



שיעורים שבועיים

בלבניפדיה מחשבה
יתקיים א"ה כל יום ד'
רח' קדמון 4 חולון
20:30

בלבניפדיה עבודת ה'
יתקיים א"ה
כל יום ה' 20:30
עץ חיים 21:00
רח' הרב בלוי 33 י-ם

צורת אדם

שיעור הבא א"ה
טו' חשון • נושא:
חוטם נקב החוטם

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה א.
לחיות את הפרשה ב.
ליקוטם לך לך ג'-ח.
סוגיות במחשבה לך לך ט'-טו'.
שולחן ערוך ביאור בלבני משכן אבנה - הלכות תפילין טז'.
שער הכוונות ביאור בלבני משכן אבנה - נסילת ידיים של הרש"ש ... יז'-יח'.
עץ חיים עם ביאור בלבני משכן אבנה יט'-כא'.
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה כב'.

שיעורים עדכניים מקול הלשון

בלבניפדיה עבודת ה' "גזם" #42828797
בלבניפדיה מחשבה "דרגה" #42861718
צורת אדם בנושא "שערות האוזן" #42692815

בלבבי

משכן אבנה

לך לך ♦ תשפ"ז 472 #

רכישת ספרי הרב מספרי אברמוביץ
03.578.2270 • משלוח לרחבי העולם

נקודה מתוך הפרשה

לך לך

שאלה: בפרשתנו (יב ז) מתוארת התגלות השי"ת לאברהם באמרו אליו אשר לזרעו יתן את ארץ ישראל, "ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו".

מתחילה נראה שהמזבח נבנה כהודיה לה' על מתנת ארץ ישראל, אך בסוף הפסוק נאמר 'הנראה אליו', משמע שבניית המזבח הוא עקב התגלות השי"ת אליו.

וגם בפסוק הבא נאמר שאברהם בנה מזבח, ושם כבר לא מבואר כלל בעקבות מה בנה את המזבח, אלא "ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'".

ביאור מורינו הרב שליט"א

כתיב (בראשית יב ז) וירא אליו ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת, ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו. וכתב רש"י וז"ל, ויבן שם מזבח - על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל, עכ"ל. וביאר בשפתי חכמים שם וז"ל, דקשה לרש"י, למה בנה עכשיו מזבח, דאי משום גילוי השכינה כדמשמע בקרא, א"כ היה לו לבנות ג"כ בחרן, כי שם נראה לו השי"ת ג"כ באמרו לך לך, ואע"פ שלא נכתב שם וירא ה', מ"מ גילוי שכינה היה, לכן פירש רש"י על הזרע, ר"ל הבנים, ועל הארץ, שנאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת, הרי בשורת הבנים ובשורת הארץ, עכ"ל.

אולם ברמב"ן שם וז"ל, וטעם לה' הנראה אליו, כי הודה לשם הנכבד וזבח לו זבח תודה "על שנראה אליו", כי עד הנה לא נראה אליו השם ולא נתודע אליו במראה ולא במחזה, אבל נאמר לו לך לך מארצך, בחלום או ברוה"ק. ויתכן שירמוז הנראה אליו אל סוד הקרבן, והמשכיל יבין, עכ"ל. ועיין כלי יקר^א.

והנה גילוי שהקב"ה נגלה לאדם, ופונה לאדם. **וישנו** גילוי להיפך, שהאדם פונה לקב"ה, וזהו שכתוב (פסוק ח) ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה', ואיתא ברש"י (רש"י על המדרש ב"ר לט טז) ויקרא בשם ה' - מקום שהיה רגיל להתפלל שם, ועוד כתב רש"י (עה"ת על אתר) וז"ל, נתנבא שעתידין בניו להכשל שם על ענין עכן, והתפלל שם עליהם (עיין ב"ר שם), עכ"ל. וכן האבן עזרא כתב וז"ל, ויקרא בשם ה' - תפלה, או קריאת בני אדם לעבוד השם, עכ"ל. זהו פניית התחתון לעליון, ודו"ק.

וכעין זה אמרו (יומא כא ב) שאע"פ שאש יורדת מן השמים במזבח, מצוה להביא אש מן ההדיוט, והינו כנ"ל ב' גווני פניה, פניית העליון לתחתון - אש יורדת מן השמים, ופניית התחתון לעליון -, מצוה להביא אש מן התחתונים. **והידיד** באור החיים את דברי הרמב"ן וז"ל, כוונת הכתוב להודיע הפלגת חיבת אברהם בקונו, כי ה' נגלה אליו וכשרו בזרע ובנתינת הארץ, והוא לא החשיב בשורת ב' מעלות טובות לכלום בערך שמחתו בגילוי שכינתו יתברך אליו, לקיים מה שנאמר (תהלים טז יא) שובע שמחות את

^א ז"ל הכלי יקר: וירא ה' אל אברם. מה שלא נראה אליו ה' מיד כשאמר לו לך מארצך, לפי שאז היה עדיין בחוצה לארץ כדעת הראב"ע, ובחוצה לארץ אין שכינתו יתברך נגלה, וראיה מיונה (מכילתא בא פרשה א). ואם כן לא נראה אליו שם ה' במראה, כי אם קול דברים לבד היה שומע, ועל כן לא בנה שם מזבח, רק לה' הנראה אליו, אבל בעוד שלא היה נראה אליו לא רצה לבנות מזבח במקום שאין השכינה שורה.

לחיות את הפרשה - לך לך תשפ"ז

תתרחק מן הרע

אַלֶּךָ לֶךְ מֵאַרְצֶךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ.

כתיב, סור מרע ועשה, וכפשוטו, לסור מרע ובפעל, ולעשות טוב בפועל.
אולם ביתר עומק, כתיב מדבר שקר "תרחק", ועל פי זה, סור מרע היינו, תתרחק יותר ויותר מן הרע, ועשה טוב, תתקרב יותר ויותר לעשה טוב.
וזהו שנאמר לאברם לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך, לך לך לארצך, זהו סור מרע, תתרחק מן הרע, מארצך ומולדתך בית אביך, ועשה טובה, אל הארץ אשר אראך.

למעשה:

אמרו חז"ל ימשמש אדם במעשיו, ויפשפש במעשיו, ומלבד כך שנצרך למשמש ולפשפש במעשיו במעשה עצמו. כמו כן נצרך למשמש ולפשפש בדרכו, ולכוון "דרכו" שדרכו תהיה סור מרע, מתרחק והולך ומתרחק מן הרע, ועשה טוב, ממשמש ומפשפש ומכוון דרכו, לעשה טוב, נמשך והולך אחר הטוב יותר ויותר, בירור כיוון החיים.

ב"ה



צורת אדם

שיעור הבא אי"ה

טו' חשון • יום שלישי

נושא:

חוטם נקב החוטם



**רח' בלוי 33
ירושלים**



20:30

לך לך מארצך וממולדתך (יב א)

צריך ארץ שיוכל להימצא בה, והוא צריך אש"ל - אכילה, שתיה, לוויה. בהיותו בדרך צריכים לקיים בו מצות הכנסת אורחים, שהיא חלק מגדרי מצות חסד שמנו הראשונים. הרי שההולך ממקום למקום מחדש מצוה לקבלו, מחמת שהוא עצמו מחדש כח של קבלה. (דע את מידותיו פרק יב)

...

לכל אדם יש בנקודה מסוימת עבודה לחפש לעצמו התחלה חדשה, כמו אברהם אבינו שנאמר לו: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (בראשית יב, א) ואז הוצרך לצאת מבית תרח אביו ולא לחזור לשם לעולם. (דע את מחשבותיו חלק ב)

...

אדם הוא מלשון אדמה, עליו להוציא את כוחותיו מהכח לפועל, כאדמה שמוציאה את כוחותיה לפועל, וגמר הוצאה זה הוא בלקיטת הפירות והירקות ממנה. כל דבר חי אינו יכול להיות קבוע בקרקע. אם הוא קבוע בקרקע - בסוף יתקלקל כי זה לא מקומו.

אדם שאינו מוכן להתנתק מיסוד העפר שבקברו, עומק הדבר כי הוא מרגיש: כאן מקומי! והרי הוא כפרי שלא נלקט, שסופו להגיע לידי הפסד.

הקב"ה אומר לאברהם אבינו: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", יש לו נסיון לעזוב את מקום גידולו. אדם שגר במקום מסוים ואומרים לו לעבור למקום אחר - זהו נסיון עבורו, כי הוא מרגיש שכאן מקור חיותו.

זהו העומק בכך שאדם אינו רוצה להתנתק מיסוד העפר, שכן שם הוא שורש יצירתו. האדם נברא מעפר, והוא לא רוצה להתנתק ממנו.

אמנם, זהו שורש יצירתו מהגוף, ולא שורש יצירתו מהנשמה. על הנשמה נאמר: "ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב ז). אכן, הקב"ה ברא את האדם מהאדמה, אך תכליתו היא "אֲדָמָה לְעִלְיוֹן", לעלות למעלה. לצאת מיסוד העפר, ובעצם לעקור את עצמו ממקום גידולו הגופני.

כאשר האדם מזוהה רק עם הגוף, הוא מרגיש שמקור יצירתו הוא באדמה, ולכן קשה לו להתנתק מיסוד העפר. רק כאשר הוא מתחבר לנקודת האלוקות שבקברו ומזוהה עם נשמתו שמקורה בעליונים - אז באפשרותו להוציא את כוחותיו אל הפועל בשלמות. ההשלמה מכריחה ניתוק מיסוד העפר. (מסילת ישרים חלק ב פרק ז)

...

הקב"ה אומר לאברהם אבינו "לך לך מארצך וממולדתך

"לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך... ואעשך לגוי גדול ואברכה ואגדלה שמך והיה ברכה", וברש"י מובא מחז"ל: "לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים: ממעטת פריה ורביה, וממעטת את הממון, וממעטת את השם, לכך הוזקק לשלש ברכות הללו שהבטיחו על הבנים, ועל הממון, ועל השם". כל דרך יוצרת מיעוט. ישנה מציאות, והמציאות הזו מתמעטת מכח הדרך.

והנה, כל דבר שקיים בבריאה, חייב שיהיה לו ניצוץ של כלי, בבחינת "אין לו לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה", הכלי של כל דבר הוא ההלכה. היכן, אם כן, מתגלה דבר זה בהלכה?

הרי קיימא לן שלעשיר אסור ליטול מן הצדקה, רק עני שאין לו מאתיים זוז. אמנם, גם עשיר, אם הוא הולך בדרך - דינו כעני ונוטל מן הצדקה. הרי שההליכה בדרך יוצרת מיעוט לדינא, שמותר לו ליטול מן הצדקה, עד שיגיע למקומו. כלומר, עניות מחדשת מציאות שהאדם הופך להיות מקבל.

כל עני הגדרתו מקבל, כל עשיר הגדרתו נותן. מי שנמצא בדרך - יש לו איזושהי נגיעה בתפיסה הזו הנקראת עני, הוא הופך להיות מקבל.

ההולך בדרך נמצא במצב של רוח, של תנועה. תנועה זו מחדשת לו דין שמותר לו ליטול מן הצדקה על אף שבביתו הוא עשיר. הרי שבעומק, הרוח מחדשת כלי קיבול.

כאשר האדם נמצא במקומו - הוא נח. כאשר הוא הולך ממקום למקום הוא מתנועע. בשעה שהוא מתנועע, התנועה שבדבר יוצרת לו כלי קיבול. עני ותנועה שורשם אחד - ע, נ. לכן כאשר אדם מתנועע ואינו נמצא במקומו, הוא מחדש לעצמו כח קבלה בנפש. ובדקות יותר, יסוד הרוח יוצר כלי בבחינת צירוף.

שכן, כאשר האדם נמצא במקומו, המקום לקבל הוא כאן. בשעה שהוא נע ממקום למקום הוא בעצם נע מתפיסות של מקבלים. הוא נוסע למשל מירושלים ע"ה"ק לצפת. קודם הוא היה בירושלים, כעת הוא בצפת, והרי שיש לו ד' אמות ועוד ד' אמות ועוד ד' אמות. הוא עבר כמה וכמה כוחות קבלה כי כל ד' אמות מוגדר כמקום קבלה לעצמו. כח התנועה שבנפש יוצר לאדם הרחבה של כלי הקיבול שלו.

בלשון הפשוטה ביותר, אדם שהולך ממקום למקום נפגש עם בני אדם שונים, עם סגנונות שונים, עם אופי שוני, והוא צריך לקבל את כולם. ביחס לכולם נאמר עליו: "והוא מקבל כל אדם בסבר פנים יפות". התנועה מחדשת לו, אם כן, עוד אופני גילויים שהוא נצרך לקבלם.

יתירה מזו, כשאדם הולך ממקום למקום, הוא צריך שבמקום שאליו הוא מגיע יהיה כלי קיבול שיקבל אותו. הוא

לך לך מארצך, והדר ואעשה אתך לגוי גדול. והבן ששורש שינוי מקום הוא הצמצום שינוי, צמצום, שיוצר מקום. וכן שנשתנה מקום האור מתוך החלל לחוץ. ועי"ז ואעשה אתך לגוי גדול, ע"י הארת הקו הנכנסת במקום החדש. והבן שאברהם שורש המקום החדש, כמ"ש (ברכות ו ע"ב) אמר רב חלבו אמר רב הונא, כל הקובע מקום לתפלתו, אלה-י אברהם בעזרו. כמ"ש בזוה"ק (לך לך, פו ע"ב) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תיקרי בהבראם, אלא באברהם. שורש למקום כנ"ל. (וכן שורש לעולם חסד יבנה, באברהם מתקיים עלמא). ועוד. (ב"מ פו עב) אמר רבי חמא ברבי חנינא, אותו היום יום שלישי למילה של אברהם היה, ובא הקב"ה לשאול באברהם, הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה וכו'. והבן שהוצאה זו זה ביטול הצמצום. כי יש צמצום של הסתלקות, צמצום ראשון. ויש צמצום של מחיצה, פרסא, צמצום שני. (בלבביפדיה קבלה ערך אברהם)

...

לך לך מארצך וממולדתך, מולדת, תו-מלד. אות ת"ו, ת"ו חיים ות"ו מות, כמ"ש (שבת, קד, ע"א) כי התו סוף כל האותיות בחינת סוף כל האדם למיתה. ושורש המיתה מעולם התהו, תו-ה, כנודע. תהום, תו-הם, וכן אותיות מות-ה. (רל"א שערים ערך ו-ת)

...

הנסינון הראשון של אברהם אבינו, שבו גנוז השורש לכל הנסינונות (דבתי רישא גופא אזיל), הוא 'לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך' (בראשית יב, א). ביחד עם ציווי זה, אמר לו הקב"ה 'אני פוטר אותך מכבוד אב ואם' (מדרש אגדה בראשית יב, א. ילק"ש לך רמז סב), דהיינו שבאברהם נתקיים 'יעזב איש את אביו ואת אמו', והוא כאדם הראשון שאין לו אב ואם², וממנו מתחילה הבריאה את תיקונה מחדש. ויתירה מכך, אברהם ושרה עקרים היו (יבמות סד, א), דהיינו ששניהם היו מופקעים מכל וכל מפרשת 'אבהות' והמשך הדורות³, ומהם והלאה מתחילה אבהות חדשה, כברייתו של עולם⁴. ובפירוש אמרו (מדרש החפץ, לך לך) ומבית אביך שבארץ לבית אביך שבשמים.

והנה, בציווי דלך לך, נאמר לאברהם 'ואגדלה שמך', ופירשו חז"ל באחד הפנים (תנחומא [בובר] חיי שרה ו) 'אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם, אני עושה שמך למנין אברים שבך, מה אברים רמ"ח, אף שמך רמ"ח', והיינו שכאן נוספה לו אות ה"א לשמו. הרי לנו שמכאן ואילך מתחיל תיקון עשרה מאמרות שבהן

ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, 'לך' הוא בגימטריא נ' ולפי"ז **לך לך זהו ב' פעמים נ'**, ובשורש השורשים זהו תנועת הארון של 'ויהי בנסוע הארון' וכידוע שבספר תורה בפרשת 'ויהי בנסוע הארון' יש נ' הפוכה לפניו ונ' הפוכה לאחריה, כלומר שתנועת הנסיעה של הארון היא תנועה במדרגה של נ', ומצד כך אברהם אבינו שהוא שורש תחילת התיקון לקלקול השורשי של חטא אדם הראשון כידוע עד מאד, מה שמתגלה בו התנועה, זה לא התנועה שנתגלתה מצד הקלקול באדם הראשון במה שהוא נתגרש מגן עדן ועיקר התנועה שנתגלתה בתולדתו שזה קין שנאמר בו 'נע ונד תהיה בארץ' אלא היא גופא, אברהם אבינו בא לתקן את אותו תנועה וזה מה שהוא נצטוו 'לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך', והיינו שאצל אדם הראשון התנועה היא בבחינת פוק מהפנימיות לחיצוניות אבל אצל אברהם אבינו המהלך הוא בדיוק הפוך, תנועה של כניסה מבחוץ לבפנים, והכניסה מבחוץ לפנים היא במדרגת הנ' שזהו ה'לך-לך'.

