

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 לגלג העין  
יום שלישי כא' אדר  
רח' הרב בלוי 33  
ירושלים 20:30



# בלבבי משכן אבנה

פרשת משפטים ♦ תשפ"ו ♦ #436

## תוכן הגיליון

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

## נקודה מתוך הפרשה

לְשֵׁנִים עֶשֶׂר שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל. מהי מהות המצבות שבנה משה, ומדוע נצרכת מצבה לכל שבט לעצמו?

### ביאור מורינו הרב שליט"א

ועיין ספר יצירה (פרק ה'), שהם שורש כל מזדגת י"ב שיש בבריאה, ועיין שם פירוט כל י"ב השורשים.

וטעם העמדת משה י"ב מצבות, כתב הספורנו (דברים טז, כא), וז"ל, וְשֵׁתִים עֶשְׂרֵה מִצְבֵּה. וזה כי היה ענינה כאלו המקריב נצב תמיד לפני הקדש כענין שְׁנֵי ה' לְנֶגְדֵי תְּמִיד (תהילים טז, ח) ונפלו מזאת המדרגה בענין העגל כאמרו שם פ' לא אֶעֱלֶה בְּקִרְבָּךְ (שמות לג, ג), עכ"ל.

ובהעמק דבר (שמות כד, ד) כתב, וז"ל, שיקריב כל אחד קרבן חגיגה, כמו שכתוב ויחוגו לי במדבר, והיינו חגיגה שהיה לפני הדבור לכו"ע כדאיתא בחגיגה (דף ו'), והעת קצר שהיה כל ישראל על מזבח אחד, ע"כ עשה מצבה בפ"ע לכל שבט. ובמכילתא איתא וחכ"א שתיים עשרה מצבות לכל שבט ושבת, וזה היה הכל כדי שיכלו מעשיהם מהר, עכ"ל. עיין מכילתא (פרשת החודש, פרשה ג), ועיין עוד מכילתא דרשב"י (פרק יט).

וכתב האליה רבא (או"ח סימן רכד, ס"ק ח), וז"ל, המנהג שאין עומדין מצבה (למח) עד אחר י"ב חודש, עכ"ל, עיי"ש טעמו. ולהנ"ל נראה, לעורר זכות י"ב מצבות שהקימו ל"ב שבטים, שמקביל ל"ב חדשי השנה, עיין ספר הנ"ל.

וכתב השם משמואל (במדבר, תרע"ה), וז"ל, ועוד שתיים עשרה מצבה שהיא ריצוי מצד הפרט, עכ"ל. ועיין שפתי צדיק (משפטים, אות מב). וכל י"ב מצבות הללו נכללים באחד, כמ"ש בזה"ק (ח"ב, רל ע"א), שאמרו, ובגין כך כלא איהו ברזא דתריסר (מקץ קצט א) תריסר עלאין טמירין לעילא דאתגניזו ברזא עלאה קדישא, עכ"ל, עיי"ש.

בפרשתנו (משפטים כד, ד) כתיב, וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת כָּל דִּבְרֵי ה' וַיִּשְׁכֵם בְּבִקְרָו וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ תַּחַת הָהָר וּשְׁתֵים עֶשְׂרֵה מִצְבֵּה

כתב החזקוני (שם), וז"ל, וּשְׁתֵים עֶשְׂרֵה מִצְבֵּה, כדכתיב (שמות יט, יב) וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב. ג' שבטים במזרח, וג' בדרום, וג' במערב, וג' בצפון. כסדר שהיו במדבר שריון סביבות המשכן, עכ"ל. ולפ"ז צ"ב מדוע נצרך י"ב מצבות, היה סגי בארבע כנגד ד' גלגים, וצ"ע. ועיין ר' יוסף בכור שור (על אתר) כדבריו.

עוד כתב החזקוני (שם), וז"ל, וי"א, ה"ב אבנים הציב במזבח, להעיד שכולם נתרצו בקיום, ודוגמא זו מצינו שעשה אליהו בהר הכרמל, ויקח אליהו שתיים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב, עכ"ל.

ושורשו בחושן המשפט, כמ"ש (שמות כח, כא) וְהֶאֱבַנְתִּים תְּהַיִּין עַל שְׁמֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁתֵים עֶשְׂרֵה עַל שְׁמֹתֵם פְּתוּחֵי חוֹתָם אִישׁ עַל שְׁמוֹ תְּהַיִּין לְשֵׁנֵי עֶשֶׂר שְׁבֻט. וכן היה אצל יהושע כמ"ש (יהושע ד, ט) וּשְׁתֵים עֶשְׂרֵה אֲבָנִים הָקִים יְהוֹשֻׁעַ בְּתוֹךְ הַיַּרְדֵּן תַּחַת מִצַּב רְגְלֵי הַכְּהֲנָנִים נִשְׂאֵי אַרְוֹן הַבְּרִית וַיְהִי שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה. עיין רש"י (שם), ורבנו בחיי (דברים כז, א), ועיין גר"א (אדרת אליהו, דברים לג, ה), וז"ל, הוא פעם הד' שבנה שתיים עשרה מצבה ל"ב שבטי ישראל, עכ"ל.

ושורש אבנים אלו מאבנים ששם יעקב מראשותיו. ואמרו (פסיקתא זוטרותא, בראשית כח, יא), וז"ל, ר' יהודה אומר שנים עשר אבנים לקח, כנגד י"ב שבטים שעתידין לצאת מחלציו, עכ"ל. וכתב רבנו בחיי (שמות כח, טו), וז"ל, כי כל האבנים היקרות שהם עקרויות ושרשיות אינן אלא י"ב והם אבות לכל שאר האבנים, וכל השאר מיניהם ענפיהן ותולדותיהן, עכ"ל. כמו השבטים שהם שורשים לכל כנסת ישראל.

## לחיות את הפרשה

וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׂיִם לְפָנֶיךָ (שמות כא, א)

בנפש לעשות מעשה זה, איזה כח נצרך לחזק בנפשו, איזה כח ינזק ממעשה זה, ואיזה כח הוא יוחלש. זהו משקל פנימי ועדין

### למעשה

על האדם להיות מודע לכה החזק בנפשו, ולשקול את המעשה שבא לידי, בעיקר האם מחזק את כחו העיקרי או מחלישו. וזהו המשקל היסודי בנפש, וזהו 'שפיטת נפשו'.

כמובן נצרך עוד שיקולים, אולם זהו השיקול העיקרי.

### משפט נפשו הפרטית

כשם שנאמרו בפרשת משפטים דיני ממונות בין איש לרעהו, כן יש דיני משפטים עם נפשו שלו, עם כוחות נפשו הפרטיים.

ועניינם, כאשר האדם שוקל אם לעשות דבר מה שאינו מחויב לעשותו, עליו לשקול במשקל שקורא לו הרמח"ל - 'משקל החסידות'. ועומק משקל זה, לשקול האם ראוי לעשות דבר זה לפי משקל כוחות נפשו. איזה כח נצרך

**וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמֹר לְפָנֶיהֶם (כא א)**

**המשנה** אומרת: "הוו מתונים בדין", וביארו חז"ל שאם בא לפני הדיין פעם פעמיים ושלוש אותו דין, אל יאמר: כבר פסקתי אתמול ושלשום את אותו דין, גם כאן אפסוק מיד כמו שפסקתי בפעמים הקודמות, אלא יעיין בדברים פעם נוספת.

**אבל** היא גופא צריך להבין את דברי חז"ל, מדוע באמת צריך לעיין בדברים עוד פעם? הרי כבר בא לפניו דין כזה בדיוק אתמול ושלשום, ולאחר שדן בדבר פסק מה הדין בו, אם כן מדוע שלא יפסוק גם כעת כך? תשובה לדבר: אפילו אותו דין שכבר בא לפני הדיין - עשוי הוא להתהפך וההלכה בו תהיה אחרת. על הפסוק "אלה המשפטים אשר תשים לפניהם", כתב הזוהר הק' שזה סוד הגלגול. וביאר הבעש"ט, שלפעמים רואה אדם שבית דין פוסק לְזָכוֹת את החייב וּלְחַיֵּב את הזכאי, והוא תמה: הרי "אלקים נצב בעדת א-ל", ואיך יצא משם משפט רָשָׁע? סוד הדבר, כי בגלגול הקודם לדוגמא ראובן היה חייב לשמעון סכום כסף, ועתה בגלגול הזה דואגים משמים שראובן יתן לשמעון את אותו סכום, אפילו שמצד הגלגול הנוכחי הוא באמת לא חייב לו. מצד ראיית האדם הפשוט, הדין נראה דין מעוות, אבל באמת "אלקים נצב בעדת א-ל", והקב"ה בחכמתו מכוון את לב הדיין לפסק שאינו מתיישב על פי השכל הישר, ואפילו הכי המשפט הוא אמת.

**לכן**, אם כבר בא לפניך אותו דין פעם אחת ופעם שניה, בפעם השלישית אל תפסוק בלי לבדוק שוב את הדברים, כי לפי התפיסה הפנימית הדין אינו רואה רק את מה שקיים בחוץ, אלא מבין שכל דין שבא לפניו יש לו שורשים יותר פנימיים נעלמים, ומשום כך, אפילו אם המקרה החיצוני נראה זהה, אך סיבתו הפנימית הרי עשויה להשתנות, ויתכן אפוא שהקב"ה יכוון עתה את דעתו לפסוק אחרת.

**הדברים** הללו דקים ועמוקים. פשוט וברור כי אם תימצא סתירה בספרו של פוסק מסוים בין שני פסקים שלו, לא ניתן יהיה ליישבה שהפסק השני נובע מכך שנאמר לו ברוח הקדש לְשָׁנוֹת... ישנם כללים ברורים בפסיקת ההלכה.

**אבל** מצד העומק הפנימי של הדברים, אפילו אותו מקרה שבחיצוניותו נראה זהה - יתכן ששורשו הפנימי שונה, ודיין הדין דין אמת - הקב"ה מכוון אותו להיכן שצריך. (מסילת ישרים חלק ג פרק ט"ז)

**כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי (כא ב)**

**המילה** "אנוש" זה היפוך אותיות של שְׁנוּא - שֹׁנֵא וכבר הוזכר פעמים הרבה כל שֹׁנֵא זה מאותו שורש של שְׁנִים שהאותיות ש' ונ' שבשונא הם השניות והא' שבשונא זה האחד - שמהאחד נעשה מציאות של שנים. מצד התואר, שם איש, איש ואשה הם שני תוארים, שני שמות אלא שהוקשו איש ואשה לכל המצוות שבתורה,

וברור הדבר שזה לא רק היקש בעלמא שכמו שאיש חייב כך גם אשה חייבת ולהיפך אלא הגדרת מה שהם הוקשו זה שהם מתאחדים, זה גופא הגדרת ההיקש, ההיקש הוא לא רק ילפותא לדין שהם שווים במצוות, - המצוות הם האור הרוחני בבחינת צוותא [= שבלשון מצווה] שהם מחוברים אהדדי וכשהוקשו איש ואשה לכל המצוות שבתורה, בעצם ההיקש הזה התגלה עומק אחדותם שהם מתאחדים זה עם זה, - זה מצד שם תואר איש שיש את האיש והאשה כמו שנתחדד.

**משא"כ** בשם תואר אנוש שעיקר השם אנוש חל על האיש כשהוא נופל למדרגת האשה, כלומר, מה שהוא נופל למדרגת האשה כי האשה פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמא וזה שורש הנפילה של האנוש שהוא נופל למדרגת אשה, ואיפה יש גילוי של איש שנופל למדרגת אשה - זהו עבד כנעני שחייב במצוות כאשה, אלא שכמובן שם זה מתגלה מהצד התחתון - מתתא לעילא שזהו גוי שנתגייר והוא הופך להיות עבד כנעני, אבל זה הדוגמא של איש שנמצא במדרגה של אשה והדוגמא ההפוכה זהו עבד עברי שהותר בשפחה כנענית - הוא נופל למדרגה של אשה שזהו השורש של ההיתר שלו שהוא הותר בשפחה. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך אנוש)

**יסוד** הבריאה מצדו ית"ש היא מסירות נפש, ומצד עבודתנו המדרגה העליונה דידן היא מסירות נפש, וזה הוהוי דומה לו בפנים העליונות מסירות נפש. ומצד הפנים הללו א"כ אז בורא עולם שברא את עולמו להיטיב לבריותיו, אהבה בפנימיות, וחיצוניותו המעשית היא הלהיטיב עם בריותיו וא"כ האהבה של זולתו היא יסוד תחילת הבריאה, ולפיכך האהבה הזו הולידה את מציאות המסירות נפש להיטיב לבריותיו באופן של מסירות נפש, וכאשר א"כ האדם מוסר נפשו אליו ית"ש מתתא לעילא אז הוא מעורר את המסירות נפש מלעילא לתתא, וזה גופא גורם שהוא מוסר נפשו לזולתו כי זה מעורר את מה שכביכול הוא ית"ש מסר נפשו למען הנבראים שהם זולתו כביכול, זה בעצם השורש הפנימי של מציאות האהבה העליונה, וא"כ היא ענף מאהבת ה'.

**ניתן** כמה דוגמאות על מנת להמחיש את הדבר, הצורה של הדברים יש את הדין בעבד עברי כל הקונה עבד כאילו קנה אדון לעצמו, ומשם יש גילוי של דבר שאם יש לו כר אחד וכדומה הוא צריך לתת את זה לעבד ולא לעצמו, הניצוץ של זה זה אהבה של מסירות נפש, הניצוץ של זה. הדין היסודי שנאמר לגבי חבר מוטב לו לאדם שיחטא חטא קל ועל ידי כן הוא מציל את חברו מחטא חמור, אומרים לו לאדם לחטוא חטא קל בשביל להציל את חברו, הדוגמה לעשר שלא מן המוקף, ויסוד הדברים הוא מסירות נפש. (דע את רעך מסירות נפש)

**אִם בְּנִפּוֹ יָבֵא בְּנִפּוֹ יֵצֵא** (כא ג)

**ומכל** מקום א"כ, בעומק מציאות המגיפה, היא יוצרת פירור, - מהלך ראשון הזכרנו, שהיא יוצרת מציאות של לבד, מלשון "אם בגפו יבוא בגפו יצא" שפירושו הוא לבדו. (שיחה בימי קורונה על מגיפה)

**אִם אֲדֹנָיו יִתֵּן לֹא אֲשֶׁה** (כא ד)

**שורש** העניות שב'כנעני' הוא קללה שקילל נח את כנען, אחרי שראה את ערוותו. "ארור כנען, עבד עבדים יהיה לאחיו" (בראשית ט, כה). ומכיוון שמה שקנה עבד קנה רבו (פסחים פח:), הרי שהם עניים באופן מוחלט, שהרי אין להם ולא כלום. עצם העבדות היא עניות גמורה. גם ביחס לעניות בדעת העבד הוא בתכלית השפלות, שהרי אין לו אפשרות וזכות להפעיל את כח הדעת שלו, אלא לתועלת רבו. והדברים מגיעים עד שאמרו שעבד עברי כהן מותר בשפחה כנענית (קידושין כא.). ישנה מציאות של 'דעת דקדושה' ששורשה במה שנאמר "והאדם ידע את חוה אשתו" (בראשית ד, א). אצל עבד - כל ה'דעת דקדושה' מופקעת לחלוטין, עד שאפילו את הקיום של 'והאדם ידע' הוא מקיים בשפחה כנענית ולא בבת ישראל.

