

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | USA 718.521.5231

חיי שרה – לא תחנם

ממון שנתן להם במתנה, הוא עצמו קיבלו במתנה, וצ"ע אם יש לרש"י מקור לפירוש זה. ואולי דייק זאת רש"י מדכתיב בפסוק הקודם שכבר נתן ליצחק את כל אשר לו, וא"כ מה נותר לבני הפילגשים, אלא ע"כ ממון שהיה ברשותו ולא עשה בו קנין, וגם לפירוש זה עוד נחזור לקמן בעזר ה'.

פירושים בשם טומאה

[ב] נחזור עתה לפירוש הראשון של רש"י בחומש ע"פ הגמרא, שמסר להם שם טומאה. בגמרא מפרש רש"י ששם טומאה הוא כשוף ומעשה שדים. המהרש"א פירש שאברהם עצמו אפילו שקיים כל התורה, מ"מ מותר לו ללמוד מעשה כישוף, אמנם זה שמסר דברים אלו לבניו שהיו בני נח, שיש להניח שיעשו בכך גם שימוש, צ"ל שזה למד"א שבני נח לא נצטוו על מעשה כישוף (עיי' סנהדרין נ"ו ב'), דלא היה מכשיל אותם. החזקוני על הפסוק מביא שני פירושים בשם טומאה. האחד, "פי' שם להשביע את השדים שיוכלו להזכיר את השם בטומאת הגוף ולא יזיק להם". כלומר, מסר להם שם קדוש וטומאה קאי עליהם ולא על השם. והפירוש השני, "וי"א ח"ו שלמד צדיק כאברהם שום שם קדוש לרשעים, אלא מסר להם שם להשביע השדים באדוניהם הממונים עליהם שיעשו להם כל מה שירצו". החזקוני בשני פירושו לא מזכיר כשוף, כי אם שדים. והמהר"ל בגור אריה כתב שיש חילוק בין כשוף ומעשה שדים, שמעשה שדים אפשר שמותר, אבל כישוף אסור, וגם המהרש"א שם מזכיר חילוק זה בשם הרא"ש (סנהדרין פ"ז אות ח', ועיי' טור ושו"ע יו"ד קע"ט). ומה שפירש רש"י ששם טומאה הוא מעשה כשוף, מבאר הגור אריה "ולא שרוצה לומר שנתן להם להשתמש בכשפים, אלא לסלק כשפים ושד שנכנס באדם לסלקו, ודבר זה נתן להם, אבל שיהיו משתמשים בכשפים, אין נראה לומר כלל, שהרי התורה חיובה מיתה מי שהוא מתעסק בכשפים". עוד פירוש כתב בכתב והקבלה "ר"ל הודיע להם שמות אלה כדי ליתן אל לבם לדעת להשתמר מהם ולא יבואו להחליף שם טומאה בטהרה ולעבדם בלתי ידיעה". כלומר, שמסר להם שמות של ע"ז, כדי שלא יטעו לחשוב שאלו שמות קדושים ויבואו לעובדם. עוד פירוש נמצא בתורה תמימה, שמבואר בספרי

פירושים במתנות שקיבלו בני הפילגשים

[א] איתא בפרשה (כ"ה, ה'–ו'), "ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק. ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי קדמה אל ארץ קדם". בענין כל אשר לו מפרש רש"י על אתר מהמדרש (בר"ר ס"א ו'), דהיינו ברכה ודייתיקי (עיי' במדרש). ובענין המתנות שנתן אברהם לבני הפילגשים ישנם פירושים רבים. בתרגום יונתן בן עוזיאל כתוב שנתן להם נכסין ומטלטלין. נכסים בפשטות אלו קרקעות, וא"כ לכאורה צ"ל שהיו לאברהם קרקעות בארץ קדם שלשם שלחם, וכן פירש הרשב"ם שם. האבן עזרא פירש שממון נתן להם, והרשב"ם כתב ממון הרבה (לכאורה מלבד הקרקעות שבארץ קדם). הרי זו דרך אחת בפירוש המתנות. במסכת סופרים (פרק כ"א הלכה ט') מובא פירוש אחר, "האדם הגדול בענקים, בענקים זה אברהם אבינו שהיה גובה קומתו כנגד שבעים וארבע אנשים, ואכילתו ושתייתו כך היה כנגד ע"ד אנשים, וכוחו כן. מה עשה נטל י"ז (גירסת הגר"א ט"ז) בני קטורה ובנה להם כרך של ברזל והכניסן לתוכו. והשמש מעולם לא נכנס בתוכה מפני שהיא גבוה הרבה. ומסר להם דיסקרין של אבנים טובות ומרגליות שמשתמשים לעתיד לבוא כשעתיד הקב"ה להחפיר חמה ולבנה, כמו דכתיב וחפרה הלבנה ובושה החמה". כלומר מסר להם תיבות של אבנים טובות ומרגליות כדי שיאירו באותו כרך במקום השמש, כמו שלעתיד לבוא הם ישמשו במקום השמש והירח. לכאורה אלו פירוש המילות, ולא כאן המקום להכנס לעומק המדרש. פירוש שלישי מצינו בזהר הקדוש (ויחי רכ"ג א'), "ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וגו', דיהב להו מילין ידיעאן בכתרין תתאין וכו', ומתמן ירתו בני קדם חכמתא". הרי שלפי הזהר מסר להם מפתחות לחכמה, ועוד נחזור לבאר פירוש זה בעזרה"ת. פירוש נוסף מצינו בגמרא בסנהדרין (צ"א א') "שמסר להם שם טומאה", והביאו רש"י בחומש. פירוש שני מביא רש"י בחומש, "מה שניתן לו על אודות שרה ושאר מתנות שנתנו לו, הכל נתן להם שלא רצה ליהנות מהם". זהו פירוש ע"ד האבן עזרא ודעימיה שהבאנו לעיל, רק שרש"י מוסיף שאותו

חיי שרה – לא תחנם

צד שני להיתר הוא אם נאמר שבני הפילגשים אינם עובדי ע"ז. דהנה המקור לאיסור מתנות חנם הוא מהפסוק (ראה י"ד כ"א), "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי". ולפי פירוש רבי יהודה בפסחים (כ"א ב'), דברים ככתבם, ולנכרי דוקא מכירה ולא נתינה (ולא תחנם אליבא ר"י בא להוסיף לאו, ע"י בתוס' ע"ז כ' א' ד"ה רבי יהודה). ורבי מאיר שם ס"ל שגם לנכרי מותר לתת בחינם. והנה הגר בפסוק הוא גר תושב, היינו גוי שאינו עובד ע"ז אבל אוכל נבלות. א"כ לכ"ע לגר תושב מותר לתת נבלה בחינם. וע"י גם בע"ז (ס"ה א') שמותר לשלוח דורון לגוי אפילו ביום אידם אם ידוע שאינו עובד ע"ז. א"כ נמשיך לחקור על הצד שבני הפילגשים היו עובדי ע"ז, ולכאורה פשוט שעל צד זה הקשה הבאר"שבע.

היתר מצד מכיר

[ה] והנה איתא בתוס' בע"ז (כ' א' ד"ה רבי יהודה), "והקשה ריב"ם דהכא אסר מתנת חנם לעובד כוכבים לר' יהודה ובפרק כל שעה מוקמינן ההיא דשולח אדם ירך לעובד כוכבים כר' יהודה. ותירץ רבי דבתוספתא (ע"ז פ"ג אות ה') תניא גבי מילתיה דר' יהודה דהכא בעובד כוכבים המכירו מותר מפני שהוא כמוכרו לו". לכאור הביאור בזה הוא שתמורת מה שנותן לו יקבל גם ממנו, וא"כ אין כאן אלא חליפין ולא מתנת חנם. ויש לחקור האם מותר ליהודי לתת קודם, דשמא לא יחזיר לו הנכרי. הרי סוף סוף אין מדובר כאן בהלואה היוצרת חיוב, אלא במתנה. והנה השו"ע (יו"ד קנ"א ס"א) הביא דין שאסור לתת מתנת חנם לעכו"ם שאינו מכירו, ועל ההיתר במכירו כתב הט"ז (סק"ח) "שהרי ישלם גמולו או כבר שילם לו". משמע שאין נפ"מ מי נתן קודם. א"כ הגדרת האיסור היא לתת על דעת חנם. אבל כאשר הנתינה היא על דעת לקבל, מותר, גם אם לבסוף לא יקבל. ואין הפירוש שאם לא יקבל שעבר איסור בשוגג או באונס, אלא אין כאן איסור כלל. לפ"ז לכאורה אין על אברהם קושיה, שהרי פשיטא שהכיר את בניו. אמנם יש לטעון שמעתה שמשלח מעליו, א"כ לא יוכלו להחזיר לו מתנות, וא"כ מה מועיל שמכירם. ויש לומר שלפי הט"ז אין זה חשוב מי נותן ראשון ומי נותן אחרון, ומסתבר שכבניו גמלו עמו בעבר טובות רבות, ומותר לאברהם לחזור ולגמול עמם טובה באופן דמתנת פרדה.

היתר מצד דרכי שלום

[ו] והנה בהמשך מקשים התוס' קושיה נוספת, דהיינו מהגמרא בגיטין (ס"א א'), שמוכח שמותר לתת מתנת חנם לעכו"ם, דהרי מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי

פרשת עקב שמימי אנוש החלו לקרוא לעבודה זרה בשם ה', דהיינו בשמות קדושים, ורצה אברהם למנוע זאת, ולכן מסר להם שמות הטומאה כדי שיקראו בהם לע"ז.