ומכח הגילוי של ה'לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך' הוא מתברך בבנים כמו שנאמר בהמשך הפסוק 'ואעשך לגוי גדול ואברכך' שזה היה עיקר הברכה שב'לך לך', ועיקר בנו הרי הוא יצחק, - ולכן הוא מוליד את יצחק למאה שנה.

ומשורש ה'לך לך וגו' אל הארץ אשר אראך' שנאמר באברהם, מתגלה ביצחק הגילוי השלם יותר של ה'ואברכך' שזה מה שנאמר ביצחק 'ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים שזהו מאותו שורש שאברהם מוליד את יצחק כשהוא בן מאה, ומאותו שורש של ה-**לך לך** שבגימטריא מאה, משם מוצא יצחק בשנה ההיא מאה שערים. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך אנק)

...

המנוצח נקרא אומלל. ועיקר האמללות בבחינת רגלין, הוא ההולך ממקום למקום וגולה מארצו (עיין ערך קטן מלכות). ובדרך רמז, כתיב (לך לך, יב, א) אברהם, לך לך מארצך וממולדתך, ר"ת אומלל. וכן כתיב (משפטים, כא, יג) אנה לידו ושמת לך מקום, ר"ת אומלל. (בלבביפדיה קבלה ערך אמלל)

...

אמרו (ר"ה טז ע"ב) ואמר רבי יצחק, ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם וכו', וי"א אף שינוי מקום, דכתיב ויאמר ה' אל אברהם,

^א כידוע, ישנן מחלוקות רבות במדרשות ובמפרשים על סדר המאורעות בחיי האבות (ובביאור עשרה נסיונות דאברהם), וכאן נתבאר הדברים כפי פשוטו של מקרא.
^ב וכן ההכרח היה לנתק את אברהם מהדורות הקודמים שלא הצליחו לתקן פגמם, וכמו שאמרו (במדב"ר יט, א) 'מי יתן טהור מטמא לא אחד, כגון אברהם מתרח'. ובעומק, עליו נאמר (אבות פ"ג מ"א) 'דע מאין באת, מטיפה סרוחה'. ולכן הוצרך לצאת מחורן - חרון של הקב"ה (רש"י בראשית יא, לב, ע"פ ב"ר ע, י), ומתרח - דביה רתח לקודשא בריך הוא (זוהר בהר קיא ע"ב, ברע"מ), לארצות החיים, לארץ ישראל, שממנה הושתת העולם (עיין יומא נד, ב), כאדם הראשון בראשית הבריאה.
^ג וע"ד רמז, זהו שאמר הכתוב (בראשית יז, יט) 'אֶבְרָהָה שְׂרָה אֶשְׁתְּךָ יוֹלֶדֶת לְךָ בֵן', שמעיקרא היו בבחינת 'אֶבְרָהָה' (אב-ל, ניתוק ממדרגת 'אב', כפי שנתבאר לעיל), אך בברכת 'ואעשך לגוי גדול' נהפך ה'אֶבְרָהָה' ל'אֶבְרָהָה', וכמו שפירש אונקלוס 'בקושתא', דהיינו באמת. כלומר, במקום שהדבר מתראה לפנינו מצדו האחד בלבד, איננו רואים את האמת, כי באמת המציאות מורכבת גם מצד שני, צדיקים תחלתן יסורין וסופן שלווה. ה'אֶבְרָהָה' מעמיד אותנו על צדו האחר (והנגדי) של המטבע.
^ד ולכן התנאים שנחלקו מתי נברא העולם - שהוא ראשית הזמן - נחלקו גם מתי נולדו אבות (ר"ה יב, ב), שגם הם בבחינת 'בריאית העולם'. ועוד, שלצורך לידת יצחק היתה 'עדנה' לשרה (בראשית יח, יב), שאברהם ושרה חזרו למדרגה כעין אדם הראשון וחווה, בגן עדן מקדם ('מאי עדנה, משיכו דעדן עלאה'. זוהר שלח קע ע"ב).

נכדו של תרח, ועיין זוהר בהר קיא ע"ב, ברע"מ, שם מבואר שתרע הוא גלגול אדה"ר. ועיין מדרש תלפיות אות א ענף אדה"ר שחטאו של לוט הוא מעין חטא אדה"ר, שממנה היה אברהם צריך להינתק, בכדי לתקנה. ואכן הוכיח סופו של לוט על תחילתו, שבא על בנותיו, ופגם בכך את אבהותו על בניו, עמון ומואב (כפי שרמזו בשם, עיין ב"ק לח, ב. שלא רק **ניתוק** פוגם ומקלקל בקשר וביחס שבין אב לבן, אלא גם **חיבור** שלא כראוי, שאינו יכול להתפרט למדרגות 'אב' ו'בן' במלואם. וזה שורש פסולו של ממזר, שנולד מחיבור שאינו כראוי, ועליו אמרו בחגיגה ט, א, שהוא 'מעוות שאינו יכול להתקן'.

אמנם בעומק הליכת לוט עם אברהם, וחומר פגימתו במדריגת 'אב', היה שורש לטובה, ללידת משיח ולגאולה השלימה (כמו שיתבאר להלן, אצל דוד המלך. ואברהם עצמו ראה כן ברוח הקודש, כמבואר בזוהר לך עט ע"א, ונרמז לו כן ב'ונברכו בך כל משפחות האדמה', שתי ברכות טובות יש לי להבריך בך, רות המואביה ונעמה העמונית. יבמות סג, א). אלא שעל אברהם היה כעס על שלא התנתק לגמרי מבית אביו, ומכל מקום מזה גופא סוף התיקון לבא, וכמו שכתב הרמח"ל (דעת תבונות מ, מח, קכד) 'מעומק עצתו ית' הוא לגלגל מסיבותיו בעומק חכמה כל כך, עד שמתוך הטוב ורע עצמו נגיע סוף סוף לדבר זה, שיהיה הכל נשלם, אלא שאם יזכה האדם יביא את התיקון במעשי, ויהיה שותף לקב"ה כביכול, ואם לא יזכה - יתגלה לבסוף שהרע עצמו הוא סיבת התיקון על ידי הקב"ה, אך לא יהיה בזה שכר לאדם.

והנה, כבר בציווי נרמז לו לאברהם שלא תהיה עזיבתו את בית אביו שלימה, ובכפילות הלשון 'לך לך' נרמז לו שעוד נכוננו לו הליכות, שילך ויצא מארץ ישראל, לפרעה במצרים, ולאבימלך בגרר. ובשתי הליכות אלו עמדו עוררים על מדריגת 'אבהותו' של אברהם. פרעה רצה (בדורות שאחר כן) לכלות זרעו של אברהם, בחינת ה'בן', כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, ואילו אבימלך ערער על בחינת 'אב' (**אבי-מלך**), שהיו ליציני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה (רש"י בראשית כה, יט, ע"פ תנחומא תולדות א. ועיין ב"מ פז, א).

גם על בחינת 'מלך' דאברהם, עמד כנגדו נמרוד, הראשון שנאמרה עליו שם **מלוכה**, ותהי ראשית ממלכתו (בראשית י, י. והוא הראשון ממלכי בשר ודם שמלכו בכיפה. פרדר"א יא), שרצה להרוג את אברהם בכבשן האש (ב"ר לח, יג), אך לבסוף הודו לו עמי הארץ ואמרו 'נשיא אלקים אתה בתוכנו' (בראשית כג, ו), 'מלך את עלינו' (ב"ר מב, ה), ובעמק שוה' הושו כל האומות ועשו לאברהם מלך עליהם (מדרש אגדה בראשית יד, יז). וכן יצא מטבע שלו בעולם (ב"ק צז, ב. ב"ר לט, יא). ויתירה מכך, אף אשתו, 'בתחלה נעשית שרי לאומתה, ולבסוף נעשית שרה' לכל העולם כולו (ברכות יג, א).

^ה שעשרה נסיונות הן כנגד עשרה מאמרות, שנפגמו כשנפגם העולם בחטא אדם הראשון (עיין זוהר ואתחנן רסג ע"ב, ובמפרשי המשנה אבות פ"ה מ"ב-מ"ג).

^י ואמרו (מדרש אגדה בראשית יב, א) 'חשבון לך לך' הרי הם מאה, רמז לו שששייה בן מאה שנה יעמיד את יצחק, דהיינו שנסיון זה הוא תחילת אבהותו של יצחק (וכן רמזו כאן ק' אמה קומתו של אדם הראשון אחר שמיעטו הקב"ה [סנהדרין לח, ב. ב"ר יב, ו]. שבא אברהם לתקן פגמו של אדם, כנ"ל).

נברא העולם^ה, שאחר שנקרא שמו **אברהם**, מתגלה אל תקרי 'בהבראם' אלא 'באברהם'. וכאן נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית, וניתן בידו כח 'בריאה', הן בבחינת לידה^י (דהיינו אבהות חדשה, דישאל), שהרי נתבשר כאן 'ואעשך לגוי גדול' (ובב"ר לו, יא, אמרו, 'אמר הקדוש ברוך הוא **בה"א בראתי** את העולם הריני מוסיף ה"א על שמך, ואת פרה ורבה'), והן בבחינת 'המלמד את בן חבירו תורה', שכאן נאמר עליו 'ואת הנפש אשר עשו בחרן', דהיינו הגרים שגיירו, שכאילו עשאו (סנהדרין צט, ב. אדר"נ יב. ובב"ר לט, יד, איתא 'שכל מי שהוא מקרב את העובד כוכבים ומגייירו כאלו **בראו** - לשון בריאה).

במדריגת 'אב' שנתחדשה באברהם, אב לישראל, בעומק הוא אב אף לכל האבות והאמהות. '**אבות' אותיות אב-ו-ת**, דהיינו המשכה (אות וי"ו) מא' ד'אב' עד ת', ואברהם עצמו הוא ראשם, והוא גם סופם, 'בך חותמין' (פסחים קיז, ב). וכן **אברהם אותיות אב-הר-אם** (הרים היינו אבות, וגבעות - אמהות, כדאיתא בר"ה יא, א, ושמו"ר טו, ד).

וכנגד הנסיון הראשון, הנסיון האחרון גם הוא סובב הולך סביב מדרגת 'אב'. שמעיקרא נאמר לאברהם 'כי ביצחק יקרא לך זרע' (בראשית כא, יב), ועיקר אבהותו הוא ביצחק, וכשנצטווה להעלות את בנו לעולה, הרי בזה הוא סותר ומבטל מעצמו שם 'אב'. וכמו כן יצחק, הלך על דעת כן שישחט, ותתבטל מדרגת 'בן' שיש לו ביחס לאברהם. ואף על פי כן, 'וילכו שניהם יחדיו' זה לעקוד וזה ליעקד, זה לשחוט וזה לישחט (ב"ר נו, ג), כשם שזה היה שמח לקרב כך זה היה שמח ליקרב (פסיקתא רבתי מ). ואז הגיע אברהם אבינו לשלמות דבקות בקב"ה ובמידותיו, במידת 'אב' שלו, ומיד אחר העקידה נאמר לו 'כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים' (בראשית כב, יז), דהיינו חיזוק קביעתו כ'אב' לישראל.

אמנם גילו לנו חז"ל, שהנסיון הראשון לא נתקן במלואו על ידי אברהם. 'כעס היה לו להקב"ה בשעה שהיה מהלך לוט עם אברהם אבינו, אמר הקדוש ברוך הוא אני אמרתי לו לזרעך נתתי את הארץ הזאת, והוא מדביק את לוט בן אחיו כדי לירשו' (ב"ר מא, ח). ביאור הדברים, אברהם היה סבור שצריך הוא ליטול עמו את לוט, שהיה תלמידו (עיין חזקוני בראשית יב, ד), ובן אחיו שמסר עצמו על קידוש השם וירד לכבשן האש אחרי אברהם (ב"ר לח, יג. ובעיני העולם היה לוט נחשב כיורשו של אברהם, כמבואר בב"ר מא, ח). אך לאמיתו של דבר, לא היה כאן ניתוק שלם, באשר הביא עמו מבית אביו את לוט, לשון לטותא וקללה, שבו נשארה קללת אדם הראשון ('לוט', לשון לייט, לטותא וקללה [ילק"ש לך רמז עו, זוה"ק תולדות קלז ע"ב במדרש הנעלם, וכ"ה בסתרי תורה לך עח ע"א. ועיין של"ה פרשת לך לך, תורה אור], שהרי היה

^ה שעשרה נסיונות הן כנגד עשרה מאמרות, שנפגמו כשנפגם העולם בחטא אדם הראשון (עיין זוהר ואתחנן רסג ע"ב, ובמפרשי המשנה אבות פ"ה מ"ב-מ"ג).

^י ואמרו (מדרש אגדה בראשית יב, א) 'חשבון לך לך' הרי הם מאה, רמז לו שששייה בן מאה שנה יעמיד את יצחק, דהיינו שנסיון זה הוא תחילת אבהותו של יצחק (וכן רמזו כאן ק' אמה קומתו של אדם הראשון אחר שמיעטו הקב"ה [סנהדרין לח, ב. ב"ר יב, ו]. שבא אברהם לתקן פגמו של אדם, כנ"ל).

^ז וכיון ששורש חטא אדה"ר היה ע"י האשה, נרמז זה במנין האמהות (ארבע - אב-דע).

^ח וכבר נרמז לו כן ב'לך לך', על הנסיון האחרון, דעקידה (ב"ר נה, ז).

^ט ולדעת חלק מרביתנו, אברהם הרג בעצמו את נמרוד, הוא אמרפל (תנחומא [בזכר] וירא ב. ועיין קה"ר ד, א [יג], ותרגום יונתן קהלת ד, יד).

^י וגם כנגדה, עמדה **מִלְכָּה** בת ה'רן, לשון מלוכה. אך לבסוף חזר ונתקן שורש זה ברבקה בת בתואל בן מלכה, שנישאה ליצחק, וחזרה ונדקה בבית אברהם.

...

הקב"ה אמר לאברהם אבינו, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך (בראשית יב, א). ורש"י שם הביא את דברי חז"ל, שלאחר מכן נאמר ואברהם, כיוון שהדרך ממעטת שלושה דברים, את השם, את הממון ואת הבנים. כלומר שהגלות מורידה וממעטת אצל אברהם אבינו. אבל התורה כשהיא יוצאת לגלות אינה מתמעטת כלל, ומה שהיא יוצאת לגלות ההבנה היא שהיא מתגלה במקום הגלות ומאירה בה.

וההבנה היא שהשכינה יוצאת לגלות ומאירה שם, והיא אינה יורדת מקדושתה אלא רק מאירה בגלות כשבני ישראל יורדים מקדושתם, וזהו שורש הגאולה שמכוח שהשכינה יוצאת לגלות יחד עם כלל ישראל והיא נמצאת בקדושתה הם נגאלים. וזה מה שרחל מבכה על בניה שהשכינה יוצאת לגלות עם עם ישראל. וזהו פירוש המילים, שבשעה שאדם מצטער השכינה אומרת 'קלני מראשי קלני מזרועי' (משנה סנהדרין מו, א). (שיעור חנוכה תשע"ב)

...

"ויאמר ה' אל אברהם, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, אל הארץ אשר אראך" (יב, א). וכתב בעל הטורים: "ויאמר - פתח באמירה בלשון שנברא בו העולם, שבעשרה מאמרות נברא העולם וכולו לא נברא אלא בזכות אברהם, לכך כתיב עליו מאמר".

העולם נברא בלשון של 'מאמר'. עומק הדברים: 'מאמר' מלשון אמירה, 'אמר' בגימטרי' עמלק [עם הכולל], שהוא גימטרי' ספק, כידוע.

"כל העולם כולו לא נברא אלא בזכות אברהם". יש לנו ג' אבות - אברהם יצחק ויעקב. יצחק קיבל את האמונה מאברהם, יעקב קיבל את האמונה מיצחק. מה שאין כן אברהם - לו היו ספקות באמונה, והוא חקר ובדק, עד שהגיע למסקנה שבהכרח יש מי שברא את העולם ומנהיג אותו, יש מנהיג לבירה! והרי שבתחילת דרכו היו לו ספקות: אולי השמש, הירח, ושאר כל האופנים שהעלה על דעתו - אולי הם הבוראים והם המנהיגים, חס ושלום.

הרי, שכח הספק באמונה נתגלה אצל אברהם אבינו. מה שאין כן אצל יצחק ואצל יעקב אבינו, שלהם היתה קבלה מאבות באמונת אומן במי שאמר והיה העולם. ואף שבודאי גם הם אימתו את האמונה בתוקף פנימיותה, אבל הספק הגמור שהיה לאברהם אבינו - אצלם כבר לא היה קיים!

והנה שורש כל דבר זו האמונה, היא הראשית לתפיסת

ירידת אברהם למצרים היתה בבחינת 'מעשי אבות סימן לבנים' (תנחומא לך ט, רמב"ן בראשית יב, ו), שורש ירידת ישראל למצרים^א. ויציאתו ממצרים עם הגר, היא שורש ליציאת ישראל ממצרים ('ומעולם לא יצא ממצרים לא עבד ולא שפחה בן חורין, אלא הגר'. מכילתא דרשב"י ריש פרשת שמות). והגר עצמה היא שורש ללידת יצחק, 'אולי אֶבְנָה ממנה' (בראשית טז, ב. ואכן נבנתה ממנה, ש'הגר' גימטריא 'יצחק', עיין ליקו"ת להאר"י ז"ל פרשת וירא, וקהלת יעקב ערך הגר).

