

בלבבי

משכן אבנה

שנה ז' תשפ"ד
גיליון שנ

פרשת השבוע
שאלות ותשובות
שולחן ערוך
עבודה
מחשבה
קבלה

בהעלותך

שו"ת

הגאולה כשהיא
מתגלה בפועל

עמוד ט'

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



לקבלת הקונטרס בדוא"ל,
יש לשלוח בקשה לכתובת:
bilvavi231@gmail.com

לקבלת הקונטרס בפקס,
יש לשלוח בקשה לפקס המערכת:
03-5480529



להשתתפות בזיכוי הרבים
ניתן לתרום במערכת הטלפונית:

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

יש לציין מספר קרן:
4387 - בלבבי משכן אבנה



© כל הזכויות שמורות

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
פקס: 03-480529
ת.ד. 34192
ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
ב'קול הלשון':
ישראל 073.295.1245
USA 605.313.6660



רכישת ספרי הרב: ספרי
אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270

תוכן הגיליון

בהעלותך • תשפ"ד

פרשת השבוע

ה תורת הרמז בהעלותך

שאלות ותשובות

ט הגאולה כשהיא מתגלה בפועל

שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

יא סימן ח' סעיף ט"ז - הלכות ציצית

עבודה

טו דעת תבונות סימן י"ח
יה דע את תורתך פרק ח'
כא בלבביפדיה עבודת ה' בהלה

מחשבה

לג סוגיות במחשבה אברהם
לה בלבביפדיה מחשבה גדל
מב מילון ערכים בארמית א-ו

קבלה

מג מילון ערכים בקבלה קונטרס הזיווגים - ד'
מה בלבביפדיה קבלה אתנן
מח עץ חיים - דרושי הצלם דרוש ח'

הגאולה כשהיא מתגלה בפועל

שאלות ותשובות - עמוד



צורת אדם

בנושא
צואר

יום שני

טז' תמוז תשפ"ד

22/07/2024 20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

תורת הרמז
פרשת בהעלותך

לשון 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך את הנרות וגו' (ה, ב) וברש"י 'למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים, חלשה אז דעתו, שלא היה עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות'.

יש להתבונן מהו שלך גדולה משלהם, במה גדולה הדלקת והטבת הנרות מקרבנות הנשיאים. ועי' ברמב"ן.

כל צורת הבריאה בנויה בצורה של אור וכלי. [כל שפע נקרא אור ואכמ"ל] והנה עיקר עבודת האדם היא להכין את הכלי שיהיה ראוי לקבל את האור, ואזי, כאשר הכלי ראוי, הקב"ה משפיע אור, שפע בתוך הכלי. אולם עיקר עבודת האדם היא בהכנת הכלי ולא בהבאת האור לכלי.

במנורה יש מהלך חדש של עבודה. 'שאתה מדליק ומטיב את הנרות', כלומר לא רק מטיב, שהוא מהלך של תיקון הכלי, אלא יש כאן מהלך של מדליק. כלומר שעבודת התחתונים במנורה, לא רק הכנת הכלי, בחי' מטיב, אלא אף הבאת האור לכלי, גם היא כלולה בעבודת התחתונים, וזהו גילוי עומק המהלך של מדליק.

יתר על כך יש גילוי עומק נוסף במנורה, והוא שאפשר שאף אם התחתונים יביאו גם את האור, מ"מ רק התחלת האור נעשית ע"י, אולם עיקרו של האור נעשה מלעילא. אולם במנורה

פרשת
השבועתורת
הרמז

בהעלותך

היחוד, קו האמצעי המאחד בין שני הצדדים. ועוד י"ל שג' הימנים נוטים לשמאל וג' השמאלים נוטים לימין. נמצא שהימין כלול בשמאל והשמאל בימין. וזו בחינת היחוד.

מנורה בדרום, שם השמש נמצאת באמצע היום. והוא הענין של 'ויעש כן אהרן, להגיד שבחו שלא שינה'. היינו בבחינת שווי בלא נטיה ימין או שמאל, אלא אמצע. בחי' יחוד. ולכך נעשה ע"י הקב"ה דייקא, בחינת יחודו ית'. והוא ענין 'מערב עד בקר', שכולל ב' הבחינות, ערב דין, ובקר חסד. ומהפך ערב לבקר, כלומר שבערב זמן חושך, אז יש בחינת הארה.

והוא הענין שנעשתה מזהב, בחינת דין. ומונחת בדרום ימין, בחינת חסד. וביותר, כל דין בחינת פירוד, וכאן מזהב מקשה אחת.

ענין שדוקא טיפה ראשונה כשרה, כי בחינת חכמה איקרי ראשית והבן.

אהרן הוא הראשון שהדליק המנורה, לשון נר. ואהרן יש בו אותיות נר.

בתנחומא, 'אל' הקב"ה למשה לא בשביל שאני צריך לנרות של ב"ו, הזהרתי על הנרות, אלא כדי לזכותם'. ואע"פ שכל מצות הם לזכותם, כאן הוא השורש בחינת אור, וכל מצוה היא בבחי' שמן זית זך.

יש גילוי יתר על כן. 'בהעלתך', פרש"י 'שצריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאליה'. כלומר, שמהלך עבודת התחתונים בהבאת האור שיהיה האור במהלך של אור גמור ולא רק מעט אור מלמטה ושאר האור מלמעלה. זהו 'חייך שלך גדולה משלהם'. שאף את האור יש בכחו של אהרן להביא ולא רק את הכלי.

(יב, א) מרים דיברה במשה ונצטרעה. שורש צרע, אותיות רצע. והענין. שמשה אמר במצרים שעתה יודע שאין נגאלין מפני דילטורין. ומזה גאלם הקב"ה. ומוכר עצמו לעבד, שאינו זוכר שעבדיו הם בהוציאם אותם מארץ מצרים, נענש מדה כנגד מדה ברציעה.

'והאיש משה ענו'. (יב, ג) וקרינן עניו עם יו"ד. והענין שנחלקו בע"ז כ' אי חסידות גדולה מכולם או ענוה. ובבריתא מנו י' דברים. נמצא שמה שהוא גדול מכולם הוא י', ולכך מרמז בזה.

(יא, ז) מן ע"ה גימ' צ"א, שם הוי"ה ואדנות. שע"ז נתגלה המזון שהוא גשמי ורוחני, שזו תכלית יחוד הויה באדנות. ויש לרמז גם מ"ן ר"ת מיין נוקבין, שע"ז עיקר היחוד. והבן.

'מקשה זהב'. (ח, ד) הענין. כל מציאות הבריאה בחינת אור. וזו ההתגלות הראשונה. ושם סוד האחדות שהדבר הרוחני ביותר נקרא אור. ולכך במנורה בחינת אור נעשתה מקשה אחת. והוא הענין שכל הנרות פונים לאמצע בחינת

ישראל או מלחמה. שאז זו בחינת יחוד, וכן בזמן שמחה.

'מקשה זהב' (י, ב) לשון מקשה. עין רש"י. ועוד י"ל, כל דבר שהוא חיבור, יותר חלש. ודבר שהוא יציקה אחת, יותר חזק. ולכך מקשה לשון קשה, חזק.

'בהעלתך את הנרת' (ח, ט) הענין. נר בחינת מלכות כנודע, ובחינתה להעלות כל דבר. וז"ש בהעלותך. ואולי הוא הענין שהאשה מדליקה נרות בע"ש, שהיא בחינת נוק'. ולכך דוקא לצורך שבת, בחינת מלכות. וכן במנורה היו ז' קנים כנגד מלכות (כ"כ האריז"ל ז' קנים כנגד ז"ת במלכות).

(יב, י) צרעת לשון צרע. ויש בה אותיות צר. כי כל ענין צרעת, סגירו, צמצום. להצר, בחינת צר. ומרים גימ' צר. וכן תחילת עסקה של מרים עם משה היה שמירה, ותתצב אחתו מרחוק וכו'. ושמירה בחי' צמצום.

(יב, ט) משה פירש מאשתו מזמן מתן תורה, כי הר סיני בחינת בינה כנודע. וזו מדרגתו כנודע. וז"ש 'אשה כשית לקח', שורש כשת, כש זה השורש של כוש. כש בא"ת ב"ש לב, בחינת בינה. ולכך נאמר 'והאיש משה ענו', כי ענוה בחינת בינה כנודע. נחש מכיש, שורש כש. נחש בחינת לה"ר. וכן הכא.

ענין שהמנורה היתה מקשה אחת. כי הרוצה להחכים ידרים, בחי' מנורה

'ויעש' משה ואהרן וכל עדת ישראל'. (ה, ט) וברש"י, 'משה העמידן ואהרן הניפם, וישראל סמכו את ידיהם'. יש כאן ג' בחינות משה ואהרן, חסד ודין. וישראל, קו המצוע. וזו כל בחינת לוי שהוא שלישי לרחם, ובחינת חיבור בין חסד לדין. שיצאו ממנו כהנים חסד, ולוי דין. ואולי זהו ענין 'הפעם ילוח אישי אלי, כי ילדתי לו שלשה בנים', שאז יש חיבור גמור בין דוכרא לנוק'. והבן.

ענין שבמצות פסח מעיקרא בשעת הציווי היו אנשים שלא יכלו לעשות את הפסח. כי כל ענין המצות הם לצרף הבריות, לסלק כח הרע. ועיקר התחלת הדבר ביצ"מ. סלוק מרוע מצרים. אולם עדיין לא נגמר הברור, עד מתן תורה. ולכך עדיין יש טמאים.

ואולי גאולת מצרים בחינת מלכות, ערוב טו"ר. והיה נצרך שפרשה זו תבוא ע"י בחירה מצד האדם לסלק את הרע, ותביעתם היתה 'למה נגרע לבלתי הקריב וכו' בתוך בני', בחינת מלכות שכוללת הכל, שמכח בחי' זו היו טמאים. ואולי לכך בפסח שני נאכל בחוץ ומצה עמו בבית, כיון שיש ערוב טו"ר. ואולי הוא הענין שנקרא פסח שני, לשון שנה, חזר. בסוד החזרת רע לטוב.

(י, ב) ענין חצוצרות בחינת יחוד. לכך נעשו מקשה אחת, ותכליתם לאסוף העם בחי' יחוד. וכן ליסוע כל כלל

מתחילה, מלמטה למעלה.

אי' בג"מ (שבת כ"ב) 'נר מערבי אינו כבה לעולם, ובו היה מדליק ובו היה מסיים'. הענין. מערבי בחינת שכינה במערב, מלכות. וכתב האריז"ל ששבת עליונה מכל ששת הימים אע"פ שהיא מלכות תחתונה מכולם, מפני שהיא לא ירדה ממדרגתה. וז"ש שלא כבה מעולם, שאין לה ירידה. ובה היה מדליק, כלומר, מתחילת הבריאה. בסוד מלכות דא"ס. ובה מסיים שהיא בחינת סוף דרגין, סוף עשר ספירות.

אל' מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. (ח, ב) וצ"ב השביעי להיכן פונה. והענין. שהוא פונה לתוך עצמו, חיצוניותו פונה לתוך פנימיותו.

מנורה עם ו' גימ' אש. כמ"ש שהקב"ה הראה למשה מנורה של אש. מנורה בלי ו' גימ' צהר, כמ"ש צהר תעשה לתיבה, שהיה מאיר.

והנפת אותם (ח, יג) תנופה בלויים. תנופה שורש נפ, גימ' קל. היפך ככד שיורד למטה. ולהעלות צריך להיות קל, רוחני.

בכל' ביתי נאמן הוא. (יב, ז) בית בחינת נוק', מלכות. ושם בחינת נאמן - אמונה.

טמא' או שהיה בדרך רחוקה. (ט, י) מי שנמצא בדרך רחוקה, בחינת טמא. והבן.

בדרום. ואי' 'אסתכל באוריתא וברא עלמא'. וזה מחבר כל הבריאה. עיקר מהלכה של השמש הוא, מזרח דרום מערב. נמצא שדרום מחבר כל הצדדים. ושמש בחינת אור ז"א, תורה. ובחושך כל דבר נראה נפרד, ובאור נגלה איך הכל חיבור אחד. כנודע. ולכך אהרן שהיה בחינה של אוהב שלום וכו', בחינת חיבור, זכה למנורה מקשה אחת.

ברש"י, 'למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה אז דעתו שלא היה עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות. הענין. נשיאים לשון נשא, מרומם. וגם הוא זכה לכך, שהלהב עולה למעלה, בחינת עליה.

ברש"י, (ח, ב) 'ג' המזרחים פונים למול האמצעי'. כיון שכולם פונים לאמצעי, לנקודה האמצעית שהיא שורש הכל. לכך הוה מקשה, דהכל אחד.

אהרן זכה להדלקת הנרות. כה"ג בסוד חכמה כנודע, ולכך זכה להדלקת מנורה, שאמרו הרוצה להחכים ידרים.

'בהעלותך'. (ח, ב) וברש"י 'מעלה היתה לפני המנורה'. הענין שהמנורה למעלה מז"ת, ולכך צריך מעלה.

ברש"י, 'יכול כל המתגייר יעשה פסח מיד וכו'. ענין ההו"א הזה. כי פסח בסוד מלכות כנודע, וכן בחינת גר שמתחיל

תפיסת הגאולה כשהיא מתגלה בפועל

שאלה

מה התפיסת הגאולה כשהיא מתגלה בפועל?

תשובה

באור שמתגלה בגאולה יש שתי מדרגות - שתי תפיסות, מדרגה אחת היא כשהוא נמצא באיתכסיא, ומדרגה שניה כשהוא יוצא למציאות של גילוי.

והדוגמא היסודית לדבר - הרי ידועים דברי הגמ' לגבי סדר השנים שמתגלה בזמן ביאת משיח "שביעית מלחמות, במוצאי שביעית בן דוד בא", ומבארת הגמ' שהטעם שברכת גאולה היא בשביעית משום ש"מלחמה אתחלתא דגאולה היא", כלומר - לעומת מה שהמושכל ראשון מגדיר שגאולה מתחילה בשעה שיש גאולה בפועל, כאן מגדירה הגמ' שהמלחמה היא היא 'אתחלתא דגאולה'.

ועומק הדבר - הרי הוזכר פעמים רבות מאד יסודות דברי רבותינו ש'העדר קודם להויה', הסתר מביא לידי גילוי, וכמו שאומרת הגמ' על "ויהי ערב ויהי בוקר - ברישא חשוכא והדר נהורא".

אז בוודאי, שהגילוי בפועל הוא זמן הגאולה שהיא מלשון של גילוי בפועל, אבל בתפיסה השורשית הפנימית, תפיסת הגאולה מתחילה ב"מלחמה אתחלתא דגאולה", - והיינו משום שהמלחמה מגלגלת את הגאולה מתפיסת העדר לתפיסת הויה, שהרי כל היסוד של מלחמה הוא יסוד של העדר, שכשעמים

שאלות ותשובות

הגאולה כשהיא
מתגלה בפועל

שאלות ותשובות

בגמ' בסוף מכות שכשהיה שועל יוצא מבית קדשי הקדשים היו שאר החכמים בוכים והוא מצחק, כלומר, מה שהם בוכים "איך לא נבכה" כלשון הגמ' שם, כי הם רואים שועל יוצא מבית קדשי הקדשים, אבל רבי עקיבא מצחק.

שאלה

הרב ביאר שהמלחמה היא בבחינת 'העדר קודם להויה', - האם לפי"ז כשהאדם רוצה להתחבר למדרגת המלחמה שמתגלה, הוא צריך לגלות בתוכו את ה'העדר' בשביל לגלות את הגאולה.

תשובה

הגאולה הפרטית היא בהעדר שכתוכו, ומכח כך הוא יכול להאיר גם לכלל שיתגלה בהם בחינת 'בעתה אחישנה' לזרז את הגאולה מכח מה שהוא הגיע בפרטות לגאולה הפרטית שלו.

[מסדרה בלבביפדיה עבודת ה' ב-י. ביצה-פורים]

נלחמים זה עם זה, הם באים או להרוג או להיהרג, זה עיקר תפיסת מלחמה, מלחמה שבאה על נפשות, וכיון שבמלחמה מתגלה מות, זהו ההעדר הגמור המתגלה כמת שנקרא חלל. ולכן מלחמה היא אתחלתא דגאולה כי מונח בה תפיסת ההעדר שקודם להויה.

ומצד כך, מה שמבואר בגמ' בסוטה שאחד מהסימנים של הגאולה הוא ש"הגליל ישם" דהיינו שיהיה שם חורבן ושממה וגליל זה כמובן מלשון גלגול, כלומר, דייקא כשבגליל מתגלה מציאות של חורבן הוא סימן לגאולה כיון שמונח כאן עומק הדבר שהגליל מראה שההעדר הזה עומד להתגלגל ולהיות תחילת ההויה, למצב של בנין שבא לאחרי.

וא"כ, מצד ה'עין רואה' החיצונית, היא רואה את הגאולה רק כשבפועל מתגלה הגאולה, אבל מצד העין הפנימית, כשהיא רואה את החורבן בתוקפו ובשלימותו, שם היא רואה כבר את הגאולה.

והדוגמא היסודית והידועה עד מאד היא ברבי עקיבא במעשה שמבואר

^א כדוגמת בא במחותרת שבא להרוג או להיהרג. ^ב וכשהמלחמה איננה במדרגת מלחמה שלימה היא שייכת למלחמה של ממון אבל היא אינה עיקר ישם מלחמה.

סימן ח' סעיף ט"ז:

הלן בטליתו בלילה, צריך לברך עליו בבקר
אף אם לא פשטו, וטוב למשמש בו בשעת
ברכה. הגה: וכן יעשה מי שלובש טליתו
קודם שיאור היום.

בירור הלכה - סעיף ט"ז

וכתב הט"ז (ס"ק טו) וז"ל, תמיה לי, הא ציצית
לאו חובת גברא, אלא חובת מנא (מנחות, מא, ע"א),
והאי מנא לא אפטר מציצית, אפילו כשלוּבשו
בלילה לדעת הרא"ש (סימן יח), א"כ לא היה כאן
זמן פטור לבגד זה, ואמאי יחזור לברך עליו,
מאי שנא מאמצע היום, וזה נראה לי טעם
רבינו (הטור) שפסק שא"צ לברך בבוקר, עכ"ל.

ונבאר בס"ד כמה טעמים מדוע יש דין לברך.

א. עיין בשדי חמד (כללים, כלל י, סימן לד) שדן
בארוכה האם ישן חייב במצוות אם לאו. וכתב
שם שאם ישן פטור מן המצוות, א"כ אף שלבוש
כל הזמן בטליתו אף בשעת השינה, מ"מ נעשה
פטור מן הציצית, ולפי צד זה בבוקר חייב
לברך אף שלא פשטו, כי נפסק החיוב ועתה
נתחדש חיוב חדש. עיי"ש היטב בכל הסימן.

