברים וצירופם גורם למהות החטא והקלקול. ולכך מצד התיקון מוטל עלינו להפריד בין הטוב לרע, בין המים לאש ולעשותם לשנים, וזאת על ידי השימוש בכלי הקלקול שהוא הרוח שגורמת לרווח ולפירוד, שכאן תעשה את התיקון ותעמיד את שני הדברים בנפרד, הטוב לחוד והרע לחוד.

וזהו מהות תיקון עץ הדעת, שהוא הדעת דקלקול המערבת טוב ורע, ותיקונו הוא שמהמכה עצמה מתקן רטייה, וממה שנברא מעיקרא ביום השני דמעשה בראשית, היינו הרקיע המבדיל, נעשית בציעת עץ הדעת ומפריד את הטוב מהרע. מצד כך מדרגת הבצע דכאן היא חיתוך הדבר והפרדת החלקים, ויצירת רווח ביניהם.

וזהו בחינת הבצע האמורה בבציעת הפת, שענינה חלוקת הפת לשנים, שעצם מהות עשיית הפת היא תולדה של חטא אדם הראשון בעץ הדעת, שאכל ממנו בלא להפריד בין הטוב והרע. ממילא התיקון לחטא זה שמוטל עלינו הוא להפריד את הטוב והרע, ולאכול מאותו עץ באופן שהרע אינו מעורב עם הטוב, וליטול את הטוב לחוד בלא תערובת של רע עמו.

של חטא אדם הראשון ששורשו בעין הרע, שבכך היה תחילת החטא בראיית העין, כמפורש בפסוק (בראשית ג ו) "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים", וכן הסיתם הנחש באופן של לשון הרע. ומצד כך, כאשר בעל הבית בוצע את הפת בעין יפה, הרי הוא מתקן את אותו החטא של העין רעה.

כפי שהובא מדברי המשנה באבות, שלש מידות הם לבלעם הרשע, רוח גבוהה, עין רעה, נפש רחבה. כל רוח כאשר היא בקדושה, נקראת 'רוח' מלשון כוח המצרף. כן הוא בשלשת האבות אברהם, יצחק ויעקב, אברהם הוא המים, יצחק האש, ויעקב יסוד הרוח, הוא הכוח המצרף ביניהם ומזווגם.

לעומת זאת כאשר הרוח מתגלה בסטרא אחרא, אותו כוח הנקרא 'רוח', הופך להיות 'רווח'. כלומר, מקום המבדיל, חלל פנוי בין השנים ומבדילם. זהו ה'רוח' דקדושה כנגד ה'רווח' דקלקול, וכן הוא ביעקב ועשיו, מצד אחד יעקב שמדתו היא מידת האחדות, רוח המצרף, מצד שני עשיו שמידתו היא מידת הפירוד, וכשיעקב שולח לו את המתנות אומר לעבדיו "ורוח תשימו בין עדר לעדר" (בראשית לב יז), היינו, זהו מקום הקלקול דעשיו.

מעתה, כשמתגלה מידה זו של 'רוח גבוהה' אצל בלעם, הרי היא הרווח והפירוד, היפך הבצע דקדושה והרווח דיעקב אבינו, שהיא הרוח המצרף והמחבר.

כן הוא במעשה שהובא לעיל, באותו אדם שבא להלל הזקן ושואל אותו מדוע עיניהם של תרמודיין טרוטות, כוונתו לשאול, מדוע יש בהם את אותה המדה הרעה של עין רעה של בלעם הרשע. ושורש אותה הבחינה היא בחטא האכילה מעץ הדעת שיסודו היה בעין רעה, שכן שורש הבצע הוא עץ ב', מדרגת העץ שיש בו שתי בחינות טוב ורע, וצריך לבצוע את הדבר ולחלק אותו שלא יהיה בתערובת של

² כן הוא ענין הפרשת החלה, שהאשה בוצעת את הבצק ומפרישה ממנו את החלק לה, והוא תיקון חטא חוה בעץ הדעת.

דמים - ממון¹. זהו אם כן מדרגת בצע ביחס לראובן, שמהותו הוא העלאת הבצע ממדרגה של שפיכות דמים, למדרגה של ממון.

שורש הדבר שדוקא אצל ראובן מתגלה בחינה זו של בצע דממון, מונח במה שנתבאר לעיל ששורש הבצע באדם נמצא באות ברית קודש, ששם יש את מקור החיים ומקור המוות שהוא הפסולת. הראשון שגילה מקום זה אצל יעקב אבינו הוא ראובן שהיה הבכור, וזהו שאומר לו יעקב "ראובן בכורי אתה כוחי וראשית אוני" (בראשית מט ג). כלומר, בכל אדם שכשחם ושלום רואה קרי, הרי זה מחמת שליטת צינור מקור המוות על צינור מקור החיים, ותחת שיהיה צינור החיים רק מקור החיים בלבד, נהפך להיות גם מקור המוות, ובכך נעשה תערובת החיים ומוות, הטוב והרע אהדדי. לעומת זאת אצל יעקב אבינו שנאמר בו "כוחי וראשית אוני", הרי שיש כאן הבדלה גמורה בין מקור החיים למקור המוות, והוא שורש מדרגת הבצע, שנעשה בציעה גמורה והפרדה מוחלטת בין החלקים.

וזהו גם הטעם שכל בכור יורש את הבצע - הממון של אביו שהולידו, שכן כל זמן שהאדם לא הוליד, עדיין לא נעשה ההבדלה בין שני הצינורות הללו להדיא, שכל זמן שרק צינור המוות מוציא את הפסולת, גם אם שמר על עצמו בקדושה עדיין לא היה כאן הבדלה להדיא. רק כאשר האדם מוליד, כאן שייך עירוב של שתי הצינורות הללו, ואם נעשה ההולדה בקדושה, ממילא באותה שעה מתגלה הפרדה זו שבין החיים והמוות, הטוב והרע.

ומאחר וההולדה הראשונה של האדם היא בבכור, ממילא נמצא שהבכור הוא זה שמגלה את הבציעה בין שני הצינורות הללו, ומכאן הרי הוא יורש את הבצע, הוא ממון אביו.

אלא שכל זה היה יכול להיות מדרגתו של

אלא שכל זה הוא המהלך התחתון של מדרגת הבצע, שבו הבצע הוא חיתוך הדבר ועשיית הרווח בין החלקים. אבל במהלך העליון הבצע אינו גורם לחיתוך והפרדה, ואינו מקום הרווח, אלא אדרבא כאן הבצע מהותו לחבר ולאחד בין החלקים.

וזהו המהלך המתגלה בדין השני של הבצע, שהוא הביצוע שמוטל על הדיינים לעשות בין בעלי הדין הניצים. כפי שהובא לעיל הרי שנחלקו התנאים, רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אמר שאסור לבצוע וכל הבוצע הרי זה חוטא, אלא יקוב הדין את ההר. ואילו רבי יהושע בן קרחה אמר מצוה לבצוע, וכדרכו של אהרן הכהן שהיה אוהב שלום ורודף שלום הוא משים שלום בין אדם לחברו.

עומק שיטתו של רבי יהושע בן קרחה היא, שתכלית הביצוע הינה לחבר ולצוות בין בעלי הדין, וכמידתו של אהרן הכהן שהיה משים שלום בין אדם לחברו, ובכך שעושים פשרה ביניהם ומשכינים את השלום במחלוקתם, ממילא נעשה האיחוד ביניהם ונעשים אחד.

אלו הם שתי הפנים של הבצע, בדין הבציעה המתגלה בפת, מדרגת הבצע הינו הבדלה חיתוך ופירוד החלקים. לעומת זאת בדין הבציעה המתגלה בין בעלי הדין, מדרגת הבצע הינה חיבור וצירוף בעלי הדין והחלקים השונים.

מדרגת הבצע ביחס לראובן

כשראובן אומר על יוסף לאחיו, "אל תשפכו דם השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר, ויד על תשלחו בו", (בראשית לו כב) ומעיד עליו הכתוב שעשה כן "למען הציל אותו מידם להשיבו לאביו" (שם), הרי שבעומק רצונו היה להציל את האחים שלא יהיו במדרגת בצע של שפיכות דמים ממש, אלא רק במדרגה בצע של

¹ הגם שכוונתו של ראובן היתה להשיבו אל אביו, אכן כיון שבפועל מכח אותו מעשה שהורידוהו לבור נתגלגל הדבר שנמכר לישמעאלים בדמים, נחשב מעשה המכירה לראובן כאילו עשאו.

