

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

צורת אדם
בנושא ריסיס
יום שלישי יז' טבת
רח' הרב בלוי 33
ירושלים 20:30



בלבבי משכן אבנה

פרשת וישב ♦ תשפ"ו ♦ #427

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה	עמוד א'
לחיות את הפרשה	עמוד א'
סוגיות במחשבה	עמוד ב'
ליקוטים	עמוד ג'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ז'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה	עמוד ח'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה	עמוד יא'

נקודה מתוך הפרשה

שלשה פעמים, אבל קראו יעקב, לרמוז כי עתה לא ישור עם אלקים ואנשים ויוכל, אבל יהיה בבית עבדים עד שיעלנו גם עלה. כי מעתה הגלות תתחיל בו. וזה טעם וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִם: יַעֲקֹב וְכָבֶד (בראשית מו, ח), כי בשם בני ישראל יבואו שמה, כי יפרו הבנים וירבו ויגדל שמם וכבודם, אבל יעקב הוא עתה ברדתו שם, עכ"ל. ועיין רבנו בחיי (בראשית לב, ל).

וכתב ר"י ברצלוני (ספ"ו, פ"א), וז"ל, וכן שמות ישראל משתנים, ישראל יעקב ישורון, וכל השמות המשובחים לפי עניין ושבח, עכ"ל.

ואמר (זוה"ק ח"א קעד ע"א) כמה דקב"ה לזימנין איתקרי הוי-ה ולזימנין איתקרי אלקים, הכי נמי, לזימנין איתקרי ישראל ולזימנין איתקרי יעקב, וכלא בדרגין ידיעין וכו'. ובזימנא יעקב לא הוה בין שנאן ולא הוה בארעא אחרא, קרי ליה יעקב.

וכתב בעץ חיים (שער לח פ"ב מ"ז), וז"ל, ב' שמות אלקים גימטרייה יעקב, ובזמן שפלותו אין נקרא ישראל, לפי שנכנסין המוחין דגדלות, עכ"ל, עיי"ש בארוכה. והבן שכאשר דבק במידת הדין, שם אלקים, נקרא יעקב. וכאשר דבק במידת שם הוי-ה נקרא ישראל, וזה דקדים לשון הזה"ק שהמשיל שכמו שפעמים הקב"ה נקרא הוי-ה ופעמים אלקים, כן יעקב פעמים נקרא יעקב ופעמים ישראל. ומדוקדק מאוד שכשנגלה לו שם אלקים נקרא יעקב, וכשנגלה לו שם הוי-ה נקרא ישראל, ודו"ק.

וכלשון אחרת כשיש מחלוקת נקרא יעקב, וכשיש שלום נקרא ישראל, כמ"ש במעיל קודש (ער"ח שער מט, פ"א), וז"ל, ישראל נוטריקון יהיה שלום רב אלהי ישראל, עכ"ל.

ובעומק שרו של עשו קרא לו 'יִשְׂרָאֵל', מלשון 'כִּי שְׂרִיתִי, לשון שריה. אולם הקב"ה קראו לו 'יִשְׂרָאֵל', בסוד ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה. מצד שיעקב דבק בתורה, ויעקב איש תם ישב אהלים (בראשית כה, כז), ודו"ק הייטב שיש ב' סיבות שורשיות לשם ישראל.

שם יעקב וישראל

למרות שלאחר המאבק עם המלאך נשתנה שמו של יעקב לישראל ממשיכה התורה להשתמש בשם יעקב, פרט למקומות מיוחדים כגון בפרשתו (בראשית לז, א) וישראל אהב את יוסף מכל בניו וגו', וכן (שם, שם, א) ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיך רועים בשכם וגו'. ולכאורה אלו דווקא מקומות שעל דרך הפשט הביאו לידי קילקול. מהו המהלך המחבר בין הפעמים הללו?

ביאור מורינו הרב שליט"א

כתוב (בראשית לב, כט) וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֹאמֶר עוֹד שְׁמִי כִּי אִם יִשְׂרָאֵל כִּי שְׂרִיתִי עִם אֱלֹהִים וְעַם אֲנֹשִׁים וְתוֹכַל. וזה אמרו שרו של עשו, סמאל. ולהלן (בראשית לה, י) וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹהִים שְׁמִי יַעֲקֹב לֹא יִקְרָא שְׁמִי עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם יִשְׂרָאֵל: יְהִי שְׁמִי וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל. ועיין ברכות (יג ע"א).

וכתב רב סעדיה גאון (בראשית יז, ה), וז"ל, רצונו שלא יקרא עוד יעקב לבד, אלא יעקב וגם ישראל, עכ"ל. וכן כתב רבנו חננאל (הובא ברבינו בחיי בראשית לה, י), וז"ל, ורבינו חננאל ז"ל פ': שקרא שמו ישראל מוסף על יעקב, כי מלת "עוד" פירושו: בלבד, עכ"ל. וכן כתבו עוד ראשונים; עיין: אבן עזרא, רמב"ן ועוד.

ונודע ששמו יעקב, הוא שם הנפול יותר, בחינת יעקב, כעקבו של אדם שהוא שפל קומתו. ולעומתו שם ישראל, שם חשוב יותר, אותיות לי - ראש. ונקרא כן מלשון ששרה כמ"ש לו שרו של עשו. ועיין רבנו בחיי (בראשית, לב, ל), ועיין זוה"ק (ח"א קמד ע"ב, קע ע"ב. ועוד מקומות הרבה שם) ועיין ציוני (וישלח).

ובאמת מכאן ואילך מאמירתו של מקום (עיין רמב"ן שם), וקריאתו שמו ישראל, עיקר שמו ישראל, עיין רבנו בחיי (בראשית, כה, כז), ועיין זוה"ק (ח"ג רנד ע"א), וברכות יג ע"א), וב"ר (עא, ג), וכל פעם שקורא לו בשם יעקב, מפני שפלות וירידה שיש בעניין ההוא. וכמ"ש ברמב"ן (בראשית מו, ב), וז"ל, היה ראוי שיקראנו בשם הנכבד ההוא (ישראל), וכן הוא נזכר בפרשה הזאת

לחיות את הפרשה

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוֵרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן (בראשית לז, א) וַיֵּשֶׁב. ביקש יעקב לישב בשלוה (רש"י שם, ב)

למעשה:

בימי החול על האדם ליחד לעצמו זמן קל שבו הוא יושב בשלוה אולם בכל שאר הזמן עליו לעבוד עבודה תמה. ובש"ק עליו לדבוק במנוחה בהרחבה יותר אולם ישתדל שלא יבא למנוחת הגוף בלבד, אלא בעיקר מנוחת הנפש.

שלום ומנוחה

המקום הפנימי הוא מקום של שלוה ונחת. ולכך בפנימיות הנפש תובעת למקום פנימי זה, כי היא דורשת את מקומה הפנימי, שיש בו שלוה ונחת.

אלום בחיצוניות יש רצון לישב בשלוה, כי רצון האדם לא לסבול, וכן מדת העצלות תובעת שלוה ומנוחה.

ובכללות ביחס של זמנים. שב"ק הוא זמן מנוחה פנימית, לעומת כך ימי החול הם בקשת מנוחה חיצונית. כאשר האדם תובע לישב בשלוה גם בימי החול, שזמנם עבודה, יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, אזי כח הפעולה מתנגדת לשלוה התנגדות רבה.

בראשית לז, לד

וַיִּקְרַע יַעֲקֹב שְׁמֹלְתָיו וַיַּשֶּׂם שָׁק בְּמַתְּנָיו וַיִּתְאַבֵּל עַל בָּנָיו יָמִים רַבִּים.

ואמרו חז"ל (ב"ר, פד, כ) אלו כ"ב שנה. ושורש של המילה בכי, בכה, כ"ב. ולכך אלו מנין של שני אבילות. וכמ"ש (מו"ק, כז, ע"ב) שלשה לבכי, ושבעה לאבילות. ואצל יעקב היה הבכי כ"ב שנה. ועיין גור אריה (פסוק לה).

ואמרו (פסיקתא זוטרותא, וישלח, לד, כה) כ"ב שנים נכסה יעקב אבינו מאביו (ולא קיים כבוד אב ואם), וכנגדן נכסה יוסף מאביו, בלוש ותשכח, עיי"ש. וכ"ב שנים הללו הם השנים שיצא מביתו שברח מעשו לשאת נשותיו במצות אביו ואמו. וכבר דנו בכך המפרשים שהרי גם יציאה זו הייתה מצות כיבוד או"א.

ואמרו (ילק"ש, וישלח, רמז קלה, ד"ה ויהי) ורחל ולאה נשאו בנות כ"ב שנים. ולכך נצרך לצאת עבורם כ"ב שנה, והבן. והנה השבטים, בניהם, יוסף מת ראשון ולוי אחרון. עיין רש"י (שמות, ו, טז). ואמרו (שכל טוב, שם) ולוי חיה אחר מות יוסף כ"ב שנים. ובעומק אבולו של יעקב על יוסף כ"ב שנה, שורשו בכך שיוסף נתקצר ימיו מאחרון שבאחיו כ"ב שנה, והבן.

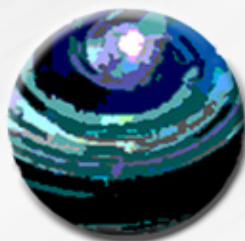
אולם תחלה סבר יעקב שיהא כל ימי חייו אבל, וכמ"ש (וישב, לז, לה) ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני אבל שאלה. וכתב רבינו בחיי (שם) וז"ל, כלומר באבל אקבר, ולא אתנחם כל ימי חיי. ובמדורש (תנחומא, ויגש, ט) שאולה, לפי שהיה בטוב שלא ימות אחד מהם בחייו, וכאשר יוסף היה נאבד בחייו, פחד לנפשו מעונש גיהנם, לפי שהיה זה מעיד על רשעו, שאילו היה זכותו שלם לא ימות אחד מבניו בחיים, עכ"ל. והיינו שלא רק שיהיה אבל כל ימי חיותו כאן בעוה"ז, אלא ימשיך אבילותו לגיהנם הנקרא "שאול".