**פשוט** וברור ששלימות העניות היא דוקא אצל עבד כנעני, אך מהותו של עבד היא כל כך עניה, עד שאפילו בעבד עברי יש לה אחיזה והשפעה. זהו קלקול ומהלך של עניות שמגיע לעולם מחמת אותה הקללה של מיתה ונידות. (פרקי אבות פרק א ה)

**וְהִגִּישׁוּ אֶל הַדֹּלֶת אוֹ אֶל הַמְּזוּזָה** (כא ו)

**במצרים** נאמר 'לא יצא משם עבד לעולם', ארץ מצרים היא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, כמו שמצוייר בדברי חז"ל, זה בצורה של מ"ם סתומה, - לכן לא יצא משם עבד לעולם. 'מ"ם סתומה', יש בה כמה צורות באופן שכותבים אותה בכתב של סת"ם, - ומבואר בדברי רבותינו שאחת מהצורות של מ' סתומה זהו שתי דלת"ן מחוברים, ישר והפוך, ועל ידי כן, המ' נעשית מציאות של מ"ם סתומה. יציאת מצרים היא פתיחת המ', היא פתיחת הדלת"ן המחוברים, דל"ת מלשון דלת, שנפתחת ואפשר לצאת, - כאשר מגלים שהמ' הוא שתי דלת"ן, א"כ, זה הופך להיות פתיחת הדלת, זה שורש יציאת בני ישראל ממצרים. זה הא' של ה'אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים'. זה הדל"ת של פתיחת הדלת שביציאת מצרים, ולכן דייקא, הדם של קרבן פסח, היה על המשקוף ועל המזוזה, שהוא במקום הדלת, - המקום שנאמר בו בעבד שרוצה להישאר בבית אדוניו "והגישו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדוניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם", - אוזן ששמעה בהר סיני 'כי לי בני ישראל עבדים ביום הוציא אותם מארץ מצרים', - שביום היציאה, אז נפתח הדלת, - ושם נאמר "ועבדו לעולם", שזה מדרגת יובל,

מדרגה של נ'. - כנגד ההיפך של 'ועבדו לעולם' דמצרים, מתגלה ה'עבדו לעולם' שמצד הקדושה ב'עבדי הם, ולא עבדים לעבדים", שנלמד מ"כי לי בני ישראל עבדים ביום הוציא אותם מארץ מצרים".

ואז נאמר "תספרון חמישים יום", ומגיעים ליום החמישים, זה הנ' שבאדון. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך אדן)

**וְרָצַע אֲדֹנָיו אֶת אֲזָנוֹ בַּמַּרְצֵעַ וְעָבְדוּ לְעֵלָם** (כא ו)

**למעלה** מכך יש את מידת הדין שמהותה היא עצם כוחות הגבול של כל דבר, כל דבר ודבר בעולם דידן, יש לו את הגבולות שלו, - בזה נבדל כביכול, מציאות הבורא ממצייאות הנבראים, מציאות הבורא - אין סוף, מציאות הנבראים, ברי-גבול, וכל נברא ונברא יש לו את גבולו שלו, הגבול של כל דבר היא מידת הדין, - והיא נקראת דין מלשון די-נ', זה מידת הדין, - העולם הוא בבחינת נ', שזה הרי מה שנאמר בעבד עברי "שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם וגו' ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי והגישו אדוניו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדוניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם", - לעולמו של יובל", - עולמו של יובל, שזה שנת החמישים, כלומר, סדר העולם - הוא נברא בשבעה, שזה ששת ימי בראשית ושבת קודש, - כל דבר מתפרט לעצמותו שלו - שזה ההתפרטות של שבעה שהם שבעה, מעין הספירה מפסח עד שבועות, - כך גם זהו סדר זמן ימות עולם, ולאחר מכן מגיע היום החמישים, ובשנים השנה החמישים שנת היובל, זהו "עולמו של יובל", וזהו "לעולם" שנאמר בלשון הפסוק, והיינו, שכשנאמר בפסוק "לעולם" שזה עולמו של יובל, זה לא רק לפותא שכאן מתפרש 'לעולם' עולמו של יובל, אלא מוגדר כאן שזה עולם, - עולם זה עולמו של יובל. וא"כ מידת הדין שזהו הצמצום שיש בכל דבר, זה נקרא דין מלשון די-נ', מקור ה"עולמו" של כל דבר, כל דבר ודבר יש לו את 'עולמו' שלו, - "יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו, - יש לו 'עולם' דידיה, 'כל צדיק וצדיק יש לו מדור לפי כבודו'. כלומר, יש לו עולם דיליה, זה 'עולמו', וכל דבר ודבר בעולם דיליה - זה הדי-נ', מידת הדין. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך אגרוף)

**כוח** הכללות, היפך מציאות של התפרטות יש כללות, והפרט בטל למציאות הכלל. צורת העולם היא 'עולם-נפש שנה' (עיין ספר יצירה פ"ג, מ"ד-מ"ו). היחס של 'כללים ופרטים' קיים בכל מדרגות 'עולם-נפש-שנה', אך ניכר במיוחד במציאות של 'שנה'. כל שנה בנויה מימים, וכל יום יש בו י"ב שעות יום וי"ב שעות לילה, וכל שעה בנויה מתת"פ חלקים. אך יש בזמן הרבה 'כללים' שהם 'פרטים' ביחס לכלל הגדול יותר - שבעה ימים הם שבוע, ובחודש יש כמה שבועות, והחודשים מרכיבים שנה, והשנה מרכיבה שמיטה ואחרי ז' שמיטות ישנו יובל, מדרגת שנת הנ'.

'ורצע את אזנו במרצע', כי בעומק הדק שורש השמיעה היא באוזן אחת. (צורת אדם שמיעה)

**וְכִי יִמְכַר אִישׁ אֶת בְּתוּלָתוֹ לְאִמָּה (כא ז)**

**ביאר רש"י** בבגדו בה - אם בא לבגוד בה, שלא לקיים בה מצות ייעוד, וכן אביה, מאחר שבגד בה ומכרה לזה: עכ"ל. הרי שהאב הוא הבוגד בה, בכך שמכרה לזה, והקונה עצמו ג"כ בגד בה, שלא ייעדה.

**בקידושיין** (י"ח). הובאה דעה נוספת שסוברת שלשון בבגדו בה, הוא לשון נישואין ופריסת בגד, כלשון הגמ' 'כיון שפרס טליתו עליה', כי דרך הנישואין לעשות חופה על ידי טלית, והגם שפשוטו של מקרא ה'בגדו בה' הוא משום שלא יעדה כדכתיב אם רעה בעיני אדוניה, אך דורש את הכתיב, 'לו' בו', דגם באופן שכן ייעדה נחשב 'בבגדו בה' ואין יכול יותר למשול למכרה.

**שורש הבגידה** - קטיעת ההמשכה להיפך מ'בא - גד' ובמה א"כ חל המציאות שנקראת בגידה, ומה עניינה? כהגדרה כללית, מהשורש של בגידה מגיע לשון מה שנאמר אצל לאה, 'ותאמר לאה בא גד ותקרא את שמו גד' (בראשית ל, י"א). ביאור הדבר, כי כאשר יש מציאות של גד דקדושה, ממילא בא - גד והיינו שנעשה המשכה, להיפך מבגידה שבאה לבטל את ההמשכה, משום שכאשר חל מציאות הבגידה הדבר בוגד ראשית בהמשכת הבא גד והיינו על ביאת ההמשכה. ואז הגד הופך להיות מלשון מחיצה מלשון חיתוך, גד גדוד יגודנו (בראשית מ"ט, י"ט) גודא מחיצה (ב"ב ב:) וכן על זה הדרך. וכן בגד, גב-ד, בחינת אחורים גב, היפך פנים, זוהי בגידה והעדר המשכה. (בלבביפדיה מחשבה ערך בגד)

**שְׂאֵרָה כְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגְרַע (כא י)**

**בדיני** הקידושין כאשר האדם מקדש את האשה בכסף, כלומר כסף ושוה כסף כלשון, ובפרט זה טבעת כמנהג של ישראל, אז מקדשים בלבושים, בתכשיטים שהם לבושים. כלומר תחילת הקידושין הוא מהתפיסה החיצונית של בגד, שארה כסותה ועונתה לא יגרע (שמות כ"א, י), אז כסותה לא יגרע, כלומר זה שורש הצירוף החיצוני בין איש ואשה שזהו הבגד בין הב' והד', מוציא אסירים בכושרות מושיב יחידים ביתה (סוטה ב), הוא מחבר את הב' ואת הד' על ידי מציאות של ג', ג' דרכים בכלל, ובכסף בפרט, שהוא בגד, חיבור ב- ד ע"י ג'.

**כניסה** לחופה לבי"ת מצרף מכח הבית והדלת שבו

**כל** בית הוא ב' וד', הב' הוא הבית והד' זה הדלת, ע"מ שיהיה בֵּית מוֹכֵר שיהיה בית ומוכר שיהיה דֶּלֶת, חלון אין הכרח שיהיה, אולם אם אין לו פתח כלל אין לו שם של בית, ואינו מטמא בנגעים וכו'. כלומר הב' והד' שמתגלה בבית עצמו, והג' שזה האיש ואשה ושכינה ביניהם מצרפם ועיקר מקום החיבור ביניהם בבית. אולם תחילת החיבור, זה החיבור מדין

**כשעבד** עברי אינו רוצה לצאת מאדונו בתום שש שנים, הוא נרצע ונעשה 'עבד עולם'. עבדות זו היא עד היובל (קידושין טו). נמצא שיובל נחשב כ'עבדו לעולם'. היובל הוא נ' שנים, וכנגדם חמישים שערי בינה. ידועים דברי הגמרא (ר"ה כא:): שחמישים שערי בינה נבראו בעולם, וכולם נמסרו למשה רבינו מלבד השער הנ' בעצמו, ועל זה נאמר "ותחסרהו מעט מאלוקים" (תהלים ח, ו). מדרגת הבינה השלמה היא חמישים שערי בינה. מדרגת חמישים ב'שנה' היא שנת היובל. ביובל - חוזרות קרקעות לבעליהן. במשך נ' שנים אדם פיזר את נכסיו, הפך את הכלל ל'פרטים', והם נחלקו למקומות שונים. ביובל - "ושבתם איש אל אחוזתו" (ויקרא כה, י), הכל חוזר אל הכלל הראשון והשורשי. (אוצר האותיות עבודה ערך בינה)

**כח** שורש הבחירה שמתגלה באדם הוא מתגלה במקום שמיעת האדם. ניתן את הדוגמא השורשית והבהירה של מדרגת מתן תורה - שם היה גילוי הבחירה ביחס לשמיעת האוזן. כמו שהוזכר קודם לכן, כאשר חז"ל באים לצייר את שמיעת האוזן, אז יסוד השמיעה היא מדרגת מתן תורה. יש מצוות התלויות בשמיעה, כדוגמת קריאת שמע עליה נאמר 'שמע ישראל' וכדוגמת תקיעת שופר, שם מטבע הברכה הוא 'לשמוע קול שופר' לא לתקוע אלא לשמוע, זה גדר המצווה ולכן זה גדר הברכה. במתן תורה, אוזן ששמעה 'מִן־הַשָּׁמַיִם הַשְּׁמַיִם אֶת־קוֹל לַיְסֹדֶף' (דברים ד, לו), 'שְׁמַעְתִּי שְׁמַעְתִּי יְרֵאתִי' (חבקוק ג, ב), כלומר, מתגלה במתן תורה כח של שמיעה. ומי המשמיע? מתחילה מי שהשמיע זה הבורא יתברך שמו, לאחר מכן בני ישראל אומרים 'דַּבַּר אֲתָהּ עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאֵל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן נִמּוּת' (שמות כ, טו), אז המשמיע היה משה רבינו, כלומר, היו כאן שתי שמיעות. להבין עכשיו עמוק, מתחילה הם שמעו את קולו של ה', כדברי חז"ל כידוע מאוד 'אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו' (הוריות ח), 'מה שאין יכול הפה לדבר ומה שאין האזן יכול לשמע' (שבועות כ:), נאמרו שניהם בבת אחת, ומעין כך בזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו.

**מה** עומק הדבר שזו מדרגת השמיעה של הר סיני? מקביל ממש לכל מה שנתבאר קודם לכן. יש לאדם שתי אזניים, אז בעומק, זה השורש הדק של מה שנאמר 'שתיים זו שמעתי', איפה השורש של שתיים זו שמעתי? אילו היתה לאדם אוזן אחת, אז בעומק היה אחת שמעתי, כי הכלי המקבל הוא אחד.

**אבל** כשיש לאדם ב' אזניים, אז האזניים ששומעות הן שתיים, אז אם הן שתיים ששומעות, אז הן שומעות מהות של שניים - זה 'שתיים זו שמעתי'. אבל בעומק, מצד המדרגה העליונה יותר של מדרגת מתן תורה 'אחת דיבר אלוקים', אם הם היו במדרגה העליונה יותר זה לא היה שתיים זו שמעתי, זה היה 'אחת שמעתי'. כשחז"ל משתמשים בלשון 'אוזן ששמעה בהר סיני תירצע', הם לא משתמשים בלשון 'אזניים ששמעו בהר סיני', יתר על כן לא רוצעים את שתי האזניים

הלבושים, כסף, טבעת וכנ"ל. (בלבביפדיה עבודה ערך בד)

**וּמִכָּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת** (כא טו)

והנה בעשרת הדברות כתיב (שם כ, יב) "כבד את אביך ואת אימך". ויסוד חיוב הכיבוד מלבד מ"ש חז"ל שאביו הביאו לחיי עוה"ז. איתא באריז"ל, שאביו ואמו נותנים לאדם לבוש וע"י לבוש זה מקבל כל שפעו מן העליונים והוא יסוד החיוב לכבדם תדיר. ובעומק כמ"ש בעדיות אביו נותן ה' דברים ואמו נותנת בו ה' דברים. והרי שכח האב בבן ושם תואר אב הוא חלק מעצמות הבן והוא גופא הכח שנותן לבן להיקרא אב אח"כ כשיוליד. וזהו עומק מ"ש חז"ל "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים". כי כח האב גנוז בבן. ולכך כתב (שם, ה) "פקד עון אבות על בנים". והקשו (ברכות ז ע"א) "וכתיב ובנים לא ימותו על אבות, ורמינן קראי אהדדי, ומשנינן לא קשיא, הא כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, והא כשאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם". ואוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, היינו, כח האב הגנוז בבן.

**ולכך** כתיב (שם כא, טו) "ומכה אביו ואמו מות ימות". וכן (שם ז) "ומקלל אביו ואמו מות יומת". כי מכה ומקלל מקור חיותו שגנוז בתוכו. והנוגע במקור החיות מהותו מות, ולכך דינו מות. וכן להיפך כתיב (ויקרא טז, לב) "ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו, ולבש את בגדי הקדש". ובהרחבה יותר מהות כל ירושה יש בה ג' חלקים. א. קבלת ממון או שררת האב. ב. עולה ונכנס למקומו של אביו (והוא שורש דין יבום באחיו, וכן תפיסת הבית, שנכנסים כל היורשים למקום האב). ג. דבר, בכח האב הגנוז בו.

**וכח** זה של האב בבן מכוסה וגנוז בקרבו. וכשם שהבגדים נקראו מכבודתא. כן לבוש זה של האב הניתן לבן הוא מכבודתא, ולכך יש דין כיבוד דייקא. ולכך כתיב (שם יח, ז) "ערות אביך וגו', לא תגלה". כי שורש מקורו באביו מכוסה, ולכך לא תגלה דייקא. אולם כה"ג שזוכה לח' בגדים מפשיט בגדי אביו ממנו זוכה לבגדים העליונים ולכך כתיב ביה (שם כא, יא) "לאביו לאמו לא יטמא". ומעין כך נזיר הפשיט בגדי אביו וכל שפעו מגיע משערות ראשו שיוורדים לגופו כתיב ביה ג"כ (במדבר ו, ז) "לאביו ולאמו וגו' לא יטמא". והשורש דייקנא שחופה על הידים מקום אביו ואמו, ואזי במקום גילוי כבוד או"א מתגלה כבוד הזקן, נכגד זקניו כבוד. בחינת א"א, שממנו נמשך הדיקנא. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך אב)

**וְכִי יְרִיבֶן אֲנָשִׁים וְהָפָה אִישׁ אֶת רַעְיוֹ בְּאָבִיו אוֹ בְּאִמֵּרָהּ** (כא יח)

**כתיב** (שמות, כא, יח) וכי יריבן אנשים, והכה איש את רעהו באבן או באגרף, ולא ימות ונפל למשכב, אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו, ונקה המכה, רק שבתו יתן ורפא ירפא. וכתיב (במדבר, לה, יז) ואם באבן יד אשר יומת בה הכהו וימת, רצח הוא, מת יומת הרצח. ופרש"י מספרי, אשר יומת בה - שיש בה שיעור להמית, כתרגומו. לפי שנאמר והכה איש את

רעהו באבן, ולא נתן בה שיעור, יכול כל שהוא, לכן נאמר אשר יומת בה. ועיין בעל הטורים (מסעי, שם) באבן, ג'. הכא, ואם באבן יד אשר ימות בה. ואידך, והכה איש את רעהו באבן. באבן המלך (שמואל, ב, יד, כו). והכה איש את רעהו באבן, אם הוא באבן יד צריך אומד שיהא בו כדי להמית, שנאמר אשר ימות בה, אבל אם הוא גדול כאבן המלך, אין צריך אומד, ממילא יש בו כדי להמית.

