יוצא לאור לקראת חג סוכות הבעל"ט

קונטרס

אאלפך חכמה

בלבבי משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך ערבה

תורה לשמה

תורת ישעשועים

לא מוגה כלל





© 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

נשמח לקבל הערות והארות,
וכן תוספות קצרות על
הקונטרס, על מנת לתקן
ולהוסיף במהדורה הבאה
בע"ה.
כמו כן, המעוניין לסייע להגיה
את הקונטרס כל שבוע לפני
צאתו, יפנה למערכת.



להאזנה לשיעור
בקול הלשון

073-295-1245 ישראל
USA 605-313-6660

ומקישים: כוכבית [*]
סולמית [#] ->
[מספר שיעור] ->
סולמית [#]

תוכן העניינים
"בא אל התיבה"

ערך ערבה

עבודה

אוצר האותיות מצוות ערבה ..... ז

מחשבה

אוצר האותיות שני הבחנות בערבות ..... כה
אוצר האותיות תיקון התערובת ..... לה
אוצר האותיות ערבי נחל א' ..... נג
אוצר האותיות ערבי נחל ב' ..... סז
אוצר האותיות ערבי נחל ג' ..... פ
אוצר האותיות ערבות - אגד ..... צח
סוגיות במחשבה ולקחתם לכם ביום הראשון ..... קא

אתחלתא דגאולה

מלחמה-שלום ערבה ..... קה

רל"א שערים

צירוף ע-ר/ ע-ב / ע-ה / ר-ב / ר-ה / ב-ה ..... קה

קבלה

בלבביפדיה קבלה ערבה ..... קיג
מילון ערכים בקבלה ערבה ..... קיז

ארמית

מילון ערכים בארמית ערבה ..... קכא

מדור ליקוטים

ליקוטים ערך ערבה ..... קכה

מדור
עבודה

אוצר האותיות

מצוות ערבה

אוצר האותיות

מצוות ערבה

"ערבי נחל"

כתיב "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל" (ויקרא כג, מ) - כאן התורה הקדושה ציוותה אותנו לקחת 'ארבעת המינים'. ונבוא בזאת לברר את סוגיית ה'ערבות' - 'ערבי נחל'.

הנה איתא בגמ' (סוכה לג, ב) "תנו רבנן "ערבי נחל" - הגדילין על הנחל. דבר אחר "ערבי נחל" - שעלה שלה משוך כנחל. תניא אידך "ערבי נחל" אין לי אלא ערבי נחל, של בעל ושל הרים מניין תלמוד לומר "ערבי נחל" מכל מקום". מבואר, שלדעת הברייתא קמייתא כל שורשיה ועניניה של ה'ערבה' הם במהלך של 'נחל' - ובערוץ נחלים תשכון, שכן צריך שתהיה יניקת חיותה ממימי הנחל, וכמו"כ שמראה הערבה ידמה למראה 'משוך כנחל', ואף לדעת ברייתא בתרייתא ששל בעל ושל הרים כשרות עדיין עיקר הידור המצוה הוא ב'ערבי נחל' כפי שכתב רש"י (שם, ד"ה ערבי) וכ"כ הפוסקים[א].

ברצוננו לעמוד על נקודה זו, להתבונן בעומק מהות עניין הערבה הגדלה עלי נחל, ובעזה"י להשיג מעלה ומדרגה של חיות בקיום מצוותה.

"ערבי נחל" - כנגד יוסף וכנגד רחל

איתא בדברי רבותינו (ויק"ר ל, י) - "פרי עץ הדר" זה אברהם שהדרו הקדוש ברוך הוא בשיבה טובה שנאמר (בראשית כד, א) "ואברהם זקן בא בימים", וכתיב (ויקרא יט, לב) "והדרת פני זקן", "כפות תמרים" זה יצחק שהיה כפות ועקוד על גבי המזבח, "וענף עץ עבות" זה יעקב מה הדס זה רחוש בעלין כך היה יעקב רחוש בבנים, **"וערבי נחל" זה יוסף מה ערבה זו כמושה לפני ג' מינין הללו כך מת יוסף לפני אחיו.** ד"א פרי עץ הדר זו שרה שהידרה הקדוש ברוך הוא בשיבה טובה שנאמר (בראשית יח, יא) "ואברהם ושרה זקנים", "כפות תמרים" זו רבקה מה תמרה זו יש בה אוכל ויש בה עוקצין כך העמידה רבקה צדיק ורשע, "וענף עץ עבות" זו לאה מה הדס זה רחוש בעלין כך היתה לאה רחושה בבנים, **"וערבי נחל" זה רחל מה ערבה זו כמושה לפני ג' המינין כך רחל מתה לפני אחותה".**

מבואר, כי ה'ערבה' במהותה מושרשת ב'רחל ויוסף' - שכן כשם שרחל מתה קודם שאר אימהות[ב] ויוסף גם הוא מת קודם שאר אחיו, כך הערבה נכמשת ומתה קודם שאר המינים שבלולב, ומצד כך היא מושרשת בעניינם של 'רחל ויוסף'.

אמנם ברי לנו כי טמונה בדבריהם נקודת שייכות עמוקה בין סוגיית ה'ערבה' לעניינם של 'רחל ויוסף', ונחל בעניינה של אימנו רחל.

הנה על רחל אימנו אמר הכתוב (ירמיה לא, יד) "קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו", הרי שקולה של רחל בזאת הוא קול של 'בכיה', ולאחר מכן (שם, טו) אמר הקב"ה

[א] יעוי' משנ"ב סי' תרמ"ז סק"ג שכ"כ בשם י"א. והרא"ש (סוכה פ"ג סי"ג) מביא לדברי רש"י והוסיף שכן משמע מדעת הרי"ף שהשמיט ברייתא ד'של הרים ושל בעל'. אולם חולק על זה שם וס"ל שאין הידור בערבות הגדלות על הנחל, אלא ש'ערבי נחל' עניינו הוא מין ערבות שרובו גדל על הנחל, ולהכי אין חילוק בהידור מצוה בין ערבות שגדלות עלי נחל או של הרים ושל בעל. אולם גם לדבריו ברור שהגדרת מין הערבה בתורה הוקבע על שם הנחל וכדבריו - מין הערבה שנצטווינו בו הוא זה שרוב המין גדל על מי הנחל.

[ב] דיעקב אבינו, היינו לאה ובלהה וזילפה.

"מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה" - הוי אומר ש'בכייה' של רחל אימנו כלול מתרתי גם 'קול של בכי' וגם 'דמעו עיניה'.

ובאמת שכבר בפתיחתו של ירח האיתנים ביום ראש השנה היה עסקנו ב'בכיה', הלא הוא ה'שופר' אשר תרועת השופר היא בבחינת בכייה כדאיתא בגמ' (ר"ה לג, ב) "יום תרועה יהיה לכם" ומתרגמינן יום יבבא יהא לכון"[ג], והוי אומר כי 'יום תרועה' היינו 'יום של בכי', ושלפיכך אמרו רבותינו[ד] כי מי שאין נופלת עליו בכיה מאליו ביום ראש השנה הרי זה סימן לכך שאין נשמתו שלימה[ה].

והנה ה'בכייה' מתגלה לחוץ מכח מציאות ה'מים' אשר באדם, כלומר, שמערכת המים המעורבת בגוף האדם מתגלית ויוצאת החוצה באיברים[ו] - על ידי העיניים, אשר יש בהם לחלוחית תמיד והם מקור דמעותיו של אדם, ועל ידי הפה אשר יש בו לחלוחית באופן היותר מורגש, ונמצא כי ה'בכייה' נעשית על ידי ה'פה' הנושא את קולו בבכייה, ועל ידי העיניים ב'דמעות'.

אלא שיש חילוק בין ה'מים' המתגלים ב'פה' לבין ה'מים' המתגלים ב'עיניים', שכן דמעות עינו של אדם הם 'מים מלוחים'[ז], אך הרוק שבפה הוא בבחינת מים מתוקים[ח].

נמצא כי ב'בכייה' של רחל אימנו התעוררו שני מיני מים - 'מתוקים ומלוחים' והיוו יחד בכייה אחת, ומכאן ההבחנה של "מנעי קולך מבכי - ועיניך מדמעה", באשר הם שני מיני חלקים ב'בכייה'.

שורש המים - מים מתוקים

והנה שורש מציאות המים בבריאה אשר הוזכר בקרא (בראשית א, ב) "ורוח אלקים מרחפת על פני המים" - היינו מים מתוקים[ט], וכל שורש המליחות אשר במים כמו שהם לפנינו בים הגדול הוא מחמת 'בכייתם של המים', שכן בשעה שאמר הקב"ה (שם, ו) "יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים" בכו המים התחתונים ואמרו 'בעינן למהוי קמי מלכא' וכמ"ש רבותינו (בר"ר א, ה) אמר רבי ברכיה לא פירשו המים התחתונים מן העליונים אלא בבכיה הה"ד (איוב כח, יא) מבכי נהרות חבש". ומכאן התחדש מציאות של מים מלוחים בבריאה - מכח הבכי, אשר מי הדמעות היוצאים בבכייה הם 'מים מלוחים', ודיקא המים התחתונים שהובדלו מן המים העליונים הם 'מים מלוחים' מחמת בכיים, אבל מי הגשמים ומי מעיינות באמת אין בהם מליחות אלא הם 'מים מתוקים'.

ונמצא כי כשם שבעולם יש 'מים מלוחים' ו'מים מתוקים' כך באדם יש 'מים מלוחים' ו'מים מתוקים'[י], ומצד מציאות המים העליונים הם 'מים מתוקים' אלא שגם באדם וגם במים התחתונים התגלו ה'מים המלוחים' בכח ה'בכייה'[יא].

ג ושם דנו בגמ' באיזה מין 'בכייה' מדובר אם 'גנוחי גנח' או 'ילולי יליל'.

ד שער הכוונות דרוש ענין ר"ה.

ה אולם אסור לבכות בכוונה תחילה. כמ"ש (נחמיה ח, י) אל תבכו.

ו וודאי שמציאות המים שבאדם מעורבת בכל כולו, אלא שעניינו השתא הוא לעמוד על גילוי האיברים אשר בהם ה'מים' מתגלים ויוצאים לחוץ.

ז (/חילוק זה בין המים שבפה למים שבעיניים מבואר בכמה מקומות בדברי חז"ל, ויעוי' בספר אורחות צדיקים שער יראת שמים "מעיניו יוצאים מים מלוחים וכו' ומפיו מים מתוקים"/).

ח ואכן כשאדם אוכל דבר מה מתקבל ברוקו טעם הדבר ונעשה מלוח או מתוק לפי הענין, אך ה'רוק' לכשעצמו הוא בבחינת 'מים מתוקים'.

ט דיקא ביום הראשון לששת ימי בראשית, שזהו שורש המים בבריאה, וכדלהלן.

י ויעוי' שם בהמשך שדרשו כן מהפסוק "לקול תתו המון מים" (ירמיה י, יג) ואין קול אלא בכי מדכתיב "קול ברמה נשמע וגו'".

יא (/יעוי' באורחות צדיקים הנ"ל אשר זה מדרשו שם להקביל כל מציאות העולם ולתנה באדם - אשר הוא כולל בתבניתו את כל העולם כולו./)

יב אלא שאין בין המים העליונים והתחתונים פירוד גמור, ויש לקשר ביניהם בענין 'ניסוך המים' ובברית מלח בקורבנות, וכן

רחל בוכה - בצירוף הקול והעיניים
צירוף מים מתוקים ומלוחים

והנה יש להבחין שסוגיית ה'בכייה' נוגעת הן ללאה והן לרחל, אך לא הרי בכייתה של לאה כבכייתה של רחל, שכן בעניינה של לאה כתיב (בראשית כט, יז) "ועיני לאה רכות" ולא נאמר בה 'קול של בכי', אבל ברחל כתיב "מנעי קולך מבכי ועינייך מדמעה" - 'קול של בכיה'.

נקודת החילוק היא עפ"י המבואר בגמ' (ב"ב קכג, א) "היתה שומעת על פרשת דרכים בני אדם שהיו אומרים שני בנים יש לה לרבקה, שתי בנות יש לו ללבן, גדולה לגדול וקטנה לקטן, והיתה יושבת על פרשת דרכים ומשאלת גדול מה מעשיו, איש רע הוא מלסטם בריות, קטן מה מעשיו איש תם יושב אוהלים, והייתה בוכה עד שנשרו ריסי עיניה".

ומבואר שבכייתה של לאה הוא על העדר שייכותה לכאורה לחלקו של יעקב אבינו, וצערה היה שמא תיפול בחלקו של עשו ולא תזכה להידבק ביעקב אבינו, משא"כ רחל שהייתה עומדת ליפול בחלקו של יעקב אבינו מעיקרא אין לה לבכות על עניינו של 'יעקב אבינו', אלא בוכה היא על בניה כי איננו, אשר עם ישראל הולך לגלות ויצא ממקום שבתו.

ונמצא כי הבכייה על חלקו של יעקב אבינו אין בה 'קול' אלא רק חלק הבכייה מצד העיניים וכמ"ש לגבי לאה - "ועיני לאה רכות", משא"כ רחל שהיא כבר לחלקו של יעקב יש בבכייתה 'קול'.

ביאור הענין, כי רחל דיקא יש לה 'קול' משום שהיא לחלקו של יעקב אבינו אשר ה'קול קול יעקב' (בראשית כז, כב) - יש לה מציאות של 'קול' ועל כן יכולה לצרף בבכייתה 'קול של בכי' ועיניים דומעות בהדי הדדי - בחינת המים שבעיניים שמצטרפות למים שבפה, משא"כ לאה שהייתה בוכה על העדר חלקו של יעקב הרי שבנקודת בכייתה חסר הוא ה'קול קול יעקב', ועל הא גופא היא בוכה ועל כן רק העיניים היו דומעות של העיניים למים שנמצאים בפה.

ובזאת נבין עומק מה שדווקא מכח רחל באה ההבטחה של "ושבו בנים לגבולם", והיינו שגדר מהלך הבכייה של רחל הוא שחל צירוף בין 'קול של בכי' ל'עיניים דומעות' ויוצאת הבכייה מביניהו בחדא מחתא, ועל דא אמר לה הקב"ה "מנעי קולך מבכי ועינייך מדמעה" - לא בתורת שני חלקים שונים של בכייה, אלא מנעי את בכייך הנובע מן הפה והעיניים יחד.

הענין הוא, שדיקא על ידי איחוד הפה והעיניים לבכייה אחת כח המים המתוקים וכח המים המלוחים מתחברים אהדדי, וכבר בטלה כמיהתם של המים המלוחים למהוי קמי מלכא, בהיות שעל ידי הבכייה בהדי המים המתוקים שבפה חוזרים הם ושבים לשורשם העליון ואל גבולם המתוק, ומכח כך גם 'הבנים שבים לגבולם' הראשון.

משא"כ בבכייה של לאה אשר אינו אלא על ידי דמעות העיניים שהם בחינת מים מלוחים גרידא, אזי אין בהם תיקון אלא אדרבה הם מקלקלים את העיניים[ז] וכמ"ש (ב"ב שם) "ועיני

בזה"ז בהנחת המלח על השולחן בבחינת ברית מלח. (/'יעוי' בדברי הרבינו בחיי (ויקרא פ"ב) ברית כרותה למלח משמשת ימי בראשית שהובטחו מים התחתונים ליקרב במלח ונסוך המים בחג, וכן אמרו במדרש: (ב"ר ה, ג) מים התחתונים נקראו מים בוכים, ולמה נקראו מים בוכים, כי בשעה שחלק הקדוש ברוך הוא את המים נתן אלו למעלה ואלו למטה, התחילו מים התחתונים בוכים, וזהו שכתוב: (איוב כח, יא) "מבכי נהרות חבש". אמר רבי אבא בבכי נתפרשו המים התחתונים מן העליונים, אמרו: אוי לנו שלא זכינו לעלות למעלה להיות קרובים ליוצרנו, מה עשו, העיזו פניהם ובקעו תהומות ובקשו לעלות עד שגער בהן הקדוש ברוך הוא, שנאמר: (ישעיה מג, טז) "הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה", (נחום א, ד) "גוער בים ויבשהו", אמר להם הקדוש ברוך הוא הואיל ולכבודי עשיתן כל כך אין להן רשות למים העליונים לומר שירה עד שיטלו רשות מכם, שנאמר: (תהלים צג, ד) "מקולות מים רבים אדירים משברי ים", ומה הם אומרים: "אדיר במקום ה'", ולא עוד אלא שעתידין אתם ליקרב על גבי המזבח במלח ונסוך המים/).

[ז] יעוי' באור החיים עה"פ (בראשית כט, יז) אשר ביאר באופן אחר ענין 'עיני לאה רכות', אולם מפשטות הגמ' משמע לא כך.

לאה רכות" - שנשרו ריסי עיניה[יד]. אמור מעתה כי המיתוק שנעשה במים המלוחים בשובם לשורשם המתוק, הוא הוא ה'מיתוק' אשר נעשה בהבטחת "ושבו בנים לגבולם".

ערבה ד'מזבח' - כנגד רחל

והנה עד השתא עמדנו על נקודת ה'בכייה' דרחל אימנו, וגדרה שהוא בכי המשיב דברים אל שורשם וכל אופיו ומהותו הוא בהשבת הדברים אל שורשם - שבהיותו בכי היוצא מאיחוד של מים המלוחים עם שורשם במים המתוקים אזי הוא מגלה את איחוד כלל ישראל עם שורשם ומתוך כך "ושבו בנים לגבולם".

ומהשתא נראה לבאר ענין שייכות הערבה אל רחל דייקא, ונראה בהקדם הבחנה אחת בעניין ה'ערבה', וכדלהלן.

שנראה מדברי חז"ל כי ישנם שני מיני ערבה, האחת היא זו שבאה עם הלולב באגד אחד, והשניה היא זו שבאה למזבח, וכה אמרו[טו] (סוכה לד, א) "אבא שאול אומר 'ערבי' - שתים, אחת ללולב ואחת למקדש".

ונקודת החילוק ביניהו נראה שהוא באופן וסדר קיום מצוות ה'ערבה', באשר הערבה שבלולב מצוותה כשהיא 'ישרה', יחד עם הלולב וההדס שאוגדים אותם יחד בדרך 'ישרה', וכמ"ש (סוכה לב, א) "עקום הדומה למגל פסול".

משא"כ מצוות ה'ערבה דמזבח' שסדר מצוותה ואופן קיומה מופקע ממהלך של 'דרך ישרה' - וזאת מתרי טעמי, הטעם א' הוא שראשי הערבות כפופים הם לגבי המזבח וכמבואר במשנה (סוכה מה, א-ב) "מצות ערבה כיצד, מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא. יורדין לשם ומלקטין משם מוריות של ערבה, ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח, וראשיהן כפופין על גבי המזבח", והרי שהערבה דמזבח צריכה להיות 'כפופה' דיקא ולא ישרה כערבה דלולב. והטעם הב' - שמצוות הערבה בזמן בית המקדש הייתה להקיף את המזבח[טז] וכמ"ש במשנה (שם) "ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים", והרי שיש בערבה דמזבח 'סדר הקפה' בציור קו מתעגל שראשו וסופו מתחברים אהדדי, ולא בציור קו ישר שיש לו 'ראש' הניכר לעצמו ו'סוף' הניכר לעצמו.

עומק הענין הוא, ש'ציור קו ישר' מורה על יציאת הקו מנקודה אחת והיא מתפשטת חוץ ממנו מבלי לשוב אל נקודת יציאתה, משא"כ 'עגול' אשר מנקודת היציאה הראשונה מתרחק ה'קו' והולך סביב סביב אך בסופו מתחבר אל נקודת יציאתו - נקודת שורשו.

ובערבה דמזבח מתגלה איך שהדברים חוזרים לשורשם, הן מצד הכיפוף שהערבה רוכנת ומתכופפת לכיוון שורשה, והן מצד ההקפה שהיא 'קו עגול' שיוצר ומחבר את סופם של דברים עם ראשיתם. לעומת ערבה ד'לולב' שהיא כנגד הרשעים, ורק שמדין 'אגד' מתאגדים הרשעים עם הצדיקים.

מעתה נבין כי מה שאמרו חז"ל ד'ערבה כנגד רחל' יתגלה יותר בערבה דמזבח דייקא, משום שבערבה דמזבח מתגלה חזרת הדברים אל שורשם, והא וודאי מושרש בעניינה של רחל אשר בשכר בכייתה שהוא בכי המחבר את המים המלוחים לשורשם היא פועלת להשיב בנים לגבולם ושורשם, אשר עומק הענין הוא להחזיר את כלל ישראל אל נקודת השורש לפני היציאה לגלות, ולברר שהריחוק אשר התרחקו במהלך גלותם אינו אלא קו מתעגל החוזר אל שורשו - בחינת 'ערבה דמזבח'.

גילוי זה 'יופי' מיוחד יש בו, כפול ומכופל - "בשעת פטירתן מה הן אומרים יופי לך מזבח יופי לך מזבח" (משנה שם), והיינו שבנקודת ה'ערבה דמזבח' מתגלה יופי מיוחד השמור

[יד] ועיין שם דהיינו לשבח - ללמד כמיהתה לחלקו של צדיק.

[טו] לחד מ"ד.

[טז] ומנהגנו האידנא להקיף שבע הקפות רק ביום השביעי ב'הושענא רבה', אבל בזמן בית המקדש היו מקיפים כל יום.

למהלך שיבת הדברים אל שורשם, כפול ומכופל הוא ה'יופי' הזה כלשון המשנה, ושורשו בכפילות היופי דרחל אימנו וכמ"ש "ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה" (בראשית כט, יז).

הוי אומר כי התגלות ה'יופי' בערבה דמזבח הוא משורש ה'ערבה כנגד רחל' אשר נכפל בה 'יופי' - מכוחה חל מהלך ההשבה אל השורש ועל ידה מתגלה ומתברר שכל הריחוק אינו אלא קו מתעגל ההולך סחור סחור וחוזר לשורשו.

"אנ"י וה"ו הושיעה נא" - כנגד שורשי האומות

והנה איתא עוד במשנה (שם) - "בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת וכו', רבי יהודה אומר אני והו הושיעה נא" - הזכרה זו של 'אנ"י וה"ו' מבוארת ברש"י (שם) שהם ב' שמות משם ע"ב שהוא השם המפורש[יז], ומבואר עוד בדבריו ששם אנ"י הוא השם הל"ז שבשם ע"ב, ושם וה"ו הוא השם הראשון שבשם ע"ב.

והיינו שבשם ע"ב יש ע' שמות המתחלקים[יח] לשני מערכות של ל"ה שמות ולכל אחת מהם יש שורש[יט], ואלו הם - שם וה"ו הוא שורש הראשון לל"ה שמות הראשונים וחשבון מספרם הוא ל"ו, ושם אנ"י הוא שורש לל"ה השמות הנוספים וחשבון מספרם הוא ל"ו, ועולה מספר השמות לע"ב. ונמצא כי יש ע' שמות וב' שורשים. אולם יש להבין מדוע אנו מזכירים שמות אלו, ומה עניינם להקפת המזבח דייקא.

ולבאר נראה כי אומות העולם הלא מספרם הוא 'שבעים אומות' וכנגדם אנו מקריבים את שבעים פרי החג[כ] להכניעם[כא], אלא ששורשי האומות הלא הם עשו וישמעאל כידוע[כב] - ונמצא כי הכנעת האומות על ידי הקרבת הפרים אינה אלא כנגד השבעים אומות שהם ה'ענפים', אך כנגד עשו וישמעאל שהם שורשי האומות לא הקריבו פרים.

אלא שכנגדם אנו אומרים 'אנ"י וה"ו הושיעה נא" - הזכרת שני שורשי השמות שהם שורשים לע' השמות הקדושים כנגד שורשי האומות בטומאה, ובזאת אנו מכניעים כוחם.

והוי אומר כי הכנעת כוחם של השבעים אומות נעשה בפועל על ידי 'מעשה' של הקרבת הפרים במהלך ימי החג, אבל הכנעת כוחם של שורשי האומות נעשה על ידי הקפת המזבח ואמירת "אנ"י וה"ו הושיעה נא".

וביאור הענין הוא כדלהלן.

במהלך ימי הסוכות אנו פועלים להכניע את כח האומות בכלל על ידי הקרבת הפרים, אלא ששורש עבודה זו בסוכות דיקא מונח במאבקם הנודע של יעקב ועשו, אשר עם ניצחונו של יעקב על עשו כתיב "ויעקב נסע סכתה וגו' ולמקנהו עשה סכת" (בראשית לג, יז), הוי אומר כי קביעת שלטונו של יעקב על עשו מתקבעת ב'סוכות'.

והיינו ששורש העמוק ביותר לכלל האומות הוא ב'עשו' דיקא ונרמזים באות ע' דיליה - עשו, ומכאן שמאבקם של ישראל עם כלל האומות הוא בסוכות אשר בזה ניצחו יעקב לעשו שהוא שורש כלל האומות.

ועל כן כנגד האומות אנו פועלים במעשה

יז ושם בדבריו מבאר מאין יצאו ע"ב שמות אלו.

יח יעוי' תיקו"ז נ, ב מה שכתב על הפסוק "חלק לב"ם" - מחצה ל"ו ומחצה ל"ו. (ועי' 'לשם' (דע"ה ח"ב דרוש ד' ענף י"ח סי' ה) בענין שרשב"י ור' אלעזר בנו הם שני שורשים לשני מערכות ל"ו צדיקים שבארץ ובחו"ל, ויחד חשבון מספרם - ע"ב.)

יט יעוי' תוספות יו"ט סוכה פ"ד מ"ה ותורף דבריו - "וכאשר נעשה שתי מערכות מאלו השמות יהיה השם הל"ז, הראשון ממערכה השניה, ונמצא שאלו שני שמות אנ"י וה"ו הם הראשונים לשתים המערכות, והקדים שם אנ"י שהוא ראשית מערכה שניה כדרך "אני ראשון ואני אחרון" (ישעיה מד, ו).

כ יעוי' בזוהר ח"ג ק"ג, ב. קכ"ג, ב. רנ"ו, א. ועי' ברבינו בחיי במדבר כ"ט, י"ג.

כא בבחינת "אם רעב שנאך האכלהו לחם" (משלי כה, כא. יעוי' בזוהר שם).

כב מדברי הגר"א. ובכמה מקומות בדברי חז"ל שקולים עשו וישמעאל כנגד השבעים אומות כולם יעוי' תיקו"ז נב, א עה"פ "איביה שלו" (איכה א, ה) - "אילין עשו וישמעאל ושבעים ממנן".

ממש על ידי הקרבת פרים, וכנגד שורש האומות הננו מביאים ערבה אשר שורשה הוא 'ערב' - ע' רב, והיינו שבכח הערבה אנו באים להכניע את שורש הע' אומות הרמוזים בה שהם בבחינת 'ערב רב'.

ואופן הכנעתם על ידי הערבה בכללות, הוא בעצם העמדת הערבה כפופה אשר בזאת מכניעים את שורש האומות כנגד עשו ובהקפת המזבח כנגד ישמעאל ובאמירת "אנ"י וה"ו הושיעה נא" שהם שני השורשים שבקדושה כנגד שני שורשי האומות שבטומאה.

ערבה ד'מזבח' בבחינת עיגול המקיף וחוזר אל שורשו

ומהשתא נראה ביתר פירוט כיצד בכח הערבה עוקרים את השורש של ישמעאל ואת השורש העליון שהוא עשו.

איתא בגמ' (ב"ב טז, ב) "ויקברו אותו יצחק וישמעאל" וכו' שמע מינה תשובה עבד בימיו". ומבואר כי הקדמת יצחק לישמעאל היא בבחינת עקירת כוחו של ישמעאל וזה על ידי שעשה תשובה, והיינו שעל ידי הגילוי שעשה תשובה נעקר כוחו.

והביאור הוא שעל ידי שמתברר שעשה תשובה מתברר שאין בו מלחמה כנגד הקדושה אלא גם הוא שייך לקדושה, ועל כן נקרא ישמעאל - 'ישמע אל', אשר בסוף הימים עתידים בניו להיות מצרים לישראל ועל ידי כך הם שבים לאביהם שבשמיים, משום שבכוחו לגלות את מציאות התשובה היות והוא עצמו בסוף ימיו שב בתשובה.

ונמצא כי על ידי התשובה אנו עוקרים את כוחו של ישמעאל, היות ובכח התשובה אנו מעוררים את שורש פנימיות הענין שגם ישמעאל עצמו חזר בתשובה בסוף ימיו. וביותר, שע"י התשובה התברר כי אין בו רע והכל חזר למוטב, בבחינת קו מתעגל אשר הוא הולך ומתרחק מנקודת שורשו והולך סחור סחור עד שחוזר אל נקודת המוצא אשר משם יצא ראשונה, ומתברר כי הכל מתקשר ומתחבר אל השורש.

מתוך כך יש להבין כי גילוי זה המתגלה ב'תשובה' אשר החילונו בעבודתה בעשרת ימי תשובה ממשיך ומתגלה בפנימיות ענין ההקפה סביב המזבח - לחבר את הדברים חזרה אל נקודת שורשם, ומהלך התשובה דעשי"ת ממשיך ומתגלה בסוכות על ידי ההקפות.

או אז הננו מבקשים ואומרים "אנ"י וה"ו הושיעה נא" לעקור את נקודת השורש דאומות העולם מצד ישמעאל - לרוקן ולבטל את הענפים היוצאים ממנו בסוד קו מתעגל אשר אין בו ריחוק ולעומתיות כנגד מקור שורשו אלא אדרבה הוא חוזר ומברר כי הכל חוזר אל השורש הראשון.

'ערבה' בעלת 'אודם' עוקרת את כוחו של 'אדום'

ומעתה נבאר כיצד בכח הערבה להכניע את השורש העליון דאומות העולם מצד 'עשו'.

ויש להקדים שבדברי הגמ' (סוכה לד, א) מבואר בכללות שישנם שני מיני ערבות האחת כשרה והאחרת שנקראת 'צפצפה' פסולה - "תנו רבנן אי זהו ערבה ואיזהו צפצפה, ערבה קנה שלה אדום, ועלה שלה משוך, ופיה חלק. צפצפה, קנה שלה לבן, ועלה שלה עגול, ופיה דומה למגל". ומבואר כי אחד הסימנים המחלקים ביניהם הוא שהכשרה יש לה קנה אדום והצפצפה יש לה קנה לבן. והיינו שהערבה אשר באה כנגד שורשו של 'אדום' אשר נאמר בו (בראשית כה, ל) "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה" צריכה גם היא שיהא בה גוון אדום[כג].

וביאור הענין הוא, שיש להבחין בשני נקודות אשר בהם, ומהם, שואב עשו את התנגדותו ליעקב אבינו - ראשונה[כד] הלא היא סדר לידת יעקב ועשו אשר ידו של יעקב אוחזת בעקב עשו, והיינו שבנקודת ה'עקב'

[כג] והלוקח צפצפה שגוונה הוא לבן אינו שייך למהלך הערבה המנגדת ל'אדום'.

[כד] הן אמת שהמלחמה הראשונה הייתה בעודם ברחם אימם וכמ"ש "ויתרוצצו הבנים בקרבה" (בראשית כה, כב), אלא ששם לא

ישנה מלחמה ומאבק ביניהם, והנקודה השניה הלא היא מכירת הבכורה תמורת "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה". והוי אומר כי מקום נקודת המפגש והמאבק בין יעקב לעשו היה בשני סוגיות אלו.

והיינו שעשו קיבל עבור מכירת הבכורה את ה'אדום' לרשותו, והיינו שכל פנימיות ענייננו של הגוון האדום ניתן על ידי יעקב לשליטתו של עשו - וכנגד זה אנו לוקחים לנו 'ערבה' בעלת קנה אדום וחובטים אותה בקרקע להמתיק את אחיזתו של עשו במציאות ה'אדום', ודיקא על ידי חביטה בארץ אשר היא מקום מדרך כף רגל - מקום העקב, ששם נקודת מלחמתו של יעקב בעשו.

ויתירה מכך יש להבחין כי נזיד העדשים אשר הכין יעקב והלעיטו לעשו הלא הוא מאכל אבלים כפי שביארו רבותינו (רש"י בראשית כה, ל) - "כשם שעדשה אין לה 'פה' כך האבל אין לו 'פה'", והיינו שיש להבחין בכוחו של עשו ואחיזתו ב'אדום' שאין לו 'פה' - אין לו אלא את הקלקול כשם שאבל בעת אבלותו אין לו אלא את ה'קלקול דידיה'.

וכנגד כך אנו לוקחים לנו ערבה, אשר לימדונו רבותינו[כה] שהיא כנגד גופו של אדם בבחינת 'שפתי פיו' לעקור את כוחו של עשו ולמתק את אחיזתו במציאות הגוון ה'אדום', והיינו שאין לו לעשו אחיזה באדום אלא בתורת קלקול שאין לו 'פה' וכנגד כך עומדת הערבה שהיא בעלת קנה אדום ושייכת היא למציאות הגוון ה'אדום' מצד התיקון באשר היא כנגד 'שפתי פיו' של אדם, ואותה נצטווינו לקחת לנו והננו חובטים בה על הארץ מקום מדרך ה'עקב' - ששם היא נקודת מקום המלחמה שבין יעקב לעשו, ובנקודה זו אנו לוקחים את מעשו את חלקו ב'אדום'[כו].

אמור מעתה "ולקחתם לכם" היינו בבחינת לקיחה מ'עשו', אשר בכח הערבה אנו לוקחים את חלקו ומחזירים אותו לחלקו של 'יעקב.

ויש להוסיף עוד, ולהבחין בעניינה של הערבה בפרט והד' מינים בכלל עפ"י מה שאמרו חז"ל (ויק"ר ל, יב) - "מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל, יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים, ומה הקב"ה עושה להם, לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת[כז] ומכפרים אלו על אלו". ומבואר כי ל'ערבה' מצד עצמה אין תיקון ועומדת היא למיתה ולאבדון, אלא שאי אפשר לאבדה וכל מהלך תיקונה הוא על ידי 'איגוד' וחיבור אל שאר המינים - הלא כי כן היא 'ערבה' וזהו תיקונה להיות מתערבת ומתחברת עם שאר המינים שבקדושה.

וכך הוא אופן בירור ותיקון כוחו של עשו אשר מערבים אותו בכח הערבה ולוקחים את הכח הניתן לו ומחברים אותו אל הקדושה.

וביתר שאת, יש להבין כי עשו האדומי התלבש ב'אדום' מתוך מצב של 'הולך למות' וכמ"ש "הנה אנכי הולך למות" (בראשית כה, לב),

---

נתבאר להדיא מהי נקודת המאבק ביניהם.

[כה] יעוי' תיקו"ז כט, א - "תרי בדי ערבות לקבל תריין שוקין, ולקבל תריין שפוון". ועניינו השתא לעמוד מצד נקודת ה'שפתיים' הנרמזות בערבות. וכבר בש"ס הוזכר החילוק בין הערבה לצפצפה מצד השפתיים שזו 'פיה חלק' וכשרה וכו'. ולהלן יתבאר ענין הערבה כנגד 'תריין שוקיין'.

[כו] (ובהוספת ביאור אפשר לומר כי 'שפתי פיו' של אדם הם החותכות את הדיבור היוצא מן ה'פה' בבחינת "החותך חיים", והיינו שהם המגלות כלפי חוץ את כח הדיבור אשר באדם, אבל בעת המיתה כאשר שבה ה'רוח ממללא' אל מקומה, נדמה כביכול שאין שום חילוק בין נבילת האדם לנבילת החיה והבהמה אשר בשדה ששניהם מונחים כ'אבן' ומתפלשים ב'עפר' אשר משם באו. ועל כן מהלך הנהגתו של האבל הוא ש'אין לו פה' משום שבזאת פגעה גזירת המיתה וחלה בו - לבטל כלפי חוץ את היותו 'מדבר' על ידי עקירת שפתיו החותכות את הדיבור לחוץ. הוי אומר כי בחינה זו היא גדר הקלקול השייך לעשו ש'אין לו פה', וכנגדה עומדת ה'ערבה' אשר היא כנגד שפתי פיו של אדם לתקן ולמתק את כוחו של עשו להעמיד 'פה' וצורת אדם במדרגת 'מדבר' באופן שלם.)

[כז] יחד עם אלו שיש בהם תורה ומעשים טובים כנגד האתרוג, ועם אלו שיש בהם רק תורה ועם אלו שיש בהם רק מעשים טובים כנגד הלולב וההדסים.

והיינו שכל קניינו וחלקו של 'אדומי העוצר' הוא מצד היותו עומד למיתה, ואין לו תיקון אלא על ידי שמערבים ומחברים אותו אל הקדושה בכח ה'ערבה' אשר גם היא 'אדום לבושה' ומעורבת היא עם שאר המינים שבקדושה, ולולא עירובה בקדושה אין לה קיום.

וכל זאת בכח הקפת הערבה המחברת סיפא ורישא בהדי הדדי בכח ההקפה[כח], לברר שהדברים חוזרים אל שורשם, ועל ידי חביטת הערבות בארץ אשר הוא מקום קבורת המת לתקן ולחבר את ה'עומד למיתה' להשתייך ולהתערב בחיים של קדושה.

ונמצא כי בכח הערבה מתנתק יעקב מ'עשו', ולוקח מידו את 'מלבושי האודם' אשר נתן לו בכח ערבי נחל בעלי 'אודם', ובזאת מתנתק מ'עקבו' ולוקחו לרשותו בחביטת ערבה על מקום ה'עקב' - ומערב ומחבר את כוחו ומכניעו אל הקדושה.

התעוררות החס"ד בגימ' ע"ב - שורש עקירת חיותו של עשו

ונוסיף עוד לבאר בפרטות יתר היאך הקפת המזבח מתקנת את חלקו של עשו, וכיצד על ידה אנו מחזירים את חלקו אל הקדושה.

הנה כבר הזכרנו את אשר מבואר בדברי חז"ל שבעת הקפת המזבח עם הערבה היו אומרים "אנ"י וה"ו הושיע נא", והיינו הזכרת השמות שהם שורש לע' אומות ובכוחם אנו באים להפקיע ולהכניע את כח עשו וישמעאל שהם שורשים לע' אומות.

אמנם מעתה יש להוסיף כי בהזכרת שורשי השמות הכוללים את שם ע"ב אנו מעוררים את מידת החסד - בגימ' ע"ב, ומנקודה זו של גילוי מידת החסד דיקא אנו באים לברר כי אין שום חיות וכח לשורש הטומאה ד'עשו'[כט].

והיינו שכל יציאתו של עשו לתרבות רעה להתלבש ב'מלבושי האודם' לא הייתה אלא לאחר פטירת של אברהם אבינו, וכמ"ש רבותינו (רש"י בראשית כה, ל) שנזיד העדשים אשר הלעיטהו יעקב אבינו היה מאכל אבלים מחמת פטירתו של אברהם - הוי אומר כי כל עוד אברהם אבינו חי הרי הוא מרכבה להתגלות מידת החסד בעולם ואין בכוחו של עשו לקלקל, וכל תחילת הקלקול הייתה בהעדר גילוי מידת החסד דאברהם.

והביאור הוא, שקלקולו של עשו מושרש בכך שהוא מתלבש במלבושי מידת הדין הקלוקלת - 'מלבושי אודם', וכל זמן שמידת החסד שורה בעולם אין כח וחיות לעשו לאחוז במידת הדין הקלוקלת.

מעתה, דרך התיקון והמיתוק של מידת הדין אשר התלבשה בעשו היינו מתוך התעוררות מידת החסד כנגדה בהזכרת שורש שם ע"ב שהוא גילוי החסד העליון אשר אין בו אחיזה של קלקול.

ומצרפים לכך את ה'ערבה' דיקא, משום שכל גדרה ומהותה הוא 'ערבי נחל' - שגודלת על המים, וכל יניקת חיותה של הערבה אינו אלא מהמים אשר ענייני מורה על מידת החסד דאברהם שאמר "יקח נא מעט מים" (בראשית יח, ד), ומתוך כך אנו מעוררים את מידת החסד דאברהם ומכניעים את מלבושי הקלקול ד'עשו'. ויתירה מכך - שמתוך גילוי החסד המתברר בערבה הגדלה עלי מים עולה כי אין ל'עשו' מקום לחול ואין בידו לאחוז בקלקול, וחוזר אל הקדושה כפי שהיה קודם שיצא לתרבות רעה בזמן התגלותה של מידת החסד בתוקפה על ידי אברהם אבינו.

הנה כי כן בכח הערבה לבטל השורש דעשו, על ידי תוכן החסד הטמון בה, ובכח ה'אודם' דידה היא מתפשטת והולכת אל מקומו של עשו - מקום שאין בו לא תורה ולא מעשים טובים, אל מקום המיתה והאבדון, וסובבת היא סחור סחור סביב 'עקבו' וחוזרת אל הקדושה אשר משם יצאה בקו מתעגל החוזר אל שורשו, בכח

[כח] בסוד 'ושבו בנים לגבולם' - אשר מלבושי ה'אודם' שניתנו לעשו מידו של יעקב חוזרים חזרה אל שורשם ואל גבולם.

[כט] וממילא כל יניקת הע' אומות ממנו, כפי שנתבאר שהוא השורש העליון לכולם.

הזכרת "אנ"י וה"ו הושיעה נא".

ובזאת השלמנו את שיעור קומת ההבנה בענין הכנעת האומות הנעשית בסוכות, שעל ידי שבעים פרים במעשה ממש אנו מכניעים את כוחם, ועל ידי הערבה המתפשטת אל מקום הטומאה ובהקפת המזבח בבחינת תשובה אנו משיבים את השורש דעשו וישמעאל אל שורשו, כל אחד לפי ענייננו וסדרו - באשר הערבה דייקא מגלה כיצד הכל חוזר לשורשו.

רחל בכח בכייתה מחזירה הדברים אל שורשם בבחינת ה'מים'

מעתה ניתנה ראש ונשובה אל פתח דברינו בעניין ה'ערבה כנגד רחל' - אשר כבר התברר לן מדרגה אחת של הבנה בסוגיא זו מצד כח הבכייה אשר התייחדה בו רחל אימנו, בצירוף קול של בכי בפה ודמעות של בכי בעיניים - מים מתוקים ומלוחים, ובחיבור נקודת המים התחתונים אל שורשם העליון למתקם כבראשונה, ומכח כך זכתה היא דייקא להבטחת 'ושבו בנים לגבולם' משום שהיא המגלה כיצד הדברים חוזרים אל שורשם במערכת ה'מים'.

אלא שיש להוסיף ששורש מהלך התיקון שנעשה על ידי רחל במציאות ה'מים' אין זה אלא מכח מידת החסד של אברהם אבינו המתלבשת ומתגלמת בצורת מים - ומתוך כך דיקא מתברר כיצד הכל חוזר אל השורש, היות ובגילוי העליון של מידת החסד דאברהם אבינו מתברר שאין שום כח ואחיזה של קלקול והכל חוזר אל שורשו, כפי שנתבאר.

וכל זאת טמון בערבה שכל יניקת חיותה וסדר גדילתה הוא עלי מים - 'ערבי נחל', ובכך יתווסף תוספת בירור והבנה בעמידת ה'ערבה' כנגד רחל אימנו.

"בחג נידונים על המים" - "ניסוך המים"

ומכאן אנו באים להבין מה שאמרו חז"ל "בחג נידונים על המים" (משנה ריש ר"ה), אשר יש לברר מדוע הדין על המים נעשה בסוכות דיקא, ויתירה מכך יש להבין מהי הזיקה והשייכות של המאבק בין ישראל לאומות ושורשיהם לבין 'יום הדין על המים', וברי לנו כי לא הזדמנו בזאת ב' פרשיות שונות לפונדק אחד.

והנה ברור כי פשוטם של דברים הוא שבחג הסוכות העולם נידון על המים - באיזו מדינה ירדו מים, וכמה ירדו בכל אתר ואתר, ומי יהנה מן המים, אבל בביאור עומק הענין נראה בכללות שהדין על המים נובע מהתעוררות כח המים בבריאה אשר מונח בהם תיקון וטובה וחיים לעולם כנגד המקלקלים, וענין הדין הוא בירור המאבק בין כח המים המתגלה למתנגדים לו.

להבנת הדברים בפרטות יש לצרף את החידוש הנוסף אשר חל בסוכות והוא 'ניסוך המים', שבכל השנה כולה אין 'ניסוך' אלא 'ניסוך היין' אבל בסוכות נוספה עבודה חדשה - 'ניסוך המים'.

והיינו, שבמהלך תיקון מידת הדין הקלוקלת אשר לבושיה הם 'מלבושי אודם' יש שני סדרים, אשר כל השנה כולה תיקונה נעשה על ידי 'ניסוך היין' אשר גוון 'אודם' לו וכמ"ש "אל תרא יין כי יתאדם" (משלי כג, לא), והיינו שבלקיחת מציאות ה'אודם' אל הקדושה על ידי ניסוך היין אנו אוחזים במידה זו בדרך של תיקון וכוללים אותה בעבודת המזבח והקורבנות, אך עדיין יש לה למידת האודם הזאת צד שתאחז בו בחינת הקלקול ותתלבש בה במלבושי אודם מקולקלים.

אבל בניסוך המים אנו מביאים על גבי המזבח את מציאות גוון הלובן אשר הוא יסוד הגוון של המים - שקופים נוטים ללבן, ומהותה של עבודה זו היא לברר שהכל נאחז במידת הלובן העליונה וכלל אין צד קלקול יכול לאחוז בה.

עבודה זו החלה בדמות ותבנית אחרת ביום הכיפורים על ידי התשובה והמצוות והתפילות דיום הכיפורים - אשר זוכים ישראל ל"אם יהיו

חטאיכם כשני כשלג ילבינו" (ישעיה א, יח), והיינו שכנגד גוון האודם אשר התלבשו בהם מחמת החטאים עומד גוון הלובן המברר שאין כאן 'אודם' אלא 'לובן'. ובדרך זו אנו ממשיכים בניסוך המים להלבין את מלבושי ה'אודם' וכנגד האוחזים במידת הדין הקלוקלת אשר לבושיה הם מלבושי אודם אנו מבררים שהכל הוא משורש הלובן בדרך התיקון.

אלא שבמהלך כל השנה כולה אין לנו עסק במדרגת העבודה הזאת, משום שעשו הוא 'אדום' לקח לחלקו ולנחלתו את האחיזה בצד ה'אודם' אשר בבריאה בבחינת הקלקול, שהרי תמורה הבכורה שמכר ליעקב קיבל ממנו את 'האדום האדום הזה', ואין בידנו הכח להפקיעו ממנו בסדר ימי השנה.

ברם, היות וכל כוחו של עשו לאחוז במידה זו לא חל אלא לאחר פטירתו של אברהם אבינו - לאחר הסתתרותה של מידת החסד העליונה, הרי שכח התיקון כנגד עשו אינו אלא לחזור אל שורש אברהם אבינו ולעורר את מידתו שהיא מידת החסד, ועל כן אנו מקריבים את המים ומנסכים אותם על גבי המזבח לעורר את שורש מידת המים שהיא מידת החסד, ושעל ידה נתבטל כוחו של עשו וחוזר גוון האודם אל מציאות הקדושה בבחינת התיקון דיליה.

וביתר חידוד, תיקון מידת האודם במהלך השנה על ידי ניסוך היין אינו עוקר את השייכות לקלקולו של עשו, אלא שעל ידי ניסוך היין פוקע מן היין תורת 'יין מקלקל' וחל עליה תורת 'יין המשומר' שהוא יין בבחינת התיקון, אך עדיין הרי הוא יין וגוון האודם דיליה הוא גוונו, ומצד כך עדיין יש בו מאבק ומלחמה אשר עשו לוקח את האודם הזה באופן של קלקול. משא"כ על ידי ניסוך המים מתגלה כיצד הכל חוזר אל שורש הלובן העליון בבחינת "כשלג ילבינו".

מעתה נבין כי על ידי האחיזה במידתו של אברהם אבינו מתברר גוון הלובן שהוא שורש הכל והכל חוזר ומתלבן כמותו, ובכח זה אנו באים לעקור כוחם של עשו והע' אומות ולברר את השורש העליון דכולם אשר הוא הלובן.

בזאת הננו בני בניו של אברהם אבינו אשר חוזרים לגלות את מידת אביהם - "מה יפו פעמייך בנעלים בת נדיב" בת בתו של אברהם אבינו שנדבו ליבו למקום" (ע' סוכה מט, ב) - יופי מיוחד יש ב'חזרה' זו אשר מגלה כיצד שורש הכל הוא 'לובן עליון' והכל חוזר לשורשו, ובסדר המציאות התחתון מתגלה הדבר ב'מים'.

מעתה יש להבין כי דיקא בסוכות נעשה הדבר, אע"פ שהוא הרגל השלישי כנגד יעקב אבינו ולא כנגד אברהם, אולם יש להבין כי כל יסוד ניצחונו של יעקב על עשו אינו אלא המשכה ממידתו של אברהם - משום שמלחמתו של יעקב היא כנגד 'אדום' ואין עקירה ומיתוק ל'אדום' אלא מתוך בירור והבחנה שהכל חוזר אל שורש הלובן שהיא היא מידתו של אברהם אבינו אשר הוא מרכבה לגילוי החסד העליון.

הוי אומר כי אכן במלחמה זו כנגד עשו הקול קול יעקב, אך פנימיות כוחו אינו אלא בגילוי מידתו של אברהם ובהעמדת שורש המים דיליה.

ונמצא כי דיקא בסוכות של יעקב אבינו אשר ניצחו לעשו נידונים על המים, משום שכל כח ההתגברות והתיקון של יעקב לעשו אינו אלא בכח ה'מים'.

ומצטרף לכך מין הערבה הגדלה עלי מים לברר ולמתק את כוחו של עשו כפי שהתבאר.

ערבה כנגד רחל - ערבה כנגד יוסף 'עיגולים ויושר'

והנה עד השתא עמדנו לברר ענין הערבה בכללות ופרטות מצד ה'ערבה דמזבח' דיקא, אשר היא העומדת כנגד רחל כפי שהתבאר בסוד קו מתעגל המברר כיצד הכל חוזר אל שורשו. ומכאן רצוננו לעמוד ולבאר את ענין הערבה הנאגדת עם הלולב ומה שהיא עומדת

כנגד יוסף כפי שהובא בראשית דברינו. ונתחיל ונאמר.

עיקר החילוק בין הערבה הנאגדת עם הלולב לערבה דמזבח הוא כפי שהתברר שהחילוק הוא בין 'עיגולים ליושר' - ערבה דמזבח הרי היא בבחינת 'עיגול' החוזר אל שורשו בכיפופה אל המזבח ובהקפתו, אך הערבה הנאגדת עם הלולב צריך שתהא ישרה כשדרתו של הלולב. ומכאן נצא להבין כי בחינת הערבה ד'יושר' היא הערבה כנגד יוסף.

והענין הוא שאמרו חז"ל (בר"ר ויצא עג, ז) "כיון שנולד יוסף נולד שטנו של עשו" - 'יוסף' הוא הכח המנגד לעשו, אך שונה היא מלחמתו של יוסף בעשו ממלחמתה של רחל, שכן רחל מחזירה את הדברים אל השורש ב'קו עיגול' כפי שהתבאר, אך יוסף פוגש את עשו ונלחם בו ב'קו יושר'.

הנה כי כן אמר הכתוב (עובדיה א, יח) "והיה בית יעקב לאש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש ודלקו בהם ואכלום ולא יהיה שריד לבית עשו", והיינו שיוסף כנגד עשו הרי הוא כלהבה המנגדת ל'קש', שכאשר הלהבה פוגשת את הקש הרי היא מכלה אותו בלתי השאיר שריד ופליט, ומכח ה'להבה' נעשה הקש ל'הבל', כך הוא כוחו של יוסף כנגד עשו כילוי מוחלט לעשותו 'הבל' בעלמא.

מאבק זה בין יוסף לעשו אינו סובב סחור סחור אלא מאבק ישיר בין 'להבה' ל'קש' - בין כוחו של יוסף לכוחו של עשו, והרי הוא מכלה אותו ומבטלו כליל. ומתוך כך חל ביטול והפקעה מוחלטת בכללות מציאות הע' אומות אשר עשו הוא שורשם.

ויסוד הדברים הוא שהתיקון והמיתוק במהלך של עיגולים הרי הוא בבחינת "והמה בקשו חשבונות רבים" אך לעומת מהלך זה ישנו מהלך של תיקון ומיתוק בקו של 'יושר' בבחינת "והאלקים עשה את האדם ישר", והיינו שאמרו חז"ל (עי' ע"ז ה, א דרשת ר"ל עה"פ אני אמרתי וגו' אכן כאדם וגו'. ובפרש"י קהלת ז, כט) שהאלוקים עשה את האדם ישר היינו קודם נפילתו ל'חטא', אבל המה בקשו חשבונו רבים לאחר החטא, כלומר שתיקון החטא לאחר מעשה אינו אלא באופן של 'עיגול' שיצא והתרחק משורשו וכל בירור ותיקון אינו אלא בדרך של עיגול המברר איך הכל חוזר לשורשו, אבל קודם החטא הרי הוא 'ישר'.

והיינו שיש להבין כי יוסף דיקא שייך למהלך זה של 'יושר' קודם החטא בבחינת מלאכים ובני עליון שרגליהם רגל ישרה, היות ומידתו שהיא מידת היסוד קרויה 'רגל', וכפי שלימדונו רבותינו שהרגליים היוצאות לבר מגופא הם שתיים הנוגעות בארץ והרגל השלישית שבאדם היא אות ברית קודש שהיא רגל קצרה[ל].

אך לא הרי רגלי המלאכים כרגלי האדם, משום שרגלי האדם יש בהם עקמימות כלפי הארץ ב'עקב' משא"כ רגלי המלאכים - "רגליהם רגל ישרה" (יחזקאל א, ז), והיינו שהמלאכים ובני עליון שמופקעים ממיתה ואינם עומדים לשוב לעפר רגליהם ישרה, משא"כ בני האדם אשר ביקשו חשבונות רבים ונקנסה עליהם מיתה הרי הם שייכים אל העפר וזהו יסוד עקמימות העקב לכיוון העפר מקום המיתה[לא].

הוי אומר כי 'רגל ישרה' היא תיאור מצב המופקע בחטא, וזהו השייך במלאכים ובאדם קודם החטא.

וזהו הטמון בכוחו של יוסף אשר הוא אות ברית קודש בבחינת רגל ישרה וכנגדו היא ה'ערבה' בקו יושר, וזהו האמור בדברי

[ל] והיינו שיסוד דבריהם הוא שמציאות הרגליים בבריאה מתחלקת לשלוש - ג' רגלים בסדר הזמנים, וג' עמודי העולם במשנה ריש אבות.

[לא] וכפי שלימדונו רבותינו שזהו יסוד עקמימות רגלה של האות ת"ו.

רבותינולב שמלבד היות ה'ערבה כנגד 'שפתי פיו' של האדם כמו"כ היא עומדת כנגד רגליו של אדם - והיינו בתורת 'רגל ישרה'.

מהשתא נראה להבין כי עומק החילוק בין הערבה שכנגד רחל לערבה שכנגד יוסף הוא החילוק בין עיגולים ליושר, בין הערבה שהיא כנגד השפתיים המתעגלות לבין הערבה שהיא כנגד הרגליים הישרות, והיינו שה'ערבה' דרחל מתנגדת ל'עשו' בדרך של 'חשבונות רבים' בעיגול המתרחק ממקורו וחוזר אל שורשו, וה'ערבה דיוסף' מתנגדת לעשו בדרך של 'אדם ישר' - בקו ישר השורף ומכלה את עצם מציאות של עשו מבלי השאיר לו זכר.

והנה ב' בחינות אלו הטמונות ב'ערבה' הרי הם מתגלות עוד במציאות העולם - באשר שם 'ערבה' המתייחס ל'ארץ הערבה' כמו (דברים א, א) "במדבר בערבה" תרגומו הוא "אורח מישור" במהלך קו יושר, אך הרקיע השביעי הנקרא 'ערבות'[לג] אינו אלא בקו עיגול המקיף וסובב כמבואר בדברי חז"ל, וכנגד ב' בחינות אלו של 'עיגולים ויושר' עומדת הערבה בב' בחינותיה ב'ערבה דלולב' בקו של יושר, ובערבה דמזבח והושענא רבה שהיא 'קו עיגול'.

'ערבה' - מרעיבו שבע יסוד תיקון ה'אות ברית קודש'

ובתוספת ביאור נראה, עפ"י האמור בדברי חז"ל (סוכה נב, ב) "אבר קטן יש באדם משביעו רעב מרעיבו שבע", ופירשו רבותינו[לד] שהמכוון בזה הוא ל'אות ברית קודש', והוי אומר כי שמירת אות ברית קודש מן הקלקול מוגדרת היא 'רעב', ונמצא כי הגדרת כוחו של יוסף בשמירת קדושת אות ברית קודש היא כח ההרעבה כנגד הקלקול.

טיבה של הרעבה זו הוא - ניתוק מקור החיות שצד הקלקול רוצה לאחוז בו, והיינו שבשמירת אות ברית קודש 'יוסף הוא המרעיב' את כח הקלקול וממילא אין לו חיות וקיום, שכן אין לו שום אחיזה ושביעה מן הקדושה.

'**הרעבה**' זו שפועל יוסף טמונה היא בכח ה'**ערבה**' דלולב - אשר בכח ה'**הרעבה**' וה'**ערבה**' להתנגד לקלקולו של עשו בדרך ישרה **להרעיבו** עד שממילא מתבטל כאשר אין לו מקור חיות כלל, וכנגד ה'הלעיטני מן האדום האדום' פועל יוסף להרעיבו ולבטל את אשר ניתן לו ולברר שאין לו מקור חיות כלל.

לכשנבחין בעומקם של דברים נראה כי מהלך התנגדותו של יוסף לעשו הוא שונה בתכלית ממהלך התנגדותה של רחל לעשו, שכן מצד רחל אנו לוקחים חזרה את אשר ניתן לעשו ומבררים שמלבושי ה'אודם' אשר לו חוזרים לתיקונם, אבל על ידי יוסף איננו לוקחים את אשר ניתן לו אלא פועלים להרעיבו ולבטל את השובע וה'ערב' שבנתינה לעשותו 'רעב' - אין לנו כלל ענין לתת לו את חלקו הראוי לו כמו ב'שעיר לעזאזל'[לה], אלא אדרבה להשאירו 'רעב' נעדר מקור חיות כלל.

לפי"ז נבין מה שאמרו חז"ל (סוכה מה, א) "מצות ערבה כיצד, מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא. יורדין לשם ומלקטין משם מוריות של ערבה". והיינו שמקום מוצאם של הערבות הוא 'מוצא' - לשון יציאה מחוץ לחומות העיר כפי שביארו שם, כלומר שבכח היציאה של יוסף שקיים "וינס ויצא החוצה" (בראשית לט, יב) ופעל באות ברית קודש הרעבה של צד הקלקול, אנו באים לפעול בערבה[לו] הזאת שבכוחה אנו מרעיבים את צד הקלקול הרוצה לינוק מן הקדושה.

מעתה נוסיף עוד בהסברת הדברים - והוא,

לג תיקו"ז כט, א.

לד עי' רבינו בחיי ויקרא כג, מ בענין הערבה כנגד הרקיע השביעי הנקרא 'ערבות' וכמ"ש "סלו לרוכב בערבות" (תהילים סח, ה).

לה יעוי' רש"י שם, וכן דעת רוב המפרשים.

לו עי' רמב"ן עה"ת ויקרא טז, ח, וברבינו בחיי שם - שהוא בבחינת נותן פרוסה לכלב שלא ינשכנו. וכן במים אחרונים שנותנים לו את חלקו וכדלקמן.

לז על אף שענין 'מוצא' נאמר במשנה ביחס לערבה דמזבח.

שבכל מאבק בין שני צדדים אפשר לקיים "אם רעב שנאך האכילהו לחם כי גחלים אתה חותה על ראשו", והיינו שמצד הנתינה שאתה נותן מתברר שכל חיותו אינו אלא ממך ואין כאן שני צדדים המנגדים משום שגם הוא אינו יונק את חיותו אלא ממך, וזהו המהלך המתגלה ב'שעיר לעזאזל' וכן ב'מים אחרונים חובה' אשר ניתן לצד הקלקול מעט חיות הצריך לו מאיתנו גרידא ובזה אנו חותים גחלים על ראשו בהיותו נכנע אלינו ומודה על מקור חיותו שאינו אלא מאיתנו.

אבל בכוחו של יוסף ישנו מהלך אחר - אל תתן לו את חלקו אלא תרעיבהו ותבטל ממנו כל מקור חיות שהוא רוצה לצורך קלקולו, ומצד יוסף הוא מונע את מקור החיות של צד הקלקול שלא יהיה לו מקום לינוק כלל וכלל, וממילא יחזיר את אשר לו לקדושה ובטל מציאות הקלקול כליל.

הבחנה זו היא הבחנת החילוק בין 'אורח מישור' בבחינת 'קו יושר' למלחמה הסובבת סחור סחור ב'קו עיגול' - באורח מישור איני נותן לו את חלקו כלל אלא נאבק בעצם עצמותו של צד הקלקול ומברר שאין לו שום מציאות ושאין לו שום מקור חיות בהיותו 'קלקול' וגם הוא חוזר לקדושה, משא"כ בדרך של 'קו עיגול' במקום לומר לשונא 'איני נותן לך' הוא בא ואומר לו אני נותן לך ואין לך אלא משלי וזה סופך וביטולך.

ומעתה נבין כי ה'מים' אשר אנו נידונים עליהם בסוכות שהם מציאות ה'חיים' בבחינת 'מים חיים', הם הפך המים אחרונים שנותנים לצד הקלקול להשתיקו, אלא אדרבה על מים דקדושה גמורה עסקי' מתוך הרעבתו של צד הקלקול ללא שיהיה לו שום חיות ממים אלו.

מהלך זה של דרך ישרה יוצר 'ערבה' מלשון 'רעב', ואכן מצד הקלקול הערבה נקראת 'רעב' כנגד אדם שאין לו לא תורה ולא מצוות וממילא הוא רעב, "לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דבר ה'", ומכוח כך הערבה נקראת 'ערבה' מלשון רעבון לפי הקלקול, מחמת שזה אותו אדם שאין לו לא תורה ולא מצוות. אבל מצד התיקון של יוסף, הרעבון האמיתי עוקר את כוח היניקה של השורש של השבעים ושניים אומות.

תיקון מידת החסד ד'אברהם' והשלמתה ב'יוסף' הכנסת אורחים דאברהם - והכנסת אורחים דיוסף

בכוחו זה של יוסף נבין כיצד מתגלה ניצחונם של ישראל על אומות העולם מצד ה'ערבה', ומהי הכרזת 'דידן נצח' (ויק"ר ל, ב) המתגלית בה.

והיינו שבכח תיקונה ושמירתה של 'אות ברית קודש' מתקן האדם את כל רמ"ח איבריו כפי שלימדונו רבותינו, וזהו סוד תיקון מידתו של אברהם בגימ' רמ"ח, וכדלהלן.

הנה אברהם אבינו היה מכניס אורחים בחסדו ובטובו מבלי הבדלה ופתחו פתוח לד' רוחות העולם וממילא גם לצד הקלקול החיצוני של הבריאה היה כח לאחוז ולקבל ממנו את אשר מגיע לו ולחלקו - ובבחינה זו היה אברהם אבינו במידת חסדו העליונה משביע לכל העולם והפך ה'מרעיבו' המתגלה ביוסף, ומשום הכי דיקא מכוחו של אברהם אבינו נותן יעקב לעשו את נזיד העדשים ומלבישו במלבושי אודם, שכן בכוחו של אברהם להתחסד ולהיטיב ולתת לכל אחד את חלקו.

אלא שבגדי האודם אשר ניתנו לעשו נתחמצו וינק מהם את כח קלקולו, וכן בחסדו של אברהם עצמו מצינו שתפסה מידת הקלקול היות ומתחילה אמר "ואקחה פת לחם וסעדו לבכם" (בראשית יח, ה) אבל לאחר מיכן לא נתן להם את הפת מחמת ששרה פירסה נידה באותו היום ונטמאת העיסה, הוי אומר כי מידת האודם המקולקלת אחזה בחסדו של אברהם בדמות 'דם נידה' המטמא את העיסה, ונמצא שאורחי אברהם נשאר רעבים ל'לחם'

- בחינת 'משביעו רעב', ואחזה מדת הדין המגבילה את מידת טובו וחסדו של אברהם מבלי נתון הלחם[ז].

וכנגד כך עומדת מידתו של יוסף שאינו נותן שום דבר אלא רק 'מרעיבו' וממילא הוא 'שבע', ובתיקון אות ברית קודש מבלי תת ממנה לצד הקלקול ובהרעבה גמורה חוזר ומתבטל מאליו באשר אין לו שם חיים, ונבלע בתוך מציאות הקדושה, ובזאת נתקנת מידת החסד דאברהם אשר לא יאחזו בה החיצונים שרוצים לקלקלה.

וזהו סוד הסוכות אשר אנו מכניסים את האורחים אלינו לרשות הקדושה ואין השפע יוצא החוצה מאיתנו, והיינו שרק הראוי לקבל את שפעו להשביע נפשו יקבל את חלקו, אך מי שאינו ראוי אין לו כניסה לרשות הקדושה, ושונה היא הסוכה מאהלו של אברהם אבינו אשר היה פתוח לד' רוחות שבעולם בכך שהיא סגוה מג' רוחותיה בבחינת "שתיים כהלכתן ושלישית אפי' טפח", ועל כן מאהלו של אברהם גם רוחות רעות היו נוטלות את חלקם, משא"כ הסוכה במחיצותיה חובקת ואוצרת את מציאות הקדושה מבלי נגוע בה יד זר, ובהרעבת מי שאינו ראוי לקבל ממנה.

והנה כאשר מל אברהם את עצמו, אותו היום הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה על מנת שלא ילכו בדרכים ולא יבואו אליו, אך כנגד זה הסוכה היא 'צילתה מרובה מחמתה' - אין בה חמה המונעת את יניקת הקלקול, אלא 'צלתה' היא השמירה על קדושתה, שאין השפע יוצא ממנה.