קושיה על אברהם מצד לא תחנם

[ג] והנה הגמרא בע"ז (כ' א') דורשת את הפסוק לא תחנם (ואתחנן ז' ב'), לג' ענינים, לא תתן להם חניה בקרקע, לא תתן להם חן, לא תתן להם מתנת חנם. ולפ"ז מקשה הבאר"שבע בסנהדרין (צ"א א') הכיצד נתן אברהם לבני הפלגשים מתנות, הרי יש בזה איסור של לא תחנם. ומתוך הבאר"שבע דלכן הגמרא בסנהדרין פירשה שנתן להם שם טומאה, כי ע"ז לא נאמר לא תחנם. אמנם לפ"ז עדיין קשה על כל השיטות שהבאנו לעיל שפירשו שנתן להם ממון. אולם באמת לכאורה גם דברי הבאר"שבע עצמם צ"ע. דאיתא במשנה בנדרים (ל"ה ב'), שמותר ללמוד ממודר הנאה מדרש אבל לא חומש. ומבאר הגמרא (ל"ו ב', ל"ז א'), שמדרש מחויב ללמד בחינם, אבל בלימוד מקרא מותר לקחת דמי שימור או דמי פיסוק, ולכן אסור ללמוד מקרא ממודר הנאה בחינם. ולכאורה ה"ה במלמד עכו"ם חכמה, אם מלמדו בחינם, הרי הוא מהנהו, וכנותן לו מתנת חנם, ועובר על לא תחנם. וא"כ לכאורה עבר אברהם על תחנם כשלמד שם טומאה בחינם, דאם לא היה בחינם לא היו נקראים מתנות. ויש מקום לדון דאסור ללמד עכו"ם אפילו דבר שאין לו שווי ממוני, דסוף כל סוף נותן לו מתנת חנם, וצ"ע. עכ"פ לכאורה קושית הבאר"שבע שרירה ועומדת, אפילו נפרש שנתן להם שם טומאה, וכ"ש אם נתן להם ממון, הכיצד נתן אברהם לבני הפילגשים מתנות, הלא כתיב לא תחנם.

היתר מצד שאינם מד' עממים, ומצד שאינם עכו"ם

[ד] א"כ צריך לברר את גדרי הלאו דלא תחנם, ולמצוא אופנים כיצד אין עוברים עליו, ולראות האם הם שייכים באברהם ובני הפילגשים. והנה התוס' בע"ז (כ' א' ד"ה דאמר) דנים שלכאורה לא תחנם נאמר רק בשבע אומות ולא בכל האומות. אמנם למסקנה ס"ל לתוס' שלמרות שישנם דינים רבים שנאמרו רק בשבע אומות, "אבל מתנת חנם ונתינת חן וחנייה אין שום טעם לחלק בין שאר עכו"ם לז' עממים". אבל המהר"י פרלא בספר המצוות לרס"ג (ל"ת י"ג-י"ד דף כ"א ט"ג), למד שהרס"ג סבר שאה"נ לא תחנם לא נאמר אלא בז' עממים. ולפ"ז אין שום שאלה על אברהם, דבני קטורה לא היו מז' עממים. אבל אנו נמשיך לחקור לפי שיטת התוס'. והנה

חיי שרה – לא תחנם

שלום, ושם לא מועיל סברת מכירו. מתרצים התוסי' וי"ל דדרכי שלום אין זו מתנת חנים". הביאור הפשוט בזה הוא שאם נותן מתנה למנוע ריב עתידי אין זה נקרא חנים, כי גם הנאה מרווח עתידי מיקרי הנאה. וה"ה באברהם שרצה לשלח את בני הפילגשים מעליו כדי שלא יבואו לריב עם יצחק על הירושה לאחר מותו, לכן נתן להם מתנות כדי שישכימו להסתלק בעודו חי. אמנם אפשר ללמוד בתוס' כוונה עמוקה יותר. הגדרת ההיתר היא מחמת שסיבת הנתינה אינה בחינם. הרי אברהם נתן לבניו מתנות מחמת שהם בניו והוא כאביהם אוהבם. א"כ אין זו מתנת חנים. נתינת חנים הגדרתה היא יצירת חיבור חדש בין הנותן למקבל. אבל בין אב לבנו החיבור קיים עוד מעיקרא. וה"ה בין כל יהודי ועכו"ם שישנה ביניהם ידידות. לאחר שכבר קיימת הידידות אין איסור לתת מתנת חנים. האיסור הוא ליצור ידידות ע"י מתנת חנים. ולכאורה זאת עומק ההיתר של מכירו, מעבר לסברא שיש כאן מעין חליפין.

היתר מצד שאברהם לא היה יהודי

[ז] סברא נוספת לבאר את מעשה אברהם הוא לומר שאברהם בעצם לא היה יהודי, אלא גוי שקיים את כל המצוות. ובתורת גוי בודאי שאין לו איסור לתת מתנת חנים לגוי אחר. ואין להקשות דלפי זה לא קיים אברהם את כל התורה כולה ממש, כמו שלא נאמר שבגלל שלכהן אסור לשאת גרושה, א"כ ישראל שנושא גרושה אינו מקיים כל התורה כולה. אלא אברהם קיים כל התורה לפי הגדרים ששייכים אליו. ויתכן שגם היה צריך לעשות איסור כלשהוא בשבת, דלגוי אסור לשמור שבת כידוע, ואכמ"ל.

היתר מצד שהיהודי לא נחסר מממונו

[ח] עוד סברא מצינו באור שמח על הלכות ע"ז (פ"י ה"ד). בהקדם, הנה בכל נתינה ישנם שני חלקים, הוצאת החפץ מרשות הנותן, והכנסת החפץ לרשות המקבל. כאשר א"כ יהודי נותן מתנה לעכו"ם, אם המתנה לא נכנסה לרשות העכו"ם, פשיטא שאין איסור של מתנת חנים, דאין כאן מתנה כלל. ויש לחקור בציור ההפוך, שאין המתנה יוצאת מרשות היהודי, אלא רק נכנסת לרשות העכו"ם. הכיצד, למשל שהנותן מגביה הפקר על מנת שלא לזכות בו ונותנו לעכו"ם. א"נ, שיש ליהודי איסורי הנאה והוא נותנם לעכו"ם. אמנם באיסורי הנאה ישנה בעלות מסוימת, אבל עכ"פ בנתינתו לעכו"ם אין היהודי מחסיר מעצמו דבר. והנה האו"ש למד מהתוספתא בפסחים (פ"ב אות ט'), ומובאת גם בירושלמי ע"ז פ"א ה"ט דף ז' ב', ובבבלי עירובין ס"ד ב' שהפקר אין איסור לתת לעכו"ם בחינם, דאין זה מוגדר

כנתינה. ודייק האו"ש מדכתב הרמב"ם לנכרי במכירה ולא בנתינה, דס"ל לרמב"ם כתוספתא שבהפקר אין איסור (לקמן נדון בתוספתא באריכות). עולה שעומק הגדרת האיסור איננה שאין ליהודי רשות להטיב לעכו"ם, אלא הגדרת האיסור היא שאין ליהודי רשות להחסיר דבר מעצמו כאשר נותן מתנה לעכו"ם. כלומר זה נהנה וזה לא חסר לא נאסר במתנה לעכו"ם. לפי הגדרה זו סברת האיסור אינה מצד נשיאות חן, דהרי גם בציור שהיהודי לא נחסר דבר, בכל זאת א"א להתכחש לכך שהיהודי בחר עכו"ם מסוים לתת לו מתנה, ולא נתן מתנה לסתם עכו"ם בשוק, וע"כ שאותו עכו"ם נשא חן בעיניו. ובאמת ישנו דיוק ברמב"ם שסברת נתינת חנים וסברת נשיאת חן אינן היינו הך. דכבר הבאנו לעיל שהגמרא בע"ז (כ' א') למדה ג' איסורין מלא תחנם, איסור חניה בקרקע, איסור נשיאת חן, ואיסור מתנת חנים. והרמב"ם הביא את האיסור הראשון בה"ג. ובה"ד כאשר מביא האיסור השני כותב הרמב"ם "וכן אסור לספר בשבחם". משמע ששני איסורים אלו הן מחשש שמא יבוא היהודי להדבק בעכו"ם ובמעשיו. אמנם כאשר הרמב"ם מביא את האיסור השלישי, ג"כ בה"ד, לא כותב הרמב"ם "וכן אסור" אלא כותב "ואסור". לכאורה יש כאן דיוק שאין שני האיסורים שייכים בחדא מחתא. מאידך אפשר לומר שנשיאת חן במדרגה שהיהודי יחסיר מממונו בגלל המתנה – נאסרה, אבל נשיאת חן במדרגה של זה נהנה וזה לא חסר – לא נאסרה. ודומה זה קצת לדין שמותר לברך על עובדת כוכבים נאה ביותר (ע"ז כ' א', או"ח רכ"ה י'), דגם שם ישנה נשיאת חן מסוימת ומ"מ אין היהודי נחסר. והנה לענין מתנות אברהם, עולה שביאור האו"ש ברמב"ם, ופירושו השני של רש"י בחומש, שאברהם נתן להם אותם מתנות שקיבל עבור שרה, הם בדיוק אותה סברא להיתר. כלומר אברהם לקח את אותם מתנות שלא על מנת לזכות בהם, כעין הפקר, ואותם נתן לבני הפלגשים. ויש לחקור מה הדין אם היה אברהם זוכה בהם, אבל על דעת שלא תהיה לו הנאה מהם. האם בכה"ג היה מותר לו לתת אותם מתנות לעכו"ם, או לא, וצ"ע. גם לפי הפירוש הראשון של רש"י, שמסר להם שם טומאה, דהיינו שלימד חכמת כישוף ושדים, אפשר שאם לימדם אברהם באופן שלא נחסר ממנו זמנו, שאין בזה איסור לשיטת האו"ש. כמובן בעצם החכמה שלימדם בודאי שאין לאברהם חסרון, דזה כמדליק נר מנר ואין הראשון חסר. אנו רק מוסיפים שגם לו יכול היה לגבות ממון על הלימוד, אפילו הכי, אם לימדם בזמנו הפנוי, אין בכך איסור. ■ מתוך

סדרה שיעורים סוגיות בפרשה



כיצד לנהל שידוך בתקופת הקורונה

כיצד צריך לנהל שידוך בעיצומו של נגיף הקורונה האוסר על מפגשים חברתיים?

היה מאמר במגזין אנגלי גדול שהסביר כיצד להשתמש ב'זום'! האם עלי לדחוף לפגישה כעת? מה עלי לעשות?

תשובה כל נושא פגישות אלו היה שנוי במחלוקת בין גדולי הדור לפנינו. אולם בהוראת החזו"א נהגו בני הישיבות להיפגש כפי הנהוג באותם ימים.

ככל שעוברים הימים הדבר נעשה מיום ליום פרוץ יותר ויותר ובפרט בחו"ל, דברים שלא שיערום המתירים כלל וכלל.

ולכך יש לנצל תקופה זו שהפגישות יהיו בריחוק מה (לא בזום) וממכה עצמה מתקן רטיה, פגישה במרחק של ד' אמות.

האם להמתין ולא לשמוע שידוכים בתקופה זו

אני בחור בן 22 ורציתי להתחיל שידוכים בקרוב. ראיתי מהרב כי בתקופה הזו צריך לנסות להיות לבד כדי להיות ראוי לגשת לאור המשיח. אם זה נכון, האם עלי לחכות ולא להתחיל שידוכים כעת מכיוון שלא אוכל להיות לבד באותה מידה?

