

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה	עמוד א'
לחיות את הפרשה	עמוד א'
סוגיות במחשבה	עמוד ב'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ד'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ה'
עץ חיים עם מירושם על התורה ועל העבודה	עמוד ו'

בלבבי משכן אבנה

פרשת תולדות ♦ תשפ"ו ♦ #424

בלבביפדיה מחשבה	בלבביפדיה עבודת ה'
תקיים אי"ה כל יום רביעי	תקיים אי"ה כל יום חמישי
רח' קדמון 4	רח' הרב בלוי 33
חולון	ירושלים
20:30	20:30

צורת אדם
בנושא עפעפים
יום שלישי יב' כסלו
רח' הרב בלוי 33
ירושלים 20:30



נקודה מתוך הפרשה

אל תרד מצרימה, ושכון כל ימך בארץ שאומר אליך בכל פעם ופעם, על פי ה' תסע ועל פי ה' תחנה, וגור עתה בארץ הזאת בארץ פלשתים, כי לך ולזרעך אתן אותה, עכ"ל. והבן גור בארץ - מדין ארץ פלשתים, ועתה היא ארץ של פלשתים, ורק לעתיד לך ולזרעך אתן וגו', ושכן בארץ, מדין ארץ "ישראל", שער השכינה. ומדוקדק א"י - שכן - שכינה. ארץ - פלשתים. גור - לשון יראה, ודו"ק ועיי"ש שם ברמב"ן עוד, ועיין באברבנאל ורס"ג.

ובחת"ס כתב וז"ל, פירוש, שישכון בארץ ישראל, אמר שם אחרי תלך (ושם אדבר עוד), מה שאין כן בחו"ל, שאי אפשר לייחד דבורי אליו, עכ"ל. והיינו שמדין ארץ פלשתים א"א לייחד בדבר ה', רק מדין ששכינה שם וזש"כ שכן, והבן.

וכתב באור החיים, וז"ל, נתכוין לומר סתם לקבל עליו אמרי קודש, אל המקום אשר יאמר אליו, הגם שיהיה הפך רצונו, עכ"ל. והיינו בעומק לדבר את יצחק בגובהו של מקום, שהוא שכינה, כמ"ש "שכינה מדברת". עוד כתב קרוב לכך הכלי יקר, וז"ל, שמונע ממנו הליכת חו"ל, לפי ששם אין מקום לגילוי השכינה, וא"כ לא יוכל לומר אליו שם בנבואה איזה דבר לפי צורך שעה וכו', ובזה שאמר ע"פ תחילה שכן בארץ ואח"כ אמר גור בארץ, כי שכון משמע יותר צורת קבע מגור שהוא מלשון גירות, לפי שמצב קניית השלמות הרוחנית בפרט בארץ הזאת, תשכון בה כתושב. אבל מצד קניית הברכות בגופנית תהיה בו כגר, וזה שאמר גור בארץ הזאת וגו', כי כל זה שנאמר אחריו מדבר ביעודו הגופנית, עכ"ל.

וביאורים נוספים, עיין: רבינו בחיי, צרור המור, מעשה ה' (חלק ממכר אבות, פרק כח), עקידת יצחק (שער כג), אלשיך, דרשות מהרי"ל (תולדות, דרוש שני), ותולדות אהרן (ויצא, ד"ה וישא יעקב).

בפרשת (בראשית כו, ב - ג) כתיב "וַיָּרָא אֱלֹהֵי ה' וַיֹּאמֶר אֶל תִּרְדִּי מִצְרֵימָה שָׁכֵן בָּאָרֶץ אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵי: גֹר בָּאָרֶץ הַזֹּאת וְאֶהְיֶה עִמָּךְ וְאֶבְרַכְךָ כִּי לֶךְ וּלְזֶרְעֶךָ אֶתֵּן אֶת כָּל הָאֶרֶץ הַזֹּאת וְהִקְמַתִי אֶת הַשְּׂבָעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אָבִיךָ". מדוע בפסוק הראשון ההוראה היא "שכן" ללא פרוט באיזו ארץ, ורק לאחר מכן מורה לו ה' יתברך: "גור בארץ הזאת"?

ביאור מורינו הרב שליט"א

כתיב (בראשית כו, ב - ג) "וַיָּרָא אֱלֹהֵי ה' וַיֹּאמֶר אֶל תִּרְדִּי מִצְרֵימָה שָׁכֵן בָּאָרֶץ אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵי: גֹר בָּאָרֶץ הַזֹּאת וגו'". וכתב הרד"ק (פסוק א), וז"ל, ומה שאמר "שכן בארץ" ואח"כ אמר "גור" לחזק לו המצווה שלא יצא מן הארץ, לא עתה ולא לעולם, עכ"ל.

ביאור נוסף ביאר הכתב והקבלה, וז"ל, יראה כי שני עניינים הם, "שכן" ישיבת קבע באותה הארץ אשר אומר אליך לאחר זמן, אבל עתה בימי הרעב גור בארץ הזאת, ולא מצאנו בשום מקום לקרוא שכונה לישיבת גרות (רל"ש), עכ"ל, ועיי"ש עוד מהו לשון "שכן". ועיין ביאור שמות נרדפים בתנ"ך (אות א', ערך גור - שכן).

וחז"ל אמרו (בר"ס ד, ט) שכן בארץ, עשה שכונה בארץ ישראל, בלי נוטע בלי נציב. ד"א שכן בארץ שכן את השכינה בארץ, גור בארץ הזאת. ועיין אמרי אמת (תולדות, ד"ה ויהי רעב בארץ).

עוד נראה, גור בארץ, גור גימטרייה יצחק, וזהו מדין יצחק שיגור בארץ. אולם שכן זהו מדין המשך ישיבת יצחק שממשיך את ישיבתו של אברהם בארץ. עיין היכל הברכה (תולדות, ד"ה גור) יסודם הפנימי של דברים הללו.

וברמב"ן כתב (בראשית כו, ב), וז"ל, אין טעם שיאמר בבת אחת "שכן בארץ אשר אמר אֱלֹהֵי: גור בארץ הזאת", אבל פירושו

לחיות את הפרשה תולדות

וַיִּשָּׁב יִצְחָק וַיַּחְפֹּר אֶת בְּאֵרֵת הַמַּיִם אֲשֶׁר חָפְרוּ אֲבֹתָיו וְגו' וַיַּעֲתֵק מַשְׁם וַיַּחְפֹּר בְּאֵר אַחֶרֶת

(בראשית כו, יח. שם, כב)

חלקים אלו ששייכים לו בלבד, הם הם מחברים אותו ישר לקב"ה ללא אמצעי.

אמנם, נקודה זו צריכה זהירות יתירה לבלתי יטעה, כי המכשול מצוי בה עד למאוד.

למעשה:

מלבד המשכת דרכי אבותיו ורבותיו, שעליהם מושתת רוב ככל היום אצל רוב בנ"א, על האדם להכיר תכונה ייחודית בנפשו, ולהוציאה מן הכח לפועל, ולו במעט, בכל יום (אם ניתן), נקודה קטנה, אולם יציבה ועמוקה, ובה להתקדם לעצם נפשו ודרכה לדבקות ישירה לבורא ית"ש.

המשך המסורת ודרך ייחודית

כל אדם מחד עליו להמשיך את הדרך והמעשים טובים שקיבל מאבותיו ורבותיו, ואלו הם הבארות שחפרם אברהם, וחזר בנו יצחק וחפרם. והיינו שיצחק דבק בדרך ומעשה אבותיו. אולם מאידך כל אדם יש לו ייחודיות מסוימת שאין בזולתו - ואף לא באבותיו ורבותיו. ייחודיות זו איננה המשך של אבותיו, אלא היא מיוחדת לו. ובה נצרך לו לחפור בארות חדשות, כמו יצחק, והיינו נקודות חדשות שבהם הוא ייחודי. ובעיקר נקודה 'אחת' עיקרית ששייכת רק לו.

ונצרך הן דרך של המשך, דרך אבותיו ורבותיו. והן דרך של חידוש - ייחודיות לעצמו.

על מנת להתחיל נקודות חדשות עליו להכיר את עצמו הייטב, ומתוך הכרה בהירה זו הוא מוציא את יחודו לפועל.

