

בלברו

פרשת ויגש תשפ"ה ♦ גיליון שעה

חשכן אבנה

שיעורי השבוע בקול הלשון: חנוכה "שפן" #40058540 | מחשבה "גסר" #40059644

נקודה מתוך הפרשה - ויגש

נפל ממדרגת 'בן' למדרגת 'עבד'. וזהו שאמרו האחים (בראשית מד, טז) **"האלהים מצא את-עון עבדיך הננו עבדים לאדני גם-אנחנו גם אשר-נמצא הגביע בידו"**, מדה כנגד מדה וזהו שאמר יוסף (שם, מה, ה) **"ועתה אל-תעצבו ואל-יתר בעיניכם פיי-מכרתם אתי הנה פי למחיה שלחני אלהים לפניכם"**. ולהלן (שם שם, יג) כתיב **"והגדתם לאבי את-כל-כבודי במצרים"**. והיינו שעלה למלכות. ונמצא שירידה לעבד הוא שורש העלייה למלכות, ונתקן פגם זה.

ולכך דייקא ניגש יהודה שהוא בחינת 'מלכות', אל יוסף ואמר לו: (בראשית מד, יח) **"פי אדני"**, ופרש"י (על אתר) חשוב אתה בעיני כמלך, עכ"ל. והיינו שאמר ליוסף שכבר נתקן פגם ירידה לעבד, ונתעלה למדרגת מלך. וזאת ראוי שדווקא יהודה יאמר, וכמ"ש בחז"ל (ילקוט שמעוני תורה פרשת מקץ רמז קנ וז"ל, הפסוק (תהלים מח, ה) **"פיי-הנה המלכים נועדו עברו יחדו"**, זה יהודה ויוסף שנתועדו יחדו, עכ"ל.

וגנוז כאן האור דלעת"ל – ה'תרי משיחין'. שמכינים את העולם לעוה"ב. ונבאר; כתיב (בראשית מד, יח) **"ויגש אליו יהודה ויאמר (דיבור – פה) ידבר נא עבדך דבר פאנני (אוזנים) אדני ואל-יתר אפך (אף – חוטם) וגו'."**

והיינו עולמות א-ה-פ, און – חוטם – פה, כנודע. וכאשר החוטם כועס נעשה הבדלה בין האוזן לפה. וז"ש **"ואל-יתר אפך"**. אלא יעשה אחדות של אוזן – חוטם – פה.

וזהו פנימיות הארת המשיחים לעלות מדרגת ה'גוף' (ז' תחתונות למדרגת ה'רישא', און – חוטם – פה. וכנודע כמ"ש בברית מנוחה ומבואר ברמח"ל שזהו האלף; שביעי – שמיני – תשיעי. והעליה לשם נעשית מכה ה'תרי משיחין'. ובפרטות העלייה לפה ואון מכה יהודה (משיח בן דוד), והעליה לחוטם מכה (משיח בן יוסף. ויחדיו עולים לכולם, זה אחר זה.

חז"ל (בראשית רבה [וילנא] פרשה צג סימן ב) דורשים את הפסוק (תהלים מח, ה) **"פיי-הנה המלכים נועדו עברו יחדו"**, על מפגש בין יוסף ויהודה. וכן מובא בדברי רבותינו שמפגש זה מרמז על המפגש דלעת"ל בין ה'תרי משיחין'. יואיל נא מורינו הרב שליט"א לגלות מעט מן האור הגנוז במפגש זה.

ביאור מורינו הרב שליט"א

(אפשר לבאר את העניין בכמה פנים, נכתב פנים אחד לדברים)

בסוף פרשת מקץ (מד, יז) כתיב "האיש אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד ואתם עלו לשלום אל-אביכם". והיינו שהאחים יעלו לאביהם, כי הם בניו, ובנימין; בן – ימין, יהפוך לבן אוני', מבן לעבד. וכל זאת מכה **"נמצא הגביע בידו"**. וא"כ מכה גביע זה נעשה הבדלה בין הבנים, חלקם נשארים בנים וחלק יורד להיות עבד. ויתר על כן הבנים עולים לאביהם, והעבד נשאר. והרי שנעשה הבדלה בין 'בן' לעבד'.

ושורשו בגביע עצמו. גביע, ר"ת ב – בן, ע – עבד. ואותיות הנותרים – י' וג' שעולים בגמטרייה אחד. וזהו סוד אחדות; 'בן – עבד'. אולם כאשר גונבים את הגביע נעשה פגם בגביע, ונעשה הבדלה בין בן ועבד.

וע"ז כתיב (בראשית מד:יח) "ויגש אליו יהודה וגו'", כלומר שיהודה בא לבטל הפרדה זו בין בן לעבד ולהשוותם. וכתב הבעל הטורים (על אתר) וז"ל ויגש אליו יהודה, סופי תיבות – 'שוה', עכ"ל. וביאורו כנ"ל, שבא להשוות 'בן' ו'עבד'.

ושורש נפילת בן לעבד, נתגלה ביוסף, שנשלח ע"י אביו יעקב לראות את שלום אחיו, והלך לראות בשלומם מדין 'בן' המכבד את אביו. ואזי מכה האחים נמכר לעבד, היינו

תוכן הגיליון

עמוד א'	נקודה מתוך הפרשה שו"ת לפי סדר הפרשיות
עמוד ב'	יהודה ויוסף
עמוד ה'	מגורי יעקב בארץ גושן
עמוד ה'	מכירת אדמת מצרים לפרעה
	דעת תבונות
עמוד ו'	מהי בחירת הקב"ה בכל רגע ורגע
	דע את תורתך
	עומק מדרגת 'אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכון לבו לשמים' בדברי תורה
עמוד ח'	שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה חוטי ציצית שנתפרקו משזירתם
עמוד י'	קונטרס עתיק
עמוד יא'	כתר - ספק האם פנימי או גם מקיף
עמוד יב'	תמצית בלבביפדיה עבודת ה' 'בצק'
עמוד יג'	תמצית בלבביפדיה עבודת ה' 'שפן'
עמוד יד'	עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה
	ליקוטים פרשת ויגש
עמוד יח'	ויגש יהודה אל יוסף
עמוד כ'	יהודה, יוסף ובנימין - ג' מדרגות של הרדל"א



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
בקול הלשון'
ישראל 073.295.1245
USA 605.313.6660



© כל הזכויות שמורות
מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון 052.763.8588
פקס 03.548.0529
bilvavi231@gmail.com



לקבלת העלון
בדוא"ל
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון
בפקס 03.548.0529



כל החומר
זולת מדור הליקוטים והשרית'
שמופיע בגיליונות
מידי שבוע
יוצא לאור לראשונה

רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ'
משלוח ברהבי העולם
03.578.2270
USA 718.871.8652



יהודה ויוסף

”וַיֵּגֶשׂ אֵלָיו יְהוּדָה וַיֹּאמֶר, בִּי אֲדֹנָי יְדֹבֵר נָא עֲבָדָה דְבָר בְּאֲזְנֵי אֲדֹנָי, וְאֵל יַחַר אַפָּה בְּעַבְדְּךָ כִּי כְמוֹת כְּפַרְעֹה”
(מד, יח)

רחמך, לב רחמך עלך, כמים הפנים לפנים, כן לב האדם לאדם, עכ"ל.

ויעוין אלשיך (ויצא, לא, ד"ה ויגנוב) וז"ל, אך יאמר, כי דרך לב האדם לאדם לעורר לו מה שבלב חברו לעשות לו, ולכן היה קרוב שיתן לב לבן לו כי יעקב בורח הוא ממנו.

ויעוין עוד בדבריו במשלי (שם) וז"ל, כנראה בחוש שהעומד בצד המים ורואה אותם לא יראה בה פניו, רק כאשר יאהיל על פני המים יראה שם צורת פניו בחלק המים שהוא לעומת פניו ממש, כן הוא לב האדם לאדם, שאם האדם לא יחשיבנו לשום פניו לעמוד ולהסתכל לעומתו בעצם, לא יעמוד גם הוא נגדו לעמוד ולהמשיכו אחריו, עכ"ל.

ויעוין אור החיים (מקץ, מב, ח) וז"ל, ומטבע אנושי כשתולד הידיעה בלב אחד מהשנים, גם בלב השני יתעורר בחינת הזכרון, כי הלבבות יגידו סודות נעלמים, כאומרם כמים אל הפנים, כן לב האדם לאדם, עכ"ל.

ויעוין עוד בדבריו בפרשת ויגש (מד, יח) וז"ל, ויגש אליו יהודה, ע"ד אמרו כמים אל הפנים וגו', ולזה נתחכם יהודה להטות לב יוסף עליו לרחמים והקריב דעתו ורצונו אליו לאהבו ולחבבו, כדי שתתקרב דעתו של יוסף אליו לקבל דבריו ופיוסו, עכ"ל. ויעוין עוד בדבריו בפרשת כי תשא (לג, יא).

ויעוין בפנים יפות (תולדות, כז, מה) וז"ל, כמים אל הפנים וגו', כי אם יאהב אדם חברו ותתחזק מאוד אהבתו אליו (ודו"ק שאמר "ותתחזק מאוד", שע"כ מעורר כן אצל רעהו בגילוי), הוא גורם שגם חברו יאהבו, ו"הוא נקרא אור חוזר", עכ"ל. ודו"ק שלעולם אור ישר אינו שווה ממש לאור חוזר.

ויעוין הנהגות ופסקים להגרי"ח זוננפלד (ברית מילה, הערה ב) וז"ל, בתשובה לשואליו הכיצד איננו מתיירא ללכת למול בזמנים של מאורעות ופרעות ה"י, ענה רבינו: למה אתיירא, כיוון שיודע אני את נפשי שאין לי כל נטיה לצער או להרע למאן דהוא, אין כל בריה יכולה להרע לי, שהרי כמים הפנים וגו', עכ"ל. ודו"ק היטב בדבריו שהוא הכרח וכח לכוף לב חברו כרצונו.

ויעוין בעש"ט (כי תשא, אות ט"ו). ומלבי"ם (שמות, רמזי המשכן, ד"ה והנה ה'). ופרדס רימונים (שכ"ב, פ"א).

מהות ענין "כמים הפנים אל הפנים כן לב האדם לאדם", והטיית יהודה את לב יוסף אליו מכח כך

שאלה:

ישנו פסוק במשלי (כז, יט) "כמים הפנים לפנים, כן לב האדם לאדם". ורציתי לדעת האם ניתן לפרש אותו למעשה כך: אם אני רוצה לדעת למשל מה מרגיש אליי זולתי, עליי לברר לעומק מה אני חש כלפיו, ובזה אני יכול להסיק מכך מה הוא מרגיש כלפיי? ועל פי אותה דרך, אם אני רוצה לעורר את האהבה שלי אליו, אני צריך לעורר בתוכי את הנקודה של האהבה אליו, וממילא תתעורר האהבה גם אצלו?

תשובה:

מקור הדברים מבוארים בגמרא (יבמות, קיז, ע"א) מה הטעם שכלה שונאה לחמותה, כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם (ויעוין רש"י שם. ותוס' פסחים קיג ע"ב, ד"ה שראה בו).

"כמים הפנים אל הפנים". הרי במים האדם לא רואה מה גנוז בתוך המים, אלא רואה "את עצמו", כראיה במראה. כן "לב האדם לאדם", שמתוך כך רואה מה גנוז בלבו שלו עצמו. ויעוין מדרש משלי (כז, יט) מה המים הללו אדם נותנן בכלי ומסתכל בהן והן נראין לך, כך לב האדם לאדם. ויעוין ספר תיקון המידות (ח"ב, ש"ב) לבות בנ"א "כמראות".

אולם, אין הכרח שהדברים מקבילים בהרגשות ממש זה לזה, וכפי שיבואר להלן במקורות מדברי הפנים יפות. כגון אם האוהבת את בנה הקטן בן חודש, לא יתכן שהרגשתה בגילוי תהיה שווה להרגשת התינוק. וכן הרגשת התינוק משפעת על האם, כמ"ש במדרש תנאים (דברים, א, כז) דבליבך על רחמך (אהובך), מא דבליביה עלך.

כמו כן, נכון הדבר שאם אעורר אצלי כח אהבה אל אדם, הדבר יעורר גם אותו והוא יגלה אהבה "לפי מי שהוא", ומתוך כך הנני מברר את אהבתי אליו. וכפי שיבואר להלן מדברי המפרשים.

מקורות: יעוין רש"י (משלי כז, יט) וז"ל, כן לב האדם לאדם, חבירו, לפי מה שאדם יודע שחבירו אוהבו, כן הוא מראה לו פנים, עכ"ל. ויעוין רי"ף (יבמות, מג, ע"ב), ומאירי (שם).

ולשון מהר"ח אור זרוע (סכ"ג) משל מה דבלבך על

ההבדל בין יהודה ויוסף בעבודתם הרוחנית**שאלה:**

מה ההבדל בין יהודה ויוסף מבחינת תפקידם הרוחני?

תשובה:

יוסף, קיבוץ כל חלקי הבריאה. יהודה, גילוי שבשורש הכל אחד בעצם!

יוסף - תורה [מוחין], יהודה - תפילה [לב]**שאלה:**

השפת אמת מבאר שהמחלוקת בין יוסף ליהודה במצרים שורשה במחלוקת בין הגילויים של משיח בן יוסף למשיח בן יהודה, וההגשה של יהודה אל יוסף [ויגש אליו יהודה] היה הצירוף של התרי משיחין. ועוד אומר שם השפת אמת, שיוסף הוא כח המוחין - תורה, ויהודה הוא כח הלב - תפילה. ושאלתי היא, היכן מצינו שיהודה שייך יותר ללב ותפילה? אדרבה, מצינו שיהודה העמיד ישיבה בגושן, שזהו גילוי של תורה, ולא מצינו שיהודה התפלל. וגם אצל יוסף לכאורה מצינו שעיקר גילוי היה בלב, בהתדבקות בדמות דיוקנו של אביו, שהוא ענין של לב ולא ענין של מוחין.

ואם כן, מה הביאור בדברי השפת אמת שיוסף הוא מוחין - תורה, ויהודה הוא לב - תפילה?

תשובה:

יוסף - יסוד, "אלה תולדות יעקב יוסף". כל מה שקיבל [יעקב] תורה מסר לו. ועליו נאמר "אין נבון וחכם כמוך". ונקרא "קדקד נזיר אחיו" - ראש. ולכך קיבל הבכורה. ונקרא יוסף, בבחינת מאן דיסיף יסף, ומאן דלא יסיף יסף קטלא חייב, כמ"ש ביש נוחלין מט"ו באב ואילך.

