

בלבביפדיה מחשבה	בלבביפדיה עבודת ה'
יתקיים אי"ה כל יום רבעי	יתקיים אי"ה כל יום חמישי
רח' קדמון 4	רח' הרב בלוי 33
חולון	ירושלים
20:30	20:30

צורת אדם
 בנושא ריסים
 יום שלישי יז' טבת
 רח' הרב בלוי 33
 ירושלים 20:30



בלבבי משכן אבנה

כרשת יוגש ♦ תשפ"ו ♦ #429

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה	עמוד א'
לחיות את הפרשה	עמוד א'
סוגיות במחשבה	עמוד ב'
ליקוטים	עמוד ג'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ו'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ז'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה	עמוד יא'

נקודה מתוך הפרשה

ובְּעֵינַי כָּל עֲבָדָיו. האם השמטת מילת כָּל (בפסוק טז) בפרשתן מורה על כך שיש מעבדי פרעה כאלה שביאת אחי יוסף לא הוטבה בעיניהם, ומהו ההסבר הפנימי לכך?

בפרשתן (בראשית מו, טז) וְהָקָל נִשְׁמַע בֵּית פְּרֹעֶה לְאֹמֶר בָּאוּ אֲחֵי יוֹסֵף וַיֵּיטֵב בְּעֵינַי פְּרֹעֶה וּבְעֵינַי עֲבָדָיו. ובפרשת מקץ כשיוסף פותר את חלומות פרעה ומייעץ כיצד להתגבר על הרעב העתידי נאמר (שם מז, לז) וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינַי פְּרֹעֶה

ביאור מורינו הרב שליט"א

מה ולא הצליח ובא אחר ופתרו איננו שמח בפיתרון חברו משום קנאה. ולכן הדגיש הכתוב כָּל עֲבָדָיו אף החרטומים, משא"כ הכא, אין צורך להדגיש כָּל עֲבָדָיו. ועוד, יוסף פתר אף את החלום לפני כָּל עבדיו, כי באו לשמוע מה פיתרון יש לו ליוסף, אבל הכא לא בהכרח שכולם שמעו.

וכתברמב"ם (הלכות קרבן פסח פ"ה, ה"ה), וז"ל, כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים ומילת כָּל עבדיו בין גדולים בין קטנים מעכבת אותו, שנאמר (שמות יב, מח) הַמּוֹל לוֹ כָּל זָכָר וכו' עכ"ל. ומבואר ברמב"ם שלשון כָּל עֲבָדָיו, בא לכלול "בין קטנים ובין גדולים". ולפ"ז בפיתרון לפרעה את החלום, הוטב הדבר בין לעבדיו הגדולים בין לקטנים, כי היה דבר פלא. אולם בירידת אחי יוסף, נצרך הבנה אם טוב הדבר אם לאו, וזה אינו שייך לקטנים אלא לגדולים שבהם.

ובדקות, עצת יוסף בפתרונו לקבץ האוכל ועי"כ יהיה מזון לכולם, נוגעת הדבר הן לגדולים והן לקטנים, כי כולם נצרכים אוכל, ובזה שווה קטן לגדול, אולם ביאת אחי יוסף למצרים, אינו שייך לכולם אלא לשותפים בהנהגת המלוכה.

כתוב (בראשית מו, טז) וְהָקָל נִשְׁמַע בֵּית פְּרֹעֶה לְאֹמֶר בָּאוּ אֲחֵי יוֹסֵף וַיֵּיטֵב בְּעֵינַי פְּרֹעֶה וּבְעֵינַי עֲבָדָיו.

ואמרו מדרש הגדול (על אתר), וז"ל, ולא בְּעֵינַי כָּל עֲבָדָיו (כדכתיב שם מז, לז). אמרו מה אם זה שהוא אחד הורידנו מגדולתינו, הללו עשרה על אחת כמה וכמה. הדא היא דכתיב שְׂמַח מִצָּרִים בְּצִאתָם (תהלים קה, לח), בצאתם שמחו, בביאתם לא שמחו, עכ"ל.

ובצור המור (פרשת יוגש) כתב וז"ל, ולא אמר כָּל עֲבָדָיו כמו שאמר למעלה בחלום פרעה וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינַי פְּרֹעֶה וּבְעֵינַי כָּל עֲבָדָיו. אבל בכאן לא שמחו כולם, (אותם שאמרו שהיה יוסף עבד, ונתביישו עתה) אותם שאמרו שהיה יוסף עבד. ואמרו שם שתפס אותם יוסף בקולרין עד שיתברר הדבר אם הוא עבד, עכ"ל. וכשנתברר שאינו עבד, נשארו תפוסים בקולרין, והם לא שמחו.

וכתב המהר"ל (בראשית מז, לז), וז"ל, וַיֵּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינַי פְּרֹעֶה וּבְעֵינַי כָּל עֲבָדָיו, ר"ל גם בעיני החרטומים, שהלא הוא נתן גם תירוץ להם בשביל מה לא יכלו לפתור כמוהו, עכ"ל, עיי"ש. לכן הדגיש הכתוב כָּל עֲבָדָיו, כי תחילה החרטומים ניסו לפתור ולא הצליחו, וטבע אדם שניסה לפתור דבר

לחיות את הפרשה

אֲנֹכִי אֶרֶד עִמָּךְ מִצְרַיִמָּה וְאֲנֹכִי אֶעֱלֶךָ גַּם עִלָּה (בראשית מז, ד)

למעשה:

מעט לעת לפרקים לזכור שהשי"ת נמצא עמו עתה, ובפרט במצבים קשים ומורכבים עלינו לזכור זאת ביתר שאת וביתר עוז, ולחוש שזו הטוב האמיתי.

עמו אנכי בצרה

יעקב אבינו חי קמ"ז שנים. מתוך השנים הללו ק'ל עליהם אמר יעקב מֵעַט וְרַעִים הָיוּ יָמַי שְׁנֵי חַיִּי (בראשית מז, ט). **אולם** י"ז שנה חי במצריים, י"ז גימטרייה טוב. ואלו הם השנים שחי יעקב אבינו בטובה.

וכל זאת כי שם קיבל הבטחה מהקב"ה אֲנֹכִי אֶרֶד עִמָּךְ מִצְרַיִמָּה (בראשית מז, ד), והיינו שבכל המצרים תדיר הקב"ה עמו בכל מצב, וכאשר הקב"ה נמצא עם האדם בכל מצב, היינו שרוי בטובה, ואין לך טובה גדולה מזו.

בראשית מז, יט - כג

מעלתו, כי הוא נעשה מהולך עומד, ומיתה הונח על אפיסת הפעולה, כמו שאמרו (בראשית מז יט) 'למה נמות לעיניך גם אנחנו גם אדמתנו', עכ"ל.

ובפרדס יוסף (משפטים כא כט אות ט) כתב וז"ל, ונראה לומר, דלשון מיתה לאו דוקא כליון חיים, אך גם רפיון ועונש, ובתמיד (לב ע"א) מה יעשה האדם ויחיה, ימית עצמו, כלומר ישפיל, ואיוב (יג טו) 'הן יקטלני לו איחל'. וסוטה (מט ע"א) מתה טהרה ופרישות. ועיין ברכות (נ ע"ב תוס' ד"ה מודים) דעל דבר שלם נקרא חי, ואם חסר ממנו נקרא מת, עיין שם בכוס של ברכה. ובתוס' שבת (עו ע"ב ד"ה כדי) ובתפארת ישראל (תענית פ"ד אות טו), דלשון מיתה חולשא, כמו משמש מת (סנהדרין נה ע"א), עד שימות הגיד (שבועות יח ע"א), וב' הפירושים בתוס' הנ"ל, איתא בזוהר הקדוש עקב (רעג ע"ב ד"ה תשיעאה) ועיין עוד בזה בטל תורה (קידושין סב ע"א, ברש"י ד"ה אלא) עיין שם. ועיין עוד באיוב (יב ב) 'תמות חכמה', (יד ח) 'מות גזעו, ויגש (פסוק דידן) 'למה נמות לעיניך גם אנחנו גם אדמתנו', ובבא קמא (נד ע"א) בכלים שבירתן הוי מיתתן, ועיין תורה תמימה (בראשית א לא אות סז), ומקור ברוך (במבוא דף רכה וח"ג דף תרצו הערה ד"ה וביארתי), ומה שכתבתי בזה במילואים והערות לבראשית אות מ"א, עכ"ל.