בראשית, כה, יט

ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק. ואמרו (ב"מ, פז, ע"א) היו מרגנים ואומרים, אם שרה הבת תשעים שנה תלד (יעו"ש) אברהם בן מאה שנה יוליד, מיד "נהפך" קלסתר פנים של יצחק ונדמה לאברהם, פתחו כולם ואמרו, אברהם הוליד את יצחק. ויתר על כן אמרו (שמ"ר, א, א) אברהם הוליד את יצחק - ללמדך שהיה דומה לאביו בנוי ובחכמה ובעושר ובמעשים טובים.

ולפי שיטת הבבלי, כפשוטו תחלה נולד ואז לא היה דומה ואח"כ נהפך ונעשה דומה לאברהם. אולם בתנחומא אמרו (תולדות, א) שבשעה שנתלטלה שרה מיד פרעה ליד אבימלך "ונתעברה" ביצחק, היו אוה"ע אומרים הלבן מאה שנה יולד אלא היא מעוברת מאבימלך או מפרעה, והייתה חשד בלבו של אברהם על אלו הדברים, מה עשה הקב"ה, אמר למלאך הממונה על יצירת הולד עשה "כל" איקונין שלו כדמות אביו, כדי שיעידו הכל שהוא בנו של אברהם. וא"כ משמע שנהפך צורתו לצורת דמות אברהם כבר בהיותו עובר. וכן מפורש באגדת בראשית (לו, א) שאמרו, א"ל הקב"ה יסכר פי דוברי שקר (תהלים, סג, יב), המתינו עד שתלד ואתם רואין למי הוא דומה, מיד צוה הקב"ה למלאך הממונה על צורת הולד, א"ל אל תצור אותו דומה לאמו אלא לאביו, שידעו הכל שאינו אלא מן אביו. והיינו שכל ולד דומה לאביו ואמו ועי"ז יש לו צורה שלישית, משא"כ יצחק היה "כולו" בצורת אברהם.

אולם אח"כ חזר ונעשה הבדל ביניהם, כמ"ש (תנחומא, שם, ו) אברהם היה דומה ליצחק, ולא היו מכירין הבריות בין אב לבן, עד שבקש אברהם ואמר רבש"ע הפרש בין אב לבן, והפריש ביניהם זקנה, לכך נאמר ואברהם זקן, ולכך כתיב אברהם הוליד את יצחק.

והיינו מה שתחלה נעשה יצחק בדמות דיוקנו של אברהם, אינו נס בעלמא, אלא היינו שנמשך חיות אברהם ממש בשלמות ליצחק, ולכך דייקא היה דומה לאברהם בנוי ובחכמה ובעושר ובמעש"ט, כנ"ל. ואח"כ כשנעשה הבדל, נמשך חיות מאברהם ליצחק, אולם מדין המשך חיות ולא חיות אברהם ממש, ולכך נעשה הבדל ביניהם, ואזי קבל יצחק מקור חיות עצמי, ודו"ק.

והנה הוזכר לעיל מאגדת בראשית, שיצחק כל כולו דומה לאברהם ולא לאמו שרה. וכח התדמותו לשרה נעתק לאשתו רבקה, כמ"ש (זוה"ק, חיי שרה, קלג, ע"א) ר' יהודה

אמר, כמה דדיוקניה דיצחק הוה כדיוקניה דאברהם וכל מאן דחמי ליצחק אמר דאברהם וודאי אברהם הוליד את יצחק, הכי נמי רבקה דיוקנה ממש הוה דיוקנה דשרה, ובגין כך שרה אמו ודאי. ובעומק אף בזה דמה יצחק לאברהם, שכשם שלאבא אברהם היתה אשה בצורת שרה, כן היה ליצחק אשה בצורת שרה, ודו"ק.

בראשית, כו, טו

וכל הבארת אשר חפרו עבדי אביו בימי אברהם אביו סתמום פלשתים. ולעיל (כא, כה) והוכח אברהם את אבימלך על אדת באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך. והיינו שתחלה גזלו, ובמות אברהם סתמום. וכן מקום מושב אברהם במקום "באר", כמ"ש (שם, שם, יט) וישב אברהם בבאר שבע. וכתב במושב זקנים (שם, כו, לג) וז"ל, וכל הבארות אשר חפרו בימי אברהם אביו ויסתמום פלשתים, ובאר שבע היה בכלל אותם הבארות ונתבטל שמו, עיי"ש (ועיי"ש בראשונים). וכן מבואר בזוה"ק (ח"ג, שב, ע"ב).

והנה אברהם אותיות באר-מה. והיינו שחפירת אברהם בארות הוא מכח הוית עצמו ממש, כרמוז בשמו. ומהות חפירת בארות ע"י אברהם, בארות בכלל, ובאר שבע בפרט, נתבאר בזוה"ק (ח"ג, שב, ע"ב) באר דלא פסקו מימיו לעלמין, אברהם כרי ליה להאי בירא בגין דאיהו אולף לכל בני עלמא דיפלחון לקב"ה (עיין הכתב והקבלה, בראשית, כו, יח), עיי"ש.

ובדקות יותר, מדרגת באר היא מדרגת יצחק, כמ"ש (זוה"ק, ח"א, קלה, ע"ב) באר מים חיים, דא יצחק. וכן אמרו (שם, ס, ע"ב) בארך, דא יצחק דאקרי באר מים חיים. ובאברהם הוא מדרגת "אבר", וביצחק הוא מדרגת באר. ולכך בארות שחפר אברהם נגזלו ונסתמו, כי אצל אברהם מדרגת באר הוא בסתימו, כי הוא רק שורש לבאר ואינו באר בפועל. וביצחק יוצאים לפועל בשלמות.

ובדקות יותר, איתא בספר הליקוטים (וירא, כא) וז"ל, הוי"ה ואלקים, הוי"ה אדנ"י, אלו הארבע שמות עולים באר, עיי"ש. והיינו שכח מדת הדין, שהוא מדתו של יצחק, שהוא של שם אלקים כנודע, וכן שם אדנ"י אותיות א-דין כנודע. שמוציאים לפועל את שם הוי"ה, עולה גימט' באר, כנתבאר. וכתב בשער היחודים (פרק יז) וז"ל, מי באר עולה כמנין אברהם וה' יתירה, וכו', הם ה' גבורות, עיי"ש. והיינו שכח הגבורה שנגלה באברהם הוא שורש הולדת יצחק, והוא שורש מדרגת באר באברהם בהיותו שורש ליצחק.

וכך מבואר להדיא בכתבי רמ"מ משקלוב (דרושים על סדר ההשתלשלות, דף רצד) וז"ל, כשבא אברהם האיר אבר-מה (אותיות אברהם), ועשה זה להיות באר שבע, עכ"ל. והיינו שאף שחפר אברהם ז' בארות כנ"ל בזוה"ק, עיקרם הוא באר שבע. ועי"ז האיר את הארת מדתו חסד, מימי החסד, בבארות בכלל ובבאר שבע בפרט כמבואר שם (בזוה"ק, ח"ג, שב, ע"ב).

וכתב בעמק המלך (שער טז, פ"כ) וז"ל, אשל, נוטריקון אדומים, שחורים, לבנים (כמבואר בזוה"ק), וזהו סוד ויטע אשל בבאר שבע, כי מדת אברהם הוא החסד המצחצחות והמלבנות, עיי"ש.

בראשית, כו, כד

ויאמר אנכי אלהי אברהם אביך. ותואר אלהי אברהם הוזכר במקראות רבים. ואמרו (פסחים, קיז, ע"ב) אמר רשב"ל, ואעשך לגוי גדול, זהו שאומרים אלהי אברהם. והיינו שמכח הנסיון של לך נקרא אלהי אברהם. וכמ"ש (סנהדרין, קז, ע"א) אמר (דוד) לפניו, רבש"ע, מפני מה אומרים אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ואין אומרים אלהי דוד, אמר אינהו מנסו לי ואת לא מיניסית לי. ומהות אלהי אברהם, אמרו (סוכה, מט, ע"ב) נדבי עמים נאספו עם אלהי אברהם (תהלים, מז, י), אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב, אלא אלהי אברהם שהיה תחלה לגרים. ונקרא "נדיבי", נדיב, כמ"ש שם בת בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב. והיינו שמהותו נדבה, חסד.