תשובה אין לחכות כלל וכלל. לא זו כוונת הדברים. הכוונה שכל אדם צריך למצוא לעצמו זמן לבד בכל יום, אולם ח"ו אין הו"א שיהא כל חייו לבדו ולא לשאת אישה, דבר זה לא עולה על הדעת כלל וכלל.

השקפה למציאת שידוך וחיזוק למעוכבים

שלום כבוד הרב, אני בעלת תשובה כעשור, וממתינה זמן רב לשידוך. רציתי להתייעץ בנוגע להשקפה הנכונה בשידוכים. הרבה פעמים אני שומעת שאומרים שמספיק שיש יראת שמים ומידות טובות ואפשר להתחתן. לצערי לא כך אני מרגישה ולא מצליחה להסתפק בזה. אני מרגישה שאני ממש זקוקה לבחור עם עומק רגשי ונפשי, שמחובר לפנימיות שלו, ושתהיה לי מציאת חן והערכה כלפיו. שאני באמת אשמח בו וארגיש חיבור כלפיו, ושהוא יוכל להיות חבר אמיתי לחיים בשבילי, ואני בשבילו בע"ה.

אני בן אדם רגיש, ולא מסוגלת להתחתן רק ממקום של שכל, על אף שברור לי על אותו משקל, שאסור להינשא גם רק ממקום של רגש שעלול לסנוור. שמעתי פעם בשם הרב ישעיהו הבר זצ"ל ש"השכל צריך להסכים ושהלב לא יתנגד". בינתיים לצערי כמעט בכל הפגישות לא הרגשתי ככה... ויש לי צער עמוק מאוד מהשנים שחולפות, אבל מרגישה שזה מאוד עמוק אצלי, ואינני יכולה לוותר על זה. רציתי לשאול:

א. האם לדעת הרב יש טעות בדרך שבה אני רואה את הדברים?

ב. איך ממשיכים להרגיש אהובים בעיני ה', כשכל החברות מסביב מתחננות, ולמרות כל כך הרבה תפילות ודמעות ועבודה פנימית, אני עדיין לא זוכה לבנות את הבית האישי שלי? לפעמים אני מרגישה שה'

כתיב (שמות, כא, לה) וכי יגף שור איש את שור רעהו ומת. ואמרו (ב"ק, ב, ע"ב) דתניא, פתח בנגיפה וסיים בנגיחה, לומר לך, זו היא נגיפה, זו היא נגיחה. מאי שנא גבי אדם דכתיב כי יגח, ומאי שנא גבי בהמה דכתיב כי יגוף, אדם דאית ליה מזלא כתיב כי יגח, בהמה דלית ליה מזלא כתיב כי יגוף. ופירש"י, נגיפה, שמצאו עומד ודחפו בקרניו (היינו מקרה, כלשון רבינו בחיי במשפטים שם). לישנא אחרנא, וכו', בנגיפה דהיא דחיפת קרן מועט.

ויותר על כן מצינו (שוחר טוב, תהלים, לא, ד), מה ע"ז נעשית פרקים פרקים, כן עובדיה נעשין פרקים פרקים, תדע לך ראה מה כתיב, וזאת תהיה המגפה אשר יגף ה', המק בשרו וגו' ועיניו תמקנה בחוריהן ולשונו תמק בפיהם. והיינו שזה הבדל בין אדם לבהמה, אדם - "צורת אדם", הויה אחת שלמה. לעומת כך בהמה - צירוף של פרטים, צירוף של איברים. ולכך שיך לשון נגיפה בבהמה, כי מהות נגיפה בפרטים, כמ"ש לעיל, שלכך אשה קרובה יותר למגפה, כי נבראה מחלק, מצלע, מפרט. כי זה מהות המגיפה, לקיחת הויה אחת והפיכתה לחלקים, לפרטים. ולכך עיקרה בעובר, כנ"ל, שעדיין חסר לו "צורת אדם", והוא מעין בהמה, פרטים, עובר ירך אמו, כאיבר של אמו, איברים איברים, ולא צורת אדם שלם.

ובעומק, החילוק בין אדם לבהמה, כי הבהמה גוף עם נפש חיה, אולם אדם יש בו נשמה עליונה, ומכוחה הוא נעשה אחד, ויוצא מתואר של איברים איברים. אולם כח המגפה מלשון גוף, דבקה בגוף ולא בנשמה, והגוף מהותו איברים איברים. וזש"כ וכי יגוף שור "איש" את שור "רעהו" (וכבר דרשו על כן בגמ'), והיינו שנוגף להפיל איש למדרגת שור, מצורת אדם לאיברים. והבן שיש צורת הפלה של אדם שלם, וזהו מיתה. ויש הפלה לאיברים, וזהו נזק. וע"ז כתיב, עין תחת עין שן תחת שן, היינו תפיסת איברים, עין ושן, וכדו'.

ושור נקרא כן מלשון ראייה, "אשורנו". והוא בחינת מ"ש גדול מראה עינים באשה יותר מגופו של מעשה. והבן שראיה בגופה, היינו ראיית איברים. וזהו עומק התאווה, בחינת לתאווה יבקש נפרד, היינו שרואה בתאוותו איברים איברים. משא"כ ראייה רוחנית, רואה צורת אדם.

כתיב (כי תשא, ל, יב) ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם. ואמרו (תנחומא, כי תשא, א) לפי שצפה קב"ה שכל מנין שעתידין ישראל למנות שיהא בהם "חסרון", והתקין להם את השקלים רפואה כדי שיהא להן כפרה, ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. ושם (ט) אמרו, ר' אליעזר



חיי שרה | ז-י

ויזד יעקב נזיד. זי-זן. הנה נודע, שהשם אהו"ה, גושפנקא דמלכא, שבו חתם את בריאתו, שמים וארץ, יוצא מן הפסוק את השמים ואת הארץ, ועולה בגימט' י"ז, גימט' טוב, והוא שורש כל הטוב בבריאה, והוא לתתא בחינת דעת טוב, היפך דעת רע. עיין זוה"ק (השמטות, בראשית, רנא, ע"א) א"ה, ביה אתבריא שמיא, ו"ה, ביה אתבריא את ארעא.

והארה זו מאירה בבחינת נזיר, זי-נר, ואינו עצם ההארה בבחינת "אור", אלא בחינת זיק, זי-ק, בחינת נר. בחינת זיו מן ההארה. זיו, זי-ו. בחינת קרן אור, זי-ות. וזו מדרגת יוסף, שכתוב ביה לקדקד נזיר אחיו, וכתוב ביה יוסף בן שבע עשרה שנה, היינו שהיה במדרגת דעת טוב. עיין רמ"ז (שם). ועיין תולדות יעקב יוסף (ויחי, ד"ה והנה ובן פורת יוסף, וד"ה ובזה). וכן מבואר בדברי רבותינו שזהו שם של יוסף. עיין רמ"ז (וירא, צז, ע"א). והארה זו נחלקת לחלקים, לקרן אור, לזיו, כנ"ל, והיינו שמתגלה בה' אצבעות כמ"ש רבותינו (טעמי המצות, עקב). שם אהו"ה במילוי, אל"ף ה"ו וא"ו ה"ו, עולה בגימט' אצבע. והוא בחינת מש"כ (אחרי מות, טז, יד) ולפני הכפרת "זיה" שבע פעמים מן הדם באצבעו, זיה, זי-ה, ודו"ק. ואינו גילוי כאור גמור, כי נתהפך אותיות אהו"ה לההו"א. נסתר. עיין יושר לבב (בית א', חדר ג', פ"ב).

והנה שורש שם אהו"ה, ב"אור" שברא הקב"ה ביום ראשון, ועליו נאמר וירא את האור כי "טוב", ובו צופה אדם מסוף העולם ועד סופו. כ"כ בספר שתי ידות. ומצד כך איתא (עיין אוהב ישראל, חיי שרה, בהשמטות) ששם אהו"ה, הוא שם של קפיצת הדרך. והיינו שבו נגלה צופה מסוף העולם ועד סופו, שהכל אחד, ולכך קופצת הדרך, ודו"ק. אולם במילוי השם יורד ממדרגת אור למדרגת זיק וזיו כנ"ל, ולכך עולה אצבע, חלק אור, וזהו מצד שאור זה נגנו. ועיין ברית מנוחה (הדרך הראשונה) ששם זה שורש לכל שאר השמות, כי הוי"ה, עצם ההויה, אולם אהו"ה, לשון שעתידי להוות זולתו. וזהו התפשטות האור. ועיין בהרחבה לאורך כל ספרו שבאר שם זה. ומדרגה זו הייתה אצל משה רבינו, שכתוב ביה בלידתו ותרא אתו כי טוב, כמו שהרחיבו רבותינו. עיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן ע"ח).

והנה שם אהו"ה הוא מספר קטן של שם הוי"ה. עיין מאור ושמש (ויגש, ד"ה ויגש) והיינו שבעשרה מאמרות נברא העולם, אולם צומצם לשבעה, שבעת ימים, ששת ימי בראשית, ושבת. והקטנה זו היא שורש לנפילת שם זה. ודו"ק. ונפילה גמורה בפועל אצל כובי, כב-זי.

ומכח הקטנה זו יונק עשו שהוא כנגד יוסף (ששטנו של עשו יוסף), שהוא נזיר, כנ"ל, זי-זר, ואצל עשו הוא בבחינת זרעו, אליפז, זי-אלף. ועשו נטל לחלקו את כח הזיעה, יזע, זי-ע. קללת בזעת אפיק תאכל לחם. עיין מלבי"ם (יחזקאל, מד, יח, ביאור המילות) וז"ל, יזע, היו"ד שורש, ומזה בזעת אפיק תאכל לחם, ר"ל דבר המזיע. וכאשר רצה יעקב ליטול ניצוץ קדושה שבו, בכורה, קנאה בניזד, זי-נד. וקנאה, ועשו ביזה את הבכורה, ביזה, בה-זי. וכן מתקנים שם זה בכניסתם לארץ ישראל, שמכריתים את פרוזי, פר-זי. ואת הקנזי, קנ-זי.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אחוהו, אזי, אכויב, אחיעור, איזבל, אכורי, אליפו, אליעור, יעור, גית, בוז, זיו, יזע, ברזלי, גיחו, זיף, זית, חזיר, יוראלי, נזיד, העיז, קניז, פרוז, זבדיה, זיע, זי, זכריה, חזאל, רחיה, יחזקאל, עוריה, זבדיאל, יאוחז, יזה, יזיד, יזל, זיז, זיז, זיז, עויהו, עליו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

בשם ר' יוסי בן זמרא אמר, כל זמן שנמנו ישראל לצורך לא חסרו, ושלא לצורך חסרו, ואימתי נמנו לצורך - בימי משה, ושלא לצורך - בימי דוד, ונתנו איש כופר נפשו לה' בימי משה, ולא יהיה בהם נגף בימי דוד. ולפ"ז הנגף דוקא כאשר מונים שלא לצורך.

