

בלבבי

♦ ♦ ♦

משכן אבנה

תשפ"ד
גיליון ש"ל

פרשת השבוע
שאלות ותשובות
שולחן ערוך
עבודה
מחשבה
קבלה

בשלח

חדש

בלבבי פרדה
מחשבת

ב-ר ברה

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

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

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



© כל הזכויות שמורות

מספר ישיר לשמיית
השיעורים בקול הלשון:

ישראל 073-295-1245
USA 718-521-5231

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
פקס: 03-5480529
ת.ד. 34192 ירושלים
9134100
bilvavi231@gmail.com

ללקיחת חלק בהוצאות הגדלות
של הדפסת הספרים לזכוי הרבים
ניתן לתרום במערכת הטלפונית:

מרכז הצדקה
ישראל: 1-800-28-28-28
USA +972-2-5025580

יש לציין מספר קרן:
בלבבי משכן אבנה -
4387

תוכן הגילוון

בשלח ♦ תשפ"ד

פרשת השבוע

ה

תורת הרמז בשלח

שאלות ותשובות

ט

שירת

שולחן ערוך עם פ"י בלבבי משכן אבנה

דין ברכת אשר יצר ואלהי נשמה סימן ו' סעיף ג' ג

עבודה

י

דע את תורתך - חיבור לתורה פרק ד'

כא

בלבכיפדייה עבודה ה' אנן-אניות

מחשבה

לה

סוגיות במחשבת אברהם

לו

בלבכיפדייה מחשבת ב-ר ברה

סא

מילון ערכים בארכימית אל

קבלה

סה

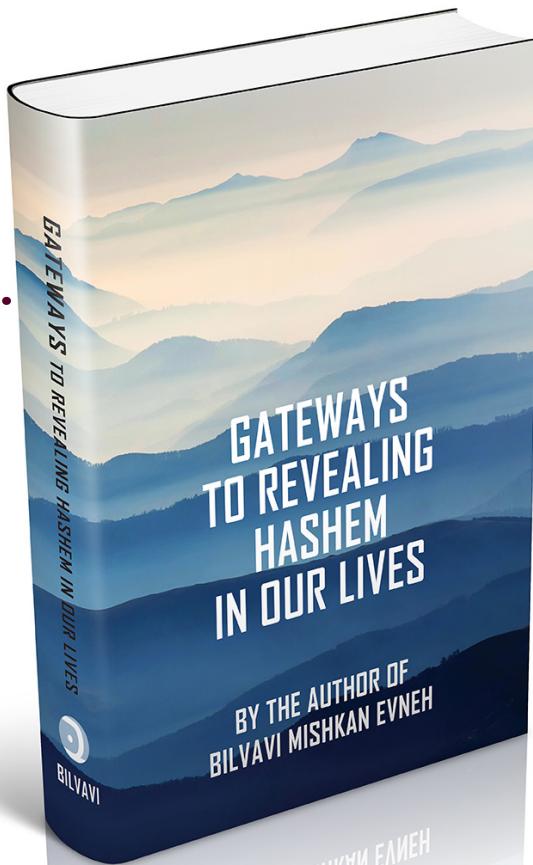
מילון ערכים בקבלה אגוז

סה

בלבכיפדייה קבלה אロー

סט

עז חיים דרושי הצלם - דרוש ג'



AVAILABLE NOW



BILVAI SEFARIM
distributed in Israel
SIFREI ABRAMOVITCH
World Wide Delivery
03.578.2270
books2270@gmail.com
♦ 15 Mea Shearim Street,
Jerusalem 02.502.2567
♦ 2 Dovid Street
Jerusalem 02.623.0294

♦ 5 Kotler Street,
Bnei Brak 03.579.3829

Distributed in the USA
SHIRAH DISTRIBUTORS
4116 16th Avenue
Brooklyn, NY 11204
Tel. 718-871-8652
sales@shirahdist.com

תורת הרמז

פרק שלשה

פרשנה השבוע

תורת הרמז

(י' י') עניין שהיה חשש למלחמה בדרך לא"י. העניין. דלחם אוחיות לחם. והלחם יש בו גם רוחניות וגם גשמיות. וע"ז אמר הכתוב כי לא על הלחם לבדוק יהיה האדם, כי על כל מוצא פה". ככלומר, דאיינו יכול להיות על גשמיות הלחם, אלא רק על התורה שהיא מוצאת פה, שהיא רוחנית לגמרי. והנה נודע שככל עניין גלות מצרים, לבוררesisים ולבא לא"י, לשמלות. ולכך בדרך לשמלות, מונע המלחמה, שהוא עניין פירוד, והיפך השמלות. ולכן חשש בראותם מלחמה ושבו מצירימה. כי בדרך אל השמלות יתכן שתתעורר המלחמה והפירוד מול השמלות של א"י, הגשמי מול הרוחני.

או' שיר משה ובנ"י את השירה הזאת וגו".
עבדות השירה לבורא עולם, אינה נחלתם של משה ובנ"י ביציאתם מצרים בלבד, אלא זו עבודת כל יהודי ויהודי, בכל דור ודור, לשיר ולרנן לבורא עולם. שיר שמקورو אינם בהכרת השכל, בגדיות הבורא ועוזו נפלוותיו וריבוי טובות הבורא עליו בלבד, אלא שיר שיוצא ממעמק הנפש, מגעגעים עמוקים של היהודי לבוראו, של בן לאביו שבשמים.

כיצד הגיע אדם למדרגה זו שלו ישמה לשיר ולרנן לבורא עולם? נלמד זאת ממשה ובנ"י. נתבונן ונראה מתי הגיעו בנ"י למדרגות או שיר משה ובנ"י וגו'? כל זאת רק לאחר זירא ישראל את מצרים מטה על שפת הים'. ככלומר, אין די בכך שיצאו מצרים, מן כל המצרים של האדם, אלא נדרש לכך בחינת 'מצרים מטה', ככלומר שאין כלל לאדם דברים שמייצרים לו, לא רק שאין הם שליטים עלייו והוא נמצא בתחום מצרים, בתוך המצרים. אלא אין בעולם כאלו שייצרו לו.

בשעה שאדם מודע לבחינת 'מלך רע בע"ב אומר

את עצם פנים מදתו של יוסף, שהוא המשביר לכל הארץ. בחינת נתינה. ולכך כתיב בקריעת ים סוף, שכולם עסוקו בביוזת הים, והוא עסוק בעצמות יוסף. שכולם עסוקו בקבלה, בביוזת הים. אולם משה עסוק בעצמות יוסף, שהיא מידת הנתינה, הפך בית הים.

'זחקתי את לב פרעה'. (*יד, ז*) העניין. כל גאות מצרים, היא בסוד בינה כנודע. בחינת לב. והוא בכך הזה שחזק הסט'א את לבו של פרעה, להלחם בו.

מצרים בחינת גדר ושמירה, כנודע. ולכך מתו בהם, בחינת מלכות, שמירה.

(*יד, כג*) במדרש. 'מה ראה הים ונס, ארונו של יוסף'. העניין. כי הים הוא בח' מלכות. יוסף הוא בח' יסוד, שבוקע בנוק', ושוכב בתוליה. וכן כאן ע"י יוסף, נבקע הים.

'ישב הים לפנות בוקר לאיינו'. (*יד, כז*) העניין. הזמן החשוך ביותר הוא לפנות בוקר, בחינת דין. ואז נידונו.

'יקח שש מאות רכב בחור'. (*יד, ז*) וברשי', מהיכן היו הבהמות הללו, מהира את דבר ה''. העניין. שאז מצא את ישראל במצב שסגורים מכל הצדדים, בחינת צמצום, יראה. ולכך נלחם עמו ע"י רכב שנשנאר מהירה את דבר ה''.

(*ז, ח*) בחינת עמלק, בחינת לץ. וענין הצלנות הוא, שadam הישר מתקשר ומתחבר לדבר שהוא מעריך אותו, אך הלץ אינו מתקשר. וזו בחינת פירוד. ולכך אמרו, 'שנים שושבים ואין ביניהם ד"ת', הרי זהמושב לצים'. כי התורה מחברת כל העולמות והיא שורש החיבור שבועלם.

אמן' ולבחינת 'גם אויביו ישלים עמו', אז ורק אז אדם יגיע לבחינת 'از' ישיר משה ובנ"י וגוי', לשירה אמיתיות ותמה.

'וחמושים עלו בנ"י'. (*יג, ח*) ובחז"ל, אחד מחמשים. העניין. תכלית יצ"מ להגיע למoten תורה, לשער החמשים. וכשיצאו מצרים היו בבחינת מלכות שבמלכות, שהיא בחינת חמישים. ווז"ש אחד מחמשים, שהיו במדרגת אחד מחמשים.

'סוס ורכבו רמה בים'. (*טו, א*) רכב אותיות שנית של יהדות עשרות ומאות. העניין. רוכב מוכרא שהיה רוכב על משה, ומוכרא שיש שנים.

'וחמושים עלו בנ"י'. (*יג, יח*) משה עם האותיות גימ' חמץ, שהגוארה בבחינת חמץ, ע"י משה.

'יהי בשלה פרעה את העם'. (*יג, ז*) הארץ"ל מבאר שבחינת עם הם הערב רב. ואותם פרעה שלח. אולם בנ"י נאמר, 'ובנ"י יוצאים ביד רמה'. יוצאים ביד רמה, ולא נשלחים.

'כ' השבע השביע את בנ"י'. (*יג, ט*) העניין. יוסף הוא בח' יסוד. ורצה להזכיר בא"י, בח' מלכות. וע"ז יהיה יהוד. ולעתה עתה השבע שבועה, בח' שבע, מלכות. ונעשה היהוד ע"י השבעה. ווז"ש פקד. פקד. זכירה בדוכ', פקד בנוק', והבן.

'זה אליו ואני הו'. (*טו, ב*) זה, בחינת גילוי באצבע. כל גילוי היא בחינת מלכות. ז"ה. ז', בחינת מלכות, שהיא שבעית. ה', שהיא נגד ה' אחרונה שבסם הו"ה.

'יקח משה את עצמות יוסף'. (*יג, ט*) פירושו. עצמות יוסף, לשון עצמות יוסף,

שידר לעוה"ז بلا התגשותות. וכך לא ידעו מה שמו. כי לפי תפיסת עוה"ז, אין לו שם. כי נשאר רוחני. ולפי התפיסה הרוחנית לא נקרא, שהרי ירד לעוה"ז. וכך נקרא מן, גימ' מלך, בחינת מלכות. ומשם שורש בחינת שם, ככלומר כל'י. ובחינתן מן נחסר שם, כל'י. והבן.

ילא העדיף המרבה, וההמ夷יט לא החסיר'. (טז, יח) העניין. מן גימ' מלך, בחינת מלכות. עגול, ובעגול הכל' שווה.

"זה עמר עשירית האיפה". (טז, לו) וכתבו בספרים עמר בחינת מלכות עשירית. שהיא עשירית כנודע. עמר אותן לפניהם סלק, גימ' קץ. שהיא בחינת מלכות, סוף. אותן אחריו, נפש, בחינת נפש דמלכות, כנודע.

"ויהינו לפני פִי הַחִירֹת". (יד, ב) ופרש"י, "הוא פיתום, ועכשו נקרא פִי הַחִירֹת, ע"ש שנעשו שם בני חורין". ועוד פ"י, "לפנֵי בעל צפון, הוא נשאר מכל אלה מצרים". העניין נראה. בעל צפון נקרא כן ע"ש שהוא בעליים על צד צפון. והוא הנקודה העליונה ביותר בצפון, והוא בחינת שער הנ' שבבינה, שהיא צפון. וכך שם נעשה בני חורין, שהחירות הגמורה בשער הנ', והוא היחיד שנשאר, כי הוא קשה מכולם.

ילא קרב זה אל זה כל הלילה". (יד, כ) ככלומר, שעדיין הייתה בחינת זה למצרים, ובחינת זה לישראל. אולם בקריעת ים סוף, אמרו זה אליו ואנו הנו, רק אליו נקרא בשם זה, והוא תיקון בחינת זה. והבן מאד.

"מה תצעק אליו". (יד, טו) ובחז"ל, בעתקיא תלייא מילתא. העניין. עתיק

ולכך שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה, הם בבחינת פירוד, בחינת זאת.

"שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו". (טז, כט) עניין שהוזכר כאן איסור הוצאה, מכל איסור שבת. כל עניין שבת, בחינת מלכות. בח"י המוקם, והבן.

"ברואתם מלחמה ושבו מצרים". (יג, יז) וכן מצינו כמה פעמים שאמרו שישבו למצרים. והענין הוא, כי מצרים לשון מצרים. וידוע שיש יושר ועיגול. מצרים בחינת עגול, צמצום, רשים, כנודע. וכך עדין רצוי לשוב למצרים, בחינת עגול שחזור ושב על עצמו. וזה מפני שגאות מцыרים לא היתה שלמה, אלא בבח"י 'דילג על הקץ'. וכך גם כשיצאו לא הלו ישר, כלשון רש"י, אלא ויסב בחינת סיבוב עגול.

וחמושים. שורש חמש, בא"ת ב"ש ייסב. כמ"ש ויסב, כנ"ל. והענין. כי חמש, אותן בחינת שלימות המלכות, שהיא פרצוף חמיש. וזוו בחינת הגאות. וכן וחמושים, פרש"י מזוניים, לשון זין, אותן בחינת מלכות. וכך הוזכר 'ולא נחם אלהים', וכן 'ויסב אלהים וכו', שם דין. כי זו בחינת היציאה למצרים כנ"ל. וכך הוצרכה ההזהרה לחזור לדור למצרים, כי זו בחינת מצרים, לחזור. וכל הגאות, היא לצאת מזה. וזה בשלוח, שלוח אותן בחינת נוק' כנ"ל. וזהו שאמרו בב"ב שליח חזר למקום שם נשתלה, בח"י עיגול שחזור על עצמו. וזה הייתה כוונת פרעה שיחזרו.

"מן הוא, כי לא ידוע מה הוא". (טז, טו) העניין. כל בחינת שם, היא הגדרת הדבר לפי תפיסת המקבל. והמן היה דבר רוחני

'זה יהיה כאשר ירים ידו וגבר ישראל'. (ז, ז).
 א) העניין. בפרשת כי תצא נסמך משקלות לעמלק, ואמרו חז"ל, 'אם שקרת במשקלות DAG מן האויב'. וזה כל סוד עמלק, בחינת ראשית דسط"א, בחינת משקל עם ראשית הקדושה. וכשהקדושה גוברת ע"י ידו של משה, ממילא עמלק נופל. כי הקדושה העומדת במשקל הראשית, גוברת.

'וזדי משה כבדים'. (ז, יב) עניין כבדות ידים. יד היא בח"י מלכות, נוק. ונשים עצלניות, בחינת כבדות.

עמלק, אותיות עם קל, בחינת קלות ראש וליצנות. שזו בחינת עמלק, ל"ז, כדיוע. יציא הלחם בעמלק'. (ז, ט) צא גימ' מלך, בחינת מלכות. עמלק, הוא בח"י כלב כנודע מהמשל שהביא רשי"י כנ"ל. וכלב בגין ב"ז, בח"י מלכות. ולכך שמו ابن מתחת ידי משה, כי אבן, בח"י שם ב"ז שבמלכות.

עמלק נלחם ברפидים. אותיות פרד, בחינת פירוד. שזו בחינתו של עמלק.
 ('ז, טו) מזבח. אמרו ביגיטין, המגרש אשתו אפילו מזבח מורייד עליו דמעות. והנה עניין כליה אמרו בכתובות י"ז לא כחל ולא שرك וכו' ויעלת חן. הנה שיטת ר"ע (גיטין ז') שאפי' מצא נאה ממנה מותר לגרשה. שנאמר ואם לא תמצא חן. והעניין מרמז באותיות מזבח, שאותיות אחרי מזחן, ואחרי בח גט, והבן.

מלשון שמעתיק את העניין מעצמותו ומאנוכיותו. ולכך נוצרה מסירות נפש של נחשון בן עמיינדב. שעתיק היא בחינת מסירות נפש.

'ישבו ויחנו לפি פי החירות'. (יד, ב) העניין. פרעה פגש אותם ביום שיש ליוציאם. ובספרה זהו כנגד הود שבחסד, בחינת הוד לשון היהוד, סוד אור חזור. ולכך הייתה בחינה של 'ישובו', והבן.

'פי החירות'. פרש"י, הוא פיתום. העניין. פיו הם, סוד הבוד. בחינת תמיימות. ועכשו נקרא פי חירות, ע"ש שנעשו שם בני חורין. העניין. נודע שבינה עד הוד אתפסת. יש בח"י חירות בשורש, ויש בח"י חירות רק בהתפסות. זה מה שנעשה כאן. אולם חירות גמורה, היה רק בקייעת י"ס, שמתו המצרים. אולם זה היה רק בחיזוניות הבינה, ולהחרות הפנימית זכו רק במתן תורה. אל תיקרי חירות אלא חירות מלאך המות. והבן.

'יבא עמלק'. (ז, ח) פירש"י, 'תמיד אני ביניים ומזמן לכל צרכיכם, ואתם אומרים הייש ה' בקרבינו אם אין. חייכם שהقلب בא ונושך אתכם ואתם צועקים אליו, ותדעון היכן אני. مثل לאב וכו'. והעניין. שכלב נודע שמכיר טוביה לבعلיו. וכל עניין עמלק, נולד מאליפז ומעשו. וככה עשו זה שקיים כבוד אב ביצחק. וכן באלייפז מצינו שקיים, שרדף אחריו יעקב למצות אביו. ולכך המשל שהבן אינו מכיר בטובה, משליכו לכלב, שמכיר טוביה. וזה مثل לעמלק, שכשבנ"י ח"ז אין מכירים הטובה, נופלים ע"י עמלק, שבא מהכרת טובה לאב.

מהות עבודה השירה

שאלה:

מהי מהות עבודה השירה? (אםן העולם מלא בנגינה, אך מайдך בזמן שירה רואים אנשים פנויים לדברים אחרים, פותחים ספרים וכדומה, ככלומר, שלא מבינים מה העבודה זהה).

א. בפרטות - שירה בלי מילים.

ב. שירה צבית - מארש (יש שירים המבטאים שמחה ויש שירים המבטאים צימאון וגעגועים, אבל הנל הוא לא שייך לזה לכהורה). נודעה אם קיבל תשובה מעשית. **כמו"כ אם אפשר להפנות מראה מקום על עניין זה.**

שאלות ותשובות

בנושא:
שירה

תשובה:

א. קול "פנימי" לפניו שיווץ דרך ה' מוצאות הפה. הקול בפנים הוא פשוט, כשיווצה דרך ה' מוצאות הפה, נושב אותיות חלוקות.

ב. נתון תנועה פנימית יציבה בנפש. שורש הסוגיא בסוכה (ג, ע"ב) דרבי יוסי סבר עיקר שירה בכללי, ללא מילה. ורבנן סבר עיקר שירה בפה, ואז עיקרו מילים.

ניגון בלימוד

שאלה:

שמעתי לב שנעימה אצלם בשעת הלימוד היא חשובה מאוד. זה אולי נראה צדדי, אבל למעשה אם קורה זוכית שニגון טוב יתחבר למילוט הגمراה אני ממש מתעורר ומתלהט. מסיבה זו, מעת לעת אני מנסה לחבר נעימות ללימוד. בכלל, אני אוהב מוזיקה, וגם למדתי בעבר גיטרה. לא פעם שאני שומע שיר יפה אני מתרגש עד כלות וחושב שכוח השירה צדיק להיות יותר ויותר קיים בעולם. השאלה, האם באמת יש לעשיות עניין מנעימות בלימוד? איך לפתח כלל את עולם השירה בחיי (אם בכלל)?

תשובה:

כן, כמובן בחז"ל על לימוד בנעימה. פעמי שבוע לנגן לפי

ניגונים שמרגיעות את הנפש

שאלה:

הרב ציין שאפשר לשמו ניגונים שמרגיעים את הנפש, האם הרב יכול להפנות אותן מה לרכוש?

תשובה:

למשל ניגוני חב"ד עתיקים, קלסי. יש לידע שהדבר משתנה מנפש לנפש, ומה שמרגיע אחד אינו בהכרח מרגיע את זולתו.

כיצד להירדם שהלב מלא רגש ומתח

שאלה:

ישנו דבר בחיים שגורם לי שהלב מלא רגש ומתח, וגורם לי קושי להירדם, אשמה לעצה כיצד לאוזן את הנפש.

תשובה:

- א. עסק שכלי עיוני עמוק בתזה"ק, וגילוי עצמות הscal הפועל.
- ב. גילוי אני פנימי עמוק - ושם נכנס לתוך עצמו ומתנתק מן הכל בחוץ.
- ג. גילוי כוחות רגש עמוקים אחרים, מקבילים לכך זה.
- ג' אלו הכוחות הם תיקונים בנפש.
- ד. דמיונות נעימים, ניגון ערבי, או עיסוק-scal עמוק קודם קודם השינה. זו עצה מעשית.

מקור הניגונים לקדושה

שאלה:

כתב בזוהר שהניגונים באים מהצד של לוי - כלומר מצד הגבורה. אך לכארה נראה שם באים מצד החסד, כי הם משמחים את הנפש ומרחיבים אותה, היפך המצוות.

תשובה:

זה אינו דין של גבורה תחתה כגבול פשוטו, אלא גבורה בבחינת "אור חוזר" שעולה מתחא לעילא. וזה שירות הלויים, שעולה מתחא לעילא.

זאת ועוד, זה אינו ספירת "הגבורה", אלא שורשה "בינה", ושם זהו מדרגת אם המולדידה וმתפסתת, מבואר בזוה"ק (ויצא, קנד, ע"ב, ועוד). ועיין רמ"ק (ספר הנידושין, את נ) שאחר שנמתק הדין בבינה נ麝 השפע - רחמים.

ניגון של גוים

שאלה:

כאשר אני עושה התבודדות, יותר קל לי להתחבר וליצור השקטה עם ניגון. האם זה משפייע לרעה על הנפש לשם ניגון שהולחן ע"י גוים?

תשובה:

אם ניגון כבר ע"י צדיקים חזר לקדושה. אם לא, משפייע גם לרעה וגם לטובה.

צורך נפרש.



**בלבבי משכן אבנה
חلكים א-ט
בשלושה כרכים**

כעת בחנויות בארץ



ודע לך קורא יקר וחביב - על אף שכמובן עיקר ה גילוי של שער הנזוןDKDOSHA בעולם יתגלה רק לעתיד לבוא, אבל תקוותינו היא שההתקנות של שער הנזוןDKDOSHA שהקב"ה מAIR לנו בחסדו ובאהבתו ויחמלתו האינסופית עליינו, שמתחזקת ככל שמתקרבים לגולה שתבוא במהרה וברחמים - היא תהיה האור שיגלה ספר זה שלנו.

תקותנו בסידור והוצאת ספר זה היא שכל מי שיקרא וילמד בספר זה ויתבונן קצת בדברים שבתוכו, יזכה באממת שיקלטו הדברים בתוכו, בכך שיויכל למלאות את תפקידו ולגלות את הקשר העצמי שלו עם הקב"ה לנצח נצחים באממת באממת.

בחנויות בארץ עכשווי

סימן ו' סעיף ד' יש נוהGIN שאחר שבירך ברכות השחר וענו אחורי אמן, חוזר אחד מן העוניים אמן ומברך ועוניIN אחורי אמן, וכסדר זהה עושים כל אותם שענו אמן תחלה, ואין לעדר עלייהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, מפני שהמברך אין מכוין להוציאIA אחרים, ואפילו אם היה המברך מכוין להוציאIA אחרים הם מכוונים שלא יצאת בברכתו.

שלוחן ערוך

אורח חיים - סימן ו'
דין ברכת אשר יציר
ואלקי נשמה
עם פירוש
בלבבי משכן אבנה
bijor halacha
halacha pesukah
פיוש על דרך הסוד

בירור הלכה - סעיף ד'

וכתב בלבוש על אתר ז"ל, אע"ג דמחזיא כברכה שאינה צריכה, נראה לי שנוהGIN כן משומש ככל מקום שנטkan ב הציבור, שהשליח יכול להוציאIA, לא נתkan אלא בעשרה, וברכה זו בהתחלה ברוב פעמים אין שם עשרה, ואין יוצאיIN בברכת המברך, לפיקד גם כשיזדמן שיש שם עשרה אין רוצחים לצאת בברכת "השליח ציבור", עכ"ל. והמשמעות לכאורה את טעם המחבר מפני שהמברך אין מכוין להוציאIA אחרים, וצ"ב.

והנה הפוסקים הבינו בדברי הלבוש, שס"ל שאי אפשר להוציאIA אחרים אלא בעשרה, עיין פמ"ג על אתר, ועוד. אולם נראה שכונת הלבוש היא כך. שהנה לשון המחבר שאחר שבירך ברכות השחר וענו אחורי אמן, חוזר אחר מן העוניים אמן וכו' [ושינה מלשון האגור בשם מהר"י מולין, שהוא מקור דין זה, כמובא בב"י, ז"ל, שנוהGIN הזקננים בהשכלה בבית הכנסת לברך על נת"י בקול רם, ואחד הוא המברך וחבריו עוניים אמן, ואח"כ מברכיהם האחרים ג"כ פעם

איידי רק בראשון המברך שהוא שליח ציבור. וכשאינו שם עשרה אף הרראשון אינו בגדיר "שליח ציבור", כי אין ציבור פחות מעשרה, והוה ליה כיחיד המברך שאף הלבוש ס"ל שיכول להוציא מדיין יחיד אולם אינו שיקף לתקנה שליח ציבור מוציא אחרים. אולם המברך הראשון כיון שניגש כשליח ציבור דרכו לכוון בכל התפלה להוציא מי שיריצה לצאת, ואינו מחלק בין חלק זה לחלק אחר (אולם בלשון האגורה שקראו "מתחליל ברוך", משמע שאין מתכוון להיות שליח ציבור, ודוק"), אולם השומעים אין דרכם לכוון לצאת בכל יחיד שמברך אלא דרכם לכוון רק בשלהי ציבור שדרכו להוציא בסתמא, וכל שאין ציבור, אין שליח ציבור, ולכן אין דרכם לצאת. אולם אם יכוונו לצאת בברכת השלהי ציבור יחיד, ולא מדיין התקנה שהשליח ציבור מוציא, מודה הלבוש שיוציאו. אולם אין דרכם לכוון כן לצאת מיחיד. וכך מודיקדק לשון האגור, שכותב תחלה שהمبرך אינו מתכוון להוציא, ואח"כ כתוב אך השלהי ציבור מכובן להוציא.

הלכה פסוכה - סעיף ד'

ברכת אמרו בזורה"ק (תיקונים, ו, ע"א) כונה דאייה מחשבה, "צריך לאקדמא למצוה", ובגין דא שוויאו

אחרת על נת"י בקהל רם, למה לא יצאו באמון שענו, והשיב שאע"פ שענו מן יכולין לחזור ולברך מאחר שהמתחיל לברך אינו מברך להוציא ואפילו אם השלהי ציבור (צ"ב ששינה הלשון לשלהי ציבור וייבואר להלן) יכוין להוציא מי שאינו בקי מ"מ המברכין אחוריו אינם מכובנים לצתת ידי חוכתם בברכתו, עכ"ל, ומשמע שאירוי באופן זה שתחלת השליח ציבור מברך בקהל רם כל הברכות, כפי שנוהג במקומות אחדים אף השთא, ואח"כ כל אחד מברך זה אחר זה בקהל ועוניין כולם אמן. ולפיכך הנידון מחולק לשניים. א. שאר המברכים ועוניין אחורייהם אמן, והם אין כוונתם להוציא, שהרי מי שיריצה לצאת כבר יצא בראשון, וכן אין דרך לצאת בברכות אלו. ב. המברך הראשון שהוא "שליח ציבור" (וכך הגדרו הלבוש בדבורי ודוק"ק היטב), ודרך בן"א שאין בקיין ופעמים אף הבקיין לצאת ע"י שליח ציבור, ולכן כתוב "שאין רוצין לצאת בברכת השליח ציבור". אולם המברך שהוא שליח ציבור, עצם היוטו שליח ציבור, זו כוונתו להוציא את מי שרצה לצאת במה שרוצה לצאת. ולכן השמייט הלבוש את הטעם שכותב המחבר שהمبرך אינו מכובן להוציא אחרים, כי זה קאי רק על שאר המברכים, אולם הלבוש

כאמנת גדל יותר עוזה המתולה ומכיוון
במחלצות טוות וצון וסמה יציג,
הרי זכה ליחידה ע"י רעומת דלגה,
על"ל.