ואלהי אברהם, הוא גילוי חסדו של הקב"ה, כמ"ש בספר הקנה (ד"ה יראת המקום) וז"ל, אלהי אברהם, הוא חסד. ולהלן שם כתב וז"ל, ר"ל אלהי החסד ברחמים, עכ"ל. וכן הוא בשושן סודות (אות פב), ועוד מקומות הרבה בדברי רבותינו. וכן כתב בתורה אור (למהר"מ פאפירש ז"ל, ויגש) וז"ל, כי החסד שאברהם מרכבה לו, נקרא אלהי אברהם, עכ"ל.

אולם בעומק יותר כתב רבי אברהם אבולעפיה בספרו אמרי שפר (ח"ג) וז"ל, אלהי אברהם, וסוד כנגד החכמה שהיא חסד שעשה הקב"ה עם אברהם אבינו, שנעשו שתי כליותיו כשתי מעינות חכמה, מן המעין האחד שתה והתחכם, ומן השני שתה והתחסד, והחכמה מושכלת, והחסד גופני מורגש, עכ"ל. והיינו ששורש החסד הגופני המורגש, בחכמה המשכלת, והבן. וזהו אלהי אברהם, כי בחינת אלקי, הוא שורש של הדבר, והחכמה נקראת אלהי אברהם, כי החכמה שורש החסד, והבן מאוד. וכן מבואר בפרדס רימונים (ש"ב, פ"ג) וז"ל,

ברכת אבות היא בחסד ולא נזכרה החסד בה עד אלהי אברהם, ואפילו אלהי אברהם הוא בחכמה, עכ"ל. וז"ל פע"ח (שער העמידה, פרק יא) ביאור המלות כך הם, אלהי אברהם - הוא חכמה, שהוא נקרא אלהי אברהם שהוא חסד, עכ"ל. עיי"ש בהרחבה. וכן מבואר בשער הכוונות (דרושי העמידה, דרוש ב, פירוש תיבת אלהינו) וז"ל, אלהי אברהם, הוא חכמה הנקרא אלהי אברהם, שהוא החסד הנקרא אברהם, וכו'. והנה עתה בברכת אבות הוא בחינת הגדלות (קטן קטן במוחין, גדול גדול במוחין) כי עתה נכנסים כל המוחין בשלימותן. וכאשר נכנס עתה מוח החכמה, נקרא אלהי אברהם, יען הוא הרוחניות והפנימיות הנכנס תוך חלל הגלגלת הימיני הנקרא אברהם, ועיי"ש, שמילוי שם הוי"ה ביודי"ן העולה ע"ב, המילוי בלבד הוא מ"ו, כמנין "אלהי", ועיי"ש בהרחבה גדולה.

בראשית, כז, מא

וישטם עשו את יעקב על הברכה אשר ברכו אביו, ויאמר עשו בלבו, יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי. וכפשוטו (עין שפתי חכמים, אות צ), זהו חלקו של עשו מכבוד אב, שלא להורגו. אולם אמרו (שמ"ר, א, א) שתאב מיתת אביו. וכן אמרו (תנחומא, תולדות, ט) ובלבו היה אומר מתי ימות. ויתר על כן אמרו (ב"ר, וישלח, עה) ימות אבי לא אמר, אלא יקרבו ימי אבל אבי, שאמר אקרב אבלי של אבא.

וכתב בכלי יקר על אתר וז"ל, תלה הדבר בימי אבל, לפי שאבל אסור לעסוק בתורה, כי פקודי ה' ישרים משמחי לב, ויצחק אמר והיה כאשר תריד, דהיינו בזמן שלא יעסוק בתורה, ופרקת עולו, וא"כ באבלו ודאי לא יעסוק (יעקב) בתורה, ולא יהיה לו כדבר המגין עליו, ואז אהרגה את אחי. ומטעם זה אמרו (ברכות, מד, ע"ב) שהאבל צריך שמירה, לפי שאין בו התורה המגינה עליו, שנאמר (משלי, ו, כב) בהתהלךך תנחה אותך, בשכבך תשמור עליך, עכ"ל. וקרוב לכך מבואר בשל"ה (שמות, שובב"ם, ת"ת, אות ו') וז"ל, המתין בשעה שיעקב יפסיק מן התורה, כי מלאך המות שרו של עשו אין לו שליטה בעת עסק התורה, כעובדא דדוד המלך (שבת, ל, ע"ב), וכעובדא דרב חסדא (מכות, י, ע"א), וכשיקרבו ימי אבל, ואבל אסור לעסוק בתורה (מו"ק, טו, ע"א), אז אזורג לו, עכ"ל. וקרוב לכך כתב בהעמק דבר על אתר וז"ל, יקרבו ימי אבל אבי - ויהא ריע מזליה (ועיי"ז) שולט עשו על יעקב, משא"כ עשו

שאינו הולך ע"פ התורה ולא חלה עליו אבילות, עכ"ל. ולדבריו ריע מזליה תלוי בדיני אבלות, והוא חידוש.

ודייקא נאמר לשון אבלות פעם ראשונה בתורה ביחס ליצחק, כי יצחק אותיות קץ-חי, והיינו הקץ לחיים, שהוא המוות. וכפשוטו זה אבילות על יצחק. אולם במלבי"ם כתב על אתר וז"ל, ויאמר עשו בלבו - לנקום בין מאביו (שנתן הברכה ליעקב) בין מיעקב ע"י שיהרג את יעקב, ואביו יתאבל עליו, שעז"א יקרבו ימי אבל אבי, שבקרוב יתאבל על יעקב, עכ"ל (ועיין רמב"ן ורבינו בחיי על אתר שביארו שפחד עשו להרוג את יעקב בחיי אביו שלא רק שימנע ממנו ברכה, אלא ח"ו אף יקללו). ולדברי המלבי"ם זהו אבל שיצחק עצמו מתאבל על בנו. ולפ"ז אבל, אב-ל, והיינו שהאב עצמו מתאבל.

ובדקות יותר, שורשו באבלות שנתאבל יצחק במיתת אביו אברהם. ועיין זוה"ק (ח"א, קלט, ע"ב) שאמרו, ויזד יעקב נזיד ויבא עשו מן השדה והוא עיף, א"ר אלעזר, ויזד יעקב, הא אוקמוה דהא בגין אבלותא דאברהם הוה. אבל ויזד יצחק נזיד מבעי ליה, אלא ויזד יעקב נזיד, דאיהו הוה ידע עקרא דיליה, בההוא סטרא דאתדבק ביה, ובגין כך עבד תבשילין סומקין. עדשים, תבשיל סומקא, דתשבילא דא מתבר חילא ותוקפא דדמא סומקא, בגין לתברא תוקפיה וחיליה, ובגין כך עבד ליה בחכמתא כההוא גוונא סומקא. והבן שזהו כח יצחק, סומקא, ולכך בו "שורש" האבלות.

בראשית, כח, ד

ויתן לך (ליעקב) את ברכת אברהם. ומצינו כמה פירושים מהו ברכת אברהם.

א. במדב"ר (ב, יב) אמרו, ויתן לך את ברכת אברהם, מהו את, א"ר חמא בר חנינא, כך א"ל, ברכה שנתברכו אני ואברהם כאחד, כי ברך אברכך, ברכה לאב ברכה לבן, והרבה ארבה, רבייה לאב רבייה לבן, וכחול אשר על שפת הים, את הברכה הזו מסר יצחק ליעקב, לפיכך הוא אומר, והיה מספר בני כחול הים.

ב. אמרו בתנחומא (וישלח, י), ומה היתה ברכת אברהם, וה' ברך את אברהם בכל (בראשית, כד, א). ולחד מ"ד זהו ג"כ ברכת זרע, שהיתה לו בת. עיין בב"ב (טז, ע"ב) שנחלקו האם זו ברכה.

ג. אמרו (אגדת בראשית, עג, א) ברכה שברך את אברהם וא"ל הבט נא השמימה

וספר הכוכבים אם תוכל לספור אתם, ויאמר לו כה יהיה זרעך (שם, טו, ה). וקרוב לכך איתא ברש"י על אתר, וז"ל, את ברכת אברהם - שאמר לו (לעיל יב, ד?) ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה (שם, כב, יח) והתברכו בזרעך כל גוי הארץ וגו'. יהיו אותן הברכות האמורות בשבילך, ממך יצא הגוי ואותו הזרע המבורך, עכ"ל. ועיין שפתי חכמים על אתר.

