

יוצא לאור לקראת פסח תשפ"ז הבעל"ט



קונטרס

אאלפך

חכמה

בלבכי משכן אבנה

---

אוצר האותיות

---

ערך בן

תורה לשמה

תורת שעשועים

לא מונה כלל



נשמח לקבל הערות והארות,  
וכן תוספות קצרות על  
הקונטרס, על מנת לתקן  
ולחוסף במהדורה הבאה  
בע"ה.

כמו כן, המעוניין לסייע להגיה  
את הקונטרס כל שבוע לפני  
צאתו, יפנה למערכת.



## להאזנה לשיעור בקול השון

073-295-1245 ישראל  
USA 605-313-6660

ומקישים: כוכביות [\*]  
< [#] סולמית  
< [מספר שיעור] סולמית  
[#]



© כל הזכויות שמורות

מידי שבוע יוצא לאור קונטרס  
'אאלפך חכמה',  
שכל שבוע עוסק בתיבה אחרת.  
המעוניין להצטרף לרשימת התפוצה  
ישלח בקשה במייל:  
bilvavi231@gmail.com

ללקיחת חלק בהוצאות  
הגדולות של הדפסת הספרים  
לזיכוי הרבים, ניתן ליצור קשר  
עם מערכת  
'בלבבי משכן אבנה'  
טלפון: 052.763.8588  
ת.ד. 34192 ירושלים 9134100  
bilvavi231@gmail.com

# תוכן העניינים

## "בא אל התיבה"

### ערך בן

#### עבודה

- בלכביפדיה עבודת ה' בן ..... ז
- אוצר האותיות ומביא גואל לבני בניהם ..... טז
- אוצר האותיות בן סורר ומורה א' ..... כא
- אוצר האותיות בן סורר ומורה ב' ..... כז

#### מחשבה

- בלכביפדיה מחשבה בן ..... לג
- אוצר האותיות בן סורר ומורה ..... מד
- אוצר האותיות פדיון הבן ..... נד
- אוצר האותיות שָׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אֶבִיךָ (משלי א, ח) א' ..... נח
- אוצר האותיות שָׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אֶבִיךָ (משלי א, ח) ב' ..... סד
- אוצר האותיות בן שלמעלה מהאב ..... פא
- אוצר האותיות מלכויות אב ובן ..... צד
- אוצר האותיות פסח אב ובן ..... קה
- אוצר האותיות אהבת הבנים ..... קיב
- אוצר האותיות תיקון קובר את בניו ..... קכג
- ארבעה בנים חכם ..... קלה
- ארבעה בנים רשע ..... קמה
- ארבעה בנים תם ..... קנד
- ארבעה בנים שאינו יודע לשאול ..... קנט
- סוגיות במחשבה בן ..... קעג

#### ר"א שער

- צירוף ב-ן ..... קעז

#### קבלה

- בלכביפדיה קבלה בן ..... קפא
- מילון ערכים בקבלה בן - שם ב"ן ..... קפה

#### ארמית

- מילון ערכים בארמית בן - ביניתא - בנכי ..... קפה





# מדור עבודה

**בלבכיפדיה עבודת ה'**

בן

**אוצר האותיות**

ומביא גואל לבני בניהם

**אוצר האותיות**

בן סורר ומורה א'

**אוצר האותיות**

בן סורר ומורה ב'



# בלבניפדיה עבודת ה'

## בן

השורש של מציאות החטא, לכן בעומק דייקא הבנים הם אלו שאומרים את זה - אלמלא חטאו אבותינו אנו כמי שלא באנו לעולם.

כלומר, אם כפשוטו מדברים על חטא של האב בהבחנה שהאב הוא סיבת החטא, בעומק, מה שאבותינו חטאו זה מכח הבנים דהיינו מכח שורש הבנים שזהו הבן בה' הידיעה, הבן הראשון שבעולם שהוא קין, הוא השורש למציאות החטא, וע"ז א"כ אומרת הגמ' 'אלמלא חטאו אבותינו אנו כמי שלא באנו לעולם' שהיינו אז כ'לא חשיבי'.

אבל באמת זה טעון הבנה, מדוע אם האבות לא היו חוטאים, היה נצרך את מציאות הבנים, הרי הם כמי שלא באו לעולם. בשלמא אחר שחטאו האבות שהבנים יש להם חשיבות, הרי שיש צורך גמור לבנים, אבל אם האבות לא היו חוטאים, שהבנים היו אז אליבא דאמת כ'לא חשיבי', 'כמי שלא באנו לעולם', א"כ, מדוע באמת הם היו באים לעולם.

### מדרגת בן לאחר החטא מכח 'לא תהו בראה' ומדרגת הבן העליונה של קודם החטא - 'ילד שעשועים'

אבל ביאור הדבר - יסודות ברורים - הרי כלשון הפסוק הידוע (ירמיה לא, כ) "הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים", כלומר, יש ילד שהוא ילד כפשוטו ויש ילד שהוא 'ילד שעשועים', ילד כפשוטו זהו כסדר העולם ש'לא טוב היות האדם לבדו' (בראשית ב, יט) - נצרך שיהיה מציאות של זיווג כשורש של הולדה, ואדם מוליד בנים כחלק מהסדר של "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה" (שם א, כח) - "לא תהו בראה לשבת יצרה" (ישעיה מה, יח), בכדי שהעולם לא יהיה שומם.

בן - הבן הראשון שהיה בעולם זהו קין כמו שנאמר בקרא (בראשית ד, א) "ותהר ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה'" וברור שאם קין הוא הבן הראשון שבעולם, הרי שהוא מגלה מהות פנימית מהו בן.

וכפשוטו, בן זהו מי שמשתלשל בפועל כאן בהאי עלמא מאביו ע"י כח ההולדה שנמצא באב, שהתולדה שיוצאת ממנו לפועל, הוא הנקרא בן.

אבל נתבונן להבין את עומק ההבחנה של תפיסת הבן - הרי כדברי הגמ' הידועים במסכת ע"ז (ה, א) "אמר ר"ל בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא לא חטאו, אנו לא באנו לעולם" והגמ' מאריכה שם במו"מ בזה ומוכיחה שבוודאי שהיו את כל הדורות גם לולי החטא שהרי הראה הקב"ה לאדה"ר דור דור ודורשיו וכו' [ובתוכם את דורו של ר"ע וכו' כמבואר שם], ומסיקה "לא תימא אנו לא באנו לעולם אלא כמי שלא באנו לעולם" וכמו שמבאר שם רש"י על המקום שכיון שהדור הראשון של אבותינו, עדיין היה קיים, הרי שכל זמן שהם קיימים, כל מי שבא אחריו הוא כ'לא חשיבי' - אין לו חשיבות.

וראשית נתבונן להבין - מי הם אלו שאומרים את זה שאלמלא חטאו אבותינו ואבותינו היו קיימים, הבנים הם 'כלא היו' -? הבנים עצמם, הם אלו שאומרים את זה, וביאור הדבר - הרי כידוע עד מאד בדברי חז"ל, קין נקרא קין מלשון 'קינא דמסאבותא' שזה שורש כח הטומאה, כלומר - בעומק מה שאדם הראשון חטא זהו מחמת כח קין שהיה גנוז אז בתוך אדם הראשון קודם לידתו. והרי שסיבת החטא של אדם הראשון היא מחמת שמושורש ונמצא בתוכו כחו של קין, וכיון שכחו של קין הוא

בקרב הארץ" שיעקב אבינו ברכו שיהא אצלו ריבוי של מנין הנפשות כמו שמתגלה אצל דגים.

אבל להתבאר - היא גופא, מדוע דוקא בדגים מתגלה העומק של 'פרו ורבו' - כיון שאצל הדגים מה שהם מולידים בנים, אין עיקר ריבוי הבנים מחמת שהאבות מתים שזה מצריך קיום של הבנים, שהרי לצורך זה, כלל לא היה נצרך את כל ריבוי ה'פרו ורבו' שיש בדגים בערך יותר גבוה משאר הנכראים כולם.

אלא הפרו ורבו המתגלה בדגים הוא משורש של השעשוע - ומקום גילוי הדבר הוא בשורש הדגים שהוא הלוייתן שבלוייתן נאמר מקרא מלא (תהלים קד, כו) "לוייתן זה יצרת לשחק בו", וכיון ששורש היצירה של הלוייתן שהוא שורש הדגים היא בכדי 'לשחק בו', כאן מונח השורש של ריבוי ה'פרו ורבו' המתגלה בדגים במדרגת שעשוע.

וכאן מונח העומק של מדרגת 'פרו ורבו' של קודם החטא - "אלמלא חטאו אבותינו אנו כמי שלא באנו לעולם" שאז היינו כולנו במדרגת 'פרו ורבו' דדגים.

וא"כ, 'פרו ורבו' דדגים, הוא השורש הפנימי של מדרגת ה'פרו ורבו' באדם שהוא באופן של 'יצרת לשחק בו', והרי כדברי הגמ' בבבא בתרא (עד, ב) לגבי זכר ונקבה דלוייתן - "ואלמלי נזקקין זה לזה מחריבין כל העולם כולו", כלומר - אמנם במדרגת האי עלמא, העולם לא יכול להתקיים אם יתגלה 'פרו ורבו' בלוייתן, אבל דייקא בלוייתן מונח השורש של מדרגת ה'פרו ורבו' העליונה המתגלה ב'לוייתן זה יצרת לשחק בו', וזה א"כ השורש העליון של כל מציאות הבנים.

וא"כ, מה שנתבאר עד השתא הוא שמצב שורש ה'פרו ורבו', כל יסוד הולדת הבנים הוא שעשועים, אבל לאחר החטא, יסודו של ה'פרו ורבו' הוא כבר בשביל קיום העולם 'לשבת יצרה' בכדי שהעולם לא יהיה שומם, מחמת שהדור הקודם הסתלק.

אבל ההבחנה הזו שסיבת לידת הבנים היא בכדי שהעולם לא יהיה שומם, זה רק לאחר שחטאו אבותינו, אבל עד כמה שלא היו חוטאים אבותינו, א"כ העולם לא היה שומם כיון שהיה בו את מציאות האבות, - ובמדרגה הזו, כל לידת הבנים אינה אלא בבחינת "ילד שעשועים", אבל עכשיו שחטאו אבותינו ועי"כ האב מסתלק, א"כ הבן נשאר בשביל 'לשבת יצרה' לקיים את העולם, לצורך 'שובו של עולם'.

וא"כ, אם האבות בכללות היו קיימים ושורש האבות שזהו אדם הראשון היה קיים, הרי שכל קיום הבנים לא היה אלא באופן של 'ילד שעשועים', וזה א"כ עומק דברי הגמ' שהזכרו - "לא תימא אנו לא באנו לעולם אלא כמי שלא באנו לעולם", כלומר, שבהבחנה הזו, אין בלידת הבנים את התועלת בבחינת 'כל פועל פועל לתכלית' בכדי שיהיה מהם תכלית מסויימת, אלא כל הדורות כולם לא היו באים לעולם אלא בהבחנה של 'שעשועים'.

והשעשועים הללו - זה הרי יהיה האור של העולם הבא, וזה א"כ, האור שהיה צריך להיות אצל אדם הראשון אלמלא חטא, - והם הם דברי הגמ' הידועים בסנהדרין (לה, א) "אדם הראשון נברא בערב שבת כדי שיכנס לסעודה מיד" שהוא היה נכנס מיד ליום שכולו שבת', והרי שהכל היה במדרגת שעשועים.

וכפי שנתבאר, זה האור שהיה מתגלה גם בכל מדרגת הבנים.

### כח הריבוי המתגלה בדגים - משורש השעשוע המתגלה ב'לוייתן זה יצרת לשחק בו'

ונתבונן להבין - הרי השורש של 'פרו ורבו' מתגלה בפועל בעיקר בדגים שפרים ורבים בריבוי גדול, וזה חודש אדר שמזלו דגים כיון שבדגים - ביחס לשאר בעלי חיים - יש פרו ורבו ביתר שאת וביתר עוז, וכפי שנאמר בפרטות אצל יוסף (בראשית מח, טז) "וידגו לרוב

אבל לעומת כך, כשכח הבן מתפשט הלאה שמהבן נולד עוד בן בבחינת בני בנים כלשון חז"ל הידוע (גמ' יבמות סב, ב) 'בני בנים הרי הם כבנים', שם לא מתגלה ה'צער גידול בנים' אלא דייקא מדרגת השעשוע. כלומר - הרי בהגדרה היסודית, עיקר החיובים של אב זה ביחס לבנו ולא ביחס לבן בנו, ומצד כן כהגדרה כוללת כל מצוות הבן המוטלות על האב כמפורט במס' קידושין (כט. א), חיובים אלו אינם אלא לבנו ולא לבן בנו, והרי שבן-בנו ביחס לסב הוא במדרגת 'ילד שעשועים', ו'מבשרי אחזה' במשל גשמי - רוב טירדת ההורים היא לגדל את בניהם, וביחס לנכדים, העיקר הוא מה שהם רוויים מהם נחת בבחינת שעשוע.

אבל מונח כאן שורש פנימי בתפיסת בנים ובני בנים, וביחס לסוגיא דידן - אלמלא חטאו האבות, הרי שהבנים עצמם היו כמי שלא באו לעולם, כלומר שהם עצמם היו במדרגה של שעשועים, אבל 'כיון שחטאו אבותינו' - מכח הבנים עצמם, כפי שהוזכר לעיל שבשורש, חטא אדם הראשון היה מכח קין - שם הושרש שבבנים יש 'צער גידול בנים'.

אבל מאידך מתגלה 'בני בנים הרי הם כבנים' ושם מונח תחילת תפיסת השעשוע, כלומר - בתחילה תפיסת השעשוע היתה כלפי הבנים, ועכשיו היא מתגלה בעיקר בבני בנים.

וכאן א"כ מונח השורש של האור העליון, האור דלעת"ל שמתגלה גם כאן בעלמא דידן מעין עולם הבא.

### **הבן דקלקול המתגלה בישמעאל ביחס לאברהם ובעשיו ביחס ליצחק לעומת יעקב שמיטתו שלמה - בכדי לגלות שעשוע של בני-בנים לאברהם**

נפתח את הדברים יותר לראות כיצד הדברים מתגלים - הרי קומת התיקון של העולם הוא בשלושה אבות - אברהם יצחק ויעקב, אצל אברהם, הבן הראשון שהוא מוליד זה

וכפשוטו א"כ - היה מהלך של קודם החטא שאז הבן - הילד היה במדרגת שעשועים משורש ה'פרו ורבו' דגים ששורשם בלוינת, ויש מהלך של אחר החטא שאז שורש הבנים הוא כפשוטו, לצורך קיום העולם.

### **תפיסת השעשוע שהיתה בבנים קודם החטא מתגלה ב'בני-בנים' ובבנים מתגלה 'צער גידול בנים'**

אבל בעומק יותר, גם אחר החטא עדיין מתנוצץ האור של קודם החטא, כלומר, בבנים עצמם מתנוצץ האור של קודם החטא שהם בנים בבחינת שעשועים, וכהגדרה כוללת המקום שמתגלה בבנים בחינת שעשוע זה בבנים קטנים שעיקר היחס אליהם נוטה יותר לשעשועים שכלל שהבנים קטנים, עדיין יש בהם תפיסת שעשועים.

אבל מאידך דייקא אצלם מתגלה שטירחת גידולם מרובה שזוהי ההבחנה של 'צער גידול בנים'.

וכמו שברור, השורש של הצער גידול בנים הוא בכך הראשון שנולד שזה קין, - שכל הויתו של קין אינה אלא צער לאביו, הן צער לאביו לתתא במה שקין קם על הבל אחיו והרגו, והן צער לאביו שבשמים שמבואר בקרא - "ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה" (בראשית ד, ג) שאז נאמר בו (שם שם ה) "ואל קין ואל מנחתו לא שעה" [מכח שהוא הביא מהפירות הגרועים כדברי חז"ל כידוע], וכאן א"כ מונח השורש של 'צער גידול בנים'.

אבל כל זה הוא מתולדת החטא של קין עצמו במה שהוא הרג את הבל, אבל אלמלא היה קין קם על הבל אחיו והורגו, היה המצב בדיוק הפוך, הבל היה גובר על קין והוא היה מתקנו, והרי שבשורש ה'בן דקלקול' מונח שורש הצער גידול בנים שלעולם בכל גידול של בנים יש בחינה מסוימת של צער גידול בנים.

\* בלי להיכנס לכל רוחב הסוגיא (עיי"ש בקידושין דף ל, א) מה הם הפרטים שכן מוטלים על הסבא.

של שעשועים.

ואלו הם דברי הגמ' בסנהדרין (יט, ב) על הפסוק (ישעיה כט, כב) "יעקב אשר פדה את אברהם - שפדאו מצער גידול בנים" ובעומק לעניינא דידן - מכח שיעקב אבינו הוא בן בנו של אברהם, בזה הוא מציל את אברהם מתפיסת בן של 'צער גידול בנים' לתפיסת בן של שעשועים.

### התיקון שיתגלה לעת"ל שהבל יגבר על קין ויצחק יגבר על ישמעאל

וחידוד הדברים - הרי הוזכר לעיל שמה שקין קם על הבל אחיו והרגו, זה מה שהתגלה מצד הקלקול, אבל מצד התיקון היה צריך להיות שהבל יגבר על קין ויתקנו, ואלמלי היה הבל גובר על קין ומתקנו, הרי שהיה מתגלה מכח שניהם יחד שורש של תיקון.

וכמו כן ביצחק וישמעאל, מכח יצחק היה צריך להיות שיתוקן גם ישמעאל - וזה מה שיקרה באחרית הימים שבני יצחק יגברו על בני ישמעאל כדברי חז"ל והשורש לכך נעשה בסוף ימיו של אברהם כמו שדורשים חז"ל על הפסוק (בראשית טו, טו וברש"י שם) "תקבר בשיבה טובה - בישרו שיעשה ישמעאל תשובה בימיו" וכפי שדורשים חז"ל גם מהפסוק (שם כה, ט וברש"י שם) "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו" שהפסוק הקדים את יצחק לישמעאל - "מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליד את יצחק לפניו" והיינו שיצחק גובר על ישמעאל, וזה מה שמונח בשם יצחק, ב"צחוק עשה לי אלקים" (שם כא, ו) שמתגלה, - ומאותו שורש מתגלה כשהבל גובר על קין שהבל וקין (עם הכולל) בגימטריא צחק, וזה א"כ שורש התיקון שיתגלה בשלימות לעתיד לבוא.

### התיקון של צער גידול בנים שמתגלה אצל יעקב - במה שמתאבל על יוסף ימים רבים

אבל כאן בעלמא דידן, עיקר התיקון הוא

ישמעאל, ורק לאחר מכן הוא מוליד את יצחק, ובעומק, כמו שאדם הראשון הוליד קודם את קין ולאחר מכן את הבל, מאותו שורש, קודם נולד ישמעאל ורק לאחר מכן נולד יצחק, וכמו שקין קם על הבל אחיו והרגו, כך גם מתגלה בישמעאל שהוא רוצה להרוג את יצחק כדברי חז"ל (המוכאים ברש"י בראשית כא, י), והרי שגם אצל אברהם אבינו מתגלה בכך הראשון שהוא מגדל, צער גידול בנים, וכפי שנתבאר ששורשו הוא בקין, הבן הראשון שנולד בעולם שבו מושרש הצער גידול בנים.

וכמו כן הדבר חוזר אצל יצחק שהוא מוליד שני בנים את עשיו ואת יעקב, והבן הבכור הוא עשיו, והרי שגם אצל יצחק מונח בכך הראשון הצער גידול בנים דקלקול.

ונתבונן להבין, בהקבלה למה שהוזכר לעיל - כשנולד יעקב, יעקב ביחס ליצחק הוא בנו ויעקב ביחס לאברהם הוא בן בנו - ולכן ביעקב דייקא מתגלה הבחינה של שעשועים שזוהי תורת השעשועים שהיה עוסק בה יעקב אבינו שהוא 'איש תם יושב אהלים' (בראשית כה, כז), וכפשוטו במה שהוא עוסק בתורה יש אצלו שעשועים כלפי עצמו, אבל בעומק, כיון שהוא בן בנו של אברהם, לכן אצלו מתגלה שהוא 'ילד שעשועים' ביחס לאברהם.

וזה בעומק מה שמיטתו של יעקב היא שלימה (פסחים נו, א) שאין בה פסול, כיון שביחס לאברהם אין גילוי של צער גידול בנים ביעקב שהוא בן בנו, ואלמלי היה נולד ליעקב ח"ו בן רשע כמו שנולד ישמעאל לאברהם ועשו ליצחק, הרי שהיה מתגלה אצל יעקב ניצוץ של צער גידול בנים דקלקול ביחס לאברהם שהרי בן רע שנולד הוא השורש של צער גידול בנים כמו שנתבאר, וכיון שביחס לאברהם, יעקב אבינו הוא בן בנו שכפי שנתחדד, זהו יחס של 'ילד שעשועים', זה השורש לכך שמיטתו של יעקב אבינו שלימה, שע"י כן, כל היחס של בן שמתגלה אצל יעקב ביחס לאברהם, זהו יחס

שקין היה בבחינת שורש הבנים שהיה מתגלה אלמלא חטאו אבותינו שתכלית לידת הבנים היא להיות בבחינת 'כמי שלא באנו לעולם' כפי שהוזכר בראשית הדברים שזוהי הבחינה של 'סרַךְ העודף', והיינו שעצם הקומה עצמה שהיתה צריכה להתגלות בבריאה היא קומתו של אדם הראשון שהיא שלימות כלל צורת אדם, ואם נולד לו בן מכאן ואילך - הבן אינו אלא במדרגת 'סרַךְ העודף'.

אבל כיון שחטא אדם הראשון שבלשון הגמ' (חגיגה יב, א) זה נקרא 'כיון שסרח אדם הראשון', הרי שנתהפך ה'סרַךְ' - ה'סרַח' ל'סרַח' וכאן מונח שורש הקלקול שהתגלה באות ח' בבחינת חטא דקלקול, ש'סרַח העודף' דקין התהפך ל'סרַח' דאדם הראשון.

והרי כלשון הגמ' הידועה (ב"מ פד, א) "שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון" שיעקב אבינו בא לתקן את אדם הראשון, ובפרטות, לדקות דסוגיא דידן - יעקב אבינו בא להחזיר את ה'כיון ש'סרַח' בבחינת דבר המסריח לתיקון השלם, וזה מה שמתגלה אצל יעקב אבינו כדברי חז"ל "שלא ראה קרי מימיו" (רש"י בראשית מט, ג) והרי שאין בו גילוי של שכבת זרע המסרחת, - ועי"כ הוא הופך את ה'כיון ש'סרַח' לבחינה של 'סרַח העודף'.

וזה עומק ההגדרה שעיקר תולדותיו של יעקב הוא יוסף כיון שההוספה של יוסף היא בבחינת 'סרַח העודף', והרי ההוספה של יוסף היא בבחינת 'עוד' שזה מה שמתגלה בעומק ב'עוד יוסף חי', (בראשית מה, כו) - ודייקא מי שבישר ליעקב אבינו ש'עוד יוסף חי', היתה סרַח בת אשר כדברי חז"ל, ובעומק היינו משום שכאן נתקן ה'סרַח' של הקלקול והופך

מכח מדרגת הבן המתגלה אצל יעקב אבינו שבו מתגלה ה'ילד שעשועים'. והרי ידועים דברי חז"ל שיעקב מעיד על עצמו שהיה לו צער גידול בנים ב"ב שבטים שהוא גידל, כלומר, יעקב אבינו שמיטתו שלימה שהוא שורש לבנים, ל"ב שבטים - אצלו לא מתגלה ההבחנה של צער גידול בנים דקלקול של פסולת גמורה כמו שמתגלה אצל אברהם בישמעאל ואצל יצחק בעשו, ששורשם בקין כמו שנתבאר, אלא הוא מגלה דייקא את התיקון של קין, והצער גידול בנים שלו הוא באופן שונה, כלומר - מלבד שכפשוטו, יעקב אבינו מגדל י"ב שבטים שיש בזה צער גידול בנים, עיקר הצער גידול בנים מתגלה אצלו ביוסף מכח ש'אלה תולדות יעקב יוסף' (בראשית לו, ב וברש"י) כדברי חז"ל שעיקר תולדותיו של יעקב זהו יוסף, וביחס ליוסף מתגלה ביעקב "ויתאבל על בנו ימים רבים" (שם שם לד) שאלו הם הכ"ב שנה שיוסף היה במצרים, וזהו שורש הצער גידול בנים אצל יעקב אבינו שהיה דייקא ביחס ליוסף.

### מהות הצער גידול בנים דקלקול - פסולת דבן שיוצא מן הבית ומהות צער הבנים דתיקון - מכח ההוספה שבבן המתגלה ביוסף

ונתבונן להבין - יוסף נקרא יוסף מלשון הוספה ובהקבלה לכך גם בקין מתגלה הבחינה של הוספה שהרי האותיות שבאות אחרי ק' י' נ' הם רכ"ס - בבחינת 'סרַךְ העודף' והרי שמכח הצער גידול בנים של יעקב ביוסף, מתגלה התיקון דקין שזהו צער גידול בנים דקלקול של פסולת של בן דקלקול שיוצא מן הבית. כלומר - אם היה מתגלה התיקון בקין, הרי

<sup>2</sup> ע' גמ' שבת פ"ט ב' "אמר הקב"ה, אימר ליה ליעקב דהוה ליה צער גידול בנים אפשר דבעי רחמי עליהו".  
<sup>3</sup> כמו שיתבאר מיד להלן.

<sup>4</sup> מלבד הפרטים של הצער גידול בנים שהם רבים.

<sup>5</sup> [בלשון הפסוק נאמר (שמות כו, יב) סרַח העודף בח', אבל בלשון חכמים. סרַךְ בכ' משמש ג"כ באותה משמעות וכדוגמא בעירובין מ' ב' "אתר למיסרַךְ"].

מכח כך חסרון בבית וזה גדר הצער, משא"כ אצל יעקב אבינו שהצער שלו זה ההוספה, התוספת גופא היא הצער, וא"כ מכח 'אלה תולדות יעקב יוסף' שעיקר תולדותיו של יעקב הוא יוסף בבחינת 'סרח העודף' - תוספת, גם הצער שיש ליעקב אבינו שעיקרו ביוסף, כל מהותו היא בבחינת התוספת המתגלה ביוסף, בבחינת כח התוספת של "יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים" (דברים א, יא) שישנו ביוסף, וזהו דייקא הצער שהתגלה אצל יעקב אבינו.

ומונח כאן א"כ, עומק חדש שמתגלה בצער גידול בנים, שבשונה מהחסרון שהוא שורש הצער גידול בנים שהיה בקין, אצל יעקב אבינו מתגלה הצער גידול בנים באופן של תוספת מצד נקודת ההוספה, אלא שכמובן, כאשר כח התוספת נופל, זה הופך להיות בבחינת 'כל המוסיף גורע', אז הצער חוזר בחזרה למדרגת צער דקלקול של חסרון, אבל מצד התיקון, הצער גידול בנים הוא על עצם מציאות התוספות דתיקון, זה מה שמתגלה מצד שורש התיקון בקומתו של יעקב אבינו בצער גידול בנים דתיקון שהיה אצלו.

### עומק ההוספה שביוסף - במדרגת התורה שמלמדו יעקב מדיליה כתוספת על מה שמוסר לו תורת שם ועבר

וזה בעומק מה שנאמר בקרא (בראשית לו, ג) "וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו ועשה לו כתונת פסים", כלומר, ב'בן זקונים הוא לו' מונח הגדרה חדשה במדרגת הבן, כיון שכשיעקב מוליד את יוסף הוא מגלה בן דתיקון בבחינת תוספת, וכפי שנתבאר שגם הצער גידול בנים המתגלה מכח יוסף הוא על בחינת התוספת שבו. וכמו שרש"י על אתר מביא מדברי חז"ל שכל מה שקיבל יעקב משם ועבר, מסר לו, ומצד כך 'בן זקונים' זה מלשון זקן שדורשים חז"ל זה קנה חכמה, - אז כפשוטו, את מה שהוא קיבל משם ועבר, הוא

להיות אצל יוסף בבחינת 'סרח העודף', לכן דייקא סרח בת אשר היא זו שמגלה את ה'עוד יוסף חי', שה'סרח דקלקול' הופך להיות ע"י סרח בת אשר ל'עוד יוסף חי', 'עוד' בבחינת תוספת.

והרי שאצל יעקב אבינו נתקן השורש של הצער גידול בנים דקלקול, ואף שקיים אצלו צער גידול בנים, אבל זה לא באופן של בן דפסולת שיוצא מן הבית אלא באופן שיש צער בתוך הבית עצמו.

והצער בתוך הבית עצמו היה בכ"ב שנה שיעקב אבינו נפרד מבנו יוסף והרי כדברי רבותינו, האחים סברו שכמו שהיה פסולת באברהם שיצא ממנו ישמעאל וכמו שהיה פסולת מיצחק שיצא ממנו עשיו, כך יש פסולת מייעקב אבינו, והם חשבו שיוסף הוא הפסולת של הבית בבחינת 'כיון שסָרַח, אבל אליבא באמת, זה הפך להיות שורש של תיקון בבחינת 'סרח העודף'.

וכדברי חז"ל (ב"ר צ"ד ד הו' ברש"י תרומה כה, ה) שכשיעקב אבינו ירד למצרים, הוא הוריד עמו עצים בשביל עצי שיטים למשכן ומשם היה להם עצים במדבר, כלומר, שיעקב אבינו כבר הכין את המשכן, וכמו שברור ופשוט - יעקב אבינו יורד למצרים מכח יוסף שהוא במדרגה של 'סרח העודף' כמו שהוזכר, ומכח כך נעשה כל הסדר של גלות מצרים, יציאת מצרים ובנין המשכן ששם נאמר הלשון (שמות כו, יב) "וסרח העודף ביריעות האוהל וגו' יהיה סרוח על צדי המשכן" וגו'.

### צער גידול בנים דקלקול המגיע מכח חסרון לעומת צער גידול בנים המגיע מכח תוספת

ונתבונן להבין את עומק הדברים - הצער גידול בנים שהיה אצל יעקב אבינו, הוא לא צער דקלקול מכח בן דפסולת שיוצא מהבית, כיון שכשיש פסולת שיוצאת מן הבית, נעשה

<sup>1</sup> ובפרט "הבריה התיכון וגו' מבריה מן הקצה אל הקצה" (שמות כו, כח) שזה בחינתו של יעקב אבינו כמבואר בדברי חז"ל.

הצמצום של דעת האב לדעת הבן הוא גופא הצער וזהו השורש של צער גידול בנים.

ולכן אצל יעקב שהוא "איש תם יושב אהלים" - שורש מדרגת התורה, עיקר הצער גידול בנים לא מתגלה רק בענפים וכדוגמא במה שנאמר בקרא (בראשית לא, מ) "אכלני חורב וקרח בלילה ותידד שנתי מעיני" לצורך פרנסת ביתו, וכן לאחר מכן ביציאתו מחרן ובמה שהוא מעביר אותם את הירדן וכן ע"ז הדרך בכל הגידול בפועל של הי"ב שבטים, אלא שורש הצער שהוא עיקר גידול בנים המתגלה אצל יעקב אבינו, זהו הצער גידול בנים במדרגת 'אביו מלמדו תורה', שעיקר ה'אלה תולדות יעקב יוסף' זה במה שהוא לימד את יוסף תורה, ושם מתגלה הצער גידול בנים בעצם מה שהוא מלמדו תורה כמו שנתבאר.

### דקות הצער גידול בנים של יעקב אבינו בתורה - בתוספת תורה דיעקב שמעביר ליוסף

ובעומק, הדקות הנוספת בצער גידול בנים, שכיון שיעקב לא מוסר ליוסף רק את כל מה שהוא קיבל משם ועבר: שאז הצער שיש לו זה בעצם המסירה עצמה כשהוא מלמד את בנו תורה, אלא כיון שנתבאר שיעקב הוסיף מדיליה ולימד זאת את יוסף, נמצא שמלבד עיקר הצער גידול בנים שהיה בעומק בתורה, בדקות יותר, זה היה צער בתוספת המיוחדת של הלימוד תורה שיעקב הוסיף ללמד את יוסף, וזה השורש העמוק של הצער גידול בנים.

### השורש של לימודו של יעקב אבינו בבית שם ועבר בלילות - לגלות את התוספת שבתורה שצריך ללמד את יוסף

ונתבונן להבין נפלא - הרי יעקב אבינו יוצא מארץ ישראל לשאת את נשיו שהיו אצל לבן

מסר ליוסף, אבל בעומק, מה שהוא נקרא יוסף, היינו שמלבד מה שיעקב מסר לו את כל מה שהוא קיבל משם ועבר, יוסף מקבל גם את מה שיעקב הוסיף על תורתם של שם ועבר - ועל שם כן בעומק הוא נקרא יוסף מלשון תוספת כיון שהוא 'בן זקונים' וכשהוא קונה מיעקב אבינו את כל מה שהוא קיבל משם ועבר, הוא קונה מיעקב גם את כל התוספת שלו.

וזה בעומק מה שמוגדר בחז"ל שיעקב ויוסף כחד חשיבא, כיון שיעקב מוסר ליוסף את מה שהוא קיבל עם התוספת שיש ביעקב אבינו וזה א"כ עומק השם יוסף שהוא נקרא כן על שם התוספת של יעקב עצמו, והרי שמצד תורתו של יעקב אבינו הוא נקרא יוסף כי את התוספת של תורתו הוא נותן ליוסף.

### הצער גידול בנים המתגלה באב המלמד בנו תורה - לצמצם עצמו לקטנות המוחין של הבן

וכמו כן כפי שנתבאר, עיקר הצער גידול בנים שבא מכח יוסף - שזוהי ההגדרה היסודית של צער גידול בנים - זהו מכח התוספת המתגלה ביוסף, אבל מלבד כך אצל יעקב מתגלה עומק נוסף בצער גידול בנים - צער גידול בנים כפשוטו הוא הצער המתגלה בעצם מה שהאדם מגדל את בניו ואת בני ביתו, אבל בעומק יותר הצער גידול בנים הוא ביחס לכך שהאב מחוייב ללמד את בנו תורה (גמ' קידושין כט, א) וכמו שכלל לימוד התורה הוא באופן של "ממית עצמו באהלה של תורה" שיש צער בעמלה של תורה, כך גם כשהאב מלמד את בנו תורה יש צער גידול בנים כשהוא מלמדם תורה, ובלשון ברורה ופשוטה - האב הרי נמצא במדרגה של 'גדלות המוחין' והבן בקטנותו, נמצא ב'קטנות המוחין', והרי שעצם הצמצום של האב מ'גדלות המוחין' דיליה בשביל ללמד את בנו ב'קטנות המוחין' של הבן, זה גופא גדר של צער גידול בנים בבחינת הצר - שבצער,

<sup>1</sup> שזוהי גדר העברת התורה באופן של מסירה כלשון המשנה בתחילת אבות (א, א) "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים" וכו'.

וכדברי חז"ל כידוע שגם כשהוא בא לחזור, הזמן שהוא מבקש לחזור זה כשנולד יוסף כדברי חז"ל על הפסוק (שם ל, כה) "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני" וגו' שהטעם הוא כיון שמשנולד יוסף שהוא שטנו של עשיו, בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב כמו שמביא שם רש"י, ובעומק - כמו שבחזרה מפורש בפסוקים ובחז"ל שהוא חזר רק כשנולד יוסף, כך גם כאשר הוא יצא מתחילתו, היציאה שלו היתה באופן של תורה דתוספת שנועדה עבור לידתו של יוסף.

### נקודת הנידון העומדת בפני כל אדם איך הצער גידול בנים שלו יהיה כפשוטו או במה שהוא מלמד את בנו תורה

ונתבונן ונבין א"כ את העומק העצום - הרי לכל אחד ואחד מאתנו יש לו את השורש של הצער גידול בנים, אלא שלכל אחד יש את הנידון איפה יהיה הצער גידול בנים שלו, האם הצער גידול בנים שלו יהיה כפשוטו משורש דקין, והשעשוע שלו יהיה רק בבני - בנים כמו שנתבאר בראשית הדברים, או שהוא מגלה את השורש של הצער גידול בנים בשורש של מה שהוא מלמד את בנו תורה, ומצד כך, עיקר הצער גידול בנים, לא יהיה בעולם המעשה עצמו אלא יתגלה אצלו שורש הצער גידול בנים דתיקון של יעקב אבינו במדרגת ה'מלמדו תורה', ויתר על כן מלבד מה שהאב חייב ללמד את בנו כגדרי הדבר המבוארים בגמ' בקידושין - הוא מלמד תורה באופן של תוספת מעין מה שמתגלה בשורש אצל יעקב אבינו שהוא מלמד את התורה של התוספת דיליה, ושמה השורש של הצער גידול בנים. ונבין לפי"ז עמוק - כאשר הוא מצטער ללמד

ונשיאת הנשים בעיקרה היא על מנת להוליד מהם ולדות - ועיקר הולדות הרי זה יוסף כלשון חז"ל שהוזכר - 'עיקר תולדותיו של יעקב יוסף', ומצד כך, לפני שיעקב יוצא לחרן נאמר בקרא (שם כה, יא) 'וילן שם כי בא השמש וגו' וישכב במקום ההוא' וכמו שמביא שם רש"י מדברי חז"ל כידוע שדוקא באותו לילה הוא שכב אבל קודם לכן, י"ד שנה הוא לא שכב בלילה כשהוא היה בבית שם ועבר אלא הוא עסק בתורה יומם ולילה, ונתבונן להבין עמוק - מה שהוא עסק בתורה יומם ולילה זה היה מדין התוספת של התורה, שהרי משמע שבית מדרש של שם ועבר, לא כולם היו במדרגתו של יעקב אבינו, ומצד כך - מה שיעקב קיבל משם ועבר זה היה בזמנים שהם למדו, ויעקב אבינו הוסיף ולמד גם בזמנים שבבית שם ועבר היה זמן של שינה - ושם דייקא התגלה אצלו מדרגת התוספת שבתורתו וזה השורש לכך שבאותם י"ד שנה הוא לא היה ישן שאף בזמן שדרך בני אדם לישון, ואפי' בבית שם ועבר היו ישנים, אצלו מתגלה הצער של עמל התורה שהוא אינו ישן.

ומאותו שורש של הצער שהיה לו בלימוד התוספת שהוא למד בלילות בבית שם ועבר, מתגלה אצלו גם הצער גידול בנים ביחס לאותה תוספת של תורה שהוא מלמד את יוסף.

כלומר, מכח אותו תורה הוא יוצא לשאת נשים ולהוליד ולדות ועיקר תולדותיו הוא יוסף כיון שהוא בא למסור ליוסף את התוספת הזו - ולכן דייקא קודם לאותה יציאה הוא נמצא אצל שם ועבר ולומד שם את תורתם ועל גבי כך הוא מגלה את התוספת דיליה, ולאחר שהתגלה התוקף הזה של תורתו, מכח כך הוא יוצא.

<sup>א</sup> בבחינת מה שאומר הרמב"ם שאין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה.

<sup>ב</sup> לפחות בחלק מסויים.

<sup>ג</sup> ובוזה גופא, או במה שהוא מלמד תורה את בנו כפשוטו או את התלמידים בבחינת מה שאומרים חז"ל "כל המלמד את בן

חבירו תורה, כאילו ילדו", שבשורש זה היינו-הך.

<sup>ד</sup> אף שא"א ממש להיפטר מזה כמו שברור ופשוט.

שמתחברים לצער דתורה, ולצער של תוספת דתורה, וכשזה הצער, מתגלה שהבני-בנים חשובים כבנים ו'הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים' זה לא בתורת אפרים שהוא נכד אלא "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי".

לו נזכה ולו במעט שבמקום הצער גידול בנים, יתגלה הצער השורשי שבדברי תורה, ושם יהיה מקום השעשועים של "הבן יקיר לי אפרים", בזה יהיה ניחא ולו במקצת לכל אדם ואדם.

ויתר על כן, בזה האדם ממשיך את האור דלעת"ל של ה"לויתן זה יצרת לשחק בו".

ב-נ-בן-כלכביפדיה עבודת השם  
מספר שיעור בקול הלשון 38668134

את בנו תורה באופן של תוספת, - אז מתגלה אצלו "הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים", וכפשוטו, לפי מה שנתבאר עד השתא דייקא אפרים בגלל שהוא רק נכד של יעקב אבינו, לכן מתגלה בו מדרגת שעשועים בבחינת השעשועים של בני בנים.

אבל הרי נאמר בקרא (שם מח, ה) "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי", כלומר שהם לא יחשבו בני בנים אלא הם יחשבו בנים, והרי שיעקב זוכה לשעשועים בבנים עצמם, - זה העומק הנורא שמתגלה בצער גידול בנים דתיקון של מדרגת התוספת ששייך דווקא מכח המדרגה של תורה, - כשלא מגיעים למדרגה הזו של תורה, אפשר לקבל את השעשועים בעיקר מהבן-בנו, ובכנו עיקר הגילוי הוא הצער גידול בנים, - וגם הצער הזה הוא צער תחתון המתגלה בעולם המעשה עצמו.

אבל כשזוכים משורש התיקון דיעקב כפי שנתבאר בכל מהלך פני הדברים, הרי

## אוצר האותיות

### ומביא גואל לבני בניהם

דרגת 'אבות' היא כאשר זוכה האדם ל'מוחין דגדלות', אז הוא זוכה לרוממות ולקדושה, וחייו הם כביכול 'באבות'. לעומת זאת, בשעה שהוא ב'מוחין דקטנות', אז הוא בבחינת 'בני בניהם', שכן הרגשתו ומציאותו הם 'עקב', בשפל המדרגה ובתחתית ההשגה.

**האבות הם המרכבה - גם בזמני קטנות**  
מבואר בחז"ל (תנחומא וישב ב) שכל אותן כ"ב שנים שהיה יוסף במצרים ויעקב לא ידע מה עלה בגורלו, לא שרתה על יעקב שכינה, על אף שהאבות בעצמותם הם 'המרכבה', והקב"ה כביכול 'מנהיג אותם' ו'רוכב עליהם'. אצל האבות חלה השראת השכינה באופן הגמור, בשלמות האנושית האפשרית. 'מרכבה לשכינה' פירושו שהאבות היו 'כלי' המיוחד להקב"ה, שרואיים 'לרכוב' עליו כל אימת שרוצים, וממילא יש בהם גילוי גמור למלכותו יתברך, ועל אף כל זאת, במשך כ"ב שנים לא שרתה שכינה על יעקב אבינו.

נחدد, 'מרכבה לשכינה' עניינה השראת שכינה תמידית. יעקב אבינו שהוא אחד מג' האבות, היה גם הוא 'מרכבה לשכינה', ויחד עם זאת, בגלל שנעלם ממנו מצבו של יוסף ולכן הוא היה באבל, 'ויתאבל על בנו ימים רבים' (שם לו, לד), לא שרתה עליו שכינה בשלמות. זהו השורש של 'מביא גואל לבני בניהם' שנעוץ בשם 'יעקב' דווקא, ולא בשם 'ישראל'. גילוי זה מיוחד ומסוים ליעקב אבינו, שלא מצאנו כדוגמתו אצל אברהם ויצחק. מציאות זו של 'ישראל' ['שיר א-ל], ו'יעקב' כאחד, היא בחינה פרטית של "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (שם כח, יב). יעקב אבינו הוא האב שהשריש לנו את הכת, האפשרות והכלים

### "וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני

#### בניהם למען שמו באהבה"

נאמר בלשון התפילה "וזוכר חסדי אבות", דהיינו שהקדוש ברוך הוא זוכר את החסדים של האבות הקדושים, שהם אברהם, יצחק ויעקב, ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה. 'מביא גואל לבניהם' לא נאמר כאן, אלא 'לבני בניהם', לשון זה מעיד על דור רחוק יותר, והיינו שמכח האבות מגיעה הגאולה גם לדורות הבאים.

### ב' דרגות - ישראל ויעקב

חז"ל אמרו (ברכות טז): "אין קוראים אבות אלא לשלושה", שהם אברהם, יצחק ויעקב. יחד עם זאת, אצל יעקב אבינו מצאנו ב' דרגות, 'יעקב' ו'ישראל'. 'ישראל' היא מדרגת הגדלות של יעקב אבינו, וכמו שנאמר מפורש בפסוק "כי שרית עם אלוהים ועם אנשים ותוכל" (בראשית לב, כט), ושם 'יעקב' הוא המדרגה התחתונה, מלשון 'עקב', וכמ"ש "וידו אוחת בעקב עשיו" (שם כח, כו). בברכת אבות חז"ל השתמשו בשם 'יעקב', ומשמע שהגאולה באה מכוח 'יעקב', והיינו ל'בני בנים' שהם בבחינת 'עקביים' של האבות, הרחוקים ביותר מה'ראש' בצורת האדם של בניין הדורות בכלל ישראל. ככל שהדורות מתרחקים, כך מקומם ב'קומת אדם' הולך ופוחת, והדור האחרון, זה שיזכה שיבוא אליו הגואל, הוא בהכרח הדור הרחוק ביותר שיש מהאבות, שהרי הוא האחרון בבחינת 'עקב'.

אם כן, יעקב נקרא אב, אך מצד תכונתו יש בו כח להשפיע עד לעקב, המקום הנמוך ביותר בצורת אדם. בפרטות, אצל כל אדם ואדם יש בחינה של 'אבות' ובחינה של 'בני בניהם',

ירידה, לפי שמי שלא עולה בודאי יורד. זוהי כוונת הברכה 'ומביא גואל לבני בניהם'. יש כח להאיר אפילו את העקב, את 'בני בניהם', וזאת מכח יעקב אבינו.

עצם הזמן של 'עקבתא דמשיחא' הוא 'כולו אבילות', כמו שנאמר ביעקב 'ויתאבל על בנו ימים רבים'. וכשם שיעקב אבינו מיאן להתנחם, כך גם בכלל ישראל נאמר "מאנה להינחם על בניה כי איננו" (ירמיהו לא, יד). הרבה ביקשו לנחם את יעקב אבינו, "ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו" (בראשית לו, לה). צורת החיים של 'עקב' היא הצורה של כלל ישראל בדור האחרון. אלא שיש להבין איך יעקב אבינו נעשה 'מרכבה לשכינה', על אף שמדרגתו היא 'יעקב' ולא 'ישראל'. מציאות 'עקבתא דמשיחא' היא שלא זו בלבד שאין תוספת, דהיינו בניית קומה גבוהה יותר והשלמת צורת האדם, אלא אדרבה, ישנה ירידה מתמשכת והולכת, כדברי חז"ל "אין לך יום שאין קללתו מרובה על חברו" (ילקוט ש"מז תתקמ). התוספת שהיתה אתמול נעלמת מה'איתגליא', וה'ניכר לעיניים' הוא ירידה בלתי פוסקת, עד למציאות של 'בני בניהם', שהוא הדור האחרון והרחוק ביותר, ושם חוזרת ומתגלה האבלות הגמורה, המציאות שגראית הכי רחוקה מלקבל תנחומים.

**תכלית מעשי האבות - השראת השכינה**  
מתוך נמיכות זו יעקב מגלה אופן חדש של מרכבה לשכינה, והיינו שמתוך מדרגת 'יעקב' בוקעת השראת שכינה במדרגה נישאה. אברהם אבינו מידתו חסד, וללא כל ספק היתה מדרגת החסד של אברהם גבוהה ועמוקה לאין ערוך ממעשי החסד של הדור האחרון. על שלימות מעשה שכזה אומרים "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי, אברהם יצחק ויעקב". אברהם אבינו היה 'האדם הגדול בענקים' (בר"ר יד, ו), ומתוך גדלות זו פעל את כל חסדיו, ואף על פי כן אפשר למצוא חיבור וצירוף בין חסד דידן לחסד דאברהם

להתמודד עם זמני הקטנות ומקום השפלות, שהם בחינת 'עקביים'.

חיינו של יעקב אבינו היו עמוסים בניסיונות והתמודדויות, בדרכו לארץ ישראל "מתה עלי רחל" (שם מח, ז), לאחר מכן יוסף מתנבא אודות "השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי" (שם לו, ט), יעקב אבינו מצפה ומשמר את הדבר אימתי יתקיים, אלא שאז יוסף איננו והוא מתאבל על בנו ימים רבים. בזמן הזה, יעקב אבינו ממשיך להיות 'אב' והוא עדיין מרכבה לשכינה, ובשנים אלו יעקב מגלה דרך חדשה של עבודת ה' שמהותה היא 'מרכבה לשכינה'. האופן הפשוט שהתגלה אצל אברהם ויצחק הוא 'זמן ההארה', 'מרכבה לשכינה' שנעשית מתוך גדלות ושמחה מופלגות, אבל כש'יוסף איננו' ויעקב אבינו בוכה עליו כ"ב שנים, מתגלה מדרגה חדשה של 'מרכבה לשכינה', ביטוי חדש לגילוי שכינה. הגילוי הוא עקבתא דמשיחא, דור של 'עקביים' שצריך גם הוא לגלות את הקב"ה בתוך החושך והריחוק של 'עקב'.

והנה, נבאר מה פירוש 'יוסף איננו', מעבר לפשט הפשוט ש'יוסף בן יעקב' איננו בארץ כנען, ואף לא ידוע מה עלה בגורלו. מבואר בפסוקים (שם ל, כד) שיוסף הוא מלשון 'תוספת', 'יוסף ה' לי בן אחר". בשעה שיוסף יורד למצרים והוא נמצא למעשה בגלות, מתברר שאין תוספת קומה בנפש. כשיוסף נמצא בגלות במצרים, מתגלה מדרגת 'עקב'. חז"ל (סוכה נב.) אומרים שעתידי משיח בן יוסף להיהרג במלחמת גוג ומגוג ועם ישראל יעשה בכי ומספד גדולים, כנגד מה שנאמר "ויבך את בנו ימים רבים". זוהי ההקבלה שיש בין בכיו של יעקב אבינו לבין המספד שיעשו למשיח בן יוסף אם ימות.

יוסף הוא השורש של כח ההוספה, ובשעה שיוסף בגלות מסתלק כח ההוספה שלו. במקום בו אין התעלות והתרוממות, בשעה שבה כח ההוספה והעליה מתבטל, באה

## עבודת הדור - הכין את הכלים לקבלת השכינה

עבודת הדור האחרון איננה להעמיד מידות הדומות למידותיהן של האבות הקדושים, אלא להעמיד את המידות שבהישג ידינו ובתוכנו ככלי להשראת השכינה. מי שמבקש להעמיד את עבודת הדור על השגת שלמות במידות נתקף בחלישות הדעת. נוראה, שהרי "לא ראיתי כהנה בכל ארץ מצרים לרוע" (בראשית מא ט), השפלות והפחיתות פוגעות בדור עד למאוד. אולם המעמיד את עבודת האדם בהכנת הכלי המסוים שלו להשראת השכינה, משום שביקש הקב"ה לעשות לו דירה בתחתונים, יכול לראות איך יש בכוחו להעמיד את מידותיו שלו ככלי להשראת השכינה.

חז"ל גילו סוד זה באמרם (ברכות ה:): "אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון ליבו לאבינו שבשמים". אדם יכול להמעט, וביחס לחברו הוא אכן בעל השגות מועטות לאין ערוך, אך הוא 'מכוון את ליבו לאבינו שבשמים', ובה נעשה גם הוא מרכבה לשכינה, חרף הכלים הקטנים שיש לו.

מצד מציאות רוחנית זו אומרים רבותינו (ומפורסם בשם הח"ח) שכל מעשה קטן של הדורות האחרונים שקול למעשים גדולים וככירים של הדורות הקודמים. ביאור העניין הוא שמכוון שלפי ערך הדור מעמידים מעשה שלם או מידה שלמה, בכך אפשר להשיג השראת השכינה. מצד איכות המעשה ומשקלו הדורות הקודמים עשו מעשים גדולים לאין ערוך, הן מצד עצם המעשה, והן מצד המחשבה והכוונה של העושה אותם. אולם סוף כל סוף ב' המעשים הביאו להשראת השכינה, וממילא הם דומים זה לזה.

דברים אלו מפורסמים וידועים, אלא שיש עוד נקודה פנימית שנגזזה בדברי רבותינו, והיא שחז"ל רמזו גם לדור האחרון היאך היא הדרך לזכות להשראת השכינה. כאמור, אין כל השוואה בין עצם המעשים שלנו למעשי

אבינו. אבל החסד של אברהם אבינו איננו תכלית לעצמו, אלא כלי להשראת השכינה. ביחס לגוף מעשי החסד, הרי שהמרחק בין החסד דידן לחסד דאברהם אבינו הוא 'כרחוק שמים מארץ', והחסדים דידן הם מעט שבמעט ביחס לחסדיו של האדם הגדול בענקים. אולם מכיוון שתכלית החסד היא להשרות שכינה, הרי שאם כל אדם יעשה חסד כפי כוחו וערכו, יכול גם הוא לזכות להשראת השכינה, מכח מה שהשריש אברהם אבינו בבריאיה. אברהם אבינו קבע מציאות רוחנית בבריאיה, שכל מי שיעשה חסד כראוי, כפי יכולתו וערכו, יזכה להיות 'מרכבה לשכינה'.

נחדד את הדברים. ידועים דברי חז"ל "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו" (ע"ז ג.), פשטות הדברים היא שהקב"ה ארך אפיים ומוכן לקבל סולם עליה, גם אם הוא ארוך ומפותל ואינו מתרומם בן רגע לשמי שמיא. אולם יש כאן עומק נוסף. תכלית המעשים הוא הגילוי וההכרה בבורא יתברך, ולכך אם האדם זוכה להכיר את בוראו על ידי מעשיו שלו, גם אם הם קטנים ונמוכים ממעשי האבות בדרגות אין מספר, אם הם מעמידים את המידה שלו בצורה אמיתית, אזי שורה עליו שכינה.

כשם שאברהם אבינו העמיד את מידת החסד כפי ערכו וזכה להשראת השכינה, כך גם כל אדם בכל דור ודור יכול לזכות להשראת שכינה על ידי מידת החסד. אפילו בדור בתרא דידן, מי שיעמיד את המידה הזאת לפי כוחותיו, יזכה להיעשות כלי להשראת השכינה.

לפי"ז אפשר להבין את דברי חז"ל שאין לך דור ודור שאין בו כאברהם, יצחק ויעקב, משה ואהרן יוסף ודוד. הדברים מפורסמים בשם החפץ חיים, ומופיעים בהקדמת הקובץ הערות, אין ספק שה'כלים' של הדורות הולכים וקטנים, הולכים ופוחתים, ויחד עם זאת את היסוד של תפיסת המידות יש לכלל ישראל בזכות האבות הקדושים. מכח זאת, כל המעמיד עצמו כפי ערכו נעשה מרכבה לשכינה.

הוא שהשמש מאירה לכולם, וכל מי שפוקח את עיניו יכול לראות את אור השמש, כך גם במציאות רוחנית הקב"ה משרה שכינתו כמו השמש בשמים, וכל המכין לעצמו כלים דומה לפוקח את עיניו, ויכול ליהנות ממדרגת 'השראת השכינה'.

### מדרגת הדור האחרון וגדר חובת עבודתו

היוצא מהדברים הוא, שאפילו מי שנמצא ב'עקב הגמור' יכול לזכות להשראת השכינה. בדורות קמאי, לפום מעלתם וגודל כליהם, היו צריכים הכנה גדולה ועצומה לפני שזכו להשראת השכינה. בדורות בתראי הכלים קטנים מאוד, וממילא גם בהכנה קטנה יחסית שורה השכינה.

יש בזה נקודה נפלאה, מצד חיצוניות הדברים יש כאן "לב נשבר ונדכה אלוקים לא תבזה" (תהלים נא, ט), כשאדם רואה את קטנות מעשיו ביחס לדורות הראשונים, וההשוואה בין המעשים מביאה לכלל דכדוך ומחשבה 'כי עני ואביון אני'. אך בהתבוננות במבט הפנימי, הוא יכול לראות את תכלית הבריאה שהיא כולה השראת שכינה, וכל מעשיו הטובים הם כלים להשיג את אותה התכלית המיוחדת.

נמצא שאצל דורות בתראי יש בחינה בה העבודה קשה לאין ערוך (לפום גודל הניסיונות וקטנות הנפשות העושות), ויש בה בחינה של עבודה קלה (מצד הצורך לפעול מעט על מנת לזכות להשראת השכינה).

אצל יעקב אבינו, כל אותן כ"ב שנים שהיה יוסף מכור במצרים, נסתלקה השארת השכינה של 'שם ישראל', ונותרה השראת שכינה של שם יעקב, בה מעולם לא חל שינוי או פסול.

לפי פשוטם של דברים, במדרגת 'עקב' לא שייכת כלל השגה של השראת השכינה, שהרי הוא במדרגת 'עקב' ובזמני קטנות דידיה. אך בתפיסה הפנימית גם הדור האחרון שייך

הדורות הקדמונים. הרואה את עמל ויגיעתם, שקיעתם והשגותיהם, קדושתם ופרישותם של הדורות הקדמונים, מתמלא חיל ורעדה מגודל הירידה מהדורות ההם לדור האחרון. אין כל טעם, צורך וסיבה להשוות את המעשים של הדורות האחרונים לדורות הקדמונים, ואדרבה, שהרי המאמין בכל ליבו שאין השוואה בינו לבין הדור הקודם, מנחם את עצמו גם על מעשיו הרחוקים משלמות כי 'זה הכח שנתן לו הבורא'. אולם יחד עם זאת יש לזכור כי התכלית של כל הדורות כולם אחת היא - השראת שכינה.

משל למה הדבר דומה, בכל שנה ושנה זוכה כל יהודי כשר לבנות סוכה ולשבת בה. האחד בונה סוכה גדולה ועצומה, והאחר בונה סוכה קטנה ז' טפחים על ז' טפחים. על אף ההבדל ביניהם, לשניהם יש סוכה כשירה, ושניהם היו ביו"ט ב'צילא דמהימנותא'. יש מדרגות לאין מספר, אולם 'כל בי עשרה שכינה שריא' (סנהדרין לט.), וכל קיום נכון של רצונו יתברך יכול להיות כלי למרכבה לשכינה. המתבונן במצוה או במידות בפני עצמן לא יראה אפשרות להשראת השכינה, אבל מי שרואה בכל אלו כלי להשראת השכינה, ויודע שעצם ההשראה תלויה בכל אחד 'כפי כוחו', רואה כי שכינה שריא בישראל.

"האדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב" (שמואל א טז, ז), האדם יכול לתפוס רק את חיצוניות הדבר, ולכן הוא בוחן את המעשים. לעומת זאת, הקב"ה רואה את הלבבות ואת שיעור העמדתם ככלי להשראת השכינה, ולכך מי שכוונתו לשם שמים זוכה להשראת השכינה.

איתא בגמרא (סנהדרין לט.) ששאל מין אחד "כמה שכינה איכא", שהרי 'כל בי עשרה שכינה שריא', ואם כן יש שכינות הרבה, השיב לו רבן גמליאל 'כמה שמש איכא', שהרי כל בני האדם נהנים מהשמש, על אף שאחד בקצה מזרח והשני בקצה מערב. ביאור הדבר

יתברך, חסר לו באמונה שבירושה מהאבות. אם אדם משפיל את עצמו ואומר 'מה אנו מה חיינו', והוא לא מאמין שהוא עצמו יכול להיות מרכבה אליו יתברך שמו, חסר לו באמונה שהוא קיבל ירושה מהאבות הקדושים. ולאידך גיסא, מי שחושב שזה מכוחו בעצמו, אז כולו מלא בגאווה.

מי שזוכה לאמונה נכונה, ויש לו לב טהור והוא מכיר בעצמו, הרי שהוא יודע שמצד עצמו אין לו מאומה, אך מכח מה שהורישו האבות, הן במידותיהם והן בתכלית עבודתם, יש לו את הכח והכלים להיות מרכבה לשכינה.

הגאולה היא שכל אחד יכיר שהושרש בו כוח בוודאי להיות מרכבה אליו יתברך שמו. כשהכוח הזה ימלא את הנפשות, אז השראת השכינה תחזור, ויבנה בית המקדש השלישי. זוהי מדרגת הגאולה 'לבני בניהם', אבל קודם לכך חייבת להיות האמונה הברורה שגם בזמן העקביים אפשר לזכות ולהיות מרכבה לשכינה. מי שחושב שעכשיו הוא בגלות ובקטנות, וממילא הוא מופקע מהשראת השכינה, מעכב בעצמו את הגאולה שלו ושל כלל ישראל.

מי שימסור את הכוחות שלו לכך, יזכה בסייעתא דשמיא יחד עם כל כנסת ישראל להיות מרכבה אליו יתברך שמו, ולראות בנחמת ציון בבניין בית המקדש השלישי במהרה בימינו, אמן ואמן.

תפילה 025 ומביא גואל לבני בניהם  
מוספר שיעור בקול הלשון 1127842

להשראת השכינה, ובלבד שאת כליו הקטנים יכין מבעוד מועד, בבחינת "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ, כא).

בתפיסה הזו נתחדש שאפילו במדרגת 'עקב' אפשר לבנות 'צורת אדם', ואמנם יהיה זה 'אדם קטן', וכל המדרגות ושלבי העליה הם לפום קטנותו וחלישותו, אולם סוף כל סוף יכול גם הוא להיות 'צורת אדם' להשראת השכינה.

נחזור לתחילת דברינו, 'זוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם' למען שמו באהבה'. בפשטות היה אפשר לומר שהקב"ה זוכר את חסדי האבות ולכן מביא גאולה לבנים, וזהו פשוט נכון ואמיתי, אך זה איננו עומק הדבר. העומק הוא שהקב"ה זוכר את התפיסה של האבות, שהעבודה לא היתה 'חסד למען חסד', אלא 'חסד למען השראת השכינה', וממילא הם השרישו בכלל ישראל שכל מי שיעשה מעשה למען השראת השכינה, יזכה גם להיות מרכבה לשכינה. והשרשה זו כל כך עמוקה, עד שאפילו 'לבני בניהם' שהם רק 'רשימו' מבחינת האבות יש את האפשרות לזכות לכך.

השרשת האבות בכנים היא לא רק השרשה של המידה עצמה, אלא עצם התפיסה שהכל הוא היכי תמצוי להיות מרכבה לשכינה. ממילא תפיסה זו שייכת גם בדור האחרון, וגם הוא יכול להיות מרכבה אליו יתברך.

רבי אהרן ראטה אומר, שאדם צריך שיהיה שגור על לשונו לבקש מה' יתברך שיזכה להיות מרכבה אליו יתברך. אפשר להוציא ממימרא זו שהאבות השרישו בכלל ישראל שלא רק בזמן הגדלות אפשר להיות מרכבה לשכינה, אלא אף בזמן הקטנות. דבר זה התברר במיוחד אצל 'עקב', שהוא בבחינת 'עקב', 'עקבתא דמשיחא', גם בדור זה אפשר להיות מרכבה לשמו יתברך.

מי שלא מאמין שהוא יכול להיות מרכבה אליו

# אוצר האותיות

## בן סורר ומורה א'

שוב עולם חדש, כשם שאדם וחווה וקין והבל היו צריכים לבנות את העולם מחוץ לגן עדן. גם אצל נח מתקיימת אותה המציאות של בן סורר ומורה שאינו שומע בקול הוריו, (בראשית ט, יח ואילך) כשיצא נח מן התיבה ושתה יין והשתכר בתוך אהלו, וחם ראה זאת ופגם את אביו. גם זה מעשה שעומד בסתירה לכיבוד אב ואם.

לאחר מכן היו ' דורות מנח עד אברהם, ולאברהם אבינו היה בן שנקרא ישמעאל שניסה להרוג את יצחק 'כמתלהלה יורה זיקים', כדאיתא ברש"י שם בשם חז"ל, ופשוט וברור שאברהם ושרה לא רצו שיצחק יהרג, ח"ו, שהוא בבחינה מסוימת 'בן סורר ומורה', שהרי הוא אינו הולך בדרכי אברהם אביו, בעוד שהקב"ה אמר על אברהם "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח, יט). ראשית ההולדה של אברהם היא ישמעאל, שאיננו שומע בקול אביו ובקול אמו ואף היה עלול להורגה, על כן התרחקה 'כמטחוי קשת', מרחק כפול משיעור ירית החץ של ישמעאל. אמנם, אצל ישמעאל מצאנו שבעת פטירת אברהם אבינו עשה תשובה, ואף הנהיג את יצחק אבינו לפניו (כ"ב טז): "אולם כלליות דרכו של ישמעאל היא שלא בדרך אברהם אביו.

סיכום הדברים הוא שאצל כל ה'התחלות' היתה ראשית בכורה באופן דקלוקול, כך היה באדם וקין, בנח וחם, ובאברהם וישמעאל. פשוט שבכל אלו לא התקיים דין בן סורר ומורה, אך במהות העניין של 'אינו שומע בקולנו' היה בכל הדורות הללו קיום לכך.

מציאות זו היתה בכל הדורות כולם [חזקיהו ומנשה, עלי ובניו, ועוד], ובכולן ידוע שהאבות

## בן סורר ומורה

"כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו שומע בקול אביו ובקול אמו" (דברים כא, יח). בחז"ל נחלקו אם בן סורר היה, או שמא 'לא היה ולא נברא' ופרשה זו נכתבה בתורה ל'דרוש וקבל שכר'. ודאי ששייך שיהיה בן שאינו שומע בקול אביו ואמו, אך שיסרב לשמוע להם עד כדי שיעור שייקרא 'בן סורר ומורה' בכל גדר דינו ופרטיו, זה לא מצאנו (לאותו מ"ד).

מצד הבריאה, הקב"ה נתן ברכה באדם שמתבעו הוא שומע בקול אביו ואמו. אולם במקום שבו לא מתקיימת הברכה הנ"ל, הבן אינו שומע בקולם ואינו הולך בדרכם. כך היה בכל הדורות כולם, וקל וחומר בדור האחרון, שלא כולם זוכים לקיום הברכה שיהיה הבן שומע בקולם באופן השלם.

## שורש בן סורר ומורה במהלך הדורות

שורש המציאות של 'בן סורר ומורה' היא כבר בימי ראשית הבריאה. לאדם הראשון היו שני בנים, קין והבל. "ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו" (בראשית ד, ח). פשוט שלא היה ציווי של אדם וחווה שלא להרוג את הבל, אך באותה הפשטות ברור גם שאדם וחווה רצו שהבל יחיה ולא ימות. נמצא שהבן הראשון שנולד בעולם עשה מעשה שהוא 'סורר ומורה', ואיננו שומע בקול אביו ובקול אמו, וממילא הושרש בבריאה מציאות של בן שאינו הולך בדרכי הוריו, ואינו שומע בקולם.

היו עשרה דורות מאדם הראשון ועד נח. הדורות הללו בנו עולם חדש, מחוץ לגן עדן. בימיו של נח היה מבול, והקב"ה החריב את עולמו, וכשנח יצא מן התיבה היה עליו לבנות

מתגלה המציאות הזאת בדורות האחרונים, פעמים שיש בן שמורד במסורת בית אבא, רח"ל, ואיננו מקיים מצוות, ופעמים שהוא יר"ש ולומד תורה, אך אינו חי בשלום בתוך הבית. גם הפירוד הזה מושרש בכלל ישראל, בבחינת 'ולא יכלו אחיו לדברו לשלום'.

ככל שמתרחקים מהשורש כך הולך הפירוד ומתגבר ומתברר. אצל השבטים הקדושים לא היה גילוי להדיא של פסולת, שהרי כולם היו 'שבטי י-ה', אולם אצל בני בניהם כבר מוצאים פירוד במדרגה של 'אין להם חלק לעולם הבא', וזהו קורח שהיה מזרע לוי, "ויקח קרח בן יצהר בן קהת בן לוי" (במדבר טז, א). לאחר ג' דורות מהשבטים כבר היה מי שאיבד את חלקו לעולם הבא מחמת אותה שנאה ומחלוקת, שהרי לקרח ולעדתו אין חלק לעולם הבא (סנהדרין קח.). יעקב אבינו ראה ברוח קדשו שתהיה מציאות שכזו, ואף ביקש עליה "בסודם אל תבוא נפשי" (בראשית מט, ו).

א"כ בכללות אפשר לומר שישנם בני שיוצאים מהבית בבחינת 'ישמעאל ועשיו', ואחרים שיוצאים בבחינת 'שבטי י-ה' ולבסוף מגיעים לכלל מחלוקת קרח ועדתו, ובזה גופא אובדים מתוך הקהל.

### סיבת 'סורר ומורה' בחסרון בהורים

מכיוון שראש האומה הוא אברהם אבינו, ושמיעה בקולו פירושה "אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", יש לעמוד על עניין זה גופא. עבודת האב והאם היא לגלות את ההשרשה העמוקה של יסודות האמונה, שהם שורש קיום מציאות הבריאה כולה. חינוך אינו מעשים חיצוניים בלבד, ואף לא 'הגדרות' בעבודת ה', אלא נתינת הלב והנשמה, העמדת בהירות עמוקה בחיים פנימיים ואמיתיים. יסודות אלו צריכים להיות מבוררים אצל ההורים, וכאשר יסודות אלו ברורים ובהירים אצלם, עליהם להנחיל את היסודות הללו לבניהם.

השתדלו לקיים 'למען יצוה את בניו', ובכל זאת הבנים לא קיימו את מ"ש 'ושמרו דרך ה'". ישנן פעמים בהן הבנים מתעלים ומתרוממים מעל למדרגת החיים של הוריהם, אך פעמים רבות מאוד הם רחוקים ממדרגת הוריהם, ולגריעותא.

בכל הדורות כולם טוהר הנשמה של ישראל תובע מהאדם את קיום 'ושמרו דרך ה', אולם מאידך גיסא ישנה השרשה גדולה של קלקול, בו לא ניכר ה'למען יצוה'. אמנם, בדקות ישנן ב' דרכים במציאות של 'שאינו הולך בדרך הוריו', והגילוי לזה הוא במה שהושרש אצל אברהם שנולדו ממנו ישמעאל ויצחק אבינו, מצד ישמעאל הרי שזה מעשיו מקולקלים, ומצד יצחק שאצלו התגלה הקלקול באופן שנולד ממנו עשיו, שבבטן אמו כבר היה עצם הוויתו רע.

### ב' בחינות ב'אינו שומע בקולנו'

אמנם, נראה שגם בתוך מדרגת 'אינו שומע בקולנו' ישנן ב' בחינות. הראשונה היא כישמעאל ועשיו שיצאו מכלל ישראל ואין להם נחלה, בישמעאל נאמר "כי לא ירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק" (בראשית כא, י), ועשיו הוא "ישראל מומר" (קידושין יח.). והבחינה השניה היא מ"ש שבשבים "ולא יכלו לדברו לשלום" (שם לו, ד). יעקב אבינו מיטתו שלמה (שהש"ר ג, ב), כל בניו קדושים, וכולם בונים יחדיו את כלל ישראל, עד שקיימא לן דלא כלי שבטא (ב"ב טו:). אולם על אף כל זאת, לפום מדרגתם ומעלתם נאמר בהם 'ולא יכלו לדבר לשלום', והוא ודאי כנגד רצון יעקב אבינו.

אשר על כן, העניין של 'איננו שומע בקול אביו ובקול אמו' מושרש מאוד בכל הדורות של בניין העולם בכלל, ועם ישראל בפרט, אדה"ר, נח, אברהם, יצחק ויעקב, לכולם היו בנים שבמידה מסוימת לא כיבדו את אביהם. וכפי השרשת העניין בדורות הקדמונים, כך

גבולות. אהבה גלויה היא השורש לבית שמלא בשמחת חיים.

החלק השני שנצרך בשביל לקיים מציאות של "למען אשר יצוה", הוא ההשרשה של חיי האמת. החלק הגשמי הוא תנאי מוכרח ובסיסי, אולם הוא לא מקיף את כל צורת הבניין הנכונה של הבית. בית בלי אהבה הוא בית שאין בו 'רוח חיים', גם אם לגרים בו לא חסר מאומה מ'צרכי החיים' הגשמיים. כאמור לעיל, השרשת האמת בבנים נעשית על ידי דיבורם ומעשיהם של ההורים, וצריכים הדברים להיות במדרגה גבוהה קרובה ל'לשמה'. פעמים רבות כשרואים ילד שהוא 'סורר ומורה', הרי זה משום שאצל הוריו היה פגם באמונה ובאהבה, ביר"ש ובהתבטלות לרצון ה'.

ככל שמתקיימים ב' התנאים, דהיינו שיש אהבה גלויה ושמחת חיים בבית, ויחד עם זאת ישנה השרשה נכונה ורחבה של יסודות האמונה ועבודת ה', אז מתקיים מהלך שהוא היפך 'בן סורר ומורה'.

אמנם, גם אחרי כל זאת, אין ערובה ואין הבטחה שהתוצאה תהיה שלמה, שהרי אפילו לאבות הקדושים יצאו צאצאים שנדחו מכלל ישראל, ובכל הדורות כולם חזרה מציאות זו על עצמה, גם אצל הרבה מאוד מגדולי ישראל. וכבר אמרו חז"ל (נדרים פא.) שמצוי שבניהם של ת"ח אינם ת"ח בעצמם, ולפעמים רח"ל הם גם רחוקים מאוד מכך.

### יחס כפול של 'אב-בן'

היחס בין אב, אם ובנים הוא כפול, וכדלקמן. היחס הפשוט של המציאות הגשמית הוא שמחד גיסא עומדים 'אב ואם', ומהצד השני עומדים ה'בנים'. ההורים הם הנותנים והמשפיעים (אהבה ורוחניות), הבנים הם המקבלים, ועבודת ההורים היא שהנהגתם תהיה "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם". הבן אמור להחזיר אהבה להוריו, ולקבל מהם את יסודות האמונה אותם מבקשים הוריו להנחיל לו ולהשריש בו.

אולם, בשעה שיסודות אלו אינם קיימים באופן הראוי אצל ההורים, ומעשיהם הם בבחינת 'מלומדה' או אפילו קצת יותר מכך, חסר בהשרשת האמת של 'למען יצוה את בניו ואת ביתו אחריו'. ובהעדר השרשה ראויה, והבן עומד בפני הפיתויים של הדור האחרון, זהו כמעט גדר של "מה יעשה הבן ולא יחטא".

אמנם, אפילו בגוונא שכל קומת האמונה, האהבה והיראה מושרשים בהורים כראוי, וזכו הם לבהירות בדבר הטוהר הפנימי של קדושת ישראל ובתשוקה לקרבת אלוקים, עדיין נשארה ביד הבן בחירה אם לעשות טוב או ח"ו להיפך. כשחסר בבהירות האמונה אצל ההורים, אזי קרוב מצבו של הבן לבחור ברע, ואף כשהבהירות שלמה וגבוהה, אז עומד הבן בפני בחירה שהיא שקולה. כשלהורים אין עולם פנימי בנוי כראוי, גם כשהם אומרים לבנם מה לעשות, הבן 'שומע' שדבריהם אינם דברי אמת, וכל דיבורם מן השפה ולחוץ. רק מי שליבו נקי בשיעור המספיק יכול לומר לבנו דברים, ויתקיים בהם "דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב" (מופיע בשפתי כהן ויקרא יא, ט).

כדי שתהיה אפשרות שיתקיים 'למען אשר יצוה', צריך שיתקיימו ב' חלקים: הראשון הוא מידתו של אברהם אבינו, שהיא 'אהבה'. ביחס לרגש האהבה יש שתי הבחנות, ישנה אהבה מגולה, וישנה אהבה נסתרת. כל הורה בריא בנפשו אוהב את ילדיו, אולם לא תמיד האהבה הזו ניכרת לעינינו, על אף שהיא קיימת במלוא עוזה בפנימיות חדרי הלב. צורה כזו של אהבה איננה מספקת בדור האחרון, בשביל שהבן 'ישמע בקול אביו ובקול אמו', הוא צריך לראות אהבה גלויה, חיצונית וניכרת לחושים, ואהבה זו צריכה להיות השורש של מציאות בכל היום יום. מי שאינו רואה יום יום אהבה גלויה, יחפש את האהבה מחוץ לבית, והאהבה הנפולה והשפלה שימצא ברחוב תכלה כל חלקה טובה של מי שאמור לחיות בתוך

## השייכות של 'בן סורר ומורה' לימי אלו

פרשת בן סורר ומורה תמיד נקראת בציבור בחודש הרחמים והסליחות. אלו ימים בהם האדם צריך לבקוע במעמקי הנפש, ולמצוא את האב הפנימי. מי שזוכה ואביו הגשמי תופס אצלו את השטח הנכון ולא יותר מכך, זוכה גם להגיע מתוך המעמקים הפנימיים אל האב הפנימי, דהיינו הרגשה חושית של 'אבינו אב הרחמן'. ימי הרחמים מלאים ב'אבינו מלכנו', אך על מנת שהבקשה תהיה אמיתית, צריך האדם שיהיה לו מקום בנפש, בו הוא מרגיש שהקב"ה הוא אכן אביו.

האופן לזכות להגיע אל המקום שבו אדם מרגיש שה' הוא אביו, הוא כדוגמת סדר גדילתו של האדם ביחס לאביו הגשמי. ביחס להורים הגשמיים, משעה שתינוק נולד הוא "כגמול עלי אמו" (תהלים קלא, ב), וכל מציאותו וצרכיו הם מכח אביו ואמו. ככל שהוא גדל, כך הוא נעשה עצמאי יותר, והתלות שלו בהוריו הולכת ופוחתת, וכשהוא בוגר הוא נחשב למציאות עצמאית כמעט לגמרי.

באותו האופן צריך האדם לבנות את היחס והשייכות שלו עם הקב"ה. כשם שבגשמיות פונה הקטן לאביו ולאמו, ומבין שכל מציאותו מהם, עד שכל פרט קטן ביותר הוא מבקש מהם, כך גם צריך להרגיל את הנפש לפנות על כל דבר, קטן כגדול, אל הקב"ה, מתוך הכרה שהכל מאיתו והכל בידו, בבחינת 'קובץ על יד ירבה'. כשאדם יוסיף ויבקש, יכיר ויתפלל, יפיל תחינה ויפנה בשאלה על כל דבר אל הקב"ה, כך הוא יבנה בנפשו את המקום בו הוא מכיר בצורה חושית שהקב"ה הוא אביו ממש.

מי שזוכה לקיים כראוי מצות כיבוד אב, יכול לזכות להשתמש בצורתה ובתוכנה של מצוה זו כמשל ל'כיבוד אב' הרוחני שיש לנהוג כלפי הקב"ה. יסוד העבודה הוא לבקש על כל דבר

אולם, מעבר לכך ישנו יחס נוסף, והוא על פי מה שאמר נעים זמירות ישראל (תהלים כז, י) "כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני". אב ואם גשמיים הם רק חלק מקומת האדם. במעמקי הנפש מתקיים יחס נוסף של 'אבינו שבשמים', שהוא האב היחיד המוחלט. הנשמה מתלבשת בגוף, ומצד הגוף הבנים חייבים במצוה הנכבדה של כיבוד אב ואם, אך מצד הנשמה עצמה מתקיים 'וה' יאספני', והוא אבינו מלכנו. הקשר של אב ובן הוא קשר מסוים, אך הוא איננו כל עומק החיים, שהרי אם היחס שלו אל אביו הגשמי ימלא את כל 'תורת אב' שבנפשו, לא יהיה לו מקום לאביו שבשמים. מצד עצם ההולדה הגשמית האב קשור לבנו והבן לאביו, וישנן "מצות הבן על האב" (קידושין כט.) וכנגדן "מצות האב על הבן" (שם), אך מצד המעמקים הגנוזים בנשמה, ישנה שייכות עמוקה של בן עם 'אביו שבשמים'.

כאשר ישמעאל יוצא לתרבות רעה, ולמעלה מזאת כאשר עשיו יוצא לתרבות רעה, עדיין יש מקום לשייכות היותר עמוקה, שהיא למעלה מ'אב ובן' דהיינו שעדיין נותרה שייכות ויש דרך תיקון.

מפורש בפסוקים שאברהם אבינו ביקש "לו ישמעאל יחיה לפניך" (בראשית יז, יח), ויצחק אבינו רצה לברך את עשיו בכל הברכות שלבסוף הועברו אל יעקב. כאשר הבן לא הולך בדרכי אביו, מתקיים יחס שהוא מעבר לגשמיות שבין אב ובנו. האב צריך להעמיד את עצמו באופן השלם ע"מ שבנו ילך בדרכיו, אולם כאשר הוא בכל זאת לא הולך בדרכיו, אז הוא נכנס למעמקים הפנימיים שהם למעלה ממציאות של 'אב ובן' [עבודת האב הגשמי, קשר עצמי כמו קשר של הקב"ה לבניו אפילו חוטאים].

אף מצד הבן עצמו, אם הוא אינו זוכה לקבל מהוריו את כל מה שהוא צריך לקבל, הוא יכול לפנות אליו יתברך, ואת אותו החלק החסר הוא יכול לקבל מ'אביו שבשמים', במקום מאביו הגשמי.

כוונת הדברים היא לעורר כח טבעי, שבו פונים אל הקב"ה והפניה יכולה להיות בת כמה שניות בכל פעם על כל צורך שהוא. שיהיה 'שם שמים' שגור על פיו. אין משל ברור יותר להגיע לנקודה של נמשל, ככל שהמשל חזק יותר אז הנמשל יכול להיות חזק יותר ואז צורת החיים מגיע למקום הנכון והאמיתי.

כשמתקיימת צורה של קלקול של 'בן סורר ומורה', פירושו שיש ניתוק מוחלט בין הבן לבין הוריו. בצד התיקון השאיפה היא להגיע למצב בו האדם זוכה להרגשה של קרבת אלוקים כל היום, ובמדרגה הזו תורתו יותר נקיה וטהורה, המצוות שלו מתקיימות מתוך עומק נפלא ומדויק. העבודה שלו ניכרת וברורה, הקב"ה נקרא 'אביו', והוא נקרא 'בנו' של הקב"ה. כדי לזכות למדרגה זו יש לבנות את השייכות שבין אב לבנו, שרוצה ומשתוקק לשמוע בקול אביו, וכמו שנתבאר לעיל. אלו הם החיים האמיתיים של מי שכל ימיו נקשר אליו יתברך שמו.

מהקב"ה, עד שיתרגל כטבע של ממש שהקב"ה הוא המקור לכל צרכיו וחסרונותיו, שאיפותיו ורצונותיו.

[לעומת זאת, הפונה אל הקב"ה רק בימים הנוראים, או מי שמבקש מהקב"ה רק 'דברים גדולים', כמו חיים ופרנסה, בריאות ויראת שמים, איננו מקיים 'חיים שלמים' של מדרגת 'אב ובן', וממילא אינו מרגיש את מציאות ה'אב' בחייו].

### צורת החיים הנכונה של יהודי

צורת החיים השלמה היא לבנות מערכת של חיבור בצורת 'אב ובן' עם הבורא יתברך. מי שחי באופן הנכון פונה להקב"ה עשרות ומאות פעמים בכל יום, בין אם בבקשה, בין אם בשבח ובין אם בהודאה [מלבד מאה ברכות שתיקנו הז"ל].

נדגיש, צורת חיים נכונה אין פירושה להאריך בתפילה, אלא להרבות בתפילה, ממש כשם שילד פונה להוריו עשרות פעמים ביום. זהו כח טבעי שקיים באדם ומתגלה אצל תינוק ביחס להוריו, אלא שהכוח הזה נשכח מהאדם בזמן שהוא מתבגר. עבודת האדם היא לשוב ולעורר כח טבעי זה, ולהרגיל את עצמו לפנות שוב ושוב אל הקב"ה. זה העומק של קרבת ה', וזוהי עבודת ימי אלול ותשרי.

כמובן שאין כוונת הדברים שהאדם יהפוך את עצמו מ'עמוד התורה' ל'עמוד התפילה'.

# אוצר האותיות

## בן סורר ומורה ב'

חברו תורה כאילו ילדו, שבזה הפכו 'מעשיו הטובים' ל'צאצאיו' כביכול.

### עירוב טוב ורע מכח האדם

לאחר שאדה"ר אכל מעץ הדעת, הוא נתקלל "וקוץ ודרדר תצמיח לך" (בראשית ג, יח), במקום שהאדמה תצמיח את מין הזרע שזרעו בה, היא מצמיחה מינים אחרים. עומק הדבר הוא, שכשהאדם זורע, מעשיו הם תערובת של טוב ורע, משום שבו עצמו מעורבים טוב ורע, וממילא מחלקי הרע שבנפשו שיוצאים מן הכח אל הפועל באמצעות הזריעה צומחים קוצים ודרדרים, ומחלקי הטוב צומחים המינים שזרעו. והיינו 'תצמיח לך' דייקא, שכן האדם עצמו הוא תערובת טוב ורע.

ובדקות יש לפרש שגם בחיטים עצמן יש עירוב של טוב ורע, שהרי גם הן חלק מהעולם המקולקל, וממילא מתוך חלק הרע שבחיטה צומח קוץ ודרדר.

כשם שבמעשי האדם מעורבים טוב ורע, והם תולדותיו, כך גם בכח ההולדה מעורב טוב ורע. כל הולדה היא הוצאה של כוחות אל הפועל, וממילא יש בילדיו מחלקי הטוב והרע שיש גם בו. אשר על כן, מאדה"ר נולד קין שהוא 'קיןא דמסאבותא' (זוה"ק ח"ב רלא), שורש מציאות הרע. דבר זה התגלה אפילו אצל האבות הקדושים, אצל אברהם אבינו היתה פסולת שהיא ישמעאל, ואצל יצחק אבינו היתה הפסולת עשיו.

על יעקב אבינו אמרו ש"מיטתו שלמה" (שהש"ר ג, ב), וכל צאצאיו הם תחת שם 'ישראל'. ואף מי שהמיר דתו ופשע והרשיע הרי הוא 'ישראל מומר', אך אינו יכול לצאת מתחת תואר ישראל.

### בן סורר ומורה

"כי יהיה לאיש בן סורר ומורה, איננו שומע בקול אביו ובקול אמו, ויסרו אותו ולא ישמע אליהם" (דברים כא, יח). יש להבין מה שורש המציאות של בן סורר ומורה, וכן להבין את עומק העניין שהתורה דנה את ה'בן סורר ומורה' על שם העתיד, כמו שאמר רש"י "ירדה תורה לסוף דעתו שעתיד ללסטם את הבריות" (רש"י שם).

### בכל אדם מעורב טוב ורע

בשעה שאדה"ר אכל מעץ הדעת טוב ורע, נעשתה כל הבריאה מעורבת בחלקי טוב ורע, במקום שיהיו הטוב והרע נפרדים. קודם לבריאת העולם, בשורש מעשי הבורא, ידוע שהיה הקב"ה "בורא עולמות ומחריבן" (בר"ד ג, ז), והיינו 'טוב ורע' של 'בורא ומחריב'. על כל פנים, בעולם דידן כל המציאות היא תערובת של טוב ורע, זולת התורה הקדושה שהשתלשלה מרום מעלה, והיא 'כולה טוב'.

אשר על כן, בכל דבר שהאדם מוציא מכוחותיו אל הפועל, גם הוא מעורב ויש בו חלקי טוב ורע. דוגמא ברורה למציאות זו היא הצאצאים של האדם. כח ההולדה שבאדם מוציא צאצאים מהכח אל הפועל, ובזרעו יש את התכונות שקיימות גם בו, שהם טוב ורע משמשין בערבוביא.

אמנם, מלבד תולדותיו הגשמיות, גם מעשי האדם נחשבים תולדותיו. וכבר נתבארו הדברים בריש פרשת נח (בראשית ו, ט): "אלה תולדות נח, נח איש צדיק תמים היה בדורותיו", ואמרו חז"ל (מובא ברש"י שם) שתולדותיהם של צדיקים הם מעשים טובים. נמצא שגם 'פועל ידיו' וגם 'צאצאיו' נקראים 'תולדות'. משום כך אמרו חז"ל (ילקו"ש תרפח) שכל המלמד בן

לראיית הנולד יש הגדרה ויש דרך עבודה. בן סורר ומורה נהרג משום ש'רואים את הנולד', שעתידי הוא ללסטם את הבריות וכו', דהיינו, שמצד מציאותו כעת הוא איננו חייב מיתה, אלא רק מחמת ראיית הנולד.

אין עוד דוגמא בדיני התורה שמתחייבים בכי"ד משום 'רואה את הנולד', אולם זהו גדר 'בן סורר ומורה', כמו שהתבאר. בדברי הגמרא (סנהדרין סח:) מתבאר שהיה הו"א שאפילו קטן ממש יהיה נידון כבן סורר ומורה, על אף שאיננו בר עונשין, ובעומק גדר החידוש של התורה הוא שדנים אותו ביחס לחלקי הרע שבאביו ואמו, ולכן כל דיניו תלויים באביו ובאמו.

### בחינת 'רואה את הנולד' ביחס ל'באשר הוא שם'

אחת מהמשמעויות של 'אב' היא 'אב' בחכמה, ו'חכמה' היא ראיית הנולד. בן סורר ומורה חייב מיתה מכח האב הרואה את הנולד, וכשדנים את הבן בעצם דנים את חלקי האב שנמצאים בבן, ולא את חלקי הבן לכשעצמו. עונשו של בן סורר ומורה הוא מתוך חידוש ב'רואה את הנולד'.

דין זה הוא היפך ההנהגה שהתגלתה אצל ישמעאל, בשעה שהגר השליכה אותו תחת אחד השיחים, שם נאמר "באשר הוא שם" (בראשית כא, יז), והיינו ההיפך מ'רואה את הנולד', (שהרי מצד העתיד, כבר אמרו חז"ל (מובא ברש"י בראשית שם): "לפי מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נדון ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות, לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגים ואומרים ריבוננו של עולם, מי שעתידי זרעו להמית בניך בצמא אתה מעלה לו באר?! והוא משיבם עכשיו מה הוא, צדיק או רשע, אמרו לו צדיק, אמר להם לפי מעשיו של עכשיו אני דנו וזהו באשר הוא שם). ולמשנ"ת השתא, יכולים אנו להוסיף ולומר שטעם הדבר הוא משום שישמעאל כבר גורש מבית אברהם אבינו, ואינו נמנה על יוצאי חלציו, וממילא אין לדון את חלקי האב

### בן סורר ומורה - תולדת חלקי הרע

בן סורר ומורה שנולד לאביו ואמו הוא מתולדת חלקי הרע שבהם. בשונה משאר מיתות בי"ד שנמסרו לבי"ד [מלבד 'בא במחורת' ו'רודף' שאי אפשר למוסרם לבי"ד], מיתתו של בן סורר נמסרה להוריו. לשון הפסוק הוא "ותפסו בו אביו ואמו" (דברים כא, ט), הם אלו שצריכים לתפוס בו, משום שהוא כולל את חלקי הרע שבהם שיצאו מהכח אל הפועל. לכך ההורים הם אלו שאחראים על מיתתו, כמ"ש 'בננו זה סורר ומורה, איננו שומע בקולנו'.

מעתה יש להבין מהי סיבת מיתתו של בן סורר ומורה, ונבאר.

בבן סורר ומורה ישנם ג' חלקים, בבחינת 'עבר, הווה ועתיד'. העבר הוא חלקי הרע שקיבל כבר בלידתו, משום שהם חלקי הרע שהיו בהוריו. ההווה - מה שהוא זולל וסובא, גונב מאביו ואמו, אוכל בשר ושותה יין. והעתיד - שהוא עתיד שלא למצוא כדי סיפוקו, וילסטם את הבריות ואף עלול להגיע לכלל חילול שבת או רציחה.

על חלקי הרע שקיבל מהוריו הוא לא חייב מיתה, ועל מה שהוא עובר על 'קדושים תהיו' או על גניבת ממון מהוריו וזלזול כבודם ג"כ אין על זה חיוב מיתה, שכן מצוות אלו אינן חלק מחיובי מיתת בי"ד, יש על כך התראה משום שיש בזה ביטול מצות עשה או איסור לאו, אבל אין בזה חיוב מיתה. א"כ סיבת המיתה היא 'על שם סופו', משום שעתידי ללסטם את הבריות ויכול להגיע לכדי חילול שבת או רציחה. רציחה אמנם איננה מחייבת סקילה כמו עונשו של בן סורר ומורה, אולם מצד חילול שבת ראוי הוא לסקילה.