וכידוע, סיבת הירידה והעליה ממצרים היתה לצורך קבלת התורה, עשרת הדברים, 'בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה' (שמות ג, יב), ולקיים את התורה בארץ ישראל. אך כיון שעשרת הדברות הן כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם (עיין זוהר ויקרא יא ע"ב, ואלשיך שמות כ, ב), והן לא נתקנו לגמרי בעשרה נסיונות של אברהם, כאמור, אזי לא זכינו לשמוע את כל עשרת הדברות מפי הגבורה, אלא אנכי ולא יהיה לך (מכות כד, א), וגם במדרגה זו של קבלת התורה לא עמדו ישראל, ונפלו בחטא העגל.

משכך, גם לא יכלו ישראל להיכנס לארץ ישראל. ועל כך נאמר בתחילת כניסתו של אברהם לארץ ישראל, 'ויעבר אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה והכנעני אז בארץ' (בראשית יב, ו), ופירש רש"י, אלון מורה - הוא שכם^ב, הראהו הר גריזים והר עיבל ששם קבלו ישראל שבועת התורה. ביאור הדברים, בהר גריזים והר עיבל עמדו ישראל על הקללה והברכה, וכתרו ברית להיפרד ולהתנתק מהקללה (כנגד לוט, שורש לייט, קללה) ולבחור בחיים. וכן כרתו ברית להתנתק מה'מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו', כמו שאמרו (בראשית רבתי לך לך יב, ו) כיון שהגיע לאלון מורה אמר לו הקדוש ברוך הוא, כאן עתידין להתנות עם בניך שלא לעבור על בריתי, ומי היה זה, זה יהושע בן נון שהתנה עם ישראל בשכם, הדא הוא דכתיב (יהושע כד, טו) בחרו לכם היום את מי תעבדון, אם את אלקים אשר עבדו אבותיכם אשר מעבר הנהר, ואם את אלהי האמורי אשר אתם יושבים בארצם, ואנוכי וביתי נעבוד את ה'.

ועל כך מסיים הכתוב 'והכנעני אז בארץ' - רמז לו שדור שמיני יירש את הארץ, אברהם יצחק ויעקב לוי קהת עמרם משה, הרי שבעה דורות, ויהושע מכניס לארץ שהוא דור שמיני, מנין 'אז' (מדרש הגדול, לך). שכיון שהיציאה של אברהם מחרן לא היתה בשלמות, גם הכניסה לארץ לא היתה בשלמות. וכיון **ששמונה** מתוך עשרת הדברים לא שמענו מפי הגבורה, לכך לא נכנסו ישראל לארץ אלא לאחר **שמונה** דורות, ודוקא על ידי יהושע, שהוסיף לו משה **יו"ד** לשמו (-כנגד עשרה נסיונות. במד"ר יח, כא), כדי שיעמוד בנסיון של מוציאי דיבת הארץ רעה (סוטה לד, א). (בלבביפדיה מחשבה ערך אברהם)

^א גם יעקב ירד למצרים ועלה. ויצחק, שלא ירד למצרים כיון שהוא עולה תמימה (ב"ר סד, ג), מכל מקום מלידתו החלו להימנות ד' מאות שנה של 'גר' יהיה זרעך בארץ לא להם' (סדר עולם רבה, ג).
^ב ענין 'עד מקום שכם', יבואר עוד להלן אצל יוסף.

הבנים ועל הממון ועל השם".

הרי שראשית דרכו של אברהם היתה במהלך שהקב"ה מבטיח לו בנים, ממון ושם. אבל כאשר הקב"ה אומר לאברהם אבינו: "קח נא את בנך את יחידך... והעלהו לעולה", הרי שהבטחת "ואעשך לגוי גדול" שעניינה פריה ורביה - מתבטלת. ואף שביטול זה לא יצא בפועל כמו שאמרנו, אבל מצד הגילוי שבבכח, המיעוט של הפריה ורביה מתקיים, והברכה איננה מתקיימת.

וכן לגבי ריבוי הממון, אברהם הרי אמר: "והנה בן ביתי יורש אותי" (טו, א). אם כן, אם יצחק היה נעקד, הרי שמבלי יורשים הממון היה נפקע מבעלותו של אברהם אבינו במיתתו.

ולגבי הבטחת השם: מי שנשאר לו בן בעולם, שמו קיים, כמבואר בפסוקים ובחז"ל, מה שאין כן אילו היה מת אברהם בלי בנים, הרי שנתבטל שמו.

אם כן, בראשית הנסיון - הקב"ה מבטיח לאברהם אבינו בנים, ממון ושם, ובנסיון של העקידה שהורהו הקב"ה לעקוד את יצחק - הרי שיש כאן ביטול של כל ההבטחות.

ועומק הדברים, כפי שנתבאר, שנקודת התנועה מולידה את הריבוי של הבנים, של הממון ושל השם, מה שאין כן בנסיון העשירי, נסיון העקידה, של "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", הרי שלא שייך ברכה, לא שייכת הברכה ולא שייכת המשכה, אלא העמדת הדבר במקומו! ודייקא, זה בסוד הבכח שלא יצא לבפועל, בסוד הכתר, בסוד ההשראה, שהוא סוד הבכח. כי מצד הבפועל כל עניינו הוא תנועה, הוצאה מן הבכח לבפועל, מה שאין כן בחינת הבכח, שהיא העמדת הדבר במקומו.

"תלמידים חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר: ילכו מחיל אל חיל" (ברכות סד ע"א), ודייקא מצד כך נאמר באברהם "לך לך מארצך וגו'", בבחינת "ילכו מחיל אל חיל". מה שאין כן במלאכים נאמר "ונתתי לך מְהֻלָּכִים בין העומדים האלה" (זכריה ג, ז). האדם הוא בבחינת "מהלך", מה שאין כן המלאכים שהם "עומדים".

הרי, שמכח החסד, מכח ההתפשטות, נאמר: "ילכו מחיל אל חיל", "מהלכים", מה שאין כן מצד כח הגבול, כח היראה, נאמר: "בין העומדים האלה", "ואתה פה עומד עמדי" (דברים ה, כח).

סוד התנועה, שעניינו ה'לך' - הוא בסוד החסד, מחמת שיש חסר כאן וצריך להשלים אותו במקום אחר. הרי שה"ילכו מחיל אל חיל" נובע מחמת שבמדרגה הקודמת אין שלמות, וצריך להיות מוסיף והולך מוסיף והולך. מה שאין כן מצד העמידה, "בין העומדים האלה", עומק גדר העמידה הוא מצד שהכל נמצא כאן ואין צורך בהוספה.

המציאות. נמצא, שליצחק וליעקב אבינו לא היה ספק גמור בנקודת השורש, מה שאין כן אברהם אבינו, שנולד בבית תרח ולא קיבל את האמונה - אצלו היתה האמונה בגדר ספק, והרי שהספק אצלו נגע בשורש תפיסת מציאות כל הנבראים כולם שהיא אמונה.

אברהם אבינו, תחילת יצירתו היתה בביתו של תרח שהיה עובד ע"ז, ואשר על כן נאמר בו "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך". הוא היה "אברהם העברי" - עֶבֶר מצד אחד לצד השני.

הרי שנתגלה כאן כח הספק באברהם, וכח ההכרעה בספק במי שאמר והיה העולם. (שיעור פרשת לך לך תשס"ו)

...

הקב"ה אומר לאברהם: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך". המהלך שמתגלה באברהם בתחילת דרכו, לאחר שהוזכרו לידתו ונשואיו בפרשה הקודמת, הוא ה"לך לך", נקודת התנועה.

מה שאין כן בסוף נסיונותיו של אברהם, בנסיון העקידה שאברהם אבינו מעלה את יצחק על גבי המזבח, שם נאמר: "ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים, ויאמר: אברהם אברהם, ויאמר: הנני. ויאמר: אל תשלח ידך אל הנער, ואל תעש לו מאומה, כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, ולא חשכת את בנך את יחידך ממני" (כב, יא-יב). ופירש"י מחז"ל: "אל תשלח - לשחוט, אמר לו: א"כ לחינם באתי לכאן! אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם! [כדוגמת מה שמצינו בברית מילה שיש דין של הטפה במי שנולד מהול] אמר לו: אל תעש לו מאומה - אל תעש בו מום".

הרי, שתחילת נסיונותיו של אברהם, כמבואר אצלנו בפרשה - הוא ה"לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך". "לך לך" - מהלך של תנועה. מה שאין כן בסוף הנסיונות, בנסיון העקידה, המהלך הוא: "אל תעש לו מאומה" אל תעש בו מום, כי עצם העשיה, עצם התנועה - היא גופא המום!

ראשית הנסיון היא תנועה, אבל האחרית של הנסיון זו העמדת הדבר במקומו, "אל תעש לו מאומה!", העמדת הדבר כמות שהוא, בלי תנועה. ודייקא מצד כך נאמר "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה" שזה סוד היראה, משום שהאהבה מולידה תנועה והיראה מעמידה דבר על מקומו. הרי שתחילת דרכו של אברהם אבינו היא בתנועה, וסוף דרכו - בהעמדת הדבר במקומו.

הקב"ה אומר לאברהם: "ואעשך לגוי גדול, ואברכך, ואגדלה שמך, והיה ברכה", ופירש"י: "לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים: ממעט פריה ורביה, ממעט את הממון, וממעט את השם, לכך הוזקק לשלשה ברכות הללו, שהבטיחו על

תחילת העבודה נעשית שלא לשמה, "להנאתך ולטובתך". אבל כאשר מתגלה המהלך של "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", כאשר מתגלה המהלך של "כי אני אני הוא" - הרי שמתברר לעצם הנפש הבחינה של "למעני למעני אעשה" (ישעיה מח, יא), שבעצם אין מקום לנקודת שלא לשמה.

נקודת הגבול, היא אותה נקודה שהאדם דואג לעצמו, חי לעצמו, חושב על עצמו, לא מתפשט לזולתו. אבל כאשר מתגלה סוד הצמצום בעצם, הרי מתברר שסוד הצמצום אין כוונתו שה'אני' דואג ל'אני', אלא בסוד "אם אני כאן הכל כאן", הרי שה'אני', שבפשוטו זוהי הדאגה לעצמיות האדם, מתברר שהגבול הזה, הוא גופא הכח לברר שאין צורך לצאת מכאן מפני שהכל כאן.

הסוד של "כי אני אני הוא", מה שבראשית העבודה הוא בבחינה של שלא לשמה, שהאדם דואג לעצמו והוא לא מתפשט לזולתו, שזה סוד הצמצום השלילי שבנפש - כאשר מתגלה אור הצמצום בסוד נעוץ סופן בתחילתו, הרי שמאיר שאור הצמצום של ה'אני' הוא דייקא הכלי לברר את ה"הכל כאן", שזה סוד האין סוף שאין בו חסר.

הרי שה'לך', מה שבתחילת דרכו של האדם הוא בבחינה של הליכה, שאדם הולך בתנועה להשלים עצמו, למען עצמו, "להנאתך ולטובתך" - כאשר מגיעים לנקודת השלמות, הוא נעשה בבחינה של כ"ל, היפוך אתון של ל"ך. כלומר, מתברר שאם ה"אני" כאן "הכל" כאן. דוקא ב'אני' של ה"להנאתך ולטובתך" שכולו לגרמיה - דוקא בו מתברר ש"הכל" כאן!

שלמות הנסיון של אברהם אבינו, היא לברר שכל החסר שיש בעולם, כל הגבורות, כל הצמצום - הוא דייקא הכח להביא להתכללות הגמורה בו יתברך. (שיעור פרשת לך לך תשס"ו)

משה אברומוביץ
הפצת ספרי קודש
הפצה אברומוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270

הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.623.0294	ספרי אברומוביץ רח' קוטלר 5, בני ברק 03.579.3829
--	--

ספרי מאה שערים
רח' מאה שערים 15, ירושלים
02.502.2567

USA SHIRA DISTRIBUTORS
718.871.8652

ומצד כך, דייקא סוד הדבקות וההתכללות הגמורה, היא בסוד הגבורות, ולא בסוד החסדים. כי מצד החסד, בסוד התנועה, "ויהי בנסע הארון" (במדבר י, לה) שם ע"ב [גימטרי' חסד], הרי שיש כאן חסר ולכן נצרכת השלמה. מה שאין כן בסוד הגבורה, שהוא סוד הגבול, כלומר שאין בו צורך בתנועה. ולא מצד התפיסה הפשוטה שסוד הגבול אומר שיש דבר מעבר לגבול והגבול מגביל מלהשיג אותו, אלא עומק גדר הגבול הוא, שאין צורך ללכת לשם כי הכל כאן!

הרי שכפשוטו תפסין שהצמצום, הגבול, הגבורות - הם דייקא המונעים את ההתכללות באין סוף, אבל כשמתבוננים לעומק רואים להיפך: סוד החסדים שיש חסר ולכן צריך להיטיב, להשלים את החסר. מה שאין כן בסוד הגבורות, עומק מהות הגבורות הוא העדר של המשכה מחמת שאין חסר.

זהו סוד עומק ההתכללות של אברהם אבינו, שנאמר בו בסוף דרכו "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה". כי בסוד היראה, בסוד שלמות עבודתו של אברהם דייקא הוא נתעלה לעולם של גבול מצד התפיסה שאין צורך ללכת לחפש במקום אחר, אלא הכל כאן. (שיעור פרשת לך לך תשס"ו)

...

הקב"ה אומר לאברהם אבינו: "לך לך", אומר רש"י, להנאתך ולטובתך. וידועה השאלה, שלכאורה הכל כאן שלא לשמה! וכי יעלה על הדעת שזו המדרגה של אברהם אבינו - "להנאתך ולטובתך", שלשם כך הוא מקיים את ציווי בורא?!

אבל עומק הדברים: לעולם המדרגה הראשונה היא בבחינה של שלא לשמה, כמו שאומרים חז"ל (פסחים נ ע"ב) "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה", והרי שההתחלה של כל דבר היא בבחינה של שלא לשמה. אם כן, בנסיונותיו של אברהם אבינו, ראשית הדבר היא בבחינה של שלא לשמה, "להנאתך ולטובתך", למען ה'אני'!

אבל באמת בעומק, כבר אמרו חז"ל (סוכה נג ע"א): אם אני כאן הכל כאן, והיינו כלפי השכינה שנקראת 'אני', כמו שכתוב "כי אני אני הוא" (דברים לב, לט), והרי שבחינת ה'אני', כאשר היא מאירה מצד נעוץ סופן בתחילתו, ומתגלה "כי אני אני הוא" - הרי שיש כאן גילוי שה'אני' הוא ה'אני' של הבורא עולם, זו השכינה הקדושה, וא"כ הכל הוא לשמה!

משל למה הדבר דומה? - לאדם שכל חייו חסך כסף, והטמינו בקופה פלונית, ובאחרית ימיו התברר לו שהקופה כלל לא היתה שלו, וממילא כל מה שהכניס לתוכה לא היה למענו. נמצא, שמה שהוא סבר כל ימיו שהוא דואג למען ה'אני' - בעצם דאגתו לא היתה למען ה'אני' אלא למען בעל הקופה.

ונברכו בך כל משפחת האדמה (בראשית יב, ג)

הלשון "משפחת האדמה" נאמר גם להלן כח, יד^א; וכן עמוס ג, ב^ב.

ופירש הרד"ק, וז"ל: כל המשפחות שתגור בתוכם, כמו ארץ כנען וארץ פלשתים וארץ מצרים, עכ"ל. ונראה שלכך נקראו "משפחות האדמה", כיון שהם יושבים במקומם, ואתה נכנס אל אדמתם.

ובפנים יפות כתב (דברים לב, מז), וז"ל: וז"ש הש"י ליעקב, ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה ונברכו בך כל משפחות האדמה, דהיינו שירבו ויפרצו בניצוצות קדושות שבארבע כנפות הארץ, עכ"ל. והיינו "כל משפחות האדמה", ועל כן הברכה שתבא מניצוצות הקדושה תהא ב"משפחות" וב"אדמתם".

וכתב הגר"א אדרת אליהו (ויקרא כו, ד) על פי דברי חז"ל, וז"ל: ונברכו בך כל משפחות האדמה, שיהיו כל הארצות באים ולוקחים מכם ומעשירים אתכם בכספים כענין שנאמר (בראשית מז, יד) וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים וכו', עכ"ל.

והינו שיש בחינה שהברכה מושפעת מישראל אל ה'משפחות' ואל 'אדמתם' כנ"ל, ויש בחינה הפוכה של ברכה שהם באים ממקום מושבם ואדמתם לא"י, והבן.

עוד אמרו חז"ל (יבמות סג ע"א) "ואמר רבי אלעזר, מאי דכתיב ונברכו בך כל משפחות האדמה, וכו', אפילו משפחות הדרות באדמה, אין מתברכות אלא בשביל ישראל"^א. וביאר התורה תמימה (על המקום), וז"ל: לא נתבאר מי ומה הם משפחות הדרות באדמה, והלא כל העולם דרים באדמה. ונראה דקאי על כל משפחות הבעלי חיים, שהם דרות על האדמה ממש, עכ"ל^ה.