ב. כתב בערוך השולחן (סעיף כג) וז"ל, ונעלג"ד דס"ל
להרא"ש דישן שאני, דנהי דכסות יום חייב גם בלילה,
מ"מ הא הו"ל היסח הדעת גדול, וכן נ"ל מדברי הלבוש
(ס"ט"ז), עכ"ל. ונראה שהט"ז ס"ל שכיון שכל זה שלובשו
בלילה הוא על מנת לקיים מצוה בשעה שישן אף שאין
לו אז דעת, אין נקרא היסח דעת. כי היסח דעת היינו
שהסיח דעת מללובשו, וכאן הוא להיפך, ודו"ק היטב.
ואף לצד שישן פטור מן המצוות, ופטור מן הציצית,
אפשר שאינו חשוב היסח דעת, כי לובשו על מנת שעד

שולחן
ערוך

אורח חיים

עם פירוש
בלבבי משכן אבנהבירור הלכה
הלכה פסוקה
פירוש על דרך הסוד
סימן ח'

שישן יקיים, וכן שמיד שיהא נעור יקיים, וזהו היפך מהיסח דעת, ודו"ק היטב.

ג. הגה חובת ציצית, אינו חובת מנא, כמ"ש (מנחות, מא, ע"א) וגם אינו חובת גברא שמחוייב לקנות ארבע כנפות ולהטיל בהם ציצית (עין ט"ז, ס"ק יז), אלא שכאשר יש לו על גופו ד' כנפות חייב בציצית. וברור. ויש לדון בשעה שלובשו האם זה דין בחפצא שיהא בו ד' ציציות, או שהוא דין בגברא שיהא על גופו ד' ציציות, ומקומם בד' כנפות, ודו"ק.

וז"ל הרמב"ם (ציצית, פ"ג, ה"י) וז"ל, שאינה חובת הטלית, אלא "חובת האיש" שיש לו טלית, עכ"ל.

ונראה שלכך ס"ל לרמב"ם שכסות יום פטור בלילה, כי אינו תלוי ביסודו בטלית אלא בגברא, ובלילה הגברא אינו רואה, ולא כי הטלית אינה נראית, והבן. אולם הרא"ש ס"ל שהחויב יסודו בטלית, ולכך כסות יום חייב גם בלילה, כי מהות הכסות היא של יום הנראית. ודרך כסות לילה שאין מקפיד עליה כ"כ, כי אינה נראית, משא"כ כסות יום מקפיד על מראיתה, והבן היטב.

והנה אף שכסות יום חייב בלילה, מ"מ חסר עיקר תכלית המצוה שתיראה, "וראיתם". ולכך כאשר חל היום נוסף עיקר המצוה (כלשון השו"ע סעיף י"א), ולכך כאשר נעשה יום נעשה חידוש של עיקר המצוה שתהא נראית, ולכך שייך שפיר לברך אף שלא נפטר בלילה, כי מ"מ יש כאן חידוש במצוה, והבן.

הלכה פסוקה - סעיף טז'

ישן בלילה בטליתו, ראוי לפטור ברכתו בטלית אחר, או ע"י אחר שמברך על טליתו.

על דרך הסוד - סעיף טז'

יש קיי"ל לילה לאו זמן צינית. ודייקא אמרו (ברכות, ב, ע"א) ומאימתי קורין את שמע "צשחרית", משעה שיכיר צין תכלת ללצן. והיינו שזמן התחלת היום צהכרה של צינית צין תכלת ללצן, כי מצותו ציוס, והוא מגדיר את זמן היום ומותו, ודו"ק.

וכמ"ש צוה"ק (תיקונים, קכו, ע"א) מאימת קורין את שמע צשחרית, כדי שיכיר צין תכלת ללצן, מיד שאתעצר קדרותא דשמיא, דאתמר זה אלציש שמש קדרות, מיד נהיר שמיא, ואשתמודע איהו צין תכלת ללצן, ואשתמודע הכא תכלת מסטרא דשמאלא, לצן מסטרא דימינא, עמודא דאמצעיתא אחיד צתרוייהו, וציה קורין שמע צשחרית. והיינו שציוס יש חיצור צין ימין ושמאל, ולכך נגלה צו אור של תכלת ולצן יחד. ולכך עיקר זמן צינית ציוס.

וכבר נתבאר לעיל צידון האם מצות צינית עיקרה לצן, או תכלת, או שניהם יחדיו. ולרצון שלילה לאו זמן צינית אלא יום, עיקרה לצן או שניהם יחדיו. אולם לר' ישמעאל שלילה זמן צינית, צלילה נגלה שעיקרה תכלת. אולם

צחינת אור המקיף הגמשך מצד אימא עילאה אל ז"א, הנקרא מדת יוס (ולכך חייב רק ביום), אבל נוק' דז"א הנקרא מדת לילה, כי אז זמן שליטתה אין לה צחינת או"מ משם (ולכך לילה פטור מציצית), אבל הטלית קטן, כבר נתבאר כי צחינתו מצחינת זמן הקטנות, שאז הז"א הוא צחינת העיצור דתלת כלינן בתלת, ולכך נוהג אף צלילה, לפי שצלילה הז"א ישן, בקוד העיצור שחוזר להתעבר בתוך אימא עילאה, בקוד ג' דקטנות, וצחינה זו אינה מתבטל אפילו צלילה, כי דוקא טלית צחינת הגדלות הוא שנפסק ומתבטל צלילה, אבל ציציית דזמן ג' כלינן בג', אינו מתבטל כלל לעולם אפילו צלילה, עכ"ל.

לדינא קיי"ל כרצנן ואעפ"כ יש דס"ל דעיקר הוא תכלת.

וכתב בספר הקנה, וז"ל, ולמה אין מנות ציציית צלילה דא"כ קשרת מדת הדין שלא תפעל כלל, וזהו אסור לצטל מנהגו של עולם, כי צ' כוחות משפיעים, עכ"ל. ולדבריו אם נקשור תכלת ולצן יחדיו צלילה, א"כ יומתק הלילה על ידי זה, ויחלש כח הדין יותר מכפי הראוי. וציאר ציוני (שלה) וז"ל, מנות ציציית ציום ולא צלילה, כוונתם צזה, כי הציציית (התכלת) דומה ללילה, וימצא מין את מינו ונעור כשעור המחמיק, והיה נראה אשר לה לצדה תהיה הממשלה וכו', אבל ציום יהיה החיצור שלם ויחוד אמייתי, עכ"ל.

וציחור נוסף מלינו בשער הכוונות (דרושי תפלת ערבית, דרוש א) וז"ל, הטלית והציציית הוא

<p>רח' הרב בלוי 33 לפרטים 052.763.8588 שיעור עץ חיים 21:05</p>	<p>שיעור שבועי ירושלים אנציקלופדיה עבודת ה' יום ג' 20:30 בדיוק</p>	
--	--	--

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

דעת תבונות

סיבה נוספת לעבודה - כדי שהשלמות תהיה חלק מעצמותו

לפי האמור עד כאן, נבין כעת את הדברים ביתר עומק. בדברי הרמח"ל בספרו דרך ה' (ח"א, פ"ב, אות ב'), הוזכרה סיבה נוספת מדוע נצרכת העבודה להשיג את השלמות, והיא לא ניתנה באופן של מתנה. והוא ביאר שם, שאם האדם מקבל מתנה, המתנה היא דבר שהוא 'חוצה לו', ולא חלק מעצמותו והיותו. אך אם האדם עמל ויגע בשביל להשיג את הדבר, זהו בבחינת 'אדם רוצה בקב שלו, מתשעה קבין של חברו' (ב"מ לח ע"א), כלומר, הדבר הופך להיות חלק מעצמיו*. ובלשון עמוקה יותר, הוא מוציא את עצמו מהכח - אל הפועל.

ובעומק, אם האדם מוציא את עצמו מהכח לפועל, אין כאן בושת פנים, כי הוא לא מקבל ממישהו אחר, אלא הוא מקבל את התגלותו של היותו של עצמו, משם נעשה חלקו של היותו שלו, וזהו עומק השלימות שהאדם מקבל.

אם כן, תמצית הדברים שנתבארו הן, שעומק הסיבה שהאדם עמל ויגע כאן בהאי עלמא, זהו על מנת לסלק את בושת פנים כדי שהוא יוכל לקבל את הדברים באופן של שכר, ולא באופן של מתנה, ואזי הוא זוכה לחיות במדרגת "פְּנִים בְּפָנִים דְּבָר ה' עִמָּכֶם", וכאשר מתגלה מדרגת זו, האדם מחובר אליו יתברך שמו בבחינת "בְּנִים אַתֶּם לֵה' אֱלֹהֵיכֶם" (דברים יד א).

* וזה חלק מלשונו שם: "ואולם גזרה חכמתו, שלהיות הטוב שלם, ראוי שיהיה הנהגה בו 'בעל' הטוב ההוא; פירוש - מי שיקנה הטוב 'בעצמו', ולא מי שיתלווה לו הטוב בדרך מקרה. ותראה, שזה נקרא קצת התדמות, בשיעור שאפשר, אל שלמותו יתברך שמו. כי הנה הוא יתברך שמו, שלם בעצמו, ולא במקרה, אלא מצד אמיתת ענינו מוכרחת בו השלמות, ומשוללים ממנו החסרונות בהכרח. ואולם זה אי אפשר שיימצא בזולתו, שתהיה אמיתותו מוכרחת לו השלמות ומעדרת ממנו החסרונות. אך להתדמות לזה במקצת, צריך, שלפחות יהיה הוא הקונה השלמות שאין אמיתת ענינו מוכרחת לו, ויהיה הוא מעדיר מעצמו החסרונות שהיו אפשריים בו". וכן ראה עוד לשונו בתחילת פרק ג': "כבר זכרנו, היות האדם אותה הבריה הנבראת לידיבך בו יתברך שמו, והיא המוטלת בין השלמות והחסרונות, והיכולת בידה לקנות השלמות. ואולם צריך שיהיה זה בבחירתו ורצונו, כי אילו היה מוכרח במעשיו להיות בוחר על כל פנים בשלמות, לא היה נקרא באמת 'בעל שלמותו', ולא היתה הכוונה העליונה מתקיימת".

עבודה

דעת תבונות

המשך סימן י"ח

דע את תורתך

פרק ח'

בלבביפדיה עבודת ה'

בהו

מדוע השכר הוא מאוצר מתנת חנם

אמנם, כאן יש לשאול שאלה יסודית מאוד. במדרש מבואר, שמשנה רבינו ביקש לדעת מהו מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא, והקב"ה הראה לו את אוצרות השכר, כל אוצר ואוצר, עד שהוא הראה לו אוצר גדול, שעליו שאלו משה: מה הוא אוצר זה? וענה לו הקב"ה: זהו אוצר מתנת חנם.^א והשאלה היא, אם השכר לעתיד לבוא הוא 'מתנת חנם', מה הועלנו בכל עבודתנו, שסיבתה היא כמו שנתבאר בארוכה, שהשכר יגיע באופן של יגיעה, על מנת להסיר את הבושת פנים שיש בקבלת מתנה? והתשובה לכך היא כדלהלן.

אימתי ניתן לקבל מתנת חנם - רק כאשר עוברים את השלב של היגיעה, שלאחריו מגיעים ל'ומצאת'. אחרי שהאדם יגע, ומקבל את השכר, הוא נמצא במדרגה יותר גבוהה, ושם כבר הוא מגיע לאופן של מתנה. מי שמקבל את המתנה לפני היגיעה, לא זו צורת הבריאה. הדוגמא היסודית לכך היא, פרק כ"ו בספר מסילת ישרים, שזו מדרגת הקדושה, שתחילתה יגיעה וסופה מתנה, כמו שביאר שם הרמח"ל. זו צורת הבריאה, קודם עוברים את שלב היגיעה, מתעלים מהמדרגה של בושת פנים, למדרגת "פְּנִים בְּפָנִים", ואזי מגיעים לא רק למדרגת 'חוק הטוב להיטיב', אלא למדרגת 'אהבה', שזהו עולם של מתנה, ובאב שנותן לבנו, אין את הקושי של נתינת מתנה, 'ישמח משה במתנת חלקו'.

^א וזהו לשון המדרש (כפי שהובא בספר תורת המנחה, פרשת ואתחנן, דרשה סו): "כשאמר משה רבינו ע"ה להקב"ה 'הראני נא את כבודך', ביקש להודיעו ולהראותו מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא, הראה לו תרי"ג אוצרות כמנין המצות והודיעו שמו של כל אוצר ואוצר וכו', חזר והראה לו אוצר גדול מאד, אמר לפניו: וזה מה שמו ולמי הוא? אמר לו: זה נקרא שמו אוצר של חנם, וכו', אמר לו: רבש"ע, תחון עלי ותן לי מאותו אוצר של מתנת חנם". ועיין בתנחומא (כי תשא, כו) שזהו 'אוצר גדול מכולם'. וראה לשון רש"י (דברים ג כג): "ואתחנן - אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם, אע"פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם". ועיין עוד בשמות רבה (מ"ה ו'), ודברים רבה (פ' ואתחנן).

המתנה מכח היגיעה - שורשו שלו באורייתא ובקב"ה

יתר על כן, בלשון חיצונית, הסיבה שאין במדרגה זו בושת פנים, מחמת שזהו מתנה מהאב לבן, והבן לא מתבייש לקבל מאביו. אך ההגדרה הפנימית הרבה יותר עמוקה. כאשר האדם מגיע למדרגת המתנה, המתנה שהאדם מקבל היא, השורש העליון של עצמו, שהוא לא יכול להגיע אליו ביגיעתו. זה מה שמתגלה לו, לא מתגלה לו 'משהו אחר', כמו אדם שנותן לחבירו מתנה לבר מצוה או לחתונה, אלא היגיעה שהוא מתייגע היא על מנת להגיע לפנימיות של עצמו, אך המקום שהאדם יכול להגיע לפנימיות עצמו, לשורשי נשמתו, היא גבולית, והחלק היותר עמוק של השורש של עצמו - הוא הוא המתגלה לו באופן של מתנה. החלק היותר תחתון של חלקו, מתגלה לו באופן של יגיעה, אך גם החלק העליון, המתנה

שהאדם מקבל, זו לא מתנה בעלמא, אלא המתנה היא שורשו של עצמו, שורשו באורייתא, ושורשו בקב"ה. זו עומק המתנה שמתגלה לאדם. ולפיכך גם המתנה היא תולדת העבודה, כי היא לא מתנה שבאה מבחוץ, אלא מתנה של שורש עצמו, פנימיותו שלו. לולי שהייתה יגיעה, המתנה הייתה כביכול מתנה שבאה מבחוץ. היגיעה פותחת את השער לשורשו שלו, והמתנה קושרת אותו למדרגה היותר עליונה.

מדרגת המתנה של "פְּנִיִּים בְּפְנִיִּים" - למעלה מן הבושת

ובמעמקים הפנימיים, כאשר האדם עובר מאופן של יגיעה לאופן של מתנה, הקב"ה לוקח ממנו את הבושת פנים. יסוד זה של בושת פנים, קיים במדרגה התחתונה של הנפש, אך לא בשורשה העליון. במדרגה התחתונה נאמר (אבות ה' כ): 'עז פנים - לגיהנם, בושת פנים - לגן עדן'. אבל במקום היותר עליון ועמוק בנפשו של האדם, עומק הגילוי שהאדם מקבל את המתנה, שהיא שורשו שלו, זהו המקום של מדרגת "פְּנִיִּים בְּפְנִיִּים" שלמעלה ממדרגת בושת. בהר סיני נאמר (דברים ד י'): 'וּבְעֵבוֹר תִּהְיֶה יְרָאָתוֹ עַל פְּנִיכֶם לְבַלְתִּי תִחָטְאוּ', ודרשו חז"ל (גדרים כ ע"א) מהו 'וּבְעֵבוֹר תִּהְיֶה יְרָאָתוֹ עַל פְּנִיכֶם' - זו הבושה. מדרגה זו, עדיין הינה מדרגה של האי עלמא. לעומתה, מדרגת המתנה דלעתיד לבוא, היא למעלה מן הבושה, שזו ההתקשרות של האדם לשורשו.^ב

^ב ונתבאר לעיל בסוף סימן י"ד, שהשלמות הגמורה של הדבקות מושגת ע"י מדרגת הענוה, ועיין בזה בדברי הערבי נחל ביחס לענייננו (פרשת תצוה): "ובזה יובן אומרם ז"ל, שהראה הקב"ה למשה רבינו ע"ה אוצרות של תענוג, ואמר זו למי כו', ואח"כ אוצר גדול מכולם ושאל זו למי, א"ל זהו אוצר של מתנת חנם, מי שיש לו משלו אני נותן לו מאלו, ומי שאין לו משלו אני נותן לו מזה, והוא תמוה. ויובן עם דברינו, כי כל מצוה ומצוה נוגעת באיזה עולם, ומשם יושפע רב טוב על האיש העושה המצוה ההיא וכו', אמנם כל שלא הגיע עדיין לענוה, שידע שלא עשה מעולם שום מצוה, אזי עדיין אין בו כח שיגיע ערך המצוה ההוא מעולם לעולם עד ה', לכן אין השכר ההוא רק כערך אותו עולם אשר לשם הגיע המצוה ההיא, משא"כ כשהגיע לענוה אזי מצוה זו עולה עד ה' וכאמור, אזי השכר המצוה ההוא גדול מאד אין סוף וכו', שזה האוצר של מתנת חנם הוא בגובהי מרומים במחיצתו של השי"ת", עיי"ש.

העבודה למעשה – להגיע לחקיקה הפנימית

אם כן, עבודתנו למעשה שנוציא מן הדברים היא, 'חוק הטוב - להיטיב', כל אחד ואחד מישראל צריך להגיע למעמקי נפשו, ששם נמצאת חקיקה זו של 'להיטיב לבריותיו'. ומזה נבין, שמי שלא מגיע לאותו מקום, הוא לא יכול להגיע להטבה שהקב"ה מטיב עמו, וכל זאת למה - כי ההטבה שהקב"ה מטיב, היא מעומק חקיקה זו. כאשר האדם מגלה בפנימיותו של עצמו את אותה חקיקה, הוא מטיב לזולתו מכוחה, ועל ידי כן הוא נעשה כלי לחקיקה של הקב"ה, ואז הוא מקבל את השכר האמיתי, ואת המתנה היותר עליונה, כמו שנתבאר בס"ד.

דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק ח' - יסודין בתורה - במעשה במידות ובדיבור

הקושי בעסק התורה למי שנמצא במדרגת מעשה

כאשר האדם נמצא בתוך מדרגת מעשה, עצם מדרגתו סותרת למדרגת התורה. באופן למעשה, הקושי אצל אדם במדרגת מעשה הוא - כשהוא צריך ללמוד דברים שאינם למעשה כלל.

לדוגמא אם מבקשים ממנו ללמוד סדר קדשים, הוא שואל למה ללמוד קדשים, אם עונים לו כי הוא כהן ובכל יום צריך ללמוד הלכות העבודה בית המקדש, ומחזקים את האמונה שלו שהגאולה תהיה בקרוב ולכן הוא צריך לידע איך לעשות את העבודה בבית המקדש, כי הוא כהן - אז הוא יהיה מסוגל ללמוד את זה, כי זה למעשה אצלו. אבל אם אומרים לו ללמוד הלכות בן סורר ומורה, שלחך מ"ד בגמרא בן סורר ומורה לא היה ולא יהיה, הוא יענה, "יש לי הרבה דברים ללמוד, והם דברים הנוגעים למעשה." נפשו אינה מסוגלת ולא מוכנה לעסוק בדבר שאינו נוגע למעשה, בדבר מופשט שאינו בעולם המעשה.