יהודה - לשון של הודאה, שהוא שורש התפלה, תפלת י"ח, ג' אחרונות.

יהודה - מלכות, נוק', תפלה. והעמיד בית תלמוד, לא התלמוד עצמו, ובית תלמוד הוא תפלה, בבחינת אל התפלה ואל הרינה, מקום תפלה ותורה חד, כמ"ש בפ"ק דשבת.

גילוי התמימות של יהודה במכירת יוסף**שאלה:**

הרב ביאר במקו"א שיהודה ששורשו בלאה, הוא כח התמימות של יעקב, והוא כח התפילה והפשיטות, ואילו יוסף ששורשו ברחל, הוא כח הדעת וחכמה של יעקב, והוא כח התורה.

וקשה לי, אם כן, למה יהודה מכר את יוסף, הרי זה

היפוך התמימות, והיה יותר ראוי לכח הדעת והחכמה [יוסף] לרדוף אחר הצד שכנגדו [יהודה] ע"פ משפטי השכל, כיון שהשכל והדעת אינו סובל את התמימות?

תשובה:

הוא "הציל" את יוסף מן האחים.

יהודה ויוסף - בשורש ובעולם המעשה**שאלה:**

יש מרבתינו שאומרים שהאחים התנגדו ליוסף כי הוא הבלטי את העיסוק בעולם הזה, ואילו יהודה עסק רק בקודש. אך מצד שני יש מרבתינו שאומרים שדווקא יוסף עסק בקודש ולכן היה נזיר, ואילו יהודה ודוד שיצא ממנו עוסקים בהעלאת העולם הזה. מה פשרם של דברים?

תשובה:

בשורש, יהודה מופשט יותר. בעולם המעשה, יהודה מעורב יותר בחומר.

נפשות ששורשם ביהודה ויוסף - ביחס לצורך בהדרכה מרב**שאלה:**

שמעתי שיש שני סוגי נפשות, יהודה ויוסף, ואדם ששורש נשמתו ביהודה הוא יותר עצמאי, ואינו צריך רבי להדריכו, אלא הוא פונה ישר אל הקב"ה, ואדם ששורשו ביוסף, צריך רבי להדריכו, וכמו שמצינו שיעקב אבינו היה מקושר יותר ליוסף להדריכו, ואילו את יהודה הוא לא הדריק כ"כ, וכן מצינו אצל יהושע וכלב, שיהושע ששורשו ביוסף היה נצרך לתפילת משה, ואילו כלב ששורשו ביהודה הלך בעצמו להתפלל ישירות לה', וגם משה לא התפלל בעבורו, מחמת שכלב ששורשו ביהודה היה יותר עצמאי ולא היה נצרך לרבי, שזהו החילוק בין נשמות ששורשם ביוסף לבין נשמות ששורשם ביהודה, שנשמות ששורשם ביוסף הם נצרכים יותר לרבי להדרכה, ואילו הנשמות ששורשם ביהודה יכולים להיות עצמאים בלי רבי כיון שהם יכולים לפנות ישר אל הקב"ה.

תשובה:

נכון מאוד. יוסף שורשו יסוד - חכמה, מקבל ממדרגה שעליו, יהודה שורשו מלכות - כתר, אין לו אלא ה' על גביו.

המשך בירור להנ"ל**שאלה:**

רציתי לברר כמה דברים ביחס לתשובה שהרב כתב

ולפיכך על כל אדם לברר את שני כוחות הללו בנפשו.

מצד כח הפרטיות, יש להעלות על גבי הכתב את כל האפשרויות, כגון מוסיקה, יעוץ בריאותי וכו'.

אח"כ יש לדרג את הדבר מהו ראשון, שני, וכו', לפי משיכת עומק הנפש - הדבר שנמשך אליו ביותר ירשום ראשון וכו'. ועי"כ הנפש מקבלת "מפה" בהירה של עצמה. וזהו הפרטיות הנפשית.

ותולדת כך, עליו להתחבר בעיקר לכח הראשון שבירר שהוא ה"עיקר" בנפשו, הן בכמות והן באיכות. וכל זאת מתוך מודעות שעתה עוסק בכח הפרטי שבנפש.

מצד כח הכלליות, לאחר שבירר מה נמצא בכלליות זו כנ"ל, יש להקדיש זמן ניכר כפי הצורך לכח "הכללי" שבנפש. וכל זאת מתוך מודעות שעתה הנני עוסק בכח הכללי שבנפש. כמובן שבתוך הכלליות נצרך לעשות חלוקה כפי נטית פנימיות הנפש.

עומק ענין הריגת משיח בן יוסף ע"י ארמילוס, ומפלת ארמילוס ע"י משיח בן יהודה

שאלה:

במדרש מבואר על תקופת סוף הגלות שבו המדרש מתאר מלחמת גוג ומגוג, שיעלו לירושלים (עם שבעים אומות) ללחום בכ"י, כדי ללחום ישר על הקב"ה, ואח"כ הקב"ה מפיל אותם ע"י אבנים משמים, ואח"כ יבא ארמילוס הרשע, והוא ילחום לשלש חדשים, וראשו של ארמילוס קרח מכאן ולכאן, ויש בו עין גדולה ועין קטנה, וזרועו ימין יהי' טפח וזרועו השמאל יהי' ב' וחצי טפחים, ויהי' צרעת במצחו, ואזן הימין שלו יהי' חתום ואוזן השמאל שלו יהי' פתוח, והוא יהרוג את משיח בן יוסף בירושלים, ואז תהי' מפלתו ע"י משיח בן דוד.

והשאלה היא, מהו העומק שמשיח בן יוסף נהרג ע"י ארמילוס? הלא משיח בן יוסף הוא ענין קדושת היסוד, וענין המסירות נפש, וספירת החכמה, וענינו של יוסף שהוא האור אין סוף, וא"כ מה העומק כל הנ"ל יהרג ע"י ארמילוס? האם להראות שלנו שקדושת היסוד חשוב כמו האמונה שהוא ענינו של משיח בן דוד, כיון שמפלתו של ארמילוס תהי' ע"י משיח בן דוד?

תשובה:

לגלות את ה"עצמות" שלמעלה מה"תוספת" - יוסף. ולכך מפלתו ע"י משיח בן יהודה - "עצמות".

לגבי נפשות ששורשם ביהודה ויוסף.

הרב אמר שאדם ששורשו ביהודה לא צריך רב, האם זה גם כאשר אדם גדול אומר לו אחרת ממה שהוא חושב? וכמו כן, אם כוונת הרב שהטעם שאדם ששורשו ביהודה לא צריך רב זה משום שיש לו בהירות בהרבה דברים, משא"כ אדם ששורשו ביוסף חסר לו בהירות, אם כך, יתכן שגם אדם ששורשו ביהודה יצטרך רב בחלק מהדברים, כגון במקום שחסרה לו הבהירות?

תשובה:

נחמד ונדייק. "כל אדם צריך רב". אולם מי ששורשו ביהודה, בתחילת ימיו נצרך לרב באופן תדיר יותר, ואח"כ ככל שגדל נעשה עצמאי יותר ויותר. אולם עדיין נצרך רב לפרקים. משא"כ מי ששורשו יוסף, לעולם נצרך רב קרוב יותר.

יהודה - שורש לכל הדרכים

שאלה:

האם יש מקור לכך שהאדם יכול להיות כולל הרבה דרכים מעבודת ה' בדרכו, ולא הולך רק בדרך אחת?

תשובה:

זהו בחינת דן שמאסף לכל המחנות, וכן יהודה, שהוא שורש לכולם.

יהודה - כח הפרטות שבנפש

שאלה:

יש לי נטייה נפשית להתעסק בכמה תחומים, וכולם מעניינים אותי, ובכולם הולך די טוב.

בתחום הלימודי כאברך, בתחום המוסיקה, בתחום היעוץ הבריאותי, ובעסק המשפחתי כטכנאי מערכות כיבוי אש.

כיצד אוכל לדעת האם להמשיך לעסוק בכולם, או להתמקד בתחום מסוים ולהניח את האחרים בצד? אני נהנה בכל אחד מהם, אך אני מרגיש פיזור.

איני יודע כיצד להרגיש בעצמי מהי השליחות שלי בעולם, ומה יעשה הכי הרבה נחת רוח לה'. אבקש מהרב ליתן לי בהירות בענין.

תשובה:

ישנם ב' חלקים בנפש, כח פרטיות הנפש, וכח של כללות. כח הפרטות נקרא יהודה - הוי"ה - ד. כלומר עצם הוית נפשי הפרטית.

כח הכללות נקרא דן - מאסף לכל המחנות, כח לכלול את הכל.

מגורי יעקב בארץ גושן

“וַיֹּאמֶר פְּרַעְיָה אֶל יוֹסֵף לֵאמֹר, אָבִיךָ וְאֶחָיֶךָ בָּאוּ אֵלַיךָ, אֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָנֶיךָ הוּא, בְּמִיטֵב הָאָרֶץ הוֹשֵׁב אֶת אָבִיךָ וְאֶת אֶחָיֶךָ יֵשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן” (מז, ו-ה)
שאלה:

תשובה:

כידוע גשנה גימט' משיח, וזהו המקום שבו היה אור הגאולה שפרעה לא שלט בו, ובו נדבקו השבטים, וכן בדור זה יש לעשות מעין כך.

מדוע פרעה התיר ליעקב ולבניו לחיות בנפרד משאר המצריים, כאשר הדבר היה מועיל לבני יעקב, האם לא היה מובן יותר לכוח הרע של פרעה לרצות להרוס את ייחודם של בני יעקב ולגרומם להם להתערב בין המצריים? וכיצד זה קשור עבורנו היום בעבודתנו?

מכירת אדמת מצרים לפרעה

“וַיִּקְנוּ יוֹסֵף אֶת כָּל אֲדַמַּת מִצְרַיִם לְפְרַעְיָה, כִּי מָכְרוּ מִצְרַיִם אִישׁ שְׂדֵהוּ כִּי חָזַק עֲלֵהֶם הָרָעַב, וַתְּהִי הָאָרֶץ לְפְרַעְיָה” (מז, כ)

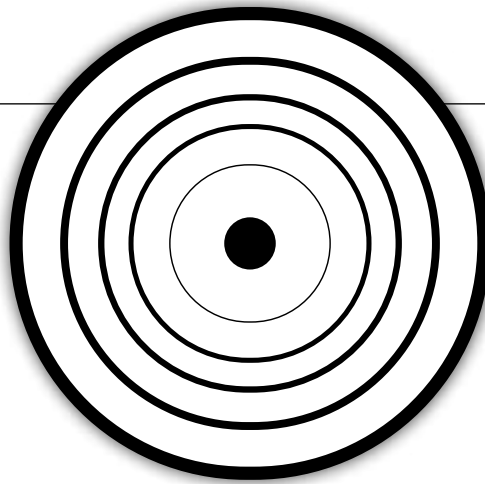
תשובה:

על ידי זה חזר הכלל לשורש, לפרעה, וכאשר יוכנע פרעה, יוכנע כל הרע עמו. וזו עבודתינו, להחזיר כל הענפים לשורשם.

מכירת אדמת מצרים לפרעה - חזרת כלל הרע לשורש על מנת להכניע כולו לבסוף

שאלה:

על דרך השאלה הקודמת רציתי לשאול, מדוע יוסף לקח מכל המצרים את אדמתם על מנת שימכרוה לפרעה, האם זה לא כמו לתת יותר כוח לרע? ושוב, כיצד זה נוגע לעבודה שלנו כיום כנגד הרע?



צורת אדם בנושא חיך

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

דעת תבונות

הבחירה של הקב"ה בכל רגע רגע - להתלבש בבחירת האדם או לבחור בבחירתו שלו

וכעת, ביאור הדברים ביתר עומק ע"פ מה שחודד. באותו רגע עצמו הוא יכול לבחור בין הבחירה שלו שתתלבש בבחירתו ותשתעבד כביכול לבחירתו, כי הרי הלבוש מגביל את המולבש, או שבאותו רגע יהיה בחירתו ורצונו שלו, ולא הלבשה.

זו הבחירה העמוקה של בורא עולם בכל רגע ורגע כביכול. בכל רגע ורגע שהאדם בוחר, יש כביכול בחירה של הקב"ה, והיא, האם הוא יתלבש בבחירה של אותו אדם או שהוא יגלה בחירה מופשטת. אזי אם הוא בחר ברע, הוא יכול לשעבד את עצמו לרע, והוא יכול לגלות בחירה מופשטת. ואפילו אם הוא בחר בטוב, האם הטוב יתגלה כפי הטוב שהאדם בחר או שהטוב יתגלה לו כפי ערך אותו טוב, זו בחירה מופשטת של הקב"ה.

זו התפיסה העמוקה של הבריאה בבחינת "אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואתה הוא משנברא העולם". "אתה הוא עד שלא נברא העולם", זו הנהגה מופשטת, "אתה הוא משנברא העולם", זו הנהגה מולבשת. פשוט השאלה העצומה שהבחירה יכולה לעשות נגד רצונו יתברך שמו, בעומק, הבחירה לא יכולה לעשות נגד רצונו יתברך שמו, כי בכל רגע ורגע שהאדם בוחר, הקב"ה באותו רגע כביכול גם בוחר - האם לבחור בבחירתו של האדם ולהתלבש בה, או להפשיט את אותה בחירה ולבחור בבחירתו שלו.

לפי זה, נחזור לבאר את לשונו של הרמח"ל בתחילת הדברים:

הוא לבדו משגיח על כל בריותיו השגחה פרטית, ואין שום דבר נולד אלא מרצונו, ולא במקרה, ולא בטבע, ולא במזל. הוא השופט כל הארץ וכל אשר בה, וגוזר כל אשר יעשה בעליונים ובתחתונים, עד סוף כל המדרגות שבכל הבריאה כולה.

אבל בבחירה יש כח לאדם לבחור.

אך לפי מה שנתבאר השתא, היסוד הזה נכון לא רק עד הבחירה, אלא הוא נכון עד הבחירה ו"עד בכלל", גם בבחירה הוא נכון, וכל זאת למה? כי מתחילה הקב"ה ברא את צדדי הבחירה האפשריים, והקב"ה בחר שתהיה אפשרות לבחור בהם, וגם בשעת הבחירה של האדם עדיין הקב"ה בוחר האם להתלבש בבחירתו, או לגלות את בחירתו שלו למעלה מבחירת האדם. ואם הוא יגלה את בחירתו שלו ית"ש

נברר את הדברים יותר על מנת שיהיו ברורים.