והנה מדור שישי בגיהנם נקרא "שאול", כמ"ש (שמואל, א, ב, ו) מוריד שאול ויעל, ונקרא שאול מלשון שנמצאים שם לזמן שאול [משא"כ מי שיורד למדור תחתון יותר הנקרא אבדון]. וזהו אבל שאלה. כי נקרא אבל מלשון אבילות, וכן נקרא אבל מלשון אבל שרה אשתך יולדת לך בן (בראשית, יז, יט). וזהו פעם ראשונה שנאמר בתורה לשון אבל, וזהו תיקון האבילות, מלשון אבל, ברם, קושטא שנתהפך הדבר לטובה, והבן היטב (ולהלן יבואר שאבל, ברם, הוא בחינת הגבלת השמחה, וזה וזה אמת. כי בשורש יש שמחה, והאבל מגבילו. אולם כאשר יש צמצום, האבל מתהפך לטובה, ודו"ק).

שיעור שבועי חולון

**בלבביפדיה
מחשבה**

יום ד' 20:30
משפ' אליאס
רח' קדמן 4
לפרטים
050.418.0306



שיעור שבועי ירושלים

**בלבביפדיה
עבודת ה'**

יום ה' 20:30 בדיוק
רח' הרב בלוי 33
לפרטים
052.763.8588
שיעור עץ חיים 21:05



משלוח ברחבי העולם

03.578.2270

books2270@gmail.com

U.S.A.
SHIRAH DISTRIBUTORS
Tel. 718-871-8652

רכישת ספרי הרב:

ספרי

אברמוביץ

4116 16th Avenue
Brooklyn, NY 11204
sales@shirahdist.com



עומק קנאת השבטים ביוסף

ויקנאו בו אחיו (בראשית לז, יא)

"ויוסף הורד מצרימה" (בראשית לט, א), וביהודה נאמר "וירד יהודה" (בראשית לח, א), וכמו שרש"י הביא, האחים הורידו גם את יהודה, לאחר המעשה של מכירת יוסף. יהודה הוא מה שורש ההפוך לגמרי ליוסף, ובשעה שהאחים מורידים את יוסף מגדולתו, גם יהודה יורד.

מיוסף (תוספת), חלה במה שהזולת הוסיף על גבי. ואני רוצה לפעול בכח הקנאה, שאני אוסיף עליו. כלומר, לבטל את היתרון שלו על גבי. אולם בקנאה היונקת מיהודה (עצם), העצמות הן אלו שמתקלקלות! אני רוצה להוריד לחלוטין את מי שנמצא מעלי. להוריד אותו מהעצם שלו, ולא רק מהתור שפת שלו. לבטל את הקיום שלו. זה טוטאלי.

כל קנאה מביאה לידי השפלה. הן יוסף והן יהודה הושפלו ממדרגתם, מכח הקנאה שחלה עליהם. לשניהם היתה ירידה בענייני קדושה: ליוסף - הניסיון דאשת פוטיפר, וליהודה - המעשה עם תמר. (כמובן שאין לנו השגה ביוסף ויהודה, אבל חז"ל מגלים שבשניהם היתה איזו בחינה של פגם בקדושתם לפי ערכם). למי היתה ירידה גדולה יותר? יוסף ברח בשלב מסוים, אף שהיה שם פגם כמו שאמרו חז"ל (תיקוני זוהר קי ע"א), אבל לבסוף הוא ניצח אותה, וא"כ כל הפגם אצל יוסף היה רק בנקודת התוספת ולא בעצם. אולם יהודה אמר "צדקה ממני" (בראשית לח, כו). הוא הודה לה, ועל שם כן הוא נקרא 'יהודה'. היתה לו השפלה של העצם שלו!

הגמרא אומרת 'בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו' (סנהדרין קה ע"ב). על ידי שהאדם מגלה מהלך ש'אין קנאה', בזה הוא ניצל מכל ירידה!

הקנאה דיוסף חלה על התוספת, על מה שהזולת הוסיף עלי. ואני רוצה להוסיף על גביו. לעומת זאת, ירידת יהודה מגדולתו היא תולדת הקנאה דיהודה, שהאדם מקנא על העצם של הזולת, והוא רוצה להשפיל אותו לגמרי בעצם.

היכן מתגלה התיקון של יהודה ושל יוסף? "ויגש אליו יהודה" (בראשית מד, יח) חז"ל אומרים שזה נקרא ששני המלכים נועדו ונפגשו יחדיו. כאן מתגלה ששניהם מלכים, ללא הורדה של הזולת מגדולתו. וזה גם היה השורש לגאולת מצרים: הצירוף של שניהם הוא ההיפך של הירידה מגדולתם. הגילוי ששניהם מלכים, זהו מהלך התיקון למידת הקנאה.

(דע את מידותיו מהות המידות 034 מים - קנאה)

וכאן מונח יסוד - מה יוצר את מושג ה'קנאה'? ברור שאין זה כפשוטו - שכמו שיוסף ירד לבור, גם יהודה ירד. אלא, כיון שכל המהלך כאן היה גילוי של 'קנאה', מה קרה ליהודה שהיה שורש קנאת האחים ליוסף? הגמ' (שבת קנב:) אומרת שקנאה גורמת שעצמותיו מרקיבות, שנא "ורקב עצמות קנאה" (משלי יד, ל). מדוע דוקא עצמותיו של האדם מרקיבין כאשר יש לו קנאה? השורש לכך נעוץ בהורדת יהודה על ידי האחים.

כידוע מדברי רבותינו, הגילוי של יהודה הוא גילוי שני קרא עצם, ואילו יוסף הוא מלשון תוספת. הוא בא לגלות את התוספת. אבל יהודה, יש בו אותיות שם הוי"ה, שנקרא כידוע שם העצם.

אם כן, על מה חלה הקנאה? על כך שיש מי שהוסיף עלי! אולם הקנאה יוצרת רקב גם בעצמות עצמן, וזה מה שהוריד את יוסף גם את יהודה מגדולתו.

יש כאן שתי תפיסות בעומק, מהי קנאה. 'יוסף' בגמטריא קנאה. כאשר מקנאים ביוסף מורידים אותו מגדולתו, מורידים אותו ממדרגת התוספת: במה שהוא הוסיף עלי, שם אני רוצה להוריד אותו. וכאשר מורידים את יוסף מנקודת התוספת, אזי התוצאה היא שגם בעצמות הדבר - חל בה קנאה! כאשר מחפשים כיצד להוריד את מי שהוסיף על גבי (שזה יוסף), אזי פעולת הקנאה הזו מורידה גם את העצם של הדבר, אל המקום השפל ביותר.

בקנאה דקלקול יש שתי פנים: א. שאני רוצה לעלות על גביו ב. שאני רוצה להוריד אותו מתחת. למעשה, זה מקביל ליוסף ויהודה במערכת הקנאה: קנאה דקלקול היונקת

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

"ויקנאו בו אחיו" (בראשית לז, יא)

זו קנאת השבטים ביוסף. ברור שהשורש לזה היה "ותקנא רחל באחותה" (בראשית ל, א), שמכח כך נולד יוסף. לכן נגרם "ויקנאו בו אחיו". הגמרא אומרת שהשבטים התקנאו ביוסף מחמת כתונת הפסים, אבל השורש נעוץ בקנאת רחל על לאה.

מה היה העומק בקנאת רחל על לאה? ליעקב היו ארבע נשים, וכל אחת מהן היתה צריך להוליד שלושה בנים. כאשר ילדה לאה שישה בנים, התברר שהיא נטלה כפליים מחלקה.

מה ענינה של הכפלה? כל הכפלה עניינה גילוי שהכל כלול מדבר והיפוכו. זו המציאות הפנימית של כל דבר בבריאה. כאשר אני מכפיל דבר, בעומק, אני כולל את הדבר שבתוכו. כפל זה לא 'עוד מאותו הדבר', אלא גילוי הדבר על כל חל-

השבטים הם בבחינת גוף. נקודת הצירוף בין הראש והגוף - זה הקנה וושט, והדיקנא. 'קנה' - אות ה', 'דיקנא' זה די קנאה - אות א'.

"ויקנאו בו אחיו" חוץ מראובן שלא קינא. ראובן בא לתקן את הקנאה של קין, וזאת על ידי כח הדיקנא, שהוא כולל בקרבו הפכים.

הקנאה חלה על יוסף כיון שהוא כולל הפכים. איזה? ההפכים של אביו ואמו, וגם שהוא שורש לאב ושורש לבנים. אלו שני סוגי 'כלילת הפכים' שהתגלו ביוסף.

בחלומו כולם השתחוו לו, אביו ואמו וכל אחיו. עומק הדבר, כי יוסף מחבר את כולם. הוא מחבר את אביו ואמו יחד, והוא גם מחבר אותם עם בניהם. הוא כולל כל ההפכים. לכן נאמר עליו "גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף" (בראשית נ, כג), כי בעומק הוא כולל את הכל: אב ואם, בנים ובני בנים. אחדות של כל ההפכים יחד.

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

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

ראובן איבד את הבכורה עקב מעשה בלהה, שבלבל יצועי אביו, ומבואר בחז"ל שהיה כאן ניצוץ מסוים של קנאה בעבור כבוד אמו, בחושבו ששפחת רחל לא תהא עדיפה מאמו. כל הכפל שהתגלה בלאה, שנטלה שישה שבטים, ומכח אותו כפל ראובן היה הבכור, זה מחמת הגילוי של 'כלילת הפכים' שמשלוקת את הקנאה! אולם על ידי שראובן בלבד את יצועי אביו, הוא סילק את עצמו מן הבכורה, ועל ידי כן בטלה כל מדרגת אמו (שנטלה שישה שבטים). הכל ע"י קנאתו.