**ועיין** ב"ק (צ, ע"ב). ויש אופן נוסף של אבן שנפלה ממנו והזיקה בשוגג, כמ"ש (במדבר, לה, כג) או בכל אבן אשר ימות בה בלא ראות ויפל עליו וימת, וכמ"ש (ב"ק, כו, ע"ב) אמר רבה, היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה, לענין נזיקין חייב, לענין ד' דברים פטור, לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, לענין גלות פטור, וכו'.

**ויש** אופן נוסף של נתקל באבן וניזק או מת, כגון מ"ש (ב"ק, כח, ע"ב) נתקל באבן, וכו'. וכן שם (נא, ע"ב) אמר רבא הניח אבן ע"פ הבור והשלימה לעשרה. ושם (נג, ע"א) אמר רבא, הניח אבן ע"פ הבור ובא שור ונתקל בה ונפל בבור, וכו'.

**והנה** שורש מיתה ראשונה בעולם, שהרג קין את הבל, היה ע"י אבן, כמ"ש (אגדת בראשית, כו) קין הרג את אחיו באבן, שנאמר ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגוהו (בראשית, ד, ח). והאיך הרגו, אלא שנטל אבן והיה מכה בו בכל אבריו פצעים פצעים עד שמת, מנין, שכן אמר למך לנשיו כי איש הרגתי לפצעי. ואף קין נהרג באבן, שנאמר ויצא קין וגו', שמה נפל עליו אבן ומת, למה, וגולל אבן אליו תשוב (משלי, כו, כז). עיי"ש. והרי שהאבן היא שורש גילוי מיתה בפועל בעולם. ובפרט אבן המלך כנ"ל, בחינת שורש המיתה שנגלה ב"מלכי" אדום (שם ב"ן כנודע, א-בן). והוא השורש למיתת סקילה באבן. וסגי באבן אחת אם מת, כמ"ש (סנהדרין, מג, ע"א). והיינו באבן השורשית שהיא סיבת המיתה בעולם. שע"ש כן נקרא יצה"ר - מלאך המות, אבן, כמ"ש (סוכה, נב, ע"א). (בלבביפדיה מחשבה ערך אבן)

**ואיש** אשר יכה את רעהו באבן או באגרוף, יש כמה וכמה לשונות בדברי חז"ל מה הצורה של אגרוף, אבל המשמעות היותר פשוטה, שזה שיטת רבי עקיבא, שהוא מקפל את אצבעותיו לתוך כף יד, וכדברי הרמב"ן.

**וההגדרה** השורשית היא, כלומר, - יש את עצם כף היד, ויש את האצבעות המתפרטים ממנה, הכף זהו המקום של הכללות, והה' אצבעות שיוצאים מכף האדם, הם ההתפרטות של הדבר, וכאשר נעשה תנועה היוצרת אגרוף, זהו קיפול של האצבעות בחזרה למקורם, לשורשם. (בלבבי עבודת ה' ערך אגרוף)

**רק שבתו יתן ורפא ירפא** (כא יט)

**ורפא** ירפא. רפא. אף-ר. כי עיקר הרפואה חלה על אף, חרוץ אף. כי מהות האף תוספת בולטת, והוא בחינת "אף כי אמר אלקים". וכן הוא מהות אף - חוטם, האיבר הבולט ביותר בפנים בפרט, ובצורת אדם בכלל. ולכן לדינא, ההולך למקום

שרה אמנו שחיה קכ"ז [שנה], גימט' מגפה עם הכולל. ועיין מהלך נוסף בדברים, בליקוטי מוהר"ן תנינא (תורה כ), וליקוטי הלכות (שכירות פועלים, לה).

**אסון** - נאמר בתורה ביחס לשתי פנים, נאמר פעם ראשונה כשהאחים יורדים למצרים ויוסף מבקש מהם להוריד את אחיהם הקטן, ויעקב אבינו מסרב - "ויאמר לא ירד בני עמכם וגו' וקראהו אסון בדרך" (בראשית מ"ב, ל"ח) וכמו שאומרים חז"ל שיעקב אמר להם, אמו של זו מתה בדרך, כמו שנאמר בקרא "ותמת רחל ותקבר בדרך אפרתה היא בית לחם", יוסף נאבד בדרך - נטרף בדרך כפי שאמרו האחים ליעקב, וחשש יעקב אבינו על בנימין פן יקראנו אסון בדרך.

**פעם** שניה שנאמר יחס של אסון בתורה בפרשת משפטים (שמות כ"א, כ"ב כ"ג) "וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון" וגו' ולהיפך ח"ו - "ואם אסון יהיה וגו'".

**בלשון** הגמ' בכתובות בפרק אלו נערות (דף ל' ע"א) מוגדר שיש אסון בידי שמים ויש אסון בידי אדם הגמ' שם דנה לגבי "קם ליה בדרבה מיניה" שלומדים מהפסוק במשפטים שאם לא יהיה אסון משלם ממון אבל אם יהיה אסון אינו משלם ממון, ושם איירי במיתה בידי אדם, ולש"י רבי נחוניא בן הקנה מקישים זה לזה, מיתה בידי שמים למיתה בידי אדם - "נאמר אסון בידי אדם ונאמר אסון בידי שמים", שכמו שאסון בידי אדם יש בו קם ליה בדרבה מיניה כך גם באסון בידי שמים יש בו קם ליה בדרבה מיניה.

**אבל** מ"מ א"כ, מוגדר בדברי הגמ' שה"פן יקראנו אסון" שנאמר בבנימין זה אסון בידי שמים וכמו שמבואר שם בגמ' שאסון בידי שמים זה היפך מצינים ופחים שהם בידי אדם, וה'אסון' שנאמר במשפטים "ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה" שם ברור הדבר שזה מעשה בידי אדם שמכח ה'ונגפו אשה הרה' יש אפשרות ח"ו שיהיה מציאות של אסון.

**ומונח** כאן א"כ, ששני המקרים שנאמר בהם לשון של אסון זה נאמר ביחס לאם, - ביחס למה שנאמר "ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה" שה'אם אסון יהיה" זה אסון של מיתה כמו שאומרת הגמ', היינו שהאם מתה, וא"כ זה ברור שהאסון הוא ביחס לאם.

**וכן** במעשה של בנימין אף שלכאו' ה'יקראנו אסון' הוא קאי על בנימין עצמו ולא על האם, אבל הרי הזכרנו את לשון חז"ל שמלבד מה שבכללות יש חשש מכח שהשטן מקטרג בשעת הסכנה וכל הדרכים בחזקת סכנה, בפרטות היה כאן חשש מחמת שאמו של זה נסתלקה בדרך, אחיו של זה נטרף בדרך - והשורש כמובן הוא לא אחיו כשלעצמו כי זה רק התוספת של האסון - אלא שורש האסון הוא באמו, ברחל אמנו שהיא מתה בדרך שהיא השורש של החשש "פן יקראנו אסון".

**ובדקות** יותר, הרי אמו קראה לו "בן אוני" כשנסתלקה נפשה - "ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בן אוני

ונכנס לתוכו, האף נכנס ראשון. וכן להיפך, היוצא לאחריו, האף יוצא אחרון. (רל"א שיערים א-פ)

**וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וַיֵּצְאוּ יַלְדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן** (כא כב)

**כתיב** (שמות, כא, כב) וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה. ואמרו (שמ"ר, יז, ב) ועבר ה' לנגף את מצרים, וכו', ומהו שאמר לנגוף, מלמד שאף המעוברות שהיו ראויות לילד הפילו, ומתו האימהות, והמשחית יצא לחבל כל מה שמצא, ואין לנגוף אלא מעוברות, שנאמר ונגפו אשה הרה. והיינו כי שורש מלת מגפה, נגף, יגף, וכדו', ג-פ. ר"ת ג' פרקים. ואמרו בנדה (ל, ע"ב) שעובר ראשו בין ברכיו. ונודע מאוד, שאדם נחלק לג' חלקים, ראשו, גופו, רגליו. ועובר ב' חלקים עליונים יורדים למקום ומדרגת רגליו. ונמצא שעובר עצם הויתו הוא ג-פ, ולכך קרוב הוא לנגיפה. כי "גופו" ירד למדרגת רגליו, וזהו שורש הנגיפה, נפילת גופו לרגליו. וזהו נגף, בחינת מש"כ (ירמיה, יג, ז) יתנגפו רגליכם. עיין רש"י (משלי, ג, כג). ועיין אברבנאל (וארא, ז, ד"ה ויאמר). והחידוש במצרים שמי שנגף לא היה רק הולד אלא אף האם, כמו"ש "הפילו, ומתו האימהות". וזש"כ ונגפו "אשה", וגו', ואם אסון יהיה.

**ושורש** נגיפת האשה אינו רק באשה מעוברת כנ"ל, אלא תחילה ב"מגפפה", בעודה בתולה, וכאשר בא עליה, זהו נגיפתה. וכמ"ש (מדרש אגדה, בראשית, חיי שרה, כג, נג) אחיה ואמה - והיכן היה בתואל, וכו', ו"א שמלאך נגפו, לפי שכל בתולה שהייתה נישאת באותו מקום, היה בתואל (לכך נקרא בתואל, לשון בתולה) שוכב עמה תחלה, וכדי שלא ישכב עם בתו (שזהו נגיפתה בחינת מגופת החבית, כיוי החבית, וכאשר בועל בתולה, מסיר מגופתה, ודו"ק) בא המלאך ונגפו (מדה כנגד מדה). ופגם זה נגלה במעשה של זמרי בן סלוא במדינית. ונקרא נגיפה, מלשון שנהנה מגופה של אשה.

**ושורש** נגיפת אשה, בחוה, שבא נחש עליה והפכה מבתולה לבעולה, נגפה. וזהו ביאור מ"ש (ברכות, מ, ע"א) דתניא, אילן שאכל ממנו אדה"ר, ר"מ אומר, גפן היה. גפן, אותיות נגף, כמ"ש רבותינו. ועיין שמ"ר (טו) האשה נקראת גפן, וכו'. אמר הקב"ה, אל תאמר הואיל ואסור לי להשתמש באשה הריני תופסה ואין לי עון, או שאני "מגפפה" ואין לי עון. ודו"ק שזהו עומק מ"ש גפן היה, ומה שנחש גפפה זה נקרא גפן. והבן.

**ושורש** עליון דק יותר של נגיפה זו, בכנס"י שנקראת אשה של הקב"ה. וכמ"ש (זוה"ק, משפטים, קיד, ע"א, רע"מ) "כי ינצו אנשים", אליו מיכאל וס"מ, "ונגפו אשה הרה", דא כנסת ישראל, "ויצאו ילדיה" בגלותא, "ענוש יענוש", דא ס"מ, "כאשר ישית עליו בעל האשה", דא קב"ה. ועיין תולדות יעקב יוסף (משפטים, ד"ה וע"י). וצפנת פענח (שם, ד"ה ולר"י). ונועם אלימלך (שם, ד"ה וזהו) שקאי על מלחמת יצ"ט, ויצה"ר. וכבר אמרו חז"ל, שהאשה, נברא שטן עמה, והיינו כנ"ל שתמיד מנסה לנגפה. ובדרך רמז, מגיפה עם יו"ד, עולה קל"ח - חלק. שזה שורש בריאת האשה, חלק צלע מן האיש. והבן שעיקר המגפה נוגעת ופוגעת ב"חלק", ולא בכלל. והתיקון לכך

ילדיה' וזהו הכח שעליה חל מציאות המיתה שהם נוגפים אשה הרה, והרי שהם לא הפקיעו רק את האשה' מדין אשה כשלעצמה אלא הפקיעו כאן את האשה מדין 'אשה הרה', הפקיעו ממנה את האשה הרה', הפקיעו ממנה את האופן של התוספת - זה נקרא שיש אסון. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך אסון)

**וְכִי יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר אוֹ כִּי יִכְרֶה אִישׁ בּוֹ** (כא לג)

**בור** הוא אחד מארבע אבות נזיקין. ונאמר בקרא (שמות כא לג-לד) "וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בר ולא יכסנו ונפל שמה שור או חמור בעל הבור ישלם כסף ישיב לבעליו והמת יהיה לו"

**נמצא** שקיימים שני אופנים של בור. מקרה הפשוט הוא באופן שחפר ויצר חלל ומציאות של בור מדין 'כי יכרה'. נוסף לזה 'כי יפתח' איש בור שפתח בור שהיה כרוי כבר. ושניהם, אע"פ שאינם ברשותו עשהו הכתוב כאילו הם ברשותו כמבואר בגמ' (פסחים ו. ועוד).

**ונבאר.** כל פתח מלשון 'פה' תוך'. ענין זה מתגלה באדם במקום דיבורו בתוך של הפה וזה הפתח של 'יפתח איש בור', שהיה סגור ועכשיו הוא נפתח. לעומתו כי יכרה איש בור שהוא במדריגה של טבור ועיבור (ויתבאר בהרחבה להלן).

**הקב"ה** מוריד לעולם נשמה של זכר ונקיבה והם חוץ (בר) אחד מהשני. אח"כ נעשה בהם חיבור, אלא שתחילת זיווגו של אדם אם האשה אינו מתחיל אלא במדריגת חיבור העליון של 'ראוה מדברת' בחינת דיבור 'כי יפתח'. משתלשל הדבר ל'כי יכרה' שכורת עמה ברית, כריה מלשון קנין ורק אח"כ כריית בתולים. מתגלה באשה א"כ ה'ב' מדריגות של פתיחה וכרייה.

**והנה,** תחילת סדר יצירתו של ולד הוא ע"י שהאיש הופך את האשה לבחינת בורה שאין בה מים. לאחר מכן נותן בה טיפה והיא נהפכת להיות בור שיש בו בחינה של מים. הולד הולך וגדל במדריגת העיבור כמבואר בדברי רבותינו. בהולדת הולד היא הופכת להיות נביעה כמבואר, ונעשה בה מציאות של באר. זה שורש הגדרת הדבר שלושת השלבים בור בורה באר שנתבארו בראשית הדברים.

**כמו** כן נמצא בולד עצמו בחינת 'כי יפתח'. שהרי עובר במעי אמו הפה סתום והטבור פתוח (נדה ל:): "וכיון שיצא לאויר העולם נעשה הפתוח סתום והסתום פתוח."

**ובתוך** הלידה גם נעשה 'כי יפתח' באשה עצמה. שהאשה במקורה בור סתום כשהיו לה בתולים, ונעשה בה 'כי יכרה' כמו שהוזכר. בעיבורה נעשתה שוב בור סתום, ובלידתה בחינת 'יפתח השם את רחמה'. ואז יוצא הולד לחוץ לאויר העולם בבחינת בר - חוץ. וכשהוא בחוץ יש לו בחינה של בורה שאין בו מים. או אז מניקה אותו אמו והוא הופך להיות בור עם מים. בגדילתו הוא הופך להיות למדריגה של באר, ונעשה בו נקודה של נביעה.

ואביו קרא לו בנימין" (בראשית ל"ה, י"ח), כלומר שכל היותו של בנימין היא שהוא מגיע מהאסון של האם, - מה שהוא נולד בדרך ובאותו דרך מתה אמו היינו שמכחו מתה אמו ועל שם כן הוא נקרא על ידה 'בן אוני', - מעין מה שחשש יעקב אבינו "פן יקראנו אסון", שורש האסון הוא מחמת ששמו של בנימין הוא 'בן אוני' שבמילה אסון מונח בקרבה המילה און, - זהו החשש 'פן יקראנו אסון' מכח מה שהוא נולד ועל ידו נסתלקה אמו רחל.