וכן לעתיד לבוא כשבאים אומות העולם ומבקשים לקבל שכר כדאיתא בגמ' (ע"ז ג, א) אומר להם הי"ת לקיים את מצוות הסוכה, והוא מוציא עליהם חמה מנרתיקה והם יוצאים ומבעטים בה, והיינו שבכח החמה היוצאת מנרתיקה אין להם היכולת לקבל ולינוק מן הסוכה, כשם שבאברהם היה זה לשמירה מן המקלקלים, אלא שעדיין שם חל הקלקול בביטול נקודת ה'פת לחם' מחמת טומאת נידה, אבל עדיין היה שם "יקח נא מעט מים" לתקן בכח המים העליונים את הרגליים - רגלי עובדי עבודה זרה שמשתחווים לאבק רגליהם, למקום מדרך כף רגלם אשר הוא מציאות של קלקול ומקום של מיתה.

תמצית הדברים

ובקצרה נעמוד על תמצית הדברים - בחג נידונים על המים, ונקודת הדין היא האם ממשיך המהלך של "מים אחרונים חובה" או שמגיע מהלך שסוכות הוא מלחמת גוג ומגוג ומכלים את הרע, בבחינת 'מרעיבו שבע'.

ומכוח המהלך שנקרא 'יוסף' איננו נותנים 'מים' ולא שום שפע וחיות למקום שאינו ראוי - אך מכח המהלך ד'אברהם' יש מציאות של נתינת מים גם לשאר המקומות שאוחז בהם צד קלקול, וכאשר יעקב מגיע סוכותה הרי תולדתו היא 'יוסף' בבחינת "תולדות יעקב יוסף" וכאן מונח מהלך ה'מרעיבו שבע' ובכך אנו מחזירים את הכל לקדושה, את השבעים אומות, ואת השורש שעליהם כנגד 'ישמעאל' ואת השורש העליון כנגד 'עשו', ובכך הכל חוזר למים העליונים שהם קדושים וטהורים ומתוקים.

מים טהורים הם אלו שמגיעים רק למקומם הראוי להם ואינם חודרים ויורדים למקומות חיצוניים - סימן רע הוא בירידת גשמים בסוכות כעבד ששפך לו רבו קיתון על פניו, והיינו שהם מים הנכנסים אל גבולות ה'מניעות' והקלקולים כנגד הקדושה, הנה כי כן הישן בסוכתו ויורדים עליו גשמים אומר צריך קצת יותר להתאמץ כנראה בקיום במצות סוכה, והוי אומר כי המים הללו ירודים עד נבכי העירוב של תיקון וקלקול בהדי הדדי, אבל מים טהורים של ניסוך המים אשר עליהם

[ז] וכך הוה בעניינו של ישמעאל אשר לא רצה להוציאו מביתו, אלא להמשיך ולהיטיב עימו וליתן לא את אשר מגיע לו לחלקו.

גדלה הערבה הלא הם מים מתוקים ומתוקנים.

וזהו עומק ענין הערבות שאנחנו לוקחים מ'מוצא' - מקום אשר אין 'כרגא דמלכא' כמבואר בגמ' (סוכה מה, א), והיינו שזהו מקום המושרש באחרית הימים בבחינת "ויצא מעין מבית ה", שהוא מעין מין חיים וטהורים אשר אין בהם שום צד רע וקלקול של טומאה והעדר חיות, אין שמה עול מיסי מלך אשר הוא 'מלך זקן וכסיל'.[לח]

סוכות - יום של שאיבת 'מים חיים'

מבואר בדברי הראשונים (תולעת יעקב) שאין מברכים על מצוות הערבה דיום הושענא רבה משום שמקור שפעה אינו אלא ממקום המים העליונים, מהאין סוף ב"ה, ועל כך לא חלה ברכה להמשיכה עלינו.

והיינו שמקור המים בסוכות הוא מקור המים השלמים והטהורים, והוא אותו מקום שלם ונקי שאין בו נקודה של 'הפרעה' לסדר החיים, והיינו המים מהיום ראשון של מעשה בראשית, וכדאמרן שביום השני נחלקו המים למלוחים ולמתוקים, ועל ידי הערבה בחנת רחל הם מצטרפים, ובכח הערבה בחינת יוסף 'מרעיבו שבע' אזי חוזרים המים למהלך הנקיות והקודשה דידהו.

חזרתם היא לאותו מקום שנאמר עליו "ורוח אלקים מרחפת על פני המים" (בראשית א, ב) - זאת רוחו של משיח (ילק"ש בראשית א, ד), והם המים שעליהם אנו נדונים בסוכות.

ולהכי בסוכות אנו קוראים את הפטרת 'גוג ומגוג' באשר הוא הזמן שיש בו כח הכנעה של כלל האומות ושורשיהם, וזהו בחינת הגאולה העתידה, ומתוך כך אנו שואבים ויונקים את המים דסוכות שהם 'מים חיים' - והדין עליהם הם סדר יניקת עצם החיים.

יזכנו הקב"ה שנזכה לחזור למים הטהורים ממקור ה יתברך שמו, להיות כלולים בתוכו. מה מקווה מטהר את הטמאים אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל, שנחזור לאותם מים, מימי אור אין סוף העליון, שמשם נינוק את יניקתנו, ואז נחיה בעזרת השם כולנו בקדושה ובטהרה. אמן ואמן.

[לח] והיא הגאולה השלימה, היפך גאולת הפורים אשר בסיומה של פרשת הגאולה הטיל המלך אחשוורוש מס על איי הים.

מדור

מחשבה

אוצר האותיות

שני הבחנות בערבות

אוצר האותיות

תיקון התערובת

אוצר האותיות

ערבי נחל א׳

אוצר האותיות

ערבי נחל ב׳

אוצר האותיות

ערבי נחל ג׳

אוצר האותיות

ערבות - אגד

סוגיות במחשבה

ולקחתם לכם ביום הראשון

אוצר האותיות

שני הבחנות בערבות

ב' סוגי ערבות - ניענוע והיקף

נאמר בקרא "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים ענף עץ עבות וערבי נחל" (ויקרא כג מ). הרי שהמין **הרביעי** דייקא שציוותה עליו התורה לקחת הוא 'ערבות' - ערבי נחל.

הסוגיה של ערבות בכללות מתחלקת לשנים:

א. ערבה הניטלת כאחד מארבעת המינים וניתנה לנענוע וכמו שמבואר דיניה במשנה (סוכה לג ב) "ערבה גזולה ויבשה פסולה, של אשירה ושל עיר הנידחת פסולה וכו'". **ב.** ערבה ששייכת להיקף המזבח כמבואר במשנה (שם מה) "מצות ערבה כיצד מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא יורדין לשם ומלקטין משם מורביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח תקעו והריעו ותקעו בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא רבי יהודה אומר אני והו הושיעה נא ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים".

נבאר את יסוד הדברים. מצאנו בדברי חז"ל[א] ב' מהלכים כנגד מי הערבות, רחל או יוסף. מצד האימהות הסדר הוא שרה, רבקה, לאה ורחל, ורחל הרביעית כנגד הערבות, או **שהערבות כנגד יוסף** (וכמו שיבואר לקמן).

ענין זה מתחלק לשני מקומות בגוף האדם, כנגד הרגליים[ב] וכנגד השפתיים. כנגד הרגליים זהו מקומו של יוסף, בחינת רגל, וכנגד השפתיים עומדת רחל. ובלשון אחרת, כוח הישרות שבבריאה - יושר, וכוח ההיקף שבבריאה - עיגול. ערבות בבחינת רגליים - יושר, וערבות בבחינת שפתיים - ה'פה גומר'[ג] שמקומו בגולגולת מלשון 'גלגל' ו'עגול'.

מצד כך קיים מהלך של הערבה וכמו שהתרגום מתרגם אותה - 'אורח מישר'[ד], וזה מצד בחינת הישרות שבערבה ששייך ללולב. ויש הבחנה של ערבות - הרקיע העליון משבעה רקיעים (חגיגה יב ב)[ה]. וביארו הראשונים שערבות השמים צורתו גלגל. והן הן הערבות ששייכים למערכת של היקף המזבח וכמו שיבואר.

שימוש בערבות שבלולב להיקף המזבח

איתא בגמרא (סוכה מד ב) "אמר רבי אמי ערבה צריכה שיעור ואינה ניטלת אלא בפני עצמה ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב... ורב חסדא אמר רבי יצחק אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב".

א"כ נחלקו בגמרא, האם ערבות לנענועים של הלולב ניטלין גם להיקף המזבח.

[א] ויקרא רבה ל י: "וערבי נחל זה יוסף, מה ערבה זו כמושה לפני ג' מינין הללו כך מת יוסף לפני אחיו..ד"א וערבי נחל זה רחל, מה ערבה זו כמושה לפני ג' מינין כך רחל מתה לפני אחותה".

[ב] וכן מצינו שרגלי אדם מביאות אותו למקום שערב עליו וכלשון הלל הזקן (סוכה נג א) "מקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי".

[ג] ברכות סא א: "תנו רבנן כליות יועצות לב מבין לשון מחתך פה גומר וכו'".

[ד] תרגום דברים ב ח: "ועברנא מלות אחנא בני עשו דיתבין בשעיר מאורח מישרא (מדרך הערבה)"

[ה] "ריש לקיש אמר שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות".

[ו] כך מובא בספר הבהיר (קנג) "ומאי שביעי, היא ערבות שמים ולמה נקרא שמים אלא שהוא עגול כמו ראש".

והנה, נתבאר שישנם ב' הבחנות בערבות. ומצד כך נקראים **ערבי** נחל לשון רבים, וכשיטת אבא שאול (סוכה לג א) "תנו רבנן ערבי נחל... אבא שאול אומר 'ערבי' שתים אחת ללולב ואחת למקדש". ואף לרבנן (שם) דלא דרשי 'ערבי שתים', לדידן ערבות שבמקדש הלכתא גמירי להו וערבות שבלולב מפורשים בקרא - "וערבי נחל". וא"כ לכ"ע ערבות הללו הם שני שורשים שונים, ומצד כך נחלקו בגמרא אם ערבות שבלולב ניטלין גם להיקף המזבח.

ובעומק יותר. ישנה תפיסה שכל מערכת עומדת לעצמה - מערכת הרגליים ומערכת השפתיים, ומצד כך ערבות לנענועים אינם ראוים להשתמש בהם להיקף. לעומת כך, ישנו מהלך של ערבות שמצרף את שניהם אהדדי, וא"כ ערבות לנענועים ניטלין להיקף המזבח, וזהו שורש דברי אבא שאול ש'ערבי נחל שתיים'.

ננסה להבין מהיכן מגיעה התפיסה של ההפרדה ביניהם ואיפה נעוץ נקודת האחדות.

ערבות מואב וערבות יהודה ותמר - שורש למלכות בית דוד

סוגיא נוספת של ערבות, הוא מה שמוזכר פעמים רבות בתורה "ערבות מואב", מקום שמשם משה רבנו יצא לקבורתו מול בית פעור. בתחילת פרשת דברים (דברים א א) כתיב "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר **בערבה** וכו'". וברש"י (שם) "בשביל הערבה, שחטאו בבעל פעור בשטים בערבות מואב". חטא זה בא מכוח עצת בלעם שרצה להחטיא את ישראל ואמר שאלוקיהם של אלו שונא זימה. מצד כך נקבר משה רבינו מול בית פעור שמיתתו הייתה תלויה במלחמת מדין.

גם מצאנו לשון ערבות, הן במקרא והן בחז"ל ביחס למלוה ולוה. המלווה מוכן להלוות ללווה בתנאי שיש ערב להלוואה. בהגדרה כללית ערבות עניינה העמדה במקום מישהו אחר. יסודה מאותו מקום שנקרא 'עירוב' כדוגמת עירובי חצרות. עירוב הדבר מאפשר העמדה במקום השני, דעד כמה שכל אחד מובדל ועומד לעצמו, לא שייך לערבו.

דין ערבות זו מוזכר להדיא בתורה ביחס ליהודה. תחילה במעשה יהודה ותמר שביקשה תמר ערבון "ותאמר אם תתן **ערבון** עד שלחך. ויאמר מה **הערבון** אשר אתן לך ותאמר חתמך ופתילך ומטך אשר בידך" (בראשית לח יז-יח).

מהערבון הזה נולד כל המהלך שנקרא 'מלכות בית דוד' - שורש משיח צדקנו. דהרי כידוע שני שורשים למלכות בית דוד, מצד שהוא בא מגרים - רות המואבייה שמושרשת בלוט, ומצד היוחסין שבמעשה יהודה ותמר.

לפי"ז ברור השייכות בין מואב לערבה.

'**וערבי** נחל' שנאמר בקרא (ויקרא כג מ) זה ערבי מלשון 'ערבות מואב' זה האם של מלכות בית דוד שמצד כך הוא בן גרים, ויש מהלך של ערבות ששייך לחלק של היוחסין שממנו הגיע דוד המלך בבחינת יהודה שבא מכל מעשה הערבון של חותם ופתיל ומטה. שני תפיסות של ערבה שמכוחם נולד מלכות בית דוד.

וביתר עומק. איתא בגמרא (חגיגה יב הובא לעיל) שברקיע העליון הנקרא 'ערבות' נמצא "טל שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיות בו מתים". כידוע טל זהו ההיפך מה'לט' לשון קללה - 'לייט עליה'. לפי זה, במהלך הקלקול משיח מגיע מלוט מקום הקללה, אבל בתיקון זהו רקיע של ערבות שמשם מגיע טל תחייה שעתיד להחיות מתים.

ביהודה מתגלה שני כוחות של עירוב - ההבחנה של מואב וההבחנה של חותם ופתיל, ושורש שניהם דומים זה לזה. דהרי, מואב הגדרתו אב שבא על בתו - ונקרא על כך מ-אב. ובמעשה דיהודה ותמר כלתו חשובה כבתו ומצד כך הגדרתו (בבחינת מה) הוא אב הבא על בתו.

העומק של העירוב ששייכת למלכות בית דוד היא שיש שתי קומות של בריאה. במשל הפשוט שמתגלה בבריאה, הרי 'דור הולך ודור בא' (קהלת א ד) כסדר דור אחר דור - כל אחד מציאות לעצמו. אבל כשאב בא על בתו נוצר עירוב וצירוף הדורות.

אלה א"כ שני תפיסות בערבות שמתגלות בלוט וביהודה שמכוחם נולד משיח.

ב' ערבי נחל - ערב חושך לרשעים וערב גילוי שכינה

כידוע בדברי חז"ל, מצד התחתון, הערבה עומד כנגד הרשעים שאין בהם טעם וריח של מצות[1]. וזה ערבה מלשון 'מערב' שבה השקיעה שוקעת **בערב**. אבל מהצד העליון בערבות מתגלה מקום של גילוי שכינה בבחינת "שכינה במערב" (ב"ב כה א). ואין לך גילוי שכינה יותר גמור ממלכות בית דוד ומשיח.

מצד אחד 'ערב' זהו מקום שקיעת החמה, ומאידך הוא מקום של גילוי שכינה. שני הגדרות מצד מהלכי זמן 'בין הערביים'. כמו שבערבה נוטלים ערבי נחל - ב' ערבות, על אותו משקל 'בזמן' קיים שני 'ערב' - בין הערביים, ערב ראשון וערב שני - לאחר שש שעות שחמה נוטה למערב, וממנחה קטנה ולמעלה ששם תחילת החשיכה.

וזהו בעצם העומק שנקרא 'שני בדי ערבה'. יש מהלך מצד הערב שהוא נקודת החושך לרשעים, ויש תפיסה של נקודת שלמות הגילוי.

ובעומק יותר. ערב ראשון שייך כידוע ליצחק שתיקן תפילת מנחה, דמחצי שעה אחר חצות היום מתחיל זמן המנחה ומצד כך דינים מתגברים. מאידך ערב שני נוטה לזמן ששייך ליעקב ומתגלה המהלך של "וילן שם כי בא השמש" (בראשית כח יא), ושם במקום בית המקדש התגלה לו השכינה - 'וזה שער השמיים' (שם יז).

הערב מצד התפיסה הראשונה מגלה סילוק של אור והבחנת החשכה של הרשעים. הערב בההבחנה השנייה מגלה את כוח המידה שנקראת יעקב שמערב בין יצחק - דין, לאברהם - חסד, ומכוח כך חל גילוי שכינה ונקודת השלמות וכדברי הרמב"ן שנקראת 'ערבה' שמערבת מידת דין עם מידת רחמים.

מצד ההבחנה הראשונה ערבה הוא המין הרביעי שבלולב שהוא הבחנה של שלילה - רשעים. מצד ההבחנה השנייה מתגלה כוח של 'ערב' בערבות - מקום השראת השכינה.

הן במעשה לוט והן במעשה יהודה ותמר, מתגלה שתי הבחנות של ערב שהוזכרו.

הבחנה חיצונית מלשון חשכה כמעשה הרשעים, וההבחנה הפנימית של שני המעשים מגלה את השכינה במערב. כנגד כך נוטלים שני בדי ערבה בלולב ומגלים שתי תפיסות במהלך שנקרא ערב - סילוק הרע, ומקום גילוי שכינה במערב.

אנכי אערבנו - יהודה ויוסף - ערבות דהיקף ודמזבח

עוד ערבות ששייכת ליהודה מצאנו במעשה ירידת אחיו למצרים. שם התערב על בנימין ליעקב אבינו ואמר "אנכי **אערבנו** מידי תבקשנו אם לא הביאתיו אליך והצגתיו לפניך וחטאתי לך כל הימים" (בראשית מג ט).

ביאור הדברים. כידוע, בנימין הוא נקודת המקשר בין יהודה ויוסף. והרי זהו פשוטו של מקרא ממש, שיוסף רצה לקחת את בנימין לעבד, ועל זה בא המלחמה בין יהודה ויוסף. נמצא שהערבוב בין יהודה ויוסף חל מכוח בנימין.

וזה נקרא 'אנכי אערבנו מידי תבקשנו'.

[1] ויקרא רבה ל יב: "וערבי נחל אלו ישראל מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים".

כדברי חז"ל הידועים "כי הנה המלכים נועדו עברו יחדו" (תהילים מח ה) נאמר על יהודה ויוסף (בראשית רבה צג).

ההבחנה של יהודה וההבחנה של יוסף הם בעצם שתי המערכות שהוזכרו, ערבות ששייכים ללולב, וערבות שמקיפים את המזבח. ערבות של לולב שייכים ליוסף, כידוע שלולב בבחינת חוט השדרה, זו הבחנה של יוסף ומצד כך הערבות נקראים על שמו.

מאידך הערבות שנוטלים להיקף המזבח, שייך לחלקו של יהודה. למאן דאמר שערבות הלולב ניטלין להקיף בהם את המזבח, מגלה בעומק את המהלך של 'הנה המלכים נועדו עברו יחדו', ועל זה נאמר 'אנכי אערבנו'.

המהלך של "וירד יהודה מאת אחיו" (בראשית לח א) במכירת יוסף, גרם הבדלה מוחלטת בין יהודה ליוסף. מצד כך הערבה שמנענעים בהם עם הלולב, אי אפשר להקיף איתם את המזבח. אבל מצד 'אנכי אערבנו', כאן חל הצירוף של יהודה ויוסף.

הרי ברור הדבר, הערבות שנתן יהודה לתמר בא מכוח 'וירד יהודה מאת אחיו' (שם), שהורידוהו מגדולתו מחמת שיעץ למכור את יוסף (רש"י שם) וגרם להיבדלות מיוסף. לעומת הערבות השנייה - 'אנכי אערבנו' במעשה דבנימין שבאה לצרף יהודה עם יוסף.

ערבות כמו שהוזכר, מקומו או בשפתיים או בהבחנה של בין רגליים, ובשניהם מתגלה בחינה של דעת. בשפתיים כלשון הפסוק "שפתי כהן ישמרו דעת" (מלאכי ב ז) והוא בבחינת 'דעת גניז בפומא' (זוהר משפטים קכג א), ובבחינת ביו הרגליים כמו שנאמר 'והאדם ידע' (בראשית ד א).

כידוע קיים ב' הבחנות בדעת - דעת המבדלת ודעת המחברת. דעת המבדלת מבדילה את יהודה ויוסף, ומצד כך ערבות שניענע בהם בלולב אינם יכולים להקיף את המזבח. דעת המחברת מצרפת את יהודה ויוסף, ומכוח זה ערבות שנענע בהם יכולים להקיף את המזבח.

ב' סוגי ערבות ביהודה עצמו

נחדד את הדברים. מלכות בית דוד מורכבת מב' חלקים כמו שהוזכר, בחינת בן גרים מערבות מואב, וממלכות שבט יהודה. 'שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו מקרב אחיך' (דברים יז טו), דייקא מקרב אחיך, וזהו דין של מלכות. אבל מאידך מלכות בית דוד מצד אֵם מלכות באה ממקום שאינו מאחיך.

סוג אחד של ערבות (מלשון תערובת) של מלכות בית דוד, שהיא מצרפת את מי שנמצא מחוץ לכנסת ישראל לבתוך כנסת ישראל וזהו בחינת יהודה. דין שני של ערבות זה צירוף יוסף ויהודה - שני שורשי השבטים בתוך כנסת ישראל עצמה. צירוף זה מגלה גם הבחנה כדברי חז"ל שהערבה כנגד רשעים ומה תקנתם יבואו באגודה אחת בבחינת ערבה מלשון התערבות - 'ערבים זה לזה'.

דין ערבות חל בכנסת ישראל בערבות מואב, שמואב יצר נקודה של ערבות בתוך הכנסת ישראל. מצד כך כל אחד ערב לשני, היפך הקלקול שנאמר ביהודה ויוסף שנלחמו - "ויגש אליו יהודה" (בראשית מד יח).

מצד כך התיקון של ערבות מואב הוא התאחדות כנסת ישראל. זה ערבות ששייכת לצירוף של יהודה ובנימין ויוסף. צירוף יהודה ויוסף מכוח בנימין מגלה את ה'ערבות' של ערבות מואב שצירפה את כל הכנסת ישראל.

קבורתו של משה מול בית פעור תיקון ערבות מואב

ובעומק יותר. לשיטת רבי עקיבא, התורה בנתינתה נשלשה ג' פעמים, בהר סיני, באוהל מועד ובערבות מואב (הובא ברש"י ויקרא כה א). מצד כך ערבות מואב עינינו המשך הצירוף של מעמד הר סיני - "כי את אשר ישנו פה עמנו עמד היום לפני ה' אלוקינו ואת אשר איננו פה עמנו היום" (דברים כט יד) - כל כנסת

ישראל מצורפים שם. וכמו שכתוב "ויחן שם ישראל נגד ההר" (שמות יט ב), ישראל דייקא, "כאיש אחד בלב אחד" (רש"י שם).

מאידך, ערבות מואב הוא מקום קבורתו של משה רבינו - מול בית פעור. קבורה זה שורשו צירוף מי שנמצא חוץ מכנסת ישראל אל תוכו. דוגמה לדבר מה שאמר בלעם "תמת נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו" (במדבר כג י). היפך משה רבינו שיודע דעת דקדושה, בלעם "וידע דעת עליון" (שם כג טז).

דברי בלעם "ותהי אחריתי כמוהו" נאמרו בשורש נקודה הפנימית שלהם, שבאמת לבסוף דעתו של בלעם חוזרת לקדושה.

ביאור הדבר. משה רבינו נקבר בערבות מואב מול בית פעור מקום שאמר בלעם "לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים" (במדבר כד יד). ערבה כמו שהוזכר הייתה עצת בלעם בעצת השיטים. מצד כך בלעם חוזר לנקודת הקדושה "ותהי אחריתי כמוהו" בנקודת המוות.

"**טוב** אחרית דבר מראשיתו" (קהלת ז ח), אחרית כל דבר הוא נקודת המוות. בחיי חיותו, משה רבינו לא תיקן את בלעם, אבל בנקודת המוות של "ותהי אחריתי כמוהו" כן חל התיקון. מצד כך שורש הפנימי יותר שמתגלה בערבות מואב הוא מצד קבורת משה שמגלה את שורש התיקון דייקא במיתתו.

מצד כך הערבות נמשלו ליוסף ורחל מחמת שבטבעם הם מתייבשים וכמשים מהר. בפשטות דבר זה בא מחמת נקודת חיסרון, רחל מתה בדרך בית לחם ראשונה מבין נשות יעקב, ויוסף מת קודם לאחיו - המוות חל אצלם קודם דומיא דערבה. אולם בעומק, הערבה בחינת ערבות מואב, מקום קבורתו של משה, מגלה את המוות של תיקון של קבורתו של משה.

והנה, כמו שהוזכר ערבות מואב הוא המשך מעמד הר סיני. מצד כך, כידוע לא רק נשמות ישראל עמדו בהר סיני אלא גם הגרים שעתידים להצטרף[ח]. ערבות מואב ממשיך ומגלה צירוף זה. דהרי, בערבות מואב התורה נתבארה "באר היטב" (דברים כז ח) בשבעים לשון (רש"י) ומכוחו חל בחינת צירוף שבעים אומות וכנגדם בחג הסוכות מקריבים שבעים פרי החג. זו ההבחנה של "רב לכם שבת בהר הזה" (דברים א ו), וזהו **הערבה - ע'-רב**, תיקון לע' אומות. לא רק כפשוטו ששבעים פרי החג בא לבטל את כוח האומות אלא בעומק זה להחזירם לנקודת הקדושה.

אם כן נתבארו ב' תפיסות בערבות מואב.

הבחנה של ערבות מואב - צירוף יהודה ויוסף מכוח בנימין, ומצד כך ערבות מואב מחדש ערבות אהדדי, והבחנה הפנימית שערבות מואב מערב גם את מי שנמצא מחוץ לכנסת ישראל. וזה ערבות מואב מצד קבורת משה, ולכן דייקא משה רבנו נקבר **מעבר** לירדן ולא בחלק ששייך לארץ ישראל. ובזה נתגלה צירוף האומות לתוך ישראל, ובלשון חז"ל 'עתידה ארץ ישראל שתתפשט לכל הארצות כולם' כיון שכל האומות ייכללו חזרה בישראל.

עצת בלעם בא להחטיא את בנ"י בבת אל נכר, ותיקונו לגלות את כוח של ישראל גם ב'בת אל נכר' אולם יתגלה בשלמותו רק לעתיד לבוא.

והצפצפה פסולה

איתא במשנה (סוכה לג ב) "והצפצפה פסולה" ובגמרא שם (לד א) "תנו רבנן אי זהו ערבה ואיזהו צפצפה ערבה קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל והא תניא דומה למגל כשר דומה למסר פסול אמר אביי

ח שבת קמו א: "א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי גרים מאי א"ל אע"ג דאינהו לא הוו מזלייהו הוו".

כי תניא ההיא בחילפא גילא". מתבאר מדברי הגמרא ג' סוגי ערבות, **א.** ערבה כשרה **ב.** מין ערבה שנקראת צפצפה שפסולה **ג.** נקודת **האמצע** (שמכוחה גם הצפצפה תגיע לנקודת כשרות) שנקרא חילפא גילא שעל אף שהיא עגולה כשרה.

'**חילפא** גילא' מחד דומה לערבה רגילה אבל מאידך הוא כמגל והוא כשר. כאן מונח שורש התפיסה איך מאחדים את הערבה עם הצפצפה. היום חסר באחדות הגמורה בין הערבה לצפצפה וממילא היא פסולה. אבל מצד התפיסה השלמה, נקודת האמצע בין הערבה לצפצפה היא חילפא גילא שמצרפת את שתיהן.

ביאור הדברים. צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל, לעומת ערבה שעלהו משוך כנחל. וכמו שהוזכר, ערבה מקבילה לב' מקומות בגוף האדם, הרגליים שצורתם יושר והשפתיים שמקומם בגולגולת שצורתו עגול.

ערבה שכשרה היום לדינא מושרשת בשני המקומות הללו. במקום רגליים - "ורגליהם רגל ישרה" (יחזקאל א ז), או בשפתיים שמשוכים כנחל. המדרגה של אותו ערבה עגולה שנקראת צפצפה מגיע מהמקום של גילוי גולגולת. ומכיון שאין לנו השגה היום באותו מקום שנקרא ערבה, ממילא הצפצפה פסולה.

משה ערל שפתיים

מש"ה גימטריא צפצפ"ה.

ביאור הדברים. משה רבנו "ערל שפתיים" היה (שמות ו יב), אלא שבמעמד הר סיני כשנתרפאו כל כנסת ישראל גם הוא נרפא.

הערבה כמו שהוזכר שייכת למדרגת השפתיים, ממילא ה'ערל שפתיים' שמונח במשה רבנו, זהו נקודת הפגם של השפתיים, הערבה מצד הקלקול שחל עליה 'ואנכי ערל שפתיים'.

הרפואה לשפתיים נובעת מצד 'דעת גנוז בפומיה', דכאשר הדעת יוצא מהגלות כדברי חז"ל אז נתקנו שפתיו של משה רבנו.

ובעומק יותר.

כידוע, מאכל אבלים צורתו עגול שדומה לאבלים שאין להם פה, דחסר להם נקודת הדיבור[ט]. מצד כך, מה שמשה רבנו היה ערל שפתיים, נובע מאותו מקום של אבל שאין לו פה מצד נקודת הקלקול.

מצד נקודת התיקון, 'ותהי אחריתו כמוהו', כאשר מתגלה המהלך הפנימי יותר שנקרא "איוב לא בדעת ידבר" (איוב לד לה) מצד התיקון, שמה מתגלה גילוי של תיקון השפתיים. כדוגמת "השכים ונפל לו פסוק לתוך פיו, הרי זו נבואה קטנה" (ברכות נה ב) שלא בא מצד 'בדעת ידבר'. מצד כך, הערבות זהו מנהג או יסוד הנביאים[י], והרי נביא מלשון "ניב שפתיים" (ישעיה נז יט)[יא].

צפצפה למעלה מנקודת הדעת

והנה, אדם המדבר, מדבר מכוח דעת לעומת הציפור ש"מדברת", אין לה דעת. זה הרי ההבחנה שהאדם נקרא מדבר כידוע מלשון "דבר אחד לדור" (סנהדרין ח א), שכל המנהיג זה הדבר, לכן הוא נקרא מדבר. מה שאין כן בעל

[ט] בבא בתרא טז ב: "מה עדשה זו אין לה פה אף אבל אין לו פה דבר אחר מה עדשה זו מגולגלת אף אבילות מגלגלת ומחזרת על באי העולם."

[י] סוכה מד א: "אתמר רבי יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר ערבה יסוד הנביאים וחד אמר ערבה מנהג הנביאים".

[יא] וע"ע שער הפסוקים (ריש ספר שמואל): "אבל הענין יובן, ממ"ש בסבא דמשפטים, בפסוק ויאבק איש עמו ויגע בכף ירכו, דמתמן יאילך, אתפגים נצח ירכא ימינא, ולא הוה נביא דאתנבי מתמן, עד דאתא שמואל, וע"ד איתמר ביה וגם נצח ישראל לא ישקר. ולסיבת פגימת הנצח הנזכר דמתמן נביאים, לא היו יכולים לראות נבואתם בצחצוח ובזכות, ולכן נקרא רואה, ולא נביא, כי היה רואה הנבואה, אך לא היה רואה הכל בשלימות, כדי שיוכל להיות מספר ומגיד ומנבא הדברים לעם, כי נביא מלשון ניב שפתים. וכשבא שמואל ותקן פגם הנצח, כי לכן כתיב בנבואתו, וגם נצח ישראל, אז נקרא נביא ממש, כי היה רואה הנבואה בצחצוח גמור, והיה יכול להניב הנבואה, ולפרסמה לישראל, כי על ידו נתקנה הירך ההוא, ומאז ואילך, כל שאר הנביאים היו יכולים להתנבא משם".

חי על אף שיש לו צפצוף, הקול חל מכוח 'לא בדעת ידבר'. 'ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה' ביחס למדרגה ששייכת לדיבור חל שהדיבור מגיע למעלה מנקודת הדעת.

וזה נקרא 'צפצפה' מלשון ציפור שמצפצפת.

כיום, חסר מהגילוי של הצפצפה במדרגה השלמה. עכשיו, 'בדעת ידבר' נובע מסוף הדעת, סוד 'חטא הלשון', טוב ורע, 'מות וחיים ביד לשון' (משלי יח כא). דיבור של דעת טוב זה חיים, ודיבור דעת רע זה מוות. ה'לא בדעת ידבר' הופך להיות בהמה. אבל מצד נקודת התיקון, האדם בטל לשורשו ומכוח כך "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" (שמואל א יג), 'ה' שפתי תפתח', השכינה מנענעת את שפתיו.

וזהו ההבחנה ששכינה במערב.

שכינה במערב מגלה שזה לא במקום של דעת. ומצד ההבחנה הפשוטה מקומו או ברגליים בבחינת 'והאדם ידע', או בשפתיים - 'שפתי כהן ישמרו דעת'. אבל מצד המהלך העמוק יותר של הערבה, היא חלה באותו מקום שהדיבור חל מ'ה' שפתי תפתח'.

וזהו עומק הרפואה של ערל שפתיים של משה.

כאשר הקדוש ברוך הוא אומר לו 'ואנכי אהיה עם פיך' (שמות ד יב), 'משה ידבר והאלוקים יעננו בקול' (שמות יט יט), הדיבור חל אצל משה לא ממה שנאמר באהרן 'שפתי כהן ישמרו דעת' שמשה מדבר ואהרן אחיו יהיה לו לפה, אלא בבחינת 'קול גדול ולא יסף' (דברים ה יט), 'והאלוקים יעננו בקול' מצד קולו של הקדוש ברוך שלמעלה מנקודת הדעת.

וזה אם כן העומק של ערבה שנקראת 'שכינה במערב' שמגלה מהלך של דיבור למעלה מנקודת הדעת.

והנה, קיים הבחנה של צירוף ב' הערבות מכוח נקודת הדעת, וזה על ידי שאוגדים את ארבעת המינים ובכללם הערבות. וקיים גם הבחנה שהערבות מצטרפות מכוח מה שחובטים אותם בקרקע, וזה בבחינת 'ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה'. צירוף זה לא מגיע מצד נקודה של איגוד, אלא מכוח ביטולם שחובטים אותם בקרקע. מצד כך ההבחנה של הדבר היא איוב 'לא בדעת ידבר' מצד התיקון, 'ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה', 'אנוכי אהיה עם פיך', 'ה' שפתי תפתח' - שורש תיקון השפתיים.

חיבור דעת וחיבור נשיקה

חלוקה הערבה מהצפצפה כמו שהוזכר, שערבה קנהו אדום לעומת הצפצפה שקנה שלה לבן. מצד המהלך שהערבה כנגד השפתיים, צבע השפתיים אדום. לכן השתא הערבה כשרה דווקא כאשר היא אדומה. כל זמן שיש חטא בעולם, ויש אדמימיות בעולם, ממילא כשרות הערבה תלויה בערבה שאיננה לבנה. וזה ערבה מלשון עבירה, בבחינת חטא - 'יהיו חטאיכם כשנים' (ישעיהו א יח).

לעומת כך, מצד נקודת התיקון, ההבחנה של השפתיים בפנימיותו מתגלה בנקודה של לבנונית - "ישקני מנשיקות פיהו" (שיה"ש א ב).

השפתיים מגלים שפה חיצונית בבחינת לבנונית ושפה פנימית בבחינת אדמומיות. 'ישקני מנשיקות פיהו' מגלה אדום שעומד מול אדום ונגלה רק הלבנונית - עומק השפתיים השלמים שהם כשרים.

והנה, קיימים בכללות שני הבחנות של צירוף בני אדם, בחינת דיבור - "ראוה מדברת" - חיבור וזיווג מכוח הדעת, ובחינת נשיקה.

הבדל עצום ונורא בין מה שנקרא בלשון רבותינו חיבור מכוח 'דעת' לחיבור מכוח 'נשיקה'. חיבור מכוח הדעת - "והאדם ידע" במהלכי הדיבור הוא בבחינת 'שפתי כהן ישמרו דעת'. ומצד כך מהלך הערבה שורשה ביוסף, מידת אות ברית קודש. אבל מצד המהלך הפנימי של הערבות בבחינת יהודה,

(ובאופן התחתון נקרא רחל) הגדרת הדבר שהערבה מגלה חיבור של שפתיים מכוח נשיקה.

היום המהלך הוא מכוח תורת משה, 'משה ידבר והאלוקים יעננו בקול' במהלך של דיבור. המהלך הפנימי יותר מגיע מנקודה של נשיקה - נקודת האחדות הגמורה.

אחד מן החילוקים בין דיבור לנשיקה לסוגייה דידן, הוא כאשר האדם מדבר 'קול גדול ולא יסף' - הקול הולך למרחוק לעומת נשיקה שלא יתכן אלא בקירוב גמור.

ערבות בבחינת נשיקה - קירוב גמור

מפורש בקרא שים המלח נקרא ים הערבה והרי מקומו במערב ארץ ישראל - "והערבה והירדן וגבל מכנרת ועד ים הערבה ים המלח" (דברים ג יז).

והנה, יש בכללות שלושה סוגי ימים, האוקיינוס הגדול שמימיו מלוחים מעט, את ים הכנרת שמימיה מתוקים, וים המלח שהיא שורש כל המליחות שיש. הגדרת ערבה שמתחילה בכנרת ומסתיימת בים המלח כמו שמבואר בקרא דלעיל, מהווה בעצם שורש התפיסה של מה שנקרא 'ערבה'.

'מים תחתונים בוכים ואמרין אנן בעינן למיהוי קדם מלכא' (תיקוני זוהר תיקון ה יט ב) הוא הוא שורש נקודת המליחות. תחתון ועליון מגלה הבחנה של 'בוכים בעינן למיהוי קמי מלכא', וממילא יש נקודה של ריחוק. מאידך הערבה מגלה מהלך של 'ישקני מנשיקות פיהו', ושם אין תחתון ועליון, דהרי שניהם שווים אהדדי.

מצד מהלך של ערבה ששייכת לרגליים, רגליים עניינם ללכת למקום אחר שרחוק ממנו. שפתיים מצד הדיבור הם באותו שורש דק של רגליים שהקול הולך למרחוק.

לעומת כך, שפתיים במהלך 'נשיקה' כל עניינם לפני התחלקות המים. וזה בעצם עומק החיבור של הכנרת עם ים המלח.

ים המלח נקרא ים הערבה בבחינת 'אברהם העברי', שכל העולם כולו מעבר אחד, ואברהם מעבר השני. וזה מתגלה במים תחתונים ועליונים שנמצאים משני העברים.

בתיקון, הרי זה "משני עבריהם מזה ומזה הם כתבים" (שמות לב טו) שנאמר בלוחות היפך המהלך שנקרא אברהם העברי, בלוחות שני הצדדים נמצאים באותו מקום. גילוי זה מתגלה רק במהלך שנקרא נשיקה.

עין רואה למרחוק, אוזן שומעת את הרחוק, הקול מדבר רחוק, חוש הריח יכול להריח גם מרחוק. נשיקה כל יסודה בקירוב, ואין לה לעולם נקודה של התרחקות (אפילו זיווג ביסודו יכול להיות בריחוק מקום, כגון מתעבר באמבטיה כמבואר בגמרא).

זה ההבחנה של סוכות שנקראים "סכותה לראשי ביום נשק" (תהילים קמ ח) - היכא דנשקי שני עולמות[ג] - נקודת הקירוב המוחלט עד שמיני עצרת, מקום הנשיקה הגמור.

וביסח לצפצפה שהוזכר לעיל, הרי זה נקרא צפצפה של כוח נקודת הדיבור שלא במהלכי דעת. נשיקה שמתגלה באופן של קול, נקרא צפצופי עופות. וזהו ההבחנה שאחד מהתשמישים של הערבה הוא לעשות בית ליונים[ד]. הבחנה זו היא שורש לצפצוף העופות - לצפצפות, שם עושים את הערבות בצורת העיגול - חזרת השפתיים לנקודת הגולגולת.

נקודת אמצע - זיווג בין שני כוחות ובפנימיות שנים מצורפים ללא אמצעי

התבאר אם כן כמה מהלכים של ערבות.

[ג] ירושלמי יבמות טו ב: "אמר רבי יוסי בי רבי בון" סכותה לראשי ביום נשק" ביום שהקיץ נושק את החורף דבר אחר ביום נשק זה נשקו של גוג דבר אחר ביום ששני עולמות נושקין זה את זה העולם הזה יוציא והעולם הבא נכנס".

[ד] ע' חולין סב ב: "כופשני צוציני" וע"ע רש"י שם.

ערבות שכולו בתפיסת מהלך הדעת - שורש הערבות ששייך ליוסף. ערבות ששייך ליהודה שמערב את מה שנמצא חוץ לכנסת ישראל לתוך הכנסת ישראל. והשלמות של הערבות, כוח לצרף את שני בחינות אלו.

נסביר. כל דבר היום בבריאה בנוי משני כוחות, וצריך נקודת אמצע לזווגם כדוגמת "איש ואישה זכו שכינה ביניהם". הגילוי הגמור בארבעת המינים מתגלה בהדסים, שני הדסים ונקודת האמצע של ההדס השלישי שמצרפם.

בשתי הערבות קיים שתי תפיסות.

ההבחנה הפשוטה אומרת שלשני ערבות אין צירוף. הצירוף שלהם מכוח האיגוד הכללי כמו שהוזכר שגם הערבות מצטרפים. אבל הערבות עצמם הם רק שניים - "איש ואישה לא זכו אש אוכלתם".

במקום שמתגלה עולם הדעת, לצרף שני דברים צריך דעת שהוא נקודת האמצע - 'לשון חק מכריעה בינתיים" (ספר יצירה ב א). מצד כך הדיבור הוא דעת שמצרף.

אולם במהלך הפנימי הערבות מושרשים במקום העליון ששם השניים הם אחד לא מכוח דבר אמצעי המזווגם ומצרפם.

והנה, ביום שני דמעשה בראשית נחלקו המים העליונים והמים התחתונים והרקיע באמצע שמבדיל. ובעומק, הרקיע הוא זה שמחבר[יד].

מצד המהלך של 'יום השלישי' זהו שמים וארץ ואדם המחברם (כלשון הגר"א ועוד). המהלך הזה שייך ליום השני ואילך של התחלקות המים. לעומת כך, ביום ראשון התגלה שמים וארץ בבחינת "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד". המהלך שמושרש ביום אחד הוא ששמיים וארץ הם שני צידי מטבע ולא צריכים צירוף.

זהו העומק שגנוז במהלך שנקרא ערבה.

בשונה מתפיסת הדסים, שמצורפים מכוח השלישי, שההדס עצמו משולש וכן בעינן ג' הדסים, הערבה באה להצטרף במהלך שלמעלה מנקודת הדעת.

הגילוי הגמור מתגלה במהלך של בחינת הערבה של יהודה. שבשני המעשים, הן מעשה דלוט, והן מעשה דיהודה ותמר, שניהם נעשו כביכול בלי דעת - בטעות. משם חל המקום הזה שנקרא 'אנכי אערבנו' - ערבות שלא חלה בצירוף של דעת.

והדברים ברורים. לעומת מה שנאמר "והאדם ידע את חוה אשתו" ומתוך כך 'זכו שכינה ביניהם', באב ובתו הצירוף הוא לא במהלכי דעת.

אלא נקודת הצירוף הוא ממה שבעצם הם אחד.

בלשון אחרת, אב ובן שמחוברים אהדדי, לא מחוברים מכוח הדעת אלא הבן הוא חלק מעצמותו של האב. זה העומק של הערבה בבחינת הרגליים שהם 'כרעא דאבוה' ו'ירך אמו'.

מצד כך, זה לא ההבחנה של רגל אמצעית שביניהם, אות ברית קודש המצרפם, אלא שהדברים מצורפים לאב בעצם.

המהלך של השני רגליים עם נקודת אות ברית קודש באמצע שמצרף אותם, זהו המהלך ששייך להדסים. וכשזה מתגלה בערבות, שני ערבות הם שורש הקלקול.

הרי הערבות נקמשים ומתייבשים ומיד מסתלקים כי חסר להם את הבחינה השלישי - האות ברית קודש איבר חי להחיותם. אבל מצד המהלך הפנימי שהם ביחס לאביו ואמו - 'כרעא דאבוה' ו'ירך אמו דאימיה', הרי יש

[יד] ובהקדמה לתיקנוי זוהר (דף א עמוד ב): "והפוך רקיע ותשכח ליה עיקר ויסודא דמרכבתא עלאה".

להם חיבור לא מכוח דעת המצרפם. בנקודת השורש זה נקרא צירוף של נשיקה ששייך למהלך שנקרא שפתיים, לא מצד דיבור ששייך לשורש שנקרא רגליים כפשוטו, ודעת נמצא ביניהם.

כשנבוא להעמיד את הדבר, כלשון חז"ל, ששני רגליים נקראים פלגא דגופא, כל אחד לעצמו הוא לא רגל. מצד כך הצירוף של שניהם הם בעצם הוויה אחת.

וכדברי הרמב"ן שערבי נחל על שם "כל הנחלים הולכים אל הים" (קהלת א ז), והערבה הולכת לאתרוג[טו].

כוונת הדבר, שהערבה הולכת לאתרוג כשמתגלה ערבה בהבחנה של שפתיים שהם חלק מהגולגולת, צורת אתרוג כמו שנתבאר לעיל.

דהנה, כל עיגול הוא אחד, לעומת הקו שיכול להיות שניים. עיגול כמציאות לעצמו הוא מקיף את עצמו והוא אחד גמור, לא כן הקו שאפשר להפסיקו. העיגול מצד עצמו מכריח שאין לו הפסק, שאם הפסיק, כבר איבד את שם העיגול.

התפיסה השלמה של הערבה היא החזרה לאחד, ומגלה ששניים לא צריכים נקודת אמצע לצרפם דהם בעצם אחד.

זה נקרא שהערבות חזרו לאתרוג, וזה בעצם המהלך של יהודה שמתגלה בו הסוד של האחדות המוחלטת.

מצד ארבעת המינים כפשוטו הערבות נמצאים כרביעי. וזה מצד התפיסה של יושר, שלולב הוא ישר, והערבות הוא המין הרביעי. אבל מצד התפיסה של רקיעים שהם גלגלים, שמים שנקרא 'ערבות' נמצא למעלה בשביעי בבחינת 'יום שכולו שבת'.

החידוש של ערבה מתגלה דווקא בבחינת שבע, כמו שאמרו שהערבות שנוטלים שישה ימים בגבולין ובמקדש גם בשבת, וכן מקיפין את המזבח שבעה פעמים.

מצד ההבחנה החיצונית השביעי בסוף של כולם, שישה ימים והשביעי הוא האחרון. מצד כך סדר הפסוקים: אתרוג, לולב, הדס וערבה, הערבה היא בסוף. אבל מצד ההבחנה של שבת שהיא מקור הברכה, בסוד 'נעוץ סופו בתחילתו', הערבה שהיא השביעית היא בעצם הרקיע השביעי שנקרא ערבות, והיא שורש לכל הארבעה מינים. זה ההבחנה שהזכרנו בהתחלה ששכינה במערב, פנימיות נקודת הערבה שהיא בבחינה של שפתיים - 'ה' שפתי

[טו] וז"ל ויקרא כג מ: "ומאי "ערבי נחל", על שם המקום שהם קבועים בו ששמו נחל, דכתיב "כל הנחלים הלכים אל הים" וגו' (קהלת א ז), ומאי ניהו ים, הוי אומר זה אתרוג".

אוצר האותיות

תיקון התערובת

תערובת הטוב והרע המתגלה בערבות

נצטווינו בתורה בלקיחת ארבעה מינים למצוות היום בחג הסוכות, כאמור: "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים ענף עץ עבות וערבי נחל" (ויקרא כג, מ). ובמדרש (ויק"ר פרשה ל) נאמרו כמה ביאורים בחלוקת המינים וכנגד מה הם באים[א]. ובמאמר זה נעמוד על עומק עניינה של הערבה .

הנה, בעץ החיים שבגן עדן היה כח אחד של טוב, אך בעץ הדעת היו מעורבים כוחות של טוב ורע, ולאחר שאדם הראשון אכל מעץ הדעת נתחדש בבריאה, שבכל דבר יש תערובת של טוב ורע, ונמצא שכאשר אדם הראשון אכל מעץ הדעת, הוא פגם בכל העולם כולו עימו, וכפי שאמרו חז"ל[ב]. ומלבד פשוטן של דברים שמכאן ואילך בכל דבר יש גם טוב ויש רע, החדות שבהגדרה היא, שמאותו הזמן שלאחר החטא כל דבר בבריאה מורכב מתערובת.

תערובת זו של טוב ורע הינה גם הגורם למיתה שנגזרה על האדם לאחר החטא, שמחמת הרע שמעורב בו הוא אינו יכול לחיות יותר לעולם, שכן עליו להפריד אותו מהטוב, וכפי שנאמר לו מתחילה (בראשית ב, יז) 'ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות'.

ענין זה מתגלה בתוך המציאות של הערבות, שהם מלשון תערובת, ולכך הם יותר כמושים ויבשים משאר המינים[ג], זאת מחמת שנקודת המוות חלה במקום של התערובת, שכן

[א] הידוע שבהם הוא מה שנאמר (שם סי' יב): פרי עץ הדר אלו , מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים. כפות תמרים אלו ישראל, מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח, כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים. וענף עץ עבות אלו ישראל, מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה. וערבי נחל אלו ישראל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים, ומה הקדוש ברוך הוא עושה להם, לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקדוש ברוך הוא יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו, ואם עשיתם כך אותה שעה אני מתעלה, הה"ד (עמוס ט, ו) 'הבונה בשמים מעלותיו', ואימתי הוא מתעלה, כשהן עשויין אגודה אחת שנאמר (שם) 'ואגודתו על ארץ יסדה', לפיכך משה מזהיר לישראל 'ולקחתם לכם ביום הראשון'.

[ב] בראשית רבה (יב, ו): 'אלה תולדות' (בראשית ב, ד), א"ר שמואל בר נחמן, כל תולדות שנאמרו בתורה חסרין, בר מן תרין אלה תולדות פרץ וגו' והדין, ומפני מה אינון חסרין, רבי יודן בשם רבי אבין אמר, כנגד ו' דברים שנטלו מאדם הראשון, ואלו הן זיוו, חייו, וקומתו, ופרי הארץ, ופירות האילן, ומאורות וכו'. רבי ברכיה בשם רבי שמואל אמר, אף על פי שנבראו הדברים על מליאתן, כיון שחטא אדם הראשון נתקלקלו, ועוד אינן חוזרין לתקונן עד שיבא בן פרץ, שנאמר (רות ד, יח) 'אלה תולדות פרץ' מלא, בשביל ו' דברים שיחזרו, ואלו הן, זיוו, חייו, קומתו, פירות הארץ, ופירות האילן, ומאורות.

[ג] כן כתב בעל 'הכלי יקר' בספרו עוללות אפרים (ח"ב עמ' כו, מאמר קעד-קעה): לבי אומר וגומר שהאתרוג והלולב יורה על קניני הנפש וסדר עלייתם ממדריגה למדריגה, עד אשר הכח השכלי יהיה בילדותו זעיר שם כאתרוג זה, והוא נצב לבדו בימים ההם אין לו עוזר וסומך, כי מצד שעשועי הילדות תתגבר התאוה עליו, אך בבואו בשנים כאשר יחל רוח ה' לפעמו להוסיף על תבואת שלימתו ותנח עליו הרוח רוח דעת ויראת ה', אז יעלה משפל מצבו מעלה מעלה עד אשר ירום ונשא וגבה מאוד כלולב זה, ועליו מברכין וכו', אמנם ההדס והערבה כסדר שנזכרו בפסוק, הם מתייחסים לקנייני הגוף שפוחתין והולכין, בילדותו הוא דומה להדס זה, אעפ"י שאין בו אוכל, מ"מ יש בו קצת ריח, ואח"כ הוא פוחת והולך להיות במדריגתו כערבה שאין בה לא טעם ולא ריח, והיא כמושה ויבישה קודם לכל המינים, דומה ממש לתמונת הגוף בבואו בימים, שטעמו לא עמד בו וריחו נמר והוא יבש וכמוש כנודע וכו', אך בימי הזקנה הוא פוחת והולך להיות במדריגת ערבי נחל, שאין להם לא טעם ולא ריח, והם כמושים ויבישים, כך בימי הזקנה נס ליחה ובטלו כל חושיו כנודע, הרי העץ וזה פריו לא יצלח לכל מלאכה.

התערובת של עץ הדעת טוב ורע מחדשת מוות, ומצד כך בערבה שהיא לשון תערובת מתגלה הסילוק של החיים הברור.

תיקון התערובת ביניקה מן המים

התיקון של זה מצד המהלך הפשוט הוא, הוא כפי שדורשת הגמרא (סוכה לג, ב) על הנאמר 'ערבי נחל', שלכתחילה צריך שהם יהיו גדלים על הנחל, כלומר שגידולם יהיה על מקום של מים. עומק הדבר שצריך שהם יהיו גדלות על מים, הוא על פי מה שנאמר בספר יצירה (פ"ו מ"א) שלושה נקראו חיים, אלוהים חיים, מים חיים, עץ החיים[ד], והיינו שאלו הם הדברים שלא הושפעו מהחטא של עץ הדעת, והם נקראים חיים לעולם.

ומטעם זה, התיקון של הערבות שהם בחינה של שורש התערובת שחל בבריאה, עץ הדעת טוב ורע, הוא בהיאחזם בעץ החיים, והגילוי של חיים בעולם המעשה נמצא בבחינה של מים חיים, ולכן לכתחילה הדין של הערבות הוא כמו שמפורש בקרא, שיתקיים בהם הענין של 'ערבי נחל', היינו שהן יהיו גדלות על מים, שכן באופן זה מקום היניקה שלהם הוא לא מהתערובת שבהם, אלא ממקום של מים חיים, שמחזיר אותם למצב של עץ החיים.

לשון זכר ונקיבה המשמשת בערבות

שורש כל התערובות שיש בבריאה נקרא בעומק ההגדרה 'ערבה', והיא הערבה שיש בידינו. ויש בה ענין נוסף של עירוב והחלפה, וכגון מה שלבן החליף בין רחל ללאה, ובעקבות כך נוצרה ההחלפה בין ראובן שהיה בכור לאה, ליוסף שהיה בכור רחל, ולולי ההחלפה של רחל בלאה, יוסף היה הבכור של י"ב השבטים, אמנם בעומק ההגדרה, התערובת שבדבר היא זו שמגלה לבסוף את נקודת האחדות.

שהנה 'ערבה' ברבים נקראת 'ערבות' בלשון המשניות, וזו לשון נקבה, אך בלשון הנביאים יש שלש פעמים שהיא נקראת 'ערבים' לשון זכר, שכן נאמר (תהלים קלז, א-ב) 'על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו בזוכרנו את ציון. על עֲרָבִים בתוכה תלינו כנורותינו', וביארו רש"י ורד"ק, שהכוונה לערבי נחל הגדלים על שפת הנהר[ה], וכן נאמר (ישעיה טו, ז) 'על נחל הָעֲרָבִים ישאום', וכן (שם מד, ד) 'וצמחו בבין חציר כַּעֲרָבִים על יִבְלֵי מים', ובשני המקומות הללו מדובר על אותם נחלי ערבות אשר הלויים תלו עליהם את הכינורות בבבל. הרי שהערבה משמשת גם בלשון זכר וגם בלשון נקבה, וכן מצינו עוד תיבות בלשון הקודש, שמשמשת בהם גם לשון זכר וגם לשון נקבה, כמו שמובא בסוגיא בתחילת קידושין (ב, ב)[ו].

עומק ההגדרה בזה הוא, שדבר שהצטרף בו הזכר והנקבה, זה בא לו מצד מהלכי הקלקול של חטא אדם הראשון, שכן אמרו חז"ל, שביום שאדם הראשון וחוה אכלו מעץ הדעת, נתחדש דין נידות בעולם[ז], ונמצא כי החידוש של

[ד] ראה באבות דרבינו נתן (נ"א פל"ד) שיש עשרה דברים שנקראו חיים. והביא מקור לשלשת הדברים המוזכרים בספר יצירה: 'וה' אלהים אמת הוא אלהים חיים' (ירמיה י, י), וכן 'ועץ החיים בתוך הגן' (בראשית ב, ט), וכן 'ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים' (זכריה יד, ח).

[ה] רד"ק שם: כי הערבים גדלים על שפת הנהרות, וכשהיינו יושבים על שפת הנהר וכנורותינו בידינו לעורר שיר כמנהגנו בציון, וכשהיינו מעלים על לבנו ציון, היינו נוטשים כנורותינו מרוב יגון, והיינו תולים אותם על הערבים, והיינו יושבים ובוכים. והוסיף במצודת דוד: על אילני ערבים שבנחל תלינו הכנורות שהיינו מנגנים בהם בבית המקדש, וכוונתם היה להעלימם מן העין תוך ענפי האילנות, למען לא יראום האויב.

[ו] גמרא שם: ומאי אירא דתני שלש, ליתני שלשה, משום דקא בעי למיתני דרך, ודרך לשון נקבה הוא וכו', ואשכחן דרך דאיקרי לשון זכר וכו', הכא דבתורה קאי, ותורה איקרי לשון נקבה וכו', כתב לה בלשון נקבה, התם דבמלחמה קאי, דדרכו של איש לעשות מלחמה ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה, כתב לה בלשון זכר.

[ז] בראשית רבה (יז, ח): מפני מה ניתן לה מצות נדה, על ידי ששפכה דמו של אדם הראשון לפיכך ניתן לה מצות נדה. ובגמרא עירובין (ק, ב): והאמר רב יצחק בר אבדימי: עשר קללות נתקללה חוה, דכתיב (בראשית ג, טז) 'אל האשה אמר הרבה ארבה' - אלו שני טפי דמים, אחת דם נדה ואחת דם בתולים.

הפירוד בין אדם הראשון לחוה, ומכאן ואילך בין איש לאשתו, חל במקום של האכילה מעץ הדעת. ענין זה קיים בערבה, שמצד הקלקול מעורב בה טוב ורע, ומצד התיקון היא חוזרת ומצרפת את הזכר והנקבה, ומטעם זה בלשון רבים היא נקראת גם ערבים וגם ערבות.

ומצד היותה ערבה לעצמה היא שורש לקלקול, ובבחינה של 'איש בער ולא ידע כסיל ולא יבין את זאת' (תהלים צב, ז)[ח], שעץ הדעת רע מוליד ערבה, שהיא במשמעות של בער, ושורש אחד להם, שכן מה שחל האופן שנקרא 'איש בער', בא מצד עץ הדעת רע, שיש בעולם מציאות של סילוק של דעת. אך מצד מהלך התיקון, הערבות נקראות ערבי נחל, משום שהם יונקים מן המים חיים, ועל ידי כך הם מצטרפים לעץ החיים. ומצד זה חוזרים ומצטרפים אדם וחוה, ובערבות שהם גם ערבים, יש צירוף של הזכר והנקבה.

ערבה כנגד יוסף ותיקון אות הברית

על פי האמור מבוארים דברי המדרש (ויק"ר ל, י): 'וערבי נחל' זה יוסף, מה ערבה זו כמושה לפני ג' מינין הללו, כך מת יוסף לפני אחיו. והנה כידוע, הגדרתו של יוסף היא 'צדיק' מחמת היותו אחוז במידת היסוד ושמירת אות ברית קודש, ובמקום הברית יש הגדרה של אבר חי, שהוא בא כתוצאה מכך שאין קישוי אלא לדעת (יבמות נג, ב), והיינו שכאשר הדעת משמשת בו, יש בו חיות, ונמצא, כי באות ברית קודש מצד מהלכי התיקון, מתקיים בו אין קישוי אלא לדעת מצד הקדושה, שזה עץ הדעת טוב, ולכך נקרא אבר חי, היינו שיש בו גילוי ויצירה של חיים במקום של מוות. ומאידך יש בו גם הגדרה של אבר מת, שהוא בא כתוצאה מכח סילוק הדעת וחסרון המעשה[ט], ועל ידי כן הוא מצטרף למקום הנוקבא שנקרא קבר[י], ויש בו מיתה[יא].

והנה אין לך אבר בלשון חז"ל שמוגדר בו גם שם של חיים וגם שם של מוות זולת אות ברית

[ח] ראה בספר הקדוש מגיד מישרים (מזמור צ"ב אור ליום ה'): איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת, והא איכא למידק, אמאי כפל למימר בער ולא ידע, דהא בחד מיניהו סגי. ותו דאיש משמע שהוא אדם חשוב, וקאמר עליה דאיהו בער ולא ידע, מכל שכן כסיל, ואם כן אמאי אצטריך למימר דכסיל לא יבין את זאת. ותו אמאי שניה בלישניה, דבחד קאמר לא ידע, ובאידך אמר לא יבין את זאת. אבל רזא דמילתא דהכי קאמר, איש דהוא אדם חשוב, וחשיב לחברא ספירן, כמא דאת אמר (בראשית ד, א) 'וידע אדם את חוה אשתו', לא יכיל למדבק לחברא יתהון והינו לא ידע, ולא תימא דלא ידע לגמרי, אלא ידע טובא, להכי קאמר בער, דאף על גב דיתדבק תמן בערך מאי דשביק למנדע, הוה ליה כאילו הוא בער דלא ידע מידי, וכסיל דלאו איהו ידע מידי ולא משתדל למדבק חכמתא, לא יבין את זאת, כלומר לא מחבר בינה עם כנסת ישראל, דאיהי זאת.

[ט] גמרא שבועות (יח, א): היה משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי ופירש מיד - חייב, זו היא מצות עשה שבנדה כו'. אמר מר: פירש מיד - חייב. היכי עביד, אמר רב הונא משמיה דרבא: נועץ עשר צפרניו בקרקע עד שימות וטוביה. אמר רבא, זאת אומרת: המשמש מת בעריות - פטור וכו'. וברש"י שם: 'נועץ צפרניו' - כלומר יעמיד עצמו בלא דישה עד שימות האבר.

ובגמרא (ברכות טו, ב; סנהדרין צב, א) מובא: אמר רבי טבי אמר רבי יאשיה, מאי דכתיב (משלי ל, טז) 'שלש הנה לא תשבענה שאול ועצר רחם', וכי מה ענין שאול אצל רחם, אלא לומר לך: מה רחם מכניס ומוציא - אף שאול מכניס ומוציא; והלא דברים קל וחומר: ומה רחם שמכניסין בו בחשאי - מוציאין ממנו בקולי קולות, שאול שמכניסין בו בקולי קולות - אינו דין שמוציאין ממנו בקולי קולות! מכאן תשובה לאומרים אין תחיית המתים מן התורה. והרי שהכנת הגוף דעולם הבא בקבר, הוא כעין הכנת גוף דעולם הזה ברחם שנקרא קבר.

[י] גמרא שבת (קכח, ב): אמר רב יהודה אמר שמואל, חיה, כל זמן שהקבר פתוח [בית הרחם], בין אמרה צריכה אני בין לא אמרה צריכה אני - מחללין עליה את השבת. נסתם הקבר, בין אמרה צריכה אני בין לא אמרה צריכה אני - אין מחללין עליה את השבת וכו'.

[יא] היינו הנאמר 'מוצא אני את האשה מר ממות' (קהלת ז, כו). וראה זוהר הקדוש (בראשית לה, ב): 'ומפרי העץ' דא אתתא, 'לא תאכל ממנו' בגין דכתיב (משלי ה, ה) 'רגליה יורדות מות שאול צעדיה יתמוכו', ובהאי הוי פרי, דהא באחרא לא הוי פרי, 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות', בגין דא אילנא דמותא הוי, כדקאמרן דכתיב 'רגליה יורדות מות'. ובספר תלמוד עשר הספירות (חלק ז, כרך ב עמ' 363) כתב: אחורי נוקבא הם נה"י (נצח, הוד, יסוד) דנוקבא, שבהם עיקר אחיזתם של הקליפות וכו', משום שהיא הסמוכה להקליפות, להיותה המסיימת על אור האצילות, וממנה ולמטה מתחילים הקליפות, בסוד ורגליה יורדות מות.

קודש. ומה שחל בו שם מוות הוא כמו שאומרת הגמרא בעירובין (יח, ב), שלאחר החטא האדם היה מנודה ופרש מאשתו ק"ל שנה, ובאותם השנים הוא הוליד שדין ורוחין[יב], ואותם בריות משונות נוצרו מנקודת המוות שבאה לעולם לאחר חטא עץ הדעת רע, ומאידך גם חל בו שם חיים הבא מעץ הדעת טוב, שעל ידי אבר חי מביא חיים לעולם.

ענין זה נמצא בתוך בחינת הערבה, שמרומז בה לשון של רובע ונרבע[יג], שהגדרת הדבר הוא, משמש באבר חי. וזו ההבחנה של הערבה, שמצד תפיסת מידת אות ברית קודש, היא כנגד יוסף הצדיק, שיש בה את מהלכי התיקון הבאים מהאחיזה בעץ החיים.

ב' סוגי רעות - לשמים ולבריות

עוד יש להתבונן בעניינה של התערובת המרומזת בערבה. שהנה בפרשת בראשית (יד, ב) מסופר, שמלך סדום נקרא 'ברע'. התיבה 'ברע' היא שורש של אותיות ערבה. והדבר ידוע, כי המציאות של סדום מסמלת בתורה את המקום הגמור של הרע, עליו חל נקודת הכילוי בבריאה, שאין לו עוד תקומה, והיינו שער הנו"ן של הטומאה כידוע[יד], ולכן סדום נהפכה, בסוד נו"ן המתהפכת, שהוא מקום הרע הגמור שמתגלה בבריאה. מטעם זה מלך נקרא ברע, וכפי שרש"י מביא מדברי מדרש הגדול, שיש בו שני חלקי רע - רע לשמים ורע לבריות, וזה מרומז בשמו 'ברע' - ב' רע, שיש בו שתי רעות.

