

# בלבבי

משכן אבנה

תשפ"ד

ג'יליון 346

פרשת השבוע  
שאלות ותשובות  
שולחן ערוך  
עבודה  
מחשבה  
קבלה

בהר

שו"ת

ל"ג  
בעומר

עמוד ט'

לקבלת הגיליון השבועי בדוא"ל  
יש לשלוח בקשה לכתובת:  
bilvavi231@gmail.com

לקבלת הגיליון השבועי בפקס  
יש לשלוח בקשה לפקס המערכת:  
03-5480529

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

ללקיחת חלק בהוצאות הגדולות  
של הדפסת הספרים לזיכוי הרבים  
ניתן לתרום במערכת הטלפונית:

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

יש לציין מספר קרן:  
בלבבי משכן אבנה - 4387



© כל הזכויות שמורות

מספר ישיר לשמיעת  
השיעורים בקול הלשון:

ישראל 073-295-1245  
USA 718-521-5231

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'

טלפון: 052.763.8588

פקס: 03-5480529

ת.ד. 34192 ירושלים

9134100

bilvavi231@gmail.com

# תוכן הגיליון

בהר ♦ תשפ"ד

## פרשת השבוע

ה תורת הרמזו בהר

## שאלות ותשובות

ט ל"ג בעומר

## שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

יא סימן ה' סעיף י"ב - הלכות ציצית

## עבודה

טז דעת תבונות סימן י"ד

יט דע את תורתך פרק ז'

כג בלבביפדיה עבודת ה' בדר

## מחשבה

לז סוגיות במחשבה אברהם

לט בלבביפדיה מחשבה גדי

מז מילון ערכים בארמית אידן

## קבלה

מז מילון ערכים בקבלה קונטרס הדעת - ט'

מט בלבביפדיה קבלה את

נב עץ חיים - דרושי הצלם דרוש ו'

# ל"ג בעומר

שאלות ותשובות - עמוד ט'



# צורת אדם

יום שני

יא' סיון תשפ"ד

20/05/2024 20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

## תורת הרמז פרשת בהר

'וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר'. (כה, א)  
וברש"י 'מה ענין שמייטה אל הר סיני, והלא  
כל המצוות נאמרו מסיני, אלא מה שמייטה  
נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני,  
אף כולן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני,  
כך שנוי בת"כ'.

### פרשת השבוע

תורת  
הרמז

יש להתבונן ולהבין ב' דברים. א. מה לי  
היכן נאמר, אם בסיני או במקום אחר. ב.  
מדוע הגילוי שכל הפרטים נאמרו בסיני,  
נתגלה דוקא ע"י מצות שמייטה.

יש כלל ויש פרטים. בכלל מתגלה  
בחינת האחדות שהוא כולל את כולם  
וכולם מאוחדים, אולם בפרטים נראה  
הדבר כפירוד. ועבודת האדם לגלות  
גם בתוך הפרטים את הכלל, את בחינת  
האחדות שבהם.

לגבי מצות שמייטה כתיב 'שש שנים  
תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך ואספת את  
תבואתה'. ובשנת השמיטה כתיב 'את ספיה  
קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור  
וגו'". המלאכות המותרות בשש השנים, שנים  
רבות, והם פרטים, ובשביעית מתגלה נקודת  
האחדות שבהם ע"י ה'לא', ע"י השביתה,  
ההעדר של הפעולה, מתגלה נקודת האחדות  
שבהם.

בנקודת השביתה והעמדת המצב על קיומו

[ורמז לזה, שמט, אותיות קודמות, רחל. שהיא מדת מלכות]. והנה מדת מלכות שהיא שורש לתחתונים, כוללת כל הפרטים. והיא מוציאה אותם. ולכך דוקא בה נרמז הענין שגם הפרטים נאמרו בסיני, והבן.

ענין שמיטה ויובל. דשמיטה בגימ' שס"ה שהם מנין ימי החמה. והוא ענין ההבדל בין שמיטה ליובל. דשמיטה עניינה ע"י העולם הגשמי שהוא ז', וכל מהלכו ע"י סדר הגשמיות של החמה. אולם יובל עניינו מעל לטבע, ואין לו שייכות למערכת עוה"ז. והנה נודע דמ"ט יום שבין פסח לשבועות שהם כנגד שנת היובל, אין הם תלויים כלל בקביעותא דירחא שהיא מערכת זמני עוה"ז, אלא נמנין למספר ימים. וזה מפני שאינן תלויים כלל בסדר הגשמי.

שנה שביעית היבול הפקר. הפקר גימ' שפה, בחינת סוף, מלכות. שנה שביעית. והענין, בחינת הפקר בחינת בחירה, בחינת מלכות, טו"ר בחינת בחירה. וכאן ההפקר דוקא לעניים בחינת מלכות, עניה דלית לה מגרמה כלום. וז"ס עבדא בהפקירא ניחא ליה, עבד בחינת מלכות, שייך להפקר.

'זהיתה שבת הארץ וכו' לך ולעבדך וכו'." (כה, ו) מנה ז' שאוכלים

כמות שהוא, מתגלה נקודת האחדות. בעשיה, כל פעולה נראית כשונה. אולם בשביתה, כולם שווים. [בפשטות נראית שביתה כהעדר, אולם בעומק, שביתה היא גילוי השלימות שאין צורך בפעולה ואכהמ"ל] הרי לנו שבתוך הפרטים מתגלה הכלל, מתגלה כח האחדות. וזה מתגלה דווקא במצות השמיטה [הן אמת שאף בשבת מתגלה כן ואכהמ"ל].

'משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע ויהושע לזקנים'. משה קבל מיחיד ומסר ליחיד [ליהושע], יהושע קבל מיחיד ומסר לרבים, זקנים. בסיני נתגלה כח מיוחד. סיני נתן למשה כח לגלות שגם המקבל שלו הוא יחיד. כלומר, הנותן [סיני], נתן למקבל [משה] גם כח להעמיד מקבל באחדות. זהו סוד סיני שמגלה את האחדות בפרטים.

'וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר'. (כה, א) וברש"י, 'מה ענין שמיטה אצל הר סיני, והלא כל המצות נאמרו מסיני. אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהם מסיני, כך שנויה בת"כ'. וטעם הדבר שדוקא מצות שמיטה יצאה לגלות שכל הכללות והפרטות נאמרו מסיני. נראה ששמיטה רומזת למדת מלכותו ית',

'ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו'. (כה, י) נודע שבכל דבר יש בחינת עש"ן. וכאן עולם בחינת ושבתם איש אל אחוזתו, קרקע חוזרת לבעליה. שנה בחינת יובל קדושת הזמן. נפש, ואיש אל משפחתו תשובו.

'ונתתי את ברכתי לשלש השנים'. (כה, כא) מעין בחינת שבת, שנאמר בה 'ויברך- ברכו במן כפול'. שהספיק לשישי ושבת, וגם למוצש"ק עד שירד מן נוסף.

ענין ברכה לשלש שנים. הנה בשבת יש ג' סעודות, שלש אותיות של, להפשיט, לגלות בחינת מלכות, המאחדת ג' בחינות, חסד דין ורחמים.

יום שלישי נאמר בו ב' פעמים כי טוב, ב"פ טוב גימ' דל בחינת מלכות. ואולי זה ענין 'במצוה עד שליש בנכסיו'. דמצוה בחינת צותא, מלכות. עד שליש. וכן ג' תפילות, תפלה במלכות. וכן חיוב נתינת שליש השקל בשנה לצדקה, צדקה בחינת מלכות, כנודע.

כנגד שמיטה שהיא מלכות, המדה השביעית. וכנגד ז"ת שבמלכות.

(כה, א) 'מה ענין שמיטה וכו' ופרטותיה'. הענין. סיני שמשם ירדה שנאה לעולם. בחינת פירוד. כי סיני בחי' בינה כנודע. שמשם דינין מתערין, ומתחיל בחינת פירוד. ולכך גם משם באה הפרטות, בחינת פירוד, נוק', בינה.

(כה, כג) 'צמתת'. שורש צמת. אותיות לפני, שפל. וביאורו דבחינת תמצית זו השפלה. דאדם בחינתו 'ילכו מחיל אל חיל'.

'ושבתם איש אל אחוזתו וכו' וישבתם על הארץ לבטח'. (כה, י) אחוזתו, שורש אחז. אותיות אחרי, בטח. הענין. שאדם שאוחז בדבר, בוטח בו. כנראה בחוש. אחז לשון אח, חבור.

'ושבתה הארץ שבת לה'. (כה, ב) שבתה בחינת מלכות, הארץ לה'. שעולה מלכות לז"א. כמ"ש האריז"ל. וז"א בחינת הוי"ה.

תעבירו שופר בכל ארצכם. שופר בחינת בינה, תעבירו שמשפיע בכל בחינת יסוד, כל. ואח"כ בארצם, בחינת מלכות.





ל"ג בעומר

שאלה

למה מידת הוד קשורה לרגל שמאל?

תשובה

מצד הקלקול, עיין מבוא שערים (שער ה', חלק ב', פרק א') וז"ל, השקר אין לו רגלים, שהיא הקליפה שאין לה אחיזה בשתי הרגלים, רק ברגל הוד בשמאל, שהוא רגל הקוף (אות קוף) הארוך, והוא השמאל, עכ"ל. ומצד כך הוד מתהפך לאותיות דוה, כנודע. עיין עץ חיים, שער י"ח, פרק ה', מ"ת. ומצד התיקון, אמרו חז"ל (יומא, יא, ע"ב) וכיעקר איניש כרעיה בימינא עקר ברישא. ורגל שמאל, הוד, בטלה לימין ונגררת אחריה. וזהו הוד, מידת הביטול, כנודע.

(ארכיון בלבבי שו"ת)

שאלה

כתוב בזוהר הקדוש עם פירוש מתוק מדבש (חלק א', עמוד שעא, תיקון ו): "כי הלומד גירסא בעלמא הגם שיש לו שכר טוב בעמלו ומקדש ומטהר נשמתו, עם כל זה הסגולה שכתוב "ובגיניה וקראתם דרור בארץ", היא דוקא כשיתפרנסון וילמדו פירושי מאמרי. ובספר "מקדש מלך" הובא באורך דברי הראשונים, כי כמה מעלות טובות יש למשתדל בלימוד פירוש מאמרי רבי שמעון בר יוחאי וכו'".

השאלה היא: האם מי שלומד זוהר עם פירוש כפשוטו, הוא לא מטהר ומקדש נשמתו אלא יש לו מעלות אחרות, או שגם מטהר ומקדש נשמתו וגם כל שאר המעלות?

תשובה

גירסא בעלמא - כח התמימות. לימוד עיוני - כח השכליות. ויש לצרפם ביחד. (ספר שאל לבי)

שאלה

מה הבדל בין הי"ב שנה שהיה רשב"י במערה מתחילה לבין הי"ב חודש הנוספים שהוא היה בה לאחר מכן?

תשובה

כאשר הוא יצא אחרי י"ב שנה - הוא היה מכלה את הכל, ואז נאמר להם בבת - קול 'חזרו למערתכם', מה קרה אחרי ה'חזרו למערתכם' בי"ב חודש הנוספים? - אז מאיר ההארה של אלו שטורחים בכחינת רבי ישמעאל של "הנהג בהם מנהג דרך ארץ".

ובעומק - מתגלה ה'תורה חדשה' של ה'בני תרבות' שמתגלה במדרגה של הבת, זה עומק הי"ב חודש הנוספים שהיו, ודייקא נאמר שם "מאן דמחיה

**שאלות  
ותשובות**

ל"ג בעומר

שאלה

מדוע רשב"י נפטר בל"ג בעומר?

תשובה

הענין. על ספר הזהוה"ק אמרו, "בהאי סיפרא יפקון מגלותא". כלומר, ספרו של רשב"י, הוא הכח לצאת מן הגלות. גלות, גלה, שורש גל. לשון גלות, וגם לשון גילוי "גל עיני", וכד'.

(כידוע בלשה"ק ששני ההפכים כלולים במילה אחת כי בשורשם אחד) ולכך רשב"י נפטר בבחינת ל"ג, אותיות גל, כי ע"י יגמר הגלות, ויתגלה הגאולה. (ספר קול דממה דקה)

שאלה

מה גדר התפלה אצל רשב"י וחבריו?

תשובה

הנה מצינו ברשב"י וחבריו, שהיו עסוקים בתורה, ולא היו מפסיקים לתפלה. עומק הדבר, שיש באדם נגלה ונסתר, נשמה וגוף. ואצל רשב"י וחבריו, החלק הנעלם, הנשמה, היתה עסוקה בתפלה, שע"ש כן נקרא האדם "מבעה", לשון תפלה, כנודע. והחלק הנגלה, הגוף, המחשבה, היה עסוק בתורה. אבל לעולם בהכרח שקומת בנין האדם, יהיה נבנה גם מתורה וגם מתפלה.

והנה אמר הבעש"ט הק', שכל תשוקה פנימית שיש באדם, היא תפלה. ועומק הדבר, שתשוקה פנימית הנגלת באדם בצורה של השתוקקות, שורשה מתפלה בנשמה. אלא כאשר נשתלשל הדבר לגוף, אינו בהכרח שיתראה בצורה של תפלה, ופעמים מתראה בצורה של השתוקקות, שהוא המהות הפנימית של תפלה. אלא שבנשמה זו השתוקקות בגילוי, שהמילוי שלה יהיה מן הבורא, וזו תפלה שלמה. משא"כ בגוף, זו השתוקקות שאין היכר שהמילוי שלה מן הבורא ית"ש, ולכך חסר בה הצורה השלמה של תפלה. (ספר קול דממה דקה)

רבי אלעזר אסייה רבי שמעון" - הרפואה לא היתה מכח צירוף האב והבן אלא זה היה מכח מדרגת האב המצטרף למדרגה של הבת, זו המדרגה של שבת שמצטרף בה הש' בת כידוע, אלו הם שתי חבילות ההדסים שהביא אותו זקן לצורך שבת, כאן מונח עומק נקודת ההארה.

וא"כ, עומק הארה שמתגלה מכחו של רשב"י שיצא מהמערה לאחר י"ב חודש נוספים זה ההארה של ה'בני תרבות', ומצד כך לעתיד לבוא גם הנחש שעליו נאמר עכשיו בסוגיא בב"ק שאף לשיטת רבי אלעזר שכל החיות יכולות להיות בני תרבות חוץ מן הנחש, גם הנחש יתוקן ויהפוך להיות במדרגה של תרבות.

זה אותו נחש שעיכב על כניסת רבי אלעזר למערתא שלא נתקן, וכאשר זה יתוקן בשלימות, יצטרף ה'בת' יחד עם מדרגת האב גם יחד, בבחינת "אבא יסד ברתא" שזה עומק גילוי החכמה שמתגלה, יתגלה שלימות ההארה.

זוהי ההבחנה - השתא לומדים את הדברי תורה מכח התורה, ויש את ה"איסתכל באורייתא וברא עלמא".

אבל בעומק "כיתרון האור מן החושך" בבחינת "אז יבקע כשחר אורך" - רבו צרי בגימטריא שחר, יתגלו עומק הדברי תורה המתגלים מתוך ה"ברא עלמא" בבחינת "יתרון האור מן החושך".

זה 'תרבות טובה בתוך ביתו של אדם', מתגלה בה ה'יחידה' שבנפש בתוך ביתו של אדם. (ספר מועדי השנה)

## סימן ח' סעיף י"ב:

אם יש לו כמה בגדים של ד' כנפות, כולם חייבים בציצית. ואם לבשם כולם בלא הפסק, והיה דעתו מתחילה על כולם, לא יברך אלא ברכה אחת. אם מפסיק ביניהם, צריך לברך על כל אחד ואחד. והוא הדין אם לא היה דעתו מתחילה על כולם, והוא כמפסיק ביניהם. הגה: אם פשט הראשון קודם שלבש השני, צריך לחזור ולברך.

שולחן  
ערוך

אורח חיים

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

## בירור הלכה - סעיף י"ב

ושורשוכתב הט"ז (ס"ק י) וז"ל, ולכאורה קשה, מאי שנא מפירות (לקמן בסימן ר"ו, סעיף ה) דאם הביאו לפניו עוד בשעה שיש מן אותן הפירות לפניו דאין צריך לברך, וי"ל דשאני פירות שכן דרך להביא עוד לפניו, משא"כ בלבישה שאין דרך כל כך להביא לו עוד מלבוש מה שלא חשב עליו מתחלה. וחילוק זה הוא ג"כ בטור, בין שחיטה לפירות, דביו"ד סימן י"ט פסק דאם לא היה דעתו בשעת הברכה חייב לברך עליו, ואפילו

הביאו לפניו בעוד שהיה מקצת מן הראשונים עדיין לפניו, אלא לדעת הסמ"ק שם (סימן קנ"ו), ובשו"ע שם (סעיף ז) פסק כוותיה, דבעוד שהיה לפניו מן הראשון א"צ לברך על שחיטת השני, קשה מ"ש שחיטה מציצית דהכא, וא"כ פסקי השו"ע סותרים אהדדי, עכ"ל. ועיי"ש מה שהביא מדברי הב"ח, והשיג עליו.