"כל ימיו של בן סורר ומורה אינם אלא ג' חודשים" (סנהדרין טו.). מצד מעשיו בהווה אין הוא חייב מיתה, אולם הוא נידון על שם סופו. פרשת בן סורר ומורה זהו חידוש שחידשה התורה, וגדר החידוש הוא שכבר אמרו חז"ל (אבות ב, ט): "איזהו חכם, הרואה את הנולד".

שקיימים בו, משום שכבר הופקע מהיחס של 'אב ובנו'.

### עבודת ר"ה - במעשים ובכוחות הנפש

בר"ה "כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון" (ר"ה ב.). בפשטות הדין של ר"ה הוא על מעשי האדם במשך השנה שחלפה, שהרי "שלושה ספרים נפתחים" (ר"ה טז:), ושם כתובים כל מעשי האדם, "וכל מעשיך בספר נכתבים" (אבות ב, א). גדר התשובה של עשיית [שהראשון שבהם הוא ר"ה עצמו], כולל 'חרטה, וידוי וקבלה לעתיד'. החרטה עוקרת למפרע את המעשה, הקבלה היא על העתיד, ובלי קבלה על העתיד חסר גם בחרטה על העבר, והוא פשוט.

אולם בפנים נוספות, כל קבלה לעתיד היא 'רואה את הנולד', ואיננה 'סתם' קבלה לעתיד. פירוש הדברים הוא שבעל תשובה רואה כמה חטא ופשע בשנה שעברה, ואת עבירות אלו הוא טורח לעקור למפרע, אולם הוא מבין שאם ימשיך לחטוא תהיה תשובתו חסרה ופגומה. "יעזוב רשע דרכו ואיש אוון מחשבותיו" (ישעיהו נה, ז), חובת השב אל ה' היא לעזוב את המעשים הרעים (חרטה ועזיבת החטא), וגם 'לעזוב' את המחשבות, דהיינו לחיות באופן אחר מכאן ואילך. גדר הדין בר"ה הוא גם על העבר, אך גם על העתיד, שהרי בר"ה נקבע "מי יחיה ומי ימות", וכל מקרי האדם, בריאות וחולי, יסורים ושלוה, עשירות ועניות, הכל נקבע בר"ה על כל השנה כולה. נמצא שעומק הדין של ר"ה הוא בבחינת 'רואה את הנולד', וכפי ראייה זו דנים את האדם. ממילא, 'מידה כנגד מידה', צריך גם האדם להעמיד את עצמו כ'רואה את הנולד', ולקבל על עצמו קבלות טובות לעתיד. נמצא שקבלה לעתיד איננה רק עניין פרטי של החלטות להתחזקות במהלך השנה, אלא הקבלה לעתיד היא בסוד 'רואה את הנולד', משום שהקבלה היא מתוך הבנה מה עתיד להיות, ומתוך ראיית הנולד הוא שם גדרים וחזיוקים לעצמו.

### עומק ה'הרת עולם' שבר"ה

נמצא, שאותו הדין שמתגלה בכל תוקפו בכך סורר ומורה, והיינו 'נידון על שם סופו', מתקיים בבחינה מסוימת ובדקות בכל שנה ושנה מחדש בדינא דר"ה. הכרעת בי"ד של מעלה ביחס לעתיד תלויה ועומדת באיכות ומהות הקבלה לעתיד של האדם הנידון. כשאדם שם את עצמו במקום גבוה יותר מכאן ואילך, על אף שהוא עדיין לא עשה זאת בפועל, מכיוון שהוא 'רואה את הנולד' ומחשב את דרכיו בהתאם לאותה הראיה, אפשר לדון את העתיד על סמך אותה הקבלה לעתיד. נמצא שהדין של ר"ה הוא 'ארכי אתרי ריכשי' - דין על העבר ודין על העתיד, ולזה נצרכים ב' פעולות של תשובה, חרטה וקבלה לעתיד.

על פי האמור לעיל יש לדקדק כי הדין נעשה ב'יום הרת עולם', יום בו נברא העולם, שהוא בבחינת 'ראשית' דהיינו 'חכמתא', שהיא מידת הרואה את הנולד - ה'חכם'. ר"ה הוא במדרגת 'הריון', ממנו אפשר לראות 'את הנולד', וידוע מה שאומרים שר"ה הוא 'הריון קבוע', כשבכל שנה דנים על ה'לידה' של אותה השנה. בהתאם לגדר זה, עבודת האדם היא להתעלות למדרגת החכמה, ומתוך היותו 'חכם', העבודה היא לדעת איך לראות את הנולד.

כל 'נולד' הוא מ'אב ואם', בין אם באדם, ובין אם בחי ובצומח. אשר על כן, כל נברא איננו 'יש מאין', אלא הוא 'כח שיצא אל הפועל'. 'רואה את הנולד' פירושו מי שיכול לראות את הכוחות ולהבין את משמעותם, וממילא להבין מה עתיד לצאת מהם אל הפועל. עומק 'רואה את הנולד' פירושו שהאדם תופס את צורת הבריאה שבה ברא הקב"ה את עולמו, שכל כולו 'כח ופועל'. אין דבר שיוצא לפועל מבלי שיהיה קיים 'בכח', שהרי בלי שורש לא יצמח האילן.

### מעלתו של ר"ה בבחינת ראית הנולד

לפי"ז מדוקדק מאוד מדוע ר"ה נקרא 'היום הרת עולם', שכן בחינת העבודה המיוחדת לו היא של 'הריון', דהיינו של מציאות הכוחות בשורשם, ולא ביציאתם בפועל. 'הרת עולם' הוא הזמן שקודם ללידה, הוא ה'חכם' שעדיין רק 'רואה את הנולד', לפני הלידה עצמה. אשר על כן, מלבד החובה לעסוק במעשים עצמם, שהם הפעולות שהשתלשלו מהכוחות, צריכים גם לעסוק ב'הריון', שהוא עצם מציאות הכוחות.

בזה גם אפשר לפרש את מצות התורה לשמוע קול שופר. שופר הוא "גנוחי וילולי" (ר"ה לג:), אלו הם קולות שקודמים לדיבור, כמו קולות התינוק בתחילת חייו, לפני שלמד לדבר. נמצא שהשופר הוא ה'כח' של הדיבור, בלי ה'פועל'. מכיוון שר"ה הוא יום של 'הריון' ו'בכח', גם הקולות שנשמעים ביום הזה הם קולות של עבודת ה'בכח' ולא ה'בפועל'.

נמצא שעומק העבודה של הימים האלו הוא לברר את הכוחות שבנפשו של האדם, ומי שמברר את חלקי המעשים בלבד, חסר לו בעומק העבודה של ר"ה. עומק שורש הדין הוא דין עוה"ז ודין עוה"ב, כמבואר בגר"א. דין עוה"ז הוא 'דין תחתון' שבו דנים על המעשים, אולם דין עוה"ב הוא דין עליון, שבו דנים על הכוחות העליונים, והיינו בחינת ה'כח' שממנו יוצאים המעשים בפועל.

הרוצה לזכות לחיים יתן על ליבו מהם כוחותיו ופנימיות לבבו, מידותיו, רצונותיו ותשוקותיו השונים שגנוזים בעומק נפשו. את חלקי הטוב שגנוזים בנפשו יש לסדר דבר דבור על אופניו, איך להוציאם אל הפועל בבחינת רואה את הנולד שבטוב, ואת חלקי הרע יש להכיר ולבחון לאלו מעשים עלולים הם להביא את האדם, ובהם גם כן לסדר סדרי עבודה ברורים איך לעקור את הרע ולתקנו עוד בטרם יצא אל הפועל, ואלו כוחות הוא עוקר, כובש או מתקן.

### ראיית הנולד מתוך כוחות הנפש

בתפיסה חיצונית רואים רק את ה'פועל', דהיינו המצוות והעבירות שהאדם עשה, וכפי בירור מעשיו ובדיקתם - עושה האדם תשובה. אולם מי שהוא 'חכם', מלבד מה שמתבונן על ה'פועל', הוא בוחן את שורשי הדבר 'בכח', דהיינו בכוחות נפשו וסדר פעולות הכוחות. כח שבשורשו הוא טוב, יתקיים בו 'מחוק הטוב להיטיב', ומכוח הטוב יצאו מעשים טובים. גם ביחס לכוח הטוב שייכת קבלה לעתיד, והיא איך להוציא מהכוח הזה כמה שיותר מעשים טובים, בכמות ובאיכות. וכשהאדם מגלה בנפשו כוחות רעים שטבעם להוליד מעשים רעים ופעולות, כלפיהם הוא נוקט ב'קבלה לעתיד' שעניינה למנוע מאותם הכוחות להוציא לפועל מעשים רעים.

נמצא שחרטה שייכת גם על חלקי הטוב שלא מימש כראוי וגם על חלקי הרע שיצאו אל הפועל, וכן יש קבלה לעתיד על חלקי הטוב, להוסיף ולהוציאם ביתר שאת, וביחס לחלקי הרע - לעקור את הרע, ותשובה זו עוקרת את העבירה למפרע.

האופן של תשובה לעקור את העבירה למפרע היא משום שלכל דבר במציאות יש 'כח' ויש 'פועל'. כשהאדם עושה מעשה, הוא הוציא כח אל הפועל, וכשהוא עושה תשובה שלמה - הוא עוקר אותו מנקודת ה'כח' ולא רק את ה'פועל' שבו. ביטול הכח שמוביל וגורם לחטא, זה נחשב עקירה למפרע, משום שבזה הוא מבטל את הגורם לחטא, ולא רק את עצם החטא.

עומק הדבר הוא שמצד 'סדרי הזמן' ה'כח' קודם ל'פועל', ולכן עקירת הכח נחשבת כעקירה למפרע ביחס למעשה עצמו. גם בנפש האדם כוחות נפשו קודמים לפעולות איבריו, ולכן כל עקירה של כח נחשבת כעקירה למפרע.

ששייך ל"עלה במחשבה" של הבריאה. הוא גם מי ששייך ל'נידון על שם סופו'.

ככל שזוכה האדם להגיע למקום גבוה יותר בבחינת ה'בכח', ע"י שמתבונן בכוחות נפשו ובסידורם בענפים הצומחים מהשורשים, ובסדרי העבודה הראויים על מנת שיגביר חיילים לטוב וישים מחסום וגדר לכוחות הרע, עי"ז הוא מעורר על עצמו רחמי שמים גדולים יותר, ונכתב בספר החיים שגם הוא בבחינת 'והחי יתן אל ליבו' - להיות רואה את הנולד.

כשהחכמה מחיה בעליה, אין החיים באים לידי ביטוי רק בצורות של 'מעשה', אלא גם ובעיקר במציאות של 'מן הכח' - שלימות של עשייה, שנשענת, יונקת ומכוונת את כל עולם הכוחות הפנימי. שלמות העבודה, כאמור לעיל, היא להעמיד מהלך ברור של עבודה משורשי הכוחות ועד לפרטי המעשים, לגלות את הכח הפנימי שזעקתו היא "רצוננו לעשות רצונך" (ברכות זי.), ולקבל קבלת עול מלכות שמים שמקיפה את כל קומת האדם, חובת הלבבות וחובת האיברים כאחד.

נמצא שעבודת האדם וכן דינו הם גם על המציאות, שהיא 'בפועל גמור', וגם על הכוחות שהם בעומק הנפש.

### דין ורחמים - פועל וכח

זהו העומק במה שאמרו חז"ל (ויק"ד כט, א) שהקב"ה עובר מכיסא דין לכיסא של רחמים. 'דין' הוא על עולם המעשה, ו'רחמים' הם מלשון 'רָחַם', כמבואר במהר"ל, והיינו 'הרת עולם', בחינת הכוחות שמהם יוצאים המעשים. כשהאדם 'רואה את הנולד', יכול הוא לעשות תשובה כדינה, לעקור את המעשים משורשם [שבעולם הכוחות], והיינו עומק מידת הרחמים שתחשב "עקירת הרצון כעקירת המעשה" (מס"י פרק ד). מי שלא זוכה לכך עוקר רק את הפנים הגלויות של הדברים, דהיינו ה'פועל', וזוהי בחינת התשובה של אוה"ע, כמבואר בדברי הראשונים, שלמדנו מנינווה. אומות העולם אינם עוקרים את מעשיהם למפרע, רק עם ישראל שהם אומה "המכירה באופיו של אלוקיה" (ילקוט תהלים) ונצטוו בתקיעת שופר, יכולים גם לזכות לתשובה שעוקרת את שורש החטא למפרע, וזאת מכח 'עומד מכיסא דין ויושב על כיסא רחמים'.

לכך דין 'בן סורר ומורה' נמצא רק אצל עמ"י, מה שאין לו דוגמא אצל אוה"ע. מי



# מדור מחשבה

**אוצר האותיות**  
פסח אב ובן

**אוצר האותיות**  
בן הנמשל לזבוב

**אוצר האותיות**  
תיקון קובר את בניו

**אוצר האותיות**  
ארבעה בנים חכם

**אוצר האותיות**  
ארבעה בנים רשע

**אוצר האותיות**  
ארבעה בנים תם

**אוצר האותיות**  
שאינו יודע לשאול

**סגיות במחשבה**  
בן

**בלבביפדיה מחשבה**  
בן

**אוצר האותיות**  
בן סורר ומורה

**אוצר האותיות**  
פדיון הבן

**אוצר האותיות**  
שְׁמֵעַ בְּנֵי מוֹסֵר אָבִיָּה  
(משלי א, ח) א'

**אוצר האותיות**  
שְׁמֵעַ בְּנֵי מוֹסֵר אָבִיָּה  
(משלי א, ח) ב'

**אוצר האותיות**  
בן שלמעלה מהאב

**אוצר האותיות**  
מלכויות אב ובן



# בלבניפדיה מחשבה

## בן

### בן במדרגת עולם שנה ונפש

גילוי הברור של שורש הבן במדרגת 'נפש', הרי הוא בבני ישראל - "בנים אתם לה' אלוקיכם", והם בניינו של העולם. עיקר הבניין במדרגת 'עולם' מתגלה בבית המקדש. והרי בית המקדש בחלקו של בנימין. ועוד, במילה 'בנימין' עצמה נמצא אותיות בן ובנין, כיון שאצלו מתגלה עיקר מדרגת הבניין.

ישנם כמה משמעויות למילה 'בן'. או בן כפשוטו, מלשון אב ובן. או מלשון הגדרה של שייכות, כדוגמת "איזהו בן עולם הבא", 'בן אדם' וכן על זה הדרך. או מלשון מניין שנותיו של אדם כלשון הקרא (בראשית ה לב) "ויהי נח בן חמש מאות שנה" שזה במדרגה של 'זמן' (שנה). לפי זה הגדרה עמוקה.

קיום כל דבר תלוי בזמן שלו. כשעבר זמנו, נחרב הדבר. נמצא שבן של זמן, הגדרתו, כמה זמן יש לו כדבר בנוי.

דוגמה הבהירה לכך, הם שני בתי המקדש.

בית ראשון עמד ת"י שנה. ובית שני ת"כ שנה. כשנגמר מניין ה'בן כך וכך שנים' של בתי המקדש הם נחרבו. לשון חז"ל הידוע, שהראה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון וכן ליעקב אבינו את בית המקדש בבניינו, ובית המקדש בחורבנו.

על פי המתבאר, הראה להם 'בן כמה וכמה שנים' יהיה הבניין. ממילא כשעברו השנים הללו הבית הופך מבנוי למציאות של חורבן.

### שת הבן הראשון שעליו הושתת העולם

#### - בית המקדש אבן שתיה

פעם ראשונה שהוזכר בתורה מילת 'בן' (בראשית ד כה) "וידע אדם עוד את אשתו ותלד בן ותקרא את שמו שת כי שת לי אלוקים זרע

אחר תחת הבל כי הרגו קין". א"כ שת נקרא הבן הראשון שבתורה. אלא שקדמו לו קין והבל, ולכאורה קשה מדוע הם לא נקראו ג"כ בנים?

ביאור הדבר. כידוע, מהבל אין המשך 'כי הרגו קין' ולא השאיר זרע אחריו. ועל קין עצמו נאמר (בראשית ד כד)

"כי שבעתים יקם קין" שנתלה לו עד שבע דורות, ולאחר מכן כלה זרעו.

א"כ העולם הושתת על זרעו של שת. וכמבואר בחז"ל שנקרא כן על שם שעליו הושתת כל העולם כולו.

והנה, ב'שת' קיים מדרגת מקום ומדרגת נפש.

מדרגת נפש כנ"ל שעליו הושתת נפשות העולם. במדרגת מקום הרי זה אבן השתיה שהיה בבית המקדש. ממילא, הבניין של בית המקדש הוא בניין של שת, שעליו הושתת העולם.

ובעומק יותר. אופן לידתו של שת מבואר בקרא (בראשית ד כה) "וידע אדם עוד את אשתו ותלד בן ותקרא את שמו שת כי שת לי אלוקים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין".

היינו, ששת בא על גבי חורבן שקדם לו. קם קין על הבל והרגו, ועליו חל שורש בניין החדש, שהושתת העולם, בלידת שת.

לפי זה הגדרת הדבר בהקבלה של נפש להקבלה של מקום. 'במקום' זה נקרא בית בבניינו, בית בחורבנו. במדרגת נפש זה נקרא, הרגו קין את הבל, ונתחדש מציאות של שת שהוא שורש הקיום.

ואם כן, מציאות הבניין של בית המקדש מתחילה מהתפיסה של קם קין על הבל והרגו.

ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה'". לענייננו, 'קניתי איש את השם' בא מכוח הולדת הבן הראשון בעולם.

ובעומק. בדיני "תקפו אשה הרה ויצאו ילדיה" מבואר בגמרא, והובא ברש"י (שמות כא כב) שדמי ולדות ניתנים לבעל, דרחמנא זכיה ליה. עומק הדבר, שהבעל הרי השורש שעשה את הולד.

זה נקרא 'אומן קונה בשבח כלי', שאדם שהוליד בן, זה אומן שעשה פעולה:

הכוח הזה מתגלה אצל יוסף. יוסף כידוע, עיקר מדרגתו יסוד, אות ברית קודש - כוח ההולדה. זה הרי היה עיקר ניסיונו באשת פוטיפר.

כאשר הוא מוליד, מתגלה אצלו מדרגה של 'קניתי איש את השם'. ביחס לזה נאמר (בראשית לז ב) "אלה תולדות יעקב יוסף". דעיקר תולדותיו של יעקב - יוסף. 'לא ראה קרי מימיו', נולד יוסף, ומתגלה אצלו קניתי איש את השם ביוסף.

והנה, כידוע כל סדר ירידת יוסף למצרים הייתה במהלך של בור. מתחילה השליכוהו אחיו לבור. לאחר מכן יורד למצרים והכניסו אותו לבית הסהר שהיה בור כלשון הקרא (בראשית מ טו)

"וגם פה לא עשיתי מאומה כי שמו אתי בבור". וכמו שהוזכר, בבור מתגלה הבל. א"כ מתקיים ביוסף גם בחינה זו.

לאחר מכן הוא עולה לגדולה, והופך להיות "מושל בכל ארץ מצרים" ו"על פיו ישק כל דבר".

ובעומק. לא רק שהוא מפרנס וזן את מצרים, אלא לולי יוסף כל מצרים היו מתים ברעב

נתגלה המדרגה הנוספת בשת - ונוצר מציאות של קיום.

### בית המקדש - קניין - קין - כרה שיתין - שת ומגלה - הבל

שלב הראשון שנעשה לצורך בנין בית המקדש מבואר במקראות ובחז"ל. וזה, מה שקנה דוד המלך את השדה מארנון היבסי. נמצא שהדבר הראשון שנעשה לצורך הבית היה מעשה קניין.

שלב השני מבואר בגמרא (סוכה נג.) שדוד 'כרה שיתין', דהיינו שעשה חפירת בור.

וידועים מאוד דברי הגמרא (ב"ק ועוד) שאחד מהאופנים שבור מזיק הרי הוא ב'הבל' - הבלו של הבור, שמסכן את האדם עד כדי כך שיכול להמיתו.

לפי זה הקבלות ברורות מאוד.

קודם נעשה מעשה קניין וזה כנגד קין. אח"כ 'כרה דוד שיתין' ומגלה מציאות של הבל. אלא שמכוח חפירה זו "קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא" עד שכתב שם על פיסת חרס וזרקו לתהום ונחית תהומא, ועל ידי כן השיתין מתקיימים.

זהו אם כן המדרגה שנתגלה בראשית ימות עולם. ג' הבנים הללו הם השורש לקיום כל העולם כולו.

### ג' פעמים ב"ן גימטריא יוסף שמתגלה בו כל ההבחנות הללו

מפורש בדברי רבותינו, שג' פעמים ב"ן גימטריא קנ"ו, גימטריה יוס"ף. ויבואר שאצל יוסף מתגלה שורש ג' בחינות הנ"ל - 'קין', 'שת', ו'הבל'.

דהנה, נאמר בלידת קין (בראשית ד א) "ותהר

\* (ע"ה שער כ"ב פ"ב) "וג"פ ב"ן גימטריא קנ"ו כמנין יוסף" עכ"ל. ויש את המדרגה הידועה של ד' פעמים ב"ן גימט' יצח"ק גימ' ארב"ב את זרעך כמו שכתב (פרי עץ חיים שער הסליחות פ"ח ועוד) "ד"פ נ"ב, שהוא בגי' קדקד, והוא סוד יצחק בגי' וכו'". (הע"ה - גם מדרגה זו קיים ביוסף כמבואר במאור ושמש' (וזאת הברכה) "ראש יוסף הוא הדעת שעולה למעלה עד הא"ס ב"ה ולקדקד ניזיר אחיו קדקד" גימטריא יצח"ק").

ב בעומק, זה אומן - מלשון אם כי גם בזכר מתקיים דין אומן - אם.

שאינם נקראים 'בנים אתם להשם אלוקיכם', אלא 'מעשי ידיו של הקב"ה'. וזה אדם הראשון שנקרא 'ציר כפיו של הקדוש ברוך הוא'.

לכן דייקא התורה, שהיא מחשבת הבורא, ניתנה לישראל. כי הווייתם ומהותם, הוא בן במדרגה שמגלה את עצם המחשבה.

### ישראל במדריגת בן דמחשבה שאין בו כילו<sup>1</sup>

הוזכר בראשית הדברים שישנם כמה משמעויות למילה בן. אחד מהם מלשון 'כמה וכמה זמן הדבר קיים'.

והנה, יסוד פשוט בדברי רבותינו, שדבר שקיים כחומר, יש לו זמן. בתחילה הוא לא היה, לאחר מכן הוא קיים, ולבסוף שב לעפרו. אולם ההשכלה שבמחשבה, לא בערך של זמן. דוגמה ברורה ופשוטה, זה ש'שתיים ועוד שתיים שווה ארבע', לא שייך למדרגה של זמן אלא קביעות המחשבה מיניה וביה.

נמצא בעומק, שישראל שהם 'בנים אתם לה' אלוקיכם' שמגלים את מדרגת מחשבת הבורא, מונח בהם מדריגת ה'בן' שבמחשבה שהיא נצחית ועומדת לעד. וזהו בבחינת 'זאת התורה לא תהא מוחלפת'. וכמו כן ישראל שלא שייך בהם כילו<sup>2</sup> כלשון הפסוק (מלאכי ג' 1) "כי אני הויה לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם". וזה מכוח מה שישראל שייכים למחשבת האב, בשונה מאומות העולם.

### מדריגת קין - יש לו ביטול לעומת בנים אתם עצם המחשבה

התבאר בראשית הדברים שיש מהלך של קיום שמתחילה מקין מדין קניין. לאחר מכן הוא מתבטל, קם קין על הבל והרגו. לבסוף יש קיום מכוח שם, שמקיים את הדבר. על פי המתבאר עתה, אם ההתחלה בקין, שהוא בחינת פעולה, מעשה ידיים, קניתי איש, אומן

כמבואר בקרא (בראשית מא נה) "ותרעב כל ארץ מצרים ויצעק העם אל פרעה ללחם וכו'". נמצא שיוסף הופך להיות 'השיתין' שעליו מושתת הכל.

אם כן ביוסף, גימטריה ג' פעמים ב"ן, מונח התהליך של קין, כיון שהוא עיקר קניינו של יעקב, כלשון הפסוק "אלה תולדות יעקב יוסף". עוד מונח בו שהורד לבור במדרגת הבל, ומונח בו האופן של שיתין שעולה לגדולה ועליו מושתת כל המציאות כולה.

### ב'שת' דבר והיפוכו

התבאר לעיל ש'שת' הוא שורש ההשתתה, ועליו נאמר עיקר מדרגת הבן.

והנה, מיד לאחר סיפור לידת שת נאמר בקרא (בראשית ד' כו) "ולשת גם הוא ילד בן ויקרא את שמו אנוש אז הוחל לקרא בשם ה'".

להבין ברור. שת הוא דבר והיפוכו. מצד אחד שת הוא מלשון שעליו הושתת העולם. אולם מצד שני, הוא עומד "תחת הבל כי הרגו קין" כמו שנתבאר. מצד זה, מתגלה בו בחינה של חורבן בחינת (תהלים יא ג) "כי השתות יהרסון צדיק מה פעל".

### בן מגלה את עצם מחשבת האב שהייתה מכוסה ונעלמת

הוזכר לעיל שעיקר ה'בן' הוא מדרגת עם ישראל, 'בנים אתם לה' אלוקיכם'.

ובעומק. כל מחשבה שבאדם שנמצא במוח מכוסה ונעלמת מבני אדם. כאשר נולד בן שנוצר מטיפה שבמחשבת האב, מתגלה שהמחשבה יוצאת לפועל.

והנה, איתא במדרש (בראשית רבה פרשה א) "ישראל עלו במחשבה דכת' זכור עדתך קנית קדם".

נמצא לפי זה, שמדריגת ישראל הוא גילוי עצם מחשבת הקב"ה כביכול. לעומתם אומות העולם,

<sup>1</sup> והבל התגלגל בשם כידוע בדברי רבותינו.

<sup>2</sup> ו'צדיק' מה פעל - בחינת יוסף הצדיק.

<sup>3</sup> ודאי שכל דבר מגלה את המחשבה בנעלמות, אבל הפועל כאן הוא פועל גמור של מעשה ידיים.

העולם היה הופך לבחינת 'מים לים מכסים' בבחינת חורבן, שזה שורש בית בבניינו ובית בחורבנו.

אבל לעתיד לבוא הבניין הוא מדין מחשבה. וכשמאיר אור בנין בית שלישי, הוא לא מאיר בנין שנבנה בחכמה, אלא מאיר את עצם החכמה. ממילא היא מתפשטת - 'כי מלאה הארץ דעה את השם'.

לפי הגדרה זו, בראשית הבריאה הכל היה בחינת מים. רק מיום שני התחיל 'ויהי מבדיל בין מים למים'. נמצא שביום ראשון הכל היה 'כמים לים מכסים', ומציאות הקיום היה מבחינת חכמה.

### בתוך המים אין אלא מחשבה

כידוע בדברי רבותינו, אדם שננס כולו למקווה, הגדרת כניסתו - מוות. יציאתו - חיים. ולכן עיקר טהרתו כידוע בשעת יציאתו. כאשר האדם נמצא בתוך המים, עיקר כוח שפועל בו הרי הוא מחשבה. וזה כל ענין כוונות המקווה.

לעומת כך, כאשר אדם נמצא בתפילת שמונה עשרה, קיים תנועת השפתיים גם מעין השמעת קול.

אבל כשהוא נמצא בתוך המים, כל כולו בחינת מחשבה. זה נקרא כמים לים מכסים.

בלשון אחרת והיינו הך. בטל עולם המעשה, בטל עולם הדיבור, והכל הופך להיות גילוי של מחשבה. זה עומק מדרגת בית שלישי שהכל במדרגת מחשבה.

### תל שכל פיות פונים לשם

בית ראשון ובית שני שנעשו על ידי בניין נקראים "תל תלפיות", "שכל פיות פונים לשם". נמצא שעיקר מדרגתם, בעבודת הקורבנות - פעולה, או פה - דיבור.

קונה בשבח כלי, אז יש זמן שהיא קיימת ויש זמן שאיננה קיימת. אח"כ מתגלה תהליך של הבל, ואז חוזר ונעשה קיום בשת כנ"ל.

אבל אם הבן לא במדרגת בניין של 'ויבן את הצלע', מעשה ידיים, אלא 'בנים אתם לה' אלוקיכם', מתגלה עצם המחשבה ועליו לא שייך חורבן.

### בית ראשון ושני - בן, בית שלישי - גילוי מחשבה עליון שאין לה חורבן על פי הנ"ל מתגלה עומק נפלא.

בית ראשון בנה שלמה על השיתין שכרה דוד אביו על המקום שקנה מארונה היבוסית. הוא עמד ת"י שנים ולבסוף חרב. בית שני נבנה על ידי עזרה, עמד ת"כ שנים וגם הוא חרב. בתי מקדש אלו נבנו בתפיסה של בניין ופעולה, לכן היו בבחינת 'בן כך וכך שנים'.

לעומתם בית המקדש השלישי שעתידי לרדת מן השמיים.

עומק ההגדרה. שכמו שהוויית הבן הוא השתלשלות מהאב, כך בית המקדש השלישי מתגלה בו מדרגת בנים אתם לה' אלוקיכם, גילוי מחשבה עליונה. ממילא מחשבה לאו בר חורבן.

### בית שלישי ומלאה הארץ דעה את השם

כתיב (משלי כד ג) "בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן".

היינו שהבניין עצמו מגלה את החכמה של מי שבנה אותו. הפועל שפעל בבניית הבניין מגלה מציאות של חכמה.

אולם לעתיד לבוא כשהיה בית שלישי כתיב (ישעיהו יא ט) "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". והנה, הוזכר לעיל שבזמן שכרה דוד שיתין לבית המקדש, 'קפא תהומא למשטפא עלמא'. אם אכן היה מתקיים הדבר,

<sup>1</sup> יסוד מוסד בדברי רבותינו, שאין שבירה וחורבן במוחין. ואה"נ בהתגלותם לתתא, באחוריים שלהם, יש להם חורבן אלא שגם זה לא חורבן גמור.

<sup>2</sup> דאינו יכול לדבר. ולמרות שיכול לזוז בתוך המים, ברור הדבר שאין המים מקום פעולה.

<sup>3</sup> ועקימת שפתיים הוי מעשה לר"י (ב"מ צ:).

בפועל ולא מדרגה של דיבור, אלא עבודה של הקרבת המחשבה. דלמעלה, מיכאל השר הגדול שעומד ומקריב נשמותיהם של ישראל, לא כהן ולא לוי הוא, אלא מקריב מדין הקרבת המחשבה כמו שנתבאר.

ומיכאל שהוא מימין, 'מימיני מיכאל', מקריב בחינת (סוטה מז.) "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת", מדרגת העלאה השלמה. וידוע, ש'נפש כי תקריב', מורה שיעיקר העבודה הייתה להקריב נפשו של אדם. ובמקום להקריב את נפשו מקריבים בהמה. ובשעה שהקריב הכהן את הקרבן והלוויים היו שרים, זה גרם לאדם להרהר בתשובה. אם ראו ששירתם אינה עולה כהוגן, סימן הדבר שהאדם לא עשה תשובה כראוי. היו מעוררים אותו עוד יותר עד שיעשה תשובה. זה נקרא הקרבת המחשבה.

נמצא ששורש מציאות 'נפש כי תקריב' - הקרבת המחשבה - כבר מתגלה כאן. אלא שבבית המקדש של מעלה, כמו שחודד, עיקר הדבר במדרגת המחשבה.

לעומתם ביהמ"ק השלישי, שעיקר מדרגתו מחשבה כנ"ל.

### תיקון בהמ"ה למדריגת ב"ן - הקרבה למעלה הנשמה

כידוע בהמ"ה גימטריה ב"ן. מדרגת בהמה בפועל הייתה בבית ראשון ובית שני בהקרבת הקרבנות.

אלא שעומק המדרגה, זה תיקון עליית הבהמה למדרגת הבן. וזה מדרגה העליונה, בית המקדש של מעלה.

ואיתא במדרש (הובא בתוס' מנחות קי.) "שלמעלה מיכאל שר הגדול עומד ומקריב נשמותיהם של צדיקים". והנה, בנשמה אין מעשה ודיבור אלא מחשבה. נמצא שהקרבן של מעלה במדרגת 'בנים אתם לה' אלוקים', הנשמה שקריבה.

זה נקרא בית שלישי שעתידי לרדת מן השמיים. דמלבד מה שיתקיים 'השב כהנים לעבודתם, ולוים לשירים ולזמרים' שזה עבודת הקרבנות בפועל ועבודת הלוים בפה, עיקר מדרגת בית המקדש השלישי, איננה עבודה

<sup>9</sup> שאלה: בבית ראשון ושני הוקרבו בהמות. לעתיד לבוא שהקרבה זה של נשמה, הכוונה היא שאני מקריב את המחשבה? תשובה: נחמד. הקרבן העיקרי שאיתו התחיל מדרגת בית המקדש, היה כשעקר אברהם את יצחק בנו על גבי המזבח בהר המוריה מקום מזבח דין. אפרו של יצחק צבור על גבי המזבח כידוע.

ואיתא בחז"ל (בראשית רבה נו ועוד) "אתמול אמרת לי כי יצחק יקרא לך זרע וחזרתה ואמרת לי קח את בנך את יחידך ועכשיו את אומר לי אל תשלח ירך אל הנער".

כפשוטו, אברהם בא להקריב את יצחק. אולם בפנימיות הוא הקריב את עצם המחשבה. זה נקרא עקדת יצחק בעומק - הקרבת המחשבה שאברהם מקריב את מחשבתו.

עוד איתא (שם) "אלא מעלה אני עליך כאילו שאמרת לי את עצמך ולא עיכתה" נמצא שיסוד הציווי היה על אברהם עצמו שיעקוד את עצמו. השתלשל ב'בנך את יחידך אשר אהבת'. כשהוא אומר לו 'קח נא', תחילת הדיבור היה להקריב את עצמו. אחר כך הוא אומר לו את בנך, אז הוא מקריב את הבן.

נמצא שבחיצוניות הוא בא להקריב את יצחק, ד' פעמים ב"ן כמו שהוזכר. אבל בפנימיות הוא מקריב את עצם מחשבתו. בזה שהיה לאברהם לשאול ולא שאל, ולא הרהר במחשבתו, זה גופא נקרא הקרבת המחשבה.

וענין זה בשפת אמת (ויקרא שנה תרמג): "בשם מו"ז ז"ל על המאמר בתנא דבי אליהו ובמדרש כל האומר פסוק ושחט כו' צפונה לפני ה' הקדוש ברוך הוא זוכר לו עקידת יצחק דכתיב כי יקריב מכם כו' מן הבהמה כו' הבקר כו'. הענין הוא כי צריך להיות הרצון למסור נפשו לה'. רק השי"ת נותן להיות הבהמה תמורת האדם. וזה פעל יצחק אבינו כמה שנעקד. והקב"ה קיבל שה חלופו. נמצא עיקר הקרבן הוא מן האדם עכ"ז ז"ל. וזה ענין הסמיכה בכל כחו. דבמחשבה ורצון הוא מוסר נפשו. רק שצריך להיות פעולה במעשה ג"כ. וזה נעשה ע"י הבע"ה. אבל הפנימיות יש גם עתה. לכן תפלות נגד תמידין תיקונים דכתיב ונשלמה פרים שפתינו. שהדיבור יהי' כמעשה להצטרף עם המס"נ במחשבה. דכתיב ואשפוך את נפשי לפני ה'. שיעיקר התפלה צריך להיות במס"נ לה'. כי התמידין היו קרבן צבור. ולכן היו אנשי מעמד בעבור כל ישראל. לקיים מסירת נפש כי יקריב מכם כנ"ל. ע"כ צריכין להיות מוכן לזה הקרבן מאתנו ממש. ואז ה' הקדוש ברוך הוא בונה ביתו לקבל הקרבן כמעשה כנ"ל. ואז אחר החטא היו בני"ב באמת מוכנים למסור נפשם לה'. וניתן להם העצה במעשה ע"י הקרבן כנ"ל. וביאר מו"ז ז"ל כנ"ל פי' צפונה לפני ה' היינו המחשבה ורצון שהוא עיקר הקרבן מן האדם עצמו לפני ה' הבוחן לבות".

## ישראל מקריבים מחשבה - אומות העולם מקריבים מעשה

וזה מדרגת בני ישראל כנגד אומות העולם. דהרי בבית המקדש לא רק ישראל מקריבים קרבנות אלא מקבלים נדרים ונדבות מן העכו"ם. ההבדל היסודי בין הגדרת קרבן ישראל לקרבן עכו"ם. מלבד מה שעכו"ם מקריבים לצורך עצמם, כמו שידוע שעכו"ם שנותן צדקה על מנת שיחיה בנו לגרמייהו קעביד. עומק הדבר, כשעכו"ם מביא קרבן, עיקר מדרגת הקרבן הוא הפועל של הדבר. גם יתכן שיש מדרגה של דיבור.

כשישראל מביא קרבן, עיקר מדרגת הקרבן הוא המחשבה כנ"ל.

עומק הדבר. כמו שהוזכר, 'ישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות'.

והנה, קרבן עניינו לעלות למעלה. והרי שורש כל הקרבנות כולם בקרבן עולה שעולה למעלה. נמצא שישראל שעלו במחשבה תחילה להיבראות, הם במדרגת קרבן - 'קרבן אקריב לו נפשי היחידה'. זה ההגדרה שהם עולים למעלה מן המחשבה. שזה 'עלו במחשבה', כדברי הבעש"ט ועוד.

לכן כשישראל נותן צדקה 'על מנת שיחיה בני', המחשבה בטלה. וזה, כי מדריגתם הקרבת הקרבן במדרגת המחשבה וא"כ כשמקריבים, המחשבה בטלה.

אבל אצל עכו"ם שעיקר הקרבן במעשה, המחשבה נשאר קיים. נמצא שעכו"ם הנותן צדקה 'על מנת שיחיה בני', הוא עושה את זה לגרמי, כי המחשבה עומדת. מה שאין כן אצל ישראל, המחשבה בטלה.

## בית במחשבה לא חרב

על פי המתבאר נבין את ענין בית בבנינו ובית בחורבנו שהוזכר לעיל. בית בבנינו בעולם דידן, זה מדרגה של בית שבנו אותו בפועל. בבחינת קין, הבל, שת, כמו שנתבאר. בית בחורבנו בעומק, הגדרתו בית של המחשבה. ממילא, גם בזמן החורבן הוא קיים כיון שהוא לאו בר חורבן.

איתא בחז"ל 'כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בבניינה'. וכמו שביארו רבותינו מהלך אחד בדברים, שזוכה ורואה בהווה. כאשר הוא מתאבל על ירושלים, נעשה בו שורש הגילוי שעיקר הבניין לא הפועל של הבניין אלא מדרגת המחשבה. זה עומק נקודת הדבר 'זוכה ורואה בבניינה', שרואה את זה במדרגת המחשבה.

## חורבן הבית במחשבה

ידועים מאוד דברי 'נפש החיים', שבית המקדש בכלל ובית קדשי הקדשים בפרט, הכל נמצא באדם. ליבו של אדם הוא מקום בית קדשי הקדשים. אומר הנפש החיים, שאדם שמהרהר הרהור טומאה בליבו, יותר גרוע הרבה מלהכניס דבר טמא להיכל. עומק הדבר.

חורבן הבית הוא הפועל של החורבן. אבל מי שמכניס מחשבה זרה בליבו, הוא מעלים את שורש הבניין הפנימי, מדריגת המחשבה שלעולם לא חרב. לכן הוא יותר חמור.

## כי מציון תצא תורה - רזא דמחשבה

כתיב (ישעיהו ב ג) "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". ולכאורה קשה, דהתורה גם כן נקראת דבר ה', ויש כאן כפל לשון. אלא לעניינינו דידן. 'כי מציון תצא תורה' זהו תורה

<sup>א</sup> (נפש החיים שער א פרק ד) "ובוהר שלח קס"א סוף ע"א ת"ח כד ברא קב"ה ב"נ בעלמא אתקין לי' כגוונא עלאה יקרא ויהב לי' חילי' ותוקפלי' באמצעייתא דגופא דתמן שרי' לבא כו'. כג"ד אתקין קוב"ה עלמא ועביד ליה חד גופא כו' ולבא שארי באמצעייתא כו' דהוא תוקפא דכלא וכלא ביה תליין כו'. וההיכל לבית קה"ק דתמן שכינה וכפורת וכרובים וארון והכא הוא לבא דכל ארעא ועלמא ומהכא אתזנו כו' ע"ש באורך. א"כ בעת אשר יתור האדם לחשוב בלבבו מחשבה אשר לא טהורה בניאוף ר"ל. הרי הוא מכניס זונה סמל הקנאה בבית ק"הק העליון נורא בעולמות העליונים הקדושים ח"ו. ומגבייר ר"ל כחות הטומאה והס"א בבית ק"הק העליון. הרבה יותר ויותר ממה שנגרם התגברות כח הטומאה ע"י טיטוס בהציעו זונה בבית ק"הק במקדש מטה וכו'".

אבל בעומק לפי מה שנתחדד, עומק גילוי תחיית המתים היא במדרגת המחשבה, וזה 'החכמה תחיה את בעליה'. ובמחשבה אין מציאות של חורבן כנ"ל.

וזה עומק מה שנאמר (ברכות יח) "צדיקים במיתתם קרויים חיים רשעים בחייהם קרויים מתים". דהנה, כהגדרה כוללת, עיקר מדרגת הצדיק לא במעשה ובדיבור, אלא במחשבה.

ובשעה שאדם מת, פוסק ממנו המעשה והדיבור, ולא נשאר לו אלא לחשוב. לכן צדיקים במיתתם קרויים חיים, כי כל הווייתם בחיים בעיקר המחשבה. וכמת, פסק ממנו הלבוש של דיבור ומעשה, ונשאר עם כוח המחשבה. אולם מי שמחשבתו בחיי חיותו בהבל, הוא חי בעולם המדמה, ואין לו לא מעשה ולא דיבור והמחשבות הם דמיון. וזה רשעים בחייהם קרויים מתים.

### תשעה באב - מקור הבכי במחשבה

זה עומק מדרגת ההארה שמתגלה בתשעה באב. בצד החיצוני, תשעה באב הוא חורבן ושבר על שנחרב הבית. אלא שמהצד הפנימי מתגלה מדרגת המחשבה, שאיננה חרבה, אלא עומדת וקיימת לעד.

והנה, אין עושים מלאכה בתשעה באב ובפרט ת"ח (תענית ל:) אלא יושבים ומבכים על חורבן הבית.

נחדד. הוזכר לעיל, שאבל איננו מדבר. אולם באמת אכן קיים אצלו כוח בגוף בצורת פעולה וזה העיניים שבוכים "בכו תבכה בלילה".

עומק הדבר.

הבכיה שורשו מן העיניים שכידוע הם בבחינת חכמה. חכמי העדה נקראים 'עיני העדה'. בשעה שהאדם בוכה, מתגלה אצלו כוח המחשבה שבוכה. כמובן שקיים כוח ההרגשה, של צער הלב שגורם לידי בכי. אבל הדמעות עצמם מהמחשבה. כידוע, תינוק שבוכה מסיר את הצללים שמכסים את המחשבה והוא

במדרגת המחשבה. 'ודבר השם מירושלים' זהו תורה במדרגת דיבור - 'ודברת בס'.

במדרגה של העולם דידן, עיקר הגילוי שמתגלה בירושלים זהו 'דבר ה' מירושלים' שבלשכת הגזית, משם יוצא דבר השם. אבל במדרגה הפנימית שהיא בית המקדש של מעלה, וכן פנימיות בית המקדש עכשיו בנעלמות, מתגלה 'כי מציון תצא תורה' במדרגת רזא דמחשבה.

### אבל - אב לבן

איתא בגמרא (ב"ב טז:) "אבל אין לו פה". ועוד איתא (מ"ק טו:) "אבל אסור בעשיית מלאכה".

נמצא שלא נשאר לאבל אלא לחשוב מחשבות. והנה, בית ראשון ושני נבנו באופן של מעשה ודיבור<sup>2</sup>. כשנחרבו, חרב המעשה והדיבור.

כאשר אבֵל מתאבל כראוי, הוא דבק במדרגת המחשבה.

ובעומק. עיקר האבלות מתגלה בכן על האב. כל 'אבֵל' בבחינת 'אב' 'ל' - 'אב' 'לבן'.

שורש הבן באב כידוע בטיפה שבמחשבה. א"כ כשבן מתאבל על אביו, הוא לא אבֵל על דבר שחוצה לו, אלא על המקור איך שהיה נעלם בשורש וכולול במחשבתו של האב.

אמנם, אם המחשבה הזו היא מחשבה שהתלבשה במעשה, כשנתבטל המעשה, נעלם הגילוי של המחשבה. אבל אם הוא דבק במחשבה בעצם, מתגלה עצם מציאות האב במדרגת המחשבה אצל הבן. זה עומק 'זוכה ורואה בבניינה' הנ"ל שרואה את מציאות הדבר בחזרה.

### תחיית המתים - במדרגת המחשבה

זה עומק תחיית המתים שהוא בבחינת (קהלת ז יב) "החכמה תחיה את בעליה", (איוב ד כא) "ימותו ולא בחכמה". כפשוטו, מהארת החכמה חוזר הדבר לחיים, 'אשר יצר את האדם בחכמה' והוא חוזר וקם.

<sup>2</sup> בית ראשון עיקרו מדרגת המעשה, בית שני עיקרו מדרגת דיבור שנחסר בו חלק המעשה.

למעלה בוכים (ישעיה לג ז) "מלאכי שלום במר יבכיון".

### דמעות המלאכים יורדים מלמעלה

הוזכר לעיל שעיקר עקידת יצחק הייתה עקדת מחשבתו של אברהם. אלא שבפועל נעקד יצחק. וידועים דברי חז"ל (הובא ברש"י בראשית כו א) שיצחק סגי נהור היה מכוח דמעותיהם של מלאכים שנפלו על עיניו בשעת העקידה.

בעומק, ב' בכיות אלו של המלאכים קשורים זו בזו.

'מלאכי שלום במר יבכיון' שבוכים על חורבן הבית, עומק בכייתם הוא על חורבן הבן בה' הידיעה - 'קח נא את בנך את יחידיך אשר אהבת'. אותם מלאכים שבוכים על חורבן הבית בוכים על עקידת יצחק. זה עומק שורש נקודת החורבן שמתגלה, שהדמעות יורדים מן המלאכים של מעלה.

### בנימין - שורש הבנין והחורבן

הוזכר בראשית הדברים שב'בנימין' אותיות 'בנין'. עוד נמצא בשמו אותיות מ' י' שזה שורש 'מים'. נמצא שבשמו מונח הן בחינה של בנין והן בחינה של מים.

והנה, יש שורש בבנימין מדין 'בן ימין' שאביו קרא לו בנימין, ויש מה שאמו קראה לו 'בן אוני'.

ובמקביל לכל מהלך פני הדברים.

מצד אחד בנימין מלשון בניין, וזה מדין בית בבניינו. דהרי עיקר בניין הבית היה בחלקו של בנימין. אולם במקביל, מתגלה בו גם מציאות של חורבן הבית - אמו קראה לו 'בן אוני'. וזה מים שורש החורבן, 'עיני עיני ירדה מים'.

ובעומק. רחל, שהיא שורש 'הבן אוני', שהוא

נעשה חכם יותר. כי השורש של הדמעות בא מציאות הפנימיות של המחשבה. נמצא שבשעת בכייה מתגלה אצל האדם שורש הדבר של המחשבה.

### ב' סוגי טיפות שיוצאים מהמחשבה - זרע ודמעות

כתיב (איכה א ב) "בכו תבכה בלילה ודמעתה על לחיה". הגדרה ראשונה בבכייה זה גילוי טיפות שיוצאים מן המחשבה.

אלא שיש ב' אופנים שיוצאים טיפות מן המחשבה. אופן אחד הוא כוח ההולדה שהוזכר לעיל, שזה שורש הבן. האופן השני הוא טיפות שיוצאים מהמחשבה מכוח הדמעות.

זה נקרא מדרגת האבלות, שהיא במדרגת הבנים. זה הטיפה שנמשך מן המחשבה, טיפת הבן, אבל, אב ל', על זה הוא בוכה. ואז מתגלה, הן טיפה שנמצאת בסוד אור פנימי בתוך האדם שמוליד, והן בבחינת אור מקיף שהיא בבחינת הדמעות שיוצאים מן העיניים. זה הבכי של תשעה באב.

כוח המחשבה שהשתלשל וירד באופן הזה.

### שלמות הבכי נהר של דמעות

ובעומק יותר. יש מה שאדם מוריד מעט דמעות, ויש מה שנקרא בלשון העם 'נהר של דמעות'. עומק ההגדרה שמתגלה זהו בחינת 'כמים לים מכסים'. זה השלמות של הבכי. שמטרת הבכי בתשעה באב היא להחזיר את כל העולם כולו בחזרה לבחינת מים בחינת (תהילים יא ג) "השתות יהרסון צדיק מה פעל". וא"כ מתגלה 'קפא תהומה למשטפה עלמא', והכל חוזר בחזרה למים.

וזהו חילוק בין אבלות יחיד לאבלות ציבור. דאבלות ציבור הוא עד כדי כך שכל העולם כולו הופך להיות בכי עד כדי כך שהמלאכים

<sup>2</sup> כידוע יעקב אבינו, שורש בנימין בחינת בנין הבית כדלקמן, לא ראה טיפת קרי מימיו. ואם הוא לא ראה קרי מימיו בטיפה תחתונה, אז גם לא רואה דמעות שיוורדים שלא לצורך אלא רואה רק את המדרגה העליונה של מדרגת רזא דמחשבה.

חז"ל, שנקבצו י"ב אבנים כנגד י"ב שבטים ונעשו אחד מסביב לראשו. נמצא ששורש הבנים הללו במקום הראש מדרגת מחשבה של יעקב. לכן קדם לזה עסק התורה י"ד שנה בבית שם ועבר.

ובעומק יותר. בבית שם ועבר לא לן, וא"כ הלילות היו אצלו במדרגת ימים. והנה, כאשר האדם לן, מחשבתו מסתלקת, וכוח המדמה שולט. זה נקרא שורש ביטול המחשבה. אולם יעקב אבינו היה שם במדרגה של בניין המחשבה. זה היה עסקו י"ד שנה בבית שם ועבר.

והנה, כשמגיע הלילה כפשוטו ולנים, שורש אותו לינה הוא במדרגת 'בכו תבכה בלילה'. אבל יעקב אבינו הכין את ההארה שגם הלילה תהיה במדרגת יום.

וכאשר הוא בונה מזבח לה' הוא מבקש (בראשית כח כב) "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים" הוא הופך אותו למדרגת בנין לבית המקדש.

### שורש ירידה ועליה של יעקב מא"י במחשבה

לבסוף יעקב ורחל שבו בחזרה לארץ ישראל. אולם בעוד שיעקב מגיע, רחל 'מתה עלי בדרך' בזמן שמולידה את בנימין. והנה, לפני יציאתו, יעקב אבינו מבקש 'ושבתי בשלום אל בית אבי', 'והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים'. והוא חוזר עתה לקיים את נדרו "וידר יעקב נדר לאמר וכו'". דהיינו מצד מדרגת יעקב אבינו התקיים 'ושבתי בשלום אל בית אבי'. מצד רחל לא התקיים.

וזה מכוח מה שיציאת יעקב מארץ ישראל היה מכוח רזא דמחשבה כמו שנתבאר, י"ד שנה בבית שם ועבר. הוא יוצא מארץ ישראל וחוזר ואין לו שום נקודת שינוי. זה מה שנאמר 'ושמרני בדרך', כלומר, מה שקיים ישמר. נמצא שהגדרת הדבר שיציאתו היא במדרגת

שורש חורבן הבניין, נקברה בדרך אפרת. וידועים דברי חז"ל שעתידים בניה לצאת לגלות אחרי חורבן הבית ויעברו דרך מקום קבורתה. ואומר הקדוש ברוך הוא לרחל "מנעי קולך מבכי ועינייך מדמעה כי יש שכר לפעולתך נאום השם ושבו בנים לגבולם".

שורש הדבר, שבמיתתה נולד לה בנימין, בן אוני, והרי אונן שורש האבלות. נמצא שכבר אז הושרש ענין אונן ואבלות של החורבן.

### מכוח בנימין - ושבו בנים לגבולם

כל השבטים נולדו בגלות מלבד בנימין שנולד בזמן ששבה רחל לא"י. לכן כשאומר הקב"ה, 'מנעי קולך מבכי ועינייך מדמעה ושבו בנים לגבולם' זה דייקא מכוח בנימין עצמו - ששבו בנים לגבולם.

ואז מתגלה שבנימין לא יקרא 'בן אוני' שורש החורבן, אלא 'בנימין' שזה שורש בניין הבית, מכוחו של בנימין שנולד בכניסה לארץ ישראל.

ובעומק, הוזכר לעיל, בית המקדש של מטה - 'כהנים בעבודתם, לויים בשירם ובזמרים'. בית מקדש של מעלה 'מיכאל השר הגדול' מקריב מדין 'מימיני מיכאל', 'ימין מקרבת'. נמצא שמכוח מה שאביו קרא לו בן ימין, מתגלה בו מדרגה של מעלה ימין מקרבת.

### בשם ועבר יעקב מגלה מדרגת מחשבה

נחודד. קודם שיעקב אבינו יורד מארץ ישראל להוליד את השבטים נאמר (בראשית כח י"א) "ויצא יעקב מבאר שבע וכו' וישכב במקום ההוא". וברש"י (סו) "וישכב במקום ההוא - לשון מיעוט באותו מקום שכב, אבל ארבע עשרה שנים שמשם בבית עבר לא שכב בלילה, שהיה עוסק בתורה".

ביאור הדבר לעניינא דידן.

הוא בא להוליד את הבנים ממדרגת הראש, מדרגת המוחין. לכן 'ויקח מאבני המקום וישם מראשתיו' מראשתיו דייקא. וידועים דברי

המחשבה שאיננה משתנה.

כל השינויים והמצבים שהוא עובר, אמנם סוף כל סוף הוא בגוף, אבל עיקר השינויים שהוא עובר הם במדרגת המחשבה.

### בית המקדש במדרגת יעקב - בית

איתא בגמרא (פסחים פח.) "לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר אשר יאמר היום בהר ה' יראה, ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה. אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא בית אל".

כפשוטו, כשהבית קיים זה מדרגת יעקב וכאשר חרב ה'בית' בפועל הוא חוזר למדרגת 'שדה' ו'הר', מדרגתם של אברהם ויצחק.

אלא שבועומק, ההגדרה היא לגמרי שונה. מדין יעקב, מתגלה "והאבן הזאת אשר שמת ימצבה יהיה בית אלוקים". כלומר, מדין יעקב המדרגה שלו תמיד 'בית'.

כשכתוב "ביום ההוא יהיה השם אחד ושמו אחד", ברור שגם עכשיו הוא אחד, רק שזה נעלם. 'יהיה' בא להורות שזה יתגלה לעתיד.

אשר על כן, כשאומר יעקב אבינו 'יהיה בית אלוקים', כוונתו שמדין עצמו, זהו המדרגה הגבוהה, מדרגה של בית. רק מדין ההתגלות, אברהם ויצחק, אז מתגלה שזה גם הר ושדה. היינו, שמדין מדרגתו של יעקב, הבית תמיד עדיין עומד בכניינו. לכן כאשר הוא מגיע למקום בית המקדש ולן בלילה ההוא, ורואה מלאכי אלוקים עולים ויורדים, הוא מברר לנו שהמהות של בית המקדש היא מדרגת מחשבה. ואינו דומה חלומו של צדיק לאדם מן השורה, שכאשר חולם האדם, הוא נכנס למדמה ונופל מן המחשבה. לעומתו הצדיק שחלומו הוא מכוח הארת הנשמה, גם כאשר הוא חולם, מתגלה עומק הארת המחשבה.<sup>11</sup>

ועוד, יעקב אבינו יורד מא"י ועולה בחזרה לא"י. והנה, צורת חלומו היה במדרגת עליה וירידה (בראשית כח יב) "והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו". מלמעלה למטה, מלמטה למעלה, חוזרים ועולים.

ראשית, העלייה והירידה שבחלומו לא היה ירידה ועליה כפשוטו אלא המלאכים עלו וירדו במחשבתו. כבר הוזכר יסוד הגר"א כמה וכמה פעמים שכל העליות שהאדם עולה, כדוגמת משה רבנו שעלה 40 יום ולילה להר וכדומה, אינם אלא במחשבה. נמצא בעומק, שיציאתו מא"י וחזרתו לא"י, מתגלה שהירידה והעלייה היה במחשבה.<sup>12</sup>

רחל לעומתו, רואה את בניה יוצאים מא"י לגלות, ואז 'רחל מבכה על בניה'. היא תופסת את הירידה בפועל, ויש לה בכי, שזה שורש בן אוני, שורש כל החורבן כולו.

### היינו כחולמים - במחשבה אין חורבן

כתיב (תהילים קכו א) "בשוב השם את שיבת ציון היינו כחולמים". ידוע עד מאוד, שאז יתגלה למפרע שכל מה שעברנו אינו אלא חלום. נפקא מינה לזה לעניינה דידן. אם זה לא חלום, החורבן הוא בפועל, ויצאנו מארץ ישראל, והכל נחרב. אבל אם זה בחלום, כל העליות והירידות שאנחנו עוברים הם אינם אלא במחשבה. זה גופא נקרא הארה של בית שלישי. שמתגלה שכל התהליך שעברנו אינו אלא במדרגה של המחשבה.

מי שאינו נמצא במדרגת מחשבה, שהוא לא במדרגת חכם, תלמיד חכם<sup>13</sup>, הוא עובר את הדברים בפועל גמור. אבל מי שהוא במדרגת חכם, תלמיד חכם במחשבה, עיקר

<sup>11</sup> אין קרא יוצא מידי פשוטו, הוא גם יצא לכאורה בפועל. ויש מקום לדון עוד בדקות ההגדרה של דברי הגר"א הנ"ל שכל העליות במחשבה.

<sup>12</sup> בלי להיכנס להגדרה הדקה של ת"ח.

<sup>13</sup> ודאי שיש לו גם אופן של גילוי של מדמה, אבל זה מדמה שכלול במחשבה תרי רעין דלא מתפרשין מהדדי. לא מציאות של

גם בפועל.

אבל 'כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בבניינה', היינו שהוא זוכה ורואה איך הכל נמצא במדרגת רזא דמחשבה. שיתקיים בנו במהרה, 'ומלאה הארץ דעה את השם כמים לים מכסים'.

ב-נ בן בלנביפדיה מחשבה

מספר שיעור בקול הלשון 33503873

והנה, כשאומר יעקב אבינו, 'והאבן הזאת אשר שמת'י שזה 'האבן', אב ובן, 'יהיה בית אלוקים', הוא מגלה ש'הבן' שורשו ב'אב' במחשבה. 'האבן הזאת אשר שמת'י מצבה', כללות כל האבנים נקבצו סביב לראשו, שהם כלולים במחשבה. זה נקרא יהיה בית אלוקים' שהוא במדרגת המחשבה. מצד כך אין מדרגת חורבן, כי המחשבה בבחינת (מלאכי ג' 1) "אני הויה לא שנית' אתם בני יעקב לא כליתם", בני יעקב דייקא.

### בתורה אין חורבן

אם נמצאים במדרגת עסק התורה שהיא מדרגת המחשבה, אין חורבן בתשעה באב. לכן אסור לעסוק בתורה בתשעה באב. וזה, כי מלבד פשוטם של דברים שדברי תורה משמחי לב, עומק ההגדרה על פי הנ"ל, שאם נמצאים במדרגת החכמה, מדרגת התורה, אין כל תפיסה חיצונית של חורבן. ויש איסור לעסוק בדברי תורה, על מנת שצריך להתאבל

דמיון לעצמו.

# אוצר האותיות

## בן סורר ומורה

### בן סורר ומורה

פרשת כי תצא פותחת בג' פרשיות הכרוכות זו בזו הראשונה אשת יפת תואר, לאחמ"כ שתי נשים אחת אהובה והאחת שנואה ולבסוף פרשת בן סורר ומורה. ובדבריו על הפסוק "ולקחת לך לאשה" פירש רש"י (דברים כא, יא) "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע. שאם אין הקדוש ברוך הוא מתירה ישאנה באיסור. אבל אם נשאה, סופה להיות שונאה, שנאמר אחריו (פסוק טו) 'כי תהיין לאיש' וגו' וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה, לכך נסמכו פרשיות הללו".

ונביא לשון הפסוקים בפרשת בן סורר ומורה, "כי יהיה לאיש בן סורר ומורה, איננו שומע בקול אביו ובקול אמו ויסרו אותו ולא ישמע אליהם, ותפשו בו אביו ואמו והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו, ואמרו אל זקני עירו בננו זה סורר ומורה איננו שומע בקולנו זולל וסוּבָא, ורגמוהו כל אנשי עירו באבנים ומת, ובערת הרע מקרבך וכל ישראל ישמעו ויראו".

### בן סורר ומורה ושורשו באדם הראשון

רש"י (שם, יח) מביא את דברי חז"ל שבן סורר ומורה נידון על שם עתידו, "ובן סורר ומורה נהרג על שם סופו, הגיעה תורה לסוף דעתו, סוף שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא, ועומד בפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב".

נראה, שאצל בן סורר ומורה מתקיימת אותה בחינה של חטא האכילה שהיה בעץ

הדעת, שכן קודם שאכל מעץ הדעת אמור היה אדה"ר לחיות לעולם וכל המיתה שבעולם היא בגדר 'ימות חייב', שכן נאמר בבראשית (ב, יז) "ביום אכלך ממנו מות תמות". קודם שחטא אדה"ר היו מלאה"ש צולין לו בשר ומסננים לו יין (סנהדרין נט:), והיינו כמו הרגלי האכילה של בן סורר ומורה שידוע ש"אינו נעשה בן סורר ומורה עד שיאכל בשר וישתה יין" (סנהדרין עא:), ונראה שמה שהיה אצל אדה"ר קודם החטא בצורה של תיקון, מתקיים אצל בן סורר ומורה בצורת הקלקול, וכביכול מושרשת בדינו של בן סורר ומורה צורת יצירתו של אדה"ר קודם החטא, אלא שהגילוי הוא בדרך קלקול, וי"ל שכשם שמאותה המציאות של אכילת בשר ושתית יין בא אדה"ר לכלל חטא עץ הדעת, כך גם בן סורר ומורה מתוך אכילת בשר ושתית יין מגיע לכלל 'סורר ומורה'. בן סורר ומורה מפיל את מדרגת האכילה של בשר ויין שהיתה בגן עדן ל'אכילת עץ הדעת'.

לפי זה נראה שביאור מש"כ רש"י 'ימות זכאי ואל ימות חייב' פירושו שהוא לא ימות מהתפיסה של 'עץ הדעת' (שהיא 'חייב'), אלא מהאכילה של 'צולים לו בשר ומסננים לו יין' (שהיא 'זכאי').

### בן סורר ומורה בבחינה 'עלה במחשבה'

חז"ל אומרים לחד מ"ד (סנהדרין שם) "בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב - דרוש וקבל שכר". ויש להבין מה שורש המהלך של 'לא היה ולא נברא' ונכתב רק על מנת לדרוש ולקבל פרס, ויש לבאר שהנה מצאנו בבן סורר ומורה שאביו ואמו צריכים להתרות בו, ויכולים גם למחול על תביעתם "בן סורר

כבר שואלים רבותינו, מה שונה ישמעאל מבן סורר ומורה, שבישמעאל נאמר 'באשר הוא שם' ובבן סורר ומורה לא נאמר 'באשר הוא שם'. ע"פ הגז' לא קשיא מידי דבן סורר ומורה הוא נידון מדין 'מתחילה עלתה במחשבה לברואתו במידת הדין' ששם אין דין של מעשה אלא נידון ע"ש סופו ד'סוף מעשה במחשבה תחילה'. ולכך 'ראה שאין העולם מתקיים', משו"ה אמרו חז"ל 'בן סורר ומורה לא היה ולא נברא'. ואז 'הקדים מידת רחמים ושיתפה למידת הדין', ואז דרך ההנהגה היא 'באשר הוא שם'.

### בחנית בן סורר ומורה שבא בשלום

ונבאר הסוגיה ע"פ מה שאמרו חז"ל (סנהדרין קז.) "ואמר רב יהודה אמר רב, בקש דוד לעבוד עבודה זרה שנאמר 'יהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלהים' ואין ראש אלא עבודה זרה שנאמר 'והוא צלמא רישיה די דהב טב והנה לקראתו חושי הארכי קרוע כתנתו ואדמה על ראשו', אמר לו לדוד, 'יאמרו מלך שכמותך יעבוד עבודה זרה, אמר לו, מלך שכמותי יהרגנו בנו? מוטב יעבוד עבודה זרה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא. אמר, מאי טעמא קנסית יפת תואר, אמר ליה, יפת תואר רחמנא שרייה. אמר ליה לא דרשת סמוכין, דסמיך ליה 'כי יהיה לאיש בן סורר ומורה' כל הנושא יפת תואר - יש לו בן סורר ומורה".

דהיינו, כשרדף אבשלום אחרי דוד אביו להורגו, ביקש דוד המלך לעבוד ע"ז על מנת שלא יתחלל שם שמים שיאמרו שצדיק כדוד המלך נרדף על ידי בנו, חושי הארכי גילה לדוד המלך שמדרגתו של אבשלום היא מעין מדרגת 'בן סורר ומורה', ואף שלדינא אין אבשלום נידון כבן סורר ומורה אך בהבחנה של הדברים, היתה מדרגתו כבן סורר ומורה.

נמצא מתברר מתוך עומק הסוגיא כי בן סורר ומורה ש'איננו שומע בקול אביו ובקול

ומורה שרצו אביו ואמו למחול לו מוחלין לו" (סנהדרין פח:). דהיינו, גם ההתראה, גם התביעה וגם המחילה תלויים אך ורק באביו ואמו ורק אחרי שנגמר דינו אינם יכולים למחול.

לפ"ז י"ל שכשאמרו חז"ל ש'נידון על שם סופו', פירוש הדבר הוא שהוא אינו נידון על מעשיו, כיון שהוריו יכולים למחול לו אז ברור שהוא לא נידון על מעשים דמה שייך מחילה על מעשים שנעשו, אלא מכח 'סופו' ד'סוף מעשה במחשבה תחילה'. וזהו הפשט ש'בן סורר ומורה לא היה ולא נברא', שכן קיומו הוא במדרגת המחשבה בלבד, וממילא הגדרת הסוגיא היא 'דרוש וקבל שכר'.

אמנם יש להבין דבר זה שבכל שאר דיני התורה אדם נענש על מעשיו ורק בן סורר ומורה נידון על שם סופו. ויש לומר שפנימיות העניין הוא במה שאמרו חז"ל (מובא ברש"י בראשית א. א) ש'בתחילה עלה במחשבה לברואתו (לעולם) במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מידת רחמים ושיתפה למידת הדין". וע"י מדרגת השיתוף של מידת הדין ומידת הרחמים התקיים ג"כ דינו של ישמעאל "באשר הוא שם" (בראשית כא, יז), וכמו שכתב רש"י (שם) "לפי מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נדון ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות, לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגים ואומרים רכוננו של עולם, מי שעתיד זרעו להמית בניך בצמא אתה מעלה לו באר. והוא משיבם עכשיו מה הוא, צדיק או רשע, אמרו לו צדיק, אמר להם לפי מעשיו של עכשיו אני דנו וזהו באשר הוא שם".

וי"ל שדינו של בן סורר ומורה הוא בסוד המחשבה כנז', והיינו 'עלה במחשבה' של בריאת העולם במידת הדין, וממילא גם אם מעשיו מצד עצמם אינם מחייבים מיתה, נהרג 'על שם סופו', אמנם כשדנים אדם על מעשיו סתם, משתפים את מידת הרחמים ואז הוא נידון בהבחנה של ישמעאל, של 'באשר הוא שם'.

ממדרגת האב. ביאור הדבר הוא שהרי אמרו חז"ל (סנהדרין ע.א.) שדינו של בן סורר הוא רק אם אביו ואמו שווים בקולם, "רבי יהודה אומר אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה". דמיון זה שבין אביו ואמו פירושו הנקודה בה האב והאם מתקיימת בבחינת 'אחד', וזוהי נקודה שהיא למעלה מ'אביו ואמו', נקודת השורש ממנה משתלשלים אביו ואמו.\*

### הוספת ביאור בשייכות לאדה"ר

מה שנאמר 'איננו שומע בקולנו', הוא מחמת עלייתו למקום שהוא למעלה מהם, דהיינו קודם שהיה הבדל בין אדה"ר לחוה, שהם 'אביו ואמו' של הבריאה כולה, עלייתו היא מצד הקלקול, אך זהו המקום אליו בן סורר ומורה מגיע.

על פי זה גם מובן עניין 'אוכל בשר ושותה יין' של בן סורר ומורה, וכדלעיל שהוא בדוגמא אדה"ר קודם החטא, שהיו צולין לו בשר ומסננים לו יין. רק אח"כ הקב"ה הפיל עליו תרדמה ולקח ממנו צלע בבחינת "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר ובשרי" (בראשית ב, כג).

והנה, מעלת היין היא באדמימותו, כמו שנאמר "אל תראה יין כי יתאדם" (משלי כג, לא), ודרשו חז"ל (סנהדרין ע.) "אל תרא יין שאחריתו דם". 'דם' עולה בגימטריה 'אב-אם', ובזה הקלקול של בן סורר ומורה, שאוכל בשר ושותה יין אך לצד ה'קלקול' והיפך מצורת אדה"ר קודם החטא.

### בן סורר ומורה - בחינת 'אב-בן'

אפשר להוסיף בדברים עומק נוסף דהנה שם (טו.) איתא "אמר רבי כרוספדאי כל ימיו של בן סורר ומורה אינו אלא שלושה חודשים

אמו' מגיע עד כדי כך שבן שקם על אביו להורגו נפש. דבר זה רמוז במה שאמרו שבן סורר ומורה נידון על שם סופו והבא במחתרת נידון על שם סופו. כשם שהבא במחתרת יכול להרוג את אביו, כך גם בן סורר ומורה עושה כן.

### יצחק אבינו - בחינת הקדושה שבבן סורר ומורה

יש בחז"ל לשון ש'בן סורר ומורה' נקרא כך משום שהוא מורה הוראות, כביכול, לאביו ולאמו. מהלך זה של מורה לאביו פירושה שהבן מעמיד את עצמו מעל לאביו.

יש למציאות זו גם פנים של קדושה, והיא בעקידת יצחק. דאיתא בחז"ל (תנחומא וירא כג) שיצחק ביקש מאברהם אבינו שיקשור אותו היטב, על מנת שלא יזוז כשיראה את הסכין, שלא יהיה חס וחלילה פסול בקרבן. הא קמן בן ש'מורה לאביו', אלא שאין זה 'סורר ומורה', אלא צד הקדושה שבדבר.

ההיפך הגמור הוא 'עמלק', עליו נאמר המשל הידוע של הבן שהיה מורכב על כתפי אביו, ולא הכיר שאביו הוא הנושא, עד שהיה שואל 'היכן אבי', ולבסוף אביו השליכו לפני הכלב, ו'כלב' בגימטריה עולה 'בן', וכל עניינו להתנגד ל"בנים אתם לה' אלוקים" (דברים יד, א).

שורש סיבת חיובו של בן סורר ומורה הוא משום 'טיפה שבמוח שבאב', שמכיוון שהוא נידון על שם סופו, בבחינת 'סוף מעשה במחשבה תחילה' ודינו אינו 'באשר הוא שם' אלא מצד מה ש'עלה במחשבה' לברוא את העולם במידת הדין, הרי ששורש חיובו הוא ב'עלה במחשבה' של האב. בפנים העליונות של בן סורר ומורה, הוא נמצא למעלה

\* להרחבה יש לעיין בשיעור אב ובן שלמעלה מהאב. פורים 038  
 \* עיין בזה באריכות בשיעור כי-תצא תשעח.

דוגמא זו היא הנקודה בו התפיסה של 'בן' נמצאת למעלה ממדרגת אב. לעולם 'בן' הוא ביחס למה שנמצא מעליו, ו'אב' ביחס לנמצא תחתיו. בצד הקדושה כל 'בן סורר ומורה' פירושו שתואר 'אב' נכלל בתוך תואר בן, אלא שפסוקי התורה עוסקים ב'בן סורר' דקלוקל, כמוכן.

דו"ק ותשכח כי כשאמרו חז"ל משל לאב שנושא את בנו על כתפיו, הרי שבזמן זה נמצא שהבן הוא מעל לאביו, ולמהלך זה עמלק מתנגד.

### הרצון לעקירת מדרגת 'אב-בן' של דוד המלך

והנה, לעיל הובאו דברי הגמרא אודות חושי הארכי שאמר לדוד המלך על אבשלום שהוא בבחינת 'בן סורר ומורה', ודרש סמוכים שהיה בנה של אשת יפת תואר. דוד המלך ביקש לעבוד ע"ז כדי שלא יתחלל שמו יתברך. ה'תועלת' שהיתה באותו מעשה עבירה לפי הבנתו של דוד מלכא קדישא היא שאפשר יהיה לומר שאבשלום הרג את דוד המלך משום שעבד ע"ז.

נראה פשוט שדוד המלך לא ביקש לעבוד ע"ז ממש, שהרי אין שום היתר שיצדיק עבירה חמורה זו, וחשבון 'חילול שם שמים' אינו מוטל על דוד המלך. כוונת הגמרא היא לגלות את השורש הפנימי שיעקור את סיבת הכח של אבשלום בנו שבא להורגו. אבשלום הוא 'אב-שלם', והיינו שכולל את האב והבן בב"א. כשביקש אבשלום להרוג את דוד המלך, הוא טען שדוד המלך עצמו איננו 'אב-שלם'. אם היה דוד המלך עובד ע"ז, הרי שבזו באמת לא היו מצטרפים אצל דוד המלך תואר אב ותואר בן, וממילא היתה מפסיקה התנגדותו של אבשלום לדוד אביו. דוד המלך היה במדרגת 'בן' להקב"ה, ו'אב' ביחס לכלל בניו, וביניהם גם אבשלום ושלמה. ככל שדוד המלך לא היה כולל בתוכו את ב' הבחינות הנ"ל, היתה זו

בלבד, ועיין שם בגמרא שלמדו הדבר מכך שהוא צריך להיות 'בן' ולא הראוי להיות 'אב', ולמדו בגמרא שגם היולדת למקוטעין אחרי ז' חודשים, אין עוברה ניכר אלא בשליש ימיה, דהיינו בחודש השלישי. ומכיוון שמשעה שניכר עוברה ראוי להיות 'אב', כל ימיו של בן סורר ומורה אינם אלא ג' חודשים - משעה שבא לגדלות, ועד שיחלפו ג' חודשים מגדלותו. אמנם, ככל שגדול כבר 'בר ביאה', הרי שגם בתוך ג' חודשים הוא כבר 'ראוי להיות אב', אלא שלא ניתן להכיר בכך, שכן אפילו אם התעברה ממנו אשה, לא יהיה עוברה ניכר. נמצא ש'בן סורר' הוא בן שיתכן שכבר יכול להיקרא 'ראוי להיות אב', אלא שהדבר אינו ניכר בנראה לעינינו.

דינו של בן סורר ומורה הוא סקילה ו"ורגמוהו כל אנשי עירו באבנים ומת ובערת הרע מקרבך" (דברים כא, כא). סקילה היא באבן, והמילה 'אבן' היא 'אב-בן'. כל 'בן' השורש שלו הוא ב'ב' שיש ב'אב'.

על כל פנים, בג' חודשים אלו מתגלה ההתכללות של הבן, שה'אב' נכלל בתוך מדרגת הבן. בג' חודשים אלו יכול בן סורר ומורה לצרף את מדרגת 'אב' לשורשה העליון של 'בנים אתם לה' אלוקים, שהיא למעלה ממדרגת אב.

### בחינת 'אב-בן' בצד הקדושה

דוגמה פשוטה לדברים היא מתוך בניין כנס". "אין קורין אבות אלא לשלושה" (ברכות 10). ולעומת 'אברהם-יצחק-יעקב' נאמר בכנסת ישראל 'בנים אתם לה' אלוקים'. יחד עם זאת, על אף שאברהם הוא "אב המון גויים" (בראשית יז, ד), מ"מ הוא גם כן 'בן' להקב"ה, וגם הוא כלול בתוך אותה המערכת של 'אב-בן' ביחס להקב"ה. אין ספק שמדרגת 'בן' שבאברהם אבינו גדולה ממדרגת 'אב' שבו. נמצא שתואר 'בן' ביחס להקב"ה גדול מתואר 'אב' ביחס לכנס", ודו"ק.

כן, העקידה היא 'מחשבה' בלי 'מעשה', ממש בבחינת 'דרוש וקבל שכר'. ביתר עמקות אפ"ל שהקב"ה לא ציווה לשחוט את יצחק, אלא רק להעלותו 'מעל' לאביו ואמו, ודו"ק.

זאת ועוד. אם היה אברהם שוחט את יצחק - לא היתה מתקיימת בזה 'העלאה' של יצחק מעל לאברהם ורק אם אברהם 'מעלה' את יצחק אז מתקיים שיצחק הוא 'על גבי' אברהם וזוהי הגדרת העקידה - צירוף של 'אב ובן' בבת אחת. כשמבקשים את זכות העקידה בר"ה, אומרים לפני הבורא 'אם ככנים אם כעבדים', לומר שמעל ל'ראש' מתקיימת מדרגת 'אם ככנים' דהיינו מדרגת הבן שעולה מעל לאביו וכמו שהיה בעקידה.

### סורר ומורה - שורש ס"מ, 'סם חיים' ו'סם המוות'

חז"ל דורשים (ילקו"ש רמז תתקכט) ש'סורר ומורה' פירושו שסורר פעמיים מהדרך, ומורה - שוטה, דהיינו שמורה לעצמו דרך אחרת, "סורר שני פעמים, ומורה שוטה, מורוס, ומורה שמורה לעצמו דרך אחרת וכו' דבר אחר סורר על דברי אביו ומורה על דברי אמו, סורר על דרכי תורה, ומורה על דברי הדיינים".

אכן, 'סורר ומורה' היינו ר"ת 'ס'מ', והיינו שמושרש בזה כוחו של 'ס'מ', וגם בזה יש תיקון וקלקול "זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית סם המוות" (יומא עב:). 'סם החיים' נעוץ במה שמ'וס' שבלוחות היו עומדות בנס. כשנשתברו הלוחות, ואין הם כלים לאותיות, נעשו האותיות פורחות באויר, אולם ס' ומ' מתחילתן היו פורחות באויר. זהו התיקון שב'סם'.

לדידן, ה'סם' שמתגלה בכך סורר הוא בגוף הדרשה ד'סם', שהרי על התורה נאמר שאם זכה היא סם חיים ואם לאו סם מוות. ופרשת בן סורר עצמה היא 'דרוש וקבל שכר', דהיינו

'עבודה זרה', וממילא היה אבשלום מניח לדוד המלך ולא מורד בו.

וזהו גם ההתנגדות של עמלק. בשעה שהאב מרכיב את בנו על כתפיו. האב מגביה את התואר 'בן' ומעלה אותו על כתפיו, ובזה הוא מדבק את עצמו במדרגת מה שהיה לפניו, דהיינו ב'אב' של אותו הבן. זוהי בחינת 'אבן', ועליה אמר דוד המלך (תהלים קיח, כב) "אבן מאסו הבונים היתה לר אש פינה", בזה נחלקו אבשלום ודוד המלך, ולכן ביקש דוד המלך לעבוד עבודה זרה וממילא יעקור את הצירוף של 'אב-בן' שמתקיים אצלו.

### עומק עקידת יצחק בבחינת 'בן סורר ומורה'

להבין את עומק הדבר. ידועים דברי חז"ל (שמור"ר טו, ז) שבצירוף האותיות של 'א"ט-ב"ח-ג"ז' אין לאות ה' בן זוג, וכן בהמשך הצירוף 'י"צ-כ"פ-ל"ע' אין לאות נ' צירוף, והיינו "הן עם לבדד ישכון", שהאותיות 'הן' עומדות לבדד, בלי צירוף, וכך גם לכנס"י אין צירוף עם אוה"ע. 'אב-בן' עולה בגימטריה 'הן', וזאת משום שהצירוף של 'אב-בן' מתגלה רק בכנסת ישראל.

עומק עקידת יצחק היה לצרף אצל אברהם אבינו 'שם אב ובן'. אחרי העקידה אמר הקב"ה לאברהם "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה" (בראשית כב, יב), והיינו שיצחק נעקד לאברהם, והצטרפו אצל אברהם שם אב ושם בן אהדדי.

חז"ל אמרו שבן סורר לא היה מעולם, ונכתב לטעם "דרוש וקבל שכר". שורש 'בן סורר' דקדושה הוא יצחק אבינו בעקידה, וכדלעיל. על העקידה נאמר (בר"ר נו, ח) שהקב"ה השיב לאברהם אבינו [שתמה על כך שלכאו' ציווי הבורא סותרים זה את זה] שמעולם לא נאמר לו לשחוט את יצחק אבינו, אלא 'העלהו לעולה' ומשהעלה אותו - יכול להורידו, אם

### ירושלים - מופקעת מחלות שם בן סורר ומורה

**מצאנו בגמרא (זמא יב.)** מחלוקת אם ירושלים נתחלקה לשבטים או לא, שכן ישנם כמה מניעות והגבלות ב'בן סורר ומורה', חלקן מצד עצמותו של הבן, כגון שיגנוב משל אביו ואמו, ויקנה בשר ויין בזול ועוד. חלקן מצד אביו ואמו, כגון שאינם רוצים שניהם, או שאין קולם שווה וכדו'. וחלקם מצד מקומו. בגמרא הסתפקו מה הדין במקום שאין בו 'זקני עירו', האם יכול להיעשות בן סורר ומורה, ונחלקו בזה רבי אמי ורבי אסי (מכות י'), ולפי זה, למ"ד שירושלים לא נתחלקה לשבטים, יתכן שירושלים איננו 'שער מקומו', ולא יכול להיות בה בן סורר ומורה. עומק הדבר שאין בירושלים בן סורר ומורה הוא שבירושלים יש את אור התיקון של בן סורר ומורה. ירושלים היא מקום הכינוס של כנס"י, היפך מדרגת ה'פיזור', וכיוון שהיא מקום הכינוס לצדיקים, יש בהם גם את כח התיקון לבן סורר ומורה.

על דרך רמז אפ"ל, שהרי בן סורר ומורה צריך שיאכל בשר וישתה יין, 'בשר-יין' הם ר"ת 'ב', וכנגד י"ב השבטים שלהם נחלקה הארץ, וירושלים לא נחלקה להם, ולכן אין בה בן סורר ומורה.

כשמרד אבשלום בדוד אביו - יצא גם הוא מירושלים. הן אמת שאבשלום לא היה בן סורר ומורה על פי דין, אולם בחינה של בן סורר התקיימה בו. אשר על כן, מרד באביו אחרי שיצא מירושלים, משום שבתוך ירושלים אין קיום למציאות של 'בן סורר ומורה'.

**בפשטות**, ירושלים היא מקום הגילוי של י"ב השבטים והשבטים הם בגדר 'בנים'. ה'ממוצע' בין האבות לשבטים הוא יוסף. ובבחינה מסויימת ודקה, יוסף הוא הממוצע גם לאמהות, שכן 'אפרים-מנשה' ר"ת 'אם', אולם מצד גילוי הוא הממוצע שבין האב לבנים (ואין קורין אבות אלא לשלושה כנו').

שבשונה מכל שאר הפרשיות שנאמרו הלכה ולמעשה, בן סורר נאמרה בשביל 'לימוד' גרידא. אם היה זוכה היתה אכילת הבשר ושתיית היין מצטרפת למדרגת אדה"ר קודם החטא. אם לא זוכה נעשה בן סורר ומורה שנענש בסקילה על שם סופו.

### אותיות 'סם' שבלוחות

אמנם, יותר בדקות אפשר להוסיף הסבר ע"פ" מה שידוע שלאותיות 'סם' שבלוחות לא היה כלי באבנים. כל האותיות היו מחוברות ללוחות האבן משא"כ מ' וס' שתוכנן הפנימי היה עומד באויר, ואינו יכול להצטרף לאבני הלוחות.

ודבר זה מתבטא לשני הצדדים, דכשהמ' והס' אינם חקוקים באבן יכולה להתגלות להם עליה אמנם מאידך יכולה להיות להם ירידה לצד הקלקול שמתגלה שמשום שם' וס' אינם עומדים בחיבור לאבן, יש כח לבן 'סורר ומורה' להתנגד למציאות של 'אבנים' דהיינו 'אב-בנים', ומושרש בזה גם שורש דקלקול של 'סם המוות' שנענש ב'ורגמוהו כל אנשי עירו באבנים'. כשעם ישראל אינם עושים רצונו של מקום הם קרויים 'עבדים', ושורש הגילוי לזה היה בחטא העגל, שנשברו הלוחות, ודו"ק.

כנגד 'שבירת הלוחות' שבן סורר ומורה שובר, נענש הוא ב'ורגמוהו באבן'. בחטא העגל משה רבינו טחן את עגל הזהב, ואז העגל 'התפורר' (התפור). זהו שורש מה שנאמר בהמשך המשנה (סנהדרין עא.) "יין ושינה לרשעים - הנאה להן והנאה לעולם, ולצדיקים - רע להן ורע לעולם, פיזור לרשעים - הנאה להן והנאה לעולם, ולצדיקים - רע להן ורע לעולם". בפשטות אין שייכות בין 'בן סורר ומורה' ויין ושינה לרשעים'.

ה'פירוד' של הרשעים - שורשו בטחינת עגל הזהב, שאז נעשה בעגל עצמו 'פירוד', ובזה היתה התחלה של תיקון לחטא, והיינו 'הנאה להן והנאה לעולם'.

לעיל התבאר מהלך מסויים של 'בן סורר דקדושה' בעקידת יצחק, שהיה יצחק אב מצד עצמו ובן של אברהם, אולם הגילוי היותר ברור של מדרגת 'בן סורר ומורה דקדושה' הוא אצל יוסף הצדיק.

בן סורר ומורה נידון על שם סופו, שעתיד לבקש את 'לימודו' בבשר ויין, וכשאינו מוצא בנכסי אביו כדי צרכו, הולך ומלסטם את הבריות. בן סורר ומורה הוא מי שאין לו גבולות ברצונו להיות 'זולל וסוכא'. הגילוי של דבר זה בצד הקדושה אצל יוסף והשבטים הוא במה שנאמר "וישתו וישכרו עמו" (בראשית מג, לד). מיום מכירת יוסף ועד לאותו היום שירדו אליו עם בנימין - הם לא שתו יין, אמנם אז כן שתו יין והוא גילוי בצד הקדושה.

### ב' בחינות בבריאה ושייכות לסוגיין

בהגדרה פנימית יותר, ישנם ב' אופנים של יחס בבריאה והם 'אבינו מלכנו'. היחס של 'אבינו' מחייב שיהיו 'בנים', שהרי אין אב אלא מי שיש לו בנים וכמו"כ היחס של 'מלכנו' מחייב גם שיהיה 'עם', שהרי "אין מלך בלא עם" (רבנו בחיי בראשית לח, ל). נמצא ששם 'אב' של הקב"ה אינו יכול להתגלות מבלי שיהיו לו בנים וכנאמר 'בנים אתם לה' אלוהיכם' ושם מלך חל רק עם שם עבדים, שהם עמו של המלך והבריאה נראה בשביל לגלות כבוד א-ל.

כל הבריאה כולה היא בגדר תוספת. קודם שנברא העולם היה הקב"ה לבדו בעולמו, וממילא הבריאה היא תוספת על העיקר, ונמצא שהיא כולה בסוד 'יוסף' שהוא 'יוסף ה' לי בן אחר" (בראשית ל, כד). תכלית הבריאה היא 'לעשות לו דירה בתחתונים', וכנגד זה יוסף הורד למצרים, מקום השפלות הנמוך ביותר, על מנת לגלות גם שם את מלכותו יתברך, להוסיף בגילוי כבוד שמים.

נמצא שיוסף מגלה תואר חדש שלא יכול

אמנם, איתא בגמרא (סנהדרין סט:) "תניא, אמר רבי שמעון בדין הוא שתהא בת ראויה להיות כבן סורר ומורה שהכל מצויין אצלה בעבירה אלא גזירת הכתוב היא בן ולא בת". עומק ההגדרה שנתגלתה בגזירת הכתוב הזו היא ש'בן סורר' מצרף את מדרגת האב למדרגת הבן, ועניין זה שייך רק בבן ולא בבת. עניין זה מתקיים בפרטות אצל יוסף הצדיק, שהוא בן ביחס ליעקב ואב ביחס לאפרים ומנשה, ממילא, כשירושלים לא מתחלקת לשבטים, לא מתגלה בה הגילוי של "ב בנים, וממילא גם לא יכול להתגלות בה גילוי של בן סורר ומורה.

### גילוי מדרגת התיקון אצל יוסף

ביתר עמקות, הגילוי של יוסף הוא בעצם הכח שמצרף את האבות והבנים, דהיינו את אברהם, יצחק ויעקב ל"ב השבטים. נמצא שהציור ההפוך ל'קומת בן סורר ומורה דקלקול' שהוא בהתגלות בן ובהתכסות אב, הוא יוסף הצדיק. שבגלוי הוא בן ובהתכסות הוא אב. להבין הדבר, כשיוסף היה במצרים הוא השלים לשבעים נפש, על אף שהיה מכוסה שם. יוסף הורד למצרים מכח ב' בחינות - הן של בן והן של אב. כמו כן מצינו שחלומו של יוסף היה אב שמשתחוה לבנו, וכמו שמצינו שיעקב אבינו ע"ה הוכיחו "הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה" (בראשית לו, י), דהיינו בחינת בן סורר ומורה שעולה למעלה מאביו ואמו. נמצא שגם חלומותיו של יוסף מגלים את הבחינה של 'בן סורר ומורה'.

יש בזה עניין נוסף. לדברי רבי כרוספדאי בן סורר ומורה הוא משיגדיל במשך ג' חודשים, אולם יש בזה סייג נוסף, והוא עד שיקיף זקן התחתון. על יוסף נאמר 'בן זקונים'. לשון זה נדרשה בפנים שונות בחז"ל, אולם הגדרתו של יוסף היא 'זקונים', מלשון 'זקן', משום שהוא גילוי צד הקדושה שמתגלה בבן סורר ומורה, הכולל 'אב ובן' בבת אחת.

כי תצא פותחת בג' פרשיות - אשת יפת תואר, אשה אהובה ואשה שנואה וכן סורר ומורה. שורש אשת יפת תואר הוא ב'נחש וחוה', ועניינו ברצון האדם להתחבר עם האשה. העדפת בן השנואה על פני בן האהובה היא פרשה של חיבור לבן, והפרשה השלישית היא חיבור של האדם עם אשתו נגד בנו. סדר הדברים הוא כדלקמן.

פרשה ראשונה הוא 'גילוי הדעת', וכמו שהתגלה לאדה"ר דרך חוה שאמר "האשה אשר נתת עימדי היא נתנה לי מן העץ ואכל" והוא הגילוי שבא לאדם דרך אשתו וכידוע (כתובות יג.) שלשון אכילה מתפרש גם ביחס למעשה אישות "אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און" (משלי ל. כ), ונמצא שהחיבור לחוה אחרי שאכלה מעץ הדעת הוא מפרשת אשת יפת תואר. הנחש הטיל זוהמא בחוה (שבת קמז:), ואז גם מתקיים (בראשית ג.) "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעיניים וחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל ותיתן גם לאישה עמה ויאכל", ובזה נעשה חיבור ד'אשת יפת תואר'.

