

בלבביפדיה מחשבה	בלבביפדיה עבודת ה'
יתקיים כל יום רביעי	שיעור הבאה יתקיים
רח' קדמון 4	יום חמישי א' חשון
חולון	רח' הרב בלוי 33 י-ם
20:30	20:30

צורת אדם
בנושא בת עין
יום שלישי יג' חשון
רח' הרב בלוי 33
ירושלים 20:30



בלבבי משכן אבנה

פרשת בראשית ♦ תשפ"ו ♦ 419

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה	עמוד א'
לחיות את הפרשה	עמוד א'
סוגיות מחשבה בפרשה	עמוד ב'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ג'
עץ חיים עם ביאור בלבבי	עמוד ד'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה	עמוד ז'
עבודת שנת תשפ"ו	עמוד ח'

נקודה מתוך הפרשה

דרך לשיצא מן הגן, שלא אמר לו לך מג"ע, אלא לך חוץ לג"ע לעבוד את האדמה, כי מחוץ לגן לוקח, עפר שממנו נוצרת וכו', ע"כ ראוי שתעבוד את האדמה אשר לוקחת משם. והוא יצא לעבוד את האדמה, ואחר שיצא סגר לו הדלת וכו'. וכתב ר' אברהם בן עזרא, כל שלוח וכו', גירוש הוא, עכ"ל. והיינו שאדה"ר תחילה סבר שהיה שילוח, אולם באמת לא היה כבר מתחילה אלא גירוש, והבן.

ובמלבי"ם כתב, וז"ל, "ושילחו ה' בשליחות לעבוד את האדמה אשר לוקח משם", שילך דרך פרת אל א"י, שמשם נברא. כמ"ש שממקום כפרתו נברא וכו', ושלחו למקומו הראשון שמשם נברא (ששם יהא תקנת כפרתו). אבל אח"כ לא שמר דרך זו, ופנה אל שלושת נהרות האחרות, ואז דרך אותו, כמגרש אותו שאינו משלח בשליחות מיוחד אל מה שאליו, רק מגרש אותו לאחר יבחר עכ"ל, עיי"ש.

עוד כתב באברבנאל, וז"ל, מפני זה (כפל הלשון) אמרו חז"ל (תדב"א רבה פ"א) מלמד שנתן לו הקב"ה גירושין כאישה, עכ"ל. ועיין ב"ר, (יט, ט). ומהלך נוסף, עיין חת"ס (בראשית טז, א), ומעשי ה' (חלק מעשי בראשית, פרק טו). ויערות דבש (ח"א, דרוש ז'), ובאר מים חיים (בראשית ג, אות כד), ושם משמאל (תרע"ג, ד"ה הן האדם), וביאור שמות נרדפים שבתנ"ך (אות ש, ערך שלח - גירש). ונראה שמדין שליחות ידו כיד הקב"ה, המשלח, לעבוד את האדמה. אולם מדין גירושין זו ידו של עצמו. וזה כל האדם, לבחור אם להיות כל חייו שליח של הקב"ה אם לאו, ודו"ק.

בראשית ♦ שליחת אדה"ר מגן עדן

בפרשתנו (ג, כג) כתיב לאחר חטא אדה"ר "וישלחהו ה' אלקים מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם". ובפסוק הבא (שם ג, כד) כתיב, "ויגרש את האדם". מהו ביאור השוני בלשונות?

ביאור מורינו הרב שליט"א

כתב בטור הארוך (בראשית ג, כג-כד), וז"ל, "וישלחהו ה' אלקים מגן עדן", והדר כתיב "ויגרש". פירש ר' יוסף קמחי, ששלחו מהגן ואחר כך חזר. וכשראהו הקב"ה, גירשו (מכיון שראה שחזר). והשכין שם כרובים, ולהט החרב המתהפכת, לשמור את דרך עץ החיים, עכ"ל. (ועיין אבן עזרא). ולפי"ז מדוקדק הלשון, שתחילה רק 'שלחו' ככל שליח שיכול לחזור למקום שממנו שולח. אולם אח"כ 'גרשו', באופן שאינו יכול לחזור למקום הראשון. וזה ע"י להט החרב המתהפכת. (ועיין אלשיך).

ובתולדות יצחק כתב וז"ל, "וישלחהו ה' אלקים לעבוד את האדמה אשר לוקח משם, ויגרש את האדם". נראה מלשון "וישלחהו" שלא גירש אותו, אלא כמי ששולח שליח לעשות איזו שליחות. וכן "וישלחהו מג"ע לעבוד את האדמה". וא"כ איך אמר "ויגרש את האדם". ואחשוב שהכוונה בזה, שאמר הקב"ה אם אני אומר לו אני מגרש אותך מן הגן על אשר מעלת בי, לא ירצה לצאת ממנו. ויבחר מוות מחיים, ולא יצא מן הגן אם אף ימיתנו בד' מיתות ב"ד. ולא רצה הקב"ה שימות ביום שנולד, שהיה צריך לברוא עולם חדש ולעשות אדם בצלמו. מה עשה הקב"ה, לקח

לחיות את הפרשה [פראשית פרא (בראשית א. א)]

ביאת המשיח - אחכה לו בכל יום שיבוא

וכשאומר "אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח, ואע"פ שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא". ככל שמאמין ומחכה לו "בכל יום שיבוא", ובפרט היום. אזי כפי זכות אמונתו, כך שואב חיות מאור העתיד, אור הגאולה העתידה. שעליה נאמר 'תורה חדשה מאתי תצא'.¹ וידבק עצמו בתורת האחדות, שהוא הוא אור הגאולה, אור התורה הנגלה. בגאולה.

למעשה:

בכל יום בבוקר לחוש ולו לרגע קט שמאמין ומצפה היום לביאת משיח, צפיה לחידוש גמור.

מחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית

בכל יום בבוקר כאשר האדם אומר "שהחזרתי בי נשמתו בחמלה", עליו להתבונן שמקבל חיות חדשה ממנו יתברך, בבחינת "מחדש בטובו בכל יום תמיד".² ויחדש בכל יום לפחות דבר אחד בתורה, או לחדש בעצמו, או ללמוד דבר חדש. ועי"ז דבק ב"מחדש בכל יום מעשה בראשית".

למעשה:

בכל יום בבוקר לחוש ולו לרגע קט שהוא בריא חדשה

^א ריש ס' סדר היום, מג"א ס' ד סקב"ח, מ"ב ס' א סק"ח.