ונגדיר בס"ד תחילה את גדר מצות ציצית, ולפ"ז

השני, זהו יחס לחבר את הפעולה לפעולה אחת, שכל זמן שישנו לפניו עדיין עסוק באותו ענין, ונחשב כל מעשה השחיטות למעשה שחיטה אריכתא. אולם בציצית, כנ"ל, אין עיקר גדרו פעולת הלבישה, אלא התוצאה שלבוש, ומחד זהו סברא שכל זמן שלבוש בראשון לא פסקה המצוה, וא"צ לברך עוד על טלית אחרת. אולם מאידך זהו סברא להיפך, שכיון שהמצוה שיהא לבוש ולא הפעולה של הלבישה, לכך א"א לחבר ב' טליתות ע"י יחס של פעולת לבישתם, אא"כ לובשם בבת אחת, והדרך שיהא לבוש בב' בגדים אלו יחדיו, אולם אם לאו, כיון שכל אחד לבוש בו בפני עצמו, לא חשיב מצוה טלית אחת. עיין ב"י על אתר, ולבוש על אתר, שס"ל שצריך ילפותא לחייב. והיינו שקמ"ל שכל בגד לבוש בו בפני עצמו.

### הלכה פסוקה - סעיף י"ב

יקבע בדעתו שברכה זו שמברך יחול על כל שיכול לחול, כי דרך בנ"א לשנות דעתם פעמים רבות, ולכך בכל ברכה וברכה יכוון שיחול על כל מה שיכול לחול, זולת אם עי"ז נכנס לספיקא דדינא. וזו הדרך

את גדר החילוק בין שחיטה לציצית. דהנה מצות ציצית יש לדון אם "עיקרה" הפעולה והמעשה, או התוצאה שיהא מעוטף בציצית. והנה לשיתות שאין מברך קודם העטיפה, אלא רק בשעת העטיפה קודם שמתעטף יפה, יותר פשוט שהעיקר אינו הפעולה אלא התוצאה. אולם אף לשיתות שמברך קודם העטיפה דחשיב עובר לעשייתן, מ"מ אין עיקר המצוה פעולת העטיפה אלא שיהא מעוטף (עיין כף החיים סימן זה, ס"ק ג', שליטת שיטות האחרונים בזה), ובפרט לשיתות הראשונים שעיקר הלבוש הוא עיטוף. עיין ריש סימן ח'. ולכך פשוט מדוע אין דין לא ללבוש כמה ציציות ביחד, מפני שאין עושין מצות חבילות חבילות (מלבד שדין חבילות חבילות יש לדון אם נאמר גם באותו שם של מצוה, וכבר דנו בכך לגבי למול ב' בנים בבת אחת, ואכמ"ל), כי זה נאמר במעשה המצוה שנראה עליו כמשאוי, אולם בציצית המצוה שיהא לבוש, וזה בודאי שלכתחילה אפשר שיהא לבוש כמה ציציות בבת אחת, ופשוט. ויש עוד טעמים מדוע אין בזה חבילות חבילות, ואכמ"ל.

ולפ"ז י"ל, שכל הגדר שנאמר בשחיטה וכד' שבעוד שהיו לפניו מן הראשון א"צ לברך על שחיטת

צג'. והטלית גדול הוא כנגד המוחין דגדלות צהיות הז"א צי"ס, עכ"ל. עיין נהר שלום (טז, ע"א). ולפ"ז צעומק, כח הדעת של הטלית גדול מזרף עמו יחדיו את הטלית גדול עם הקטן, אולם כח הטלית קטן אין זכותו לזרף אליו את הטלית גדול, והבן.

ובלשון אחר, הטלית קטן נמצא בתוך הטלית גדול, והטלית גדול מקיף לטלית קטן, ולכן הגדול יזרף אליו את הקטן, והקטן מזרף לגדול, והבן.

והנה כל שורש הטלית והציצית ממוח הדעת, כמ"ש צשער הכוונות (דרושי הציצית, דרוש ב) וז"ל, שערות רישא דז"א, יש צהם שלשה צחינות וכו', קולין ממוח הדעת, נימין ממוח הצניה, והשערות מן ממוח החכמה (ועיין יפ"ש שם, ומעיל אליהו שם, שהקשו סתירה בדברי הרב האם זה מן החכמה או מן הדעת, עיי"ש), עכ"ל. וכתב עוד שם (דרוש ב) וז"ל, וצחינה זו של הקולין, הם סוד הציציות היוצאות ונתלות מן הטלית וכו', וזהו מ"ש צאדרת נשא (קמה, ע"ב) כד אתברי פרזופא דצרישא דנוק' תליא חד קולא דשערי מאחורי דז"א, ותלי עד רישא דנוק', עכ"ל, עיי"ש. וכתב צמנת שימורים (שער הציצית) וז"ל, נתן, נלע"ד, מ"ש צצריתא פ"צ לולב

הישרה והנכונה לנהוג בכל הברכות.

### פירוש על דרך הסוד - סעיף יב'

הנה דין זה של סילוק הדעת קרוז למה שנתבאר לעיל סימן ז' סעיף ג' גצי הטיל מים והסיח דעתו, עיין מה שציארנו שם, על כח החיבור ע"י הדעת, וכח הפירוד ע"י הדעת. ושם נגלה הדעת ציסוד, והכא נגלה ציציית, סוד ו"ק, רוח, כמו שציאר צמקור חיים על אחר, וז"ל, וסוד הענין, כי הנה נתבאר כי הטלית נמשך על כל קלוות הצנין, והנה הקלוות נחשצים לשש מדות כאשר מתנהג צהם עולם הצנין, ואמנם כולם הם חיבור אחד צסוד התפארת הנקרא ז"א, ולכן אזלינן אחר הכוונה (שבדעת, כי פנימיות ז"א, דעת, שהוא נשמתו כנודע) של אדם זה, וכפי מה שהסכים צדעתו כך צא החיוב, עכ"ל.

והנה השורש של כמה ציציות, הוא טלית גדול וטלית קטן. וכבר נתבאר לעיל, שטלית קטן הוא צקטנותו של ז"א שיש צו רק ו"ק, ולא ע"ס, וכן חקר את הארת הדעת צו"ק, אולם טלית גדול הוא צגדלותו, וכמ"ש צשער הכוונות (תחילת דרושי הציצית) וז"ל, טלית קטן הוא כנגד מוחין דעיבור צהיות ז"א צו"ק, צסוד תלת כלילן

(דרוש ב), שכל ד' ציטיות (בשורש) הם חד קולא דשערי, עכ"ל. והוא מן מוח הדעת, אולם צפועל אין גילוי לפרטות של חו"ג שצדעת שיהיו ציטיות לעצמם. וסוד הדעת הוא קו אמנע, שלישי,

כנודע. ואיתא צוה"ק (ח"ג, רכה, ע"ב) שלישי גדיל ושני שלישי ענף דאיהו תכלת, וכל חוליא משולשת, כל משולש מסטרא דקדושה, ה"ה"ד, קדושה לך ישלשו, וישראל שלישיה בגין (שמות, יד, ז) דושלשים על כלו, דציטיות מסטרא דעמודא דאמנעיתא, דאיהו תליתאה לאצהן, עיי"ש. וכמו שיצוהר להלן אי"ה ששלישי גדיל צכריכות וקשרים כנגד שלישי עליון דת"ת דז"א, ושני שלישי ענף כנגד שני השלישים אחרים שכנגד ראש נוק'.

הגזול, קטן היודע להתעטף ציטיות חייב ציטיות וכו', מאחר שהוא "יודע", זהו סימן שמתחיל ליכנס בו סוד מוח השלישי שהוא הדעת, ולכך אציו צריך ליקח לו ציטיות לחוכו, עכ"ל, ודו"ק.

אולם צפרטות חו"ג שצדעת דאימא אין יוצאין ממנה ציטיות, כמ"ש (שם, דרוש ד) וז"ל, והנה מן החו"ג של המוחין דאימא, אינם יוצאין ציטיות צפני עצמן, כי הם נכללין צשני המוחין העליונים (חו"ב דאמא), וזהו הטעם שצריך שיהיו החוטין כפולים ושזורים, ודבר זה הוא לעיכוצא, כי הם צחינת חו"ג אשר אינם נחשבין למוחין צפני עצמן אצל נכללים צעליונים, ולהורות זה צריך להיותם כפולין ושזורין יחדיו, עכ"ל. ועיי"ש צהרחה צאופן התכללותם.

והצן שצשורש הם צדעת כנ"ל, צקוד קולא דשערי, וכלשון הרצ שם

<p>03.578.2270 books2270@gmail.com ספרי מאה שערים</p>	<p>רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם</p>	
<p>U.S.A. SHIRAH DISTRIBUTORS Tel. 718-871-8652</p>	<p>4116 16th Avenue Brooklyn, NY 11204 sales@shirahdist.com</p>	

## דעת תבונות

### התעסקות בשלמות - חיבור אליה

וזוה עיצמו יהיה זכותו ושכרו, זכותו – לפי שנמצא שהוא מתעסק ויגע להשיג השלימות הזו, מי שמתעסק בקדשים, עצם ההתעסקות בדבר היא חיבור אליו. ולענייננו, כיוון שעבודת האדם כל ימיו היא להשלים את החסר ולהשיג את השלימות, הרי שעצם ההתעסקות בשלמות היא מעלה.

בעולם הזה כאשר האדם עוסק בדבר ומשלמים לו שכר, הנידון אצלו הוא ביחס לשכר בלבד - כמה הוא מקבל בסוף החודש. לעומת זאת, בעולם הפנימי, עצם ההתעסקות בשלמות היא נגיעה במדרגת השלמות. כמובן שלא זו התכלית, אך זהו שלב בשלבי הקירבה של האדם. וזהו שנאמר: 'עוסקי תורתך', מדרגת 'לעסוק בדברי תורה', בעצם כך שזוה עסקו הוא מחובר לדבר.

### השכר בעולם הפנימי – עצם מעשיו של האדם

יתר על כן, לא רק כאשר יתעסק בשלמות אלא כשישיגו – יהיה נהנה רק מיגיע כפיו וחלקו מכל עמלו. במשל בשר ודם, כאשר האדם עמל לפרנסתו ומשלמים לו בסוף החודש, על דרך כלל משלמים לו ממון ממקום אחר. הגם שישנה הבחנה באשתו שאומר לה צאי מעשה ידיך ממזונותיך (כתובות ע"ב), את מקבלת את מעשה ידיך עצמם, וכעין זה בכהן שעבד, שמשלמים לו מתוך מעשה ידיו של עצמו, אך יסוד התשלום של הבריאה בעולם

## עבודה

### דעת תבונות

סימן י"ד

### דע את תורתך

פרק ז'

### בלבביפדיה עבודת ה'

בדד

הגשמי בנוי באופן שהאדם פועל פעולה, ומשלמים לו ממקום אחר.

לעומת זאת, כאשר האדם עובד את הבורא יתברך שמו, מהיכן משלמים לו?

הגדרנו שהעבודה היא להשלים את החסר, והתוצאה מהעבודה היא - השלמת החסר, נמצא, ששכרו של האדם הוא בתוך מה שהוא עצמו עושה. זהו האופן שבו הקב"ה משלם לאדם, מתוך עמלו של האדם בעצמו. זהו כעין הדין של אומן שקונה בשבח כלי (ב"ק צח ע"ב), שהוא קונה את מה שהוא עצמו עשה, את השבח שהוא עשה. אך כאן זהו הרבה מעבר לכך, מעשיו של האדם עצמו הופכים להיות מציאות השכר. בלשון נפש החיים (שער א', פרק י"ב) זה נקרא 'שכר מצוה - מצוה', השכר של המצוה היא עצם המצוה עצמה<sup>א</sup>, בתוך המצוה עצמה נמצא שכר המצוה. על ידי כן האדם זוכה להגיע לשלמות של עצמו.

<sup>א</sup> וזהו חלק מלשונו שם: "ואחר גומרו המצוה, הקדושה והאור מסתלק לשורשו, וזהו ענין שכר העולם הבא, שהוא מעשה ידי האדם עצמו, שאחר פרידת נפשו מהגוף הוא העולה להתעדן ולהשביע נפשו בצחצחות האורות והכוחות והעולמות הקדושים שנתוספו ונתרבו ממעשיו הטובים, וכו', וזה שאמרו באבות (ד ב) ששכר מצוה - מצוה", עיי"ש. וראה עוד לשונו ברוח חיים (משנת כל ישראל): "זה שאמרו שמצוה גוררת מצוה, ששכר מצוה - מצוה, כי שכר המצוה היא המצוה עצמה נותנים לו בשכרו, וכו', שהוא עושה עתה העוה"ב במעשה המצוה והוא מעשה ידי אדם עצמו, כי המצוה הוא עצם השכר, והאור הוא בגן עדן בחיי האדם, ולעתיד זהו שכרו, והבן". וכן מתבאר מדברי הרמח"ל לקמן בסימן מ': "כי שכר מצוה - מצוה, הוא הארת פניו ית"ש, ומעשי המצוות מאירים עליו האור הגנוז, עד שבהשלימו חוק מצוותיו, נשלם עצמו עמהם ליאור באור החיים האלה".

### העסק להשיג דברים מבחוץ - היפך התכלית

לפי האמור יתבאר יסוד עצום.

אדם שחי חיים שבהם הוא מחפש דברים שנמצאים מחוצה לו, על זה אמורה לשון הרמב"ם, שלא בדברים שמחוץ לאדם שוכן האושר, אלא בתוך הלב פנימה שם מקום העונג.

ישנו כאן עומק נפלא לחיים.

רוב בני האדם עסוקים במה שנמצא בחוץ, ולא מה שנמצא בתוכם, וכמוכן שזוהי לא מעלה יתירה, בלשון חז"ל זה נקרא (אבות ד כא): 'שלושה דברים מוציאים את האדם מן העולם, הקנאה התאוה והכבוד', וכוונת הדברים היא, ששלושת הדברים הללו מוציאים את האדם מפנימיות עצמו - לחוץ.

ועומק החורבן הנגרם מחמת כך, שהרי כפי שנתבאר, עבודת האדם היא להשלים את עצמו בתוכו, והשכר הינו השלמות שהוא השלים את עצמו בתוכו, ואם הוא



עוסק מחוץ לו - הוא עוסק במקום הפוך מכל מציאות החיים. אין מדובר כאן רק על חסרון של מעלה שהאדם לא קנה, אלא חסרון בעצם מציאות החיים, שהרי כל מציאות החיים היא הפנים שנמצא בתוכו, אשר לשם צריך להגיע.

### השלמת האדם את חסרו - מתוך עצמו

אמנם, כיצד ישנו לאדם כח להשלים את עצמו מתוך עצמו? במשל מהעולם הגשמי, אדם שחסר לו ממון, עובד, ומביא ממון מבחוץ כדי להשלים את החסר. אך בעולם הפנימי, הדבר בנוי באופן שאין הדבר מתברך אלא מתוך עצמו. ונבאר.

כל אדם ואדם נברא חסר. ובהגדרה יותר מדוייקת, ב'בכח', האדם נברא שלם, ו'בפועל', האדם נברא חסר. זהו העומק שכל אחד קיבל את חלקו בתורה בהר סיני (שמו"ד יתרו כח ו), ובפרט בגלגולו זה, שכל אחד מקבל במעי אמו את חלקו שהוא צריך ללמוד בגלגול זה<sup>2</sup>, ובא מלאך ומשכח את מה שקיבל כאשר הוא יוצא לאויר העולם.

נמצא, שב'בכח' - מונח באדם הכל, אך ב'בפועל' - יש באדם חסר.

לכן, עבודת השלמה של החסר היא לא לקנות מ'בחוץ' השלמה, אלא העבודה היא להוציא את הכח - לפועל, ולכן השלימות באה מתוך האדם עצמו.

<sup>2</sup> כמבואר בדברי הגר"א (כפי שהביא אחיו ר' אברהם בסוף ספרו מעלות התורה).

### שכר הדבקות לעתיד לבוא - בדבקות של האדם בשורש שבתוכו

עד כאן זהו החלק של השלמות שהאדם משלים את עצמו, אך כמו שנתבאר, ישנם שני סוגי שלמויות, שלמות אחת שהאדם משלים את עצמו במדרגתו שלו, 'האדם השלם', והשלמות השניה היא התדבקות, התבטלות והתכללות בא"ס ב"ה, השגת השלמות שלו יתברך שמו. ושם מונח עומק השכר לעתיד לבוא. עומק השכר לעתיד לבא הוא, להגיע לשלמות של עצמו ולהתבטל מתוך אותה שלמות אליו יתברך שמו [וזהו עומק מדרגת הענוה].

ונגדיר ביחס לשלמות השניה - הדבקות בו יתברך, מהיכן מגיעה הדביקות.

תחילת העבודה היא, שהקב"ה בשמים והאדם על הארץ, על כן יהיו דבריו מועטים, הוא מכיר בקטנותו, ולכן הוא בטל לבורא יתברך שמו, אבל שם עדיין אין את השכר.

בדביקות השלמה, נאמר על בני ישראל (דברים יד, א): "בְּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם", אנו

בניו של מקום, וכביכול הבן מגיע מהאב עצמו, ומצד כך, השורש שלנו הוא מאמיתת הימצאו. וכאשר האדם בטל אליו ית"ש, הוא בטל לשורש של עצמו, ולכן השכר הוא מיניה וביה בתוך האדם עצמו.


זה נקרא שהקב"ה שוכן בליבם של ישראל. צור לבכם וחלקם הוי"ה לעולם (תהלים עג כו), קב"ה ליבן של ישראל (שהש"ר ה א'), זוהי התבטלות לפנים. ההוצאה מהכח לפועל של השלימות הינה מתוך האדם עצמו, וההתבטלות היא לשורש של עצמו, שזהו הקב"ה. כאן מונחת עומק נקודת השכר. וזהו שהרמח"ל מסיים ואומר: שכרו – שהרי סוף סוף הוא יהיה המושלם, ויהיה מתענג בטובה לנצח נצחים, מכח כך שהוא דבק בא"ס שאין לו סוף, הוא מתענג בטובה ודבק בנצח נצחים.