אדה"ר היה צריך להשריש בכח הדעת את החיבור 'אב-בן', אלא שאדה"ר טען "לכולם נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג" (בר"ר יז, ד), ומכח זה ש"לאדם לא מצא עזר כנגדו" (בראשית ב, כ) הקב"ה הפיל עליו תרדמה, ומצלעו עשה את חוה. אמנם יש להבין, מה היתה ה'מחשבה תחילה' שנברא אדה"ר בלי בת זוג. וביאור העניין הוא שאדה"ר היה צריך להתחבר אל הקב"ה, לקיים בעצמו 'בנים אתם לה' אלוהיכם' ובזה היתה מתקיימת באדה"ר בחינת 'אב-בן'. וצירוף הדעת של 'אב-בן' יכול להתקיים באחד מב' אופנים, או באופן של 'אדם ואשתו', שהרי כל בן הוא תולדה של אותה בחינה ש'האדם ידע את חוה אשתו', או בצורה של 'בנים אתם'.

הצד השווה לב' אופנים אלו הוא שהצירוף

היה לחול לפני כן, ולעניין דידן, התוספת שהתגלתה אצל יוסף היא צירוף מדרגת 'אב ובן'. יעקב אבינו היה אב עוד מאז שנולד ראובן, אולם גילוי 'אב-בן' לא היה עד ללידת יוסף. קודם לידת יוסף היתה בחינה זו מכוסה וקיימת רק 'בכח', אולם אצל יוסף התחיל הגילוי של מדרגה זו.

### 'אבן' - 'אב-בן' ו'גן'

'אבן' היא נוטריקון של 'אב-בן' וגם עולה בגימטריה 'גן'. ידוע מדברי חז"ל המושג 'גן' סדרי תורה' הקב"ה שם את אדה"ר בגן עדן. חז"ל דנו (ברכות לד:) אם אדה"ר הונח ב'גן' או ב'עדן', ועכ"פ שם היו המלאכים צולים לו בשר ומצננים לו יין. שורש חטא אדה"ר היה מתוך "מוסיף דעת מוסיף מכאוב" (בר"ר יט, א). חזינן שסיבת החטא היא מתוך אותה 'מוסיף', תוספת על העיקר, שהיא בבחינת 'יוסף'. חטא עץ הדעת בא מבחינת 'יוסף', ו'בן סורר ומורה מצד התיקון' גם הוא התגלה אצל יוסף הצדיק.

כעין זה גם מוצאים אצל אדה"ר שעשה תשובה ופרש מאשתו ק"ל שנים, והיה מוליד שידין ורוחין (עירובין יח:), וכנגד זה התקיים אצל יוסף הצדיק 'ויפוזו זרועי ידיו' (בראשית מט, כד), שעשה תשובה על מה שכמעט נכשל עם אשת פוטיפר, ויצאו טיפי זרע מבין ציפורני ידיו. עצם מה שה'האדם ידע את אשתו" (שם ד, א), הוא בבחינת 'יוסף דעת', ומכח זה גם הגיע ל'יוסף מכאוב', ודו"ק.

נמצא שכשאדה"ר היה בג'ע התגלה בו אותו הכח שעתיד להתברר אצל יוסף הצדיק, ומחמת כח זה הוא ביקש את ה'יוסף דעת'. אם היה מבקש את הדעת של 'צירוף אב ובן' היה זוכה לשלמות, אולם במקום זאת הוא בחר ב'עץ הדעת טוב ורע', ובזה בא לכלל קלקול.

השייכות בין הפרשיות - כח הדעת  
נותנים אנו ראש וחוזרים לראשונות. פרשת

## דמיון דיני בין בן סורר ומורה לחטא אדה"ר

ההקבלה בין בן סורר ומורה לחטא אדה"ר מתפשטת על פרטים נוספים. על בן סורר ומורה מעידים הוריו 'איננו שומע בקולנו' בעוד שאדה"ר אמר "את קולך שמעתי בגן ואירא כי ערום אנכי ואחבא" (שם ג, י). כשאדם וחוה שמעו את קול ה' הם התחבאו ובזה אדה"ר וחוה הצטרפו יחד באותו הרצון להתחבא משמיעת דבר ה'. התולדה המשותפת של רצון זה היא קין, שהוא שורש דק של בן סורר ומורה, כדלעיל. כשקין קם על הבל והרגו נפש, אמר לו הקב"ה "קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה" (בראשית ד, י). דם', כאמור לעיל, הוא 'אב-אם' בגימטריה. לא רק קולו של הבל צועק, אלא גם קולם של אדה"ר וחוה, שודאי לא רצו שקין יהרוג את הבל, אך קין היה 'איננו שומע בקולנו' ולכן גם בוקעת הצעקה 'מן האדמה', דהיינו שיש בחינה של 'שער מקומו', שמתקיימת אצל קין בגדר מסוים של בן סורר ומורה.

המורס מן האמור הוא שבפרשת בן סורר ומורה מתבררים ב' מיני דעת - דעת של החיבור בין איש לאשתו, בבחינת 'אשת יפת תואר', ודעת של חיבור בין אב לבנו, שהתקיים בצד הקדושה אצל יוסף הצדיק.

יש לעמוד קצת על עניינו של יוסף. ראובן הוא 'ראשית אונ' מבניה של לאה. לעומתו יוסף הוא בכורה של רחל, שנקראת "עיקרו של בית" (בר' עא, ב). לעניינא דידן, נקודת העומק אצל יוסף היא ש"אסף אלוקים את חרפתו" (בראשית ל, כג). כל זמן שלא היה לרחל בן, הרי שהיה ראובן 'בן השנואה', ולא היה כנגדו 'בן אהובה', וזוהי הגדולה שבחרפות. התורה אמרה שאין להכיר את בן האהובה "כי את הבכור בן השנואה יכיר", אך כל זמן שלא נולד 'בן האהובה' התגלתה ההעדפה בעצם

של 'אב ובן' פירושו צירוף של כח הדעת, אלא שבתחילה הדעת מצטרפת ביחס שבין איש לאשתו, ולאחר מכן אצל הבן, שהוא בעצמותו צירוף הדעת.

ולאחר שפירשנו תחילה פרשת אשת יפת תואר, באה אחריה פרשת 'האהובה והשנואה'. בחינת 'בן השנואה' היא קין, שהיתה מחלוקת בינו לבין הבל, דהיינו 'בן האהובה' ו'בן השנואה', אלא שגבר 'בן השנואה' והרג את 'בן האהובה'. אך כאשר מתגלה שהצירוף של 'אב ובן' איננו מכח אשתו, אז מתגלה שהצירוף הוא דעת של 'אבן', אב ובן. הגמרא (ע"ז ב.) אומרת "אמר ר"ל באו ונחזיק טובה לאבותינו, שאלמלא הן לא חטאו אנו לא באנו לעולם", ועיין שם במסקנת הגמרא שהיינו "כמי שלא באנו לעולם", ובפשטות הכוונה היא שאם היו הם נשארים בחיים, לא היתה חשיבות לדורות האחרונים.

לדין אפשר להוסיף, שאם לא היו אבותינו חוטאים, הגילוי של 'בן' לא היה מגיע באופן שהוא מתגלה קודם ב'דעת דאשה' [אשת יפת תואר], ולאחר מכן בחיבור של 'בן' [אהוב או שנוא], אלא היה מתגלה מיד מדרגת 'אבן' 'אב ובן', וביחס למדרגה זו היו כולם כמי שלא היו. זוהי מדרגת 'יוסף', הלוכשת ב' פנים, או צד הקדושה, שהוא עומק כח הדעת, או 'אשת יפת תואר' שהתגלתה גם אצל אשת פוטיפר, שם במקום 'בנים' היה 'ויפוזו זרועי ידיו'.

מי שמתחבר לאביו ולאמו, שלא באופן של אשת יפת תואר, והם 'בקול אחד, בקומה אחת ובמראה אחד', הרי זה היפך אשת יפת תואר. אדם לא מתאוה למישהו שנראה כמוהו, אלא רק למישהו יפה יותר. כשהאב והאם שווים בקול, מראה וקומה, אז מתברר שהחיבור ביניהם הוא מאותה האבחנה של 'אב ובן'. באופן שכזה לא יכולה להתגלות מציאות של 'בן סורר ומורה'.

העובדה שלשנואה יש בן ולאהובה אין בן.

בפרשת בן סורר ומורה היו ב' בנים, אחד לאהובה ואחד לשנואה, והדין האמור בתורה הוא ביחס ל'יכיר', כלפי דיני ירושה דאביו ואמו. אצל יעקב אבינו היה גילוי לדברים בעצם הנישואין "וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה ורחל עקרה" (בראשית כט, לא). לשנואה יש בנים ולאהובה אין בנים כלל, כשנולד יוסף התברר שגם האהובה זוכה לפרי בטן, ובזה גם מתגלה שהאישות של יעקב ורחל איננו מבחינת 'אשת יפת תואר', אלא מדין 'עיקרו של בית'. אצל יוסף מתגלה 'לא יכיר את בן האהובה' שהצירוף של יעקב ורחל הוא מבחינת 'עיקרו של בית'.

### העמדת רחל ולאה כ'בן האהובה' ו'בן השנואה'

בעומק אפ"ל שהסיבה שרחל היתה עקרה היא בשביל שיתגלה אצלה כי "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי". העקרות היתה כדי שיתברר ה'עצם מעצמי', ולא ה'בשר מבשרי'. פעמים שהגילוי של 'בשר מבשרי' גורם לנפילה ממדרגת 'עצם מעצמי'. כשנולד יוסף התגלה הכח של תוספת דעת, בחינת "אלה תולדות יעקב יוסף" (בראשית לו, ב), שמסר לו את רוב חכמתו והיה עיקר תולדתו (בר"ד פד, ו). בזה התגלה החיבור של יעקב ויוסף, והתברר שהחיבור של יעקב ורחל הוא מכח דעת דאב ובן.

כשרחל אמרה ליעקב "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי" (בראשית ל, א), השיב לה יעקב "ממך מנע ולא ממני" (רש"י שם, ב). צד הדעת של אב היה שלם, והחסרון הוא מצד האישות. לידת יוסף היתה הגילוי שרחל היא 'עיקרו של בית', ויש שלמות גם לדעת של האישות.

ואפש"ל שזהו גם גילוי הגאולה של פורים. גאולת פורים, כידוע, היתה על ידי מרדכי

שהוא מבני בניה של רחל. כנגד 'יין ובשר' של בן סורר ומורה ישנו ציווי ד'חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי'. 'ארור המן' וכן 'ברוך מרדכי' עולים בגימטריה 'בשר', והיינו שעל ידי 'חייב איניש לבסומי' יתברר ה'יין ובשר' שבדרך תיקון. בן סורר ומורה הוא גילוי של 'ארור המן', בלי התוספת והצירוף של 'ברוך מרדכי'. רחל היתה "יפת תואר ויפת מראה" (בראשית כט, יז), והיה אפשר לחשוב שהזיווג של יעקב ורחל הוא כשל 'אשת יפת תואר' אך אצל יוסף התברר שזהו 'עיקרו של בית' ויש בזה צירוף הדעת של 'אב ובן' אהדדי המעידים על הדעת שב'אב-אם', שהם השלמה של 'שופריה דיעקב' (ב"מ פד). עם 'יפת תואר' דרחל, ומתברר שיש ביניהם אחדות ושלמות גמורה.

כאשר יתגלה התיקון השלם, יתברר הצירוף של 'איניש ואשה' ויתגלה שמצד עומק האמת זהו חיבור שלא שייך בו פירוד, כמו שלא שייך פירוד בין אב לבן. כל כח הפירוד והגירושין הוא מצד 'יפת תואר' שסופו לגרשה אולם כשמתברר שהחיבור הוא מכח 'דעת דקדושה' מתבטלת בשורשה האפשרות לגירושין, בחינת "זכו שכינה ביניהם" (סוטה יז).

פרישת השבוע תשע"ג 009 כי תצא בן סורר ומורה  
מספר שיעור בקול הלשון 1131202

# אוצר האותיות

## פדיון הבן

נמצא אם כן, שמצות פדיון הבן לא התחדשה בהכאת בכורי מצרים, אלא רק בשעה שנצטוו לקחת את הלוויים תחת כל בכור בבני ישראל. בזמן שהתחדשה העבודה בלוויים, אחרי חטא העגל, התחדשה גם מצות פדיון הבן.

א"כ שורש המצוה איננו בהכאת המצרים ובהצלת ישראל, אלא רק לאחר זמן ושינוי מעמדם של הלוויים, אז התחדשה המצוה, ובהכרח שיש גם שינוי במהותה הפנימי.

### מהות ה'פדיון' ביחס ל'גאולה'

כדי לעמוד על הדבר, יש להבין מהו 'פדיון'. 'פדיון' איננו מיוחד לבכורות, שהרי יש גם 'פדיון שבויים', 'פדיון קדשים' אחרי שנפל בהם מום, 'פדיון קדשי בדק הבית' שהוא לכתחילה, ואף על גאולת ישראל ממצרים אומרים "ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו" (תפילת שחרית).

מתוך לשון התפילה עולה שיש 'פדיון' ויש 'גאולה', ועל אף שקרובים הם זה לזה, יש ביניהם חילוק. האריז"ל מבאר שב'גאולה' מגלות אין תמורה למה שגואלים, ולעומת זאת 'פדיון' הוא גאולה עם תמורה שמשלמים את תמורתה.

כשפודים קדשים שנפל בהם מום או קדשי בדק הבית, משלמים להקדש עבור אותם קדשים, ובזה מתחלל הקודש ויוצא לחולין. כך גם ב'פדיון שבויים' וב'פדיון הבן', הפדיון איננו בחינם, אלא יוצא מהמצב הנוכחי שלו רק אחרי שמשלמים את דמיו.

### פדיון הבן

ידועים דברי חז"ל (קידושין מ:): "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", וביאור הדבר הוא שה'גדולה' של תלמוד היא שבשעה שמקיימים את המעשה, אז גם מתברר העומק של התלמוד עצמו. כשמקיימים מצוה אפשר להשיג ולהשכיל את העניינים הדקים שבמצווה, שאינם מושגים בשעת הלימוד עצמו, ולהרגיש את האור של ה'תלמוד' בתוך ה'מצוה'.

נסה לעמוד על מהותה, שורשה ותכליתה של מצות פדיון הבן.

### פדיון הבן - שורשי המצוה

מצות פדיון הבן נמסרה לכלל ישראל במקומות מספר בתורה, וביניהם גם בפסוק "כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה לי יהיו אני ה'" (במדבר ג, יג). בפסוק מבואר דבר פשוט, הקב"ה היכה את בכורי המצרים והציל את בכורי ישראל, וכיוון שכן נעשו הבכורים של הקב"ה, וממילא חלה בהם קדושה, וקדושה זו צריכה להיפדות.

אולם ברשב"ם וברמב"ן (שמות יג, יא) משמע שאין הדבר כן, ולא נהגה המצוה במדבר, אלא רק אחרי שבאו לארץ ישראל: "בעבור כי מצות פטר חמור איננה נוהגת אלא בארץ... ולא ציוה להם עתה פדיון עד שהחליפם בלויים וציוה בפדיון העודפים (במדבר ג מו), אבל המצוה בנולדים לא נהגה במדבר, וציוה כי כאשר יבאו אל הארץ תנהג באדם ובבהמה ובפטר חמור וציוה בפדיונם לדורות".

\* כאן מדובר על גאולה מגלות שבה אין תמורה, בשונה מגאולה במובן של פדיון, שרק שם יש תמורה על הגאולה, כמו "אם גאול יגאל איש ממעשרו וכו'", וכן "ואם גאול יגאל המקדיש את השדה".

אמור להיות בחלקו ובגורלו של אברהם, עבר אל יעקב שהצטער בגידול י"ב שבטי י-ה. לפי דרשת חז"ל הנ"ל, זהו הפדיון הראשון בתורה, שיעקב פדה את אברהם ונכנס תחתיו בצער גידול בנים.

אלא שהדברים צ"ב מצד עצמם. כיצד יעקב פודה את אברהם, ומדוע יעקב הוא הפודה את אברהם, ולא יצחק בנו. נבאר את הדברים.

לאברהם אבינו היה 'בכור מאב' שהוא ישמעאל, וישמעאל נדחה מהקדושה. הבכור של יצחק היה עשיו, וגם הוא נדחה מהקדושה. ליעקב אבינו נולד 'ראובן בכורי אתה, כוחי וראשית אוני' (בראשית מט, ג), והוא הראשון שהיה ראוי להיות 'בכור' ולא נדחה מהקדושה. אצל יעקב אבינו שלא ראה טיפת קרי מימיו, היה הבכור 'בכור גמור'. אצל רוב בני האדם, גם אם בנם הוא 'בכור לאם', ואפילו אם על פי גדרי ההלכה הוא 'בכור מאב', מכל מקום אין הוא 'ראשית אוני'. ולכך יעקב שהוא שלם בכוח ההולדה, לו יש כוח לתקן את צער גידול בנים, צער שבא מכוח ההולדה.

יעקב פדה את אברהם, ונכנס תחתיו בצער גידול השבטים. שורש מציאות 'צער גידול בנים' הוא בקללה שנתקלה חוה "הרבה ארבה עצבונך והרונך" (בראשית ג, טז), וכדברי רש"י (שם) ש'עצבונך' "זה צער גידול בנים". אברהם ושרה היו אמורים לתקן את חטא אדם הראשון, ולהתעלות מעל לקללה שנתקלה אדם וחוה.

### ראשית דקדושה וראשית דקלקול

יתר על כן, כל בכור וכל ראשית שיש בעולם יכולים להיות בקדושה או להיפך ח"ו. התורה עצמה פותחת את מעשה בריאת העולם ב'בראשית', זוהי הראשית של הקב"ה, והיא 'ראשית דקדושה', כמוכן. מכאן ואילך, כל מי שהוא 'ראשית אוני' יכול להשתייך לצד הקדושה או להיפך. רובא דאינשי אינם

### שורש המצוה בחטא העגל

כשמוסיפים להתבונן, יש להבין אם שורש מצות פדיון הבן הוא חיובי או שלילי. לשיטת הרמב"ן והרשב"ם דלעיל, מצות פדיון הבן התחדשה רק אחרי חטא העגל, והפדיון הראשון שהיה התקיים בעצם הקדשתם של הלויים תחת הבכורים (במדבר ג, יא-מא). הבכורות במדבר לא נפדו קודם החטא, וממילא הפדיון הראשון היה בעצם הצינוי לקחת את הלויים תחת כל בכור בבני ישראל, ומי שלא היה יכול להיפדות על ידי בן לוי, היה צריך לפדות את עצמו במעות, חמש שקלים בשקל הקודש.

נמצא ששורש הפדיון הוא בחטא העגל, ואם כן אין זו מצוה 'לכתחילה', שהרי לולי העבירה המצווה הזו לא היתה מתחדשת. אילו בני ישראל לא חטאו בעגל, הבכורות היו נשארים בקדושתם והעבודה הייתה בבכורות, וממילא כל אדם שנולד לו בכור, הבכור היה נעשה בעצמו ראוי לעבודה, ולא היה צריך לפדותו בדמים.

כל צורת המצוה הקיימת כיום היא רק אחרי חטא העגל שהבכורות הוחלפו בלויים, ומאז מי שנולד לו בכור צריך לפדותו על ידי שיתן לכהן ה' סלעים.

אלא שלפי זה יש להבין מהי השמחה וה'סעודת מצוה' שעושים על פדיון הבן, והרי זו מצוה שכל עניינה ושורשה בחטא, והיא מעידה כמאה עדים על אובדן מעלת הבכורה. לכאורה ראוי היה להתעצב ולהתאבל על ירידת דרגה כזו, ולא לציינה בסעודת מצוה ושמחה.

### פדיון אברהם על ידי יעקב

והנה, מצאנו בגמרא (סנהדרין יט:) שדרשו: "לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם (ישעיהו כט, כב). וכי היכן מצינו ביעקב שפדאו לאברהם, אמר רב יהודה: שפדאו מצער גידול בנים". 'צער גידול בנים' שהיה

שאמר יעקב לראובן לפני מיתתו "פחז כמים אל תותר" (בראשית מט, ד), ופירש רש"י (שם) שהיה ראוי ליטול כהונה, מלכות ובכורה, אך מכיוון שבלבל יצועי אביו, ניטלו ממנו מעלות אלו.

ראובן ויוסף חלוקים ביניהם עד למאוד. ראובן הוא לא רק 'בכור ללאה', אלא גם 'בכור ליעקב', בעוד שיוסף הוא 'בכור לרחל', אך איננו 'בכור ליעקב'. ראובן הוא 'ראשית אוני', בעוד שיוסף הוא 'בן זקונים הוא לו' (שם לו, ג). אולם בעומק נראה כי ביאור הדברים הוא שיוסף היה 'בכור לחכמה'. חז"ל כבר מעידים שכל חכמתו של יעקב שלמד משם ועבר מסרה ליוסף (רש"י שם), ולפי"ז ראובן הוא ראשית מצד מדרגת הגוף, ויוסף הוא ראשית מצד החכמה.

כשהחליף יעקב אבינו בין ראובן ליוסף, והפך את יוסף לבכור, הוא בעצם החליף בין בכור בגוף לבכור בחכמה. ה'ראשית' שכתובה בתחילת התורה, שהיא שורש כל ראשית דקדושה, היא 'בראשית ברא אלוקים', ותרגומו 'בחוכמתא' (תרגום ירושלמי, ובזוה"ק מובא שתיב"ע תרגם 'בחוכמתא'). הראשית האמיתית היא 'ראשית חכמה'.

לפ"ז אפשר להבין היטב את עניין פדיון הבן. הבכור הוא בכור בגוף, והוא ראשית לאמו ואפשר שגם לאביו, וכמשנ"ת. לעומת זאת, ישנה ראשית בפנימיות, דהיינו ראשית של דעת ושל חכמה. הראשית של הגוף היא עם פגם, שהרי יסודותיה בתאוה שאיננה בקדושה גמורה, ולכך הבכורים אינם מתקיימים בקדושתם, שכן שורשם בפגם הגוף ותאוותיו, ואת הבכורים מחליפים הלווים והכהנים. הפדיון מפקיע את הבכור מ'ראשית של גוף', ומכניס אותו לתוך מערכת של 'ראשית של חכמה', בבחינת 'בראשית ברא אלוקים'. בזה מבוארים היטב דברי הפסיקתא.

מולידיים את בנם בקדושה גמורה, ואפילו דוד המלך העיד על עצמו (תהלים נא, ז): "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי". נמצא, שאפילו אביו של דוד המלך שחז"ל העידו עליו כי הוא "מת בעטיו של נחש" (ב"ב יז, ד), והיינו שלולי חטא אדם הראשון לא היה ראוי למות, הביא את דוד המלך לעולם מתוך בחינה מסוימת של חטא ועוון.

בעומק העניין, כל בכור חייב בפדיון משום ששורש הלידה איננה בקדושה, הראשית איננה שלמה, ולכן צריכה היא פדיון. כשפודים בכור, מקיימים בזה פדיון לשורש הקלקול של הבריאה. כמו שיש פדיון ממצרים, שהוא פדיון מהמיצר והצמצום (שהם שורש הרע), כך כל פדיון בכור פירושו שפודים את האדם משורש הרע שקיים בקרבו.

**פדיון הבן - הכנסתו ל'ראשית דקדושה'**  
 התורה ציוותה לפדות את הבכור משום שהוא 'ראשית', וחפץ ה' הוא שהראשית תהיה בקדושה, ואת זה עושים ע"י פדיון ונתינת הכסף לכהן. המדרש (בר"ר פד, יח) מגלה טעם נוסף לחובת הפדיון בה' סלעים דוקא, וזה לשונו: "אמר הקדוש ברוך הוא אתם מכרתם בנה של רחל בעשרים כסף מעות שהן ה' סלעים, לפיכך יהיה כל אחד ואחד מפריש ערך בנו ה' סלעים".

יוסף הצדיק היה בכור לאמו, היתה לו בחינה של בכור, וכמו שאמר משה רבינו "בכור שורו הדר לו" (דברים לג, יז). השבטים מכרו את יוסף הצדיק בעבור ה' סלעים, ועל כן נקבע לדורות ששיעור הפדיון של בכור הוא ה' סלעים. זהו טעם חדש שאיננו כפשטות הפסוק 'כי לי כל בכור', התולה את דין הפדיון בהכאת בכורי מצרים והצלת בכורי ישראל:

עומק הביאור בזה הוא, שאצל יעקב אבינו ניטלה הבכורה מראובן וניתנה ליוסף, כמו

<sup>2</sup> [יתכן שזו הסיבה לשיעור ה' סלעים, ואף לעצם הפדיון].

'פדיון' כפדיון שבויים, אלא כמתנה שנותן אדם לרעהו, ועל ידי המתנה הוא נקשר אליו. הנתינה של ה' הסלעים מחברת את הבכור לקדושת הכהונה, ובוזה מתגלה בו 'ראשית חכמה'.

כידוע, נהגו בכלל ישראל עוד מקדמת דנא (ימות האמוראים) לאכול 'סימנים' בליל ר"ה (הוריות יב.). אחד הסימנים הוא ראש של כבש או ראש של דג, ואומרים יה"ר שנהיה לראש ולא לזנב. פירוש המושג 'שנהיה לראש' הוא שמכיוון ש"איתסכל באורייתא וברא עלמא" (זוה"ק ח"ב קסא.), הדרך להתחבר לתורה היא על ידי שיחזרו להתחלת התורה, לראשיתה, ותחילת התורה היא 'ראש', בראשית.

בראש השנה הקב"ה ברא את עולמו, ולכן ביום הזה יש כח לאדם לחזור לראשית הבריאה, שהיא 'בראשית ברא אלוקים'. עומק הבקשה 'שנהיה לראש' היא שנתחבר ל'ראש', דהיינו להתחלה, ונזכה להיות שייכים ל'ראשית קדושה'. כיוצא בזה, גם 'ראשית הגוף' צריכה להיות מחוברת ל'ראשית הקדושה', וזאת על ידי נתינת הכסף לכהן.

### ביאור השייכות בין מכירת יוסף לפדיון הבן

השבטים מכרו את יוסף הצדיק, שהוא 'בכור בחכמה', והשאירו את בכורתו של ראובן, שהיא 'בכורה בגוף'. אשר על כן צריכים לפדות כל בכור, ע"מ שישתייך ל'ראשית חכמה' כיוסף, ולא ל'ראשית הגוף' כראובן.

לא בכדי נבחרו הלוויים והכהנים להיכנס לעבודה במקום הבכורים. הכתוב מפרש ואומר "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא" (מלאכי ב, ז). אותה הבחינה של "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", היא גם הבחינה של "וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך" (דברים לג, ח). הכהנים הם אלו שמורים את ההוראה ומוסרים את התורה, "ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוויים" (דברים כד, ח). נמצא שפדיון הבכורים ככהנים הוא גילוי של בחירה בבכורה של חכמה [בבחינת 'קוב"ה ישראל ואורייתא חד נינהו'], ולא בבכורה של גוף.

אכן שורש המצוה הוא בחטא העגל, שהכריח להכניס את הלוויים במקום הבכורים, אולם מעשה הפדיון הוא הכנסת הבכור למהלך של 'ראשית חכמה', שתהיה בו ראשית ששייכת לקדושה. כשנותנים את הממון לכהן, אין זה

## אוצר האותיות

שְׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אָבִיךָ (משלי א, ח) א'

### חיוב השמעת המוסר מאב לבנו

רבינו יונה (ש) מרחיב ומבאר כי עיקר ציווי זה נובע מהיות הקטן חסר שכל וכח איפוק, וזה לשונו: "עתה החל במצוות מוסר אב ואם החפצים בתיקון מנהגי הבן וטוב מוסרו. ואחת מן האזהרות הנזכרות תמיד מן הספר הזה, שיזהיר על הבן לשמוע מוסר האב, ועל האב להוכיחו. וטעם העיקר הזה, מפני כי הנער לא שלמו כלי שכלו עד אשר יגדל, ויצר לב האדם רע מנעוריו". והנה הוא מתנהג כפי תאוותו, כי אין לו עזר מאת שכלו להוכיח נפשו ולהניח דרכי תאוותו. ואחרי שירגיל נפשו בימי הנערות ללכת אחרי תאוותו, יתחזק הכוח המתאוה אשר בו. וכאשר יגדל ויושלם כוח שכלו ויבקש להפך מדרך תאוותו, יכבד עליו מפני הגידול וההרגל. על כן צריך שיעזרו יולדיו בשכלם ויוכיחוהו וידריכוהו בדרך ישרה בימי הנערות, ו"גם כי יזקין לא יסור ממנו".

אך עדיין יש להעמיק, מהו שורש חיוב האב במוסר בנו, מדוע בכלל קיים הצורך במוסר ומדוע על האב לייסרו. מהי השמיעה אותה שומע הבן, האם היא כשמיעה רגילה בין ראובן לשמעון, בין אדם לחבירו. או שמיעה עמוקה יותר, שורשית יותר.

### חיוב שמיעת הבן מוסר אביו

#### חובת האב בלימוד התורה

שורש חיובו של האב לחנך את בנו וללמדו תורה, הוא מצוות עשה מן התורה. וכפי ששנינו בכרייתא במסכת קידושין (כ.ט): "תנו רבנן: האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה וכו' מנלן, דכתיב 'ולמדתם אותם את בניכם'". הרי שחיוב לימוד התורה הינו מחובותיו של

### מוסר האב ותורת האם

"שְׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אָבִיךָ וְאַל תִּטַּשׁ תּוֹרַת אִמְךָ" (משלי א ח). פסוק זה שנאמר על ידי שלמה המלך עליו השלום, החכם מכל אדם, הינו המפתח להבנת שורש ויסוד דרכי החינוך והנחלת התורה מדור לדור - מאב לבן.

רש"י פירש כי מוסר האב ותורת האם הם תורה שבכתב ותורה שבעל פה, וזה לשונו: "שמע בני מוסר אביך - מה שנתן הקדוש ברוך הוא למשה בכתב ועל פה. אמך - אומתך, כנסת ישראל כמו 'מה אמך לביאה' (יחזקאל יט ב), והם דברי סופרים שחידשו והוסיפו ועשו סייגים לתורה". הרי ש"מוסר אביך" קאי על הקדוש ברוך הוא, אבינו שבשמים, ועל התורה שנתן למשה בסיני - התורה שבכתב. ו"תורת אמך" היא כנסת ישראל, אומתך, והם דברי סופרים וחכמינו ז"ל שחידשו והוסיפו ועשו סייגים לתורה.

### סיבת חיוב הבן בשמיעת מוסר האב

פסוק זה מצווה על הבן לשמוע את מוסר אביו, עלינו להתבונן ולהעמיק בטעם הדבר מדוע הודגשה חובת השמיעה למוסר האב בדווקא, הלא את האמת יש לקבל ממי שאמרה, ומהי המשמעות היתירה בכך שהמוסר יוצא מפי אביו.

המצודות דוד (ש) מבאר את טעמו של דבר בפשטות: "שמע - קבל מוסר מאביך, כי בודאי חפץ הוא בתקנתך. תורת אמך - מה שאמך מלמדתך". דהיינו, נאמנותו המוחלטת של האב ואהבתו לבנו, הן הערובה לכך שכל מוסרו ותוכחתו אינם נובעים אלא מרצונו בטובת הבן, בתקנתו ובהצלחתו בזה ובבא. ומשום כך על הבן לקבלה.

### איסור הכאה בגדול

אך מאידך, שנינו בגמרא במסכת מועד קטן (ז.) שאסור לאדם להכות את בנו הגדול (מגיל בר מצווה ואילך), שמא יתמרד הבן ויחזיר מכה לאביו, ובכך יעבור האב על איסור "לִפְנֵי עֵזְרָא לֹא תִתֵּן מַכָּשֶׁל", שהרי הוא הגורם לבנו להיכשל באיסור הכאת אביו.

### שמיעה מרצון הבן

**נמצא**, אם כן, כי האפשרות לכפות על הבן את הלימוד בכח ההכאה, מצומצמת היא עד למאוד, ומוגבלת בעיקר לשנה שבין גיל שנים עשרה לשלוש עשרה (שנת חיוב ה'בן סורר ומורה' שאיננו שומע בקול אביו ובקול אמו). קודם לכן, יש לנהוג עמו בנחת, ולאחר מכן, אסור להכותו. אם כן, הפסוק "שמע בני מוסר אביך" עוסק ברובו של הזמן, במקום שאין בו הכאה, אלא הדרכה בדיבור ובמוסר. ונשאלת השאלה ביתר שאת: מכוח מה, אם כן, מחויב הבן לשמוע למוסר אביו, אם אין עליו חיוב מפורש בדבר, והאמצעים לכפותו על כך מוגבלים?

יתירה מזו, הפסוק דידן אינו עוסק כלל ועיקר בענין ההכאה, אלא בהשמעת האב ושמיעת הבן. ענין ההכאה מתבארת להלן בפסוקים "יִסֵּר בְּנֵךְ וַיְנַיֶחֶה וַיִּתֵּן מַעֲדָנִים לְנַפְשֶׁךָ" (משלי כט, ז') וכן "חֹזֵן שְׂכָטוֹ שׁוֹנֵא בְּנֹ" (שם יג כד). הוי אומר, השמעת המוסר ע"י האב ראויה להישמע ע"י הבן מרצונו וללא שום אמצעי מצד האב לכך, ומשום כך עלינו להבין מהו שורש חיוב זה - חיוב הבן בשמיעת מוסר אביו.

### שורש חיוב האב ללמד - השלמת מעשי

### אסתכל באורייתא וברא עלמא

להבנת הדברים, יש להבין את שורש מהות הלימוד בין אב ובן, מה נשתנה האב שנתחייב

האב כלפי בנו. חיוב זה מתחיל מיד כאשר התינוק יודע לדבר, וכדברי הגמרא במסכת סוכה (מב.) "קטן היודע לדבר, אביו לומדו תורה וקרי"ש. תורה מאי היא, אמר רב המנונא "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב".

אם כן, שורש הדבר - "מוסר אביך" אשר עליו מצווה שלמה המלך, נמסרת על ידי האב מכח המצווה דאורייתא של "וְלַמִּדְתָּם אֲתֵם אֶת בְּנֵיכֶם" (דברים יא ט). מצד האב, המשמיע, ישנו חיוב גמור בהשמעת המוסר - בלימוד התורה.

### חובת הבן בשמיעה

אך הפסוק דידן עוסק ב"שמע בני", ומטיל את החובה בעיקר על הבן, השומע. וכאמור, כאן יש לדקדק ולהבין: מפני מה מחויב הבן בשמיעת מוסר אביו. הלא היא אינה אחת ממצוות כיבוד אב ואם שנתבארו בגמרא (קידושין לא:): "איזהו מורא ואיזהו כיבוד, מורא - לא עומד במקומו ולא יושב במקומו ולא סותר את דבריו ולא מכריעו. כיבוד - מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא". אמנם מבואר שאסור לו לסתור את דבריו, אך מנין שיש עליו חובה להטות אוזן ולקבל את לימודו ומוסרו של האב.

### תקנת אושא בן המסרב

אכן, חז"ל תיקנו את דרכי הפעולה כאשר הבן מסרב ללמוד, וכמובא בגמרא במסכת כתובות (ג.) שעל כך התקינו באושא: "שיהא אדם מתגלגל עם בנו עד שתיים עשרה שנה, מכאן ואילך יורד עמו לחייו". ופירש רש"י "מגלגל עם בנו - אם מסרב מללמוד יגלגל עמו בנחת ובדברים רכים. יורד עמו לחייו - לרדותו ברצועה ובחוסר לחם". הרי שבגיל מסוים ישנה אפשרות לכפות את הלימוד על הבן הממאן לשמוע.

\* וכבר הרחיבו האחרונים במקור חיוב זה.

בלימוד בנו יותר משאר האנשים.

איתא בזוה"ק (תרומה קסא). "כד ברא קוב"ה עלמא, אסתכל בה באורייתא וברא עלמא". התורה היא השורש הרוחני של הבריאה כולה - נשמת הבריאה. וכשם שהקב"ה הוא בורא עולמות, כך האדם בורא עולמות, וכפירוש רש"י על הפסוק (בראשית ג ה) "וְהָיְתָם כְּאֱ-לֹהִים" - "יוצרי עולמות". הכח הגדול ביותר של האדם לברוא עולם, מתגלה בהולדת תולדות, שהרי כל אדם הוא עולם מלא בפני עצמו.

### אורייתא דבן - השלמת יצירת האב

וכשם שעולמו של הקב"ה נברא על ידי ההסתכלות בתורה, כך עולמו של הבן, אשר נברא על ידי אביו, זקוק לתורה כדי קיומו. האב, אשר הביא את בנו לעולם מבחינת הגוף החומרי, מחויב להעניק לו את נשמתו הרוחנית, היא התורה, אשר רק מכוחה יש לו קיום שלם.

לימוד התורה אינו פעולה הנעשית לאחר ההולדה, אלא הוא חלק בלתי נפרד מהשלמת יצירת הבן. בלא תורה, הרי הוא כגוף בלא נשמה. ומי יעשה זאת, אם לא זה אשר בראו. כשם שבראו בגוף, כך מחויב הוא להשלים את יצירתו ברוח. (אמנם סדר הדברים הינו הפוך, התורה קדמה לעולם ולידת הבן קדמה לתורתו, אבל שורשם אחד - העולם והתורה, הבן ותורתו - גוף ונשמה).

"שלושה שותפים יש באדם: הקב"ה, אביו ואמו. אביו מזריע הלובן, שממנו עצמות וגידיים וכו'. אמו מזרעת אודם, שממנו עור ובשר וכו' והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וכו'" (נדה לא.). על נתינת הנשמה נאמר "וַיִּפַּח בְּאַפָיו נְשָמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" - "רוח ממללא" (בראשית ב ז, ובתרגום אונקלוס). בלימוד התורה, במוסר האב, האב משלים את חלקו ומלמד את ה"רוח ממללא" - ה"נשמת חיים".

הוי אומר, שורש חיוב האב ללמד את בנו תורה, היא משורש חיובו לזוננו ולפרנסו, ללמדו אומנות ולהשיאו אשה - חיובו לדאוג

להמשך קיומו הנכון והראוי של היצירה שיצר, הבן שהוליד. מצות "ולמדתם" הוא המשך קיום מצות "פרו ורבו" (וכלשונו של השל"ה בתפילתו הידועה: "ועל קיום העולם ועל קיום התורה, בא לנו ממך ה' אלוקינו שני ציווים - כתבת בתורתך "פרו ורבו" וכתבת בתורתך "ולמדתם אותם את בניכם", והכונה בשתייהן אחת - כי לא לתוהו בראת כי אם לשבת, ולכבודך יצרת אף עשית").

### בן מלשון "בנין"

וזהו עומק הלשון "בן", מלשון בניין. כדכתיב בבריאת חוה (בראשית ב כב) "וַיִּבֶן ה' אֱ-לֹהִים אֶת הַצִּלְעַ", ומכאן למדו חז"ל (כתובות נט:): "אין אשה אלא לבנים", שהבניין האמיתי של האישה הוא בהולדת בנים, שלכך נוצרה כאוצר - קצרה מלמעלה ורחבה מלמטה - כדי לקבל הולד (ברכות סא.). תלמידי חכמים נקראים "בונים" - אל תקרי בניך אלא "בונך" (ברכות סד.) - על שעוסקים בבניינו של עולם על ידי תורתם, כך כל אב, במצוות "וְלַמְדִּתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם", הוא בונה ומשלים את בניינו של בנו, הגוף נבנה על ידי האם והנשמה נבנית על ידי האב. את הבת אסור ללמד תורה - "כל המלמד בתו תורה כאילו מלמדה תפלות" (סוטה כ.) - דווקא את ה"בן" מחויב האב להשלים את בנינו.

### אב ובנו שעוסקים בתורה

"ברא כרעא דאבוה" בתורתו

מכאן נגיע להבנה עמוקה יותר. לימוד התורה שבין אב לבן הינה יצירת מציאות רוחנית חדשה - התורה הנלמדת אינה הופכת להיות "תורתו של הבן" בלבד, אלא היא נעשית "תורת אב ובן". כשם שהבן הוא תולדה של אביו והם קשורים זה בזה בעצם מהותם - "ברא כרעא דאבוה" (עירובין ע.) - כך ברוחניות, התורה שהם עמלים בה יחד, הופכת להיות רוחנית אחת - "תורת האב והבן". הלימוד הוא חלק מהאבהות - "אב בחכמה" ("אביו הביאו לעולם הזה ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא", בבא מציעא לג.).

### לבסוף נקראת על שמם

וכשם שאמרו חז"ל (עבודה זרה יט.) על הפסוק "כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חָפְצוּ וּבְתוֹרַתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וְלַיְלָה" (תהלים א ב): "בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה, ולבסוף נקראת על שמו". כאשר אדם עמל בתורה, היא נעשית תורתו. כך כאשר אב ובן עמלים יחד בתורה, נקראת היא על שם שניהם - תורה שהיא תולדה - "תורת האב ובן".

"אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה את זה ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר (במדבר כא יד) "את והב בסופה" אל תקרי בסופה אלא בסופה" (קידושין ל:).

"ולמידתם, ולמדתם, כל שמצווה ללמוד מצווה ללמד" (שם כט:). הלימוד לבן הינו השלמת לימוד האב.

### שלשלת הדורות - מסירה מאב לבן

וזהו סוד קיום עם ישראל, כעניין שנאמר באברהם אבינו "כִּי יִדְעִיתִי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְנֶה אֶת בְּנֵי וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָגְהוּ" (בראשית יח ט).

"מוסר, הוא מלשון "קשירה" - בית האסורים" ויאסור את מרכבתו". "מוסר האב" מקשרת בין האב לבן.

(כאשר הלימוד הינו תורת אמת, היא מאחדת את האב ואת הבן לאחד - כאשר ביקשו חכמי ישראל להכניס את רבי אלעזר לקברו של אבין רבי שמעון, אמרו "כנס בן אצל אביו", בבא מציעא פד:).

### כח הדעת - שורש המוסר והחינוך

"עזר" ו"כנגדו"

על האישה נאמר "אֶעֱשֶׂה לוֹ עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ"

(בראשית ב יח), ודרשו חז"ל (יבמות סג): "זכה - עוזרתו, לא זכה - כנגדו". בעומקם של דברים קיימים שני הכוחות באשה, החלק המצרף והחלק המתנגד, "ליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא" (שבת קל:).

**שני הכוחות בבן - תולדת האיש והאשה**  
ומשום כך טבוע יסוד כפול זה, של עזרה והתנגדות, גם בבן הנולד מצירופם של איש ואשה, ומכאן נובעת ההתמודדות המורכבת בחינוך. צד ה"עוזרתו" מתבטא בחינוך שבנחת ובדברים רכים. צד ה"כנגדו" מתבטא בצורך במוסר ובייסורים, כמבואר בפסוקים שהובאו לעיל: "יִסַר בְּנֶה ויְנַחֵה ויִתֵּן מַעֲדָנִים לְנַפְשׁוֹ" (משלי כט, יז) וכן "חֹשֶׁף שְׁבִטוֹ שׁוֹנֵא כְּנוֹ" (שם יג כד). ממנו נובע המושג "בן מנבל באביו" (מילה ז ו). האב, במהלך חינוכו, נלחם כנגד אותו כח התנגדות הטבוע בבן, אשר מקורו בשורש יצירתו. מתחילה הם "אויבים זה לזה" - "כנגדו", ולבסוף "נעשים אוהבים זה לזה" - "עזר". האיולת הקשורה בנער - "כי יצר לב האדם רע מנעוריו" היא הכח המנגדתו שעל האב לייסרה ולהעמידה על דרך אמת.

### "מוסר האב" - הכנעת שכנגדו

נמצינו למדים, "מוסר האב" הינו המפתח ל"ולמדתם", רק על ידי הכנעת כח ההתנגדות יוכל האב ללמדו, לזכות ל"ואת והב בסופה" - נעשים אוהבים זה לזה" ול"לבסוף נקראת על שמו" - תורת האב ובן.

**כשם ש"זכה" - עוזרתו** הוא על ידי "זכו" - שכינה ביניהם" (סוטה ז:). כך "ונעשים אוהבים זה לזה" הוא על ידי התורה - על ידי שכינה ביניהם, השכינה הקדושה היא כח החיבור - כח הסרת ההתנגדות.

<sup>2</sup> שורשו של יסוד זה הינו מהיסוד של "כח הפועל בנפעל" - בנפעל אין אלא מה שיש בפועל, וכיון שבפועל קיימת התנגדות, גם בנפעל כן הוא. זהו שורש "צער גידול בנים", צער עיבור, הריון ולידה - "הַרְבָּה אֶרְבָּה עֲצָבוֹנָה וְהַרְבָּה פְּעֵבָב תִּלְדֵי בָנִים" (בראשית ג טז). זהו גם שורש קללת אדם הראשון - "אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעִבְרָהּ וְגו' כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ" (שם יז-יט) משורשה נובעת ההתנגדות בין האדמה לאדם.

## מוסר - דעת

## דעת ומוסר - חיבור וקישור

כאמור, "מוסר" הוא מלשון קשר ואיסור, המוסר הוא הכח הקושר והמאחד.

רבינו הגר"א מווילנא מבאר ש"שמע בני מוסר אביך" היינו מה שנאמר לעיל "להבין אמרי בינה" וכביאורו ש"מוסר" הוא כנגד ספירת הדעת, חכמה, בינה ומוסר - "לְדַעַת חֻכְמָהּ וּמוֹסֵר לְהִבִּין אִמְרֵי בִינָה" (משלי א ב). "דעת" הוא כח החיבור והאיחוד, כפי שנאמר "וְהָאָדָם יֵדַע אֶת תְּוֵה אֶשְׁתּוֹ" (בראשית ד א), הצירוף בין איש לאשה - בין חכמה לבינה, הצירוף בין אב לבן הינם מכח ה"דעת" - ה"מוסר".

## הבן מחדש 'דעת' אביו ואמו

יתירה מזו, עצם לידתו של הבן יוצרת בחינה חדשה של "דעת" בעולם. קידושין שבין איש ואשה, יכולים להיות ברי ניתוק על ידי גט. אך כאשר נולד בן, הוא יוצר עירוב של אביו ואמו יחד, ויוצר ביניהם קשר נצחי ובלתי ניתן לניתוק. הבן, הוא ה"כלי" המאפשר לשכינה - ל"אור" לשכון ביניהם באופן השלם והקבוע ביותר. בטרם לידת בנים, אין כאן כלי גמור להשראת השכינה.

זוהי ההבנה ב"ברא מזכה אבא" (סנהדרין קד.), הבן בעצם לידתו מעניק לאביו שלימות שאינה מושגת בלעדיו, את ה"דעת" הבלתי ניתנת להפרדה לעולמי עד. הבן מגלה את כח ה"דעת" של האב ואם, "והאדם ידע" - "ותהר ותלד" דייקא על ידי ה"ותהר ותלד" היא מכונה כ"דעת".

## המוסר - השבת הדעת לבן

את אותו כח "דעת" שהבן חידש בעולם בלידתו, מחזיר לו אביו דרך הלימוד, המוסר והחינוך. לקטן, כידוע, יש חכמה ובינה, אך מה שחסר לו הוא "דעת" - הוא אינו "בר דעת", בכדי לגדלו, על האב להנחילו "דעת". תפקידו

המרכזי של האב הוא להעניק לבנו דעת והוא עושה זאת בכח הדעת שהבן עצמו העניק לו. המערכת היחסית בין האב לבן היא מערכת של "דעת". הבן, בחידוש הצירוף בין הוריו, חידש "דעת" לאביו. ואביו, בכח אותו "דעת", מחנך ומלמד אותו. הוא נותן לו את מה שנתגלה על ידו, את מה שקיבל ממנו.

כל כח המוסר שהאב מייסר את בנו, יונק את חיותו מאותו כח הדעת שהבן חידש בלידתו אצל הוריו. האב, בעצם, נותן לבנו כחזרה את החלק שהוא עצמו קיבל ממנו. אין הוא מחדש כח חדש, אלא מחזיר את הפיקדון למקומו. זהו עומק היחס של חינוך וגידול בנים: מערכת של גילוי הדדי, בה האב נותן לבנו את מה שקיבל ממנו.

הבן צירף את אביו ואת אמו מכח הדעת שהוא יצר בתערוכת ביניהם, ועתה אותו כח עצמו, בבחינת מוסר, מצרף את האב ואת הבן. אלא, שעל זה מתלבש גם כח היפוך הדעת, שהרי אין לך דבר שאין לו דבר והיפוכו. כשם שיש דעת המחברת, כך יש דעת המבדלת ("אם אין דעת, הבדלה מנין" - ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב). מכח כך נעשית הבדלה וחיבור בין איש ואשתו, ומכח כך גם נעשית הבדלה וחיבור בין אב ובנו. האב מייסר את נקודת הפך הדעת - ה"זה לעומת זה", ומחזיר את הדעת למקומה הראוי.

## שמע בני - מחזר אחר אבידתו

## דעתו של בן

לאור יסודות אלו, תתיישב שאלתנו הראשונה: מכח מה מחויב הבן לשמוע לאביו. התשובה נעוצה בהבנה שהאב אינו נותן לבנו דבר חדש, אלא מחזיר לו את שלו. הדעת שהאב מעניק לבנו במוסרו, היא אותה הדעת שהבן יצר בעצם הווייתו. הרי הוא כמשיב לו אבדתו. ומשום כך, השמיעה של הבן הינה קבלה של חלק מעצמותו, השלמה של מהותו הפנימית, השלמת כח ה"דעת" שגילה.

וזהו עומק מאמר חז"ל "לפי דעתו של בן

השכינה בזמנינו היא בקברות הצדיקים (ובפרט בקבר רחל הרומזת לשכינה). במקום שאין כלי גמור להשראת שכינה, הרי הוא כעין העדר חיים, וחשוב כמת - "רשעים בחייהם קרויים מתים" (ברכות יח:). הבן, בחידוש הדעת שהוא מביא לעולם, יוצר כלי לשכינה, ובכך מעניק להוריו "חיים".

### שלמה המלך - סיהרא שלימה

כל ספר משלי, שהוא ספר הדעת, נכתב על ידי שלמה המלך, אשר בחינתו הייתה "וַיִּחְפֹּם מִכָּל הָאָדָם" (מלכים-א ה יא). במידת מה, עלתה חכמתו על חכמת דוד אביו, דוד בבחינת "סיהרא חסירה" (אין כאן דעת) - חיבור שלם בין החמה והלבנה) ושלמה בבחינת "סיהרא שלימה" - החיבור השלם בין החמה ללבנה, ה"דעת", השראת השכינה - בנין בית המקדש.

רבינו הגר"א מבאר ששלושת ספרי שלמה המלך - שיר השירים, משלי, וקהלת - הם כנגד חכמה, דעת ובינה. ספר משלי הוא כנגד הדעת. שלמה המלך הוא הבן שהוסיף דעת על אביו, והוא אשר מגלה את סוד ה"מוסר" - הדעת המחברת בין אב לבנו. בכך שהוא מחבר את ספר משלי - ספר המוסר והדעת, הוא בעצם מגלה את הכח שהבן נותן לאב, את הכח שגילה בדוד המלך. הוא מגלה כיצד האב, בכוח שקיבל מבנו, יכול לחנכו ולהדריכו, גם למעלה מהשגתו של האב עצמו, כי הוא פועל בכוחו של הבן.

הוא שמורה לנו - "שמע בני, מוסר אביך".

משלי 041 פרק א פסוק ח אב וכן  
מספר שיעור בקול הלשון 1128595

אביו מלמדו" (פסחים קטז). בפשטות, הכוונה היא שהאב צריך להתאים את הלימוד לכלי הקיבול של בנו. אך בעומק, הרי כל הדעת שהאב מעניק לבנו היא אותה דעת שקיבל ממנו. הוא מלמד אותו את הדעת שלו, של הבן. מכח כך, מצווה הבן לשמוע, כמו שאמרו חז"ל "בעל אבידה מחזר על אבירתו".

### חוץ מהוצאות בנו לתלמוד תורה

זהו גם היסוד למה שאמרו חז"ל במסכת ביצה (יז): "כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה... חוץ מהוצאות שבתות וימים טובים והוצאות בניו לתלמוד תורה". מדוע הוצאות תלמוד תורה של הבן אינן חלק מקצבתו של האב, הלא היא מצות לימוד הבן היא כשאר כל המצוות - לולב ושופר וכדומה, שנכללים בקצבה בראש השנה. אלא משום האמור, שאין זה חלקו של האב, אלא השבת אבירתו של הבן. הוצאות אלו הן כהחזרת פיקדון השייך לבן עצמו, ולכן אינן נכללות בחשבונו של האב, הן מחשבונו וקצבתו של הבן. בפשוטם של דברים, קצבת הכנסת בניו לתלמוד תורה אינה כלולה בשום קצבה, אך לדברינו למדנו שהיא אינה כלולה בקצבתו של האב אלא של הבן.

### הדעת - השראת השכינה

בנים - מקור חיים והשראת שכינה

מכאן נבין גם את מאמרם של חז"ל (גדרים יד:), שאחד מארבעה חשובים כמת הוא "מי שאין לו בנים". בפשטות, הכוונה היא שאין לו המשכיות. אך בעומק, כפי שביארנו, הבן הוא הכלי השלם להשראת השכינה בין הוריו. וכל מקום שיש בו השראת שכינה, יש בו חיים, כנאמר: "וְאַתֶּם הַדְּבָקִים בְּה' אֱ-לֹהֵיכֶם חַיִּים כְּלֶכֶם הַיּוֹם" (דברים ד, ד) - "צדיקים במיתתם קרויים חיים" וכדברי הגר"א שעיקר השראת

<sup>1</sup> במקום אחר יבואר בעז"ה ענין מה שנאמר על שלמה המלך (משלי לא א) "הַמְּשָׂא אֲשֶׁר יִסְרְתוּ אִמּוֹ", שמבואר שאת ה"מוסר" קיבל מאמו - בת שבע ולא מאביו.

## אוצר האותיות

שמע בני מוסר אביך (משלי א, ח) ב'

ביחס שבין האב לבן שבחינוך, אלא בצרכו של בן. אבל עומק היחס שבין האב לבן שבחינוך, והיא התמורה שמקבל האב עצמו בחינוכו את בנו, או בלשון אחרת, השלא לשמה של האב, הנה זהו הענין האמור במקרא אצלנו, יתן מעדנים לנפשך.

[ואולם להלן יתבאר בעזרת ה' שאי"ז רק תועלת צדדית שמקבל האב בחינוך, בבחינת שלא לשמה, רק יש בזה עומק עיקר ענינו של חינוך האב, אבל בחיצוניות עכ"פ זוהי הגדרת הענין המבואר במקרא, כי התמורה שנותן הבן לאב תמורת המוסר, היא ויתן מעדנים לנפשך.]

### שורש היצירה היא מן העונג

והנה יש לנו לעמוד בעומק של דבר, מהו שרשו של מהלך זה, שהבן מחזיר לאביו עדן. והענין, כי הנה שורש יצירת הבן היא מ'והאדם ידע', ואמרו בגמ' במסכת כתובות (ס"ב ב') אשר פרו יתן בעתו זו היא עונתן של ת"ח משבת לשבת, ומבואר בדברי רבותינו (רמב"ם פ"ל מהלכות שבת, ובשו"ע או"ח סי' רפ') שענין זה הוא חלק ממצות עונג שבת. [ואמנם חילוק דק ישנו בין עונג לעדן, אך לא זו היא סוגייתנו כעת, ברם בכללות, כהגדרה כללית, עונג ועדן בני חדא ביקתא נינהו, וענינם שוה. ואמנם בשבת גופה כבר מצינו ב' ענינים אלו, עונג ועדן.]

ועכ"פ, זאת עלתה בידינו, כי יסוד שורש יצירת הולד היא מתוך מהלך של עינוג והתעדנות, ומובן למשכיל כי זהו יסוד מה שהדבר שהבן מחזיר לאב, הוא עדן. וכלומר, לפי ששורש יצירת הולד היא מתוך מהלך של תענוג, לכן גם הבן יתן מעדנים לנפשך, והגדרת הדבר, כי בזה הוא מגלה את אותו

יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך - ע"י היסורים, דעת המבדיל, מתגלה העדן, דעת המחבר

משלי פרק א' פסוק ח', שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמן. הנה כבר נדברנו בארוכה בהבחנת צירופם ואחדותם של האב והבן ע"י המוסר והשמיעה. וכעת נבוא להעמיק בדברים בפן נוסף. ראשית, הנה יש להבין מהו מוסר אביך האמור בקרא, כי הגם שחובה על האב ללמד את בנו תורה (קידושין כ"א), אי"ז משמע שבזה איירי קרא, ומשמעות ענין 'מוסר', הוא מעבר לחובתו זו של האב, ושומא עלינו א"כ להבין מהותו וענינו של מוסר זה.

ע"י מוסר האב לבנו חוזר האב ומקבל עדן לנפשו הוא

ולעמוד על שרשם של דברים, יש לנו להתבונן בלישנא דקרא דלקמן (משלי כ"ט י"ז), יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך, והנה העולה מן המקרא הוא, כי התמורה אשר יקבל האב מבנו בעד מוסריו היא מעדנים, וכך היא צורתם של דברים, כי הענין הפנימי שבנתינת האב מוסר לבנו, היא לקבל הימנו מעדנים, היינו להשיג ולקבל בזה עדן. שהרי מעדנים שרשו לשון עידון ועדן. וזהו, לפי עומקו, סיבת הדבר שנותן האב מוסר לבנו, ע"מ לחזור ולקבל מעדנים לנפשו הוא.

ואמנם, ודאי ישנה הבחנה שהאב מייסר את בנו עבור טובת הבן, שילך הבן בדרך הישר, וזהו האמור במקרא (משלי כ"ז) חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה, וזוהי פעולתו של האב לחנך את בנו ולייסרו, לצורך גידולו של הבן עצמו, אמנם בזה לא עסקנו

היצירה ישנו חלל, חילול עוון. ונמצא, כי כל הולדה באה ממקום של עוון. ושורש הענין הוא כמובן בנקודת ה'והאדם וידע', לפי שבו הוא שחל פגם אכילת עץ הדעת טוב ורע, כי מאז ואילך, כל יצירה מצטרפת לרע ויש בה עוון, וכאמור בחטא יחמתני אמי, ומצד ענין זה הנה הוצרך האב לייסר את הבן, כי לידתו של הבן היא ממקום שאינו טהור לגמרי. וכאמור, אילו היה נולד ממקום טהור לגמרי לא היה נצרך המוסר. כי נקודת המוסר נצרכת אך מחמת שמעשה הלידה מגיע ממקום שאיננו מתוקן, וזו היא הסיבה שצריך האב לייסר את בנו.

והנה באנו בזה לעוד הבנה ברורה מפני מה האב והאם דייקא הם אלו שמייסרים את בניהם, והוא, כי הם גופא אלו אשר גרמו לו לבן ענין זה שהוא איננו מתוקן, ולפיכך עליהם מוטל לתקן את נקודת הקלקול שהם הביאו לעולם, שהלוא הם הביאו אותו באופן שאיננו שלם. וזהו סוד האמור אילת קשורה בלב נער, כי נקשרה בו מכח מעשה האב והאם שאיננו מתוקן, ולפיכך, הם דייקא צריכים לייסר אותו. ונמצא ענין שמע בני מוסר אביך, אביך דוקא, לפי שהאב הוא שהעמיד אותו באופן בלתי מתוקן.

ועתה תבין, כי ענין המוסר הוא, כי העונג עצמו, שממנו נוצר הולד אינו דבר מתוקן, כי מאז חטאו של אדם הראשון נפגם כח היצירה, ונתערב בו חלק שאיננו מתוקן, עד שאפילו דוד אמר ע"ע הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אימי. ולפיכך הוטל על האב לעדן את תפיסת העונג שממנו בא בנו אל העולם.

וזהו העומק המכונה 'יתן מעדנים לנפשך', היינו, הבן יתן מעדנים, עידון, לנפשך, למקור שממנו בא לעולם, לעונג אשר ממנו מקור התהוותו. כי הנה בפשטות המכוון ב'יתן

כוח שהתגלה בשעת יצירתו, וזהו מה שהבן מחזיר לאב, ואולם ודאי, שבעומק יותר אין הבן מחזיר את אותו הכוח עצמו שהתגלה ביצירתו, רק מהות חדשה ניתנת לו לאותו הכח בזה, והנה הוא חוזר לאביו מעודן יותר וזך יותר.

**העונג שבראשית היצירה אינו מעודן כל צרכו, וע"י מוסר הבן חוזר ומתגלה באופן מעודן בבחינת כח הפועל בנפעל עתה, נבוא א"כ בס"ד להבין עמקו של ענין, ומהו עומק ענינו של המוסר אשר מייסר האב את בנו, כאמור שמע בני מוסר אביך, ומזה נבוא לעמוד על עומק העדן החוזר מן הבן אל האב. ונקודת הענין לפי פשוטן של דברים, כי הנה בכל מהלך של והאדם ידע יש עונג, אמנם העונג הלזה איננו מעודן כל צרכו, וכאשר נמצא כן בדברי רבותינו, שעמדו בקושיא מפני מה לא נתקנה ברכת המצוות על קיום מצות עונה, ויש מרבותינו שכתבו טעם הדבר, מחמת שחסר בלשמה של הדבר, שלא הרי אדם המנענע לולב ומניח תפלין, שבו המצוה היא גוף פעולתו, שמצוות לאו ליהנות ניתנו, כהרי המצוה הזו, אשר כולה מלובשת בעונג, ולפיכך לא נתקנה בו ברכה.**

ובזה נבין, כי זהו טעם הצורך לייסר את הבן, [וכבר נתבאר בעבר בחינה אחת בזה, וכעת יבואר באופ"א,] וכלומר, הולד עצמו נולד ומתהווה ממקום שאינו מתוקן, לפי שהדבר נעשה באופן של מעשה שאיננו מתוקן, וכמבואר. ובאמת, אילו יצויר שמעשה המצוה היה נעשה באופן של לשמה גמור, אזי בהבחנת מה, באמת לא היה צורך לייסר את הולד.

וכאמור במקרא (תהילים נא' ז'), הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי, חוללתי ענינו כי בראשית

\* כי אדם הראשון הוא כלל כל הבריאה, וכל חיי ו' אלפין שנין אינם אלא פרטי אותו הכלל. וכמבואר הענין באורך בדרוש חטא אדם הראשון שבשער המאמרים (כתבי רשב"י בהוצאות הישנות), פרשת קדושים, (עמ' נז' בהוצאת אהבת שלום) שע"י אכלו מעץ הדעת טו"ר נפגם אף כח ה'והאדם ידע' להיות נכלל בו מאותה הדעת טו"ר, ואכמ"ל. ונזכר מזה גם בשעה"כ תחילת דרושי ר"ה.

היינו, נקודת הפנימיות כשלעצמה, היא מעודנת, וכאשר המערכת הזו עצמה הולכת ומתרחבת יותר, ובמשקל של שם הוי"ה זה הנקרא למלא את הוי"ה, היינו להרחיב את היוד' השרשית ולבאר אותה, היינו להוסיף לה ו' וי', ולהרחיב את הה' השרשית ולמלא אותו לה' י', וכן הלאה על זו הדרך, שבזה מרחיבים את הדבר, הנה כאשר הרחבנו את הדבר במדרגה אחת, (היינו בתוספת יוד"ן, הדקים יותר, וכאשר מכונה מילוי זה בלשון רבותינו הוי"ה דיודי"ן) הנה הוא קיבל עיבוי. וכאשר אותו הדבר ירד עוד מדרגה (שנשתנתה הוי"ה האמצעית להתמלא בא', וכנ"ל.) שם הוא כבר מקבל מימד שיש לו גסות. ונמצא כי בזה היא כל מדידת התרחבות הדבר וירידתו, כי בראשית הדבר, מקור יציאתו, הוא זך ומעודן, וזהו ונהר יוצא מעדן, היינו שורש התהוותו ומקור נביעתו היא מן העדן, וכפי שיעור התרחקותו הוא מתעבה ומקבל גסות. זהו שורש ענינו של עדן.

### העדן הוא צח וטהור ולעומתו הוא עץ הדעת טו"ר שמתערב בדבר גסות וחציצה

וכזאת נמצא בלשון המקרא גבי שרה אמנו, שכאשר נתבשרה שרה על לידת יצחק אמרה, אחרי בלותי היתה לי עדנה (בראשית יח' יב'), וכתב רש"י (שם), עדן, לשון צחצוח הבשר, דבר אחר לשון עידן, וסת נידה. הרי שחזרתה אל השורש, לימי נערותה, נקראת צחות, שבעת הזאת נעשה הדבר צח, זך ונקי, טהור כשורשו. כלומר, עדן ענינו דבר צח, ובעמקו, הוא היפך ההגדרה הנקראת עץ הדעת טוב ורע, שבו הדבר מורכב מטוב ורע, ולעומתו המושג שנקרא עדן הוא כולו צח, טהור בנקודת השורש. והנה יש בזה נקודה עמוקה, כי כאשר הדבר אינו צח, אלא מעורב בו טוב ורע, או אז הצורה היאך מסלקים את הרע,

מעדנים' היינו שיהיה לו נחת מהבן עצמו, אבל בעומק לפי המתבאר, הרי עיקרו של ענין זה הוא התעדנות כוח הפועל, בנפעל, היינו, מכוח מעשה האב, נולד הבן, אמנם הרי הבן נולד כשאיננו מתוקן, ונמצא כוח האב שבבן איננו מתוקן, ואך על ידי שהאב מייסר את בנו, ועי"ז הבן נעשה מתוקן, אזי חוזר כוח האב ומתעדן, וזהו סוד האמור ויתן מעדנים לנפשך.

כלומר, כי סוד העידון האמור הוא, שכוח האב שנמצא בבן נעשה מעודן יותר, ולא כפשוטן של דברים שהוא יתן מעדנים לנפשך, שהבן נותן מעדנים חדשים לאב, אלא אותו הכוח גופא שנתן לו האב, זה גופא יחזיר לו בנו מעודן, וזה האמור ויתן מעדנים לנפשך.

### עדן - נקודת העצם בטרם התפשטותה

ועתה נבוא להעמיק עוד, ונעמוד על שורש ענין עדן. הנה הפעם הראשונה שבה נזכר הדבר בתורה להדיא הוא האמור בבראשית שכאשר ברא הקב"ה את הגן היה שם מקום הנקרא עדן, ושורש כל השפעות הגן כולם הוא מהמקום הזה הנקרא עדן, והוא האמור (בראשית ב' י'), ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים, שבזה למדנו, כי כל שפע הבא לעולם, שרשו הוא ממקום ההתעדנות, ומובן הענין, כי מקור השפע מעודן הוא, ורק בצאתו משם הוא מתעבה, ונעשה עב יותר, ולאחר מכן, בהתרחקו יותר משורש העדן, הוא נעשה גס יותר, כי כל דבר בבריאה סדר השתלשלותו היא, שכצאתו משורש העדן הוא עובר מהלך שנקרא עיבוי ומערכת שנקראת גסות. והוא סוד הענין המכונה בלשון רבותינו: ששם הויה יש לו מילוי שהגימטריא שלו הוא ע"ב (יוד' ה"י וי"ז ה"י) ולמטה ממנו יש לו מילוי שהגימטריא שלו ס"ג, גס, (והוא יוד' ה"י וא"ו ה"י).

וכלומר, כל מערכת, מציאותה השורשית,

<sup>2</sup> עי' בע"ח שער טנת"א דף כ' א' ואילך, שם נתבאר ענינם באורך.

### צחצוח הבשר ענינו - כי הבשר הוא שורש נקודת הקלקול, ותכליתו בעלייתו לשורש העונג, וזהו צחצוח הבשר

ויש בזה עומק נוסף, כי צחצוח הבשר דייקא אמרו, כי בבשר נמצאת נקודת הקלקול, ולפיכך ב'ש'ר' אותיות שבר, כי בו גנוזה נקודת הקלקול שבבריאה, כי האחדות נאמרה במקרא בלשון זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי (בראשית ב' כג), וב' מדרגות כלולות בזה; א' הוא עצם מעצמי, וב' הוא בשר מבשרי, והנה ע"י האחדות במדרגת עצם מעצמי נעשה דבר שלם, אולם מצד בשר מבשרי יכול להיות שבר, ויתכן אף להיות פירוד. ובאמת, מצד מדרגת האחדות שהאשה היא רק עצם מעצמיו של בעל, לא היה שייך גט, ורק עד כמה שהאשה היא גם בשר מבשרו, בזה כבר ישנו מהלך של שבר ופירוד, ותתכן אף מציאות גט. ולענייננו, צחצוח הבשר ענינו, גילוי העצם בבשר, שבזה מתגלה הצחצוח, בבשר, במקום השבר, ולעמקו, זה נקרא עדן.

ונוסיף בזה, הנה בשבת קודש שיש בה מצוה של עונג, עדן הרוחות, ומצד זה מצוה עלינו לאכול בשר, ונמצא העונג, מתגלה בבשר, ופנימיותו של ענין, כי בזה מתגלה הצחצוח בבשר. כי אין זה רק פעולה בעלמא המביאה לידי עונג, לאכול בשר ע"מ להתענג, רק בזה יש גילוי הצחות והעדן, בבשר גופא. וגילוי העצם בבשר הוא הנקרא עצם מעצמי, וזהו עומק הענין שעונתן של ת"ח בשב"ק, ודרשו ע"ז אשר פריו יתן בעתו, כי בזה בא העצם לידי גילוי בבשר. שהרי העצם הוא נקודת הענין, והבשר הוא ענין ההתפשטות והתרחבות שלו, וכאשר העונג מתגלה בבשר, הרי שהבשר מכוון כנגד שרשו, כנגד נקודת העדן הצח אשר ממנו בא, וע"ז אמר "זאת

הוא בכוח הקללות שהם העונש, והנה מנין הקללות בתורה בכי תבא הוא צ"ח, וכלומר, הצח, כאשר הוא מתקלקל, הוא עצמו הופך להיות צ"ח קללות, שבהם ועל ידם חוזר הדבר לצחותו, וזהו עומק ענינם של צ"ח קללות, להחזיר בהם הדבר לצחותו.

וזהו משקל זה לעומת זה שבטוב לעומת הרע, כי הטוב הוא צח, ואילו אצל הרע, הצחות, היינו השורש, מתגלה בו בהיפוך אותיות, ועי"ז הדבר הופך להיות חץ, מלשון חציצה, העלם על העדן הגנוז בו. וזהו ענין חציצה, וכמבואר בסוגיא (עירובין ד' ב') שמדאורייתא אין חוצץ אלא רובו המקפיד עליו, וכלומר, כי ענין החציצה הוא דבר שיש לו מציאות של גסות, ויש בו עיבוי, כי האדם אינו מקפיד על דבר דק שכמעט איננו נראה, ואינו מקפיד אלא על דבר שהוא גס, וזהו עצמה של חציצה, רובו המקפיד עליו, כי בזה כבר יש מציאות לעצמה, מציאות של גסות ועובי. [ואמנם רבנן גזרו שיחצוץ או רובו או מקפיד, אבל מדאורייתא אין חוצץ אלא רובו ומקפיד עליו.] ונמצאת הגדרת הדבר, כי ענינו של רע הוא שהדבר עצמו נעשה גס, והוא הנקרא חץ מצד הקלקול, ותיקונו הוא ע"י צ"ח קללות, שבזה חוזר לצחותו.

והנה צחות זו היא הנקראת עדן בלשון תורה, וכאמור בפס' היתה לי עדנה, עדנה היינו צחצוח הבשר, וכוונת הדבר צחצוח הבשר בשלמות היינו כתינוק בן יומו, זהו הנקרא צחצוח בשר, וכמו כאשר נולד תינוק בן יומו, שאז בשרו עצמו צח, וזוהי כוונת המקרא היתה לי עדנה, שחזרה לימי נעורתה.

<sup>1</sup> וכמבואר בתיקו"ז דף צט' שכלולים בזה ב' עניני יחוד, ועי' בע"ח שער רחל ולאח פ"ב, דף ס' ע"ב.

## עדן ענינו תפנוק - הנאה מעבר לגדר וצורך האדם

ונוסיף עוד עומק בזה, הנה התרגום כאשר הוא מתרגם את המילה עדן, [כאשר מדובר בפעולה, לא בשם מקום] ולדוגמה במה שנאמר מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך (בראשית מט' כ'), תרגם אונקלוס תפנוקי מלכא, [ואמנם כאשר הוא מתרגם היתה לי עדנה אין התרגום תפנוקי מדויק כאשר מדובר על ענין כללי יותר, שחזרה לימי נערותיה, אבל כאשר ענינו לתרגם עצם המושג מעדנים, כמו והוא יתן מעדני מלך, וכן בכמה מקומות במשקל זה תרגם תפנוקים].

ויש לנו להבין פנימיות ענינם של תפנוקים מהו, כי מובן לכל משכיל שאין המכוון בלשון תורה כפי שהוא בלשון העם כיום. והביאור, תפנוק הגדרתו בעצם הוא, דבר שנהנה ממנו האדם מעבר לגבול צרכיו, זה הנקרא תפנוק. כי מצד עצמו של האדם יש לו דברים שהם צרכי קיום, שבלעדיהם אין הוא יכול להתקיים, וכמו אוכל ושינה ושתיה ודומיהם, אשר מבלעדי אלו, אין האדם יכול להתקיים כל עיקר.

[והנה לבד מאלו מוטבע אצל האדם אף צורך בהנאה, כי ההנאה היא חלק ממרכיבי הנפש. ואף על עיקרה של הבריאה נאמר בברכת האילנות שברא בריות טובות להנות בהן נפש כל חי, וחזי' כי הנאה היא חלק ממרכיבי הנפש, ולפיכך מי שיש בדעתו שיכול הוא לחיות בלי הנאה, לאמיתת הענין זהו ממש כמו שיחשוב שהוא יכול לחיות בלי לב. ואולם עומק נקודת הבחירה היא על קוטב זה, מאין תמצא לו ההנאה, אם הנאתו תבוא לו מדברי תורה, וכפי שאנו מבקשים והערב נא ד' אלוקיני את דברי תורתך בפינו וכן מצינו בשכינה, או שיקבל את הנאתו ממקום זר, ועי"כ ינק את קיומו ממקום זר, וכן כמה הנאה יטול. אבל כלפי נקודת ההנאה עצמה, הנה כל עיקרה של הבריאה נבראה ע"מ להיטיב לבריות, שהוא ע"מ שתהיה להם הנאה. ובעומק, הנאת בני האדם היא בעצם הבסיס של הבריאה, אי"ז

הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי", ואינו בבחינת שבר, רק פריו יתן בעיתו.

ולבאר הענין יותר, עונתן של עמי הארץ היא בששת ימי המעשה, והטעם, כמו שאמרו בגמ' פסחים, עם הארץ אסור לאכול בשר, ועומק הטעם בזה, כי עם הארץ שאוכל בשר הוא אצלו ממילא מתהפך למהות שבר, וחזי' כי עם הארץ אין הבשר מכוון אצלו כנגד שרשו, כנגד העצם הצח אשר ממנו בא. ולפיכך אין העונג מתגלה אצלו במצות עונה, וכל היחוד המתגלה אצלו הוא רק במדרגת בשר מבשרי, ולפיכך עונתו בו' ימי המעשה, שאז זהו זמן יחוד הבשר, לא זמן יחוד העונג. שזהו זמן יחוד הבשר, ההתרחבות והפעולה, ולא זמן יחוד העונג, שהוא גילוי הצחות והעדן השרשי, ומי שאין בשרו מכוון כנגד שרשו, רק הוא בבחי' שבר, אין עונתו עונת עונג וגילוי העצם, רק עונג בשר מבשרי, והבן. כי בשב"ק מתגלה היחוד במדרגת עצם מעצמי, וזהו עומק ענינה של אכילת בשר בשבת קודש. והנה זכינו בזה כי הגדרת העדן היא צחצוח של הבשר מבשרי, זוהי הגדרת עדן בשבת קודש.

## במוסר הבן מתגלה העדן בבחינת צחצוח הבשר

ועתה נשוב לאשר דיברנו מראש, ונבין ענין ייסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך בעומק יותר, כי כאשר האב מייסר את בנו זהו ע"מ להביא אותו למקום שנקרא עדן, והוא כענין הצ"ח קללות המביאים לגילוי הצחות, ועי"כ מתגלה העצם בבשר, וחוזר העדן השרשי להתגלות אף בתענוג האב, אשר לא היה שלם בשעתו, ועתה, על ידי גילוי העדן אצל הבן, מתגלה הצחצוח בבשר, ומתאחדים ב' מדרגות עצם מעצמי ובשר מבשרי. ונמצא, יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך, היינו יביאך אל מקום העדן, אל הצחות השרשית.

כי הנה איתא בגמ' בסנהדרין (ע' ב') עה"פ דברי למואל מלך אשר יסרתו אמו, ואמרו דקאי בשלמה שהיתה אמו מייסרתו, ופירש"י הטעם מדוע יסרתו אמו של שלמה המלך בזה"ל, מפני שראתה אמו שהוא בעל הנאה ומרבה בסעודות. והוא ממש הענין המבואר, כי היא ייסרה אותו על העדן, על התפנוקים, ובזה חזרנו אל נקודת דברינו, שמוסר האב והאם ענינו הוא ע"מ לקבל ויתן מעדנים לנפשך, ונמצא כי נקודת המוסר ענינה לעדן את העידון, ועל זה גופא באים היסורים, וזהו טעם מה שיסרתו אימו של שלמה, לעדן את העידון, כי ע"י היסורים חוזר העידון לשרשו, וכפי שנתבאר.

### אכילת ימות החול - צדיק אוכל לשובע נפשו, אכילת שב"ק - תפנוקי מלכא, מעבר לצורך

ועלתה בידינו עכ"פ, כי העדן נקרא תפנוק, ונקודת ענינו של תפנוק הוא הנאה מעבר לגדרי צרכי הנפש, והוא הנקרא תפנוקים והוא הוא העדן. וזהו עומק מה שנאמר בשבת דין של טועמיה חיים זכו, כי בשב"ק ישנה הבחנה שבכח הנפש להתעדן מהמאכל, שבשרשו הוא בשר. ונבאר, כי הנה בששת ימי המעשה נאמר צדיק אוכל לשובע נפשו, ובטן רשעים תחסר (משלי יג' כה), ועומק הענין, כי הרשע תאוות הרשע היא מעבר לצרכיו, וזהו שבר הבשר, אבל צדיק אוכל לשובע נפשו, לשובע גופו לא נאמר, אלא לשובע נפשו, היינו כי ודאי ענין האכילה היא ליהנות הימנה, אמנם אצל הצדיק הוא בשלימות, ללא חסר ושבר, לפי שהוא נהנה רק כפי שיעור צרכו, וזהו צדיק אוכל לשובע נפשו, היינו למלאות צרכי נפשו. וכפי שדיברנו, כי מצרכי האדם הוא גם מעט הנאה, וכמו שכבר העמיד הרמח"ל בתחילת מסלת ישרים, שיש להשתמש בצרכי העולם לצורך ישוב הדעת, וחלק מישוב הדעת כאשר יש לאדם הנאה, זה נקרא צדיק אוכל

בגדר מצטרף על גבי הבריאה, זה המבנה של הבריאה. ואמנם נקודת הבחירה היא מאין לקבל את ההנאה, ועי"כ בוחר האדם מאיזה שורש הוא מקיים את בסיס חייו. אבל תפנוק הוא מעבר לזה, כי תפנוק הגדרתו הוא מה שמעבר לצורך הנפשי של כל אדם, וזהו ענין האמור מאשר שמנה לחמו, שנתברך בשמנונית יתירה, שהיתה ארצו מרובה בשמן, ועל ידי כך הוא יתן מעדני מלך, כי המלך יש בכוחו לקבל עידונים מעבר לצורך בני האדם, כי כל אדם יש לו הנאה בגבול מסויים, ולמלך יש הנאה למעלה מזה, וזהו מעדני מלך, כי העידון של המלך הוא למעלה מצרכי בנ"א, שמצויים אצלו תפנוקי יתר, וזהו הנקרא, יתן מעדני מלך.

וזהו הלשון הנקוט בדברי חז"ל כסעודת שלמה בשעתו, כי שם התגלה ענין תפנוקי המלך בצורה היותר מגולה, וכפי שיראה המעיין במסכת ב"מ (פ' א') שם מבואר איך היתה נראית סעודתו של שלמה המלך, שכל אחת מאלף נשותיו הכינה לו סעודות שלא יחסר בהם כל דבר, ומבואר מדברי הגמ' כי כל זה לא היה אלא על הספק שמא אולי יבוא באותו היום ויאכל אצלה. כך נראית סעודתו של שלמה המלך, וזהו עומק הנקרא תפנוקי מלך. וחז"י א"כ, שכאשר חז"ל באים להגדיר סעודה שהיא מעבר לכל צרכו של אדם הם מגדירים אותה כסעודת שלמה בשעתו, וכמו"ש במשנה בתחילת פרק שביעי בב"מ (פ' א'), אם לא נתת לו כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך, וכונת הדבר, כי אין גבול לחובתך, ואפילו תעשה כל אשר ביכולתך עדיין לא השלמת חובתך, וזהו ענינה של סעודת שלמה, שהיא מעבר לכל מידה וצורך. והוא הענין, שכאשר באים להגדיר סעודה שהיא מעבר לצורך אלא יסודה תפנוקים, אזי הגדרת הדבר היא כסעודת שלמה בשעתו.

ולפי דרכנו למדנו ביאור בנקודה עמוקה,

בריות. וכל אחד יש לו את השיעור הנאה שהוא צריך ליהנות מהעוה"ז, כי שיעור כל אחד, כמה שהוא צריך להוציא הנאה מן הבריאה, אינו שווה לזולתו, וכמו שכמות האוכל שנצרך לו כל אחד אינה שווה לזולתו, כך ממש גם כמות ההנאה שכל אחד נצרך לה להוציא מן הבריאה, איננה שווה, וכך הוא מוטבע בטבע הברואים, אבל ענין זה עכ"פ הוא שווה בכולם, שכל אחד יש לו השיעור שלו, ואמנם השיעור משתנה מנפש לנפש, אבל עצם מה שצורך נטילת ההנאה יש בה שיעור, זה שווה בכולם.

אבל המלך הוא למעלה מזה, ושורש הדבר במה שנאמר במלך מלך פורץ גדר, וענין שרשי הוא, כי כל יסודו של מלך הוא מה שהוא מבטל גדרות. והנה מצד הקלקול זה ענין האמור נחש פרץ גדרו של עולם (ירושלמי פאה פ"א ה"א ובכמ"ק). ולעומתו מצד התיקון עיקר המלכות היא מלכות המשיח, וכידוע שגימטריא נחש וגימטריא משיח שוה. וזוהי נקודת הענין, כי כל מהותה של המלכות היא מה שהיא פורצת גדרות, וזוהי הגדרתה של מלכות, שכוחה גדול מכח הגדרות, וביכלתה לפרוץ כל הגדרות. וזהו שרשו של ענין העדן המתגלה במלכות, כי המלכות פורצת את גדר ההנאה שבבריאה. כי ההנאה מצד עצמה יש לה שיעור, וכפי שנאמר בה, צדיק אוכל לשובע נפשו, אבל במדרגה שנקראת מלך יש אכילה למעלה מזה. כי האכילה האמורה בצדיק אוכל לשובע נפשו, זוהי מדרגת האכילה בתפיסה של שיעורים, ובזה אמרו כי השיעור הוא לשובע נפשו, [ושובע נפשו הוא אצל כל אחד לפי מדתו, אבל עכ"פ נאמרה כאן הגדרה של שיעור], אבל מלך הגדרת ההנאה שלו היא שאין לה שיעור, תפנוקי מלכא, זה נקרא מלכות שלמה, וזהו ענין סעודת שלמה בשעתו.

והוא הוא הענין האמור, כי סעודת שלמה בשעתו אינה הסעודה בעלת השיעור היותר

לשובע נפשו, נפשו דייקא ולא גופו. ואמנם כל זה הוא בששת ימי המעשה, אבל בשבת גם צדיק אוכל מעבר לשובע נפשו, שזהו המהלך של עדן המתגלה בשבת, שהוא ענין תפנוקים, מעבר לצרכי הגוף, שהרי זהו גדר הדין של אכילה בשבת. ושורש הדבר, מהיכן נובע ענין העדן בשבת, להיות האכילה מעבר למהלך של צדיק אוכל לשובע נפשו. הנה הוא כמבואר, כי העדן הוא מעדני מלך, ושבת קודש נקראת שבת מלכתא (שבת קי"ט א', ב"ק לב' ב'), שבת היא זמן של מלכותי, וממילא, כאשר מתגלה מצד הזמן מדרגת מלכתא, הנה ממילא מתגלה אצל בני ישראל המהלך שנקרא והוא יתן מעדני מלך, תפנוקי מלכא, והיינו כמבואר, כי תפנוקי מלכא זה גדרי הנאה מעבר להנאה שהאדם צריך.

[ואמנם, לפי שיש בזה יציאה מעבר לצרכי הגוף, הרי מעדן בזה האדם את בשרו, ולפיכך יוכל הדבר לגרום לו נפילה, שידבק בבשרו, ועי"ז יבוא לידי שבר, וכמו דמטו משמיה דהגר"א, שעדיף לו לאדם שיקיים עונג שבת במה שילמוד בשבת, ולא במה שיאכל כי במה שיאכל הרגיל עצמו בתפנוקים ויוכל לבוא מזה לידי אכילה יתירה אף בימות החול, ובמה שילמוד ודאי לא יפול, והוא הענין, כי אכילת שבת היא צחצוח הבשר, ואמנם מבילתי שמירה יתירה יוכל הבשר לבוא לידי שבר, שהרי בו גנוז שורש הקלקול, וכפי שנתבאר].

### תפנוק הוא מושלל שיעור ביסודו, ולפיכך הוא נתון למלך אשר ענינו בפריצת הגדרות

ונוסיף לחדד נקודת ענין תפנוקי מלכא, הנה כפי שנתבאר יש צורך הנאה המוטבע בבריאה, ובזה כל אחד יש לו את השיעור כמה הוא צריך להנות, עיקר הבריאה ברא הקב"ה ליהנות בהם נפש כל חי, זה הוא טעם בריאתם, ליהנות בהם

<sup>1</sup> ועין רמב"ם שלצורך גופו, יש להחסיר שליש ממאכלו.

<sup>2</sup> עי' זוהר חדש יתרו נו' ב', שבת דאיהי מלכות ודאי, וכע"ז בזהר בכמ"ק, ובשעה"כ ע"א ע"ב, בשבת כל המוחין מסיטרא דילה ונקראים שביעיות על שמה, ובנהר שלום כ"ה ע"א שז' ימי המעשה כנגד ז' ספירות ויום השבת כנגד מלכות.

מעט יותר מגדרי השיעור שלו, ויטעום מכל דבר, והסמיכו ע"ז מ"ש טועמיה חיים זכו, ולא מעבר לזה.

אבל בעומק הגדרתה של שב"ק מצד עצמה, הרי היא עולם הבא ממש, ולא רק מעין עולם הבא, ועולם הבא זה הנאה שאין לו שיעור אליבא דאמת, כי באמת להוציא הנאה שאין לה שיעור, זהו באפשרי רק מדבר שאין לו שיעור, ורק הקב"ה עצמו אין לו שיעור, ולכך בעוה"ב שנהנין מזיו השכינה הרי הנאתם אין לה שיעור. וזה סוד האמור בשבת (ישעיה נח' יג') אם תשיב משבת רגליך וגו' וקראת לשבת עונג, אז תתענג על ה', כי כעת אין ביכולת האדם רק להתענג רק בבחינת וקראת לשבת עונג, וזה מתקיים ע"י טועמיה חיים זכו, שטעימה היא לקיחה מועטת מן הטעם הגדול. וזהו פנימיות מה ששבת נקראת תבלין, וכמו"ש בגמרא (שבת קיט' א') תבלין אחד יש לנו ושבת שמו, ופנימיות הענין, כי כעת אנו טועמים מהמאכלים של השבת. אבל מצד הלעתיד לבוא, הרי שעונג השבת הוא למעלה מזה, בבחינת אז תתענג על ה'. וסוד החילוק בין וקראת לשבת עונג, שהוא כעת בבחינת עשיה, לאז תתענג על ה', שהוא לעת"ל, בבחי' קבלת שכר, [מלבד פשוטן של דברים שכעת זה עונג מדבר גשמי, ולעתיד זהו עונג ממציאיות הבורא ית' שמו], כי כהיום אנו מתענגים קצת מעבר לשיעור שלנו, ואמנם יש כאן פריצה של נקודת השיעור, ובזה כבר נגענו במעין עוה"ב, אבל הלוא אין לנו תענוג בלי שיעור בשבת, ולא עלתה בידינו רק פריצה מתפיסת השיעור, ולכך כעת זה נקרא מעין עוה"ב, כי הוא רק מעין, אבל עוה"ב עצמו הוא הנאה שאין לו שיעור אליבא דאמת, וזהו רק מהבורא יתברך שמו, שאין לו שיעור, וההנאה ממנו אין לו שיעור, זוהי ההגדרה הפנימית בענין התענוג של שבת.

גבוה, אלא הסעודה המוצאת מכלל שיעור ומידה, וזהו עומק מה שאנו רואים שכאשר חז"ל רצו להגדיר סעודה שאין לה שיעור אמרו כסעודת שלמה בשעתו. וזהו קרוב מאוד לפשט דברי המשנה בהפועלים, באחד ששכר פועלים ופסק לתת להם מזונות ולא הגדיר כמה מזונות, שאז דינו הוא שאין גבול למזונות שצריך לתת להם, [ואמנם להלכה יש בזה הגבלה אחרת, שהכל כמנהג המדינה, אבל לולי הסברא של הכל כמנהג המדינה באמת אין שיעור לחובתו]. ואפילו סעודת שלמה בשעתו לא סגי, ולכך נקטו סעודת שלמה בשעתו, כי זוהי ההגדרה לדבר שאין לו שיעור.

### ערך הוא הנאה שאין לה שיעור מדבר שאין לו שיעור - וזה יתגלה לעת"ל, אז תתענג על ה'

ובזה חזרנו לנקודת הענין המבואר, שהמלכות מגלה מקום של הנאה שאין לה סוף, והיא היא עומק ההגדרה של התענוג של שבת קודש, כי אין הגדרתה שיש לאדם ליהנות בשבת עוד קצת מעבר להנאת ימות החול, רק ההגדרה היא שבשבת יש גילוי של הנאה שאין לה סוף. ועומק הדבר, כי לא זו בלבד שביכולת האדם להפיק הנאה שאין לה סוף מתוך המסגרת הרגילה של הבריאה, אלא למעלה מזה, בשבת קודש מקור ההנאה היא מדבר שאין לו סוף, וממנה ממילא לוקחים הנאה שאין לה סוף.

ויש בזה עומק, כי הנה השב"ק אצלינו היא מעין עוה"ב, ואולם בפנימיות ענינה הרי היא עולם הבא ממש, ורק שבעולם הזה אין העוה"ב יכול להתראות רק בשיעור של מעין עולם הבא, ולפיכך הוא ההנאה שביכולת האדם ליהנות בפועל אינה מדבר שאין לו שיעור, כי בפועל יש בידו לקחת הנאה רק מן המאכלים שבעוה"ז, ולפיכך שיעור התוספת היא רק מה שנהנה האדם מן האוכל קצת מעבר לשיעור שלו, ולפיכך הזהירו רבותינו, והאריך בזה השל"ה, שלא יאכל וימלא את כרסו, רק יתענג

## לפי שהעדן אין לו סוף הוא מגיע בהכרח מדבר מתוקן, וזה סוד יצחק שהוא בחינת הלידה בקומת כנס"י - כי ביצחק יקרא לך זרע

ונחזור לענייננו, כי זכינו בזה לעומק נוסף במושג עדן, כי הנה זאת כבר נתבאר שעדן בעומק הגדרתו הוא צחצוח, ולפיכך יש בו צחצוח הבשר, שכל קלקול הוא קלקול של בשר, שבו גנוז השבר, וכפי שנתבאר לגבי היחוד שבמדרגת בשר מבשרי. דרך משל זה מתגלה בדור המדבר, וכמו"ש בגמ' (יומא ע"ה א), מן ששאלו כהוגן קיבלו כהוגן, בשר, היינו שליו, ששאלו שלא כהוגן קיבלו שלא כהוגן, ומזה נוצרו קברות התאוה, ששם יצאה התאוה אל השבר, ולעומת זה צחצוח הבשר, זהו בעצם שורש נקודת התיקון, שבזה חוזר הבשר לשורש העדן.