^ב מדרש תהלים (שוחר טוב, מזמור צו) שירו לה' שיר חדש וכו'. א"ר אבהו ג' שירות הללו כנגד ג' תפלות שמקלין ישראל [להקב"ה בכל יום. שירו לה' שיר חדש, כנגד תפלה שמקלין ישראל] שחרית להקב"ה, שהוא מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית.

^ג עיין ויקרא רבה (וילנא) פרשה יג סימן ג (פרשת שמיני).

אבן

1

כתיב (בראשית, ב, יב) שם האחד פישון הוא הסבב את כל ארץ החוילה אשר שם הזהב, וְהָבָה הָאֶרֶץ הַהִוא, טוֹב; שֵׁם הַבְּדֵלָח, וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם.. ואמרו (ילק"ש, שם, כא) מה זה (השהם) אבן טובה, אף זה (בדלח) אבן טובה, וכו'. (והם) מקרא משנה תלמוד תוספתא ואגדה.

ועיין זוה"ק (וארא, כד, ע"ב) שם הבדלח ואבן השהם, ואלין אבני יקר, אינון תריסר, ואינון לארבע סטרי עלמא, לקביל תריסר שבטין, דכתיב (שמות, כח, כא) והאבנים תהיין על שמות בני ישראל שנים עשרה על שמותם.

ועיין רד"ק (בראשית, ב, יב) וז"ל, שהיא אבן גדולה, וגם היא לבנה וזכה, ויעשה ממנה כלים למלכים גדולים, ועליה היו מפותחות שמות בני"י לרוב חשיבותה ונקיותה מכל פסולת, עיי"ש. ועיין ב"ב (עב, ע"א), וע"ז (ח, ע"א).

ועיין צרור המור (בראשית) וז"ל, ואבן השהם כנגד יעקב, שנאמר בו אבן ישראל, וכתיב ויקח את האבן, ולכך אמר והאבנים תהיין על שמות בני"י, ולא אמר על שמות בני אברהם או יצחק. עכ"ל. ועיקר תולדותיו של יעקב, יוסף, כנודע. ולכך על אבן השהם היה כתוב שבטו של יוסף, כמ"ש בשמ"ר (תצוה, לה, ט). ויש עוד בדברי רבותינו, ואכמ"ל. ועוד אמרו (פסיקתא רבתי, אחרי מות) א"ר יאשיה, שתי אבנים שהם ניתנות על כתפיו של אהרן כנגד מנשה ואפרים, ולמה אבני שהם, שגדלו במצרים ולא למדו ממעשיהם. ועיין משך חכמה (תצוה, כח, כ), ושפת אמת (תצוה, תר"מ, תרנ"ז). ועיין רש"י הירש (תצוה, כח, ט) וז"ל, נראה "ששהם" מורה על אבן שעיקר שימושה לשם טביעת חותמות. עכ"ל. חותם, לשון סוף, בחינת סוף הגלויות. עיין מהרש"א (ב"ב, עה, ע"ב) ששהם הוא בטור הרביעי, בחינת יוסף, גאולה אחרונה, משיח בן יוסף.

ויתר על כן, שהם אותיות משה, כנודע. עיין מגלה עמוקות (ואתחנן, אופן נו). כי נודע, יעקב מלבר ומשה מלגא. וכאשר נופל ממדרגתו הוא בחינת צור ילדך תש"י, ר"ת תרשיש, שוהם, ישפה, ג' אבנים שבטור הרביעי.

וזהו שוהם, בחינת הטור הרביעי, בחינת גאולה אחרונה. וכמ"ש (ב"ב, ע"ה, ע"א) ושמתי כדכד שמשותך, א"ר שמואל בר נחמני, פליגי בה תרי מלאכי דרקיעא, גבריאל ומיכאל, וכו', חד אמר שוהם, וחד אמר ישפה, א"ל הקב"ה להוי כדין וכדין. ועיין מהר"ל (שם) וז"ל, ולפיכך ירושלים עיר הקודש, מיכאל שהוא שמונה על הטוב והחסד והזכות, אמר שצורת העיר הקדושה הוא מורה עיר הטוב הדביקה בחסד ובטוב, ולפיכך החומה (לעת"ל) הוא של שוהם, כי השוהם גוון שלו לבן, והוא גוון מורה חסד וטוב וראוי למקום הקדוש להיות צורה האלקית שלה דבר זה.

2

כתיב (בראשית, ב, יב) שֵׁם הַבְּדֵלָח. והוא אבן, כמ"ש בילק"ש (שם, כא). ועיין רד"ק על אתר וז"ל, והבדלח. אמרו שהיא אבן עגולה קטנה, והיא לבנה, כמ"ש (במדבר, יא, ז) כעין הבדלח. והאבן הזאת אמרו שהיא נעשית מטיפות הטל היורד על הנהר ההוא (בחינת "טלא דבדולחא"), לפיכך היא עגולה בהויתה כמו הטיפה. ולפי שמאבן אחת מהבדלח לא יעשה שום מעשה מלאכה לרוב קטנותה, אלא שנוקבים אותה ומחברים אבן על אבן בחוט עד שיעשה מהם ענק, לפיכך לא אמר ואבן הבדלח כמו שאמר ואבן השהם.

ועיין אברבנאל (בשלח, טז, טז) על המן שכתב בו ועינו כעין הבדלח - שהמן הנלקט בבקר בבקר עם היות שבעת לקיטתו היה גרגרים קשים, כמ"ש (במדבר, יח, ז) והמן כזרע גד ועינו כעין הבדלח. והיינו בדלח גרגרים, כנ"ל ברד"ק.

אולם, יש ברבותינו שפירשו לשון בדלח על המראה. עיין חזקוני (בהעלותך, יא, ז) ועינו כעין הבדלח - מבריק. ועיין רש"י הירש (שם) וז"ל, הצבע של חפץ עושה רושם מסוים על העין, ורושם זה קרוי "עין". אם נשווה את שאר המקומות שעין בא בהם במשמעות זו, הרי נראה שמדובר שם תמיד בחפץ מבריק, וכו', הרי נראה שהכתוב בא לתאר כאן את שקיפותו של המן. וכן איתא במלבי"ם (שם) וז"ל, שהבדלח בהיותו גשם ספירי יתראו בו כל המראות המקבילות אליו. עכ"ל. ועיין שו"ת הרשב"א (ח"א, סימן תיח) וז"ל, עין הבדלח כולל כל בהירות. עיי"ש.

