

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה	עמוד א'
לחיות את הפרשה	עמוד א'
סוגיות מחשבה בפרשה	עמוד ב'
ליקוטים	עמוד ג'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ה'
עץ חיים עם ביאור בלבבי	עמוד ו'
עץ חיים עם מירושים על התורה - ועל העבודה ..	עמוד ט'
עבודת שנת תשפ"ו	עמוד י'
בלבביפדיה עבודת ה'	עמוד י'

בלבבי משכן אבנה

פרשת נח ♦ תשפ"ו ♦ 420

בלבביפדיה מחשבה	בלבביפדיה עבודת ה'
יתקיים כל יום רבעי	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



נקודה מתוך הפרשה

כתיב (בראשית ב, כד) וְהָיוּ לְבָשָׂר אָדָם. ופרש"י וז"ל, לבשר אחד - הולד נוצר ע"י שניהם, ושם נעשה בשרם אחד, עכ"ל. ואמרו חז"ל (ב"ר, פרשה לא סימן יג) רי"א ראו לא נכנס עמו אבל גוריו נכנסו. ולמד כן מקרא שכתב "ומִכָּל הָחַי" כולל בעלי חיים, אולם יש יוצא מן הכלל, שנכנס עמם "מִכָּל בְּשָׂר", והיינו ראו, שהוא לא נכנס, אולם בניו הנקראים 'בשר', נכנסו.

עוד כתב בשפתי כהן (בראשית פרשת נח) וז"ל, וּבָאָתָּה, אותיות אבות, בזכות אבות נכנס לתיבה, עכ"ל. והרי שזכות אבות נכנסה עמהם לתיבה, והבן. וזש"כ ומִכָּל הָחַי, קאי על האבות, שנקראים חיים במיתתם. אולם אינם בעלי בשר, וכן מִכָּל בְּשָׂר נכנס, כפשוטו.

עוד נראה, כי נח נכנס לתיבה, וכן בניו; שם, הם ויפת. אולם שם היה זכאי מעצמו להיכנס לתיבה כנח אביו. משא"כ הם ויפת, לא היו ראויים להיכנס, ודו"ק. ונכנסו בזכות אביהם, ומכח חם - יפת, ר"ת חי, הושרש אף הכניסה של כל בעל חי לתיבה, והיינו נפש הבהמית שלהם (ומִכָּל הָחַי), שהוא מושרש בנפשם של חם ויפת. אולם עוד נצרך זכות כניסתם בגופם, שהם בעלי בשר, וע"ז כתיב מִכָּל בְּשָׂר. והיינו שהייתה הצלה אף למדרגת בשרם, וזה נצרך זכות מיוחדת, כדכתיב קֹץ כָּל בְּשָׂר בָּא לָפְנֵי.

עוד דרשו חז"ל (ע"ז ה"ב) דא"ר ר' אלעזר, מנין למחוסר אבר דאסור לבני נח, שנאמר ומִכָּל הָחַי מִכָּל בְּשָׂר וגו' הבא בהמה שחיין ראשי איברים שלה. ועיין תוס' (שם, ד"ה מנין למחוסר אבר). ולפי"ז כל הצלת הבשר, רק כאשר נגלה בו חיות, מכוח חיותו ניצול.

וישׁובים נוספים לדקדוק זה, עיין בר"ן, תולדות יצחק (פסוק כ), ובמלבי"ם.

נח [מִכָּל בְּשָׂר]

בהצלת הבעלי חיים מגזירת המבול כתיב (בראשית ו, יט) "ומִכָּל הָחַי מִכָּל בְּשָׂר שְׁנֵי מִכָּל תְּבִיאָה אֶל הַתֵּבָה לְהַחֲיִיתָ אֹתָךְ זָכָר וּנְקֵבָה יְהִיוּ". מה בא לרבות 'מִכָּל בְּשָׂר', שאינו כבר נכלל ב'ומִכָּל הָחַי'.

ביאור מורינו הרב שליט"א

כתיב (בראשית ו, יב - יג) "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נַשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בְּשָׂר אֶת דְּרָכֹוֹ עַל הָאָרֶץ: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לִנְחָן קֹץ כָּל בְּשָׂר בָּא לָפְנֵי כִי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מְפִיָּהֶם וְהִנְנִי מַשְׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ".

ו**פרש"י** (ד"ה כי השחית כל בשר), וז"ל, אפילו בהמה חיה ועוף נזקקין לשאינן מינן, עכ"ל. ולפי"ז בעלי חיים שפרין ורבינ מעצמן כיוון שאין בהם צד של זיווג, הרי הם לא קלקלו, ולכן הם ראויים להיות ניצולים כי לא חטאו. ובעלי חיים בעלי בשר שחטאו, ניצולים רק על מנת לקיום המין, וכן טהורים לצורך הקרבה. ולכך כפל הכתוב וכתב (בראשית ו, יט) ומִכָּל הָחַי מִכָּל בְּשָׂר, חילקם זה מזה. כי סיבת הצלתן בשורשו שונה. אולם מחמת הגזירה הכללית של המבול, לכן אף בעלי חיים שלא חטאו מתו, וניצולו רק לקיום המין, והבן.

עוד אמרו חז"ל (ב"ר, לא) א"ר הושעיה, אפילו רוחות נכנסים עם נח אל התיבה, שנאמר (בראשית ו, יט) ומִכָּל הָחַי, מאותן שנבראו להם נפשות ולא נברא להן גופין. ולפי"ז ומִכָּל הָחַי קאי על מי שאין לו בשר, ואינו בכלל הגזירה כנ"ל. עיין רש"י (על אתר, ד"ה ומכל החי).

לחיות את הפרשה (וַיֹּאמֶר ה' לְנֹחַ בְּאֶתְּהָ וּכְלִבְיֹתָהּ אֶל־הַמִּבְּתָּה... (בראשית ז, א))

תיבה נח ייחודית

סביב תיבת נח היה מבול, ולצורך שמירת נח, משפחתו, וכל הבאים לתיבה, היה נצרך תיבה לשומרם מפני מימי המבול. וזוהי הסיבה החיצונית, שנצרך תיבה בדור המבול. ומעין כך בדור דידן, לשמור את עצמו מהמבול הרוחני של דור זה.

אולם באופן פנימי, 'לפיכך נברא האדם יחידי', ולפיכך נצרך לבנות לעצמו עולם פנימי. ולצורך כך נצרך לפחות להיות שנה כנח בתיבה, או

מעין כך, על מנת לבנות עולם פנימי לעצמו, חובת האדם בעולמו הפרטי שלו, בנין חלקו ללא תערובת של חלקים אחרים. ואז להיות אח"כ דעתו מעורבת עם הבריות, ומידי פעם לחזור לתיבה על מנת לא לאבד את עולמו הפרטי.

למעשה:

בכל יום להסתגר כמה דקות מכל הסביבה - כתיבת נח פרטית. ולחוש את האני האמיתי שלו.

וַיֹּאמֶר
ה' לְנֹחַ
בְּאֶתְּהָ
וּכְלִבְיֹתָהּ
בִּיתָךְ
אֶל־
הַתֵּבָה

אברהם

כתיב (בראשית, יא, ב) ואלה תולדות תרח, תרח הוליד את אברם. וכתב בשפתי כהן (שם) וז"ל, אברם מנין מגר, שבא מתרח שנתגייר, וגרם לו להתגייר. "ורגם" (אותיות מגר) צלמי אביו, ו"גמר" (אותיות מגר) שלימות אדם ותיקונו, וכן אברם במספר אדם שבו רמ"ח אברים, גימט' אברהם (וכן חי אברהם אחרי מות תרח מ"ה שנה). ויאמר ה' לך וגו', לפי שהיה אברם משוטט בדעתו איך נולד מטיפת עובד ע"ז, והיום או מחר יבזו אותו ויאמרו לו מי היה אביך, לכך אמר לו הקב"ה כלך מזו המחשבה, אני אעשה אותך בריה חדשה, ולכך שינה שמו לומר שאותו בן תרח שמו אברם, וזה שמו אברהם, עכ"ל. ועיין ב"ר (פ"ט) שאינו מתייחס אחר אביו, תרח.

ובעומק אף תרח נתקן, כמ"ש (ב"ר, לח, יב) א"ר בר כהנא, כל מי שנכפל שמו יש לו חלק לעוה"ב ולעוה"ב, אתיבון ליה, והכתיב אלה תולדות תרח, יש לו בעוה"ז ויש לו בעוה"ב, אתמהא, א"ל אף היא לא תברא, דא"ר יודן משום ר' אבא בר כהנא, ואתה תבוא אל אבותיך בשלום, בשרו שיש לאביו חלק לעוה"ב, עכ"ל. ומצד כך יש שורש לאברהם בתרח אביו מצד התיקון. ועיין באר מים חיים (נח, וז"ל, ויקח תרח את אברהם - פירוש שתרח לקח מדת אברהם לעצמו לעשות תשובה, עכ"ל. ועיין זוה"ק (ח"א, עה, ע"ב). ויתר על כן אף בחייו יש צד תיקון, כמ"ש (אוצר המדרשים, אגדת אברהם) את אברם בנו וגו', בשכר שיצא משם, זכה והמליך הקב"ה את אברהם בנו בחייו ל"ה שנה. ועיין פתח האהל (נח).

ויתר על כן אמרו (רות רבה, ז, ד"ה ודכותה) ולעולם האב גדול מן הבן, וא"ת תרח אין לו חלק לעוה"ב, היה גדול מאברהם, שאלולי תרח לא היה אברהם, עיי"ש. וכתב בכנפי יונה (ח"ב, סימן פז) וז"ל, אברהם יצחק ויעקב, בגימט' לתרח, שכן נתייחסו אחריו משעשה תשובה. והנה כתב המהר"ל (גור אריה, נח, יא, לב) וז"ל, וכל הפרשה כולה לא בא להודיע עניני תרח, רק ספור אברהם וכו', ובשביל אברהם נכתב וכו', דאין תרח חשוב כ"כ לספר ממנו עניינו, עכ"ל. אולם להנ"ל אתי שפיר הצורך לספר מתרח עצמו מפני שהוא חשוב מאברהם, וזהו בשורש הנשמות, ולא במדרגתם כאן בעוה"ז, ופשוט.