<sup>ג</sup> אמר חייא בר אבא, היכן מצינו שנקרא הקדוש ברוך הוא ליבן של ישראל, מן הדין קרא דכתיב (תהלים עג כו): "צור לבבי וחלקי אלהים לעולם".

**עבודה פנימית – בתוך האדם עצמו**

לפי מה שנתבאר, יובן מדוע זה נקרא בלשון רבותינו: 'עבודה פנימית'. 'עבודה פנימית' אין כוונת הדבר שהיא פנימית מחמת שלא עושים אותה בחוץ - ברחובה של עיר, אלא היא נקראת כך משום שכולה בנויה על המהלך הפנימי של החיים. זו תפיסה של פנים, שהאדם מוציא מהכח לפועל את מה שנמצא בפנים, והוא דבק לשורש שלו שנמצא בתוכו.

זו עומק תכלית עבודת האדם כאן בעולמו - עולם של בורא עולם.

<p>לפי סדר הפרשיות, יש לשלוח בקשה לכתובת: bilvavi231@gmail.com</p>	<p>לקבלת העלון השבועי בדוא"ל פרשה-שו"ת מחשבה-קבלה</p>	
--	---	--

<p>ב"קול הלשון" ישראל 073.295.1245 USA 718.521.5231</p>	<p>שיעורי מורינו הרב שליט"א מופיעים</p>	
---	---	--

## דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק ז' - כח תקיפות הדעת מול כח הצירוף לדעת הזולת

### השתמשות מעשית בכח הטוב והרע שבתורה

ניתן דוגמא של כח טוב והרע שבתורה בשורשם. כל הש"ס ודברי חז"ל מלאים במחלוקות. בכל מחלוקת בחז"ל, כל אחד יש לו את דעתו שלו. יש מי שנקרא "תקיף בדעתו", וכפשוטו הכוונה הוא, שלא קל לו לחזור מדעתו ולסבול דעת אחרת. אבל בעומק, בכל פעם שיש מחלוקת בחז"ל, כמו במחלוקת בית הלל ובית שמאי, מה קורה כאן בעומק? הטוב שבשמאי הוא באופן של תקיפות הדעת של שמאי, אבל הרע מחייב אותו להבין - איך דברי הלל יכולים להיות צודקים.

הטוב נקרא דבר שאני מחזיק אותו בחוזק, ואני לא נותן לו שום אפשרות להחלפה. רע עניינו, שאני נותן לו איזשהו מקום להחלפה.

דבר שאני לא נותן לו שום החלפה - נקרא טוב. הטוב הוא דבר שאני נותן לו קיום מוחלט. והרע נקרא דבר שיש בו איזה צד החלפה, דבר שאני נותן מקום להחלפה.

### שני כוחות בנפש - כח תקיפות הדעת וכח הצירוף

עסק התורה במדרגת תורה הוא שאני מצטרף לתורה מצד שתי פנים - שאני מצטרף אל התורה מצד שהתורה היא טוב, ושאני מצטרף לתורה מצד שורש הרע שבתורה.

בצירוף של התורה מצד הטוב, אני מצטרף לתורה ואני לא ישנה את דעתי. ובצירוף של התורה מצד הרע, אני יכול לקבל את דעת זולתי ולהחליף את דעתי. אלו הם שתי כוחות בנפש.

יש באדם כח שהוא עומד על דעתו, ויש כח באדם שהוא מחליף את דעתו. בלשון רבותינו, כוחות אלו נקראים נצחון והודיה. נצחון הוא הכח להיות תקיף בדעתי, הודיה הוא הכח לבטל את דעתי לזולתי. גם כוחות אלו במקביל למשה ואהרן. וגם אלו כוחות מתחלפים, כי "הוא משה הוא אהרן, הוא אהרן הוא משה". מה הכוונה שכוחות אלו מתחלפים? שאני יכול להשתמש בכח הנצחון ולהיות תקיף בדעתי, ואז אני יכול להשתמש בכח ההודיה ולהחליף את דעתי.

אבל אצל אדם רגיל כאשר הוא משתמש בכח ההודיה, מה קורה עם כח הנצחון שלו? ברגע שהוא הודה, כח הנצחון שלו בטל. כאשר אני משתמש בכח ההודיה, אני לא מכחיש את כח הנצחון, וכן כאשר אני משתמש בכח הנצחון אני לא משתמש בהודיה.

אם בשעה שאני משתמש בכח הודיה אני מתכחש לכח הנצחון, אז יש כאן רק רע ולא טוב. בכל פעם שיש לו דעת על דבר, מיד הוא חושב "אולי הפוך?" אומרים לו סברא והוא אומר "כן", ומיד אומרים לו סברא הפוך והוא גם אומר "כן". אין כאן כלום, הוא תמיד מחליף דעתו.

יש שתי כוחות בנפש שאינם צריכים להיות מכחישים זה את זה. מחד, האדם יש לו כח לעמוד על דעתו, ומאידך יש לו כח להחליף את דעתו. זה כמו שני בתים בנפשו. זה לא כאדם שקונה חפץ בשוק ומיד רוצה להחליף אותו. אלא כאדם שיש לו שני חפצים בבית, ופעם ישתמש בחפץ הזה ופעם ישתמש בחפץ השני, אבל בכל פעם הוא משתמש בחפץ אחר.

מי שלא תקיף בדעתו - הוא לא יגיע לנקודת החדות הגמורה. אבל להיפוך מי שלא מסוגל לקבל דעתו של חברו ולהחליף דעתו, אז הצירוף שלו לתורה מגלה רק את הפנים של עצמו, ואין לו את כללות התורה. אלו שני כוחות שצריך להשתמש בהם יחד. זה דבר עמוק בהשגת התורה הקדושה.

## שלימות חלקו הפרטי בתורה - על ידי קבלת חלקם של אחרים

כל אדם יש לו את חלקו בתורה - אבל גם יש לו לקבל את חלקם של אחרים. מי שהוא רק תקיף בדעתו - איזה חלק בתורה הוא ישיג? רק את חלקו. אבל בדיקות, אם הוא אינו מקבל את חלקם של אחרים, הוא גם לא יקבל לגמרי את חלקו.

ולחיפך, מי שרק יכול להחליף דעות, אבל אין לו את דעתו שלו - הוא בעצם יכול לקנות את כל הדעות כולם, אבל לדעה שלו הוא אף פעם לא יגיע. הוא יכול להיות "דן מאסף כל המחנות", ויש הרבה אנשים שיכולים לעשות ספר מאסף כל השיטות וכל הפסקים, הם אוספים ואוספים. ובודאי יש כזה מהלך. אבל, מי שרוצה להשיג את חלקו, ולהשיג את חלקם של אחרים גם יחד - חייב שיתגלה אצלו שני כוחות בתורה. מחד הוא תקיף בדעתו עד הנקודה האחרונה, ומאידך הנפש שלו גם יכולה לקבל נקודות הפוכות.

לשון חז"ל הוא, "סיני ועוקר הרים, טוחן הרים זה בזה". הכוונה לעניננו הוא, "סיני" זה מי שיש לו כח להחליף והוא יכול לקבל הרבה שמועות. ו"עוקר הרים" הוא מי שהוא יכול להגיע לנקודה חדה. כאשר אני טוחן דבר, אני טוחן אותו לדבר חד ודק. כשהוא מגיע לחדות של הדבר הוא יגיע לעצם חלקו שלו בתורה.

אם אין לאדם בתורה גם טוב וגם רע, הוא לא יגיע לשלימות התורה. בעולם התחתון, אם מצרפים טוב ורע, מה יהיה? זה מביא תערובות טוב ורע בעולם, זה מבוך בעולם. האם יכול להיות עץ הדעת טוב ורע בעולם המעשה? יכול להיות שמצוה ועבירה משתמשין בערבוביא? אין כזה דבר. אבל בשורש מדרגת תורה, שם מקור הגילוי הוא באופן כזה, שבכל דבר שאני עוסק, אני צריך לצרף בו את הטוב ואת הרע. רק מכח זה אני יכול לבוא לשלימות של השגה בתורה.



## בלבניפדיה עבודת ה' בוד

נתבונן להבין את מהות ה'בודד' - בדי-  
דוה, - שורש המילה בודד הם האותיות  
ב'ד' ואילו ההכפלה של הד' היא אי-  
ננה משורש המילה, ולכן הב'ד' הם גם  
שורש של המילה לבד וכדומה.

בודד - כמו שנאמר בקרא "ה' בודד ינ-  
חנו ואין עמו א-ל נכר" וכן מה שנאמר  
בנבואת בלעם "הן עם לבדד ישכון" -  
זהו ה'בודד' מצד הקדושה, וה'בודד' מצד  
הקלקול זהו הנאמר במצורע - "בודד  
ישב מחוץ למחנה מושבו".

### בחנת ה'בודד' שמתגלה בבגדים - 'שתהא כמידתו'

משורשו וכפי השורש שממנו הוא יונק  
כך תולדות הענף, ומצד כך כשם שבשו-  
רש ברור שאין שורש דומה לזולתו כך  
גם בענף בהכרח שכל ענף שונה מזול-  
תו, וכיון שכל מה שנמצא לתתא אינו  
אלא ענפים של השורשים העליונים וב-  
שורשים העליונים כל דבר שונה, א"כ  
בהכרח שגם בענפים, בתולדות, אין לך  
דבר שדומה לרעהו.

ולפי"ז הלבושים שהם ה'מדו-בד' במי-  
דה פרטית של כל אחד ואחד, אלו הם  
הלבושים שמתגלים בחיצוניות דהיינו  
בענפים במה שהם מותאמים כל לבוש  
לפי גוף האדם הפרטי.

ולפי"ז עומק מה שהד' מוכפלת כי המי-  
לה בודד מורכבת משני חלקים שהם  
בד-דד שזה הנוטריקון של בודד, וביאור  
הדברים - הרי כמו שנתבאר בשורש בד  
מה שנאמר בבגדי כהונה "ולבש הכהן  
מדו בד" ודורשים חז"ל "שתהא כמיד-  
תו" זהו משום שלבוש של כל כהן היה  
מותאם בפרטות לפי מידתו שלו, שכמו  
שפרצופיהם של כל אדם ואדם שונים  
זה מזה ודעותיהם שונות זו מזו כך גם  
צורת גופותיהם של בני אדם שונה זו  
מזו ואין אדם שדומה לחבירו באופן  
מדוקדק אפילו בגופו, וזהו יסוד הדין  
'שתהא כמידתו' שגם הלבוש של כל  
אחד מהכהנים יהא מותאם בפרטות  
למידת גופו.

וזה ברור ופשוט - הרי כל ענף יונק

### בחינת ה'בדד' המתגלה במדרגת היניקה

היניקה שממנו יונק התינוק, שיניקתו היא באופן ובצורה המסויימת שאין לה דמיון אצל זולתו, וגילוי הוא משני הצדדים הן מצד המינקת והן מצד היונק, והיינו שגם אצל אותה אם באופן שיש לה כמה ילודים, צורת היניקה של כל אחד היא באופן שונה.

וזהו העומק של היחידיות שקיימת - יחידיות שמתחילה מהשורש, מההתחלה, שבהבחנה החיצונית זה מתגלה בזמן היניקה שמשם הוא מקור חיותו מתחילתו, - ושם כבר מתחילה נקודת ההשתנות והיחידיות הפרטית שלו, ומשם היא משתלשלת לכל החלקים כולם, וכמובן, כמו שיש יניקה בגשמיות כך יש מדרגת יניקה ברוחניות.

אבל יתר על כן זה מתגלה בשורש בבחינת היניקה של כל דבר משורשו וכגון במה שהאדם בעודו תינוק יונק משדי אמו [וכמו"כ אצל חלק מהבעלי חיים] שגם היא מתגלה כיניקה פרטית של כל אחד באופן שאינו דומה לזולתו.

והמקום שממנו התינוק יונק נקרא שדיים כלשון הפסק "שדיים נכוננו" וכמו כן הוא נקרא דדים, ולפי זה מה שב-עומק המילה בדד מורכבת מבד ודד, המהות של הדברים היא כפי שנתבאר השתא - מצד החיצונית של הבד מתגלה ה'מדו בד - שתהא כמידתו' בלבד שים שכל אחד בודד בלבדו כיון שהוא אינו דומה לרעהו, אבל מצד השורש הפנימי זה מתגלה בדד שהוא מקום

### בחינת ה'בדד' שמתגלה בצירוף דוד וכלה

הוא יונק ויש את ההבחנה לאיפה הוא מתחבר, בהבחנה של מקור היניקה זוהי מדרגת הדד אבל כשהוא בא להתחבר הרי זה מתעלה למדרגת דוד וכלה, שהחיבור של חתן וכלה נקרא בלשון רבו-תינו חיבור של דוד וכלה.

וכשזה משתלשל ויוצא לחוץ, אז מת-

אבל יתר על כן אותו כח של יניקה שמתגלה במה שתינוק יונק מדדי אמו, מתגלה באופן הנוסף במה שהדד הופך להיות בבחינת 'דוד וכלה', כלשון רבו-תינו על משקל מה שנאמר בקרא 'אני לדודי ודודי לי' - 'אני לדודי ועלי תשוקתו', כלומר - יש את ההבחנה מהיכן



גלה ההבחנה של "מדו בד" של בגדים, אבל במדרגה של דוד וכלה הרי הדין הוא "הוא בכגדו והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה" שם החיבור הוא לא במדרגת 'מדו בד' אלא במדרגת דוד וכלה.

### ההבחנה של 'מדדה' שמתגלה אצל תינוק בזמן שהוא יונק

בו הוא יונק מהדדים אבל מאידך הוא עדיין אינו יכול להיות לבדו ולכן הוא איננו יכול להלך לבדו ללא עזרה וסיוע של אחרים וכדוגמא לדבר במה שנאמר בנח "את האלקים התהלך נח" שדורשים על זה חז"ל שנח היה צריך סעד לתומכו, וגדר 'סעד לתומכו' היינו שהוא כש' לעצמו הוא מדדה והוא נזקק להצטרף לעוד כח נוסף שיתמוך בו בכדי שהוא יוכל להלך<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> וכמוכן – גם לאחמ"כ נאמר 'קטן הצריך לאמו פטור מן הסוכה' וכדו' – שהוא נזקק לסיוע אבל בשיעור של הקטנות הגמורה זוהי ההבחנה של 'מדדה'.

וזמן היניקה מן הדדים היא בזמן הקטנות שהרי עיקר זמנה היא רק עד שהתינוק הוא בן כ"ד חודש<sup>3</sup>, ובהקבלה לכך, עד כ"ד חודש התינוק מתחיל לזחול ולדדות - הלשון 'מדדה' נאמר בחז"ל לגבי בעלי חיים אבל מעין כך מתגלה דיודוי גם באדם, שכאשר הוא יונק מדדי אמו, באותו זמן הוא גם מגיע לפחות עד השלב בהליכה שבו הוא מדדה.

והעומק של 'מדדה' עניינו הוא שעל אף שמצד אחד מתגלה בו 'לבדו' באופן<sup>4</sup> על אף שמבואר בסוגיא בכתובות שכשהתינוק לא הפסיק הוא יכול להמשיך לינוק גם לאחר מכן ורק כשהוא הפסיק נאמר על זה שאסור לו לחזור ולינוק – "מכאן ואילך כיונק שקץ דמי".

### הכח של 'לבדו' באופן של צירוף האדם

האופן שבו הוא מצטרף לאחרים. וכמו"כ בבחינת היחידות שבדוד וכלה זה אופן איך האדם מצטרף, וכן כשהוא יונק מדדי אמו זהו צירוף וחיבור לאמו. אלא שכמו שנתבאר, בכל אחד

נתבונן להבין בעומק - יש את הכח של ה'לבד' שמתגלה באופן של הצירופים של האדם, בג' המדרגות שהוזכרו - ה'לבד' שבמדרגת הבגדים שזהו ה'מדו בד' זה דייקא בלבושים שהאדם לובש בזמן שהוא אינו נמצא לבדו אלא זה

ה'לבדו' זהו לבדו בעצם, וזה ברור ופשוט - הרי שורש ה'לבדו' שמתגלה ב"ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר" וכן בפסוק "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" וכן בעוד מקראות הדומים לכך, זה ה'לבדו' שהוא ה'מעין של הבורא וכדכרש"ת חז"ל הידועה - "ונשגב הוי"ה לבדו" שמעין כך הוא מתגלה אצל יעקב אבינו ב"ויותר יעקב לבדו".

מהאופנים הללו יש את היחודיות של אותו אופן של צירוף, אבל כיון שזה צירוף לדבר אחר הרי שלעולם באותו זמן הוא עדיין בבחינת 'מדדה' שהוא אינו יכול לעמוד לעצמו, וכמו שהוזכר שזה מתגלה בפרטות בתינוק היונק מדדי אמו שהוא מדדה ואינו יכול לילך לבד. אבל העומק של ה'לבדו' הוא לא ביחס של צירוף לדבר אחר שבזה מתגלה היחידיות שלו אלא העומק הפנימי של

### ה'לבדו' המוחלט - הוא יתברך שמו

הברואים קמיה הם כלא חשיבי ומצידו יתברך שמו לא נשתנה דבר כמו שהרש"י ח"ב הנפש החיים בשער ג' והוא עדיין במדרגת 'לבדו'.

והרי שבעבר הוא ית"ש היה לבדו וב"עתידי - "ונשגב הוי"ה לבדו" וגם בהווה מצידו ית' הוא עדיין לבדו ורק מצידו זה נראה שהוא עדיין לא לבדו.