בפשטות, כאשר לומדים את את דברי הרמח"ל בדעת תבונות, מבינים שישנם שני הנהגות - הנהגת היחוד, והנהגת המשפט. אך בעומק הגדרתם היא, ההנהגה המולבשת, והנהגה המופשטת.

ולכן, בכל ערך וערך, אנו צריכים לראות מהי ההלבשה של אותו ערך, ומהי ההפשטה של אותו ערך. לדוגמא, בערך 'הנהגת ימות עולם', ההנהגה המולבשת נקראת 'הנהגת המשפט', והנהגה המופשטת נקראת 'הנהגת היחוד'. ובלשון נוספת זה נקרא 'הנהגת הטבע' ו'הנהגת הנס'. וכפי שבואר, הנהגה לפי הנבראים, זו הנהגת הטבע, והנהגה לפי ית"ש כביכול, זוהי הנהגת הנס. ובשורש הפנימי בקומת האדם, ההנהגה המולבשת עניינה שהיא 'מולבשת בבחירת האדם', והנהגה המופשטת עניינה כאשר היא מתגלה מכח בחירתו של מקום.

ולפי זה, נחدد שוב את הענין שנתבאר לעיל, מדוע ניתן לסבור שאנו יכולים לבחור כנגד רצונו ית"ש, ומדוע באמת זה לא נגד רצונו.

לעיל נתבאר שבחירתו אינה כנגד רצונו, מחמת שהוא נתן לנו מספר אפשרויות של בחירה שבהם הוא רצה, ויצר את כל תולדות עולם לפי כל אחד מהאפשרויות של הבחירה, וכמו כן, באותו רגע שאנו בוחרים ברע, הוא מחייה את הבחירה ונותן לנו אותה.

כמו שביארנו, מה שהוא אומר שאין מקרה ואין טבע ואין מזל, כוונת הדבר, שיש מקרה ויש טבע ויש מזל, אך המקרה זוהי השגחה 'נעלמת' של הקב"ה, טבע זוהי השגחה שהקב"ה 'חקק', וכן מזל זוהי הנהגה שהקב"ה גם חקק, כלומר, שגם הם מושגחים, אך כל זה לכאורה נכון עד ה'בחירה', אך כאשר מגיעים לבחירה נגד רצונו ית"ש, כיצד אומר כאן הרמח"ל יסוד מוחלט שאין שום כח שולט בעולם רק הוא יתברך שמו? לכאורה היסוד הזה אמיתי ונכון עד הבחירה,

מדרגה יותר גבוהה, של הנהגה מופשטות והנהגה מולבשת. 'תורה קדמה לעולם' - הנהגה מופשטת. 'אסתכל באורייתא וברא עלמא' - הנהגה מולבשת. קב"ה ואורייתא חד הוא, סתים וגליא, יש קב"ה כביכול בהנהגה מופשטת, בהנהגה מולבשת, ויש תורה בהנהגה מולבשת ובהנהגה מולבשת.

ועבודתנו שלנו בקיום המצוות, להידבק בהנהגה המולבשת, שזו עומק מדרגת קיום תורה ומצוות, ורק מי שמקיים את המולבש, יכול גם להיות דבוק במופשט, אבל מי שינסה להיות דבוק רק במופשט בלי המולבש, זהו נגד רצונו יתברך שמו, וזהו גדרי הכפירה ברצונו ית'.

^x ביציאת מצרים, נתגלו שני בחינות, מצד אחד, הקב"ה סילק את הבחירה של פרעה, ומצד שני, התגלתה שם הנהגה ניסית, עשרת המכות, קריעת ים וסוף, וכל שאר הניסים. בפשטות, אלו הם שני בחינות שונות, אבל בעומק, הם אחד - הנהגה מופשטת, שהתגלתה שם בשני פנים, מצד אחד הסתלקה הבחירה של פרעה, ומצד אחד נתגלו ניסים. אפשר לעשות ניסים גם בלי לסלק את בחירת פרעה, ואפשר לסלק את בחירת פרעה ולהוציא את בני ישראל בדרך הטבע, אך הקב"ה הנהיג הנהגה מופשטת שגילתה את שניהם גם יחד.

שלמעלה מבחירת האדם, יתגלה סילוק הבחירה שבאדם. בקלוקול, זהו מעין פרעה^x שהקב"ה הכביד את לבו וסילק ממנו את הבחירה, ומצד המדרגה העליונה בתיקון, זוהי מדרגת האבות הקדושים, שנסתלק מהם יצר הרע, כמ"ש חז"ל (ב"ב יז ע"א). כלומר, הם גילו את ההנהגה של ה'מצידו' שלמעלה מה'מצידנו'. ובעומק, זוהי הסוגיא של נפש החיים בשער ג' של ה'מצידו' ו'מצידנו', אשר לסוגיא זו ישנם כמה וכמה פנים, ואחד מהפנים זהו העומק של מה שנתבאר כאן.

זוהי ההנהגה המופשטת והמולבשת, ונדגיש, זוהי לא רק המדרגה של עמד ושיתף מידת הרחמים עם מידת הדין, זוהי



בחנויות עכשיו

אות א-אב-אביון

296 עמודים

אאלפך חכמה



דע את תורתך - חיבור לתורה

פרק יב' - מרבה וממעט בתורה

ישוב הסתירות על ידי כח הממעט - להחזיר הפרטים להשורש

מהי העבודה בתוך המדרגה של סתירות בתורה?

נקראים 'המעט'? אם מסתכלים בכל גלגל כדור הארץ, כמה גדולה ארץ ישראל לפי גבולותיה של התורה? היא קטנה מאד. זה נקרא "המעט", זה בחינת 'מיעוט המחזיק את המרובה'. בלשון כללית, 'ארץ הצבי מתפשטת', אבל בהבנה עמוקה, ה'מיעוט המחזיק את המרובה' זה שבכל התפרטות אני מחזיר אותה לשורש.

זה לא רק שעל ידי שהוא זוכר את הכללים הוא זוכר את הפרטים, על אף שזה זה אמת. בהבנה ברורה, ה'מעט' הוא שבכל שני דברים אני רואה את שורשם שהוא אחד. נמצא שמהריבוי גיליתי את שורשם. זה נקרא 'הממעט'.

את אותם דברי תורה - שניהם יודעים. רק שאחד תופס אותם במדרגת 'מרבה', והשני תופס את אותם במדרגת 'ממעט'. על זה בעומק נאמר 'ובלבד שיכוין לבו לשמים'.

'אחד המרבה' - זה לא רק מי שלומד שתי שעות במקום שהיה לומד שעה - אלא הוא לוקח דברי תורה והופך אותם ל"רבים", ו'אחד הממעט', זהו הממעט דברי תורה כי הוא מצרף אותם - 'ובלבד שיכוין לבו לשמים'.

ברור, שמי שממעט הוא הרבה יותר קרוב למדרגת אחדות, ממי שמרבה. מה שנראה בפשטות שהמרבה הרי זה המשובח, וכמו ש'המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח', זה רק פנים אחד, אבל הפנים השניות הוא שהמעט מתגלה אצלו השורש היותר עליון.

"כי לא מרובכם מכל העמים חשק ה', כי אתם המעט". זה לא 'מעט' במובן החיצוני של מספר קטן בארץ, שזה רק ההתגלות התחתונה של המעט. מדוע בשורש, ישראל

הממוצע בין מדרגת תורה למדרגת מעשה - הכח של חידושי תורה

רש"י את דברי חז"ל 'מה הוא בורא עולמות אף אתם בוראים עולמות' - מהיכן יש כח לאדם 'לברוא עולמות'? מה שהאדם מוליד בצלמו וכדמותו. כל העולמות כולם יש בהם צורת אדם, וגם לאדם יש כח להוליד צורת אדם, ועל זה נאמר 'מה הוא בורא עולמות', "זה ספר תולדת אדם", התורה היא צורת אדם, אדם מוליד אדם, ובוזה הוא דומה לבוראו. איפה שורש ההולדה של התורה עצמה? ב'אסתכל באורייתא וברא עלמא'. כאן מונח ה'פרו ורבו' הראשון שהיה הבריאה. מכח כך נעשה הבריאה. אבל זה הממוצע בין תורה ומצוות. מה נתגלה ב'ברא עלמא'? "ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמים", זה הפרו ורבו של התורה.

מצות עסק התורה, ויתר על כן המצוה לחדש בדברי תורה - מבואר בדברי רבותינו שמי שאין לו בנים יכול לקיים מצות פרו ורבו על ידי חדושי תורה. היכן האדם צריך מדבק את עצמו ל'פרו ורבו' של חדושי תורה? ב'אסתכל באורייתא וברא עלמא', כאן מונח בעצם התפיסה שנקראת פרו ורבו. אבל צריך להבין, ה'פרו ורבו' הזה חידש את עולם המעשה, ולכן זה הממוצע בין תורה למצוות. 'אסתכל באורייתא' זה מדרגת תורה, ו'ברא עלמא' זה מדרגת מעשה, "ביום עשות ה' אלוקים". מה כח הממוצע בין תורה למצוות? פרו ורבו. לכן ב'אסתכל באורייתא' מתקיים בו 'פרו ורבו' כי בכך נולד עולם המעשה. ולכן המצוה הראשונה בעולם המעשה מהי? פרו ורבו. כי מכח פרו ורבו נשתלשל כל התורה למציאות העלמא.

עכשיו נבין בס"ד מהו 'ובלבד שיכוין לבו לשמים'. לכאורה רק ממעיט יכול להיות 'ובלבד שיכוין לבו לשמים' - אבל איך ה'מרבה' מכוין לבו לשמים? לכאורה זה הפוך, כי הוא רק מרבה את הדברים.

ההבנה היא פשוטה וברורה. המצוה הראשונה בתורה היא פרו ורבו, וכיון שהיא המצוה הראשונה בתורה, ברור שזה השורש לאורייתא. היא שורש כל המצוות, אבל היא גם ממוצע בין תורה למצוות.

יש לנו מדרגת תורה ויש לנו מדרגת מצוות. בין כל צומח ודומם יש ממוצע, בין בעל חי לאדם יש ממוצע, ומהו הממוצע בין תורה ומצוות? בפרקים הקודמים נתבאר שהממוצע בין תורה ומצוות הוא תפילה, עכשיו נתבאר פנים שונות לדבר.

הממוצע בין תורה ומצוות היא המצוה הראשונה שבתורה, שהיא הראשית. ו'נעוץ סופן בתחילתן', סופה של תורה הוא תחילת המצוות - וסוף התורה היא "לעיני כל ישראל". נמצא שסוף התורה אות ל', וראשית התורה הוא בראשית, אות ב'. על זה נאמר בעומק 'ובלבד שיכוין לבו לשמים'.

מה מצרף את מדרגת תורה ומדרגת מצוות? זו המצוה הראשונה שבתורה שהיא פרו ורבו.

נחדד. 'אסתכל באורייתא וברא עלמא' - נמצא שהתורה עצמה היא ה'פרו ורבו' הראשון. הקב"ה הסתכל בתורה, ומכח כך ברא עלמא. זה השורש ל"והייתם אלוקים" והביא

כאשר השורש נעלם, אז הריבוי מקבל חשיבות לעצמו. למה אנו 'חשיבי'? רק כי היה שורש נעלם לכך בקללת מיתה שנאמר לאדם הראשון בחטאו.

מתי 'רבו' הוא מעלה, ומתי הוא חסרון? מתי שהשורש נמצא, ה'רבו' הוא מעלה. שם זה נאמר בלשון של ברכה. "פרו ורבו מלאו את הארץ" - זוהי ברכה. אבל מתי 'רבו' הופך להיות קללה, 'רבו' מלשון מריבה? כאשר השורש מסתלק, אז האיכות של הריבוי מסתלק, והופך הדבר מריבוי למריבה, ואז פרו ורבו הופך להיות קללה.

להרבות מכח ה'אחד'

ה'מאה' ל'אחד'. בלשון כללית מאד זה נקרא שהוא שונה את פרקו עם יחידו של עולם, אבל בלשון דידן, זה מי שמצטרף כל הריבוי בלימוד ל"אחד".

מי שלומד מאה פעמים והוא לא מחבר אותם ל"אחד", על זה נאמר 'ותשת עלי כפיך - עמד ומיעטו לק' אמה', כאן מתגלה הפירוד של הקללה, ק' דקללה, אבל כאשר הוא מחזיר הדבר למאה של 'אחד' על זה נאמר שהאדם שונה פרקו מאה ואחד פעמים, שהמאה 'עולים לו בקנה אחד'.

מרבה בלימוד - מחדש בלימודו, לעומת ממעיט בלימוד - מחזיר כל הענפים לשורש

'אחד המרבה ואחד הממעיט', זה לא כמו שתופסים בפשטות ש'אחד המרבה' זה אדם יושב ולומד הרבה שעות ומסיים הרבה מסכתות. על אף שזה אמת, הדבר הוא הרבה עמוק מזה.

'אחד המרבה' - זה מי שתנועת הלימוד שלו היא מלעילא לתתא, אז בכל דבר הוא מוליד ומוליד ומוליד, בבחינת פרו ורבו. 'אחד הממעיט' - זה מי שמחבר כל דבר לשורש. מי שלוקח כל דבר ועושהו לשנים, זה נקרא אחד המרבה. ומי שמכל שנים עושה דבר אחד, זה נקרא אחד הממעיט.

אבל - הני מילי? רק כשיש בשניהם את הגילוי של 'אחד'. 'אחד המרבה' זה מי שעושה ריבויים אבל הגילוי של ה'אחד' עומד בעינו, ו'אחד הממעיט' זה שבכל ריבוי הוא מחזיר אותו וממעט אותו מכח גילוי ה'אחד'. זה עומק ההגדרה של 'אחד המרבה ואחד הממעיט' - ובלבד שיכוין לבו לשמים'.

ב'אחד המרבה ואחד הממעיט', בזה עצמו מונח 'לכוין לבו לשמים'. חז"ל מגלים לנו כי 'אחד המרבה ואחד הממעיט' זה רק אם מכוין לבו לשמים - אם זה נעשה רק באופן של גילוי ה'אחד', או 'אחד המרבה' או 'אחד הממעיט'. וזה נקרא 'לבו לשמים'.

וזה שורש לתפיסת 'אחד המרבה'. שורש הריבוי בדברי תורה מגיע מהמצוה שנקראת פרו ורבו, משם מגיע תפיסת ריבוי בבריאה בכללות, אבל בתורה זה מגיע מהשורש פרו ורבו של 'אסתכל באורייתא וברא עלמא'.

