

תורה

משכן אביו

שיעורים השבוע בקול הלשון: עבודת השם "בצע" #39152637 | מחשבה "גומה" #39834793

נקודה מתוך הפרשה - וישב

כתיב בפרשת וישב (לו, ב) "אֵלֶּה תִּלְדוּת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן־שִׁבְע־עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת־אֶחָיו בְּצֹאן וְהוּא נִצֵּר אֶת־בְּנֵי בְלָהָה וְאֶת־בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו וְגו'". ויש לעיין מדוע מוסיף הפסוק לכתוב "נְשֵׁי אָבִיו" – הלא עובדה ידועה היא – ולכאורה אינה הכרחית להבנת הדברים.

ביאור מורינו הרב שליט"א

[שאלה זו העירו כבר; האלשיך (על אתר), האור החיים (על אתר), ובמגיד מישרים (וישב).]

אמרו חז"ל (שכל טוב וישב לו, ב) את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו עמם היה מתגרה, כסבור שבני פילגשים הם. ולפי"ז זש"כ "נְשֵׁי אָבִיו". כלומר שע"ז גופא היה מתגרה, שאינן נשותיו גמורות אלא פילגשים. ורש"י (על אתר) פירש וז"ל, לפי שהיו אחיו מבזין אותן והוא מקרבן עכ"ל. וכמ"ש (ירושלמי, פאה פ"א) מזולזלין הן בבני השפחות, ונוהגין בהם כעבדיהם. ולפי"ז יוסף פעל שיהא ניכר שמקורם – אמותיהם, נשות של אביו יעקב גמורות. ולפיכך בניהם אינם בני השפחות. וזהו "נְשֵׁי אָבִיו", היינו להפקיע שאינן שפחות אלא נשות אָבִיו – כלאה וכרחל. וכמ"ש במדרש הגדול (על אתר), "נְשֵׁי אָבִיו", שהיו שקולין כאמהות.

(ועיין אלשיך (על אתר) ובאור החיים (על אתר), והכתב והקבלה (בראשית לב, כג ושם מג, לג), ובספר גרש כרמל (לבעל רביד הזהב), ובמושב זקנים (על אתר)).

ובחזקוני כתב, כשמתו רחל ולאה, שחררם לשפחות ונעשו כגברות, לכן קראן עתה "נְשֵׁי אָבִיו". ונחלקו רבותינו מה היה גדר נישואים עם בלהה וזלפה, כפילגש ללא קידושין וללא כתובה, או כאשה לכל דבר עם קידושין וכתובה. ועיין רמב"ן (על אתר), ובספרו האמונה והביטחון (פרק כו), כלי יקר (על אתר), ובמשך חכמה.

ובפענה רזא (על אתר) כתב, וז"ל, שבחו של יוסף ידבר הכתוב שעם היותם שפחות, מ"מ לכבוד אביו נחשבו לו ליוסף כאילו היו "נְשֵׁי אָבִיו" כאישות וגבירות, בכל התנהג בהם עד שכ"כ קירב את בניהם, ויותר

לקוטים - וישב

בן זקונים לו

אצל כל אדם ואדם, כאשר זוכה להשיג את שורש נשמתו (כלומר את אור א"ס השורה בתוך נשמתו) מעתה אין עבודתו לקבל עוד אורות, שהרי השיג את כל האורות הראויים לו. אלא עתה עבודתו זיכוך הכלים, ע"י יסורים, כנ"ל.

וזהו ש"ב"קש יעקב לישוב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף". יסורים בגימ' שלו, בגימ' פורים. והוא שע"י היסורין, האדם מגיע להשוואת האורות לכלים, ואזי שייך שלוה. שכל זמן שהאור אינו שווה לכלי, הרי יש חיכוך ביניהם, ואין שלוה. ורק ע"י יסורין, הכלי משתווה לאור, ואזי אפשר שיהיה שלוה. וכאשר גמר יעקב תיקון זה, כ"ב שנה, שהוא כנגד כ"ב אותיות, שהם שורש הכלים. אזי בא לגשנה, בגימ' משיח, כנודע. והוא כאשר נשלמו הכלים, שלמות הראויה להשתלם בסוף האלף הששי שהוא זמן ביאת משיח צדקנו בב"א.

ומ"ש שנקרא "בן זקונים", ופרש"י "ואונקלוס 'תרגם בר חכים הוא ליה', כל מה שלמד משם ועבר מסר לו. ד"א, שהיה זיו איקונין שלו דומה לו". כלומר, שיוסף היה המקבל שלו, "כל מה שלמד משם ועבר מסר לו". ועם כל זאת, הכלי היה שווה לאור: יוסף ליעקב. "זיו איקונין שלו דומה לו", שהוא השוואת האור לכלי.

והנה כאשר נעלם יוסף, ענינו ב' פנים. א. שאין יותר הוספה מצד האור (יוסף מלשון הוספה), וזה לאחר ש"ב"קש יעקב אבינו לישוב בשלוה", מפני שגמר את כל קנין האורות הראוי לנשמתו. ב. נעלם יוסף של הכלי, ועתה, העבודה להשוות את האור לכלי. וה"עוד יוסף חי", נאמר רק על החלק השני. (קול דממה דקה)

לקוטים - וישב

ויקנאו בו אחיו

עומק קנאת השבטים על יוסף

מה קורה כאשר יש פגם במהלך של יוסף? "יוסף הורד מצרימה". וביהודה נאמר "וירד יהודה", וכמו שרש"י הביא, האחים הורידו את יהודה לאחר מעשה של מכירת יוסף.

אז מה פעלה הקנאה של האחים? מה קורה כאשר הקנאה הזו יוצאת לפועל? זה היה בשעה שהם מכרו את יוסף, ומה התגלה אז? יהודה תפס שיוסף נמצא למעלה, ועל ידי כן האחים פעלו להוריד את יהודה למטה. יהודה הוא הצד של השורש ההפוך הגמור לצד יוסף, ובשעה שהאחים מורידים את יוסף מגדולתו, בתחילה הורידו אותו לבור ולאחר מכן למצרים - מה קרה אז? בשעה שהם הורידו את יוסף, גם יהודה ירד. וכאן מונח מה יוצר התפיסה שנקראת קנאה.

ברור ופשוט, זה לא כמו שיוסף יורד לבור גם יהודה ירד. אלא כיון שכל המהלך כאן היה גילוי של קנאה, מה קרה ליהודה שהיה שורש קנאת האחים ליוסף? הגמ' אומרת שקנאה גורם שעצמותיו נרקבו, שנא' "רקב עצמות קנאה". מדוע דוקא עצמותיו של האדם מרקיבין כאשר יש לו קנאה? השורש לכך בהורדת יהודה על ידי האחים.

כידוע מאד בדברי רבותינו, הגילוי של יהודה הוא גילוי שנקרא עצם, ויוסף שהוא מלשון תוספת, הוא בא לגלות את התוספת. אבל יהודה יש בו אותיות שם הוי"ה שנקרא כידוע שם העצם. יהודה מגלה את העצם, ויוסף מגלה את התוספת. יש את העצם של הבריאה, שזה הגילוי של יהודה, ויש את התוספת של הבריאה, וזה הגילוי של יוסף.

על מה הקנאה חלה? כי יש מי שהוא שהוסיפה עלי.

ומה הקנאה יוצרת? "רקב עצמות קנאה". הקנאה יוצרת רקב גם בעצמות עצמם - זה הוריד את יהודה מגדולתו.

יש כאן שתי תפיסות בעומק מהו קנאה. יוסף בגמטריא קנאה, ומה קורה כאשר מקנאים ביוסף? הם מורידים אותו מגדולתו, הם מורידים יוסף ממדרגת התוספת - במה שהוא הוסיף עלי, אני

רוצה להוריד אותו. ומה קורה כאשר מורידים את יוסף מנקודת התוספת? העצמות של הדבר, כלומר בעצמות הדבר - גם היא חל בה קנאה. כאשר אני רוצה להוריד את מי שהוסיף על גבי, שזה יוסף, אז הפעולה של הקנאה מה היא עשה? שהיא מורידה את עצם של הדבר אל מקום השפל ביותר.

יש כאן שני מהלכים במערכת הקנאה. בתחילה העמדנו שבקנאה דקלקול יש שתי פנים - שאני רוצה לעלות על גביו, ושאיני רוצה להוריד אותו מתחת. זה במקביל ליוסף ויהודה במערכת הקנאה - כלומר, יש קנאה דקלקול שיונקת מיוסף ויש קנאה דקלקול שיונקת מיהודה.

בקנאה דקלקול שיונקת ממערכת הנקרא יוסף (תוספת), הקנאה הוא במה שהזולת הוסיף על גבי. ואז מה אני רוצה לפועל בכח הקנאה? שאני יוסיף עליו.

אבל בקנאה שיונקת ממערכת הנקרא יהודה (עצם), שהיא רקב עצמות קנאה, העצמות הם אלו שמתקלקלים, אז מה אני רוצה לעשות? להוריד את מי שנמצא מעלי. וזה נקרא רקב עצמות, שהקנאה הזה מרקיב את עצמותיו של האדם, שאני מוריד אותו מהמקום שהוא צריך להיות בו.

במערכת הקנאה דקלקול שיונקת מיוסף, כאשר אני מקנא והקנאה ח"ו נופלת למקום שאיננו של קדושה, מה הקנאה פועלת? שהאדם רוצה להוסיף עוד על גבי חבירו, לא לעלות לו ולהגיע איליו, אלא להוסיף על גביו. ובמערכת הקנאה דקלקול שיונקת מיהודה, כאשר האדם מקנא, מה הוא רוצה לעשות? להשפיל את רעהו, ולא רק להוסיף על גביו, אלא להשפיל עליו בעצם, להשפיל אותו מהעצם שלו. לא שהוא רוצה להוריד אותו מהתוספת של הזולת אלא להוריד אותו מהעצם שלו. אלו הם שני מערכות של קנאה.

כל קנאה מביא לידי השפלה, ולכן הן יוסף והן יהודה הושפל ממדרגתם, וזה הגיע מכח הקנאה שחלה עליהם. הן יוסף והן יהודה היה להם ירידה בעניני קדושה, באות ברית קודש. יוסף היה לו את הנסיון עם מעשה דאשת פוטיפר, ויהודה עם מעשה תמר. מי היה לו ירידה יותר? יוסף ברח בשלב מסוים. והיה שם פגם, וכמו שאמרו חז"ל, בשעה שהוא

ברח מאשת פוטיפר, יצא ממנו עשרה טיפין. אבל לבסוף הוא מנצח אותה, וא"כ כל הפגם אצל יוסף שם היה רק בנקודת התוספת של יוסף, לא בהעצם. אבל יהודה אמר צדקה ממני - הוא הודה לה, ועל שם כן הוא נקרא יהודה. שניהם, הן יוסף ויהודה, הגיעו להשפלה באותו נסיון עם עניני קדושה, אות ברית קודש, אבל יהודה שאמר צדקה ממני, היה לו השפלה של העצם שלו.

(כמובן שאין לנו השגה ביוסף ויהודה, אבל חז"ל מגלים שבשניהם היה איזה בחינה של פגם בקדושתם לפי ערכם.)

הגמרא אומרת שבכל אדם האדם מתקנא בהם חוץ מאב בבנו ורב בתלמידו. כמו שיש מהלך של השפלה שמגיע מקנאה, כן יש מהלך של אין קנאה, וזה מתגלה באב בבנו ורב בתלמידו שבהם אין קנאה. ועל ידי שהאדם מגלה מהלך שאין קנאה, בזה הוא ניצל מכל ירידה.

בתמצית הדברים, יש שני חלקי קנאה דקלקול, שהם שתי תפיסות של קנאה דקלקול - הקנאה שחלה במערכת של יוסף והקנאה שחלה במערכת שנקרא יהודה. אצל יוסף, הקנאה מגלה ירידה של תוספת. על יוסף חלה על תוספת - שהזולת הוסיף עלי. במי שהוא מקנא, אני רוצה להוסיף על גביו. לעומת זאת, ירידת יהודה מגדולתו היה תולדת הקנאה במערכת הנקרא יהודה, שהאדם מקנא את העצם של הזולת והוא רוצה להשפיל את הזולת בעצם, הוא רוצה להשפיל את הזולת מעבר מנקודת התוספת שלו, ולהשפיל לגמרי את העצם של הזולת.

איפה מתגלה התיקון של יהודה ושל יוסף? "ויגש איליו יהודה", וחז"ל אומרים על זה, שזה נקרא "שני המלכים נועדו ונפגשו יחדיו". כאן בעצם מתגלה ששניהם נפגשים כמלכים, לא כהורדה של שניהם מגדולתם.

הפגם של קנאה מה פעל? הורידו את יוסף מגדולתו ומכר אותו למצרים, והורידו את יהודה מגדולתו והורד למצרים. מה היה גדולתו של יהודה? הוא היה מלך. כששני המלכים נועדו ונפגשו יחדיו, כאן מתגלה ההפקעה של הקנאה על יהודה והקנאה על יוסף. וזה גם היה השורש לגאולת מצרים. הצירוף של שניהם היה ההיפוך של

לקוטים - וישב

ירידה מגדולתם. הם הצטרפו במערכת מלכות דיהודה ומלכות דיוסף, שמגלה ששניהם הם מלכים, ושם בעצם יש את גילוי מהלך התיקון למדת הקנאה. (דע את מידותיך מהות המידות 034 מים - קנאה)



קנאת רחל על לאה וקנאת האחים על יוסף - קנאה על כח הכלילת הפכים שמתגלה

"ויקנאו בו אחיו", זה קנאת השבטים ליוסף. ברור שהשורש לזה היה "ותקנא רחל באחותה". מכח כך נולד יוסף. לכן ויקנאו בו אחיו. הגמרא אומרת שהשבטים התקנאו ביוסף מחמת הכתונת פסים. אבל השורש של הקנאת אחים ליוסף היה בקנאת רחל על לאה. מה היה העומק קנאת רחל על לאה? יעקב היה לו ארבע נשים, וכל אחד מהם היה צריך להוליד שלושה בנים, וכאשר ילדה ללאה ששה בנים, אז היא נוטלת כפליים מחלקה.

מה ענינה של הכפלה? כל הכפלה ענינה, כאשר מתגלה שכל דבר כלול מדבר והפוכו. זה המציאות הפנימי של כל דבר בבריאה. כאשר אני מכפיל דבר, בעומק אני כולל את הדבר שבתוכו. כפל זה לא עוד של הדבר, אלא, בכל הכפלה גיליתי את הדבר על כל חלקיו וגם היפוכו שבדבר, ולכן הכפלתי אותו.

אומרת הגמרא בבבא בתרא, בכל מה שהקב"ה ברא בעולמו, "זכר ונקבה בראם". זה לא נאמר רק בצורת אדם כפשוטו, אלא בכל דצח"מ יש 'זכר ונקבה שבו' וזה שורש הכפל. זכר ונקבה הם דבר והפוכו, וכיון שכל דבר יש בו בחינת 'זכר ונקבה', כל דבר יש בו דבר והפוכו.

שורש של הכפל נמצא בפעם ראשונה אצל מערת המכפלה, לחד מ"ד שנקרא כן כי היה 'כפולה' בזוגות - כלומר שמתגלה בו דבר והיפוכו. כל כפל זה נוטריקון כ' פל, זה כ"ף שנפל, כ"ף הדמיון כולל שני הפכים בתוכו, בצלמנו וכדמותנו, כל דמות הוא כ"ף המדמה. וכפל, כ' פל, זה נפילת

כ"ף המדמה, וזה התיקון של הכפל. כי הכפל מגלה איך מתגלה הכוחות הפכיים שבו.

מצד כך ברור מאד מדוע מתגלה הקנאה ביוסף, שניתן לו הבכורה. כי ניתן לו הכח לכלול דבר והפוכו. מכח כך הוא נקרא בכור, מכח כך הוא נוטל כפל. כל בכור נוטל כפל כי הוא כולל בתוכו דבר והפוכו. הבכור הוא הממצע בין אב ואם לבנים. יוסף הוא הממצע בין אבות לשבטים, עד כדי כך שאומרים חז"ל שהיה ראוי לבוא ממנו י"ב שבטים. בדקות, הבכור הוא תחילת החיבור בין אביו ואמו, הוא הראשון להפוך אביו ואמו לאחד. כי בעומק, כל בכור מגלה כלילת הפכים. זה עומק הדבר שבכור לוקח כפל.

קנאת האחים ביוסף שורשה בקנאת רחל על לאה. בעומק, כי לאה נוטלת כפל של שבטים ממה שהיה ראוי לה. כי ניתן לה הכח לכלול הפכים, ולכן היא מקבלת ששה, כפל של חלקה. לא רק שניתן לה עוד שלשה, לא שרק ניתן לה יותר מחלקה. אלא כאשר נולדה לה ששה, בזה מתגלה שהיא כוללת בתוכה דבר והפוכו. ולכן חל בה קנאה.

זה עומק השבח של ראובן שלא קינא ביוסף. ראובן הוא זה שבא להציל את יוסף מהבור, על אף שנלקחה ממנו הבכורה וניתנה ליוסף.

ביוסף מתגלה תפיסה שאין קנאה. אומרים רבותינו, יוסף בגמטריא קנאה

כל קנאה מתגלה בהפכים. ואיפה מתגלה שאין קנאה? הגמרא אומרת (במסכת שבת) שהמלאכים אין קנאה, 'כלום יש קנאה ביניכם', וא"כ השתא מתגלה אין קנאה במלאכים, וכן לעת"ל אין קנאה: "וגר זאב עם כבש", אז יהיה עולם של שלום. עומק הדבר, כי כאשר מתגלה כלילת הפכים, אין קנאה.

כל קנאה חלה רק כאשר אין כלילת הפכים, וכאשר חלה קנאה, הקנאה חלה בכלילת הפכים.

כאשר יש כלילת הפכים, אין קנאה. ולכן במלאכים, וכן לעת"ל, אין קנאה. כי שמה יהיה כללות הפכים.