וכתב בחומת אנך (וירא, יח) וז"ל, רמז רבינו האריז"ל, איוב בשחין רע מכף, ר"ת אברם, כי רבת שבעה לה נפשו של אברהם ע"ה לסבול אביו, ועתה שבא (תרח) בגלגול איוב, הוא יסבול, ואפשר לרמוז כי בשחין רע, גימט' הוא היה תרח, עכ"ל. וכתב בחסד לאברהם (מעין ה, נהר כג) וז"ל, ודע כי תרח הוא בחינת פסולת של שורש נשמת אברהם, וכו', והענין כי סוד אברהם הוא סוד אדה"ר שעבד ע"ז, ולכך נתגלגל בטיפת תרח שעבד ע"ז, לכפר עליו, עכ"ל. ועיי"ש בנהר כ"ה. ובמגלה עמוקות (נח) כתב וז"ל, שהיה אברהם דיוקן תרח אביו, עכ"ל. ועיין שער הגלגולים (הקדמה טו, והקדמה לח). ושער הפסוקים (איוב). ועיין רמח"ל באדיר במרום (ד"ה שמיא דעתיקא סתים מכולא).

אבן

כתיב (בראשית, יא, ג) ותהי להם הלבנה לאבן. ואמרו (ב"ר, לח, ה) ר' הונא אמר, הוות מצלחת בידן, אתי למבני חדא הוא בני תרתין, אתי למישויע תרתין והוא מישויע ארבע. ויתר על כן אמרו בפסיקתא זוטרותא (נח, יא, ג) מעצמה היתה האבן נעשית, כי היו מצליחים לרעתם.

ועיין רקאנטי (שם) ותהי להם הלבנה לאבן - יודע לך סוד זה בסוד שיעור קומה, ואיני יכול לפרש. והאבן היא האבן הראשה (זכריה, ד, ז), "והיו נותנין שיעור מועט כנגד רב". עכ"ל. ועיין בדבריו (ויצא) וז"ל, והאבן הגדולה היא האבן הראשה, כד"א משם רועה אבן ישראל, היא אבן שתיה שממנה נשתת העולם השפל. עכ"ל. והיינו שהעמידו אבן לעומת אבן, כנגד אבן שעשה הקב"ה, העמידו אבן שלהם.

ועיין מעשי ה' (בראשית, פ"ג, ד"ה וכבר יראה) וז"ל, רצתה התורה להודיע רוע אמונתם שהיו משוים עצמם לבורא ית', וכו', שהיו אומרים הקב"ה עשה האבנים ע"י שריפת האש העפר (והוא שורש אבן השתיה כנ"ל), גם אנחנו נעשה אבנים כמוהו. ועיין בעל הטורים (נח, יא, ג) וז"ל, לאבן - ב' המסורת, ותהי להם הלבנה לאבן, וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן (שמואל, א, כה, לו) גבי נבל הכרמלי, מה להלן מיתה אף כאן מיתה, שיותר היה קשה להם מן המות כשנפלה לבנה מן המגדל (פרד"א). והיינו כי אינו בנין סתם אלא התדמות לבורא כנ"ל, ודו"ק. (ועיין שער הגלגולים, הקדמה, שכתב שנבל נתגלגל באבן).

ומהות בנינים, במקום לקבל שפע מלמעלה בנו מגדל מתתא לעילא, שהשפע בא מלמטה למעלה. ועיין ספר הפליאה (ד"ה ועתה שמע רזי החכמים) וז"ל, האבן שמאסו הבונים, ר"ל, שהרחיקוה מן הבנין אנשי דור ההפלגה שבנו מגדל "ומאסו המדות העליונות שלא להשפיע לה". עכ"ל. [ובחינת קלקול נוסף שהחליפו לבנה ואבן, עיין אור השכל (ח"ד), ומג"א (קלא, סק"כ). ויד רמ"ה (ב"ב, ב, ע"א, ד"ה וממאי). ושו"ת דורש מישרים (ח"ד, שי"ז, ד"ה אבנים). ותורה תמימה (ויקרא, כו, הערה ב. ושמות, כ, הערה קכח). ואכמ"ל].

בא אתה וביתך אל התיבה

ולפי"ז מה שהרמח"ל מאריך הרבה בספר אדיר במרום בסוד התיבה שהיא סוד ההצלה, זה לא התיבה התחתונה בבחינה של ה-ב' כפשוטו, אלא זה ב' שגנוזה בתוך ה-א', שם נמצאת ההצלה היחידה השלימה, כלומר - ההצלה היחידה השלימה, היא מה שאדם גנוז בתוכו יתברך שמו, זה המקום היחיד שיש שם הצלה שלימה, דל מהכי אי אפשר לעמוד באותו דין.

ולפי"ז התיבה היא האור אין סוף עצמו, שהאדם נכנס לתוכו והיא כתיבה לנבראים, לא שבתוך הנבראים יש תיבה והאור אין סוף מאיר בהם בבחינת ברכה, המשכה, אלא התיבה היא באור אין סוף עצמו, ששם היו שורש העשרה כוחות שהם שורש הנבראים, שהיו גנוזים בו יתברך שמו.

כשהאדם חוזר למקור הראשון העליון, שם הוא מקום הצלתו, וזה 'הצפינו עצמכם' - בתוך אור אין סוף. (מערכת שו"ת שאל לבי, תשפ"ד)

שורש כל התגלות הדינים בפועל, על זה נאמר "כִּי לֹא יִצְדָּק לְפָנֶיךָ כָּל חַי" ו"מי יצדק לפניך בדין" וכמו שאומרת הגמ' ששמואל פחד כשבעלת האוב העלתה אותו (חגיגה ד'), ובדקות, למה דווקא שמואל פחד? כי שמואל זה אותיות שם - אל, זה סוד שמואל.

אבל כשמתגלה כאן אל, כלומר שהוא יתברך, לא שם אלא הוא כאן, האדם גנוז כאן בתוכו, ואם הוא גנוז בתוכו, זו השמירה, ולפי"ז, מה שאומרים חז"ל לגבי זמן שעשיו בא להתגרות בישראל "אל תעמדו כנגדו אלא הצפינו עצמכם" שזה כח של הצלה מהדין של אחרית הימים (דברים רבה א'), כהגדרה כוללת 'הצפינו עצמכם' היינו בתוך דברי התורה עצמם, אבל ההגדרה העמוקה יותר היא, שהאדם צפון בתוך אורו יתברך שמו.

וזהו הנקרא אור הצפון לצדיקים לעתיד לבוא, בפשטות, זהו אור מוסתר ולכן הוא נקרא צפון, אבל בעומק אור הצפון לצדיקים לעתיד לבוא, היינו שהצדיקים מוצפנים בתוכו.

מבול

אלוקיך בה, הע' - חוזר למדרגת א'. וגם בתוך הבעלי חיים היה את הגילוי הזה - בדגים, שלא שלט בהם המבול. מצד כך, הדגים מגלים מדרגת קודם החטא. (מהות המידות 064 מים - דגים ופזרים)

יש ב' מיני חשך והעלם: (א) מצד החומר, הגשמיות. וזה בחינת דור המבול, שהיה זנות ופריצות, וזה משיכה, והתדבקות בחומריות. (ב) מצד הדעת, השכל. והוא פגם באמונה, וזה בחינת דור הפלגה.

והנה גבי דור אחרון, איתא בספ"ק, שבדור זה יתגלגלו נשמות מדור המבול ומדור הפלגה. ביאור הדברים, שבדור זה יצטרפו ב' העלמים גם יחד. שיהיה העלם הן מצד המשיכה לחומר, והן העלם מצד שהאמונה ח"ו כמעט ותהא נעלמת לגמרי. (קול דממה דקה)

שהיה במדרגת השורש, אז לא יכול לחול בו מיתה.

"כל אשר בחרבה מתו", ומצד כך מתגלה 'בונה עולמות ומחריבן', שורש הקלקול הוא בעין, עין רואה לב חומד וכלי המעשה גומרים. אבל הדגים מגלים שאין קלקול 'בעין', ואז אין 'מחריבן', אין חרבה. אז מה שהיה בהתחלה, 'בונה עולמות' - ואין כאן 'מחריבן'. כי הדגים מגלים שההתפשטות של הדבר היא מעין גילוי נקודת השורש. עין כמו השורש אלף.

... כאשר בא מבול לעולם וחזר העולם לתוהו, שזה היה חזרה להבריאה מעיקרא שהיה "תוהו ובוהו וחושך על פני תהום", ובמבול נפתח מימי התהום וחזר העולם לתוהו - אבל היה מקום אחד בעולם שלא חזר לתוהו: בארץ ישראל לא הגיע המבול. "ארץ אשר עיני אלוקיך בה" - בארץ ישראל, מכאן העיני

בדור דידן, שיש מבול של ע"ז ג"ע ושפ"ד, ומינות, שער נו"ן דקליפה שכולל הכל, יש להיכנס ל"תיבה", תיבות התורה והתפלה, ועל ידי זה להינצל. ומתוך כך לדבוק בא"ס ב"ה ברצוא בהפשטה מן התיבה, ובשוב - שוב לתיבה. וזהו הצלת דור אחרון. (אאלפך חכמה)

יש הצלה שהיא בסוד ה-ב' בסוד הבית, וכדוגמת נח שניצל מכח שהוא בנה לעצמו תיבה, שהתיבה הצילה אותו מהמים הזדונים שהם בבחינת דינים בהתפשטותם.

אבל בשורש העליון, ההצלה לא נמצאת בתוך ה-ב', בתוך הבית למטה, אלא ע"י שאדם כביכול נמצא באורו יתברך שמו, ואור אין סוף מקיפו, שאז הוא נכנס לתוך ה-א', כלומר, זה ב' שגנוזה בתוך ה-א' שזה הבית שמציל אותו.

