

בלבבי

משכן אבנה

תשפ"ד  
גיליון ש"ל

פרשת השבוע  
שאלות ותשובות  
שולחן ערוך  
עבודה  
מחשבה  
קבלה

בשלה



בלביפדיה  
מחשבה



ב-ר ברח

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 לדאשונה**

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:

073-295-1245 ישראל  
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

בשלה ♦ תשפ"ד

## פרשת השבוע

ה תורת הרמז בשלה

## שאלות ותשובות

ט שירה

## שולחן ערוך עם פי' בלבבי משכן אבנה

דין ברכת אשר יצר ואלהי נשמה סימן ו' סעיף ג' יג

## עבודה

יז דע את תורתך - חיבור לתורה פרק ד'  
כא בלבביפדיה עבודת ה' אמן-אנינות

## מחשבה

לה סוגיות במחשבה אברהם  
לז בלבביפדיה מחשבה ב-ר ברח  
סא מילון ערכים בארמית ארל

## קבלה

סה מילון ערכים בקבלה אגרוף  
סה בלבביפדיה קבלה ארר  
סט עץ חיים דרושי הצלם - דרוש ג'



# תורת הרמז

## פרשת בשלח

(יג, ז) ענין שהיה חשש למלחמה בדרך לא"י. הענין. דלחם אותיות לחם. והלחם יש בו גם רוחניות וגם גשמיות. וע"ז אמר הכתוב 'כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה'". כלומר, דאינו יכול לחיות על גשמיות הלחם, אלא רק על התורה שהיא מוצא פי ה', שהיא רוחנית לגמרי. והנה נודע שכל ענין גלות מצרים, לברר הסיגים ולבא לא"י, לשלמות. ולכך בדרך לשלמות, מונע המלחמה, שהוא ענין פירוד, והיפך השלמות. ולכן חשש בראותם מלחמה ושבנו מצרימה. כי בדרך אל השלימות יתכן שתתעורר המלחמה והפירוד מול השלימות של א"י, הגשמי מול הרוחני.

## פרשת השבוע

### תורת הרמז

'אז ישיר משה ובנ"י את השירה הזאת וגו'.

עבודת השירה לבורא עולם, אינה נחלתם של משה ובנ"י ביציאתם ממצרים בלבד, אלא זו עבודת כל יהודי ויהודי, בכל דור ודור, לשיר ולרנן לבורא עולם. שיר שמקורו אינו בהכרת השכל, בגדולת הבורא ועוזו נפלאותיו וריבוי טובות הבורא עליו בלבד, אלא שיר שיוצא ממעמקי הנפש, מגעגועים עמוקים של יהודי לבוראו, של בן לאביו שבשמים.

כיצד יגיע אדם למדרגה זו שלבו ישמח לשיר ולרנן לבורא עולם? נלמד זאת ממשה ובנ"י. נתבונן ונראה מתי הגיעו בנ"י למדרגת אז ישיר משה ובנ"י וגו'? כל זאת רק לאחר 'וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים'. כלומר, אין די בכך שיצאו ממצרים, מן כל המיצרים של האדם, אלא נצרך לכך בחינת 'מצרים מת', כלומר שאין כלל לאדם דברים שמיצרים לו, לא רק שאין הם שולטים עליו והוא נמצא בתוך מצרים, בתוך המיצרים. אלא אין בעולם כאלו שיצורו לו.

בשעה שאדם מודע לבחינת 'מלאך רע בע"כ אומר

את עצם פנים מדתו של יוסף, שהוא המשביר לכל הארץ. בחינת נתינה. ולכך כתיב בקריעת ים סוף, שכולם עסקו בביזת הים, והוא עסק בעצמות יוסף. שכולם עסקו בקבלה, בביזת הים. אולם משה עסק בעצמות יוסף, שהיא מידת הנתינה, היפך ביזת הים.

**וְחִזְקֵתִי** את לב פרעה. (יד, ד) הענין. כל גאולת מצרים, היא בסוד בינה כנודע. בחינת לב. והוא בכח הזה שחזק הסט"א את לבו של פרעה, להלחם בו.

**מִצְרַיִם** בחינת גדר ושמירה, כנודע. ולכך מתו בים, בחינת מלכות, שמירה.

(יד, כב) במדרש. 'מה ראה הים ונס, ארוננו של יוסף'. הענין. כי הים הוא בחי' מלכות. ויוסף הוא בחי' יסוד, שבוקע בנוק', ושובר בתוליה. וכן כאן ע"י יוסף, נבקע הים.

**וַיֵּשֶׁב** הים לפנות בוקר לאיתנו. (יד, מז) הענין. הזמן החשוך ביותר הוא לפנות בוקר, בחינת דין. ואז נידונו.

**וַיִּקַּח** שש מאות רכב בחור. (יד, ז) וברש"י, 'מהיכן היו הבהמות הללו, מהירא את דבר ה'". הענין. שאז מצא את ישראל במצב שסגורים מכל הצדדים, בחינת צמצום, יראה. ולכך נלחם עמם ע"י רכב שנשאר מהירא את דבר ה'.

(יד, ח) בחינת עמלק, בחינת לץ. וענין הלצנות הוא, שאדם הישר מתקשר ומתחבר לדבר שהוא מעריך אותו, אך הלץ אינו מתקשר. וזו בחינת פירוד. ולכך אמרו, 'שנים שיושבים ואין ביניהם ד"ת, הרי זה מושב לצים'. כי התורה מחברת כל העולמות והיא שורש החיבור שבעולם.

אמן' ולבחינת 'גם אויביו ישלימו עמו', אז ורק אז אדם יגיע לבחינת 'אז ישיר משה ובנ"י וגו'', לשירה אמיתית ותמה.

**וְחִמּוּשִׁים** עלו בנ"י. (יג, יח) ובחז"ל, אחד מחמישים. הענין. תכלית יצי"מ להגיע למתן תורה, לשער החמישים. וכשיצאו ממצרים היו בבחינת מלכות שבמלכות, שהיא בחינת חמישים. וז"ש אחד מחמישים, שהיו במדריגת אחד מחמישים.

**סוֹס** ורכבו רמה בים. (טו, א) רכב אותיות שניות של יחידות עשרות ומאות. הענין. רוכב מוכרח שיהיה רכוב על משהו, ומוכרח שיש שנים.

**וְחִמּוּשִׁים** עלו בנ"י. (יג, יח) משה עם האותיות גימ' חמש, שהגאולה בבחינת חמש, ע"י משה.

**וַיְהִי** בשלח פרעה את העם. (יג, יז) האריז"ל מבאר שבחינת עם הם הערב רב. ואותם פרעה שלח. אולם בבנ"י נאמר, 'ובנ"י יוצאים ביד רמה'. יוצאים ביד רמה, ולא נשלחים.

**כִּי** השבע השביע את בנ"י. (יג, יט) הענין. יוסף הוא בחי' יסוד. ורצה להקבר בא"י, בחי' מלכות. ועי"ז יהיה יחוד. ולעת עתה השביע שבועה, בחי' שבע, מלכות. ונעשה היחוד ע"י השבועה. וז"ש פקד יפקד. זכירה בדוכ', פקד בנוק', והבן.

**זֶה** אלי ואנוהו. (טו, ב) זה, בחינת גילוי באצבע. כל גילוי היא בחינת מלכות. ז"ה. ז', בחינת מלכות, שהיא שביעית. ה', שהיא כנגד ה' אחרונה שבשם הוי"ה.

**וַיִּקַּח** משה את עצמות יוסף. (יג, יט) פירושו. עצמות יוסף, לשון עצמות יוסף,

שירד לעוה"ז בלא התגשמות. ולכך לא ידעו מה שמו. כי לפי תפיסת עוה"ז, אין לו שם. כי נשאר רוחני. ולפי התפיסה הרוחנית לא נקרא, שהרי ירד לעוה"ז. ולכך נקרא מן, גימ' מלך, בחינת מלכות. ומשם שורש בחינת שם, כלומר כלי. ולבחינת מן נחסר שם, כלי. והבן.

'ולא העדיף המרבה, והממעיט לא החסיר'. (טז, יח) הענין. מן גימ' מלך, בחינת מלכות. עגול, ובעגול הכל שוה.

'והעמר עשירית האיפה'. (טז, לו) וכתבו בספרים עמר בחינת מלכות עשירית. שהיא עשירית כנודע. עמר אותיות לפני סלק, גימ' קץ. שהיא בחינת מלכות, סוף. אותיות אחרי, נפש, בחינת נפש דמלכות, כנודע.

'ויחנו לפני פי החירות'. (יד, ב) ופרש"י, 'הוא פיתום, ועכשיו נקרא פי החירות, ע"ש שנעשו שם בני חורין'. ועוד פי' 'לפני בעל צפון, הוא נשאר מכל אלהי מצרים'. הענין נראה. בעל צפון נקרא כן ע"ש שהוא בעלים על צד צפון. והוא הנקודה העליונה ביותר בצפון, והיא בחינת שער הנ' שבבינה, שהיא בצפון. ולכך שם נעשו בני חורין, שהחירות הגמורה בשער הנ', והוא היחיד שנשאר, כי הוא קשה מכולם.

'ולא קרב זה אל זה כל הלילה'. (יד, כ) כלומר, שעדיין היתה בחינת זה למצרים, ובחינת זה לישראל. אולם בקריעת ים סוף, אמרו זה אלי ואנוהו, רק אלי נקרא בשם זה, והוא תיקון בחינת זה. והבן מאוד.

'מה תצעק אלי'. (יד, טו) ובחז"ל, 'בעתיקא תליא מילתא'. הענין. עתיק

ולכך שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה, הם בבחינת פירוד, בחינת לץ.

'שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו'. (טז, כט) ענין שהוזכר כאן איסור הוצאה, מכל איסור שבת. כל ענין שבת, בחינת מלכות. בחי' המקום, והבן.

'בראותם מלחמה ושבו מצרימה'. (יג, יז) וכן מצינו כמה פעמים שאמרו שישבו למצרים. והענין הוא, כי מצרים לשון מיצר. וידוע שיש יושר ועיגול. מצרים בחינת עגול, צמצום, רשימו, כנודע. ולכך עדיין רצו לשוב למצרים, בחינת עגול שחוזר ושב על עצמו. וזה מפני שגאולת מצרים לא היתה שלמה, אלא בבחי' 'דילג על הקץ'. ולכך גם כשיצאו לא הלכו ישר, כלשון רש"י, אלא ויסב בחינת סיבוב עגול.

וחמושים. שורש חמש, בא"ת ב"ש יסב. כמ"ש ויסב, כנ"ל. והענין. כי חמש, אותיות שמח. בחינת שלימות המלכות, שהיא פרצוף חמישי. וזו בחינת הגאולה. וכן וחמושים, פרש"י מזוינים, לשון זין, אות ז', בחינת מלכות. ולכך הוזכר 'ולא נחם אלהים', וכן 'ויסב אלהים וכו'', שם דין. כי זו בחינת היציאה ממצרים כנ"ל. ולכך הוצרכה ההזהרה לחזור לדור במצרים, כי זו בחינת מצרים, לחזור. וכל הגאולה, היא לצאת מזה. וז"ש בשלח, שלח אותיות חלש, בחינת נוק' כנ"ל. וזהו שאמרו בב"ב ששליח חוזר למקום שמשם נשתלח, בחי' עיגול שחוזר על עצמו. וזו היתה כוונת פרעה שיחזרו.

'מן הוא, כי לא ידעו מה הוא'. (טז, טז) הענין. כל בחינת שם, היא הגדרת הדבר לפי תפיסת המקבל. והמן היה דבר רוחני

'וְהָיָה כַּאֲשֶׁר יִרְיֶם יָדוֹ וְגִבֹּר יִשְׂרָאֵל'. (יז, יא) הענין. בפרשת כי תצא נסמך משקלות לעמלק, ואמרו חז"ל, 'אם שקרת במשקלות דאג מן האויב'. וזה כל סוד עמלק, בחינת ראשית דסט"א, בחינת משקל עם ראשית הקדושה. וכשהקדושה גוברת ע"י ידי של משה, ממילא עמלק נופל. כי הקדושה העומדת במשקל הראשית, גוברת.

'וְיָדֵי מֹשֶׁה כְּבָדִּים'. (יז, יב) ענין כבודת ידים. יד היא בחי' מלכות, נוק'. ונשים עצלניות, בחינת כבידות.

**עמלק**, אותיות עם קל, בחינת קלות ראש וליצנות. שזו בחינת עמלק, לץ, כידוע.

'וְצֵא הַלֶּחֶם בַּעֲמַלְק'. (יז, ט) צא גימ' מלך, בחינת מלכות. עמלק, הוא בחי' כלב כנודע מהמשל שהביא רש"י כנ"ל. וכלב בגי' ב"ן, בחי' מלכות. ולכך שמו אבן מתחת ידי משה, כי אבן, בחי' שם ב"ן שבמלכות.

**עמלק** נלחם ברפידים. אותיות פרד, בחינת פירוד. שזו בחינתו של עמלק.

(יז, טו) מזבח. אמרו בגיטין, המגרש אשתו אפילו מזבח מוריד עליו דמעות. והנה ענין כלה אמרו בכתובות י"ז לא כחל ולא שרק וכו' ויעלת חן. הנה שיטת ר"ע (גיטין צ') שאפי' מצא נאה ממנה מותר לגרשה. שנאמר ואם לא תמצא חן. והענין מרומז באותיות מזבח, שאותיות אחרי מז חן, ואחרי בח גט, והבן.

מלשון שמעתיק את הענין מעצמותו ומאנוכיותו. ולכך נצרכה מסירות נפש של נחשון בן עמינדב. שעתיק היא בחינת מסירות נפש.

'וַיֵּשְׁבוּ וַיַּחֲנוּ לִפְנֵי פִי הַחִירוֹת'. (יד, כ) הענין. פרעה פגש אותם ביום שישי ליציאתם. ובספירה זהו כנגד הוד שבחסד, בחינת הוד לשון הודיה, סוד אור חוזר. ולכך היתה בחינה של 'וישובו', והבן.

'פִּי הַחִירוֹת'. פרש"י, הוא פיתום. הענין. פיו תם, סוד ההוד. בחינת תמימות. ועכשיו נקרא פי חירות, ע"ש שנעשו שם בני חורין. הענין. נודע שבינה עד הוד אתפשטת. יש בחי' חירות בשורש, ויש בחי' חירות רק בהתפשטות. וזה מה שנעשה כאן. אולם חירות גמורה, היתה רק בקריעת י"ס, שמתו המצרים. אולם זה היה רק בחיצוניות הבינה, ולהחירות הפנימית זכו רק במתן תורה. אל תיקרי חרות אלא חירות ממלאך המות. והבן.

'וַיָּבֹא עַמְלָק'. (יז, ח) פירש"י, 'תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם, ואתם אומרים היש ה' בקרבינו אם אין. חייכם שהכלב בא ונושך אתכם ואתם צועקים אלי, ותדעון היכן אני. משל לאב וכו''. והענין. שכלב נודע שמכיר טובה לבעליו. וכל ענין עמלק, נולד מאליפז ומעשו. וכח עשו בזה שקיים כבוד אב ביצחק. וכן באליפז מצינו שקיים שרדף אחרי יעקב במצות אביו. ולכך המשל שהבן אינו מכיר בטובה, משליכו לכלב, שמכיר טובה. וזה משל לעמלק, שכשבנ"י ח"ו אין מכירים הטובה, נופלים ע"י עמלק, שבא מהכרת טובה לאב.

## מהות עבודת השירה

### שאלה:

מהי מהות עבודת השירה? (אמנם העולם מלא בנגינה, אך מאידך בזמני שירה רואים שאנשים פונים לדברים אחרים, פותחים ספרים וכדומה, כלומר, שלא מבינים מה העבודה בזה).

א. בפרטות - שירה בלי מילים.

ב. שירה קצבית - מארש (יש שירים המבטאים שמחה ויש שירים המבטאים צימאון געגועים, אבל הנ"ל הוא לא שייך לזה לכאורה).

גודה אם נקבל תשובה מעשית.

כמו"כ אם אפשר להפנות מראה מקום על ענין זה.

### תשובה:

א. קול "פנימי" לפני שיוצא דרך ה' מוצאות הפה.

הקול בפנים הוא פשוט, כשיוצא דרך ה' מוצאות הפה, נושב אותיות חלוקות.

ב. נותן תנועה פנימית יציבה בנפש.

שורש הסוגיא בסוכה (ג, ע"ב) דרבי יוסי סבר עיקר שירה בכלי, בלא מילה. ורבנן סברי עיקר שירה בפה, ואזי עיקרו מילים.

## ניגון בלימוד

### שאלה:

שמתי לב שנעימה אצלי בשעת הלימוד היא חשובה מאוד. זה אולי נראה צדדי, אבל למעשה אם קורה וזכיתי שניגון טוב יתחבר למילות הגמרא אני ממש מתעורר ומתלהט. מסיבה זו, מעת לעת אני מנסה לחבר נעימות ללימוד. ככלל, אני אוהב מוזיקה, וגם למדתי בעבר גיטרה. לא פעם שאני שומע שיר יפה אני מתרגש עד כלות וחושב שכוח השירה צריך להיות יותר ויותר קיים בעולמי. השאלות, האם באמת יש לעשות עניין מנעימות בלימוד? איך לפתח ככלל את עולם השירה בחיי (אם בכלל)?

### תשובה:

כן, כמבואר בחז"ל על לימוד בנעימה. פעם בשבוע לנגן לפי

## שאלות ותשובות

בנושא:  
שירה

צורך נפשך.

## ניגונים שמרגיעות את הנפש

### שאלה:

הרב ציין שאפשר לשמוע ניגונים שמרגיעים את הנפש, האם הרב יכול להפנות אותי מה לרכוש?

### תשובה:

למשל ניגוני חב"ד עתיקים, קלאסי. יש לידע שהדבר משתנה מנפש לנפש, ומה שמרגיע אחד אינו בהכרח מרגיע את זולתו.

## כיצד להירדם שהלב מלא רגש ומתח

### שאלה:

ישנו דבר בחיים שגורם לי שהלב מלא רגש ומתח, ויוצר לי קושי להירדם, אשמח לעצה כיצד לאזן את הנפש.

### תשובה:

א. עסק שכלי עיוני עמוק בתוה"ק, וגילוי עצמות השכל הפועל.

ב. גילוי אני פנימי עמוק - ושם נכנס לתוך עצמו ומתנתק מן הכל בחוץ.

ג. גילוי כוחות רגש עמוקים אחרים, מקבילים לכח זה.

ג' אלו הכוחות הם תיקונים בנפש.

ד. דמיונות נעימים, ניגון ערב, או עיסוק שכלי עמוק קודם השינה. זו עצה מעשית.

## מקור הניגונים דקדושה

### שאלה:

כתוב בזוהר שהניגונים באים מהצד של לוי - כלומר מצד הגבורה. אך לכאורה נראה שהם באים מצד החסד, כי הם משמחים את הנפש ומרחיבים אותה, היפך הצמצום.

### תשובה:

זה אינו דין של גבורה תתאה כגבול כפשוטו, אלא גבורה בבחינת "אור חוזר" שעולה מתתא לעילא. וזהו שירת הלויים, שעולה מתתא לעילא.

זאת ועוד, זה אינו ספירת "הגבורה", אלא שורשה "בינה", ושם זהו מדרגת אם המולידה ומתפשטת, כמבואר בזוה"ק (ויצא, קנד, ע"ב, ועוד). ועיין רמ"ק (ספר הגירושין, אות נו) שאחר שנמתק הדין בבינה נמשך השפע - רחמים.

## ניגון של גוים

### שאלה:

כאשר אני עושה התבודדות, יותר קל לי להתחבר וליצור השקטה עם ניגון. האם זה משפיע לרעה על הנפש לשמוע ניגון שהולחן ע"י גוים?

### תשובה:

אם נוגן כבר ע"י צדיקים חזר לקדושה. אם לא, משפיע גם לרעה וגם לטובה.





ודע לך קורא יקר וחביב - על אף שכמובן עיקר הגילוי של שער הנזן דקדושה בעולם יתגלה רק לעתיד לבוא, אבל תקוותינו היא שההתנוצצות של שער הנזן דקדושה שהקב"ה מאיר לנו בחסדו ובאהבתו וחמלתו האינסופית עלינו, שמתחזקת ככל שמתקרבים לגאולה שתבוא במהרה וברחמים - היא תהיה האור שיגלה ספר זה שלפנינו.

תקותנו בסידור והוצאת ספר זה היא שכל מי שיקרא וילמד בספר זה ויתבונן קצת בהדברים שבתוכו, יזכה באמת באמת שיקלטו הדברים בתוכו, בכדי שיוכל למלאות את תפקידו ולגלות את הקשר העצמי שלו עם הקב"ה לנצח נצחים באמת באמת.

**בחנויות בארץ עכשיו**

**סימן ו' סעיף ד** יש נוהגין שאחר שבירך ברכות השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מן העונים אמן ומברך ועונים אחריו אמן, וכסדר הזה עושין כל אותם שענו אמן תחלה, ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, מפני שהמברך אין מכוין להוציא אחרים, ואפילו אם היה המברך מכוין להוציא אחרים הם מכוונים שלא לצאת בברכתו.

### בירור הלכה - סעיף ד'

וכתב בלבוש על אתר וז"ל, אע"ג דמחזי כברכה שאינה צריכה, נראה לי שנוהגין כן משום שכל מקום שנתקן בציבור, שהשליח ציבור יכול להוציא, לא נתקן אלא בעשרה, וברכה זו בהתחלתה ברוב פעמים אין שם עשרה, ואינם יוצאין בברכת המברך, לפיכך גם כשיזדמן שיש שם עשרה אין רוצים לצאת בברכת "השליח ציבור", עכ"ל. והשמיט לכאורה את טעם המחבר מפני שהמברך אין מכוין להוציא אחרים, וצ"ב.

והנה הפוסקים הבינו בדברי הלבוש, שס"ל שאי אפשר להוציא אחרים אלא בעשרה, עיין פמ"ג על אתר, ועוד. אולם נראה שכוונת הלבוש היא כך. שהנה לשון המחבר שאחר שבירך ברכות השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחר מן העונים אמן וכו' [ושינה מלשון האגור בשם מהר"י מולין, שהוא מקור דין זה, כמובא בב"י, וז"ל, שנוהגין הזקנים בהשכמה בבית הכנסת לברך על נט"י בקול רם, ואחד הוא המברך וחבריו עונים אמן, ואח"כ מברכים האחרים ג"כ פעם

## שולחן ערוך

**אורח חיים - סימן ו'**

דין ברכת אשר יצר  
ואלהי נשמה

עם פירוש

בלבבי משכן אבנה

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

אירי רק בראשון המברך שהוא שליח ציבור. וכשאינן שם עשרה אף הראשון אינו בגדר "שליח ציבור", כי אין ציבור פחות מעשרה, והוא ליה כיחיד המברך שאף הלבוש ס"ל שיכול להוציא מדין יחיד אולם אינו שייך לתקנה ששליח ציבור מוציא אחרים. אולם המברך הראשון כיון שניגש כשליח ציבור דרכו לכוון בכל התפלה להוציא מי שירצה לצאת, ואינו מחלק בין חלק זה לחלק אחר (אולם בלשון האגור שקראו "מתחיל לברך", משמע שאינו מתכוין להיות שליח ציבור, ודו"ק), אולם השומעים אין דרכם לכוון לצאת בכל יחיד שמברך אלא דרכם לכוון רק בשליח ציבור שדרכו להוציא בסתמא, וכל שאין ציבור, אין שליח ציבור, ולכך אין דרכם לצאת. אולם אם יכוונו לצאת בברכת השליח ציבור מדין יחיד, ולא מדין התקנה שהשליח ציבור מוציא, מודה הלבוש שיצאו. אולם אין דרכם לכוון כן לצאת מיחיד. וכך מדוקדק לשון האגור, שכתב תחלה שהמברך אינו מתכוון להוציא, ואח"כ כתב אך השליח ציבור מכוון להוציא.

אחרת על נט"י בקול רם, למה לא יצאו באמן שענו, והשיב שאע"פ שענו אמן יכולין לחזור ולברך מאחר שהמתחיל לברך אינו מברך להוציא ואפילו אם השליח ציבור (צ"ב ששינה הלשון לשליח ציבור ויבואר להלן) יכולין להוציא מי שאינו בקי מ"מ המברכין אחריו אינם מכוונים לצאת ידי חובתם בברכתו, עכ"ל], ומשמע שאירי באופן זה שתחלה השליח ציבור מברך בקול רם כל הברכות, כפי שנהוג במקומות אחדים אף השתא, ואח"כ כל אחד מברך זה אחר זה בקול ועונין כולם אמן. ולפיכך הנידון מחולק לשנים. א. שאר המברכים ועוננים אחריהם אמן, והם אין כוונתם להוציא, שהרי מי שירצה לצאת כבר יצא בראשון, וכן אין דרך לצאת בברכות אלו. ב. המברך הראשון שהוא "שליח ציבור" (וכך הגדירו הלבוש בדבריו ודו"ק היטב), ודרך בנ"א שאינן בקיאים ופעמים אף הבקיאים לצאת ע"י שליח ציבור, ולכך כתב "שאינן רוצין לצאת בברכת השליח ציבור". אולם המברך שהוא שליח ציבור, עצם היותו שליח ציבור, זו כוונתו להוציא את מי שרוצה לצאת במה שרוצה לצאת. ולכך השמיט הלבוש את הטעם שכתב המחבר שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים, כי זה קאי רק על שאר המברכים, אולם הלבוש

### הלכה פסוקה - סעיף ד'

ברכת אמרו בזוה"ק (תיקונים, ו, ע"א) כונה דאיהי מחשבה, "צריך לאקדמא למצוה", ובגין דא שויאו

כשנתגדל יותר עושה התורה והמלוות  
זהתלהבות עלום וששון ושמחה ישיג,  
הרי זכה ליחידה ע"י רעותא דלצא,  
עכ"ל.

והצן שיש נשמה כללית, והוא  
מחשבות טובות להצין ולהשכיל בתורה.  
ויש מחשבה ששייכת לדיבור, כגון הכא  
שמכוין לצאת ידי צרכה מאחרים, וזהו  
נשמה דרוח. ויש כוונה של מלוות  
מעשיות, וזהו נשמה דנפש. ועיין  
ליקוטי תורה (עקב, ד"ה מלת). וכן ספר  
הליקוטים (עקב, פ"ח, ד"ה וכן).

וכתב בתולדות אהרן ומשה (משנה)  
(ג) וז"ל, לידע מהו כונה ומה מחשבה,  
שנראה שהכל אחד וכו'. נראה שיצין  
(דהי' של שם הוי"ה שהוא צחינת כוונה כמ"ש  
הרש"ש ציהי רלון, עיי"ש), הוא כוונת  
המלוה עצמה, היינו סוכה ולולב, לכיון  
זה שאני מקיים מצות סוכה ולולב  
כאשר צונו ה', והכוונה היא להמשיך  
מוחין פנימיים ומקיפים, דאיכא  
בסוכה ובולב פו"מ דז"א, היינו  
דעת דז"א כידוע. והמחשבה היא מה  
שחושב "קודם המלוה" איך יעשה  
זה המלוה אשר צונו ה' וכו', וכיוצא  
כל מין מחשבה השייך קודם המלוה,  
עיי"ש היטב. ועיין עוד בדבריו צגדי  
קודש אשר לאהרן (סימן ד) וז"ל, והוא  
שהיחידה נקנה ע"י רעותא דלצא,

רבנן כוון מחשבתא דצלותא בברכה  
קדמאה, דהכי אוקמוהו, אם לא כוון  
בברכה ראשונה חוזר לראש.