כלומר, ההגדרה הפשוטה והברורה - השורש של ה'לבדו' המוחלט היא הבורא יתברך שמו, וכמו שאומרים חז"ל "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבדו" [-וזה גירסא אחת בפרקי דרבי אליעזר ובגירסא נוספת נאמר "היה הוא ושמו אחד"] והיינו שכביכול קודם שנברא העולם היה רק את מציאות הבורא יתברך שמו לבד, וגם אחר בריאת

### עומק העבודה הפנימית להיות 'לבדו' מעין הבורא ית"ש

"ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר" כלומר - אנחנו צריכים להיות דומיא של הבורא יתברך שמו, כמו שהבורא יתברך שמו מנחה את הנפש בכך ועל זה נאמר

ועומק העבודה הפנימית של הנפש היא להגיע למדרגה הזו של ה'לבדו' מעין הבורא יתברך שמו - והוא יתברך שמו מנחה את הנפש בכך ועל זה נאמר

אבל 'לבדו' גמור בעולם אין, לא יכול להיות שנברא יהיה לבדו, כי מצד סדר ברייתו של עולם אין מציאות של לבדו מוחלט כאן בעולם, וכמוכן ישנם פרי-טים רבים שאפשר לפרט ולהסביר מה מונע כאן את הלבדו, אבל ההגדרה היא בהירה אין לבדו כאן בבריאה מצד הנ-ברא כשלעצמו, ואין לאדם שום אפשרות להכריח את המצב שהוא יהיה כאן לבדו, - כל טצדקי שהאדם ינסה לפעול הוא לא יכול להגיע למצב של הכרח שבו הוא יהיה ממש לבדו.

ובן בנו של קל וחומר שתמיד הוא לא נמצא לבד כי הקב"ה נמצא עמו והרי שהאדם לא יכול להימצאות לבד מכח "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא", שהיחיד המוחלט שיכול להימצא לבדו זה הוא יתברך שמו ואין בלתו.

היא ה'לבדו' - ודייקא 'לבדו' גמור מעין הבורא יתברך שמו, וכמוכן רק 'מעין' הבורא.

הרי כלשון חז"ל כידוע, כל העבודה של האדם כאן בעולם היא "זה א-לי ואנוהו - אני והוא, הוי דומה לו" וכמו שאומרים חז"ל "מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון", וזהו א"כ, יסוד העבודה - 'הוי דומה לו'.

אלא שההידמות התחתונה היא המתג-לה במידות 'מה הוא רחום וכו' מה הוא חנון' וכו' ומצד כך כביכול יש עוד רח-מים בעולם, יש עוד חנינה בעולם אלא שכמוכן כל הרחום והחנון שיש בעולם זה השתלשלות מאמיתת מידותיו יתב-רך שהוא רחום וחנון כמו שברור ופ-שוט, אבל מ"מ בחיצוניות נראה שיש רחמים וחנינה גם כאן בעולם.

### ה'לבדו' של הנברא - הכלי ל'לבדו' של הבורא

בו ית"ש בבחינת 'הוי דומה לו', וכן בה-רחבה בדברי רבותינו עוד דקויות נוס-פות בחלקים של ה'הוי דומה לו'.

אבל השורש העליון של ה'הוי דומה לו' נמצא ב'לבדו' של הבורא יתברך שמו, - ודייקא זה רק 'דומה' שהרי אי אפשר

אבל זה עצם הכח שמונח בפנימיות העבודה של ה'הוי דומה לו', ועל אף שה'הוי דומה לו' הוא הרבה יותר רחב כמבואר בחז"ל שהובא לעיל לגבי רחום וחנון ועוד ועוד לשונות בחז"ל כידוע, של חלקים נוספים שבהם יש להידבק

הוא איננו כלי של 'לבדו' גמור אבל הכלי הוא לכה"פ מעין האור, - האור, זה אור ה'לבדו' של הבורא יתברך שמו, והכ"ל, זה הנברא שהוא מעמיד את עצמו בקצה יכולת התפיסה של ה'לבדו', וע"י כן הכלי מכיל את האור.

הרי יסוד מוסד הוא - בהבחנה התח"ת תונה הכלי יכול להכיל רק כפי שיעור החלל שנמצא בקרבו ועוד מעט בשיעור בליעת דופני הכלי, זה שיעור הק"ל לטה של הכלי, ומעבר לכך הכלי לא יכול להכיל.

להיות לגמרי לבדו כי סוף כל סוף אנחנו נבראים ואנחנו לא יכולים להימצאות לבד לגמרי כאן בעולם באופן של נבד"לות מכל הדומם, צומח, חי ומדבר שלא יתכן שהאדם יהיה כאן בעולם בלע"דיהם, ויתר על כן הרי הוא נמצא עמו יתברך שמו כמו שנתבאר, וא"כ הוא יכול להיות רק 'דומה' לבורא.

אבל מ"מ, כאשר האדם דומה בבחינת הלבדו לבורא, מכח ההידמות שלו לבורא, ע"י כן אור הבורא מאיר בו, ומאיר בו ה'לבדו' של הבורא, ועל אף שהכלי

### כלי האמונה - כח בלתי גבולי

ליים, רק הכח העמוק הפנימי שהוא כח האמונה הוא כח בלתי גבולי, וזה הרי שורש הבריאה מצידו יתברך שמו כמו שנדרש בספרי על הפסוק "א-ל אמונה ואין עול - שהאמין בעולמו ובראו", וכן מצדינו כמו שנאמר בקרא "ויאמינו בה", וזהו א"כ שורש הכח של הבלתי בעל גבול שמתגלה בנבראים.

ועל כן, על אף שה'לבדו' של האדם איננו יכול להיות לבדו מוחלט, אבל כשהוא מעמיד את הכלי הברור והבהיר ביותר שיכול להיות לפי ערכו שלו כנ-

אבל ההבחנה העליונה יותר מתגלה כאשר הכלי הוא בבחינת אמונה שזהו הכח שיכול להכיל מעבר לגבולות הכלי - זהו ה'צדיק באמונתו יחיה' שהוא ראשי תיבות צבי שכידוע עד מאד זה בחינת ארץ ישראל שנקראת ארץ הצבי כדברי הגמ' בגיטין משום שהיא כעור הצבי שהיא מתרחבת ומצטמצמת לפי יושביה, כלומר - זה כלי שיכול להכיל את מה שמעבר לגבולותיו של הכלי.

והכח הזה אינו מתגלה אלא ע"י כח האמונה כי שאר הכוחות הם כוחות גבו-

וכמו"כ בבחינת הדוד וכלה, הוא ג"כ לא לבד שהרי יש כאן צירוף של חתן וכלה שבזה הוא מצטרף באופן המיוחד שבו הוא מצטרף.

וא"כ, כל אלו הם הבחנות שעומק ה'לבד' שלנו על אף שהוא מתגלה כלבד אבל הוא איננו לבד גמור.

אבל עומק המדרגה של הלבדו שמתגלה לה כאשר האדם דבק במדרגה הזו היא איננה רק במדרגה של יניקה בלבד שזה האופן שהוא יונק מהשורש, ולא רק במדרגת צירוף לזולתו כדוגמת חתן וכלה ולא רק במדרגת היציאה לחוץ שהיא בבגדים.

אלא הוא במדרגה כזו שהוא נעשה כלי לעצם ההויה כביכול של אמיתתו הנעלמה, אמיתתו האמיתית, והרי שהוא למעלה ממדרגת יניקה מהבורא אלא הוא כלי לעצם גילוי הבורא.

ברא ולפי הערך הפרטי של אותו אדם, מכח שהוא מעמיד כלי של לבדו הרי שלתוך הכלי הזה של ה'לבדו' שמעמיד האדם, מאיר הלבדו של הבורא שהוא לבדו מוחלט בעצם, - זה עומק העבודה של ה'לבד' של הקדושה.

והסבר הדברים בהקבלה למה שהוזכר בראשית הדברים - הרי כמו שנתבאר, הלבדו שנמצא בכריאה הוא לא לבדו גמור בעצם, וכפי שנתבאר יש את הלבד בבחינת בד ויש את הלבד שבדד.

מצד הבד, זה מתגלה בלבושים שכ" שהוא יוצא לחוץ מתגלה הלבדו בתפ"ס הלבושים.

ומצד הדד שזה מקור היניקה של היונק מדדי אמו, זהו לבדו שמתגלה באופן שהוא מצטרף לאמו שעל אף שיש לו את היחודיות שלו בתוך אותה יניקה אבל הוא לא לבד.

### עומק ההגדרה של שורש הנבראים - כח גילוי של הקב"ה

לסוגיא דידן - מצד החיצוניות של הב-ריאה מתראה שישנם הרבה דברים "המון בריות לאין תכלית" אבל במדרגה של הפ-נימיות של הבריאה, במקום הפנימי ביותר

נתבונן להבין מהי עצם התפיסה שנקראת לבדו שהיא עומק תכלית כל הבריאה כולה - דברים ברורים ויסודיים שנתבארו כבר בכמה מקומות אבל נזכיר מעט בנוגע

כו ומצד כך יש גילוי ויש העלם, והיינו שבאותו דבר עצמו יש בו צד של גילוי וצד של העלם.

וזה כל סוד העבודה, האם לדבוק בגי' לוי או לדבוק בהעלם ובכל מדרגה שבה האדם נמצא הוא לעולם עומד בפני הבר' חירה אם לדבוק בגילוי או בהעלם לפי מצבו ודרגת דיליה - זה כל מהותם של הנבראים, אין לך כח אחר בנבראים, אין לך הויה אחרת בנבראים זולת ההויה הזו שהיא כל מציאותם.

שיש בבריאה שהוא שורש הנבראים - שם יש רק דבר אחד [וכמו שברור - לא מדברים מצד הבורא ית"ש שהוא אחד יחיד ומיוחד אלא מצד הנבראים] - כח גילוי של הקב"ה - זה ההגדרה של נברא.

כלומר - נברא הוא לא מציאות כפשוטו אלא כל הויתו של הנברא היא גילוי ובר' שורש אין יש אלא גילוי אחד של אמיתותו ית"ש, זהו כח הנבראים בשורשם.

אלא שסוד הבריאה שהקב"ה ברא הוא שכל דבר מתגלה באופן של דבר והיפוך

### עומק התפיסה שמלבד ה'לכדו' אין שום דבר

הוא - מה שנראה כהעלם הוא הגילוי ומה שנראה כגילוי הוא ההעלם וביאור הדברים הוא א"כ, שהלכדו שבבריאה הוא גופא העומק של הלבד.

ונסביר את העומק - בהגדרה הפשוטה יש את האפשרות של האדם להיות עם זולתו ויש לו את האפשרות להיות לבדו וכן מתגלה בשאר חלקי הבריאה שבכל דבר יכול להתגלות הלבדו ולהתגלות שהוא איננו לבדו אבל בשורש הפנימי של הבריאה העבודה להיות לבדו היא לגלות

וזה עומק הכח שנקרא לכדו בנפש, כלומר - מה שנמצא למטה מהיחס שהוזכר השתא הרי שהוא אינו במדרגה של לבדו, אבל כשמגיעים לתפיסה הפנימית של הבריאה זוהי מדרגת הלבדו וזה תכלית כל הבריאה כולה לדבוק במדרגת הלבדו, ו'לכדו' כלומר - להבין שכל הבריאה כולה היא אינה אלא הגילוי של הלבדו שאין זולתו, לבדו ותו לא.

מצד החיצוניות, כל הבריאה כולה היא ההיפך גמור של הלבדו שהרי יסוד מוסד

שישנה - אין עוד תפיסה חוץ מתפיסת ה'לבדו', יש את ה"אותך לבדך חפצתי" ותו לא.

וא"כ, זה לא מפני שאפשר לחפוץ דבר אחר והוא אינו חפץ בו, אלא "אותך לבדך חפצתי" היינו שאי אפשר לחפוץ דבר אחר אלא זה, זה גופא התפיסה של ה'לבדך'.

ושוב - אין הכוונה שהוא רוצה רק את הדבר הזה לבד אלא שה'לבד' מברר שאין יותר שום דבר מלבד זה, וממילא זה הדבר שיש - "אותך לבדך חפצתי".

ולפי"ז מהו ה"ותורתך בתוך מעי" הרי לכאו' אם "אותך לבדך חפצתי" א"כ איך שייך 'ותורתך בתוך מעי', ובוודאי כהגדרה כוללת קודשא בריך הוא ואורייתא חד הוא והרי שזה אותו דבר.

אבל עומק הדברים שמונח ב'קודשא בריך הוא ואורייתא חד' גופא - שכשהאדם תופס ש"אותך לבדך חפצתי" א"כ כל ה'תורתך' באה רק לגלות את הלבד, - וזוהי עומק התורה הפנימית שבאה לגלות את הלבד.

שלבד מזה אין שום דבר, כלומר - זה לא שיש אפשרות להיות במקום אחר שיש עוד משהו והוא בוחר להיות במקום של לבד אלא כל מה שיש זה את הלבדו ותו לא.

וכמו שכבר נתבאר בכמה וכמה מקומות מיסוד דברי הקאצקער על הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" - שאין עוד שום ידיעה מלבד הידיעה הזו, - לא רק שאין עוד כח חוץ מאמיתתו יתברך שזהו ה'אנכי' ו'לא יהיה לך', אלא הכוונה ב'אין עוד' היא שאין עוד ידיעה, זה הידיעה היחידית שנצרך לדעת, ושאר כל הידיעות כולם שזהו כל התורה כולה, כל קיום המצוות וכל שאר החלקים כולם, הם החלקים של אותה ידיעה - אם הם נתפסים בצורה האמיתית שלהם.

וזה מה שאמר דוד המלך "כי אותך לבדך חפצתי ותורתך בתוך מעי", - ה"אותך לבדך חפצתי" זה לא רק שזה הדבר היחיד שאותו הוא מבקש אלא מונח בזה שהוא תופס שהאותך 'לבדך' זה כל התפיסה

### עומק ה'לבדו' שמתגלה ב'דעת יחידאה' של רבי אליעזר הגדול

בגמ' כל המעשה שהיה עם רבי אליעזר

ושורש בהיר לדברים - הרי כמו שמבואר

ונחدد את ההגדרה - מה שהתגלה ברבי אליעזר שמכח שהוא היה יחיד הוא היה 'שמותי' - מנודה זה היה בעומק משום שהוא היה דבק כל הזמן לגלות את ה'לבדו' - וזה גופא מה שהתגלה בתורתו במה שהוא היה דעת יחיד, וכמובן, מצד ההתלבשות החיצונית זה נעשה באופן שנידוהו, אבל מצד התפיסה הפנימית, כמו שאומר רבי אליעזר עצמו בצוואת רבי אליעזר הגדול לבנו "בני, הנני הולך אל נועם ה' והדרו", מה שהוא הולך לנועם ה' והדרו היינו לנועם ה' והדרו של הלבדו, כלומר, כל הימים שהוא היה 'שמותי' שזה היה האופן שתורתו התגלתה, היא התגלתה מהמקום שבו הוא היה ב'לבדו' שלו.

ושמה, המיעוט לא בטל לרבים, אלא אדרבה הרבים בטלים ליחיד, והעומק הפנימי הוא שאין רבים כשמתגלה היחיד הזה אלא הכל הופך להיות לבדו.

וכמו כן נאמר על רבי מאיר "אין הלכה כרבי מאיר לפי שלא ירדו חכמים לסוף דעתו" והיינו משום שרבי מאיר ג"כ היה נמצא במדרגת הלבדו, וזה מה שהתגלה בברוריה אשת רבי מאיר בסוף ימיה כמו שאומרים חז"ל, והיינו משום שהיא עלתה

שהוא היה דעת יחידאה כנגד דעת חכמים שהיו רבים בכל תהליך הדברים שהיה עד שנידוהו כמבואר בסוגיא בב"מ ועוד בדברי חז"ל. - וכפשוטו דעת יחידאה היינו שהוא יחיד כנגד רבים וקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים משורש דין 'אחרי רבים להטות' שנאמר לגבי בי"ד שהולכים אחרי רוב דיינים, ומצד כך כמו שידוע ישנם שני הגדרות בהירות בגדרי הדין של רוב, בהגדרה הפשוטה יותר המיעוט קיים אלא שיש דין 'אזלינן בתר רוב', אבל בהגדרה העמוקה והעליונה יותר, המיעוט בטל לרוב, ופעמים גדר הדין שנאמר הוא 'הלך אחר הרוב' ופעמים נאמר יסוד הדין שהמיעוט בטל לרוב, אבל גם באופן שנאמר שהמיעוט בטל לרוב, עדיין יש אופנים שנאמר בהם הדין של 'חוזר וניעור' שהמיעוט יכול לחזור ולהתעורר, כלומר, המיעוט בטל אבל הוא לא בטל לגמרי.

אבל בעומק, האופן שמתגלה בב' דברים שאחד בטל לזולתו באופן הגמור זה לא באופן הפשוט שיש רוב ומיעוט שהמיעוט בטל לרוב אלא כשמתגלה ה'לבד' - שמה מתגלה שהכל בטל ואין יש אלא את ה'לבדו'.

<sup>ג</sup> אלו הם הגדרות יסודיות ובהירות ויש בזה סוגיות שלימות בדברי הראשונים והאחרונים.



רבי מאיר וזה אשתו ברוריה, וכמו שברור ופשוט - במקום שיש את ה'מאיר', שיש את האור השלם, שם יש את ה'ברוריה אשת רבי מאיר' - שם הכל ברור כי שם זה המקום של הלבדו, ולכן לא יכלו חכמים לרדת לסוף דעתו.