כשנאמר 'אחד המרבה' בדברי תורה, שהכח להרבות בדברי תורה נוגע במהלך שנקרא פרו ורבו - צריך להבין, הגמרא (בריש מסכת עבודה זרה) אומרת, 'בואו ונחזיק טובה לאבותינו, שאלמלא לא חטאו אבותינו, לא היינו כחשיבי', אם אדם הראשון היה חי, עכשיו היינו בטלים. להבין עכשיו: בכל ריבוי, כאשר השורש גלוי, אז הריבוי בטל לשורש. אבל

'אחד המרבה' - אם הוא מרבה מכח ה'אחד' - זה 'לבו לשמים'. אבל אם הוא לא מרבה מכח ה'אחד', אלא הוא רק מרבה לעצמו, זה לא נקרא 'לבו לשמים', כי אין שם גילוי של 'אחד'. ודאי בפשוטם של דברי חז"ל 'אחד המרבה ואחד הממעיט' זה כפשוטו, בין מי שמרבה בין מי שממעט. אבל לפי מה שנתבאר, רק מי שמרבה מתוך ה'אחד' זה הריבוי המשובח.

אמרו חז"ל שכדי לזכור את משנתו אדם צריך לשנותה מאה ואחד פעמים, ופירשו רבותינו, שזהו כאשר הוא מחבר

אפשר לפי"ז להבין מהו 'אחד המרבה' בדברי תורה, ומהו 'אחד הממעיט' בדברי תורה, ולפי"ז להבין מהו 'לכוין לבו לשמים'.

'אחד המרבה' - זה מי שמרבה מכח 'פרו ורבו', אבל 'כלא חשיבי' מחמת גילוי השורש, ואז הוא מגלה את ה'אחד' במדרגת ריבוי. ומהי עבודת 'אחד הממעיט'? בכל ריבוי מגלה איך הוא 'אחד' - זה נקרא ממעיט.

בלשון עמוקה מאד, שורש הבריאה בנוי מלעילא לתתא, וחוזר מתתא לעילא. אחד המרבה - זה מי ששורשו במלעילא לתתא. זה דומה לאב שיש לו בנים ונכדים, האבות הק' ושבעים נפש וששים רבוא כיוצאי מצרים ושאר כל ההתפרטויות האלה. אחד הממעיט - זה ששורשו במתתא לעילא, הוא פועל מתתא לעילא - הוא מחזיר את הענפים אל השורש.

הגילוי הגמור לכך הוא המחלוקת בגמרא במסכת בבא בתרא, כיצד נתחלקה הארץ - לחד מ"ד הארץ נתחלקה ליוצאי מצרים, ולחד מ"ד הארץ נתחלקה לבאי הארץ. למ"ד שנתחלקה ליוצאי מצרים, אז הבנים יורשים, וזה מלעילא לתתא, זה מהשורש להתפרטות.

ולמ"ד שנתחלקה לבאי הארץ, הארץ חוזרת בחזרה לאבותיהם, וזה מתתא לעילא. יש כאן גילוי של שני צדדים

שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה

סימן יא' - סעיף ג': אם נתפרקו משזירתם ונעשו ט"ז, כשרים, והוא שנשתייר בשזור כדי עניבה. הגה: ולכתחילה טוב לקשור החוטין כדלקמן בסעיף י"ב בסימן זה

לפתח האהל, ושם (כח, ו) גזי אפוד, ושם (טו) לגזי חשן המשפט, ושם (לט, כו) גזי המעיל, ושם (כא - כט) לגזי מנפת ואצנט ואמרו (יומא, עא, ע"ג) ת"ר, דברים שנאמר צהם שש, חוטן כפול ששה, משור, שמונה, וכו' (ועיין רש"י, שמות, כח, ו), משור שמונה מנלן, דכתיביעשו את המעיל רמוני תכלת וארגמן ותועלת שני משור, וילף משור משור מפרוכת, מה להלן עשרים וארבע, אף כאן עשרים וארבע, דהוה כל חד וחד תמני. ועיין ירושלמי (שקלים, פ"ח, ה"ג). ואמרו (תיקונים, הקדמה, יג, ע"א) ומאי כל חכם לב, ההוא דאיהו חכם בחכמה ובל"ב נתיבות דילה, דאינון כלילין ציית יומין דזראשית, והיינו שש משור, דאינון שית יומי דזראשית כלילין מעשר אמירן ול"ב שצילין דאינון ל"ב זמנין אלקים צעודא דזראשית (ועיין זיה"ק, ח"ב, רלב, ע"ג). וכתב הגר"א (שם) וז"ל, ר"ל שהיא השכינה דכלילא מו"ק כמש"ו, והוה שש משור, ששזורה מששה שצה כלולין ציחד, עכ"ל. ועיין קהלת יעקב (ערך שש). והוה שזורין הנגלה צמשכן, מלכות. וכן צנגדים, סוד ו"ק, או ו"ק ז"א לעצמו, או כללותם צמלכות וסוד שור צליית, ציאר צשער הכוונות (דרוש הציית, דרוש ד) וז"ל, והנה מן החו"ג של המוחין דאימא, אינס יוצאין ציית צפני עצמן, כי הם נכללים צשני המוחין העליונים, והוה הטעם שצריך שיהיו החוטין כפולין ושזורים, ודבר זה לעיכובא, כי הם צחינת חו"ג אשר אינס נחשבים למוחין צפני עצמן אצל נכללין צעליונים, ולהורות זה צריך להיותם כפולים ושזורים יחד. האמנם צאלו הציית של התכלת צזמן ציהמ"ק אשר אינס אלא ממות חכמה דאימא ומות החסדים אשר למטה מהם צדעת, הם נכללין ציית התכלת (והלצן), והנה הם ל"ב חומים אחרים שהם כנגד ל"ב אותיות שיש צד' שמות אהו"ה צצמות החסד דאימא שהיה נקרא תחלה גצורה דאצא כנ"ל, ואלו הל"ב דחסדים נכללים עם הל"ב דחכמה דאימא ונעשים ל"ב חומים שזורין יחד, והצן זה. והנה ע"י היות ל"ב חומים צאלו החסדים, היה צנו כח להשלים גם את הציית דחכמה דאימא לל"ב חוטין עם התכלת, שאם לא כן לא היה צנו כח להוסיף החוט ההוא החסר למעלה, עכ"ל וכתב שם, וז"ל, צטלית של תכלת היו החוטין השזורין והכפולין מצחינת החסדים דאימא הנכללות והנכללות עם חוט החכמה דאימא כנ"ל, אצל צטלית הלצן שלנו החוטין השזורין והכפולים הם צחינת הגצורות דאימא הנכללות צחוטי צינה דאימא, עכ"ל וכתב שם (דרוש ו) וז"ל, וצענין קשירת ראשי כל חוט וחוט של הציית כדי שלא יתפרדו משזירתן, ראינו למורי ז"ל שלא היה מוחה צזה, אף כי יש צזה מפקפקין, נ"ל שהיה חפץ צקשירת ראשיהם, עכ"ל.

בירור הלכה - סעיף ג' ומקור הדין בר"ן, כמ"ש בב"י, וז"ל, שאם נתפרקו משזירתם, לית לן בה, דהוי ליה כגדרדומי ציצית דכשרים, ומיהו משמע דבעינן שישתייר בשזור כדי עניבה, עכ"ל.

ובגדר הדינא של נתפרקו החוטין משזירתם כתב בקיצור שו"ע (סימן ט, אות יד) וז"ל, חוטי הציצית צריכין להיות שזורין, ואם איזה חוט נפרד משזירתו, אזי כל הפרוד נחשב כאלו נקצץ ואינו, עכ"ל. ויש שרצו לפרש דבריו על נקצץ כולו, וזה דחוק, דמדוע צריך לפרש כאילו נקצץ, הול"ל שפסול, כי אינו ציצית כשרה. אלא ברור שכוונתו כמו שביארו האחרונים, שקאי על נתפרק משזירתו ונשאר כדי עניבה, וזהו שאמר שדומה לגדרדומי, שכמו שכאשר נקצצו בפועל ונשאר כדי עניבה כשר, כן הכא, החלק שנתפרק משזירתו רואין אותו ונחשב כאילו נקצץ. ומה שהצריכו לומר כן שנחשב כאילו נקצץ, כי ס"ל שכיון שהרוב אינו שזור, והמיעוט שזור, סברא הוא לילך אחר הרוב. ולכך חידש שנחשב כאילו שקצץ "ואינו", ודומה ממש לגדרדומי שנקצץ. אולם זהו חידוש גדול שפסול בציצית נחשב "כאילו נקצץ ואינו". ובפשוטו, זהו דימוי לגדרדומי, שכמו שבגדרדומי סגי במקצת חוט, כן הכא סגי במקצת חוט כשר. והנה ביסוד הדין שס"ד לפסול בנשאר כדי עניבה, וכן שפסול בנתפרק כל השזירה לשיטות ששזירה לא מעכב, ביאר באליה רבא (על אתר, סעיף ב, אות ב) וז"ל, טעמא דהוי כהוסיף על ח' חוטין דפסול, אבל אם לוקח ח' חוטין בלא שזירה כלל, אפשר דכשר, עכ"ל. אולם כתב בפמ"ג על אתר (א"א, ס"ג) וז"ל, ולי נראה דבל תוסיף פסול בסתמא, כמבואר סעיף י"ב, אבל אומר בפירוש דלא ניחא ליה בתוספת, אין פסול, עכ"ל. אולם בערוך השולחן (על אתר, אות ח) כתב וז"ל, ואין בזה חשש בל תוסיף, שמוסיף על ח' חוטין, שהרי לא עשה זה בכונה, וגם עתה אינו מכוין בזה כלל, עכ"ל.

ומבואר שנחלקו בגדר בל תוסיף, שלשיטת האליה רבה עצם ההוספה אסורה, ולשיטת הפמ"ג ההוספה אסורה, אולם אם אומר בפירוש שאינו רוצה בכך, אינו הוספה אלא כשעומד לעצמו, כי דעתו קובעת איך להגדיר זאת. אלא שבסתמא כיון שעומדים יחד נראה כהוספה ואסור (ועיין חזו"א, ציצית, סי' ג, אות טז). אולם הערוך השולחן ס"ל שכל האיסור הוא לכיון להוסיף, ואם אין כוונה מותר. ונפק"מ אם הוסיף בלא כוונה להוסיף, שלשיטת האליה רבא והפמ"ג עובר, אולם לערוך השולחן אינו עובר.

הלכה פסוקה - סעיף ג' אם נתפרק השזירה כשר, אולם ראוי לתקנו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ב' שזורה שורש שזור, מנינו צמורה לגזי המשכן (שמות, כו, א) ואת המשכן תעשה עשר יריעת שש משור. וכן עוד שם (לא) לגזי הפרכת. וכן שם (לה) לגזי מסך

קונטרס עתיק

עתיק - כתר - ספק אם הוא פנימי או גם מקיף

הספקות שיש בכתר דכתר דעתיק, ואין הספקות רק באורות בלבד, עכ"ל, עיי"ש. שכל ספקות אלו בב"ן בלבד.

והבן שכתר דכתר דעתיק, הוא הממוצע הגמור בין המאציל לנאצלים, בין א"ק לאצילות. ומצד הכנסתו בתוך אצילות, הוא נעשה "פנימי", ומצד היותו לפי שורשו במלכות דא"ק, הוא "מקיף". ולכך נגלה ספק זה, ששני הצדדים שבו הם אמת גמורה. ולכך בודאי יש בו פנימי דמ"ה, שהוא עיקר עולם התיקון. וכן בודאי יש בו אור פנימי דב"ן, וכאשר מ"ה מתקנו, מחזירו מגילוי כשם ב"ן שלמטה ממ"ה, ומעלו לשורשו שהוא ס"ג, ולכך נעשה שם ב"ן מקיף למ"ה. אולם המקיף דב"ן ומקיף דמ"ה יש בהם ספק כנ"ל אם הם חלקי כתר דכתר דעתיק, וביאורו כנ"ל שהוא החלק ששייך לשורש המלכות דא"ק, וחלקו הוא בחינת מקיף וחלקו נכנס לפנים, כי שני הצדדים אמת.

ובעבודת האדם, מחד עליו להאיר מכח העתיק בתוך אצילות, ומאידך עליו לחזור ולעלות ברצוא ושוב לשורשו במלכות דא"ק, שזהו ספק דקדושה - רצוא ושוב, ודו"ק הייטב.

כתב בעץ חיים (שער י"ב, פ"ג, מ"ת), וז"ל, אם נאמר שאור המקיף דשם ב"ן לסבת רוב גדלותו לא הוצרך לו שיתקנהו שם דמ"ה, כי אור מקיף גדול ומעולה מן הפנימי כנודע, ולכן הוא נשאר למעלה בשרשו ולא יצא להתחבר עם שם מ"ה כנודע, אלא הפנימי דב"ן בלבד הוא שהוצרך לחזור ולצאת לתיקון, והוא אשר נתחבר עם שם מ"ה. והבחינה (הספק) הב' הוא, אם נאמר שאור המקיף ואו"פ של ב"ן הוצרכו לבא להתתקן ולהתחבר בשם מ"ה, וכו' יש בה ב' ספיקות אלו, והם אם נאמר שכיון שלא בא רק הפנימי דב"ן לבד גם משם מ"ה לא בא רק הפנימי, ואז הפנימי דב"ן אשר שרשו הוא נקודות דס"ג כנ"ל נעשה בחינת מקיף של או"פ דמ"ה, כי לעולם שם ס"ג גדול משם מ"ה, וכו'. ונמצא כי שם ב"ן הפנימי נעשה מקיף אל פנימי דמ"ה. ואם הענין כך, נמצא שיש עתה או"מ אחד (ב"ן), ואו"פ אחד (מ"ה) לבד, וכו'. או אם נאמר באופן אחר, והוא שמשם ב"ן ודאי לא הוצרך לבא רק הפנימי לבד, אבל משם מ"ה בא או"מ ואו"פ, ואז נעשה הפנימי דב"ן ג"כ בחינת מקיף. ונמצא ב' מקיפים, אחד דמ"ה ואחד דב"ן, ופנימי אחד לבד דמ"ה. הבחינה (הספק) אם נאמר כי משם ב"ן באו שניהם, או"מ ואו"פ, וכן משם מ"ה באו שניהם, או"מ ואו"פ, ונמצאו ב' מקיפים דמ"ה וב"ן, וב' פנימים דמ"ה וב"ן, והרי נתבאר

בקרוב

שווה לכל נפש

בקרוב

כולל בתוכו שו"ת

בקרוב

330 עמודים

בקרוב

שיעורים שנמסרו

בא"י ובחו"ל

בקרוב





מקישים:
כוכבית [*]
סולמית [#] ->
[40051759] ->
סולמית [#]

**להאזנה לשיעור
בקול הלשון**

073-295-1245 ישראל
USA 605-313-6660

מדריגת הקיבוץ שגנוזה בבצק שמאירה את יצי"מ ואת ימי חנוכה

טעמו של המן היה כטעם שד השמן, וידועים דברי הרמב"ן שהחשמונאים טעו במה שנטלו מלכות ואינם משבט יהודה, ועפ"י הנ"ל מובן שורש הטעות, כיון שההארה שהתגלתה בחנוכה היתה מכח השמן ששורשו במן שהתגלה בבצק שהוציאו ממצרים ששורשו בכח הקיבוץ של יוסף, ויוסף מכח הקיבוץ נעשה משנה למלך, א"כ האיר להם הארה של מלכות מכח כך. ובעומק אי"ז מלכות גמורה, אלא משנה למלך, וזה השורש לשמונת ימי חנוכה שמתגלים מכח כך, וזה ההארה של שורש ההצלה בחנוכה ע"י החשמונאים.