מדברים אלו אנו למדים, כי יש שתי סוגיות של רע, רע לשמים ורע לבריות. ההבחנה הפשוטה היא, שרע לשמים הוא במצוות שבין אדם למקום, ורע לבריות הוא במצוות שבין אדם לחברו. אך ההגדרה הפנימית יותר היא, שהנה בארץ, מצד החטא של האדם שנגזר עליו (בראשית ג, יט) 'עפר אתה ואל עפר תשוב', המציאות היא שבכל דבר מעורב טוב ורע, היינו שהרוח מעורבת עם העפר, הרוחניות עם החומריות והטוב עם הרע, וזו היא הבחינה של ערבה שהיא משורש אכילת עץ הדעת, שמכאן ואילך הכל נעשה באופן של תערובת. אמנם מצד המהלך של השמים, יש רק הרכבה של אש ומים[טו], שהם יסודות עליונים של טהרה, ואין מעורב בהם רע כלל, ועל כך נאמר 'השמים שמים להשם והארץ נתן לבני אדם', ואכן בארץ נתן לבני אדם חלה נקודת התערובת, אך מצד מציאות של 'השמים שמים

יב גמרא שם: ואמר רבי ירמיה בן אלעזר, כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושידין ולילין, שנאמר (בראשית ה, ג) 'ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו', מכלל דעד האידנא לאו כצלמו אוליד.

יג ראה בפרדס רימונים (שער ערכי הכינויים פרק כ): 'רובע' הוא היסוד, שנקרא כן מלשון רביע, שעל ידו שוכב אלוף עם אשת נעוריו. ופירש בזהר (בלק רד, א) שנקרא רובע מפני דשיעורא דגופא ארבע בריתות, והיינו שנקרא 'רובע ישראל' (במדבר כ,ג י). ובזהר (שם רי, ב) פירש במלכות מפני שני טעמים, אם מפני שהיא רביעית למרכבה, ואם מפני שהיא מטתו שלשלמה, דהיינו לשון רביע.

יד בפשטות יש שער הנו"ן לטומאה, וכפי שידוע הנאמר ביציאת מצרים, וכפי שכתב בחסד לאברהם (מעין שני נהר נו): דע שיש מסורת קבלה ביד רז"ל שישראל נתלכלכו כל כך בשיקוצי מצרים עד שבערב פסח נכנסו בהיכל מ"ט, שאם ח"ו היו מתעכבים יותר, היו נכנסין בהיכל נ' ושוב לא היה להם תקנה עולמית, וזהו סוד 'אלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו משם עדיין אנו ובנינו ובני בנינו היינו משועבדים לפרעה במצרים' ולכן נכתב נ' פעמים יציאת מצרים בתורה. וענין זה של שקיעה בשער הנו"ן של טומאה הוזכר בסידור האר"י ז"ל (סדר ההגדה) על הנאמר 'שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמיץ', כי יש חמישים שערי טומאה ואם היו ישראל מעוכבים רגע אחד, לא היו יוצאים לעולם והיו נשקעים בשער החמישים, ולכך אמרו 'שלא הספיק' שהיה הזמן דוחק מאוד. וכן הזכיר ברמ"ק (פרדס רימונים שער השערים פ"א). [ועיין עוד באגרא דכלה (שמות פרשת בשלח ד"ה ולא נחם), מלבי"ם שמות יג יד; בני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ה - סיפור יציאת מצרים); תפארת שלמה (מועדים ספירת העומר); שם משמואל פרשת בשלח שנה תרעח)]. אך יש לידע כי לדעת הגר"א (משלי טז, ד) לצד הקדושה יש נו"ן שערים [ורק מ"ט נגלו בהאי עלמא כי שער הנו"ן הוא בסוד עלמא דחירו] ולצד הטומאה יש רק מ"ט שערים ושער החמישים אין לטומאה. ובעל הלשם (ספר הדע"ה ח"ב קכב ע"ב) כתב שנראה להכריע כגר"א שאין בצד הטומאה שער הנו"ן כלל, ראה דבריו בהרחבה. ובעומק הידיעה, שער נו"ן הוא העדר, בחינת חלל, אבי אבות הטומאה ודו"ק היטב.

טו כן כתב במדרש הגדול: אמר רבי יוסי בן חנינה למה נקרא שמה שמים. שהיא אש ומים. במתניתא תאנא נטל הקדוש ברוך הוא אש ומים ופתכן זה בזה ועשה מהן שמים.

להשם', על זה נאמר (תהלים ה, ה) 'לא יגורך רע', שכן במקומו של הקב"ה אין הבחנה של רע, ולכך 'אין דבר רע יורד מלמעלה' (בר"ר נא, ג) ורק מצד 'הארץ נתן לבני אדם', שזה מקום שהאדם נוגע בו, חלה נקודת החטא, ויש מקום למציאות של התערובת, ושל הערבה שכמשה ויבשה.

עתה יתבאר, שכאשר אומרים 'רע לשמים ורע לבריות', יש כאן במעמקים שתי תפיסות של רע. רע לבריות מחדש תערובת של עץ הדעת טוב ורע, אך רע לשמים מחדש מהלך שהוא כולו רע, שכן במקום שיש שמים, אין תערובת, והטוב הוא בשלימות, ומי שרע לשמים, הוא רע מוחלט ללא תערובת של טוב. זה נקרא 'ברע', שמורכב מב' רעות. ובזה שונה התפיסה של סדום, שכן בכל העולם כשיש רע, הוא מעורב בתוך הטוב, ולכך הבריאה מיוסדת על מערכת של שכר ועונש שהם תוצאה של הטוב והרע, אך זו בריאה שיש לבה קיום, לעומת זאת המערכת של סדום שהיא רע לבד בלי טוב, אין לה קיום בארץ, ולכן היא מתכלה כליל.

ובתוספת הבנה. בדבר שמעורב בו טוב ורע, יש מהלך של בורר אוכל מתוך פסולת, הוצאת הטוב מתוך הרע שנשאר כפסולת בפני עצמו וללא שימוש, אך במהלך של סדום שהכל רע, אין את מה לברור, וממילא יש שם כילוי גמור, ועל כך נאמר (בראשית יג, יג) 'אנשי סדום רעים וחטאים מאוד', היינו שיש שם כוח שכולו רע, וכתוצאה מכך יש לו סילוק גמור. ומבואר מה הם ב' הרעות של מלך סדום, רע לבריות, זה מה שמעורב טוב ורע, ורע לשמים זה רע שכולו רע. אלו הם שני בחינות בתפיסה שנקראת רע.

ב' בדי ערבה כנגד ב' בחינות רע

והנה מאחר ונתבאר כי ערבה היא שורש האותיות של 'ברע'[עז], אם כן בערבה גנוזות מצד הקלקול שתי תפיסות של רע, וזהו הטעם שנצטווינו ליקח שני בדי ערבה, כאמור 'ערבי נחל' - מיעוט רבים שניים, והיינו שישנם שתי סוגיות של רע שמתגלים בערבה שהיא כנגד הרשעים, שכל רשע נקרא כך מצד אותיות רע שבתוך שמו, והרשע שמתגלה בערבה יש לו שתי בחינות גילוי של רע - רע לשמים ורע לבריות. רע של ערבה מלשון תערובת, ורע של ערבה מלשון 'ברע', שמונח בו חפצא של רע גמור בלא נקודה של טוב.

והנה זה לעומת זה עשה האלוקים, שמצד הקדושה התורה מתחילה באות ב' שבמילה בראשית, ואילו מצד הטומאה המילה 'ברע' מתחילה באות ב', והיינו משום שברע הוא דבר שכולו רע, ואם כן הוא מנקודת ההתחלה של הב' הוא כבר רע, ועניינו הוא תכלית הרע הידוע שנקרא עמלק, שנאמר בו ענין ראשית כנגד ישראל שנקראו ראשית כאמור (ירמיה ב, ג) 'קדש ישראל לה' ראשית תבואתה' (תנחומא בראשית סימן ג), שכנגד קדושת ישראל שהם הראשית, יש את 'ברע' שהוא 'ראשית גויים עמלק' (במדבר כד, כ). ומטעם זה נאמר בעמלק דין של 'מחה אמחה' (שמות יז, יד), וישנה הוראה מוחלטת שאין להשאיר לו שום שריד, שמכיון ואין בו בירור של טוב מרע, אלא כולו רע, חלה בו נקודת המוות הגמור והסילוק השלם, ואין לו כל אחיזה בקיום ובחיים עצמם שיסודם בטוב.

ההבחנה הפנימית אם כן במהלכי הערבה, שישנה ערבה ששייכת למהלכי טוב ורע של התערובת, וישנה ערבה ששייכת למהלכי הרע, שכולו רע, אלו הם שני בדי הערבה.

[עז] ראה בספר פיתוחי חותם לרבי יעקב אבוחצירה (ריש ספר דברים), שביאר לשון 'ערבה', שהוא אותיות רע בה. ולהאמור, מונח בזה רמז שהיא כנגד הרע הגמור.

מהלך ב' המצוות המתקיימות בערבה

עתה יתבאר אל נכון שני צורות הלקיחה אשר קיימות במצות הערבה. יש מהלך של ערבה ששייך לנענועי הלולב אשר מתקיים כל ימי הסוכות באגודה אחת יחד עם שאר המינים, ויש מהלך של ערבה ששייך להקפת המזבח, שעיקרו מתקיים לבדו ביום השביעי, שכמנהג שתיקנו נביאים הוא יום ערבה[יז].

המהלך של הערבה השייך לנענועים, עליו נאמר בגמרא (סוכה לז, ב) שמנענע לארבע רוחות ומעלה ומטה, כדי לעצור טללים רעים ורוחות רעות[יח], כלומר יש כאן ביטוי של טוב מרע, לעצור את הרוח הרעה ולתת לרוח הטובה מקום של התגלות, זו ההבחנה של הערבה של נענוע. אך הערבה ששייכת להיקף מזבח, עיקרה היא במנהג שלנו ביום השביעי לחבוט הערבה בקרקע, מעשה חביטה זה יש בו גילוי של כוח הרע שבערבה, שמגיע לידי נקודה של התכלות על ידי החבטה בקרקע, שהיא העפר שממנו בא הרע. והיינו שהנענועים שיש בהם סילוק של רוחות רעות וטללים רעים, הם בירור של הרוח מתוך החומר, וזהו בירור של תערובת טוב ורע, אך הערבה שנאמר בה דין חבטה בקרקע, עניינה בא מאותו מקום של 'מר ממוות' (קהלת ז, כו), שכיון שיש בה מציאות של נקודת מוות, ולכן חובטים אותה בקרקע, חבטה שיש בה סילוק נקודת החיים וגילוי נקודת הרע הגמור. אלו הם שני מהלכי ערבה.

ערב רב וערב זעיר

לפי זה נבין, שכשיש הבחנה של ערבה שכולו רע, זו הבחנה של רשעים שאין בהם לא מצוות ולא תורה, ועל אף שהגמרא אומרת (עירובין יט, א) אפילו ריקנים שבו מלאים מצוות כרימון[יט], ישנם רשעים שאינם שייכים כלל למערכת הטוב, והיינו הערב רב, ובמהלך של הזמן זה נקרא בין הערביים, שכן יש לנו שני ערבים, אך במהלך של הנפש זה נקרא ערב רב וערב זעיר[כ],

[יז] ויש לתת בזה תוספת הבנה, שכן במהלך של טוב ורע, יש מקום לאגוד הערבה עם שאר המינים המסמלים את הטוב, או חלק מהטוב, אך במהלך של רע בלבד, יותר מסתבר ליטול ערבה בפני עצמה, שהיא מסמלת את הרשעים שאין בהם טעם וריח, ודו"ק.

[יח] גמרא שם: אמר רבי יוחנן: מוליך ומביא - למי שהארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד - למי שהשמים והארץ שלו. במערבא מתנו הכי, אמר רבי חמא בר עוקבא אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מוליך ומביא - כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד - כדי לעצור טללים רעים.

[יט] גמרא שם: אמר ריש לקיש, פושעי ישראל אין אור גיהנם שולטת בהן קל וחומר ממזבח הזהב, מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב עמד כמה שנים ולא שלטה בו האור, פושעי ישראל שמליאין מצות כרמון שנאמר (שה"ש ו, ז) 'כפלח הרמון רקתך', ואמר רבי שמעון בן לקיש: אל תיקרי רקתך אלא ריקתיך, שאפילו ריקנין שבך מליאין מצות כרמון - על אחת כמה וכמה.

[כ] זוהר הקדוש (כי תשא קצא, א): כתיב 'וירא העם כי בשש משה' (שנמות לב, א), מאן העם, אינון ערב רב, מאן ערב רב, וכי לודים וכושים וכפתורים ותוגרמים הוו דקראן לון ערב רב, והלא מצריים הוו וממצרים נטלו, ואלו הוו ערבוביא דעמין סגיאין, הכי הוה ליה למכתב, ערב רב עלו אתם, לפי ערבוביא דלהון, אלא 'ערב רב עלה אתם' עמא חד הוה ולישן חד, אבל כל חרשי מצרים וכל חרטומי דלהון הוו, דכתיב בהו (שם ז, יא) 'ויעשו גם הם חרטומי מצרים', דבעו למיקם לקבל פליאן דקודשא בריך הוא, כיון דחמו נסין ופליאן דעבד משה במצרים אהדרו לגבי משה, א"ל קודשא בריך הוא למשה לא תקבל לון, אמר משה מאריה דעלמא כיון דחמו גבורתא דילך בעאן לאתגיירא, יחמון גבורתך בכל יומא וינדעון דלית אלהא בר מנך, וקבל לון משה, אמאי קרא לון ערב רב, אלא כל חרשין דמצרים הוו וברישהון יונוס וימברוס, ובשעתי דיומא הוו עבדי תדיר חרשייהו, כל אלין חרשין עלאין הוו מסתכלי מכי נטי שמשא משירותא דשית שעות ומחצה עד שירותא דתשע ומחצה, דהיינו ערב רבבא, כל אינון חרשין זעירין משירותא דתשע ומחצה עד פלגות לילי, אינון עלאין דבהו הוו מסתכלי מכי נטי שמשא, דהא כדין שראן תשע מאה ותשעין וחמש דרגין למשטטא על טורי חשוך, ורוחא דלהון הוה משטטא על כל אינון חרשין בחרשייהו ואלין הוו עבדי כל מה דאינון בעאן, עד דכל מצראי רחצנו דלהון באלין הוה, וקראן לון ערב רב, בגין דאית ערב זעירא מתשע שעות ומחצה, ולתתא דא ערב זעירא, ותרי ערבי אינון ועל דא וגם ערב רב עלה אתם. [תרגום: בא וראה, כתוב 'וירא העם כי בשש משה'. מי זה העם, הם הערב רב. מי הערב רב, וכי לודים וכושים וכפתורים ותוגרמים היו, שקראו להם ערב רב, והלא מצריים היו, וממצרים נסעו. ואלו היו ערבוביה של עמים רבים, כך היה לו לכתוב: 'ערב רב עלו אתם' לפי הערבוביה שלהם. אלא 'ערב רב עלה אתם', עם אחד היה ולשון אחת, אבל כל מכשפי מצרים וכל חרטמיהם היו אלה, שכתוב בהם 'ויעשו גם

ויש חמישה מיני ערב רב, כמו שמובא בזוהר הקדוש (בראשית כה, א) ובגר"א (אבן שלמה פי"א)[כא], ואחד מהם זה עמלקים, והאות ע' משמשת כתחילת התיבות של ערב רב ושל עמלק, והיא מרמזת על ענין הערבה שיש בה הבחנה שנקראת 'ערב רב' ויש בה הבחנה שנקראת 'ערב זעיר'. 'ערב רב' זה הערב המקולקל הרב. 'וערב זעיר' זה ערב שהקלקול שבו הוא מעט. והיינו כאמור, שערב רב שהוא מהחלק של תפיסת עמלק, זה הערבה שכל הדין שלה מחה תמחה, לחובטה בקרקע, כיון שאין בה נקודה של טוב. אך ערב זעיר זה הערבה שמעורב בה טוב ורע, ולכך מנענעים לכל הצדדים, כדי לברור את הטוב מתוך הרע.

ונחדד את הדברים. מהלכה של הערבה מצד נקודת הקלקול של תערובת טוב ורע, נקרא ערב זעיר, שכיון שכנגדו יש גם טוב הוא ערב מועט, ומצד כך יש נענועים שיש בהם סילוק הרע וגילוי הטוב, והנענועים הם לששת הצדדים, ארבע רוחות השמים, למעלה ולמטה, משום שנאמר (ע"ז ט, א) 'שית אלפי שנין הוי עלמא', והנענועים באים לסילוק הרע של השית אלפי שנין. אולם מצד המהלך הפנימי שהוא שורש הרע של הערבה, שאין בו כלל טוב, אלא כולו רע, וממילא אין בו נקודה של תיקון, מצד זה מגיע המהלך של חבטת הערבה שזה הביטול, ומאותו הטעם שנאמר בעמלק 'תמחה', כן בערבה יש תקנת נביאים של חביטה וביטול גמור.

ב' מיני תערובות - לח בלח ויבש ביבש

הבנה נוספת במהלכי הערבה ניתן ללמוד מתוך העיון בגדרי תערובת הידועים. ומה שידוע בכללות מאוד, שיש שני סוגי תערובת בהלכות, יש תערובת של יבש ביבש ויש תערובת של לח בלח. יבש ביבש בעצם זו אינה תערובת של ממש, והיא נובעת כתוצאה מהעדר הידיעה, שמחמתה נולדה תערובת. ולמשל, אם התערב לפני האדם פרי של ערלה עם פירות של היתר, מצד האמת הפרי של הערלה לא מעורב עם שאר הפירות, וכל אחד עומד לעצמו, וההגדרה של התערובת נולדה רק מהעדר הידיעה של האדם, וזוהי מהותה של תערובת יבש ביבש. לעומת זאת בתערובת של לח בלח, עצם החפצא של הדבר הוא תערובת, ובאמת שני החלקים מעורבים זה בזה ללא אבחנה והפרדה.

על דרך זו נבאר, כי תערובת של יבש ביבש

הם חרטמי מצרים', שרצו לעמוד כנגד נפלאות הקדוש ברוך הוא. כיון שראו הנסים והנפלאות שעשה משה במצרים, חזרו למשה. אמר הקדוש ברוך הוא למשה, אל תקבל אותם. אמר משה, רבון העולם, כיון שראו גבורתך הם רוצים להתגייר. ייראו גבורתך בכל יום, וידעו שאין אלוה מבלעדיך. וקבל אותם משה. למה קרא להם ערב רב, אלא כל מכשפי מצרים היו, ובראשם יונוס וימברוס, ובשעות היום היו עושים כשפיהם תמיד. וכל המכשפים הללו העליונים היו מסתכלים מכאשר נוטה השמש, מראשית שש שעות וחצי עד ראשית תשע וחצי, שהינו ערב הגדול. כל אותם מכשפים קטנים, מתחלת תשע וחצי עד חצות הלילה. אותם עליונים שבהם היו מסתכלים מכשנוטה השמש, שהרי אז מתחילים תשע מאות ותשעים וחמש דרגות לשוטט על הרי החשך, ורוחם היתה משוטטת על כל אותם מכשפים (דרגות) בכשפיהם. ואלה היו עושים כל מה שהם רוצים, עד שכל המצרים באלה היה מבטחם. וקראו להם ערב רב, משום שיש להם ערב קטן, מתשע שעות וחצי ומטה, זה ערב קטן. ושני ערבים הם, ועל כך 'וגם ערב רב עלה אתם'].

[כא] זוהר שם: חמש מינין אנון בערב רב ואנון (סימן נג"ע ר"ע) נ'פילים ג'בורים ע'נקים ר'פאים ע'מלקים. אבן שלמה שם: חמשה מיני ערב רב יש בישראל: א. בעלי מחלוקת ולשון הרע. ב. בעלי תאוה. ג. הצבועים שאין תוכם כברם. ד. הרודפים אחר הכבוד לעשות להם שם. ה. הרודפים אחר הממון. ובעלי המחלוקת הם גרועים מכולם והם נקראים עמלקים, ואין דוד בא עד שיכלו מן העולם. ועוד כתב באדרת אליהו (דברים א, א) על הנאמר 'אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תפל ולבן וחצרות ודי זהב': דע כי יש ה' מיני ערב רב: א. בעלי מחלוקת ובעלי לשון הרע. ב, הם הרודפים אחר התאוה, כמו אחר זנות וכדומה. ג, הם הרמאים שמראים עצמם כצדיקים ואין לבם שלם. ד, הרודפים אחר הכבוד ובונים חרבות למו לעשות להם שם. ה, הרודפים אחר הממון. וחושב כאן כל הה' כיתות. דהיינו 'פארן' הם בעלי מחלוקת ובעלי לשון הרע, כי משם נשתלחו המרגלים שדברו לשון הרע. 'ותפל', הם הרודפים אחר התאוה, שהוא תפלות. 'ולבן', הם הרמאים המראים עצמן לבנים מבחוץ. 'וחצרת', הם הרודפים אחר הכבוד ובונים חצירות וחרבות. 'ודי זהב', הם הרודפין אחר הממון. ואחר שחשב כתות האלו אמר אחד עשר יום מחרב וגו' שהעיקר עסק התורה. ואמר פארן מתחלה כי המחלוקת נגד כולם. והם נקראים עמלקים ואין בן דוד בא עד שיעברו מן העולם, ועליהם נאמר תמחה את זכר עמלק.

הגדרתה היא, שאין כאן תערובת גמורה, ואף בשעה שזה התערב, אין זה אלא חוסר ידיעה, אך לא תערובת גמורה, שהרי אם לראובן זה ידוע ולשמעון זה לא ידוע, לראובן שידוע מותר, לשמעון שלא ידוע אסור, ואם כן אין זה חפצא של איסור, אלא הנהגה על הגברא שאינו יודע, וזוהי בעצם ההגדרה של מעורב טוב ברע, כי הרי בשעה שהדבר מעורב טוב ברע, הוא לא נאסר בעצם כי הוא הפך להיות רע, וכל איסורו הוא מחמת ספק של התערובת, ומחשש שהאדם לוקח בטעות את הרע, אך הטוב תמיד נשאר במהותו, והיינו שהטוב נשאר טוב והרע נשאר רע, רק יש לי תערובת מחמת העדר ידיעה, זה נקרא עץ הדעת רע. עץ הדעת רע זה סילוק של דעת, מכוח כך נעשית תערובת ויש לנו דין של איסור.

לעומת זאת בתערובת לח בלח, ההיתר נעשה איסור בחפצא שלו, כי הוא התערב לגמרי עם האיסור והוא נעשה דבר אחד עם האיסור, ומכאן ואילך אין זה ספק תערובת, אלא זה בוודאי אסור, כי יש פה חפצא של רע שגדל והתרחב, ומשום שהתערבות הלח האסור בתוך הלח המותר, יצרה מציאות של מקשה אחת שאי אפשר להפריד את ההיתר מהאיסור, וכל החפצא אסור עכשיו בוודאי. זו היא ההבחנה שהתערובת יוצרת מציאות של כולו רע[כב],

ונמצא אם כן שיש שני מדרגות בתערובת גופא. יש תערובת שמעורב בה טוב ברע, ואז שייכת בה מלאכת בורר, בין אם אוכל מתוך פסולת ובין אם פסולת מתוך אוכל, אך מכל מקום מתקיימת בה מערכת של ברירה והבדלה, וזו היא תערובת של יבש ביבש, ומצד כך יש נענועים שעניינים להפריד ולהבליל, כדרך הדש וזורה לרוח שהוא מענייני הברירה, שמפריד האוכל והפסולת זה מזה. ויש תערובת שלאחריה הכל הופך להיות רע, וזו היא תערובת של לח בלח, שמעכשיו הכל רע ואין מה להפריד, ולכך צריך לבטלה ולאבדה מן העולם כדי לסלק הרע, ומצד כך יש חבטה בקרקע.

נח ולח - ב' התיקונים

ענין זה מרומז במושג של 'ערבי נחל', שכן התיבה 'נחל' היא נוטריקון נח ולח. והנה בתערובת של יבש ביבש כל אחד עומד במקומו, הוא נח במקום שלו, רק שיש לנו ספק בתערובת, אך בתערובת של דבר לח הכל נעשה לאחד.

וזו היא הגדרת התיקון בערבי נחל, שב' בדי הערבה באים לתקן שני מהלכם של רע - ב' רע, תפיסה של תערובת של רע ותפיסה שכולו רע - רע לשמים ורע לבריות. ומצד כך מהלכי התיקון של הערבה מגלים שני מהלכי תיקון לרע, מהלך של הבחנת התערובת שברע, והשלטת הטוב על הרע, ומהלך של תיקון הדבר שכולו רע, על ידי ביטולו.

עירוב טוב בטוב - מידות דין ורחמים

המהלך של תיקון תערובת טוב ורע הוא הרבה יותר ברור ופשוט, שכשם שהרע יכול לשלוט על הטוב, כך גם הטוב יכול לשלוט על הרע, כיוון שהדבר מורכב משני חלקים שוים, ומצד כך מהלך התיקון בערבי נחל הוא להשליט את הטוב על הרע. אך בדקות יותר, כנגד תערובת של טוב ורע, הערבה מגלה תערובת של טוב וטוב. וכפי שכתב הרמב"ן (ויקרא כג, מ) שהערבה מערבת שני כוחות, היא מערבת את מידת הדין עם מידת הרחמים[כג], ותערובת זו של מידות ההנהגה, מגלה אופן של תערובת שהטוב והרע הם בעצמם תערובת דקדושה.

[כב] בדקות ההבנה, זהו השורש של הנהגת ביטול ברוב. יש הבחנה של ביטול בשישים, השייכת לערב זעיר, ויש הבחנה של ביטול ברוב השייכת לערב רב, שם מגיע ביטול ברוב, ואין כאן מקומו.

[כג] רמב"ן שם: ועל דרך האמת וכו', "וערבי נחל" כענין שנאמר (תהלים סח, ה) 'סולו לרוכב בערבות', כי יתערבו במדת הדין ובמדת הרחמים.

והביאור בזה הוא, שהנה נאמר במדרש (בראשית רבה יב, טו; פסיקתא רבתי מ), שבתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף עמו מידת רחמים. כאן בעצם חל המושג שנקרא תערובת בשורש יצירת הבריאה, ומצד התפיסה הפשוטה התערובת החלה כתוצאה מכך שהקב"ה ראה שאין העולם מתקיים, וזו היא נקודת הרע שאין מציאות של קיום, ונמצא כי סיבת התערובת של הרחמים עם מידת הדין נבעה מחמת הרע שמתגלה ממידת הדין, ומצד כך כל תערובת מתחילה בנקודה של דין וקלקול, ואם כן הערבות שעניינם הוא התערובת, שורשם נובע מצד המהלך של 'ראה שאין העולם מתקיים', שהוא גם היסוד והשורש למים התחתונים שהם מלוחים, ומליחתם הוא מצד מידת הדין וחלק הקלקול[כד], וזהו מהות השם של 'ערבה', שעניינו גם מקום צחיח ושומם ומלוח, כאמור (דברים ג, יז) 'ים הערבה ים המלח', וכל אלו שייכים למערכת של 'ראה שאין העולם מתקיים', ומצד המים תחתונים שהופרדו בשעת הבריאה מצד מידת הדין, והם בוכים 'בעינן למהוי קמי מלכא'[כה], ונמצא כי התערובת של 'שיתף עמו מידת רחמים', נוצרה מתוך המציאות של 'ראה שאין העולם מתקיים', ולצורך כך עירבו את מידת הרחמים שנותנת קיום, ובהכרח סדר הנהגת העולם הוא, שהרחמים שולטים על הדין ונותנים לו קיום, ומצד כך גם הטוב שולט על הרע, וזה מהלך התיקון של הערבה מהמקום הפשוט יותר.

אך ישנו מהלך הפנימי, בו הערבה מגלה חפצא של תערובת של טוב, גילוי זה משתייך למערכת הבחירה המוחלטת בין טוב לרע, כאמור (דברים ל, טו) 'ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע' ולאחר מכן (שם יט) נאמר 'ובחרת בחיים', ובדרכי הבחירה שניתנו לאדם, יש העמדה ברורה של טוב מול רע, חיים מול מוות, והבחירה היא בצד אחד בלבד בלי תערובת, ועניינה היא לברור מתוך התערובת של עץ הדעת טוב ורע, ולבחור בטוב בלבד. אמנם, במהלך התיקון של הערבה יש ענין נוסף ועמוק יותר, והוא לתקן את התערובת עצמה, ולגלות תערובת של טוב בטוב שהיא עירוב של קדושה, והוא כענין של כל ישראל ערבים זה בזה (סנהדרין כז,

[כד] ראה מה שכתב הכלי יקר (ויקרא ב, יג): 'וכל קרבן מנחתך במלח תמלח', כדי להמליך את הקדוש ברוך הוא על כל ההפכים הנראין בעולם וגרמו לרבים לצאת למינות לומר מהתחלה אחת לא יצאו שני הפכים. והנה מלח יש בטבעו דבר והפכו, כי יש בו כח האש והחמימות ותולדות המים, עד שאמרו חכמי הקבלה שהוא כנגד מדת הדין ומדת הרחמים, על כן נקרא 'ברית אלהיך', כי בהקרבה זו כורתים ברית עם ה' להשליטו על כל ההפכים. ומבואר שעניינו של המלח זה עירוב הדין והרחמים. ועיין היטב בדברי הנביא יחזקאל (פרק מז), שלעתיד לבא יצאו מים מתוקים וירפאו את המים המלוחים של ים המלח ושאר הימים, ומחמת כן תהיה שם דגה רבה מאוד. ומבואר שם שהמלח שבמים הוא כתוצאה מהקלקול. וראה היטב מה שכתב מהר"ח וויטאל (מבא שערים שער ד' ח"ב פי"א): אך הענין הוא כי השתיה העליונה נמשכת מאריך אנפין, ולכן גם אם תתפשט בפנימיות אין בזה חשש, אך השתיה התחתונה שהיא ממוח הבינה, הם דינים, והם מים מלוחים, ואם ימשכו בפנים בגופא דבינה היו מים מרים, לכן הם יוצאים דרך הפה, כי שם אף על פי שהם מלוחים קצת נמתקים בשפתיים של הבינה, ואם יכנסו בפנים בגופא מלבד שהם מלוחים, גם יהיה מרים לגמרי. אמנם סוד השתיה הזו השנית, הוא סוד הרוק שאדם מוציא מפיו, וזה הרוק היוצא מן הפה נמתק בשפתיים, ולכן תראה בחוש הראות, כי הרוק הפה דאדם הוא מתוק.

[כה] כן הביא רבינו בחיי (ויקרא ב, יג): ברית כרותה למלח משמת ימי בראשית שהובטחו מים התחתונים ליקרב במלח ונסוך המים בחג, וכן אמרו במדרש: (בר"ר ה, ד) מים התחתונים נקראו מים בוכים. ולמה נקראו מים בוכים, כי בשעה שחלק הקדוש ברוך הוא את המים נתן אלו למעלה ואלו למטה, התחילו מים התחתונים בוכים, וזהו שכתוב: (איוב כח, יא) "מבכי נהרות חבש". אמר רבי אבא בבכי נתפרשו המים התחתונים מן העליונים, אמרו: אוי לנו שלא זכינו לעלות למעלה להיות קרובים ליוצרנו, מה עשו, העיזו פניהם ובקעו תהומות ובקשו לעלות עד שגער בהן הקדוש ברוך הוא, שנאמר: (ישעיה מג, טז) "הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה", (נחום א, ד) "גוער בים ויבשהו", אמר להם הקדוש ברוך הוא הואיל ולכבודי עשיתן כל כך אין להן רשות למים העליונים לומר שירה עד שיטלו רשות מכם, שנאמר: (תהלים צג, ד) "מקולות מים רבים אדירים משברי ים", ומה הם אומרים: "אדיר במרום ה'", ולא עוד אלא שעתידין אתם ליקרב על גבי המזבח במלח ונסוך המים.

ב; שבועות לט, א)[כו], ששורש העריבות בא ממקום הטוב, שכן מה שהאדם ערב לרעהו שלא יעבור עבירה הוא ממהלך של סילוק הרע. אך מה שהאדם ערב לחברו שיקיים מצווה זה להרבות את הטוב בעולם, וזה נקרא עירוב של טוב בטוב.

עתה מתברר, כי במהלך שתערובת של ערבה היא משורש האכילה מעץ הדעת טוב ורע, בזה גופא יש שני מהלכים איך התערובת הזו נתקנת. או שבמקום שליטה של רע על הטוב אנחנו משליטים את הטוב על הרע, וכעין האמור 'ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף עמו מידת רחמים'. או שאנחנו מגלים חפצא של תערובת שכולו טוב, שיש עירוב של טוב וטוב.

תערובת טוב בטוב בתורת בבל

לשון מקבילה לזה אנו מוצאים בהבחנה שנקראת בבל. שהנה היווסדותה של ארץ בבל באה מצד הקלקול של אנשי דור הפלגה, שתחילת מעשיהם הרעים היה בלבינת לבנים על מנת לבנות מגדל שיגיע השמימה, וענשם היה בבלילת שפתם והפצתם על פני הארצות, וכלשון הפסוקים (בראשית יא ו-ט): 'ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת לכולם וזה החילם לעשות וגו' הבה נרדה ונבלה שם שפתם אשר לא ישמעו איש את שפת רעהו וגו' על כן קרא שמה בבבל כי שם בלל ה' שפת כל הארץ'. נמצא כי השינוי הראשון בסדר העולמות, היה בבלילת שפת האדם המביאה לבלבול בין בני האדם שאינם מבינים זה את זה, ומהלך של בלבול עניינו הוא עירוב הטוב והרע, מצד הסתלקות הדעת.

אמנם יש מהלך של בבל שהוא מלשון בלול, וכלשון הגמרא (סנהדרין כד, א): מאי בבל, אמר רבי יוחנן, בלולה במקרא, בלולה במשנה, בלולה בתלמוד. ועל כך נאמר עוד בגמרא (קידושין ל, א): אמר רב ספרא משום רבי יהושע בן חנניא, מאי דכתיב (דברים ו, ז) 'ושננתם לבניך', אל תקרי ושננתם אלא ושלשתם, לעולם ישלש אדם שנותיו, שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד, ואמרו בגמרא שהחלוקה היא לימים. וברש"י פירש שהכוונה לימות השבוע, ובתוספות (שם ד"ה לא) ביארו שבכל יום ויום עצמו ישלש, על כן תיקן בסדר רב עמרם גאון כמו שאנו נוהגים בכל יום קודם פסוקי דזמרה, לומר מקרא ומשנה וגמרא. והביאו את שיטת רבנו תם, שאנו סומכים על מה שנאמר שגמרת בבל בלולה במקרא במשנה ובגמרא. ולדבריו מקיימים בתורת בבל מצווה של לימוד של כל התורה כולה. ונמצא שבתוך העירוב והבלילה של בבל, יש מציאות מוחלטת של תערובת טוב בטוב.

תיקון הערבה - להפוך העבר להווה

אמנם במהלך היותר עמוק שהוזכר, שקיים בערבה שורש שכולו רע. 'ברע' - ב' רע, שמה שהוא רע לבריות זה טוב ורע, אבל מה שהוא רע לשמים זה כולו רע, מצד כך המהלך של הערבה מגלה תיקון אחר לגמרי. ובראשית הדברים נתבאר שזה נעשה על ידי חבטת הערבה וסילוק הרע מהעולם, אך בהבנה נוספת יש לומר, שהנה שורש המילה ערבה הוא ע-ר-ב, אחד הצירופים של שורש זה הוא לשון 'עבר' במושגי הזמן של עבר, הווה ועתיד. העבר הוא מה שכבר היה ואיננו, ונמצא כי הערבה מגלה מהלך של 'העבר אין'[כז].

ונבאר הענין. שהנה ישנם חלוקות של זמנים הנקראים עבר, הווה ועתיד, שכל אחד הוא זמן לעצמו. ומצד כך יש מקום להיווצרות של חטא, וכפי שאנו אומרים בנוסח של 'כל נדרי', מיום כיפורים שעבר עד יום כיפורים זה, מיום

[כו] במדרשים (מדרש תהלים פ"ח, תנא דבי אליהו רבה פרשה יב ועוד) הלשון היא 'ערבים זה לזה', אמנם בלשון הגמרא הלשון היא 'זה בזה', ויותר משמע בזה ענין התערובת האמור בדברים, שכל השייכים לכלל ישראל, הטובים והרעים, מעורבים זה בתוך זה ממש, וכל ישראל הם יחידה אחת. וכענין ד' מינים שהם כנגד כל חלקי ישראל (ויק"ר ל, יב), וניטלים באגודה אחת.

[כז] פלא יועץ ערך דאגה: כי כבר אמר החכם, העבר אין העתיד עדין דאגה מנין.

כיפורים זה עד יום כיפורים הבא עלינו לטובה, ואכן, אילו לא היה מושג של עבר בבריאה לא היה עבירה בעולם. ולכך צורת התיקון של העבירה היא על ידי ביטול העבר, וכפי שאנו מוצאים אצל דוד המלך שאמר פעמיים לשון 'תמיד' - 'שויתי ה' לנגדי תמיד' (תהלים טז, ח), 'וחטאתי נגדי תמיד' (שם נא, ה), ומונח בזה יסוד בהלכות התשובה, שכאשר החטא נמצא לנגד האדם בבחינה של 'תמיד' ולא בבחינה של 'עבר', בזה מתחיל שורש הכפרה של החטא, ומשיגים בזה את קרבת אלוקים של 'שויתי ה' לנגדי תמיד'[כח].

בהבנה פשוטה וברורה, יסוד התשובה הוא כמו שידוע שהחטא נעקר למפרע, ואם כן התשובה הופכת את העבר להווה, שהרי האדם לא יכול להחיל שינוי מציאות על העבר שכבר איננו, ורק על ההווה והעתיד יש אפשרות להחיל שינוי. ומתבאר, שכפי שהחטא מגלה שהעבר נפרד מההווה, כך כנגדו התשובה מגלה שאפשר לעשות תשובה על העבר, ולהפוך את העבר להווה, והיינו שיש לקחת את העבירה מהעבר ולהביא אותה אל ההווה על ידי בחינה של 'חטאתי נגדי תמיד', וכאשר החטא לנגד עיניו של האדם, הוא יכול לשוב עליו באמת ולהתחרט על אשר עשה, וזה עומק החידוש של התשובה, שמלבד פשוטם של דברים לשוב בתשובה, השורש הפנימי של הוא להשיב את הזמנים שהם לא יהיו מחולקים אהדדי, וכאשר הזמנים לא מחולקים באופן של עבר הווה ועתיד אז אני יכול לגלות את המהלך שהכל הווה. אז אני מגלה את שם הוי"ה שהוא שם שלך רחמים, ונקרא הוי"ה מלשון היה, הווה ויהיה, שזו הוי"ה תמידית ומתמשכת[כט].

הבאת כוח 'קודם שיחטא' אל ההווה

לחידוד הדברים נעמוד על הביאור של הנאמר בי"ג מידות רחמים (שמות לד, ו): הוי"ה הוי"ה, קל רחום וחנון, ודרשו בגמרא (ר"ה יז, ב): הוי"ה הוי"ה, אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. בפשטות את ביאור הנהגת הוי"ה לאחר שיחטא אפשר להבין על פי דברי הספרי, שאין הוי"ה אלא לשון רחמים[ל], אך יש לתת את הדעת מה פירושה של הוי"ה קודם שיחטא.

והנראה בזה הוא כאמור, שהוי"ה קודם שיחטא גדרה הוא שמתייחסים לכל פעולה בעבר כאל הווה, ומצרפים את הזמן שלפני החטא לעכשיו, שהרי עצם האמור 'הוי"ה קודם שיחטא' בפשוטו הכוונה לפני שהאדם חוטא, ואם כן קשה להבנן מה צריך שם סליחה ומחילה, הלא עדיין לא נעשה החטא. ועומק הגדרת הדבר הוא, שהוי"ה קודם שיחטא מגלה את היה, הווה ויהיה שאין חילוק בזמנים, ואם אין חילוק בזמנים, אז העבר של החטא הופך להיות הווה, ומתקיים בו 'חטאתי נגדי תמיד',

כח ראה לשון השל"ה הקדוש (עשרה מאמרות מאמר עשירי אות רל): עוד יש לי לפרש זה הפסוק של 'שויתי ה' לנגדי תמיד' (תהלים טז, ח) וכו', מי שחטא והיו מעשיו ומדותיו מנגדים למדות הקדוש ברוך הוא ודבק בסטרא דשמאלא, וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (שבת פח, ב) למשמאילים בה סמא דמותא, אז צריך לצייר ולשום שכינה נגדו, שמתהפך שמאלו לימינו של הקדוש ברוך הוא, בסוד תשובה מאהבה, שאמרו רבותינו ז"ל (יומא פו, ב) זדונות נעשות זכיות. ועל זה קאי 'שויתי ה' לנגדי תמיד'. וכתיב (תהלים נא, ה) 'וחטאתי נגדי תמיד', ונלמד בגזרה שוה 'תמיד' מ'תמיד'. נמצא, שזה הפסוק 'שויתי ה'' וגו' מיירי בבעל תשובה, ותמיד לא יזוז מתשובה כל ימי חייו. וראה בפלא יועץ ערך תשובה שכתב על הימים שביום ר"ה ליו"כ: ולפחות בימים אלו יקיים להקריב ב' תמידין כהלכתם, 'שויתי ה' לנגדי תמיד וחטאתי נגדי תמיד'.

כט ראה דבריו של מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התשובה פ"ב): יש לך לדעת ענין התשובה שהוא שב אל השם יתברך ומסלק עצמו מן החטא, התשובה הזאת אי אפשר רק כאשר יש לו הפשיטות מן החטא לגמרי. וזה שאמר (יומא פו, א) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, כי משם התחלת ההוי"ה מן האדם, וכבר אמרנו כי התשובה הוא שחוזר אל התחלתו, והתחלת האדם מן תחת כסא, כי משם הנשמה חצובה, ועד שם מגיע הפשיטות הזה, כי התשובה הזאת היא הפשיטות הגמור, ולכך אמר גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד. ומבואר בדבריו שעל ידי תשובה יש התהוות מחדש.

ל ספרי (ואתחנן כו): כל מקום שנאמר הוי"ה זו מידת רחמים.

ובנוסף מתגלב בו גם 'שויתי ה' לנגדי תמיד', שיש גילוי וחידוש של היה, הווה ויהיה, המבטל את חילוק הזמנים, ונמצא כי ההוי"ה של קודם שיחטא מגלה בהווה את הכוח של הקודם שיחטא, ומכוח זה נוסע סוד התיקון.

וביתר ביאור. שהרי כאשר הבעל תשובה רוצה לחזור, הוא צריך לחזור לנקודה של קודם החטא, וזהו דבר שאינו ניתן במציאות של עולם המעשה, שכן הזמן של קודם החטא כבר עבר ואיננו, ואי אפשר להשיבו, ובהכרח המידה של 'הוי"ה קודם שיחטא' מגלה מציאות אחת של היה, הווה ויהיה, שהיה הוא גם הווה, ומטעם זה לאחר החטא יכול האדם לגלות את ההיה שלפני החטא בהווה שלאחר החטא. ואם מתגלה היה שקודם החטא בהווה שלאחר החטא, אז גם בהווה אין חטא. וזה שורש סילוק החטא מכוח הי"ג מידות רחמים ששורשם הוי"ה הוי"ה, הוי"ה קודם שיחטא המתגלה ובאה לתוך המציאות של הוי"ה לאחר שיחטא.

מלחמה במחר של עמלק - להפוך העבר להווה

כל האמור מתגלה במהלך של הערבה. יש הבחנה של ערבה מלשון עבר, ויש הבחנה נוספת כלשון הגמרא (פסחים ז, א) 'עובר לעשייתן'[לא], כלומר שמיד כשהדבר נעשה הוא מצטרף להווה, 'עבר' כמסולק, ו'עובר לעשייתן' כמצורף להווה, והעבר מצטרף להווה המתמשך.

והחלוקה בזה היא, שהערבה מצד ההבחנה שהכל רע, והיא מסמלת את הרשעים, היא שייכת לערבה מלשון עבר, שהדבר הוא עבר ואיננו, העומק של הפגם הזה מתגלה בעמלק, וכאמור (שמות יז, ט) 'מלחמה לה' בעמלק מחר', ומה שנאמר שם לשון 'מחר' בא ללמד את מהותו של עמלק, שאפילו בהווה הוא חי את המחר, ונמצא שההווה שלו הופך להיות עבר, כי אין לו הוויה[לב], והעתיד שלו כולו דמיונות, כי מי שבהווה חי את העתיד, הוא חי את המחר, אז ההווה שלו הפך להיות עבר, וזה עומק החטא[לג].

ונמצא כי 'במלחמה לה' בעמלק מחר', נלחמים על התפיסה שגם ההווה הפך להיות עבר, מה שהעבר הפך להיות עבר זה טבע הבריאה, וזהו השורש הדק לחטא, אבל התוקף של נקודת החטא מתגלה באופן של 'מלחמה

[לא] גמרא שם: דאמר רב יהודה אמר שמואל, כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. מאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא, אמר רב נחמן בר יצחק, דאמר קרא (שמואל ב' יח, כג) 'וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבר את הכושי'. אביי אמר מהכא (בראשית לג, ג) 'והוא עבר לפניהם'. ואי בעית אימא מהכא (מיכה ב, יג) 'ויעבר מלכם לפניהם וה' בראשם'. והוא הענין של העבר שמצטרף להווה.

[לב] ראה ילקוט שמעוני (אסתר רמז תתרנו): 'ומחר אעשה כדבר המלך' (אסתר ה, ח), מה ראתה לומר מחר, אלא שכל זרעה של עמלק למדים ליפול למחר, וכן הוא אומר (שמות יז, ט) 'מחר אנכי נצב על ראש הגבעה'. וביאר מהר"ל באור חדש: כי עמלק וזרעו אינו כמו שאר עמים, כי עמלק מחולק מן הכל ובפרט שהוא מחולק מן ישראל, כמו שתראה מן הכתובים המעידים על זה, כלל הדבר עמלק מחולק מן המציאות, עד שהוא נחשב בפני עצמו, ולכך כל זמן שעמלק בעולם לא נאמר שהוא יתברך אחד ושמו אחד עד שיכלה זרעו של עמלק, כדכתיב (עובדיה א, כא) 'ועלו מושיעים' וגו', מפני כך ראוי להם הכליון לעתיד כאשר יהיה הש"י אחד כאשר עמלק וזרעו יוצא מן האחדות של הש"י, ודבר זה הוא הפלת עמלק, ולכך כתיב בהפלתו יום מחר, כי הוא דומה ליום מחר, שיום הראשון הוא יום אחד ויום שאחריו הוא השני, והוא השניות, וכן עמלק הוא השניות אשר הוא העולם, והשניות הזה הוא מפלתו, ולכך רצתה אסתר להפילו ביום מחר דוקא, כי זה הוא הפלת המן, ולכך אמר משה מחר אנכי נצב על ראש הגבעה, אסתר אמרה ג"כ ומחר אעשה כדבר המלך לשאל על עמה ועל מולדתה מן הצר הצורר הוא המן להפילו למחר, בפרט שהוא יום שני ודברים אלו ברורים. ומבואר שבחינת עמלק מתקיימת במהלך של 'מחר' שהוא

[לג] ראה דברי הרב דסלר (מכתב מאליהו ח"ה עמ' 34): צריך האדם שישמור שיהיה עיקר השתדלותו בעבודת ה' בהווה ולא לחשוב מחשבות ולעשות סדרים על העתיד, וכבר כתבנו שהעושה סדרים על העתיד, הוא בבחינת נדרי רשעים (נדרים ט, א), היינו שמסתפק בדמיונו על העתיד, ועי"ז מסיח דעתו מן ההווה, כל העצלים עושים סדרים על מחר, רק בשביל שיוכלו להתעצל היום.

לה' בעמלק מחר', אז גם ההווה הופך להיות עבר, ואם אדם חי בהווה את העתיד, אז ההווה שלו הפך להיות עבר. זה מי שחי כולו בדמיונות של עתיד.

ומעתה ברור, כי מצד מהלכי התיקון של ביטול עמלק מהעולם העבודה היא להפוך את העבר להווה. שהנה הנאמר (שמות יז, טז) 'כי יד על כס י-ה מלחמה להוי"ה בעמלק מדר דר', וכתב רש"י: ידו של הקדוש ברוך הוא הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית, ומהו כס, ולא נאמר כסא, ואף השם נחלק לחציו, נשבע הקדוש ברוך הוא שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם. והכוונה בזה, כי כאשר מתגלה שם הוי"ה בשלמות של ההיה, הווה ויהיה, יש סילוק של העבר וסילוק של המחר, צירוף של היה, הווה ויהיה. וזה העומק הפנימי של התיקון של הערבה, מלשון עבר, היינו בחלק הזה שכולו רע, וכבר מהראשית שבו, יש מציאות של כולו רע, שהיא בחינת 'ראשית גויים עמלק", וגופא בתר רישא גרירא וכולו רע, וזו היא ההבחנה של ערב רב בחינת עמלק. מצד כך התיקון של הערבה היא לגלות את התפיסה שהעבר, הערבה, הוא בעצם הווה, וממילא מסתלקת השפעת עמלק ונשארת מאחור, כי העבר של עמלק הוא אין, ואין לו שייכות בהווה.

המנוחה והנחלה המתקיימת בערבי נחל

זה העומק שהערבות נקראים בלשון הפסוק 'ערבי נחל', ועל כך דורשת הגמרא (סוכה לג, ב) שתי דרשות: תנו רבנן, 'ערבי נחל' - הגדלין על הנחל, דבר אחר שעלה שלה משוך כנחל. ומה שנאמר 'גדלים על הנחל' ענייננו הוא לבאר מהיכן מקום היניקה שלהם, שהוא בא מן הנחל, מהמים חיים, ומה שנאמר 'משוכים כנחל', זו ההגדרה איך הנחל מתפשט ומתגלה בהם, לכן הם משוכים כנחל.

והנה נאמר (דברים יב, ט) 'כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה', ומתבאר בלשון התורה הקדושה, כי נחל הוא במשמעת של מנוחה ונחלה, שמתקיים בו לשון נח - מנוחה, וגם לשון נחלה. והנה כתוב בדברי רבותינו (גמרא חגיגה יב, ב) שברקיע שנקרא 'ערבות', שם מקום מנוחת נשמות הצדיקים[ד]. והדבר פשוט כי מקום המנוחה של נשמות הצדיקים הוא במקום של הרזא דאחד, במקום שכולו טוב שאין בו רע כלל, שהרי כל זמן שיש טוב ורע יש עדיין מלחמה. אם יש מלחמה אז אין מנוחה, ועל כך נאמר 'כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה', שכן כל זמן שלא כבשו וחילקו את ארץ ישראל, אין עדיין שלמות של מנוחה והרע עדיין שולט במקום הקדושה ומעורב בו, רק מתי שיש סילוק של הרע, יש מצב של מנוחה, וכפי שיום השבת הוא יום מנוחה, משום ששייך למערכת של מעין עולם הבא, שאין שם רע, ולא מעורב בו מן החולין. ומתגלה להו, כי המקום שנקרא 'ערבות' הוא מקום שלם שכולו טוב ויש בו מנוחה גמורה.

וכבר נתבאר כי פנימיות קלקול הערבה עניינה מחמת נקודת החטא שכולו רע, והמהלך לתקן את אותו כולו רע, זה לגלות מקום שכולו טוב.

מציאות הרע הגמור היונקת מעץ החיים

ענין זה מתגלה במה שנאמר (בראשית ג, כב) לאחר שהקדוש ברוך הוא מגרש את אדם הראשון מגן עדן: 'הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם'. וביאור הדברים

[ד] גמרא שם: 'ערבות' - שבו צדק, משפט וצדקה, גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה, ונשמתן של צדיקים, ורוחות ונשמות שעתיד להיבראות, וטל שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיות בו מתים.

הוא, שכאשר האדם אוכל מעץ הדעת הוא מגלה מהלך של טוב ורע מעורבים זה בזה, אבל אילו ייקח עכשיו מעץ החיים שאין בו לא תערובת, אלו הוא דבר שכולו כוח אחד, הוא לא יגלה תערובת של טוב ורע, אלא הוא יגלה דבר שכולו רע, וכעין מה שנאמר (שמות א, י) 'הבה נתחכמה לו פן ירבה', ואמרו במדרש אגדה שם: אמרה להם רוח הקודש, אתם אמרתם 'פן ירבה', ואני אומר 'כן ירבה וכן יפרוץ' (שם, יב). ומרומז פה הענין, כי 'כן ירבה' זה מצד מהלך דתיקון, אבל 'פן ירבה' הוא מהלך הקלקול של הרע שמונע מהטוב להתפשט.

ומצד מהלך הקלקול בסוגיה דידן, זה מה שנאמר 'פן ישלח ידו ולקח מעץ החיים וחי לעולם', היינו שיגרם קלקול של רע גמור, כי בהנהגה של עץ החיים אין טוב ורע מעורבים, אלא או טוב גמור, או רע גמור. והרע הגמור הזה לא התקיים אצל אדם הראשון שממנו רק נגרם הקלקול של עץ הדעת טוב ורע, אלא במציאות של עמלק ובערב רב, שהתגלה על ידם דבר שכולו רע, שהוא זרק מילותיהם של ישראל וחירף כלפי מעלה[לה], היינו מקום גילוי הברית קודש, מידת היסוד, שאודותיה כבר נתבאר שהיא מקור החיים ואחוזה בעץ החיים, ויש בה בחינת איבר חי, ומאותו מקום שאב עמלק את כוחו, וחי לעולם שכולו רע, היפך העץ החיים דקדושה.

שתי תפיסות של מים

לעומת זאת הערבי נחל שגדלים על המים באים לגלות שתי תפיסות במהלכי המים. יש תפיסה של מים של יום ראשון של מעשה בראשית, ויש תפיסה של מים של יום שני דמעשה בראשית. תפיסה של מים של יום שני דמעשה בראשית, זה מים שנתחלקו לעליונים ותחתונים, בחלוקה זו גם העליונים הם טובים וגם התחתונים הם טובים, אבל בדקות זה שורש לטוב ורע, שכן העליונים מתוקים והתחתונים מלוחים. אך מים ששייכים ליום ראשון הם מים שכולו אחד ואין כל הבדל ביניהם. זהו העומק של הערבה שגדלה על המים. ערבי נחל הם שניים, והם גדלים על המים, ואמנם מצד מה שהם ערבות הם שניים, 'ערבי נחל', אך מצד היניקה שלהם הם 'ערבי נחל' לשון יחיד, ששתי הערבות יונקות מהמים שהם רק אחד, מקום שכולו אחד, ומהנחל הזה יש התפשטות למקום של ערבי נחל שהם שניים, וזו הכוונה במה שדרשו 'ערבי נחל' - שגדלים על הנחל.

אך הדרשה השניה, 'ערבי נחל' - שמשוכים כנחל, עניינה הוא שהם מגלים את השורש ממנו הם ינקו, והיינו המים של יום ראשון דמעשה בראשית, שמשם הכל התחיל, והערבות מגלות את זה בהתפרטות של שני הבדים הנמשכים מהנחל, היינו שהנחל נמשך בתוך הערבות גופא, ובזה מתגלה המציאות של האחד בתוך השניים, וזהו זהאופן שנתבאר, שהערבה נקראת גם לשון זכר וגם לשון נקבה, היא נקראת ערבים ונקראת ערבות, והיינו שזה מחזיר בחזרה את נקודת הגילוי של (בראשית ה, ב) 'זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם', היינו שהזכר והנקבה כלולים באדם אחד, והוא מרומז במה שהערך המספרי של ב' פעמים 'אדם' עולה לערך המספרי של המילה 'מים', והיינו ששתי צורות המים של היום השני, נמשכים ממקום אחד של המים של היום הראשון, וזו היא צורת אדם השלמה, שמתקיימים בה שתי הצורות של זכר ונקבה

[לה] פסיקתא דרב כהנא (פיסקא ג - זכור): 'ויזנב בך' (דברים כה, יח) וכו', ר' יהושע דסכנין ר' לוי בשם ר' יוחנן, מה היו של בית עמלק עושין, היו מחתכין מילותיהן של ישראל ומזרקין אותן כלפי למעלן ואומרים, בזו בחרתה הילך מה שבחרתה.

שמצטרפי אהדדי, והכל חוזר אל הטוב האחד והשלם.

שפתי הערבה הפועלים בנישוק העולמות

אחר הדברים הללו, שיש ערבה בסוד תערובת טוב ורע, וערבה בסוד כולו רע מצד הקלקול, ובתיקון כולו טוב, נבא לבאר עוד בחינות הנמצאות בדברי חז"ל לגבי ערבה. יש הבחנה שהערבות הם כנגד תרי רגלין של אדם[לו], שהם הנצח וההוד[לז], ויש הבחנה שהערבות הם כנגד השפתיים של אדם (ויק"ר ל, יד)[לח]. והנה השפתיים של האדם הם מקום הנשיקה, עליו נאמר (שה"ש א, ב) 'ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיין'. ועל אותה נשיקה נאמר (תהלים קמ, ח) 'סַכֹּתָה לְרֹאשִׁי בְּיוֹם נָשֶׁק', ודרשו חז"ל (ירושלמי יבמות פט"ו ה"ב) שזה הוא הזמן והעת בו נשקו עולם הזה ועולם הבא, שמיא וארעא[לט], וזה הזמן השלם והמתוקן שהוא ההיפך מהמציאות של 'ברע' שהוא רע לבריות לארץ ורע לשמים, שבמקום דנשקי עולם הזה ועולם הבא מתגלה נשיקה של שני העולמות בבת אחת והכל הוא במהלך של טוב שלם, טוב לבריות וטוב לשמים. זו היא ההבחנה שנקראת נשיקה ביום נשק. ובכך מתקיימים דברי הנבואה (עובדיה א, יח) 'היה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש', יוסף הופך את עשו לקש, על ידי הנשק של הנשיקה, באותו יום נשק, שהוא נוטריקון נו"ן קש, שזו נשיקה.

הנשיקה שמתגלה במהלך שנקרא ערבות, היא הבחנה של 'שפתיים ישק' (משלי כד, כו). שהנה היו כמה מלחמות בין יעקב ועשו. בתחילה מלחמה בשעת הלידה, שנאבקו מי יצא ראשון, ולאחר מכן המלחמה שהיתה בשעת מכירת הבכורה, ולבסוף המלחמה שהייתה בשעת קבלת הברכות. ולאחר שנים ארוכות בהם נמלט יעקב מזעמו של עשו, כאשר יעקב שב מבית לבן ופוגש שוב את עשו, נאמר (בראשית לג, ד) 'וישקהו'. והנה חזרתו של יעקב מבית לבן היא לאחר שרחל ילדה את יוסף, ועל כך נאמר במדרש (בר"ר עג, ז): כיון שנולד יוסף נולד שטנו של עשו, שנאמר (בראשית ל, כה) 'ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי', דאמר רבי פנחס בשם רבי שמעון בר נחמן, מסורת היא שאין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל ומכוח זה יעקב מנצח את עשו. ומתואר בתורה כי יעקב התקין עצמו לשלושה דברים, דורון תפילה ומלחמה (רשי' בראשית לב, ט). מצד אחד התקין עצמו למהלך של 'ביום נשק' מלשון מלחמה, כמו שקוראים בהפטרה של סוכות (יחזקאל לט, י) 'כי בנשק יבערו אש', ומאידך הוא התקין את עצמו למקום של נשק מלשון תפילה ששייכת לשפתיים, כאמור אצל תפילת חנה (שמואל א' א, יג) 'רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע', שהשפתיים נושקות זו לזו בלא קול, מהלך זה של 'שפתיה נעות' הוא מכח יוסף, ונמצא כי המציאות של 'וישקהו' התגלתה מכוח המהלך

[לו] ראה זוהר הקדוש (ויחי רכ, ב): וערבי נחל, תרין קיימין דגופא קיימא עלייהו. וראה עוד מה שכתב (צו לב, א) בענין הנצח וההוד שהם חוץ לגופא בסוד ערבי נחל, וכן הוא במבוא שערים (ש"ג ח"ב פ"ז): כבר ידעת כי הנצח והוד הם לבר מגופא, אשר לכן מתגלית בהם הדינים כנזכר פ' צו דף ל"ב א' בסוד וערבי נחל.

[לז] ראה פרדס רימונים שער ערכי הכינויים ערך 'ערבי נחל'): ערבי נחל הם נצח והוד.

[לח] ובספר הקנה כתב: ערבה לשפתיים, רומז לפחד והוד התובעים דין. וראה בפרי עץ חיים (שער הלולב פ"ג): הענין, שנצח הוד הם לעולם בחינת דינין, בסוד וערבי נחל וכו', ולזה רומזים לשפתיים שמחתכין ומגבילין הדיבור, שמכים זה בזה, לזה אנו מתפללין אדני שפתי תפתח, ויתמתקו, כי הדינין סוגרין.

[לט] ירושלמי שם: אמר רבי יוסי בי רבי בון, 'סכותה לראשי ביום נשק', ביום שהקיץ נושק את החורף. דבר אחר ביום נשק, זה נשקו של גוג. דבר אחר, ביום ששני עולמות נושקין זה את זה, העולם הזה יוציא והעולם הבא נכנס.

שנקרא 'בית יוסף להבה ובית עשו לקש', היינו שהוא הופך את בית עשו לקש מכח 'וישקהו'.

התאחדות כוחות יעקב ועשו

והנה ברש"י (בראשית לג, ד) **הביא דברי** המדרש: אמר רבי שמעון בן יוחאי, הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב, אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו. ובמהלך זה שהוא מחוץ לגדרי העולם הרגילים בהם עשו שונא ליעקב, התגלתה נקודת האחדות של מקום שכולו טוב.

ובזה מיושבים לשונות הפסוקים, שכן **נאמר** (מלאכי א, ב-ג): 'אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו הלא אח עשו ליעקב נאום ה' ואוהב את יעקב. ואת עשו שנאתי' וגו'. ומבואר שיש שני מהלכים, האחד הוא 'ואת עשו שנאתי' ועל כך התייסדה ההלכה שעשו שונא ליעקב, שכן מאחר וההנהגה היא לשנוא את הרשעים, **שנאמר** (תהלים קלט, כא) 'הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט', כביכול נאמר כלפי מעלה, שמי ששונא אותך, את יעקב, גם אני אשנא אותו, וזה מתייחס על עשו, שכיון שידוע שעשו שונא ליעקב, אז גם נאמר עליו 'ואת עשו שנאתי', אך מצד המהלך של 'נכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו', שם מתגלה ההנהגה של 'כי אח עשו ליעקב', שיש ביניהם אחדות, שהטוב והרע מתאחדים והופכים לאחד. והנה אנחנו מגדירים בלשון חז"ל שברא כרעא דאבוה (ראה עירובין ע, ב)[מ], **ועובר הוא ירך אמו** (תמורה י, ב), וכיון שיש לאדם שתי רגליים, כאשר יש תאומים הם מגלים מהלך של 'תרי רגלין' גמור, וזהו המהלך שלם שנקרא 'כי אח עשו ליעקב', שהרי הם היו תאומים, וכאשר הם מתאחדים, יש שלמות ברגליים הממשיכות את האב. והנה במעשה של הבל וקין, קם קין והרגו להבל, והבל הוא אותיות להב - להבה, והם שורש אחד. וביוסף מתגלה הלהבה של הבל והוא מצרף את עשו ליעקב על ידי 'וישקהו', שנשקו בכל לבו.

מצד כך אנחנו מגלים, שמתוך מה שהערבות נראות כשורש לרשע שכולו רע, מתחדש המהלך שנקרא כולו טוב. והינו שמצד ההתפשטות שמעשו יצא עמלק אז כולו רע, אבל מצד המהלך של תיקון, שזהו ההבחנה של נשיקה, נו"ן ק"ש, שמתקיים בו 'בית יוסף להבה ובית עשו לקש', מכוח הגילוי של שער הנו"ן של הקדושה שעליו נאמר נשקו בכל ליבו, והיינו על ידי נו"ן שערי בינה שיש בלב, שרק מ"ט מהם נגלו למשה[מא], אבל הנו"ן נעלם והוא מכוסה בלב, הבכל ליבו זה גילוי של נו"ן,

[מ] הלשון שם: יורש כרעיה דאבוה הוא. וראה פחד יצחק (אגרות וכתבים סי' רמ"ב) שפירש הרב הוטנר מה שהבן נקרא כרעיה דאבוה, דייקא כרעיה, מפני שהרגל הוא האבר שעל ידו נעשה האדם למהלך. וברא כרעיה דאבוה עניינו הוא, שאם האב מת ונמצא מצד עצמו במצב של עמידה, מכל מקום אם הניח אחריו בן הגון, הרי הבן יכול להפוך את אביו עוד הפעם לבחינת מהלך, שבכוחו להעלות ולהתקרב את נשמת אביו אצל הקב"ה אפילו לאחר מותו. ועוד כתב בשעורי דעת (ח"ד - חכמה ומוסר שער טז): "ברא כרעא דאבוה", הרשות והבעלות של האב נמשכת ונמצאת בבנו, כמו שמצינו בספרים הקדושים, שנפש האב מתלבשת בנפש הבן, והיא חיה בו, רק שורש נשמתו, העיקר שבו, נמצא למעלה, אבל חלקיו התחתונים נמצאים כאן, והוא יודע ומרגיש כל מה שמתהוה ומתרחש עמו פה, אף שהבן לא יחוש ולא ירגיש, כמו שראש האדם יודע ומרגיש מכל אברי הגוף, ורגלו או ידו לא תרגישנה משאר האברים, שהם מקושרים בהם. זהו ענין "ברא כרעא דאבוה" כי נשמת האב הנמצאת בעליונים, ישנה גם פה בעולמנו. כעין זה יבואר לנו מה שמצינו (סנהדרין קד, א) "ברא מזכה אבא", כי איך זה יוכל הבן לזכות את אביו, בשעה שאביו הנהו במצב שלא יוכל לעשות שום מצוה ולא יוכל לזכות ומה תועיל לו צדקת הבן. אולם כפי שאמרנו, הלא האב עדיין חי ונמצא בנפש הבן ובהתלבשו בו הרי הוא מקושר בפעולת ומעשה הבן, ואם יחטא הבן, מושך הוא את אביו עמו, ועם צדיק הוא, מעשיו נאים ומתוקנים, מזכה הוא את אביו ומביא אותו לחיי נצח.