הוא אינו מוכן לעסוק בחלקים שבתורה שעליהם נאמר "דרוש וקבל שכר", שמחייב את האדם לחיות בעולם ה"דרש" ולא רק ב"דרוש וקבל שכר". בעומק מה השכר שהוא יקבל? עצם זה שהוא חי בעולם הדרש ולא בעולם המעשה, על זה הוא גופא יקבל שכר.

אדם החי במדרגת מעשה בלבד, לא נותן מקום בנפשו לעסוק בחלקים שבתורה שאינם מביאים לידי מעשה. אם הוא שומע שיעור בבית המדרש שאינו שיעור מעשי, מה הוא אומר? "השיעור הזה היה רק דמיונות, זה היה שייך רק לאנשים שלא חיים במציאות." באמת, הם חיים רק בתורה אור ולא במדרגת נר מצוה.

(ודאי שאם האדם חי רק בעולם של תורה אור, ולא חי כלל במדרגת נר מצוה - זו לא הרכה של תורה. אבל מלבד עסק

^א כמובן שבכל דבר יש שני צדדים, כי תמיד יש שני קצוות, וכאן אנחנו מעמידים רק צד אחד של המטבע - אדם שהוא מרוכז רק בתוצאות למעשה של לימודו. וכמובן יש את הקצה ההפוך של האדם שהוא בבחינת חכמתו מרובה ממעשיו, שלומד התורה רק כחכמה ואינו מקיים את מה שהוא לומד ואינו מקיים את דברי הרמב"ן כאשר תקום מן הספר חשוב איך לקיים את הדבר מעשה. כאן מתייחסים לקצה האחר, של אדם שאינו מעוניין בחכמה של התורה בלי שיביא למעשה - שהחסרון בכך הוא כמו שנתבאר כאן.

התורה במדרגת נר מצוה, נצרך גם לעסוק במדרגת תורה אור.

לאדם שחי בעולם המעשה, קשה מאד לעסוק בחלקים שבתורה שאין בהם שום השלכה מעשית. דבר זה מאד מאד דק. דוגמא מאד בהירה לכך, אם חוקרים חקירה, והאדם אומר "תן לי נפקא מינא מעשית בכדי שאני יבין את שני הצדדים" - אבל אם עצם הנפקא מינא בעצם התפיסה השכלית של הדבר, אין בו נפקא מינא אצלו. מי שמבקש רק את עולם המעשה, כל נפקא מינא נתפסת אצלו רק אם יש בו השלכה נפקא מינא מעשית, אבל אם הוא לא מוצא נפקא מינא מעשית - עצם התפיסה הסברתית השכלית היא לא הבדל גמור אצלו, אם הוא אינו רואה בו נפקא מינא בעולם המעשה. בכדי שיהא לו נפקא מינא גמורה בעולם המעשה, לא סגי בכך אם הוא מוצא נפקא מינא בעולם המחשבה. למי שנמצא בעולם המחשבה למאי נפקא מינא? עצם שתי ההגדרות, כל הגדרה לעצמה - היא עצם הנפקא מינא.

כדי לצאת מתפיסת עולם המעשה שהיא תפיסת נר המצוה, ולהכנס למדרגת תורה אור, אצל אדם שחי בעולם המעשה - מה היסורים שלו? לעסוק באותם חלקים בתורה שהם לא מעשיים. ויש בזה הדרגות - יכול להיות שכרגע הם לא מעשיים. קל לו יותר לעסוק בחלק ש"כרגע" הוא לא מעשי מלעסוק בחלק שהוא אף פעם לא מעשי. היסורים שלו בתורה הוא לא רק שאומרים לו לעסוק בסוגיא ולחכות שיהיה לו מסקנות מעשיות לבסוף, והוא צריך שיהא לו סבלנות לחכות עד שהוא יגיע לחלק הלמעשה. אלא שהוא צריך להיות מוכן לעסוק באותם חלקים שלעולם לא יגיעו לנקודת מעשה. זה תורה נקנית ביסורים ביחס לקומת מעשה, כי נפשו תובעת לעסוק בחלק מעשי והוא עוסק בחלק שאיננו מעשי.

כמוכן שכל דבר צריך איזון בנפש. האדם לא יכול לעסוק כל הזמן בדברים שהם רק עמל ויגיעה ויסורים, לא לישון ולא לאכול. כמו כן אין על האדם לעסוק כל הזמן בחלקים שאינם מעשיים. רק שצריך איזה נקודת נגיעה בנפש לכך להיות מוכן לעסוק בחלקים שאינם מעשיים, ולאט לאט להגדיל את המקום בזה בנפשו. עצם העסק שלו בחלק שאינו מעשי, זה גופא היסורים שלו שבהם הוא קונה את התורה - ביחס לקומת המעשה, שבו הוא נמצא.

וזו המדרגה הראשונה של יסורים בעסק התורה.

הסתירה בין קומת המידות לעסק התורה

המדרגה השניה של יסורים בעסק התורה הוא מצד עולם ההרגשות. יש כאן שני חלקים.

מאז שאדם אכל מעץ הדעת טוב ורע, נכנס תערובות טוב ורע בכל אחד מאיתנו, ולכן יש לנו הרגשות טובות ויש לנו גם הרגשות רעות. ודאי שבשורש הכל טוב, אבל

בהלכשה, יש הרגשות טובות ויש הרגשות רעות. אלו הם יסודות ברורים וידועים. באופן כללי, הרגשות רעות מוגדרות כשנאה, קנאה, וכן על זה הדרך. בודאי שכל מדה רעה יש לה השתמשות בקדושה, יש שנאה דקדושה וכדומה, אבל בהגדרה כללית מאוד, השנאה מוגדרת כמדה רעה. וכל המידות רעות הללו סותרות לתורה.

אומרים חז"ל, "דרך ארץ קדמה לתורה" - מה הכוונה בזה? יש בני אדם שתופסים בשטחיות שהכוונה בכך הוא, שדרך ארץ נבראה קודם לתורה. אולי יש משמעות מסוימת לכך שהייתה דרך ארץ שנבראה קודם לתורה, אבל כהגדרה כללית, זה לא סדר הבריאה. כפי סדר הבריאה, התורה נבראה תחילה. וא"כ מה הכוונה שדרך ארץ קדמה לתורה? הכוונה האמיתית בזה הוא, שכמו שיש דרך מסוימת להגיע למקום מסוים, ואם האדם לא עבר אותו דרך הוא לא יכול להגיע לאותו מקום, כן הדרך ארץ קדמה לתורה - הדרך שנקרא דרך ארץ, קדמה לתורה. ומי שלא עבר את אותו דרך - הוא לא יכול להגיע לתורה. כל זמן שיש לאדם מדות רעות, עסק התורה שלו מכריח יסורין. מה הם אותם יסורין? התורה כתורה סותרת את המדות הרעות שלו.

חז"ל אומרים שאם "זכה - נעשה לו סם חיים. לא זכה - נעשה לו סם המות". אצל מי שעוסק בתורה, ותורתו לא נעשה אצלו סם המות - לא בהכרח שהוא מרגיש את אותם יסורין! מדוע? כי הוא מכון את אותה תורה לפי מידותיו שלו.

מתי נאמר היסוד שמי שמידותיו אינם מתוקנות אינו יכול לקנות תורה? זה אצל מי שמידותיו הרעות מייסרות אותו בדרכו לקנות את התורה. הוא לומד דבר ויש לו נטייה לאיזה צד מסוים - מכח מדותיו הרעות. הוא רוצה להתיר דבר או רוצה לאסור דבר - מדוע? יש לו סיבות למה הוא רוצה כך. המדות רעות האלה הם נקודות של הנגיעה הפרטית שלו שמוליכה את התכונה שלו להגיע למסקנא מסוימת.

מאידיך, מי שמבקש אמת, בבחינת "תורת אמת נטע בתוכינו" - התורה סותרת למדות שלו. המדות נוטות לצד מסוים², והאמת תובעת ממנו משהו אחר - וכאן מונח הסתירה מצד המידות. אבל אצל אדם שמידותיו כל כך שולטות עליו והוא כבר לא רואה האמת, אלא הוא חושב שזו האמת - זה [המידות הרעות שלו] לא סותרות אצלו [אינם סותרות בינו למדרגת תורה].

² שורש ההטעייה לא נמצא בכח שליטת המדמה על השכליות, אלא במדות רעות. המדמה נפעל כפי המידות רעות, ששולטות על המדמה ואז המדמה חושב בטעות מהי המציאות. כל הטעייה שכלית מונחת במדמה. בשכליות לעצמה אין בה נקודת טעות. רק בדעת האדם, ששם יכול המדמה לשלוט, יש אפשרות לטעות. והמדות רעות מטעות את המדמה, ואז השכל הישר עובר דרך המדמה.

בלבביפדיה עבודת ה' בהלה

מהות הבהלה

"שזה הב' ל' שב'בהלה' מלשון בלבול, והיינו שחל בדעת כח של בלבול, והדוג' מא הבהירה לכך היא במה שנאמר בפסוק בזמן שיוסף מתודע לאחים "ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו", כלומר הם נבהלו מכח מה שנגלה להם שהוא יוסף אחיהם וע"י כן נעשה אצלם בלבול הדעת. זה א"כ החיצוניות והפנימיות שבבהלה, בחיצוניות זוהי תנועה מהירה, ובפנימיות, הבהלה היא בלבול הדעת.

בהלה - כמו שאומרים במטבע התפילה "למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה".

וב'בהלה' יש חיצוניות ויש פנימיות, החי' צוניות של הבהלה מתגלה בתנועה מהירה כדוגמת מה שנאמר בהמן "ויבהילו להביא את המן", כלומר, שה"ויבהילו" זה היה בכדי להביא אותו במהירות, - זה הצד החיצוני של הבהילות.

והפנימיות של הבהילות היא בלבול הדעת

גדר הבהלה שבלידה שהיא היפך ה'בהילו'

את כל התורה כולה' היינו משום ש'כל התורה כולה' זהו הישוב דעת השלם שיש לו לאדם, והיינו משום שכל חסרון דעת של האדם נובע מחסרון הארת התורה בקרבו.

ורק מכח שמאיר בו ההארה של תורה ששייכת לחלקו שלו בשלימות, שזה ההגדרה של 'כל התורה כולה' - כל חלקו שלו בתורה, מכח כך הוא בישוב דעת השלם וזה מה שמתגלה ב"בהלו נרו עלי ראשי".

אבל כשאותה הארה מסתלקת, בהגדרה כוללת - זהו מה שנאמר בלשון הפסוק "תסתר פניך יבהלון", כי כאשר יש הסתרת פנים של הקב"ה היפך מ"באור פניך" מתגלה "תסתר פניך", התולדה של זה היא

ובהגדרה הפנימית של הבהלה, נתבאר בכללות שהיא בלבול הדעת, אבל בהגדרה דקה יותר - שהיא שורש הבהילות הפנימי, הרי כדברי הגמ' הידועים, כשתינוק נמצא במעי אמו דלוק על ראשו כמו שלומדת הגמ' מהפסוק "בהלו נרו עלי ראשי" והיינו שה'בהלו' זוהי ה'הילה' של הנר שדלוק על ראשו, כלומר, גדר הדבר הוא שכאשר האדם נמצא במעי אמו הוא בעל ישוב דעת, הוא 'שרוי בטובה' כלשון חז"ל, והיינו שכשיש לו את האור על הראש שזהו האור במדרגת 'בהלו נרו עלי ראשו' - אורו יתברך שמו שמתגלה אצלו בנשמה - באור שמאיר על גבי התינוק שנמצא במעי אמו, בו מונח שורש הישוב דעת.

ומצד כך, העומק של 'בא מלאך ומלמדו

בהלה מכח תפיסת ההסתלקות של ה'בהלו נרו עלי ראשי', והרי שה'בהלו נרו' הופך ל'בהלה'.

וכאשר הלידה היא באופן הזה, מתגלה שה'בהלה' היא מלשון ב'-הלאה כלשון הפסוק "גש הלאה", והיינו שמכח שההתקדמות היא לא באופן של תנועה אחת קדימה אלא של שתי תנועות בבת אחת, זה נקרא בעומק בהלה, ההתקדמות באופן של ב'-הלאה, של שני שלבים בבת אחת.

ועולה א"כ, ששורש הבהלה המתגלה אצל האדם היא בשעת לידתו של האדם.

בהלה. ובפרטות, לעניינא דידן ההסתר פנים הזה זהו כאשר מסתלקת ההארה של "בהלו נרו עלי ראשי", ושם מונח שורש הבהילות.

ומצד כך נאמר בלשון הפסוק בישעיה (י"ג, ח) "ונבהלו צירים וחבלים יאחזון כיולדה יחילון" כלומר שהזמן שבו מתחילים צירי לידה זהו גם הזמן של תחילת הבהלה, כי בכח הלידה מונח בעומק שורש של בהלה.

והיינו שכשמתחילה ההסתלקות של "בהלו נרו עלי ראשי" של העובר במעי אמו שאז מתחיל התהליך של "יוצא לאויר העולם" ע"י צירי הלידה, שם מתחיל כבר מהלך של

גילוי הקטרוג בשעת הלידה מכח הבהלה

ברכה במכונס וכו' שנאמר וכו' והפקדתי עליכם בהלה וכו' אל תקרי בהלה אלא בחלה" והיינו שכיון שה' וח' הם אותיות המתחלפות בלשון הקודש, לכן הגמ' דורשת להחליף את ה'בהלה' ל'בחלה', כלומר שהזמן שמתעורר הקטרוג של עוון חלה - ששורשו הוא בחלל הפנוי - זהו בזמן שיש בהלה - שזהו בשעת לידתן של הנשים, וכמו שנתבאר שכאשר האשה יולדת מסתלק אז מהעובר ה'בהלו נרו עלי ראשי' ולכן זהו זמן של בהלה.

והרי שבזמן הלידה חל עומק הקלקול של הבהלה.

ויתר על כן, הרי כדברי המשנה בשבת "על שלושה דברים נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנידה בחלה ובהדלקת הנר" כלומר שדווקא בשעת לידתן יש קטרוג של המקטרג, וכמו שמבואר בסוגיית הגמ' בשבת בבבלי ובירושלמי שמשום שהאשה - "קלקלה חלתו של עולם" בכח האכילה מעץ הדעת לכן היא מקיימת את מצות הפרשת חלה בשביל לתקן זאת, וע"י שהאשה אינה זהירה בחלה מתעורר קטרוג בשעת הלידה.

וכדברי הגמ' שם בשבת (דף ל"ב ב') "ר' אלעזר בר' יהודה אומר בעוון חלה אין

שורש ה'בהלה' המתגלה ב'בלהה' שפחת רחל

ונתבונן לפי"ז להבין עמוק - דייקא אצל יוסף מתגלה "ולא יכלו אחיו לענות

בכללות כיון שרחל אמרה כשהיא הכניסה את בלהה "ואבנה גם אנכי ממנה" זה גופא גרם את לידתו של יוסף, ובפרטות הוא נולד משורש הבהלה שהיתה בהכנסתה של בלהה, ולכן גם באחרית הדבר מתגלה אצל יוסף דייקא "כי נבהלו מפניו", והיינו א"כ שתחילת הבהלה לא התחילה מכח יוסף עצמו אלא שורשה היה במה שרחל רצתה להכניס את בלהה כצרתה - "ואבנה גם אנכי ממנה" וכח הבהלה שנמצא בבלהה, הוא היה השורש שהביא לידי מציאות של לידה גם אצל רחל עצמה כי זה עורר את זמן הבהלה שיתגלה אצל רחל בשעת הלידה.

אותו כי נבהלו מפניו" שהרי כשרחל אמו היתה עקרה היא ביקשה מיעקב להכניס את בלהה שפחתה ליעקב אבינו לאשה - שבמידת מה היא נהיית צרתה ע"י זה - כמו שנאמר בקרא "ותאמר הנה אמתי בלהה בוא אליה ותלד על ברכי ואבנה גם אנכי ממנה" (בראשית ל', ג') וכמו שאומרים חז"ל להדיא שבלהה זה אותיות בהלה שבשעה שבלהה ילדה היתה אז בהלה כיון שהיה לבלהה קושי להניק את הוולד שזה גרם לבלהה בלידתה.

ומה שמונח כאן בעומק דברי חז"ל הוא שזה גופא שורש לידתו של יוסף, שהרי

מדרגת התיקון אצל יוסף שה'בהלה' נהפך לבית יוסף 'להבה'

של האומות, שהרי כדברי הר"ן הידועים בתחילת נדרים, לשון האומות כפשוטה אינה אלא הסכמת האומות שכל אומה הסכימה לדבר בלשון שלה, וא"כ, זה תפיסת לשון של האומות ולא תפיסה של מלאך שמלמד את יוסף שבעים לשון.

וברור א"כ שמה שהמלאך לימד את יוסף זה את השבעים לשון כפי שהם בשורשם בלשון הקודש וכמו שמפורש בקרא שהתורה נכתבה 'באר היטב' שאומרים ע"ז חז"ל דהיינו בשבעים לשון, כמו כן המלאך לימד את יוסף את כל שורשי התורה שמהם יוצאים השבעים לשון ומכח כך הוא גם ידע את השבעים לשון בפועל, אבל ודאי שאי"ז רק ידיעת השבעים לשון כשלעצמם.

וזה מה שאומר פרעה ליוסף "אין נכון וחכם

ויתר על כן - אצל יוסף התגלה מהלך הפוך בדיוק מהמהלך של כל לידה, שבכל לידה, כשהעובר נמצא במעי אמו בא מלאך ומלמדו את כל התורה כולה ולאחמ"כ בשעת הלידה המלאך סוטר על פיו והתינוק משכח, אבל אצל יוסף מתגלה להיפך שהרי כאשר הוא היה במצרים, קודם שהוא עלה לגדולה בא מלאך ולימדו את כל השבעים לשון שזה מקביל למלאך שבא אצל העובר ומלמדו את כל התורה כולה - ויוסף לא שכח זאת כמובן כשהוא עלה לגדולה.

שהרי זה ברור לכל בר-דעת שהמלאך לא לימד אותו רק את השבעים לשון כפשוטו דהיינו שכמו שבשבעים אומות, כל אומה ואומה יודעת את לשונה, כך גם המלאך לימד את יוסף את אותם שבעים לשון

יוסף דייקא נאמר להיפך "על פיך ישק כל עמי" שזה התגלה מכח ה"אין נבון וחכם כמוך".

ומונח כאן העומק שאצל יוסף עצמו, הוא הופך להיות במדרגה עליונה יותר, - מהצד התחתון שבו, הוא נולד מהשורש של מה שנכנסה בלהה לביתה של רחל שע"י כן - "ואבנה גם אנכי ממנה" ונולד יוסף, ומצד כך כמו שנתבאר זהו שורש הבהלה התחתון, ומשורש הבהלה הזו התפשטה בהלה לאחים ולכן - "ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו" שזה גרם שהם נבהלו מפניו.