ממנו מות תמות", למדרגה היותר עליונה שהיא גילוי של דמים שנקרא ממון - בצע.

מדרגת הבצע ביחס ליהודה

לעומת כך במדרגת הבצע של יהודה אין זו המדרגה של ממון אלא מעולה ממנה, וכשבא ואומר "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו", עומק כוונתו לתקן את מהלך של ראובן, ולהעלותו מהמדרגה של הבצע דממון למדרגה המעולה ממנה.

מדרגה זו של יהודה שהיא מעולה מהמדרגה של הממון דראובן ובוודאי מהמדרגה התחתונה של שפיכות דמים, היא מדרגת הבצע שתתגלה לעתיד לבוא, ובעלמא דידן נתגלתה אצל יהודה ודוד המלך מזרע יהודה, והיא המדרגה שבבחינת "כל העדה כולם קדושים" (במדבר טו ג) איחוד הכלל וצירוף החלקים.

אבל יתר על כן, אומרים חז"ל (ילקו"ש שמות טו רמא) שבשעת קריעת ים סוף שנאמר (שמות טו א) "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת", עשה הקדוש ברוך הוא לעצמו חלוק של תפארת שחקוקין עליו כל 'אז' שבתורה, וכיון שחטאו חזר וקרעו שנאמר (איכא ב יז) "בצע אמרתו אשר צוה מימי קדם" וגו', עתיד להחזירו לעתיד לבוא (תהלים קכו ב) "אז ימלא שחוק פיננו".

עומק דברי חז"ל, שבתוכת 'אז' נרמז איחוד הבגד או ח"ו קריעתו, כשהבגד מאוחד ומתוקן, הז' דבוק לא' ונוצרת התיבה 'אז'. אך כאשר ח"ו הבגד נבצע ונקרע, ממילא הז' נפרד מהא' ונחלקים לשנים, ולכך לעתיד לבוא נאמר 'אז ימלא שחוק פיננו', ולפי שבאותה שעה נתקן הבגד והז' חוזר למדרגת הא'.

לפי"ז לעינינא דידן, נרמז הדבר בתיבת 'בצע' עצמה, שכל זמן שהדבר בקלקולו אזי הבצע הינו 'בצ- ע', וכפי שהובא לעיל שהב"צ הם האותיות השניות דאברהם ויצחק, ההבדלה בין המים והאש, והע' הוא הע' נפש

ראובן, בהיותו בכור ובו נתגלה ההבדלה של יעקב. אך הרי בשני פעמים מצינו פגם במדרגתו של ראובן, במעשה דיוסף שהציע להשליכו לבור, ובמעשה דבלהה שבלבל יצועי אביו, ובכך קללו אביו ואמר עליו "פחו כמים אל תותר" וגו' (שם ד), ונענש שניטלה ממנו הבכורה והועברה ליוסף.

שורש הפגם של שני המעשים הללו שווה בכך שפגם ברחל אשת יעקב, במה שהוציא את מיטתה של בלהה שפחת רחל מאהל יעקב, ובמה שסיבב את מכירת יוסף בנה הבכור של רחל.

במעשים אלו מתגלה, שהכח של הבציעה שניתן לראובן בהיותו בכור, אינה בציעה באופן של התיקון השלם, אלא תיקון חלקי בלבד, שהעלה את הבצע ממדרגה של שפיכות דמים, מדרגתו של קין שהרג את הבל ועליו נאמר "קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה" (בראשית ד י), למדרגה של ממון, מדרגתו של קרח שנבלע באדמה הוא וכל הממון אשר ברגליו.

מצד כך, אכן ראוי היה ראובן לירש את ממונו של יעקב, שכן שורש החיים של האדם הוא בנו, כפי שאמרו חז"ל (תענית ה:) 'מה זרעו בחיים, אף הוא בחיים', ונמצא במעשיו של ראובן שהפך את הדבר ממדרגה של שפיכות דמים למדרגה של ממון, יש את סיבת הזכות לירש את הממון, אך עדיין הבצע הינו במדרגה זו של ממון ולא במדרגה עליונה יותר.

לכך בסדר המחנות נכתב על שבטו של ראובן את האותיות בצע, שהינם האותיות השניות של האבות הקדושים, אברהם, יצחק ויעקב, שכן כל בכור הוא בבחינה של אותיות שניות, ששורשו באותיות ב' כ' ר'.

נמצא אם כן, שמדרגת ראובן בהיותו בכור היא שהעלה את הבצע ממדרגת שפיכות דמים, שהוא הבצע דקלקול כפי שנתגלה בעץ הדעת טוב ורע, שעליו נאמר "כי ביום אכלך

בגמרא שזוהי מדתו של אהרן הכהן שהיה אוהב שלום ורודף שלום. ואיתא במשנה (עוקצין פ"ג מ"ב) לא מצא הקדוש ברוך הוא כלי מחזיק ברכה אלא השלום. השלום הוא כלי, והאור הנכנס לתוך אותו הכלי הוא הא'. וזהו כל המציאות של אחדות גמורה בבריאה, שבו האור שהוא אחד נכנס ומתגלה בתוך הכלי שהוא השלום.

וגילוי זה של הא' שבתוך הכלי, אינו מתגלה חוץ לכלי לגמרי, אלא באופן שנמצא בתוך הכלי ומבצבץ לחוץ. והוא הבץ-א' המתגלה במדרגת ה'בצא' דיהודה, היינו הא' הנראה בבץ, שמבצבץ ויוצא מתוך הכלי, ובכך רואים את מקור אחדותו יתברך.

אלו אם כן ג' המדרגות שמתגלה בבצע. בצע תחתון דעץ הדעת, בצע עליון ממון שלמעלה משפיכות דמים, ובצע יותר עליון זה הבץ א' גילוי של יהודה. וה'אז' של ה"אז ימלא שחוק פינו', יחזור ויתקן את האור מים רקיע, ויחזיר את הדבר ממדרגת ה'ביצע אמרתו', הפירוד והחיתוך, בחזרה למדרגת השלימות, הא' - אחדותו יתברך.

"כל בוצע בצע" -

בוצע את הבצע עצמו

לפי זה יבואר הפסוק דידן, "כן אורחות כל בוצע בצע, את נפש בעליו יקח". פשטות דקרא 'בוצע בצע', הוא זה שיש לו תאוות ממון. אבל לפי מה שנתבאר השתא, הדבר מקבל פנים יותר עמוקות, 'כל בוצע בצע', כלומר, שהוא בוצע את הבצע עצמו.

פירוש הענין, כפי שנתבאר שישנם שתי בחינות של בצע, יש את הבצע דראובן, חיתוך והפרדה, ויש את ה'בצא' דיהודה, איחוד הדבר ושליומו. וכיוצא"א יש מחד את שיטת רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי הסובר שאסור לבצוע, וכל הבוצע הרי זה חוטא, וכל המברך את הבצוע הרי זה מנאץ, אלא יקוב הדין את ההר. ומאידך יש את שיטת רבי יהושע בן

יוצאי ירך יעקב. אולם כאשר מתגלה הדבר בקדושה, אזי תסתלק האות ע' ותחתיה יבוא האות א', 'בצ-א', והב'צ דאברהם ויצחק יחזרו למדרגה של הא'.

מעיקרא בהיות הבצע מורכב מ'בצ-ע', שם נמצא שורש ההבדלה, שמהמים דאברהם נעשה האש דיצחק שורש הפירוד, והוא 'ביצע אמרתו', מלשון אמר ר"ת אור מים רקיע, שכן הרקיע הוא שורש הדבר המבדיל, ונעשה ההבדלה בין האור - האש, לבין המים. אולם לעתיד לבוא שתתגלה הבחינה של "אז ימלא שחוק פינו", אזי יחזור הדבר למדרגה שיצחק בא מן אברהם, ואין זו המדרגה של אש שנבדל מן המים, אלא הא' מחברם. וה'בצע' נהפך ל'בצא', היינו הב' דאברהם והצ' דיצחק חוזרים למדרגת הא'.

ומדרגה זו של א', מתגלה ביהודה, שבסדר המחנות היו בו האותיות הראשונות של האבות א' י' י', בגימט' שם אהי"ה. זהו המדרגת האז המתגלה ביהודה, שבו הז' חוזר למדרגת הא'.