קץ שם לחושך - זה הקץ שמתגלה מכח הבצק. וחושך זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל, ההבדל בין אור לחושך זה שבאור רואים את הכללות איך הכל מאוחד, אך גדר החושך הוא שכאשר נמצאים בחושך תופרים נפרדות ואפשר להשיג רק מכח המישוש פרטים, וזה בחינת הגלות שרואים הכל נפרד ולא מאוחד, וזה החושך של יון שהחשיכו את האור של הקיבוץ [שגם בקיבוץ הקיים לא יתגלה האחדות - האחד]. ולכן גלות יון היתה דוקא בפני הבית שבו מתגלה הקיבוץ, כי הם רצו להלחם בכח הקיבוץ עצמו, ולהשפילו לקיבוץ דקילקול שהוא קיבוץ דברים נפרדים הנשארים כ"א כמצאו לעצמו. וזהו יונים נקבצו עלי.

שורש כח הקיבוץ נאמר אצל יוסף לעינין אוכל. בתרגום אוכל נקרא עיבור. [ובכללות זה מחמת שעיבור נוצר מזיווג, וזיווג נקרא אכילה]. ההשוואה ביניהם זה ששניהם גורמים לבלית הבטן. הן עיבור - הוכר עובר, והן ריבוי אוכל גורם להשמין. צדיק אוכל לשובע נפשו - מדריגת שבע, ובטן רשעים תחסר אז הם אוכלים יותר זה מדריגת שמונה - שמן, וזו היא תרבות יון - חכמת פיתוח הגוף, מדריגת עיבור, תפיסה של הרחבת הגוף [ולאו דוקא בפועל], משא"כ בקומתן של ישראל מתגלה שצדיק אוכל לשובע נפשו, [ששורשו במצרים בולא נודע כי באו אל קירבנה] והרוחב שמתגלה הוא במדריגת מוחין דגדלות בבחינת בני בינה - מבין דבר מתוך דבר, מדריגת עיבור דתיקון ששורשו אצל יוסף שהוא המשביר, והוא משביר את מדריגת האין נבון וחכם כמון. וזה השורש שבחנוכה מוסיפים נר שמיני יותר מביהמ"ק ולא חוששים לבל תוסיף, מחמת שמתגלה היוסף דתיקון, מדריגת ההוספה במדריגת השמן - מן.

וזהו השורש הפנימי למנהג ישראל לאכול בחנוכה מאכלי שמן [ולא נוהגים לשתות או לסוך שמן] כי השורש הוא באוכל שקיבץ יוסף שהיתה במדריגת עיבור של מוחין. ולכן פשוט וברור שאין העיקר לאכול מאכלי שמן, אלא את מה שאוכל, לאכול במדריגת החכמה, מדריגת אכלו בלחמי שנאמר על התוה"ק שזה ריבוי מוחין, שהוא השורש של הקיבוץ והבצק שמאיר בימי חנוכה.

כשיצאו עם ישראל ממצרים הוציאו איתם את הבצק, ומונח כאן בעומק ההגדרה מה יוצא ממצרים, כלומר שמהות הבצק הוא זה שיוצא ממצרים.

ההפך של האותיות בצק זה קבץ, קיבץ, קיבוץ. ראשית כפשוטו, הבצק נעשה מקמח שהוא פירורים נפרדים, וע"י שנעשה עיסה הוא נהיה מקובץ ומחובר. בתחילה הוא קמח מיסוד העפר - פירורים. לאחמ"כ נותנים בו את יסוד המים. אח"כ הוא טופח ומתנפח מיסוד הרוח. ואז אופים אותו ע"י יסוד האש. א"כ מהות הבצק הוא קיבוץ וחיבור הנפרדים. וזה הכח שעם ישראל הוציאו ממצרים.

כידוע ירידת עם ישראל למצריים ויצי"מ שורשה בירידת אבותינו למצריים, מעשה אבות סימן לבנים, ראשית אברהם ושרה ירדו למצריים ויצאו, לאחמ"כ יעקב אבינו ירד למצריים ויצא במיתתו, וכן זה יוסף שיצא מבית האסורים במצריים, ויציאתו היתה מכח חכמתו, ועלה להיות משנה למלך, גם מכח חכמתו ע"י שהציע לקבץ את האוכל של שנות השובע לשנות הרעב, וכך עשה בפועל. וזה א"כ השורש למה שעם ישראל ביציאתם הוציאו בצק, זה מושרש בקיבוץ של יוסף לאוכל של מצריים.

שורש נוסף במילה בצק זה קצב. על גלות מצריים נאמר ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה, והשיל"ת דילג על הקץ ונגאלו לאחר ר"י שנה. כח הקץ שורשו בקץ שבבצק שיצא ממצריים, כלומר שהתגלה כח הבצק דתקון, וזה הסיבה שיצאו בחיפזון ולא הספיקו לאפות את הבצק, מחמת שכח הדילוג על הקץ התגלה מכח הבצק עצמו. והשורש לדילוג הוא בזה שכשיעקב ירד למצריים פסק הרעב, לכן גם גלות מצריים פסקה קודם זמנה. ויתר ע"כ הרעב עצמו לא היה רעב גמור מכח יוסף, וזה השורש שנגאלו בזכות יוסף.

גלות מצריים היתה שורש לכל הגלויות שאחריה כידוע, שהם ד' גלויות בבל מדי יון ואדום. [נעסוק בגלות יון שהיא ענינה דיומא]. בחנוכה נוהגים לזמר יונים נקבצו עלי, היכן יש גילוי של נקבצו בגלות יון, הקיבוץ של יון היה להלחם בכח הקיבוץ דקדושה שהוא שורש כל הגאולות. וחכמת יון נלחמה בחכמת ישראל [ובפרטות בבינה שבחכמה] בבני בינה. שע"ז נאמר ביוסף אין נבון וחכם כמון.

השורש למה שעיקר האכילה כיום היא פת, זה מכח חטא אדה"ר, שנתקלל בזיעת אפך [לשון אפיה] תאכל לחם. ואם היה אוכל מעץ החיים עיקר האוכל היה פת מן השמיים, שזה מתגלה במן שהוא מדריגת אכילה דתיקון. ומבואר בחז"ל שבבצק שהוציאו ממצרים היה טעם מן, כלומר שביצי"מ מתגלה עליה ממדריגת אכילת פת של בזיעת אפך למדריגת אכילת פת מן השמיים מדריגת מן שהיה בה טעם מן. וזה התיקון לחטא אדה"ר. והשורש לזה ביוסף זה שמכח הקיבוץ אוכל לשנות הרעב הוא עולה למדריגת משנה למלך.



מקישים:
 כוכבית [*]
 סולמית [#] <-
 [40058540] <-
 סולמית [#]

**להאזנה לשיעור
 בקול השון**

073-295-1245 ישראל
 USA 605-313-6660

גילוי אור הראשית דלעת"ל מתוך מלכות יון שנמשלה לשפן

הקלקול של יון, שהוא נכנס [במקום הזכו שכינה ביניהם] להיות השלישי בין אדם לחוה. כוחו של הנחש זה ואתה תשופנו עקב, והכח של האדם כנגדו זה הוא ישופך ראש, ואת הכח הזה של ישופך ראש, יון שהם בחינת ראשית [חכמה, שמן] דקלקול באים לבטל ומתנגדים לכח הראש שהאדם לא יוכל כנגד הנחש. ובעומק מכח זה יון נלחמים דוקא בפני הבית ולא מחריבים אותו, כי הם באים להתנגד לביהמ"ק שהוא ראשית בשביל שהם יוכלו להתנגד לכח של הבית השלישי שיבנה ולא יחרב לעולם, וזה בחינת בסלע ביתם כח של חוזק [סלה, ה' וע' מתחלפות]. כלומר שמחד יון מתנגדים לכח השלישי שזה עבודת הלויים, אך מאידך הם מתנגדים לכח הראשית שזה העבודה שתהיה לעת"ל [גם] ע"י הבכורות שהם ראשית. וכידוע משיח שהוא ראשית בגימטריא נחש, ואליו יון באים להתנגד לראשית שלעת"ל, וזה העומק שחנוכה לא יבטל לעולם. ד"ן חנוכה בזמן הזה הוא מדין השלישי, אך הוא נוגע באור של הראשית, כעין מה שיון שהם כח השפן שביתם בסלע [שאינו חרב] רוצים להתנגד לאור דלעת"ל לכח ביהמ"ק השלישי שהוא הראשית דלעת"ל ב"ב.

כח יון מהצד התחתון זה מה שהוא נושק לקרקע, זה המדריגה של השפן שאינו מפריס פרסה שזה שורש הקלקול שברגליים, וזה העומק שזמן הדלקת נר חנוכה זה עד שתכלה רגל מן השוק - תיקון הרגליים.

יתר ע"כ מתגלה במדריגת הרגליים האור של הראשית, שפן אותיות נשף שזה תחילת הלילה זהו זמן ההדלקה משתשקע החמה. וזה מדריגת מש"כ לעת ערב יהיה אור (זכריה יד' ז') דקאי על [לעת"ל ודוגמתו כיום זה] חנוכה שזה זמן ההדלקה, וזה מדריגת נפש דתיקון מדריגת משיח, ושם מתגלה שהערב אינו סוף אלא התחלה חדשה בחינת ויהי ערב ויהי בוקר, ומתגלה בתיקון האור של הראשית של הנחש שהוא מדריגת משיח. וזה עומק מדריגת המעלה גרה שבשפן דתיקון [שבכללות עינינה להעלות ממדריגת גוף למדריגת ראש] שגנוז ביון שדבר שנראה אחרית מתגלה בו אור הראשית, וזה מדריגת שמן שהוא צף ועולה בבחינת שתהא שלהבת עולה מאיליה מהאחרית לראשית, וזה האור הפנימי שמאיר בימי חנוכה לגלות שבמקום הנשף והאחרית שם יש ראשית חדשה, ראש של משיח. בתפיסה הפשוטה משיח הוא אחרית האי עלמא אך בעומק הוא הראשית דלעת"ל. לעת"ל נאמר אור חדש על ציון תאיר, אך מכח חנוכה מתגלה האור של הראשית של הלעת"ל.

חז"ל המשילו את האומות - המלכויות לבע"ח, את מלכות יון [לא' הלשונית] לשפן. שנאמר בו - ואת השפן כי מעלה גרה הוא ופרסה לא יפריס טמא הוא לכם (ויקרא יא' ה'). יון מתנגדים כנגד קוב"ה אורייתא וישראל, נתבונן כיצד מתגלה ההתנגדות אליהם מכח מדריגת השפן.

שורש ההתנגדות היא לקוב"ה. נאמר בתורה לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני, ושפן זה שפנה, פנה לאלוהים אחרים, וזו היא מדריגת חטא העגל. וזה מתגלה ביון שאמרו לישראל כתבו לכם על קרן השור אין לנו חלק באלוקי ישראל. ומכח כך הם מתנגדים לאורייתא כמשארז"ל שהשפילו את התורה שנתנה ע"י נביאים, וזה מדריגת שבירת הלוחות. שהרי הראש לנביאים היה משה ועליו אמרו לא ידענו מה היה לו. ומשה ביקש ואם אין מחני נא מספריך, ומכח זה לא הוזכר בפרשת הדלקת המנורה דיקא, וזה שורש התנגדות יון למשה שטמאו את השמנים והעלימו את שמו של משה שמכח מסירות נפשו נכלל בשורש [כמו המים שדוד לא רצה לשתותם שכאו ע"י מסי"ג ונכללו בשורשם], משה, שמן - שם נ'. וזה נרמז בשמותם של בני יון שהם אלישה - בגי' משה (עם הכולל). ותרשיש - תרי שש, שזה יום שישי דמעשה בראשית ושנתנה בו תורה. כתים - מלשון כתיית למאור. ודדנים - כשישראל למעלה הם אומרים דודים אנחנו [מכח שם ופת, יפת מתנגד לשם שזה שמו של משה. ולכן גזרו לא להזכיר שם שמים], וכשהם למעלה הם דרנים, שרודים בעם ישראל, וזה השורש ללך רד כי שחת עמך.

וההתנגדות לישראל, שפן אותיות נפש, שזה כללות נפשות ישראל. ור"ת נפ"ש נר פתילה שמן, שהתנגדו לנר ה' נשמת אדם. ובעומק, מבואר במשלי (ל' כו') שהשפנים ביתם בסלע. [ולכן זכר להצלה מדליקים נר איש וביתו] משה היה כולל את כל נפשות ישראל, ושורש נפילתו ממדריגת דיבור שהכה את הסלע זה מהקליפת יון שגנוזה בסלע. והחילוק בין דיבור או הכאה לסלע זה השורש בפועל למלחמת ישראל ויון [כי השורש הוא חטא העגל]. ואם משה היה מדבר אל הסלע היה מכניע ומנצח את יון ולא היה צריך מלחמה. וההכאה בסלע גרמה שנס פך השמן אינו אלא ריבוי שפע קיים ולא נס גמור יש מאין, ואילו היה מדבר היו זוכים לשמן יש מאין.