אבל דייקא הם נבהלו מפניו, אבל יוסף כשלעצמו הוא במדרגה העליונה יותר, ומצד כך כמו שנאמר בקרא "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה" היינו שהבהלה הופך ללהבה, זה מדרגת התיקון המתגלה באש שנמצאת אצל יוסף.

וכמוכן מצד הקלקול מתגלה באש שהיא יוצרת מציאות של בהלה ובפרט להבה של אש שהיא יוצרת מציאות של בהלה וזה גם גורם שלאחמ"כ, הלהב-אש מבלה את הדבר ומכלה אותו, והרי שיש כאן התחלפות של האותיות מבהל ללהב ומלהב לבלה שהדבר חוזר ומתכלה.

כמוך" שנבון זהו 'מבין דבר מתוך דבר', כלומר - 'מתוך דבר' של הדברי תורה הוא 'מבין דבר' - את השבעים לשון.

והרי שמה שנאמר על עובר שבא מלאך ומלמדו את כל התורה כולה שלאחר מכן כשהוא יוצא לאויר העולם הוא משכח, אצל יוסף כמו שנתבאר, מתגלה להיפך שכשהוא עולה לגדולה שאז נאמר בו "ויריצוהו מן הבור" - ה"ויריצוהו" זה מאותו לשון של צר-צירים בהיפוך סדר האותיות, והרי שבעליתו לגדולה זה בבחינת לידה, ומכח כך חוזר ומתעורר בו שוב ה"בא מלאך ומלמדו את כל התורה כולה" במה שהוא אינו משכח את השבעים לשון שהמלאך לימדו.

ובהגדרה יותר דקה, כל עובר שנמצא במעי אמו, הוא נמצא במקום שהוא מעין בית האסורים וכאשר הוא יוצא יש בו 'מתיר אסורים' בבחינת מה, וכשיוסף היה בבית האסורים והוא עלה לגדולה, הרי שזה בבחינת עובר שיצא ממעי אמו, אלא שלהיפך ממה שנאמר אצל עובר במעי אמו שכשהוא יוצא לאויר העולם בא מלאך ומכה על פיו וע"י כן מפסיק החיבור שלו ל'בהילו נרו עלי ראשי' שמכח זה הוא יודע את כל התורה כולה, והוא משכח, אצל

מדרגת 'נבון' שמתגלה אצל יוסף ב'בהל' שהופך ל'הלב'

בלשון חז"ל לא כי מקום הבינה הוא בלב, ומצד כך הבהל מתחלף להלב אצל יוסף

א ובלשון המקרא זה נקרא לב שומעי' - ונתת לעבדך לב שומעי'.

אבל במדרגה העליונה של "אין נבון וחכם כמוך" שמתגלה אצל יוסף - דייקא ה'נבון' שבו הוא לפני ה'חכם' כי מדרגת ה'נבון' מתגלה דייקא בלב שזהו - "לב מבין"

"ויריצוהו מן הבור", שכשהוא עולה לגדולה, זה לא באופן של בהלה אלא באופן של 'ויריצוהו' בבחינת 'רצוי לרוב אחיו' מלשון רצון, זה מה שמונח ב'ויריצוהו' וזוהי עומק מדרגת התיקון המתגלה אצל יוסף.

וא"כ, שורש הבהלה היא במדרגת הלידה כמו שהוזכר, בזמן שהאדם נעתק ממדרגת 'בהילו נרו עלי ראשי' והוא נופל לתא לאויר העולם מכח מדרגת הלידה שכל שורשה היא מציאות של בהלה.

וכיון ששורש הלידה של האדם על דרך כלל היא מציאות של בהלה, לכן גם מתגלה שורש לקלקול שע"ז מתפללים "למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה", שכיון שאדם נולד מבהלה, לכן יתכן אופן של נפילה שזהו החשש שהלידה תהיה לבהלה".

וזה היה הפחד של יעקב אבינו כשהאחים הראו לו את הכתונת של יוסף הוא אמר - "חיה רעה אכלתהו טרוף טרוף יוסף", כלומר, החשש של יעקב היה שבמקום שיתגלה ה'בית יעקב' אש ובית יוסף להבה', מתגלה שיוסף עצמו נופל למדרגת הבהלה בבחינת 'נלד לבהלה' כיון שיוסף נולד מכח מדרגת בלהה כמו שנתבאר.

שזה שורש מציאות הנבון דתיקון שמתגלה במדרגתו של יוסף.

ולפי"ז נתבונן להבין במה שהאחים קמו על יוסף - בתחילה הם רצו לכלות אותו ולאחמ"כ היה את עצתו של ראובן ועצתו של יהודה וכו', - ושורש הדבר שהאחים קמים על יוסף זה מעין מה שקין קם על הבל אחיו והרגו, שמאותו שורש האחים קמים על יוסף בכדי לבטל אותו ממדרגת ה'להב-אש' שבו שזה ה'בית יוסף להבה' והרי שהשורש של זה הוא דייקא ב-הבל אחיו של קין.

ומצד כך - הרי כשהאש היא באופן של גחלים, יש אופן שהגחלים הם "מעמיא עמיא ואזלא" ויש אופן של גחלים שהאש בוערת בהם יותר שנקראים 'גחלים לוחשות' שהם נקראים 'לוחשות' כי זה אש שבוערת באופן של לחישה.

אבל יש אופן לחזק את אש הגחלים ע"י שמלבים אותם, וזה מה שמתגלה בכחו של יוסף שהוא מלבה את הגחלים וע"י כן הוא מגדיל את מציאות האש וע"י כן מתגלה ה'בית יעקב' אש ובית יוסף להבה", וזהו העומק של "אין נבון וחכם כמוך" המתגלה אצל יוסף, כלומר, לא מתגלה אצלו הצד דקלקול של מדרגת הבהלה, הבהילות, אלא מדרגת הלב שהוא מקום הגילוי של ה'נבון'.

אצל המן נאמר "ויבהילו להביא את המן", אבל אצל יוסף שזה מצד התיקון נאמר

ב כדוגמת לשון הגמ' בב"ק "ליבה וליבתה הרוח".

כח הבהלה המתגלה בכללות אצל אחי יוסף ובפרטות אצל ראובן

אצל יוסף במה שמורידים אותו אל הבור. והרי שמונח כאן שורש הפגם שראובן מנסה להפיל את יוסף למדרגת הבהלה שמונח במיתה.

אבל מצד התיקון מתגלה שאף כשיוסף יורד לבור - ובהמשך, בירידתו לבור בית האסורים במצרים - "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו - זה יוסף" כמו שאומרים חז"ל במה שהוא לא בטח בשר המשקים, כלומר - הוא לא התקלקל אלא מתגלה בו מדרגת "אין בו מים" שזה קאי על בחינת המים שנלקחים ע"י שר המשקים מהצד דקלקול.

וע"י כן, מה שהציע ראובן "השליכו אותו אל הבור" שזה באופן של בהלה, זה נעתק על פניו שזה מה שראובן לוקח בפרטות את כח הקלקול של הבהלה שהיתה בכללות אצל כל האחים.

ולכן זה חל בו באופן של 'פחזו כמים אל תותר', שלהיפך מה'אין בו מים' שאצל יוסף, מתגלה אצלו מים ששייכים לשר המשקים מהצד דקלקול.

והרי שכל הכח דקלקול של הבהלה נעתק לראובן, ואילו אצל יוסף מתגלה להיפך, שכמו שנתבאר זהו שורש כח עלייתו ש"בא מלאך ומלמדו שבעים לשון", כלומר שאין אצלו בהלה אלא הוא בעל ישוב דעת ולכן מלמדו המלאך את השבעים לשון כפי שהם בשורשם בתורה כמו שנתבאר.

ולכן פעולת יציאתו מן הבור היא איננה

ומצד כך, מה שנאמר אצל ראובן "פחזו כמים אל תותר וגו' אז חללת יצועי עלה" שזה היה המעשה של ראובן שהוא בבחינת 'פחזו כמים' מלשון פזיזות דהיינו מעשה של בהלה, וכדברי חז"ל שזה קאי על מה שראובן העתיק את מיטתו של יעקב אבינו מאהלה של בלהה לאהלה של לאה.

כלומר - מונח כאן שהכח שממנו עשה ראובן את הפעולה שהיא בבחינת 'פחזו כמים' זה מכח הבהלה שבבלהה, והיינו שבכח 'הפחזו' שבו התגלה צד הנפילה שבבלהה וזה גרם לו לעשות את אותה פעולה שהיא בבהילות בבחינת 'פחזו כמים אל תותר'.

אבל כאשר מתגלה הצד דתיקון הרי שמתהפך הדבר ע"י שנעתקת הבכורה מראובן ליוסף שנאמר בו "בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו" שיוסף הופך להיות הבכור.

וביחס מדוקדק למה שהוזכר קודם לכן - הכח של הבהלה התגלה בכללות אצל האחים במה שנאמר בהם "ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו" - אבל מתוך כללות הבהלה המתגלה אצל האחים, בפרטות הבהלה הזו חלה על ראובן שהוא זה שהציע שהמיתה של יוסף תהיה באופן של "השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו" (בראשית, ל"ז כ"ב) שזה לא הריגה בידיים ממש, אבל כדברי חז"ל "אין בו מים - אבל נחשים ועקרבים יש בו" והרי שמונח כאן שורש של צד מיתה

באופן של בהילות אלא באופן של "ויריצוהו מן הבור" כמו שהוזכר, זוהי מדרגת יוסף

צד הבהלה שהתגלה אצל יוסף שמכחה מת קודם לאחיו

בתחילה בחלומות שהוא חלם כמו שאמרו עליו האחים "הנה בעל החלומות הלזה בא", אבל בפרט כשיוסף אמר את הדיבורים הללו שגרמו לכך ש"ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו", היינו שבזה יוסף גורם להם להיבהל וכאן התגלה שהוא נוהג ברבנות ולכן הוא מת לפני האחים.

לעיל נתבאר מהלך התיקון שהבהלה חלה על כללות האחים ולאחר מכן בפרטות על ראובן ואילו אצל יוסף מתגלה שהוא עולה לגדולה ומכח כך נאמר בו "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה" שהלהבה מתקן את שורש הקלקול של הבהלה.

אבל עדיין התגלה גם ביוסף צד מסויים של חסרון שזה מה שנאמר בו "ויפוזו זרועי ידיו" כמו שאומרים חז"ל שאלו הם העשרה טיפין שיצאו מבין זרועי ידיו של יוסף במעשה דאשת פוטיפר שזה תנועה של פזיזות - בהילות וע"ז נאמר 'למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה' שכמו שאומרים רבותינו ש'ניגע לריק' זה קאי על מי שח"ו מוציא שז"ל שזהו קרי אותיות ריק ועי"כ מתגלה 'נלד לבהלה', וזה מה שהתגלה גם אצל יוסף, והרי שגם אצל יוסף עצמו התיקון לא היה באופן שלם.

מחד גיסא, מכח מה שהוא עלה לגדולה הוא הפך מבהל ללהב בבחינת "שתהא

אבל גם אצל יוסף התיקון לא היה באופן שלם, שהרי כפי שנתבאר, תחילת הבהלה שמתגלה אצל האדם היא בזמן הלידה, והאחרית של הבהלה שמתגלה היא בשעת המיתה שעל שעת המיתה דייקא נאמר "תסתר פניך יבהלון" בבהלה המתגלה אז.

והרי כמו שאומרים חז"ל במשנה במסכת שמחות שאדם שמת תוך שני ימים זה גדר מיתה של בהלה, וכמו כן חז"ל אומרים שהקריעה על מת מוגדרת קריעה של בהלה - אין לך זמן מבהיל יותר אצל האדם מזמן המיתה, זהו זמן הבהלה בה"א הידיעה.

ובעומק, מה שמיתה לשתי ימים היא מיתה של בהלה היינו שזה סוג של מיתה שהאדם מת במהירות, והמהירות הזו היא צד מסויים של בהלה שמתגלה במיתתו.

ובעומק הדק יותר, הרי כמו שאומרים חז"ל יוסף מת ראשון לכל האחים כולם, שעל אף שהוא לא היה גדול של האחים במנין השנים, אך מפני שהוא נהג ברבנות, לכן הוא מת לפני כל האחים.

והשורש של מה שהוא נהג ברבנות, התגלה

^ג ואמנם מצד אחד הוא כן היה גדול האחים כמו שהוזכר לעיל שהוא קיבל את הבכורה כמו שנאמר בו "בכור שורו הדר לו", ויתר על כן שהרי הוא עלה לגדולה - למלכות ומכח כך הוא גדול מכל האחים.

בשמחות אבל בהגדרה הרחבה יותר, כל מי שמתקצרים ימיו זה מיתה של בהלה.

והיינו שאצל יוסף מתגלה בעומק, שהבהלה הזו שהיתה צריכה להיות מתוקנת, היא עדיין לא נתקנה בשלימות, ולכן העליה לגדולה שמכח הלהב שבו איננה חלה באופן השלם, והרי שמה שהמיתה של יוסף קדמה לכל האחים כולם, היא גופא מאותה מציאות שהכח של הלהב איננו נתקן בשלימות.

ומכח כך במה שהוא מת קודם לכל אחיו חוזר ומתעורר בדקי דקות השורש של מה שהאחים רצו להורגו שכמו שנתבאר זה מאותו שורש שקין קם על הבל אחיו והרגו, וכמו שאצל קין המשיכו ימיו עי"כ יותר מהבל, כמו"כ מתגלה השורש הדק הזה אצל יוסף במה שהוא מת קודם לאחים, שהרי מתחילה הם קמו עליו לבטלו, ולכן זה מה שמתגלה בפועל לבסוף, שעצתם מתקיימת בדקי דקות במה שהוא מת קודם להם, שזה מאותו שורש של ביטול שהיה מונח מעיקרא בעצת האחים.

שלהבת עולה מאיליה" שזה מה שהתגלה אצל יוסף מעין המנורה, כלומר - מה שהוא עלה לגדולה להיות משנה למלך זה מכח הלהבה שהיא עצמות כחו - "בית יעקב אש ובית יוסף להבה" כטבע הלהבה שהיא עולה למעלה, ולכן נאמר בו "ויריצוהו מן הבור כי הוא עולה למעלה כשלהבת שעולה למעלה, וזה א"כ עומק תיקונו.

אבל מאידך, הכח לא נתקן בשלימות מכח ה'ויפוזו מבין זרועי ידיו' שזהו ה'ויפוזו' מלשון פזיז כמו שנתבאר, וכיון שגם אצלו לא היה תיקון בשלימות, לכן בעליה שלו לגדולה מונח ג"כ צד מסויים של בהלה, ולכן אומרים חז"ל שכיון שהוא נהג ברבנות שזה מה שהוא עלה לגדולה על גבי אחיו, לכן חל בו עומק הקלקול של מי שנהג ברבנות ונתקצרו ימיו למות קודם.

ועומק ההגדרה של 'נתקצרו ימיו' היא שהמיתה הזו היא מיתה של בהלה, כלומר - יש מי שמת תוך ב' ימים שהיא מיתה של בהלה כמו שהוזכר לעיל מהמשנה ^ד משורש קרוב לזה נאמר אצל ראובן 'פחזי' שהוא שורש קרוב לויפוזו.

שורש הבהלה שמתגלה באכילה מעץ הדעת

לאדם דעת שלימה כמו בזמן שהוא עובר במעי אמו שמלמדין אותו את כל התורה כולה, הרי שמתגלה אצלו ה"בהילו נרו עלי ראשי" ושם הוא מופקע ממצייאות של בהלה.

ורק כאשר מתגלה אצל התינוק ה'יוצא

ואם כן, תמצית הדברים שנתבאר - כח הבהלה מתגלה בתחילת ימיו של האדם והוא מתגלה גם בסוף ימיו של האדם, תחילתו בהלה וסופו בהלה.

והרי כמו שנתבאר, עומק הבהלה היא מכח שאין לאדם דעת שלימה, אבל כשיש

לשבת קודש, היה מתגלה בעץ הדעת בחינת הדעת דתיקון שזה המדרגה של "לדעת כי אני ה' מקדישכם" והיינו שמדרגת הדעת היתה נקשרת יחד עם החיים העצמיים שזהו החיבור של שני העצים, עץ החיים ועץ הדעת כאחד כידוע מאד בבחינת "והיו לאחדים בידיך" כלשון הפסוק.

ועולה א"כ שכל השורש של האיסור היה במה שהם הקדימו לאכול מעץ הדעת קודם הזמן הראוי לאכילה. והיינו שפעולת האכילה הזו היתה פעולה של בהלה שהם מיהרו ונחפזו לאכול מעץ הדעת קודם הזמן הראוי, ובלשון חז"ל זה נקרא "אכלה פגה" שזה אכילת הפרי קודם זמן בישולו.

וכיון שזה שורש הקלקול של האכילה מעץ הדעת, לכן תחילת הלידה שחלה בה קללתה של חוה מכח שורש הקלקול שבאכילה, היא באופן של בהלה.

וכמו"כ סופו של האדם שנאמר בו "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" היא ג"כ בהלה מכח החטא, והרי שלאחר החטא תחילתו של האדם בהלה וסופו בהלה.

ובדרך רמז, השורש בהל הוא בגימטריא ל"ז וב' פעמים ל"ז עולה ע"ד שזהו ה-דע שורש הדעת, כלומר, שהבהל שמתגלה בתחילת החיים והבהל שמתגלה באחרית החיים שורשם בעומק הוא בדע, בחטא עץ הדעת.

לאויר העולם' הרי שחל מכח אויר העולם הכח של "אל תקרי בהלה אלא בחלה" שזה מה שמתגלה משורש האכילה מעץ הדעת שעל זה נאמר "היא קלקלה חלתו של עולם", כיון שכשהוא יוצא לאויר העולם, הוא נכנס למהלכי הדעת, ומצד מהלכי הדעת - תחילתו בהלה וסופו בהלה.

הרי אם אדם הראשון היה חי כראוי והוא לא היה אוכל מעץ הדעת, לא היה מתגלה בו "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים וחי לעולם" (בראשית ג', כ"ב) אלא "ולקח מעץ החיים וחי לעולם" בלי 'פן' זה מה שהיה אלמלא אדם הראשון חטא אז ראשיתו לא היתה בהלה כי כל מה שראשיתו בהלה זה מכח מה שהאשה נתקללה בעשרה קללותה, אבל אילולי החטא של האשה היא היתה יולדת בנחת ולא בצער, והרי שהבהלה נובעת מכח שורש החטא של האכילה מעץ הדעת.

ובדקות, כדברי רבותינו הידועים מאד שאילו אדם הראשון היה ממתין לשבת קודש הרי שהיה מותר לו לאכול מעץ הדעת כי כל גדר האיסור של האכילה מעץ הדעת היה איסור לזמן שאסור לאכול ממנו ביום השישי, אבל אילו הוא היה נכנס

^ה כמבואר בגמ' בעירובין בדף ק'.