וכבר אמרו חז"ל (אבות דרבי נתן פרק יא) רבי יוסי אומר, אין אדם מת אלא מתוך הבטלה. והיינו שתחילת מיתתו היא הבטלה מות גמור.

וכן אמרו (אבות ה כא) בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם. והיינו שבהיותו בן מאה אינו פועל אלא בטל ולכן

(יט) לְמַה נָּמוּת לְעֵינֶיךָ גַּם-אֲנַחְנוּ גַּם אֲדָמָתְנוּ קְנֵה-אֲתָנוּ וְאֶת-אֲדָמָתְנוּ בִּלְחֶם וְנִהְיֶה אֲנַחְנוּ וְאֲדָמָתְנוּ עֲבָדֶיךָ לַפְרֶעָה וְתוֹ-זָרַע וְנִחְיֶה וְלֹא נָמוּת וְהָאֲדָמָה לֹא תִשָּׁם:

(כ) וַיִּקֶּן יוֹסֵף אֶת-כָּל-אֲדָמַת מִצְרַיִם לַפְרֶעָה פֶּי-מָכְרוּ מִצְרַיִם אִישׁ שְׂדֵהוּ פֶּי-חֶזֶק עָלֵהֶם הָרָעָב וַתְּהִי הָאָרֶץ לַפְרֶעָה:

(כג) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל-הָעָם הֵן קָנִיתִי אֶתְכֶם הַיּוֹם וְאֶת-אֲדָמָתְכֶם לַפְרֶעָה הֵא-לָכֶם זָרַע וְיִרְעֶתֶם אֶת-הָאֲדָמָה:

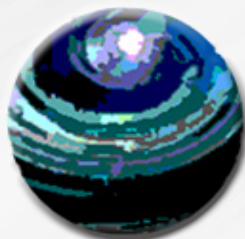
וכתב הרד"ק (פסוק טו), וז"ל, למה נמות וגו' גם אדמתנו, שהאדמה שהיא שוממה היא כמו מתה וכן אמר לא תשם, עכ"ל. ור' יוסף בכור שור (דברים לב מג) כתב וז"ל, למה נמות לעיניך גם אנחנו גם אדמתנו, כי כשהעם מת, האדמה מתה, עכ"ל.

וכתב בחזקוני (פסוק יט), וז"ל, גם אדמתנו, לשון מיתה וחיות נופל אף על דבר שאינו חי, וכן הוא אומר ואתה מחיה את כולם, עכ"ל. וכן כתב הכתב והקבלה, וז"ל, לשון מיתה נופל גם על דבר שאין בו רוח חיים. כמו 'בעפר ימות גזעו' (איוב יד ח), כי בטול כח הצמיחה מן הצומח (וכן כתי? כח הצומח בפועל על האדמה) זהו מיתתו. וזהו גם אנחנו גם אדמתנו, עכ"ל. ובמשך חכמה (דברים לד ה) כתב וז"ל, הצדיק שמת, אף כי נפשו צרורה בצרור החיים בשמים, מכל מקום נקרא מת מצד

שיעור שבועי חולון

בלבביפדיה
מחשבה

יום ד' 20:30
משפ' אליאס
רח' קדמן 4
לפרטים
050.418.0306



שיעור שבועי ירושלים

בלבביפדיה
עבודת ה'

יום ה' 20:30 בדיוק
רח' הרב בלוי 33
לפרטים
052.763.8588
שיעור עץ חיים 21:05



משלוח ברחבי העולם

03.578.2270

books2270@gmail.com

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

רכישת ספרי הרב:

ספרי

אברמוביץ

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



ויגש יהודה אל יוסף

שהוא ימלוך על כולם. זוהי התפיסה הפשוטה מצד תפיסת השית אלפי שנים, אבל בסוד ביטול ההדרגה וגילוי ה"אני ראשון ואני אחרון", תהיה מלכות לכולם.

כח המלוכה הוא "שום תשים עליך מלך - שתהא אימתו עליך" (כתובות יז ע"א). זהו כח היראה שהוא קיום העולם, כמו שאמרו חז"ל "אלמלא מוראה של מלכות, איש את רעהו חיים בלעו" (ע"ז ד ע"א). המלכות מעמידה את העולם ע"י כח הדין - "מלך במשפט יעמיד ארץ" (משלי כט, ד).

אבל לעתיד לבוא, שנאמר בו "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבע" (ישעיה יא, ו) - שוב לא יהיה חשש של "איש את רעהו חיים בלעו", לא יהיה ביטול של השני, ע"י בליעתו וביטול גדרו, אלא תהיה אחדות גלויה, ומצד כך, אין זה "עליך מלך", אלא הכל מלכותו ית' - "ויתנו לך כתר מלוכה"!

בימות משיח יהיה גילוי של אלוקות בכל, שזה סוד השראת השכינה בתחתונים, שיתגלה שהם אברי השכינה שמהותה מלכות.

יהודה בא לגאול את בנימין. ועל דעת מה הוא בא? כמו שאומר רש"י מחז"ל, שדעתו היתה שאילו לא יתנו לו להוציא את בנימין בצורה של נעימות, הוא יוציא אותו ע"י שהוא יכריח את כל מצרים, ולפי מה שנתבאר עומק הדבר הוא, שמצרים מלשון מיצר, והחרבת מצרים היא בעצם ביטול המצרים.

כי הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו" (תהלים מח, ה) הוא שורש אור הגאולה, אור דלעתיד, אחדות עץ הדעת ועץ החיים, אחדות בית יוסף ובית יהודה. זהו אור של בלי גבול, אור שמגלה את מלכות משיח.

ומה החילוק בין מלכות בית דוד למלכות משיח?

מלכות בית דוד היא בגדר שיש מלך ויש עם, והמלך הוא מעל העם. "שום תשים עליך מלך" - המלך הוא מעל העם. משא"כ גילוי משיח הוא סוד הגילוי של נעוץ סופן בתחילתן, של "ויתנו לך כתר מלוכה" שהמלכות מתאחדת בנקודת הראשית. זהו ביטול ההדרגה וגילוי ההשתוות, ומצד כך - כולם בבחינת מלך, בלי גבול, בלי גדר, אור א"ס.

"מלך המשיח" כלומר, הוא יגלה שכולם מלכים, ולא רק כפשוטו

גילוי אור הלעתיד שאין בו עבדות

אבל כאשר "הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו" שמאיר כאן אור הגאולה, אור ההשתוות, כמו שמוזכר בבעל הטורים ש"ויגש אליו יהודה" סופי תיבות "שוה", שאמר לו אני שוה לך, שכמו שאתה מלך גם אני מלך, ועל זה דורש במדרש "כי הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו", ע"כ דבריו.

ואין הכוונה שכמו שאתה מלך גם אני מלך דייקא על יהודה, אלא הכל הוא מלכותו. זהו גילוי שהכל הוא בבחינת מלכות. ומתגלה שכשם שיוסף מלך כך גם יהודה מלך, וכשם שפרעה מלך גם יוסף מלך, וחוזר חלילה.

כאן מתגלה אור הלעתיד, שהוא אור שכולו מלכות, מלכותו של מלך המשיח שמגלה שכולם הם מלכים, ומצד כך יש גאולה לבנימין מגזירת העבדות.

יהודה בא להוציא את בנימין ממהלך של עבדות. ואף שלפי פשוטו במקום בנימין הוא העמיד את עצמו להיות עבד, אבל מ"מ מתגלה כאן נקודה של ביטול העבדות, הוא בא לבטל את העבדות מבנימין.

ועומק הדברים נראה עפ"י מה שנתבאר. מצד אור השית אלפי שנים נאמר: "משה עבדי", "כי עבד נאמן קראת לו", זהו גילוי של עולם שיש מלך בו ויש בו עבדים. משא"כ לעתיד תתגלה בחינת "רם ונשא מאוד" שהיא למעלה מבחינת העבדות, יתגלה שהכל בבחינה של מלכים.

זהו האור שהאיר כאן אצל יהודה - אור שמכוחו היתה גאולה לגזירה שבנימין יהיה עבד, כי התגלה כאן אור שאין בו עבדות. ואף שודאי אין זה אור גמור, כי אם כן לא היתה העמדה של יהודה במקום בנימין, אבל שורש האור שמאיר להוציא את בנימין מגזירת העבדות, הוא מכח האור שאין עבדות.