זה עומק העניין ששלושת הבנים הראשונים של לאה (ראובן, שמעון ולוי) לא קיבלו ברכה מיעקב. הם כביכול נעקרו מכח הקנאה הזו (של ראובן על רחל במעשה בלהה, ושל שמעון ולוי על מעשה שכם, הני מוצא בחלקו של יוסף) ויצא שללאה נשארו רק שלושה שבטים, ולא שיש. (דע את מידותיהן מהות המידות 083 רוח - קנאת עליון בתחתון)

קיו, כולל היפוכו שבדבר. אומרת הגמרא (בבא בתרא עד ע"ב): 'כל מה שברא הקב"ה בעולמו, זכר ונקבה בראם'. לא רק בצורת אדם כפשוטו, אלא בכל דצח"מ יש 'זכר ונקבה שבו', וזה שורש הכפל. זכר ונקבה הם דבר והפוכו, וכיון שכל דבר יש בו בחינת 'זכר ונקבה', כל דבר יש בו דבר והפוכו.

את שורש הכפל מצינו בפעם הראשונה במערת המכפלה. לחד מ"ד, היא נקראת כן כיון שהיא 'כפולה' בזוגות, כלומר שמתגלה בה דבר והפוכו. 'כפל' נוטריקון כ' פל - זהו כ"ף שנפל. כ"ף הדמיון כולל שני הפכים בתוכו, "בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו), כל דמות הוא כ"ף המדמה. כ' פל - זו נפילת כ"ף המדמה, וזהו התיקון של הכפל. כי הכפל מגלה כוחות הפכיים.

מצד כך ברור מדוע מתגלה הקנאה ביוסף (יוסף בגמטריא קנאה), כיון שניתנה לו הבכורה. ניתן לו הכח לכלול דבר והפוכו. מכח כך הוא נקרא 'בכור'. כל בכור נוטל כפל, כי הוא כולל בתוכו דבר והפוכו. הבכור הוא הממצע בין אב ואם לבנים. יוסף הוא הממצע בין אבות לשבטים, עד כדי כך שאומרים חז"ל שהיה ראוי לבוא ממנו י"ב שבטים. בדקות, הבכור הוא תחילת החיבור בין אביו ואמו, הוא הראשון להפוך אביו ואמו לאחד. א"כ, כל בכור מגלה כלילת הפכים, ולכן הוא נוטל כפל.

קנאת האחים ביוסף שורשה בקנאת רחל על לאה. בעומק, לאה נטלה כפל של שבטים, ממה שהיה ראוי לה. כלומר, ניתן לה הכח לכלול הפכים, ולכן היא מקבלת שישה - כפול מחלקה. בזה מתגלה שהיא כוללת בתוכה דבר והפוכו, ולכן חלה בה קנאה.

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

מאידך, ביוסף מתגלה גם התפיסה ש'אין קנאה! כל קנאה מתגלה בהפכים. הגמרא אומרת (שבת פט), שבין המלאכים אין קנאה, וכן לעת"ל לא תהיה קנאה: "וגר זאב עם כבש" (ישעיהו יא, ו), יהיה עולם של שלום. עומק הדבר: שכאשר מתגלה כלילת ההפכים - סרה הקנאה.

היכן התיקון של הקנאה? בלשון ארמית זה נקרא 'דיקנא', מלשון 'די קנאה'. יוסף נקרא "בן זקונים הוא לו" (בראשית לו, ג), כלומר שורשו במדרגת זקנה. האבות הם בבחינת ראש,

סוד מעשה יהודה ותמר

רשה עוד מלפני ה'ראה שאין העולם יכול להתקיים במידת הדין' (רש"י בראשית א, א), שם, לפני העולם שאינו יכול להתקיים במדת הדין, מתגלה צירוף יהודה ותמר.

ער ואונן פגמו באות ברית קודש. לכאורה, התיקון לפגם

"כסתה פניה" (בראשית לח, טו)

שורש בנין כל מלכות יהודה היה אצל יהודה ותמר, ודייקא שם היה מהלך של 'כסתה פניה' - אין ראייה.

יהודה אמר "הוציאוה ותשרף" (שם לח, כד) - מידת דין. שר-

מגיעה מהאין, כי דבר שנמצא ב'אין' אינו מעמיד לעצמו כלי מיד. זו לא השפעה כסדר של אור וכלי, אלא באופן נפילה דממילא לתוך הכלי.

יהודה מגלה תיקון לפגם הברית מצד מהלך פנימי שבו הכלי מעולם לא נבדל מהאור. וכמו שלעולם אין פגם באור, כך גם בכלי אין פגם יכול לחול. העשיר מביא ביכורים בכלי זהב וכסף - שם הכלי נפרד מהאור (שהוא הבכורים). אולם העני מביא בכורים בסלי נצרים של ערבה קלופה. הערבה נקראת 'עניא דלית לה כלום', אין בו תורה או מצוות, "ואני בער ולא אדע" (תהלים עג, כב), 'אין עני אלא בדעת' (גדרים מא). מצד כך, ערבה עניינה סילוק הדעת, וזה מגלה שהכלים לעולם כלולים באורות!

יוסף נקרא להבה, כמ"ש (עובדיה א, יח) ובית יוסף להבה, אבל גם מצד יהודה מתגלה אש, שאמר "הוציאוה ותישרף". בפי נימיות זו ה'אש אוכלה אש' (יומא כא), אש השכינה הקדושה. תמיד האש מבטלת את הכלי. אולם כאשר אש אוכלת אש, היא כוללת תחתון בעליון. היא מגלה שהכלים כלולים לגי מרי באורות.

תמר מבקשת מיהודה את "חותמך" (שם לח, יח) בתור ערבון. 'ערבון' מלשון עירוב הכלים באורות, עירוב הגבול בבלתי גבול. בטלות הכלי לאור, שזהו הגילוי הפנימי של 'אם אני כאן הכל כאן' (סוכה גג ע"א). (סוכות 030 ערבות. הושענא רבה תשע"ב)

הברית הוא רק ע"י יוסף שהוא מידת אות ברית קודש, 'בריי תך שחתמת בבשרנו' (ברכת המזון). אולם יש תיקון לפגם הברית גם ע"י יהודה, ובאופן שונה לגמרי מיוסף: יהודה מגלה תיקון לפגם הברית מהמקום שהגבול נכלל בבלתי גבול.

פגם הברית הגדרתו בעומק, שיש אור בלי כלי. יש זכר בלי נקבה. התיקון הפשוט לפגם הברית (מצד יוסף) הוא בנין הכלים.

אולם מצד יהודה, הכלי כלול באור. ער ואונן, כלפי תמר, היו 'בעל ואשתו'. שם - הכלי נפרד מהאור. אבל תמר כלפי יהודה היא כלתו בבחינת בנו, וכל בן כלול באביו, בטיפת המוח שלו, בבחינת מחשבה. מחד, הבן הוא כלי של האב, אך מאידך, הבן כלול באביו באופן של מחשבה, בטיפה שבי מוח. האור והכלי כלולים בבת אחת. זו תפיסה בה הכלי לעולם לא נפרד מהאור! וזהו כוחו של יהודה, המתגלה על ידי המעשה עם תמר.

בצד הקלקול, מתגלה מהלך של 'עין רואה, לב חומד וכלי המעשה גומרים'. שורש הפגם נמצא בראייה. אולם בצד התיקון מתגלה 'כיסוי פניה' של תמר, נעלם שורש הפגם של ה'עין רואה', ואז הכלי כלול באור.

זה הסוד שהעני מביא בכורים בסל נצרים עשוי מערבה קלופה, ערבי נחל, הערבה הקלופה מגלה את השורש הפינימי של "נחל נובע מקור חכמה" (משלי יח, ד). הרי כל חכמה

פרץ וזרח

יש תמימות עליונה, ויש תמימות שאינה שלימה.

שורש התאומים נעוץ בקין והבל, שלחד מ"ד הם היו תאומים. לפי שיטה זו בחז"ל, הם התאומים הראשונים בתורה. אבל יש שורש עוד יותר קדום לכך: הובא בגמרא, לחד מ"ד, שאדם וחווה היו 'דו פרצופין', וא"כ אדם וחווה הם בחינת התאומים הראשונים בבריאה. "זכר ונקבה בראם" - שניים בבת אחת. זהו השורש הדק לתאומים.

א"כ, כל צורת יצירת הבריאה היא באופן של תאומים! היא עצם היצירה! כאן מונח הפתח להבין את סוגיית התאומים. אח"כ היה סדר בו אדם וחווה נעשו לנפרדים, "ויפל... תרדמה על האדם" (בראשית ב, כא), וא"כ ה'תאומות' של אדם וחווה נתפרדה. זהו שורש הפירוד של אדם מחווה, שפרש ממנה ק"ל שנים. 'עקב ועשו הם תאומים שמתנגדים זה לזה', 'הלכה היא בידוע שעשו שונא לעקב' (רש"י בראשית לג, ד), ואילו פרץ וזרח הם תאומים שמשלימים זה את זה, כמו האורים ותומים. אין התנגדות ביניהם.

"עזר כנגדו" - פרץ וזרח עוזרים לזה לזה, אבל עשו ויעקב הם "כנגדו" לזה לזה. פרץ מלשון 'פרץ גדרו של עולם' - הוא ה'נחש דקדושה', 'המלך פורץ גדר' (בבא בתרא ק:).

ויהי בעת לדתה והנה תאומים בבטנה (בראשית לח, כז ואילך) הפעם הראשונה שהוזכר 'תאומים' בתורה היתה אצל יעקב ועשו, ולאחר מכן - פרץ וזרח: "תאומים בבטנה" (שם לח, כז). אמנם אצל יעקב ועשו המילה תאומים נכתבת 'תומים' ללא אות א', משום שעשו היה רשע. משא"כ אצל פרץ וזרח, ששניהם היו צדיקים, כתוב בתורה שהם "תאומים", עם אות א'.

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

עומק תאומים דקדושה זה 'אורים ותומים'. אורים - זרח, תומים - פרץ. אומרים חז"ל (יומא עג). ש'אורים' היינו שמאירין דבריהם, ו'תומים' שמשלמין דבריהן. וביאר רש"י שם, תורמים מלשון תמימות - דבר שלם. זו תמימות דקדושה, וזה בא מיהודה - מידת התמימות, שאמר "צדקה ממני". לידת פרץ וזרח כתאומים, זה בא מיעקב שנקרא "איש תם". יש שני גילויים של תמימות בתאומים: א. בחינה של יעקב ועשו, צד טוב וצד רע ב. בחינה של פרץ וזרח, תמימות ששני הצדדים הם טובים.