^ו וכדברי חז"ל שיש את אותם הנשים שלא נמצאות בפיתקה של חוה בקללה של 'בעצב תלדי בנים' ואינם יולדות בצער.

היציאה מחיים של בהלה ע"י החיבור למדרגת 'בהילו נרו עלי ראשו'

של מהלך החיים הופך להיות ג"כ מציאות של בהלה.

וברור לכל בר-דעת - אם בראשית יש בהלה ובאחרית יש בהלה הרי שגם האמצע

והכח לחזור לכך זהו ע"י שהאדם עמל בתורה שאז הוא מעורר את מדרגת מתן תורה ששם המלאכים קשרו לכל אחד מישראל שני כתרים, וכמו שמפורש שם ברש"י שהכתרים שעל ראשם היו בבחינת "בהילו נרו עלי ראשי", וככל שהאדם מתחבר לדברי תורה באופן שמתגלה בהם מדרגת "נר מצוה ותורה אור", הרי שהוא מתחבר למדרגה העליונה שהיתה קיימת בו בתחילת הוויתו של 'בהילו נרו עלי ראשי'.

וע"י כן הוא יוצא מהחיים של הבהלה ועליו נאמר "וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה" שכדברי חז"ל המנוחה היא בשביל "זיט שכמו לסבול" - לסבול את עולה של תורה.

זה כל בהילות החיים שאנחנו מכירים בחיי היום-יום ששורשה היא בבהלה שנמצאת בראשית בלידה ובבהלה שנמצאת באחרית במיתה, שכיון שראשו וסופו הוא בהלה, הרי שגם ה'מציעתא' שגנוזה בין הרישא לסיפא - כל מהלך החיים כולם, מונח בהם תפיסה של בהלה.

וזה העומק הנורא של גלות הנפש שהאדם נמצא בתוכה, שזהו מחמת שראשיתו ואחריתו הם כך, ולכן גם לכל אורך חייו מונח בחיים צד מסויים של בהלה דקלקול שהוא משורש עץ הדעת כמו שנתבאר.

אבל ככל שהאדם חוזר בפנימיות נפשו למקום עיבורו, למקום השורש של "בהילו נרו עלי ראשי", כך הוא מפקיע את עצמו מתפיסת הבהלה.

שורש הבהלה מנח 'בזאת אפיך תאכל לחם'

ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה, או במדרגת היניקה שהיא מעין העיבור כמו שנתבאר, והרי שהוא לא שייך לתפיסה של 'בזעת אפיך תאכל לחם'.

מי שחי במדרגה הפנימית של "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" שאלו הם הארבעים שנה שירד לבני ישראל מן במדבר, הרי שהוא בבחינת תינוק הנסרך אחר אמו.

והיינו משום שבעומק כל מנוחת הנפש שיש לו לאדם זה מנח הימים שהוא היה שרוי בהם בטובה שזהו המדרגה של עובר במעי אמו, ששם הוא אוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה, וכן לאחר שהוא יוצא לאויר העולם כל עוד שהוא יונק משדי אמו שזה עדיין מעין מדרגת העיבור שהיתה, מה שאין כן לאחר שהוא יוצא לאויר העולם וכבר אינו יונק משדי אמו, נאמר בו "בזאת אפיך תאכל לחם", שזהו שורש כל הבהלות שישנם בעולם.

אבל כשהאדם חוזר למדרגה הזו שבה התפיסה היא 'עובר במעי אמו' - שם אין 'בזעת אפיך תאכל לחם' שהרי הוא אוכל

¹ וכדוגמא במה שנאמר בדין סוכה שקטן הצריך לאמו פטור מן הסוכה. וכמו"כ באשה המגיעה ממדינת הים שכשיש תינוק שנסרך אחריה מחזיקים שהוא בנה, וכיו"ב עוד דוגמאות שיש לזה בלשונות הש"ס.

התורה, הרי שהוא עולה מדרגה אחר מדרגה "מחיל אל חיל" ומצד כך, היפך מ'אל תקרי בהלה אלא בחלה' מתגלה שזה הופך להיות 'בחיל' שהחיל זהו עומק הכח של התורה בבחינת חכמה - כח - מה.

וזוהו העומק הפנימי של היציאה מתפיסת הגלות שתחילתה בהלה ואחריתה בהלה, שהלידה היא בבהלה והמיתה בבהלה ועי"כ מונח גם ב'מציעתא' שכולו באופן של בהלה, וכמו שהוזכר שזה משורש מה שאדם וחווה הקדימו את האכילה מעץ הדעת קודם זמנה שזה אופן של בהלה, ומכאן ואילך כל תפיסת החיים של "בזעת אפיך תאכל לחם" היא של בהלה.

אבל כאשר מתגלה מהלכי התיקון שהאדם דבק באור התורה והוא צועד צעד אחרי צעד - לא שני שלבים בבת-אחת - ובאופן הזה כל מדרגותיו באופן של צעד אחרי צעד, מדרגה אחר מדרגה, כאן מונח עומק התיקון של מדרגת הבהלה.

וכאשר יאיר האור השלם של הגאולה שאז עתידים הכתרים לחזור לעם ישראל, כמו שדורשת הגמ' שמשנה רבינו נטל מעם ישראל את כל הכתרים אבל הוא עתיד להחזיר להם את זה, וה'עתיד להחזיר' היינו שלעתיד לבוא הם יוצאים ממדרגת הבהלה והולכים מחיל אל חיל - ואז "יראה אל ה' בציון".

^ט וכידוע עד מאד שמשנה הוא בבחינת דעת.

זהו "לכתך אחרי במדבר" שאופן ההליכה היא או בבחינת "אוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה" שבמדרגת עיבור, או באופן של נסרך אחר אמו שבמדרגת יניקה, אבל מ"מ אין לתינוק מציאות עצמית אלא כולו בטל לאמו.

הדביקות באור התורה שמכחה מתגלה לעת"ל "יראה אל ה' בציון"

ועי"כ מ"מ איר בו ה"בהילו נרו עלי ראשי", מאיר בו ה"תורה אור" שזהו הבחינה של 'כתר תורה' כלשון המשנה באבות שאלו הם שני הכתרים שהיו במדרגת מתן תורה, - שם האדם מחובר בעצם למדרגה של האור, למדרגה של "באורך נראה אור", ושם האדם חי בעולם שהוא יוצא מכל תפיסת הבהלה, מה שהבהלה נמצאת בעומק החיים זהו מחמת שהאדם רוצה כל הזמן כשהוא צועד קדימה לצעוד שני צעדים בבת אחת, וכמו שנתבאר שבהלה היא נוטריקון ב'הלאה.

אבל כאשר האדם דבק במדרגת האור, על זה נאמר "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל ה' בציון", כלומר - שתראה המדרגה של הר ציון שמשם יוצאת הוראה לישראל ומשם יוצאת הארה לישראל כמו שדורשים חז"ל על 'הר המוריה' שהוא מקום של הוראה ומקום של אור.

ושם, כשהאדם נמצא בדביקות במדרגת

^ח וכמוכח, בהגדרות דקות כל ביטוי שהוזכר זה הגדרה דקה לעצמה, אבל הכיוון של מחלך הדברים זהו האור שנמצא על ראשו.

סוגיות במחשבה
אברהם

רשב"י אומר, אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה הרואה אותה מיד מתרפא. ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם, תלאה הקב"ה בגלגל חמה. ואמרו (ילק"ש, מלאכי, תתקצג) אבן טובה היתה לו לאברהם אבינו שכל הרואה אותה אם היה חולה מתרפא, שנאמר (בראשית, כד, א) וה' ברך את אברהם בכל, וכשמת נטלה הקב"ה וקבעה בגלגל חמה, שנאמר וזרחת לכם שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה.

מחשבה

סוגיות במחשבה

אברהם

בלבביפדיה מחשבה

גדל

מילון ערכים בארמית

א-ו

והנה אבן בגימט' בכל, עם הכולל. ואמרו שם, שהטעים הקב"ה לאברהם מעין עוה"ב, שנאמר בו וה' ברך את אברהם בכל, והרי שבפסוק זה נכתב שזכה אברהם למעין עוה"ב. ומבחינה זו זכה לאבן זאת, שיש בה אור של רפואה שעתידה החמה לרפאות בה לעת"ל, שהרי פסוק זה של וזרחת לכם יראי שמי, קאי על לעת"ל, וכמ"ש (נדרים, ח, ע"ב) אין גיהנם לעוה"ב, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה וכו', שנאמר וזרחת לכם יראי שמי שמש וגו'. וזהו שלמות כח הרפואה שגנוז באבן זו. וזהו ביאור דברי הילקוט שהביא הקרא של לעת"ל, וזרחת לכם וגו'. וזהו נחש

הנחושת שגם עליו אמרו (פרד"א, נד) וכל אדם שהיה נשוך והיה מתכוין לבו לשמים ומסתכל באותו נחש, מיד נתרפא. וזהו נחש גימט' משיח כנודע. והיינו אור דלעת"ל.

אולם מדרגה תחתונה של רפואה הגנוזה באבן זו, הוא כח מידת חסדו של אברהם, וכמו שביאר בקדושת לוי (חיי שרה, ד"ה וזהו) וז"ל, וה' ברך את אברהם בכל, דהיינו שהיתה השפעתו על כל הנבראים. וזהו מאמר חכמינו ז"ל, בת היה לו לאברהם אבינו ובכל שמה, דהיינו שהיה דבוק במדת החסד, ועי"ז גרם שילך השפעתו בכל. וזהו פירוש המאמר, אבן טובה היתה תלויה בצוארו, כל חולה שהיה רואה אותה מיד נתרפא. כי אותיות נקראים אבן בספר יצירה (פ"ד, מ"ב), שני אבנים בונות שני בתים, וזהו "תלוי בצוארו", דהיינו שהיה עושה תמיד אותיות של חסד (והיינו שהיה מצרף כל תיבה לצירוף, ששורשו לפי מידת החסד), וגרם בזה השפעה, ולפיכך כל הרואה מיד נתרפא, עכ"ל. וזהו דברי הגמ' דידן בעוה"ז, שעולם חסד יבנה. ולכך אמרו בגמ' דידן, אמר אביי, היינו דאמרי אינשי, אידלי יומא, אידלי קצירא. וזה כאן בעוה"ז.

והרי שכח רפואתו של אברהם הן בעוה"ז, והן בעוה"ב, וממשיך מעוה"ז לעוה"ב, וכמ"ש באמרי אמת (חיי שרה, ד"ה ואלה ימי) וז"ל, אבן טובה היתה תלויה בצוארו וכו', הכוונה שכוחו של אברהם אבינו נשאר לעולם, כמ"ש (ב"ר, נח, ב) וזרח השמש ובא השמש (קהלת, א, ה), עד שלא ישקיע הקב"ה שמשו של צדיק זה, הוא מזריח וכו', עכ"ל.

לפי סדר הפרשיות,
יש לשלוח בקשה
לכתובת:
bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי
בדוא"ל
פרשה-שו"ת-עבודה
מחשבה-קבלה



בלבניפדיה מחשבה - גדל

שורש התיקון ע"י גדלותו של אברהם אבינו

הגדולים. נפתח את עומק הסוגיא, המהלך של הגילוי של המאורות ירד מגדלות לקטנות; מהו המהלך של התנינים? אז כהגדרה דקה הזכרנו שגם במהלך של התנינים הרגו את הנקבה, ומה עשה הקב"ה עם אותו 'הרגו לנקבה', לצורך מה הוא הרגה? לסעודת לויתן דלעתיד לבוא, על הזמן דלעתיד לבוא נאמר "תרבה הדעת" (דניאל יב ד), "לא ילמדו איש את רעהו וכו' ידעו אותי למקטנם ועד גודלם" (ירמיה לא לג) אז יהיה מציאות של דעת שלימה, מציאות של דעת שלמה דלעת"ל היא הנקראת סעודת לויתן.

לפי"ז היכן מתגלה הגדול שאין בו את עומק הנפילה, גדול גמור מה הוא? זה הגילוי של התנינים הגדולים, בתנינים הגדולים מתגלה מציאות של גדלות. בתחילה אמרנו שבמאורות זה לא גדלות גמורה כי אחד מהם הפך להיות קטן, ומעין כך מתגלה גם בתנינים שהרגו לנקבה,

כהגדרה כוללת אברהם אבינו הוא תחילת התיקון של כל שורשי הקלקול, וביחס דידן השתא אברהם בא לתקן את המידה הנקראת גדול. זו הרי מידתו של אברהם אבינו, "הקל הגדול הגבור והנורא", "הגדול" זה אברהם אבינו, וכך נאמר עליו בלשון הפסוק (יהושע יד טו): "האדם הגדול בענקים". זה מה שנאמר בתחילת פרשת לך לך (בראשית יב ב) "ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה", כלומר מונח כאן שיש שתי גדלויות; "ואעשך לגוי גדול" זו גדלות אחת, והגדלות השניה שנאמרה באברהם היא גדלות של שם, "ואגדלה שמך". מהן שתי הגדולות הללו שמתגלים באברהם אבינו? נחזור לראשית הסוגיא, וע"פ זה נבאר את העניין.

פתחנו ואמרנו שלשון 'גדול' נאמר בתחילה בתורה ביחס למאורות - שלאחר מכן אחד מהם הפך להיות מאור קטן - ונאמר ג"כ ביחס לתנינים

וזה כל צורתה של הלבנה שכל הזמן היא מתגלגלת מגדלות לקטנות ומקטנות לגדלות.

שאלה: ה'מלחו', האם המלח גם קשור לזה שהוא אותיות לחם?

תשובה: ודאי שמה שאתם אומרים זה אותו שורש של מים תחתונים בוכים בעינן למהוי קמיה מלכא. הוזכר כבר כמה פעמים, מהו השורש של המלח בבריאה? אז בפשטות הים הוא מלוח, ובעיקר הים שמלוח זה הים הגדול, ימים קטנים חלקם לא מלוחים, הים הגדול ממנו שורש מציאות המלח, והוא בוכה בעינא למהוי קמיה מלכא, ובככי מונח כוח של דמעות. אז עוד פעם הוא רוצה להיות גדול ולא קטן שנמצא למטה, אז בעומק מה שאמרתם זה מדוקדק מאוד, "כל קרבנך תקריב מלח" שהוא רוצה להיות גדול ולא קטן.].

ביתר חידוד, הזכרנו ששני התנינים הגדולים הם השורש של מציאות הגדלות, אז הסברנו עכשיו את החלק של הנקבה שמלחה לצדיקים לעת"ל שזה חלק מתפיסת הגדלות של הדעת שתרבה לעת"ל; אבל מה

אבל בעומק יותר כד דייקת שפיר מה מתגלה בנקבה שהרגו? זה לא הרגו כפשוטו משורש מיתה של חטא עץ הדעת, אלא בדיוק הפוך, הוא הרגו לצורך הסעודה דלעתיד לבוא שהיא שורש הדעת השלמה. במדרגה הזו דעת היא בבחינת דעת המחברת, כידוע שזה בחינת 'לוי' "הפעם ילוח אישי אלי" (בראשית כט לד), ועל שם כן נקרא 'לוי'תן'. סעודת לוי'תן היא בבחינת סעודה שבה האדם כביכול מתלווה לבוראו, זה נקרא בעומק סעודת הלוי'תן, זהו הלוי'תן שהוא הרג לצדיקים לעתיד לבוא.

[שאלה: הלבנה לכאורה גם תתקן, כלשון הפסוק "והיה אור הלבנה כאור החמה"?

תשובה: אבל יש הבדל האם זה קלוקל שלאחריו יש תיקון, כלומר בין הלבנה שהיתה גדולה ונתקטנה ועתידה לחזור, לבין לוי'תן שכל המהות שלו מעיקרא זה מה שהוא היה גדול ונשאר גדול והשאירו אותו לגדלות דלעתיד לבוא. ודאי שיש מהלך דתיקון, אבל יש כאן מהלך מגדלות לקטנות וחזרה לגדלות,

הזכר לא הוקטן לעצמו, הוא נשאר בתואר גדול שבו, בשונה מהלבנה שהתמעטה והפכה להיות המאור הקטן, אבל יש בו עדיין צד חיסרון, את החיסרון הזה בא אברהם אבינו לתקן.]

כעת נבין בצורה נפלאה, אצל מי מתגלה ה"ואעשך לגוי גדול"? אצל יצחק אבינו, והיכן מתבשר אברהם אבינו על לידתו של יצחק? בסעודה, "ואקחה פת לחם וסעדו לבכם" (בראשית יח ה), שלש לשונות של חרדל וכו' כדאיתא בגמ'. הסעודה הזו של אברהם אבינו היא משורש דסעודת דלוינתן לעתיד לבוא. אלו הדברים מאירים ופשוטים, על לוינתן נאמר בתהילים (קד כו) "לוינתן זה יצרת לשחק בו", כידוע יצחק - יצחק, נמצא שסעודת בשורת לידתו של יצחק מה היא הייתה? בבחינת הסעודה דלוינתן לעת"ל, של לוינתן זה יצרת לשחק בו. נמצא שאברהם מתקן הן את מדרגת הזכר וכנגד זה נאמר בו "ואעשך לגוי גדול"; והן את החלק של הנקבה שמלחו לצדיקים לעת"ל, שזה שורש הסעודה דאברהם שבו נתבשר על לידתו של יצחק. כאן מונח עומק נקודת התיקון של 'גדול',

עשה עם הזכר? סירסו, כלומר הוא לא הקטין אותו בפועל, הוא נשאר גדול, אבל ברור שזה כבר לא גדול גמור, נתמעטה קומתו. בברכתו של אברהם אבינו נאמר "ואעשך לגוי גדול", מה זה ואעשך לגוי גדול? גוי גדול זה זרעו היוצא ממנו, א"כ אברהם בא לתקן את מדרגת הזכר, שסירסו הקב"ה וממילא הם אינם יכולים להתחבר כי את הזכר סירסו ואת הנקבה הרגו, ובעומק זה התגלה גם בחיבור של זכר ונקבה דאברהם ושרה שהיא לא הייתה שלמה, זה היה נקודת החיסרון.

[שאלה: אין כאן נקודה של חיסרון שלכאורה אם הוא היה צריך לסרסו ואת הנקבה למלוח אז לכאורה היה להם עוד מקום להתגדל עוד אם הם היו מולידים וגדלים?

תשובה: זה בדיוק מה שאמרנו, לכן צריך את התיקון דאברהם לתקן את אותו חיסרון.

המשך שאלה: זה לא חיסרון עצמי, רק זה חיסרון שהקב"ה שתל בהם?

תשובה: אמת, אבל המציאות של

ההיפך מהמאור הגדול והמאור הקטן, כאן מתגלים שני המאורות האלה במדרגת התנינים, זה האור שמתחיל אברהם אבינו להאיר את שורש הגדלות שמתגלה במדרגת התנינים.

תיקון 'שם אדם' שנתמעט

הראשון מה נתמעט בו? אז כפשוטו קומתו בלבד היא זו שנתמעטה, אבל בעומק מה נתמעט? השם שלו נתמעט. מדגישים את הלשון, השם שלו הוא זה שנתמעט, ונסביר מיד איך. אבל לפי"ז אברהם בא לתקן את "ואגדלה שמך", אז מה הוא בא לתקן? את השם של אדם הראשון שנתמעט.