למעלה מן הדעת, ומצד כך השם ברוריה זה לא מלשון "זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד" אלא זה היה ברוריה באופן של עולם ברור, כלומר, זה היה דבר מבורר היפך דבר שנמצא בתערובת, וכשאינ תערובת היינו שיש שמה 'לבדו', - זה

### הגילוי של דברי תורה שמגלים את ה'לבדו'

התורה שהיא 'בקדושתה קאי' מצד עצמה, אבל היא מתלבשת במדרגת תערובת, זה השורש של 'עירוב פרשיות שנו כאן'.

אבל האור הפנימי של הדברי תורה הוא למעלה מהעירוב פרשיות שמשורש עץ הדעת טוב ורע המעורבין זה בזה, אלא הוא במדרגה של 'ותורתך בתוך מעי' שזהו ה'ואכל מעץ החיים וחי לעולם', במדרגת האכילה מעץ החיים.

וזה בעצם המקור הפנימי של השגת הדברי תורה שמשם האדם צריך להשיג אותם.

הרי השורש הפנימי של הדברי תורה הוא במתן תורה ב'אנכי ה' אלקיך' וכמו שדורשים חז"ל 'אנכי מי שאנכי' שבשעה שאמר הקב"ה 'אנכי', נתקע אמונה בלבם, כלומר - שהדברי תורה של מתן תורה ינקו מהמדרגה של 'אנכי מי שאנכי', מהמקום של הלבדו, וכן אומרים חז"ל שהקב"ה

זהו המקום של הלבדו בבחינת 'כי אותך לבדך חפצתי' ומאותו מקום - 'ותורתך בתוך מעי' כלומר - ה'תורתך בתוך מעי' זה בבחינת 'שישו בני מעי שישו' כדברי הגמ' בשם רבי אלעזר בריה דרבי שמעון, כלומר - גם במקום, השפל שהוא מקום האכילה שממילא הוא המקום שיש בו נגיעה בעץ הדעת טוב ורע המעורבין זה בזה - 'ערב זעיר' או 'ערב רב', כדברי חז"ל, שם מתגלה 'ותורתך בתוך מעי', שגם במקום התערובת של המאכל מיסוד הקלקול של החטא, גם שם מתגלה האופן של ברירות ה"אותך לבדך חפצתי".

והרי כמה וכמה פעמים נאמר בש"ס יסוד דרשא של 'עירוב פרשיות שנו כאן', וזה ברור ופשוט - ה'עירוב פרשיות' זהו מחמת שהתורה מתלבשת במדרגת התערובת של עץ הדעת טוב ורע המעורבין זה בזה, ואמנם כמו שהאריך הנפש - החיים על

בהגדרה הפנימית יותר כפי שחודד, אז הוא משיג את הדברי תורה הללו שכל כולם באים לגלות שאין יש אלא לבדו, ובמדרגה הזו זה ההשגה של עצם כל הדברי תורה שישנם.

כל חידושי הדברי תורה שישנם שם, הם אינם אלא בירור בעומק הגילוי של ה' בדד', של ה'אין עוד מלבדו', זה כל עומק הדברי תורה שישנם באותה מדרגה שהאדם יונק אותם מהמקור העליון של ה'אותך לבדך חפצתי'.

במתן תורה קרע את כל הרקיעים והראה להם שאין עוד מלבדו, והיינו שמשם היתה היניקה של הדברי תורה.

וכשזוכים לאותה מדרגה של דברי תורה, אז נאמר "ותורתך בתוך מעי" שבא מה'אותך לבדך חפצתי'.

ומהו האור שמאיר בדברי התורה הללו - בהגדרה החיצונית זהו האור שמשם הוא משיג את חלקו בתורה כי הוא יונק את חלקו משורש השורשים בו יתברך שמו לפי עומק החיבור שיש לו בכורא, אבל

### כח הסמיכה דקלקול נבחינת 'מדדה' שמתגלה במחלוקות

גם כשצריך לסמוך על גבי הבהמה היינו שהוא נשען על גבי הבהמה לצורך כפרתו שזה כל מהות הסמיכה שכיון שיסוד הקרבן הוא שמה שהיה צריך לעשות לו, נעשה לקרבן [כמו שמבואר בדברי חז"ל וכפי שהרחיב הרמב"ן בתחילת ויקרא כידוע], לכן האופן שמתגלה שהוא סומך על כפרתו זה במה שבפועל הוא סומך את ידיו על ראש הבהמה.

וכמו שברור - שורש כל הקלקול הוא באות סמ"ך כדברי חז"ל שהפעם הראשונה שנכתבה האות סמ"ך בתורה זה בפוסק "ויסגור בשר תחתנה" שנאמר בבריאת

וזה ברור ופשוט, ההיפך הגמור של הדבר מתגלה במה שאומרת הגמ' ששורש המחלוקת בישראל היה האם לסמוך ביו"ט או לא לסמוך שזה היה המחלוקת הראשונה ומשם השתלשל הדבר עד שרבו המחלוקות בישראל.

כלומר - הנידון של לסמוך או לא לסמוך שורשו בסמיכה שהיא במדרגת 'מדדה' כי כשהאדם נסמך על משהו היינו שהוא מצורף אליו ואינו לבדו, ועל אף שהסמיכה הזו היא סמיכה על גבי הבהמה ואינה דומה לסמיכה של מי שאינו יכול לילך לבדו שנצרך לו כח סעד לסמכו, אבל בעומק

שהמחלוקת מתחילה בסמיכה משום ששם אין את הלבדו, וכיון ששם מתגלה הסמיכה, לכן שם הוא שורש החילוקים, וזה מה ששם נעוץ שורש המחלוקות.

כשהיניקה של האדם היא במדרגה של 'דד' מצד כך מתגלה שיש שני דדים בימין ושמאל ואז זה כבר אינו 'לבדו' וכדברי חז"ל כידוע שזה מה שמתגלה באלדד ומידד בבחינת שני דדין, אבל כשהיניקה היא רק מהמקור העליון יותר, מה'אותך לבדך חפצתי' יחידו של עולם, שם לא שייך שיהיה מציאות של מחלוקת בישראל, שם אין מחלוקת אם לסמוך או לא לסמוך.

האשה משום ששם נברא שטן עמה, והרי ששורש כל הקלוקול הוא במה שהאדם צריך סמך - זה הבחנה ששורש הקלוקול הוא בסמך כלומר, במה שהאדם אינו יכול לילך לבדו אלא הוא צריך סמך כי הוא נופל למדרגה של 'מדדה'.

וזה א"כ שורש כל המחלוקת בישראל, במדרגה של מדדה, ובלשון ברורה - מי שאינו מדדה, הרי שהוא הולך מהר וכל הליכתו נראית כתנועה אחת, אבל מי שמדדה אופן הליכתו היא כמו עקירה והנחה, עקירה והנחה וכו'.

אבל מ"מ, הגדרת הדבר היא שהסיבה

### הסמך העליון שמתגלה ב'מרכבה לשכינה'

של הסמך שמתגלה בנבראים - סמך אליו יתברך שמו, שהם הם המרכבה שהקב"ה רוכב עליהם, זה ההבחה של הסמך העליון.

וזה העומק הפנימי של תכלית החיים - "כי אותך לבדך חפצתי ותורתך בתוך מעי".

ועל המקום הזה נאמר במשנה בסוטה (דף מ"ט ב') אחרי כל הקללות שיהיו בעקבתא דמשיחא "ועל מה יש לנו להשען על אבינו שבשמים", והיינו בשביל להחזיר את כח הסמיכה לשורש שלו, לאבינו שבשמים.

זה עומק מדרגת הנפש של - "כי אותך לבדך חפצתי" ואז זה הופך להיות סמך בבחינה של "האבות הן הן המרכבה" שכביכול הקב"ה סומך עליהם לגילוי כי אז מתגלה שכל ההויה של הנבראים היא אינה אלא גילוי כפי שחודד, זה ההבחה



## סוגיות במחשבה

אברהם

## מחשבה

סוגיות במחשבה

אברהם

בלבביפדיה מחשבה

גדי

מילון ערכים בארמית

אידן

ב"ב, טו, ע"ב - א"ר יוחנן, גדול "הנאמר" באיוב, יותר ממה שנאמר באברהם, דאילו באברהם כתיב, כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, ובאיוב כתיב, איש תם וישר ירא אלקים וסר מרע. ואמרו (סנהדרין, לט, ע"ב) א"ר אבא גדול "שנאמר" בעובדיהו יותר ממה שנאמר באברהם, דאילו באברהם לא כתיב מאד ובעובדיהו כתיב מאד, היה ירא את ה' מאד. וביארו המפרשים שרק נאמר בהם שבחם יותר, אולם אברהם גדול מהם, וכדלהלן.

כתב בנחלת יעקב (וירא, כב, יב) וז"ל, זה תימה שנאמר ח"ו שאיוב היה גדול מאברהם וכו'. והנה אאע"ה, היה לו ביטול המציאות, וכל מעשיו לא היה עושה רק מיראת השם, וכו', משא"כ איוב, היה תם וישר בטבע ולא מחמת יראת ה', רק בדברים שטבעו היה נוטה להיפך, פירש עצמו מיראת ה', וא"כ היה הרבה דברים לאיוב שלא היה תכליתן יראת ה' וכו', ולכן קראוהו בהרבה דברים, משא"כ אברהם "כי אחד קראתיו", כי כל דבריו היו תכליתן יראת ה', לכן לא נאמר בו כי אם ירא אלקים בלבד, עכ"ל.


וקרוב לכך כתב במשך חכמה (וירא, יח, י) וז"ל, איוב היה דל ההבנה בידיעת דרכי השם ית', ואחרי יראתו את האלקים עדיין לא השיג שמפני מורא השם ית' צריך לסור מרע ולהיות ישר, לכן היו לו תוארים

אחרים לבד יראת השם יתברך וכו', אבל באברהם שהיה השגתו תכלית השגת הנבראים וכו', ומסיבת מורא השי"ת היה סר מרע וישר ותמים וכליל השלמות ואוסם כל החמודות, הכל ממה שהבין רצון ה' ית' התמימה ומיראתו מפניו עשה זה על הצד המיוחד והנפלא, עכ"ל. ועיין ביאור נוסף בתורה תמימה (וירא, כב, יב, הערה כ"ג). ועיין מהרש"א על אתר, ובריטב"א שם.

והנה היחס בין אברהם לעובדיהו, שבאברהם לא כתיב מאוד, ועובדיהו כתיב מאוד, ביאר הנחלת יעקב (שם) וז"ל, דכללא הוא בתורתנו הקדושה, כי כל המוסיף גורע (סנהדרין, כט, ע"א), ולזה אמרו, והנה טוב מאוד, זה המות (ב"ר, ל, ה) וכו', ובהשי"ת אשר הוא עיקר הטוב, לא נאמר בו רק טוב לבד, כמ"ש (תהלים, קמה, ט) טוב ה' לכל, ולא נאמר טוב מאוד. וע"כ כי בתורה על מי שהוא טוב בשלימות, נאמר בו רק טוב, ועל מי שאינו טוב בשלמות, נאמר בו טוב מאוד, לומר שהוא טוב הרבה, וממילא נשמע שיש בו קצת רע, רק שיש בו הרבה טוב, עכ"ל.

ובמהר"ל (סנהדרין, לט, ע"ב) ביאר וז"ל, כי מה שנאמר בעובדיה שהיה ירא ה' מאוד, כי לא היה כ"כ באהבה כמו אברהם, ודבר זה גורם דכתיב בו היראה מאוד שהיה נבדל מיראתו של הקב"ה, עיי"ש. וקרוב לכך כתב בכך יהוידע (שם). ועיין עוד ר' צדוק (ישראל קדושים, אות ו').

<p>רח' הרב בלוי 33 לפרטים 054.850.4506 שיעור עץ חיים 21:05</p>	<p><b>שיעור שבועי ירושלים</b> <b>אנציקלופדיה</b> <b>עבודת ה'</b> יום ג' 20:30 בדיוק</p>	
--	---	--

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

## בלבביפדיה מחשבה - גדי

### שורש 'גדי' בתורה

ניכנס לעומק הסוגיא בס"ד. המילה 'גדי' מוזכרת בתורה מספר פעמים. הפעם הראשונה היא בפרשת תולדות (בראשית כז ט), שם רבקה אומרת ליעקב "לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עיזים טובים ואעשה אותם מטעמים לאביך כאשר אהב", כלומר, הגדיים עצמם ניתנו ליצחק לצורך המאכל. ומה נעשה עם העור של הגדי? "ואת עורות גדיי העיזים הלבישה על ידיו ועל חלקת צוואריו" (שם כז ז), וא"כ מתגלה כאן שהגדיים הללו שניתנו ליצחק, הבשר שלהם ניתן ליצחק למאכל, והעור הולבש על יעקב אבינו.

להלן נאמר פעם נוספת גדיים במעשה דיהודה ותמר, שם נאמר (בראשית לח יז) "אנכי אשלח גדי עיזים מן הצאן ותאמר אם תתן ערבון עד שלחך וכו'", ובהמשך נאמר שם שיהודה שולח את גדי העיזים וכו'.

יחס נוסף שהוזכר בתורה הוא ביחס לדיני בשר וחלב, "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו" (שמות כג יט; שמות לד כו), ובספר דברים נאמר ג"כ ביחס דבשר וחלב "כי עם קדוש

בס"ד ממשיכים את שורשי הג'ד', והיום נעסוק בשורש ג'ד'. הזכרנו בשיעורים קודמים שהשורש של האותיות ג'ד' משמש הן מלשון גדיעת הדבר והצטמקותו בבחינת גידף וכדומה; או בבחינת הגבלת הדבר בבחינת גדר; או בהבחנת התפשטות בבחינת גדול - גדילה, שבשורש זה עסקנו בפעם האחרונה.

שורש 'גדי' הוא גם כן מלשון גדל, גדי הוא קטן בתחילה ולאחר מכן הוא הולך וגדל, כך בלשון הגמ' נאמר גדיים נעשו תיישים, כלומר, גדי נקרא גדי מלשון גידול והתפשטות, והוא מפקיע את הגבול של הגדר.

הדוגמה הברורה לכך הינה בדברי הגמ' לגבי מחיצה שנפרצה, כמה שיעור הפירצה שיפקיע את שם הגדר, כדי שהגדי יזדקר כבבת ראשו ויכנס, כלומר, גדי כשהוא נכנס הוא מפקיע את הגדר. זו א"כ המהות של גדי, ההתפשטות, היפך מציאות ההגבלה שהיא הגבלת מציאות של גבול-גדר כמו שחודד. זוהי ראשית כל הגדרה כוללת ממש מהו שורש גדי, בתוך השורשים של הג'ד'.

שורש נוסף של 'גדי' בתורה נאמר בפרשת המרגלים, י"ב מרגלים נשלחו אז, אחד מכל שבט, ושם נאמר "למטה יוסף למטה מנשה גדי בן סוסי" (במדבר יג יא), זהו ג"כ משורש גדי, "גדי בן סוסי". אלו הם בקצרה ממש היחסיות שנאמר בתורה לשון של גדי.

אתה לה' אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו" (דברים יד כא). ג' פעמים נאמר "לא תבשל גדי בחלב אמו", פעמיים זה ביחס של "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו", ופעם נוספת זהו ביחס ל"כי עם קדוש אתה לה' אלקיך".

### שני גדיי עיזים כנגד יעקב ועשיו

אומרים חז"ל זהו השורש שיעקב הביא ליצחק שני גדיי עיזים, בזכות כך הוא קיבל את הברכות כאן כמו שמפורש בקרא, ובזכות כך ביום הכיפורים יש שני שעירי עיזים אחד לה' ואחד לעזאזל, בזכות אותם שני גדיי עיזים.

כידוע שני השעירים שמביאים ביום כיפור הם כנגד יעקב ועשיו; שעיר לה' כנגד יעקב אבינו, ושעיר לעזאזל כנגד עשיו. אם כן עולה מתוך עומק דברי חז"ל בצורה ברורה ששני גדיי עיזים הללו שניתנו ליצחק למאכלו, זה משורש הלידה שנולדו ליצחק ורבקה שני הבנים עשיו ויעקב, שהם בבחינת גדיי עיזים. עשיו בבחינת גדי עיזים דקלקול בבחינת שעיר לעזאזל, ויעקב אבינו בבחינת גדי דתיקון, ובהמשך נחדד איך מתגלה הגדי הזה ביעקב. אלו א"כ השורשים של שני גדיי עיזים הללו.

הזכרנו את דברי רש"י בשם הפרקי

נחזור לאזכור הראשון בתורה, כשרבקה נתנה שני גדיי עיזים ליעקב ע"מ שיינתן מאכלים לאביו, שם מוזכרים שני גדיים, "לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עיזים טובים ואעשה אותם מטעמים", אומר רש"י "וכי שני גדיי עיזים היה מאכלו של יצחק? אלא פסח היה האחד הקריב לפסחו והאחד עשה מטעמים, בפרקי דר' אליעזר". ומהיכן היה לה שני גדיי עיזים? אומר רש"י "שכך כתב לה בכתובתה ליטול שני גדיי עיזים בכל יום".

בעומק, מדוע הוא כתב לה בכתובתה שני גדיי עיזים? בזה הוא רמז לה שעתידיים לצאת ממנו וממנה יחדיו שני בנים ששניהם בבחינת שני גדיי עיזים. וכך משמע בדברי חז"ל, שיעקב ועשיו הם בבחינת גדיי עיזים. עשיו הוא בבחינת גדי עיזים, כך גם שרו של עשיו הוא בבחינת גדי עיזים, וגדי עיזים הוא בבחינת שעיר עיזים,



חלקת צוואריו שזה מקום מדרגת בית המקדש. מכוח כך יעקב הוא בכור, יש לו בגדי כהונה וגם רמז למקום ההקרבה, וכמובן גדי ראוי לקרבן פסח, הרי שראוי שיהיה כאן מציאות של אכילה של פסח. התוס' אמנם אומרים בתחילת פסחים שעיקר קרבן פסח היה טלה, אבל מ"מ גדי ג"כ ראוי לפסח. א"כ נתגלה כאן גדי שיסודו הוא פסח.