וagnet צח נסמה כלנית, והו
ממחזות טוות להציג ולשכל לתולה.
וית מחזקה שטייכת לדיזול, כוגן סכל
שמכוין נקמת ידי גרכיה מהמלחיס, וחסו
נסמה דרום. וית כוגנה כל מלוות
מעניות, וזהו נסמה דנפה. ועיין
ליקומי תולה (עקב, ליה מלט). וכן מפל
שליקוטים (עקב, פ"מ, ל"ה וכן).

וכתב כתולדות הילן ומאה (מאותה
נ) וז"ל, לידע מטה כוגנה ומאה מחזקה,
שנלהה שכלן מהד וכו'. נלהה ציצין
(הס' אן ס' קוי"ה שפה חמימת כוגנה כמ"ט
אלט"ט פקי לעון, ע"ט), שוה כוגנה
שמליה עגמה, סיינו קוכה ולונג, נכוין
בה שמי מקיש מות קוכה ולונג
כתאל צוני ס', והכוונה סיון לאמצע
מוחין פנימיים ומקיפות, דהיכל
קוקה ולונג פו"מ דז"ה, סיינו
דעט דז"ה כידוע. ומהמחזקה היה מה
מחלצת "קדס המליה" לך יעצה
זה המליה חסר לינוי ס' וכו', וכיות
כל מין מחזקה הצעיר קודס המליה,
ע"ט טיטוב. ועיין עוד גדריו בגדי
קדס חסר להילן (מיון י') וז"ל, והוא
מחזות טוות להציג ולשכל לתולה
ומלוות זוכה נסמה ומיה, ומל"ל

רבנן כוון מחשבתא דצלותא בברכה
קדמיה, דהכי אוקמוهو, אם לא כוון
ברכה ראשונה חוזר לראש.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ד

הlero צו"ה"ק (מקיימים, ו, ע"ה) כונה
לחשי ממחזקה, "לךין" "למקדמת
למולו", ונгин דה צו"ה רבנן כוון
מחזמתה לגולמת נכלחה קדמיה,
השי הוקמוו, הס דה כוון נכלחה
להצונה חזול לרוחך.

וכתב במלת מס' זי"ל, דע"י
המעשה ימוקן ס' דסוי"ה, נפה. וע"י
הדייגר יתוקן ומל"ז דסוי"ה, רות.
וע"י הכוונה ס' דסוי"ה, נסמה. וע"י
המחזקה כל מליה, י', מיה. וע"י
רעומת לדיזול, חמינות כתה, ייחידה,
קו"ז סי"ד דסוי"ה, וכו', עכ"ל.
וכתב במאן שzon (צעל מע, מד לנטיעת
פ"ג) וז"ל, לך לעין, מה לך לומל
מחזקה ורעומת דלגה, וכן כוגנה מה
פיו"ז, ומה הפלס צין זה לה, וליה
מלהתי עניין זה מפורה, עכ"ל, עיי"ט.

וכתב בגדי קודס להילן (מיון י')
וז"ל (המ"ל שצילה צע"י מלוות מעניות זוכה
גופא), ומל"כ זכו כולם ההלמת, סיינו
ע"י קבלת התולה שפה דינור רות
הלהמת וכו'. ומל"כ מוגדל ומוץ
מחזות טוות להציג ולשכל לתולה
ומלוות זוכה נסמה ומיה, ומל"ל

כמְמוֹת שָׁנְמַעַתָּה, שְׁאֵלָה שְׁמַחֲצָתָה
הִגְּשָׁה מַוְיִילָה מִלְּיָה מַעַתָּה, מ"ט
בְּכָוחָה לְפָרָץ הַתְּמַעַתָּה. וְזֶה כְּהֵצָר
עוֹזָה צָעַלְמוֹ, וּמְכוֹזָן צָלָה נְקַהַת. וְכֵלָה
סְוִים דִּיאָול, וְהַמְּרָאָה מַדְבָּר, וְכֵל שְׁמַכוֹזָן
צָלָה נְקַהַת שְׁדִיאָול כָּלֵל הַיּוֹם מַתְּיַחַק
הַלְּיוֹ. וְלִשְׁטִיטָה שְׁהַגּוֹל, הַקְּרָבָה
נְמַכוֹן נְקַהַת, כִּי שְׁהִינָּה טוֹזָה הַוְּמַדְבָּר
צָעַלְמוֹ, הַלְּגָה הַמְּרָאָה מַגְּרָב – מַדְבָּר, דִּיאָול
זָהָרָה, הַלְּגָה הַמְּרָאָה הַלְּיוֹ. הַוְּלָס צָעַלְמוֹ
הַמְּמַעַתָּה צָעַלְמוֹ, רַק הַס כַּיּוֹן לְהַדִּיחָה
צָלָה נְקַהַת, מַתְּצַתּוֹ מַפְרָשָׂת מַעַזְיוֹ
שְׁהִינָּה מַוְהָה, וְדוֹ"ק.

וְהַמְּכָבָה לְעַזְוֹת וְהַמְּמוֹת,
וְהַמְּכָבָה כּוֹנוֹת, וְהַמְּכָבָה דִּיאָול, וְהַמְּכָבָה
יְעַזָּה הַמְּמוֹת, וְשִׁיאָנוֹ מַלְמַעַלָּה לְמַמָּה,
עַיְיָ"ק.

וְכֵלָה לְיִנוֹ מַכוֹן נְקַהַת נַמְּקָל
צְמִינָה שְׁנוֹכָלָת, צְמִינָת נַמְּמָה לְפָלָעוֹת.
הַוְּלָס כְּהֵצָר מַחֲצָבָה צָלָה נְקַהַת כְּדַבְּרִי
הַסְּזָוּעָה כְּכֶל (וְדָלָם כְּמַקוֹּמוֹ בְּמַגּוֹל שְׁכָמָגָן
שְׁלִמְיוֹן מַכוֹן נְקַהַת, וְעַזְיָן מַהְלָה נְלֹדוֹת עַל מַתָּה,
מַהְמָה סְ). וְעַזְיָן לְיִוָּהָה צָס צְמָס קָרְצָנִיָּה. וְעוֹלֵי הַקָּן,
לְהַהְהָה, כַּמ, עַיְיָ"ק. נְגָה, עַיְיָ"ק), כִּי הַכּוֹנָה עַוְקָלָת

שולחן ערוך אורח חיים חלק ראשון

עם פירוש
בלבבי משכן אבנה

- ◆ בירור הלכה
- ◆ הלכה פסוקה
- ◆ פירוש על דרך הסוד



ומי במאיצעות
דוואר אלקטראוני
bilvavi231@gmail.com

דע את תורהך - חיבור לתורה

פרק ד' - מעשה במדרגת מצוה ובמדרגת תורה

שתי תפיסות של מצוות

התפיסה התחתונה של המצוות, היא במדרגת ידים, חושך. וההתפיסה העליונה של המצוות, היא במדרגת פנים, אור, פנה, שעה.

עובדיה

דע את תורהך

פרק ד'

בלבביפדייה

עובדות ה'

אנן-אניota

המצוות כל עניינים, תפיסת חסר. המצוה הראשונה זוהי ברית מילה, שבו האדם עושה מעשה. ברית מילה באה להסיר ערלה, להסיר חטא. ומכאן ואילך, כל המצוות הם לא במדרגת עושה בלבד אלא במדרגות מעשה. אדם הראשון נולד מהולゴם היה מושך ערלתו. אילו הוא לא היה מושך בערלתו, לא היה לנו את מצות ברית מילה, כי הוא היה נשאר מהול. רק משום שהוא היה מושך בערלתו, נעשה השורש להסרת הערלה שהיא מצווה ברית מילה. וא"כ, כל תפיסת המצוות באו מעשה דקלקלול, ממושך בערלה. והתקיון הוא - ברית מילה, להסיר את הערלה, שבא על ידי כח מעשה. הברית מילה באה להסיר את הערלה שזה הסרת כסוי והעלמה והסתור. מושך בערלתו הוא, שהעור שחוופי על הערלה מותארך ויוצר כסוי. וגם באופן פנימי יותר, מי שהלב שלו סתום נקרא ערל.

ומצד כך, כל מצווה באה לסליק את אותו סיתום - היא לא באה לגלות אור. המצוות באים כהמשך של הסתר, במהלך של מושך ערלה. כל המצוות כולן באים 'להסיר קלקלול'. ולכן, על אף שהמצוות מתחוללות למצאות עשה ולמצוות לא תעשה, אבל יש שס"ה לא תעשה ויש רמ"ח עשין, נמצא שיש יותר לאוין למצאות עשה, מחמת ששורש המצוות הם הסרת, להסיר ערלה, והם לא באים ממוקם של גilioi.

זהה במדרגת ידים, ולכון המצוות נבדלות מן האור. יש בחינת "מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך" - זה גילוי התורה שஸליקת את החושך. ויש את מעשה המצוות שஸליקת את החושך, מכח מעשה לבטש את החושך ולסליק אותו. מצד כך, העלאה ממדרגת מצוות למדרגת פנים, מדרגת שעיה - היא לגנות את המצוות באופן שהם לא באים להסיר חושך ולסליק רע, אלא לגנות את האור ולהמשיך את הטוב.

זהה מדרגת מתן תורה, שאז פסקה זוהמתן, לא היה שם חושך. זה היה מדרגת תורה ולא מדרגת מצוות, מעין מדרגת קודם החטא. כי כל המצוות הם לסליק את הזוהמא, ובסיני פסקה זוהמתן - ומה היה מדרגת המצוות אז?

הם חזרו למדרגת תורה.

משה רכינו לא חטא בעגל וכל העם חטא בעגל, מה קרה כאשר משה לא חטא? קרן עור פניו, הוא חזר למדרגת פנים. מדרגת מצוות חזרו למדרגת תורה, ומצד כך היה קרן אור על הפנים שלו, קלומר, שעיה, פנה. אבל כאשר הם חטאו, הם נפלו למדרגת ידים, חזרו למדרגת מצוות, ואז הם לא היו יכולים להסתכל בפנים שלו. כי מעשה המצוות שלהם לא היה במדרגת פנים אלא במדרגת ידים. מה עשה משה רבינו? שם מסודה על פניו, וזה מעין השתוות למדרגת המצוות שלהם שהם באים באופן של הסתר, ולכון הם יכולים להסתכל בפנים שלו.

כאשר משה רצה לכפר להם על חטא

מעשה מצוות באים לסליק חושך. אמנים הבריאהabisoda היא הארץ. שורש הבריאה הייתה במאמר הראשון של "ויהי אור". זו מציאות הבריאה. והחושך של הבריאה בא אחר כך ומסתיר על גביו. כל המצוות עיקר יסודם בהסתת החושך של הבריאה, אבל אין יסודם בהארה.

עומק הדבר שנשים פטוריות ממצוות עשה שהזמן גרמא הוא, כי כה הזמן כל עניינו הוא "שעה", שהוא עניין של גילוי. המצוות עשה עניינים גילוי, והמצוות לא תעשה עניינים הסרת הרע. במצוות יש פחות עשייה מאשר הסרת רע, כי רובם של המצוות הם מצוות לא תעשה, כי המצוות העיקריים הם עניין הסרת חומר ולא עניין גילוי. כמו שנשים פטורות מתלמוד תורה, על אותו משקל הם פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא. תורה יסודה - גילוי, הארץ. אמנים המצוות יסודם - סילוק ההסתתרה.

ואיפה המוצע בין מדרגת תורה למדרגת מצוות? כבר הזכרנו אבחנה אחת, ועכשו אבחנה נוספת. המצוות עשה שהם זמן גרמא, מתחפכים מבחינת עשה לבחינת שעיה, ושם יש ממוצע בין תורה למצוות. באותו משקל, כשם שאשה פטורה מטוראה, כן היא פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמא. וא"כ, יש ארבע מדרגות מלמעלה למטה - מדרגת תורה, מדרגת מצוות שאין הזמן גרמא, מצוות עשה שהזמן גרמא, ומצוות לא תעשה.

המצוות יסודם באים להסיר חושך.

של הסרת החושך.
”אין טוב למעלה מעוגן“ כלומר, שהמניע של המעשה הוא המשכת הארץ. ”אין ברע למטה מגע“ כלומר, שהמניע של המעשה הוא הסרת החושך.

ואלו הם שורשי הכוחות המניעים את האדם. כל הפעולות שהאדם פועלם מונעים משורש נפשו, שהם או עג או גע, ולכן כל פעולה יכולה לבוא משני מניעים – או מהמשכת עוגן, המשכת הארץ – או הסרת החושך.“

כאשר האדם עושה מעשה מצוות, אם מה שהוא עושה מעשה מצוות בא מהסרת החושך, לסלק גע – זה מצוות במדרגת ידים. וכאשר האדם עושה את מעשה המצאות מקומו הנקי, מקום המשכה, המצאות שלו באים ממדרגת טוב, עוגן, תורה.

”לא טוב להיות האדם לבדו“, ו”האדם לצחותך נברא“ – ומאפייה מקור ההמשכה של ה”צחותך“? זה מגיע מהמקום ה”לא טוב“, או מקום ה”טוב“? בשורש, החיבור בין אדם וחוה, בא מקום ”לא טוב להיות האדם לבדו“, כולם מקום של ”אין ברע למטה מגע“, כולם חסרת החושך, אבל לא המשכת הארץ. וזה

כבר היה השורש לחטא עז הדעת טוב ורע. א”כ, בכל פעולה שהאדם עושה, הוא מונע לעשותה או מכח המשכת טוב והארה, או

א [הערת העורך]: וכ”כ רבינו تم בספר היישר והאריך בזה רבינו ישראל סלנטר באור ישראל, ועיין עלי שור א’ מעדצת דעת עצמנו פרק ז].

העגל שהם נפלו מדרגת תורה למדרגת מצוות, מה הוא עשה? הוא התרפל עליהם. התפילה היא מדרגת פנים, חי שעה, מדרגת הפה, ומה כך הוא רצה לסלק את הקלקול שנפלו למטה למדרגת מצוות ולהחזיר אותם למדרגת תורה.

שתי מניעים לכל פעולה – או המשכת הארץ או סילוק החושך

נסחה לקרב את הדברים מעט עד כמה שניתן למעשה, אצל כל אחד לפי ערכו ודעותיו. לעולם העבודה שלנו היא לצרף את עצמנו למדרגת קודם החטא.

יש כה של חכמה, כה מעשיו הגיד לעמו. חכמה מלשון כה-מה. חכמה מגלה את כוחו של הקב”ה. יש חכמה בראש ויש חכמה בידים. במשמעותם כל חכם לב, כל חכם יבוא ויעשה. זה חכמה שמתגלה בידים. כאשר החכמה יורדת למטה, החכמה מתגלה במדרגת מצוות. זה הארת החכמה שירדה לידיים. זה העומק שימושו רבינו שבר את הלוחות בידייו, כי הורד את החכמה למדרגת ידים וזה גופא הנפילה. יש חכמה בידים שהם התרי”ג מצוות ויש את החכמה בפנים של האדם.

בלשון של נפש, כאשר האדם עושה מעשה, יש כלל של ”אין טוב למעלה מעוגן, ואין ברע למטה מגע“ (ספר יצירה). בכלל מעשה יכול להיות שני מניעים. יכול להיות מניע של המשכת הארץ, יוכל להיות מניע

במדרגת תורה.

"מצוה גוררת מצוה" - עומק הדבר, שני עשה מצוה זו מכח ההארה הקודמת. זה מושרש במדרגת תורה ולא במדרגת מצות. מצוה שלא בא מההארה של המצוה הקודמת, יכולה לבוא מהסרת חושך, אבל מצוה שבאה מהארת נר מצוה, היא בדקות מושרשת במדרגת תורה.
בכל מעשה ופעולה שהאדם עשה, הוא צריך לברר: "מה מניע אותו לעשות את אותו מעשה?".

זה גם העומק של כוונה במצוות. כשהאדם עשה מצווה עם כוונה, הוא מצרף את מחשבתו אל המצוה שהוא עשה, וזה המשכת התורה אל המעשה שהוא עשה. וא"כ, מעשה של מצווה בכוונה הוא מצווה במדרגת תורה. מצוות צדיקות כוונה כלומר, אל תתיחיל את המצוה מהמעשה מצווה בלבד, אלא מתוך הכוונה של המצוה - מה תורה שבו ולא מהמצוה שבו. וכך השורש למצות שהם מונעים מכח מדרגת תורה.

"גadol תלמוד שמביא לידי מעשה" - הכוונה הוא שאז המעשה נקרא מעשה של תורה, להפוך כל מדרגת המצאות למדרגת תורה. זה מעשייהם של תלמידי חכמים, כי הם במדרגת תורה, ולכן גם מדרגת המצאות שלהם הוא במדרגת תורה.

מכח הסרת חושך וסילוק רע. דוגמא פשוטה וברורה מאד לכך, אדם אוכל מאכל מסוימים שהוא ערבות. מה הסיבה שהוא אוכל עוד פעם מאכל ערב? מכח הרשימו של העונג שהיה לו מהפעם הראשונה שהוא אכל. יש אדם שאכל מאכלים שהיו רעים לגופו, ובפעם הבאה הוא מסתלק מהם - זה בא מהסרת הנגע. בכלל פעולות שהאדם פועל, הוא מונע מכח סילוק החושך, טוב, עונג - או שהוא מונע מכח הסרת הרע, נגע.

בכללות, כל המצאות עשו מונעים מהמשכת הארץ, והמצאות לא תעשה מונעים מהסרת רע. כאשר האדם עשה מעשה מצווה, או כל מעשה של רשות, הוא עווה אותו או מכח המשכת טוב, ומעשה זה במדרגת תורה. וכאשר האדם עווה מכח הסרת חושך, זה נקרא מדרגת מעשה מצווה.

האם יש רע בתורה? יש את מילה רע בתורה, אבל גם עליה נאמר "כי טוב", כי כל התורה נקראת "טוב", וא"כ אף המילה רע בתורה נקראת טוב. כמובן שלאחר שיש רע, יש בחינה של מעט אוור דוחה הרבה רעה. אבל בתוך המדרגה שנקרויה תורה, אין מהלך של הסרת חושך, כי התורה היא יכולה או.

ההבדל בין מעשה במדרגת מצווה למעשה במדרגת תורה

אם אדם מונע בתוך המעשים שלו מכח ההארה, אלו הם מעשים במדרגת תורה. אבל אם מה שמניע אותו הוא הסרת חושך בלבד, אלו הם מעשים במדרגה של מצווה ולא

שנפטר מכל המצוות כלומר - מונח בו האפן שהכיוון, המהלך להיכן שהוא הולך ונגדע, איננו מתגלה.

"דע מאין באת ולאן אתה הולך וכו' לאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה" - והרי מי שהוא אונן הוא אונן על מות ומכה כך - ברור ופשט - שהוא מצטרף למדרגות המת שנאמר בו "במтиים חPsi" וכמו שדורשת על זה הגמ' "כיוון שמת נעשה חPsi מן המצוות",ומי שהו אונן על מות הרי שמה שהוא פטור מן המצוות זה מכח שהוא מצורף למות, - הן מצד הסברא שהוא עוסוק בצרכי המת והן מצד הסברא של 'לוועג לרשות חPsi עושה' הרי זה ביחס למה שהוא שיד' למות, ונמצא שגדיר הפטור שלו בעומק הוא מחמת ההצטרפות שלו למציאות המת שכמו שהמת פטור מקרה "במтиים חPsi" שנעשה חPsi מן המצוות" כמו כן בכל אנינות הוא מצורף למות ולכן הוא פטור מן המצוות.

וכמו שעל המת שנאמר בו "ולאן אתה הולך", בעומק מבורר יתר על כן בדברי רבנן בן זכאי שזה בגדר "אני יודע באיזה דרך מולייכים אotti" והרי שלמת לא מבורר אצלו ה"לאן אתה הולך" - בוגה, מבורר שהוא הולך 'למקום עפר רמה ותולעה' אבל על הנשמה נאמר "איןנו יודע באיזה דרך מולייכים אotti" אם לגן

מהות האניות - אבדן דרך

אוניות [אונן - אנינות] - משורש האן- لأن יש את השורש של אנינות, - יש את הכוון להיכן הולכים כמו שנותaber בהרבה בשיעור הקודם שזהו הנ' זוהי התנועה של סדר ימות עולם, אבל כאשר מופקע אותו כיוון, כאשר אין כיוון להיכן הולכים - זוהי המיציאות של אנינות. האונן הוא מי שהמציאות שלו איננה יכולה להוביל כיוון אלא הכל גורם לו לידי ביטול, זה אוניות, - עד הבדיקה של 'אוניות הדעת' וככלשון הגמ' "אני הדעת חייהם אינם חיים".

הרי יש את הדין המוחד של אנינות שפטור מן המצוות, - יש לנו את אלו שפטורים ממצוות התורה שם חרש שוטה וקטן, שהם סוג אנשים שפטורים מן המצוות אבל כאן התהדר שאף גדול בר דעת, כאשר הוא אונן הרי שמכח דין אניות שחיל בו הוא פטור מן המצוות, והטעם או בגלל שהוא טרוד בצרבי המת או מדין "לוועג לרשות חPsi עושה" אבל מ"מ זהו דין שהוא פטור מן המצוות.

מי שפטור מן המצוות הרי שהוא מופקע מכל מהליך הבריאה שהרי כל מציאות הבריאה היא "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיקד הרובה להם תורה ומצוות" וההפקעה זו של מי

שבמילוי שבה - נו"ן מוכפל הנ' זה מי שהדרך שלו לא מובהרת "אני יודע באיזה דרך מובילין אותך" ולכן הוא נמצא במצב שהוא מעין תפיסת דגים וכלשון חז"ל לגבי דגמים "שכל חייתינו אינה אלא בימים" שבמקום הימים אין מציאות של דרך,ומי שנמצא באותה מדרגה הרי שהוא נקרא על שם ה"נון דימא" ולכן הוא נקרא אונן כי אין לו מציאות של דרך, הוא מופקע מציאות הדריכים.

ובעומק זה ברור ופשטן - כמו שאומרת הגם' (ברכות דף ד') **שבפרק** "תהי לה לדוד"

לא אמר דוד המלך אותן נ' מפני מפלתן של שונאיםם של ישראל [- בלשון סגי נהר] אלא שכבר סמכה דוד ברוח הקודש שנאמר "סומך ה' לכל הנופלים".

כלומר - נ' כאשר היא מתגללה מצד נקודת הנפילה שבה שזה מה שודד לא אמר נ' כי זהו לשון של נפילה, זה ההיפך מציאות של דרך כי מי שהולך בדרך הרי יש לו כיוון להיכן הוא הולך, אבל מי שנופל בדרך כלומר - זה ההפקעה של מציאות הדרך, הוא הפיקע את עצמו מציאות הדרך.

והנפילה הזו היא מתגללה בעיקר בים שבבים יש את ה'נקבא דתהום רבה' כלשון חז"ל, שם נמצא התהום, שם הוא התהום שאין לו חקר' - שכשබאים לצייר את המקום העמוק ביותר בבריאה זו הבדיקה של תהום - "תהום שאין לו חקר'".

כלומר, יש מהלך שאין בים דרך מצד

עדן או להיפך [- לפחות לפי פשטוטם של דברי ר' יוחנן בן זכאי], והרי שמציאות המת היא ההפקעה שבמציאות הדבר שמקאן ואילך אין מציאות של תנועה מבורתת.

וזה ההגדירה הידועה שבלשון הקודש כל הכפלה של אות באה לבטאות את תוקף הדבר ומצד כך באונן יש הכפלה של נ' שזה מבטא את הנ' [- שיסודו הוא תנועה -] שאין לו מציאות של בירור להיכן הוא הולך.

עומק הנפילה שבנ' שמתגללה בים -

מקום ה"נון" דימא

והשורש הוא בדגים כמו שהזכיר שהם נקראים "נון דימא", וכיודע יש הבדל יסודי בין יבשה לים, היבשה בנוייה באופן שיש בה דרכים אבל הים מכח שכלו מים הרי שבטבעו אין בו דרך [- ורק בקריעת ים סוף נאמר חידוש של "הנותן בים דרך"] , וא"כ, הים כשלעצמיו שהוא מקום שכלו מים אין בו מציאות של דרכים, וגם כאשר עוברים בים בדרך, מיד לאחר שעוברים חזרה הדבר לקדמותו והדרך מסתלקת, והרי שזה איננו דרך במובן של דרך הכבושה לרבים אלא לכל הייתר בגין רוח קל לאותו אדם בלבד ולפי שעה.

וזהו א"כ, הבדיקה של 'נון דימא' שיש ב'נון' את ההכפלה של הנ' שם במקומות שהוא ללא דרך, וכן בהכפלה של הנ' שבאניות [זה מונה כבר באות נ' עצמה

ישראל, אבל כבר חזר דוד וסמכו ברוחה"ק
שזהו ה"סומך ה' לכל הנופלים".

כלומר - יש מהלך שהם' מצטרפת
לנ' מצד התקoon שזהו ה" כבר חזר וסמכו
ברוח הקודש שנאמר סומך ה' לכל
הנופלים" ויש מהלך שהם' מצטרף לנ'
מצד נקודת הנפילה שזהו ה"אונס רחמנא
פטриיה".

ולהבין עמוק, מי שנמצא במדרגת אונן
הרי שהפטור שלו מהמצוות הוא לפי
שעה ויש לו "סומך ה' לכל הנופלים"
וכמו שדורשיים חז"ל שם בגמ' בברכות
על הפסוק "נפלה לא תוסיף קום בתולת
ישראל" - "נפלה לא תוסיף" [-לייפול]
ומכאן ואילך "קום בתולת ישראל"
שנעשה התקoon, והוא היפך פשוטיה
דרק אбел כך דורשיים חז"ל, וא"כ מי
שנמצא באוננות, האוניות היא לפי שעja
רק עד זמן הקבורה ומכאן ואילך הוא
חוור מדאורית תא לגדרי החיווב שלו,
ומצד כך כשהם' מצטרפת לנ', אם היא
מתגליה כתיקון הרי שהיא מעלה את
מצוות הנ' וזהו ה"סמכו דוד ברוחה"ק, -
סומך ה' לכל הנופלים" וממי הם ה'נופלים'
כאן - האונן הוא הנופל - פשטוט - שזה
הרי מה שמתגלה דייקא באונן שיש בו
את ההכפלת של הנ' כמו שהוזכר, ועליז
נאמר "סומך ה' לכל הנופלים וזוקף לכל
הכופפים" שנעשה כאן הרמת הקומה
לנופל.

אבל מי שאצלו ה"סמכ" במקום
לסנוור את הנופל היא מצטרפת לנ', היא

עצם המים עצם בשונה מהיבשה כמו
שהוזכר, אבל יתר דקotas מה שאין
מציאות של דרך כי יש שם את מקום
הנפילה וכאשר יש את אפשרות הנפילה
הרי שזה סטירה למציאות הדרך, זהו
הנפילה שבם למקומות של תהום שהתחום
הוא מושון תהו שנקרה תהו כמו שהוא אומר
רש"י "תוהה על שמן שבו", במקומות
שיש דרכים אין שמן כי רואים להיכן
הדרך מוליכה אבל כשאין מציאות של
דרך זהו בגדר שמן, זה ההגדרה של
טהום שהוא תהו שה'תוהה על שמן
שבה' זה הפסקה למציאות הדרך.

ומי שאבד לגמר את מציאות הדרך
הרי שבו גופא חל התפיסה של ההכפלת
של הנ' שזהו האוניות שאין לו את
מציאות הדרכים להיכן לילך.

**מהלך ה"סמכ" שמצטרף לסנוור את הנפילה
של הנ' ומזהלך ה"ס" שמצטרף לנפילה
של הנ' - אונס**

ובעומק, כמו שבאוניות יש פטור מזו
המצוות שזה הפסקה מן הדרך כמו
שהוזכר, כמו כן יש עוד אופן של פטור
מן המצוות שזהו הגדר של "אונס רחמנא
פטриיה" וברור ופשטוט - המילה אונן
והמילה אונס קרוביים זה לזה אלא שהאונן
זהו ההכפלת של הנ' ובאונס התווסף ה"ס"
במקום הנ' של האונן.