(שם א, ב) - כאשר שני הצדדים מתנגדים אהדדי. "תוהו ובוהו" גלות בבל ומדי, "חושך על פני תהום" גלות יון ואדום. התהום מגלה שכל אחד סותר לשני. התהום הוא מעמקי המים, ושם יש חושך גמור. ה"תהום" הוא היפוך "תומים".

א"כ, יש דבר והיפוכו ממש. 'אורים ותומים' הם מדרגת פרץ וזרח, שני הפכיים המשלימים זה את זה. יעקב ועשו לעומת כן הם 'אורים' בלי תומים, בחינת 'הקליפה הקודמת לפרי', ולכן עשו נולד תחילה. המדרגה הנמוכה ביותר היא "וחושך על פני תהום" - סתירה מוחלטת בין שני הפכיים, וההיפוך הגמור של 'אורים ותומים'.

כל אחד בחייו עבר הרבה סתירות: הן בינו לבין עצמו, הן בין איש לאשתו, בינו לבין ילדיו. אמנם סתירות אלו הן בעצם ה'תאומים' של האדם. כל סתירה של האדם היא ה'תאום' שלו. כשלא זכה, היא נעשית ל"חושך על פני תהום". בכל דבר שאנו פוגשים, זה להיות ה'תאומים' שלנו - טוב וטוב, או 'תומים' חסר אות א' - ניגודים שרק אחד מהם טוב, או חלילה תהום גמור.

גם במצב קשה, כשיש גילוי של הקב"ה אפשר להפוך את ה'תומים' ל'תאומים' ע"י סוד הא' של אמונה, ואז אפשר להשלים עם המצב. (ראש חודש - מזל 005 סיון - תאומים)

תאומים דקלוקל, יעקב ועשו, הם טוב ורע מעורבין זה עם זה, כמו עץ הדעת טוב ורע. תאומים דקדושה, פרץ וזרח, הם טוב וטוב.

כל תאומים הם שני הפכים התלויים בדבר אחד. יעקב ועשו הם שני הפכים - 'כשזה נופל זה קם', 'ולאום מלאום יאמץ' (בראשית כה, כג). גם פרץ וזרח הם שני הפכים, אבל הם משלימים זה את זה.

חז"ל אומרים שכל השבטים (מלבד יוסף) נולדו עם תאומים. כל תאומים הוא לידה של שני הפכים בבית אחת (ועיין ברמב"ן עה"ת שכל השבטים נשאו את תאומותיהן). תאומים אינם רק שניים שנולדו יחד, אלא שני הפכים שנולדו באחת. וזהו סוד התמימות. יצחק אבינו נעשה לאיל עולה תמימה, לאחר שהקב"ה אמר לאברהם "קח נא את בנך" (שם כב, ב). זו היתה סתירה שמגלה התמימות.

יעקב הוא תמים, ולא עשו, וזהו 'תומים' שחסרה אות א', שאינם משלימים זה את זה. משא"כ פרץ וזרח הם ב' הפכים ששורשן אחד, והשורש האחד שלהם הוא האות א'. ב'עזר כנגדו' יש 'שכינה שרויה ביניהן', שהוא הא' של אנכי. אך אם לא זכו, אזי אש אוכלתן - חסר ביניהם אות א' של אנכי.

למטה מכך, יש את הבחינה של "וחושך על פני תהום"

שורש גאולת ישראל

צורת ההזרחה בתחילתה, מגיעה דייקא מכח ההחשכה הג' מור ('שחר' מלשון שחור), ומשם מפציע האור ועולה.

אלו הם שתי פנים שמתגלות במזרח; מחד, מזרח הוא תה' לייך של השמש עד מקום שקיעתה. מאידך, התהליך הפנימי הוא שראשית תחילת התגלות של הזריחה מגיע מהשחר שנקרא שחור, וברגע קט מפציע ועולה.

אם מזרח הוא רק תהליך, זו ההבחנה של 'מזרח קאתי' שבדאי יש לו חשיבות, אבל עדיין הוא לא ראוי למלוכה. אולם אם 'מפרץ קאתי', אז דוד המלך מגלה לא רק את מה שהוא זורח, אלא גם את מקור הזריחה, ששם הוא מגיע באופן של דילוג, 'מלך פורץ גדר לעשות לו דרך ואין מוחין בידו'.

'מלך פורץ גדר' זה שורש גאולת ישראל. הגאולה בא במהלך של "מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות" (שיר השירים ב, ח), גילוי כח של דילוג, כח של 'מלך פורץ גדר'. מאיפה הוא יכול לפרוץ גדר? מכוחו לדלג על ההרים. (דע את מידותיך מהות המידות 077 רוח מזרחית)

מה ענינה של מסירות נפש? כאשר האדם רוצה להגיע למקום שהוא הרחק מעבר למדרגה הקרובה בה הוא נמצא, זה עומק כח מסירות הנפש.

מסירות נפש מגלה כח של דילוג, שמכוחו הוא יכול לדלג על דברים.

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

עומק דברי חז"ל: כל 'זרח' מלשון הזרחה, מלשון מזרח. יש את ה'רמז' שבמזרח ויש את ה'רז' שבמזרח, הרוח של שמים (לשון ספ"י: רוח מרוח) היא הרוח שבאה שלב על גבי שלב, וזה נקרא 'זריחה' כפשוטו - השמש נעה במעגלותיה, סובבת והולכת אל צפון, ועל ידי כן מתגלה מהלך שלם של זריחה, שלב על גבי שלב. אולם התפיסה היותר פנימית ב'זריחה' נקראת "אילת השחר" (תהלים כב, א), שבסוף הלילה מגיעה ההחשכה הגמורה, ואז בפתע פתאום בוקע האור. כלומר,

סימן כ' - סעיף א': הלוקח טלית מצויצת מישראל, או מתגר א"י, דכיון דתגר הוא הגה: ואומר שלקח מישראל נאמן (נ"י הלכות ציצית), כשר. חזקה שלקחה מישראל, דלא מרע נפשיה. אבל אם לקח מגוי שאינו תגר פסולה.

בירור הלכה - סעיף א'

ומקור הדבר שאמרו (מנחות, מג, ע"א) ת"ר, הלוקח טלית מצויצת מן השוק מישראל הרי היא בחזקתה, ומן העובד כוכבים, מן התגר כשרה (שנאמן שלקחה מישראל, וכן אמרינן שדייק וזבין מן המומחה, כמ"ש לעיל. ועיין גימורק' יוסף על אתר), מן ההדיוט פסולה, ואע"פ שאמרו אין אדם רשאי למכור טלית מצויצת לעכו"ם עד שיתיר ציציותיה. ופרש"י, וז"ל, אפ"ה אמרינן תגר ישראל מכרה לו, עכ"ל.

ובפשוטו ביאור דברי הגמ', שכיון שמוכר טלית מצויצת, ואין דרך עכו"ם לעשות ציצית בבגד (כלשון המג"א, ס"ק א), לכן שהקונה ניכר שהוא ישראל, והמוכר הוא תגר שיודע שאין דרך ישראל לקנות טלית מצויצת אלא א"כ נקנה מישראל מומחה, לכן תלינן שמוכר זאת לישראל שבמכירתו אומר שהכל נעשה כראוי, שנקנה מישראל מומחה. אבל מוכר ציצית לבדו, שדרך עכו"ם לעשותו, אין לקנות מהם, כי כיון שדרך עכו"ם אף הוא לעשותו כמבואר במג"א הנ"ל, לכך אם ישראל קונה ויודע שאף דרך עכו"ם לעשותו, ואינו שואל להדיא את התגר, אין התגר צריך להודיעו, ולכך פסול. ועיין ט"ז (ס"ק א) שס"ל שאף אם יאמר התגר שעושה כן אינו נאמן, עיי"ש הטעם. וכן מבואר במג"א שאף אם יאמר העכו"ם שציציות אלו נקנו מיהודי מומחה אינו נאמן, כי אין כל כך קפידא טובא במילתא, ועי"ז לא יקרא כ"כ אינו נאמן, ולכך אין להאמינו בכך.

אולם ברמ"א בהגה כתב, "ואומר" שלקח מישראל. והיינו שלא איירי הכא בקונה בסתמא כמו שביארנו לעיל, אלא מיירי באומר ולא סגי בכך שמוכר זאת בסתמא לישראל. אולם כאשר אומר כן במפורש נאמן, וכתב הגר"א (ס"ק א) וז"ל, דהטעם דלא מרע נפשיה "לומר שקר", נמוקי יוסף, יג, ע"א, ד"ה מן הנכרי, וכמו שמבאר והולך, עכ"ל. ובאמת הדבר אינו מפורש ממש בנמוקי, וז"ל הנמוקי"י שם, מן התגר הקבוע "ומוחזק" ליקח מישראל ולמכור, דחזקה לא מרע נפשיה להפסיד סחורות ליקח שלא מן המומחה, עכ"ל. ולא הזכיר כלל להדיא לשון אמירה, וצ"ב מה כוונת הגר"א שהביא דברי הנמוקי"י כמקור לדברי הרמ"א בהגה.

ונראה לחדד הטעם לדברי הרמ"א שנצרך אמירה להדיא, ולא סגי בסתמא שמוחזק ליקח מישראל וחזקה לא מרע נפשיה וכו' כדברי הנמוקי"י שרואה שהקונה ישראל וחזקה שקונה למצות ציצית, והוא מפני שיש רעותא להיפך, כדברי הגמ', שאין אדם רשאי למכור טלית מצויצת לעכו"ם עד שיתיר ציציותיה, ולכך אם אינו אומר במפורש יש רעותא, והבן. ועיין ערוך השולחן (אות ג) שנצרך אמירה מפורשת, כי אולי התגר אינו בקי או שיאמר שאינו בקי בדין לשמה וכד'. ועיין פמ"ג (א"א, ס"ק א) שדן אם בעי שיאמר במפורש שקנאה ונאמן.

הלכה פסוקה - סעיף א'

לכתחילה הלוקח טלית מצויצת מתגר שאינו יהודי צריך שיאמר שלקחה מישראל מומחה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א'

תגר - נקרא כן מלשון ת-גר, שהרי הוא כגר, כי דרכו לילך ממקום למקום לזורך מסחרו. וכן מלשון תיגרא, מריצה, כי דרך התגרים לריצ ולהתקוטט על מחיר הסחורה.