### פירוש על דרך הסוד - סעיף ד

אמרו צוה"ק (מיקוים, ו, ע"א) כונה  
דאיהי מחשבה, "צריך" לאקדמא  
למלוה, וצגין דא שויאו רצנן כוון  
מחשבתא דללותא בצרכה קדמאה,  
דהכי אוקמוהו, אם לא כוון בצרכה  
ראשונה חוזר לראש.

וכתב בתורת חכם וז"ל, דע"י  
המעשה יתוקן ה' דהוי"ה, נפש. וע"י  
הדיבור יתוקן וא"ו דהוי"ה, רוח.  
וע"י הכוונה ה' דהוי"ה, נשמה. וע"י  
המחשבה של מלוה, י', חיה. וע"י  
רעותא דליצא, צחינת כתר, יחידה,  
קוץ היו"ד דהוי"ה, וכו', עכ"ל.  
וכתב בשמן ששון (שער מז, סדר אצ"ע,  
פ"צ) וז"ל, צריך לעיין, מה רצה לומר  
מחשבה ורעותא דלצא, וכן כוונה מה  
פירוש, ומה הפרש צין זה לזה, ולא  
מלאתי ענין זה מפורש, עכ"ל, עיי"ש.

וכתב צגדי קודש לאהרן (סימן יד)  
וז"ל (אחר שציאר שע"י מלוות מעשיות וזכה  
לנפש), ואח"כ זכו צרות האמתית, היינו  
ע"י קבלת התורה שהוא דיבור רוח  
האמיתי וכו'. ואח"כ מתגדל וחושב  
מחשבות טובות להצין ולהשכיל בתורה  
וצמנות וזוכה לנשמה וחיה, ואח"כ

כח המלואה שצמעה, שאף שמחשבה אינה מוסיפה מידי מעשה, מ"מ ככוחה לפרש את המעשה. וזהו כאשר עושה צעמו, ומכוון שלא לצאת. והכא הוא דיבור, ואחר מדבר, וכל שמכוון שלא לצאת הדיבור כלל אינו מתייחס אליו. ולשיטת האגור, אף אם לא נתכוון לצאת, כי שאינו עושה או מדבר צעמו, אלא אחר מצדך – מדבר, דיבור זה אינו מתייחס אליו. אולם בעושה המעשה צעמו, רק אם כיוון להדיא שלא לצאת, מחשבתו מפרשת מעשיו שאינו מלוא, ודו"ק.

ואח"כ מחשבה לעשות זה המלוא, ואח"כ כונה, ואח"כ דיבור, ואח"כ יעשה המלוא, והיינו מלמעלה למטה, עיי"ש.

וכאשר אינו מכוון לצאת נחמר צחינה הנזכרת, צחינה נשמה דפרטות. אולם כאשר מחשב שלא לצאת כדברי השו"ע הכא (ודלא במקורו באגור שכתב שאינו מכוון לצאת, ועיין תהלה לדוד על אחר, אות ה'. ועיין תוס', ברכות, יב, ע"א, שיטת ר"י. ועיין ר' יונה שם בשם הרשב"א. וטורי אבן, ר"ה, כח, ע"ב. לב, ע"ב), כי הכונה עוקרת

# שולחן ערוך אורח חיים

עם פירוש  
בלבבי משכן אבנה

◆ בירור הלכה  
◆ הלכה פסוקה  
◆ פירוש על דרך הסוד



זמין באמצעות

דואר אלקטרוני

[bilvavi231@gmail.com](mailto:bilvavi231@gmail.com)

# דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק ד' - מעשה במדרגת מצוה ובמדרגת תורה

## שתי תפיסות של מצוות

התפיסה התחתונה של המצוות, היא במדרגת ידים, חושך. והתפיסה העליונה של המצוות, היא במדרגת פנים, אור, פנה, שעה.

## עבודה

דע את תורתך

פרק ד'

בלבביפדיה

עבודת ה'

אנן-אנינות

המצוות כל עניינם, תפיסת חסר. המצוה הראשונה זוהי ברית מילה, שבו האדם עושה מעשה. ברית מילה באה להסיר ערלה, להסיר חטא. ומכאן ואילך, כל המצוות הם לא במדרגת עושה בלבד אלא במדרגת מעשה. אדם הראשון נולד מהול וגם היה מושך ערלתו. אילו הוא לא היה מושך בערלתו, לא היה לנו את מצות ברית מילה, כי הוא היה נשאר מהול. רק משום שהוא היה מושך בערלתו, נעשה השורש להסרת הערלה שהיא מצות ברית מילה. וא"כ, כל תפיסת המצוות באו ממעשה דקלקול, ממושך בערלה. והתיקון הוא - ברית מילה, להסיר את הערלה, שבא על ידי כח מעשה. הברית מילה באה להסיר את הערלה שזה הסרת כיסוי והעלמה והסתר. מושך בערלתו הוא, שהעור שחופף

על הערלה מתארך ויוצר כיסוי. וגם באופן פנימי יותר, מי שהלב שלו סתום נקרא ערל.

ומצד כך, כל מצוה באה לסלק את אותו סיתום - היא לא באה לגלות אור. המצוות באים כהמשכה של הסתר, במהלך של מושך ערלה. כל המצוות כולם באים 'להסיר קלקול'. ולכן, על אף שהמצוות מתחלקות למצוות עשה ולמצוות לא תעשה, אבל יש שם"ה לא תעשה ויש רמ"ח עשין, נמצא שיש יותר לאווין ממצוות עשה, מחמת ששורש המצוות הם הסרה, להסיר ערלה, והם לא באים ממקום של גילוי.

וזה במדרגת ידים, ולכן המצוות נבדלות מן האור. יש בחינת "מעט מן האור דוחה הרבה מן החושך" - זה גילוי התורה שמסלקת את החושך. ויש את מעשה המצוות שמסלק את החושך, מכח מעשה לבטש את החושך ולסלק אותו. מצד כך, העלאה ממדרגת מצוות למדרגת פנים, מדרגת שעה - היא לגלות את המצוות באופן שהם לא באים להסיר חושך ולסלק רע, אלא לגלות את האור ולהמשיך את הטוב.

וזה מדרגת מתן תורה, שאז פסקה זוהמתן, לא היה שם חושך. זה היה מדרגת תורה ולא מדרגת מצוות, מעין מדרגת קודם החטא. כי כל המצוות הם לסלק את הזוהמא, ובסיני פסקה זוהמתן - ומה היה מדרגת המצוות אז? הם חזרו למדרגת תורה.

**משה** רבינו לא חטא בעגל וכל העם חטאו בעגל, מה קרה כאשר משה לא חטא? קרן עור פניו, הוא חזר למדרגת פנים. מדרגת מצוות חזרו למדרגת תורה, ומצד כך היה קרן אור על הפנים שלו, כלומר, שעה, פנה. אבל כאשר הם חטאו, הם נפלו למדרגת ידים, חזרו למדרגת מצוות, ואז הם לא היו יכולים להסתכל בפנים שלו. כי מעשה המצוות שלהם לא היה במדרגת פנים אלא במדרגת ידים. מה עשה משה רבינו? שם מסוה על פניו, זה היה מעין השתוות למדרגת המצוות שלהם שהם באים באופן של הסתר, ולכן הם יכולים להסתכל בפנים שלו.

**כאשר** משה רצה לכפר להם על חטא

**מעשה** מצוות באים לסלק חושך. אמנם הבריאה ביסודה היא הארה. שורש הבריאה הייתה במאמר הראשון של "ויהי אור". זו מציאות הבריאה. והחושך של הבריאה בא אחר כך ומסתיר על גביו. כל המצוות עיקר יסודם בהסרת החושך של הבריאה, אבל אין יסודם בהארה.

**עומק** הדבר שנשים פטורים ממצוות עשה שהזמן גרמא הוא, כי כח הזמן כל עניינו הוא "שעה", שהוא ענין של גילוי. המצוות עשה עניינם גילוי, והמצוות לא תעשה עניינם הסרת הרע. במצוות יש פחות עשיה מאשר הסרת רע, כי רובם של המצוות הם מצוות לא תעשה, כח המצוות בעיקרם הם ענין הסרת חומר ולא ענין גילוי. כמו שנשים פטורות מתלמוד תורה, על אותו משקל הם פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא. תורה יסודה - גילוי, הארה. אמנם המצוות יסודם - סילוק ההסתרה.

**ואיפה** הממוצע בין מדרגת תורה למדרגת מצוות? כבר הזכרנו אבחנה אחת, ועכשיו אבחנה נוספת. המצוות עשה שהם זמן גרמא, מתהפכים מבחינת עשה לבחינת שעה, ושם יש ממוצע בין תורה למצוות. באותו משקל, כשם שאשה פטורה מתורה, כן היא פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמא. וא"כ, יש ארבע מדרגות מלמעלה ללמטה - מדרגת תורה, מדרגת מצוות שאין הזמן גרמא, מצוות עשה שהזמן גרמא, ומצוות לא תעשה. **המצוות** ביסודם באים להסיר חושך.

של הסרת החושך.

"אין בטוב למעלה מעונג" כלומר, שהמניע של המעשה הוא המשכת הארה. "אין ברע למטה מנגע" כלומר, שהמניע של המעשה הוא הסרת החושך.

ואלו הם שורשי הכוחות המניעים את האדם. כל הפעולות שהאדם פועל הם מונעים משורש נפשו, שהם או ענג או נגע, ולכן כל פעולה יכולה לבוא משני מניעים - או מהמשכת עונג, המשכת הארה - או הסרת חושך.\*

**כאשר** האדם עושה מעשה מצוות, אם מה שהוא עושה מעשה מצוות בא מהסרת החושך, לסלק נגע - זה מצוות במדרגת ידיים. וכאשר האדם עושה את מעשה המצוות ממקום הנקי, ממקום המשכה, המצוות שלו באים ממדרגת טוב, עונג, תורה.

"לא טוב היות האדם לבדו", ו"האדם לצוותא נברא" - ומאיפה מקור ההמשכה של ה"צוותא"? זה מגיע מהמקום ה"לא טוב", או ממקום ה"טוב"? בשורש, החיבור בין אדם וחוה, בא ממקום "לא טוב היות האדם לבדו", כלומר ממקום של "אין ברע למטה מנגע", הסרת חושך, אבל לא המשכת הארה. וזה כבר היה השורש לחטא עץ הדעת טוב ורע.

**א"כ**, בכל פעולה שהאדם עושה, הוא מונע לעשותה או מכח המשכת טוב והארה, או

העגל שהם נפלו ממדרגת תורה למדרגת מצוות, מה הוא עשה? הוא התפלל עליהם. התפילה היא מדרגת פנים, חיי שעה, מדרגת הפה, ומכח כך הוא רצה לסלק את הקלקול שנפלו למטה למדרגת מצוות ולהחזיר אותם למדרגת תורה.

### שתי מניעים לכל פעולה - או המשכת הארה או סילוק חושך

ננסה לקרב את הדברים מעט עד כמה שניתן למעשה, אצל כל אחד לפי ערכו ודעתו. לעולם העבודה שלנו היא לצרף את עצמנו למדרגת קודם החטא.

**יש** כח של חכמה, כח מעשיו הגיד לעמו. חכמה מלשון כח-מה. חכמה מגלה את כוחו של הקב"ה. יש חכמה בראש ויש חכמה בידים. במשכן נאמר כל חכם לב, כל חכם יבוא ויעשה. זה חכמה שמתגלה בידים. כאשר החכמה יורדת למטה, החכמה מתגלה במדרגת מצוות. זה הארת החכמה שירדה לידים. זה העומק שמשך רבינו שבר את הלוחות בידיו, כי הוריד את החכמה למדרגת ידיים וזה גופא הנפילה. יש חכמה בידים שהם התרי"ג מצוות ויש את החכמה בפנים של האדם.

**בלשון** של נפש, כאשר האדם עושה מעשה, יש כלל של "אין בטוב למעלה מעונג, ואין ברע למטה מנגע" (ספר יצירה). בכל מעשה יכול להיות שני מניעים. יכול להיות מניע של המשכת הארה, ויכול להיות מניע

א [הערת העורך: וכ"כ רבינו תם בספר הישר, והאריך בזה רבי ישראל סלנטר באור ישראל, ועיין עלי שור א' מערכת דעת עצמנו פרק ז].

במדרגת תורה.

**"מצוה גוררת מצוה"** - עומק הדבר, שאני עושה מצוה זו מכח ההארה הקודמת. וזה מושרש במדרגת תורה ולא במדרגת מצוות. מצוה שלא באה מההארה של המצוה הקודמת, יכולה לבוא מהסרת חושך, אבל מצוה שבאה מהארת נר מצוה, היא בדקות מושרשת במדרגת תורה. **בכל מעשה ופעולה שהאדם עושה, הוא צריך לברר: "מה מניע אותי לעשות את אותו מעשה?"**

זה גם העומק של כוונה במצוות. כשהאדם עושה מצוה עם כוונה, הוא מצרף את מחשבתו אל המצוה שהוא עושה, וזה המשכת התורה אל המעשה שהוא עושה. וא"כ, מעשה של מצוה בכוונה הוא מצוה במדרגת תורה. מצוות צריכות כוונה כלומר, אל תתחיל את המצוה מהמעשה מצוה בלבד, אלא מתוך הכוונה של המצוה - מהתורה שבו ולא מהמצוה שבו. וכאן השורש למצוות שהם מונעים מכח מדרגת תורה.

**"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"** - הכוונה הוא שאז המעשה נקרא מעשה של תורה, להפוך כל מדרגת המצוות למדרגת תורה. זהו מעשיהם של תלמידי חכמים, כי הם במדרגת תורה, ולכן גם מדרגת המצוות שלהם הוא במדרגת תורה.

מכח הסרת חושך וסילוק רע. דוגמא פשוטה וברורה מאד לכך, אדם אוכל מאכל מסוים שהוא ערב. מה הסיבה שהוא אוכל עוד פעם מאכל ערב? מכח הרשימו של העונג שהיה לו מהפעם הראשונה שהוא אכל. יש אדם שאכל מאכלים שהיו רעים לגופו, ובפעם הבאה הוא מסתלק מהם - זה בא מהסרת הנגע. בכל פעולה שהאדם פועל, הוא מונע מכח ההארה, טוב, עונג - או שהוא מונע מכח סילוק החושך, הסרת הרע, נגע.

**בכללות, כל המצוות עשה מונעים מהמשכת הארה, והמצוות לא תעשה מונעים מהסרת רע.** כאשר האדם עושה מעשה מצוה, או כל מעשה של רשות, הוא עושה אותו או מכח המשכת טוב, ומעשה זה במדרגת תורה. וכאשר האדם עושה מעשה מכח הסרת חושך, זה נקרא מדרגת מעשה מצוות.

**האם יש רע בתורה? יש את מילה רע בתורה, אבל גם עליה נאמר "כי טוב", כי כל התורה נקראת "טוב", וא"כ אף המילה רע בתורה נקראת טוב. כמובן שלאחר שיש רע, יש בחינה של מעט אור דוחה הרבה חושך. אבל בתוך המדרגה שנקראת תורה, אין מהלך של הסרת חושך, כי התורה היא כולה אור.**

### ההבדל בין מעשה במדרגת מצוה למעשה במדרגת תורה

**אם** אדם מונע בתוך המעשים שלו מכח ההארה, אלו הם מעשים במדרגת תורה. אבל אם מה שמניע אותו הוא הסרה של חושך בלבד, אלו הם מעשים במדרגה של מצוה ולא

## בלביפדיה עבודת ה' אנן-אנינות

### מהות האנינות - אבדן דרך

אנינות [אנן - אנינות] - משורש האן-לאן יש את השורש של אנינות, - יש את הכיוון להיכן הולכים כמו שנתבאר בהרחבה בשיעור הקודם שזהו הנ' וזוהי התנועה של סדר ימות עולם, אבל כאשר מופקע אותו כיוון, כאשר אין כיוון להיכן הולכים - זוהי המציאות של אנינות. האונן הוא מי שהמציאות שלו איננה יכולה להוליך כיוון אלא הכל גורם לו לידי ביטול, זוהי אנינות, - עד הבחינה של 'אנינות הדעת' וכלשון הגמ' "אניני הדעת חייהם אינם חיים".

הרי יש את הדין המיוחד של אנינות שפוטר מן המצוות, - יש לנו את אלו שפטורים ממצוות התורה שהם חרש שוטה וקטן, שהם סוגי אנשים שפטורים מן המצוות אבל כאן התחדש שאף גדול בר דעת, כאשר הוא אונן הרי שמכח דין אנינות שחל בו הוא פטור מן המצוות, והטעם או בגלל שהוא טרוד בצרכי המת או מדין "לועג לרש עושהו" אבל מ"מ זהו דינו שהוא פטור מן המצוות.

מי שפטור מן המצוות הרי שהוא מופקע מכל מהלך הבריאה שהרי כל מציאות הבריאה היא "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" וההפקעה הזו של מי

שנפטר מכל המצוות כלומר - מונח בו האופן שהכיוון, המהלך להיכן שהוא הולך נגדע, איננו מתגלה.

"דע מאין באת ולאן אתה הולך וכו' לאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה" - והרי מי שהוא אונן הוא אונן על מת ומכח כך - ברור ופשוט - שהוא מצטרף למדרגת המת שנאמר בו "במתים חפשי" וכמו שדורשת על זה הגמ' "כיון שמת נעשה חפשי מן המצוות", ומי שהוא אונן על מת הרי שמה שהוא פטור מן המצוות זה מכח שהוא מצורף למת, - הן מצד הסברא שהוא עסוק בצרכי המת והן מצד הסברא של 'לועג לרש עושהו' הרי זה ביחס למה שהוא שייך למת, ונמצא שגדר הפטור שלו בעומק הוא מחמת ההצטרפות שלו למציאות המת שכמו שהמת פטור מקרא "במתים חפשי" - שנעשה חפשי מן המצוות" כמו כן בכל אנינות הוא מצורף למת ולכן הוא פטור מן המצוות.

וכמו שעל המת שנאמר בו "ולאן אתה הולך", בעומק מבורר יתר על כן בדברי רבן יוחנן בן זכאי שזה בגדר "איני יודע באיזה דרך מוליכים אותי" והרי שלמת לא מבורר אצלו ה"לאן אתה הולך" - בגוף, מבורר שהוא הולך 'למקום עפר רמה ותולעה' אבל על הנשמה נאמר "אינינו יודע באיזה דרך מוליכים אותי" אם לגן

שבמילוי שבה - נו"ן מוכפל הנ'] זהו מי שהדרך שלו לא מובררת "איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי" ולכן הוא נמצא במצב שהוא מעין תפיסת דגים וכלשון חז"ל לגבי דגים "שכל חיותינו אינה אלא במים" שבמקום המים אין מציאות של דרך, ומי שנמצא באותה מדרגה הרי שהוא נקרא על שם ה"נוני דימא" ולכן הוא נקרא אונן כי אין לו מציאות של דרך, הוא מופקע ממציאות הדרכים.

ובעומק זה ברור ופשוט - כמו שאומרת הגמ' (ברכות דף ד') שבפרק "תהילה לדוד" לא אמר דוד המלך אות נ' מפני מפתן של שונאיהם של ישראל [- בלשון סגי נהור] אלא שכבר סמכה דוד ברוח הקודש שנאמר "סומך ה' לכל הנופלים". כלומר - נ' כאשר היא מתגלה מצד נקודת הנפילה שבה שזה מה שדוד לא אמר נ' כי זהו לשון של נפילה, זה ההיפך ממציאות של דרך כי מי שהולך בדרך הרי יש לו כיוון להיכן הוא הולך, אבל מי שנופל בדרך כלומר - זה ההפקעה של מציאות הדרך, הוא הפקיע את עצמו ממציאות הדרך.

והנפילה הזו היא מתגלה בעיקר בים שבים יש את ה'נוקבא דתהום רבה' כלשון חז"ל, שם נמצא התהום, שם הוא ה'תהום שאין לו חקר' - שכשבאים לצייר את המקום העמוק ביותר בבריאה זה ההבחנה של תהום - "תהום שאין לו חקר".

כלומר, יש מהלך שאין בים דרך מצד

עדן או להיפך [- לפחות לפי פשוטם של דברי ר' יוחנן בן זכאי], והרי שמציאות המת היא ההפקעה שבמציאות הדבר שמכאן ואילך אין מציאות של תנועה מובררת.

וזה ההגדרה הידועה שבלשון הקודש כל הכפלה של אות באה לבטאות את תוקף הדבר ומצד כך באונן יש הכפלה של נ' שזה מבטא את הנ' [- שיסודו הוא תנועה -] שאין לו מציאות של בירור להיכן הוא הולך.

### עומק הנפילה שבנ' שמתגלה בים - מקום ה'נוני' דימא

והשורש הוא בדגים כמו שהוזכר שהם נקראים "נוני דימא", וכידוע יש הבדל יסודי בין יבשה לים, היבשה בנויה באופן שיש בה דרכים אבל הים מכח שכולו מים הרי שבטבעו אין בו דרך [- ורק בקריעת ים סוף נאמר חידוש של "הנותן בים דרך"], וא"כ, הים כשלעצמו שהוא מקום שכולו מים אין בו מציאות של דרכים, וגם כאשר עוברים בים בדרך, מיד לאחר שעוברים חוזר הדבר לקדמותו והדרך מסתלקת, והרי שזה איננו דרך במובן של דרך הכבושה לרבים אלא לכל היותר בגדר של אורח קל לאותו אדם בלבד ולפי שעה.

וזהו א"כ, הבחינה של 'נוני דימא' שיש ב'נוני' את ההכפלה של הנ' שהם במקום שהוא ללא דרך, וכן בהכפלה של הנ' שבאנינות [וזה מונח כבר באות נ' עצמה

ישראל, אבל כבר חזר דוד וסמכו ברוה"ק שזהו ה"סומך ה' לכל הנופלים".

כלומר - יש מהלך שהס' מצטרפת לנ' מצד התיקון שזהו ה"כבר חזר וסמכו ברוה הקודש שנאמר סומך ה' לכל הנופלים" ויש מהלך שהס' מצטרף לנ' מצד נקודת הנפילה שזהו ה"אונס רחמנא פטריה".

ולהבין עמוק, מי שנמצא במדרגת אונן הרי שהפטור שלו מהמצוות הוא לפי שעה ויש לו "סומך ה' לכל הנופלים" וכמו שדורשים חז"ל שם בגמ' בברכות על הפסוק "נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל" - "נפלה לא תוסיף" [-ליפול] ומכאן ואילך "קום בתולת ישראל" שנעשה התיקון, והוא היפך פשטיה דקרא אבל כך דורשים חז"ל, וא"כ מי שנמצא באנינות, האנינות היא לפי שעה רק עד זמן הקבורה ומכאן ואילך הוא חוזר מדאורייתא לגדרי החיוב שלו, ומצד כך כשהס' מצטרפת לנ', אם היא מתגלה כתיקון הרי שהיא מעלה את מציאות הנ' וזהו ה"סמכו דוד ברוה"ק, - סומך ה' לכל הנופלים" ומי הם ה'נופלים' כאן - האונן הוא הנופל - פשוט - שזה הרי מה שמתגלה דייקא באונן שיש בו את ההכפלה של הנ' כמו שהוזכר, ועליו נאמר "סומך ה' לכל הנופלים וזוקף לכל הכפופים" שנעשה כאן הרמת הקומה לנופל.

אבל מי שאצלו הסמ"ך במקום לסמוך את הנופל היא מצטרפת לנ', היא

עצם המים עצמם בשונה מהיבשה כמו שהוזכר, אבל ביתר דקות מה שאין מציאות של דרך כי יש שם את מקום הנפילה וכאשר יש את אפשרות הנפילה הרי שזה סתירה למציאות הדרך, זהו הנפילה שבים למקום של תהום שהתהום הוא מלשון תהו שנקרא תהו כמו שאומר רש"י "תוהה על שממון שבה", במקום שיש דרכים אין שממון כי רואים להיכן הדרך מוליכה אבל כשאין מציאות של דרך זהו בגדר שממון, זה ההגדרה של תהום שהוא תהו שה'תוהה על שממון שבה' זה הפקעה ממציאות הדרך.

ומי שאיבד לגמרי את מציאות הדרך הרי שבו גופא חל התפיסה של ההכפלה של הנ' שזהו האנינות שאין לו את מציאות הדרכים להיכן לילך.

**מהלך הסמ"ך שמצטרף לסמוך את הנפילה של הנ' ומהלך הס' שמצטרף לנפילה של הנ' - אונס**

ובעומק, כמו שבאנינות יש פטור מן המצוות שזה ההפקעה מן הדרך כמו שהוזכר, כמו כן יש עוד אופן של פטור מן המצוות שזהו הגדר של "אונס רחמנא פטריה" וברור ופשוט - המילה אונן והמילה אונס קרובים זה לזה אלא שהאונן זהו ההכפלה של הנ' ובאונס התווסף הס' במקום הנ' של האונן.

וגדר הדברים - כמו שהוזכר מדברי חז"ל שב"תהילה לדוד" לא נאמר בו נ' מפני שהוא מפתן של שונאיהם של

הוא לעינים" אלא מתגלה כח של "יצרה קא תקפה" ואמנם הגמ' משתמשת בלשון זה ביחס למדרגת בהמה ולא ביחס למדרגת אדם כמבואר בסוגיא בבבא קמא אבל מונח בדברי הגמ' העומק שנתחדד בדברי רבותינו שיש מהלך שהיצר אונס את האדם, וא"כ אף שזה לא מפורש בגמ' אבל הניצוץ של הדבר מתגלה בדברי הגמ', - זהו יצר של "יצרה קא תקפה" שתוקף את הבהמה וכמו כן היצר שתוקף את האדם לעשות מעשה מסויים.

האכילה מעץ הדעת - מדרגת הפיתוי שברע, ושורש הרע שבעץ הדעת - האונס שברע

יש כאן שני עומקים בשורש הכח של מציאות הרע, וכידוע, - יש שורש של מציאות הרע מכח חטא אדם הראשון ושם זה באופן של פיתוי שהנחש פיתה את חוה בלשון חז"ל, זה שייך למהלכי הפיתוי.

אבל יש את שורש הרע - שהרי ב'עץ הדעת טוב ורע' היה בו רע עוד לפני האכילה, הרע שנמצא בעץ הדעת מצד עצמו הוא רע כזה שלא במדרגה של פיתוי אלא הוא רע במדרגה של אונס, זה שני העומקים של מדרגת הרע.