ד. אמרו בפסיקתא זוטרתא (תולדות, כח, ד) זו נחלת הארץ. וכן הוא בשכל טוב (שם). ועיין משך חכמה על אתר. וכמ"ש סיפא דקרא דידן, "לרשתך את ארץ מגורך אשר נתן אלקים לאברהם".

ה. אמרו (שכל טוב, ויחי, מט, לג) ויתן לך את ברכת אברהם, שתהא חסיד כמותו.

ו. כתב בעקדת יצחק (שער כג, תולדות, ד"ה ואולם) וז"ל, ויתן לך את ברכת אברהם, והיא ברכה כלולה כוללת כל הטובות האמתיות, עיי"ש. וכתב שם להלן (ויקרא, שער סז, אמור, הפרק הרביעי) וז"ל, ויתן לך את ברכת אברהם, ולא פירש בהם, כי לא פורש מה נעשה יקר וגדולה מזה המין, כי אין הפה יכולה לדבר ולפרש, כמו שפירש הטובות החיצוניות, עכ"ל. ומעין כך כתב באברבנאל (תולדות, כז, יא) וז"ל, וכן אמר יצחק ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם, וכן אמרו ויברכהו, כולל הברכות הנפשיות הנכבדות אשר נתן אלקים לאברהם, עכ"ל. ועיין הכתב והקבלה על אתר. ודברים אלו קרובים למש"כ באות ה', "שתהא חסיד כמותו".

ז. חלק מן המעלות הנפשיות של אברהם, שקבל תורה משם ועבר. וכן קבל ברכה משם, כמ"ש (בראשית, יד, יט) ויברכהו (שם את אברהם) ויאמר ברוך אברם לאל עליון קנה שמים וארץ. וברכה זו שקבל אברהם משם מסר יצחק ליעקב, ודו"ק. וזאת לאחר שהיה יעקב איש תם יושב אהלים, אהלי שם ועבר, אזי הוה ראוי לקבל אף הברכה של שם שנתן לאברהם. והיינו שקבל את הברכות בשורשם מן התורה, כי זהו יעקב עמוד התורה, ולכך אף הברכות באופן שהיכן שלומד שם מקבל הברכה.

ח. כתב במלבי"ם על אתר וז"ל, שיתן לך ברכת אברהם, והוא שיהיה לו לאלהים וישרה שכינתו עליו, עיי"ש שתלה ברכת הבנים וברכת הארץ בענין זה, עיי"ש. והבן שזהו שורש כל הברכות, שמכוחם בא כל השפע, בראשית תורה, ומשם משתלשל שאר הברכות.

סימן יח' - סעיף ג': מאמתי מברך על הציצית בשחר, משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה. הגה: ואם לבשו מעלות השחר ואילך, י"א דמברך עליו, וכן נוהגין. ואם לבשו קודם לכן, כגון בסליחות, לא יברך עליו, וכשיאיר היום ימשמש בו ויברך

בירור הלכה - סעיף ג'

ומקור זה דין הוא לשון הרמב"ם (הלכות ציצית, פ"ג, ה"ח). וכתב בב"י על אתר, וז"ל, לא מצאתי כן בהדיא, אלא שאפשר שלמד כן ממה שנתנו שיעור זה לזמן ק"ש בפ"ק דברכות (ט, ע"ב), עכ"ל. אולם הגר"א על אתר (ס"ק ה) כתב מקור מבורר, וז"ל, מנחות, מג, ע"ב, כיון שנתחייב במצוה וכו' (נתחייב בכל המצות כולן, ופרש"י וז"ל, שהאיר היום נתחייב בכל המצות, דרוב מצות נוהגות ביום, עכ"ל. אולם באמת יש שם מימרא מפורשת יותר, שאמרו, וראיתם אותו וזכרתם, ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת "התלויה בה", ואיזו זו, וז"ל, דתנן מאמתי קורין את שמע בשחרית, משיכיר בין תכלת ללבן, ולכאורה לזה כיוון הרמב"ם יותר, וצ"ע, דשאר מצות תלויות ביום, משא"כ ציצית וק"ש תלויות במשיכיר, ולפ"ז תפליין זמנו אח"כ. ועיין גר"א הנ"ל, וצ"ב שכתב) ורצונו לומר בזה הזמן דאז נתחייב בק"ש ותפליין, עכ"ל.

אולם מצינו דעת המרדכי (מגילה, אות תא, והובא בב"י על אתר) וז"ל, דציצית כיון דלא כתיב ביה יום בהדיא, אלא וראיתם אותה, בראיה תליא מילתא, ומעמוד השחר שרי לכתחילה, וכן עמא דבר, עכ"ל.

ובפשטות לרמב"ם גדרי המצוה הוא שזמנה "יום", ולמרדכי גדר המצוה שזמנה תלויה בראיה. ולדברי המרדכי בגד שאין דרכו ללובשו ביום אולם דרכו ללובשו כשהאיר ועדיין אינו יום, חייב בציצית לרא"ש, כי נקרא זמן ציצית, ודו"ק.

אולם כתב הלבוש (על אתר) וז"ל, מאמתי מברך עליהם, משיעלה עמוד השחר, שהרי לא כתיב בהם יום אלא וראיתם אותו, משעת ראייה ואילך מתחיל החיוב, ויברך עליהם (וזהו דעת המרדכי), מיהו י"א (הרמב"ם) שאין לברך עליהם "לכתחילה" אלא משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה, שזהו "ראיה מעלייתא", עכ"ל. ונראה מדבריו שס"ל שאף לרמב"ם אין הדין יום, אלא הדין ראייה, כמ"ש וראיתם, אלא שנחקלו אי סגי תחילת ראייה שזמנה עלות השחר, או שבעי "ראיה מעלייתא", ולכך זמנה משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה, ודו"ק היטב.

ונראה שבעומק בזה נחלקו ב' הלשונות בגמ' מנחות הנ"ל. שללשון שאמרו כיון שנתחייב במצוה זו נתחייב בכל המצות כולן (דרוב מצות נוהגות ביום, כלשון רש"י), אזי זהו דין ביום, וברור, אולם ללשון השני ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בה, ואיזו זו, וז"ל, וק"ש וכו', שגם בה הדין משיכיר בין תכלת ללבן, נראה שאינו תלוי ביום אלא תלוי בראיה. ועיין דברי הגר"א, וצ"ב בדבריו שתחילה כתב שדעת המרדכי כדעת הרמב"ם, ואח"כ כתב להיפך, ולא זכיתי להבין דבריו.

ויש לדון בזמן הזה שאין תכלת מתי השיעור, עיין ערוך השולחן, ואכמ"ל

הלכה פסוקה - סעיף ג'

בגד שדרכו ללובשו בזמן שהאיר היום ועדיין אינו יום, חייב בציצית מספק, אולם לא יברך עליו.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ג'

הכרה - כפשוטו, מלות לזית יש זה תכלת ולבן, ולכך מלות משיכיר בין תכלת ללבן "שצה", כמ"ש הראשונים. וכתב צמארי (צרכות, ט, ע"ג) וז"ל, ס"ל משיכיר אדם להדיא כשילבש טליתו בין תכלת שצליית ללבן שצו, שמתוך שהוא מעורב ציניהם אין אורם של כוכבים מספקת להכירו להדיא, אע"פ שהוא צבוע והשאר לבן, עכ"ל. עיין תוס' שם, ועוד ראשונים, וכן הוא צירושלמי שם.

אולם ככלל כח הכרה, הוא זמן של תחילת היום למלות היום, כמ"ש (צרכות, ט, ע"ג) מאמתי קורין את שמע בשחרית, משיכיר בין תכלת ללבן, ר' אליעזר אומר בין תכלת לכרתי וכו'. ועוד אמרו שם צמ"ר, ר"מ אומר, משיכיר בין זאב לכלב, ר"ע אומר בין חמור לערוד, ואחרים אומרים משיראה את חצירו רחוק ד' אמות ויכירו. ולעולם כח ההכרה צראשית, הן צומן, ראשית היום, והן צנפס, כלהלן, צכור, שהוא ראשית.