שני חלומותיו של יוסף היו בצורה של עבדות - יעקב, רחל והאחים משתחווים ליוסף. וכל זה מצד תפיסת השית אלפי שנים,

”ואחיו מת” – מיתת יוסף ואחדותו עם יהודה

ועצם אחדותו עם יהודה. זוהי ההתכללות בבחינת ה”במיתתם רואים”, האור של השכינה שמתגלה. מיתתו של יוסף היא התכללות עם יהודה.

לשון הפסוק ”יש לנו אב זקן וילד זקונים קטן ואחיו מת, ויותר הוא לבדו”, כפשוטו ה”ויותר הוא לבדו” חוזר על ה”וילד זקונים קטן”, אבל מצד סדר הפסוק כפשוטו, ”וילד זקונים קטן ואחיו מת ויותר הוא לבדו” זה הולך על ה”ואחיו מת”, כלומר, מתגלה כאן ב”מת” הגדר של ה”לבדו”.

יש כאן גילוי שיוסף נתעלה במהלך זה לבחינת מיתה, והוא דבק באין עוד מלבדו. זוהי בחינת ”ויותר יעקב לבדו”, שנעשה בבחינה של ”לבדו”.

פגישת יוסף ויהודה, שהיא אור הגאולה, היא האור של ביטול העבדות, האור של ביטול תפיסת יוסף כנפרדות. זוהי בחינת **מיתתו** של יוסף והתכללותו ביהודה, ומצד כך יש גילוי שכולם מלכים. והוא עומק תורתו של משיח שמגלה שכל התורה כולה שמותיו ית', ושם הוא בחינת מלכות, כנודע.

”**אדוני** שאל את עבדיו היש לכם אב או אח, ונאמר אל אדוני יש לנו אב זקן וילד זקונים קטן, ואחיו מת ויותר הוא לבדו לאמו ואביו אהבו” (מד, כ), ופירש”י: ”ואחיו מת – מפני היראה היה מוציא דבר שקר מפיו. אמר: אם אומר לו שהוא קיים, יאמר הביאווהו אצלי”.

וידועה הקושיה, הרי כבר בתחילה כששאל יוסף על בני המשפחה, לא הזכיר יהודה לשון של מיתה, וכיצד שינה מדיבורו ואמר ”ואחיו מת”.

אבל עפ”י מה שנתבאר, עומק הדברים כך הוא. כפי שביארנו, כל חלומי של יוסף היה בצורה של עבדות, שהאחים ואביו ואמו משתחווים לו. אבל כאן, לאחר שכבר נתקיימה עיקרה של ההשתחואה, וישנה מלחמה על העבדות – דייקא כאן מתגלה אור הלעיתיד, אור אחדותם של יהודה ויוסף, ומצד כך נאמר ”ואחיו מת”, שזו בחינת מיתת יוסף. ומהות מיתת יוסף עניינה ביטול הויית יוסף כהויה עצמית, והתכללותו ביהודה.

עצם כך ש”ויגש אליו יהודה”, ש”הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו” – עצם הפגישה הזו היא גופא בחינת ”ואחיו מת”. זוהי מיתת יוסף

גילוי התכללות רחל בלאה

מיתה ביוסף ומיתה בבנימין. יש כאן גילוי של מיתה לכל קומת זיווגם של יעקב ורחל.

מיתת הזיווג כלומר, מתגלה הזיווג העליון, מתגלה כאן ההתכללות של רחל בלאה, שהרי זיווגה של רחל הוא בבחינת שית אלפי שנין, מלכות תתאה, וזיווגה של לאה הוא בסוד הבינה, סוד האור עילאה.

האור שמתגלה באחדות של יהודה ויוסף, הוא שיוסף נכלל עם יהודה, ומצד כך הוא כולל את כל הקומה כולה של מידת רחל שהיא מידת המלכות, במלכות העליונה. מצד מידת המלכות התחתונה, שהיא בחינת רחל, הרי שישנה בחינה של ”שום תשים **עליך** מלך”. משא”כ מצד **ההתכללות** של מידת רחל בשורשה והתגלות מידת המלכות העליונה, מתגלה שמלכותו **בכל** משלה, ולא בבחינה של ”שום תשים **עליך** מלך”.

”**ונאמר** אל אדוני, לא יוכל הנער לעזוב את אביו, ועזב את אביו ומת. ותאמר אל עבדך, אם לא ירד אחיכם הקטן אתכם לא תוסיפון לראות פני” (מד, כב, כג).

יוסף מבקש להוריד את בנימין אליו, ואילו יקרה כדבר הזה שבנימין ירד, קיים חשש של ”ועזב את אביו ומת”. וזה מצד בחינת יעקב, ש”נפשו קשורה בנפשו”, כפי שמפורש בקרא ”ועתה כבואי אל עבדך אבי והנער איננו איתנו ונפשו קשורה בנפשו”, הרי שנפשו של יעקב קשורה בנפש בנימין בנו. והרי ”כמים הפנים לפנים כן לב האדם באדם” (משלי כז, ט), וכשם שמתגלה מיתה בבחינת יעקב, כך גם מתגלה מיתה מצד בחינת בנימין, כמו”ש ”לא יוכל הנער לעזוב את אביו ועזב את אביו ומת”.

האחדות של יהודה ויוסף, שגילתה כאן את האור שלמעלה מנקודת העבדות – היא זו שגילתה גם בחינה של מיתה ביעקב,

”לתקן לו בית תלמוד” – תורת משיח

אחדות של שני עולמות. ודייקא ”להיות מנודה משני עולמות” שהוא בסוד ה”זיוותר יעקב לבדו” שהוא סוד הנידוי, בבחינת לבדו, כי אף שבבחינת הכלי הנידוי הוא מצד השבירה, בדידות של פירוד מכח הקליפה, אבל **האור** של הנידוי הוא אור של ה”לבדו”, וזו הבחינה של האור הפנימי שהאיר במנודה משני עולמות, כלומר אור של האחדות, אור של לבדו, אור של אחד.

ומכח כך, מכח ההארה של ”הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו”, שמתגלה תורת ”גושנה”, תורת משיח – מתגלה האור לעתיד במהרה בימינו, אור הגאולה, אור אחדותו ית’ בלבבות כל נבראיו. (בלבבי עה”ת תשס”ו, ויגש)

האור שמאיר בפגישת יוסף ויהודה, הוא האור של תורת משיח, שהרי לאחר מכן, מכח המעשה הזה, נאמר: ”ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גִּשְׁנָה” (מו, כח), ”גִּשְׁנָה” בגימטרי’ משיח – ”לתקן לו בית תלמוד”, כמו שאומרים חז”ל (הובא ברש”י).

ועומק הדברים, אין הכוונה כפשוטו שהיה זה אותו ’בית תלמוד’ שהיה ליעקב בארץ ישראל, רק שהיה צורך להקימו מחדש מחמת שבא למצרים. אלא עומק הדברים, שיעקב שלח את יהודה דוקא ל”גִּשְׁנָה” שיתקין ’בית תלמוד’ של אורו של משיח שמתגלה ב”גִּשְׁנָה” שהוא בגימטרי’ משיח.

ודייקא את יהודה הוא שלח, מכח האחדות שהאיר במעשיו עם יוסף, בסוד ה”זהויו לאחדים בידך” שהוא אור הגאולה. זהו האור שאותו האיר יהודה במצרים, וכל זה מכח ”כי הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו”, מכח כך הוא האיר במצרים את אורו של אותו ’בית תלמוד’ שהוא בבחינת תורת משיח, תורה שכולה שמותיו ית’, גילוי השם, גילוי המלכות.

ודייקא מצד כך נאמר: ”כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות” (מיכה ז, טו) בסוד גילוי הפלא עליון, ושורש הדבר באור תורת משיח שמתגלה בבית תלמוד שהתקין יהודה.

בזכות יהודה ירדו האחים בחזרה יחד עם בנימין. ”כי עבדך ערב את הנער”, פירש”י: ”ואם תאמר למה אני נכנס לתגר יותר משאר אחי – הם כולם מבחוץ, אבל אני נתקשרתי בקשר חזק להיות מנודה בשני עולמות”. ועומק הנידוי בשני עולמות אין הכוונה שאלו **שני** עולמות, אלא הוא מנודה בשניהם יחד, כלומר הוא גילה אור שהעוה”ז והעוה”ב הם אחד, שזה סוד אור תחיית המתים של אחדות הנשמה והגוף, של הרוחני והגשמי.