כשיהודה אומר "מה בצע כי נהרוג את אחינו" וגו', בא הוא לתקן את המהלך של ראובן, ולהחזיר את הדבר מהאותיות שניות לאותיות הראשונות. האותיות שניות הם בצע, ובקלקול זהו עץ הדעת, הבצע דקלקול. תיקונו לכתחילה הוא להפריד את הטוב מהרע, ונעשה בבציעת הפת. אבל עדיין הוא במדרגה של שפיכות הדמים, שזו מדרגת עץ הדעת ש"ביום אכלך ממנו מות תמות", ולכך למעלה מזה הוא העלאת הדבר ממדרגה זו של שפיכות דמים למדרגת ממון שנקראת 'דמים'.

אבל למעלה מכל זה, היא מדרגת יהודה שמחזיר את אותו 'בצע' ל'בצ-א'. ובכך מגלה בעומק את הגילוי של הבצע, לא במדרגה של בציעה וחיתוך, ואף לא במדרגה של ביצוע ופשרה בין שניים, אלא את הא' שמחזיר את הכל לאחדות.

וכח זה הוא הנקרא 'שלום', ועל כך אמרו

שהיא מדרגת הממון, למדרגה של רבי אליעזר
שהיא מדרגת החילוק והבציעה, מדרגת
השפיכות דמים.

וזהו שנאמר בפסוק "אורחות כל בוצע בצע,
את נפש בעליו יקח", כלומר, במעשה זה שנוטל
את הבצע עצמו ובוצעו "בוצע בצע", ממילא
מורידו ממדרגת דמים למדרגת נפשות, "את
נפש בעליו יקח".

מצד כך, הרי שנטל את הדבר, והשפילו
ממדרגת התיקון דראובן, מדרגת הדמים,
חזרה למדרגת עץ הדעת ששפכה דמו של
עולם.

אכן סדר התיקון הינו, שהדבר מתעלה
ממדרגת השפיכות דמים, בציעה דעץ הדעת,
למדרגת הדמים והממון בציעה דראובן, ומשם
חוזר ועולה למדרגה העליונה מדרגת הבצ-א'
דיהודה, שהוא התיקון השלם שיתקיים לעתיד
לבוא ש"אז ימלא שחוק פיננו" דיצחק, והבצ'
דאברהם ויצחק יחזור לא', א' י' גימט' אהי"ה
שהוא שלימות התיקון.

משלי 096 פרק א פסוק יט בוצע בצע
מספר שיעור בקול הלשון 1128650

קרח הסובר שאדרבא מצוה לבצוע, לעשות
פשרה בין בעלי הדין.

עומק מחלוקתם הינה באותם שתי מדרגות
של בצע. לשיטתו של רבי אלעזר הרי שהבצע
הנרצה הוא הבצע דבציעת הפת, הבצע
דראובן שהוא חיתוך הדבר והפרדתו. לצורך
כך ודאי שאסור לבצוע, שכן הביצוע יוצר את
האחדות בין בעלי הדינים, ואילו תיקון הדבר
אינו בחיבורו, שכן שורש הקלקול היה בחיבור
הרע והטוב בעץ הדעת, וממילא תיקונו הוא
בהפרדת הטוב והרע, בציעת הפת, ונטילת
הטוב בלא הרע.

לעומת זאת לשיטתו של רבי יהושע בן קרחה
אזי יש מדרגה של בצע מעולה מהראשונה,
והיא מדרגת ה'בצא' דיהודה, שבו פועל חיבור
הדבר והחזרתו לא' אחדותו יתברך. לצורך כך
כששני בעלי הדינים רבים, מוטל על הדיינים
לעשות פשרה ביניהם ולצרפם זה עם זה
להיות אחד.

לפי"ז בפנים העמוקות ה'בוצע בצע' בצד
הקלקול הינו, שלוקח את הבצע עצמו ממדרגת
ממון דמים, ובוצע ומחלק אותו למדרגה של
בציעת הפת. ובכך מוריד את מדרגת הבצע
בעצמותו, מהמדרגה של רבי יהושע בן קרחה

¹ בגמרא בב"ק (ק"ט.) ישנם שתי לשונות מה כוונת הכתוב "את נפש בעליו יקח", אם את בעליו של הממון מעיקרא, שבמה שנטל
לו את הממון לקח את נפשו. או את נפש עצמו שבמעשה הגזילה נתחייב בנפשו. בחינה זו שגזולן מתחייב מיתה על מעשה הגזילה
לא מצינו אלא בבן נח, שנתחייב על הגזל בכלל שבע מצוות, ובגזילה זו נתחייב בנפשו, וכדמצינו בדור המבול שלא נחתם דינם
אלא על הגזל. מצד כך, שורש ה'בצ-ע' דקלקול האמור בפסוק זה של בוצע בצע, הינו משורש ע' אומות דבני נח, שבמעשה זה
של הבציעה, נחלק הדבר לשבעים אומות, ומחמת כן מתחייב בנפשו. מה שאין כן בישראל אין הדבר כן, ואינו נוטל את נפש עצמו
אלא את נפש הנגזל.

סוגיות במחשבה

בצע

ח, ד"ה יבצעו). ואמרו (שבת, קיז, ע"ב) ר' זירא בצע אכוליה שירותה, ופרש"י, פרוסה גדולה, ודי לו בה לאותה סעודה ולכבוד שבת, עכ"ל, עיי"ש בראשונים. ועיין גר"א (אמרי נועם, ברכות, לט, ע"ב, ד"ה ר"נ הוי בצע). וכתב ברד"ק (ספר השורשים, ערך בצע) וז"ל, ויש מפרשים מזה בצע כסף לא לקחו (שופטים, ה, יט), "חתיכת" כסף, עכ"ל. ולפ"ז בצע הן לשון כסף, והן לשון חתיכה, והבן.

עוד ביאור כתב באבן עזרא (בראשית, לז, כו) וז"ל, מה בצע - מה תועלת, וקרוב מטעם חפץ, וכן מה בצע בדמי (תהלים, ל, י, עיין מצודות דוד שם), עכ"ל. וכן פירשו עוד הרה מפרשים. וכתב המלבי"ם (שם) וז"ל, מה בצע - מה נרויח מזה, עכ"ל. וכתב רש"ר הירש (בראשית, שם) וז"ל, מה בצע - מטרטנו תושג וכו', עכ"ל. והיינו שלשון בצע, אינו רק תועלת, אלא לשון תכלית, מטרה, והבן. וכמ"ש בהכתב והקבלה (שם) וז"ל, בצע כטעם בצע אמרתו, וכמו יבצע מעשהו, והוא לשון הבאת דבר אל גמר תכליתו, עכ"ל.

בראשית, לז, כו - ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו.

ובפירוש מילת בצע יש בה כמה ביאורים.

כתב רש"י (שם) וז"ל, מה בצע - מה ממון, כתרנומו, עכ"ל. וכן כתב להלן (שמות, יח, כא) וז"ל, שנאי בצע - שונאין את ממונם בדין, עכ"ל. ומקרא מלא הוא (שופטים, ה, יט) בצע ממון לא לקחו. וכן כתב הרמב"ן (שמות, יח, כא) וז"ל, כי הממון יקרא בצע, עכ"ל, עיי"ש בהרחבה. וכן הוא בהרבה מקומות בדברי רבותינו.

ביאור נוסף כתב רבינו בחיי (שמות, שם) וז"ל, או שתהיה מלת בצע שם הגזילה, עכ"ל. וכתב רש"י (ירמיה, ו, יג) וז"ל, בוצע בצע - אונס ממון, עכ"ל. וכן כתב עוד (יחזקאל, כב, כז) וז"ל, למען בצוע בצע - לחטוף ממון, עכ"ל. וכן כתב הרד"ק (ספר השורשים, ערך בצע) וז"ל, ענין חמדה ועשק, עכ"ל.

עוד כתב בספר השורשים (שם) ביאור נוסף בשם הר' יונה, וז"ל, ענין פתיחה וחתיכה, עכ"ל. וכן כתב הרד"ק בישעיה (לח, יב) וז"ל, יבצעני - ענין פתיחה וחתיכה, וכן יתר ידו ויבצעני, ותרגום פתות אותם פתים, בצע יתה בצועין, עכ"ל. וכן כתב במצודות ציון (יואל, ב,



מדור רל"א שערים

צירוף

ב-צ / ב-ע / צ-ע

ב-צ

ומשובץ במקומו, לפי הארת השורש. וכן לבוש העשוי מבוץ, בצ - ו, פשתן, שגדל בד בבד. אולם בלבוש בוץ משובץ כל חוט כראוי, ונגלה יופיו של בוץ. והארה זו בחינת צהוב, צב-הו, בחינת "צהבו פניו", צהוב הארה.