ועיין מאור ושמש (בהעלותך) הבדלח, בגימט' מ"ט, שערי הקדושה, שבאו למ"ט שערי קדושה, ואדרבה הראה להם פנים שוחקות ועין טובה להמשיכם לשכינתו (ושורשו בהארט תיקון "טלא דבדולחא", ודו"ק היטב). ושורש דבריו בספר הפליאה (ד"ה שם האחד). ועיין בדגל מחנה אפרים (בראשית, ד"ה שם האחד) שם הבדלח - ידוע, בדולח יש בו שני גוונים, חוור וסומק, וזהו רמז שאי אפשר כי אם שילמוד התורה בדחילו ורחימו שהוא בחינת חסד וגבורה, חוור וסומק (עיין זוהר, ח"ג, רצט). ועיין רקאנטי (בהעלותך) וז"ל, כבר ידעת כי הבדלח כלול מאודם ולובן. ועיין ספר המפואר (הקדמה).

ועיין חת"ס (ב"ק, ב, ע"א) שהוא רמז לחסד, וז"ל, אחז"ל, האי מאן דבעי למיהוי חסידא, לקיים מילי דאבות ודברכות ודנזיקין, ונתתי סימן, אבן הבדלח, אבן ר"ת, אבות, ברכות, נזיקין. הבדלח (ר"ת) האי בעי די ליהוי חסידא. ובחז"ל משמע שכולל גוונים רבים (ובפרט גוונים שבחסד, ודו"ק). עיין זוה"ק (נשא, קכח, ע"ב. ח"א, רלב, ע"א). ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א) שהוא שורש לדין. [ועיין עמק המלך (ש"י, פ"ד). ופירוש האריז"ל לספד"צ (פ"א). ועץ חיים (ש"ג, פ"ז, מ"ק). וליקוטי תורה (בהעלותך). כי שורשו הנעלם של הבדלח דין, עולה בגימט' דם - בדלח. עיין ספר מפתח הספירות (בהעלותך). אולם הוא לבן כמ"ש על המן כזרע גד לבן].

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן יז' - סעיף א': אף על גב דכתיב וראיתם אותו, סומא חייב בציצית, מפני שנתרבה מאשר תכסה בה. וקרא דוראיתם אותו איצטריך למעט כסות לילה.

בירור הלכה - סעיף א'

ופסק דלא כספר העתים שחייב. עיין ב"י (סימן לח, אות ד).
ועיין כדבריו בעמק המלך (שער טז, פרק מב).
והנה במקור דין זה מצינו כמה ביאורים.

א. כתב הכס"מ (ציצית, פ"ג, ה"ז) וז"ל, ואיתר תכסה בה לרבות כסות סומא, עכ"ל. וכן לשונו בבית יוסף על אתר. ובפשטות תכסה בה משמע כל שמכסה, בין רואה ובין אינו רואה.

ב. כתב רש"י (שבת, כז, ע"ב) בביאור דברי הגמ', דתניא, וראיתם אותו - פרט לכסות לילה. אתה אומר פרט לכסות לילה, או אינו אלא פרט לכסות סומא, כשהוא אומר אשר תכסה בה - הרי כסות סומא אמור, הא מה אני מקיים וראיתם אותו - פרט לכסות לילה. ומה ראית לרבות סומא ולהוציא כסות לילה, מרבה אני כסות סומא - שישנה בראיה אצל אחרים, ומוציא אני כסות לילה - שאינה בראיה אצל אחרים. ופרש"י וז"ל, אשר תכסה: ריבויא דקרא הוא. שישנה בראיה אצל אחרים: וקרינן ביה וראיתם לאחרים ביום, "ולא אתי אשר תכסה ומפיק וראיתם". שאינה בראיה: ואי מרבינן לה מאשר תכסה קא עקרת ליה וראיתם, עכ"ל. ומבואר בדבריו, שיש ב' אופנים להבין מהו וראיתם, א. שהלובש רואה. ב. שאחרים רואים. ופשטא דקרא שהלובש רואה, וילפינן מיתור דקרא (ובפשטות זהו אשר, או תכסה וכדלהלן) שפירוש וראיתם, אינו רק שהוא רואה אלא אחרים (ועיין ב"י סימן ח', לגבי טלית קטן שתחת הבגדים). והרי שהריבוי אינו עוקר את וראיתם, לרבות אף מה שאינו נראה, אלא פרושי קא מפרש לראיתם, והבן. (ועיין ליקוטי תורה, חב"ד, שה"ש, מא, ג, אות ד). ושפת אמת (שבת, כז, ע"ב). וספר הקנה (ד"ה יראת המקום). ובאמת נראה שתלוי הדבר אי ילפינן מ"אשר", אזי זהו ריבוי לגלות שוראיתם אינו שרואה בעצמו אלא אף באחרים רואים. ואי ילפינן מאשר "תכסה", זהו ריבוי שאף שאינו רואה, רק יותר מסתבר לרבות אם אחרים רואים ולא כסות לילה, כמ"ש בגמ'. ובאמת כתב הרא"ש (הלכות קטנות, הלכות ציצית, סימן א) וז"ל, פליגי תנאי, חד מרבה כסות סומא מאשר תכסה, וחד נפקא ליה מאשר, עכ"ל. ועיין מעדני יו"ט (שם, אות ח) וז"ל, ליתא התם בגמ' שלפנינו, עכ"ל.

ג. כתב הפמ"ג (משבצות זהב, ס"ק א) וז"ל, עיין ר"מ פ"ג מהלכות ציצית ה"ז, משמע לכאורה בלא אשר תכסה בה ריבויא סומא חייב, אלא מסברא שישנו בראיה אצל אחרים, עכ"ל.

ד. אמרו בתנחומא (שלה, טו) וראיתם אותו פרט לכסות לילה, אתה אומר פרט לכסות לילה או אינו פרט לסומא, הרי הוא חוזר ואומר למען תזכרו, הרי נתן ראייה ונתן זכירה, זכירה למי שאינו רואה וראיה למי שהוא רואה. ובספרי (שלה, ט) למדו שחייב סומא מוהיה לכם לציצית. ועיין יפה עינים (זבחים, יח, ע"ב) שהביא מקורות אלו.