**וא"כ,** בב' המקרים הללו נאמר הלשון של אסון ביחס למציאות של האם המולידה ששם מונח שורש תפיסת האסון.

**ביאור** הדברים, ה'אסון' מורכב מאותיות א'-ס' ואותיות ון, וכידוע בלשון הקודש - ון הם אותיות של הקטנה איש-אישון וכדו' כמו שאומרים הראשונים כידוע עד מאד, וא'-ס' כידוע עד מאד בדברי רבותינו זהו ראשי תיבות אין-סוף, זהו אסון - ה-ון של ה'אין-סוף'.

**איפה** שורש מציאות האסון? - יש את ה'אין-סוף' ברוך הוא כביכול, אין לו סוף, ואם מקטינים את אותו גילוי של 'אין סוף' שזהו מה שמצדדים לו ו'ן, זה הופך להיות אסון, ההקטנה של הבלתי בעל גבול והפיכתו לגבול הוא שורש מציאות האסון.

**וכבר** הוזכר הרבה, הבורא הוא אין-סוף והנבראים הם בעלי גבול, אבל כלשון רבותינו יש 'ניצוץ בורא בנברא', ובערכין דידן - ה'אין-סוף' הוא אין סוף וכיון שיש 'ניצוץ של בורא בנברא' - איפה הגילוי של ה'ניצוץ של ה'אין-סוף' בנברא? - זהו כח ההולדה שנמצא באדם שכח ההולדה הוא יוצר את האדם לניצוץ מסויים שאין לו סוף, - כל אדם הרי יש לו סוף - "סוף כל האדם למיתה", יש לו מציאות של סוף, אבל אם יש לו את זרעו אחריו הרי זה כמו שנאמר אצל יעקב אבינו "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" שזרעו יוצר לו מציאות של המשך ומכח כך נאמר אצל יעקב 'יעקב אבינו לא מת'.

**ונמצא,** שהיפך 'סוף האדם למיתה' אם מתגלה בו "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" הרי שנעשה בו המשכה וההמשכה הזו מפקיעה אותו ממציאות של סוף, וזה גדר של 'ניצוץ בורא בנברא' שהבורא הוא 'אין-סוף' וניצוץ הבורא שהוא 'אין-סוף' מתגלה בנברא. ('ניצוץ' בדייקא, שהרי ודאי שהוא לא 'אין-סוף' כפשוטו), והניצוץ הזה מתגלה בכח ההולדה.

**וזהו** עומק הדבר שכאשר מסתלק כח המוליד שבדבר שזהו האם זה נקרא אסון, הקטנה של מציאות ה'אין-סוף' שמונח בכח ההולדה, - כמובן, יש אופן לנגוף אשה כפשוטו ולהרוג אותה שאז זה מדין אשה לעצמה, אבל כשנאמר 'ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה' שנגפו אותה בתפיסת ההריון שלה, ה'אסון' שחל בה זה לא בגדר 'פלגינן' שביחס ל'יצאו ילדיה' יש את ה'דמי ולדות' ויש עוד דבר שקרה אסון במה שהיא מתה, אלא כל מיתתה הוא באופן של 'ונגפו אשה הרה ויצאו

<sup>א</sup> עוד מצאנו לשון 'פתח' באשה (כתובות ט) 'פתח פתוח'

**באמת**, שורש זה שהקב"ה ברא, אותיות באר, כבר נמצא בשני אותיות הראשונות של התורה בראשית. נמצא שמשתי האותיות הכלל התחיל. בהתחלה היו הנבראים חוצה לו מציאות של בר. לאחמ"כ נעשה בהם צמצום יובש ומציאות של בורה, לאחמ"כ נכנס בהם מימי האור העליון והופכים להיות בור שיש בו מים, ולבסוף 'תנו עוז לאלוקים' הם עולים ומשפיעים והופכים להיות באר. א"כ שורש כל המציאות והווית כל הבריאה כולה מתחילה בדרגה הנקראת בור.

**"ונפל שמה שור או חמור בעל הבור ישלם כסף ישיב לבעליו והמת יהיה לו"**. מבואר בדברי רבותינו ששור כנגד משיח בן יוסף וחמור היינו חמורו של משיח בן דוד.

**ולעניינה** דידן נבאר את מדריגת יהודה ומדריגת יוסף ביחס לבור.

**איתא בגמ' (ב"ק ה:)** "אלא למאי הלכתא כתביניהו רחמנא להלכותיהן וכו' בור לפטור בו את הכלים. מבואר שבור הכתוב בתורה בא לחדש שבור פטור על כלים שנפלו בו לא כמו השור וחמור שבעל הבור ישלם.

**ביאור** עומק הדבר. יסוד ועצם מדריגת הבור כמו שנתבאר לעיל היינו שבור שורש כל הכלים. לכן, אם נפל לבור דבר שאינו שייך לו כדוגמת שור וחמור או אז בעל הבור ישלם. סיבת הדבר, שנולד בו דבר שאינו חלקו וגרם הבור נזק לדבר שאינו שלו. אבל אם נפל לבור כלי, מתגלה שהבור לקח דבר שהוא עצמו זה הוא, דבור לא סתם בבחינת כלי אלא שורש כל הכלים כולם.

**כלי** כידוע אותיות כל יו"ד. וכמו שהוזכר לעיל, מכח עשרה טיפין נכנס יוסף לבור. ובהרחבה, בור שיש בו כדי להמית הרי הוא בור של עשרה. א"כ כל בור עשרה קיים בו דין של כלי"י מכח כל יו"ד. לעומתו בור שחייב בנזיקין הרי הוא גם בפחות מעשרה. ושורש המילה נזק אותיות זקן. הזקן אינו כלל קומת האדם אלא מתחיל במקום ראשו ובהגדרה כוללת מסוף מקום ראשו במקום גילוי כח הדיבור הרי הוא הפה.

**נמצא** שהזקן רק חלקו של קומת האדם. לפי"ז במיתה חייבים בעשרה שזה כללות הכל דייקא, אבל לנזיקין אפי' בור שהוא פחות מעשרה חייב.

**א"כ** התבאר הגדרה של בור 'למיתה שהוא כלי של כללות הקומה, ובור חלקי אפילו פחות מ' - בור דנזיקין.

**על פי** זה מתבאר שחלק השייך בעיקר ליוסף בבור, זה בור דנזיקין הבא מכח הזקן שמתחיל במקום הדיבור ונמשך עד הטבור מקום מדריגתו של יוסף. ולפי"ז כשהורד יוסף לבור בבחינת מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו הוא לא מת אלא רק ניזוק. ובתיקון, הנזק הופך להיות זקן. וזה שור

**ובדקות**, טמון ביצירת האשה עצמה שורש הבר שהוזכר. כל בר פירושו חוץ. ונאמר (בראשית ב כא) "ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם וישן ויקח אחת מצלעתיו ויסגר בשר תחתנה". נמצא שביצירתה היא הפכה להיות חוץ ונבדלת ממנו. ובהרחבה יותר גם ב'בר' זו שייך מציאות של בור. דהרי לקח הקב"ה צלע מהאדם ומקום הצלע הפך להיות בור שהוצרך ל'ויסגור בשר תחתנה'. וכל זה בסדר מדריגת הנקיבה בשורש נקודת התיקון.

**בשורש** דקלקול מתגלה הדבר בארבעה אבות נזיקין. במקום שהוא יהיה אב דתיקון בבחינת 'אל תקרא לבת אלא לבית' ושורש הנקיבה דתיקון בר, בורה, בור, באר, הוא נהפך לאחד מארבעה אבות נזיקין הרי הוא הבור. ואע"פ שלכאורה בור הוי רק אחד מד' אבות נזיקין, כבר התבאר שקיים בור ג' ובור ד'. ובגמ' (ב"ק ה:): "אמר רבא וכולהו כי שדיית בור בינייהו - אתיא כולה וכו'". והוא, שאפשר ללמוד את כל אבות נזיקין מבור, ומצד כך בור כלול בכולם ומצרף את כולם, ואז נמצא מדריגת ד' בבור.

**מצאנו** עוד שבור הוי במדריגת הנקבה. שהרי בור חופרים בקרקע. ואשה כידוע בלשון חז"ל נקראת (סנהדרין עד:): "אסתר קרקע עולם הייתה" בבחינת קרקע. והרי כל שאר אבות נזיקין שהם שור, מבעה - אדם והבער - אש כולם מתנענעים ממקום למקום. לעומתם בור 'אין דרכו לילך ולהזיק' אלא הוא עומד במקומו שלו, ומצד כך הוא דומה לאשה שהיא בבחינת קרקע עולם שנמצאת במקומה שלה.

**אשר** על כן התברר מהלך של גיבור - גימ"ל בור, וזה ג' מדריגות של 'בור' 'בורה' 'באר', ומהלך של דיבור - דל"ת בור שהוא כולל את כל ד' מדריגות הבור.

**ידוע** עד מאד בדברי רבותינו, שביצירת העולם, מתחילה היה אור ממלא את כל העולם כולו, אח"כ נסתלק ונעשה חלל. נמצא שחלל זו הופך להיות בור וזה שורש כל הבריאה כולה.

**בשורש** הפרטי במדריגת האדם ענין בור מתגלה ביצירתו. שהרי לוקח הקב"ה עפר מן האדמה ובו בורא את האדם. לקיחת העפר מייצר באדמה מקום של בור.

**בפשוטו** הבור נעשה מכח מדריגת המקום שממנו נלקח הדבר. ומבואר בגמ' (סנהדרין לח) "שראשו מארץ ישראל" מקום בית המקדש, ושם זה טבור הארץ, נקודת המרכז והיופי שממנו נשתת הארץ. א"כ בבחינת בור התחתון הוא נברא מנקודת הטבור. אמנם בהבחנה עליונה אופן בריאתו הייתה במאמר פיו של הקב"ה מכח דיבורו. וזה הדיבור והטבור בשורש יצירת האדם.

<sup>2</sup> מצוי אופן של תנועה בבור המתגלגל ברגלי אדם וברגלי בהמה אבל סתמא דבור אינו כן.

<sup>1</sup> (תנחומא קדושים י) "כשם שהטיבור הזה נתון באמצע האיש, כך ארץ ישראל טיבורה של עולם, שנאמר יושבי על טבור הארץ (יחזקאל לח יב), ארץ ישראל יושבת באמצעיתו של עולם, וירושלים באמצע ארץ ישראל, ובית המקדש באמצע ירושלים"

<sup>2</sup> (זוהר כי תצא יב) "ובזמנא דנוקבא פתיחא, כל מאן דהוה נפיל תמן, לא הוה סליק. ומשיח בן יוסף. דחד איהו (זכריה ט"ט) עני ורוכב על חמור. וחד איהו, (דברים לג:יז) בכור שור, דא משיח בן יוסף. והאי איהו (שמות כ"א:ל"ג) כי יכרה איש בור ולא יכסנו ונפל שמה שור או חמור. ובגין דא אקרי משיח, בר נפלי. ואיהו נפלת בתרייהו, ואתמר עלה, (עמוס ה:ב) נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. ואנת הוא (שמות כ"א:ל"ד) בעל הבור ישלם כסף ישיב לבעליו. והמת יהיה לו, דא משיח בן יוסף, דעתיד לאתקטלא."  
<sup>3</sup> עשרה טיפין שמכחם ירד לבור אינם במדריגה של יוסף שהרי נפלו בו מצד הקלקול.

זוה"ק, ח"ג, לג, ע"ב) ה' חומשי תורה דאטייהבו משמאלא אתקרי גבור בתורה וירא חטא, ואי איהו בור (עיין מילון ערכים בארמית בערר זה), אתמר ביה אין בור ירא חטא. ועיין תיקונים (ה, ע"ב). גבור, ג-בור. ושורש גבורה זו בקלקול, במלכי אדום שהם בחינת גבורה, כנודע, אדום - דין גבורה, במלך בעל חנן בן עכבור, עכ-בור. וזהו גבורה דקלקול, בחינת שבירה, כנודע, שבור (ויקרא, כב, כב), ש-בור. ועיין חסד לאברהם (מעין ד, נדר לא). וזהו שורש בור, הן למיתה והן לנזיקין, משורש מלכי אדום שמכוחם באה מיתה לעולם כנודע. וזהו בור שבו קוברים המת, קבורה, ק-בור-ה. ולכך יוסף שהוא שטנו של עשו כמ"ש חז"ל, הורד לבור. ובור ראשון שהורד הוא בבחינת וכי יפתח איש בור, שהאחים מצאו בור. ובור שני שהורד במצרים הוא בבחינת כי יכרה איש בור, שכרהו מצרים. ובור שכורה הוא שורש המיתה, בחינת שבור כנ"ל, בחינת שבירה, תבור (יהושע, יט, כב), ת-בור, לשון שבירה בארמית. וכי יפתח איש בור, זהו בור ששורשו בכריה, במלכי אדום, כנ"ל, אולם נתכסה ועתה נגלה, וזהו ע"י חטא אדה"ר שהביא מיתה לעולם, ועי"ז נצרך קבורה, ק-בור-ה, כנ"ל.

**וכתיב** (משלי, יח, כא) מות וחיים ביד הלשון. ושורש הקלקול שהביא מיתה לעולם, על ידי לשה"ר של נחש, דיבור דקלקול. דיבור, די-בור. וזהו כי יפתח איש בור, בחינת פה שפוחתו. ופה תחתון הוא בחינת נוק', שיש לה בתולים, ושם הוא בחינת כי יכרה איש בור. כריתת הבתולים הופכת את הנקבה לבור, בור נקרתם (ישעיה, נא, א), ואמרו חז"ל אלו האמהות, נקבות, וכמ"ש בסיפא דקרא, הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם. ובעיקר נגלה בשרה, שלא היה לה בית ולד בתחילה, והיינו שלא היה לה בור שהוא רחם, בתוכה. ועי"ז נס נעשה לה רחם - בור. ועיין זוה"ק (ח"ג, רעט, ע"א). ומשיח בן יוסף הוא בחינת כי יפתח איש בור, ומשיח בן דוד בחינת יכרה. עיין זוה"ק (ח"ג, רעט, ע"א). (בלבביפדיה מחשבה ערך בור)

שיורד לבור במדריגת יוסף. לעומתו בור ששייך למדריגתו של יהודה, יו"ד ה"א, היינו בור של יו"ד שיש בו כללות הדבר. וא"כ ב'בעל הבור ישלם כסף ישיב לבעליו והמת יהיה לו', קיים שתי דינים. יש דין 'כסף ישיב לבעליו' ויש דין שני 'המת יהיה לו'. ומבואר בגמ' שאם השור היה שווה מאה ועכשיו שווה חמישים, בעל הבור משלם מאה והמת נשאר אצלו.

**לפי"ז** יהודה שנקרא שמו על שם הווייה, כך שאם פגענו ביהודה פגענו בעצם ההיות שלו, וזה הגדרה של מוות. לעומתו יוסף ששמו מלשון תוספת, שורשו במדריגת נזק, והפגם שחל בו אינו אלא מציאות של נזיקין. ממילא תשלומו רק על התוספת אבל ההווייה עצמה נשארה.

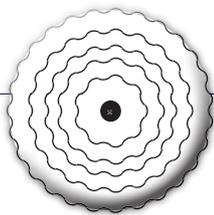
**ושורש** השורשים לפי"ז שיש כח בור דמיתה ששורשו בפה בבחינת 'חיים ומוות ביד הלשון', והוא מדריגתו של יהודה שנקרא מלשון הודאה - 'הפעם אודה את השם', ו'צדקה ממני'. וזה בבחינת 'כי יפתח' איש בור מדריגת הפה העליון מדריגת המיתה.

**לעומתו** מדריגת יוסף עיקרו בזקן המתפשט עד מקום הטבור ושם התחלת אות ברית קודש מידתו של יוסף. וזה שורש הבור דנזיקין, ממדריגת טבור מדריגת 'כי יכרה' איש בור.