נחזור א"כ, ונחדד - מכח חטא אדם הראשון מדרגת החטא היא כמו שנאמר "ביום אכלך ממנו מות תמות" שהיא המדרגה של הקלקול באופן של אנינות

מצטרפת לנפילה של הנ' זהו ה"אונס רחמנא פטריה", ה"אונס רחמנא פטריה" מתגלה אצל מי שבמקום שהסמ"ך תסמוך אותו היא הופכת להיות חלק משורש הנפילה.

שורש הס' דקלקול שבשטן -

ה'יצרה קא תקפה' שלמעלה מכח הפיתוי

והשורש הוא ברור - כדברי חז"ל כידוע שפעם ראשונה שנאמר בתורה האות ס' זה נאמר ביצירת האשה "ויסגור בשר תחתנה" שע"ז אומרים חז"ל "שנברא שטן עמה" [ש-ש' וס' מתחלפות] ומצד כך מפורש כאן בחז"ל שהס' הראשונה בתורה היא לא ס' של "סומך ה' לכל הנופלים" אלא היא הס' של בריאת השטן, היא ס' דקלקול, כלומר - בשורש בריאת האשה שמשם נעשה ה"נברא שטן עמה" שזהו הנחש [-הנ' שבנחש] שמפתה את חוה, מתגלה בו עומק נקודת הנפילה שבמקום שהסמ"ך יהיה "סומך ה' לכל הנופלים" - מתגלה שהס' זה "נברא שטן עמה", ומהו העומק של הגדרת השטן, מה העומק של גדר כח הקלקול שמונח בשטן - בהגדרה הכוללת השטן "הוא שטן, הוא יצה"ר, הוא מלאך המות" ואופן הקלקול של יצה"ר וכמו שדורשת הגמ' בספ"ק דב"ב שהוא יורד ומפתה, נאמר בו לשון של פיתוי.

אבל יתר על כן כאשר השטן מתגלה עוד יותר מצד הקלקול - זה לא רק פיתוי בבחינת "כי טוב העץ למאכל וכי תאווה

מציאות האונס.

קבלת התורה מרצון שב'נעשה ונשמע' -  
התיקון של הפיתוי שבמקום הבחירה

ולפי"ז, ברור ופשוט הדבר - הרי במתן תורה כשישראל מקבלים את התורה יש את מה שהם אומרים 'נעשה ונשמע' ויש את מה שהקב"ה כופה עליהם הר כגיגית, והגדרת הדברים לעניינא דידן - ביום החמישים [=בהדגשה] - יום הנ' - מתגלה שהם אומרים נעשה ונשמע, כלומר - שאז מתברר הדרך לאן כל הבריאה כולה הולכת וכמו שאומרים חז"ל שהקב"ה אמר להם "אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו אהפוך את כל העולם כולו לתהו ובהו", במתן תורה מתגלה הדרך של הבריאה, זה קבלת התורה שהם קיבלו ברצון, והקבלה ברצון מקבילה למקום הבחירה שמצד הקלקול אפשר לפתות את האדם לעבור ח"ו ומצד התיקון "בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי" שהאדם מצטרף למציאות הבורא יתברך שמו באופן של חמדה, - היפך "תאווה הוא לעינים" מתגלה ה"רצוננו לראות את מלכנו" והיפך ה"נחמד העץ להשכיל" הם מקבלים את התורה שהוא השכל העליון, מתגלה שלמות מציאות ההארה של כח הבחירה כשעם ישראל אומרים נעשה ונשמע.

וכדברי הגמ' בשבת בסוגיא דמתן תורה שאמר אותו צדוקי לרבא "עמא פזיזא אתון דקדמיתו פומייכו לאודנייכו"

שזה מה שנאמר "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" שזה יום המיתה שהוא יום של אנינות [-] בלי להיכנס כרגע לדקות אם אנינות תלוי ביום המיתה או ביום הקבורה, והרי לכתחילה 'כי קבור תקברנו' בו ביום], אבל מ"מ א"כ, חטא אדם הראשון יסודו הוא תאוה, יסודו הוא פתוי, יסודו הוא מציאות של אנינות שזה הנ' של הנפילה שמתגלה בחטא אדם הראשון.

אבל העומק היותר גדול של החטא כידוע, הוא עצם שורש הרע שמאותו מקור היה הרע שבעץ הדעת, והמקור שממנו היה הרע בעץ הדעת הוא לא במהלכי בחירה - דבר שהוא בבחירה הרי שהוא במהלכי פיתוי שמפתים אותו לבחור ברע אבל המקור הזה הוא במהלכי אונס, הוא אונס.

זהו מה שכשנבראה האשה נברא שטן עמה, וגדר הדבר להמתבאר השתא - מצד חוה, מונח בה הפיתוי, אבל מצד הס' של ה"נברא שטן עמה" כלומר שמצטרף אל חוה שורש האונס שברע, זוהי הגדרת "נברא שטן עמה", והיינו שב"נברא שטן עמה" מונח ששורש כח הקלקול שמתגלה אצל חוה הוא לא רק במציאות של פיתוי - זוהי ההתגלות כפי שזה אצלה, אבל במה שנברא יחד עמה מתגלה השורש היותר קדום של מציאות הרע שהוא מציאות של אונס שבמקום שהסמ"ך יהיה "סומך ה' לכל הנופלים", במקום כך מתגלה מהלך בדיוק הפוך של

לא פיתה אותם אלא כתוב כאן הגדרה עמוקה יותר - חירות - וחירות זה הפקעה מהמציאות של האונס דקלקול, זה עומק מה שהתגלה במדרגת מתן תורה.

"ישראל שעמדו רגליהן על הר סיני פסקה זוהמתן" וכמו שאומרת הגמ' כידוע בריש ע"ז לחד מ"ד שהם הופקעו ממציות המיתה ולומדים את זה מהפסוק "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם", וא"כ הם הופקעו מהמציאות של האונס, מהמציאות של האנינות.

אבל יתר על כן כמו שחודד, זה לא רק הפקעה ממציות המיתה שזהו חטא אדם הראשון שנאמר בו "ביום אכלך ממנו מות תמות" אלא מתגלה יתר על כן ההפקעה של מציאות האונס.

**"ב'נס' היו עומדים" - עומק התיקון של צירוף הנ' והס' שבמדרגת מתן תורה**

והגדר הזה זה מה שמתגלה במדרגת מתן תורה שהנ' והס' מצטרפים, אבל הם לא מצטרפים מדין "סומך ה' לכל הנופלים" כמו שסמכה דוד לנ' ברוח הקודש ב"תהילה לדוד", אלא שם במתן תורה מתגלה נ' וס' שהופכים להיות נס, שזהו ה"מ' וס' שבלוחות בנס היו עומדים" כדברי חז"ל, שמדרגת מתן תורה היא מדרגה של נס כלומר - שהנ' והס' מצטרפים יחד אהדדי, נתקן הנ' של הפיתוי ונתקן הס' של האונס כמו שנתבאר וכאשר שניהם נתקנים ביחד

- זה הנחש, נ'-חש שאופן קלקולו הוא מכח שהוא ממהר לדבר [=חש] ונתקן אותו קלקול ע"י ה"עמא פזיזא", אבל זה הצד האחד של מתן תורה שהם קיבלו את התורה במה שהם אמרו נעשה ונשמע.

**קבלת התורה באונס של 'כפה עליהם הר כגיגית' - עקירת שורש האונס דקלקול**

אבל בצד העליון של 'כפה עליהם הר כגיגית', מה שמתגלה ב'כפה עליהם הר כגיגית' היינו הגילוי של האונס דתיקון, לא האונס דקלקול באופן של הרע אלא במתן תורה שהיה גילוי של הקב"ה - "וירד ה' על הר סיני" מתגלה מכח כך "לא יגורך רע" שמציאות הרע מסתלק, ובמציאות הרע שמסתלק - לא מסתלק רק ה'פועל' של הרע של חטא אדם הראשון שהוא כח הבחירה של הפיתוי - שכנגד כך הם אמרו נעשה ונשמע - אלא נעקר במידת מה, ובעיקר אצל ישראל, השורש של מציאות הרע, השורש של האונס, השורש של ה"יצרה קא תקפה".

וזה עומק דרשת חז"ל הידועה על הפסוק "חרות על הלוחות" - "אל תיקרי חרות אלו חירות, חירות משטן, חירות מיצה"ר וחירות ממלאך המוות", והרי היום החמישים זהו הגדר של חרות כמו בשנת החמישים שהיא יובל - זמן החירות, אבל עומק החירות שמתגלה כאן הוא ההיפך מאונס שהרי זה הגדר של בן חורין, - אונס ובן חורין הם דבר והיפוכו, - והרי לא כתוב כאן רק שהשטן

אבדתי בעניי", של "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת" שמתגלה שאין מציאות של קיום זולת התורה, הבהירות הזו היא גופא הכפיה, היא גופא האונס שבדבר.

ואילו היו נשאים במדרגת מתן תורה שהאונס במדרגה זו היינו הבהירות השלמה לא היה אונס לשעתו, אלא הם היו נשאים במדרגת מתן תורה ולא היה אחריו מציאות של חטא, הם היו בגדר "אונס על פי הדיבור" כל ימי חייהם, כי הבהירות של הדבר היתה מחייבת תמיד, - אם ה"כפה עליהם הר כגיגית" זה אונס כפשוטו א"כ, כשנסתלק ההר נגמר הכפיה, אבל אם הכפיה באה ממעמקי הבהירות - הבהירות הזו לא עתידה להסתלק, הבהירות הזו עומדת בעינה והיא מחייבת תמיד וא"כ הם היו תמיד במדרגה של אונס.

וכמו שחודד במדרגה שהיתה אז, זה לא היה המדרגה של "סמכו דוד ברוח הקודש בסומך ה' לכל הנופלים", - אלא הם היו במדרגה של נ' וס' שמתגלה ב"בנס היו עומדים" והמדרגה היתה מתעלה למעלה מ"תאווה הוא לעיניים", למעלה מ"נוני ימא" והיה מתגלה ה"עולי עין" [כדרשת חז"ל על הפסוק 'עלי עין'], - זה היה מתעלה למעלה לגילוי שלימות ההארה של סילוק מציאות הרע בחזרה לאל"ף של האלוף של עולם, של ה'אונס דקדושה'.

זה היה מדרגת מתן תורה לולי הנפילה

זהו ה"בנס היו עומדים", וכידוע מ' וס' זה הם"מ שזהו שורש מציאות הקלקול וע"י ה"בנס היו עומדים" כלומר שהקלקול של הם"מ נתקן בנ' והס', - זה ההגדרה של "מ' וס' שבלוחות בנס היו עומדים".

### שלימות הארת מתן תורה - חזרה לא' של ה'אונס דקדושה'

וא"כ במדרגת מתן תורה קודם חטא העגל, שם מתגלה האונס השלם ומהו האונס השלם? - הנס שבאנס שבגימטריא ק"י ויחד עם הא' זה קי"א שבגימטריא אל"ף - זה חוזר בחזרה לאל"ף כמו שנתבאר בהרחבה בפעם הקודמת, זה חוזר בחזרה לראשית שזה אלוף של עולם, זה האונס של קדושה שבמדרגת מתן תורה שמתגלה ב"כפה עליהם הר כגיגית" וזה שלימות מדרגת מתן תורה.

ואז מתגלה ההבחנה של "נס להתנוסס", מתגלה המהלך העליון שהדברים חוזרים בחזרה לאל"ף, לאלוף של עולם, לשורש העליון, לא' של ה'אנכי ה' אלקיך' שהתגלה במתן תורה, זהו ה"בנס היו עומדים" שהנס צירף אותם לא' של ה'אנכי' שהוא גופא התגלה במתן תורה, זה שלימות ההארה של מדרגת מתן תורה.

ומבאר המהר"ל והוזכר פעמים הרבה ש"כפה עליהם הר כגיגית" אין כוונת הדבר רק כפיה כפשוטו אלא שהבהירות השלימה של "לולי תורתך שעשועי אז

בחטא העגל.

לזה כמובן בקריעת ים סוף במה שנאמר  
שם - "הים ראה וינס".

**"כתינוק הבורח מבית הספר" מציאות  
ה'ניסה' שהתגלתה במקום ה'נס להתנוסס"**

וכשנעשה שורש למציאות הנפילה  
וכמו שאומרים חז"ל על הפסוק "ויסעו  
מהר סיני - כתינוק הבורח מבית הספר",  
במקום שיתגלה הנ' וס' של הנס העליון  
מתגלה נס מלשון "וינס מפניו" לשון  
של בריחה, זהו ה"כתינוק הבורח מבית  
הספר" כלומר - הוא נס, הוא בורח מבית  
הספר, וזהו עומק הנפילה שהם נפלו  
ממדרגתם, אלא שהנפילה בפועל היה  
כמובן בחטא העגל אבל השורש כבר  
התחיל במתן תורה גופא, ואחד מהפנים  
של הדקות שזה התגלה זה ב"ויסעו מהר  
סיני - כתינוק הבורח מבית הספר" שזה  
גילוי שקבלת מתן תורה אינה בשלימות,  
- התגלה ה'כתינוק', ולא הגדלות שבדבר  
ה'נס להתנוסס' שזה להתרומם למעלה -  
שווה המציאות של גדלות, אלא כתינוק  
הבורח - זה עומק הנפילה שהם הופכים  
להיות 'כתינוק' וממילא - הבורח מבית  
הספר' אבל עצם המדרגה היא מה שהם  
'כתינוק', זה גופא שורש נקודת הנפילה  
וע"י כן הם נופלים מהמדרגה של 'נס  
להתנוסס' למדרגה של נס מלשון ניסה -  
בריחה.

ושורש הדבר היה קודם מתן תורה  
שכשמששה רבינו בא לסנה היה שם בחינה  
של "וינס" - מכח כך מתגלה אותו מדרגה  
גם אחרי מתן תורה, [וכמו"כ יש שורש

**גדר הסמיכה של הס'  
שב"סומך ה' לכל הנופלים"**

אבל מ"מ, לפי"ז מה שנעשה המציאות  
של "כתינוק הבורח מבית הספר" - תינוק  
הוא במדרגה של "צריך סעד לסמכו"  
ועליו נאמר בעומק המדרגה של "סומך  
ה' לכל הנופלים" - שכשנופלים ממדרגת  
מתן תורה על אף שלא היה נפילה שאין  
לה תקומה כפשוטו שעל זה נאמר  
"נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל"  
אלא "נפלה לא תוסיף" ואז "קום בתולת  
ישראל", זה גופא המדרגה של "סמכו דוד  
ברוך הקודש" שלכל נפילה יש מציאות  
של סמ"ך שסומכת אותו להצטרף  
בחזרה לקדושה.

ובפנים הללו הגדרת ה"סמכו ברוח  
הקודש" - זהו "שבע יפול צדיק וקם",  
ה'שבע יפול צדיק' כלומר - שיש לו  
נסינות, זה הנסיון שהוא מתמודד איתו,  
הנס הופך להיות מציאות של נסיון והוא  
מתמודד עם הדבר, - אלא שיש אופן  
שהוא נופל שזה ה"שבע יפול צדיק",  
אבל "וקם" ומכח מה "וקם" - ה'יפול' זה  
הנ' של הנפילה וה'וקם' זה ה"סמכו דוד  
ברוך הקודש בסומך ה' לכל הנופלים",  
- על ה"שבע יפול צדיק וקם" נאמר  
דייקא "סומך ה' לכל הנופלים", כלומר -  
לא רק למי שנפל פעם אחת אלא "לכל  
הנופלים", למי שיש לו ריבוי של נפילות,

- זה לא 'סומך' לכל הנופלים' במובן של דבר הסומך אותו מתחתיו כמו מי שעוזרים לו בכדי שלא יפול שעל דרך כלל סומכים אותו מתחתיו [כמו שהיה אצל משה - "ידי משה כבדים וישימו אבן תחתיו" וגו'] אלא הסמיכה העליונה היא סמיכה שמגיעה מהאור העליון וא"כ האור העליון סומך את התחתון מלמעלה כרב הסומך את התלמיד [וכמו שאומרים חז"ל על הפסוק ויסמוך את ידיו עליו" בסמיכת משה את יהושע "שסמכו בשתי ידיו", שבזה משה הוא 'טוב עין' שהקב"ה אמר לו וסמכת את ידך ביד א' והוא סמך בב' ידיו] וכסמיכה על קרבנות שהוא לא נסמך על הקרבן בכדי שלא יפול - הוא לא "משתמש בקדשים", אלא הוא סומך את הדבר להמשיך את מציאות השפע לתקן את כל נפילותיו, זה דין של סמיכה לקרבנות, אבל הסמיכה הזו באה מהבהירות העליונה, - זה שורש מציאות הסמיכה דתיקון.

והסמיכה הזו היא בעצם העומק של ההארה לתקן את האונן, לתקן את האנינות, לתקן את מי שעיוות את דרכו כמו שמי שמביא קרבן שהוא עיוות את דרכו, או כדוגמת רב המלמד את תלמידו שלתלמיד עדיין אין בהירות ואז הרב סומך אותו ובסמיכה הזו הוא מראה לו את מציאות הדרך, הוא מאיר לו את שורש מציאות הדרך העליונה מאותו שורש של "כפה עליהם הר כגיגית" של האונס העליון כמו שנתבאר.

שיש לו "שבע יפול" ובכל זאת - "וקם" הוא נופל ממדרגת הנ' שהיא שבע פעמים שבע שאחריה שמונה [- ששמונה הוא בחינה של נ'], נופלים למדרגה של שבע ואעפ"כ "וקם" מכח "סמכו דוד ברוח הקודש בסומך ה' לכל הנופלים".

### שורש הסמיכה העליונה - לסמוך את התחתון מלמעלה

ובעומק, ה"סומך ה' לכל הנופלים" יונק מהבהירות של האונס שהיה ב"כפה עליהם הר כגיגית", משם שורש היניקה הדק בנעלמות, יניקה שיונקת את שורש ההארה.

וכשמתגלה "שבע יפול צדיק וקם" זה לא רק שהוא 'קם' אלא הגדרת הדבר שמתוך הנפילה עצמה אחרי השבע פעמים של הנפילה הוא מגיע לבהירות העליונה שמשם חוזרת נקודת הסמיכה שלו, - זה לא כאדם שנופל ועומד האדם שלידו לעזור בבחינת "איש את רעהו יעזור" אלא הגדרת הדבר היא ששורש הסמיכה היא מתגלה מהמקום העליון.

והדוגמא הבהירה לכך - זהו דין סמיכה שנאמר בקרבנות, שהרי על דרך כלל מי שנסמך על דבר זהו בשביל שהוא לא יפול משא"כ הסמיכה שנאמר בקרבנות - והשורש של זה הוא כל דיני סמיכה שחכם סומך את תלמידו כדוגמת משה שסומך את יהושע, כלומר - הוא סומך את מי שתחתיו להשפיע לו שפע, זה השורש של הסמיכה מהמדרגה העליונה,

### סמיכת הס' את הנ' שבמקום הנפילה עצמו

כשזה מתגלה לתתא כפשוטו מצד נקודת הנפילה - יש מציאות של נפילה ואז "סומך ה' לכל הנופלים" שנעשה סמיכה בתוך מקום הנפילה עצמו, ואז הנ' והס' מצטרפים יחד אהדדי, אבל זה נשאר נ' וס' אבל הנ' לא מצטרפת בחזרה לא', אלא יש נ' של נפילה ויש ס' של סמיכה וא"כ, האדם נמצא בלי האל"ף של אלופו של עולם, אלא דייקא כמו שהיה בסנה שמשנה רבינו אומר "אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה" ששם נאמר "ויסתר משה פניו" - אבל יש מהלך שזה הרי כל הסימנים שהקב"ה נותן לו ליציאת מצרים שאחד מהם הוא הנחש ושם נאמר "וינס מפניו", כלומר - הוא בורח מהדבר, הוא לא מצטרף לדבר, כי מתחילת הקטנות של הדבר מתגלה שאפילו כשיש מציאות של סמיכה - אבל הוא נשאר בתוך מציאות הקטנות - "כתינוק הבורח מבית הספר", הוא נשאר באותו מדרגה שבה הוא היה.

### סמיכת הס' למפרע - לגלות את שורש האור העליון בכל שורשי הנפילות שהיו

אבל כשהאור השלם שבמדרגת הנ' והס' מאיר - חוזרים ומצטרפים כל הנפילות כולם שהיו, שהסמ"ך חוזרת וסומכת אותם, אז כפשוטו - הסמ"ך סומך להוציא אותם מאותם נפילות.

אבל בעומק כמו שחידדו רבותינו - כאשר נעשה מציאות של סמיכה לנ'

### עומק הסמיכה של העליון - ההכרח של "זו הדרך לכו בה" ותו לא

והעומק הוא עצום - כאשר יש סמיכה של עליון בתחתון - הוא לא סומך אותו להמשיך בדרך והוא נמשך ממקום של בחירה אלא הוא סומך אותו להראות לו את ה"זו הדרך לכו בה", - אין דרך אחרת - הוא "אנוס על פי הדבר" בשורשו.

מי שנופל כפשוטו וסומכים אותו, כשסומכים אותו - עדיין הבחירה בידו ובאיזה דרך שהוא רוצה לילך הוא הולך, כאדם המבוגר שקשה לו לילך שסומכים אותו בידיו - אבל הוא הולך להיכן שהוא רוצה ללכת, הוא יכול ללכת לימין והוא יכול ללכת לשמאל וכן ע"ז הדרך.

אבל מי שהסמיכה שלו היא סמיכה מן העליון כדוגמא הבהירה של המשל הידוע שבספר מסילת ישרים של 'גן המבוכה' שמי שיכול להדריך בגן המבוכה זה מי שעבר את הדרך ומראה לאדם היכן ללכת, מה שהוא מראה לו זה - "זו הדרך לכו בה", והוא מוכרח לילך בדרך הזו כי הוא מראה לו "זו הדרך" ותו לא.

וודאי שכפשוטו אפשר לומר שהוא מראה לו שיש כמה דרכים, אבל בעומק - הוא מראה לו "זו הדרך לכו בה", - זה ה"אורח מיישר", ה"קו אחד" שמוליך את הדבר באופן השלם שבו, - זה שלימות התיקון וההארה.

צפוי", הכל היה מכוון מראש לאותו דרך שראוי לילך בה.

זה שלימות מציאות הארת הנ' שנתקנת כאשר הס' מצטרפת אליה.

ובאופן הזה - אפילו אם חיצוניות הדעת איננה יודעת להיכן היא הולכת, אבל פנימיות הנפש מכוונת ממנו יתברך שמו ובדרך שאדם צריך לילך - מוליכין אותו, - לא כפשוטו רק "בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו" אלא בדרך שהוא היה צריך לילך, בדרך הזו הוליכו אותו.

זה ההפקעה הגמורה של מציאות האנינות, הוא מופקע מה"תאוה הוא לעינים" ומה"נחמד העץ להשכיל", אבל הוא מופקע יתר על כן מהאונס של ה"יצרה קא תקפה" אלא מתגלה שלימות ההארה שכל ימות עולם, כל התנועות כולם שהיו, הס' כבר סמך את הנ' קודם לכן וכיון את הדבר מן המקום העליון, - זה האונס של הקדושה שמתקן את האנינות של ה"ביום אכלך ממנו מות תמות" שנתקן הדבר בשלימותו ואז יתראה איך כל התנועות כולם שהיו - מכח גילוי היחוד כמו שהרחיב הרמח"ל לבאר, - כל הפעולות כולם, כולם פונו ממנו יתברך שמו וכולם יחדיו ללא יוצא מן הכלל האירו את הדרך השלימה - דרך מלכו של עולם.

הרי שהיא מצרפת את כל הנפילות יחד לס', - זה לא "מכאן ולהבא" אלא "מכאן ולמפרע" שזה שלימות מציאות הנס'.

הנס' שמתגלה כפשוטו זהו נס' שמכאן ולהבא, יש צרה וכשנעשה נס' יש הצלה, אבל עומק המציאות של הנס' שהסמ"ך סומכת את הנ' - הוא סומך את כל הנפילות שהיו.

ושמה הוא מראה איך שורש כל הנפילות כולם הם גופא סיבת עומק נקודת האור השלם, - זה שלימות מציאות ההארה שמתגלה בצירוף של הנ' והס'.

הסמ"ך סומכת את הנ' שזה ה"סמכו דוד ברוח הקודש", - אבל גדר מה שהס' סומכת את הנ' שנעשה מציאות של סמיכה כזו שכל שורשי הנפילות שהיו יש להם שורש של אור עליון יותר.

הנ' באה מכח מהלך של "אינו יודע באיזו דרך לילך" כמו שנתבאר, והס' מבררת שהאדם לא ידע באיזה דרך הוא הולך אבל מן שמיא כיוונו אותו לדרך שראוי לילך, זה נקרא שהס' סומכת את הנ' למפרע ולא רק מכאן ולהבא.

**גילוי היחוד - שכל התנועות כולם  
כבר היו מכוונות ממנו ית"ש**

כאשר יאיר האור השלם של מציאות הס' שתסמוך את הנ' - זה יאיר שהיכן שהיו בכל מציאות של "איני יודע" - זה רק אני "איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי" אבל הוא יתברך שמו - "הכל

## סיכום קצר וחלקי

בחטא עץ שמפתה לבחור ב"תאוה הוא לעיניים" שמביא מיתה - אנינות לעולם, וזהו הרע כפי שהוא אצל חוה עצמה, אבל יש את הס' דקלקול שזה השטן [ש' וס' מתחלפות] שנברא עמה שיסודו כח ה"יצרה קא תקפה" שהיצר אונס את האדם, וזה השורש היותר קדום של הרע שמונח ב'עץ הדעת טוב ורע' עוד לפני האכילה ממנו.

ד. ובמתן תורה נתקן כח הבחירה ע"י 'נעשה ונשמע' מרצון, ההצטרפות לבורא ית"ש באופן של "בצלו חמדתי וישבתי" היפך תאוה דקלקול, וזהו ה"פסקה זוהמתן" שהם הופקעו ממצייאות המיתה - אנינות, אבל יתר על כן ע"י האונס דתיקון של "כפה עליהם הר כגיגית" מתגלה עקירה במידת מה של שורש ה'יצרה קא תקפה' של הרע, וזה הגילוי של "בנס היו עומדים" שלמעלה ממדרגת "סומך ה'" וכו' - שבנ' והס' המצורפים אהדי נתקן הנ' של הפיתוי והס' של האונס.

ה. ה"נס להתנוסס" של מתן תורה הוא להתרומם למדרגת הגדלות שהנס יצרף את עם ישראל לא' של 'אנכי' [שזהו אנס שבגימטריא אל"ף] ומצד כך, עומק הכפיה היא הבהירות העליונה שאין קיום זולת התורה - ובהירות זו מצד עצמה לא עתידה להסתלק אלא להעמיד אותם תמיד כ"אנוס על פי הדיבור", אבל ב"ויסעו מהר ה'" - כתינוק הבורח מבית הספר" מתגלה הירידה למדרגת קטנות

[מתבררים כאן בשיעור שרשי הטוב והרע שבמקום הבחירה של האדם ושרשי הטוב והרע שלמעלה ממקום הבחירה - והמכוון הוא - אנס - להגיע מהנ' של הרצון והס' של האונס לא']

א. התפיסה של נ' זהו הדרך שמכוונת לאן כל תנועת הבריאה - שזה הריבוי תורה ומצוות שמתגלה במתן תורה שביום הנ', אבל תוקף ההכפלה של הנ' שבאונן מבטא את ההפקעה מהדרך שהתנועה היכן ללכת אינה מבוררת, - זהו האונן שפטור מהמצוות משום שמצטרף ל"במתים חפשי" - וכמו"כ מצורף ל"איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי" של המת, וזה הנפילה שבנ' בבחינת 'נופלים בדרך' - ההפקעה מהדרך, ולכן לא אמר דוד נ' ב"תהלה לדוד".