המעשה הזה של ”עבדך ערב את הנער” במעשה בנימין – הוא הכח שעל ידו יכל יהודה לרדת למצרים, הן מצד הצורה חיצונית, והם מצד הפנימיות, כי הרי לולי כן, לא ניתן היה לרדת, שהרי כך הזהירים יוסף: ”אם לא ירד אחיכם הקטן איתכם לא תוסיפון לראות פני”, וא”כ ה”עבדך ערב את הנער”, הוא כח הורדת בנימין שנתן מצד הסיבה בפועל את האפשרות לרדת למצרים.

וכל זה מצד החיצוניות. ומצד הפנימיות, מעשה זה שנגלו בו שני העולמות כאחד, הוליד את הזיווג בין יוסף ליהודה, זיווג של אורו של משיח, של תורת ”גושנה”, תורת בית תלמוד של אורו של משיח. וזוהי האחדות של שני העולמות שנתקשר יהודה בתחילה לגלות

סימן כ' - סעיף ב': אין מוכרים טלית מצוייצת לגוי שמא יתלוזה עם ישראל בדרך ויהרגנו. אפילו למשכן ולהפקיד טלית מצוייצת לגוי אסור אלא אם כן הוא לפי שעה דליכא למיחש להא.

בירור הלכה - סעיף ב'

וכתב הב"ח, וז"ל, נראה דהיינו דוקא סתם גוי, אבל אם הוא תגר ונודע שהוא "קונה טליתות לחזור ולמוכרן" אפילו מצוייצת מוכרין לו, דלא חיישינן לזונה ולשמא יתלוזה עמו בדרך בגוי תגר, כן נראה לי, עכ"ל. ועיין מג"א, וכדלהלן.

וכתב החיד"א (שו"ת ברכה, קונטרס אחרון, אות א) וז"ל, ועתה ראיתי לרבינו ישעי' הראשון בפסקא פסקי הרי"ד, הלכות ציצית (ד"ה ת"ר הלוקח) שכתב וז"ל, אין אדם רשאי למכור וכו', פירוש דוקא להדיט עכו"ם, אבל לתגר דבעי לזבונה לישראל מותר, עכ"ל (פסקי הרי"ד). עין רואה קרי בחיל כדברי הרב בית חדש. ומעתה צריך לדחוק בדברי רגמ"ה ורש"י דלא לאשווי פלגותא ביני מלכים רבונותא קמאי, עכ"ל.

וכתב המג"א (ס"ק ב) וז"ל, כתב הב"ח דמותר לתגר. וצ"ע, דבגמרא (מנחות, מג, ע"א) אמרינן, הלוקח טלית מן התגר כשירה, אע"פ שאמרו אין מוכרין טלית מצוייצת לעכו"ם. ופרש"י (ד"ה אע"פ) אפילו הכי אמרינן גבי תגר, ישראל מכרה לו. ואי איתא הוה ליה לרש"י לפרש אע"פ וכו', אפילו הכי שרי למכור לתגר, אלא על כרחך סבירא ליה לרש"י דגם לתגר אסור למכור, דגם הוא חשוד על גילוי עריות ושפיכות דמים, אלא דאם התגר מוכר טלית ואומר שלקחן מישראל, נאמן דלא מרע נפשיה, עכ"ל.

ובישוב דברי הב"ח, עיין פמ"ג (א"א, אות א). ונראה, דיש ב' מיני תגרים, כמ"ש בב"י (ד"ה הלוקח) על הא דאמרו הלוקח טלית מצוייצת מתגר אי כשרה, ביאר הב"י וז"ל, ולא למימרא דבתגר שעסקו הוא ליקח טליתות מצוייצות מישראל ולחזור ולמוכרם עסקינן, דבתגר דשאר סחורות דלאו טליתות מצוייצות נמי מהימן שהוא מוחזק שאינו משקר שאם ימצא בדאי בדבר אחד שוב לא יאמינוהו, עכ"ל.

ולפ"ז ברורים הדברים, שהביריתא איירי בתגר דשאר סחורות דלאו טליתות מצוייצות, ועליו אמרו שאסור למכור לו טליתות שמא יכשל בהם ישראל, בזונה או יהרוג ישראל בדרך וכו'. אולם מכרו לו נאמן התגר שקנאה מישראל, וכשרה. אולם הב"ח איירי בתגר שעסקו הוא ליקח טליתות מצוייצות מישראל ולחזור ולמוכרם (לשון הב"י) וכלשון הב"ח, "תגר ונודע שהוא קונה טליתות לחזור ולמוכרן", ותגר כזה מוכרין לו לכתחילה. ובזה מיושב קושיית המג"א, שרש"י לא היה יכול לכתוב בביריתא ששרי למכור לתגר, כי הבריתא איירי בתגר של שאר סחורות, כדברי הב"י, ודו"ק.

אולם בדברי פסקי הרי"ד הנ"ל, שכתב שדוקא הדיוט אסור למכור לו, אבל לתגר מותר, משמע שכל שאינו הדיוט שרי למכור לו, והיינו כל תגר, בין לשאר סחורות בין לטליתות, ובדבריו מבואר שאין את החילוק בין התגרים, והבן.

הלכה פסוקה - סעיף ב'

אין מוכרים טלית מצוייצת לגוי. ולתגר שעסקו בכל אין מוכרין, אולם אם כל עסקו לקנות טליתות מיהודים ולמוכרם להם, שרי

פירוש על דרך הסוד - סעיף ב'

אמרו (מנחות, מג, ע"א) אין אדם רשאי למכור טלית מזויצת לעכו"ם עד שימיר ציוותיה, הכא תרגימו משום זונה, ר' יהודה אמר שמא יתלוזה עמו בדרך ויהרגנו.

ובשורש, שונים עם ישראל צנגדים מצנדי עכו"ם, כמ"ס על בני ישראל צנגדים, שלא שינו מלבושים. ונעומק, על שצ"ק אמרו (שבת, קיג, ע"א) וכדמותו, שלא יהא מלבושך צנצת כמלבושך בחול, והיינו כי עכו"ם צחינת חול, וישראל צחינת שבת, ולכן עכו"ם שצנצת חייב מיתה, וכן אין לתת לו מלבוש ששייך לישראל שהם צחינת שבת, וק"ו ממא שכתוב לא ילבוש גבר שמלת אשה וגו', שאין להחליף צנדי עכו"ם וישראל, וק"ו שאין למכור לעכו"ם צנדי שבת של ישראל.

ולבוש של עכו"ם שורשו צנדי עשו שהיו של נמרוד הרשע, מלשון שמרד צקונו. ונקראים צנדים מלשון צנדיה, כמ"ס (שמות, כא, ח) צנצנו צה, לשון צנדיה, וצנדים אלו יש צהם נקצים צנצד עצמו, שהוא צחינת צנדיה צנצד עצמו.

אולם אצל ישראל סוד הצנדים, סוד אור מקיף, עיין שער הכוונות (דרוש סדר השבת, דרוש א, ענין קבלת שבת). וזהו סוד טלית שיש צה ציוות, הארת אור מקיף, וכמ"ס צנצת הכוונות (דרוש ציצית, דרוש ב) וז"ל, אור המקיף העליון הנקרא טלית "לצנה", אורו גדול מאוד מאוד, והוא מצטל הארת המקיף הפנימי הנקרא ציוות, כדמיון אור הנר מפני השמש, דשרגא צמיהרא מאי מהניא ליה וכו', שצארנו כי אין אור הטלית מושג לנו, אשר לסיצה זו אין צו קדושה וכו', עכ"ל.

ולכן טלית שאינו מושג לנו הקדושה, לכן מותר לנוטנו לעכו"ם, אולם אור הציוות שמושג לנו, אין לנוטנו לעכו"ם, וכמ"ס להלן סימן כ"א שאסור לצוות, ונותן לעכו"ם זהו ציוו, ודו"ק.