**נמצא** א"כ מדריגת יהודה הוי בור למיתה והוא שורש האב שנעשה בו מציאות של מיתה, ומדריגת יוסף בור לנזיקין בחינת זקן והוא שורש התולדה וההולדה. (בלבביפדיה מחשבה ערך בור)

**וכי** יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ולא יכסנו ונפל שמה שור או חמור, בעל הבור ישלם כסף ישיב לבעליו והמת יהיה לו. והנה כדי שיכרה איש בור, נצרך חוזק וגבורה. ואמרו

<sup>1</sup> ובאותו שורש של הודאה נעשה דות שהזכר. ומבואר ב'ירוש' יעקב' (כללים בסוד לאה ורחל את לב) ש'דות' מחובר מ'דל"ת ו'ו' ת"ו, וכשמצטרפים דל"ת ו'ו', יוצא מהשניים אות 'ת', וזה צורה של מציאות של דות, שהוא מורכב מדל"ת ו'ו' שהפך להיות ת"ו. וזה דל"ת ו'ו' שבהודאה ששייך ליהודה, על שם הודאה.



# צורת אדם

רח. הרב בלוי 33  
ירושלים  
20:30

השיעור הבא בנושא: גלגל העין  
יום שלישי כא' אדר תשפ"ו

**וכי יריבן אנשים, והכה איש את רעהו באבן או באגרף, ולא ימות ונפל למשכב, אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו, ונקה המכה, רק שבתו יתן ורפא ירפא** (שמות, כא, יח)

**וכתיב** (במדבר, לה, יז) ואם באבן יד אשר יומת בה הכהו וימת, רצח הוא, מת יומת הרצח. ופרש"י מספרי, אשר יומת בה - שיש בה שיעור להמית, כתרגומו. לפי שנאמר והכה איש את רעהו באבן, ולא נתן בה שיעור, יכול כל שהוא, לכן נאמר אשר יומת בה. ועיין בעל הטורים (מסעי, שם) באבן, ג'. הכא, ואם באבן יד אשר ימות בה. ואידך, והכה איש את רעהו באבן. באבן המלך (שמואל, ב, יד, כו). והכה איש את רעהו באבן, אם הוא באבן יד צריך אומד שיהא בו כדי להמית, שנאמר אשר ימות בה, אבל אם הוא גדול כאבן המלך, אין צריך אומד, ממילא יש בו כדי להמית. ועיין ב"ק (צ, ע"ב).

**ויש** אופן נוסף של אבן שנפלה ממנו והזיקה בשוגג, כמ"ש (במדבר, לה, כג) או בכל אבן אשר ימות בה בלא ראות ויפל עליו וימות, וכמ"ש (ב"ק, כו, ע"ב) אמר רבה, היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה, לענין נזיקין חייב, לענין ד' דברים פטור, לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, לענין גלות פטור, וכו'. ויש אופן נוסף של נתקל באבן וניזק או מת, כגון מ"ש (ב"ק, כח, ע"ב) נתקל באבן, וכו'. וכן שם (נא, ע"ב) אמר רבא הניח אבן ע"פ הבור והשלימה לעשרה. ושם (נג, ע"א) אמר רבא, הניח אבן ע"פ הבור ובא שור ונתקל בה ונפל בבור, וכו'.

**והנה** שורש מיתה ראשונה בעולם, שהרג קין את הבל, היה ע"י אבן, כמ"ש (אגדת בראשית, כו) קין הרג את אחיו באבן, שנאמר ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו (בראשית, ד, ח). והא"ר הרגו, אלא שנטל אבן והיה מכה בו בכל אבריו פצעים פצעים עד שמת, מנין, שכן אמר למך לנשיו כי איש הרגתי לפצעי. ואף קין נהרג באבן, שנאמר ויצא קין וגו', שמה נפל עליו אבן ומת, למה, וגולל אבן אליו תשוב (משלי, כו, כז). עיי"ש. והרי שהאבן היא שורש גילוי מיתה בפועל בעולם. ובפרט אבן המלך כנ"ל, בחינת שורש המיתה שנגלה ב"מלכ" אדום (שם ב"ן כנודע, א-בן). והוא השורש למיתת סקילה באבן. וסגי באבן אחת אם מת, כמ"ש (סנהדרין, מג, ע"א). והיינו באבן השורשית שהיא סיבת המיתה בעולם. שע"ש כן

נקרא יצה"ר - מלאך המות, אבן, כמ"ש (סוכה, נב, ע"א).

### לא תטה משפט אבינך בריבו

(שמות, כג, ו)

**ובמכילתא** דרשב"י על אתר, זה אביון במצות, שלא תאמר רשע הוא חזקתו שהוא משקר, וכו'. אולם ברש"י שם, אבינך, לשון אובה, שהוא מדולדל ותאב לכל טובה. ועיין ספר השורשים (ערך אבה), ויקרא רבה (לד, ו), וב"מ (קיא, ע"ב), ושוחר טוב (משלי, כב).

**ועיין** ברש"י הירש על אתר, וז"ל, בירושלמי פאה (סוף פ"ד) הובא בפרק שלנו לדרשה "לא תטה משפט אבינך בריבו", בריבו אין אתה מטהו אבל מטהו במתנותיו. ובמה דברים אמורים, בספק לקט שכחה וכיוצא באלה, שיש להניח אותם לעניים. לפיכך נאמר "אבינך" - שלך הוא אביון זה ופרנסתו עליך. ובתור אביון הריהו מרגיש שרצונו תלוי ברצון העשירים. וכמ"ש (חיי שרה, כד, ה). בניגוד ל"חפץ" שהוא הרצון הנובע מנטיית הלב, הרי "אבה" מורה על הכניעה לרצון של אחר. לשון "אניות אבה" (איוב, ט, כו), אניות "נכנעות" וקלות לנהיגה. משום כן אביון אינו זה שתאב לכל (כנ"ל) אלא זה שאנוס להיכנע לרצון אחרים, הנטול כח התנגדות.

**ומצינו** ביאור אחר באביון בספר בינה לעיתים (דרוש סט) וז"ל, אפילו בהיותו עשיר ומוצלח מרוב כל טוב, עם כל זה, הוא אביון - תאב ומתאוה ליותר, כאילו הוא עני מדולדל, ולא יסתפק בחלק שיש לו, עכ"ל. ומעין כך איתא ביוסף תהלות (תהלים, קלב, טו) וז"ל, אביון התאב לכל דבר, ורוצה ומתאוה למעדנים, עכ"ל.

**ועיין** בדבריו (ח"ב, דרוש ב' לצדקה). ומעין כך איתא בחתם סופר (דברים, טו, יא) וז"ל, כל שהאדם מתברך נעשה אביון ותאב תאב יותר, כי לא ישבע כסף, אם לא שיש לו מידת ההסתפקות. ועיין עוד בדבריו (תורת משה, שמות, כג, י) "לא תטה משפט אביונך בריבו", פירשו בספרי, וכן פסק הרמב"ם בהלכות סנהדרין וספר המצות, וכ"כ הרא"ה בספר החינוך, דקאי על רשע האביון בעבודת ה'. ואפשר דקרי ליה אביון התאב לכל דבר והולך אחר תאוותו. ומעין כך בכתב סופר (דברים, טו, י). ועיין שפת אמת (פסח, תרמ"ז) וז"ל, השפל בדעת תאב לכל דבר, עכ"ל. ועיין אמרי אמת (ימים ראשונים של סוכות, תרסח) אביון היינו הרצונות השפלים.

**ופנים** נוספות לגדר אביון מצינו בקהלת יצחק (בראשית, לה, יח) וז"ל, אביון זה האדם, תואב לכל דבר, ואין לו דבר משל עצמו, כי הכל של הקב"ה.

**ועיין** בספר הפליאה (ד"ה ראה והבן חלק י') וז"ל, עניים, מה שלמעלה ממדת כ"ל. אביונים, מה שלמטה מכ"ל, וזהו אביון תאב לכ"ל. וכן הוא בחמדת ימים (פורים, פ"ה) וז"ל, אביון תאב לכל דבר, וכו', תאב למדה הנקרא כ"ל (ועיין אמרי מנחם ויצא, ועוד. וישמח ישראל, שמיני). ועיין שפתי צדיק (ראה) אביון תאב לכל דבר שבקדושה. ובעיקר תאב ל"כל", לסוד הכללות ואינו רוצה רק פרט, אלא "הכל".

### והשבעית תשמטנה ונטשתה,

ואכלו אביני עמך (שמות, כג, יא)

**ואמרו** (מכילתא דרשב"י על אתר) אין לי אלא עני, עשיר מנין, ת"ל והיתה מדת הארץ לכם לאכלה. א"כ למה נאמר "אביני עמך", "רובה" לעניים. ועיין שביעית (פ"ט) מחלוקת ר' יהודה ור' יוסי. לר' יהודה רק עניים אוכלים אחר הביעור, ולר' יוסי גם עשירים. ובמכילתא דר"י (על אתר) כתוב אחד אומר ואכלו אביוני עמך, וכתוב אחד אומר (ויקרא, כה, ו) לך לעבדך ולאמתך, כיצד יתקיימו שתי מקראות הללו, כשהפירות מרובין הכל אוכלין, כשהפירות מועטין לך לעבדך ולאמתך וכו', עיי"ש.

**והנה** טעם הדבר שעיקר המאכל של שביעית ("רובה" כנ"ל) שייך לאביון, נתבאר בזוה"ק (בהר, קח, ע"ב) שש שנים תזרע שדך וגו' ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה'. והא אקומוה, דכתיב והשביעית תשמטנה ונטשתה וגו', מ"ט ואכלו אביוני עמך, בגין דמסכני בהאי אתר תליין, ובגין כך שביק לון למיכל.

**והיינו** כנודע, שששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ ו"ביום השביעי" שבת וינפש. והרי שלכל יום יש לו חלק משל עצמו, משא"כ יום השביעי, לא נברא בו כלום ואין לו חלק משל עצמו. ומהצד התחתון שבו, "שביעי", "לית ליה מגרמיה כלום". והוא אביון (אולם מהצד העליון, "שבת", הוא "מקור הברכה" לכולם). והרי שאביון שורשו בשביעי, ולכך ניתן לו פירות משל שנה שביעית. כי השנה השביעית כנגד יום השביעי, ולכך נקראת שבת לה'.

**ועיין** תולדות יצחק (שמות, כג, ז) וז"ל, ולפי שהשנה השביעית כולה נקראת

שבת לה', עלה על הדעת שלא נאמר שבת על שבת, לזה אמר ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות לה'. ואמרו (תנחומא, בהר, ג) תן חלק לשבעה, זה העני שנקרא בז' שמות, עני, אביון, מסכן, דל, מך, דך, רש. והיינו כי היותו מדרגת שבע, ולכן יש לו ז' שמות. ועיין ספר החיים (חלק פרנסה וכלכלה) וז"ל, כי שבע שמות נקראו לו, כמנין ימי השבוע, ואלו הן, דל, וכו', ר"ת ד"ם אד"ם ר"ע.

**אולם** כאשר זוכה לאכול ממאכל של שנה שביעית שיש בו קדושה, אזי מתקיים בו מש"כ אביונה אשביע לחם. וביאורו עיין סידורו של שבת (ח"ב, דרוש ט) פירוש, עם היות שיהיה בה לחם לרוב וכל טוב ואך עכ"ז לא יחדל אביון מקרב הארץ ויהיה לו מעט לחם, לחם צר, הנה אשביעו לחם, שיהיה אוכל קיעמא ומתברך במעיו, כמאמר רז"ל (ילקוט רמז תרע"ב). ומעין כך איתא ביוסף תהלות (תהילים, קלב, טו) ברך אברך אביונה אשביע לחם, כי הלחם יהיה כל כך מוטעם ומפונק, כי אביון התאב לכל דבר ורוצה ומתאוה למעדנים, באכלו לחם ישבע כאילו אכל כל מעדני מלך, וזשה"כ אביונה אשביע לחם. ונתהפך אצלו "שבע" ל"שובע".

## ויאמר ה' אל משה עלה אלי

### ההרה והיה שם ואתנה לך את

לחת האבן (שמות, כד, יב)

**וכתיב** (שם, לא, יח) ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו בהר סיני שני לחת העדות לחת אבן. ובלוחות שניות כתיב (שם, לד, א) פסל לך שני לחת אבנים כראשונים, ושם (שם, ד) ויפסל שני לחת אבנים כראשונים וגו', ויקח בידו שני לחת אבנים. וכן להלן (דברים, ה, יט, ט, ט-י, יא, י, ג).

**ואמרו** (עירובין, נד, ע"א) מאי דכתיב "לחת אבן", אם אדם משים עצמו את לחייו, כאבן זו שאינה נמחית, תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו, אין תלמודו מתקיים בידו (ועיין רש"י הירש, כי תשא, לד, א). ועיין מהר"ל בנתיבות עולם (פ"ה) ועוד שהוא שכל בלתי משתנה. ובשמ"ר (כי תשא, מא, ו) אמרו עוד, ולמה של אבן, שרובן של עונשין שבתורה בסקילה, לכך נאמר לוחות אבן. ד"א, לוחות אבן, בזכות יעקב שנקרא אבן. ועיין תנחומא (שם) ד"א, בזכות בימה"ק, שנאמר (ישעיה, כח, טז) הנני יסד בציון אבן.

**ושורש** אבן זו. עיין זוה"ק (תיקונים, קמה,

ע"א) לחת אבן, מאי אבן, דא אבן השתיה שממנה הושחת העולם, והיא בת עינא, עלה אתמר על אבן אחת שבעה עינים. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה סא, ו) ושורש עליון יותר מצינו (פסיקתא זוטרתא, כי תשא, לא, יח) לוחות אבן, ארז"ל, מכסא הכבוד נחתכו והם ספיר, וכה"א ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (שמות, כד, י). ואומר כמראה אבן ספיר דמות כסא (יחזקאל, א, כו). ועיין כתר יונתן (שם, לא, יח) לוחות של אבן ספיר מכסא הכבוד, משקלו מ' סאה.

**ועיין** אבן עזרא (הארון, משפטים, כד, יב) וז"ל, לוחות אבן, ולא הזכיר אבנים כאשר הזכיר בשנים (שמות, לד, א-ד) שני לחת אבנים, עיי"ש. וביאורו, כי בלוחות הראשונות היה בחינת אבן אחד, אולם בלוחות שנים נעשה שבירה בלוחות הראשונים, ולכן השנים הם שנים, "לחת אבנים". ובדרך רמז, ב' פעמים אבן עולה עגל עם האותיות. ועיין זוה"ק (יתרו, פד, ע"א) תרי הוי, ומתחזין כחד. וכן בתנחומא (עקב, ב, י), ועוד.

**ועיין** הכתב והקבלה (עקב, ט, ט) ו"ל, שאין שם אבן בענין זה על חומר הלוחות וגשמיותם (שטיין), אבל עניינו כלשון משם רועה אבן ישראל, שאמרו בו בעלי הלשון שהוראתו היסוד העיקרי של פרטיו (שטאם, אורשטאף), כי מהות האבן הוא קיבוץ חלקי חול שהתאחדו בו להיות עצם אחד, ככה יסוד כל דבר שפרטיו כלולים ומתעצמים בו להתאחד עמו נקרא אבן. ולהיות שעשרת הדברים הם היסוד העיקרי לכל התרי"ג מצות, כי כולם נקבצים ומתאחדים בהם, לכך קראם לוחות אבן, עיי"ש.

## והנה אהרן וחור עמכם מי בעל

דברים יגש אלהם (שמות, כד, יד)

**וכבר** העירו המפרשים, מדוע צורף חור, ובמתן תורה צורפו נדב ואביהוא. עיין רא"ם וגור אריה, לעיל שמות יח יז.

**וכתב** בפרדס יוסף וז"ל, בבבא קמא (מו ע"ב) מכאן המוציא מחבירו עליו הראיה, ויש לדקדק למה נאמרה הלכה זו רק עתה. וראיתי דמשה כששפט, לא היה צריך לחקור את בעלי דינין ולשמוע עדים וידע ברוח הקודש, לכן אמר 'ושפטתי בין איש ובין רעהו' (יתרו יח טז), אני בעצמי אשפוט, אבל שאר השופטים היו צריכים גם אז לעדים וראיה, וכן הוא בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ח) דיליף מכאן המוציא מחבירו עליו הראיה, ולא פריך פשיטא, לכן ציוה עתה להם המוציא מחבירו עליו הראיה, ועיין יומא (עה ע"א)

המן הגיד, וצ"ע, עכ"ל. וכבר הרחיבו רבותינו בגדר 'תורה לא בשמים היא', מהו גדרו, אולם כאן היה קודם שנתנו לוחות לארץ, ונראה שלכו"ע פוסקים ע"י ר"ה"ק וכו'.