וגדר הדברים - כמו שהוזכר בדברי
חז"ל שב"תהיילה לדוד" לא נאמר בו נ'
מן שהוא מפלתו של שונאים של

הוא לעינים" אלא מתגללה כה של "יצרה קא תקפה" ואמנם הגם' משתמש בלשון זה ביחס למדרגת בהמה ולא ביחס למדרגת אדם כմבוואר בסוגיא בבבא קמא אבל מונח בדברי הגם' העומק שנותחן בדרכי רבותינו שיש מהלך שהיצר אונס את האדם, וא"כ אף שהוא לא מפורש בגם' אבל הניצוץ של הדבר מתגללה בדברי הגם', והוא יוצר של "יצרה קא תקפה" שתוקף את בהמה וכמו כן היצר שתוקף את האדם לעשות מעשה מסויים.

**האכילה מעץ הדעת - מדרגת הפיתוי
שבע, ושורש הרע שבעץ הדעת -
האונס שברע**

יש כאן שני עומקים בשורש הכה של מציאות הרע, וכיודע, - יש שורש של מציאות הרע מכח חטא אדם הראשון ושם זה באופן של פיתוי שהנחש פיתה את חווה בלשון חז"ל, וזה שידק למהלכי הפיתוי.

אבל יש את שורש הרע - שהרי ב'עץ הדעת טוב ורע' היה בו רע עוד לפני האכילה, הרע שנמצא בעץ הדעת מצד עצמו הוא רע כוה שלא במדרגה של פיתוי אלא הוא רע במדרגה של אונס, זה שני העומקים של מדרגת הרע.

נזכור א"כ, ונחידד - מכח חטא אדם הראשון מדרגת החטא היא כמו שנאמר "ב'יום אכלך ממנו מות תמות" שהיא המדרגה של הקלקול באופן של אניות

מצטרפת לנפילה של הנ' זהו ה"אונס רחמנא פטירה", ה"אונס רחמנא פטירה" מתגללה אצל מי שבמקום שהסמך תסמרק אותו היא הופכת להיות חלק משורש הנפילה.

שורש הס' דקלקלול שבשטין -

ה'יצר קא תקפה' שלמעלה מכה הפיתוי'

והשורש הוא ברור - בדבריו חז"ל כדיוע שפעם ראשונה שנאמר בתורה האות ס' זה נאמר ביצירת האשה "ויסגורبشر תחתנה" שע"ז אומרים חז"ל "שנברא שטן עמה" [ש-ש' וס' מתחלפות] ומצד כך מפורש כאן בחז"ל שהס' הראשה בתורה היא לא ס' של "סומך ה' לכל הנופלים" אלאהם' של בריאות השטן, היא ס' דקלקלול, כלומר - בשורש בריאות האשה שמשם נעשה ה"נברא שטן עמה" שהזהו הנחש [-הן' שבנחש] שפתחה את חווה, מתגללה בו עמוק נקודת הנפילה שבמקומות שהסמך יהיה "סומך ה' לכל הנופלים" - מתגללה שהס' זה "נברא שטן עמה", ומהו העומק של הגדרת השטן, מה העומק של גדר כה הקלקול שמנוח בשטן - בהגדירה הכוללת השטן "הוא שטן, הוא יצח"ר, הוא מלאך המות" ואופן הקלקול של יצח"ר וכמו שדורשת הגם' בספ"ק דב"ב שהוא יורד ומפתחה, נאמר בו לשון של פיתוי.

אבל יתר על כן כאשר השטן מתגללה עוד יותר מצד הקלקול - זה לא רק פיתוי בבחינת "כ' טוב העז למأكل וכי תאוה

מציאות האונס.

**קיבלה התורה מרצון שב'נעשה ונשמע' -
התיקון של הפיתוי שבמקום הבחירה**

ולפי"ז, ברור ופשוט הדבר - הרי במתן תורה כשיישראל מקבלים את התורה יש את מה שהם אומרים 'נעשה ונשמע' ויש את מה שהקב"ה כופה עליהם הר כגיגת, והגדות הדברים לעניינו דין - ביום החמשים [=בחדשה] - יום הנ' - מתגלת שם אומרים נעשה ונשמע, ככלומר - שאו מתרבר הדך لأن כל הבריאה כולה הולכת וכך שואמרים חז"ל שהקב"ה אמר להם "אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו אהפוך את כל העולם כולו לתהו ובהו", במתן תורה מתגלת הדך שלהבריאה, זה קבלת התורה שהם קיבלו ברצון, והקבלת ברצון מקבלת מקום הבחירה שמאז הקלקל אפשר לפתחות את האדם לעבר ח"ו ומצד התקון "בצלו חמדתי וישבתי ופריו מותק לחכ"י" שהאדם מצטרף למציאות הבורא יתברך שנעו באופן של חמדה, - היפך "תאה הוא לעינים" מתגלת ה"רצונו לראות את מלכנו" והיפך ה"נחמד העץ להשכיל" הם מקבלים את התורה שהוא השכל העליון, מתגלת שלימונות מציאות ההארה של כה הבחירה כشعם ישראל אומרים נעשה ונשמע.

וכדברי הגם' בשבת בסוגיא דמתן תורה שאמר אותו צדוקי לרבעא "עמא פיזיא אתון דקדמיתו פומייכו לאודניניכו"

שזה מה שנאמר "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" שזה יום המיתה שהוא יום של אנינות [- בלי להיכנס כרגע לדקות אם אנינות תלי ביום המיתה או ביום הקבורה, והרי לכתילה 'כי קבור תקברנו' בו ביום], אבל מ"מ א"כ, חטא אדם הראשון יסודו הוא מציאות של אנינות שזה הני' של הנפילה שמתגלת בחטא אדם הראשון.

אבל העומק יותר גדול של החטאCIDOU, הוא עצם שורש הרע שמאותו מקור היה הרע שבעז הדעת, והמקור שמננו היה הרע בעז הדעת הוא לא במלחכי בחירה - דבר שהוא בבחירה הרוי שהוא במלחכי פיתי שפטים אותו לבחור ברע אבל המקור הזה הוא במלחכי אונס, הוא אнос.

זהו מה שכשנבראה האשה נברא שטן עמה, וגדיר הדבר להמתbeer השתא - מצד חוה, מונח בה הפיתוי, אבל מצד הס' של ה"נברא שטן עמה" ככלומר שמצטרף אל חוה שורש האונס שברע, זה הגדרת "נברא שטן עמה", והיינו שב"נברא שטן עמה" מונח ששורש כה הקלקל שמתגלת אצל חוה לא רק במציאות של פיתוי - זה ההתגלות כפי שהיא עצמה, אבל بما שנברא יחד עם מהתגלת השורש יותר קדום של מציאות הרע שהוא מציאות של אונס שבמקום שהסמך יהיה "סומך ה' לכל הנופלים", במקום כך מתגלת מהלך בדיקת הפקד של

לא פיתה אותם אלא כתוב כאן הגדרה عمוקה יותר - חירות - וחירות זה הפקעה מהמציאות של האונס דקלקול, וזה עומק מה שהתגלה במדרגת מתן תורה.

"ישראל שעמדו רגליהן על הר סיני פסקה זהה מתן" וכמו שאומרת הגמ' כידוע בראש ע"ז לחד מ"ד שהם הופקעו ממציאות המיתה ולומדים את זה מהפסוק "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם", וא"כ הם הופקעו ממציאות של האונס, ממהמציאות של האניות.

אבל יתר על כן כמו שחודד, זה לא רק הפקעה ממציאות המיתה שזו חטא אדם הראשון שנאמר בו "ביום האכלך ממנה מות תמות" אלא מתגלה יתר על כן ההפקעה של מציאות האונס.

"בנס' היו עומדים" - עומק התיקון של צירוף הנ' והס' שבמדרגת מתן תורה

והגדר זהה זה מה שהתגלה במדרגת מתן תורה שני' והס' מצטרפים, אבל הם לא מצטרפים מдин "סומך ה' לכל הנופלים" כמו שסמכה דוד לנ' ברוח הקודש בתהילה לדוד", אלא שם במתן תורה מתגלה נ' וס' שהופכים להיות נס, שהוא ה"מ' וס' שבולחות בנס היו עומדים" לדברי חז"ל, שמדרגת מתן תורה היא מדרגה של נס כלומר - שהנ' והס' מצטרפים יחד אחדדי, נתkan הנ' של הפיתוי ונתkan הס' של האונס כמו שנתבאר וכאשר שניהם נתקנים ביחד

- זה הנחש, נ'-חש שאופן קלקללו הוא מכח שהוא ממהר לדבר [=חש] ונתkan אותו קלקל ע"י ה"עמא פזיא", אבל זה הצד האחד של מתן תורה שהם קיבלו את התורה بما שהם אמרו נעשה ונשמע.

קבלת התורה באונס של 'כפה עליהם הר כגיית' - עקרת שורש האונס דקלקל

אבל מצד העליון של 'כפה עליהם הר כגיית', מה שמתגלה ב'כפה עליהם הר כגיית' הינו הגילוי של האונס דתיקו, לא האונס דקלקל באופן של הרע אלא במתן תורה שהיא גילוי של הקב"ה - "וירד ה' על הר סיני" מתגלה מכח כד "לא יגורך רע" שמציאות הרע מסתלק, ובמציאות הרע שמסתלק - לא מסתלק רק ה'פועל' של הרע של חטא אדם הראשון שהוא כח הבחירה של הפיתוי - שכנגד לכך הם אמרו נעשה ונשמע - אבל נער במידת מה, ובעיקר אצל ישראל, השורש של מציאות הרע, השורש של האונס, השורש של ה"יצרה קא תקפה". זהה עומק דרשת חז"ל הידועה על הפסוק "חרות על הלוחות" - "אל תיקרי חרות אלו חרות, חרות משטן, חרות מיצה"ר וחירות מלאך המות", והרי היום החמשים זהו הגדר של חרות כמו בשנת החמשים שהוא יובל - זמן החרות, אבל עומק החרות שמתגלה כאן הוא הhipd מאונס שהרי זה הגדר בין חרין, - אונס ובין חרין הם דבר והיפוכו, - והרי לא כתוב כאן רק שהשטו

אבדתי בעניי", של "אם לא בריתי יומם וליליה חוקות שמיים וארץ לא שמתה" שמתגללה שאין מציאות של קיום זולת התורה, הבהירות הזו היא גופה היפה, היא גופה האונס שבדבר.

ואילו היו נשאים במדרגת מתן תורה שהאונס במדרגה זו הינו הבהירות השלמה לא היה אונס לשעתו, אלא הם היו נשאים במדרגת מתן תורה ולא היה אחורי מציאות של חטא, הם היו בגין "אונס על פי הדיבור" כל ימי חייהם, כי הבהירות של הדבר הייתה מחייבת תמיד - אם ה"כפה עליהם הר כגיגית" זה אונס כפשוטו א"כ, כשהסתלק ההר נגמר היפה, אבל אם היפה באה ממוקמי הבהירות - הבהירות הזו לא עתידה להסתלק, הבהירות הזו עומדת בעינה והיא מחייבת תמיד וא"כ הם היו תמיד במדרגה של אונס.

וכמו שחוּד במדרגה שהיתה אז, זה לא היה המדרגה של "סמכו דוד ברוח הקודש בסומך ה' לכל הנופלים", - אלא הם היו במדרגה של נ' וס' שמתגללה ב"בנס היי עומדים" ומהדרגה הייתה מתחילה למעלה מ"תואה הוא לעיניים", למעלה מ"נווי ימא" והיה מתגללה ה"עולי עין" [cdrشت חז"ל על הפסוק 'על עין']. זה היה מתחילה למעלה לגילוי שלימות ההארה של סילוק מציאות הרע בחזרה לאל"ף של האלופו של עולם, של ה'אונס דקדושה'.

זה היה מדרגת מתן תורה לוֹי הנפילה

זהו ה"בנס היי עומדים", וכיידוע מ' וס' זה הס"מ שזו שורש מציאות הקלקלול וע"י ה"בנס היי עומדים" כלומר שהקלקלול של הס"מ נתכן בנ' והס', - זה ההגדרה של "מ' וס' שבלוּחות בנס היי עומדים".

שלימות הארץ מתן תורה – חזרה לא' של האונס דקדושה'

וא"כ במדרגות מתן תורה קודם חטא העגל, שם מתגללה האונס השלם ומהו האונס השלם? - הנס שבאנס שבגיימטריא ק"י ויחד עם הא' זה קי"א שבגיימטריא אל"ף - זה חוזר בחזרה לאל"ף כמו שנטבאר בהרבה בפעם הקודמת, זה חוזר בחזרה לראשית זהה אליופו של עולם, זה האונס של קדושה שבמדרגת מתן תורה שמתגללה ב"כפה עליהם הר כגיגית" זהה שלימות מדרגת מתן תורה.

ואז מתגללה הבדיקה של "נס להתנוטס", מתגללה המהלך העליון שהדברים חוזרים בחזרה לאל"ף, לאלופו של עולם, לשורש העליון, לא' של ה'אנכי ה' אלקי' שהתגללה במתן תורה, זהו ה"בנס היי עומדים" שהננס צירף אותן לא' של ה'אנכי' שהוא גופה התגללה במתן תורה, זה שלימות ההארה של מדרגת מתן תורה.

ומבואר מהר"ל והוזכר פעמים הרבה ש"כפה עליהם הר כגיגית" אין כוונת הדבר רק כפיה כפשוטו אלא שהבהירות השלימה של "לוֹי תורה שעשוי או

לוזה כМОבן בקריעת ים סוף במה שנאמר שם - "הִים רָא וַיְנַס".

גדר הסמיכה של הס' שב"סומך ה' לכל הנופלים"

אבל מ"מ, לפ"ז מה שנעשה המציאות של "כתינוק הבורה מבית הספר" - תינוק הוא במדרגה של "צדיק סעד לסמכו" ועליו נאמר בעומק המדרגה של "סומך ה' לכל הנופלים" - שכשנופלים ממדרגת מתן תורה על אף שלא היה נפילה שאין לה תקומה אפשרתו שעל זה נאמר "נפלה לא תוסיף" ואז "קום בתולת ישראל" אלא "נפלה לא תוסיף" וזה גופא המדרגה של "סמכו דוד ברוח הקודש" שלכל נפילה יש מציאות של סמך שסומכת אותו להצטרכי בחזרה לקדושה.

ובפנים הללו הגדרות ה"סמכו ברוח הקודש" - זהו "שבע יפול צדיק וקם", "השבע יפול צדיק" כלומר - שיש לו נסיונות, זה הנסיוון שהוא מתמודד איתו, הנם הופך להיות מציאות של נסיוון והוא מתמודד עם הדבר, - אלא שיש אופן שהוא נופל שזה ה"שבע יפול צדיק", אבל "וקם" ומה מה "וקם" - ה"ייפול" זה הנ' של הנפילה וה'וקם' זה ה"סמכו דוד ברוח הקודש בסומך ה' לכל הנופלים", - על ה"שבע יפול צדיק וקם" נאמר ד"יקא" "סומך ה' לכל הנופלים", כלומר - לא רק למי שנפל פעם אחת אלא "לכל הנופלים", למי שיש לו ריבוי של נפילות,

בחטא העגל.

"כתינוק הבורה מבית הספר" מציאות ה'עיסה' שהתגלתה במקום ה'נס להתנפס"

וכשנעשה שורש למציאות הנפילה וכן שאומרים חז"ל על הפסוק "ויסעו מהר שני" - כתינוק הבורה מבית הספר, במקום שיתגלה ה'נס' של הנם העליון מתגלה נס מלשון "וינס מפניזו" לשון בריחה, זהו ה"כתינוק הבורה מבית הספר" כלומר - הוא נס, הוא בורה מבית הספר, וזה עמוק הנפילה שהם נפלו ממדרגותם, אלא שהנפילה בפועל היה כМОבן בחטא העגל אבל השורש כבר התחיל במתן תורה גופא, אחד מהפנים של הדקות שזה התגלה זה ב"ויסעו מהר שני" - כתינוק הבורה מבית הספר" שזה גילוי שקבלת מתן תורה אינה בשלימות, התגלה ה'כתינוק', ולא הגדלות שבדבר ה'נס להתנפס' שזה להתרום לעלה - שזויה המציאות של גדלות, אלא כתינוק הבורה - זה עמוק הנפילה שהם הופכים להיות 'כתינוק' וממי לא - 'בורה מבית הספר' אבל עצם המדרגה היא מה שהם 'כתינוק', זה גופא שורש נקודת הנפילה ועדי' כן הם נופלים מהמדרגה של 'נס להתנפס' למדרגה של נס מלשון ניסה - בריחה.

ושורש הדבר היה קודם מתן תורה שיכשמשה רבינו באلسנה היה שם בחינה של "וינס" - מכח כך מתגלה אותו מדרגה גם אחריו מתן תורה, [וכמו]כ יש שורש

- זה לא 'סומך לכל הנופלים' במובן של דבר הסומך אותו מתחתתי כמו מי שעוזרים לו בכדי שלא יפול שעיל דרך כלל סומכים אותו מתחתתי [כמו שהיה אצל משה - "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כְּבָדִים וַיִּשְׁמֹנוּ אֵבֶן תְּחִתָּיו" וגו'] אלא הסמיכת העליונה היא סמיכת שmagיה מהאור העליון וא"כ האור העליון סומך את התחתון מלמעלה כרב הסומך את התלמיד [וכמו שאומרים חז"ל על הפסוק יסומך את ידיו עליו" בסמיכת משה את יהושע "שסמכו בשתי ידיו", שבזה משה הוא 'טוב עין' שהקב"ה אמר לו וסמכת את ידך בידך והוא סמך בב' ידיו] וכksamיכה על קרבנות שהוא לא נסמך על הקרבן בכדי שלא יפול - הוא לא "משתמש בקדושים", אלא הוא סומך את הדבר להמשיך את מציאות השפע לתקן את כל נפילותיו, זה דין של סמיכת לקרבנות, אבל הסמיכת זו באה מהבהירות העליונה, - זה שורש מציאות הסמיכת דתית זו.

והسامיכה זו היא בעצם העומק של ההארה לתקן את האונן, לתקן את האנינות, לתקן את מי שעיות את דרכו כמושמי שמאיה קרבן שהוא עיות את דרכו, או כדוגמת רב המלמד את תלמידו של תלמיד עדין אין בהירות ואז הרב סומך אותו ובسامיכה זו הוא מראה לו את מציאות הדריך, הוא מאיר לו את שורש מציאות הדריך העליונה מאותו שורש של "כפה עליהם הר כגיית" של האונס העליון כמו שנתבאר.

שיש לו "שבע יפול" ובכל זאת - "וקם הוא נופל מדרגת חנ' שהיא שבע פעמים שבע שאחריה שמונה [- ששמונה הוא בחינה של נ'], נופלים למדרגה של שבע ואעפ"כ "וקם" מכח "סמכו דוד ברוח הקודש בסומך ה' לכל הנופלים".

שורש הסמיכת העליונה - לסומך את התחתון מלמעלה

ובעומק, ה"סומך ה' לכל הנופלים" יונק מהבהירות של האונס שהיה ב"כפה עליהם הר כגיית", ממש שורש היניקה הדק בנעלמות, ניקה שינקנת את שורש ההארה.

וכש מתגלה "שבע יפול צדיק וקם" זה לא רק שהוא 'קם' אלא הגדרת הדבר שמתוך הנפילה עצמה אחריו השבע פעמים של הנפילה הוא מגיע לבahirות העליונה שמשם חוזרת נקודת הסמיכת שלו, - זה לא אדם שנופל ועומד האדם שלו לעזרו בבחינת "איש את רעהו יעוזרו" אלא הגדרת הדבר היא ששורש הסמיכת היא מתגלת מהמקום العليון.

והדוגמא הבירה לכך - זה דין סמיכת שנאמר בקרבנות, שהרי על דרך כלל מי שנסמך על דבר זהו בשביל שהוא לא יפול משא"כ הסמיכת שנאמר בקרבנות - והשורש של זה הוא כל דין סמיכת שחכם סומך את תלמידו כדוגמת משה שסומך את יהושע, כלומר - הוא סומך את מי שתחתיו להשפיע לו שפע, זה השורש של הסמיכת מהדרגה العليונה,

סמיכת הס' את הנ' שבמקום הנפילה עצמו

כישזה מתגללה לתחא כפשוטו מצד נקודת הנפילה - יש מציאות של נפילה ואז "סומך ה' לכל הנופלים" שנעשה סמייקה בתוך מקום הנפילה עצמו, ואז הנ' והס' מctrופים יחד אהדי, אבל זה נשאר נ' וס' אבל הנ' לא מctrופת בחזרה לא', אלא יש נ' של נפילה ויש ס' של סמייקה וא'כ, האדם נמצא בלי האל'פ של אלופו של עולם, אלא דיקא כמו שהיה בסנה שמשה רבינו אומר "אסורה נא ואראה את המראה הגודול הזה" שם נאמר "ויסתר משה פניו" - אבל יש מהלך שהוא הרי כל הסימנים שהקב"ה נותן לו ליציאת מצרים שאחד מהם הוא הנחש ושם נאמר "וינס מפניו", ככלומר - הוא בורוח מהדבר, הוא לא מctrופ לדבר, כי מתחילה הקטנות של הדבר מתגללה שאפילו כשייש מציאות של סמייקה - אבל הוא נשאר בתוך מציאות הקטנות - "כתינוק הבורח מבית הספר", הוא נשאר באותו מדרגה שבה הוא היה.

סמיכת הס' למפרע - לגלוות את שורש האור העליון בכל שורשי הנפילות שהוא

אבל כשהואור השלם שבמדרגת הנ' והס' מאיר - חזורים ומctrופים כל הנפילות כולן שהוא, שהסמ"ך חזורת וסומכת אותם, אז כפשוטו - הסמ"ך סומך להוציא אותם מאותם נפילות.

אבל בעומק כמו שהידדו רבותינו - כאשר נעשה מציאות של סמייקה לנו'

עומק הסמייקה של העליון -

הכרה של "זו הדרך לכו בה" ותו לא

והעומק הוא עצום - כאשר יש סמייקה של עליון בתחתון - הוא לא סומך אותו להמשיך בדרך והוא נمشך למקום של בחירה אלא הוא סומך אותו להראות לו את ה"זו הדרך לכו בה", - אין דרך אחרת - הוא "אנוס על פי הדבר" בשורשו.

מי שנופל כפשוטו וסומכים אותו, כחסומכים אותו - עדין הבחירה בידו ובאיזה דרך שהוא רוצה לילך הוא הילך,adam המבוגר שקשה לו לילך שסומכים אותו בידו - אבל הוא הולך להיכן שהוא רוצה ללכת, הוא יכול ללכת לימין והוא יכול ללכת לשמאו וכן ע"ז הדרך.

אבל מי שהסמייקה שלו היא סמייקה מן העליון כדוגמא הבחירה של המשל הידוע בספר מסילת ישרים של גן המבויה' שמי שיכל להדריך בגין המבויה זה מי שעבר את הדרך וראתה לאדם היכן ללכת, מה שהוא מראה לו זה - "זו הדרך כי לכו בה", והוא מוכחה לילך בדרך זו כי הוא מראה לו "זו הדרך" ותו לא.

וזדי שכפשוטו אפשר לומר שהוא מראה לו שיש כמה דרכים, אבל בעומק - הוא מראה לו "זו הדרך לכו בה", - זה ה"אורח מישר", ה"קו אחד" שמוליך את הדבר באופן השלם שבו, - זה שלימות התיקון וההארה.

צפי", הכל היה מכובן מראש לאותו דרכ
שראיו לילד בה.

זה שלימיות מציאות הארץ הנ' שנטקנת
כאשר הם' מצטרפת אליה.

ובאופן זהה - אפילו אם חיצוניות
הדעת אינה יודעת להיכן היא הולכת,
אבל פנימיות הנפש מכובנת ממנה יתרך
שמו ובדרכ שאדם צריך לילד - מolicין
אותו, - לא כפשו רך "בדרכ שאדם
רוצה לילד מolicין אותו" אלא בדרך
שהוא היה צריך לילד, בדרך הוא הוליכו
אותו.

זה ההפקעה הגמורה של מציאות
האנינות, הוא מופקע מה"תאהו הוא
לעינים" ומה"נחמד העז להשכיל",
אבל הוא מופקע יתר על כן מהאונס
של ה"ישראל קא תקפה" אלא מתגלה
שלימיות ההארה שכלי ימות עולם, כל
התנועות כולם שהוא, הס' כבר סמך את
הן' קודם לכך וכיון את הדבר מן המוקם
העליון, - זה האונס של הקדושה שמתќן
את האנינות של ה"ביום אכלך ממנה מות
תמות" שנטקן הדבר בשלימותו ואז
יתראה איך כל התנועות כולם שהוא -
מכה גילוי היחיד כמו שהרchip הרמה"ל
לbaar, - כל הפעולות כולם, כולם פונו
מן הכלל האירו את הדרך השלימה - דרך
מלךו של עולם.

הרי שהוא מצטרפת את כל הנפילות יחד
לט', - זה לא "מכאן ולהבא" אלא "מכאן
ולמפרע" שזה שלימיות מציאות הנ'.

הנס שמתגלה כפשו זהו נס שמכאן
ולהבא, יש צרה וכשנעשה נס יש הצלה,
אבל עומק המציאות של הנס שהסמ"ד
סומכת את הנ' - הוא סומך את כל
הנפילות שהוא.

ושמה הוא מראה איך שורש כל
הנפילות כולם הם גופא סיבת עומק
נקודת האור השלם, - זה שלימיות מציאות
ההארה שמתגלה בציוף של הנ' והם'.

הסמ"ד סומכת את הנ' שזה ה"סמכו
דוד ברוח הקודש", - אבל גדר מה שהם'
סומכת את הנ' שנעשה מציאות של
סמייקה כזו שכלי שורשי הנפילות שהוא
יש להם שורש של אור עליון יותר.

הן' באה מכח מהלך של "אינו יודע
באייזו דרך לילד" כמו שנטבאה, והם'
مبرרת שהאדם לא ידע באיזה דרך הוא
הולד אבל מן שמייא כיונו אותו לדרכ
שראיו לילד, זה נקרא שהם' סומכת את
הן' למפרע ולא רק מכאן ולהבא.

גיליי הייחוד - שכלי התנועות כולם כבר היי מכובנות ממנה ית"ש

כאשר יair האור השלם של מציאות
הס' שתסמוד את הנ' - זה יair שהיכן
שהיו בכל מציאות של "אני יודע" - זה
רק אני "אני יודע באיזה דרך מolicין
אותי" אבל הוא יתרך שמו - "הכל

בחטא עז שפתחה לבוחר ב"תואה הוא לעיניים" שمبיא מיתה - אניותות לעולם, וזה הרע כפי שהוא אצל חוה עצמה, אבל יש את הס' דקלקלול שזה השטן [ש' וס' מתחלפות] שנברא עמה שיסודו כה ה"יצהר קא תקפה" שהיצר אונס את האדם, וזה השורש הייתך קדום של הרע שמונח ב'עיז הדעת טוב ורע' עוד לפני האכילה ממנו.

ד. ובמתן תורה נתון כה הבחירה ע"י 'נעשה ונשמע' מרצון, ה策טרופות לברוא ית"ש באופן של "בצלו חמדי וישראל" היפך תואה דקלקלול, וזה ה"פסקה זהה מתן" שם הופקעו ממציאות המיתה - אניותות, אבל יתר על כן ע"י האונס דתיקון של "כפה עליהם הר בגיגת" מתגלת עקריה במידת מה של שורש ה"יצהר קא תקפה" של הרע, וזה הגילוי של "בנס היו עומדים" שלמעלה מדרגת "סומך ה'" וכו' - שבן' והם' המצוופים אהדי נתקון הנ' של הפיטוי והם' של האונס.