והנה כאשר עלתה זאת בידינו, הנה ראשית כל יש להבין בזה הבנה פשוטה וברורה, כי הנה המקום בו נאמר בשרה היתה לי עדנה, הוא לצורך לידת יצחק, שלידת הבן גנוז בה אותו הכח של יתן מעדנים לנפשך, וכפי שנתבאר. [ובאמת, כאן יש בזה עוד, כי ביצחק מתגלה ההיתה לי עדנה ביתר שאת, כי אותיות הצח שביצחק ענינו הוא גילוי הצחות, אבל גם כלפי שרה אמנו מצ"ע אנו רואים את הגילוי של היתה לי עדנה בכך שהיא חזרה לימי נעוריה על ידי בשורת הולד שהבטיחה כאן הקב"ה]. וכאן מתגלה ששורש אותו ענין של ייסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך, שע"י הולד מתגלה הצחות, הנה בשורש קומת נשמות ישראל הוא התגלה בלידת יצחק. ולפיכך נעשתה באברהם ושרה גופא הלידה באופן של היתה לי עדנה, שזהו שרשו של אותו ענין המתחיל להתגלות, שביצחק יקרא לך זרע, שהוא הוא ענין גילוי הצח והעדן בקומת נשמות ישראל.

ולפי"ז נבין עומק ענין העדן, ואשר נתחדש בו למעלה מקומת התענוג, ובהקדים תורף

הענין, כי כל זמן שהדבר הוא רק במדרגת תענוג ואין בו עדן, הרי הוא יכול לבוא גם מדבר שאיננו מתוקן, ואמנם, להתעדן, שהוא מלשון צחצוח, א"א להתעדן מדבר שאינו מתוקן, שהגם שעונג יוכל האדם לקחת גם מדברים שאינם מתוקנים, רח"ל, כי העונג אינו מוכרח לבוא דוקא מדבר מתוקן, ואמנם ודאי תתכן גילוי מדרגת עונג גם בדבר מתוקן, אבל אינו מכריח שיהיה הדבר מתוקן, ויכול האדם רח"ל להתענג גם מדברים שאינם מתוקנים, ואזי נהפך לו ענג לנגע (כמ"ש בספ"י). ולעומתו עדן, עצם ענינו הוא מה שכולו עדינות וכולו צחצוח, ולפיכך אינו שייך כלל להתעדן מדבר שאינו מתוקן, כי מיניה וביה נחסר בו העדן, הצחצוח, זהו תורף החילוק.

ושורש הענין, מפני מה כל עדן מכריח תענוג מדבר מתוקן, הוא כמו שחידדנו, שהעדן בא ממקום שאין לו סוף. ומקום שאין לו סוף הוא בהכרח דבר מתוקן. ולהבין כי הנה בברואים תמיד יש טוב ורע, ורק הבורא יתברך שמו הוא כביכול כולו טוב וכן כל הביטול אליו, וזהו שלימות התיקון, לקבל את התענוג מאת הש"י בעצמו, וזהו א"כ פנימיות ענין העדן, לקבל התענוג מאז תתענג על ה', וזהו העדן המוחלט. אמנם תענוג שאינו בא בטהרתו מאז תתענג על ה', ממילא הוא יכול להיות מורכב מרע.

## כח ההולדה הוא כח אין סוף במהותו ומצד כך גנוז בו העדן הדבוק באין סוף, ולפיכך העדן יוצא לידי גילוי ע"י הבן המוציא כח זה לידי גילוי

ועתה נבין ענין העדן שבבן ברובד עמוק יותר, כי הנה כבר דיברנו בכמ"ק כי המקום שבו מתגלה בבריאה כוח שאין לו סוף, הוא בכוח ההולדה, כי כל הבריאה כולה בראה הקב"ה באופן של בריות שיש להם גבול, והמקום שבו מתגלה בבריאה כוח שאין לו גבול, זה בכוח ההולדה. וזהו סוד מה שנאמר

והמקום בו מתגלה כוח שאין לו סוף הוא בכוח לידת הבן, ולפיכך משם מגלה האב את העדן. כי אין עוד מקום אחר שיוכל האדם לגלות בו את נקודת העדן.

ועתה תבין, כי זהו העומק הפנימי של מה שבשב"ק נאמרה התפיסה אשר פריו יתן בעתו. וכלשון הרמב"ם מתענוגי שבת הוא, ולפיכך עונתן של ת"ח הבריאים משבת לשבת. כי זהו באמת גילוי העדן האמיתי, למעלה ממה שיש באכילה, וכלומר, המקום שבו יכול להתגלות התענוג המעודן, שמתענג רק מטוב, שאין מעורב בו רע, זה רק במערכת של דבר שאין לו סוף. ובקומת אדם זה נגלה באותו מקום של כוח ההולדה, שעל זה נאמר י"סר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך, בנך דוקא הוא שיתן מעדנים לנפשך, כי הוא מגלה אצלך את הכוח שאין לו סוף, וכמבואר.

ונוסיף בזה, כי הנה הכוח שאין לו סוף כשהוא גנוז אצל האדם מצד הגוף, הרי הוא נמצא בהעלם, שאין בו ביטוי של אין סוף מצד עצמו כאשר הוא גנוז בגוף, ואך רק הבן נותן לו את מקום הגילוי, זה הגדרת הדבר. ועתה תבין א"כ, שהפעם ראשונה שבה יכול היה כוח זה לבוא לידי ביטוי בקומת הכנסת ישראל זהו אצל שרה, וז"ש אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדני זקן, וכלומר, שמצידה עצמה היא אומרת, שכביכול היתה לה עצמה עדנה, שהתעדן הבשר, כי עצם הדבר התגלה אצל אברהם ושרה, ואמנם מקום הגילוי הוא אצל יצחק, כי אברהם ושרה, שהם האב והאם, הנה אצלם הוא בהעלם עד שתהיה לידה בתוך קומת ישראל, וזהו אצל יצחק, שהוא הלידה הראשונה בקומת כנסת ישראל, וזהו סוד האמור כי ביצחק יקרא לך זרע.

ונוסיף בזה, כי הנה יש להקשות מהו שאמרה ואדוני זקן, שלכאורה הרי ממה נפשך, אחר שאצלה נעשה נס, (וכמו"ש רבותינו [ב"מ פז' א'])

כאדם בבחינת מה, נעשה אדם בצלמנו, כי כאן גנוז הכוח שהאדם נברא כעין דמות של מעלה כביכול, וז"ש רבותינו מה למעלה אין גבול אף למטה אין גבול, כי אמנם כל מציאות הברואים יש להם גבול, ואך רק כוח אחד שורשי בבריאה אין לו גבול, והוא הנקרא כוח ההולדה, שבמהותו אין לו גבול, כי הבן הנולד הנה בכוחו לחזור וללדת, ובנו אף הוא יש בכוחו, וכן הלאה.

וזהו הכוח שנקרא יוסף, לשון הוספה, עד בלי גבול וכלי סוף, כי זהו הכוח שבו מתגלה אין סוף בבריאה. שבמקום סוף, בא יוסף, וכל מקום שאתה בא למצוא סוף, מגלה יוסף שישנו עוד המשך, זוהי הגדרת יוסף, ולכך מידתו היא מידת אות ברית קודש, מדת יסוד, שבה גנוז כוח ההולדה, וזהו הנקרא יוסף, והדברים ברורים, כי בכוח הזה שנקרא כוח ההולדה שם גנוז גם הכוח שנקרא ויתן מעדנים לנפשך, כי יתן מעדנים לנפשך, הוא העידון מדבר שאין לו סוף, ובכוח הזה הרי מתגלה הכוח של אין סוף. ולפי שהכח שאין לו סוף מתגלה בלידה של הבן, לפיכך שם אפשר ג"כ לגלות עידון, ולהתעדן מדבר שאין לו סוף, כי מצד כוח הבן יש לאב כוח להתחבר לדבר שאין לו סוף, ובזה יכול להתגלות הכוח של עדן, שהוא התענוג מדבר מעודן, שכולו טוב.

והנה זכינו בזה לעומק נוסף במהלך של י"סר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך. כי עד כה נתבאר למה כוח זה של גילוי העדן הוא דווקא ע"י בנך, ונתבאר כי הוא מפני שהאב נתן בו את כוח הרע, וכדאי' (תהילים נא' ז') הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי. וכעת מתבאר באופן יותר עמוק, כי מה שנאמר י"סר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך היינו, כי הכוח שיש בכח האב לגלות בו את העדן, שהיא התענוגות מדבר מעודן, שאין לו גבול, שהוא בבחינת תפנוק, וכמבואר, זהו רק בכוח של דבר שאין לו סוף,

<sup>1</sup> אות יו"ד ע"ש העתיד. סוף יש בו עבר ואין בו עתיד, תוסיף לו אות יו"ד ונעשה 'יוסף', ואזי יש לו עתיד.  
<sup>2</sup> ראה בזה"ק ריש פרשת וישב, ומגו דא רחמותא דיעקב לגבי יוסף דאיהו רזא דברית, ומפורסם בוזהר בכמ"ק.

## קומת כנסת ישראל - שורש התיקון, בנויה על ה'היתה לי עדנה' המתגלה ע"י יצחק אצל אברהם ושרה

והנה כשנתבונן בדברים נמצא, שכל מהלך בנין הכנסת ישראל הוא מ'היתה לי עדנה', שהרי עד כמה שלא היה הקב"ה מחדש אצל שרה מהלך של 'היתה לי עדנה' הרי שלא היה כנסת ישראל, כי אם אברהם ושרה אינם מולידים את יצחק, אין כנסת ישראל בעולם. והרי כך עשה הש"י, שכל המהלך שנקרא כנסת ישראל נבנה על ה'היתה לי עדנה', על צחצוח הבשר, וכאשר מובן לכל משכיל, והוא פשוט וברור, כי אין הגדרת הדבר שנעשה כאן נס פרטי לשרה, רק כל בנין כל כנסת ישראל נבנה על המושג של היתה לי עדנה, צחצוח הבשר.

ויש לעמוד בשורש הענין, מפני מה נתלה כל בנין כנסת ישראל על נקודה זו. והענין, כי הנה ידוע מאוד בדברי רבותינו (עין שער ההקדמות פ"ד ע"ב. שער הפסוקים תהלים קנו. ספר הליקוטים שופטים טו, מלכים א, ד) כי מי שבא לתקן את חטא אדם הראשון זה כלל ישראל, וממילא, תחילת התיקון הוא מתגלה בהכרח באברהם ושרה, וממשיך ביצחק ורבקה, ויעקב ורחל ולאח, עד שמגיע למדרגת מתן תורה ששם פסקה זוהמתן. אבל נקודת תחילת התיקון היא באברהם ושרה. והוא הוא סוד האמור טרם הפקידה (בראשית יח' א'), ואברהם ושרה זקנים באים בימים חדל להיות וכו', שמצד המהלך הפשוט, הרי עדיין אין להם ולד. ולא התגלה בהם סוד התיקון אלא רק לצורך הלידה, ולפיכך התגלה ב'היתה לי עדנה', וכפי שנתבאר, כי אין כוונת הדבר רק שלשרה נעשה כאן עדנה, שמכאן והילך היא יכולה להוליד, רק זהו צחצוח הבשר של חטא אדם הראשון.

והנה מבט זה הוא ברור מאוד לכל מי שאינו מביט בהשקפה חיצונית, כי אברהם ושרה, שהם ראשי כנסת ישראל, ובאים הם עתה לתקן את שורש כל הקלקול, ומהם שורש תחילת הבנין, וממילא, כשנאמר בשרה היתה לי עדנה, אזי

שראתה הנס מיד, שפירסה נדה, (מהו ענין ואדוני זקן, ומה דאיתא אח"כ ואני זקנתי הנה כבר נודע מה שלמדו מכאן בגמרא [יבמות סה' ב'] שמותר לשנות מפני השלום.) אבל מהו שאמרה ואדוני זקן, ולמה יש הבחנה שמצידו אין עדן ומצידה יש עדן, ולפיכך טענה כי אצלו אין שייך שיתגלה צחצוח הבשר, ומשא"כ אצלה.

והענין בזה, ובהקדם דוגמה פשוטה, כי הנה יש בלשון תורה אונס ומפתה, והחילוק ביניהם, שבמפתה שניהם נהנים, ובאונס רק הוא נהנה. ונמצא, שמצידו של הזכר תמיד יש תענוג, ואילו מצידה יכול להיות מהלך שאין בזה תענוג, והנה מצד כך האשה היא קרובה יותר לעדנה ממה שהזכר הוא קרוב לעדן, כי אצל האשה אין הכרח שיהיה תענוג, וכמו"ש בגמרא (יבמות קג' א', ובכמ"ק) לגבי יעל שמאחר שטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, אי"ז נחשב שהיה לה הנאה בדבר. וחז"י כי מצד עצם המציאות של אותו מעשה חיבור, הנה מצד האיש הוא לעולם מביא לידי הנאה וכמו"ש (שם נג' א') אין קישוי אלא לדעת, שהכל נעשה בדעתו, ולפיכך בהכרח יש לו תענוג בזה (אולם יתכן שיהיה ג"כ עם יסורים, ואכמ"ל), ומצד כך הנה אצלו הוא יכול להיות בבחי' התענוג שמלטה מעדן. ולעומת זאת כלפי האשה הנה אצלה הרי יכול להיות שזה לא בגדר פיתוי אלא בגדר דבר שנעשה בעל כרחה, ודבר שנעשה בע"כ אין לה בזה אפי' תענוג, ולפיכך היא יותר קרובה לנקודת העידון בנקודה הזו. ומצד כך אמרה שרה, שזה שלי היתה עדנה עוד ניתן להבין. אבל מאיפה יגיע כוח העידון אצל ואדוני זקן. והנה זכינו בזה להבחנה נוספת במה שאצל שרה אמנו ניתן יותר לתפוס מהלך שהזקנה אצלה גופא לא תפקיע ואילו אצל אברהם תפקיע.

הקב"ה שהוא בגן עדן, ולפי שחטא, וגירשו המקום מאותו עדן, אזי צורת החזרה אל אותו העדן, היא באופן של 'ייסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך'.

### במוסר האב מתגלה חזרה אל העדן השרשי

ונמצאת א"כ הגדרת הדבר, שיש בזה גופא, היינו ביסורי האב את בנו, חזרה לאותו מקום ראשון שממנו נברא האדם. וזהו העומק הנקרא שמע בני מוסר אביך. וענין זה מתגלה בדברי חז"ל באופן ברור מאוד במ"ש חז"ל אימתי אמר אדם הראשון מזמור שיר ליום השבת, שהוא כאשר פגש אדם הראשון את קין לאחר שחטא ושאל לו מה נעשה בדייך, אמר לו עשיתי תשובה והתפייסתי, כיון ששמע אדם הראשון כך אמר, לא ידעתי כמה גדול כוחה של תשובה, מיד פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת, שבת לשון תשובה. ואם כן, מי שגילה את הכוח של התיקון באדם הראשון גופא הוא בנו קין. והוא הוא סוד האמור ייסר בנך ויניחך, היינו יביאך למנוחה של שבת, וכמו"ש חז"ל, ויתן מעדנים לנפשך, זה העדן של התיקון, והנה אתה תחזה כי כל זה התגלה מכוח הבן, וכך היא המידה, כי לעולם העדן והתענוג והתיקון והמנוחה אינם חלים אלא מכוח הבן, ששם מתגלה כוח ההולדה, וכמבואר.

והוא הוא הענין המפורסם בדברי רבותינו (סנהדרין קד' א', ובכמ"ק) שאפילו כאשר נפטר האדם לבית עולמו, והרי אין מעשה וחשבון בשאול אשר אתה הולך שמה (קהלת ט' י'), אעפ"כ יש דרך בידו לצאת מגיהנם ולהיכנס לגן עדן, והיינו ע"י מעשי בנו בעוה"ז. [והגם כי ודאי שכל אדם אחר שיעשה לעילוי נשמתו זהו ג"כ מועיל, אבל מידה אחרת היא בבן, שאף כאשר עושה בסתמא מעשים, ואפילו אינו מכוון לעילוי נשמת אביו, אביו מתעלה עי"ז.]. והגם כי אף לפי פשוטן של דברים הדבר מובן, כי כוח הפועל בנפעל, והבן הלוא פועל מכוח האב שנמצא עדיין בתוכו, ולכן הזכות

ברור הדבר כי לא אך לשרה לבדה היתה עדנה אלא לכל שורש החטא הראשון. וכלומר, כל בנין קומת הכנסת ישראל שנבנתה, הוא מכוח ההיתה לי עדנה של שרה אמנו.

כי הנה באדם הראשון, נאמר בו (בראשית ב' טו) וישם את האדם ויניחיהו בגן עדן, וכשקלקל יצא משם ונאמר בו (שם ג' כד) וישלחהו מגן עדן, ונמצא קוטב הקלקול, מה שיצא מגן עדן, ושוב עתה, כאשר באים שרה ואברהם לתקן את אותו חטא, אזי ממילא הנדרש בזה הוא להחזיר את האדם לגן עדן, וזהו ממש האמור 'היתה לי עדנה', כי יש בזה חזרה לאותו עדן ראשון שמשם נברא האדם. ויש בזה עומק נוסף, כי מקום תחילת הקלקול הוא בין אדם לחוה, ושורש הפגם הוא בעץ הדעת, וממילא על משקל זה מקום התיקון הוא תמיד בדעת המוליך, ששם הוא שורש יציאת המעדנים, וכמושנ"ת.

והוא, כי החטא הראשון היה באותו מקום של דעת, וקוטב הפגם הוא באכילת האדם מעץ הדעת טוב ורע, וממילא ברור, כי בדעת הזו גופא צריך לחול שורש התיקון, והיינו לגלות בו גופא את העדן. כי מעיקרא העדן התגלה מאליו כביכול, וכמו"ש ויניחיהו בגן עדן, היינו כך היה הוא מונח מעיקרא, ועתה, אחר הקלקול, התגלות העדן על ידי הדעת היא רק ע"י ייסר בנך, שזוהי התגלות מכוח ייסורים. וכמו שידוע כי בכל דבר כך היא המידה, שאם זכה האדם הוא מקבל אותו בעבודתו, ואילו אם לא זכה איננו מקבל אותו אלא ע"י ייסורין, וכך הוא מוטבע בתבנית הבריאה, וכידוע, כי האדם לעולם ישיג את חלקו, וכל השאלה היא היאך, האם באופן של עבודה, או חלילה באופן של ייסורין, אבל בכל אופן את חלקו אשר חלק לו המקום ב"ה, יקבל. וזהו מ"ש בגמ' סנהדרין (צ"ב ב') זכו עושים תשובה ונגאלים, לא זכו מעמיד עליהם מלך קשה כהמן, אבל תכלית הגאולה בין כך ובין כך היא באה.

ובהנוגע לסוגיא דידן, הנה חלק האדם קבע

[ובהבחנה מסויימת גם האם נכללת בזה,] זה בא ע"י התפיסה הנקראת ייסורים, אלא שישנו ענין מה שהאב מייסר את החלק שנמצא בבן, וישנו ענין שהבן גורם ייסורים לאב, ואולם הנפעל בזה הוא שוה, כי גם כאשר הבן גורם ייסורים לאביו ולאמו, הוא מביא אותם ג"כ לידי נקודת העדן, ובוהו הוא מחזיר אותם אל נקודת העדן.

### מוסר המבדיל ומוסר המחבר הם דעת דהבדלה ודעת דחיבור

ובזה זכינו להבנה ברורה מאוד, כי הנה, כמו שכבר הזכרנו, במוסר יש ב' הבחנות הא' היא מוסר לשון יסורים, והב' היא מוסר לשון בית האסורים, וכמו אסורי לגפן וכו' (בראשית מט' יא'), שהוא לשון קשר, וכענין זה הוא אסרו חג בעבותים וגו', וכן על דרך זה רבות. והנה ההבחנה של מוסר כפשוטו, שהוא לשון יסורים, הנה הוא ענין פירוד, וענינו שכאשר מייסר האב את בנו אזי הוא מפריד בזה את אותה האיולת הקשורה בלב נער (משלי כב' ו'), ונמצא המוסר ענין הפרדה וחלוקה.

ולעומת זה מצד דחיבור הנה המוסר הוא עצמו דחיבור, וזהו לשון קשר שבמוסר. וזוהי לפי עומק הדברים ההבחנה שמוסר הוא גופא בבחינת דעת, וכפי שכבר הזכרנו הרבה את דברי הגר"א בזה, כי הנה ב' הבחנות יש בדעת, דעת דהבדלה ודעת דחיבור, והנה המוסר שהוא כנגד הדעת, אף הוא נחלקת פעולתו כנגד ב' בחינות הדעת, ולפיכך מצד אחד פעולתו בהבדלה, ומצד שני פעולתו בצירוף, לשון מוסירה, וכמו"ש בגמרא (ב"מ ח' ב) מאי מוסירה כאדם המוסר מיד ליד, וב' בחינות אלו מכוונות כנגד דעת דהבדלה ודעת דחיבור.

והנה לפי"ז נבין אל נכון כי אף העדן בעומקו הוא כולו צירוף, כי מכח הדעת דהבדלה מתגלה הדעת דחיבור. ובאמת עדן גופו יש בו בלשון תורה הבחנת לשון קשר, ואולם בהיפוך אותיות, היינו ע'נ'ד', שלשון זה מורה לענוה

הזו שייכת גם לאב, שלפי שכוח האב נמצא בבן, נמצא שכל פעולה שפועל הבן הוא פועל גם מכוח האב שבתוכו, ולכן זה מועיל, וזו הבנה אמיתית מאוד. אבל מתוך דברינו למדנו עומק נוסף בזה, כי לעולם מה שמביא לאב לעדן זה הבן, ואי"ז רק לאחר מיתתו, אלא כל כוח העידון נמצא אצל הבן, וכאמור ייסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך, ונמצא שלעולם הבן מביא את אביו אל העדן, ומצד כך הרי גם לאחר מיתתו יש בכוח הבן להביאו. ונמצא שאי"ז חידוש רק לאחר מיתתו, רק זהו כל שורש התפיסה, שהבן הוא זה שמביא את האב לתפיסה הזו שנקראת עדן.

### צער גידול בנים אף הוא מוסר המצרף האב והבן למען גילוי העדן

ונבאר הדברים בפן נוסף, הנה קללת חוה היא הרבה ארבה עצבונך והרונך, בעצב תלדי בנים (בראשית ג' טז). ובעומק הנה יש כאן שני תפיסות של יסורים הבאים להחזיר את האדם אל גן עדן, ובשרשם חד המה, כי יש הבחנה אחת של אב המייסר את בנו, ואז נתקן חלק האב הנמצא בבנו, ומכוחו מחזיר הבן לאביו את הכוח הזה גופא, מעודן, וזהו החלק המבואר עד עתה. ואולם בקללת חוה ישנה הבחנה נוספת, שהבן, שהוא תולדת אותו הכח, הוא גורם לאביו יסורים כל הזמן. וזהו האמור הרבה ארבה עצבונך וגו', שבזה נכלל צער הריון, צער לידה, צער גידול בנים, עד שכל מהלך גידול הבנים הוא כל כולו מתוך צער. ומבואר, כי שורש המהלך הזה, הוא ממש מאותו מהלך של שמע בני מוסר אביך, ומאותו מהלך שנאמר בו ייסר בנך ויניחך. רק שב' הבחנות יש בזה, הבחנה אחת שהכוח שנתן האב בבנו, אותו הוא חוזר ומייסר. וכנגדה היא ההבחנה שהבן מייסר את הכוח שנמצא באב, אבל שניהם חוזרים אל אותה נקודת ייסורין, ואותם הייסורים הם המביאים את אותו הכוח גופא לידי מנוחה ולידי עידון.

וכלומר, לעולם הצירוף שחל בין האב לבנו,

אמרו חז"ל במסכת סנהדרין (נט' ב') שכאשר היה אדם הראשון בג'ע היו המלאכים צולים לו בשר ומסננין לו יין, ופרשו בזה בגמרא שם, שעל אף שנאסר לו לאדם הראשון קודם החטא לאכול בשר, לפי שאסור היה לו לשחוט בהמה כל עיקר, היה אוכל בשר, לפי שהבשר שאכל לא היה מן הארץ אלא ירד לו מן השמים. וכונת הדבר מבוארת, שבשר היורד מן השמים היינו כלומר, שבשר זה אינו שבר, אלא מתגלה בו העצם, זהו עומק הנקרא שאדה"ר בג'ע מלאכים צולין לו בשר.

ולחבין יותר, הגה אמרו בגמ' (ס), קיימא לן לא ירד דבר טמא מן השמים, וממילא פשוט שאדה"ר אכל דבר טהור. ובין תבין, כי אין המכוון במה שאדה"ר אכל בשר מן השמים, שאכל את אותו הבשר, רק שירד מן השמים ולא בא מן הארץ. רק מדרגה אחרת נתחדשה כאן, בשר המגיע ממקום שכולו טוב, שאין בו רע כלל. [והוא למעלה אף ממה שהתחדש במדבר, כי במדבר המן, שהוא הלחם, הגיע מן השמים, אבל השליו לא הגיע מהשמים, רק רוח מן הים הביאתו, (במדבר יא' לא), אבל לא מן השמים בא להם, ואך רק המן הגיע כלחם מן השמים, וכמו"ש חז"ל בשר ששאלו שלא כהוגן, וכדלעיל.] אבל אצל אדם הראשון קודם החטא, כמו שבדור המדבר המן היה מן השמים, כך גם הבשר היה כהוגן, ובא מן השמים, וכלומר, כי קודם החטא היה אדה"ר במדרגת יחוד של עצם מעצמי ובשר מבשרי, שהעצם מעצמי התגלה בבשר מבשרי גופא, ולפיכך הוא קיבל אז את הבשר ג"כ מן השמים.

ונתבונן עוד, דהנה עומק ענינו של הבשר הוא בבחינת מה ש'וייצר את האדם עפר מן האדמה', כי הנה בהמה בגדרי תורה נקראת גידולי קרקע, לפי שהיא אוכלת מן הקרקע, וכדאייתא כן בגמרא כלפי כסף מעשר, דשפיר דמי לקנות בו בהמה, ואע"ג דמכלל ופרט ילפי' שאין לקנות בו אלא גידולי קרקע, דכיון

דבר, והוא אותו שורש לענוב, לענוד, כי בלשון תורה שרשם אחד, וכונת הדבר היינו לקשור, וכדאי' ענדם על גרגרותיך (משלי ו' כא), שכוונת הדבר הינה לקשור את הדבר לעצמותך, וכמו שפירש"י שם, שזהו בלשון תורה עינוד, קשר. וא"כ נמצא כי אחד מהפירושים של עדן גופא הוא לשון קשר.

ועומק נוסף יש בקשר המתגלה בעדן והוא, כי הנה עדן ר"ת ע'שיה ד'יבור נ'שמה, ונמצא כי עדן ענינו הוא צירוף שלשתם גם יחד. ונבאר ענינם, כי הנה בלשון חכמים נקרא השכל וכוח המחשבה, נשמה (עין בע"ח שער כו' פרק ב'). כי השכל הוא מקום השראת הנשמה. והנה נמצא כי כללות הקומה, שהוא מחשבה דיבור ומעשה, הוא נכלל בר"ת בתיבת עדן. וזהו עומק הצירוף המתגלה בעדן, קשירת שלושת הכוחות של עשיה דיבור ונשמה. ומצד כך הוא שעדן נקרא עדן, כי הוא קושר את העשיה, היינו מדרגת המעשה, עם הדיבור והמחשבה, ומקשרם וכוללם יחד.

### קודם חטא אדה"ר היה גילוי העדן, ולאחריו נשבר כח המצרף - נתגרש מן העדן

והנה התפיסה שמביאה חטא, היא תפיסת הפירוד, ותולדת החטא ממילא אף היא פירוד. ובזה תבין עומק המכוון כי מחמת החטא נענש האדם ב'ויגרשו מגן עדן', כי עומק הכונה היינו שגירשו הקב"ה לאדם מן הכוח המצרף את המעשה והדיבור והמחשבה, ושוב נעשו אלו לשלש כוחות נפרדים, או בלשון אחרת, שנעשה ממילא פירוד בין הנשמה, קומת המחשבה, לגוף, שהוא כנגד קומת דיבור ומעשה. וזהו עומק הפירוד שנעשה בין אדם לחוה, וכפי שאמרו בעירובין (יה' ב'), שכיון שחטא ונענש פירש מאשתו קל' שנה.

ולכשנתבונן, יש להבין בזה כללות עומק השינוי בין קודם החטא לאחר החטא, כי הנה

כפי שנתבאר, כי ייסורים תכליתם הוא לחזור ולגלות את המוסרה שבייסורים, וכלומר את כח המוסר מיד ליד שבייסורים, זהו תכלית הדבר שהייסורים באים לגלות.

וכפי שנתבאר, שתכלית הייסורים, שהם פנימיות הדעת, יש בהם את אותו משקל האמור בפנימיות הדעת, שחיצוניותם הבדלה, ופנימיותם חיבור, ולפיכך הם גופא יחזור ויגלו את אותו העדן שהיה מעיקרא, היינו, אותו הקשר שהיה מעיקרא. ומצד כך הוא עומק השייכות שבין עדן ומוסר. וזוהי א"כ עומק ההבחנה של ייסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך, כי פעולת הייסר היינו ליצור דעת דהבדלה, ומתוכה תחזור ותגלה הדעת דמוסירה, וע"ז כך שב ומתגלה הקשר הראשון והשרשי, שהוא נקרא עדן, והוא הוא המנוחה והעדן האמורים ב'ויניחך בנך עדן' (בראשית ב' טו) דמעיקרא.

### ע"י היסורים האב מצרף את בנו אליו - מגלה בו את נקודת החכמה ששם הם מצורפים לגמרי

ונמצא לדברינו, שעומק מה שהאדם מייסר את בנו, היינו לצרף בנו אליו, (וכבר דיברנו מיסוד זה, אם כי בגוון קצת שונה), כי ע"י היסורים מצטרפים הוא ובנו. והוא מלשון אסרו חג בעבותים וגו', שענינו הוא לצרף את הבן לאב. וצירוף הבן לאב, לפי המתבאר עד כה, הוא הנקרא עדן, שהרי כאשר הבן היה כלול באב בראשיתו הרי האופן בו הוא היה כלול היינו באופן של מחשבה, היינו באופן של טיפה הכלולה במוח, ועתה כאשר נולד, יצאה אותה הטיפה מן ההעלם שבמחשבה, למעשה, ונמצא כי עתה הקשר והצירוף עתה הוא במעשה. ולפיכך חובת הבן לאביו אף היא חובת מעשה, וע"ז סובבת נקודת חיובו לאביו, וכפי שכבר נתבאר בזה מדברי הסוגיא בקידושין (לא ב'), איזהו כיבוד ואיזהו מורא,

שהבהמה אוכלת מן הקרקע, חייה מן הקרקע. וזהו עומק ענינו של הבשר, מהות האדמה שבברואים. וממילא, כשזכינו להגדרה זו שהבשר של קודם החטא אין הוא בגדר לחם מן הארץ, אלא לחם מהשמים. שאחרי החטא מברכים על הלחם, המוציא לחם מן הארץ, שמקורו מן הארץ. ואילו המן שהיה לחם מן השמים (שמות טו' ד), הרי אמרו בגמ' שברכתו היתה המוציא לחם מן השמים. ולמעלה מזה אצל אדם, שהבשר גופא אף הוא היה מן השמים, זוהי מדרגת היחוד שבה העצם מעצמי התגלה בבשר מברשי, וכפי שהזכרנו בראשית הדברים.

והנה זכינו בזה, כי אצל אדה"ר קודם החטא היה גילוי למדרגת היחוד הכולל עצם מעצמי ובשר מברשי. ובזה ניהדר לדידן, כי מקום התגלות זו הוא גן עדן, שהלוא אדה"ר קודם החטא היה מקומו בעדן. והוא הענין, שבשעה שגרשו הקב"ה מגן עדן, שוב לא היתה לו אותה מנוחה האמורה בקרא ד'ויניחך בנך עדן', ושוב נתגרש מאותה המנוחה, ויצא החוצה, ונמצא כי תכלית החטא היא מה שאיבד האדם את העדן.

### אחר החטא - תערובת טו"ר, המוסר - המבדיל בין טו"ר, מגלה את נקודת העדן - הצירוף האמיתי שאינו מצרף טו"ר

ונמצאת הגדרת הדבר, כי העדן ענינו הוא לצרף ולחבר את הכל. ולעומתו הקלקול פירד בין המעשה הדיבור והמחשבה, והוא הוא ג"כ הפרדה בין הנשמה לגוף, וזהו שורש הפירוד לכל הקשרים שישנם. ולפיכך שורש התיקון, וכפי שנאמר מיד עם יציאתו של אדם הראשון מגן עדן, היינו בזעת אפך תאכל לחם (בראשית ג' יט'), בעצב תלדי בנים (שם טז'), וכוונת כל אלו, כי מעתה יוכל להתגלות הקשר, הצירוף, ע"י יסורים דוקא. וכוונת הדבר ייסורים היינו

חזרה אל מקום האב, ושם נעשים היסורים, מוסירה.

ונקודת הענין היאך מצרף האב את בנו בעומק, היינו ע"י מה שמחזיר אותו לנקודת הטיפה הראשונה, ושם הם מצטרפים. וצירוף זה בנקודת הטיפה הראשונה, הוא הנקרא ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, וכלומר, כי לעולם ישנה יניקה וצירוף עם נקודת השורש, מן העדן אשר ממנו נובע הכל.

### העדן הוא מקור הנביעה של בחינת אב וזהו סוד משה רבינו

וזה עומק מה שאמרו חז"ל שבכל יום יוצאים מאותו מקום ששמו עדן מ"ח טיפות (מ"ח לשון מוח, שמשם יוצאים טיפת ההולדה), ומשם יונקים המ"ח נביאים שעמדו להם לישראל, וכדאי' בגמ' במסכת מגילה (יד' א'), ועומק המכוון, כי נבואת המ"ח נביאים שעמדו להם לישראל אינה נפרדת משרשה הראשון ח"ו, רק בכל עת הם יונקים את נבואתם מאותה הטיפה היוצאת מעדן. ואתנה הטיפה היוצאת מעדן היא מקור הנביעה לאותו כוח הנקרא נביאים, בכל עת ועת.

וכלומר, הטיפה הכלולה בעדן היא טיפת נקודת ההמשכה המתמדת שבכל יום, ונקודה זו היא הנקודה שממנה יוצאת ומתגלה בבחינת אב, וממילא, הנה משה נקרא משה נקרא רבן של כל הנביאים (לשון הספרי פ' בהעלותך, וברמב"ם פ"ז מיסוד"ת, ובכמ"ק), והוא היה אב לנביאים (אבות דר"ג פ"א, ובכמ"ק), ובשורש, הוא הענין שנאמר בו (במדבר יא' יב') האנכי הריתי את העם הזה אם אנכי ילדיתיהו וגו', וכלומר, [ואף שנאמר זה בדרך הוה אמינא, כבר נודע כי לפי עומק הענינים כל הו"א יש לו מקום], כי משה הוא בבחינת שישים ריבוא בכרס אחד (מכילתא בשלח טו' יג', ובכמ"ק), ונקודת הדבר, כי הוא מדרגת הדעת של כל כנסת ישראל, וממילא הוא אשר

וכו', ונקודת הדבר, כי עתה הוא הוא מחויב במעשה.

ונבאר שורש הדבר, הנה יצירת הבן ע"י האב היא בכח המחשבה. והזיווג הוא השתלשלות המחשבה לדיבור, וכידוע ממ"ש (כתובות יג' א') ראוה מדברת, וטעם הענין כי בעיקר צורת הזיווג ישנו דין של ריצוי ופיוס. ויש את הפועל, היינו ה'והאדם ידע' שהוא מעשה בפועל, ונמצא כי כל זיווג מצד העצם הוא כולל את כל הקומה שלימה של מעשה דיבור ומחשבה. וכנגד זה, כאשר הבן גופא נולד, הוטלה על האב מצות תלמוד תורה, שהאב מחוייב ללמד את בנו, (וכדאי' בקידושין כט' א'), ובמצות ת"ת הרי יש ב' הבחנות, שמצד ה'והגית בו יומם ולילה' (יהושע א' ח'), הרי ענינה הוא המחשבה, ולעומת זה מצד ודברת במ (דברים ו' ז'), הרי יש בה ענין דיבור, ועוד הוטלה עליו מצות חינוך, שהוא עומק ענינו הוא להרגילו במעשה המצוות בפועל. ונמצא, כי חובת האב כלפי הבן היא לבנות אצלו קומה שלימה של מעשה דיבור ומחשבה.

ובעומק, אף במוסר גופא, ייסר בנך ויניחך, ישנה קומה שלימה של צירוף מעשה דיבור ומחשבה כי הנה כבר הבאנו דברי רש"י בסנהדרין (ע' ב') על מה שאמרו ויסרו אותו דהיינו מלקות, ומצד כך הנה הייסורים כפשוטם באים באופן של מלקות, שהוא מוסר במעשה בפועל ממש. ולעומת זה הרי ישנה ההבחנה שהייסורים הם באופן של דיבור, והוא כמ"ש שמע בני מוסר אביך, ומובן היטב, כי כיון שאמרו שמע, הרי שהמוסר מדבר, והקומה שבה הוא משפיע הוא בקומת הדיבור והשמיעה. ולמעלה מזה יש מה שהאדם מייסר את בנו במחשבתו, שמלמדו תורה בעמל ויגיעה, ואמנם במחשבה כבר אי"ז הייסורים שבבחינת הבדלה, רק שם מתגלה כבר העדן, בחי' דעת המחבר ושם הוא חוזר ומצרף אותו

<sup>ח</sup> ע"י ביאור הגר"א או"ח סי' מז' סעיף ד', והגית בו לשון הרהור ומחשבה, כמו הגיון ליבי.

<sup>ט</sup> וכמובאר בשער הפסוקים פרשת שמות, שזהו טעם מ"ש אשה אחת ילדה במצרים ס' ריבוא, לפי שכולם הם ענפיו ונצוציו, והוא שורש ואב לכלם, כי כל הנשמות היוצאות על דרך זה, הם עליונות בתכלית, נמשכות ממוח הדעת עצמו, ולא מהתפשטותו

בגדר תענוג, ותענוג הלוא נתבאר כי שייכת בו תערובת טוב ורע. כי ע"י ירידתה משרשה שבמוח כבר ירדה למדרגת תענוג. ולפיכך כאשר בא לחזור אל המקום בו כולו טוב, בהכרח כי יחזור אל שרשו הראשון שבמוח, שכאשר היתה הטיפה כלולה שם, בבחי' הטיפה השרשית, היתה כולה טוב. ולכך שם הוא מקום החזרה לעדן, שאך יצוא יצאה משם הרי כבר התערבה במקום שמעורב טוב ורע, אבל כאשר הטיפה חוזרת לנקודת המוח, הרי היא חוזרת לאופן בו היא גופא היתה קיימת, והיינו באופן שהיא עצמה נקראת עדן.

והוא, כי החכמה בטהרתה, היינו כשהיא קיימת כנקודת חכמה, היא נקראת עדן, שאין בה את מקום הצירוף, ולכך חכמה לא מקבלת טומאה, וכמו"ש (ברכות כ"א) ד"ת אינם מקבלים טומאה. וזהו דבר צח, שאין בו נקודת פגם, כי שורש הפגם נמצא למטה מנקודת המחשבה. אבל בנקודת המחשבה כפי שהיא בטהרתה, אין שייך לעולם אחיזת פגם. וזהו הנקרא דודי צח (שה"ש ה' י'), ועוד יבואר בעז"ה בנקודה זו.

ועלתה בידינו, כי האמור במוסר, ויתן מעדנים לנפשך, היינו, כי ע"י שמע בני מוסר אביך הרי האב מחזיר את בנו בחזרה אל נקודת החכמה אשר היה כלול בה בראשית, היא נקודת דודי צח, ובמקום הזה מתגלה האחדות המוחלטת של האב והבן. והלכך היא היא שורש הכוח לטהר את אותה מחשבה שהיתה בטיפה, שכבר הגיעה למקום היסוד של האב, ושם היא התערבה בטוב ורע, ולפיכך, ע"י המוסר, שהוא בחי' דעת המבדיל, היינו, צ"ח קללות המבדילות את הרע המעבה את הצחות, ומייסרות את התענוג, ע"ז מתגלה נקודת הצחות השרשית, דודי צח, וזהו ענינו של עדן.

בו מתגלה התפיסה הזו שעליה נאמר ייסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך, ולפיכך הנביאים יונקים נבואתם ממנו, היינו מן העדן המתגלה על ידו.

ולפי דרכנו למדנו עומק הדבר מה שלפני מיתתו הוא מייסר את ישראל, והם אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל (דברים א' א'), וכלומר, כי במוסר זה בא להעמיד אותם באופן של רועה נאמן, ונכללו ברועה נאמן ב' ענינים, הא' שמוסר אותם ממנהיג למנהיג, והב' שמוכיח אותם, וכמו שרש"י מביא (בדברים א' ג) 'שלפיכך הוכיחם לפני מיתתו, והוא הוא הענין המבואר כי הרועה הנאמן הוא זה שמייסרם והוא זה שמוסר אותם, הוא הדעת דהבדלה והוא הדעת דחיבור. ובזה מתגלה אותה ההבחנה שההעדן הוא המגלה את ראשית נקודת הטיפה שמשם נקודת היניקה, כי ראשית נקודת הטיפה שמשם נקודת היניקה, שם החיבור של האב והבן, ושם המוסר והמסירה, דעת דהבדלה ודעת דחיבור.

### החכמה היא נקודת הראשית - קודם הצטיירות הטיפה

ונסיף בזה, כי הנה בלשון חכמים החכמה היא נקראת נקודת הראשית, וזהו ענינו של עדן, כי הבינה היא כבר הצטיירות של הטיפה השרשית, וזהו ויבן את הצלע, (בראשית ב' כב'), לשון בינה (כדאי' בנדה מ"ה ב'), ולשון בנין (כדאי' בעירובין יח'), שענין הבינה הוא הצטיירות הטיפה, וזהו בינה יתירה ניתנה בנשים (נדה ט), אבל אצל האב זה קיים באופן של טיפה, וזוהי תפיסת האב, והיא היא הטיפה הכלולה בנקודת המחשבה בשרשה במוח.

וזהו שמע בני מוסר אביך, ועי"כ יתן מעדנים לנפשך, ומקום העדן הנה הוא בחזרת הדבר לשורש הטיפה הקדומה, היינו אל אותו המקום בו קיים הבן במוח, ששם הוא מעדנים דייקא. כי אילו לא יחזור אלא אל מקומו שבאות ברית קודש, שם אינו מעדנים, כי שם הוא רק

## אוצר האותיות בן שלמעלה מהאב

### ביאור שורש שמו של חרבונה

ויאמר חרבונה אחד מן הסריסים לפני המלך גם הנה העץ אשר הכין המן למרדכי עומד בחצר, ויאמר המלך תלהו עליו. ובילקוט (ילקוט שמעוני אסתר רמז תתרנ"ט) איתא ג' דעות בענין חרבונה, לדעת רבי חמא בר חנינא אף הוא היה באותה עצה רשעה של המן, כיון שראה שנתהפך הדבר לטובה מיד ברח, ויש לבארו ששמו היה משורש חרב, והיפך האותיות מ'חרב' ל'ברח'. ולדעת רב חרבונה זכור לטוב. ויש אומרים שחרבונה זה אליהו, שהתלבש בלבוש של חרבונה ע"מ להביא לידי הצלתם של ישראל. והנה נצטוינו בתורה על מצות זכירת עמלק, 'זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' לא תשכח' (דברים כה יז-יט), אמנם יש זכירה שהיא לטובה, וכמו שאמרו ז"ל (ירושלמי מגילה פ"ג ה"ז): 'א"ר פנחס צריך לומר חרבונה זכור לטוב'.

### ההפרש בין אופן נשיאת התינוק על ידי אביו, לנשיאתו על ידי אמו

ויש להבין קצת את הגילויים שמתגלים בחרבונה באותם ג' פנים שנתבארו בילקוט. ויוקדם לבאר מהותו של עמלק, ע"פ מה שאמרו ז"ל (ילקוט שמעוני בשלח רמז רס"א) והובא

ברש"י (שמות יז ח) משל לאב שהיה נושא את בנו על כתפו, והיה הבן שואל את העוברים והשבים איך אבא, השליכו אביו מעליו בא הכלב ונשכו, ואיזהו הכלב זהו עמלק שנאמר היש ה' בקרבנו, מיד ויבוא עמלק. וכן אמרו ז"ל (מגילה טו.) שאסתר קראתו להמן הוא זרעו של עמלק - כלב, וז"ל: 'אמר רבי לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים, נסתלקה הימנה שכינה, אמרה אלי אלי למה עזבתני, שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון? או שמא על שקראתיו כלב, שנאמר הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי'.

ויש לדקדק במשל הבן שנישא על כתפי אביו, מהו הטעם שהיה שואל את העוברים ושבים 'איך אבא', והלא אין הדברים כפשוטם, שכן וודאי יודע הוא שרוכב הוא על כתפיו, וביותר ישים ליבו אל כך כאשר יחפשהו. וודאי טמון עומק בדבר. ויש לבאר הדבר על דרך התגלות כוח הבן על ידי אביו. שהרי התגלותו והתפשטותו בפשטות הוא ממקום כוח ההולדה של אביו. אמנם שורש התהוותו הוא ממקום כוח התהוות הטיפה של אביו הלא הוא המוח, ולכן כאשר רוצה האב להחזיר את בנו לשורש

<sup>א</sup> וז"ל הילקוט: ויאמר חרבונה, אמר רבי חמא בר חנינא אף חרבונה הרשע באותה עצה היה, כיון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח היינו דכתיב וישלך עליו ולא יחמול מידו ברוח יברח, רב אמר חרבונה זכור לטוב, ויש אומרים באותה שעה בא אליהו ז"ל ונדמה לחרבונה, אמר אדוני המלך יש עץ אחד בביתו מבית קדש הקדשים גבוה חמשים אמה יצוה המלך לתלותו, לקיים מה שנאמר יתנסח אע מן ביתיה וזקיף יתמחי עלוהי'.

<sup>ב</sup> וז"ל הילקוט: 'למה היו ישראל דומין לאחד שהיה לו בן והרכיבהו על כתפו והיה מוליכו בשוק והיה הבן רואה דבר של חפץ ואומר לאביו קח לי והוא לוקח לו פעם ראשונה ושניה ושלישית ראה הבן אדם אחד אמר ליה ראת את אבא א"ל שוטה אתה רוכב על כתפי וכל מה שאתה מבקש אני לוקח לך ואת אומר לזה ראת את אבי מה עשה אביו השליכו מעל כתפו בא כלב ונשכו. כך כשיצאו ישראל ממצרים הקיפם הקדוש ברוך הוא בז' ענני כבוד שנאמר יסובבנהו יבוננהו, בקשו מן נתן להם. כיון שנתן להם כל צרכיהם התחילו מהרהרים ואומרים היש ה' בקרבנו אמר להם הקדוש ברוך הוא הרהרתם עלי חייכם שאני מודיע לכם הרי הכלב בא ונושך אתכם ואי זה זה עמלק שנאמר ויבא עמלק'.

שכן היראה תמיד מצויה אצל מי שנמצא במקום התחתון, וירא הוא ממי שנמצא במקום העליון, ואמר ז"ל (קידושין ל:): שהקיש הכתוב מורא כיבוד אב ואם למוראו של מקום, ויראת האב והאם הוא משורש יראת המקום, אמנם על עמלק נאמר ולא ירא אלקים (דברים כה יח), ואצל מי שאין יראת ה' מצויה, כמו בעמלק שאינו 'ירא אלקים', מכאן נובע כוחו לראות בדקדוק הדברים שראשו של הבן הרוכב על כתפי אביו, נמצא מעל ראשו של האב, ולכך יש אצלו מקום לשאול 'איה האב', דהיינו שאני הבן נמצא מעל למדרגת האב, אף על פי שהבן על האב הרי הוא כננס על גבי ענק..

ויש לרמוז בענין ננס על גבי ענק, על פי מה שנתבאר לעיל בהבדל בין ראיית עמלק את הבן מעל אביו, לבין ראיית יראי אלקים שאין הבן למעלה מאביו, את עומק ענין מלחמת עמלק על ישראל, בענין נס הפורים, שכן 'ננס' הוא נ' נס. שבפורים מתגלה ענין העץ גבוה נ' אמה אותו הכין המן לתלות את מרדכי עליו, ולבסוף פור המן נהפך לפורינו ותלו אותו ואת בניו על העץ, שהרי יש כאן בחינה של ננס ע"ג ענק - בן שנמצא ע"ג אביו, שהרי אף אם באופן הגשמי סדר הדבר הוא שהבן נמצא למעלה מאביו, אבל מי שהוא ירא אלקים, יודע שלמעלה ממנו נמצא אלקים, ויש לו מורא שמים, הרי שיש לו הכרה ביראה של דבר שנמצא מעליו. ולכך חוזר וניעור גם היראה מאביו. נמצא שישנם ב' בחינות, אותו הבן הנמצא למטה מאביו, מורא אביו מעורר אצלו מורא שמים, והבן הנמצא מעל אביו,

התגלותו הוא המוח, מרכיבו על כתפיו. ואז מקום הבן נמצא בשווה למקום הראש של האב. וזהו המשמעות של הבן הנישא על גבי כתיפיו של אביו. מה שאין כן כאשר האם נושאת את בנה, הרי הוא נושאתו במקום היניקה, וכמו"ש 'גמול עלי אמו', שכן כוח נשיאתה את בנה הוא כוח גשמי בלבד. אלו האב יש לו כוח נשיאה במעלה עליונה יותר, הוא כוח הנשיאה באופן שמחזיר את בנו לשורשו, ועולה הבן למדרגת המוח הנמצא בראש.

### בחינת 'ולא ירא אלהים' של עמלק - גבי איש אמו ואביו תיראו

אמנם יש מקום לטעות באופן נשיאת האב את הבן שכן על דרך 'מבשרי אחזה אלוך' (איוב יט כו) רואים אנו שכאשר האב נושא את הבן על כתיפו, הרי שרק גופו נמצא כנגד ראשו של אביו, אמנם ראש התינוק נמצא גבוה יותר מראשו של האב, הרי שזהו בעצם העלאה של מדרגת הבן למעלה מהראש של מדרגת האב. ובאופן כזה יש מקום לטעות ולומר שלא רק שאין הבן בבחינת 'תפארת בנים אבותם', אלא שיותר מכך 'עטרת זקנים בני בנים'. שיפה כוח הבן מכוח האב, ולכך אמרה תורה (ויקרא יט ג): 'איש אמו ואביו תראו'. והביא ברש"י שם מדרש חז"ל שגלוי וידוע לפני המקום שהבן מתיירא מאביו יותר ממה שהוא מתיירא מאמו, לכן כתבה תורה איש אמו ואביו תיראו. דהיינו שהסדר הרגיל הוא שהיראה של הבן מן האב גדולה יותר מן היראה של הבן מן האם, ובאופן כזה מתגלה הענין של 'תפארת בנים אבותם'.

<sup>2</sup> וכמו שביאר בריקאנטי (כראשית ב כא) עי"ש.

<sup>1</sup> תלמוד בבלי מסכת קידושין דף ל עמוד ב

וז"ל: 'נאמר איש אמו ואביו תיראו, ונאמר: את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד, השוה הכתוב מוראת אב ואם למוראת המקום'.  
<sup>2</sup> וכמו שכתב בספר חרדים (מצוות עשה פרק א), וז"ל: 'איש אמו ואביו תיראו מפני צווי ה' ידמה אותם בעיניו כמלך ומלכה ויפחד וירעד מאד מלעבור על רצונם אלא כל אשר יצוו שניהם או א' מהם יהיה הדבר בעיניו דבר מלך שלטון לא יטה ימין ושמאל דלא שייך ל' מורא אלא באדון או מלך על עבדיו שנאמר ואם אדונים אני איה מוראי'.

<sup>1</sup> שואתה עיף ויגע נאמר על ישראל, ולא ירא אלקים נאמר על עמלק וכמו שאמר ז"ל (ספרי פרשת בהעלותך פסוק פח), וז"ל:

'כיוצא בו אתה אומר ואתה עיף ויגע (דברים כה יח) על ישראל הוא אומר ואתה עיף ויגע ועל עמלק הוא אומר ולא ירא אלהים'.

מורא שמים מעורר המורא מאביו.

### בחינת 'ולא ירא אלקים של עמלק' - גבי יראת ה'

נמצאנו למדים שאצל עמלק אין כלל שורש יראה, איננו ירא אלוקים, ולכך אין לו מורא אב, שהרי נתבאר שיראת האב משורש יראת שמים הוא. ולכן כאשר הוא בן שנמצא מעל גבי אביו, מתעוררת אצלו השאלה איה האב, דהיינו שמחשב בעצמו שגבוה הוא מעל האב. ולכך אמרו ז"ל במשל שהשליכו האב לכלבים, ביאור הדבר הוא על פי מה שאמרו ז"ל (סוטה מט:): 'פני הדור כפני הכלב', ובקובץ מאמרים (עמוד ש"א) כתב לבאר בשם הגרי"ס שדרכו של כלב לילך לפני בעליו, וזהו עומק הענין של בן שתופס את עצמו למעלה מאביו, ושואל איה האב, כדרך הכלב שמקדים את בעליו, ההליכה לפני הבעלים היא הליכה שמגלה שתופס את עצמו קודם לבעליו. כתפיסת עמלק שהבן קודם לאב.

אמנם קליפת עמלק נועדה להכנע, שכן נקודת ההכנעה היא בפרשת דרכים, שכן הכלב כאשר מגיע לפרשת דרכים אינו יודע אן יפנה אדונו, וממתין הוא עד שבעליו יפנה אנה או אנה, ושוב מחיש צעדיו להקדים את אדונו. וזהו שנאמר בור כרה ויחפרהו יפול בשחת יפעל (תהלים ז טז), באותו בור שכרה עמלק לעצמו בו נפל. שכן עמלק קליפתו היא קליפת הספקי, והיכן מתגלה הספקי, בפרשת דרכים,

שהרי כל זמן 'אשר קרך בדרך' ואין לכלב ספק להיכן ללכת, יכול הכלב הוא עמלק הוא המן לרוץ לפני בעליו, בבחינת הדיוט קופץ בראש<sup>1</sup>. אבל כאשר מגיעים לפרשת דרכים, ומתגלה כוח הספק. שהוא כוחו של עמלק, מתבטל כוחו לרוץ לפני בעליו, ומתברר שאין יפה כוח הכלב מכוח בעליו, ואין הבן קודם לאב, וזהו נקודת עומק נפילתו של קליפת עמלק.

ואמרו ז"ל (סנהדרין כ:): ששלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ למנות להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה. וצריך להבין שייכות אלו המצוות לאהדדי, ויש ליתן טעם על פי מה שביארנו שייכות מצות מינוי מלך להכרעת זרעו והכנעת כוחו של עמלק, שהרי אמרה תורה (דברים יז טו) שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו, ואמרו ז"ל (הוריות י). אין מלך אלא מי שאין לו אלא יראת אלהיו עליו. שכן אין המלך ירא מן העם, שהרי בהגדרת מינוי מלך אמרו ז"ל (סנהדרין פ"ב מ"ה) שום תשים עליך - שתהא אימתו עליך. הרי שהמלך נמצא למעלה מן העם, אם כן גילוי היראה היחיד שיש למלך הוא יראת אלקים. וכפי שנתבאר לעיל גילוי יראה זו מכניעה את קליפת עמלק היונקת מחוסר יראת אלקים.

והנה הבחינה ההפוכה מבחינת מלך, הוא בחינת כלב, וכמו שאמרו ז"ל (גדרים כד).

<sup>1</sup> וכמו שדרשוהו חכמינו (מדרש תהלים מזמור ז) על המן: 'בור כרה ויחפרהו. כל מה שהרשעים חופרין לעצמן הם חופרים, ולבסוף יפול בשחת יפעל. ישוב עמלו בראשו. זה המן, שכל מה שחשב על מרדכי, הושב לו על ראשו'.

<sup>2</sup> וכמו שנתבאר בקול אליהו (פרשת בראשית) וז"ל: 'כי הנה אין ליצר הרע שליטה על האדם להטות מדרך הטוב כי אם במקום שיש פתח פתוח לפניו ופרצה וכו' וכלשון חז"ל פרצה קורא לגנב רצונו שהדבר שעלה על רוחו לעשותו לד' עודנו היה בלבו על צד הספק אם לעשותו או לא ולבו לא נכון עמו אז מקום להיצר לבא להשתרר עליו על ידי הפתח והוא ועל נקלה יכריעו לרצונו הרע אם לא יכבשו בחזקה לא כן אם האדם דעתו ורצונו שלם אתו ותמים עם ד' לעשות מה שצוה עליו ודאי כי אין מקום להיצר לבא אצלו אשר על כן נשבעו דוד ובוועז ליצרים כדרשת חז"ל אך למען החליט הדבר להסיר הספק מלבם כי הספק הוא הפתח ומבוא ליצר הרע לבוא אצלו וזהו לפתח חטאת רובץ'.

<sup>3</sup> וכמו שאמרו ז"ל (מגילה יב:): 'תנא ממוכן זה המן. ולמה נקרא שמו ממוכן שמוכן לפרענות. אמר רב כהנא מכאן שההדיוט קופץ בראש'.

<sup>4</sup> וכמו שמבאר שם במאירי שייכות אלו המצוות חד לחבריה.

מבטל מעצמו את מה שאמרה תורה (דברים ו יג) את ה' אלהיך תירא, ודרשוהו חכמינו (פסחים כב:): 'לרבות תלמידי חכמים'.<sup>א</sup> ואמרו חכמינו (אבות פי"ד מ"ב) 'יהי מורא רבך כמורא שמים'. וכשמתגלה בעמלק מה שנאמר בו 'ולא ירא אלקים', והרי הוא מחשב בעצמו שהוא בן על גבי אביו וגבוה ממנו, איננו יכול לבטל את עצמו ולהסתלק מן הספק, ולכך מבטל גם את בחינת היראה של תלמידי חכמים ומורא רבך.

וזוהו מה שנאמר (אסתר ה יא) ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו, ונחלקו חכמינו (מגילה טו:): כמה בנים הוו להו להמן, לחד מ"ד עשרה בנים היו לו, כדכתיב (אסתר ט י) 'עשרת בני המן, ולחד מ"ד היו לו להמן שלשים בנים, וזהו דכתיב רוב בניו. שעשרה מתו, עשרה נתלו, ועשרה מחזרים על הפתחים, ולחד מ"ד היו לו שבעים בנים שמחזרים על הפתחים, שורש היין [שכן יי"ן בגימטריא שבעים, וע"פ מ"ש ז"ל (עירובין סה:)]. ולחד מ"ד היה לו להמן מאתיים ושמונה בנים כמנין ורב, חסר וי".

ויש להטעים ענין 'רוב בניו', ע"פ מה שביארנו שכאשר מפקיע עמלק את יראת אלקים מעצמו, וכן את היראה של איש אמו ואביו תיראו, ואף שגלוי וידוע לפניו יתברך שמו שדרך הבן להיות ירא מאביו, מכל מקום עמלק הוא בבחינת ננס על גבי ענק, ולכך חושב הוא מעל אביו, ובאותו כוח מסלק את היראה של מורא רבך כמורא שמים, ואת ה' אלקיך תירא לרבות ת"ת, הרי שהוא לוקח את אותה ההגדרה שנקראת 'רב', והפכה

באוקימתא דלאו כלבא אנא - היינו מתנה מרובה, ובאוקימתא דלאו מלכא אנא - היינו מתנה מועטת, נמצא דכלב הוא ההיפך ממלך". והנה המלך אכן נמצא למעלה מאביו, ולא בבחינת ננס על גבי ענק, אלא מדין מלך שתהא אימתו עליך, ואף על פי כן מוטלת עליו יראת אלקים. אמנם קליפת עמלק מחשבת להיותה מעל אביו כננס על גבי ענק, ואין מעל ראשה שום יראה כלל. ולכן בבחינת זה לעומת זה קדושת המלך ומעלתו העליונה מעל כל העם, מכנעת את קליפת עמלק הנמצאת לעומתו, וזה על ידי שיש למלך יראת אלקיו עליו.

ולכך שייכות ב' אלו המצוות של שום תשים עליך מלך, והכרתת זרעו של עמלק והכנעת קליפתו, זה לזה, כי עצם מינוי המלך, מאיר את ההארה של יראת ה', שמכוחה אפשר להכרית את זרעו של עמלק.

### בחינת 'ולא ירא אלקים' של עמלק גבי מורא רבך

אמרו חכמינו (אבות פ"א מט"ז) 'עשה לך רב והסתלק מן הספק', והנה עמלק שקליפתו היא קליפת הספק, הרי שבהכרח אינו יכול לעשות לעצמו רב, להתבטל בפניו ולהסתלק מן הספק. שכן אם יעשה לעצמו רב ואף בבחינה קלה, הרי שצריך הוא להסתלק מן הספק, ותבטל כוחו וקליפתו. נמצא שמלבד מה שמבטל מעצמו את יראת ה' ותופס את עצמו במעלה גדולה יותר מאביו ואמו, הרי שגם

<sup>א</sup> וכן אמרו בירושלמי (פ"ט ה"א) גבי ליצנותא דעבודה זרה, שמה שהיו קוראים פני מלך, יש לכנותו בהיפוך המשמעות פני כלב.

<sup>ב</sup> וז"ל: 'שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש. אמרו לו תלמידי רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן, אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרשה, כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים'.

<sup>ג</sup> וז"ל: 'ויספר להם המן את כבוד עשרו ורב בניו, וכמה רב בניו, אמר רב שלשים, עשרה מתו, ועשרה נתלו, ועשרה מחזרין על הפתחים, ורבנן אמרי אותן שמחזרין על הפתחים שבעים הויא, דכתיב שבעים בלחם נשכרו, אל תקרי שבעים אלא שבעים. ומי בר אבא אמר כולן מאתיים ושמונה הוו, שנאמר ורוב בניו, ורוב בגימטריא מאתן וארביסר הוו, אמר רב נחמן בר יצחק ורב תיב'. ע"כ. ועיין באור חדש (פ"ה) שמבאר טעמו של כל מאן דאמר.

סופר דרשות לשבת זכור תקפ"ח ד"ה תמחה)<sup>ט</sup>, וזכותו של יצחק"ק היא עמדה כנגד רוב בניו של המן, להצילנו מאותה הגלות.

ונקדים לבאר בעומק נוסף תפיסת הבנתו של עמלק שבן קודם לאביו, שהרי ברור הדבר מסדר הבריאה שהאב קדם לבן, ומהיכן הגיע עמלק לטעות בדבר ברור ופשוט כזה. ושורש הדברים נעוץ בראשית העולם, שהרי אמרו חז"ל (בראשית רבה ג ז) שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבם זו אחר זו, עד שברא העולם בו אנו נמצאים, ועל עולם זה אמר 'דין אהניין לי', ואילו על שאר העולמות אמר 'יתהון לא אהניא לי'. נמצא שבסדר הבריאה עצמו מונח הכוח של בניה וחורבן, וזהו ביאור הכתוב 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ', היינו שבראשית הבריאה נמצא כוח הבניה והחורבן. נמצא שההעדר הקודם להוי"ה הוא בשורש הבריאה.<sup>י</sup>

**נמצא אם כן ששורש החורבן וההיעדר נמצא כבר במעשה בראשית, ומאותו השורש נמשך מה שאמרה תורה (שמות יז יד) 'מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים', וכן ציווי ה' לשמואל הנביא (שמואל א טו ג) עתה לך והכית את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמול עליו והמתה מאיש עד אשה מעולל ועד יונק וגו'.** שלא ישאר אפילו זכר לעמלק, ולבטל אותו באופן הגמור שלא יהיה לו כלל קיום, וכן נמצא בבריאת העולם השורש של מה שאמרו חכמינו (ראש השנה לא): 'שית אלפי שנין הוי עלמא וחד חרוב', שכמו שבראשית הבריאה היה סדר של דבר שמעיקרא בונה עולמות

למדרגה של 'רוב', ואיזו בחינה של רוב, 'רוב בניו', דהיינו שבמחשבתו מדרגת הבן נמצאת למעלה ממדרגת האב, כשם שראש הבן הוא מעל ראש אביו, ובזה גורם לכך שלא יתעורר אצלו כלל יראת ה', וממילא גם נופלת מדרגת יראת אמו ואביו, וגם את המורא רבך הרי הוא מעמידו באופן שהתלמיד קודם לרב, ומטעה לפרש מה שאמרו ז"ל (מכות י) 'הרבה תורה למדתי מרבתי ומחברי יותר מהן ומתלמידי יותר מכולן'. ומצד זה הוא מעמיד את הדבר באופן שהתלמיד והבן נמצאים למעלה מן הרב והאב.<sup>י</sup>

ועוד יש שייכות בין יראת האב ליראת הרב, שהרי אמרו חכמינו (קידושין ל) 'כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו', עוד אמרו חכמינו (פסיקתא זוטרותא פרשת ואתחנן) 'ושנתם לבניך אלו התלמידים', ומצד כך מתגלה שהוא מבטל את היראה מאביו, והוא מבטל את היראה מרבו, ואלו הם שלשת הפנים בעומק של 'ולא ירא אלוקים' שנאמר בעמלק. החלק הראשון הוא מה שנאמר בפסוק להדיא 'ולא ירא אלקים', ובתולדות הפרטים של אותה היראה הם 'איש אמו ואביו תראו', ואת ה' אלהיך תירא - לרבות תלמידי חכמים.<sup>י</sup>

### שורש מחיית עמלק נמצא בזה שהיה הקב"ה בורא עולמות ומחריבן

ולפי זה יש להבין ענין רוב בניו של המן שהם ר"ח, בגימטריא יצחק"ק, ששורש של כל מעשה של חודש אדר ופורים בפרט, סדר השחוק שמתגלה בפורים השורש שלו ביצחק (חתם

<sup>י</sup> ועיין ברש"י שם שביאר שהתלמיד מחדד את הרב בשאלותיו, ועל ידי זה נמצא הרב למד, ועיין עוד במפרשים שם שביארוהו באופנים נוספים, וודאי אין הכוונה שהתלמיד יודע יותר מן הרב.

<sup>י</sup> וכן השורש רב לאב, וז"ל: 'ושנתם לבניך. אלו תלמידיך. וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרוין בנים שנאמר ויצאו בני הנביאים אשר בית אל אל אלישע. וכן מצאנו לרב שנקרא אב שנאמר אבי אבי רכב ישראל ופרשיו'.

<sup>י</sup> וז"ל: 'אמרו חז"ל שם ט"ו ורב בניו ר"ח בנים היו לו והכונה במה שסיפר כזה לאוהביו כי רצה להכריע לרע עפ"י מדת הדין הקשה של יצחק גמטריא ר"ח שממנו יניקת זכותו של עשו כי יצחק אהב את עשו'. ע"כ.

<sup>י</sup> וכמו שכתב בביאור הגר"א (ישעיה יא א).

מהחורבן הקודם. שכן שורש נשמתם והוויתם היא להביט על כל דבר מהבונה הראשון, ומצד כך הראשית היא בנין, דהיינו מאותו השורש שנקראים ראשית, שמביטים אל ראשית הבניה, מאותו השורש נקראים בנים מלון בנין.

אמנם עמלק הוא בבחינת 'ראשית גויים עמלק' (במדבר כד כ) הוא להביט אך ורק אל 'אחריתו עדי אובד' אל החורבן של הבנין שהיה קודם לכן, ומכאן נובעת מחשבתו שהבן קודם לאב, שהרי בסדר הבריאה ובשכל האנושי אין הבן יכול להיות קודם לאב, אלא שאם תחילת הבטתו הוא אל השבר והחורבן, הרי שהחורבן קודם לבניה, היינו שהבן שהוא התולדה של החורבן הקודם קודם לאב שהוא שורש הבניה של העולם החדש. ומצד זה כל עניינו של עמלק הוא הבן הנחרב שהוא קודם לבנין.

הדוגמה הברורה לכך הוא שורשו של עמלק במצרים, שהרי אמרו ז"ל (זהא ח"א כה). שחמשה מיני ערב רב יצאו ממצרים, וביניהם עמלק, ומצינו ששורש בחינת עמלק הוא החורבן בגלות מצרים, במה שאמרו ז"ל (סוטה יא א) רעמסס שכל מה שהיו בונים היה מתרוסס, פיתום שהיה פי תהום בולעו<sup>א</sup>. הרי ששורש השעבוד היה החורבן בעצמו. ולכך מובן מה

ומחריבם, ולאחר מכן בנה עולמות נוספים, כך גם העולמות הללו שברא בששת ימי בראשית יש בהם הכוח של חורבן ובניה, שיחרב העולם לסוף ששת אלפים שנה, ויתחדש לאחר מכן.

נמצא שהסדר הפנימי של הבריאה הוא באופן כזה שכל דבר יש לו הויה, ולאחר מכן חורבן, ושוב חוזר וניעור להויה חדשה, וחוזר חלילה. ומעתה יש לנו ב' פנים להתבונן בסדר זה, מהיכן הוא מתחיל, בני ישראל שנקראים בנים אתם לה' אלוקים (דברים יד א) תחילת ההבטה שלהם היא מהמקום של הבונה עולמות, שכן שמש מעיד עליהם בנים אתם, בנים מלשון בנין<sup>א</sup>. ואילו עמלק הוא משורש החורבן, כמו שנתבאר לעיל בשורש שם חרבונה, ולכך תחלת ההבטה שלו על כל העולם היא בחורבן שקדם לאותו עולם.

### שורש ישראל הוא בנין, ושורש עמלק הוא חורבן

ומבואר מדברי רבותינו שמה שאמרו ז"ל שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבם, הרי שלאחר החורבן היה שוב בונה עולם חדש מאותם השברים של העולם הקודם<sup>ב</sup>, וזוהי ההבטה של ישראל שנקראו בנים מלשון בנין, וראשי תבואתה, היינו שרואים שכל הבניה החדשה מגיעה מהשברים שהיו קיימים

<sup>א</sup> וכמו שכתב בביאור הגר"א (תקוני זהר תיקון ארכיסר), וז"ל: 'וכן הוא בנים לשון בנין וכן הוא בצדיק דלעילא שהצדיקים הם בנין העולם וכמו שכתוב כי השתות וצדיק הוא יסוד שממנה הצדיקים'.

<sup>ב</sup> וכמו שכתב בזהר (ח"א טו) והארץ היתה תוהו מקדמת דנא. וכן כתב במעשה ה' (פ"ג), וז"ל: 'אין דעתם לומר שלעולם ולעולמי עולמים היה בונה עולמות ומחריבן, והעד שכן אמר היה סדר זמנים קודם לכן, שאין המוכן שהיה סדר זמנים לעולם אבל כוונתם לומר שזה העולם שניתנה תורה לישראל בו אינו הראשון שברא, אבל בראשון שברא ודאי ברא ג"כ הזמן, ואילו ניתנה תורה בעולם הראשון שברא לא היה כותב בתורה ויהי יום אחד רק יהי יום אחד'.

<sup>ג</sup> וז"ל: 'וחמש מינין אנון בערב רב ואנון (סי' נג"ע ר"ע) נ"פילים ג"בורים ע"נגים ר"פאים ע"מלקים ובגיניהו נפלת ה' זעירא מאתרהא'.

<sup>ד</sup> וז"ל: 'את פיתום ואת רעמסס רב ושמואל, חד אמר פיתום שמה, ולמה נקרא שמה רעמסס, שראשון ראשון מתרוסס, וחד אמר רעמסס שמה, ולמה נקרא שמה פיתום שראשון ראשון פי תהום בולעו'. ע"כ. ועיין בגבורות ה' (פס"ו) שמבאר שזה היה ענין עבודת הפרך שלא היו צריכים כלל לבנינים אלו, לכך היה החורבן שולט בהם, נמצא שכל ענין השעבוד היה החורבן עצמו, והיא היא בחינת עמלק.

עוד דרשו חכמינו (יומא יב.) על מה שנאמר (דברים לג יב) 'לבנימין אמר וגו' ובין כתפיו שכן', שבית המקדש נבנה בחלקו של בנימין, והוא גם כן ענין ההבטה, וכמו שנתבאר בספורנו שם שהוא צופה ומייחל לעת בנין הבית השלישי שיהיה רק בחלקו, וכמו שנתבאר לעיל משל לאב שנושא את בנו על כתפיו. ובנימין הוא הבן, שכן זהו טעם שמו וכמו שנאמר (בראשית לה יח) 'ותקרא שמו בן אוני ואביו קרא לו בנימין'. וביאר ברש"י שם שהוא נוטריקון 'בן ימין'. והוא שוכן בין כתפי אביו, וחופף עליו כל היום לייחל לבנין הבית השלישי שיהיה בחלקו, כי הבטתו היא הבטת הבנין ולא החורבן, ואף כשרואה את חורבן בית שני, עדיין יושב ומצפה לבנין הבית השלישי.

והנה בנימין עצמו תחילת הויתו היא בהיעדר וחורבן, שהרי נאמר בלדתו (בראשית לה טז-יט) 'ותקש בלדתה וגו', ויהי בצאת נפשה וגו' ותמת רחל וגו'. הרי שבנימין נולד על גבי חורבן ושבירה שנוולד מהסתלקות של אמו רחל, אם כן בנימין נבנה משברי חלקי חורבן, ולצד זה שייך בו ענין בית המקדש שאף הוא בנין ושבירה, וקלקול של ב' בתי מקדשות, קודם הבנין של השלישי.

ולפי זה יש להבין הטעם שאמו קראה לו בן אוני, ואביו קרא לו בן ימין. שכן מצד האם שנושאת אותו אם כן תחילת הויתו הוא מהחורבן שקדם לבנין, וזהו בן אוני מלשון נינות שמכוח האנינות נולד הבן, וכמו"ש

שאמרו ז"ל (מדרש אגדה שמות ב כג) שגזר פרעה לשקע את בני ישראל בבנין להשלים את מתכונת הלבנים, שבדבר זה עצמו של ההבטה אל הבנין, רצה לכלם ולכלות את ראייתם של 'בנים אתם' בבחינת בנין ומכאן שורשו של עמלק שהיה אחד מחמשת מיני הערב רב שעלה איתם ממצרים

כשמתגלה א"כ בעמלק מציאות של חורבן שקודם לבנין, היעדר הקודם להויה, הבן היינו החורבן קודם לאב היינו הבנין החדש, ולכן הבן קודם לאב ולמעלה הימנו, ובחינה זו נקראת בלשון הגר"א (שבעים כוחות האדם ישעיה יא א) 'העדר קודם להויה'.

ובזה נבדלים ישראל הנקראים 'ראשית תבואתה', לעמלק הנקרא 'ראשית גויים עמלק', והוא נלחם בישראל, בבחינת זה לעומת זה (פרי עץ חיים שער יט), ובזה יובן מה שאמרו חכמינו (מגילה ג:) חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וכתב באגודה (מגילה פ"א) דחושבנא דדין כחושבנא דדין. שאכן שורשם אחד, אך זה בקליפה בחורבן ובהיעדר, וזה בקדושה ובבנין.

### מרדכי משבט בנימין בחינת בנין,

### תיקן בחינת בן אוני הוא ההיעדר

'איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני' (אסתר ב ה), ואמרו חכמינו (מגילה יב:) שבא משבט בנימין.

<sup>22</sup> וכמו שכתב בשל"ה (פרשת תצוה תורה אור אות יז), וז"ל: 'הקליפה היא סוד ארור המן, והקדושה ברוך מרדכי. והוא צריך לבסומי, שידבק למעלה למעלה מהשורש אשר שם ארור המן וברוך מרדכי'.

<sup>23</sup> וז"ל: 'איש ימיני. מאי קאמר, אי ליחוסא קאתי ליחסיה ואזיל עד בנימין, אלא מאי שנא הני, תנא כולן על שמו נקראו, בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו, בן שמעי בן ששמע אל תפלתו, בן קיש שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו. קרי ליה יהודי אלמא מיהודה קאתי, וקרי ליה ימיני אלמא מבנימין קאתי'.

<sup>24</sup> וז"ל: 'ומה היה בחלקו של בנימין אולם, והיכל, ובית קדשי הקדשים. ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין, ובה היה מזבח בנוי. ובנימין הצדיק היה מצטער עליה לבלעה בכל יום, שנאמר חופף עליו כל היום. לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזין לגבורה, שנאמר ובין כתפיו שכן'.

והנה בשעה שנגזרה גזירת המן לא היו ישראל נוהגים מנהג בנים ולא היו עושים רצונו של מקום, ולפי זה לכאורה לא היו ראויים לגאולה, אמנם התנוצצות גאולתם היתה מכוח מה שבין כך ובין כך קרויים בנים, מכוח ההבטה אל נקודת הבנין, וכוח זה הוא מצד מה שקרא יעקב לבנו 'בנימין' - בן ימין, אף שלידתו היתה כרוכה בחורבן, מכל מקום קרא שמו על שם הבנין.

ובסדר הדורות מובא שמרדכי חי ארבע מאות שנה, ודבר זה נדרש בכמה אנפין, ולענינו יש לבאר יש לבאר שמרדכי בא לתקן את מה שקראה רחל שמו של בנימין 'בן אוני' - בן צערי, שהיא ההבטה אל החורבן הקודם לבנין, בחינת עבד. וזה כיון ש'ותקש בלדתה' ו'שורש תיבת 'ותקש' הוא 'קש', הרי ארבע מאות, וכל זה לתקן את קריאת שם בנימין 'בן אוני', בחינת שק ואפר יוצע לרבים, נקודת מהותו של עמלק, חורבן קודם לבניה, ומרדכי גילה את כוחו של בנימין בין כך ובין אתם קרויים בנים, כוח הבנין הקודם לחורבן.

### וגם חרבונה זכור לטוב - ג' בחינות חרבונה בבנין וחורבן

ולפי זה יובן היטב בענין שהתחלנו בו בתחילת המאמר גבי ג' בחינות שמו של חרבונה כפי שדרשוהו חכמינו, שהרי לפי הביאור הראשון גם הוא היה באותה העצה שנאמר (אסתר ז ט) 'ויאמר חרבונה אחד מן הסריסים גם הנה

בצאת נפשה. עד שמבואר כידוע (זהר ח"א קעד.) שהסיבה שרחל מתה בלידתה של בנימין כי הוא קיבל את נשמתה ולכן נסתלקה<sup>10</sup>, ואותו קושי שהיה בלידת בנימין הוא השורש לנגיעה של עמלק באותו אופן שיש הסתלקות של קלקול, כי תחלת הבן אוני מתחיל מהחורבן שמביא לידי בנין, מצד כך תחלת הדבר הוא בבית שנחרב, לכן קראה שמו בן אוני. זו היא הגדרת הדבר של בן שנמצא על גבי אביו, היינו שהוא מגיע מהבנין שנחרב קודם לכן, וזהו שורש המציאות של קלקול של עמלק. ואילו אביו קרא לו בנימין, שהביט דוקא אל ענין הבנין, לכך היפך את שמו לטובה (רמב"ן שם)<sup>11</sup>. וזה כוונת הכתוב 'איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן קיש איש ימיני', להזכיר יחוסו שבא מבנימין, ולהזכיר אופן הבטתו בחינת הבנין. ומצד אביו שקרא שמו בנימין, ולא מצד אמו שקראה שמו בן אוני מצד כך מתגלה מהלך הדבר שמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה להמן, שהרי נקודת מהותו של המן הוא החורבן וההיעדר, בחינת בן אוני - בן צערי, ואילו מרדכי מגיע מנקודת בן ימין בנים אתם לה' אלוקים, נקודת הבנין, לפיכך מעלתו גדולה הימנה, ולכך אין מרדכי כורע ומשתחוה להמן.

והנה נחלקו רבותינו (קידושין לו.) גבי כינויים של בני ישראל בשעה שאינם עושים רצונו של מקום שלדעת רבי יהודה נקראים עבדים ולדעת רבי מאיר בין כך ובין כך קרויים בנים<sup>12</sup>,

<sup>10</sup> וז"ל הזהר: 'א"ל רבי יוסי לרבי אלעזר הא אתמר דכד מיתת רחל נטלא ביתא מאן דאצטריך לאתתקנא בתריסר שבטין כדקא יאות, אמאי מיתת רחל מיד, א"ל הא למהוי שכינתא מתעטרא כדקא יאות ולמהוי אם הבנים שמחה וביה שריא (לעילא) לנטלא ביתא ולאיתקנא ועל דא בנימן הוא תדיר במערב ולא בסטרא אחרא'.

<sup>11</sup> וז"ל: 'והנכון בעיני כי אמו קראתו בן אוני ורצתה לומר בן אבלי, מלחם אונים (הושע ט ד), לא אכלתי באוני (דברים כו יד), ואביו עשה מן אוני כחי, מלשון ראשית אוני (להלן מט ג), ולאין אונים (ישעיה מ כט). ולכן קרא אותו בנימין, בן הכח או בן החוזק, כי הימין בו הגבורה וההצלחה, כענין שכתוב (קהלת י ב) לב חכם לימינו, ימינך תמצא לכל שונאיך (תהלים כא ט), ימין ה' רוממה (שם קיח טז), רצה להיות קורא אותו בשם שקראתו אמו, כי כן כל בניו בשם שקראו אותם יקראו, והנה תרגם אותו לטובה ולגבורה'.

<sup>12</sup> וז"ל: 'לכדנתיא בנים אתם לה' אלהיכם, בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרוים בנים, אין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרוים בנים, דברי ר' יהודה, רבי מאיר אומר בין כך ובין כך אתם קרוים בנים'.

<sup>13</sup> כיון שהו' הוא ו' החיבור והת' הוא מבנין התפעל, נמצא שורש התיבה הוא ק.ש.

התיקון של אליהו שבו נאמר 'זהשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם' - להבין שראשית הדבר הוא האב המוליד את הבן ולא להיפך.

ולהבין הדבר ביתר ביאור ועומק, שהנה אליהו מגלה שאף שנראה הדבר שיש חורבן, ענין חרבונוה מכל מקום בעומק הדברים בעצם הגדרת החורבן נמצאת נקודת הבניה, שמתלבשת בלבוש של חורבן, כענין בונה עולמות ומחריבם, שכן מטרת החורבן הוא הבניה שלאחריה, ולכך אליהו נתלבש בלבוש של חרבונוה שאליהו שהוא ענין בן - בניה הוא המולבש, וחרבונוה ענין החורבן הוא הלבוש. ולכך עומק הענין הוא שאין המשמעות הפנימית שאכן יש כאן חורבן, אלא להיפך יש כאן ענין של בניה, וכלפי חוץ נראה הדבר ומולבש בלבוש של חורבן.

### טעם מנהג ההתחפשות בפורים - זכר להתלבשות אליהו בחרבונוה

ובזה יש ליתן טעם למנהג ההתחפשות בפורים שנהגו ישראל, שכן הוא זכר לנס שנעשה על ידי אליהו הנביא שהולבש לבושו של חרבונוה כאמור. ויש בזה בנותן טעם מדוע נהגו אף להתחפש לאנשים רשעים כהמן ואחשוורוש, שכן עומק ענין ההתלבשות של אליהו בחרבונוה הוא שאמנם אכן יש כאן חורבן ויש מקום לטעות שנקודת ההתחלה הוא החורבן עצמו, כתפיסתו של עמלק, אמנם בשורש הענין החורבן הוא רק לבוש, וכן היא אמיתת הדבר בבונוה עולמות ומחריבן זו אחר זו, שבעומק החורבן כבר נמצא שורש הבניה שמלתבש בלבוש של חורבן, וכן נרמז בתיבת 'סותר' שהוא ההיפך מבונוה, שאמנם כלפי חוץ הוא סתירה, אולם בעומק הענין הוא בבחינת 'אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה'. הרי שהבן הוא הבניה לא נחרב באמת, אלא רק כלפי חוץ, ולכך באמת אין החורבן מקדים את הבניה.

העץ אשר הכין המן וגו'. וכיון שנתהפך הדבר ברח, ולפי זה יש לבאר שגם הוא היה באותה העצה - היינו שלא רק שהוטב בעיניו לתלות את מרדכי על העץ, אלא שהוא היה באותה העצה באותה תפיסת ההבטה ממש, של חורבן קודם לבניה, היא נקודת השקפתו של עמלק, והוא מרומז בשמו 'חרבונוה - חורבן'. הוא זה שמכוחו מתגלה התפיסה שהבנים נחרבו, וא"כ הבן שקודם לאב שנמצא למעלה מהאב, וזהו שורשו של עמלק שהוא מציאות של כליון. אף הוא היה באותה עצה, העומק של עצתו שמתגלה מההבחנה שנקראת חרבונוה, וכיון שנתהפך הדבר ברח.

ולאידיך מ"ד גם חרבונוה זכור לטוב, זכירתו לטוב הוא לפי שאמנם עדיין תפיסתו הוא תפיסה של חורבן, אך חורבן שלאחריו מגיע בניה, בונה עולמות ומחריבן זו אחר זו, ואף שנקודת הבנתו היא נקודה של חורבן, מכל מקום משברי אותו החורבן נבנה העולם שלאחר מכן, שהרי כל דבר שנחרב בחינת 'ערו ערו עד היסוד בה', נבנה לאחר מכן מתוך אותם שברים עצמם, כפי שנקרא העולם בו אנו נמצאים כפי שהוזכר לעיל, ובאותם שברים נשאר בהם הארה של מציאות שנקראת בן, וההארה הזו היא שנקראת חרבונוה, וגם הארה זו זכורה לטוב.

ולשיטה השלישית שחרבונוה זה אליהו, היינו שבא אליהו והתלבש בלבושו של חרבונוה, יש לבאר שהנה אליהו בגימטריא בן, ונתלבש בלבושו של חרבונוה כלומר אליהו בחינת בן, הוא ענין הבניה, נתלבש בחרבונוה ענין החורבן, דהיינו שמגלה את ההבנה של בונה עולמות ומחריבם, ואף שיש בהבנה זו גם ענין החורבן מכל מקום התחלת הענין אינו בחורבן אלא בבניה, והנה 'כלב' גמיטריא 'בן', כי הוא הפכו, שהרי כלב הוא ענין עמלק ענין החורבן, וכנגדו הוא ענין בן ענין הבניה, ובו מתגלה

למיתה וחורבן, שהרי הוזהר אדם הראשון 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות' (בראשית ב ז), ומשם נולד שורש החורבן בעולם, וקומת האדם נשתברה, ומכל מקום נעשה להם לבושים, ועומק הענין הוא שמתברר שבפעם כל השבירה, וכל ההסתר, כל הקלקול, וכל החורבן הוא לבוש לבניה. כשם שהחטא הוליד לבושים, לבושים של חורבן המסתירים את שורש הנקודה הנמצאת חבויה ומסותרת שהוא שורש הבניה. ולכך מתברר שבאמיתות הדבר קומת האדם עומדת וקיימת כמו שהיתה מעיקרא.

והנה חטא אדה"ר הוא השורש לכל לכל החטאים, ומאידך הוא השורש לכל הלבושים, שממנו מתברר שכל מציאות הרע היא רק בחינה של הלבשה, לכן בשעה שיש גזירה צריך להיות מצב של 'שק ואפר יוצע לרבים'. שק זהו הלבוש, ואפר הוא רמז להראש, שהרי שמים פאר תחת אפר (ישעיהו סג א), ולכן שמים אפר מקלה בראש חתנים, הוא מקום הנחת התפילין (תענית טז). וזהו באותו מקום בראש, שהבן מחשב שהוא למעלה מהאב, בחינת החורבן, שורש עמלק, ולכך מניחים אפר זכר לחורבן בית המקדש, אמנם לפי מה שביארנו הרי שהחורבן עצמו התפיסה של הבן הקודם לאב, המה רק לבושים לנקודת הבניה הנמצאת חבויה בתוך כל חורבן.

ולכך מתבאר היטב שכאשר מתגלית הבחינה שכל סתירה וכל חורבן הוא הלבשה, ולבוש חיצוני אבל באמת בפנימיות עומד עדיין

וזהו ענינה של מגילת אסתר, שנעשה הנס ע"י לבושו של חרבונה, הוא אליהו שהתלבש בחרבונה. ואליהו מברר שכל המציאות של החורבן הוא שזהו רק לבוש שהוא מתלבש בחורבן. ולפי זה בעומק הענין מתברר שבית המקדש שנחרב הוא רק כלפי חוץ, ובעומק ההגדרה לא נחרב באמת אלא רק התלבש בחורבן, וזהו העומק של 'שק ואפר יצא לרבים' שעשה מרדכי היהודי, ועל ידי זה נעשה הנס כולו.

וכמו שנאמר (אסתר ד). 'ומרדכי ידע את כל אשר נעשה', ודרשו רבותינו (ספרי דאגדתא אסתר פרשה ד) שידע הן את הגזירה והן את ביטולה<sup>100</sup>, וכי משוא פנים יש בדבר, שהגזירה וביטולה נודעים למרדכי מלכתחילה, אלא שהם לא עשו אלא לפנים, לכן גם נעשה להם באותו מהלך של לפנים (מגילה יב).<sup>101</sup> כלומר שמרדכי ידע את אותה תפיסה שבעצם אליהו מברר שהחורבן הוא הלבשה. אם החורבן הוא הלבשה אז הדבר עדיין נשאר במציאות של בנימין.

### לבושי אדם הראשון בבחינת בניה מלובשת בחורבן

ובזה יש להבין את השורש של הלבושים שמתגלה על ידי חטא אדם הראשון. שהרי אמרו ז"ל (חולין קלט:): 'המן מן התורה מנין המן העץ אשר אמרתי לבלתי אכול ממנו אכלת', והנה בחטא עץ הדעת נאמר (בראשית ג ז) ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם וגו'. ונאמר שם (שם כא) 'ויעש להם ה' כתנות עור וילבישם'. הרי שחטא עץ הדעת הוא גורם

<sup>100</sup> וז"ל: 'וכשיצא המן מפלטין של מלך ואיגרות בידו וכל שרי המלך אחריו. פגע בהם מרדכי, ראה שלשה תינוקות יוצאין מבית רבן, אמר להם מרדכי אמרו לי פסוקיכם, פתח ראשון ואמר אל תירא מפחד פתאום ומשוואת רשעים כי תבא (משלי ג כה), פתח שני ואמר עוצו עצה ותופר דברו ולא יקום כי עמנו אל (ישעיה ה י), פתח שלישי ואמר ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול אני עשיתי ואני אשא ואני אסבול ואמלט (שם/ישעיהו/ מז ד), מיד צחק מרדכי'.

<sup>101</sup> וז"ל: 'שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם אמרו אתם, אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו, אמרו לו אמור אתה, אמר להם מפני שהשתחונו לצלם. אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר, אמר להם הם לא עשו אלא לפנים אף הקדוש ברוך הוא לא עשה עמהן אלא לפנים'.

מורכב על כתפו וראשו של הבן קודם לאב, והוא ענין החורבן הקודם לבניה, ואין תועלת כלל בכיסוי הראש שכן כבר נאמר בו ולא ירא אלקים. אמנם ישראל שיש בהם שורש יראת שמים, הרי שאף שכעת נראה הדבר כחורבן, והבן מעל אביו, מכל מקום כיסוי הראש מגלה שיש לו ממי לירא, 'את ה' אני ירא', ולכך משורש יראת ה' נובע יראת האב, נמצא שאף שנראה כלפי חוץ שהבן - החורבן, קודם לאב - הבניה, מכל מקום בעומק מתגלה שאין כך הדבר.