ויהודה שממנו יולא משיט, שהוא צן גרים מצד אמו, רות, נשא צת איש כנעני (צראשית, לח, ז), ותרגס יונתן צת גבר תגר. ונקרא כנעני, עיין פסחים (ג, ע"א). ונקרא כנעני - תגר, כמ"ש (הושע, יב, ח) כנען צידו מאזני מרמה. וכולו תגר, תיגרא. וכתב (משלי, לא, כד) ותגור נתנה לכנעני. עיין אכן עזרא ומלכות ליון (הושע, שס). וכתב (זכריה, יד, כא) ולא יהיה עוד כנעני צצית ה' לצלות ציוס ההוא. ואמרו (פסחים, ג, ע"א) כנעני - כאן עני. עיין שם (קטז, ע"א). ודרך הגר להיות עני, כמ"ש לגר ולעני, צצת אחת. ודרך העני להיות כנוע, ולכן נקרא כנען, לשון כניעה. עיין ליקוטי תורה, חצ"ד (עקב, טז, ע"ג). וכיון שכנען עושק וזולתו, לכך מידה כנגד מידה נעשה עני. וכתב בספר הליקוטים (תולדות) וז"ל, ואז יתצטל הילכה"ר מן העולם, כי לא יהיה כנעני עוד צצית ה', שהילכה"ר נקרא כנען צידו מאזני מרמה, לעשוק בקדושה אהב, עכ"ל.

וכנען - כאן עני, עיקרו עניות הדעת, צחינת מ"ש (נדרים, מא, ע"א) אין עני אלא צדעת, צחינת וכנען עצד עצדים יהיה לאחיו, השווה הכתוב עצד לאשה, חסרון דעת, צצחינת אשה דעתה קלה. עיין אמרי אמת (ויחי, ימים ראשונים של פסח, תרל"ז).

ומצד צחינה זו תגרא - כנען, אין לו נאמנות, צחינת עצדים, שאין נאמנות לעצדים, ונקרא סחור, מלשון שדרך הסחור לילך סחור סחור, הן בהליכתו למסחרו, והן צורת התנהלות איתו צורת מסחרו עם צנ"א לילך עמהם סחור סחור. ואמרו (זוה"ק, ח"א, פ, ע"א) אחאי אקרי כנעני, דאסחר גופא לדינין ציטין. ועיין תיקוני זוהר חדש (תיקון קדמאה). ובקלקול זוהי חשיבותם, כמ"ש (ישעיה, כג, ח) זר המעטירה, אשר סחריה שרים כנענים נכבדי ארץ.

אולם בקדושה, הוא צצחינת מ"ש צלקוטי תורה הנ"ל, וז"ל, כנען מלשון הכנעה, שפלות, צחינת ציטול, עכ"ל. והיינו צתיקון זה ציטול דקדושה. והוא צחינת דוד, הנקרא צר נפלי, צחינת ציטול גמור, ומצד ניצון דוד הגנוז בכנעני - תגר, יש צו נאמנות, צחינת חסדי דוד הנאמנים (ישעיה, נה, ג). וזהו תגר שלא מרע אומנותו, נקרא אומן, מלשון נאמנות, נאמן למלאכתו. ושלמות נאמנותו אף צמילי דקדושה כגון ליצית וכד'. ודוד היו לו אויבים רצים כמו שמבואר בתהלים, צחינת תגרא, והרי גר, ת-גר, כנ"ל, וצחינת תיגרא - מריצה. אולם תקנו ונעשה תג-ר, צחינת תגר - כתר, תג-ר, ודו"ק.

שער הארת המוחין ז"ן פרק ב'

מדוע הערב רב לא הסתלק ג"כ, ואזי יעקב היה עומד בצד ימין, ועוד שאלות כנה וכהנה מדוע לא התפנה מקום רחל באופנים אחרים, ועיין שם גם ענין שיש ב' בחינות יעקב, יעקב דהארת יסוד אבא ויעקב דבחינת אחוריים דא"א שירדו מחמת שבירת הכלים, ולפ"ז יש כמה שאלות נוספות.

ונבאר יסוד אחד בענין זה, ואזי חלק גדול משאלות המפרשים נופלות, והיינו כי חלק מהשאלות בנויות על ההבנה שיעקב הוא רק דוגמה שיש פרצוף שיכול לזוז ממקומו, ולכן לפ"ז יש להקשות שגם שאר הפרצופים יכולים לזוז ממקומם ועי"ז יתפנה מקום לאה כדי שתוכל רחל להזדווג עם ז"א, אולם נבאר דענין הזאת יעקב הוא ענין עצמי ודייקא ביעקב שייך הזזה ממקומו.

והיינו דהנה אמנם כפשוטו מתבאר בדברי הרב שכיין שנוק' אינה יכולה לעמוד מול פני ז"א להזדווג עמו מחמת יעקב שעומד שם, לכן יעקב צריך לזוז ממקומו, ולצורך כך צריך היכי תמצא שעשו ילך לשדה כדי שיעקב יתפוס מקומו.

אולם הנה פשוטו של מקרא הוא שיעקב בא לקחת מקומו של עשו כדי לקחת את ברכתיו, וא"כ יש טעם עצמי מדוע דוקא יעקב זז ותופס מקומו של עשו, ואין הזזת יעקב רק לצורך זיווג ז"ן.

והנה מה שיעקב בא במקומו של עשו הוא ע"י מרמה כפי שהרב מבאר להלן. ומתבאר שבלי אמצעות 'מרמה' אין מציאות בסוגייתנו שפרצוף זז ממקומו למקום אחר. ומרמה זו נמצאת אצל יעקב דייקא, והוא מה שאמר יעקב לרחל על לבן 'אחיו אני ברמאות', כלומר מחד יעקב הוא איש תם, בחינת 'אמת', אך מאידך יש בו גילוי של 'רמאות'. ובהגדרה כוללת יעקב הוא אמת בסוד 'תתן אמת ליעקב', אולם לעולם בסוד כללות ההפכים מי שמתגלה אצלו אמת צריך להיות בו גילוי של רמאות מחמת שהוא כולל מכח כללות ההפכים גם את הרמאות, והוא יעקב דייקא שהוא סוד הבריה התיכון שמבריה מן הקצה אל הקצה, והבן.

ועיין בפי"ש שהקשה דנמצא שיעקב בשמאל והרי כתוב בזוהר איהו בנצח ואיהו בהוד, ואמנם כתשובה נקודתית אפשר לומר שמצאנו שאיהו בהוד כמו שמבואר בכוונות חנוכה, אך נבאר השתא תשובה יסודית ועמוקה.

והנה הקשינו לעיל מדוע גם הערב רב אינן נקראים אחים תאומים ליעקב כעשו, ואזי יהיו ג' אחים ולא ב' אחים, אלא כפי שהתבאר בדברינו שכח הערב רב הוא הכח המערב את יעקב ועשו, והיינו שהם ב' אחים שהם עשו ויעקב שמעורבים זה עם זה מתחילת לידתם, ויעקב נקרא בכור לטיפה ועשו בכור ללידה, והוא כח הערב רב שמערב בין עשו ליעקב.

גם נתבאר בפסוק כי שרית עם אלקים ועם אנשים וגו', ומן ב' שמות אלה"ם אלו היה רוצה עשו להתאחז בהן להיותן בחי' דינין, וז"ס פסוק אך יצא יעקב מאת פני יצחק אביו ועשו אחיו בא מצידו: והנה מיירי הכא בהארת יסוד דאבא שהוא קו אמצע והרי יצחק בקו שמאל ועשו ג"כ קו שמאל, ועיין באיפה שלימה^א שהתבאר ענין זה.

וכבר נת"ל ענין ב' יציאות אלו שיש ביעקב: בסוד ויעקבני זה פעמים, בחינת ב' בקיעות.

ועם זה יובן תשלוש הפסוקים כי כוונתו לספר כי אחר שיצא יצא יעקב ב' יציאות ונעשה יעקב יעקב עד מחוץ לז"א בשור רה החיצונה אז שם עשו בא מצידו ג"כ: לפ"ז עשו בא מצידו אינו כפשוטו שהוא מה'ציד', אלא מצידו מה'צד'.

ועומד בצד השמאלי של יעקב ועי"ז נעשו שניהם אחים ממש תאומים זה עם זה: הנה לפ"ז היה צריך להיות שגם ערב רב יהיו בחינת אחים תאומים עם יעקב, כי עומדים הם מצד ימין של יעקב, ומדוע רק עשו נקרא אח תאום, אלא שבעומק מה שיעקב ועשו מתחלפים זה עם זה והיינו שיש בהם תערובת הוא מדין הערב רב ש'מערב' את יעקב ועשו בבת אחת, והוא הכח המערבם, והוא בין כשהיו בעי' בור ובין כל סדר ההתחלפויות שהיו, ועוד יבואר להלן ביאור עמוק בענין זה.

ואמנם קשה לפ"ז כי הנה כפי זה הביאור מדבר זה בעת לידתן ויציאתן לאויר העולם וכפי פשט המשך הפסוק נראה שמדבר אחר זמן הרבה בעת נטילת הברכות. אמנם ביאור הענין הוא כך והוא סוד גדול ונעלם בענין זיווג ז"ן, כי יש תימה גדולה כפי הנ"ל כי הרי יעקב עומד בפני ז"א כנ"ל וא"כ כאשר מזדווגים ז"ן פב"פ היכן יש מקום לנוקבא דז"א לעמוד שם: כלומר היאך יש מקום לרחל נוק' דז"א לעמוד שם לצורך זיווג הרי יעקב עומד שם.