ונתבאר לעיל, שפירוש אחרים רואים אינו רק שאם הם ילבשו בגד זה יראו ויהיו חייבים, אלא שרואים בגד זה שלובשו הסומא, ויש ענין לראות אף ציצית של אחרים. עיין ספר הקנה הנ"ל.

ועיין מצת שימורים (שער הציצית) שס"ל לחלק בין טלית קטן לטלית גדול, שקטן חייב וגדול פטור, ולהנ"ל נראה איפכא.

בירור הלכה - סעיף א'

בכלל מצות וראיתם אותו, להסתכל אף בציציות של אחרים.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א'

קומא - סמאל: כתב צמלם שימורים (שער הציצית, ד"ה נתן נלענ"ד שכנגד) וז"ל, ומה שממך ולא תחורו אחרי לזככם ואחרי עינכם אשר אתם זונים אחריהם, לפרשת ציצית, הטעם הוא, כי מי שזהיר צמלם ציצית הוא ניצל מן פיתוי של סמאל המפתה לאדם שלך אחר הזנות, כמ"ש רז"ל בפרק התכלת על מעשה דההיא זונה שהיתה צרכי הים וכו', וצאו ד' ציציותיו וטפחו על פניו, נשמט וישב לו ע"ג קרקע, וכו', מפני שכל צמינת הציצית צאים מהיסוד דצינה שהוא צמקום החיבור העליון, וצאותו היסוד אין כח לשום חיזון לינק משם צמקום החירות. ולכן מי שזהיר צ"ל צוטינן דציצית המתגלים צ"ל צויער, שעד שם מגיע יסוד דצינה, ניצל שלא יטמא את צריתו צאיה יסוד טמא אלא ידבק צולתו. וזה סוד נאף אשה חסר לב, ר"ל כל הנואף עם אשה גרס לו משום שהוא חסר לב, ר"ל שחסר ממנו ל"צ צוטינן של ציצית ואינו נזהר בהם. ולכן נקרא נאף והוא חסר ו' כתיב, שהוא גימט' סמאל שנקנע צלצו ומפתה אותו. וז"ס רז"ל אחרי לזככם, זה הרהור עזירה, ואחרי עינכם זה הרהור אלילים, כי עין גימט' סמאל"ל שהוא ע"ז, וגם יוצאים מזה היסוד ל"צ צוטינן שהם צלצו דזעיר, ולכן מי שזהיר ציצית אינו הולך אחר צלצו ואחרי עיניו, עכ"ל.

ונקרא סמאל"ל מלשון קומא. וכתב הרמ"ק (פרדס רימונים, שער כה, פרק ה) וז"ל, ציוס ההוא יפקוד ה' צחרצו הקשה וגו' על נחש לויתן נחש צריח ועל לויתן נחש עקלתון והרג את התנין אשר צים (ישעיה, כז). פירוש, חיבורם וזווגם של שניהם, שהם כדמיון נחשים, על כן כפל נחש צריח כנגד סמאל, נחש עקלתון נגד לילית. והרג את התנין אשר צים, כשם שיש לויתן טהור צים כפשוטו ונקרא תנין, כן יש תנין גדול טמא צים כפשוטו, וכן למעלה על דרך הנעלם. והתנין של מעלה, הוא שר "קומא", שהוא כדמיון שושצין אמנעי צין סמאל וילילית, ושמו תניניעור, והוא כמו תנין עור. ובעלי הקבלה אמרו כי אותו התנין שצים צלי עינים (היפך דגים שצים שהם עינא פקיהא), וכן התנין של מעלה כדמות צורה רוחניות צלי גוונים שהם העינים, על כן שמו תניניעור, והוא המחבר הלווייה והזווג צין סמאל וילילית וכו', עכ"ל, עיי"ש.

והבן שסמאל נקרא כן מלשון קומא, כמ"ש בשפתי כהן (ויקרא, יט, כז) וז"ל, לא תעונו - לא תעשו עין לסמאל לסמאל, כי הוא קומא, עכ"ל. ושורש כך שהוא קומא, כי כח המחברם את סמאל"ל וילילית, הוא תניני עור הנקרא קומא כנ"ל. ולכן נקרא סמאל, נוטריקון, קומא - לילית, והבן.

ומאות ציצית לגרש סמאל"ל כנ"ל שהוא מלאך המות שכולו מלא עינים. ויתר על כן מגרש את שורש סמאל, קומא כנ"ל (כי הוא סוד אין דקלקול שלמעלה מן העין, ודו"ק), ולכן קומא חייב ציצית, ודו"ק. וילפינן לה מאשר תכסה, לשון כיסוי, העלם קומא.

עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

שער הארת המוחין זו"ן פרק א'

הוא כי הארת אבא היא הארת פנים, הארת זכר שהיא הארת פנים.

ואע"פ שיש כאן עדיין מסך א' עכ"ז יש בו כח להוציא כאן ב' פרצופים ביחד, לפי שגם אורות דאימא המגולין כאן בלי שום מסך כלל סייעו את האורות דאבא ונתנו בהם כח להוציא ב' פרצופים יחד כאן למטה, אבל אורות דאמא בהיותן למעלה מן החזה אע"פ שגם שם לא היה להם רק מסך א' לבד לא יכלה להוציא ב' פרצופים שם למעלה רק לאה לבד: תחילה הרב ביאר שגם מדין אבא מאיר ב' פרצופים, אולם השתא הרב מחדד הבחנה הפוכה, שמדין אבא מאיר ב' פרצופים ביחד באותו מקום, משא"כ מדין אימא שמאירה רק פרצוף אחד לכל מקום, למעלה לאה ולמטה רחל, אך באבא מאיר למטה גם פרצוף יעקב וגם פרצוף לאה שהוא האויר הפנוי.

והטעם לפי שאין שם אורות אחרים מגולים לגמרי שיאירו בהם כמו שיש למטה אורות דאמא המגולים לגמרי המוסיפים כח באורות אבא להוציא ב' פרצופים במקום א' למטה: כלומר לעולם בין מדין אבא בין מדין אימא בכל אחד יש בכוחו להוציא רק פרצוף אחד, והיינו כאשר יש רק כיסוי אחד, אך הטעם שמאבא יוצא ב' פרצופים, הוא מכח אימא שאור היסוד שלה מתפשט ומכח כך יש הארה גלויה למטה מן החזה דז"א.