יתר ע"כ מבואר בחז"ל שמלבד מה שהם מתנגדים לשלושה - קוב"ה אורייתא וישראל. הם מתנגדים לכח השלישי, שהם כנגד עז משולשת, וכנגד [החשמונאים שהיו מ]שבט לוי שהוא שלישי. והם נלחמו בחודש כסליו שהוא שלישי מחודשי החורף, כנגד מתן תורה שהיה בחודש השלישי של הקיץ.

שורש המילה שפן זה בקללת הנחש הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב (בראשית ג' טו'), מלשון שייף. והנחש הוא שורש

עץ חיים

עם ביאור בלבבי משכן אבנה
שער העיבורים ♦ פרק ד' מ"ב

בז"א הארה עליונה של מוחין גמורים ונעשה י"ס בעצם מעין א"א.

והיינו דע"י בחינה זו אינו בחינת השפעת מוחין גרידא מהעליון לתחתון, אלא זה נעשה ע"י העלאה של המדרגות התחתונות לעלות למדרגות העליונות, שהו"ק דא"א עלו לג"ר דיליה, וכן בז"א עלה נה"י שלו לחג"ת דיליה וחג"ת דילה עלה לג"ר דיליה, ומשורש זה מתגלה גם בשמועות האחרות שנעשה ג"ר ע"י חלוקת השלישים שחלקי הו"ק עולים.

והיינו שמתגלה שכל הו"ק עולים לג"ר, ואולם הנה"י עולים לחג"ת והחג"ת הם אלו שעולים לחב"ד, אך מ"מ בין מצד מדרגת הז"א שהנה"י כלולים בחג"ת שהיא המדרגה התחתונה שהחג"ת כלולים בנה"י, ובין במדרגה העליונה דא"א שהנה"י נכללים בחג"ת, מ"מ נמצא שכל פנימיות הו"ק עולים לחב"ד, וזה מתגלה דווקא ע"י א"א שהוא שורש הגדלות הגמורה הזו, ולכן עולים הו"ק דא"א בחב"ד דיליה עצמו. נמצא שאמנם לצורך לידת ז"א סגי שנה"י דא"א יכללו בחג"ת דיליה, אך לצורך המוחין דז"א שהוא בסוד הגדלות הגמורה נצרך שכל הו"ק דא"א יעלו לחב"ד.

והנה עיבור זה של ט' חדשים הוא לצורך חיצוניות ז"א ויוליד בחי' עולמות: והוזכר לעיל דברי הש"ש דמיירי בחיצוניות דפנימיות שהוא לצורך הולדת הנשמות ולא העולמות.

אבל עיבור ז' חדשים הוא לצורך פנימית ז"א שיוליד בחי' נשמות, והענין כי לצורך פנימית ז"א הוצרך שיתקשרו ט"ס דא"א בז' דגלגלתא דיליה כנזכר בס"ד, ואלו הז' דגלגל' תא ד' מהן בחי' מקיפים וג' מהן בחי' מוחין, ואלו יתלבשו למטה בת"ת בתוך המוחין כדי שיוכל לברא פנימי נשמו' בכל העולמו': התבאר שעיקר הארת ז"א היא מא"א וכל מה שהיא עוברת דרך או"א אינו אלא דרך מעבר, והתבאר שיש לו גם הארה מע"י, ונמצא שיש לו הארה מכל המדרגות כולן.

ד) ענין זמני העיבור עיין בביאורנו עליהן כי יש בפנימית וחיצוניות, ומה שמצאתי כאן בחילוף כתבתי: עיין בש"ש דביאר דלעיל התבאר דעיבור דט' חודשים הוא צורך פנימיות ז"א וכאן כתב שהוא בחינת חיצוניות, ויישב דמיירי בעיבור דחיצוניות דפנימיות דהיינו חיצוניות דנשמות, שהוא ט' חודשים.

וזה הענין כי סוד העיבור של ט' חדשים כדי לעשות מוחין לז"א כדי שיוכל להוליד: הם ב' מדרגות, א' לצורך מוחין עצמן, ב' לצורך הולדה, כי הקטן אינו מוליד אלא בדרך עראי כשהוא בן ט'.

ובעומק כפי שהתבאר בשמועה זו לעיל שנחסר לז"א נה"י מחמת שעלו הנה"י שלו לחג"ת והחג"ת עלו לחב"ד, ולכן הוא מקבל נה"י חדשים מתבונה, ועל ידם דייקא הוא נעשה בר הולדה, כי ע"י הנה"י הישנים אינו בר הולדה כי הוא קטן.

לכן נתקשרו ו"ק דא"א בג"ר חב"ד שבו בא"א עצמו שהם מוחין ממש ועי"ז נעשה לז"א מוחין בסוד עיבור דט' חדשים: הנה התבאר לעיל שקודם נעשה עיבור א' דז"א שלצורך כך א"א קיפל רגליו שהם נה"י על מקום החג"ת דיליה ששם מלבישים או"א ומכח כך נעשה זווג ונולד ז"א, אולם לצורך המוחין דגדלות דז"א, יש גילוי נוסף בא"א שהוא מקפל גם החג"ת דיליה על חב"ד דיליה, ועי"ז נעשה מוחין לז"א.

והתבאר גם שמדרגת ז"א הוא ו"ק שיש לו תוספת של ג"ר, כלומר הג"ר באים בסוד תוספת ולכן הם באים ומס' תלקים וחוזרים, אך מאידך השורש השלם של הג"ר דז"א הוא בא"א, שהוא י"ס בעצם, וביחס הזה ג"ר דז"א אינו בסוד תוספת אלא הוא נעשה י"ס בעצם, מעין א"א.

מעתה נמצא שעומק דברי הרב קאי אהארה עליונה שהיא בחינת מוחין גמורים, שאינם בסוד תוספת, אלא הם משורש מה שעלה ו"ק דא"א על ג"ר דיליה, דהיינו מוחין שבאים מסוד מוחין דא"א עצמו ממש, ועי"ז מתגלה

לעילא י"ב ט' ז' או להיפך, והתבאר שכאן בשער זה מתבאר שהי"ב נעשה ממדרגת א"א וט' מאו"א ז' בסוד שורש עתיק, אמנם השתא מתבאר בחינת שורש ההולדה שהוא באימא בסוד אהי"ה בסוד 'אנא זמין להולדה'.

ה) דע כי הי"ס הם ה' פרצופים שלימים, א"א והוא כתר ויש בו י"ס, וכן או"א פרצופים שלימים ויש בהם י"ס בכל א' מהם, וכן ז"ו"ן כל א' כלול מ'י'. אך דע כי הת"ת כשנאצל לא היה רק מציאות ו' ונקרא ו"ק מחסד עד יסוד ולא היה בו ראש: לו היה לו ראש דגדלות אך היה בו ראש בבחינת ג"ר דו"ק, חב"ד דיניקה'.

ז"ס ו' שבתוך ה' בבינה: והיינו כי אות ה' מתחלקת לו' וד', והיינו שבתוך הה' נמצאים בעיבור הו' שהוא הז"א, והד' שהיא הנוק'.

שאינן לה ראש: שורש הדבר הוא כי הבינה דא"א אינה נמצאת בראש א"א אלא ירדה לגרון, לכן נקרא שלבינה אין ראש, אולם יותר היה נוח אם הגירסא אין לו' ראש, כדכתב תחלה ולא היה 'בו' ראש, וקאי על ז"א.

ואמנם אחר שיצא לחוץ אז נעשה לו ראש, ז"ס מנחל בדרך ישתה, כי מנחל יסוד בינה ישתה הת"ת בהיותו בדרך, פירש אחר שיצא ממנה, ואז נקרא ירים ראש: והיינו דלא נעשה לו ראש מיד אחרי שיוצא לחוץ, אלא לפי סדר הג' דלות כדנתבאר, והיינו 'מנחל' שהוא יסוד דבינה, ו'בדרך' והיינו לפי סדר מדרגות הגדלות, ואזי נקרא 'ירים ראש', עולה ממדרגת ו' בתוך הה' בסוד עיבור עד למדרגת 'ירים ראש' שנעשה בו גדלות, ג"ר.

והענין הוא כי חג"ת שלו נעשין לו חו"ב (ודעת), ונה"י נעשה לו חג"ת: והיינו דלא כהשמועה שמתבאר בכל מקום שנעשה ע"י הו"ק שמתחלקים לשלישים ונה"י דתבונה יורד מלעילא להיות לו חב"ד, אלא הנה"י דז"א עולה לחג"ת דיליה והחג"ת דיליה עולים לחב"ד דיליה, והנה"י דתבונה יורד להשלים לו נה"י.

וזה ע"י המשכת שפע דאו"א וה"ס התפשטות ב' עטרין דמתעטרין (להו) וכו', וזהו בעטרה שעטרה לו אמו שהוא רישא דיליה: ובפרטות המשכת השפע הוא מנה"י דתבור נה שמולבש בה נה"י די"ס.

אך עתה מתבאר הארה נוספת לצורך פנימיות ז"א שיוליד נשמות, ונעשה ע"י התקשרות ט"ס דא"א בז' תי קוני גלגלתא, (והם ז' תיקוני ברישיה וי"ג תיקוני דיקנא). ובין לשיטת האר"י ז"ל שתיקון א' הוא בגלגלתא, ותיקון ב' הוא במוחא סתימאה וכו', ובין לשיטת הגר"א שכל הז' תיקונים הם בגלגלתא עצמה, מ"מ הם ז' תיקונים, והם לצורך הז"א שהוא הז"ת תחתונים, ז' תיקונים לצורך ז"ת, והיינו כפי שמאיר ז"ת דעתיק ז' תיקוני גלגלתא בא"א מעין כך מאירים הז' תיקוני גלגלתא לתתא בז"ת, והיינו כי כל ז"ת של עליון הם לצורך התחתון, והבן.

והיינו ט"ס דא"א, ט"ס דייקא, כי נחסר לו בחינת מלכות מצד עצמו, אולם מחמת התקשרותם של הט"ס דא"א לו' תיקוני גלגלתא שבאים מז"ת דעתיק, נעשה הארת י"ס לז"א.

ומתבאר דז' תיקוני גלגלתא מתחלקים לד' וג', ד' מקי' פין שהם ד' והיינו חב"ד והדעת מתחלקת לחו"ג, והוא כי הם מקיפין, אך כאשר הם נכנסים בחב"ד דז"א הדעת נעשה מוח אחד ולכן הם ג' מוחין. נמצא שמדין הפנימים שהם ג' הוא נעשה ט"ס, אך מדין המקיפים שהם ד' הוא נעשה י"ס. ובעומק יותר מדין הפנימים והמקיפים יחד נעשה סוד הי"ג, שהם י"ג תיקוני דיקנא, והשורש העליון הם י"ס וג' על גבם שהם ג' צחצחות עליונות כנודע.

נמצא שז"א מקבל הארת ט"ס דא"א, ובנוסף הארת י"ס של א"א ועתיק יחד, ועוד הארת י"ג שהם משורש י"ס שמצטרפים אליהם הג' עליונים בחינת נה"י העליונים לתחתון שהוא י"ס בפני עצמו. וזה מתגלה לתתא ע"י שנה"י דז"א עולים לחג"ת וחג"ת עולים לחב"ד ואז בפני מיות מתגלה בו הארת י"ס כנ"ל, וכאשר הוא מקבל נה"י חדשים מתבונה מתגלה בו הארת י"ג.

והנה בהצטרף י"ב וט' גימטריא אהי"ה שהוא סוד עיבור כנודע מהזהר: י"ב הם עיבור הכלים מסוד א"א ועיבור דט' שהוא גם מסוד א"א, הם גימטריא אהי"ה שהוא בסוד 'אנא זמין להולדה', שהוא שורש העיבור.²

ביחס הזה הוא בחינת החיצוניות יותר, כלומר לעיל התבאר שיש ב' הבחנות האם סדר המדרגות הוא מתתא

^א ד' וג' על הו"ק הם י"ג.

^ב והיינו שיש גם צירוף של עיבור די"ב דט' ודז' שיחד הם כ"ח, בסוד חכמה, כח-מה, ז"א-מ"ה.

^ג ע"פ בלח"י.

מנה"י דז"א, או כהמהלך השני שנה"י דתבונה נעשה לז"א לנה"י, ולנוק' נעשה בגניזו דרך מעבר בנה"י דז"א נעשה לה חב"ד.

ולכן תבין כי או"א מציאות (א' והב' למטה המוחין הנע"שים לז"א והבן. גם דע כי ספירין תתאין של או"א) שהם מחכמה ולמטה ר"ל כשתסיר כתר דאו"א ישארו לכל א' ט"ס ומאלו נמשכו ונעשו סוד (ט' תיקונים) דיקנא של ז"א ט' תיקונים כפולים מצד או"א: עיין במפרשים מה שביארו לפי הגירסאות השונות בדברי מהר"ח"ו. ומ"מ פשטות דברי הרב היינו כי חכמה ובינה הם שורש מדרגת או"א, ולכן כשתסיר הכתר מהם, היינו כי כמו שכללות הכתר הוא שייך לעולם העליון גם בפרטות כתר דאו"א שייך לעולם העליון, שהיא הארת א"א באו"א, ולכן רק מחו"ב שלהם ולמטה נעשה לז"א תיקון, וכיון שביחס הזה הם ט"ס נעשה תיקון ט' תיקוני דיקנא של ז"א, שהם ט' תיקונים כפולים, דאבא ודאמא.

כאמור ז"א עיקרו ו"ק והוא מקבל ג"ר, ונעשה ט"ס, והיינו כי הט"ס דיליה הם בחינת חב"ד בחינת מוחין, ואזי הוא מקבל הארת ט' תיקוני דיקנא, שכנודע הארת הדיק' נא באה מסוד החכמה סתימאה, ואח"כ מקבל הארת י"ג תיקוני דיקנא דא"א. ובעומק ז"א מקבל ט' תיקוני דיקנא מסוד א"א, והיינו כמתבאר לעיל שא"א הוא גם בחינת ט"ס ולא י"ס, ולכן ביחס הזה הוא מאיר לז"א ט' תיקונים דייקא, אולם ע"י צירוף עתיק ואריך נעשה י"ס ואז הוא מאיר בו הארת י"ג תיקוני דיקנא שהוא י"ס בצירוף הארת הג"ר העליון, שהם ג"ר על י"ס, שהם י"ג, ובדקות הארה זו יסודה הוא בנו"ה דעתיק שיורדים לראשית עולם הבריאה בסוד דדי בהמה.

מ"מ הארת ט' תיקוני דיקנא הם מכח הארת או"א שהם חו"ב, כי הארת תיקוני דיקנא באה מהארת המור' חין, חכמה. נמצא שהגילוי העליון של ט' תיקוני דיקנא הוא משורש הארת א"א, אך בגילוי התחתון היא מהארת או"א, ואח"כ נעשה הארה שלימה דא"א שמאיר בו י"ג תיקוני דיקנא, ונעשה מט' תיקונים י"ג תיקונים.