**ונראה** שלכן דייקא כאן ילפינן דין המוציא מחבירו וכו', כי בשעה שעולה ומקבל בתורה משתנה הדין, ודו"ק. ויש לדון ממתי נשתנה הדין, משעה מקבל התורה לידו, או משעה שהורידה לארץ לגמרי.

**והנה** ההורדה לארץ, היא שורש דשורש לגלות בארץ, ודו"ק. והשורש בפועל, הוא חטא העגל, ע-גל, עג-גל, גל-ות, והבן.

**וכתב** החת"ס (תורת משה) וז"ל, רומז לעושי עגל בעלי דברים, נגשו לאהרן וחור, וחור מת ואהרן עשה להם עגל, ע"כ נרמז כל הגליות בר"ת מ"י בעל ד'ברים י'גש א'ליהם, מצרי - בבל - דריוש (שהוא מדי כי הוא היה מלך מדי ונקראו על שמו) - יון - אדום, עכ"ל ודו"ק.

**וגדרם** של אהרן וחור בגדר ב"ד, כתב באברבנאל (דברים יז ח), רוצה לומר שאהרן וחור יהיו במקום ב"ד הגדול, עכ"ל עיי"ש. אולם כתב בפנים יפות (שמות שם) וז"ל, לכאורה משמע מזה כשמואל, דאמר בריש סנהדרין (ג ע"א) שנים שדנו דיניהם דין, והיינו כמ"ש הרא"ש שם (סימן ג) דמיירי כגון שאמרו דנו לנו כמו שנקראים דיינים מן התורה וכו', לפ"ז היה סיוע להרמב"ם ז"ל דכתב (עדות פ"ג ה"א) דקרובי האם אינו אלא מדרבנן, דהא חור בנה של מרים היה, אך העיקר בזה, דיחיד מומחה דן אפילו ביחיד, וכ"ש היכא דנקיט רשות מריש גלותא, כדאיתא שם ובש"ע ח"מ (סימן ג ס"ד), ויהיה הוי"ו של וחור, ו' המחלקת, או אהרן או חור, כיון שהיה מומחה ונקיטות רשות ממרע"ה, עכ"ל, עיי"ש. וא"כ הכח של אהרן וחור לדון הוא מכחו של משה.

**ובאמת** כבר במרה נצטוו על דינין, וכבר דנו רבותינו בהרחבה בגדרי הדינין שנצטוו שם, ואכמ"ל.

**ועיין** פנים יפות (יח ג) וז"ל, והענין כי עדיין לא נודע להם משפט התורה דיני השומרים והנזיקין והודאות והלואות, ולא הגיע להם אלא דין זה שכל המוציא מחבירו עליו הראיה, ויהי הדבר בחזקת בעליו, עד שיפרש להם דיני התורה מסיני, עכ"ל.

## סימן כג' - סעיף ב': יש נוהגים לקשור שני ציציות שבשני כנפים זה עם זה כשנכנסים לבית הקברות, ולא הועילו כלום בתקנתן.

### בירור הלכה - סעיף ב'

וישנם כמה הבחנות מה רצו להועיל, ומדוע לא הועילו לדעת השו"ע.

א. כתב הב"י, וז"ל, דעתם דבהכי מיבטיל מיניה שם ארבע כנפות ופטורה מן הציצית - ליתא, דהא איתא בסוף פרק הקומץ רבה (לז, ע"ב) האי מאן דצייריה לגלימיה לא עבד ולא כלום, מ"ט, דכמאן דשרי דמי, ופירש רש"י בלשון שתפס עיקר, קרנות טליתו כפל וקשר ודומה כאילו קיצען ואין לה כנפות כדי להפקיעה מתורת ציצית, לא עשה כלום לפטרה מציצית, וכיון שבקושר הקרנות עצמם לא מיפטר מציצית, כל שכן כשאינו קושר אלא הציציות, וכו'. ועוד וכו', אח"כ (כשיתיר הקשר) מיפסלי משום תעשה ולא מן העשוי, עכ"ל.

ב. עוד כתב הב"י וז"ל, ואם דעתם לומר דכיון שקשורים הם הציציות הוי ליה כאלו הם אחד ואין בטלית זו ארבע ציציות, קשה, דכי היכי בקשירה זו לא מבטלא שם ארבע כנפות, הכי נמי לא מבטלא שם ארבע ציציות (וכן מקשה שיפסל אח"כ כשמתיר מדין תעשה ולא מן העשוי, כנ"ל) וכו'. ועוד קשה, דלפי דבריהם נמצא שלובשים בגד שיש בו ארבע כנפות בלא ציצית, עכ"ל.

ג. כתב המרדכי (הלכות ציצית, סימן תקמו, בשם ר"י, והובא באליה רבה, אות ב, ומעין כך באליה זוטא) וז"ל, כי שכיבנא, אצוה את בני לקשור הציצית בכנפי בגד, שיהיו מזומנים להתיר בגד הקשור, והרי הן תלוין ממילא, ו"אין זה מן העשוי", עכ"ל. וצ"ע בדבריו ממנופ"ש, אם אין פוטר, מה מועיל, ואם פוטר הוי תעשה ולא מן העשוי, וכבר עמד על כך באליה רבה שם. ונראה שס"ל טעם חדש מה מועיל קשירה זו, ולא כמו שהבין הב"י שעי"י הקשירה מתבטלים הכנפות או הציציות כנ"ל, אלא זו סברא בלועג לרש, שכל שלובש כדרכו ציצית בפני המת, הוה לועג לרש, אבל כל שעושה "היכר" שאינו עושה כן בלעג, לא הוי לועג. ויתר על כן נראה, שעושה היכר שנראה כציצית שאינה חייבת, ולא היכר בעלמא, אלא עושה עצמו כמי שאין כאן מצות ציצית, אע"פ שאין זה פוטר מן הציצית, מ"מ לועג אין כאן, כי נראה כפטור. וזה נראה סברתם של קצת הלומדים שראה הב"י שקושרים ציציותיהם. וצדק הב"י בדבריו שאין נפטרים מן חיוב ציצית, אולם אין כוונתם לפטור, אלא להיכר שנראה כפטורים, ובזה אין נקרא לועג לרש.

ובדקות, כיון שהמת עצמו יכול ללבוש ציצית באופן זה, כמו שכתב המרדכי בשם הר"י לבניו, כבר לא שייך בזה לועג, כי גם המת ראוי לעשות כן, ומדמה עצמו בצורת לבישתו למת. ועיין גר"א (סעיף ד, אות ז) בביאור מחלוקת התוס' והרא"ש, ונראה שבזה לכו"ע אין לועג לרש.

### הלכה פסוקה - סעיף ב'

הנכנס לבית הקברות ואינו יכול לכסות הציציות, עדיף שלפחות יקשרם ולפחות יקשור חוט אחד של כנף זה עם חוט אחר של כנף אחר.

### פירוש על דרך הסוד - סעיף ב'

כפשוטו כאשר קושר צ' ציציות, איכא היכר שאינו צא ללעוג לרש, וזהכי סגי.

וצעומק, כתב צמטה משה (סימן ט) צ"ש האריז"ל, צינת ר"ת דדיק יפריד ציציותיו תמיד, עכ"ל. והמחזרם, הוא היפך גמור לדקדוק צמטות צינת.

וכתב צספר הגן וז"ל, ומצות צינת מכלת ג"כ מזנות, כההיא מעשה צגמ' (מנחות, מד, ע"א), שפעם אחת היתה זונה צכרכי היס שהיתה נוטלת ארבע מאות וזו צשכרה וכו', וצאו ד' ציציות וטפחו על פניו וכו', וזה כוונת הפסוק (משלי, ו, לז) נוֹאֵף אִשָּׁה חָסֵר לֵב, ר"ל ד' צינת הם ל"צ חוטין, ואם הוא נוֹאֵף צודאי לא קיים מצות צינת על מכוונה, שהם ל"צ חוטים, עכ"ל. ולפ"ז כאשר קושר ציציות, נראה כחסר ל"צ חוטין, "חסר לז", וא"כ לצושו אינו לועג לרש, אלא לועג על עצמו.

וכתב צהיכל הצרכה (שלח) וז"ל, צינת, חסר יו"ד, דקרי ולא כתיב, להמשיך יו"ד, חכמה, ל"צ נתיבות וכו', כי נכלל (היזה"ר) צינר טוב, לז אחד ינר טוב, עכ"ל. וא"כ "חסר לז", כנ"ל, היינו שלא נמשך צו ל"צ נתיבות חכמה, אלא דצק צו רוח שטות, וצוה היפך לועג לרש, מדמה עצמו למת, כמ"ש (איוב, ד, כא) ימותו ולא צחכמה, והצן. וצעומק, ל"צ חוטין, יש צהם ס"ד, מפני שהם שזורין, עיין שפתי כהן (צמדצר, טו, לו). וכאשר "חסר לז", חסר סד, לשון סוד, היינו מורה שאינו צעל פנימיות השגה צסוד ל"צ נתיבות פליאות חכמה, ואינו משיגם צשורשם, אלא כמ"ש צשושן סודות (אות לט, סוד צינת והטלית) וז"ל, וצינת ל"צ חוטין, אשר היו רשומים צחכמה, ונראו צת"ת, וממנו לעטרה (צחינת חכמה תתאה), הנקרא ל"צ, ונקראה צינת, עכ"ל. ומקור דבריו צספר הקנה (ד"ה יראת המקום). ועיין מצודות דוד להרדצ"ו (מלוה פד).

וכתב צמנת שימורים (שער הצינת, ד"ה סוד ל"צ צינת והתכלת) וז"ל, צחינת התכלת היא לעולם צמלכות, שהיא צחינת ה' אחרונה שהיתה חסירה צשם יח"ו (כי יח"ו צלצד אין צו רק ז' אותיות ולא ח', עיי"ש), וכדי להשלים הל"צ חוטים אנו צריכים לקחת את המלכות של יח"ו הרצעי, ולחצרה עמהם, כדי להשלים הל"צ חוטין ויהיו שמונה חוטים צכל שם יח"ו שהוא צינת אחד, עכ"ל. ולפ"ז אין צורך לקשור כל ח' של כנף זה עם ח' של כנף אחר, אלא סגי שיקשור חוט אחד עם השני ולא יהא נראה אלא כל"א חוטין צלצד ולא ל"צ, ודו"ק.

## שער אונאה פרק א'

עומק הענין שמחד ג"פ ע"ב הוא רי"ו מצד החסד ומאיך רי"ו הוא גימט' גבורה, הנה גבורה היא בחינת מנין מצד גבורה גימט' רי"ו היינו מצד הגבורה עצמה, אולם מצד מיתוק החסד הוא ג"פ ע"ב דייקא, והיינו דמיירי הכא בחסד דגבורה דז"א שהוא החסד השני של הה"ח, שאינה גבורה בעצם, ואמנם דברי הרב שגבורה היא רי"ו הוא מצד גבורה עצמה ולא מצד חסד שבגבורה, לכן הרב מדגיש שהוא מנין מצד ג"פ ע"ב שהוא חסד, אולם הוא יחס מסוים של גבורה ביחס שהוא ג"פ בחינת חזקה-חזוקה, והיינו מצד נקודת המיתוק שבו. והיינו כי מיעוט רבים שנים היינו מנין מקרי, אולם ג"פ הוא מנין עצמי, כלומר עיקר מנין מתגלה מצד הג"פ ע"ב מדין חסד דמיירי בחסד שבגבורה דז"א, מצד מיתוק החסד את הגבורה, והבן.

הבחי' הג' הוא הנקרא מדה הוא מצד הת"ת שבז"א אשר מצדו נקראו כולם בחי' מ"ב לפי שהת"ת כלול מג' ידות שהם יד הגדולה מימינא יד החזקה משמאלא יד רמה באמצעית, והיד האמצעית כוללת עמו היד הימין והשמאל ומן ג"פ י"ד נעשה מ"ב א' בת"ת עצמו לכן בחי' מ"ב הוא בת"ת: כלומר מבאר הרב דאע"פ דל' כאורה ג' ידות הם חג"ת ולא בת"ת לבד, ע"כ שהת"ת כולל את הב' ידות, כלומר מה שזו נקראת יד ימין וזו נקראת יד שמאל הוא משום שגופא שהוא התפארת ג"כ נקרא יד, דאם גופא לא היה נקרא יד אז מה שהיה יוצא מגופא לא היה נקרא יד, כלומר הצדדים הם התפשטות של גופא, נמצא שמה שהופך את הצדדים לידים הוא גופא שהוא התפארת שנקרא יד הרמה שהוא סוד שם מ"ב כנודע שמעלה את הכל, ומכוחו נעשה ג' ידים ג' פעמים י"ד שהוא מ"ב.

וענין מ"ב זו הוא היות כל הוי"ה זו דיודי"ן כלולה ממשוט ומילוי וממילוי דמילוי שהם מ"ב אותיות כנודע: הפשוט הוא ד' אותיות, המילוי שהוא מילוי דיודי"ן הם י' אותיות, והמילוי דמילוי הם כ"ח אותיות, והוא חשבון מ"ב אותיות, נמצא שמ"ב הוא פשוט, מלא, ומלא דמלא.

והנה היותה נקרא מדה הוא כמ"ש בתקונים, כי מדה היא שם מ"ב הנחלק לשבעה שמהן, ומ"ב עם שבעה הרי מ"ט כמנין מד"ה: הוא שם מ"ב דאנא בכח כנודע, והוא מ"ט כמנין מד"ה, והוא ענין שבימי הספירה שהם מ"ט מתקנים את המידות.

והיינו שהרב מגדיר הגדרה שגופא עצמו הוא מדרגת המדה, עומק הענין הוא כפי שמבואר בגמ' בענין שליחות דמידא אית רבאי ולא גרע מחצר, אולם מאיך שליחות הוא בחינת בלתי מדה' כי שלוחו של אדם כמותו לכן שליח ממנה שליח עד סוף כל העולם כולו, נמצא שבכח השליחות מונח הפקעת גבול המדה, דהנה כל אדם הוא בגבולותיו היכן שנמצא ואינו יכול להיות בשתי מקומות בבת אחת, אולם ע"י כח השליחות הוא יכול להיות בשתי מקומות בבת אחת, הוא הפקעת המדה. אולם כמבואר ש'גופא' עצמו הוא בחינת גבול, בחינת מדה, כי גופא

הבחי' ב' הוא נקרא מנין, והוא כי מצד הגבורה שבז"א אשר גם בה מתפשט חסד אחד מן הה"ח, והנה מצד החסד הזה המתפשט בגבורה דז"א יהיה כל הה"ח כ"א ואחד בחי' גבורה שהוא גימט' ריא רי"ו: כנ"ל כפי שהתבאר בבלח"י, היינו החסד השני שהוא גבורה שבחסדים שמתחלק ג"כ לז"ת פרטיים, והארתם מתל' בשים בכל הז"ת דז"א בחסדים הפרטיים שבהם, ואמנם עיקרו של החסד השני שהוא גבורה הוא בגבורה דז"א אבל הארתו מאיר בכל גבורה שבחסד של כל אחד מהז"ת.

והנה רי"ו שהוא גימט' גבורה הוא גם ג' פעמים ע"ב, וע"ב גימט' חסד, נמצא שיש הבחנה של גבורה שהוא גימט' רי"ו, ויש הב' חנה של 'חזקה' של 'חסד', דהיינו חזוקה של חסד הוא גימט' רי"ו גימט' גבורה, והוא גופא המיתוק של החסד את הגבורה, ואע"פ דמיירי בחסד דגבורה שהוא חסד, הוא אופן נוסף של מיתוק, כי רי"ו, הוא אלף שצורתה י-ר-ו, והמיתוק באלף, והבן.