ואמרו (מדרש אגדה, כי תשא, ל, יב) וא"ת האיך נעלם דבר זה מדוד בעת שמנה את ישראל, לפי שנאמר זמירות היו לי חוקיך (תהלים, קיט, נד), א"ל הקב"ה דברי תורה דכתיב בהם התעיף עיניך בו ואינו (משלי, כג, ה) ואתה קורא אותם זמירות.

ועיין זוה"ק (פקודי, רכה, ע"ב) אמאי כד עבד דוד חושבנא לישראל הוה בהון מותנא דכתיב (שמואל, ב, כד, טו) ויתן ה' דבר בישראל וגו', א"ל בגין דלא נטל מנייהו שקלים ואיהו פורקנא, דכתיב ונתנו איש כפר, וגו', בגין דאצטרין קדש למיהב פורקנא דקדש וההיא פורקנא דקדש לא אתנטיל מנייהו. ת"ח, ישראל איהו קדש דקיימא בלא חושבנא, ועל דא איצטרין פורקנא ויתנטיל מנייהו, וההוא פורקנא קיימא בחושבנא, ואינון לא קיימו בחושבנא, עיי"ש.

ולפ"ז הנגף אינו רק התולדה רח"ל, חסרון בפועל של נפשות - אלא עצם כך שמונין את בני"י, מורידים אותם ממדרגת עלו "במחשבה" - חשב, למדרגת "חשבון", חשב-ון, הקטנה. ועצם המנין הוא גופא הנגף. וז"ש שדוד נעלם ממנו ענין זה מפני שקרא לתורה זמירות. והיינו שמהות התורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים. ולכך כתיב בה "התעיף עיניך בו ואינו", וכלשון המהר"ל "שכל נבדל", ולכך בקל נפרדת, "ואינו". וכאשר קורא דוד המלך לד"ת זמירות, משפיל מדרגת התורה, וזה גופא שורש הנגף. וז"ש בימי דוד נמנו שלא לצורך. והיינו שישראל חד עם אוריתא, ועצם המנין של ישראל משפילים למדרגת חשב-ון, מנין, וזהו גופא שורש הנגף (ועיין ר"ע מברטנורא ומזרחי על אתר). כי המנין נצרך שימנה השקלים ולא ישראל, כי אין להם מנין.

אך עיין גור אריה (שם) וז"ל, מדברי רז"ל לא משמע כך שצריך לתת חצי שקלים ולמנות השקלים, רק שיתנו כופר נפשו ואז לא יהיה בהם נגף, עיי"ש. ולפ"ז הנגף אינו עצם המנין, אלא דבר חיזוני שחל על המנין, ולכך נותנים כופר נפש לסלק כח הנגף. וכח זה כוחו של עמלק, המן. עיין רוקח (ספר שער בינה - אסתר) בהם נגף, אותיות המן סמוכות. עיין חומת אנך (על אתר). ועיין בהרחבה בביאור על ספר המדות לרס"ג (לאוין ל"ת, רסד-רסה).

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אביון אותיות אב - יון, נתבאר לעיל שגדר האב בשורש, יש בו שני אופנים, האופן האחד זה אב מלשון של אבה, מלשון של רצון, והאופן השני הוא אב מלשון של חכמה, "אב בחכמה".

כנגד כך יש כח דקלקול, כנגד שני האבות הללו, כנגד כח הרצון שבנפש, וכנגד כח החכמה שבנפש, יש כח של יון זהו אב יון, וכפי שאנחנו אומרים בנוסח "על הניסים", "לה-שכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך".

"להשכיחם תורתך" זה ההשכחה של ה"אב בחכמה".

"ולהעבירם מחוקי רצונך" זה ההתנגדות לאב שהוא מלשון אבה, לשון של רצון.

וא"כ, שני הכוחות הללו, הם מקבילים, כמו שנתבאר.

יון י' - ראשית, ון - הקטנה, בהבנה יסודית ושורשית, כידוע מאד, הכח של האותיות ו' - ו', כשהם בסוף תיבה ון בלשון הקודש זה הקטנה של כל דבר, וא"כ, המהות העצמית של יון, מהותם היא י' ו' ו'.

האות י' כדברי רבותינו כידוע מאד, היא מורכבת מה"קוצו של יו"ד" ומהיו"ד, ה"קוצו של יו"ד" זהו תחילת התנועה, הריצה, הרצון. והי' עצמה היא הראשית, היא הראשית של השם הוי"ה, והיא הראשית, שתחילת כתיבה בכל דבר הוא מהנקודה, שהוא תחילת הדבר, מתחיל בנקודה וממשיך בקו, אורך רוחב שהוא שטח, ועומק. והכל מתחיל מנקודה שהיא בבחינת י', כידוע. והיינו, שיי' היא ההתחלה של הדברים, "עשרה מאמרות שבהם נברא העולם", עשרת הדיברות, וכל ההקבלות לכך.

יון מקטינה את הדבר הזה, היא מקטינה את הדברים בשורש, והיא מקטינה את הדברים בענפיהם. יש כח של גדר-לות ויש כח של קטנות, בדוגמא היסודית והמוכרת ביותר, זהו מה שנקרא "גדלות המוחין" ו"קטנות המוחין", אז אם באנו לצייר ציור של "גדלות המוחין" זהו תורה. ואם באנו לצייר ציור של "קטנות המוחין" זה נקרא יון.

משפיע - רצון גדול, מקבל - רצון מצומצם

ההקטנה היא בשורש, ב"אב", ברצון שזה ה"להעבירם מחוקי רצונך", שמקטינים את הרצון, ולהבין ברור, יש קומת רצון בנפש, ובלשון חז"ל הידוע "יותר ממה שה-עגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק", כלומר, יש כאן שתי רצונות, הרצון של המקבל הוא מצומצם יותר, הוא תחתון

יותר, ולכן הוא קטן יותר, אבל הרצון של המשפיע הוא בבחינת רצון יותר גדול, "יותר ממה שהעגל רוצה לינק" - הרצון של העגל, המקבל, לינק, הוא רצון קטן. "הפרה רוצה להניק", זהו הרצון הגדול.

ובהגדרה מדייקת יותר, לפי"ז, יש את שורש כח הרצון בנפש שהוא בבחינת רץ ומצד כך הוא רוצה לרוץ מהראש-שית עד האחרית, עד הסוף, אין מעכב על ידו מצד עצם ה"רץ" שבדבר.

אבל הרצון עצמו נקרא רצון שהוא אותיות רץ - ון, שכמו שנתבאר ון זה הקטנה, וא"כ זהו הקטנה של הרץ, זה כל המושג שנקרא רצון, בעצם המושג שנקרא רצון, כבר מוד-נחת תכונת ההקטנה של הדברים, שהם לא מצטיירים כפי שהם בשרשם, והגדרת הדברים היא א"כ, שהמציאות של הרצון, היא כבר הצמצום של ה"יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק", שמה שהפרה מצמצמת את ה"רוצה להניק" שלה ל"העגל רוצה לינק", זהו כבר הצמצום בעצם נקודת הרצון.

זה העומק של ה"להעבירם מחוקי רצונך", ה"חוקי רצונך" זה לא רצון של נברא, זה רצון של בורא, ורצון של בורא זהו רצון של אין סוף, אין לו גבול, "מי מעכב על ידך", והרצון הזה, כאשר הוא מתלבש בקומת הנבראים, הוא מתלבש ברצון המצומצם, ברצון הגבולי.

וקומת יון שבאים "להעבירם מחוקי רצונך", עניינו להסתיר ולהעלים, לכסות ולצמצם את העומק של הרצון שאין לו גבול ולגלות מציאות של רצון שכולו מציאות של גבול.

"רצוא ושוב" - "רצוא בלי גבול" "שוב לגבול"

ובעומק נפשו של האדם, צורת הדברים היא כידוע, כל תנועת נפשו של האדם היא "רצוא ושוב", "והחיות רצוא ושוב", ולעניינא דידן השתא, כל רצוא נקרא רצוא מאותו שורש שהוזכר השתא, אבל זהו איננו הרצון, אלא הרצוא, ובעומק, רצוא ושוב הם שני חלקים בקומת הרצון, ברצוא, האדם רוצה בלי מעכב, הרצוא זהו ה"פרה רוצה להניק", והשוב זהו לגבולות של העגל, לפי רצונו דיליה של "העגל רוצה לינק", זה נקרא "רצוא ושוב" בנפש.

רצוא - עצם הרצון שוב - לחכמה

ובהגדרה אחרת, והיינו הך, יש את עצם קומת הרצון, ויש את ההלבשה שלו בחכמה, ובהוצאה שלו מהכח לפועל. - עצם הרצון עצמו הוא הרצוא, הוא הרץ, בלי גבול, בלי



וכדברי רבותינו, יש בזה בשם הגר"א ועוד, כ"א בלשונו דיליה, שהיכן שנגמרת חכמת הפילוסופיה שם מתחיל חכמת האמת הפנימית, חכמת התורה הקדושה "תורת אמת", כלומר, התורה שהיא תורת אמת, היא "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", מציאותה של תורה היא מציאות של אורו יתברך שמו, הוא אין לו סוף, "הוא המדע והוא היודע" כלשון הרמב"ם, וזהו הגילוי שמתגלה בתורתו הקדושה, גילוי שלו, שכשם שהוא, אין לו סוף, כך ההארה של החכמה, אין לה סוף אלא "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים".

אבל "דיברה תורה כלשון בני אדם", התורה משתלשלת עד למקום הצמצום התחתון, עד למקום השפל של עולם המעשה בגבולות הנמוכים, ובדקות היא משתלשלת עד המקום השפל ביותר - מקום התהו - תהום, בבחינת תורה שיש בה אותיות תהו כמו שהוזכר פעמים רבות, היא משתלשלת לכל המדרגות כולם מריש דרגין עד אחרית דרגין כדברי הנפש החיים.