איפה התיקון של הקנאה? בלשון ארמית, זה נקרא דיקנא, מלשון 'די קנאה'. יוסף נקרא "בן זקונים הוא

נקודה מתוך הפרשה

מזה שעשה עצמו להם כנער ומשרת אותם, היפך הראוי והנהוג, עכ"ל. ולפ"ז פירוש "נְשִׂי אָבִיו", שעשה יוסף כאילו הם - בלהה וזלפה "נְשִׂי אָבִיו", ואמו שפחה להם. ולכן שימש לבני השפחות, כאילו הוא העבד. ועיין רמב"ן (על אתר), שפירש להיפך שבציווי יעקב שמשו בני השפחות את יוסף. ועיין אברבנאל (על אתר), של"ה (וישב, דרך חיים ותוכחות מוסר, אות נו), ועץ הדעת טוב (על אתר).

ובדרך אחרת פירש בדגל מחנה אפרים (וישב ד"ה אלה וז"ל, "נְשִׂי אָבִיו", נשי לשון שכחה, כמו נשני אלקים (ברא-שית מא, נא). והיינו כוחות הקליפה שהיו רוצים להשכיח ממנו אביו שבשמיים, היה רוצה לבטלם ולהסירם, עכ"ל. ועיין מראה יחזקאל (על אתר).

ועוד נראה; 'אשה', שורש א-ש ר"ת אשה - שפחה. שורש 'שפח', בחילוף הסדר אותיות 'חשף', לשון גילוי. והבן שאשה בקידושין וכתובה, אולם שפחה בלא זה. וזה שורש דק לגילוי עריות, גילוי בחינת 'חשף' כנ"ל. והרי שהשפחה ניצוץ דק לגילוי עריות. ויוסף כנודע סוד תיקונו - גילוי עריות. ולכך נתנסה באשת פוטיפר. לכן הוא הפקיע את נישואי בלהה וזלפה מגדר נישואין של שפחות, והעלה אותן למדרגת "נְשִׂי אָבִיו".

האין הנולד מן היש. לאחר מכן יש את חלומותיו של יוסף, והם יש בכח. ומזה נגרם אין, "ויאמרו איש אל אחיו המלך תמלך עלינו אם משל תמשול בנו ויוספו עוד שנא אתו על חלמותיו ועל דבריו". ומשם נולד כל האין של ירידתו לבור ומכירתו. ושם יש חדש בבית פוטיפר. ואח"כ ירד לבור, וגם שם יש פורתא כנ"ל.

והנה לפני היש הגמור (שהוא לעניינו מלכות יוסף במצרים), קודם לו האין הגמור. וזש"כ (שם מא, יב) "ושם (כבוד) אתנו נער עברי עבד לשר הטבחים" וגו'. כאן כלל את כל האין שבו, וכל זה הכנה שנעשה אין גמור, ומשם עלה לגדולה. ומשם הגיע יוסף למהלך של "בלעדי אלקים יענה את שלום פרעה". כי ע"י כל הנ"ל, הגיע לביטול גמור, והיש החדש, מלכותו, לא סילק ממנו את האין שהשיג, אלא היש החדש נגלה בו האין בכל עת. (קול דממה דקה)

כיסתה את פניה סוד מעשה יהודה ותמר

שורש בנין כל מלכות יהודה היה אצל יהודה ותמר, ודייקא שם היה מהלך של כיסתה את פניה, כלומר - אין ראייה.

יהודה אמר על תמר "הוציאורה ותשרף", זה מדת הדין. וכאשר תמר הראה את הסימנים מיהודה, זה היה מלפני ה'ראה שאין עולם יכול להתקיים במדת הדין' - שם, לפני העולם שאינו יכול להתקיים במדת הדין, מתגלה צירוף יהודה ותמר.

הרי במעשה של תמר, ער ואונן פגמו באות ברית קודש. לכאורה, התיקון לפגם ברית הוא רק מצד יוסף שהוא מדת אות ברית קודש, "החותם אשר שמת בבשרנו". אבל יש תיקון לפגם ברית גם מצד יהודה, באופן שונה לגמרי מיוסף. יהודה מגלה תיקון לפגם ברית מהמקום שהגבול נכלל בכלתי גבול.

... כל הפגם של ברית קודש הגדרתו בעומק, שיש אור בלי כלי, יש זכר בלי נקבה. מצד כך, התיקון הפשוט לפגם ברית הוא בנין הכלים. ומצד כך יש תיקון לפגם ברית מצד הערבה ששייך ליוסף, בנין הכלים. (בלשון הפשוטה שיש בכל תשובה, זה בונה כלי למפרע.)

הקנאה הוא ביטל את כל הדבר הזה. זה העומק ששלשת הבנים הראשונים של לאה לא קיבלו ברכה מיעקב. על ראובן נאמר פחו כמים ולא קיבל ברכה, וגם שמעון ולוי לא קיבלו ברכה, וא"כ מכח הקנאה (של ראובן על רחל, ושל בני לאה ביוסף) בעומק מה נשאר ללאה? נשאר לה רק גילוי של שלשה שבטים, לא גילוי של ששה שבטים. בראובן היה ניצוץ מסוים של קנאה, ושמעון ולוי התקנאו על דינה במעשה שכם, שנמצא בחלקו של יוסף. מכח הקנאה שמקנאים ברחל, שיצא לידי פועל בקנאת אחים על יוסף, שלשת שבטים הללו נעקרו. ראובן נעקר מכח מעשה בלהה שפחת רחל, ושמעון ולוי נעקרו מכח דינה בשכם מקומו של יוסף. ברור שהקנאה של שמעון ולוי בדינה בשכם מקומו של יוסף נובע מאותו קנאה על יוסף. (דע את מידותיך מהות המידות 083 רוח - קנאת עליון בתחתון)

ולא יכלו דברו לשלום

בין כל מעבר מ'יש' ל'יש', יש 'אין' בינתיים. כגון אצל יוסף, תחלה היה שליט על ביתו של פוטיפר, וזהו יש. ונצרך שיהיה שליט על כל מצרים, וזהו היש החדש. ונצרך אין בינתיים, וזהו ב' שנים בבית האסורים. אולם גם בתוך האין, יש גילוי לכל הממשלה שלו שם. ולכך גם שם, היה ממונה על בית האסורים. וכן בשלמה המלך, שאיבד מלכותו, בבחינת אין, מ"מ היה גילוי של מלכות גם שם, כמ"ש, שמלך על מקלו. והוא גילוי המלכות בתוך האין. והנה בתוך האין צומח היש [החדש]. ולכך יוסף קבל מלכות על מצרים, מתוך מפלתו לבור, שפטר שם החלומות. והוא צמיחת היש החדש, מן האין.

והנה עבודת יוסף היה לתת ליש החדש לצמוח מאליו, ולא לדחוקו. ולכך בעבור שאמר "כי אם זכרתני", כלומר דיבק את גילוי היש החדש בתוך היש הקדום, ולכך המשיך האין, ולא צמח מכך היש. אלא היש החדש נצמח ממילא מן האין, (בחינת "והחכמה מאין תמצא" בדרך של ממילא) ולא בסיוע של יוסף. והנה כל צורת חייו של יוסף, הוא יש ואין. תחלה כתיב "כי בן זקונים הוא לו", וזהו יש דיילה. ומכח זה נולד, "ולא יכלו דברו לשלום". והוא

לו", כלומר שורשו במדרגת זקנה. יש את האבות שהם בבחינת ראש, ויש את השבטים שהם בבחינת גוף, ונקודת הצירוף בין הראש והגוף - זה הקנה והושט והדיקנא. הקנה ודיקנא - הקנה זה קנה באות ה', והדיקנא, זה די קנאה, באות א'. בלשון ארמית, כל קנה זה קנאה בא'.

"ויקנאו בו אחיו", אבל ראובן לא קינא. ראובן בא לתקן קנאה של קין. וזה על ידי כח הדיקנא, שהוא כולל בקרבו הפכים. ...הקנאה חלה על יוסף כי הוא כולל הפכים. איפה הפכים הוא כולל? הוא כולל ההפכים של אביו ואמו, והוא גם כולל הפכים שהוא גם שורש לאב וגם שורש לבנים. זה שני סוגי כלילת הפכים שהתגלה ביוסף.

...בחלום של יוסף שכולם השתחוו לו, אביו ואמו וכל אחיו - עומק הדבר, כי יוסף מחבר את כולם. הוא מחבר אביו ואמו יחד, והוא גם מחבר אביו ואמו עם בנייהם. הוא כולל כל ההפכים. לכן נאמר על יוסף גם בני בנים גדלו על ברכו. כי בעומק הוא כולל את הכל. אב ואם, בנים, ובני בנים. זה אחדות של כל ההפכים יחד.

...מדרגת יוסף, של כלילת כל ההפכים יחדיו - זה בעצם המדרגה הפנימית שהתגלה בראובן, שלא קינא ביוסף. כל קנאה חלה במי שהוא כולל בתוכו כל הפכים. אבל אם האדם הוא מוכן לקבל בקרבו הפכים, אז הוא לא מקנא.

...השורש של קנאת אחים על יוסף התגלה תחילה בקנאת רחל על לאה, על הכפילות שהיתה ללאה, והכפילות הזו התגלה תחילה אצל ראובן עצמו.

ראובן איבד את הבכורה בעבור מעשה בלהה שבלבל יצועי אביו, ומבואר בחז"ל שהיה כאן ניצוץ מסוים של קנאה בעבור כבוד אמו, בחושבו ששפחת רחל לא תהא עדיפה מאמו. כל הכפל שהתגלה בלאה שנטלה ששה שבטים, ומכח אותו כפל ראובן היה הבכור, זה מחמת הגילוי של כלילת הפכים שמסלקת את הקנאה. אבל על ידי שראובן בלבל את יצועי אביו, הוא על ידי הקנאה כביכול שהוא מסלק את עצמו מן הבכורה, ועל ידי כן הוא גורם לידי כך שכל מדרגתה של אמו שנטלה ששה שבטים, על ידי

התאומים הראשונים בתורה. אבל יש שורש קדום לכך. הובא בזוהר, לחד מ"ד, שאדם וחיה היו "דו פרצופין", וא"כ אדם וחיה הם התאומים הראשונים בבריאה. "זכר ונקבה בראם" - שנים בבת אחת. הוא הגילוי הראשון של תאומים, וזהו השורש הדק לתאומים.

א"כ כל צורת יצירת הבריאה הוא באופן של תאומים! הוא עצם היצירה! כאן מונח הפתח להבין סוגית התאומים. אבל, אח"כ היה גם סדר שאדם וחיה נעשו לנפרדים, "ויפול עליו תרדמה", וא"כ התאומים של אדם וחיה נתפרדו. זה השורש של הפירוד אדם מחיה, שפרש ממנה ק"ל שנים. אמנם התאומים של פרץ וזרח הם הגילוי של תאומים שאי אפשר להן לפרוש זה מזה. וזה היה לעומת התאומים של יעקב ועשו, שהם נלחמים זה בזה, הם תאומים שנתפרדו. לעומת כן, פרץ וזרח הם תאומים שמשלימים זה את זה, כמו האורים ותומים שהיו משלימים זה את זה. יעקב ועשו א"כ הם תאומים שמתנגדים זה לזה, "בידוע שהלכה היא עשו שונא את יעקב", ופרץ וזרח הם התאומים שמשלימים זה את זה, כמו האורים ותומים - הגילוי שאין התנגדות זה לזה.

חז"ל אמרו שאדם וחיה היו דו פרצופין. זהו בהגדרה של תאומים. "אעשה לו עזר כנגדו" - פרץ וזרח הם עוזרים לזה לזה, אבל עשו ויעקב הם "כנגדו" לזה לזה, מתנגדים זה לזה. פרץ מלשון "פרץ גדרו של עולם" - הוא ה"נחש דקדושה", פריצות גדר דקדושה, כח ה"מלך פורץ גדר", "פורץ גדרו של עולם" באופן של קדושה.

תאומים דקלקול, יעקב ועשו, הם טוב ורע מעורבין זה עם זה, וזהו כמו העץ הדעת טוב ורע. תאומים דקדושה, פרץ וזרח, הם טוב וטוב.

בכל התאומים, ההגדרה היא, שהם שני הפכים התלויין בדבר אחד. יעקב ועשו היו שני הפכים - "כשזה נופל, זה קם", אום לאום יאמץ. גם פרץ וזרח הם שני הפכים, אבל הם משלימים זה את זה.

חז"ל אומרים שכל השבטים (מלבד יוסף) נולדו עם תאומים. כל תאומים הא לידה של שני הפכים בבת אחת. (ועיין ברמב"ן עה"ת שכל השבטים נשאו את תאומותיהן).

שזה מהלך של ערבון, זה ערבון מלשון עירוב הכלים באורות, עירוב הגבול בבלתי גבול, לא מצד המהלך שהגבול נכלל בכלי, והבלתי גבול משתמש דרכו, כבחנינת זכר ונקבה שתמיד אפשר להוליד עוד ועוד, אלא כבחנינת כלי שהיא בטל לאור. זה הגילוי הפנימי של 'אם אני כאן הכל כאן' (סוכות 030 ערבות. הושענא רבה תשע"ב)

פרץ וזרח

פעם ראשונה שהוזכר "תאומים" בתורה הוא אצל יעקב ועשו. לאחר מכן, יש את התאומים של פרץ וזרח: "תאומים בבטנה". אמנם אצל יעקב ועשו המילה תאומים נכתב "תומים", חסר אות א', ומשום שעשו היה רשע. משא"כ בפרץ וזרח ששניהם היו צדיקים, כתוב בתורה שהם "תאומים", עם אות א'.

א"כ יש תאומים של טוב ורע, שהם עשו ויעקב שהיו ברבקה, ויש תאומים של טוב, פרץ וזרח, שהם שורש הגילוי אצל יהודה של משיח צדקנו.

עומק תאומים דקדושה הוא, "אורים ותומים". תאומים יש בו אותיות אורים ותומים. אורים - זו זרח, תומים - זה פרץ. מהו תאומים דקדושה? אומרים חז"ל (יומא עג.) ש"אורים" היינו שמאירין דבריהם, ו"תומים" משלמין דבריהן. וביאר רש"י שם, תומים מלשון תמימות - דבר שלם. זהו תמימות דקדושה, וזה בא מיהודה - מדת התמימות.

יהודה אמר "צדקה ממני". לידת פרץ וזרח כתאומים בא מיעקב, שנקרא "איש תם". הטוב שכתאומים הוא יעקב, איש תם. בלידת התאומים ע"י תמר, גם נולדו תמימות בהתאומים. ויש שני גילויים של תאומים. יש אופן של תמימות, שיש בחינה של יעקב ועשו, צד טוב וצד רע, ויש בחינה של פרץ וזרח, תמימות ששני הצדדים הם טובים. בלידת פרץ וזרח ע"י תמר, גילוי התמימות חלה בשני הצדדים של התאומים.

יש תמימות עליונה, ויש תמימות שאינו שלימה.

שורש הדברים של תאומים הם התאומים הראשונים של התורה, קין והבל. לחד מ"ד, קין והבל היו תאומים (ואנו הולכים כאן לשיטה הזו). א"כ לפי שיטה זו בחז"ל שקין והבל היו תאומים, הם

אבל מצד יהודה, הכלי כלול באור. בלשון פשוטה, ער ואונן כלפי תמר היה בעל ואשתו. ושם בבעל ואשתו, הכלי נפרד מהאור. אבל ביהודה ותמר כלתו, כל כלתו בבחינת בנו, וכל בן כלול באביו בטיפת המוח שלו, בבחינת מחשבה. מחד, הבן הוא כלי של האב, אבל מאידך, הבן כלול באביו באופן של מחשבה, בטיפה שבמוח. זה מהלך שהאור וכלי כלולים בבת אחת. זה התפיסה שהכלי לעולם לא נפרד מהאור. זה כוחו של יהודה, שמתגלה על ידי המעשה של יהודה ותמר.

בצד הקלקול, מתגלה המהלך של 'עין רואה לב חומד וכלי המעשה גומרים', ששורש הפגם נמצא בראייה. אבל בצד התיקון, מתגלה כיסוי פניה של תמר, ואז אין את השורש הפגם של ה'עין רואה'. ואז הכלי כלול באור.

זה הסוד שהעני מביא בכורים בדבר שעשויה מערבה קלופה. הערבה קלופה בעצם מגלה השורש פנימי של נחל נובע מקור חכמה. הרי החכמה מאין תמצא, כל חכמה מגיע מהאין, ובלשון הפשוטה ביותר, כי דבר שנמצא באין אינו מעמיד לעצמו כלי מיד. זה לא כסדר של השפעה של אור וכלי, אלא זה באופן נפילה דממילא לתוך הכלי.

יהודה מגלה תיקון לפגם ברית מצד מהלך פנימי שהכלי לעולם לא נבדל מאור. וכמו שלעולם אין פגם באור, כך גם בכלי אין פגם יכול לחול. העשיר מביא ביכורים בכלי זהב וכסף, שמה הכלי נפרד מהאור שהוא הבכורים. אבל בעני שמביא בכורים בערבה קלופה שנקרא עניא דלית לה כלום, הערבה נקרא עני, אין בו תורה או מצוות, "ואנכי בער ולא ידע", 'אין עני אלא בדעת', מצד כך ערבה ענינה סילוק הדעת, וזה מגלה איך הכלים לעולם כלולים באורות.

... הערבות כנגד יוסף, ויוסף נקרא להבה, שהוא אש. אבל גם מצד יהודה מתגלה אש, שאמר יהודה "הוציאוה ותשרף", ובפנימיות זה ה'אש אוכלה אש' (יומא כא.) שזה האש השכינה הק', תמיד האש מבטלת הכלי, אבל כאשר אש אוכלת אש, האש כוללת תחתון בעליון, ה'אש אוכלה אש' מגלה שהכלים כלולים לגמרי באורות.

כאשר תמר מבקש מיהודה את חותמך

מקום שקיעתה. אבל התהליך הפנימי שמתגלה בצד מזרח הוא ראשית תחילת ההתגלות של הזריחה. וזה מגיע מהשחר שנקרא שחור. ברקע קט הוא מפציע ועולה.