ובתורה שלמה (על אתר) כתב, וז"ל: ונ"ל דדורש משפחות האדמה על עמים וגוים שדרים על אדמתם ומתפרנסים

^א והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה ונברכו בך כל משפחת האדמה ובזרעך.

^ב רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקד עליכם את כל עונתיכם.

^ג ז"ל התורה כהנים (בחוקותי א, ב): "ונתתי גשמיכם בעתם. לא גשמי כל הארצות. הא מה אני מקיים ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך שיהיה שבע בא"י ורעב בכל הארצות והם באים ולוקחים מכם ומעשירים אותם בכספים כענין שנאמר וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען בשכר אשר הם שוברים. וכן הוא אומר וכימך דבאך שיהיו כל הארצות דובאות כסף ומביאות לא"י. ובספרי (עקב, ו): "ד"א ואספת דגנך תירושך ויצהריך שתהא ארץ ישראל מלאה דגן ותירוש ויצהר וכל הארצות דובאות למלאות אותה כסף וזהב ש' וילקט יוסף את כל הכסף. ואומר וכימך דבאך. מגיד שיהיו כל הארצות דובאות כסף וזהב לא"י. וכן בהמשך (ברכה, יד): "וכימך דבאך. שכל הארצות דובאות כסף לא"י כענין שנא' וילקט יוסף את כל הכסף וגו'".

^ד ז"ל הגמרא: "ואמר ר' אלעזר מאי דכתיב (בראשית יב, ג) ונברכו בך כל משפחות האדמה אמר ליה הקב"ה לאברהם שתי ברכות טובות יש לי להברך בך רות המואביה ונעמה העמונית. כל משפחות האדמה אפילו משפחות הדרות באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל. (בראשית יח, יח) כל גוי הארץ אפילו ספינות הבאות מגלי לאספמיא אינן מתברכות אלא בשביל ישראל".

^ה ז"ל התורה תמימה: "לא נתבאר מי ומה הם משפחות הדרות באדמה, והלא כל העולם דרים באדמה [וכמו שהקשו כהאי גונא בשבת פ"ה א' א' על הלשון יושבי הארץ אטו כ"ע יושבי רקיע, עיי"ש ולפנינו ס"פ וישלח] ונראה דקאי על כל משפחות הבעלי חיים שהם דרות על האדמה ממש, וכן מצינו בלשון חז"ל דקרו לבהמות וחיות גדולי קרקע (עירובין כ"ז ב' ובכ"מ) גם י"ל דקאי על פראי אדם השוכנים בנקיקי הסלעים וכדומה. ודריש כן מידלל כתיב כל גויי הארץ כלשון הפסוק ס"פ וירא והתברכו בזרעך כל גויי הארץ".

^ו על פי המדרש (ב"ר לט, יב): "ונברכו בך, הגשמים בזכותך, הטללים בזכותך".

^ז ז"ל הטור: "יש מפרשים (רשב"ם, חזקוני ורבעה"ת) "ונברכו" לשון המברך הגפן (כלאים פ"ז מ"א), שמכל משפחות האדמה נדבקו בו, שנשא שרה שבאה ממש, והגר שבאה מחם, וקטורה שבאה מיפת (י"ל"ש איוב רמז תתקד)".

^ח ז"ל הכתב והקבלה: "אמר ר"ה שהוא מלשון מברך ומרכיב כלומר בך יתערבו משפחות שרי הארץ ולא תחשב כנכרי וגר ביניהם, לפיכך כתיב משפחת האדמה וכפ"ה הרשב"ם לקמן (כ"ח י"ד), וז"ל רבותינו (יבמות ס"ג) שתי ברכות טובות יש לי להברך בך רות המואביה ונעמה העמונית".

^ט ז"ל האבן עזרא: "הנגבה - פאת דרום ונקרא כן בלשון ארמית נגיבו מיא כי צד דרום חם ומרוב החום ייבש וכן טעם כי ארץ הנגב נתנת".

^י ז"ל הצ"ח: "והנה יעקב כאשר הלך מחרן לארץ ישראל כתיב (בראשית ל"ב, א) ויפגוע בו מלאכי אלקים ויאמר כאשר ראם וגו' ויקרא שם המקום מחנים, כי היה שם שני מחנות מלאכי חוץ לארץ שלווה מחרן ומלאכי ארץ ישראל שבאו לקראתו כמו שפירש רש"י בחומש, ואברהם כשהלך מחרן לארץ כתיב הלך ונסוע הנגבה (בראשית י"ב, ט'), כי ארץ ישראל רמוז בימין

ממנה ואינם משבטים הנוודים ממקום למקום וכו', ועל פי זה יש לומר הכוונה דאפילו אלה המשפחות החשובות שדרו בתמידות על אדמתם ג"כ יתברכו באברהם. וי"ל עוד בסגנון אחר וכו', אפילו משפחות הדרות באדמה וכל חיותם הוא רק מעבודת אדמה, יתברכו ג"כ בשביל ישראל משום שהגשמים בזכות ישראל, עכ"ל.

ובאדרת אליהו (במדבר כג, ז) כתב, וז"ל: ונברכו בך כל משפחות האדמה, נגד האומות לעת"ל, ואז יתווספו כולם על ישראל ויתברכו כוללם בכלל, עכ"ל.

וכתב בהכתב והקבלה, וז"ל: אמר ר"ה שהוא מלשון מברך ומרכיב, כלומר בך יתערבו משפחות שרי הארץ ולא תחשב כנכרי וגר ביניהם. (עיי' טור הארוך על אתר^א) לפיכך כתיב משפחת האדמה^ב, עכ"ל. והיינו כדרך שמברכים גפנים באדמה ודומה הדבר להברכה באדמה, לכך נקרא משפחת האדמה.

ונראה עוד שכאשר אחת ממשפחות האדמה יצאה ונתחברה לכנסת ישראל, כלשון הטור, שאברהם "נשא שרה שבאה משם, והגר שבאה מחם, וקטורה שבאה מיפת", אזי הברכה תחול על כלל המשפחה שנשארה על אדמתם ולא באה להתחבר בזרע ישראל.

ויסע אברהם הלך ונסוע הנגבה (בראשית יב, ט)

ואמרו חז"ל (ב"ר לט, טז) "מחקה והולך ומכוין כנגד ביהמ"ק". וכתב רש"י (שם יג, א), וז"ל: הלך ונסוע הנגבה, להר המוריה. ומכל מקום כשהוא הולך ממצרים לארץ כנען, מדרום לצפון הוא מהלך, שארץ מצרים בדרומה של א"י, עכ"ל. אולם יעויין באבן עזרא (על אתר^ב) שפירש שנסע מדרום א"י למצרים, כי מצרים בדרום א"י.

וכתב בצ"ח (ברכות סב ע"ב), וז"ל: ואברהם כשהלך מחרן לארץ כתיב הלך ונסוע הנגבה, כי ארץ ישראל רמוז בימין שהוא חסד, וחז"ל רמוז מצד שמאל מדת הדין, עכ"ל.

ועיין ערכי הכינויים לרמ"ז (ערך דרום, אות קב) שדרום שייך ליעקב^א, ואכמ"ל.

ויעיין ברש"ר הירש (על אתר), וז"ל: ביקש את הבדידות ובה הניח את יסוד ביתו, דרומה של ארץ ישראל לא היה כגן פורח, עכ"ל. ובפסיקתא זוטרתא (שם יב, ט) אמרו, "ויסע אברם הלוח ונסוע הנגבה. כי היה מכוין והולך כנגד בית המקדש. ומנין שבית המקדש נקרא נגב. שנאמר הטף אל דרום והנגב אל מקדשי (יחזקאל כא, ז). הוא נגב הוא דרום. שנאמר שובה ה' את שבותינו כאפיקים בנגב (תהלים ככו, ד)". ובפרטות קאי על המנורה שבדרום ששם החכמה, ודו"ק.

ועיין מעשי ה', מעשי אבות (לך לך, פרק ב דף עט). וכן כתב הכלי יקר על אתר^ב. וכן איתא במאור ושמש (על אתר^ג). וכתב הרבינו בחיי (שם), וז"ל: הלוח ונסוע הנגבה - מדרגה אחר מדרגה, מסע אחר מסע, "תנועת הנפש השכלית" והשקט הגוף, ומזה אמר תחלה ויט אהלה^ד, עכ"ל.

ובזה"ק (לך לך פ ע"א) אמרו, "אתעטר אברהם מדרגא לדרגא, עד דסליק לדרגיה, הה"ד ויסע אברהם הלוח ונסוע הנגבה, דא דרום דהוא חולקיה דאברהם, הלוח ונסוע דרגא בתר דרגא, עד דסליק לדרום, ותמן אתקשר כדקא יאות, וסליק לדרגיה דדרום" ועיי"ש (פג ע"א ואילך^ה; פט ע"א^ו; קיז ע"ב^ז). ועיין גר"א (תיקון יא מתיקונים אחרונים^ח). וצינוני (לך לך^ט). וכתב ברקאנטי על אתר, וז"ל: רמז כי אברהם מתדבק במדת החסד שהוא דרומה של "עולם", וע"כ מסעיו של אברהם אבינו היו לצד דרום, עכ"ל. והעתיק הזוהר הנ"ל. ועיין מהר"ל (חידושי אגדות תמיד לא ע"ב^י).

ומצינו חידוש באלשיך (שם), וז"ל: כאשר היה הולך הוא, "הלוח" לעומתו, היה נוסע הנגבה הוא מקום הר המוריה, כי קדושתו באה ונסוע לקראתו להקביל פניו וכו', ועל כן לא אמר נגבה כי אם גם ה"א בראש תיבה, לומר מי היה נוסע, הנגב עצמו. וה"א בסוף כאומר לנגב, כי אברהם הולך לנגב.

שהוא חסד וחוף לארץ רמזו מצד שמאל מדת הדין, וכאשר פגעו בו קראם שם אחד מחנים לשפת רחמים בדין, וזהו הסגולה של קטורת. וראה הקב"ה עתה פעולתו של יעקב בזה ותעצר המנפה וינחם על הרעה^י.

^א ז"ל הרמ"ז: "דרום נק' יעקב וזה מבואר (בזוהר פ' לך לך דף פ"ג ב') וז"ל 'לבתר הלוח ונסוע הנגבה, דקבל רוחא לבתר דסליק לאתדבקא גו נשמה'. מכאן סיעתא להרמב"ן שחשב דרום מדרגה ליעקב, מדתני ת"ח בשעתא דעאל^י.

^ב ז"ל הכלי יקר: "הלוח ונסוע הנגבה. אולי רצה להתחכם באלהיות, כי הרוצה שיחכים ידרים (ב"ב נה ע"ב)".

^ג ז"ל המאור ושמש: "וידוע שכל מה שאדם רוצה להשיג ואינו משיגו עדיין הולך בדרך משא ומתן ושוכל בדעתו הדבר מאד עד שישגו וזהו והכנעני אז בארץ כנעני לשון תגר כידוע כלומר שהלך בדרך התגרים במשא ומתן להשיג כמו שמצינו בתנאים ואמוראים לשון אז נושא ונותן בהלכה (במדבר רבה יח, יז), כן היה אברהם הולך בעמקות גדול להשיג יותר. וזהו וירא ה' אל אברם רצה לומר שהשיג מה שרצה ויעתק משם ההרה רצה לומר שהלך יותר להשיג השגות גדולות ויסע אברם הלוח ונסוע הנגבה, הנגבה בגימטריא ס"ה כמבואר ברבינו בחיי ז"ל שהוא שם אדני" פירוש שהיה לו שם השגה גדולה במדת מלכות בכל עשר ספירות של מלכות שמים. או יש לומר הלוח ונסוע הנגבה שהלך להשיג מדרגת חכמה שהיא למעלה מהכתפים, כי נגבה מרמז לחכמה כמו שאמרו חז"ל (בבא בתרא כה ע"ב) הרוצה להחכים ידרים, ודו"ק כי נכון הוא".

^ד ז"ל הרבינו בחיי: "ויסע אברם הלוח ונסוע הנגבה. תכלית כל מסעותיו כולן שהיה נוסע וחוננו פעם בזו ופעם בזו, לא היתה כוונתו אלא לחלקו של יהודה שהיא בדרומה של ארץ ישראל, והוא הר המוריה, זהו פשוט. ונכלל בו עוד הלוח ונסוע הנגבה מדרגה אחר מדרגה, מסע אחר מסע, תנועת הנפש השכלית והשקט הגוף, ומזה אמר תחילה ויט אהלה, ואמר עוד בסמוך ויהאל אברם ויבוא וישב, וכל מסעות אלו כדי להשיג השגת נבואתו של אל שדי, הוא כינוי של אל"ף דל"ת שהשיג שכולל אותו הנגבה, ועל כן יזכרנו תמיד בדבריו, אדני ה' מה תתן לי, אדני ה' במה אדע".

^ה ז"ל הזוהר שם: "אמר רבי שמעון, תא חזי כלא רזא דחכמתא איהו, וקא רמז הכא בחכמתא ודרגין דלתתא דקא נחית אברהם לעומקיא דלהו, וידע לון ולא אתדבק בהו, ותב לקמי מריה, ולא אתפתא בהו כאדם, דכד מטא להווא דרגא אתפתא בנחש, וגרים מותא לעלמא, ולא אתפתא כנח דכד נחת ומטא להווא דרגא, מה כתיב (בראשית ט כא) וישת מין הין וישכר ויתגל בתוך אהלה, אהלה כתיב בה"א, אבל באברהם מה כתיב ויעל אברם ממצרים, דסליק ולא נחית, ותב לאתריה לדרגא עלאה דאתדבק ביה בקדמיתא, ועובדא דא הוה בגין לאחזאה חכמתא דאתקיים בקיומא שלים כדקא חזי ליה, ולא אתפתא, וקם בקיומיה ותב לאתריה, הנגבה דא דרום, דרגא עלאה דאתאחיד ביה בקדמיתא, דכתיב הלוח ונסוע הנגבה, אוף הכא הנגבה אתר דאתדבק ביה בקדמיתא".

^ו ז"ל הזוהר שם: "ואי תימא דהא בקדמיתא כתיב וירא יהו"ה אל אברם, וכתיב ויסע אברם הלוח ונסוע הנגבה וכתיב ויבן שם מזבח הכא והוא איונו דרגין עלאי, והשתא אמרן דעד לא אתגזר לא הוה איונו דרגין עלאי שראן על האי דרגא למללא עמיה, תא חזי בקדמיתא יוב קב"ה חכמה לאברהם, למנעד חכמה לאתדבקא ביה, וידע רזא דמהימנותא, אבל למללא עמיה לא הוה אלא האי דרגא תתאה בלחודי, כיון דאתגזר כלהו דרגין עלאי הוה שראן על האי דרגא תתאה בגין למללא עמיה, וכדין אסתלק אברהם בכלא כמה דאתמר".

^ז ז"ל הזוהר שם: "תא חזי אע"ג דאברהם כתיב ביה ויסע אברם הלוח ונסוע הנגבה, וכל מטלוגי הוה לדומא ואתקשר ביה, לא סליק לדוכתיה כדקא יאות עד דאתיליד יצחק, כיון דאתיליד יצחק, אסתלק לאתריה, ואיהו אשתתף בהדיה, ואתקשרו דא בדין כן איהו קרי ליה יצחק ולא אחרא, בגין לשתפא מיא באשא, דכתיב ויקרא אברהם את שם בנו הנוול לו אשר ילדה לו שרה יצחק, מאן הנוול לו, אש ממים".

^ח ז"ל הגר"א: "הלוח דאזיל לון כו' - ר"ל שמואלת האבנים לימין לאכללא בימינא כידוע ור"ל זהו הולך והוא אבן השניית וזהו הולך כמ"ש הלוח ונסוע הנגבה אברהם לדרגיה". ובהמשך: "סליק דגלא לימינא - ידוע שחסד ימין וכן באברהם הלוח ונסוע הנגבה ובו ימין ה' רוממה כו' הושיעה ימינך ועניי". ולהלן: "בסטר דרומא שארי ונפיק - כנ"ל ויסע הנגבה שהוא דרגא דדרום כידוע והוא כולל הכל כנ"ל דהכל אתכליל בימינא רק שהתחלתו בדרום וז"ש שארי ונפיק ונאמר כי ארץ הנגב נתתני אדם שאין בו אלא תורה כנ"ל מימינו כו".