מהו השם של אדם הראשון שנתמעט? אלו הגדרות ברורות ופשוטות, כתוב בפסוק (בראשית ה ב) "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם", כאשר נתמעט השם כידוע מה האדם הפך להיות? א'-דם, "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" (שם טו), אז עכשיו מה נסתתר ממנו? הא' של אלופו של עולם נעתק ונעלם, ומה שנשאר בעיקר ממדרגת שם אדם זה רק דם. הרי זה הגדרה מפורשת בדברי חז"ל, האשה נתקללה בעשרה קללות, וביחס דידן יש שלשה דברים

החלק השני של הגדלות באברהם אבינו זה "ואגדלה שמך", לגדל את השם. ומבאר רש"י שם "לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים, ממעט פריה ורביה וממעטת את הממון וממעטת את השם, לכך הוזקק לשלשה ברכות הללו". כלומר הירידה שנתגלתה כאן ממעטת את שלשת הדברים האלה, ומה שורש הירידה הזו? הדרך, "לך לך".

איפה התגלה ש'לך לך' הוא שורש של מיעוט? כשהקב"ה מגרש את אדם הראשון מגן עדן, כפשוטו הוא ממעט אותו מגן עדן שהוא לא יהיה שייך למדרגת גן עדן אלא לחוץ, אבל בעומק המיעוט הוא בעצם ה'לך לך'. מה שמגרשים אותו זה מעין לך לך, כאן מונח שורש מיעוטו של אדם הראשון, ואז מתגלה בו ירידה. בהגדרה עמוקה, מעיקרא אדם הראשון היה במדרגת גבוה מן השמים לארץ כמו שהוזכר, וכשנתמעט אדם

נבראה מן הפרצוף, מה ההגדרה של שני האופנים הללו? זה מקביל לשני המאורות הגדולים, אם היא נבראה מן הצלע מה ההגדרה שלה? מאור גדול ומאור קטן, אז קודם החטא היא היתה במדרגת את שני המאורות הגדולים והיא שייכת למדרגת התנינים; אבל כשהיא חטאה לאיזה מדרגה היא שייכת? למדרגת מאור גדול ומאור קטן, ועל ידי כן היא נופלת ממדרגתה, שהרי היא היתה שווה לאדם הראשון, "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם". וזה נופל למדרגת א'-דם כמו שהזכרנו, מדרגת דם או אפר דם כמו שנתחדד, והיא השורש מצד המדרגה הזו בעומק שהיא נפלה למדרגת לבנה וחמה, למאור הקטן.

אברהם אבינו כמו שהזכרנו בא ומתקן את שורשי הקלקול שנתבאר, הסברנו שהוא מתקן את מדרגת 'סירסו', שעל זה נאמר "ואעשך לגוי גדול"; הסברנו שהוא מתקן את מדרגת הנקבה מה שנאמר בה שורש דמיתה והכנתה לסעודה דלעת"ל, ואז הוא מגלה את הסעודה כבר עכשיו מעין לעתיד לבוא, ולא רק לויתן שיאכל לעת"ל אלא סעודה שבשורת לידתו

שעליהם נשים מתות בשעת לידתם, על שאינן זהירות בנדה, בחלה ובהדלקת הנר (שבת לא:), ומהו השורש של דם הנדה? מה שהיא שפכה דמו של עולם. א"כ בפעולה של החטא היא שפכה דמו של עולם, וכשהיא שפכה דמו של עולם מה התגלה? התגלה השורש לכך ששם אדם נופל מאדם, ועכשיו איך הוא נקרא? א-דם, דם לעצמו והא' לעצמה ואז היא נופלת, ויתר על כן דורשת הגמ' שמצד הקלקול 'אדם' נוטריקון א'פר ד'ם מ'רה. אז יש מהלך שהאות א' הסתלקה וה'אדם' הופך להיות 'דם', וגם אם השארנו את האות א' זה עכשיו לא א' במדרגת אדם - אדם דוד משיח כידוע, אלא זה אדם ר"ת אפר דם מרה. אז הא' נפלה ממדרגת שורש אלופו של עולם שבראו אדמה לעליון, וזה הפך להיות שורש דקלקול במדרגה של אפר, זהו נתמעט שמו של אדם הראשון.

נתבונן, כאשר אדם וחווה נבראו נאמר "זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם" (בראשית ה ב), וכידוע יש מחלוקת בגמ' האם האשה נבראה מן הצלע או מן הפרצוף. מה ההבדל האם היא נבראה מן הצלע או

אדם הראשון מאדם לא' דם - "שופך דם האדם באדם דמו ישפך", כלומר נתקטן שמו של אדם הראשון, את זה בא אברהם אבינו לתקן ממה שנאמר בו "ואגדלה שמך". כאן מונח א"כ במדרגתו של אברהם אבינו בירור צורת האדם דתיקון, יחד עם מדרגת התיקון של שורש לידתו של יצחק.

של יצחק היה בה, יצחק-ישחק כנגד "לוינתן זה יצרת לשחק בו". ובעומק מתגלה אצל אברהם אבינו שהוא בא לתקן את ההתמעטות, ולחזור לשורש של "שני המאורות הגדולים". אז מצד המאור הגדול זה אברהם אבינו עצמו שנקרא האדם הגדול בענקים, ומצד הנקבה שנתמעטה שהביאה מיתה לעולם והפכה את

גדול' דאברהם לעומת 'גדל' דיצחק

כעת נסביר את המהות ששונה ביניהם, אברהם אבינו כידוע עד מאוד נקרא בתחילה אברם בלי ה' ולאחר מכן ניתוסף לו ה', ואז הוא נעשה 'אברהם' בגימטריא רמ"ח איברים. כלומר, אברהם הוא צורת הבריאה, צורת רמ"ח איברים שזה צורת אדם שזה צורת הבריאה. על זה אומרים חז"ל "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" (בראשית ב ד) אל תיקרי בהבראם אלא באברהם, אבל לעניינו דידן מה הגדרת הדבר? אברהם הוא צורה של דבר שלם, דבר גדול, זה נקרא האדם הגדול בענקים. כל שאר הנבראים חסר בהם את הצורה השלמה של האדם, אברהם אבינו תיקן את הקומה של הבריאה

יתר על כן, גם ביצחק נאמר לשון של גדול, ואיזה לשון של גדול נאמר ביצחק? "וילך הלוך וגדל עד כי גדל מאוד" (בראשית כו יג). אברהם אבינו נאמר בו "האדם הגדול בענקים" (יהושע יד טו), לא נאמר בו לשון של גדל, לעומת כך ביצחק איזה לשון נאמר? "ויגדל האיש וילך הלוך וגדל עד כי גדל מאוד", הוא לא 'גדול' אלא 'גדל', עד כי גדל מאוד. אז ראשית כל הגדרנו הבדל יסודי בין הגדלות שנאמרה באברהם לגדלות שנאמרה ביצחק, הגדלות שנאמרה באברהם היא הוויה של גדלות, ואילו הגדלות שנאמרה ביצחק זה תהליך של גדלות.

של יצחק זה כי גדל 'מאוד', אז מה נעשה במציאות הגדלות שבו? היא מתפשטת מעבר לצורת אדם.

איפה מתגלה בבירור שיצחק הוא מעבר לצורת אדם? בעקידת יצחק. עקידת יצחק זה ההיפך מאברהם שכל עבודתו מה היא? "בהבראם", בו העולם נברא, ואילו יצחק הוא בתנועה הפוכה, כעין מים ואש. כידוע עד מאוד אברהם הוא יסוד המים שזה צורת בנין אדם, ומכוח כך גם הגדלות שנעשה מתתא לעילא הוא מכוח מים דאברהם, אבל בשורשו הוא האדם הגדול בעצמו; ולעומתו יצחק מתגלה בו מדרגה שהוא מבטל את צורת האדם, וכשעוקדים את יצחק על גבי המזבח ושמים אש, מה הוא אמור להפוך להיות? אפר, כדברי חז"ל הידועים שאפרו של יצחק צבור על גבי המזבח. כבר דנו רבותינו שלכאורה הוא לא נשחט, ולכן או שזה האפר של האיל, או מעלה עליו הכתוב כאילו עשה, נאנס ולא עשה כאילו עשאה, אבל בכל אופן מתגלה אפר.

והוא שורש תחילת הבריאה, בהבראם - באברהם, באברהם מתגלה מדרגת 'צורת אדם גדול'.

לעומת אברהם, ביצחק לא מתגלה המהלך שהוא גדול, הוא לא בחינת רמ"ח של צורת אדם שלמה, אלא איזה מהלך מתגלה ביצחק? הוא הולך וגדל עד כי גדל מאוד. כידוע עד מאוד בדברי רבותינו מה הוא 'מאוד'? אז במהלך אחד 'מאד' אותיות 'אדם'; ומהלך שני הוא ע"פ דברי הגר"א על הפסוק "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" (דברים ו ה), שהגמ' דורשת "בכל מאודך" - בכל ממונך, הוא חייב למסור את ממונו, אומר הגר"א ש'מאוד' זה דבר בלי שיעור ובלי גבול. ובעומק זה אותיות אדם למעלה מאדם, זה מתהפך מאדם למאוד. מדין אדם יש לו צורת אדם, ומדין יצחק שהוא במדרגה שהלך וגדל מאוד, בגדלותו 'מאוד' הוא בוקע את ה'צורת אדם', ולכן ה'מאוד' הוא בהיפוך סדר האותיות שמשנה את המהות. 'אדם' זה גבולות צורת אדם, זה מדרגת אברהם כמו שהוזכר קודם לכן, משא"כ מדרגתו

מילון ערכים בארמית

א-ו

או - אושכף - אוש - אורנסי - אופתא - אוריאן - אוזילתא - אוהרי - אוסי - אונא - אוגנא - אוגיא - אוג - אודיארין - אודייא

א-ו, שורש של המשכה, משורש אור, או-ר, שמתפשט, כמ"ש אור שברא הקב"ה היה מתפשט לכל העולם. וזהו אות, או-ת, מלשון נהנה, כמ"ש (ברכות, פ"א, מ"ו) עד שיאותו לאורו. והנאה היא המשכה של הדבר. המשכה מן העצם. והעצם נקרא אום, כמ"ש (טהרות, פ"ט, מ"ח) אם היה נגוע באום.

וכן אוש, לשון הרחבה, כמ"ש (ר"ה, לה, ע"א) משום דאוושי ברכות. וכן השמעת קול, שמתפשט למרחוק, כמ"ש (חולין, מו, ע"ב) ריאה דאוושא.

וכן אושכף, מין ארבה, כמ"ש (חולין, סה, ע"ב) סלעם - להביא את האושכף. או-שכף, המשכה של ריבוי.

וכן אורנסי, גוף שכורכים עליו חוטים (שבת, צא, ע"ב), ועל ידו מתעבה ומתרחב. וכן אופתא, קצה "עבה" של חריות דקל (סוכה, לב, ע"א). והתורה נקראת אוריאן, כמ"ש (שבת, פח, ע"ב) בריך רחמנא דיהיב אוריאן תילתא לעם תילתאי. וכן שלש הוא רוחב גמור של חזקה. וזהו עץ הנקרא אוג (פאה, פ"א, מ"ה). עץ רחב, או-ג. ואין אגודה פחות משלשה, וזהו אוזילתא, כמ"ש (עירובין, כח, ע"ב) אגד של ירקות. וכן אולמא, מלשון עובי וחוזק.

וכן החוטם נקרא אוסי, כמ"ש (חולין, סז, ע"ב) מינם ניים ועיילי ליה באוסייה תולעים. כי החוטם צר למעלה, והולך ומתרחב. אוסי, מלשון אבוס, הולך ומתרחב. וכן האזנים שנמצאים ברוחב האדם, נקראים אונא (חולין, לח, ע"א). וכן לשון אונאה, כי מרחיב את הדברים, והבן. וכן אונא - מלון (ע"ז, סב, ע"א) מאונא לאונא, והוא מקום גדול ורחב, שבאים בו אנשים רבים.

ובפרטות הגולגולת, עגולה, רוחב גמור, ודו"ק. שקו דק נעשה עיגול, כמ"ש בעץ חיים, ועיגול נקרא בארמית, אוגנא, כמ"ש (ב"מ, סט, ע"ב) אוגנא דקירא. וכן אגן הסהר (שה"ש, ז, ג), תורגם אוגנא דסיהרא. ומאותו שורש, ערוגה, אוגיא. וכן נקרא ערוגה, אומן, כמ"ש (פאה, פ"ד, מ"ה) ונותנן פאה מכל אומן ואומן. וכן שומר הכלים, שמסבב תדיר סביבותם לשומרם, נקרא אודיארין (טהרות, פ"ז, מ"ז). ובפרט האדם משמר את מעותיו הנמצאים בכיס, ארנק, ונקרא אודייא, כמ"ש (ב"מ, כח, ע"ב) אשכח אודייא דדינרי.

וכן כל דבר שנמצא סביבות הדבר לשומרו, נקרא משורש זה. כגון אוהרי, כמ"ש (גיטין, ס, ע"ב) מצודות חיה ועופות ודגים וכו', באזלי ואוהרי. והבן שמקום השמירה סביבותם הוא מכח התפשטות האור סביבותם, אור מקיף, והבן.

מילון ערכים בקבלה

קונטרס הזיווגים - ד'

א"א

כתב בעץ חיים איתא בעץ חיים (שער יד, פ"ב, מ"ת) וז"ל, זווג א"א ואו"א, לא פסיק, עכ"ל. וזווג א"א פשוט שלא פסיק, כי הוא זווג מיניה וביה, כי אין לו נוק' נפרדת, אלא ימינו דוכ' ושמאלו נוק' כנודע. וכמ"ש שם (שט"ז, פ"ה) וז"ל, או"א הוא זכר בלי נוק', והזווג מקצתו אל קצתו, עכ"ל.

זווג עליון של א"א, הוא בחיך וגרון דא"א, כמ"ש (שם, שט"ז, פ"א) וז"ל, שנזדווגו חיך וגרון (דא"א) לצורך או"א, עכ"ל (והוא לצורך הגדלת או"א, אולם הם עצמם שורשם באחדות (מעין זווג) של דיקנא דתליין בשקולא עד טבורא, ולאחריו שערות רישא, ומאחדותם נעשו או"א). וכן הוא לצורך הוצאת זו"ן, כמ"ש (שם, פ"ב) וז"ל, כבר ביארנו מציאות המ"ב שיורד מהחיך לגרון, בזווג פה העליון של א"א וכו', עכ"ל. וכן זווג לתתא ביסודות של א"א, כמ"ש וז"ל, וכל אלו (ג"פ מ"ב, מ"ב של יה"ו, וב"פ מ"ב של אה"ה אה"ה, עיי"ש) ירדו אח"כ ליסוד של א"א, ושם מזריע ההוא ברית קדישא במ"ב זווגים היורדין מזווג עליון של חיך וגרון, עכ"ל. ועיי"ש (פרק ה. ושער כח, פ"ב).

וכתב שם (להלן פרק ג) וז"ל, זווג העליון של פה דא"א, להוציא טפת זו"ן כלולה ממ"ב זווגים שהם ב' אה"ה הנ"ל, שבהם ב"פ מ"ב אתוון הנ"ל, ומאלו נמשכו אח"כ אל היסוד דא"א ליתנה במלכות שהוא עטרא אשר הוא שלישי היסוד, ושם הוא מלכות דא"א. ואמנם זווג זה לא היה בא"א לבדו, אלא שנתעלה נה"י דא"א ונכלל בחג"ת שלו אשר הוא האו"א הם מלבישין אותו, אז נכללו אלו באלו, הנה"י בחג"ת, והיו ג' כלילן בג',

קבלה

מילון ערכים בקבלה

קונטרס הזיווגים - ד'

בלבביפדיה קבלה

אתנן

עץ חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה

שער דרושי הצלם - דרוש ח'

ואז יצא הז"א בסוד לכוש אל נה"י דא"א. ונמצא כי עיקר הזווג זה הוא של א"א, רק שהיו באמצעות או"א, עכ"ל.

ומהות זווג העליון בפה דא"א, נתבאר שם (פ"ד) וז"ל, הזווג כיצד - בינה שבגרונ מעלה מ"ן מן הה"ג שלה והם אותיות אחע"ה, כי כבר נתבאר בשער א"א כי הבינה עומדת בגרון, ואותיות אלו הם אותיות הגרון, והם ה"ג שבה. והח"ך שהוא בחכמה, הוא מוריד מ"ד, ה"ה, אותיות גיכ"ך, ונזדווגו יחד ע"י דעת המכריע, הלשון שביניהן, סוד ברית הלשון וכו', והנה סוד הזווג הזה שבפה, נמצא בכל האצילות, בין בא"א, בין באו"א, בין בזו"ן, והם בסוד נשיקין הקודמין אל הזווג (של היסודות. ועיין שער ל"ט, דרוש ד', שלנשמת המלאכים סגי בזווג זה, ולא הוצרכו לזווג תחתון ג"כ. ועיי"ש שער מ', דרוש י). והבן כי מתחלה המעוררת היא הנוק', וז"ס הנרמז במסכת כתובות, היכי דמי לאלתר, בעוד שהרוק לתוך פיה, כי מבשרי אחזה אלו"ה, כי כשאדם מזדווג באשתו, בהכרח מתמצה הרוק בפיהם, וז"ס סימן הזווג הנזכר בגמ'. נמצא כי הנשיקין הם זווג רוחני מאד. אך יש הפרש בין א"א או"א וזו"ן, כי בא"א הזווג בפה אחד, ולכך אינם נמצאים רק ב' הארות, אחע"ה וגיכ"ך, אך באו"א וזו"ן, הם ב' פיות, בסוד מ"ן ומ"ד בזכרים, מ"ד ומ"ן בנקבות, כי הנשיקין הם כפולים, בסוד ד' רוחין, עכ"ל. וזהו זווג עליון של א"א בפיו. ועיין שער הכוונות (דרושי כוונות ק"ש, דרוש ג).

ומהות זווג תחתון של א"א, נתבאר שם (שער כח, פ"ב) וז"ל, זווג א"א הוא זה, כי הנה נתבאר לעיל (שער ט"ז, פ"ה, וז"ל, א"א הוא זכר בלא נוק', והזווג הוא זכר בלא נוק', והזווג מקצתו על קצתו, בלי נוק', עכ"ל), כי אין בא"א רק ט"ס לבד, ולא נזכר בו בחינת מלכות, האמנם היסוד שבו כלול מזו"ן, כדמיון התמר הכלול מזו"ן, בסוד צדיק כתמר יפרח הנזכר בזוהר, ואז נתעלו נה"י שלו בחג"ת שלו אשר שם מעמד ומצב או"א וכו', ואז ע"י התלבשות נה"י שלו תוך או"א עצמן, "אשר הם זכר ונקבה ממש", שמשו אז ע"י יסוד דא"א הכלול מזכר ונקבה מיניה וביה, ואז הוציא את החיצוניות ו"ק דז"א ג' כלילן בג' ואת הנוקבא בסוד פסיעה לבר וכו', ותכלית כוונתו היה להתלבש בתוכם כנ"ל, ונמצא שעליית נה"י דא"א במקום חג"ת שבו היה לטעם הנ"ל, ולהתלבש תוך או"א שהם זו"ן, ועל ידם ג"כ היסוד שבו נזדווג מיניה וביה, עכ"ל. ועיי"ש (שער כט, פ"ג, מ"ב). וזווג א"א מעורר זווג כל העולמות עד א"ס. ועיין הקדמת רחובות הנהר (ד, ע"ב), ונהר שלום (כא, ע"ב. כב, ע"א). ומקור הדברים בעץ חיים (שער כג, פ"ו, מ"ק).