אם מזרח הוא רק תהליך, זהו האבחנה של מזרעו של 'מזרח קאתי', שבודאי שיש לו חשיבות, אבל עדיין הוא לא ראוי למלוכה. אבל אם 'מפרץ קאתי', אז דוד המלך מגלה זרח באופן של מזרח. לא רק את מה שהוא זרח, אלא מקור הזריחה ששם הוא מגיע באופן של דילוג. אז 'מלך פורץ גדר לעשות לו דרך ואין מוחין בידו'. 'מלך פורץ גדר' - זה שורש גאולת ישראל. הגאולה בא במהלך של "מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות", זה גילוי כח של דילוג, זה הכח של 'מלך פורץ גדר'. מאיפה הוא יכול לפרוץ גדר? מכוחו לדלג על ההרים, ולכן יכול לפרוץ אותו. (דע את מידותיה מהות המידות 077 רוח מזרחית)

וינס חוצה

"נאמר ותהי בית יעקב אש, ובית יוסף להבה, ובית עשו לקש." הגמרא בסוכה (נב). אומרת: 'אבר קטן יש באדם, משביעו רעב, רעבו משביעו'. זה נאמר על איזה אבר בפרטות? על אות ברית קודש. כלומר - על האות ברית קודש נאמר רעב. רעב אותיות ערבה. שם התיקון הוא בסוד מרעיבו. שם התיקון לא בסוד מאכילו, בבחינת "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה", שמאכילים לסטרא אחרא את חלקו. אלא, איך יוסף מתקן האדמימיות של עשו, האכילה של עשו? בסוד מרעיבו.

יעקב נתן האדמימיות לעשו. יעקב נותן לעשו את חלקו, בבחינת שעיר לעזאזל בין"כ. (זה גם נקרא מים אחרונים חובה. יש מים ראשונים ששייכים לקדושה, ומים אחרונים שייכים לסטרא אחרא. במים אחרונים חובה, נותנים לס"א את חלקו). זה התיקון של כח עשו מצד יעקב. זה האבחנה של "אם רעב שונאך, האכילהו לחם".

ומה התיקון לכח עשו מצד רחל? זה כח האדמימיות שבערבה, שמקיפים את מזבח בערבה אדומה ואז מחזירים את הכח האדמימיות לקדושה.

ומה התיקון לכח עשו מצד כח הערבה של יוסף? יוסף הופך כל ערב לרעב. עשו

אות א'. כשיש גילוי של הקב"ה בהמצב, יכול להצטרף אל המצב. זהו סוד הא' של אמונה. כשיש גילוי של אמונה, יכול להשלים עם המצב.

בודאי שהדברים אלו עמוקים מאד, כדרכו של תורה, אבל תמצית התפיסה נאמר. האופן של למעשה - זה דברים ארוכים. נזכה לקבל התורה, מפומיה דקוב"ה. (ראש חודש מזל 005 סיון - תאומים)



מה ענינה של כח מסירות נפש באדם? כאשר האדם רוצה להגיע למקום שהוא לא המדרגה הבאה אלא הוא רחוק מעבר למדרגה הקרובה שבו הוא נמצא, זה עומק כח המסירות הנפש. פנימיות הרוח שמגלה כח של דילוג הוא בעצם הכח שנקרא מסירות נפש, שמעמידה את האדם בתפיסה שמכוחו הוא יכול לדלג על דברים.

בגמרא יבמות (עו). בסוגית לא יבא מואבי ועמוני בקהל ה', כאשר היה ספק על יחסו של דוד המלך אם הוא ראוי לבוא במלוכה או לא, והם אמרו: תבדוק אם מזרח קאתי או מפרץ קאתי (פרץ זרח הם זרעו של יהודה). ואומרת הגמרא, אם הוא בא מזרעו של פרץ, אז 'מלך פורץ גדר ואין מוחין בידו' - ואז יש לו את המלוכה. אבל אם הוא בא מזרעו של זרח, זה רק 'חשיבות בעלמא', אבל אין לו את המלוכה.

עומק דברי חז"ל, כל זרח מלשון הזרחה, מלשון מזרח. בכח המזרח, יש 'רז' שבמזרח ויש את 'רז' שבמזרח, הרוח של שתיים היא הרוח שבא שלב על גבי שלב. וזה נקרא זריחה כפשוטו. מה הזריחה פועלת? הזריחה מתחיל לזרוח, השמש נע במעגלותיה, השמש סובב והולך אל צפון, ועל ידי כן מתגלה מהלך שלם של שלב על גבי שלב. זה הזריחה בצד התחתון שלה. התפיסה יותר פנימית בזריחה נקרא "אילת השחר", שבסוף הלילה מגיע ההחשכה הגמורה ואז בפתע פתאום בוקע האור. צורת ההזרחה בתחילתה מגיע דייקא מכח ההחשכה הגמורה, שהשחר מלשון שחור - ומשם הוא מפציע ועולה.

אלו הם שתי פנים שמתגלה במזרח. מחד, מזרח הוא תהליך של שמש עד

תאומים אינם רק שנים שנולדו יחד, אלא שני הפכים שנולדו באחת. וזהו סוד התמימות. יצחק אבינו נעשה לאיל עולה תמימה, לאחר שהקב"ה אמר לאברהם "קח נא את בנך", וזה היה גילוי של סתירה שמגלה התמימות.

בהתאומים של יעקב ועשו, יעקב הוא תמים, ולא עשו, וזהו תומים, תאומים חסר אות א', שאינם משלימים זה את זה. משא"כ פרץ וזרח הם ב' הפכים ששורשן אחד - ושורש האחד שלהם הוא, האות א'. בעזר כנגדו יש שכינה שרויה ביניהן ע"י העזר, שהוא הא' של אנכי, כשיש שכינה שרויה ביניהן. ואם לא זכו, אז אש אוכלתן - כשחסר ביניהם האות א' של אנכי.

יש שני מדרגות של תמימות. יש יעקב ועשו ויש פרץ וזרח. ביעקב ועשו, היה תמימות רק באחד מהן. בפרץ וזרח, היה תמימות בשניהן.

ולמטה מכך יש את הבחינה של "חושך על פני תהום" - כאשר השני צדדים מתנגדים אהדדי. "תוהו ובוהו" כנגד גלות בבל ומדי, ו"חושך על פני תהום" קאי על גלות אדם. התהום מגלה שכל אחד סותר לשני. התהום הוא מעמקי המים, ושם יש חושך גמור - ה"תהום" הוא היפוך "תומים", והוא חושך גמור.

א"כ יש דבר והפוכו ממש. אורים ותומים הם מדרגת פרץ וזרח, של שני הפכים שמשלימים זה את זה. יעקב ועשו לעומת כן הם אורים בלי תומים, בחינת "קליפה קודמת לפרץ" - ולכן עשו נולד תחילה. המדרגה הנמוכה הוא "חושך על פני תהום" - סתירה מוחלטת בין שני הפכים, וההיפוך הגמור של אורים ותומים.

... כל אחד בחייו עבר הרבה סתירות - הן בעצמו, בין איש לאשתו, ובין ובין ילדיו. אמנם סתירות אלו הם בעצם ה"תאומים" של האדם. כל סתירה של אדם הוא ה"תאום" שלו. כשלא זכה, נעשית לחושך על פני התהום. בכל דבר שאנו נפגש, יכול הדבר להיות ה"תאומים" שלנו - טוב וטוב - או תאומים חסר אות א', ניגודים שרק אחד מהן טוב - או, הדבר יכול להיות תהום גמור.

כשזהו ההסתכלות על נקודת הנידון, הוא יכול לראות סדר הדברים איך נעשית תאומים בלי א' לתאומים עם

על המים במקום הנכון. 'גשמים בחג סימן קללה' - אלו הם מים במקום שאינו נכון. ושם האדם צריך לגלות מסירות נפש להעביר את אותו קושי. אבל ה'מים טהורים' שמתגלה בסוכות (מכח 'בחג נידונים על המים') הם מים שלא מפריעים לאף אחד - וזה נקרא ה'מים המתוקים'.

(סוכות 025 ערבות תשע"ב)

זה עומק כח הערבה, הגדלים במקום מים שאין שם קרקע, במקום שאין שם מסי המלך. "בנות צעדה עלי שור" - זה חוץ מחומות. אבל בעומק יותר, זה מאותו מקום של באחרית הימים, יוצא מעיין מבית קה"ק. המים של אחרית ימים מגיעים ממקום שאין שם רע, מקום שאין שם עול, מקום שאין שם מסים. בגאולה בימי פורים, לבסוף אחשוורוש הטיל מס. אבל בגאולה העתידה, זה יהיה מקום שאין שם מס.

בספר ברכת יעקב הקשה, מדוע בעומק לא מברכים על מצות ערבה? כי הערבה מגיע ממימי א"ס. ועל מים כאלה לא חל ברכה. המים הטהורים שאנו מקבלים בסוכות מגיעים ממקום נקי שאין בו שום הפרעה. בלשון פשוטה, אלו הם מים של יום ראשון במעשה בראשית. במים של יום שני, המים מתחלקים למים מתוקים ומים מלוחים. מכח יוסף של מרעיבו שבע, יש חזרה למים הנקיים של יום ראשון, רוח אלוקים מרחפת על פני המים שזה רוחו של משיח.

זה המים שעליהם נידונים בסוכות. בסוכות יש מלחמת גוג ומגוג, הכנעת כל האומות, ואז מתגלה אור הגאולה העתידה ומכח כך מקבלים מים של סוכות. זה לא עוד מים אלא זה יניקה ממים של יום ראשון.

זה העומק של בחג נידונים על המים. זה לא רק דין על כמה מים ואיזה מים, אלא בחג נידונים על איזה יניקה של מים אנו יונקים - אם אנו יונקים מים מיום שני ואילך שיש בהם מים מלוחים, או אם היניקה שלנו יבוא ממים דיום ראשון שהם כולו מים מתוקים שהם מים טהורים, מקוה של הקב"ה, להיות כלולים בתוכו, מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, לחזור לאותו מים של מימי א"ס העליון ואז נזכה כולנו לינוק ממקום שהוא כולו קדושה וטהורה.

(סוכות 025 ערבות תשע"ב)

אומרים חז"ל ששרה פירסה נדה, נמצא שזה גורם אדמימיות דקלקול. מעיקרא אברהם נתן להם ממדתו שהוא כולו חסד, אבל המקום הזה גרם דין, אדמימיות, ומכוח כך לא יכול לתת עוד. זה הכח של 'מרעיבו' שהתגלה אצל אברהם. כאן שורש התיקון לעשו - שלא נתן לו את מאכלו. מה שהיה נראה כקלקול, כי שרה פירסה נדה, כאן בעצם נעשה השורש לתיקון, סוד 'מרעיבו', מדתו של יוסף, ש'האדום הזה' גורם העדר נתינה, ש'האדום הזה' לא נותן לעשו את חלקו.

בכל השנה כולה יש מהלך של מים אחרונים חובה, כי אברהם נתן לרע את חלקו, כי הוא נתן גם במקום שאינו ראוי ליתן. כאשר הקב"ה אמר לו להוציא את ישמעאל מביתו, הוא עדיין ממשיך בנתינה לישמעאל. הכח של 'מרעיבו' מתגלה אחרי כן ביוסף: "וינס חוצה". יוסף מגלה מהלך של 'מרעיבו שבע': הוא לא נותן לרע את חלקו, הוא לא נותן במקום שאינו ראוי ליתן.

זה בעצם הסוד של חג הסוכות. חג סוכות הוא זמן שמכניסים אורחים אבל באופן שלא משפיעים השפע לחוץ אלא רק למי שנמצא בתוך הסוכה, נותנים למי שהוא ראוי להיות בתוך הסוכה. אבל השפע לא יוצא חוצה. אהל של אברהם היה פתוח בארבעה פתחים לכל מי שרצה לבוא, אבל בסוכה צריך דפנות, ולכן הפחות שלשה דפנים. בסוכה צריך מחיצות, כדי שהשפע לא יוצא חוצה. בהיפוך של אהל אברהם אבינו שמקבלת כל האורחים, כאשר אברהם קיבל ברית מילה אז הקב"ה מוציא חמה מנרתיקו, זה ענינה של סוכה, שהיא צילתה מרובה מחמתה.

... 'בחג נידונים על המים'. הנידון הוא, אם המים מגיעים למקום הנכון. האם הם מגיעים למים של 'מים אחרונים חובה', או למלחמת גוג ומגוג בסוכות, כילוי הרע - ובאופן של 'מרעיבו שבע'. זה הכח של ע"ב שמות, מכח הערבה של יוסף, לא לתת מים למקום שאינו נכון, לא להשפיע במקום שאינו נכון, ובשונה ממהלך של אברהם. זה המהלך של סוכות, שעשה יעקב: "ואלה תולדות יעקב יוסף". זה סוד 'מרעיבו שבע', שמחזיר את הכל לקדושה. להחזיר את ע' אומות, ע"א זה כח ישמעאל וע"ב זה כח עשו, ומכח כך חוזרים בס"ד ל'מים טהורים'. שם נידונים

אמר "הלעיטני מן האדום האדום הזה", עשו רוצה את העריבות שבאדום. בא יוסף בכח הערבה להפוך את הערב לרעב. אצל יוסף נאמר "וינס חוצה". שם מתגלה הכח של 'מרעיבו שבע'. מכח כך, יוסף מבטל כח היניקה של עשו מכח 'מרעיבו'. שמה יוסף מפיקע לגמרי את המהלך של 'מאכילו'... זה כוחו של יוסף להכניע עשו, מכח הערבות, בסוד 'מרעיבו'.

בסוכות נידונים על המים, שמה לא מתגלה "אם רעב שונאיך האכילהו לחם", שמה לא מתגלה סוד מים אחרונים חובה, לתת לרע את חלקו. אלא, בחג הסוכות נידונים על המים - שמה מתגלה סוד מרעיבו, להרעיבו ולא להאכילו. ואז אין כח יניקה לרע, ואז חוזר כוחו של רע לשורשו בקדושה. זה נקרא הכח של 'אורח מישר' של יוסף, להלוך בדרך ישרה, להרעיב את הדבר ולא לתת לרע את חלקו.

הדרך של "אם רעב שונאיך, האכילהו לחם" - זה דרך של עקמימות. שם אני נותן לרע את חלקו ומכח כך אני מכלהו לבסוף. בעצם אין כאן תיקון שלימה. אבל יוסף, מכח מרעיבו, מכח וינס חוצה זה מגלה תיקון השלם לרע, במהלך של 'דרך ישרה', וזה ערבה במהלך של רעב, מרעיבו.

בהבנה פשוטה, ערבות נקרא רעב כי הם דומים לאדם שאין לו תורה או מצוות. זה רעב דקלקול. אבל מצד התיקון, ערבות כנגד יוסף שהם הרעבון האמיתי וזה עוקר השורש של ע"ב אומות העולם.

מכח כך אומרים חז"ל 'שהד' מינים הם כלי זיין לנצח המלחמה בין אומות העולם לישראל, ואיך הערבה מנצח המלחמה? על ידי אבר קטן באדם, 'מרעיבו משיביעו', ומכח כך אומרים רבותינו שהוא מתקן את כל האיברים כולם.

זה הסוד של אברהם בגמטריא רמח, כלומר כל רמח אברים. 'מרעיבו שבע' מתקן את כל שורש רמ"ח אברים. אברהם מדתו חסד, הוא היפוך הגמור של 'מרעיבו'. ומצד כך יכול לצאת ממנו עשו שיעקב נתן לו את האדום הזה. השורש לזה בכח הנתינה של אברהם. אבל האדום הזה מתקלקל, כאשר אברהם אמר "יוקח נא מעט מים", זה מה שהוא נתן להם, ואחרי כן אמר "סעדו לבכם", אבל לבסוף לא נתן להם את הפת כי

מכירת יוסף

”וַיִּמְכְּרוּ אֶת יוֹסֵף לַיִּשְׁמַעְאֵלִים” (לז, כח)

סיבת התנגדות האחים ליוסף - מפני שהוא הדרך הכוללת

שאלה:

השפת אמת כתב שיוסף הוא שורש הדרכים של השבטים, ודרכו היא הדרך הכוללת, ולכן התנגדו אליו אחיו, כי לעולם יש התנגדות לדרך הכוללת. והשאלה היא, מה גדר הדבר שיוסף הוא הדרך הכוללת?

תשובה:

ממוצע בין אב לבן, בין יעקב, כלל הכל, לי"ב שבטים, התפרטות. ממוצע בין הכללות להתפרטות. וזהו בחינת הארת משיח בן יוסף.

מהלך בעבודה בדרך הכוללת - מסילת ישרים

שאלה:

האם היה יש ספר או מהלך בעבודה שהוא בדרך הכוללת?

תשובה:

מסילת ישרים, שורש נשמתו עקיבא בן יוסף, סוד משיח בן יוסף.

מדוע השכינה הסכימה עם האחים למכירה

שאלה:

במכירת האחים את יוסף, הובא בחז"ל שהשבטים עשו בית דין והשכינה הסכימה עמהם. ויש להבין, מדוע השכינה הסכימה עמהם אם זו הייתה טעות?

שאלה:

ראיתי באחד המפרשים שכותב שבמכירת האחים את יוסף ניטלה מהם הבחירה, וכל זאת בשביל להביא לתהליך של שיעבוד מצרים ובניית עם ישראל וכו'. והשאלה שלי היא, הרי 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', ומדוע כאן נלקחה מהם הבחירה?

תשובה:

בדרך שאדם רוצה לילך, מוליכין אותו. ענין הסתלקות הבחירה במכירת האחים את יוסף

תשובה:

כמו שבגאולה הכביד ה' את לב פרעה, וכתבו חלק מרבותינו שניטל ממנו הבחירה, כן שורש הגלות נעשה בהסתלקות הבחירה. הגלות והגאולה מאותו שורש.