^ט ז"ל הצינוני: "ויעתק משם ההרה. תמנן ידע הר ה' וכלהו דרגין דנטיעין בהאי אתר ויט אהלה בה"א כתיב, פריש פרישו וקביל מלכו שמיא בכלהו דרגין דאחידן ביה. וכדין ידע קב"ה דשליט על כלא וכדין בנה מזבח והוה בגין דהכא אתגלי ליה דהא קב"ה שליט על כלא וידע חכמה עלאה מה דלא הוה ידע מקדמת דנא ובנה תרין תא חזי דהכי הוה בקדמיתא כתיב ויבן שם מזבח לה' וגו' ולבתר כתיב ויבן שם מזבח לה' סתם ולא כתיב הנראה אליו וכלא רזא דחכמתא איהו כדין אתעטר אברהם מדרגא לדרגא עד דסליק לדרגיה הה"ד ויסע אברם הלוח ונסוע הנגבה. דא דרום דהוא חולקיה דאברהם הלוח ונסוע דרגא בתר דרגא וגו'. ויעתק משם ההרה מקדם לבית אל מקדמונו של עולם הסייע המים העליונים מן ההר"ה שהוא בינה מקדם עד שהמשיכה לבית אל בצינור אחד הנקרא חסד והוא הימין ולפיכך כל מסעיו של אברהם אבינו ע"ה היו לימין וזהו סוד ויסע אברם הלוח ונסוע הנגבה. אלמלא ימינו של אברהם אבינו מדת הימין היתה יבשה ונגובה ומתון מימיו של אברהם נתמלא הארץ מים וזהו סוד נאם ה' לאדני שב לימיני כי על ידי אברהם אבינו ע"ה נתרוממה הימין ולפיכך ימין ה' רוממה וימינו תחבבני כי המשיך המים העליונים מן הבינה ולמטה והכין להם צינורות עד בית אל".

^י ז"ל המהר"ל: "אבל יש לך לדעת כי ראוי שיהיה מדינה שכולה נשים בסוף דרום ששם כח הנשים ביותר. ודבר זה ידוע, כי דרום נקרא ימין וצפון נקרא שמאל, והשמאל הוא כח אנשים כי משם בא גבורה לאנשים והרי האיש נקרא גבר וזה ידוע לנבונים. ולכן ההפך ג"כ, כי במקום הימין שם כח נשים ולפיכך היה המדינה כולה נשים. וסוד הזה רמזו בחכמתם וקבלתם מה שאמרו ז"ל (שמו"ד פ"א) (שרה היתה טפילה לאברהם) [אברהם היה טפל לשרה] בנבואה, וענין זה כי מדרגת אברהם בדרום וכמו שרמז הכתוב במה שאמר (בראשית י"ב) הלוח ונסוע הנגבה וידוע דבר זה למבינים. ולכן כח שרה שהיא אשה שם ביותר שמקבלין הנשים יותר כח מן אנשים, ולפיכך היה אברהם טפל לשרה בנבואה, ואילו דברים הם צפונים כמזוים מאוד מאוד. ועל דבר זה אמרו בפ"ק דברכות (ה' ב') אמר ר' חמא בר חנינא כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין לו בנים זכרים שנאמר וצפוןך תמלא בטנם ישבעו בגים, והדברים הם כמשמעותן, כי צד צפון כח הזכרים בפרט כמו שאמרנו, ולפיכך וצפוןך תמלא בטנם ישבעו בגים, וכל ענין זה ידוע למביני מדע ודי בזה. וז"ש כאן ג"כ אלכסנדרס אנא אלכסנדר ילפי עצה מנשים, כי בא למקום אשר הנשים הם בעל שכל ביותר מן האנשים שבארצות אלו. ואל יקשה לך, דסוף סוף לא יהיו הנשים יותר חכמים מן האנשים שבצפון, כי כבר אמרנו לך כי צד דרום מיוחד לחכמה בעצמו כמו שאמרנו הרוצה להחכים ידרים, ולכן הנשים לשם בעלי שכל ילפי לאנשים".

ובעומק היינו שעבד את בוראו מאהבה לשמה, כמ"ש במאור עינים על אתר^כ. וכתב בקדושת לוי (כאן), וז"ל, שהשיג בחינת אהבה שלא לחשוב מעצמו כלל, רק לעשות נחת רוח להשי"ת, וזהו נקרא "נגבה", מלשון ארץ הנגב, דבר היבש וריקן, שהוא עצמו אינו כלום, ולא עבור שכר, עיי"ש. ועיין עוד אוהב ישראל (בשלח ד"ה אז ישיר^כ), וישראל קדושים (אות ט').

ובחינה נוספת, שתיקן מדת המלכות, עיין בת עין על אתר^כ. וכן הוא בעוד מדברי רבותינו. ועיין לקוטי תורה (לך לך^כ).

ובחינה נוספת, כתב באגרא דכלה (על אתר), וז"ל: אברם הלך ונסוע הנגבה, ר"ת אהו"ה, גושפנקא דחתים ביה שמיא וארעא, את השמים וארץ הארץ (ר"ת אהו"ה), הוא שם הדעת. ואברהם הודיע לבאי עולם גדלות הבורא ית"ש, עכ"ל ועיי"ש^ל. ומעין כך איתא במגלה עמוקות (לך לך^כ).

באופן שהשני ההי"ן, השניה שהוא הולך לנגב, והראשונה היא שהנגב נוסע לקראתו, עכ"ל.

ועיין בינה לעתים (דרוש טז^כ). וקרוב לכך עיין אגרא דכלה על אתר^כ. ועיין תפארת שלמה על אתר^כ.

ועומק ביאור דברי האלשיך, שאברהם יש לו ימין ושמאל וכאשר זולתו נוסע אליו ימין של זולתו מאיר לשמאל שלו, ועי"ז אף השמאל הופך לימין. וכן נתבאר בשל"ה (תורה אור לך לך), וז"ל: רמז שכל מסעיו של אברהם אבינו הלך ונסוע הנגבה, שהוא לצד ימין שיזכה לישב לימין. וכן הוה, אף שישב לשמאל היא ימין באמת, כמו ששייב לו הקב"ה, אני לימינך והוא לימיני, עכ"ל.

ועיין שו"ת הרדב"ז (ח"ג חושן משפט סימן קלז) שכתב, וז"ל: דאברהם הוכיח דדרום בימין, עכ"ל ועיי"ש בהרחבה^כ. ובעומק אברהם האיר את מדרגת הימין בכל מקום, ודו"ק. וכמ"ש באגרא דכלה (על אתר), וז"ל: בכל מקום שהלך נסע הדרום עמו, עכ"ל.

^{כא} ז"ל הבינה לעתים: "הנביא ישעיהו ע"ה צווח - אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים קורא אני אליהם ועמדו (יחד) [ישעיה מ"ג]. תרגם המתרגם ע"ה תלית שמיא. וכוונת הפסוק, כי אמת הוא עשה ה' את הארץ ליסוד לא תתנועע כלל והשמים תלויים ועומדים בלי יסוד כלל, וזה גורם שהם בתנועה תמידית, ועכ"ז כשאני רוצה קורא אני אליהם שיעמדו יחד, במצב א', ושתהיה הא' כטבע האחר, שהארץ תתנועע כטבע השמים, כענין הלך ונסוע הנגבה (בראשית י"ב ט) ושיעקר הר המוריה ממקומו וכיוצא, ושהשמים לא יתנועעו, כטבע הארץ, כענין שמש בגבעון דום (יהושע י"ב)".

^{כב} ז"ל האגרא דכלה: "ויסע אברם הלך ונסוע הנגבה. מדתו מדת הדרום חסד ימין, על כן בכל מקום שהלך נסע הדרום עמו, היינו החסד נסע עמו, ובזה יצדק מה שלא אמר לנגב רק הנגבה, ר"ל מדת הנגב נסע עמו. או יאמר על פי מ"ש בספר הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה, כל ימי היות אברהם בעולם לא הייתי מצטרף לפעול פעולתי כי אברהם עומד במקומו, וזהו ויסע אברהם, על כן הלך ונסוע הנגבה, מדת הנגב חלף והלך ונסע מן העולם, כי אברהם עומד במקומו, ובזה יצדק תיבת הלך, והבן או יש לפרש בדרך הפשט הלך ונסוע הנגבה, כדרך הצדיק השלם הרוצה לתקן העולם ורוצה להודיע לבאי עולם גדולת אלוקי עולם, אזי מכתת רגליו במקום שיודע שאין יודעין כחו וגבורתו של יוצר בראשית, ובמקום שיודע שיש צדיק המודיע גבורתו לבאי עולם אזי הוא מרחיק את עצמו משם, כי יותר ירוויח בהודעת כבודו ית' במקום שאין צדיק בארץ, והוא מאמר ר"ל במקום שאין אנשים השתדל להיות איש [אבות פ"ב מ"ה], והנה שם ועבר היו בעולם, אזי היה אברהם מרחיק את עצמו משם, רק היה הולך ונסוע הנגבה למקומות המנוגבים בלא תורה ויראה".

^{כג} ז"ל התפארת שלמה: "ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו ולוט עמו הנגבה. הנראה לרמז בזה לפי הידוע כי כל עבודת הצדיקים בעוה"ז להעלות כל הני"ק הנפזרים. לכן כאשר במצרים שהיו בו כמה ני"ק הנפזרים וכאשר היה אברהם שם העלה מהם כל הני"ק. ולוט עמו הנגבה ל' ארץ הנגב. כי לוט לא היה בו כח לזה להעלות הני"ק ואדרבא כאשר האדם אינו בשלימות כראוי לא די שלא הועיל להעלות עמו רק עודנו נופל ממדרגתו להתקלקל ח"ו. כאשר נבלעו בתוכו כל הני"ק שנפלו שמה. ולזה סמיכת הפסוקים אח"כ. אל נא תהי מריבה ביני וביניך וגו' כי אנשים אחים אנתון הפרד נא מעלי וגו'. מה זה ועל מה זה נפל עתה ביניהם המחלוקת הזה אשר מילדותם היו יחד זה ע"ה שנה ועתה איזה קטטה היה ביניהם שנפרדו. אך לפי הנ"ל נראה כי א"א ע"ה שכוחו הגדול העלה כל הני"ק ויצא עמהם בשלום אבל לוט שלא היה ראוי לזה נתקלקל ונדבקו בו הני"ק שנפלו שמה. לכן עתה לא היו יכולים להיות ביחד ולזה אמר לו הפרד נא מעלי".

^{כד} ז"ל הרדב"ז (ח"ג סימן תתקמה - תקי): "בו מניחה בדרום ומשעם בדרומו של עולם הילכך ימין נמי איכא לפרושי ימין העולם כי היכי דלא תיקשי כדבעינן לפרושי".

^{כה} ז"ל המאור עינים: "אשר על כן נאמר בעמלק עמלק יושב בארץ הנגב כי נגב הוא דרום ונודע שדרום הוא מדת אהבה ששם היה ביותר צמצום האהבה הנפולה ועל כן נאמר באברהם אבינו ע"ה הלך ונסוע הנגבה שכל נסיעתו והילוכו בעבודת ה' היה בתיקון מדת אהבה שמו הגדול ולאהב אותו בפי הבריות שעל זה נקרא אברהם אוהבי שהוא מדת החסד שהיא מדתו הנקרא על שמו".

^{כו} ז"ל האוהב ישראל: "ויבר מבורא אצילני כי קודם בריאת כל העולמות היו כל הכוחות הק' וכל המדות והתוארים כביכול כלולים בעצמות ית"ש, והעיקר אשר ע"י הסכים רצון הבורא בהוב"ש האחדות הפשוט להאציל ולברוא את העולמות היה רק מחמת תואר מלך כי אין מלך בלא עם. וכמבואר אצילנו כמה פעמים בשם כהארי"ז ע"ל ע"פ (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש. לאשר היה עולה ברצונו הקדום הפשוט להיות לו תואר מלך לזה לבש גאו"ת הוא מספר ת"י נימין קדישין. ועי"ז האציל וברא ויצר ועשה עולמות עליונים הקדושים ועולמות התחתונים. והכל כדי לידע ולהודיע ולהגלות כי הוא לבדו מלך על כל העולם כולו בכבודו. והוא המנהיג כל העולמות ומבלעדי שפעו וחיותו בכל רגע אז כאפס ואין ותוהו היו נחשבים. ושיטתו ושיטתו ויתפרסמו כל הכוחות והמדות הק' לכל באי העולם ויכירו וידעו כי לה' המלוכה ומלכותו בכל משלה. והנה מדת החסד היה כלול בעצמותו ית' קודם בריאת העולמות וכנ"ל. אמנם כבר נתבאר שעיקר רצון הבורא בהוב"ש הנכבד והנורא היה רק שיתפרסמו כל הכוחות והמדות הק' ושיבואו מההעלם אל הגילוי. ואז עדיין לא נתפרסם מדת החסד עד שבא אע"ה להעולם שהוא האיש החסד וכל ימיו עסק במדה זו. וכמ"ש על פסוק (בראשית יב, ט) הלך ונסוע הנגבה. אל הדרום בח' הימין מדת החסד. ועסק באהבת הש"י ובמסירות נפש על קדושת שמו ית' וית'. ועסק בגמילות חסדים כל ימי חייו. ועי"ז נתגלה מדת החסד בעולם בפירסום רב. ועי"ז בא מדת החסד מבחי' כמוסית שהיה כלול בעצמותו ית"ש. בבחי' ימי קדם קדמונו של עולם. קודם בריאת העולמות. ועי"ז בא מהעלם אל הגילוי".

^{כז} ז"ל ר' צדוק הכהן מלובלין: "ואברהם אבינו ע"ה היה הלך ונסוע הנגבה היינו אוהב בהילוך והשתדלות להגיע למדריגה להיות מנוגב מכל תאוות וחמדות עולם הזה לגמרי ועל זה היה השתדלותו כל ימיו. ויצחק כבר היה יושב בארץ הנגב להיות מנוגב מכל יצריו בידו ועל כן לא היה צריך למלחמות ונסיונות. וגם העקידה לא נחשב לנסיון לו כלל כי הוא זכה להקדושה שמלמעלה להיות יצרו בידו שזהו מה שהוסיף הוא להיות נקרא אב בפני עצמו ויחוד שם שמים עליו בפני עצמו כי הוא המשיך שורש קדושה חדשה בעולם דהקדושה מלמטה כבר היה לו מורשה מאברהם והוא המשיך הקדושה שלמעלה".

^{כח} ז"ל הבת עין: "ויסע אברם הלך ונסוע הנגבה, מרמז לבחינת מלכות, כי הנגבה גימ' אד"ני בחי' מלכות (זח"ג ערב ע"ב), פירוש שאברם נסע את עצמו לבחינת מלכות שיהיה יכול להמשיך ולקבל על עצמו בחינת מלכותו ית' שיהיה נקרא מלך ישראל כנ"ל".

^{כט} ז"ל בעל התניא: "ויאהל אברם עד מקום שכם, כתפין, חז"ג דנוק. ואילו מורה ת"ת דנוק, כי כל המשכיות והתגלות ה' אברהם ממשיך להמלכות מן שכל הנעלם".

^ל ז"ל האגרא דכלה: "אברהם הלך ונסוע הנגבה ר"ת אהו"ה, גושפנקא דחתים ביה שמיא וארעא א"ת השמים ואת הארץ הוא שם הדעת, ואברהם הודיע לבאי עולם גדולת הבורא ית"ש, על כן הוא עיקר המציאות של שמים וארץ, השמים והארץ בהברא"ם (בראשית ב' ד), אותיות באברה"ם (בר' פ"ב ט'), והבן. הנגבה, בגימטריא אדנ"י. בין והתבונן למען אדנ"י (דניאל ט' ז), למען אברהם שקראך אדון (ברכות ז' ע"ב), והמ"י".

^{לא} ז"ל המגלה עמוקות: "לכן היה אברהם הלך ונסוע הנגבה גושפנקא דחתים ביה שמיא וארעא את השמים ואת הארץ שהוא ר"ת שם אהוה (שני אותיות ראשונות משם אהי') ושני אותיות אחרונות משם הוי' וי"ה".

ויקחו את כל רכש סדום ועמרה ואת כל אכלם יילכו, (בראשית יד, יא)

וכתב בהעמק דבר, וז"ל: מבואר שלא בזזו עיירות סדום ועמורה, אלא מה שמצאו במקום במערכה לקחו. ומנהג האומות לפנים היה, ליקח עמם אוצרות מלכים לבד מאכל לצרכי מלחמה (וכמ"ש בס' דברים פרשת ברכה עה"פ ולזבולון אמר), כל זה לקחו ולא יותר, עכ"ל.

ואמרו במדרש (ב"ר מב, ז) "ויקחו את כל רכוש סדום ועמורה ואת כל אכלם, ר' יהודה אומר זו עבודה, ור' נחמיה אמר אלו הכותבות", וכתב בהעמק שאלה (על שאילתות דרב אחאי גאון סימן לב, אות ד), וז"ל: דדרך לקבוע סעודה בשנת רעבון על התמרים, וכן במדרש בראשית פרשה מ"ב "את כל אכלם: ר' נחמיה אומר אלו הכותבות", והיינו דאיתא בברכות (יב, א) תמרי נמי מיזן זייני, עכ"ל. ושעת מלחמה, כזמן בצורת דמי.

ובפתוחי חותם כתב, וז"ל: ומ"ש ואת כל אכלם, היינו החיות הקדושה שבהם^{לז}, עכ"ל. והיינו חיות הקדושה שיש בכל מאכל.