ועוד כח הכרה נאמר צכור, כמ"ש (דברים, כא, יז) כי את הצכור יכיר לתת לו פי שנים. ואולם שם זה הכרה לאחרים, דנאמן אדם לומר זה בני צכור, וכן נאמן לומר זה בני צן גרושה וכן חלושה (עיין יצמות, מז, ע"א). ועיין שיטת חכמים שם, ועיין קידושין (עת, ע"ג) שנאמן לירושא. ועיין צ"צ (קכו, ע"ג).

עוד ילפינן מיכיר, שאמרו (צכורות, מז, ע"ג) אומר רש"צ"ל, פדחת פוטרת בכל מקום, חוץ מן הנחלה, שעל פדחת אמרו (שבת, קנא, ע"ג) עד אשר לא תחשך השמש והאור, זו פדחת. ופרש"י שם וז"ל, זו פדחת - המנח, שהוא חלק ומוהיר יותר מכל הפרצוף, עכ"ל. סוד שם ו"ה צמנח, ולכך יש צו הארה ומוהיר יותר מכל הפנים, ודו"ק. ולכך יש שם הכרה צרורה צוהר. ואע"פ כן אמרו צכורות שם, לגבי צכור, חוץ מן הנחלה דכתיב יכיר, ופרש"י שם וז"ל, דכתיב יכיר, והיכירא ליתא אלא צפרצוף הפנים, עכ"ל. והרי שיכיר צמנח אינו רק לאחרים, אלא נאמן הכרה צנן עצמו, ומכוחו מכיר לאחרים, ודו"ק.

ואולם מדרגת הכרה זו, זה מדרגת הכרה צעוה"ז, שעיקר דינו צומן של רוב מתחילים מן זמן זה של הכרה. אולם לעת"ל צחינת הגאולה לעת"ל, זמן היום מתחיל מעלות השחר, צחינת אסתר שורש הגאולה העתידה כנודע, הנקראת אילת השחר. ושורש הארת משיח, צרות וצונו ששם הושרש זרע דוד וצן דוד. ושם כתיב (רות, ג, יד) ותקם "צטרס" יכיר איש את רעהו. והיינו דייקא מזמן שקודם לשיכיר את חצירו צרוק ד' אמות, דייקא צומן זה כתיב "ותקם", והיינו שכלן הושרש צחינת הרחמן "יקים" לנו את סוכת דוד הנופלת, וכמ"ש (זוה"ק, ח"א, קמא, ע"א) אתחצר עמה צועו "להקים" שם המת על נחלתו, "ואתקם" מנה כל הני מלכין, וכל עלויל דישאל וכו', וצקומה, דכתיב ותקם צטרס יכיר איש את רעהו וגו', וצגין כך וצקומה נקוד וא"ו. ועוד אמרו שם (שם, קי, ע"ג) ר' שמעון אומר, לא ידע דזמין קצ"ה לאוקמא מינה דוד מלכא ושלמה וכל שאר מלכין ומלכא משיחא, תו וצקומה דכתיב צרות ותקם צטרס יכיר איש את רעהו וגו', וצהוא יומא הוה לה קימה ודאי.

שער הארת המוחין ז"ו פרק א'

של הז"א בסוד עיבור הוא אותה תפיסה של מעבר בסוד לאה תחתונה בחינת דור המדבר שהם ג"כ בחינת מעבר, אולם יש בניהם דקויות שונות בגדרי מעבר^א, אך שניהם בבחינת מעבר, והבן.

והענין הזה הוא כי כבר נתבאר אצלנו בענין בחי' שיש בנוקבא דז"א שהיא רחל אשת ישראל, ואמרנו כי אחר שחטא אדה"ר לא חזרו עוד פב"פ עד בנין בהמ"ק של שלמה, אבל בזמן דור המדבר היו אב"א: עיין בש"ש הובא בהגו"ב, דלאו דווקא הוא בדור במדבר אלא גם בימי אדה"ר עד בנין הבית היו ז"ו"ן אב"א, אולם זו סוגיא רחבה מה ענין בחינת אב"א שהיו בימי אדה"ר אחר החטא, ענין תלת גו תלת ודקויות נוספות.

והנה בודאי היא שזווג עליון לא נפסק^א אפי' בזמן דור המדבר, אמנם הענין הוא דע כי ודאי שזו"ן היו אב"א בהיותן במדבר ולא היה בהם זווג כנזכר בזוהר פרשה תרומה, אמנם הזווג שהיה נעשה אז בזמן דור המדבר היה בחי' יעקב ונוקבא הנקרא דור המדבר כנ"ל וכל הנשמות של דור המדבר כולם היו נמשכות מזוג זה ולכן נקרא על שמם: כלומר אמנם ישראל ורחל שהיא עיקרה הבית היו אב"א אך יעקב ולא דור המדבר היה בהם זיווג של פב"פ.

והיינו דכמו שהתבאר ומתבאר להלן שיעקב ודור המדבר יוצאים מהארת יסוד דאבא בסיוע יסוד דאמא כנ"ל, שהם בחי' נת פנים בפנים, ולכן יש בהם זיווג, כי אמנם יעקב ולא התח' תונה אינם פרצופים גמורים אך יסודם ושורשם הוא מהארת יסודות דאו"א.

ושונה בחינת זווג זה ממה שהתבאר במק"א שכאשר זו"ן הם אב"א הם עולים למקום או"א ומזדווגים שם, ואולם גם כאן הוא מכח הארת יסודות דאו"א, אך אין זו"ן עולים אליהם, אלא ההארה דיסודות או"א מתפשטת ומאירה לתתא במקום יעקב ולא דור המדבר, לפעול בהם זיווג בבחינת פנים בפנים, אע"פ שזו"ן עצמם הם במדרגת אב"א. והיינו דמכח הזיווג בסוד הפר' צופים דיעקב ודור המדבר למעלה, נעשה הולדה בפועל בעולם.

ומזה תבין מ"ש בזוהר בהעלותך כי הדור ההוא כולם נכללין במשה כמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב: כלומר יש בחינה שחלק דמשה בקרבו של כל אחד ואחד, ויש בחינה שכל ישראל בקרבו של משה, בסוד 'ואנכי הריתי את העם הזה וגו', שהוא בחינה מעין עיבור במשה, והוא מה שנתבאר לעיל שמדרגת יעקב חוזר ונכלל בתוך מציאותו של ז"א. והם ב' בחי' נות של זיווג, בחינת הארת יסודות דאו"א וכך נעשה בהם זיווג, ויש בחינה שיעקב נכנס לתוך הז"א בסוד עיבור בבחינת 'ואנכי הריתי את העם הזה וגו'.

והטעם לפי שכולן יוצאין מהארת יסוד אבא שבתוך ז"א אשר

ובזה יובן ענין דור המדבר כי הם בני יעקב, ואנו רואין כי הם קרובים אל ז"א יותר מיעקב אביהם: כפי שהתבאר לעיל שיש הארה מיסוד דאבא לצורך יעקב שעובר דרך ז"א, ונעשה חלל בין ז"א מלפניו לבין יעקב, וחלל זה הוא בחינת דור המדבר שהיא נקראת לאה התחתונה. ונמצא שיש יחס של דור המדבר ליעקב ויחס של דור המדבר לז"א, וכאן הרב מבאר מה גדרי היחסויות שיש לדור המדבר ליעקב, ומה גדרי היחסויות שלהם לז"א.

אבל הענין כי ודאי הוא שלא היו דור גדול כדור המדבר, אמנם הם טפלים אליו לסבה הנ"ל כי הם יושבים באחוריו ויונקים מדרך ערפו כנ"ל: כלומר, טפלים לז"א כי יונקים מאחוריו, וגם יושבים באחוריו יעקב.

ועוד כי מלבד טעם זה הנה יעקב אביהם תחלה ירש מקום שלו החיצון ההוא, ואחר כך ע"י מעשיו נתעלה מדרגה אחר מדרגה עד שנעשה מרכבה לפני ולפנים אל הז"א עצמו אשר ז"ס לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל והבן זה: כאן מתבאר יסוד גדול שיתבאר להלן בפרקין, והוא כי תחילה יעקב ירש מקום דור המדבר שהוא המקום החיצון, ואח"כ ע"י מעשיו נתעלה מדרגה אחר מדרגה עד שנעשה מרכבה בפנימיות הז"א, כלומר לא שני עשה הז"א עצמו אלא הוא נכנס לפנימיות הז"א, והיינו שנעשה בבחינה מעין עיבור לתוך הז"א^א, ואזי דור המדבר הם מחוצה לו.