השורש הדק למחלוקות בישיבות בדור האחרון - מחלוקת יוסף והאחים

שאלה:

אשמח מאוד לדעת, האם למחלוקת הידועה שיש בישיבות מפורסמות, ישנו שורש פנימי ועמוק מלבד מה שרואים בחיצוניות?

בחיצוניות. אשמח מאוד אם הרב יוכל לכתוב לי על זה איזה הסבר מניח את הדעת.

תשובה:

בדור האחרון כל כח הרע יוצא לפועל, כמו שהרחיב לבאר בדעת תבונות, ואזי, נתגלה בכל הקומה, זה לעומת זה עשה אלקים. ובשורש בקדושה, זה בחינת "תורה אחת" תהא לכם, ובהתפשטות נעשה שנים, "תורת", תורה שבכתב ותורה שבע"פ. והוא השורש הדק לחלוקה בתורה. וכשנתפשט יותר נעשה ב' אופנים, שני דינים בכל ענין. וכשנתפשט יותר נעשה ספק או מחלוקת, כמ"ש שמחלוקת ראשונה לסמוך או שלא לסמוך.

והאחים, ולא יכלו דברו לשלום, והשליכהו למקום נחשים ועקרבים. והיא המונעת את חיבור תרי משיחין, בן יוסף ובן דוד, ומעכבת הגאולה.

אלא שבשורש, זהו מחלוקת לשם שמים, ובענפים - להיפך. ויונק מעלמא דפירודא, ששורשו יום אידם ודגלם, היפך דגלו עלי אהבה.

וכשנתפשט למטה לקלקול, נעשה מחלוקת בפועל, ויונק ממחלוקת של תורה, כמו שנאמר את והב בסופה, בתחילה נעשים אויבים זה לזה ואח"כ נעשים אוהבים, וכשלא זוכים נשארים אויבים זה לזה, ומשתלשל בפועל למעשה, במידות רעות והוצאתם לפועל.

ובחינת מחלוקת זו, שורשה הדק במחלוקת יוסף

עשרת הרוגי מלכות - תיקון לחטא מכירת יוסף

לא נמשכו עשרה הרוגי מלכות אלא בחטא מכירתו של יוסף (מדרש משלי א יג)

הסיבות למיתת עשרת הרוגי מלכות, ולפי זה אופן תיקונם

מלכות אשר נשמותיהם נתלכשו באלו הטיפות, ולפי שאלו העשרה הנזכרים הם לבושים מבחינת הגבורות לכן הוצרכו ליהרג, לפי שהקליפות הם נאחזות מאוד בגבורות כנודע, ובפרט מטיפות קרי כמו אלה העצומים והגדולים, עכ"ל. והבן שאילו היו מבחינת חסדים היה מתקיים בהם כי אם בחסד ואמת יכופר עון. חסד ותורה.

אולם יעוין במגלה עמוקות (ואתחנן, אופן קצ"ג), ששעיר עזים שביד ימין שהוא הנקמה של מכירת יוסף עדיין הייתה במקומה, עד חורבן הבית שניתנו לסמאל י' נשמות קדושות, והם עשרה הרוגי מלכות. ולפ"ז מצד מכירת יוסף היה פגם בימין שהוא חסד. משא"כ מצד פגם קרי היה בשמאל - גבורה

ולפ"ז יש לבאר סיבת מיתתם באופן זה. עיין יונת אלם (פרק כב), שביאר שצדיקים הללו מוסרין גופם לקליפות כענין דחית השעיר לצוק אחר שהפריש חבירו לשם ה', עיי"ש. ועיין עולת תמיד (שער נפילת אפים).

וטעם נוסף יתבאר ע"פ מה שמבואר בספר מאירת עינים (בראשית) וז"ל, והחסיד ריב"ט רומז, כי מקצת עשרה הרוגי מלכות היו בני גרים, עכ"ל. וכבר אמרו (יבמות, מח, ע"ב) מפני מה גרים בזמן הזה מעונין ויסורים באין עליהם, מפני שלא קיימו ז' מצות בני נח. והבן ששורש כל י' הרוגי מלכות ר"ע, שהוא בן גרים. ובפרט היה חסר לו מ' שנה של ת"ת. וכן חסר לו זכות אבות שיגן מן היסורים, כמ"ש בזוהר רות שם.

וטעם שלישי נתבאר בזוהר רות הנ"ל. ועומקו שיש קו אור, ויש צמצום העושה חלל ותולדתו יסורים. והן ימין ושמאל. ולעולם א"א לעולם בלא שניהם יחדיו, הן ריבוי אור והן יסורים, ואכמ"ל.

שאלה:

מדוע התיקון של עשרת הרוגי מלכות הוא דרך יסורים, ולא בדרך חיובית, בדרך התורה הק' שכל אחד מהם למד ולימד וגילה בעולם, האם כח התורה לא גדול יותר מאשר הייסורים?

תשובה:

אמרו חז"ל במדרש משלי (א, יג) אמר ריב"ל, לא נמשכו עשרה הרוגי מלכות אלא בחטא מכירתו של יוסף. א"ר אבין הוי אומר, נפרעו עשרה מכל דור ודור, ועדיין אותו החטא קיים. ועיין פענח רזא (מקץ, ד"ה ויראו), ורבינו בחיי (וישב, לח, א), ופנים יפות (מקץ, מד, ט).

אולם יעוין בזוה"ק (תיקונים, תיקון סט, קי, ע"א) ותשב באיתן קשתו ויפוזו זרוע ידיו. מאי ויפוזו, דאזריקת טפה דאיהי י' בין עשר אצבען ואתפליגת לעשר ניצוצין, וכו', ואיהו קביל עונשיה באלין עשרה הרוגי מלכות דהוו עתידין למיפק מיניה עשרה שבטין, ובגין דא הוו עשרה הרוגי מלכות כגוונא דעשרה שבטין דהוו עתידין למיפק מניה, והוו חשבין חבריא דעשרה בני יעקב. ועיין ז"ח (רות, כט, ע"א). ועיין פרקי היכלות רבתי (פרק ה), ועיין ילקוטי חדש (ערך עשרה הרוגי מלכות).

ובזוהר רות שם מבואר טעם שלישי בביאורו, עיין שער מאמרי רשב"י (פירוש על זוהר שה"ש).

והנה לפי השיטה שסיבת מיתתם פגם אות ברית קודש, כבר נחלקו גדולי עולם האם פגם זה נתקן ע"י תורה או בעי דוקא סיגופים כנודע מאוד.

ועיין שו"ת תורה לשמה (סימן תס"א) וז"ל, והנה העשר גבורות (שהם ה' דאבא וה' דאמא) הם בחינת עשרה הרוגי

מדוע עונשו של ישמעאל היה חמור מכולם

(דוגמת צאצאי עלי שלא כופר להם בשום דבר מלבד התורה).

המשך שאלה:

תשובה:

תלוי בשורשים, יש זיכוכ ע"י ריבוי אור, ויש זיכוכ ע"י ביטוש הכלי. וכבר נחלקו רבותינו בבעל תורה שפגם האם כל תיקונו ע"י תורה או נצרך סיגופים. ומחלוקת, היינו שתלוי בשורשי הנשמות.

המשך שאלה:

האם עשרת הגדולים האלה לא הצליחו בחייהם למחוק את החטא הזה מהשורש? וכן שאר הצדיקים דוגמת חיבור משה רבינו ויהושע בן נון שקדמו להם לא הצליחו בכך?

תשובה:

כל אחד עושה חלקו בתיקון, זה המבנה של כל הבריאה, שעל כל אחד לעשות חלקו.

המשך שאלה:

מדוע הקב"ה נתן שימותו עשרת הרוגי מלכות אם הדבר גורם חילול ה' עצום, שכאילו רומא יכולה לשלוט בגדולי התורה הענקיים ביותר? האם חילול ה' לא יותר חשוב מאשר התיקון שיעשה על ידם?

תשובה:

בכל ייסורים נראה צד חילול השם, זו תורה וזו שכרה? ויעיין ברמח"ל שביאר סוד התיקון הגנוז בשריפת התורה

ובלשון של נפש, החסרון והצמצום יתר, גורם צמאון לאלוקות, בבחינת אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות.

מדוע הייסורים של רבי ישמעאל כהן גדול היו בדרך קשה ביותר של קילוף העור? ועליו נאמר "ישמעאל בני ברכני", שלא נאמר על אף אחד בתנ"ך "בני" חוץ מעל עם ישראל, אם הוא בדרגת בני מדוע יסורים אלו דווקא?

תשובה:

עיין שער הגלגולים (הקדמה לד) וז"ל, כי כל אותם עשרה הרוגי מלכות הם עשר טיפות זרע שיצאו מן יוסף. ולפי שיוסף הוא עצמו ר' ישמעאל וכו', ולכן תמצא כי עונש ר' ישמעאל קשה מכל העשרה הרוגי מלכות, כי הוא גרם להם ע"י הוצאת טיפת זרע, עכ"ל. וזהו להצד שהפגם הוצאת שז"ל. ולהצד שזהו עונש על המכירה, עיין רבינו בחיי (וישב, לה, א) שיוסף גרם מכירתו, ואף הוא בכלל העשרה. ובעומק, הוא שורשם, ועונשו גדול משלהם, ונענש בר' ישמעאל, כנ"ל.

שאלה:

מדוע אם יוסף מחל לשבטים והם התחרטו והתקבלה תשובתם והם התאחדו לגמרי, זה לא הספיק כדי לכפר על חטאם, והם הוצרכו להיענש בעשרת הרוגי מלכות?

תשובה:

מנא לך שהתחרטו חרטה גמורה? וכבר אמרו בשלהי יומא, שחילול ה', מיתה מכפרת, ולא סגי בתשובה.

המשך שאלה:

מדוע המוות של הרוגי מלכות מכפר, ולא תורתם הגדולה שאין כמוה? הרי התורה מכפרת על כל החטאים בשורש

מעשה ער ואונן

וַיְהִי עַר בְּכֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּמְתְּהוּ ה' (לח, ז)

השייכות בין 'ער' לכח ה'ערב רב'

המשך שאלה:

ואם יש קשר, נמצא שיש שייכות בין מעשה ער ואונן לכח הערב רב, ואם כן, צריך ביאור מהי השייכות, האם משום שהאינטרנט הוא כח של הערב רב, וזוהי טומאה שמביאה את האדם בדרך כלל למעשה ער ואונן?

תשובה:

יש באות ברית קודש, גדר אבר חי ואבר מת. וחי בחינת ער, ומת בחינת ישן, כי אינו מת כפשוטו, אלא כעין שינה.

שאלה:

האם יש שייכות בין 'ער' ל'ערב רב', כיון ששניהם זה ר"ת של ע"ר?

תשובה:

שכח הרע אינו ישן כלל, וכלשון החוה"ל על היצה"ר, אתה ישן לו, והוא 'ער' לך.

ואצל 'ער', כח הרע - ער שבו, היה ער תמיד ולא ישן. וזהו כח הערב רב, כי כל דבר בכריאה עיתים ער ועיתים ישן, אולם ע"י התערובת לוקח כח הער

שבכל דבר וגורם לכך שהתערובת תמיד ערה. ונגלה רח"ל בכלי זה שפועל כל המעת לעת בכל העולם ללא הפסקה.

יהודה ותמר

"ויט אליה אל הדרך" (לח, טז)

אמר ר' יוחנן, ביקש [יהודה] לעבור, וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאוה, אמר לו יהודה, היכן אתה הולך, מהיכן מלכים עומדים,

מהיכן גדולים עומדים? "ויט אליה אל הדרך", בעל כרחו שלא בטובתו (בראשית רבה, פה)

מלאך דחפו

שאלה: צעמו שהיה צדיק, פעל באופן הזה שאסור מהתורה אם לא נצטווה במפורש?

לגבי מעשה יהודה ותמר, אמרו חז"ל שמלאך דחפו לכך. והשאלה היא, גם אם המטרה במעשה זה הייתה שיצא מלך המשיח בדרך שלא יהיה בה קטרוג, כמו שאמרו רבותינו, אך עדיין מדוע יהודה

תשובה: כי מלאך דחפו.

"יצרו תקפו" - רק בצדיקים גמורים

שאלה: האם הענין של "יצרו תקפו" נאמר רק במקרים נדירים, כמו ביהודה גבי תמר, או דוד גבי בת שבע, או שמושג זה שייך גם בכל אדם?

תשובה: רק בצדיקים גמורים. ולנו אסור לאומרו ולחשוב כן על שום אדם.

הגדר של "יצרו תקפו"

שאלה: מהו הגדר של "יצרו תקפו", האם האדם בוחר לעשות מעשה העבירה, או שאין זה בבחירתו?

תשובה: אין זה בבחירתו, כמו אצל יהודה שאמרו חז"ל, בא מלאך ודחפו.

אמירה על עצמו שאנוס לחטוא - שורש וחורבן לכל עבירה

שאלה: האם יש מקרה של אנוס לחטוא?

תשובה: בפרטות, יש כזו הבחנה, היא נאמרה לדוגמא אצל מעשה יהודה ותמר. אולם אסור לאדם לומר כך על עצמו בשום אופן, והוא שורש וחורבן לכל עבירה רח"ל.

ניסיון אשת פוטיפר

עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות? דכתיב: ורועה זונות יאבד הון (סוטה לו ע"ב)

וְתִתְּפֹשֶׁהוּ בְּבִגְדוֹ לְאֹמֶר שְׂכָבָה עִמִּי, וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ בְיָדָהּ וַיֵּנֶס וַיֵּצֵא הַחֹצֵצָה" (לט, יב)

ותתפשהו בכגדו לאמר וגו' - באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו: יוסף,

אופן וצורת עמידת דיוקנו של יעקב בפני יוסף, ומהות עמידת יוסף בניסיון אשת פוטיפר

שאלה:

של רחל, כנ"ל במדרש אגדה. ודו"ק היטב. ועיין שפת אמת (שלח, תרנ"ה, ד"ה לפרשת ציצית) דמות דיוקנו של אביו, והוא ציור ומלבוש הקדושה

בענין יוסף ואשת פוטיפר, האם דמות דיוקנו של יעקב אבינו הופיעה מאליה לפני יוסף, או שיוסף מרצונו דימה את הדיוקן בעיני רוחו בשעת הניסיון?

והבן ש"הדמות" מגיעה מכך שיוסף דימה את הדיוקן מרצונו, ולכך באה אליו הדמות דייקא. אולם זהו מכח אתערותא דלתתא. ואזי מכח אתערותא דלעילא באה לפניו "דיוקנו" עצמה החקוקה בכסא

וכמו כן, לכאורה משתמע שהיכולת של יוסף הצדיק לעמוד בניסיון, הגיעה מתוך כוחו של יעקב אבינו, ואם כן, במה מתבטאת העמידה בניסיון, האם בזה שיוסף רצה לעמוד בניסיון ע"י שהשאיר את בגדו וברח, כלומר, במעשה ההתרחקות בפועל, או בכל הפעמים הקודמות שמיאן, או בנקודה אחרת? **תשובה:**

ועיין משנה שכיר (וישב, ד"ה ויבא) וז"ל, ונראה לו דמות דיוקנו של אביו, כלומר, שהצער וכו', שחסר לו דמות דיוקנו של אביו הצורה היהודית (ולפ"ז אפשר שזהו גופא משך את צורתו - דמות דיוקנו), וכו', כי תמיד העביר לפניו דמות דיוקנו של אביו את עבודתו הקדושה במסירות נפש, וזה החזיקו ולא הניחו ליפול ברשתם, עכ"ל. ומעין כך איתא בבת עין (וישב, ד"ה וב' בחינות).

עיין ספר התמונה (תמונה שניה) וז"ל, ויוסף שישו לבנין, כי נברא בדמות דיוקנו של אביו, עכ"ל. ועיין עבודת הקודש (ח"ד, פ"ט, ד"ה כי הבן סוד דיוקנו של אביו). ועיין אפיקי ים (סוטה, לו, ע"ב) וז"ל, ודמות דיוקנו של אביו, הוא צורתו של אדה"ר, עכ"ל.

ועיין בעש"ט (וישב, אות ו) וז"ל, ואמרו רבותינו שראה דיוקנו של אביו, פירוש לפי שידוע שאשת פוטיפר היתה מתפארת לפניו עד מאוד וכו' כדאיתא במדרש (תנחומא, וישב, ה) וכו', ויוסף הצדיק לא היה חפץ בהתפארות זו, אבל היה חפץ והתלהב מהתפארות זו לתפארת העליון, שהוא דיוקנו של אביו, תפארת ישראל, עכ"ל, עיי"ש. ועיין בתורת המגיד (שם). ושורש דבריו בספר התמונה הנ"ל. ועיין ליקוט ראבוני (בהר). ומעין כך בנועם אלימלך (בשלח, ד"ה ויקח). ובבאר מים חיים (ויגש, מה, כח). ומאור עינים (בראשית ד"ה וזהו) ואור המאיר (שה"ש, ד"ה ודוד). וקדושת לוי (ויצא, ד"ה והנה). ומאור ושמש (וישב, ד"ה וזאת). ובני יששכר (מאמרי השבתות, מאמר ז', ט).

ולשון הגמרא (סוטה, לו, ע"ב) באותה שעה באתה "דיוקנו" של אביו ונראתה לו בחלון. ועיין ירושלמי (הוריות, פ"ב, ה"ה) א"ר אבין, בשעה שנראתה ליוסף דיוקנו של אביו, נראתה לו גם איקונין של רחל, שנאמר, משם רועה אבן ישראל.