והענין כי הנה נתבאר שכל חסד מהם הוי"ה דע"ב דיודי"ן, ונודע איך מינה תליין ע"ב שמהן כל חד וחד מתלת אתוון ובין כולהו הויין רי"ו כנזכר בהקדמת תיקונים דף ה', לכך נקרא מנין לשון מספר כי נספור מנין אותיותיה ויהיה גימטריא רי"ו גבורה: היינו ע"ב שמות של ג' אותיות והוא חשבון גימט' רי"ו, ונקרא מנין מצד מנין האותיות.

גם היותו נקרא מנין הוא בחי' היות החסדים מלובשים ביסוד אמא כנ"ל (בדרוש אפרים בן יוסף). והנה ביסוד דאמא הוא אהי"ה דמי לוי ההי"ן שהוא גימטריא קנ"א שהוא בגימטריא מנין ע"ה: נמצא הן מצד החסד עצמו שהוא גבורה דחסד, שהוא גימט' רי"ו והוא גם ג"פ ע"ב, והן מצד הלבוש של החסדים שהוא יסוד דאמא, בסוד אהי"ה דההי"ן גימט' קנ"א, מתגלה בחינת 'מנין'.

אולם יש חילוק כי מה שהוא מצד מנין האותיות גימט' רי"ו הוא מצד מהות המנין שסופרים את האותיות, אולם מצד לבוש דאמא הוא מצד גימט' מנין עצמו.

והנה להיות שזהו בבחי' הגבורה כנ"ל, לכן נרמזה בזה הנקבה הת' חתונה הנקרא אדני, כמ"ש בזוהר דנוקבא תדיר אתקשרת בש' מאלא: דהיינו כי אע"פ שהמלכות הוא בקו אמצע אולם כנודע היא נוטה לשמאל.

לכך בהתחבר אהי"ה דההי"ן עם אדני יהיה שניהן (גימטריא רי"ו) גימטריא גבורה כנ"ל הרי כי מנין הוא בגבורה: כנודע שמד רגת המנין נמצא בספירת המלכות, ומתבאר בדברי הרב שהצי"י רוף של לבוש דאמא שם אהי"ה דההי"ן ושם אדנות, שניהם יחד הוא גימט' גבורה רי"ו, הוא בחינת מנין מצד שורש נוק' תחתונה בנוק' עליונה. והוא הטעם שהרב הזכיר דברי הזוהר דנוק' אתק שרת תדיר בשמאלא, וביחס הזה נמצא כי אהי"ה קנ"א, וגבורה גימט' רי"ו, ונוק' בצירוף אהי"ה הם כולם מקו השמאל, והבן.

<sup>א</sup> ואע"פ שהוא לבוש לכל הה"ח, לכן הוא מבאר מיד שהוא ביחס לגבורה שבחסד, והבן.

הוא נמצא בגבולותיו שלו, כלשון המשנה 'הן הן גופי תורה' כלומר הם גבולות הדבר, עומק הענין שגופא מצד עצמו הוא בגבולותיו אך בהתפשטותו למקום הידים הוא מפקיע בחינת הגבול ונעשה 'בלי גבול ומדה', בסוד שלוחו של אדם כמותו.

ואולם כמתבאר במקומו דלוחו של אדם אמנם כמותו, וא"כ כפי שגופא הוא בחינת מידה הכי נמי שליחות צריך להיות בחינת מידה, אלא 'כמותו' בכ"ף הדמיון דייקא דלא כמותו ממש, לכן גופא לבד הוא מדרגת המדה אך בחינת שליחות אינה מדרגת המדה.

בלשון אחרת והיינו הך, ז"א הוא ת"ת שהוא ו"ק, ששה צדדים, וששה צדדים הם גבולות של כל דבר, כמבואר בספר יצירה דששה קצוות הן גבולות עולם, והוא בחינת המדה, כלומר מה שמתגלה בחסד שבת"ת בחינת מדה הוא משורש הז"א עצמו שנקרא ע"ש ת"ת שהוא בגבולות שלו שהם ו"ק, בחינת מדה-מדידה-די, בסוד 'שאמר לעולמו די', והוא עומק מה שהת"ת נקרא 'יד', מלשון די-מדה-מדידה, אולם כנ"ל בידים עצמן מתגלה בחינת הפקעת הגבול והיינו בהתפשטות גופא לידיים, בסוד מה שנאמר על בתיה בת פרעה 'ותשלח את אמתה' ופיר' שו רז"ל שהתארכה ידה, בחינת שליחות. מאידך מצד מציאות הגוף עצמו הוא יד בבחינת 'די'.

נמצא שמתגלה בגופא דבר והיפוכו, בחינת גבול ובחינת בלתי בעל גבול, ושורש עומק הדבר הוא בסוד מה שהת"ת נקרא יד הרמה, בסוד שם מ"ב שמעלה את הכל לעילא, מצד רוממותה של היד שעולה למעלה, ואזי מתגלה דבר והיפוכו משורש הדעת שבכתר שכולל את כל ההפכים כולם, וזה מתגלה בדעת, וזה גורם שבת"ת עצמו שהוא ו"ק מתגלה ב' בחינות דבר והיפוכו, יד-די בחינת גבול, ויד אריכתא מדין שליחות בחינת בלתי בעל גבול. ואמנם שליחות נאמר גם על יד שמאל ולא רק על יד ימין, והוא סוד יד-די, כלומר שמאל דוחה ימין מקרבת היינו דמחד 'ימין מקרבת' הוא חסד אך הוא גם צמ' צום ע"י קירבה, ומאידך 'שמאל דוחה' מחד היא מצמצמת אך מאידך היא דוחה ועיי"כ היא ואינה מצמצמת וכך יכול להתר' חב בחינת בלי גבול, ועוד דחיה הוא מלשון חד, שהוא בחינת צירוף לאחד.

והענין הוא כי כמו שהה"ח מתפשטין בז"א כן הה"ג מתפשטין דו"ק כנודע: עיין במפרשים שהרחיבו בענין החילוקים בין התפשטות החסדים לבין התפשטות הגבורות ואינו עינן עיקר סוגיין.

והנה שם מ"ב הוא גבורה כנודע וכאשר נחלק החסדים כפי סדר הגבורה שהוא שם מ"ב בכל ספירה וספירה נמצא כי גם בת"ת יהיה מ"ב א': והיינו דצ"ע דהנה שם מ"ב הוא מדין הגבורות, והוא מה שעולה מתתא לעילא, וא"כ היאך הוא בתפארת שהוא קו אמצע ואינו בחינת גבורות, אלא הוא מה שנתבאר זה השתא, דמצד מה שהוא קו האמצע ששורשו הוא בכתר שכולל את כל ההפכים אזי הוא עולה מדין שורשו שכולל את ההפכים שכולל גם בחינת גבורה שעולה מתתא לעילא, ואינו

מדין גבורה כפשוטו שהיא קו שמאל, והוא סוד יד הרמה מל' שון רוממות שעולה לעילא, כי לעולם עליה מתתא לעילא היא בסוד גבורה לעומת ירידה מלעילא לתתא שהיא בסוד מים, ובעומק שלימות הגבורה הוא כאשר הגבורה מתגלה בסוד כללות ההפכים, והוא מה שאמרו על אנשי כנסת הגדולה הן הן גבורותיו הן הן נוראותיו. ומש"כ 'גם' בת"ת יהיה מ"ב אחד, היינו כי יש מ"ב שנמצא במקומו, ויש מ"ב מדין 'עליה', שמעלה למעלה.

ודע כי פעם א' שמעתי בענין זה עצמו של האונאה ממורי זלה"ה באופן אחר כי מדה הוא בספירת החסד לפי ששם הוא שם מ"ב אבגית"ץ כו' כנזכר בתיקונים כי מן החסד מתחיל שם של מ"ב ובו נכללין כל הז' שמות אבל מנין הוא בספירת הגבורה כנ"ל ומשקל הוא בת"ת שהוא לשון המשקל האמצעי המכריע בין ב' כפות המאזנים שהם חו"ג אבל איני יודע לקשרו עם כנ"ל: עיין בש"ש שהביא משער המצות שביאר שם כי גם בחסד יש בחי' נת שם מ"ב והיינו שיש גבורה גם בחסד, והיינו שהוא בתפארת של החסד, והוא הקשר בין השמועה הראשונה שהוא מ"ב בתפארת עצמו לבין השמועה השניה הוא שם מ"ב בתפארת של החסד הראשון, והבן.

עומק השמועה, הנה שם מ"ב הוא ג' ידים, ולפי זה אם החסד הוא בחינת המדה א"כ נמצא שיש בו הבחנה של ג' ידים, והוא סוד שאין יכולים לקבל רוב טובה, כלומר יש הגבלה למציאות החסד, הוא יד של גבול להגביל את המציאות החסד בחינת יד שמאל בחסד.

בלשון אחרת והיינו הך, הנה יש ה"ח ויש ה"ג, ולכאורה ה"ח מצד עצמן הם בחינת בלי גבול, וה"ג הם בעלי גבול, וקו האמצע מאזן בין החסדים לגבורות, אולם ע"כ ה' חסדים מצד עצמן המתפשטים בדעת אינן חסדים כפשוטו שהם בלי גבול, אלא הם חסדים בבחינת גבול כי הרי באים להתפשט בז"א דהיינו שמתפשטים לתוך בחינת גבול, הוא שם מ"ב המתגלה בחסד שהוא כח הגבול של הה"ח מצד עצמן, ונמצא שהחסד מצד עצמו אין לו התפשטות גמורה אלא חסד שהוא בסוד ג' ידים בחינת שם מ"ב שהוא בחינת גבורה, בו יש התפשטות. לפי זה שורש הה"ח הוא בה' אצבעות הידים, כלומר שורשם ב'יד', בג' ידים, ולכן הם ה"ח ותו לא, ודו"ק.

מעתה נבאר מה שלפי השמועה השניה בחינת משקל הוא בת"ת, והוא פשוט וברור מצד שהוא המכריע בין כפות המאזנים, שהוא עבודת התפארת מחד להכריע בין חסד לגבורה ומאידך למזג בין עבודת החסד לגבורה, ולגלות את האמצע שנמצא בין שניהם, ומתגלה ש'שקולים הם' ויבואו שניהם, כנ"ל, והוא בחינת פנימיות התפארת.

והנה משקל ומדה שלפי השמועה הראשונה משקל הוא בחסד ומדה הוא בת"ת, התחלפו בשמועה השניה להיות מדה בחסד ומשקל בת"ת, אולם 'מנין' לא נתחלף, והיינו דביחס הזה הוא אמצע<sup>2</sup> ולכן אינו מתחלף בין השמועות, כי בעלמא נקודת האמצע לא מתחלפת אלא רק הצדדים. לדוגמה, המילה מים

<sup>2</sup> כי אמנם מנין הוא גבורה שהוא קו שמאל אך נקרא אמצע מצד שהוא בין החסד לת"ת, וכמו שאימא ממוצעת בין אבא לז"א בחינת בינה שהיא בין לבין.

הם ב' מיני אונאה או המוכר ללוקח או הלוקח למוכר, ולהיות החלקים שוין צריך שיהיה ח' חלקים וב' שלישי מן אות א' וי"ז אותיות ושליש אות למטה ואז היה הכל בשוה: הוא מה שנתבאר לעיל שז"א הוא בתפיסת ג' שלישים בסוד מה שהיה בתחילה תלת גו תלת, ולכן ההתחלקות שמתגלה דין אונאה היא של שלישים, שלישי וב' שלישים.

אלא שא"א לחלק האות בעצמו לשלישים וע"כ מוכרח הוא להיות אונאה בדבר הנ"ל: אות אינה יכולה להתחלק לשלישים, מחמת שכאשר נחלק את האות אזי כבר אינה נקראת אות, ואזי הוא בגדר מוחק את השם, והבן.

אמנם אעפ"כ צריך לשער שלא יאנה אחד לחבירו אלא האונאה היותר מועטת שאפשר להיות, והוא הנקרא פחות משתות ואז הוי מחילה כי א"א לעשות בענין אחר. והענין כי ג' מיני חלוקות הם וכולם נקרא פחות משתות, א' שלוקח העליון י' חלקים והתחתון ט"ז חלקים. ב' שיקח העליון ט' חלקים והתחתון י"ז חלקים. ג' שיקח העליון ח' חלקים והתחתון י"ח. ונבאר בבחי' שהוא י' למי עלה וט"ז למטה איך הוא פחות משתות והוי מחילה וממנו יבנו בחי' האחרות. והוא כי הנה כתבתי לעיל שא"א לחלק החלק הא' בעצמו שאם הי' אפשר לחלק היינו מחלקין בשוה ח' חלקים וב"ש חלק למעלה וי"ז חלקים ושליש למטה, והנה כאשר נעריך ונאמר שכל חלק וחלק מאלו הכ"ו של הוי"ה הפשוטה יש בו ט' נקודות נמצא שכ"ו פעם ט' הרי רל"ד נחלקים לג"ש שוין נמצא שיקח העליון לחלקו ע"ח נקודות שהם ח' חלקים וב"ש חלק א' והתחתון יקח קנ"ו נקודות שהם י"ז חלקים ושליש. ואמנם עתה שאין החלק מתחלק כנ"ל לכן לוקח העליון י' חלקים שהם צ' נקודות נמצא שלוקח י"ב נקודות יתירות בחלקו. ואמנם שתות חלקו שהם ע"ח הם י"ג נקודות נמצא שלוקח פחות משתות כי השתות הוא י"ג והוא אינו לוקח אלא י"ב. ובבחי' הב' שלוקח עליון ט' חלקים והתחתון י"ז אז לוקח פחות משתות כי אפי' בק' חתו י' חלקים הוא פחות משתות כנ"ל. ובבחי' הג' שלוקח העליון ח' ותחתון י"ח אז התחתון מאנה לעליון גם הוא פחות משתות לפי ששתות העליון הוא י"ג נקודות ובלקחו ח' חלקים הם ע"ב חלקים דהיינו נקודות נמצא שלא נתאנה אלא בו' נקודות שהם חצי שתות לפי שכל חלקו הוא ע"ח נקודות כנ"ל. ואמנם אם האונאה הוא יתר על שתות המוכר ללוקח או הלוקח למוכר אז בטל המקח כי לעולם א"א להתחלק כך למעלה בת"ד דז"א בג' לוי ובמכוסה שהם תחתון ועליון אבל אם אונאה הוא שתות ממש אז לא נאמר שיתבטל המקח והוא חזרת החסד למקומו למעלה בשרשו בדעת כיון שנחלק בטעות אלא יתקיים המקח שהוא סדר התפשטות החסדים במקומן לפי שיש זמן שכך מתחלק עם היות האונאה שתות גמורה אבל לאחר זמן מחזיר האונאה ר"ל שיש פעמים שיש אונאה שתות שוה ויעמוד כך זמן מה ואח"כ יחזור האונאה למקומה אבל התפשטות ישראל במקומו שהוא בחי' קיום המקח: החשבון מבואר בבירור בדברי הרב, ונבאר מה שהרב מחדד שאם תהיה אונאה יתר על שתות אזי יתב' טל המקח ויחזור החסד למעלה בשורשו בדעת, כלומר ביטול המקח גורם שיחזור לשורשו בדעת דייקא ולא נימא דיחזור

נקראת משני צדדים 'ומתחלף' לאותה מילה אבל האמצע שהוא היו"ד אינו מתחלף, משא"כ הצדדים התחלפו כי האות האחרונה הפכה לראשונה וכן להיפך, וכן בעולמות יש אור ישר ואור חוזר והתנועה מתחלפת אולם נקודת האמצע אינה מתחלפת, ודו"ק.