והיפך כן הוא הגלות, ונעשה ע"י נבוכדראצר, אותיות צב בקרבו, שבא לבטל יציבות זו, וניתוק בנ"י מארצם. והוא בחינת חצב דקלוקל, חצב, ח-צב, מנתקם מן מקום יציבותם. ודבר המבעבע אינו יציב, בצ - ע.

והבן שיש יציבות מכח הארת השורש כנ"ל, ויש יציבות מכח דבקות בארעא, בחינת "והארץ לעולם עומדת". והוא בחינת רבץ, ר-צב, שרובץ ודבק בארעא. והוא בחינת מצבה כמ"ש אצל יעקב ועוד, שענינה לקבץ את כל החלקים מצד קביעות בארעא. וזוהי מצבה שנותנים ע"ג המת, לקבץ כל חלקי חייו שנתפזרו בארעא. וזוהי בחינת בצק, בצ-ק, שתחילה יש מים וקמח, וכל גרגיר בקמח עומד לעצמו, אולם ע"י תערובת במים ולישה נעשב בצק שמצרף את כל החלקים יחדיו. היפך בצע, צב-ע, שמחלק הדבר לחלקיו.

ושלמות הארה זו מתגלה במשכן שנעשה ע"י בצלאל, צב-לאל, כלומר מצורף ע"י התקשרותו לאל, אליו ית"ש. ויתר על כן מתגלה בא"י שלמטר השמים תשתה מים, היפך בצורת, שנתנתק ממקורו. וכח זה יכניע את שרו של עשיו שעתידי לבא מבצרה, כמ"ש מי זה בא מבצרה וגו', ואזי יתגלה "צבי ואתרעי בן", ויתגלה היציבות השלימה. והוא ע"י חיבור הוי"ה- אדנות גימטריא צב עם הכולל.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבצן, אצבע, קבץ, רבץ, בצע, בצר, בצרה, בוצץ, בץ (ביצה), בלשאצר, עצב, צבא, צבאות, בצורת, בצל, בצלאל, בצק, חצב, נצב, יצב, מבצר, מצבה, צבי, נבוכדראצר, קצב, צהוב, בוץ, יעבץ, שבץ, צבעון.

עיינן רש"ר הירש (נשא, פ"ז פסוק ג' ד"ה עגלת צב) "צב" קרוב אל סבב, והוא מורה כנראה על מחיצות המקיפות את חלל העגלה והמגינות על האנשים או על החפצים שבעגלה, עכ"ל. וזהו צורת בצל, בצ - ל, מחיצות המקיפות. ובעומק נקרא כן מלשון נצב, עומד על עמדו, כמ"ש (בראשית לב, ז) "והנה קמה אלומתי וגם נצבה". ויתר על כן עומד בקומתו, וכך אמרו בזוה"ק (פנחס, רמב, ע"ב) והנה קמה אלומתי וגם נצבה, דכך תפילה מעומד. וכמ"ש רש"י שם, קמה אלומתי, נזקפה, וגם נצבה לעמוד על עמדה בזקיפה ועיי"ש בשפתי חכמים, וגם נצבה, לעמוד כן תמיד כן על עמדה בזקיפה. והוא בחינת מבצר, עומד על עומדו בתוקף.

ומהות עמידה בזקיפה הוא התקשרות לשורש העליון, וכיון שנקשר לשורשו העליון ע"י כן שורשו העליון אוחזו, ודין גרמא ליה לעמוד תמיד בזקיפה. וזש"כ (שם כח, יב) והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, וגו' והנה ה' נצב עליו, וגו'. והיינו מוצב ארצה, לתתא, וראשו מגיע השמימה נקשר לשורשו העליון, ומכח כך נצב ארצה. ולכך מיד כתיב והנה ה' נצב עליו, והיינו שנגלה שורש הכל ה' ית"ש שמכחו הוא נצב ועומד תדיר. והוא בחינת אצבע צב-אע, שע"י אצבע מחוי לשורשו כמ"ש בשלהי בתענית שכל אחד מראה באצבעו ואומר זה ה' קוינו לו, והיינו שע"כ נקשר לשורשו ואזי ה' נצב עליו. והוא בחינת שם צבאות, שהוא ית"ש נצב על נבראיו. והוא בחינת ביצה, צב-יה, כי הנוולד הגמור באפרוח נעשה בריה לעצמו ונבדל משורשו, אולם הביצה אינה ולד גמור ועדיין לא נתנתקה משורש מקורה המולידה. ושורש הכל הוא בחינת רצון, ונקרא בארמית צבי, רצה, כי הרצון על ידו הכל ניצב, כפי גדרו הרצון. וכאשר הרצון מתפשט לתתא, רצון-רץ, נעשה לתתא פרוד, בחינת רצ-צר, הפרטים נעשים כצרות זו לזו, ובזה מושרש בהם עומק הפרוד. אולם מכח הארת הרצון, "צבי" נעשה קיבוץ קבץ, ק-צב. והוא אור הגאולה, מקבץ נדחי עמו ישראל, וזהו בחינת בצק, בצ - ק, צירוף כל חלקי העיסה יחדיו. ואזי נעשה בחינת משכצת, שיבוץ, שבץ, ש-צב, שכל אחד מן הפרטים שנקבץ מסתדר ועומד

ב-ע

עביות דקדושה, כנ"ל. אולם כאשר אכל מעץ הדעת, דבק בקלקול במדרגת בטן רשעים תחסר, בחינת רעב, עב-ר. ונפילה זו היא בבחינת ירידה ממדרגת הנהגה ניסית, להנהגת הטבע, טבע, עב-ט. כי הנהגת הטבע היא עביות, שנראה כהנהגה כללית, ואין ניכר הנהגת השגחה פרטית, שהיא הנהגה של דקות. והנחסר הנהגה פרטית, עלול כל חולי ומדוה. ואזי עביות זו נעשה בעבוע, בע - כע.

וע"י נפילתו זו נפל ממדרגת אדם דקדושה למדרגת אדם בליעל, כי ביום מתגלה הראות והדקות, ובלילה נגלה העביות. ולכך העננים המסתירים את האור ונראה כעין לילה נקראים עבים, לשון עביות. ואצל כל אדם יש מקום שהוא בבחינת בליעל, בלי-עול, והוא העקב, עב-ק, מקום שאדם לא חלי ולא מרגיש לרוב עביותו. ואת עביות זו בא יעקב אבינו לתקן יעקב, עב-יק. ועיקר תיקון העביות שבנפש, הוא ע"ש הנ"ל, נעלבים ואינם עולבים, עלב, עב-ל. כי הנעלב ואינו עולב, מבטל עביותו ונעשה דק ועדין. ומאידך יש עבודה של עביות דקדושה שהוא בחינת יעקב חבל נחלתו, כחבל עב שיש בו ג' חוטים. והוא בחינת מצות ג' הדסים בסוכות, הנקראים עבותות. עביות דקדושה. ובנין עביות זו נבנית אצל כל אדם בהיותו עובר במעי אמו, שתחילה הוא טיפה דקה, ונעשה עב, וע"ש כן נקרא עובר, עב-ור. והוא בלוע באמו, עב - ל, ואמו נעשה עבה מחמתו. ומלאך המלמדו כל התורה הוא מכח עביות שם ע"ב, מילוי. ע"ב כנ"ל. וזהו תורתו של יעקב, איש תם יושב אהלים, מעין עובר בתוך אהל.

ואח"כ נושא אשה ונעשה בעל, בע - ל, נעשה לו עביות של צירוף לאשתו.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: ערב, עשב, שבע, עזב, עצב, עבד, ארבע, אבעבעת, בעבוע, אלישבע, אצבע, שבע, בלע, בקע, בקעה, גביע, גבעון, גלבע, בצע, בקע, יעקב, טבע, טבעת, בלעדי, בעל, עלב, עבר, עבירה, בעבור, עבט, עברה, בועז, בער, רעב, בערה, תועבה, תועבה, גבעל, מערב, ערב, בליעל, בלעם, טבע, ירבעם, נובע, טבעת, עב, עברי, עיבל, עכבור, עמינדב, עקרב, עקב, צבע, בצע, יעיב, מטבע, נבע, נבעית, נבע, עבדיה, עבות, עובר, עובד, עכביש, ענב, בעט, בעת.