והנה תשובת שאלה זו רמוזה בפסוק ועשו אחיו בא מצידו, והענין כי בזוהר שיר השירים בענין אלפ"א ביתא דא"ת ב"ש בארוה שם בענין הזיווג של ז"ן, ואיך הקליפות מתרחקים משם בעת ההיא ונמצא כי כאשר רחל נוקבא דז"א באה להי' זדווג עם ז"א אז עשו שהוא בחי' קליפה אע"פ ששורשו הוא בקדושה כנ"ל הנה יוצא והולך אל השדה שהוא של החיצוניים כנודע בסוד כי בשדה מצאה שהוא מקום מדור כל הקליפות הנקרא סטרא דחרובא כנזכר בזוהר, ולפי שעשו נוטה אל הקליפה לכך הולך אל השדה שהוא לצוד ציד ואז יעקב יורש מקומו ולוקח ברכתו שהיא בחי' אותו הארה שהיתה נמשכת לו מן היסוד דאבא בהיותו עשו בצדו של יעקב ועתה לוקחם יעקב כל אותן הברכות: והיינו שאז יעקב עוזב את מקומו שבאמצע ולוקח קו השמאל של עשו, ואזי רחל יכיר לה להזדווג עם ז"א בקו האמצע.

ועיין במפרשים^ב שעמדו בכמה שאלות ונעמיד חלק מהם ואידך פירושא הוא זיל גמור, אחת השאלות היא

^א אות ב. בשם רבי דוד פרדו. והיינו כי יסוד דאבא שבתוך יסוד דז"א נקרא ק"ץ ח"י אותיות 'יצחק', ועוד יצחק האמור כאן קאי על יש"ס הנקרא לפעמים יצחק.
^ב יפ"ש וש"ש ועוד.

הקליפות ולכן הוא לא התגייר, אולם לפי המתבאר השתא היינו כי יעקב דייקא לוקח את מקומו של עשו דייקא, מדין 'מרמה', שהוא 'מרמה' ביחס לעשו דייקא.^א

ואמנם לקיחת הברכות במרמה יובן כמ"ש בזוהר שיר השירים כי אין סט"א הולך משם רק ע"י מרמה ותחבולה שעושין לו שמכריזין שיבואו כל פמליא של מעלה לראות בכבוד המלך. והנה הקליפה הנקרא מלך זקן וכסיל לא יח' פוץ בתבונה לראות בכבודו של מלך ואדרבא הולך מדעתו ומתרחק משם: והיינו דכפשוטו הוא כפי שמבואר בדברי הרב דכשיש אור גדול החיצונים נדחין, ולכן עשו שהוא בבחינת קליפה נהי ששורשו בקדושה כנ"ל, מ"מ כשיש אור גדול הוא הולך אל הקליפות. אולם יתר על כן נעשה כאן בחינת 'מרמה', כמבואר להלן.

ובין כך ובין כך מזדווג המלך במלכה ויעקב לוקח ברכו תיו, נמצא כי אלמלא ידע שכונתו הוא להזדווג לא היה הולך משם כדי לקחת חלק מן השפע ההוא הנשפע: אמנם הוא היה רוצה לקחת מן השפע של הזיווג, אך בעומק כיון שעשו הוא מעלמא דפירודא לכן כשיש מציאות של זיווג, הוא הולך לשדה אל החיצונים, והיינו כי גם זיווג שמתגלה אצל עשו הוא באופן של 'בא על נערה המאורסה', והיינו שהיא אסורה על כל העולם כהקדש והוא בא עליה, היינו שהוא מצטרף לדבר שאי אפשר לצרף אותו כי הוא אסור וקשור למישהו אחר, ואין לך פירוד גדול מזה, ודו"ק.

אז וזהו המרמה שמרמין אותו, ואז ע"ז לוקח יעקב העליון ברכותיו של עשו, כי הנה אז יעקב הולך במקום עשו ושם מקבל הארותיו שהוא סוד הברכות: והיינו דמרמה^ב הוא מלשון 'תמורה', כלומר המרמה הוא שנעשה תמורה הח' לפה בין עשו ליעקב, אולם רק יעקב לוקח מקומו ולא עשו לוקח מקום יעקב כנ"ל.

ואז נשאר מקום יעקב פנוי ושם באה רחל אשר היתה עו' מדת אב"א וחוזרת עם ז"א פנים בפנים בהיותה עומדת שם במקום יעקב, ואז מזדווגים יחד באופן שאין מקום לרחל לע' מוד פב"פ עם ז"א להזדווג עמו עד אשר ילך עשו אל השדה של חורבה כנודע, ואז יעקב יורש מקומו וברכותיו והארו' תיו ואז רחל עומדת במקום יעקב והבן הקדמה זאת: והנה התבאר בדברינו שהחלפת מקום נעשה ע"י יעקב דייקא שלוקח מקום עשו דייקא, ולא שייך החלפה למקום הערב רב, והנה השתא נמצא שרחל לוקחת מקום יעקב, אלא שהענין הוא שמקום זה מעיקרא הוא גם מקומה של רחל בהיותה נוק' של ז"א כאשר היא מזדווגת עמו פב"פ, הרי לא יעלה על הדעת שאינו מקום רחל והיא תופסת מקום

והנה לפי מה שנתבאר לעיל שבדרא בתראה שיש גלות אדום וגלות ישמעאל וגלות הערב רב, מעתה מתבאר דהיינו כי גלות הערב רב וגלות ישמעאל הם חלק מגלות אדום וזה נעשה מכח הערב רב שמערב את גלות אדום עם ישראל, ומערב ג"כ גלות ישמעאל עם גלות אדום. ויתר על כן מה שהערב רב מתערב עם ישראל, היינו שהם 'מעור' בים' עמם ולא רק שנמצאים בתוכם, נמצא לפ"ז שהערב רב גם גורמים שגלות אדום וישמעאל יהיו מעורבים עמם ג"כ, והבן.^ג

מעתה מתבאר מה שדווקא יעקב תופס מקומו של עשו היינו כי הוא יעקב דייקא, והוא מדין התערובת מכח הערב רב שעומד בימינו, לכן יעקב יכול לעמוד במקומו של עשו. ועיין בש"ש^ד שהקשה דהרי אם יעקב עוזב את מקומו לתפוס מקום עשו יעקב מפסיד מקומו, ואמנם תירץ היפ"ש דכיון דהולך לקו שמאל לקבל ברכות עשו אין זה הפסד כלל, אך מ"מ הרי הוא מפסיד את מקומו שהוא קו האמצע, ועומק השאלה הוא לכאורה כפשטות ההלכה דשינוי מקום לענין ברכה ראשונה דאם הוא קבע סעודתו על פת אזי חיוב בהמ"ז במקומו גורם שאין עקירה ממקומו משא"כ אם אינו מחוייב לברך במקומו אזי עקירתו עקירה וצריך לברך שוב, וא"כ הכי נמי נימא דיעקב עקר ממקומו, וא"כ הוא מפסיד.

אלא דאינו כך כי יעקב שתופס מקומו של עשו אין פירוש הדבר שעוזב את מקומו ונעקר ממקומו בעקירה גמור' רה אלא הוא "החלפה לזמן", לזמן הזווג דז"א ונוק', והיינו כי יעקב ועשו מתחלפין אהדדי, אולם היא החלפה רק מצד יעקב ולא מצד עשו, כי הרי עשו אינו לוקח מקומו של יעקב כדין חליפין כהזהב קונה את הכסף שמתחלפין אה' דדי, אלא עשו הולך לשדה. ואולם אמת שעשו מצידו הוא רוצה לקחת מקומו של יעקב, והוא מה שאמר 'יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי', והיינו שהוא רוצה לקחת מקומו של יעקב שהוא באמצע ולכן הוא רוצה להורגו, ומ' תוך כך הוא ברח ללבן, נמצא שיעקב אינו עוקר ממקומו ואינו 'מפסיד' מקומו שבאמצע.

לפ"ז אין להקיש ולדון בשאר הפרצופים שיתחלפו ממקומן, כי ענין ההחלפה מתגלה ביעקב דייקא, והוא מעין מה שאמר לרחל 'אחיו אני ברמאות', כלומר יש בי את כח ההחלפה, כלומר כלפי עשו אני אחיו ברמאות והיינו כי אני לוקח מקומו ואזי יש בי רמאות.

הנה דנו עוד במפרשים שמדוע הערב רב לא יעזוב את מקומו ויעקב יזוז לקו ימין ותרצו דעשו הוא יותר קרוב אל

^א הערב רב מחלפין את עשו ויעקב מכח שבשורש עשו ויעקב הם אחד בבחינת כי 'אח עשו ליעקב', והוא מצד הקדושה, אלא שבענפים נאמר 'ואת עשו שנאתי', כי אזי כנגד יעקב-ישראל' עשו הוא נקרא 'ישראל מומר', ועירוב הערב רב את יעקב ועשו בפועל הוא רק בענפים שהוא בחינת הקלקול.

^ב אות יא.

^ג והיינו דההבחנה בין הערב רב לעשו הוא כי עשו 'מתנגד' לקדושה בבחינת 'שמאל דוחה', לעומת כך הערב רב מנסים לערב חול בכל דבר של קדושה, בבחינת 'ימין מקרבת דקלקול', ולכן גם כשיש ריבוי של אור אזי הם לא מסתלקין אלא ליהפך.

^ד והיינו כי שעשו היה רוצה להישאר אם היה יודע שיש זיווג היינו רק משום השפע, אבל לראות כבוד המלך הוא בורח, כי אינו שייך לבחינת זיווג דקדושה, כי כולו פירוד.

^ה כמבואר בב"ב טז, שבאותו היום בא על נערה המאורסה.

^ו מה שיעקב בא במרמה וניזק הוא מחמת שהוא בא במרמה מדין יעקב, אך כאשר הוא מתעלה לבחינת ישראל אזי הוא בבחינת כי שרית עם אלה"ם ועם אנשים ואזי לא שייך שיינוק. ואולם התגלגל הדבר ובא במרמה בבחינת יעקב ונפגם כמבואר להלן, וזה יסוד גדול במהלכי העבודה, כי אמנם האדם צריך לפעול לפי גדרו הדין ובשיקול דעת דקדושה, (ובאמת אינו שייך לרוב בני האדם כלל), אך מ"מ אינו בידיו למנוע תקלה, ונמצא כי התקלה היא חלק ממהלך בחירתו בטוב, ובדרך הזה מתבאר עומק דברי רבא ואיתמא רב חסדא שאדם שרואה שייסורים באים עליו יפשפש במעשיו ואם פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה, היינו כי אחרי שבייר ופשפש ולא מצא, נמצא שבחר נכון ומ"מ יצא תקלה, היינו כי הוא האופן שמהתורה יוצא כביכול 'דברים בטלים', וכך הוא דרך הבחירה לשמה, וכך הוא רצון ה', והבן היטב.