ו) ג' בחי' היה לז"א, א' בהיותו במעי בינה כי היה ו' זעירא ג' כלילין בג' ובחי' המלכות שבו בסוף הו' בסוד פסיעה לבר, ואח"כ כשיצא לחוץ אז נתפשטו כל הו"ק ו' שלימה ובסו'

וצריך ביאור דמיירי לפי שמועה דהשתא שחב"ד דיליה נעשה ע"י נה"י דיליה שעלו לחג"ת דיליה וחג"ת דיליה שעלו להיות לו חב"ד ונה"י דתבונה משלימה לו נה"י, ולא ע"י נה"י דתבונה שנעשה חב"ד לז"א. אלא עומק הדבר הוא דמעיקרא מוכרח שכל מ"ן שעולים מצריך הורדת מ"ד, וא"כ מעיקרא היה נה"י דתבונה צריך להשלים לו נה"י כדי להעלות מ"ן, וא"כ נמצא שכל עליית הנה"י והחג"ת לחב"ד הוא מכח נה"י דתבונה שירדו בסוד מ"ד, נמצא דגם לפי שמועה זו שנה"י דתבונה באה להשלים נה"י ולא חב"ד מ"מ מתגלה בחינת 'בעטרה שעטרה לו אמר' מדין נה"י דתבונה, והבן.

ואמנם עתה נשאר חסר לו נה"י אז הוצרכה בינה להאריך רגליה למטה (נו"ה) וסוד הארת היסוד שבה: והיינו דנה"י דתבונה פרקין עלאין נכנסו בחב"ד דז"א, ופרקין אמצ' עים נכנסו בחג"ת דז"א, ופרקין תתאין נעשו לנה"י לז"א, אולם פרקין תתאין הוא רק בנו"ה אך יסוד שהוא קצר אינו מגיע עד לנה"י דז"א, אלא דמחמת דשורש 'הארכה' היא משורש א"א, נמצא שמכח הארכה זו מתארך הארת יסוד דתבונה עד יסוד דז"א, כלומר עצמות יסוד דתבונה אינו אלא רק עד חזה דז"א אך הארת היסוד והתפשטותו מגיע עד יסוד דז"א, ובפרטות עד הטבור.

כי גם היא עלמא דכורא: הלשון דחוק ועיין במפר' שים. ויש לבאר מצד דכל יסוד דפרטות דכל מדרגה הוא בחינת דכורא בערך למלכות דאותה מדרגה שהיא נוק', נמצא שגם יסוד דבינה הוא עלמא דדכורא בערך למל' כות דבינה. אולם יש לבאר ש'הארכה' זו נעשה מהארת עלמא דדכורא שהוא א"א.

וז"ס כונן שמים בתבונה וז"ס ובתבונה יתכונן ולכן להיות הנה"י משם ואינן לא מן הת"ת ולא מן המלכות: לא מן הז"א עצמו ולא מן מלכות דיליה אלא מנה"י דבינה.

ולכן מועילין לשניהן כי נעשו רגלים לז"א ומוחין למל' כות: ובין למהלך שחב"ד דז"א נעשה מנה"י דתבונה, ובין למהלך שחב"ד דז"א נעשה מנה"י שעלה לחג"ת וחג"ת עלה לחב"ד, ואזי נה"י דתבונה מתארך עד נה"י דז"א, חב"ד דנוק' נעשה מנה"י דז"א ששורשם מנה"י דתבונה, או מצד שורשם כהמהלך הראשון שכמו שחב"ד דז"א נעשה מנה"י דתבונה הכא נמי מעין כך חב"ד דנוק' נעשה

¹ ע"פ בלח"י.

לנקודה אך נשאר בה התחלקות לפרטי אברים בסוד י"ס.

והכי נמי גם בז"א אע"פ שחוזר להתמעט אינו נעשה תלת גו תלת כפי שהיה בתחילה, אלא נשאר בו רושם של ההגדלה שהייתה בו.

כי כדי שיוכלו חיילותיה להתנהג על ידה צריכה להתחיל לק לי"ס, ואז נתמעטה וירדה בבריאה: והיינו שכדי לרדת לבריאה יש צורך להתפרטות לאברים, כי כל עולם עליון ביחס לתחתון העליון הוא בסוד נקודה והתחתון הוא בסוד התפרטות, ואם המלכות הייתה נשארת בסוד נקודה בלא גילוי של התפרטות לא יכלה לרדת לבריאה, ול- צורך כן מוכרח שתתגלה בה מציאות של התפרטות. אך מ"מ היא חוזרת ומתמעטת, כי ביחס לעצמה היא נשארת בסוד נקודה מעין מדרגת העליון, אך ביחס לתחתון יש בה גילוי של התחלקות לפרטי אברים, והבן.

ושם מקומה בו' היכלין ובד' היכלין שבהיכל ק"ק שהוא כחב"ד כי המל' שבמל' היא בהיכל הז' דיצירה: חלק זה אינו מעיקר סוגין ושייכת לסוגיא אחרת. ועניינה כנודע שהם ז' היכלין, שהו' הם הו"ק והז' כולל בתוכו ד' המדרגות העליונות, והיינו דלעיל מתגלה בסוד הה' דבינה שכלול בה ו' וד', ו' הוא הו"ק וד' היא המלכות בסוד נקודה שהיא פסיעה לבר, אולם כאן מתגלה שהד' של המלכות יוצא לפועל, ולכן מחד מקומה הוא בו' היכלין שהוא מקום הז"א ששם היא בסוד פסיעה לבר, אולם היא יוצאת לפועל בד' היכלין שהיכל הז' שהוא ק"ק, והיינו דכשהיא יוצאת לפועל הם הד' מדרגות העליונות שלמעלה מן הו' שהם כחב"ד שבהיכל ק"ק, בסוד אשת חיל עטרת בעלה, והיינו דכמו שהתבאר לעיל שיש הבחנה של ג"ר עליונים, וו"ק תחתיהם ומאיך יש ו"ק עליונים לג"ר תחתונים, הכא נמי גם ביחס לד' וו', יש ד' עליונים מעל הו' ויש ד' תחתונים למטה מן הו', והבן.

ובזה מתגלה שהמלכות היא סוד י' הגמורה, שהיא מי לוי אותו י', יו"ד, כי בסוד נקודה היא אות י' שהיא נקודה, ומאיך מקומה בו' היכלין בסוד פסיעה לבר, וביציאתה לפועל יש בה הבחנה שהיא ד' מדרגות.

פה סוד המלכות, ואח"כ בקניית המוחין נשלם לי"ס הרי ג' בחינות: בין בהיותו במעי אימא ובין כשיוצא לחוץ הוא ו' והמלכות היא פסיעה לבר, אולם במעי אימא הוא בסוד ו' זעירא, ו' קטיעא, והוא מה שהוזכר לעיל שהו' בתוך ה' כלומר באות ה' גנוז ו' וד' וו' הוא הז"א וד' היא הנוק' בסוד פסיעה לבר, אך כשיוצא לחוץ הוא נעשה ו' שלימה שבסופה המלכות בסוד פסיעה לבר ג"כ.

והראשונה היא סוד ראובן שמעון לוי: הוא הבחינה הראשונה.

(ואח"כ יהודה עוד) בחי' ב': והיינו אחר שיצא לחוץ נעשה ו' שלימה והוא בחינת יהודה הרביעי שהוא מלכות. ועיין עוד ביאורים במפרשים.

והוא כי הלא בהיות הז"א (נ"א המלכות) בסוד ו"ק אז המלכות אינה רק נקודה זעירא ואין בה שום התפשטות אבל היא כלולה מי' אבל אינה נחלקת לפרטי אברים: והיינו שהיא נקודה ויש בה בחינת י"ס בנעלמות, כי אינה מתחלקת לפרטי אברים.

ואח"כ בבחי' הג' בקניית המוחין נגדלים שניהם בסוד פב"פ, אח"כ יש בחי' ה' והוא כאשר נתמעטת אז לא היה בה רק מציאת אותה נקודה א', רק שעתה נחלקת לפרטי אברים בסוד י"ס, אבל אין בכמותה רק ההיא נקודה לבדה: והיינו דכמו שהז"א גדל מתלת גו תלת לו"ק ואח"כ לט"ס וי"ס וחוזר ומתמעט לתלת גו תלת כמו שהיה במצרים, הכא נמי הנוק' היא גודלת ומתחלקת לאברים בסוד י"ס, והיא חוזרת ומתמעטת לסוד נקודה א'. והיינו שבין בז"א ובין בנוק' הם מקבלים בסוד תוספת, בבחינת שיש בהם תוספת וגירוע, בבחינת 'כל המוסיף גורע', כלומר כל שבא בבחינת תוספת יש בו גירוע, ובז"א התמעטותו היא תלת גו תלת, והנוק' התמעטותה היא נקודה.

אולם יש חילוק בין לפני גדילתה כשהייתה י"ס בנעלמות ולא היה בה שום התפשטות ולא הייתה נחלקת לפרטי אברים, לבין כשחזרה להתמעט שהיא ג"כ בסוד נקודה אך יש בה בחינת התחלקות לפרטי אברים, והיינו דכיון שהיה בה הגדלה והייתה פב"פ עם הז"א, וא"כ התגלה בה בחינת התחלקות אברים והייתה י"ס, א"כ גם כשהיא חוזרת ומתמעטת היא אינה חוזרת למצבה הראשון בסוד נקודה בלא התחלקות אברים, אלא חוזרת

ליקוטים - ויגש

ויגש יהודה אל יוסף

בא לבטל את העבדות מבנימין.

ועומק הדברים נראה עפ"י מה שנתבאר. מצד אור השית אלפי שנין נאמר: "משה עבדי", "כי עבד נאמן קראת לו", זהו גילוי של עולם שיש מלך בו ויש בו עבדים. משא"כ לעתיד תתגלה בחינת "רם ונשא מאוד" שהיא למעלה מבחינת העבדות, יתגלה שהכל בבחינה של מלכים.

זהו האור שהאיר כאן אצל יהודה - אור שמכוחו היתה גאולה לגזירה שבנימין יהיה עבד, כי התגלה כאן אור שאין בו עבדות. ואף שודאי אין זה אור גמור, כי אם כן לא היתה העמדה של יהודה במקום בנימין, אבל שורש האור שמאיר להוציא את בנימין מגזירת העבדות, הוא מכח האור שאין עבדות.

שני חלומותיו של יוסף היו בצורה של עבדות - יעקב, רחל והאחים משתחווים ליוסף. וכל זה מצד תפיסת השית אלפי שנין, אבל כאשר "הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו" שמאיר כאן אור הגאולה, אור ההשתוות, כמו שמוזכר בבעל הטורים ש"ויגש אליו יהודה" סופי תיבות "שוה", שאמר לו אני שוה לך, שכמו שאתה מלך גם אני מלך, ועל זה דורש במדרש "כי הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו", ע"כ דבריו.

ואין הכוונה שכמו שאתה מלך גם אני מלך דייקא על יהודה, אלא הכל הוא מלכותו. זהו גילוי שהכל הוא בבחינת מלכות. ומתגלה שכשם שיוסף מלך כך גם יהודה מלך, וכשם שפרעה מלך גם יוסף מלך, וחוזר חלילה.

כאן מתגלה אור הלעתידי, שהוא אור שכולו מלכות, מלכותו של מלך המשיח שמגלה שכולם הם מלכים, ומצד כך יש גאולה לבנימין מגזירת העבדות.

"ואחיו מת" - מיתת יוסף ואחדותו עם יהודה

"אדוני שאל את עבדיו היש לכם אב או אח, ונאמר אל אדוני יש לנו אב זקן וילד זקונים קטן, ואחיו מת ויותר הוא לבדו לאמו ואביו אהבו" (מד, כ), ופירש"י: "ואחיו מת - מפני היראה היה מוציא דבר שקר מפיו. אמר: אם אומר לו שהוא קיים, יאמר הביאוהו אצלי".

וידועה הקושיה, הרי כבר בתחילה כששאל יוסף על בני המשפחה, לא הזכיר יהודה לשון של מיתה, וכיצד שינה מדי בורו ואמר "ואחיו מת".

אבל עפ"י מה שנתבאר, עומק הדברים כך הוא. כפי שביארנו, כל חלומו של יוסף היה בצורה של עבדות, שהאחים ואביו ואמו משתחווים לו. אבל כאן, לאחר שכבר

יהודה בא לגאול את בנימין. ועל דעת מה הוא בא? כמו שאומר רש"י מחז"ל, שדעתו היתה שאילו לא יתנו לו להוציא את בנימין בצורה של נעימות, הוא יוציא אותו ע"י שהוא יכרית את כל מצרים, ולפי מה שנתבאר עומק הדבר הוא, שמצרים מלשון מיצר, והחרבת מצרים היא בעצם ביטול המצרים.

"כי הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו" (תהלים מח, ה) הוא שורש אור הגאולה, אור דלעתידי, אחדות עץ הדעת ועץ החיים, אחדות בית יוסף ובית יהודה. זהו אור של בלי גבול, אור שמגלה את מלכות משיח.

ומה החילוק בין מלכות בית דוד למלכות משיח?

מלכות בית דוד היא בגדר שיש מלך ויש עם, והמלך הוא מעל העם. "שום תשים עליך מלך" - המלך הוא מעל העם. משא"כ גילוי משיח הוא סוד הגילוי של נעוץ סופן בתחילתו, של "ויתנו לך כתר מלוכה" שהמלכות מתאחדת בנקודת הראשית. זהו ביטול ההדרגה וגילוי ההשתוות, ומצד כך - כולם בבחינת מלך, בלי גבול, בלי גדר, אור א"ס.

"מלך המשיח" כלומר, הוא יגלה שכולם מלכים, ולא רק כפשוטו שהוא ימלוך על כולם. זוהי התפיסה הפשוטה מצד תפיסת השית אלפי שנין, אבל בסוד ביטול ההדרגה וגילוי ה"אני ראשון ואני אחרון", תהיה מלכות לכולם.

כח המלוכה הוא "שום תשים עליך מלך" - שתהא אימתו עליך" (כתובות יז ע"א). זהו כח היראה שהוא קיום העולם, כמו שאמר חז"ל "אלמלא מוראה של מלכות, איש את רעהו חיים בלעו" (ע"ז ד ע"א). המלכות מעמידה את העולם ע"י כח הדין - "מלך במשפט יעמיד ארץ" (משלי כט, ד).