[מא] גמרא ראש השנה (כא, ב): רב ושמואל, חד אמר, חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכולן ניתנו למשה חסר אחד, שנאמר (תהלים ח ו) 'ותחסרהו מעט מאלהים'.

שכן עד כמה שאין גילוי של נו"ן זה לא בכל ליבו, ובמעשה דיעקב ועשו מבואר שהוא נשק אותו גם מנקודת הנו"ן שבלב שלו, בחיבור הגבוה ביותר של שער הנו"ן שבלב, שעל ידי זה מתגלה מהלך של אחדות גמורה בין עשו ליעקב הבאה מכח 'וישקהו'. ובנקודה פנימית ועמוקה זו מתגלה ההבחנה, שמחד יש פירוד בין הצדיק לרשע, שיעקב הוא איש תם יושב אוהלים, ועשו הוא איש יודע ציד איש שדה, אך על ידי הערבות הבאות באיגוד יחד עם הג' מינים, יש החזרה לקדושה של הרשעים, שגם הם נאגדים יחד עם כלל ישראל, מצד כך מתגלה המהלך, שהנשיקה היא הכח שהחזיר את עשו בחזרה לנקודת התיקון עם יעקב אבינו. וכל זה מכח יוסף.

הערבה מחזירה למקום העיבור והנישוק

עוד יש להתבונן באותו ענין. שהנה ערבות זה גם לשון עיבור, ועל כך נאמר (בראשית כה, כב) 'ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנוכי, ותלך לדרוש את ה'. ולאחר מכן נאמר (שם, כד) 'וימלאו ימיה ללדת והנה תאומים בבטנה'. וניכר לעין, כי בשעת ההיריון הם מחוברים אהדדי, אך בשעת הלידה כל אחד יוצא לדרכו, הם שניים, והוא אותו הענין של הערבה, שיש ב' בדים נפרדים היונקים מנחל אחד כמבואר, ונמצא כי הערבה מחזירה את הבריאה בעומק שלה לנקודת העיבור שלה, ועל ידי כן מתגלה סוד האחדות.

זה בעצם הסוד של המהלך של הימים של חודש תשרי, עליו נאמר 'היום הרת עולם'. בתחילה ראש השנה, לאחריו היום הקדוש, יום הכיפורים ולאחר מכן סוכות. ראש השנה מגלה מהלך של היום הרת עולם, מלשון היריון, והיינו משום שמצד נקודת ההיריון אנחנו מחזירים את נקודת גילוי האחדות, הברא כרעא דאבוה, ועובר ירך אימו. והברא כרעא דאבוה מתגלה באב מצד נקודת ההיריון שיוצא ממקום רגליו, ובברא כרעא דאימיה בנקודת ההיריון שמה הוא כרעא דאימיה, עובר ירך אימו.

כן הדבר במהלך של הערבות, שנקרא תיקון של הרגליים, שהם באות לתקן את הרגליים שהם בחינה של בנים[מב], שמצד כך זה 'ערבי נחל 'מלשון נחלה, שהבנים נוחלים את אביהם, ומקום ההחזרה הגמורה של הרגלים הוא רק בזמן העיבור, שיש אחדות גמורה. וזהו העומק של הערבות שהם מלשון עיבור.

ובדקי דקות יש בזה תוספת, שבזמן שיש כבר מהלך של עיבור, אז כבר הזכר נתן בנקבה את הנצרך לעיבור, והזכר נפרד מהמשך ההריון, ומעתה אין חיבור גמור, אך בזמן הנשיקה, דנשקי אהדדי, יש אחדות של אב ואם גמור, ובאות הזמן מתגלה השורש ללידה של הבנים, שהאב והאם עדיין הם גם כן אחד, שהם תרי רעין דלא מתפרשין מהדדי, בחינת יראה ואהבה המסמלים את האב והאם, אבל הבנים, בן ובת, כל אחד הולך לדרכו[מג]. ונמצא כי שורש הערבה שמגלה את הצירוף, את האחדות, הוא מחזיר את זה לנשיקה של האב והאם, בה כלולים הבנים בדקות, אבל גם האב והאם מחוברים באופן גמור, וזוהי אותה ההבחנה של 'ישקני מנשיקות פיהו'.

בעומק זה הערבה מחזירה את הרגליים של

[מב] על פי האמור יש מקום לבאר, שהנה כידוע מלאכו של עשו פגם בזרעו דיעקב, וזו הכוונה במה שנאמר (בראשית לב, כו) 'ותקע כף ירכו' (ראה בר"ר עז, ג), והתיקון של הערבות ברגליים מתקן זאת.

[מג] ענין זה עולה מתוך הנאמר (בראשית ב, כד) 'על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבר באשתו והיו לבשר אחד', וכתב רש"י: הולד נוצר על ידי שניהם ושם נעשה בשרם אחד. ומבואר שהאחדות היותר גדולה ביניהם היא בשעת יצירת הולד.

הבנים לשורש של היחוד של הנשיקה, ששם יש אחדות גמורה. שכאשר הבנים כבר נמצאים בבחינה של רגליים, ואפילו שזה עדיין זמן ההריון, אפשר שכבר יש לזה גדר של הוכר עוברה לשלושה חודשים כפי שמצינו אצל תמר (ראה בראשית לח, כד וגמרא נדה ח, ב), וכבר יש לזה גילוי לחוץ. אבל הנשיקה כולה בגניזו, כולה בהעלם. זו היא ההבחנה שהערבה היא גם מלשון מערב, ששם זה מקום החושך, שהשמש שוקעת במערב, והיינו משום שהערבה מגלה את מקום הנשיקה שבהסתר. לא את מקום גילוי הבנים שזה בפרהסיה, אלא מקום הבנים איך שהם מושרשים בנשיקה שהיא בהיחבא, שהיא בסתר.

והעולה מכל האמור, כי כל עירוב שנמצא בעולם, שורשו בערבות. והערבות באה לתקן, להחזיר את כל העירובים שיש בבריאה למקום שכולו טוב. להחזיר את כל כוחות הבריאה שיש בהם תערובת והרכבה, למקום שהוא אחד פשוט. וזו כל תכלית הבריאה, שיתגלה בה מציאות הבורא יתברך שמו, שהוא פשוט בתכלית הפשיטות, ועל ידי מצות ערבה יתקיים בנו הנאמר (זכריה יד, ט) 'והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'.

סוכות 028 ערבות תערוכת תשע"ב
מספר שיעור בקול הלשון 1132327

אוצר האותיות

ערבי נחל א׳

ערבי נחל, מקור המעיין והתפשטות הנחל

״ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל״ (ויקרא כג, מ) וגומר; שתי הגדרות יש בציווי לקיחת ׳ערבי נחל׳: א׳ ערבות, ב׳ שמקור גדילתם הוא בנחל.

פעם הראשונה שנאמר ׳נחל׳ בתורה הקדושה הוא אצל יצחק אבינו (בראשית כו, יז-כב) ״וילך משם יצחק ויחן בנחל גרר וישב שם. וישב יצחק ויחפר את בארת המים אשר חפרו בימי אברהם אביו ויסתמום פלשתים אחרי מות אברהם ויקרא להן שמות כשמת אשר קרא להן אביו. ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים. ויריבו רעי גרר עם רעי יצחק לאמר לנו המים ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו. ויחפרו באר אחרת ויריבו גם עליה ויקרא שמה שטנה. ויעתק משם ויחפר באר אחרת ולא רבו עליה ויקרא שמה רחבות ויאמר כי עתה הרחיב ה׳ לנו ופרינו בארץ״.

בשתי הבארות הראשונות הנחל התגלה כמקום של מריבה; עשק ושטנה, ורק בשלישית מתגלה המהלך של רחבות. אלו הם שני המהלכים בנחל: בתחילה מתגלה התפשטות החיצוניות של הנחל שהוא מקום של מריבה והתנגדות, מלחמה וחורבן, אבל כשמתגלה הפנימיות של הנחל ומקור הנביעה שלו אז נאמר ״כי עתה הרחיב ה׳ לנו ופרינו בארץ״ עד שמקום החורבן מתהפך להיות הרחבה (׳חרב׳ אותיות ׳רחב׳) כיון שמתגלה מעמקים פנימיים יותר בנחל.

שני מהלכים אלו מתגלים ב׳ערבי נחל׳: מצד התפיסה החיצונית הערבות נמשלו לרשעים שאין בהם לא תורה ולא מצוות (ויק״ר ל, יב[א]), זה המהלך של הנחל שבא בבחינת קלקול: עשק ושטנה, עשק היפך עסק התורה, ושטנה ההוא השטן שמתנגד לקיום המצוות, התיקון של ה׳ערבי נחל׳ הוא להחזירם אל מקור המעיין עד שמתגלה ההרחבה ״כי עתה הרחיב ה׳ לנו ופרינו בארץ״.

מצינו כמה פירושים מהו ׳ערבה׳ בלשון תורה: רש״י על התורה (דברים א, ז) מפרש ״בערבה - זה מישור של יער״, המלבי״ם (ישעיה מ, ג[ב]) אומר ש׳ערבה׳ הוא הפך ממדבר, כיון שבערבה גדלים קוצים ודרדרים. ורש״י בישעיה (לג, ט. נא, ג) מפרש שערבה זה חורבה, ״וערבתה - אף הוא לשון מדבר כמו בארץ ערבה ושוחה (ירמיה ב) אלא שהערבה כבר היה בה ישוב והוחרבה״ ׳ערבה׳ אינו מדבר שממה אלא מקום שהיה בו דיורין שנסתלקו ונחרבו.

׳**ערבה**׳ זה בחינת חורבן, זה תחילת הגילוי של ׳ערבי נחל׳ באופן של קלקול וחורבן; עשק ושטנה, מקום שהיה בו יישוב ונחרב. תיקון ה׳ערבה׳ והחורבן זה הצירוף של הערבה למקור נקודת הנביעה של הנחל ומתוך כך מתגלה ההרחבה. כמו שנאמר בספר משלי (יח,

[א] ״מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים״.

[ב] ״והנה יש הבדל בין מדבר ובין ערבה, שכמו שבארץ מושב נמצאו מקומות של גנות ופרדסים, כן במדבר נמצא מקום ערבה ושוחה והם מקומות שגדלים בהם קוצים ודרדרים, ומקום זה נקרא ערבה״.

ד) "נחל נובע מקור חכמה", התיקון של 'ערבי נחל' זה ההחזרה שלו למקור הנביעה שנוגע בשורש השרשים של "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב).

נצח והוד, מפלתה של רומי ונחלי ארנון

מצינו בגמרא (ברכות נח, א) **ביאור על שבעת** מידותיו של הקב"ה: "לך ה' הגדולה זו מעשה בראשית וכן הוא אומר (איוב ט, י) עושה גדולות עד אין חקר והגבורה זו יציאת מצרים שנאמר (שמות יד, לא) וירא ישראל את היד הגדולה וגו' והתפארת זו חמה ולבנה שיעמדו לו ליהושע שנאמר (יהושע י, יג) וידום השמש וירח עמד וגו' והנצח זו מפלתה של רומי וכן הוא אומר (ישעיהו סג, ג) ויז נצחם על בגדי וגו' וההוד זו מלחמת נחלי ארנון שנאמר (במדבר כא, יד) על כן יאמר בספר מלחמות ה' את והב בסופה וגו' כי כל בשמים ובארץ זו מלחמת סיסרא שנאמר (שופטים ה, כ) מן שמים נלחמו הכוכבים ממסלותם וגו' לך ה' הממלכה זו מלחמת עמלק וכן הוא אומר (שמות יז, טז) כי יד על כס יה והמתנשא זו מלחמת גוג ומגוג וכן הוא אומר (יחזקאל לח, ג) הנני אליך גוג נשיא ראש משך ותובל".

לענייננו: נצח זו מפלתה של רומי והוד זה מלחמת נחלי ארנון, כמו שמביא רש"י מדברי חז"ל (במדבר כא, יד-טו) "כשם שמספרים בנסי ים סוף כך יש לספר בנסי נחלי ארנון שאף כאן נעשו נסים גדולים ומה הם הנסים, וכו', שנשפך שם דם אמוריים שהיו נחבאים שם לפי שהיו ההרים גבוהים והנחל עמוק וקצר וההרים סמוכים זה לזה אדם עומד על ההר מזה ומדבר עם חבירו בהר מזה והדרך עובר בתוך הנחל אמרו אמוריים כשיכנסו ישראל לארץ לתוך הנחל לעבור נצא מן המערות בהרים שלמעלה מהם ונהרגם בחצים ואבני בליסטראות והיו אותן הנקעים בהר של צד מואב ובהר של צד אמוריים היו כנגד אותן נקעים כמין קרנות ושדים בולטין לחוץ כיון שבאו ישראל לעבור נזדעזע ההר של א"י כשפחה היוצאת להקביל פני גבירתה ונתקרב לצד הר של מואב ונכנסו אותן השדים לתוך אותן נקעים והרגום וזהו אשר נטה לשבת ער שההר נטה ממקומו ונתקרב לצד גבול מואב ונדבק בו וזהו ונשען לגבול מואב ועברו ישראל על ההרים ולא ידעו הנסים האלו אלא ע"י הבאר שנכנס לשם".

בדקות, קריעת ים סוף ונחלי ארנון זה דבר והיפוכו; בים סוף עיקר הנס נעשה על ידי קריעה לגזרים ואילו בנחלי ארנון הנס נעשה על ידי צירוף ב' ההרים להיות אחד. לאחר מכן ים סוף חזר לאיתנו - לתנאו, הוא שב לטבעו הראשון ואז המצרים טבעו בו אבל מה שהים נקרע זה היה עיקר הנס בשונה מנחלי ארנון שעיקר הנס היה הצירוף[ג].

ב' בחינות ערבות בדמות אדם, מקור והתפשטות

שני חלקים אלו שקיימים ב'ערבי נחל'; ההתפשטות ומקור הנחל מתגלים בב' מקומות הערבות שבגוף האדם כמו שאומרים רבותינו[ד]; במקום הרגלים ובמקום השפתיים.

הרגלים זה מקום ההתפשטות, שזה בחינת "ברא כרעא דאבוה" (ע"פ עירובין ע, ב) ו"עובר ירך אמו" (חולין נח, ב) אבל השורש שלו בא מן החכמה שנאמר עליה "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב) הטיפה של מוח האב מגיעה מכוח האין, זה ההבחנה הפנימית של הערבות.

ג בים סוף הנס נעשה במהלך של י"ב שבטים ומטות, ונקרע לי"ב גזרים. אבל בנחלי ארנון התגלה הנס מכוח ה"שורש" של הבנים, שהוא אחד.

ד בתיקוני זהר (כט, א) "תרי בדי ערבות לקבל תרין שוקין, ולקבל תרין שפוון".

מצד ההתפשטות זה נקרא עשק ושטנה, "ויגע בכף ירכו" (בראשית לב, ו) "הנצח זו מפלתה של רומי" (ברכות נח, א) שם שרו של עשו נגע בכף ירך יעקב, ועל כן כח הרגליים ה'תמכין דאורייתא'[ה] נחלשים, זה מקום הנגיעה של רומי ב"וכל בניך למודי ה'" (ישעיה נד, יג)[ו] שהם הרגליים ובחינת הבנים.

אבל 'נחלי ארנון' מגלה את מקור הנביעה שהמואב והאמורי מתחברים אהדדי, מואב מלשון 'מאב' ואמורי זה לשון 'אם' - 'מורי', זהו נקודת הצירוף של האב והאם[ז], כשמתגלה מקור הנביעה של הערבות בנחל אז נאמר "עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ".

כשנבוא להעמיד את ראשית שורש הדברים, נראה אם כן שתי תפיסות במהלך שנקרא 'ערבות': יש מהלך של ערבות שמושרש בהתפשטות ומצד כך הן 'תרין רגלין' והן שתי הבארות 'עשק' ו'שטנה'. ויש מהלך של ערבות שנוגע בנקודת השורש; מקור ההולדה של בחינת הרגלין שם נאמר "כי הרחיב ה' לנו".

החורבן נעשה במקום הרגליים כמו שנאמר (משלי ה, ה) "רגליה יורדות מות" והתיקון הוא לעולם בהחזרה של הדבר למקור היניקה שלו, "נחל נובע מקור חכמה" (שם יח, ד).

ג' חלקי הערבון, חותם פתיל מטה

ננסה בעזרת השם לגעת בשורשי הסוגיה ממש. אחד מהלשונות של 'ערבה' הוא מלשון 'ערבון' כמו שמצאנו בתורה במעשה של יהודה ותמר (בראשית לח, יח) "ויאמר מה הערבון אשר אתן לך. ותאמר חתמך ופתילך ומטך אשר בידך, ויתן לה". הערבון שנתן יהודה לתמר הוא: חותם, פתיל ומטה, אלו הם שלשה סוגיות שגנוזות בערבה.

בחג הסוכות עיקר העבודה נקראת על שם הלולב ("על נטילת לולב") אבל הושענא רבא נקרא בלשון רש"י (סוכה נה, א ד"ה אנן) "יום שביעי של ערבה", עיקר עבודת היום של הושענא רבא הוא בערבה ובו זמן החיתום (זוהר ח"ג לא, ב[ח]), זהו ערבון בבחינת 'חותמך'.

[ה] זוהר (ח"א ח, א) "אלין חסדי דוד הנאמנים תמכין אורייתא". ובהמשך (קעא, א) "ומאן דלעי באורייתא ולית מאן דסמיך ליה, ולא אשתכח מאן דאטיל מלאי לכיסיה לאתתקפא, על דא אורייתא קא משתכחא בכל דרא ודרא, ואתחלש תוקפא דאורייתא כל יומא ויומא, בגין דלית לון לאינון דלעאן בה על מה דסמכין, ומלכו חייבא אתתקף בכל יומא ויומא. תא חזי כמה גרים חובא דא, ובגין דלית (לון) מאן דאסמיך לאורייתא כדקא יאות, אינון סמכין חלשין, וגרמין לאתתקפא לההוא דלית ליה שוקין ורגלין לקיימא עלייהו".

[ו] בזוהר (ח"א רנז, ב) "הה"ד בסכות תשבו שבעת ימים לאכללא להאי דרגא לעילא ולאוספא ביה ברכה מים עלאין בגין דהאי יומא שביעאה איהו כנ"י אנן מקיפין להאי מזבח עלאה באינון תרין למודים דאינון ערבי נחל ועבידן בה נסוך המים".

[ז] כדאי' בשער הפסוקים (פרשת וירא) "ובזה תבין מאמר ספר הזהר שזכרנו, כי כוונת דבריו היא, לרמוז את הגבורות היוצאת מהזווג הנזכר. וז"ש שם, את והב בסופה, כד"א (משלי ל, טו) לעלוקה ב' בנות הב הב, ובסופה היא ים סוף, שהיא רחל מלכות, סוף כל המדרגות, אשר בה כל הגבורות. גם אמרו שם, מאי ארנון, דא זווגא עילאה וכו', ובדא שרשן שרשוי וכו', ואושטא קריבוי וכו'. ופירוש הענין הוא, כי ע"י אלו העשר גבורות, שיצאו מזווג הב' דאו"א, והם הנקראים נחלים, שבשתי היסודות שלהם, הנקראים גם הם נחלים כנודע, ואלו הנחלים נגדין ונפקין מזיווגא עילאה דאו"א הב', הנקרא ארנון, וע"י אלו הנחלים נתקן מואב, וירדו בה אלו השלשים גבורות כנז"ל. וז"ס את והב בסופה, הם הגבורות הנקראות והב, היורדות ברחל, ונקראת בסופה. וטעם קריאת קריאת ארנון הוא, כי ארנן חסר ו' הוא, והוא בגימטריא ש'. היורדים מהזווג ההוא, נקרא הזווג ההוא ארנן במספרם. והם ש'. ועל שם שלשים גבורות אלו, העולים בגימטריא ש', היורדים מהזווג ההוא, נקרא הזווג ההוא ארנן במספרם. (הגהה, ואין קפידה בא' היתירה, כי היא הכולל). ואלו הם הנחלים היורדים מארנון אל מואב, וז"ס על כן יאמרו המושלים, הם או"א, השרים השולטים והמושלים העליונים, הם יאמרו בראותם השלשים גבורות הנז', שלא היו רוצים לירד למטה במואב היא רחל, מפחד הקליפות כנז"ל. באו חשבון, ר"ל תעלו בסוד מ"ן, לעורר זווג וביאה העליונה, בין או"א, הנקראים חשבון, בסוד מחשבה עילאה היא אבא, והעלו לו מ"ן, ועי"כ יזדווג עם אימא, ויורד הגבורות כנזכר, ועל ידם תבנה ותכונן עיר סיחון היא מואב, רחל תתאה, ותבנו פרצופה ותגדילוה, ע"י התפשטות הגבורות מן הדעת שלה עד ההוד שלה כנודע. ועי"כ תבנה גופה, כי ענין זה קרוי בנין".

[ח] "ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא ופתקין נפקין מבי מלכא".

'פתילך' מלשון חיבור וצירוף כמו "צמיד פתיל" (במדבר יט, טו) והוא ענין ה'תפילה' כמו שנאמר אצל חנה (שמואל א א, יג) "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע", וכמו שראינו לעיל שיש בדמות האדם שתי בחינות של ערבות; ברגלים ובפה, ערבון של 'פתילך' מתגלה ב'ערבה' בבחינת שפתיים.

'מטך' הוא לשון מקל, גם השבטים נקראים י"ב מטות שאלו הם שרשי הבנים, בשונה משלושת האבות אברהם יצחק ויעקב ש"אין קורין אבות אלא לשלשה" (ברכות טז, ב) לעומת זאת השבטים נקראים 'בנים', הערבון של 'מטך' מתגלה בבחינת ההתפשטות של ה'ערבה' לבנים ולרגלים, במדרגת "עובר ירך אמו" ו"ברא כרעא דאבוה".

שלושת הדברים הללו שביקשה תמר מיהודה: חותם, פתיל ומטה, הם שלושה חלקי הערבון והערבות שמתגלים במועד חג הסוכות. כוח של ערבות בבחינת החתימה - חותם, כוח של ערבות בבחינת שפתיים ותפילה של לחש כמו שהיה אצל חנה "רק שפתיה נעות", וכן אמרה רחל (בראשית ל, ח) "נפתולי אלקים נפתלתי". וערבה בבחינת רגליים 'מטה' י"ב מטות ובנים "ברא כרעא דאבוה" ו"עובר ירך אמו"; אלו הם שלושת חלקי הערבה והערבון שיהודה מצרף ומביא לתמר.

כמו שמבואר ברש"י (סוכה לג, א[ט]) בסוגיה של הדס שבענפי הערבה גדל כעין תמרה. 'תמר' אותיות 'ת' רם', ת' זו האות האחרונה וה'רם' זה הראשית; זה תורף עניינה של 'תמר' כמו שנאמר (תהלים צב, יג) "צדיק כתמר יפרח" שהצדיק פורח ועולה עד למקום הגבוה ביותר שיש כעין ה'תמר'.

ה'לולב' שבא מעץ ה'תמר' הוא בבחינת ח"י חוליות שבשדרה שדרכם הטיפה יוצאת מהמוח ויורדת ומתפשטת לאורך גופו של אדם עד שבאה הטיפה לרגליים הוא מדרגת ה'ערבה' שמצד ההתפשטות שבה, אבל מצד שורשה ה'ערבה' היא מקור הנביעה של הבנים בבחינת "נחל נובע מקור חכמה" כמו שהיא נקראת בתורה "ערבי נחל".

כשיהודה נותן את שלושת חלקי הערבון הללו לתמר, מתגלה מתוך כך שורש המדרגה של ה'ערבה' וה'ערבון' ולא ה'התפשטות' של ה'ערבה'.

ננסה להתחיל בסוגיא של הרגלים ונמשיך לסוגיא של השפתיים ונחתום בעזר השם בענין של ה'חיתום' ששם בעצם גנוז שלמות המדרגה שנקראת 'ערבה' בנקודת השורש שלה.

תקיעה ותרועה - חסד ודין, ר"ה וסוכות

בראש השנה הכתוב אומר "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, א) ומתרגם אונקלוס "יום יבבא" והוא בחינה של "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני" (שיר השירים ב, ו) וכמו שאומרת המשנה במסכת סוכה (מה, א) "מצות ערבה כיצד? מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא, יורדין לשם ומלקטין משם מורביות של ערבה, ובאין וזוקפין אותם בצידי המזבח, וראשיהן כפופין על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו". ומבאר בתוס' (ד"ה תקעו) שתוקעים "משום שמחה"; אותה תקיעה שהייתה בבחינת בכי בראש השנה ועל כן נקרא ראש השנה בכתוב "יום תרועה" ו"יבבא" שהוא מידת הדין, נשלמת בסוכות במהלך של שמחה שבו העיקר הוא התקיעה ומידת החסד והרחמים כמו שמבאר הרמב"ן (ויקרא כג, כד).

בסוכות היה תקיעה נוספת בשמחת בית

ט "ועלתה בו תמרה - כמין תמרה כעין הנמצא בעלי ערבה פעמים בעלין דבוק כמין פרי ירוק וצובעין בו הנשים צעיפיהם".

י "ועל דרך האמת תרועה היא שעמדה לאבותינו ולנו שנאמר (תהלים פט טז) אשרי העם יודעי תרועה וכענין שכתוב (ירמיהו ד

השואבה כמו שאומרת המשנה (סוכה נא, א) "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו. במוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנים שם תיקון גדול. מנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים של זהב וכו' ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה. חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות של אור שבידיהן. ואומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות, והלוים בכינורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר". זה מקום נוסף שהיה בו תקיעה של שמחה בסוכות.

שמחת בית השואבה - צירוף הרגליים לפה בשני צדדים

הגמרא (סוכה נג, א) עוסקת בעבודה שהיתה בשמחת בית השואבה: "תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן: אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן?! הוא היה אומר: למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי. אם תבוא אל ביתי אני אבוא אל ביתך, אם אתה לא תבוא אל ביתי אני לא אבוא אל ביתך, שנאמר (שמות כ, כ) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך. אף הוא ראה גולגולת אחת שצפה על פני המים. אמר לה: על דאטפת אטפוך, ומטיפיך יטופון. אמר רבי יוחנן: רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה, לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה. הנהו תרתי כושאי דהוו קיימי קמי שלמה (מלכים א ד, ג) אליחרף ואחיה בני שישא סופרים דשלמה הוו יומא חד חזייה למלאך המות דהוה קא עציב. אמר ליה אמאי עציבת? אמר ליה דקא בעו מינאי הני תרתי כושאי דיתבי הכא. מסרינהו לשעירים, שדרינהו למחוזא דלוז. כי מטו למחוזא דלוז, שכיבו. למחר חזיא מלאך המות דהוה קבדח, אמר ליה אמאי בדיחת? אמר ליה באתר דבעו מינאי תמן שדרתינהו, מיד פתח שלמה ואמר רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה".

יש להבין מה השייכות של כל המימרות האלה לשמחת בית השואבה? אלא מבואר כאן בדברי הגמרא הסוגיא של 'ערבות' כפי שנתבאר, וזה עצם המהלך של שמחת בית השואבה.

"בחג נידונין על המים" (ר"ה טז, א) שמחת בית השואבה בסוכות הוא שמחת המים, שמחה זו מושרשת במהלך שנקרא "ערבי נחל"[א] שהוא כנגד הרגליים וכנגד השפתיים, על כן המימרות בגמרא של הלל הזקן ושל רבי יוחנן עוסקות ברגליים, בשפתיים ובגלגלת בכללות כיון שהשפתיים הם ה'פה גומר' ובהם מסתיימים החושים שבראש האדם, וזה סיום הגלגלת.

יט) תרועת מלחמה כי השם איש מלחמה אם כן "יום תרועה יהיה לכם" שיהיה היום לתרועה לנו וכן "זכרון תרועה מקרא קדש" שיהיה הזכרון בתרועה ולפיכך הוא מקרא קודש ולא הוצרך להזכיר שופר כי השופר רמז ב"יום" והתרועה בו והנה הוא יום דין ברחמים לא תרועת מלחמה ומפני זה הזכיר הכתוב התרועה שכבר קבלה ביד רבותינו וכל ישראל רואים עד משה רבינו שכל תרועה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה ולמה יזכיר הכתוב תרועה ולא יזכיר התקיעות כלל לא בראש השנה ולא ביום הכפורים אבל התקיעה היא הזכרון והוא השופר והתרועה כשמה ומפני שהיא כלולה מן הרחמים תקיעה לפניה ולאחריה ולפיכך אמר ב"יודעי תרועה" כי בצדקה ירומו כי תפארת עוזמו אתה והנה זה מבואר כי הכל תלוי בתשובה אלא בראש השנה מתיחד במדת הדין ומנהיג עולמו וביום הכפורים במדת הרחמים והוא מאמרם (ר"ה לב) מלך יושב על כסא דין וכו' ראש השנה יום דין ברחמים ויום הכפורים יום רחמים בדין ומן הענין שפירשנו תבין טעם הכתוב במסעות (במדבר י ו ז) תרועה יתקעו למסעיהם ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו כי במסעיהם כתוב ויסע מלאך האלהים (שמות יד יט) וכתוב ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך (במדבר י לה) כטעם פני ה' בעושי רע (תהלים לד יז) ובהקהיל את הקהל נאמר (במדבר י לו) שובה ה' רבבות כטעם ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד (דברים לג ה)".

[א] זוהר (ח"א רנז, ב) "הה"ד בסכות תשבו שבעת ימים לאכללא להאי דרגא לעילא ולאוספא ביה ברכה מים עלאין בגין דהאי יומא שביעאה איהו כנ"י אנן מקיפין להאי מזבח עלאה באינון תרין למודים דאינון ערבי נחל ועבידן בה נסוך המים".

"למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי" הוא גילוי ה'ערבות' מצד הרגליים וזה המהלך של הריקודים בשמחת בית השואבה, כל רקידה ענינה ברגליים אבל התכלית הוא להעלות את הרגליים אל הראש, זהו שממשיך ואומר "אף הוא ראה גולגולת אחת שצפה על פני המים, אמר לה: על דאטפת אטפוך ומטיפיך יטופון", כלומר "גלגל הוא שחוזר בעולם" (שבת קנא, ב) וזה לשון 'גלגלת' שהכל הוא תהליך של "חזרה" ומצד כך הרגליים צריכות לחזור ולעלות למקום הגלגלת, הן במילת 'רגל' והן במילת 'גלגלת' יש אותיות 'גל'[ב].

צד אחד של המטבע הוא שהרגליים עולות חזרה אל הראש, אבל הצד השני הוא המעשה שהגמרא מביאה עם שלמה על שני עבדיו שרגליהם הוליכו אותם למקום מיתתם, בזה מתגלה ההגדרה של "רגליה יורדות מות, שאול צעדיה יתמכו" (משלי ה, ה). מצד "עץ הדעת רע" (ע"פ בראשית ב, טז) הרגליים מוליכות את האדם בלי דעת אל מקום המוות שלו, "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (שם שם יז). אבל כאשר עולות הרגליים אל הגלגלת הרי הם נמשכים למה שלמעלה מן הדעת, כיון שהמוחין שרויים בתוך הגלגלת אבל הגלגלת עצמה למעלה מן הדעת ובכך עולות הרגליים לשורשם למקום שמעל הטעם והדעת.

הגמרא ממשיכה ואומרת: "תניא, אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח שמחת בית השואבה היה נוטל שמנה אבוקות של אור וזורק אחת ונוטל אחת ואין נוגעות זו בזו. וכשהוא משתחווה, נועץ שני גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה, ואין כל בריה יכולה לעשות כן, וזו היא קידה". יש להבין מהו ענין הנשיקה לרצפה? לפי המהלך שהוזכר, מתבארים הדברים: והוא שהנשיקה לרצפה מגלה את צירוף הרגליים והנשיקה שבפה; יש הבחנה שהנשיקה יורדת לרגליים שעומדות על הארץ ויש הבחנה שהרגליים עולים בריקוד למקום הפה והגלגלת.

זה ענינה של שמחת בית השואבה, שמחת המים, שטבעם הוא "גלגל שחוזר הוא בעולם" זה בחינת "ערבי נחל" שמצרף את הרגליים עם השפתיים.

למדנו כאן שני מהלכים: יש מקום שהרגליים חוזרים לשפתיים ויש מהלך שהשפתיים מצטרפות למקום הרגליים ומצד כך הוא נושק את הרצפה.

בשפתיים יכול לחול נקודת המוות על מה שמוציא האדם מפיו כמו שאומרת הגמרא (מו"ק יח, א) "ברית כרותה לשפתים" ובמשלי (יח, כא) "מות וחיים ביד הלשון", כפי שברגליים יש מהלך של "רגליה יורדות מות שאול צעדיה יתמכו" (משלי ה, ה) עד שהרגליים מוליכות את האדם למקום מיתתו בלא דעת וכהמעשה של עבדי שלמה שהוזכר לעיל בגמרא. אבל מצד המהלך העליון, מתגלים השפתיים כמקור החיים, כמו שנאמר "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" - "לרוח ממללא" (בראשית ב, ז), וכמו כן מתגלים הרגליים בריקוד של שמחת בית השואבה כמקור של חיים ובזה מתגלה שורש יניקת ה'ערבות' מן המים העליונים "והחכמה מאין תמצא" ובזה מצטרפים הרגליים והשפתיים.

צדיקים ובעלי תשובה - צירוף הרגלים לפה בשני מהלכים ונשיקת הרצפה

בתחילת הסוגיא אומרת הגמרא (סוכה נג, א) "תנו רבנן: יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו - אלו חסידים ואנשי מעשה; ויש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את

[ב] וב' פעמים רגל הוא 'גלגלת'

ילדותנו - אלו בעלי תשובה; אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו". יש כאן שני מהלכים: חסידים ואנשי מעשה אומרים "אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו"; ילד הוא במדרגת הרגליים כמו שנאמר "ברא כרעא דאבוה" ו"עובר ירך אמו", אם כן "אשרי ילדותנו" זה מדרגת הרגלים "שלא ביישה את זקנותנו" את מדרגת ה'זקן' "זה קנה חכמה" (קידושין לב, ב) ושערות ה'זקן' יוצאים ממקום השפתיים והפה ומתפשטים למטה; הרי מתגלה בחסידים ובאנשי מעשה המהלך שעולות הרגליים אל הראש והחכמה.

מאידך, אצל הבעלי תשובה מתראה מהלך הפוך: אלו שהרגליים שלהם הלכו למקום הלא נכון בזמן ילדותם, אז באה הזקנה שהוא מקום החכמה שבראש ומכפרת; על ידי וידוי פה, חרטה וקבלה לעתיד מכפרות השפתיים על החטא של הילדות שבא מן הרגליים, על כן הם אומרים "אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו".

עד כאן כל אחד ואחד דיבר לפי מעלת עצמו, אבל לאחר מכן "אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול" ויש להבין מדוע "אלו ואלו אומרים" - ביחד, תינח שהצדיקים מעיקרא אומרים את תחילת המימרא "אשרי מי שלא חטא" והבעלי תשובה מסיימים ואומרים "מי שחטא ישוב וימחול" אבל מפני מה "אלו ואלו אומרים" את שני הדברים בבת אחת?

מונח כאן בעצם סוד העירוב של ה'ערבה' עד ש"אלו ואלו אומרים", כיון שנתבאר שכל מה שה'ערבה' באה בד' מינים כנגד הרשעים (ויק"ר ל, יב) זה רק מצד ההתפשטות שלה ברגליים, אבל מצד מקור היניקה שלה עומדת ה'ערבה' במקום שהחטא לא יכול לחול, וזה מה ש"אלו ואלו אומרים - אשרי מי שלא חטא" אין הכוונה שהוא לא חטא במקרה, אלא הנקודה היא שמתגלה הן בצדיקים והן בבעלי התשובה מקור נביעת הנחל של ה'ערבות' שהוא מקום שאין בו חטא בעצם.

זהו מה ששמחים החסידים ואנשי מעשה באומרם "אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו", אע"פ שבשניהם הם לא חטאו בכל אופן יש כאן התפעלות מסויימת; כיון שמצד "ילדותנו" הם אכן שייכים למקום שיש בו חטא ובכל זאת הם לא חטאו, וכשהגיע זמן ה"זקנה" הם זוכים לגלות את מקום הנביעה שלא שייך בו החטא, זהו שמחתם ש'ילדותם' - מקום שיש בו מציאות של חטא, לא ביישה את 'זקנותם' - מקום שאין בו כלל מציאות של חטא.

ובעלי התשובה אומרים "אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו" זה ההבחנה של ה' ה' כמו שנאמר בגמרא בר"ה (יז, א) "ה' ה' אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה", כלומר מקום הכפרה בא מתוך מקום שאין בו חטא, זה השמחה של הבעלי תשובה על כך שהגיעו למדרגת הזקנה ולמקום שאין בו חטא בעצם.

ועל כן "אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא" כיון ששניהם: החסידים ואנשי מעשה ביחד עם הבעלי תשובה זכו להגיע למדרגת ה'זקנה' ולמקום הנביעה שאין בה חטא, ועל זה השמחה העצומה על כך שנתגלה בהם המקום הפנימי בנפש שהחטא כלל לא נוגע בו.

הרי לנו שהצדיק מעיקרא מעלה את הרגליים למקום השפתיים ואילו בעל התשובה מוריד את השפתיים למקום הרגליים ועל ידי כך הוא מעלה אותם בחזרה אל מקום הכפרה שאין בו חטא מעיקרא; הבעל תשובה יורד לארץ ואילו הצדיק מעיקרא הולך תמיד "מחיל אל חיל" (תהלים פד, ח) כמו שאומרת הגמרא (ברכות סד, א) "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון",

על ידי הרגליים הולך הצדיק מחיל אל חיל ועולה למקום הראש מקור הנביעה מקום שאין בו חטא בעצם. הבעל תשובה מאידך ירד למטה, "מות וחיים ביד הלשון" (משלי יח, כא) השפתיים והפה ירדו למטה למקום הרגליים ועל כן העבודה שלו היא לנשק את הרצפה, זהו שנאמר בהמשך הסוגיא "תניא: אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח שמחת בית השואבה - היה נוטל שמנה אבוקות של אור, וזורק אחת ונוטל אחת, ואין נוגעות זו בזו; וכשהוא משתחוה - נועץ שני גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה וזוקף, ואין כל בריה יכולה לעשות כן, וזו היא קידה".

למדנו שבין החסידים ואנשי מעשה ובין הבעלי תשובה היה צירוף של הרגליים והשפתיים; אלא שהבעל תשובה מצרף את השפתיים לרגליים והצדיק מצרף ומעלה את הרגליים אל השפתיים.

צירוף השפתיים והארץ בנשיקה, ושני אופני המוות

"**רבן** שמעון בן גמליאל, וכו', היה נוטל שמונה אבוקות של אור וזורק אחת ונוטל אחת ואין נוגעות זו בזו" ויש להבין מפני מה היה זה בשמונה אבוקות והלא במשנה (נא, א) נאמר "במוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול מנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים של זהב בראשיהם וארבעה סולמות לכל אחד ואחד וארבעה ילדים מפרחי כהונה ובידיהם כדים של מאה ועשרים לוג שהן מטילין לכל ספל וספל" הרי שהיו מדליקים בשמחת בית השואבה ארבע מנורות זהב ולא שמונה כמו שעשה רשב"ג.

אלא הכל מונח בשרשי הדברים; כידוע שכ"ב אותיות באות מה' מוצאות הפה: אותיות הגרון, החיך, הלשון, השיניים והשפתיים, מה שנוגע אלינו הם אותיות בומ"ף שבאים ממוצא השפתיים, ומניינם בגימט' הוא קכ"ח, ק"כ זהו הבחנה של שם אלקים שיש בו ק"כ צירופים, ואותיות ב"ו שמניינם ח' הן אלו שממתקות את ק"כ צירופי אלקים.

בחבטת הערבה בקרקע בהושענא רבא, יש בחינה של כתישת הדין ויש בחינה של נשיקין כמו שמבואר באריז"ל (שער הכוונות דרושי חג הסוכות דרוש ח'[ג]), זה מה שמבואר שרשב"ג היה נושק את הרצפה בשמחת בית השואבה ועל ידי שמונת האותיות נמתק הדין שבק"כ צירופי אלקים שמתגלים ב"מאה ועשרים לוג שהן מטילין לכל ספל וספל". הנשיקה שנושקים את הארץ מצרפת את המקום של קודם החטא לאחר החטא ומכוחו נעשה המיתוק של הדין.

אדם יכול לחטוא בכל אברי גופו אבל יש נקודה אחת שבה הוא לא יכול לחטוא "אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא" (ברכת אלקי נשמה) נשמה טהורה זו מתגלה בפה על ידי נשיקה כביכול, כמו שנאמר "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" - "לרוח ממללא" (בראשית ב, ז) אדם שנופח אל פיו של חברו הרי זה מעין נשיקה כמו שנאמר בנביא במעשה עם אלישע ובן השונמית (מלכים ב ד, לד) "ויעל וישכב על הילד וישם פיו על פיו ועיניו על עיניו וכפיו על כפיו".

למדנו שמקור הנביעה והטהרה של האדם מתגלה בבחינת נשיקה והיא הממתקת את הדין ומכפרת על החטאים. זה 'מיתת נשיקה' שעניינה הוא הדביקות במקור החיים עד שכלתה נפשו ויוצאת מגופו כמו שמבאר האור החיים במיתת נדב ואביהוא (ויקרא טז, א)

[ג] "ולכן בעת העלי' תכוין כוונה אחרת והוא כי זה הוא בחי' הנשיקין הקודמין אל הזווג של ח' עצרת כי נודע כי ערבה דומה לשפתים והנשיקין הם בחי' השפתים והם ענין הנשיקין ממנה אליו מתתא לעילא דרך עליי'. ונלע"ד כי עתה נעשה הזווג הרוחני הנקרא נשיקה כמבואר ענייננו במקומו אבל לא שמעתיו ממורי ז"ל אלא כן נלע"ד".

"בקרבתם לפני ה', פירוש, שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת הקודש ובזה מתו, והוא סוד הנשיקה שבה מתים הצדיקים". אבל יש מיתה פחותה שעליה נאמר "רגליה יורדות מות" (משלי ה, ה).

המיתה באה מתוך החיבור בין השפתיים לרגליים, כאשר הראש יורד אל הרגליים בקלקול הרי "ואץ ברגלים חוטא" (משלי יט, ב) ואף השפתיים עצמם יורדות אל המוות כמו שנאמר "מות וחיים ביד הלשון" (שם יח, כא); אבל כאשר אנו מצרפים מצד המדרגה העליונה את השפתיים לארץ על ידי הנשיקה לרצפה, אז מתגלה שאותו מקום שנאמר עליו (בראשית ב, יז; ג, יט) "ביום אכלך ממנו מות תמות וגו' כי עפר אתה ואל עפר תשוב" אינו בבחינת מוות כפשוטו אלא בבחינת 'מיתת נשיקה'.

החסידים ואנשי מעשה הולכים מחיל אל חיל כמו נחל עד שמוצאים באר מים חיים כיון שהם מעלים את הרגליים אל מקום הנשיקה של השפתיים, אבל אותם הבעלי תשובה שחטאו וירדו למקום המוות כמו שאומרת הגמרא (מנחות כט, ב) "ומפני מה נברא העולם הזה בה"י מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא. ומאי טעמא תליא כרעיה? דאי הדר בתשובה מעיילי ליה. וליעייל בהך? לא מסתייעא מילתא" העולם הזה נברא בצורת אות ה"א כיון שיש מקום לצאת ממקום התפשטות רגלי הה"א ושם חל המוות, אבל בראש הה"א יש פתח שדרכו מתגלה התיקון של התשובה ואז מתגלה שהמוות לא בא מהרגליים בבחינת "ויאסף רגליו אל המטה" (בראשית מט, לג) אלא בבחינת 'מיתת נשיקה' שנושק לרצפה; אם היה רק נשיקה של פה אל פה היה זה במדרגה של "ישקני מנשיקות פיהו" וזה הגילוי בשורש, אבל בעל תשובה שכבר חטא והתגלה אצלו "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (בראשית ג, יט) צריך לגלות את הנשיקה בארץ וברצפה.

אם אני כאן - הכל כאן, והליכת הרגליים למקום שאני אוהב לילך, ועומק הנענועים

לפי זה מתבארת ההבחנה של מה שהזכרנו כאן בסוגיה של שמחת בית השואבה: שהלל הזקן היה אומר "למקום שאני אוהב - שם רגלי מוליכות אותי" ומאידך לאחר מכן הגמרא מביאה את המעשה עם עבדיו של שלמה המלך שהרגליים הוליכו אותם נגד רצונם אל מקום מיתתם, מה נקודת החילוק מתי הרגליים מוליכות למקום שאני אוהב ומתי הרגליים מוליכות למקום המוות?

הענין הוא: שכאשר הרגליים משתלשלים מן המקום שהלל הזקן אמר: "אם אני כאן הכל כאן" אז הרגליים הולכות מעצמן "למקום שאני אוהב", זה השייכות בין המימרות בגמרא.

"אם אני כאן הכל כאן" מדבר על עצם ההיות הפנימי של האדם שנקרא "אני" והוא כולל את הכל, אבל במקום החיצוני שלו, אותו "אני" אינו אלא עלמא דפירודא. המקום הפנימי של ה"אני" הוא המקום שאין בו חטא, ועליו נאמר "אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא" (ברכת אלקי נשמה) שלעולם אינה יכולה להיפגם, מקום זה הוא עצם המעמקים של "אשרי מי שלא חטא" אין כאן שתי סוגיות, הגמרא מחברת את "אשרי מי שלא חטא" למה שאמר הלל הזקן בשמחת בית השואבה "אם אני כאן הכל כאן, ואם אין אני כאן מי כאן".

כאשר אדם רוצה לצאת מה"אני" זה נקרא רצון מלשון 'ריצה' שכל ענינו של רצון הוא היציאה והריצה מה"אני" של עצמו; יש ריצה ברגליים ויש ריצה בנפש. "אם אני כאן - הכל כאן" כאשר נמצא האדם בנקודת האני שלו אז יש לו את הכל, וממילא "למקום שאני אוהב, שם רגליי מוליכות אותי", אם אני נמצא במקום התפיסה של "אם אני כאן - הכל כאן" אז

התנועה של הרגליים באה ממקום של שלמות ובהכרח שהיא מוליכה את האדם למקום שלם.

זה עומק התפיסה של הנענועים שמנענעים בסוכות את ארבעת המינים, התפיסה הפשוטה כדברי הגמרא (סוכה לח, ב) "מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים", אבל בתפיסה הפנימית הנענועים מוליכים את ההתפשטות החיצונית לעומק ומקור הנביעה של ה'ערבי נחל' עד שהאדם עומד במקום שנקרא "אם אני כאן הכל כאן"[ד].

ערבון מיהודה לתמר, חיבור אות ד' בבחינת הסוכה בשם הוי' ובשם אדנות, וד' ספלים

ההבחנה העמוקה שמתגלה בשמחת בית השואבה הוא המקום הפנימי שאין בו חטא במדרגת "אם אני כאן הכל כאן"; זה מה שביקשה תמר מיהודה ערבון כמו שהזכרנו לעיל, ה'ערבון' הוא בחינת הרגליים כמו שאומרת כאן הגמרא "רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה, לאתר דמתבעי תמן מובילין יתיה", הרגליים הם ה'ערבים' להוליך את האדם למקום שהוא צריך להגיע.

תמר נשאה בתחילה את ער ואונן[ט] עד שמתו ועל כן היא מצפה לינשא לשלה או ליהודה אבל במהלך אחר מנישואיה לער ואונן; לפיכך היא מבקשת מיהודה 'ערבון' שיעלה את ה"רגליה יורדות מות". ערבון זה הוא בחינת ה'מטה' שמגלה את המהלך שהדבר הנמצא כאן לא יהיה במדרגת מקום שיש בו אפשרות של מוות, אלא באופן של "אם אני כאן - הכל כאן".

כמו שאומרים רבותינו (הגר"א[יט]) **שהשורש של** המילה אני נמצא בשם אדנ"י; אני ד', ויהודה כידוע הוא שם הוי' ברוך הוא בתוספת האות ד', זהו ההבחנה העמוקה שמעלים מה'אני' של אדנות להוי' ד', אלו הם הד' ספלים שהוזכרו בדברי המשנה שהיה בשמחת בית השואבה. "אם אני כאן הכל כאן" זה "אני ד" של תמר שעולה ומבקשת 'מטה' מיהודה בבחינת הוי'.

בפשטות "אם אני כאן - הכל כאן" מדבר על האני של האדם, אבל במדרגה יותר עליונה נאמר (מלאכי ג, ו) "כי אני הוי' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם" זה ענינה של ה'סוכה' שהיא מנין שם הוי' ושם אדנות; בשמחה ששייכת לחג הסוכות יש שני מדרגות ב"אם אני כאן" יש מדרגה שבאה משם אדנות - אני

[ד] מעין זה בשער הכוונות (דרושי חג הסוכות דרוש ה) "ועתה נבאר סוד הנענועים הנה נתבאר כי הכוונה בנטילת לולב הוא כי ד' מינין אלו הנפרטים בז' בחי' שהם ז' בחי' חסדים המתפשטים בז"ת דז"א אנו מנענעים אותם ומעלי' אותם למע' עד השרשים שלהם אשר בדעת דז"א כנודע ומקבלי' הם עצמם שם הארה גדולה כשעולים שם שהוא סוד ההולכה שבלולב ואח"כ בחזרת הובאת הלולב מורידין הארה אל הנוקב' כדי לתת בה בחי' ז' חסדים הפנימיים בז' ימי החג כנ"ל ולולי הנענוע לא היו מקבלים הארה כנ"ל כי האורות הם שם סתומים וע"י הנענוע מתעוררים ומאירים בהם. וז"ס הולכת והובאת הלולב ותכוין בהולכתו כי הוא עולה בדעת לקבל הארה משם ובהובאתו תכוין להמשיך הארה ההיא אל הנוק' אשר עומדת ראשה במקו' החזה ולכן צריך לכוין להביא סוף קצה הלולב עד החזה שבך ותגיעהו שם ותכוין כי אתה המנענע הלולב נרמז בז"א אשר מנענע החסדים שבו שהם הלולב ומיניו עד הדעת שבו וממשיך הארה אל נוקביה אשר ראשה כנגד החזה שבו ואין הנוק' הזו בחינת האתרוג כנ"ל ובכח הכאת החסדים שהם הלולב ומיניו הם בפנים המכים בחזה גורם שיצא משם הארה בחוץ אל ראש רחל שהיא עמו פב"פ כל הימים האלו כנ"ל בדרוש א' ונכנסים בה החסדים הפנימיים ולכן ענין נטילת הלולב ניטל אחר תפלת שחרית קוד' תפלת מוסף לפי שאז היא עדיין עמו פב"פ מן החזה ולמטה אבל בתפלת המוסף עולה יותר למעלה מן החזה כנודע. וענין היות הנענועים ו' לו"ק הענין הוא עם הנ"ל כי הנה אמרו בתיקונין שהדעת היא נשמתא דת"ת". וזהו שאומרים לאחר ההקפות "אני והו הושיעה נא" ובמגלה עמוקות (פרשת וישלח) "אני והו הושיעה נא ר"ל השכינה נקראת אני ת"ת נקרא והו".

[ט] שהם בבחינת ערבות מואב, כמו שנאמר "אכלה ער מואב" (במדבר כא, כח).

[יט] באור הגר"א על תקו"ז (תיקון כא) "ראו עתה - ד"פ אני כאן נגד ד' הנ"ל והוא שם אדנ"י ד' אני, שד' הוא מלכות דילה שכוללת אנ"י ג"ר והיא כלולה מכולם וז"ש בתלת אתוון דשכינתא כו' ר"ל בג' אותיות אני שהד' כלולה מכולם".

ד', ויש מדרגה שמתגלה מצד שם הוי' בכבודו ובעצמו וזה מתגלה בבחינת 'יהודה' שם הוי' בתוספת ד'.

ענין הערב, מקום ההתחלפות ורגליים דתיקון

זה ענינו של ה'ערב' וה'ערבון' כאשר ראובן לווה משמעון ולוי נהיה ערב, אז הוא עומד במקומו של ראובן שאם הוא לא יפרע את החוב יטול שמעון מלוי, או מה'ערבון' והמשכון, הרי לנו שה'ערב' וה'ערבון' עומדים לפרוע במקום הגברא והלווה.

בעומק הדבר, הכח שמעמיד דבר אחד במקום חבירו הוא מדרגת ה"אני", כאשר מתגלה "אם אני כאן - הכל כאן" אז הכל כלול כאן וממילא יכול להיות שיבוא ערב שכלול בי ויפרע במקומי את החוב, אבל אם "אין אני כאן" ולא כלול כאן הכל אז "מי כאן?" אף אחד לא יכול לעמוד במקומי ולפרוע את החוב שלי.

במדרגה זו של "אני כאן - הכל כאן" מתגלה השורש שכולל את הכל ועל כן אפשר להחליף ולערב את הדברים, זה ההבחנה שנקראת בלשון רבותינו שני רגליים שמתחלפות ביניהם[יז]; פעם אחת נאמר (שמות ו, כז) "הוא משה ואהרן" ובמקום אחר נאמר (שמות ו, כו) "הוא אהרן ומשה" ומפרש רש"י "יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר לך ששקולין כאחד" ומבואר בדברי רבותינו שזה בבחינת רגליים שמתחלפות[יח], דברים שבשורשם הם אחד יכולים להתחלף ביניהם: פעם הוא ראשון ופעם הוא שני, אבל דבר שנפרד בשורשו לא יכול להתחלף למקום אחר.

כל התפיסה שנקראת רגליים דתיקון באה ממדרגה זו של "אם אני כאן - הכל כאן" ובזה גופא יש שתי מדרגות: יש מדרגה של "אם אני כאן" בבחינת אדנות שזה השורש של כללות נשמות ישראל, ויש מדרגה של "אם אני כאן" בבחינת שם הוי' ברוך הוא שזה שורש מה שכולם כלולים באלוקות[יט], "ישראל וקוב"ה חד הוא" (זוהר ח"ג עג, ב[כ]), מכח זה הכל יכול להתחלף.

מצד ההתפשטות של הרגליים והמקום התחתון שבו אנו נמצאים קיימת התפיסה שיש או חיים או מוות, איננו יכולים לתפוס חיים שיש בהם גם מוות. אבל כשמתגלה השורש של "אם אני כאן הכל כאן" מתגלה על ידי ה'מיתת נשיקה' שהוא ההידבקות בחיי החיים עד שנמצא שהמוות הוא עצם החיים ואינו סתירה להם; גילוי זה יכול לבוא רק במקום ששני ההפכים הם אחד והוא המקום שנאמר בו "אם אני כאן - הכל כאן".

לפי המבט החיצוני שתי בדי ה'ערבות' נפרדים אחד מהשני ואין מי שיאחד אותם, דלא כההדס שבאים בשלושה עד שהאמצעי מחבר

[יז] זוהר (ח"ג רלו, א) "נצח והוד תרין פלגי גופא אינון, כגוונא דתרין תאומים". ובפתחי שערים (נתיב אבי"ע פתח כ) "ולכן הרגלין הם נכללים ביחד כידוע ששם א' כולל אותם והם תרין פלגי גופא, כי הידים יכול לשמש בא' בלא חברו, משא"כ ברגלין אין קיום לא' בלא חברו".

[יח] זוהר (ח"א כא, ב) "מה משה ואהרן בתרין סטרין דלעילא, אף הוא לתתא כגוונא דאינון תרין סטרי, ומאן אינון, נצח והוד, כגוונא דמשה ואהרן דלעילא, וכלהו דרגין אחידן דא בדא".

[יט] כמו שהוזכר לעיל "כי אני ה' לא שיניתי ואתם בני יעקב לא כליתם" (מלאכי ג, ו).

[כ] "ר' חזקיה אמר כתיב כי לא יטוש יהו"ה את עמו בעבור שמו וגו' (שמואל א יב, כב). כי לא יטוש יהו"ה את עמו - מאי טעמא, בעבור שמו הגדול - בגין דכלא אתקשר דא בדא. ובמה אתקשרו ישראל בקב"ה, בההוא רשימא קדישא דאתרשים בבשריהון, ובגיני כך לא יטוש יהו"ה את עמו. ולמה בעבור שמו הגדול דאתרשים בהו. תאנא, אורייתא אקרי ברית וקב"ה אקרי ברית, והאי רשימא קדישא אקרי ברית. ועל דא כלא אתקשר דא בדא, ולא אתפרש דא מן דא. אמר ליה ר' ייסא אורייתא וישראל - שפיר. אבל קב"ה מנלן דאקרי ברית, אמר ליה דכתיב ויזכור להם בריתו (תהלים קו, מה) - והא אתיידע והא אתמר".

ביניהם; אבל מצד העומק של ה'ערבות' נאמר בהם "אם אני כאן - הכל כאן" עד שיכולים שניהם להתחלף אהדדי, זה הסוד שנקראים 'ערבות' מלשון 'ערבוּת' עד שהדברים יכולים להתחלף.

רגליים ושפתיים סוף של מוות וסוף של חיים

מצד הקלקול ה'ערבות' שהם בחינת רגליים אינם אלא מקום של מוות "רגליה יורדות מות" (משלי ה, ה) ואז הדברים הם נפרדים, אבל מצד התיקון הרגליים חוזרות למקום של השפתיים עד שיוצאים מהם אותיות בומ"ף הנשמעים דווקא כאשר השפתיים מתחברות.

כשיוצא הדיבור מתוך השפתיים הסגורות, מתגלה הבחינה של "אם אני כאן - הכל כאן". כאשר מתחברים השפתיים שהם סוף הגלגלת והראש ושמם מורה עליהם מלשון 'שפה' ו'סוף', בכך נהפך המוות והפירוד שמתגלה ברגליים שב'סוף' קומת האדם למקום של חיבור ונשיקה ו'סוף' של חיים, כיון שדווקא על ידי חיבור ב' השפתיים נשמעים אותיות בומ"ף.

בסדר הכתוב ה'ערבה' היא הסוף של הד' מינים כמו שנאמר (ויקרא כג ,מ) "פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל" מצד המהלך שהם 'סוף' בבחינת רגליים הרי זה מוות, אבל בבחינת השפתיים מתגלה בערבות 'סוף' שכולו חיות, כמו שנאמר (שיר השירים א, ב) "ישקני מנשיקות פיהו", "כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה שפתותיו דובבות בקבר" (יבמות צז, א), גם כאשר נאמר (בראשית מט, לג) "ויאסוף רגליו אל המטה" שהוא הסוף שמביא את המוות, מתגלה בשפתיים החיות שלאחר המיתה ומה שהיה נראה כ'סוף' הוא עצמו נקודת חידוש ולא נקודת כליון וסיום.

לפי זה מתבאר לנו עומק ענין הנשיקה של רשב"ג לרצפה, שעל ידה מתגלה שגם לאחר המוות וה"כי עפר אתה ואל עפר תשוב" נשאר עדיין ש"שפתיו דובבות בקבר".

שפה אחת, פה אל פה אדבר בו

בדור ההפלגה נאמר שהיה בתחילה (בראשית יא, א) "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים", בפשטות היה רק לשון אחת ו"שם בלל ה' שפת כל הארץ" (שם שם, ט) ונהיה שבעים לשון. לכאורה יש להתבונן מהו "שפה אחת" והלא יש לאדם ב' שפתיים, ודאי שעל פי פשט מה שנאמר כאן "שפה" פירושו הוא 'לשון', שבתחילה היה לשון אחד לכל העולם ונבללה שפתם עד שנהיה ע' לשונות לשבעים אומות; אבל בעומק, הדיבור האמתי מתגלה מכח הצירוף של ב' השפתיים ל"שפה אחת" וכאשר נפרדו השפתיים אז מתפרד העולם כולו לשבעים אומות ולשון "כי שם בלל ה' שפת כל הארץ".

לפי זה מתבאר שבשפתיים נמצא השורש לכל הע' לשון ושבעים אומות כמו שנתגלה בדור הפלגה; נמצא שה'ערבות' שהם כדוגמת שפתיים הם השורש לע' אומות, ועל כן נקרא 'ערבה' - 'ע' רב', כיון שבה נתחדש ריבוי של ע' אומות ולשונות. נקודת האיחוד של כל השבעים אומות הוא בראשי האומות שהם עשו וישמעאל[א] והם הפירוד בין ב' השפתיים שמהם יוצא השורש לשבעים לשון ואומות.

[א] באור הגר"א על תקו"ז (תיקון כב) "ואתפליג לע' קלין - דעד"א כולל ע' קלין ע' אנפין ע' נפש ע' משפחות וכמ"ש למטה ומניה סליק קול דאיהו עד"א ואסתלק לע' קלין והוא ע' נפש עם יעקב וכנגדו ע' אומות יצב גבולות עמים למספר בני ישראל ונגד אברהם ויצחק ב' דבורין הנ"ל הן ב' אומין עשו וישמעאל וז"ש ואתפליג כו' ובתרין דבורין קטיל כו' ואמר ומתרין דבורין נפיק קלא דע' שורשן ב' אנ"י וה"ו ובכ"א ל"ה וכן בע' אומין ועמש"ל בתל"ב ובמ"א בארוכה". ובהמשך (תיקון יא מתיקונים אחרונים) "ע"ב פנים - דע' פנים בת"ת וב' דרועין ע"כ וכן ע' נפש עם יעקב ועם אברהם ויצחק ח"ג ע"ב וזהו שם ע"ב שבחג"ת וכן ע"ב אומין

כשאנו מקריבים שבעים פרים כנגד שבעים אומות אז בפשטות אנו מכוונים לכלות את האומות, אבל בעומק אנו מקווים להחזיר את הבריאה למקום שעליו נאמר "שפה אחת"; מצד הקלקול נאמר בקרח (במדבר טז, לב) "ותפתח הארץ את פיה" זה ה'פה דקלקול' של הארץ, אבל כאשר מתגלה שהשפה נושקת לארץ כמו שעשה רשב"ג בשמחת בית השואבה מתראה שבעצם יש רק "שפה אחת".

הנשיקה ענינה הוא חיבור וצירוף כמו שנאמר אצל משה רבינו (במדבר יב, ח) "פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט" על פי דרך הטבע אי אפשר לדבר כשאדם מעמיד את עצמו "פה אל פה", בנשיקה אין דיבור, אז מה הכוונה "פה אל פה אדבר בו"? אלא טבע הבריאה הוא שהמדבר מדבר דבר אחד והשומע שומע דבר שני, אבל כאשר הדיבור מגיע במהלך שנקרא "פה אל פה אדבר בו" מה שהמדבר מדבר זה בדיוק מה שהשומע מקבל, זה נקרא בעומק הדיבור של נשיקה.

בלשון אחרת: בשעה שהאדם מדבר פיו פתוח וכאשר הוא שותק פיו סתום, בלשון רבותינו (אגרת הגר"א[כב]) "וידביק את שפתיו כשתי אבני ריחיים", אבל כאשר האדם הוגה את אותיות בומ"ף הרי הם נשמעים דווקא כשהשפתיים מתחברות ונסגרות ובהם מתגלה ששני השפתיים נהיים ל"שפה אחת".

הרגליים לעולם הם שניים אבל השפתיים יכולים לדבר בבחינה של "שפה אחת", זה ההגדרה של העלאת הרגליים למקום השפתיים, מה שנתפס ברגליים לשנים חוזר ומתגלה בשפתיים כאחד. זה מה שנאמר במשה בתחילה (שמות ו, יב) "ואני ערל שפתים" שעניינו הוא שאינו יכול לחבר ולצרף את שתי השפות להיות אחד, אבל כשנאמר בו (במדבר יב, ח) "פה אל פה אדבר בו" בהכרח שנתגלה אצלו החיבור של השפתיים עד שנהיו ל"שפה אחת" והוסרה הערלה.

ב"פה אל פה" נשמע הדיבור כמו אותיות בומ"ף שיוצאות מהשפתיים הסגורות ולא כמו הנשיקה שלא נשמע בה הדיבור, אותיות השפתיים מגלות איך כל השפות שבעולם מגיעים מהמקום של השתיקה, זה עומק מה שנאמר במעמד הר סיני שכביכול הקב"ה היה מחריש והכל יוצא מתוך ההחרשה (שמו"ר כט, ט[כג]).

"**והחכמה** מאין תמצא" (איוב כח, יב) ונאמר בה "את פתח לו" (הגדה של פסח) צריך לפתוח את השפתיים כמו שנאמר "פתח פיך ויאירו דבריך" (ברכות כב, א) ומאידך שנינו "סיג לחכמה שתיקה" (אבות ג, יג); כאשר האדם מדבר מתוך אותיות השפתיים אז חלה השתיקה בשעת הדיבור, זה העומק של אותיות בומ"ף שיוצאות מהשפתיים הסגורות ל"שפה אחת".

בולם פיו בשעת מריבה

בראשית דברינו הזכרנו ש"ערבי נחל" גדלים על הנחל, מצד אחד יש בהם בחינה של עשק ושטנה ומאידך יש בהם בחינה של רחובות "כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ" (בראשית כו, כב) שמצאו באר מים חיים המתקיים שאין עליו מלחמה.

עם ישמעאל ועשו ב' דרועין דס"א ולפי שנכלל בקו האמצעי לכך הכלל הוא ע'."