כל זמן שזה מהלך של א' ו-ב' וזה באופן של המשכה מן ה-א' לב', אז המציאות היא שיש נבראים ויש ברכה, ואז יתכן חס ושלוש, גם ההפך מן הברכה, ושם

הגמרא (קדושין יג.) אומרת על דור המבול ששם כל אשר בחרבה מתו - זולת הדגים שלא מתו.

מה עומק הדבר שהדגים לא מתו במבול? הרי בדור המבול היה "השחית דרכו כל בשר על הארץ", ומה שונה הדגים מכל הבריות כולם?

בהבנה פשוטה, כי הדגים לא עברו בגזל. אבל לענייננו דידן, אומרים חז"ל שהיו עשרה דורות מאדם הראשון, עד שבא נח ונטל שכר כולם. השחית דרכו כל בשר על הארץ והקב"ה היה צריך להחריב את כל העולם. כאן מתגלה שהענפים לא היה כהשורש. השורש היה אדם הראשון, והעשרה דורות קלקלו, התגלה שהם לא כדור הראשון. כולם קלקלו והשחיתו את דרכם, חוץ מן הדגים. בעומק, מתגלה בדגים שהענף הוא כמו השורש. זה הפנים העליונות שמתגלה בדג. וכאשר הענף נמצא כפי

והמים היו הלוך וחסור עד החדש העשירי

הענין שיש בה' עילאה בחינת גילוי של שער הנ', וזה בחינת יונה שהיא בחינת שלום, ששם מתגלה השלום האמיתי.

ומבחינה זו נולד מש"כ בנח (שם ט, כ) "ויחל נח איש האדמה ויטע כרם וישת מן היין וישכר ויתגל בתוך אהלה". וזה בחינת שער הנ', בחינת שיכור, בחינת פורים. (קול דממה דקה)

יבשת המים מעל הארץ". והם כנגד מ' יום שהיה משה בהר, ואח"כ צריך לירד למטה לארץ, בחינת תחתית ההר. וכן כאן לאחר מ' יום, נצרך גילוי הארץ. וכשם ששם מנעו גילוי זה הערב רב, גם כאן היה בחינת ערב, שלא רצה ללכת בשליחותו לגלות את יבשת הארץ. ואח"כ שלח את היונה. יונה אותיות של שם הוי"ה, אלא שנתחלף ה' בנ'.

"והמים היו הלוך וחסור עד החדש העשירי באחד לחדש נראו ראשי ההרים" - וזה בחינת ראשי ההרים, שהוא ראש ההר של הר סיני. ולכך היה בחודש העשירי, שזה בחינת ראש עליון.

ואח"כ כתיב "ויהי מקץ ארבעים יום ויפתח נח את חלון התבה אשר עשה וישלח את הערב ויצא יצוא ושוב עד

את קשתי נתתי בענן

וירידת המים שהם גבורות, דין.

הצירוף הזה נקרא "את קשתי נתתי בענן", שעל ידה העולם אינו נחרב, כי אז יש אחדות בין שני המידות ההפכיים, זה מעמיד שכינה ביניהם. 'זכו - שכינה ביניהם'.

גילוי הקשת בענן מגלה צירוף בין שלשת החלקים, רוח מים ואש. (מהות המידות 050 מים - עננים)

להחרב, מצד גבורות גשמים של מי המבול שבאים לבטל את העולם, והרי בכל מים יש את עצם המים שהוא חסד, ויש את צורת ירידת המים, שזה נקרא גבורות גשמים שזה דין. ואומרים רבותינו, המים יש בהם אור וכלי שהם תרתי דסתרי, האור שבמים הוא חסד והכלי שבמים הוא דין. נמצא שבכל ירידת גשמים, יש דבר והיפוכו. וזהו "את קשתי נתתי בענן", שמתחברים כאן שני הפכים - המים שהם חסד,

כל קשת ענינה שהעולם היה צריך להיות נחרב מפני מדת הדין, ובא המדת רחמים. בלי מדת הרחמים, העולם היה צריך להחרב. עומק הדבר, כי מדת הרחמים מצרף את כל הבריאה כולה.

כל ענינה של הקשת הוא כללות כל הגוונים, הכוללת את שלשת הגוונים של חסד, דין, ורחמים. "קשתי נתתי בענן" - כאשר כל העולם היה צריך

1 בלבבי משכן אבנה	2 ארבעת היסודות	3 "סדרת" דע את	 קול הלשון 073.295.1245 ♦ 052-605-313-6660 « 4 « 12		
4 התבודדות	5 תפילה	6 ספרי קודש	7 דרשות	8 פרשת השבוע	9 מועדי השנה
10 תורה, גמרא, שו"ע	11 'מחשבה/עבודת ה'	12 אוצר אותיות	13 צורת אדם	14 צורת אדם ועבודתו	15 לפי עשר הספירות

רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
books2270@gmail.com
USA 718-871-8652



@
לקבלת
העלון
בדוא"ל
bilvavi231@gmail.com

!
כל החומר
[זולת מדור הליקוטים]
שמופיע בגיליונות
מדי שבוע
יוצא לאור לראשונה


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


© כל הזכויות שמורות
מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון 052.763.8588
פקס 03.548.0529
bilvavi231@gmail.com

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן יז' - סעיף ב': נשים ועבדים פטורים מפני שהיא מצות עשה הזמן גרמא. הגה: ומ"מ אם רוצים לעטפו ולברך עליו הרשות בידן כמו בשאר מצות עשה שהזמן גרמא (תוס' והרא"ש והר"ן פ"ב דר"ה ופ"ק דקדושין), אך מחזי כיוהרא, ולכן אין להן ללבוש ציצית, הואיל ואינו חובת גברא (אגור סימן כ"ז) פ"א אינו חייב לקנות לו טלית כדי שיתחייב בציצית. ולקמן בסימן י"ט אמר כשיש לו טלית מארבע כנפות (ובשו). **טומטום ואדרוגינוס, חייבין מספק, ויתעטפו בלא ברכה.** (פ"א טומטום, לא נודע אם הוא זכר או נקבה. ואדרוגינוס יש לו זכרות ונקבות). הגה: ולפי מה שנהגו נשים לברך במצות עשה שהזמן גרמא, גם הם יברכו. (דברי עצמו).

בירור הלכה - סעיף ב'

מצינו כמה טעמים מדוע אין לנשים ללבוש ציצית.

א. כתיב (דברים, כב, ה) לא יהיה כלי גבר על אשה. ותרגם ביונתן בן עוזיאל, לא יהיה "גוללין דציצית" ותפילין דהינון תקוני גבר על איתתא. ולדבריו זהו איסור דאורייתא גמור. אולם לא נתבאר בדבריו אם יסוד האיסור הוא ללבוש טלית שיש בה ציצית, או שיסוד האיסור הוא ציצית עצמו. ועוד יש לדון האם האיסור כאשר באה לקיים מצוה זו שאינה שייכת לה, או שהאיסור אף שאינה באה לקיים המצוה, כגון שאינה יודעת שטעם הדבר שגברים לובשים ציצית מפני מצוה, או כגון שלובש ציצית בלילה שהוא לאו זמן ציצית, וכגון שלובשת ציציות פסולים שלא נעשו לשמה וכד'. ומלשון התרגום דהינון תקוני גבר, קצת משמע שאף שאינה יכולה לקיים מצוה בציצית זו, כגון לילה או פסולה כנ"ל, איכא איסור לאו. ועיין לבוש. ובאמת איתא (ילקוט ראובני, והובא בחיד"א) שאדה"ר וחזוה, שכתוב בהם ויתרפו להם עלי תאנה, הוה ציצית. וא"כ חוה לבשה ציצית, וכמובן אין כלל ראייה לדינא מכמה טעמים, ואכמ"ל.

ב. כתב הרמ"א, וז"ל, אם רוצים לעטפו ולברך עליו הרשות בידן, כמו שאר מצות עשה שהזמן גרמא, אך מיחזי כיוהרא, ולכן אין להן ללבוש ציצית הואיל ואינו חובת גברא, עכ"ל. וכתב הערוך השולחן (אות ג) וז"ל, ואינו דומה לשופר וסוכה ולולב, דהוי פעם אחת בשנה והמצוה כרגע, אבל ציצית מצותה כל השנה ולא נראה לנשים וכו'. וזהו כוונת רבינו הרמ"א שכתב ומ"מ אם רוצות וכו' אך מיחזי כיוהרא ולכן אין להן ללבוש ציצית הואיל ואינו חובת גברא, עכ"ל (הרמ"א), כלומר דמיחזי כיוהרא כיון שהוא תמידית, וגם כיון שאינו לחובה לאיש אלא כשיש לו בגד של ארבע כנפות, ולכן אין מניחים לנהוג מצוה זו, עכ"ל.

ובפשטות דבריו, שדבר ש"הוא פעם אחת בשנה והמצוה הוא לרגע" אין כ"כ יוהרא, אולם לעשות דבר תמידי זהו יוהרא. וביותר עומק נראה, שכבר דנו הפוסקים איך מותר לאשה לקיים מצוה שאינה חייבת בה, והא הוה בל תוסיף. וחלק מן הביאור שאינה מקיימת לשם חובה אלא לשם רשות שאינה מצווה ועושה. ולפ"ז י"ל שכאשר מקיים המצוה בעת ושעה קלה, אזי אין נראה שעושה כן דוקא לחובה אלא בדרך אקראי, אולם העושה את הדבר תמיד יותר נראה שעושה כן לשם חובה, כי אין דרך לעשות דבר תמיד אלא לחובה, ולכן אסור, כי מחזי כיוהרא, דהיינו "שמראה עצמה כאילו חייבת", וזהו היוהרא, ודו"ק.