הדבר ברור, הרי יעקב אבינו נטל לחלקו את גזירת "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה... ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (בראשית טו יג-יד). זמן גלות מצרים התחיל כבר מלידתו של יצחק, וכאשר בא יעקב ונותן ליצחק מאכל של גדי שהוא דין של קרבן פסח כמו שנתחדד קודם לכן, כאן מונח שורש הגאולה ממצרים. הזכרנו שגדי עיזים דקלקול זהו חלקו של עשיו, גדי עיזים דתיקון מה הוא? גדי העיזים שמתגלה במדרגת קרבן פסח, זה גדי עיזים דיעקב אבינו.

נחזור ונחדד, ביום הכיפורים מתגלה שני הגדיים בכת אחת, אחד לה' ואחד לעזאזל, משא"כ במצרים נתגלה ההבחנה רק של הגדי דיעקב, שזה הפך להיות קרבן פסח. חז"ל אומרים שעבודת קרבנם של מצרים היה ב'טלה' בבחינת גדי, ובני ישראל לקחו את הגדי הזה ושחטו אותו, וזה מדרגת התיקון של הגדי. אבל

דר' אליעזר, ששני הגדיים הללו היו אחד לקרבן פסח והשני למאכלו, וללשון אחרת לפסח ולחגיגה. ולפי"ז הרי קרבן פסח צריך שיקויים בו כל דיני הקרבה, וזה כולל הקרבה ע"י בכור, לפי שאז עבודת הקרבנות הייתה בבכורים, ובגדי כהונה. אז את הבכורה יעקב אבינו נטל מעשיו כבר קודם לכן, והבגדי כהונה זה הלבושים הללו שהלבישה רבקה את יעקב, היא הלבישה את זה מדין בגדי עשיו החמודות, וזה היה מדין בגדי כהונה. בתחילה עשיו היה בכור והבגדים האלו היו שייכים לו, והם בעצם היו הבגדי כהונה, בא יעקב אבינו ולקח את הבכורה מעשיו, אז על ידי כן הוא נעשה בכור, ועכשיו צריך ג"כ שיהיה הבחנה של בגדי כהונה, לכן צריך להלביש אותו בבגדים של עשיו שהם היו בגדי הבכור, מעין בגדי כהונה.

לפי"ז מאוד מדוקדק לשון הפסוק (בראשית כז טו-טז) "ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות אשר איתה בבית ותלבש את יעקב בנה הקטן, ואת עורות גדיי העיזים הלבישה על ידיו ועל חלקת צוואריו", בית המקדש נקרא צוואר בבחינת צווארו של עולם, מעין צוואר באדם. חז"ל אומרים "כמגדל דויד צווארך" זה בית המקדש, והעבודה נעשית הרי בידיים, וכאן רמזה רבקה את הדבר הזה, את עורות גדיי העיזים הלבישה על ידיו שהיא עבודת פועל ידיו, ועל

בני ישראל על אף שהיה להם שורש דתיקון במדרגת הגדי כמו שנתבאר עכשיו, השורש הזה אינו בשלמות.

### גדי דתיקון וגדי דקלקול

חזרה לתיקון, אבל לאחר מכן היה חורבן הבית ושוב הם חוזרים ונופלים. חורבן הבית הוא שורש מקביל לחטא העגל, אלו שורשים שמחריבים את העולם, חורבן ושבירה, בחטא העגל זה שבירת הלוחות ובבית זה חורבן הבית, ושורשם אחד הוא, בונה עולמות ומחריבם. זה נקרא בלשון רבותינו עולם השבירה, וזה ההקבלה של חטא העגל לחורבן הבית.

כידוע ישנם כמה צומות שהם כנגד החורבן, "צום הרביעי וצום החמישי וצום התשיעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה" (זכריה ח ט), ואומרת הגמ' שעשרה בטבת זהו הצום החמור מביניהם, לפי שאתחלתא דפורענותא עדיף, זה החלק החמור ביותר בחורבן; המזל של חודש טבת, החודש העשירי, הוא מזל גדי, וכאן היה שורש החורבן. ובעומק החורבן הזה הוא משורש מדרגת עשיו, באדום הרי נאמר "ערו ערו עד היסוד בה" (תהילים קלז ז), והרחיבו רבותינו שהן חורבן בית ראשון והן חורבן בית שני שורשם מכוח מדרגת אדום, ובפרטות בענייננו דידן, עשיו גורם שהגדי דתיקון שהוא בחינת 'גדול', בחינת "הבו גודל לאלוקינו" (דברים ל"ג) בית

הגמ' אומרת במסכת שבת (פח:) "אמר ר' יהושע בן לוי מאי דכתיב צרור המור דודי לי בין שדי ילין, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבונו של עולם אף על פי שמיצר ומימר לי דודי בין שדי ילין, אשכול הכופר דודי לי בכרמי עין גדי", דורשת הגמ' מהו ביאור הפסוק? אשכול זה מי שהכל שלו, כדוגמת הגמ' בתמורה "אשכול בבחינת איש האשכולות איש שהכל בו", וכאן הגמ' דורשת מעין כך על הקב"ה, "מי שהכל שלו מכפר לי על עון עין גדי", אומר רש"י מהו עון עין גדי? זהו חטא העגל. עגל וגדי מקבילים אהדדי, כך דורשת כאן הגמ' לפי ביאור רש"י. א"כ נאמר כאן שחטא העגל היה בבחינת פגם של גדי, פגם של גדי זהו שורש נקודת החורבן שמתגלה בחטא העגל.

הרי תכלית יציאת מצרים היה מתן תורה, "תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג"ב), וכאשר הם נפלו מאותה מדרגה הם בעצם כנפלו ממדרגת עין גדי, זהו הקלקול של הגדי כמו שנתבאר, זה עומק נפילת חטא העגל; הכניסה של בני ישראל לארץ ישראל ובנין בית המקדש זהו שוב חזרה דתיקון, לא במדרגת מתן תורה, אבל בשיעור מסוים זה היה

שחיותו מן החורבן.

אבל ישנו עומק נוסף במה שהוא אומר לו "ופרקת עולו מעל צווארך", הזכרנו שרבקה שמה את גדיי העיזים על 'צוואריו', ודנים רבותינו מדוע נאמר צוואריו בלשון רבים, וכי כמה צווארות יש לו לאדם, אז בפשטות זה רק צוואר אחד, אבל בעומק כמובן הוא בא לתקן את הצוואר דקלקול דעשיו ולהחזיר אותו לקדושה. אבל כשזה חוזר ונופל למדרגת הקלקול אז נאמר "ופרקת עולו מעל צווארך", אז אין את שורש בנין בית המקדש, מכוח עשיו שמחריב את ביהמ"ק, ב"ערו ערו עד היסוד בה" מתגלה שורש גדי דקלקול, כאן מונח שיעקב אבינו לא הצליח לתקן בשלמות את המדרגה של שני גדיי העיזים.

א"כ את הגדי עיזים דעשיו הוא לא הצליח כלל להביא לשלמותו, אבל גם הגדי עיזים דיליה לא הגיע לשלמותו, והוא שורש חטא העגל ושורש חורבן הבית, כמו שנתבאר כרמי עין גדי בבחינת טבת חודש העשירי שבו היה אתחלתא דפורענותא דחורבן בית המקדש, הרי שהגדי הזה לא התגלה בשלימותו הן בעשיו והן ביעקב.

נחזור ללשון הפסוק "לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עיזים טובים", כפשוטו רבקה ביקשה מיעקב שיביא לה שני גדיי עיזים טובים. נפתח מעט את העניין, גדי בגימטריא י"ז-טוב היינו הך, כלומר גדי מצד עצמו הוא

גדול שמו, הופך לגדי דקלקול בבחינת העורכים ל'גד' שולחן. כלומר, את מקום מדרגת בית ה' הם הופכים לשורש דחורבן למדרגת עבודה זרה, ואז מה מתגלה? היפך מציאות הגדי שהולך וגדל כמו שפתחנו בראשית הדבר. בצד דקלקול הגדי הופך להיות במדרגת פירצה שפורץ את הגדר, אבל לא פרצה של גדילה דתיקון, אלא פרצה של "באו פריצים וחללוה", פרצו בחומה י"ג פרצות. בעומק, באיזה כוח הם השתמשו לפרוץ את כל הפרצות הללו? מכוח מדרגת הגדי דקלקול, זהו שורש חורבן הבית.

כאשר יעקב אבינו בא לתת לאביו שני גדיי עיזים, הוא לא בא לתת לו רק את חלקו, את הגדי העיזים ששייך ליעקב עצמו, אלא לצורך מה הוא בא? לתת לו גם את גדיי העיזים דקלקול, לתקן אותם ולהחזיר אותם לאביו ליצחק. אבל על ידי כן רצה יעקב שכל הברכות יבואו רק לו ולא לעשיו, ומה נעשה בסוף? עשיו מבקש גם הוא ברכה, "הברכה אחת היא לך אבי" (בראשית כז לח), ואז יצחק מברך אותו "ועל חרבך תחיה ואת אחיך תעבוד והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צווארך" (שם מז), על חרבך תחיה זהו שורש החורבן, כלומר עשיו חי על חורבן. זה מה שהזכרנו ששבירה וחורבן זה חיותו של עשיו, זה נקרא "על חרבך תחיה",

טוב, אבל כשזה הופך להיות שני גדיי

שקשורה לזה. הזכרנו שלשון של גדי נאמר להלן ביחס לאמו, שנאמר "לא תבשל גדי בחלב אמו" ג' פעמים. כאן בפרשיית הברכות דיעקב למה מייחסים את הגדיים? האם מביאה את זה, אבל למי מביאים את הגדי הזה? לאב, יש כאן תפיסה נוספת של "שני גדיי עיזים", גדי אחד מיוחס לאם, "לא תבשל גדי בחלב אמו"; והגדי השני מיוחס לאב, "ועשה מטעמים לאביך כאשר אהב". א"כ יש כאן שתי מערכות של גדיים. נשתדל לחזור לזה בהמשך בהרחבה לפי העת והזמן בס"ד.

עיזים שאחד שייך ליעקב ואחד שייך לעשיו, מאיזה מדרגה זה? כידוע שם הדעת א'ה'ו'ה' שעולה בגימטריא טוב, הדעת הזו מה יש בה? טוב ורע מעורבים זה בזה, חלקו של יעקב הוא כמובן עץ הדעת טוב, וחלקו של עשיו כמובן הוא עץ הדעת רע, לפי"ז מה היא מבקשת ממנו שיביא? "וקח לי משם שני גדיי עיזים טובים", לא אחד טוב ואחד רע, כנגד יעקב ועשיו, אלא שני גדיי עיזים 'טובים', כאן השורש דתיקון שהיא רצתה שהחלק של שניהם יתוקן, אבל זה לא תוקן בשלימות. נשתדל לחזור לזה בהמשך, ונפתח עוד נקודה נוספת

### שני גדיי עיזים דתמר

פעם נוספת שהוזכר לשון של גדי זה במעשה יהודה ותמר, שם נאמר (בראשית לח יז) "ויאמר אנכי אשלח גדי עיזים מן הצאן ותאמר אם תתן ערבון עד שלחך", ובהמשך נאמר (שם כ) "וישלח יהודה את גדי העיזים ביד רעהו העדלמי לקחת את הערבון מיד האשה ולא מצאה". למעשה לא כתוב שהוא נתן לה בסוף את גדי העיזים, אמנם מוזכר שהוא שאל את אנשי מקומה וכו', אבל לא כתוב שגדיי העיזים בסוף הגיעו אליה.

בצומק כשהוא שולח לה גדי עיזים הוא רומז בזה שמאותו שורש שרבקה קיבלה מיצחק בכתובתה שני גדיי עיזים, מעין אותה הבחנה הוא נותן לה עכשיו את גדיי העיזים. הזכרנו שרבקה קיבלה מיצחק שני גדיי עיזים בכתובתה, שבזה הוא רמז לה שעתידים לצאת ממנה שני בנים שהם בבחינת גדיי עיזים; וגם כאן במעשה דיהודה ותמר, מי יצא מהם לבסוף? פרץ וזרח, זה מה שרמוז בגדי עיזים שהוא נותן לה, שעתידים לצאת כאן בנים שהם במדרגת פרץ וזרח.

נחدد, הזכרנו קודם לכן שהשורש של גדי הוא מאותו שורש של 'גדול' - הרחבה, היפך של הגדר של ההגבלה, שהרי שיעור פרצה בגדר הוא כשהגדי יכול להיכנס כשיזדקק

בצומק כשהוא שולח לה גדי עיזים הוא רומז בזה שמאותו שורש שרבקה קיבלה מיצחק בכתובתה שני גדיי

כאן שורש של שני גדיי עיזים ואלו שני הבחנות של גדי, גדי אחד הוא בבחינת פירצה שנוולד משם פרץ; וגדי אחד הוא במדרגת שורש האור של הגדי, בבחינת "וירא אלקים את האור כי טוב", שם שורש מקום ההארה שהתגלה במדרגת הגדי.

הדבר ברור, האור והחושך תמיד מתחלקים ליום ולילה, "וירא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה" (בראשית א ה). והרי עיקר הזמן שבו מתגלה 'גדי' זה בבחינת ליל פסח, שהרי הפרשה של הגדי שנתנה רבקה ליצחק הייתה בליל פסח, והגדי היה קרבן פסח, וליל פסח כידוע נאמר בו "ולילה כיום יאיר" (תהילים קלט יב), זה ההבחנה של זרח, ההארה הזו של ליל פסח. זה שורש הגדי שמתגלה במדרגת ליל פסח שזה לא לילה כפשוטו אלא לילה כיום יאיר, שם מתגלה מדרגת הזריחה, מדרגת ההארה. ובעומק כך הוא סדר הדברים, שקודם נאמר "וירא אלקים כי טוב" ולאחר מכן נאמר "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", ליל פסח שנאמר בו לילה כיום יאיר מאיפה השורש שלו? לפני ה"ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", ב"וירא אלקים את האור כי טוב" - שם מונח שורש נקודת התיקון. (המשך שבוע הבה)

בבבת ראשו. לפי"ז הרי מי נולד מאותו גדי עיזים שהוא נתן לה? הבן הראשון נקרא פרץ מלשון פירצה, אבל לא פרצה דקלקול שהזכרנו באו פריצים וחללוה י"ג פרצות שפרצו בהיכל, אלא איזה גילוי 'פירצה' מתגלה בגדי הזה? "מלך פורץ גדר לעשות דרך ואין ממחים בידו" (בבא בתרא ק:), זה הפירצה דתיקון שמתגלה במדרגת הגדי. הבן השני שנוולד לתמר נקרא זרח, הזכרנו קודם לכן שנאמר "שני גדיי עיזים טובים", גדי בגימטריא טוב, איפה נאמר בתורה בפעם הראשונה טוב? "וירא אלקים את האור כי טוב" (בראשית א ד), מאותו שורש יוצא זרח.

א"כ שניהם יוצאים ממדרגת גדי עיזים, אבל לא כמו שנאמר ביעקב ועשיו "שני גדיי עיזים" שהם אחד לטוב ואחד לרע, כאן שני הגדיים האלה הם בבחינת גדי אחד שכולו טוב, לכן נאמר לשון של גדי ולא של גדיים. נחזור שוב, ביחס ליעקב ועשיו ניתנו לרבקה שני גדיי עיזים כי עתידים לצאת ממנה שניים, אבל ממעיך יפרדו, כלומר כשהם היו במעי אמם זה רוצה לפרוץ ולצאת לכאן וזה רוצה לפרוץ ולצאת לכאן, זה נקרא שני גדיי עיזים, היא אמנם רצתה ששניהם יהיו טובים, אבל במציאות הם נפרדו; כאן, לעומת זאת, שני הגדיים הללו הם בבחינת גדי אחד שכולו טוב. ובכל זאת יש

# מילון ערכים בארמית

## אידן

כתב בתפא"י (שבת, פ"ב, מ"א) וז"ל, ולא בפתילת האידן - אידן הוא ערבה, בל"י איטעא (ופתילת, הוא הצמר המצוי בין הקליפה להעץ), עכ"ל. וכמ"ש (שבת, כ, ע"ב) ולא בפתילת האידן - אחוינא. והיינו ערבה. ועיין טור (או"ח, סימן רס"ד). ובירושלמי (שם) אמרו, ולא בפתילת האידן, עורניתא. ועיין הפלאה שבערכין (ערך עמר). ואמרו (שבת, כ, ע"ב) פתילת האידן וכו', עמרניתא דביני ביני. ונראה שעמרניתא המובא בבבלי דידן, ועורניתא המובא בירושלמי, חד הם.

וכתב בתוס' הרא"ש (שם) וז"ל, בפתילת האידן, בפתילת המדבר, מה שהזכיר בהני פתילות טפי מבאחרני, לפי שגדלין כעין פתילות, עכ"ל. אולם בסמ"ג (ל"ת, מצוה ס"ה, ד"ה בפרק במה מדליקין) כתב וז"ל, בצמר הנעשה מקליפה דקה הסמוכה לאילן ערבה, תחת הקליפה עבה, וזה קרוי בלשון המשנה פתילת האידן, עכ"ל, משמע שאינו עשוי כעין פתילה אלא נעשה פתילה מקליפה דקה, ודו"ק. ואינו צמר בתחילה כלשון הרמב"ם ור"י מלוניל שם ועוד ראשונים, אלא תחילתו קליפה, והבן. ובספר התרומה (סימן רכ"ז) כתב כדברי הסמ"ג.