ה. ה"נס להתנוסס" של מתן תורה הוא להתרוםם למדרגת הגדלות שהנס יוצר את עם ישראל לא' של 'אנכי' [שהזו אונס שבגימטריא אל"ף] ומצדכך, עומק הcapeיה היא הבחרות העליונה שאין קיומ זולת התורה - ובהירות זו מצד עצמה לא עתידה להסתלק אלא להעמיד אותם תמיד כ"אונס על פ' הדיבור", אבל ב"זיסעו מהר ה' - כתינוק הבורה מבית הספר" מתגלת הירידה למדרגת קטנות

סיכום קצר וחלקי

[מתבררים כאן בשיעור שרכי הטוב והרע שבמקום הבחירה של האדם ושרכי הטוב והרע שלמעלה ממוקם הבחירה - והמכoon הוא - אנס - להגיון מהן' של הרצון והם' של האונס לא']

א. התפיסה של נ' זהו הדרך שמכונת לאן כל תנועת הבריאה - שזה הריבוי תורה ומצוות שמתגלת במתן תורה שבימים הנ', אבל תוקף ההכפלת של הנ' שבאונן מבטא את ההפקעה מהדרך שהתנוועה היכן לכלת אינה מבורתת, זהו האונן שפטור מהמצוות משום שמצטרף ל"במтиים חפשי" - וכמו"כ מצורף ל"אני" יודע באיזה דרך מוליכין אותיות" של המת, וזה הנפילה שבן' בבחינת 'נופלים בדרך' - ההפקעה מהדרך, ולכן לא אמר דוד נ' ב"תחלת לדוד".

ב. והם', מצד התקון היא סומכת את הנפילה שבן' שזהו ה"סמכו דוד ברוחה" ק' שנאמר סומך ה' לכל הנופלים" - לסמוד את האונן שנפלותו היא לפי שעה, עד הקבורה, אבל יש מהלך של "אונס רחמנא פטריה" שפטורו מן המצוות מפקיע אותו מהדרך, ובמקום שהסמך מסמוך אליו, היא מצטרפת לנ' [=אונס] להיות חלק מהנפילה.

ג. ובشورש - יש שני עומקים בכח הרע, כח הנחש [=שהז הנפילה] שמתגלת

אבל פעמים רבות קורה שבמיעדים שלנו מערבים חלקים לא טובים שאיננו אשימים בהם לגמר, ואפשר שאנחנו בגדיר "אונס רחמנא פטריה" כיון שהם לא בתחום הבחירה שלנו, אבל סוף סוף חלקים אלו נדבקים בנו ומפילים אותנו, ולכארה אין בבחירהו להתגבר עליהם, מאין יבוא עזרנו?

אבל זה לעומת העומתזה העשה האלקים', כנגד הכה התקיף של הרע של מעלה מקום הבחירה שלנו] - ששורשו בעז הדעת טוב ורע שעוד קודם הניסיון לאכול ממנו יש "סומך ה' לכל הנופלים" שענינו סמיכה ע"י בהירות עליונה [סמכה כסמכית רב לתלמיד] שמתגלה לאדם שהוא למעלה מקום הבחירה שלו, והדוגמא לכך זה גן המבויה שמבואר בספר מסילת ישרים, - שהאדם במקומות בחירותו עומד נבוד אבל המושלים ביצרים שכבר עברו את הדרך מדריכים את האדם - "זו הדרך לכוכבה".

כשניפתח לבחירות הזו וננסה להצטרף אליה ולא לבסוף ממנו למקום התמודדות שלנו כפי שאנחנו כשלעצמנו, נגלה את עומק הטוב ש'כופה' אותנו לדרך העליונה יותר.

שאו הנס העליון נהפך לניסה - בריחה. 1. התינוק נדרש לסומכו, וזה סמיכה כפשוטו שסומכים אותו מלמטה בתוד מקומו שלו להמשיך בדרכו כפי בחירותו, וזה סמיכת ה"ס' לנ' שבמקום הנפילה עצמו [- ללא חיבור לאל"ף - אלופו של עולם] אבל הסמיכה העליונה היא סמיכה של עליון בתחתון בבחינת חכם הסומך את תלמידו להשဖיע לו שפע ועומק הסמיכה היא גילוי של בהירות שמאירה לו את שורש הדרך העליונה בבחינת "זו הדרך לכוכב בה" ותו לא והוא מעשה אנוס על הדבר, וזה הצורך של ה"ס' לה' ולא' - השלימות של ה"קו אחד".

2. האור השלם של ה"ס' הנס הוא לסמוך למפרע את כל שרש הנטילות ולגלות את שורש האור העליון שלהם שmagala שאף שבחיזנויות - "אני יודע באיזה דרך מוליכין אותך" אבל פנימיות הנפש מכונות ממנו ית"ש ש"בדרך שאדם צריךليل מוליכין אותו".

"תן לחכם ויחכם עוד" (נקודות התבוננות מעשית מתוך השיעור)

הניסיונות שאנחנו מתמודדים אתם בסדר - זה היצה"ר שפתחה אותנו לתאות מדומות וכשאנו נשמעים לו אנחנו נופלים, - וואז, אנחנו מצפים להקב"ה - "סומך ה' לכל הנופלים" שיחזיר אותנו לדרך הנכונה.

קול הלשון

073.295.1245 ♦ 718-521-5231 2»4»12

1

בלבבי משכן אבנה
חלק א-ט

2

סדרת "דע את"

3

התבודדות

4

תפילה

5

ספרי קודש

6

דרשות

7

ארבעת היסודות -
תיקון המידות

8

פרשת השבוע

9

מועדיו השנה

10> תורה, גمرا ושולחן ערוך
11> אנציקלופדיה בלבבי משכן אבנה
12> אוצר אותיות
13> ליקוט צורת אדם ועבודתו

סוגיות מחשבה

אברהם

סוטה, יז, ע"א - אמר רבא, מפני מה אמרה תורה הבא עפר לסתה, זכתה יוצאה ממנה בן כאברהם אבינו דכתיב ביה (בראשית, יח, כז) עפר ואפר. לא זכתה תחזור לעפרה. דרש רבא, בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לב' מצות, אפר פרה ועפר סוטה.

והנה עפר ואפר הם ב' דברים, דעתך בר גיבול הוא ואפר לאו בר גיבול, כמ"ש (שבת, יח, ע"א). אולם מאידך פעמים שוויים, כמ"ש (חולין, פח, ע"ב) היה מוהלך בספינה ואין לו עפר לכוסות, שורף טליתו ומכסה. בשלמא שורף טליתו ומכסה, אשכחן אפר דאיקרי עפר. וכן אמרו (סוטה, טז, ע"א) איבעיתא להו, אין שם עפר (גבי סוטה) מהו שיתן אפר, אליבא דב"ש לא תיבעי לך דאמר לא מצינו אפר שקרוי עפר, כי תיבעי לך אליבא דב"ה דאמר מצינו אפר שקרוי עפר, עי"ש (ומחלוקתם בחולין שם).

מחשבה

סוגיות במחשבה
abraham
בלבביפדייה מחשבה
אות ב-ך ברה
מיילון ערכיים בארכמית
אדל

וכתב רשי"י (תענית, טו, ע"א, ד"ה אפר מקלה) זוז"ל, דעתכם שאפר קרווי עפר, דעתך (במדבר, יט, יז) מעperf שרפת החטא, כך עפר קרווי אפר סתום, עכ"ל. ובעומך מכח אברהם שאמר ואנכי עפר ואפר, שוויים עפר ואפר, וכמ"ש בירושלמי (תענית, ח, ע"א) ונוחתני אפר מקלה ע"ג התיבה - ר' יודן בר רבבי מנשה ור' שמואל בר נחמן, חד אמר כדי להזכיר זכותו של אברהם, וחורנה אמר כדי להזכיר זכותו של יצחק. מאן דאמר כדי להזכיר זכותו של אברהם בין עפר לבין אפר, ע"ש ואנכי עפר ואפר. מאן דאמר כדי להזכיר זכותו של יצחק, ובלבך אפר, רואין אפר של יצחק כאילו צבור ע"ג המזבח. והרי שמדין

לא נכלל באברהם, ולכך אין אפר כעפר
לגביו סוטה, ודוק'ק.

ובעומק, אפר פרה אדומה הוא תיקון
שלם, שמתהרו מטומאתו, אולם עפר
סוטה אם נקתה זהו תיקון שמטייל שלום
שווים. זו"ש שמתוך כך זכו לב' מצות,
bihin avish laashuto (עיין רשי', חולין, פח, ע"ב),
ד"ה זהאה ליכא), אולם אם לא נקתה,
תזהור לעפרה כלשון הגמ' דידן. ולכך
באפר פרה שכולו תיקון נגלה חדות,
משא"כ בעפר סוטה יש בו צד של פירוד
בין איש לאשתו, ולכך אין בו חדות,
ולא נגלה בו שאפר כעפר, ודוק'ק.

אברהם עפר כאפר, ומדין יצחק לאו,
ודוק'ק.

ולפ"ז עומק דבריו שאמר ואני עפר
ואפר, הינו שבמדרגתו עפר ואפר
שווים. וזה שמתוך כך זכו לב' מצות,
והיינו שנגלה באפר פרה שעפר כאפר.
אולם בסוטה עדיין לא נגלה כן, כמ"ש
(סוטה, טז). ובעומק יותר נגלה שעפר
כאפר, מאשר שאפר כעפר. והטעם כי
שורש העפר באברהם, פסולת המים,
כמ"ש חז"ל, ושורש האפר ביצחק,
פסולת האש. ואברהם נכלל בשכנגדו,
ולכך עפר כאפר לגביו פרה אדומה,
כמ"ש ועפר שרפת הפרה, משא"כ יצחק

תיקון כה העצבות

ארבעת היסודות יסוד העפר

סדרת הספרים "ארבעת היסודות"
אשר ספר זה הינו החמיישי שלו
בסדרת, מהוות תמצית מעשית של
משנת החיים המתוארת בספריו
ושיעורייו של מחבר סדרת הספרים
בלבבי משכן אבנה".



בחניות בארץ עצשי



בלבבי פדייה מחשבה ב-ר ברה

הקדוש זהו השורש 'בריה', ובלשון

תורה

זה נכתב פעמים חסר י' - "ברם". זה נאמר בתורה ביחס למשכן "בריחים

לבדים". ובמשכן גופא יש את הבריה בה"א הידועה לעלייו נאמר "הבריה התיכון מבריה מן הקצה אל הקצה".

מה עניינו של בריה? בריה הרי בא לחבר שני דברים, והרי שגם כן יש בו יחס של מכאן לשם. אבל היחס של מכאן לשם הוא לא התפשטות מכאן לשם כמו ברכה, וכמו כן לא עקירה המכאן לשם כמו בריה, אלא חיבור של מה שנמצא כאן עם מה שנמצא שם שם שני עצמים - שני חפצים וזהו בריה, הבריה התיכון שמחבר את שני החלקים יחד.

זהו אם כן בקצרה ממש היסוד בלשון הקודש ביחס דיין.

הבריות שנאמרו בתורה

המקום שמצאנו בתורה בכללות ממש בריהה, [מלבד מה שנמצא בנ"ך שם יש את זה יותר כמובן], זהו בהגר שנאמר בה בריהה, "מן פנוי שרה גברתי אני בורחת". וכן נאמר אצל יעקב שאומרת לו רבקה "קום ברה לך פדנה ארם", וכן זה נאמר ביחס

בס"ד ממשיכים את שורשי הב' ר' 'ברח' ב. ר. ח. הקדמות קצרות.

ביאור השורש 'ברח' - ביחס ל'ברך' וביחס ל'בריה'

ב. ר. ח. הוא לעומת ברך, ברכה אותיות ב' ר' כ'. כידוע ברכה נkrאת ברכה מלשון הברכה המשכחה. ככלומר הדבר קיים במקום מסוים והוא נמשך למקום אחר. הוא לא נעה ממוקם ראשון אלא הוא נמשך למקום אחר.

לעומת כך ב' ר' ח' מלשון בריהה, הדבר מתפשט למקום אחר אבל לא באופן שהוא נשאר כאן וממשיך לשם, אלא נעה מכאן ומגיע למקום אחר.

ביתר דקota, יש מה שאדם הולך למקום למקום, כי המכוון שלו להגיע להיכן שהוא צריך להגיע, לשם. אבל 'בריה' עניינה כמו שהסבירו המפרשים מכך דבר שמנוע ממנו להיות כאן. ולכן בדרך כלל כאשר האדם בורח לא בהכרח יש לו מקום מסוים שאליו הוא הולך כי המטרה העיקרית היא במה שהוא בורח מכאן. לאיפה הוא הולך? זה כבר שאלה נוספת. פעמים יש לאחד מקום לבירוח אליו ולאחד איןו מקום לביריה.

ושורש קרוב מאד ל'ברח' בלשון

מן פנוי פרעה" - וזהי היציאת מצרים ראשונה שהייתה מבני ישראל. - יש קודם לכן את מה שיעקב אבינו יורד למצרים ולאחם"כ עולה לא"י לצורך הקבורה שהזה מה שאומר לו הקב"ה "אנכי ארץ עמך ואני עעלך עם עלה", אבל היציאה הראשונה שהייתה מבני ישראל עצם, היא במשה ربנו שבורה למדין.

ולאחר מכן כאשר כל בני ישראל יוצאים למצרים, מצד אחד נאמר "ויהי בשלח פרעה את העם", אבל לאחר מכן "ויגד למלך מצרים כי ברוח העם", והרי שיש כאן הגדרה של בריחה.

ולאחר יציאתם למצרים כשהם נמי צאים במדבר, שוכר בלק את בלעם לקלל את בני ישראל שברחו למצרים, וואז - מכח "זיהפוך ה' את הקלה לבך רכה". מה אומר בלק לבלעם, "קום ברוח לך אל מקוםך". ככלומר הוא הילך לקלל את מי שברחה זהה ישראל וזה עצמו גרם לו בעומק, ל"קום ברוח לך אל מקוםך".

הזכרנו בקצרה ממש את סוגיות הב'r ריחת שנאמרה בתורה, אבל כמו שני תבادر יש עוד הרבה בריחות שנכתבו בנ"ך, ועיקר הבריחה ובעיקר בדוד המלך שמתגלה אצליו כסדר בריחה ועוד בריחה ועוד בריחה ועוד ברויי מה. נתחיל את הסוגיה אחרי ההקדמה בקצרה.

זהו אצל יעקב בלשון הפסוק בהושע (י"א, י"ג) "ויברחה יעקב שדה ארם". ולאחר מכן כשיעקב חזר נגלה אליו הקב"ה ואומר לו לעשות מזבח בבית ק-ל "כבודך מפני עשו אחיך" שהוא ג"כ לשון של בריחה. וכן כאשר יעקב אבינו חזר מלבן נאמר בו "ויברחה", יעקב אבינו ברוח מלבן. ככלומר הוא הולך לשם באופן של בריחה והוא גם יוצא שם באופן של בריחה. הגדרה ברורה.

במאמר המוסגר, כאשר האדם בורח ממוקם מסוים זה אינו מכובן שהוא ישאר במקום שאליו הוא מגיע, כי אם המכובן היה להגיע לשם אז שייך יותר הנידון אם הוא נשאר שם או לא. אבל אם עיקר הבריחה זה הסילוק מכאן אז אין קביעות למקום שאליו הוא הולך.

יתר על כן כמו שאומר היריעות שלמה, יתכןשמי שבורה לא הצליח לבrhoת והשיג אותו הרודף. ולדוגמא בבריחה שהזכרנו עכשו. כאשר יעקב אבינו ברוח מלבן שאז השיג אותו לבסוף לבן. גם כאשר הוא ברוח מעשו ללבן, השיג אותו הרוי אליפז בנו של עשו. אז אם כן הבריחה אינה מכ-ריחה את הדבר שמסתלק מהסכנה סכנת הגוף או סכנת ממון, או משאר סיבות שהוא בורה.

בריחה נוספת הרוי אליפז בנו של משה רבנו נמצא למצרים והוא יוצא ממש באופן של בריחה כלשון הפסוק (שמות ב', ט"ז) "ויברחה משה

לهم ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה", لكن הוא לא חשש, הוא ידע שיש גזירה של ארבע מאות שנה. אבל מה לא ידע פרעה, שהקב"ה דילג על הקץ. מדי ניסים את הלשון ומיד נחדד.

מה שהקב"ה דילג על הקץ, הדילוג על הקץ זה שבמקום ארבע מאות שנה נעשה מאתים ועשר, כגימטריא של 'ברח', זה מה שפרעה לא ידע ולכון הוא נתן להם לצאת מצרים. ואז "ויגוד למלך מצרים כי ברח העם", התהדרש לו מהלך שהוא לא חשב שקיים מהלך כזה.

הגדרה מבוררת מהי הגדרת הבריחה כמבחן ברמה"ל בצדקה ועוד. יש מהלך של הדרגה בבריה דבר שבא אחרי דבר סדר. ויש מהלך שהדבר בא באופן של דילוג, כלשון הפסוק שנאמר "מדילג על ההרים מקפץ על הגבעות", קלומר זה מדרגה של דילוג.

בריחה עניינהשמי שבורה הוא בורה באופן שהוא מدلג על סדר המדרגות. ובעומק מה שנאמר שסדר המדרגות היה צריך להיות למצרים "ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" והקב"ה דילג על הקץ בהדגשה - דילג על הקץ - זה גופא ההגדרה של "כי ברח העם". כי הבריחה היא במדרגת דילוג, מדגנים. אם כן זה שורש יציאת בני ישראל למצרים.

מהות הבריחה "כצבי"

עוד מצינו לשון בריחה שנאמר בשיר השירים "ברח דודי ודמה לך

שורש הבריחות המתגלות ביחס למצריםים

הפעם ראשונה אם כן שמצאנו בתורה את היחס של בריחה כמו שהוזכר זה אמר ביחס להגר ושרי, כאשר ה'יא בורחת ופוגש אותה מלאך ה', "וימצא מלאך ה' על עין המים. ויאמר הגר שפחחת שרוי אי מזה באת ואני תלכיבי". מה היא עונתה: "וთאמר מפני שרוי גברתי אני ברכחת". אז היא לא ענתה תשובה על השאלה لأن את הולכת, אלא היא הגדירה רק מאיפה יצאתי. וכמו שאמרנו קודם לכן שזו היא הגדירה של בריחה.

אם כן מי שבורהת כאן זה הגר. וממי היא ברכחת? היא ברכחת משרי.

נזכיר דברים שכבר הוזכרו בקצרה ממש.

הרי הגר הייתה בitem של פרעה ואשׁתו. ככלומר שורש הבריחה הראשונה מתגללה ביחס לשורש למצרים כמו חלק מהבריחות שהוזכרו לעיל.

נحدد עכשו את ההגדירה בבהירות. הרי בני ישראל היו למצרים בפועל ר"י שנה. וגם 'ברח' בגימטריא ר"ג. בעומק זו ההגדרה, הם היו צוריכים לצאת אחרי ארבע מאות שנה, ולאחר מכן ועשר שנה הם ברכחו. גם פרעה כביכול הרי חכם גדול היה, איצטגנין גדול היה, והוא שאරחטומי מצרים ידעו את הגזירה שנגזר "ידע תדע כי גור יהיה זרעך בארץ לא

דרך כלל כאשר אדם או שאר בעלי חיים שבורהחים, הטע של הדבר הוא שכאשר הוא בורה הוא מסתובב ומן פנה את אחוריו ובורחת. ולעומת כך בצבאי אומרים חז"ל שגם בשעה שהצבי בירח אף שגופו באמת בורה והוא מופנה לצד שהוא בורה, אבל הוא מסובב ראשו לאחר ראות מה קורה עם מי שהוא בורה ממנו, זו תנועת הצבי.

אומרים חז"ל בעומק ההגדירה ביחס למה שהזוכר קודם לכן, ש גם כאשר מדרגת הנהגה היא שהקב"ה כביבול בבחינת "ברחה דודי" שהקב"ה בורה, וכואורה מצד כך הוא מגלה את אחורי ריו לבני ישראל בבחינת "אחורי יראו פנוי לא יראו", וזה א"כ ההגדירה שנא- מרה כאן בעומק בדברי חז"ל שכמו שהצבאי גם כאשר הוא בורה הוא מפנה פנים לאחריו, וכך כביבול כשהדוד - הקב"ה בורה, באיזה אופן הוא בורה? באופן שרק גופו נוטה לאחרו, שמי שנמצא במדרגת הגוף הוא רואה את האחורי, אבל אליו דامت הפנים שנאמר בקרוא של "יברכך ה' וישמר יאר ה' פניו אליך ויחונך ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום" זהו גם כשההוא בורה, ולפפי זה "ישא ה' פניו אליך", הינו שהוא נושא את פניו אפילו כשההוא בורה שגם אז הוא מair להם פנים.

אם כן זה עומק המדרגה שנמשלה בritchתו של הקב"ה כביבול למדרגת

לצבי וגו". ויש כמה לשונות בחז"ל מהי בritchה צבאי. דבר ראשון אומר רים חז"ל צבאי, לדלג. שהוא דلغ שם צבאי, [ויש כמה לשונות בדברי חז"ל מה הביאור, ולא נכנס כרגע להגדה רה]. אבל בכל אופן, בritchה צבאי זהו משום שצבי דרכו לרווח מהר ולدلג.

עוד לשון מבואר בחז"ל מודיע דוקא הגדרה של צבאי? כי צבי כאשר הוא ישן, עין אחת שלו פתוחה וعين אחת סתוםה. ובכיוון גם כאשר הקב"ה מעליים עיניו מישראל, על זה נאמר "כי הנה לא ינום ולא ישן שומר ישן ראל", ובפשותו היינו שלא שיק בז' הכלל שנייה. אבל בדקות ההגדירה היא שגם כאשר יש הסתרת פנים שזה בחינת שנייה במידה מסוימת שמתגללה בא ראייה ובדיקות בסילוק המוחין, זה לא סילוק גמור של ראייה. - יש אופן שמתגללה שנייה שאינה גמורה כמו שנאמר בקרוא "אני ישנה וליבי ער" שזה לגבי הלב, אבל בצדqi עוד הגדרה, שנייה בעין אחת. - וכך בלבם שבא לקלל אותם, הוא היה 'שתום עין' סומה בעין אחת, כלומר הוא בבחינת הצבי שעין אחת שלו סתומה וعين אחת פתוחה, הוא זה שבא לדلغ ועליו נאמר "קום ברח לך אל מוקמן" שהוא ברה כמו צבוי שבורה. וזה מהות צורת הקלקול שמנוח במאה שהוא בא לקלל שזה מלשון 'קלקלן' - הוא בא לקלל את בני ישראל.

ויש לשון נוספת בדברי חז"ל, שעיל

היה ואיננו מסב את עצמו יחד עם גופו אלא כל הזמן ראשו פונה לאחורי ריו והרי שהוא נשאר במדרגת הפנים של הראה הקיימת. זה נקרא מדרגת הבריחה דתיקון.

נחוור לפסק הראשון שהזכרנו לשון של בריחה, "וימצא מלאך ה' על עין המים במדבר על העין בדרכ שור". יש כאן לשון של הדגשה בלשון הפסוק. להיכן היא הלכה, "וימצא מלאך ה' על עין המים במדבר על העין בדרכ שור", מודגש כאן שהבריחה הייתה למקום של עין. זה לא עין של בן אדם כਮובן, אלא זה עין המים דהינו מעיין אבל יש כאן הבחנה של ראה שהרי נאמר כאן. "על העין בדרכ שור", ושור זה לשון של ראה.

מונח כאן אם כן עומק של הבריחה, שגם כאשר מתגללה הבריחה שהגר ברחה מבית אברהם אבינו, אבל זו איןenna בריחה פשוטו, אלא זהה בריחה שעדיין יש בה גילוי של עין.

נדגיש ונסביר את עומק הדברים.

הרי היא ברחה ייחד עם ישמעאל. אז כפשוטו ישמעאל יצא והסתלק מן הבית. אבל לדברי חז"ל CIDOU מאוד, הקב"ה הבטיח לאברהם אבינו "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשמי" בה טובה, מכאן שעשה ישמעאל תשועה בה". כלומר הוא חוזר בתשובה. וכמו שמבואר מה הכוונה שהוא חוזר בתשובה, - שהוא חוזר לשורש דאברהם.

הצבוי, ש גם כאשר יש גילוי של אחר ריים אבל עדין הפנים נמצאים, ומצדכך, שהוא מה שאומר הקב"ה למשה רבנו "אחרוי יראו פני לא יראו". הגדרת הדבר הוא שהוא לא אחוריים כי שוטטו בכל הגוף הוא במדרגת אחר ריים, אלא הראש עדין יש בו הארה שהוא נשאר במדרגת פנים.

בריחה דקלקול - בריחה גמורה ובריחה דתיקון - שעתייד לחזור למקוםו

זה עומק הבריחה דקלקול לעומת הבריחה דתיקון. בבריחה דקלקול יכולו הופך להיות אחוריים ולעומת כך בבריחה דתיקון, הפנים עדין מתגלים, ונחدد - הרי כל בריחה מורכבת משלושה שלבים. יש את מה שהוא נעתק מכאן כשבועתוليلך למקומות אחר, יש את מה שהוא בתנועת ריי צתו שאז מתגללה האחור. ויש את מה שהוא מגיע לשם, שם הוא כבר נה当他 הוא נעתק לגמר. זה שלושת השלבים בבריחה.

ואם כן בעומק, כאשר מתגללה הבריחה שהיא כביכול מצד הקלקול, אז יכולו הופך להיות מציאות של אחוריים. אבל כאשר מתגללה המדרגה העליונה יותר של הבריחה, אז הבריחה הזו אי-ננה בריחה גמורה אלא היא בבחינת עין אחת שנראית גם בשעת השינה, ואז הראש אינו פונה לאחוריו אלא הראש נשאר כביכול במקום שהוא

כאשר האדם מקבל הארה של אור ישן או הוא הולך בדרך היושר, בבחינת האלוקים עשה את האדם ישר. אבל כאשר האדם מקבל הארה של אור חוזר זה פועל אצלו תשובה. זה הגדרה פשוטה, הרי זה אור שmagיע מה'חזרה'. וכיון שהוא מגיע מהחזרה אז הוא מאייר לאדם 'תחזרך'.

זה עכשו העומק העצום, כאשר בורח חיים מהדבר, האדם נמצא במקום מסוים והוא בורה ממנו. אז אם הוא ברח כפי שהוא שוטו, שהוא הפנה את כל אחורי לדבר וברח, אז עומק ההגדירה היא שהוא הסתלק ממנו. אבל אם הוא עדיין בורה רק בבחינת האחוריו של הגוף אבל פניו עדיין פונtot לשם, מה עומק הדבר, שהוא עתיד בעצמו לחזור לשם.

זה השורש שכאשר הגר בורחת מן הבית עם ישמעהל, מכח "ותקל גבירתה בעיניה", וישמעאל הרי ניסה להרוג את יצחק, בכ"ז לאחר מכן כמו שאומרים חז"ל ישממעאל עשה תשובה, וחזור בחזרה. זה עומק צורת הבריחה של הגר, מדגישים, עומק הבריחה שהיא ברחה באופן כזה שהוא עדיין במדרגה דתיקון. אם כי לא תיקון שלם כਮובן. ומהי הבריחה דתיקון? מונח כאן שהבריחה הייתה באופן שהיא תחזר.

שורש הבריחה דתיקון בבריחות דיוקן אבינו

אבל לפעמים מתגלית בריחה דתיקון

זה בדיקות שנאמר "תקבר בשיבה טוביה", ככלומר שיש בה מלשון שיבת-שֶׁב. ואם כן השורש של הדבר הוא שישמעאל חזר בחזרה למדרגתו של אברהם אבינו.

ולפי"ז, נגדיר עומק נוסף במה שהוזכר קודם לגבי מה שאומרים חז"ל, שכאר שר צבי בורה פניו עדין פונים למי קום הקודם. אז ההגדירה הכלולית, הוא אייננו מפנה למגורי את אחוריו למקום הקודם אלא הוא עדין מפנה לשם את הפנים. אבל רבותינו מגדרים את זה כדיוע בהגדרת אור ישן ואור חוזר. בצדี้ מתגלה שגם שהוא בורה עדין הארת הפנים, "iar ha'פנוי אליך" והארת הפנים הזאת עדין ממשיכה להתגלות שהיא פונה למקום שמננו היא הייתה. זה עומק המדרגה שהקב"ה בורה מבני ישראל. כשהוא לא בורה מבני ישראל כביכול - אם אין את ה'ברח דודי' אז יגיע זמן שי-תגלה הארה כפשוטו שמאירה באופן של התפשטות ישרה. אבל כאשר כביכול הוא בורה לא בורה ואני סתלק אלא ממשיך להשגיח, שהארת פנים נקראת השגחה בדברי רבותינו וע"ז נאמר בפרט "עין ה' אל יראי", ודיוקן זה "עין ה'", לא כתוב "עיני ה'" אלא "עין ה' אל יראי", ככלומר שאפי-לו בשעת השינה עין אחת פתוחה כמו דרגת הצבי, ואם כן הוא מאייר הארה של אור חוזר.