ג. כיון שעיקר מצות ציצית שהוא "וראיתם אותה", כמ"ש בשו"ע לעיל, ולכן ראוי שילבשו בחוץ, ובאשה כתיב (תהלים, מה, יד) כל כבודה בת מלך פנימה, ולכן אין ראוי שתלבש דבר שכל יסוד דינו "שיראה", ודו"ק.

ד. עיין בתשובות מהרי"ל החדשות (סימן נ) שכתב טעמים נוספים, שמביא לידי תקלה, כגון של כלאים, ויצאה לר"ה, וכן שאינה חייבת בתרי"ג מצוות ובציצית רמז בו תרי"ג, עיי"ש.

בירור הלכה - סעיף ב'

אף עבד כנעני שדינו כאשה אין ראוי שילבש ציצית..

פירוש על דרך הסוד - סעיף ב'

איתא בספר הקנה (ד"ה יראת המקום) וז"ל, ושמעתי שאומרים ציצית אשה כשרה (לעשות), ודוקא במשכן טוויין צנשים, ששם היו עושים היו נשים טוות, שמלא מין את מינו וניעור, אלא ציצית מי יימר שכשר צנשים, והלא ל"צ נתיבות חכמה עילאה, וכולם בחכמה תחאה ע"י ת"ת ומשועבדת לבעלה הוא הת"ת ומזונותיה עליו והיא נתפסת בחוט הצצוע וצקצה החוטים, והוי ליה שהזמן גרמא ופטורה כי בעלה מעלה לה, ואתה אומר הנשים טוות וכו', א"ל בני, נשים ציצית פסולות האמת כך הוא, אלא שהכשירהו דדוקא לנשים לטוות, שאין דרך האיש לטוות, וכל אדם ימצא טענה לומר אינו יודע לטוות ולא יחזור אחריו, עכ"ל, עיי"ש.

והנה שורש דין ציצית, הוא צנוק, כמ"ש צעמק המלך (שער י, פרק ז) וז"ל, וזהו כוונת רש"י (רע"מ, קעה, ע"א) צאומרו, ל"ץ דכה, ציצית נוק'. לרמוז למ"ש, דשערי דאריך אנפין יורדים לו"א, וציצית הוא לשון שער, שנאמר ויקחני ציצית ראשי, והם ממש השערות זכר ונקבה. ול"ץ הוא מה שיצא מכלל חכמה, וציצית מה שיצא מכלל צינה, והיסודות של חכמה וצינה הם שניהם צנוק ועיר, ומה שיקח ועיר לעצמו נקרא ל"ץ, כי ממש נעשים שערות ראשו, ומה שיקח לנוק' תקרא ציצית, עכ"ל, עיי"ש.

ועיין פע"ח (שער הציצית, פרק ג). ותורת חכם (פו, ע"א). ושל"ה (ווי העמודים,

פרק כב, ד"ה לישוב כל זה).

וטעם הדבר שנשים פטורות מן הציצית, כתב צמח שמואל (שער הציצית, ועיין פ"ח, שער הציצית, פרק ב) וז"ל, והטעם שנשים פטורות מן הציצית, כבר ביארנו לעיל שסוד צחינת הטלית אינו מגיע אלא עד חזה דז"א, דהיינו שעד שם ניכר המקיף הגדול שמקיף כל הז"א צחינת טלית. אצל מהחזה ולמטה אין עוד שם שם טלית, רק צחינת הציציות. והנה מאחר שצחינת טלית אינו מגיע אלא עד החזה דז"א, אשר משם יתה הנקצה מאחוריו ולא יותר, וכן נשים פטורות מן הציציות (עד עתה ביאר טעם פטור נשים, ועתה מבאר טעם פטור עבדים), נלע"ד נתן, מאחר שעצד כנעני הוא צעולם העשיה, ושם לא תמצא שום צחי' לציצית מפני שכל הציצית הוא ציצירה צפנימיות וצחינויות כנו"ל, דתמן הוא מטטרו"ן עצד עברי, לכן עצדים שהם עצדים כנענים פטורים מציצית. (ועתה יבאר דין טומטום ואדרוגינוס). עוד נלענ"ד נתן, על מה שכתב הרמב"ם בפ"ג טומטום ואדרוגינוס מספק, הכוונה שסוד הטומטום הוא צעת שהמלכות היא מתחלת ליגדל צאחורי הזעיר ע"י נה"י דאז"ל, צסוד ויבן ה' אלקים את הצלע, אזי היא נקראת טומטום שאין לה לא נורת זכר ולא נורת נקבה, טום מזכר טום מנוקצא, וכו', אצל אח"כ שגדלה צלל אורך הז"א ויוצא עטרת יסוד דאצא מחוץ יסוד דנוקצא אזי וכו', יש לה נקבות שלה וזכרות של יסוד דאצא, שאז נקרא יסודה ויוצא הזכרות לחוץ. והנה מאחר שזאת המלכות לקחה ג"כ צחינת הטלית שהוא מהחזה דועיר ולמעלה, לכן מחויבים ציצית, אצל כל זמן שנה"י דאז"ל הם צנוק, עדיין ז"א הוא צסוד הדורמיטא ואין לו מוחין דגדלות שהוא סוד הטלית, לכן חייבים מספק, עכ"ל.

עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה

שער הארת המוחין זו"ן פרק א'

ומה שמפנים הוא נקרא 'תפילה', והיינו כי הקשר הוא בחינת אחוריים בסוד 'וראית את אחורי', 'ופני לא יראו', אולם בעומק שורש הגילוי של מדרגת התפילין השלימה הוא שאותו חד קוצא דשערי שעושה את התפילין של ראש הוא עושה את הקשר, בבחינת 'חד' בחינת אחדות, לאחד את הפנים ואת האחור לאחד.

נמצא כי דור המדבר הזאת היא לאה אשת יעקב, בסוד ויעקב איש תם, כי כבר בארנו במקום אחר כי לאה נקראת תם לפי שהיא בחי' קשר תפלה ש"ר דז"א²; והיינו שהגדרת 'תם' אינו רק ביחס ליעקב שהוא איש תם, אלא היא הגדרה גם של לאה ביחס שלה ליעקב שהוא 'איש תם'.

ולוקחת הארה ד' אלפין מד' אהי"ה שיש בנצח הוד יסוד דאמא, אשר בהם מלובשים מוחין דז"א מצד אמא כנ"ל לעשות מוחין שבה: כי בנו"ה הם ב' אלפין, וביסוד שבו דעת דז"א הם ב' אלפין כי הם חסדים וגבורות כנודע.

וד' אלפין הם גימטריא מד"ת כנזכר על ומדת ימי מה היא, וכאשר תסיר הד' אלפין עצמם הפשוטים ששרשם בז"א ישארו בה כמנין ת"ם: כלומר כאשר תסיר הד' ממילת מדת נשאר ת"ם, וכשתסיר ד' אלפין מד' אהי"ה דנה"י דאימא נשאר גימט' ת"ם, כי ד' פעמים 'היה' הוא כמנין ת"ם.

כן הענין כאן ביעקב, לכן נאמר כאן ויעקב איש תם בעלה בת"ם כנזכר בזוהר שלח לך קס"ג ובכמה מקומות: כלומר יעקב איש תם מתגלה מדין 'בעלה' ד'תם' שהיא לאה, מכח אשתו שהיא לאה.

נמצא כי פרצוף הזה הנקרא דור המדבר אינו נגמר תיקון נז עד אחר כמה וכמה בחי' הארות: כלומר האויר הפנוי שהיא לאה יש בה כמה בחינות הארות, והם ג' הארות כפי שהרב מבאר להלן.

הארה הא' הוא בתחלה כאשר יצא הארת יסוד דאבא דרך הפנים מחוץ לז"א להוציא את יעקב ואז קודם שיאיר ליי עקב האיר במקום הזה הנקרא דור המדבר כנ"ל, כי תכף ביוצאו משם מאיר סמוך אל ז"א, ואח"כ מתרחק יותר ומאיר ביעקב עצמו: כלומר מאיר במקום האויר הפנוי לפני שמאיר ליעקב כי אינו דבוק בו כנ"ל, ואויר הפנוי הזה היא לאה שהיא דור המדבר. והיינו שזו הארה לדור המדבר מיסוד אבא שאמנם היא הארה לצורך יעקב, וכפי שהתבאר לעיל שהארה זו היא בסיוע יסוד אימא שמצטרפת ליסוד אבא ולכן היא מוציא ב' פרצופים במ' קום אחד.

והוא נקרא בחי' דור המדבר, כי כן לאה היא סוד קשר תפי' לין ש"ר של תפילין דז"א: כלומר, כמו שלא העליונה היא קשר תפילין של ראש דז"א, הכא נמי לאה התחתונה בחינת דור המדבר היא קשר של תפילין של ראש דיע' קב, שהיא בחינת לאה, בחינת האויר הפנוי כנ"ל.

ואחר כך עוד חוזר האור לאחור ונכנסת תוך גופא דז"א ויוצא ממנו דרך האחור ושם יוצא עד מצח הפנים של רחל נוקבא דז"א ונעשה שם בחי' תפילין ש"ר רחל הנקרא תפלה ש"י דז"א, והבן זה כי בערך רחל נקרא תש"ר וב' ערך ז"א נקרא תש"י, כי היא ניתנת בזרוע שמאלי כנזכר אצלנו בביאור כוונת תפילין ש"י: נמצא שהאור חוזר לה' מקום שהוא הגיע ממנו, כי היה האור אחורי הז"א שירד מחד קוצא דשערי, וחזר עכשיו למקום רחל, ובערך מה שהוזכר כמה דרגות בבקיעה, הנה בקיעה זו שחוזר ונכ' נס חזרה למקום שיצא הוא בקיעה גמורה, ובמשל הג' שמי חזינן דכשאר רוצים להרחיב את החור שלא יחזור להיות סתום, הוא נעשה ע"י שחוזרים ומכניסים ומור' ציאים את הדבר, שוב ושוב, והיא בקיעה גמורה, והבן.