ובזה מתבאר היטב מה שהיה אפשר להקשות, דהנה מאימא יוצא ב' פרצופים, שהם ב' נוק', לאה מלמעלה ורחל מלמטה, והיינו כי אימא היא נוק' עליונה ולכן היא מוציאה ב' נוק', לעומת כך אבא יוצא ממנו פרצוף יעקב ועוד אויר פנוי שלהלן יבאר הרב שנקראת לאה, והנה 'לאה' היא נוק' והיאך היא יוצאת מדין אבא שהוא זכר. אלא הוא מה שנתבאר השתא, שהכח שיש לאבא להוציא ב' פרצופים שאחד מהם היא לאה היינו מכח הארת יסוד אימא, 'אימא' דייקא שהיא נוק', שלכן מכח זה יוצא פרצוף לאה למטה מן החזה, ואמנם היא יוצאת מאבא אך הוא מכח הארת אימא. וכפי שהתבאר לעיל שבמקום הלב נעשה ריבוי אורות, ומכח זה האורות פורצים החוצה, והיינו מכח הארת יסוד אימא. לפי זה נמצא שפרצוף יעקב הוא יוצא מכח אבא ופרצוף לאה התחתונה שהוא האויר הפנוי והוא יוצא בסיועה של אימא, ומאידך גם פרצוף יעקב שורשו בבחינת נוק' כנ"ל בבחינת בקיעה שיוצרת העדר חלל פנוי, אע"פ שהוא יוצא מדין אבא הוא ג"כ יוצא מכח סיוע הארת אימא, ודו"ק.

לעיל התבאר שיש בבחינת הנוק' מצד החיוב ומצד השלילה, והתבאר שרחל נוק' דז"א היא בבחינת נוק' מצד החיוב, ויעקב הוא בבחינת נוק' מצד השלילה ולכן החלל

ובזה תבין טעם אחר אל מ"ש לעיל טעם למה מהאורות אמא יוצאות ב' נשים לאה ורחל באחורי ז"א, ומאורות אבא אינו יוצא רק פרצוף א' של יעקב לבדו בפני ז"א, וזהו ט"א והוא אמיתי ועיקרי, כי הנה באמת הוא שגם אורות של אבא מוציאים לחוץ ב' פרצופים דרך פנים כמו שאורות אמא מוציאים ב' דרך אחור דז"א, אלא ששם באחור יצאו א' למעלה עד החזה וא' למטה מהחזה, אבל כאן שניהם יצאו למטה מהחזה והטעם הוא כנ"ל: והיינו פרצוף אחד הוא יעקב והפרצוף השני הוא האויר הפנוי ולהלן יבואר שהוא נקרא פרצוף לאה, ואינו פרצוף לאה שאחורי הז"א למעלה מן החזה.

כי אין ראוי שיהיה פני ז"א מכוסים בלתי מאירין, דכתיב באור פני מלך חיים וע"ש, לכן שניהם יצאו למטה מהחזה: כי למטה מן החזה אינו נקרא פנים כמו שהאחור אינו פנים. ולכן לאה העליונה יוצאת מאחוריו למעלה מן החזה ואין בזה חיסרון של הסתרה כי הענין הוא אור פני' המלך דיקא, ועוד כי אחוריים הווייתם הוא הסתרה.

ואולם התבאר לעיל שא"א מאיר מצד פניו של הז"א, אולם אין בזה הסתרה של אור פני הז"א, אלא אדרבה הוא אור מקיף, וכמו שהמ' דצלם שהוא אור מקיף ואינו עושה הסתרה. אלא שצריך לבאר מה שרחל אחרי שהיא ננסרת היא חוזרת לפניו להיות עמו פנים בפנים, ומדוע זו אינה הסתרה, אלא הענין הוא כי הסתרה הוא בבחינת 'אחוריים', וכאשר זו"ן הם פנים בפנים זו הארת פנים בפנים ולא שייך בהם ענין של הסתרה, והבן.

וגם לטעם אחר הנ"ל כי להיות אורות אבא מהחזה ולמ' עלה סתומים בב' כסוים לא הוציאו שם שום בחי' אורות כלל, אלא למטה מהחזה שנפסק יסוד דאמא ואין להם רק מסך א' לבד שהוא יסוד דאבא עצמו: כפי שהתבאר לעיל שהוא מקום בקיעת פרצוף יעקב שיוצא בהארה גלויה, מן החזה ולמטה דייקא, מחמת שהארת יסוד אימא הסי' תיים שם*.

והארת אבא המתגלה שם הוא מצד הפנים, לעומת הארת אימא היא הארת אחור, והיינו כי לעולם הארה מדין הזכר הוא הארת פנים, והארה מדין הנקבה היא הארת אחור, בערכין.

ומתבאר לפי טעם זה דמה שבאחורי הז"א יצאו האורות בין למעלה מן החזה בין למטה מן החזה, הוא מחמת שיש להם רק כיסוי א' של אימא, ובעומק היינו כי היא הארת אחור שהיא הארה דאימא, הארת נקבה שבכח ללות היא הארת אחור, משא"כ מלפנים שלמעלה מן החזה יש ב' כיסויים, כיסוי דאבא וכיסוי דאימא, ובעומק

* ומה שמאיר יסוד אימא למטה מן החזה הוא רק התפשטות האור ולא הלבשה.

עיר אנפין, והיינו כפי שמבואר בדברי הגר"א שזעיר אנ' פין קאי על ז"א דכללות וקאי גם על יסוד דז"א ואזי ז"א דכללות הוא א"א בערך היסוד שהוא ז"א, והוזכר בדברי רבותינו שיעקב הוא נקרא יסוד דז"א, והוא ביחס של יעקב ורחל הקטנים, שיעקב הוא הזעיר אנפין של הזעיר אנפין, ולכן תמצא בז"א מה שיש במציאות יעקב.