אבל לעתיד לבוא, שנאמר בו "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ" (ישעיה יא, ו) - שוב לא יהיה חשש של "איש את רעהו חיים בלעו", לא יהיה ביטול של השני, ע"י בליע-תו וביטול גדרו, אלא תהיה אחדות גלויה, ומצד כך, אין זה "עליך מלך", אלא הכל מלכותו ית' - "ויתנו לך כתר מלוכה!"

בימות משיח יהיה גילוי של אלוקות בכל, שזה סוד השראת השכינה בתחתונים, שיתגלה שהם אברי השכינה שמהותה מלכות.

גילוי אור הלעתידי שאין בו עבדות

יהודה בא להוציא את בנימין ממהלך של עבדות. ואף שלפי פשוטו במקום בנימין הוא העמיד את עצמו להיות עבד, אבל מ"מ מתגלה כאן נקודה של ביטול העבדות, הוא

בסוד הבינה, סוד האור עילאה.

האור שמתגלה באחדות של יהודה ויוסף, הוא שיוסף נכלל עם יהודה, ומצד כך הוא כולל את כל הקומה כולה של מידת רחל שהיא מידת המלכות, במלכות העליונה. מצד מידת המלכות התחתונה, שהיא בחינת רחל, הרי שישראל בחינה של "שום תשים עליך מלך". משא"כ מצד ההתכללות של מידת רחל בשורשה והתגלות מידת המלכות העליונה, מתגלה שמלכותו בכל משלה, ולא בבחינה של "שום תשים עליך מלך".

"לתקן לו בית תלמוד" - תורת משיח

האור שמאיר בפגישת יוסף ויהודה, הוא האור של תורת משיח, שהרי לאחר מכן, מכח המעשה הזה, נאמר: "ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גִּשְׁנָה" (מו, כח), "גשנה" בגימטרי' משיח - "לתקן לו בית תלמוד", כמו שאומרים חז"ל (הובא ברש"י).

ועומק הדברים, אין הכוונה כפשוטו שהיה זה אותו 'בית תלמוד' שהיה ליעקב בארץ ישראל, רק שהיה צורך להקימו מחדש מחמת שבא למצרים. אלא עומק הדברים, שיעקב שלח את יהודה דוקא ל"גשנה" שיתקין 'בית תלמוד' של אורו של משיח שמתגלה ב"גשנה" שהוא בגימטרי' משיח.

ודייקא את יהודה הוא שלח, מכח האחדות שהאיר במעשיו עם יוסף, בסוד ה"היו לאחדים בידך" שהוא אור הגאולה. זהו האור שאותו האיר יהודה במצרים, וכל זה מכח "כי הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו", מכח כך הוא האיר במצרים את אורו של אותו 'בית תלמוד' שהוא בבחינת תורת משיח, תורה שכולה שמותיו ית', גילוי השם, גילוי המלכות.

ודייקא מצד כך נאמר: "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו) בסוד גילוי הפלא עליון, ושורש הדבר באור תורת משיח שמתגלה בבית תלמוד שהתקין יהודה.

בזכות יהודה ירדו האחים בחזרה יחד עם בנימין. "כי עבדך ערב את הנער", פירש"י: "ואם תאמר למה אני נכנס לתגר יותר משאר אחי - הם כולם מבחוץ, אבל אני נתקשרתי בקשר חזק להיות מנודה בשני עולמות". ועומק הנידוי בשני עולמות אין הכוונה שאלו שני עולמות, אלא הוא מנודה בשנייהם יחד, כלומר הוא גילה אור שהעוה"ז והעוה"ב הם אחד, שזה סוד אור תחיית המתים של אחדות הנשמה והגוף, של הרוחני והגשמי.

המעשה הזה של "עבדך ערב את הנער" במעשה בנימין - הוא הכח שעל ידו יכל יהודה לרדת למצרים, הן מצד הצורה חיצונית, והם מצד הפנימיות, כי הרי לולי כן, לא ניתן היה לרדת, שהרי כך הזהירים יוסף: "אם לא ירד אחיכם הקטן איתכם לא תוסיפון לראות פני", וא"כ ה"עבדך ערב את הנער", הוא כח הורדת בנימין שנתן מצד הסיבה בפועל את האפשרות לרדת למצרים.

נתקיימה עיקרה של ההשתחואה, וישנה מלחמה על העבדות - דייקא כאן מתגלה אור הלעתיד, אור אחדותם של יהודה ויוסף, ומצד כך נאמר "ואחיו מת", שזו בחינת מיתת יוסף. ומהות מיתת יוסף עניינה ביטול הויית יוסף כהויה עצמית, והתכללותו ביהודה.

עצם כך ש"ויגש אליו יהודה", ש"הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו" - עצם הפגישה הזו היא גופא בחינת "ואחיו מת". זוהי מיתת יוסף ועצם אחדותו עם יהודה. זוהי ההתכללות בבחינת ה"במיתתם רואים", האור של השכינה שמתגלה. מיתתו של יוסף היא התכללותו עם יהודה.

לשון הפסוק "יש לנו אב זקן וילד זקונים קטן ואחיו מת, ויוותר הוא לבדו", כפשוטו ה"ויוותר הוא לבדו" חוזר על ה"וילד זקונים קטן", אבל מצד סדר הפסוק כפשוטו, "וילד זקונים קטן ואחיו מת ויוותר הוא לבדו" זה הולך על ה"ואחיו מת", כלומר, מתגלה כאן ב"מת" הגדר של ה"לבדו".

יש כאן גילוי שיוסף נתעלה במהלך זה לבחינת מיתה, והוא דבק באין עוד מלבדו. זוהי בחינת "ויוותר יעקב לבדו", שנעשה בבחינה של "לבדו".

פגישת יוסף ויהודה, שהיא אור הגאולה, היא האור של ביטול העבדות, האור של ביטול תפיסת יוסף כנפרדות. זוהי בחינת מיתתו של יוסף והתכללותו ביהודה, ומצד כך יש גילוי שכולם מלכים. והוא עומק תורתו של משיח שמגלה שכל התורה כולה שמותיו ית', ושם הוא בחינת מלכות, כנודע.

גילוי התכללות רחל בלאה

"ונאמר אל אדוני, לא יוכל הנער לעזוב את אביו, ועזב את אביו ומת. ותאמר אל עבדך, אם לא ירד אחיכם הקטן אתכם לא תוסיפון לראות פני" (מד, כב, כג).

יוסף מבקש להוריד את בנימין אליו, ואילו יקרה כדבר הזה שבנימין ירד, קיים חשש של "ועזב את אביו ומת". וזה מצד בחינת יעקב, ש"נפשו קשורה בנפשו", כפי שמפורש בקרא "ועתה כבואי אל עבדך אבי והנער איננו איתנו ונפשו קשורה בנפשו", הרי שנפשו של יעקב קשורה בנפש בנימין בנו. והרי "כמים הפנים לפנים כן לב האדם באדם" (משלי כז, יט), וכשם שמתגלה מיתה בבחינת יעקב, כך גם מתגלה מיתה מצד בחינת בנימין, כמ"ש "לא יוכל הנער לעזוב את אביו ועזב את אביו ומת".

האחדות של יהודה ויוסף, שגילתה כאן את האור שלמעלה מנקודת העבדות - היא זו שגילתה גם בחינה של מיתה ביעקב, מיתה ביוסף ומיתה בבנימין. יש כאן גילוי של מיתה לכל קומת זיווגם של יעקב ורחל.

מיתת הזיווג כלומר, מתגלה הזיווג העליון, מתגלה כאן ההתכללות של רחל בלאה, שהרי זיווגה של רחל הוא בבחינת שית אלפי שנים, מלכות תתאה, וזיווגה של לאה הוא

הנידוי הוא אור של ה"לבדו", וזו הבחינה של האור הפנימי שהאיר במנוחה משני עולמות, כלומר אור של האחדות, אור של לבדו, אור של אחד.

ומכח כך, מכח ההארה של "הנה המלכים נועדו נפגשו יחדיו", שמתגלה תורת "גושנה", תורת משיח - מתגלה האור לעתיד במהרה בימינו, אור הגאולה, אור אחדותו ית' בלבבות כל נבראיו. (בלבבי עה"ת תשס"ו, ויגש)

ענין יהודה, יוסף, ובנימין - ג' מדרגות של הרדל"א

וזהו בעצם חטא עץ הדעת, שעיקר החטא הוא בזה שמקדמים את עץ הדעת, החכמה, לעץ החיים, "לאין", לנשמה. ועושים את עץ הדעת ראשית. אולם באמת צריך שיהיה היפך, תחלה עץ החיים "אין", השגת הנשמה, ומשם להשגת השכל, עץ הדעת.

והנה מי שניבא לירבעם בן נבט על פרוד מלכות בית דוד, היה אחיה השילוני. ולכך הוא היה רבו של מורינו הבעש"ט זצוקלה"ה, שהוא שורש התיקון, לגלות שתחילה צריך השגת נשמה, עץ החיים, ואח"כ שכל, עץ הדעת.

והנה בחינת רדל"א הוא בחינת "ונהפוך הוא", ולכך יש בחינת של "ונהפוך הוא", כנגד ג' המדרגות של רדל"א. בחינת בינה דרדל"א הוא ה"ונהפוך הוא" שנעשה ע"י מרדכי בפורים, שהוא משבט בנימין, וגם יהודה, אולם עיקרו בנימין (וכבר כתבנו שבנימין מחובר או ליהודה או ליוסף). וכן תחילת מלכות בית בנימין הוא שאול, גימ' פורים כנ"ל. וטעותו היתה שפעל לפי שכלו להציל מבית עמלק, ולא נתבטל לנבואה. והוא טעות עץ הדעת כנ"ל, שלא מתבטלים ל"אין", לעץ החיים. מדרגה נוספת של "ונהפוך הוא" בבית יוסף, חכמה דרדל"א. ונקודה זו נתגלתה בברכתו של יעקב את בני יוסף, "שכל את ידיו". וכתב התרגום "אחכמינון לידוהו". שזה בחינת חכמה דרדל"א, ובה שגת הנפש זה נראה שמשיג בכל נקודת חכמה את ההיפך לה. ומדרגה גבוהה מזו היא בחינת "ונהפוך הוא" של כתר דרדל"א, בחינת משיח בן דוד, וזהו הגאולה השלמה. ובנפש זה נראה שיש כול להכיל בהרגשתו הפנימית את כל ההפכים הגמורים.

...יש ג' מדרגות: כתר דרדל"א, חכמה דרדל"א, ובינה דרדל"א. וכנגד זה יש (א) משיח בן דוד, כתר דרדל"א. (ב) משיח בן יוסף, חכמה דרדל"א. (ג) וביהמ"ק השלישי כנגד בינה דרדל"א, שהוא בחלקו של בנימין.

וכל זה מצד החיצוניות. ומצד הפנימיות, מעשה זה שנג' לו בו שני העולמות כאחד, הוליד את הזיווג בין יוסף ליהודה, זיווג של אורו של משיח, של תורת "גושנה", תורת בית תלמוד של אורו של משיח. וזוהי האחדות של שני העולמות שנתקשר יהודה בתחילה לגלות אחדות של שני עולמות. ודייקא "להיות מנוחה משני עולמות" שהוא בסוד ה"ויותר יעקב לבדו" שהוא סוד הנידוי, בבחינת לבדו, כי אף שבבחינת הכלי הנידוי הוא מצד השבירה, בדידות של פירוד מכח הקליפה, אבל האור של

הרדל"א [רישא דלא אתיידע] יש בו ג' בחינות: כתר, חכמה, בינה. ומכח ג' בחינות אלו, יש ג' בחינות מלכות. מכיון שהמלכות שורשה בהרדל"א. כתר דרדל"א בחינת שורש מלכות בית דוד [ביהודה]. חכמה דרדל"א בחינת מלכות בית יוסף, שזה בבחינת "שכל את ידיו", בחינת שכל, חכמה. ובחינת בינה דרדל"א בחינת בנימין, לשון בינה, שמלכותו שאול, וכן מרדכי.

והנה עיקר המלכות, היא מלכות בית דוד, כתר דרדל"א. אולם פעמים שהמלכות אצל יוסף ובנימין.

והנה ביוסף נאמר "אין נבון וחכם כמוך". הוקדם נבון לחכם, אע"פ שבסדר הספירות חכמה קודמת לבינה, מ"מ קבלת יוסף שהוא חכמה, מן בחינת יהודה, בית דוד, שהוא כתר, אינו שהחכמה מקבל מן הכתר, אלא החכמה מקבל מן הבינה, משער נ' שבה, שהיא מקבלת מן הכתר. ולכך הוקדם בינה לחכמה.

ולכך תמצא בפרשת ויגש, שנתחברו יהודה ויוסף. וע"ז אמרו "הנה המלכים נועדו". כל זה נעשה ע"י בנימין, שהיה נידון אם יהיה אצל יהודה או אצל יוסף, כי הוא הממוצע ביניהם.

והנה הנביא מתנבא (יחזקאל, לז) "קח עץ אחד וגו', והיו לאחדים בידך". כלומר, אחדות בחינת יהודה ויוסף. עץ החיים, יהודה, בחינת "אין". ועץ הדעת, יוסף, בחינת חכמה. ואילו בנימין נכלל או ביהודה או ביוסף.

וכן תראה תחילת הדבר שנחלקה המלכות לשנים, וזה נעשה בימי שלמה, שהיה "חכם מכל האדם", נמצא נתחבר בו ב' בחינות, מלכות בית דוד, עם חכמה. וזה היה שורש למלכות בית יוסף, שהחכמה אצל יוסף.

ושורש התיקון, שיהודה יכיר שהוא בחינת כתר "אין", ואינו יכול להנהיג לבד, כיון שהנהגה היא ע"י חכמה, כמ"ש "על פיך ישק כל דבר". בחינת יוסף, חכמה. "רק הכסא אגדל ממך". בחינת פרעה, מלך, "אין". וכן על יוסף להכיר שהוא אינו השורש, אלא רק מקבל ממלכות בית דוד.

וז"ש שא"ל הקב"ה לירבעם בן נבט, מלך ראשון מבית יוסף, "חזור בכ ואתה ואני ובן ישי נטייל בג'ע, א"ל מי בראש, א"ל בן ישי בראש א"ל אי הכי לא בעינא". כלומר תיקונו היה להכיר שהראש הוא דוד, ה"אין", ורק אח"כ השכל, החכמה. ולא לעשות את החכמה לראש.