וציוו צחינת מיתה, שהרי מלצין חצירו הוא אצוריהו דרציה, ולכן נחית אור מקיף של ישראל לעכו"ם, שהוא צחינת ציוו כנ"ל, הוא צחינת אצוריהו דרציה, וז"ס שמא יהרגנו. וצפרט שיש ל"צ ציוות כמנין כצוד, וצכללות צנדים נקראים מכצודתא (ב"ק, צא, ע"ב),

שכל מהותם כצוד, וצפרט צנדי כהונה לכצוד ולתפארת (שמות, כח, ב), ומעין כך לצוש הציוות שכל הויתו כצוד. שלכן ציוות תכלית שצו, דומה לים וכו', דומה לכסא הכצוד, כצוד דייקא, וכמ"ס המהר"ל (מנחות, מג, ע"ב) וז"ל, דע, כי האדם הוא צעל גוף וכל גוף וחומר הוא צנח ואינו צפעל. אצל מלך כי האדם צנח צמדריגה הנצלת, צוה הוא צפעל הנגלה, ולפיכך ציוה לעשות על הטלית שהוא כצוד הגוף, ציוות, כי הטלית שהוא מתכסה צו, הוא כצודו ותפארתו, כמ"ס (שבת, קיד, ע"א)

דקרי למאני מכצודתיה, מפני כי הטלית הוא כצוד האדם. ועל קרן שלו יעשה חוטין נפרדים, כי הטלית עצמו הוא גלימא, שהוא מלשון גולם, ויוצאין מן הקרן שהוא סוף ותכלית הצנח חוטין דקין, והחוטים האלו הוא מלך כצוד האדם צפועל, עכ"ל, עי"ש. והרי שדייקא ציוות נגלה כצוד, ודו"ק.

שער הארת המוחין ז"ו פרק ה'

והנה תחלה צריך שתדע כי לא יצדק לשון נקודה רק אל בחי' היסוד, בין שיהיה יסוד דכורא בין שיהיה יסוד נוקבא, אבל עיקרו הוא ביסוד נוקבא: וכאשר באים להגדיר נקודה של הדבר היינו שבאים להגדיר את נקודת היסוד שבו.²

אולם עיקר לשון נקודה הוא ביסוד דנוק' דייקא, והוא מה שהוזכר לעיל שכל דרושיה אינו אלא בסוד נקודה, אך מ"מ יסוד דדוכרא גם נקרא נקודה בערך למדרגתו.

וזכור כלל זה להבין לשון הזוהר בענין הנקודה ההיא והיא הנקרא נקודה אמצעית, כי בחי' נקודת היסוד הוא באמצעית הגוף, וא"כ צריך עתה להודיע איך ג' נקבים הנ"ל כולם הם בחי' נקודת היסוד דכורא או נוקבא: ואמנם היסוד אינו באמצעית הגוף ממש, אך כנודע בדברי רבותינו שהיסוד מתחיל מן הטבור, ומקום הטבור הוא נקודת האמצע, כלומר נקודת האמצע מתפשטת ממקום הטבור למקום היסוד והם חד, בסוד אלא תולדות יעקב יוסף.

ואמנם כבר הוזכר שבדקות נקודת האמצע הוא טבורא דליבא שהוא נקודת האמצע בשליש אמצעי דהת"ת, והוא היחס שיש בין ירושלים לבין טבריא, כי גם ירושלים וגם טבריא נקראים אמצע, אלא שירושלים הוא בסוד טבורא דליבא בסוד 'דברו על לב ירושלים', אולם טבריא היא בסוד הטבור הכולל.

ואמנם ב' נקודות בדרך הפנים שהם הטבור והיסוד, והנה הטבור הוא גם כן נקודת היסוד כנודע שיסוד דאמא המת' לבש תוך ז"א מסתיים בחזה דז"א ותכף תחתיו הוא הטבור שהוא ענין יציאת האורות מיסוד דאמא המסתיים בחזה ומ' רוב הארתן בוקעים ויוצאין לחוץ במקום הטבור, לכן פי הטי' בור סתום בסוד אמא עלאה הנקרא עלמא דאתכסיא: כלומר אמנם האורות מתפשטים עד מקום החזה ובמקום הטבור מרוב הארתן הם בוקעים ויוצאין לחוץ, אולם מ"מ עד מקום הטבור הוא עדיין סתום, ורק למטה ממנו האורות בוקעין ויוצאין לחוץ. ושורש הדברים נתבאר שבא"ק מחזה עד טבור מלביש עתיק, ולכן הוא סתום, ודו"ק.

הרב כותב כאן בהבלעה נקודת חידוש שלא כתב במקור מות אחרים, דמה שמתבאר בכל מקום שנקודת הסיתום הוא במקום החזה דז"א, ומקום הגלוי הוא במקום הטבור שלו, כאן מתבאר שמקום הטבור הוא עדיין סתום ורק ממנו ולמטה הוא מקום גלוי.

וקודם שנבאר אותן, נבאר מאמר א' הובא בזוהר פרשה תצוה קפ"ד עמוד ב' בתרין נקודין אתפרשת מלכו דשמיא סטרא דקדושה חד דילה וחד דעלמא דאתי כו' אשתכחו תלת נקודין בעלמא. קיצור הדברים הוא כי ג' נקודות הם, א' נקודה עלאה טמירא בג"ע, וא' נקודה בירושלים אמצעית דישובא לחוד ולא לכולי עלמא כמו נקודת ג"ע, ג' נקודה דס"טרא אחרא דחרובא, וזהו ביאור המאמר זה והוא דרוש נעלם וראוי להעלימו כי כבוד אלקים הסתר דבר.

דע כי הנה בראש יש כמה מיני נקבים וחלונות באותן הכלים לצאת מתוכן הבלים להאיר בחוץ, והם אזנים עינים נחירים ופה ז' חלונות: הרב הזכיר כאן אורות העינים אחרי אורות האזניים, ועיין בשער אח"פ וגם בביאורינו שם שיש ב' בחי' נות אורות עינים, יש אורות עינים שהם למעלה מאורות אח"פ ויש אורות עינים שהם למטה מאורות אח"פ. ורא' שית האזן, למעלה מאחרית העין.

אבל הגוף הוא סתום, ומוכרח הוא שיהיה בו חלונות לצאת לחוץ האור הגנוז תוך הכלים ולהאיר אל העומדין שם הם הנבראין כולם: ואמנם הוזכר כמה פעמים בדברי הרב שהיכן שיש שערות יש הארה, אולם זו הארה גנוזה ואינה הארה גלויה כבמקומות הפתוחים.

והנה מצינו ראינו ג' נקבים בגוף, ב' מהם דרך פנים והם נקודת פי הטבור ונקודת פי האמה, ונקב א' באחור שדרך בו יוצאין השרים אל החצונים: כלומר משא"כ פי האמה שאמנם יש בו פסולת אבל אין כולו פסולת אלא יש בו שם הולדה.³

ואלו הם ג' נקודות הנזכר כאן: כנגד ג' נקודות הנ"ל, נקודת דת עלאה טמירא בג"ע, נקודת בירושלים, נקודת דס"טא דחרובא.

ואע"פ שנקודת הטבור סתומה בהכרח הוא שמשם יוצא קצת הבל כי היותו התינוק בסוד העיבור טבורו פתוח כנו"דע: הוא מקום מאכלו של העובר כנודע. ובהגדרה כוללת יש שהאדם אוכל מן הראש דהיינו הפה, וזו אכילה מדין 'ראשית', בבחינת 'ראשית תבואתה', ויש אכילה מדין הטבור, מדין נקודת האמצע. והם מדרגת יושר ועיגולים, אכילה מן הראש הוא בחינת יושר, ואכילה מן הטבור הוא בבחינת עיגולים.

² ועוד יבואר להלן.

³ השפת אמת משתמש לרוב בלשון 'נקודה' והיינו שהוא בא להגדיר את נקודת היסוד של הדבר.

סתום ואזי יוצא רק הבל, ויש אופן שהוא סתום שאע"פ שהוא פתוח מ"מ יוצא משם רק בחינת טיפות שהוא הארה מועטת בבחינת סיתום.

כלומר בשורש הדבר הרי אורות אח"פ יוצא מהם הבל ובאורות העינים יוצא רק 'הסתכלות', וכנגד זה לתת במקום הטבור דז"א יוצא קצת הבל אע"פ שהמקום סתום, וזהו קרוב לבחינת התכללות, שזהו לשון טבור טוב-רואי, טבריה טובה ראיתה⁷. אולם במדרגת היסוד אינו יוצא הבל אלא בחינת טיפות, והיינו שנעתק ממדרגת 'אור' למדרגת 'מים', בסוד 'אור מים רקיע' כנודע שתחילה הוא 'אור' אח"כ יורד ל'מים' ורקיע הוא בחינת הוולד, ולכן אע"פ שהמקום פתוח מ"מ יוצא רק טיפות, ואמנם שורשו אור בסוד 'אור זרוע לצדיק', והיינו ששורשו הוא אור אולם כשהוא באיתגליא הוא באופן של טיפה.