ועומק ההארה של הדברי תורה, מה"ריש דרגין" עד ה"אחרית דרגין", היא מגלה את הרצוא העליון, והיא מגלה את השוב התחתון, את כל הקומה כולה.

וחכמת יון, שיוקנת מהתורה הקדושה, אבל באופן דקטנות, זהו האופן שאמרו חז"ל על עילם "זכתה ללמוד ולא זכה ללמד", כמו שדרשו על הקרא "אחות לנו קטנה ושדים אין לה מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה", "שדים אין לה", דורשת הגמ', שזה בבחינת "זכתה ללמוד ולא זכתה ללמד". והגדרת "זכתה ללמוד", היינו רק מה "שה" עגל רוצה לינק", בלי ההארה של "הפרה רוצה להניק", זה עומק ההגדרה של ה"ללמוד" בלי ה"ללמד". "ללמוד", זה גבולות הכלי, ה"ללמד" זה עומק הנפש של ה"יותר וכו' הפרה רוצה להניק".

וא"כ, זה כחה של יון, כח הצמצום, כח הגבול, כח השעבוד לכלי, כח המציאות של הדבר שמשתעבד לגבולותיו של הדבר, זוהי "חכמתה של יון".

ובלשון אחרת בדברי רבותינו זה נקרא "חכמה עילאה" ו"חכמה תתאה", "חכמה עילאה" היא בבחינת "יראת הרוממות", מעבר לגבולות, פורצת את גבולות השכל האנושי, "חכמה תתאה" היא בגבולות של מציאות הכלי.

ההקטנה של ה-ון של יון, זה רצון בעצם, לאין סוף, זה עומק הנפש, ומצד השוב שבדבר, נעשה ההקטנה של הרצון, הצמצום של הרצון וגבולותיו של הרצון, ואז האדם צריך להכיר את מה "שהעגל רוצה לינק", כלומר את הגבולות של הכלים ולהתאים את הרצון לגבולות הכלים, זהו השוב שברצון.

יון - העמדת רצוא במדרגת שוב

ולפי"ז קליפת יון היא העמדת הנפש באופן כזה שמעמידים את הרצוא במדרגת שוב, צמצום של הרצון שברצוא למדרגת שוב, זה עומק הכח הנקרא קליפתו של יון בשורש של האב מלשון אבה, שזהו האביון אב - יון כמו שהוזכר.

זהו בחלק הראשון באביון, שמצד מדרגת אבה שבאב, שהוא לשון של רצון.

בחכמה, רצוא - גדלות המוחין, שוב - קטנות המוחין

ובחלק השני כמו שהוזכר, מדרגת האביון היא מצד בחינת האב בחכמה, וע"ז חל עומק ההקטנה כפי שהוגדר קודם, ובכללות זה נקרא בדברי רבותינו "גדלות המוחין" ו"קטנות המוחין", ובלשון אחרת, והיינו הך - כמו שיש רצוא ושוב בכח הרצון שבנפש, כמו כן יש רצוא ושוב בכח ההשכלה שבנפש, הרצוא שבכח ההשכלה, זהו "גדלות המוחין", וההשכלה בשוב, היא "קטנות המוחין".

וכמו שבמדרגת הרצון, כמו שהוזכר קודם לכן, גדר ההקטנה של הון עניינו הוא העמדת הרצוא במדרגה של שוב, שהוא ע"י התעלמות מהרצוא, מה"רצון אין סוף" והעמדת הגבול התחתון של הרצון בשעבוד ל"מה שהעגל רוצה לינק", לגבולות הכלי בלבד, העמדת הרצוא במדרגת השוב דכלי.

במקביל לכך הכח שמתגלה בבחינת החכמה שהוא כח - מה, זהו כאשר מצטייר הציור שה"קטנות המוחין" היא הצד היחיד, אין רצוא ל"גדלות המוחין" ושוב ל"קטנות המוחין", אלא יש רצוא שהוא במדרגה של שוב בערכין דמוחין, כל ההויה שלו אינו אלא מציאות של קטנות המוחין.

חכמת התורה חכמת אין סוף, בגבול חכמת יון חכמת הגבול

זה נקרא חכמת יון, חכמת יון היא בערכין של הגבול,

■ המשך בע"ה שבוע הבא מתוך סדרת בלבביפדיה עבודת ה'.



עם היותו נקודה אמצעית בתוך כל העיגולים והבן זה היטב.

כל מדרגה ביחס לקודמת אליה היא צמצום

נחזור בקצרה ממש למה שהוזכר בתחילת העץ חיים, שהצמצום היה בנקודה אמצעית, הגם שהדברים נתבארו שם בפתחי שערים, אבל כאן הדברים מתחדדים יותר. בכללות בדברי המקובלים ישנם שני צמצומים, צמצום ראשון וצמצום שני. הצמצום הראשון זהו צמצום הא"ס הפשוט שהוזכר בתחילת העץ חיים. הצמצום השני זהו הצמצום באורות הנקודים, שהאורות עלו למעלה ונפסקה פרסא בקומת אדם במקום טבורו, כמו שיתבאר בשער הנקודים. זה בכללות נקרא בדברי המקובלים צמצום ראשון וצמצום שני [בתורת חב"ד ועוד, ישנם הגדרות נוספות לצמצום ראשון וצמצום שני, מחמת שיש את העצמות, המאור והאור].

אולם בעומק יותר, כל מדרגה ביחס למדרגה הקודמת אליה הינה צמצום. הא"ס כביכול נסתלק ונעשתה מציאות של גבול, ובתוך הגבול עצמו נעשה עוד צמצום ועוד צמצום. החכמה ביחס לכתר זהו עוד צמצום, וכן הבינה ביחס לחכמה ולכתר זהו עוד צמצום, וכן ע"ז הדרך.

לכן, העולם החומרי התחתון ביותר, הוא המצומצם ביותר. לפ"ז, משי"כ הרב ז"ל לעיל שהצמצום היה בנקודה אמצעית, כוונת הדבר היא כמ"ש הפתחי שערים, שהנקודה האמצעית היא הדבר הקטן ביותר, ולכן שם הוא עומק הצמצום. ובעומק לפ"ז היכן הוא עיקר הצמצום - בנקודה האמצעית שהוא העולם החומרי שבו אנו נמצאים, שם נקודת הצמצום, מחמת שהוא המצומצם ביותר.

ולפ"ז ישנו ביאור נוסף מהי כוונת הדבר שהיה צמצום בנקודה אמצעית. כפשוטו כוונת דברי הרב ז"ל שהצמצום היה בנקודה אמצעית. אולם לפי מה שנתבאר ישנו מהלך אחר, שהצמצום הולך ומצטמצם עד הנקודה האמצעית ששם הוא הצמצום הגדול ביותר שישנו. הפתחי שערים מגדיר זאת בלשון כללית יותר, שלעולם הנקודה היא דבר שאי אפשר לעמוד עליו, מפני שהיא הדבר הקטן ביותר שישנו, וממילא זהו לשון מושאל לצמצום. כאשר רוצים להגדיר שדבר נעשה מצומצם, מהו מצומצם - דבר כ"כ קטן שא"א לתפוס אותו. זוהי ההגדרה של נקודה אמצעית. אולם בדקות כמו שנתבאר, זהו צמצום לפני צמצום, עד הנקודה האמצעית שהיא עומק תכלית הצמצום.

עולם העשייה מחד המצומצם ביותר ומאידך הוא תכלית הכל

מאידך, חוזר ומתבאר כאן בדברי הרב ז"ל מה שהוזכר לעיל, וכן נתבאר בפתחי שערים, שהנקודה האמצעית היא תכלית הכל,

מחמת שכל הקוים פונים לנקודה אמצעית. וזהו העומק שנאמר שהצמצום היה בנקודה אמצעית, מחמת שהנקודה האמצעית הכל פונים אליה והיא תכלית הכל, ושם הוא תכלית העולם. וזהו מ"ש חז"ל (תענית לא, ע"א) "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים כולם מחוי באצבע", לנקודה אמצעית, "ואמרי: זה ה' קוינו לו".

זהו מה שאומר כאן הרב ז"ל, שמצד אחד העולם החומרי הוא המצומצם ביותר, אולם מצד שני מסיים הרב ז"ל ואומר:

עם היותו נקודה אמצעית בתוך כל העיגולים,

מהו הלשון "עם היותו", לכאורה הול"ל "בגלל היותו". ביאור דב-ריו, שמצד אחד העולם החומרי הוא המצומצם ביותר, אבל מצד שני הוא שורש כל הגילויים כולם, דלית נהורא אלא מגו חשוכא, ותכלית הבריאה היא התאוה שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. והרי שיעקר עיקר גילוי הבריאה הוא בנקודה אמצעית. וזהו הדבר והיפוכו בנקודה אמצעית, שמצד אחד הנקודה אמצעית היא מקום ההעלם הגמור, כמו שנתבאר שזהו צמצום לפני צמצום, שיוורד ויורד, ואין יותר מציאות של ירידה מאשר בנקודה אמצעית. אולם מאידך, נקודה אמצעית היא גופא מקום תכלית הגילוי, שהכל מכוון לשם, וכולם יחוי באצבע על אותו מקום ויאמרו: "זה ה' קוינו לו", שזהו הגילוי דלעתיד לבא.

זה מה שנתבאר כאן בדברי הרב ז"ל, והשלמנו את החסר לנקודה הקודמת, שחזרה ונתחדדה כאן.

כי הנה נתבאר איך הקו הנמשך מן הא"ס היה מתפשט ואח"כ מתעגל ומתפשט יותר למטה ומתעגל עד סיום תכלית כל העיגולים ועיגול המטה תהווה ראשון במקום ראשית הקו הנה הוא מעולה ומשובח מכל העיגולים אשר תחתיו כי הנה הוא נמשך מראש הקו. ועוד יש סיבה ב' היא קרובה אל הנ"ל

נחמד את מה שנתבאר לעיל. כל עיגול ועיגול יש לו ערך ביחס לאור א"ס הסובב, ויש לו ערך ביחס לקו. עד השתא הרב ז"ל הסביר ביר את ערך העיגול ביחס לאור א"ס סובב, כאן הרב ז"ל מסביר את ערך העיגול ביחס לקו. וע"ז אומר הרב ז"ל שהקו מתפשט, ולכן כל עיגול שנמשך ממקום יותר תחתון בקו נעשה ממקום פחות משובח.