ב. והס', מצד התיקון היא סומכת את הנפילה שבנ' שזהו ה"סמכו דוד ברוה"ק שנאמר סומך ה' לכל הנופלים" - לסמוך את האונן שנפילתו היא לפי שעה, עד הקבורה, אבל יש מהלך של "אונס רחמנא פטריה" שפטורו מן המצוות מפקיע אותו מהדרך, ובמקום שהסמ"ך תסמוך אותו, היא מצטרפת לנ' [=אונס] להיות חלק מהנפילה.

ג. ובשורש - יש שני עומקים בכח הרע, כח הנחש [=שזה הנפילה] שמתגלה

אבל פעמים רבות קורה שבמעשים שלנו מעורבים חלקים לא טובים שאיננו אשמים בהם לגמרי, ואפשר שאנחנו בגדר "אונס רחמנא פטריה" כיון שהם לא בתחום הבחירה שלנו, אבל סוף סוף חלקים אלו נדבקים בנו ומפילים אותנו, ולכאורה אין בבחירתנו להתגבר עליהם, מאין יבוא עזרנו?

אבל 'זה לעומת זה עשה האלקים', כנגד הכח התקיף של הרע שלמעלה ממקום הבחירה שלנו [-ששורשו בעץ הדעת טוב ורע שעוד קודם הניסיון לאכול ממנו] יש "סומך ה' לכל הנופלים" שעניינו סמיכה ע"י בהירות עליונה [סמיכה כסמיכת רב לתלמיד] שמתגלה לאדם שהיא למעלה ממקום הבחירה שלו, והדוגמא לכך זהו גן המבוכה שמבואר בספר מסילת ישרים, - שהאדם במקום בחירתו עומד נבוך אבל המושלים ביצרם שכבר עברו את הדרך מדריכים את האדם - "זו הדרך לכו בה".

כשנִפְתַּח לבהירות הזו וננסה להצטרף אליה ולא לברוח ממנה למקום ההתמודדות שלנו כפי שאנחנו כשלעצמנו, נגלה את עומק הטוב ש'כופה' אותנו לדרך העליונה יותר.

שאיננו הנס העליון נהפך לניסה - בריחה.

1. התינוק נצרך לסומכו, וזהו סמיכה כפשוטו שסומכים אותו מלמטה בתוך מקומו שלו להמשיך בדרכו כפי בחירתו, וזה סמיכת הס' לנ' שבמקום הנפילה עצמו [- ללא חיבור לאל"ף - אלופו של עולם] אבל הסמיכה העליונה היא סמיכה של עליון בתחתון בבחינת חכם הסומך את תלמידו להשפיע לו שפע ועומק הסמיכה היא גילוי של בהירות שמאירה לו את שורש הדרך העליונה בבחינת "זו הדרך לכו בה" ותו לא והוא נעשה אנוס על הדבר, וזה הצירוף של הנ' והס' לא' - השלימות של ה"קו אחד".

2. האור השלם של הנ'-ס', הנס הוא לסמוך למפרע את כל שרשי הנפילות ולגלות את שורש האור העליון שלהם שמגלה שאף שבחיצוניות - "איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי" אבל פנימיות הנפש מכוונת ממנו ית"ש ש"בדרך שאדם צריך לילך מוליכין אותו".

"תן לחכם ויחכם עוד" (נקודת התבוננות

מעשית מתוך השיעור)

הנסיונות שאנחנו מתמודדים אתם כסדר - זהו היצה"ר שמפתה אותנו לתאות מדומות וכשאנחנו נשמעים לו אנחנו נופלים, - ואז, אנחנו מצפים להקב"ה - "סומך ה' לכל הנופלים" שיחזיר אותנו לדרך הנכונה.



# סוגיות מחשבה

## אברהם

סוטה, יז, ע"א - אמר רבא, מפני מה אמרה תורה הבא עפר לסוטה, זכתה יוצא ממנה בן כאברהם אבינו דכתיב ביה (בראשית, יח, כז) עפר ואפר. לא זכתה תחזור לעפרה. דרש רבא, בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לב' מצות, אפר פרה ועפר סוטה.

והנה עפר ואפר הם ב' דברים, דעפר בר גיבול הוא ואפר לאו בר גיבול, כמ"ש (שבת, יח, ע"א). אולם מאידך פעמים שווים, כמ"ש (חולין, פח, ע"ב) היה מהלך בספינה ואין לו עפר לכסות, שורף טליתו ומכסה. בשלמא שורף טליתו ומכסה, אשכחן אפר דאיכרי עפר. וכן אמרו (סוטה, טז, ע"א) איבעיא להו, אין שם עפר (גבי סוטה) מהו שיתן אפר, אליבא דב"ש לא תיבעי לך דאמרי לא מצינו אפר שקרוי עפר, כי תיבעי לך אליבא דב"ה דאמרי מצינו אפר שקרוי עפר, עיי"ש (ומחלוקתם בחולין שם).

וכתב רש"י (תענית, טו, ע"א, ד"ה אפר מקלה) וז"ל, דכשם שאפר קרוי עפר, דכתיב (במדבר, יט, יז) מעפר שרפת החטאת, כך עפר קרוי אפר סתם, עכ"ל. ובעומק מכח אברהם שאמר ואנכי עפר ואפר, שווים עפר ואפר, וכמ"ש בירושלמי (תענית, ח, ע"א) ונותנין אפר מקלה ע"ג התיבה - ר' יודן בר רבי מנשה ור' שמואל בר נחמן, חד אמר כדי להזכיר זכותו של אברהם, וחורגה אמר כדי להזכיר זכותו של יצחק. מאן דאמר כדי להזכיר זכותו של אברהם בין עפר בין אפר, ע"ש ואנכי עפר ואפר. מאן דאמר כדי להזכיר זכותו של יצחק, ובלבד אפר, רואין אפר של יצחק כאילו צבור ע"ג המזבח. והרי שמדין

## מחשבה

### סוגיות במחשבה

#### אברהם

### בלבביפדיה מחשבה

#### אות ב-ר ברח

### מילון ערכים בארמית

#### אדל

לא נכלל באברהם, ולכך אין אפר כעפר לגבי סוטה, ודו"ק.

ובעומק, אפר פרה אדומה הוא תיקון שלם, שמטהרו מטומאתו, אולם עפר סוטה אם נקתה זהו תיקון שמטיל שלום בין איש לאשתו (עיין רש"י, חולין, פת, ע"ב, ד"ה הזאה ליכא), אולם אם לא נקתה, תחזור לעפרה כלשון הגמ' דידן. ולכך באפר פרה שכולו תיקון נגלה אחדות, משא"כ בעפר סוטה יש בו צד של פירוד בין איש לאשתו, ולכך אין בו אחדות, ולא נגלה בו שאפר כעפר, ודו"ק.

אברהם עפר כאפר, ומדין יצחק לאו, ודו"ק.

ולפ"ז עומק דבריו שאמר ואנכי עפר ואפר, היינו שבמדרגתו עפר ואפר שווים. וז"ש שמתוך כך זכו לב' מצות, והיינו שנגלה באפר פרה שעפר כאפר. אולם בסוטה עדיין לא נגלה כן, כמ"ש (סוטה, טז). ובעומק יותר נגלה שעפר כאפר, מאשר שאפר כעפר. והטעם כי שורש העפר באברהם, פסולת המים, כמ"ש חז"ל, ושורש האפר ביצחק, פסולת האש. ואברהם נכלל בשכנגדו, ולכך עפר כאפר לגבי פרה אדומה, כמ"ש ועפר שרפת הפרה, משא"כ יצחק

# תיקון כח העצבות

ארבעת היסודות  
יסוד העפר

סדרת הספרים "ארבעת היסודות" אשר ספר זה הינו החמישי שלה בסדרת, מהווה תמצית מעשית של משנת החיים המתבארת בספריו ושיעוריו של מחבר סדרת הספרים בלבבי משכן אבנה.



בחנויות בארץ עכשיו



## בלבביפדיה מחשבה נ-ר נוח

הקודש זהו השורש 'ברח', ובלשון תורה

בס"ד ממשיכים את שורשי ה'ב' ר' 'ברח' ב. ר. ח. הקדמות קצרות.

זה נכתב פעמים חסר י' - "בְּרַח". זה נאמר בתורה ביחס למשכן "ברחים

ביאור השורש 'ברח' - ביחס ל'ברך' וביחס ל'בריה'

לבדים". ובמשכן גופא יש את הבריה בה"א הידיעה שעליו נאמר "הבריה התיכון מבריה מן הקצה אל הקצה".

ב. ר. ח. הוא לעומת ברך, ברכה אותיות ב' ר' כ'. כידוע ברכה נקראת ברכה מלשון הברכה המשכה. כלומר הדבר קיים במקום מסוים והוא נמשך למקום אחר. הוא לא נעקר ממקום ראשון אלא הוא נמשך למקום אחר.

מה עניינו של בריח? בריח הרי בא לחבר שני דברים, והרי שגם כן יש בו יחס של מכאן לשם. אבל היחס של מכאן לשם הוא לא התפשטות מכאן לשם כמו ברכה, וכמו כן לא עקירה מכאן לשם כמו בריחה, אלא חיבור של מה שנמצא כאן עם מה שנמצא שם שהם שני עצמים - שני חפצים וזהו בריח, הבריה התיכון שמחבר את שני החלקים יחד.

לעומת כך ב' ר' ח' מלשון בריחה, הדבר מתפשט למקום אחר אבל לא באופן שהוא נשאר כאן וממשיך לשם, אלא נעקר מכאן ומגיע למקום אחר.

זהו אם כן בקצרה ממש היסוד בלשון הקודש ביחס דידן.

ביתר דקות, יש מה שאדם הולך ממקום למקום, כי המכוון שלו להגיע להיכן שהוא צריך להגיע, לשם. אבל 'בריה' עניינה כמו שהסבירו המפרשים מכח דבר שמונע ממנו להיות כאן. ולכן בדרך כלל כאשר האדם בורח לא בהכרח יש לו מקום מסוים שאליו הוא הולך כי המטרה העיקרית היא במה שהוא בורח מכאן. לאיפה הוא הולך? זה כבר שאלה נוספת. פעמים יש לאחד מקום לברוח אליו ולאחד אינו מקום לבריה.

### הבריות שנאמרו בתורה

המקום שמצאנו בתורה בכללות ממש בריחה, [מלבד מה שנמצא בנ"ך ששם יש את זה יותר כמובן], זהו בהגר שנאמר בה בריחה, "מפני שרה גברתי אנכי בורחת". וכן נאמר אצל יעקב שאומרת לו רבקה "קום ברח לך פדנה ארם", וכן זה נאמר ביחס

ושורש קרוב מאוד ל'ברח' בלשון

מפני פרעה" - וזוהי היציאת מצרים ראשונה שהייתה מבני ישראל. - יש קודם לכן את מה שיעקב אבינו יורד למצרים ולאחמ"כ עולה לא"י לצורך הקבורה שזה מה שאומר לו הקב"ה "אנכי ארד עמך ואנכי אעלך עם עלה", אבל היציאה הראשונה שהיתה מבני ישראל עצמם, היא במשה רבנו שבורח למדין.

ולאחר מכן כאשר כל בני ישראל יוצאים ממצרים, מצד אחד נאמר "ויהי בשלח פרעה את העם", אבל לאחר מכן "ויוגד למלך מצרים כי ברח העם", והרי שיש כאן הגדרה של בריחה.

ולאחר יציאתם ממצרים כשהם נמציים במדבר, שוכר בלק את בלעם לקלל את בני ישראל שברחו ממצרים, ואז - מכח "ויהפוך ה' את הקללה לבִּרְכָה". מה אומר בלק לבלעם, "קום ברח לך אל מקומך". כלומר הוא הלך לקלל את מי שברח שזה ישראל וזה עצמו גרם לו בעומק, ל"קום ברח לך אל מקומך".

הזכרנו בקצרה ממש את סוגיית הבִּרְיָחָה שנאמרה בתורה, אבל כמו שנתבאר יש עוד הרבה בריחות שנכתבו בנ"ך, ועיקר הבריחה ובעיקר בדוד המלך שמתגלה אצלו כסדר בריחה ועוד בריחה ועוד בריחה ועוד בריחה. נתחיל את הסוגיה אחרי ההקדמה בקצרה.

הזה אצל יעקב בלשון הפסוק בהושע (י"א, י"ג) "ויברח יעקב שדה ארם". ולאחר מכן כשיעקב חוזר נגלה אליו הקב"ה ואומר לו לעשות מזבח בבית ק-ל "בבורחך מפני עשו אחיך" שהוא ג"כ לשון של בריחה. וכן כאשר יעקב אבינו חוזר מלבן נאמר בו "ויברח", שיעקב אבינו ברח מלבן. כלומר הוא הולך לשם באופן של בריחה והוא גם יוצא משם באופן של בריחה. הגדרה ברורה.

במאמר המוסגר, כאשר האדם בורח ממקום מסוים זה אינו מכוון שהוא ישאר במקום שאליו הוא מגיע, כי אם המכוון היה להגיע לשם אז שייך יותר הנידון אם הוא נשאר שם או לא. אבל אם עיקר הבריחה זה הסילוק מכאן אז אין קביעות למקום שאליו הוא הולך.

יתר על כן כמו שאומר היריעות שלמה, יתכן שמי שבורח לא הצליח לברוח והשיג אותו הרודף. ולדוגמא בבריחה שהזכרנו עכשיו. כאשר יעקב אבינו בורח מלבן שאז השיג אותו לבסוף לבן. גם כאשר הוא ברח מעשו ללבן, השיג אותו הרי אליפז בנו של עשו. אז אם כן הבריחה איננה מִכִּי ריחה את הדבר שמסתלק מהסכנה סכנת הגוף או סכנת ממון, או משאר סיבות שהוא בורח.

בריחה נוספת שמצאנו בתורה, כאשר משה רבנו נמצא במצרים והוא יוצא משם באופן של בריחה כלשון הפסוק (שמות ב', ט"ו) "ויברח משה

להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה", לכן הוא לא חשש, הוא ידע שיש גזירה של ארבע מאות שנה. אבל מה לא ידע פרעה, שהקב"ה דילג על הקץ. מד-גישים את הלשון ומיד נחדד.

מה שהקב"ה דילג על הקץ, הדילוג על הקץ זה שבמקום ארבע מאות שנה נעשה מאתיים ועשר, כגימטריא של 'ברח', זה מה שפרעה לא ידע ולכן הוא נתן להם לצאת ממצרים. ואז "ויגד למלך מצרים כי ברח העם", התחדש לו מהלך שהוא לא חשב שקיים מהלך כזה.

הגדרה מבוררת מהי הגדרת הבריחה כמבואר ברמח"ל בצמח צדק ועוד. יש מהלך של הדרגה בבריאה דבר שבא אחרי דבר כסדר. ויש מהלך שהדבר בא באופן של דילוג, כלשון הפסוק שנאמר "מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות", כלומר זה מדרגה של דילוג.

בריחה עניינה שמי שבורח הוא בורח באופן שהוא מדלג על סדר המדרגות. ובעומק מה שנאמר שסדר המדרגות היה צריך להיות במצרים "ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה" והקב"ה דילג על הקץ בהדגשה - דילג על הקץ - זה גופא ההגדרה של "כי ברח העם". כי הבריחה היא במדרגת דילוג, מדגישים. אם כן זהו שורש יציאת בני ישראל ממצרים.

### מהות הבריחה "כצבי"

עוד מצינו לשון בריחה שנאמר בשיר השירים "ברח דודי ודמה לך

## שורש הבריחות המתגלות ביחס למצרים

הפעם ראשונה אם כן שמצאנו בתורה את היחס של בריחה כמו שהוזכר זה נאמר ביחס להגר ושרי, כאשר היא בורחת ופוגש אותה מלאך ה', "וימ' צאה מלאך ה' על עין המים. ויאמר הגר שפחת שרי אי מזה באת ואנה תלכי". מה היא עונה: "ותאמר מפני שרי גברתי אנכי ברכת". אז היא לא ענתה תשובה על השאלה לאן את הולכת, אלא היא הגדירה רק מאיפה יצאתי. וכמו שאמרנו קודם לכן שזוהי ההגדרה של בריחה.

אם כן מי שבורחת כאן זה הגר. וממי היא בורחת? היא בורחת משרי.

נזכיר דברים שכבר הוזכרו בקצרה ממש.

הרי הגר הייתה ביתם של פרעה ואש"תו. כלומר שורש הבריחה הראשונה מתגלה ביחס לשורש דמצרים כמו חלק מהבריחות שהוזכרו לעיל.

נחדד עכשיו את ההגדרה בבהירות. הרי בני ישראל היו במצרים בפועל ר"י שנה. וגם 'ברח' בגימטריא ר"י. בעומק זו ההגדרה, הם היו צריכים לצאת אחרי ארבע מאות שנה, ואחרי מאתיים ועשר שנה הם ברחו. גם פרעה כביכול הרי חכם גדול היה, איצטגנין גדול היה, והוא ושאר חרטומי מצרים ידעו את הגזירה שנגזר "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא

דרך כלל כאשר אדם או שאר בעלי חיים שבורחים, הטבע של הדבר הוא שכאשר הוא בורח הוא מסתובב ומפנה את אחוריו ובורח. ולעומת כך בצבי אומרים חז"ל שגם בשעה שהצבי בורח אף שגופו באמת בורח והוא מופנה לצד שהוא בורח, אבל הוא מסובב ראשו לאחור לראות מה קורה עם מי שהוא בורח ממנו, זו תנועת הצבי.

אומרים חז"ל בעומק ההגדרה ביחס למה שהוזכר קודם לכן, שגם כאשר מדרגת ההנהגה היא שהקב"ה כביכול בבחינת "ברח דודי" שהקב"ה בורח, ולכאורה מצד כך הוא מגלה את אחוריו לבני ישראל בבחינת "אחורי יראו פני לא יראו", וזה א"כ ההגדרה שנאמר מרה כאן בעומק בדברי חז"ל שכמו שהצבי גם כאשר הוא בורח הוא מפנה פנים לאחוריו, כך כביכול כשהדוד - הקב"ה בורח, באיזה אופן הוא בורח? באופן שרק גופו נוטה לאחור, שמי שנמצא במדרגת הגוף הוא רואה את האחור, אבל אליבא דאמת הפנים שנאמרו בקרא של "יברכך ה' וישמרך יאר ה' פניו אליך ויחונך ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום" זהו גם כשהוא בורח, ולפי זה "ישא ה' פניו אליך", היינו שהוא נושא את פניו אפילו כשהוא בורח שגם אז הוא מאיר להם פנים.

אם כן זה עומק המדרגה שנמשלה בריחתו של הקב"ה כביכול למדרגת

לצבי וגו'". ויש כמה לשונות בחז"ל מהי בריחה כצבי. דבר ראשון אומרים חז"ל כצבי, לדלג. שהוא דלג שם כצבי, [ויש כמה לשונות בדברי חז"ל מה הביאור, ולא נכנס כרגע להגדרה]. אבל בכל אופן, בריחה כצבי זהו משום שצבי דרכו לרוץ מהר ולדלג.

עוד לשון מבואר בחז"ל מדוע דוקא הגדרה של צבי? כי צבי כאשר הוא ישן, עין אחת שלו פתוחה ועין אחת סתומה. וכביכול גם כאשר הקב"ה מעלים עיניו מישראל, על זה נאמר "כי הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל", ובפשוטו היינו שלא שייך בו בכלל שינה. אבל בדקות ההגדרה היא שגם כאשר יש הסתרת פנים שזה בחינת שינה במידה מסוימת שמתגלה באי ראייה ובדקות בסילוק המוחין, זה לא סילוק גמור של ראייה. - יש אופן שמתגלה שינה שאינה גמורה כמו שנאמר בקרא "אני ישנה וליכי ער" שזה לגבי הלב, אבל בצבי נאמר עוד הגדרה, שינה בעין אחת. - ולכן בלעם שבא לקלל אותם, הוא היה 'שתום עין' סומא בעין אחת, כלומר הוא בבחינת הצבי שעין אחת שלו סתומה ועין אחת פתוחה, הוא זה שבא לדלג ועליו נאמר "קום ברח לך אל מקומך" שהוא ברח כמו צבי שבורח. וזה מהות צורת הקלקול שמונח במה שהוא בא לקלל שזה מלשון 'קלקול' - הוא בא לקלל את בני ישראל.

ויש לשון נוספת בדברי חז"ל, שעל

היה ואיננו מסב את עצמו יחד עם גופו אלא כל הזמן ראשו פונה לאחור ריו והרי שהוא נשאר במדרגת הפנים של הראיה הקיימת. זה נקרא מדרגת הבריתה דתיקון.

נחזור לפסוק הראשון שהזכרנו לשון של בריחה, "וימצאה מלאך ה' על עין המים במדבר על העין בדרך שור". יש כאן לשון של הדגשה בלשון הפסוק. להיכן היא הלכה, "וימצאה מלאך ה' על עין המים במדבר על העין בדרך שור", מודגש כאן שהבריחה הייתה למקום של עין. זה לא עין של בן אדם כמובן, אלא זה עין המים דהיינו מעיין אבל יש כאן הבחנה של ראייה שהרי נאמר כאן. "על העין בדרך שור", ושור זה לשון של ראייה.

מונח כאן אם כן עומק של הבריחה, שגם כאשר מתגלה הבריחה שהגר ברח מביית אברהם אבינו, אבל זו אי-ננה בריחה כפשוטו, אלא זוהי בריחה שעדיין יש בה גילוי של עין.

נדגיש ונסביר את עומק הדברים.

הרי היא בריחה יחד עם ישמעאל. אז כפשוטו ישמעאל יצא והסתלק מן הבית. אבל כדברי חז"ל כידוע מאוד, הקב"ה הבטיח לאברהם אבינו "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשי-בה טובה, מכאן שעשה ישמעאל תשובה". כלומר הוא חזר בתשובה. וכמו שמבואר מה הכוונה שהוא חזר בתשובה, - שהוא חזר לשורש דאברהם.

הצבי, שגם כאשר יש גילוי של אחוריים אבל עדיין הפנים נמצאים, ומצד כך, שזה מה שאומר הקב"ה למשה רבנו "אחורי יראו פני לא יראו". הגדרת הדבר הוא שזה לא אחוריים כפשוטו שכל הגוף הוא במדרגת אחוריים, אלא הראש עדיין יש בו הארה שהוא נשאר במדרגת פנים.

### בריחה דקלקול - בריחה גמורה ובריחה דתיקון - שעתיד לחזור למקומו

וזה עומק הבריחה דקלקול לעומת הבריחה דתיקון. בבריחה דקלקול כולו הופך להיות אחוריים ולעומת כך בבריחה דתיקון, הפנים עדיין מתגלים, ונחיד - הרי כל בריחה מורכבת משלושה שלבים. יש את מה שהוא נעתק מכאן כשבועתו לילך למקום אחר, יש את מה שהוא בתנועת רי-צתו שאז מתגלה האחור. ויש את מה שהוא מגיע לשם, ששם הוא כבר נח כשהוא נעתק לגמרי. זה שלושת השלבים בבריחה.

ואם כן בעומק, כאשר מתגלה הבריחה שהיא כביכול מצד הקלקול, אז כולו הופך להיות מציאות של אחוריים. אבל כאשר מתגלה המדרגה העליונה יותר של הבריחה, אז הבריחה הזו אי-ננה בריחה גמורה אלא היא בבחינת עין אחת שנראית גם בשעת השינה, ואז הראש אינו פונה לאחוריו אלא הראש נשאר כביכול במקום שהוא

כאשר האדם מקבל הארה של אור ישר אז הוא הולך בדרך היושר, בבחינת האלוקים עשה את האדם ישר. אבל כאשר האדם מקבל הארה של אור חוזר זה פועל אצלו תשובה. זה הגדרה פשוטה, הרי זה אור שמגיע מה'חוזר'. וכיון שהוא מגיע מהחזרה אז הוא מאיר לאדם 'תחזור כך'.

וזה עכשיו העומק העצום, כאשר בורח חים מהדבר, האדם נמצא במקום מסוים והוא בורח ממנו. אז אם הוא ברח כפשוטו, שהוא הפנה את כל אחוריו לדבר וברח, אז עומק ההגדרה היא שהוא הסתלק ממנו. אבל אם הוא עדיין בורח רק בבחינת האחוריו של הגוף אבל פניו עדיין פונות לשם, מה עומק הדבר, שהוא עתיד בעצמו לחזור לשם.

זה השורש שכאשר הגר בורחת מן הבית עם ישמעאל, מכח "ותקל גבירתה בעיני ניה", וישמעאל הרי ניסה להרוג את יצחק, בכ"ז לאחר מכן כמו שאומרים חז"ל ישמעאל עשה תשובה, וחוזר בחזרה. זה עומק צורת הבריחה של הגר, מדגישים, עומק הבריחה שהיא בריחה באופן כזה שהיא עדיין במדרגה דתיקון. אם כי לא תיקון שלם כמובן. ומהי הבריחה דתיקון? מונח כאן שהבריחה הייתה באופן שהיא תחזור.

**שורש הבריחה דתיקון בבריחות דיעקב אבינו**

אבל לפעמים מתגלית בריחה דתיקון

זה בדיוק מה שנאמר "תקבר בשיבה טובה", כלומר שיבה מלשון שיבה - שב. ואם כן השורש של הדבר הוא שישמעאל חזר בחזרה למדרגתו של אברהם אבינו.

ולפי"ז, נגדיר עומק נוסף במה שהוזכר קודם לגבי מה שאומרים חז"ל, שכאשר צבי בורח פניו עדיין פונים למקום הקודם. אז ההגדרה הכוללת, הוא איננו מפנה לגמרי את אחוריו למקום הקודם אלא הוא עדיין מפנה לשם את הפנים. אבל רבותינו מגדירים את זה כידוע בהגדרת אור ישר ואור חוזר. בצבי מתגלה שגם בשעה שהוא בורח עדיין האור - זה הארת הפנים, "יאר ה' פניו אליך" והארת הפנים הזאת עדיין ממשיכה להתגלות שהיא פונה למקום שממנו היא הייתה. זה עומק המדרגה שהקב"ה בורח מבני ישראל. כשהוא לא בורח מבני ישראל כביכול - אם אין את ה'ברח דודי' אז יגיע זמן שי'תגלה הארה כפשוטו שמאירה באופן של התפשטות ישרה. אבל כאשר כביכול הוא בורח הוא לא בורח ומסתלק אלא ממשיך להשגיח, שהארת פנים נקראת השגחה כדברי רבותינו וע"ז נאמר בפרט "עין ה' אל יראיו", ודייקא זה "עין ה'", לא כתוב "עיני ה'" אלא "עין ה' אל יראיו", כלומר שאפי' לו בשעת השינה עין אחת פתוחה כמדרגת הצבי, ואם כן הוא מאיר הארה של אור חוזר.