רבותינו לימדונו הנה נודע שם הויה, יש בו ד' אופני מילוי, והראשון בהם כאשר ממלאים יוד, הי, ויו, הי, עולה ע"ב, לשון עיבוי. כי שם הויה עצם, והמילוי עיבוי. והוא השורש לשם בן ע"ב אותיות, היוצא מן הפסוק, ויסע, ויבא, ויט, כנודע. וכל אלו שיש אותיות ע"ב בשמם, כגון יעקב, עב-קי, בעז, עב-ז, עמינדב, עב-מינד, עבדיה, עב-דיה, ינקיתם משם זה.

וכאשר מדרגת ע"ב עיבוי זה הוא במדרגת רצוא ושוב, נעשה בעבוע.

ושורש עיבוי זה הוא השורש לכח עיבוי של רע, כי עצם מילוי אותיות שורשם בשורש לרע, כנודע, מילוי גימט' אלקים, והוא שורש לאלהים אחרים. ובפרטות תחילת כל המילויים, מילוי שם הויה"ה ביודין ע"ב. ושורש הרע נקרא עקרב קשה מנחש כמ"ש בברכות (שכרוך על עקבו מפסיק). עקרב, עב-קר. עביות היוצרת קרירות, שורש לעמלק "אשר קר". ובנפש זהו אדם בליעל, עב - ליל, חשך עבה כמו שהיה במצרים. ונגלה בנפש כח מבעט, בעט, בע - ט. וכן כח בעתה בעת, בע - ת. וזהו בחינת בלעם, בע - לם.

ונודע שמדרגת נפש, שורש הרע הוא בחינת ערב רב. ערב עב-ר. מלשון עב רע. ועמלק אחד מן ה' מיני ערב רב, ונודע שערב רב גימט' דעת, דעת דקלקול, והוא בחינת בלעם, יודעי דעת עליון. בלעם עב-מל. ושורש קלקול זה נתגלה באכילה מעץ הדעת טוב ורע. ושם נתקלל אדה"ר וחווה, בעצבות. בעצבון תאכלנה, הרבה ארבה עצבונך וגו'. עצב, עב-צ. כי החטא יוצר עיבוי. ולחד מ"ד עץ שאכל ממנו אדה"ר ענבים היה, ענב, עב-ן. ואילו אכל מעץ החיים היה דבק במדרגת מים חיים, נביעה. נבע, עב-ן. היפך ענב, נבע. עץ הדעת, ענב, עץ החיים, נבע. ובאכילתו בעץ הדעת, איבד את שורש החכמה, עץ החיים, ונעשה בער, בע - ר, כסיל. ומכח תאותו נעשה אוהב בצע, בע - צ.

ופעולת החטא נקראת עבירה, עב-ר. וע"י אכילתו דבק בתועבה, תעב, ת-עב. ומתולדת החטא שנפל ממדרגת בן, שהרי היה יצור כפיו של הקב"ה, למדרגת עבד. עבד, עב-ד. ואז נעזב ממנו ית"ש ונתגרש מג"ע. עזב, עב-ז. והבן שעצם העביות הוא גופא העזיבה. ואילו זכה והיה אכילתו מעץ החיים, היה אז בבחינת צדיק אכל לשבע נפשו, שבע, עב-ש

צ-ע

יצוע (בראשית, מט, ד) כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלי. יו-צע.

וארבעה חשובים כמת אחד מהם מצרע, מר-צע. וממכה עצמה מתקן רטיה, כמ"ש ושלחתי את "הצרעה" לפניך, צרעה, צע-רה, וגרשה את החוי את הכנעני ואת החתי מלפניך.

ושורש התיקון בעץ החיים כנ"ל, ונגלה בתורה שכתוב בה עץ חיים היא למחזקים בה וגו'. וגבי לוחות ראשונים שלא שלט בהם מות, כמ"ש בריש ע"ז, עד שחטאו בעגל שנעשה ע"י תכשיטים, ובפרט ע"י אצודה (במדבר, לא, נ), אדה-צע. וכתוב (שמות, לא, יח) שני לוחות העדת לוח אבן כתבים ב"אצבע" אלקים. וזהו ' דברות שהיו כתובים בהם, ה' כנגד ה' אצבעות שביד ימין וה' כנגד ה' אצבעות שביד שמאל. ועיקר גילוי עסק התורה נגלה ביששכר, וכתוב ביה (במדבר, א, ח) ליששכר נתנאל בן "צוער", צע-ור, והיינו שמתקן כל צער של עץ הדעת. וזהו עומק החיבור בין יששכר לזבולון, שזבולון עוסק בפרקמטיא ונטל לחלקו את הדעת, שכתוב ביה בזעת אפיק תאכל לחם, ויששכר נטל לחלקו עץ החיים, ועי"ז מתקן את חלק זבולון, את כל צערו של זבולון.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אצבע, מועצות, עציון, עיצה, צעיף, צעקה, צעיר, אחימעץ, צפע, צבעון, מעצב, עצעדה, מעצב, צנע, צוער, צען, מצע, צבע, עוץ, עצב, עצמון, צרעת, מקצוע, עצל, צלע, צעננים, מצורע, עלץ, עץ, צעק, צפע, יעבץ, מרצע, עצם, צעד, צפרדע, נעצוץ, צפעות, פצע, יעריצו, קציעה, צרעה, צער, עצב, עצרת, בצע, עריץ, עצום, צרעה, צלמונע, פצע, יציע.

הנה שורש בריאת האשה מן הצלע, כמ"ש (בראשית, ב, כא) ויקח אחת מצלעותיו ויסגר בשר תחתנה. צלע, צע-ל. וזש"כ ויבן ה' אלקים את הצלע, כי זהו כל מהותה. ואמרו בירושלמי, נשים עצלניות הם, עצל, עצ-ל. וכאשר חזר יעקב מלשאת את "נשותיו" דייקא, נאבק עמו שרו של עשו, ואזי צלע על ירכו, צלע דייקא, והיינו מכח פגם בצלעותיו. והשורש ע"י עשו, שנשא את צבעון, צע-בון. ואמרו חז"ל שבבריאת האדם נתייעץ הקב"ה עם המלאכים. עצה, עצ-ה. ועיקר צורך העצה בפרטות היה מפני שכלול בבריאה זו האשה. והיא שורש החטא שפתתה את אדה"ר לאכול מן ה"עץ", עץ הדעת. והבן שעץ החיים - עצות של חיים, ועץ הדעת - עצות של טוב ורע, עצות של מות, עצות של צער, צע-ר. וזהו בחינת פצע, פ-צע, קטלא כולא וקטלא פלגא. וממקום הצער עולה הצעקה, צעק, צע-ק. וזה נגלה במצרים, מקום המיצר, צער. ונגלה אף ב"צען" מצרים, צע-ן, ולכך היציאה היה ע"י צעקה. וכאשר נתקן ביציאה נתהפך הצער לעצרת, עצר-ת. ונעשה שמחה, בבחינת עלץ, עצ-ל. והאומר אוהבני את אדוני וגו', והיינו שחוזר לבית עבדים - מצרים, דינו להרצע, ר-צע. ששם היו ערצים, ערץ, עצ-ר.