והיינו כי בתחילה יעקב הוא המדרגה השלישית^ב ודור המדבר הם המדרגה השניה אל הז"א, ואח"כ ע"י מעשיו נתעלה ונעשה מדרגה עליונה ונעשה חלק מן הז"א, ואזי מדרגת דור המדבר הם מדרגה שחוצה לו, והיא מדרגה שלישית.

ודע כי כל נשמת אנשי דור המדבר כולם היו באים מזו הנוקבא הנקרא דור המדבר על שמם כנ"ל והיא אשת יעקב: שהיא לאה תחתונה, ולכן דור המדבר היו יושבי 'אוהלים', מדין אהל-לאה.

ובעומק יותר, כפי שהתבאר ששורש מדרגת דור המדבר הוא בסוד 'מעבר', והיא אשת יעקב מדין מה שיעקב הוא במדרגת 'בקיעה', בסוד אז 'ביקע כשחר אורך', שהוא אור דלעת"ל, דהיינו שהוא אור שכל הווייתו הוא במדרגת 'מעבר', והיינו כי עומק מדרגת דור המדבר הוא שאין לו מקום לעצמו, דאין להם מקום לא בארץ מצרים ולא בארץ ישראל, אלא מקומו הוא 'מעבר בעלמא', והוא עומק כל ההארה המתבארת כאן, שיעקב עצמו כאשר הוא עולה ונעשה בחינת ישראל דהיינו שנכנס בבחינת מעין 'עובר' לתוך מציאותו של ז"א, שנעשה מרכבה לפני ולפנים אל הז"א, והיינו שנקרא העובר מלשון 'עובר' כלומר הוא בעיבור רק בדרך מעבר, הוא דרך מעבר בין עולם עליון לעולם תחתון, נמצא שמה שיעקב נכנס לתוך מציאותו

^א עיין להלן שיבואר יותר ענין זה.

^ב מדרגה יעקב שנכנס לז"א היא המדרגה העליונה, השניה היא דר המדבר, והשלישית הוא יעקב החיצון.

^ג דהנה הבחנה זו של ב' יעקב אינה באברהם ויצחק, והיינו 'עיקר' ההבחנה כי בעומק כל דבר נמצא בכל מדרגה, והיינו כי ב' יעקב היא הגדרה של 'עובי', שהם יעקב החיצון ויעקב הפנימי, וכנודע שאברהם ויצחק הם תרי ידין ויעקב הוא גופא, והנה מקום התרחבות שהוא העובי של צורת אדם הוא בגופא דייקא, ולכן בו מתגלה ב' יעקב פנימי וחיצון, והוא יחס שונה לב' לאה שהם לאה עליונה ולאה תחתונה.

^ד והתבאר במק"א שכאשר זו"ן אב"א הם עולים לאו"א ונעשה בהם מכח זה בחינת זיווג, עד שקרוב זווג זה ליקרא ע"ש או"א ולא ע"ש זו"ן, אך אין ענינו לכאן, ומתבאר כאן מהלך אחר.

דור המדבר אבל אינם מכל בחי' אמא רק מצד א' לבד שהוא בחי' פנים, כי הנה כשנבקע יסוד אבא להאיר ביעקב הוא יוצא דרך הפ' נים של ז"א ואז פוגע בחסדים דאמא אותן שהם בצד הפנים לבד ושם מתערבין קצת נצוצין של החסדים ההם עם האורות היוצאין מיסוד אבא ויוצאין ביחד לחוץ להאיר ביעקב וז"ס שהם מסטרא דיובלא כי גם בהם יש צד אחד וסטרא חדא מיובלא והוא צד הפ' נים כנ"ל ועיין לקמן: והוא מה שהתבאר לעיל שבהארית יסוד אבא יש סיוע דיסוד אמא, כלומר יש הארה גם מאימא, וכאן מבאר אותו ענין בלשון אחר.

ומתבאר כאן דנקרא סטרא בבחינת צד שהוא צד הפנים, והיינו דאע"פ דבעלמא צד אינו בחינת פנים וכדוגמת מלאכה בשבת שנעשית מן הצד שאינה בגדר מלאכה גמורה, והיינו כי הוא בחינת צדדים או סוף הדבר, וכענין 'סטרא אחרא', אלא כאן הוא בחינת צד בבחינת 'פנים', והיינו שהם חסדים מצד הפנים דאימא, דכנודע שהיסוד הוא כולו פנים ואין בו בחינת אחר.

עד השתא התבאר ג' ביאורים מדוע נקרא 'סטרא' דיובלא דייקא, או מדין שהוא סטרא דיובלא שהוא יסוד אימא ויסוד אבא מולבש בתוכו, או שהוא 'סטרא' דיובלא מדין יסוד דאבא שבוקע למטה מיסוד אימא כלומר הצד של יסוד אימא, או שהוא סטרא מדין צד הפנים של יסוד אימא, ואזי יש שם גם הארת אימא. והשתא מבאר עוד פירוש ד'.

גם ביאור אחר והוא כי הנה החסדים המגולין דאמא הם סובבין ומקיפין את יסוד דאבא מהחזה ולמטה ולהיות הארתן מגולה גורמים להרבות אורו ואז נבקע כל היסוד ויוצא האור לחוץ וזה סוד ונפיק מסטרא דיובלא כי מכח היובלא המאירה בהם לכן הם יוצאין לחוץ כנ"ל: כאן מתבאר נקודה נוספת שנקרא 'סטרא' דיובלא 'מכח' היובלא עצמה, והוא כי ע"י החסדים המגולים דאימא זה גורם להרבות אורו דיסוד אבא כאשר הוא עדיין בכי' סוי ביסוד אימא, ואז נבקע ויוצא לחוץ, וכדוגמת אדם שמקרב להבת אש ללהבה קיימת אין כאן רק תוספת אור אלא יש כאן הגדלה של האש הקיימת ע"י האש הנוספת, והבן. והיינו כי ע"י החסדים המגולים דאימא זה גורם להרבות אורו של אבא במ' קום המכוסה, ומחמת כן יסוד דאבא מתגלה ובוקע לחוץ למטה מן החזה דז"א, ויתר על כן בהארית פורים שבוקע עד המלכות כנודע, והשורש לזה הוא נז"ה דעתיק שבקעו לראשית עולם הבריאה בסוד דדי בהמה. והיינו דבביאור זה הרב מבאר לשון הזהר 'ונפיק' מסטרא דיובלא, 'ונפיק' דייקא, יסוד אבא שבוקע לחוץ. ונמצא לפ"ז שיסוד בקיעת יעקב שבוקע מיסוד דאבא שורשו מכח יסוד אימא.

גם נלע"ד ששמעתי פי' אחר ממורי זל"ה והוא כי דור המדבר הזה נקרא לאה אשת יעקב כנ"ל, ואע"פ שזאת הלאה היא מן יסוד אבא עכ"ז לפי בחי' לאה היא מסטרא דיובלא לכן אמר בלשון זה: והיינו כי לכאורה אין קשר בין לאה העליונה ללאה התחתונה, כ לאה העליונה היא באה ממלכות דתבונה והיא במקום הדעת מאחורי רישא דז"א עד החזה שבו, לעומת כך לאה התחתונה נמצאת מאחורי רישא דיעקב ובאה מכח הארת יסוד דאבא, א"כ נמצא שמה ששמה כשם לאה אינו אלא מקרי, אלא שאין לומר כך דכנודע שהתבאר אצלנו הרבה שכל דבר שהאותיות שלו שוות ויתר על כן כאשר אפילו הניקוד שווה בהכרח שהם מחוברים, ולכן מבאר הרב שלאה התחתונה שורשה בלאה הע-

הוא נקרא בחי' משה כמבואר אצלנו שמשם הוא מיסוד אבא, ולהיות שיעקב ונוקבא הנ"ל שניהם נעשו מהארית יסוד אבא, לכן הנשמות הבאות מזווג ההוא כולם נכללין במשה כי ממנו תוצאות כולם, זה שארז"ל על פסוק כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו, שקול משה כנגד כל ישראל כי כולם ניצוצין שלו: וכביכול הם התפשטות של משה עצמו, ולכן במידת מה נקרא משה 'אביהם' של כל דור המדבר, אולם אין קוראים לאבות אלא לשלושה שהם אברהם יצחק ויעקב שהם כללות עם ישראל, אך ביחס לדור המדבר משה הוא בחינת האב שלהם. והיינו כי משה הוא בחינת יסוד דאבא המולבש ביסוד דאמא. והוא סוד 'האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו', 'הריתי' ויל' דתהו' כלומר גם אב וגם אם.