והם דברי הרבי מקוצק על דברי חז"ל 'פתחו לי פתח כחודו של מחט ואפתח לכם פתח כפתחו של אולם', או בגי' אחרת 'עולם' או 'פתח שיהיו עגלות וקרונות נכנסים בו', דהיינו עד שהחור נעשה חור 'מפולש', והגדרת חור מפולש היינו שנכנסים ויוצאין בו, והוא 'מעין' אור ישר ואור חוזר.

כלומר כאשר יש כניסה ויציאה של אור אזי הבקיעה נעשית בקיעה גמורה. עד הבקיעה דלעת"ל בסוד 'אז יבקע כשחר אורך', כלומר השתא השמש זורחת ממזרח ו'שוקעת' במערב אך לעת"ל השמש תבקע ותחזור ות' בקע מהצד השני, כלומר הוא אור שאין בו מציאות של חושך, דהשתא הוא בחינת 'גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור', משא"כ לעת"ל הוא אור של בקיעה גמורה, אולם מבואר כאן בדברי הרב שיש התנוצצות של האור דלעת"ל, שהוא בוקע וחוזר ובוקע באויר שהוא לאה דור המדבר.

והנה הוזכר לעיל שהארה זו שורשה בחד קוצא דשערי היוצא מאחורי רישא דז"א, והיינו שנתבאר בדברי הרב שהם י"ג שבילין, כי י"ב שבילים מתגלים ברישא דז"א והשביל הי"ג הוא חד אורחא, והיינו שהוא חד קוצא הכוללן, כלומר הוא 'חד' קוצא בהדגשה, 'חד' מלשון אחדות, ולכן מכוחו נעשה בקיעה מהאחור לפנים ומה' פנים לאחור, כלומר הוא מחבר את הפנים לאחור לגלות ששורשם אחד, ואמנם מה שמאחור הוא נקרא 'קשר'

^א ועוד יבואר להלן.

^ב היינו לאה העליונה והוא מה דמייירי במקום אחר, והכי נמי הוא בלאה התחתונה שהיא קשר של תפילין של יעקב.

החלל שהוא העדר קודם להויה בבחינת דרך העברה, כלומר לצורך העברה, מתתא לעילא או מלעילא לתתא.

ואח"כ בעת הכאת קוצא דשערי באחורי גופא נגד החזה באחור ז"א כדי להוציא תפילין ש"ר יעקב כנ"ל, גם הארה זו קודם שתגיע אל יעקב פוגע בזה המקום הנקרא דור המדבר, וגם זה הארה בעלמא ודרך העברה כי עיקרה ליעקב, וכבר בארנו בענין כוונת תפלה של יעקב כי כשעוברת הכאת קוצא דשערי דז"א תוך גופא דז"א עצמו הוא שואב ולוקח עמו מן האורות הפנימיים דז"א, והם מנצח הוד יסוד דאבא, גם מנה"י דאמא מן פרקין אמצעים שלהם המלווים בשם בחג"ת דז"א, ואז מוציאים הארה זו לחוץ אל יעקב נמצא כי ביעקב יש קצת אורות נה"י דאמא וזכור זה היטב: כלומר הארה זו פוגעת בלאה שהיא דור המדבר אך אינו אלא בבחינת העברה בעלמא. נמצא כי לאה אינה מציאות לעצמה, אלא מציאותה היא דרך העברה בעלמא, כלומר אמנם מיירי בלאה התחתונה, אולם מה שנימצא בתחתונה נמצא בעליונה, כפי שיבואר להלן בדברי הרב בדרך זה, ונמצא כי כל תפיסת לאה היא בבחינת מעבר, והוא היחס שלא נקראת כך מלשון לולאות, כלומר היינו דרך מעבר של השתלשלות, השתלשלות הלולאות.

והוא ענין שרחל היא עיקרה של בית, כי לאה היא רק בבחינת העברה בעלמא, ואמנם ביחס לד' נשות יעקב רחל ולאה הם עיקרן של בית ובלהה וזלפה הם טפלות. והיינו כי השפע שיורד למציאות רחל עובר דרך מעבר בלאה, ולכן רחל היא פרצוף גמור משא"כ לאה, דהא בהא תליא, דלאה היא חלק ממצאות אימא תבונה, ולכן היא בחינת מעבר, לעומת רחל שהיא נוק' דז"א, היא מציאות לעצמה. אולם לעת"ל שאז משיח בן דוד הוא מדין לאה השפע לא יהיה לצורך רחל במעבר בלאה אלא למציאות לאה עצמה, בחינת פרצוף לעצמה.

וכבר התבאר בענין דרך העברה בעלמא בסוגיית או"א, שברובן ההארות שלהן אינן אלא דרך העברה בעלמא, ולכן יסודן הוא דרך מעבר, משא"כ א"א וזו"ן, שבסוד דרוש הדעת א"א וזו"ן הם הפרצופים הגמורים ואו"א הם מעבר בעלמא. והוא ביאור הענין כאן שהארת לאה התחתונה היא באה מיסוד אבא ומנה"י דאימא, שיסודן ג"כ בבחינת מעבר בעלמא, והבן.

ואמנם כשאותה ההכאה של האורות כנ"ל חוזרין לאחור עד רישא דרחל כנ"ל אז לוקחת הארה ג"כ מן המוחין דיעקב ומוליך עמו הארה ממשיית אל דור המדבר באחורי (ואינה נגמרת עד אחר הכאה קוצא דשערי) ואז נגמרת

ואמנם עיקר הארה זו היתה ליעקב כי זה כוונת האור להוציאו לחוץ אלא שדרך העברה בעלמא האיר במקום דור המדבר כנ"ל: והיינו כי עיקר הארת הזכר לזכר ועיקר הארת הנקבה לנקבה, לכן עיקר הארת יסוד אבא הוא ליעקב, והארה ללאה היא דרך העברה בעלמא, והיא גם נעשית בסיוע אימא כנ"ל.

פשטות דברי הרב הוא שהארה זו היא דרך העברה בעלמא ואינה עיקרית, והשורש העליון של הארת 'דרך העברה' הוא בהארת אור א"ס לחכמה שהיא דרך העברה בכתר דא"ק. אולם עומק דברי הרב היינו כי הימצאות האדם יש בה ב' יחסיות, מדין הקרקע שהוא עומד בה, ומדין האויר שבה, והנה כאשר האדם נמצא במקום המשמשו כבית וכדומה, אזי עיקר היחס של האדם הוא מדין הקרקע שבו הוא נמצא ולא רק מדין האויר, אולם כאשר הוא עובר במקום דרך העברה, היחס שלו הוא רק לבחינת האויר של המקום, ולא לבחינת הקרקע של המקום עצמו. והוא עומק פלוגתא דר"ע וחכמים האם מוכר בעין רעה מוכר או בעין יפה מוכר, דהמוכר בית לא מכר את הדות, ולדעת חכמים אין המוכר צריך לקנות לו דרך כי בודאי שייר לעצמו דרך לעבור לדות שלו, דאין אדם נוטל מעות כדי שיפרח 'באור', כלומר בחינת אויר הוא העברה בעלמא שהוא שימוש הדרך להגיע לבוירו בלי לעבור דרך הקרקע. ומבשרי אחזה שאדם שרק עובר במקום מסוים אזי הוא קופץ או מדלג באויר ואינו מתעכב כלל במקום, והיינו כי כל היחס שלו למקום הוא בחינת האויר שבמקום, דרך מעבר היינו דרך תפיסת האויר שבמקום. נמצא כי הארת לאה דור המדבר היא בחינת אויר הפנוי נעשה בהארת העברה בעלמא דייקא, ודו"ק.

נמצא כי כל 'חלל' יסודו הוא במקום המעבר של הדבר, והוא יסוד המבואר בדברי הראשונים ומבואר בגר"א בע' כוחות הנפש שהעדר קודם להויה, כלומר הוא הכח שקודם להויה, וביחס של 'עולם' ההעדר הוא החלל הפנוי, שסילק המאציל את אורו קודם להויה של הא"ק. ועומק הענין הוא כי עיקר הדבר אינו מציאות החלל לעצמו, אלא החלל הוא העדר לצורך ההויה, כי לצורך ההויה צריך העדר תחילה. נמצא שההעדר שהוא בחינת אויר פנוי הוא לצורך העברה מלעילא לתתא, וכן מתתא לעילא ההעדר הוא גם מעבר מהויה להעדר, לחזרה לאין סוף, נמצא כי כל אויר פנוי אינו עומד כמציאות לעצמו אלא לצורך המעבר להויה, והבן.

ביחס הזה דברי המדרש שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, כלומר תכלית הדבר הוא מקום הדירה בתחתונים, מקום הקרקע שבתחתונים, דירה דייקא, ולא

¹ והיינו דבין לדעת ר"ע שמוכר בעין יפה מוכר ואזי המוכר צריך לקנות לו דרך, והיינו כי עין יפה הוא מכר גם אפשרות של 'דרך העברה בעלמא' שאינו בבחינת מכירה הקרקע, לעומת כך לדעת רבנן שמוכר בעין יפה מוכר אזי מכר רק את הקרקע עצמה ולא סילק עצמו משימוש באויר בדרך העברה בעלמא בדרך. כלומר עין יפה ועין רעה הוא ביחס הנוסף שיש לקרקע שהוא השימוש באויר ולכן ניתן לחלקו מן המכירה שהיא הייתה בעיקרה על הקרקע עצמה וממילא על השימוש.

² כי יש עוד יחסויות כמו לאה מלשון לאות.

³ ובעומק גם השתא הם ב' תנועות, מחד מדין שרחל היא עיקרה של בית אזי הוא בחינת 'אחר המעשים נמשכין הלבבות', תנועה מרחל ללאה, ומאידך מדין לאה הוא בחינת 'תלמוד המביא לידי מעשה', וכן בחינת 'וידעת היום והשבות אל לבבך', שהוא מקום לאה שהיא במקום קשר של תפילין דז"א ומתפשטת עד מקום החזה, היא תנועה מלאה לרחל.