כלומר מחד הארת היסוד היא באיתגליא אך מאידך היא נעלמת יותר, והיינו שאינו מדין איתכסיא, אלא הוא מחמת שנעשה עביות, כלומר בחינת סתום היא הארה שיוצאת מבעד כיסוי של בגד שאזי יוצא בפועל הארה מועטת מחמת כיסוי הבגד אך הוא אור גבוה, לעומת כך בחינת גילוי אמנם היא הארה בלי כיסוי אך היא הארה מורעטת מחמת העיבוי שירד ממדרגת 'אור' למדרגת 'מים'. ובהגדרה כוללת הם ג' בחינות ראש-אש רוח-גויה מים-בטן המבואר בספר יצירה, כלומר מטבורא ולמטה הוא מדרגת מים.

ואמנם נקודה תתאה זו שהוא פי היסוד דז"א אשר ג"כ שם הוא יסוד דרחל מכוון כנגדו כנ"ל, הנה כנגדן יש נקודה ג' באחור דז"א שדרך בו יוצאין השמרים אל החצונים כנ"ל: עד השתא התבאר בדברי הרב ג' מדרגות של נקבים, ב' בפינים שהם טבור שהיא הארה בבחינת סתום אבל יוצא הבל, ויסוד שהוא הארה גלויה אך יוצא בבחינת טיפה, ואחד מאחור ואין שם אלא פי הטבעת שמשם יוצא מציאות של פסולת, ונבאר.

כלומר כמו שבמדרגה העליונה הם ג' מדרגות של אח"פ, (כי העינים כפי התבאר הם מדרגה לעצמן), גם למטה יש ג' נקבים שהם טבור יסוד ופי האחור. ופי האחור המתגלה באדם הוא שורש יניקת החיצונים כפי שיבואר להלן בדברי הרב, אולם גם המדרגה שהיא בפנים שהיא אמצעית היא 'ממוצעת', כלומר בפי היסוד יש שתי צינורות באדם צינור ימין שהוא לצורך הולדה וצינור שמאל שהוא פסולת

ולפ"ז מדוקדק הענין שהתינוק במעי אימו אוכל ממקום הטבור דייקא, כי הטבור הוא סתום לבחוץ אך פתוח לבפנים, והיינו כי העובר בטל לאימו ואזי אין עבורו סיתום בטבור מחמת ביטולו לאימו. והוא סוד מה שאמרו חז"ל שהעובר 'נר דלוק על ראשו', כלומר יש שם הארה פתוחה במקום הטבור, אולם מיד שהוא יוצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח⁸, ואזי הוא כבהתלבשות יסוד דאימא בז"א שאינו בטל לאימו ולכן הטבור הוא סתום. ואמנם כשהתינוק נולד הוא עדיין בקטנות לעומת כאשר יסוד דאימא מתלבש בחזה דז"א הם כבר מוחין דגדלות בערכין, מ"מ גם בלידה שהוא בקטנות הרי בכל בחינת קטנות יש בו בחינת גדלות דקטנות, והיינו כי אז אינו בטל לגמרי לאימו ומתחיל בחינת גדלות ולכן נסתם הטבור שהיה פתוח, והוא הטעם שאין יוצא מן הטבור הארה גמורה אלא רק 'הבל'.

וזה הוא נקודה דנטלה מאמא עלאה טמירא כו' כי היא נקודת היסוד דאמא אשר בטבורא דז"א, ונקודה תתאה (זו) היא פי היסוד דז"א ממש ואע"פ שעיקר פי הנקודה אינו אלא יסוד דנקבא: וכדלעיל שכל יסוד הוא נקרא נקודה בין דכורא בין דנוק' אך מ"מ עיקר נקודה הוא יסוד דנוק'.

כי הנה נתבאר אצלינו בענין שיעור קומת פרצוף רחל מהח' זה ולמטה באחור ז"א, איך ת"ת דרחל שהיא גופא דילה מכ' וון נגד יסוד דז"א ושניהן מסתיימין כאחד, נמצא כי פי היסוד של הזכר הארה היוצאת משם הוא ממש כנגד יסוד רחל שבאחוריו, נמצא כי זו הנקודה תתאה שהוא ביסוד דרחל אינה באתכסיא כמו היסוד דאמא שהיא מלובשת תוך ת"ת ז"א ממש אשר זהו סבת קריאתה עלמא דאתכסיא כי ז"א מכסה ומלבישה כמבואר אצלינו ע"פ ס"ד סוף פ"ק באומר אתא מפתחא דכליל בשית ומכסה פתחא והבן זה: והיינו דיסוד דאימא המתלבש בחזה דז"א הוא סתום, לעומת כן נקודה תתאה שהיא יסוד דז"א המתלבש בנוק' הוא במדרגת 'פתיחות' היפך מדרגת הטבור שהוא מדרגת 'סתום'.

ולכן מתגלה בפתח פי היסוד דז"א שהוא כח ההולדה, שכל עניינו הוא להיכנס תוך הנוק' ולהוליד, כלומר יסוד דז"א הוא 'פתוח ביחס לנוק' רחל, השפעה בחינת טיפה מן הזכר לנוק'.

ואמנם השפע יוצא במדרגת 'פתוח' אך אינו יוצא במדרגת 'אור' אלא במדרגה של טיפה, כלומר בדקות הם ב' אופנים של סתימות, יש אופן שהוא סתום מחמת הטבור שהוא

⁷ מחד יש מעלה בעובר שהוא אוכל ממקום גבוה אך אינו אוכל מצד עצמו אלא ממילא, משא"כ תינוק הנולד אמנם הוא אוכל ממקום נמוך יותר אך הוא אוכל מצד עצמו, והוא מה שמבואר בגמ' שקטן אינו קטן ממש וגדול אינו גדול ממש, אלא קטן שאינו סמוך על שולחן אביו נקרא גדול, וגדול הסמוך על שולחן אביו נקרא קטן, והיינו דעובר במעי אימו שהוא בטל לאימו נמצא כי מצד עצמו מדרגתו נמוכה אולם אזי הוא יונק ממקום גבוה, לעומת כך כשהוא נולד, מצד עצמו מדרגתו גבוהה יותר אך הוא אוכל ממקום נמוך יותר. ביחס הזה אדם שהוא שפל אם מחמת כן הוא מגיע לענווה אזי הוא יונק ממקום יותר גבוה, כי יניקתו הוא ממקום עליון שהוא ענו כלפיו, והבן. ⁸ מגילה ר', ע"א.

נת מציאות ג"ע, והוא מדרגת אימא, אולם מה שהוא כנגד הטבור היינו ג"ע התחתון דייקא, והיינו שאין שם שפע גמור אלא הבל בלבד בבחינת סיתום, שהוא מקום הטבור שהוא סתום.

ביחס הזה ירושלים נקראת יסוד, כלומר ביחס למה שג"ע התחתון הוא מדרגת הטבור אזי ירושלים הוא מדרגת היסוד, כלומר ביחס לארץ עצמה אזי ירושלים היא בחינת הטבור, היא אמצעיתו של עולם.

אך בערכין דידן השתא, ג"ע הוא נקודת האמצע הגמורה שהוא שורש בית המקדש שורש מרכז כל דבר בריאה, מציאות אדה"ר בשורש יצירתו שנתנו הקב"ה בג"ע לעור בדה ולשמרה, ואזי ירושלים הוא מקום השפע שיורד לעולם, ובפרטות הוא שורש בית המקדש ששם יורד כל השפע לעולם. ועיקר השפע שיורד לעולם אינו באופן של אור בגילוי אלא באופן של 'גשמים' שהם שורש הברכה של העולם, בבחינת 'ארץ אשר תמיד עיני ה' אלקך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה', והשורש הוא בית המ' קדש שנקרא עינו של עולם כמבואר בחז"ל, כי בנעלמות הוא נקרא 'אורו' של עולם שהוא מדרגת טבור, אך בגי' לוי הוא בחינת מים, בחינת שורש ההשפעה, והוא מדרגת היסוד שהוא שורש כל ההשפעות שהוא מדרגת המים.