מה קורה כשמאייר הארה של אור חוזר.

שבשעה שהוא בורה הוא לא נסתלק עדין מן הדבר בבחינת צבי שראשו. עדין פונה לדבר, שזה סוד אור חזר. ככלומר - יש את מה שהוא עדין אור חזר בשעת בריחתו עצמה, ויש את מה שהוא עצמו עתיד לחזור לאחר מכון למקום שמננו הוא בא, שזה מתגללה אצל יעקב אבינו. וכן בשורש דהגר שם היה הניצוץ שישמעאל חזר בתשובה.

פותחים את הסוגייה דיעקב אבינו בס"ד.

גדר יציאת יעקב מחרן מצד ציווי אביו וגדר יציאתו מצד ציווי אמו
שורש הבריחה של יעקב אבינו הייתה כאשר נעשה כל המעשה של גניבת - לكيחת הרכות שלוקח יעקב אבינו את מה שרצה יצחק לברך את עשו, ומכח המעשה שהיה הוא ברך אותו במקום לבך את עשו. ואז אומרת רבקה לבנה, "וועתה בני שמע בקול ריקום ברוח לך אל לבן אחיך חרנה". כאן מתגללה הבריחה שייעקב אבינו בורה. וכמו שהזוכרנו שנאמר בהושע במי פורש לשון של בריחה ביחס להליכה עצמה - "ויברחה יעקב שדה ארם". אבל בתורה נאמר לשון "ויצא יעקב", וא"כ היא אומרת לו לברות, וכשהוא הlk בפועל, מבואר בפסוק לשון של "ויצא".

וביאור הדבר - ביחס לציווי של אמו

שהוא חוזר באופן גמור.

וכאן אנחנו מגיעים לשלב הבא שה- זכרנו.

הבריחה שהיתה בה חזרה שלימה נא- מרה ביעקב אבינו. הוא בורה מעשו לבן, מארץ ישראל לחרן. הוא בורה מלבן בחזרה לארץ ישראל. בכל אופן הוא חזר ובורה בחזרה למקום שמננו הוא ברחה.

از כאן יש הגדרה יותר דקה. יש את ההגדרה הכללת שהוא ברוח מקומות מסוימים, ולאחר מכן הוא חוזר לאחריו מקום. יש את ההגדרה שמתגללה כאן בפרטאות שהוא גם בורה בחזרה לאחריו מקום. ככלומר, כפשוטו אם הוא היה במקום מסוימים והוא ברוח ממנו, מכוח האור חוזר כמו שתබאר, הוא חוזר בחזרה לאחריו מקום? - יתכן שהוא חוזר לאחריו מקום? - להגיד את חזרתו בכמה וכמה לשׂו-נות. ואמנם גם בבריחה גופא יש כמה לשונות - נס, ערק שכל אלה שמות של בריחה. אבל יש עוד לשונות של חזרה - הוא יכול לילכת וכדו', הוא לא חייב בכלל שהיא בו איזשהו צד של בריחה. אבל אצל יעקב אבינו מתגללה בעומק שיש 'ברחה' ועוד פעם ברחה.

עכשוначילה לפתח את הסוגייה די- יעקב אבינו.

אבל עוד פעם רק נחזר על הנקודה שהוזכרה. יש בריחה כפשוטו שהוא נעתק למגמי מן הדבר. ויש אופן

כשהוא בורה בחזרה מלבן, מדגימים עכשו את הלשון כשהוא בורה עצשו מלבן, מאיפה היה השורש שהוא בורה מלבן? כי כיוון שהוא בא לשם בבריחה אכן הוא חוזר שם בבריחה, שכמו שנתבאר כל ברייחת היא אור חוזר. אז מתי מתגלה בעיקר האור חוזר של הבריחה כשהם החזרה היא באופן של בריחה והרי שכשהוא בורה בחזרה מלבן אז התגלתה עיקר הבריחה.

נמצא שכשהוא הילך ללבן התגלתה הציווי של יצחק יותר. וכשהוא חוזר מלבן התגלתה יותר ציוויי דרבקה, שזה מה שנאמר לו בחזרתו - "בברח מפני עשו אחיך", מצד ציוויו של יצחק הוא לא ברך ואף עיקר הליכתו היא לא מפניו עשו, אלא מפני שהוא מחהפש את האישה. שזה מה שנאמר לו ע"י יצחק קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי"ם וקח לך שם אישת מבענות לבן אחיך אימך".

ואם כן הגדרנו, שעיקר הגילוי של הבריחה אצל יעקב אבינו לא התגלתה בבריחה, אלא היא התגלתה בעיקר כששהוא חוזר. וכשהוא חוזר התגלו שתי הבריחות בחת אחת. התגלה כМОון מה שהוא בורה עצשו מלבן, אבל יתר על כן איזה בריחה התגלתה? שבתחילת הוא כבר עזב את ארץ ישראל במדר' גת ברייחת, שעכשו כשהוא חוזר אליה בבריחה מתגלה שזה מלחמת שהיציאה

זה מה שאומרת לו רבקה כאן לברוח. אבל אביו הרי אומר לו "לא תיקח אישת מבענות כגען קום לך פדנה ארם אל בתואל אבי אמך". אז כשהנאמר ביל"שון התורה "ויצא יעקב מבאר שבע", מצד מה הוא הילך, מצד ציוויי אמו או מצד ציוויי אביו? בוודאי שככלות הוא הילך מצד ציוויי שניהם, מצות כי בוד אב ואם. אבל הרי כשאבי ואימו מצוים אותו דברים הסותרים זה לזה, מה העיקר, כיבוד אב או כיבוד אם? - הוא צריך לקיים את ציוויי האב, מכח שאתה ואימך חייבים בכבוד אביך, כמו שמבואר בגם' בקידושין דל"א, ולכן כאשר הוא הולך באופן של 'ויצא' ולא באופן של בריחה זה משומע עיקר הציווי שהוא מחייב בו שהוא של אביו, על אף שגם היה ציווי של אימו.

נשלים עכשו את ההגדירה.

מצד האב, אם כן, נאמר "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה". כי מצד אביו זה היה "קום לך פדנה ארם". אבל כאשר הוא באמת חוזר שם נאמר כבר אפילו בלשון התורה "בברח מפני עשו אחיך", והרי שמצויר כאן בתורה לשון של בריחה ביחס לפעללה ולא ביחס לציווי.

להבין עמוק את הגדרת הדבר. כשהוא יצא מבאר שבע, בהליכה לא התגלה אם הוא הולך מפני ציווי יצחק או מפני ציווי אימו רבקה כי ככלפי היחסוניות זה נראה אותו דבר. אבל

הkaza אל הקצה וכן על זה הדרך, וכן בלשון חז"ל יש את מה שנמצא בדלת שנקרו ציריים ויש בה גם בריח זה הוא מעין אותו גילוי של בריחים שנאמרו במשכן. שהרי המשכן היה מתפרק, וא"כ כשבונים את הקרושים צרייך להכנס את הבריח ולאחמן"כ לפרק אותו בשעת פירוק המשכן, ואם החורים שבתווך הקרושים יהיה מצומצם, יהיה קשה להכנס ולהוציא את הבריח מתוכם, וכן אפילו באופן שבהתחלת זה יהיה מצומצם, הרי ע"י שמכנים ומוסיפים כל הזמן את הברייח מתרחב החור. וכל זה סיבה למה בריח נקרא בריח מלשון הבראה.

ואגב אורחא - בעיקר הדלות של דברי חז"ל, כմבוואר בסוגיה בשבת ועוד, לא היו דלותות קבועות בקייר בחלוקת מהבותים אלא הם היו דלותות שרגילים לעקור אותם בשעת הפטייה והלאחמן"כ להזירים בשעת הסגירה. - אצלנו זה מצטיר באופן של "הדלת תיסוב על צירה" שהדלת קבועה עתה במקומה ולצורך פתיחה וסגירה היא מסתובבת על הציר, אבל אצלם בחלוקת גדול מהדלתות, - כמו הלשון המבווארת בד"כ - הגפת דלותות וכדו' - זה היה באופן שמוסיפים את הדלתות ומהווים את הדלותות, ואם כן הצריים צריכים להיות באופן שהבריח חיים שנמצאים בתוכם, יש להם מקום מרוחה. וכך כמו שהוזכר, היריעות שלמה מחבר את שניהם ביחס הזה שהוזכר, מה שמנונה בלשון בריח.

ממנה הייתה בדרגת בריחה".

מהות הבריחה - מקום הרחבה וההרוצה

אם כן, שורש הבריחה הוא שברח יעקב אבינו לבן זהו הבריחה שהוא בורח מפני ציווי אימו כמו שהוזכר, מפני שעשו אחיו שכם עליו להורגנו. וזה שורש הדבר שהוא יוצא מארץ ישראל באופן של בריחה.

נתחנן ונבין עמוק. כאשר הוא ברוח הזכרנו את דברי היריעות שלמה, מהו לשון של בריחה, הוא מסביר ש'ברוח' זה מלשון 'בא רוח'. שכאשר הוא עומד במקום מסוים יש לו שם מציר ומצוק, וכך הוא בורח למקום שבו היה לו בו הרוצה.

הוא טוען שם הלשון 'בריח', כמו בלשון הפסוק בריח התיכון מבירח מן

א' שאלה: לכואורה הרי הוא ברוח ממש בגלל לבן. אבל אחרי שהוא כבר עשה שלום איתו אין לו כבר עין לברוח ממען, והוא הולך ורק בגל蟄יו של ה' שיחזור לארץ ישראל.

תשובה: מה שמנונה בדבריכם זה שאמנם תחילת תנועת החזרה הייתה בריחה. אבל אחרי שהוא פגש את לבן, מכאן ואילך לא מתגלח כבר הבריחה זו, אלא הבריחה הראשונה היא המתגלח דהיינו מה שהוא ברוח מעיקרא לבן. כאמור, בהתחלה בשעה שהוא יצא מהחצר מתגלח ראשית הבריחה כפושטו שהוא בורח מלבן. ואחרי כל הסדר של "עד הgal זהה" וכו' מה שנעשה שייה ביןיהם שלום, מכאן ואילך הבריחה היוטר מתגלח היא הבריחה הראשונה שהוא ברוח, ומכאן ואילך מתגלח נקודת חזרתו. יפה מאד.

ללבן? זה ברור הרי שזו במאמר, "אות המקנה אשר היה עמו ויפורוץ לרוב" שהוא נהייה עשיר. ואז התגלה אצל יעקב אבינו כאשר הוא מגיע לבן שהוא יוצא מהמקום של המיצר למקומות של המרחב.

ויתר על כן, זה לא רק שהוא יוצא מה מקום של המיצר, שהיה לו מעט צאן ונניה הרבה, שהרי מה היה האופן שהתחילה יעקב אבינו בבואו לחرون? בא אליפז שרדף אחריו במצבות אביו, וייעקב נתן לו את הכל, כמו שייעקב אומר "כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות" כפי שאומרים חז"ל, והרי שהוא התחילה מהקצת התחתון של עני גמור שח' שוב קצת, שהרי זה מה שנעשה מכוח ציוויל של עשו שאליפז הרי רצה להרוג את יעקב אבינו בחרב ובמקום זה הוא הפך אותו לעני, והרי שיעקב דילג מהמקום של הקצת האחד של העניות הגמורה עד "ועתה הייתי לשני מחנות" שהוא פרץ לרוב.

והרי הזכנו שאחד מהгадרות של 'ברח' ש'ברח' הוא מושון דילוג. וב-עומק לפיה המתבאר, איזה דילוג התגלה? מקצת לקצת, מעניות גמורה עד המדרגה העליונה של "ועתה הייתי לשני מחנות". ובדקות, זה מהקצת התחתון של יעקב שנקרא כן על שם "ויעקבני זה פעמיים" שזו היה מאז שייעקב אבינו היה עם עשו, וכאשר הוא חוזר בחזרה בבריחה השנייה

אבל זה ברור, החלק הראשון שבואר בדבריו הוא בוודאי פשוט, שכן שר האדם בורח למקום למקום, והוא בורח למקום מיצר ומוציא למקום של הרוחה.

הצירופים המתגלים באזתיות ב' ר' ח'

ובעומק בקצרה ממש, מה שמנונה בשורש של 'ברח' עצמו, כאשר האדם נמצא במקום של מיצר, האופן העיקרי של המיצר זה בבריחה מפני סכנת נפשות שעל זה נאמר עיקר הלשון של ברח כמו שאומר הרד"ק בספר השורשים בערך 'ברח' - זוזה ואז עיקר הבריחה המתגלת ביחס הזה אצל משה רבנו כאשר הוא ברח מפני פרעה". ומצד כך באזתיות 'ברח' מונח מה הוא ברח - מהרב. וכאשר הוא בורח הוא מגיע למקום של 'ברח' שהוא נוטריקון 'בא-רוח', וכמו"כ הוא בורח לרחה, בבחינת רחובות של עיר. שהרי רחובות של עיר נקראת כך מושם שהיא מקום רחב. וכמובן הבריח נקרא בריח כי מונח בו הצירוף של 'חיבר'. - הזכרנו א"כ, בחתמיצית ממש את הצי' רופים שישנם ביחס דידן.

אבל מכל מקום אם כן כמו שהוזכר, כאשר יעקב אבינו, ברח לבן, וכפה' שוטו כדי שהוזכר הוא ברח מהמיין צר מעשו, והוא בורח לבן. - ואיפה המתגללה ה'בא-רוח' בזמן שהוא בא

הפשוטות שמצוירות בפסוקים. אבל בלשון חז"ל בזוהר הקדוש ועוד, מבואר לשון של ברicha בתפיסה פנימית מית של תהליכי התנועה הפנימית של האדם, וגם בזה יש כמה מדרגות של ברicha, אבל בהגדלה הכללת של ברicha, זהה מדרגה התתונה שבורהת למדרגה העליונה יותר.

בשורש השורשים זה מוגדר, "ואם רץ לבך שוב למקום". כאשר האדם מנסה להתבונן בדבר שהוא למען לה מהשגותו, "רצו לבך" - הוא מנסה להשיג דבר שלמעלה מהשגותו, "שוב למקום" - למקוםו של עולם. ועל זה הח"ל מבאים את הפסוק שנאמר וועתה ברח לך אל מקוםך". הגם שהזה נאמר ע"י בליך לבלים, אבל על אותה מדרגה ואותו יחס מבאים הח"ל את הפסוק שנאמר וועתה ברח לך אל מקוםך", כמו שמסבירים המפרשים בארכוה הארייז'ל הגר"א וכו', שכונת הדבר שכאשר האדם מנסה לדבוק למעלה מדרגתתו - "ואם רץ לבך שוב למקום" - "ברח לך אל מקוםך". אם כן יש ברicha כאשר הוא מנסה לעז לוט למדרגה יותר גבוהה מדרגתתו, שעיל זה נאמר "ברח לך אל מקוםך" שאומרים לאדם שוב, תחזור בחזרה למקום שלך.

ונזכיר עוד - יש גם תנועה בדיק הפנייה. במדרגה העליונה שמנסה לרדת לתתונה ואין לה התישבות בתתונן, שאז היא בורחת בחזרה לשורשה.

שהוא חוזר מלבן לעשותו, אז הוא פוגש בדרך את שריו של עשו ושם הוא הופך להיות ישראל. זה נקרא הדילוג שנעשה אצל יעקב לישראל. וכמו כן יש עוד מדרגה, שזה ה גילוי של 'סולם יעקב' שהיה בחזרתו. אבל מכל מקום זהו שורש אחד של הברicha שהתגלה תה זו הצד התתונן של הברicha של יעקב אבינו.

הברicha בתהליכי התנועה הפנימית של האדם שמתגללה אצל יעקב אבינו

עכשו הצד הפנימי והעליון שהתגלה ביעקב אבינו.

כאשר יעקב אבינו ברח, לאיפה הוא ברח? לכארה הוא צריך לברוח מחזרן כמצות אימו, וכן מכח ציווי אביו שאומר לו לילכת בכדי לא לקחת אישת מבנות לנון. אבל הרוי הוא לא הילך מיד לשם, אלא י"ד שנה הוא היה בבית המדרש שם ועבר.

או ודאי שפושטם של דברים, - ועכשו אנחנו מתיחסים לפרט ועדי מק אחד לענייננו. מה העומק שהוא ברח לשם ו עבר ביחס לברicha? איפה השורש של הברicha במה שמתגללה כאן שבעמוק הוא לא בורחים יש לבן אלא הוא בורח לשם ו עבר?

הרוי בעומק אומרים רבותינו שיש ברicha חיונית שזה ברicha ממוקם למקום, שזה בדרך כלל הבריחות

עין אחת שלו פתוחה וعين אחת סגורrah. והרי העין זו בחינה של השגחה כמו שנאמר בקרא "עין ה' אל יראו". מה יעקב אומר בבוקר - "וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אַכְן יְשֵׁה ה' בָּمְקוֹם הַזֶּה וְאַנְכִּי לֹא יִדְעַתִּי. וַיַּירָא וַיֹּאמֶר מָה נִורְאַת הַמֳּקוֹם הַזֶּה אַיִן זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹקִים וְזֶה שַׁעַר הַשְׁמִים".

והרי שבבריחת הוז, שהוא בורה מחרן נאמר "וַיִּשְׁכַּב יַעֲקֹב בָּבּוֹקֶר וַיִּקְחֶה אֶת הַאֲכֵן אֲשֶׁר שָׁם מִרְאַשׁוֹתָיו וַיִּשְׁמַע אֶת מִצְבָּה וַיַּצְקֵךְ שְׁמָן עַל רַאשָּׁה". והוא מבקש - "אִם יִהְיֶה אֱלֹקִים עַמְּדִי וְשָׁמַרְנִי בְּדַרְךָ הַזֶּה אֲשֶׁר אַנְכִּי הַוּלֵךְ וְנַתֵּן לִי לִחְם לְאַכְול וּבְגַד לְלִבּוֹשׁ, וְשַׁבְתִּי בְּשִׁלּוֹם אֶל בֵּית אָבִי [בְּהַדְגֵּשָׁה עַל הַ"וּשְׁבַתִּי"] וַיְהִי ה' לִי לְאֱלֹקִים".

או מבואר שאט מה הוא מבקש, את ההשגחה העליונה. כלומר - הוא מבקש באותה עין שנשארה פתוחה בשינה את העין של "עין ה' על יראו", "מה נורא המקום הוז" זה העין שהוא מבקש שתתגלה. יותר על כן גדר הבנייה שהוא בורה היא שכਬארה הוא בורה הוא מחזיר פניו, שזה גדר של אור חזר - גדר של תשובה. ולכן מבקש יעקב אבינו כשהוא קם "ושבתי בשלום אל בית אבי", זה ההארה שהיתה בשעת השינה.

וכמו כן כאשר יעקב בורה בחזרה מלבן הקב"ה אומר לו תעללה לבית אל-ותקיים את הבטחתך לבנות את המזבח, - "לֹא-לְהַנְּרָאָה אֲלֵיךְ בְּבָרָחָךְ

הפרטים של מה שנאמר עכשו ורhubim יותר, אבל בקצרה, אלו הם שתי תפוי סות של בריחה פנימית, או מדרגה תחתונה שמנסה לעלות לעליונה והיא איננה יכולה להשיג אותה, אז היא חוזרת למיטה, "שוב למקום" "ברח לך אל מקום", או מדרגה עליונה שמצד התפיסה הפשטota היא צריכה לירד למיטה והיא ניסתה לירד והיא לא יכולה, או שהיא אינה יכולה עכ"פ להתיישב למיטה, ולכן היא חוזרת חוזרת לעילא בבחינת "והחכמה מאיין תמצא", שהיא גם חוזרת חוזרת לאין.

הבריחה הפנימית המתגללה אצל יעקב ביד שנה בבית שם ו עבר וב"וישכב במקום הוז"

לפי זה עכשו נבין מה היה אצל יעקב אבינו.

כאשר יעקב אבינו בורה, אז כפשוטו הוא ברח לחרן, ולפי דברי חז"ל הוא ברח ללימוד אצל שם ועבר י"ד שנה. עכשו להבין עמוק, הוא ברח למקום שבו הוא לומד י"ד שנה. ואז, אחרי י"ד שנה, נאמר בקרא "וַיִּשְׁכַּב בָּמְקוֹם הַהוּא וְיַלְן שְׁמָן" שזה היה במקום בית המקדש כמו שאומר יעקב אבינו "זה שער השמיים - מקום של תפילות עלות שם".

ואופן השינה שהוא ישן באותוليل זהו שינוי בדרגת צבי. וכמו שהובא לעיל מחז"ל שצבי כאשר הוא ישן

בין עמוק, - זהו עין אחת סתומה ועין אחת פתוחה. הרי מצד הזמן זה היה יום, אבל מצד שקעה חמה שלא בעונת תה זה לילה - שבהקבלה לזה בעוניים זה מוגדר עין אחת פתוחה עין אחת סתומה - دق מאד - כלומר, כאשר הוא ישן בלילה זה היה במדרגה של יום שהוא חושך, כפשותו - "ויקרא אלוקים לאור יום ולחשך קרא לילה", אבל כאן יש את היחידות כמו שהוזכר של שקעה לו חמה שלא בעונתה.

זהי א"כ צורת השינה שהוא ישן במדרגה של צבי. ומדובר הוא ישן במדרגה של צבי? כי הוא לא יצא רק מצד ציווי יצחק אביו "קום לך פדנה ארם", אלא הוא גם יצא במצווי אימו שאמרה לו "קום ברח לך", וכמו שנתבאר גדר ברייתו היה כמו ברייה של צבי ולכנן גם השינה שלו היה כשינת הצבי.

הרצוא ושוב' שמtagלה בבריה הפנימית של יעקב אבינו

ונתבונן להבין יותר בדקות. יעקב בורח מכח עשו, כי הוא שומע בקול מה שאמרו אומרת לו, "הנה עשו אחיך מת נחם לך להורגך ועתה בני שמע בקולך וקום ברח לך וגוע". הרי חז"ל אומרים שהראה לו הקב"ה ליעקב אבינו בחילום של הסולם על כל שר ושר משרי מעלה היכן מקומו. וכשהוא ראה את השרים - המלאכים שלמעלה הראה לו הקב"ה את שרן של עשו שהוא עולה

מן עשו אחיך" כלומר - זה אותו שורש של אותה בריחה.

ולהבין עמוק, מה מונח ב"עין אחת פתוחה ועין אחת סתומה" שמתגלת בשינה שיעקב אבינו ישן שם, הרי חז"ל אומרים על הפסוק "וישכב במקום ההוא וילן שם כי בא המשם". מלמד ששקעה לו חמה שלא בעונתה. מה כוונת הדבר 'שקעה לו'? בהגדירה היצונית הכוונה כפשותו, נעשה כאן נס ששקעה חמה. אבל ההגדירה הפנימית של הדבר היא שהוא נכנס למי קום שאי אפשר להשיג שהוא בבחינת חושך, זה נקרא שקעה לו חמה שלא בעונתה. כי מצד ה'עונה' כלומר מצד המדרגה שלו הוא היה צריך לעסוק בתורה היכן שהיה צריך לעסוק רה היא אור, והרי שהיה צריך שהיא לו את הגילוי של האור. אבל כאשר דם נכנס למדרגה שלמעלה מהשגותו, כשהוא נכנס למקום שלא מושג, המזקם שלא מושג הוא במדרגת החושך כמו שהרחיבו רבותינו רבות מאד.

זה נקרא 'שקעה לו חמה שלא בעונתיה', כי הוא ניסה לעלות למדרגה כזו שהיא למעלה ממדרגתו. ומצד כך מה שהוא רואה בחלים סולם מוצב ארצתו וראשו מגיע השמיימה. הוא באמית רואה סולם שעולים. אבל מה שהוא רואה באותו סולם בעומק זה ניסיון לעלות למדרגה שלמעלה מהשגה.

ומה המדרגה שאליה הוא הגיע - שהיא למעלה ממדרגתו? עכשו לה-

לפי זה בדברי חז"ל על "וישכב במ" קום ההוא וילן שם". "במקום ההוא" - מלמד שקייפל הקב"ה את כל ארץ ישראל תחתיו שתהיה נוחה להיכש תחתיו.

להבין ברור, מה זה "קייפל את כל הארץ" – ארץ ישראל יש בה הרים וב- קעوت ונחלים מים כלשון הפסוק "ארץ נחלי מים וגוו' יוצאים בבקעה ובהר" (דברים ז, ז') יש בה את הכל. ולפ"ז מה הכוונה שהקב"ה קייפל את כל הארץ ישראל תחתיו? בהגדירה החיצונית כאשר מקיפים דבר עדיין יש בקפל את מה שנמצא למטה ויש בקפל את מה שנמצא למעלה. ולפ"ז – הבקעה הייתה בקפל במקומות השטוח התחתון יותר והגבועה הייתה בחלק העליון של הcapsule. זו ההגדירה הפשטota.

אבל בעומק מונח כאן בדברי חז"ל שכאשר הקב"ה קייפל את כל הארץ ישראל תחתיו, ככלומר שהמקום הזה, הוא גופא כל המקומות כולם ביחד בסוד מקומו של עולם.

ומצד כך, זהו היה השורש למה שנ' תברא שכשהוא בורה מקום למקום וזה באותו מקום כי זה בריחה במדרי גה הפנימית של המחשבה, ולא ברייה ממקום למקום כפשותו. – וכמו שהסביר שיש בריחה מקום למקום כפשותו שהוא יוצא מארץ ישראל לחן, ויש מדרגת בריחה בתוך אותו מקום עצמו בפנימיות המחשבה.

ועולה ואינו יורד כמו שנאמר בקרא "אם תגבייה כנסר ואם בין כוכבים שים קינך משם אוריידך נאום ה". ולהבין ברור – במה שהוא ראה את אותו שר של עשו עולה ועולה מונח השורש שכיוון שהוא עצמו – יעקב אבינו ניסה לעלות למעלה מדרגתנו כמו שנה באර, לכн הוא רואה במקביל אליו את מה שמנסה לעלות למעלה מדרגתנו שהוא שרו של עשו. – וזה דיביקא בשעה שהוא בורה מעשיו, שאז ניסה יעקב אבינו לעלות למעלה מדרגתנו שזו מדרגת השינה של יעקב אבינו.

אבל במדרגה זו כשהיא מתגלת אצל יעקב אבינו שהוא עולה למעלה מה מדרגתנו – אז מתגלת אצל העין אחת סתוםה וعين אחת פתוחה, ככלומר – הוא לא ניסה לעלות בשתי עיניים למעלה מדרגתנו אלא הוא ניסה לעלות באופן של עין אחת סתוםה וعين אחת פתוחה, זו צורת העליה המדוקדקת שמצד אחד זה 'רצו' לעין הסתום ומצד שני 'שוב' לעין הפתוחה וחזר חלילה.

זה נקרא שנותו של יעקב אבינו, וכיידוע עד מאוד דברי רבותינו – הארייז"ל שכאשר האדם ישן הוא יכול להשיג את מה שהוא לא יכול להשיג בזמן הקייז. זהה כמוובן היה גם מדרגת שנותו של יעקב אבינו. ובעומק כמו שנותבאר זה בסוד עין אחת פתוחה וعين אחת סתוםה, זה עומק שנותו של יעקב אבינו.

ובש"ס, 'ברחי', וכפשותו זהו משום שהצאן רגיל לברוח. ובעומק מונח כאן שמשה ברוח ל'ברחי'. ויתר על כן בדברי חז"ל הידועים שכbesch אחד מהצאן ברוח לו וכו'. ולכן הוא ברוח אחר ה'ברחי' כיוון שאחד מהם ברוח. ואז הוא הגיע לחורב לסנה שם היה מתן תורה. כלומר שם רבנו בורה בעומק לTORAH.