ועוד כי הנה הוא מקבל הארה בהיותו במקום גבוה יותר מכולם.

כמו שהוזכר, ישנה הארה בעיגול מדין הקו, וישנה הארה בעיגול מדין מקומו בתוך החלל, ומקומו בתוך החלל הולך ויורד. והיא גופא, בדקות מי שגורם שהעיגול יורד זהו הקו עצמו, אלא שזה



עץ חיים למתחילים | דרוש עגולים ויושר ענף ב

נקרא אמצעי, ומה שיונק מצד פנים נקרא פנים, ומה שיונק מצד אחר נקרא אחר, וא"כ נמצא דגם בעיגולים אפשר להמצא בחינת קוים ופנים אחר."

לשוננו של הדברי שלום באופן כללי קצת קשה, ונבאר בלשון קצרה מאד את דבריו. באמת, מדין העיגולים עצמם אין ג' קוים של ימין שמאל ואמצע. אלא, העיגולים יונקים מהקו, וכאשר שהם יונקים מקו ימין, הם נקראים ימין, וכשיונקים מקו שמאל הם נקראים שמאל, וכשיונקים מקו אמצע הם נקראים אמצע. הם לא נקראים ימין שמאל ואמצע מחמת שבעיגולים עצמם ישנו יושר של ימין שמאל ואמצע, אלא הם נקראים כך בערך ליניקת העיגול מן הקו.

ונבאר את עומק נקודת החידוש. בפשטות העיגול שנעשה מהקו, נעשה מהקו אחד הראשון, וא"כ יניקתו היא רק מקו אחד. אולם עומק נקודת החידוש היא, שלאחר שנעשו ג' קוים, הרי שהעיגול לים יונקים גם מהג' קוים, ולא רק מהקו אחד. וזהו מה שהביא הדברי שלום מדברי הרב ז"ל לקמן בדרוש הנקודים, שהעיגולים יונקים מהנה"י. לא רק שעיגולים יונקים מהקו הראשון, שהוא אחד, דא"כ אין ימין שמאל ואמצע, אלא העיגולים יונקים מהנה"י. הגם שהדברים ברורים בסברא, הוא הביא מקור לדבר. כלומר, היה אפשר לומר בסברא שאם העיגולים קדמו ליושר, אזי העיגולים לא ינקו מן היושר. ולכך הוא מביא ראיה שהעיגולים יונקים מן היושר. בערך לא"ק, יש עיגולים ויושר דא"ק עצמו, והרי בא"ק היושר הוא ג' קוים ולא קו אחד, וא"כ העיגולים דא"ק יונקים מן היושר. זהו החידוד של נקודת החידוש.

א"כ, מדין העיגולים עצמם אין ימין שמאל ואמצע, אבל מדין יניקתם מג' קוים יש בהם הבחנה של ימין שמאל ואמצע.

אופן נוסף להבחנה של ימין שמאל ואמצע בעיגולים, מתבאר בדברי השמן ששון. והגדרת הדבר היא, שיש שמאל ימין ואמצע מצד החלונות שיש בעיגולים. הרי דרך החלונות בעיגולים בוקעים הקוים, ולכן שייך לומר גם בעיגולים ימין שמאל ואמצע. לא מדין עצמם, אלא מדין החלונות הנבקים בתוכם, שייך מציאות של ימין שמאל ואמצע בתוך העיגולים עצמם.

בעומק יותר, הגדרת הדבר היא לכאורה כך: כמו שהוזכר, העיגול שיש בו צדדים וקצוות, הוא זה שגורם לכך שיש ימין שמאל ואמצע ביושר. לפיכך, זהו עומק דברי הרב ז"ל שיש בעיגול ימין שמאל ואמצע, כלומר, שהעיגול הוא שורש סיבת הימין שמאל ואמצע. כיצד זה נתגלה בפועל העיגולים, על כך נאמרו ב' המהלכים של הדברי שלום והשמן ששון. אבל במעמקים העיגולים הם אלו שג' רמו שליושר יש ג' קוים, וזה נקרא שיש בעיגולים ג' קוים, כלומר שהם שורש לג' קוים. ולכן גם בפועל מתגלה בהם ג' קוים, כב' המהלכים הנ"ל. [במאמר המוסגר, חז"ל אומרים (זוה"ק, ויקרא, מח) שארבעה שמות לאדם, אדם גבר אנוש איש, ו"איש" זה ר"ת של אמצע ימין שמאל, שזוהי צורת אדם]. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מתוך

סדרת עץ חיים למתחילים.

מתחלק לשנים, שהרי העיגול מצד עצמו שווה מכל הצדדים ואין בו מעלה ומטה, אלא שמכח הארת הקו נעשה מעלה ומטה, כנ"ל.

וזה העיגול העליון שבכולם יהיה נק' מעלה והעיגול היותר פנימי הוא אמצעי ותיכון שבכולם אשר הוא תחתון שבכולם אשר הוא מקבל האור מתחתית הקו ההוא יהיה נק' מטה.

הקו יוצר את העיגולים, ומכח הקו עצמו נעשתה מציאות של מעלה ומטה. ובדקות, גם בערך לאור א"ס הסובב, עיגול הכתר יותר קרוב, ועיגול החכמה יותר רחוק, ולכן הוא נקרא תחתון.

ובענף ג' בענין יו"ד עיגולים דעולם הנקודים יתבאר איך גם בחי' י"ס של העיגולים יש בהם בחי' קוים ממש עם היותם עיגולים מלבד בחי' הי"ס של היושר הנעשה בציור מראה אדם ע"ש ושם תכלית דרוש העיגולים ושם יתבאר לך איך גם ב"ס העיגולים יצדק בהם ימין שמאל ואמצע עם היותן כדמיון עיגולים זה תוך זה.

ימין שמאל ואמצע בעיגולים

מבואר בדברי הרב ז"ל שגם בעיגולים יש מציאות של ימין שמאל ואמצע, והרב ז"ל אומר שלקמן יתבאר היכן היא ההבחנה של ימין שמאל ואמצע בעיגולים. ואומר הדברי שלום על אתר (אות לה): "וכבר חיפשתי ולא מצאתי". והוא ממשיך לבאר: "אבל עיין בשער מ"ב שער דרושי אבי"ע פ"ג ובמב"ש ש"ב ח"ג פ"ד (דף ל"ד ע"ב), שם מבואר היטב דיש קוים גם בעיגולים. יע"ש. אך קשה דבשער התיקון סוף פ"ד כתב בהדיא כי אין קוים אלא ביושר וכן אין פנים ואחר אלא ביושר. יע"ש. ואפשר לומר דמ"ש דאין קוים אלא ביושר הכונה דהעיגולים אי אפשר להיות להם קוים כמו י"ס דיושר אבל לעולם יש להם קוים בדרך שכתב שם. עוד נראה לע"ד והוא דכמו שכתב לעיל מזה שיש מעלה ומטה בעיגולים אע"ג דבתמונת העיגולים לא שייך לומר מעלה ומטה כי אם זה בתוך זה ואפילו הכי קראו העיגול חיצון מעלה והעיגול הפנימי מטה יען דעיגול החיצון לוקח אור מראשית הקו והפנימי מסוף. יע"ש. נמצא שבשביל יניקת העיגולים מהקו נקראו מעלה ומטה, וא"כ בערך זה נוכל לומר בבחינת קוים והוא דנודע מ"ש בשער ח' שער נקודים פ"א בטעם יציאת הנקודים בדרך עיגולים דכתב בטעם ב' דכיון שהבל היוצא מנה"י של א"ק הוא בוקע ויוצא מכל צדדי האדם לכך יצאו בדרך עיגולים. יע"ש. וא"כ נמצא דעיגולי נקודות הם יונקים מכל צדדי האדם ומעתה מה שיונק מצד הנצח נקרא ימין, ומה שיונק מצד ההוד נקרא שמאל, ומה שיונק מצד היסוד



ביושר לקראת יחודך. ועוד. אמרו (שבת, לב, ע"א) ואפילו תשע מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חובה ו"אחד" מלמד עליו זכות ניצול, שנאמר (איוב, לג, כג) אם יש עליו מלאך מליץ "אחד" מני אלף להגיד לאדם "ישרו" ויחננו ויאמר פדעהו מרדת שחת. ועיין ברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, פרק מג). ובעומק "מליץ אחד" הוא הארת "קו אחד" בג' קוים. ועיין זה"ק (בראשית, יג, ע"א) מלאך אחד, מליץ תרי, אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו הא תלת. ועיי"ש (קעד, ע"ב) שהוא יצה"ר.

שערות עשו איש שער, שורש לע' אומות. ושורשם התפרטות השערות. אולם כתיב (בראשית, יא, ו) ויאמר ה' הן "עם אחד". ואח"כ נתפרטו. ועיין כתבי הרמ"מ משקלוב (רזא דמהימנותא, דף כד) שאחיות עשו בד' תקופות, גימט' שעירו"ת, י"ב מזלות, וכו', ועם י"ב מזלות הוא אח"כ, עיי"ש. והבן שכל שער הוא התפרטות בחינת רל"א שערים, שכל שער בנוי משתי אותיות. והוא בחינת נ' שערי בינה (עיין ערך קטן בינה). ועיין ספר התמונה (תמונה שלישית) ובראש שער הנ', שער אחד לכולם, הוא צוה לאלף דור.

אז אמרו (מגילה, כא, ע"ב) תרי קלי לא משתמעי. ועיין תוס' (סוטה, לט, ע"ב) מירושלמי, שאין שני קולות נכנסין באזן אחד. ומהות האזן, לשון מאזנים שווים, לגלות את שורש האחדות, שורש האחד. ומאחדים פנים ואחור כי נמצאים בין לבין. וכן מאזנים ימין ושמאל. ואמרו (מגילה, כ, ע"א) דתניא, ר' יהודה אומר משום ראב"ע, הקורא את "שמע" צריך שישמיע לאזנו, שנאמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. ובעומק צריך להשמיע את ה"אחד". והיינו שצריך להתייחד בשורש הדיבור שהוא אחד (עיין ערך קטן פה). ועיין ברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, פ"א) ועם כי שתיים זו שמעתי אנכי ולא יהיה לך, הנה אחת דבר אלקים בדיבור אחד. כי במקור העליון נתייחדו בחינת עשה ולא תעשה ויחדיו יהיו תמים, אלא מפאת שמיעה דילן שתיים זו שמענו, כי נתחלק דיבור אחד לשתיים, לשמע אזן ימין ואזן שמאל. ועיין שער מאמרי רשב"י (פירוש האדרא זוטא) בז' תיקוני גלגלתא - נתחבר שתי אזנים בתיקון אחד בלבד.