לאה באופן הפנימי שלה, ולא מדין תפיסתה החיצונית שהיא שייכת לחלקו של עשו, ועל זה בכתה כדי להיכנס לחלקו של יעקב איש תם בחינת תם בסוד ד' אלפין בחי' נת אחד, ולכן מסיים הרב שאינה נגמרת אלא עד אחר הארת חד קוצא דשערי שהוא עיקר בנינה שהיא שייכת ליעקב, והבן.

ואל תתמה איך היא יותר קרובה אל ז"א ויעקב מרוחק מן ז"א, כי הנה היא עומדת שם באחור יעקב טפלה אליו ולוי קח הארותיה מצד אחוריו של יעקב בסוד אור החוזר ועו' שה אותה בסוד קשר של תפילין כנ"ל ואין זו מעלה אלא גירעון: כלומר אמנם לאה יותר קרובה אל ז"א אך היא מקבלת הארותיה באור חוזר מיעקב נמצא שיעקב הוא למעלה ממנה כי הוא מקבל מאור ישר, ונמצא דמה שהיא קרובה יותר לז"א אינו אלא גירעון כי הוא מחמת שהיא טפלה ליעקב. וכנ"ל שמה שעובר הארה לז"א דרך לאה הוא בדרך מעבר בעלמא ועוד דגם מה שהיא מקב' לת הארתה באור חוזר אינו אלא בבחינת מעבר שהאור ממשיך ונכנס חזרה לגופא דז"א וכו'.

נמצא שמתחדד בדברי הרב שהארת לאה היא באור חוזר מיעקב, ובהגדרה מדוקדקת הקשר של תפילין הוא הארה של אור חוזר של התפילין עצמן, כי התפילין עצמן נמצאים בפנים בסוד אור ישר, והקשר של תפילין הוא בסוד האור חוזר שמתגלה במציאותה של לאה.

ביתר עומק, שורש התפילין של הז"א מתגלה מכח סוד חד קוצא דשערי דז"א מאחורי רישא דז"א ששם לאה העליונה, ומכח כך נעשה הארה ללאה התחתונה, נמצא שתחילה חד קוצא דשערי מאיר בלאה העליונה. נמצא שאמנם בפועל הארת לאה התחתונה יורדת ועוברת דרך יעקב ועיקרה באור חוזר מיעקב, אך שורשה בלאה העליונה וביחס הזה הארתה היא למעלה מיעקב, שור' שה בחד קוצא דשערי בשורשו בחד קוצא דשערי אחר רי רישא דז"א, למעלה מן ההכאות והבקיעות שנעשות בפועל כמתבאר, ובדקות ביחס הזה יש בלאה הארה למעלה מיעקב, ודברי הרב הם ביחס להארת לאה התחתונה שמקבל בפועל באור חוזר מיעקב, ולא מצד שורש לאה בלאה העליונה, והבן.

ונעשית קשר של תפילין ואז כתוב עליה ויעקב איש תם כנ"ל: כלומר גם כשהאור חוזר מיעקב ללאה הוא ג"כ בדרך מעבר, כלומר אמנם הרב כותב שהיא הארה ממשית, אולם כל היות לאה 'דרך מעבר' כדלעיל, ולכך הארה זו אינה נעצרת שם אלא עוברת לתוך גופא דז"א לאחוריו כדי לעשות תפילין של ראש דרחל, נמצא שגם הארה זו היא דרך מעבר, כלומר המעבר למציאות רחל הוא מדין מעבר בלאה, ונמצא שבין הארת יעקב הוא דרך מעבר בלאה, בין הארת רחל הוא במעבר בלאה, ובזה מתחדד הגדרת לאה שאינה אלא בבחינת דרך מעבר בעלמא, ודו"ק.

באופן שאין דור המדבר נגמרת עד אחר הכאת קוצא דש' ערי דז"א: כלומר הרב מחדד שאמנם ההארה הראשונה ללאה שהיא דור המדבר היא מיסוד דאבא בסיוע יסוד אימא כנ"ל, אולם אינה נגמרת אלא בהכאת קוצא דשע' רי דז"א כמבואר.

והוזכר לעיל יסוד קוצא דשערי דז"א שורשו בחד קוצא דשערי דא"א, נמצא שהכל נובע מהארת א"א, כלומר גם מה שמאיר יסוד דאבא בסוד מה שהיסוד מתארך הוא משורש הארת א"א, וגם קוצא דשערי הוא מהארת א"א, ולכן חד קוצא דשערי 'מתארך' מז"א לדור המדבר וליע' קב, וחוזר מיעקב לדור המדבר ולז"א ולרחל.

אולם בפרטות הארה זו יסוד בחד קוצא דשערי, דשערי דייקא, והוא הארת תפילין ש"ר, שהיא במקום השערות, ואמנם במקום השערות הוא ריבוי של שערות, ואינו 'חד' קוצא דשערי, אך הענין הוא כי תפילין הם מלשון 'נפתור' לי אלה"ם נפתלתי, כלומר בחינת חיבור, והיינו שמקום התפילין שהוא במקום ריבוי שערות שורשו הוא ב'חד' קוצא דשערי, כלומר התפילין הם חיבור לחד קוצא דשערי, כלומר חד קוצא דשערי מחבר את מקום ריבוי השערות, והוא עומק הנקרא 'קשר' של תפילין, כלומר קושר את השערות לחד קוצא דשערי, לאחד, והבן.

והוזכר גם ענין לאה ורחל, שלאה הייתה שייכת לעשו ורחל ליעקב, כלומר לאה שייכת לבחינת עשו שכולו שערות בסוד איש שעיר, כלומר לבחינת ריבוי שערות, אולם כאשר נכנסת לחלקו של יעקב מתגלה ששורשה ב'חד' קוצא דשערי, לבחינת יעקב שהוא איש תם, כנ"ל בסוד מד' מדין ד' אלפין, ואזי מקשרת את בחינת ריבוי השערות לחד קוצא, לאחד.

נמצא כי הארת לאה המתבארת כאן בדברי הרב אינו אלא הארת לאה אחר שהיא נכנסת לחלקו של יעקב, שאזי היא מקושרת ל'חד' קוצא דשערי, שהיא הארת

¹ דכבר הוזכר שזה 'אריך' וזה 'זעיר', ולכן בא"א יש י"ג ת"ד ובז"א בתחילה יש ט' ת"ד ואח"כ מאיר א"א לז"א הארה ומשלים לו י"ג ת"ד, ואזי נעשה הז"א 'מעין' א"א.

² ובעומק הוא הסוד של ההלכה למשה מסיני שקושרים את הפרשיות של תפילין בשערות, בשערות דייקא, והבן.

³ סוד התפילין הם סוד מוחין, אמנם אינו רק הארת של מוחין גרידא, אלא היא הארת שבאה לצרף את האחוריים לבחינת המוחין בבחינת 'וחכם באחור' ישבחנו', כלומר שלימות מדרגת המוחין הוא לצרף גם את האחוריים אליו, הוא קשר של תפילין שהוא באחור, ואמנם יש בזה דקויות אחרות אך אכמ"ל.

הבורא הוא אחד, הנבראים הם שניים, והעבודה לחבר

על התורה

כמו שכותב הרב, ז' הספרות בספירות הם נכונות, וזקוקות שלושת הספרות, והם: יושר זה למטה מזה, ג' קוים, עיגולים.

שורש הדברים מהם ג' התפסות של הספירות המתגלות.

טרם הצריחה היה רק את הצורה שהוא אור פשוט שווה, לאחר מכן נעשה למאוס ואז התחיל ראשית הנצרים. המאוס גם הוא שווה בהשוואה אחת בדרך עיגולים.

באשר יצא הקו מהא"ס ונכנס תוך החלל והאיר, הקו יוצר את תפיסת ההדרגה שעל ידו יש מעלה ומטה כמו שנתאר.

נמצא שהקו הוא בתפיסת ההדרגה והמאוס הוא בתפיסת ההשתוות.

אלו הם צעומק ז' ההצמנות של הספירות של יושר ועיגולים. היושר שהוא בקומה של זה תחת זה והוא יוצר את תפיסת ההדרגה הוא מתפסת הקו, והעיגולים שהם זה תוך זה הם יוצרים את תפיסת ההשתוות שכולם עומדים בקומה אחת שווה אחד תוך השני, והם מתפסת המאוס שהוא ההשתוות של הנצרים.

התפיסה השלישית של הספירות היא התפיסה של ג' קוים וזה מדרגת א"ק.

וענינה של מדרגה זו, הוא צירוף היושר והעיגולים ונעשה על ידי ג' קוים, ובפרטות קו האמצע שמחבר את קו ימין וקו שמאל.

בלשון רצונו (פתח אליהו) מוגדרים הג' קוים באופן של קו אחד ארוך (חסד), אחד צינורי (תפארת), אחד קצר (גבורה).

הקו האמצעי תפקידו לאחד בין קו ימין ושמאל וכן זו מתגלה האחדות בין היושר והעיגולים.

ב' אופנים ישנם כיצד מאחד הקו האמצעי בין הימין והשמאל, מצד תפיסת הקו דהיינו מדרגת ההדרגה, קו האמצע הוא צינורי והוא יוצר אחדות בין הקצר לארוך וזו תפיסת ההדרגה. ומצד מדרגת העיגולים היא תפיסת ההשתוות, הקו האמצעי הוא נקודת אמצע השווה בין שני הקווים וזכך מתאחדים שני הקווים.

ובזה צעומק מתגלה התפיסה שהג' קוים ענינם אחדות בין היושר לעיגולים. ואלו הם צעומק ג' ההצמנות המתגלות בספירות. זו על גב זו יושר זה תפיסת ההדרגה ששורשה בקו, עיגול תוך עיגול זה תפיסת ההשתוות ששורשה במאוס, ג' קוים זו תפיסת האמצע המאחדת ומחברת וכוללת את שני התפסות גם יחד. וזו מדרגת א"ק.