ובזה יבואר מה שהוזכר לעיל שלהמן היו לו ר"ח בנים, ונתבאר שהוא כנגד יצחק שהוא בגימטריא ר"ח. וזה לעומת זה עשה אלוקים, שכן תחילת מעשה המגילה היא באותה הסעודה שעשה אחשורוש, עליה נאמר (אסתר א 1) שהיתה מפוארת מאוד בלבושים 'חור כרפס ותכלת אחוז בחבלי בוץ וארגמן על רצפת בהט ושיש ודר וסוחרת', ודרשו חכמינו (מגילה יב.) דר וסוחרת דרי דרי, חרי חרי, וביאר ברש"י: 'מעשה מחט, מלאכת המצעות היתה עשויה נקבים נקבים, וביאור הדבר הוא שאיננו עשוי נקבים נקבים יש מקום לטעות שהוא איננו כיסוי ולבוש אלא גופו של דבר הוא הנגלה לעיניים, אבל דבר שהוא דרי דרי חרי חרי עשוי נקבים נקבים, מתגלה הדבר שאיננו אלא רק כיסוי ולבוש, ומהות הדברים מבצבצת מבין החורים. וכך היא ראייתם של ישראל ומרדכי היהודי.

והנה יצחק עצמו שהוא כנגד בני המן, הוא מהות של לבוש שהרי מחד מידתו של יצחק היא יראה, וכמו שנאמר (בראשית לא נג) וישבע בפחד אביו יצחק, ומאידך שמו מרמז על שמחה וצחוק, וכמו שנאמר (בראשית כא ו) 'צחוק עשה לי אלוקים כל השומע יצחק לי'. ונאמר (תהלים ב יא) 'עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה', ודרשוהו חכמינו (ברכות ל:) 'במקום גילה שם

הבנין וקיים מצד שורשו העליון, ולכך כל ההתעסקות היא רק עם המדרגה שנקראת לבושים. ואכן מצינו במגילה שמעשה הנס נעשה עם ענין הלבוש, וכמו שנאמר (אסתר ח טו) 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וגו'. שיצא מלפני המלך עם חמשה לבושים, וכן נאמר גבי תחילת מפתחו של המן כאשר נדדה שנת המלך (אסתר ו ח) 'ביאו לבוש אשר לבש בו המלך ואשר נתן כתר מלכות בראשו' וכן על זה הדרך, הרי שהמגילה מגלה לנו את ההסתר הזה שכל ענין הגזירה היתה רק בבחינת הלבושים ולא במציאות השורש של הדבר, שם היה מונח שורש הבניה.

### אז ימלא שחוק פינו - על ידי הגילוי שהחורבן הוא רק לבוש

ונעשה הנס על ידי אליהו הבניא עליו נאמר (מלאכי ג ד) 'והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם'. לב בנים על אבותם היינו בחינת החורבן שהבן הוא למעלה מאביו, אמנם על ידי שאליהו מתגלה בלבושו של חרבונה היינו שהחורבן הוא רק לבוש, על ידי זה 'והשיב לב אבות על בנים', מתברר שבעומק הענין האב מקדים את הבן, שכן אין החורבן מהות עצמית כלל אלא לבוש בלבד.

ויש להבין בזה הגילוי שמתגלה כאשר הבן הוא על כתפי אביו. שהרי בענין הלבושים סדר הדברים הוא שהאדם מלביש את גופו רק מכתפיו ומטה, והראש עצמו מגולה, אין לבוש לראש. אמנם יש לבוש אחד בלבד שנמצא באדם שהוא על הראש, והוא הלבוש המרמז על יראת שמים כהא דאמרו ז"ל (שבת קנו:): 'כסי רישך כי היכי דליהוי עלך אימתא דשמיא', והוא הלבוש של יראת שמים, וזהו ההפרש שיש בין ישראל לעמלק, שבעמלק שנאמר בו ולא ירא אלקים כמו שנתבאר בארוכה הרי הוא נותן לבן מעלה על אביו שכן הוא

ידי זה מתברר ההבדל בין עצמות ללבוש

### גילוי הפורים ש'יש ה' בקרבנו' בעצמיות, מול ספיקו של עמלק 'אם אינ' שהלבוש הוא העיקר

ונחזור לעניינו של עמלק, להבין עומק קליפתו של עמלק, שהרי נתבאר לעיל שכוחו של עמלק הוא הספק, ויש לנו לדקדק בענין, וכי ספק הוא כוח עצמי, וכי יש בו בירור הענין, והלא ספק הוא, היינו שאין הוא יודע שום דבר באופן ברור. אלא יש לבאר שהספק הוא בענין זה עצמו שאיננו מבחין כלל בין עצמות לבין לבוש, וכולא חד הוא בעיניו, לומר מה שנגלים הדברים לעין, הם הם הדברים הנמצאים בשורשם, ומכחיש את מה שנאמר (תהלים קד ב) 'עוטה אור כשלמה', ודרשוהו חכמינו (שמות רבה נ א) שנתעטף הקב"ה בשלמה ומשם יצאה אורה לעולם<sup>א</sup>, ושעל זה נאמר (אסתר ח טז) 'ליהודים היתה אורה', וכל זה נסתר ונעלם מנגד עיניו, שכן איננו רואה מבעד ללבוש, והטעם הוא כיון שאינו מכיר בענין עצמיות הבורא ששונה מלבושו. ולכך מסתפק אם הוא העצמיות או הלבוש, וזהו עומק הקליפה שנקראת עמלק.

ועל זה אמרו ז"ל (תנחומא פרשת ויצא פרשה יא) 'כי יד על כס י-ה', אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק', וטעם הדבר שבעומק אין השם שלם כי הוא נכתב י'ה' ו' ה' והוא נקרא אדנות כלומר שיש בחינה של עצמיות ויש בחינה של לבוש. וכשמתברר ומתגלה העצמיות שבדבר, ומתברר שיש בחינה שנקראת לבוש, אז יש גילוי של המציאות הפנימית, ולכך כל זמן שאין נמחה זרעו ושמו של עמלק, אין יכול השם להיכתב ולהדרש בלשימותו בבחינת העצמיות.

תהא רעדה'. ובנידון דידן יש לנו לפרשו שכאשר מתגלה ענין של חורבן, הרי היא מידת הגבורה והיראה, אמנם כאשר מתברר שכל המציאות של החורבן והגבורה היא רק בחינה של הלבשה, אבל המהות הפנימית לא נשברה ונסתרה, אדרבה משברי החורבן גופיה מהם נעשה עולם הבניה, הרי שאז ימלא שחוק פינו. ואמנם כלפי חוץ נאמר (איכה א ב) 'בכה תבכה בלילה', וכן נאמר גבי גזירת המן (אסתר ג טו) 'והעיר שושן נבוכה ככי', אבל כשמתגלה שכל החורבן, וכל הגזרה של להשמיד ולהרוג ולאבד, הוא רק בחינה של חרבונה, לבוש חיצוני של אליהו הנביא, והאופן בו מתגלית ראה זו הוא על ידי חרי חרי דרי דרי, היינו שמבינים שהוא כיסוי בלבד, אמנם המציאות הפנימית היא בחינת אליהו כוח הבניה, ומבינים ש'ור'ב' - ר"ח בניו - הם כנגד בחינת יצחק, ומשיגים ש'חרבונה' שיש בו אותיות 'ורב', הוא לבוש בלבד, ולבוש כזה שמתוכו מתברר שמציאות הדבר עצמו שונה בשורשו מהלבוש, לבוש שמתוכו ומכוחו מקבלים יראת שמים כי הא דכיסוי הראש, מכוח זה יש לנו להבין כמו שמרדכי ידע, ידע את הגזירה היינו הלבוש החיצוני, וידע את ביטולה היינו המציאות הפנימית של הבניה.

ומכוח זה אז ימלא שחוק פינו, אז בבנין בית המקדש השלישי כשיתברר שבעומק פנימיות הענין מעולם לא נחרב בית המקדש השני, אז ימלא שחוק פינו, בחינתו הפנימית של יצחק. ויתברר שצחוק עשה לי אלקים, בעת החורבן, היינו שעשה לי בחינה חיצונית של יראה וגבורה וחורבן, אמנם בפנימיות הדברים עשה לי מידתו הפנימית של יצחק, ודוקא עומק ותוקף הגזירה שמתבררת כצחוק וכשחוק, על

<sup>א</sup> וז"ל: 'שאל רבי שמעון בן יהוידק את רבי שמואל בר נחמן אמר לו בשביל ששמעתי עליך שאתה בעל הגדה מהיכן נבראת האורה אמר נתעטף הקדוש ברוך הוא בשלמה והבהיק העולם מזיוו מראשו ועד סופו כמו שכתוב (תהלים קד) עוטה אור כשלמה ואח"כ נוטה שמים כיריעה'.

מתברר כאשר מתגלה לנו שהמציאות הפנימית הוא עבר ועתיד, והלבוש שמכסה עליו הוא ההוה ובאמת העבר תמיד קיים, וזהו שנאמר (אסתר ט ח) 'וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם'. זרעם היינו בנים, כי על ידי זה מתברר עומק הגילוי של בחינת בנים, 'בנים אתם לה' אלוקיכם', בחינת הבנין הקיים במציאותו העצמית בפנימיות לעד.

ואמרו ז"ל (מגילה פ"א מ"א) 'מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו', וידועים דברי הגר"א שהימים בהם נקראת המגילה הם בגימטריא שם של אדנות ס"ה, והוא כפי שנתבאר שזהו ענין נס הפורים שהתברר מה הוא הלבוש ומה הוא העצמות, ושהקב"ה הוא היה הוה ויהיה - היינו בעת ובעונה אחת, שכן אין בחינה של זמן לפניו, וכך יתבאר גם לעתיד לבוא שלא ישלוט כלל ענין הזמן, וזהו ענין העצמיות, אמנם במציאות של לבושים כפי שנראה לעינינו נפרד הזמן לג' חלקים היה הוה ויהיה. והוא כדברנו שבמציאות העצמית אין הפרש בין היה הוה ויהיה ולכך החורבן אינו מהות פנימית אלא הסתרה ולבוש, וזהו מגילת אסתר והגילוי של פורים שהוא אור דלעתיד לבוא, שמגלה את העתיד בהוה כמו שנתבאר באריכות. גילוי זה מגלה שכל סתירה שהוא היפך של בנין היא רק הסתרה, ואין עבר הוה ועתיד, אלא העבר ההוה והעתיד הוא אחד, וזה

פורים 038 אב ובן שלמעלה מן האב תשע"ג  
מספר שיעור בקול הלשון 1132550

# אוצר האותיות

## מלכויות אב וכן

בתי כהונה לוויה ומלכות, אולם שלשת הבתים הללו יסודם במלכות, ובה כלולים כל שלשת החלקים, וכפי שמובא בקהלת יעקב, ש'מלך' ראשי תיבות מ'לכות ל'וויה וכן'הונה.

### מיני מלוכה נוספים

המלך הראשון שמוזכר בתורה היה נמרוד, שעליו נאמר (בראשית י י) 'ותהי ראשית ממלכתו בבל'. כמו כן מוזכרים בתורה (שם פרק יד) ארבעת המלכים שנלחמו בחמשה, ונאמרה מלכות במלכי צדק מלך שלם (שם יד יט), ובאבימלך מלך גרר (שם פרק כ), וביוסף בחלומותיו, ובפרעה מלך מצרים, וכן הוזכרו מלכים נוספים בחומש במדבר, מלך סיחון ועוג מלך הבשן ובלק מלך מואב, ועוד. היוצא מן הכלל בכל אלו הוא 'אבימלך', מאחר שהוא לא היה רק מלך, אלא גם שם המלכות רמוז בשמו 'אבי-מלך'. מלבד כל המלכים הללו שנוכרה בהם המלוכה, התפרשה בכתוב גם מלכות ה', ככתוב (שמות טו יח) 'ה' ימלך לעלם ועד'. הקליפה המתנגדת למלכות ה' גם היא מפורשת בתורה באיסור 'מעביר בנו למולך', כי עניינו הוא 'קליפת מלכות דקדושה', אך הוא אינו מלכות בפני עצמה, אלא שורשה בעבודה זרה, וכפי שיתבאר.

### מהותה של מלכות

מהות המלכות הוא קשר וחיבור של שני נמצאים, כאשר האחד קודם והשני מאוחר לו. או כשהאחד עליון והשני נחות ממנו, המלכות מאחדת את שניהם לקשר אחד. קשר זה יכול להימצא בשני אופנים, א. שהקשר נוצר מצד

### מלכות שהוזכרה באברהם וביעקב, מלכות ישראל ואדום

'ראש השנה' הוא יום ההמלכה של ה' בעולם, המלכות היא עיקרם של ימי הדין בכלל, ובראש השנה בפרט. ומצאנו שלשה מיני מלכות בעולם. א. מלכות ה' יתברך בעולמו, ב. מלכותם של מלכי ישראל, ג. מלכותם של מלכי אומות העולם. ואין דמיון בין מלכות ישראל למלכות האומות, שהרי הקב"ה בירך את אברהם 'והפרתי אתך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו' (בראשית יז ו), ופירש רש"י (שם) ונתתיך לגוים, ישראל ואדום, שהרי ישמעאל כבר היה לו ולא היה מבשרו עליו. ואם כן הבטחת 'ונתתיך לגויים' היא כלפי ישראל ואדום שעתידיים לצאת ממנו, ו'מלכים ממך יצאו' הכוונה היא למלכים שיצאו מהם, והוכח שיש מלכות לישראל ולאומות. גם אצל יעקב אבינו נאמר (שם לה יא) 'ויאמר לו אלהים אני אל שדי פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלצריך יצאו', ואף הוא התבשר על המלוכה שעתידה לצאת מחלציו. לעומתם, ביצחק אבינו לא נאמרה לשון מלכות, ואף בברכת ה' לאברהם הכוונה הייתה כלפי ישראל ואדום, ולא כלפי ישמעאל שיצא מיצחק.

### בתי כהונה ובתי לוויה שבמעלת ישראל שורשם בבתי מלוכה

על הכתוב (שמות א כא) 'זיהי כי יראו המילדת את האלהים ויעש להם בתים', דרשו חז"ל (שמו"ר א יז, הובא ברש"י שם) שהם

הוא רוצה להתחבר למלכות, מצד האב לבן, בו הוא נדחה. ורמוזים כאן [על דרך השלילה שהרי הם התפרשו בקלות], שני מיני מלכות, קשר ההמשך שבבנים שבו נדחתה חוה, וקשר הבנים לאב שממנו נדחה אדם הראשון. ועל דרך החיוב התבאר, שמהות המלכות לצרף את מקורו של האדם שהיא האדמה, למקום שאליו הוא יכול להתפשט, שהם הבנים.

### מלכות של קלקול - ניתוק החיבור שבין העולמות

בקללת אדם וחוה התבאר בנוסף שיש מלכות דקדושה וכנגדה יש מלכות של קלקול, ההבדל שבין מיני מלכויות אלו, מלבד היות מלכות הקלקול נובעת מהקליפה, שהיא מתנגדת במהותה למלכות של קדושה, ומאחר שמהות מלכות קדושה היא הציורוף שבין העולמות הנבדלים, מלכות הקלקול מתנגדת לחיבור הזה. ועל כן בחטא אדם הראשון, נוצר קלקול במלכות בלידת הבנים, שהוא החיבור שבין האדם לבנו. אך מאחר שהתבאר שהמלכות יכולה להיות גם בקשר של העולם העליון לתחתון, מצאנו גם מלכות של קלקול גם במין מלכות זה. אבימלך מלך גרר - שבשמו רמוזה המלכות - רומז לקלקול ממין זה. שמו 'אבי-מלך' מפרש שהתנגדות למלכות שבו, היא התנגדות ל'אבי' שבמלכות, דיינו התנגדות לחיבור האב כשהוא בא להתחבר עם חלק הבן.

### מלכותו של אברהם כנגד מלכות אבימלך

אברהם אבינו מוקף במלכים, נמרוד שעליו נאמרה לשון מלכות לראשונה בתורה, מלחמת ארבעת המלכים עם החמשה, מלכי צדק מלך שלם, ואבימלך מלך גרר. כמו כן שרה אמנו היא אחות של מלכה, ככתוב (בראשית יא

הצד הנחות לצד המרומם, כגון בן שקושר את עצמו עם אביו בקשר של מלכות. ב. שהקשר נוצר מהצד המרומם לצד הנחות, כגון אב שקושר את עצמו בקשר של מלכות עם בנו. וכוונת הדברים היא, שהרי הקב"ה ברא את העולם והוא קדום לכל נברא, בעולמו הוא ברא נבראים ולאחר שנבראו הם עומדים לעצמם, הקשר המקשר בין אותם הנבראים לבוראם נקרא 'מלכות', כי מלכות עניינה היא קשר שבין העליון לתחתון.

### שני מיני מלכות שנרמזו בקללת אדם וחוה

המלכות הראשונה הרמוזה בתורה נאמרה בקללת אדם חוה, לחוה אמר ה' (בראשית ג טז) 'אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונוך והרנך בעצב תלדי בנים ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך', ולאדם אמר (שם פסוק יט) 'בזעת אפיך תאכל לחם עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב'. בכתובים אלו רמוזים שני מיני מלכות. א. בנים' ואל' אישך' סופי תיבות מלך. ב. מ'מנה ל'וקחת כ' ראשי תיבות מלך. ברמז זה גם טמון ביאור מהותם של שני מיני המלכות, שהרי בקללת חוה עצם הקללה הייתה כלפי הקשר של האב המוליד עם דור ההמשך שהם הבנים, ובו התבשרה חוה שהיא עתידה ללדת בעצב, כלומר שנתקלה בחיבור העולמות שבין האב לבן, והקללה היא במידת המלכות שמצד הבן. ולכן הדבר רמוז בסופי התיבות, כמה שמגיע מהסוף להתחלה ומהתחתון לעליון. לעומתה, בקללת אדם הוא התבשר בדחייתו במותו למקום שממנו הוא נברא, 'עפר אתה ואל עפר תשוב כי ממנה לוקחת', והרי האדמה היא המקום שממנו הוא נוצר, ונדחה מחיבור המלכות מצידה העליון, מלמעלה למטה. לכן הדבר רמוז בראשי התיבות, כי מהמקום שאליו

שהרי יצאו ממנו רק נשיאים ולא מלכים, על כן יצחק שכנגדו אינו במלכות כלל. לעומתם בעשיו נאמר (בראשית לו לא) 'ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום', ולעומתו מיעקב יצאו מלכים ככתוב 'מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך', וכן יוסף הצדיק שמלך במצרים, ויהודה ובנימין שיצאו מהם מלכים, וזה משום שיעקב ועשיו הם זה לעומת זה. והתבאר אם כן שיצחק מהותו הוא שהוא 'בן' ולא מלך, וכידוע ש'יצחק' הוא בגמטריא ד' פעמים 'בן'.

### מלכותה של שרה תלויה בהיות יצחק בנו של אברהם

מטעם זה מלכותה של שרה תלויה בהיות יצחק בנו של אברהם, שהרי לשון 'שרה' הוא מלשון 'שררה', ובתחילה נקראה 'שרי' כי היא הייתה שרה לאומתה, ולאחר מכן נקראה 'שרה' שהיא שרה לכל העולם (ברכות יג), ואחותה נקראת 'מלכה'. ומאחר שעיקר מהות המלכות בשלימות אינה נמצאת באומות העולם, ככתוב (תהלים כב כט) 'כי לה' המלוכה ומשל בגוים', ורק בישראל יש כח של מלכות שלימה, בגויים יש כח 'ממשלה', היא 'שררה'. לכן אחותה של שרה אינה יכולה להיות באמת 'מלכה', כי אין מלכות אמיתית בגויים, והיוצא ממנה הוא בתואל, וממנו יוצאת רבקה אשת יצחק שלא נאמר בהם 'מלכות' כמבואר, והאופן שבו תהיה מלכות אצלם היא רק בשרה, ובמה שהיא העמידה את מלכותו של אברהם, והרי כבר התבאר שמלכותו עומדת בהיות יצחק 'בנו', ולכן אמרו ליצני הדור 'מאבימלך נתעברה שרה', ובכך היא עצמה אינה במלכות, ובכך הם מפקיעים שם מלכות מאברהם. והתברר ששרה היא המפקיעה שם מלכות מאומות העולם.

**אבימלך בא לפגוע בשם אב של אברהם**  
עיקר תכלית ראש השנה הוא ההמלכה, כמו

(כט) 'ושם אשת נחור מלכה בת הרן אבי מלכה ואבי יסכה', שהיא ילדה מנחור את בתואל אבי רבקה (שם כב כא-כג). אברהם אבינו עצמו מלבד היותו 'אב', ככתוב 'אב המון גויים נתתיך' (שם יז ה), הוא גם היה מלך, ככתוב (שם יד יז) 'אל עמק שוה הוא עמק המלך' שהשווה הכל ונטלו עצה וקצצו ארזים ועשו כסא והושיבוהו מלך עליהם (במ"ר טו יד). הוא היה מלך מצד הקדושה, והמתנגד לו מצד הקלקול היה אבימלך, 'לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה' (רש"י שם כה יט), שהרי שרה היא 'אחות מלכה', והוא מתנגד לצירוף מלכותה של שרה עם מלכותו של אברהם.

### ליצני הדור מפקיעים שם מלכות מאברהם

מהותו של אבימלך היא ההתנגדות ל'אב' שבמלכות, כלומר לקשר שבין העולם הגבוה לעולם שתחתיו, ולכן 'ליצני הדור' שהם המתנגדים למלכות, הם היו אומרים מאבימלך נתעברה שרה, שאין קשר של אב ובן בין אברהם ליצחק, כי החיבור של יצחק היא למלכות הקלקול של אבימלך, ולא למלכות של אברהם, ובכך הם מפקיעים את כל יסוד מלכותו של אברהם. מדרגתו העיקרית של אברהם הייתה בניסיון העשירי, 'קח נא את בנך וגו' והעלהו שם לעלה' (בראשית כב ב), ומאחר שבליצנותם אין יצחק מתייחס אחריו, אלא 'מאבימלך נתעברה שרה', אזי אין כל ניסיון במעשה העקידה.

### יצחק וישמעאל אינם במלכות לעומת יעקב ועשיו שהיו מלכים

יצחק וישמעאל נולדו מאברהם, ויעקב ועשיו נולדו מיצחק, וכשם שמלכותו של עשיו היא כנגד מלכותו של יעקב, כמו כן יצחק הוא נגד ישמעאל, ומאחר שלישמעאל אין מלכות כלל,

ובלשון הגמרא עשיו נקרא 'ישראל מומר' (ראה קידושין יח.), דהיינו שהוא היה בתוך כלל ישראל, כי הוא נולד מרבקה, והוא בן באותה המידה כיעקב, אך הוא השליך מאחוריו מדרגה זו והמירה במהות אחרת. מלחמתו של עשיו ביעקב הייתה מי הוא הבכור, דהיינו מי נחשב יותר 'בן', שהרי הבכור הוא הבן המוכחר, ובהאבקו עם יעקב הוא רצה לקבל את מדרגת הבן שבמלכות, אולם ישראל ניצחו ונעשו 'בנים אתם לה' (דברים יד א.) והתבאר שמאבקו של עשיו בישראל הוא בבחינת הבן שבמלכות.

### ההבדל שבין עשיו לישמעאל

לעומתו ישמעאל לא לחם ביצחק על מי הוא הבן, כי הוא היה בן השפחה, והנידון לגביו היה רק אם הוא יורש או לא יורש עם יצחק. וישמעאל גם לא היה מעולם במדרגת ישראל, ולכן אפילו שעשה תשובה, עדיין לא אין בו מדרגת 'בן שבמלכות' שבה הוא יוכל לגרוע מערכו של יצחק. על אף שאין ספק שישמעאל היה בנו של אברהם, אך כיון שהוא אינו חלק מכלל ישראל, הוא לא נחשב חלק ממלכות ה'בנים אתם לה'.

### כפרת חטא העגל ביום הכיפורים דווקא

כשישראל חטאו בעגל, עמד משה לבקש עליהם סליחה ומחילה, וביום הכיפורים בשרו ה' 'סלחתי כדברך', [על אף שאין לך פורענות שאין בה פרעון מחטא העגל], וביום זה התגלתה מידת הסליחה של הקב"ה לישראל 'כי אתה סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישורון בכל דוד ודור'. ומלבד זאת, תיקון חטא העגל התפרש על ידי נתינת לוחות שניות למשה. הנפילה שבחטא העגל הייתה בבחינת האב שבמלכות.

### שורש חטא העגל

אמרו חז"ל (ב"ק סה:): 'עגל ונעשה שור', אף

שאמרו בגמרא (ראש השנה טז.) 'אמר הקב"ה, אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, ובמה בשופר', בזכרונות מזכירים את עקידת יצחק, 'ותראה לפניך העקדה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח, וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם' (תפלת מוסף לר"ה, זכרונות), כי עיקר קומתו של אברהם אבינו היא בניסיון העשירי. וימי התשובה אף הם עשרה ימים, שתחילתם בראש השנה, וסופם ביום הכיפורים, ובכולם אנו אומרים 'המלך הקדוש ו'המלך המשפט' מאחר שהם כולם ימי המלכה של הקב"ה בעולם, והימים הללו מקבילים לעשרה מאמרות שבהם נברא העולם (משנה אבות פ"ה מ"א), ולעשרת הדברות, ולעשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו (שם מ"ג). ומאחר שעיקר מדרגתו של אברהם אבינו הוא במה שנקרא 'אב', ומכח זה הוא גם נקרא מלך, כי עמד בניסיון לעקוד את ה'אב' שבו דהיינו את בנו על גבי המזבח, וזו מדרגתו שבשלה הוא נחשב למלך. בנקודה הזו בא אבימלך לפגוע, כי במהותו הוא פוגע ומקלקל במלכות ה'אב', ומפריד את ה'אב' מה'מלך'.

### עשיו מתנגד לחלק הבן שבמלכות

והתבאר אם כן, שאבימלך הוא המתנגד למדרגת האב שבמלכות, ומאחר שהמלכות היא צירוף של שני חלקים, חלק אב וחלק בן, האב מסמל את החלק העליון שבמלכות, והבן מסמל את החלק התחתון שבה, נותר אם כן לבאר מי הוא המתנגד לחלק הבן שבמלכות. באדום שהוא עשיו טמונה ההתנגדות לחלק הבן שבמלכות. והטעם, נאמר במלכי אדום (בראשית לו לא) 'ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל',

במקום לקבלו מחלק עליון שממנו צריכה להיות מושפעת אותה השפעה. העגל מסמל את החלק התחתון, שיגדל מצד עצמו ויהפוך לשור. כוחו של אבימלך שלוחם במלכות שמצד האב, נותנת כח להשפעת הבן על חשבון השפעת האב. ולכן כשאמרו היוונים לישראל 'כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל' (בר"ר ב ד), שעל כך אמרו רבותינו שהוא נסוב על חטא העגל (ראה רוקח פי' התפילות עמ' תשטו), הוא משום שכוונתם היתה ללחום בהשפעת ה'מלעילא לתתא' הרמוזה בשור, כשם שחטא העגל עיקרו היא המלחמה בהשפעת 'מלעילא לתתא', כדי להופכו להשפעה 'מתתא לעילא'.

### אבימלך נלחם בהשפעת האב לבנו

לפיכך עיקר מלחמתו של אבימלך היא בעקידת 'יצחק, כי בה התגלה הנסיון ביחס להשפעת האב לבנו בדרך של מלמעלה למטה, וכשאבימלך וליצניו אומרים 'מאבימלך נתעברה שרה', הם עוקרים את כל המעלה שבניסיון, שהרי אם יצחק אינו בנו, אין כא השפעה של אב לבנו, ונעקרת המלכות המשפיעה מהאב לבן.

### מלכות ישראל כנגד מלכות האומות

'שור' רמוז ביוסף ככתוב (בראשית מט ו) 'וברצונם עקרו שור'. יוסף הוא מידת מלכות שיש בישראל, שהיא כנגד מידת המלכות שקיימת אף באומות העולם. שהרי לאומות היו מלכים מנמרוד עד מלכי צדק שהוא אמצעי בין ישראל לאומות, ובישראל היו מלכים מאברהם אבינו [שהיה מלך כמבואר לעיל], עד מלכות יהודה שנאמר בו 'לא יסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו' (שם פסוק י). ההבדל שבין מלכות ישראל למלכות האומות מתגלה בשני דברים, א. במועדות - 'מקדש

שדרך הצמיחה הרגילה היא שהאב משפיע לבנו, והשפע יורד מלמעלה למטה, ובלשון חז"ל 'מלעילא לתתא', העגל מסמל את הצמיחה מלמטה למעלה, שהרי העגל צומח ונעשה שור - 'מתתא לעילא'. בחטא העגל ישראל ביקשו 'קום עשה לנו אלהים', חטאם אם כן היה 'מתתא לעילא', שהרי הם קלקלו בדבר שדרך ההתגלות וההשפעה בו צריכה להיות מלמעלה למטה ולא להיפך, שהם יעשו אלוה לעצמם.

### אבימלך בגמטריא 'עגל'

עיקר התנגדותו של אבימלך היה לשרש את כל מהות 'עקידת יצחק', שהרי אם מאבימלך נתעברה שרה, אזי אין השפעה למעשה העקידה, וכפי שהתבאר שבכך אין נסיון לאברהם. אם כן עיקר מהות קלקולו של אבימלך הייתה בהשפעה שבין האב לבנו, בהשפעה שמלמעלה לתחתונים, אם כן עיקר התנגדותו היא על ההשפעה 'מלעילא לתתא'. אבימלך בגמטריא 'עגל', כי חטא העגל מסמל את הקלקול שבהשפעת המלכות באופן זה. וזהו גם הפרי של חטא העגל, שהרי בלוחות הראשונות היו הלוחות מעשה אלוקים והמכתב מכתב אלוקים, לעומתם הלוחות השניות היו מעשי ידי משה, ורק המכתב היה מכתב אלוקים, דהיינו שמעלתם של הלוחות הראשונות שהיו לגמרי מלעילא לתתא נפגמה בחטא העגל, ונעשו לוחות שניות שיש בהם גם חלק 'מתתא לעילא'.

### חטא העגל ולא חטא השור כי נפלו

#### בכוח המתנגד לכוח העליון

מאחר שאבימלך הוא המתנגד לצד האב שבמלכות, על כן חטאם של ישראל בחטא העגל היה בעגל ולא בשור, כי שורש החטא היה ברצון לקבל השפעה מחלק תחתון,

מדרגת 'שור' שהיא מלשון 'שררה', שהרי אינו עיקר המלכות. מלכותו של יוסף היא כעין מלכותה של שרה אמנו, שהרי אף היא רומזת לשררה ['שור' ו'שרה' היינו הך ובגמטריא בהפרש אחד]. בשררה זו הצטרפו ישראל והאומות כי זו רק מדרגת 'משנה למלך' ולא מלכות גמורה. יוסף היה משנה לפרעה, הוא פרעה שלקח את שרה מאברהם, ובלקחה זו היא נעשתה 'משנה למלך' מאחר שפרעה הוא מלך. ממילא ה'שור' שביוסף לקח את השררה של שרה ונעשה משנה למלך פרעה. באותה המידה גם אבימלך לקח את שרה, אזי היא גם מדרגה שניה למלכות של אבימלך, והרי הוא שורש ההתנגדות למלכות 'מלעילא לתתא', אך מאחר שבראש השנה יצא יוסף מבית האסורים למדרגת 'שור' ושררה, אזי באותו הזמן נתגלה תיקון הצירוף של מלכות ישראל עם מלכות האומות.

### חיבור שני חלקי המאבק - אבימלך ועשיו

'אבימלך' שכאמור הוא בגמטריא ק"ג שהוא מנין 'עגל', כאשר הוא מצטרף עם 'אדום' ששורשו 'אדם' הם מצטרפים למנין נק"ד, שהוא שורש המילה 'ניקוד'. בדברי רבותינו מבואר שיש שני מיני צירוף חלקים, יש צירוף שנקרא 'עקודים', ועניינו היא לחבר שני חלקים נפרדים יחד, כדוגמת 'עקידה' שבה עוקדים לאחד את העקוד. לעומת זאת יש צירוף שנקרא 'נקודים' שעניינו הוא לצרף כמה נקודות יחד על ידי צירופם לכלי אחד המאגדם, אף שאין ביניהם חיבור ממשי. בניקוד האותיות יש שני מיני ניקוד, קמץ ופתח הם קוים, ולעומת זאת שאר הניקודים הם על ידי נקודות. ולכן צירופם של שני

ישראל והזמנים'. ב. במחילת יום הכיפורים. ונבאר.

### ראש השנה נוגע גם לאומות העולם ולא רק לישראל

על ראש השנה נאמר (תהלים פא ד) 'תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו', כי ראש השנה הוא יום דין לכל באי עולם, וישראל המשולים ללבנה הם בבחינת 'בכסה' - מכוסים ביום זה, משום שבראש השנה מצטרפים ישראל והאומות 'וכל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון' (משנה ר"ה טז). וכן ראש השנה למלכים הוא באחד בתשרי, ולמלכי ישראל הוא באחד בניסן. אם כן ראש השנה הוא יום שאינו שייך דווקא לישראל, והוא מצרף את ישראל ואומות העולם יחד. 'מלך יושב על כסא דין' שאמור בראש השנה, נוגע לכל העולם ולא לישראל דווקא, אולם רק לישראל יש כח על ידי השופר להעבירו מכסא דין לכסא של רחמים]. לעומת זאת יום הכיפורים הוא היום המבדיל את ישראל מאומות העולם, כי הסליחה והתשובה הם רק לישראל, ואין האומות שייכים בהם כלל.

### יוסף מגלה צירוף מלכות ישראל ומלכות האומות

החיבור שבין מלכות ישראל למלכות האומות מתגלה במלכותו של יוסף אצל פרעה [גם במרדכי אבל השורש ביוסף], בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים למלוך (ר"ה י:), ומאחר שיוסף היה 'משנה למלך' אצל פרעה, ועיקר המלכות היתה ביד פרעה, אם כן ראש השנה עיקרו הוא זמן מלכות של אומות העולם, וישראל מצטרפים בזמן ההוא בבחינת משנה למלך. המדרגה המחברת בין מלכות ישראל למלכות האומות שהתגלתה אצל יוסף היא

## ניסיון העקידה בהיעדר המלכות של אברהם

אמרו במדרש (בר"ר נז ג), אברהם הרהר, אמר אילו מת בהר המוריה לא היה מת בלא בנים עכשיו מה אעשה, אשיאנו מבנות ענר אשכל וממרא שהן צדקניות, וכי מה איכפת לי מיוחסים, אמר לו הקדוש ברוך הוא אין אתה צריך, כבר נולד זוגו של יצחק, 'הנה ילדה מלכה גם היא' (בראשית כב כ) ע"כ, ומשמע מלשון המדרש שעיקר הניסיון בעקידה היא על לידתו של יעקב, כי אם יצחק היה נשחט יעקב לא היה נולד, ומאחר שכבר הובטח לאברהם שיצאו מזרעו מלכים, (ככתוב (שם יז ו) 'והפרתי אתך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו', ואם יעקב לא היה בא לעולם ההבטחה הייתה בטלה, [מלבד ביטול ההבטחה על קיום הזרע שאין זה מענייננו כאן], והתבאר אם כן שניסיון העקידה היה גם על הבטחת המלוכה של אברהם שעתידה להתגשם ביעקב.

## ביטול צירופם של עשיו ואבימלך על ידי העקידה

ואמנם הבטחת 'מלכים ממך יצאו' הייתה גם כלפי המלכים העתידיים לצאת מעשיו ולא רק במלכות העתידה לצאת מיעקב, וכפי שהבאנו מרש"י לעיל, ואם כן התבאר שניסיון העקידה היה שייך גם באדום. אולם שייכותו של אדום בניסיון זה אינה בעצם 'קח נא את בנך' כי זה מתייחס ל'מאבימלך נתעברה שרה', וזה רק כלפי המלחמה מול אבימלך, אבל החלק של 'עקידת יצחק' דהיינו השימוש בדרך 'עקודים' כלפי הנקודים, הוא מכוון נגד הצירוף של כלל ההתנגדות לקומת כנסת ישראל. והתבאר אם כן שעיקר ההתנגדות של אבימלך ועשיו הייתה כלפי יעקב, כי רק לו הובטחה המלכות המתנגדת לעשיו, ומאחר שהעקידה היא המתנגדת, וכוח 'עקד' הוא כוח המבטל את

הכוחות המנוגדים של אבימלך ועשיו, כשהם מצטרפים יחד הם אינם הופכים לחיבור אחד, אלא הם כמו נקודות המאוגדות יחד. והטעם הוא כי אבימלך מתנגד למלכות מצד 'מלעילא לתתא', ואילו עשיו מתנגד מצד 'מתתא לעילא', ולכן צירופם יחד יוצר את מנין 'נק"ד'.

## הכנעת התנגדות אבימלך ואדום במעשה עקידה

ביאור הדברים, במעשה העקידה אברהם נצטווה 'קח נא את בנך את יחידיך וגו' והעלהו שם לעלה' (בראשית כב ב), וכבר התבאר ש'קח נא את בנך' מתנגד ל'מאבימלך נתעברה שרה', כי אם מאבימלך נתעברה אזי יצחק אינו בנו יחידו של אברהם, ומאידך 'העלהו לעולה' הוא כנגד קליפתו של אבימלך, כי בכך מעלים מלמטה למעלה בדרך של התנגדות לאבימלך. אולם במעשה העקידה עצמו, היתה התנגדות נוספת של קליפת אדום, שאף היא הצטרפה לאבימלך מתחילה כהגדרה כללית ולאחר מכן כהבנה. צירוף ההתנגדות של אבימלך עם התנגדותו של עשיו יחד, הוא בבחינת 'נקודים', שהרי הם לא התאחדו לאחד, מאחר שאופי התנגדותם שונה זה מזה. ובמה שאברהם 'עוקד' את יצחק על גבי המזבח, בכך הוא עוקד יחד את שני החלקים המנוגדים, ובוזה הוא מכניע את ה'נקודים' שאינם חיבור של כל החלקים אלא רק צירופם יחד. והתבאר שה'עקודים' מכניע את ה'נקודים', שהם רמוזים במספר 'נק"ד' המתפרש בחיבורם של אבימלך עם אדום. במעשה העקידה, אברהם מכניע את ההתנגדות של אבימלך ועשיו יחד, והמלכות שמתגלה במעשה זה נחשבת לניסיון העשירי של אברהם.

הוא יום בריאת העולם 'בהבראם' (בראשית ב ד), ויום זה רומז לאברהם אבינו 'בהבראם-באברהם', כי הוא המתנגד לקליפת אבימלך, והוא פרסם את מלכות ה' בכל העולם. ולכן ראש השנה בכללותו הוא יום בו 'כל באי עולם יעברון לפניך'.

### יום הכיפורים הוא רק לישראל שבמדרגת 'אדם'

לעומתו יום הכיפורים הוא יום העמדת 'הבנים', ביום זה הקב"ה מוחל עוונותיהם של ישראל, ומעמידם להיות 'אדם' לפניו. בבחינת הבנים עיקר המלחמה היא בקליפת אדום, הם הלוחמים בהיות בני ישראל 'בנים אתם לה' (דברים יד א), משום ש'אדום' הוא פגם במדרגת 'אדם', 'אתם קרויים אדם ואין האומות קרוין אדם' (יבמות סא.), הם נקראים 'אדום' או לחילופין 'האדם', אך אינם במדרגת 'אדם'. ומאחר שהמלחמה ביום זה היא נגד קליפת אדום, אזי ההמלכה שביום הכיפורים היא המלכה של 'בנים', ובו מעמידים את ההשפעה 'מתתא לעילא', ועשוי הוא הנאבק במדרגה זו. ולכן הסליחה לישראל היא ביום העשירי, כי הוא מכוון כנגד 'שעיר', ו'שעיר לעזאזל' הוא כנגד שרו של אדום (פרקי דר"א פרק מה).

### צירוף אדום ואבימלך בנקודות

אנו ממליכים את הקב"ה למלך ביום הכיפורים ב'קח נא את בנך וגו' והעלהו לעולה', עוקדים את הבן למלכות, ובכך מבטלים את צירוף הנקודות של אדום ואבימלך, כי הם נקודות מצורפות, וישראל הם גילוי 'עקידה'. וזהו גילוי ההמלכה שמתגלה ביום הכיפורים שהוא ביום העשירי והוא מכוון כנגד הניסיון העשירי. ואמנם ראש השנה העומד בקצה השני של עשרת הימים, גם בו ישנם בחינות

הצירוף של הנקודות שבבחינת 'נקודים', וכשהם אינם מצטרפות יחד כוחם בטל.

### ההבדל שבין דין של ראש השנה לדין של יום הכיפורים

כלל עשרת ימי תשובה הם ימי ההמלכה של הקב"ה, וכולם הם ימי תשובה ורצון, שעיקרם הוא ביום הכיפורים, אולם ישנו הבדל בין יום ההמלכה שבראש השנה, ליום ההמלכה שביום הכיפורים. ובהגדרה חיצונית, ודאי שיש הבדל בין המלכה שנעשית לאחר התשובה, להמלכה שנעשית קודם התשובה. אבל בשורש הדברים, בראש השנה אנו ממליכים את ה' עלינו למלך, ואנו מזכירים את היחס של אב לבן ביחס למשפט 'אם כבנים אם כעבדים', ומשפטו של ראש השנה הוא במדרגת האב לבן. וכבר התבאר שהמתנגד ליחס זה היא קליפת אבימלך. מה שאין כן יום הכיפורים, שהוא יום שאינו שייך לאומות העולם אלא רק לישראל, ובו ההמלכה היא ביחס של בנים כלפי האב. לכן ביום זה מתגלה התבדלותם והבדלם של ישראל מהאומות, ובו נעשים ישראל בנים של ה' ונעשה משפטם ותשובתם מתקבלת.

### ראש השנה שייך לכל האומות

וביתר עומק, ראש השנה הוא יום ההמלכה של ה' מצד 'אבינו מלכנו', דהיינו שביום זה עיקר ההמלכה היא להעמיד את ה'אב' שמלכות זו, ולא את ה'בן' המקבל את המלכות. אם כן מובן מדוע 'אמר הקב"ה אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם', כי זו עיקר עבודת היום, להעמיד את ה'מלך' מעל העם. בהמלכה זו אנו מתנגדים לקליפת אבימלך שהתנגדותו כאמור היא למלכות עצמה, ל'אב שבמלכות', להשפעה 'מלעילא לתתא'. בהמלכה זו אין הבדל בין ישראל לאומות, שהרי ה' הוא מלך לכל העולם. וכן יסודו של יום ראש השנה

משפט ממינו של יום הדין שבראש השנה, דין ללא מחילת עוונות. ולכן ראש השנה נוגע לאומות העולם באותה המידה שהוא נוגע לישראל, ואין הבדלה במלכות זו בין ישראל לאומות.

### באומות אין 'תשובה שלימה'

ואמנם 'תשובה' שייכת גם באומות העולם, כפי שמצאנו באנשי נינווה, אולם 'תשובה שלימה' אינה שייכת אלא בישראל. ולכן ראש השנה שבו אין הקב"ה מכפר, הוא יכול להיות יום הדין כלפי אומות העולם, כי בהם אין תשובה שלימה, ולכן אין תועלת באריכות המשפט. מה שאין כן ישראל, שיש בהם תשובה שלימה, והם שבים למדרגת בנים, אזי האריך עמהם הקב"ה עד למחילת עוונות בתשובה שלימה, ליום הכיפורים.

### אין 'בנים' באומות

לאומות יש 'אב', שהרי הגוי יורש את אביו דבר תורה (נזיר סא.). וכן מצאנו בעשיו, שאין ההבדלה בינו ליעקב שיצחק אינו נחשב אביו, אלא רק שהוא בעצמו נחשב ישראל מומר, כי הקלקול שלו הוא רק במדרגת הבן, אבל לא במדרגת האב. האומות אינם קרויים 'אדם', כלומר הקלקול שבהם הוא בשם 'אדם' שבהם, הבעיה היא בעצמם ולא בשורשם, ולכן לא ניתן למחול אלא למי שנקרא 'אדם', כי התשובה תלויה בתיקון שם 'אדם' שבו, והעמדתו על צלמו הראוי, ובזה לא ניתן לייחס תשובה שלימה לגוי. על כן אין שייכות לגויים ביום הכיפורים, ורק לישראל תתכן מחילת עוונות ביום זה. ומאותו הטעם יש פגם במלכותם של האומות, כי גם אם הם יכולים להעמיד את הקב"ה למלך עליהם, אבל הם אינם יכולים להעמיד את עצמם להיות 'בנים' למלכות, וכבר התבאר בתחילה שהמלכות היא חיבור

של עשירי, אולם בו המלחמה היא בהמלכת ה', וכנגד קליפת אבימלך. לעומתו ביום הכיפורים המלחמה היא בקליפת אדם, בהיות ישראל בנים למקום.

### מחילת העוונות שביום הכיפורים מלכות כלפי הבנים

מאחר שהתבאר שיום הכיפורים עצמו אינו רק יום מחילת עוונות, אלא כח המחילה שבו הוא מחמת שהוא יום המלכה, והרי אותיות ח"ת ו"ף מתחלפות, וממילא 'מלך' ו'מחל' שורש אחד להם, ומחילת עוונות זו נעשית מכח המלכות שביום זה. והטעם שנדחתה המחילה עד ליום הכיפורים [מלבד הטעם שכבר התבאר שהוא יום הארבעים], ואין מתכפרים כבר בראש השנה, משום שביום זה מתגלית המלכה מחודשת שלא נגלתה בראש השנה, כי בראש השנה המלכה היא נגד קליפת אבימלך, ובהמלכה זו אין מעלה למלכות ה' על ישראל דווקא, ולכן אין בו ענין של מחילת עוונות. מה שאין כן ביום הכיפורים שהמלכה היא נגד קליפת אדם, אזי מעלתו היא במה שה' מולך על ישראל בהיותם בניו הנבחרים מכל העמים, ולכן הוא יום ראוי למחילת עוונות יותר מכל.

### משפטו של אבימלך

כשאבימלך לוקח את שרה אומר לו הקב"ה 'הנך מת על האשה אשר לקחת' (בראשית כ ד), ואבימלך משיב 'הגוי גם צדיק תהרג' (שם פסוק ה). דהיינו שהקב"ה בא לדון את אבימלך על מעשהו, ואין אבימלך מבקש לשוב בתשובה, אלא הוא רק טוען שהוא אינו רשע. וזה משום שמשפט זה של הקב"ה באבימלך הוא בבחינת 'מלך במשפט יעמיד ארץ', שרצה הקב"ה להעמיד מלכותו בעולם, כי ההנהגה כלפי אבימלך היא להוכיח לו שיש 'אב' לעולם, ויש השפעה 'מעילא לתתא', וזהו

כאשר אין כלל האנשים מקבלים עליהם את המלכות, וזו המלכות שמתגלה בראש השנה, באבימלך ובאברהם. ב. מלכות ה' על ישראל, שבו ה' מולך על 'אדם' שלם, וזו המלכות שמתגלה ביום הכיפורים בישראל, והיא כנגד אדם. ג. מלכות ה' על כל העולם כאשר כל בני העולם יכירו במלכותו, אחר שישפוט ה' את הר עשיו, ובמלכות זו תתפרסם מלכות ה' לא רק ב'אדם' שבישראל אלא גם ב'האדם' שבאדם, וזו המלכות השלימה.

### שלימות המלכות שיהיה השם שלם

נאמר (בראשית א ו) 'יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים', ובחלוקה זו הבדיל ה' בין מים עליונים למים תחתונים. אולם אמרו בגמרא (הוריות יב.) 'אין מושחים את המלכים אלא על המעיין כדי שתמשך מלכותם', 'מים' בגמטריא 'מלך', והתבאר שהחלוקה שעשה ה' בין מים עליונים למים תחתונים, היא חלוקה גם במלכות, בין מלכות ה' שמתגלה מצד האב, לבין המלכות המתגלה מצד הבנים. ואמרו במדרש (מדרש תהילים צו א) 'כל זמן שמלכות אדם קיימת, אין השם שלם ואין הכסא שלם', דהיינו שחסר בשלמות המלכות. אולם כאשר ישפוט ה' את הר עשיו, אזי תהיה המלכות שלימה, גם מבחינת האב וגם מבחינת הבנים. וידוע ששם הוי"ה בצירוף שם אדנו"ת הם בגמטריא 'מלך', כי אזי תתבטל החלוקה שבין המים העליונים למים התחתונים, הרומזים למלכות של אב ובנים, ותהיה המלכות שלימה וגמורה.

### לעתיד לבוא יפסקו המחיצות המבדילות במלכות

מאחר שהתבאר שאברהם רומז למלכות מצד האב, ויעקב רומז למלכות שמצד הבנים, ומאחר שנעשתה חלוקה בין המלכויות, בין

בין חלק עליון לחלק תחתון, ומאחר שחסר את החלק התחתון, מלכותם של אומות העולם פגומה.

### מלכות ה' שבראש השנה קיימת גם בלי בנים

נאמר 'אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם' (יחזקאל כ לג), והתבאר שאין הכרח שהעבדים יקבלו עליהם את המלך למלך, וכאשר יש מלך ועבדיו אינם מקבלים את מלכותו, וגם בכך יש מלכות, אולם מלכות זו אינה שלימה, כי אמנם יש מלך אבל חסר בבנים, וזו היא מדרגת מלכותו של הקב"ה כלפי אומות העולם. ולכן ראש השנה שהוא נגד אברהם ואבימלך שכנגדו, כמבואר, והוא יום שבו מתגלה מלכות ה' על כל העולם, אזי גם אם האומות אינם מבקשים להמליך את ה' עליהם, עדיין יש להם שייכות במלכותו, ויש לאומות שורש בראש השנה. מה שאין כן ביום הכיפורים, שהוא יום סליחה ומחילה, והתגלותו היא כלפי ה'אדם' העומד ומבקש מחילה בתשובה שלימה, ובכך אין האומות שייכים בכלל, ואינם יכולים להצטרף לעבודת היום.

### מלכות ה' שלעתיד לבוא תהיה שלימה

לעתיד לבוא תהיה מלכות ה' שלימה, ולכן נאמר בכתוב (עובדיה א כא) 'ועלו מושעים בהר ציון לשפט את הר עשו והיתה לה' המלוכה', והדבר שיתחדש במלכות ה' לעתיד לבוא, שבאותו הזמן הקב"ה ישפוט את הר עשיו ויתקן גם את ה'אדם' שבאדם, ומאחר ש'מלך' הוא בגמטריא פעמיים 'אדם', כי מלך המולך גם על 'אדם' שנאמר רק בישראל, וגם על האדם שנאמר באומות, אזי מלכותו שלימה. והתבאר אם כן שיש ג' מדרגות במלכות, א. מלכות ה' על כל העולם, גם

ההבדלה שבין מים למים, שהרי המים רומזים למלכות כמבואר.

### מלך בשר ודם - ככל הגויים

בנביא (שמואל א' ח ה) מובא שישראל ביקשו משמואל 'עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים', והתבאר שם שהקב"ה אמר לשמואל שם 'כי לא אתך מאסו כי אותי מאסו ממלך עליהם' (שם פסוק ז), טעם הכעס הוא שכאשר אין פירוד כלל בין מים עליונים לתחתונים, ובין בחינת מלכות של אב שבראש השנה, למלכות הבנים שביום הכיפורים, אזי לישראל לא היה צורך במלך, וכל מה שהם ביקשו מלך, מפורש בכתובים שזה משום שרצו להיות ככל הגוים, דהיינו שהם היו בחינת המלכות של ראש השנה, שבו יש ניתוק בין המלכות של האב לבין המלכות של הבנים. אבל במלכות של יום הכיפורים, בה שני ה'אדם' מתחברים, גם אדם שנאמר בישראל, וגם האדם שנאמר באומות, ויחד הם יוצרים 'מלך' כמבואר, אזי הם אינם מבקשים מלכות אחרת. ולכן לעתיד לבוא, שיתגלה מלך המשיח, ותתגלה מלכותו יתברך בשלימות, אזי מלכותו בכל תהיה מושלת. ויהיה ה' אחד ושמו אחד, כי יתבטל כל כח הפירוד שיש במולך, והמלכות תהיה שלימה ומורכבת משני 'אדם', מלכות גמורה ממש.

מים עליונים לתחתונים, אזי יצחק אבינו הוא המבדיל ביניהם, ולכן בו לא נאמרה הבטחה של מלכות. אולם לעתיד לבוא כשיצטרפו יחד המים העליונים לתחתונים, ותהיה המלכות שלימה, לא יהיה פירוד בין מלכותו של אברהם למלכותו של יעקב, ואף יצחק אבינו יהיה חלק במלוכה. מעתה, מלכות ה' בעולם אינה שלימה, גם המלכות של ראש השנה, מאחר שחסר בה את מלכות הבנים, וגם מלכות של יום הכיפורים, שחסרה את מלכותו על כל העולם, וה' מולך רק על 'אדם' ולא על 'האדם', אולם כשיתקיים הכתוב 'והיה ה' למלך על כל הארץ', דהיינו לעתיד לבוא שבו תתבטל החלוקה, אזי 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד', ויצטרפו ויתחברו כל חלקי הנבראים.

### המלכות היא צירוף כל העולמות יחד

הבריאה נבראה במלכותו של ה', והיא מצרפת את כל הנבראים יחד, גם את האב וגם את הבנים, גם את אברהם וגם את יעקב, וזו מלכות שלימה. כאשר אין המלכות מצרפת את הכל יחד, אזי היא לא שלימה, ואז תתקיים בקשתנו בתפילות הימים הנוראים, 'וידע כל פעול כי אתה פעלתו, ויבין כל יצור כי אתה יצרתו, ויאמר כל אשר נשמה באפו, ה' אלוקי ישראל מלך, ומלכותו בכל משלה', ומלכות שיש בה 'כל', היא מלכות 'חיבור' של כל העולמות יחד.

### הפירוד שבין העולמות נקרא 'מולך'

'ומזרעך לא תתן להעביר למלך' (ויקרא יח כא), ה'מולך' שהוא קליפת מלכות דקדושה הוא עבודה זרה של פירוד, וצורת עבודתה היא, להעביר את עובדיה בין שני גזירים בוערים מצד לצד, ואם כן כוחו של המולך הוא בהבדלה, וזו שורש הפירוד הגמור שבמלכות, זו מלכות שכוחה בהבדלה ובהפרדה. וזו היא

# אוצר האותיות

## פסח אב ובן

הינה בשתי מהלכים ביחס של הקב"ה וכנסת ישראל. מהלך אחד הינו באופן של בנים, "בנים אתם לה' אלקיכם" (דברים יד, א). מהלך שני הינו באופן של חתן וכלה, כענין האמור על כנסת ישראל (שה"ש ד, ט) "לכבתני אחותי כלה".

ביציאת מצרים נאמר (שמות יב, יב) "והיכיתי כל בכור בארץ מצרים", ואילו את בכורי ישראל הציל הקב"ה ופסח על דלתי בני ישראל בנוגפו את מצרים, ועל ידי כך נקנו כל הבכורות בפרט, ו"בני בכורי ישראל" (שם ד, כב) בכלל, להיות בגדר של בנים אתם לה' אלוקים. הרי שגדר גאולה ישראל ממצרים הוא גדר של גאולה ביחס של אב ובנים, זהו עיקר צורת הגאולה.

מה שאין כן במתן תורה אמרו חז"ל (מכילתא יתרו א) שבא הקב"ה להקביל פניהם של ישראל כחתן היוצא לקראת כלה, כענין שנאמר (דברים לג, ב) "ה' מסיני בא" ולא 'לסיני בא'. ועל יום מתן תורה שבו ניתנו הלוחות הראשונים נאמר "יום חתונתו" (שה"ש ג, יא). וכן אמרו בגמרא (שבת פח:): על חטא העגל 'עלובה כלה מזנה בתוך חופתה'. כלומר, המציאות של מתן תורה הוא זמן שבו מתגלה החיבור של כחתן היוצא לקראת כלה, חתן וכלה.

### חיבור אב ובן בלי אמצעי לעומת חתן וכלה שהמוצע ביניהם

יש הבדל מהותי בין החיבור של אב לבנו לחיבור של חתן וכלה, החיבור של אב ובן אין בו ממוצע בין הבן להאב, כל עצם מציאותו של בן הוא היותו המשכה של האב, היינו מהטיפה הנמשכת מן האב נעשה מציאות של בן, אמנם, הממוצע שקיים ביניהם הוא הוצאת הדבר מן הכוח לפועל על ידי האם, אבל עצם

### שתי בחינות בגאולת מצרים

ביציאת מצרים מצינו שתי פנים סותרות לכאורה, מחד מצינו שהקב"ה בכבודו ובעצמו גאל את ישראל, וכפי שמובא בהגדה 'ויוציאנו ה' ממצרים, לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח, אלא הקב"ה בעצמו'. אבל מאידך ידועים דברי חז"ל (שמו"ר ג, ג) במשא ומתן שהיה בין משה רבינו להקב"ה, שמשה רבינו אומר להקב"ה "שלח נא ביד תשלח" (שמות ד, יג), ומשיבו הקב"ה 'אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם'. הרי כאן שתי פנים בתפיסת הגאולה, שמחד דייקא משה רבינו גואלם ולא אחר, ומאידך נאמר 'לא על ידי שליח', היינו משה רבינו, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו.

להבנת הדברים יש להקדים שתי בחינות שונות בגאולת מצרים, שמחד ישנה את עצם הגאולה, אילו הוציאנו ממצרים וכו', דיינו, כלומר, עצם מציאות היציאה ממצרים מבית עבדים, היא בחינה אחת לגאולה. הבחינה הנוספת והעיקרית של יציאת מצרים הינה כמפורש בכתוב 'תעבדון את האלקים על ההר הזה', מבחינה זו יציאת מצרים הינה שורש והתחלה למתן תורה.

שתי הפנים הנזכרות באופן הגאולה מחולקים לשתי הבחינות הללו, מצד דין גאולת מצרים עצמה נאמר 'לא על ידי מלאך לא על ידי שרף ולא ע"י שליח אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו', אבל מצד גאולת מצרים כהכנה למתן תורה 'תעבדון את האלקים על ההר הזה', דייקא נאמר אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם.

### שני מהלכים ביחס בין הקב"ה וכנסת ישראל

עומק ההבחנה בין שני המהלכים הללו,

## באופן של קלקול יש ממוצע גם בחיבור שבין האב לבן

נמצא אם כן, שההפרש בין מדרגת האב והבן למדרגת החתן והכלה, בכך שמדרגת האב והבן הינה חיבור עצמי בלי ממוצע ביניהם, ומדרגת החתן והכלה הינה חיבור עם ממוצע של השושבינים ביניהם, אינה אלא עד היחוד של החתן והכלה, אך לאחר מכן כשמסתלקים השושבינים נעשה חיבור החתן והכלה בלי אמצעי, ובזה משתווים שתי המדרגות מדרגת האבן והבן ומדרגת החתן והכלה, ששניהם חיבור עצמי בלי ממוצע ביניהם.

זהו עומק היחס הנרצה של הקב"ה וכנסת ישראל בשתי הבחינות הללו, מדין האב והבן בלי אמצעי, ומדין החתן והכלה בשעת היחוד, בה החיבור הינו בלי מציאות של אמצעי.

אבל כשיש אופן של קלקול, ובין החתן והכלה נשאר אותה מציאות של שושבינים, הרי שכוח המדרגה של האב והבן שבמהותו הוא חיבור עצמי בלא ממוצע, גם כן אינו עומד בשלימותו.

## שורש מדרגת האב והבן באבות הקדושים כמשל

שורש מדרגת האב והבן הינם באבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב, שאין קורין אבות אלא לשלשה, וכלל ישראל הינם בהגדרת בנים.

ביאור הדבר הוא, שאברהם יצחק יעקב אינם רק האבות דילן, אלא שכל הבריאה כולה הרי היא איננה אלא משל לנמשל של גילוי הקב"ה בעולמו, והאבות הקדושים נקראים אבות כי כוח גילויים בעולם ליצור משל של אב ובן, ועל ידי כן נגלה הנמשל, והיינו שהקב"ה הוא אב ואנחנו בניו, על שם כן הם נקראים אבות.

וזה שורש ירידת מצרים, וכדברי הרמב"ן (לך לך יב, ו) שמעשה אבות סימן לבנים, אברהם ירד למצרים ועלה, יעקב אבינו ירד למצרים "אנכי ארד עמך ואנכי אעלך גם עלה" (בראשית מו, ד)

מציאות הבן שהוא שייך לאב הוא מקומת האב עצמו בלי ממוצע בין מציאות האב למציאות הבן. מה שאין כן בחתן וכלה כל צורת הדבר הוא שיש שושבין בין החתן והכלה, וכן אמרו בגמרא (קידושין יב:) רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה, כלומר, בקידושי ביאה אין ממוצע בין החתן לכלה, אך הדרך הנכונה בחיבור ביניהם הוא על ידי ממוצע, ולכך הלקה רב את מי שעשה כן. הממוצע בין החתן לכלה, הוא ממוצע בתוך הדבר עצמו, זה יכול להיות קידושי כסף וקידושי שטר, אבל יתר על כן הם השושבינים שממזעים בחיבור בין החתן והכלה.

מדרגת מתן תורה שהיא מדרגת חתן וכלה, קודשא בריך הוא במדרגת חתן, וכנסת ישראל במדרגת הכלה, הרי שצריך גם ממוצע ושושבינים בין החתן לכלה, ומבואר בזוה"ק (מצורע נג ע"ב) שמשה ואהרן הם בבחינת השושבינים בין הקב"ה והכנסת ישראל, משה רבינו השושבין מצד החתן 'שושבינא דמלכא', ואהרן הכהן השושבין מצד הכלה 'שושבינא דמטרוניתא'. ודייקא במדרגה הנקראת חתן וכלה אז מונח התפיסה שיש ממוצע בין שניהם.

אך עיקר מציאות השושבינים הינה זמנית, ותיכף לאחר מכן נעשה היחוד של החתן והכלה בה השושבנים מסתלקים, ובזה נעשה היחוד ושלמות החיבור ביניהם. וזהו הדבר שאירע במתן תורה שמשה עלה אל האלקים, היינו, אחר המציאות של החיבור של השושבינים צריך להיות חיבור של חתן וכלה בלבד, קודשא בריך הוא וישראל. ושם באמת חל מציאות הפגם של "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות", כלומר, בני ישראל לא יכלו להכיל את המדרגה העליונה של היחוד והחיבור הבלתי אמצעי שביניהם לבין הקב"ה, וביקשו ממשה רבינו שישמש כאמצעי ביניהם, שישאר מציאות השושבין גם במקום היחוד. ומציאות זו של קיום השושבינים גם במקום היחוד, זהו שורש תחילת הפגם של חטא העגל.

שע"י הג' אבות, ויתחיל בנין חדש של אב ובן ששורשו במשה רבינו.

נמצא אם כן, שמשה רבינו משמש בג' פנים, האחד שמשמש כחתן וכלה השושבין ביניהם, השני שמשמש למדרגה של כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו, ושלישי שמשמש למדרגה של אב ובן כפשוטו, והיינו "ואעשה אותך לגוי גדול" שכל כנסת ישראל יהיו בניו של משה רבינו, זה הצורה של יציאת מצרים מה שהיה צריך להתקיים, לעומת מה שקרה בפועל.

### שורש הירידה למצרים ממצות כיבוד אב דיוסף

שורש הירידה למצרים נעשה מכחו של יוסף, ותחילתו כשהיה יוסף בן שבע עשרה שנה והלך במצות כיבוד אב ואב לרעות את שלום אחיו בצאן, ומכוח כך יורד למצרים, ומשם השתלשלות ירידת כלל ישראל למצרים, שיעבודם שם, גאולתם ממצרים להיות בני חורין וקבלת התורה ותכלית הכל כניסתם לארץ ישראל.

עומק מצות כיבוד אב ואם הוא כוח הצוותא שמצטרף את אב והבן. וכידוע מדברי רבותינו (עי' בשל"ה יומא אות קסג, ובספר בת עין פרשת בחוקותי) שכל מצוה נקראת 'מצוה' מלשון ציווי ומלשון של צוותא וחיבור שהאדם מחבר את עצמו לקדושה העליונה, וכענין שאמרו חז"ל (ברכות ה:): 'כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה'.

ובערכין דידן השתא מצות כיבוד אב ואם ענינה הכוח שמצטרף את האב והבן. בשורש הדבר, הרי שהאב והבן הם אחד, הבן מושרש במעמקי מציאות האב, אבל כאשר הוא יוצא לחוץ, נקרא בן - בר מלשון 'חוץ', ושם ההתגלות הצירוף לאב אינו ברור, וכלשון הגמ' (חולין יא:): 'ליחוש דלמא לאו אביו הוא'. וצריך להגיע ליסוד של רוב ביאות הלך אחר הבעל כדי לברר דבר צירופו לאב. הגילוי של הלבר שיחול בו עדיין הצוותא באיתגליא, הוא הנקרא מצות כיבוד אב ואם.

במיתתו. יצחק אבינו עולה תמימה שאינו יורד למצרים, אבל הרי הארבע מאות שנה לאחר שהקב"ה דילג על הקץ מתחילים מזמן של לידתו של יצחק, והרי שכל המנין של הגלות הוא מעשה אבות דיצחק.

וא"כ בעומק, הרי שאברהם יצחק ויעקב הם השורש לירידה למצרים, והם השורש לברר את חיבור האב והבן שיוצא ממצרים שמתגלה בנים אתם לה' אלוהיכם, בני בכורי ישראל, זה המעמקים של גלות וגאולת מצרים. מה שאין כן מתן תורה הוא בגדר של חיבור של חתן וכלה, השושבינים משה ואהרן מצד החתן ומצד הכלה, וכאשר מתגלה הצורה העליונה אז החתן והכלה מתחברים אהדדי, אבל כאשר נופל צד הדבר, אז אין חיבור של חתן וכלה אלא נשאר על ידי השושבינים.

### ג' בחינות במשה רבינו

הממוצע בין האבות אברהם יצחק ויעקב שנקראים אבות שורש מדרגת אב ובן, למדרגת מתן תורה מדרגת החתן והכלה, הוא משה רבינו, שמצד אחד הוא השושבין בין החתן והכלה, אבל מהצד השני הרי ילפינו ממשה רבינו שלימד את בני אהרן שכל המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו, וכיון שלימד את כל ישראל, הרי הוא אב להם. ושתי בחינות אלו מתגלות במשה רבינו שמצטרף את מה שיוצא ממצרים אב ובנים, למדרגת מתן תורה שהוא חתן וכלה.

אך לפי שנתבאר, כל שיש נפילה במדרגת החתן והכלה ממילא נעשית נפילה גם במדרגת האב והבן, ולכך בחטא העגל שנפלו בני ישראל ממדרגת החתן והכלה, ממילא נפלו גם ממדרגת האב והבן ששורשה באבות הקדושים.

ולזה אומר הקב"ה למשה רבינו "ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם, ואעשה אותך לגוי גדול" (שמות לב, ט). כלומר, כיון שנפלו ממדרגת החתן והכלה ממילא אירע פגם גם במדרגת האב והבן, ויופקע שורש הבנין

מט, כד), וכפי שפירשו רש"י והרמב"ן על אתר ש'אבן' נוטריקון אב וכן.

## צירוף האב והבן בבחינת כל המלמד את בן חברו תורה

וזהו גם שורש היציאה ממצרים, "ויהי בשלח פרעה את העם" (שמות יג, יז), 'שלח' גימטריא 'יעקב ויוסף', עיקר השילוח של בני ישראל וגאולתם ממצרים, נעשה גם הוא מכוח הצירוף של האב והבן.

אבל בעומק, אין זה כאן רק גילוי של הצירוף של האב והבן. שכן בצירוף של האב והבן יש ג' בחינות, האחת מה שהוזכר עד כה ששורש הבן נמצא במציאותו של אב. הבחינה השניה היא במה שהאב מצוה על בנו, ובזה הם נעשים צוותא זה לזה.

וישנה בחינה שלישית של חיבור אב וכן, והוא כענין שאמרו חז"ל (סוכה מב.) קטן היודע לדבר, אביו מלמדו תורה, כלומר, שבמעמקים בכל בן ואב לא נמצא רק המדרגה של יולד, שעל שם זה נקראים אב ובנו ומצטרפים זה עם זה, אלא ישנה גם את התפיסה של המלמד, בבחינת כל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו, שגם על ידי כן נעשים צוותא.

ומטעם כן דייקא הדבר הראשון שהאב מלמד את בנו הוא "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" (דברים לג, ד), כלומר, כמו שעל משה שלימד את בני אהרן נאמר 'כל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו', אזי גם כל אב שמתחיל ללמד את בנו, הוא הופך אותו לבנו גם מדין משה של כל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו, ודייקא מלמדו 'תורה צוה לנו משה', שמכוח כן מתחיל עוד אופן של חיבור.

אופן נוסף זה של חיבור האב והבן בבחינת כל המלמד את בן חברו תורה, הוא עומק השורש של ירידת יוסף למצרים.

שהרי יוסף היה בן זקונים וכן חביב ליעקב אבינו, מצד כך הוא מצורף אליו ועשה לו

כאשר יוסף הולך במצות אביו לרעות את שלום אחיו בצאן, עוסק במצות כיבוד אב דייקא, שהרי רחל אמו כבר מתה והולך רק מחמת מצות אביו. ומכח מדרגת מצוה זו של כיבוד האב, שהיא הצוותא של האב והבן שמצטרפים זה עם זה, יורד הוא למצרים. ונמצא שצוותא זו היא היא שגורמת את נקודת הפירוד שבה יוסף נמצא במצרים כ"ב שנה, פרוד מאביו.

ועל זמן זה שבו יוסף נפרד מיעקב נאמר (בראשית לו, לד) "ויתאבל על בנו ימים רבים", מציאות אבל זו, הוא האב המתאבל על בנו, והוא שורש תיבת 'אבל' אב-ל, כלומר, אב - לבנו.

אלא שכאן הקדים הקב"ה רפואה למכה, ששורש הירידה למצרים והפירוד של יוסף מאביו, נעשה מכח כיבוד האב והצוותא של האב והבן, ואלמלא היה נעשה מכח מצוה זו, אזי יוסף לא היה חוזר לאביו, אלא היתה הפרדה מוחלטת של האב והבן. אבל הקב"ה מקדים רפואה למכה בשורש הירידה של יוסף למצרים ממצות כיבוד אב שמצרף את יוסף ואת יעקב, ועל ידי כן יעקב ויוסף מצורפים לאהדדי והוא בלתי ניתן למציאות של פירוד, ולכן אפילו שיוסף יורד למצרים, ונפרד מאביו, בהכרח שלבסוף יהיה "עוד יוסף חי והוא מושל על כל ארץ מצרים".

ה'עוד יוסף חי' שמתגלה, הוא מכוח שיוסף קיים וירד למצרים מכוח הציווי של הכיבוד אב, וזה הדמות דיוקנו של אביו נראה לו בחלום כמו שאומרת הגמרא (סוטה לו:) במעשה דאשת פוטיפר, והיינו מחמת שאביו היה מצורף אליו, וכל ירידתו היתה מציאות של המשכה של מצות כיבוד אב, צוותא למציאות האב.

וכל זאת מפני ששורש הירידה למצרים הוא הברור של החיבור האב והבן, והוא שורש הירידה למצרים, ועל שם כן נקרא יוסף ע"ש יעקב אבינו, "משם רועה אבן ישראל" (בראשית

שנולדו בכרס אחד.

יתר על כן, עומק הגאולה שמתגלה במציאות מצרים, הינו לשון הפסוק האמור בירידתו של יעקב אבינו למצרים, שם נאמר (בראשית מו, ד) "אנכי ארד עמך ואנכי אעלך גם עלה". והפועל של 'ואנכי אעלך' התגלה הרי על ידי יוסף, כאשר אומר יוסף לפרעה (שם ג, ה) "אבי השביעני לאמר הנה אנוכי מת, בקברי אשר כריתי לי בארץ כנען שמה תקברני" וגו'. כלומר, שמה שיעקב אבינו עולה ממצרים חזרה לארץ ישראל הוא מדין הכיבוד אב של יוסף שמקיים את ציויו של אביו.

היינו, שאותה מצוה של כיבוד אב שמכחה ירד יוסף למצרים, היא גם הגורם והסיבה לעליית יעקב חזרה לארץ ישראל. ונתגלה בזה בחינת הכיבוד אב של יוסף שמכבודו בחייו ומכבודו במותו. ונמצא שכל היציאה ממצרים במעשה אבות סימן לבנים, הינה הירידה והעליה ששרשה במצות כיבוד אב. וזהו השורש לאחר מכן בעומק גאולתם של ישראל ממצרים.

### כל המלמד את בנו תורה בליל הסדר

#### דייקא

אבל יתר על כן, החלק השלישי של הגאולה הינו מה שהוזכר שיעקב אבינו מלמד את בנו תורה עגלה ערופה, ומכוח כך יוסף יורד למצרים, מדין כל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו. ביציאה ממצרים, יש גילוי של אב ובן כפשוטו שיוצאים ממצרים. אבל במה שייציאת מצרים היתה דייקא בליל התקדש החג, בזה יש פנים חדשות לכל המלמד את בן חברו תורה, והיינו במה שכל אב מלמד את הבן שלו תורה, ומכח כך הוא נעשה לו לאב.

זהו עומק המצווה של 'והגדת לבנך' שנצטוונו בליל הסדר, שהרי בכל השנה כולה יש מצוה כללית של תלמוד תורה, שהאב מצווה ללמד את בנו תורה, 'ושננתם לבניך'. אבל בליל התקדש החג יש מצוה נוספת של

כתנת פסים. זה היה השורש של כל המכירה, והוא מדין אב ובן כפשוטו, ובמה שהיה יוסף מצורף אל אביו מכח מצות כיבוד אב, וכנ"ל. וזהו כוח הצוותא המשמרתו בכל ימיו שנמצא במצרים. "כי בן זקונים הוא לו" (בראשית לו, ג) שכל מה שקיבל בתורה משם ועבר מסר לו (ב"ר פד, ח).

אבל יתר על כן, כאשר יורדים האחים למצרים שולח יוסף עם האחים את העגלות, ונאמר (בראשית מה, כז) "וירא את העגלות וגו' ותחי רוח יעקב אביהם". ומביא רש"י על אתר את דברי חז"ל, שהזכיר יוסף ליעקב אבינו שבשעת פרידתם הם היו עוסקים בסוגיא של עגלה ערופה.

עומק הדברים הינו, שהחיבור של יעקב ויוסף בירידתם למצרים היה בו גם את הפנים של כל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו, ובכל שלשת הפנים הללו של צירוף האב והבן ירד יוסף למצרים, מדין אב ובן כפשוטו שנאמר "כי בן זקנים הוא לו", מדין מצות כיבוד אב ואם שמצרף אותם אהדדי, ומדין המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו, ועם כוח כל הבחינות הללו ירד יוסף למצרים.

### שורש הגאולה ממצרים בגילוי האב

#### והבן

ושורש הירידה למצרים הוא היסוד והשורש של גאולת ישראל ממצרים. שכן גאולת ישראל ממצרים היתה באופן של "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, את יעקב איש וביתו באו וכו', ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אותם" (שמות א א, ז). כאן מונח שורש זה של גילוי של אב ובן באופן הגלוי והרחב שבו, וזהו שורש הבחינה שהיתה האשה הישראלית יולדת ששה בכרס אחד, היינו גילוי האב שמתרחב לכל נקבה והופך להיות ששה בכרס אחד. כאשר בעומק הגלות מונח האב והבן שצריכים לצאת, אז הגילוי של האב והבן נעשה בהרחבה שלה, והוא הששה

בפנים הללו, הרי שההגדה היא המשכת יעקב על ידי י"ב שבטי קה, בני יעקב. מי"ב השבטים הוא גד בנו של לאה, שקראה לו כן על שם "בא גד" (בראשית ל, יא), כלומר 'בא מזל', כדברי רש"י על אתר. עוד נקרא גד על שם גדוד, וכדברי יעקב כשמברך את השבטים קודם מיתתו "גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב" (שם מט, יט). ולעניינינו נקרא גד מלשון הגדה.

גד הם האותיות ג-ד הנמצאות בסדר האותיות אחרי א-ב, אות א' היא האב, לאחריה נמצאת האות ב' המורה על הבן, כשהאב מלמד את בנו תורה, הרי הבן ממשיך את מציאות האב בקבלו את תורתו ממנו, וחוזר ומוסרה לבניו בבחינת מסירת התורה מאב לבן. המשכו של הבן לדורות הבאים הם האותיות ג-ד, גד, המורות על מצות ה'והגדת לבנך', שבו הבן משמש כאב ומוסר לבנו אחריו את התורה בבחינת כל המלמד את בנו תורה.

לפי זה מובן היטב הטעם שמשה רבינו לא הוזכר בהגדה, ואדרבא הרי נאמר 'ויוציאנו ה' ממצרים, לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח, אלא הקב"ה בעצמו', וכפי שהוזכר לעיל. אכן להנ"ל מבואר היטב, שכן עיקר שורש מסירת התורה בבחינת ה'והגדת לבנך' וההגדה של פסח הינה במהלך של אב ובן ולא רב ותלמיד, ולכך משה רבינו לא הוזכר בהגדה, כיון שעיקר המשכו לא היה בבניו גרשום ואלעזר, אלא בבני אהרן בבחינת המלמד את בנו.

מטעם כן מצינו שמשה רבינו נקבר בחלקו של שבט גד, וכפי שנרמז בברכת משה לשבטי ישראל קודם מיתתו, שמברך את שבט גד ואומר "וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון' וגו' (דברים לג, כא). חלקת מחוקק ספון הוא משה רבינו עצמו שקבור בחלקו של גד. עומק הדבר, שאצל גד מתגלה עיקר ההגדה והמצוה של 'והגדה לבנך', המשך מציאות האב בבנו, ולכך דייקא בחלקו נקבר משה רבינו, להשלים חלק זה.

תלמוד תורה שאב מלמד את בנו. אלו הם פנים חדשות ועמוקות בסוגיא של מצות תלמוד תורה שהאבא מלמד את בנו.

הרי כאן שתי פנים שונים במצות תלמוד תורה ובמסירת התורה לדורות הבאים. האופן הראשון של מצות תלמוד תורה שהתחדשה במתן תורה, היא הבחינה השורשית של מסירת התורה והנחלתה לדורות הבאים בבחינת מתן תורה, ודייקא לכן נתחדשה במתן תורה, כפי שמוכח במשנה (אבות א, א) משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים, והם מסרוה לאנשי כנסת הגדולה, וכו'.

אך האופן השני של מסירת התורה היא מאב לבנו, ודייקא לכן שורשה אינו במתן תורה אלא קודם לכן ביציאת מצרים בליל התקדש החג, שם מונח שורש המצוה של ה'והגדת לבנך'.

כל צורת המציאות של יציאת מצרים הינה כמו שמוכח בהגדה 'ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים', כלומר, כל מהות וצורת הגאולה היתה באופן של אב ובן. כאן מונח השורש של מסירת התורה באופן של אב המלמד את בנו, שהוא שורש יציאת מצרים.

ובחינה זו של מסירת התורה מאב לבן, שורשה ביציאת מצרים, ונמשכת לאורך כל הדורות כולם, "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" (דברים לב, ז), זהו שורש של ה'והגדת לבנך', שאל אביך ויגדך זה שורש ההגדה והגדת לבנך בליל התקדש החג.

### גד שורש ההגדה

התבאר אם כן ששורש הירידה למצרים והגאולה ממצרים למתן תורה והכניסה לארץ ישראל, הכל נעשה מכח יעקב אבינו שהוא השורש בפועל לכך על ידי הצוותא של הבן והאב.

על הגאולה, ובליל התקדש החג שם עיקר הגילוי של 'והגדת לבניך', משורש גד, מניחים כוס חמישי לאלהיו הנביא, שעתיד לבוא ולבשר על הגאולה, ועליו נאמר "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

כל ההגדה היא מכוח גד, היינו המשכה של הא' ב' שממשיך ג' ד' של גד, וזהו אליהו הנביא בגימטריא בן, שממשיך את המציאות של האב ומשיב לב אבות על בנים. מה שנראה לכאורה שהאב והבן נפרדו מאהדדי, יוסף ויעקב נפרדו אחד מהשני, בא אליהו הנביא ומצרפם יחד, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

ושורש הצירוף הינו ביעקב ויוסף שחוזרים ומצטרפים אהדדי מכח מדרגת ההגדה ליל התקדש החג. והוא אליהו, ש"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" ועתיד לבוא ולבשר על הגאולה העתידה ולהשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. ואז יחזור ויצטרף את שלשת המדרגות בבת אחת, את מדרגת האב והבן שמצטרפים אהדדי, את מדרגת הכל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו, ואת המדרגה של החתן והכלה שמצטרפים יחד. וכאשר יתגלו שלשת הצירופים ביחד כלפי הקב"ה, בבחינת "בנים אתם לה' אלוקיכם", מקבלים תורה מפומא דקדושא בריך הוא כאילו ילדו, כחתן היוצא לקראת כלה. ולא כהשתא שנפרדו שלשת החלקים, האב והבן כל אחד לעצמו, והמלמד את בן חבירו תורה בפרט, והחתן והכלה שנפלו ממדרגתם, ויחזור ויצרף את שלשת החלקים גם יחד. ואזי יתקיים ויתגלה ה'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות' במהרה בימינו.

בבחינה זו נמצא, שגד הוא ההמשכה של מציאות יעקב אבינו, אב וכן בבחינת כל המלמד את בנו תורה. ודבר זה רמוז גם בשמו של יעקב שנקרא על שם 'עקב', ועל גד נאמר 'והוא יגוד עקב', היינו שגד הוא ההמשכה של מציאות יעקב אבינו.

ובדרך רמז יעקב וגד גימטריא ק"ץ עם הכולל, ועל זה אמרו חז"ל (עי' שהש"ר פ"ב) שהקב"ה 'דילג על הקץ'. כוח הגאולה של ליל התקדש החג הוא מכוח הארה של צירוף של יעקב שהוא דמות תם, דמות שלימה, עם גד, מצד כך גד הוא 'בא מזל', נקודת ההמשכה מן הטיפה של המוח, זה מזל "יזל מים מדליו" (במדבר כד, ז). ובכך הוא מצרף את העקב, שזהו החלק התחתון 'גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב', ומצרף את מדרגת האמצע שהוא מדרגת הידיים 'טרף זרוע', ומוסיף ומצרף את חלק הראש 'אף קדקד', הרי שכל קומת האדם שנמצאת בגד, באופן של קדקד וזרוע ורגליים, זה מציאות של קומת אדם שממשיכה מציאות של 'יזל מים מדליו'.

והמעמקים אם כן של ליל התקדש החג, הוא מצות 'והגדת לבנך' שהיא ההמשכה של יעקב אבינו. ביקש יעקב לגלות את הקץ ונסתם ממנו, זה הקץ שהוא גימטריא של יעקב וגד, ביקש לגלות את הקץ ועל הקץ הזה נאמר, שהקב"ה דילג על הקץ.

### אליהו הנביא משורש גד עתיד לצרף את כל המדרגות

יש בחז"ל מחלוקת גדולה מאיזה שבט בא אליהו הנביא, מחד בגמרא בבבא מציעא (קיד:): מבואר שהיה כהן ואינו יכול להמצא בבית הקברות, מאידך במדרש (בר"ר ויצא עא, ט) הובא שפעם אחת נחלקו רבותינו בדבר, אלו אומרים משל גד, ואלו אומרים משל בנימין, בא אליהו ועמד לפניהם, א"ל רבותינו מה אתם נחלקים עלי אני מבני בניה של רחל אני.

למ"ד שאליהו הנביא משורש גד, מבואר היטב מדוע דוקא אליהו הנביא עתיד לבשר

# אוצר האותיות

## אהבת הננים

גר הקל שבא במקלו ובתרמילו על אחת כמה וכמה וכו'". כתוב כאן בגמרא במעשה השלישי, שהגר הזה רצה להתגייר כדי שיוכל להיות כהן גדול. וחזר בו לאחר שלמד את הפסוק "והזר הקרב יומת" ונשא קל וחומר בעצמו שאינו ראוי לכך, על ידי שהפליג בגודל האהבה שהקב"ה אוהב את ישראל כפי שקרא עליהם (שמות ד, כב) "בני בכרי ישראל".

והנה פסוק זה אמר הקב"ה למשה רבינו כשציווהו ללכת אל פרעה, כדכתיב (שם) "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכרי ישראל". כשביקש הקב"ה לגאול את ישראל ממצרים קרא עליהם "בני בכרי ישראל", ויש להבין את הענין בזה בהקדם הבנת שורש הסוגיה במסכת שבת.

שלושת הגרים שבאו להתגייר לפני שמאי ולפני הלל כל אחד לפי דרכו דיליה, מרומזים בתיבת 'פרך'. הראשון לא רצה ללמוד תורה שבעל פה, פה מרומז באות פ'. השני רצה ללמוד את כל התורה כולה על רגל אחת, רגל מכוון כנגד האות ר', השלישי רצה להתגייר כדי שיזכה לשלמות הכהונה ולהיות כהן גדול, כהן מרומז באות כ'.

שלושה אלו פה רגל וכהונה, מרומזים בעבודת פרך שבני ישראל עבדו במצרים. וכד נדייק בדברי הגמרא נראה שהגר שלא רצה ללמוד תורה שבעל פה ומרומז באות פ' הוציאם שמאי בניזיפה, ושני הגרים האחרים המרומזים באות ר' ובאות כ' דחפם שמאי באמת הבנין. והביאור בזה הוא ששמאי רמז להם על שורש נשמת ישראל, כפי שהתגלה בגלות מצרים כשבני ישראל עבדו בפרך.

## שלושת הגרים שבאו להלל ושמאי מכוונים כנגד עבודת הפרך במצרים

במסכת שבת (לא, א) מספרת הגמרא על שלושה גרים שבאו להתגייר לפני שמאי והלל, המעשה הראשון, "תנו רבנן מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו כמה תורות יש לכם, אמר לו שתים תורה שבכתב ותורה שבעל פה, אמר לו שבכתב אני מאמינך ושבעל פה איני מאמינך, גיירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב, גער בו והוציאו בניזיפה, בא לפני הלל גייריה וכו'". המעשה השני, "שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה, אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא זיל גמור".

המעשה השלישי נתבאר בגמרא, "שוב מעשה בנכרי אחד שהיה עובר אחורי בית המדרש, ושמע קול סופר שהיה אומר ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד, אמר הללו למי, אמרו לו לכהן גדול, אמר אותו נכרי בעצמו אלך ואתגייר בשביל שישמוני כהן גדול, בא לפני שמאי אמר ליה גיירני על מנת שתשימני כהן גדול, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה, אמר לו כלום מעמידין מלך אלא מי שיודע טכסיסי מלכות לך למוד טכסיסי מלכות, הלך וקרא כיון שהגיע והזר הקרב יומת אמר ליה מקרא זה על מי נאמר אמר לו אפילו על דוד מלך ישראל, נשא אותו גר קל וחומר בעצמו ומה ישראל שנקראו בנים למקום ומתוך אהבה שאהבם קרא להם בני בכרי ישראל כתיב עליהם והזר הקרב יומת,

למקום, ועליהם נאמר (דברים יד, א) "בנים אתם לה' אלוקים". אהבה זו עצמה והתגלות זו היא בתוך אמת הבנין, כפי שנתגלה בגלות מצרים וביציאת מצרים. ונבאר ענין זה בהרחבה.

### עיקר האהבה היא אהבת אב לבנו ומתבטא בצער גידול בנים

ישנו במציאות דבר שנקרא אהבה ויש מציאות של בנים ושניהם משורש אחד. השם תואר הוא כשיש לו בן, ראשי התיבות של אב הוא 'אב בן'. אהבה הוא מלשון של אבה ורצון, השורש של אבה הוא אב דהיינו אב ובן. הרי לנו שהשורש של האהבה הוא האהבה של האב לבן, זהו עיקר האהבה שיש בעולם. ואף יותר מכך עומק פנימיות כוח האהבה נגלה בצירוף של אב ובן, הכוח הפנימי שנקרא אב הוא הכוח של האהבה וזהו המציאות של האהבה. כוח אהבה זו התחיל באברהם אבינו, שהוא היה ראש וראשון לכל האבות כולם (בראשית יז, ה).

ונחדד את הדברים, בהקדם הבנת הענין שנקרא צער גידול בנים. כשנתבונן בצער גידול בנים יותר מכולם. כאיתא בגמרא (שבת פט, ב) "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, מאי דכתיב 'כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך', לעתיד לבא יאמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם בניך חטאו לי, אמר לפניו רבוננו של עולם ימחו על קדושת שמך, אמר אימר ליה ליעקב דהוה ליה צער גידול בנים אפשר דבעי רחמי עליהו, אמר ליה בניך חטאו, אמר לפניו רבוננו של עולם ימחו על קדושת שמך, אמר לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, אמר לו ליצחק בניך חטאו לי, אמר לפניו רבוננו של עולם בני ולא בניך בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי עכשיו בני ולא בניך וכו'". מבואר בגמרא שיעקב אבינו היה לו צער גידול בנים, מה שלא היה כל כך אצל שאר

### אמת הבנין היה כנגד החומר והלבנים במצרים

כמבואר בגמרא (סוטה יא, א) משמעות העבודה בפרך, "בפרך רבי אלעזר אמר בפה רך, רבי שמואל בר נחמני אמר בפריכה", כלומר עבודת פרך כפשוטו עבודה מפרכת בחומר ובלבנים.

והנה הגר הראשון לא רצה לקבל את התורה שבעל פה, לכן הוציאו שמאי בניזיפה בגערת הפה. כפי שדרשו חז"ל על 'פרך' פה רך, שבזה נדחה הגר על שלא רצה לקבל ברכות את התורה שבפה. שני הגרים האחרים דחף שמאי באמת הבנין, לרמז לעבודת פרך שבני ישראל עבדו במצרים בחומר ובלבנים. האמה מרמזת לפרעה, כדאיתא בגמרא (מועד קטן יח, א) "פרעה שהיה בימי משה הוא אמה וזקנו אמה". הבנין מרמז לגזירותיו של פרעה על בני ישראל, להעבידם בפרך בחומר ובלבנים.

שורש ועיקר הגזירה במצרים היה בחומר ובלבנים, כדכתיב (שמות א, יד) "וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים". וכן גזירת הבנים דכתיב (שמות א, כב) "כל הבן הילוד היארה תשליכהו" התחיל בחומר ובלבנים, כמבואר בדברי חז"ל (עיי' סנהדרין קא, ב וברש"י ד"ה נתמכמך) שבתחילה גזר פרעה לשקע את התינוקות בבנין ולאחר מכן גזר להשליכם ליאור. שורש גלות מצרים בחומר ובלבנים, הוא השורש והענין של אמת הבנין שדחף בו שמאי את הגר.

עומק ענין הדחיפה באמת הבניין הוא ההתגלות של בני בכורי ישראל, כפי שאמר הקב"ה על ישראל כשהיו בגלות מצרים. שני ענינים אלו הדחיפה באמת הבנין וקריאת בני ישראל 'בני בכורי ישראל', חדא מילתא הם.

הקב"ה קרא לישראל בני בכורי ישראל מתוך אהבה עצומה, כדאיתא בגמרא (שבת שם) "מתוך אהבה שאהבם קרא להם בני בכורי ישראל". ביציאת מצרים התגלה שבני ישראל הם בנים

## יעקב אבינו כלל את אהבתו של אברהם עם יראתו של יצחק

הגם ששורש מידת האהבה התגלה אצל אברהם אבינו, מידתו של אברהם אבינו הוא מידת האהבה. אמנם מידתו של יעקב אבינו כלול ממידותיו של אברהם אבינו ושל יצחק אבינו, שנכלל בו האהבה של אברהם והיראה של יצחק. עומק הדבר הוא שאצל אברהם אבינו התגלה מידת האהבה בשלמות, ללא צירוף מידת היראה. זולת בעקידה, ושם היה לו יסורים לעקוד את בנו, את יצחק. לכן לא התגלה בו יסורים של אהבה, שהייסורים הם ממידת היראה וייסורים של אהבה הם צירוף של מידת היראה ומידת האהבה.