חוטם בחוטם נתאחדו הנקבים לכלי אחד, אולם עם מחיצה. והמחיצה צורת וא"ו, וא"ו אלפי"ן, הכל אחד. ושורש החוטם, חוטם-ם. בחוט אור הא"ס הנמשך בקו "אחד". כי החוטם מצד עצמו לשון חטא, פירוד, ריבוי. והתיקון בהארת ה"חוטם" כנ"ל, חוט מקשר ומחבר. ועוד. עיין קהלת יעקב (ערך אחד) אחד רומז על אורחא דתחות חוטמא, וכן אחד ר"ת אורחא דתחות חוטמא. **פה** כתיב (בראשית, יא, א) ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים. (ועיין פחד יצחק, שבועות, מאמר לב. ופסח, מאמר עט). ובמתן תורה כתיב אחת דבר אלקים. ואמרו אנכי ולא היה לך, וזכור ושמור, בדיבור אחד נאמרו. ועיין תנחומא (יתרו, יא) שכל עשרת הדברות נאמרו בדבור אחד. ועיין רש"י (במדבר, יב, ד) צאו שלשתכם - מגיד ששלשתן נקראו בדבור אחד, מה שא"א לפה לומר ולאזן לשמוע. ועיין רקאנטי (יתרו) בקול אחד - רמז למה שהשיגו ישראל, שנאמר קול גדול ולא יסף. ומשם נשתלשל "אמרו דבר אחד" שני חכמים.

ועוד. נשיקה. ישקני מנשיקות פיהו. ואמרו (זהר חדש, שה"ש) למיהוי כללא חדא, לאתכללא דא בדא בלא פרודא, ובגין כך נשיקין אלין בכולא, וכו'. פיהו, אמאי פיהו, פיו מביעי ליה, אלא לאכללא תרוויהו

אור א"ס אמרו בזוה"ק (בראשית, כב, ע"ב) ובג"ד אמר, ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלקים עמדי, דנטיל עצה מניה, דלא אית ליה תנינא ולא שותפא ולא חושבנא. דאית אחד בשיתוף כגון דוכ' ונוק', ואתמר בהון (ישעיה, נא, ב) כי אחד קראתיו, אבל איהו חד בלא חושבן ולא שיתוף, ובג"ד אמר ואין אלקים עמדי. ואמרו (מ"ר) ואין אחד אלא הקב"ה, שנאמר ה' אחד. ובפתח אליהו, אנת חד ולא בחושבן. ועיין עבודת הקודש (ח"א, פ"ד) הספירות - כולן אדוקות וגנוזות זו בזו, וכולן באדון יחיד באחדות ובהשואה אחת. ועיין רמ"ק (אור יקר, אמור, ס"ז) מלת אחד אינו צודק אלא בכל הספירות שהם אחדות אחד, כי לפני אחד, דהיינו במאציל, מה אתה סופר, דלא שייך אפילו אחד, כדפירשו החכמים. ועיין בדבריו (שם, תיקונים, שער ד', סימן יא) מלת אחד בספירות מורה על התאחדות ספירות יחד ובקיבוצם יעשה אחד. והוא הפך האחד האמיתי המיוחס לאין סוף, שהאחד המיוחס לא"ס שולל החיבור, עיי"ש, לא כאחד המחובר, וכו'.

צמצום חלל פנוי שורש לע"ז. ואמרו (ילמדנו, לך לך, לד) אמר ר"ש בן לקיש, ולא אחד עשה, זה אברהם שהיה יחיד בעולם במעשיו, והפרישו הקב"ה מע"ז, שנאמר (ישעיה, נא, ב) כי אחד קראתיו. וח"ו נופל מאחד לאחר. נתחלף ב' באות ר' (עיין עירובין, יג, ע"א) אפילו ליבוב (יצה"ר נמשל ליבוב, אל אחר בקרבך) נמי דילמא אתי ויתב אתגיה דדל"ת ומחיק ליה ומשוה ליה ר"ש. ועיין ערך אחר.

קו קו גימט' דבק. ועיין אור יקר (בשלח, ש"ד, סימן יא) אין נכלל באחד אלא אותם הדברים בה', ולפיכך היודע לייחד סוד ה' אחד היינו האצילות (שעד שם מאיר אור הקו) הוא כולל עצמו באותו האחדות ונקרא אחד, דהיינו סוד דבקותו בה' אחד. והוא בסוד ג' קוים הדברים זב"ז. קב"ה, נברא, וכח הדיבוק המחרם. ועוד. לשון העץ חיים בתחילתו, ואז המשיך מן האור א"ס קו "אחד" ישר.

עיגולים עיין רע"א (ליקוטים על אגדות הש"ס, תענית, לא, ע"א) וזהו עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, היינו אז ינתגלה כי כל דרכי הצדיקים בעוה"ז היו בבחינת מחול, כעיגול סביב שהכל אחד לתכלית מרכז נקודת אמת, וכו', כי באמת הכל אחד ואין הפרש ביניהם, וכו', והכל נכלל בתכלית האחדות בנקודת האמת, "נקודה האמצעית". ומעין כך איתא באוהב ישראל. ועיין ירושלמי (תרומות, ט, ע"א) עיגול שכולו "גוף אחד". וזהו לעשות עיגול שהוא קיבוץ שנעשים לאחד. אולם בשורש התפשטות הקו מתעגלת והוא אחד בשורש. כי בשורש העיגול סוד ההשתוות, הכל אחד. עיין מי השילוח (קרח), ופרי צדיק (קרח). וכן בסוד העיגול הכל חוזר לאחד. ועיין ספר גט השמות, כי גם האלף חוזר לאלף, שהוא אחד. א"כ נמצא בתנועה חוזר חלילה בעיגול בכל תכלית תשע מאות תשעים ותשע. וכלשון הספ"י (פ"א, מ"ו) נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן.

יושר העיגולים, עיגול בתוך עיגול. לעומת כך היושר כולו קו אחד ישר בכל הקומה כולה. קו ימין בכל הקומה, קו שמאל, וקו אמצע. והשורש "קו" אחד, הנמשך מאור א"ס, שכולו אחד. ועיין תקט"ו תפלות לרמח"ל (תפלה צא) והחוט המשולש לא במהרה ינתק, וכו', וחוט זה עולה בתקוה שלהם, וזהו תקות חוט השני, והוא חוט שמקשר כל המאורות בחיבור אחד, וכו', וזה "קול קול יעקב", שהם מוציאים תקותם לפניך מתוך יושר לבם ותמימות שלהם, וזה תקיעה שעולה



כחדא.

עינים - שבירה שבירת העינים, בחינת עיורון. ואמרו (מדרש אגדה, וירא, יט, ט) אמרו לו (בני סדום ללוט) האחד בא לגור וישפוט שפוט, מיד הוכו בסנורים. ועיקר השבירה, פיזור הראיה, וזהו סנורים. ואמרו (שבת, קלט, ע"א) מה אני מקיים ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו, שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד. ועוד. כתיב (בראשית, כז, מה) למה אשכל גם שניכם יום אחד. וכן (שם, לג, יג) ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן. בחינת מ"ש (שבת, קב, ע"ב) וא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, אחד מן האחין שמת ידאגו כל האחין כולן. אחד מן החבורה וכו'. ועוד. עיקר קלקול האחד, שנעשה מאחד, אחר, במקום ד' - ר', כמ"ש (זוה"ק, אמור, קו, ע"א) ויקב בן האשה הישראלית את השם ויקלל, מהו ויקב, אמר רבי אבא ודאי כמד"א (מלכים, ב, יב) ויקב חור ב"דלתו". ועיין אור יקר שם. והיינו שנעשה שבירה באחד, בד' של אחד, ונעשה מאחד אחר. ועיין כתיב רמ"מ משקלוב (רזא דמהימנותא, דף לה) חרבונה שהוא מסוד חורבן, והוא מלאך אחד מיני אלף (איוב, לג), וכו', והוא אחד מסריסי המלך, שנסתרסו בסוד אל אחר (זח"ב, ג, ע"א).

עתיק ז' ימי בראשית, כנגד ז"ת דעתיק, כנודע. ושם לית שמאלא בהאי עתיקא. וכתיב (בראשית, א, ה) ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי עקב ויהי בקר יום אחד. אור וחשך אחד. ומצד כך אמרו "באין כאחד", כגון (שבת, צא, ע"ב) איסור גניבה ואיסור שבת באין כאחד.

אריך עיין עמק המלך (ש"ז, פ"ו) שכתר חכמה בינה של כתר, הם נקראים כתר אחד, ואריך כוללם. ועליו נאמר לפני אחד שהוא אריך מה אתה סופר, כי למעלה ממנו נקראים אותן העולמות, עולמות אין סוף. ועוד. פרצוף אחד ארוך, לאורך כל האצילות, גם בו"ק. ועיין זוה"ק (בראשית, יב, ע"א. וכמ"ש בברכות, יג, ע"ב, כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו) פקודא תליתאה, למנדע דאית אלהא רבא ושליטאה בעלמא, ולייחדא ליה בכל יומא יחודא כדקא יאות באנון שית סטרין עלאין, ולמעבד לון יחודא בשית תיבין (ז"א) דשמע ישראל, ולכוונא רעותא לעילא בהדיהו. ועל דא אצטריך ל"ארכא" ליה בשית תיבין. ועיי"ש (ח"ג, קסב, ע"א) מאן דאמר אחד, אצטריך לחטפא אלף ולקצרא קריאה דילה, ולא יעכב בהאי אות כלל, ומאן דעביד דא יתארכון חיינו. ועיין בברכות (סא, ע"ב) ר"ע - היה מאריך באחד עד שיצאה נשמתו באחד. ועיקר האריכות באות ד'. עיין ערך קטן נוק'. ועיין מגן דוד (אות ע) וצריך להאריך בדל"ת, למען יאריך ימים על ממלכתו. ועיין ישרש יעקב (ערך יבנה) סוד אריך שהוא אחד ואין שני להזדווג מיניה וביה, גם לית שמאלה בהאי עתיקא. נמצא שהוא אחד, ובו י"ג מדות גימט' אחד. וכנודע סוד י"ג תיקוני דיקנא - סוד אחד.