ובחינה נוספת בעצות עץ הדעת, שהם עצות של העלם, כיסוי. וזש"כ שביום אכלך ממנו מות תמות, ועפר אתה ואל עפר תשוב, דין כיסוי בעפר. וזהו בחינת צבע, צע-ב, שמהותו לכסות את התראות הדבר. ושורשו בעץ הדעת שהביא מות לעולם, עצב - צבע (והיפוך הדבר בצע, חלוקה. וזהו אצבע, אב-צע, כי נקרא כן שע"י נחלק כף היד). וכן ע"י החטא נתחדש להם כיסוי של בגדים בכלל, וצעף בפרט. צעיף, צע-יף. וכן שוחד המעור ומכסה את עיני חכמים נקרא "בצע" (שמות, יח, כא. שנאי בצע), ב-צע. והמת קרוי שכוך, וכתוב גבי משכב לשון



מדור קבלה

בלבביפדיה קבלה
בצע
מילון ערכים בקבלה
בצע

בלבביפדיה קבלה

בצע

שיענו אמן מארי סעודתא, לית מארי סעודתא רשאין למיכל עד שיאכל הבוצע. ודאי כד בצע בעה"ב ובצע לאנן מארי סעודתא, לאו לכלהו משער שעורא חדא, ולא אורח אלין בוצעין לבצוע בשוה, דלזמנין יהיב לדא כביצה ולדא כזית, וכד עונין אמן על האי בציעא קדם דייכול בעה"ב, מחברין תרין שיעורין כחדא בכזית וכביצה יאהדונה, אמן דא לאו איהו על האכילה אלא על הבציעה, לבתר דאנן שיעורין מצטרפים באמן ליכול בעה"ב, עיי"ש. ועיין תיקונים (תיקון ע. קכב, ע"א) פחד יצחק גוון אוכמא מסטרא דההוא דאתמר בה שחורה אני ונאווה, מסטרא דלהון דאתקריאו שונאי בצע, ואיהי שער דילה אוכמא, ואיהי שעורא דאתוון דאורייתא, כל נימא ונימא דילה דעלייהו אתמר קווצתיו תלתלים שחורות כעורב, עיי"ש. ועיין זוה"ק (בראשית, קעא). ועשו איש שעיר לקח לו לאשה את אהליבמה בת - ענה בת צבעון, ר"ת בצע. צבעון, בצע-ון. וכן עולה לחם ונזיד עדשים ויאכל.

אזן

מאזן בין הקוים. וזהו סוד בצע אמרתו (איכה, ב, יז) אמר, ר"ת אש - מים - רוח כנודע, ובצע ר"ת בקר צהרים ערב (עיין ערך קטן פה בשם ספר הפליאה), והוא סוד אחדות ימין שמאל אמצע.

חוטם

כתיב (ישעיה, נז, יז) בעון בצעו קצפתי. ועיין עשרה מאמרות (מאמר חיקור הדין, ח"ב, פ"ה, ופ"ח).

פה

אכילה. ואסור לסועדים לאכול עד שיאכל הבוצע. ואמרו (ברכות, לט, ע"ב) ר' זירא הוה בצע אכולה שירותא, א"ל רבינא לרב אשי, והא קא מתחזי כרעבתנותא, א"ל כיון דכל יומא

אור א"ס

כתיב (מיכה, ד, יג) והחרמתי לה' בצעם וחילם לאדון כל הארץ.

צמצום

הצמצום היה בנקודת האמצע. בצע, ב-צע, מלשון אמצע.

קו

בצע לשון בקיעה, ונבקע אור א"ס הסובב ויצא ממנו הקו. וזהו בצע משלון (מלאכי, ד, יד) ומה בצע כי שמרנו משמרתו וגו', היינו מה התועלת היוצאת מכך.

עיגולים

גלות. וכתיב (עמוס, ט, א) ובצעם בראש כולם. ופרש"י שם וז"ל, ובצעם כמו ממונם, יגלה בראש כולם, עכ"ל. בצע מלשון ביצה (עגולה), כי בצע מלשון מה תועלת תצא, והיינו מה יולד מכך דוגמת ביצה היוצאת, ודו"ק. שער א בעיגולא (עיין ערך קטן שערות) כלול כולא מסטרא דשונאי בצע (עיין תיקונים, תיקון ע', קכב, ע"ב).

יושר

ג' קוים. וקו אמצע אורח מיישר, וב' קוים הצדדים שורש לנטייה לקלקול. וכתיב (שמואל, א, ח, ג) ולא הלכו בניו בדרכו ויטו אחרי הבצע ויקחו שחד ויטו משפט. וכתיב (ישעיה, לג, טו) הלך צדקות ודבר מישרים מאס בבצע מעשקות. וכתיב (שם, נז, יא) איש לבצעו מקצהו. מלשון קצה, צדדים. ולהיפך, בצע לשון חיתוך באמצע.

שערות

שורש לכל "שיעורי תורה", ודו"ק. ואמרו (זוה"ק, פנחס, רמח, ע"א) אין הבוצע רשאי למיכל עד

אות י', בסוד רשר"ד, וחיצוניותו ה', בסוד שם ב"ן שיצא מן העינים.

ואמרו (ברכות, לא, ע"ב) מניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע, והיינו שע"י הארת הפרוסה נעשה הבציעה, חיתוך, ודו"ק.

עתיק

כתיב (תהלים, ו, ח) עתקה בכל צוררי, ר"ת בצע. וכן כתיב (שם, לא, יט) תאלמנה שפתי שקר הדברת על - צדק עתק בגאווה - וכוז, ר"ת בצע.

אריך

גדול, אריך. קטן, ז"א. וכתיב (ירמיה, ו, יג; ח, י) כי מקטנם ועד גודלם כלו בוצע בצע. וכתיב (משלי, כח, טז) שנאי בצע יאריך ימים. אורך, אור-ך. ובצע במילוי עולה "המארת", שאח"כ נחלקו המאור הגדול והמאור הקטן, וזהו בצע, חילק.

אבא

כתב הרד"ק (ספר השורשים, ערך בצע) וז"ל, ובצעם בראש כולם (עמוס, ט, א), פירוש, האל יבצעם, אותם שהם בראש כולם, והם הכהנים או האבות, עכ"ל.

אמרו (שבת, נו, ע"א) אלה מה אני מקיים ויטו אחר הבצע, שלא עשו כמעשה אביהם, עיי"ש.

אמא

שמחה, כמ"ש (תהלים, קיג, ט) אם הבנים שמחה. והיפך אוהב בצע, זהו השמח בחלקו, כמ"ש בזוה"ק (פנחס, רל, ע"א). ועיין עמק המלך (ש"ח, פ"ח).

ז"א

ו"ק, שורש למידות, וזהו "אמה" בת ששה טפחים, היינו ו"ק. ואמה בת חמשה טפחים, היינו מחסד עד הוד, והיסוד אינו נמנה כי אנו מידה לעצמו אלא כללות, ולכך נקרא "כל", כנודע. וכתיב (ירמיהו, נא, יג) אמת בצעך, ופרש"י "מדת" חמסך.

לא קעביד הכי והאידנא קא עביד, לא מתחזי כרעבתנותא. ואמרו (שם, מז, ע"א) אין המסובין רשאים לאכול כלום עד שיטעום הבוצע.

דיבור. ואמרו (כתובות, קב, ע"ב) ת"ר, ושוחד לא תיקח, אינו צריך לומר שוחד ממון, אלא אפילו שוחד דברים נמי אסור, מדלא כתיב בצע לא תקח. ועיין זוה"ק (פנחס, רל, ע"א) שנאי בצע, מסטרא דדיבור. ואמרו (סנהדרין, ו, ע"ב) וכל המברך את הבוצע, הרי זה מנאף, וע"ז נאמר בצע ברך נאץ ה'. וברכה דתיקון אמרו (ברכות, לט, ע"ב) מברך ואח"כ בוצע.

אמרו (ברכות, מז, ע"א) אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים.

וכתב בספר הקנה, וז"ל, סוד שאמר יהודה לאחיו במלת בצע, כשאמר מה בצע, כלומר לא יועיל לנו התפלות שתקנו לנו אבותינו, והם בקר - צהרים - ערב (ר"ת בצע) להנצל מהסביבו אם נהרוג את אחינו, עכ"ל. עיין מגלה עמוקות (תולדות; וישב).

עינים - שבירה

כתיב (ירמיה, כב, יז) כי אין עיניך ולבך כי אם על בצעך. דהשבירה שורש כל הירידות דקלקול. וכתיב (תהלים, ל, י) מה בצע ברדתי אל שחת וגו'. ובצע במילוי, עולה רע מנעוריו.

חרב, חבר, והיינו חבורה. בצע - פצע. עיין אברבנאל (עמוס, ט, א). וז"ל הרשב"א (חולין, נט, ע"ב) וגם בכתוב יש ב"ת מתחלפת בפ"א, ובצעם כמו ופצעם, עכ"ל. ושורש השבירה בחינת בצע, ודו"ק.

השבירה שורש הרע. וכתיב (חבקוק, ב, ט) הוי בצע בצע רע לביתו.

בצע ר"ת כבוא עלכם צרה (משלי, א, כז).

ובתיקון אמרו (ב"ב, צא, ע"ב) וא"ר יוחנן, נהירנא, כד הוה בצע ינוקא "חרובא", והוה נגיד חוטא דדובשא על תרין דרועיה.