מה קורה כשמאיר הארה של אור חוזר.

שבשעה שהוא בורח הוא לא נסתלק עדיין מן הדבר בבחינת צבי שראשו עדיין פונה לדבר, שזה סוד אור חוזר. כלומר - יש את מה שהוא עדיין אור חוזר בשעת בריחתו עצמה, ויש את מה שהוא עצמו עתיד לחזור לאחר מכן למקום שממנו הוא בא, שזה מתגלה אצל יעקב אבינו. וכן בשורש דהגר ששם היה הניצוץ שישמעאל חזר בתשובה.

פותחים את הסוגייה דיעקב אבינו בס"ד.

**גדר יציאת יעקב מחרן מצד ציווי אביו וגדר יציאתו מצד ציווי אמו**

שורש הבריחה של יעקב אבינו היתה כאשר נעשה כל המעשה של גניבת - לקיחת הברכות שלוקח יעקב אבינו את מה שרצה יצחק לברך את עשו, ומכח המעשה שהיה הוא ברח אותו במקום לברך את עשו. ואז אומרת רבקה לבנה, "ועתה בני שמע בקולי וקום ברח לך אל לבן אחי חרנה". כאן מתגלה הבריחה שיעקב אבינו בורח. וכמו שהזכרנו שנאמר בהושע במ" פורש לשון של בריחה ביחס להליכה עצמה - "ויברח יעקב שדה ארם". אבל בתורה נאמר לשון "ויצא יעקב", וא"כ היא אומרת לו לברוח, וכשהוא הלך בפועל, מבואר בפסוק לשון של "ויצא".

וביאור הדבר - ביחס לציווי של אמו

שהוא חוזר באופן גמור.

וכאן אנחנו מגיעים לשלב הבא שה' זכרנו.

הבריחה שהיתה בה חזרה שלימה נא' מרה ביעקב אבינו. הוא בורח מעשו ללבן, מארץ ישראל לחרן. הוא בורח מלבן בחזרה לארץ ישראל. בכל אופן הוא חוזר ובורח בחזרה למקום שממנו הוא ברח.

אז כאן יש הגדרה יותר דקה. יש את ההגדרה הכוללת שהוא ברח ממקום מסוים, ולאחר מכן הוא חוזר לאותו מקום. יש את ההגדרה שמתגלה כאן בפרטות שהוא גם בורח בחזרה לאותו מקום. כלומר, כפשוטו אם הוא היה במקום מסוים והוא ברח ממנו, מכוח האור חוזר כמו שנתבאר, הוא חוזר בחזרה לאותו מקום. ואיך האופן שהוא חוזר לאותו מקום? - יתכן להגדיר את חזרתו בכמה וכמה לשונות. ואמנם גם בבריחה גופא יש כמה לשונות - נס, ערק שכל אלה שמות של בריחה. אבל יש עוד לשונות של חזרה - הוא יכול ללכת וכדו', הוא לא חייב בכלל שיהיה בו איזשהו צד של בריחה. אבל אצל יעקב אבינו מתגלה בעומק שיש 'ברח' ועוד פעם ברח.

עכשיו נתחיל לפתוח את הסוגיה ד"עקב אבינו.

אבל עוד פעם רק נחזור על הנקודה שהוזכרה. יש בריחה כפשוטו שהוא נעתק לגמרי מן הדבר. ויש אופן

כשהוא בורח בחזרה מלבן, מדגישים עכשיו את הלשון כשהוא בורח עכשיו מלבן, מאיפה היה השורש שהוא בורח מלבן? כי כיון שהוא בא לשם בבריחה לכן הוא חוזר משם בבריחה, שכמו שנתבאר כל בריחה היא אור חוזר. אז מתי מתגלה בעיקר האור חוזר של הבריחה כשגם החזרה היא באופן של בריחה והרי שכשהוא בורח בחזרה מלבן אז התגלה עיקר הבריחה.

נמצא שכשהוא הלך ללבן התגלה הציווי של יצחק יותר. וכשהוא חוזר מלבן התגלה יותר ציווי דרבקה, שזה מה שנאמר לו בחזרתו - "בברחך מפני עשו אחיך", מצד ציווי של יצחק הוא לא ברח ואף עיקר הליכתו היא לא מפני עשו, אלא מפני שהוא מחפש את האישה. שזה מה שנאמר לו ע"י יצחק "קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אימך וקח לך משם אישה מבנות לבן אחי אימך".

ואם כן הגדרנו, שעיקר הגילוי של הבריחה אצל יעקב אבינו לא התגלתה בבריחה, אלא היא התגלתה בעיקר כשהוא חזר. וכשהוא חזר התגלו שתי הבריחות בבית אחת. התגלה כמובן מה שהוא בורח עכשיו מלבן, אבל יתר על כן איזה בריחה התגלתה? שבתחילה הוא כבר עזב את ארץ ישראל במדרגת בריחה, שעכשיו כשהוא חוזר אליה בבריחה מתגלה שזה מחמת שהיציאה

זה מה שאומרת לו רבקה כאן לברוח. אבל אביו הרי אומר לו "לא תיקח אישה מבנות כנען קום לך פדנה ארם אל בתואל אבי אמך". אז כשנאמר בל"שון התורה "ויצא יעקב מבאר שבע", מצד מה הוא הלך, מצד ציווי אמו או מצד ציווי אביו? בוודאי שבכללות הוא הלך מצד ציווי שניהם, מצות כ"י בוד אב ואם. אבל הרי כשאביו ואימו מצוים אותו דברים הסותרים זה לזה, מה העיקר, כיבוד אב או כיבוד אם? - הוא צריך לקיים את ציווי האב, מכח שאתה ואימך חייבים בכבוד אביך, כמו שמבואר בגמ' בקידושין דל"א, ולכן כאשר הוא הולך באופן של 'ויצא' ולא באופן של בריחה זה משום עיקר הציווי שהוא מחוייב בו שהוא של אביו, על אף שגם היה ציווי של אימו.

נשלים עכשיו את ההגדרה.

מצד האב, אם כן, נאמר "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה". כי מצד אביו זה היה "קום לך פדנה ארם". אבל כאשר הוא באמת חוזר שם נאמר כבר אפילו בלשון התורה "בברחך מפני עשו אחיך", והרי שמוזכר כאן בתורה לשון של בריחה ביחס לפעולה ולא ביחס לציווי.

להבין עמוק את הגדרת הדבר. כשהוא יצא מבאר שבע, בהליכה לא התגלה אם הוא הולך מפני ציווי יצחק או מפני ציווי אימו רבקה כי כלפי החיצוניות זה נראה אותו דבר. אבל

הקצה אל הקצה וכן על זה הדרך, וכן בלשון חז"ל יש את מה שנמצא בדלת שנקרא צירים ויש בה גם בריח. בריח זה הוא מעין אותו גילוי של בריחים שנאמרו במשכן. שהרי המשכן היה מתפרק, וא"כ כשבונים את הקרשים צריך להכניס את הבריח ולאחמ"כ לפרק אותו בשעת פירוק המשכן, ואם החורים שבתוך הקרשים יהיה מצומצם, יהיה קשה להכניס ולהוציא את הבריח מתוכם, וכן אפילו באופן שבהתחלה זה היה מצומצם, הרי ע"י שמכניסים ומוציאים כל הזמן את הבריח מתרחב החור. וכל זה סיבה למה בריח נקרא בריח מלשון הברחה.

ואגב אורחא - בעיקר הדלתות של דברי חז"ל, כמבואר בסוגיה בשבת ועוד, לא היו דלתות קבועות בקיר בחלק מהבתים אלא הם היו דלתות שרגילים לעקור אותם בשעת הפתיחה ולאחמ"כ להחזירם בשעת הסגירה. - אצלנו זה מצטייר באופן של "הדלת תיסוב על צירה" שהדלת קבועה במקומה ולצורך פתיחה וסגירה היא מסתובבת על הציר, אבל אצלם בחלק גדול מהדלתות, - כמו הלשון המבוארת בד"כ - הגפת דלתות וכדו' - זה היה באופן שמוציאים את הדלתות ומחזירים את הדלתות, ואם כן הצירים צריכים להיות באופן שהבריחים שנמצאים בתוכם, יש להם מקום מרווח. ולכן כמו שהוזכר, היריעות שלמה מחבר את שניהם ביחס הזה שהוזכר, מה שמונח בלשון בריח.

ממנה הייתה במדרגת בריחה".

## מהות הבריחה - למקום ההרחבה וההרווחה

אם כן, שורש הבריחה הזו שברח יעקב אבינו ללבן זהו הבריחה שהוא בורח מפני ציווי אימו כמו שהוזכר, מפני עשו אחיו שקם עליו להורגו. זהו שורש הדבר שהוא יוצא מארץ ישראל באופן של בריחה.

נתבונן ונבין עמוק. כאשר הוא ברח, הזכרנו את דברי היריעות שלמה, מהו לשון של בריחה, הוא מסביר ש'ברח' זה מלשון 'בא רווח'. שכאשר הוא עומד במקום מסוים יש לו שם מיצר ומצוק, ולכן הוא בורח למקום שיהיה לו בו הרווחה.

הוא טוען שגם הלשון 'בריח', כמו בלשון הפסוק בריח התיכון מבריח מן

א שאלה: לכאורה הרי הוא ברח משם בגלל לבן. אבל אחרי שהוא כבר עשה שלום איתו אין לו כבר ענין לברוח ממנו, והוא הלך רק בגלל הצינוי של ה' שיחזור לארץ ישראל.

**תשובה:** מה שמונח בדבריכם זה שאמנם תחילת תנועת החזרה הייתה בריחה. אבל אחרי שהוא פגש את לבן, מכאן ואילך לא מתגלה כבר הבריחה הזו, אלא הבריחה הראשונה היא המתגלה דהיינו מה שהוא ברח מעיקרא ללבן. כלומר, בהתחלה בשעה שהוא יוצא מחרן מתגלה ראשית הבריחה כפשוטו שהוא בורח מלבן. ואחרי כל הסדר של "עד הגל הזה" וכו' מה שנעשה שיהיה ביניהם שלום, מכאן ואילך הבריחה היותר מתגלה היא הבריחה הראשונה שהוא ברח, ומכאן ואילך מתגלה נקודת חזרתו. יפה מאוד.

ללבן? זה ברור הרי שזה במה שנאמר, "ואת המקנה אשר היה עמו ויפרוץ לרוב" שהוא נהיה עשיר. ואז התגלה אצל יעקב אבינו כאשר הוא מגיע ללבן שהוא יוצא מהמקום של המיצר למקום של המרחב.

יותר על כן, זה לא רק שהוא יוצא מהמקום של המיצר, שהיה לו מעט צאן ונהיה הרבה, שהרי מה היה האופן שהתחיל יעקב אבינו בכואו לחרן? בא אליפז שרדף אחריו במצות אביו, ויעקב נתן לו את הכל, כמו שיעקב אומר "כי במקלי הייתי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות" כפי שאומרים חז"ל, והרי שהוא התחיל מהקצה התחתון של עני גמור שחשוב כמת, שהרי זה מה שנעשה מכוח ציוויו של עשיו שאלפז הרי רצה להרוג את יעקב אבינו בחרב ובמקום זה הוא הפך אותו לעני, והרי שיעקב דילג מהמקום של הקצה האחד של העניות הגמורה עד "ועתה הייתי לשני מחנות" שהוא פרץ לרוב.

והרי הזכרנו שאחד מההגדרות של 'ברח' ש'ברח' הוא מלשון דילוג. וב-עומק לפי המתבאר, איזה דילוג התגלה? מקצה לקצה, מעניות גמורה עד המדרגה העליונה של "ועתה הייתי לשני מחנות". ובדקות, זה מהקצה התחתון של יעקב שנקרא כן על שם "ויעקבני זה פעמיים" שזה היה מאז שיעקב אבינו היה עם עשו, וכאשר הוא חוזר בחזרה בכריחה השניה

אבל זה ברור, החלק הראשון שמבואר בדבריו הוא בוודאי פשוט, שכאשר האדם בורח ממקום למקום, הוא בורח ממקום מיצר ומצוק למקום של הרווחה.

## הצירופים המתגלים באותיות ב' ו'ח'

ובעומק בקצרה ממש, מה שמונח בשורש של 'ברח' עצמו, כאשר האדם נמצא במקום של מיצר, האופן העיקרי של המיצר זה בכריחה מפני סכנת נפשות שעל זה נאמר עיקר הלשון של ברח כמו שאומר הרד"ק בספר השורשים בערך 'ברח', - וזוהי ואז עיקר הכריחה המתגלה ביחס הזה אצל משה רבנו כאשר הוא ברח מפריעה כמו שאומר משה "ויצילני מחרב פרעה". ומצד כך באותיות 'ברח' מונח ממה הוא ברח - מחרב. וכאשר הוא בורח הוא מגיע למקום של 'ברח' שזה נוטריקון 'בא-רווח', וכמו"כ הוא בורח לרחבה, בבחינת רחובה של עיר. שהרי רחובה של עיר נקראת כך משום שהיא מקום רחב. וכמובן הכריח נקרא בריח כי מונח בו הצירוף של 'חיבר'. - הזכרנו א"כ, בתמצית ממש את הציירופים שישנם ביחס דידן.

אבל מכל מקום אם כן כמו שהוזכר, כאשר יעקב אבינו, ברח ללבן, וכפשוטו כפי שהוזכר הוא ברח מהמיצר מעשו, והוא בורח ללבן. - ואיפה המתגלה ה'בא-רווח' בזמן שהוא בא

הפשוטות שמוזכרות בפסוקים. אבל בלשון חז"ל בזהר הקדוש ועוד, מבואר לשון של בריחה בתפיסה פנימית של תהלוכות התנועה הפנימית של האדם, וגם בזה יש כמה מדרגות של בריחה, אבל בהגדרה הכוללת של בריחה, זוהי מדרגה תחתונה שבורחת למדרגה העליונה יותר.

בשורש השורשים זה מוגדר, "ואם רץ לבך שוב למקום". כאשר האדם מנסה להתבונן בדבר שהוא למעשה לה מהשגתו, "רץ לבך" - הוא מנסה להשיג דבר שלמעלה מהשגתו, "שוב למקום" - למקומו של עולם. ועל זה חז"ל מביאים את הפסוק שנאמר "ועתה ברח לך אל מקומך". הגם שזה נאמר ע"י בלק לבלעם, אבל על אותה מדרגה ואותו יחס מביאים חז"ל את הפסוק שנאמר "ועתה ברח לך אל מקומך", כמו שמסבירים המפרשים בארוכה האריז"ל הגר"א וכו', שכוונת הדבר שכאשר האדם מנסה לדבוק למעלה ממדרגתו - "ואם רץ לבך שוב למקום" - "ברח לך אל מקומך". אם כן יש בריחה כאשר הוא מנסה לעלות למדרגה יותר גבוהה ממדרגתו, שעל זה נאמר "ברח לך אל מקומך" שאומרים לאדם שוב, תחזור בחזרה למקום שלך.

ונזכיר עוד - יש גם תנועה בדיוק הפוך כה. במדרגה העליונה שמנסה לרדת לתחתונה ואין לה התיישבות בתחתון, שאז היא בורחת בחזרה לשורשה.

שהוא חוזר מלבן לעשו, אז הוא פוגש בדרך את שרו של עשו ושם הוא הופך להיות ישראל. זה נקרא הדילוג שני עשה אצלו מיעקב לישראל. וכמובן יש עוד מדרגה, שזה הגילוי של 'סולם יעקב' שהיה בחזרתו. אבל מכל מקום זהו שורש אחד של הבריחה שהתגלה תה וזה הצד התחתון של הבריחה של יעקב אבינו.

### הבריחה בתהלוכות התנועה הפנימית של האדם שמתגלה אצל יעקב אבינו

עכשיו הצד הפנימי והעליון שהתגלה ביעקב אבינו.

כאשר יעקב אבינו ברח, לאיפה הוא ברח? לכאורה הוא צריך לברוח מחרן כמצות אימו, וכן מכח ציווי אביו שאומר לו ללכת בכדי לא לקחת אישה מבנות כנען. אבל הרי הוא לא הלך מיד לשם, אלא י"ד שנה הוא היה בבית המדרש של שם ועבר.

אז ודאי שפשוטם של דברים, - ועד כשיו אנחנו מתייחסים לפרט ועד מק אחד לענייננו. מה העומק שהוא ברח לשם ועבר ביחס לבריחה? איפה השורש של הבריחה במה שמתגלה כאן שבעומק הוא לא בורח ישר ללבן אלא הוא בורח לשם ועבר?

הרי בעומק אומרים רבותינו שיש בריחה חיצונית שזה בריחה ממקום למקום, שזה בדרך כלל הבריחות

עין אחת שלו פתוחה ועין אחת סגורה. והרי העין זו בחינה של השגחה כמו שנאמר בקרא "עין ה' אל יראיו". מה יעקב אומר בבוקר - "וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי. ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים".

והרי שבבריחה הזו, שהוא בורח מחרן נאמר "וישכם יעקב בבוקר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו וישם אותה מצבה ויצק שמן על ראשה". והוא מבקש - "אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש, ושכתי בשלום אל בית אבי [בהדגשה על ה"ושכתי"] והיה ה' לי לאלוקים".

אז מבואר שאת מה הוא מבקש, את ההשגחה העליונה. כלומר - הוא מבקש באותה עין שנשארה פתוחה בשינה את העין של "עין ה' אל יראיו", "מה נורא המקום הזה" זה העין שהוא מבקש שתתגלה. ויתר על כן גדר הבי-ריחה שהוא בורח זה כצבי שכאשר הוא בורח הוא מחזיר פניו, שזה גדר של אור חוזר - גדר של תשובה. ולכן מבקש יעקב אבינו כשהוא קם "ושבתי בשלום אל בית אבי", זה ההארה שהיתה בשעת השינה.

וכמו כן כאשר יעקב בורח בחזרה מלבן הקב"ה אומר לו תעלה לבית א-ל ותקיים את הבטחתך לבנות את המזבח, - "לא-ל הנראה אליך בברחך

הפרטים של מה שנאמר עכשיו רחבים יותר, אבל בקצרה, אלו הם שתי תפיסות של בריחה פנימית, או מדרגה תחתונה שמנסה לעלות לעליונה והיא איננה יכולה להשיג אותה, שאז היא חוזרת למטה, "שוב למקום" "ברח לך אל מקומך", או מדרגה עליונה שמצד התפיסה הפשוטה היא צריכה לירד למטה והיא ניסתה לירד והיא לא יכולה, או שהיא אינה יכולה עכ"פ להתיישב למטה, ולכן היא חוזרת חזרה לעילא בבחינת "והחכמה מאין תמצא", שהיא גם חוזרת חזרה לאין.

**הבריחה הפנימית המתגלה אצל יעקב ב"ד שנה בבית שם ועבר וב"וישכב במקום ההוא"**

לפי זה עכשיו נבין מה היה אצל יעקב אבינו.

כאשר יעקב אבינו בורח, אז כפשוטו הוא ברח לחרן, ולפי דברי חז"ל הוא ברח ללמוד אצל שם ועבר י"ד שנה. עכשיו להבין עמוק, הוא ברח למקום שבו הוא לומד י"ד שנה. ואז, אחרי י"ד שנה, נאמר בקרא "וישכב במקום ההוא וילן שם" שזה היה במקום בית המקדש כמו שאומר יעקב אבינו "וזה שער השמיים - מקום שכל תפילות עולות משם".

ואופן השינה שהוא ישן באותו לילה זהו שינה במדרגת צבי. וכמו שהובא לעיל מחז"ל שצבי כאשר הוא ישן

בין עמוק, - זהו 'עין אחת סתומה ועין אחת פתוחה'. הרי מצד הזמן זה היה יום, אבל מצד שקעה חמה שלא בעונת תה זה לילה - שבהקבלה לזה בעיניים זה מוגדר עין אחת פתוחה עין אחת סתומה - דק מאוד - כלומר, כאשר הוא ישן בלילה זה היה במדרגה של יום שהוא חושך, כפשוטו - "ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה", אבל כאן יש את הייחודיות כמו שהוזכר של שקעה לו חמה שלא בעונתה.

זוהי א"כ צורת השינה שהוא ישן במדרגה של צבי. ומדוע הוא ישן במדרגה של צבי? כי הוא לא יצא רק מצד ציווי יצחק אביו "קום לך פדנה ארם", אלא הוא גם יצא בציווי אימו שאמרה לו "קום ברח לך", וכמו שנתבאר גדר בריחתו היא כמו בריחה של צבי ולכן גם השינה שלו היא כשינת הצבי.

### ה'רצוא ושוב' שמתגלה בבריחה הפנימית של יעקב אבינו

ונתבונן להבין יותר בדקות. יעקב בורח מכח עשו, כי הוא שומע בקול מה שאמו אומרת לו, "הנה עשו אחיך מת נחם לך להורגך ועתה בני שמע בקולי וקום ברח לך וגו'". הרי חז"ל אומרים שהראה לו הקב"ה ליעקב אבינו בחד לום של הסולם על כל שר ושר משרי מעלה היכן מקומו. וכשהוא ראה את השרים - המלאכים שלמעלה הראה לו הקב"ה את שרו של עשו שהוא עולה

מפני עשיו אחיך" כלומר - זה אותו שורש של אותה בריחה.

ולהבין עמוק, מה מונח ב"עין אחת פתוחה ועין אחת סתומה" שמתגלה בשינה שיעקב אבינו ישן שם, הרי חז"ל אומרים על הפסוק "וישכב במ"קום ההוא וילן שם כי בא השמש". מלמד ששקעה לו חמה שלא בעונתה. מה כוונת הדבר 'שקעה לו'? בהגדרה החיצונית הכוונה כפשוטו, נעשה כאן נס ששקעה חמה. אבל ההגדרה הפנימית של הדבר היא שהוא נכנס למ"קום שאי אפשר להשיג שהוא בבחינת חושך, זה נקרא שקעה לו חמה שלא בעונתה. כי מצד ה'עונה' כלומר מצד המדרגה שלו הוא היה צריך לעסוק בתורה היכן שהיה צריך לעסוק, ותו"ר הוא אור, והרי שהיה צריך שיהיה לו את הגילוי של האור. אבל כשאדם נכנס למדרגה שלמעלה מהשגתו, כשהוא נכנס למקום שלא מושג, המ"קום שלא מושג הוא במדרגת החושך כמו שהרחיבו רבותינו רבות מאוד.

זה נקרא 'שקעה לו חמה שלא בעונתה', כי הוא ניסה לעלות למדרגה כזו שהיא למעלה ממדרגתו. ומצד כך מה שהוא רואה בחלום סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. הוא באמת רואה סולם שעולים. אבל מה שהוא רואה באותו סולם בעומק זה ניסיון לעלות למדרגה שלמעלה מהשגה.

ומהי המדרגה שאליה הוא הגיע שהיא למעלה ממדרגתו? עכשיו לה-

לפי זה כדברי חז"ל על "וישכב במִקוֹם הַהוּא וְיִלֵּן שְׁמוֹ". "במקום ההוא" - מלמד שקיפל הקב"ה את כל ארץ ישראל תחתיו שתהיה נוחה להיכבש תחתיו.

להבין ברור, מה זה "קיפל את כל ארץ ישראל", ארץ ישראל יש בה הרים ובקעות ונחלי מים כלשון הפסוק "ארץ נחלי מים וגו' יוצאים בבקעה ובהר" (דברים ז', ז') יש בה את הכל. ולפי"ז מה הכוונה שהקב"ה קיפל את כל ארץ ישראל תחתיו? בהגדרה החיצונית כאשר מקפלים דבר עדיין יש בקפל את מה שנמצא למטה ויש בכפל את מה שנמצא למעלה. ולפי"ז - הבקעה היתה בכפל במקום השטוח התחתון יותר והגבעה היתה בחלק העליון של הכפל. זו ההגדרה הפשוטה.

אבל בעומק מונח כאן בדברי חז"ל שכאשר הקב"ה קיפל את כל ארץ ישראל תחתיו, כלומר שהמקום הזה, הוא גופא כל המקומות כולם ביחד, בסוד מקומו של עולם.

ומצד כך, זהו היה השורש למה שנתבאר שכשהוא בורח ממקום למקום זה באותו מקום כי זה בריחה במדרגה הפנימית של המחשבה, ולא בריחה ממקום למקום כפשוטו. - וכמו שהוסבר שיש בריחה ממקום למקום כפשוטו שהוא יוצא מארץ ישראל לחרן, ויש מדרגת בריחה בתוך אותו מקום עצמו בפנימיות המחשבה.

ועולה ואינו יורד כמו שנאמר בקרא "אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קינך משם אורידך נאום ה'". ולהבין ברור - במה שהוא ראה את אותו שר של עשו עולה ועולה מונח השורש שכיון שהוא עצמו - יעקב אבינו ניסה לעלות למעלה ממדרגתו כמו שנתבאר, לכן הוא רואה במקביל אליו את מה שמנסה לעלות למעלה ממדרגתו שזה שרו של עשו. - וזה דייקא בשעה שהוא בורח מעשיו, שאז ניסה יעקב אבינו לעלות למעלה ממדרגתו שזו מדרגת השינה של יעקב אבינו.

אבל במדרגה הזו כשהיא מתגלה אצל יעקב אבינו שהוא עולה למעלה ממדרגתו - אז מתגלה אצלו העין אחת סתומה ועין אחת פתוחה, כלומר - הוא לא ניסה לעלות בשתי עיניים למעלה ממדרגתו אלא הוא ניסה לעלות באופן של עין אחת סתומה ועין אחת פתוחה, זו צורת העליה המדוקדקת שמצד אחד זה 'רצוא' לעין הסתומה ומצד שני 'שוב' לעין הפתוחה וחוזר חלילה.

זה נקרא שנתו של יעקב אבינו, וכידוע עד מאוד דברי רבותינו - האריז"ל שכאשר האדם ישן הוא יכול להשיג את מה שהוא לא יכול להשיג בזמן ההקיץ. שזה כמובן היתה גם מדרגת שנתו של יעקב אבינו. ובעומק כמו שנתבאר זה בסוד עין אחת פתוחה ועין אחת סתומה, זה עומק שנתו של יעקב אבינו.

ובש"ס, 'ברחי', וכפשוטו זהו משום שהצאן רגיל לברוח. ובעומק מונח כאן שמשם בורח ל'ברחי'. ויתר על כן כדברי חז"ל הידועים שכבש אחד מהצאן ברח לו וכו'. ולכן הוא ברח אחר ה'ברחי' כיון שאחד מהם ברח. ואז הוא הגיע לחורב לסנה ששם היה מתן תורה. כלומר שמשם רבנו בורח בעומק לתורה.