והנה אידן, אותיות אדני, שם אדנות. עיין פע"ח (שער התפילין, פרק י). ומצת שימורים (הלכות תפילין, סוד י"ב תפירות של תפילין).

והנה נתבאר שאידן הוא ערבה, וערבה כנגד שם אדנות, וכמ"ש בעבודת הקודש (כף אחת, יז) וז"ל, וע"י חבטת ה' בדי ערבה, ה' פעמים בקרקע נגד ה' אותיות מנצפ"ך, גבורות אדני אלהים, וכו', עכ"ל (ועיין חמדת ימים, חג הסוכות, פ"ו). ועיין שער הכוונות (דרושי חג הסוכות, דרוש ח). ומבוא שערים (חג הסוכות, פ"ט). וכתב במחברת הקודש (שער הלולב וד' מינין, רזא דלולב) וז"ל, ערבה עם ד' אותיות גימט' רי"ו (גבורה), ס"ה (אדני), עכ"ל. וכתב הרמ"ע מפאנו (מאמר שבתות ה', ד"ה ודע כי) וז"ל, עדיין הדין של ר"ה ויוה"כ תלוי ועומד עד יום ערבה, שבו נגמר החותם, כנודע, עכ"ל. וכנודע אדני" - אותיות דין-א.

# מילון ערכים בקבלה

קונטרס הדעת - ט'

## עיבור - יניקה - מוחין

כתב בעץ חיים (שער כב, פ"א, מ"ק) וז"ל, והנה באמת שאנו רואים, שהקטן אין בו דעת שלם והוא אטום בשכלו, ועכ"ז אנו רואים בעינינו שיש לו מוחין ממש כמו הגדול, וא"כ מה ענין זה. והנה כבר ביארנו ענין זה הקטן, כי הקטן הוא אל"ם מאלקים וע"ש, והסוד הוא כי הקטן הוא לעולם בבחינת דין וכו'. וכבר הודעתך, כי המוחין הם משלימין את הז"א להיותו בן י"ס שלימות, כי בסוד היניקה אינו רק ו"ק לבד, והעיבור בסוד ג' כליל בג' לחודיהו וכו', ולפי שסוד המוחין הם עיקרם רחמים, כי הלא הם באים להשלים הזו"ן ל"ס, א"כ צריכים שיהיו רחמים שהם סוד הויות, ולכך מוחין דגדלות הם הויות, ומוחין דקטנות שהם עיבור ויניקה, הם אלקים, ולכך אינם נקראים מוחין ממש, רק אותן דגדלות, עכ"ל.

והחילוק בין עיבור ליניקה נתבאר שם, וז"ל, אמנם יש חילוק אחר מעיבור אל יניקה ומוחין, והוא, שבעיבור לא יש לקטן ג' מוחין דקטנות, רק ב' לבד, והם מוח חו"ב, אך מוח הדעת אין לו, לכן אין דעת לקטן, כי אע"פ שיש לו חו"ב, אינן מועילין לו, כי הלא חו"ב סתומים

# קבלה

מילון ערכים בקבלה

קונטרס הדעת - ט'

בלבביפדיה קבלה

את

עץ חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה

שער דרושי הצלם - דרוש ו'

הם ולא אתגלין רק ע"י הדעת, והואיל ואין לו דעת, לא אתגלין, ולכן הקטן נמשל כבהמה [וכתב בשער ההקדמות (עב, ע"א) וז"ל, כיון שאין לעובר מוח הדעת, לכן אין לו כח לדבר, כי עדיין אין לו דעת כלל, ונמשל כבהמות שאינם מדברים, עכ"ל], ואין זה רק בעיבור. אך ביניקה יש לו שבח על העיבור, והוא שיש לו ג' מוחין, חב"ד, אך לפי שאין לו מוחין רק מבחינת אלקים, לכן אין לו דעת שלם, כי אין לו מוחין רק מחיצוניות ולא מפנימיות, אך עכ"ז מועיל לו אל השייך לו, לכך אחר שהתחיל הקטן לינק, יש לו כבר איזה מציאות הדעת, והולך וגדל וגם הדעת שלו הולך וגדל כל זמן היניקה, אך עדיין אין זה נקרא דעת, וכו', כי אין בדעת דיניקה רק שם אחד דאלקים (מעין נוק' שדעתה קלה), כי אפילו החסד שלו כיון שהוא שם אלקים נקרא הכל גבורה, א"כ אין שם חו"ג רק גבורה לבדה, והדבר מסופק, וצ"ע, עכ"ל, עיי"ש היטב. ועיין שם (שער מ, דרוש ח). ועיין שמן ששון (שם, פ"ח, אות כב). ודומיא של קטן שאין בו דעת, הם הרשעים ששורשם בקליפה שאין בה דעת, כמ"ש להלן (שער מח, פ"ב).

וכתב במזכיר שלום (מערכת הדל"ת, אות ח) וז"ל, דעת - עיין אמת ליעקב (במערכת זו, במבוא שערים, אות ו) שהביא משם הרי"צ שגם בעיבור יש בחינת דעת, ומה שנזכר בשער מוחין דקטנות ובקצת מקומות שאין בו דעת, ס"ל שאינו ניכר. ומה שהקשה על הרי"צ, לא קושיא לפי קוצר דעתי כאשר יראה הרואה. ועיין יפה שעה דף ע"ב ע"ב בהגהותיו על שער המוחין שער דקטנות (שער כב, פ"ב), שגם הוא הכריע שגם בעיבור יש דעת, אלא בלא אור. ולפי קוצר דעתי, נראה שהאמת (שיש בו) גם בחינת דעת כלי עם אור, אבל בחינת הדעת שהיא מתפשטת בגוף זה לא יש, עכ"ל, עיי"ש בהרחבה.

ב"קול הלשון"  
 ישראל 073.295.1245  
 USA 718.521.5231

שיעורי מורינו  
 הרב שליט"א  
 מופיעים





## בלבביפדיה קבלה את

### אור א"ס

מש"כ (בראשית, יד, כג) אם מחוט ועד שרוך נעל. חוט עליון ולתתא נקרא שרוך. וזהו קו, חוט, כנודע.

קו אחד דק. ובו הושרש כל הדקויות. ועיין רש"י (מגילה, יט, ע"ב) וז"ל, דקדוקי תורה - ריבויין אתין וגמין, מיעוטין אכין ורקין, עכ"ל. ודקות זו נגלת בפרט במה שדרשו (ב"מ, נה, ע"ב) את, לרבות פחות משה פרוטה.

### עיגולים

את לרבות. וריבוי דקלקול הוא שיתוף ח"ו לקב"ה, לרבות עוד מישהו עמו. וזהו שורש העגל, עבודה זרה בשיתוף, כנודע. וזש"כ (שמות, לב, יט) וירא "את" העגל.

כתיב (ויקרא, ט, ח) וישחט את עגל החטאת. ועיין שפתי כהן (שם) וז"ל, את - לרבות הקטיגור וכו', כי כבר ידוע שחטאתו היא עגל, שנאמר קח לך עגל לחטאת, עי"ש. ועיין ירושלמי (פסחים, פ"ו, ה"ה).

### יושר

כתיב (קהלת, ז, כט) אשר עשה האלקים "את האדם ישר". והיינו שבראו מאותיות אל"ף עד תי"ו, כמ"ש בספר יצירה.

### שערות

בכמה מקומות את מרבה שער. כגון (עירובין, ד, ע"ב) ורחץ את בשרו, לרבות שערו, טפל לבשרו. עיין נדה (סז, ע"ב) את בשרו, את הטפל לבשרו, ומאי ניהו, שער. וזהו סוד את בסוד "טפל", ודו"ק. כי

אור א"ס ממלא הכל. ועיין שכל טוב שרמזו ואמרו (ח"ב), בוא וראה הקב"ה ממלא "את" עולמו, והנפש הזו ממלאת את הגוף. וז"ש בראשית ברא את השמים ואת הארץ, שהוא ממלא את הכל, עי"ש.

### צמצום

אמרו (קידושין, נו, ע"א) כדתניא, שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע לאת ה' אלקיך, פירש. ופרישות זו, היא כח הצמצום. כי את בא לרבות, והצמצום מצמצם אף את ה'את'. ויתר על כן, צמצום - הסתרה. ועיין בן יהוידע (פסחים, כב, ע"ב) וז"ל, שנעלמה דרשה זו ממנו כדי לזכותו בשכר הפרישה, שפירש מדרשות של כל האתין בדבר כבודו ית', עכ"ל.

ויש מי שמעיקרא לא דריש, כגון כמ"ש (סוטה, יז, ע"א) ור"מ אתים לא דריש. וכן (מנחות, יא, ע"ב) ור"ש, את לא דריש. ועיין תוס' בחולין (ע, ע"ב), ד"ה קלוט במעי). ועיין רא"ש (בכורות, א, ה) וז"ל, וכל היכא דאמרינן האי תנא את לא דריש היינו לדרשא זו, לבר מהיכא דמייתי הך דשמעון העמסוני כי הכא, עכ"ל. ועיין הכתב והקבלה (ואתחנן, ו, יג) וז"ל, שבכ"מ שנשתמש מלת את הוא בהכרח נושא עמו עוד איזה פועל נסתר שלא נזכר במאמר, עי"ש.

### קו

אל"ף תי"ו, עולה גימט' שרוך, בבחינת

ועוד דרשו, את פיה, לרבות פיות הרבה.  
כמ"ש בתנחומא (שם) ר' יהודה אומר,  
באותה שעה נפתחו לארץ הרבה פיות.

### עינים - שבירה

עיקר שבירה בצורת אדם הוא פירוד  
הראש מן הגוף. וזהו עומק השבירה, שג"ר,  
ראש, לא נשברו, ונשארו במקומם, וז"ת,  
גופא, נשברו ונפלו למטה לבריאה, ובה  
נבדלו ג"ר מז"ת, ראש מגוף. ודרשו (חולין,  
כז, ע"א) מנין לרבות את הראש שכבר הותז,  
ת"ל את ראשו וגו', וכו', מכלל דשחיטה מן  
הצואר. וזהו מיתה - שבירה.

### עתיק

עתיק סוף של עולם עליון שנמשך  
ונעתק לתחתון, והוא בחינת את, ריבוי,  
ודו"ק. וכן יורד לתתא, לבריאה, בסוד דדי  
בהמה.

כתב רבינו בחיי (בראשית, א, א) וז"ל,  
את השמים ואת הארץ, מלת את בכ"מ בא  
לרבות. וע"ד הפשט, באו שתי אתין הללו  
לרבות את שני חומרים שברא הקב"ה, אחד  
שעשה ממנו שמים, ואחד שעשה ממנו  
ארץ, עכ"ל. והם שורש הכל, ומקבילים  
בפרצופים לעתיק ואריך.

### אריך

אורך - אור-ך. ועיין תולדות יצחק  
(בראשית, א, לא) וז"ל, וי"א שמה שאמרו  
וירא אלקים את האור, בא לרבות הנשמות  
שנבראו עם האור, עכ"ל.

### אבא

כתיב (שמות, כ, יב) כבד את אביך.

יש בסוד "אותי", גופא, ויש בסוד המשכה.  
ודו"ק. חב"ד - טפל לעליון. חג"ת - גופא.  
נה"י - המשכה. ופעמים עם כלי - מלכות.

### אזן

עיקר תחילת גילוי האותיות באזנים,  
כנודע. כי בשערות, ישנה אות יו"ד, אולם  
נעלמת. וזהו אות לשון אתה - נוכח, גלוי.  
ותחילתו באוזן.

ועיין מלבי"ם (תורה אור, בראשית, א,  
א) וז"ל, שכלל הוא בלשה"ק, שכ"מ ששם  
הפעול בא בידיעה בא בו מלת את, וכ"מ  
ששם הפעול בא בלא ה"א הידיעה בא בלא  
מלת את. אם לא ע"ד זרות לדרוש אתין  
בכ"מ שיוצא מכלל זה, עכ"ל.

### חוטם

אף, אופה, שר האופים. ועיין פענח רזא  
(בראשית, מא, י) וז"ל, ויתן אותי במשמר  
וגו' אותי ואת שר האופים. תימה אותי אותי  
ל"ל וכו', שעיקר הנקמה היתה ראויה להנקם  
ממני לבד, וכו', ואת שאותי, היינו לרבות את  
שר האופים, שלא היה ראוי להתנקם אלא  
בי, עכ"ל.

כתיב (ויקרא, א, ט) והקטיר הכהן את  
הכל המזבחה, ודרשו (זבחים, פה, ע"ב)  
לרבות העצמות והגידיים והקרנים והטלפים.  
וכל הקטרה בבחינת קטורת באפיק, לריח  
ניחוח.

### פה

עיין זוה"ק (במדבר, רא, ע"ב) ותפתח  
הארץ את פיה, את, לאסגאה דומ"ה דאיהו  
פי הארץ.

ואמרו (קידושין, נו, ע"א) כדתניא, שמשון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמוסוני, היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע לאת ה' אלקיך תירא, פירש, אמרו לו תלמידיו, רבי, כל אתין שדרשת מה תהא עליהן, אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך קבלתי שכר על הפרישה.

נער. ועיין ב"ר (נג, טו) ויהי אלקים את הנער, ר' ישמעאל שאל את ר"ע, א"ל בשביל ששימשת נחום איש גם זו כ"ב שנה, אכיס ורקים מיעוטים, אתין וגמין ריבויים, הדין את דכתיב הכא מהו וכו', את הנער, הוא וחמריו וגמליו ובני ביתו.

### נוק'

שכינה. ועיין זוה"ק (ויחי, רמז, ע"א) דהא תנינן, בכל אתר את ה', דא שכינתא, כמו (ישעיה, ו, א) וארא את ה'. את לרבות, ואת לאכללא יום בלילה ולילה ביום, עיי"ש. ועיי"ש (יתרו, צ, ע"א).

ועיי"ש (תיקונים, הקדמה, א, ע"ב) שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, את לרבות שכינתא תתאה, האם שכינתא עלאה. ועיין פני דוד (בשלח, יז) וז"ל, וידוע דאת כינוי לשכינה, בסוד אתין וגמין ריבויין, עכ"ל. ובקין והבל כתיב (בראשית, ד, א-ב) את קין, את הבל, ודרשו שנוולדה תאומה נקבה עמו, ובהבל ב' אתין, ב' נקבות.

כלי. את, כלי, כגון מש"כ (ישעיה, ב, ד) וכתתו חרותם לאתים.

עיין כתובות (קג, ע"א) לרבות אחיו הגדול ולרבות אשת אביו, בחיי אביו. ועיין זוה"ק (ויקרא, רע"מ, קדושים, פג, ע"א).

סוד מוחין דא"א, מתלבשין בצלמים ונותנים לולד כנודע. ועיין ב"ר (כב, ב) והאדם ידע את חוה אשתו, וכו', האי את דכתיב הכא מהו, וכו', לשעבר אדם נברא מאדמה, וחוה נבראת מאדמה. מכאן ואילך בצלמנו כדמותנו, לא איש בלא אשה, ולא אשה בלא איש, ולא שניהם בלא שכינה.

### אמא

כתיב (שמות, כ, יב) כבד את אביך ואת אמך. עיין כתובות (קג, ע"א) לרבות כבוד בעל אמו.

"עמוסי בטן". וזהו ששמעון "העמסוני", או נחמיה "העמסוני", דייקא הם דורשים כל אתים. כי הריבוי בחינת עובר בעמי אמו, שכל זמן שלא דרשו הוא עובר, וכאשר דרשו נעשה הולדה.

ועיין עוד תיקוני זוהר (הקדמה, ב, ע"א) שלח תשלח את האם, את לרבות שם הוי"ה דאסתלק עמה. ועיי"ש עוד, בכל אתר את לרבות, והכא לרבות חכמה עלאה, אב האמונה, דאיהי בינה.

אמרו (ויק"ר, לו, ב) ואין אתין אלא אמהות, שנאמר (בראשית, מט, לא) שמה קברו את אברהם ואת שרה אשתו, שמה קברו את יצחק ואת רבקה אשתו, ושמה קברתי את לאה. אשתו, אותיות את-שו.

### ז"א

מדות, מדה כנגד מדה, שכר ועונש.

## עץ חיים עם פירוש בלבבי משכן אבנה

### היכל המישי ♦ שער דרושי הצלם ♦ סוף דרוש ו'

והיה הכתר דז"א חצי ת"ת תחתון דא"א אשר ממנו נעשה חב"ד בימי היניקה ובימי העיבור כמבואר במקומו, הגה עתה נתעלה זה חצי ת"ת התחתון דא"א שהם היו אז בחי' חב"ד ונעשו בחינת כתר לבד לז"א ושם בזה הכתר עלו ב"ש חסד דת"ת הנ"ל שעלו בכתר להגדילו, ואח"כ מהו"ק דז"א שהיה לו בעת היניקה נתפשטו והיו לו לט"ס כנ"ל ע"י הגדלת החסדים, והרי נשלמו עשר ספירות דז"א, ואחר כך בתוכם נכנסו המוחין העליונים הנ"ל שהם צ' דצלם: הוא מה שנתבאר בדברינו ששורש בנין כתר דז"א הוא בא"א, בת"ת דא"א.