ובבאר מים חיים (על אתר) כתב, וז"ל: לכאורה הנה גם דברי מאכל נכלל ברכוש, ולמה פרט זאת בפני עצמו, גם למה לא פירט קיחת הנשים כאשר סיים בסוף הענין 'וישב את כל הרכוש וגם את הנשים ואת העם'. ואולי כי בלשון נקיה דיבר הכתוב כאן לכנות הנשים בשם 'אכלם' על דרך (בראשית לט, ו) 'כי את הלחם אשר הוא אוכל' כידוע. וזה דוקא בליקחה אל השביה לא בהשבתן, והבן^{לז} עכ"ל. וכן כתב באגרא דכלה^{לז}.

ובשפתי צדיק (אות כ) כתב וז"ל, נראה שהתגברות המלכים היתה ע"י שלקחו כל מאכלם, והיו מסוכנים מרעבון, עי"ז נכנעו תחתם, לכן מאריך בליקחת אכלם שהרי נכלל בכלל רכוש, עכ"ל.

עוד כתב שם (אות י"ט) וז"ל, הכתוב מאריך שלקחו כל רכוש סדום אח"כ כל אכלם, הלא נכלל המאכל בכלל הרכוש. בא להזכיר זכר צדיק לברכה, שאם לא היה המאכל בתיבות מיוחדים, לא היה מציל הרכוש, מפני שהיה בו חמץ בפסח, רק מפני שהיו ניכרים אוצרות המאכל, לכן הציל רק הרכוש ולא הציל המאכל מטעם הנ"ל (ולכן בהשבה לא כתיב אכלם), שאאע"ה קנה הכל מחמת המלחמה שכיבש ונעשה הכל שלו, עכ"ל.

ולכאורה, היה יכול אאע"ה לכוון לא לזכות בחמץ, זה חידוש לומר שכבוש מלחמה זוכה בעל כרחו, ויש לעיין, ועיין שם בהמשך (אות כ"ז) ביאור נוסף^{לז}. ועיין פנים יפות, פסוק יח^{לז}. ועיין עוד ספר הליקוטים, ד"ה מ"ש ויקחו את כל הרכוש^{לז}.

וזהו שכתוב (יבמות סג, א^{לז}; ב"ר מא, ד^{לז}) שעיקר מה שהיה גנוז בסדום, זה 'רות המואביה' ו'נעמה העמונית', ונשים נקראות לחם, כנ"ל ודו"ק.

ובפשוטו, 'מלחמה' לשון 'לחם' של מאכל, ולכן דרך הנלחמים לקחת עמם מאכלם, כנ"ל בהעמק דבר.

והוא (ישמעאל) יהיה פרא אדם ידו בכל ויד כל בו ועל פני כל אחיו ישכון (בראשית טז, יב) וכתב (איוב יא, יב) "ועיר פרא אדם יולד".

^{לז} ז"ל הפיתוחי חותם (לרבי יעקב אביחצירא): "בא לרמזו כאן מה שאמרו רז"ל דכל המצות שאדם עושה כשהוא חוטא רח"ל, לוקחת הס"א כל המצות שסיגל ונטמעים שם ומוסיפים כח וחיות בסט"א. וידוע ג"כ דחיות האדם הישראלי הם המצוות והמעש"ט ואם אין לו או שהיו לו ואיבדם ע"י מעשי הרעים אין לו חיות, ולהכי הרשעים אפילו בחייהם קרואים מתים כיון שאין בהם ניצוצות הקדושה נשארים פגרים מתים. זהו שאמר כאן כיון שנצח ה' יצחק"ו וכחותיו את האברים שבה ונטל מהם כל ניצוצות הקדושה שסיגלו ע"י מע"ט וזהו ויקחו את כל רכוש סדום ועמורה כל מה שיסגלו הלב והעיניים ממצוות ומע"ט ואת כל לרבות שאר האברים, ומה שכתב ואת כל אכלם היינו החיות הקדושה שבהם".

^{לז} ז"ל המשך דברי הבאר מים חיים: "ולזה לא פרט כאן הנשים ולבסוף לא פרט קיחת אכלם כי זה אחד, ומיני מאכל הנה נכלל ברכוש כאמור".
^{לז} ז"ל האגרא דכלה: "ויקחו את כל רכוש סדום ועמרה. את לרבות אדמה וצבאים. ואת כל אכלם. את לרבות נשים שגם הם נקראו אכלם כמד"א כי אם הלחם אשר הוא אוכל (בראשית לט, ו), אכלה ומחתה פיה (משלי ל, כ)".

^{לז} ז"ל השפתי צדיק: "בספר פנים יפות כתב שלא רצה א"א ע"ה ליהנות מרכוש סדום מדין עיר הנדחת. מגודל רעות שורה רעה על כל רכושם כעין שבדור המדבר שרה קדושה רבה על נכסיהן כדכתיב שמתן לא בלתה למעלה מטבע כן בסדום להיפוך, עכ"ל. ומכ"ש במאכל דכ"ל אל תאכל לחם רע עין לך פרט שלקחו כל אכלם וילכו שלא היו נוגעים בלוט מאימת אאע"ה רק אחר שאכלו מאכל הסט"א סדום נתגשמו יותר עי"ז נולד בהם עזות יותר חזרו ללכוד את לוט ורכשו. ע"כ סיים הכתוב והוא יושב בסדום שגם הוא נתגאל בפת בגם אף שהיה בו עוד ניצוץ קדוש כדא' מבית אברהם למד לחזור אחר אורחים. ובהצלה דאע"ה כתיב וישב את כל הרכוש ולא נזכר המאכל שכבר אכלו המאכלים הד' מלכים וחייליהם".
^{לז} ז"ל הפנים יפות: "ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין וגו'. בילקוט (רמז עד) שרמז לו על המנחות ונסכים. ולפי פשוטו י"ל לפי שאברהם ואנשיו הביאו כל מיני יין ומאכל, כדכתיב ואת כל אכלם וילכו, וכתביב רק אשר אכלו הנערים, אלא כיון דאברהם סיים כל התורה כולה, ולא רצה לאכול ולנהות מן היין מחשש שהם כלאי כרם, שאמרה התורה (דברים כב, ט) פן תוקדש המליאה וגו' שנאסרה בהנאה התבואה והיין, לכן הוציא לו לחם ויין שהם ידועים אצלו שאינם כלאי כרם. וי"ל שלא מצינו ששם קיבל עליו את כל התורה כולה, אלא מנ"ש והוא כהן לאל עליון, אע"כ דכל הגרים כשרים להקריב בבמה, אלא שהוא הקריב על המזבח שבירושלים של בית עולמים, ולא הוכשר אלא כהן, והקריב כדון כל הקרבנות שהקריבו ישראל בבית עולמים כדינם במנחות ונסכים שאינם בבמה, א"כ היה צריך להזמין סוללות ויין שיקריב מהן מנחות ונסכים, א"כ פשיטא שהיו צריכים להיות שמורים מכלאי כרם שאסורים לגבוה כדכתיב (יחזקאל מה, טו) ממשקה ישראל והוציא לו מזה לחם ויין, היינו דכתיב והוא כהן לאל עליון".

^{לז} ז"ל ספר הליקוטים: "וז"ש ויקחו את כל רכוש סדום ועמורה ואת כל אכלם וילכו. ונרמז מ"ש באת כל אכלם, וכינה הרכוש לסדום ועמורה, בהיות שכל מה שרכש היה בגזל וחמס, כדרכי סדום ועמורה, ולא די לחם במה שלקחו מחלקם מהבשר והדם, אלא שגם כן לוקחים הנפש אשר עליו תאכל, ויקלעו בתוך כך הקלע, ואחר כך מוסרין אותו ביד דומה שר של גהינם, לעשות בה שפטים. וז"ש ויקחו את לוט ואת רכושו בן אחי אברם וילכו, עד שבא הפליט מלאך הממונה לחלץ העשוקים מיד עושקיהם, אחד מני אלף המלמד עליו זכות, ואומר פדעוהו מדרת שחת, בזכות איזה מצוה שעשה, כי יקחן שבישראל מלא מצות כרמון. וזה המלאך הולך ואומר לאברהם היושב על פתח גיהנם, כי יושב על פתח האהל כחום היום, ואז אברהם כשרואה אותו נימול ידוע שהוא מבני ביתו, ומצילו מידו. ועמו גם כן ממונים אחרים, מצד החסד והרחמים, ונרמזים בענין אשכול וממרא, כי הם בעלי ברית אברם, וגם כן הם מכירים בברית מילה שנימול, כי לא חטא בו, וניצול בזכות הברית מיד החיצונים: זה שכתב וישמע אברם כי נשבה אחיו, שהוא מזרעו. וירק את חניכיו כו', והם בעלי ברית אברם, והם הצדיקים שהם ילידי ביתו. או יאמר, ילידי ביתו של זה הנידון ביד המקטרגים, כי בראותו ילדיו מעשה ידיו, שהיה פרה ורבה בבנים ובנות, אז באותו זכות ניצול, כדכתיב (תלים קכ"ז) אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם כו', שהם יצילוהו בשעת הדין. וזהו לא יבוש כי ידברו את אויבם בשער, ר"ל שער גיהנם, ויצילוהו משם".

^{לז} ז"ל הגמרא: "ואמר ר' אלעזר מאי דכתיב (בראשית יב, ג) ונברכו כך כל משפחות האדמה אמר ליה הקב"ה לאברהם שתי ברכות טובות יש לי להבריך כך רות המואביה ונעמה העמונית".

^{לז} ז"ל המדרש: "היה צאן ובקר ואהלים - רבי טוביה בר יצחק אמר: שני אהלים: רות המואביה ונעמה העמונית. דכוחה: קום קח את אשתך ואת שתי בנותיך וגו'. רבי טוביה בר רבי יצחק אמר: רבי יוסי ברבי יצחק אמר: שתי מציאות: רות המואביה ונעמה העמונית. אמר רבי יצחק (תהלים פט): מצאתי דוד עבדי. היכן מצאתיו, בסדום".

ופרש"י (כאן), וז"ל: פרא אדם - אוהב מדבריות לצוד חיות, כמ"ש ויהי רובה קשת וישב במדבר פארן, עכ"ל. עוד כתב רש"י (איוב יב, ו), וז"ל: והם שודדים, שנאמר פרא אדם ידו בכל, עכ"ל. ועיין רד"ק על אתר^ט. וכתב הכתב והקבלה (על אתר), מרובה באוכלוסין, ומתפשט אף למדבר שמחד יהיה פרא, מאידך יהיה אדם, עי"ש^{טא}.

ובאמת אמרו (ב"ר מה, ט) "והוא יהיה פרא אדם - ר' יוחנן ורשב"ל, ר' יוחנן אמר שהכל יהיו גדלים בישוב והוא יהיה גדל במדבר, רשב"ל אמר פרא אדם ודאי, שהכל בוזזים ממון, והוא בוזז נפשות".

אולם משמע בפסיקתא רבתי (כא) כשהלך הקב"ה לחזר על אומה ואומה לתת להם התורה, אמרו "הלך לו אצל בני ישמעאל אמר להם מקבלים אתם את התורה, אמרו לפניו רבונו של עולם מה כתיב בה, אמר להם לא תגנוב. אמרו לו כל עצמם של אותם האנשים אינם חיים אלא מן הגניבה ומן הגזל, הדא היא דכתב יהיה פרא אדם וידו בכל יד כל בו, אין אנו יכולים לקבל את התורה" בפשטות קאי בגנב וגזלן שבא על ממון ולא בליסטים מזוין או בא במחתרת שבא אף על עסקי נפשות, ולא כדברי הבראשית רבה הנ"ל. וכן אמרו (תנחומא שמות, א) "אתה מוצא כשגדל ישמעאל, ישב בפרשת דרכים והיה מלסטם את הבריות, שנאמר והוא יהיה פרא אדם וגו'".

אולם יש בחינה נוספת ב"ישמעאל" שגנוב נפשות, וכמ"ש (ילקוט שמות כ, רמז רפ) "נגלה על בני ישמעאל, אמר להם מקבלין אתם עליכם התורה, א"ל מה כתיב בה, א"ל לא תגנוב, אמרו לו זו ברכה שנתן לנו אבינו שנאמר והוא יהיה פרא אדם, וכתיב כי גונב גונבתי". והרי שזה קאי על נפשות, כיון שמקרא זה "גנוב גונבתי" (בראשית מ, טו) נאמר על ידי יוסף שנגנב בעצמו.

ובזה"ק (ח"ב פו ע"א) אמרו "פרא אדם ולא אדם, פרא אדם משום דאתגזר^{טב} (נימול), מלשון "מסעף פארה במערצה" (ישעיה י, לג).

עיין צרור המור (בראשית א, כו), שהוא חלק מאדם ולא אדם שלם^{טג}.

^ט ז"ל הרד"ק: "והוא יהיה, הוא זרעו. פרא אדם, אדם מדבר כפרא כי רובם שוכנים באהלים במדברות, וכן אמר כעריב במדבר (ירמיה ג, ב), והעריבים הם ישמעלים. ידו בכל, לפי שהיה מדברי יהיה (שולח) [שולח] יד בכל שכיניו וגם שכיניו בו, ואעפ"כ לא יברח מפניהם אלא ישכון על פניהם, וכן אמר (להלן כה, יח) על פני כל אחיו נפל ושכניו הם אחיו".

^{טא} ז"ל הכתב והקבלה: "פרא אדם. להמפרשים היה זה בשורה רעה אליה, מחסרון ישמעאל והיותו לנטי משחית ומושחת, ואינו נכון, כי איך יגיד העתידות האלה המלאך להגד, ובזה אין בשורה מוצאת, ואיך יתחסר זה לענין תשובתה לבית אברהם, ולכן נ"ל כי המלאך הוכיחה מפאת הצריך לולדה. למזה זה יצאת מבית אברהם ובחרת להיות במדבר שמם, כאמרו והוא יהיה פרא אדם שהוא דרך שאלה ותמימה, כלומר והבן אשר תוליד, האם יהיה פרא אדם? רצה לומר אדם מדברי כמו הפרא שאינו נכנס בישוב אדם, וכמו שכתוב פרא למוד מדבר באות נפשה שאפה רוח, האם יחיה בנך פרא אדם באמת לא יהיה כן (ר"א). והוא דחוק לחסרון ר"א התימה, ועוד היה ליה לומר אדם פרא, כי כל תואר יבא אחר שם העצם, איש טוב, אדם גדול, לכן נראה לי פרא: הוא מענין ותשברנה פראותיו (יחזקאל ל"א), בין אחים יפריא (הושע י"ג), שהוא לשון פרי, כלומר יפירה ויתרבה (ומצאתי כדברי במכדרשב"י (בלק קצ"ב ב') ברכתא דמיא נטילנא ברכתא דנוני ימא דכתיב פרו ורבו וגו' וכתיב והפרי אתו והרביתי אתו וגו' וכתיב והוא יהיה פרא אדם), והודיע לה המלאך מה שהודיע הוא יתברך לאברהם לאמר, ולישמעאל שמעתין הנה ברכתי אותו וגו' והפריתי אותו במאד מאד ונתתיו לגוי גדול, כל זה נכלל בשם פרא אדם, כלומר מרובה באוכלוסין, ובמכדרשב"י (יתרו פ"ו א') פרא אדם משום דאתגזר ושירותא דאדם הוה ביה ע"ש ואמר ידו בכל יד כל בו, כלומר שיהיה איש מדיני בעל חברה, נושא ונותן עם כל אדם, וכת"א הוא יהא צריך לכולא ואף כל בני אנשא יהוה צריכין ליה".

ובמלבי"ם כתב: "רק יהיה פרא אדם, ר"ל אדם פרא, בצד א' יהיה פרא למוד מדבר, ובצד א' יהיה אדם מדיני, ויפרש שיהיה פרא כי ידו בכל יד כל בו, כאיש פרא עושה מריבה עם הכל, ובצד א' יהיה אדם, כי על פני כל אחיו ישכון, ועי"כ יהיה ג"כ אדם מדיני עם אחיו ושכניו".

^{טב} ז"ל רבי יוסף בכור שור: "והוא יהיה פרא אדם. בני ישמעאל סוחרים והולכי מדברות, ולכן קורא לו "פרא", כדכתיב "פרא למוד מדבר". ידו בכל - שיקנה סחורה מכל המקומות, ומוליך ממקום למקום, והכל קונין ממנו, וזהו יד כל בו".

^{טג} ז"ל הרשב"י: "מי שלח פרא חפשי ומוסרות ערוד מי פתח, ידוע הוא כי פרא מצד תמונת החסד המיוחס לישמעאל שנאמר והוא יהיה פרא אדם. אם כן אדם המשתלח בפרא ידו בכל יד כל בו והוא אסור בחמור הבר הנקרא פרא, ובעת שיחזור לשוב לצורת אדם על ידי מ"ש יושלח הפרא ההוא לחפשי, פי' חמור מדברי ר"ל חמור בייתי שחזור להיות מדברי במרדו בישוב ובבעליהו, ולכן נקרא מרודיא על שם שמרד בישוב ולמוד מדבר שנאמר פרא למוד מדבר באות נפשה שאפה רוח".