זה מקביל ממש למה שנתבאר בבריחה של יעקב אבינו. בחיצוניות יעקב אבינו בורח מארץ ישראל לחרן וכמו"כ בחיצוניות משה בורח ממצרים למדן. אבל בפנימיות כשמשם ברח, כמו שמפורש בפסוק, הוא הגיע למקום של מתן תורה. ואותו דבר בעומק גם אצל יעקב אבינו הוא בורח למדרגת התורה. זה מקביל מאוד אהדדי. כל מה שהסברנו אצל יעקב עפ"י דברי חז"ל זה יותר בנעלמות, אבל אצל משה רבנו זה יותר גלוי שהרי גם במדבר בפרשת פנחס הוא בורח ולבסוף מגיע למקום של מתן תורה.

לשון חז"ל הידוע "משה מלגאז יעקב מלבר". כלומר שבערך למדרגת העליונה של שניהם יעקב נקרא חיצוניות ומשה רבנו נקרא פנימיות.

ולפי המהלך שהוזכר הדברים ברורים - אצל משה רבנו שהוא מלגאז, כולו פנימיות. אז גם בבריחה החיצונית מתגלה בפועל שהוא ברח באופן הגמור לתורה. אבל אצל יעקב אבינו על אף שיש לו את הפנימיות אבל הוא

אבל לפי זה אם כן, שורש הבריחה שבורח יעקב אבינו, זה מה שהוא בורח תחילה לשם ועבר לתורה. ודייקא אז בי"ד שנה הללו כאשר הוא עוסק בתורת שם ועבר, זוהי מדרגת תורה שהוא לא ישן בה. כלומר שגם בלילה הוא נתאמץ להשיג את מה שאי אפשר להשיג, זה מה שהוא לא ישן, ואת המדרגה הזו הוא השיג אז בחלקה. ולאחמ"כ הוא עולה למדרגה יותר גבוהה של שינה באופן שהעניינים הם אחד סתום ואחד פתוח. - זה הסדר של הי"ד שנה ולאחר מכן - "וישכב במקום ההוא וילן שם" - שינתו של יעקב אבינו.

והידוד הדברים, שעל ידי זה הוא משריש שהבריחה שתהיה בפועל לא תתחיל בבריחה בפועל, אלא השורש של אותה בריחה שהוא בורח בפועל, היא תהיה במדרגת בריחה של תורה. וכך הבריחה הזו היא בריחה שלימה.

**ההבחנה של "משה מלגאז ויעקב מלבר" שמתגלה במדרגות הבריחה של יעקב אבינו ומשה רבינו**

והסבר הדברים באופן ברור יותר - הרי הבריחה הנוספת שהוזכרה בתורה, כמו שהזכרנו, נאמרה אצל משה רבנו, שהוא בורח ממצרים למדן. וממדין הוא בורח לצאן, כלומר לרעות את צאן יתרו עד שהוא מגיע לסנה. איך צאן נקרא בלשון חז"ל

בית בבניינו ובית בחורבנו ומונח בזה שהוא ראה גם את בית ראשון וגם את בית שני. - בית ראשון כידוע עמד ארבע מאות ועשר שנה ובית שני עמד ארבע מאות ועשרים שנה. 'ברח' ברח' ב' פעמים עולה ארבעים מאות עשרים.

זה השורש שמונח כאן ביעקב אבינו, שיעקב אבינו בורח וחוזר ובורח. ובכל בריחה הוא מגיע למקום ביהמ"ק, שהרי גם בבריחה השניה. הוא חוזר לשם חזרה כמו שציוה אותו הקב"ה לעלות לבית אל ולבנות שם מזבח "לא אל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך", הוא חוזר לאותו מקום. ולפי"ז הפעם הראשונה שהוא בא לשם היא בסוד האור ישר שכנגד ביהמ"ק הראשון. וכשהוא חזר לאותו מקום בסוד האור חוזר שבדבר, אז היה לו את המדרגה של הבית שני.

ויתר על כן שהרי כמו שהוזכר, יש את האור ישר ואור חוזר. וכמו שנתבאר הבריחה דתיקון היא בסוד האור חוזר.

ולפי"ז כמו שברור, - בית ראשון ובית שני - בית ראשון עיקרו אור ישר. ובית שני, כמובן הוא במדרגת תשובה, שזהו 'שני', כלומר הם שבים בחזרה שזה מה שהיה בימי עזרא שחזרו ועלו פעם שנייה, והרי שהם חוזרים בחזרה במדרגת תשובה במדרגת אור חוזר. - זה ה'ברח' ו'ברח' שמתגלה אצל יעקב אבינו, שהגימטריא של ב' פעמים של 'ברח' כמו שהוזכר זה ת"כ שזה מנין

מתגלה כ'מלבר' - הוא יוצא גם לחוץ, שזה מה שהוא יצא מארץ ישראל לחוץ לארץ, והגדרת הדבר, הבריחה הפנימית שלו התגלתה בשם ועבר ובפרט בלילה שלאחר מכן שהוא ישן במקום ביהמ"ק, ולאחר מכן התגלה ג"כ המדרגה החיצונית שזוהי יסוד מדרגתו של יעקב אבינו שהיא 'מלבר' והרי שמתגלה אצלו עדיין הבריחה החיצונית שהוא באמת בורח ללבן במה שבפועל הוא הולך ללבן. אבל זה לא רק שהוא בורח ללבן, אלא כמו שהוזכר, גם בבריחה החיצונית הזו השורש של אותה מדרגת בריחה היא המדרגה העליונה שהוא עולה למעלה ממדרגתו שזה הבריחה ב"ד שנה וב' לילה שלאחמ"כ.

## שתי הבריחות ביעקב שמקבילים לשתי הבתי מקדשות

ולפי זה להבין עמוק. יעקב אבינו אם כן ברח פעם אחת וברח פעם שנייה. הוא ברח ראשית מארץ ישראל לחרן לאחמ"כ הוא ברח מחרן לארץ ישראל. ונקודת המרכז של הבריחה שזוהי הבריחה הפנימית כמו שנתבאר, היא היתה בלילה של - "וישכב במקום ההוא וילן שם כי בא השמש". כלומר בתחילה י"ד שנה יעקב היה בבית המדרש של שם ועבר לפני שהוא היה בבית המקדש ולאחר מכן בלילה הזה הוא ישן בבית המקדש.

ועל זה אומרים חז"ל הראה לו הקב"ה

יסודה בריחה, אבל הבריחה במדרגה הפנימית יסודה בריח שהם מחוברים אהדדי. - ולכן בבית המקדש היה ט"ו בריחים, שזה כנגד השם י' ה', בבחינת 'תרי רעין דלא מתפרשין מהדדי' כי דוע, שזה עומק החיבור שבהם.

אבל מכל מקום אם כן, מה מתגלה בכח המדרגה של יעקב אבינו - הרי אברהם קראו הר, יצחק קראו שדה, יעקב קראו בית ודייקא מצד מדרגת בית מתגלה שורש הבריחים שנת-באר, כדברי חז"ל כידוע שיעקב אבינו הוא במדרגת בריח התיכון המברית מן הקצה אל הקצה. ואם כן בעומק במדרגתו של יעקב אבינו שקראו בית - "אין זה כי אם בית אלוקים" שכאן זה נאמר שקראו בית, מכוח מה שקראו בית, מתגלה בו הבריח התיכון שמברית. וכבר הוזכר פעמים הרבה. - ראשית הוא מברית בין בית ראשון לבית שני ביחס למה שהוזכר קודם, אבל יתר על כן כמו שנתבאר כבר במקומות הרבה הוא מברית בין הר לשדה, מצד אברהם ויצחק ש'קראו הר' ו'קראו שדה'. ואיפה הוא הבריח הר ושדה? - כאשר הקב"ה קיפל את כל ארץ ישראל תחתיו, אז ההר והשדה הפכו להיות אחד עם השני, זה נקרא שהוא מברית את המדרגות של הר ושדה - ודייקא שם ביהמ"ק הוא הופך למדרגה של בית מכח יעקב אבינו כמו שהזכרנו. כלומר - מדין הר ושדה הוא קיפל את כל ארץ ישראל תחתיו, ואז עדיין אין כאן בית. ומ-

בית שני, והשורש של ההארה הזו היא מכוחו של יעקב אבינו ובפרטות ביחס דידן מתגלה אצלו המדרגה של הבית השני שזה היחס של תשובה.

### מדרגת ה'בריה' שמתגלה בבריחתו של יעקב אבינו

אם כן, שורש בריחתו של יעקב אבינו שהיתה דרך השינה במקום בית המקדש, היא השורש למדרגת בית המקדש. אבל כמו שהזכרנו כאשר מתגלה הקלקול שב'ברח', הוא בורח מחרב, מחורבן. ומצד כך מונח בזה ה'בית בבניינו ובית בחורבנו'. אבל כאשר מתגלה ההגדרה דתיקון, זה גילוי של עיר שחוברת לה יחדיו, מכוח הבריח התיכון המברית מן הקצה אל הקצה.

אבל מכל מקום, שורש הדבר שמתגלה במדרגת הבריחה היא בשורש הפנימי מכוח הבריחה הפנימית של מדרגת הצורה שאצל יעקב אבינו נוצעמו. ובהקבלה לדברים שהוזכר שיש 'ברח' ויש 'ברית'. ברור שה'ברח' הוא ממקום למקום. והבריחה במחשבה היא בסוד בריח, מסיבה פשוטה מאוד. - בריח שמברית שני דברים זה בבחינת המחשבה שהיא ברצוא ושוב שאז הרצוא והשוב לא מנותקים זה מזה אלא זה תנועה זה מזה וחוזר חלילה - שזה גם הגדרת האור חוזר שבתשובה - אבל כאן מתגלה יתר על כן הגדרה שהרצוא ושוב מחוברים יחד. נמצא שהבריחה ממקום למקום

יתר על כן, שורש יציאת בני ישראל כאשר הם יוצאים ממצרים נאמר "ויגד לפרעה כי ברח העם", הוגד לפרעה שהעם ברח. לאיפה העם ברח בעומק, - ל"תעבדון את האלוקים על ההר הזה". העם בורח בעצם למדרגת מתן תורה.

אבל חלקם אמרו "נתנה ראש ונשו" בה מצרימה". איפה השורש לזה שהם אמרו "נתנה ראש ונשובה מצרימה"? כמו שנתבאר השתא, יציאת מצרים עצמה היתה באופן של בריחה, והבריחה עצמה היא במדרגת הצבי כמו שנתבאר, עדיין הוא חוזר לאחוריו, בסוד האור חוזר. ואם כן, כאשר בני ישראל בורחים ממצרים אז כבר מונח כאן צד של חזרה למצרים. אלא שמה צד העליון את אותו כח של חזרה הם היו צריכים לגלות במתן תורה, שהיא המדרגה שאמרנו שאליה הם ברחו. ואם הם היו חוזרים ומגלים את הכוח החזרה של הבריחה במדרגת מתן תורה שאז היתה הבריחה, בריחה פנימית, זה היה חזרה דתיקון.

**גדר החזרה של 'הדרנא בי' שבש"ס וגדר החזרה של 'שונה פרקו' - מהצד התחתון ומהצד העליון**

להבין עמוק, יש שתי מדרגות של חזרה בדברי תורה. איזה חזרה יש בדברי תורה בכללות? החזרה התחתונה היא נקראת בלשון הש"ס 'תיובתא',

דין בית שנאמר לאחמ"כ מתגלה בריח התיכון המברית מן הקצה אל הקצה. זה עומק מדרגתו של יעקב אבינו - ולכן יעקב אבינו הוא עמוד התורה כי שורש מדרגת השגת הדברי תורה היא משורש הבריח, שהדברי תורה הם שורש הבריח.

ולכן יעקב נקרא הבחיר של האבות. כל 'בחר' כפשוטו מהצד התחתון זה שישנם ב' צדדים ואז יש את הבחירה - או זה או זה, שזה אופן של 'ברח' בצד אחד שמתוך ב' הצדדים, אבל מהצד העליון מתגלה אם כן הבחיר - הבריח שזה אותם אותיות.

זה השורש שמתגלה במדרגתו של יעקב אבינו ביציאתו ללכן ובחזרתו מלבן לעשו. דברים מאוד עמוקים.

השלב הבא כמו שכבר הוזכר התחלת הדברים.

**סוד החזרה דתיקון שהיה צריך להתגלות בבריחה למדרגת מתן תורה**

כשמשו רבנו בורח ממצרים. גם אצל משה רבנו מתגלה שכאשר הוא בורח ממצרים, זה באופן שהוא חוזר בחזרה למצרים כדי לגאול את עם ישראל. כלומר מתגלה כאן עוד פעם שהבריחה לא הייתה באופן שהוא מסתלק מן הדבר אלא בריחה באופן שהוא חוזר ושב, שזה סוד של האור חוזר שב'ברח' כמו שהתבאר.

שאותו אדם רגיל לחזור בדברי תורה על דרך כלל זה מהסיבה התחתונה שאדם חוזר בדברי תורה דהיינו בש"ביל שיזכור.

כלומר - הרי מאיפה השורש שהאדם שוכח שהוא צריך לחזור כדי לזכור, - כמו שאומרת הגמרא בתחילת עבודה זרה כידוע שבתחילה שניתנו הלוחות ולא נשתברו הלוחות, הלומד תורה לא היה משכחם, נשברו הלוחות - משכחם.

ונמצא בעומק, שכשהאדם חוזר מה-סיבה התחתונה על אותם הדברי תורה, הוא לא חוזר מכח מעלת הדבר תורה, אלא הסיבה שהוא חוזר זה מהסיבה התחתונה של השכחה שזה מכח חטא העגל, זה השורש של החזרה מצד נקודת הקלקול. וזה התגלה מכוח "כתינוק הבורח מבית ספרו". איפה היה השורש של חטא העגל? - פנים אחד להגדרה של הדבר - הם לא נשארים במדרגת מתן תורה אלא עושים את העגל. אבל לעניינא דידן, זה מתגלה במה שמיד שנגמר מתן תורה נאמר "ויסעו מהר ה' - כתינוק הבורח מבית ספרו" והיינו שפתאום התגלה כאן ה'ברח' דקלקול, ומצד ה'ברח' דקלקול זה גורם לידי כך שעכשיו כל החזרה שב'ברח' מתגלה או כפשוטו בצד התחתון של 'הדרנא ב', תיובתא, או בצד היותר עליון של חזרה על ד"ת, אבל כמו שנתבאר, זה ג"כ מכח לומד תורה ומשכחה שלכן

או 'הדרנא ב' דהיינו - אני חוזר ב', בלי להיכנס כרגע להגדרה הדקה של ההבחנה בין 'הדרנא ב' ל'תיובתא' שהרמח"ל מאריך בזה. אבל בכל אופן שניהם בכללות זה אותה דרגה, הדרן - חזר, תיובתא - שב. מכל מקום, הוא חוזר בחזרה מהדברים שהוא אמר. אבל יש עוד חזרה בדברי תורה, שזה מה שהוא חוזר על הדברים עוד פעם ועוד פעם.

והגדרת הדבר מה ההבדל בין החזרה התחתונה לחזרה העליונה, כפי שוטו החזרה התחתונה - 'הדרנא ב' זה שורש דקלקול, הוא אמר דבר של טעות, כמו שדורשת הגמ' מהפסוק "והמכשלה הזאת תחת ירך - אין אדם עומד על דבר הלכה אלא אם כן נכשל בהם", ואז הוא מתקן כשהוא חוזר בו. והחזרה העליונה היא לחזור על אותם דברי תורה, חוזר וחוזר ק"א פעמים בדברי רבותינו שזה המעלה העליונה של "אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים למאה ואחד פעמים".

אבל בעומק יותר להבין, החזרה התחתונה שהיא תיובתא אף שכפשוטו היא תחתונה, אבל גם בה יש צד של תיקון שזה ביסוד התשובה, כך האריך הרמח"ל, והיינו שמונח בה יסוד שמ'תקן למפרע.

אבל יתר על כן גם במה שאדם חוזר עוד פעם ועוד פעם בדברי תורה, ישנם ב' מדרגות מהי סיבת החזרה, מצד המדרגה הקיימת עכשיו, מה

"ברח דודי ודמה לך לצבי או לעור-פר האיילים על הרי בשמים", יתגלה השורש שהבריחה היא עדיין במדרגה של צבי.

ונמשיך בקצרה את מהלך הדברים.

**מדרגת עין אחת של "עין ה' אל יראיו" לעומת מדרגת ב' עיניים של "עיני ה' אלקיך בה"**

השלב הבא הוא מה שעם ישראל בורחיים לארץ ישראל, שהרי התכלית זה ארץ ישראל. והרי ארץ ישראל כידוע הרי נקראת 'ארץ הצבי'. מה עומק הדבר, הם יוצאים ממצרים בבריחה שזה השורש של הבריחה של "ויוגד לפרעה כי ברח העם", כל סדר הדברים של מתן תורה שנתבאר במהלכי הבריחה, והתכלית היא להגיע לארץ ישראל שהיא נקראת ארץ הצבי. כלומר - כל היציאה היתה במדרגת בריחה ולכן הם בורחים למדרגת הצבי שזה ארץ ישראל.

להבין עכשיו היטב. ארץ ישראל הרי נאמר בה "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה". מה העומק של 'מראשית שנה ועד אחרית שנה' לפי מה שנתבאר - נסביר, הרי מה שמתגלה בצבי זה כמו שאמרנו שישן בעין אחת סתומה ועין אחת פתוחה וכמו"כ מתגלה בצבי שכאשר הוא בורח, זה רק באחוריו בגופו אבל ראשו מופנה לפנים. זה

צריך לחזור עוד פעם בדברי תורה. אבל בעומק מדוע האדם צריך לחזור על דברי תורה? לא מצד הסיבה התחתונה של השכחה אלא מצד מדרגה העליונה של "באהבתה תשגה תמיד". ואז כאשר האדם שוגה באהבת הדבר תמיד הוא חוזר עוד פעם ועוד פעם על אותו הדבר. דבר שאדם לא אוהב אותו הוא לא חוזר עליו. דבר שאדם אוהב אותו הוא חוזר עליו עוד פעם ועוד פעם. זה נקרא המדרגה העליונה של העסק בדברי תורה.

וכאשר מתגלה המדרגה הזו בעומק, אז השורש של החיבור של בני ישראל והקב"ה, על אף שהתגלה מדרגה של "אחורי יראו ופני לא יראו", כמו שהוזכר בראשית הדברים, אבל בעומק מק ה'אחורי' זה רק מהצד של הגוף, אבל מהצד של הפנים עדיין מתגלה "ישא ה' פניו אליך, יאר ה' פניו אליך", עדיין הפנים ממשיכים להאיר. כלומר מתגלה המדרגה שהארה של הפנים לא מתגלה במדרגה של אחור אלא היא נשארת במדרגת הארת פניו ית'. כמו שנאמר בלשון הפסוק "אם אין פניך הולכים עמנו", מה שביקש משה רבנו שפניו ית' ילכו עמו, - וכמו שמבואר בגמרא מה משה רבינו ביקש - ואם כן שורש ההארה הזו היא באופן כזה שנעשה שגם כשהם עדיין בשעת הנפילה שהם נפלו לכוח הקלקול של כתינוק הבורח מבית ספרו, אבל עדיין הם במדרגת הפנים, וזה מתגלה ב"ברח דודי" שזה בריחה באופן של

בירושלים ובידו חטא", והרי ששם זה לא רק מדרגת צבי שעין אחת גלויה ועין אחת סתומה, אלא זה שני עיניים.

כשרק עין אחת רואה ועין אחת סתומה, אז כשזה מתגלה בכל קומת הגוף האופן שזה מתגלה? - מחדדים - באופן שהפנים עדיין מסתכלות, והרי שהגוף הוא עדיין במדרגת אחור. ואיפה השורש של הגוף שהוא עדיין אחור? מהצד התחתון של העין האחת הסתומה.

אבל בארץ ישראל שמתגלה המדרגה של "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה", אז זה בכלל לא אחור אלא כולו פנים. כי הרי שורש האחור נמצא בעין הסתומה. - ואמנם מהצד העליון, התפיוס של העין הסתומה, כמו שהזכרנו קודם לכן, זה מה שהוא מנסה להשיג במדרגה העליונה שבמקום החושך. אבל מהצד התחתון מהי העין הסתומה? היא שורש לאחוריים, היא השורש למדרגה שיורדת שהאחוריים של הגוף נשארים במדרגת אחוריים.

ולפי"ז אם כן, ארץ ישראל שהיא במדרגה העליונה שזה מדרגת ארץ הצבי, אין הכוונה שהיא במדרגת עין אחת פתוחה כי שם שתי העיניים פתוחות ומצד כך מה שנאמר "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה ארץ אשר ה' אלוקיך בה" היינו שגם באחוריים יש ראייה. האחוריים האלה שיש בהם ראייה זה עומק המדרגה של "עין ה' ליראיו למיחלים

מתגלה במדרגת צורה של נפש שיש לה ראש וגוף, שכשהוא בורח הוא בורח רק במדרגת הגוף, אבל במדרגת זמן גם כן יש ראש ויש אחור, שזהו ראשית שנה ואחרית שנה. בראשית שנה אז מתגלה הפנים של השנה. ובאחרית השנה מתגלה האחוריים של השנה. - זה מקביל לצורת אדם שהרי זמן ונפש ומקום מקבילים יחד אה"דדי, והרי שבהקבלה העומק שבדבר שבשנה עצמה יש מדרגת ראש שזה הארת פנים, ויש מדרגת אחור שזה סוף השנה. ולפי"ז ארץ ישראל נאמר בה "ארץ אשר תמיד עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה". כלומר שגם באחרית של השנה שהיא במדרגת אחוריים מתגלה בה עדיין ההארה של העין.

עכשיו ביתר עומק של כל הסוגיה.

הזכרנו שבצבי יש את כל החלקים - את מה שהוא ישן בעין אחת גלויה ועין אחת סתומה, ואת מה שהוא בורח באופן שגופו לאחוריו אבל הפנים עדיין מסתכלות לצד השני. ועל זה נאמר "עין ה' אל יראיו", כי עין אחת סתומה הרי שרק עין אחת רואה בשעת השינה.

אבל בארץ ישראל נאמר "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית שנה ועד אחרית השנה". אז מצד המדרגה הזו מהי המדרגה שנאמר בה? "הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל" כלל, אין אפילו עין אחת שנסתמת. "אין אדם לן

בה מראשית שנה ועד אחרית שנה",  
אז לא מתגלה 'עור' אלא 'אור'. ומצד  
כך יכול להתגלות המדרגה של 'אין  
עורו מחזיק את בשרו'.

### הגילוי לעת"ל שהכל במדרגת הארה ללא סיתום כלל

וזה מה שלעתיד לבוא הקב"ה עתיד  
לעשות סוכה, כדברי הגמרא הידועים  
בבבא בתרא (דע"ה, א') שזה סוכת  
עורו של לויתן, שזה עור שמונח בו  
אור שהולך ומבהיק. - והרי בלויתן  
יש נחש בריח שזהו הלויתן זכר ונחש  
עקלתון שזה הלויתן נקבה כמו שמבו'  
שם בבא בתרא (דע"ד, ב'), - כאן מונח  
השורש של תיקון ה'ברח'.

כלומר - כאשר האדם בורח הרי כמו  
שנאמר בלשון הפסוק בדניאל והר-  
חיבו חז"ל - הוא בורח בהיחבא. ובי-  
ריעות שלמה הרחיב בזה שלכן נאמר  
אצל יעקב אבינו כשהוא בורח מלבן  
"כי לא הגיד לו כי בורח הוא". והפ-  
סוק שהוזכר זה מה שנאמר בדניאל  
שנראה שם מראה נבואה לדניאל -  
"וראיתי אני דניאל לבדי את המראה  
והאנשים אשר היו עמי לא ראו וגו'  
אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויבר-  
חו בהיחבא" (דניאל י', ז'). והוא מא-  
ריך שם שכל בריחה היא בהיחבא.

אבל מכל מקום, המדרגה הזו היא  
המדרגה העליונה של ארץ ישראל,

לחסדו" שמדרגת הראיה שם היא לא  
רק עין אחת אלא ב' עיניים.

ועכשיו ביתר עומק לפי זה.

### עומק מדרגת 'ארץ הצבי' - כצבי שאין עורו מחזיק את בשרו

הרי הסברנו שההגדרה של צבי, זה  
שהוא רואה בעין אחת בשעה שהוא  
ישן ועין אחת סתומה, ולכא' לפי זה  
למה ארץ ישראל נקראת ארץ הצבי?  
- כי בארץ ישראל מתגלה מדרגת צבי  
יותר גבוהה. - מצד העיניים של ארץ  
ישראל שניהם פתוחות בבחינת "לא  
ינום ולא ישן", זה עיני ה' בארץ יש-  
ראל. אלא בארץ ישראל מתגלה הצבי  
כדברי חז"ל כידוע בפנים אחרות, שזה  
מה שאומרים חז"ל, שכמו שצבי אין  
עורו מחזיק את בשרו כך ארץ ישראל  
היא מתרחבת ומתפשטת לפי יושביה.  
סוגיה במסכת גיטין והדברים ידועים.

מה עומק הדבר שאין עורו מחזיק את  
בשרו.

במדרגת עור כפשוטו לא מתגלה עור  
שלא מחזיק את הבשר. הרי בשר כי-  
דוע הוא אותיות 'שבר'. ומצד הקל-  
קול, מה שהעור מחזיק זה בשר שהוא  
שבר. שזה מכח שורש הקלקול במ-  
קום הכותנות אור שהיה מעיקרא זה  
נהפך לכותנות עור. אבל בארץ יש-  
ראל שמתגלה "ארץ אשר ה' אלוקיך

## מדרגת הריח שבבריה שמתגלה בהארית משיח

ומצד המדרגה הזו מתגלה 'בריה' אותיות ב'-ריח, שזה המדרגה שנאמר רה אצל משיח, "לא למראה עיניו יש פוט ולא למשמע אזניו", אלא "מורח ודאין" - ע"י חוש הריח, זה המדרגה העליונה שעולה ממדרגת ה'ברח' למדרגת מבריה מלשון בריח, כאשר הקב"ה נתן את התורה, כדברי הגמ' רא, כל העולם כולו נתפשט בו הריח. כלומר - זה ה'מבריה' מלשון בריח, שההברחה שהיתה זה ההתפשטות של כל הריח.

## נסכם את הדברים בלשון פשוטה.

כאשר האדם בורח ממקום למקום, הוא נעתק מכאן והולך לשם. הסברנו ש'בריה' מחבר כאן ושם. זה היה פתיחת הדברים. אבל הרי נתבאר שהוא היה כאן ונעתק לשם, וא"כ איך יכול להיות בחינה של בריח שהוא לא הסתלק מכאן? זה חז"ל הרי אומרים מפורש, שדבר שיש בו ריח כאשר הוא מסתלק הריח עדיין יכול להישאר, זה עומק התיקון של הבריה שהוא ע"י הבריה. כי כפשוטו, כל דבר כאשר הוא בורח מכאן לשם הוא כבר לא כאן, אלא הוא ברח להיכן שהוא ברח. אבל איך יכול להיות דבר שהוא נעתק מכאן לשם והוא עדיין נשאר כאן, זו המדרגה העליונה שמתגלה בריח. זה

שהיא נקראת ארץ הצבי, כלומר - זה ארץ הצבי במדרגה של העור, אבל לא בקלקול של אדם הראשון שנאמר בו "את קולך שמעתי ואירא ואחבא" שאז תופרים להם כותנות עור, אלא אין שם 'בהיחבא', - אין את העין הס' תומה שהיא שורש ה'ואחבא'. אז מתגלה בארץ ישראל "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה", שכולה מציאות של אור.