והיינו כי דור המדבר שיצאו ממצרים בעומק הם עברו דרך מציאות ז"א, והנה הם היו ס' ריבוא, ויש בזה ב' יחסיות, שורש למתן תורה שהם ס' ריבוא שקבלו את התורה, ויחס של ס' ריבוא שיצאו ממצרים כדי להיכנס לארץ, ונמצא שכל היותם הייתה מעבר, בסוד 'לכתך אחרי במדבר', שהמדבר הוא 'מעבר' מארץ מצרים לארץ ישראל, ואם היו זוכים אז היו מקבלים את התורה והיו נתפסים ס' ריבוא במדרגת 'ישראל', ואזי היו נכנסים לארץ תוך ג' ימים, ואזי היו נכנסים במדרגת ז"א עצמו. אולם מחמת שחטאו, הם נכנסו רק במדרגת יעקב, ואזי ס' ריבוא אינו עומד בשלימותו במדרגת ז"א, ובמדרגה זו היחס של יעקב הוא יחס של מעבר, והוא מה שנתבאר לעיל שהארת אבא ליעקב עוברת דרך ז"א בסוד מעבר.

והוא מרומז בנבואת בלעם, 'מה טובו אוהלך יעקב מש' כנתיך ישראל', והיינו בלעם ששורשו מכול-בלבול, כל' מר הוא מתנגד למתן תורה של ס' ריבוא, ודבר נבואתו הייתה כנגד ב' מדרגות הנ"ל, דמחד הוא תפס את עם ישראל במדרגת יעקב שהוא בחינת מעבר, והוא ענין טענת בלק שישראל רוצים 'לעבור' דרכו, ומאידך הוא התנגד למדרגת 'משכנותיך ישראל', שהוא השכנת הש' כינה בשלימות במדרגת מתן תורה ובכניסת ס' ריבוא לארץ אחרי ג' ימים, במדרגת ז"א עצמו.

ושלא נחליף בדברינו בין לאה ללאה, לכן מכאן והלאה נכנה ללאה זו השניה שבאחור יעקב דור המדבר לסבה הנ"ל, ובכ"מ שזוכיר דור המדבר הוא ענין לאה זו הב', וכבר זכרנו לעיל ובארנו שם קצת טעמים ע"ש, אמנם דור המדבר הזה אחוריה הם נגד פני הז"א ופניה נגד אחורי יעקב, כי כמש"ל כי לאה פניה כלפי אחורי ז"א כן דור המ' דבר פניה כלפי אחורי יעקב: אמנם דור המדבר בתיקונם השלם הם בחינת דור 'דעה', ואזי היו במדרגת פנימיות ז"א, דכנודע הדעת הוא נשמת ו"ק פנימיות ז"א, אולם ירדו ממדרגתם והפכו להיות במדרגת יעקב, שהוא מד' רגת 'מדבר' בחינת מעבר, והבן.

ביחס דידן 'מדבר' הוא מלשון מדבר², ושם נתנו עשרת הדברות, אולם מצד הירוד שבו, זה מתגלה במדרגת לאה, בבחינת דיבור של נוק' שע"ז אמרו חז"ל שנט' לו נשים ט' קבין, והיינו מדרגת המדבר התחתון, הוא 'מדבר' שבתפיסה התחתונה.

הפנוי הוא נקרא לאה, כי לאה בחינת העדר. אולם יש בו גם בחינה מדין יסוד דאבא, והוא 'בולט' אולם הבקיעה שבוקע הוא מכח אימא.

לפי זה לאה העליונה היא בחינת הדעת שיוצאת מאחורי הז"א למעלה מראשו עד החזה שהוא מקום הלב, שה' דעת מתפשטת בסוד 'וידעת היום והשבות אל לבבך', אולם לאה התחתונה שהיא הארת אבא בסיוע של הארת אימא שמתפשטת, מתגלה תפיסה נוספת בסוד הנוק' שהוא בחינת העדר.

ובדקות הם ב' מדרגות, יסוד ומלכות, והיינו יסוד הוא בחינת חלל, ומקום התפוח הוא בחינת מלכות, ובערכין³ יעקב הוא בחינת החיוב שהוא מקום התפוח, בסוד בקי' עה, ולאה התחתונה היא בחינת השלילה בחינת האויר הפנוי.

והנה זאת הארה שאמרנו שמפסקת בין פני ז"א אל אחורי יעקב הוא בחי' לאה אשת יעקב, כי כמו שיש לאה אחת באחור זעיר אנפין, כך יש לאה אחת באחורי יעקב: מדור קדק מה שהרב המתין לבאר שהארת האויר הפנוי נקרא לאה, כי הוא רצה קודם לבאר שהארה זו עם היותה נוק' שיוצאת מאבא היא באה בסיועה אימא, ורק אחר כך ראוי לבאר שהיא נקראת לאה בחינת נוק', ודו"ק.

והנה לאה זו יש לה יחס לז"א ויש לה יחס ליעקב, כי היא בין ז"א לבין יעקב⁴, וביחס שלה ליעקב היא כדוגמת לאה העליונה שפניה אחורי הז"א, הכי נמי לאה התחתונה פניה אחורי יעקב, ובעומק זו הסיבה שהיא נקראת לאה, כלומר נהי דיש לה יחס גם לז"א אך שמה לאה הוא מצד היחס שלה ליעקב דייקא, והיינו כי יעקב הוא 'זעיר אנפין דזעיר אנפין'.

מאידך יש ללאה התחתונה יחס לז"א, והוא יחס של אחוריים, כי אחוריים שלה בפנים דז"א, והיינו שמדין אחוריים שלה יש לה יחס לז"א ומדין הפנים שלה יש לה יחס ליעקב. והוא עומק ב' ההבחנות של בקיעת יעקב, שיעקב עצמו הוא מדין החיוב ולאה שהיא האויר הפ' נוי היא מדין השלילה, שהיחס של הבקיעה הוא היחס שללאה זו יוצאת מז"א, כלומר אמנם התבאר שהבקיעה של יעקב היא הארת אבא שיוצאת דרך מעבר בז"א, אולם היחס של הבקיעה מדין לאה זו יש לה יחס עצמי לז"א, יחס של בחינת העדר-שלילה מדין אחוריים שבה שאחוריה בפני הז"א, ונמצא שמאידך היחס שלה ליעקב שהוא בחינת פנים כי פניה אל אחורי יעקב הוא יחס של חיוב דפרטות שבה.

ומבחי' לאה זו יצאו כל דור המדבר שיצאו ממצרים: שורש כל המטות שהם דור המדבר הם בסוד החלל הפנוי שהיא לאה. התבאר שז"א הוא זעיר אנפין ויעקב הוא זעיר דז' ²

² דמה שהתבאר לעיל שיעקב הוא בחינת העדר היינו בערך לנוק' רחל שהיא בחינת חיוב אזי יעקב הוא בחינת העדר יחד עם לאה תחתונה, אך בערך ללאה תחתונה היא בחינת השלילה ויעקב הוא בחינת החיוב, ודו"ק.
³ והוא סוד חיבור של תלת ז"א לאה ויעקב.
⁴ בסגול.