ועיין דגל מחנה אפרים (בראשית, ד"ה ויאמר) וז"ל, דיוקנו של אביו היה שם. ולכך יש סגולה ועצה להנצל מהרהורים רעים ח"ו או תאות זנות ח"ו, לצייר לפניו דיוקן של אביו, וזהו מוליד בו כח קדושה וינצל מיצה"ר וכו', עכ"ל. ולפ"ז אפשר שכן עשה יוסף. ועיין תפארת שלמה (בחוקותי ד"ה ונכרתי. ושם לת"כ, ד"ה השליך. וליקוטים ד"ה פרשת מצורע) שנכנסו אורות "אבא", עיי"ש

ובמדרש אגדה (וישב, לט, יא) הלשון הוא, וזימן לו הקב"ה "דמות" דיוקנו של אביו. וביאר האור החיים (נשא, ז, מח) וז"ל, והן ידוע כי הוא מראה השכינה, כי אביו במקומו לא ידע דבר ואפילו אם עודנו חי, אלא אביר יעקב אלהי ישראל, עכ"ל. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה ק"ב) וז"ל, הוא דבר נסתר מאוד איך הדמות נתראה והוא בעצמו אינו יודע, כי בודאי יעקב לא ידע, עכ"ל. ועיין מהרש"א (סוטה שם) וז"ל, ואולי שרמזו בדמות דיוקנו, והוא צורת יעקב החקוקה תחת כסא הכבוד, נראית לו בחלון "ושער השמים", ולזה כתב מידי אביר יעקב. ובמדרש, כיון שבא לזקק לה בא הקב"ה בדמות אביו וכו', עכ"ל. ועיין באר מים חיים (בראשית, ב, ז) וז"ל, שהאדם הוא דמות דיוקנו של אביו שבשמים, עכ"ל. ולפ"ז זהו דיוקן של אביו.

ועיין שם שכתב (חנוכה, ד"ה במסכת כריתות) וז"ל, דיוקנו דיו-קנו - קנ"ו בגימט' יוסף, עכ"ל. וע"ע שם (רמזי פורים, ד"ה א"י) וז"ל, יו"ד אבא, קנ"ו - יוסף, עכ"ל. ועיין

והבן שיש מדרגה של "דיוקנו של אביו", כלשון הגמ'. ויש מדרגה של "דמות" דיוקנו, כמ"ש במדרשים (כגון תנחומא, וישב, ס"ט), ויש מדרגה של "איקונין"

ועוד מקומות שם. ועיין צדקת הצדיק (אות ק"ב) שאם חוטא מענישים אביו בגיהנם, וזה מה שראה יוסף. ועיין שם (אות קע"ב). ותקנת השבין (עמ' קד, ד"ה וזה).

ישראל קדושים (אות י) וז"ל, דמות דיוקנו של אביו, היינו מדת האמת, עכ"ל. ועיין בליקוטי אמרים (עמ' ק"ג, ד"ה וזהו). ומחשבות חרוץ (אות ז', ואות ט"ו). ופרי צדיק (וישב).

דמות דיוקנו של אבי אביו

מקיף קרוב, ואבי אביו מקיף גדול יותר אולם רחוק יותר (ולכך יש צד שחייב בכבוד אבי אביו יותר מאביו, ואכמ"ל).

ולכך אף דמות דיוקנו של אבי אביו מועלת, אולם כמקיף רחוק.

המשך שאלה:

האם גם ציור דמות דיוקנו של סבו (אבי אביו) מוליד את אותו כוח קדושה להינצל מהיצה"ר?

תשובה:

אמרו חז"ל, חייב אדם בכבוד אבי אביו. אולם אביו הארת

העמדת דמות דיוקן - מועיל גם לנקבה

תשובה:

הוזכרו דברי הירושלמי שנראתה לו גם איקונין של רחל. וכשם שלזכר מועיל איקונין של אביו ואמו, כן מועיל לנקבה, כי נקשרת לשורשה.

המשך שאלה:

כיצד תתנהג אישה על מנת לדחות ממנה ומסביבתה את הניסיונות הללו?

מיתת משיח בן יוסף - מחמת פגם יוסף באשת פוטיפר

תשובה:

[מחמת] פגם יוסף באשת פוטיפר. והשורש, יוסף מלשון הוספה, וכל המוסיף גורע.

שאלה:

האם הרב יוכל כן לבאר מדוע משיח בן יוסף אמור למות?

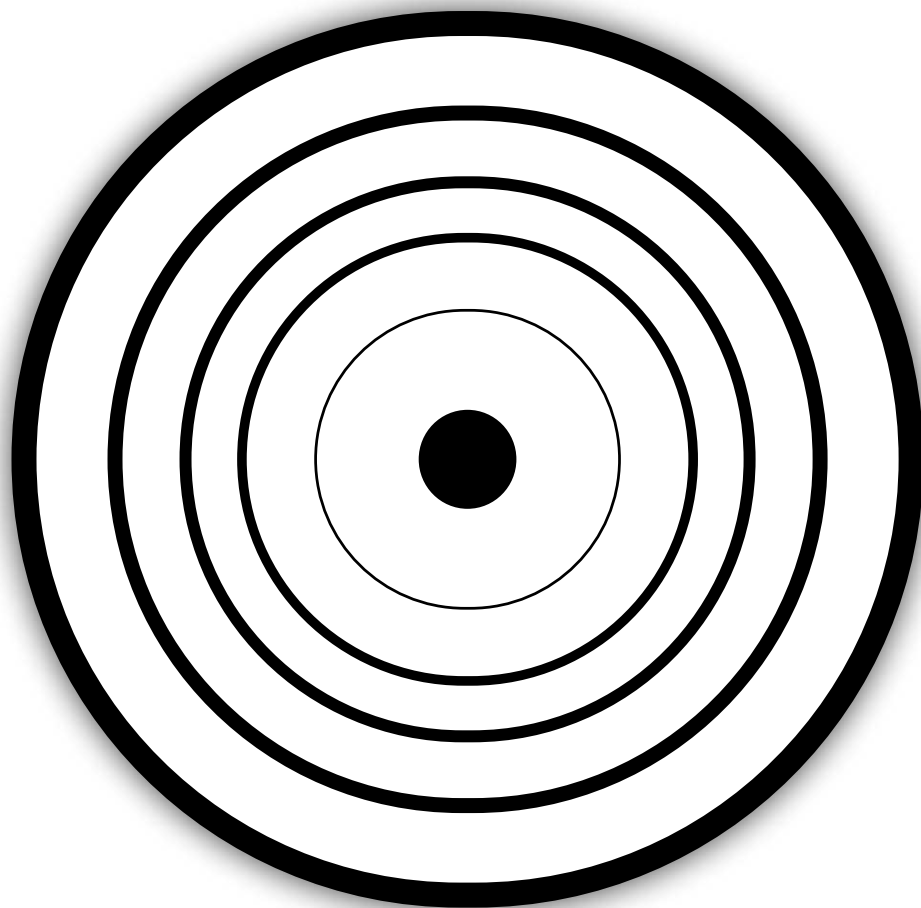
מניעת מיתתו של משיח בן יוסף - ע"י חיבור שני המשיחין

תשובה:

חיבור תרי משיחין, אחדות המשיחיים. חיבור יוסף, תוספת, להויה, דוד.

המשך שאלה:

ומה יכול למנוע שזה לא יקרה?



צורת אדם

בנושא חיד

יום שני יג' טבת תשפ"ה
רח' הרב בלוי 33 ירושלים 20:30

דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק יב' - מרבה וממעיט בתורה'

אחד המרבה ואחד הממעיט - ובלבד שיכוין לבו לשמים'

רבותינו דנו בסוגיא הזאת. למשל, אומרים משל בשם המגיד, שהיה מלאך שהלך מעיר לעיר והגיע לעיר שהוא צריך להגיע, ואמר, אין נפקא מינא כמה הוא הלך, העיקר הוא שהוא יגיע. ב'אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים', מי שמסתכל על התפיסה כתהליך וראה את התהליך לעצמו, אז ה'מרבה' הגדיל את התהליך, וה'ממעט' הקטין את התהליך. אבל מי שמסתכל על התכלית, על תוצאת הדברים, אז אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים' - במילים ברורות - צריך להגיע לשמים.

כמו שבהלכות תפילה יש דין לכוין את לבו כנגד בית קדשי קדשים, שזה לכוין לבו לשמים, אין כוונת הדבר כוונה בעלמא, אלא הכוונה, שמציאותו שלו מכוונת לשם - ועל ידי כן הוא מצורף לשמים. מי שמכוין לבו לשמים, התפיסה שלו נמצאת בשמים.

ננסה להבין יותר בס"ד מהו לכוין לבו לשמים, ולפי"ז מהו 'אחד המרבה ואחד הממעיט' שהם שווים כשהאדם מכוין לבו לשמים.

ההבדל בין מדרגת עם הארץ למדרגת תלמיד חכם

זה ביקשו המלאכים מהקב"ה שהתורה לא תמסר למשה כי התורה הוא בת השמים, והוא אמר להם שיש בתורה מצוות כמו כיבוד אב ואם ודיני בשר בחלב וכו' שלא שייכים בשמים, אבל התורה ביסודה בשמים, "תנה הודך לשמים". לעומת כך, מעשי המצוות כל יסודם "ארץ", ולכן המלאכים בשמים לא יכולים לקיים המצוות. אבל ברור שהתורה מקומה היא בשמים, ומקומם של המצוות הם בארץ, בעולם המעשה כאן, בעולם השפל.

מי שדבק במדרגת מעשה - אפילו מעשי מצוות - מדרגתו היא מדרגת ארץ, זה נקרא עם הארץ, כי שם מדרגתו, מדרגת מעשה. אבל תלמיד חכם - זוהי מי שמדרגתו היא תורה, כי איפה מקומו? בשמים.

'לא עם הארץ חסיד', מעשי המצוות יכול העם הארץ

הגמרא אומרת (ברכות כ.). ביחס ללימוד התורה, 'אחד המרבה ואחד הממעיט - ובלבד שיכוין לבו לשמים', ואלו הן היו דברי רבי יוחנן לנחם את רבי אליעזר סמוך לפטירתו. וננסה קצת להבין את הדברים.

יש מי שמרבה, ויש מי שממעט. רבותינו דנו בשאלה: מי שמרבה במעשים והוא גם מכוין לבו לשמים, לעומת מי שממעט במעשים ומכוין לשמים - האם יש ביניהם הבדל? אם נאמר שעדיף מרבה מממעט, א"כ במה ניחם רבי יוחנן את רבי אליעזר? הלא רבי אליעזר היה מצטער על שלא הרבה בתורה, ואמר לו רבי יוחנן, 'אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים', אבל עדיין עדיף להרבות ולכוין לבו לשמים, מלהמעט ולכוין לבו לשמים, וא"כ במה ניחם רבי יוחנן לרבי אליעזר, עדיין יש לרבי אליעזר את סיבת הכאב על שלא הרבה בתורה.

על כרחך מוכרחים לומר בדברי הגמרא, שאחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים - אז אין נפקא מינא בין מרבה לממעט. אבל זה כמובן צריך ביאור.

כהגדרה שורשית, יש תורה ויש מצוות. התורה מקורה מן השמים, התורה נקראת בת השמים, והמצוות כל יסודם כאן בהאי עלמא. בשעה שהאדם יוצא מהאי עלמא, אין מעשה וחשבון בעולם הבא - רק כאן בעולם הזה יש חשבון ומעשה. אולם הזה נקרא עולם המעשה, עולם המצוות. אדם הראשון קודם החטא לפני שנתגרש מגן עדן למד תורה על אף שלא היה שם קיום מצוות למעשה. לאחר שהוא נתגרש מגן עדן התחיל קיום המצוות.

ההקבלה לכך היא מתן תורה וחטא העגל. במתן תורה היתה את התורה במדרגת תורה, ועל ידי חטא העגל הם ירדו ממדרגת מתן תורה למדרגת מצוות, עולם המעשה.

בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ - השמים זה התורה, הארץ זה המצוות. "השמים שמים לה", ועל

¹ בגן עדן, לומדים תורה על אף שהאדם לא מחויב ללמוד תורה שם, כי זה נעשה טבעו, זה למעלה מחיוב, 'ותרגילנו בתורתך'. אדם שעסק התורה בעולם הזה רק כי הוא חייב בכך, מה הוא יעשה בגן עדן? כאן הוא רק עסק במה שהוא חייב, אבל שם אין חיובים, אז מה הוא יעשה שם, הלא אין לו מה לעשות. אבל מי שעסק בתורה כאן במדרגת ותרגילנו בתורתך, ההרגל שלו ממשך הלאה, זה מה שהוא עושה בגן עדן.

שם הוא נמצא, זה מדרגתו ומהותו, "מן השמים ישמע את קולו", ומכח כך ניתנה התורה, זו מדרגת תורה שהוא מדרגת שמים.

לעשות אבל עדיין הוא נקרא עם הארץ, כי הוא עוסק במדרגת ארץ, "והארץ נתן לבני אדם". לעומת כך מי שבק במדרגת שמים, אז מציאותו שלו נמצאת בשמים,

הכוונה בעסק התורה של תלמיד חכם - לכלול הפכים

למעלה. זה נקרא 'ובלבד שיכוין לבו לשמים'. תורה בלי כלילת הפכים של אהבה ויראה - עליה נאמר שאין לבו לשמים. ואם תורתו כוללת בקרבה יראה ואהבה, התורה שלו פרוחה לעילא, ומה מפריח את תורתו לעילא? הכלת הפכים, זה שמפריח את תורתו לעילא.

דבר שאין בטבעו כלילת הפכים, יורד למטה. כל ירידה מלשון מרידה. מורד במי שמתנגד בו ולכן זה יורד. אבל אם הוא לא מורד במי שמתנגד בו אלא הוא בבחינת 'רד', 'דר', היפוך ה'רד' שורש מרידה, זה 'דר', 'אשרי שדרתי ביניהם כאשר יש שלום ביניהם' - מצד כך הוא מכיל את ההפכים בבחינת 'עושה שלום במרומיו', ועל זה בעומק נאמר 'ובלבד שיכוין לבו לשמים'. אז התורה שלו פורחת לעילא.

מדרגת תורה במדרגת מעשה זה מי שאינו מכיל הפכים במדרגת התורה שלו, ואז תורתו נשארת לתתא. בלשון ברורה, מדרגת התורה שלו היא מדרגת מעשה. זה תורה שלא פרוחה לעילא, כי היא רק תורה מלשון הוראה ולא מלשון אור, אז מתגלה שתורתו במדרגת העולם השפל, ולכן היא לא פורחת לעילא.

אבל מדרגת תורה שהיא בעצם יסודה מדרגת כלילת הפכים, אז מקומה היא לעילא, ובאופן טבעי כל דבר חושק למקומו, מצד כך היא פורחת לעילא. ומה מפריח את התורה לעלות לעילא? השלום שבו, שנעשה על ידי שהוא מכיל שני הפכים בקרבו ועושה שלום ביניהם, זה מה שמפריח אותו לעלות לעילא. 'תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם', כלומר הם כוללים הפכים, ומצד כך, תורתם פרוחה לעילא.

בהגדרה יסודית וברורה, הגמרא במסכת חגיגה אומרת, שבשמים יש אש ומים בבת אחת. מי שנמצא במדרגת ארץ, מדרגת מצוות, שם יש רמ"ח ושס"ה, עשין ולאווין, כנבדלים זה מזה. אבל במדרגת מתן תורה, "אנכי ה' אלוקיך ולא יהיה לך אלקים אחרים", 'מפי הגבורה שמענו - אחת דיבר אלוקים, שתיים זו שמעתי'. כלומר, 'אחת דיבר אלוקים' זוהי מדרגת תורה, שמים, אש ומים מצורפים אהדדי, שני הפכים בבת אחת. לעומת כך, מדרגת מצוות הם 'שתיים זו שמעתי', שורש לעשין ולאווין, ובדקות זה השורש לנפילה, למדרגת מעשה. יצאנו ממדרגת הפכים, ממדרגת תורה, אש ומים מצורפים, וירדנו למדרגת מעשה ששם המעשים נבדלים, רמ"ח עשין ושס"ה לאווין.

מדרגת תורה שהיא מדרגת שמים, 'ובלבד שיכוין לבו לשמים', היינו לכוין לכלול ההפכים. אחד המרבה - מרבה מלשון ריב - אז לבו לא לשמים. מדוע אין ריב? כי הוא לא יכול את ההיפוך. "כי לא מרובכם חשק ה' מכל העמים... כי אתם המעט", 'ממעטים עצמכם'. מי שממעיט את עצמו, והמיעוט של עצמו גורם שאין ריב, ומי שמרבה באופן שהריבוי שלו גורם ריב, בודאי שהמעט שלו עדיף מהריבוי שלו. כי המעט שלו מגיע ממדרגת שמים, ומהרבה שלו נמצא במדרגת ריבוי, ריב, לא ממדרגת שמים.

חז"ל אומרים 'תורה בלא דחילו ורחימו לא פרוחה לעילא'. תורה בלי יראה ואהבה אינו עולה למעלה. למה? בעולם התחתון, כשמתגלה אהבה, אין יראה, ואם יש יראה, אין אהבה. הם שני דברים הפוכים זה מזה. כידוע, הרמב"ן אומר ששורש מצוות עשה זה אהבה, ושורש המצוות לא תעשה זה יראה. מי שמקיים מעשי המצוות במדרגת מעשה, הרמ"ח מצוות שלו מגיעים מאהבה, והשס"ה לאווין מגיעים מיראה. הם לא יכולים לעלות למעלה, כי הם נבדלים זה מזה. 'תורה בלא דחילו ורחימו לא פרוחה לעילא' כי התורה צריכה לכלול הפכים של ה'דחילו ורחימו'. התורה מכילה את ההפכים של אהבה ויראה, וההכלה של השני הפכים היא מה שנותנת עלייה

דעת תבונות

אלא הוא השופט כל הארץ וכל אשר בה, וגוזר כל אשר יעשה בעליונים
ובתחתונים, עד סוף כל המדרגות שבכל הבריאה כולה.

העומק שלהם הוא גדול. ולכן מדגיש כאן הרמח"ל: הוא
השופט כל הארץ וכל אשר בה, וגוזר כל אשר יעשה בעל-
ליונים ובתחתונים, עד סוף כל המדרגות שבכל הבריאה
כולה, ולא רק על בעל חי, אלא אפילו על צומח ואפילו
על דומם, שום דבר לא במקרה, אלא הכל בכל מכל כל
מושג השגחה פרטית.