[כב] "ולכן אני מזהירך, שתרגיל בכל היותר לישב יחידי, כי חטא הלשון על כולו. כמאמר חכמינו ז"ל (תוספתא פאה, א): אלו דברים שאדם אוכל כו', ולשון הרע כנגד כולם. ומה לי להאריך בזה העוון החמור מכל העבירות. כל עמל האדם לפיהו (קהלת ו, ז), אמרו חכמינו ז"ל שכל מצותיו ותורותיו של אדם אינו מספיק למה שמוציא מפיו; מה אומנותו של אדם בעולם הזה, ישים עצמו כאלם כו' (חולין פט, א). וידביק שפתותיו כשתי ריחים כו'."

[כג] "א"ר אבהו בשם רבי יוחנן כשנתן הקדוש ברוך הוא את התורה צפור לא צווח עוף לא פרח שור לא געה אופנים לא עפו שרפים לא אמרו קדוש קדוש הים לא נזדעזע הבריות לא דברו אלא העולם שותק ומחריש ויצא הקול אנכי ה' אלהיך".

הדרך להגיע למקור הנביעה הוא על ידי השתיקה כמו שאומרת הגמרא (חולין פט, א) "אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה, שנאמר תולה ארץ על בלימה", בפשטות הכוונה שהוא מתגבר לא להרחיב את המריבה; אבל עומק הדבר הוא שכאשר אדם בולם את פיו הוא מחזיר את עצמו למקום שאין שמה מריבה, זה מקום מוצא אותיות השפתיים עד שמתגלה החכמה ממקום של שתיקה ועל ידי אותה החכמה נברא העולם כמו שנאמר (תהלים קד, כד) "כלם בחכמה עשית" ועל כן עומד העולם על מי שבולם פיו בשעת מריבה.

תפילה בלחש ובריאת העולם

התפילה שלנו מחולקת לתפילה בלחש ובקול, הגמרא לומדת את ענין התפילה בלחש מחנה שנאמר בה (שמואל א א, יג) "וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע ויחשבה עלי לשכורה" למרות ש"הקול קול יעקב" (בראשית כז, כב) תפילת העמידה נאמרת דווקא בלחש; כיון שאדם העומד לפני המלך מתגלה אצלו המהלך הפנימי של הדיבור הבא מתוך השתיקה ועל כן אנו מקדימים ואומרים "אדנ"י שפתי תפתח" (תהלים נא, טז) כאשר האדם מעמיד את עצמו במקום של שתיקה דווקא משם ה' פותח את שפתיו.

עומק הדבר הוא; שבשמונה עשרה מדבר האדם מתוך אותיות השפתיים שיוצאות דווקא משפתיים סגורות, דיבור באופן כזה נקרא "אדנ"י שפתי תפתח" כיון שמהמקום הזה כביכול הקב"ה דיבר את דיבורו בשעת בריאת העולם.

"בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות? אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות" (אבות פ"ה מ"א).

אותם הרשעים הם בחינת 'ערבות' והיפוכם בצדיקים, אבל במאמר אחד יכול העולם להיברא כאשר הוא בא מהמקום של "שפה אחת", שם ה'ערבות' נראים כאילו נתערבו שתי השפתיים עד שהם נעשים לאחד.

משה אהרן, ושמואל

זה המקום שמשה ואהרן מתאחדים אהדדי כפי שנאמר (שמות ד, טז) "הוא יהיה לך לפה", מצד אותה ההבחנה משה רבינו "ערל שפתיים" ואהרן מדבר ועל כן משה ואהרן מצורפים ביחד.

זהו שנאמר (תהלים צט, ו) "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו" ששקול שמואל כמשה ואהרן[ד] (ברכות לב, ב) ועליו הייתה תפילת חנה כמו שאמרה "אל הנער הזה התפללתי" (שמואל א א, כז) ועל כן נתגלה מעלה זו של "שפה אחת" בתפילת הלחש של חנה - אם שמואל "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" עד ששתי השפתיים מתחברות למקום אחד.

סוכות 029 הושענא רבה ערבות 01 תשע"ב
מספר שיעור בקול הלשון 1132328

[ד] זוהר (ח"א כא, ב) "מאי טעמא אתחלש ירכא דיעקב, בגין דאתקרב ביה סטר מסאבא ונקיט תוקפא מניה, ואתעכב עד שמואל, ועל דא אתא לאדכרא דדא איהו ירכא דישראל, דכתיב וגם נצח ישראל, ועל דא כל מילוי הוו בדינא בשירותא ובסופא ותו קב"ה כליל ליה לבתר בהוד, אימתי לבתר דמשח מלכין, ועל דא שקיל איהו כמשה ואהרן, מה משה ואהרן בתרין סטרין דלעילא, אף הוא לתתא כגוונא דאינון תרין סטרי, ומאן אינון, נצח והוד, כגוונא דמשה ואהרן דלעילא, וכלהו דרגין אחידן דא בדא, דכתיב (שם צט ו) משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו".

אוצר האותיות

ערבי נחל ב'

למדנו שיש ב' בחינות בהעלאת הרגליים לשפתיים: יש תפיסה של ב' שפתיים בלשון רבים והוא שורש הפירוד כמו הרגליים, ויש תפיסה של "שפה אחת ודברים אחדים" (בראשית יא, א) כמו שהיה קודם ש"בלל ה' את שפת כל הארץ" (שם שם, ח).

פגם השפתיים והראשית על ידי הערבה דקלקול

הגמרא בבכורות (לו, א) בסוגיא של מומים בקדשים מביאה מעשה: "רבי צדוק הוה ליה בוכרא, רמא ליה שערי בסלי [נסריה כיילי ערובה ערבה קלופה] בהדי דקאכיל איבזע שיפתיה" רבי צדוק האכיל את הבכור שעורים מתוך סל של נצרים העשוי מערבה קלופה; בכמה מקומות בש"ס (ב"ק צב, א וכדו') מצינו שהיו לוקחים ערבות קלופות ועושים מהם כלי - סל של נצרים, וכן בסוגיא דידן; כאשר הבכור של רבי צדוק אכל מהסל של הערבה קלופה נפגמו שפתיו ונסדקו ודנה הגמרא האם חוששים שמום זה נעשה בכוונה או לא.

לעניינו, פשוט שאין הדבר במקרה שנפגמו שפתי הבכור מכלי העשוי מעצי ערבה; כתוב כאן התפיסה שהוזכר לעיל שהערבות מצד התיקון שלהם מעלים את הרגליים לשפתיים ומצד הקלקול שבהם השפתיים יורדות אל הרגליים ונפגמות.

זהו שנאמר (בראשית לב, כו) "ויגע בכף ירכו" ששרו של עשו פגם בירך של יעקב, מחלוקתם של יעקב ועשו היתה בנקודת הראשית והבכורה על כן נגע עשו במקום הרגליים דווקא שיש בהם גילוי של שניים נפרדים. אבל המלחמה בין יעקב לעשו לא קיימת רק ברגליים אלא ב'פה' כמו שאומר המדרש (ב"ר סה, כ) "הקול קול יעקב - אמר רבי ברכיה: בשעה שיעקב מרכין בקולו, ידי עשו שולטות, דכתיב (שמות טו) וילונו כל העדה, ויבא עמלק. ובשעה שהוא מצפצף בקולו, אין הידים ידי עשו, אין ידי עשו שולטות", הרי לנו שהקלקול ב'ערבה' וברגליים פוגם את השפתיים של הבכור והראשית.

גדר הדבר הוא שעל ידי הקלקול שיש ב'ערבה' נפגמת נקודת הראשית עצמה ונחלקת לשתיים ודבר זה מתראה בשפתיים שנפגם בהם הבחינה של "שפה אחת" עד שנקודת הראשית נחלקת לשתיים. זה עומק המלחמה בין עשו ליעקב - מי ה'ראשית' והבכור, ועל כן שרו של עשו נוגע בירך יעקב דווקא כיון ש"וירא כי לא יכול לו" (בראשית לב, כו), כלומר: שרו של עשו לא יכול היה לפגוע בנקודת ה'ראשית' שהיא אחת, אז הוא נוגע במקום שיש שתיים, ברגליים.

אבל יש מהלך יותר עמוק: ישראל נקראו 'ראשית' - "קדש ישראל לה', ראשית תבואתו" (ירמיה ב, ג) ועמלק שהוא בן בנו של עשו, נקרא ראשית "ראשית גוים עמלק" (במדבר כד, כ); יש כאן 'ראשית' מול 'ראשית', עד שעמלק לוקח גם את ה'ראשית' והופך אותה לשתיים, אין עמלק פוגם רק את הרגליים שהם שניים וברור שיש בהם שליטה של עשו, אלא הוא נוגע במקום שצריך להיות באמת אחד בנקודת הראשית שבה מתגלה "שפה אחת ודברים אחדים" (בראשית יא, א), גם בה מגלה עשו חילוק עד שהשפתיים נהפכות להיות שתיים.

"בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות? אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות" (אבות פ"ה מ"א). השכר טוב לצדיקים

בא על כך שהם נלחמים ברע מכח הבחירה והעונש לרשעים הוא על כך שהם פגמו מכח הבחירה.

'בחר' אותיות 'רחב', זהו מה שנאמר לעיל (שיעור ערבי נחל א') **ששלושה בארות חפרו עבדי יצחק בנחל ורק בבאר השלישית נקרא שמה "רחבת, וכו', כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ"** (בראשית כו, כב). **ה'בחירה' אותיות ב' רוחב, מחדשת שקיימת בחירה אף על ה'ראשית' עצמה, עד כדי שיכול האדם לבחור בעצם נקודת ה'ראשית'; האם ה'ראשית' זה ישראל או רחמנא ליצלן "ראשית גוים עמלק"** (במדבר כד, כ).

שני מהלכים של 'ראשית' יש בעולם: ישראל או עמלק, וזה ההבחנה שהבכור נפגם מכח אכילת ה'ערבה' בשפתיו, אותם שפתיים שהיו צריכים להיות אחד, נפגמו ונהפכו לשתיים עוד לפני ההתפשטות שלהם לתתא.

פגם בניב שפתיים, ההבדל בין ישראל לאוה"ע

בגמרא בגיטין (נו, א) **במעשה ד'קמצא ובר קמצא' שרצה להראות לקיסר שמרדו בו היהודים עד שעשה מום בקרבן ששלח עמו הקיסר לבית המקדש: "בהדי דקאתי שדא ביה מומא בניב שפתים, ואמרי לה בדוקין שבעין דוכתא דלדידן הוה מומא ולדידהו לאו מומא הוא". פגם ב'ניב שפתים'[א] הוא מום רק אצל ישראל ולא אצל אוה"ע, הגדרת הדבר הוא שאצל ישראל צריך להיות "שפה אחת" ואילו אצל העכו"ם יש גילוי של שפתיים ועל כן פגם וסדק ב'ניב שפתים' "לדידהו לאו מומא הוא"[ב].**

אצל ישראל סדק ב'ניב שפתים' זה מום מאחר שהעולם נברא בלשון הקודש[ג] **ב"שפה אחת" עד שכל הכ"ב אותיות מצטרפים אהדדי להיות "שפה אחת" וכלי אחד; אבל בלשונות אוה"ע הצירוף בין האותיות הוא צירוף במקרה ולא בעצם, זהו שיש שבעים לשון ויתר על כן כל שפה לעצמה אינה כלי אחד אלא היא מחולקת בתוכה עצמה.**

עניינה של "שפה" הוא כלי, כל 'סוף' של דבר הוא גבול ההתפשטות שלו ובו מתגלה צורת ה'כלי' שנקרא מלשון 'כלות' - איפה שהדבר מסתיים זה ה'כלי', הסיום של כל דבר הוא בסוף ההתפשטות של הכלי. זהו שאומר רבינו האריז"ל[ד] (שער הכוונות דרושי חג הסוכות דרוש ח) **שעל ידי חבטת הערבה בקרקע נעשה ה'כלי'; הוא ה'כלי' של "שפה אחת" ומה שנתפס כפירוד שפתיים מתגלה על ידי ה'ערבה' כ"שפה אחת".**

ניב שפתיים, צפצפה ומקור

תוספות בזבחים (עז, ב ד"ה הכא) **דנים מדוע**

א בהמשך יתבאר ענין הפגם בדוקין שבעין.

ב וודאי שזה לא פשטא דגמרא, כיון שהיא עוסקת במום בפועל שפסול לקרבן ולא שעצם השפתיים זה מום, אנחנו מדברים על שורש הדבר.

ג ב"ר (יח, ד) "אמר רבי תנחומא נשא אדם אשה מקרובותיו, עליו הוא אומר עצם מעצמי לזאת יקרא אשה, כי מאיש לוקחה. זאת מכאן שניתנה התורה בלשון הקודש. רבי פנחס ורבי חלקיה בשם רבי סימון אמרי, כשם שניתנה תורה בלשון הקודש, כך נברא העולם בלשון הקודש, שמעת מימיך אומר גיני גיניא, אנתרופי אנתרופא, גברא גברתא, אלא, איש ואשה. למה, שהלשון הזה נופל על הלשון הזה". וכל ספר יצירה מדבר מזה.

ד "ולכן אבאר ענין הערבה אשר ביום זה הנה אחר שאמרו קדיש תתקבל של אחר סדר ז' ההקפות קח ה' בדים של ערבה כשרות כמו אותם שבלולב ולא תקחם קודם עם הלולב כמנהג קצת עמי הארץ כי אין ראוי לעורר הגבורו' והדינין בזמן כניסת החסדים ותכוין שהם ה"ג מנצפ"ך וניתנות לה מאימא לעשות בהם במלכות שבה כלי להעלות בו מ"ן ביום ח' עצר' כנ"ל ואח"כ חבבוט בהם על הקרקע ותכוין כונה א' בעת החבט' שהוא בזמן הורדת הערבות עד לקרקע והוא לתת בה ה"ג הנז' לעשות בה בחי' כלי במלכות לצורך המ"ן כנז'. ותכוין כי הערבה הוא בגי' זרע שהם סוד מ"ן אשר בה גם הוא בגי' עזר ר"ל כי ע"י כן תהיה היא עזר כנגדו להעלות מ"ן כנגד המ"ד שהוא נותן לה בזמן הזווג ביום ח' עצרת ולכן צריך שתחבוט ה' חבטות כנגד ה' גבורות כי בכל חבטה יורד וניתן בה גבו' א' מהם וכוונת החבטה בעצמה הוא הכאת הדינין וירידתם במלכות שבה הנקר' קרקע עולם כנודע וגם עניינה הוא להכות ולשבר ולהחליש כח הגבו' כדי שיתמתקו ויתבסמו. גם תכוין בעת החבטה לשם יוד הא ואו שהוא בגי' ט"ל וזם נרמז במ"ש חז"ל חביט חביט ולא ברוך ואיני זוכר איך נרמז. ואפשר כי מלת חביט בגי' ט"ל והם חבטות הרבה הרמוזות באומרו חביט חביט ושתיהם נקראו חביטי לשון רבים. ואמנם אין צורך לברך על הערבה הזו כי כיון שאינם הגבורות

הגמרא לא מונה את הפגם בניב שפתים כשאר מומי העוף[ה], ומיישבים תוס' "ושמא בעוף לא שייך ניב שפתים". עומק הדבר כך הוא: כל נבואה נקראת מלשון "ניב שפתים" (ישעיהו נז, יט) כיון שיש שני ניבים לאדם, הנבואה יונקת משני דברים ועל כן היא "ניב שפתים" לשון רבים ועל כן ה'ערבה' בגבולין היא "מנהג נביאים" או "יסוד נביאים" (סוכה מד, א)[ו], כלומר ה'ערבה' נובעת מתוך ה"ניב שפתים".

עיקר כח המדבר של האדם מתגלה ב"ניב שפתים" ואילו בעופות אין בהם אלא 'צפצוף' קול בעלמא ללא "ניב שפתים" ועל כן אומר תוס' שבעוף לא שייך ניב שפתים; זהו ה'צפצפה' שהיא ערבה פסולה (סוכה לד, א), כיון שב'צפצפה' לא שייך בה "ניב שפתים", ובלא "ניב שפתים" אין דיבור של נבואה אלא כ'צפצוף' העופות ועל כן שמה "צפצפה".

בגמרא (סוכה יג, ב) מבואר עוד שימוש שהיו עושים בענפי הערבה "צריפי דאורבני" וברש"י "צריפי - כמין כוך עגול ככובע ונחבאים בתוכו ציידי עופות. דאורבני - עשוי מענפי ערבות וגודלין אותו מתחתיו פיו רחב ולמעלה קושרין ראשי הנצרים בחבל קשר אחד כעין כלי מצודות שצדין דגים קטנים שעושין בגומא" וכו'. עם הענפי ערבות היו עושים כמו כובע עגול שבהם היו יושבים ציידי העופות, ויש להבין את עומק הדבר.

יש הבחנה של 'ערבות' שהוא לשון רבים ועל כן אנו מביאים שני בדי ערבות בלולב, מצד כך זה נקרא רגליים ושפתיים: ה'ערבה' באה בשניים וה'רגליים' באים בשניים וה'שפתיים' הן שתי שפות. אבל כאשר ה'ערבות' יונקים מן המקור הרי הם נהפכים להיות אחד, כמו שכתוב "ערבי נחל" (ויקרא כג, מ) "ערבי" לשון רבים "נחל" לשון יחיד ולא "נחלים"; כאשר מדברים ממקור המעיין אין בו שתי נביעות שונות אלא אחד כמו שנאמר "נחל נובע מקור חכמה" (משלי יח, ד), מאידך בהתפשטות הנחל יש הרבה נחלים וזה נקרא "אשד הנחלים" (במדבר כא, טו).

זה בעצם ההבחנה העמוקה בטעם מדוע נפסלה ה'צפצפה' לד' מינים, כמו שאומרת הגמרא בסוכה (לד, א) "תנו רבנן: ערבי נחל הגדילות על הנחל פרט לצפצפה הגדילה בין ההרים". ה'הרים' זה בחינת נחלי ארנון שהוזכרו לעיל (שיעור ערבי נחל א') שהנס היה שנצטרפו שני ההרים להיות אחד ממש, בכהאי גוונא אין כאן "ערבי נחל" אלא 'ערב' אחד, 'ערבה' אחת ו"שפה אחת"; לעתיד לבא ההגדרה של 'ערבה' תהיה בבחינת ה'צפצפה' אבל השתא אנו נוטלים 'ערבה' של "ערבי נחל" שמתראה בה החילוק לשתי 'ערבות' שמתפשטות כרבים מתוך המקור האחד של נביעת ה'נחל'.

וכן מבואר ברש"י (סוכה לד, א) "אמר רבי זירא מאי קראה (יחזקאל יז, ה) קח על מים רבים צפצפה שמו" ופירש רש"י "מאי קראה - דצפצפה לגריעותא ולא מינא דערבה היא דנרבייה מערבי מכל מקום. קח על מים רבים צפצפה שמו - כדמפרש ליה ר' אבהו אותו שנשרש

עצמם של הזווג רק לעשות מהם כלי הנז' לכן די בחבטה שהוא במעשה ואין צורך גם בדיבור. ונודע כי ערבי נחל הם נצח והוד הנקראים נביא' ולזה אמרו בגמרא כי ערב' זו היא מנהג ויסוד של נביאים והרי נתבארו כוונת החבטה שהוא הורדת הערבות וחבטן בקרקע אבל בעת העלותן מן הקרקע כי בכל חבטה יש ירידּ' ועליה ולכן בעת העלי' תכוין כוונה אחרת והוא כי זה הוא בחי' הנשיקין הקודמין אל הזווג של ח' עצרת כי נודע כי ערבה דומה לשפתים והנשיקין הם בחי' השפתים והם ענין הנשיקין ממנה אליו מתתא לעילא דרך עליי'. ונלע"ד כי עתה נעשה הזווג הרוחני הנקרא נשיקה כמבואר עניינו במקומו אבל לא שמעתיו ממורי ז"ל אלא כן נלע"ד" (שער הכוונות דרושי חג הסוכות דרוש ח).

[ה] "וא"ת אמאי לא חשיב נמי ניב שפתים דאמר פ' הניזקין דשדא מומא בניב שפתים אתרא דלדידן הוי מומא ולדידהו לא הוי מומא דלא פסול לבני נח אלא מחוסר אבר ושמא בעוף לא שייך ניב שפתים".

[ו] וכמו שאומר רבינו האריז"ל "ונודע כי ערבי נחל הם נצח והוד הנקראים נביאים, וכו', כי נודע כי ערבה דומה לשפתים" (שעה"כ שם)

ואחוז על מים רבים נעשה צפצפה אלמא גריעותא היא דבתוכחה נאמר ביחזקאל". יש עוד פירושים בגמרא, אבל מדברי רש"י משמע ש'מים רבים' זה החסרון ב'צפצפה' כיון שה'ערבה' צריכה לגדול על נחל ולא על 'מים רבים'. "נחל" הוא מקום התפשטות המים אבל "מים רבים" זה מקור המעיין והנביעה, 'ערבה' צריכה לגדול במקום ההתפשטות של הנחל ולא במקור הנביעה כיון ש'ערבה' שגדלה במקור המעיין נקראת 'צפצפה'.

עכשיו יש בידינו מדרגה של 'ערבות' שנקראת 'רגלים' ואפילו שהיא עולה למדרגה שנקראת 'שפתים' אינה "שפה אחת" אלא שפתיים כפולות, אבל במדרגה העליונה אין ה'ערבה' נקראת אלא 'צפצפה' שגדלה בהרים כיון שה'ערבה' עולה מהמקום הנמוך שהוא ה'נחל' למקום גבוה שהוא 'הר' והוא מקום תחילת הנביעה "נחל נובע מקור חכמה" (משלי יח, ד).

לפיכך אין ה'צפצפה' פסולה מחמת גריעותא אלא למעלה; כיון שהיא עולה למעלה ממקום השפתים עד שאין בה שניים אלא אחד. זה עומק החילוק בין האדם שמדבר לעופות שמצפצפים, אצל האדם יש ה' מוצאות הפה שמחלקים את המבטא לכ"ב אותיות, אבל בעופות יש רק מקור שמוציא צפצוף בעלמא ללא חילוקי אותיות ובמקור העוף מתגלה בחינה של "שפה אחת" כמקור המעיין שהוא אחד.

מצד אחד האדם מחדש בכח הדיבור שלו התחלקות של "שפה" ולכן הוא יכול ליצור כלים ואותיות וצירופים שונים, מאידך בעופות שאין להם "ניב שפתים" מתגלה מקור הדיבור ולא ההתפשטות והחילוק שלו לה' מוצאות הפה שזהו ההבחנה שאנו נוטלים בהושענא רבא ה' ערבות; ובגמרא (סוכה לד, ב) יש מחלוקת אם נוטלים ערבה אחת בד' מינים או ב' ערבות[ז], הגדרת הדבר הוא שמצד מקור הנביעה צריך ליטול 'ערבה' אחת, מצד ההתפשטות היא נהפכת להיות שתיים ולאחר מכן חמשה כנגד ה' מוצאות הפה.

לפי זה נבין עומק הענין שציידי עופות יושבים בצריף העשוי מ'ערבה', כיון שהעוף מגלה את בחינת ה'מקור' של הנביעה ואילו ה'ערבה' מגלה את ההתפשטות, על כן יושבים בתוך ה'ערבה' אלו שרוצים לצוד את ה'עוף' ולהפריד אותו ממקור נביעת החיים.

שלושת החילוקים בין ערבה לצפצפה

אלו הם שלושת החילוקים שמונה הגמרא בין 'ערבה' ל'צפצפה': "תנו רבנן אי זהו ערבה ואיזהו צפצפה, ערבה קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק, צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל" (סוכה לד, א). צורת עלה ה'ערבה' משוך כנחל ומראה את ההתפשטות ותפיסת הרגליים שהם ישרים, אבל עלה ה'צפצפה' עגול ודומה לגלגלת שמתסיים ב'פה' ובשפתיים.

קנה ה'ערבה' אדום הוא והוא כנגד מלכות אדום[ח]; הוזכרו לעיל (שיעור ערבי נחל א') דברי רש"י בישעיה (לג, ט. נא, ג) שפירוש לשון 'ערבה' הוא מקום שהיה בו יישוב ונחרב[ט] בבחינת "ערבה כל שמחה"[י] (ישעיה כד, יא). הגדרת הדבר הוא ש'ערבה' מלשון 'עבר' פעם היה כאן דבר והיום אינו, מצד כך התפיסה של 'ערבות' הוא מעין מה שאמרו חז"ל "בתחילה עלה

[ז] "תניא רבי ישמעאל אומר פרי עץ הדר אחד כפת תמרים אחד ענף עץ עבת שלשה ערבי נחל שתים ואפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום. רבי טרפון אומר שלשה ואפילו שלשתן קטומים רבי עקיבא אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת".

[ח] "וערבי נחל, זו מלכות אדום, מה ערבה זו קנה שלה אדום כך מלכות אדום" (רבנו בחיי ויקרא כג, מ).

[ט] "וערבתה - אף הוא לשון מדבר כמו בארץ ערבה ושוחה (ירמיה ב) אלא שהערבה כבר היה בה ישוב והוחרבה".

[י] "צוחה על היין בחוצות ערבה כל שמחה גלה משוש הארץ".

במחשבה לברוא את העולם במדת הדין ראה שאין העולם מתקיים עמד ושתף עמו מדת הרחמים" (רש"י בראשית א, א[א]), זה 'ערבה' מקום שהיה בו בנין ונסתלק וכמו שמצינו במדרש (ב"ר ג, ז) "אמר רבי יהודה בר סימון: יהי ערב אין כתיב כאן אלא 'ויהי ערב' מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן. אמר רבי אבהו מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו אמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי. אמר רבי פנחס טעמיה דר' אבהו 'וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד' דין הניין לי יתהון לא הניין לי". עולמות אלו אינם אלא בחינת 'ערבה' ו'ערב' כמו לשון 'עבר' שהיו, נחרבו ונסתלקו.

כח זה שהיה בעבר ואיננו כיון שנסתלק ונחרב הם שבעת מלכי אדום שהוזכרו בסוף פרשת וישלח (בראשית לו, לא) שמלכו ומתו, נסתלקו ונחרבו; זה מלכות רומי היא אדום[ב] שהוזכר לעיל "הנצח זו מפלתה של רומי" (ברכות נח, א), ובגמרא (שבת נו, ב) "אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו שירטון ועליו נבנה כרך גדול של רומי".

מעיקרא לא היה לרומי בנין מתוקן בעולם כיון שהם שורש הרע בעולם שנסתלק ונחרב, אבל המעשה של שלמה המלך עם נשותיו החזיר את הבנין הראשון והרע לידי קיום ואף בנין זה בא מחוץ לסדרי העולם דידן. זהו שנעץ גבריאל קנה בים - גבריאל הוא מידת הדין כמו שאנו אומרים "מימיני מיכאל ומשמאלי גבריאל" וכו' (ק"ש על המיטה); הכח שבונה את הכרך הגדול של רומי בא מתוך אותה מידת הדין שעלתה במחשבה לברוא את העולם שלא היה לה קיום אלא על ידי מעשה שלמה ונשותיו מכח זה חל המושג שנקרא 'ערבה' שהוא משל לרשעים שאין בהם לא טעם ולא ריח "וערבי נחל" גימט' 'עשו'. זהו שנאמר בהמשך הגמרא (שבת נו, ב) "במתניתא תנא אותו היום שהכניס ירבעם שני עגלי זהב אחד בבית אל ואחד בדן נבנה צריף אחד וזהו איטליאה של יון" וכתב רש"י "ביום שהעמיד ירבעם את העגלים נבנה צריף אחד - באותו שרטון שגדל שם בימי שלמה, צריף - כוך קטן מציידין שעושין מן קנים ומן ערבה ומאז נתוספו בתים על בתים". הרי לנו שכרך גדול של רומי נבנה מכח צריף קטן של אותם ציידי העופות שמנתקים את מקור הנביעה על ידי כח ה'ערבה'.

חורבן, הרחבה ובחירה

שורש הרע והחורבן שבערבות בא מהכח ש"בונה עולמות ומחריבן", שורש התיקון הוא מה שנאמר בנחל גרר "כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ" (בראשית כו, כב) ה'רחב'ה היא היפך ה'חורב'ן, התיקון והקלקול הם אותו שורש של 'בחירה': חבר, בחר, חרב.

ההחרבה באה מאותו מקום שיש שניים, אבל ממקום שיש בו רק אחד לעולם אין בו חורבן "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו אחד" (פרקי דרבי אליעזר ג) אבל כאשר "בונה עולמות" שיש בו הבחנה של שניים אז "ומחריבן" החורבן יכול לחול. ה'חורבן' מעמיד את האפשרות של בחירה: טוב ורע, "בונה עולמות ומחריבן" ולאחר מכן 'בונה עולמות טובים' בכך נבנית המציאות של 'בחירה'.

[א] "ברא אלקים - ולא אמר ברא הוי', שבתחילה עלה במחשבה לברואתו במידת הדין; ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מידת רחמים ושיתפה למידת הדין. היינו דכתיב (להלן ב ד) ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים". ובמדרש (ב"ר יב, טו) "ה' אלקים . למלך שהיו לו כוסות ריקים, אמר המלך אם אני נותן לתוכן חמין הם מתבקעין, צונן הם מקריסין. ומה עשה המלך. ערב חמין בצונן ונתן בהם ועמדו. כך אמר הקדוש ברוך הוא: אם בורא אני את העולם במדת הרחמים, הוי חטייה סגיאין. במדת הדין היאך העולם יכול לעמוד. אלא, הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים, והלואי יעמוד".

[ב] "אלוף מגדיאל אלוף עירם אלה אלופי אדום למשבתם בארץ אחזתם הוא עשו אבי אדום" וברש"י "מגדיאל היא רומי" (בראשית לו, מג).

"ראה שאין העולם מתקיים" החורבן בעולמות הללו בא מכח הראיה, זהו שלאידך לישנא בגמרא בגיטין מבואר שבר קמצא הטיל מום "בדוקין שבעין" ועל ידי כך נחרב בית המקדש מכח פגם הראיה, כיון שחזר ונתגלה הכח של החורבן בעיניים בבחינת "ראה שאין העולם מתקיים".

תיקון הערבה רחל ויוסף ובחינת השפתים

שורש התיקון של ה'ערבה' בא כדברי רבותינו ז"ל על ידי יוסף או רחל[ג]; כאשר "ראה שאין העולם מתקיים עמד - הקב"ה - ושיתף מדת הרחמים" על ידי הכח שנקרא 'ערבה' של יוסף. יוסף מגלה מהלך שהוא ההיפך מיעקב ועשו שיש הבדלה ביניהם, אצל יוסף מתגלה יסוד הצירוף והעירוב שזה הבחנה של אפרים ומנשה היפך הפירוד של יעקב ועשו.

בלשון יותר חדה וברורה יש לבאר לפי המהלך שהוזכר לעיל: יש הבחנה של רגליים ויש הבחנה של שפתיים, ההבחנה הפשוטה יוסף הוא "אות ברית קודש" - מקום ההולדה של הבנים וזה בחינת רגליים כמו שנאמר לעיל, אבל בעומק יותר הרגליים הם סוף הגוף והשפתיים הם סוף הראש כמו שהזכרנו (שיעור ערבי נחל א'); 'יוסף' נקרא כך מצד אחד מלשון 'סוף' ומאידך מלשון "יוסף ה' עליכם ככם אל פעמים" (דברים א, יא) דבר שאין לו סוף. פירוש שם 'יוסף' הוא דבר והיפוכו, סוף ואין סוף.

רחל קראה לבנה בשם יוסף כי "אסף אלקים את חרפתי" (בראשית ל, כג) 'יוסף' הוא ה'סוף' של החרפה, וה'סוף' של החורבן שבא מכיון ש"ראה שאין העולם מתקיים". בעצם הגדרת שמו 'יוסף' נתתקן פגם הראיה ואף לאחר מכן נאמר (בראשית מט, כב) "בן פרת יוסף בן פרת עלי עין" בנות צעדו עלי שור" 'שור' לשון ראיה ויוסף לא הביט עליהם ובכך הוא תיקן גם במעשיו את הראיה.

כח החורבן מגלה שיש 'סוף' למעשה ידיו של הקב"ה עד ש"היה בונה עולמות ומחריבן", חורבן של כל דבר זהו סופו, בית ראשון עמד ארבע מאות ועשר שנה, בית שני ארבע מאות ועשרים שנה עד שנחרבו ונתגלה שיש סוף וסיום לדבר. אבל 'יוסף' מגלה שני תיקונים: מחד הוא מגלה סוף דקדושה ומאידך הוא מגלה 'יוסף' ותוספת עד ש'אין סוף'. הם שני המהלכים שנקראים שפתיים של הערבה, מצד ההבחנה הפשוטה הרגליים הם הסוף שנוגעים בארץ ומצד כך "סוף אדם למות" (ברכות יז, א), אבל מצד ההבחנה העליונה של השפתיים הרי זה בעצם מקור נביעת החיות כמו שהוזכר; מחד השפתיים הם 'סוף' הראש והגלגלת ומאידך מתגלה בהם מקום שאין לו סוף.

'שפה' שורשה הוא ש' פ'; מצד אחד זה מלשון 'סוף' כי ש' וס' מתחלפים אהדדי, אבל מאידך זה מלשון 'פש' כלומר נותר ונשאר, זה תמיד ממשיך הלאה. זה מה שהזכרנו (שיעור ערבי נחל א') את דברי הגמרא (יבמות צז, א) "כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה שפתותיו דובבות בקבר" איפה שחל מקום הסוף כביכול ש"סוף כל אדם למיתה" השפתיים מגלים שיש המשך ואין כאן ה'סוף' של הדבר. הרי לנו שה'שפתים' הם מלשון סוף ושפה ומאידך הם מלשון פש, דבר שאין לו סוף אלא ממשיך ומתרבה עוד ועוד.

[ג] במדרש (ב"ר ויק"ר ל, י) "וערבי נחל - זה יוסף, מה ערבה זו כמושה לפני ג' מינין הללו כך מת יוסף לפני אחיו, וכו', .וערבי נחל - זה רחל, מה ערבה זו כמושה לפני ג' המינין כך רחל מתה לפני אחותה". ובקהלת יעקב (ערך ער) "ויש לומר ערבי נחל גימטריא ש"ע נהורין המאירין ביוסף בסוד ויהי יוסף יפה תואר כמו שכתב הרב ז"ל, גם ערבי נחל עם ז' אותיות גימטריא שלום עם הכולל, נודע כי שלום הוא בחינת יסוד. ג' זו רחל, וכו', ויש לומר גם כן על דרך הנ"ל בסוד ורחל היתה יפת תואר שיש לה הארה מש"ע נהורין גימטריא ערבי נחל, וגם יש לומר כי המלכות מקבלת הארה מש"ע מכל בחינת פרצופי הקדושה, והן הוי"ה ע"ב אהיה ס"ג הוי"ה מ"ה ב"ן אדני והן גימטריא ערבי נחל".

[ד] ומתרגם אונקלוס "ברי דיסגי יוסף ברי דיתברך כגפן דנציב על עינא דמיא" הוא מקור המעיין.

רקיע, ערבות

מצינו במדרש (ויק"ר ל, ט) "ערבי נחל זה הקדוש ברוך הוא דכתיב ביה (תהלים סח, ה) סולו לרוכב בערבות ביה שמו[סז]", ה'ערבות' הם בבחינת הרקיע ששמו 'ערבות'. הגמרא במסכת חגיגה (יב, ב) מבארת את סדר הרקיעים ומה יש בהם "ריש לקיש אמר שבעה, ואלו הן: וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות, וכו', שבו צדק, משפט וצדקה, גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה ונשמתן של צדיקים ורוחות ונשמות שעתיד להיבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים" מפורש כאן להדיא שברקיע שנקרא 'ערבות' חל ההפקעה של ה'סוף' עד שאף "סוף כל אדם למיתה" מתבטל שם על ידי הטל שגנוז בו לתחיית המתים.

מצד הפגם "סוף כל אדם למיתה" אבל מצד הקדושה כמו שהזכרנו לעיל זה מיתת נשיקה בשפתיים; שנראה שנסתלק האדם ומת, אבל למעשה הוא נדבק בחַי החיים בדבר שאין לו סוף, זו ההבחנה שה'ערבות' נקראים מקום שיש בו "טל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים".

"טל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים" כפשוטו יש גזירת מוות והקב"ה עתיד להחיות את המתים, וכן "לוז של שדרה שממנו הקדוש ברוך הוא מציץ את האדם לעתיד לבא" (ב"ר כח, ג), אבל מה שנוגע לענייננו: הקב"ה מקדים רפואה למכה (מגילה יג, ב[סח]) עד שממכה עצמה מתקן רטיה (שמו"ר כו, ב[סט]), אותו מוות יכול ליהפך לנקודה של חיות. עד כמה שהמוות שייך לרגליים הרי הוא מוות "רגליה יורדות מות, שאול צעדיה יתמכו" (משלי ה, ה), אבל כשהמוות עולה לשפתיים ובא למקום של חיות הרי הוא נהפך להיות טל תחיה שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים.

ברקיע השביעי ששמו 'ערבות' יש "גנזי חיים" בנוסף ל"טל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים", גנזי חיים אלו הם חיים שיש להם סוף עדיין, אבל טל תחיה שעימו הקב"ה מחיה מתים בא מאותו מקום של שפתיים שאין להם סוף, זה העולם שנקרא 'נצח'.

כמו שהזכרנו לעיל (שיעור ערבי נחל א') את דברי הגמרא במסכת ברכות (נח, א) "והנצח זו מפלתה של רומי, וכן הוא אומר (ישעיהו סג, ג) ויז נצחם על בגדי וגו'. וההוד, זו מלחמת נחלי ארנון שנאמר (במדבר כא, יד) על כן יאמר בספר מלחמות ה' את והב בסופה וגומר". אלו הם שני הרגליים 'נצח והוד', ה'ערבות' נקראים נצח על שם כל הד' מינים כמו שאומר במדרש (ויק"ר ל, ב) "אמר ר' אבין משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנן ידעין מאן הוא נוצח, אלא מאן דנסב באיין בידיה אנן ידעין דהוא נצוחייא. כך ישראל ואומות העולם באין ומקטרגים לפני הקדוש ברוך הוא בראש השנה ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקדוש ברוך הוא ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישראל אינון נצוחייא לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם ולקחתם לכם ביום הראשון" השלמת הד' מינים הוא ביום השביעי על ידי 'ערבות' ועל כן בהם מתגלה מידת ה'נצח'.

סז "דבר אחר: פרי עץ הדר זה הקב"ה שכתוב בו (תהלים קד, א) הוד והדר לבשת. כפות תמרים זה הקדוש ברוך הוא שכתוב בו (שם צב, יג) צדיק כתמר יפרח. וענף עץ עבות זה הקב"ה דכתיב (זכריה א, ח) והוא עומד בין ההדסים. וערבי נחל זה הקדוש ב"ה דכתיב ביה (תהלים סח, ה) סולו לרוכב בערבות ביה שמו". ובקהלת יעקב (ערך ערב) "ערבי נחל זה הקדוש ברוך הוא דכתיב ביה (תהלים ס"ח ה') סולו לרוכב בערבות ויקרא רבה פרשה למד (אות ט'), ומלת נחל יתפרש כי ערבות היא רקיע הז' בחינת בינה כנודע, ובינה נקרא נחל כמו שכתב הרב ז"ל (ליקוטי תורה מטות ובפרי עץ חיים שער חנוכה), ואם תפרש ערבות על נצח הוד שהן תרין ביעין דדכורא ששם נתערב הזרע מן המוח יתפרש גם כן נחל, כי אמא עד הוד אתפשטת ומבינה נביאים כנ"ל".

סח "אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ בורא להם רפואה תחילה שנאמר (הושע ז, א) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים".

סט "ומטך אשר הכית בו את היאור - אמר לפניו רבונו של עולם מטה זה של פורענות הוא הוא הבאיש המים במצרים והוא הביא עשר מכות על המצרים אמר לו הקדוש ברוך הוא אין מדתי כמדת בשר ודם שהוא מכה באיזמל ומרפא ברטיה אבל אני במה שאני מכה בו אני מרפא לכך נאמר ומטך אשר הכית בו את היאור קח בידך כדי שידעו הכל שהוא של ברכה".

ה'ערבות' מגלים מצד אחד מהלך של רגליים ו"סוף כל אדם למיתה" אבל מאידך הם מגלים 'נצח' שהוא דבר שאין לו סוף וקיים ועומד לנצח נצחים; בשביל לגלות את אותו ה'נצח' צריך להעלות את ה'ערבות' למדרגה שנקראת 'שפתים' אבל עד כמה שזה לא נמצא במדרגה עליונה זו הרי ה'ערבות' מגלים את הסוף.

קולה לא ישמע, אין מלחמה

זה המדרגה של תפילת חנה שנאמר בה "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" (שמואל א א, יג), מה הענין ש"קולה לא ישמע"? התשובה היא שהנצח זה כנגד מפלתה של רומי, נגע שרו של עשו, לכאורה היה צד שככל שנגביר את "הקול קול יעקב" כך יחלשו "ידי עשו" (ב"ר סה, כ), כך הם פני הדברים באמת, כשיש מלחמה בין יעקב לעשו אז הדרך לנצחו הוא על ידי הגברת "הקול קול יעקב", אבל המהלך הפנימי יותר הוא לעלות למדרגה שנקראת "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" ואז אין בכלל מלחמה בין יעקב לעשו.

יש מחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש אם עקימת שפתיו הוי מעשה או לאו (סנהדרין סה, א. כריתות ד, א), הגמרא לא דנה אם ה'דיבור' הוא מעשה או לא אלא "עקימת שפתיו" בדווקא, הגדרת הדיבור כמעשה מתראה בשפתיים החיצוניים ולא בלשון שהוא אבר פנימי. אין כאן 'תנועת שפתים' בעלמא אלא מעשה ב"עקימת שפתיו", כיון ש"הקול קול יעקב" לא יכול להלחם ב"ידי עשו" ללא שהוא עצמו יהיה שייך באופן מסוים לעולם המעשה. כל עוד שיעקב נמצא בעולם ה'קול' ועשו בעולם ה'מעשה' אז אין הם נלחמים באותו עולם, עד כמה ש"הקול קול יעקב" "הוי מעשה" ב"עקימת שפתיו" אז יכול להיות מלחמה מול עשו.

המלחמה יוצרת, וכן 'נשיקה' שייכת במלחמה "ביום נשק" (תהלים קמ, ח) **יש** ב'נשיקה' התנגדות, וכן "הקיש על דלתי הרחמים" (מגילה יב, ב), נוקש - נושק, זה ההבחנה של "עקימת שפתיו" שמגלה התנגדות ומלחמה, כשנוטלים דבר תוך כדי התנגדות טבעו שהוא מתעקם, לכן זה נקרא "עקימת שפתיו" וממילא "הוי מעשה".

בתפילת חנה על שמואל ששקול כנגד משה ואהרן (ברכות לא, ב) **לא** היה "עקימת שפתיו" אלא תנועה בעלמא "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" (שמואל א א, יג) **בכהאי** גוונא לא היה בכלל מציאות של מלחמה בין "קול יעקב" ל"ידי עשו" ועל כן "ויחשבה עלי לשכורה" (שם).

המקום הזה שנקרא "רק שפתיה נעות" בלי קול זה גילוי מדרגה נעלמת של "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב), על ידי שה"אני" מתחבר ל"מ'אין' תמצא"; אני ואין זה גימטריא של אותיות השפתיים בומ"ף - קכ"ח, "אני והו הושיעה נא"[יח].

ערבון, פתילך - תפילה

הזכרנו בהתחלה את ה'ערבון' שנתן יהודה לתמר: חותם, פתיל ומטה. ענין ה'מטה' נתבאר לעיל ו'פתיל' זה בחינת תפילה "נפתולי אלקים נפתלתי" (בראשית ל, ח) "צמיד פתיל" (במדבר יט, טו) זה ההבחנה של "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" שבתפילה עולים הרגליים למקום השפתיים כמו שנתבאר בארוכה; כוח השליטה של עשו הוא "בכף ירך יעקב" (בראשית לב, לג) ויש מלחמה בינו לבין "הקול קול יעקב" (שם כז, כב) אבל כאשר "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" אין מלחמה ביניהם כלל ועל כן אמרה חנה "אל הנער הזה התפללתי" (שמואל א א, כז) שלא יהיה בו נגיעה, כיון שכל כוחו של עשו לגעת בבנים הם הרגליים ו"כף ירך יעקב" הוא רק כאשר יש מלחמה בין "הקול קול יעקב"

[יח] שם זה גנוז קצת שונה, אבל קיים בכל אופן.

ל"ידים ידי עשו", אבל תפילה של "קולה לא ישמע" גורם שלא יהיה כלל נגיעה לידיים של עשו בבן הנולד לה, ועל כן אמרה חנה "אל הנער הזה התפללתי".

ובגמרא (ברכות לא, ב) "אמר רבי אלעזר: שמואל מורה הלכה לפני רבו היה, שנאמר: וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עלי, משום דוישחטו את הפר הביאו הנער אל עלי? אלא, אמר להן עלי: קראו כהן, ליתי ולשחוט. חזנהו שמואל דהוו מהדרי בתר כהן למישחט, אמר להו: למה לכו לאהדורי בתר כהן למישחט? שחיטה בזר כשרה! אייתוהו לקמיה דעלי, אמר ליה: מנא לך הא? אמר ליה: מי כתיב ושחט הכהן? והקריבו הכהנים כתיב! מקבלה ואילך מצות כהונה; מכאן לשחיטה שכשרה בזר. אמר ליה: מימר שפיר קא אמרת, מיהו, מורה הלכה בפני רבך את - וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. אתיא חנה וקא צוחה קמיה: אני האשה הנצבת עמכה בזה וגו'. אמר לה: שבקי לי דאענשיה, ובעינא רחמי ויהיב לך רבא מיניה. אמרה ליה: אל הנער הזה התפללתי".

בעומק, התלמיד הוא בינה שמקבל מרבו בבחינת מדרגת החכמה, אבל כאשר מתגלה מהלך של "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב) אז התלמיד לא מקבל את החכמה מרבו ועל כן שמואל ששייך למדרגה "מאין תמצא" ומקור הנביעה מכח תפילת חנה, הורה הלכה בפני רבו כיון שהוא מקבל את דבר ה' בעצמו, ללא ממוצע ע"י רבו. זה "פתילך" - תפילה שמתגלה בערבון שנתן יהודה לתמר.

יבום וחליצה, חידוש הרגליים או העלאתם לשפתיים

המעשה של יהודה ותמר היה מדין יבום, שהרי היא התחתנה עם ער ואונן שמתו בלא בנים והוצרכה חליצה או יבום כמו שאומר הרמב"ן (בראשית לח, כד[ט]). והנה 'חלץ' גימט' קכ"ח שהם מנין אותיות השפתים בומ"ף, זה נקרא "בית חלוץ הנעל" (דברים כה, י) ההבנה הפשוטה ב'חליצה' הוא שחולצים את הכלי שהוא ה'נעל' וזו הבחנת ה'ערבות' שהם בבחינת כלי כמו שהוזכר לעיל.

אבל לענייננו דידן; יש שני חלקים ב'חליצה' "ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו, וירקה בפניו" (דברים כה, ט) וגומר. רבינו האריז"ל אומר שהיריקה המתוקה נובעת מאותיות השפתיים[כ] שממתקים את הדין, כמו שהזכרנו לעיל שק"כ צירופי אלקים (אותיות מ"פ) נמתקים על ידי ח' (אותיות ב"ו), זהו "בית חלוץ הנעל" הנעל נמצא ברגליים וכשרוצים להעלותה ממקום הרגליים אל הפה חולצים אותה. אדם שמת ואין לו בנים שנקראים "ברא כרעא דאבוה" (ע"פ עירובין ע, ב) הרי הוא חסר רגליים, ועל כן מייבמים את אשתו ובכך נעשים לו רגליים כיון שהבן שיוולד "יקרא על שם אחיו המת" (דברים כה, ו), או שחולצים את הנעל ומעלים את הרגליים למקום השפתיים עד שהמוות נהפך להיות מוות של נשיקה שמגלה את הדביקות בחַי החיים וממילא אינה צריכה ייבום.

הייבום מחדש רגליים למת ואילו החליצה מעלה את הרגליים למקום השפתיים, זה

ט "ואם תאמר שהיה היבום נוהג בבני נח והיא להם בכלל אשת איש ואזהרה שלהם זו היא מיתתם, והלא הם אומרים (ב"ר פה ה) שיהודה התחיל במצות יבום תחלה".

כ "ולא עוד אלא שאדרבה הם נעשים עתה מים מתוקי' והוא כי בעת צאתם מן הפה ועוברים דרך השפתי' אשר שם אותיות בומף שהם ד' מילויי ד' הויות ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן שהם בגי' קכ"ח כמנין בומ"ף והם הויות לבדם בלתי עירוב שמות אהיה שהם דינין ולכן הם מים מתוקים ולכן בעבור המים המלוחים הא' דרך השפתים נמתקים ע"י אותיות בומ"ף" (שער הכוונות, דרושי יום הכיפורים דרוש ב).

ההגדרה של ייבום וחליצה.

"**ותניא**, ארבעה חשובין כמת: עני ומצורע וסומא[כא] ומי שאין לו בנים" (נדרים סד, ב), לענייננו מי שאין לו בנים חשוב כמת הרי זה בבחינת "בונה עולמות ומחריבן"; במקום שאין לו המשך וקיום מונח שורש המוות של העולם. מבואר בדברי רבותינו ז"ל שאותן העולמות שנחרבו זה היה מחמת שאין להם רגלים שימשיכו אותם[כב], בפשטות הקב"ה החריב את עצם העולמות אבל מחדשים רבותינו ז"ל שהקב"ה לא נתן להם המשך וזה היה החורבן שלהם.

מהלך התיקון הוא על ידי ייבום שבכך מחדשים לו המשך ורגליים בבחינת "עמד ושיתף עמו מידת הרחמים", זה ההבחנה של 'רחם' רחמים שמחדשים תולדה[כג]. אבל בעומק יותר התיקון של דבר שאין לו רגליים עד שהוא מת הוא על ידי ה'נשיקה' כמו שנאמר אצל יעקב אבינו "ויאסוף רגליו אל המטה" (בראשית מט, לג) **שמת מיתת נשיקה** (ב"ב יז, א).

אלו הם שתי ההבחנות שיש במיתתו של יעקב אבינו: "אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת. א"ל וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא. א"ל מקרא אני דורש שנאמר (ירמיהו ל, י) **ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"** (תענית ה, ב), **יעקב אבינו לא מת מכח זה ש"זרעו בחיים אף הוא בחיים", זה ההבחנה הראשונה.**

וכן מצינו בגמרא (פסחים נו, א) **שמיטתו של יעקב אבינו שלימה:** "ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה אמר שמא חס ושלום יש במטתי פסול כאברהם שיצא ממנו ישמעאל ואבי יצחק שיצא ממנו עשו? אמרו לו בניו, שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". "מיטתו שלימה" זה שייך לבחינת ה'מטה' של תמר כמו שהתבאר לעיל.

עומק ההגדרה הפנימית ש"יעקב אבינו לא מת" היא מכיון שהוא החזיר את עצמו ל'מיתת נשיקה' עד שאין המוות נחשב אצלו אלא לדביקות בחי החיים ועל כן דווקא בשעת מיתתו "ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין" (גמרא פסחים, שם) **כי המות שלו הוא גילוי של התפיסה שנקרא 'קץ', כל מות הוא תפיסה של 'סוף' ו'קץ' אבל יעקב אבינו גילה את ההמשכה מתוך נקודת ה'קץ'.**

יש שני מהלכים של תיקון בעולם: יש

[כא] סומא ועני שורשם אחד, לסומא נפגם ה'עין' וכן ה'עני'.

[כב] בספרא דצניעותא (פ"א) "ומלכין קדמאין מיתו. וזיוניהון לא אשתכחו וארעא אתבטלת", ובהגר"א "והוא הסוד לא תהו ברא לשבת יצרה (ישעיה מ"ה) קודם דאתנסיבת היא תהו כמ"ש למטה דאתחרבו עלמין והארץ היתה תהו. וכד אתנסיבו הוא המתקלא כמ"ש בזוהר פ' פקודי דף רנ"ה א' דאינון דאתנסיבו דשקלי במתקלא דכורין ונוקבין דא עם דא ואילין אקרון מאזנים כו' ואינון חבורא דדכר ונוק' כחדא וע"ד (תהלים סב) במאזנים לעלות כו' ע"ש. והגהה - ועיקר ענין המתקלא הוא הדעת שע"י הזיווג באו"א ולכן דעד דלא הוה מתקלא לא הוו משגיחין אפין באפין. וכן הוא מוחין דזו"נ שע"י נתקיימו מלכין קדמאין שהן זו"נ כמ"ש למטה ולכן דעד דלא הוי מתקלא מלכין קדמאין מיתו. וכן הזיווג של זו"נ הוא ע"י המוחין שהן הדעת והדעת נקרא מתקלא שקל הקדש והוא לשון חק כמ"ש למטה לישן ממלל רברבין לישן כו'. ולכן הזיווג בלשון דעת וידע אדם כו'. וסוד זה הדעת לא היה בעולם התהו ולכן לא נחשב דעת בספירות כי כל מה שלא היה בתחלה קודם התיקון אינו אלא תוספת ולא נחשב במנין שלכן ז"א נקרא ו"ק אע"ג שלאחר התיקון יש בו ע"ס שלימות. וסוד הדעת הוא ב' עטרין דנציזין באו"א כמ"ש בא"ז והן ז"ת דאו"א והן ג"ר דז"א. והתרין עטרין באין מע"ק אוירא ובוצינא שלכן הדעת במקומה כתר. וז"ס מ"ש בפרשת בראשית דעלמא אתברי באת ב' ואמר הקב"ה לאלף כל ייחודי לא יהיה אלא בך והענין כי בתחלה היה בלא מתקלא בסוד ב' חו"ב ואמר הקב"ה לאלף כל ייחודי לא יהיה אלא בך והוא הכתר שהוא הדעת פלא אלף אדרין ואכסדרין ואמר שם שבריאת העולם ע"י ב' וא' והוא המתקלא בג' קרין)".

[כג] מקור השייכות נמצא במדרש (ב"ר לג, ה) "דרש ר"ע מעשה דור המבול בגנזק של מדי ולא בכו וכיון שהזכיר להם מעשה איוב מיד בכו וקרא עליהם המקרא הזה (איוב כד) ישכחהו רחם מתקו רמה עוד לא יזכר ותשבר כעץ עולה ישכחהו רחם הן שכחו רחמים מן הבריות אף הקב"ה שיכח רחמיו".

תיקון מלמטה ולענייננו זה חידוש הרגליים וההמשכה של מידת הרחמים, ויש תיקון למעלה בשורשו בבחינת 'מיתת נשיקה'.

שלושת האבות מתו ב'מיתת נשיקה' "על פי ה'" (ב"ב יז, א) כלומר שנתגלה על ידיהם התיקון בשורשו, אבל אצל יעקב אבינו שני הצדדים נתקנו והן שתי הבחינות במיתתו של יעקב אבינו: מצד אחד נתגלה התיקון למעלה בשורש על ידי המיתת נשיקה ומאידך נתגלה התיקון למטה על ידי "ויאסוף רגליו אל המטה" (בראשית מט, לג) כיון שמיטתו שלימה ו"מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

יעקב אבינו תיקן תפילת ערבית

"איתמר, רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום, רבי יהושע בן לוי אמר תפלות כנגד תמידין תקנום, וכו', יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר (בראשית כח, יא) ויפגע במקום וילן שם ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר (ירמיהו ז, טז) ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי" (ברכות כו, ב).

יעקב תיקן את תפילת 'ערבית' שהיא מלשון 'ערבה'[כד], שני פנים יש לתפילת ערבית: מצד אחד הוא תיקן תפילת 'ערבית' כיון שמיטתו שלימה עד שיעקב אבינו לא מת בבחינת 'מיתת נשיקה' ובכך נתגלה התיקון בשורשו. מאידך תפילת ערבית היא כנגד האברים ופדרים שמוקטרים על המזבח בלילה[כה] ובכך נעשה תיקון לאותם החלקים שנשארו למטה.

לפי זה מתבאר עומק הענין של "מיטתו שלמה" עד שכל זרעו שלם; עומק הדברים הוא שיעקב אבינו החזיר את מיטתו לנקודת השורש ולמקור היניקה כמו שנאמר "ויבא יעקב שלם עיר שכם" (בראשית לג, יח) הוא חוזר למקום השלמות עד שרגליו חוזרים ועולים למקום השפתיים.

חסרון שינה בשמחת בית השואבה, תיקון המות

איתא בהמשך הגמרא (סוכה נג, ב) שעסקנו בה הרבה, "תניא: אמר רבי יהושע בן חנניה: כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו; כיצד? שעה ראשונה תמיד של שחר, משם לתפלה, משם לקרבן מוסף, משם לתפלת המוספין, משם לבית המדרש, משם לאכילה ושתיה, משם לתפלת המנחה, משם לתמיד של בין הערבים, מכאן ואילך לשמחת בית השואבה. איני, והאמר רבי יוחנן: שבועה שלא אישן שלשה ימים, מלקין אותו וישן לאלתר. אלא הכי קאמר: לא טעמנו טעם שינה, דהוו מנמנמי אכתפא דהדדי".

עומק הדבר שלא ישנו מונח ב'ערבה' שיש בה טל של תחיה כמו שהוזכר לעיל, השינה היא אחד מששים במות (ברכות נז, ב) ועל כן דוד היה ישן שיתין נשמתין (סוכה כו, ב) כדי שלא יטעום טעם מיתה, בחג הסוכות שנוטלים את ה"ערבי נחל" ושואבים רוח הקודש ממקור המעיין בשמחת בית השואבה אז מסתלק טעם המוות ועל כן "לא ראינו שינה בעיננו" כיון שנתחברו לאותו מקור פנימי שלמעלה מהפגם של העיניים "המפיל חבלי שינה על עיני ותנומה על עפעפי" (ברכת המפיל).

כבר בחטא אדם הראשון מצינו שנפגמו העיניים, כיון שבא החטא על ידי ש"ותרא האשה" (בראשית ג, ו) וכן בחטא העגל שנעשה מכח ש"וירא העם כי בושש משה" (שמות לב, א), על פגמים אלו נאמר "ראה שאין העולם מתקיים" החורבן נעשה מכח הראיה כיון

כד נחלקו אם תפילת ערבית רשות או חובה (ברכות כז, ב) למעשה קבלו עלייהו כחובה כמו שכתב הרי"ף (ברכות יט, א) "וקיימא לן דהלכה כרבא מיהו הני מילי היכי דלא צלי ליה כלל אבל היכא דצלי ליה לתפלת ערבית כבר שוייה עליה חובה ואי טעי הדר לרישא כדאמרינן". אבל לענייננו בתפילת ערבית מתראה כח הבחירה והרשות כמו שהוזכר לעיל.

כה "ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה" (ברכות כו, ב).

שהעולם נפגם בחטאי הראיה. אבל עד כמה שמתגלה כאן המהלך ב'ערבות' כהעלאה של הרגליים אל השפתים בבחינת 'מיתת נשיקה', אז נסתלק המוות כפשוטו עד ש"לא ראינו שינה בעיננו".

"הכי קאמר: לא טעמנו טעם שינה, דהוו מנמנמי אכתפא דהדדי", בפשטות הכוונה שהם ישנו פחות משיתין נשמתין כשינת הסוס שאין בה טעם מיתה (סוכה כו, ב), אבל מפני מה הם ישנו על כתפי חבריהם דווקא?

עומק הדבר הוא, שאין לך מקום רחב יותר בגוף האדם מן הכתפיים, השינה בסוכות חלה רק במקום שנאמר בו "עתה הרחיב ה' לנו" (בראשית כו, כב) זה שינה שלא חלה במקום של מוות "עשק" ו"שטנה" אלא במקור המעיין שנקרא "רחבות", וכן נאמר בבנימין "בין כתפיו שכן" (דברים לג, יב) הוא מקום בית המקדש שנקרא 'בית הבחירה' ושורשו מלשון 'רחב'ות כיון שהוא מקור הנביעה של הכל. כמו כן בלשון תורה הצדדים הכי קיצוניים שיש רוחב גדול ביניהם נקראים כתף[כו], לשון 'שינה' הוא משורש 'שניים' בכתפיים נראים שני הצדדים הכי רחבים שיש באדם ודוקא שם היה השינה בשמחת בית השואבה בבית המקדש.

ברירת חטים וחטא, תפילה עומדת ברומו של עולם ובני אדם מזלזלים בהם

"ולא היתה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה: תנא אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה" (סוכה נג, א), שואל תוס' הרי אסור להשתמש לאורה דהווי מעילה, ועל כן אומר תוס' "דבוררת לאו דוקא, אלא כלומר היתה יכולה לברור מרוב אורה"[כז].

מה כוונת הדבר שהייתה בוררת חטים לאור של שמחת בית השואבה? חטים כידוע זה מלשון חטא[כח], לאור של שמחת בית השואבה אשה הייתה בוררת את החטא ומגיעה עד למקום שאין בו חטא מעיקרא, כמו שהוזכר לעיל "אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא" דבר זה מתגלה בבית המקדש שעליו נאמר "ההר הטוב הזה והלבנון" (דברים ג, כה) "אמר רבי יצחק בן טבלאי למה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהן של ישראל" (יומא לט, ב), זה הביאור בהבדל הנוסף בין ערבה לצפצפה, שערבה קנה שלה אדום בבחינת מלכי אדום כמו שנתבאר אבל צפצפה שייכת לעתיד לבא שקנה שלה לבן בבחינה העליונה שאין בה חטא שנקראת 'לבנון' שמלבין עוונותיהם של ישראל.

פתילך - תפילה

"אמר ליה ההוא מרבנן לרב ביבי בר אביי, ואמרי לה רב ביבי לרב נחמן בר יצחק: מאי (תהלים יב, ט) כרום זלות לבני אדם אמר ליה אלו דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין בהן" ופירש רש"י "דברים שעומדים ברומו של עולם - כגון תפלה שעולה למעלה".

מצד אחד תפילה עומדת ברומו של עולם, זהו המהלך שעולים הרגליים לפה וזה עומד כנגד "הנצח זו מפלתה של רומי" (ברכות נח, א)

[כו] כמו "ומחה על כתף ים כנרת קדמה" (במדבר לד, יא).

[כז] "אשה היתה בוררת חיטין לשמחת בית השואבה. בירושלמי פריך היאך בוררת האיכא מעילה דשמן ופתילה היו של הקדש ומשני דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה וקשה דבפרק כל שעה (פסחים דף כו. ושם) אמרינן עלה מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא וי"ל דבוררת לאו דוקא אלא כלומר היתה יכולה לברור מרוב אורה".

[כח] "מה היה אותו האילן שאכל ממנו אדם וחוה ר"מ אומר: חטים היו" (ב"ר טו, ז). בתוספות רא"ש (מגילה יב, א) "מתחוטטות על בעליהן. פירש רש"י שעל ידי טורח הם באים לבעליהן שמחטטין ומחפשים אחריהן עד שמוצאים אותם בדמים יקרים, ור"י פירש שהבעלים מקריבין אצלן כמו חטה, ור"ח פירש מלשון חטא שכל מוצאן מתחייב למלכות לפי שאין ראוים להדיוטות אלא למלכות וכיון שמוצאים אותן נסין ובורחים שמתיראים מן המלכות. לישנא אחרינא, ומתחוטטות הוא כמו מתענגות שהבעלים מתענגין מהם, וכן מפרש כבן המתחטא על אביו, אז תתענג מתרגמינן תתחטא". ובקהלת יעקב (ערך חט) "ואף על גב דחטה הוא לשון חטא".

רומי כנגד "רומו של עולם" ומזה יוצא 'עמלק' שהוא גימט' 'רס' וכאשר מתפלל האדם באופן של "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" בבחינת "ישקני מנשיקות פיהו" (שיר השירים א, ב) בכהאי גוונא אפילו אין מלחמה בין "הקול קול יעקב" ל"ידים ידי עשו" כמו שנתבאר לעיל.

אבל "בני אדם מזלזלים בהם" ומורידים את מה שעומד "ברומו של עולם" במקום השפתים - אל הרגלים, כיון שלא מתגלה בתפילתם מדרגת השתיקה אלא בחינה של פעולה זה נקרא "בני אדם מזלזלים בהם".

זה ההבחנה של "פתילך" שנותן יהודה לתמר כ'ערבון', תמר אותיות 'ת-רם' על ידי התפילה - אותיות 'פתילה' עולה האות האחרונה ת' למעלה למעלה ונהיה 'רם' כמו שגנוז בשם 'ת-מר' 'ת-רם'.

רש"י מסביר ש"פתילך" זו "שמלתך שאתה מתכסה בה" (בראשית לח, יח) הרמב"ן מאריך בזה, אבל לענייננו השתא תמר מבקשת מיהודה שהוא 'יערב' את הרגליים ויעלה אותם למקום הפה, זה עומק ההגדרה של "פתילך" עד כמה שהרגליים יישארו בבחינת מטה והם לא יעלו לפה, חלילה - אין מיטתו שלימה כמו שנתבאר לעיל.

מיטתו של יעקב שלימה מכח מעשיו של יהודה, כמו שאמר ליוסף "כי עבדך ערב את הנער מעם אבי" (בראשית מד, לב) דווקא יהודה ניגש להילחם עם יוסף על בנימין מכח ה'ערבות' "אנכי אערבנו מידי תבקשנו אם לא הביאותיו אליך" (שם מג, ט). דווקא על ידי יהודה מתגלה שמיטתו של יעקב שלימה כיון שהוא העלה את המיטה בעומק למדרגה שנקראת 'פה' וזה המהלך של 'תפילה' למעלה מכך יש מהלך ש'תפילה' מלשון 'תפילין' שעומדים למעלה מהראש.

יש לכל יהודי ג' אותות: אות שבת שהיא ה'סוף' של ימות השבוע, אות ברית קודש שהיא 'סוף' הגוף, ואות תפילין שנמצא למעלה מכל הקומה כולה. לקומת האדם יש שתי בחינות של סוף, יש 'סוף' למטה בברית קודש ולמעלה ב'תפילין' (ת"ז ב, בכּם) נעמוד כאן ונמשיך בעזרת השם בחלק השלישי ששייך לחותם.