יעקב בבחינת 'ויעקבני זה פעמים', כלומר צורת יעקב הוא ב' יעקב, והוא הענין שיש ב' עקביים בצורת אדם, והיינו עקב ימין ועקב שמאל, והם ב' מדרגות בקיעה.

אמנם המדרגה התחתונה דיעקב הוא בחינת 'וידו אוח' זת בעקב עשו', אך המדרגה העליונה הוא סוד 'אז יבקע כשחר אורך', שזו בחינה של הארה דלעת"ל.

ביחס הזה נמצא שבהארית יעקב יש ב' בחינות הפוכות, מחד יעקב שבוקע הוא משורש הארת יסוד אבא, לעו מת כך שורש חד קוצא דשערי הוא מרישא דז"א, נמצא שהארית יעקב עצמו הוא משורש יסוד אבא והוא גבוה מהארית התפילין שבו, אך מאידך מה שבוקע לחוץ מחד קוצא דשערי הוא אור גמור מרישא דז"א, ולכן הוא בוקע מהז"א ובוקע ליעקב, לעומת הארת יעקב אין כל הארת יסוד אבא נכנס למציאותו של יעקב, והיינו כי הארת אבא זו היא שלצורך מציאותו של יעקב היא עוברת דרך ז"א.

ב' בקיעות אלו של יעקב, א' מיסוד אבא ליעקב וא' מחד קוצא דשערי מרישא דז"א ליעקב, בבחינת מבוי מפולש, וזו נקרא בקיעה גמורה שהיא מפולש מב' צדדים, והוא אור הגאולה, אולם השתא אין בקיעה גמורה אלא היא בקיעה של מעבר, וכאורות אח"פ שהם אורות שבוקעים ויוצאים לחוץ, וכן אור הקו הנכנס לחלל אינו בוקע לצד הב' לתתא, אולם לעת"ל הוא יבקע ויאיר עד סופו, בקי עה בסוד מבוי המפולש, בקיעה מאור א"ס לאור א"ס, ואזי הוא התפשטות באופן גמור שהוא אור הגאולה.

והוא מה שנתבאר לעיל שיעקב עצמו גבוה יותר מהתפי' לין ש"ר, כי מדין יעקב עצמו יש בו ב' בקיעות, שע"ז מת' גלה בקיעה בסוד מבוי המפולש, מעין הארה דלעת"ל, בקיעה שלמה, בסוד 'אז יבקע כשחר אורך'.

והוא סוד יעקב שהוא הבריה התיכון שמבריה מן הקצה אל הקצה, והיינו שאינו רק מחבר בין הקצוות, אלא יש בו בקיעה מן הקצה האחד לקצה הב', זו שלימות יעקב אבינו.

ואמנם ענין יציאת פרצוף של דור המדבר אין כאן מקור מו, אלא שאנו בארנו ענין כוונת תפילין של יעקב והקשר שלהם, ותפלה ש"י שהיא רחל אשת ישראל וקשר שלה ע"ש כי שם נתבאר באורך: והיינו שהרב מבאר שם את כל סוגיית תפילין, ובכללות ממש נבאר בקצרה, תפילה של ראש הוא בחינת זכר, ותפילה של יד היא בחינת נקבה שהיא כנגד הלב, והיינו שנמצא ב'ראש' נקבה, כי תפילין הם לעולם בראש, והם דברי הגמ' במנחות שכמו שתפילין של ראש הם בגובה בראש האדם גם תפילין של יד הם בגובה שהוא מקום קיבורת שהוא מקום התפוח, והיינו בראש במקום הלב, בראש מקום הנקבה.

אך הענין בתכלית הקיצור הוא זה כי הנה אחורי רישא דז"א יש חד קוצא דשערי ונמשך דרך האחור ומסתיים עד החזה כנגדו מן האחור כנ"ל: והוא מעין קוצא דשערי דא"א שיורד עד ז"א.

ושם הוא מכה בגופא דז"א עצמו באחוריו מב' הצדדין ונ' כנס הארה זו בתוכו בכח ההכאה ובוקעת ויוצאת מגופא דז"א דרך פנים שלו ומשם מכה באחורי רישא דיעקב ונמי שכת עד מצחו ופניו ושם נעשין בחי' תפילין ש"ר של יעקב, ומכה ההכאה גדולה חזר האור לאחוריו ומוציא קשר תפלה ש"ר של יעקב הנ"ל: והיינו כי האור שמלפניו הוא עצמו מציאות התפילין שהם הגדרת הארת פנים, שבוק עים מאחורי רישא דיעקב עד מצחו ופניו, אך הקשר של תפילין ש"ר הוא סוד 'וראית את אחורי ופני לא יראו', שהקב"ה הראה לו קשר של תפילין דייקא, כלומר קשר של תפילין הוא גדר של אחוריים. והוא הענין שעל תפי' לין ש"ר נאמר 'בין עיניך', שהוא סוד 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך' והיינו הארת פנים של תפילין של ראש.

והיינו כי חד קוצא דשערי יוצא 'מראש' הז"א אולם הוא 'אחורי' רישא, והיינו כי מה שהוא מאיר עד מצחו ופניו דיעקב הוא מצד שורשו שהוא יוצא 'מרישא' דז"א, ומה שהוא חוזר ומאיר 'אחורי' יעקב בסוד קשר של תפילין שהוא מצד מה שחד קוצא יוצא 'מאחורי' רישא דז"א, והבן.

ונחיד, בסוד תפילין הם בחינת ראש, בחינת מוחין, ולכן הם יוצאין מרישא דז"א, וגם תפילין של יד הם בחינת ראש, היינו מצד שהוא 'ראש' הנקבה, שהוא מקום הלב, ואמנם בערך ליעקב הוא נקרא תפילין של יד, והבן.

ברם, עד השתא התבאר במדרגת יעקב שהוא סוד הבקי עה שהוא בוקע לחוץ, והוא משורש יסוד דאבא שבוקע לחוץ, אולם מתבאר כאן הבחנה בסוד חד קוצא דשערי שבוקע מאחורי ז"א לצד פניו, ובוקע לחוץ לאחורי יעקב עד פניו, כלומר בדקות^ה יש כאן ב' בקיעות, והוא סוד

^ה כלומר בפשטות היא אותה בקיעה שנמשכת.