יעקב אבינו צירף את מידת היראה עם מידת האהבה, לכן התגלה בו הענין של צער גידול בנים. צער וייסורים ממידת היראה, שעל ידיהם מתגלה שורש האהבה של אברהם אבינו. זהו עומק הפדיון של יעקב אבינו שפדה את אברהם, שיעקב פדה את מידת האהבה של אברהם אבינו על ידי התגלות האהבה בצער גידול בנים. אצל אברהם היה האהבה לכשעצמה בלא מידת היראה, ויעקב פדה את האהבה והוציאה מן הכוח אל הפועל.

## שורש גלות מצרים היה בגירוש ישמעאל

הרי לנו ששורשו של אברהם אבינו במידת האהבה, היא אהבה לכשעצמה שאינה יוצאת מן הכוח אל הפועל ע"י יסורים. השורש של גירוש ישמעאל הוא היותו בנו של הגר, כדמשמע בקרא (בראשית טו) "גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת וגו'". הגר היתה שפחה מצרית וגירוש ישמעאל היה השורש של גלות מצרים, כפי שאמר הקב"ה לאברהם אבינו (בראשית טו, יג) "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה".

האבות. ויש להבין מהו עומק הדבר, של הצער גידול בנים שהיה ליעקב אבינו.

צער גידול בנים מבטא את כוח האהבה שיש לאב לבן, בזכות האהבה יכול האדם לסבול את הצער של גידול בנים. ויתר על כן, שורש הצער הוא מכוח האהבה, שרק על ידי שהוא אוהב את בנו נעשים הייסורים לצער של אב על בנו. צער גידול בנים אינו ככל צער שיש בעולם שהאדם מצטער מדברים המפריעים לו, צער גידול בנים בא על ידי האהבה שהוא אוהב את בנו. צער זה נקרא ייסורים של אהבה, דהיינו שהצער הזה מברר ומגלה את גודל האהבה שיש לאב על בנו. ישנו אהבת אב לבנו ומכוח אהבה זו ישנו לפעמים צער גידול בנים, כשהאדם מצטער בצער הזה הוא מוציא מן הכוח אל הפועל את גודל אהבתו לבנו ומגלה את שורש האהבה.

## ההבדל בין צערו של אברהם לצערו של יעקב

והנה התגלות וההוצאה מן הכוח אל הפועל של האהבה על ידי צער גידול בנים, מצינו להדיא אצל יעקב אבינו. כדאיתא בגמרא (סנהדרין יט, ב) "לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם וכי היכן מצינו ביעקב שפדאו לאברהם אמר רב יהודה שפדאו מצער גידול בנים, שהוטל עליו טורח השבטים, שעל אברהם היה מוטל אותו טורח דכתיב (בראשית טו) והרביתי את זרעך והוא פדאו". כלומר שלאברהם אבינו היה צריך להיות ריבוי בנים, כפי שאמר הקב"ה לאברהם שירבה את זרעו ואת הפלשתים שלחם מעל פנין קדמה. ולמעשה לא התגלה ריבוי הזרע באברהם, שהיה לו רק את ישמעאל ואת יצחק שנקרא זרעו. וזאת משום שיעקב אבינו פדה את אברהם מצער גידול בנים, ונטל על עצמו את ריבוי הזרע וצער גידול הבנים.

שנמכר דייקא לישמעאלים, ועל ידיהם הורד מצרימה. שורש הירידה למצרים היה על ידי שנאת חינם, שגרם לפירוד האהבה בין יעקב ליוסף. שנאת חינם אינו גורמת רק למיתת הבנים בפועל, השנאה מביאה גם לפירוד האהבה של אב ובן כפי שהיה אצל יעקב ויוסף. על הפירוד הזה התאבל יעקב אבינו, כדכתיב (שם לו, לד) "ויתאבל על בנו ימים רבים". שהגם שחייבים להתאבל על שבעה קרובים עיקר האבלות הוא בין אב ובן, בן מתאבל על אביו וחלילה האב מתאבל על בנו. כמרומוז בתיבת 'אבל' שנוטריקון 'אב ל', כלומר שמתאבלים על חלק האב. עומק ענין האבלות היא על האב, זהו השורש והנקודה של האבלות.

### שורש גלות מצרים היה פירוד האהבה

שורש ירידת יוסף למצרים היה על ידי שנאת האחים, יוסף היה בבחינת אב ובן, כמרומוז בקרא דכתיב ביה (בראשית מט, כד) "משם רועה אבן ישראל" ופרש"י "אבן ישראל, לשון נוטריקון אב ובן". ואיתא במדרש על הפסוק (שם לו, ב) "אלה תולדות יעקב יוסף", שעיקר תולדותיו של יעקב אינו אלא יוסף. יוסף היה עיקר הבחינה של חיבור אב ובן, וכשירד מצרימה נעשה מציאות של אבלות של אב על בנו. וכן שורש הירידה למצרים היה בפירוד של אב ובן, כפי שבארנו לעיל ששורש גלות מצרים התחיל באברהם אבינו כשגירש את ישמעאל.

אמנם חילוק גדול יש בין גירוש ישמעאל לירידת יוסף למצרים, גירוש ישמעאל היה באופן של הרחקה כעין ההרחקה של הבנים שגלו מעל שולחן אביהם. ירידת יוסף למצרים היה התגלות עומק נקודת האהבה, ירידתו היה ענין של צער גידול בנים שמגלה את האהבה. שכל ירידתו למצרים הייתה לצורך גידולו, שעל ידי כן נתגדל ונעשה למשנה למלך. כשהתגלה לאחיו אמר להם (בראשית מה, יג) "והגדתם לאבי את כל כבודי במצרים", שכל

השורש של גלות מצרים והשורש של כל הגלויות כמרומוז בגמרא (ברכות שם) "מה לו לאב שהגלה את בניו ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם" כפי שבארנו, התחיל בזרעו של אברהם אבינו כדכתיב בקרא (שם) "כי גר יהיה זרעך". מהו הזרע שממנו התחיל בפועל שורש הגלות, אי אפשר לומר שהכוונה הוא ליצחק שהרי היה עולה תמימה ולא יצא מארץ ישראל, הווי אומר שהכוונה היא לישמעאל. אולם הוא שורש הגלות שעדין לא התחיל בפועל שממנו מונים ארבע מאות שנה התחיל בלידת יצחק, או ארבע מאות ושלושים שנה מברית בין הבתרים.

### התחלת גלות מצרים בפועל היה על ידי צער גידול בנים

השורש של גלות מצרים בישראל יצא מן הכוח אל הפועל כשירד יעקב אבינו למצרים, שעליו נאמר 'יעקב אשר פדה את אברהם' והוציא את האהבה מן הכוח אל הפועל.

כל סדר הירידה למצרים היה על ידי צער גידול בנים, כשיוסף הלך לראות את שלום אחיו בצאן ומשם התחיל כל סדר השתלשלות הירידה למצרים. שורש ירידת יוסף למצרים היה על ידי שנאת האחים, כדכתיב (בראשית לו, ד) "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום". השנאה גורמת למיתת בנים, כדאמרינן בגמרא (שבת לב, ב) "בעון שנאת חנם מריבה רבה בתוך ביתו של אדם ואשתו מפלת נפלים ובניו ובנותיו של אדם מתים כשהן קטנים". מיתת הבנים הוא מידה כנגד מידה על עוון שנאת חנם, משום שהחיבור בין האב לבנו הוא חיבור של אהבה וכשיש שנאת חנם מסתלקת המציאות של האהבה. שנאת חנם גורמת לפירוד שורש האהבה שיש בין אב לבנו, העדר האהבה מביאה לפירוד האהבה.

שורש ירידת יעקב למצרים היה כשירד יוסף למצרים, שורש ירידת יוסף למצרים היה שנאת האחים אליו שלא יכלו דברו לשלום עד

אברהם אבינו ויצא מן הכוח אל הפועל על ידי יעקב אבינו כשהצטער בצער גידול בנים כמו שבארנו. עיקר צער גידול הבנים היה על ידי יוסף, דהגם שהיה לו צער גידול בנים עם כל שנים עשר בניו והצטער במעשה דינה ובצרת שמעון ובנימין כפי שאמר יעקב (שם מב, לו) "עלי היו כלנה". עיקר צערו היה ביוסף, שהוא היה עיקר תולדותיו כדכתיב (שם לו, ב) "אלה תולדות יעקב יוסף". עומק התגלות האהבה בצערו על יוסף מתבטא בכתונת פסים שעשה לו יעקב לרוב אהבתו, כדכתיב כדכתיב (בראשית לו, ג) "וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בו זקנים הוא לו ועשה לו כתנת פסים". ומפורש במדרש ש'פסים' מרמז לארבעת הגלגולים שעברו על יוסף הצדיק בירידתו למצרים, שהנוטריקון של פסים הוא פוטיפר סוחרים ישמעאלים ומדיינים. כתונת הפסים מגלה את גודל אהבתו של יעקב ליוסף יותר משאר האחים, דייקא במקום שבו היה לו את הצער הגדול ביותר של גידול הבנים. על ידי ירידת יוסף למצרים התגלה הנקודה הפנימית של הצער גידול בנים, שממנה מתגלה שלימות האהבה מן הכוח אל הפועל על ידי שאהב יעקב את יוסף מכל האחים.

יעקב פדה את מידת האהבה של אברהם אבינו על ידי צער גידול בנים, כשנתגלה גודל האהבה והצער כשירד יוסף למצרים. שורש הפדיון הוא 'פד' ומרמז לפ"ד תעניות, כידוע (שער רוח הקודש להאריז"ל שער ז תיקון כז) שהם מכוונים כנגד מידת היסוד שהוא מידתו של יוסף הצדיק. יעקב פדה את אברהם דייקא על ידי יוסף הצדיק, שבו התגלה ביותר מידת האהבה על ידי יעקב אבינו. שורש הירידה למצרים ועומק הגלות היה באופן של שינוי בין האחים שהוסיף אהבה ליוסף יותר מכל האחים, שבכל האחים היה האהבה כעין האהבה שהיה באברהם אבינו ליצחק וביוסף התגלה אהבה יתירה אהבה במקום צער וייסורים באהבה עמוקה זו פדה יעקב את אברהם.

כבודו במצרים היה חלק מגידולו על ידי אביו. כל זה נקרא צער גידול בנים, שהצער מירידתו למצרים היתה כדי לגדלו. וזהו עומק מהות גלותו של יוסף במצרים.

לפי זה אינו דומה צערו של יעקב אבינו כ"ב שנה לצערו של אברהם אבינו כשגירש את ישמעאל. על אף שבפשטות הדברים נראה שצער שניהם שוה, בעומק הדבר שונה הוא מאוד צערו של זה מצערו של זה. צערו של יעקב היה צער גידול בנים, הוא הצטער ביותר אבל הצער הזה גרם לגידולו של יוסף. דלולי שנפרדו זה מזה ויוסף ירד למצרים, לא היה יוסף מתגדל כפי שהתגדל במצרים. בארץ ישראל לא היה יוסף מתגדל כל כך ורק במצרים הגיע לכל הכבוד הזה. רק לאחר שהתנתק מאביו וירד למצרים, התעלה והתגדל למדרגתו. העומק של האהבה כפי שמתגלה באהבת אב לבנו היא זו שירדה לגלות, כשירד יוסף למצרים. לכן השתלשל ירידתו על ידי שנאת האחים, שגורמת לפירוד האהבה בין אב לבנו. כתוצאה מכך התאבל יעקב על בנו ימים רבים לאחר שהפרידו את האהבה ביניהם, שכוח אהבה זו הוא העומק של הגלות בירידה למצרים, והיא שורש עלייתו לגדולה.

### עיקר התגלות האהבה היה ביוסף וממנו התחיל הגלות במצרים

עיקר התגלות האהבה של אב ובן היה ביוסף יתר משאר האחים, כדאיתא בגמרא (שבת י, ב) "לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים". ישנם שני סיבות למה אב משנה בין הבנים או משום שהוא שונא את שאר האחים או משום שאוהב אחד מהם יותר מאחרים, יעקב שינה בין הבנים משום שאהב את יוסף יותר משאר האחים כדכתיב (בראשית לו, ג) "וישראל אהב את יוסף מכל בניו".

ירידת יוסף למצרים היה ההתגלות תוקף האהבה, שבשורשו הוא ממידת האהבה של

## גאולת מצרים היתה גאולה לאהבת הבנים

בגאולת מצרים נתגלה בחינת הבן, כפי שהזכרנו לעיל שהקדוש ברוך הוא אמר למשה רבינו שילך ויאמר לפרעה בני בכורי ישראל כדכתיב (שמות ד, כב) "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל". הקב"ה קרא להם בן מתוך שאוהבם, כדאיתא בגמרא (שבת לא, א) "מה ישראל שנקראו בנים למקום מתוך אהבה שאוהבם קורא להם בני בכורי ישראל". הקב"ה קרא לישראל 'בני בכורי', בן אצל האב הוא מדרגת האהבה הנעלה ביותר. יותר מכך הוא הבכור, כפי שבארו רבותינו שהבכור נוטל פי שנים משום שהוא עושה את אביו לאב והוא הראשון לבנים. ממילא מתגלה בו ביותר את עומק אהבת האב לבן, לכן קרא להם הקב"ה לישראל 'בני בכורי'.

כשבני ישראל יצאו ממצרים היה בהם שני בחינות, בחינת בן ובחינת עבד. מחד גיסא קרא להם הקב"ה ביציאת מצרים 'בני בכורי ישראל', וביותר נתגלה הדבר במתן תורה שנקראו בנים לה' כדאיתא בגמרא (שבת פט, ב) "בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי". ומאידך גיסא נקראו בני ישראל ביציאת מצרים עבדים, כדכתיב (ויקרא כה, נה) "כי לי בני ישראל עבדים הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים". כשיצאו ממצרים נתגלה שבני ישראל הם עבדי ה' ולא עבדי פרעה, כדאמרין בגמרא (קידושין כב, ב) "עבדי הם ולא עבדים לעבדים". כעין שני בחינות אלו מצינו אצל האב, הבן הוא בבחינת בן והבת היא בבחינת עבד. כדקיימא לן שהאב מוכר את בתו לעבדות אבל אינו מוכר את בנו, שהבן אצל האב הוא אינו כעבד וכת אצל האב הוא כעין עבדות ולכן מוכר את בתו לאמה. וזהו השורש של הגר שהייתה שפחה ממצרים, משום שהבנות הם בבחינת עבדות וכפי שמצינו בעוד מקומות ענין זה.

על פי הדברים האלו מובן שעיקר הקשר של האב הוא עם בנו ולא עם בתו, שהרי אצל

עיקר גלות מצרים היה על אהבת הבנים אהבה זו ירדה למצרים כפי שמצינו בגזירת הבנים, דכתיב "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון". עומק ענין הגזירה על הריגת הבנים היתה על אהבת הבנים, אהבה זו הכניסו מצרים בחומר ובלבנים ואהבה זו השליכו מצרים ליאור. גזירה זו היתה רק על הבנים ולא על הבנות, משום שעיקר האהבה שיש באב הוא בינו לבין בניו ולא כלפי בנותיו. כפי שמצינו בגמרא (פסחים סה, א. קידושין פב, ב. בבא בתרא טז, ב) "אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אלא אשרי למי שבניו זכרים או לו למי שבניו נקבות", וכעין זה מצינו רבות בחז"ל. עיקרו של האב מתבטא בבנים, אהבתו מתייחסת בעיקרו לבנים ולא לבנות. כשירדו למצרים ירדה מדרגת האהבה של האב לבן לגלות, ועל זה נאמר "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון". המצריים השליכו ליאור את הבחינה של אהבת האב לבן, והיה בו באהבה זו בחינה של מיתה והעדר. מה לא עשו כן לבנות שבחינת הבת אינו כמדרגת הבנים, ובחינה זו נשארה בחיות ובקיום.

כמו כן מצינו אצל אברהם אבינו שהיה לו 'בחינת' בן, כדאיתא בגמרא (בבא בתרא טז, ב) "וה' ברך את אברהם בכל, מאי בכל רבי מאיר אומר שלא היתה לו בת, רבי יהודה אומר שהיתה לו בת, אחרים אומרים בת היתה לו לאברהם ובכל שמה". למאן דאמר שלא היתה לו בת היה בזה ברכה, משום שעיקר אהבת האב הוא לבנו. למאן דאמר שהיתה לו בת ונקראה בכל, מפורש ברש"י שבכל בגימטריא בן. יש לומר שאברהם אבינו העלה את בתו למדרגת בן, ובה נתרך אברהם אבינו בכת כדאיתא בגמרא ובמדרש (בראשית רבה נט, ז) דהיינו בת במדרגת בן, אבדה גדולה יותר כנתבאר.

הרי לנו שעיקר גלות מצרים היה על הבנים, וזאת משום שעיקר האהבה הוא על הבנים ועליהם נאמר 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו'.



ביהושע בן נון לא התגלה מהות מדרגת הבנים, מאחר שלא היה לו בנים אלא בנות.

### עיקר ירושת הארץ היא על ידי הבנים

דבר זה היה חסרון בשלמות כניסת בני ישראל לארץ ישראל, שהרי עיקר סדר חלוקת הארץ נקראה ירושה, וכל דיני ירושה למדים מסדר חלוקת הארץ, וירושה היא מהאב לבן. על אף שגם בנות צלפחד קבלו חלק בארץ ישראל ולא היה לו בנים, מכל מקום עיקר הצייווי על ירושת הארץ היה לבנים ולאחר שבאו לבקש ממשה רבינו נתחדשה להם חלק בירושת הארץ. עיקר כוח הירושה היא לבנים, כדאיתא בגמרא (כתובות נ, א) "בנים לבניך שלום על ישראל דלא אתי אינצויי" שכשיש בנים אין באים לידי מריבה על הירושה. ארץ ישראל נקנית בירושה, כדכתיב (שמות ו, ח) "ונתתי אתה לכם מורשה". לפיכך כשיהושע שהוא הכניס את בני ישראל לארץ לא היו לו בנים, יש בזה חסרון בשורש ירושת ארץ ישראל ולא נתגלה בו בשלמות בחינת אהבת הבנים כפי שהקב"ה קרא לישראל מתוך אהבה שאוהבם 'בני בכורי ישראל'.

כפי שביציאת מצרים לא נתגלה אהבת הבנים בשלמות אצל משה רבינו כמו שבארנו, כך לא נתגלה שלמות אהבת הבנים בכניסה לארץ ישראל על ידי יהושע בן נון. ובאמת שורש הדבר הוא באברהם אבינו שאמר (בראשית כג, ד) "גר ותושב אנוכי עמכם", דהיינו שהכניסה לארץ ישראל הוא באופן של גר שיוצא ונכנס, כך נכנסים לארץ ישראל ויוצאים למציאות של גלות. לפיכך כוח האהבה של אחיזת אברהם אבינו בארץ ישראל, לא היתה אהבה שלמה.

### אהבת ארץ ישראל לא היתה בשלמות

ונבאר יותר, ישנם שלושה אהבות שהם ארבעה, השלושה הם אהבת הבורא אהבת התורה ואהבת ישראל. הרביעי הוא אהבת ארץ ישראל, אהבה זו היא הכלי של שלושת

של גרשום ואליעזר. ההתגלות של בנים אתם לה' ביציאת מצרים ומתוך אהבה שאוהבם קרא להם בני בכורי ישראל לא היה בשלמות, מאחר שאצל הגואל משה רבינו לא התגלה בשלמות.

יתירה מכך איתא בגמרא קידושין (כט, א) "האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות וי"א אף להשיטו במים". הדבר הראשון שהאב חייב בבנו הוא המילה, אכן בבנו של משה מצינו שנימול על ידי ציפורה כדכתיב (שמות ד, כה) "ותקח צפורה צר ותכרת את ערלת בנה" ולא נימול על ידי משה רבינו.

שורש אהבת האב לבן הוא על ידי התורה, כדאמרינן בגמרא "כל המלמד את בן חברו תורה כאילו ילדו". האב חייב ללמד את בנו תורה כדכתיב "ושננתם לבנך", בנו ולא את בתו. אהבת האב לבן נמשכת ומשתלשלת מאהבת ה' לאהבת התורה, וממנה לאהבת הבן על ידי שמלמדו תורה. אהבה זו אינה נמצאת בבנות, משום שאינו מלמד את בנותיו תורה. המשכת האהבה מהאב לבן נעשה עיקרה על ידי התורה ותחילתה הוא כשהאב מל את בנו, במשה רבינו לא התגלה אהבה זו ולכן היה המילה על ידי ציפורה. והגם שנחלקו המפרשים האם היה מעשה זה בגרשום או באליעזר, בעומק הדבר שייך ענין זה בשניהם שלא היה בהם מילה גמורה מהאב לבן. כמו כן אנו רואים שמשה רבינו עזב את בניו עם אשתו וירד בגפו למצרים, שעיקר הגידול של בניו היה על ידי ציפורה בבחינת 'תורת אמך'.

הרי לנו יסוד מוסד, שביציאת בני ישראל ממצרים ע"י משה, לא היתה מדרגת הבנים בשלמות, כפי שהיה אצל בניו של משה רבינו. כעין זה היה כשבני ישראל נכנסו לארץ ישראל על ידי יהושע בן נון, כדאמרינן בגמרא (מגילה יד, ב) "ומי הווי ליה זרעא ליהושע, והכתיב בן בן יהושע בנו, בני לא הווי בנתן הווי ליה".

נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי עכשיו בני ולא בניך". כוונתו היא להא דקרא להם הקב"ה בני בכורי ישראל מתוך אהבה שאוהבם בשעה שיצאו ממצרים, וייחס זאת למתן תורה משום שאז הושלם קומת הבנים.

אמר יצחק לקב"ה, "ועוד כמה חטאו, כמה שנותיו של אדם שבעים שנה, דל עשרין דלא ענשת עלייהו פשו להו חמשין, דל עשרין וחמשה דלילותא", לילה היא בחינת בת, בת בארמית שינה - לינה, ולא אברי לילה אלא לשינתא. ועל זה אמר יצחק להקב"ה שיסלק את בחינת הבנות. המשיך יצחק ואמר, "פשו להו עשרין וחמשה, דל תרתי סרי ופלגא דצלווי ומיכל ודבית הכסא פשו להו תרתי סרי ופלגא, אם אתה סובל את כולם מוטב ואם לאו פלגא עלי ופלגא עליך, ואם תמצא לומר כולם עלי הא קריבית נפשי קמך, פתחו ואמרו כי אתה אבינו, אמר להם יצחק עד שאתם מקלסין לי קלסו להקדוש ברוך הוא וכו'". יצחק אבינו הזכיר את זכות העקידה שנעקד על גבי המזבח ומסר את נפשו להקב"ה, עקידת יצחק היה עקידה של אהבת האב לבן. דכתיב (בראשית כב, ט) "קח נא את בנך יחידך אשר אהבת וגו', ויעקד את יצחק בנו", שעקד את בנו דייקא. אברהם אבינו עקד בעקידה את האהבה שאהב את יצחק בנו, שלא עקד רק את בנו אלא את כל מידת האהבה שלו אליו. הגם שמצינו בעקידה שאברהם אבינו כבש את רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם, כעין מידתו של יעקב אבינו שפדה את מידת האהבה של אברהם. אמנם עיקר העקידה היה על עצם מידת האהבה, של אהבת האב לבן. ויצחק בעקידה הסכים שתבטל האהבה אליו.

מכוח אותו עקידה של מידת האהבה עומד יצחק אבינו ואומר להקב"ה 'הא קריבית נפשי קמך', בעקידה מסר את אהבת הבן שבו את נקודת האהבה שנטועה בו. מסירת האהבה הוא העומק של המסירות נפש שהתגלה בעקידת יצחק, ובזכות זה יהיה הגאולה לעתיד לבוא.

האהבות אהבת הבורא אהבת התורה ואהבת ישראל.

אברהם אבינו אחז בארץ באופן של 'גר ותושב אנוכי עמכם', שורש הדבר הוא שאהבת ארץ ישראל לא היתה בשלמות. והנה התגלות הבחינה של 'גר ותושב' בתחילת אחיזתו של אברהם אבינו בארץ ישראל היה כשקבר את שרה. כדכתיב בפרשת חיי שרה (ש) "גר ותושב אנכי עמכם תנו לי אחזת קבר עמכם", וכתוב שם (ש, ב) "ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה" לבכתה כתוב בכ"ף קטנה והתייבה בלי הכ"ף היא 'ולבתה'. כלומר ששורש אחיזת אברהם בארץ ישראל בבחינת גר ותושב, היה בחינה של בת כמרומוז בתיבת 'ולבתה'. שמעת תחילת ירושת הארץ על ידי אברהם לא היה בשלמות בחינת בן אלא בבחינת בת, כפי שהיה בעת כניסת בני ישראל לארץ על ידי יהושע שלא היה לא בנים כי אם בנות.

### יצחק אבינו הוא בשלמות האהבה ועל ידו תהיה הגאולה העתידה

אמנם לעתיד לבוא יתגלה האהבה בשלמות, כמבואר בגמרא שבת (פס, ב) שהגאולה העתידה תהיה בזכותו של יצחק. לא על ידי אברהם ולא על ידי יעקב, כדאמרינן בגמרא 'לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, אמר לו ליצחק בניך חטאו לי וכו'". התגלות בחינת הבנים התחיל ביצחק אבינו, שהרי אברהם נצטווה ללכת מבית אביו כדכתיב "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך". הגם שתחילת השם בן התחיל בקין זה היה בסדר הבריאה, אבל בסדר קומת כנסת ישראל היה יצחק הבן הראשון. כמאמר רבותינו שיצחק בגימטריא ארבעה פעמים בן, דזהו כנגד ארבעה בנים שדיברה בהם תורה. לכן אמר הקב"ה ליצחק 'בניך חטאו לי', דייקא יצחק הוא יושיע את ישראל שעיקר השם בן חל ביצחק אבינו.

השיב יצחק אבינו לקב"ה, "אמר לפניו רבנו של עולם בניי ולא בניך, בשעה שהקדימו לפניך

כלי לאהבת ה' כדכתיב "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה", בבחינת כמים הפנים לפנים כן לב האדם שלפי ההסתכלות מתגלה האהבה לשני הצדדים ואכמ"ל.

### ענין ירידת האהבה ליאור

שלימות האהבה היא רק כשמתגלה האהבה בכל ארבעת המדרגות שבעולם, דומם צומח חי ומדבר. אהבה בין בני אדם אהבה לחי לצומח ולדומם, שלימות האהבה מחברת כל הדברים יחד לדבר אחד. כשהאהבה מתקלקלת היא נופלת עד ליאור במצרים, שהוא היה מדרגה נעלית של דומם מצד הטומאה. וכמו כן מצינו שאהבה נופלת לבעל חי, כשהעבד אומר "אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני לא אצא לחפשי" בניו, עבדים ולא מיוחסים אחריו, עם הדומה לחמור והוא אוהב את החמורים.

וכן היא מצד הקדושה כשהאהבה מגיעה לתיקונה היא מגיעה עד לדומם, כפי שמצינו אהבה בחפצא של מצווה. שחוץ מהאהבה שיש לדברי תורה, ישנה אהבה מצד עצמה לדומם כשהיא חפצא של מצווה.

### ענין הגעגוע הוא תולדת האהבה

מצינו בגמרא שבת (טו, ב) שיש געגוע של הבן לאב, דאמרינן בגמרא "בן שיש געגועין על אביו נוטל רצועה ממנעל של ימין וקושר לו בשמאלו". הגעגוע בא כתוצאה של האהבה, לאחר שיש אהבה ויש ריחוק נוצרת געגוע והיא סוגיא בפני עצמה.

### שלושת ענייני האהבה באברהם יצחק ויעקב

באברהם אבינו התגלה מציאות של אהבה כמציאות של אהבה לעצמה, ביעקב אבינו יצאה האהבה מהכוח לפועל על ידי צער גידול בנים. ביצחק אבינו התגלה מסירות נפש של האהבה, שמסר את האהבה הגנוזה בתוכו למציאות הבורא יתברך שמו.

בגאולה השלימה יתגלו ארבעת האהבות, אהבת הבורא אהבת התורה אהבת ישראל ואהבת ארץ ישראל בשלמות. יצחק אבינו הוא שלמות קומת אהבת הבנים, כפי שנרמז בגימטריא של יצחק כנגד ארבעה בנים. על ידו יתגלה לעתיד לבוא שלימות ארבעת האהבות, שהם השלימות של מידת אהבה שמקפת את הכל. אהבה בגימטריא אחד, שבשורשו ובפנימיותו מחוברים ומאוחדים כל האהבות ואינו אלא אחד.

### שאלות ותשובות

**יצחק היה תחילה בחינת בת ונהפך לבן**  
 איתא בחז"ל שלפני העקידה היה ליצחק אבינו נשמה של נקבה, ולאחר העקידה קיבל נשמה של זכר. וזאת כדברנו שבאברהם אבינו לא התגלה מן הכוח אל הפועל אהבת הבנים, עד שפדה יעקב את האהבה על ידי צער גידול בנים. לכן היה לו בת ובכל שמה, משום שהוא היה בבחינת בת. לאחר העקידה נהפכה בחינת הבת לבן כמרומו בגימטריא של בכל, שנהפכה נשמתו של יצחק לזכר.

**מהו צער גידול הבנים של האב ושל האם**  
 בצער גידול בנים ישנם שני חלקים, חלק אחד היא עצם המציאות של הצער והטרחה בגידול הבנים והבנות. חלק זה הוא מקללתו של חווה, כדכתיב (בראשית ג, טו) "אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונוך והרנך בעצב תלדי בנים". חלק שני היא הצער של אהבתו את בנו, שזהו מחלקו של האב שנקרא אב על שם האהבה כמו שבארנו שעיקר האהבה היא אצל האב. האב מצטער מתוך שאוהב את בנו ויש לו צער על ידי אהבתו, האם מצטערת בעצם צער הגידול ולא בצער האהבה.

### במה נעשית אהבת ארץ ישראל לכלי לאהבת הבורא

אהבת ארץ ישראל היא כלי לתורה ולמצוות, שעל ידה מקיימים מצוות התלויות בארץ. והיא

קצד, רמב) מבואר דקיימא לן כרבי מאיר, וצריך עיון בזה.

### מתי שייך התואר בכור

בני ישראל נקראו 'בני בכורי ישראל', הכוונה של בכור אינו במשמע שיש אחריו בנים נוספים והוא הבכור וכפי שמצינו ששייך שם בכור גם אם אין לו אחים נוספים. וענין קריאת השם בכור הוא למעליותא, וכמו שבארנו לעיל שאצל הבכור ישנו תוקף אהבה.

### עבודתו של אברהם בישמעאל וביצחק

אברהם הרי היה לו שתי בנים, היה לו יצחק והיה לו ישמעאל. בישמעאל נאמר גרש את בן האמה הזאת. ביצחק עקידת יצחק, זה ברור שזה לא שתי דברים נבדלים. היה מקרה אחד ביצחק והיה מקרה שני בישמעאל. זה ברור שזה אותו מטבע, רק של שני צדדים הפוכים. כלומר, ביצחק זה עלה בחזרה לשורש, ובישמעאל זה הגירוש של ריחוק. אבל שניהם יוצרים את אותה תנועת ביטול. או ביטול מכוח התרחקות מוחלטת, או ביטול מכוח העלאה לשורש.

ויש להוסיף בזה שמסירת האהבה של יצחק לא היה רק אהבת ה' אלא היה מסירות של האהבה עצמה לה', לכן כשאמרו אברהם ויעקב להקב"ה 'ימחו על קדוש שמך' כמבואר בגמרא (שבת פט, ב) לא הסכים יצחק עמהם משום שאמר שהוא כבר נמחה על קדוש השם. שורש הדבר היא שאברהם ויעקב אמרו שהבנים צריכים למסור את נפשם להקב"ה, לכן אמר יצחק שהבנים כבר מסרו את נפשם לה' בעת העקידה שעקד את בחינת הבנים והעלה את כל הבנים למדרגה הנעלית יותר כנגד ארבעת הבנים שדיברה בהם התורה.

### מתי בני ישראל הם בנים ומתי הם עבדים

בארנו שבני ישראל נקראים בנים למקום כשהם בשלמות, אמנם מצינו בזה מחלוקת בגמרא קידושין (לו, א) "בנים אתם לה' אלהיכם, בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרוים בנים, אין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרוים בנים דברי ר' יהודה, רבי מאיר אומר בין כך ובין כך אתם קרוים בנים". ולכאורה קיימא לן כרבי יהודה כדאיתא בעירובין שרבי יהודה ורבי מאיר הלכה כרבי יהודה, ולעתיד לבוא נפסוק כרבי מאיר כדאמרינן בגמרא שרב מאיר אריך בדורו ולא ירדו חכמים לסוף דעתו וזהו האור דלעתיד לבוא. אכן בתשובות הרשב"א (ח"א סימן

## אוצר האותיות

### תיקון קובר את בניו

נשחט ואברהם היה קובר את בנו. נמצא, שג' הדברים הללו, שיפה כוחם לכפר על האדם, שורשם בג' האבות - באברהם נמצאת מידת ה'חסד', יצחק מצאנו 'סורים' דהיינו 'קובר את בניו', וביעקב מידת ה'אמת-תורה'.

שורש השורשים נמצא אצל הבל, שהוא הנברא הראשון בבריאה שנהרג, ובוה התקיים אצל אדם הראשון 'קובר את בניו'. והן אמת, בשורש המציאות התקיימו אצל אדה"ר כל ג' הדברים הנ"ל, שכן הגמרא אומרת (סנהדרין נח:): ש"חסד עשה אדה"ר שלא נשא את בתו" והשאיירה לקין. וכן תורה. נמצא שדברי התנא התקיימו כולם כבר בשורש בריאת האדם, דהיינו אצל אדה"ר עצמו.

#### שורש הצורך בכפרה בחטא אדה"ר

ולא בכדי נאמרו דברים אלו אצל אדה"ר, שהרי כל העולם כולו צריך כפרה מחמת חטא עץ הדעת, שהוא שורש כל החטאים כולם, וממילא הדברים הם שורש תיקונו של אדם הראשון שימחלו לו על עוונותיו, ודו"ק.

כמו"כ מצאנו בחז"ל כמה מימרות העוסקות במי שמוחלים לו על כל עוונותיו (כגון העובר דבר עבירה ומתבייש בה (ברכות יב.), הבוכה על אדם כשר (שבת קה:), חולה שעומד מחוליו (נדרים מא.) העולה לגדולה והנושא אשה (רש"י בראשית לו, ג בשם המדרש) ועוד]. אמנם נדון כרגע בסוגיית 'קובר את בניו', ולזה בפשטות ישנם ב' שורשים:

א. יסורים של אהבה, כמו שנאמר על רבי יוחנן עצמו (שם): "דין גרמא דעשיראה ביר", וכמו שכתב רש"י (ברכות שם): "וגברא רבא כרבי יוחנן לא באו לו יסורין שאינן של אהבה" [וכנגדם, עשרת בני המן הם עשרה בנים שבאים מצד הקלוקל].

#### יום הילולא דרשב"י - בחינת עיבור וקבר; שורש תורת הסוד של רשב"י

איתא בברכות (ה:), תני תנא קמי דרבי יוחנן, כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים וקובר את בניו, מוחלים לו על עוונותיו. אמר ליה רבי יוחנן בשלמא תורה וגמילות חסדים - דכתיב (משלי טז, ו) 'בחסד ואמת יופר עוון', חסד - זו גמילות חסדים, שנאמר (שם כא, כא) 'רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד', אמת - זו תורה, שנאמר (שם כג, כג), 'אמת קנה ואל תמכור', אלא קובר את בניו מנין, תנא ליה ההוא סבא משום רבי שמעון בן יוחאי אתיא עוון עוון, כתיב הכא 'בחסד ואמת יופר עוון', וכתיב התם (שם טז, ו) 'ומשלם עוון אבות אל חיק בניהם'.

ובהקדם יש להבין את עומק דברי הגמרא, דהא פשיטא שכל יסורים באשר הם מכפרים (כמבואר בשלהי יומא בד' חילוקי כפרה), ואפילו הכי התנא העמיד במיוחד את ג' העניינים הללו - תורה, חסד וקבורת בנים, ובהכרח שיש בשלושתם עניין מסויים שגדול כוחו לכפר על עוונותיו של האדם, ונבאר העניין.

#### ג' הכפרות כנגד ג' האבות

והנה ידוע שכלל ישראל נוצר, מבוסס וקיים מכח שלושת האבות הקדושים, ממידתו של אברהם שהיא חסד. ממידתו של יצחק שהיא מידת הדין דהיינו 'סורים' וממידתו של יעקב שהיא אמת. שורש היסורים שמצאנו ביצחק הוא בגוף העקידה, ואילולי היתה העקידה מתקיימת לבסוף היה אברהם אבינו 'קובר את בניו'. הן אמת שהתגלה אליו מלאך מן השמים וציווהו "אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה", אולם הכוונה הייתה שיצחק היה

ממנו את בניו ובנותיו הקטנים.

עוד איתא בסוטה (יא.) "רב חסדא אמר, גמירי כל השורף תבואתו של חברו אינו מניח בן ליורשו", מבואר דגם השורף את שדות חברו גורם לבניו למות. וכן אמרו (כתובות ח:) "דור שאבות מנאצים להקב"ה, כועס על בניהם ועל בנותיהם ומתים כשהם קטנים". תוצאת ניאוץ של האבות הוא מיתת הבנים.

טעם נוסף נאמר במדרש (בר"ר פה, ג), "ר' יהודה בר סימון ורבי חנין בשם ר' יוחנן כל מי שהוא מתחיל במצוה ואינו גומרה קובר את אשתו ואת בניו", ועיין שם שלמדו זאת מיהודה שמתה בת שוע אשתו וער ואונן בניו.

לסיכום נמנו עד עתה ט' חטאים, נדרים, ביטול תורה, מזוזה, ציצית, שנאת חנם, חטאי אבות ביחס לבניהם הקטנים, מי שאינו בוכה על אדם כשר, השורף שדות חברו, המתחיל מצוה ואינו מסיימה.

**ה' שמות הנשמה ומקום חלקיה באדם**  
והנה, ידוע מאמרם ז"ל (מנחות כט:): שהעולם הזה נברא באות ה' ובעוה"ב באות י', ועל כך נאמר הפסוק (ישעיהו כו, ד): "כי ביה ה' צור עולמים". ובריש ברכות (ט:): אמרו, שה' פעמים אמר דוד המלך 'ברכי נפשי' כנגד הנשמה. כידוע, יש לנשמה גם ה' שכבות והם 'נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה'. באופן כללי ה'נפש' נמצאת בכבד, ה'רוח' בלב, ה'נשמה' במח, ה'חיה' בבגדים וה'יחידה' בביתו של האדם.

לפי זה, אפשר לומר שחז"ל סידרו את הסיבות מחמתן מתים בניו של אדם, כנגד אותן הבחינות של הנשמה, וכדלקמן.

הנה ידוע בברכות (סא:): ש"כבד כועס". ואמרו ז"ל (ב"ב קטז). שכל מי שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מתמלא עליו עברה, וכן מה שהובא לעיל שדור שאביו ואמו מנאצים להקב"ה, הקב"ה כועס על בניהם והם מתים, ובחינות אלו הן כנגד ה'נפש' שמקומה בכבד.

ב. יסורים שאינם של אהבה, אלא עונש על מעשי עבירה מסויימים, וגם מהלך זה מבואר שם בגמרא.

### הסיבות למיתת הבנים כנגד חלקי הנשמה

מעתה יש להתבונן אלו חטאים מביאים לכך שהאדם קובר את בניו, והדבר מפורש להדיא בסוגית הש"ס (שבת לב:): "רבי אומר: בעוון נדרים בנים מתים כשהן קטנים וכו' תנו רבנן, בעוון נדרים בנים מתים דברי רבי אלעזר ברבי שמעון, רבי יהודה הנשיא אומר בעוון ביטול תורה וכו' אלא למאן דאמר בעוון ביטול תורה, מאי קראה, דכתיב (ירמיהו ב, ל): 'לשוא הכיתי את בניכם מוסר לא לקחו', רב נחמן בר יצחק אמר למאן דאמר בעוון נדרים נמי מהכא 'לשוא הכיתי את בניכם', על עסקי שוא וכו' פליגי בה רבי חייא בר אבא ורבי יוסי, חד אמר בעוון מזוזה [ואיתא בירושלמי (מגילה ד, יב) באדם שנטל את מזוזות ביתו וקבר את בניו, וכעין זה גם בב"מ קח:] וחד אמר בעוון ביטול תורה וכו', פליגי בה רבי מאיר ורבי יהודה, חד אמר בעוון מזוזה, וחד אמר בעוון ציצית. בשלמא למאן דאמר בעוון מזוזה, דכתיב (דברים ו, ט), 'וכתבתם על מזוזות ביתך' וכתוב בתריה 'למען ירבו ימיכם וימי בניכם' אלא למאן דאמר בעוון ציצית, מאי טעמא, אמר רב כהנא ואיתימא שילא מרי, דכתיב (ירמיהו ב, לד) 'גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים' וכו'. תניא, רבי נחמיה אומר בעוון שנאת חנם מריבה רבה בתוך ביתו של אדם ואשתו מפלת נפלים ובניו ובנותיו של אדם מתים כשהן קטנים'. עיי"ש עוד.

עוד אמרו (ברכות ז). שאע"ג שנאמר (דברים כד, טז) "לא יומתו בנים על אבות", אם אוחזים הבנים במעשי אבותיהם - נענשים גם על מעשיהם. ובבנים קטנים - אפילו אם אינם אוחזים במעשי אבותיהם (כמבואר ברמב"ם פ"ז מתשובה ה"א). טעם נוסף מבואר להדיא (שבת קה:): שמי שאינו בוכה על אדם כשר, לוקחים

נמצא שהועמדו ה' עבירות שגורמות לבניו של אדם למות כנגד ה' חלקי הנשמה, ועתה נרחיב הסוגיה ונעמוד על שורשיה.

### יחס 'אב-בן'; שורש המיתה באב

סדר הבריאה הוא 'אב, אם, בנים', בנים הם ההמשך של האב והאם, ויש בזה יחס כפול. מחד גיסא אמר רבי יוחנן (תענית ה.) "מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים". נמצא שכשהבנים הם 'חיים' גם האב נקרא 'חי', מאידך מצאנו ביעקב שאמר (בראשית לו, לה), "כי ארד אל בני אבלי שאולה" ופירש"י (בשם המדרש) "סימן זה היה מסור בידי מפי הגבורה אם לא ימות אחד מבני בחיי מובטח אני שאיני רואה גיהנום", והיינו שאם 'זרעו' הוא בבחינת 'מת', הרי שגם יעקב אבינו הולך אחר זרעו, וגם הוא בבחינת 'מת'.

עתה נוסף ונעמיק רובד נוסף.

מי שמת לו בן בחייו נקרא 'שכול'.<sup>א</sup>

שורש השכול טבוע בכך שמידת היסוד, שהיא כח ההולדה של האדם נקרא 'כל', וכמאמר הפסוק (דה"א כט, יא) "כי כל בשמים ובארץ". בשעה שכל ההולדה עצמו נפגם, נקרא הדבר 'שכול'.<sup>ב</sup>

### שכול ושיכל בחינות תיקון וקלקול

אולם ביתר עמקות יש בזה ביאור נפלא. שורש המילה 'שכול' הוא שורשו ג"כ של 'שיכל' את ידיו הנאמר ביעקב בשעה שביקש לברך את אפרים ומנשה, בניו של יוסף. נמצא, שמכח מה שיוסף היה חי ונולדו לו בנים, היה גם הכרח ל'שיכל' את ידיו, מה שאין כן אם

המדרגה השניה היא 'רוח' שמשכנה בלב. מקום 'שנאת חיים' הוא בליבו של האדם, ובשעה שהאדם חוטא ב'ליבו', הוא פוגם בבחינת הרוח, וכנגד עוון זה ג"כ בניו מתים.

המדרגה השלישית היא 'נשמה' הנמצאת במח. מצות תלמוד תורה מיוחדת לכח המחשבה שבאדם, ובשעה שאדם מתבטל מן התורה, הוא פוגם ב'נשמה', וכנגד זה מתים בניו.

עוד אפ"ל בהא דאמרו חז"ל שגם מי שאינו בוכה על אדם כשר בניו מתים. שהנה ידוע שהבכיה היא מה'עין', ועניינה של 'עין' הוא 'עיון', כח ההתבוננות בחסרון שנוצר בבריאה מחמת פטירתו של אותו אדם כשר זהו גם פגם ששייך למחשבה ולמת, ומחמתו בניו של אדם מתים. מכל מקום, גם סיבת הבכיה על אדם כשר היא משום שאותו 'אדם כשר' דבק בשורש התורה שבו, ונמצא ששורש העניין הוא ביטול תורה [וכידוע, מצאנו בראשונים (עין ב"א או"ח סי' מז) מי שסובר שמצות תלמוד תורה מתקיימת אפילו במחשבה, וזוהי מצוה המיוחדת לכח המחשבה].

המדרגה הרביעית היא 'חיה' שמתקיימת ב'בגדים'. כנגד חלק הנשמה שבבגדים, מי שמתרשל במצות ציצית - בניו מתים. ועוד י"ל בזה שישנה בחינה דומה לבחינת 'בגדי כהונה' (שהם ד' בגדי כהן הדיוט וח' בגדי כה"ג), שה'בגד דמצוה' השייך לכל יהודי הוא ציצית והמבטלו מבטל את צד השלמות והתיקון שבמדרגת הבגדים, והיינו בחינת חיה, כדלעיל.

המדרגה החמישית היא 'יחידה' והיא ב'ביתו' של אדם, והמצוה שבבית היא 'מזוזה', ולכן מי שאינו זהיר במזוזה - בניו מתים.

<sup>א</sup> יש משעה בשם גורי האר"י, באותו אדם שהתפלל בנוסח אשכנז, הוא היה מתפלל תפילת אתה חונן לאדם דעת חוננו מאיתך, דעה בינה והשכל. במקום השכל הוא אמר שיין ימנית, לשון של שכול. זה נקרא שכול. שכל לשון שכליות שנפל, הקרא שכול. כי שורש הבן במוח האב, ומיתתו מיתת השכל. ונהפך שכל לשכול.

<sup>ב</sup> שורש הדינים ש"ב, כנודע, וזהו 'שכול' שכ - ול, היינו שיש לו שורש ש"כ דינים ותולדותם שכול, שכ - ול. ומקום חלות הדינים במדרגת 'כל'.

שבתחילה האבר חי ואח"כ נעשה אבר מת, ואפש"ל שזוהי הבחינה הדקה של 'אדם מקבר את בניו', שכן כח ההולדה שלו היה חי ואח"כ נעשה מת, ומכיוון שהענף נידון אחרי השורש, הרי שכשהשורש מת, ממילא מתים כל ענפיו. הבחינה הראשונה והשורשית של הדבר היא בעצם כח ההולדה, שאחרי שהאדם משתמש בו, נעשה כח ההולדה 'מת'.

### בחינת ה'מיתה' של רשב"י ובנו

וכן מצינו שכשרשב"י נכנס למערה עם בנו. היו מתכסים בחול עד צווארם, ומנהג זה היה בבחינת 'רצונך שלא תמות, מות עד שלא תמות' (שע"ת ב, יז), נמצא בכל אופן שרשב"י 'קבר' את ר"א בנו, אמנם זו הייתה בגדר קבורה דתיקון ולא דקלקול שהיא בבחינת 'מקבר את בניו', והדברים פשוטים. זאת ועוד י"ל שהרי ר"א מצד עצמו לא היה צריך להיות במערה, שהרי לא עליו נגזרה גזירת המיתה של הרומאים כמבואר במסכת שבת (דף לג.), וכל סיבת היותו במערה הייתה בגלל אביו, וביאורם של דברים הם כפי שאמרנו שגזירת המיתה שבאב חלה בן כמו שהענף נגרר אחרי השורש.

עוד יש להוסיף, שבגמ' שם מסופר שכשהיה רשב"י במערה נברא לו חרוב ומעיין. ו'חרוב' הוא מלשון 'חירובא', דהיינו חורבן, ומעיין כידוע הוא 'מים חיים', והם משורש 'רבי יוחאי' (לשון ח'י). אם כן נמצא, שהתגלה לרשב"י 'מעין חיים' והוא היה מכח 'יוחאי' אביו, וכידוע שגם רשב"י עצמו נקרא לפעמים בשם 'רבי שמעון', ולעיתים גם 'בן יוחאי' (ובמדרש ובזוה"ק נקרא לפעמים רק 'בר יוחאי', בלי להזכיר את שמו כלל). וגם בשמו של 'רבי יוחאי' פעמים שנקרא 'יוחאי'

יוסף היה אכן מת, שאז לא היה יכול להגיע לכלל 'שיכל'. נמצא ש'שכול' הוא 'ביטול השיכל'.<sup>1</sup>

באופן אחר שמשמעותו אחת אפ"ל שכמו שב'שיכל את ידיו' פירושו 'הפך' את ידיו, הניח את שמאל במקום של ימין, ואת ימין במקומה של שמאל ה'שכול' ג"כ הוא היפוך סדר הבריאה, דמצד צורת בריאת העולם 'בנים קוברים את האבות' ולא 'אבות קוברים בנים' (כמבואר בב"ב קח.), אם כן, בשעה שמתקיים בבריאה היפוך של הסדר, נקרא הדבר 'שכול'.

### שורש המיתה באב

ובאופן אחר ניתן להסביר דהנה במערכת העונשים 'בידי שמים' ישנם ג' מיני עונשים - מיתה בידי שמים, כרת וערירי, ומבואר בגמרא (מו"ק כח.) שכרת הוא עד גיל ששים, ובירושלמי אמרו (ביכורים ב, א) שכרת הוא בגיל חמישים. בפשטות 'כרת' היינו שהוא מת ושכניו מתים גם כן, אולם תוס' מביא (שבת כה. ד"ה כרת) את שיטת ריב"א שדין כרת זה שגם בניו מתים נאמר רק במי שכתוב בו בתורה 'ערירי', אולם אם נאמר 'כרת' בלבד, אין בניו בכלל העונש. אולם תוס' (שם) חולקים על פירוש הריב"א, יעויין שם היטב.

המהר"ל מעמיד הגדרה כי הבן הוא המשכת המציאות של האב. אם חלה באב מיתה, אותו המוות עצמו חל גם בבן. נמצא שאין זה עונש נפרד לבן, אלא משום שהוא ממשיך של האב אותה המיתה עצמה חלה גם בו.

ויש להסביר זאת דהנה ידוע שכח ההולדה הוא דוקא ב'אבר חי' ו'משמש מת בעריות - פטור' (יבמות נה:;) דאין זה שימוש שיכול להביא להולדה, אולם ס"ס סדר הדברים הוא

<sup>1</sup> שיכול מלשון 'חכמה' כמ"ש בתרגום 'אחכימנן', והפכו מיתה, 'מיותו ולא בחכמה'.

<sup>2</sup> ניכר שזו תשובת שאלה, לכן זה בהערה, להחלטת המערכת. שורש מציאות זו של 'שורש וענף' התקיימה אצל אדה"ר גופא. אדה"ר אכל מעץ הדעת, אולם לא רק הוא גורש ונגזרה עליו מיתה, אלא גם על קין והבל. סיבת הדבר היא משום שאדה"ר הוא השורש, בניו הם ענפיו. דין המוות שחל באדה"ר חל גם בבניו, ודו"ק.

<sup>3</sup> כיסה את בבחול, הוא מעין קבורה.

ופעמים 'יוחי', שהוא ממש לשון 'חי'.

ומבואר מכאן היסוד שהבאנו בתחילה, שרשב"י נמשך אחרי ה'חי' שבאביו 'רבי יוחאי', וכך גם לאידך גיסא, כשחל באב שם 'מיתה', היא משפיעה גם על הבנים, דמכח מה שהמשיך רשב"י חיים מאביו, היה יכול גם להעבירם במערה אל ר"א בנו. מ"מ שורש המציאות שאדם מקבר את בניו היינו משום שישנה המשכה של המיתה שחלה בו עצמו, וכמו שנתבאר.

### מיתת בנים בחיי אביהם - בחינת התיקון והקלקול

אלא שמעתה יש להבין כמה סוגיות. בתנ"ך מצאנו כמה שקברו את בניהם בחייהם, מצינו באהרן הכהן ששכל את בניו נדב ואביהוא ביום חנוכת המשכן, והתקיים בהם "ונקדש בכבודי" (שמות ט, מג), ובחז"ל נאמרו דעות רבות מדוע נפטרו נדב ואביהוא, מצאנו דעה אחת שהם מתו מחמת חטאו של אהרן הכהן (כמבואר ברש"י (דברים ט, כ): "להשמידו - זה כילוי בנים... ואתפלל גם בעד אהרן - והועילה תפילתי לכפר מחצה, ומתו שניים ונשארו השניים"), אולם זוהי דעה אחת, ולרוב השיטות לא זו היתה סיבת מיתתם.

אמנם לפי דעה זו, שורש החטא של אהרן שחל בבניו הוא מה שעשה להם את העגל כנאמר (שמות לב, כא). "מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליהם חטאה גדולה", שורש החטא הוא עשיית העגל, וחטא העגל הרי היה החטא שהחזיר את המיתה לעולם (כמו שדרשו חז"ל (שמו"ר טז, כד) על הפסוק "אכן כאדם תמותון" (תהלים פב, ז)). ולפ"ז מובן שכיון שאהרן הכהן החזיר את המיתה לעולם, חלה המיתה בבניו דייקא.

אולם נראה כי יש חילוק בין מה ששאר בנ"א מקברים בניהם, למה שאהרן קבר את נדב ואביהוא. נדב ואביהוא מתו 'מיתת נשיקה', והיינו שזו בחינה עליונה של 'מקבר את בניו',

ולא בחינה תחתונה כפי שהיא מתקיימת אצל שאר בני האדם. וכדוגמת ר' יוחנן שקבר עשרה בנים, וכמבואר שהיו אלו יסורים של אהבה. אמנם אצל רוב בנ"א, קבורת הבנים היא משום חטאי האב, וכדלעיל שנתבאר שישנם ה' חלקי נשמה וכןגדם החטאים השייכים אליהם. אצל אהרן הכהן היתה מיתת הבנים בעלת כפל משמעויות. מחד גיסא - היא היתה משום העגל, והיינו בחינה של החטא גורם. מאידך - היתה זו מיתת נשיקה, שכל עניינה יסורים של 'אהבה' שהיא 'אחד' והיא מחמת רוב קרבתם לפני ה' (במיתת נשיקה נעשה האדם 'אחד' (יחידה) עם בוראו). ומצינו עוד דוגמאות לשיכול בנים והדוגמא השלמה של מציאות זו היא באיוב, ששכל את כל בניו ובנותיו, והוא הדוגמא והמשל ל'תכלית היסורים' בעולם הזה.

דוק ותשכח כי כל 'נשיקה' היא 'חיכוך' בשפתים. כבר נאמר "סכותה לראשי ביום נשק" (תהלים קמ, ח), דהיינו ביום בו תהיה מלחמה, וזאת משום ש'מלחמה' היא 'חיכוך' בין שני הצבאות הלוחמים זה בזה.

### מיתה וקבורה בדרך תיקון

ויבואר עוד שהנה כבר נתבאר לעיל שבגמרא מנו ג' דברים שמכפרים על האדם - 'תורה, חסד ומקבר את בניו', והם כנגד 'אברהם (חסד), יצחק (גבורה-דין) ויעקב (תורה), וחז"ל נקטו בשינוי לשון, שהרי בחלק מהפעמים נקטו 'אינו מניח בן ליורשו', ולעיתים נקטו בלשון 'בניו מתים' או 'קובר את בניו' (ויש בזה אריכות גדולה ב'שפת אמת' (לא מצאתי)). דהיינו, יכול להיות שהוא 'קובר את בניו' או 'בניו מתים' אך לא כל בניו, וכן יתכן (כמבואר בתוס' ברכות שם ביחס לרב יוחנן עצמו ומקורם בגמרא בקידושין עא.) שיהיו לו בנות. כמו כן יתכן שלא יהיו לו יורשים כלל. נמצא שחז"ל כללו בלשונותיהם את כל הדרגות והשלבים של חלות המיתה בבנים.

בגמרא דידן הלשון הוא 'קובר את בניו', וכאמור - שורש הדבר מוטמע בעקידת יצחק, אלא שבעקידה היה זה מצד התיקון. שורש

הוא יציר כפיו, והיינו ה'בן' היותר מובהק מצד עצם יצירתו, ומשה רבינו השקול כנגד כלל ישראל הוא ה'בן' בדעת והשגה שכלית.

### ב' בחינות ב'קבורת רשב"י' במערה

והנה, ידועים דברי הגמרא (שבת לג:) שכשהיו במערה "הוּו משלחי מנייהו, והוּו יתבי עד צוארייהו בחלא, כולי יומא גרסי, בעידן צלויי לבשו מיכסו ומצלו, והדר משלחי מנייהו כי היכי דלא ליבלו". נמצא שהיו זמנים בהם היו מכוסים בחול, וזמנים בהם היו מכוסים בבגדים. מה נפלא הוא ש'חרוב-מעיינ' שנבראו לצורך רשב"י ובנו עולים בגימטריא משה (עם הכולל). ואפש"ל ששורש הכניסה של רשב"י למערה הוא מה שהקב"ה קבר את משה רבינו בגיא ונמצא שהתקיים אצלם צירוף ב' הבחינות, לבישת הבגדים היתה כצורת הכיסוי של אדה"ר, והכיסוי בחול היה בבחינת הקבורה בחול שקבר הקב"ה את משה רבינו (אדה"ר היה 'מתפלל', הן על הגשמים, הן על יום השבת, הן על התשובה. בזמן ה'תפילה' הם היו לבושים בבגדים, בבחינת אדה"ר. משה רבינו הוא 'מקבל התורה', וכשלמדו תורה היו מכוסים בחול, בבחינת הקבורה של משה רבינו).

### עניין ה'אבק' ושורשו אצל יעקב אבינו

בדרך רמז אפשר לומר בזה עניין נוסף. 'אות ברית קודש' הוא ר"ת 'אבק'. 'קובר את בניו' הוא ג"כ ר"ת 'אבק', אמנם שלא באותו הסדר, אך היינו הך. ביאור הדבר הוא שהמציאות של 'קובר את בניו' באה לעולם בגלל קלקול ב'אות ברית קודש'.

על יעקב אבינו נאמר בתורה "ויאבק איש עמו" (בראשית לב, כה), ואמרו חז"ל (תנחומא וישלח ח), ששרו של עשו הוא שנאבק ביעקב אבינו דורות אחרי כן. גם רשב"י היה צריך לברוח למערה בתקופת גלות רומי, וזאת משום שדיבר בגנות המלכות. דהיינו, רשב"י ממשיך את דרכו של יעקב אבינו. יעקב נאבק בעשו, רשב"י נאבק בצאצאי עשו (חז"ל אמרו שדמות דיוקנו של יעקב כעין שופריה דאדה"ר. על רשב"י אמרו

התיקון מגיע למדרגה גבוהה מאוד עד שאמרו חז"ל (תנחומא וירא כג) שאצל יצחק אבינו לא נאמרה 'זכירה' בפסוק משום ש"אפרו צבור ועומד על גבי המזבח", וממילא לא שייכת כלפיו שכחה. נמצא שמה שנשאר לכלל ישראל לדורות עולם הוא דוקא ה'קבר' של יצחק, שם הופך הגוף ל'עפר', [וכידוע (חולין פח:). ש"אפר אקרי עפר ועפר אקרי אפר" שכן א' וע' מתחלפים במקומות הרבה], ומעתה עד כמה שיצחק באמת 'עולה תמימה' וכביכול אברהם קובר אותו עוד בחייו - זאת אפוא הזכות העצומה שכלל ישראל נהנה ממנה עד סוף כל הדורות. זהו 'מקבר את בניו' דתיקון. מכל מקום חזינו שאצל יצחק אבינו מתגלה השורש של 'קובר את בניו', והקבורה הזו גופא היא 'יסורים של אהבה' בתפיסה היותר עליזונה ששייכת.

יתר על כן יש לומר שהנה הגמרא הביאה ש'בחסד ואמת יכופר עוון', וקיי"ל (סוטה יד.) שהתורה "תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים", תחילתה גמילות חסדים במה שהקב"ה עשה לאדם וחיה כותנות עור. הצורך בכותנות אלו היה חטא עץ הדעת, שאז נגזרה עליהם מיתה, ו'סופה גמילות חסדים' היינו מה שנאמר "ויקבור אותו בגי" (דברים לד, ו), שהקב"ה עשה 'חסד של אמת' עם משה רבינו. משה רבינו הוא מקבל התורה, ובקבורתו מתגלית הבחינה הנכונה של התורה - גמילות חסדים. מתוך כלל 'בניו' של הקב"ה, משה רבינו הוא הבן המובחר מתוך כל עם ישראל. בקבורתו של משה רבינו מצטרפים כל ג' הדברים שמכפרים על האדם - תורה, חסד וקובר את בניו.

בקבורת משה רבינו הצטרפו כל ג' היסודות דלעיל, וגם אצל אדה"ר התבאר שהצטרפו כל ג' העניינים. וגם את אדה"ר הקב"ה כיסה בכותנות עור. הכיסוי אצל משה רבינו היה קבורה של ממש, והכיסוי של אדה"ר היה בכותנות עור, אבל הצד השווה הוא שהקב"ה 'קובר את בניו' ומכסה אותם. וביותר שאדה"ר

אפרים ומנשה, הפך יוסף לשני שבטים כמו שאמר יעקב בברכות (בראשית מח, ה) "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי", כל ברכה שברך יעקב את בניו, היתה בבחינת 'שבט אחד' ורק אצל יוסף הם הפכו לשני שבטים. יוסף הוא במדרגת 'שניים' וכמו שאמר יעקב (שם, כב) "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי", וידועים דברי התרגום (שם) ש'בחרבי ובקשתי' פירושו 'בצלותי ובעותי'. עיקר מדרגת התפילה היא בתפילת שמו"ע, בה יש ח"י ברכות. התפילה עניינה לתקן מ'חרוב' ל'חי' כמבואר בדברי רבותינו. תפילה היא מהדברים העומדים ב"רומו של עולם" (ברכות ו:), משום שעניינה להעלות מה'חרוב' לעולם של 'חיים'.

### כוחו של רשב"י כנגד מדרגת המיתה שהיתה ביוסף

כוחו של רשב"י במערה הוא אותו הכח של יוסף שהיתה הו"א שהוא מת, אך נשאר במדרגת חי. שורש נקודת עלייתו של יוסף היתה במה שיעקב שיכל את ידיו (עליה ממות לחיים). עתה אפשר להבין עניין נפלא. בשעה שהיו לומדים הם היו מכוסים בעפר, בבחינת "פת במלח תאכל, מים במשורה תשתה, על הארץ תישן, חיי צער תחיה ובתורה את עמל" (אבות ו, ד). כשהיו מתפללים - היו מתכסים בבגדים. תוס' הקשה למה היו מתכסים הרי רשב"י וחבריו היו פטורים מן התפילה והיו חייבים רק בק"ש, ואם כן צ"ל שכיסוי הבגדים היה לצורך ק"ש. כשיעקב אבינו פוגש את יוסף בנו הוא לא נשקן משום ש"היה קורא קריאת שמע" (רשב"י בראשית מו, כט בשם חז"ל). אותה בחינה של ק"ש של יעקב אבינו כשהוא פוגש את יוסף (ומתברר ש'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים', וכח המיתה של עשו לא התגבר עליו), היא הק"ש של רשב"י במערה, בה היה בבחינת 'קבור' בחול עד צווארו, ולמד תורה.

לפי זה נ"ל שה'חרבי וקשתי' שהם 'בעותי

"נעשה אדם נאמר בעבורך". נמצא שרשב"י דייקא הוא מעין ה'דמות דיוקנו' של יעקב, ועל כן גם הוא מי שנאבק בצאצאי עשו).

אמור מעתה, יעקב נאבק בשרו של עשו, בבחינת 'אבק' שהוא 'אות ברית קודש' וחז"ל (חולין חולין צא). אומרים שהיו מעלים אבק ברגליהם עד כיסא הכבוד. עוד אמרו (שם) שדמות דיוקנו של יעקב אבינו חקוקה בכיסא הכבוד. אם כן, העלאת ה'אבק' היתה עד לנקודת השורש, שהיא חקיקת דמותו של יעקב אבינו. נקודת השורש של יעקב אבינו היא 'מה זרעו בחיים אף הוא בחיים', ונקודת השורש של עשו הרשע היא "הנה אנכי הולך למות" (בראשית כה, לב). יעקב הוא 'איש החיים' ועשו הוא 'איש המוות', זה לעומת זה.

### יוסף עומד כנגד עשו

מעתה בואו חשבון. הנה הכח להילחם בעשו הוא על ידי יוסף, הנקרא בלשון חז"ל 'שטנו של עשו', כשחשש יעקב שיוסף מת פירושו שיעקב חשש שעשו התגבר על כוחו של יוסף, וממילא יוסף מת. נמצא ש'כי ארד אל בני אבל שאולה' שאמר יעקב פירושו בחינת ה'הולך למות' של עשו.

וכשיעקב התגבר על עשו, וזאת באמצעות יוסף הצדיק, שהוא 'אות ברית קודש' ('אבק'), אמר, "עוד יוסף חי" (בראשית מה, כו) התברר שיעקב אבינו אינו 'קובר את בניו' ('אבק'), (אלא אדרבה - מה זרעו בחיים אף הוא בחיים, והתברר שכח החיים של יעקב אבינו גובר על 'הנה אנכי הולך למות' של עשו).

אלא שאם כן, חסרה נקודת התיקון שאמר רבי יוחנן של 'חסד-תורה-מקבר את בניו'. אמנם, היסורים שב'מקבר את בניו' מתגלים בפשטות בעצם אותן כ"ב שנה שיעקב היה סבור שיוסף מת. וביתר עמקות י"ל שבא התיקון במה שיעקב 'שיכל את ידיו' כשברך את בניו של יוסף הצדיק (בתרגום 'אחכימנון' לשון חכמה. וזה 'חכמה תחיה בעליה'). כשברך יעקב את

אמרו בגמרא (סוכה מה:): "ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה", בפשטות, הכח לפטור את העולם כולו מן הדין היא משום שזכותו של רשב"י מגינה על כל דורו. אלא שיש להוסיף בזה נופך, שכן בימי רשב"י לא נראתה קשת מעולם, ללמד שהעולם אינו צריך לברית הקשת (כתובות עז:). ה'קשת' שלא נראתה היא ה'בקשתי ובחרכי' האמורה אצל יעקב, וזוהי בחינת הקשת שהוא מגן על דורו. 'קשת' בגימטריה פעמיים 'ת', כנגד ת' האנשים שעשו לקח איתו. (תי"ו חיים ותי"ו מות, עלית תי"ו של מות לתי"ו של חיים).

אולם יש בדברים עומק לפנים מעומק.

חז"ל אמרו (מובא ברש"י בראשית א, א) ש"בתחילה עלה במחשבה לברואתו במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מידת רחמים ושיתפה למידת הדין". לפי ה'מחשבה תחילה' הדין היה אמור להיות ה'בפועל' של קיום הבריאה. לבסוף הפך הדין להיות בבחינת 'כח' שלא יוצא אל הפועל, אולם סוכ"ס הוא בכח.

מי שדבק באותה בחינה שהיא ה'בכח', יכול לפטור את העולם כולו מהדין, שהוא ה'בכח' של הבריאה. אשר על כן רשב"י וחבריו מפסיקים רק לק"ש ולא לתפילה, שכן ק"ש היא מסירות נפש, והיא 'מידת הדין' בה חשב הקב"ה לברוא את העולם בתחילה, אך אינו מפסיק לתפילה שהיא 'חיי שעה'. (והיינו המציאות כפי שהיא אחרי שיתוף מידת הרחמים).<sup>1</sup>

וצלותי' היינו ק"ש, והיא היא מדרגתו של רשב"י במערה. עומק כוונת ק"ש היא למסור נפשו ב'אחד', והיינו 'מיתה דקדושה'. ו'כרת ועירי' הוא צד הקלקול, דהיינו מיתה שמתגלה באב ומתפשטת בבן. עקידת יצחק היא מיתה דקדושה שמתגלה בבן, ומסירות נפש של אדם על קידוש שמו מתפשט למיתה על קידוש ה' אצל הבנים, בבחינת מיתת נדב ואביהוא, וזו הנקודה שמעוררים ב'אחד' שבק"ש - מסירות נפש על יחוד שמו יתברך, באופן שיכול להתפשט אל הבנים, שהם ענף מן השורש. כשיעקב אבינו פוגש את יוסף הוא קורא ק"ש, ובזה הוא מברר שאותה ה'הו"א שהיתה במשך כ"ב שנים שיוסף מת, היא עתה 'מיתה דקדושה', מסירות נפש לשמו יתברך. נמצא שישנו מצב של מסירות נפש בפועל, וישנו מצב של מסירות נפש בכח בלבד. כשיעקב אבינו היה סבור שיוסף מת - היה זה רק בכח ולא בפועל, שהרי למעשה יוסף היה חי. כשיעקב פוגש את יוסף הוא קורא ק"ש, שהיא שורש המיתה הגמורה, ומוסר נפשו ב'אחד', גם מסירות זו איננה בפועל אלא בכח. את הנפילה של כ"ב השנים שבהם היה סבור יעקב שיוסף מת, העלה יעקב בק"ש שקרא כשראה את יוסף. אותו הכח מתגלה גם אצל רשב"י במערה, כשהוא מפסיק לק"ש. מסירות הנפש של רשב"י בק"ש מתגלה אצל ר"א בנו באופן העליון ביותר האפשרי.

## כוחו של רשב"י לפטור את העולם מן הדין

נבאר את מדרגת מסירות הנפש של רשב"י, על מנת לקרב הדברים אל הדעת ואל הלב.

<sup>1</sup> ואפשר להוסיף שהרי ר"ע היה האב בחכמה' של רשב"י (גיטין טז). אם כן, כשמסר ר"ע נפשו בפועל כשרקו בשרו במסרקות של ברזל, והיה קורא ק"ש ויצאה נשמתו ב'אחד' (ברכות סא:), השפיע הדבר על 'בנו-תלמידו', דהיינו רשב"י, שמסר נפשו במערה. הערת אחד התלמידים.

<sup>2</sup> ה.ה. ויש להוסיף, המעשה בר"ע שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל, דהיינו מסי"נ על יחודו יתברך, וכששאל משה רבינו 'זו תורה וזו שכרה', השיבו הקב"ה 'כך עלה במחשבה לפני', וביארו המפרשים שהיינו 'ביקש הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין'. ועוד יש להוסיף, שמתוך האבות הקדושים, יעקב אבינו הוא שביקש 'והיה ה' לי לאלוקים', דהיינו שהרחמים יהיו אצלו בפועל מידת הדין, כמו שמסביר הספורנו שם להדיא.

### השייכות של 'רחם' ל'קבר' ומציאותה אצל רשב"י

כל רָחַם נקרא גם 'קבר'. נמצא שאדם בא מה'קבר' (רחם) והולך אל הקבר (מקום קבורתו באדמה אחרי מותו), בבחינת 'דע מאין באת ולאן אתה הולך'. הקבר הראשון הוא 'בכח', בעוד שהקבר השני הוא 'בפועל'. הקבר הראשון (הרחם) הוא מקום העיבור, שם נבנה כל האדם, דהיינו שכל מציאותו היא שם בבחינת 'בכח', שהרי טרם נולד, ו'בפועל' לא בא עדיין לאויר העולם. הקבר שלאחר מיתה הוא הקבר 'בפועל'.

אם כן, כשרשב"י היה במערה, היתה זו בחינת 'קבר', כידוע שכל גופם היה בחול. אולם בעומק - המערה היתה קבר בבחינת 'רחם' של עובר במעי אמו, משום שכל מדרגתו ומעלתו של רשב"י נבנו ונקנו במהלך שהותו במערה, ולא בחינת 'קבר' בפועל, שהוא הבחינה התחתונה. כשעובר במעי אמו הוא אוכל ושותה משלה, וכעין זה זימן הקב"ה בדרך נס חרוב ומעיין לרשב"י ור"א בנו. לעובר נר דלוק על ראשו ומלאך מלמדו את כל התורה כולה, וגם רשב"י זכה ללמוד במערה את תורתו מפי אליהו הנביא.<sup>1</sup>

אצל רשב"י הכל הוא בבחינת 'בכח'. רשב"י מתקן את 'ראה שאין העולם מתקיים' שנאמר במעשה בראשית, ולכן הוא יכול לפטור את העולם כולו מן הדין. הקב"ה שיתף את מידת הרחמים, שהם מלשון 'רָחַם', ולכן יכול רשב"י לפטור את העולם כולו, שכן הוא עצמו נמצא כביכול, בתוך ה'רחם'. רשב"י היה במערה י"ב שנים ואח"כ עוד י"ב חודש. העיבור השלם הוא י"ב חודשים, ולכן אצל רשב"י נעשה תיקון העיבור.

שורש תיקון הקבורה אצל משה רבינו שורש התיקון הנ"ל הוא אצל משה רבינו, והיינו 'מעייין-חרוב', מקום שנראה כ'מות' - חרוב, הפך לחיים. אצל משה רבינו אחרי שהיה מוצפן ג' חודשים, שמו אותו בתיבה, והיינו דומיא ד'עובר במעי אמו'. בדרך הטבע, לא היתה כל תועלת בהנחתו בתיבה ביאור, שכן היה נידון למות ביאור ורק בדרך נס בתיה בת פרעה הצילה אותו, אך מצד הטבע - היאור הוא מקום בו משה רבינו אמור היה למות. נמצא, שמצד הטבע היה היאור אמור להיות 'קבר' למשה רבינו, אולם מקום ה'קבר' נהפך ל'עובר במעי אמו', ובתיה בת פרעה החזירתו לאמו דייקא.

אשר על כן, גם מקום קבורתו של משה רבינו איננו כשאר קברים. כידוע, יוכבד ילדה את משה רבינו בתחילת ז' חודשים, ולכן הצפינה אותו עוד ג' חודשים, שכן המצרים היו מונים לכל אשה ט' חודשי עיבור, ויוכבד מיהרה ללדת למקוטעין. נמצא שמשה רבינו מדרגתו היא בבחינת ג', ועניינו 'לא נודע'. חז"ל כבר אמרו שעד ג' חודשים עובר אינו ניכר (יבמות לז.), גם אחר שנולד - היה 'אינו ניכר' בתוך הבית, וגם מקום קבורתו לא נודע, משום שחזר למדרגת ג' חודשים ראשונים שאין העובר ניכר בקבר (ברחם). כידוע (שבת פח.) משה רבינו הוא שלישי לרחם (אחרי מרים ואהרן), מהשבט השלישי (לוי), וקיבל תורה משולשת.

אצל אדה"ר היה חסד הבורא במה שהלביש אותו הקב"ה בכוננות, שהן בגדים, וזו בחינת 'חיה'. אצל משה רבינו היה החסד במה שהיה כ'עובר במעי אמו', והיה מוטמן בבית, שהוא בחינת 'יחידה' כאמור לעיל. גם 'תיבה' היא אותיות 'הבית', והיינו שבזמן שהיה בתיבה, היה גם כן בבחינת 'בית' שהוא יחידה.

<sup>1</sup> לעיל התבאר ש'מעייין-חרוב' עולה בגימטריה 'משה'. אצל משה רבינו מוצאים אנו כי ב'תחילתו' אחרי שהיה עובר במעי אמו, היה מוצפן עוד ג' חודשים, ולאחר מכן היה בתיבה ביאור. וב'סופו' - לא ידע איש את מקום קבורתו. כל אדם מתחיל ב'קבר' (רחם), ובהמשך מתגלה בחינת סופו שהיא מקום הקבורה שלו.

### קבר כ'אחרית דבר' וכ'ראשית דבר'

המורם מהדברים הוא, שאצל כל אדם הקבר הוא 'אחרית דבר', מקום מנוחתו אחרי שהוציא לפועל את כל ימי חייו. אצל משה רבינו, הקבורה במערה היא בבחינת 'עובר במעי אמו', שהקבר אינו 'אחרית דבר', אלא חזרה ל'ראשית'<sup>2</sup>.

משה רבינו קנה את 'קרני הודו' ממה שהיה במערה (הנקראת 'הצור') והתקיים בו "ושכותי כפי עליך עד עוברי" (שמות לג, כב), וכעין זה התקיים גם אצל רשב"י וזהו העומק של רשב"י במערה, כשנכנס למערה, היה זה בבחינת 'עובר במעי אמו', שם קנה הודו והדרו, כאותו העובר שלומד תורה בזמן העיבור.

כל אדם שנפטר - נכנס לקבר. אצל צדיקים מקובל שביום פטירתם עושים 'הילולא', משום שיום פטירתם בעולם הזה הוא יום 'לידתם' בעולם העליון. כידוע, נחלקו רבותינו אם יש מקום לציין את יום הלידה של האדם, יש אומרים (כמקובל מהח"ס) שרק אצל פרעה הרשע מצאנו "יום הולדת את פרעה" (בראשית מ, כ), אולם יש מרבתינו (בן איש חי ועוד) שכתבו שיש עניין לעשות סעודת הודיה ביום הלידה. כמו כן כשאדם נפטר, הוא 'נולד' בעולם העליון. אם נגזר דינו רח"ל לגיהנום, הרי שאין זה מקומו וגם אין זה זמן 'לידתו' בצד התיקון. אך הזוכה להגיע לעולם הבא אל מקומו המתוקן לו - הרי שיום פטירתו הוא יום הולדתו השלם והאמיתי.

### מנהג הילולת רשב"י והדלקת מדורות מעתה אפשר להבין את המנהג להדליק

מדורות של אש ביום הפטירה של רשב"י, כאמור לעיל, רשב"י אמר שיכול הוא לפטור את העולם כולו מן הדין, האש היא 'דין', המגיע אל מקום הדין דקלקול - מגיע לגיהנום, שהוא אינו 'מקומו של אדם' הראוי לו. כשרשב"י יכול לפטור את העולם כולו מן הדין, הוא למעשה הופך את האש דקלקול לאש דתיקון. מכיוון שכן - מדליקים מדורות בכדי להראות את העניין של תיקון בחינת האש בבריאה. כשהאש עולה למעלה בצורת תיקון, זוהי הלידה השלמה של האדם, והיינו הילולא דיום פטירת הצדיק. [כידוע, יש הנהגים לעשות סעודה בכל שנה ושנה בתאריך הברית, וכך מובא גם בן איש חי. זהו תיקון של 'אבק-אות ברית קודש', שהיא גם 'קובר את בניו', כדלעיל]. לפי האמור, ישנן ג' 'לידות' לרשב"י, הראשונה - כשיצא מבטן אמו, ו'אשרי יולדתו'. השנייה - כשיצא מהמערה לאחר י"ג שנים. והשלישית - כשנפטר. ממילא גם הופכת פטירתו ל'הילולא', משום שהיא בחינה נוספת של לידה. הקבר של רשב"י דומה לקבר של משה רבינו, שהוא חוזר לבחינת 'עובר במעי אמו'.

רשב"י מתקן את מיתתו כ"ד אלפי תלמידי ר"ע שמתו בין פסח לעצרת. כידוע, זמן זה פרוס בחודשים 'ניסן-אייר-סיוון', דהיינו שיש בתקופה זו שייכות לג' חודשים, כנגד אותו 'ירחא תליתאה' של קבלת התורה. תלמידי ר"ע היו אמורים להיות בבחינת 'קבלת התורה' בפעם השנייה, אלא שלבסוף נגזרה עליהם מיתה. רשב"י בא לתקן את אותה הבחינה של 'עיבור שאינו ניכר', שאחריה מתגלה הלידה וכך גם המערה הייתה 'עיבור שאינו ניכר'

<sup>2</sup> ה.ה. על מקום קבורתו של משה רבינו נאמר (דברים לג, כא): "וירא ראשית לו, כי שם חלקת מחוקק ספון", ומחיפוש במפרשים עלו כמה פנינים: א. על משה רבינו נאמר 'ספון', וכתב על זה רבנו בחיי: "והזכיר 'ספון' ולא 'קבור' לרמוז שהוא ספון לתחיית המתים", ובפשטות כוונתו ש'ספון' פירושו שהוא מוחבא אך 'מזומן', בשונה מ'קבור' שהוא לשון יותר מוחלט של מיתה. עוד כתב רבנו בחיי "וירא ראשית לו, וירא מרחיב גד ראשית לו. והענין שנסתכל הקדוש ברוך הוא בחכמה שהיא ראשית כדי לברוא העולם, כי שם מדת ראשית בהיותו שהיו בחכמה, ראה כי חלקו של משה הנקרא "מחוקק" ספון ונסתר שם כי הוא בכלל הראשית". ונפלא הדבר שבעת פטירתו וקבורתו מזכירים את תחילת עבודתו של משה רבינו.

ביה, כי ברוב דבריו אין הלכה כמותו". יחד עם זאת, אני מוסיף לציין אבחנה יפיפיה של רבי משה קוניץ (חי לפני כמאתיים שנה), שחילק בין המקומות המובאים בשם 'רבי שמעון', בהן ברוב המקומות אין הלכה כמותו, לבין מקומות בהם הוא נקרא 'רשב"י', שעליהם לא נאמרו הכללים 'רבי שמעון ורבי יהודה - הלכה כרבי יהודה' (עירובין מו.). לדבריו, עד שנכנס רשב"י למערה, מכונה הוא בש"ס 'רבי שמעון', ומשעה שיצא מהמערה הוא נקרא 'רשב"י', כז"ל 'יוחאי חי!' במערה דייקא. בזה הוא מבאר דבר נורא ונפלא. הגמרא (ר"ה ד.) מביאה ברייתא בשם רבי שמעון, והגמרא מוסיפה ואומרת 'וכן היה רשב"י אומר'. לכאורה הוא דבר תימה ופליאה נשגבה, שמביאים ראיה לרבי שמעון מרבי שמעון עצמו. אמנם, לפי דבריו מביאים ראיה שגם אחרי שיצא רשב"י מהמערה, שם קנה את מדרגתו הנשגבה, עדיין עמד על דעתו הראשונה, ודו"ק.]

**באופן המבואר אפשר להבין את העומק של המושג 'סוד'. תורת הסוד היא תורה שנמצאת ב'עיבור'. כשתבוא הגאולה תהיה ה'לידה' של חלקי התורה הללו, בבחינת 'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות' (מיכה ז, טו) וחלקים אלו יגלה משיח צדקנו. רשב"י גילה את תורת הסוד בשעה שהיה בתוך המערה, כשרשב"י עצמו היה במדרגת 'עובר' אז גם נתגלתה לו תורה שהיא בגדר 'עיבור'. כשהוא יוצא מהמערה, הוא מתקן את מציאות הדבר, שיש הסתלקות של מציאות המוות ונעשה קיום למציאות החיים, וכמבואר בגמרא (שבת שם) " אמר, הואיל ואיתרחיש ניסא - איזיל אתקין מילתא, דכתיב 'ויבא יעקב שלם' ואמר רב שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו, ויחן] [שאותיות 'יוחנן' נמצאות ב'יחן', רמז ל'דין גרמא דביר עשיראה' דלעיל] את פני העיר [והיא שכס, והיינו האמור לעיל בחינת 'שכס אחד על אחיך' שנאמר ביעקב אבינו] אמר רב מטבע תיקן להם, ושמואל אמר שווקים תיקן להם ורבי יוחנן אמר מרחצאות תיקן**

שלאחריה התגלתה תורת רשב"י, שלמות של הארה.

מעתה נמצא שיש לאדם כמה מיני פירות, גידולי הקרקע הם ודאי 'פירות' שהאדם מגדל, דברי תורה הם 'פירות' של כח הדיבור של האדם וגם 'בנים' הם פירות של האדם, גידולי כח ההולדה שבו. אשר על כן אמרו (כדלעיל) שהשורף תבואתו של חברו - קובר את בנו, שכנגד לקיחת פירות של האחר, לוקח הקב"ה את הפירות של השורף.

### ימי הספירה - בניין האדם

אמנם, יש לדברים עומק נוסף. פסח הוא 'חג הקציר' ומפסח ועד עצרת הם ימי ספירת העומר, עד שמגיעים ל'חג הביכורים', שהם ימי קצירת חיטים, שהיא מדרגת מתן תורה (שעורים - מאכל בהמה, חיטים - מאכל אדם. מפסח ועד עצרת מתרוממים מ'גוף' (בהמי - שעורים) ל'נפש' (מדרגת אדם - חיטים)). נמצאו ימי ספירת העומר ימי 'תבואה' של האדם, הקלקול שבימים הללו היא בחינת 'שורף תבואתו של חברו', והיינו מיתת תלמידי ר"ע, לעומת זאת, רשב"י מבקש לתקן את הימים הללו, שיהיו כולם 'זמנים של תיקון', ובמקום 'קובר את בנו' תתגלה הארה של התורה. ה'עיבור' של רשב"י מתקן את "הנה יום עברה היום ההוא" (צפניה א, טו) שנאמר גם ביחס למי שאינו מניח בן ליורשו, שהקב"ה מתמלא עליו עברה. ה'עברה' הופכת ל'עיבור', ומתגלה ההארה של רשב"י מכח מה שהיה ב'עיבור' במערה.

### תורת רשב"י - תורת הסוד

המשכת הקו הלאה מביאה אותנו אל הגילוי המיוחד לרשב"י - תורת הסוד. בחלק הנגלה ברוב המקומות אין הלכה כרשב"י, משום שמקומו אינו ב'עולם המעשה', אלא בשורש הנעלם. וכמו שכתב המהרש"ל (ש"ת סי' צ"ח): "ואם היה רבי שמעון עומד לפנינו וצווח לשנות מנהג דנהיגין ביה, לא אשגחינן

יום הילולא משום שפטירתו היא היא לידתו בעולם העליון, ובכל לידה מתגלה עניין נוסף ברשב"י ותורתו, שכן כל שנה היא 'לידה' נוספת, ועל כן תורת הסוד יוצאת מן ה'כח' אל ה'פועל'.

כל חלק וחלק מחלקי העיבור הופך להיות מציאות בפועל. בכלליות הזמן יש 'שנת העיבור', י"ב החודשים הם כנגד י"ב השבטים והאופן לעבר שנה שיהיו בה י"ג חודשים היא דרך 'יוסף' שמתהפך ל'מנשה ואפרים' וזוהי שנה 'מעוברת', דהיינו שחלקי העיבור הנסתרים יוצאים מה'כח' אל ה'פועל'. [הערה: חסר הסבר שיחבר בין 'יוסף' ל'עיבור'. לעיל דובר בעיקר על 'שיכל' ו'שכול'] ומטעם זה מגלה הזוה"ק שרשב"י גילה סודות שלא ניתנו להתגלות עד ימיו, עניינו של רשב"י הוא להפוך את העיבור ללידה ולהוציא מההסתר אל הגילוי. לפי זה, הילולא אמיתית ושלמה היא כשאדם זוכה שד"ת שהיו אצלו בבחינת 'עיבור' מתגלים ויוצאים לגילוי בבחינת 'לידה'.

בעז"ה יתקיים במהרה 'אני ה' פתחתי את קברותיהם' קברותיכם, ואז יתברר כי ה'קבר' היה בבחינת 'רחם', שממנו נולד עמ"י מחדש, ולא נשאר במדרגת התחתונה של 'קבר'.

לג בעומר 018 קובר את בני-ברכות ה' עמ"י בתשע"ט  
מספר שיעור בקול הלשון 1132061

להם, אמר, איכא מילתא דבעי לתקוני, אמרו ליה איכא דוכתא דאית ביה ספק טומאה ואית להו צערא לכהנים לאקופי, אמר, איכא איניש דיידע דאיתחזק הכא טהרה, אמר ליה ההוא סבא כאן קיצץ בן זכאי תורמסי תרומה, עבד איהו נמי הכי כל היכא דהוה קשי - טהריה, וכל היכא דהוה רפי - צייניה וכו", הא חזינן שעסק בסילוק המיתה והעמדת החיים.

עומק הסילוק שבספק טומאה הוא בהפיכת מקום הקבר ל'מקום עיבור'. באופן זה מתגלה מציאות של לידה והטומאה מסולקת. חז"ל אמרו (סנהדרין ז'): שלעת"ל יעמדו צדיקים בלבושיהם ק"ו מהחיטה (מה חיטה שנקברה ערומה יוצאה בכמה לבושי צדיקים שנקברים בלבושיהן על אחת כמה וכמה). עומק העניין של 'ק"ו מחיטה' הוא הארת חג השבועות, שהוא זמן קרבן חטים.

הגילוי שיש בחטים במדרגת מתן תורה הוא שהעיבור מתגלה [הצעה: שהרי החיטה קבורה בלבושה, והיינו ה'עיבור' של החיטה, ובחג השבועות היא כבר ראויה להיקצר, והיינו ה'לידה' של החיטה]. במתן תורה הקב"ה קרע את כל הרקיעים והראה ש"אין עוד מלבדו" (דברים ד, לה), פסוק זה נאמר על מעמד על סיני וקבלת התורה, שכן פסוק אחריו (פס' לו) מדבר על 'מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אישו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש'. גם קודם לכן היה ה' מלך העולם, אלא שלא היה זה גלוי, במתן תורה מה שהיה נסתר (בבחינת 'עיבור') יצא לגלוי (בחינת 'לידה'), כל עיבור ולידה הם סילוק של הרע, וזו בחינת הטהרה שטיהר הרשב"י את אותו המקום.

## יום פטירת רשב"י היא יום לידתו בעולם העליון

לפי זה, ברור שיום פטירתו של רשב"י הוא

<sup>1</sup> יוסף יסוד, עמה בעיבור. וכנודע הזוה"ק בחינת יסוד.

<sup>2</sup> כשרשב"י כיסה את עצמו, והשאיר רק את ראשו גלוי, הוא התרומם בבחינה מסויימת למדרגת אדה"ר. הראש הוא תמיד בבחינת 'אתגלי', ואת כל גופו רשב"י 'קבר', כדלעיל. ה'לבוש' נמצא במדרגת 'גוף', והראש איננו 'מכוסה', והיינו בחינת הגילוי, כדלעיל. במילה 'רשב"י' רמזו ה'ראש', רשב"י, רבי - ש, משום שעניינו 'ראש בני ישראל', גילוי התורה והוצאתה מה'עיבור'.

# ארבעה בנים

## חכם

חם ויפת, וכשהוא יצא מן התיבה הוא רצה להוליד בן רביעי לפי שיטה אחת בחז"ל, אבל חם סרסו לנח, ועל כן לא נולד הבן הרביעי, אבל בשורש היה ראוי שיוולד בן רביעי, וא"כ זהו השורש של הארבעה בנים אצל נח.

ולאחר מכן בקומת התיקון "אברהם הוליד את יצחק" וכמו שמבואר כמה וכמה פעמים ברבותינו - יצחק בגימטריא ד' פעמים ב'ן, וזה מה שהקב"ה אומר לאברהם "הרבה ארבה את זרעך" ש'ארבה' זה בגימטריא יצחק שבו מתגלה הריבוי של כח ההולדה ולכן ד' פעמים בן עולה בגימטריא יצחק, וזה שורש הריבוי שמתחיל להתגלות בבנים.

וכדברי חז"ל כידוע מאד שהארבע מאות שנה של גלות מצרים מתחיל מלידתו של יצחק, המנין של ת"ל שנה זה המנין של השנים של הגלות מצרים כשמונים אותם מברית בין הבתרים, והמנין של ארבע מאות מתחיל מלידתו של יצחק, ודייקא המנין הוא 'ארבע מאות', והארבע הללו הם השורש לארבעה בנים שבהם דיברה תורה.