כם "וצריך בר נש דלא ישתכח בכל יומא פחות מתרוייהו, ואי לא עליה אתמר ונרגן מפריד אלוף, דאפריד אלופיה דעלמא משכינתא, נוקבא אתמר בה אות היא לעולם, דכורא ברית מלח עולם הוא, ובגין דא אות תפילין נוקבא, אות ברית דכורא, ורזא דמלה מ"י י"עלה ל"נו ה"שמימה, בראשי תיבין מיל"ה ובסופי תיבין יקו"ק, בתפילין נוקבא הדא הוא דכתיב (שמות י"ג) והיה לאות על ידכה יד כהה".

סוכות 030 הושענא רבה עדבות 02 תשע"ב
מספר שיעור בקול הלשון 1132329

אוצר האותיות

ערבי נחל ג'

עירוב וחותם - עירובי תחומין

נתבאר עד השתא בסייעתא דשמיא שני החלקים הראשונים של ה'ערבות' המתראים ב'ערבון' שהיה בין יהודה לתמר "חותמך פתילך ומטך אשר בידך" (בראשית לח, יח); בתחילה עסקנו ב'מטה' (שיעור ערבי נחל א') ולאחר מכן ב'פתילה' (שיעור ערבי נחל ב') **והשתא** נעסוק ב'חותם'.

עיקר ענייני החותם זה ההבחנה שמוזכרת בדברי רבותינו ז"ל שזהו המהלך של הושענא רבא, שמצד אחד הוא יום של ערבות כפי שרש"י (סוכה נה, א; סנהדרין יג, א) אומר "יום שביעי של ערבות" ומאידך הושענא רבא הוא זמן החיתום, ברור ופשוט ששני הדברים אחד הם.

בפשוטו של דברים עירוב וחותם זה דבר והיפוכו; 'ערבה' היא מלשון 'עירוב' ואילו 'חותם' אותיות 'תחום' מגביל את הדבר ולא נותן לערב אותו במשהו אחר, כל 'חותם' נמצא בסופו של דבר, זה ההגדרה בשטר שמה שנמצא למעלה מהחתימה יש עליו נאמנות של חתימת העדים ומה שנמצא למטה מהחתימה אין עליו נאמנות, כיון שהחתימה מעמידה את ה'תחום' והסוף של השטר. כל חתימה היא הגדרת הדבר וסופו, כמו "בך חותמים" (פסחים קיז, א[א]) כלומר מסיימים, ומאידך 'ערבה' מלשון עירוב לדבר שיוצא לחוץ.

זה ההגדרה שנקראת "עירובי חצרות" ו"עירובי תחומין", עד כמה שלא ערבתי אז הדבר נמצא מחוץ ל'תחום' אבל כיון שעירבתי נעשה תערובת עד שכל המקום שנכלל ב'עירוב' נחשב בתוך אותו ה'תחום'. כלומר, בלי העירוב אז התחום היה בחצר כאן וה'עירובי חצרות' חידש מהלך שניתן לצרף לכאן עוד מקומות ובכך ה'תחום' של החצר נשתנה כיון שנתערב בתוכו עוד מקומות חדשים.

עירובי תחומין וחצרות מרחיבים את התחום עוד ועוד אבל אין בהם מהלך שיוצא מעבר לתחום, וכמו כן ה'ערבות' הבאים בזמן החיתום באים להרחיב את תחום האדם שנגזר עליו להיות עד גבול מסוים ועל ידי הערבות הוא מרחיב את התחום אבל אין כאן הפקעה מהמהלך של 'תחום' ומצד זה יש לחיי האדם 'קצבה' אם נקצב לו שבעים שנה בא ה'עירוב' ומרחיב את תחום שנותיו לשמונים שנה, אבל בכהאי גוונא האדם נשאר במהלכי ה'קצבה', זה העבודה הפשוטה השייכת ליום הושענא רבא.

יוסף ויהודה

אבל מצד המהלך העמוק יותר כמו שהוזכר לעיל (שיעור ערבי נחל ב') שזה ההבחנה שנקראת 'יוסף', מחד היא נקראת יוסף מלשון סוף "אסף ה' את חרפתי" (בראשית ל, כג) על ידי יוסף נגלה הסוף של החרפה, אבל מאידך היא נקראת יוסף מלשון "יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים" (דברים א, יא). ביוסף מתגלים שני צדדי המטבע, מצד אחד יוסף מלשון 'סוף' ומצד השני יוסף מלשון 'תוספת' והוספה.

עיקר מידת ה'חותם' שייכת ל"אות ברית קודש" כמו שאומרים בברכת המזון (בברכת הארץ) "ועל בריתך אשר חתמת בבשרנו" ה'חותם' הוא ה'תחום' והסוף של האדם[ב]. אות

[א] "אמר רבי שמעון בן לקיש ואעשך לגוי גדול זהו שאומרים אלהי אברהם ואברכך זהו שאומרים אלהי יצחק ואגדלה שמך זהו שאומרים אלהי יעקב יכול יהו חותמין בכולן תלמוד לומר והיה ברכה בך חותמין ואין חותמין בכולן".

[ב] בעץ חיים (של"ה פ"ג) "גם אותיות חותם הוא תחום לומר ע"כ תחום של הקדושה ומשם ולהלאה הקליפות ולכן אסור לצאת

ברית קודש לכאורה שייך ליוסף הצדיק ולא ליהודה, ובכל אופן תמר מבקשת מיהודה את ה'חותם' ל'ערבון', מה כוונת הדבר?

יש מהלך שנקרא "כי הנה המלכים נועדו יחדו" (תהלים מח, ה) שמדבר ביהודה ויוסף (ב"ר צג, ב') ובלשון פשוטה הם נפגשו יחד אצל יוסף שנקרא 'תחום' ו'אות ברית קודש' ואילו יהודה נקרא 'מעבר לתחום', אבל בעומק יש שני מהלכים של 'מעבר לתחום' מהלך אחד אצל יוסף ומהלך שני אצל יהודה, ונבאר את הדברים.

ב'חותם' "אות ברית קודש" "אשר חתמת בבשרנו" מתגלה ה'תחום' והסוף של האדם אבל מאידך מתגלה ב"אות ברית קודש" עצמו כח של הולדה שאין לו סוף; אלו הם שני בדי הערבות בבחינת הרגליים שיש ביניהם 'אות ברית קודש' ש'תוחם' את האדם ואסור בבת אל נכר (סנהדרין פא, ב. ועוד) אבל ב'תחום' והסוף עצמו מתגלה כח ההולדה בבחינת אין סוף, זה המהלך של יוסף שיש בו 'סוף' ו'תוספת', 'תחום' ו'מעבר לתחום'.

אבל ביהודה מתגלה מהלך אחר כמו שאמר הלל הזקן "אם אני כאן הכל כאן" (סוכה נג, א), אין כאן רק תוספת ועוד תוספת עד שאין לדבר סוף כמו שהתגלה אצל יוסף שמוסיף ומותח את התחום עוד ועוד עד בלי סוף, כפי שנמצאים האותיות י' ו' בשמו 'יוסף' שהם כוחות המתפשטים שממשיכים ומרחיבים את התחום שוב ושוב. אבל ביהודה נאמר לגבי תמר "ולא יסף עוד לדעתה" (בראשית לח, כו) שלא פסק (סוטה י, ב'), הגדרת הדבר הוא שמכח התפיסה של "אם אני כאן - הכל כאן" מתגלה שבכל נקודה כלול הכל, זה בחינה עמוקה וגבוהה יותר של אין סוף; אין צורך לצאת החוצה ולמתוח את התחום ולהוסיף עוד ועוד עד בלי די, אלא יהודה מגלה שכל דבר שאפשר להוסיף - נמצא כבר וכלול כאן "אם אני כאן - הכל כאן".

חוץ לתחום בשבת כי התחום הוא מלכות אחרונה גם חותם אותיות חמו"ת. ופי' הענין שכל עיקר חותמות אלו נמצאו מן חמות העליונה שהיא ביה (כי מל' היא בת הבינה וז"א תתן בינה ובינה היא חמותו). ואמנם למטה נבאר איך חותם זה נמשך מבינה שנקרא חמות". ובשער הכוונות (דרושי יום הכיפורים דרוש ה) "ולכן נקרא חותם לכמה טעמים הא' הוא אותיו' תחום לרמוז כי הוא תחום הקץ וסיום המל' ועד שם יכולים החיצונים להתאחז ומן התחום ההוא ולפנים אינם יכולים לכנס והב' הוא כי הוא אותיות חמו"ת ר"ל כי אימא עילאה היא אימ' דז"א בעלה של רחל ונמצא כי היא חמותה ובא לרמוז כי חותם זה נעשה בה מן נה"י דאימא הנק' חמות שלה. והג' הוא לסיבה הנ"ל כי זהו כעין החותם הנחתם באיזה מקום לשמרו שלא יגעו בו זרים. והד' הוא כי הוא אותיות חומת כי הוא כעין חומ' העיר העשויה לשמירה כדי שלא יכנסו בתוכו זרים. וההי הוא כי כמו שהחותם אינו העיקר רק הטבעת שבו חותמין על השעוה אבל החותם הנחתם והנרשם בשעוה אינו דבר ממש רק דמות ותמונ' הטבעת כך היסוד והמלכות של הנקבה אינם כמו שאר הספיר' שבה לטעם הנ"ל כי הנה שאר ספירותיה יש להם על מה שיסמכו בנה"י דז"א חוץ מן היסוד והמלכות אשר בה אשר אינם רק הארה בעלמא וחותם הנחתם בהם מן ספי' הא' כנודע כי היסוד נק' כ"ל לפי שבו מתקבצים כללות כל האורות העליונות ואינם הארו' בפני עצמם כי הנה ה"ג לבדם הם ומתפשטים בחסד עד הוד שבה וכללות חותם הנחתם מן הארתם הוא הניתן ביסוד וכעד"ז במל' כי היא מן הארת חותם היסוד נחתם חותם ב' גרוע מן הא' וניתן במלכות שבה כי לכך נקרא כל"ה כ"ל ה' כי בה מתקבצי' כללות הארות עליונות שביסוד שבה. והנה בטעם ה' הזו יתבאר משז"ל ד' דברים צריכים חותם בתוך חותם וסימנם חבי"ת ואין אנו בביאור ארבעתם זולתי ענין אות י' של חביות שהוא יין" וכו'.

ג "כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו כי הנה המלכים זה יהודה ויוסף עברו יחדיו זה נתמלא עברה על זה וזה נתמלא עברה על זה (שם) המה ראו כן תמהו (בראשית מג) ויתמהו האנשים איש אל רעהו (תהלים מח) נבהלו נחפזו ולא יכלו אחיו וגו' רעדה אחזתם שם אלו השבטים אמרו מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו מה איכפת לנו יאי למלך מדיין עם מלך ויגש אליו יהודה (איוב מא) אחד באחד יגשו זה יהודה ויוסף ורוח לא יבא ביניהם אלו השבטים אמרו מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו מה איכפת לנו". ובזוהר (ח"א רו, א) "רבי יהודה פתח ואמר, (תהלים מח ה) כי הנה המלכים נועדו, דא יהודה ויוסף, בגין דתרווייהו מלכים, ואתקריבו דא בדא לאתווכחא תרווייהו כחדא, בגין דיהודה אתערב ביה בבנימן, והוה ערב לגביה דאבוי ביה בהאי עלמא ובעלמא דאתי, ועל דא אתקריב קמיה דיוסף לאתווכחא עמיה על עסקא דבנימן, דלא למהוי בנדוי בהאי עלמא ובעלמא דאתי, כמה דאת אמר (בראשית מג ט) אנכי אערבנו מידי תבקשנו אם לא הביאותיו אליך והצגתיו לפניך וחטאתי לך כל הימים, בהאי עלמא ובעלמא דאתי. ועל דא כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו, אתרגיזו כחדא, ואתרגיזו דא בדא בגיניה דבנימן".

ד "ולא יסף עוד לדעתה אמר שמואל סבא חמוה דרב שמואל בר אמי משמיה דרב שמואל בר אמי כיון שידעה שוב לא פסק ממנה כתיב הכא ולא יסף עוד לדעתה וכתיב התם (דברים ה, יח) קול גדול ולא יסף".

כל המהלך של הולדה כפשוטו מתגלה במהלך של יוסף, וזה בבחינת "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" (ברכת יוצר אור) כל מה שנולד הוא דבר חדש שנוסף ואין סוף להתחדשות, אבל ההולדה של יהודה הוא הגילוי שכל מה שמתחדש כלול במה שהיה כבר, אין תפיסה של חידוש כיון שהכל כלול מעיקרא, "אם אני כאן - הכל כאן".

שני מהלכים יש בסוגיא של ערבון בתחום שעניינו הוא לערב את התחום והבלתי בעל תחום: אצל יוסף מתגלה העירוב בבחינת "אות ברית קודש" מחד יש כאן תחום עד שאסור בבת אל נכר אבל מאידך מתגלה ב"אות ברית קודש" כח של התפשטות עוד ועוד, זה ההגדרה של עירוב התחום והבלתי בעל תחום אצל יוסף. מצד כך ה'ערבות' נקראים על שם יוסף כמו שאומר המדרש "וערבי נחל זה יוסף" (ויק"ר ל, י"ה).

רוכב ערבות

אבל יש הבחנה של הערבות בבחינת יהודה, וזהו המהלך של "סולו לרוכב בערבות" (תהלים סח, ה) שמצד כך הקב"ה נקרא 'ערבות' כמו שכתוב במדרש (ויק"ר ל, ט'), וברקיע השביעי שנקרא 'ערבות' גנוז "טל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים" (חגיגה יב, ב), זה המהלך של יהודה. ה'טל' עצמו לא מחיה מתים כמו שנאמר (ר"ה כט, א) "וכי נחש ממית או נחש מחיה אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתרפאין ואם לאו היו נימוקים" כח המחיה וממית תלוי במה שישראל משעבדין את לבם לאביהם שבשמים, ומצד כך אומר הרמב"ן (ויקרא כג, מ') שה'ערבי נחל' הם בבחינת "כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא" (קהלת א, ז) האתרוג נקרא ים והערבות הם הנחלים שפונים והולכים אל הים ועל כן הערבות פונים ומכוונים לאתרוג כלומר הערבות והרגלים פונים לגלגלת בבחינת צורת האתרוג.

יהודה מגלה מהלך שה'ערבות' הופכים להיות שפתיים וחלק מהגלגלת שככל דבר עגול היא מגלה שהכל נמצא בתוכה, זה מה שאמר הלל "אם אני כאן - הכל כאן" עד שהגבול נכלל בבלתי בעל גבול כמו שאמר רבינו עזריאל (דרך אמונה ג'), אין כאן הכוונה שההתפשטות ממשיכה עד אין סוף אלא

ה "וערבי נחל - זה יוסף, מה ערבה זו כמושה לפני ג' מינין הללו כך מת יוסף לפני אחיו".

ו פרי עץ הדר זה הקב"ה שכתוב בו (תהלים קד, א), הוד והדר לבשת. כפות תמרים זה הקדוש ברוך הוא שכתוב בו (שם צב, יג) צדיק כתמר יפרח. וענף עץ עבות זה הקב"ה דכתיב (זכריה א, ח) והוא עומד בין ההדסים. וערבי נחל זה הקדוש ב"ה דכתיב ביה (תהלים סח, ה) סולו לרוכב בערבות ביה שמו".

ז "ובמדרשו של רבי נחוניה בן הקנה, מאי פרי עץ הדר, כדמתרגמינן פירי אילנא אתרוגין ולולבין - ומאי הדר היינו הדר הכל, והיינו הדר שיר השירים דכתיב בהו (ו י) מי זאת הנשקפה כמו שחר וגו' ולמה נקרא שמו הדר, אל תקרי הדר אלא הדר, זה אתרוג שהוא נפרד מאגד הלולב ואין מצות לולב קיימת אלא בו, והוא אגוד עם הכל שעם כל אחד הוא ועם כולם יחד הוא ומאי לולב, כנגד חוט השדרה וענף עץ עבות, שענפיו חופין את רובו, משל לאדם שבזרועותיו יגן על ראשו, ענף לשמאל עבות לימין נמצא עץ באמצע ולמה נאמר בו "עץ" שהוא שורש האילן ומאי ערבי נחל, על שם המקום שהם קבועים בו ששמו נחל, דכתיב (קהלת א ז) כל הנחלים הולכים אל הים וגו', ומאי ניהו ים הוי אומר זה אתרוג ומנא לן דכל מדה ומדה מכל אלו השבעה איקרי נחל, שנאמר (במדבר כא יט) וממתנה נחליאל, אל תקרי נחליאל אלא נחלי אל וכו'."

ח לשם שבו ואחלמה (הקדמות ושערים, ליקוט ג) "אמנם הנה דעת המקובלים בזה הוא אינו כן. אלא שכולם הם מצד גילוייו אשר נתגלה בהם להיות שורש לכל המציאות כולה ולכל כחותיה ותכונותיה שיסד בה. והגם שכל גילוייו כולם הנה הם ג"כ רק הוא עצמו ית"ש לא זולת ח"ו. כי הוא עצמו נתגלה להיות שורש השרשים לכל המציאות כולה ולסבת כל הסבות ועלת כל העלות. אך כל גילוייו בזה הנה היה ע"ד מאמרם ז"ל (ב"ר פ"ד סי' ד'. ספרא פ"ב. וע' שבת דף פ"ח ע"ב ברש"י שם דה"מ בין שדי ילין) כשהוא רוצה הלא את השמים ואת הארץ אני מלא וכשהוא רוצה הי' מצמצם שכינתו בין שני בדי הארון. והוא כמו שאמר רבינו עזריאל (רבו של הרמב"ן) בספר דרך אמונה סי' ג' כי כשם שהוא ית"ש הוא בלי גבול וכחו הוא בלתי גבול כן יש לו כח ג"כ בגבול. והיה גילוייו ית"ש אשר לצורך המציאות מבלי גבול לגבול. ר"ל כי שם הוא ההתפשטות מבלתי גבול לגבול והוא עולם האצילות. ושם נתגלה בשמו שהוא השם המיוחד ית"ש ובכל השמות וכינוים המסתעפים ממנו. ושם הוא כל התוארים עצמיים לא בדרך שלילה. אלא שהם במציאותם שם. והם שם עיקריים ואמתיים כי שם הוא חותמו אמת. ותואר אמת הוא. שהיא עיקר ובחיוב. אשר לא ישתנה. כי

הכל כלול כאן ועכשיו. זה העירוב שמתגלה ב'ערבות' "סולו לרוכב בערבות" (תהלים סח, ה) ברקיע הערבות נמצא "נשמות של צדיקים ורוחות ונשמות שעתיד להבראות" (חגיגה יב, ב) מה שייך לכאן נשמות שעוד לא נבראו? זה הגדרת המקום של 'ערבות' הגבול כלול בבלתי גבול, "קודם בריאת העולם היה הוא ושמו אחד" (פרקי דרבי אליעזר ג) "שמו" הוא בחינת הגבול וקודם בריאת העולם הוא כלול אצלו יתברך, ועל כן ברקיע ששמו ערבות מתגלה העירוב והכלילות של הגבול בבלתי גבול ומחמת כן יש בו גם נשמות שעתיד להבראות בבחינת "קודם בריאת העולם היה הוא ושמו אחד" עירוב הגבול בבלתי גבול כאחד, זה העומק של הטל תחיה שעימו עתיד הקב"ה להחיות את המתים.

הלט מגלה את הטל, הסוף את האין סוף

ברקיע הערבות יש "נשמות של צדיקים שעתיד להבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים" (חגיגה יב, ב) 'טל' אותיות 'לט' שהוא ל"ט מלאכות וכן קללה בלשון ארמית כמו "לייט עליה אבייי" (ברכות כט, א), זה ההבחנה של "לוט"[ט], אבל דווקא מלוט יצא משיח שזה ההבחנה של יהודה ויש להבין איך מתוך הקללה וה'לוט' יוצא המשיח?

זה עניינה של ה'ערבה' המערבת את הגבול בבלתי בעל גבול, עד שה'לט' מתגלה כ'טל' של תחייה; בהתפשטות שלו זה הופך להיות קללה "ראה שאין העולם מתקיים עמד ושיתף עמו מדת הרחמים" (ב"ר יב, טו; רש"י בראשית א, א) ומאידך "וסביביו נשערה מאד מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו כחוט השערה ר' חנינא אמר מהכא (תהלים פט, ח) אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו" (יבמות קכא, ב) ולכאורה הרי "ראה שאין העולם מתקיים" אז איך הצדיקים יכולים לעמוד במידת הדין עד כדי דקדוק כחוט השערה?

אלא, כיון שנשמות הצדיקים נמצאים בערבות ונכללים באותו מקום שהגבול נכלל בבלתי גבול, באותו מקום ש"עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין" לפני ש"ראה שאין העולם מתקיים" על כן יכולים הצדיקים לעמוד במידת הדין בדקדוק עד כדי "חוט השערה", מצד זה ה'ערבות' שייכים למידה שנקראת דין.

המקום שבה מידת הדין מתקיימת

הערבות הם בבחינת מידת הדין ועל כן אחד מסימני הערבה הוא ש"קנה שלה אדום" (סוכה לג, ב), ואדום הוא מידת הדין. כיון שהעולם לא יכול להתקיים במידת הדין כמו שנאמר (ב"ר יב, טו) "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין ראה שאין העולם מתקיים" וגו' על כן בפשטות אנו מביאים 'ערבות' ביום הושענא רבא כדי למתק את הדין; אבל בעומק הסוגיא ה'ערבות' של הושענא רבא מגלות דווקא את ה"תחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין" עוד לפני ש"ראה שאין העולם מתקיים".

במידה שנקראת יוסף באה הראיה כמו שנאמר "בנות צעדה עלי שור" (בראשית מט, כב) לשון ראיה כמו "אשורנו ולא עתה" (במדבר כד, יז), על ידי מידתו של יוסף מתגלה ה"ראה שאין העולם מתקיים - וממילא - עמד ושתף עמו מידת הרחמים", שזה כח הערבה של יוסף שמערבת ומשתפת את מדת הרחמים כמו

מאחר שנתגלה לא ישתנה ח"ו. וכמ"ש (מלאכי ג') כי אני ה' לא שניתי".

[ט] תיקוני זהר חדש "ובגין דא אתקרי לוט דאיתי לוטין על ההוא בר נש ועל ביתה, ואיהו אעיל קטטה בביתה. הדא הוא דכתיב ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט".

[י] "הדא הוא דכתיב ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום (בראשית לו, לא). בארץ אדום - באתר דכל דינין מתקיימין תמן, וכו', וימלוך באדום - רזא חדא הוא; אתר דכל דינין מתקטרין תמן ותליין מתמן" (זוהר ח"ג קלה, א).

שהוזכר לעיל (שיעור ערבי נחל ב'). אבל מידתו של יהודה היא ההודאה כמו שאמרה לאה אמו בלידתו "הפעם אודה את ה'" (בראשית כט, לה) ועל כן נקרא שמו "יהודה" השייך למידת ההוד כמו שנתבאר בגמרא (ברכות נח, א) "וההוד זו מלחמת נחלי ארנון", המהלך של 'ערבי נחל' שמגלה יהודה זהו עומק ושורש הדבר שכביכול קיים במחשבה הראשונה של הבורא יתברך שמו, איך הגבול כלול בבלתי בעל גבול, במקום הזה מידת הדין יכולה להתקיים.

מעשה יהודה ותמר

בעולם שבו אנחנו נמצאים יש מציאות של ראיה וכיון ש"ראה - אז - אין העולם מתקיים", אם יש ראיה כבר העולם אינו יכול להתקיים. במעשה יהודה ותמר מפורש בקרא שיהודה לא ראה אותה שנאמר (בראשית לח, יד-טו) "ותכס בצעיף ותתעלף, וכו', כי כסתה פניה". בפשוטם של דברים היא כיסתה עצמה שלא יכירוה, אבל עומק הדבר מונח במה שתמר ביקשה מיהודה את החותם ל'ערבון'; ה'חותם' מגלה שהגבול כלול בבלתי בעל גבול עוד לפני מה שנאמר "ראה שאין העולם מתקיים" וכו', לאחר הראיה מתגלה מידת ה'חותם' של יוסף בבחינת "עמד ושיתף עמו מדת הרחמין" זהו המהלך של יוסף שהיסוד הוא אבר בלתי בעל גבול, ובמהלך הזה "אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה" (קידושין מא, ב) דווקא, אבל אצל יהודה ותמר התגלה החיבור ביניהם ללא ראיה עד ש"ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה" (בראשית לח, טו), פשוט וברור שאין כאן מקרה שכך נפגשו יהודה ותמר.

זה המשך המהלך של מעשה יהודה ותמר; שאמרו ליהודה "זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה לזנונים ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף" (בראשית לח, כד), האש זו מידת הדין[א], ומיד שלחה תמר ליהודה "לאיש אשר אלה לו אנכי הרה" (שם כה) הגדרת הדבר הוא שמהלך הצירוף של יהודה ותמר כלתו נמצא באותו עולם שלא נאמר בו "ראה שאין העולם מתקיים", כיון שהוא במקום שהגבול נכלל בבלתי גבול.

יש כאן שני שורשים לתיקון הפגם של אות ברית קודש: ער ואונן פגמו בזה כמו שמפורש בקרא (בראשית לח, ט) "וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו" ודברי חז"ל (יבמות לד, ב), והתיקון לזה מתראה ביוסף שנשמר באות ברית קודש. אבל יהודה מגלה תיקון לפגם הברית ממקום אחר לגמרי; הוא מגלה את אותו המקום שהגבול נכלל בבלתי בעל גבול כמו שיתבאר.

הכלי כלול באור, ערבה קלופה ומתוקנת

"אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי 'בתר עניא אזלא עניותא'? אמר ליה: דתנן, עשירים מביאין בכורים בקלתות של זהב ושל כסף, ועניים בסלי נצרים של ערבה קלופה - הסלים והבכורים נותנים לכהנים" - "והעשירים לא היו נותנין קלתותיהן לכהן" (רש"י).

עומק הגדרת הדבר הוא שהעני לא מביא רק את מה שיש ב'תוך' הכלי, אלא מתגלה אצלו שה'כלי' כלול באור עד שהוא מביא לכהן את הפירות עם הכלי ביחד, זו ההגדרה של 'ערבה קלופה' שעל ידי שמקלפים את התפיסה החיצונית של הערבה מתגלה האפשרות לערב את הכלי עם האור ולהביא את שניהם לכהן ביחד.

יש מהלך שנקרא "תוכו אכל קליפתו זרק" (חגיגה טו, ב) הקליפה מסתירה את ה'תוך' וה'פנים' של הדבר, אבל יש מהלך שהוא

[א] זוהר (ח"ג לד, א) "ובגין תרין אשין אלין אמר נביא (ישעיה כד יד) באורים כבדו יהו"ה, דאינון אשין דשכינתא, דבה כתיב (דברים ד כד) כי יהו"ה אלהי"ך אש אוכלה הוא. ואינון אש עלאה כסא רחמים, אש תתאה כסא דין, ואינון בינה ומלכות, מלכות אש עולה, בינה אש יורד, יהו"ה עמודא דאמצעיתא אחיד בתרווייהו, בינה יה"ו ה' מלכות".

בבחינת 'קיפול' כמו לשון הגמרא (חולין צא, ב) "אמר רבי יצחק מלמד שקפלה הקב"ה לכל ארץ ישראל והניחה תחת יעקב אבינו שתהא נוחה ליכבש לבניו"; יש כאן קילוף של הדבר מההתפשטות שלו עד שמתגלה שהכל מקופל בתוכו, זה נקרא 'ערבה קלופה' וזה עומק הגילוי שיש ב'ערבה': מצד ההבנה הפשוטה ה'ערבה' יוצרת כלים[ג] אבל לפי ההבנה הפנימית הערבה מחזירה את הכלים לנקודת השורש ובכהאי גוונא הכלים כלולים באור והגבול כלול בבלתי בעל גבול.

הפגם באות ברית קודש ענינו הוא אור ללא כלים, זכר בלא נקבה. התיקון הפשוט לכך הוא בניין הכלים וזה המהלך של ערבה בבחינתו של יוסף, אבל יהודה מגלה שהכלי מעיקרו כלול באור.

ער ואונן כלפי תמר זה הגדרה של בעל ואשתו בבחינת אור וכלי שנפרד ממנו, אבל יהודה ותמר כלתו שהיא כבנו זה הגדרה של הכלי שכלול באור כיון שהבן מצד אחד הוא כלי של האב ומאידך הוא כלול בו באופן של מחשבה ובכהאי גוונא האור והכלי מעורבים בבת אחת ובתפיסה הזו הכלי לעולם לא נפרד מהאור.

מצד המהלך של הקלקול מתגלה ש"עין רואה הלב חומד וכלי המעשה גומרין" (ירושלמי ברכות א, ה) אבל מצד התיקון של יהודה ותמר מתגלה מה שנאמר "ותכס בצעיף, וכו', כי כסתה פניה" תמר הייתה מכוסה ולא היה מהלך של "עין רואה" שהוא שורש הפגם ובכהאי גוונא הכלי כלול באור בבחינת "סלי נצרים של ערבה קלופה".

הערבה קלופה מגלה את השורש הפנימי של "נחל נובע מקור חכמה" (משלי יח, ד) ונאמר בה "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב) דבר שנמצא מהאין אז הוא לא מעמיד לעצמו כלי מיד, החכמה מגיעה בדרך של נפילה ממילא ולא כסדר השפעה של אור וכלי, לכאורה זה נראה כהשפעה בלי כלי אבל בשטחיות אפשר לומר שיש השפעה שנכנסת לכלי ולא בסדר של אורות וכלים.

המשל הפשוט לה הוא מה שנאמר בגמרא (ברכות נה, א) "בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לך אמור לו לבצלאל עשה לי משכן ארון וכלים הלך משה והפך ואמר לו עשה ארון וכלים ומשכן. אמר לו: משה רבינו מנהגו של עולם אדם בונה בית ואחר כך מכניס לתוכו כלים ואתה אומר עשה לי ארון וכלים ומשכן כלים שאני עושה להיכן אכניסם שמא כך אמר לך הקב"ה עשה משכן ארון וכלים", החכמה באה באופן של נפילה ממילא ללא הכנה של כלי ולכן משה רבינו שידע את צורת המשכן מצד עצם התפיסה אמר להכין כלים ואחר כך משכן, יש אור ויש כלי אבל אין סדר ביניהם.

התיקון ביהודה

הגדרת הדבר אם כן היא, שיהודה מגלה מהלך פנימי של תיקון עד שהכלי לעולם לא נבדל מנקודת האור, וכמו שב'אור' לעולם אין פגם כך גם ב'כלי' לא יכול לחול ה'פגם'. יש מקום שבו נבדל ה'אור' מה'כלי', כמו שמצינו בעשיר שמביא ביכורים בסלים של כסף וזהב ורק הפירות ניתנים לכהן ואילו הכלי נפרד מהם וחוזר לבעליו; אבל כשהעני מביא את הביכורים בסלי נצרים של ערבה קלופה שהיא בבחינת עוני שהרי "ערבה נמשלה למי שאין בו תורה ומצוות" (ויק"ר ל, יב"ז) ו"אין עני אלא בדעה" (נדרים מא, א) עני מתורה ועני ממצוות, מצד כך עניינה של ה'ערבה' זה סילוק הדעת שמתגלה על ידו איך הכלים לעולם כלולים באורות.

יב חבטת הערבה עושה כלי (אריז"ל הזכר לעיל בערבי נחל א) וגם מהערבות היו עושים סלי נצרים.

יג "וערבי נחל אלו ישראל מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים ומה הקב"ה עושה להם לאבדן אי אפשר אלא אמר הקדוש ברוך הוא יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו".

זה ההבחנה ש'ערבה' נקראת מלשון אש ו'הבערה', מצד אחד זה נשרש במהלך של יוסף שהוא בבחינת "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש" (עובדיה א, יח) ומאידך זה מתגלה במהלך של יהודה; מתחילה מתגלה האש באופן של "הוציאוה ותישרף" (בראשית לח, כד), אבל מצד המהלך הפנימי זה ההבחנה של "אש אוכלה אש" (יומא כא, ב) האש במהותה אוכלת את הדבר עד שהיא מבטלת את הכלי אבל "אש אוכלת אש" לא מבטלת את הכלי כיון שבאש הנאכלת אין כלים אלא הכוונה שהאש התחתונה נכללת באש העליונה זה ההבחנה שהכלים כלולים באור המתגלה ב"אש אוכלת אש"[יד].

ההגדרה של "חותמך" שמבקשת תמר מיהודה ל"ערבון" זה מלשון עירוב הכלים באורות ועירוב של הגבול בבלתי בעל גבול, לא מצד כך שהגבול נעשה כלי והבלתי בעל גבול משתמש דרכו כבחינת זכר ונקבה שתמיד אפשר להוליד עוד ועוד עד אין סוף, אלא כבחינת כלי שבטל לאור כמו שאמר הלל "אם אני כאן - הכל כאן".

ימחה שמי על המים - אור וכלי מעורבים

זהו מה שמצינו בגמרא (סוכה נג, א) "בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא. אמר דוד: מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא ונשדיה בתהומא ומנח? ליכא דקאמר ליה מידי. אמר דוד: כל דידע למימר ואינו אומר יחנק בגרונו. נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו: ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה".

מאיפה מגיע המהלך שעל ידי מחיית שמו ית' על המים נעשה שלום ואחדות? על פי פשוטו אפשר לומר שעל ידי שתיית המים שנמחה בהם שמו ית' אז נעשה צירוף מחדש בין איש לאשתו על ידי השם עד שמתגלה היחוד ביניהם. אבל בעומק כתוב כאן שמחיית השם היא נקודת הצירוף, זה ההגדרה של "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו אחד" (פרקי דר"א ג) "הוא אחד ושמו אחד" (עמוס ה, ח) ושמו כלול בו עד שמתגלה נקודת הצירוף שביניהם. במקום שהכלי והאור הם שניים אז יכול להיות מהלך של סוטה וקלקול, אבל בשביל להשכין שלום בין איש לאשתו מתגלה על ידי מחיית שמו ית' במים נקודת השורש העליון שבו האור והכלי הם אחד ממש.

הלל

יהודה מגלה את המהלך שאמר הלל בבית המקדש בשמחת בית השואבה "אם אני כאן - הכל כאן", 'הלל' זה מלשון "להלל, להודות ולשבח" (פסחים פ"י מ"ד) זה מאותו לשון שנאמר ביהודה שהוא בבחינה של הוד, "הפעם אודה את ה'" (בראשית כט, לה).

אם כן כשנעמיד את הסוגיא של 'ערבות' שהם 'נצח והוד'[טו] "והנצח זו מפלתה של רומי" (ברכות נח, א) זה מידתו של יוסף שנאמר עליו "בית יעקב לאש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש" (עובדיה א, יח) ו"ההוד זו מלחמת נחלי ארנון" (ברכות נח, א) זה שייך ליהודה שמידתו

[יד] זוהר (ח"ג לד, א) "ובגין תרין אשין אלין אמר נביא (ישעיה כד יד) באורים כבדו יהו"ה, דאינון אשין דשכינתא, דבה כתיב (דברים ד כד) כי יהו"ה אלהי"ך אש אוכלה הוא. ואינון אש עלאה כסא רחמים, אש תתאה כסא דין, ואינון בינה ומלכות, מלכות אש עולה, בינה אש יורד, יהו"ה עמודא דאמצעיתא אחיד בתרווייהו, בינה יה"ו ה' מלכות".

[טו] "ערבי נחל הם נצח והוד בהיותם יושבים על שפת הנחל (יסוד ושפתים) על כל מים הבאים דרך הנחל. ובזהר פירש כי נחל סטרין דגבורה. ואפ"ל כי על נצח והוד בהיותם יונקים מגבורה קאמר. ואפ"ל דחמש גבורין דמתפשטין מגבורה קאמר והוא שמועה בפרשת אמור (הנדפס בפרשת ויחי דף ר"כ ע"ב) והיא כתובה אצלנו. ונטייתנו אחר הפי' השני מכח השמועה דהתם" (פרדס רמונים כג, טז).

'הוד' מלשון "הפעם אודה את ה'" (בראשית כט, לה), שתי הערבות במעמקים שלהם מגלים שתי תפיסות איך מערבים את הגבול והבלתי בעל גבול, מצד המהלך של יוסף אנחנו מערבים אותם בבחינה של הולדה שאין לה הפסק, מצד המהלך של יהודה אנחנו מערבים את הגבול והבלתי בעל גבול באופן של "אם אני כאן - הכל כאן".

קבורתו של משה רבינו

במעמקים ברור ופשוט שצריך לערב את תפיסת יהודה עם תפיסתו של יוסף ובכך נהיה בעצם 'ערבה' שלמה; זה מקום קבורתו של משה רבינו ב'ערבות' מואב הוא מקום הלידה של רות שממנה יצא דוד המלך, מצד אחד משה רבינו לקח עמו את עצמות יוסף ביציאת מצרים (שמות יג, יט) וכל מהלך החיים של משה היה על מנת להביאם לארץ ישראל ובאותה נקודה שהוא מצרף את יהודה ויוסף להיות אחד - ב'ערבות מואב' מת משה רבינו ונקבר.

כמו שהזכיר משה בתחילת דבריו (דברים א, א) "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף" ומפרש רש"י "בערבה - מלמד שהוכיח על מה שעשו בערבות מואב שנאמר (במדבר כה) וישב ישראל בשטים", זהו שמשה רבינו נקבר "מול בית פעור" (דברים לד, ו) כיון שה'ערבה' מתקנת את ה'שיטים' מכוח מידת יוסף שתיקן "אות ברית קודש" במדרגת פנחס "אשר קינא לאלקיו ויכפר על בני ישראל" (במדבר כה, יג) 'קינא' גימט' 'יוסף' כידוע. מאידך משה נקבר ב"ערבות מואב" 'מאב' בחינת יהודה ולוט שמתוך חיבור של אב ובתו יוצא משיח עד שמתגלה תיקון לשיטים כיון שהגבול והבלתי בעל גבול נכללים כאחד.

זה העומק של דברי חז"ל ש'נשמתו של משה רבינו לא רצתה לצאת מגופו' (דברים רבה יא, י), מה המהלך שנשמתו של משה רבינו לא רוצה לצאת מגופו ובסוף היא כן יצאה, מאיזה צד היא רוצה להישאר בגופו של משה רבינו ומאיזה צד היא יוצאת לבסוף מגופו? הענין הוא שמצד המהלך של 'יוסף' אין הכלי בטל לאור ועל כן צריכה הנשמה לצאת מהגוף, אבל מצד המהלך של 'יהודה' שבו הכלי בטל לאור, אז הנשמה רוצה להישאר בתוך הגוף.

בחינתו של 'יהודה' זה המהלך שנקרא תחיית המתים ועל כן הנשמה של משה רבינו לא רוצה לעזוב את הגוף, אבל מצד המהלך שאנו נמצאים בו עכשיו אזי הנשמה רוצה לעזוב את הגוף וזה תפיסתו של 'יוסף'. שתי התפיסות הללו נשתרשו במשה רבינו, עיקר המהלך של משה רבינו היה בבחינת 'יוסף' כמו שנאמר בו "ויקח משה את עצמות יוסף עמו" (שמות יג, יט) ומחמת כן הנשמה צריכה לצאת מהגוף, אך מצד "כי יבא שילה" (בראשית מט, י) "ורוח אלקים דא שיל"ה ההוא דאתמר ביה ואצלתי מן הרוח דהכי סליק שילה משה בחושבנא" (זוהר ח"א רסג, א) 'משה' בגימט' 'שילה', אז מתראה השורש לגאולה העתידה לבוא ובזה מתראה הרקיע השביעי שנקרא 'ערבות' שבו גנוז טל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים באופן של נשמה בגוף, מצד המהלך הזה אין הנשמה רוצה לצאת מגופו של משה רבינו.

זהו שמשה רבינו נקבר ב"ערבות מואב מול בית פעור" כדי שיהיה תיקון לחטא הפעור מכח שתי המידות הללו: "מול בית פעור" מכח המידה של יוסף וב"ערבות מואב" מכח המידה של יהודה. התיקון הזה מביא לידי כך ש"ולא ידע איש את קבורתו" (דברים לד, ו), כיון שמתגלה המהלך העליון שכלול הגבול בבלתי בעל גבול וזו תפיסה שאי אפשר להשיגה בדעת, על כן "לא ידע איש את קבורתו".

ה'ערבה' נקראת 'עני' כיון שהיא משל לרשעים שאין בהם לא תורה ולא מצוות, אין עני אלא בדעה ואין לך עניות יותר מהערבה אפילו במשל הגשמי ה'ערבה' זה הדבר הכי זול שיש בארבעת המינים. מצד המהלך העליון

"תפילה לעני כי יעטוף" (תהלים קב, א) ה'עני' זה בחינת דוד המלך ותפילת המשיח, עד שמתגלה המהלך העליון של התפילה שמגיעה למקום שאין שם דעת "איוב לא בדעת ידבר" (איוב לד, לה) זה העליה של ה'ערבה' לשפתיים עד שעולה למקום שמעל הדעת.

רבן שמעון בן גמליאל היה נושק לרצפת בית המקדש בשמחת בית השואבה (סוכה נג, א); מחד הנשיקה לארץ זה בבחינה של "דעת גנוז בפומיה" (זוהר ח"ב קכג, א) ובכך הוא מקיים את הכתוב "לדעת בארץ דרכך" (תהלים סז, ג), אבל מצד המהלך העליון של "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" (שמואל א א, יג) עד ש"ויחשבה עלי לשיכורה" אותה שכרות שמכוחה נולד המשיח במעשה דלוט ובנותיו[פז] מתגלים השפתיים באופן של למעלה מן הדעת בבחינת המקום ש"לא ידע איש את קבורתו" של משה רבינו.

כשאנחנו מגיעים למהלך הפנימי שנקרא הושענא רבא שבו מתגלה השלמות של הערבות; אז מביאים אותנו הערבות לידי מקום של עירוב שאין בו השגה. הוא "ערבות מואב" העירוב של הגבול בבלתי בעל גבול שאין בזה אופן של השגה ודעת אלא אמונה וחוש, "מואב" שבא ונמשך מן ה'אב' מתוך שכרות וחסרון הדעת, זהו מקום קבורתו של משה ש"לא ידע איש את קבורתו עד היום הזה". זהו ההבחנה הגמורה של "הפעם אודה את ה'", הודאה מלשון התבטלות ושלמות הביטול "אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה" (חולין ה, ב), שם מקום ה'ערבות' השלם ביטול הנבראים כולם לבוראם.

[פז] "ותשקין גם בלילה ההוא את אביהן יין ותקם הצעירה ותשכב עמו ולא ידע בשכבה ובקמה" (בראשית יט, לה).

סוכות 031 הושענא רבה ערבות 03 תשע"ב
מספר שיעור בקול הלשון 1132331

אוצר האותיות

ערבות – אגד

חמישה מצוות אגד: קרבן פסח, מצורע, שריפת פרה, הזאת מי חטאת וד' מינים

בחמישה מצוות בתורה נצטווינו על 'אגד': א. בקרבן פסח שנעשה במצרים נאמר (שמות יב כב) 'ולקחתם אגודת אזוב'. ב. בדיני מצורע - 'ולקח למיטהר שתי צפרים וגו' ועץ ארז ושני תולעת ואזוב' (ויקרא יד ד). ג. בדיני שריפת פרה אדומה - 'ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת' (במדבר יט ו). ד. בדיני הזאת מי חטאת - 'ולקח אזוב וגו' והזה' (שם יח). ה. בדיני נטילת ד' מינים בחג הסוכות - 'ולקחתם לכם ביום הראשון' וגו'.

ולשיטת רבי יהודה, אנו למדים את דין 'אגד' בנטילת לולב מגזירה שוה ד'לקיחה לקיחה' מאגודת אזוב, נאמר כאן 'ולקחתם לכם ביום הראשון' ונאמר שם 'ולקחתם אגודת אזוב, מה להלן באגודה אף כאן באגודה (סוכה יא:)[א].

מדריגת ה'אגד' בחג הפסח 'אגד' - עבודת ה' כנגד עבודה זרה

'אגד' הוא אותיות א-גד, כלומר אל"ף - אלופו של עולם, כנגד 'גד' שהוא 'עבודה זרה' שעליו נאמר (ישעיה סה יא) 'עוזבי ה' וגו' העורכים לגד שולחן', וכמו שאמרו חז"ל (שבת סז:) 'רבי יהודה אומר: 'גד' אינו אלא לשון 'עבודה זרה', שנאמר 'העורכים לגד שולחן'[ב].

וזהו תכלית קרבן פסח שהקריבו בני ישראל במצרים, כמו שנאמר בו (שמות יב כא) 'משכו וקחו לכם' ודרשו חז"ל במכילתא (על אתר, והובא ברש"י שם ו): 'משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה', ולפיכך נאמרה בו מצוות 'אגד' - 'ולקחתם אגודת אזוב וטבלתם בדם אשר בסף' - בכדי לעקור את מציאות ה'עבודה זרה', שהוא ה'גד', ולהכנס תחת כנפי השכינה הק' ולהתקרב לעבודתו של אלופו של עולם יתברך ויתעלה. כלומר, טבילת ה'אגד' ב'דם אשר בסף', הינה ביטול והפקעת מציאות הע"ז, בדם קרבן הפסח - הקרבן הראשון שהקריבו בני ישראל לה' יתברך.

מרירות ה'אגד' - 'אגודות אגודות'

אמנם, ב'פסח' ה'גד' אכן בטל ומבוטל, אך מרירותו נשארה ועדיין קיימת. שכן ה'אגד' הוא מר, כמבואר במסכת עבודה זרה (כט.) שאחד מהמינים המרים מכונה 'אגדנא', והוא עשב מר כלענה, וכלשון רש"י: 'אגדנא. עשב מר הוא וכו' לענה מתרגמינן גידין'. ומציאות מרירה זו קיימת אף לאחר יציאת מצרים, כמו שנאמר קודם מתן תורה (שמות יט ג): 'כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל' - ופירש"י: 'ותגיד. דברים הקשים כגידין'.

ואכן, בליל הסדר נצטווינו במצוות 'והגדת לבנך', וכמבואר בחז"ל[ג], א' וה' מתחלפים, וכך אכן אנו מוצאים במספר מקומות אשר חז"ל מכנים את מצוות ההגדה בשם 'אגדתא'[ד]. אך

[א] ושורש ה'לקיחה' הלא היא התורה הק', שעליה נאמר (משלי ד ב) 'כי לקח טוב נתתי לכם, תורתי אל תעזובו', והיא שורש ה'אגד' שעל ידה נאגד הכל, ד'הפך בה והפך בה דכולא בה' (אבות ה כב).

[ב] וכן הוא במסכת סנהדרין (סג:): 'אמר רבי יוחנן: כל עבודה זרה הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה, וכו', ואי לא כתיבא לא, מתיב רב משרשיא 'ראה אחת מרובה כשלש, שהיא כמגדיון לשילה', וכו', אמר רבינא: 'גד' נמי מכתב כתיב, דכתיב 'הערכים לגד שלחן'.

[ג] ראה לדוגמא מסכת נזיר (פ"ט מ"ה): 'ומורה לא יעלה על ראשו' (שמואל-א א א), וכו', והלא אין מורא אלא של בשר ודם' וגו'.

[ד] ראה פסחים (קטז:): 'סומא פטור מלומר הגדה, וכו', איני והאמר מרימר: שאלתינהו לרבנן דבי רב יוסף, מאן דאמר אגדתא בי רב יוסף, אמרו רב יוסף, וכהנה עוד.

'כנגד ארבע בנים דיברה תורה, אחד חכם ואחד רשע, אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול', ועדיין לא זכינו שיקויים בנו בשלימותו ציווי התורה 'לא תתגודדו' - לא תעשו אגודות אגודות (יבמות יד.)- ושיהא כאן 'אגודה אחת' לעשות רצונך בלבב שלם, כי אם כעת עדיין ישנם ארבעה בנים, שכל אחד מהם אביו מלמדו לפי דעתו (פסחים קטז.), ואינם שווים כאחד. וזוהי איפה המרירות שעדיין קיימת מה'עורכים לגד שולחן' - מה'עבודה זרה' שדבקה בנו במצרים, שעל ידה איננו אגודים ב'אגודה אחת' אלא 'אגודות אגודות', ומצוות ההגדה נחלקת לארבעה בנים.

עיקר מצוות קרבן פסח - 'אגודות אגודות'

ואדרבה, מצוות קרבן פסח מעיקרה לא נאמרה כי אם על ידי קיום באופן של 'אגודות אגודות', כעין שמבואר במשנה בפאה (פ"ו מ"י): 'אגודות השום והבצלים, אין להם שכחה', ובברטנורא: 'דרך שומין ובצלין שעושים מהם אגודות קטנות וחוזרים ואוגדים חמש או שש מאלו הקטנות לאגודה אחת', וכן הוא מצוות קרבן פסח שאינו נאכל אלא למנויו, והיחיד אינו יכול להימנות לבדו על הפסח כיון שאסור לאוכלו 'אכילה גסה' ואסור להותיר ממנו, ולפיכך יש להימנות עליו כדי אוכליו. ואף כל ישראל אינם יכולים להימנות על פסח אחד, שכן לא יהא בו כדי שיעור אכילה לכל אחד ואחד. אם כן נמצא, שעיקרה של מצוות קרבן פסח אינה מתקימת כי אם על ידי 'אגודות אגודות', ולא על ידי 'יחיד' ולא על ידי 'אגודה אחת'.

וזוהי מדרגת 'חג המצות': מחד, 'משכו וקחו לכם' - אגידת השה לכרעי המיטה, ו'משכו ידיכם מע"ז' - עקירת מציאות 'העורכים לגד שולחן' וביטול מציאות הגד בדם הפסח. ומאידך, מרירות הלענה - מרירות ה'גד' המחלקת את בני ישראל ל'אגודות אגודות', שהיא מהווה את שורש המחלוקות וה'אגודות אגודות' שבכלל ישראל, אינה בטלה עדיין ואין כאן יציאה גמורה ומושלמת מכוחות הרע.

בחינת 'אגד' בפסח - 'אגד שע"ג המכה'

זאת אומרת: בחינת 'אגד' המתגלה ב'יציאת מצרים' היא בבחינת 'אגד שעל גבי המכה', המוזכרת במסכת שבת (נג.). שמחד ה'אגד' ניתנת על גבי המכה בכדי לרפאותה, אך מאידך, כמבואר בבא קמא (פה.), שמחמת חום והבל ה'אגד'[ה], עולים צמחים על גבי המכה וזקוק לרפואה. וכן הוא בחינת 'אגד' המתגלה ב'יציאת מצרים', שהוא לאחר עשרת המכות שעליהם נאמר (ישעיהו יט כב): 'ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא', ופירשו בזוה"ק (שמות לו.): 'נגוף למצרים ורפוא לישראל', שה'מכה' עצמה היא 'נגיפה' למצרים ו'רפואה' לישראל, וכמבואר מכל הנ"ל הוא מכח ה'אגד', אך אין 'אגד' זה במדרגה העליונה של 'אגד', כי אם בבחינת 'אגד שעל גבי המכה', משום שהיציאה מהטומאה לא היתה תלויה רק במשיכת וביטול הע"ז, אלא אף בעשרת המכות בכלל ומכת בכורות בפרט, ואילו היתה תלויה בביטול הע"ז גרידא, היו זוכים לבחינת 'אגד' העליונה.

מדריגת ה'אגד' בחג מתן תורה אגודה אחת לעשות דבר ה'

מדריגה עליונה זו התגלתה בשעת מתן תורתינו הקדושה, כמו שנאמר (שמות יט ב): 'ויחן שם ישראל כנגד ההר' ופירש"י: 'כאיש אחד בלב אחד', וכמו שנאמר (שם ח): 'ויענו כל העם יחדיו' - נעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונו בלבב שלם - 'כל אשר דבר ה'

[ה] ומכאן שה'אגד' הוא סיבה 'לחום', ומאידך, איתא במסכת שבת (כ.): 'כדי שתאחוז האור ברובן, וכו', אמר רב הונא: קנים, אין צריכין רוב. אגדן, צריכין רוב', ומבואר שה'אגד' מפחית ה'בל והחום'. ויבואר במקום אחר בעז"ה.

נעשה ונשמע'. ובאותה שעה שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן של ישראל (שבת קמו.), ועמך כולם צדיקים ונעלים מכל נו"ן שערי טומאה, וזהו היחוד העליון המתגלה בחג מתן תורה.

מדריגת ה'אגד' בחג הסוכות בסוכות מתעלה ה'רע' וזוכה לבחינת 'אגד'

מדריגת ה'אגד' העליונה המתגלה בחג הסוכות, גבוהה ממדריגת ה'אגד' העליונה המתגלה בחג מתן תורה, שכן לכאורה כיון שחטאו בעגל לאחר מתן תורה נפלו ממדריגתם העליונה ומפסיקת זוהמתם, ואין ביכולתם לחזור כי אם למדריגת חג המצות - מדריגת 'אגד הניתן על גבי מכה', אמנם כמבואר בחז"ל (ויקרא רבה ל יב), כל אחד ואחד מארבעת המינים הוא כנגד מדריגה אחרת בקרב בני ישראל, ואפילו ה'ערבה' שאין בה לא טעם ולא ריח נעשית אגודה אחת יחד עם האתרוג בעל הטעם והריח[1], כשם שה'חלבנה' שריחה רע מצטרפת לאחד עשר סממני הקטורת, כדאיתא במסכת כריתות (ו.): 'אמר רב חנא בר בזנא אמר רבי שמעון חסידא: כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני קטרת. אביי אמר: מהכא 'ואגודתו על ארץ יסדה' (עמוס ט ו), וזוהי מדריגת ה'אגד' העליונה המתגלה בחג הסוכות, שעל ידה זוכה אף ה'ערבה' שאין בה טעם ואין בה ריח, למדריגת ה'אגד' ול'אגודה אחת' יחד עם ה'אתרוג'.

ב' מיני אגד: ד' מינים ובדי ערבה

אמנם, כאשר נתבונן, נבחין כי בחג הסוכות ישנם שני מיני 'אגד': הראשון הוא 'אגד' ד' מינים האמור, 'אגד הרע והטוב' בו מאוגדים כל מיני ומדריגות ישראל - מה'ערבה' עד ה'אתרוג' - יחדיו, והוא כעין איגוד החלבנה עם סממני הקטורת, שכאמור עליו אמרו חז"ל 'כל תענית שאין בה מפושעי ישראל, אינה תענית מעלייתא', והוא בבחינת 'אגודים בצרה לשפוך תחינה' (פיוט 'מלאכי רחמים').

והשני, הוא הסוד הגדול המתגלה בהאי יומא רבא, הושענא רבא, בו מין הערבה נאגד לבדו, וכתקנת הנביאים אנו נוטלים ה' בדי ערבה מאוגדים יחדיו, ובכך מתגלה מדריגה עליונה מאוד בה ה'רע' מתעלה עד למדריגה העליונה בה ניתן לאגדו בפני עצמו, וה'ערבה' שאותיותיה כאותיות 'עברה' והיא העבר השני של צד הטוב, עולה ומתעלה וזוכה לבחינת 'אגד'.

הוי אומר: ה'אגד' הראשון הינו בחינת 'אגד שעל גבי המכה' והוא המתגלה בחג המצות, ה'אגד' השני הינו בחינת 'אגד שכולו טוב' והוא המתגלה בחג מתן תורה, ה'אגד' השלישי הינו בבחינת 'אגד טוב ורע' והוא המתגלה בשבעת ימי חג הסוכות וה'אגד' הרביעי העולה על כולנה הלא הוא 'אגד בדי הערבה' - 'אגד שכולו רע', כאשר כל הרע, אשר בימים כתיקונם אין בו כלל בחינת 'אגד' כי אם בחינת 'פירוד', נהפך ומתעלה לטוב וזוכה לבחינת 'אגד'.

הכח ל'אגד בדי הערבה' מגילוי השורש העליון של בחינת 'אגד'

בכדי להבין היטב את מהות ה'אגד' המתגלה ביום הושענא רבא, עלינו להתבונן במהות

[1] וזה לשון המדרש: 'פרי עץ הדר' - אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים. 'כפות תמרים' - אלו ישראל, מה התמרה הזו יש בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים. 'וענף עץ עבות' - אלו ישראל, מה הדס זה יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה. 'וערבי נחל' - אילו ישראל, מה ערבה זו אין בה לא טעם ולא ריח, כך הן ישראל יש בהן בני אדם שאין בהן לא תורה ולא מעשים טובים, ומה הקדוש ברוך הוא עושה להן, לאבדן אי איפשר, אלא אמר הקדוש ברוך הוא יוקשרו כולן אגודה אחת והן מכפרים אילו על אילו. ואם עשיתם כך, אותה שעה אני מתעלה, הדא הוא דכתיב (עמוס ט ו): 'הבונה בשמים מעלותיו', **ואימתי הוא מתעלה, כשהן עושין אגודה אחת**, שנאמר (שם) 'ואגודתו על ארץ יסדה'. לפיכך משה מזהיר את ישראל ולקחתם לכם'.

ה'אגד' אותו אנו מוצאים בשבעת ימי חג הסוכות שקדמו לו.

בסוכה, אנו מוצאים את בחינת ה'אגד' בשתי הבחנות, מחד, מהות ה'דפנות' הוא 'אגד', כפי שמכונים בלשונו הטהור של רש"י (מח. ד"ה לא יתיר את סוכתו): 'אגדים של סוכה'. ומאידך, ה'סכך' אסור ב'אגד', כפי ששנינו במשנה (סוכה יב.): 'חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים, אין מסככין בהן, וכולן שהתירן כשרות'.

אלא, שאדרבה, פסול 'אגד הסכך' הוא דווקא 'אגד בידי אדם', אבל 'אגד בידי שמים' מסככים בו, כמבואר בהמשך דברי הגמרא (שם יג.): 'האי אפקותא דדיקלא, מסככין בהו, אע"ג דאגידי, אגד בידי שמים לא שמיה אגד'.

ולפי זה ביאור הדברים הוא כך: על ידי איתערותא דלתתא של בחינת ה'אגד' על ידי מעשי בני אדם ב'ארץ' שעליה נאמר 'ואגודתו על ארץ יסדה', מתעורר מלמעלה בשמים בחינת ה'אגד', שכן דווקא על ידי ה'אגד בידי אדם' - עבודת האדם מלמטה בגילוי מדריגת ה'אגד' ב'דפנות' הנמצאים ב'ארץ', חל 'אגד בידי שמים' על ה'סכך' שהוא בחינת 'שמים', שהרי 'על שם הסכך קרויה סוכה' (סוכה ב. רש"י ד"ה ושחמתה), ו'שם שמים חל על הסוכה' (שם ט.), ונמצינו למדים כי עיקר חלות 'שם שמים' הוא על ה'סכך'. ועל ידי חלות 'שם שמים' עליו הוא נאגד וכלל הענפים והקנים הופכים לאגודה אחת ולמהות אחת.

'אגד' עליון זה המתגלה בידי שמים על ידי ה'אגד' מלמטה, הוא הכח והשורש העליון ל'אגד' המתגלה ביום הושענא רבא - ביום השביעי של חג הסוכות - אשר יש בו כח לאגד אף את ה'ערבה' לבדה, שעל ידי שמתגלה שורשו העליון של בחינת ה'אגד' במהלך שבעת ימי חג הסוכות על ידי ה'אגד שבידי אדם' מלמטה, מתגלה המדריגה העליונה של בחינת ה'אגד' שבכוחה לאגד אף את ה'רע' בפני עצמו ולהעלותו לעולם האחדות.

'אגד בידי שמים' אינו תלוי במעשה בני אדם

וביתר ביאור: במהלך שבעת ימי החג, כאשר שורש ה'אגד' הוא 'בידי אדם', הכל תלוי לפי מעשיהם, ואין הרשעים ראויים להיעשות אגודה כי אם על ידי צירוף לאחרים - 'יכפרו אלו על אלו' (ויקרא רבה שם). אך כאשר שורש ה'אגד' הוא 'בידי שמים', אין כח ה'אגד' תלוי כלל וכלל במעשה האדם, והוא שווה אל כל בני האדם בהשוואה אחת, שהרי כח ה'אגד' אינו מתגלה על ידי מעשיהם כי אם 'בידי שמים', ומשום כך יש בכוחו לאגד אף את אלו שמצד מעשיהם - 'מעשי ידי אדם' נמצאים ב'עלמא דפירודא'.

אגד פנימי ואגד מקיף

בכדי להבין ביתר שאת את כח ויכולת ה'אגד' המתגלה ביום הושענא רבא אשר בכוחו ל'אגד' אף את הרע, עלינו להתבונן במהות ה'סוכה', שכאמור, על ידי 'שם שמים' השורה עליה מתגלה השורש העליון של ה'אגד'.

כידוע, ה'סוכה' מכונה בלשון הזוה"ק 'צילא דמהימנותא'. מהות ה'צל' אינה אלא כאשר יש 'אור', אך כאשר אין מציאות של 'אור' אין מציאות של 'צל', ועפ"י פשוטם של דברים, 'צל הסוכה' חל על 'אור החמה' כלשון המשנה בריש סוכה 'צילתה מרובה מחמתה'. אך בעומק הענין, אור הסוכה הוא בחינת 'ה' אורי וישעי' המתגלה בראש השנה ויום הכיפורים (ויקרא רבה כא ד), והוא האור המקיף והסובב את הסוכה מכל צדדיה - 'כי יצפנני בסוכו', והוא 'שם שמים' שחל על הסוכה.

אמנם, כאמור, מציאות ההארה שעל הסוכה - שם שמים השורה על הסוכה, עיקרה הוא

[7] וכענין שאמרו חז"ל (ע"ז ג.) שלעתיד לבא כאשר באים אומות העולם לתבוע שכרם, אומר להם הקב"ה 'מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה, וכו', והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז'.

על ה'סכך' 'שעל שם הסכך קרויה סוכה', אך שלימותה של הארה עליונה זו הוא על ידי שחלה אף על ה'דפנות' וסובבת את הסוכה ב'אור מקיף' מכל צדדיה, שכן אף ל'דפנות' יש 'צל', כדאיתא בריש מסכת סוכה (ב.) 'עד כ' אמה אדם יושב בצל סוכה, למעלה מכ' אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות'.

והנה, במציאות הקפת האור מכל צדדי ודפנות הסוכה, אנו מבחינים בבחינות שונות, שכן יש סוכה העשויה מד' דפנות - סגורה ומסובבת מכל צדדיה, ויש שעשויה מג' דפנות, ויש שכשרה אפילו על ידי ב' דפנות ומשהו.

הסוכה של ד' הדפנות, היא במדריגת 'אור סובב' המקיף את האדם מכל צדדיו. אך הסוכות הפחותות מד' דפנות, איגודם הינו בבחינת 'כלי' שיש לו בית קיבול ואינו סגור מכל צדדיו, ועל ידי כן מתקבל ה'אור', וכמבואר במסכת שבת (צא:), 'אגד כלי שמיה אגד', ובכח ה'כלי' לאגד אליו את כל אשר בו ולפיכך כלי שרובו ברשות היחיד, אף שפירותיו ברשות הרבים, כיון שהם בתוכו הכלי דינם כמי שברשות היחיד.

וזהו איפה בחינת ה'אגד' המתגלה ב'סוכה': אור הסובב ומקיף מכל צד או 'אגד כלי'.

ולפי זה, יבואר היטב ההבדל בין ה'אגד' שבכוחו לאגד גם את הרע בפני עצמו, לבין ה'אגד' שאין בכוחו כי אם לצרף אליו את הרע, כחלבנה המצורפת לי"א סממני הקטורת. ש'אגד' שאין כוחו כי אם מכח המינים הנאגדים, אין בכוחו לאגד את ה'רע' כי אם לצרפו, אך 'אגד' שכוחו הוא מסביב, מכח אור המקיפו וסובבו או מכח כלי המצרפו, כוחו יפה אף לאגד את הרשעים בפני עצמם, וזוהי בחינת ה'אגד' המתגלה בהושענא רבא, ששורשה מכח בחינת ה'אגד' המתגלה בידי שמים במהלך שבעת ימי החג ומאיר על ה'סוכה'.

'אגד' - נטילת והעלאת ד' המינים לשורש עליון

כח ה'אגד' של ד' המינים הוא כעין שמצינו בגמרא (בבא מציעא ח.) שהנותן גט לאשה והחוט שהגט קשור בו ביד האיש, אינה מגורשת, כיון שעל ה'גט' לכרות בינו לבינה, ועל ידי החוט הינם אגודים ואינם מובדלים זה מזה [כלשון רש"י]. וזוהי צורת האיגוד בו אנו אוגדים את ד' המינים: אנו לוקחים חוט אחד ממיני הלולב, ואוגדים בו את ד' המינים יחדיו.

שורשו של כח איגוד זה, הוא מההארה הנמשכת ממנו ית"ש ומכונה 'קו' והיא כעין חוט היורד לתוך הבריאה כולה, ומקשר ומאגד את כלל הבריאה להשי"ת, וכל הקשור באותו חוט הרי הוא בעולם האחדות, וכל מה שאינו קשור באותו קו הוא בבחינת 'עלמא דפירודא'.

הוי אומר: כאשר אנו אוגדים את ד' המינים, לא זו בלבד שאנו אוגדים דברים נפרדים, אלא שעל ידי האיגוד והחוט המקשר והמקיף אותם, אנו מעלים אותם לשורש עליון ומחברים אותם לעולם האחדות - לעולם הקשור באותו הארה אלוקית המכונה 'קו'. שכן מהותו של ה'אגד', הינו כח הנטילה, כענין מה שאמרו חז"ל על שלמה המלך ע"ה אשר 'איזן וחיקר ותיקן משלים הרבה' (קהלת יב ט) - שבתחילה היתה תורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים, עד שבא שלמה ועשה אזניים לתורה (ערובין כא:), שעל ידם האדם יכול לאחוז בה, כאוזן הכלי שהוא בית יד לאחיזה בכלי.