גם ז"ס שנקרא הדור ההוא בדברי הימים ובמלכים דר דעה שפירש דור דעה לפי שיצאו מהדעת של הז"א שבתוך היסוד דאבא שהוא בחי' משה ע"ה והוא נקרא דעת עליון: עד השתא התבאר בדברי הרב שהתפשטה הארת יסוד דאבא דרך ז"א ונ' עשה פרצוף יעקב ופרצוף לאה דור המדבר, וחזר פרצוף יעקב ונכלל לתוך מציאותו של ז"א, ולהלן יבאר שיעקב נעשה פרצוף 'נוסף' בתוך מציאותו של ז"א.

והנה בספר הזוהר אמרו כי כל אנשי דור המדבר הם מסטרא דיובלא, והנה יובלא היא אמא ולא אבא: כלומר אמנם התבאר שהוא מהארית יסוד דאבא בסיוע יסוד דאימא, אך מ"מ עיקרו הוא יסוד דאבא וא"כ מדוע הוא נקרא סטרא דיובלא שיובלה הוא אימא.

ואם תדקדק תבין כי דברי הזוהר נכוחים למבין כי לא אמר מיובלא אלא מסטרא דיובלא ר"ל מהצדדים דיובל, כי הנה אין בינה עצמה נקרא יובל אלא היסוד שלה לבד, וז"ס על יובל ישלח שרשיו שהוא הנהר העליון יסוד דאמא ושמו יובל. והנה יסוד אבא מלובש בתוכו ומוקף מבפנים מכל צדדיו הנתון ביסוד אמא: כלומר מר הוא סטרא מדין שאבא שמולבש בסטרא דיובלא דאימא.

גם עניינו הוא כי אחר שנפסק יסוד דאמא בחזה דז"א שם בק' צתו התחתון יוצא ומתגלה יסוד דאבא וז"ס מסטרא דיובלא ר"ל מיסוד דאבא היוצא מקצה התחתון של יובלא שהוא יסוד אמא: הרב מבאר שנקרא סטרא דיובלא מדין יסוד אבא שהוא יוצא ובוקע מסטרא דיסוד אימא. והיינו מדין סוף הדבר שגם ה'סוף' נקרא 'צד', וכמו שהאשה נבראה מן הצלע שהוא ה'צד' של האדם, כלומר היא נבראה מהסוף שהיא המדרגה האחרונה של האדם, בחינת מלכות של האדם, והיינו שהמלכות של האדם נעשית המלכות הכוללת.

ויש עוד לפרש מה שנקרא 'סטרא' דייקא שהוא מדין היסוד שהוא נהר המתפשט, כי אמנם יובלא הוא אימא אך הוא מהצ' דדים של יובלא, והיינו שאינו עצמות הארת יסוד אימא אלא הארת בבחינת צדדים, והוא הגדרת היסוד שיש בו מציאות של צדדים, כפי שיש במציאות היסוד ביאה כדרכה וביאה שלא כדרכה וביאה בהטיה, והוא העומק שביסוד עצמו יש הארה של צדדים, וזו נקודה רחבה והזכרנו פנים אחד בלבד.

עוד ביאור אחר והוא כי אף על פי שאמרנו שהם מיסוד אבא, בהכרח הוא שבעת שיוצאין אורות אלו מתוך יסוד אבא מתערבין הם עם האורות של החסדים דאמא המגולין העומדין סביבות יסוד דאבא כנודע, ואז יוצאין לחוץ מעורבין אלו באלו, וגם הם בכלל

ליונה שהיא סטרא דיובלא שהיא תבונה, והבן.

והנה עם זה המאמר יובן הטעם למה נקרא יעקב לשון בקיעה כי יעקב אותיות יבקע. וגם יובן ענין יעקב יעקב פסיק טעמא כנזכר באדרא קל"ח: כנודע דמשה משה לא פסיק טעמא, משא"כ אב"רם אברהם ויעקב יעקב פסיק טעמא.

גם יובן ענין פסוק ויהי אך יצא יעקב ב' יציאות: כאן הרב מבאר שיש ב' יעקב, והיינו כי בקיעת יעקב היא הארה בסוד מעבר, ולכן יסוד דאבא עובר דרך ז"א ומאיר ליעקב וכך נעשה הארת פרצוף דור המדבר, ויוצא יותר לחוץ ונעשה פרצוף יעקב, ואח"כ חוזר יעקב ונעשה אל תוך פנימיות ז"א.

והענין כי בחי' יעקב אינו יוצא אלא ע"י ב' בקיעות, א' מסך (נ"א בקיעת) יסוד אבא עצמו, ואח"כ האורות בוקעים בקיעה שנית והוא כלי הגוף דז"א עצמו, ואלו הם ב"פ יעקב, וגם זהו ענין ב' יציאות הנ"ל הנזכר בפרשה: בקיעת יסוד אבא ובקיעת הז"א.

גם יש פי' אחר כי הנה בהכרח הוא כאשר נבקע יסוד אבא יוצאין האורות תוך גופא דז"א מבפנים חוץ ליסוד אבא, ואח"כ כשבוקעים גוף ז"א עצמו יוצא יעקב ב' מחוץ לז"א, והרי הם ב' יציאות וב' יעקב: הרב מחדד שב' יציאות של יעקב הם ב' יעקב, א' בתוך הז"א מפנים וא' מחוץ לז"א, והוא מה שהוזכר לעיל שאחרי שיוצא יעקב מהארת יסוד אבא חוזר יעקב ונכנס אל תוך פנימיות ז"א, אולם כאן מתחדד שכבר מתחילה נעשה פרצוף א' דיעקב לתוך פנימיות ז"א, כאשר הארת יסוד אבא בקע את מסך יסוד אבא לתוך גופא דז"א מפנים, והיינו דמה שיעקב נתעלה ונכנס לתוך פנימיות הז"א הוא מחמת שמעיקרא הייתה בקיעת יעקב בתוך גופא דז"א מפנים, והוא מה שהוזכר לעיל שיעקב יש בו בחינת מעין עיבור בתוך ז"א כי שורש פרצוף יעקב הנעשה מעיקרא הוא כעין נתינת זרע מיסוד דאבא בגופא דז"א ואזי פרצוף יעקב הופך להיות מעין נוק' דיליה, וכמו שיסוד אבא הוא דוכרא וז"א בערכו הוא נוק', והבן.

ונמצא שהם ג' בקיעות יעקב, אולם יעקב הראשון והשלישי הם אותו יעקב שחוזר ובוקע למקומו הראשון, והיינו כי בתחילה היה מעין עיבור בז"א אולם כשחוזר ונתעלה הוא נעשה מרכבה אל הז"א, ודו"ק.

והנה כאשר יעקב אבינו התחתון שבזה העולם התחיל לתקן מעשיו ועלה מדרגה אחר מדרגה ותחלה השיג להיות מרכבה לזה יעקב החיצון שהוא קדמא בערך יעקב אבינו כי הוא היותר תחתון וקרוב אליו ואז לא הוי שלים, ואח"כ עלה ונעשה מרכבה ליעקב פנימי שבתוך ז"א שהוא בתרא בבחי' ממטה למעלה, ואז הוא שלים, אבל בערך יציאות שלו למעלה הפנימי הוא קדמא והחיצון הוא בתרא, וגם בזה נתבאר ענין ב"פ יעקב וב"פ יציאה: והיינו כי מתחילה מחוץ לפנים הוא משיג את יעקב החיצון ואח"כ עולה להיות מרכבה לישראל, אולם מצד היציאות שלו הוא קודם בבחינה מעין עיבור בז"א בגופא מבפנים ואח"כ יוצא לחוץ כדנתבאר.