ובפרטות יותר וכמו שמבואר במגלה עמוקות - הרי כדברי חז"ל שכשפרעה גזר את הגזירות של השעבוד היה לו שלושה יועצים שיעצו לו שהם בלעם, איוב, ויתרו, ומצד כך פרעה שהוא גוזר הגזירה עם שלושת יועציו הם כנגד ארבעה בנים, יתרו מתגלה מהצד הטוב כנגד הבן החכם, בלעם מתגלה כמציאות של רשע, איוב מתגלה כתם ופרעה הוא ה'שאינו יודע לשאול', וא"כ הם השורש של מי שע"כ את יציאת בני ישראל ממצרים.

אבל כשיצאו בני ישראל ממצרים שאז

## הקדמה, הבן החכם

"שלושים יום קודם החג שואלים ודורשים בהלכות החג", בעזר השם נעסוק בסוגיא של הארבעה בנים שבהגדה, לשון התנא בהגדה של פסח: "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה אחד חכם אחד רשע אחד תם" ואחד שאינו יודע לשאול" - אלו הם הארבעה בנים שנכתבו בהגדה לענין המצוה של 'זהגדת לבנך'.

## שורש מציאות הבנים

השורש של הבנים הוא ב"בנים אתם להוי"ה אלקיכם" וכמו שמבואר באריז"ל שה'בן' יש לו שני שורשים כללים בשם הוי"ה שזהו ה'בנים אתם להוי"ה אלקיכם', האופן האחד - הוי"ה הוא בגימטריא כ"ו וב' פעמים כ"ו עולה נ"ב שזהו בן, והאופן הנוסף הוא באחד ממילויי שם הוי"ה שכאשר ממלאים את הה' בה' ואת הו' בו' - יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה -, זה עולה נ"ב והוא הנקרא שם ב"ן שהוא אחד ממילויי הוי"ה. וזהו שורש הבן של 'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה'.

וכשבני ישראל יוצאים ממצרים חל בהם השם תואר בן בכללותו, בפרטות יותר "בני בכורי ישראל" שהם התקדשו בקדושת הבכורה שבבן, זה השורש של מציאות הבנים.

וא"כ, זהו השורש של דברי התנא "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה אחד חכם אחד רשע אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול".

## השורשים של 'ארבעה בנים'

והארבעה בנים הללו מצד מנין הארבעה שבהם יש להם כמה וכמה שורשים, שורש אחד מתגלה אצל נח שיש לו שלושה בנים שם

\* ובלשון הירושלמי בפסחים, במקום תם הוא נקרא טיפש.  
 2 ואפשר לדון ולבאר את סדר ההקבלות.

לשאלת החכם, התשובה שהוזכרה בתנא דידן בהגדה של פסח "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" והתשובה שנאמר בתורה "עבדים היינו לפרעה ממצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה" או כלשון הירושלמי "בחזוק יד הוציאנו ה' ממצרים".

ובשאל החכם "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלקינו אתכם" כבר עמדו הראשונים - רש"י, ספר איסור והיתר, הרא"ש ועוד הרבה ראשונים ואחרונים - לבאר מהי שאלת החכם, מהי תוכן שאלתו?

ויש גם את הנידון הנוסף שדנים בו הרבה מהמפרשים, מה ההבדל בין שאלת החכם לשאלת הרשע שכשהרשע שואל "מה העבודה הזאת לכם" מדייקים את ה'לכם' - "לכם ולא לו, לפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו" ולכא' הרי גם החכם אומר "מה העדות וגו' אשר ציוה ה' אלקינו אתכם" ולא מדייקים שמשמע 'אתכם' ולא אותנו.

וכמו שמסביר רש"י ועוד ראשונים, שכיון שהחכם מזכיר ואומר את שמו יתברך - "מה העדות והחוקים" וגו' "אשר ציוה ה' אלקינו אתכם" בזה הוא כלל את עצמו יחד עם הצדיקים ולא עם הרשעים.

### שורש שאלת החכם - על עצם המהלך של החלוקה לשלוש

אבל נתבונן ונבין - ביאורים בשאלת החכם נאמרו לרוב, אבל הנקודה כאן שהיא בבחינת שורש - הרי נאמר כאן בשאלה "מה העדות והחוקים והמשפטים" שהם חלוקה של ג' מדרגות שישנם במצוות של התורה, עדות,

התחדשו הארבעה בנים נאמרו להם ארבע לשונות של גאולה שמקבילים אהדדי, וכידוע, הגר"א בתחילת פירושו על הגדה של פסח מסדר את ההקבלות היסודיות של המנין ארבעה - ושורשם הוא עצם הארבע אותיות של שם הוי"ה.

וכמו שנתבאר מהשם הוי"ה שהוא ארבע אותיות מתפשט הבן שזהו ב' פעמים הוי"ה שבגימטריא בן ויתר על כן האופן של מילוי שם הוי"ה שעולה בגימטריא בן, זהו שורש המציאות של 'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה' שהם מקבילים לכל הארבע שנאמרו בכל התורה כולה.

עד כאן בקצרה ממש, ההקדמה על מדרגת הבן בכלל ועל מהות הארבע שבארבעה בנים בפרט:

### הבן החכם

"חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלקינו אתכם ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", שאלת החכם נאמרה בתורה בפרשת ואתחנן (פרק ו' פסוק כ') "כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים" וגו', ושם התשובה שנאמרה - "ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה ממצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה" - ותשובת התנא בהגדה: לכא' שונה, ובירושלמי התשובה היא - "אף אתה אמור לו בחזוק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים" שזה לשון קרובה ללשון שנאמר בקרא "עבדים היינו לפרעה ממצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה" כלומר - הם בתוכן שווה אבל זה לא הובא כלשון שנאמרה כאן בתורה אלא כלשון שנאמר במקום אחר.

וא"כ, בכללות ממש יש כאן שתי תשובות

<sup>1</sup> הסוגיא של ארבעה היא רחבה מאד, ונתבאר בקצרה ממש את מהות הארבע שבארבעה בנים.

<sup>2</sup> שכן הוא גם הנוסח במכילתא.

<sup>3</sup> ואפשר להזכיר לפחות עשרות ביאורים שהוזכרו במפרשי ההגדה. - יש ביאורים שיותר קרובים ללשון של השאלה ויש ביאורים שיותר רחוקים מל' השאלה.

ה' לעיני כל העם על הר סיני" (שם י"ט י"א).  
וא"כ בסדר של יציאת מצרים מתגלה מהלך של שלושה. כלומר - היציאה ממצרים היא במהלכי שלושה וההכנה למתן תורה היא ג"כ במדרגת שלושה.

זה הגילוי של השלושה שבהכנה למתן תורה, אבל מלבד כך יש את כל ה'שלושה' שמנויים בגמ' שהתורה ניתנה בירחא תליתאי ע"י משה רבינו שהוא תליתאי לרחם [וכן ע"ז הדרך משאר הדברים המנויים שם], וכמו כן לענין המדרגה של לימוד התורה מבואר בגמ' בפסחים כידוע על אלו שעסקו בתורה - "איברי להו עגלא תילתא". אבל בכללות - אלו הם כמה דוגמאות של מהלך השלושה שהתגלה במתן תורה.

והדוגמא הברורה והפשוטה ליסוד הדבר שהיציאה ממצרים היתה במהלכי השלוש הוא במצוות האכילה העיקריות שישנם בליל התקדש חג - 'פסח מצה ומרור', שזה וודאי שיסוד מצוות האכילה שבלייל התקדש חג הוא בגדר של שלוש - פסח מצה ומרור, זה היסוד של השלוש שמתגלה במצוות האכילה דאורייתא שיש בליל התקדש חג. [משא"כ מדרבנן היסוד הוא ארבעה שזה העומק של ארבע לשונות של גאולה שמתגלים במצות ארבע כוסות, וכמו שיתבאר לקמן].

### שורש הג' הבנים - חוץ מהרשע ושורש הד' בנים שהרשע בכלל

וא"כ, שורש השאלה של החכם היא על ה'שלוש'. - ונתבונן להבין עמוק - בארבעה בנים שלוש מתוך ארבעה בנים השואלים יש בהם חיבור לצד הקדושה חוץ מן הרשע ש"המוציא עצמו מן הכלל" כלומר - ה'כלל' הוא ה'שלוש' והוא הוציא את עצמו במה

חוקים ומשפטים - וא"כ, בירור השאלה כמו שהסבירו חלק מהמפרשים - כיון שנצטוונו במצוות שנחלקים לג' חלקים, חלקם הם "עדות" שהם עדות למה שהיה, חלקם הם "חוקים" בבחינת "חוקה חקתי אין לך רשות להרהר אחריה" וחלקם הם "משפטים" שהם דברים שהשכל מתבונן ומבין אותם

כלומר - לפי"ז, עומק שאלת החכם היא על עצם החלוקה של שורש מצוותיה של התורה הקדושה לג' חלקים, בפועל, הג' חלקים הם עדות חוקים ומשפטים, אבל השאלה נובעת מעצם החלוקה של המצוות ששורשם באורייתא לשלושה חלקים.

### מהלכי השלוש שביציאת מצרים ומהלכי השלוש שבמתן תורה

ובאמת בפרטות בשורש היציאה ממצרים גופא התגלה בו המהלך של שלוש, וכמה דוגמאות - הרי כשמשה רבינו מבקש מפרעה לצאת ממצרים הוא לא אומר לו שהכוונה היא לצאת שלא על מנת לחזור אלא "דרך שלושת ימים נלך במדבר" (שמות ח', כ"ג) - וזה ברור שה'דרך שלושת ימים' שאמר משה זה לא שיעור בעלמא שאומר משה בכדי להטעות את פרעה וכמו שהוא אמר שלשה כך היה יכול לומר יומים או ארבעה ימים וכדו', אלא השיעור של 'דרך שלושת ימים' כמו שמבאר המהר"ל כידוע שזה בבחינת הדין של 'לבוד' שעד ג' טפחים הוי לבוד ומשלושה ואילך כבר נעשה ניתוק, וזהו ה'דרך שלושת ימים נלך' שאז יעשה הניתוק ממצרים.

ובתכלית של יציאת מצרים שהיא ה"תעבדון את האלקים על ההר הזה" שזהו מדרגת מתן תורה גם שם היה מהלך של שלושה - "והיו נכונים ליום השלישי כי ביום השלישי ירד

<sup>1</sup> וכבר עמדו על כך המפרשים שלכאן' השאלה על עדות חוקים ומשפטים זה שאלה על כללות התורה כולה ואינה דווקא על היחס של יציאת מצרים. - אבל בפרטות, באמת התגלה שלוש דייקא ביציאת מצרים.  
<sup>2</sup> וה'כלי יקר' על הפסוק 'מה העדות והחוקים והמשפטים' מגדיר שלושה המצוות הללו - פסח מצה ומרור, נחלקים ל"עדות חוקים ומשפטים".

שהוא רביעי מהכלל הזה.

ניתן את הדוגמא הבהירה מאד של 'הוציא עצמו מן הכלל' מצד הקדושה [וכמובן, זה לא 'הוציא' כפשוטו], יש לנו ג' אבות כדברי חז"ל "אין קורין אבות אלא לשלושה" אלא שיש אב רביעי שהוא דוד שהוא יכלל ג"כ בכלל האבות, והרי דוד נולד מצד אביו מיהודה שאלו הם הארבעה בנים שהיה ללאה שע"ז נאמר בקרא שאחרי הבן הרביעי - "ותעמוד מלדת" שזה מהלך של ארבעה דתיקון [ומה שלאחר מכן היא מולידה את יששכר וזבולון זה כבר מהלך חדש של לידה], ומצד זה, מה שדוד מגיע מצד אביו מיהודה שהוא הבן הרביעי זה השורש לכך שהוא 'רגל רביעי שבמרכבה', אבל מצד אמו, הוא לא מגיע מהכלל ישראל אלא הוא בן גרים, וא"כ, זה בדיוק הפוך - הוא מגיע מ'הוציא עצמו מן הכלל' אבל זה הפוך בדיוק מ'ישראל מומר', כלומר - הרשע כשהוא הוציא עצמו מן הכלל הוא כופר בעיקר אבל דוד במה שהוא משורש גרים הוא מכניס את עצמו לכלל, וא"כ, יש כאן 'דבר והיפוכו' שיש לו שורש אחד, זה המציאות שמתגלה אצל הרשע שהוא עומד כחלק נפרד ממצייאות הכלל.

אבל נתבונן להבין עמוק - כמובן שבשורש התורה הקדושה שהתגלה בהר סיני, נכללו שם כולם, החכם, הרשע, התם והשאינו יודע לשאול, וסימנך - במה שנאמר במדרגת מתן תורה 'חרות על הלוחות' ש'חרות' הוא ראשי תיבות חכם, רשע תם ושאינו יודע לשאול. וא"כ במתן תורה היה את שלימות ההארה במה שכולם נכללו יחד והכנסת ישראל כולה חוזרים ומצטרפים.

מה שאין כן ביציאת מצרים שהרשעים לא היו מצורפים לכנסת ישראל וכדברי חז"ל כידוע על הפסוק "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים" ש'חמושים' היינו אחד מחמש או אחד מחמישים וכו' ואילו הרשעים מתו

במכת חושך, וא"כ, ביציאת מצרים עיקר המדרגה שמתגלה בבנים היא המדרגה של שלושה והרשע אינו בכלל.

והאופן הזה מבואר בעומק במה שאומר משה רבינו לפרעה "דרך שלושת ימים נלך במדבר וזבחנו לה' אלקינו" ולאחר מכן לפני מכת ארבה - "בנערנו ובזקנינו נלך וגו' כי חג ה' לנו" ש'חג' הוא ראשי תיבות חסד גבורה. והיינו שמצד מדרגת הג' בנים, החסדים והגבורות מצורפים יחד שזהו הצירוף של שם הוי"ה של חסד עם שם הוי"ה של גבורה כמו שמוזכר בדברי האריז"ל שהובא לעיל, שאלו הם הב' פעמים הוי"ה שהם בגימטריא בן, אלו הם הג' בנים שמתגלה בהם צירוף החסד והגבורה.

אבל הבן הרביעי שהוא ג"כ ב' פעמים הוי"ה - זהו הוי"ה בניקוד אלקים שהוא הוי"ה של גבורה, ומהשורש הזה נולד דין עד כדי הפסולת שבמציאות הרשע שזהו הרשע מה הוא אומר...

אבל מ"מ א"כ, עיקר הבנים הם שלוש, והדבר פשוט גם מצד עצמו - שהרי הרשע מכח שהוא אומר 'מה העובדה הזאת לכם - לכם ולא לו לפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר' והרי שהוא הוציא עצמו מן הכלל וא"כ נשארו השלוש בנים ואין את המציאות של ארבעה בנים.

זה א"כ, עומק הגילוי שמתגלה ביציאת מצרים שיש כאן רק שלושה בנים והבן הרביעי הוא איננו שייך לקומה השלימה של הקדושה.

### מדרגת יצחק שכנגד הד' בנים ומדרגת

#### יוסף שכנגד הג' בנים

נתבונן ונבין, איפה השורש של הדברים - כמו שנתבאר לעיל, יצחק הוא בגימטריא ד' פעמים בן שכנגד הארבעה בנים, אבל כפי שנתחדד השתא, ביציאת מצרים מתגלה רק

" ודבר זה כתוב כמעט בשלימות ב'מגלה עמוקות' אלא ששם זה כתוב בלשון הרמז שבאות ו'.

של יצחק למדרגתו של יוסף, ולפי"ז נחזור לשאלת החכם - "חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלקינו אתכם" כלומר - הוא מתיחס בשאלתו לחלוקה של ג' חלקים וא"כ בעומק הוא שואל מה השורש של החלוקה של השלוש - שהיא זאת שמולידה את הג' בנים, חכם תם ושאינו יודע לשאול, זולת הרשע שהוציא עצמו מן הכלל.

### עומק התשובה לחכם - השלושה מצטרפים להיות אחד

"ואף אתה אמור לו" כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", כלומר, שעל אף שבעומק המצוה בליל התקדש חג היא לאכול שלושה דברים - פסח מצה ומרור, אבל לבסוף נשאר טעם רק מדבר אחד שזהו הקרבן פסח שהוא העיקר, והיינו שכיון שבקרבן פסח נאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו" לכן עיקר הטעם שצריך שישאר הוא הטעם של הפסח, והיינו שביסוד הדין דאורייתא אף שיש מצוה של "על מצות ומרורים יאכלוהו" אך אין דין שישאר טעם מצה וטעם מרור בזמן שביהמ"ק קיים [וכבר שאלו זאת המפרשים למה אין דין כזה שישאר טעם מצה וטעם מרור].

מה עומק הדבר שצריך שישאר רק טעם אפיקומן של הפסח? - כשיש לנו מצוה של פסח מצה ומרור זה לא במהלך של ג' מצוות כפשוטו אלא כמו שמפורש בקרא "על מצות ומרורים יאכלוהו" - אין דין לאכול פסח מצה ומרור כל אחד כמצוה לעצמו אלא הדין הוא לאכול אותם כאחד "על מצות ומרורים יאכלוהו" ובעומק זה מתגלה בשיטת הלל שהיה כורך פסח מצה ומרור כאחת ואוכלם לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו, ועומק הדבר שלפי הלל יש דין לאוכלם כאחד, מתחדד כאן ההגדרה ביתר בהירות שהאכילה היא לא אכילה של ג' דברים אלא אכילה של

שלושה בנים - וזה גופא עומק שאלת החכם "מה העדות והחוקים והמשפטים" שזה שאלה על הג' מדרגות והיינו שהחכם משייך את עצמו למדרגת הג' בנים - חכם תם ושאינו יודע לשאול ללא הרשע שהוא הוציא עצמו מן הכלל וכפר בעיקר וא"כ הוא נבדל מהם.

ושורש הדברים, יש את מדרגת יצחק שהוא ד' פעמים בן כנגד הד' בנים ויש מדרגה של יוסף שהוא כנגד הג' בנים וכמו שמסודר הרבה בדברי רבותינו, ג' פעמים בן עולה קנ"ו שהוא בגימטריא יוסף, והיינו שיצחק מצרף במדרגתו גם את מי שהוא אינו ראוי להיקרא בן והדוגמא הבהירה והשורשית שמתגלה אצל יצחק עצמו זה עשיו הרשע שכדברי הגמ' הידועה בפ"ק דקידושין הוא נקרא "ישראל מומר" שזהו ה'הוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר', אבל מכח יצחק עשיו גם מצטרף וזה מה שעשיו מבקש מיצחק ברכה - "הברכה אחת היא לך אביו" וכמו שאומרים חז"ל כידוע שזה היה בליל פסח שלכן יצחק אמר לעשיו "ועשה לי שני גדיי עזים" - אחד לפסח ואחד לחגיגה, ויצחק רצה לברך אז את עשיו, כלומר - כיון שיצחק הוא בגימטריא ד' פעמים בן, א"כ הוא לא מצרף רק את החכם התם וה'שאינו יודע לשאול' - ודייקא 'תם' שזהו יעקב 'איש תם' - אלא הוא מצרף גם את הרשע עמהם, זוהי מדרגתו של יצחק.

ולכן גלות מצרים התחילה מלידתו של יצחק כי מכחו מצטרפים כל הד' בנים, ולעומת כך ב'אלה תולדות יעקב יוסף', ביעקב נאמר "ויעקב הלך לדרכו" ואילו עשיו הולך לארץ שער שהוא נבדל מיעקב, וא"כ, מדין יעקב מצרפים את החכם התם ושאינו יודע לשאול. - זהו 'אלה תולדות יעקב יוסף' שיוסף הוא בגימטריא ג' פעמים בן שהוא מצרף רק את מדרגת הג' בנים ולא את המדרגה של ד' בנים. וא"כ, כאן מונח עומק החילוק בין מדרגתו

<sup>9</sup> ובלשון המכילתא 'אף אתה פתח לו בהלכות הפסח'.  
 \* והשתא שאין בידנו פסח נאמר דין אפיקומן על המצה שישאר טעם מצה בפיו.

במקום האכילה החיבור ביניהם הוא עדיין אינו שלם, ואף להלל שיש חיבור באכילה עצמו ע"י שהוא כורכן ביחד ואוכלם אבל זה עדיין מוגדר כג' דברים - פסח מצה ומרור - אבל הגילוי שהם חוזרים ומתאחדים והופכים להיות אחד זה מתגלה ב'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שדייקא יש דין בפסח שישאר בו טעם פסח בפיו ואין צורך שישאר בפיו טעם מצה ומרור, כי שם הם מתאחדים יחד.

ונמצא שמקום אחדותם הוא לא במקום אכילתם בשיניים אלא עיקר מקום אחדותם הוא בחיבורם בטעם.

והרי כמו שאומרת הגמ' שצריך טעם מצה וטעם מרור כלומר שצריך שזה יגיע למדרגת טעם ולא סגי בבליעה שהיא בבחינת של 'הלעיטני נא' שזה חלקו של עשיו הרשע, הפסולת של הבן הרביעי שיצא מיצחק כמו שנתחדד.

וא"כ, זה החיבור שמתגלה במדרגת השלוש שמתחברים יחד במדרגת הטעם אבל הרשע שאינו מתחבר עם שלושת הבנים אלא הוציא עצמו מן הכלל וכפר בעיקר, אצלו הפסח מצה ומרור הם שלוש אכילות שכל אחת היא מציאות נבדלת לעצמה, ואצלו האכילה היא רק 'הלעיטני נא', א"כ אצלו אכילתו נשארת במקום השיניים ואינה משתלשלת למקום בליעת הפה שהוא מקום הטעם.

ולכן נאמר אצל הרשע 'ואף אתה הקהה את שיניו' כלומר - כיון שאצלו האכילה נשארת אכילה של שיניים בלי הגעה למציאות של טעם, זה הסיבה בעומק שהרשע נבדל מהאכילה של 'על מצות ומרורים יאכלוהו'.

**עומק התיקון של הארבעה בנים מכח**

**תקנת ד' כוסות**

ולפי"ז - חשבון הדברים ברור - מדאורייתא

שלושה דברים שמצטרפים בבת אחת מציאות של דבר אחד.

וא"כ, החכם שואל 'מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלקינו אתכם', וכמו שנתבאר שאלתו היא על בחינת מהלך השלוש שהמצוות נחלקים לג' חלקים, עדות חוקים ומשפטים.

והתשובה שעונים לחכם היא שהשלוש הם לא שלוש כפשוטו אלא שלוש שנעשה בהם מציאות של אחד וזה הגילוי בקרבן פסח שעל אף ש"על מצות ומרורים יאכלוהו" מכל מקום 'אין מפטירין אחר הפסח [=דייקא] אפיקומן' שהדין הוא שישאר טעם פסח בפיו והיינו שמכל ג' האכילות נשאר רק מדרגה של טעם וכיון שהאכילה נהפכת לאופן של טעם, הטעם הוא הכח שמצרף את שלשתן.

**עומק ה'הקהה את שיניו' שנאמר ברשע**

ולפי"ז במה שנאמר אצל הרשע - "מה העבודה הזאת לכם וכו' לפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים וגו' אילו היה שם לא היה נגאל" והיינו כמו שנתבאר שביציאת מצרים יצאו רק החכם התם והשאינו יודע לשאול ואילו הרשע מת במכת חושך וזה מה שאומרים לו 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

אבל מה העומק של 'ואף אתה הקהה [-מלשון קהות] את שיניו?' - כאשר האדם אוכל ישנם שני שלבים באכילה, השלב הראשון של האכילה כשאכילת האדם היא כראוי הוא ב'שינים טוחנות' טחינת השיניים את האוכל, ולאחר מכן כסדר צורת האכילה שהמאכל נכנס לבית הבליעה שאז יש מציאות הטעם.

והרי כמו שנתחדד המקום שמתחברים הפסח מצה ומרור זה במקום הטעם, שהרי

<sup>א</sup> אם זה לא באופן של 'הלעיטני נא' שזהו אכילתו של עשיו - אדום.

<sup>ב</sup> ומדגשים 'עיקר', כי יש אחדות גם במקום האכילה שזהו ה'כורכם כאחד'.

<sup>ג</sup> ע' בגמ' בפסחים דף קט"ז ב' ובגמ' בברכות דף ל"ח ב'.

מתגלה בעומק שעל אף ש'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שיש דין לא לאכול שום דבר בשביל שישאר טעם פסח ומכל מקום שותים את הכוס שלישי של ברכת המזון ואת הכוס הרביעי שגומרים עליו את ההלל אחר אכילת האפיקומן, כלומר - מתגלה כאן שהשתיה שהיא במדרגת ארבע - ארבע כוסות, היא יכולה להיות אחרי אכילת האפיקומן.

ובזה מתגלה שמכח הדרבנן מתקנים גם את מציאות הרשע שהוא יכול להצטרף.

וזה גופא התשובה שמשיבים לחכם בעומק - משיבים לו ראשית, שבאמת השלוש הם לא נשארים במדרגה של שלוש אלא הכל מתאחד במדרגה של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' ע"י הטעם. אבל יתר על כן שכיון שלאחר החכם מיד מגיע ה'רשע מה הוא אומר', א"כ עומק הדבר שמתגלה כאן הוא שהרשע נכלל יחד עם הארבעה בנים - שזה מכח הארבע לשונות של גאולה והגילוי של זה הוא במה שבדין השתיה של הארבע כוסות שהם כנגד ד' לשונות של גאולה לא נאמר הדין של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' ואף שאסור לשתות שאר משקין מ"מ מחוייבים לשתות את ה'ב' כוסות אחרונים לאחר אכילת אפיקומן, זה העומק שמשיבים לחכם שהתפיסה היא לא המדרגה של שלוש אלא היא המדרגה של ארבע.

### עומק העליה של הרשע כשנהפך לבעל תשובה

ובעומק, כדברי הגמ' הידועים במועד קטן דף ט"ז שהגילוי של מדרגת הארבע הוא בדוד המלך שנקרא 'ראש השלישים' וכדברי הגמ' שם שהוא 'ראש לג' אבות', כלומר - הוא לא רביעי מדין רביעי שהוא אחרון אלא מתגלה הרביעי שמחבר את שלשתם בסוד דוד שהוא רבן של בעלי תשובה כדברי חז"ל, שע"ז

המצוה היא לאכול ג' דברים, פסח מצה ומרורי ואין כח של רביעי באכילה, אבל מדרבנן יש תיקון של כח של רביעי גם באכילה עצמה מדין 'שתיה בכלל אכילה' כדברי הגמ' הידועים ביומא ועוד שזהו מצות ארבעה כוסות שתיקנו חכמים, כלומר, מה שמדין האכילה נאמר אצל הרשע 'אף אתה הקהה את שיניו' והוא בגדר 'הוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר' שהוא נבדל ממציאות הצירוף של החכם - תם - שאינו יודע לשאול. אבל מדין התקנה דרבנן של ד' כוסות גם הרשע נתקן וזהו הד' לשונות של גאולה.

### התיקון של הבן הרשע במה שסמוך לחכם

וכמו שמבואר להדיא באריז"ל ועוד, שהרי לכאן הסדר של הבנים בהגדה היה צריך להיות חכם, תם, שאינו יודע לשאול ולאחר מכן רשע ומדוע הרשע נמצא סמוך לחכם, ומה שמתבאר - היא גופא, אם הרשע היה אחרון באמת לא היה לו תיקון אלא הוא היה נשאר ועומד כנבדל לעצמו, ומה שסידרו אותו אחר החכם שזהו הכח של 'כולם בחכמה איתברירו' שכח החכם הוא לברר את חלקי הרע ולהעלות אותם לטוב, ולכן הסמיכו את הרשע לחכם ע"מ לתקן את הרשע - כך אומר האריז"ל במפורש.

כאן מונח כל מהלך הדברים שנתבאר השתא - מצד המהלך הפשוט של שלושה, באמת יש רק חכם תם ושאינו יודע לשאול והרשע לא מצורף, אבל בכחו של החכם ששואל 'מה העדות והחוקים והמשפטים' שזה גופא שאלתו, מה התפיסה של השלוש, מה שמשיבים לו הוא שבעומק זה לא שלוש, ראשית, בעצם זה שהרשע סודר אחריו א"כ, יש כאן עליה למציאות הרשע, אבל יתר על כן, הרי מכח המצוה דרבנן של שתיית ד' כוסות

<sup>1</sup> יש עוד מצוה שמתקיימת דוקא בפה שזהו הסיפור יציאת מצרים שזה דין רביעי שבפה, אבל זה לא מדין של אכילה, וא"כ אף שמדאורייתא מתגלה כח של רביעי בסיפור יצי"מ וזהו 'לחם עוני' - שעונים עליו דברים הרבה, אבל זה לא כח רביעי מדין אכילה אלא מדין סיפור.

שאינו יודע לשאול. אבל מדין יצחק שהוא למעלה מיוסף שהוא ד' פעמים בן יש כאן שורש של תיקון לעשיו שזה הגילוי שראשו של עשיו נקבר במערה, כלומר - שהרי כידוע בפסח מגיעה מדרגת גדלות המוחין שבאה לפני קטנות המוחין, והרי ידועים דברי הנצי"ב שעשיו שנאמר בו 'איש שעיר' היינו שאצל כל אדם כל עוד שלא גדלו השערות הוא נקרא קטן וכשהשערות גדלים הוא נקרא גדול אבל עשיו שהוא היה 'איש שעיר' כלומר שהיה לו סימני גדלות מזמן לידתו. ולכן הוא נקרא עשיו מלשון עשוי וגמור.

ובעומק, "כי אח עשיו ליעקב את יעקב אהבתי ואת עשיו שנאתי", מצד הקלקול נאמר "את יעקב אהבתי ואת עשיו שנאתי" אבל מצד התיקון נאמר "כי אח עשיו ליעקב" כדברי האריז"ל כידוע, וא"כ, מצד התיקון מתגלה בו כבר מדרגת הגדלות בזמן הקטנות - וזה הסוד של הארת הפסח שבמקום שיבוא סדר שקודם בא הקטנות ולאחר מכן גדלות, בעשיו מתגלה הגדלות שקודם הקטנות, זה עומק התיקון שמתגלה ביציאת מצרים, וזהו 'ראשו של עשיו קבור במערה' - ראשו של עשיו, כלומר הגדלות שהוא ראש שהוא בבחינת מוחין גמורים ולא מוחין שהם מושפלים למדרגת גופא, זהו 'ראשו של עשיו קבור במערה'.

ובזה מתגלה מדרגת יצחק שהוא ד' פעמים בן ולא כמו מדרגת יעקב - יוסף שיוסף הוא בגימטריא ג' פעמים בן שאלו הם החכם, תם ושאינו יודע לשאול בלא שכוללים את הרשע עמהם, אבל מכחו שלו יצחק כוללים חכם - רשע - תם - ושאינו יודע לשאול, וזהו 'הברכה אחת היא לך אבי' שבקש עשיו להתברך מיצחק בליל פסח, ואת אותו כח של 'הברכה אחת היא לך אבי' אנחנו ממשיכים בכל ליל פסח במה שאנחנו מסמיכים את הרשע לחכם כמו שנתבאר.

זה עומק התשובה שמשיבים לחכם שמכח כך כולם חוזרים ונכללים יחד, וזה הגילוי במה

מבואר בגמ' בברכות כידוע "במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד", ועי"כ מתגלה שהרשע מכח התשובה שהוא עושה - לא רק שהוא שב בתשובה אלא הוא משיב את החכם - תם - שאינו יודע לשאול, הוא משיב את כולם יחד והוא מעלה אותם למדרגת האחד'.

וזה הגילוי של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שאעפ"כ שותים אחריו את הכוס השלישי ואת הכוס הרביעי, ועי"כ כל הארבעה בנים מצטרפים חד.

כאן מונח עומק שאלתו של החכם ועומק התשובה שמשיבים לחכם, עומק התשובה שמשיבים לחכם היא בזה שמסמיכים אליו מיד לשאלתו את ה'רשע מה הוא אומר' שבזה גופא מונח עומק התיקון של הרשע כמו שנתחדד, זוהי עומק התשובה שמשיבים לחכם, שהכל חוזר ונכלל בבת אחת וחוזר למציאות האחד'.

ונמצא שבתשובה לחכם ישנם שני מהלכים כמו שנתחדד, מהלך הראשון של תשובה לחכם הוא 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שזה מהיסוד שנשאר רק טעם פסח ולא טעם מצה ומרור שזה מכח ששלושתם חוזרים ומתאחדים כדוגמת הענפים שחוזרים לשורשם שהם אחד, זה הבחינה של שלושה שחוזרים לאחד.

אבל בעומק יותר במה ש'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' ואעפ"כ שותים לאחר מכן יין - ובמה שמסמיכים את שאלת הרשע לשאלת החכם ותשובתו, כאן מונח עומק התיקון הרשע שנתקן עם הצדיק - הוא נתקן עם החכם - תם - שאינו יודע לשאול. ובזה מתגלה המדרגה של שורש התיקון.

**שורש התיקון של 'ראשו של עשיו קבור במערה' שמקביל לגדלות המוחין בליל פסח**

ובעומק - מדין 'ואת עצמות יוסף לקח עמו' שהם הוציאו עמם ממצרים זה מדין שיוסף הוא ג' פעמים בן כמו שהוזכר שזהו החכם - תם -

### אליהו בגימטריא בן - בחינת הבן החמישי

והתיקון הזה, זה השורש של התיקון שמתגלה בד' לשונות של גאולה, וכשיושלם התיקון השלם הם יושלמו לה' לשונות של גאולה<sup>10</sup> שזוהו הכוס החמישית של אליהו שבא מדין הספק - המחלוקת אם שותים כוס חמישית או לא, שהיא כנגד הלשון האחרונה של הגאולה העתידה, וכידוע אליהו הוא בגימטריא בן, שאליהו הנביא כבר מגלה מהלך נוסף במהלכי הבן.

וכאשר מצרפים את מדרגת הבן הנוסף, זה עולה מ-ר"ח שהם ד' פעמים בן ל-ר"ס שזה עשרה פעמים הוי"ה, שזה כבר תיקון שלם של הגאולה העתידה, אבל זה עדיין לא מונח בגילוי בשאלת החכם ובתשובתו, אבל אצל החכם מתברר המדרגה של 'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה'.

פסח 065 ארבעה בנים חכם תשפ"ב  
מספר שיעור בקול הלשון 33291165

שהחכם והרשעים מצטרפים יחד אהדדי כמו שנתבאר.

כאשר זה מתגלה מצד הקלוקול זה מה שבחטא העגל מתחילה הרגו את חור וע"י כן נשתלשל מעשה העגל שמכח כך פחד אהרן שיהרגו גם אותו. - חור ר"ת חכם ורשע, כלומר - שם במדרגת העגל נפל הצירוף של החכם והרשע.

אבל בליל התקדש החג מכח התקנה דרבנן של ד' כוסות שכנגד ד' לשונות של גאולה שמאיר ההארה של ארבעה בנים - ומאיר המדרגה של יצחק שנולדו מכחו יעקב ועשיו התם והרשע, ומכח יצחק שהוא בבחינת החכם מצטרפים כולם יחד אהדדי, זה עומק התיקון שבשאלת החכם ובתשובת החכם.

מה שמשיבים לחכם בתשובה הוא ש"כנגד ארבעה בנים דברה תורה" שהמהלך הוא לא רק מהלך של שלוש, כי הארבעה בנים מצורפים כולם יחד.

<sup>10</sup> וזה כבר הרחבה לעצמה.

# ארבעה בנים

## רשע

הזאת לכם' זה קאי כפשוטו על כל העבודה של ליל פסח, אבל בפרטות - כמו שאומרים חלק מהמפרשים - שהרי מובא בפוסקים בשם הרוקח שאין ראוי לומר "כמה טורח פסח זה" כי אלו הם דבריו של הרשע 'מה העבודה הזאת לכם', אבל מחדד ה'חזק יעקב' (סימן תס"ט סק"ג) וכך מבואר בשו"ע הרב (שם, ס"ה) שדבריו של הרשע דייקא נאמרו ביחס לעבודה של קרבן פסח, משא"כ בזמן הזה משחרב הבית שאין לנו קרבן פסח, אין חשש לומר את הלשון "כמה טורח פסח זה" כי דברי הרשע לא קאי רק על קרבן פסח.

וא"כ, בכללות 'העבודה' קאי על כל עבודת הלילה הזה ובפרטות יותר זה קאי על הקרבן פסח, אבל בהרחבה יותר זה לא קאי רק על ליל פסח עצמו אלא כלשון הירושלמי בשאלת הרשע (פסחים פ"י ה"ד) "מה העבודה הזאת לכם - מה הטורח הזה שאתם מטריחין עלינו בכל שנה ושנה" - כלומר ששאלת הרשע לכאורה היא לא בדווקא על הלילה פסח אלא על כל מהלך ההכנה שקודם החג "בודקין לאור הנר בחורים ובסדקין" ובמה שמנגקים את הבתים וכו' שזה דבר שיש בו טורח יתירא להכין את הבית באופן שיתקיים ה"לא יראה לך חמץ ושאור בכל גבולך", בל יראה ובל ימצא, ולפי"ז שאלת הרשע היא על ההיקף של כל הטורח והעבודה שמכינים וטורחים קודם הפסח לצורך החג.

ובדרך רמז, במילה טורח עצמה רמוזים כל הד' בנים - חכם, רשע, טיפש, ושאינו יודע לשאול, וא"כ רמז בטורח כל ארבעת הבנים.

וכמו שחידדנו, הטירחא הזו מתגלה כבר מערב פסח ודוגמת הדבר הוא מה שנאמר לדינא כמו שמבואר בירושלמי ותוס' מביאים

"רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי מצרים, לי ולא לו אילו היה שם לא היה נגאל", לפי רוב הלשונות בדברי חזל הסדר של הארבעה בנים הוא שהרשע נסמך לחכם, אבל בילקוט שמעוני הסדר הוא חכם ולאחריו טיפש שהוא התם, [שהוא הנקרא בל' הירושלמי טיפש וכך הועתק בילקוט שמעוני], ולאחר מכן רשע ושאינו יודע לשאול. ומ"מ, הסדר הפשוט כמו שמובא במכילתא ובהגדה דידן - חכם ורשע.

והרשע שואל "מה העבודה הזאת לכם" - ומקורו הוא הפסוק בפרשת בא "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם" שזה נאמר שם ביחס למצות קרבן פסח, ושם התשובה שנאמר - "ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים כנגפו את מצרים ואת בתינו הציל", זה השאלה והתשובה כפי שנאמר בתורה.

אבל לרשע, כשהוא אומר 'מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, ולפי שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר' הלשון שנאמר בו בהגדה 'ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים' זהו הלשון שנאמר בתורה לגבי ה'שאינו יודע לשאול', אבל מה שנאמר בתורה בתשובה על שאלת 'מה העבודה הזאת לכם' הוא 'ואמרתם זבח הוא לה'.

### ג' ההבחנות של 'העבודה' שבשאלת הרשע

רשעי הדבר, מיהו הרשע ומה מהותו - שורש העבודה שעליה שואל הרשע 'מה העבודה

שלושים יום, וא"כ, עולה מכך שמכת חושך היתה שלושים יום קודם ליל התקדש החג שבו היתה מכת בכורות, ונמצא שהרשע היה מת במצרים עם תחילת השלושים יום שקודם החג וע"ז נאמר 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

והרי דין פסח ביסודו מתחיל שלושים יום קודם החג, שאלו הם השני דינים היסודיים שנאמרו בשלושים יום קודם החג, הדין הראשון הוא לדיני בדיקה כדברי הגמ' הידועים שהיוצא בשיירה ומפרש בים, אם יוצא תוך שלושים יום חייב בבדיקה וקודם לכן אינו חייב בבדיקה, והדין השני - "שלושים יום קודם החג שואלים ודורשין בהלכות החג" שלפי חלק משיטות הראשונים: זה קאי דווקא על חג הפסח שהלכותיו מרובים, ובעומק יסוד הדין שלהם הוא אחד, כידוע, ומ"מ, כיון ששלושים יום קודם החג מתחילים דיני בדיקת חמץ, שהרי סידרנו ג' שלבים בשאלת הרשע, כל הטירחא של ליל התקדש החג, הטירחא ששייכת לקרבן פסח שכבר מתחילה מ"ד, ויתר על כן, 'מה העבודה הזאת לכם' קאי על כלל העבודה של הזהירות מחמץ בפסח שלצורך כך נתקן מדרבנן מצות בדיקת חמץ שמתחילה שלושים יום קודם החג, ואז הרשע היה מת, זהו 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

### גדר שאלת הרשע - 'בא בטרונאי'

ונתבונן להבין ביתר עומק - הרי הראשונים מחדדים שבעצם על אף שיש לנו את השאלות של מה נשתנה שלפי רוב הנוסחאות הם ד' שאלות, אבל זה לא קאי על כל הארבעה בנים, שהרי הרשע אינו בא לשאול שאלה אלא הוא בא ב'טרונאי', ולכן בעומק מחדדים הראשונים, אין תשובה לבן הרשע, לא משיבים לו תשובה ומה שאומרים לו זה שכיון שהוא אמר 'לכם' דהיינו 'לכם ולא לו' שבוזה הוא הוציא עצמו מן

את זה בתחילת מסכת פסחים שעל אף שאשה נאמנת באיסורים אבל לגבי בדיקת חמץ עדיין יש חשש בדבר מחמת מה שמבואר בירושלמי - "נשים עצלניות הן", ואמנם יש בזה את שיטת המאירי שמסביר את הירושלמי להיפך, שאופן פעולתם הוא לאט וביסודיות ודייקא הם 'דייקי שפיר' והם נאמנות על בדיקת חמץ, אבל זה לא הפשטות בלשון הירושלמי 'נשים עצלניות הן' ולא כך הבינו התוס' בדבריהם ש'עצלניות' היינו מחמת שיש טורח מרובה ולכן נשים אינם נאמנות בבדיקת חמץ.

וא"כ, המהלך של הטורח מתחיל כבר קודם התקדש החג, ולסיכום הדברים - יש כאן שלושה מהלכים מהי 'העבודה' שעליה שואל הרשע 'מה העבודה הזאת לכם'.

או על העבודה הכללית של ליל התקדש החג.

או על העבודה של קרבן פסח עצמו - שהוא כבר מתחיל מ"ד.

או על העבודה שקודמת לכך שהיא כל סדר הטירחא יתירא לצורך ההפקעה של החמץ.

וא"כ, יש כאן שלוש הבחנות ושלושת ההבחנות הללו מקבילים לשלושת הזמנים - ליל התקדש החג, יום י"ד, ומה שקודם לכך בהכנות לפסח, וע"ז באה שאלת הרשע.

### מיתת הרשעים במכת חושך - שלושים יום קודם החג

ובעומק, כמו שהסבירו המפרשים, מהו 'אילו היה שם לא היה נגאל' - כפשוטו ההגדרה היא שהרשע לא היה ראוי להיגאל, אבל בעומק יותר 'לא היה נגאל' היינו שהוא היה מת בשלושת ימי האפלה שהיו במכת חושך, ובהקבלה למה שנאמר השתא - הרי כידוע, בעשרת המכות היו בין מכה למכה

<sup>2</sup> מבואר בראשונים וכן באחרונים.

<sup>3</sup> שיטת הריטב"א ועוד.

<sup>4</sup> וק"ו בפסח מצרים שנספח עוד ד' ימים של ביקור.

אותו כח של שאלה שכביכול אין לה תשובה כלשון הש"ס 'וזו שאלה שאין עליה תשובה' וא"כ בעומק, זה לא שאלה, שאלה שאין עליה תשובה היא לא שאלה.

ובעומק, מצד התיקון נאמר 'וכאן הבן שואל מה נשתנה הלילה הזה' וכו' והאב משיב 'עבדים היינו לפרעה במצרים' - זה המדרגה של מה שמוציאים ממצרים, זה סוד הגאולה שיצאנו ממצרים שהיא במהלך של שאלה שיש תשובה שמשיבים לשאלה.

אבל הקלקול של מצרים שזה כח הרע שנשאר במצרים, זה אותו עומק של 'שאלה שאין עליה תשובה', והרי כדברי חז"ל, מהיכן ידעו בני ישראל היכן נמצאים המטמוניות של המצרים? - ממכת חושך, שמכח כך הם שאלו והוציאו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות.

### שני המהלכים של שאלה שמתגלים ביציאת מצרים

ונמצא שהיו שני מהלכים של גאולה ממצרים, המהלך הפשוט הוא מדרגת קדושת הבכורה של "בני בכורי ישראל" שהיה בליל התקדש החג - "בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל" ומצד כך - "כאן הבן שואל", זה מדרגה אחת של יציאה ממצרים, שאלה דקדושה, ותשובה דקדושה - "עבדים היינו לפרעה במצרים" - שהקב"ה נגף את בתי מצרים ואת בתי ישראל הציל, זה השורש של שאלה ותשובה, וזה כל צורת ליל התקדש החג, כמו שמבואר שבאין לו בנים אשתו שואלתו ואם אין לו אשה הוא שואל את עצמו, זה מהלך היציאה מדין מכת בכורות, ודייקא 'כנו שואלו' כי במכת בכורות נתקדש שורש הבן דקדושה שזהו הבכור, זה שורש השאלה ותשובה דקדושה של 'וכאן הבן שואל'.

אבל יש כביכול עוד כח של שאלה שיצא ממצרים שזהו כח שהוא באיתכסיא, בסתר, זהו

הכלל וכפר בעיקר, לכן אומרים לו אילו היית שם לא היית נגאל.

אם לרשע היתה שאלה, היו משיבים לו תשובה אבל אם אין שאלה - אין גם תשובה.

### הגילוי של 'ושאלה אשה מאת רעותה' - שלא ע"מ להשיב

ועומק הדבר, הרי בלשון הקודש מונח במילה שאלה שני מושגים, יש שאלה במשמעות של שאלה ותשובה - שואל ומשיב - "שלושים יום קודם החג שואלים בהלכות החג", ויש עוד אופן של שאלה שזהו אחד מהד' שומרים - שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר, שהוא שואל חפץ מחבירו ולאחר מכן הוא משיב לו.

והרי ביציאת מצרים נאמר בקרא 'ושאלה אשה מאת רעותה וגו' כלי כסף וכלי זהב', וא"כ, ביציאת מצרים היתה 'שאלה' ששאלו ממצרים חפצים, אבל באמת השאלה הזו היתה שלא על מנת להשיב, שהרי אלו הם דברי משה שאומר לפרעה "דרך שלושת ימים נלך במדבר" שזה היה בכדי לגנוב דעתו של פרעה אבל באמת הכוונה היתה ללכת על דעת שלא לשוב, וממילא אם לא שבים, גם לא משיבים את הכלים שלקחו ממצרים, וקל וחומר שלאחר מכן היה קריעת ים סוף שהממון הזה הפך להיות הפקר הן מדין 'כיבוש מלחמה' והן מדין 'זוטו של ים' או שלפחות הממון הוא באופן שיש בו היתר זכיה לישראל.

וא"כ, אף ששואלים כלי כסף וכלי זהב ושמלות מן המצרים, אבל אי"ז שאלה על דעת להשיב אותה אלא זה הערמה בעלמא על מנת להוציא את החפצים מהמצרים.

ולפי זה - אם יש כאן 'שאלה' של כלי כסף וכלי זהב שהיא לא על דעת להחזיר אותם, כמו כן יש מהלך שיש כאן שאלה שהיא לא במהלך של שאלה ותשובה, כלומר - מדין מה שנשאר ממצרים שזהו כח הרע שנשאר במצרים, זה

<sup>1</sup> ולא ניכנס כאן להגדרות, אבל בהגדרה הכוללת הממון הפך להיות הפקר.

שיניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים' היא התשובה שנאמרה בתורה ל'שאינו יודע לשאול', ועומק הדברים לפי מה שנתבאר - מלבד המהלך שיש לרשע שבו הוא שייך לחכם, יש לו מהלך נוסף שבו הוא שייך ל'שאינו יודע לשאול', 'ושאינו יודע לשאול את פתח לו', וכפשוטו, הוא חלוק מהרשע, שאצלו כיון שהוא לא יודע לשאול לכן הוא לא שואל כלל משא"כ הרשע שכן שואל - "מה העבודה הזאת לכם", אבל בעומק הרשע יונק מאותו מקום של ה'שאינו יודע לשאול' כיון ש'מה העבודה הזאת לכם' זו לא שאלה אלא 'טרוניא' - זה בגדר 'להיכנס עמו בדברים' כלשון חז"ל אבל זה לא שאלה בעצם, ובזה הוא סמוך לשאינו יודע לשאול, ומתגלה כאן שני פנים לכך שאין כאן שאלה, כפשוטו אין כי הוא לא יודע לשאול ולכן הוא לא שואל, ובעומק אין כאן שאלה כי זה טרוניא בעלמא של 'מה העבודה הזאת לכם' - וכידוע היסוד של ר' חיים הלוי שעל שאלות יש תשובות ותירוצים, אבל על תירוצים אין תירוצים... - וכמו שהסבירו המפרשים שזה הגדרת שאלת הרשע.

ונמצא א"כ, שבעומק הרשע משתייך ל'שאינו יודע לשאול' כי מונח כאן 'איתכסיא' של מציאות השאלה, והשאלה המתגלה היא שאלה של 'כסות עיניים' להיכנס עמהם בדברים אבל אין כאן בעצם מציאות של שאלה, זוהי ההגדרה של שאלת הרשע.

ויתר על כן, בעומק יותר - כמו שכבר דנו הראשונים, רש"י הרא"ש ועודי' בהבדל בין החכם לרשע שהחכם שואל 'מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציווה ה' אלקינו אתכם' והרשע שואל 'מה העבודה הזאת לכם', יש כאן שינוי שהחכם שואל על 'עדות חוקים ומשפטים' והרשע שואל על 'העבודה' ויש כאן שינוי שבשאלת החכם נאמר 'ציווה אתכם',

"ושאלה אשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב ושמלות" שהיא לא שאלה על מנת להשיב את הדבר, וא"כ זוהי שאלה שאליבא דאמת היא רק 'דמוי' של שאלה אבל באיתכסיא באמת איננה שאלה, ומכח כך הדברים הללו יוצאים ממצרים באיתכסיא ואינם יוצאים בגילוי.

והשורש הזה זהו השורש של שאלת הרשע, וכמו שחידדנו בתחילת הדברים - ישנם ג' שלבים בשאלת הרשע, שאלה על ליל התקדש החג, שאלה על קרבן פסח שהוא מי"ד, ויתר על כן שאלה על כל הטורח של שלושים יום קודם החג. - וע"ז אומרים לו 'אילו היה שם לא היה נגאל'.

החלק הזה הוא חלק נוסף ששייך בעומק למדרגת הרשע שעל זה הוא שואל 'מה העבודה הזאת לכם'.

נחدد לאט לאט את ההגדרות, אבל הנחנו כאן את היסוד - יש שני מהלכים של שאלה שמתגלים ביציאת מצרים, מהלך אחד של שאלה ותשובה מדין המכה העשירית - מכת בכורות ומהלך אחד מדין מכת חושך שזה שייך לרשע וזה שייך ל'ושאלה אשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב ושמלות' - מדרגת 'שאלה שאין עליה תשובה'.

### עומק יניקת הרשע - מהמקום של ה'שאינו יודע לשאול'

נתבונן ונבין - כמו שנתבאר, יש שני מהלכים יסודיים בחז"ל היכן הוא מקומו של הרשע, למהלך אחד, הוא סמוך לחכם, וזה מה שנתבאר בשיעור הקודם מיסוד דברי האריז"ל שהרשע נסמך לחכם בכדי שיהא לו ע"י החכם תיקון פורתא.

ובמהלך הנוסף - הרשע נסמך ל'שאינו יודע לשאול', ויתר על כן כמו שנתחדד - התשובה שנאמרת לרשע 'ואף אתה הקהה את

<sup>1</sup> יש מהלך נוסף שהרשע שייך לתם - בין אם הוא נמצא לפני התם ובין אם הוא נמצא אחרי התם.

<sup>2</sup> כל אחד בלשונו שלו.

<sup>3</sup> והוזכר בשיעור הקודם.

שאסור לשוב למצרים, והגדרת הדבר ברורה ופשוטה שזה מחמת שהיציאה ממצרים זה לא יציאה באופן ששייך בה מציאות לחזור ולשוב לשם אלא היא בהבחנה של 'אין עליה תשובה' וזה עומק נוסף של שאלה שאין עליה תשובה שמתגלה ביציאת מצרים מצד התיקון.

אבל ברשע מתגלה שאלה שאין עליה תשובה מכח הקלקול, ומצד כך, מה שבמדרגת יציאת מצרים נאמר שהיא נכתבה חמישים פעם בתורה כמו שאומרים חז"ל שזהו בגימטריא מי ושם נמצאת עומק השאלה של 'מי' כמו שחידדו רבותינו כידוע ש'מי' זה שורש של כל השאלות וכל"ח חז"ל "מי קיימא לשאלה", "מי הוא זה ואיזה הוא" שאדם שואל כביכול כלפי מעלה עליו ית"ש, זה שורש הגאולה ממצרים שמתגלה בחמישים פעם שנאמרה יציאת מצרים בתורה בגימטריא מי.

אבל האופן הנעלם יותר שמתגלה ביציאת מצרים זה הרשע שמתגלה בו - מהניצוץ של ה'שאינו יודע לשאול' כמו שנתחדד - שאין כאן מקום של שאלה כלל, זה העומק של ה'וציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר'.

### מדרגת הטעם שבאכילות הלילה שנחסר מהרשע

ובהגדרה דקה יותר, הרי יש את המחלוקת הידועה בגמ' (פסחים דף ס"ח ב') לגבי כל מועדי האם כולו לה' או כולו לכם או חציו לה' וחציו לכם, ולפי"ז גם לגבי פסח יש דין של 'לכם' כמו שמבואר בגמ' שלומדים לכל הימים טובים מהפסוק "ביום השמיני עצרת תהיה לכם" (במדבר כ"ט, ל"ה) אבל בפרטות מתגלה ה'לכם' בפסח דייקא בדין של 'בעינין טעם מצה וליכא' (ברכות ל"ח ב') וזהו משום הפנים שיש למצה שהיא זכר לחירות שיצאו ממצרים, וכמו"כ בפסח בעינין טעם פסח, ועומק נקודת הדבר - ה'לכם' שמתגלה בחג הפסח הוא באכילת

נאמר 'ציוה' ונאמר 'אתכם' ואילו אצל הרשע לא נאמר 'ציוה', ונאמר 'לכם' במקום 'אתכם'.

### ההבדל בין אפיקורס שמשיבין לו לרשע שאין משיבין לו

אבל בעיקר הדבר שמבואר בהגדה על דברי הרשע - "מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, כיון שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר", יש להתבונן ולהבין, כמו שחידדו כבר המפרשים - הרי יש בני אדם שבאים לשאת ולתת ולדון בנקודות של אמונה ועונים להם על שאלותיהם, וכמו שמבואר במשנה באבות 'דע מה שתשיב לאפיקורס' שזה באופן שיש לו שאלה שמשיבים עליה, ואילו כאן נאמר "כיון שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר" שאין משיבים לו מכח שהוא 'כפר בעיקר', איפה מונח העומק שמכחו מתגלה ה'כפר בעיקר'? וביחס למה שנתבאר קודם לכן - אם הוא היה בא לשאול שאלה באמונה א"כ, זו שאלה שיש עליה תשובה אבל בעומק כמו שנתבאר, הוא לא בא לשאול שאלה, זה רק 'כסות עינים' של שאלה בגדר 'להיכנס עמהם בדברים' אבל אין כאן בעצם שאלה, וזה העומק של ההגדרה שהוא כפר בעיקר כיון שבשאלת הרשע לא מונח אחת מן השאלות שיש עליהם תשובות אלא זה שאלה שאין עליה תשובה מצד הקלקול שהיא הנקראת כפירה, אם אפשר להשיב, ע"ז נאמר 'דע מה שתשיב לאפיקורס' שאפשר להשיב לו - וזהו אפיקורס מאותו לשון של 'אפיקו' שבאפיקומן כלומר - גילוי של יציאה לחוץ שיתכן שיחזור בחזרה.

ביציאת מצרים יש אופן של שאלה שאין עליה תשובה שזה מה שנאמר לדינא האיסור לשוב ולדור למצרים, ומהו העומק של האיסור לשוב ולדור במצרים, בקריעת ים סוף נאמר "כי אשר ראייתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד" (שמות י"ד, י"ג) אבל לדינא נאמר

<sup>9</sup> וזהו "נשאת ונתת באמונה שכפשוטו זה מתפרש על משא ומתן אבל בעומק המכוון הוא - האם דנת על נקודות של אמונה. 'חוץ מיו"ט של שבועות שמבואר בגמ' שהכל מודים בעצרת דבעינין לכם משום שניתנה בו תורה.

<sup>10</sup> (הע' המסדר, ע"י מנ"ח במצות אכילת קרבן פסח - מצוה ו' אות א', וע' פסחים דף ק"כ ע"א ברשב"ם לגבי הדין של אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן "שלא יאבד ממנו טעם הפסח").

הוא בין להיות עבדי פרעה לבן להיות עבדי ה'.

אבל בעומק לפי המהלך שנתבאר, נקודת ההבדל היא שכשהיינו עבדי פרעה זה היה 'בפרך', בחומר ובלבנים, וכשהופכים להיות עבדי ה' - יש טעם - "טעמו וראו כי טוב ה'" שזהו ה'לכם' שמתגלה במדרגת הפסח, אבל הרשע שאכילתו היא אכילה גסה א"כ אין לו טעם.

### פנימיות שאלת הבנים - להשיג את הטעמים

ולפי"ז נחזור למהלך פני הדברים - כאשר הבנים שואלים, יש אופן של שאלה איך וכיצד לקיים את המצוות, והשאלה הפנימית יותר היא להשיג טעמי תורה - זה הגדרת השאלה, כלומר - החכם והתם ששואלים שאלות, הרי הם שואלים מה הם טעמי התורה, אבל הרשע שבא לשאול שאלה זהו מחמת שכל יסודו הוא שאין לו טעם, וזה העומק של מה שנתבאר שלרשע אין שאלה אלא הוא בא בטרוניא בעלמא, כי אם היה לו השגה של טעם, אם היה לו תפיסה של טעם הרי שהוא שואל בשביל שישבו לו, ואז, מהי התשובה? - "טעמו וראו כי טוב ה'" שכשמישיגים את ה'טעמו' הרי שרואים את טוב ה' ומכח כך מתגלה התשובה לשאלה להשיג את הטעמים, אבל כשאין חיבור למציאות הטעם, לכן הוא תופס את "העבודה לכם" - הוא לא תופס את מדרגת ה'לכם' שהיא במדרגה של טעם ולכן כל תפיסתו היא באופן של עבודה שאין בה מציאות של טעם, ושם מונח עומק קלקולו של הרשע ולכן - "אילו היה שם לא היה נגאל".

ולפי"ז נתבונן להבין - רש"י ז"ל על "ואף אתה הקהה את שיניו" מביא שזה מלשון הפסוק "אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה" וכמו שברור - הפסוק הזה נאמר על הבן הרשע ששיניו תקהינה - והרי כאשר האדם רוצה לאכול את הדבר כראוי שלא באופן של בליעה הוא לועס אותו בשיניו, ולפי"ז נמצא

הפסח ובאכילת המצה חוץ מהמרור שהוא זכר למרירות, וא"כ באכילת פסח ובאכילת מצה מתגלה העומק של ה'לכם'.

והרי הגמ' (הוריות דף י') דורשת את הפסוק "כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו במ פושעים יכשלו במ" שזה קאי על שני בני אדם שאכלו קרבן פסח שמי שאכל לתאבון נתקיים בו "צדיקים ילכו במ", ופושעים יכשלו במ" קאי על זה שאוכלו לשום אכילה גסה. וע"ז קאי שאלת ר"ל שם "רשע קרית ליה נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קאכיל". וא"כ מבואר בגמ' ש'פושעים יכשלו במ' נקרא רשע - והרי יש נידונים שלימים מתי אדם נקרא רשע לענין הדין שרשע פסול בעדות או לשאר דיני התורה - אם כשעובר באיסורים של לא תעשה הוא נקרא רשע, אבל ביחס לפרט דידן השתא, מה הגדר של הרשע שנאמר כאן בהגדה "רשע מה הוא אומר" - הוא אותו רשע שאוכל את הפסח כאכילה גסה, שעליו נאמר "פושעים יכשלו במ" שקוראים אותו רשע.

כלומר - אם הוא אוכל אותו במדרגה של רשע, א"כ אין לו טעם בפסח כי הוא אוכל אותו אכילה גסה וממילא אכילתו היא בלי טעם, והיינו שחסר לו את הדין של ה'לכם' שמתגלה בעיקר בפסח באכילת הפסח ובאכילת המצה - או בכורך, שאוכל את כולם גם יחד - וחסר לו את המדרגה של 'לכם'.

ולפי"ז - ברור ופשוט - מה עומק הגדר שבשאלת הרשע 'מה העבודה הזאת לכם' - אם הרשע היה במדרגה של ה'טעם פסח', א"כ זה לא היה אצלו בגדר 'עבודה' אבל כשנחסר מדרגת הטעם, הרי שהוא חס את החסרון באכילת הפסח וזה עבודה קשה בשבילו.

והרי כשהיינו במצרים, היינו עבדי פרעה וכשאנחנו יוצאים ממצרים אנחנו עבדי ה', וכפשוטו, שאלת הרשע לפי זה, הרי קודם הייתם עבדי פרעה ועכשיו אתם עבדי ה' וא"כ הרי נשאתם במדרגת 'עבודה', ואיפה עומק נקודת ההבדל? - אז כפשוטו וודאי, ההבדל

השלושה דברים הללו הוא לא יצא ידי חובתו, ומונח כאן ביסוד דברי רבן גמליאל שמצות היום היא להשיג טעמי תורה - עד שלימות ההארה שלמעלה ממדרגה של "דברים שכיסה עתיק יומין" שזה קאי על טעמי תורה שזה הופך להיות כאן נגלה.

אבל אצל הרשע כמו שנתחדד, הוא מופקע ממדרגת הטעמים.

### הגילוי ביציאת מצרים שה'מעט' - ה'טעם' הוא העיקר

ובעומק, הרי נאמר בקרא "וחמושים עלו בני ישראל ממצרים" וכמו שאומרים חז"ל שד' חומשים נשארו במצרים וחומש אחד יצא, וא"כ הרוב נשארו והמעט יצא, וכידוע טעם הוא אותיות מעט, גוף הדבר עצמו הוא הרוב והטעם הוא 'מעט הכמות ורב האיכות' וכלשון החובות הלבבות הידוע 'המעט הזך הוא הרב'.

נמצא שממצרים יצאו המעט אבל הם המעט הזך שהוא הרב, ועומק הדבר במה שבמצרים יצאו המעט - שהטעם הוא זה שיצא ממצרים.

כפשוטו, ביסוד הדבר יש 'עיקר' ויש 'טעם' וזה כל הסוגיא בחולין אם 'טעם כעיקר' או 'טעם לאו כעיקר', אבל בעומק, מאיפה היסוד של 'טעם כעיקר' - כי בשורש העליון הטעם הוא העיקר, ורק בהאי עלמא מתגלה שיש את גופו של דבר שהוא העיקר והטעם הוא המצטרף ולכן הנידון אם ה'טעם' כ'עיקר' או ה'טעם' לא כ'עיקר', אבל בשורש, הטעם הוא העיקר.

וזה הלשון שנאמר ברשע "כיון שהוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר" - הרשע רואה את העיקר כמציאות לעצמה ואת הטעם כנלווה למציאות העיקר, אבל מה שמתגלה בפסח הוא הטעמי תורה שהם העיקר, וזהו ה'הוציא עצמו מן הכלל" - שהרי לכאו' כשיצאו בני ישראל ממצרים יצאו המעט וא"כ למה זה נקרא שה'כלל ישראל' יצאו ממצרים הרי לכאו'

שהרשע שחסר לו באכילת ה'לכם' של הפסח שהוא בגדר 'בלע פסח' ו'בלע מצה' שחסר לו את העומק של האכילה, היינו שחסר לו בגריסה של השיניים שהם גורסות וחותרות את המאכל, וזה מה שנאמר כאן "ואף אתה הקהה את שיניו וגו' אילו היה שם לא היה נגאל" כלומר שהוא היה מת במכת חושך כמו שנתבאר בבחינת "ורשעים בחושך ידמו" - ובלשון בהירה כמו שמחודד הרבה ברבותינו - בשביל להשיג טעמים של דבר צריך להשיג את האור - "אור צדיקים ישמח", שזה כח התענוג שמתגלה בנפשות כשמתגלה להם האור, אבל רשע שהיה מת במכת חושך כלומר שלא היה לו מציאות של הארה.

והרי זה כל המהות של ליל פסח "לילה כיום יאיר", והיינו שכשמתחברים למדרגת ההארה העליונה וטועמים את טוב ה' שהוא הארתו יתברך - מכח כך מתחברים למדרגת טעמי המצוות.

### מצוות היום - להשיג את הטעמים של פסח מצה ומרור

"רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח, לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור, פסח על שום מה... מצה על שום מה... מרור על שום מה" ולכאו' הרי בשאר המצוות כולם לא נאמר על דרך כלל לומר מהו טעמי הדבר, יש עוד מצות אכילה שנאמר בה לכיין את טעם הדבר שזוהי שיטת ה"ח במצות סוכה כידוע שצריך לכיין בכזית ראשון שבסוכה את הטעם של "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים", אבל זה נאמר ג"כ ביחס ליציאת מצרים ש'בסוכות הושבתי' היינו כשהם נסעו מרעמסס לסוכות ביציאת מצרים זה היה ביו"ט של פסח.

כלומר - נאמר כאן יסוד שצריך לברר את המצוה בטעמה, ובליל פסח אילו לא אמר את

"הקהה את שיניו".

זהו הגילוי במציאות הרשע שנאמר בו "אילו היה שם לא היה נגאל" כי הוא היה נשאר במצרים, והרי כמו שנאמר לאברהם בברית בין הבתרים "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" - זה קאי על זרעו של יעקב שהוא היוצא ברכוש גדול, אבל על עשוי שמתגלה אצלו ה'ארבע מאות' ב'ארבע מאות איש עמו' שהם בבחינת הארבע מאות של גלות מצרים כידוע, הם בגדר של הרשע שנשאר במצרים, כי הם במדרגה של ריבוי בלא מציאות גילוי של הטעמי תורה.

### הניצוץ הקדוש שגנוז ברשע - המדרגה שלמעלה ממציאות הטעמים

אבל כמו שנתבאר בשיעור הקודם, החכם מצורף לרשע והרשע נתקן ע"י החכם, ואיפה עומק נקודת התיקון? - במדרגת יציאת מצרים יש תיקון של שאלה ותשובה כמו שנתבאר, אבל למעלה מכך מתגלה מדרגת ה'מיכלא דמהימנותא' של המצה שהיא המדרגה שלמעלה ממדרגת הטעמים שהיא האמונה הפשוטה, זהו 'מיכלא דמהימנותא'.

יש אופן של שאלה ותשובה שזה המהלך שנתבאר עד עכשיו, אבל בעומק הרשע גנוז הניצוץ הקדוש של המדרגה שלמעלה מכל מציאות של שאלה, למטה זה מתגלה כ'טורח' שמכך כך יש טרוניא בעלמא ככל מהלך פני הדברים שנתבאר, אבל בשורש מונח ניצוץ ברשע שע"ז נאמר 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיר' שהם באים לקחת ממנו את ניצוץ הקדושה כידוע, ושם מאירה אותה תפיסה שלמעלה ממקום השאלה כלל.

זה לא רק שהוא למעלה ממדרגת ה'שאלה שאין עליה תשובה' מצד הקלוקל שזהו ה'כפר בעיקר', ולא 'שאלה שיש עליה תשובה' שזה הגילוי של המהלך של 'כאן הבן שואל' שבליל התקדש החג, כמו שנתבאר.

הכלל הוא הרוב והרוב לא יצא, אלא, ביציאת מצרים מונח היסוד שהכלל הוא לא הרוב אלא הכלל הוא הטעם, והיינו שכל מי שיצא ממצרים הוא המעט והמעט הזה הופך להיות כנסת ישראל שנאמר בהם 'יצאו כל צבאות ישראל מארץ מצרים' שאלו הם השישים רבוא של הכלל ישראל שהם המעט, כלומר - הכח של הכלל הוא במעט. וזהו 'הוציא עצמו מן הכלל כפר בעיקר' והיינו מה'כלל' וה'עיקר' שהם המעט - הטעם, זה ה'כפר בעיקר' בתפיסה העליונה כמו שנתחדד שעומק שאלת הרשע היא מצד כח קלקולו שנחסר לו ההארה של עצמיות ליל התקדש החג שהוא כולו במדרגת הטעמים, הטעם העליון.

### שורש הטעמים של ליל פסח - ב'ועשה לי מטעמים' שבמעשה דיצחק

והרי שורש החג הוא במעשה דיצחק שקורא לעשיו הרשע ואומר לי "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי בעבור תברכך נפשי", הוא מבקש מעשיו טעמים, וברור ופשוט שזה מכח שזה היה בליל התקדש חג שהוא הלילה שמתגלה בו הטעמים העליונים ולכן ביקש יצחק מעשיו הרשע "עשה לי מטעמים כאשר אהבתי בעבור תברכך נפשי".

אבל מה שנעשה שם לבסוף, שקודם יצחק אכל ממה שהביא לו יעקב ולאחר מכן בא עשיו עם צידו, ומצד כך, לאכול ממה שעשיו הביא זה הופך להיות אכילה גסה שאין בה טעם, זה חלקו של עשיו ומכך כך, זוהי הברכה שנשארה לחלקו כשביקש "הברכה אחת היא לך אבי".

זהו השורש של הרשעות שמתגלה ב'אחד רשע' שיוצא מהפסולת של הכנסת ישראל ששורש הרשע הוא בעשיו, ושם מתגלה שהתפיסה היא שאין לו גילוי של מדרגת הטעמים, וזהו עשיו שאכילתו היא בבחינת לעיטה - 'הלעיטני נא מן האדום האדום הזה' שזהו בלי גריסת השיניים, עליו נאמר בעומק

הרי בעל צפון יצא עמהם שזהו העבודה זרה שעדיין צפון ועומד, כלומר שאותו אור שגנוז בו אין לו עדיין גילוי בבירור כאן בעולם. אבל בליל התקדש החג מאיר בפנימיות ההארה, האור שלמעלה ממציאות השאלה כלל.

יש את ה"מיכלא דאסותא" שבמצה וה"מיכלא דמהימנותא" שבמצה שלמעלה מכך, מצד החלק התחתון של ה'מיכלא דאסותא' נאמר "כל המחלה אשר שמת במצרים לא אשים עליך" אבל למעלה מכך זה ה"מיכלא דמהימנותא" שמתגלה ביציאת מצרים ושלמות מדרגת האמונה שהיא למעלה ממקום השאלה.

זה עומק שלימות ההארה הגנוזה במציאות הרשע שע"י כן, היפך מ'כפר בעיקר', כשמתגלה הניצוץ ההפוך, זה דייקא שלימות אור האמונה - מצה 'מיכלא דמהימנותא'.

אלא מונח בעומק הדבר המדרגה שלמעלה מטעם כלל.

ובעומק זה האור שלמעלה מהמועדים, במועדים מתגלה או 'כולו לכם' או 'חציו לה' וחציו לכם' אבל בעומק, האור שלמעלה ממציאות השאלה הוא 'כולו לה'.

על היום דלעת"ל נאמר "יום היודע לה", וזהו עולם הבא שאין בו לא אכילה ולא שתיה אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, כדברי חז"ל, וזה לא רק שאין בו אכילה ושתיה כפשוטו של כל השנה כולה, אלא מונח כאן בעומק שאין בו גם את שורש כל האכילות דקדושה שזהו האכילות של ליל התקדש החג שהוא 'היום' בה"א הידיעה שיש בו אכילה וכל כנסת ישראל אוכלים בו, על המדרגה זו נאמר שהעולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה שהוא למעלה מאותו מדרגה של ליל התקדש החג.

ושם בעומק, המדרגה היא למעלה ממדרגת הטעמים, וזה עומק האור הגנוז שנמצא ברשע, שגנוז במציאותו של הרשע.

והרי אף שכל העבודה זרה שבמצרים נאכדו,

# ארבעה בנים תם

ולתם עונה 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן ואין עוברין מחבורה לחבורה'. אכן בניסוח ההגדה דידן שנקרא תם, התשובה היא 'בחזוק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים'. ויש להתבונן מהי מהות תשובה זו 'בחזוק יד'.

ובהקדם, שהנה ג' לשונות נאמרו בגאולת מצרים, יד חזקה, יד הגדולה, יד רמה. ולשון זה של יד חזקה נאמר בג' מקומות, הראשון נאמר לגבי איסור אכילת חמץ בפסח (שמות יג, ג) שם נאמר 'זכור את היום הזה אשר יצאתם מארץ מצרים מבית עבדים, כי בחזוק יד הוציא ה' אתכם מזה ולא יאכל חמץ'. השני בנוגע למצות תפילין (שם, ט) שם נאמר 'והיה לך לאות על ירך וגו' כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים'. והשלישי נאמר ביחס לשאלת התם (שם יד), 'והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת, ואמרת אליו בחזוק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים'.

**בפשטות ענין 'חזוק יד' הוא כח של תוקף וחזוק, וכדברי האור החיים על אתר, שיד ימין היא היד הגדולה, ויד שמאל היא היד החזקה שהיא כח של תוקף ודין.**

ועומק הדבר שהוציא ה' את ישראל ממצרים בחזוק יד, הוא כנגד כח הדין שהיה במצרים שכולו דין וצמצום, שכן מצרים מלשון מיצר וצמצום, וכנגד זה הוציא הקב"ה את בני ישראל משם ביד חזקה, דין לעומת דין, דין דתיקון לעומת דין דקלקול.

ומהות הדין דתיקון המתגלה ביד חזקה הוא שנעשה בתוקף ובחזוק, ואזי נעשה הדבר במהירות. ועל דרך זה מבאר המהר"ל ענין היד החזקה האמורה באיסור אכילת חמץ. שכן חמץ תלוי במהירות עשייתו, שאם נשתהתה העיסה יותר מח"י רגעים בלא

השאלה השלישית בארבעת הבנים זו שאלת התם ששואל 'מה זאת', ועל כך משיבים לו 'בחזוק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים'. בדברי רש"י (שמות יג, יד) מובא ששאלה זו היא שאלת התינוק הטיפש שאינו יודע להעמיק שאלתו וסותם ושואל מה זאת. וכידוע מדברי רבותינו, שהתם הוא הממוצע בין החכם לרשע, שהחכם שואל בדרך חכמה 'מה העדות והחוקים והמשפטים', כלומר, עומד הוא ומברר את הדברים לפרטיהם. שונה ממנו הרשע שמוציא את עצמו מהכלל, אך שונה משניהם התם שמחד נמצא הוא בכלל, אך מאידך שואל שאלה כללית וסתומה 'מה זאת'. ואולם בלשון המכילתא (בא פרשה יח) וכן הוא בהגדה דידן זוהי שאלת התם, תם אינו בהכרח במוכן של טיפש, אלא יש בו הבחנה נוספת, והוא כענין התם האמור ביעקב אבינו "איש תם יושב אהלים" (בראשית כה, כז).

מבחינה זו התם עומד כנגד יעקב אבינו, לעומתו הבן הרביעי שאינו יודע לשאול הוא ישמעאל, ובדרך זו הבן הראשון החכם הוא יצחק, לעומת הרשע שהוא עשיו.

מהות ה'איש תם' האמורה ביעקב אבינו, מבאר השערי אורה שזו אינה המדרגה השלמה, ולא נקרא כן אלא בתחילת ימיו קודם שהגיע לשלמות. ומדרגת השלימות היא הנקראת 'תמים', כענין האמור באברהם אבינו "התהלך לפני והיה תמים" (שם יז, א).

## גאולת מצרים בחזוק יד - חפזון ומהירות

בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ד) קורא גם כן לשאלה זו שאלת הטיפש, אלא שבדברי התשובה הופך הירושלמי את תשובת החכם לתם ואת תשובת התם לחכם, שלחכם הוא עונה 'בחזוק יד' וכו',

בחינות, הבחינה העיקרית היא יציאת כלל ישראל בבוקר ט"ו בניסן, אך היתה בחינה נוספת מוקדמת ממנה שבה העלו את יעקב לאחר פטירתו לקוברו במצרים, שעל זה נאמר "אנכי ארד עמך ואנכי אעלה" וכו', ומשורש יציאה זו ניטעו השרשים ליציאה הגדולה יציאת כלל ישראל ממצרים. ושורש היציאה הראשונה שבתוך מצרים היתה בעליית יוסף לדרגת משנה למלך, שמכח כן העלה את יעקב אבינו לקוברו בארץ ישראל. ושורש כל זה בבחינת החיפזון שנתגלתה ביציאתו מן הבור.

הרי שאותו שורש החיפזון דקלקול המתגלה במעשה ראובן בבחינת פחו כמים, נתקדש אצל יוסף ונעשה חיפזון דתיקון וקדושה, ויריצוהו מן הבור, ובכך הושרש מציאות העליה והגאולה ממצרים, שנעשתה גם כן באופן של חיפזון וחוזק יד.

### שתי בחינות של תם

וזהו אם כן מדרגת התם שמצינו ביעקב אבינו, וכפי שמפרש השערי אורה שעדיין זו אינה המדרגה השלמה, שכן שלימות הדבר היא מדרגת התמים, בשונה ממדרגת התם הפחותה ממנה.

מדרגת התמים השלמה נאמרה אצל אברהם אבינו ביחס לברית המילה, שקודם לכן בעודו ערל לא היה תמים ושלם, אך כשמל את עצמו ועמד בברית נעשה שלם, וזהו שאמר לו הקב"ה "התהלך לפני והיה תמים". עיקר מידת היסוד והברית מתייחסת ליוסף הצדיק שעמד בניסיון של אשת פוטיפר, ומכך כן נתייחד במדרגתו להיות במדרגת היסוד המורה על הברית קודש. ובנידון דידן מורה על מדרגת התמים השלם. ושלימות מדרגה זו שנחסרה אצל יעקב אבינו שהיה בבחינת תם, הושלמה על ידי יוסף בנו שעמד בניסיון ועלה למדרגת התמים. ועל זה נאמר "אלא תולדות יעקב

שעסקו בה נעשית חמץ, אך אם עסקו בה הוא לא נשתתה ח"י רגעים אינה מחמצת, והיא מצה. וזהו שורש איסור אכילת חמץ בפסח, שכן הוא כל המהות הגאולה היא שנעשתה באופן של חפזון ומהירות, שלא הספיק בצקם להחמיץ, לכך לא יאכל חמץ. נמצא שעומק איסור אכילת חמץ הוא מחמת מהות הגאולה שהיתה באופן של חיפזון ומהירות וחוזק יד.

וזהו טעם הדבר שגלות מצרים היתה צריכה להיות ארבע מאות שנה, והקב"ה ברחמיו דילג על הקץ ולא היו אלא ר"י שנה, ואחר כך נגאלו. והיינו משום שזוהי מהות הגאולה שהיתה באופן של חפזון ומהירות, ולכך מיהר הקב"ה גם את עצם קיום הגאולה, והקדים את זמנה.

### שורש הירידה למצרים - חיפזון ומהירות

וכענין הגאולה ממצרים שהיתה באופן של חיפזון ומהירות, כך היתה גם ירידתם לשם. שכן תחילת ירידתם היתה על ידי יוסף שמכרוהו למצרים ואחריו ירדו יעקב ובניו למצרים. ושורש הכל הוא במה ששנאו אותו אחיו ולא יכלו דברו לשלום, ושורש השנאה היה במה שיעקב ראה ביוסף את מדרגת הבכור תחת ראובן שחילל את יצועיו במעשה דבלה, שבכך עברה הבכורה ליוסף. ועל מעשה קלקול זה של ראובן נאמר (בראשית מט, ד) "פחו כמים אל תותר וגו' אז חללת יצועי עליו". הרי ששורש ירידת עם ישראל למצרים היה הקלקול דראובן שנעשה באופן של פחו כמים וחפזון.

ומדת המהירות והחפזון מוסיפה להתגלות גם ביוסף במצרים, שם נאמר (שם מא, יד) "ויריצוהו מן הבור", ושם הוא שורש עלייתו לגדולה, שזו למעשה שורש הגאולה של ישראל ממצרים. שכן בגאולת מצרים היו שתי

\* ורמז לדבר שהיו במצרים ר"י שנה, ר"ת רחל יעקב, ומצד צירוף של יעקב ורחל נתחדש שיוסף הוא הבכור ולא ראובן שבא מצירוף יעקב ולאח.

של יוסף, בשעה שירד למצרים שירד לבדו ופרש מאחיו ומהחבורה כולה. ולפי זה שאלת התם 'מה זאת' ענינה מהי אותה צורת היציאה והעליה ממצרים בבחינת "מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה" (שה"ש ג, ו), כאשר צורת הירידה למצרים היתה בבחינת יחידי הפורש מן החבורה.

ועל כך משיבים לו 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן ואין עוברים מחבורה לחבורה', כלומר, שיסוד הפסח הוא לגלות את החבורה ושלא לפרוש ממנה, וזהו עומק התיקון של ירדת יוסף למצרים שירד לבדו ופרש מן החבורה, ששנאוהו אחריו ולא יכלו דברו לשלום. ותיקונו לחזור ולהתאחד עם אחיו באופן שיהיו דברי שלום ואמת מצורפים יחד.

זהו תמצית ה"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", הסיפא של כל הלילה של גאולת מצרים, לא להיבדל, אלא להיות "שה לבית אבות שה לבית", לחזור ולצרף את כולם. וזהו אם כן התשובה לשאלת הטיפש לדברי הירושלמי, היינו יוסף שהובדל מן החבורה, שצריך לחזור ולהצטרף לחבורה.

### התשובה לשאלת התם במדרגתו העליונה

אבל לדידן שנקרא תם, והיינו המדרגה העליונה של התם, מדין יעקב איש תם, שואל הבן 'מה זאת', ועל כך משיבים לו 'בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים'.

עומק הדבר הינו מה שהוזכר לעיל מדברי המהר"ל שחוזק יד הוא שורש הגאולה ממצרים שנעשה באופן של מהירות וחיפזון שלא הספיק בצקם להחמיץ, והוא טעם איסור אכילת חמץ בפסח.

שיעור זמן החימוץ של העיסה הוא ח"י רגעים, עומק הדבר שכל זמן שהדבר נעשה במהירות ובחיפזון הרי הוא במדרגת ח"י, מעבר לכך מחמיץ ויוצא מגדר חי להיות בגדר מת.

יוסף", כלומר, עיקר תולדתו של יעקב מתגלית ביוסף שהשלים את המדרגה מתם לתמים.

אכן ישנה גם את הבחינה התחתונה של התם, שהיא בחינת הטיפש, וכדברי הירושלמי. ובענינו של יוסף היחס הינו לזמן קטנותו שהיה במצרים, שעל זמן זה נאמר "והנה אתנו נער עברי עבד לשר הטבחים", ומפרש רש"י נער-שוטה. כלומר, מדרגת התם המתגלה אצל יעקב, במדרגת התחתונה מתגלה אצל יוסף בבחינת השוטה והטיפש. אך לעומת זאת במדרגת העליונה הרי היא הדרך המובילה מתם לתמים, היינו המדרגה של התם שלמות מסויימת קודם השלימות הגמורה של מדרגת התמים.

ואלו הם שתי הבחינות המובאות בחז"ל בשאלת הבן השלישי, שלדידן נקרא שאלת התם, ולדברי הירושלמי נקרא שאלת הטיפש. שורש הדבר, שבאותה שאלה יש הבחנה מדין היעקב איש תם, היינו המדרגה העליונה של התם - שלמות מסויימת המובילה למדרגת התמים. ויש הבחנה מדין ה'יוסף' - נער עברי, טיפש, המדרגה התחתונה של התם.

### התשובה לשאלת הטיפש - המדרגה התחתונה של התם

וזהו ההפרש בין התשובות השונות שעונים לשאלת התם, שלדידן שהתם הוא במדרגתו העליונה, התשובה היא 'בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים', אך לדברי הירושלמי שהתם הוא במדרגתו התחתונה, מדרגת הטיפש, התשובה היא 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן ואין עוברין מחבורה לחבורה'.

עומק הדבר הינו במה שמצינו בצורת הירידה למצרים שהיו בה שני מהלכים שונים, המהלך הראשון היה שיוסף הורד למצרים לבדו, והמהלך השני היה שבה ירדו יעקב ושאר השבטים למצרים, שבעים נפש יחד באופן של חבורה וצירוף כל בית יעקב.

בבחינה התחתונה של התם, בחינת הטיפש, התבאר שזו בחינת התם המתגלה בקטנותו

שלימות דקלקול. רק מי שהשלמות קרובה אליו, והרי הוא רואה את השלמות כדבר קרוב אליו, ירוץ לקראתה להשיגה. וזהו מדרגתו של יעקב אבינו הנקרא איש תם, שרואה את השלימות קרובה אליו, ורוץ לקראתה. השלימות האמיתית היא הקב"ה יתברך שמו שהוא השלם בכל מיני שלמויות, ויעקב אבינו שרואה את עצמו קרוב אליו יתברך שמו, רץ ומזוז את עצמו לקראתו, בבחינת "נרדפה לדעת את ה'" (הושע ו, ג).

זוהי הזריזות שמתגלה מכח יעקב אבינו שהוא איש תם, וזהו עומק הזריזות שמתגלה בגאולת בני ישראל ממצרים, בזמן יציאתם שהקב"ה דילג על הקץ ויצאו קודם הזמן, וכן באופן יציאתם שנעשה בצורה של חפזון ולא הספיק בצקם להחמיץ, וכן בכח יציאתם שנעשה בחוזק יד שהוא התוקף והחיפזון.

### עשיית המצה בזריזות

מטעם כן מצינו שעשיית המצה צריכה להיעשות בזריזות, מהות זריזות זו של עשיית המצה אינה הזריזות של אברהם אבינו, זריזות דהתחלה 'וישכם אברהם בבוקר', דאדרבא עיקר זמן אפיית המצות מצוה הוא מחצות היום ואילך של יום י"ד, ולא בבוקר. וכן המים הניתנים למצה מלינים אותם לילה (עי' פסחים מב. וברש"י שם ד"ה שלנו), ואדרבא אינם ניתנים בזריזות. אלא הזריזות המתגלה בהם היא זריזותו של יעקב אבינו היינו הזריזות לשלימות המדרגה, והוא מתגלה באפיית המצות שנעשה מחצות היום שהוא זמן הקרבת הפסח הקרב לאחר כל הקורבנות כולם. היינו שכל הקורבנות מזדרזים להקריבם כדי לבוא לשלימות הקרבת הפסח.

והוא כחו של יעקב אבינו 'איש תם יושב אהלים' שרץ אל השלימות, וממנו הושרש גאולת מצרים שנעשתה באופן של חוזק יד וחיפזון שלא הספיק בצקם להחמיץ.

על יעקב אבינו אמרו חז"ל 'יעקב אבינו לא מת', וזהו שאמרו לו בניו 'עוד יוסף חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים' (בראשית מה, כו), מה זרעו בחיים אף הוא בחיים (תענית ה:). הרי שעומק דרגתו של יעקב היא החיים, ובענייננו הוא החיפזון, הח"י רגעים. ואותו פחז כמים היינו החפזון דקלקול המתגלה אצל ראובן, מתגלה אצל יעקב בבחינת התיקון, שעליו אמר "כוחי וראשית אוני", ואמרו חז"ל (יבמות עו.) שלא ראה קרי בימיו, היינו שזרע זה שיוורה כחץ נתגלה אצלו בבחינת הקדושה והתיקון, והוא ענין החיים המתגלה ביעקב אבינו.

"אנכי ארד עמך ואנכי אעלה עמך גם עלה", עומק הבטחה זו שהבטיח הקב"ה ליעקב אבינו, הוא הבחוזק יד שבה יוציא הקב"ה את בניו ממצרים. היינו המדרגה העליונה של התם, מדרגת הח"י, שתעשה באופן של חפזון וזריזות.

### בחינה נוספת של חיפזון ביעקב אבינו - רץ אל השלימות

הקבלה נוספת מצינו בין מדתו של יעקב שהיה איש תם יושב אהלים, לבחינת החפזון החוזק יד, המדרגה העליונה של התם, והיא במה שנתבאר שמדרגת התם המתגלה ביעקב היא המדרגה המובילה לשלימות של התמים, כלומר, מחמת שתפיסתו היא במדרגת השלימות מכחה רץ הוא לשלימות. זוהי בחינת הזריזות המתגלה ביעקב שאינה כענין הזריזות בעלמא שהאדם מזוז עצמו לבסוף לגמור הדבר, וכן אינה בבחינת הזריזות המתגלה באברהם אבינו כענין שכתוב (בראשית יט, כז) "וישכם אברהם בבוקר" שזו היא הזריזות המתגלה בהתחלה.

אך ביעקב אבינו מתגלה ענין הזריזות השלמה, שלעולם תפיסתו היא מדרגת השלמות ומכחה רץ הוא אל השלמות.

מי שהשלמות רחוקה ממנו, אינו רץ אליה, וכמו כן מי שרואה עצמו שלם, גם כן לא ירוץ אליה, וכענין עשוי שהיה עשוי וגמור, והוא

### מדרגת התפילין - גדלות המוחין

כידוע מדברי רבותינו (פרי עץ חיים שער התפילין פ"ב, ושער הכוונות דרושי התפילין ד), שמדרגת התפילין היא גדלות המוחין. עומק הדבר במה שנוגע לדידן, שההפרש בין הקטן לגדול הוא שהקטן צעדיו איטיים והולך לאיטו, כענין שאומר יעקב לעשו "ואני אתנהלה לאיטי וגו' ולרגל הילדים" (בראשית לג, יד), ואילו הגדול צעדיו מהירים והולך בזריזות, ובכך מגיע אל תכליתו במהרה.

זהו ענין גדלות המוחין המתגלה במדרגת התפילין. ולכך הקטן פטור מן התפילין והגדול חייב בו, שכל מהותם של התפילין הם גדלות המוחין, והיינו שהדבר נעשה בזריזות כענין הליכת הגדול.

ומטעם כן אמרו רבותינו שבזכות מצות תפילין נגאלו אבותינו ממצרים. עומק הדבר שמכח הגדלות המוחין, היינו ענין הזריזות דיעקב איש תם, נגאלו בני ישראל ממצרים, שלכך הוציאים ה' משם בחוזק יד דהיינו בזריזות ובחיפזון, והוציאים במהרה קודם שעברו ארבע מאות שנה.

אולם בעומק, הרי שישנו חילוק נוסף במציאות הקטן והגדול, שהקטן אינו רואה אלא את מה שנמצא נגד עיניו, ואילו הגדול לעומתו רואה את התכלית והסוף שאליו הוא עתיד להגיע, כענין שאמרו (תמיד לב.) 'איזהו חכם הרואה את הנולד', ו'סוף מעשה במחשבה תחילה'. הגדול רואה את הנולד ומרגיש קרוב לסוף ולתכלית, ולכך מחיש את צעדיו כדי להגיע לתכלית זו. זהו הבחינה שהובאה לעיל בגדלותו של יעקב שהיה איש תם יושב אהלים, היינו שראה את השלמות קרובה אליו, ורץ לקראתה להשיגה.

### שאלת התם במדרגתו העליונה

לפי כל האמור, הרי שעומק שאלת התם במדרגתו העליונה - מדרגת יעקב אבינו 'מה זאת', ענינה מאיפה נעשה שורש העלייה שעלו ויצאו ממצרים קודם שהגיע זמן הגאולה,

שנקצב מתחילה לארבע מאות שנה. ועל כך משיבים לו 'כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים', כלומר, טעם היציאה קודם הזמן היתה מחמת שמהות הגאולה נעשתה באופן של חוזק יד, היינו חיפזון וזריזות, כמדרגה העליונה של התם שהיא מדרגת יעקב אבינו בחינת השלימות והזריזות, שלמעלה ממדרגתו של יוסף.