וכבר שאלו חכמי המערב (נהר שלום, כט, ע"ב, שאלה ט) וז"ל, איך יצויר זווג עתיק ונוק', וכן א"א ונוק' שבהם, כיון שמ"ה וב"ן שבהם, זה מ"ה וב"ן שלו, אב"א והפנים נראים לחוץ, וזה מימין ושמאל, ואין מציאות זיווג רק פכ"פ כנודע, עכ"ל, עיי"ש. ובעומק זה אחדות עצמית, וד"ל. ועיין שמן ששון (שער עתיק, פ"א, אות ב). ומזכיר שלום (מערכת הזיו"ן, אות א). ויפה שעה (שם, אות א). ואיפה שלמה (שער עתיק, פ"ג, אות ג). וקל"ח פתחי חכמה (פתח עו-עז).

בלבביפדיה קבלה אתנן

אור א"ס

אתנן, א-תנן. עיין אבן עזרא (דברים, כג, יט) וז"ל, אתנן - כמו מתן, והאל"ף נוספת, והנו"ן כפול כפ"א נאפופיה וכרי"ש סגריה, עכ"ל. והיינו שאלופו של עולם מתכסה ע"י נתינה זו, ונופל, וזהו הכפלת אות נו"ן, לשון נפילה בתר נפילה.

צמצום

חלל הפנוי, שורש לע"ז. ועיין ר' יהודה בן בלעם (דברים, כז, טז) וז"ל, הוצרך להזכרת לא תביא אתנן זונה (דברים, כג, ט), על אף גינויו בשכל, כי כאן בכמה גויים הודיים, נשים מפקירות את עצמן לעוברי אורח, וכל תמורה שהן קיבלו הקריבה לפסיליהן, עכ"ל.

ואיתא (ע"ז, יז, ע"א) פעם אחת הייתי מהלך (ר' אליעזר) בשוק העליון של צפורי, פגע בי אפיקורס (והוא יש"ו, עיין מושב זקנים, דברים, כג, יט), א"ל כתיב בתורתכם לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב וגו', מהו לעשות ממנו בית הכסא לכה"ג, לא אמרתי לו דבר, א"ל כי מאתנן זונה קבצה ועד אתנן זונה ישובו, ממקום הטנופת ולמקום הטנופת ילכו. ועיין צרור המור (דברים, כג, יח).

קו

כח המחבר בין אור א"ס לנבראים, והוא השורש לחיבור כל ב' מדרגות. ולתתא חיבור זה בקלקול הוא אתנן, כי נתינת אתנן אינו

נתינה בעלמא, אלא כח המחבר בין הבועל לנבעלת.

עיגולים

סחור סביב. וכתיב (ישעיהו, כג, יח) והיה סחרה ואתננה. ובמצודות דוד על אתר כתב וז"ל, הוא כפל ענין במילים שונות, עכ"ל.

יושר

ג' קוים. ובאתנן זונה ומחיר כלב, חסר קו אמצע, ונעשה משלוש - שנים. ועיין סוטה (כו, ע"ב) ותניא, אתנן כלב ומחיר זונה מותרין, שנאמר גם שניהם, שנים ולא ארבעה [ועיין ב"ק (סה, ע"ב) לב"ש דרשינן גם לרבות שינוייהם, ולב"ה מותר שינוייהם]. ועיין תמורה (ל, ע"א) גם שניהם ולא שלשה. ונחלקו הראשונים, האם אתנן זונה ומחיר כלב לאו אחד או שנים, ודו"ק. כי מצד קו אמצע הוא אחד, ומצד הקצוות שנים, ודו"ק.

שערות

אמרו (זוה"ק, נשא, קכו, ע"ב) תאני ר"ש, אלמלי ידעי בני נשא מאי קאמרי בהאי שיערא וברזא דיליה כמה דאיהו ברזא דרזין אשתמודען למאריהון בחכמתא עלאה, עד כאן רזי דאורייתא מכאן ולהלאה כתרי תורה (יש-עיה, כג, יח) סחרה ואתננה קדש לה'. ובעומק, יעקב נתן לעשו לחם מדין מכירת הבכורה, וניזיד עדשים מדין אתנן. וניזיד עדשים, בגימט'

עינים - שבירה

כתיב (הושע, ב, יב) "והשמתני" גפנה ותאנתה אשר אמרה אתנה. ופרש"י, אתנה, כמו אתנן. עיין רבינו בחיי (בראשית, כ, טז) וז"ל, והכסף הזה הוא לך "כסות עינים", שיכסו עיני המביטים בך כשנתתי אותו לאחיד ולא לך, שאילו נתתי לך היו הכל מרננין ואומרים ראו מה נתן לך באתננה.

אתנן, בגימט' שבר עם הכולל.

שבירה בשם ב"ן, אורות העינים. והתיקון שם מ"ה, אורות המצח, כנודע. וכאשר גובר הקלקול שולט אור העינים (פגם הזנות, לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עינים) על המצח. וזהו זונה, וכמ"ש (ירמיה, ג, ג) "מצח" אשה זונה היה לך. וזהו שורש איסור אתנן, כמ"ש בתרומת הדשן (דברים, כג, יט) וז"ל, לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב - הני תרי מילי חילופי עזי פנים וחציפי אינון, דכלב עז שבחיות, והחיות עזים יותר מבהמות, כדחזינון, ואפילו הכי הכלב עז שבהם (כלב גימט' ב"ן כנודע, והוא שורש שליטת קל-קול שבשם ב"ן, והבן היטב), וכתיב "מצח" אשה זונה. והבן כלב, ב"ן. אתנן - מ"ה. ודו"ק היטב. אולם יעויין במגלה עמוקות (כיתצא) וז"ל, אתנן זונה על נוק', ומחיר כלב על דוכ', עכ"ל. ומקור דבריו בספר הליקוטים (כיתצא).

עתיק

סוד הדילוג. ועיין ישמח משה (וישב) וז"ל, לא תביא אתנן זונה, היינו קפיצה מלמטה למעלה, מאתנן לקרבן בלי הדרגה, עכ"ל.

אתנן, ועי"ז נטל את כח שערותיו. ובדרך רמז, כי היו ידיו כידי עשו, בגימט' אתנן. וכן נתן לו דורון, כמ"ש בפרשת וישלח לאחי לעשו, בגיט' אתנן. וכן "עשו בא ועמו", בגימט' אתנן. ועשו - אדום, איש שעריר. ודרשו (קה"ר, א) כל הנחלים - למקום שהממון מתכנס למלכות אדום בעוה"ז, משם הוא מתפזר לימות משיח, דכתיב והיה סחרה ואתננה קודש לה'.

אזן

פעם ראשונה שמצינו בתורה אותיות אתנן הוא על ארץ ישראל (בראשית, יג, טו) לך "אתננה". וכן צירוף נוסף - "ואתחנן", בקשת משה רע"ה להיכנס לארץ ישראל. והתחינה באזני זולתו. עיין מנחת שי (במדבר, כג, יח). ועיין רע"ב (דברים, ב, לא) וז"ל, ואתחנן, אין חזון אלא מתנת חנם. הט"ה אזניך ושמע, מה שכתב הרב חזקוני, שאמר שבמקום הנז"ך הוא כמו שיהיה המ"ם שאז יש מלת חנם, עכ"ל.

אתנן זונה, זונה מלשון אזן, ודו"ק. ובדרך רמז, כשמוע אדניו בגימט' אתנן.

חוטם

חרון אף, עיקרו בא על ניאוף, ני-אף, כנודע. וזהו עיקר החסרון באתנן, שכולו בא על מעשה ניאוף. ומכח אף מתגלה אפיה. ובדרך רמז, מעשה אפה, בגימט' אתנן.

פה

כתיב (יחזקאל, טז, לא) לקלם אתנן, ופרש"י, לדבר ולהתהלל באתנן יפה שנותנים לה, וכל לשון קלם לשון דבור.

אריך

י"ג מדות רחמים, וחד מהם חנון, מתנת חנם. והיפוכו בקלקול, מתנה של אתנן. וכמ"ש בחזקוני (דברים, כג, יט) וז"ל, אתנן, לשון מתנה שנתנו לה הזונים אחריה, והאל"ף נוספת, כמו אזרוע, אסוך, אתמול, עכ"ל. אולם רש"י ביחזקאל כתב, שאתנן לשון שכירות. וכן לשון חז"ל (תמורה, כט, ע"א) אי זהו אתנן זונה, הא ליד דבר זה "בשכרך". ועיין ע"ז (סב, ע"ב) בבא עליה ואח"כ נתן לה. ועיין מחברת מנחם (ערך אתנן) וז"ל, אתנן - לא תביא אתנן זונה (דב-רים, כט, יט) והיה סחרה ואתננה (ישעיה, כג, יח), אתנה המה לי (הושע, ב, יד), ענין מחיר המה, עכ"ל.

אבא

רב המלמד נקרא אביו. ואמרו (מד"ר, כ, ב) כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל (במדבר, כג, כג) ראה שישראל יושבים לפני הקב"ה כתלמיד לפני רבו, ומבררים כל פרשה ופרשה למה נכתבה, וכן הוא אומר (ישעיה, כג, יח) כי ליושבים לפני ה' תהיה סחרה ואתננה. ובדרך רמז, כתיב (ויגש, מה, יג) והגדתם לאבי, בגימט' אתנן.

אמא

סוד נדרים. ועיין חזקוני (דברים, כג, כד. וכן באבן עזרא שם) וז"ל, כי תדור נדר - סמכו כאן, לפי שהזכיר באתנן זונה לכל נדר, עכ"ל.

ואמרו (ב"ק, ע, ע"ב) אתנן אסרה תורה ואפילו בא על אמו.

אתנן מחיר, ר"ת אם.

ז"א

ז"א דקלקול הוא הנותן אתנן. וכמ"ש (הושע, ט, א) אל תשמח ישראל אל גיל כעמים כי זנית מעל אלהיך אהבת אתנן.

אתנן לזכר ע"י זכר, וכמ"ש (תמורה, כט, ע"ב) אמר רב, אחד אתנן זכר וכו'. וזהו קטנות ושפלות ז"א. ובדרך רמז, אל תחטאו בילד (מקץ, מב, כב) גימט' אתנן.

נוק'

נוק' דקלקול, זונה. וכתיב (יחזקאל, טז, לא) ולא היית כזונה לקלס אתנן. ואמרו (ע"ז, יז, ע"א) דאמר ר' חסדא, כל זונה שנשכרת לבסוף שוכרת, שנאמר ובתתך אתנן ואתנן לא נתן לך. ועיין רמב"ם (איסורי מזבח, פ"ד, ה"ח).

עיין סוטה (יב, ע"א) אתנן - שכל הרואה אותה מוליד אתנן לאשתו.

ועיין תמורה (כט, ע"ב) בכל דיני אתנן בישראלית ובעכו"ם. ועיין ספר הפליאה (ד"ה ויקח ה' אלקים) וז"ל, מהו אתנן זונה, א"ל הלילי"ת נקראת זונה, ולא תביא אתננה אל ביתך, עכ"ל. ועיין חסד לאברהם (מעיין ז, נהר כז) וז"ל, אחות תובל קין, שהיא אם השדים, וזו היא זונה שזנו בה וטעו אחריה בנ"א ושדים ומלאכים מפני יפיה, ומאתנן זונה יצאה ואל אתנן זונה עמדה, שהיא מזרעו של קין, מדור הרשעים והשדים, עכ"ל.

עץ חיים עם פירוש בלבבי משכן אבנה

היכל חמישי • שער דרושי הצלם • דרוש ח'

ס' הוא מקיף עליון ל' הוא המקיף ב' ואחר כך צ' והוא אור פנימי הנכנס תוך ז"א וג' בחי' אלו נקרא צלם. באופן שהקדושה בכל מקום שעוברת שם הניחה רושם ושורש במקום ההוא, ואותן ב' בחינות לפי שאין יכולים ליכנס תוך ז"א בסוד אור פנימי נשארים למעלה צ"ל על ראשו, לכן הוא אור מקיף כי משם הוא מאיר אל הז"א לתת אך אינם מקיפין מצדדים רק על ראשו לבד: וצ"ב במש"כ צ"ל על ראשו, כי הרי לכאורה הם מ"ל על ראשו והצ' הוא הנכנס לתוכו בסוד אור פנימי*. אלא ביאור הענין הוא, דהם' הוא ודאי על ראשו כי הרי הוא מקיף דמקיף ואין צורך להזכירו, אלא הזכיר את הל' שהוא מקיף תחתון היורד מאחוריו על ראשו, והצ' ג"כ נהי דנכנס לתוכו מ"מ כיון שהוא השאיר רושם למעלה, ורושם זה הוא על ראשו, נמצא צ"ל על ראשו.

אמנם מה שהבנתי מתוך דברי מורי זלה"ה הוא זה, כי הוא אמר כי מ' הוא כחב"ד דתבונה, ל' הוא חג"ת דתבונה, וכפי דברינו אלו נ"ל לומר שאין אנו צריכין שמה שאנו קורין מ' של צלם שהם מוחין בלי לבוש וניכרים שהם ד', כי הרי הצלם גימ' אהי"ה דיודי"ן שהוא בתבונה לפי זה (צ"ל לפירוש אחר) הם' אינו בכלל אהי"ה דתבונה אלא הם מוחין לבדם. אך הענין נ"ל שהוא כך כי ס' נקרא ע"ש שמתלבשין המוחין בד"ר דתבונה שהם כחב"ד, ונמצא כי הם מתלבשין ד' תוך ד' לכן נקרא ס', ואף על פי שאנו אומרים שהם נגלים, להיותן שהם מתלבשים בד"ר דתבונה ונקראו מוחין, לכן אין מזכירין בשם לבוש והרי הם כאילו הם מוחין לבד בלי לבוש: עיין בש"ש שפירש דברי מהרח"ו דלעיל התבאר שהמוחין מגולים ולכן הם ניכרים שהם ד' מוחין, והיינו שהם בלא לבוש, לעומת הל' הם ד' מוחין שמתלבשים בג', חג"ת דתבונה, ולכן אינן ניכרים. אולם לפ"ז נמצא שהם' אינו בכלל אהי"ה דתבונה שהם מוחין מולבשים, משא"כ הם' הוא בלי לבוש. אולם לפי מה ששמע מרבו ז"ל שהצלם הוא גימ' אהי"ה דיודין שהוא קס"א והיינו שהוא צל"ם ע"ה, א"כ ע"כ שהם' בכלל אהי"ה דתבונה, ומתלבש. ועוד כי התבאר שאות ס' מתלבש כחב"ד ואות ל' בחג"ת ואות צ' בנה"י וא"כ נמצא שהמוחין כן מתלבשים. לכן מבאר הש"ש שאע"פ שם' דצלם הם בכלל אהי"ה דתבונה כגמ' קס"א, וגם מתלבשים בד"ר כחב"ד דתבונה, מ"מ הם נקראים מוחין בלי לבוש, והטעם הוא שכיון שהד' מוחין מולבשים בד"ר דתבונה שהם מוחין דתבונה, לכן נקרא שהם מוחין מגולים, משא"כ הל"צ שמתלבשים בגופא דתבונה, הם מוחין מולבשים. והיינו ד' מוחין שמתלבשים בגופא הם נקראים מוחין מולבשים, אבל מוחין שמתלבשים א' ועיין בלח"י שכתב דצ"ל כצל על ראשו, וביארנו לקיים הגירסא, והבן.

במוחין אינן נקראים מולבשים, אלא מוחין מגולים, כי לבושם הם מוחין.

ונבאר את עומק הנידון האם הם' שייך לצלם או לא, שמחד הצ' שנכנס לתוך הז"א, והל' שמקיף מאחורי ראשו, הם עיקר הצלם, אבל הם' היא בבחינה שהיא עומדת מעל מדרגת התבונה, מוחין מגולים. ומאידך הם' שהם ד' מוחין הרי מתלבשים בכחב"ד דתבונה, ול- כאורה לפ"ז הם חלק מן הצלם רק שהוא מקיף דמקיף.

ונבאר את שורש הדברים ולפ"ז נחدد את מהות העניין. תחילת הכל היה אור א"ס ממלא את הכל, וכשעלה ברצונו יתב' לברוא את העולם נעשה חלל באמצעו, והאור הסתלק לסביבות החלל, ואח"כ חזר האור לתוך החלל דרך הקו. נמצא שהם ג' מדרגות, א: האור שהיה מחוץ לחלל מעיקרא, ב: האור שהיה בתוך מקום החלל והסתלק, ג: האור שחזר לתוך החלל ע"י הקו.

והתבאר שם שכאשר נכנס האור לתוך החלל, נכנס גם מהאור שנסתלק, וגם מהאור שהיה מעיקרא מחוץ לחלל. והיינו שמדין הרשימו הרי הוא 'תובע' שהאור שהיה בחלל יחזור להאיר לתוכו, אך מדין הקו עצמו הוא בבחינת תקווה לאור א"ס הסובב שמעולם לא היה בחלל, שיאיר לתוך מקום החלל.

לפ"ז ג' בחינות הצלם מל"צ נעוצים בג' בחינות אלו, הם' הוא בבחינת האור א"ס שהיה מעיקרא מחוץ לחלל, בחינת מקיף דמקיף, בחינת יחידה. הל' הוא האור שהיה ונסתלק, בחינת מקיף, בחינת חיה, בחינת אור חוזר, בחינת שערות. והצ' הוא אור הקו שנכנס לתוך החלל, בחינת אור פנימי, בחינת נר"ן.

ביחס הזה הם' אינו מתייחס לצלם הז"א כי הוא בבחינת אור שלא היה מעולם בחלל, אולם ביחס למה שהתבאר שנכנס לחלל גם מהאור שלא היה מעיקרא, נמצא שגם הד' מוחין, ס' דצלם, הם חלק מצלם הז"א, וזה היחס שמ"מ הוא מתלבש בכחב"ד דתבונה, אולם כמתבאר מאידך הוא בבחינת מקיף עליון לבד.

ובמדרגת נפש, המקיף דמקיף סוד הם' הוא בבחינת אור א"ס שלא היה מעיקרא בחלל, נמצא שהוא בבחינת גילוי של עצם ידיעת אמיתת הוייתו יתברך, בחינת מלכות דא"ס המתגלה לנו, לפי ערכינו. ל', הוא בחינת ניצוץ בורא בנברא, וצ' הוא בחינת המשכת אור א"ס לנבראים.