זה מקביל ממש למה שנتابאר בבריהה של יעקב אבינו. בחיצוניות יעקב אבי נו בורה מארץ ישראל לחרן וכמו"כ בחיצוניות משה בורה מצרים למי דין. אבל בפנימיות כשמשה ברוח, כמו שמשמעותו בפסוק, הוא הגיע למקום של מתן תורה. ואותו דבר בעומק גם אצל יעקב אבינו הוא בורה למדרגת התורה. זה מקביל מאד אהדי. כל מה שהסבירנו אצל יעקב עפ"י דברי חז"ל זה יותר בנעלמות, אבל אצל משה רבנו זה יותר גלי שהריה גם במי-קום בפועל מפורש שהוא בורה ולבי סוף מגיע למקום של מתן תורה.

לשונו חז"ל הידוע "משה מלגאו יעקב מלבר". כלומר שבערך למדרגה העליונה של שניהם יעקב נקרא חיצוניות ומשה רבנו נקרא פנימיות.

ולפי המהלך שהוזכר הדברים ברורי רים - אצל משה רבנו שהוא מלגאו, כולו פנימיות. אז גם בבריהה החיצונית מתגללה בפועל שהוא ברוח באופן הגמור לTORAH. אבל אצל יעקב אבינו על אף שיש לו את הפנימיות אבל הוא

אבל לפि זה אם כן, שורש הבריהה שבורה יעקב אבינו, זה מה שהוא בורה תחילת שם ועבר לתורה. ודיקא אז כי"ד שנה הללו כאשר הוא עוסק בתורת שם ועבר, זהה מדרגת תורה שהוא לא ישן בה. ככלומר שם בלילה הוא נתאמץ להציג את מה שאי אפשר להציג, זה מה שהוא לא ישן, ואת המדרגה זו הוא השיג אז בחלוקת. ולאחמנ"כ הוא עולה למדרגה יותר גבוהה של שינוי באופן שהעוי ניים הם אחד סתום ואחד פתוח. - זה הסדר של הי"ד שנה ולאחר מכן - "וישכב במקום ההוא וילן שם" - שינויתו של יעקב אבינו.

וחידוד הדברים, שעל ידי זה הוא משריש שהבריהה שתהיה בפועל לא תתחיל בבריהה בפועל, אלא השורש של אותה בריהה שהוא בפועל, היא תהיה במדרגת בריהה של תורה. וכן הבריהה זו היא בריהה שלימה.

ההבחנה של "משה מלגאו וייעקב מלבר" שמתגלה במדרגות הבריהה של יעקב אבינו וממשה רבינו

והסביר הדברים באופן ברור יותר - הרוי הבריהה הנוספת שהוזכרה בתורה, כמו שהזכרנו, נאמרה אצל משה רבנו, שהוא בורה ממצרים למי דין. וממדין הוא בורה לצאן, ככלומר לרעות את צאן יתרו עד שהוא מגיע לסנה. איך צאן נקרא בלשון חז"ל

בית בבניינו ובית בחורבנו ומונח בזה שהוא ראה גם את בית ראשון וגם את בית שני. - בית ראשון כדיוע עמד ארבע מאות ועשר שנה ובית שני עמד ארבע מאות ועשרים שנה. 'ברחה' ברא' פעמים עולה ארבעים מאות עשי רימ.

זה השורש שמנוח כאן ביעקב אבינו, שיעקב אבינו בורה וחוזר ובורח. ובכל בריחה הוא מגיע למקום ביהם"ק, שהרי גם בבריחה השנייה. הוא חזר לשם חזרה כמו שציווה אותו הקב"ה לעלות לבית אל ולبنות שם מזבח "לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך", הוא חזר לאותו מקום. ולפי"ז הפעם הראשונה שהוא בא לשם היא בסוד האור ישר שכנד ביהם"ק הראי שון. וכשהוא חזר לאותו מקום בסוד האור חזר שבדבר, אז היה לו את המדרגה של הבית שני.

ויתר על כן שהרי כמו שהוזכר, יש את האור ישר ואור חזר. וכמו שנתבאר הבריחה דתיקון היא בסוד האור חזר. ולפי"ז כמו שברור, - בית ראשון ובית שני - בית ראשון עיקרו אור ישר. ובית שני, כਮובן הוא במדרגת תשובה, שהוא 'שני', ככלומר הם שבים בחזרה שהוא מה שהיה בימי עזרא שחזרו ועלו פעם שנייה, והרי שהם חזרים בחזרה במדרגת תשובה במדרגת אור חזר. - זה ה'ברחה' ו'ברחה' שמתגלה אצל יעקב אבינו, שהגימטריא של ב' פעמים של 'ברחה' כמו שהוזכר זה ת"כ שהוא מנין

מתגלת כ'מלבר' - הוא יוצא גם לחוץ, שהוא מה שהוא יצא מארץ ישראל לחוץ לארץ, והגדרת הדבר, הבריחה הפנימית שלו התגלתה בשם ועבר ובפרט בלילה שלאחר מכון שהוא ישן במקום ביהם"ק, ולאחר מכן מכון התגלתה ג' המדרגה החיצונית שהוא יסוד מדרגתו של יעקב אבינו שהוא 'מלבר' והרי שמתגלת אצלו עדין הבריחה החיצונית שהוא באמת בורה לבן במה שבפועל הוא הולך לבן. אבל זה לא רק שהוא בורה לבן, אלא כמו שהוזכר, גם בבריחה החיצונית זו השורש של אותה מדרגת בריחה היא המדרגה העליונה שהוא עולה למעלה מדרגתו שהוא הבריחה ב"יד שנה וב' לילה שלאחמן"כ.

שתי הבריחות ביעקב שמקבילים לשתי הבתים מקדשות

ולפי זה להבין עמוק. יעקב אבינו אם כן ברח פעם אחד וברח פעם שנייה. הוא ברח ראשית מארץ ישראל לחרון לאחמן"כ הוא ברח מהרן לארץ ישראל. ונקודת המרכז של הבריחה שהוא הקרה דתיקון כמו שנתבאר, היא הייתה בלילה של - "וישכב במקום ההוא וילין שם כי בא המשם". כלור מר בתחילת י"ד שנה יעקב היה בבית המדרש של שם ועבר לפניו שהוא היה בבית המקדש ולאחר מכון בלילה זהה הוא ישן בבית המקדש.

ועל זה אומרם חז"ל הראה לו הקב"ה

יסודה בריהה, אבל הבריהה במדרגה הפנימית יסודה בריה שם מוחברים האדי. - ולכן בבניין המקדש היה ט'ו בריחסים, שזה נגד השם י' ה', בבחינת 'תרי רעין דלא מתרפישין מהדי' כי- דווע, שזה עומק החיבור שביהם.

אבל מכל מקום אם כן, מה מתגללה בכך המדרגה של יעקב אבינו - הר' אברהם קראו הר, יצחק קראו שדה, יעקב קראו בית ודיקא מצד מדרגת בית מתגללה שורש הבריחסים שנתי באר, כדורי חוץ' ל' כידוע שיעקב אבינו הוא במדרגת בריה התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה. ואם כן בעומק במדרגתו של יעקב אבינו שקראו בית - "אין זה כי אם בית אלוקים" שכאן זה נאמר שקראו בית, מכוח מה שקי' ראו בית, מתגללה בו הבריה התיכון שمبرיה. וכבר הוזכר פעמים הרבה. - ראשית הוא מבריה בין בית ראשון לבניין שני ביחס למה שהוזכר קודם, אבל יתר על כן כמו שנטבאר כבר במקומות הרבה הוא מבריה בין הר לשדה, מצד אברהם ויצחק ש'קראו הר' ו'קראו שדה'. ואיפה הוא הב' ריח הר ושדה? - כאשר הקב'ה קיפל את כל ארץ ישראל תחתיו, אז ההר והשדה הפכו להיות אחד עם השני, זה נקרא שהוא מבריה את המדרגות של הר ושדה - ודיקא שם ביהמ'ק הוא הופך למדרגה של בית מכח יעקב אבינו כמו שהזכרנו. כלומר - מדין הר ושדה הוא קיפל את כל ארץ ישראל תחתיו, אז עדיין אין כאן בית. ומי-

בבית שני, והשורש של ההארה זו היא מכוחו של יעקב אבינו ובפרטות ביחס דיין מתגללה אצלו המדרגה של הבית השני שזה היחס של תשובה.

מדרגת ה'בריה' שמtgtalgla בבריחתו של יעקב אבינו

אם כן, שורש בריחתו של יעקב אבינו שהיתה דרך השינה במקום בית המקדש, היא השורש למדרגת בית המקדש. אבל כמו שהזכרנו כאשר מתגללה הקלקלול שב'בריה', הוא בורה מחרב, מחורבן. ומצד כך מונח בזה ה'בית בבניינו ובית בחורבנו'. אבל כאשר מתגללה ההגדירה דתיקון, זה גילוי של עיר שחוברה לה ייחדיו, מכוח הבריה התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה.

אבל מכל מקום, שורש הדבר שמי' מתגללה במדרגת הבריהה היא בשורש הפנימי מכוח הבריהה הפנימית של מדרגת הצורה שאצל יעקב אבינו עצמו. ובהקבלה לדברים שהוזכר שיש 'בריה' ויש 'בריה'. ברור שה'בריה' הוא מקום למקום. והבריהה במח' שבה היא בסוד בריה, מסיבה פשוטה מאוד. - בריה שمبرיה שני דברים זה בבחינת המחשבה שהיא ברצוא ושוב שאז הרצוא והשוב לא מנוטקים זה מזה אלא זה תנועה זה מזה וחוזר חלילה - שזה גם הגדרת האור הוזר שבתשובה - אבל כאן מתגללה יתר על כן הגדרה שהרצוא ושוב מוחברים יחד. נמצא שהבריהה ממוקם למקום

יתר על כן, שורש יציאת בני ישראל כאשר הם יוצאים מצרים נאמר "וַיֹּוֹגֶד לְפִרְעָה כִּי בָרָחׁ הַעַם", הוגד לפירעה שהעם ברוח בעומק, - ל"תעבדון את האלוקים על ההר הזה". העם ברוח בעצם למדרגת מתן תורה.

אבל חלכם אמרו "נתנה ראש ונשוו' בה מצריםמה". איפה השורש לזה שהם אמרו "נתנה ראש ונשובה מצריםמה"? כמו שנתבאר השטא, יציאת מצרים עצמה הייתה באופן של בריחה, והב' ריחאה עצמה היא במדרגת הצבוי כמו שנתבאר, עדיין הוא חוזר לאחריו, בסוד האור חוזר. ואם כן, כאשר בני ישראל בורחים מצרים אז כבר מונח כאן צד של חזרה למצרים. אלא שהוא צד העליון את אותו כח של חזרה הם היינו צריכים לגנות במתן תורה, שהיה המדרגה שאמרנו שאליה הם ברחו. ואם הם היו חוזרים ומגלים את הכוח החזרה של הבריחה במדרגת מתן תורה שאז הייתה הבריחה, בריחאה פנוי מית, זה היה חזרה דתיקון.

גדר החזרה של 'הדרנא בי' שבש"ס וגדר החזרה של 'שונה פרקו' - מהצד התחתון ומהצד העליון

להבין עמוק, יש שתי מדרגות של חזרה בדברי תורה. איזה חזרה יש בדי' ברי תורה בכללות? החזרה התחתונה היא נקראת בלשון הש"ס 'תיזובתא',

דין בית שנאמר לאחמן"כ מתגללה בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה. - זה עמוק מדרגתו של יעקב אבינו - ולכן יעקב אבינו הוא עמוד התורה כי שורש מדרגת השגת הדברי תורה היא משורש הבריח, שהדברי תורה הם שורש הבריח.

ולכן יעקב נקרא הבוחר של האבות. כל 'בחר' פשוטו מהצד התחתון זה שישנם ב'צדדים ואז יש את הבוחר' - או זה או זה, שזו אופן של 'ברח' בצד אחד שמתוך ב' הצדדים, אבל מהצד העליון מתגללה אם כן הבוחר - הבריח שזה אותן אותיות.

זה השורש שמתגללה במדרגתו של יעקב אבינו ביציאתו לבן ובחרותו מלבן לעשו. דברים מאד עמוקים.

השלב הבא כמו שכבר הוזכר התחלת הדברים.

סוד החזרה דתיקון שהיה צריך להתגלות בבריחה למדרגת מתן תורה

כשמשה רבנו בורח מצרים. גם אצל משה רבנו מתגללה שכאשר הוא בורח מצרים, זה באופן שהוא חוזר בחזרה למצרים כדי לגואל את עם ישראל. ככלומר מתגללה כאן עוד פעם שהבריח הח לא הייתה באופן שהוא מסתלק מן הדבר אלא בריחאה באופן שהוא חוזר ושוב, שזה סוד של האור חוזר שב'ברח' כמו שהתבאר.

שאotto אדם רגיל לחזור בדברי תורה על דרך כלל זה מהסיבה התחתונה שאדם חוזר בדברי תורה דהינו בש" ביל שיזכור.

כלומר - הרי מאיפה השורש שהאדם שוכח שהוא צריך כדי לזכור, - כמו שאומרת הגمرا בתחלת עבודה זורה כידוע שבתחילתה שניתנו הלוחות ולא נשתרבו הלוחות, הלומד תורה לא היה משכחים, נשברו הלוחות - משכחים.

ונמצא בעומק, שכשהאדם חוזר מה- סיבה התחתונה על אותם הדברים תורה, הוא לא חוזר מכח מעלת הדב- רי תורה, אלא הסיבה שהוא חוזר זה מהסיבה התחתונה של השכחה שזה מכח חטא העגל, זה השורש של הח- זורה מצד נקודת הקלקל. וזה התגלה מכוח "כתינוק הבורה מבית ספרו". איפה היה השורש של חטא העגל? - פנימים אחד להגדירה של הדבר - הם לא נשארים במדרגת מתן תורה אלא עושים את העגל. אבל לעניינה דיין, וזה מתגלה بما שמיד שנגמר מתן תורה נאמר "ויסעו מהר ה' - כתינוק הבורה מבית ספרו" והיינו שפתאום התגלה כאן ה'ברח' דקלקל, ומצד ה'ברח' דקלקל זה גורם לידי כך שעכשיו כל החזורה שב'ברח' מתגלה או כפשוטו הצד התחתון של 'הדרנא בי', תיובתא, או הצד היותר עליון של חזורה על ד"ת, אבל כמו שנטבאר, זה ג"כ מכח לומד תורה ומשכחה שכן

או 'הדרנא בי' דהינו - אני חוזר بي, בלי להיכנס כרגע להגדירה הדקה של ההבחנה בין 'הדרנא בי' ל'תיובתא' שהרמך"ל מאריך בזה. אבל בכל אופן שנייהם בכללות זה אותה דרגה, הדרן - חוזר, תיובתא - שב. מכל מקום, הוא חוזר בחזרה מהדברים שהוא אמר. אבל יש עוד חזרה בדברי תורה, זהה מה שהוא חוזר על הדברים עוד פעם ועוד פעם.

והגדרת הדבר מה ההבדל בין החז- רה התחתונה לחזרה העליונה, כפי שוטו החזרה התחתונה - 'הדרנא בי' זה שורש דקלקל, הוא אמר דבר של טעות, כמו שדורשת הגמ' מהפסוק "וזה מכשלה הזאת תחת ידך - אין אדם עומד על דבר הלכה אלא אם כן נכשל בהם", ואז הוא מתყון כשהוא חזר בו. והחזרה העליונה היא לחזור על אותם דברי תורה, חוזר וחזור ק"א פעמיים בדברי רבותינו שזה המעלה העליונה של "אינו דומה שונה פרקו מאה פע- מים למאה ואחד פעמיים".

אבל בעומק יותר להבין, החזרה הת-חתונה שהיא תיובתא אף שכפשוטו היא תחתונה, אבל גם בה יש צד של תיקון שזה בסיסו התשובה, כך הארכ' הרמך"ל, והיינו שמנוח בה יסוד שמי- תקין למפרע.

אבל יתר על כן גם بما שאדם חוזר עוד פעם ועוד פעם בדברי תורה, ישנו ב' מדרגות מהי סיבת החזרה, מצד המדרגה הקיימת עכשו, מה

"ברח דודי ודמה לך לצבי או לעור פר האילים על הרי בשמי", יתגלה השורש שהבריחה היא עדין במדרגה של צבי.

ונמשיך בקצרה את מהלך הדברים.

מדרגת עין אחת של "עין ה' אל יראיו" לעומת מדרגת ב' עיניים של "עuni ה' אלקייב בה"

השלב הבא הוא מה שעם ישראל בוריחים לארץ ישראל, שהרי התכליות זה ארץ ישראל. והרי ארץ ישראל כידוע הררי נקראת 'ארץ הצבי'. מה עומק הדבר, הם יוצאים ממצרים בבריחת שוזה השורש של הבריחה של "זיווגן לפרטיה כי ברה העם", כל סדר הדבירים של מתן תורה שנتابאר במהלכי הבריחה, והתכליות היא להגיע לאرض ישראל שהיא נקראת ארץ הצבי. כלומר - כל היציאה היהתה במדרגת בררי חה ולכן הם בורחים למדרגת הצבי שוזה ארץ ישראל.

להבין עכשו היטב. ארץ ישראל הרי נאמר בה "ארץ אשר עני ה' אלקייב בה מראשית שנה ועד אחרית שנה". מה העומק של 'מראשית שנה ועד אחרית שנה' לפיה מה שנتابאר - נס' ביר, הרי מה שמתגלה בציבי זה כמו שאמרנו שישן בעין אחת סתוםה ועין אחת פתוחה וכמו"כ מתגלה בציבי שכאשר הוא בורה, זה רק באחריו בגופו אבל ראשו מופנה לפניהם. זה ב"ברח דודי" שוזה בריחה באופן של

צורך לחזור עוד פעם בדברי תורה. אבל בעומק מדוע האדם צריך לחזור על דברי תורה? לא מצד הסיבה התהותה של השכחה אלא מצד מדרגה העליונה של "באחבותה תשגה תמיד". ואז כאשר האדם שוגה באחבות הדבר תמיד הוא חוזר עוד פעם ועוד פעם על אותו הדבר. דבר שאדם לא אהוב אותו הוא לא חוזר עליו. דבר שאדם אהוב אותו הוא חוזר עליו עוד פעם ועוד פעם. זה נקרא המדרגה העליונה של העסוק בדברי תורה.

וכאשר מתגלה המדרגה זו בעומק, זו השורש של החיבור של בני יש"ר ואלה והקב"ה, על אף שהתגלה מדרגה של "אחרי יראו ופנוי לא יראו", כמו שהוזכר בראשית הדברים, אבל בעומק ה'אחרי' זה רק מהצד של הגוף, אבל מהצד של הפנים עדין מתגלה "ישא ה' פניו אליך, יאר ה' פניו אליך", עדין הפנים ממשיכים להאריך. ככלומר מתגלה המדרגה שהארה של הפנים לא מתגלה במדרגה של אחריו אלא היא נשאות במדרגת הארת פניו ית'. כמו שנאמר בלשון הפסוק "אם אין פניך הולכים עמנו", מה שביקש משה רבנו שפניו ית' ילכו עמו, - וכמו שמכொאר בגמרה מה משה רבינו ביקש וזה שנעשה גם כשהם עדין בשעת הנפילה שהם נפלו לכוח הקלקול של כתינוק הבורח מבית ספרו, אבל עדין הם במדרגת הפנים, וזה מתגלה ב"ברח דודי" שוזה בריחה באופן של

בירושלים ובידו חטא", והרי שם זה לא רק מדרגת צבי שעין אחת גלויה ועין אחת סתומה, אלא זה שני עיניים. כשק עין אחת רואה ועין אחת סתור מה, אז כשה מתגלה בכל קומת הגוף האופן שהוא מתגלה? - מחדדים - באופן שהפנים עדים מסתכוות, והרי שהגוף הוא עדים במדרגת אחר. ואיפה השורש של הגוף שהוא עדים אחורי? מהצד התיכון של העין האחת הסתומה.

אבל בארץ ישראל שמתגלה המדרגה של "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה", זה בכלל לא אחורי אלא כולם פנויים. כי הרי שורש האחורי נמצא בעין הסתומה. - ואמנם מהצד העליון, התפניסה של העין הסתומה, כמו שהזכרנו קודם לכן, זה מה שהוא מנסה להציג במדרגה העליונה שבמוקם החושך. אבל מהצד התיכון מהי העין הסתור מה? היא שורש לאחוריים, היא השורש למדרגה שיורדת מהאחוריים של הגוף נשארים במדרגת אחוריים.

ולפי"ז אם כן, ארץ ישראל שהיא במדרגה העליונה שזה מדרגת ארץ הצבי, אין הכוונה שהיא במדרגת עין אחת פתוחה כי שם שתי העיניים פטו חות ומצד כך מה שנאמר "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית השנה". אז מצד המדרגה הזו הינו שוגם באחוריים יש ראייה. האחוריים האלה שיש בהם ראייה זה עומק המדרגה של "عين ה' ליראו למייחלים

מתגללה במדרגת צורה של נפש שיש לה ראש וגוף, שכשהוא בורח הוא בורח רק במדרגת הגוף, אבל מדי דרגת זמן גם כן יש ראש ויש אחר, שהוא ראשית שנה ואחרית שנה. בראשית שנה אז מתגלה הפנים של השנה. ובאחרית השנה מתגלה האחוריים של השנה. - זה מקביל לצורת אדם אחד אחד זמן ונפש ומקום מקבילים יחד אחד אחד, והרי שבהקבלה העומק שבדבר שבשנה עצמה יש מדרגת ראש שזה הארת פנוי, ויש מדרגת אחורי שזה סוף השנה. ולפי"ז ארץ ישראל נאמר בה "ארץ אשר תמיד עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה". ככלומר שוגם באחרית של השנה שהיא במדרגת אחוריים מתגלה בה עדים ההארה של העין.

עכשו ביתר עומק של כל הסוגיה.

הזכרנו שבצבי יש את כל החלקים - את מה שהוא ישן בעין אחת גלויה ועין אחת סתומה, ואת מה שהוא בורח באופן שגופו לאחורי אבל הפעם עדים מסתכוות לצד השני. ועל זה נאמר "عين ה' אל יראו", כי עין אחת סתומה הרי שורק עין אחת רואה בשעת השינה.

אבל בארץ ישראל נאמר "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית השנה". אז מצד המדרגה הזו מהי המדרגה שנאמר בה? "הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל" כלל, אין אפילו עין אחת שנסתמת. "אין אדם לו

בָּה מְרַאשִׁית שָׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה", אֶז לֹא מִתְגָּלָה 'עוֹר' אֶלָּא 'אוֹר'. וּמְצָד כֵּךְ יִכּוֹל לְהַתְגִּלוֹת הַמְּדֻרְגָּה שֶׁל 'אֵין עוֹרוֹ מְחֹזִיק אֶת בָּשָׂרו'.

הגilioי לעת"ל שהכל במדרגת הארה ללא סיתום כלל

זה מה שלעתיד לבוא הקב"ה עתיד לעשות סוכה, בדברי הגדרא הידועים בבבא בתרא (ד"ה, א') שזה סוכת עورو של לויתן, שזה עור שמונח בו אור שהולך ומבהיק. - והרי בלוייתן יש נחש בריח שהוא הלוייתן זכר ונחש עקלתון שזה הלוייתן נקבה כמו שמכור שם בבא בתרא (ד"ד, ב'), - כאן מונח השורש של תיקון ה'ברה'.

כלומר - כאשר האדם בורה הרי כמו שנאמר בלשון הפסוק בדניאל והר' חיבו חז"ל - הוא בורה בהיחבא. ובבי ריעות שלמה הרחיב בזה שלכן נאמר אצל יעקב אבינו כשהוא בורה מלבן כי לא הגיד לו כי בורה הוא". והפ' סוק שהוזכר זה מה שנאמר בדניאל שנראה שם מראה נבואה לדניאל - "וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו וגוו' אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברי חו בהיחבא" (דניאל י', ז'). והוא מא ריך שם שכל בריחה היא בהיחבא.

אבל מכל מקום, המדרגה הזו היא המדרגה העליונה של ארץ ישראל,

לחסדו" שמדרגת הראיה שם היא לא רק עין אחת אלא ב' עיניים. ועכשו ביתר עומק לפיה זה.

עומק מדרגת 'ארץ הצביה' - צבי שאין ערוֹ מְחֹזִיק אֶת בָּשָׂרו

הרי הסברנו שהгадרה של צבי, זה שהוא רואה בעין אחת בשעה שהוא ישן ועין אחת סתומה, ולכאו' לפי זה למה ארץ ישראל נקראת ארץ הצביה? - כי בארץ ישראל מתגלת מדרגת צבי יותר גבואה. - מצד העיניים של ארץ ישראל שניהם פתוחות בבחינת "לא ינום ולא ישן", זה עניין ה' בארץ יש-ראיל. אלא בארץ ישראל מתגלת הצביה בדברי חז"ל כדיוע בפנים אחרות, שזה מה שאומרים חז"ל, שכמו שצבי אין עороֹ מְחֹזִיק אֶת בָּשָׂרו כ' ארץ ישראל היא מתרחבת ומתפשטת לפני יושביה. סוגיה במסכת גיטין והדברים ידועים. מה עומק הדבר שאין ערוֹ מְחֹזִיק אֶת בָּשָׂרו.

במדרגת עור כפשוטו לא מתגלת עור שלא מחזיק את הבשר. הריبشر כי דוע הוא אותיות 'שבר'. ומצד הקלו' קול, מה שהעור מחזיק זה בשר שהוא שבר. שזה מכח שורש הקלקול במ' קולם הכותנות או רשותה מעיקרא זה נהפק לכוטנות עור. אבל בארץ יש-ראיל שמתגלת "ארץ אשר ה' אלוקיך

מדרגת הריח שבבריה שמתגללה בהארת מישיה

ומצד המדרגה הזו מתגללה 'בריה' אותיות ב'-ריה, שהה מדרגה שנאמע רה אצל מישיה, "לא למראה עניינו יש פוט ולא למשמע אוניו", אלא "מורחה וודאיין" - ע"י חוש הריח, זה המדרגה העליונה שעולה ממדרגת ה'בריה' למדרגת מבриיה מלשון בריה, כאשר הקב"ה נתן את התורה, בדברי הגמ"ר א, כל העולם כולם נחפט בו הריח. ככלומר - זה ה'مبرיה' מלשון בריה, שההברחה שהיתה זה ההתחפשות של כל הריח.

נסכם את הדברים בלשון פשוטה.

כאשר האדם בורח למקום למקום, הוא נעתק מכאן והולך לשם. הסבירנו ש'בריה' מחבר כאן ושם. וזה היה פתיחת הדברים. אבל הרי נתבאר שהוא היה כאן ונעתק לשם, וא"כ איך יכול להיות בחינה של בריח שהוא לא הסתלק מכאן? זה חז"ל הרי אומר מפורש, שדבר שיש בו ריח כאשר הוא מסתלק הריח עדין יכול להישאר, זה עומק התיקון של הבריחה שהוא ע"י הבריח. כי פשוטו, כל דבר אשר הוא בורח מכאן לשם הוא כבר לא כאן, אלא הוא ברוח להיכן שהוא ברוח. אבל איך יכול להיות דבר שהוא נעתק מכאן לשם והוא עדין נשאר כאן, זו המדרגה העליונה שמתגללה בריח. זה

שהיא נקראת ארץ הצבי, ככלומר - זה ארץ הצבי במדרגה של העור, אבל לא בקהלול של אדם הראשון שנאמר בו "את קולך שמעתי ואירא ואחבא" שאז תופרים להם כוותנות עור, אלא אין שם 'בהיחבא' - אין את העין הסתומה שהיא שורש ה'ואהבא'. אז מטה גלה בארץ ישראל "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה", שכולה מציאות של אור.