אמרו (ברכות, מז, ע"א) בעל הבית בוצע, כדי שיבצע בעין יפה. ועיין שבת (קמ, ע"ב). ועיין תיקונים (תיקון ע', ובגר"א שם) שונאי בצע, מסטרא דאת י', עיי"ש. והוא בסוד אור העין בפנימיותו.

נוק'

בית. וכתוב (משלי, טו, כז) עכר ביתו בוצע בצע. והתיקון מערת המכפלה, שנקנה מעפרן בן צהר, ר"ת בצע. ואמרו (ברכות, מז, ע"א) בעל "הבית" בוצע, ודו"ק. ועיקר נוק' רחל, ובצע במילוי עולה רחל בתו.

כתר

ג"ר. ואמרו (קה"ר, א, א, יג) משל לסאה מלאה עונות, מי מקטרג בראש, כולם, זה גזל, דא"ר יודן בשם ר' יוחנן, ובצעם בראש כולם כתיב (עמוס, ט, א).

כתר - כרת, כרת - בצע, חתך. ובצע במילוי עולה כרת הוי"ה.

חכמה

ניקודו פת"ח, בבחינת פיה פתחה בחכמה. וכתב הרד"ק (ספר השורשים, ערך בצע) וז"ל, ובצעם בראש כולם (עמוס, ט, א), וכו', ור' יונה פירש ובצעם צווי הפתח מקום צרי, לפי שאמר הך הכפתור (שם) צווי כולם ענין פתיחה וחתיכה. פתות אותה פתיתים (ויקרא, ב, ו) תרגומו בצה יתה בצועים, עכ"ל.

בינה

לב. וכתוב (תהלים, קיט, לו) הט לבי אל עדותיך ואל אל בצע.

דעת

קו אמצע, דעת המבדלת בצע.

חסד

כסף. וכתוב (שמות, יח, כא) שנאי בצע. וכתוב (שופטים, ה, יט) בצע כסף לא לקחו. מים. וזהו בצעי המים. עיין סנהדרין (צו, ע"א). חו"ג, ידים. וכתוב (זכריה, ד, ט) וידו תבצענה. וכתוב (איוב, ו, ט) ויאל אלוה וידכאני יתר ידו ויבצעני. ואמרו (חולין, ז, ע"ב) אמרו עליו על רפב"י מימיו לא בצע פרוסה שאינה שלו, ומיום שעמד על דעתו לא נהנה מסעודת אביו. והבן ההקשר בין המאמרים ע"פ הנ"ל, ודו"ק. ועיין זוה"ק (יתרו, עה, ע"א) שונאי בצע, שית בידין בשרטוטיהון, עיי"ש.

גבורה

בצע - חמס, ע"י זרוע, בחינת בעלי זרוע, ושורשו בשמאל (ובתיקון, זרוע עוזו). וכתוב (ירמיהו, נג, יג) אמת בצעך. ופירש הרד"ק (שם) וז"ל, זרוע בצעך, כלומר שהיית מבצעת אחרים בחזקה ובזרוע, עכ"ל.

ולכך כתיב (יחזקאל, כב, יג) והנה הכיתי כפי אל בצעך. ובפרטות נגלה הבציעה, באצבעות, א-בצע. ואמרו (ברכות, מז, ע"א) הבוצע הוא פושט ידו תחלה.

תפארת

בצע לשון שלמות, תם. כ"כ בערוך (ערך פסע) וז"ל, בצע אמרתו, לשון כליה, והוא תמימות והשלמות, עכ"ל. וכתוב (איוב, כב, ג) ואם בצע כי תתם דרכיך. ובתיקון כתיב (איכה, ד, כב) תם עונך בת ציון, ר"ת בצע.

פשרה, וזהו מכח תפארת. וכתוב (איכה, ב, יז) בצע אמרתו. ופירוש אחד זהו פשרה. עיין ויק"ר (ו, ה). וכמ"ש (סנהדרין, ו, ע"ב) איזהו משפט שיש עמו שלום, הוי אומר הביצוע.

ואמרו (ילקוט, בשלח, רמא) א"ר עקיבא, בשעה שאמרו ישראל אז ישיר, לבש הקב"ה חלוק של תפארת שהיו חקוקין עליו כל אז שכתורה, וכיון שחטאו חזר וקרעו, שנאמר בצע אמרתו.

נצח

נו"ה, רגלין. וכתוב (תהלים, י, ג) ובוצע ברך נאץ ה'.

ואמרו (פסחים, קיט, ע"א) ממונו של אדם המעמידו על רגליו. וז"ל הרד"ק (ספר השורשים, ערך בצע) ופירוש שנאי בצע, שאינם רודפים אחר תאות העולם ואהבת העושר והמעלה, אלא שונאין ומרחיקין קבוץ המון וכו', וכן אמרו (כתובות, קה, ע"ב) שנאי בצע, שהם שונאים ממון עצמם, ואם ממון עצמם שונאים כל שכן ממון חבריהם, עכ"ל, עיי"ש.

ואמרו (שבת, לא, ע"א) מפני מה רגליהם של אפרקים רחבות, א"ל וכו', מפני שדרין בין בצעי המים.

הוד

נו"ה, רגלין, פסיעה. וכתב בהפלאה שבערכין (ערך אות פ"א, פסע) וז"ל, רב אשי דפסע פסועי, והיינו שהפ"א והצד"י מתחלפין בבי"ת וסמ"ך, והוי כמו בצע אמרתו, לשון כליה, עכ"ל. יהודה, י-ה, הוד. ואמרו (סנהדרין, ו, ע"ב) ר"מ אומר, לא נאמר בוצע אלא כנגד יהודה, שנאמר ויאמר יהוד אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו, וכל המברך את יהודה הרי זה מנאץ, וע"ז נאמר ובצע ברך נאץ ה'. ואמרו (זוה"ק, בראשית, רנט, ע"א) יהודה עביד פלגא הצלה, אמר מה בצע ולא שביק למקטליה. וזהו בצע, חצי, ודו"ק.

יסוד

יוסף. וכתב (בראשית, לו, כו) ויאמר "יהודה" אל אחיו, מה בצע כי נהרג את אחינו (יוסף) וכיסנו את דמו. ומכח כך נשתלשל ליהודה עצמו מעשה של תמר, ובה כתיב (שם, לח, יד) ותכס בצעיף, אותיות בצע-יף. וכתב גבי יוסף (שם, מט, כב) בנות צעדה עלי שור, ר"ת בצע. וכן כתיב ויפול - על צוארי בנימין - אחיו ויבך, ובנימין - בכה על צואריו, ב' פעמים ר"ת בצע, והם בכו על החורבנות, כמ"ש חז"ל, בבחינת בצע אמרתו.

מלכות

בצע, ר"ת צדקה בכל עת (תהלים, קו, ג). כתב הרד"ק (ספר השורשים, ערך בצע) וז"ל, שנא בצע, ועוד אמרו, מלך במשפט יעמיד ארץ וגו', אם דומה הדין למלך שאינו צריך לכלום יעמיד ארץ, עכ"ל. והיינו שנאי בצע, ונגלה במלך. ועל שבת מלכתא אמרו (ברכות, לט, ע"ב) אמר ר' אבא, ובשבת חייב אדם לבצוע כל שתי ככרות. חלה. ועל חלה גזולה אמרו (ב"ק, צד, ע"א) שאין זה מברך אלא מנאץ, עיי"ש.

אמרו (זוה"ק, תיקונים, תיקון ע', קכא, ע"ב) שונאי בצע, מסטרא דמלכות (ועיין תיקון ר'). וז"ל הגר"א (שם) והוא מדת צדק, הן לצדק ימלוך מלך, ויהודה זכה למלוכה בשביל שאמר מה בצע,

עכ"ל. ועיין ספד חסידים (סימן תק"ד). ועיין זוהר חדש (סא, ע"ב). וזוה"ק (בראשית, סה).

נפש

מעשה. וכתב (ישעיה, י, יב) והיה כי יבצע ה' את כל מעשהו.

נפש רחבה היינו אוהבי בצע. עיין מהרש"א (שבת, לא, ע"א, חידושי אגדות).

וכתיב (יחזקאל, כב, כז) לשפך דם לאבד נפשות למען בצע בצע. ומידה כנגד מידה כתיב (משלי, ט, יט) כן אורחות כל בצע בצע את נפש בעליו יקח. וכתב (איוב, כז, ח) כי מה תקות חנף כי יבצע כי ישל אלוה נפשו. ועיין מגלה עמוקות (נשא).