ונחזור לענין כי הנה החסדים עצמן יש בהם כמה מיני אורות חלוי קין זה מזה, והנה ג' בחי' הנ"ל שהם ע"ב רי"ו מ"ב שהם הנקרא דבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין הנ"ל, יכול להתחלק ההוי"ה שבחסד שבת"ת לחלקים שוין ולכן בכל שהוא חוזר, והוא כי אם נשקלם במשקל שהיא היותה בבחי' ע"ב ונתחלקה לג"ש יהיה כ"ד בכל שלישי מהם ויהיה כ"ד הראשון מהם בשליש עליון המכור סה למעלה וב"פ כ"ד התחתונים יהיו בב"ש המגולים התחתונים למטה מהחזה, ואם יחלק במדה שהוא בבחי' אותיות מ"ב פשוט ומילוי ומילוי דמילוי גם אז תחלק לג"ש שוין י"ד בכל שלישי, והם ד' אותיות הפשוטים וי' אותיות דמילוי הם י"ד אותיות בשליש עליון המכוסה, וכ"ח אותיות המילוי דמילוי שהם ב"פ י"ד הרי הם בב"ש התחתונים המגולים<sup>1</sup>. ואם נחלק במנין שהוא בבחי' רי"ו אותיות גם אז תתחלק לג"ש שוין ע"ב ע"ב ע"ב בכל שלישי מהם, וזה להורות כי אע"פ שהם גבורות בבחי' רי"ו כנ"ל עכ"ז הם חסד גמור כי הרי בהתחלקם נעשין ע"ב ע"ב ע"ב שכל ע"ב מהם גימטריא חסד והבן זה: וכנ"ל שלא רק שהם בחינת חסד אלא הוא חזקה של החסד, ג' פעמים חסד.

והרי נתבאר כי בג' בחי' אלו שהם מדה משקל מנין שהם בחי' היות מלאים במלואם אין שום דין אונאה כי יכולין להתחלק בחלקים שוין ואם לא נתחלקו חוזר בכל שהוא, אבל בבחי' הוי"ה פשוטה בלתי מילוי, אז אינה יכולה להתחלק לג"ש שוין, לכן שייך בו דין אונאה בגלוי ובסתום, כי לפעמים לוקח יותר משתות כמ"ש בע"ה. לכן נבאר עתה בחינת אונאה שהוא בחסד הנוגע אל הת"ת של ז"א בבחינת היותה הוי"ה פשוטה בלתי מילוי כמ' בואר אצלינו בכמה מיני מדרגות שיש בשמות כנ"ל בדרוש רפ"ח ניצוצין: כמבואר שם שהם י"ב מדרגות, והרב מבאר להלן את המדרגה השלישית שהיא חשבון הוי"ה פשוטה שהוא כ"ו שאינו מתחלק.

ותחלה נבאר מי הוא מוכר ומי הוא הקונה, והנה השליש העליון למעלה מהחזה הוא המוכר, וב"ש התחתונים הם בחי' הלוקח, כי התחתון מקבל את החסד ולוקח מן העליון, כי כן דרך התפשטות מלמעלה למטה כנודע, ולפעמים התחתון לוקח יותר משיעורו ומאנה את העליון ולפעמים להיפך ושניהן דינן שוה: כבכל מקום שהעליון הוא משפיע על התחתון, לכן הוא נקרא המוכר.

והנה בהיות הוי"ה פשוטה א"א להתחלק בשוה ומוכרח הוא שיאנה א' את חבירו, לפי שמספר הוי"ה הפשוטה גימטריא כ"ו וא"א לחלקה לג' חלקים שוין, שאם תחלק לט' ט' יחסר א', ואם תחלק לח' ח' יותיר ב', ובהכרח שיאנה א' את חבירו, כי לפע' מים שלישי העליון שהוא מוכר מאנה לב"ש לתחתון שלוקח ט' בשליש שלו ונשארו י"ז למטה בב"ש, ולפעמים התחתון מאנה לעליון שלוקח י"ח בב"ש שלו ונשארו ח' לבד לשליש עליון, ואלו

<sup>1</sup> אע"פ שהחלוקה שווה, מ"מ יש לדון ולבאר מדוע הפשוט והמילוי הם בשליש הנעלם והמילוי דמילוי הם בב"ש המגולים דייקא, ואכמ"ל כי הרב לא נכנס לסוגיא זו ורק ביאר שהחלוקה שווה ואין בה דין אונאה.

למתאנה בין אם זה הלוקח בין אם זה המוכר.

עומק ההגדרה, הנה התבאר לעיל<sup>7</sup> בענין נקודת חצות שא"א לעמוד עליו, וכמבואר בגמ'<sup>8</sup> וכפי שהתבאר בדברינו לעיל בסוד משה רבינו ובסוד דוד המלך, והיינו שנקודת חצות מחלק כל דבר לג' חלקים, ימין ושמאל ונקודת החצות שבו באמצע, והתפיסה שא"א לעמוד על נקודת חצות הוא גופא תפיסה האונאה, שחייב שאחד יאנה את חבירו כנ"ל, והוא מחמת שאי אפשר לחלק את האות עצמו לשלישים.

נמצא שמדרגת הז"א שבו נקודת האונאה, בו תפיסת נקודת חצות שאי אפשר לעמוד עליה, כי אי אפשר לעמוד על נקודת האמצע של שית אלפי שנין, אולם הוא הבחנה שבו"ק, אבל בעולם העליון שהוא הג"ר, ובסוגיא דידן בערכין הם ג' בחינות בחינת משקל מדה ומנין, שם יש תפיסת נקודת האמצע, והוא מה שהן מתחלקים לשלישים שוים.

החילוק בין ההבחנה של חלוקה שווה לבין חלוקה שאינה שווה, הוא כי העולם הוא בתפיסה של העלם וגילוי, כלומר כל הבריאה כולה הוא לאשתמודעי, מגילוי להעלם, גלות וגאולה, וכעזה"ד בהבחנות רבות, נמצא שהאונאה הוא בחינה שהיא בין הגילוי לבין העלם, הוא הענין שהאונאה היא בין המקום המכוסה לבין המקום המגולה, בין גילוי לבין העלם.

והיינו דאי אפשר לעמוד על נקודת האמצע בבריאה, כי הב' ריאה היא בתפיסת אונאה, ויתר על כן מהות הבריאה היא גילוי והעלם, גלות וגאולה, נמצא שכל מציאות הבריאה היא תנועה בין גילוי להעלם, בסוד גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור, 'גולל אור' הוא גילוי לחושך שהוא העלם, ונקודת החצות הוא או בתוך היום או בתוך הלילה, ואי אפשר לעמוד על תנועה הגילוי והעלם באופן ברור, כלומר עד היכן הוא מקום הגילוי ועד היכן הוא מקום העלם. והיינו כי עולם הוא בחינת גלגל שמתגלגל, שאי אפשר לעמוד על נקודת האמצע שבו, כי הדבר מתגלגל ועובר מגילוי להעלם ומהעלם לגילוי.

אולם נקודת הגילוי של נקודת האמצע של גילוי והעלם הוא כאשר אור א"ס מאיר בגילוי<sup>9</sup>, לדוגמה פעמים אדם עושה דבר וברור לו שזה רצון הבורא ובעומק הוא להיפך, ולפעמים הוא עושה דבר מסוים שהוא נראה לכאורה נגד רצון הבורא ובעור מק הוא רצון הבורא, והיינו שאינו תופס את נקודת האמצע שבין הגילוי לבין העלם, והיינו שהוא תופס בחינת 'אנכי אסתר אסתיר פני' שהוא נקודת הגילוי בהעלם.

<sup>7</sup> שער הארות ז"ן פ"ה.

<sup>8</sup> ברכות ג' ע"ב.

והוא עומק סוד האונאה שהוא במקום הת"ת, ודייקא בין המקום המגולה למקום המכוסה, ושם המגולה והנסתר אינו שווה כי הסתום הוא רק שלישי והמגולה הוא ב' שלישים, כלומר הוא עומק תפיסת האונאה שהגלוי והנעלם אינו אמצע. והוא נמי בצורת אדם כשבאים לחקור מהי נקודת האמצע בו, יש בזה כמה הבחנות, כי הוא או מקום הטבור או מקום הלב, ובעומק הוא מקום טבורא דליבא שהוא בין הלב לטבור, כלומר הוא לא מתגלה כנקודה ברורה וגלויה.

והנה זהו ענין גניבת השבטים ליוסף אחיהם ומכרוהו למצרים לא מפני כך נתבטלו האחוה אשר ביניהם אמנם נשאר הדבר כך בעת ההוא ואח"כ החזירו האונאה למקומה וכמ"ש ואת עצמו יוסף קברו בשכם וגו' וכמ"ש והעליתם את עצמותי מזה אתכם והחזירוהו למקומו. וענין גניבת ומכירת יוסף נבאר ב"ה למטה: הרב סותם כאן את הדברים וכותב אותם רק בהבלעה ויתבאר לקמן בשער זה. ובכללות התבאר שיש ב' הבחנות היכן מקום האונאה, בתפארת, והיינו אונאה בחינת שית, שהוא כללות מציאות של ו"ק, ומתגלה בפרטות בתפארת בחסד שמתחלק בין מקום הסתום למקום המגולה, והבחנה נוספת הוא יוסף יסוד, שהיסוד הוא בבחינת 'כוחי וראשית אוני', און-אונאה, אולם הרב עדיין לא ביאר היכן מתגלה אונאה אצל יוסף, ויבואר להלן שהוא מהלך נוסף ממה שנתבאר באונאה בתפארת.

והנה זאת השתות הנ"ל הוא מלבר לכן פסקו בתלמוד שצריך שיהיה שתות מלבר ואם אינו אלא מלגאו הוי מחילה והרי נתבאר ענין שתות ופחות משתות ויותר משתות: עיין במפרשים שהתקשו בלשון מהרח"ו, דלהדיא פסקו בש"ס שהשתות הוא מלגאו והיינו שאם מכר שש בשבע קנה ומחזיר אונאה, והוא י"ג נקודות מתוך ע"ח, וכ"ש אם הוא מלבר שהוא מכר חמש בשש שקנה ומחזיר אונאה, וגם לא שייך לומר שפסקו גם מלגאו וגם מלבר, דכאשר יהיה שתות מלבר דהיינו חמש בשש דקנה ומחזיר אונאה, מלגאו שהוא שש בשבע יהיה דינו יותר משתות והוי ביטול מקח והוי תרתי דסתרי, ואכן ג' הרמ"ז המובא באש"ל מלגאו במקום מלבר.

עץ חיים בעיון 595 שער אונאה פרק א  
מספר שיעור בקול הלשון 42188834

<sup>9</sup> והוא נקודת אמת שיש בו הבחנה של ימין ושמאל ואזי הוא קו אמצע, ויש בו הבחנה של מעלה ומטה ונקודת אמת באמצע, דהיינו שהחומריות למטה והרוחניות למעלה ונקודת אמת באמצע. והיינו כי יש אדם שמתעלה בתוך עולמו שלו, ויש אדם שמתעלה מעולם לעולם, התעלות בתוך עולמו שלו הוא להיות אמיתי בתוך העולם שבו הוא נמצא והוא נקודת אמת שבין ימין לשמאל, התעלות מעולם לעולם הוא לעלות בערכין למעלה מהמדרגה שלו, לדוגמה יש נשמה ששורשה בבריאה ויש נשמה ששורשה בעשיה, והנה ברור שמבחינה רוחנית הנשמה של בריאה יותר גבוהה, אבל מאידך ביחס לנקודת אמת ייתכן שהנשמה של עשיה הוא יותר אמיתי ויותר מחובר לנקודת האמצע וביחס הזה היא נעלה יותר. והיינו שיש עליה שהיא מעולם לעולם, ויש עליה במקומו שאינו עליה ממש אלא דיוק לנקודת האמצע, אולם כאמור ע"י דיוק נקודת האמצע הוא אינו יכול לעלות מעולם לעולם, כי ימין ושמאל אינן פתחים לעלות וגם להוריד שפע, (וגם כאשר מצאנו עליות בימין ושמאל היינו שנולים מכח קו האמצע), אלא רק קו אמצע שעולה עד הכתר גם ממנו יורד השפע, וכאשר הוא מדייק ועולה לנקודת האמת אזי הוא עולה גם מעולם לעולם מכח נקודת הא"ס שבו, והבן.

## במה מלאה נקודת האמצע

## על התורה

## על העבודה

פשטות הסוגיא היא שהלמנוס החל בנקודה אמנעית והלך והתרחצ לנדדים, אלא שלפי זה הנקודה האמנעית שבתוך עיגול החלל נריכה להיות ריקה היות וזה התחיל הלמנוס.

אכן צממה הולאות מוצא ליוז צו הנקודה האמנעית מלאה, ומעתה נריך ציאר צמה היא מלאה ומפני מה היא מלאה. ונאמרו צוה כמה וכמה ציורים.

הציאר הפשוט שבנקודה האמנעית יש רשימו<sup>א</sup>.

ציאר נוסף המוצא בדברי הלשם, שקאי לפי שיטת המהר"י סרוג. עיין שם בדבריו בארוכה שמבאר כי לפי שיטת המהר"י סרוג, צעת הלמנוס נעשה גדר בין החלל לאור אין סוף, והיינו בעומק שמחודד בדברי המהר"י סרוג שהלמנוס אינו העדר גרידא אלא ישנו כוח חיוב המסלק ומגביל את האור, ע"ש בהרצוה בדבריו.

ועל פי זה יש לומר שגם בנקודה האמנעית צה התחיל הלמנוס, שם מתגלה כוח חיובי הגורם לסילוק האור אין סוף.

<sup>א</sup> עיין הגהות וציורים אות ה בשם כתי"ל לרש"ש, וכן במעיל קודש למהר"א פיריה על אתר.  
<sup>ב</sup> הקדמות ושערים שער הפונה קדים פרק ה.

**וצמצם  
האור ההוא  
ונתרחק אל  
צדדי סביבות  
הנקודה  
האמצעית  
ואז נשאר  
מקום פנוי  
ואויר וחלל  
ריקני מנקודה  
אמצעית  
ממש כזה**

הרשימו הנותר מהאור אין סוף הינו התנוצצות של האור האין סוף, דהיינו שהאור אין סוף הינו אור אחד וכאשר הוא נחלק לחלקים מכוח הדינים הוא מוגדר כרשימו.

החלקים האלו הם בעומק רמזים על האור אין סוף שהיה קודם הצמצום.

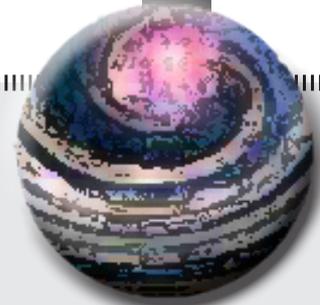
מצד כך עבודת האדם לראות בבריאה רמזים שונים לגילוי אור הבורא.

ענין זה מוזכר כמה פעמים בתורת ר' נחמן מברסלב.

וכך כתב בתורה נד: וכל יום יש בו מחשבה דבור ומעשה, והקדוש ברוך הוא מצמצם אלקותו מאין סוף עד אין תכלית. עד נקודת המרכז של עולם הגשמי שעומד עליו, ומזמין לו לכל אדם מחשבה דבור ומעשה, לפי היום ולפי האדם ולפי המקום. ומלביש לו בזאת המחשבה דבור ומעשה שמזמין לו רמזים כדי לקרבו לעבודתו. בכן צריך להעמיק מחשבתו בזה.

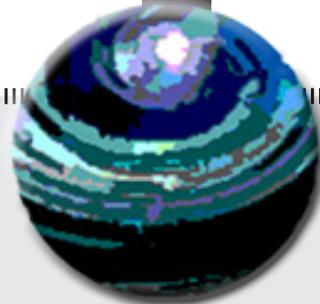
משפ' אליאס  
רח' קדמן 4  
לפרטים  
050.418.0306

שיעור שבועי חולון  
בלבביפדיה  
מחשבה  
יום ד' 20:30



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

שיעור שבועי ירושלים  
בלבביפדיה  
עבודת ה'  
יום ה' 20:30 בדיוק



ישראל  
073.295.1245  
USA  
605-313-6660

שיעורי מורינו הרב שליט"א  
ב"קול הלשון"



יש לשלוח בקשה  
לכתובת:  
bilvavi231@gmail.com

לקבלת העלון השבועי בדוא"ל  
לפי סדר הפרשיות,



משלוח ברחבי העולם  
03.578.2270  
books2270@gmail.com

רכישת ספרי הרב:  
ספרי  
אברמוביץ



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

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