ועתה נבאר מאמר הנ"ל בתרין נקודין אתפרשת מלכו דש' מיא, הנה נתבאר אצלינו כי בחי' עולם הוא ז"א כמ"ש אמ' רתי עולם חסד יבנה שהוא הראשון מן הו"ק דז"א, ונודע כי הז"א הוא עץ חיים מהלך ת"ק שנה בסוד ה"ח המתפשטין בו וכל א' כלול עד ק' הרי ת"ק, וכן העולם כולו מהלך ת"ק שנה נמצא כי כל העולם כולו הוא בחי' ז"א: וכנגד זה הם ה"ג. ומהלך ת"ק שנה אינו ביחס של זמן אלא הוא מדרגה של ת"ק, שהוא מחסד דז"א עד הוד שבו, כי היסוד הוא כללות ואינו מדרגה לעצמו. ומ"מ ז"א הוא סוד שית אלפי שנין הוה עלמא, בבחינת זמן כנודע.

ואמנם צד פנים שלו הוא קדושה גמורה, וצד האחוריים שלו יש שם אחיזה של החצונים כמ"ש: וכנ"ל שהמדרגה השניה של הפנים הוא ממוצע בין הפנים לאחור, ובפנים הוא החוטם בבחינת חרון אף, ובגופא הוא היסוד שיש בו ב' צינורות, א' של הולדה וא' של פסולת.

והנה צד הפנים מתחלק לב' בחי', כי מחציו ולמטה אשר שם האורות של החסדים דאמא מגולים שם הוא בחי' הישוב שבו שוכנים ועומדים שם בני אדם: היינו ב' החסדים וש' ליש המגולים, והיינו עד מקום הטבור כדברי הרב הנ"ל, שיש בהם צד של סיתום, כלומר מהחזה לטבור הוא באופן

של מי רגלים, ואמנם הם יותר זכים ממדרגת האחור, כי צואה הוא בחינת 'צא תאמר לו', משא"כ מי רגלים אמנם מחד נאמר בהם 'מרחיקים מי רגלים', אך מאידך מי רג' לים יפין לקטורת אלא שאין מכניסין מפני הכבוד, והיינו כי יש בהן הארה של מעין הניצוץ של שורש המים, בפי היסוד כנ"ל הוא בחינת מים, בצד ימין הוא מים שיש בהם כח הולדה ובצד שמאל הוא מים שהם פסולת. ובדקות גם צד ימין שהוא כח הולדה יש בו בחינת רע והוא מה שהזרע אמנם מוליד אך הוא מטמא בסוד 'מי יתן טהור מטמא'.

נמצא דפי היסוד הן בשמאל והן בימין יש בו בחינת פסור לת ויש בהם בחינת הארה, ואמנם הימין גובר על השמאל שבו, כי בימין הוא שורש החיות כי איבר חי מוליד ואזי הוא שורש ההולדה, ואמנם הוא מטמא בחינת 'מי יתן טהור מטמא', אך בשמאל ג"כ יש בו הארה שהוא יפה לב' שמים אך מאידך אין מכניסין אותו במקדש והוא פסולת.

כהגדרה כוללת בצד הקדמי באדם יש נקבים רק מצד הפנים ולא באחור, כי הוא בחינת הארת פנים, לעומת כך בחלק התחתון של האדם יש נקב באחור, והנה השורש" של נקב באחור שמתגלה באח"פ הוא שורש האף שנקרא חרון אף, אחור-חרון, והיינו שכשהאדם כועס הוא משליך את האחור על הפנים, וכנגד כך מתגלה ביסוד שיש בו גם צד של אחור כנ"ל שיש בו ב' נקבים, ובקלקול הגמור הוא כאשר האחור שולט על היסוד, ואזי מתגלה טומאה בבחינת חרון אף.

אולם כנ"ל הם ג' נקבים באח"פ כנגד ג' נקבים לתתא, טבור יסוד והאחור, דהיינו שנקב הפה העליון שהוא מקום האכילה לתתא הוא מקום שיוצא האכילה.

ונלע"ד ששמעתי ממורי זלה"ה כי גם בזה שייך בחי' היסוד, כי שם בחי' יסוד של הנוקבא של הקליפות המכוון ממש נגד נקודת האחור הזה שבקדושה והוא נקרא נקודה דחורבא כמ"ש: והיינו שלעיל הרב הגדיר שיש מדרגת ג"ע, מדרגת ירושלים, ומדרגת נקודה דחורבא. ואולם גם בבחינת נקודה דחורבא יש שם בחינת ניצוצות, והוא הענין שמזב' לין את השדות בגללים של הבהמות, שהוא כח הניצוצות שנמצאים בפסולת של הצואה, אולם עיקרו הוא שורש של רע. וכדוגמה בעלמא הניצוצות שנפלו בבי"ע בשבירה מעין כך יש ניצוצות בצואה.

לעומת כך מדרגת ג"ע ומדרגת ירושלים, שהטבור כנגד ג"ע והיסוד כנגד ירושלים, והיינו דמה שהטבור הוא כנגד ג"ע היינו כי אמנם ג"ע הוא מציאותא דגני ששם הוא עץ החיים ועץ הדעת כמבואר בדברי התרגומים שהוא בחי'

^ה 'שורש' דייקא, כי הפה הוא כנגד פי האחור כמבואר להלן, וכנ"ל שביסוד יש בו גם בחינת פסולת.
^י ב"ב ד' ע"א.

הניין לי. כלומר תחילת הבריאה התגלתה באופן של חרוך בא, אולם כיון שרחל עתידה לחזור פב"פ בעת הזיווג אזי נעשה שברא את אלו ואמר דיין הניין לי, והבן.

וזו תחילת כל מציאות הבריאה, שהוא במקום חרובא, והוא עומק הדבר שביסוד עצמו הוא הופך להיות שורש של פגם, ועיקר הפגם המתגלה ביסוד הוא פגם שז"ל שהוא בחינת אורות בלי כלים, בחינת חרובא.

והיינו כי רחל נבנתה במציאות של חרובא כלומר שלא היה לה מציאות של קיום, בבחינת בונה עולמות ומחריבן, כלומר היא בתפיסה ובמהות של חרובא, ושורש הווייתה שהיא במקום של חורבן הוא מה שביסוד עצמו יש מציאות של פסולת, כלומר גם בפנים עצמו יש בחינת קלקול של היסוד.

ובדקות בעומק הוא מה שגנבה רחל את התרפים מלבן, כי כנודע התרפים הם השורש של החורבן, אלהים אחריים, אחרים -אחור^ז, כלומר מקום לידתה שהוא אצל לבן, בחינת אחור, אך היא חוזרת ומזדווגת עם יעקב, ואזי היא חוזרת להיות פב"פ, אולם מחמת שהיא לקחה את 'שורש לידתה' דהיינו התרפים שהוא מקום האחור, לכן יצא מפי יעקב 'לא יחיה' ואזי מחמת כן היא מתח בבחינת חרובא.

ואולם כוונתה היתה להחזיר את האחור לפנים, שהוא מה שלוקחים גללי בהמה ומזבלין האדמה וע"י זה היא צומחת, ואזי מתגלה 'הפעם יזבלני אישי'^ט, שורש מדרגת הבנין, בנין בית המקדש כנגד היסוד שנמצא בפנים. והוא מה שנקרא בית המקדש 'זבול', הוא מכח הזבל של השדות שנתקן.

והוא בחינת 'ציון שדה תחרש', שהוא בחינת חורבן, אולם אחרי שחורשים שדה מזבלין אותה, ואזי הוא תיקון של הזבל של האחור, שחוזר ונתקן למקום הפנים.

של סיתום גמור, בטבור עצמו הוא באופן של גילוי מסוים אבל עדיין בסיתום, ולמטה מן הטבור הוא באופן של גילוי באופן גמור.

והיינו כי במקום שהחסדים סתומים הוא מקום שאין בו קיום, כלומר אמנם נאמר 'אמרת עולם חסד יבנה', וא"כ הוא ממקום הכתפיים ששם החסדים, אך שם הם בסיתום ולכן העולם לא יכול להתקיים, והוא כסדר בדברי רבותינו שמבקשים חסדים 'גלויים'.