דברי מהרח"ו מעט סתומים ונקדים את פירוש הבלח"י<sup>א</sup> להבנת פשט דברי מהרח"ו ואח"כ נבאר את עומק מהלכי הדברים. וביאר דיש ב' פירושים מהיכן נבנה הז"א בזמן העיבור שלו, לפירוש א' הט"ס דז"א מחכמה עד יסוד הם מתנה"י דא"א, מנצח נבנה קו ימין חסד ונצח, ומהוד קו שמאל נבנה גבורה והוד, מיסוד קו אמצע ת"ת ויסוד, ומשליש תחתון דת"ת נעשו חב"ד דז"א. פירוש ב' משליש תחתון דת"ת דא"א נבנה כתר גולגלתא דז"א, ומנה"י דא"א נבנו החב"ד דז"א, ומיסוד דא"א נבנה שאר גופא דז"א.

לפי זה ביאר הבלח"י דמש"כ כאן בפרקין הוא ליישב את ב' השמועות ומה שיש לעמוד בזה הוא כתב בהגהה להלן. והיינו דמש"כ דמת"ת תחתון דא"א נעשה כתר דז"א (שהוא כפירוש ב') היינו כי בגדלות נתעלה ממה שבקטנות ת"ת תחתון דא"א היה אז חב"ד דז"א והיינו בימי היניקה ובימי העיבור, ועלה ונעשה כתר גולגלתא דז"א.

והיינו דכיון דהתבאר בפירקין דט"ס דז"א בזמן הגדלות נעשו מחילוק הו"ק שלו, א"כ צריך לבאר מה נעשה עם המוחין חב"ד שהיו לו בזמן היניקה והעיבור, ועל זה קאמר דהם נעשו הכתר דז"א, שהחב"ד היה ת"ת תחתון דא"א ונעשה עתה כתר. ואמנם כתב דמה שנ"עשו מת"ת תחתון דא"א היינו מצד שחב"ד דז"א דקטנות מלבישים על ת"ת תחתון דא"א, והיינו שהיא מהארת א"א ולא מא"א עצמו, וכפי שכתוב להדיא בהגהת מהרח"ו להלן.

ועתה נבאר את עומק השמועה ונבאר את לשון מהרח"ו, והיינו כפי שהתבאר בדברינו כי ז"א נגדל מדין מוחין בסוד או"א, ומדין כתר בסוד א"א. נמצא כי תחילה מדרגת הכתר (והיינו החב"ד מת"ת דא"א שבקטנות) שקיבל הייתה מדין מדרגת מוחין שהיא מדרגת

או"א, והיא תחילת הגדלתו, שבכללות קודם נגדל החב"ד ואח"כ נגדל הכתר, ונמצא שגם מדרגת הכתר שהוא מקבל מדין או"א הוא במדרגת או"א, כלומר בתפיסת חב"ד, אולם כאשר הוא מקבל הארת חצי ת"ת תחתון דא"א בגדלות הוא מקבל הארת הכתר מדין הכתר עצמו.

ובזה מתבאר עומק לשון מהרח"ו 'אשר נעשו חב"ד בימי היניקה והעיבור', כלומר מוחין דאו"א הם בסוד יניקה ועיבור בערך להארת א"א שהיא במדרגת חב"ד בערכם, ולכן אזי בקטנות האיר א"א במדרגת חב"ד, והיינו כי כאשר ז"א ביניקה ועיבור אזי או"א יורדים להאיר לו בגופא וא"א תופס מקומן של או"א שהם מדרגת חב"ד. אולם בגדלות דז"א שמ"קבל חב"ד, מדין מדרגת מוחין-חב"ד, ואז או"א משפיעים לו מוחין מזיווגם, אז א"א מאיר לו כתר, בסוד הארת א"א עצמו, מדין א"א.

והיינו דבעומק תחילה במדרגת או"א נשלמו לו ט"ס, מחכמה עד יסוד עם הדעת, אולם כאשר מקבל הארת א"א בסוד הכתר, נשלמו לו י"ס. נמצא שהו"ק הופך להיות ט"ס, והחב"ד הופכים להיות כתר, והוא עומק לשון מהרח"ו 'הנה עתה נתעלה וכו', ודו"ק.

נראה לי חיים. שצ"ע דהרי כאן אמר כי בחי' הראש שהם הכלים דז"א בהיותו בעיבור ובהיותו ביניקה, אשר היה כנגד חצי ת"ת תחתון דא"א אשר מהארת הת"ת הנ"ל נעשה בחי' ראשו ומוחין דעיבור או דיניקה שלו, ועתה כל זה נתעלה ונעשה עתה הכלי דכתר שלו, והרי במ"א נתבאר כי אלו עצמן נעשין כלים וקרומים אל ג' מוחין של עתה דגדלות ולא מגדלות דו"ק והתפשטותן לט"ס, ואיך הם עלו לכתר לבדו וצ"ע: והיינו כפי שהתבאר בביאור הבלח"י דכאן בפרקין כתב מהרח"ו דהחב"ד שהיו לו בעת היניקה והעיבור הם נעשו כתר, והרי במ"א נתבאר שהחב"ד דיניקה ועיבור נעשו כלים וקרומיות אל ג' מוחין של הגדלות, ולא נעשו אלו הכלים וקרומיות מהו"ק שנעשו ט"ס. כלומר דאי נימא דהחב"ד דעיבור עלו ונעשו כתר א"כ הכלים והקרומיות של המוחין חב"ד דגדלות נעשו מגדלות הו"ק לט"ס ולא מחב"ד דעיבור.

ונבאר, כל מדרגה ומדרגה נבנית מחלק תחתון ומחלק עליון, ושורש הירידה מלעילא לתתא הם בחינת המים שיוורדים ממקום גבוה למקום נמוך. וזה שורש כל התפשטות הן של החסדים והן של הגבורות. והם 'גבורות' גשמים, שיוורדים ממקום גבוה למקום נמוך. מאידך יש מדרגה מתתא לעילא, דהיינו עליית החסדים שעולים, כלומר אין זו עלייה של

<sup>2</sup> והוא בסוף פרק ד' משער כ"ד, וז"ל, 'ובזה תבין איך המוחין דעיבור נעשין גולגלתא אל המוחין דיניקה, ומוחין דיניקה הם הקרומות, ודגדלות הם המוחין ממש, כי הרי המוחין (הם) תוך הקרומיות, והקרומיות תוך הגולגלתא, והם ג' כלים זה תוך זה'.

בחינה אש שמהותה לעלות, אלא היא עליה של החסדים שהם בסוד המים, וזה נעשה מכח הדעת דייקא, כלומר מדין הדעת עצמו ולא מדין החסדים שבדעת וכ"ש לא מדין ה"ח של הדעת<sup>ג</sup>. והיינו משורש סוד דעת המתהפכת, שמכח זה היא מהפכת את התנועה שמלעילא לתתא למתתא לעילא, ומכאן והילך שלימות כל בנין הוא כאשר נבנה משני חלקים אלו.

לפ"ז כאשר ז"א תחילה לא היה אלא ו"ק, ואח"כ נעשה בו מציאות של גדלות, שקיבל חב"ד וכתר, והיינו כי מלעילא לתתא הם חלקי התבונה, ומתתא לעילא הם החסדים העולים<sup>ד</sup>.

וכן מה שהתבאר שתחילה היה לו רק מוחין ולא כתר, ונמצא שהארת כתר שהיא הארת ת"ת תחתון דא"א האירה במדרגת מוחין, מוחין דעיבור, והיינו מלעילא לתתא, ואח"כ עלו החב"ד האלו והאיר הארת א"א כתר גלגלתא דז"א דגדלות, והוא נמי מלעילא לתתא. והיינו כי כאשר הדבר גדל כל מדרגה עולה למדרגה עליונה ממנה, ולכן מה שהאיר מת"ת תחתון דא"א במדרגת ג"ר עלה והאיר במדרגת כתר, ואינו נקרא מתתא לעילא, אלא מל-עילא לתתא, כי ירידה זו שורשה לעילא שירדה לתתא, ואח"כ חזרה להאיר לעילא, והבן מאוד. ומאידיך מתתא לעילא נמי כל מדרגה ומדרגה עולה, מדרגת עיבור עולה ליניקה ומה שהיה יניקה עולה למדרגת מוחין.

הנה הוזכר לעיל שהם ב' מדרגות מוחין, מוחין דז"א עצמן חב"ד דז"א, שהם הצ', ומוחין דכתר דז"א, שהם הארת הל' דצלם. וכאשר נעשה עלייה מתתא לעילא, לכאורה כפשוטו הם עולים לבנות את המוחין דחב"ד ולא עולים למוחין דכתר, אך לפי מה שנתבאר לעיל שכלי הכתר עצמו דז"א נבנה מב' שלישי חסד דת"ת שהצטרפו עם שליש תחתון דת"ת דתבונה, נמצא שבהכרח עולה מתתא לעילא בחינת מוחין דכתר ג"כ, והוא עומק מה שמתבאר בדברי מהרח"ו דבחינת חב"ד דקטנות עולים להיות כלים לכתר, והיינו כי כפי שמתבאר להלן בהגהה מהרח"ו דהכתר הוא מתבונה, בין בקטנות בין בגדלות, וא"כ חב"ד אלו שעולים הם החלק שעולים ג"כ לכלים דמוחין דכתר, והיינו כי מה שנבנה הכתר מת"ת דתבונה הוא מה שבונה את הכתר מלעילא לתתא אך מתתא לעילא הם החב"ד דקטנות שעולים, וזה נעשה מדין הדעת שעולה מכח הארת הכתר, שלכן הדעת הופך להיות חי-צוניות הכתר.

ובזה נוכל ליישב את הצ"ע הראשון ג"כ, כי נמצא שבעומק מה שהתבאר לעיל<sup>ה</sup> שהחב"ד דקטנות נעשים כלים וקרומים אל ג' מוחין דגדלות, היינו נמי שעולים להיות כלים וקרומים

<sup>ג</sup> כפי שהתבאר בדברינו שהם ג' מדרגות. הדעת עצמו, החסדים שבדעת, וה"ח שבדעת.

<sup>ד</sup> ולפ"ז מתבאר שמש"כ מהרח"ו להלן 'הוא פי' שני' נמצא שבעומק הם פירוש אחד.

<sup>ה</sup> שער כ"ד פרק ד'.

מים למוחין דכתר, ובזה מתיישב שפיר שכלי החב"ד דקטנות עולים להיות כלים דכתר ועולים ג"כ להיות כלים וקרומים למוחין, והיינו בין למוחין דחב"ד בין למוחין דכתר. והיינו כי כל עלייה זו נעשית מכח הכתר שמעלה את הדעת. ואמת הוא שעיקר בניית כתר דז"א הוא מת"ת דתבונה בין האור בין הכלי, אך מחמת הדעת שעולה מכח הכתר שנעשה מכח זה חיצוניות הכתר, שלכן מונין דעת ולא כתר, מוכרח להיות שמכח הדעת שהוא בחינת 'מוחין' עולה מתתא לעילא עד המוחין שבכתר, להיות כלים וקרומיות גם למוחין דכתר, בסוד הל' דצלם.

גם צ"ע כי הרי לעיל נתבאר כי הכתר דז"א כולו תבונה אור וכלי, ואיך אומר פה כי הכתר מכ"לים ראשונים דחב"ד שלו: והיינו דבשלמא אי אמרינן דחב"ד דעיבור נעשו קרומות נמצא דכתר דז"א נעשה אור והכלי מתבונה, אך עתה שנתבאר שהחב"ד דעיבור נעשו כתר היאך אמרינן בריש פירקין דהכתר נעשה אור וכלי מתבונה? ולפי מה שהתחדד השתא, מיושב ג"כ כי אמת הוא שמת"ת דתבונה נבנה כתר דז"א בין האור בין הכלי, אך הוא הבניה שמ"ל לעילא לתתא, אך מתתא לעילא הם החב"ד דקטנות שעולים ונעשים כלים דכתר וכלים למוחין דכתר, ודו"ק.

אך לזה צ"ע השני אפ"ל כי גם בקטנות ויניקה יש צלם דחיצוניות תבונה ויש לו כתר ומוחין מצדה, ואותן הבחינות נמשכו לז"א בחצי ת"ת התחתון דא"א, וגם אז היה הכתר (חצי תחתון דת"ת דא"א) גם ג"ר חב"ד כולם מצד התבונה לבדה, כי לכן לא נזכר רק ו"ק לבד שהם משלו, ועתה בגדלות עלו כל זה בכתר ונמצא כולו מתבונה, ואח"כ מהו"ק שלו עצמן נגדלו ונעשין המוחין חב"ד מגדלות עצמן ומהו"ק שלו עצמן, כי תחילה גם כלים של מוחין היו של התבונה, ועתה כלים של המוחין הם שלו זולת הכתר לבד שכולו מתבונה אף הכלי: והיינו דגם החב"ד דקטנות יש להם צלם דחיצוניות תבונה, נמצא שגם עתה שהם עולים ממדרגת חב"ד למ"דרגת כתר הוא ג"כ מהתבונה, נמצא שהכתר דז"א האור והכלי כולו מתבונה בכל חלקיו.

ונחדד שבעומק מה שהחב"ד דקטנות עולים להיות כתר היינו כי היא הארת הכתר שהוא הארת ת"ת דא"א, שמאירה בקטנות דז"א הארה במדרגת מוחין, ולכן אח"כ בגדלות כשיש לז"א מוחין חב"ד מדרגה זו עולה להיות כתר כשורשה.

ובעומק כאשר היה הז"א ו"ק בקטנות הוא הוריד את כל המדרגות חד דרגא, ולכן מה שהאיר בתחילה כמוחין חב"ד דקטנות האיר השתא מדרגת כתר, כי שורשו מדרגת כתר. ויסוד זה שכל מדרגה שמאיר מלעילא לתתא מאירה תחילה במדרגה תחתונה ממנה ואח"כ מאירה במדרגה עליונה כפי מדרגתה שלה, לא הוזכר כמעט בדרושי העץ חיים.

ונמצא שמה שכתב שהחב"ד דקטנות עולים היינו כי הארת הכתר קודם ירדה למדרגת מוחין, והשתא היא עלתה, ולכן החב"ד עולים, והיינו כי הארת כתר משתנה לפי המדרגה התחתונה של אותו הזמן.

ולכן בעומק הוא כולו מתבונה, אמנם יש גם עלייה מתתא לעילא, כלומר אמנם מתחילה כשהאיר ת"ת תחתון דא"א הוא ירידה מלעילא לתתא לבד בלא עלייה מתתא לעילא, אך ע"י הארת הכתר בדעת כנ"ל שגורם שהדעת עולה מתתא לעילא לכן הוא עולה להיות חלק מן הכתר, שלכן הדעת נקרא חיצונית הכתר<sup>1</sup>, והיינו כי ע"י הארת הכתר נעשה שינוי בכתר עצמו, ולא רק במוחין חב"ד דז"א שבתחילה היו רק חו"ב, והדעת עולה מגופא דז"א לחב"ד דז"א, אלא גם ומחב"ד לכתר, ויתר על כן כדברינו הדעת עולה עד המוחין שבכתר, ודו"ק.

והנה לעיל בארנו ענין ו"ק דז"א איך נעשו ט"ס אחר כניסת המוחין על ידי ט"פ דנה"י דתבונה וזהו פי' ב': עיין בבלח"י דביאר דהיינו דלעיל התבאר שמה שנעשה ז"א מו"ק ט"ס היינו מנה"י דתבונה, והחסדים רק הגדילוהו ולא הוסיפו על מנין הספירות להיות מו"ק ט"ס, ועל זה קאמר שהוא פי' ב', דמש"כ הכא שהחסדים הגדילו את הז"א מו"ק לט"ס, והיינו ע"י החסדים ולא ע"י נה"י דתבונה, הוא פירוש ב'. אולם כפי שהתבאר בדברינו שכיון שכל הגדלה יש בה מלעילא לתתא ויש בה מתתא לעילא, הכא נמי, הם פירוש א' דמצד התבונה הוא בנייה מלעילא לתתא, ומצד החסדים שעולים הוא מתתא לעילא מדין הדעת, ודו"ק.

כי הנה ע"י אלו החסדים המגדלין האילן שהוא ז"א אילנא דחיי: והיינו כי דעת דטוב הוא אילנא דחיי, ודעת דרע הוא אילנא דמותא, אולם בכללות יש אילנא דחיי 'בעצם', שאין בו בחינת דעת רע.

היתה הגדלתו באופן זה גם כן לבד מהגדלת של החסדים והמוחין בעצמן שנכפלין כנ"ל, גם הגדילו גופא דז"א כנודע כי אין המים הגדילו גופא דז"א כנודע, כי אין המים הנכנסין בשרשי האילן נעשין הן (עצמן) גוף האילן, רק הם מגדילין האילן, כי בקו ימין דז"א לא היו בו תחלה בעת היניקה רק ב"ס חסד ונצח שהם ו"פ, וב"פ עלאין דחסד הוגדלו ע"י מים ונעשה ג"פ כנ"ל, ונעשה כלי א' לקבל בו מוח חכמה, ושליש תחתון דחסד ושליש עליון דנצח הוגדלו ע"י המים ונעשו ג"פ דחסד, וב"פ תתאין דנצח גם כן גדלו ע"י מים ונעשו ג"פ בנצח, וכן על דרך זה בקו שמאל, ואמצעי: וההכפלה הזו שנעשה גרמה הן הגדלה בג"ר דו"ק דפרטות, והן הגדלה בג"ר דו"ק דכללות.

<sup>1</sup> עיין שער מוחין דצלם, פרקים א-ב-ח. ועיין תולדות אהרן ומשה, למהר"א פירירא, תשובה יג ד"ה ויבא. וכן לשם, חלק הביאורים, דרושי הנקודות, פ"ג אות נ"ג.