עוד יש פי' ג' כי גם אחר צאתו מחוץ אל הז"א האורות שלו עוין ב' מסעות, הא' הוא בסוד דור המדבר שהוא קדמא ליציאה לאו שלים, ואח"כ נוסע ועושה יעקב בעלה בתרא האמיתי שהוא שלים, וגם בזה יובן ענין ב' יעקב וב' יציאות: והיינו דאחר צאתו לחוץ שהוא בסוד דור המדבר, ואזי הוא בבחינת 'מעבר' כפי

שהתבאר לעיל, ואח"כ הוא נעשה פרצוף יעקב עצמו לחוץ, ואמנם אינו בקיעה גמורה נוספת כי כבר בקע יסוד אבא וגו' פא דז"א, והיינו שאינו בקיעה אלא בבחינת 'מסע', לכן הם ב' מסעות.

לסיכום, התבאר בהגדרת פרצוף יעקב שב' יציאותיו מורים על ב' פרצוף יעקב, ועוד התבאר שמעיקרא נעשה בחינת יעקב הפנימי שבתוך גופא דז"א ולשם חוזר יעקב כמעין אור חוזר ואזי הוא שלים. והוא עומק התפיסה של יעקב שהוא מדין עקב שיש בו בחינת עקביים, ב' עקבים, והוא סוד יעקב יב-עק', שכ' נודע קיצור עתיק הוא ע"ק, והיינו שיעקב מגלה ב' תפיסות של עתיק שבוקע לחוץ וחוזר ועולה, מלעיל לתתא ומתתא לעיל לא, כלומר מפנים לחוץ ומחוץ לפנים, וכן בהגדרת עתיק שהוא בסוד עובי, שהוא תחילה בפנים בעובי של הז"א ואח"כ יוצא לחוץ וחוזר ונכנס בפנים בסוד עובי, והבן.

נרחיב מעט, יעקב שורשו הוא ביסוד דאבא וביסוד דאימא כדנתבאר, וא"כ שורשו הוא מציאות של מוחין כי המוחין דכ' ללות הם או"א, וכנודע כל המוחין כולם יורדים ומתפשטים ליסוד, שהם הה"ח והה"ג שבדעת, ואולם כשזה יורד ליסוד זה נמצא בסוד טיפה בסוד ט"ף, והגדרתם הם מוחין דקטנות דג' דלות' כי באים מ'יסוד' דאו"א, והיינו כי ביסוד הטיפה כוללת כל צורת אדם, והיינו גם בתפיסת הכלים ולא רק מצד האורות שהם המוחין.

ולכן ביחס הזה דור המדבר מחד היו להם עשרה ניסיונות ולכן נקראים 'דור דעה', בחינת דעת מוחין דגדלות, ומאידך חזינן שהיו בהם כל נפילות הקטנות, שנאמר עליהם 'וינסו אותי זה עשר פעמים', והיינו שהם היו דור דעה לא כפי שהוא למעלה בסוד דעת עליון, אלא הם התפשטות דיסודות או"א עד שירד בכל המדרגות של דור המדבר לתתא. והירידה הקיצונית ביותר של הדעת הוא בלעם שיועד דעת בהמתו, ולכן הוא ניסה לה: תנגד לכל דור המדבר, כבר בתחילת שיעבוד בני"ע"י פרעה, ולהבדיל כנגד בלעם הוא דעת משה שהוא בחינת דעת העליון. נמצא שדור המדבר נמצאים בין המדרגה העליונה שהיא משה רבינו לבין המדרגה התחתונה שהיא בלעם. והיינו כי היסוד הוא שורש הקטנות לא רק מצד האורות אלא גם מצד הכלים. והיינו שהמוחין העליונים מתגלים לתתא ביסוד כאשר התרין מוחין הם הכליות בבחינת 'כליות יועצות', והיסוד עצמו הוא גילוי הדעת לתתא, והוא מה שמתגלה גם סוד הדיקנא באות ברית קודש מעין דיקנא העליונה.

ולפי זה נחדד, הנה כשיעקב נכנס חזרה לז"א, הרי הגדרת ז"א הוא 'זעיר' ביחס לא"א שהוא 'אריך', נמצא שגם הז"א הוא בחינת קטנות, אך יש הבדל בין המוחין שמתפשטין ליסוד שנקרא קט' נות בסוד פרצוף יעקב, לבין המוחין של ז"א שהוא זעיר שנקרא קטנות בערך לא"א, והיינו כי קטנות דז"א היינו שהוא יורד מת' פיסת מוחין לתפיסת מידות. כלומר הקטנות של המוחין שע"י התפשטות יסודות או"א הוא קטנות במוחין עצמן ולכן נקראים דור דעה-מוחין, לעומת קטנות דז"א הוא ירידת ממדרגת מוחין למדרגת מידות. ואמנם גם ז"א נקרא דעת כי הדעת הוא נשמת ו"ק, אך הוא נשמת ו"ק דייקא שהם מידות, והיינו בחינת 'וידעת היום והשבות אל לבבך', שהוא ע"י התפשטות מוחין דיסודות או"א לתוך מציאות הז"א שהוא מידות, והבן.

כללות כל האיכויות

על התורה

הגדרה נוספת באין סוף, היא ההגדרה שהאין סוף כולל וחונק בתוכו את כל האיכויות.

וכתב נספר הפליאה^א, וז"ל: אין סוף הוא שלימות כלתי חסרון וכשתאמר שיש לו כח כלתי גבול. ר"ל למעלה מעשר מאמרות אבל לא יותר א"כ אתה מחסר שלימותו^ב.

וכן כתב נשומר אמונים הקדמון וויכוח שני, וז"ל: כי המסרונות יכולין ממנו מכל וכל, וכמו שכתבו המקובלים שהאין סוף הוא שלמות מכלי חסרון.

על העבודה

יסוד מוסד הוא בדברי רבותינו ובפרט בהולכים בדרכו של הבעש"ט הקדוש, שאת הבורא יתברך אפשר להשיג מכל מקום, היות והוא יתברך נמצא בכל מקום, לפיכך אפשר להשיגו מכל מקום. וגם כאשר האדם נמצא במקומות שפלים ונמוכים, או במקומות בהם כביכול האין סוף לא נגלה, אכן באמת האין סוף נמצא בכל מקום, וגם במקומות השפלים אפשר להשיגו.

אכן בעומק אין ההגדרה רק שהוא יתברך מושג מכל מקום, אלא יתר על כן ההגדרה היא, שאפשר להשיגו דייקא מכל מקום, שגם במקומות בהם הוא נעלם אפשר להשיגו מתוך הנעלמות של עצמה. וגם כאשר האדם נמצא במצב של שפלות, דייקא מתוך אותה שפלות אפשר להשיגו, ומתוך ההעלם וההסתרה בה האדם נמצא הוא יכול להשיג את האין סוף.

והוא הנקרא אור אין סוף

השפל יכול להשיג את האין סוף מתוך שפלותו, והמרומם מתוך רוממותו. המיוסר ישיגו מתוך ייסוריו, ולא למרות ייסוריו, אלא דייקא מתוך ייסוריו הוא יראה ויכיר את האין סוף, וכן הלאה בכל שאר המצבים של האדם, לעולם האדם יכול להשיג את האין סוף דייקא מתוך אותו מצב, היות והוא כולל בקרבו את כל המצבים.

ועל כן עבודת האדם, בכל מצב ובכל מקום בו הוא נמצא, לגלות את האין סוף ולהתבונן כיצד הוא נגלה דייקא באותו מצב.

דבר זה נעשה בדרכים ובאופנים שונים. כגון, מי שחש כאבים, עליו להתבונן שהמילה כאב מורכבת מאותיות כ-אב, ובזה מתגלה האין סוף שהוא אב כל הנבראים. ובאופן אחר, עליו להתבונן במה שאמרו חז"ל שכל יהודי שמצטער הקב"ה איתו בצרתו, ומכוח כך לראות את כאביו ככאבים של האין סוף. וכן הלאה בכל ענין וענין.

^א ד"ה שאל משה למט"ט בעשרה מאמרות.
^ב עיין עוד ביאור עשר ספירות לר' עזריאל אוח ב ואות ז.

ומקיישים: כוכבית [*] סולמית

<[#]> <[xxxxxxxx]>

סולמית [#]

להאזנה לשיעור בקול הלשון

073-295-1245 ישראל

USA 605-313-6660