והשורש של האור כמו שהזכרנו בגמ' רא בבבא בתרא, זה בסוכת עורו של לויתן שזהו הנחש בריח ונחש עקלתון, שם מתגלה התיקון של נחש בריח, אז מתגלה שה'ברח' של ה'ואחבא' נתקן. ואז הכותנות עור בע' לא מסתירים אלא זה הופך להיות כותנות אור בא' שמאירים. זה השורש שאין עין סתור מה שזה שורש שהכותנות עור זה בע'. אלא שני העיניים הם כל הזמן פתוחות והם הופכים להיות כולם מציאות של הארה. כאשר האדם סותם את העין בטבעו של עולם, כשזה באופן חיצוני הוא יכול לשים אצבע, - אבל מצד העין עצמה יש את העור שעל גביו שסותם את העיניים, כלומר העי"ן שבמילה עור עצמה, נמצא בה מציאות הסיתום. אבל במדרגת ארץ ישראל שהיא המדרגה דתיקון שנתקן הנחש בריח והנחש עקלתון, שבי פרטות לענייננו דידן זה תיקון הנחש בריח, - הנחש בריח הוא לא במדרגה של 'ברח' כאדם הבורח מן הנחש, אלא זה הופך להיות כמוכן ברח מלשון בריח - נקודה של חיבור.

שאלה: בחטא המרגלים, עם ישראל נשארו ארבעים שנה במדבר, בגלל שהם אמרו שארץ אוכלת יושביה" וכו'. - הרי ארץ אוכלת יושביה זה ע"י העין של הקב"ה שמשגיחה, היא זאת שעשתה את כל הללויות שהיו שם והם אמרו שזה גופא הסיבה לא להיכנס, מכח 'ארץ אוכלת יושביה', ז"א העין שהשגיחה עליהם הם כביכול ראו בה להיפך.

תשובה: הם ראו את זה כעין סתומה ולא כעין פתוחה.

שאלה: אפשר לומר שהקשר של תפילין לין שנמצא אחורי העיניים הוא חיבור בבחינת בריח.

תשובה: "בין עיניך" שמחבר את שני העיניים. - נכון מאד, קשר של תפילין זה אמנם באחור שבו, אבל זה גופא התיקון של האחור שהולך לפנים כמו שדובר שזה בבחינת העין האמצעית של ה'בין עיניך'.

נקרא בתיקון של הברית ב'-ריח, ומהו הב' - ריח בב' מקומות, גם כאן הריח וגם שם הריח. במקום שהוא ברח אליו בוודאי ששיש שם ריח, אבל גם במקום שהוא ברח ממנו גם שם נשאר הריח. זה עומק התיקון של מדרגת הברית. ובעומק זה יסוד התיקון של בריחת אליהו שהוא יסוד השורש שמאיר את הארת משיח ומבשר את גאולת משיח.

[יש עוד סוגיה רחבה שזוהי סוגיית יונה שברח, שלא הספקנו להיכנס לשם. זה אחד מהסוגיות של בריחה. אבל] מכל מקום עומק מציאות הב' ריחה השלימה היא כשמתגלה האופן של גם כאן וגם שם הדבר נמצא, זה מה שאמר דוד המלך "אנה מפניך אברח אם אסק שמים שם אתה אם אציעה שאול הנך", כלומר זה מברית מן הקצה אל הקצה. ומצד כך כשנאמר "והריחו ביראת ה'". מה יריחו? את ה"אנה מפניך אברח אנא מפניך אסתר", את ה'את השמים ואת הארץ אני מלא'. זה סוד התיקון העמוק של הברית שמתגלה ב'ברית' - "את השמים ואת הארץ אני מלא".

## מילון ערכים בארמית אדל

**אדל** - אדיל, מין הגדל בקרקע. עיין תוספתא (שביעית, פ"ה). ועליה גדולים מאוד ופרוצים מאוד. והיא משורש אידוי, לשון זריקה, כמ"ש לעיל.

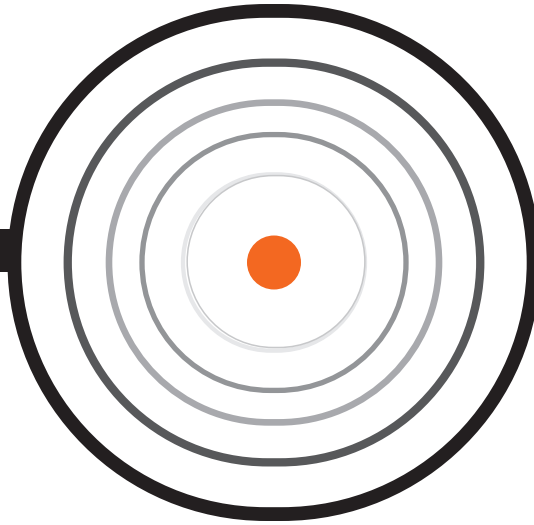
**והיפוכו**, אדוק (ב"מ, ז, ע"ב). אוחז בחזקה שלא יתפרץ ויפרוץ. וכן אדיש, עיין סנהדרין (ז, ע"א) דשמע ואדיש, שותק. והוא היפך אדם, אד-ם. שכוחו מדבר, מבעה, ונקרא כן מלשון אדום, אדמומית, כי מראה אדום נראה כפורץ, כטבע הכועס שפניו מאדימות, מתפרצות. ופעמים שהמים רבים על הדם ונעשה אדרופיקוס, כמ"ש (ויק"ר, טו). וורידים שצבעם אדומים, המעורבים בצבע אדום ומים, נקראים אדריוסטון (ירושלמי, שביעית, פ"ג).

**ועיקר הכח שעל ידו נעשה אי התפרצות**, הוא כח אדנות, שליטיות. וזה אדם, לעומת אדום. אדם, שולט בעצמו שהאדמומית לא תתפרץ. ולעומתו אדום, התפרצות. ולכך כולו כאדרת שער, אדר-ת. ושם אמרו (דב"ר, א) וישם באדום נציבים, מהו נציבים, אדריאנטין. כי נצרך שם כח תקיף ואדיר שלא יהא התפרצות, אלא שיהא בדרך היושר. וזהו אדרזדא (עזרא, ז, כג), ישר, דייקן.

**ולכך חלק משמות המלכים והשליטים נקראים בלשון אדר**, כגון אדרכיאן (אסת"ר, א, ג). וכן אדרכון (עזרא, ח, כז), מטבע שחרות עליו דיוקן המלך מזה, ודורך קשת מצד שני. וכן אדריאנוס קיסר (תנחומא, בראשית, ג). וכן אדריאס (עיין ילק"ש, תהלים, צג, רמז תתמ"ח). וכן אדרגזר (דניאל, ג, ב). אדר - חזק, גוזר גזירות.

**וכן מקום הגבול, נקרא כן בלשון אדר**. וזהו אדריכל, שיוצר צורה לבנין. עיין ב"ר (כז). ב"מ (קית, ע"א). וכן מדת אדריבא (עירובין, קב, ע"א) מדת נפת. וכן אדרינא (ב"ב, ז, ע"א) חדר צר וקטן. ועיין מנחות (לד, ע"א). ולכן נקרא גרן אדרא, לשון אסיפה וצמצום. וזה אדרא רבה ואדרא זוטא, כנודע. ורש"י פירש (מגילה, כו, ע"ב) וז"ל, אידאנא - חדר שמשמין בו מת, והוא צמצום במיוחד, כי אין לך מצומצם יותר מן המת. ובב"ב (ז, ע"א) פירש, חדר אפל.

**ובתיקון נעשה מהתפרצות דקלקול, מאדר, הדר, בחינת הוד והדר לכשוו, היפך כאדרת שיער**. וזהו איזון ההתפרצות באופן נכון. ומשורש זה נקראים אזנים מלשון איזון, אודנא, איזון ההתפרצות וההתפרטות. כי תחילת ההתפרצות וההתפרטות בקומת אדם זהו אזנים שיוצאות ובולטות לחוץ, ובפרט בצדדים. בחינת אדירא, צלע, דופן, כמ"ש (ירושלמי, שבת, פ"ג, ה"ב) לאדירא דתנורא. וזהו אדיבון, כמ"ש (שהש"ר, ג, ז) עד שלא חטא אדה"ר היה שומע את הקול באדיבון, והיינו בנחת ובאדיבות.



# צורת אדם

יום שני

י' אדר א' תשפ"ד

19/02/2024 20:30

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

# מילון ערכים בקבלה

## אגרוף

**אגר-פּוּ.** והיינו פ"ו, גימט' אלקים. ואגרוף אוגר כל הדינים של אלקים בתוכו. ושורש הדינים, צמצום. ואגרוף עולה בגימט' "צר", צמצום. וכאשר זהו צמצום גמור, זהו בחינת מות, "פגרים" מתים. אגרוף, פגר-או. ושורש כל הדינים פ"ר, כנודע. וזהו אגרוף, פר-אגו. ואגרוף חסר ו', עולה בגימט' פרד, לשון של נפרדות. בחינת אגורה, מטבע פעוט ונפרד.

וחלק המות הנגלה באדם בחיי חיותו, הוא בפסולת היוצאת מגופו. והכלי לפסולת, נקרא גרף של רעי. אגרף, א-גרף. ונאמר (ויקרא, יז, יג) וכסהו בעפר, ארץ, אגרוף עולה עם הכולל גימט' ארץ.

והבן שבנשמות, פסולת זו יוצאת ממנה גרים, והם הפ"ר ניצוצות דקדושה הגנוזים שם. ולכך באגרוף יש אותיות "גר". וכן נגלה בבני יפת תואר של דוד, שהיו בעלי אגרופים, והם מעין בחינת גרים. ותלוי הדבר במחלוקת אם היתה אשת יפת תואר דייקא ע"י גירות אם לאו.

**וכתב** במגן דוד (אות ז) וז"ל, הז' רומזת לידו של משה, וכן צורתה כמו יד כשהאדם מגביה ידו באגרופו לנצח. וכן ראיתי בפירוש שם בן ע"ב, וז"ל, ויט משה את ידו, ציורה המתעלה בנצחו אשר הכה לשבעה נחלים ברוח הקדומה, כח קידוש נעלם בכל הויה והויה, עד הים האחרון שער ל"ה, דרך לעבור גאולי ה', ע"כ. והפירוש

## קבלה

### מילון ערכים בקבלה

אגרוף

### בלבביפדיה קבלה

ארר

### עץ חיים

עם פירוש בלבבי משכן אבנה  
שער דרושי הצלם - דרוש ג'

ויט משה את ידו, רמז לסוד ידו וכוחו של משה, שהוא אות ז', בנצח, מדתו, שנתעלה לקבל מהבינה הנקרא נצח העליונה, אשר חלקה שבעה ספירות, לשבעה נחלים, כמנין הז', עיי"ש, עכ"ל. וזהו בינה שמינה דינין מתעריין, והיא שורש הדינים. וזהו אגרוף, כנ"ל, אגר-פ"ו. והיינו שאוגר הדינים לשורשם, והבן. וזהו מתתא לעילא.

ומלעילא לתתא, כתב בעמק המלך (שער י"ד, פ"ז) וז"ל, מי מדד בשעלו מים (ישעיה, מ, יב), ר"ל, מי שהוא אריך, בינה של כתר, מדד בשעלו, פירוש, באגרופו ימין, שהוא כולו חסד, מים שהוא הטיפה הזאת הנקראת מים, ונתן אותה לאבא, עיי"ש. וכן עיין שם בפרק י"ז, ופרק נ"ב. ומשם נבנים זו"ן, כמ"ש שם. ולתתא בפסולת נגלה במלכות בעלי אגרופים של בית דוד. ועיין גנזי מרומים (ד"ה ובעלי אגרופין).

# דרכי לימוד

דע את תורתך  
בו יבואר דרכי  
הלימוד מראשית  
שלב אחר שלב



עכשיו  
בחנויות  
בארץ

## בלבביפדיה קבלה אור

### אור א"ס

ארר, ארור, אור-ר, ארה - לשון אור. והיינו ריבוי של אור, מהארת א"ס, וכיון שאין הכלי יכול לסובלו לרוב ההארה, לכן לתתא נעשה ארור. וכן "אור קדמון", עולה בגימט' ארור. כ"כ רמ"מ משקלוב (תמונת האותיות, דף רנט).

ועוד. עיין לשם (הדע"ה, ח"א, דרוש ה, סימן ז) וז"ל, ארור אשר יעשה פסל ומסכה מעשה ידי חרש ושם בסתר, שהוא בסתרו של עולם (וכמ"ש ג"כ באד"ר, קנז, סע"ב), כן הוא ג"כ מי שמצייר הדיוקן דאצילות בא"ס עצמו אשר למעלה מהאצילות, הנה הוא ג"כ בכלל אותו הארור רח"ל, עכ"ל.

### צמצום

חלל הפנוי, שורש לע"ז. וכתוב (דברים, כז, טו) ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה מעשה ידי חרש ושם "בסתר". סתר דייקא. עיין תיקונים (י, ע"ב) ושם בסתר - בסתרו של עולם.

ועוד. צמצום, לתתא נעשה רעבון. ואמרו (ב"ר, כה, ג) עשרה מיני רעבון באו לעולם, אחד בימי אדה"ר, שנאמר (בראשית, ג, יז) ארורה האדמה בעבורך.

ועוד. סוד הגבול. וכתוב (דברים, כז, יז) ארור מסיג גבול אשר גבלו ראשונים.

### קו

תקוה - בטחון. קו מתתא לעילא, תקוה, וכאשר חוזר ונמשך קו מלעילא לתתא, בבחינת חזור וקוה, זהו בטחון. והבן מאוד. ובקלקול כתיב (ידמיה, יז, ב) ארור הגבר אשר יבטח באדם.

### עיגולים

סוחר, סחור, סביב. בחינת כנען, כנעני, סוחר. וכתוב (בראשית, ט, כה) ארור כנען, עבד עבדים יהיה לאחיו. ולכך תחלה נקראת ארץ ישראל ארץ כנען, משורש "ארורה האדמה בעבורך". כ"כ הרמ"ע מפאנו (מאמר מאה קשיטה, סימן ל). וזהו כאשר א"י שייכת לאוה"ע, שהם בחינת עיגולים. אולם אח"כ נתנה לישראל, סוד יושר, ישר-אל, כנודע. והבן, ארץ כנען בסוד עיגולים, ארץ ישראל בסוד יושר.

### יושר

כנגד ג' קווים, ג' בני נח, שם חם יפת. עיין שער הפסוקים (בראשית) וז"ל, שם - נצח, יפת - הוד, חם - יסוד דנוק', עכ"ל. ואמרו (מד"ד, נשא, י) נח ע"י יין נתקלל בנו, שלישי של עולם, שנאמר (בראשית, ט, כד) ויקץ נח מיינו וגו', ארור כנען, זה היה חם שהיה בנו שלישי, יסוד, קו אמצע, והוא היפך מדרגת ישראל, ישר-אל. ואמרו (זוה"ק, בראשית, עג, ע"א) כד הוו זכאין ישראל אקרי ארעא על שמא דא א"י, כד לא זכו, אקרי ארעא על שמא אחרא ארץ כנען, ועל דא כתיב (בראשית, ט, כה) ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו דאיהו אייתי לווטין על עלמא, ובנחש מה כתיב (שם, ג, יד) ארור אתה מכל הבהמה, היינו דכתיב עבד עבדים.

### שערות

עשו איש שעיר, ובו י"א ארורים שנאמרו (דברים, כז, טו, ואילך), כנודע, כנגד י"א אלופים של עשו. עיין גר"א על ספד"צ (פ"א). ויעקב נטל מעשו את הברכה,

## פה

עיינ מלבי"ם (משפטים, כב, כז) וז"ל, ומקללך אאר - שהם רק יקללו "בדיבור" ולא יזיק לך, ואזי אאר אותם בפועל, עכ"ל. ועיין רוקח (סידור התפלה, שמו"ע, מגן אבות) וז"ל, וכל אותיות בברכה זו, לבד מן הפ"ה, לפי שאברהם לא שאל והלא אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע, עכ"ל. וכתוב (בראשית, ד, יג) ארור אתה מן האדמה אשר פצתה אתה "פיה". ועיין אגרא דכלה (לך לך, שם) וז"ל, תיכף שיעלה במחשבת המברכים לברך, הגם שעדיין לא ברכו, יברכם הש"י. משא"כ בקללה, לא יקללם עד אחר שיצא מפייה דבר, עכ"ל.

## עינים - שבירה

ארור, לשון קללה, שורש דשבירה. וכתוב (בראשית, יב, ג) ומקללך אאר. ועיין חזקוני (שם) וז"ל, וא"ת, במקום אחר מצינו שקדמה קללה לברכה, כדכתיב אורריך ארור, לפי שהצדיקים תחלתן יסורין וסופן שלוה, עכ"ל. בחינת קליפה קודמת לפרי, שבירה קודמת לתיקון. ועיין רוקח סידור התפלה (ויתן לך). ובב"ר (תולדות, סו, ד) אמרו, בלעם ע"י שהיה שונא פתח בברכה וסיים בקללה, ויצחק שהיה אוהב פתח בקללה וסיים בברכה. ועיין חמדת ימים (פורים, פרק ג) טעם הקדמת ארור המן לברוך מרדכי, בסוד הוצאת המת והכנסת כלה.

ועוד. תהו. ואמרו (ב"ר, ב, ב) צפתה הארץ שהיא עתידה ליטול את שלה מתחת ידיו של אדם, שנאמר (בראשית, ג, יז) ארורה האדמה בעבורך, לפיכך היתה תהו ובהו. ועיין ספד"צ (פ"א), ובגר"א שם (ד"ה ומההיא דאתלטיא נפקא).

ועוד. מיתה, ומצורע חשוב כמת. ואמרו (שמ"ר, ג, יג) הנחש כשהלשין הכתי אותו

והשאר לחלקו של עשו את הקללה. ועיין זוה"ק (בראשית, קמג, ע"א). ועיין חמדת ימים (פורים, פ"ג). ועיין ברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, פרק כג) סוד אלופי, אלף של ארור. ועיין שער ההקדמות (דף נד, ע"א). ושער הפסוקים (כי תבא).

## אזן

כתיב (ירמיה, יא, ג) ארור האיש אשר לא ישמע את דברי הברית הזאת. ועוד. המכשפים נקראים "חרשיא", לשון חרש, כי משם שורש יניקתם. ועיין זוה"ק (ח"ג, קצח, ע"ב) ארה לי - עשבין וחרשין דרישי דחויין, ושוי לון בקדרה דחרשיא. ועיין מגלה עמוקות (בלק) וז"ל, אר"ה, מלשון כמלא אורה וסלו, שהיה מלקט עשבין למעבד ביה חרשין, עכ"ל. וכתוב (דברים, כו, טו) ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה מעשה ידי "חרש".

## חוטם

כתיב (בראשית, מט, ז) ארור "אפם" כי עז. ואמרו (ב"ר, ויחי, צט) לא קלל אלא אפם. ויריחו, נקראת ע"ש ריח, כמ"ש חז"ל. וכתוב (יהושע, ו, כו) וישבע יהושע בעת ההיא לאמר, ארור האיש לפני ה' אשר יקום ובזה את העיר הזאת את יריחו. ועיין תיקונים חדשים לרמח"ל (תיקון ל"ח). ועיין עמק המלך (שער יד, פרק יב) וז"ל, כשוחק הילד כשהוא קטן והוא ישן בליל שבת או בליל ר"ח, שאז שוחק לילית עמהם, שטוב לאביו או לאמו או לכל מי שרואה אותו משחק, יכה בחטומו באצבעו ויאמר כך לך מכאן "ארורה", שאין לך חניה כאן, עכ"ל. ונקראים בכללות "הנשים הארוכות" (עיין לדוגמא תורה אור, חיי שרה) שעליהם כתיב (ירמיה, מד, יח) ומן אז חדלנו לקטר למלכות שמים חסרנו כל.

ז"א, שנגדל מו"ק לט"ס, ע"י ג"ר. ושורש באריך שהוא י"ס. והיפך אריך, אורך, נעשה ארור, נתקצר אות ך' שהיא בחינת כתר שבאריך, ונעשה ר'. ועיין תיקונים (קית, ע"ב). וספר הפליאה (ד"ה ויאמר האדם). וברית כהונת עולם (מאמר אילו של יצחק, פרק כב). ואפיקי ים (ב"מ, פד, ע"א).

### אבא

כתיב (דברים, כז, כ) ארור שכב עם אשת אביו. וכתיב (ירמיה, כ, טו) ארור האיש אשר בשר את אבי לאמר, ילד לך בן זכר שמח שמחהו.

ועוד. אמרו (סוטה, לו, ע"ב) הבא על הערוה, והוליד בן, והלך לבין עכו"ם ועבד עכו"ם, ארורין אביו ואמו של זה שכך גרמו לו. ואמרו (סנהדרין, נב, ע"א) ארור שזו ילד, ארור שזו גידל, ארור שיצא זו מחלציו. והוא "מואב" דקלקול. עיין פתחי שערים (נתיב גדלות דז"א, פתח נג).

ועוד. המלמד בן חבירו תורה נקרא אביו. וכאשר אינו מלמדו כראוי, עליו כתיב (ירמיה, מח, י) ארור עושה מלאכת ה' רמיה (עיין ב"ב, כא, ע"ב).

ועיין עץ חיים (שער יא, פרק י) וז"ל, ארור מקלה אביו ואמו, כנגד או"א, עכ"ל.

ועוד. אחורים של או"א נפלו, וזהו בחינת ארור, אור-ר, בחינת אלקים שאחורים שלו עולים ר'. כ"כ רמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים, דף קס"ז).

### אמא

אם המולדת. וכתיב (דברים, כח, יח) ארור פרי בטןך ופרי אדמתך, שגר אלפיך ועשתורת צאנך. וכתיב (ירמיה, כ, יד) ארור היום אשר ילדתי בו אשר ילדתי אמי.

בצרעת, שנאמר (בראשית, ג, יד) ארור אתה מכל הבהמה, כד"א (ויקרא, יג, נא) צרעת ממארת. ועיין פע"ח (חג השבועות, פ"א) וז"ל, ארור אתה מכל, גימט' אכן כאדם תמותון, עכ"ל.

ועוד. ארה, לשון ראייה. עיין מגלה עמוקות (בלק) וז"ל, ארה לי, אני מבקש שתכניס עין הרע. בהיפך אתוון, ראה, עיי"ש.

### עתיק

הברכה, בסוד ב', ברוך. הקללה בסוד א', ארור. וכמ"ש באותיות דר"ע, שלכך לא התחילה התורה באות א', וזהו א' של אריך. א-ריך. ובעומק הקללה של א' שנתהפך א' לע', ושורשו בתיקון עתיק, ע-תיק. ועיין ערך קטן מלכות, שסוד האור, שבעים - ע'. ולכך הקללות היו על הר עיבל, בלי-ע, ועולה בגימט' קי"ב, אל"ף במילואו עם הכולל. ועיין תיקונים (עז, ע"ב. וקיא, ע"ב). ועיין תקט"ו תפילות לרמח"ל (תפלה שצא) וז"ל, ובשעה שאל"ף של היחוד יעביר זה אל"ף דארור מן השכינה, מיד תתפשט השכינה מלילית, עכ"ל.

### אריך

כנגד א"א, נאמר ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה ושם "בסתר". עיין עץ חיים (שער י"א, פרק י').

אריך יש בו בכללות ט"ס, כי ספירה עשירית של כתר שייכת לעתיק, כנודע. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א, לגבי נוק') וז"ל, בעת הפגם ופרוד ח"ו חוזרת לקליפות, שאין לה תיקון רק באתדבקא בדוכ' כנ"ל. ולכך בחטא אדה"ר נאמר ארורה האדמה (מלכות) בעבורך שירדה ח"ו לקליפות, וזהו ט' קללות של אדמה נגד ט"ס שלה שירדו כידוע, עכ"ל. והבן, נוק' נוסף לה ט"ס, ושורשם בגדלות

ועוד. עבד ארור, כנען, אולם עבד שהוא  
אחורים של ז"א קדוש. עיין מבוא שערים  
(ש"ז, ח"ב, פ"ה, שער הקליפות).

### נוק'

אדמה. וכתוב (בראשית, ה, כט) מן האדמה  
אשר אררה. והשורש, כמ"ש (שם, ג, יז)  
ארורה האדמה בעבורך. וכן כתיב (שם, ד,  
יא) ועתה ארור אתה מן האדמה אשר פצתה  
את פיה. ועיין ספר הפליאה (ד"ה ויקרא ה')  
ארורה האדמה היא העטרה.

ועוד. אשה. וכתוב (שופטים, כא, יח) ארור נתן  
אשה לבנימין.

ועוד. לבנה. ועיין מגלה עמוקות (ואתחנן,  
אופן נא) וז"ל, מלאך הממונה על הלבנה  
שמו אופניא"ל, וסוד ארה לי, אר"ה,  
אופניא"ל ראש הירח. אר"ה, בגימט' כח  
אופניא"ל, עכ"ל.

ועוד. בית. ועיין כתבי רמ"מ מפאנו (מאמר  
הנפש, ח"ב, פרק יד) וז"ל, בית, והוא בגימט'  
"ארורה" האדמה בעבורך, עכ"ל.

ועוד. נוק' בחינת אדון כל הארץ, עולה  
בגימט' ארור. עיין כתבי רמ"מ משקלוב  
(ביאור משנת חסידים, דף קמט).

ועוד. אם המולדת, אדמה. ואמרו (ב"ר,  
ה) ארורה האדמה בעבורך, שתהא מעלה  
לך דברים ארורים, כגון יתושים וזבובין,  
פרעושין. ואמרו (שם, תולדות, סה) ר' אבא בר  
כהנא אמר, אדם שחטא לא אמו נתקללה,  
שנאמר (בראשית, ג, יז) ארורה האדמה  
בעבורך. וכן ארור שכב את אמו. ועיין ספר  
הקנה (ד"ה סוד ועונש גלגול על עריות) וז"ל,  
הבא על אמו, פוגם באם הבנים, היא בינה,  
ופוגם באם כל חי, כנס"י, עכ"ל.

### ז"א

ארה, לשון קיבוץ, כמ"ש (שביעית, פ"א, מ"ב)  
כמלא אורה וסלו. וזהו בחינת ז"א, קיבוץ  
של כל ו"ק לפרצוף אחד.

ועוד. ז"א ונוק', אח ואחות. וכתוב (דברים,  
כז, כב) ארור שוכב עם אחותו. עיין עץ  
חיים (שער י"א, פרק י') סדר כל הארורים, ג'  
ארורים כנגד א"א ואו"א, וה' ארורים כנגד  
ה' של ז"א, ושוכב עם אחותו כנגד ת"ת  
דז"א, עיי"ש.