אכא עיין זוה"ק (תיקונים, תיקון ע', קלד, ע"ב) והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. והיה הוי"ה, אבא ואמא. יהיה ה' אחד ושמו אחד, כתר עלאה. ועיי' יתאחדו או"א. ויסוד אבא מתייחד עם יסוד אמא ונעשים לאחד, והוא עיי' נתיב לא ידעו עיט, שהוא מהארת הכתר. ושורש אחדותם בגרון דאריך שהוא כתר לאו"א. וכן דיקנא דחפיא עליהו מאחדם בסוד י"ג תיקוני דיקנא. סוד י"ג - אחד, כנודע. ועיין שער הכוונות (ק"ש, דרוש ב') ובמלת "אחד"

נכנס מקיף דאבא עם המוחין. דו"ק דגדלות. ועוד. נעשה אבא ויש"ס. וכתב בעץ חיים (שער יז, פ"ב, מ"ת) בכל פעם שרוצים או"א להזדווג לצורך מוחין לז"א, נעשה הכל פרצוף אחד, לאבא ויש"ס, ופרצוף אחד לבינה ותבונה. ועיין פע"ח (תפלת מנחה של שב"ק) אתה אחד, כנגד אבא. ושמך אחד, כנגד אמא. ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, כנגד ז"א, העולה עמהם יחד בסוד הדעת.

אמא עיין עץ חיים (דף לה ואילך. ושער ההקדמות, סג, ע"ב, ואילך) אימא עלאה נחלקת לג' בחינות, בחינה ראשונה בינה - ס'. בחינה שניה תבונה - מ'. בחינה שלישית תבונה שניה - דל"ת. וכל ג' חלקים אלו הם פרצוף אחד, ונקראת אמא עילאה, וכן יוצאת ממנה לאה, כנודע. ועיין כוונות ק"ש שעל המטה, בתיבת אחד.

ד"א ישראל אומה יחידה, גוי אחד בארץ. ועיין מהר"ל (גבורות ה', פרק י"ט) האל"ף שהוא אחד נגד ישראל אומה יחידה. ועיי"ש (פרק מז, ופרק ס). ונצח ישראל (פרק כה, לג, לח, נד). ועוד. כתיב (בראשית, ב, כד) על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד. ותחלה היו אב"א (עיין ברכות, סא, ע"א) וכותל "אחד" לשניהם. ועוד. כתיב (שם, מא, ה) שבע שבלים עולות בקנה אחד. סוד זו"ן, אחד. (עיין ערך קטן ת"ת). ושם (שם, כה) חלום פרעה אחד הוא, זו"ן זו"ן, אחד. וזהו סוד ששה בכרס אחד (עיין ברכות, סג, ע"ב). ועיין גבורות ה' (פרק יב) ששה בכרס אחד, כי מספר ששה הוא מסוגל לישראל באשר הם אומה יחידה. ועיין זוה"ק (בראשית, מט, ע"ב) והיו לבשר אחד, כלא לאמשכא לה ברחימו, ולאדתבקה בהדה. ועיי"ש עוד בתיקונים (תיקון ע', קלו, ע"ב) הוי"ה אחד, עליהו אתמר סוככים בכנפיהם על הכפרת, ואינון ו"ה. וסוד תפילין של מרא עלמא כתיב בהו ישראל גוי אחד בארץ (ברכות, ו, ע"א), עיי"ש, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, וכו', אני אעשה אתכם חטיבה אחת וכו'. וכן ז"א מייחד בין ב' ההי"ן בינה ומלכות. עיין גר"א (תיקונים, תיקון מב). ועיין שערי צדק (ש"ה) רמוז למדת בינה שהיא מתאחדת עם מדת מלכות הנקרא אדנ"י, ועיי' מי, עיי' הוי"ה (אלקים, עיי"ש). ועיין אבודרהם (סדר תפלת סוכה מגמרא סוכה, נה, ע"ב) ואין מקריבין אלא אחד, והוא כנגד אומה יחידה. ועיין זוה"ק (ח"ג, פ"א, ע"א) ועבד לון עמא יחידאה בעלמא, וקרא לון גוי אחד כשמיא.

נוק' אחד, אח - ז"א. ד' - נוק', כנודע. ואמרו (זוה"ק, דברים, רעג, ע"ב) דכלהו עניים מסטרא דאות ד', דאתמר בה (תהלים, קטז) דלותי ולי יהושיע, ואות ד' דאחד צריך לארכאה בה, הה"ד, להאריך ימים על ממלכתו. ועיין פירוש החי"ט (על מערכת אלוהות, פט"ו) וצריך להאריך ב"אחד", עד שיעלה מלמטה למעלה, ויקשור כנס"י ביסוד עולם, ומשם יעלה לשם הגדול ית', ומשם לתשובה, ומשם לא"ס, בדרך אשר בא, בה ישוב. ועיין שערי צדק (פ"ט) צריך להאריך במלת אחד, עד שיקשור המלכות ביסוד שהוא קוצו של וא"ו (המתחברת עם קוצו של ד' כמ"ש בזוה"ק) שהיא הת"ת, ומת"ת לבינה שהיא סוד י"י, ומבינה לחכמה, ומחכמה לכתר שהיא קוצו של יו"ד שהוא אין סוף, עיי"ש. ושורש הנוק' - כלי, כלי אחד, בעקודים, שהיה רק כלי אחד ארוך, בחינת כתר. ■ המשך בעיה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



שאלות ותשובות

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת rav@bilvavi.net או בפקס: 03-548-0529 [תנאים לשליחת השאלות בפקס: א. לציין את מספר הפקס שאליו תשלח התשובה. ב. לכתוב מספר פקס שזמין תמיד / או מספר התא-הקולי של הפקס].

המשך מעמוד ד'

בסדרת דע את ביתך אודות פנימיות ועומק הקשר, הן ברמה השורשית והן ברמה המעשית, כך שאוכל לגשת לדברים מהמקום האמיתי, והאם מי שהתגרש יכול להגיע לאחדות אמיתית ולאהבת עצם בנישואים?

תשובה כבר אמרו רבותינו, שזיווג ראשון ושני, אין הכוונה כפשוטו. אלא "ראשון", כלומר - מי ששייכת לשורשו. "שני" כלומר - חיבור לצורך, אולם אינו שורשו ממש. ולכך אין נפק"מ אם בפועל זהו ראשון או שני.

בזיווג שורשי, ניתן להגיע לאהבת עצם.

בזיווג שאינו שורשי, ניתן להגיע לאהבת עצם רק מדין אהבת ישראל הכללית.

כיצד ידע האדם מהו זיווגו השורשי

בהמשך לשאלה הנ"ל.

א. האם יש דרך לדעת מהו הזיווג השורשי של האדם? אם כן, מה היא הדרך?

ב. ואם המסקנה שלו תהיה שהזיווג שהיה עם הגרושה הוא השורשי, האם העבודה צריכה להיות נסיון להינשא שוב?

ג. אם אין צורה לדעת מהו זיווגו השורשי, אם כן איך ידע האדם מאיזה מקום להתחבר (אהבת עצם או אהבת ישראל)?

תשובה א. כל שמסלק נגיעה עצמית, יכול לחוש חיבור עצמי. ואם לאו חש חיבור חיצוני.

והחזו"א נהג לומר שיש לסמוך אף על חיבור חיצוני יותר, כל שאינו חיצוני ממש כמראה וכדומה.

ב. כן.

ג. תחילה אהבת השונה והדומה. ואח"כ יבחר מה שיותר קרוב להשגתו.

נצרך לבדוק שבאמת מסכים לכך בעומק לבבו, וכן שזה לא מזעזע את יציבות נפשו.

יש להתאמץ למעלה מכוחותיו בפועל בענין אחד. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהארכיון של שו"ת

שכח אותי או שאני לא ראוייה כמו החברות שכבר זכנו... וקשה מאוד לשמור על השמחה הפשוטה ועל אמונה.

ג. במה להתמקד בניסיון הקשה הזה? איך לעבור אותו יותר בקלות? הלב כבר ממש נשבר ומיואש.

תשובה א. האופן שבו אתם מסתכלים על הנישואין הוא האופן הנכון והמתוקן, אולם גם לא מצוי לרוב. יש בני אדם שקיבלו מתנה זו, אולם רובם לא.

חלקם לא מחפשים זאת, כי גם בתוך עצמם אין להם זאת. חלקם מחפשים וחשבו שמצאו, וטעו. חלקם מחפשים, והתייאשו. וחלקם חפשו, ומצאו. וחלקם לא חפשו, ומצאו.

השגת שידוך כפי רצונכם זהו "מציאה" ממש, אף שכל שידוך בבחינת מציאה, "מצא אשה מצא טוב". ומציאה זו הוא על הגבול בין טבע לנס.

ב. רוב החברות לא מצאו את מה שאתם מחפשים, ולכך לא שייך לחוש "לא ראוייה כמו החברות שכבר זכנו...", כי רובם המוחלט לא זכו לכך.

ג. זו בחירה האם להתעקש בתפלה לזכות לכך, או ללכת בדרך כל העולם.

כפי הנראה הנפש שלכם יותר עמוקה ועדינה, ויוסיף דעת יוסיף מכאוב.

רוב האנשים כמותכם, רובם המוחלט סובלים באותו סבל, חלקם מצאו, חלק התייאשו, וחלקם השיגו חיבור עצמי וחיבור לקב"ה שמחפה על זה.

האופן הנכון, לחוש שהשי"ת עמכם ממש בכל עת, וכל מעשיו לטובתכם. ולזכור את נסיונותיהם של האבות והאמהות הקדושים, ואצלכם זהו נסיון האם לסבול את המשך החיפוש והבלתי נודע, או לוותר על חלק חשוב מאוד מאוד מאוד עבורכם.

דיווג ראשון ודיווג שני

שמעתי בסדרת 'דע את ביתך' שהרב הזכיר שבזיווג שני יש דמיון למה שנקרא "בהמה". אם הבנתי נכון - היינו שהקשר הינו חיצוני, ולא שייך בו אהבת עצם.

אני בעוונותי גרוש ומעוניין בסייעתא דשמיא לבנות בית נאמן לה'. אשמח להבין מהו המקום של זיווג שני ביחס לדברים המדוברים

נא לשמור על קדושת הגליון

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון info@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת rav@bilvavi.net או בפקס: 03-548-0529 [תנאים לשליחת השאלות בפקס:

א. לציין את מספר הפקס שאליו תשלח התשובה. ב. לכתוב מספר פקס שזמין תמיד / או מספר התא-הקולי של הפקס