וכנגד המקום הזה עצמו מן האחור, הוא מקום עמידת רחל נוקבא דז"א, וזה סוד שנקרא רחל ארץ כנ"ל, בסוד א"י ארץ ז"א הנקרא ישראל, לפי שבשיעורה יש שיעור הישוב הנקרא ארץ, ע"ש שהיא מריצה את פירותיה כמארז"ל, אע"פ שהיא עומדת באחור שהוא מקום חרובה סופה לחזור בפנים בעת הזיווג, ושם לא יש אחיזה אל החיצונים כנודע^ז, לכן נקרא רחל ישובא לא חורבא ח"ו כי חוזרת פב"פ בעת הזיווג: כמבואר שמקום של גילוי חסדים הוא מקום של ישוב אך במקום שאין חסדים גלויים אינו מקום של ישוב, ובמקום נקב האחור הוא מקום שאין בו ישוב. והנה תחילת מציאותה של רחל הוא באחור של ז"א, כנגד החזה שלו, שם הוא מקומה, א"כ מחד רחל נקראת 'ארץ' שהוא מקום ישוב, אך מאידך היא נמצאת במקום החרובא שהוא האחור. מצד כך כאשר מתגלה שהארץ חרבה, מתגלה שהיא נמצאת בנקודת האחור, אבל כסדר יש קיום לעולם.

והוא ביאור דברי הרב שאע"פ שהיא עומדת במקום האחור שהוא מקום חרובא סופה לחזור בפנים בעת הזיווג, לכן נקראת רחל ישובא ולא חרובא, ובהגדרה כוללת כאשר היא נמצאת במקום האחור אזי היא מקום חרובא וכשהיא נמצא בפנים אזי היא מקום ישובא.

כלומר מבואר נקודת יסודית מאוד בדברי הרב, ששורש כל הישוב שנקרא 'ארץ' הוא במקום 'חרובא', שהיא רחל שהיא באחור, והוא שורש מה שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן, עד שברא את אלו ואמר דיין הניין לי יתהון לא

^ז אלא רק יניקה כמבואר בש"ש.

^ח צועקים אליהם ואינן עונים אותם, והיינו בחינת אחור.

^ט ואולם נאמר בלאה, אך יש הארה זו גם ברחל.

כל עליון הוא אין סוף בייחס לתחתון

על התורה

על העבודה

הגדרה נוספת נאין סוף, היותו אין סוף מחמת היותו עליון, והיינו שכל עליון ציחס לתחתון הוא אין סוף מחמת היותו עליון יותר.

הוא
הנקרא אור
אין סוף

מצד תפיסה זו האור אין סוף נקרא כן מחמת היותו עליון יותר מכל הנבראים ולכן הוא האין סוף הכולל. ויסוד תפיסה זו מגלה שלא דווקא האין סוף הוא אין סוף אלא כל מדרגה בייחס למדרגה שתחתיה הינה אין סוף בערכין, רק שאין סוף הכולל הוא אין סוף לכל. ותרתי ילפינן מהכא.

חדא, דלעולם כל מדרגה שמעל האדם אין האדם יכול להשיגה, ועל כל אחד לתפוס במעמקי נפשו שכל דבר שמעליו בבריאה אין בכוחו להבין. ולכן הלכה בלתי מובנת חייבים לקיימה למרות שלא מבינים אותה. וכן הרואה אדם גדול הנוהג בהנהגה מסוימת שאינה מובנת, אין לו להרהר אחריו, היות והמדרגה העליונה בייחס לתחתונה בלתי מושגת כמו האין סוף שאין בו השגה, והיא איננה ניתנת לנידון כלל.

ועוד ילפינן מהכא, ששורש תפיסת האין סוף קיימת בכל נברא בייחס לתחתון, ומכוח אותה תפיסה בכוח הנברא לדבוק בבורא, כי גם הוא אין סוף בערך למדרגה שתחתיו. ומכאן שורש למה שאמרו^א 'עתידי'ם צדיקים שיקראו על שמו של הקב"ה, דמכוח גילוי הארת האין סוף בנבראים מצד היות מדרגה עליונה אין סוף למדרגה התחתונה, יכולים הצדיקים להקראות על שם בוראם^ב. ומדרגה זו יש לה גילוי גם עכשיו, ולעתיד יתכלל התחתון בעליון ויקרא ע"ש העליון.

ושורש ענין זה הוא המבואר בארז"ל^ג ובהרחבה יותר ברש"ש^ד ובתורת החסידות, שבכל נברא יש ניצוץ של בורא. ומכוח אותו ניצוץ מתגלה שהעליון הוא אין סוף בייחס לתחתון.

^א בבא בתרא עה.

^ב ועיין ליקוטי אמרים אות טז שם כתב: ובאמת לגבי ה' יתברך אין מקום לבחירה ולכשנזכר להתגלות אלקות כל כך עד שיהיה השגתו כהשגתו יתברך וכמו שאמרו (בבא בתרא ע"ה ע"ב) עתידי'ם צדיקים שיקראו בשמו של הקב"ה אז נראה דאין מקום לבחירה כלל. עכ"ל. והיינו מעין מה שנתבאר, כי בערך מסויים העליון נקרא אין סוף בייחס לתחתון מחמת שמה שצאל התחתון בבחירה אצל העליון לא שייך בו בחירה, ולכן האין סוף ברוך הוא נקרא כן כי אצלו אין כלל בחירה של ניסיון.

ועיין עוד באוהב ישראל פרשת וישב וז"ל: דהנה איתא בגמרא (ב"ב עה:) עתידי'ם הצדיקים שיקראו קדוש. כי השתא נקרא הקב"ה קדוש ולעתיד יהיו נקראים כל הצדיקים בשם קדוש. ומקשה הגמרא היאך יהיה נקרא הקב"ה לעתיד. ומשני שם שהקב"ה יהיה נקרא לעתיד קדוש לעולם ועד. עכ"ל.

וזה מה שנתבאר בפרק זה, כי הקב"ה הוא אין סוף וגם הנברא הוא אין סוף כאשר הוא דבק בו, אולם הקב"ה הוא קדוש לעולם ועד, והיינו שהוא אין סוף עליון יותר לעולם ועד. ויעויין שם בגמרא היטב.

^ג עץ חיים שער מב פרק א מ"ב וז"ל: והכוונה כי יש ניצוץ קטן מאד שהוא ב' אלהות נמשך ממדרגה האחרונה שבבורא וזהו הניצוץ מתלבשת בכח ניצוץ א' נברא שהוא נשמה דקה במאד מאד.

^ד נהר שלום דף יא. ועוד רבות נרמז בדבריו ובדרכו.



צורת אדם

השיעור הבא יעסוק: ריסים

יום שלישי יז' טבת תשפ"ו
רח' הרב בלוי 33 ירושלים
20:30

לאזנה לשיעור בקול הלשון

USA ישראל ♦ 073-295-1245 605-313-6660

ומקשימים: כוכבית [*] סולמית [#] -

[#] - [xxxxxxxx] סולמית [#]

צורת אדם 001 יסודות כלליים בצורת אדם	35060279
צורת אדם 002 מבנה הגולגלת	35332044
צורת אדם 003 גולגלת-חלל-אוויר-מוחין	35864656
צורת אדם 004 אופני שורשי צורות המחשבה	35949634
צורת אדם 005 מח חכמה	36092633
צורת אדם 006 מח בינה	36345017
צורת אדם 007 מח דעת	37279529
צורת אדם 008 עיניים-ראייה	37323050
צורת אדם 009 אוזניים-שמיעה	37391066
צורת אדם 010 חוטם-חוש הריח	38119459
צורת אדם 011 פה דיבור	38424100
צורת אדם 012 עורף	38489170
צורת אדם 013 צואר	38603719
צורת אדם 014 מצח	38953647
צורת אדם 015 זקן	39091166
צורת אדם 016 גרון	39831851
צורת אדם 017 חך	40075566
צורת אדם 018 לשון	40224569
צורת אדם 019 שיניים	40300698
צורת אדם 020 שפתיים	41106107
צורת אדם 021 פאת הראש	41789682
צורת אדם 022 פאת הזקן	41893582
צורת אדם 023 הגוונים שבעין	41977941
צורת אדם 024 בת העין	42117793
צורת אדם 025 עפעפים	42105203



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



רכישת ספרי הרב
ספרי אברהם
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
USA 718.871.8652
books2270@gmail.com



לקבלת העלון
בדוא"ל
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון
בפקס 03.548.0529



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