יתירה מזו, מנהג רבים מישראל קדושים, לאחוז את הלולב במקום האיגוד - בעלי הלולב שבהם נמצאים ד' המינים. וענינו מבואר כאמור, שעל ידי ה'אגד' יש 'נטילה' לדבר הנאגד ועל ידו הוא ניטל ומתרומם, וזוהי מצוות 'נטילת לולב': להעלות ולרומם את ד' המינים למדריגה העליונה - למדריגת 'עולם

ח ולפיכך אעפ"י שד' המינים הם כנגד ד' אותיות הוי"ה אינם שווים ל'אגד' הסוכה, ש'אגד הסוכה' הוא 'אור מקיף' וד' המינים 'אור פנימי'.

האחדות' הקשורה בקשר בל ינתק לאותו 'קו' עליון היורד ומשתלשל ומאיר בכל הבריאה, וזהו שורש מנהג ישראל שמקום ה'אגד' הוא מקום ה'נטילה'.

ואדרבה, כח 'אגד בדי הערבה' ביום הושענא רבא, הוא דייקא מחמת האגד והנטילה ז' ימים, שכן 'קשר רשעים אינו מן המנין' (סנהדרין כו.), ורק על ידי נטילת לולב בשבעת ימי החג, בהם אנו אוגדים את ד' המינים בחוט המקשר אותם יחדיו ומעלה אותם מעלמא דפירודא ל'עולם האחדות', יש יכולת בידי ה'ערבה' להתאגד בפני עצמה, שעל ידי הנטילה ז' ימים היא כבר במדריגת 'עולם האחדות' - העולם העליון שבו אין מציאות של פירוד.

המדריגה עליונה של 'אגד הסכך' - 'אין עוד מלבדו'

כאשר נתבונן יותר, נבחין כי ישנם ב' מיני 'אגד': 'אגד דבר והיפוכו', ואגד המחבר בין שניים הרחוקים זה מזה, וזהו כח ה'אגד' של ה'סכך', כדלהלן.

ה'סכך', שכאמור, איגודו בידי שמים - על ידי שם שמים שחל עליו, הוא מרווח ויש בו חללים, כמבואר בגמ' (סוכה כב:) שלכתחילה צורת הסכך היא כאשר הכוכבים נראים מתוכו. וזהו כח ה'אגד' המתגלה בו המחבר ומאגד בין ענף זה לענף זה ומאגדם יחד לדבר אחד, על ידי תורת 'לבוד' שיסודו הוא שה'חלל' שבין נסר לנסר הוא כנסר עצמו וחלק מה'סכך'. וכעין שאמרו חז"ל (דברים רבה ב כח) 'אין עוד - אפילו בחללו של עולם'[ס], שלית אתר פנוי מיניה ואף חללו של עולם הינו אחד אתו ית' שמו. וזהו האיגוד של שבעת ימי חג הסוכות, שהא' מאגד את הג' והד' - את שבעת ימי בריאת העולם לאלופו של עולם, את חללו של עולם ל'אין עוד מלבדו' - את חלל הסוכה ל'צילא דמהימנותא'.

הוי אומר: כח ה'אגד', מחיל את שם שמים השורה על הסכך לא רק על הדפנות ועל הקרקע כי אם אף על 'חלל הסוכה', ועל ידיו, כאשר אנו יושבים בתוך חלל הסוכה, אנו אגודים לשם שמים השורה על הסוכה ו'כל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת' (סוכה כז:), ונעשים אגודה אחת לעשות רצונו בלבב שלם.

ולפי זה, נמצאנו למדים על פנים נוספות שעל ידם מתגלה בהושענא רבא כח המאגד את הרשעים בפני עצמם, שכן ה'רע' הוא 'חלל' - מקום ריק מאור ה', וכל עבירה היא חילול ה', ועל ידי שבחג הסוכות מתגלה הכח המאגד את החלל לאלופו של עולם, ומגלה כי הכל אחד ואין עוד מלבדו, יש כח 'אגד' אף ל'ערבה' בפני עצמה.

אגד כלל המדריגות בחג הסוכות אגד רמ"ח איברים על ידי הסוכה

את בחינת ה'אגד' במצוות סוכה, אנו מוצאים בפנים נוספות, שהרי כידוע בשם אדונינו הגר"א, יש ב' מצוות שהאדם נמצא בהם כולו, 'ארץ ישראל' ו'סוכה', והחילוק ביניהם הוא, שב'ארץ ישראל' האדם נמצא על קרקע הארץ ומחכים מאווירה, אך ה'סוכה' יתירה בכך שהאדם מוקף מכל צדדיו בעצם המצווה.

וביתר ביאור: אעפ"י שהיושב ראשו ורובו בתוך הסוכה יצא ידי חובתו, אך עיקרה של מצוות סוכה, היא ישיבת האדם כולו - כל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו - בתוך ה'סוכה',

---

ס וזה לשון המדרש: 'כי ה' הוא האלהים' (דברים ד לט) - רבנן אמרי: יתרו נתן ממש בעבודת כוכבים שנאמר (שמות יח יא) 'עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים', נעמן הודה במקצת ממנה שנאמר (מלכים-ב ה טו) 'הנה נא ידעתי כי אין אלהים בכל הארץ כי אם בישראל', רחב שמתהו בשמים ובארץ שנאמר (יהושע ב יא) 'כי ה' א-להיכם הוא א-להים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת', משה שמו אף בחללו של עולם שנאמר 'כי ה' הוא הא-להים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד', מהו 'אין עוד' - אפילו בחללו של עולם'.

ע כח 'אגד' זה, של דפנות הסובבות מכל צד, גדול מכח 'אגד כלי' - שיש לו 'בית קיבול', שבעיקרו ה'כלי' אינו מאגד את חללו, וה'חלל' הוא נפרד מה'כלי' [אמנם, מצאנו 'כלי חרס מטמא מאוירו', ויבואר אי"ה במקו"א].

ונמצא איפה כי מצוות 'סוכה' היא המצווה המצרפת ומאגדת את רמ"ח האיברים ושס"ה הגידים. שכן כידוע כל מצוה מרמ"ח מצוות, מכונה בשם 'מצוה' מלשון 'צוותא' ומכוונת כנגד איבר אחד מרמ"ח איברים המחוברים ומאוגדים יחדיו על ידי ה'גיד' - על ידי שס"ה גידים, והמצווה המאגדת את כל האיברים יחד, הלא היא מצוות סוכה, שהאדם עם רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו אגוד כולו בתוכה. וה'סוכה' היא המצלת ומגינה מ'זרם' ו'מטר', כלשון הפסוק (ישעיהו ד ו) 'וסכה תהיה לצל יומם מחורב, ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר', וביארו רבותינו ש'זרם' הוא רמ"ח פחות אחד - רמ"ז - 'לא תגרע', וה'מטר' הוא רמ"ט - 'לא תוסיף', והסוכה המגינה היא ביניהם - כנגד רמ"ח מצוות עשה[א].

'כידוע, שס"ה גידים כנגד שס"ה ימות החמה ועשרת ימי תשובה הם המשלימים את שנ"ד ימות הלבנה לשס"ה ימות החמה, ונמצא איפה כי רק על ידי 'עשרת ימי תשובה' המשלימים לשס"ה גידים, שהם מאגדים את רמ"ח איברים, אנו זוכים למצוות סוכה המאגדת את שס"ה גידים ורמ"ח איברים.

אגד זמן מקום ונפש על ידי הסוכה

ולפי זה אנו מוצאים בחינת 'אגד' יתירה מזו, והוא שה'סוכה' מאגדת בתוכה את שלושת מרכיבי הבריאה - 'עולם' 'שנה' ו'נפש', והרי היא בבחינת 'זמ"ן' שהוא ראשי תיבות 'ז-מן מ-קום נ-פש'. שהרי ההגדרה של 'זמן' הוא איגוד וחיבור בין ה'נפש' ל'מקום' [לשבר את האוזן: ראובן הנמצא בירושלים, אין 'נפש ראובן' מאוגדת ל'ירושלים' אלא כל 'זמן' שהוא בו, ואם יצא משם, אינו מאוגד בו כי אם ב'זמן' ההוא], וכאמור, אף ה'סוכה' מאגדת בין 'נפש' ל'מקום', שכל עצמה ומהותה הוא 'מקום', וה'נפש' עם רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו מסתופף בצילה. וזהו עומק ברכת 'שהחיינו וקיימנו והגיענו ל'זמן' הזה' של חג הסוכות, שהוא שלימות זמ"ן - 'זמן' 'מקום' ו'נפש'.

אגד אדם ובהמה בחג הסוכות

וכתב רבינו הגר"א ש'זמן' בגימטריא 'אדם בהמה'[ב], שהזמן מאגד בין מדריגת בהמה למדריגת האדם, וכן ה'סוכה' מאגדת ומחברת בין מדריגת הבהמה למדריגת האדם, שכן חג הסוכות הוא כנגד יעקב אבינו ש'למקנהו עשה סוכות' (בראשית לג יז), ויעקב אבינו הוא המכונה 'בריח התיכון' (זוה"ק בלק קפו:) המבריח מן הקצה אל הקצה ומחבר בין כל המדריגות, והוא המעלה את מדריגת האדם שעל ידי חטאיו נפל למדריגת בהמה, כמו שנאמר (תהלים מט יג) 'נמשל ככהמות נדמו', וכאשר מתגלה צירוף 'אדם ובהמה' בחג הסוכות, עושה יעקב אבינו למקנהו סוכות והוא מתעלה למדריגת אדם[ג].

גילוי מדריגת היחוד קודם הנסירה בחג הסוכות

נקודה זו, נקודת איגוד כל המדריגות, אנו מבחינים מזוית נוספת בחג הסוכות, שכן מצוות סוכה שונה משאר כל המצוות,שכל המצוות אינם נעשים כי על ידי מעשה, אכילה ודיבור, אך מצוות סוכה מתקימת אף על ידי הפחות שבמעשים שהוא ה'שינה'. ועומק הענין הוא, ששורש ה'שינה הוא 'נפילה' כמו

[א] וכעין זה בתיקוני זוהר (קז:) 'דא איהו 'זה שמי וזה זכרי' (שמות ג טו) - י"ה עם שמ"י, שס"ה לשמאלא. ו"ה עם זכר"י, רמ"ח לימינא. וכו'. ועם כל דא לא יהא שלם [-שם הוי"ה] אלא בבת זוגיה דאיהי אדנ"י, ובאן אתר, בסוכה דאיהו כ"ו ה"ס דאיהי יאהדונה"י. ורזא דמלה 'ויבא יעקב שלם' (שם לג יח) ביהו"ה, מיד 'ויבן לו בית' דא סוכה כמה דאת אמר (שם יז) 'ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית'.

[ב] 'זמן' בגימטריא של ב' השמות מ"ה וב"ן, שם מ"ה הוא בגימטריא 'אדם', ושם ב"ן הוא בגימטריא 'בהמה'.

[ג] בחינת 'אגד' נוספת ביעקב אבינו היא מה שהובטח אברהם אבינו 'לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך וגו' ואגדלה שמך' (בראשית יב א), כלומר, שנצטוה אברהם העברי ללכת מעבר לנהר, ועל ידי זה יגדל שמו כאשר יאגדו אליו שני העברים, על ידי לקיחת רבקה ליצחק ורחל ולאה וב' השפחות ליעקב אבינו.

ועשיו הוא ההיפך הגמור, בחינת ה'פירוד', שכן עשיו 'איש שעיר', ובחינת הפירוד בגוף האדם היא ב'שערות' שנפרדות אחת אחת,

שכתוב (בראשית ב כא) 'ויפל אלוקים תרדמה על האדם', ועל ידי ה'שינה' נעשו שניים - איש ואשה, ומכאן ואילך השתלשל כל סדר ה'נפילה' בחטא עץ הדעת על ידי 'האשה אשר נתת עמדי' שהיא הצלע שננסר מן האדם בשעת התרדימה, וה'שינה' הלא נאסרה בראש השנה כמו שכתב הרמב"ם (פ"ג מהלכות תשובה ה"ד) 'אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזרת הכתוב, רמז יש בו כלומר: עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם', ובחג הסוכות, שכאמור מאגד את כל המדריגות התחתונות ומתגלה כי גם הצד הנפול מאוגד עם המדריגות העליונות, יש עליה ל'שינה' והיא בכלל המצוה, וה'שינה' חוזרת ומאגדת את השניים בבחינת 'עורו של לויתן' - שהוא על שם לויה וחיבור (בראשית רבתי כט לד)[יד]. ויתירה מזו, ה'דפנות' הם מלשון 'דו פנים', והם מאגדים אתה איש והאשה לבחינתם הראשונה שהיו 'דו פרצופין' (ברכות סא.).

וכאמור, אף למ"ד שהאשה היתה זנב (שם), הרי בכח הסוכה להעלות ולאגד את המדריגה התחתונה - הזנב - למדריגה העליונה, שכן, כמובא לעיל, ה'אגד' של חג הסוכות נלמד מגז"ש 'לקיחה לקיחה' מ'אגד אזוב', ואגד זה המאגד בין הארז, האזוב ושני התולעת, הרי מכונה 'אגד אזוב' על שם השפל שבו, שהוא האזוב, שבכח ה'אגד' להעלות את השפל למדריגה העליונה, וזהו הנלמד מגז"ש זו, שאעפ"י שד' המינים מכונים על שם הגבוה שבהם שהוא ה'לולב', מכל מקום בעומק הענין אין האגד כי אם לאגד ולהעלות את ה'ערבה' - את המדריגה התחתונה שבהם.

אגד מלך והדיוט בחג הסוכות

וזהו עומק מנהגם של ישראל לקרא את מגילת קהלת בשבת חול המועד סוכות, שעפ"י פשוטו הוא כעין 'מצות הקהל' בו קורא המלך את משנה התורה, וכן 'קהלת' הוא ספר שלמה בן דוד מלך ישראל המעורר את ישראל ליראת האלוקים.

אמנם להאמור, בעומקם של דברים, 'קהלת' הוא איגוד כל המדריגות כולם, שכן שלמה המלך 'מלך והדיוט' היה (סנהדרין כ:), והוא המאגד את בחינת ה'הדיוט' - ה'דיוטא תחתונה' - לבחינת ה'מלך', על ידי שקרא 'הבל הבלים הכל הבל' (קהלת א ב) אף על בחינת ה'מלך' וההביל אף את מידת ה'מלכות' עצמה, ובכך השווה את ה'מלך' ל'הדיוט'.

וביתר ביאור: בחינת ה'מלך' של מלכי אומות העולם, אותה ההביל שלמה המלך ע"ה, היא כמבואר במסכת ברכות (ד.) 'כל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם', שהיא כאמור בבחינת 'לא תתגודדו' - 'לא תעשו אגודות אגודות', שאין כאן אגודה אחת, אלא 'אגודות אגודות' במזרח ובמערב - בזריחה ובשקיעה. אמנם דוד המלך ע"ה ובנו שלמה מלך ישראל, אינם כן, אלא בבחינת 'אגודה אחת' המאגדת ומחברת בין מדריגת ה'הדיוט' למדריגת ה'מלך'[טו].

אגד פסולת גורן ויקב בחג הסוכות

נקודה עמוקה זו אנו מוצאיים עוד בפנים אחרות בחג הסוכות, בכך שהסוכה עשויה מ'פסולת גורן ויקב' (סוכה יב.), דהיינו מהמדריגה התחתונה - ה'פסולת'. וכן רמוז ענין זה בלשון 'דירת ארעי' - 'ארעי' הוא 'א' רעי', והוא לשון 'גללים' - לשון 'גלות' המתגלגל ממקום למקום, וכאמור ב'יהי רצון': 'ובזכות צאתי מביתי החוצה ודרך מצותיך ארוצה, יחשב לי זאת כאילו הרחקתי נדוד'. ומכאן אנו למדים

משא"כ יעקב אבינו ע"ה 'מיטתו שלימה' ואגודה, והוא אשר לקראת מותו אסף את בניו ובכח האסיפה 'אגידה לכם את אשר יקרה אתכם' (שם מט א).

יד וזה לשון המדרש: 'ילוה אישי, וכו', 'ילוה' כמה דאת אמר 'עורר לויתן' (איוב ג ח), וכן 'כמער איש ולויות' (מלכים-א ז לו).

טו ובחינת 'הדיוט' בחג הסוכות מצאנו במה שכתבו הפוסקים (שו"ע תרלט ז), על ירידת גשמים בסוכה: 'כל הפטור מן הסוכה ואינו

שאף ל'פסולת' ישנה עליה על ידי ה'סוכה', ואף המקום השפל ביותר יתוקן ויתעלה על ידי הסוכה לעתיד לבא.

אגד אומות העולם בחג הסוכות

ואף לדעת רבנן שמצות 'אגד' הוא מדין 'זה א-לי ואנוהו', ולא מגז"ש ד'לקיחה לקיחה', אנו מוצאים את בחינת איגוד המדריגות. שכן שורש מצוות 'התנאה לפניו במצוות' הוא ה'הדר' הנאמר ב'פרי עץ הדר', והוא 'הדר' אחרון מלכי אדום (בראשית לו לט), ועל ידי ה'סוכה' שהיא מצות 'דירה' מתגלה כח המאגד אף את המדריגות התחתונות למדריגה העליונה.

וזהו סוד שבעים הפרים המוקרבים בימי החג כנגד ע' אומות העולם, שאעפ"י שעפ"י פשוטו הוא כ-נ-ג-ד שבעים אומות הועלם, מכל מקום בעומקם של דברים הוא תיקונם של ע' אומות העולם, כאשר לעתיד לבא יהפכו כל העמים שפה ברורה לקרוא בשם ה', ועתידים כל האומות לעלות להר ה' בירושלים במועד חג הסוכות, להשתחות למלך ה' צב-אות ולחוג את חג הסוכות (זכריה יד טז).

יוצא משם אינו מקבל עליו שכר ואינו אלא הדיוט'.

מצוות סוכה - כעין היחוד שלעתיד לבא

סוף דבר הכל נשמע שזהו עומקה של מצות 'סוכה', הבריח התיכון המאגד ומחבר את כל המדריגות אחת אל אחת, הן את המדריגות התחתונות שבאדם, ה'רשעים', ה'הדיוטות', 'אומות העולם', ה'פסולת' וה'שינה', והן את מדריגת ה'בהמה' ('ולמקנהו עשה סוכות'). ולא זו בלבד אלא אף את מדריגת ה'צומח', שכן כל עיקרה של ה'סוכה' הוא 'דבר שגידולו מן הארץ' (סוכה יא.).

וכן אנו מוצאים בבחינה אחרת, שה'סכך' הוא בחינת 'ענני הכבוד' והענן הוא בחינת 'מים', וה'חלל' שבתוך ה'סוכה' הוא בחינת 'אויר', וקרקע הסוכה הוא בחינת 'עפר' וכולם מאוגדים יחדיו על ידי הסוכה המאגדת ומחברת את כל הבריאה כולה.

ומצות סוכה בזמן הזה הוא כעין לעתיד לבא, בסוכת עורו של לויתן, בו יהפכו כל העמים שפה ברורה לקרוא בשם ה', והיה ה' למלך על כל הארץ, וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

סוכות 058 אגד-הושענה-רבה-וערבות-תשעה
מספר שיעור בקול הלשון 1132384

סוגיות במחשבה

ערבות – אגד

ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' וערבי נחל (ויקרא כג מ)

טעמא דקרא ליטול ערבה, כתב באברבנאל על אתר וז"ל, וערבי נחל מפני היותם גדלים על המים, ולפי שלא היו במצרים וכל שכן במדבר נחלי מים עינות ותהמות, לכן צוה כשיבואו אל ארץ נחלי מים ישמחו בערבותיה, עכ"ל.

ובפשטות, כי בסוכות מרצין על המים, וכתיב (ישעיה מד ד) כערבים על יבלי מים[א].

ובדרך דרוש כתב בקהלת יצחק (רייטבורד, דרוש לסוכות) וז"ל, ורוב מין זה גדל על נחלי מים, וצותה התורה ליקח אותם כדי שיזכרו ע"י במים דתורה, דאין מים אלא תורה (ב"ק יז א) עכ"ל[ב].

ושורש לשון 'ערבה', כתב הרמב"ן על אתר וז"ל, וערבי נחל כענין שנאמר (תהלים סח ה) סולו לרוכב בערבות, כי יתערבו במדת הדין ובמדת הרחמים, עכ"ל. וא"כ ערבה לשון **תערובת**.

ואמרו חז"ל (ויק"ר ל יב), וערבי נחל אלו ישראל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים, ומה הקדוש ברוך הוא עושה להם, לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקדוש ברוך הוא יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו. והינו שרשעים כל קיומם מכח **תערובת**, של יוקשרו כולן אגודה אחת, אולם מצד עצמם אין להם קיום, והבן.

ועין עוד רבינו בחיי על אתר וז"ל, ערבי מלשון **ערבות**, הוא שכתוב סולו לרוכב בערבות, עכ"ל, כנ"ל, שכח כולן לפני ה' יתברך, וזה דין 'ערבות', ודו"ק.

וכתב הגר"א (אדרת אליהו דברים לג ה) וז"ל, כערבים עלי מים (ישעיה מד ד) - אף שהם ערבים, והם ערבי נחל בלא טעם ולא ריח, יצמחו על יבלי מים וכו'. לכן הם אחודים זה בזה, עכ"ל. ומכאן שנקראים ערבות - ערבים, כי הם עצמם מעורבים זה בזה, ודו"ק.

ובמצודת דוד (ישעיה שם) כתב וז"ל, השתולים על פלגי מים, הצומחים וגדלים "מהר", עכ"ל. ובמלבי"ם שם כתב וז"ל, כערבים חזקים ונטועים על יבלי מים, שהוא משל השפע הרוחני והקדושה, עכ"ל. והינו שאף שהערבים - ערבות, שפלים, אולם מקור ינקתם גדול, יבלי מים, וכתבו רבותינו (של"ה מס' סוכה תורה אור אות עה בשם תולעת יעקב), שיונק מן הנהר היוצא מעדן.

ובעומק, ערבות, שורש ע-ר-ב, כולל בו כל סודי התערבות, ובקלקול, זהו סוד הערב רב. ולכן חובטין אותן. ובעומק זה ערבות, מלשון כל ישראל ערבין זה לזה, הן עירוב של ב' הבדין זה בזה, והן הערוב של כל הד' מינים, שיש בהם דין אגד (עי' סוכה לג א ושו"ע או"ח סי' תרנא ס"א). ויתר על כן, מלשון סולו לרוכב בערבות, כמ"ש חז"ל (ויק"ר ל ט).

[א] עי' תענית ב ב: ארבעת מינין הללו אינן באין אלא לרצות על המים, וכשם שארבע מינין הללו אי אפשר בהם בלא מים, כך אי אפשר לעולם בלא מים. [ועי' ר"ה טז א: ובחג נידונין על המים].

[ב] וזה המשך לשונו: לומר לך, במה תוכל למרר ולנצח היצה"ר, בתבלין דתורה, כמאמרם ז"ל במסכת קדושין (דף ל ע"ב), בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין. והכל שב אל טעם הנ"ל, אחרי כי עתה נמחלו לכם העונות, ומעתה מתחיל חשבון חדש, לזאת תראו נא מעתה להישיר דרככם מאד.

מדור
אתחלתא דגאולה

מלחמה-שלום

ערבה

מלחמה–שלום

ערבה

ערבה, רע - רב, כח הרע שיש בו ריב, וכמ"ש חז"ל (ויק"ר ל יב) שהערבה נמשלת לרשעים שאין בהם לא תורה ולא מצות, ולכן הם קרובים לריב ומחלוקת.

ומצד הרשעים, כתיב (ישעיה כד א) עָרְבָה כָּל שִׂמְחָה, ופירש במזרחי (שמות יב ו) וז"ל, שפירושה חשכה, שמלת 'חשכה' נופלת על עריבת היום - שפירושו חשך היום והלך לו, ועל תחילת הלילה - שפירושו החל חשך הלילה, עכ"ל.

וצדיקים נמשלים ליום ואור, והרשעים נמשלו ללילה וחשך, וכמ"ש (שמו"א ב ט) הרשעים בחשך ידמו[א]. ואצל הרשעים, ערבה היא בחינת חשכה, כנ"ל. אולם אצל הצדיקים הוי לשון עריבות, וכמ"ש בבן יהוידע (ברכות כט ב) וז"ל, ידוע כל מיתוק הדין ברחמים צריך שיהא נכלל זה בזה, ולא יהיה קאי האי לחודיה והאי לחודיה, וז"ש בשעה שאתה מתמלא עליהם "עברה", חלק התיבה לשתים, עב - רה, דהיינו ע"ב דשם הויה, ור"ה דשם אלקים[ב], דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, ולא עוד אלא שנרמז שם הוי"ה ברבועו, ולא בפשוטו, עם כל זה יהיו צריכיהם לפניך בסוד הרחמים והמיתוק שנכללים זה בזה, שאז עברה תתהפך לאותיות ערבה, שהוא לשון עריבות, וכו' עכ"ל.

ורשעים נופלים לגיהנם שנקרא עברה, יום עברה היום ההוא (צפניה א טו. עי' ע"ז יח א). אולם צדיקים להיפך, דבקים בצרור החיים שבו נעימות ועריבות אורו ית"ש. והרשעים בחינת ריב כנ"ל, והצדיקים בחינת שלום, ודו"ק.

ועל הצדיקים נאמר מקרא זה, וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים (מלאכי ג ד).

וכמו שבקטורת יש תערובת של לבונה עם חלבנה, כן בארבעת המינים האדם כולו יחד כל ישראל, וכמ"ש חז"ל (ויק"ר שם), שארבעת המינים כנגד כל המינים שבישראל כנודע, וכי נעשה אחדות ושלום בין כל ישראל[ג], ולכן דייקא נוטלים ארבעת המינים בכלל - וערבה בפרט - בחג הסוכות, שהוא בבחינת שלום, וכמ"ש ופרוש עלינו סוכת שלומך. ובפרט ביום השביעי, יום הערבה, שבו שופכים לב כמים, והתפלה במקום קרבנות, ולכן מתקיים ביום זה וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים (מלאכי ג ד).

וכתב בתפארת שמואל (הושע"ר אות כג) בשם אביו וז"ל, ביום הזה שהוא סיומא דחג הסוכות ופתקין נפקין, ואולי לא עלה בידינו התשובה והתפלות והנענועים כראוי, וע"ז ביום האחרון הקב"ה נעשה "ערב" בעדינו שמוכנים אנחנו לשמור פקודיו בכל לב ונפש מעתה ועד עולם, וזה נקרא יום ערבה, עכ"ל.

א ועי' ב"ר ג ח: ויקרא אלקים לאור יום - אלו מעשיהן של צדיקים, ולחושך קרא לילה - אלו מעשיהן של רשעים,

ב לעיל שם ביאר בשם הרמ"ז שאלקים בריבוע הוא ר', ועם ה' אותיות אלקי"ם הוא גימ' הר.

ג וז"ל חז"ל בויק"ר שם: [פרי עץ הדר אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים. כפות תמרים אלו ישראל, מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים. וענף עץ עבות אלו ישראל, מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה. וערבי נחל אלו ישראל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים]. ומה הקדוש ברוך הוא עושה להם, לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקדוש ברוך הוא יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו, ואם עשיתם כך אותה שעה אני מתעלה, הה"ד (עמוס ט ו) הבונה בשמים מעלותיו, ואימתי הוא מתעלה כשהן עשויין אגודה אחת שנאמר (שם) ואגודתו על ארץ יסדה.

מדור
רל"א
שערים

צירוף

ע-ר/ ע-ב / ע-ה

ר-ב / ר-ה / ב-ה

ע-ר

ר-ע, מהותו, ר - ריבוי, ע - ריבוי של ע', ובקלקול זהו בחינת ע', אומות העולם, והם בבחינת רע מלשון רעוע, שאין חיבור ראוי בין האומות. לעומת כך - ע' יוצאי ירך יעקב, שבהם נגלה אור האחד. וכאשר החיבור בהם אינו שלם כראוי, בבחינת בני יעקב שנאמר בהם וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום, וכאשר מתחיל להתקן הרע (ויבואר להלן שהוא ע"י געגרת יוסף) אזי מתהפך הרע ללשון התעוררות, והיינו התעוררות לצאת מחיבור רעוע לחיבור שלם. ויתר על כן נעשה בתיקון רע מלשון רעך, רעות.

ובחינת רע של אוה"ע, פרוד של ע' אוה"ע כנ"ל, שורשו בעקרב, רע-קב. וזהו בחינת עבר, עברה, ב-רע, שהם ב' הרע הנ"ל. ובעיקר נגלה פסולת זו שהיא תולדת עברה, תולדת חטא אדה"ר, בפסולת היוצאת מגופו הנקראת רע"י, רע-י. ודין הרע לכסותו בעפר, פ-רע. וזהו עבודת פעור, שפוער לו אחוריו. פער, עפר. כי אם לא חטא אדה"ר בפיתוי חוה, שהיא עזר כנגדו, עזר, ער-ז, אלא דבק במצוה מלשון צותא כנודע, היפך עבירה מלשון תרי עברי דנהרא, אזי האוכל היה נבלע באבריו כדוגמת אכילת המן. ואזי דבק באש נפולה, בער, ב - רע, רע בפועל, וכן רע בחינת כילוי, בער לשון כילוי. ומשם שורש הרוגז, רע-גז. וע"ז אמר יוסף לאחיו (דייקא כנ"ל) אל תרגזו בדרך. ותחלה געג בהם, גער, ג-ער. ועי"ז נגלה ג' בחינות רע-ער, כנ"ל. וזאת על מנת לעוררם כמ"ש חז"ל על הפסוק העוד יוסף חי וגו', אוי לנו מיום הדין וכו', וזהו בחינת התעוררות.

וכיוון שאכל אדה"ר דבק ברע, ונעשה בו פחד, פחדו בציון חטאים, ולכך נתחבא מן הקב"ה, בבחינת רעד, רע-ד. כי אכל פסולת, סם המות, בחינת רעל, רע-ל. ואזי נעשה קשה עורף, ער-וף, והפך צדיק אוכל לשובע נפשו, נעשה רעב, רע-ב. ונסתלקה ממנו החכמה, ונעשה איש בער ולא ידע, בער, ב-ער. וירד ממדרגת צדיק למדרגת רשע, ש-רע. והוא כנגד ערבה, רשעים, כמ"ש חז"ל, ערבה, ער-בה. והוציא שז"ל, זרע, ז-רע. ונעשה פירוד בינו לחוה ק"ל שנה כמ"ש בעירובין, בחינת קרע, ק-רע. בחינת רקיע המבדיל, רקיע, רע-קי. ואזי נקנס עליו מיתה, ושב לעפר, כנ"ל. וזהו בחינת ערוד הממית, רע-דו. ואזי תפר להם הקב"ה כותנות עור, ער-ו, כמ"ש חז"ל. ואדה"ר מושך בערלתו היה, כמ"ש חז"ל, ערלה, ער-לה. היפך תיקון העטרה, ער-טה.

ושורש בירור הרע נתברר במצרים, כמ"ש חז"ל, אצל פרעה, פה-רע. ותחלה הוכה במכת צפרדע, צפע-רע. אולם לא הוכה עדיין כל כח הרע, וזש"כ בברד שהשעורה לא נוכתה, שעורה, רע-שוה. והושלם הבירור ברובו בעשר המכות, ער-ש. ואזי יצאו ממצרים לרעמסס, רע-מסס, שמוסדו הרע. ואזי באו לקריעת ים סוף ונקרע להם הים, קרע, ק-רע, כנ"ל. והמצרים צללו כעופרת במים אדירים, עופרת, ער-ופת. ועבד שאוהב אדונו נרצע באזנו, רצע, רע-צ, כי לי בני ישראל עבדים בהוציאי אותם מארץ מצרים.

ושלמות התיקון במתן תורה, שנתהפך להתעוררות, ויתר על כן לרעות, כנ"ל, כמ"ש וקול השופר הולך וחזק מאוד, קול תרועה, תוה-רע, בבחינת ותרועת מלך בו, מלשון רעות.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביעזר, גרע, אדרעי, אחירע, אחיעזר, איעזר, אליעזר, אלעזר, עבר, אעירה, ערב, ערוץ, ערך, אעשרנו, עתר, פרע, קרע, ארבע, ארבעים, רגיעה, ארע, רעב, ארעה, ארקעם, רשע, רע, אדרע, גערה, הדדעזר, זרוע, עברה, עשר, יעזיר, יער, יריעה, עטרה, מערכה, מצער, מרעה, מרעים, עמר, נער, סערה, עבור, עבר, ערוער, עיר, עדר, עורון, עזר, ערף, עפר, עירה, עכרי, עמיר, עשתרות, עקרב, עפרון, עפרה, עפרת, צפרדע, ערוץ, **בער, ערבה,** ערבות, ברנע, עשור, זרוע, ערלה, ערמה, ברעם, קרקע, פרעה, פרעתון, עשרים, גער, רעב, רביעי, רגע, צוער, מעברות, האיעזרי, בערה, שער, רעות, סערה, מגערת, עטר, מערב, בריעי, עיר, עמר, מערכת, מצרע, כרע, ערף, ערפל, עמרמי, עפר, מרצע, יועזר, רעיון, ערבון, ערבי, עטרה, עגור, ערש, ערקי, צרעה, הערה, עמרי, מרעלה, דרדע, דרע, הרעיף, עשרון, עדר, שעורה, מעשר, זרע, רעי, עתר, עזרא, עטרה, עדר, זרוע, רענן, ערה, ערמון, עתר, יזרעאל, פערה, רחבעם, עכבר, עכר, זרענים, רעש, רקע, עשיר, יערם, יעזר, תחרע, תרועה, רעדה, יריעה, עצר, עזר, גער, רצע, עמר, ירבעם, ערב, יעיר, ערף, עדריאל, מער, ירבעל, יער, ירקעם, עריץ, ערוגה, רגע, יריעה, עורב, מערה, עזריה, עמרם, עופרת, זער, מרגוע, לערן, מגערת, צוער, עובר, מערכה, ערל, עגור, עטרה, נער, נערץ, השתרע, עורה, עכרן, עור, עוכר, עברי, עפר, עזר, עזריאל, עורב, עכר, עקד, ערד, עירה, עזריקם, ענר, ערד, עמיר, עמר, עכבור, עצרת, ערום, עפרה, עפרים, עמרם, ערבה, ערל, עקרון, ער, ערב, ערוך, ערפה, ערה, ערוד, ערוה, ערך, עשתרות, עריסה, עריץ, ערירי, צוער, ערלה, ערמה, ערער, עשר, רבוע, ערש, עשיר, עשירי, פרעש, רעב, פעור, פרע, פרעה, קרקע, רעי, צעיר, צרעה, צרעת, רענן, רביעי, רבע, רעות, שנער, רעו, רעואל, רעמסס, תרביע, רעיה, רעל, רעמה, שעיר, רעש, רקע, תער, תרועה, שרוע, ערב, תערג.

ע-ב

הנה נודע שם הויה, יש בו ד' אופני מילוי, והראשון בהם כאשר ממלאים יוד, הי, ויו, הי, עולה ע"ב, לשון עיבוי. כי שם הויה עצם, והמילוי עיבוי. והוא השורש לשם בן ע"ב אותיות, היוצא מן הפסוק, ויסע, ויבא, ויט, כנודע. וכל אלו שיש אותיות ע"ב בשמם, כגון יעקב, עב-קי, בעז, עב-ז, עמינדב, עב-מינד, עבדיה, עב-דיה, ינקיתם משם זה.

וכאשר מדרגת ע'ב עיבוי זה הוא במדרגת רצוא ושוב, נעשה בעבוע.

ויתר על כן, כאשר עולה למדרגה עליונה, הוא בוקע את העיבוי, בקע, ק - בע. ועולה לעולם עליון שהוא דק יותר.

ושורש עיבוי זה הוא השורש לכח עיבוי של רע, כי עצם מילוי אותיות שורשם בשורש לרע, כנודע, מילוי גימט' אלקים, והוא שורש לאלהים אחרים. ובפרטות תחילת כל המילוים, מילוי שם הוי"ה ביודין ע"ב. ושורש הרע נקרא עקרב קשה מנחש כמ"ש בברכות (שכרוך על עקבו מפסיק). עקרב, עב-קר. עביות היוצרת קרירות, שורש לעמלק "אשר קרך". ובנפש זהו אדם בליעל, עב - ליל, חשך עבה כמו שהיה במצרים. ונגלה בנפש כח מבעט, בעט, בע - ט. וכן כח בעתה בעת, בע - ת. וזהו בחינת בלעם, בע - לם. וכן ערבה, הר - עב, והוא כנגד הרשעים, כמ"ש חז"ל.

ונודע שמדרגת נפש, שורש הרע הוא בחינת ערב רב. ערב עב-ר. מלשון עב רע. ועמלק אחד מן ה' מיני ערב רב. ונודע שערב רב גימט' דעת, דעת דקלקול, והוא בחינת בלעם, יודעי דעת עליון. בלעם עב-מל. ושורש קלקול זה נתגלה באכילה מעץ הדעת טוב ורע. ושם נתקלל אדה"ר וחוה, בעצבות. בעצבון תאכלנה, הרבה ארבה עצבונך וגו'. עצב, עב-צ. כי החטא יוצר עיבוי. ולחד מ"ד עץ שאכל ממנו אדה"ר ענבים היה, ענב, עב-ן. ואילו אכל מעץ החיים היה דבק במדרגת מים חיים, נביעה. נבע, עב-ן. היפך ענב, נבע. עץ הדעת, ענב, עץ החיים, נבע. ובאכילתו בעץ הדעת, איבד את שורש החכמה, עץ החיים, ונעשה בער, בע - ר, כסיל. ומכח תאותו נעשה אוהב בצע, בע - צ.

ופעולת החטא נקראת עבירה, עב-ר. וע"י אכילתו דבק בתועבה, תעב, ת-עב. ומתולדת החטא שנפל ממדרגת בן, שהרי היה יצור כפיו של הקב"ה, למדרגת עבד. עבד, עב-ד. ואז נעזב ממנו ית"ש ונתגרש מג"ע. עזב, עב-ז. והבן שעצם העביות הוא גופא העזיבה. ואילו זכה והיה אכילתו מעץ החיים, היה אז בבחינת צדיק אכל לשבע נפשו, שבע, עב-ש עביות דקדושה, כנ"ל. אולם כאשר אכל מעץ הדעת, דבק בקלקול במדרגת בטן רשעים תחסר, בחינת רעב, עב-ר. ונפילה זו היא בבחינת ירידה ממדרגת הנהגה ניסית, להנהגת הטבע, טבע, עב-ט. כי הנהגת הטבע היא עביות, שנראה כהנהגה כללית, ואין ניכר הנהגת השגחה פרטית, שהיא הנהגה של דקות. והנחסר הנהגה פרטית, עלול כל חולי ומדוה. ואזי עביות זו נעשה בעבוע, בע - בע.

וע"י נפילתו זו נפל ממדרגת אדם דקדושה למדרגת אדם בליעל, כי ביום מתגלה הראות והדקות, ובלילה נגלה העביות. ולכך העננים המסתירים את האור ונראה כעין לילה נקראים עבים, לשון עביות. ואצל כל אדם יש מקום שהוא בבחינת בליעל, בלי-עול, והוא העקב, עב-ק, מקום שאדם לא חלי ולא מרגיש לרוב עביותו. ואת עביות זו בא יעקב אבינו לתקן יעקב, עב-יק. ועיקר תיקון העביות שבנפש, הוא ע"ש הנ"ל, נעלבים ואינם עולבים, עלב, עב-ל. כי הנעלב ואינו עולב, מבטל עביותו ונעשה דק ועדין. ומאידך יש עבודה של עביות דקדושה שהוא בחינת יעקב חבל נחלתו, כחבל עב שיש בו ג' חוטים. והוא בחינת מצות ג' הדסים בסוכות, הנקראים עבותות. עביות דקדושה. ובנין עביות זו נבנית אצל כל אדם בהיותו עובר במעי אמו, שתחילה הוא טיפה דקה, ונעשה עב, וע"ש כן נקרא עובר, עב-ור. והוא בלוע באמו, עב - ל, ואמו נעשה עבה מחמתו. ומלאך המלמדו כל התורה הוא מכח עביות שם ע"ב, מילוי. ע"ב כנ"ל. וזהו תורתו של יעקב, איש תם יושב אהלים, מעין עובר בתוך אהל.

ואח"כ נושא אשה ונעשה בעל, בע - ל, נעשה לו עביות של צירוף לאשתו.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: ערב, עשב, שבע, עזב, עצב, עבד, ארבע, אבעבעת, **בעבוע**, אלישבע, אצבע, שבע, **בלע**, בקע, בקעה, גביע, גבעון, גלבע, **בצע**, **בקע**, יעקב, טבע, טבעת, בלעדי, **בעל**, עלב, עבר, עבירה, בעבור, עבט, עברה, בוען, **בער**, רעב, בערה, תועבה, תועבה, גבעל, מערב, ערב, **בליעל**, **בלעם**, טבע, ירבעם, נובע, טבעת, עב, עברי, עיבל, עכבור, עמינדב, עקרב, עקב, צבע, בצע, יעיב, מטבע, נבע, נבעית, נבע, עבדיה, עבות, עובר, עובד, עכביש, ענב, **בעט**, **בעת**, **ערבה**.

ע-ה

שופר תרועה, תרו-עה. והנה אותיות הגרון הם אותיות אחה"ע. והיינו אח - לשון איחוי וצירוף של ה-ע. וזהו לשמוע קול שופר, תרועה, תרו-עה, קול היוצא מן הגרון. ועיין ספ"י (דפוס מנטובא, פ"ב, מ"א) אחה"ע משמשת בסוף הלשון ובבית הבליעה. ובחכמוני שם, אם יחפוץ אדם לומר אחה"ע איו יכול לאמרן במקום אחד של פה, כי אם בסוף הלשון ובבית הבליעה. וזהו בחינת פועה, פו-עה, שפועה אל הולד. ועיין ערוך לנר (מכות, כג, ע"ב) הופיע, וכו', הוא מלשון כיולדה אפעה, שהוא צעקה בקול גדול. ובסוטה (יא, ע"ב) אמרו, פועה, שהייתה פועה ברוה"ק ואומרת עתידה אני שתלד בן שמושיע את ישראל. משה, שהוא בחינת דעת, דעה, ד-עה. ונולד לשבעה חודשים, שבעה, שב-עה. והוא הציל את בנ"י מבית פרעה, פר-עה, וזאת ע"י ויזעקו ותעל שועתם וגו', בחינת פועה צעקה בקול גדול כנ"ל. ואזי התעלל הקב"ה בפרעה, כמ"ש (שמות, י, ב) באשר התעללתי במצרים. התעלל, הע-תלל. ושלמות גאולה מידי פרעה ע"י משה, הוא במ"ת, ושם כתיב (דברים, לג, ב) הופיע מהר פארן. הופיע, פיו-הע. ושם השמיע ה' קולו הן ע"י שופר כמ"ש (שמות, יט, טז) וקול שפר חזק מאד, בחינת תרועה, תרו-עה, כנ"ל. וע"ז כתיב עלה אלהים בתרועה (תהלים, מז, ו), עלה, ל-הע. והן קול גדול (דברים, ה, יט), בחינת פועה כנ"ל. ושם כתיב אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי (תהלים, סב, יב), בחינת שמיעה, שמי-עה. ומקום הדיבור, הר, בחינת גבעה, גב-עה. ושם נשבעו בנ"י (כמ"ש יומא, עג, ע"ב - מושבע ועומד מהר סיני) שבועה, שבו-עה. וישראל שעמדו רגליהם בהר סיני פסקה זהומתן של נחש (שבת, קמו, ע"א), שהוא היה ערום, ערמה, רם-עה. וע"י עצתו, עצה, צ-עה, נמשכו אדה"ר לאכול מן עץ הדעת, דעה, ד-עה, כנ"ל, ואזי קולל אדה"ר ומשך בערלתו (סנהדרין, לח, ע"ב), ערלה, רל-עה. והיינו שמשך העטרה על אות ברית קדש. עטרה, טר-עה. וכן ערבה כנגד הרשעים, עה - רב.

אולם לא נתקן כח הדעה דקלקול בשלמות, ונפלו מכח כך בחטא העגל. עגלה, גל-עה. ואמרו חז"ל (סנהדרין, סג, ע"ב) לא עבדו ע"ז אלא להתיר להם עריות בפרהסיא. עריות, ערוה, רו-עה. ובפרטות משכב זכור תועבה (קדושים, כ, יג), תוב-עה. בחינת "תועה" אתה בה. תו-עה (נדרים, נא, ע"א). ואזי נפלו מעשרת הדברות. עשרה, פר-עה. ובמקום שמחה נעשה דמעה, דם-עה. ומה שתחלה כתיב וזרח משעיר למו, נעשה משעיר שערה, סר-עה. ובמקום תורה אור, נעשה עלטה, לט-עה. ונעשה כעס, בחינת עברה, בר-עה.

ועתה אנו מצפים לישועה, ישו-עה. שכנס"י מצפה לבעלה, לב-עה. ושורש הארה זו נתגלתה בכניסתם לא"י ע"י יהושע, יוש-עה. וכמ"ש שלחתי את הצרעה לפניך (משפטים, כג, כח), צרעה, צר-עה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: עשה, תרועה, בקעה, גבעה, ענה, אפעה, דמעה, הושע, העביר, עלה, התעטף, הריע, השביע, התודע, יהושע, ישועה, מערה, מענה, נערה, סערה, עבדה, עגלה, עבורה, בעדה, עונה, עזה, בעלה, עלטה, עזה, עפעפיה, עצה, **ערבה**, ערלה, ערמה, פרעה, שמועה, שערה, תועבה, געורה, דעה, הודיע, הופיע, הושיע, הניע, עדרה, עברה, העביר, עלה, עטרה, קערה, הרגיע, שמיעה, התעלל, התעה, עבה, עשרה, עשהאל, זעקה, זרעה, יגעה, יהוידע, יעדה, ישועה, נעמה, נעה, נתעלסה, עדיה, עוה, עדנה, עוליה, עוללה, עורה, עזיה, עזריה, עיניה, עיפה, עמדה, עמיהוד, עמלה, עננה, עצלה, ערוה, ערפה, פועה, צרעה, רבעה, רעדה, רעה, רעהו, רעיה, רענה, יעננה, שבעה, שבועה, תבערה, תולעה, תועה, תעודה.

ר-ב

ברית, בר-ית. וברית היינו חיבור מבורר, בר לשון ברור, בהיר, בהרת, בחינת בריא, כי הבריא כולו מבורר. מעצי ברוש, בר - וש, חזקים וחיבורם מבורר. וחיבור חזק נגלה בברזל, בר - זל. והוא בחינת - בחור, בר - וח, לשון ברירות, מובחר. וכן בכור, בר - כו, יש בו דין יכיר, ברירות. וזהו בבחינת נפש. ובבחינת מקום זהו בירה, בר - יה, בית מבורר ומובחר. ובבחינת זמן, זהו בקר, בר - ק. ומקום הברית, אות ברית קודש במקום רגליו של אדם, הנקראים "לבר מגופא", כנודע, לחוץ. בר-חוץ. בחינת ברח, בר - ח, בר - חוץ. ותחילתו של אות ברית קדש בטבור כנודע. טבור, טו-בר. ושם נתגלה כח ההתפשטות וההרחבה באדם, הנקרא ברכה מלשון הברכה, המשכה. ברך- בר-ך. וכאשר המשכה זו טהורה, אזי זהו בבחינת "אור זרוע לצדיק", "ברה כחמה", ברה לשון ברור. וזהו ברק, בר-ק. כי התערובת יוצרת החשכה, והבריות אורה. ובשורש הוא אור ובהתפשטותו מים (בחינת אמ"ר, אור, מים, רקיע), וזהו באר. לשון ביאור, בירור אור, ולשון באר מים. באר, בר-א. וכן בור מים, בור, בר-ו. ואזי מטיפה זו נעשה עובר במעי אמו, עובר, עו-בר. והולד הנולד בראשונה נקרא בכור, בר-כו. ועיקר גילוי זה נמצא אצל רחל - יוסף, בשורש, והתפשטותה של רחל - בלהה, ר"ת ב"ר. (והשורש ברבקה, בר-קה) וכן אצל ראובן שהיה בכור. ראובן בר-און. ופעמים טיפה זו אינה נקלטת באם ונעשית טיפה מסרחת, רקבון, רקב, בר-ק, היפך ברור. וכן אצל כל אדם בסופו שבא אל מקום קבורתו, קבר, בר-ק. וזהו בחינת בסר, בר - ס, היפך הבר, ברור, ישנו סיתום. בר - סתום.

והבן שבפנימיות הכל מאוחד, וכאשר יוצא לבר, לחוץ, נעשה ריבוי. וזהו בר-רב, לשון ריבוי, וזהו לשון רבבה, מנין ריבוי הגמור. ונעשה תערובת בריבוי, ונצרך בירור, בר - ר. וכן פירות המחוברים לקרקע, סדנא דארעא חד הוא, ומחבר כל הפירות, וכאשר נבצרים, נעשה ריבוי, בצר, בר - צ. וכאשר ח"ו מתגלה ניצוץ הרע שבו, נעשה מכך ריב, רב-י. והוא בחינת עבירה, רב-עיה. וכן ערבה, בר - עה, שהוא כנגד הרשעים. וכח המפריד נקרא חרב (היפך חבר, חיבור), רב-ח. וכאשר זהו בתיקון זהו בחר, בוחר בטוב ומפריד הרע. והבן שיש בחינת פירוד גמור, והוא בחינת שבר, ש-בר. ועיקרו התפזרות לארבע כנפות הארץ, ארבע, רב-אע. והיפוכו חבר, ח-בר, שמחבר כל החלקים, והוא מקום קבורת האבות, חברון. וכן בריח, בר-חי, שמבריח מן הקצה אל הקצה ומחבר כל הנפרדים. והוא בחינת צבר, בר-צ. ויש בחינת פרוד ע"י תערובת במקום אחד ועי"ז נפרדו חלקיו. תערובת, ערב, רב-ע. וזהו בהרת דקלקול, בר - הת, מראה חמה עמוקה מן הצל, תערובת של אור וחשך, אור וצל דקלקול. וזהו בער, אש בוערת, מחד יש בה אור, אולם מאידך נעשה אפר, פרוד.

והבן שבחינת פירוד גמור, הוא בחינת גלות לד' כנפות הארץ כנ"ל, וזה בחינת נבוכדראצר, נבוזראדן והדומים להם שיש בהם אותיות בר, שורש לגלות. משא"כ בחינת תערובת הוא בחינת סנחריב שבלל את האומות יחדיו וערבבם. ונקרא כן כמ"ש חז"ל שסיחתו ריב. כי יש כח דיבור באדם, דבר, ד-בר. וכאשר זהו דיבור עליון הוא בבחינת "פתח פיך ויאירו דבריך", בחינת ברירות, וזהו הדיבור שמוציא פרי המחשבה והרצון לבר, לחוץ, וע"ד כלל לזולתו. אולם בדיבור יש תערובת של כ"ב אותיות. וכאשר נופל לקלקול נעשה עירוב דקלקול בחינת סנחריב, שסיחתו שיחה - דיבור של ריב. וכל זאת מכח דעת המתגלה בפה, דעת-ערוב דקלקול. כן מכת ברד, בר - ד, אש מתקלחת בתוך הברד, תערובת דקלקול. וכן מכת ברד, בר - ד, אש מתלקחת בתוך הברד, תערובת דקלקול. והנה כתיב "דבר מלך שלטון", מכח הדיבור שולט על אלו שלבר ממנו. ושם נעשה שורש הריב, חלוקת המלוכה, בין ירבעם ורחבעם שיש בשמותם אותיות רב.

והנה כאשר מתגלה בחינת קלקול נעשה ריב, בשורשו הוא בחינת שרב, ש-רב, ריבוי הארה מעל גבולות הכלי. אולם כאשר זו הארה דתיקון הוא בחינת אברהם, בר-אהם, שנאמר עליו מי האיר ממזרח צדק" ועל הארת חמה דתיקון נאמר כצאת השמש בגבורתו, גבר, ג-בר. אור מבורר, ויציאה לחוץ בשלמות.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: טבור, ירבעם, רחבעם, דרבן, חברון, נבוכדראצר, מכבר, נבוזראדן, סנחריב, עכבר, קרבן, רגב, **בחר**, אביר, אביתר, אבנר, אבר, אברהם, ברכה, עבר, חרב, קבר, ארבה, ארבע, רעב, שבר, חבר, באר, בור, **בכור**, **ברית**, **בקר**, **ברד**, **ברח**, בשר, גבר, גיבור, כגר, דביר, דבר, דיבור, בהיר, **בחור**, בחירה, חרבה, בכורים, בלאשצר, עבר, עבירה, עיבור, בעור, **בער**, **בצר**, בר, קרב, ברה, ברור, ברזל, רבקה, רחוב, בריה, ברי, ריב, ברנע, **ברק**, בתר, גביר, דבורה, כרובים, מבצר, מבשר, עברי, ערב, **ערבה**, ערבון, קרב, רחב, ארב, בישר, מדבר, עורב, זרובבל, צבר, רכב, כביר, מערב, ראובן, רבבה, רבע, רהב, רקב, חורב, חרבונא, שרב, שרביט, **בהרת**, **בירה**, **בסר**, **בריא**, **ברוש**, **בריח**, **ברך**, **ברר**.

ר–ה

הר, מקום גבוה. ובית גדול וגבוה נקרא בירה, בי - הר. ושורשו אסתכל באוריתא וברא עלמא, היינו בחינת רוממות - הר, תורה, תו-רה. וזהו הדר של תורה, הר - ד, רוממותה היא הדרה. וכן נקראת מורשה, מוש-הר, ונקראת שירה, יש-הר. ועליה נאמר, טוב סחרה מסחר כסף. סחרה, סח-הר. ונמשך עד הושע"ר, 'יום ערבה', הר - עב.

ודרשו חז"ל בהבראם, באברהם נברא העולם. אברהם, אבם-הר, והרעיה שלו, רעיה, עי-רה, שרה, ש-רה. ובן אחותו הרן, נ-הר. וכלתו רבקה, קב-הר. ובנו יצחק, שעיקר תוקפו בצהרים, צהר, צ-הר, שתיקן תפלת מנחה שזה זמנה. והוא בבחינת יצחק ירנן, רינה, ין-רה. ומדתו מדת הגבורה, גבו-הר. ונקראת מדת היראה, אי-הר. ונשתלשל ביעקב שלקח הבכורה, בכו-הר, מעשו במרמה, ממ-הר.

וכללות האבות מרכבה לשכינה, כמ"ש חז"ל האבות הם הם המרכבה. מכב-הר. ועבודתם לתקן חטא אדה"ר שמושך בערלתו, וכנגד ג' שנים של ערלה, יש ג' אבות דתיקון. ערלה, על-הר. כי שורש החטא ע"י הנחש שהיה ערום, ערמה, עם-הר. ושם נהפך כותנות אור, אורה, או-הר. בחינת צהר, צ-הר, לצרה. ואז נאמר בו עפר אתה ואל עפר תשוב, קבורה, קבו-הר, ירידה גמורה מן ההר למטה, והוסר ממנו ההשגחה בגילוי, וניתן למדרגת מקרה, מק - הר, ירידה מן ההר. כי במקום לדבוק בקו אמצע, בחינת רויה, יו-הר, דבק בקצות. קצה שמאל, אש, כעס, חרון אף, חרה, ח-הר. וקו ימין, מים, נהר, נ-הר. וכאשר נתקן קו ימין, ומצורף לאמצע, נעשה מרויה, יורה, גשם ראשון, ומגשם נעשה מקוה טהרה, טהר, ט - רה. וזה שורש תיקונו של אברהם, העברי, מעבר הנהר ישבו אבותיכם. ותיקון קו שמאל, אש, מריבה, מיב-הר. כמ"ש (בחוקתי, כו, ח) ומאה מכם רבבה ירדפו, רבבה, בב-הר. ושורשו ברבקה, קב-הר, כנ"ל, שנאמר בה (בראשית, כד, ס) היי לאלפי רבבה.

ותיקון זה נמשך להשיב ההארה של תורה. היפך הריון, הר-יון, לילה ניתן להריון. וזה ע"י אהרן, אן-הר. שבו עיקר מדרגת הדלקת המנורה. מנו-הר. וממנה יוצא הארה, אה-הר. ובפרטות מדרגת זהר, ז-הר. וכח זה נגלה בעיקר בזרעו של לוי, יצהר, יצ-הר. בחינת בהירות, בהיר, בי - הר, בהרת, הר - בת.

והארה זו מתקנת את הכפירה, כפי-הר. בחינת יוה"כ. כפירה, כיפור. תבא האם ותקנח צואת בנה, פרה אדומה, פרה, פ-הר. ומתחיל בר"ה, יום תרועה, תעו-הר. בחינת היום הרת עולם, הר-ת.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אברהם, רמה, יצהר, **אהרן**, בריאה, הפר, תורה, טהר, אגרה, הרג, הרס, אורה, אוריה, אסרה, ערכה, ארה, ארבה, ארבעה, אריה, ארונה, ארוצה, ארכה, ארצה, שירה, אחרונה, **בהרת**, אפרתה, בצרה, גבורה, הדר, דבריה, בהיר, הר, חרבה, חרפה, חרמה, יראה, ירמיהו, בכורה, מהר, נהר, מראה, מרה, מרמה, מרכבה, מערה, ערמה, שערה, סערה, עטרה, ערלה, עפרה, פרעה, צהרים, צרה, צהר, בצרה, קבורה, קרה, קריה, ברה, רחבה, ריאה, בריה, ברכה, רנה, רמה, רעה, רעבו, שערה, רקמה, תרועה, גרה, דבורה, דהר, ברכה, הארה, יריעה, ציפורה, הקריב, הרה, הרן, **ערבה**, מנורה, הרמון, חרה, רוה, מרעה, מריבה, נערה, עזריה, פרה, ראה, רבקה, רהב, רפה, שרפה, הריון, זהר, זכריה, זרה, זרועה, עזרה, חבורה, חברתה, חירה, חרבונה, יורה, עמרה, כרה, כפירה, תרצה, העדר, מורה, מורשה, מראה, מערכה, קריה, רבבה, נריה, סחרה, סרה, עורה, פדהצור, ערפה, פרחה, פרסה, רצועה, צרעה, קורה, רגלה, רוצה, רחבה, ריבה, רחמיה, רנה, רכה, רעה, רמיה, רמליהו, רצפה, רעיה, רפואה, רעמה, שדרה, שרה, תדהר, **בירה**, **טהרה**.

ב-ה

נודע שבימים ב-ה, יש בהם תוקף של דין. ולכך ב"ד יושבים בימים אלו. וכח הדין מגביל, דין, די - ן. וזהו בלימה, בה - לים, כח עצירה, בלום. והוא מושרש במדת הגבורה, גבורה ב-ה-גור. (ובדקות רמוז בה ר"ת של ג' חלקי דין, בינה - ב, גבורה - ג, הוד - ה). וביסודות שורש הדין מיסוד האש. שכאשר האש בתוקפה מתגלה להב, ל-הב, וצורת הארתה באופן של בהל, בה - ל, ותולדתה שמבלה, בה - ל. ומדת הדין בקו שמאל, מקום הנקבה, נקבה, נק-בה. ונודע זכר, בחינת נתינה, נקבה בחינת קבלה, קל - בה. והמבקש לקבל אומר הב-תן. בחינת זהב, זה-הב. ובחינת נקבה זו נגלת בפרט בבלהה, בה - לה.

ואמרו חז"ל בנדה, בינה יתירה ניתנה באשה. בינה, ין-בה. וכאשר בראה הקב"ה א"ל, היי צנועה, ושורש הצניעות מדת הבושה, בה-שו. ומתחלה נקראת בתולה, בה-תול. והכח המצרפם של הזכר והנקבה נקרא כתובה (כתב-וה. וכן) בה-כתו. ולכך אמרו לית כתובה דלית בה תיגרא, כי שורש הדין יוצר תיגרא, מריבה, מרי-בה. אולם אסור לקדש אשה קודם שיראנה שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו. ולכך נצרך תחלה הבטה, הט-בה. וחשש זה יוצא לפועל בדקות בכל נישואין, ולכך יש תיגרא בפועל כנ"ל. וכאשר ח"ו מריבה זו יוצאת לפועל ממש נעשה איבה, אי-בה, בחינת איבה אשית בינך ובין זרעה.

וכח דין זה כאשר יוצא לפועל תולדתו צער ובכיה, בה - כי. ובעיקר יש צער לבכיה באבלות, שמאכלם מאכל ביצה, בה - יצ. וכן יוצר בהלה. בה-לה. אולם אצל נוק' דתיקון, רחל, שהיא עיקרו של בית, ובית גדול נקרא בירה, בה - יר, ונתהפך בהלה לבלהה שפחתה. אולם אצל חוה נתגלה איבה כנ"ל, ולכך יצא הבל הב-ל, ונהרג ע"י קין, דין דקלקול. וכאשר כח דין יוצא לפועל בקלקול גמור שנהפך מענג (אהבה כדלהלן) לנגע, נעשה בהרת, בה - רת, שהוא ממראה נגעים. היפך בהיר, בה - יר, וכן בהק, בה -ק, הארה.

והוא מדרגת הרשעים שאין בהם תורה ומצות, בבחינת ערבה, רע-בה. וזו ירידת אדם למדרגת בהמה, בה-מ"ה, מ"ה גימ' אדם, שנפל מדרגת אדם למדרגת בהמה, נמשל כבהמות נדמו. שנאבד מדרגת אדם. אבדה אד-בה. וראשית הקלקול התחיל באשה שנפתתה לעצת נחש, מפני שנקראת אבדה, משל לאדם שאבדה לו אבידה, כמ"ש בקדושין (ב ע"ב). ואכלו חוה ואדה"ר מעץ הדעת, ומאכל זה ירד לקבה, ק-בה. וירד מדרגת תנובה, תנו-בה, לדין של קבה דקלקול. ולכך בשעה שמת מכיוון שאכילתו אינה מתוקנת נעשה כנבלה המסרחת, נבלה, נל-בה. אולם בתיקון יש עליה מתתא לעילא, וזהו בחינת במה, בה - מ, שמעלים עליה קורבנות, אכילת גבוה.

ונודע ששורש פגם חוה, בפגם הלבנה שאמרה א"א לשני מלכים לשמש בכתר אחד. לבנה, לן-בה. ואחר י' דורות נעשה תוקף של דין, מבול. וההצלה מן הדין לנח וב"ב נעשה ע"י התבה, ת-בה. ומעין כך אצל משה (נח שורש למשה כנודע, מן המים משיתהו, מן מימי המבול) והשורש לכך תחלה תהו, חורבן, מימי המבול, ואח"כ בהו, בה-ו, תיקון, ולצורך ההצלה עלתה התיבה של נח לגובה, גו-בה.

ושורש הקלקול חטא הלשון, מוציא דיבה, די-בה. ומעין כך במרגלים שהוציאו דבת א"י. ועל כך אמרו חז"ל, אתם בכיתם בכי של חנם וכ"ו. בכה, כ-בה.

וחוזר עמלק ומעורר כח של דין זה, ולכך עלה משה ראש הגבעה, גע-בה. וזהו בכדי למתק את החובה, חו-בה. וכן המן מזרעו של עמלק, נתקן ע"י חרבונה, חרון-בה.

וכאשר מתמתק הדין מתהפך לאהב אבה, א-בה, גילוי אהבה, גילוי אלופו של עולם בדין. וגילוי זה היה במשכן שנתנן בנדבה, דן-בה, ונתקן הדין, ע"י אהליאב, אליא-בה. ושם מבין הכרובים נתגלה נבואה, און-בה. ובעיקר למשה הנקרא טוביה, טוי-בה. ובדין דתיקון נעשה בהק, בה - ק, הארה. ויתר על כן, בהר, בה - ר, בהרת, לשון בהירות.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבה, אהב, בהלה, אביהו, אהליהב, אהלימה, איבה, ארבה, ארבעה, בינה, בהרת, בהמה, ברכה, בה, בהיר, הבל, בהו, בהן, בהק, בנה, בושה, זהב, בלהה, בלהות, להב, לבנה, מרכבה, נדבה, בניהו, ערבה, תבה, בתולה, בתיה, גבה, גבורה, גבעה, דבה, דבורה, דבלה, אבדה, הב, הבא, היטב, נבלה, הסב, שביה, בכה, הבטה, טוביה, נקבה, מצבה, נבואה, מריבה, רהב, חובה, חרבונה, יבשה, כתובה, טובה, סיבה, קיבה, תנובה, בירה, בלה, בלימה, במה, ביצה.

מדור
קבלה

בלבביפדיה קבלה
ערבה
מילון ערכים בקבלה
ערבה

בלבביפדיה קבלה

ערבה

אור א"ס

כתב בספר מערכת האלקות (פרק יג), וז"ל: וביום השביעי נהגו להקיף ז' פעמים לרמוז כי כבר נשלם הכל, וכו'. וי"א שרומזים אותה לאין סוף שאינו צריך רמז , ולכן אמרו 'חביט חביט ולא בריך' (סוכה מד:). עכ"ל.

צמצום

ערבה שאין בה טעם וריח, היא כנגד הרשעים כמ"ש חז"ל (ויק"ר ל יב). ואמרו רז"ל (חגיגה יב.), צפה הקב"ה במעשיהם של רשעים, ולכן גנז את האור. וגניזת האור היא צמצום האור והסתרתו.