אמנם ל' דצלם להיות חג"ת דתבונה נקרא ל' שכבר ביארנו לפי שהם ג' ספירות לבד נקרא ל':

² והוא עיקר צורת הלימוד בע"ח, שיש לראות כל פרט היכן שורשו בעליון ולפ"ז להבין מה המהות של כל פרט ופרט לתתא.

והיינו מצד הדעת, שבל' הדעת נעשה מוח אחד שהם חו"ג, לעומת כך הם' הם ד' מוחין אזי הדעת נחלקת לב', אולם לכאורה גם הם' התבאר שהם ד' שמתלכשים בכחב"ד, וא"כ החלוקה היא בין כתר לדעת, ולא שהדעת נחלקת לחסדים וגבורות, אלא ביאור העניין הוא כי הדעת הוא חיצוניות הכתר, ונמצא שמה שלמעלה מתחלק הכתר לפנימיות הכתר ולחיצוניות הכתר שהוא דעת', הוא שורש לכך שלמטה הדעת עצמו מתחלק לב', חסדים וגבורות.

ונחدد ונזכיר מה שהתבאר לעיל בהבחנה שבין הם' לל' שהמ' הוא השורש מהיכן הדבר יורד, והל' הוא להיכן הדבר יורד. נמצא שהם' אין עיקרו התפשטות, אלא מאור שרק מורה מהיכן הדבר, לכן הוא מקיף דמקיף, לעומת כך הל' כל מהותו מורה על התפשטות להיכן הדבר, מקיף לתחתון, והבן.

אבל יש טעם א' בסוד הציור עצמו, כי כאשר תגביה הזרוע אחד למעלה וישפיל זרוע אחד למטה יהיו דומין הב' זרועות עם הגוף שביניהן מחוברים צורת ל' כזה. גם באופן אחר והוא אמיתי כשתשפיל זרוע אחד ויהיה גרון זקופה יהיה צורת ל' כזה: ובעומק היינו שהם ב' בחינות שמתגלות בצורת הל', ויתבאר לפי מה שהוזכר לעיל שיש ב' שלבים בהתפשטות החסדים בז"א, ירידתם מלעילא לתתא, וחזרתם מתתא לעילא. לפ"ז הציור הב' הוא בחינת הירידה מלעילא לתתא לבד, והוא שהגרון זקופה ויד אחת למטה שדרכה יורדים החסדים, לעומת כך הציור א' יש זרוע א' למעלה וזרוע א' למטה, ומורה על ירידת החסדים דרך זרוע הנוטה לתתא, והזרוע הנוטה למעלה מורה על חזרתם לעילא'.

ולפי מה שהתחدد בסמוך בהבחנה בין הם' לל', שהל' הוא להיכן ההתפשטו, גם כאן הל' שמורה על חזרת החסדים לעילא הוא ג"כ בבחינה של להיכן, והיינו שבציור ב' הוא להיכן החסדים מתפשטים, לתתא, ובציור א' הוא להיכן החסדים חוזרים, לעילא, ודו"ק.

ואמנם י"ג שנים ויום אחד שנכנס זה הצלם דז"א בסוד שיעור ירידת החסדים מלמעלה למטה וחזרתן ממטה למעלה והם י"ג שנים ויום אחד: בזה מתבאר ב' הבחינות של ב' הציורים, ירידת החסדים בחינת ציור ב', וחזרתן בחינת ציור א'.

והנה כמו שאנו מונין אותן י"ג שנים בסוד ירידת החסדים וחזרתן, כן צריך לבאר סוד הי"ג שנים בסדר החסדים לבדם, הוא מפני שעיקר גידול הז"א הוא חסדים שהם סוד המים המ' גדילין את האילן, והם גורמין הגדלת ז"א ב"ג שנים, לכן אנו מכניסין ההגדלה והי"ג בסדר

^ג הוא סוד כ"ד ספרים, כ"ד קישוטי כלה, שהם ר"ת כתר דעת.

^ד ולכן הו' העולה מהלמד הוא בצד שמאל, בחינת הגבורות שבחסדים שמכח זה החסדים עולים כנודע.

החסדים, אבל ודאי שבמוחין עצמם הם י"ג שנים: עיין בש"ש שביאר שהלשון כאן מוטעה, וכוונת הרב שכמו שמנה זמן י"ג שנים ויום א' בירידת החסדים מלמעלה למטה וממטה למעלה, כן אנו צריכים לבאר מנין י"ג שנים בירידת המוחין כולם בכללותם. והיינו כפי שהתבאר לעיל שיש הגדלה מדין החסדים עצמן, ויש הגדלה מדין החסדים שבדעת, והוא רמוז בב' ציורים הנ"ל, כי ציור א' הוא מדין החסדים שבדעת שהחסדים יורדים ועולים מכח הגבורות שבחסדים, מדין אור החוזר מדין הדעת, וציור ב' רומז להגדלה מדין החסדים עצמן שהם החסדים שיורדים ולא עולים מכח הגבורות שבחסדים.

וגם נ"ל כי זה יתבאר בענין אחר ששמעתי ממורי זלה"ה שהיה אומר כי אף על פי שאנו אומרים כי החסדים הם מתפשטין בתוך הז"א אחר כניסת כל המוחין עם כל זה צריך שתדע כי מן הדעת שהיו המוחין למעלה בסוד מקיף על רישא דז"א כבר שם נתחלקו ונתפשטו ה"ח למעלה במקומו שהיו בשית פרקין אמצעין ותתאין דנה"י דאמא: והיינו אחר שכבר נתבאר לעיל שהמוחין מופשטים למעלה לפני היכנסן לז"א, שהם בין נה"י דאימא לבין תבונה, ובין תבונה לבין הז"א, וכאן הוא מבאר שגם ההתחלקות של הו"ק הוא ג"כ לפני שנכנס לז"א.

וצריך ביאור כי בפשטות למעלה המוחין היו רק במדרגת חב"ד, דהיינו נה"י שהופכים להיות חב"ד, אבל הם עדיין לא חב"ד גמורים, וכ"ש שאז הדעת לא מתחלק לחסידים וגבורות, וכ"ש שגם לא התחלקו החסידים לה' חסידים ולה' גבורות, וכ"ש לא נתחלקו לו' פרקין.

אלא שכוונת הדבר הוא המבואר בדברי מהרח"ו, וברש"ש בהקדמת רחובות הנהר, שכל עולם תחתון נקרא ו"ק ביחס לעולם עליון ממנו שהוא נקרא ג"ר. והנה שורש הז"א תחיתו לתו אינו אלא ו"ק, וכאשר הוא גדל ונעשה לו ג"ר, עדיין ביחס לעליון ממנו הוא עדיין נקרא ו"ק.

לפ"ז הם ב' השלבים במוחין של הז"א, והיינו כי בהיות המוחין למעלה לפני היכנסם לתוך הז"א, הם מתחלקים לשית פירקין באימא, היינו שמתגלה למעלה באמא ששורש הז"א הוא ו"ק גם בגדלותו, וזה מתגלה במוחין שלו שנמצאים עתה מעל רישיה, בנה"י דאמא, דהיינו שגם המוחין שעתידין להיכנס בז"א ולהיות לו ג"ר ולעשותו ט"ס או י"ס, אינם אלא בסוד ו"ק, בסוד שהתחתון ביחס לעליון אינו אלא ו"ק, והבן.

ובעומק היינו שהמוחין הממוצעים בין נה"י דאימא לתבונה ובין נה"י דתבונה לבין הז"א, הם בבחינת ממוצע, ומגלה שהיחס בין העליון לתחתון שהוא בחינת ממוצע, בין לבין, התחתון אינו אלא ו"ק והעליון ג"ר, ודו"ק.

וכאשר יורד פרק אחד מנייהו כבר החסד הראוי לו בא שם עמו וא"צ להתפשט אחר כך תוך

ז"א, ומה שאנו אומרים שמתפשטים אחר כך ומגדילין, הטעם הוא כי עד שיכנס דעת העליון שהוא המוח של הדעת שהוא שורש לאלו החסדים המתפשטים הרי אין בהם יכולת לעשות שום פעולה: והיינו שכיון שהשורש שהוא דעת העליון עדיין לא התגלה, לכן הענפים לא יכולים לעשות שום פעולה, כי פעולת הענף למטה הוא מכח גילוי השורש, והיינו דאע"פ שכבר התפשטו הענפים שהם החסדים ומדין הענפים בפרטות כבר יכולים לעשות פעולה, מ"מ הם ענפים בלי הארת השורש, ומדין השורש שהוא דעת עליון אינן יכולים לעשות שום פעולה, ולכן רק כאשר השורש מתגלה בשלימותו הענפים יכולים לעשות פעולה, ואז מתגלה כח השורש בענפים.

העולה מזה כי ירידת החסדים עם כניסת המוחין הכל בזמן אחד, הוא זה ששמעתי ממורי זלה"ה: והיינו כי מתחילה החסדים יורדים מדין הפרטות, ואח"כ מאיר בהם הארת הכ"ל ללות שהיא הארת השורש שהוא הדעת עליון, אולם כאשר מאיר השורש בענף זה נקרא שהכל בזמן אחד, והבן.

והיינו כי ז"א עצמו אינו אלא במדרגת פרטות, דהרי מעיקרא בשבירה היה בבחינת רשות הרבים, ואחרי התיקון נעשה רשות היחיד, אולם שורשו הוא פרטות, ולכן רק כאשר מאיר בו דעת עליון שלו בחינת נשמת ו"ק אזי נתקן בחינת הפרטות שלו, שמתגלה שורשו בעליון שגם כשמקבל ג"ר אינו אלא בחינת ו"ק, כי בתחילה בגדלות ראשון יורדים רק הענפים בלי הארת השורשים, ואזי עדיין אינו אלא בקטנותו, דעדיין אינו אלא פרטות, אך כשנעשה גדלות שני חוזרים ומאירים השורשים בענפים ואז הם ברי פעולה, ואז הם נקראים שיורדים בזמן אחד.

והיינו כי כאשר הוא נגדל בתחילה בגדלות ראשון ע"י החסדים, מתגלה תיקון בחינת הפרטות שלו, כיון שגדל ע"י החסדים היינו בחינת חסד לבד, ולא בחינת ספירות שונות זו מזו, שאז יכול להיות גם בבחינת רשות הרבים, אך מ"מ כיון שהם ה' חסדים וה' גבורות עדיין לא נתקן בחינת פרטותו לגמרי, אך כאשר מאיר השורש שלו שהוא דעת עליון שהוא סוד דעת אחד, ומאיר את הענפים בסוד נשמת ו"ק, אזי נתקן כל בחינת הפרטות שלו, ונעשה רשות היחיד גמור. נמצא שבגדלות ראשון מאירים הענפים והשורשים בזה אחר זה, ובגדלות שני הם מאירים בבת אחת.

ונחזור לבאר הי"ג שנים בסוד כניסת המוחין עצמם עד שנת י"ג שנים ויום א', ויש לי קצת ספק בזה, כי הנה כשנולד ז"א בסוד העיבור ואחר כך נכנס בסוד היניקה אז יונק שני שנים ואח"כ נכנסים המוחין עד י"ג שנים ויום אחד, והנה באופן זה, כי הלא בכל פרק ופרק צריך שנה אחת ליכנס, והנה ג' פרקין יש בנצח, וג' פרקין בהוד, וב' פרקין ביסוד, הרי שמונה פרקין

בנצח הוד יסוד דתבונה, אמנם היסוד שלה להיותה בנוקבא אין לו אלא פרק א', ואחר כך פרק שני הוא סוד העטרה ואינו נחשב בכלל שאר פרקים, אם כן כולם הם ז' פרקין הם ז' שנים, ואותו פרק הוא בחי' יום אחד, הרי ז' שנים ויום אחד, שאז הוא זמן הפעוטות שמכרן מכר במטלטלין: והיינו דיסוד נוקבא אינו אלא פרק אחד, ואמנם עטרת היסוד היא פרק שני אך היינו כי גם בדוכרא אין העטרה פרק גמור, ולכן יסוד דוכרא ב' פרקים ולא ג', ויסוד נוקבא פרק אחד ולא ב', ולכן העטרה היא פרק בבחינת יום אחד בלבד, אולם בסוד יום אחד בשנה חשוב שנה.

והנה כל ענין י"ג שנים ויום אחד כשנכנסו בו המוחין הפנימים שהוא צ' דצלם דאמא א"צ לבארם: וכבר התבאר זה לעיל.

אך כוונתנו לבארם אחר הי"ג שנה ויום א' עד כ' שנה ואילך: כפי שהתבאר בגמ"ה שבי"ג שנים נעשה גדול אך יכול למכור בנכסי אביו רק במטלטלין, אך בקרקעות אינו יכול למכור אלא כשהוא בן כ' שנים.

כי עתה חסרים עדיין מוחין פנימים צ' דצלם אבא לכנוס גם מקיפים אבא, גם מקיפים אמא של צלם, הרי הם ג' בחי': והיינו שקודם נכנסים מוחין דאימא, גדלות ראשון, ואחר נכנסין מוחין דאבא, גדלות שני. והוזכר לעיל שאבא דכללות הם או"א עלאין, ואימא דכללות הם ישסו"ת, והיינו שישסו"ת הם מקיפי אימא שהם נכנסים קודם ואזי יש"ס ותבונה נכנסים יחד, ואו"א עלאין הם מקיפי אבא שנכנסין אחריהם וגם הם נכנסים יחד, כפי שהתבאר לעיל בש"ש, ועיין גם לעיל בדברינו.

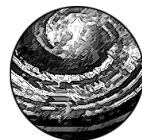
ותחלה נכנסים מקיפים אימא לם של צלם בה' שנים מי"ג שנה עד י"ח שנה ויום א', כי אז נאמר בן שמונה עשרה לחופה. אחר כך ב' שנים מי"ח עד כ' שנים נכנסים בו פנימים דאבא צ' דצלם. ואחר כך מכ' שנה ואילך נכנסים מקיפי אבא: והיינו דפנימיים דאימא צ' דצלם נכנסים בו עד י"ג כפי שהתבאר לעיל בדרוש ג'. ומי"ג ואילך עד י"ח נכנסים ל"ם דאימא, וי"ח עד כ' נכנסים מוחין פנימיים דאבא צ' דצלם, ומכ' שנה ואילך מקיפים דאבא ל"ם דצלם אבא.

^ה ב"ב, נדה.

^י פ"ו אות ו', והובא בדברינו לעיל בפרק זה.

רח' הרב בלוי 33
לפרטים
052.763.8588
שיעור עץ חיים 21:05

שיעור שבועי ירושלים
אנציקלופדיה
עבודת ה'
יום ג' 20:30 בדיוק



משפ' אליאס
רח' קדמן 4
לפרטים
050.418.0306

שיעור שבועי חולון
אנציקלופדיה
מחשבה
יום ד' 20:30



לפי סדר הפרשיות,
יש לשלוח בקשה
לכתובת:
bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי
בדוא"ל
פרשה-שו"ת-עבודה
מחשבה-קבלה



ב"קול הלשון"
ישראל 073.295.1245
USA 718.521.5231

שיעורי מורינו
הרב שליט"א



03.578.2270
books2270@gmail.com
ספרי מאה שערים

רכישת ספרי הרב: ספרי
אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם



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

4116 16th Avenue
Brooklyn, NY 11204
sales@shirahdist.com



ספרי מורנו הרב שליט"א

פירוש 'בלבבי משכן אבנה' על הספה"ק

מסילת ישרים (ג' כרכים)

דרך ה' - חלק א' אָזל

נפש החיים שער ד'

בעל שם טוב על התורה עם ספר 'להב אש'

ספרים וקונטרסים נוספים

ספר קול דממה דקה אָזל

בלבבי משכן אבנה - הכנה לשבת קודש אָזל

שאלות ותשובות - שאל לבי תשע"ח-תשע"ט

קונטרס וחי לעולם

תורת הרמז - על סדר הפרשיות אָזל

ספר ההתבודדות עם פירוש על המספיק לעובדי ה' -

פרק ההתבודדות

ספר עולם ברור

שער הנון חדש

פנימיות התורה

פירוש בלבבי משכן אבנה על פתחי שערים אָזל

פירוש בלבבי משכן אבנה על עין חיים אָזל

פירוש בלבבי משכן אבנה על רחובות הנהר אָזל

פירוש בלבבי משכן אבנה על קל"ח פתחי חכמה אָזל

ספרים מתורגמים

ספר בלבבי משכן אבנה חלק א - בתרגום לאידיש אָזל

ספר בלבבי משכן אבנה חלק א - בתרגום לצרפתית אָזל

ספר בלבבי משכן אבנה חלק א - בתרגום לספרדית אָזל

ספר בלבבי משכן אבנה א - בתרגום לרוסית אָזל

סדרת בלבבי משכן אבנה

בלבבי משכן אבנה - ט' חלקים

בלבבי משכן אבנה על מועדי השנה (ב' כרכים)

בלבבי משכן אבנה על התורה - תשס"ו (ב' כרכים) אָזל

סדרת "דע את"

דע את עצמך - הכרת הנפש

דע את נפשך - בנין כוחות הנפש

דע את הרגשותיך - עולם ההרגשה

דע את מחשבותיך - עולם המחשבה

דע את דמיוניך - עולם הדמיון

דע את נשמתך - גילוי הנשמה

דע את הויתך - גילוי הוית הנפש

דע את מנוחתך - מנוחת הנפש

דע את גאולתך - גאולת הנפש הפרטית

דע את ביתך - בנין הבית היהודי

דע את ילדיך - חינוך ילדים

דע את תורתך - דרכי לימוד חדש

דע את בטחונך - ביאור דרכי הבטחון והשגתו

סדרת ארבעת היסודות

דע את מידותיך - מהות המידות - יסוד העפר אָזל

הכרה עצמית והעצמת הנפש

ארבעת היסודות - יסוד העפר - תיקון כח הריכוז

ארבעת היסודות - יסוד המים - תיקון כח התאווה

ארבעת היסודות - יסוד האש - תיקון כח הכעס

ארבעת היסודות - יסוד העפר - תיקון כח העצבות

Building A Sanctuary In The Heart, Vol. 1-2

Getting To Know Your Self

Getting To Know Your Soul

Getting To Know Your Feelings

Getting Ready For Your Redemption

Getting To Love Your People

Getting To Know Your Home

Bilvavi – On The Path (*Mesilas Yesharim*)

Bilvavi – On The Holy Days

Bilvavi – On The Parsha (*Bereishis-Shemos*)

Bilvavi – On The Parsha (*Vayikra-Devarim*)

Building Yourself – Gateway to Actualizing Your Potential

Gateways To Hashem For Today's Jewish Woman

Gateways to Revealing Hashem in Our Lives

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

קול הלשון

073.295.1245 ♦ 605-313-6660 2»4»12

1

בלבכי משכן אבנה
חלק א-ט

2

ארבעת היסודות

3

סדרת "דע את"

4

התבודדות

5

תפילה

6

ספרי קודש

7

דרשות

8

פרשת השבוע

9

מועדי השנה

10 « תורה, גמרא ושולחן ערוך
11 « אנציקלופדיית בלבכי משכן אבנה
12 « אוצר אותיות
13 « ליקוט צורת אדם ועבודתו