ועוד, יחוד זו"ן. ובקלקול, עיין כתבי רמ"מ  
משקלוב (רזא דמהימנותא, דף פו) וז"ל, ארור  
וארורה, דו"נ, עכ"ל. ועיין אפיקי ים (סוטה,  
לז, ע"א) וז"ל, ב' בארור, כלל ופרט, וכו',  
שהם בימינא ושמאלא, בדוכ' ונוק', עכ"ל.

02.502.2567

הפצת ספרי קודש

רח. דוד 2, ירושלים

02.623.0294

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ

משלוח ברחבי העולם 03.578.2270

books2270@gmail.com

ספרי מאה שערים

רח. מאה שערים 15, ירושלים



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

4116 16th Avenue  
Brooklyn, NY 11204



## עץ חיים עם פירוש בלבבי משכן אבנה היכל חמישי ♦ שער דרושי הצלם ♦ דרוש ג'

והנה נתבאר לעיל כי המים המגדלין האילן הם החסדים הנקראים מים, וצריכין לחזור ולעלות ולהגדיל כולו, זולת מה שהם ממתקין הגבורות בעת עלייתן כנ"ל בדרוש ואין פה מקום ביאורן, רק פה נאמר ונבאר איך מגדילין את ז"א עצמו דוגמת המים הנכנסין בשורש האילן ומשם יונק האילן שהוא ז"א הנקרא אילנא דחיי ועולין ממטה למעלה להגדילו והבן זה: הרב מחדד שיש ב' גילויים שנעשים ע"י חסדים בעת עלייתן, והם המתקת הגבורות, והגדלת הז"א כולו. והתבאר לעיל סדר ההמתקה איך הגבורות נמתקות ע"י החסדים שמקדימין אותן לירד ביסוד דז"א וחוזרים ועולים, ואין כאן מקום ביאורן, אלא כאן הוא ביאור סדר הגדלת ז"א.

והיינו שהחסדים מגדילים את הז"א, ממה שהיה תלת גו תלת ונעשה ו"ק, וגדל ומקבל ג"ר ונעשה ט"ס, וזה נעשה ע"י החסדים שבדעת דייקא, שהם בחינת מים. אך התבאר לעיל שבהכרח גם הגבורות גורמות להגדלת הז"א, ראשית כי סוד כח 'עליית' החסדים הוא מכח הגבורה, וכן מה שהחסדים יורדים במרוצה הוא בחינת גבורה שבחסד. אולם עיקר ההארה המגדילה הם החסדים. והיינו מצד שמהותו של הז"א הוא ו"ק שעיקרו חסד כנודע, ומצד שתחילתו הוא ספי' רת החסד, לכן הוא נגדל ע"י החסדים דייקא, בסוד 'חסד דאזיל בכולהו יומין', כי החסד הוא שורש החסדים שבדעת.

ונחدد שההגדלה נעשה ע"י אור הדעת<sup>א</sup>, ובפרטות היינו החסדים שבדעת הם אלו שמגדילים את כל קומתו של הז"א. ואשר על כן, גם כאשר הוא גדל ונעשה י"ס, הוא עדיין במדרגה בסוד ו"ק, שהוא בחינת חסד, שתחילתו חסד, נמצא שכל הג"ר שגדל אינו אלא חסד ואע"פ שיש בו עתה י"ס, אינו ג"ר גמור, משא"כ בא"א שהוא י"ס עצמיים ואין החסדים שבו מגדילים אותו, ודו"ק.

והיינו החסדים שבדעת דייקא הם אלו המגדילים את הז"א, והוא מצד מה שהדעת היא עולה ויורדת. אולם כנודע יש פנימיות ז"א וחיצוניות דז"א, פנימיות ז"א הוא דעת שהוא נקרא נשמת ו"ק, וחיצוניות ז"א הוא מידות. לפ"ז נחدد

א מתבאר להלן החילוק בין הגדלת הו"ק להגדלת הג"ר.

שבבחינת החיצוניות כח החסד<sup>ב</sup> הוא המגדיל את הז"א, ובתפיסה פנימית כח הדעת<sup>ג</sup> הוא המגדיל את הז"א. וכיון שז"א גדל בחיצוניות ובפנימיות, נמצא שחיצוניות ז"א גדל מכח החסד<sup>ד</sup>, ופנימיות ז"א גדל מכח הדעת<sup>ה</sup>.

לכן דע גם כן כי תמיד נשארינן אלו השלוש חסדים פחות שליש המגולים ביסוד ז"א ועולה אורם החוזר ממטה למעלה להאיר ולהגדילו: כפי המתבאר לעיל שיש חסדים סתומים שהם ב' חסדים דחו"ג ושליש עליון דחסד דת"ת, ויש את החסדים המגולים שהם ב' חסדים דנו"ה וב' שליש חסד דת"ת תחתונים, ונמצא שהחסדים המגולים יוצרים 'גילוי' להארת חסדים 'הסתומים', ויתר על כן הם מגדילים את הז"א לעשות לו ג"ר.

נחדד, יש ב' הגדלות שמגדילים את הז"א, והיינו שקודם הוא גדל לג"ר דו"ק דפרטות, שע"ז הוא נעשה ו"ק גמור, כי תחילה הוא ו"ק באופן של תלת גו תלת, מדרגת תלת. ואח"כ הוא גדל ונעשה ו"ק ואח"כ נעשה לו ג"ר, אולם כא-מור עדיין הוא ג"כ בחינת ג"ר דו"ק ולא י"ס גמורים, והיינו בערך לא"א שהוא בחינת י"ס גמורים, אולם בערכו שלו ז"א נעשה ט"ס.

וההגדלה הראשונה היא הגדלה מדין הו"ק, שאזי נעשה ו"ק גמור, שהוא כל מהות ז"א שהוא ו"ק, כי מה שהוא תלת גו תלת אינו תלת כפשוטו אלא הוא ו"ק באופן של תלת גו תלת, ודו"ק. ולכן הגדלה זו בכללות היא הגדלת חיצוניות ז"א לכן היא הגדלה מדין החסד, דהיינו ע"י שהחסדים הגלויים מאירים לחסדים הסתומים ומוציאים אותן מהכח לפועל.

וההגדלה הנוספת הוא כדי שיהיה לו ג"ר, מוחין וכתר, והוא מה שנכנס בשנים י' י"א י"ב י"ג, כמבואר להלן. והגדלה זו יסודה בדעת, שיסודה בכללות היא הגדלת פנימיות ז"א.

והוא מה שהתבאר לעיל בדברי הרב, שעטרת היסוד דתבונה נכנסת לדעת דז"א ואחר כך נכנס היסוד עצמו בדעת, ועטרת היסוד נדחקת לת"ת דז"א, נמצא שעטרת היסוד הנכנסת לת"ת דז"א היא בחינת שורש הגדלת חיצוניות הז"א<sup>ו</sup>,

ב יתבאר להלן שהוא ע"י שהחסדים יונקים מהדעת.

ג יתבאר להלן שהוא ע"י שהדעת מתלבשת בחסדים.

ד שיונק מהדעת, והוא הגדלת החיצוניות המוזכר להלן.

ה המתלבש בחסדים, והוא הגדלת הפנימיות המוזכר להלן.

ו הגדילה מכח החסדים שיונקים מהדעת.

והיסוד הנכנס לדעת דז"א הוא בחינת שורש הגדלת פנימיות הז"א, ודו"ק.

גם דע כי כל זה הוא עתה בעת הגדלות דז"א אמנם בעת הזווג אז כל הה"ח יורדין ביסוד דז"א לצורך הזווג והבן זה: כאן הרב מבאר דרך אגב את ענין המתקת הגבורות, שמחמת כן בעת הזיווג כל החסדים הן הגלויים והן הסתומים יורדים ליסוד דז"א כדי שכל הה"ח ימתיקו את הגבורות הניתנות לנוק", אולם כאמור אין זו עיקר סוגיין, אלא הגדלת הז"א.

ואמנם עליית החסדים האלו אין צריכין זמן כי תכף מכח המרוצה הגדולה של הירידה חוזרין ועולין ברגע עד שליש העליון דת"ת דז"א אשר שם עטרת יסוד תבונה: דהיינו שיורדים ועולים מכח הגבורה שבחסד. כלומר יש מים היורדים במרוצה מכח מדרון אם הוא מדרון נטוי יותר או פחות, ויש מים שיורדים מכח הגבורות, כמו 'גבורות גשמים', והיינו שהגבורה שבחסד היא הגורמת שהמים יורדים במרוצה, וכן גורמת שמיד הם חוזרים ועולים ברגע, ופשוט שכל עלייה היא מכח הגבורה.

ומכח העלייה זו שעלו תוך שליש עליון ההוא עצמו ומצאו שם הב' חסדים ושליש המכוסים, ואז הגדילו אותן ונתוסף בהם אור: יסוד הגדלה זו שהחסדים התחתונים המגולים מאירים לחסדים העליונים המכוסים, הוא מסוד שורש ז"א שהוא היה ו"ק באופן של תלת גו תלת, והיינו כי חלוקת החסדים לעליונים ותחתונים, היא מעין חילוק של תלת גו תלת<sup>ז</sup>, ולכן מיסוד זה מאירים החסדים התחתונים ועולים לעליונים ומגדילים אותם, ודו"ק.

כאמור, הגדלה זו היא הגדלה מיסוד חיצוניות ז"א, שהיא הגדלה מדין החסדים, והיינו כי האור המתווסף בחסדים העליונים הסתומים היא גופא עליית ז"א ממדרגת ו"ק בסוד תלת גו תלת למדרגת ו"ק גמור, שאזי נעשה ג"ר דפרטות למדרגת הו"ק, ועדיין אינו בחינת הגדלת הג"ר דז"א שהוא הגדלה מדין פנימיות שנעשה ע"י אור הדעת.

כי הנה שרשן עומדים בעטרת יסוד דתבונה ומשם משלחין (הב"ח) את אורם אל הב' זרועות דרך מחיצות עטרא דתבונה כנ"ל כי שם בשליש עליון דת"ת שם הוא

<sup>ז</sup> הגדילה מכח הדעת המתלבש בחסדים.

<sup>ח</sup> ועיין בש"ש שביאר אילו גבורות מיירי.

<sup>ט</sup> היינו רק 'מעין', כי הם ה' חסדים ולא ו' חסדים, והיינו כי החסד הראשון הוא החסד הכללי שהוא כולל את הה"ח, אך מ"מ הוא חילוק בין החסדים העליונים לחסדים התחתונים אע"פ שהם ה' חסדים כמו שתלת גו תלת הם ו"ק, ודו"ק.

עטרא דתבונה ושם היא פצול והתחלקות ב' זרועות: וכפי שהתבאר לעיל שכיון שהב' חסדים ושליש חסד דת"ת סתומים בתוך עטרת היסוד דתבונה בחזה דז"א, לכן אין הענפים מתפשטים לצדדים עתה, אלא רק הארתן מאירה, והיינו כי עטרת היסוד דתבונה עומדת במקום פצול והתחלקות הידיים.

ואמנם הגדלה זו יתבאר למטה בשנים של י' י"א י"ב י"ג כמ"ש בע"ה כי משם יובן היטב ענין הגדלת זו, ונמצא עתה שכבר כל הז"א נשלם כולו: והיינו נשלם כולו בבחינת הו"ק שיש בו עתה ג"ר דפרטות של הו"ק, אולם עדיין לא קיבל ג"ר גמור דז"א.

וגם התפשטות ה"ח בה"ס שלו בחג"ת נ"ה וגם הגדילו הב' חסדים ושליש עליון שהם חסד דחסד וחסד דגבורה ושליש עליון דחסד ת"ת כמ"ש בע"ה לקמן הגדלתן: והיינו שע"י עליית החסדים התחתונים, שהם האירו בעליונים, הם הגדילו אותם כפי שיבואר להלן, וכך התפשטו כל הה' חסדים בכל ה"ס דז"א, נמצא שהתפשטות כל' החסדים בז"א הוא מכח עליה מתתא לעילא.

ושוב נחדד, שכל ההגדלה הזו היא הגדלה בסוד החסד, ע"י החסדים שעולים ומגלים את החסדים העליונים, ומגדילים את הו"ק לעשות לו ג"ר דפרטות, בסוד חסד שהוא עיקר מדרגת הז"א שהיא הספירה הראשונה דיליה, וכ"ז הוא הגדלת החיצוניות של ז"א כנ"ל, ודו"ק.

והנה כ"ז נעשה עתה ברגע אחד בסוד אור חוזר ובמרוצה: והיינו מכח מה שירדו במרוצה ליסוד דז"א מכח הגבורה שבחסד כנ"ל, הם ג"כ חוזרים לעלות במרוצה, מכח הגבורה שבחסד, אך כאמור כ"ז הוא הגדלת חיצוניות ז"א בסוד מדרגת 'החסדים'.

ומ"מ נכנס בדעת דז"א בגניזו יסוד דאימא שע"ז תהיה הגדלת פנימיות הז"א, נשמת ו"ק, הגדלת המוחין, ובדקות שורש ההגדלת חיצוניות ז"א ע"י החסדים הוא מכח אור הדעת<sup>י</sup>, ודו"ק.

תכף אחר ט' שנים ויום אחד לכן הקטן ראוי עתה לביאה וביאתו ביאה כנ"ל: והיינו כי אז נכנס דעת דצלם המולבש ביסוד דתבונה ונכנס בדעת דז"א, ועטרת היסוד נדחקת לת"ת דז"א, ולכן הוא ראוי עתה לביאה. אולם כמתבאר לעיל שאינו

<sup>י</sup> כפי שהתבאר לעיל שגם החסדים התחתונים ירדו במרוצה ליסוד דז"א ולא התפשטו לנו"ה אלא בעלייתן, ודו"ק.

<sup>יא</sup> דהיינו שיונקים מהדעת כנ"ל בהערות, ועוד כמבואר להלן.

בחינת ביאה בסוד זיווג גמור, בחינת חיבור, בבחינת דעת גמורה, אלא בסוד 'מקרה' שהוא מדרגה כדוגמת 'התעברה באמבטי', שהוא מדרגת ביאה בסוד ניצוצין, ש'הראוי לביאה' אינו בבחינת חיבור כבזיווג גמור שאזי הוא בחינת אור בסוד דעת גמורה.

ובעומק נחדד לפי מה שהתבאר השתא שכל ההגדלה הזו היא בסוד החסד, שהיא הגדלת חיצוניות דז"א, שהוא בסוד 'מים' בחינת טיפות, בחינת ניצוצות, לכן הוא ביאה בסוד 'מקרה' בסוד 'חסד דאזיל בכוליה', ואינה הגדלה בסוד הדעת בחינת פנימיות ז"א, בסוד 'והאדם ידע', בסוד זיווג גמור.

לכן עתה התחלת חינוך הקטן למצוה אך לא חיוב גמור עד שנת י"ג ויום א' כי אז נשלם הגדלתו כמ"ש בע"ה: ויש לפרש שכוונת מהרח"ו אינו על מצות חינוך גרידא, כי כבר התבאר במק"א שיש כל מיני מדרגות בחינוך ואינן שוות לגיל אחד בלבד, כדוגמת קטן היודע לדבר שאביו מלמדו תורה צוה לנו משה וגו' ושמע ישראל וגו', וקטן שאינו צריך לאימו חייב בסוכה, וכן חינוך למצוות בגיל ו' או ז' שנים ועוד. ואע"פ שלכאורה הלשון מעט סתומה, מ"מ צריך לומר שהכוונה הוא 'למצוה', היינו ענין מצוות עונה, כלומר שיש להזהירו לשמור על קדושת הברית, כי סתם מצוה בלשון חז"ל היינו מצות עונה, והיינו דווקא השתא שהוא בר הכי מצד שהוא ראוי לביאה ולא קודם. וכ"ז היינו עד גיל י"ג שאזי הוא חייב בעצמו, ולא מדין חינוך האב.

והענין כי כ"ז נעשה עתה ברגע א". אמנם גם צריך שיתפשטו חסדים של הדעת ברישא דז"א לשיהיה בחי' הדעת בכל חלקי ז"א וגם שיהיו בגלוי: עד השתא התבאר ההגדלה מדין החסד בבחינת חיצוניות הז"א, ומכאן הרב מבאר את ההגדלה מדין הדעת, בסוד הגדלת פנימיות הז"א, נשמת ו"ק, בחינת החב"ד שבו.

אולם נחדד, שהגדלה מדין הדעת אינו הגדלת החב"ד לבד אלא היא גם מגדילה את כל הז"א, מדין נשמת ו"ק, והיינו שגדל כולו גם מדין אור הדעת חוץ ממה שגדל מדין החסד, והוא מדוקדק מלשון מהרח"ו 'לשיהיה בחי' הדעת בכל חלקי ז"א', והיינו חוץ ממה שהאירו החסדים המגולים את הסתומים ונעשה בזה שכל החסדים נעשו גלויים וז"א גדל להיות ו"ק גמור, השתא מתבאר הגדלה מדין אור הדעת בגילוי, ועי"ז נעשה גילוי גדול יותר לחסדים.

יב תחילת ספר דרכי הלימוד.

יג עיין להלן בש"ש שכתב דלשון זה מיותר, וע"ש בדברינו, ולפ"ז משפט זה שייך לדבריו להלן בענין רישא דז"א.

כי שם בראשו כל האורות סתומים תוך נה"י דתבונה והנה"י דתבונה מפסיקין בין מוחי ז"א לגופא דז"א עצמו לכן צריך בחי' חסדים מגולין בכל י"ס דז"א כדי להאיר את האורות כולם הסתומים בו המתלבשין במחיצות נה"י דתבונה וזהו ענין התפשטות אלו החסדים והגדלתן והבן כלל זה: עיין בש"ש שכתב אמש"כ מהרח"ו "כ"ז נעשה ברגע א'", שהוא לשון מיותר, אולם לפי דברינו, הוא רומז לבחינה הנוספת של ההגדלה מדין אור הדעת הנ"ל, כי בחינה אחת היא הגדלה מדין החסדים הגלויים שמגלים את האורות הסתומים בנה"י דתבונה שמפסיקים בין מוחין דז"א לגופא דז"א, ובחינה נוספת הוא לגלות בחינת חסדים מגולים בכל י"ס דז"א, ונעשה ע"י אור הדעת, לכן חזר על דבריו 'שנעשה ברגע אחד' ביחס להגדלת רישא דז"א שהוא נעשה ע"י אור הדעת, ואע"פ שהגדלת רישא דז"א אינו נעשה ברגע אלא נצרך לה זמן, מ"מ תוספת ההארה של גילוי לכל הי"ס נעשה ע"י אור הדעת וזה נעשה ברגע אחד", ודו"ק.

ובעומק ההארה מכח החסד האירה לחסדים הסתומים שהיו סתומים בתוך עטרת יסוד דתבונה, אך היא הארה מדין החסדים, אך מעתה נעשה הארה של גילוי מדין אור הדעת לחסדים בעטרת יסוד דתבונה, וגם לחסדים הסתומים ביסוד דתבונה וגם למוחין חו"ב הסתומים בנו"ה דתבונה, ודו"ק.

ונחدد שגם רישא דז"א נגדל מכח החסדים שעולים, כי הגילוי מתחיל מהחסדים המגולים שעולים, והיינו כי ה'גידול' מתחיל מה'גילוי'<sup>10</sup>, מהחסדים המגולים שמגלים את החסדים הסתומים, ועל זה נוסף הגדלה מדין אור הדעת שמאיר בחב"ד דז"א שסתומים בנה"י דתבונה, ובנוסף גם מאירים הארה נוספת בכל הי"ס דז"א. והיינו קודם נעשה גילוי ואח"כ גידול, ודו"ק. והוא גילוי, גידול, וגילוי. גילוי החסדים, הגדלה, גילוי ע"י אור הדעת שמאיר בכל הי"ס.

והשורש לזה ש'מגילוי נעשה גידול', הוא בשורש הבריאה האם בחינת הקטנות היא קטנות בעצם, או שהיא הסתרה שיוצרת קטנות. לפי המהלך שהוא קטנות בעצם אז ההגדלה היא ג"כ הגדלה בעצם, ולפי המהלך שהוא הסתרה אז ההגדלה היא גילוי, גילוי הנסתר. והבן, שב' המהלכים תלויים בב' בחינות הצמצום, צמצום ראשון הוא הקטנה, כי האור הסתלק ונעשה חלל, וצמצום שני שהוא עליית האורות מטבורא דא"ק ולמטה ללמעלה ונעשה פרסה באלכסון שהוא

יד בעומק מתבאר להלן שכל הגידול גם של הרישא מתחיל מהגילוי של החסדים הגלויים שעולים, ודו"ק.  
טז שורשים קרובים.

בחינת הסתרה<sup>טז</sup>, ודו"ק.

ובעומק גם בצמצום ראשון אינו אלא הסתרה, וזהו גילוי-גידול-גילוי, שכאשר גדל, נגלה אח"כ שאינו גידול כפשוטו, אלא גילוי.

ונמצא כי כדי לעלות אלו החסדים ג"כ ברישא דז"א שהוא מקום דחוק ומוקף במחיצות נה"י דתבונה צריך זמן, משא"כ בעלייתן עד שליש עליון דת"ת דז"א כי עד שם הם בגלוי וחוזרין ברגע ונכנסין באותו שליש העליון אשר שם עטרת יסוד תבונה אשר היה בט' שנים ויום א' ועתה צריך זמן רב שיעלו ברישא דז"א לסבה הנ"ל: והיינו כדי שהחסדים הגלויים ייצרו לא רק גילוי אלא גם גידול, כנ"ל.

והיינו כי גילוי הוא דבר שנעשה במהירות, כגון גלגל שמתגלגל, שהוא נעשה במהירות, ברגע אחד נעשה גילוי המקום המכוסה. אך גידול הוא דבר שלוקח זמן, לכן הגדלת רישא דז"א מצריכה זמן, כי כל דבר הגדל בבריאה נצרך לו זמן כפי ערכו של כל דבר.

והיינו שנצרך זמן לא רק מצד מציאות הדבר שעד שליש עליון דת"ת דז"א הם בגילוי לכן הם עולים במהירות, משא"כ מעטרת יסוד דתבונה ששם הם בסיתום אזי כדי לעלות לרישא דז"א נצרך זמן, אלא הוא מחמת מהות הגילוי עצמו שהוא בחינה שנעשה במהירות, לעומת בחינת הגידול שהוא מהות שלוקח זמן, ודו"ק.

וגם צריך לתקן מחדש הכתר דז"א כי עדיין איננו בו לא חיצוניות ולא פנימיות כמ"ש בע"ה: הכתר היא הגדלה נוספת, והיא תתבאר לקמן, אולם שונה הגדלת כתר דז"א שנעשה מת"ת דתבונה, מחב"ד דז"א שנעשה מנה"י דתבונה, דהיינו כי אחרי שהנה"י נכנסו להיות מוחין חב"ד דז"א, אינן עולין כבר בשם תבונה אלא בשם מוחין דז"א, משא"כ כתר דז"א הוא כולו אימא", והוא שלב נוסף של הגדלה ששייך לגמרי לעולם העליון, ודו"ק. ויבואר להלן שדעת עולה עד הכתר, ולכן אף הוא שותף בבנין הכתר, וכדלהלן, שיבואר, שהוא תוספת על בנין הכתר.

נמצא עתה כי בשנה י' ניתן דעת שהם החסדים המגולין בדעת ז"א עצמו, ובי"א בבינה, ובי"ב בחכמה, ובי"ג ויום אחד בכתר, ואז נשלם לגמרי ואז הוא חייב בכל המצות שבתורה: ויש להעיר כי הנה כמו שמשנה ז' עטרת היסוד נכנס בז' ויום

<sup>טז</sup> והתבאר בשיעורים דעגו"י.

<sup>יז</sup> ויש נוסחאות שגם מאבא.

אחד, הוא ג"כ בכל השנים שאח"כ שהם שנה ויום אחד, וא"כ מדוע הרב דילג על כך שגם שנה י' י"א י"ב הם עם יום אחד.

והיינו כי התבאר לעיל שבחינת יום אחד הוא בסוד עטרת היסוד דייקא, אולם כאן מבואר שיום אחד הוא גם בחינת הכתר. וברור שהם שורש אחד, כי 'עטרת' היסוד היא בחינת 'כתר', בסוד 'עטרת תפארת'. ובהגדרה פשוטה היינו מחמת כי מלכות של עליון הופך להיות כתר של תחתון, ומלכות של עליון היינו עטרת היסוד כנודע. והוא מעין נעוץ סופן בתחילתן, מצד היות הכתר 'התחלה', ועטרת היסוד 'סוף'.

והנה לפי מה שהתבאר בדברינו שיש ב' בחינות של הגדלה, שהם הגדלה מדין החסדים, והגדלה מדין אור הדעת, והתבאר שהגדלה מדין החסדים הוא מכח הדעת שעולה עד הכתר שמאיר בחסדים ועי"ז הם יונקים מהדעת, והגדלה זו יסודה היא בחינת עטרת היסוד, שבה נאמר הארה בסוד 'יום אחד', כלומר הארה מדין יום אחד הוא בסוד ההגדלה מדין החסדים, אולם כאן מירי בהגדלה בסוד אור הדעת שבא להגדיל את הרישא, נמצא שאינו בחינת יום אחד, אלא כל שנה לעצמה. ברם, מעתה כאשר הכתר דז"א גדל, מתגלה שוב בחינת יום אחד, והוא בשנת י"ג ויום אחד, שאזי מאיר שוב הארת הדעת שעולה עד הכתר, והוא מאותו שורש שמאיר הדעת בעטרת היסוד שע"ז עולים החסדים מדין החסדים שיונקים מהדעת, ודו"ק.

אולם יש חילוק בין בחינת יום אחד מצד עטרת היסוד, לבחינת יום אחד בסוד הכתר, כי יום אחד בבחינת עטרת היסוד היינו מצד שהוא נמשך אחר נו"ה שירדו כבר ב' פרקין תתאין ואמצעיים שלה ולכן נמשך היסוד תיכף ביום אחד, אולם מה שמתגלה בחינת יום אחד בסוד הכתר היינו מצד שנמשכים לעילא לחב"ד, בסוד דעת שעולה עד הכתר. והיינו שעטרת היסוד הוא בחינת יום אחד מדין שליש, כנ"ל, אולם בכתר הוא בחינת יום אחד מדין שהוא אחד, יום אחד 'בעצם'.

נמצא שהגדלת הו"ק דז"א הוא מדין החסדים שיונקים מהדעת, משא"כ הגדלת הג"ר שבו הוא מדין הדעת, כלומר הדעת מתלבשת בחסדים ומגדילה את הג"ר. והוא כנשמה וגוף, שהגוף הוא בחינת החסדים, והנשמה היא בחינת הדעת, והיינו שהחסדים שהם הגוף מגדילים את הו"ק באופן שיונקים מהדעת בסוד עטרת היסוד, לעומת כך הגדלת הג"ר הוא בחינת הנשמה שהוא הדעת שמתלכדת בשת בחסדים שהם כלים לה, ודו"ק.