^{טד} ז"ל הוזהר: "תא חזי, כתיב ביה בישמעאל (בראשית טז יב) והוא יהיה פרא אדם, פרא אדם, ולא אדם, פרא אדם משום דאתגזר, ושירותא דאדם הוה ביה, דכתיב (שם יח כה) וישמעאל בנו בן שלש עשרה שנה בהמולו את בשר ערלתו, כיון דאתגזר עאל בהאי שירותא דאקרי כל, הדא הוא דכתיב (שם טז יב) והוא יהיה פרא אדם, ולא אדם, ידו בכל, ידו בכל דאי ולא יתיר, משום דלא קביל פקודי אורייתא, ושירותא הוה ביה בגין דאתגזר, ולא אשתלים בפקודי אורייתא, אבל זרעא דישאראל דאשתלימו בכללא, אקרון אדם ממש, וכתיב (דברים לב ט) כי חלק יהוה עמו יעקב חבל נחלתו".

^{טה} ז"ל צרור המור: "הקשו בזהוהו והא כתיב בישמעאל והוא יהיה פרא אדם (טז יב), והשיב פרא אדם כמה דאת אמרת מסעף פארה במערצה (ישעיה י, לג). וזהו פרא אדם, נצר וחלק מאדם ולא אדם, לפי שיש להם מילה ולא פריעה".

ואברם בן שמונים שנה ושש בלדת הגר את ישמעאל לאברם (בראשית טז, טז)

והנה שמונים ושש גימט' שם אלקים. וכמ"ש בספר הליקוט (וירא יח), וז"ל: כשהוליד לי שמעאל היה בן פ"ו שנה בתוקף הגבורות, עיי"ש^{טז}. והיינו ששורש לידת ישמעאל מאברהם היה במדת אלקים, ודו"ק. משא"כ בלידת יצחק היה אברהם בן מאה שנה, בסוד מאה ברכות.

וכן מבואר בבאר מים חיים (על אתר), וז"ל: פרט הכתוב מנין שנות אברהם בלדתו את ישמעאל, להודיע כי עדיין היה אברהם בבחינת מוחין דקטנות הנקראים ע"ש אלהים שמספרו פ"ו, ונגד זה היו מנין שנותיו כן ובחינת הדינין שהיה אצל אברהם וסוגי הרע הנאחזים בדין נתן אל ישמעאל ובו נאחז הזוהמא בכדי שיצא יצחק זך ונקי, ועל כן סיים בלדת הגר את ישמעאל, כי גם 'הגר' בחינת הדין מספר 'יצחק' [וכתב בספר הליקוט (לך לך), וז"ל: וכן חשבון של ישמעאל, הוא בחשבון אברם והגר, עכ"ל], ודיבק דין בדין והוליד את ישמעאל, מה שאין כן בהולדת יצחק נאמר וירא אליו ה' בבחינת הוי"ה מוחין דגדלות, לא בבחינת אלהים מוחין דקטנות, עכ"ל. וכן הוא ברמ"ז (במדבר ט"ו).

ובעומק, 'אברם' הוליד את ישמעאל, ו'אברהם' הוליד את

יצחק, ודו"ק. וכמ"ש בזוה"ק (בראשית צ"ב) "ת"ח, הא אתער, אברהם מוליד אברם אינו מוליד, וכי תימא דהא אוליד ישמעאל בעוד דאיהו אברם, אלא ההוא ברא דאבטח ליה קב"ה הוא לא אוליד בעוד דאיהו אברם, דהא בעוד דאיהו אברם אוליד לתתא, כיון דאתקרי אברהם ועאל בברית, כדין אוליד לעילא, ובגין כך אברם אינו מוליד בקשורא עלאה, אברהם מוליד כמה דאמר, ואתקשר לעילא ביצחק". ועיין שפת אמת (לך לך, ד"ה אברם אינו מוליד^{טז}).

וכתב הרמ"ז (במדבר), וז"ל: מ"ש (זוה"ק ח"א רטו ע"א) ירוקא דא לבושא דאברהם. ופירש הרמ"ק שאינו חולק על שגוון אברהם במקומו למעלה הוא לבן, אלא שס"ל שבהשתלשלות היתוך הכסף למטה להוציא את ישמעאל, אצטבע ונעשה ירוק. ולענ"ד כשהוליד את ישמעאל עדיין היה נקרא אברם, דהיינו בסוד החסדים הסתומים, ואז אין הלבנונית שלהם כ"כ חיוור אלא בינוני, עכ"ל ועיי"ש^{טז}.

ובזוה"ק (תיקונים קכח ע"ב) אמרו, "חטא דחווה דהטיל בה נחש זוהמא, דאיהו עופרת דאתערב בטפה חוורא כספא מזוקק, ולא אתדכי זוהמא מיניה עד דאתי אברהם ועאל בנורא ואתלבן כספא, ונפיק עופרת לבר דאיהו ישמעאל"^{טז}.

ועיין ב'ספר הליקוט' (חיי שרה^{טז}, ותולדות^{טז}). וכתב ב'תורה

^{טז} ז"ל האריז"ל: ועוד, כמו שמאברהם יצא יצחק, כן יצא מלוט יצחק ק"ץ ח"י, דהיינו המשיח, בסוד (תלים כ"א ה') חיים שאל ממך, ובסוד דוד מלך ישראל חי וקיים. שהוא בהיות שנוול יצחק בזמן שאברהם ושרה זקנים, ובאו ביומין קדמאין, וביצחק נקרא לו זרע ישראל, וישראל היו מקדם במחשבה, שנאמר בראשית ברא אלהים, בשביל ישראל שנקראו ראשית (ירמיה ג'), וקדש ישראל לה' ראשית תבואת ה', שהיא בינה, וישראל עלו במחשבה, לכן לא יצאו מאברהם, עד היותו זקן זה שקנה חכמה. והראיה, כי כשהוליד לי שמעאל, היה בן פ"ו שנה בתוקף הגבורות, ולא נימול, ובהולדת יצחק היה בן מאה שנה ושרה בת תשעים שנה, ונרמזו ביצחק, והו' לרמז לח' ימי המילה, וה' לרמז ל' של ח"ה, שכן היה שמה קודם החטא. ואחר החטא נקראת חוה, ונבנה הצלע של אדם שהיא חוה. ובהבנות זה הצלע, נעשות ע"ז וזרע של קיימא, להוליד זרע קודש, כי קדש ישראל לה'. ועוד לרמז להולדת אברהם ליצחק בהיותו בן מאה שנה לא פחות ולא יותר, נרמז ממלת אברהם, אותיות ב"ר מא"ה, כי בן מאה יוליד בר, דהיינו יצחק, וזהו בהבראם, דהיינו באברהם. ובהיותו זקן, עלה למקום ישראל שבמחשבה. ומא"ה, הוא מלי שם ע"ב די"ד דין שהוא באבא, דהיינו במחשבה דילה.

^{טז} ז"ל הרמ"ז: אלא שסבירא ליה שבהשתלשלות היתוך הכסף למטה להוציא את ישמעאל אצטבע, ונעשה ירוק. ולענ"ד שכהוליד את ישמעאל עדיין היה נקרא אברם, דהיינו בסוד החסדים הסתומים, ואז אין הלבנונית שלהם כ"כ חיוור אלא בינוני, כי א' הסותמת ה"ס קו הירוק.

^{טז} ז"ל השפת אמת (ליקוט לך לך): אברם לא מוליד אברהם מוליד, וקשה שהרי הוליד ישמעאל, ויראה לפרש כי בודאי היפלא מה' דבר ובידו יתברך לשנות הכל שגם על פי המזל עצמו יוליד, רק בענין כזה אמרו דח"ל כמה מכוער זה שהוצרך לשנות עליו סדרי בראשית עיין שם, ובפרט בלידת יצחק אבינו ע"ה עמוד העולם לא יתכן שיה' על פי שינוי סדר, אבל הגבהתו למעלה מן המזל אין זה שינוי סדר, כי אדרבה הנהגה עליונה עיקרית וחשובה מהנהגת הטבע והמזל, וכבר האריך המהר"ל ז"ל בס' גבורות ה' להודיע כי כמו שיש סדר להטבע כן יש סדר לנפלאות כן, אלא כדי שלא יה' נראה ח"ו כאילו דרך המזל אי אפשר להיות בו שינוי לכן נתן לו גם ישמעאל אף כשהוא בשם אברם, ולכן ה' פרא אדם כנ"ל, והרמב"ן ז"ל כתב שהמזל ה' רק ששם שרה [לא] יוליד, ויתכן לומר שיעקר זיווגו ה' שרה, לכן גם אם ה' המזל מורה סתם אברם אינו מוליד, הפירוש עש שרה אשתו הראוי ומיוחדת לו וכן המיוחד לו ליושר כדברי הרמב"ן שם נכון.

^{טז} ז"ל המשך דברי הרמ"ז: כי א' הסותמת ה"ס קו הירוק. ועוד הבן שאלו הגוונים קראם לבושים שה' החיצוניות, והם מבחינות הראשונות של האבות, שידוע שכל הנשמות יש להן קטנות בתחילה, ולכן קראם אבהן קדמא, שר"ל מבחינות הראשונות.

^{טז} ז"ל המשך הת"י: ואתמר באדם מושך בערלתו הוה, אתערב ערבוביא בדבא, אצטרף ביצחק, ואפיק זוהמא לבר ודא עשו, ביעקב נח ואשתרש ואפיק תולדין, ואתרבי עץ החיים בענפיו ושרשו.

^{טז} ז"ל האריז"ל בספר הליקוט (חיי שרה): ומעתה נשוב לעניינינו. שהקליפה נקרא קץ כל בשר, יען כי היא אות ק', ורצה להמית את אדם חוה ותולדותיהם הרמזים באות ק' כנז"ל, וכל זה גרם חטא אדם בעץ הדעת טוב ורע, חיבור הקדושה עם הקליפה. וכשנתגלגל אדה"ר באברהם לכפר החטא, כמבואר בסוד ויטע אשל, על כן הוצרך להתעכב מהוליד עד שיתר כל הזוהמא ההיא שהטיל הנחש בחוה, לכן המתינו הק"ץ, וגם כי הקליפה עצמה נקראת קץ כל בשר כמדובר. ואח"כ הולידו את יצחק, עולה תמימה, ולכן נימול ביום השמיני לבל תשלוט בו ערלת הרע, ואל זה רמזו ז"ל (קהלת ג' א') באמרם לכל זמן וכו', זמן היה לאברהם לימול. וגם זולת הזמן הנזכר הוצרך אברהם לימול אחר הקץ להסיר הזוהמא, ואח"כ נולד יצחק טהור.

משא"כ בישמעאל שנוול קודם, לכן בזמן שהיה אברהם בן פ"ו שנים, כמנין אלהים, כי אז עדיין השמרים היו מעורבים בסוף היין, וכשנולד ישמעאל יצאו עמו. ואחר כך נימול אברהם עצמו, ונשאר טוב בלבד, שהיא מדת הדין בלי שמרים. ואח"כ נולד יצחק, שהוא מדת הדין הנקרא פחד יצחק, שם אלהים הנזכר, טוב בלא רע.

^{טז} ז"ל ספר הליקוט (תולדות): דע כי כאשר אכל אדה"ר מעץ הדעת טוב ורע, גרם שנתקלל ל"ט קללות. עשרה לו, ועשרה לחוה, ועשרה לנחש, וט' לארץ, כמחז"ל. והם כמנין מלקות שהוא ל"ט, והוא כי נתבטל ממנו ט"ל אורות שיוצרים מא"א, כמו שידעת על פ' (ישעיה כ"ו י"ט) כי טל אורות טליך, ועתה נתבטלו וחזרו האורות למעלה, וכך הקליפה היתה גוברת ועולה ומשטנת ויורדת ומקטרגת. וז"ל מ"ש הפ' (תהלים קמ"א ז') כמו פולח ובוקע בארץ וגו', והיה העולם הולך ומתמוטט הולך וחרב, ולא היה כח בשום אדם לעמוד על בוריו לעבוד את ה' אלהיו בלבבו הטוב, והיה העולם נחרב, עד שהקב"ה ברחמיו הפשוטים גזר אומר לרחם על ברייתו, ויצא גזע צדק אברהם ע"ה שהוא הכיר את בוראו, ואז התחיל העולם להתקן. ובהיות שכן הקליפה אז היתה גוברת, לא היה יכול אברהם לתקנה לגמרי לכן יצא ממנו ישמעאל, ואח"כ קם יצחק אבינו מצד הטהרה והקדושה מצד אברהם, והיה הולך גם הוא ומתקן לקליפות, ולא יכול לעקורם לגמרי, ויצא ממנו עשו, עד שבא יעקב אבינו ע"ה, ותיקן העולם לגמרי כל מה שהחריב אדה"ר. ואמר מפני מה העולם מתמוטט, בשביל הקללות, אני מביא במקום ל"ט קללות ט"ל ברכות. ולכן נאמר לו (בראשית כ"ז כ"ח) ויתן לך האלהים מט"ל השמים, וחזרו הט"ל אורות למעלה מכח הברכות, להאיר למטה, בזה האופן, האדם נתקלל (שם ג' י"ט) בזעת אפך תאכל לחם, בא יעקב ונתברך בדגן ותירוש. וכנגד מה שנתקלל אדה"ר (שם ג' י"ח) וקוץ ודורדר תצמיח לך, בא הוא ונתברך מטל השמים ומשמני הארץ. וכן כולם א' לאחת, כשתדקדק בהם תמצא, וכו', והענין הוא, כי אדה"ר כשחטא כדי ליתקן, נתגלגל בג' האבות, וחווה בג' האמהות. ואמנם אברהם תיקן עון הע"ז, כשהושלך לאור כשדים, כדכתיב (דברים י"ב ג') ואשיריהם תשרפון באש. ולא עליו, אלא על ניצוץ ישמעאל שהיה בו כלול אז עדיין, בסוד הצדיק הנתפס בעון הדור. ולזה כשיצא ישמעאל מן גוף אברהם חזר לסורו, כדכתיב (בראשית כ"א ט') ותרא שרה את בן הגר המצרית מצחק, זו ע"ז, כדז"ל. וכשראה אברהם שישמעאל רשע וחייב מיתה, לזה אמר (בראשית י"ז י"ז) לו ישמעאל יחיה לפניך, ר"ל שיחזור בתשובה, וכן היה שחזר בתשובה כידוע. ואח"כ ניצוץ הטוב שהיה בישמעאל, יצא ממנו יתרא הישמעאלי, שלקח בת נחש. והבן.

שנתקנו בתשובת ישמעאל, אבל על חלקי הרע שבו אמרו (זוה"ק ח"ב יז ע"א) "ואין לך גלות קשה לישראל כמו גלות ישמעאל". ועיי"ש (לב ע"א) בענין כוחו של ישמעאל.¹²

ואמרו (זוהר ח"ג ככו ע"א) "ויצה"ר מסטרא דימינא דיליה, דרגא דישמעאל, אתקרי נחש" ועיי"ש (רמו ע"ב¹³).

ועיין ספר הליקוטים (תולדות), וז"ל: ניצוץ הטוב שהיה בישמעאל, יצא ממנו הישמעאלי שלקח בת נחש, עכ"ל. וכן נתגלגל נשמת ישמעאל בחמורו של ר' פנחס בן יאיר, עיין לקוטי הש"ס (ליקוטים מספר עץ חיים¹⁴).

אור' (אסתר, קיט ד), וז"ל: קודם שנמול שנקרא אברם הרי יצא ממנו ישמעאל, שהוא בחינת קליפה דחסד עליון דקדושה. לפי שאברהם היה מרכבה לבחינת חסד עליון דקדושה, ולכן אמר לו ישמעאל יחיה לפניך' שהן בחינת מותרי החסד, דהיינו שיהא אור החסד מתפשט גם למטה להיות ישמעאל, לפי שבכח החסד העליון לירד ולהתפשט עד תכלית המדרגה היותר תחתונה, עכ"ל ועיי"ש¹⁵. (ושורש ישמעאל בהבל, כמ"ש הגר"א בספד"צ פ"ד¹⁶). ועיין זוה"ק (ח"ג קיא ע"ב¹⁷).

ומכח כך עשה ישמעאל תשובה בסוף ימיו, כמ"ש חז"ל על קרא (בראשית כה, ט) "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו", ואור זה מאיר בתנא ר' ישמעאל. אולם זהו חלקי הטוב

¹² ז"ל המשך דברי בעל התניא: כי לפ"ע הרוממות והגדולה שנק' חסד אינו תופס מקום לפניו כחשכה כאורה כו' כענין שממית בידיים תתפש והיא בהיכלי מלך, משום שהשמית לעוצם קוטן ערכה היא בהיכלי מלך המרומם ולא מקפיד עליה כו', וז"ל.

¹³ ז"ל הגר"א: וכן עשו וישמעאל הן קין והבל ולכן עשו הוא הבכור ועבר על שפיכת דמים וגילוי עריות כמ"ש ויבא עשו מן השדה והוא עיף השדה זה גילוי עריות עיף זה ש"ד כמ"ש עיפה כו' (ב"ב ט"ז ב') והוא קין ויהי ברייתם בשדה שאמרו על תאומה יתירה ג'ע' והרג את הבל אחיו שם וכן כל עניינו של עשו הוא ענין של קין. וישמעאל הוא הבל ולכן אתחבס יתיר ועשה תשובה. כי האבות הן אדם כידוע ועשו וישמעאל הן ימינא ושמאלא כידוע שור חמורו עשו שור פרים אבירים וישמעאל שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור (ב"ק מט א') ואמו מארץ מצרים אשר בשור חמורים בשם (יחזקאל כ"ג) והן קין והבל כנ"ל. ושלא יזדווגו זה לזה כנ"ל לא תחרשו בשור ובחמור יחדיו. והן בעצמן כלאים של צמר ופשתים. ועשו רצה להזדווג עם ישמעאל ולהחריב את העולם סוד הקדושה סוד יעקב ולכן וישטום עשו את יעקב כו' וילך אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל. מה עשה הקב"ה סרס את הזכר והרג את הנקבה כנ"ל.