הרמח"ל מדגיש כאן, שהכל בכל מכל כל מושג בהשגחה
פרטית.

כלומר, לא כמו שמבואר בפשטות מדברי רבותינו, שישנם
דברים שהקב"ה משגיח עליהם בהשגחה כללית, כגון שעל
ישראל הוא משגיח בהשגחה פרטית, ועל אומות העולם
הוא משגיח בהשגחה כללית, וכן על בעלי חיים. ואמ-
נם, הדברים הללו כתובים גם בדברי הרמח"ל עצמו, אך

ומעוצם יחוד שליטתו הוא, שאין לו שום הכרח וכפיה כלל,

וזהו האמור בלשונו כאן: ומעוצם יחוד שליטתו הוא שאין
לו שום הכרח וכפיה כלל. אין לו שום הכרח, 'מי יאמר לך
מה תפעל', והעומק השלם של 'מי יאמר לך מה תפעל' -
שהוא יכול ליתן את בחירתו שלו לזולתו.

יש כאן עומק בדבריו, ונבארו.

חלק מהבחירה של האין סוף ב"ה, זוהי הבחירה שהוא
בחר ליתן לזולתו 'בחירה'. 'הבוחר בעמו ישראל באהבה',
'אשר בחר בנו', במה הוא בחר בעומק? ליתן לנו בחירה.
זוהי בחירתו שלו ית"ש בנו.

וכל סדרי המשפט וכל החוקים אשר חקק - כולם תלויים ברצונו,
ולא שהוא מזכרח בהם כלל.

להגיע רק עד מקום הבחירה, במקום הבחירה, עדיין נמ-
סרה לאדם הבחירה, ושם הקב"ה לא שולט.

צריך להתבונן להבין, מהי כוונת הדבר כאן שכולם תלויים
ברצונו, הרי וודאי שהכל תלוי ברצונו.

אך עומקם של דברים הם כך.

נחדד את הדברים, ולפי זה הם יובנו.

השלב הראשון הוא, שהשי"ת נתן לאדם את הבחירה, והוא
רצה שהאדם יוכל לבחור. אך גם בזה, כמו שנתבאר לעיל,
הוא לא נתן לו אפשרות של בחירה שלימה, אלא הוא
נתן לו אפשרות לבחור בין מספר האפשרויות המסוימות
שהוא רצה, ולפי זה הוא יצר האפשרויות של כל ימות
עולם. ומצד כך, בעומק, מה שהאדם בוחר, זה אינו כנגד
רצונו יתברך שמו, אלא זה עצמו עומק רצונו, שהוא נתן
לו אפשרות לבחור מתוך כל האפשרויות שהוא רצה.

ישנה השגחה פרטית על כל דבר, כמו שנתבאר, ומצד כך,
הכל תלוי ברצונו. אך העומק הנוסף שמתבאר כאן, שגם
הוא תלוי ברצונו, זוהי ה'בחירה'. הבחירה שנמסרה לבשר
ודם, לכאורה, יכולה לעשות היפך רצונו, בבחינת "עוברי
רצונו", הם מהצד השני של רצונו, אך גם על זה נאמר כאן
בעומק - כולם תלויים ברצונו, ולא שהוא מזכרח בהם
כלל.

אבל יתר על כן, יש כאן עומק נוסף. כמו שיבואר להלן,
אם הקב"ה לא רוצה בבחירת האדם, הוא יכול לסלק ממנו
ברגע זה את הבחירה! וכמו שמצינו בפרעה, שה' הכביד
את ליבו, וסילק ממנו את בחירתו.

אך כמובן, הדברים צריכים ביאור, כיצד עוברי רצונו גם
הם תלויים ברצונו, הרי האדם יכול לבחור הפוך מרצונו
יתברך שמו?

וידועים מאוד דברי התומר דבורה, שחלק מההטבות
שהקב"ה מטיב, שבשעה שהאדם בוחר ברע, הקב"ה מחייה

נחדד יותר. יש דעה שסוברת שאין כביכול השגחה שלימה
בבריאה - השגחה פרטית, אלא רק השגחה כללית, ודעה
זו הרמח"ל מפקיע, כמו שנתבאר, שההשגחה היא השגחה
פרטית, עד הפרט האחרון ביותר. אך כל זה לכאורה יכול

שויתי הויה לנגדי תמיד

כלומר, הוא "מצווה" עלינו לעשות את מה שהוא ציווה, ו"רצונו" יתברך שמו שנבחר במה שאנו רוצים. הוא נותן לנו חמשה אפשרויות, ועדיין מצווה עלינו לעשות דבר אחד, ורצונו שנעשה מה שאנו רוצים, ואזי, נגיע להכרת היחוד או בדרך הטוב, או בדרך הרע.

"רצונו" ית"ש הוא שיהיה לאדם בחירה, והוא מקיים את הבחירה, והוא "מצווה" את האדם לגלות את יחודו מכח הטוב, אבל עדיין הוא "רוצה" שהאדם יעשה כפי מה שהאדם בוחר, ולכן הוא נותן לאדם את הבחירה שיעשה כרצונו, והוא מחייב את הבחירה אפילו באותו רגע שהוא בוחר בצד ההפוך, כי רצונו הוא שיהיה לאדם בחירה.

בלשון רבותינו זה מוגדר, "רצון לפני מרצון", הרצון החיצוני זהו ציווי המצוות, והרצון הפנימי הוא שנשתמש בבחירתו שלו, ובין כך ובין כך זה יביא לגילוי יחוד, שזהו כל מהלך עומק דברי הדעת תבונות.

את המלאכים הרעים שהוא בורא, ומחייב את היד בשעה שהיא בוחרת ברע ועושה עבירה, וכן על זה הדרך. וביי תר עומק בדברי התומר דבורה, הקב"ה מחייב באותו רגע גם את עצם כח הבחירה. הקב"ה יכל שבאותו רגע שהאדם בוחר רע, הוא יטול ממנו את בחירתו. יש אופן שיטול ממנו את החיות, ואם איננו חי, לא יהיה מי שיבחר, אבל יש אופן אחר, שהקב"ה יטול ממנו את עצם הבחירה עצמה, ונמצא, שהקב"ה ברגע זה בוחר לתת לו את הבחירה.

ואם כן, בכל רגע שהאדם עושה כנגד רצונו יתברך שמו, האם זהו כנגד רצונו, או לא? ברגע זה ממש, הקב"ה נותן לאותו אדם את כח הבחירה, ונמצא, שזהו עומק רצונו.

יש כאן נקודה דקה מאוד, ונשתדל לבארה.

מחד, הקב"ה ציווה עלינו את המצוות, שעניינם הוא לבחור בטוב, וזהו רצונו, וכמו שמבואר בדברי רבותינו, שהמצוות זה הציווי של הרצון. אבל מאידך, יש את רצונו הפנימי והעמוק והנעלם יותר, שהוא נתן לנו את עצם כח בחירתו שלו, ורצונו שאנו נבחר במה שאנחנו רוצים, והוא מקיים את אותו רצון שנבחר במה שנבחר בכל רגע.



בחנויות עכשיו

אאלפך חכמה



שולחן ערוך

עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן יא' - סעיף א': החומיין צריך שיהיו מזוין לשמן (הנה: ויש מחמירין אפילו לנפצן לשמה, והמנהג להקל בניפוץ), שיאמר בתחלת המזוי שהוא עושה בן לשם ציצית, או שיאמר לאשה מזוי לי ציצית למלית, ואם לא היו מזוין לשמן, פסולים.

בירור הלכה - סעיף א'

דיבור שלו מהני, ודו"ק. ד. מדין שומע כעונה, שנחשב כאילו אמרה היא. וכבר דנו האחרונים בחלק מסברות אלו. עיין שו"ת צמח צדק (אור"ח, סימן ב, אות ד) שכתב שהוא מדין שומע כעונה.

והנה לפי הצד שהיא עושה על דעתו, אין סברא לחלק בין אמירה שאומר לעצמו לאמירה שאומר לה. וכן לצד שמדין שליחות, היא עושה והוא אומר, אין סברא לחלק. אולם לצד שיש כאן צירוף של מחשבה דילה לאמירתו אפשר שבעי מחשבה ברורה דילה כנ"ל, ולכך אומר ברור על מנת שתהא מחשבתה ברורה. ולצד שזהו מדין שומע כעונה, לכאורה ג"כ בעי דיבור ברור שלא תטעה במחשבה, כנ"ל.

ויתר על כן נראה, שמצוות בעי כוונה עיקרה בציצית בשעת קיום המצוה, ועיבוד לשמה בס"ת, זהו על מנת להחיל על החפצא דין קדושת ס"ת, וכן הכא בדין ציצית. ולזה סגי שהוא אומר והיא עושה, כי כיון שהוא הבעלים של הציצית, הוא בכוחו לקבוע מהותו, והבן.

הלכה פסוקה - סעיף א'

ראוי שיחשוב ויאמר שמנפץ וטווה לשם מצות ציצית לטלית.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א'

קוד לשמה, נתצאר צאריז"ל (שער המצות, ואתחנן, ד"ה גם בענין הפלפול) וז"ל, ענין מ"ש רז"ל, ר"מ אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו', ציאורו הוא זה, כי לשמה ר"ל לשם ה', ר"ל שימשך התורה לאות ה', וה' זו היא דלחה, והתורה היא יסוד אצא שבתוך ז"א וכו'. מן החזה ולמעלה אין שם אלא צמינת לחה צאחורי ז"א, לסיבת שהמקום מכוסה בשני כיסויים, שהוא אורות אצא המכוסים תוך יסוד דלחה ותוך יסוד דלמא כנודע, כי לכן לא ינא צמינת יעקב מן החזה ולמעלה, ואמנם כל האורות דלוח"א יוצאות אל לחה. וזאת היא כוונת עסק התורה לשמה שיכין

ומקור הדין שבעי בציצית לשמה, אמרו (סוכה, ט, ע"א; מנחות, מב, ע"ב) דאמר קרא גדלים תעשה לך, לך לשם חובך

והנה לשון הגמ' 'לשם חובך'. וכפשוטו, לשם "חובך" הוא לשם חיוב מצות ציצית. אולם בערוך השולחן (סימן יד, אות א) כתב וז"ל, לשם חובך - כלומר לשמה, עכ"ל. כלומר שלא בעי לשם חיוב מצות ציצית, אלא לשם ציצית.

והנה כתב הרמב"ם (ציצית, פ"א, ה"א) וז"ל, ענף שעושין על כנף בגד ממין הבגד הוא הנקרא "ציצית" מפני שהוא דומה לציצית הראש, שנאמר ויקחני בציצית ראשי, עכ"ל. והנה לשון השו"ע, שיאמר בתחלת הטווי שהוא עושה כן "לשם ציצית". והיינו שלכאורה א"צ לכוון לשם מצות ציצית שצוותה התורה ועשו להם ציצית, אלא צריך שהכוונה תהא שחוטין אלו אינם יעמדו לשמש לכל צורך שהוא, אלא שחוטין אלו דעתו שימשו לציצית, והיינו שיעשו לבגד, ויחוברו בו, כדוגמת ציצית הראש, השערות. וזהו נקרא "לשון" של מצות ציצית.

ובאמת קצת יש לדקדק בלשון השו"ע, שתחילה כתב כאשר עושה בעצמו שיאמר שעושה כן "לשם ציצית", אולם כאשר אומר לאשה, צריך שיאמר לה טווי לי ציצית "לטלית", ומדוע צריך שיאמר לטלית, ולא סגי שיאמר טווי לי ציצית. ונראה שכיון שאין דרך אשה לעשות ציצית, לכך בעי שיאמר בבירור ציצית לטלית, שלא תסבור סברא אחרת בדעתה מתוך אי ידיעתה.

והנה יש כמה צדדים מאיזה דין מהני אשה. א. כי עושה לפי דעתו, ולכך אמירה דידיה הוה לעצמו, והיא עושה על דעתו. אולם עיין ביאור הלכה (ד"ה שיאמר לאשה) שכתב וז"ל, וצריך ג"כ שתהא מחשבה לאשה לשמה, דאם לא כן מאי מהני מחשבת אחרים, עכ"ל. ומוכח שלא ס"ל שעושה על דעת האיש, ודו"ק. ב. מדין שליחות, והיא עושה והוא אומר. ג. מדין שמצטרפת מחשבה דילה לאמירתו. ואף שלכתחילה בעי דיבור, מ"מ כיון שאיכא מחשבה עם

להשיג שיתגלה אליו איזה נדיק מאותם שהם משורש נשמתו, ויצוא "ויתלצש" דוגמת מלאכי אברהם אבינו, ומגלה לו רזי תורה זהותו "מתלצש" זההוא חלוקה דרצנן אשר לו וכו', צסוד ומעיל קטן תעשה לו אמו, והם מוחין דיניקה ועיצור, וכו', עכ"ל, עיי"ש. ועיין שער היחודים (פ"ג).

ולכך דייקא ראוי שהלבוש ששלימותו היא מצות צינית, שיהא נעשה ניפוך טויה ושוזירה לשמה, והיינו שיהא חלוקה דרצנן כראוי, ויהא לבשו כעין לבוש העליון, ועיי"ז זוכה שכיוון שלבושו נעשה לשמה, קרוב לזכות ללבוש של מי שעוסק לשמה, כנ"ל

וצפרטות, נתצאר לעיל, שלשמה, לשם - ה, היינו לאה. ולאה נקראת כן מלשון לולאות, וזהו צורת עשייתה של צינית, כמין לולאה, חוטין שזרין, ולכך דייקא יש צה מצות לשמה.

להמשיך אורות יסוד אצא הנקראת תורה אל לאה העליונה הנקראת אות ה', ועיי"כ מתמתקין הדינים הקשים אשר צה כנודע, כי לאה נקראת דינא קשיא, ולכן שכרו גדול כנוכר צמשנה הנוכרת. ונמצא כי כל הכוונה צריכה להיות עיי אות ה' כמו שיתצאר, וזה לשמה, לשם - ה', עכ"ל. ועיין פע"ח (שער הנהגת הלימוד, פ"א), וטעמי המלות (ואתחנן). ועיין שער מאמרי רז"ל (אבות, פ"ו, ד"ה ר"מ אומר). ומלנינו ציאור נוסף צפע"ח (שער הזמירות, פ"ד) וז"ל, הריעו לה' כל הארץ, ר"ת הלכה, וכו', והוא המכוון צאמרו תורה לשמה, אל השם המתלצש צהלכה ומאיר צתוכו, עכ"ל. וצהרצצה יומה, כתצ צשערי קדושה (ה"א, פ"ג) וז"ל, כל העוסק צתורה לשמה, ר"ל לשמה של התורה, שהיא היא הקצ"ה, כי כל התורה שמותיו של הקצ"ה, עכ"ל. ועיין שער היחודים (פ"ב).

עוד מלנינו צדצרי האריז"ל (שער מאמרי רשב"י, מאמרי הזוהר, בראשית) וז"ל, כאשר האדם עוסק צתורה כראוי לשמה, זוכה

בחניות עכשיו

שיטת ארבעת היסודות



The Four Elements Teachings

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

תיקון כח השמחה

ארבעת היסודות יסוד העבר

מאת מחבר סדרת הספרים בלבבי משכן אבנה





מקיימים:
כוכבית [*]
סולמית [#] <-
[39825258] <-
סולמית [#]

**להאזנה לשיעור
בקול הלשון**

073-295-1245 ישראל
USA 605-313-6660

מדרגתו של בצלאל וגלויה בימי חנוכה

עמלק זה היה מכח הרמת משה את ידיו שהיו ידיו אמונה, וזה מכח שהשיג את עצם האור. והרמת משה את ידיו מקביל להקמת המשכן ששניהם התקיימו מכחו של משה.

גילוי נוסף מכחו של בצלאל זה השורש צלל - צלול. שהרי מדריגת האור כשלעצמו הוא צלול, וכאשר דבר מצל על האור אז הצל מאבד את צלילותו של האור. וענין זה מתגלה בהדלקת המנורה שנאמר בה להעלות נר תמיד, כח העליה במשכן התגלה בפשטות בקורבנות, אך עיקר כח העליה התגלה במנורה [שאותה הדליקו בשמן זית זך - אור צלול], וגם שם עיקר הגילוי היה בנר מערבי שדלק מערב עד ערב. ומתגלה כאן א"כ ב' בחינות, יש בחינה של הששה נרות שנאמר בהם שתהא שלהבת עולה מאליה, אך מאידך יש בהם כיבוי, שהוא השורש לחורבן הבית. משא"כ הנר מערבי יש לו שורש של עליה ללא הפסק, להעלות נר תמיד.

וזה מקביל לדברי הרמב"ן שהשורש לנר חנוכה זה במה שאמר השי"ת לאהרן שלך גדול משלהם [מהנשיאים] כלומר שבמנורה התגלה השורש של ההארה לדורות של נר חנוכה. אך גם לאור הזה יש ירידה מכח בצלאל שאבדנו את המנורה וירדנו ממדריגת צלול למדריגת צל. וזה כעין מה שהיה במשכן שהיה עליה לבצלאל מכח משה וירידה למשה מכח בצלאל, כך גם בחנוכה שנשאר האור של התמיד, מעשה ידיו של משה, אך ירד האור למדריגת צל מכח בצלאל.

ולכן כתוב בעל הנסים והדליקו נרות בחצרות קדש, וצ"ב מדוע בחצרות ולא בתוך המשכן, אלא מכיון שאין לנו את גילוי האור בעצמו אלא את האור שנגנז שנשאר מכח משה, וזה השורש שמדליק על פתח ביתו. וזה השורש לפך שמן שנמצא שהרי תכליתו להאיר והוא נגנז בצל של העפר (שהוא שורש הצל) ששם מצאוהו.

כשמשוה הקים את המשכן שבע ימים ראשונים הוא נחרב ורק ביום השמיני הוקם, זה השורש לשמונת ימי חנוכה.

ימי חנוכה קבעום להלל והודאה, וזה האור שנשאר לנו מבן אורי. בן חור, לכן מדליק על פתח ביתו או בחלון מקום החור. למטה יהודה זה הגילוי של כח ההודאה בחנוכה.