וזהו מטבע הברכה שאנו מברכים 'אשר גאלנו וגאל את אבותינו', אלא שאין אנו מסתפקים בהודאה על העבר אלא מבקשים שכמו כן תהיה הגאולה הקרובה במהרה בימינו ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים. כלומר, במטבע הגאולה של ליל פסח אנו כבר רואים את הגאולה העתידה שתהיה במהרה בימינו.

זהו גדלות המוחין של איש תם יושב אוהלים שמתגלה בעומק גאולת מצרים, ובסיפא של כל הגליות כולן אחרית הימים, וביאת משיח שלמות ההארה של הגאולה.

ובתשובה זו שאנו משיבים לתם השלם, מונחת התשובה שמעמידה את השלמות לא רק של גלות מצרים וגאולת מצרים, אלא את השלמות של כל הגלויות כולן שמגיעה עד מקום האחרית השלם במהרה בימינו.

שלמות ההארה שמתגלה בתשובת התם, בחוזק יד, הינה כח הזריזות. וזו ההארה לעתיד לבוא ב'זכו אחישנה, לא זכו בעתה'.

היינו, שאותה מדה של מהירות וזריזות יש לה שתי פנים, האחד הוא החיפזון דתיקון המתגלה ביעקב אבינו, וביוסף שהריצוהו מן הבור, והוא מדרגת הגדלות המוחין של התפילין שבה הזריזות הינה זריזות דתיקון בלא שום בלבול. אך האופן השני הוא החיפזון דקלקול המתגלה במעשה ראובן שבלבל יצועי אביו בבחינת פחז כמים, שהגם שהיה באופן של זריזות אך היה בלא גדלות המוחין אלא עם קטנות המוחין, ולכך היה בבלבל, ואותה הזריזות נעשית תקלה וחיפזון דקלקול.

מכח האור השלם של הגאולה העתידה אז יתגלה היורה כחץ בבהירות המוחין, והיא הגאולה העתידה של זכו אחישנה, אחישנה בשלמותה היא הגילוי השלם של מדרגת יעקב אבינו איש תם, איש שלם, קרוב לשלמות ומתנועע לשלמות במהירות ובבהירות, זה האור שגנוז בימי הפסח כשורש הגאולה העתידה. שנזכה במהרה בימינו לאכול מן הזבחים ומן הפסחים

פסח 070 ארבעה בני תם תשפ"ב  
מספר שיעור בקול הלשון 33356695

'זכו אחישנה' הוא אופן הגאולה שתהיה בצורה של חיפזון ומהירות, אך יחד עם בהירות המוחין שבא מגדלות המוחין דתפילין, נעשה הזריות בלא שום צד של בלבול כלל, והוא החיפזון דתיקון שורש גאולת מצרים ושורש הגאולה לעתיד לבוא 'זכו אחישנה'.

וכן הוא באותו הבן התם, שמצד אחד יש בו את המדרגה התחתונה ואזי הוא שאלת הטיפש, שבו החיפזון הוא חיפזון דקלקול בבחינת פחז כמים. ומצד שני יש בו את המדרגה העליונה מדרגת יעקב איש תם - איש שלם, שבו החיפזון הוא חיפזון דתיקון המוביל למדרגה העליונה מדרגת התמים המתגלית ביוסף במעשה דאשת פוטיפר, ואזי הוא שאלת התם כנוסח דידן.

## ארבעה בנים שאינו יודע לשאול

המוחלט לקב"ה. בדרגה נעלית זו, האדם דבוק בבחינת האין האלוקי הגמור, ולכן אינו שואל כלל, שכן הוא נמצא במדרגה שלמעלה מעצם מושג השאלה.

יש להוסיף שחז"ל מלמדים אותנו כי יציאת מצרים מוזכרת בתורה חמישים פעמים, שהוא כמניין "מי" - המופיע בפסוק "מי זאת עולה מן המדבר" (שיר השירים ג ו). המילה "מי" היא השאלה היסודית והשורשית ביותר, וממנה נובעות כל שאר השאלות. נמצא ש"מי שאינו יודע לשאול" נמצא בדרגה גבוהה יותר - למעלה אפילו ממדרגת ה"מי".

לפי ביאור זה, הבן "שאינו יודע לשאול" נמצא במדרגה גבוהה יותר מכל הבנים האחרים. הוא אינו שואל לא מפני חיסרון, אלא מפני שהוא שרוי בביטול גמור לקב"ה. הוא מקבל את מלכות ה', "מלכותו ברצון קיבלו עליהם". זוהי מדרגת הבן "שאינו יודע לשאול": קבלת עול מלכות שמים בשלמות והתבטלות מוחלטת אליו יתברך.

לסיכום, בדברי רבותינו מצאנו שלוש מדרגות ב"שאינו יודע לשאול": האחת - תינוק רך בשנים שעדיין לא הגיע לכלל דיבור. השנייה - אדם מבוגר שמחמת חסרון בשכלו או בלבבו אינו יכול לשאול, והוא נמצא "למטה מן השאלה". והשלישית, העמוקה מכולן - אדם שהגיע למדרגה רוחנית גבוהה של "אין", של ביטול מוחלט לקב"ה, ומרוב דבקותו בהשית"ת הוא למעלה מעצם מושג השאלה.

**שלושה ביאורים בעניין "את פתח לו"**  
והנה, בנוגע לבן "שאינו יודע לשאול", מורה לנו ההגדה: "את פתח לו". הוראה זו ניתנת מאחר שאין הוא שואל כלל. עלינו לבחון

### שלושה ביאורים בעניין הבן שאינו יודע לשאול

נאמר בהגדה של פסח: כנגד ארבעה בנים דיברה התורה - אחד חכם, אחד רשע, אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול. החכם מה הוא אומר? "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלוקינו אתכם" (דברים ו, כ). הרשע מה הוא אומר? "מה העבודה הזאת לכם" (שמות יב, כו). התם מה הוא אומר? "מה זאת" (שמות יג, יד). ושאינו יודע לשאול - "את פתח לו". שנאמר: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" (שמות יג, ח).

הבן הרביעי המוזכר בהגדה הוא "שאינו יודע לשאול". בעניין מהותו של בן זה, מצאנו שלושה פירושים עיקריים בדברי רבותינו, אותם נסביר בסדר עולה - מהפשוט למעמיק יותר.

הביאור הראשון והפשוט ביותר הוא שמדובר כאן בתינוק רך בשנים שעדיין לא הגיע לכלל דיבור מסודר שבו יוכל לשאול שאלות, וכן כתבו בעל ערוך השולחן ופוסקים נוספים. ביאור זה עולה בקנה אחד עם דברי הגמרא במסכת סוכה (דף מ"ב ע"א) שכותבת שקטן היודע לדבר אביו מלמדו "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב" וקריאת שמע - ומשמע מינה שקטן היינו אחד שעדיין לא בא לכלל יכולת לשאול. הביאור השני הוא שמדובר באדם מבוגר, אך מדרגת שכלו או מדרגת לבבו היא במדרגה של "אינו יודע לשאול". הביאור השלישי, המעמיק ביותר, מובא בספר שארית ישראל: "שאינו יודע לשאול" אינו מי שחסר בו ידע או יכולת, אלא להיפך - זהו מי שהגיע למדרגת ה"אין" - מדרגת הביטול

אדם זה, היא שורש הצמצום ושורש המיצר, כפי שיתבאר להלן. משמעות "את פתח לו" היא שמגלים לו את הבחינה של המשכת גילוי הקב"ה בנבראים בסוד ה"יש". כלומר, מלמדים אותו לא רק את מעלת הביטול והאָיִן, אלא גם את תכלית הבריאה: "נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" - שהקב"ה רוצה להשרות שכינתו בעולם החומרי, בין שני בדי הארון, כפי שיתבאר להלן.

### עניין ההגדה במדרגה הראשונה

לבן "שאינו יודע לשאול" מורה לנו התורה בפסוק: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי מצרים" (שמות יג, ח). הספר שאנו קוראים בליל הסדר נקרא "הגדה של פסח" - שם שנלקח מלשון הפסוק "והגדת לבנך". ולכן גם כל מהלך הלילה וסדר הפעולות המתקיימים בו נקראים בשם "הגדה".

בליל הסדר בחלק של הדיבור ישנן שתי מצוות מרכזיות: הראשונה היא מצוות "סיפור יציאת מצרים", כפי שנאמר "למען תספר באוזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים" (שמות י, ב). וכמובא בגמרא (פסחים קטז, א): "חייב אדם לספר ביציאת מצרים כל אותו הלילה".

המצווה השנייה היא מצוות "הגדה" - הנלמדת מהפסוק "והגדת לבנך" (שמות יג, ח). מצווה זו מהווה יסוד מרכזי בליל הסדר, עד כדי כך שכל המעמד והספר נקראים על שמה - "הגדה של פסח".

יש לשים לב כי הלשון "הגדה" נאמרה דווקא בהקשר של הבן שאינו יודע לשאול - "והגדת לבנך ביום ההוא". אם נתבונן בסדר הבנים המופיע בהגדה - חכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול - עולה שאלה: האם אכן הבן שאינו יודע לשאול הוא במדרגה הנמוכה ביותר? לכאורה, לפי סברה פשוטה, סדר המדרגות היה צריך להיות: חכם, תם, שאינו יודע לשאול,

את עומק המשמעות של "את פתח לו" ואת יישומה לגבי הבן "שאינו יודע לשאול" בשלוש המדרגות שהוזכרו לעיל.

במדרגה הראשונה והפשוטה ביותר, הביאור של "את פתח לו" מבוסס על פירוש רש"י לפסוק "פתח פיך לאלים" (משלי לא, ח), שם פירש שהכוונה ליתומים. כך גם שנאמר בגמרא (בבא בתרא כג א) בסוגיית "טוענין ליתומים" - כאשר יתום עומד בבית דין ואינו יודע לטעון עבור עצמו, בית הדין טוענים בשבילו. בדומה לכך, עבור הבן "שאינו יודע לשאול", חובתנו לפתוח ולדבר במקומו, להעלות את השאלות שהוא עצמו אינו מסוגל לשאול. זוהי המשמעות הראשונה והפשוטה של "את פתח לו".

במדרגה השנייה, ביאור עמוק יותר של "את פתח לו" הוא, כפי שמבואר בדברי הראשונים, שעלינו לפתוח לו את שערי החכמה - כלומר להציג בפניו את היסודות והמבואות הראשוניים של הדברים, ובכך לסייע לו להתחיל ללמוד תורה שתאפשר לו לדעת לשאול.

כפי שכתב השולחן ערוך הרב בהלכות פסח (סימן תעג סעיף מ) לפי דעתו של הבן אביו מלמדו, ואם אינו יודע לשאול, על האב ללמדו לשאול. גם בספר "פנים יפות" ובעוד מקומות מבואר שהציווי "את פתח לו" מחייב את האב ללמד את בנו לשאול. כלומר, כאשר הבן אינו מסוגל לשאול מעצמו, חובתו של האב לפתוח לו את יכולת השאלה.

במדרגה השלישית והעמוקה ביותר, "את פתח לו" מקבל משמעות אחרת. עבור מי שדבוק באיין סוף ברוך הוא, הנמצא בדרגה כה גבוהה עד שהוא למעלה מכל שאלה, אין צורך "לפתוח ראשי חכמה" או ללמדו לשאול. הרי הוא כבר למעלה לגמרי מן השאלה! אצלו, "את פתח לו" פירושו גילוי של תכלית הבריאה להלן נרחיב בעניין זה, אך נקודת העניין היא שיציאת מצרים, במדרגתו הרוחנית של

כידוע, באדם ישנם רמ"ח איברים ושס"ה גידים. כאשר מדובר בקטן שעדיין אינו יודע לדבר, ניתן להשוות זאת למה שהגמרא (חולין קב א) מגדירה לגבי עובר: "שלא נקשרו איבריו בגידין יפה יפה". כלומר, אף שיש לו איברים, אם אינם מחוברים כראוי בגידים - אין הוא נחשב לשלם.

כך גם בתחום הדיבור - כאשר אדם עדיין אינו מסוגל לדבר, חסר לו "כח ההגדה". משמעות הדבר היא שחסרים לו הגידים הרוחניים המאפשרים את יכולת הדיבור. ביתר דיוק, כדי שאדם יוכל להביע את עצמו בדיבור, נדרשים גידים חזקים ומפותחים בלשונו. בהעדר התפתחות מספקת של גידים אלו, נמנעת ממנו היכולת לדבר.

לפי זה, המשמעות העמוקה של "והגדת לבנך" היא: תאיר לו את אור הגידים, כלומר תעניק לו את הכח הפנימי שיאפשר לו להתבטא ולדבר בעצמו. זוהי משמעות "פתח פיך לאילם" - לא רק לדבר במקום מי שאינו יכול לדבר, אלא להעניק לו את היכולת עצמה.

הארה זו נובעת מהארת קרבן הפסח. הגידים של קרבן הפסח עצמו מדגישים קשר עמוק יותר - המילה "פסח" מורכבת מהאותיות "פה-סח", שהן היפך של "פרעה" שהוא "פה-רע". מהארת הפסח, המתארת את הפה המדבר בקדושה, מאירים את הגידים הרוחניים, וזהו עומק המשמעות של "והגדת לבנך".

### עניין ההגדה במדרגה השנייה

ובעומק יותר: המושג "והגדת לבנך" קשור למשמעות הפנימית של המילה "פסח". כידוע, המילה "פסח" נגזרת מהביטוי "שפסח ה' על פתח בתי ישראל", והשורשים "פסח" ו"פתח" קרובים זה לזה ומתחלפים ביניהם. על פי זה, מתגלה בפנינו משמעות נוספת - ללמד את הבן את "ראשית פתחי חכמה".

כאשר אנו מלמדים את הקטן שאינו יודע לשאול, אנו פותחים בפניו את שערי החכמה

ורק לבסוף הרשע שמתנגד ומוציא עצמו מן הכלל. העובדה שהסדר בהגדה שונה, ו"שאינו יודע לשאול" מופיע אחרון, מרמזת לכאורה על היותו במדרגה הנחותה ביותר.

אולם, דווקא העובדה שכל מהות ליל הסדר נקראת על שם ה"הגדה" המיוחסת לבן שאינו יודע לשאול, מלמדת אותנו שיש בכך זה מעלה מיוחדת בליל הסדר.

נבאר את עומק העניין: בליל הסדר קיימים שני מהלכים יסודיים. המהלך הראשון הוא של 'שאלה ותשובה', כפי שכותרת המשנה (פסחים קטז, א): "וכאן הבן שואל". ואם אין לו בן - אשתו שואלת, ואם אין לו אישה - הוא שואל את עצמו (שו"ע או"ח תעג, ז).

המהלך השני, שעל שמו נקרא כל הלילה "הגדה", מתייחס דווקא לבן שאינו יודע לשאול. במהלך זה אנו פועלים למעלה מדרך השאלה והתשובה.

למעשה, קיימים כאן שני אופנים של סיפור יציאת מצרים: האחד מתבטא בשאלה ותשובה, כנלמד מהפסוק "למען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בס". והשני אינו בגדר של שאלה כלל, אלא בגדר של הגדה - מלשון להגיד ולהמשיך את הדבר.

נעמיק יותר בהבנת המשמעות של "הגדה": כפי שהתבאר לעיל בביאור הפשוט של המושג "את פתח לו", מושג זה מתקשר לביטוי "פתח פיך לאילם" (משלי לא, ח) - כלומר, דבר בשם מי שאינו יכול לדבר בעצמו. דבר זה דומה לעיקרון ההלכתי של "טענינו", שבו בית הדין טוען עבור מי שאינו יודע לטעון בעצמו. במצב כזה, אף שאנו פותחים ומדברים עבורו, הוא עצמו נשאר במצב של אילם. בשלב זה, הבן שאינו יודע לשאול נותר במדרגת ה"אילם", ואנו משמשים כפה עבורו.

בעומק יותר, יש לבאר את מהות ה"הגדה" כך: המילה "והגדת" קשורה למושג "גידים".

מקשים את הלב, מתעוררות בו שאלות. זהו שורש מצוות "והגדת לבנך" בהיבט זה - לא רק ללמד את הבן לשאול כדי שיקבל תשובות, אלא ללמדו כיצד לשאול על ידי הארת התפיסה שהקב"ה הקשה את לב פרעה. כשם שהקב"ה לקח את לב פרעה והפכו מדבר רך לדבר קשה, כך אנו מלמדים את מי שאין לו שאלות להקשות את לבו, וכך ייווצר בו מקום לשאלות. זוהי המדרגה השלישית במדרגת "והגדת לבנך" כפי שנתבאר.

### עומק עניין יציאת מצרים - יציאה מהצמצום על האור א"ס

המדרגה העליונה ביותר היא מדרגת ה"שאינו יודע לשאול", שלפי הביאור העמוק ביותר נמצאת למעלה מכל שלושת הבנים האחרים. "שאינו יודע לשאול" במדרגה זו אינו מתוך חיסרון, אלא מתוך שלמות - הוא במדרגת ה"אין" שלמעלה מן השאלות לגמרי.

במדרגה העליונה זו של "שאינו יודע לשאול", משמעות "והגדת לבנך" מקבלת עומק מיוחד: כידוע מדברי רבותינו (עץ חיים בתחילתו), בתחילה היה הקב"ה אחד ושמו אחד, ואורו יתברך מילא את כל המציאות. כאשר עלה ברצונו יתברך לברוא עולמות ונבראים, כביכול צמצם את אורו ויצר מקום פנוי שבו יוכלו הנבראים להתקיים.

מקום פנוי זה נקרא "מצרים" - מלשון מיצרים וגבולות, והוא היפך מ"נחלה בלי מצרים" האין-סופית. זוהי משמעות "מצרים" בקדושה: מקור הצמצום והגבול, המקום שהתפנה מאורו יתברך. בתחילה היה מקום זה מלא באור ה', ואחר כך הסתלק האור. לאחר מכן, המשיך הקב"ה קו של שפע מאורו אל תוך החלל המצומצם, וזוהי ההמשכה הנקראת "קו" החודר אל תוך הבריאה. יסוד זה מהווה את הבסיס למבנה הבריאה כולה לפי תורת הסוד.

בהקבלה לסיפור ליציאת מצרים, הנה השלב

הראשוניים. זוהי מהות הלימוד של "והגדת לבנך". במהלך הראשון שהסברנו, "והגדת לבנך" משמעותו להאיר לו את הארת הגידים שמכוחם יוכל לדבר. פסח-פתח מרמז שאנו פותחים לו את הגידים הרוחניים. במהלך השני, "פסח" מלשון "פתח", אנו פותחים לו את ראשי החכמה, ומגידים לו את יסודות החכמה.

המושג "גד" קשור גם למזל, כבבטיוי (בראשית ל יא) - "בא גד" - "בא מזל". נחدد עתה: המדרגה הראשונה שהזכרנו היא מדרגת העובר, כלשון הגמרא שהובאה לעיל, "עובר שלא נקשרו איבריו בגידים יפה יפה" חסר לו שם אדם. זוהי המדרגה הבסיסית ביותר.

המדרגה השנייה היא מדרגת היניקה - כאשר התינוק יונק משדי אמו, זהו בבחינת "בא מזל". הנוזל, כמו בפסוק "יזל מים מזליו", מסמל את שפע החלב שהתינוק יונק. זהו בבחינת "בא מזל" - הזל-נוזל, השפע הזורם. וזוהי משמעות "את פתח לו" שנאמר "והגדת לבנך" - מלשון המשכה, בא-גד, שאנו ממשיכים לו את שפע היניקה. זוהי המדרגה השנייה של מי שאינו יודע לשאול, שבה מלמדים אותו בבחינת ראשי פרקים, פותחים לו את ראשי הדבר.

לפי זה בכלל "והגדת לבנך" - ללמד את הבן לשאול שאלות. משמעות "והגדת" כפי שדורשים חז"ל (מכילתא) על הפסוק "כה תגיד לבני ישראל" (שמות יט, ג) - דברים קשים כגידים. כאשר אדם מבין דבר לאשורו, זוהי אמירה רכה, אך כאשר מתעוררות שאלות וקושיות, הדבר הופך להיות קשה. "שאלה" ו"קושיא" הן מילים נרדפות, כי שאלה יוצרת קושי.

משמעות "והגדת לבנך" במהלך זה היא ללמד את הבן תפיסה של קושי, ללמדו דברים קשים כגידים, ולהדריכו כיצד לשאול שאלות. יש כאן הקבלה עמוקה ל"כי הקשה ה' את לב פרעה" - הקושיות נובעות מהקשיית הלב. כאשר הלב רך, אין שאלות. אך כאשר

המילה "פסח" מתקשרת למילה "פתח", כפי שנאמר "פסח ה' על הפתח" (שמות יב, כג). משמעות הדבר היא שהקב"ה דיגל מלמעלה, וזהו אחד ממהלכי גאולת מצרים. היציאה ממצרים התאפשרה הודות לדילוג זה, בבחינת "מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות" (שיר השירים ב, ח) - ביטוי המתייחס גם לגאולה העתידה שתהיה כגאולת מצרים.

לאור הבנה זו, עומק הגאולה הוא "פסח ה' על הפתח" - התגלות אלוקית שמעל המגבלות. נסכם את המהלכים: במהלך הראשון חוזרים למצב שהיה קודם בריאת העולם - "אנכי יוצא מתוך ארץ מצרים", חזרה לשלב הראשוני שלפני הצמצום. במהלך השני, שבו אנו עוסקים כעת, קיימים מיצרים, צמצום וגבולות, ועבד לא יכול לצאת ממצרים בדרך הטבע. אך הקב"ה מאיר בשתי דרכים: האחת - הארה מעל הדבר עצמו ("פסח על הפתח", דילוג); והשנייה - בקיעה בתוך המיצרים עצמם, יצירת פתח ממשי. זוהי משמעות "את פתח לו" - הקב"ה יוצר מציאות של פתח בתוך המיצרים עצמם.

### האופן השלישי של הגאולה - מלמטה למעלה

כעת נבאר את המהלך השלישי של הגאולה: התגלות מלמטה, מתחת לגדר, במציאות של כיסוי והעלם. בשונה מהמהלכים הקודמים שבהם ההתגלות נראית לעין - בין אם מלמעלה או בפתח עצמו - כאן ההתגלות היא בבחינת "גנב הבא במחתרת" (סנהדרין עב ע"א), מציאות של תתא. זהו עומק נוסף ומשמעותי של יציאת מצרים.

ביאור העניין: בקרקע מצרים בנו בני ישראל את ערי פיתום ורעמסס, וכדברי הגמרא במסכת סוטה (יא א) - כל מה שבנו היה מתמוסס, "פי תהום בולעו". הקרקע שמתחת לפני השטח במצרים הייתה מקום השיעבוד המהותי. זו איננה רק הגדרה של מקום, אלא

הראשון ביציאת מצרים היה התגלות האור האלוקי האין סופי. בליל הסדר התרחש גילוי של "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים" (שמות יא, ד) - לא כהתגלות חדשה, אלא כחזרה למצב המקורי של העולמות טרם הצמצום. בשלב זה, עדיין לא נוצרו המיצרים והגבולות, עדיין לא הייתה "מצרים", אלא רק הארה מלאה של אורו יתברך. זהו הגילוי המיוחד של ליל ט"ו בניסן, שבו האיר אור שלם שהשיב את ההארה המקורית שהייתה קודם הצמצום, וחזרה להאיר בכל הנבראים. זהו יסוד השלב הראשון של יציאת מצרים - השבת המצב הקדמון שלפני המיצרים והגבולות.

השלב השני של יציאת מצרים מאופיין בתופעה מיוחדת: המיצרים והגבולות עדיין קיימים, אך ישנו כוח שמסוגל לבקוע את אותם מיצרים. כתוצאה מבקיעה זו, מתמלא המקום באור אלוקי - האור חודר אל תוך מצרים עצמה. לתופעה זו יש שתי משמעויות עמוקות: ראשית, האור נמשך אל תוך מצרים עצמה, מאיר את המקום המצומצם והמוגבל. שנית, כאשר בוקעים את המיצר ומחדירים לתוכו את "צינור" האור האלוקי, נוצרת גם אפשרות לצאת מאותו מיצר אל המרחב של האין סוף, אל ה"בלי מיצרים".

זה בדיוק מה שמתגלה בליל פסח: תחילה מתגלה הכוח הראשון שהוזכר לעיל - עצם הגילוי שאורו יתברך ממלא את הכל. בהמשך, מתגלה השלב השני - גילוי של שפע הנמשך לעולם. זהו עומק מצוות קרבן פסח שנאמר בה "משכו וקחו לכם" (שמות יב, כא) - משכו מלשון המשכה, יוצרים המשכה של שפע אלוקי לתוך העולם.

כעת נתבונן בהבנה מעמיקה יותר במהות היציאה ממצרים. כאשר אדם ניצב בפני גדרות ומחיצות המונעות ממנו לעבור, ישנן שלוש דרכים אפשריות להתגבר עליהן: האחת - לבקוע דרך הגדר עצמה; השנייה - לחפור מתחת לגדר; והשלישית - לעבור מעליה.

הפסח הראשון, "כנפי נשרים" נשאו אותם מעל מצרים אל המקדש, שם הקריבו את הקרבנות ואז שבו למצרים. יציאה ראשונית זו ממצרים התרחשה אפוא "מלמעלה" - בבחינת "פסח ה' על הפתח", כלומר דילוג מעל היציאה הרגילה דרך הפתח. זהו השורש העליון של יציאת מצרים המתגלה בליל התקדש החג, בנוסף להארה הנפרדת של "אנכי יוצא בתוך מצרים" שהזכרנו קודם. האופן הזה הוא למעשה בהתגלות אלוקות ישירה מלמעלה.

היציאה ממצרים בפועל הייתה ביום על ידי משה רבינו, אבל התגלות דרגה זו של יציאת מצרים התרחשה רק בקריעת ים סוף, המקום היחיד בהגדה שבו נזכר שמו של משה - "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" (שמות יד, לא). כי בכוחו של משה נקרע הים לגזרים בעת שנטה את מטהו, ובכך נוצרו הפתחים שדרכם עברו בני ישראל. זוהי הגאולה מלמעלה, מעל הגדר, שהתרחשה באמצעות משה.

והגאולה התחתונה, המתרחשת מתחת לפני האדמה, נעשתה בכוחו של יוסף, כפי שהרחבנו לעיל. כעת מתבהרת התמונה השלמה של יציאת מצרים, הכוללת שלושה מהלכים מקבילים:

הגאולה העליונה - התרחשה על ידי הקב"ה בעצמו ובכבודו בליל התקדש החג, ללא תיווך של מלאך, שרף או שליח. זוהי התגלות אלוקית ישירה מלמעלה.

הגאולה האמצעית - היציאה הגלויה שהתרחשה בעצם היום על ידי משה, כפי שמביא רש"י על הפסוק "ויהי בעצם היום הזה" (שמות יב, מא): "מגיד שכיון שהגיעה הקץ לא עיכבן המקום כהרף עין", ובהמשך מביא רש"י את דברי חז"ל שבני ישראל לא יצאו בלילה כדי שלא ייראו כנגבים הנמלטים בחשאי.

הגאולה התחתונה - התרחשה מכוחו של יוסף הצדיק, אשר עצמותו עלו מן הנילוס ומן הבור, במדרגה של "אתכסיא" (הסתר והעלם).

זוהי מהות השיעבוד עצמו - "פי תהום בולעו". בקשת יעקב אבינו "שאוני והעלוני" לארץ ישראל מקבלת עתה משמעות עמוקה יותר. אמנם רש"י מביא שלא רצה לסבול ממכת כינים שבקרקע מצרים ושלא יעשו מקברו עבודה זרה, אך ישנה כאן גם בקשה מהותית - לא להיקבר בעומק אדמת מצרים, מקום השיעבוד.

להבנת עניין זה נתבונן בסיפורו של יוסף הצדיק, הראשון שירד למצרים. יוסף עבר תהליך של "גלות בתוך גלות" - ממצרים עצמה לבית פוטיפר, ומשם הושלך לבור הכלא. בדומה למושג "נס בתוך נס", חווה יוסף "גלות בתוך גלות". הבור מסמל את העומק השורשי של הגלות, כפי שמודגש גם במכת בכורות ב"בכור אשר בבור".

כאשר "ויריצוהו מן הבור" (בראשית מא, יד), התרחשה למעשה יציאת מצרים ראשונית - עלייה מן המעמקים. אמנם יוסף נשאר פיזית במצרים, אך רוחנית התעלה מעל מציאותה בהיותו משנה למלך. זוהי תנועה של יציאה ועליה למעלה מכל המיצרים.

במהלך יציאת מצרים, משה לקח את עצמות יוסף שהיו טמונות בנילוס. כאן מתגלה משמעות עמוקה: יוסף, שיצא תחילה מן הבור, יוצא פעם נוספת ממצרים דרך עצמותיו העולות מן הנילוס. מצרים כולה הפכה כעת לבחינת "פי תהום בולעו" - מציאות המכסה ובוולעת. וכשם שגאולתו הראשונה של יוסף הייתה תנועה מלמטה למעלה, כך גם גאולתו השנייה מתרחשת מלמטה - יציאה מתחת לפני הקרקע.

כעת נעמיק ונבאר את שלושת רבדי הגאולה שהתגלו ביציאת מצרים: מלמעלה, באמצע ומלמטה. הרובד העליון של הגאולה התרחש בליל פסח, כאשר הקב"ה בכבודו ובעצמו - "לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח" - גאל את בני ישראל. לפי דברי יונתן בן עוזיאל, כאשר בני ישראל הקריבו את קרבן

"והגדת לבנך" היא למשוך את לבו בדברי הגדה ולספר לו על יציאת מצרים. זהו גם עומק הצייווי "משכו וקחו לכם" (שמות יב, כא) - משיכת הלב דרך ההגדה.

מהותה של ההגדה היא איחוד וחיבור - אוגדים את כל הדברים הנראים מפוזרים ומאחדים אותם יחד. זהו ההבדל המהותי בין דברי הלכה, שעניינם ריבוי של פרטים ופרטי הלכות המובילים לתפיסת התפרטות, לבין דברי הגדה, שעניינם לקחת דברים נבדלים ולחברם.

קרבת פסח עצמו נעשה באופן של איגוד - "שה לבית אבות, שה לבית". זוהי מהות הגאולה שבה בני ישראל יוצאים ממצרים מכוח מדרגת הקב"ה. "והגדת לבנך" אוגד את כל בני ישראל, ו"ואשא אתכם על כנפי נשרים" - העננים שהם צרוף של טיפות מים - מסמל את האיחוד הזה, בבחינת "מושכים לבו של אדם כמים".

זוהי תפיסת הגאולה מכוחו של הקב"ה - יציאה ממצרים מלמעלה. היציאה הזו של בני ישראל ממצרים במדרגתה העליונה ביותר היא מדרגת "שאינו יודע לשאול" בשלמותה.

### ארבע מדרגות בעומק של יציאת

#### מצרים

נחזור ונסכם את ארבע המדרגות בעומק הפנימי של יציאת בני ישראל ממצרים. המדרגה הגבוהה ביותר היא החזרה למצב ההארה שלפני המיצר והצמצום, כפי שנאמר "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים" (שמות יא, ד). המדרגה השנייה היא היציאה מלמעלה על ידי הקב"ה עצמו, כמתואר בפסוק "ואשא אתכם על כנפי נשרים" (שמות יט, ד), המתבטאת בקרבן פסח המאחד את כל ישראל. המדרגה השלישית היא היציאה בדרך ישרה דרך בקיעת המיצר, הבאה מכוחו של משה רבינו במדרגת "נטה את ירך על הים" (שמות יד, טז), המהווה המשכה בצורת קו וצינור. המדרגה

וכך נעשו שלושת הגאולות: הקב"ה פעל מלמעלה בהתגלות ישירה, משה הוביל את היציאה הגלויה באור יום, ומכוחו של יוסף התחוללה הגאולה מתחת לפני הקרקע.

### משמעות "והגדת"

#### בשלושת אופני הגאולה

שלוש הגאולות שהתרחשו ביציאת מצרים מתגלות בתשובה לשאינו יודע לשאול: "את פתח לו, והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". הביטוי "והגדת" מתקשר לכל אחת מהגאולות בדרך ייחודית.

ראשית, בגאולה התחתונה הקשורה ליוסף, "והגדת" מרמז למדרגת הגיד - אות ברית קודש, שהיא שורש גאולתו. יוסף, המסמל את שמירת הברית, נזרק לבור בעקבות ניסיון אשת פוטיפר, ועלייתו מן הנילוס סימלה את תיקון אותו פגם. זהו תיקון ברמה התחתונה, המתרחש מתחת לפני האדמה.

שנית, במדרגת הגאולה האמצעית של משה רבינו, "והגדת" מתקשר ללשון "דברים קשים כגידים". משה, הנקרא "דבר אחד לדור", הוביל את הגאולה דרך הפתח. בקריעת ים סוף, שהיא שלמות הגאולה, נאמר "דבר אל בני ישראל ויסעו" - לשון קשה, לא אמירה רכה. לכן "והגדת לבנך" מבטא את כוח הדיבור הקשה של משה רבינו, שבאמצעותו התממשה גאולת מצרים.

שלישית, במדרגה העליונה, ישנה הגאולה שבאה מכוחו של הקב"ה עצמו, והיא נעשית באמצעות קרבן פסח כפי שמבואר בדברי יונתן בן עוזיאל. הפסוק "ואשא אתכם על כנפי נשרים" מתאר כיצד הקב"ה הוציא את בני ישראל מלמעלה והביאם לארץ ישראל.

ביטוי "והגדת" במדרגה זו מתקשר לדברי הגדה, שכפי שמבארת הגמרא (פסחים לו ע"א), הם "מושכים לבו של אדם כמים" ו"עוקדים את לבו של אדם" (אגדת בראשית פרק ע). משמעות

בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" - עלינו ללמדו תחילה את עצם קיומה של מצרים, ולאחר מכן את האפשרות לצאת ממנה. זאת בניגוד לשלושת הבנים האחרים, שאצלם השאלות כבר מניחות את קיומן של מצרים והגלות, ולכן שאלותיהם עוסקות בגלות ובגאולה עצמן.

אולם אצל הבן שאינו יודע לשאול, במדרגה העליונה שלו, עצם המציאות של מצרים היא שורש הצורך לומר "והגדת לבנך בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". אנו מלמדים אותו את עצם קיומה של מצרים ושקימת מציאות של המשכה ותוספת. במילים אחרות: אנו מלמדים את הבן שאינו יודע לשאול שמצרים אכן קיימת.

התבאר לעיל שבמדרגה התחתונה מלמדים את הבן לשאול שאלה, עומק העניין הוא כפי שהוזכר לעיל - ישנם שני מהלכים בסיפור יציאת מצרים: האחד באופן של שאלה ותשובה, והשני באופן שהוא למעלה מהשאלה.

נגדיר את מהות השאלה ונשוב לעניין הבן שאינו יודע לשאול. משמעותה הפשוטה של שאלה היא יחסי שואל ומשיב. כפי שהזכרנו, המושג "שאלה" קשור לדיני שומרים - השואל מקבל חפץ באופן זמני ומחזירו. במשמעות העמוקה יותר, המילה "שאלה" נגזרת מלשון "השתלשלות" - תהליך שבו העליון מוריד ומשפיע אל התחתון, והתחתון מקבל את השפעתו מן העליון.

תכלית השתלשלות התחתון איננה להישאר במצבו הנמוך, אלא לחזור בחזרה אל העליון. לפיכך, כל השתלשלות היא בגדר "שאלה" - העליון משאיל לתחתון, והתחתון עתיד לחזור לעליון. זוהי המשמעות העמוקה של המושג "שאלה".

במהותם, יחסי שאלה ותשובה מבטאים את ההתקשרות בין האב לבן. הבן שואל דווקא את אביו מפני שמצוות "והגדת לבנך" מוטלת

הרביעית היא היציאה מלתתא במדרגת יוסף, המתבטאת בעלייה מן הבור, בבחינת תיקון הברית.

כל זה מתבטא בציווי "והגדת לבנך", כפי שביארנו את משמעות הלשון "והגדת". הפסוק אומר: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". כאשר יוצאים ממצרים, כפי שהסברנו, ישנם שני מהלכים בהתייחס לאותו "בקע" או פתח: האחד - המשכת שפע לתוך מצרים, והשני - הפתח כשורש ליציאה ממצרים.

פתח זה משמש לשתי מטרות עיקריות: המשכת שפע אל תוך מצרים, או יצירת נתיב ליציאה ממצרים. עומק משמעותו של פתח זה מתקשר למדרגת "שאינו יודע לשאול". המדרגה העליונה של "שאינו יודע לשאול" היא מצב שבו האדם בטל לחלוטין לקב"ה. הקב"ה הוא אין סוף, ומי שבטל אליו יתברך במדרגת "שאינו יודע לשאול" - מבחינתו אין מציאות של מצרים כלל.

מדרגה זו מתבטאת בפסוק "אנכי יוצא בתוך ארץ מצרים" - כלומר, הנמצא במדרגה זו רואה את המצב הראשוני שהיה קודם הצמצום וקודם שנוצר המיצר. מבחינתו הכל מלא מאורו יתברך, ואין מציאות של מיצר כלל. וכאשר אין מיצר - אין גלות מצרים ואין קלקול הגלות.

למרות זאת, אנו מלמדים את ה"שאינו יודע לשאול" - "את פתח לו". משמעות הוראה זו היא ללמדו שיש צמצום ומיצר, ושישנה המשכה מהמקום הבלתי מצומצם אל המקום המצומצם - שפע המגיע בדומה לסוהר המכניס מזון לבית האסורים הסגור.

בפשטות, אנו מספרים לו את יסודות הגלות והגאולה. ובעומק, "את פתח לו" מורה על הצורך ללמדו שהיתה מציאות של מצרים, ושיש מציאות של יציאה ממנה. כפי שמורה לנו הפסוק "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר

זוהי מצרים - ניתוק הקשר בין מעלה למטה. הדבר משתלשל למטה ותופס את עצמו כמציאות עצמאית. זהו פרעה שעשה עצמו לאלוה באומרו "לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל כט, ג) - זוהי מדרגת היאור שאין לה חיבור למעלה, שהוא שורש השפע.

התיקון של מצרים הוא לגלות שמצרים היא השתלשלות מלעילא! כלומר, מצרים היא חלק מסדר ההשתלשלות האלוקי, ולאחר הכרה זו, מתגלה גם התשובה: להשיב את הדבר בחזרה למעלה - זוהי יציאת מצרים.

לפי זה, הבן שאינו יודע לשאול מלמדים אותו בהתאם למדרגתו. כפי שהסברנו אם "אינו יודע לשאול" כפשוטו - מלמדים אותו לשאול, אך אם הוא במדרגה של "אין" הגמור בפשטות אין צורך ללמדו לשאול.

אולם לפי המבואר עתה, עלינו לחבר את הדברים: דווקא מי שנמצא במדרגה העליונה של "למעלה מהשאלה", הוא זה שצריך ללמדו לשאול! יש ללמדו את תפיסת ההשתלשלות מלמעלה למטה, ולהוריד את הדבר מהמדרגה העליונה עד למדרגת מצרים.

### עניין ירידת יעקב ויוסף למצרים ועלייתם משם

זהו העומק בירידת יעקב אבינו למצרים: "אנכי ארד עמך ואנכי אעלך גם עלה" (בראשית מו, ד). בפשטות, יעקב ירד ועלה ממצרים, אך בעומק יותר, יעקב מגלה במצרים שהכל יורד מלמעלה וחוזר ועולה מלמטה למעלה - זהו התיקון האמיתי! לא רק היציאה הפיזית ממצרים, אלא ההכרה שהכל יורד מלמעלה וחוזר למעלה.

זה מה שמלמדים את הבן שאינו יודע לשאול: תחילה, כפי שהזכרנו, מלמדים אותו "את פתח לו" - שיש מציאות למעלה, באמצע ולמטה, שזהו שורש כל הפתחים המתגלים ביציאת מצרים. לאחר מכן, מגלים לו את

על האב, ולא על הרב. יסוד הדבר הוא בקשר המהותי שבין האב לבן - הבן משתלשל מאביו, והאב מצווה להגיד לו. מציאות הבן היא כביכול "מושאלת" מן האב, משתלשלת ממנו, ותכליתה לחזור לשורשה. זוהי המהות הפנימית של "שאלה ותשובה".

הבן שאינו יודע לשאול שרוי במדרגה שבה אור הקב"ה ממלא את הכל, ולכן אין אצלו תפיסה של השתלשלות. זהו עומק הגדרתו - אין לו את התפיסה של השתלשלות ולכן אין לו את התפיסה של שאלה.

מה שצריך ללמד את הבן שאינו יודע לשאול הוא שיש מהלך הנקרא "מצרים". מצרים, מלשון מִצְר, היא צמצום והשתלשלות. בסדר הבריאה, העולם העליון משתלשל לתחתון ונעשה מציאות מצומצמת, והתחתון משתלשל עוד יותר ומצטמצם יותר. זוהי צורת הבריאה - השתלשלות מלמעלה למטה.

תכליתה של השתלשלות זו מתבטאת בשתי תפיסות: האחת - להישאר קשור ברצוא ושוב למצב שלמעלה מתפיסת השאלה, כך שמתגלה האין סוף בתוך מצרים עצמה. והשנייה - להשפיל את הכל למטה כדי להחזיר את הכל לשורשו. זהו סוד יציאת מצרים וההעלאה ממצרים. זולת זה יש עוד הבחנה נוספת, של נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים. ובחינה זו נגלת בעיקר במשכן ומקדש.

בעומק, הגדרת הגלות היא כאשר המציאות נשארת למטה ואיננה קשורה למעלה. אילו הייתה המציאות בתפיסה מתמדת של קשר למעלה, היא חוזרת מלמטה למעלה וחוזר חלילה. העולם כולו שותה מים שעולים מלמטה למעלה וחוזרים ויורדים, כדברי חז"ל במסכת תענית (דף ט' ע"ב). אך במצרים לא יורד דבר מלמעלה; מקור השפע הוא הנילוס העולה ונשאר במצרים. כאשר לא יורד שפע מלמעלה, גם מה שנמצא למטה נשאר באותו מקום תחתון.

התפיסה שיש שאלה ושהכל משתלשל.

בעומק יותר, "ראשי הפרקים" שמלמדים את הבן שאינו יודע לשאול הם תפיסת ההשתלשלות בעולם התחתון.

סדר ההשתלשלות של הבריאה מתחיל בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, כמתואר במעשה בראשית. לכן, הדבר שצריך לגלות לבן שאינו יודע לשאול הוא עצם קיומו של כוח הדיבור. זאת מפני שבמדרגתו הרוחנית, הוא נמצא כביכול במצב שקדם לבריאה עצמה - במדרגת האילם והשתיקה, שם עדיין אין מציאות של דיבור.

"פתח" שאנו פותחים לו מגלה את קיומו של כוח הפה המדבר, שהוא שורש העשרה מאמרות של הבריאה. בראייה עמוקה יותר, הפתח חושף את התנועה מלמעלה למטה - את כוח הדיבור האלוקי שממנו נוצרה כל המציאות.

זוהי משמעות "והגדת לבנך" - מלשון "גיד", הרומז לגידי הלשון המאפשרים את הדיבור. כוח הדיבור של ה"פה-סח" (פסח) הוא שורש יצירת העולם. את זה בדיוק מלמדים את הבן שאינו יודע לשאול באמצעות "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים".

לפיכך, הגדרת תפקידנו כלפי "שאינו יודע לשאול" היא לגלות לו את התפיסה השלמה של הבריאה - מהירידה מלמעלה למטה ועד לחזרה מלמטה למעלה. זוהי מהותה של יציאת מצרים, וזוהי מדרגת סיפור יציאת מצרים במלוא עומקה.

### עניין הסיפור ביציאת מצרים מלשון ספיר

בהקשר זה, נבין את המעשה המובא בהגדה: "מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע... שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה". וכן את האמירה "אפילו

כולנו חכמים וכולנו נבונים וכולנו יודעים את כל התורה כולה, מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים". מאיזה טעם יש מצווה לספר ביציאת מצרים למי שכבר יודע הכל?

ביאור אחד: "כולנו חכמים ונבונים ויודעים את כל התורה כולה" מקביל למדרגת הבן החכם ששואל "מה העדות והחוקים והמשפטים". אלו שלושה קווים המקבילים זה לזה - עדות, חוקים ומשפטים.

אך השאלה נותרת: מה צריכים אותם חכמים לספר ביציאת מצרים? הרי אין הם באים לספר רק על העדות, החוקים והמשפטים, או את החכמה, בינה ודעת - לא זה עיקר סיפור יציאת מצרים.

עיקר סיפור יציאת מצרים במדרגת "שאינו יודע לשאול" הינו סיפור שורש הבריאה כולה, המתחילה למעלה ממיציאות הצמצום וכוללת את כל ההשתלשלות וחזרתה למעלה. זהו סיפור במדרגה עליונה יותר מזו של שאר הבנים.

אף שהתורה דיברה כנגד ארבעה בנים והבן החכם נחשב לכאורה למדרגה הגבוהה ביותר, לפי המהלך שנתבאר, דווקא "שאינו יודע לשאול" נמצא במדרגה הגבוהה ביותר. משום כך, כאשר אנו אומרים "אפילו כולנו חכמים ונבונים ויודעים את כל התורה כולה" - כלומר, כאשר אנו כבר במדרגת הבן החכם - עדיין מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים.

החכמים מספרים את מה שנאמר לבן שאינו יודע לשאול: "את פתח לו". מי שנמצא במדרגת החכם אינו מסתפק בחכמה נוספת, אלא בעומק מספרים לו את המדרגה העליונה של "שאינו יודע לשאול" - את שורש נקודת הפתיחה הקדומה לכל מציאות הבריאה.

זהו שורש נקודת הסיפור של יציאת מצרים, כאשר החכמים מספרים ביציאת מצרים "כל אותו הלילה". אף שהם חכמים, נבונים ויודעים

### לבן הארמי ביקש לעקר את שרש ההשתלשלות

לפי זה נוכל להבין עניין נפלא: בהגדה של פסח אנו מתחילים לספר בגנות ומסיימים בשבח. תחילת הגנות היא "מתחילה היו אבותינו עובדי עבודה זרה". שורש הגנות מתגלה אצל בתואל ולבן, כאשר לבן ביקש לעקור את הכל, בעוד פרעה גזר רק על הזכרים. עומק כוונתו של לבן היה לעקור את השורש מתחילתו, ומנקודה זו למעשה התחיל סיפור יציאת מצרים. לעומתו, פרעה גזר רק על הזכרים - כלומר, לא על הנמצאים בדרגה התחתונה.

המדרגה התחתונה היא בחינת "בת", ולזה נתן פרעה קיום, אך לא הסכים לאפשר את החזרה למעלה. הזכר מסמל את העליונים והנקבה את התחתונים, וכידוע "בעל" הוא מלשון "בא-על". בגזירת פרעה הותרה הירידה לדרגה התחתונה, אך נמנעה ההתעלות בחזרה - זוהי המשמעות העמוקה של גזירתו על הזכרים.

לבן ביקש לעקור את הכל משורש תחילת ההשתלשלות עצמה. בפשטות, לבן ניסה למנוע את קיום האבות, שכן ללא אבות לא יתקיימו תולדות. לעומתו, פרעה ביקש לעקור רק את הענפים הפרטיים, בחלק התחתון של ההשתלשלות. זוהי ההבחנה העמוקה: לבן עוקר בשורש, באבות, ומבקש לעקור הכל מיסודו; ואילו פרעה - עקירתו היא "לתתא", בענפים התחתונים בלבד, להפרידם ולהשאירם לתתא ללא קשר לאבות, לעליונים.

כך מתברר שסיפור יציאת מצרים אינו מתחיל ממצרים עצמה, אלא מלבן הארמי. עניין זה מקבל משמעות עמוקה בהגדה, שהרי אנו מזכירים "ארמי אובד אבי" כחלק מסיפור יציאת מצרים, ובכך מתגלה הקשר המהותי בין מעשה לבן לבין גלות מצרים והגאולה ממנה. ובעומק יותר, המושג "לבן" מקורו מלשון

את כל התורה כולה, מצווה עליהם לספר את מה שלמעלה מן החכמה, בינה ודעת - וזהו שורש הסיפור שמספרים לבן שאינו יודע לשאול, כפי שנתבאר.

נמצא שעיקר סיפור יציאת מצרים, כדברי רבותינו הקדושים ובהם המגיד מקוז'ניץ, הוא מלשון "ספיר" - מלשון הארה. סיפור יציאת מצרים אינו רק תיאור היסטורי של יציאת בני ישראל ממצרים, אלא הארת האור האלוקי שהתגלה ביציאה זו.

סיפור יציאת מצרים הינו הארת הספיר של אור האין-סוף במציאותנו, גילוי מציאות הצמצום של מצרים בתיקונה, וחשיפת כל השתלשלות העולמות - מהירידה מלמעלה למטה ועד לחזרתם למעלה. עומק המושג "לספר ביציאת מצרים" הוא להאיר את סוד היציאה עצמה, לגלות את המהות הפנימית של תהליך הגאולה.

בעומק יותר, "יציאת מצרים" אינה רק לספר כיצד יצאו ממצרים לאחר שכבר היו שם, אלא לגלות את שורש המיצר - מהיכן התחיל המיצר עצמו. זהו שורש הצמצום שהתחיל למעלה ממצייאות המיצרים, וזוהי המדרגה העליונה של סיפור יציאת מצרים.

יש לשים לב שליל פסח - ויום פסח בכללותו - נקרא בלשון התורה "שבת", ככתוב "וספרתם לכם ממחרת השבת" (ויקרא כג, טו). אף שבפשטות "שבת" מתייחס ליום השביעי, גם יום טוב ראשון של פסח נקרא "שבת". עומק הדבר הוא שפסח מאיר במדרגת השבת, שהיא שורש נקודת היציאה.

כידוע מדברי רבותינו, ישנן שתי בחינות של שבת: שבת שקדמה לבריאת העולם, ושבת שלאחר בריאת העולם. לפי זה, סיפור יציאת מצרים מספר לנו את מה שקדם לעולם! הסיפור אינו מתחיל מלמטה למעלה - מהמצרים כלפי מעלה, אלא מלמעלה למטה - ממדרגת היציאה העליונה.

מאומה? דבר זה מקרב אותו למדרגת הרשע. על פי שיטת הירושלמי, סדר ארבעת הבנים הוא: חכם ותם, ולאחר מכן רשע ושאינו יודע לשאול. הרי שהרשע ושאינו יודע לשאול אכן קרובים זה לזה.

נעמיק עתה בהבנת ההבדל בין הרשע לבין שאינו יודע לשאול, תוך התבוננות ביחס שביניהם ובנקודות המבדילות ביניהם. הרשע הוציא עצמו מן הכלל וכפר בעיקר - משמעות הדבר שהוא איננו נמצא בתפיסת הכללות אלא בתפיסת ההתפרטות. ההתפרטות בה נמצא הרשע היא התפרטות כפשוטה לעצמו; מכיוון שהוציא עצמו מן הכלל, הוא כפר בעיקר, כלומר באין סוף ברוך הוא, והפך לחיות כמציאות של פרט לעצמו.

עליו נאמר "אילו היה שם לא היה נגאל" - עומק הדבר מתבאר כך: מצרים מסמלת את ההתפרטות הגמורה, את המיצרים. ככל שהדבר התפרט יותר, הוא נעשה מצומצם יותר ומוגבל יותר במיצרים. אילו היה הרשע שם, היה נשאר בתפיסת מצרים, וזוהי המשמעות העמוקה של "לא היה נגאל". בהוציאו עצמו מן הכלל, הפך להיות פרט גמור השייך למדרגת מצרים.

ואולם, בעומק יותר, לשון זה נאמר גם אצל שאינו יודע לשאול: "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". המילה "לי" מבטאת את ההשתלשלות מלמעלה למטה. כאשר מלמדים את שאינו יודע לשאול, מגלים לו את סוד ההשתלשלות. בהגיעו למדרגה התחתונה נעשה "לי", אך מהי תפיסת ה"לי" האמיתית?

בלשון ההשתלשלות נמצאות המילים לי-לך-לו-להם, שבשורשן קרובות זו לזו. תפיסתן אינה שהאדם לוקח משהו לעצמו, אלא שהכול בנוי בהשתלשלות; "שלי" פירושו שהדבר נמצא כעת במקום ההשתלשלות שלי. כמו נהר הזורם ועובר מעיר לעיר, וכשהוא נמצא בעיר מסוימת הוא "שלהם" - כלומר, זהו מקום

הלובן העליון, המקום שבו הכל מתחיל. זוהי המשמעות העמוקה של סיפור יציאת מצרים - לא רק תהליך של יציאה והתעלות מלמטה למעלה, אלא התבוננות מהותית בשאלה: מהו מקור המיצר עצמו? כאשר מתבוננים במדרגה העליונה של יציאת מצרים, בשלב שקודם להשתלשלות למטה - מגלים שאין מקום לשאלה כלל. זהו בדיוק הלימוד המיועד ל"שאינו יודע לשאול" - הכרת עצם מציאות ההשתלשלות. "את פתח לו" משמעותו פתיחת שער אל תחילת מציאות ההשתלשלות באמצעות הדיבור, וכמאמר הכתוב "פתח פיך לאלם".

בפנים האלו אם כן, תפיסת מדרגת סיפור יום טוב ראשון של חג היא לספר את הסיפור שלמעלה מן ההשתלשלות - לתאר את סדר ההשתלשלות מלמעלה למטה, ואת תהליך החזרה וההעלאה ממטה למעלה. זהו עומק שלמות סיפור יציאת מצרים.

### עניין הבן הרשע והתשובה שעונים לו

לפי זה מובן מה שנאמר בלשון הפסוק "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". רש"י מביא את דברי חז"ל שלבן הרשע אומרים "בעבור זה עשה ה' לי ולא לו", מאחר שהוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר.

הראשונים מעלים שאלה יסודית: לכאורה אצל מי נאמר "בעבור זה עשה ה' לי"? אצל שאינו יודע לשאול! מדוע אפוא משתמשים בפסוק של שאינו יודע לשאול בתשובה לרשע? רבותינו הראשונים והאחרונים הרחיבו בזה רבות.

חלק מהראשונים מסבירים שיש זוגות בין הבנים: החכם והתם קרובים זה לזה, ואילו שאינו יודע לשאול והרשע קרובים זה לזה. הארחות חיים אף מחדד שהשאינו יודע לשאול קרוב מאוד לרשע - שכן כיצד ייתכן שאדם רואה ניסים רבים כל כך ואינו שואל

### ישמעאל שחזר בתשובה הוא הבן שאינו יודע לשאול

על פי זה ניתן להבין דבר נפלא: רבותינו מלמדים, כמובא בספר מעשה ה' ועוד, שארבעת הבנים בהגדה מקבילים לאבות: החכם כנגד יצחק, הרשע כנגד עשיו, התם כנגד יעקב, ושאינו יודע לשאול כנגד ישמעאל. עניין הקשר בין "שאינו יודע לשאול" לישמעאל מתבאר בפסוק שנאמר לאברהם אבינו "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תיקבר בשיבה טובה" (בראשית טו, טו). כפי שמפרש רש"י ש"תבוא אל אבותיך בשלום" מלמד שתרח עשה תשובה בסוף ימיו, ו"תיקבר בשיבה טובה" - בשרו שיעשה ישמאל תשובה בימיו, כפי שאומרים חז"ל (בבא בתרא טז ב) שמפסוק "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו" (בראשית כה, ט), יש ראייה שישמעאל שב בתשובה.

משמעות עמוקה טמונה בעניין התשובה של ישמעאל. כאשר אדם אינו שב בתשובה, הרי זו בבחינת "שאלה בלא תשובה", או בלשונונו היום - "יוצא בשאלה". במצב כזה, האדם אינו חוזר לשורשו, וכל ההשתלשלות שיצאה מאברהם אבינו נותרת בלתי מתוקנת. אולם ישמעאל, בכך ששב בתשובה בסוף ימיו, תיקן את מהלך ההשתלשלות, והחזיר אותה למקורה.

לכן מתאים שישמעאל מקביל ל"שאינו יודע לשאול". בניגוד לעשיו הרשע, שכפר בעיקר ויצא מן הכלל, ישמעאל חזר בתשובה. תשובתו הופכת את מצבו מ"שאלה בלא תשובה" ל"שאלה שיש עליה תשובה". במשך חייו נראה כמי שאינו יודע לשאול, אך בסופו של דבר, תשובתו חושפת את ההשלמה - השאלה והתשובה יחדיו.

ההשתלשלות שהנהר עובר בו כעת. זוהי תפיסת ה"שלי" האמיתית - תפיסת השלשלת, שבה הכול משתלשל והולך הלאה.

בפירוש עמוק יותר, משמעות "בעבור זה עשה ה' לי" אינה רק שהקב"ה עשה עבורי את הנס, אלא שהוא יצר את עצם מושג ה"לי". המילה "בעבור" מלשון מעבר והשתלשלות, מרמזת שהקב"ה יצר את תפיסת ה"לי" בתוך מערכת ההשתלשלות הכוללת. אך התכלית של ה"לי" הזה אינה להישאר במדרגה התחתונה, אלא לעלות בחזרה למעלה.

משמעות "לי בצאתי ממצרים" יש לה שני כיוונים: מלמעלה למטה - יציאה מהמיצר העליון, ומלמטה למעלה - כאשר האדם יוצא מתפיסת ה"לי" המצומצמת ומתחבר לשורשו העליון. זוהי מהות יציאת מצרים האמיתית.

ראיה לכך ניתן למצוא בקרבן פסח, שנעשה דווקא בחבורה. אי אפשר לעשות קרבן פסח ביחידות - חייבים לאכול את כולו בחבורה. זה מגלה את מהות יציאת מצרים: שאין "לי" במובן המצומצם. "לי בצאתי ממצרים" פירושו שה"לי" עצמו יוצא ממצרים, כאשר האדם מתעלה מעל לפרטיותו ומצטרף לכלל. זוהי המדרגה האמיתית של יציאת מצרים שבני ישראל זכו לה.

ביציאת מצרים, שבה יצאו שישים ריבוא נפש זכרים מבן עשרים עד שישים, התגלה כוח קדושת עם ישראל במלוא עוצמתו. זוהי המדרגה האמיתית של יציאת מצרים. הקדושה המיוחדת של הבכור, שעליה הרחבנו לעיל, מתבטאת ביחס המיוחד שבין הבן לאביו בשרשרת ההשתלשלות. עניין זה משקף את המהות העמוקה של היחס בין העליון לתחתון במערכת הבריאה. כאשר התחתון מכיר במקורו ומכבד את העליון, מתרחשת תנועה של חזרה והתעלות - התחתון שב אל שורשו העליון.

אל המיצרים, כיצד השתלשל הדבר עד למדרגתו התחתונה, ואיך הוא חוזר ועולה מלמטה למעלה - זהו הסיפור השלם של יציאת מצרים. על עומק זה נאמר בהגדה: "ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו יודעים את כל התורה כולה, מצווה עלינו לספר ביציאת מצרים".

---

פסח 071 ארבעה בנים בן שאינו יודע לשאול תשעב  
מספר שיעור בקול הלשון 33.325237

---

השם "ישמעאל" עצמו מרמז לעניין זה, שכן משמעותו "יש-שמע", ובלשון חז"ל "וישמע שאול את העם" (שמואל א טו, ד) מתפרש כ"ויאסוף את העם". זהו כוח השמיעה, האוזן השומעת ומאספת הכל, כפי שהרחיבו רבותינו. לפיכך, "שאינו יודע לשאול" המקביל לישמעאל שנתקן, מבטא את תנועת ההשתלשלות המושלמת - הירידה מלמעלה למטה והעלייה מלמטה למעלה, וזה מתגלם בישמעאל שחזר ונתקן.

ואם כן, זהו סיפור יציאת מצרים במלוא משמעותו: לספר מהספירה העליונה של האינסוף וכיצד נעשתה יציאה מאותה ספירה

# סוגיות במחשבה

## בן

אולם באור החיים על אתר כתב, וז"ל, כנגד כי טוב העץ (למאכל), שרצתה להשתמש ולהתענג הפך רצונו יתברך, הרבה עצבונה, ואפילו בזמן שמחה בעצב תלדי בנים, עכ"ל. והיינו כי ילד נגלה בו בחינת "ילד שעשועים" כמו שאמר הנביא (ירמיהו, לא, יט), ובו נגלה כביכול שעשועי מלכו של עולם, כמו שהרחיב בספר עמלק המלך (שער א', פ"א, שער שעשועי המלך). ובקלקול של צער גידול בנים נגלה היפך ילד שעשועים, ונעשה שעשועים בילד יחד עם צער גידול בנים, תערובת של שעשועים עם צער, וזהו מכח אכילה מעץ הדעת שמעורב בו טוב ורע, שבשורשם טוב שורשו שעשועים, ורע שורשו צער, והבן.

והוזכר לעיל, ששת נאמר בו פעם ראשונה לשון בן. וטעם הדבר, שהנה נודע שהבל שנהרג ע"י קין חזר ונתגלגל בשת, ושורשם של דברים, שמתחלה היה בונה עולמות ומחריבן, ואח"כ חזר ולקח מחלקי העולם הנשבר והוסיף לו תוספת הארה חדשה, וחזר ובנה עולם דידן, כמו שביארו חכמי האמת בהרחבה. וכן בנפשות, תחלה הבל, נהרג, וחזר ונתגלגל, ודייקא בו נאמר תחלה לשון בן - בנין, וחזר ובנאו, והבן.

פעם ראשונה שכתוב בתורה לשון בן, כתיב (בראשית, ג, טז) בעצב תלדי בנים. ובפרטות שם בן נאמר פעם ראשונה על שת, כמ"ש (שם, ד, כה) ותלד בן ותקרא את שמו שת. אף שקין נולד ראשון בכריאה, אולם בלידתו לא נאמר לשון בן.

ואמרו חז"ל (ב"ד, כ, ו) תלדי - זה צער הלידה, בנים - זה צער גידול בנים. אולם עיין רש"י ורד"ק שם על אתר, ועוד ראשונים על אתר. וכתב בספורנו על אתר, וז"ל, בעצב תלדי בנים - תגדלי אותם בצער יותר משאר בעלי חיים, עכ"ל.

וכתב בצרור המור (שם) וז"ל, בעצב תלדי בנים, (מדה כנגד מדה) כנגד וכי תאוה הוא לעינים, לפי שהבנים הם מחמד עיניו של אדם, עכ"ל.

והבן ששורש צער גידול בנים, נעוץ בכונה עולמות ומחריבן, בנין שורש בן. ולכך נעשה צער בכל בנין, שהעוסק בבנין מתמסכן (יבמות, סג, ע"א), וכן נעשה צער בכנים. ונודע בדברי חכמי האמת ששורש העולמות שנחרבו, הם אורות העינים שבהם נעשה החורבן, ולכך דייקא כנגד וכי תאוה הוא לעינים, ראית העין דקלקול, כנגד כך דייקא נעשה בעצב תלדי בנים.





מדור  
קבלה

צירוף  
ב-ן



ב-ז

שהעליון שבהם לכנה, בן-לה. והתחתון שבהם, חלבנה, בן-חלה. והא מקביל לראשית השבטים ואחריתם, כנ"ל. ומקום ההקטרה במזבח הפנימי. ובמזבח החיצון מקריבים קרבנות, קרבן, קר-בן. ומזבח הפנימי בן עליון, ומזבח החיצון בן תחתון.

ועיקר מקום המזבח במקדש, ומקום זה נקרא לבנון. בן-לון. ומשם נברא אדה"ר ממקום מזבח, ממקום כפרתו כמ"ש חז"ל. ושם איכא נסכים של יין היוצאים מן הענבים. ולחד מ"ד עץ שחטא בו אדה"ר גפן היה, ענבים סחטה לו. ענב, ע-בן. והתיקון במזבח, נסכים, כנ"ל. ובגד כהונה העיקרי המכפר על פגם בן לעילא, אבנט, ואמרו חז"ל שהוא חלול, בחינת נבוב, חלול, כמ"ש בלוחות, ומכפר על הגנבים. גנב, ג-בן, כנ"ל.

ומקום ביהמ"ק נתקדש ע"י עקדת יצחק שהיה שם. עקדת הבן. כנודע יצחק בגמטריא ד' פעמים בן. והוא שורש הגאולה של משיח בן יוסף, אולם בקלקול נפל לירבעם בן נבט, נבט, בן-ט. ומכח משיח בן דוד, שיצא מאבצן. אבצן אצ-בן.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבינדב, אבן, אביון, אבנר, אבנט, בן, גנב, נבב, זנב, בטן, בין, לבן, גוב, נביא, נבואה, נבל, לבן, נבלה, נגב, נתיב, ברנע, תבונה, גבן, לבונה, נצב, נקב, נקבה, בנימין, בטנים, בינה, לבנון, ראובן, חלבנה, נבוכדנאצר, נבט, ניב, עמינדב, נבוב, נבוזראדן, נבח, בחן, נביות, סנחריב, ענבים אבדון, אבצן, בשן, זבולון, חשבון, גבעון, דיבון, נבון, תבן, ערבון, רבון, קרבן, בהן.

בן. יש תואר שם אב, אין קוראים אבות אלא לשלושה, אברהם יצחק ויעקב, ויש תואר שם בן, בנים. והוא חל על השבטים, שהם י"ב, וזהו בין, בן - י"ב, וההבדל בין בן זה לבן אחר. ועיקר גילוי תואר שם בן בשבטים מתגלה בכך ראשון ואחרון, ואמצע. בן ראשון, ראובן, ראו-בן. ובן אחרון, בנימין, בן-ימין. ונתגלה אף באמצע, זבולון. בן-זול. זבולון לשון חיבור יזבלני אישי, מחבר ראשון ואחרון. והממוצע בין אבות לבנים הם אמהות, נקבה, נקב, בן-ק. ואמרו, אין אשה אלא לבנים. שמקבלות טיפה מן האב והופכתו לבן. כמש"כ ויבן את הצלע (ביצירת חוה), ויבן וי - בן, ולחד מ"ד נעשית מזנב, ז-בן. בחינת עד עקרה ילדה שבעה. וכמ"ש בנדה (מה): בינה יתירה נתנה לאשה. בינה, בן-יה. וכן תבונה, בן - תוה. ומקור הבן באמו, בבטן אמו, בן - ט. וכאשר הבן מזקין מתקיים בו אם זכה, עוד ינובון בשיבה, ינובון, בן - ינון. מתגלה שורשו של תואר בן שבו.

ודבר זה נתגלה בשבטים שעלו לגדולה, בחינת ינובון. ביששכר כתיב ולבני יששכר יודעי בינה לעתים. וביהודה כתיב "אנכי אערבנו", על בנימין בן-ימין, כנ"ל נעשה יהודה ערב - ערבון. ערב-בן. וכן אצל יוסף שנתקיים בו ירידה לצורך עליה, מתחילה נעשה אביון, בן-איו. ואח"כ נאמר בו אין נבון וחכם כמוך. נבון, בן-נו. ובו נגלה בחינת בחינה, בחן, בוחן מכת הבינה. ובו נאמר משם רועה אבן ישראל. אבן א-בן. וכן מתחילה גנבו את יוסף ומכרוהו. גנב, ג-בן. כי יוסף מנשה ואפרים, נחשבים ג' בנים.

ושורש לידת השבטים - בניס אצל לבן דייקא. לבן, ל-בן. אולם נתהפך מלבן לנבל (עיין בפרק חלק), לנבל הבן, בחינת בהמה, גמטריא בן, ומאכלה של בהמה תבן, ת-בן. ואחריתה נבלה, בן - לה. ובתיקון אליהו, גימטריא בן, כנודע. היפך כלב גמטריא בן, שנותנים לו בהמה שנתנבלה, כמש"כ בשר בשדה טריפה וגו' לכלב וגו'. שנובת, נבח, נב - ח.

ושורש הבן כאב, ואמרו "ל"ב נתיבות חכמה". נתיב, בן-תי. כי יש את עצם האב, בחינת אב בחכמה, והנמשך ממנו נקרא נתיב, והוא הוא בחינת בן הנמשך מאבא.

והנה מאב אחד יעקב, נעשה י"ב שבטים. והרי שנוסף י"א, וזהו בחינת י"א סממני הקטרת.





# מדור קבלה

בלבביפדיה קבלה

בן

מילון ערכים בקבלה

בן - שם ב"ן



## בלבניפדיה קבלה

בן

אמרו (יזמא, מז, ע"א) ת"ר, שבעה בנים היו לה לקמחית, וכולן שמשו בכהונה גדולה. א"ל חכמים מה עשית שזכית לכך, א"ל מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי, א"ל הרבה עשו כן ולא הועילו.

## אזן

אמרו (זוה"ק, ח"א, קית, ע"א) ת"ר, ג' דברים הללו אינן באין לעולם אלא בקולות, קול חיה, דכתיב (בראשית, ג, זז) בעצב תלדי בנים, וכתיב (שם, ל, כב) וישמע אליה אלקים.

## חוטם

כתיב (דברים, ט, כ) ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו. ואמרו חז"ל (ויק"ר, י, ה) השמדה זו כלוי בנים.

## פה

אמרו (שבת, לב, ע"ב) רבי אומר, בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים, שנאמר (קהלת, ה, ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ולא תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצף האלקים על קולך וחבל את מעשה ידיך, איזה הן מעשה ידיו של אדם, הוי אומר בניו ובנותיו של אדם.

כנגד "ארבעה" בנים "דברה" תורה. ובפה נגלה אות ד', כנודע.

## עינים - שבירה

כתיב (במדבר, כו, לג) וצלפחד בן חפר לא היו לו בנים. ומי שאין לו בנים (עיין נדרים, סד, ע"ב, לגמרי, אף בנות, ואכמ"ל) חשוב כמת. וכתיב (דברים, כח, מא) בנים ובנות תוליד ולא יהיו לך כי ילכו בשבי. ואמרו (מד"ר, ט, מז) ובאהרן התאנף וגו', ואין להשמידו אלא מיתת בנים, כמה דתימא (עמוס, ב) ואשמיד פרוי ממעל. ואמרו (ברכות, י, ע"א) מאי עקרה לא ילדה, רני כנס"י שדומה לאשה עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם כותיכו.

## אור א"ס

בני ישראל הם בנים לא"ס ב"ה.

## צמצום

חלל הפנוי, שורש לע"ז. וכתיב (דברים, ד, כה) כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ והשחתם ועשיתם פסל תמונת כל.

## קו

תקוה. וכתיב (ירמיה, לא, טז) ויש תקוה לאחריתך נאם ה' ושבו בנים לגבולם.

## עיגולים

כתיב (ירמיה, לא, יז) יסרתני (הקב"ה לבניו, ישראל) ואוסר "כעגל" לא למד.

ז"ל הרבינו בחיי (דברים, ט, כ) שאהרן חטא בעגל חטא גדול עד שנענש עליו בכלוי בנים, עכ"ל.

ועל חטא כתיב (שמות, כ, ה) פוקד עון אבות על בנים. עיין גור אריה (דברים, ט, כ). ועיין נחל קדומים (ויקרא, טז, א) וז"ל, ולהיות שבלעם היו לו שנים בנים שעשו העגל ע"י אהרן, לכן מתו שני בני אהרן בעון העגל, עכ"ל [מיכל נקראת עגלה (עיין סנהדרין, כא, ע"א), וכתיב שלא היו לה בנים ע"י החטא], ובעגל כתיב על בנים ועל בני בנים וגו'. ועיין תורת חיים (ע"ז, נג, ע"ב).

## יושר

ג' קוים. וכתיב (בראשית, כט, לד) הפעם ילוח אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים. כנגד ג' קוים.

גבי גר מצרי כתיב (דברים, כג, ט) בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבא להם בקהלה ה'.

## שערות

עשו איש שעיר. וכתיב ביה (בראשית, לב, יב) פן יבוא והכני אם על הבנים.

וכתיב (ירמיהו, מז, ג) לא הפנו אבות על בנים מרפיון ידים.

### אמא

כתיב (בראשית, ג, טז) בעצב תלדי בנים. עיין עירובין (ק, ע"ב).

וכתיב (בראשית, כא, ז) ותאמר מי מלל לאברהם היניקה בנים שרה, בנים כמ"ש חז"ל שהניקה בנים נוספים. עיין ב"מ (פז, ע"א).

אמרו (ב"ב, קי, ע"א) רוב בנים דומים לאחי האם. אמרו (חולין קמב, ע"א) לא יטול אדם אם על בנים וכו'.

### ד"א

ד"א נקרא בן, בנים אתם להוי"ה וגו' (דברים, יד, א). ותחלה נקרא ב"ן קטן, אפי זוטרא. ואח"כ גדל מו"ק לג"ר. ואמרו (יבמות, יב, ע"ב) אמר רב ספרא, בנים הרי הם כסימנים, ואית דאמרי בנים עדיפים מסימנים, עיי"ש. ועיין סנהדרין (סח, ע"ב) שנחלקו האם קטן מוליד. ואמרו (יבמות, מז, ע"א) קטן ויש לו בנים זהו גדול, גדול ואין לו בנים זהו קטן, עיי"ש.

כתיב (בראשית, ל, כ) ותאמר לאה זבדני אלהים אתי זבד טוב הפעם יזבלני אישי כי ילדתי לו "ששה" בנים. כנגד ד"א. וכן במצרים ילדו ששה בכרס אחד.

### נוק'

רחל. ואמרו (ב"ר, עב, א) ורבת בנים אומללה, זו רחל שהיתה ראויה שיעמדו ממנה רובן של בנים.

שם הוי"ה במילוי ההי"ן עולה ב"ן כנודע, והוא בחינת נוק'.

ואמרו (גיטין, צ, ע"ב) אין אשה אלא לבנים. ואמרו (יבמות, סה, ע"א) ת"ר, ניסת לראשון ולא היו לא בנים, לשני ולא היו לה בנים, לשלישי לא תנשא אלא למי שיש לו בנים. נשאת למי שאין לו בנים, תצא שלא בכתובה.

בכי העינים, שורשו בשבירה, ודו"ק. ואמרו (מו"ק, כז, ע"ב) בכו בכו להולך, א"ר יהודה, להולך בלא בנים.

### עתיק

אמרו (קידושין, לו, ע"א) בנים אתם לה' אלהיכם, בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרואים בנים, אין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרוים בנים, דברי ר' יהודה. ר"מ אומר, בין כך ובין כך אתם קרואים בנים, שנאמר (ירמיהו, ד, כב) בנים סכלים המה, ואומר (דברים, לב, כ) בנים לא אמון בם וכו'. והבן שמכח ז"א נקראים בנים רק כשעושין רצונו של מקום, ומכח עתיק (ידיעה למעלה מן הבחירה) נקראים ככל אופן בנים. ועיין ב"ב (י, ע"א).

### אריך

כתיב (שמות, לד, ז) פקד עון אבות על בנים ועל בני בנים וגו'. א"א, בנו אבא, ובן בנו, ז"א. ואמרו (יבמות, סב, ע"ב) בני בנים הרי כן כבנים, עיי"ש. ואמרו (נדה, לא, ע"א) וכי בידו של אדם להרבות בנים ובני בנים, אלא מתוך שמהיין עצמן בבטן כדי שיזריעו נשותיהן תחלה שיהיו בניהם זכרים, מעלה עליהן הכתוב כאילו הם מרבים בנים ובני בנים.

### אבא

כתיב (שמות, כ, ה) פקד עון אבות על בנים וגו'. וכתיב (דברים, כד, טז) לא אבות על בנים ובנים לא ימותו על אבות איש בחטאו ימות. ואמרו (ברכות, ז, ע"א) לא קשיא, הא כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, הא כשאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם. ועיין ב"ק (פח, ע"א). וב"ב (קכ, ע"א). ועיין מכות (כד, ע"א). ואמרו (גיטין, פח, ע"א) דאמר ר' חנינא, חניכת אבות בגיטין, עד ג' דורות וכו', אמר רב הונא, מאי קראה כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם. ועיין סנהדרין (כו, ע"ב) בדין עדות אבות בכנים ולהיפך, עיי"ש.

כתיב (ירמיהו, לא, כח) אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהינה. עיין סנהדרין (לט, ע"ב).

ואמרו (עירובין, ק, ע"ב) ואמר ר"י בן לוי, כל הכופה אשתו לדבר מצוה, הויין לו בנים שאינם מהוגנין. א"ר איקא בר חנינא, מאי קראה, גם בלא דעת נפש לא טוב (משלי, יט, ב). וכן אמרו (קידושין, ע, ע"א) הנושא אשה לשם ממון.

משה. ואמרו (עירובין, שם) א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן, כל אשה שתובעת בעלה לדבר מצוה הויין לה בנים שאפילו בדורו של משה לא היו כמותן וכו'.

### חסד

חסד דרום, גבורה צפון. ואמרו (ברכות, ה, ע"ב) אמר ר' יצחק, כל הנותן מטתו בין צפון לדרום, הויין ליה בנים זכרים, שנאמר צפונך תמלא בטנם ישבעו בנים. וכבר נחלקו מהו בין צפון לדרום, ואכמ"ל.

אברהם. ואמרו (סנהדרין, יט, ע"ב) יעקב אשה פדה את אברהם. וכי היכן מצינו ביעקב שפדאו לאברהם, א"ר יהודה שפדאו מצער גידול בנים וכו'.

אהבה - חמדה. ואמרו (שמ"ר, ג, ח) בנים והם חמדה, שנאמר (הושע, ט) והמתי מחמדי בטנם.

### גבורה

דם. ואמרו (כתובות, עז, ע"ב) דתניא, הקיז דם ושימש, הויין לו בנים ויתקין. הקיז שניהם ושימשו, הויין לו בנים בעלי ראתן. ועיין גיטין (ע, ע"א) לגבי שימש אחר בית הכסא.

בי"ד. ואמרו (סנהדרין, לו, ע"ב) דתניא, אין מושבין בסנהדרין זקן וסריס ומי שאין לו בנים.

### תפארת

ת"ת. ואמרו (כתובות, מט, ע"א) דתניא, מצוה לזון את הבנות ק"ו לבנים דעסקי באוריתא, וכו'. ואמרו (ברכות, מז, ע"ב) איזהו ע"ה וכו', ר' נתן בר יוסף אומר, כל שיש לו בנים ואינו מגדלם לת"ת. ועיין פסחים (ק"ג, ע"ב) שמנודה לשמים. ועיין יבמות (סא, ע"ב) למכור ס"ת בשביל בנים.

יעקב. ואמרו (שבת, פט, ע"ב) ליעקב דהוה ליה

ואמרו (עירובין, ק, ע"ב) ואמר ר"י בן לוי, כל הכופה אשתו לדבר מצוה, הויין לו בנים שאינם מהוגנין. ועוד אמרו (גדרים, כ, ע"א) וכל המסתכל בעקבה של אשה הויין לו בנים שאינם מהוגנין. א"ר יוסף, ובאשתו נדה. אמר רשב"ל, עקבה דקתני במקום הטנופת שהוא מכון כנגד העקב.

### כתר

כתר - כרת. ואמרו (יבמות, סג, ע"ב) כל מי שאינו עוסק בפרו ורבו, וכו', משום ר' אליעזר אמרו, חייב מיתה. וזהו בידי שמים.

### חכמה

בן בכור, בחינת חכמה, ראשית. ועיין ב"ב (קכו, ע"א). ובכורות (מז, ע"א). ושמ"ר (טז, כז). ונאמן אב לומר זה בני בכור. ונאמן לומר יש לי בנים (קידושין, סד, ע"א).

שמן - זית. ואמרו (ברכות, נז, ע"א) הרואה זיתים בתלום, וכו', אילני, הויין ליה בנים מרובים, שנאמר (תהלים, קכח, ג) בניך כשתילי זתים.

### בינה

נדר. ואמרו (שבת, לב, ע"ב) רבי אומר, בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים.

עוה"ב. ואמרו (זוה"ק, ח"א, קטו, ע"א) דבר נש דזכי לבנין בהאי עלמא, זכי בהו למיעל לפרגודא בעלמא דאתי, עיי"ש.

תשובה. וכתוב (ירמיהו, ג, יד) שובו בנים שובכים. ועיין יומא (פו, ע"א). וחגיגה (טו, ע"א). וסנהדרין (צז, ע"ב). וע"ז (ז, ע"ב).

עוה"ב. וזהו בן עוה"ב.

### דעת

דעת המבדלת. ואמרו (שבועות, יח, ע"ב) כל הפורש מאשתו סמוך לוסתה וכו', ריב"ל אומר, הויין לו בנים ראויים להוראה, דכתיב (ויקרא, י, י) להבדיל ולהורות.

דעת המתהפכת. וכתוב (דברים, לב, כ) כי דור תהפכת המה בנים לא אמן בם.

צער גידול בנים. ויבקש "רחמים". כי מי שיש לו בנים, מעורר רחמים, כמ"ש (תענית, טו, ע"א). וכתוב (תהלים, קג, יג) כרחם אב על בנים.

שמים. ואמרו (סנהדרין, קיא, ע"ב) בני בליעל, בנים שפרקו עול שמים מצואריהם.

אמת. וכתוב (ישעיה, סג, ח) בנים לא ישקרו.

כתיב (משלי, יז, ו) ותפארת בנים אבותם.

### נצח

נו"ה, נקראים בנים, לעומת חג"ת הנקראים אבות, כנודע. ונו"ה רגלים שמעמידים קומתו של אדם. ואמרו (שבת, קנב, ע"א) הוא צוה "ויעמד", אלו בנים.

נו"ה, "בני" אמונים. וכתוב (דברים, לב, כ) בנים לא אמון במ.

### הוד

אהרן. ואמרו (שבועות, יח, ע"ב) אר"י משום רשב"י, כל שאינו פורש מאשתו סמוך לוסתה אפילו הויין לו בנים כבני אהרן מתים וכו', עיי"ש.

### יסוד

מקום הולדת בנים. ועיין עירובין (כח, ע"א) לגבי גודגדניות. ועיין יבמות (סא, ע"ב) בדיני פרו ורבו. ועיין מו"ק (כג, ע"א) לגבי לישא ברגל לצורך פרו ורבו. ועיין תענית (יא, ע"א) לגבי חשובי בנים. ונמשל יוסף לשור, בכור שור הדר לו. ואמרו (ברכות, נו, ע"ב) ת"ר, ה' דברים נאמרו בשור וכו' נגחו (בחלום) הויין ליה בנים שמנגחים בתורה. ועיין שמ"ר (א, ח).

שלום. וכתוב (תהלים, קכח, ו) וראה בנים לבניך שלום על ישראל.

### מלכות

בת. ואמרו (ב"ר, צד, ו) א"ר יהודה בר אלעאי, בנות בנים הרי הן כבנים, ובני בנות אינן כבנים.

נר. ואמרו (שבת, כג, ע"ב) אמר רב הונא, הרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח. ולהיפך אמרו (פסחים,

ק"ב, ע"ב) והמשמש מטתו לאור הנר, הויין לו בנים נכפים.

גר. ואמרו (יבמות, סא, ע"ב) איתמר, היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר, ר' יוחנן אמר, קיים פו"ר, ור"ל אמר, לא קיים פו"ר.

צדקה. ואמרו (ב"ב, ט, ע"ב) ריב"ל אמר, כל הרגיל לעשות צדקה זוכה והויין לו בנים בעלי חכמה בעלי עושר בעלי אגדה וכו'. ואמרו (שם, י, ע"ב) מה יעשה אדם ויהיה לו בנים זכרים, ר"א אומר, יפזר מעותיו לעניים, ר' יהושע אומר, ישמח אשתו לדבר מצוה.

### נפש

מעשה. ואמרו (שבת, לב, ע"ב) איזה הן מעשה ידיו של אדם, הוי אומר בניו ובנותיו של אדם. ואמרו (מד"ר, י, ד) שימותו לו בנים ובנות והאמר נפש, היין ישמח לב ולא יזכר עוד את צערו ועמלו, לא יזכר עוד, אלו בנים שהם עמלו, כההיא דתנינן ואת עמלינו אלו הבנים וכו'.

### רוח

כתב רש"י (משלי, ד, ד) וז"ל, כי בן הייתי לאבי, הנביא אומר בן הייתי להקב"ה שהשרה רוחו עלי, עכ"ל.

### נשמה

אמרו (זוה"ק, ח"א, פב, ע"א) ועל דא אקרון ישראל דאית לו נשמתין קדישין בנין לקב"ה, כד"א (דברים, יד, א) בנים אתם לה' אלקיכם, בנים ודאי, איבא דעובדוי. וכתב בשפתי כהן (שמות, כג, יב) וז"ל, בן אמתך, גימט' אני נשמה, עכ"ל.

### חיה

בן נמשך מן מח האב, בחינת חיה, ודו"ק.

### יחידה

בחינת בן יחיד. כמ"ש בעקידה (בראשית, כב, ב) קח נא את בנך יחידך. וזהו הארת היחידה, הארת מסירות נפש. עיין חומת אנך (ויקרא, יט, ח).

# מילון ערכים בקבלה

## בן – שם ב"ן

למ"ה, לכן קנה לו עתה שם אחר, והוא שם ב"ן דההי"ן כזה, יו"ד - ה"ה - ו"ו - ה"ה, ואינו נקרא עתה בשם ס"ג, אלא בשם ב"ן. והענין הוא, כי שם ס"ג הוא כללות טנת"א, אמנם אלו שהם נקודה דס"ג (נקודים דס"ג, ס"ג דס"ג) אינו נקרא ס"ג כמו הכלל כי אינם אלא פרט אחד שבשם ס"ג, ולכן כאשר זה הפרט שהם הנקודה נתחבר עם שם מ"ה ונעשה אליו בחינת נוקבא, ולכן עתה נקרא בשם ב"ן, עכ"ל. ועתיד לחזור לשורשו בס"ג. ונקודות אלו שעתה נקראים שם ב"ן, עתה אף הם נחלקים בפרטות לטנת"א, כמ"ש שם (שער י, פ"ד, מ"ב).

וכיון ששורשם בשם ס"ג, לכך כתב בעץ חיים (שער יא, פ"ז, מ"ח) וז"ל, שם ב"ן שהיא הוי"ה דמלוי ההי"ן כנודע, היא מבררת ברורין מתוך הסיגים (והיינו מכח ס"ג שמברר, ודו"ק), והיא מעלה אותן למעלה בבחינת מ"ן, ושם נתקנים, עכ"ל.

וזולת כך שכל בניינה של הנוק' ותחילתו אינו אלא משם ב"ן כנ"ל, אף הגדלתה במוחין נתווסף לה הארת שם ב"ן, כמ"ש בעץ חיים (שער יז, פ"ד, מ"ב) וז"ל, ובביאה ראשונה יהיב בה רוחא כנודע, שהוא שם ב"ן דההי"ן, ונתוסף לה אז שם ב"ן בדעת נוק', ונשלמו ג' מוחין שלמים, עכ"ל.

כנודע שם ב"ן, שורשו באות ה' בתראה של שם הוי"ה, ועולה במילוי שם הוי"ה כזה, יו"ד - ה"ה - ו"ו - ה"ה. והוא שורש מדרגת מקום, שאם תכפיל עיקרו במילואו עולה מקום, סוד מלכות, סוד נפש.

ואולם יש עוד בחינת שם ב"ן, כמ"ש בעץ חיים (שער הכללים) וז"ל, יש באלהים, פשוט, ומילוי, ומילוי דמילוי, ב"ן אותיות, עכ"ל. אולם אין זה עיקר שם ב"ן שבו עוסקים תדיר.

ושם ב"ן נקרא בת, בחינת מלכות, נוק' תחתונה, ביחס לז"א הנקרא בן, והם בנים לאו"א. ובפרטות ליסודות.

ושם ב"ן עלה מטבורו ולמטה של א"ק לחלקו העליון, ויצא דרך העינים, והוא הנקרא עולם הנקודים (עץ חיים, שער ט, פ"ו, מ"ב), בסוד נקודות, כי שורש שם ב"ן בשם ס"ג, ס"ג דס"ג, נעשה ב"ן. אולם עיקר שם ב"ן נקרא אותיות של בחינת טנת"א. ובחינת נפש כנ"ל, כמ"ש בעץ חיים (שער ט, פ"ח) וז"ל, כלל העולה ששם ב"ן הכללי, הוא הנפש, והוא ז' מלכויות שיש בזו"ן, ואלו יצאו בבחינת עגולים, והם מ"ה וב"ן שבשם ב"ן הכללי, עכ"ל. אולם שורשו בס"ג כנ"ל, כמ"ש בעץ חיים (שער י, פ"ב, מ"ח) וז"ל, ואז נעשה המ"ה בחינת דוכרא, וס"ג נעשה בחינת נוק'. אלא שלהיות שהס"ג זה נעשה נוק'





# מדור ארמית

מילון ערכים בארמית  
בן - ביניתא - בנכי

# מילון ערכים ארמית

## בן – ביניתא – בנכי

עוד כתב רש"י (מכות, טז, ע"ב) וז"ל, ביניתא דבי כרבא - תולעת הנמצאת בכרוב, עכ"ל. ונראה שהיא תולעת קטנה מאוד, כגרגיר וכטיפה, כנ"ל.

וכתב במלאכת שלמה (מקואות, פ"ט, מ"ו) וז"ל, בנאים - בלנים, לשון כי בני, והם כלים האוליירין הבאין ממדינת הים, ומקפידין על רבב שעליהם, עכ"ל. והיינו שמקפידים על רבב שעליהם אפילו הוא דבר קטן כטיפה וכגרגיר ודק כשיער, והבן.

ואמרו (מו"ק, ד, ע"ב) ואין עושין עוגיות לגפנים - מאי עוגיות, א"ר יהודה, בנכי, תניא נמי הכי, אלו הן עוגיות, בדידין שבטיקרי זיתים ושבעיקרי גפנים. ופרש"י, וז"ל, בנכי - בורות תחת הגפנים זיתים, ונותן בהם מים, עכ"ל. וכתב בפסקי הרי"ד (שם) וז"ל, פירוש, הגומות שעושין תחת עיקר הגפנים, כדי ש"יתקבצו" שם המים, עכ"ל. ולדבריו שכתב שיתקבצו אין נראה שזה בית השלחין שמשקים אותן אלא יותר נראה שהוא בית הבעל, ויורדים גשמים, ואם לא יעשו בנכי יתפנו וילכו להם, ועי"ז הבנכי מקבצים הטיפות של הגשמים למקום אחד, ולפי"ז ביאורו כנ"ל, לשון בן - טיפות - זרע - גרגירים כנ"ל.

כתב בערוך, ערך בין, וז"ל, (שבת, טז) שב ביני כמונא, פרוש ז' גרגרים כמון אי בבינתא לא משכתא ליה (בב"ב, יח), פירוש הזרע שעל הירק בעת שנעשה קשה. פירוש אחר, אי משום ביניתא, גרענין דחרדל ליכא למיחש דאכלי ליה דבורים, דכיון שהן דקין מאד לא משכחי להו דבורים, עכ"ל, עיי"ש. והבן ששורש הבן בטיפת זרע דקה, ולכך לשון בן, לפירוש אחד הוא זרע דייקא שעל הירק, ולשון אחר הוא לשון גרגרים, כי טיפת הזרע, טיפה - גרגיר, קרובים זה לזה.

עוד כתב רש"י (פסחים, עו, ע"ב) וז"ל, ביניתא - דג, עכ"ל. והיינו כי בדגים נגלה פרו ורבו במיוחד, כנוודע, ולכך נקראים ע"ש כן שהם מולידים בנים רבים.

עוד כתב רש"י (יומא, סט, ע"ב) ביניתא - שיער, עכ"ל. והיינו שהשיער הוא דבר דק מאוד, כמ"ש (סוכה, נב, ע"א, ועוד) כחוט השערה. וכנ"ל שהוא מעין בחינת טיפה - גרגיר - שיער. ולכך אמרו בפ"ק דגיטין (ו, ע"ב) במעשה דפילגש בגבעה, נימא - שער - מצא לה באותו מקום שמקבל הזרע דייקא. וזהו ביניתא לשון בין, כמ"ש אין בין גן עדן לגיהנם אלא כחוט השערה. והבן.