חלל[א], **לוחות**[ב]. **ואמרו** (ירושלמי, הובא בראבי"ה הל' לולב, תרעג) **שערבי נחל כנגד שני לוחות.**

קו

כתב בתולעת יעקב (סוד הקפת המזבח), וז"ל: שבעים קומות סובבים את הקו [והשורש הוא בקו דידן], ובהתברך השורש יתברכו הענפים, וזה תשלום ברכתם והתחלת דינם, ותחילת ברכותיהם של ישראל ותשלום דינם. עכ"ל.

עיגולים

הקפת המזבח בערבות ביום השביעי (סוכה מה.).

צפצפה עליה עגולין (סוכה לד.), **ופסולה.**

וערבה הנקראת חילפא **גילא** (סוכה לד.), כשרה.

יושר

מקום ערבה, מישור. עיין בגר"א (אדרת אליהו דברים יא ל[ג]) **ועוד בדברי רבותינו**[ד]. **ודו"ק.**

אמרו (סוכה לג:), 'אין לי אלא ערבי נחל, של בעל ושל הרים מנין, ת"ל ערבי', היינו אף של מישור. ודו"ק.

שערות

שער - פתח. 'רוכב ערבות שש ושמח בבוא אליו נפש נקי וצדיק' (מו"ק כה:), וערבות הוא רקיע עליון (חגיגה יב:), שער לרקיעים מלעילא לתתא[ה].

אזן

כתב ביפה שעה (שער הכוונות דרושי יוה"כ, אות א), וז"ל: ע"י ז"א ע"י ה' בדי ערבה, וכו', ולפי שהם מקיפים הם בסוד קולות. עכ"ל ועיי"ש.

חוטם

ריח. ערבה אין בה טעם וריח (ויק"ר ל יב). וטעם הדבר עיין בפרע"ח, שער הלולב פ"ג.

פה

ערבה דומה לשפתים (תנחומא אמור יט).

ועיין בזוה"ק (ח"ג לב.) **א"ר יוסי, הא תנינן** הערבה דדמיא לשפוון בהאי יומא, מאי היא, א"ר חייא אע"ג דלדרשא הוא דאתי הכי הוא ודאי, דהא בהאי יומא בשפוון תליא, וכו'. ועיין עוד בתיקוני זוהר, דף נו ע"ב.

וכתב בתולעת יעקב (סוד הקפת המזבח), וז"ל: והערבה דומה לשפתים, לרמוז לנו כי היום ההוא סיום הדין ותשלום לשה"ר. עכ"ל ועיי"ש.

וכתב בשער הכוונות (חג הסוכות, דרוש ח), וז"ל: ערבה דומה לשפתים, והנשיקין הם בחינת שפתים, והם ענין הנשיקין ממנה אליו מתתא לעילא דרך עליה. עכ"ל.

ערבה פיה חלק (סוכה לד.).

א על ידי הצמצום נעשה חלל הפנוי. ראה עץ חיים ש"א פ"ב.

ב ע"ד הכתוב 'נבוב לחות עשה אתו' (שמות לח ז), נבוב היינו חלול כמו שפירש רש"י שם. וכן ל-ח הוא שורש תיבת חלל.

ג על הפסוק: בארץ הכנעני היושב בערבה.

ד כמבואר במס' סוטה (לג:) ובמפרשים שם.

ה לכן אמרו 'רוכב ערבות' דוקא, כי הוא שער הרקיעים לבוא שמה נפש נקי. ושער שייך לשערות.

עינים

חביטת הערבה היא מעין שבירה, שבירת מנצפ"ך דינים[1].

מצורע חשוב כמת (נדרים סד:). וכתב במגלה עמוקות (פר' האזינו, ד"ה ל"ך) וז"ל: ערבה [בקלקול] הם שפת שקר העומדים עלינו, שני ערבי נחל הם שני מרגלים מצורעים. עכ"ל. ועיין מחברת הקודש שער הו"ר, שהם כנגד ב' נשים זונות.

עתיק

כתב הרמ"ע מפאנו (מאמר מעין גנים ח"ב, סדר הקפות לז' יומי החג), וז"ל: וביום הז' שהוא הושע"ר, ממשיכין לה הקף אבא, אחר שהוא מכח עתיקא וכו'. עיי"ש.

אריך

כתב בעליות דרבינו יונה (ב"ב ז.), וז"ל: ויכול לעשות צנור רחב כצריף של ערבה, ובלבד שלא יאריך הצנור ללא צורך.

ערבה, עלה שלה משוך (סוכה לד.), אריך.

אבא

כתב הרמ"ע מפאנו (מאמר מעין גנים ח"ב, סדר הקפות לז' ימי החג), וז"ל: וביום הז' שהוא הושע"ר, ממשיכין לה הקף אבא וכו'. עיי"ש.

אמא

כתב הרמ"ע מפאנו (הנ"ל), וז"ל: ובהקף א' ממשיכים מעתיקא לאבא נקודת לאה[2]. עכ"ל. עיי"ש כל הסוגיא.

ז"א

חנוך, סוד ז"א דיצירה (עץ חיים שמ"ד פ"ו). וכתב במגלה עמוקות (ואתחנן, אופן קג), וז"ל: חביט חביט ולא בריך (סוכה מד:), מילת חבי"ט, נוטריקון חנוך בן ירד טוב. עכ"ל עיי"ש.

וכן דרשו חז"ל (ויק"ר ל יב), 'וערבי נחל אלו ישראל'.

נוק'

'**עזר כנגדו**' (בראשית ב יח), ערב"ה בגימטריא עז"ר. עיין ספר הקנה, ד"ה סוד הקפות. ועיין בפרע"ח (שער הלולב פ"ו), וז"ל: ותכוין, ערבה בגימטריא זרע, שהן מ"נ, וגימטריא עזר כנגדו, להכין אותה עזר כנגדו, להעלות מ"נ לקבל מ"ד כנגדם, וזה סוד 'הא לכם זרע' (בראשית מז כג), כי ה"א הם בדי ערבה וערבה גימטריא זרע. עכ"ל.

ואמרו (ויק"ר ל י), 'מה ערבה כמושה לפני ג' מינין, כן מתה רחל לפני אחותה'.

כתר

כתר - היקף סביב. וזהו הקפת המזבח בערבה (סוכה מה.), הערבה כתר למזבח.

חכמה

כתב בחמדת ימים (פ"ב), וז"ל: ערב"ה בגימטריא חכ"ם וצדי"ק עם הכולל, לרמוז שהזהירים במצוה זו זוכים לזרע כשר וצדיק. עכ"ל.

בינה

ים (זוה"ק בא מב:). ים ערבה. עיין ברית מנוחה, הדרך השניה.

וכתב בתולעת יעקב (סוד הקפת המזבח), וז"ל: ונקראת ערבי נחל, שהיא גדלה על הנחל העליון, הוא הנהר היוצא מעדן[3]. עכ"ל.

ורקיע ערבות, בבינה (זוה"ק תרומה קסה:). **ואמרו** (ויק"ר ל ט) 'ערבי נחל זה הקב"ה, דכתיב ביה (תהלים סח ב) סולו לרוכב בערבות'. עיין קהלת יעקב, ערך ערבי נחל.

דעת

ערבה דומה לשפתים (תנחומא אמור יט), ודעת גנוז בפומא (זוה"ק משפטים קכג).

---

[1] ראה בשער הכוונות (חג הסוכות, דרוש ח): ולכן אבאר ענין הערבה אשר ביום זה. וכו'. ותכוין שהם ה' גבורות מנצפ"ך, וניתנות לה מאימא לעשות בהם במלכות שבה כלי להעלות בו מ"ן, וכו'. ואח"כ תחבוט בהם על הקרקע ותכוין כונה א' בעת החבטה שהוא בזמן הורדת הערבות עד לקרקע, והוא לתת בה ה' גבורות הנז' לעשות בה בחי' כלי במלכות לצורך המ"ן כנז'. וכו'. וכוונת החבטה בעצמה הוא הכאת הדינין וירידתם במלכות שבה הנקראת קרקע עולם כנודע, וגם עניינה הוא להכות ולשבר ולהחליש כח הגבו' כדי שיתמתקו ויתבסמו.

[2] ששורשה באימא (עץ חיים של"ז פ"ד).

[3] שזה בחי' אימא, בינה (זוה"ק בראשית לד.).

ערבה לשון תערובת, דעת[ט]. ואם אין דעת הבדלה מנין (ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב), והיא הבדלה מתערובת.

חסד

מים (תיקו"ז לח.). **ערבי נחל** (ויקרא כג מ).

וכתב בפרע"ח (שער הלולב פ"ג) וז"ל: וערבה, עב- הר, ה' חסדים הממתקים, הם ע"ב, לבחינת הגבורות, שהם ר"ה, ר' מאחוריו שלו', וה' אותיות אלקים.

ואמרו (מכילתא דרשב"י טו), 'וירא‍הו ה' עץ (שמות טו כה), זה עץ של ערבה'[י].

גבורה

לוי (זוה"ק ח"ג שו:). **וכתב** בספר הקנה (ד"ה סוד מחצית השקל), וז"ל: שהערבה רומזת בלוי. עיי"ש, עיין שושן סודות אות תקיג, סוד קידוש הירח ע"פ הראיה. **וכתב** במצודות דוד לרדב"ז (מצוה קיא) וז"ל: ערבה מלשון 'ארץ ערבה ושוחה' (ירמיה ב ו), מרמז בפחד. עכ"ל. אולם במגן דוד (אות ה) כתב, וז"ל: וערבי נחל אלו שתי ערבות, רומז לפחד ולהוד, ולכך אין להוסיף בערבה כלל, שלא להוסיף בדין. עכ"ל.

ערבה של אגד, בצד שמאל[יא] (של"ה הק' מס' סוכה, פרק נר מצוה, בשם מטה משה). **וכתב** בתולעת **יעקב** (סוד הקפת המזבח), וז"ל: ויש דרך אחרת בסוד הערבה במדרשו של רשב"י ע"ה (זוהר ח"א רכ:), אמרו שם שהיא כנגד פחד יצחק[יב].

אדום (זוה"ק לך צא.). ערבה קנה שלה אדום (סוכה לד.).

תפארת

פאר-ת"ת. וכתב באור זרוע (ח"ב, אות שח), וז"ל: יש נוהגין שעושין ע"א פארות של ערבה, וכו'. עיי"ש.

נצח

נו"ה. ואמרו (תיקוני זוהר נו:), 'ואתקריאת ערבה מסטרא דתרין שפוון, דאינון למודי ה'".

הר"י. וצפצפה שגדלה בהרים פסולה (סוכה לג:).

הוד

נו"ה - נביאים (תיקו"ז ב.), **וערבה** מנהג נביאים (סוכה מד.)..

ואמרו (ויק"ר ל יא), 'וערבי נחל, אלו ב' סופרים של דיינין **שעומדים** לפניהם וכותבים דברי המזכין ודברי המחייבין'.

יסוד

ערב"ה בגימטריא זר"ע, סוד הזרע שביסוד. עיין פרע"ח, שער הלולב פ"ג.

ועיין במבוא **שערים** (שער חג הסוכות, פרק ט): ערבה גימטריא זרע, רמז לזרע הגבורות שאנו מעוררים לזיווג, ולזה ביום הו"ר חובטים אותה ה"פ לעורר ה' גבורות במ"ן שבה, ולזה הם ה' בדים לבד, אמנם בלולב אינם אלא שנים, ב' גבורות הגנוזות שאינם נמתקים אלא בדרך עליית החסדים. עכ"ל.

ואמרו רז"ל (ויק"ר ל ט) 'ערבי נחל, זה יוסף'.

וערבה אינה עושה פירות. עיין נקודת ציון, תהלים קלז ב, ד"ה ערבים.

מלכות

יום שביעי, יום ערבה[יג]. וכן ערבה, ע-רבה[יד]. עיין תיקוני זוהר דף כט ע"ב.

ט הדעת היא תערובת, כי שם כלולות ומתערבות חסד וגבורה ושאר ו' קצוות. ראה קהלת יעקב ערך ערבות, בשם הרמ"ז (בפירושו לזוה"ק, חיי שרה קכה.).

י שם **אלקי"ם באחוריים** [א' א"ל אל"ה אלה"י אלהי"ם] **בגימטריא ר'**.

יא ובהמשך הכתוב שם: וישלך אל המים וימתקו המים.

יב מדת הגבורה בשמאל (תיקו"ז יז.).

יג מדת הגבורה.

יד נצח הוא צד מעלה (שעה"כ דרושי הסוכות, ה), וכל מנצח נמצא למעלה.

טו ומלכות היא המדה השביעית.

טז מורה על ע' רבתי שבקריאת שמע, שהיא בגימטריא ה' פעמים י"ד, ומרמזת על בחי' ה' ידות שביסוד הנוק'. ראה שעה"כ

ונקרא יום הושענא רבה. ערבה, ע-רבה. וביום הושענא רבה נוטלים ה' בדי ערבה, כנגד ה' בתראה דשם הוי"ה שהיא כנגד מלכות, **כנודע** (עץ חיים ש"א פ"ה). וביום זה נשלמו ע' קרבנות החג, פרי החג, כנגד אוה"ע (סוכה נה:).

שער השביעי, **ערבות** [עיין בזוה"ק (חיי שרה קכה. במדרש הנעלם; זהר חדש נח לו.)]. **והוא** כנגד מלכות, **שביעית**.

נפש

ערבה לשון 'וערבה' וגו' (מלאכי ג ד), **וכתיב** (משלי יג יט) 'תערב לנפש'.

רוח

נענוע הערבה לד' רוחות, עם הלולב. וכן נהגו לנענע הערבות בהו"ר.

נשמה

כתב בבן יהוידע (מו"ק כה:), וז"ל: ככלה חדשה. כמי שהוא בא חדש לעולם, שיש לו נשמה חדשה שלא באה מעולם בגלגול עדיין. רוכב ערבות שש ושמח בבא אליו נפש נקי **מעוונת** [הבן הענין, שנוטלו לערבה], **וכו'**. עכ"ל.

דרושי קרי"ש, ו.

חיה

כתב במחברת הקודש (שער הו"ר, ד"ה בדי ערבה), וז"ל: כנגד ב' מרגלים, ושתי נשים זונות, והילוד החי.

יחידה

כל ימי החג נוטל ד' מינים, וביום השביעי, נוטלה גם **לבדה** (סוכה מד:). עיין ספר הקנה, ד"ה סוד ההקפות.

ואליבא דרבי עקיבא נוטל רק ערבה אחת (סוכה לד:). **ואמרו** בירושלמי (שביעית פ"א ה"ה) וז"ל: דאבא שאול אמר, ערבה דבר תורה, וערבי נחל שתים, חד ערבה ללולב וערבה למקדש.

מילון ערכים בקבלה

ערבה

שני בדי ערבות כנגד נצח והוד, כמ"ש (תיקו"ז נו:) 'ואתקריאת ערבה מסטרא דתרין שפוון, דאינון למודי ה", וכן כנגד תרין רגלין (שם כט.). עיין מצודות דוד לרדב"ז, מצוה קיח. ובשורש השורשים, כתב בספר מערכת האלקות (פרק יג) וז"ל: י"א שרומזים אותה לא"ס. עכ"ל.

עוד אמרו (זוה"ק ח"א רכ:) שהיא כנגד פחד יצחק, גבורה. ובמגן דוד (אות ה) כתב שהיא כנגד גבורה והוד.

וכן מצינו שערבה בגימטריא זרע, כמ"ש בפרע"ח (שער הלולב פ"ו), וז"ל: ותכוין, ערב"ה גימטריא זר"ע, שהם מ"נ, גימטריא 'עז"ר כנגדו' (בראשית ב יח), ולהכין אותה שתהיה עזר כנגדו וכו'. עכ"ל. וכתב בערכי הכינויים (לרמ"ז, אות ע) וז"ל: ערבה סוד ה' גבורות, ובגימטריא זרע, שהם מ"נ דמנצפ"ך, ונ"ל כי לכן ערבה עם ארבע אותיות [ארבע, אותיות ערבה בחלוף א-ה] הוא פ"ר עם הכולל. עכ"ל. ועיין עוד בפרע"ח, שער הלולב פ"ג. וא"כ ערבה כנגד יסוד ומלכות, והבן.

וכתב רמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים, דף רמז), וז"ל: ערבי נחל [בגימטריא] י' פעמים הב"ל, הנשאר מסוד מילוי דס"גא. עכ"ל. וזהו שורש הערבות בבינה, שבה מילוי ס"ג כנודע (ראה שעה"כ דרושי ר"ה, ז). **ומכאן אמרו** (זוה"ק ח"א רכ:) 'כל הנקרא בשמי, היינו דכתיב פרי עץ הדר [אצילות], ולכבודי בראתיו, היינו כפות תמרים [בריאה], יצרתיו, היינו וענף עץ עבות [יצירה], אף עשיתיו, היינו ערבי נחל [עשיה]'. והוא כנגד מלכות, כנודעב. ועיי"ש עוד בארוכה בזוה"ק, שאמרו 'ערבי נחל תרי, אינון תרין נחלין דמיא אתכניש בהו לארקא לצדיק, ד"א וערבי נחל אלין אינון גבורן דאחידן ביה ביצחק, דאתיין מסטרא דההוא נחל עלאה [בינה], ולא מסטרא דאבא, בגין כך כלא יאי ולא בסימא לפירין ולא עביד פירין, וכו'. ערבי נחל דא יצחק בכל סיטרא דאחידן בסטרא דנחלא ולא בסטרא דאבא, דתנינן אע"ג דבהאי נחל דינא לא אשתכח ביה, דינין מתערין מינה', וכו'. עיי"ש. ועיין עוד שם, ח"ב קפו:: ח"ג כד:: שם לב.: תיקוני זוהר קלד ע"ב.

וכתב בספר הבהיר, וז"ל: ומאי ניהו לישנא דערבי נחל, משום דגדול שבהם הוי למערב, ומשם יונק כחו. עכ"ל ועיי"ש. אולם בשושן סודות (אות תקעז, סוד אתרוג וכו') כתב וז"ל: ערבי נחל, וכו', כי יתערבו במה"ד ובמה"ר שבו, ירצה בזה כי הערבה תרמוז למודי ה', שהן מעורבים, זה בדין וזה ברחמים. עכ"ל. ועיין שכן כתב בתולעת יעקב (דין ארבעת המינים), וז"ל: ונקרא ערבה, על כי כל דיני מעלה מתערבין שם. עכ"ל.

א המילוי של שם ס"ג [ו"ד י' א"ו י'] בגימטריא ל"ז, הב"ל.

ב ומלכות שורשה בבינה.

מדור
ארמית

מילון ערכים בארמית

ערבה

מילון ערכים ארמית

ערבה

ביחיד נקרא ערבה, וברבים ערבות, וכן נקרא 'ערבים' (ישעיה מד ד) וכמ"ש (ב"ב קעו.) 'נכסי דבר איניש אינון ערבין ביה'. כי הערבות גדלים בחוזק ותוקף על נחלי מים. וערבות אלו רשעים (ויק"ר ל יב), והם נעשים ערבים לשלם חובותיהם של ישראל, והבן.

ונודע, שב' ערבות כנגד ב' רגלין (תיקו"ז כט.: שעה"כ דרושי הסוכות, ה), ורגלין דאיניש אינון ערבין ליה, עיין שלהי סוכה (דף נג.) במעשה של שלמה ואשמדאי. ושני רגליו יחד ערבים, וכמ"ש בירושלמי (שבועות פ"ה ה"א) ששנים שלוו מאחד, אזי רואים אותן כערבים זה לזה, ודו"ק. ועיין מחברת מנחם, ערך ערב, שחיבר עֲרָבות, עם עֲרֻבות, בערך אחד. עיי"ש. ועיין עוד שפתי כהן, במדבר כח ג. וז"ל: ואמר 'בין הערבים' ולא אמר בערב, לומר שערב ובוקר הם ערבנין, זהו לשון בין הערבים מלשון ע־עַרֻבות, א"כ שני ערבים ערבנין, האחד של לילה והשני של יום. עכ"ל. וזהו בזמן. ובנפש זהו רגליו, כנ"ל. אולם כתב הרא"ש (ברכות פ"ג) דהנשים אינם ערבות על האנשים, אבל האנשים ערבים על הנשים. עיי"ש.

וכתב בפנים יפות על אתר, וז"ל: במדרש (תנחומא אמור ל) וכי ראשון הוא, הלא ט"ו הוא, וכו', ראשון לחשבון עונות, וכו'. וזה ענין מחילת הערבות, שלא יהיה ערבין זה בזה, והיינו דאמר במדרש 'וכי ראשון הוא והלא ט"ו הוא', פירוש, למה צוה הקב"ה להיות אגודים זה בזה בחג הסוכות כדי שיגינו הצדיקים על הרשעים, הלא היה טוב לעשות זה בר"ה שהוא התחלת הדין, וע"ז מתרץ שבתחלה צריך למחול הערבות, כדי שלא יחייבו הרשעים את הצדיקים, וכמ"ש (ר"ה טז:) ג' ספרים נפתחים בר"ה ספרן של צדיקים לבד, ואח"כ בחג שכבר זכו הצדיקים צוה הקב"ה על ארבעת המינים לחזור ולערבבם יחד, וזה ראשון לחשבון עוונות, דהיינו חשבון עֲרֻבות. עכ"ל. וכל זה בעיקר מכח נטילת העֲרָבות, ודו"ק. ולכן נשים פטורות מד' מינים בכלל ועֲרָבות בפרט, כי אינן בדין עֲרֻבות, ודו"ק. ושלמות הארה זו, היא ביום שבו עיקר מחילת העוונות בסוכות, שהוא יום הושע"ר כנודע מדברי רבותינו (ראה שעה"כ דרושי הסוכות, ו), לכן דייקא אז עיקר עבודתו של יום עם עֲרָבות רבות שאגדו אותם יחד, שהם דין עֲרֻבות ,ודו"ק. וערבות כנגד ב' רגלין, שכל אחד פלגא דגופא, לכך הרגלים ערבים זה על זה.

מדור
ליקוטים

ערבה

ליקוטים
ערבה

עבודה

תיקון הערבה על ידי האגד

המשל לנפש הבהמית הוא דין "לולב בעי אגד" האמור במסכת סוכה (לג ע"א), שלרבי יהודה חייבים לאוגדו מעיקר הדין, ולרבנן הוא רק משום מצות "זה א-לי ואנווהו".

מה כוונת הדבר שאוגדים את ארבעת המינים?

כשבאים לדבר על נקודת הקלקול שבנפש האדם, שבמשל זו הערבה, מהו תיקונה?

אם היו באים ושואלים זאת את חכמי אומות העולם, היו מציעים אולי להגביה את הערבה כתמר. אם אין בה לא טעם ולא ריח, הרי שצריך לחפש לה טעם. אולי לעשות הרכבה, ועוד פתרונות כיוצא באלו.

חז"ל מגלים לנו תפיסה לגמרי שונה: אם מעמידים ערבה לעצמה, הרי שאין בה לא טעם ולא ריח וכך הם באמת הרשעים. אבל אם לוקחים את אותה ערבה - את אותו רשע - ואוגדים אותה עם שלושת המינים - עם הצדיקים שבעם ישראל - הרי שיבואו אלו ויכפרו על אלו, ייעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם.

כשבאים להקביל זאת בכל נפש ונפש, נקודת הקלקול היא הנפש הבהמית שבאדם. בנפש הבהמית אין לא תורה ולא מצוות, היא איננה מחפשת קדושה. הנפש הבהמית רוצה תאוות של העולם הזה, קליפת נוגה. זה טבעה של הקליפה.

ומהו התיקון שלה? לצרפה לנקודה הפנימית. אם לא מצרפים אותה לנקודה פנימית, ניתן לנסות לתקן אותה מיניה וביה. תיקון מעט אולי ייעשה שם, אך ודאי לא תיקון שלם. (דע את הרגשותיך פרק י)

גילוי אור וכלי בערבה

כל הפגם של ברית קודש הגדרתו בעומק, שיש אור בלי כלי, יש זכר בלי נקבה.

מצד כך, התיקון הפשוט לפגם ברית הוא בנין הכלים. מצד כך יש תיקון לפגם ברית מצד הערבה ששייך ליוסף, בנין הכלים. (בלשון הפשוטה, בכל תשובה, זה בונה כלי למפרע.)אבל מצד יהודה, הכלי כלול באור. בלשון פשוטה, ער ואונן כלפי תמר היה בעל ואשתו. ושם בבעל ואשתו, הכלי נפרד מהאור. אבל ביהודה ותמר כלתו, כל כלתו בבחינת בנו, וכל בן כלול באביו בטיפת המוח שלו, בבחינת מחשבה. מחד, הבן הוא כלי של האב, אבל מאידך, הבן כלול באביו באופן של מחשבה, בטיפה שבמוח. זה מהלך שהאור וכלי כלולים בבת אחת. זה התפיסה שהכלי לעולם לא נפרד מהאור. זה כוחו של יהודה, שמתגלה על ידי יהודה ותמר.

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

זה הסוד שהעני מביא בכורים בדבר שעשויה

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

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

מחשבה

שורש הערבה בא"ס

בספר 'ברכת יעקב' הקשה: מדוע, בעומק, לא מברכים על מצוות ערבה? והתשובה, כי הערבה מגיע ממימי א"ס, ועל מים כאלו לא חלה ברכה. המים הטהורים שאנו מקבלים בסוכות מגיעים ממקום נקי, שאין בו שום הפרעה.

בלשון פשוטה, אלו הם מים של יום ראשון דמעשה בראשית. במים של יום שני, המים נחלקו למים מתוקים ומים מלוחים, מים מלוחים מרעיבים ומצמאים, מכח יוסף של 'מרעיבו שבע', חוזרים למים הנקיים של יום ראשון, "ורוח אלוקים מרחפת על פני המים" (שם א, ב) שזו רוחו של משיח.

אלו המים עליהם נידונים בסוכות. בסוכות יש מלחמת גוג ומגוג, הכנעת כל האומות, ואז מתגלה אור הגאולה העתידה ומכח כך מקבלים מים של סוכות - יניקה מהמים של יום ראשון.

בחג נידונים על המים - לא רק דין על 'כמה מים' ו'איזה מים'. אלא, בחג נידונים על איזה מים אנו יונקים: האם מים מיום שני ואילך - שיש בהם מים מלוחים, או ממים דיום ראשון שכולו מים מתוקים, מים טהורים, מקוה של הקב"ה - להיות כלולים בתוכו, 'מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל'. לחזור לאותם מימי א"ס, ואז נזכה כולנו לינוק ממקום שכולו קדושה וטהרה. (ליקוטים וישב)

ערבה בחינת אזוב ושפלות

ביום השביעי של סוכות, הושענא רבה, מגיע שיא הגילוי של הערבה. בעוד בשאר ימי החג הלולב המתנשא למעלה הוא העיקר, בהושענא רבה העיקר הוא הערבה, שעליה אמרו חז"ל שהיא "מנהג נביאים" או "תקנת נביאים" (סוכה מד ע"א). אנו נוהגים לחבוט את הערבה בקרקע, וזאת מאותו דין של אזוב - "ישפיל עצמו כאזוב".

זהו סיומו של התהליך הרוחני שאנו עוברים בימים הללו. החל מראש השנה, דרך יום הכיפורים וחג הסוכות, אנו מגיעים ביום האחרון של חג הסוכות למדרגה הנקראת "אזוב", המסמלת את השפלות והענווה.

יש להעיר גם שהמושג "אזוב אשר בקיר" (מלכים א' ה, יג) מרמז לקשר העמוק בין האזוב לבין מבנה הסוכה עצמה. כשם שהאזוב צומח בקיר, כך גם הסוכה מורכבת מדפנות וקרקע. בהלכות סוכה ישנה שאלה: האם לקרקע הסוכה יש מעמד הלכתי מיוחד כחלק ממצוות הסוכה? לגבי הדפנות, ברור שיש להן דין מיוחד בסוכה כמבואר במשנה (סוכה ב, א). לגבי הסכך, כדברי רש"י (סוכה ב ע"א): "על שם הסכך קרויה סוכה", מובן שהוא העיקר במצוות סוכה.

בהתבוננות מעמיקה יותר, נוכל לראות כיצד ימי חג הסוכות רמוזים במילה "אזוב". האות א' רומזת ליום טוב הראשון של החג, האות ז' רומזת לשבעת ימי החג, והאות ב' רומזת לשני הימים טובים שבתחילת החג ובסופו. אף שהיום האחרון של סוכות הוא יום שמיני עצרת, וכדברי הרמב"ם (הלכות חגיגה פ"א ה"ז), ששמיני עצרת הוא "רגל בפני עצמו". עם זאת, עדיין יש לו קשר לחג הסוכות שקדם לו, בבחינת המשך והשלמה של חג הסוכות.

בהתבוננות נוספת, ניתן לראות כיצד המבנה הפנימי של המילה "אזוב" מרמז על מהות חג הסוכות. האות ב' רומזת לשני ימים טובים - הראשון והאחרון של החג. האות ו' רומזת לששת ימי חול המועד. בשונה מפסח, שבו חמישה ימי חול המועד, בסוכות ישנם שישה ימים. כך שכל מבנה חג הסוכות - שני ימים טובים וששה ימי חול המועד - מרומז במילה "אזוב".

בעומק הדברים, חג הסוכות מגלה את תכלית כל הבריאה. כפי שאמרו חז"ל (תנחומא נשא טז): "נתאווה הקדוש ברוך הוא לעשות לו דירה בתחתונים". היכן מתגלה עיקר השראת השכינה במעגל השנה? דווקא בחג הסוכות, שבו נאמר: "חג הסוכות תעשה לך" (דברים טז, יג). כמובאר בדברי רבותינו, הסוכה על כל חלקיה - הדפנות (שלוש כהלכתן או ארבע), הסכך שלמעלה והקרקע שלמטה - מהווה מקום להשראת השכינה. האזוב, בהקשר זה, מסמל את הנקודה התחתונה ביותר אליה יורדת השכינה. (בלבביפדיה מחשבה ערך אזוב)

ערבה אור כלול בכלי

שורש בנין כל מלכות יהודה היה אצל יהודה ותמר, ודייקא שם היה מהלך של 'כסתה פניה' - אין ראייה.

יהודה אמר "הוציאוה ותשרף" (שם לח, כד) - מידת דין. שורשה עוד מלפני ה'ראה שאין העולם יכול להתקיים במידת הדין' (רש"י בראשית א, א). שם, לפני העולם שאינו יכול להתקיים במדת הדין, מתגלה צירוף יהודה ותמר.

ער ואונן פגמו באות ברית קודש. לכאורה, התיקון לפגם הברית הוא רק ע"י יוסף שהוא מידת אות ברית קודש, 'בריתך שחתמת בבשרנו' (ברכת המזון). אולם יש תיקון לפגם הברית גם ע"י יהודה, ובאופן שונה לגמרי מיוסף: יהודה מגלה תיקון לפגם הברית מהמקום שהגבול נכלל בבלתי גבול.

פגם הברית הגדרתו בעומק, שיש אור בלי כלי. יש זכר בלי נקבה. התיקון הפשוט לפגם הברית (מצד יוסף) הוא בנין הכלים.

אולם מצד יהודה, הכלי כלול באור. ער ואונן, כלפי תמר, היו 'בעל ואשתו'. שם - הכלי נפרד מהאור. אבל תמר כלפי יהודה היא כלתו בבחינת בנו, וכל בן כלול באביו, בטיפת המוח שלו, בבחינת מחשבה. מחד, הבן הוא כלי של האב, אך מאידך, הבן כלול באביו באופן של מחשבה, בטיפה שבמוח. האור והכלי כלולים בבת אחת. זו תפיסה בה הכלי לעולם לא נפרד מהאור! וזהו כוחו של יהודה, המתגלה על ידי המעשה עם תמר.

בצד הקלקול, מתגלה מהלך של 'עין רואה, לב חומד וכלי המעשה גומרים'. שורש הפגם נמצא בראייה. אולם בצד התיקון מתגלה 'כיסוי פניה' של תמר, נעלם שורש הפגם של ה'עין רואה', ואז הכלי כלול באור.

זה הסוד שהעני מביא בכורים בסל נצרים עשוי מערבה קלופה, ערבי נחל, הערבה הקלופה מגלה את השורש הפנימי של "נחל נובע מקור חכמה" (משלי יח, ד). הרי כל חכמה מגיעה מהאין, כי דבר שנמצא ב'אין' אינו מעמיד לעצמו כלי מיד. זו לא השפעה כסדר של אור וכלי, אלא באופן נפילה דממילא לתוך הכלי.

יהודה מגלה תיקון לפגם הברית מצד מהלך

פנימי שבו הכלי מעולם לא נבדל מהאור. וכמו שלעולם אין פגם באור, כך גם בכלי אין פגם יכול לחול. העשיר מביא ביכורים בכלי זהב וכסף - שם הכלי נפרד מהאור (שהוא הבכורים). אולם העני מביא בכורים בסלי נצרים של ערבה קלופה. הערבה נקראת 'עניא דלית לה כלום', אין בו תורה או מצוות, "ואני בער ולא אדע" (תהלים עג, כב), 'אין עני אלא בדעת' (נדרים מא.). מצד כך, ערבה עניינה סילוק הדעת, וזה מגלה שהכלים לעולם כלולים באורות! יוסף נקרא להבה, כמ"ש (עובדיה א, יח) ובית יוסף להבה, אבל גם מצד יהודה מתגלה אש, שאמר "הוציאוה ותישרף". בפנימיות זו ה'אש אוכלה אש' (יומא כא.), אש השכינה הקדושה. תמיד האש מבטלת את הכלי. אולם כאשר אש אוכלת אש, היא כוללת תחתון בעליון. היא מגלה שהכלים כלולים לגמרי באורות.

תמר מבקשת מיהודה את "חותמך" (שם לח, יח) בתור ערבון. 'ערבון' מלשון עירוב הכלים באורות, עירוב הגבול בבלתי גבול. בטלות הכלי לאור, שזהו הגילוי הפנימי של 'אם אני כאן הכל כאן' (סוכה נג ע"א). (שיעור סוכות תשע"ב 'ערבות')

ערבה - כל ישראל ערבים

בימים הראשונים של סוכות יש ארבע מינים באגודה אחת, והד' מינים הם כנגד ארבע מדרגות של יהודים כמבואר בחז"ל. אבל מה מקשר כל אותם יהודים יחד?

חז"ל אומרים, יבוא אגודה אחת ויכפר על כולם. בחג סוכות, כל ישראל נאגדים ביחד על ידי האגודה אחת, שמקשר ביחד אלו שהם במדרגת לולב ואלו שהם במדרגת אתרוג ואו שהם במדרגת הדסים ואלו שהם במדרגת ערבות. וזה מגלה שכל ישראל הם באגודה אחת, שכולם חפצים לעשות רצון הקב"ה בלבב שלם.

אבל גבי הושענא רבה הובא בשולחן ערוך שנוהגים להתיר הקשר העליון מעל הלולב. עומק הדבר הוא, משום שבהושענא רבה איננו צריכים האגודה אחת כדי לאחד אותנו יחד. בהושענא רבה, במקום הארבעת המינים, אנו לוקחים רק ערבות. למה לוקחים רק ערבות ולא כל ד' מינים? יש אומרים שבהושענא רבה, מניחים כל הארבע מינים ולוקחים רק ההושענות, אבל יש אומרים שמנענים את הערבות, אבל בכל אופן, בהושענא רבה יש לקיחת ערבות בלבד. עומק הדבר, שהושענא רבה מגלה שבאמת הערבה הוא זה שמאחד כלל ישראל יחדיו. הערבה הוא השורש ל"כל ישראל ערבים זה לזה", כל ישראל מעורבים זה בזה, האחדות בכל ישראל.

בששה ימים הראשונים של סוכות, האחדות של כלל ישראל הוא על ידי לקיחת כל הד' מינים יחד באגודה אחת. ובהושענא רבה, האחדות של כלל ישראל הוא ע"י הערבות בלבד, ההושענות, וזה מגלה עומק יותר של אחדות. (שיעור הושענה רבה 'נידון ישמעל במים')

צרוף הערבה והלולב

נבאר את העומק הפנימי שמתגלה בחג הסוכות. ארבעת המינים לולב אתרוג הדס וערבה, ישנם שני אבחנות יסודיות, , מצד אחד ישנה אבחנה שהאתרוג גבוה מכולם, יש בו טעם וריח. מצד שני יש אבחנה של לולב שהוא גבוה מכולם מצד קומתו דמתה לתמר, ועל זה אנחנו מברכים את הברכה "על נטילת לולב" שהוא העיקר כמו שהזכירו כבר הראשונים.

ישנה אבחנה שהלולב מצטרף עם הערבה. בדרך רמז לולב וערבה עולה בגימטרייה משה. כלומר, מדרגתו של משה רבנו שזה הפנימיות של הסוכה שהוא במדרגה של "זכרו תורת משה עבדי", משה קיבל תורה מסיני", תורה אור. אז הוא מגלה סוכה במדרגה של אור. זו המדרגה העליונה. "מלמד תורה לכל ישראל, בסוכות הושבתי את בני ישראל

בהוציאי אותם מארץ מצרים", ומי שהיה איתם מיציאת מצרים כל הארבעים שנה לערך זה ומשה רבנו, הוא גילה אצלם את המדרגה של הסוכה מכוח אהרן אז היה סוכה מדין ענני כבוד. אבל מכוח מדרגתו של משה הרי במות אהרן נסתלקו העננים וחזרו בזכות משה. ברור לכל בר דעת שהעננים שהיו בזכות אהרן והעננים שחזרו בזכות משה הם לא אותם עננים. העננים שהיו בזכות אהרן הם במדרגות התחתונות שהוזכרו קודם לכן, היה מים בזכות מרים ועננים בזכות אהרן. אבל בזכות משה היה מן שנתפשט מן הזיו העליון כמו שכבר הוזכר ביסוד דברי הרמב"ן. אז כשחוזרים העננים מכוח משה רבנו אז העננים במדרגה של אור. כשאנחנו יושבים בסוכה זכר לענני כבוד, המדרגה התחתונה שאנחנו יושבים זה בענני כבוד שהיו מכוח אהרן, זו המדרגה של אהרן של "אוהב שלום ורודף שלום, סוכת שלומך" כמו שנתבאר.

אבל כשמאיר האור הפנימי יותר כשמת משה נמנעו הענני כבוד, נסתלק המדרגה של ה'צל-צל' שזה בגימטרייה עמלק ואז בא הכנעני שהוא עמלק להילחם בישראל כי נסתלקו העננים, אבל הם חוזרים מכוח משה רבנו, אז המדרגה של סוכה במדרגה של אור, מצד כך הלולב מצטרף ביחד עם הערבה.

ידוע מה שאומרים רבותינו "אמרתי אעלה בתמר", ראשי תיבות 'אתרוג' 'ערבה' לולב הדס - אעלה בתמר. מכוח מה שהלולב עולה למעלה אז הוא מעלה את כולם זה "אעלה בתמר" דייקא, מתגלה האבחנה העמוקה של כפות תמרים שמצטרפים עם הערבה. הרי תמר שיש בו טעם ואין בו ריח זה ההגדרה של לולב. אבל לולב הרי אנחנו לא נוטלים את התמרים שבדבר, נוטלים את הכפות שבדבר. זה שני מדרגות בלולב. המדרגה האחרונה שבלולב זה מדרגת תמרים, המדרגה העליונה שבלולב הוא מדרגת הכף - הכפות תמרים. כלומר הכפות תמרים זה הכף כ' פ' שהוא הגימטרייה של הק' ברכן שהוא מתגלה במדרגת הערבה שיש בו אותיות של הרע, הוא שייך למדרגת דוד ק' ברכן לתתא. אבל שמצרפים את הערבה והלולב 'על' - ר"ת ערבה לולב גימטרייה ק'. אז נעשה מהק' ברכן עד המדרגה העליונה שהיא במדרגת האור שבסוכה כמו שנתבאר, זו המדרגה 'גלגל חמה מאיר בסוכה' מוציא הקב"ה חמה מנרתיקה ביסוד הגלגל, זה ההארה של מדרגת הלולב. עיקר המילה לולב עצמה זה ה'לול' שבלולב. ה'לול' שבגימטרייה גלגל מאיר מכוח הלולב הארה של עתיד הקב"ה להוציא חמה מנרתיקה אז מתגלה הגלגל חמה באופן השלם שלו, מתגלה המדרגה של הסוכה שהיא במדרגה של אור ואז היא מעלה את כל הד' מדרגות ללמעלה מטעם ולמעלה מריח, זה הכ' המתהפכת כבר הוזכר הרבה, כ' הפך, וזה הכ"ף שמהפכת ומחברת מהמדרגה התחתונה של הערבה עד המדרגה העליונה של הלולב "אעלה בתמר דמתה לתמר", היא מעלה את הכל למדרגה שכולו מציאות של אור כפי שהוא מצטייר בנקודת השורש של, זה שלימות ההארה של מדרגת הסוכה. (שיעור סוכות 'ארבע מדרגות תשפ"ג)

ערבה - ערב ותערובת

לפי דברי חז"ל, כל הטהרות שבעולם נובעות ממדרגת האזוב. האזוב, שהוא הצמח הנמוך ביותר, מסמל את כוח הטהרה המסוגל להגיע למקומות הנמוכים ביותר ולסלק את הטומאה מהם.

כאשר יש מציאות של טומאת מת, הטהרה באה דרך האזוב - הן בעגלה ערופה והן בטהרת המצורע (הנחשב כמת, כדברי חז"ל "מצורע חשוב כמת" (נדרים סד ע"ב)). שתי הטהרות העיקריות שנאמרו במדרגת המת מתבצעות באמצעות האזוב, שבא לטהר מטומאת המת.

הערבה נקראת "ערבה" מלשון עירוב ותערובת. היא מבטאת שני צדדים: מצד אחד את ה"ערב" (הנעים והטוב), ומצד שני את

הנפילה של עץ הדעת טוב ורע, שבו הטוב והרע מעורבים זה בזה. תערובת זו משתקפת בהבדל שבין עץ הארז הגבוה לבין האזוב הנמוך. האזוב הוא בחינת הרע המתגלה בעץ הדעת, שהוא מקום התערובת, ודווקא בו מתגלה עומק נקודת התיקון של הטהרה - כלומר, הטהרה מתרחשת דווקא במדרגת **האזוב הנמוכה.** (בלבביפדיה מחשבה ערך אזוב)

אגד ערבות בהושענה רבה

ערבות יסודם הוא איגוד, כפי שנהוג בהושענא רבא לקחת ה' מיני בדי ערבה ולאוגדם יחד, עיקר האיגוד נאמר בדיני ערבות, יתר על כן המנהג שמבואר בפוסקים שנהגינן להתיר מעט את האגוד של הלולב עד חציו ביום הושענא רבא כי עיקר גילוי האיגוד ביום השביעי, הוא מתגלה **בערבות.** (בלבביפדיה מחשבה ערך עגד)

אגד בערבה לבדה

העומק של האגודה שמתגלה בחג הסוכות, יש לבאר כדברי הגמרא (כריתות ו.) שהחלבנה ריחה רע וצירפו הכתוב יחד עם י' הסממנין, שעל זה דורשת הגמרא שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה מצרפים גם את החלבונה לשאר המינים. אבל בחג הסוכות יש שני מדרגות של אגד המדרגה ראשונה של האגד מה שאוגדים באמת את הארבעה כמו שהוזכר. אבל בעומק יותר בז' ימים אנחנו אוגדים את הלולב, אבל ביום השביעי מנהג ישראל תורה הוא שנהגו לאגוד את הערבות לבד, כאן עומק של סוגיה חדשה. עד כמה שאוגדים את ארבעת המינים זו הסוגיה בכריתות שהוזכר, אוגדים גם את הרע יחד עם הטוב, מעין חלבנה שריחה רע, ועל זה נאמר תענית שאין בה מפושעי ישראל איננה תענית מעלייתא, אבל במדרגה הזו שם נעשים אגודה אחת בשופכים את נפשם מתוך צרה זה תענית. אבל העומק הנורא שמתגלה בחג הסוכות שאפשר לאגוד ה' בדי ערבה שאוגדים אותם אוגדים כאן רק את אלו שאין בהם לא טעם ולא ריח, ובהם חל מציאות של אגודה כאן יש מעמקים חדשים בסוגיה של האגודה. זה האחרית של ימי חג הסוכות בהושענא רבה.

הערבה זה בבחינת עבירה אותם אותיות, מציאות העבירה נקראת עבירה כידוע מלשון אברהם העברי אברהם מעבר אחד והעולם כולו מעבר השני, ועל זה חל המעמקים של האגודה לאגוד את התרי עברי דנהרא, זה הערבה ה' בדי ערבה, זה בצד אחד של העבר וזה בצד השני של העבר, זהו אגודה של ערבה.

ונבאר ע"פ מה שדרשו חז"ל (דב"ר ב, כ"ח) אין עוד מלבדו אפילו בחללו של עולם, וזה מתגלה במדרגת חג הסוכות. חג הסוכות זה שבעה ימים כנגד שבעת ימי מעשה בראשית, זה איגוד א'ג'ד' הג' ד' זה מעשה בראשית שבעה ימים ג'ד' שבעה. הא' אוגדם, הוא אוגד את האין עוד מלבדו אפילו בחללו של עולם זה האיגוד של הסוכה שאוגד גם את חללה של סוכה שגם עליה חלה שם שמים, ואנחנו יושבים בתוך חלל הסוכה מכח אגודים אגודים, לא רק אגודים בצרה לשפוך תחינה אלא באופן של 'יעשו כולם אגודה אחת - ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת', כי החלל של הסוכה נאגד בכח הסוכה עצמה.

ועניין החלל שמתגלה באיגוד כלי, ויתר על כן בכח מדרגת האיגוד של ד' צדדים כסוכה שעוטפת את הדבר מכל צדדיו, גם בחללו של כלי יש צד מסויים מעין מה שנאמר בכלי חרס שמטמאים מאוירם, הרי שהחלל הוא מעין הכלי עצמו כאילו נגע בו, אז גם שם יש יסוד של דין שהחלל הוא מעין הכלי, אבל זה טעון הרחבה לעצמו.

אם כן, כח הגילוי שמתגלה בחג הסוכות שהחלל שבמציאות הסוכה נעשה אגוד ומצטרף ומתחבר יחד עם המציאות של הסוכה, כי הישיבה בחללה של סוכה זה

בבחינת מעין הסוכה עצמה, בפנים הללו זה ברור מאוד איך אפשר לעשות איגוד בהושענא רבה על הה' בדי הערבה, הרשע גם הוא עניינו חלל. כל עבירה היא עוד חלל, שורש כל העבירות כולם הוא חילול השם, ובחג הסוכות שמתגלה במעמקי הסוכה האיגוד של החלל כאן מונח עומק האיגוד של מציאות הערבות כמו שהוזכר. (שיעור הושענה רבה אגד תשע"ח)

מדרגת אגד בסוכה וערבה

שורש כל המצוות כולם זה תלמוד תורה, ובמצוות המעשה יש מצוות שאדם מקיים באכילה, ויש שאדם מקיים במעשה, וכדומה. אבל בחג הסוכות יש אופן של קיום המצוה בכל צרכיו דמעיקרא דדינא אוכל בסוכה וישן בסוכה, ומטייל בסוכה, ועושה כל צרכיו (שאינם צורכי בזיון, כמו שאומרת הגמרא כלים לבר ממטללתא), ונכלל בזה גם המעשים היותר תחתונים באדם, והתינח יש אכילה של מצווה אכילת פסח ועוד קרבנות. אבל בסוכה עצמה נאמר שעושים בה גם מעשים יותר נמוכים, הדוגמה היסודית והשורשית שנאמר בסוכה זה שינה בסוכה, מה שבראש השנה מתגלה מדרגה של שופר כדברי רבותינו כידוע מאוד שזה בבחינת תרועה מלשון עורו ישנים משנתכם (כדברי הרמב"ם הידועים), ואילו בחג הסוכות גם השינה היא בסוכה.

ורק היא המחייבת להתקיים בסוכה, דהא מעיקרא דדינא (זולת היום הראשון שאדם מחויב לאכול כזית בליל התקדש החג, ומכאן ואילך הוא יכול לא להיות מחוייב לסוכה), הוא יכול לאכול אכילת עראי, אלא בעיקר מה שהוא מחוייב לסוכה הוא שינה, (על אף שהגמרא במסכת סוכה כידוע לא ראינו שינה בעינינו היו יושנים שינת עראי על כתפי דחברייהו אבל כהגדרה הכוללת השינה מחייבת את האדם לסוכה היא הקובעת את הדבר לסוכה).

העומק שבדבר הוא שבסוכה עצמה גם הנפילה שהיא תחילת נפילתו של אדם כדכתיב ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם ויישן כמו שאומרים חז"ל כידוע ויפל זה היה שורש הנפילה של אדם הראשון, מכאן ואילך האשה אשר נתת עמדי וכל סדר נפילת הקלקול. בחג הסוכות שמתגלה המדרגה שהכל אגוד, וגם השינה היא מצוה, וכמו שחודד עומק האיגוד הוא עד המדרגה של ה-ה' בדי ערבה, שהאיגוד של הערבה הוא מעמקי האיגוד שגם הצד הנפול יש לו אופן של איגוד. (שיעור הושענה רבה תשע"ח 'אגד')

אגד בערבה במדרגת בהמה

יש צירוף של מדרגת הערבה ביום השביעי שבו נשלם מדריגת הג' ד' שבאגד של האגד שבמדרגת אדם אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרוים אדם, אבל ביום השביעי עולים לאגד לכל, שמעשיהם של רשעים שהם בבחינת ערבות שהם גם כן נאגדים, הגילוי הזה זהו הגילוי של הכח שנאמר של למקנהו עשה סוכות, שגם בני האדם שמעשיהם דומים למעשה בהמה גם אותם הסוכה אוגדת זה ולמקנהו הוא עשה סוכות. למקנהו עשה סוכות כח המקנהו שעשה סוכות, זהו הכח של חג הסוכות שמגלה את עומק הצירוף ואפילו במקום השפל הנמוך והתחתון ביותר, כאן מונח עומק מדרגת חג הסוכות. (שיעור הושענה רבה תשע"ח 'אגד')

חביטת ערבה ביום השביעי

הכניסה לארץ ישראל מכח יהושע, דרך יריחו וזה היה בשבת, יום השביעי, ועתידים גוג ומגוג ליפול ביריחו, זה הקבר דקלקול שורש חיבוט הקבר. כנגדו בצד הקדושה יש חביטת ערבה ביום שביעי, כנגד חיבוט הקבר שבא בגלל עבירות האדם, בצד התיקון זה הופך להיות חביטת ערבה, שלימות מדרגת התיקון. זה כח השביעי דקדושה נגד שביעי דקלקול של וגוג ומגוג. (שיעור סוכות גוג ומגוג תשע"ו)

הערבה תיקון הרעב

"והיה בית יעקב אש, ובית יוסף להבה, ובית עשו לקש" (עובדיה א, יח). הגמרא בסוכה (נב.) אומרת: 'אבר קטן יש לו לאדם מרעיבו שבע משביעו רעב'.

רעב שורש אותיות ערבה. בעניין אות ברית קודש, התיקון הוא דווקא בסוד 'מרעיבו', ולא בסוד מאכילו בבחינת "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה" (שם כה, ל) שמאכילים לסטרא אחרא את חלקו. יוסף מתקן את האדמימות של עשו בסוד מרעיבו.

אולם יעקב נתן לעשו את חלקו, בבחינת שעיר לעזאזל ביו"כ (בסוד 'מים אחרונים חובה'. מים ראשונים שייכים לקדושה, ואילו במים אחרונים נותנים לס"א את חלקו). זהו התיקון של כח עשו, מצד יעקב. האבחנה של "אם רעב שונאך, האכילהו לחם" (משלי כה, כא).התיקון לכח עשו מצד רחל - יוסף, זה כח האדמימות שבערבה. ע"י שמקיפים את המזבח בערבה אדומה, מחזירים את האדמימות בחזרה לקדושה.

ומהו התיקון לכח עשו, מצד כח הערבה של יוסף? יוסף הופך 'ערב' ל'רעב'. עשו אמר "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה", הוא רוצה את העריבות שבאדום. בא יוסף כנגדו בכח הערבה, והופך את הערב לרעב.

אצל יוסף נאמר "וינס חוצה", שם מתגלה הכח של 'מרעיבו שבע'. זה כוחו של יוסף להכניע את עשו, מכח הערבות, בסוד 'מרעיבו'.

בסוכות נידונים על המים, שם מתגלה סוד 'מרעיבו'. אין כח יניקה לרע, ואז חוזר כוחו של הרע לשורשו בקדושה. זה הכח של 'אורח מישר' של יוסף, להלוך בדרך ישרה, להרעיב את הדבר ולא לתת לרע את חלקו.

הדרך של "אם רעב שונאך האכילהו לחם" זו דרך של עקמימות. שם אני נותן לרע את חלקו, ומכח כך אני מכלהו לבסוף. בעצם אין כאן תיקון שלם. אבל יוסף, מכח ה'מרעיבו', מכח "וינס החוצה", מגלה את התיקון השלם לרע, במהלך של 'דרך ישרה'. זו 'ערבה' במהלך של רעב, מרעיבו.

בהבנה פשוטה, 'ערבה' נקראת כך מלשון רעב, כי היא דומה לאדם שאין לו תורה ומצוות. זהו רעב דקלקול. אולם מצד התיקון, ערבות הן כנגד יוסף, שהן הרעבון האמיתי, וזה עוקר את השורש של ע"ב אומות העולם.

מכח כך, אומרים חז"ל שהד' מינים הם כלי זיין לנצח המלחמה בין ישראל לאומות. כיצד הערבה מנצחת המלחמה? על ידי 'אבר קטן באדם, מרעיבו משביעו'. ומכח כך, אומרים רבותינו שהוא מתקן את כל האיברים כולם.

זה הסוד של 'אברהם' בגמטריא רמח, כלומר כל רמ"ח אברים. 'מרעיבו שבע' - מתקן את כל שורש רמ"ח אברים. אברהם מדתו חסד, הוא ההיפוך הגמור של 'מרעיבו'. ומצד כך, יכול לצאת ממנו עשו שיעקב נתן לו את האדום הזה. השורש לזה נעוץ בכח הנתינה של אברהם. אבל האדום הזה מתקלקל, כאשר בתחילה אברהם אומר "וסעדו לבכם" (שם יח, ה) ולבסוף לא נתן לאורחים את הפת, כי אומרים חז"ל ששרה פירסה נדה, נמצא שזה גרם אדמימות דקלקול. מעיקרא, אברהם נתן להם ממידתו, שהוא כולו חסד. אבל נגרם דין, אדמימות, ומכוח כך לא יכל לתת עוד. זה הכח של 'מרעיבו' שהתגלה אצל אברהם. כאן שורש התיקון לעשו - בכך שלא נתן לו את מאכלו. מה שהיה נראה כקלקול, כי שרה פירסה נדה, בעצם נעשה שורש לתיקון - בסוד 'מרעיבו', מידתו של יוסף. 'האדום הזה' גרם העדר נתינה, שלא נותנים לעשו את חלקו.

בכל השנה כולה 'מים אחרונים חובה', כי אברהם נתן לרע את חלקו. הוא נתן גם במקום שלא ראוי ליתן. כאשר הקב"ה אמר לו להוציא את ישמעאל מביתו, הוא עדיין המשיך בנתינה לישמעאל.

הכח של 'מרעיבו' מתגלה אחרי כן ביוסף: "וינס חוצה". יוסף מגלה מהלך של 'מרעיבו שבע': הוא לא נותן לרע את חלקו, הוא לא נותן במקום שלא ראוי ליתן.

זה בעצם הסוד של חג הסוכות - זהו זמן שמכניסים אורחים, אבל באופן שלא משפיעים השפע לחוץ, אלא רק למי שנמצא בתוך הסוכה. נותנים רק למי שראוי להיות בתוך הסוכה. השפע לא יוצא חוצה. האהל של אברהם היה פתוח בארבעה פתחים לכל מי שרצה לבוא, אבל בסוכה צריך דפנות, ולכן לפחות שלשה דפנים. בסוכה צריך מחיצות, כדי שהשפע לא יצא חוצה. ההיפך של אהל אברהם אבינו, שמקבל את כל האורחים. כאשר אברהם קיבל מצוות מילה, הקב"ה הוציא חמה מנרתיקה, שזה היפך עניינה של סוכה - שתהא צילתה מרובה מחמתה.

'בחג נידונין על המים' - הנידון הוא האם המים מגיעים למקום הנכון. מלחמת גוג ומגוג תהיה בסוכות, כילוי הרע - ובאופן של 'מרעיבו שבע'. זהו הכח של ע"ב שמות, מכח הערבה של יוסף - לא לתת מים למקום שאינו נכון, לא להשפיע למקום שאינו נכון. זה מכח יעקב: "ואלה תולדות יעקב יוסף". זה סוד 'מרעיבו שבע', שמחזיר את הכל לקדושה. להחזיר את ע' אומות. ע"א זה כח ישמעאל, וע"ב זה כח עשו, ומכח כך חוזרים בס"ד ל'מים טהורים', שם נידונים על המים במקום הנכון.

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

ישמעל ותיקונו בבחינת ערבה

סוכות שורשו ברוח הקודש של שרה שהיא שורש הרוח הקודש בשמחת בית השואבה של סוכות. הגמ' אומרת ששרה גם נקרא "יסכה", על שם שסיככה ברוח הקודש - וזה השורש לסוכה. כששרה אמרה לאברהם לשלח יצחק מהבית, היא ראתה ברוח קדשה שישמעאל עתיד להיות השפעה רעה על יצחק.

למה שרה לא ראתה ברוח קדשה שעתיד ישמעאל לעשות תשובה בסוף ימיו? עומק הדבר, משום שהרוח הקדוש של שרה הראה לה רק הפנים התחתוניות, שמסתכלת רק על הששה קצוות העולם, ולכן היא ראתה ברוח קדשה רק ההשפעה הרעה של ישמעאל על יצחק. והיא היתה צודקת בזה, וגם אמר הקב"ה לאברהם לשמוע בקולה. אבל זה היה רק מצד מדרגת עולם בזה, שהוא כנגד הששה קצוות העולם.

אמנם מצד יום השביעי של חג סוכות, הושענא רבה שהוא למעלה ממדרגת סוכה, למעלה מששה קצוות, שמדרגת יום השביעי הושענא רבה מגלה פן שביעי שהיא למעלה מהששה קצוות - שם יש נקודה פנימית שישמעאל חוזר לשורשו, באברהם אבינו. ושמה ישמעאל עושה תשובה.

וזה עומק הדבר שאברהם לא היה רוצה לשלח ישמעאל מביתו. אברהם ראה הפנים הפנימיות, מדרגת השבעה שהוא למעלה ממדרגת ששה, שיש מקום פנימי שישמעאל עתיד לעשות תשובה. וביותר, הפחד של אברהם לשלח ישמעאל היה גופא סימן שעתיד ישמעאל לחזור לו.

ועל אף שהקב"ה אמר לאברהם לשמוע לשרה, זאת לא אומרת שאברהם לא היה צודק לגמרי. הן אברהם ושרה היו צודקים, שניהם היו נביאים. רק שהמבט הרוח הקודש של שרה על ישמעאל היה מצד הששה ימים הראשונים של חג סוכות, שהוא במקביל לששה קצוות של העולם. אבל המבט הרוח הקודש של אברהם היה מצד יום השביעי של סוכות, ולכן היה מתיירא לשלח ישמעאל מביתו, שראה שישמעאל עתיד לעשות תשובה. וזה היה גופא הגורם לסייע לישמעאל לעשות תשובה בפועל. אומרים חז"ל שישמעאל החזיר אמו הגר לתשובה והיא נעשית קטורה, שנישאת לאברהם לאחר שחזרה בתשובה.

התשובה של ישמעאל, שחזר לשורשו

באברהם אבינו כשהקב"ה שמע לתפילותיו - זה בא מכח המיוחדת של תשובה בהושענא רבה. זה הכח של הושענא רבה שמגלה מדרגה חדשה של שמיעה, חיבור, אחדות .

ומה גורמת לאותו חיבור? בני ישמעאל נקראים ערבים, מלשון ערבה. כמו שהזכרנו, הערבות שלוקחים ביום השביעי דסוכות מגלים כח של אחדות. זה הנקודה הפנימית ששם הפסולת דאברהם, ישמעאל, יכול להתקן ולחזור לקדושה, לבית אברהם.

חז"ל אומרים שהפסוק "ועלהו לא יבול" קאי על אברהם, שזרעו לא יבול, שאפילו העלה שנפל ממנו, שהוא ישמעאל, לבסוף עשה תשובה.

חובטים הערבות בהושענא רבה עד שכל העלין (או רובם) יפולו. אנו לא חובטים הערבות של חג סוכות. אנו רוצים שהעלין של ערבות אלו ישארו. ישמעאל הוא העלה שנפל מאברהם, ישמעאל נזרק חוצה מביתו של אברהם. הערבות של חג סוכות, שאין חובטים אותם אלא חפצים להשאירם, הוא ההתראות שישמעאל הוא עלה שיכול להשאר מחובר לשורשו גם לאחר שנפרד משורשו. ולכן עתיד ישמעאל לחזור לקדושה, מחמת שישמעאל נשאר מחובר לאברהם על ידי תשובתו.

יותר על כן. ישמעאל עשה תשובה בסוף ימיו, וזה היה לאחר שנפטר אברהם. אברהם הוא היה המקור של ישמעאל, המעיין של המעט מים שלו, שנתן לו האפשרות לחיות במדבר. חובטים ההושענות בקרקע, עומק הדבר, מחמת שרק לאחר שאברהם נקבר בקרקע, אז ישמעאל עושה תשובה. וא"כ ישמעאל עשה תשובה וחזר לשורשו רק שכבר נפטר אברהם מהעולם, ונמצא, שכל השיבה של ישמעאל לקדושה הוא רק בחביטת הערבות על הקרקע.

למה באמת החביטות הערבות הם התשובה של ישמעאל? חז"ל אומרים שישמעאל נמול בגיל י"ג, ובזכות המילה, היה לו את הזכות לדור בארץ ישראל, בפרט האחרית הימים. ישמעאל הוא במקביל להערבה, שנקרא ערבי נחל, ובתוך גוף האדם יש נחל על ידי הברית קודש, שהברית הקודש הוא מקור לכל חיי האדם, המעיין הפנימי שלו. ישמעאל יש לו זכות בארץ ישראל, אבל באיזה חלק של ארץ ישראל? רק בקרקע של ארץ ישראל, העפר של ארץ ישראל, ומשום שחזר בתשובה רק לאחר שאברהם נקבר וחזר לעפר. ישמעאל יש לו זכות לעשות לתשובה רק בחביטתו על הקרקע שהוא על ידי הערבות, ההושענות.

נמצא שחובטים את ישמעאל, הערבות, ההושענות, בזמן הושענא רבה, כדי להראות שישמעאל יש לו זכות בארץ ישראל בזכות הברית מילה שלו, רק בהעפר, הקרקע, של ארץ ישראל.

יש מנהגים שונים בחביטת הערבה בהושענא רבה. הטור הביא המנהג לחבוט ההושענות בתוך כלי, אבל האריז"ל הביא שהמנהג הוא לחבוט אותם על הקרקע בלי כלי, וכן נוהגין. מה עומק הדבר בשני מנהגים שונים האלה?

ארץ ישראל נקרא ארץ הצבי, משום שעתידה להתפשט לכל הארצות, וכמו שהצבי רץ, וריצה היא סוג של התפשטות. ישמעאל יש לו זכות בארץ ישראל רק בבחינת כלי, ולכן כל החיבור של ישמעאל לארץ ישראל הוא רק מצד הכלי שבארץ ישראל, שהוא מוגבל - ואין לו קשר לבחינת הארץ צבי שבארץ ישראל, שהוא הנקודה הנצחית והבלתי-מוגבל של ארץ ישראל.

וזה עומק הטעם המנהג שהובא בטור, שחובטים הערבות רק בתוך כלי ולא ישיר על הקרקע. כמו שכל כלי נמדד ומוגבל, כן חלקו של ישמעאל בארץ ישראל הוא מוגבל, כי ישמעאל מחובר רק לבחינת הכלי שבארץ ישראל. ומטעם זה, ישמעאל יש לו רק שליטה זמנית על ארץ ישראל, כי הוא מחובר רק לנקודת המוגבל של ארץ ישראל ולא לנקודת הבלתי-מוגבל של ארץ ישראל, שהיא ארץ צבי - שהיא שייכת רק לזרעו של יצחק. (שיעור הושענה רבה 'נידון ישמעל במים')

קבלה

ערבה במדרגת יהודה ויוסף

יש שני סוגי צירוף בין בני אדם.

יש חיבור מכח ראייה, 'ראוה מדוברת' עם פלוני, שזה דעת, זווג, חיבור מכח דעת, "והאדם ידע", דיבור, "שפתי כהן ישמרו דעת". זה האבחנה של ערבה ששורשה ביוסף, מדת אות ברית קודש, ששם מתגלה "והאדם ידע", חיבור מכח דעת.

אבל המהלך הפנימי של הערבה, שהוא כנגד יהודה, מגלה כח הנשיקה. הנשיקה מגלה חיבור שאינו בדעת. יש הבדל עצם ונורא בין חיבור מכח דעת לחיבור מכח נשיקה. המהלך הפנימי של הערבה, בחיצוניתה כנגד רחל, אבל בפנימיותה זה נקרא רחל העליונה [רחל הגדולה], שזה יהודה. הערבה מגלה חיבור של שפתיים מכח הנשיקה.

היום יש לנו תורת משה, "משה ידבר והאלוקים יעננו בקול", זה מהלך של דיבור, דעת. אבל המהלך הפנימי מגיע מנקודת הנשיקה, וזה בעצם האחדות הגמורה. מה ההבדל בין דיבור לנשיקה? כאשר האדם מדבר בקול, קולו הולך למרחוק. אבל נשיקה לא יכולה להיות אלא בקירוב גמור. הדיבור כל יסודה שהוא יוצא לחוץ, וככל שהקול הוא יותר חזק, הדיבור יוצא יותר לחוץ. הדיבור יסודה יציאה לחוץ. אבל נשיקה כל יסודה כאשר אין ריחוק אלא קרוב ובפנים. (שיעור סוכות תשע"ב שתי הבחנות בערבה)