(סיכום שיעור ט' כסלו תשפ"ה של 39:29 דקות)

מבואר בחז"ל שהשגתו של בצלאל היתה שהיה יודע לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ. כלומר, שהשיג את כל תהליך בריאת העולם מראשיתו עד הפועל הגמור שלו. וזה מתבאר מתוך הפסוק "בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה" (שמות לא-ב)

למטה יהודה, יהודה נקרא כך ע"ש שקידש ש"ש כשהודה, הקב"ה קבע את שמו ע"ש השם, שיהיה בשמו שם הויה, וזה הבחינה של קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבדו.

בן חור, כשעלה ברצונו יתברך לברא נבראים צמצם ועשה חלל פנוי כביכול ומילא בו רוח, וזהו בן חור, בחינה של חור - צמצום, ומילא בו רוח.

בן אורי, לאחר שהשי"ת עשה צמצום, הוא המשיך לתוכו אור, ע"ש שאמר יהי אור. ואת אור זה השיג משה רבנו שנאמר עליו שקרן אור פניו. משא"כ בצלאל השיג רק את הצל של האור הזה.

וזה א"כ עומק השגתו של בצלאל שיודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ כלומר כל ראשית התהליך, השמו לבדו, החלל הפנוי שיש בו רוח, והאור שנמשך לתוך הנבראים שהוא סדר האור כשמתלבש במדריגה של צל.

דבר נוסף שמתגלה בשמו של בצלאל זה לב - אצל. כלומר שלבו היה אצל השי"ת. שהרי במשכן נאמר ושכנתי בתוכם, ודרשו בתוך לבו של כל אחד ואחד. וא"כ בצלאל עצמו מכח זה שהיה לבו אצל השי"ת יכל לגלות את זה במשכן.

אך מי שהקים את המשכן היה זה משה שנאמר עליו שלא יכולים זדים לשלוט במעשה ידיו. ולכן לא יכל המשכן להחרב אלא נגנז מחמת שהוקם ע"י משה שהשיג את עצם האור, ואם היה קם מכח בצלאל שהשיג רק את הצל של האור, היה המשכן יכול להחרב. ולכן בשמו של בצלאל יש את האותיות אבל - צל, שזה אבל על עצם זה שלא השיג את האור אלא את הצל בלבד וממילא אבל על כח החורבן שנוצר מכך.

ויתר ע"כ מתגלה בשמו של בצלאל זה בצל - אל, שהצל שלו היה צל של אלוקות. והצל הזה הוא ב - צל - אל, כלומר שהיה בו ב' צל. וזה הכח שעמד כנגד כוחו של עמלק שהוא בגיטריא ר"מ כמנין פעמים צ"ל. אך גם שם עיקר הניצחון במלחמת

עין חיים

עם ביאור בלכבי משכן אבנה
שער העיבורים מ"ת ♦ ויתחלק לה' פרקים

פרק ב' - ג'

גמורים, כלומר הם קצרי קומה, והיינו כי אמנם שורשם בחו"ב דא"א, אך מחמת שבשבירת המלכים נפלו אחוריים דאו"א, וב' עלמא דתיקון קנו מקום בחג"ת דא"א ששם מקום הלבשתם. וכן התבאר שאינם מתסיימים ברגלי א"א ולכן הם קצרי קומה, ונמצא שכל מדרגת או"א אינה אלא חג"ת דכללות.

והנה או"א הם במעין עיבור בתוך א"א, כי הרי דיקנא דא"א חפאי עליהו דאו"א מלפנים, ושערות דרישא דא"א מאחור, ואו"א בניהם, ומצד פנים הוא א"א עצמו שהם מלבישים עליו, נמצא שאו"א מוקפים וגנוזים בתוך א"א, ונמצא שכל הויתם היא תדיר במדרגת 'עיבור' דא"א, אמנם פשוט דאינו עיבור גמור.

ומאותו שורש שהם גנוזים בא"א זה גורם שאח"כ מזדווגים מכח המזל ח' דדיקנא דא"א, ומכח זה הוא עיבור שני דז"א, ונמצא שלא רק עיבור ראשון הוא מכח א"א, אלא גם עיבור שני אינו מכח או"א כפשוטו אלא עיבור ששורשו בדיקנא דא"א שהוא בחינת עיבור דאו"א בא"א, והבן.

והנה אחר ט' שנים ויום אחד שהיו לז"א באו לו המוחין אלו, מאז עד תשלום י"ג שנה שלמים ויום אחד ואז נעשה בחי' ז"א גדול והגדיל ונקרא אדם גמור: כבר התבארה סוגיא זו בהרבה מקומות והוא כל סדר כניסת המוחין דז"א, ויש בדבר כמה סתירות מתי נקרא אדם גמור, דלכאורה הוא רק כשנכנסו כל המוחין, והיינו כשהוא בן כ' שנים, ויש גם שמועה שגם אחרי כ' שנים יש עוד הגדלה, וכבר התיישב בש"ש בשער המלכים ע"ש. ובכללות התבאר שיש כמה סדרים מתי נכנסים המוחין, והיינו שיש חילוק בין כניסת המוחין דעשייה ודיצירה ודב-ריאה ודאצילות, וככל שהוא עולם גבוה יותר כניסת המוחין מהירה יותר, והוא החילוק בין הסדרים שנאמרו, שבכל מקום מיירי בעולם אחר. וכן יש חילוק בין שורש נשמה של האדם

עוד טעם ב' ממה שנת"ל כי או"א זווגם הוא מכח המזל הח' שב-דיקנא דא"א שיש בו ג' הויו"ת דיודי"ן ויש בו ט' ווי"ן ומשם נמשך בהם שפע בסוד עיבור ט' חדשים אלו לצורך המוחין: כלומר מלבד הטעם שהיה הז"א בעיבור ט' חודשים מדין או"א מצד שעיקר העיבור הוא כדי להשלים לו ג"ר לו"ק וכך יהיה ט"ס, עתה מבאר הרב טעם נוסף, והוא מכח זיווג או"א דמזל הח' של דיקנא דא"א שיש בו ט' ווי"ן.

והנה התבאר לעיל שהעיבור הראשון שהוא של י"ב חודשים הוא בסוד א"א בנה"י דיליה, שקיפל רגליו ועלו לחג"ת די-ליה ששם מלבישים או"א, ושם מקום הזיווג, והתבאר שעיקר הזיווג הוא מדין א"א, מיניה וביה.

לעומת כך העיבור השני שזמנו הוא ט' חודשים, עיקרו הוא מכח או"א, שהוא להוסיף לז"א מוחין בסוד תוספת, שהוא היה באופן של ג' גו' ג', ונעשה ו"ק, ויתר על כן נוסף לו ג"ר.

והיינו דהתבאר ששורש הנה"י דז"א הוא בא"א, ושורש החג"ת דז"א הוא באו"א, ששם עיקר מקומם מצד שהם מלבישים את א"א בחג"ת דיליה, ויתר על כן מכח זיווג גמור דא"א נעשה לז"א תוספת מוחין.

נמצא דאמנם לפי מה שהתבאר לעיל בטעם הראשון שלצורך קיום ז"א שהוא נה"י דיליה דייקא, שורשו הוא מכח א"א, ושורש הגדלת ז"א שהוא חג"ת דיליה הוא מכח או"א, אך השתא לפי טעם ב' הנ"ל מתבאר בעומק שגם שורש הגדלת ז"א שורשו גם מא"א, כי שורש זיווג דאו"א לצורך הגדלת ז"א הוא בא"א, במזל ח' דדיקנא דא"א, ויתר על כן יתבאר להלן שיש לו שורש גם בעתיק. נמצא שכח העיבור של הט' חודשים שהוא באו"א, שורשו בכח המזווג של א"א, שהוא המזל הח'.

ונחודד, ע"פ מה שכבר התבאר הרבה, דאו"א אינן פרצופים

א בפ"ג.

פרק ג'

ועתה נבאר בחי' הפנימית דזו"ן כי הנה אחר כל הנ"ל היה פעם ב' כל הנ"ל לצורך פנימית הזו"ן כנ"ל והנה עיבור אחד היה בבחי' הפנימים של א"א עצמו ולא ע"י התלבשות דאו"א, והיה זמנו ט' חדשים: עיין ברש"ש שהקשה דצ"ע זווג זה ע"י מי היה, כי בשלמא בעיבור דחיצוניות היה ע"י שהלביש היסוד דא"א הנ"ל כלל מדוכרא ונוקבא ליסוד דאו"א שהם דו"ן ממש, אבל כאן שהיסוד דא"א הלביש לת"ת והת"ת הלביש לדעת דא"א, א"כ הזווג ע"י מי נעשה. וכתב שמא י"ל שהיה ע"י זווג חו"ב שבו שהם או"א שכו. אולם עיין באש"ל שכתב שהרש"ש כתב זה רק על דרך הפשט אבל אינו כן באמת, אלא כל העיבורים בין דחיצוניות בין דפנימיות נעשים ע"י זווג דאו"א דייקא, שהם דו"ן גמורים, והביא ג"כ ראיות מדברי הרש"ש עצמו. ובש"ש הביא גם דברי התורת חכם שזווג זה 'עיקרו' הוא א"א ואו"א הם טפלים לו לגמרי, והיינו שטפלים לא"א יותר ממה שהיו טפלים אליו בעיבור ד"ב חודשים הנ"ל, והבן.

עולה מכאן הגדרה ברורה, שא"א לא שייך בו בחינת זווג לעצמו, והטעם כי הדוכרא והנוקבא שבו הדוכרא בימין והנוק' בשמאל, וכן בעתיק הדוכרא מלפנים והנוק' מאחור, נמצא שאין זווג בא"א אלא מכח או"א שיש בהם דו"ן גמורים, ולולי הלבשת או"א על א"א לא היה בו מציאות של זווג. ובעומק נמצא שזווג בא"א הוא רק ע"י 'הלבשה', והיינו כי א"א לעצמו אינו נצרך לזווג אלא רק לצורך השפעה לתחתונים שהם מי שמלביש עליו שהם זו"ן, והבן.

לפי שעתה בפעם ב' הזאת לא די שנכללו נה"י הפנימים של א"א עצמו בחג"ת שלו ע"ד שהיו למעלה בעיבור אחד של החיצונית, אמנם גם החג"ת שלו עלו ונכללו בחב"ד של עצמו, ונמצא ט"ס דא"א נכללו והיו בבחי' ג' של ג' ג', ומזווג זה נעשה העיבור בט' חדשים כמספר ט"ס דא"א ואז נעשו ו"ק פנימים של זו"ן ג"כ ומי פנימיותם נמשכין כל הנשמות כולם כנ"ל: כאן מבואר יסוד גדול נוסף, שאינו כסדר המבואר על דרך כלל בעץ חיים, שלצור' רך עיבור ראשון התגלה בא"א ג' ג' ג' בקיפול הנה"י שנכלל בחג"ת, וכאן מתגלה בא"א לצורך הז"א ג' ג' ג' ג', שהנה"י נכלל בחג"ת והחג"ת בחב"ד.²

ונחיד בסדר תפיסת הפרצופים, תפיסת המלכות היא בסוד נקודה שאח"כ מתווסף לה ט"ס, ז"א הוא בסוד ו"ק שמתווסף

שאם נשמתו מעולם עליון יותר אז כניסת המוחין מהירה יותר, כפי שיבואר להלן בפרק ג'.

וטעם היות י"ג שנים הוא כי תחלה היה לו ו"ק אח"כ נמשכין לו ד' מוחין שהם ח"ב ודעת כלול מחו"ג ואלו נמשכו לו תחלה בסוד מקיפים קודם שיכנסו תוך פנימותו כנ"ל כי אז הם בלי לבושים הם ד' מוחין ואח"כ מתלבשים תוך נה"י דתבונה כנ"ל ואז נכנסין ומי תפשטין תוך פנימית ז"א ואז אינן רק ג' מוחין כי החו"ג נתלבשו ביסוד בינה שהוא כלי אחד ונעשו מוח אחד ונקרא דעת ונמצא כי ו"ק וד' מקיפים וג' מוחין פנימים הרי י"ג: כנ"ל הוא סדר אחד אבל יש עוד סדרים, ולפי סדר זה קודם יש ד' מקיפים כי הם בלא לבושים ולכן החו"ג הם כב' מוחין, אך כשנכנסים להיות פנימים החו"ג נכנס ביסוד דבינה ולכן נעשים החו"ג מוח אחד שהוא הדעת ואזי הם ג' מוחין, חב"ד, והחשבון של כל השלבים הם י"ג, כלומר ו"ק, ד' מוחין מקיפים, ג' מוחין פנימים, ודו"ק.

אולם בעומק ז"א אינו ו"ק אלא ז"ת, כי המלכות כלולה עימו, והוא רמוז במוחין שהם ד' וג' שהם ז' מוחין, נמצא שהם ז"ת לעומת ז"ת, וכן מתחלק ז"ת לחג"ת ונה"י"ם, אולם בזה הסדר הוא הפוך כי קודם הוא החג"ת שהם ג' פנימים ואח"כ הם הנה"י"ם שהם בחינת לבר. וכפי שיבואר להלן בדברי הרב שה' שורש לז"ת הוא בז"ת תחתונות דעתיק שמתלבשים בתיקוני גלגלתא דא"א, וכן מתפשטים בגופא דא"א ג"כ.

והסדר המתהפך הוא כדוגמת מה שבינה ותבונה הם בסוד מ"ס שהבינה היא בסוד הס' שהיא ו"ס והתבונה היא בסוד המ' שהיא ד' ספירות תחתונות. והיינו כי מלעילא לתתא התפ"י סה היא שהו"ק הוא למעלה והד' הם למטה, אך בתפיסה של מתתא לעילא הו"ק הם למטה והד' הם למעלה. ושורש הדבר הוא בקו העליון שהוא בחינת ו"ק ל"י"ס הכמוסים במאצילן שהם ג"ר שלו, ומאידך הק"ו הוא ו"ק עליון שא"ק הוא מעין ג"ר תחתון אליו, בחינת ד', ד' תחתונות, והבן.

נמצא שכל מדרגה יש בה ז"ת עליונים וז"ת תחתונים, או ו"ק עליונים וו"ק תחתונים, והיינו כי ז"א הוא ו"ק תחתונים וא"א הוא ו"ק עליונים, כי עצמותו דז"א אינו אלא ו"ק והמוחין אינן אלא בסוד תוספת, ונה"י דא"א אינו שייך לא"א עצמו, אלא הוא בחינת לבר מגופא השייך לעולם תחתון.

² אע"פ דהשתא אין עליה לז"א אלא רק עד חג"ת דא"א, היינו דכאן מיירי במדרגת העיבור, שיש בו גילוי דלעתיד, ורק לעת"ל הוא יעלה גם למעלה מחג"ת דא"א בפועל, והיינו כי השתא אין לנו גילוי גמור של א"א, והיינו דמצד מדרגת העיבור גם השתא יש הארה שלימה דא"א והיא השורש להארה דלעת"ל שיהיה הז"א במדרגת א"א, והבן.

עטרת היסוד, בסוד פסיעה לבר.

והיינו כי בשורש העליון תפיסת הו"ק הוא משורש א"א שהוא ו"ק וז"א הוא ג' תחתונות. לעומת כך מה שז"א נעשה ז"ת שהמלכות כלולה עימו הוא משורש עתיק, מסוד הז"ת דע-תיק שמתלבשים בסוד ז' תיקוני גלגלתא דרישא דא"א, והיינו ששורש הארת עתיק מצטרף להארת א"א בז"א.

ובדקות מה שהתבאר לעיל ששורש הי"ב חודשים יש בו הב-חנה של ד', והיינו שהוא בסוד נהי"ם שכלולים בג' והם י"ב, והיינו מדין הנוק' שכלולה עם הז"א, נמצא שמתגלה שורש לז"א בעתיק גם בעיבור די"ב חודשים שהוא מדרגת א"א. אולם מה שהתבאר שם הוא בסוד המלכות התחתונה, אך שורש עתיק המדובר כאן הוא שורש המלכות העליונה שהוא עתיק, והוא שורש לז"א שיש בו הבחנה של ז"ת שהמלכות התחתונה כלולה עימו. ומתגלה בזה שורש של ז' תחתונות דעתיק בז"א שהם בסוד מעין עיבור בא"א, ואמנם בעלמא מתגלה שורש ז"א בעתיק בסוד נה"י דעתיק, אך כאן מתגלה שורש העיבור שהוא ז' חודשים מכח ז' תיקוני גלגלתא.

ודע כי באותן ז"ת דעתיק אין יכולת להשיג כלל בחצי עליון של החסד שבו רק מחציו ולמטה בלבד, לכן ארז"ל שכל היולדת לז' יולדת למקוטעים ואינו בעיבור כל הז' חדשים שלמים: לבאר ענין זה ששונה חסד דעתיק משאר הז"ת דיליה, שחציו העליון אין יכולת להשיג לעומת חציו תחתון שיש יכולת להשיג, הוא כי עתיק הוא מלשון 'העתקה', והוא כי סוד עתיק הוא מלכות דא"ק שנעשית רישא דאצילות, ומכח זה לעת"ל חוזר עתיק ומעלה את כל אבי"ע לא"ק.

נמצא לפ"ז שעתיק מחד יש בו תפיסה של חסד, בסוד 'עולם חסד יבנה', והיינו מצד שהוא מעתיק מלעילא לתתא, אולם מאידך יש בו גם תפיסה הפוכה שהוא ג"כ מעתיק מתתא לעי-לא, שהוא בסוד גבורה, ובעומק כל הויתו היא תפיסת ההפכים כולם.

מעתיק מתבאר שחסד דעתיק חציו התחתון שהוא מושג הוא בחינת עתיק שמעתיק מלעילא לתתא, בסוד 'חסד עולם חסד יבנה', וחציו העליון של החסד שאינו מושג הוא מה שעתיק מעתיק מתתא לעילא חזרה.