על העבודה

הטעם מדוע מתגלים ג' הבחנות בספירות, היות ולעולם בנבראים חייב להתגלות ב' מדרגות, כי רק הבורא הוא אחד והנבראים לעולם הם בתפיסה של שניים, ולכן מתגלים בהם יושר ועיגולים. וכאשר יש ב' מדרגות לעולם יש מדרגה שלישית המאחדת ביניהם וזו המדרגה של ג' קוים שהיא מתגלה בפרצוף א"ק.

תפיסה זו של חיבור ימין ושמאל על פיה נסוב רוב ככל עבודת הנבראים. וראשית על האדם להבחין כי לעולם במדרגת הנבראים יש ב' צדדים בכל דבר, בשורש הם ימין ושמאל, חסד ודין, ובענפים לתת זה נעשה טוב ורע. ועל האדם להתבונן היטיב היטב כיצד לאחד את שני החלקים בצורה הנכונה ולחברם יחד ולהשתמש בשניהם גם יחד. וזה עומק פרצוף א"ק.^{*}

כתב הרמב"ם בהלכות דעות (פרק א הלכה ג): שתי קצוות הרחוקות זו מזו שבכל דעה ודעה אינן דרך טובה ואין ראוי לו לאדם ללכת בהן ולא ללמדן לעצמו ואם מצא טבעו נוטה לאחת מהן או מוכן לאחת מהן או שכבר למד אחת מהן ונהג בה יחזיר עצמו למוטב וילך בדרך הטובים והיא הדרך הישרה. עכ"ל.⁵

ומהלך זה מזכירו הרמב"ם בענין המידות אולם בעומק כך היא כל העבודת ה', לדרוך בקו האמצע ולשלב את שני הצדדים הקיימים.

ובדברי הרמב"ם הללו מבואר תפיסת נקודת קו האמצע מצד היושר בתפיסת ההדרגה בה האדם דורך בדרך אמצעית.

אמנם יש מהלך נוסף ושורשו מצד העיגולים שם נקודת האמצע כוללת את שני הצדדים גם יחדיו ולא ממוצעת ביניהם באופן של הדרגה בבחינת קו בינוני, ומצד כך מתגלה שהאדם משתמש בשני הצדדים גם יחד, בבחינת 'שמאל דוחה ימין מקרבת'.²

^{*} ובענפים לתת מצד הקלקול זה מתגלה באופן של טוב ורע מעורבים ההדדי בבחינת ערב רב, וזה מכוח הצירוף והחיבור של הא"ק, שהלא כמו שיובר להלן מדברי הרב שאומר, כי פרצוף א"ק ממלא כל המציאות, ומצד כך כל תפיסה שקיימת בבריאה בנויה לפי גדר א"ק, אלא ששורש תערובת זו של טוב ורע אינה מתגלה בראש א"ק אלא ברגליו, בדור עקבתא דמשיחא שאז הוא זמן שליטת קליפת הערב רב, וזו תערובת דקלקול שהם צירופים לא באופן של פרצוף אלא בצורה של תערובת, ותיקונה של התערובת מתגלה במדרגת האחד מצד נצח והוד כחד חשיבי ומצד כך מאיר ניצוץ האחד שלמעלה מהחיבור של התערובת וכמו שיבואר להלן מיד.

² כל מידה נקראת מידה מלשון מדידה, והיינו מדידה כמה להשתמש באותה מידה וכמה לא ומצד כך נאמר שצריך ללכת בדרך המיצוע והיינו קו בינוני מצד מהלך ההדרגה ששם נקודת האמצע הוא שימוש בינוני במידה.

עומק ה'עדות' שמעיד כל דבר בבריאה - שבפנימיותו גנוז ה'עוד' של כח הפועל בנפעל

מתגלה לעין המשיג, שהדבר מעיד על האין סוף ברוך הוא, הרי שהדבר מגדיר הגדרה הפוכה - הוא מכחיש ח"ו את מציאותו יתברך שמו.

וזוהו א"כ ה'דבר והיפוכו', או שמתגלה מכל דבר עדות על מציאות הבורא יתברך שמו, או שהוא לא מעיד על הבורא יתברך שמו, ואז הוא מכחיש את מציאותו יתברך שמו, - וזוהי בעומק מציאות האמונה שלעומת מציאות הכפירה.

מצד המבט העליון, מכל דבר בבריאה מתגלה אמונה כיון שכל דבר בבריאה הוא עדות על מציאות הבורא יתברך שמו, אבל בצד ההפוך - אם הוא לא מעיד הרי שהוא כחוש ומה שהוא כחוש היינו במה שהוא מכחיש את מציאותו יתברך שמו.

שכל דבר בבריאה הוא אינו אלא גילוי של האין-סוף ברוך הוא שזהו הברא שבבריאה, הבר-א', הרי שבכל עצם שרואים בבריאה, - שולחן כסא או מגורה, לא רואים רק שולחן כסא או מגורה, אלא רואים עוד, כיון שכח הפועל בנפעל, והפועל הוא אין סוף, והרי שבנפעל אני רואה את הפועל, וא"כ מה שנראה בחיצוניות שזה גבולות הדבר, בפנימיותו של הדבר גנוז כח בלתי גבולי, כח של עוד.

וזוהו עניינה של עדות, כל דבר בבריאה מעיד על מציאותו יתברך שמו, ובעומק הוא מעיד שמה שנראה במבט החיצון שיש כאן גבול של הדבר, - בפנימיות יש בדבר עוד, והרי שהדבר בעצם מעיד על אין-סוף שבראו וכח הפועל שקיים בנפעל. ולפי"ז, בהיפוכו של דבר כאשר לא

העדות שבאמירת 'ויכולו' - שגם לאחר שהקב"ה כילה מלאכתו יש בכל דבר 'עוד' - כח הבוית"ש שהוא אין-סוף

"והוא עד או ראה או ידע" שמכח ראייה או שמיעה העד מעיד מה היה, והיכן ענין זה מתגלה בכל שבת בתורת עדות על מעשה בראשית, ועומק ההגדרה לפי מה שנתבאר, מה שבכל שבת קודש אנחנו מעידים על מעשה בראשית היינו שאנחנו מגדירים שמה שהיה נראה לפנינו בששת ימי המעשה שהם זמן העשייה, משתנה בשבת קודש - מה שנראה בששת ימי המעשה זה שהבריאה היא כמות שהיא לעצמה, אבל בשבת קודש ע"י ה'שבת וינפש' מתגלה כח הפועל בנפעל ועי"כ מתגלה הבורא שברא את

הפחות בשנים כדין עדות ועוד ועוד הגדרות של עדות שמצינו בזה".
וא"כ, בכל שבת ושבת כשאנחנו אומרים 'ויכולו', אנחנו מעידים על פעולתו של הקב"ה - "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלקים" וגו' (בראשית ב, א-ב) זוהי העדות שאנחנו מעידים על כל מעשה בראשית.

נתבונן להבין את עומק הדבר, איך האופן שרואים בכל שבת ושבת עדות על כך שהקב"ה עשה את מעשה בראשית, הרי הגדרת עדות כמו שמבואר בקרא (ויקרא ה, א)



ה'תש"ח
מִשְׁכַּן אֲנֵנָה

בלבבי

משכן אנה

הפסוק - אומרת שותף
כמו שאמר חז"ל בכמה מקומות
(וכן שבי ירא ויפסיק וכו' וכו')
מקומות - 'נעשה שותף לקב"ה'.
וזו עבודת האדם לעשות עמו
שותף לקב"ה, ולשותף את הקב"ה
בכל חיותו בכל ככל כל, ללא
יציא מן הכלל.
ועל"ז וזכרם שנעשה תשפ"ז:
תש"ז - פ"ז גמטריה אלקים.
מדת הדיון.
חש בזה הדיון בבחינת מ"ש וישי'
משה"א אר"י מאמרים.
מחולקת עלה במחשבה לברוא את
העולם במידת הדיון עמו ושותף
עמו מדת ההחלום.
ובכל שאדם עושה את הקב"ה
שותף עמו, כן חש כל הדיון ונעלה
שכל הבריאה כולה נמצאת 'ברחם'
הא"ס כביכול. רחמים מלשון
רחם - כרחם של האדם שבו נמצא
העובר. מוקפת כולה באור א"ס.
והנבראים כלועים בחיותו, וכל
החיות כולה נבטלה בא"ס שנמצא
סביבה, והם בחיותו.

עבודת

שנת

תשפ"ו -

'נעשה

שותף

לקב"ה'

ונתבונן להבין לפי"ז, את ההגדרה של עדות בעומק - עדות זה מלשון עוד, כלומר, עדות מגדירה שמה שנראה לנגד העיניים, זה לא המציאות כפי שהיא אלא יש בה כח נוסף בבחינת עוד, והיינו משום שבתפיסה העליונה כשמסתכלים

והתפיסה הברורה הזו היא המתגלה בעדות שאנחנו מקיימים בכל שבת, שהרי הבריאה נבראה באופן של "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש (שמות לא, יז) שבששת ימי בראשית הקב"ה ברא את העולם ולאחר מכן בשבת קודש הוא שבת וינפש, ובכל שבת ושבת בכניסת השבת אנחנו אומרים 'ויכולו' וכמו שאומרים חז"ל שכל האומר 'ויכולו' הרי הוא כמעיד עדות על מעשה בראשית, ולכן לחלק מן השיטות יש לאומרו מעומד כיון שעדות נאמרת בעמידה וכן שיש לאומרו לכל

^א ויש בזה מחלוקת הפוסקים מה הם גבולות ההגדרה של עדות שנאמר באמירת 'ויכולו'.

בריאנו, וזה א"כ מה שמונח בעדות של 'ויכולו' שמסתיימת 'אשר ברא אלקים לעשות'.