^י ואמנם שורשו בחד קוצא דא"א אך מ"מ בגילוי הוא ברישא דז"א.

מדרגת הנברא מורכבת לעולם משנים

על התורה

בלשון הע"ס מלאנו צ' גרסאות. הגירסא שלפנינו היא: זו אחר זו וזו למטה מזו. יש שגרסו: זו למעלה מזו וזו למטה מזו. ויש שגרסו: זו לפנינו מזו וזו למטה מזו.

ומכל מקום לפי כל הגרסאות ישנה כפלות צלשון דצרי הרב. והמפרשים עמדו על אותה כפלות.

בדב"ש הוצא ארבעה תירושים.

התירוץ הראשון צסם מהרי"ק, שהכוונה היא, שהספירה העליונה למעלה מהספירה שמתחיה והספירה השלישית מתחת הספירה השניה.

תירוץ נוסף מתוך הדצרי שלום, שכפלות הלשון קאי על הג"ר ועל הו"ק. על הג"ר שהוא למעלה נאמר 'זו למעלה מזו', ועל הו"ק שצכללות הוא מוגדר כלמטה נאמר 'זו למטה מזו', דגם צו יש חילוק של מדרגות.

תירוץ נוסף. מלד אור ישר ההגדרה היא זו למטה מזו שהמתחן משתלשל מהעליון, ומלד אור חוזר ההגדרה היא זו למעלה מזו, שהמתחן לתחא ומעליו העליון.

תירוץ נוסף המוצא דצצרי שלום, והוא מעין המירוץ הקודם. חלוק עולם הנקודים מעולם העקודים, לגבי עולם הנקודים שהספירות ילאו מתחא לעילא נאמר 'זו למטה מזו', ולגבי עולם העקודים שהספירות ילאו מלעילא לתחא נאמר 'זו למעלה מזו'.

ביאור נוסף על הגירסא של זו לפנינו מזו מוצא צשמן ששון. דמלד מה שהו"ק מתלצש צג"ר המתחון ההגדרה היא שזו לפנינו מזו, ומלד הג"ר עזמו שלא מתלצש, ההגדרה היא שזו למעלה מזו.

ביאור נוסף העולה מתוך דצרי השמן ששון. דמלד הי"ס לעזמן ההגדרה היא זו אחר זו, דכל ספירה משתלשלת אחר חצרתה. ומלד יחס קירצת הספירות לא"ס ההגדרה היא זו למעלה מזו. כי מציאות מעלה ומטה נקבע לפי הקירצת לא"ס.

מהלך נוסף מוצא צשמן ששון על פי יסודו הידוע של הרש"ש שחידש את תורת העוצי. ומלד כך מוצא השמן ששון, שמה שנאמר זו אחר זו זה קאי על חלק העוצי, שאמנם כולם צהשוואה, רק כל אחד על-יד השני. ומה שאומר זו למעלה מזו זה קאי על האורך שכל אחד על גבי השני צאופן של הדרגה.

והמתבונן יצין את עומק הענין. כי הצורא הוא אחד, והנצראים הם שניים, ועל כן לעולם צכל מציאות הנצראים מוכרח להתגלות שתי הצחנות, ואלו הם ההצחנות של אורך ועוצי שנאמרו צתורת הרש"ש, כי לעולם כל תפיסת נצרא מוכרחת לכלול צ' הצחנות. ומכאן גס צעומק שורש כל התצוצות האחרות של המפרשים, כי צכל מקום שעסקין צנצרא מוכרח להיות צ' הצחנות, רק שכל אחד ציאר צאופן אחר כייד מתראים אותם צ' הצחנות, אולם יסוד הדצרים הוא שצכל מקום אלל הנצרא נצחין צצני הצחנות.

על העבודה

תורת העובי הינה נקודה יסודית בדברי הרש"ש ופנים רבות לה, וכאן נעמוד על נקודה אחת הקשורה לענינא דידן.

בדברי הרש"ש מתבאר שלעולם תפיסת הנברא מורכבת ממערכת של שנים. ויסוד הדברים, הבורא הוא אחד ושורש הנבראים הוא שנים והם הקו והצמצום. הקו הוא תפיסת ההדרגה והצמצום הוא תפיסת ההשתוות שבנברא.

ועבודת האדם למצוא בכל נקודה בבריאה כיצד היא מורכבת משני חלקים, היות וזה מהותו של כל נברא. ויתר על כן לחקור ולמצוא היכן מתגלה בו תפיסת ההדרגה והיכן מתגלה בו תפיסת ההשתוות.

בענין א"ס ב"ה. איך היה

התחלת אצילות העולמות

הנאצלים ממנו וגם חקירה

גדולה ומחלוקת עצום נחלקו

בו כל המקובלים כולם כי יש

מי שכתב כי הי"ס הם כסדר

י' מדריגות זו אח"ז וזו למטה



שְׁוִיתִי ה' לְנֶגְדִי תָמִיד

בלבבי משכן אבנה



תשפ"ו - אותיות שותף.

כמו שאמרו חז"ל בכמה מקומות
(כגון שבת י"ע"א, ושם קיט ע"ב, ובעוד
מקומות) - 'נעשה שותף לקב"ה'.

וזו עבודת האדם לעשות עצמו
שותף לקב"ה. ולשתף את הקב"ה
בכל חייו; בכל מכל כל, ללא יוצא
מן הכלל.

ועי"ז זוכים שנעשה תשפ"ו :

תש - פו. פו' גימטריה אלוקים,
מידת הדין.

תש כח הדין, בבחינת מ"ש (רש"י

בראשית א, א ד"ה ברא אלוקים)

מתחלה עלה במחשבה לברוא את
העולם במידת הדין עמד ושיתף
עמו מדת הרחמים.

וככל שאדם עושה את הקב"ה

שותף עמו, כן תש כח הדין. ונגלה

שכל הבריאה כולה נמצאת 'ברחם'

הא"ס כביכול. רחמים מלשון

רחם - כרחם של האדם שבו נמצא

העובר. מוקפת כולה באור א"ס,

והנבראים בלועים בתוכה, וכל

הויתם כלולה ובטלה בא"ס שנמצא

סביבה, והם בתוכו.

עבודת שנת תשפ"ו - נעשה שותף לקב"ה