לו ג"ר, או"א יש להם מציאות של י"ס שלמים, או קרוב לכך, והיינו כי עיקר השלימות שלהם מתגלה מדין הארת א"א, וא"א עצמו הוא י"ס או ט"ס כנודע, וזו תפיסה התחתונה.

לעומת כך בתפיסה עליונה, מלכות היא בסוד נקודה, וז"א הוא בסוד תלת שהוא נה"י, או"א הם תלת שהם חג"ת, וא"א הוא אמנם י"ס או ט"ס כנודע, אך בעומק מתגלה בו גם בחינת של תלת שהוא תלת גו תלת, אולם עומק תפיסה זו בא"א היא מדין תפיסת ז"א, כי לצורך הז"א מתגלה בא"א תפיסת תלת, ג' גו ג' כנ"ל.

ובעומק מה שמתגלה בא"א תפיסת של תלת הוא משורש מה שעתיק ואריך הם פרצוף הנבנה מספירת הכתר שא"א הוא ט"ס וע"י הוא המלכות, נמצא במה שא"א הוא ט"ס יש בו גילוי של תלת, שט"ס הם ג' פעמים ג'. ושורש תפיסה זו היא בסוד דרוש הדעת, שכל תפיסת הבריאה אינה אלא בתפיסה של שלוש, ושורשה בספר יצירה, והבן.

והיינו דלעיל בעיבור ראשון שהוא בסוד י"ב חודשים וכפי שה-תבאר שהוא מסוד הו"ק מדין הששה, שי"ב זה ב' פעמים ו"ק, והיינו שאזי הוא גדל לתפיסה של ו"ק, וכאן מתבאר תפיסה של ט' שהיא תלת גו תלת גו תלת, שאזי הוא גדל לתפיסה של ג' נוספים. ובעומק מתגלה בז"א ב' תפיסות אלו, תפיסה של ו' ותפיסה של ג'.

ואח"כ היה העיבור הב' של המוחין של הפנימיות וזה היה בסוד ז' חדשים לבד. והענין כי עיבור זה נעלם ועליון מאד כי הוא בסוד ז' ספירות תחתונות של עתיק המתלבשים תוך ז' תיקוני דגלגו-לתא דרישא דא"א כמבואר אצלינו, וכנגדן היה העיבור זה מן ז' חדשים: והוא שורש הז"א בעתיק כמבואר להלן, כלומר עי-בור די"ב חודשים שהוא שורש הז"א בא"א, ויתר על כן שורש ז"א בא"א בסוד תפיסת התלת שהוא עיבור בחינת הפנימית של הזו"ן שהם ט' חודשים, ועיבור שני שהוא ט' חודשים הוא שורש הז"א באו"א, והשתא מבאר הרב שורש הז"א בעתיק שהוא סוד עיבור של ז' חודשים. והיינו כי כל תחתון חייב שיהיה לו שורש בכל העליונים.

ונחדד, התבאר לעיל כי תפיסה של ו' הוא בחינת עיבור די"ב, והתבאר ג"כ תפיסה של ג' וד', שהם חג"ת ונהי"ם, והם ב' תפי-סות של הז"א שהוא ו"ק או ז"ת, שאזי המלכות כלולה בו, בסוד

^ג והיינו שהיא הבחנה נוספת כלפי א"א, ותפיסה עליונה כלפי ז"א, והבן.
^ד אמנם יש עוד הגדרות של שורש הז"א בעתיק.

והנה גם מזה הפנימיות של המוחין דזו"ן נמשכו ונעשו נשמות הצדיקים: עיין בש"ש שהביא ה' מדרגות לשורש נשמות, מד' רגה א' הם הנשמות החדשות אמיתיות ומשתהים י"ב חודש בעיבור בבטן המלכות ואח"כ יורדות, והוא הטעם דאכשר רבה תוספאה, מדרגה ב' הם הנשמות שנשתיירו באדם ונקראים חדשות ולא לגמרי ואין בהן כח להשתהות אלא ט' חודשים, מדרגה ג' נשמות קין והבל שמחד הם חדשות אלא שאינם כה ראשונות ולא כשניות ואין להם כח להשתהות בעיבור במלכות אלא ז' חודשים, מדרגה ד' הם הנשמות שנשרו מאדה"ר אל הקלי' וזמנם מ' יום, מדרגה ה' הם נשמות הגרים והם ג' ימים.

והבן וראה כי כמה צדיקים וחסידים עליון קדושים כולם נולדו למקוטעים לז' חדשים עיבור כמשה ושמאל הנביא ופרץ זרח וכיוצא באלו ונמצא כי כל אלו (הנשמות) נמשכין מאותן הז' דע' תיק (המלובשים) בז' דגולגלתא דא"א ודי בזה: לפי מה שהוזכר לעיל שז"ת דעתיק אין להם התלבשות גמורה מצד חצי עליון של חסד, הנה מבואר בעץ חיים שדעת האר"י ז"ל שז"ת דע' תיק מתלבשים כך, חסד בגלגלתא דא"א, גבורה בחכמה סתי' מאה, דעת בקרומא דאוריא ותפארת באוריא, נמצא שחסד המתלבש בגלגלתא שהוא בחינת כתר דא"א, היינו כמו שה' כתר אין לנו השגה בחציו העליון, אלא בחציו התחתון בלבד, גם חסד דעתיק אין לנו השגה אלא בחציו תחתון. ובדקות הרי גלגלתא הוא חיצוניות הכתר ולכן רק חציו הוא מושג, חציו מלשון חיצוניות, והבן. אולם לדעת הגר"א שחסד דעתיק מת' לבש באוריא, הוא מצד שאוריא הוא בחינת דבר בלתי נתפס, ואינו נתפס אלא מכח הקרו שעליו.

יתר על כן מתבאר בסוגיין שע"י עיבור דז' חודשים מתגלה בז"א בחינת ז"ת שהמלכות כלולה עימו", והוא בעומק אור דלעת"ל, כ בעלמא דידן אין הארה גמורה של המלכות, והוא מסוד פלוגתת האר"י ז"ל והגר"א האם בז' מלכים המלכות יצאה ונשברה או שמעולם לא יצאה, ובודאי לפי שיטת הגר"א שהמלכות לא יצאה ולעת"ל היא תעלה לבינה, נמצא שאין לנו תפיסה של ז"ת אלא של ו"ק, אלא גם לשיטת האר"י ז"ל שאמ"נ המלכות יצאה אבל היא נשברה, ונמצא שבין יצאה ונשברה בין שלא יצאה אין לנו תפיסה בז"ת, אלא בו"ק ופסיעה לבר. ותפיסתנו במדרגת צורה, ו"ק, אולם נוק' בסוד נקודה, אין לנו תפיסה בנקודה.

ובערך הזה אין לנו תפיסה שלימה גם בתוך הז' שהוא חצי עליון של חסד, ואמנם זו הבחנה מצד החסד העליון שאינו מתגלה, והמלכות הוא בחינת תחתונה בסוד פסיעה לבר, אך הוא ענין אחד שאין לנו אפשרות להשיג עתיק במדרגת ז"ת, בין מצד התפיסה העליונה בין מצד התפיסה התחתונה, אלא כל תפיסתנו אינה אלא במדרגת ו"ק. וגם תפיסת המלכות אינה אלא בסוד פסיעה לבר שהיא כלולה עם הז"א, ואינה תפיסה גמורה של מלכות, וכל המחלוקת בין האר"י ז"ל לגר"א אינה אלא בשיעור הפסיעה לבר, והוא שורש הלידה לז' חודשים שאינו אלא למקוטעין, ולכן היולדת למקוטעין יכולה ללדת גם בו' חודשים ויום אחד, כלומר שיעור הפסיעה לבר ניתן לשינוי, והבן.

^ה והיינו גילוי שהנוק' לא נפרדת מהדוכרא, וכמו בא"א ועתיק, והבן.

^י ושורש יולדת למקוטעין הוא בחינת הו' קטיעא הכתוב בענין פנחס, 'ונתתי לו את בריתי שלום'.

מלחמה - אתחלתא דגאולה

(מגילה ז"ע"ב)

תיקון כלי מלחמה

כתיב (שמואל ב כב, לה) מְלִמְד יְדֵי לְמִלְחָמָה וְנָחַת קִשְׁת־נְחוּשָׁה זְרוּעֵתַי: וכן קרוב לכך נאמר בתהלים (יה, לה) מְלִמְד יְדֵי לְמִלְחָמָה וְנָחַתָּה קִשְׁת־נְחוּשָׁה זְרוּעֵתַי:^א

מְלִמְד יְדֵי לְמִלְחָמָה - דוד נלחם כשם שהוא ית"ש נלחם

ופירש הר"י קרא שם וז"ל, כאדם המְלִמְד את חבריו להלחם, ואומר לו אל תצא לקראת פלוני להלחם, אלא הסר לך מאחריו והכהו. כביכול כך למד הקב"ה את דוד להלחם בפלשתים, דכתיב (שם ה, כב - כה) וַיִּסְפוּ עוֹד פְּלִשְׁתִּים לְעֵלוֹת וּג'וֹ וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲלֶה הַסֵּב אֶל־אֲחֵרֵיהֶם וּבָאתָ לָהֶם מִמּוֹל בְּכַאִים: וַיְהִי כַשְׂמֵעַךְ אֶת־קוֹל צְעָדָה בְּרֵאשֵׁי הַבְּכָאִים אֲזַ תַּחֲרֹץ וּג'וֹ וַיַּעַשׂ דָּוִד כַּאֲשֶׁר צִוָּהוּ ה' וַיִּךְ אֶת־פְּלִשְׁתִּים, עכ"ל. וביאור דבריו הם כך; מכיוון שדוד המלך היה כל כולו בטל אליו ית"ש, לכך חכמת הבורא נגלת לו - איך עליו להילחם עם אויביו. בבחינת 'מה הוא אף אתה', כשם שהקב"ה נלחם - כך דוד המלך באותו אופן נלחם. כלומר לא רק שהיה לו סעייתא דשמיא להצליח במלחמה, אלא אף 'צורת המלחמה' הייתה כביכול מעיין מלחמתו של הקב"ה.

וכן כתב הרד"ק (תהלים יח, לה) וז"ל, מְלִמְד יְדֵי לְמִלְחָמָה. כשהייתי מצליח במלחמה לא הייתי מתהלל בגבורתי, אלא שהוא היה מְלִמְד ומרגיל יְדֵי לְמִלְחָמָה. וְנָחַתָּה קִשְׁת־נְחוּשָׁה זְרוּעֵתַי. כל כך למד יְדֵי עד שיפילו קשת נחושה מאויבי, והיתה נשברת בזרועותי, עכ"ל. והביאור בדבריו הוא כנ"ל, שהקב"ה היה מלמד את ידיו ומרגיל את ידי דוד למלחמה. וא"כ בעומק אין זה מלחמת דוד כפשוטו, אלא מעין בחינת 'ה' ילחם לכם', 'ה' איש מלחמה' - מלחמתו של הקב"ה.

יְדֵי - דוד נלחם עם עצם מהותו

עוד מובא ברלב"ג (שמואל ב כג, ז) וז"ל, הנה הש"י מפני השגחתו בי למד יְדֵי לְמִלְחָמָה, עד שכבר הוריד יתר קשת חזקה מאוד אל המקום שמשם תהיה יריית

^א עין חומת אנך (שמואל ב כב) וז"ל, וידבר דוד לה' את דברי השירה הזאת וכו'. יש שינויים הרבה בשירה זו מתהלים מזמור י"ח לכאן הגם דשירה אחת היה. דיש מדרגת נבואה ומדרגת רוח הקדש. ודוד המלך ע"ה זכה לשתי המדרגות לנבואה ורוח הקדש. וכשהיה לו מדרגת נבואה אז ישיר את השירה הזו בסגנון זה דלפי מדרגת נבואה מלתו על לשונו באופן זה. וכשהיה לו מדרגת רוח הקדש שר לו נאמר בתהלים בשקל זמרת הארש. ומזה באו השינויים, עכ"ל.

החצים כל אחד מזרעותי. והנה אמר זה, כי בעת שהלך להלחם עם גלית לא רצה לקחת כלי המלחמה כי לא נסה, עכ"ל. והיינו כי דרך בנ"א להילחם עם 'כלי' מלחמה, אולם דוד לא נלחם עם כלום, זולת עם ידיו, יד. וכנודע דוד גימטרייה יד, והיינו שאינו נלחם עם כח חיצוני לו, אלא עם ידו בלבד – עם עצם מהותו

נגלה כבר אצל דוד – לא־ישא גוי אֶל־גוי חָרָב

ואמרו חז"ל (שוחר טוב תהלים יח, לג) וז"ל, מְלַמֵּד יְדֵי לְמַלְחָמָה וְנִחַתָּה קֶשֶׁת־נְחוּשָׁה וְרוּעֵתִי. ללמדך שהיה דוד נוטל קשת נחושה וכופפה, עכ"ל. והביאור בדברי המדרש הוא כך; שבכחו של דוד לבטל את כלי המלחמה. מעין דלעת"ל שנאמר (ישעיהו ב, ד) וְכִתְּתוּ תַרְבוֹתֵם לְאֹתִים וְחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמִזְמֵרוֹת לֹא־יִשָּׂא גּוֹי אֶל־גּוֹי חָרָב וְלֹא־ יִלְמְדוּ עוֹד מְלַחְמָה. מעין כך נגלה כבר השתא אצל דוד שאף שהיה מלחמה, אולם הוא לא לחם בה ע"י כלים.

ומכחו של דוד מתנוצץ מ"ש (שבת סג.) לא יצא האיש לא בסייף ולא בקשת, ולא בתריס, ולא באלה, ולא ברומח, ואם יצא – חייב חטאת. רבי אליעזר אומר: תכשיטין הן לו. כלומר שלא נדרש כלל לכלי למלחמה.

בקרוב

שווה לכל נפש

בקרוב

מלא שו"ת

בקרוב

330 עמודים

בקרוב

אוסף מישראל

וחו"ל

בקרוב



קונטרס עתיק

עתיק - פנים

שהאורות מתחשכים ואינם מאירים שם, אינו נראה בעתיק, כי כולו מראה פנים לכל צד, ובחינת האחוריים נבלע בבחינת הפנים, שהם השולטים שם וכו'. ואותם של ב"ן נחשבים כמו אחור לשל מ"ה, להיותם פחות מאירים מפני מ"ה, להיות נגלים מעט מצד שורש הדין, אך עם כל זה אינם אחור ממש (חשוכים), כי הרי הם מביטים גם הם ומאירים למסתכלים בה וכו'. ומציאות האחוריים אינו נראה בעתיק, כי כולו מראה פנים לכל צד, וכו', כי האחוריים ר"ל סילוק, שאין האורות פונים למטה, אבל עתיק שורש ההנהגה שלמה, וכו', מראה פנים במתיקות לכל צד עכ"ל. וביאר (שם פתח ע"ז) מהות זיווגם וז"ל, כמו ב' כוחות מתחברים ביחד כ"גוף אחד", עיי"ש.

והבן שמצד עתיק אין הסתר פנים, והדבק במדרגת עתיק, אין אצלו מדרגת הסתר פנים. אלא כל האופנים זהו ריבוי אופנים של גילוי פנים, ובעתיק נכללים כל אופני גילויי הפנים, כולו הארה כולו אור. ושורשו ביסוד הרוח - אור, אור-י', כנודע. (תיקוני זוהר יט ע"א). וכן באש, שכולו אור. ובדקות צד הפנים שלו הוא אור, שנוטה לימין, וצד האחור שבו הוא אש, אש מאירה, הנוטה לדין.

כתב בעץ חיים (שער י"ב, שער עתיק, פ"א - מ"ח), וז"ל, והנה הנקבה והזכר (של עתיק) נדבקו אב"א, ואז נשאר פני הזכר מגולים מצד אחד ופני הנקבה מגולים מצד אחד, וב' אחוריים דבוקים יחד, ואז הפנים דנוק' נעשה אחור נגד פני הזכר שנקרא פנים בערכה, עכ"ל. וכן הוא הלשון במבוא שערים (ש"ג ח"א פ"ב) עתיק - בין הפנים בין האחור כולו הוא בחינת פנים, אלא שזה מבחינת מ"ה וזה מב"ן, משא"כ בשאר הפרצופים, עכ"ל. וכלשון העץ חיים (שם, פ"ב) עתיק לא יש בו בחינת פנים ואחור כלל שיש בכל בחינה ממנו ולמטה. ומה שאנו אומרים לפעמים בחינת פנים ואחור, הכוונה על שזה בחינה של מ"ה ושל ב"ן, כי בחינת ב"ן אפילו בפנים שלו יקרא אחור בערך המ"ה הגלוי בצד אחר, עכ"ל.

וכתב בנהר שלום (הקדמת רחובות הנהר, דף ז' ע"ב, אות קיא) וז"ל, הדוכ' ממ"ה וב"ן דמ"ה, ועומד בצד הפנים, והנוק' ממ"ה וב"ן דב"ן, ועומד בצד האחור, ופני שניהם לחוץ, ו"כל אחוריהם ביתה", מחוברים חיבור נפלא, ונכללו אלו באלו ונתלבשו אלו באלו. ובאופן צורת זיווגם, עיין מזכיר שלום, מערכת ז', אות א'. ושמן ששון, שער עתיק, פ"א, אות ב'. ויפה שעה, שם, אות א', ובאיפה שלמה על אוצרות חיים, שער עתיק, פ"ג, אות ג'.

ובביאור מהות הדברים כתב הרמח"ל (קל"ח פתחי חכמה, פתח ע"ז) וז"ל, בעתיק אין אחוריים ב"ן שבו נחשב לבחינת אחוריים - שם מציאות אחוריים, שהם מה



רכישת ספרי הרב:
ספרי אברמוביץ'
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
USA-718.871.8652



כל החומר
[זולת חלק ליקוטים]
שמופיע בגיליונות
מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה



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



לקבלת העלון
בדוא"ל:
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון
בפקס: 03-5480529



© כל הזכויות שמורות
מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
פקס: 03-5480529
bilvavi231@gmail.com