^ז ועל זה בכה בכי 'מר' כדלהלן.

אז שאלולי כך לא היה הולך כנ"ל: כאמור יעקב עוזב את מקומו כדי שרחל תתפוס מקומו כדי להזדווג פב"פ עם ז"א, ואז יעקב תופס מקום ההוד, ועיין במפרשים שביארו שיש כמה מדרגות שנקראים יעקב, ולא ניכנס בזה עכשיו כי אינה עיקר סוגיין, ובכללות יש הבחנה של יעקב שהוא הנה"י התחתון דז"א, ויש הבחנה כנ"ל שהוא הארת יסוד דאבא שנקרא הארת יעקב, ויש יעקב בסוד עטרת היסוד, ועוד הבחנות נוספות.

מ"מ לענייננו ההבחנה היא שיעקב הוא במקום ההוד שתופס מקום קו שמאל שהוא מקום עשו, וכפי שהוזכר מדברי הזוהר שאיהו בנצח והיינו יעקב ואיהי בהוד היינו רחל, נמצא שביחס מסויים יעקב החליף מקומו עם רחל, והיינו כי הוא לצורך זיווג של רחל וז"א, זו החלפה של קו האמצע עם קו השמאל.

ואולם הם הבחנות שונות, כי יעקב שהוא בנצח זו הבחנה מדין הקוים שהם קוים שכל קו לעצמו, לעומת כך ההבחנה שיעקב הוא בקו האמצע הוא מדין יסוד דאבא, כנ"ל שהוא מדין הדעת שהוא קו אחד שיש בו ב' קוי אלכסון, וא"כ בקושיא זו יש עירוב פרשיות ואינו דומה זה לזה, אך מאידך מ"מ נמצא שיש הבחנה של החלפה בין קו השמאל מדין רחל שיש בה הבחנה מסויימת שהיא בהוד לבין קו האמצע שהוא יעקב.

נחדד, הנה כשיעקב מחליף מקומו של רחל שהיא הייתה בקו השמאל, ביחס הזה כאשר יצחק ורבקה שלחו את יעקב לשאת אישה כדי להוליד וולדות, הנה כשהוא חוזר אזי המלאך של עשו הכה אותו על ירכו, ובזה נרמז שהוכה במקום ההוד, כלומר במקום הירך שבכללות נקרא הוד¹, בבחינת 'כל היום דוה', ונעשה פגם ביעקב על כך שעמד במקומו של עשו שלקח ברכותיו, ויתר על כן זה גורם שגם רחל מתה בדרך, דהיינו שזה גרם שנעשה פגם ברחל והיא עצמה מתה, והוא מצד היחס המסויים שהחליף יעקב את מקומו עם רחל לכן גם היא נפגעה, מחמת הוד דקלקול דעשו, והטעם כי מרמה אינו כראוי ובשלימות, והוא מה שצחק עשו בקול 'מר' מלשון מרמה ג"כ, ונעשה בחינת 'ופרכת עולו מעליך' ואזי נחסר ליעקב הברכות שנתנו לעשו, ולכן נפגע בכך בירכו ורחל עצמה מתה, והוא מחמת שנגע במקומו של עשו ונפגם בקו שמאל דקלקול.

זה לצורך הזיווג רק כאשר יעקב תופס מקום עשו, אלא שכאשר אין זיווג בין ז"א לנוק' אזי יעקב תופס את מקומו, נמצא שכאשר רחל באה במקום יעקב אינו נקרא שהיא תופסת מקום יעקב, והבן. ומקום זה הוא הן מקום יעקב, והן מקום רחל.

בדקות, הרי מבואר בזוהר² בענין שבירת המלכים שה' מלכות היא ארעא אתבטלית, ונהי דמבואר בגר"א יסוד הבחנה זו, אולם בענף של ההגדרה ביחס דידן השתא 'ארעא אתבטלית' היינו שכל מקום הזיווג דנוק' עם ז"א אינו מקום גמור, כלומר ביחס הזה הוא מקום יעקב ואינו של רחל, אולם הוא רק יחס מסויים אך כאמור הוא שורש מקומה של רחל, אלא שמצידה אינו מקום גמור מצד שהיא בסוד 'ארעא אתבטלית', ואינו נקרא שהיא תופסת מקום יעקב, והבן.

בנוסף יש גם הגדרה שהוא מקום של חלל, והוא לשון הרב לעיל שנעשה מקום פנוי בין ז"א ליעקב והוא דור המ' דבר, וביחס הזה רחל שהיא בסוד ארעא אתבטלית היא תופסת מקום החלל, בסוד הנוק' שהיא בחינת חלל בחינת נקבה-נוקב, והיינו שהיא פרצוף אך הוא פרצוף 'מנוקב' שהיא בחינת חלל.

ואמנם אין ענין זה רק אחר שמתו כל דור המדבר כי אז נתבטל הארת דור המדבר הנקרא ג"כ לאה אשת יעקב כנ"ל. ובזה אין הפסק בין רחל העומדת במקום יעקב אל הז"א כדי להזדווג עמו שאין שם בחי' דור המדבר כדלקמן בע"ה. אבל כל זמן שהיו דור המדבר קיימים היה אותו הבחי' של לאה אשת יעקב הנקרא דור המדבר ששם במקומה ולא היה זיווג לרחל עם ז"א הנקרא ישראל אבל הזיווג היה מן יעקב עם בחי' לאה הזאת הנקרא דור המדבר כנ"ל: זו סוגיא רחבה וההבחנות בין הזיווגים השונים ושינויי היחסיות בניהם יבואר לקמן בשער הנוק' ובפרט בשער לאה ורחל, והיינו דאין עניינן רק שהם ב' נוק' שפעם הוא מזדווג עם זו ופעם עם זו, אלא יש יחס להגדרה של לאה ויחס להגדרה של זיווג ללאה, ויש יחס להגדרה של רחל ויחס להגדרה של זיווג לרחל.

ועיין בש"ש³ שהקשה שגם כאשר לאה קיימת יש זיווג של ז"א עם נוק', והיינו כי עשו הולך לשדה, ויעקב למקום עשו, ולאה הולך עם יעקב למקום עשו, ורחל במקום לאה ויכולה להזדווג עם ז"א. וכנ"ל כדי ליישב זאת צריך להג' דיר הגדרת לאה והגדרת רחל ומקום זיווגם, ויבואר במ' קומו, אי"ה.

והנה אחר שנזדווג רחל עם ז"א אז עשו חוזר ובא מצי' דו מן השדה ונכנס במקומו כי לא הלך משם רק ע"י מרמה שרימו אותו כנ"ל כדי שלא יקבל את הברכות הניתנים בעת הזווג, וכאשר חוזר ורואה ומרגיש בדבר כי הכל היה במרמה כדי שיקבל יעקב הארותיו וברכותיו ויהי אך יצא יעקב כו' ועשו אחיו בא מן השדה וישב בצדו של יעקב כבראשונה ששם הוא מקומו ואז מרגיש איך יעקב לקח ברכותיו במרמה ואז צועק בקול מר על מה שרימוהו כי הוא לא חשב שיזדווג

¹ בספרא דצניעותא.

² אות י"ג.

³ כלומר נהי דנחלקו חכמים ור"י האם ירך ימין דווקא אסורה או שתיהן, אולם מ"מ נ"ה הם תרין שוקים שהם כחד נמצא שבכללות ירך נקרא גם הוד.

ההיכללות בבורא הינה רק על ידי ההתבטלות אליו

על התורה

הגדרה נוספת באין סוף היא מה שאי אפשר להשיגו.

וכתב בשפע טל (חלק טל פ"א) וז"ל: אין סוף – ר"ל שאין סוף ותכלית להשיגו, כי יחסך וילאה השכל להשכיל ולהשיג בו שום ידיעה והשגה. עכ"ל.

וצינור דצרי, שכיון שאי אפשר להשיגו מוגדר כדצר שאין לו סוף, כי השגת כל דצר ענינה תפיסת כל הדצר, והאין סוף כיון שאין לו סוף אי אפשר להגיע לסופו.*

וכן צ"ס הגנוחות צו יש לו מעט גילוי, אולם אי אפשר לעמוד על סופם.

על העבודה

מכאן יבין המשכיל, כי חובת הביטול לאין סוף אינה מקרית ועוד נקודת עומק בעבודת הבורא והשגתו, אלא זה כל הדרך להגיע ולהשיג את האין סוף, כיון שהאין סוף הוא אין סופי ובלתי מושג, בהכרח חייב האדם לבוא לידי ביטול על מנת להיכלל בו, ובלא זה אי אפשר להיכלל בו*.

וכך ביאר הבעל התניא את הלשון הידועה של ה'פתח אליהו': 'לית מחשבה תפיסה ביה' – כאשר 'לית מחשבה', אזי 'תפיסה ביה' וניתן להשיגו.

ומעתה יובן העומק הנורא והיסודי בדרכי ההשגה, והוא שכל השגה בבריאה שאינה בדרך ביטול הרי שהיא איננה מהאין סוף ברוך הוא, אלא רק מהספירות והארות אותם האציל וברא, אשר בהם יש השגה לנבראים*. והן אמת שבתוך אותם ספירות מתלבש אור האין סוף, אמנם הוא נעלם ונסתר*.

ועל כן, בכל השגה שהאדם משיג, כל זמן שהוא מרגיש ישות מסוימת וחש שיש כאן משיג ומושג, בהכרח שאין כאן השגה שלמה של ביטול ונגיעה באין סוף.

ועל כן מעלתו הגדולה של משה רבינו הייתה הענווה עד שהעיד עליו הכתוב כי לא קם כמותו.