והשורש של האור כמו שהזכרנו בಗמ"ר ראה בבבאה בתרא, זה בסוכת עורו של לויתן שהוא הנחש בריח ונחש עקלתו, שם מתגללה התקoon של נחש בריח, אז מתגללה שה'בריה' של ה'ואהבא' נתkan. ואז הכוותנות עור בע' לא מסתרים אלא זה הופך להיות כוותנות אור בא' שימושים. זה השורש שאין עין סתו' מה שהוא שורש שהכוותנות עור זה בע'. אלא שני העניינים הם כל הזמן פתוח חות וهم הופכים להיות כולם מציאות של הארה. כאשר האדם סותם את העין בטבעו של עולם, כשהזה באופן חיוני הוא יכול לשים אצבע, - אבל מצד העין עצמה יש את העור שעל גביו שסותם את העניינים, ככלומר העי"ן שבמלילה עור עצמה, נמצא בה מציאות הסיטום. אבל במדרגת ארץ ישראל שהיא המדרגה דתיקון שנת-kan הנחש בריח והנחש עקלתו, שבפרטות לענייננו דידן זה תיקון הנחש בריח, - הנחש בריח הוא לא במדרגה של 'בריה'adam הבורח מן הנחש, אלא זה הופך להיות כਮובן ברוח מל-שון בריח - נקודה של חיבור.

שאלת: בחטא המרגלים, עם ישראל נשאו ארבעים שנה במדבר, בגלל שם אמרו שארץ אוכלת יושביה" וכו'. - הרי ארץ אוכלת יושביה זה ע"י העין של הקב"ה שמשגיחה, היא זאת שעשתה את כל הלוויות שהיו שם והם אמרו שזה גופא הסיבה לא להיכנס, מכח 'ארץ אוכלת יושביה', זו"א העין שהשגיחה עליהם הם כביכול ראו בה להיפך.

תשובה: הם ראו את זה בעין סתומה ולא בעין פתוחה.

שאלת: אפשר לומר שהקשר של תפוי לין שנמצא אחורי העניינים הוא חיבור בבחינת בריה.

תשובה: "בין עיניך" שמחבר את שני העניינים. - נכוון מأد, קשר של תפילין זהאמין באחור שבו, אבל זה גופא התיקון של האחור שהולך לפניהם כמו שדבר שזה בבחינת העין האמצעית של ה'בין עיניך'.

נקרא בתיקון של הבריח ב'-ריה, ומהו הב' - ריה ב' מקומות, גם כאן הריה ושם הריה. במקום שהוא ברח אליו בודאי שיש שם ריה, אבל גם במקום שהוא ברח ממנו גם שם נשאר הריה. זה עומק התיקון של מדרגת הבריח. ובעומק זה יסוד השורש שמאיר את אליהו שהוא יסוד השורש שמאיר את הארת משיח וمبשר את גאות משיח.

[יש עוד סוגיה רחבה שזויה סוגיות יונה שברת, שלא הספקנו להיכנס לשם. זה אחד מהסוגיות של בריה.] מכל מקום עומק מציאות הבהיריה השלימה היא כשמותגלה האופן של גם כאן וגם שם הדבר נמצא, זה מה שאמר דוד המלך "אנה מפניך אברך אם אסק שמים שם אתה אם אצעה שאול הנך", כלומר זה מבריה מן הקצה אל הקצה. ומצדך כך כשהנא מרד "והריהו ביראת ה". מה יריהו? את ה"אנה מפניך אברך أنا מפניך אסתר", את ה'את השמים ואת הארץ אני מלא'. זה סוד התיקון העומק של הבריה שמותגלה ב'בריה' - "את השמיים ואת הארץ אני מלא".

מילון ערכים בארמית אدل

אדיל - אDEL, מין הגדל בקרקע. עיין תוספטא (שביעית, פ"ה). ועליה גדולים מאד ופרוצים מאד. והיא משורש אידי, לשון זריקה, כמ"ש לעיל.

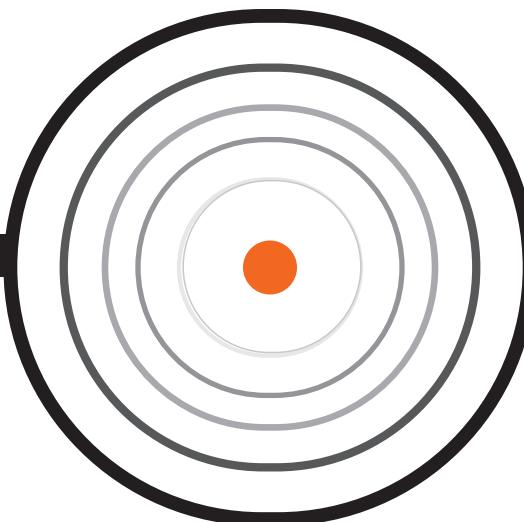
והיפוכו, אדוֹק (כ"מ, ז, ע"ב). אוּחַ בְּחֹזֶקה שֶׁלֹּא יִתְפַּרְצֵץ וַיִּפְרוֹזֵץ. וכן אדייש, עיין סנהדרין (ז, ע"א) דשמע ואדייש, שותק. והוא היפך אדם, אד-ם. שכוחו מדבר, מבעה, ונראה כן מלשון אדם, אדמוני, כי מראה אדם נראה כפוץ, כתבע הכלועש שפניו מאדיםות, מתפרקתו. ופעמים שהמים רבים על הדם ונעשה אדרופיקום, כמ"ש (ויק"ר, טו). וורידים שצבעם אדומים, המעורבים בצבע אדם ומים, נקראים אדריאוֹסטוֹן (ירושלמי, שביעית, פ"ג).

ויעיר הכה שעלי ידו נעשה אי התפרקות, הוא כה אדנות, שליטיות. וזה אדם, לעמודת אדם. אדם, שולט בעצמו שהאדםomit לא תפרק. ולעומתו אדם, התפרקות. ולכך כלו כדרת שער, אדר-ת. ושם אמרו (דב"ר, א) וישם באדם נציבים, מהו נציבים, אדריאנtiny. כי נוצר שם כה תקיף ואדריר שלא היא התפרקות, אלא שהיא בדרך היושר. וזהו אדרוזא (עוזרא, ז, כג), ישר, דיין.

ולכך חלק ממשמות המלכים והשליטים נקראים בלשון אדר, כגון אדריכיאן (אסת"ד, א, ג). וכן אדריכון (עוזרא, ח, כז), מطبع שחרות עליו דיוון המלך מזה, ודורך קשת מצד שני. וכן אדריאנוס קיסר (תנומה, בראשית, ג). וכן אדריאס (עיין ילק"ש, תהילים, צג, רמז תנמ"ח). וכן אדרגרז (דנייאל, ג, ב). אדר - חזק, גוזר גזרות.

וכן מקום הגבול, נקרא כן בלשון אדר. וזהו אדריכל, שיוצר צורה לבניין. עיין ב"ר (כז). ב"מ (קית, ע"א). וכן מدت אדריבא (עירובין, קב, ע"א) מدت נפה. וכן אידרינה (כ"ב, ז, ע"א) חדר צר וקטן. ועיין מנוחות (لد, ע"א). ולכך נקרא גן אדריא, לשון אסיפה וצמצום. וזה אדריא רבה ואדריא זוטא, כנודע. ורש"י פירש (מגילה, כו, ע"ב) וז"ל, אידאנא - חדר שימושי בו מטה, והוא צמצום במילוי, כי אין לך מצומצם יותר מן המת. ובב"ב (ז, ע"א) פירש, חדר אף.

ונתיכון נעשה מהתקפות דקלקל, מאדר, הדר, בחינת הוד והדר לבשו, היפך כאדרת שיער. וזהו איזון התקפות והתקפות באופן נכון. ומשורש זה נקראים אזנים מלשון איזון, אודנא, איזון התקפות והתקפות. כי תחילת התקפות והתקפות בקומת אדם זה אזנים שיוצאות ובולטות לחוץ, ובפרט בצדדים. בחינת אדריא, צלע, דופן, כמ"ש (ירושלמי, שבת, פ"ג, ה"ב) לאדריא דתנורא. וזהו אדיון, כמ"ש (שהש"ר, ג, ז) עד שלא חטא אדה"ר היה שומע את הקול באדיון, והיינו בנחת ובأدיבות.



צורת אדם

יום שני
י' אדר א' תשפ"ד
19/02/2024 20:30
רחוב הרוב בלווי 33
ירושלים

מילון ערכים בקבלה

אגروف

אגראָפֿן. והיינו פֿאָן, גִּימְטַע אַלְקִים. ואגראָפֿן אָוְגֶר כֵּל הַדִּינִים שֵׁל אַלְקִים בְּתֹכוֹ. וְשׂוֹרֶשׁ הַדִּינִים, צְמַצּוֹם. ואגראָפֿן עוֹלָה בְּגִימְטַע "צָרָר", צְמַצּוֹם. וְכַאֲשֶׁר זֶה צְמַצּוֹם גַּמּוֹר, זֶהוּ בְּחִנַּת מָות, "פְּגָרִים" מִתִּים. אָגְרוֹפֿן, פְּגָרָאוּ. וְשׂוֹרֶשׁ כֵּל הַדִּינִים פֿאָר, כְּנוּדָע. וְזֶה אָגְרוֹפֿן, פֿרָאָנוּ. וְאָגְרָף חָסֶר וּ, עוֹלָה בְּגִימְטַע פֿרָד, לְשׁוֹן שֵׁל נְפָרְדוֹת. בְּחִנַּת אָגוֹרָה, מְטַבָּע פֻּעָּוֶת וּנְפָרָד.

קבלה

מילון ערכים בקבלה

אגروف

בלבביפדייה קבלה

ארך

עֵץ חַיִּים

עִם פִּירּוֹשׁ בְּלֵבֶבֶן מִשְׁכָּן אַבְנָה
שַׁעַר דָּרוֹשֵׁי הַצָּלָם - דָּרוֹשֵׁנִי

וְחַלְקָה המות הנגלה באדם בחיה חיותו, הוא בפסולת היוצאת מגופו. והכליל לפסולת, נקרא גְּרָף של רְعִי. אָגְרָף, אָ-גְּרָף. וּנוֹאָמֵר (וַיַּקְרָא, יְזִיג) וּכְסָהו בְּעֵפֶר, אָרֶץ, אָגְרוֹפֿן עוֹלָה עם הכלול גִּימְטַע אָרֶץ.

וְהַבָּן שבנשומות, פְּסוֹלָת זו יֵצֶא מִמְּנָה גָּרִים, והם הַפּֿרָא נִיצּוֹצּוֹת דְּקָדוֹשָׁה הַגְּנוּזִים שָׁם. וְלִכְךְ בְּאָגְרוֹפֿן יִשְׁאָלָת "גָּרָר". וְכַנְּגַלְהָ בְּבָנִי יִפְתָּח תּוֹאָר שֵׁל דָוד, שְׁהִיו בְּעַלְיִי אָגְרוֹפִים, וְהֵם מְעַין בְּחִנַּת גָּרִים. וְתַלְוֵי הַדָּבָר בְּמַחְלוֹקָת אִם הִתְהַאֲשַׁת יִפְתָּח תּוֹאָר דִּיְקָא עִי גִּירּוֹת אִם לָאוּ.

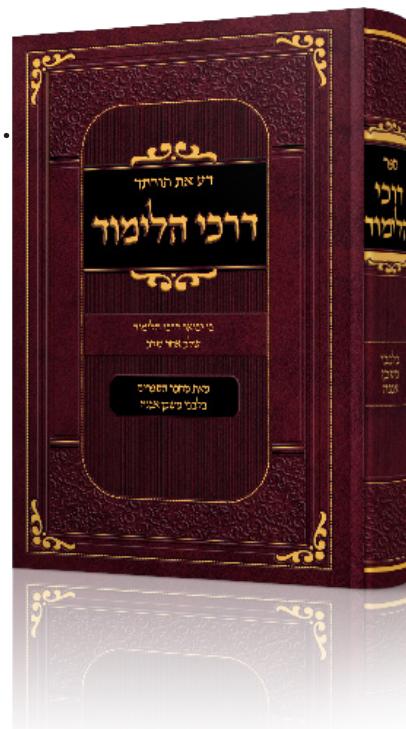
וְכַתֵּב בְּמַגְןָ דָוד (אות ז) וּזְלָל, הַז' רְומֹזָת לִידּוֹ שֵׁל מָשָׁה, וְכַנְּצָוְתָה כְּמוֹ יָד כַּשְּׁה אָדָם מְגַבֵּיהַ יָדָו בְּאָגְרוֹפֿוֹ לְנִצְחָה. וְכַנְּרָאִיתִי בְּפִירּוֹשׁ שֵׁם בֵּן עַיְבָן, וּזְלָל, וַיְתַמֵּשׁ מָשָׁה אֶת יָדָו, צִוְּרָה המתעלָה בְּנִצְחָה אֲשֶׁר הִכְהָה לְשָׁבָעָה נְחָלִים בְּרוֹחַ הַקְדּוֹמָה, כֹּחַ קִידּוֹשׁ נָעַלְמָ בְּכָל הַוְיָה וְהַוְיָה, עַד הַיּוֹם הַאֲחִרּוֹן שַׁעַר לְהַחְדִּישׁ, דָרָךְ לְעַבְור גָּאוֹלִי הָ, עַכְבָּר. וְהַפִּירּוֹשׁ

וית משה את ידו, רמז לסוד ידו וכוחו של משה, שהוא אות ז', בנצח, מדותנו, שנתעלה לקבל מהבינה הנקרה נצח העליונה, אשר חלקה שבעה ספריות, לשבעה נחלים, כמנין הז', עי"ש, עכ"ל. וזהו בינה שמיניה דיןין מתערין, והיא שורש הדינים. וזהו אגروف, כנ"ל, אגר-פ"ו. והיינו שאונר הדינים לשורשם, והבן. וזהו מתחת ליעילא.

ומלעילא לחתא, כתב בעמק המלך (שער י"ז, פ"ז) וז"ל, מי מدد בשعلו מים (ישעה), מ, יב), ר"ל, מי שהוא אריך, בינה של כתר, מدد בשعلו, פירוש, באגروفו ימיין, שהוא כולו חסד, מים שהוא הטיפה הזאת הנקרהת מים, ונתן אותה לאבא, עי"ש. וכן עיין שם בפרק י"ז, ופרק נ"ב. ומשם נבנים זו"ן, כמ"ש שם. ולחתא בפסולת נגלה במלכות בעלי אגרופים של בית דוד. ועיין גנזי מורים (ד"ה ובעל אגופין).

דרכי לימוד

דע את תורתך
בו יבואך דרכי
הלימוד מראשית
שלב אחר שלב



עכשו
בחנויות
בארץ

בלבבי פדייה קבלה אדר

עיגולים

סוחר, סחור, סביב. בבחינת כנען, כנעני, סוחר. וכתיב (בראשית, ט, כה) אדרור כנען, עבד עבדים יהיה לאחיו. ולכך תחללה נקראת ארץ ישראל ארץ כנען, מושרש "ארורה האדמה בעבורך". כ"כ הרמ"ע מפאנו (מאמר מהא קשיטה, סימן ל). וזהו כאשר א"י שיכת לאוה"ע, שהם בבחינת עיגולים. אולם אח"כ נתנה לישראל, סוד יושר, ישרא-אל, כנודע. והben, ארץ כנען בסוד עיגולים, ארץ ישראל בסוד יושר.

יושר

בנג' ג' קווים, ג' בני נח, שם חם יפתח. עיין שער הפסוקים (בראשית) ווז"ל, שם - נצח, יפתח - הود, חם - יסוד דנוק, עכ"ל. ואמרו מ"ד ר' נשא, י') Nach ע"י יין נתקלל בנו, שלישו של עולם, שנאמר (בראשית, ט, כד) ויקץ נח מניינו וגנו, אדרור כנען, זה היה חם שהיה בנו שלישי, יסוד, קו אמצע, והוא היפך מדרגת ישראל, ישר-אל. ואמרו (זה"ק, בראשית, עג, ע"א) כד הו זכאיין ישראל אקרי ארעה על שם דא א"י, כד לא זכו, אקרי ארעה על שם אחרא ארץ כנען, ועל דא כתיב (בראשית, ט, כה) ויאמור אדרור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו דאייהו איתי לוותין על עולם, ובנחש מה כתיב (שם, ג, יד) אדרור אתה מכל הבהמה, היינו דכתיב עבד עבדים.

שערות

עשוי איש שעיר, ובו י"א אדרורים שנאמרו (דברים, כז, טו, ויאלק), כנודע, בנג' י"א אלופים של עשו. עיין גרא על ספ"צ (פ"א). ויעקב נטל מעשו את הברכה,

אור א"ס

אדר, אדרור, אודר-ר, ארה - לשון א/or. והיינו ריבוי של אור, מהארת א"ס, וכיון שאין הכליל יכול לסובלו לרוב ההארה, לבן לחתא נעשה אדרור. וכן "אור קדמון", עליה בgeomט" אדרור. כ"כ רם"מ משקלוב (המונה האותיות, דף רנט).

� עוד. עיין לשם (הדע"ה, ח"א, דרוש ה, סימן ז) וז"ל, אדרור אשר יעשה פסל ומסכה מעשה ידי חרש ושם בסתר, שהוא בסתרו של עולם (וכמ"ש ג'כ באד"ה, קמ, טע"ב), כן הוא ג"כ מי שמציר הדיקון דatzilot בא"ס עצמו אשר למעלה מהatzilot, הנה הוא ג"כ בכלל אותו האדרור רח"ל, עכ"ל.

צמצום

חולל הפנווי, שורש לע"ז. וכתיב (דברים, כז, טו) אדרור האיש אשר יעשה פסל ומסכה מעשה ידי חרש ושם "בستر". סתר דיקא. עיין תיקונים (ו, ע"ב) ושם בסתר - בסתרו של עולם.

� עוד. צמצום, לחתא נעשה רענון. ואמרו (ב"ד, כה, ג) עשרה מיני רענון באו לעולם, אחד בימי אדה"ר, שנאמר (בראשית, ג, יז) אדרורה האדמה בעבורך.

� עוד. סוד הגבול. וכתיב (דברים, כז, יז) אדרור מסיג גבול אשר גבלו ראשוניים.

קו

תקוה - בטחון. קו מתחא לעילא, תקופה, וכאשר חוזר ונמשך קו מלעילא לחתא, בבחינת חזור וקוה, זהו בטחון. והben מאד. ובקלקול כתיב (ידמיה, יז, ב) אדרור הגבר אשר יבטה באדם.

פה
 עיין מלבי"ם (משפטים, כב, כז) וז"ל, ומkelלך אאר - שהם רק יקללו "בדיבור" ולא יזיק לך, ואז אאר אותם בפועל, עכ"ל. ועיין רוקח (סידור התפלה, שם"ע, מגן אבות) וז"ל, וכל אותיות בברכה זו, בלבד מן הפ"ה, לפי שאבריהם לא שאל והלא אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע, עכ"ל. וכתיב (בראשית, ד, יג) אדרור אתה מן האדמה אשר פצתה אתה פיה". ועיין אגרא דכליה (לך לך, שם) וז"ל, תיכף שיעלה במחשבת המברכים לבך, הגם שעדיין לא ברכו, יברכם הש"י. משא"כ بكلלה, לא יקללים עד אחר שיצא מפייהם דבר, עכ"ל.

עיינם - שבירה
 אדרור, לשון קללה, שורש דשבירה. וכתיב (בראשית, יב, ג) ומkelלך אאר. ועיין חזקוני (שם) וז"ל, ואית, במקום אחר, כדכתיב אורדריך שקדמה קללה לברכה, כדכתיב אורדריך אדרור, לפ"י שהצדיקים תחולתן יסורים וסופן שלוה, עכ"ל. בחינת קליפה קודמת לפרי, שבירה קודמת לתיקון. ועיין רוקח סידור התפלה (ויתנן לך). ובב"ר (תולדות, טו, ד) אמרו, בלבם ע"י שהיא שונא פתח בברכה וסימן بكلלה, ויזחק שהיא אוהב פתח بكلלה וסימן בברכה. ועיין חמדת ימים (פורים, פרק ג) טעם הקדמת אדרור המן לבורך מרדי, בסוד הוצאת המת והכנסת כלה.

ועוד. תהו. ואמרו (ב"ר, ב, ב) צפתה הארץ שהיא עתידה ליטול את שלה מתחת ידיו של אדם, שנאמר (בראשית, ג, י) אדרורה האדמה בעבורך, לפיך היה תהו ובהו. ועיין ספ"ד צ (פ"א), ובגרא"א שם (ד"ה ומהיא דאתלטיא נפקא).

ועוד. מיתה, ומצורע חשוב כמוות. ואמרו (שם"ר, ג, יג) הנחש כשהלשין הכתិ אותו

והשאר להלקו של עשו את הקלהה. ועיין זוה"ק (בראשית, ק מג, ע"א). ועיין חמדת ימים (פורים, פ"ג). ועיין ברית כהונות עולם (מאמר תריל"ג, פרק כב) סוד אלופי, אלף של אדרור. ועיין שער ההקדמות (דף נד, ע"א). ושער הפסוקים (כי Tab).

ازן

כתיב (ידמיה, יא, ג) אדרור האיש אשר לא ישמע את דברי הברית הזאת. ועוד. המכשפים נקראים "חרשי", לשון חרש, כי ממש שורש ניקתם. ועיין זוה"ק (ח"ג, קצח, ע"ב) אריה לי - עשבין וחרשין דריש דחוינין, ושוי לוון בקדרה דחרשיה. ועיין מגלה עמוקות (בלק) וז"ל, אריה, מלשון כמלא אורה וסלו, שהיא מלקט עשבין מעבד בה חרשין, עכ"ל. וכתיב (דברים, כו, טו) אדרור האיש אשר יעשה פסל ומסכה מעשה ידי "חרש".

חויטם

כתיב (בראשית, מט, ז) אדרור "אפם" כי עז. ואמרו (ב"ר, ויחי, צט) לא קלל אלא אפם. ויריחו, נקראת ע"ש ריח, כמ"ש חז"ל. וכתיב (הושע, ז, מו) וישבע יהושע בעת ההיא לאמר, אדרור האיש לפניהם אשר יקיים ובזה את העיר הזאת את יריחו. ועיין תיקונים החדשים לרמח"ל (תיקון לח'). ועיין עמק המלך (שעד יד, פרק יב) וז"ל, כשוקן הילד כשהוא קטן והוא ישן בלילה שבת או בליל ר"ת, שאז שוקן לילית עמהם, שטוב לאביו או לאמו או לכל מי שרואה אותו משחץ, ייכה בחתוומו באצבעו ויאמר לך לך מכאן "אדרורה", שאין לך חניה כאן, עכ"ל. ונקראים בכללות "הנשים הארוות" (עיין לדוגמא תורה אור, ח"י שרה) שעלייהם כחיב (ירמיה, מד, י"ח) ומן אז חדלנו לקטר למלכותיהם חסרנו כל.

ז"א, שנגдал מו"ק לט"ס, ע"י ג"ר. ושורש באrik שהוא י"ס. והיפך אריך, אורה, נעשה אורה, נתקצר אות ר' שהיא בחינת כתר שבאריך, ונעשה ר'. ועיין תיקונים (קיה, ע"ב). וספר הפליאה (ד"ה ויאמר האם). וברית כהונת עולם (מאמר אילו של יצחק, פרק כב). ואפיקי ים (כ"מ, פד, ע"א).

אבא

כתיב (דברים, כז, כ) אරור שכוב עם אשת אביו. וכתיב (ירמיה, כ, טו) אරור האיש אשר בשיר את אביו לאמור, ילד לך בן זכר שמה שמחתו.

ועוד. אמרו (סוטה, לו, ע"ב) הבא על העрова, והוליד בן, והלך לבין עכו"ם ועובד עכו"ם, ארוירין אביו ואמו של זה שכך גרמו לו. ואמרו (סנהדרין, נב, ע"א) ארור שזו ילד, אරור שזו גידל, ארור שיצא זו מחלציו. והוא "מו"ב" דקלקול. עיין פתחי שערים (נתיב גדלות דז"א, פתח גג).

ועוד. המלמד בן חבירו תורה נקרא אביו. וכאשר אינו מלמדו כראוי, עליו כתיב (ירמיה, מה, י) ארור עושה מלאכת ה' רמייה (עיין ב"ב, כא, ע"ב).

وعיין עץ חיים (שער יא, פרק י) וז"ל, ארור מקלה אביו ואמו, כנגד או"א, עכ"ל.

ועוד. אחורים של או"א נפלו, וזהו בחינת אורה, אור-ר, בחינת אלקים שאחורים שלו עולמים ר'. כ"כ רמ"מ משקלוב (ביאור משנה חסידים, דף קס"ז).

אמאי

אם המולדת. וכתיב (דברים, כה, יח) ארור פרי בטן ופרי אדמתך, שגר אלף ועתורות צאנך. וכתיב (ירמיה, כ, יד) ארור היום אשר ילדתי בו אשר ילדתני אמי.

בצערעת, שנאמר (בראשית, ג, יד) ארור אתה מכל הבהמה, כד"א (ויקרא, יג, נא) צרעעת ממארת. ועיין פע"ח (חג השבעות, פ"א) וז"ל, ארור אתה מכל, גימט' אבן כאדם תמותון, עכ"ל.

ועוד. ארה, לשון ראה. עיין מגלה עמוקות (בלק) וז"ל, ארה לי, אני מבקש שתתנו עין הרע. בהיפך אתוון, ראה, עי"ש.

עתיק

הברכה, בסוד ב', ברוך. הקלה בסוד א', ארור. וכמ"ש באותיות דר"ע, שלך לא התחילה התורה באות א', וזהו א' של אריך. א-ריך. ובעומק הקלה של א' שנתהפך א' לע', ושורשו בתיקון עתיק, ע-תיק. ועיין ערך קטן מלכות, סוד האור, שבעים - ע. ולכך הקלות היו על הר עיבל, בל-יע, ועולה בגימט' קי"ב, אל"ף במילואו עם הכלול. ועיין תיקונים (עז, ע"ב. וקי"א, ע"ב). ועיין תקתו תפילות לרמח"ל (תפלה שזא) וז"ל, ובשעה שאל"ף של ההיגיון יעבר זה אל"ף דארור מן השכינה, מיד תחפשט השכינה מלילית, עכ"ל.

אוריך

כנגד א"א, נאמר ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה ושם "בסתר". עיין עץ חיים (שער יא, פרק י).

אוריך יש בו בכללות ט"ס, כי ספירה עשוירת של כתר שיכת לעתיק, כנודע. ועיין גרא"א (ספר צ, פ"א, לגבינווק) וז"ל, בעת הפגם ופרוד ח"ז חזרת לקליפות, שאין לה תיקון רק באתדקא בדוכ' כנ"ל. ולכך בחטא אדה"ר נאמר אורה האדמה (מלכות) בעבורך שירדה ח"ז לקליפות, וזהו ט' קללות של אדמה נגד ט"ס שלה שירדו CIDOU, עכ"ל. והבן, נוק' נוסף לה ט"ס, ושורשם בגדיות

בלבביפדיה קבלה אדור

ועוד. עבד אדור, כנען, אולם עבד שהוא אחורים של ז"א קדוש. עיין מבוא שערדים (ש"ז, ח"ב, פ"ה, שער הקלייפות).

נוק'

אדמה. וכתיב (בראשית, ה, כט) מן האדמה אשר ארעה. והשורש, כמ"ש (שם, ג, יז) ארורה האדמה בעבורך. וכן כתיב (שם, ד, יא) ועתה אדור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה. ועיין ספר הפליאה (ד"ה ויקרא ה) אדורה האדמה היא העטרה.

ועוד. אשה. וכתיב (שופטים, כא, יח) אדור נתן אשה לבניין.

ועוד. לבנה. ועיין מגלה עמוקות (ואהחנן, אופן נא) וז"ל, מלאך הממונה על הלבנה שמו אופניא"ל, וסוד ארה לי, ארא"ה, אופניא"ל ראש הירח. ארא"ה, בגימט' כה אופניא"ל, עכ"ל.

ועוד. בית. ועיין כתבי רם"מ מפאננו (מאמר הנפש, ח"ב, פרק יד) וז"ל, בית, והוא בגימט' "ארורה" האדמה בעבורך, עכ"ל.

ועוד. נוק' בחינת אדון כל הארץ, עלולה בגימט' אדור. עיין כתבי רם"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים, דף קמט).