וא"כ גדר העדות היא שמה שנראה כפשוטו בששת ימי המעשה ה"ויכל אלקים" שהקב"ה הפסיק את הבריאה, שלכאן זה כל מה שיש ואין יותר מזה, שמה שנברא נברא ומה שלא נברא לא נברא ותו לא. כשמגיע שבת קודש מעידים שבעומק, מה שנברא זה לא שגבולותיו של הנברא

זה כפשוטו כפי מה שהוא נברא, אלא מהשורש של כח הפועל בנפעל. גם במה שנפעל לפנינו גלוי מציאות הבורא יתברך שמו והוא מעיד על מציאות הבורא יתברך שמו, וזה א"כ הגדרת עדות כמו שהוזכר שהדבר הנברא שעומד לפני אינו רק כפי שהוא בגבולות שלו אלא מונח בו העוד - אבל לא 'עוד' מצד מדרגת ששת ימי בראשית שכל יום נברא עוד ועוד בריאות אלא מונח

בו התפיסה ששם לאחר ששת ימי בראשית, יש בכל דבר את ה'עוד' שבו שזה כח הפועל בנפעל - הוא יתברך שמו שהוא אין סוף.

וזה מה שאנחנו מעידים דייקא כאשר הקב"ה כילה את מלאכתו ונראה כביכול שאין יותר 'עוד' נוסף - כאן באה העדות, זה מה שמונח בעדות על מעשה שמים וארץ שבאמירת 'ויכולו'.

עומק השותפות במעשה בראשית שבאמירת 'ויכולו' - מכח צירוף האין-סוף והבריאה יחד

ולפי"ז נבין את לשון הגמ' בשבת דף קי"ט ט"כ כל האומר ויכולו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית". וכבר שאלו המפרשים מהי ההגדרה שהוא שותף להקב"ה במעשה בראשית, לכאן הרי הקב"ה ברא את עולמו בששת ימי המעשה, ואיך מה שאנחנו מעידים בשבת ב'ויכולו', זה מחשיב אותנו שותפים למפרע בכל מה שהקב"ה ברא בששת ימי בראשית.

וה'אור החיים' מבאר בתחילת בראשית שכוונת הדבר היא שמאותה הבחנה שהקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, כך הקב"ה מחדש תמיד את המעשה בראשית, בכל שבוע, בכל יום ואף בכל רגע מתתר"פ חלקים של שעה [כמו שאומרים רבותינו], וזהו 'נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית' - על מה שעכשיו בעת הזו הקב"ה בורא ומחדש את עולמו.

אבל לפי מה שחודד השתא, ישנם

פנים נוספות להגדרת הדברים - מה שע"י העדות של אמירת 'ויכולו' האדם נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית היינו משום שעל אף שהדבר כבר קיים בששת ימי המעשה, אבל לעין הרואה החיצונית זה נראה שהדבר נמצא בגבולותיו כפשוטו כפי שאיך שתופסים אותו, אבל כשהאדם מעיד שהקב"ה מצורף לדבר ויש כאן גילוי של אין סוף, הרי שבעדות הזו הוא מצרף כביכול את האין סוף לנבראו - והרי שבעדות הזו הוא נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית.

כלומר - הרי כידוע עד זה אותיות דע שהוא לשון של ידיעה וחיבור, והיינו משום שהעד מצרף בעומק שני דברים, וכפשוטו - האופן שזה מתגלה בכל עדות - יש את המעשה שארע, ויש את מה שבית דין יושבים ודנים, וע"י שהוא מעיד מה היה, הוא מצרף את המעשה לבית-דין, וזהו ההגדרה של עדות כהגדרה כוללת,

וזה א"כ עד מלשון דע כי הוא מחבר ומצרף שני חלקים.

ולעניינא דידן, מה שמעידים על מעשה בראשית היינו שמצרפים את האין-סוף לבריאה הקיימת והופכים אותה שאין מציאותה כפי הגבולות שבה, אלא שאף שהקב"ה כילה מלאכתו, עדיין מתגלה, ע"ג הגבולות שבה, ה'עוד' של הקב"ה שאין לו סוף, והצירוף הזה של הקב"ה לבריאה, זה גופא הגדר שהאדם הוא שותף להקב"ה במעשה בראשית בשעת אמירתו גופא, על אף שהבריאה בפועל נבראה קודם לכן, בששת ימי בראשית - וקל וחומר לפי דברי האור-החיים שחידד שכל דבר מתחדש בכל עת ובכל שעה - אבל בין כך ובין כך ההגדרה היא שבמה שקיים עכשיו, נעשה בו הגילוי של ה'עוד', וזהו ה'שותף להקב"ה במעשה בראשית', שותפות גמורה שחלה מכח צירוף האין-סוף והבריאה גם יחד.

התפיסה התחתונה שתחילת כל הבריאה ממקום של חלל - חולי

יתברך שמו לברוא את עולמו, הוא פינה וסילק כביכול את עצמו - סילק את אורו - ונעשה מקום חלל פנוי,

שהרי כל הבריאה כולה נבראה באופן של מקום חלל פנוי כידוע מדברי רבותינו שכאשר עלה ברצונו

וזוהי בעומק המציאות של הברירות, כפשוטו כלל כל הבריאה כולה היא ההיפך ממצאות ה'ברא',

מוגדרים חולה שיש בו סכנה לדיני שבת וכדו'.

ומה שהם לדינא בתפיסה של חולה זה בעומק משום שכל הדברים שמתחדשים כאן בעולם בבחינת 'בוראי עולמות' דידן, הם נתפסים בתפיסה של חולי.

היא במקום של חלל, היינו שביסוד בריאתם הם חולים, ודוגמא בהירה לכך בגדרי דין, שדבר שנברא הוא חולה שהרי כאשר תינוק נולד, הן לו והן לילדת יש דין של חולה שיש בו סכנה, והרי שכל פעם שמתחדש נברא בעולם² דהיינו בכל הולדה חדשה, הן המולידה והן הילוד

ושם נבראו כל הנבראים כולם. והיינו שהמקום שכל הנבראים כולם נמצאים בתוכו, הוא מקום של חלל, וכפשוטו, אם במקום שבו נמצא הנברא הוא חלל שזה כמובן מלשון חסרון - שלכן חולי נקרא חולי מלשון חלל כיון שמתגלה בו חסרון, אם כן, כיון שהוית כל הנבראים כולם

התפיסה העליונה שמתגלה ביצירת אדם הראשון ש'לקומתם נבראו ובצביונם נבראו'

גם באדם עצמו נעשה מקום של חסר וחלל כמו שהוזכר, ומכאן ואילך כל שורש ההולדה היא באופן שהן האם המולידה והן הילוד יש להם הגדרה של חולה שיש בו סכנה לדינא, כפי שהוזכר.

וא"כ בעומק, בשורש בריאת האשה מונח תפיסת החלל והחולי - ולכן בשורש האכילה מעץ הדעת אומר אדם הראשון "האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי ואוכל", כיון שבה מונח השורש שהברירות היא כבר לא ברירות בתפיסה העליונה שבה אלא היא יורדת לתתא לתפיסה התחתונה שהיא שורש מציאות החללות כמו שנתבאר.

ומכאן ואילך, בתפיסה של כל דבר ודבר שבבריאה מונח שהוא לא מתחיל ממקום בריא אלא הוא מתחיל ממקום של חללות, - וכמו שבראשית יצירתו של הולד הוא חולה, זהו גילוי על עצם תפיסתו. על עצם תפיסתו.

מסויים של חולי¹, וא"כ בשורש של "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו" הופך להיות שישנה אצל האדם מציאות של חלל באותו מקום שממנו נלקחה הצלע, ואותו מקום של חלל הוא בתפיסה של חלל שהופך להיות בו מכח גדר של חולי.

וכאן מונח בעומק שורש הנידון האם הוא יהיה בבחינת 'בריאות בשר' או 'כחושות בשר', ובעומק כמו שנתחדד, הבריא זה מה שהוא בריא של המדרגה העליונה בהבחנה של ברירות ובהבחנה של בר-אל"ף שכל הבריא כולה אינה אלא גילוי של אמיתותו יתברך שמו, גילוי של אלופו של עולם.

והרי שבשורש יצירת האדם שהוא לא נברא בתפיסה של חולי על אף שהוא נברא במקום של חלל, בו נברא שורש המציאות השלימה של התיקון העליון של הבר-א' שבבריאה, והרי שעיקר יסוד תפיסתו של האדם היא איננה מציאות של חלל וחולי אלא מציאות של דבר בריא מבורר ושלם כמו שנתחדד.

אבל כאשר הקב"ה מפיל תרדמה על האדם ובשינתו הוא לוקח אחת מצלעותיו, כאן מונח תפיסה נוספת - שזה שורש בריאת האשה, ועי"כ

אבל היפך כך, כאשר הקב"ה ברא את עולמו, על אף שהוא ברא את הנבראים במקום של חלל - חולי, בכל זאת הרי כל מעשה בראשית לקומתם נבראו בצביונם נבראו כמבואר בגמ' בראש השנה (יא, א), והיינו שהם נבראו בקומתם השלימה, ומצד כך, הרי ברור שלא היה בהם דין של חולי.

וכדוגמא, כאשר נעשה ה"ויצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה", לרוח ממללא שאדם הראשון נברא, הרי לא היה לו ביום שהוא נברא [ביום ראש השנה] דין של חולה.

וכמובן, מה שהתחדש בעולם חולי בפועל זה מתולדת החטא של האכילה מעץ הדעת שכמו שהוזכר, שם שורש הנפילה מה' בריאות בשר' דתיקון למדרגת התערובת של טוב ורע המעורבים זה בזה שהם בבחינת 'כחושות בשר' ובבחינת כחוש שמקביל לחולה.

אבל בדקות ישנו שורש דק של חולי שהתחדש ביום בריאת האדם ב"ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו" וגו' והרי זה סדר הדבר שכאשר האדם נופל למשכב ועושים לו ניתוח, יש לו גדר

² שזה ההולדה שהיא בבחינת "מה הוא בורא עולמות, אף אתם בוראי עולמות".

³ וכמובן תלוי מהי סיבת הניתוח ומהו הניתוח שצריך לעשות לו.