* ונביא כאן מדברי האדמו"ר הזקן בספרו תורה אור פרשת וישב (דף כז א): ...אם ישים אליו לבו דלית מחשבה תפיסה ביה כלל והוא רם ונשא למעלה מעלה עד אין קץ ותכלית אפילו מבחי' חכמה עילאה. אי לזאת תכסף ותכלה נפשו לבטל במציאות אליו יתברך...
 * וכתב בספר אוצר החיים פרשת בהר בחוקותיו וז"ל: ושמעתי ממנו"ח הצדיק המפורסם מו"ה אברהם מרדכי מפניטשוב זצ"ל שסיפר לי משם מרן אלקי הבעש"ט זצ"ל שפעם אחד ראה איש צדיק אחד ואמר שבעולם התמורות משחקין מאיש זה כי איש צדיק זה היה מפליא בצדקתו ובפרישות וסגופים והארות נפלאות אבל נתערב בו כוונה שיזכה לרוח הקודש ועל ידי כוונה דקה זאת שלא לשם שמים הלכו מעשיו לעולם התמורות ושוחקין שם עליו שעל ידי דבר קטן כזה מפסיד מדריגתו בקדושה ובאמת טעו בזה כמה גדולי עולם שהלכו בפרישות וקדושה וזכו לכמה הארות מאור אין סוף ומדריגות ולא ביחנו עצמן בבדיקה יתירה ובחיפוש גדול וסברי בנפשם שכבר יצאו ידי עבודה התמימה ועדיין היה איזה חלק בהם מהנ"ל מעולם התמורה... וכו', עיין שם באריכות דבריו.

ועיין עוד במקור חיים פרשת בראשית אות קנ"ב, שהביא דברים אלו וכתב עוד וז"ל: ובספר נתיב מצותיך נתיב אמונה שביל ה' אות ב' וז"ל, כי יש שמטעין אותו אם כוונתו לשקר ולרמות חלילה מטעין אותו בדברים כאלו, עד שנשארו בחיצוניות ונעשה חכם להרע עד יהודי, וזה השוטה שרודף להשיג גדולות ונפלאות לכבוד עצמו, נשאר בעל מופת של דמיוני, כמו שהיה בזמן מרן הקדוש שאחד סיגף עצמו להשיג רוח הקודש, ואמר מרן שבעולם התמורות משחקין ממנו, היינו שמוסרין לו מדרגות ומטעין אותו, ולולא מרן הקדוש רבינו הריב"ש ז"ל עזרו היה נאבד משני עולמות, עכ"ל.

ובאור המאיר פרשת שמות כתב בזה הלשון: ונראה לרמוז כי הנה ענינו ראות אשר יש לך אדם שעושה סגופים ומקואות ומרבה בתורה ותפלה, ועיקר כוונתו ומגמתו להשיג רוח הקדוש או גילוי אליהו וכדומה, וכאשר שמעתי בימי הבעש"ט זללה"ה היה אחד כזה שעשה סגופים והלך למקוה שישגי רוח הקדוש, ואמר הבעש"ט זללה"ה בזה הלשון אשר בעולם התמורות משחקים עליו, והאמת כן הוא כי מה לאדם לרדוף אחר זאת ולבו חסור העיקר דביקות אל, שהוא תכלית העבודה לדבק במדותיו יתברך באמת ובתמים, ואחרי הדביקות השלימה יכול להיות שישגי כל משאלות לבו, כי ממילא נולד מזה השגת רוח הקדוש וכדומה ממעלות המוכחות והמעולות, אמנם לא לזה ישים את לבו ורוחו ונפשו בהעבודה עכ"ל. ואכן שם איירי מצד דרך העבודה לשמה שעל האדם לא לעבוד לשם השגתו רק לשם הבורא. אולם בעומק יותר, גם לאחר שעבד לשם הבורא וזכה לקבל רוח הקדוש מחמת משאלות ליבו, אזי העסק ברוח הקדוש ובהארות השונות להם זוכה, אינם אלא עסק בספירות ולא נגיעה באין סוף ברוך הוא אשר בו כל ההשגה בדרך ביטול ואין שם השגות ודברים המושגים. כי כל השגה היא בעומק ישות.

* וכך כתב באוהב ישראל בפרשת זכור: אמנם איך היה באפשרי להשיג שום השגה בעצמותו ית' אשר לית מחשבה תפיסה ביה כלל והוא מושלל מהשגה. ולזה לאשר רצון חסדו הגדול להיטיב לברואיו. האציל כביכול אור בהיר וצח ומצוחצח מהוד מעטה לבוש כביכול. אשר עי"ז יוכלו העולמות להשיג גדולתו ורוממותו ית' כל אחד לפי בחינתו ומדריגתו ומעלתו וכל באי עולם ישיגו חסדו וטובו הגדול מצד פעולותיו. וזהו עוטה אור כשלמה

* וכך כתב בתניא חלק א פרק ה: הנה כל שכל כשמשיכל ומשיג בשכלו איזה מושכל הרי השכל תופס את המושכל ומקיפו בשכלו והמושכל נתפס ומוקף ומלוכש בתוך השכל שהשיגו והשכילו.

מלחמה - אתחלתא דנאולה (מגילה ז' ע"ב)

מלחמה שלום

תיבה אחר תיבה בסוד אחדות הבריא

אדן

ומילוי הקרשים בחללים של האדנים, זהו תיקון החלל. ולכך היו מאה אדנים (שמות לח, כז), כנגד ק' ברכות שתקן דוד על מנת לסלק המגפה. והיינו מגפה הויתה - מות, תפיסת חללות. וכן האדנים באו מכספי תרומה שבאה לכפר על חטא העגל, שבו נקנסה מיתה על ישראל. תיקון חלקית לחטא העגל, שורש סיבת המות (חללות).¹

אדנים - הארת אלופו של עולם

וכתב בחת"ס (שמות כה, ב), וז"ל, ומבואר בקבלה, דאדנים היינו שם אדני' ית"ש, והיינו (ויקחו) ל', **לשמי** דייקא, שם אדני' ית"ש, עכ"ל. ונודע ששם אדני', דין - א, והיינו מיתוק הדין באות א', אלופו של עולם. והבן, שדין הוא שורש הפרוד ומחלוקת. אולם אות א', הארת אלופו של עולם, הוא שורש השלום, ודו"ק.

שילוב שמות הוי' ואדני' בהכאה

ובחינה נוספת של תיקון הדין שבשם אדני', כתב בגנוי המלך (תיקון הברית, אות כב), וז"ל, הוי' אדני', שהם בהכאה זה עם זה גימטרייה שלום, עכ"ל. והבן שיש שילוב הוי' ואדני', כנודע, וזהו שלום כפשוטו. ויש שילובם בהכאה, וכל הכאה הוא בחינת מלחמה, כדרך הלוחמים שמכים זה את זה. ואולם בהכאה של שם הוי' אדני', נגלה מידת השלום.

כתיב במלאכת המשכן (שמות כו, יט), שני אַדָּנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד. וביאר רש"י (שם, כה), וז"ל, היה עושה את האדנים חלולים וכו' עכ"ל.

שורש ההתנגדות הוא במקום החלל

ושורש כל המלחמות בחללא, פינאי אור א"ס ממקומו נגד טבעו, היוצר מלחמה מתמדת. ומעין כך המבואר בחז"ל (אוצר מדרשים (אייזנשטיין) ד"ה תהומות יכסיומו, עמוד 151), וז"ל, כשברא הקדוש ברוך הוא את עולמו אמר לשר של ים; פתח פיו ובלע כל מימות שבעולם, אמר לפניו רבש"ע די שאעמוד בשלי, והתחיל לבכות, בעט בו הקדוש ברוך הוא והרגו, עכ"ל. כלומר שרו של ים התנגד לבלוע כל מימות עולם, ולכן נהפך הוא עצמו להיות חלל (מת). וזה הטעם שכל מת נקרא - חלל, כי הכח המתנגד לחלל, נעשה הוא עצמו חלל, ודו"ק.

מלחמת עמלק

ומלחמה גמורה בעולם שורשו בעמלקב, כדכתיב (שמות יז, טז), מִלְחָמָה לָהּ בְּעַמְלֵק מִדֶּרֶךְ. מפני שעמלק מעורר את מקום חללו של עולם, לסלק את אור אין סוף, ולכן תיקונו הוא בהעדרו - להפוך את עמלק להיות חלל. ובדרך רמז שעמלק ואדן בחינתם אחת, ככר גימטרייה עמלק, והיינו כְּכָר לְאָדָן (שמות לח, כז).

אדנים תיקון החלל

והפכו אדן, אדנים. המבססים את הדבר שיעמוד מאוזן ויציב, ולא ינוע אנה ואנה או ייפול.

ובאדנים היה ב' נקבים (עין רש"י שם), וכל שני קרשים מחוברים יחד באדן אחד, משולהבות הקרשים יחדיו ע"י האדנים. וזהו בחינת שלום.

^א לחם, לח - מ, ח - חל.

^ב ועיין בהרחבה במבט הפנימי (מלחמת עמלק).

^ג במדבר רבה (פרשה יח, סימן כא), וז"ל, שבכל יום היו מתים מישראל מאה אנשים, בא דוד ותקן להם מאה ברכות, כיון שתקנם נתעצרה המגפה, עכ"ל.

^ד מדרש הגדול (שמות כה, ב), וז"ל, אֶרְפָּא מְשֻׁכְּתָם אֶהְיֶה (הושע יד, ה). לא נאמר הפסוק הזה אלא כנגד נדבת המשכן שהיא היתה רפואה לישראל על כל מה שעשו, עכ"ל, עיי"ש.

^ה עבודה זרה (ה ע"א), וז"ל, אמר ר"ל: בואו ונחזיק טובה לאבותינו (רש"י - עושי העגל), שאלמלא הן לא חטאו - אנו לא באנו לעולם, שנאמר (תהלים פב, ו) אֲנִי אֶמְרָתִי אֱלֹהִים אֲתָם וּבְנֵי עֲלִיּוֹן קִלְקִם, חבלתם מעשיכם אֶכֶן קֶאֱדָם תְּמוֹתוֹן (שם, ז) וגו', עכ"ל.

^ו ועיין בשפתי כהן (שמות פרשת פקודי, ד"ה ככר לאדן), וז"ל, אף על פי שעשו העגל לא דן אותם לכף חובה בזכות הככרים שהתנדבו, עכ"ל.