ועוד. אם המולדת, אדמה. ואמרו (ב"ד, ה) ארורה האדמה בעבורך, שתהא מעלה לך דברים אמורים, כגון יתושים וזובוין, פרעושין. ואמרו (שם, תולדות, סה) ר' אבא בר כהנא אמר, אדם שהטא לא אמו נתקלה, שנאמר (בראשית, ג, יז) ארורה האדמה בעבורך. וכן אדור שכב את אמו. ועיין ספר הקנה (ד"ה סוד ועונש גלגול על עריות) וז"ל, הבא על אמו, פוגם באמ הבנים, היא בינה, ופוגם באמ כל חי, כנס"י, עכ"ל.

ז"א

אדра, לשון קיבוץ, כמ"ש (שביעית, פ"א, מ"ב) ככלא אורה וסלו. וזהו בחינת ז"א, קיבוץ של כל ו"ק לפרצוף אחד.

ועוד. ז"א נוק', אח ואחות. וכתיב (דברים, כ, כב) אדור שכוב עם אחותו. עיין עץ חיים (שער י"א, פרק י") סדר כל האורורים, ג' אדוררים כנגד א"א ואו"א, וה' אדוררים כנגד ה' של ז"א, ושוכב עם אחותו כנגד ת"ת דז"א, עי"ש.

ועוד, יהוד זו"ן. ובקלוקול, עיין כתבי רם"מ משקלוב (הוא דמהימנותא, דף פ) וז"ל, אדור ואורה, דו"ג, עכ"ל. ועיין אפיקי ים (סוטה, ל"ז, ע"א) וז"ל, ב' באדור, כלל ופרט, וככ' שמה בימינא ושמאלא, בדוכ' ונוק', עכ"ל.

02.502.2567

הוצאת ספרי קודש
רת. דוד 2, ירושלים
02.623.0294

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ'

משלוח בוחבי העולם 03.578.2270

books2270@gmail.com

ספרייה מאה שערים
רה. מאה שערים 15, ירושלים



U.S.A
SHIRAH DISTRIBUTORS
Tel. 718-871-8652

4116 16th Avenue
Brooklyn, NY 11204



עֵץ חַיִים עַם פִּירוֹשׁ בְּלָבְבִּי מִשְׁכֶּן אָבָנָה הַיכָּל חַמִּישִׁי ♦ שַׁעַר דָּרוֹשִׁי הַצָּלָם ♦ דָּרוֹשִׁ גֶּ'

והנה נתבאר לעיל כי המים המגדلين האילן הם החסדים הנקראים מים, וצריכין להזכיר ולעלות ולהגדיל כולם, זולת מה שהם ממתקין הגבורות בעת עלייתן כנ"ל בדרוש ואין פה מקום ביורון, רק מה נאמר ונברא איך מגדילים את ז"א עצמו דו-גוי מת המים הנכנסין בשורש האילן ומשם יונק האילן שהוא ז"א הנקר אilan דחיי ועלין ממטה למעלה להגדילו והבן זה: הרוב מחדך שיש ב' גilioim שנעשים ע"י חסדים בעת עלייתן, והם המתקה הגבורות, והגדלת הז"א כולם. והתבאר לעיל סדר ההמתקה איך הגבורות נמתקות ע"י החסדים שמקדימים אותן לירד ביסוד דז"א וחוזרים וועלם, ואין כאן מקום ביורון, אלא כאן הוא ביור סדר הגדלת ז"א.

והינו שהחסדים מגדילים את הז"א, ממה שהיה תלת גו תלת ונעשה ו"ק, וגדל ומתקבל ג"ר ונעשה ט"ס, וזה נעשה ע"י החסדים שבදעת ד"יקא, שהם בחינת מים. אך התבאר לעיל שב讹יה גם הגבורות גורמות להגדלת הז"א, ראשית כי סוד כח 'עלית' החסדים הוא מכח הגבורה, וכן מה שהחסדים יורדים במרוצת הוא בחינת גבורה שבכח. אולם עיקר ההארה המגדילה הם החסדים. והינו מצד מה מהותו של הז"א הוא ו"ק שעיקרו חסד כנודע, ומצד שתחילתתו הוא ספי רת החסד, لكن הוא נגדל ע"י החסדים ד"יקא, בסוד 'חסד דازיל בכולחו יומין', כי החסד הוא שורש החסדים שבදעת.

ונחdad שהגדלה נעשה ע"י אור הדעת^a, ובפרטות הינו החסדים שבදעת הם אלו שמנגדלים את כל קומתו של הז"א. ואשר על כן, גם כאשר הוא גדול ונעשה י"ס, הוא עדין במדרגה בסוד ו"ק, שהוא בחינת חסד, שתחילתתו חסד, נמצא שכל הג"ר שגדל אינו אלא חסד וاع"פ שיש בו עתה י"ס, אינו ג"ר גמור, משא"כ בא"א שהוא י"ס עצמאיים ואין החסדים שבו מגדילים אותו, ודוק".

והינו החסדים שבදעת ד"יקא הם אלו המגדלים את הז"א, והוא מצד מה שה' דעת היא עולה ויורדת. אולם כנודע יש פנימיות ז"א וחיצוניות דז"א, פנימיות ז"א הוא דעת שהוא נקרא נשמה ו"ק, וחיצוניות ז"א הוא מידות. לפ"ז נחdad

^a מתבאר להלן החילוק בין הגדלתה הו"ק להגדלתה הג"ר.

שבחינת החיצונית כה החסד' הוא המגדיל את הז"א, ובתפיסה פנימית כה הדעת' הוא המגדיל את הז"א. וכיון שז"א גדול בחיצונית ובפנימיות, נמצא שחיצונית ז"א גדול מכח החסד', ופנימיות ז"א גדול מכח הדעת'.

לכן דעת גם כן כי תמיד נשארין אלו השלוש חסדים פחות שליש המגולים ביסוד ז"א וועליה אורם החוזר ממטה למעלה להאריך ולהגדילו: כפי המתבאר לעיל שיש חסדים סתוםים שהם ב' חסדים דחו"ג ושליש עליון דחסן דת"ת, ויש את החסדים המגולים שהם ב' חסדים דנו"ה וב' שלישי חסן דת"ת תחתונים, ונמצא שהחסדים המגולים יוצרים 'גילוי' להארת חסדים 'סתומים', ויתר על כן הם מגדילים את הז"א לעשות לו ג"ר.

נחדד, יש ב' הגדלות ש מגדילים את הז"א, והיינו שקדום הוא גדול לג"ר דו"ק דפרטות, שע"ז הוא נעשה ו"ק גמור, כי תחילתו הוא ו"ק באופן של תלת גו תלת, מדרגת תלת. ואח"כ הוא גדול ונעשה ו"ק ואח"כ נעשה לו ג"ר, אולם כא"מ גמור עדין הוא ג"כ בחינת ג"ר דו"ק ולא י"ס גמורים, והיינו בערך לא"א שהוא בחינת י"ס גמורים, אולם בערכו שלו ז"א נעשה ט"ס.

והגדלה הראשונה היא הגדלה מדין הו"ק, שאזין נעשה ו"ק גמור, שהוא כל מהות ז"א שהוא ו"ק, כי מה שהוא תלת גו תלת אינו תלת פשוטו אלא הוא ו"ק באופן של תלת גו תלת, ודדו"ק. ולכן הגדלה זו בכללות היא הגדלת חיצונית ז"א لكن היא הגדלה מדין החסד, דהיינו ע"י שהחסדים הגולים מאיריים לחסדיים הסתומים ומוציאים אותן מהכח לפועל.

והגדלה הנוספת הוא כדי **שייה לו ג"ר, מוחין וכתר**, והוא מה שנכנס בשנים י"א י"ב י"ג, כמבואר להלן. והגדלה זו יסודה בדעת, שיסודה בכללות היא הגדלת פנימיות ז"א.

והוא מה שהתבאר לעיל בדברי הרב, שעתרת היסוד דתבונה נכנסת לדעת דו"א ואחר כך נכנס היסוד עצמו בדעת, ועתרת היסוד נדחתת לת"ת דו"א, נמצא שעתרת היסוד הנכנסת לת"ת דו"א היא בחינת שורש הגדלת חיצונית הז"א,

ב' יתבאר להלן שהוא ע"י שהחסדים יונקים מהדעת.

ג' יתבאר להלן שהוא ע"י שהדעת מתלבשת בחסדים.

ד' שינוק מהדעת, והוא הגדלת החיצונית המזוכר להלן.

ה' המתלבש בחסדים, והוא הגדלת הפנימיות המזוכר להלן.

ו' הגדלה מכח החסדים שינוקים מהדעת.

והיסוד הנכנס לדעת דז"א הוא בחינת שורש הגדלת פנימיות זו"א, ודוו"ק. גם דעת כי כל זה הוא עתה בעת הגדלות דז"א אמן בעת הזוג אז כל ה"ח יורדיןabis ביסוד דז"א לצורך הזוג והבן זה: כאן הרוב מבאר דרך אגב את עניין המתתקת הגבורות, שמחמת כן בעת הזוג כל החסדים הן הגלויים והן הסתומים יורדים ליסוד דז"א כדי שככל ה"ח ימתיקו את הגבורות הניתנות לנוק"י, אולם כאמור אין זו עיקר סוגין, אלא הגדלת זו"א.

ואמן עלילית החסדים האלו אין צורךין זמן כי תכף מכח המרוצחה הגדולה של הירידה חזרין וועלין ברגע עד שלישי העליון דת"ת דז"א אשר שם עטרת יסוד התבונה: דהינו שירודים וועלים מכח הגבורה שבחסד. כלומר יש מים היורדים במרוצחה מכח מדרון אם הוא מדרון נתוי יותר או פחות, ויש מים שיורדים מכח הגבורות, כמו 'גבורות גשים', והיינו שהגבורה שבחסד היא הגורמת שהמים יורדים במרוצחה, וכן גורמת שמייד הם חוזרים וועלים ברגע, ופשוט שככל עלייה היא מכח הגבורה.

ומכח העלייה זו שעלו תוך שלישי עליון הוא עצמו ומצאו שם הב' חסדים ושליש המכוסים, וזה הגדילו אותו ונוטסفهم אור: יסוד הגדלה זו שהחסדים התחתוניים המגולים מאירים לחסדים العليוניים המכוסים, הוא מסוד שורש זו"א שהוא היה ו"ק באופן של תלת גו תלת, והיינו כי חילוק החסדים לעליוניים ותחתוניים, היה מעין חילוק של תלת גו תלת^ט, ולכן מיסוד זה מאירים החסדים התחתוניים וועלים לעליוניים ומגדילים אותם, ודוו"ק.

כאמור, הגדלה זו היא יסוד חיצונית זו"א, שהיא הגדלה מדין החסדים, והיינו כי האור המתווסף בחסדים العليוניים הסתומים היא גופא עלילית זו"א ממדרגת ו"ק בסוד תלת גו תלת למדרגת ו"ק גמור, שאזוי נעשה ג"ר דפרטוות למדרגת הו"ק, ועודין אנו בחינת הגדלת הג"ר דז"א שהוא הגדלה מדין פנימיות שנעשה ע"י אור הדעת.

כי הנה שרשן עומדים בעטרת יסוד דתבונה ומשם משלחים (הב"ח) את אורם אל הב' זרועות דרך מחיצות עטרא דתבונה כנ"ל כי שם שלישי עליון דת"ת שם הוא

וזה הגדילה מכח הדעת המתלבש בחסדים.
ח ועיין בש"ש שביאר אילו גבורות מיידי.

ט הינו רך 'מעין', כי הם ה' חסדים ולא' ו'חסדים, והיינו כי החסד הראשון הוא החסד הכללי שהוא כולל את ה"ח, אך מ"מ הוא חילוק בין החסדים العليוניים לחסדים התחתוניים אע"פ שם ה' חסדים כמו שתلت גו תלתם ו"ק, ודוו"ק.

עטרא דתבונה ושם היא פצול והתחלקות ב' זרעות: וככפי שהתבאר לעיל שכיוון שהב' חסדים ושליש חסד דת"ת סתוםים בתוך עטרת היסוד דתבונה בחזה דז"א, لكن אין הענפים מתחשטים לצדדים עתה, אלא רק הארtan מאירה, והיינו כי עטרת היסוד דתבונה עומדת במקום פצול והתחלקות הידיים.

ואמנם הגדרה זו יתבאר למטה בשנים של י"א י"ב י"ג כמ"ש בע"ה כי שם יובן היבט עניין הגדלת זו, ונמצא עתה שכבר כל הז"א נשלם כולם: והיינו נשלם כולם בבחינת הו"ק שיש בו עתה ג"ר דפרטות של הו"ק, אולם עדין לא קיבל ג"ר גמור דז"א.

וגם התפשטות ה"ח בה"ס שלו בחג"ת נ"ה וגם הגדילו הב' חסדים ושליש עליון שהם חסד דחסד וחסד דגבורה ושליש עליון דחסד ת"ת כמ"ש בע"ה לקמן הגדר לタン: והיינו שע"י עליית החסדים התחתונים, שהם האירו בעליוניים, הם הגדילו אותן כפי שיבורר להלן, וכך התפשטו כל ה' חסדים בכל ה"ס דז"א, נמצא שהתחפשטות כל' החסדים בז"א הוא מכח עלייה מתתא לעילא.

ושוב נחדד, שככל ההגדלה זו היא הגדלה בסוד החסד, ע"י החסדים שעולמים ומגלים את החסדים בעליוניים, ומגדילים את הו"ק לעשות לו ג"ר דפרטות, בסוד חסד שהוא עיקר מדרגת הז"א שהיא הספירה הראשונה דיליה, וכ"ז הוא הגדלת החיצוניות של ז"א כנ"ל, ודו"ק.

והנה כ"ז נעשה עתה ברגע אחד בסוד אור חזור ובמרוצחה: והיינו מכח מה שירדו במרוצחה ليسוד דז"א מכח הגבורה שבחסד כנ"ל, הם ג"כ חזרים לעלות במ" רוצחה, מכח הגבורה שבחסד, אך כאמור כ"ז הוא הגדלת חיצוניות ז"א בסוד מדרגת 'החסדים'.

ומ"מ נכנס בדעת דז"א בגנייזו יסוד דאיימה שע"ז תהיה הגדלת פנימיות הז"א, נשמת ו"ק, הגדלת המוחין, ובבדיקות שורש ההגדלת חיצוניות ז"א ע"י החסדים הוא מכח אור הדעת", ודו"ק.

תclf אחר ט' שנים ויום אחד לכון הקטן ראוי עתה לביאה וביאתו ביאה כנ"ל: והיינו כי אז נכנס דעת דצלם המולבש ביסוד דתבונה ונכנס בדעת דז"א, ועטרת היסוד נדחקת לת"ת דז"א, ולכן הוא ראוי עתה לביאה. אולם כמתבאר לעיל שאינו

, כפי שהתבאר לעיל שגם החסדים התחתונים ירדו במרוצחה ליסוד דז"א ולא התפשטו לנו"ה אלא בעלייתן, ודו"ק.

יא דהיינו שינוקים מהדעת כנ"ל בהערות, ועוד מבואר להלן.

בחינת ביאה בסוד זיוג גמור, בחינת חיבור, בבחינת דעת גמורה, אלא בסוד 'מקרה' שהוא מדרגה כדוגמת 'התעברה באמבטיה', שהוא מדרגת ביאה בסוד ניצוץין, ש'הראוי לביאה' אינו בבחינת חיבור כזיוג גמור שאזיו הוא בחינת אוור בסוד דעת גמורה.

ובעומק נחדד לפי מה שהתבאר השთא שכל ההגדלה זו היא בסוד החסד, שהיא הגדלת חיצוניות דז"א, שהוא בסוד 'מים' בבחינת טיפות, בבחינת ניצוצות, לכן הוא ביאה בסוד 'מקרה' בסוד 'חסד דАЗיל בכוליה', ואינה ההגדלה בסוד הדעת בבחינת פנימיות ז"א, בסוד 'והאדם ידע', בסוד זיוג גמור.

לכן עתה התחילה חינוך הקטן למצווה אך לא חיוב גמור עד שנתת י"ג ויום א' כי אז נשלים הגדלוו כמ"ש בע"ה: יש לפרש שכונת מהרחו' או אינו על מצות חינוך גריידא, כי כבר התbaar במק"א שיש כל מני מדרגות בחינוך ואינו שות לגיל אחד בלבד, כדוגמת קטן היודע לדבר שאביו מלמדו תורה צוה לנו משה וגוי' ושמע ישראל וגוי', וקטן שאינו צריך לאיימו חייב בסוכה, וכן חינוך למצות בגיל ו' או ז' שנים ועוד. ואע"פ שלכארה הלשון מעט סתומה, מ"מ צריך לומר שהכוונה הוא 'למצואה', היינו עניין מצות עוננה, ככלומר שיש להזהירו לשמר על קדושת הברית, כי סתם מצווה בלשון חז"ל היינו מצות עוננה, והיינו דוקא השთא שהוא בר הכי מצד שהוא ראוי לביאה ולא קודם. וכ"ז היינו עד גיל י"ג שאזיו הוא חייב בעצמו, ולא מדין חינוך האב.

והענין כי כ"ז נעשה עתה ברגע א'. אמנם גם צריך שיתפשטו היסדים של הדעת ברישא דז"א לשיחיה בח' הדעת בכל חלקי ז"א וגם שייהיו בגלוי: עד השთא התי-באר ההגדלה מדין החסד בבחינת חיצוניות זו"א, ומכאן הרוב מבואר את ההגדרה מדין הדעת, בסוד הגדלת פנימיות זו"א, נשמת ו"ק, בבחינת החב"ד שבו.

אולם נחדד, שהגדלה מדין הדעת אינה הגדלת החב"ד בלבד אלא היא גם מגדילה את כל הזו"א, מדין נשמת ו"ק, והיינו שגדל כולם גם מדין אוור הדעת חז' ממה שגדל מדין החסד, והוא מדויקך מלשון מהרחו' לשיחיה בח' הדעת בכל חלקי ז"א, והיינו חז' ממה שהארו החסדים המגולים את הסתומים ונעשה בזאת שכל החסדים נעשו גלויים זוז"א גדול להיות ו"ק גמור, השთא מתבאר ההגדלה מדין אוור הדעת בגלוי, ועיי"ז נעשה גילוי גדול יותר לחסדים.

יב תחילת ספר דרכי הלימוד.

יג עיין להלן בש"ש שכחב דלשון זה מיותר, וע"ש בדברינו, ולפ"ז משפט זה שייך לדבריו להלן בענין רישוא דז"א.

כ"י שם בראשו כל האורות סתוימים תוך נה"י דתבונה והנה"י דתבונה מפסיקין בין מוחץ"א לגופא דז"א עצמו לכן צריך בח"י חסדים מגולים בכל י"ס דז"א כדי להאיר את האורות כולם הסתוימים בו המתלבשים במחיצות נה"י דתבונה וזהו עניין הת" פשיות אלו החסדים והגדלתן והבן כלל זה: עיין בש"ש שכטב אמש"כ מהרח"ז "כ"ז נעשה ברגע א'", שהוא לשון מיותר, אולם לפ"ד בברינו, הוא רומז לבחינה הנוספת של ההגדלה מדין אור הדעת הנ"ל, כי בחינה אחת היא הגדרה מדין החסדים הגלויים שמוגלים את האורות הסתוימים בניה"י דתבונה שmpsיקים בין מוחץ"א לגופא דז"א, ובבחינה נוספת נוספת הוא לגלות בחינת חסדים מגולים בכל י"ס דז"א, ונעשה ע"י אור הדעת, לכן חוזר על דבריו 'שנעשה ברגע אחד' ביחס להגדלת רישא דז"א שהוא נעשה ע"י אור הדעת, וاع"פ שהגדלת רישא דז"א אינו נעשה ברגע אלא נוצר לה זמן, מ"מ תוספת ההארה של גילוי לכל הי"ס נעשה ע"י אור הדעת וזה נעשה ברגע אחד', וד"ק.

ובעומק ההארה מכח החסד האירה לחסדים הסתוימים שהיו סתוימים בתוך עטרת יסוד התבונה, אך היא הארה מדין החסדים, אך מעתה נעשה הארה של גילוי מדין אור הדעת לחסדים בעטרת יסוד התבונה, וגם לחסדים הסתוימיםabis דתבונה וגם למוחץ"ח"ב הסתוימים בניה"י דתבונה, וד"ק.

ונחדר שגם רישא דז"א נגדל מכח החסדים שעולמים, כי גילוי מתחילה מהחסדים המגולים שעולמים, והיינו כי ה'גידול' מתחילה מה'גילוי'ם, מהחסדים המגולים שמלים את החסדים הסתוימים, ועל זה נוסף הגדלה מדין אור הדעת שמאיר בחב"ד דז"א שסתומים בניה"י דתבונה, ובנוסף גם מאירים הארה נוספת בכל הי"ס דז"א. והיינו קודם נעשה גילוי ואח"כ גידול, וד"ק. והוא גילוי, גידול, וגילוי. גילוי החסדים, הגדלה, גילוי ע"י אור הדעת שמאיר בכל הי"ס.

והשורש לזה ש'מגילוי' נעשה גידול', הוא בשורש הבריאה האם בחינת הקטנות היא קטנות בעצם, או שהיא הסתרה שיוצרת קטנות. לפי המהלך שהוא קטנות בעצם זו ההגדלה היא ג"כ הגדלה בעצם, ולפי המהלך שהוא הסתרה אז הגדלה היא גילוי, גילוי הנסתה. והבן, שב' המהכלים תלויים ב' בחינות הצמודים, צמודים ראשון הוא הקטנה, כי האור הסתלק ונעשה חלל, וצמוד שני שהוא עליית האורות מטבורה דא"ק ולמטה לemuלה ונעשה פרסה באלבsson שהוא י"ד בעומק מתבאר להלן שכל הגדול גם של הרישא מתחילה מהגילוי של החסדים הגלויים שעולמים, וד"ק.טו שורשים קרובים.

בחינת הסתרה^{טז}, ודו"ק.

ובעומק גם במצומצם ראשוני אינו אלא הסתרה, וזהו גילוי-גידול-גילוי, שכאש גדל, נגלה אח"כ שאינו גידול כפשוטו, אלא גילוי.

ונמצא כי כדי לעלות אלו החסדים ג"כ ברישא דז"א שהוא מקום דחוק ומוקף במחיצות נה"י דתבונה צרייך זמן, משא"כ בעלייתן עד שליש עליון דת"ת דז"א כי עד שם הם בגלי וחוורין ברגע ונכנסין באותו שליש העליון אשר שם עטרת יסוד התבונה אשר היה בט' שניים ויום א' ועתה צרייך זמן רב שייעלו ברישא דז"א ל Sabha הנ"ל: והיינו כדי שהחסדים הגלויים ייצרו לא רק גילוי אלא גם גידול, כנ"ל.

והיינו כי גילוי הוא דבר שנעשה במהירות, כגון גלגל שמתגלגל, שהוא נעשה ב מהירות, ברגע אחד נעשה גילוי המקום המכוסה. אך גידול הוא דבר שלוקח זמן, לכן הגדלת רישא דז"א מצריכה זמן, כי כל דבר הגדל בבריאה נדרש לו זמן כפי ערכו של כל דבר.

והיינו שנצרך זמן לא רק מצד מציאות הדבר שעדי שליש עליון דת"ת דז"א הם בגילוי לכן הם בעליים ב מהירות, משא"כ מעטרת יסוד התבונה שם הם בסיתום אווי כדי לעלות לרישא דז"א נדרש זמן, אלא הוא מלחמת מהות הגילוי עצמו שהוא בחינה שנעשה ב מהירות, לעומת הגדול שהוא מהות שלוקח זמן, ודו"ק.

וגם צרייך לתקן מחדש הכתיר דז"א כי עדיין איןנו בו לא חיצונית ולא פנימיות כמו"ש בע"ה: הכתיר היא הגדלה נוספת, והיא תتابאר لكمן, אולם שונה הגדלת כתיר דז"א שנעשה מהת"ת התבונה, מהב"ד דז"א שנעשה מנה"י התבונה, דהיינו כי אחרי שהנה"י נכנסו להיות מוחין חב"ד דז"א, אין עולין כבר בשם התבונה אלא בשם מוחין דז"א, משא"כ כתיר דז"א הוא כולם אימא", והוא שלב נוסף של הגדלה ששייך למגררי לעולם העליון, ודו"ק. ויבואר להלן שדעת עולה עד הכתיר, וכן אף הוא שותף לבניין הכתיר, וככלහלן, שיבואר, שהוא תוספת על בניין הכתיר.

נמצא עתה כי בשנה י' ניתן דעת שם החסדים המגולין בדעת ז"א עצמו, ובו"א בבניה, ובו"ב בחכמה, ובו"ג ביום אחד בכתיר, ואז נשלים למגררי ואז הוא חייב בכל המצאות שבתורה: ויש להעיר כי הנה כמו שמשנה ז' עטרת היסוד נכנס בז' ויום

טז וחתבאר בשיעורים דענו".

י' ויש נוסחאות שגם מאבא.

אחד, הוא ג"כ בכל השנים שאח"כ שהם שנה ויום אחד, וא"כ מדוע הרבה דילג על כך שגם שנה י"י י"ב הם עם יום אחד.

והיינו כי התבادر לעיל שבחינת יום אחד הוא בסוד עטרת היסוד דייקא, אולם כאן מבואר شيום אחד הוא גם בבחינת הכתר. וב証明 שהם שורש אחד, כי 'עטרת' היסוד היא בבחינת 'כתר', בסוד 'עטרת תפארת'. ובഗדרה פשוטה היינו מחייבת כי מלכות של עליון הופך להיות כתר של תחתון, ומלכות של עליון היינו עטרת היסוד כמובן. והוא מעין נعزيز סופן בתחילת, מצד להיות הכתר 'התחלת', ועת-טרת היסוד 'סוף'.

והנה לפיה מה שתבادر בדברינו שיש ב' בבחינות של ההגדלה, שהם ההגדלה מדין החסדים, והגדלה מדין אור הדעת, והتبادر שהגדלה מדין החסדים הוא מכח הדעת שעולה עד הכתר שמאיר בחסדים ועי"ז הם יונקים מהדעת, והגדלה זו יסודה היא בבחינת עטרת היסוד, שבה נאמר הארה בסוד 'יום אחד', כלומר הארה מדין יום אחד הוא בסוד ההגדלה מדין החסדים, אולם כאן מירiy בהגדלה בסוד אור הדעת שבאה להגדיל את הרישא, נמצא שאינו בבחינת יום אחד, אלא כל שנה לעצמה. ברם, מעתה כאשר הכתר דז"א גדול, מתגלה שוב בבחינת יום אחד, והוא בשנת י"ג ויום אחד, שאזוי מאיר שוב הארת הדעת שעולה עד הכתר, והוא מאותו שורש שמאיר הדעת בעטרת היסוד שע"ז עולמים החסדים מדין החסדים שיאנוקים מהדעת, ודז"ק.

אולם יש חילוק בין בבחינת יום אחד מצד עטרת היסוד, לבחינת יום אחד בסוד הכתר, כי يوم אחד בבחינת עטרת היסוד היינו מצד שהוא נמשך אחר נו"ה שירדו כבר ב' פרקיין תאין ואמצעיים שלה ולכן נמשך היסוד תיקף ביום אחד, אולם מה שמתגלה בבחינת יום אחד בסוד הכתר היינו מצד שנמשכים לעילא לחב"ד, בסוד דעת שעולה עד הכתר. והיינו שעטרת היסוד הוא בבחינת יום אחד מדין שלישי, כנ"ל, אולם בכתר הוא בבחינת יום אחד מדין שהוא אחד, יום אחד 'בעצם'.

נמצא שהגדלת ה"ז דז"א הוא מדין החסדים שיאנוקים מהדעת, משא"כ ההגדלת ה"ג ר' שבו הוא מדין הדעת, כלומר הדעת מתלבשת בחסדים ומגדילה את הג"ר. והוא לנשמה וגוף, שהגוף הוא בבחינת החסדים, והנשמה היא בבחינת הדעת, והיינו שהחסדים שהם הגוף מגדילים את ה"ז באופן שיאנוקים מהדעת בסוד עטרת היסוד, לעומת זאת הג"ר הוא בבחינת הנשמה שהוא הדעת שמתלו-בשת בחסדים שהם כלים לה, ודז"ק.