רוח

כתיב (איכה, ב, יז) בצע אמרתו, אמר, ר"ת אש מים רוח, ובצע אמרתו ע"י שהרוח אינה מחברם, ודו"ק. עיין ערך קטן און. ונגלה חוסר האחדות בכלי, עפר. בצע במילוי עולה עפר הארץ.

נשמה

אמרו (ב"ק, קיט, ע"א) א"ר יוחנן, כל הגוזל את חבירו שוה פרוטה, כאילו נוטל את נשמתו ממנו, שנאמר (משלי, א, יט) כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח, עיי"ש.

ועיין עשרה מאמרות (מאמר המידות, המדה השמינית).

חיה

שונא מתנות יחיה. וכתב בחשק שלמה (השורשים, אות ש', ערך נשא) וז"ל, מה שנותנין חנם בלא בצע ומחיר (נקרא) מתנה, עכ"ל.

יחידה

יחיד. ואמרו (ברכות, לט, ע"ב) אמר ר' אשי, חזינא ליה לרב כהנא דנקיט תרתי ובצע "חדא".

מילון ערכים בקבלה

בצע

כזית. והיינו לעולם שיעור אכילת סעודה, עומר לגולגולת, פרס. ונראה פרס, לשון פרוסה, כמ"ש הר"ש משאנץ, והבן שלא רק דרכו של עני בפרוסה, כמ"ש בפסחים, אלא אף כל סעודה, שיעורה אכילת פרס, לשון פרוסה, דייקא, כי כל אכילה השתא בחינת עני, משום עפר אתה, ושורש אכילה של נחש, בוצע בצע, היפך שמח בחלקו, כנ"ל.

ועיקר הבצע שנוטל בידו. ואמרו (זוה"ק, ח"ב, ע"ח, ע"א) שונאי בצע - בידין, בשרטויהון. דייקא אלו שונאי בצע ביד. דוד גימט' יד.

וכתב הגר"א (תיקון ע, ד"ה פתח וכו', אנשי חיל) וז"ל, שונאי בצע וכו', והוא מדת הצדק, הן לצדק ימלך מלך, ויהודה זכה למלוכה בשביל שאמר מה בצע, עכ"ל. וממנו יצא דוד. ועיין עוד בדבריו (שם, ד"ה שונאי בצע מסטרא דאת י', וד"ה ואיהו במדה ובמשקל). וכתב בספר הקנה, וז"ל, וראה אתה סוד שאמר יהודה לאחיו במלת בצע כשאמר מה בצע, כלומר לא יועיל לנו התפלות שתקנו לנו אבותינו והם בקר - צהרים - ערב (ר"ת בצע) להנצל מהסיבוב אם נהרוג את אחינו, עכ"ל. והיינו דוד - מלכות, מקבל ג' קוים של בצע, ימין - שמאל - אמצע, והבן.

וכתב בקהלת יעקב, ערך בצע, וז"ל, הן ג' אותיות שניות של אברהם יצחק ויעקב, והיו חקוקים על רגל ראובן, עכ"ל.

אמרו (זוה"ק, ח"ג, ר"ל, ע"א) ושונאי בצע, כבר נש שמח בחלקו, ולא כערב רב בנוי דשפחה בישא, דאינון כחויא דכל ארעא קדמיה, הה"ד (ישעיה, סה, כה) ונחש עפר לחמו, ודחיל למשבע מעפרא, דדחיל דתחסר ליה, והכי מארי בצע, דלא שבעין מכל ממון דעלמא. ואמרו (שם, שם, סח, ע"א) שונאי בצע, דדחיקא לון שעתא. ואמרו (שם) שונאי בצע, מסטרא דדבור, סמכא רביעאה דאדם הראשון דאתחבר באבהן, תלת חיון אינון אריה שור נשר, בראייה שמיעה ריחא, אדם בדבור. והוא בחינת מלכות, בחינת עפר, והבן. ואמרו (זוהר חדש, לא, ע"א) שונאי בצע, מסטרא דדוד, דאיהו רגלא רביעאה. והבן. וכן אמרו (תיקונים, קכא, ע"ב) שונאי בצע, מסטרא דמלכות, דתמן ה'. ואמרו (שם, קכג, ע"ב) שונאי בצע, שיערא בעגולא. והיינו בחינת מלכות, עגולה. ואמרו (שם, קכה, ע"א) שונאי בצע, בגוון אוכם. בחינת מלכות, אוכם, כנודע. עיי"ש (עא, ע"ב; קכו, ע"ב) שונאי בצע, בבת עין דאיהי אוכמא. ועיי"ש (קכט, ע"א), ודו"ק. ועיין שם (קלו, ע"א). ולכך בצע אותיות עצב, והיינו בחינת מלכות - עפר - עצבות, כנודע. ולכך מקללת נחש בעצבון תאכלנה, את הלחם, שעליו "בוצע", ודו"ק.

ואמרו (זוה"ק, ח"ג, רמה, ע"א) ודאי כד בצע בעה"ב, ובצע לאינון מארי סעודתא, לא לכלהו משער שעורא חדא דלאו אורח אלין בוצעין לבצוע בשוה, דלזמנין יהיב לדא כביצה ולדא



מדור ארמית

מילון ערכים בארמית
בצע - פשק - פסע - בצעא

מילון ערכים ארמית

בצע – פשק – פסע – בצעא

וכתב רש"י (חולין, קיא, ע"ב) וז"ל, בצעא - קערה, עכ"ל. ונראה שקערה נקראת בצעא, מלשון בצע, כי בקערה יש ריבוי אוכל וכד', והדרך שמה שנמצא בתוכה אינו ניתן לאחד, או בבת אחת, אלא נחלק וניתן בכמה נתינות, או לכמה אנשים וכד', וע"ש כן נקראת בצעא, לשון חלוקה.

עוד כתב הר"ש משאנץ (מקואות, פ"ז, מ"ז) וז"ל, במקום (מי) בצעים, שהיורד בו טובע בבוץ, עכ"ל. ונראה בצעים, הן מלשון בוץ, וכן מלשון בצע כנ"ל שהמים נחלקים, והן מלשון תועלת, כי אין תועלת לירד לשם, כי טובע בבוץ, ועוד כי כל ממון היורד לשם, נבלע וקשה להוציאו, ומקום זה נראה כבוצע בצע, כגוזל ממון. ועוד, בצע אותיות עצב, כי הנכנס למי בצעים, נעשה עצב כפשוטו, וכן גילוי כבדות יסוד העפר ושוקע בתוכו, והבן.

כתב בערוך (ערך בצע) וז"ל, (סנהדרין, ו) אי זהו משפט שיש עמו "שלום", הוי אומר הביצוע, בצע אמרתו וכו'. א"ב, פירוש פשרה בין בעלי דינים, כי בה נחלקים דמי התביעה, עכ"ל. והיינו שהוא לשון "חיתוך", והפשרה היא חיתוך באמצע, מלשון בוצע, חותך. אולם אפשר לחתוך בצד או באמצע וכד', ופעמים חותך לכמה חלקים, כמ"ש בערוך (שם) וז"ל, א"ב, נחלק פת שלימה אחר ברכת המוציא ליתן למסובים, עכ"ל. וכן בפשרה בין כמה שותפים או כמה יורשים וכד'.

ומעין כך כתב עוד בערוך (שם) וז"ל, (שבועות, טז) אבא שאול אומר, שני בצעים היו בהר המשחה, העליונה והתחתונה. א"ב, במסכת סנהדרין צו, מה ביבשה כך בין בצע המים על אחת כמה וכמה, פירוש פלגים ואגמים, עכ"ל. והיינו כנ"ל, פלגים, לשון חלוקה, והבן. וכן כתב בערוך (ערך פשק) וז"ל, פירוש בצעי המים, ובלשון עברי פסק ובצע מענין אחד, פוסק שפתיו, בצע אמרתו, עכ"ל.

וכתב בערוך (ערך פסע, וכן בר"ח, ב"ק, כג, ע"ב) וז"ל, רב אשי דפסע פסועי, פירוש, כגון בצע מקום שנתחככה בהן שברה האבנים ושחקתן והפירות בדריסה, טינפתם ודרסתם וכילתם, כגון בצע אמרתו, לשון כליה, והוא תמימות והשלמות, עכ"ל.