¹⁴ ז"ל זוהר: ובגין דא חובא דאדם עבר על "ויצו יהו"ה אלהים" (בראשית ב, 17), ואוקמוה "אין צו" אלא עבודה זרה". אעבר עליה - ארכיב ליה בטפת תרח דביה רחל לקב"ה דעבר על צו' מעבודה זרה. הדר בתיובתא ותבר צולמין דעכו"ם וכל מזוני דיליה - הוא תקין במה דחב ותבר חובא ובנינא בישא דבנה. ואמליך ליה לקב"ה ושכינתיה על עלמא. במאי, בגין דקדיש שמיה יתברך ברבים ועאל בגורא לאתוקדא גרמיה לקיים ביה "פסילי אלהיהם ושרפון באש" (דברים 10, 17). ולא עוד אלא דלאבוי תרח אהדר בתיובתא ואעיל ליה ולאמיה ולכל מארי דהוא דרא בגן עדן. והכי אתלבן בגורא ככספא דאיהי מוניטא דמלכא, ושקר לה בעופרת. אעיל ליה בגורא ונפק העופרת לבר. ישמעאל, ובגין דא נפק מצחק בעבודה זרה ואשתאר אדם מלובן. והאי איהו "שינוי השם". דכד אתגלגל אדם בעי למעבד ליה "שנוי השם שנוי מקום ושנוי מעשה". לבתר אתא יצחק ואתתקף ביה מחובא תניינא דאתמר ביה "על האדם" דדא שפיכות דמים. ודא גרם נסיונא דיצחק בסנינא. ואתברך ביה כמאן דבריי אכול מגו פסולת ונפק פסולת לבר. עשו שופך דמים, לבתר אתא יעקב וארכיב ליה בלבן ואתעביד עבד לגביה. הדא הוא דכתיב "אעבדך שבע שנים ברחל" (בראשית 29, 18). ובהאי סבה דחלף לה באחותה עבד שבע שנים אחרנין לאפקא תרין טפיין דזרק אדם באתר נוכראה. ודא גלוי עריות. והאי איהו "לאמור". ואפיק לון מן לבן הארמי - נחש. ובתלת אלין הוה לאדם "שנוי השם ושנוי מקום ושנוי מעשה". שנוי השם - באברהם. ושנוי מעשה - ביצחק. ושנוי מקום - ביעקב.

¹⁵ ז"ל זוהר: רבי יוסי ורבי חייא הוה אזלי באורחא, אמר רבי יוסי לרבי חייא, אמאי את שתיק, הא אורחא לא אתתקן אלא במלי דאורייתא, אתנגיד רבי חייא ובכה, פתח ואמר (בראשית יא, 1) ותהי שרי עקרה אין לו ולד, ווי על דא, ווי על ההוא זמנא דאולידת הגר לישמעאל. אמר ליה רבי יוסי, אמאי, והא אולידת לבתר, והוה לה ברא גזעא קדישא, אמר ליה את חמי ואנא חמינא והכי שמענא מפומי דרבי שמעון מלה ובכינא, (ס"א אמר ליה מה היא אמר ליה ווי וכו'), ווי על ההוא זמנא, דבגין דשרה אתעכבת, כתיב (שם 12 ב) ותאמר שרי אל אברם וגו' בא נא אל שפחתי וגו', ועל דא קיימא שעתא להגר למירת לשרה גבירתה, והוה לה ברא מאברהם, ואברהם אמר, לו ישמעאל יחיה לפניך, ואף על גב דקודשא בריך הוא הוה מבשר ליה על יצחק, אתדבק אברהם בישמעאל, עד דקודשא בריך הוא אתיב ליה ולישמעאל שמעתין וגו', לבתר אתגזר ועאל בקיימא קדישא, עד לא יפוק יצחק לעלמא.

ותא חזי, ארבע מאה שנין קיימא ההוא ממנא דבני ישמעאל, ובעא קמי קודשא בריך הוא, אמר ליה מאן דאתגזר אית ליה חולקא בשמן, אמר ליה אין, אמר ליה והא ישמעאל דאתגזר (ולא עוד אלא דאתגזר בר תליסר שנין) אמאי לית ליה חולקא בך כמו יצחק, אמר ליה דא אתגזר כדקא יאות וכתיקוני ודא לאו הכי, ולא עוד אלא דאלין מתדבקין בי כדקא יאות לתמניא יומין, ואלין רחיקין מני עד כמה ימים, אמר ליה ועם כל דא כיון דאתגזר לא יהא ליה אגר טב בגיניה.

ווי על ההוא זמנא דאתיליד ישמעאל בעלמא ואתגזר, מה עבד קודשא בריך הוא, ארחיק להו לבני ישמעאל מדבקותא דלעילא, ויהב להו חולקא לתתא בארעא קדישא, בגין

ההוא גזירו דבהו, וזמנין בני ישמעאל למשלט בארעא קדישא כד איהי ריקניא מכלא זמנא סגי, כמה דגזירו דלהו בריקניא בלא שלימו, ואינון יעכבו להו לבני ישראל לאתבא לדוכתייהו, עד דישתלים ההוא זכותא דבני ישמעאל.

וזמנין בני ישמעאל לאתערעא קריבין תקיפין בעלמא, ולאכתנשא בני אדום עלייהו, ויתערון קרבא בהו, חד על ימא וחד על יבשתא וחד סמוך לירושלם, וישלטון אלין באלין, וארעא קדישא לא יתמסר לבני אדום. בההוא זמנא יתער עמא חד מסייפי עלמא על רומי חייבא, ויגב בה קרבא תלת ירחין, ויתכנשון תמן עממיא ויפלון בידייהו, עד דיתכנשון כל בני אדום עלה מכל סייפי עלמא, וכדין יתער קודשא בריך הוא עלייהו, הדא הוא דכתיב (ישעיה 13 ד) כי זבח ליהו"ה בבצרה וגו'.

ולביתר דא מה כתיב, לאחוז בכנפות הארץ וגו' וישיצי לבני ישמעאל מינה, ויתבר כל חילין דלעילא, ולא ישתאר חילא לעילא על עמא דעלמא, אלא חילא דישראל בלחודי, הדא הוא דכתיב (תהלים קא ח) יהו"ה צלך על יד ימינך, בגין דשמא קדישא בימינא, ואורייתא בימינא, ועל דא בימינא תליא כלא, ותנינן דבעי לזקפא ימינא על שמאלא, כמה דאוקמוה דכתיב (דברים 16 ב) מימינו אש דת למו, ובזמנא דאתי (תהלים 120 ב) הושיעה ימינך וענני, ובההוא זמנא כתיב, (צפניה 10 א) כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם יהו"ה ולעבדו שכם אחד, וכתיב (זכריה 12 ב) ביום ההוא יהיה יהו"ה אחד ושמו אחד.

¹⁶ ז"ל זוהר: ובגין דאיהי מסטרא דימינא אבן, ומסטרא דשמאלא גחלת, בה נטיל קודשא בריך הוא נוקמא מישמעאל ואדום, דאינון אישין נוכראין, ומימין הזדונים, וממנן דלהו סמא"ל ונחש, סמא"ל אשא דגיהנם, ממונה על אומה דעשו, נחש ממונה על אומה דישמעאל, ואיהו רהב דממנא על מיא. בימינא דאברהם דדרגיה חסד, נטיל נוקמא מישמעאל וממנא דיליה, ובשמאלא דיצחק דדרגיה פחד, נטיל נוקמא מעשו וממנא דיליה, בתרין משיחין, דאינון חד מימינא משיח בן דוד, וחד משמאלא משיח בן יוסף. ובדרגא דיעקב דאיהי לקבליה, ברזא (בראשית מח יד) דשכל את ידיו (כי מנשה הבכור), אריה לשמאלא, שור לימינא דישמעאל, בגין דיהודה גלה בעשו, אשתכח ימינא דקדושה עם שמאלא דעשו, ושמאלא דקדושה עם ימינא מסאבא דישמעאל. עד כי יבא שילה (שם מט י) רעיא מהימנא, בדרגיה תפארת ישראל, נטיל נוקמא מערב רב. בתלת דרגין אלין יפקוד (י"א יפקוד) כהנים לויים וישראלים מן גלותא, ובהון נטיל נוקמא מעשו וישמעאל וערב רב, כגוונא דערב רב מעורבין בעשו וישמעאל, הכי יעקב מעורב באברהם ויצחק, ערוב דתרווייהו, והכי מתערב שילה עם משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, ויהא שלשלת דתרווייהו, כההוא זמנא דחזא בלעם בנבואה דיליה, דהכי מתקשרי תרין משיחין בריעיא מהימנא בתלת אבהן, בגלותא בתראה, פתח ואמר, (במדבר כג כד) לא הביט און

¹⁷ ז"ל האר"ז: דע כי יש שני קליפות שהם נקראים שור וחמור והנה שור הוא מצד שמאל שהוא קליפות עשו הרשע וכן הוא עשו במילואי ע"י ש"ן וא"ו (בצירוף הג' תיבות) גימ' שור והוא תמצית פני השור מהשמאל אשר בקדוש' בסוד הכותב ויצחק אהב את עשו אך החמור' הוא מצד ימין וכן חמ'ר ג' אברהם בסוד ויחבשו את חמורו ובסוד יששכר חמ'ר גרם ור' עקיבא הוא בסוד נשמת יששכר בסוד כי שר שריתין אשר אל סוד הזה אמר כשהייתי עם הארץ הייתי אומר מי יתן לי ת"ח ואנשכנו בחמור והיא קליפת ישמעאל היונקת מן הימין והנה באתה נשמתו של ישמעאל בחמורו של ר' פנחס בן יאיר שהי' ניצוץ אברהם אע"י וע"ל ה' משתדל רפכ"י הרבה בג"ח ובא לתקן נשמתו של ישמעאל בנו אשר היה באותו החמור שלו ולפי שבישמעאל נאמר ידו בכל כי היה גזלן ועכ"ל ג"כ גזלוהו הערביים וישבה שם ג' ימים בלתי אכילה ושתיה וזכה תיקן פגמו.

הלכות תפילין

סימן כז - סעיף א': מקום הנחתן של יד בזרוע שמאל, בבשר התפוח שבעצם שבין הקובד"ו ובית השחי, ויטה התפלה מעט לצד הגוף בענין שכשיכוף זרועו למטה יהיו כנגד לבו, ונמצא מקיים והיו הדברים האלה על לבבך. הגה: וצריך להניח בראש העצם הסמוך לקובד"ו, אבל לא בחצי העצם שסמוך לשחי. (גידם שאין לו יד רק זרוע, יניח בלא ברכה) (תוספות פרק הקומץ כתבו דגידם חייב ובא"ז כתב דפטור).

בירור הלכה - סעיף ב'

ושורש הדין בגמ' (מנחות לז, ע"ב) שאמרו, אמרה תורה הנח תפילין ביד והנח תפילין בראש, מה להלן 'בגובה' שבראש אף כאן 'בגובה' שביד. ובביאור מהו 'גובה' של יד" מציינו כמה ביאורים. א. כתב רש"י וז"ל, גובה - קיבורת שהוא אצל הכתף, עכ"ל. ומתוך דקדוק לשונו נראה, שס"ל שזהו דין בגובה "היד" דוקא, וגובה היד המקום שסמוך לכתף.

ב. כתבו התוס' (שם, ע"א, ד"ה קיבורת) וז"ל, וקיבורת הוא לשון קבוצת הבשר, כמו (ב"ב ה, ע"א) קיבורא דאהיני, ואומר ר"ת, דהוא "גובה הבשר" שבזרוע שבין בית השחי למפרק שקורין קוד"א, עכ"ל. ולדבריו זהו דין גובה של בשר דייקא.

ג. כתב הרמ"א בסעיף דדין וז"ל, וצריך להניח בראש העצם" שסמוך לקובד"ו, אבל לא "בחצי" העצם שסמוך לשחי, עכ"ל, ועין גר"א ס"ק ה', והיה מקום להבין את דברי הרמ"א, שמפרש שמ"ש בגמ' בגובה היד היינו בגובה "העצם" שביד. ולכן צריך להניחו בראש העצם, שהראש נקרא גובה, ולא להניחו בחצי העצם, שאינו נקרא גובה, אולם כתב בפמ"ג (א"א, ס"ק ב') וז"ל, לאפוקי חצי הסמוך לבית השחי לא, אבל "בראש" עצם ממש לא, דשם אין תופח בשר, כי אם נמוך, ועד שיתחיל להיות גובה אין מקום תפילין, כמ"ש בתוספות מנחות לז ע"א (ד"ה קיבורת) קיבורת מקום גבוה וקיבוץ בשר. ומ"ש בסעיף ז', מחצי ועד הקובד"ו, שהוא לשון סמ"ק (ריש סימן קנג) הובא בב"י (ד"ה כתוב בסמ"ק) הוא לאו דוקא עד ממש לקובדו (שם אין תופח כי אם למעט חצי הסמוך לשחי, עכ"ל ועין גר"א ס"ק ה'). והיה מקום לומר שהרמ"א לא פוסק כתוס' שקיבורת מדין גובה היינו מקום גובה בשר, אלא דין גובה גדרו גובה העצם, כנ"ל ודו"ק.

ד. כתב הטור (סימן קנג, יג, והובא בב"י) וז"ל, וצריך להניח במקום גובה של זרוע, וזהו בעצם שבין האציל שקורין קובד"ו ובין בתי השחי שקורין שובק"ו, עכ"ל. ומבואר בדבריו שדין גובה, הוא דין "בזרוע" גובה של זרוע, ודו"ק.

ה. כתב הלבוש וז"ל, מה מקום הנחת תפילין שבראש, "ממקום הנמוך" שבראשו עד מקום "גובה" גובה הראש (ולא רק במקום "גובה" ודו"ק) וכו', הכא נמי בשל יד, ממקום "הנמוך" שביד עד מקום "הגובה", והוא בזה המקום מתחלת הפרק ששם הוא "נמוך" ומשופע והולך וגבה עד חציו, וכן הוא שיעור הנחתן "עד הגובה", עכ"ל. ודו"ק היטב היטב בדבריו.

הלכה פסוקה - סעיף ב'

לכתחילה יניח התפילין של יד במקום בשר התפוח **פירוש על דרך הסוד - סעיף ב'**

כתב בשער הכוונות (דרושי תפילין דרוש ה) וז"ל, בלילה היא אומרת שמני כחותם על לבך כנז"ל, שיוצא רשימו דילה ועומד בחזה שבו, והאור הבוקע הוא כחותם על זרועך, והוא כי בעלות ספירת הכתר שבה מן הבריאה לאצילות, וחוזרת עמו פ"פ כנגדו, הנה להיותה בחינת נקודה בלבד אינה פרצוף שלם, לכן מקום חזרתה הוא בזרועו השמאלי הנקרא גבורה (עין דרושי ברכות השחר, סוד ה' מיני גבורות שהם פה וחוטם וזרוע וכו'). לפי שכל עצמה של הנוק' היא גבורה כנודע, ולכן היא מתקשרת עמו בזרוע השמאלי, וז"ס מ"ש בזהר דיצחק אתער בלילה ואחיד לה לנוק' בהדיה, ובבוקר אז אתער אברהם וכו' נמצא כי בזרועו השמאלי עומד הכתר ורחל פ"פ עם ז"א, וע"ז נאמר כחותם על זרועך, כי היא מקשרת עמו בזרוע, בחוץ, ואינו בתוכו על לבו, אבל בחינת הרשימו של המוחין שלה אינם יכולים לכנס תוך ז"א עצמו, עליו נאמר שימני כחותם על לבך כי מקומו הוא נתון בלבו דז"א בפנימיותו ממש, ויושב שם עד אור הבוקר, וכשעולה הכתר דרחל ונקשר בחוץ כחותם על זרועו אז יוצא אותו הרשימו דמוחין דרחל מתוך פנימיות ז"א מלבו ממש שהוא כנגדה ויוצא לחוץ ונכנס תוך רישא דכתר דנוק' דז"א, ושם משמש זה הרשימו בסוד מוחין של הנקודה ההיא, ואז בהכנס אותו הרשימו תוך אותה הנקודה אז נקראת אותה הנקודה תפילין של יד, פירוש כי אותה נקודה נקשרת בזרוע השמאלי דז"א במקום הקיבורות שהוא מכוון כנגד הלב ממש כדי לקחת אותו הרשימו שלה העומד שם בפניו כזכר, ואז נעשים בראשה בחינת תפילין, נמצא שבערך ז"א נקרא תפילין של יד, ובערך נוק' נקרא תפילין של ראש שלה ממש, והנה לא יקשה לך אמרו בזהר אם התפילין של יד הם תפילין שבראש ז"א או אם הם תפילין דנוק' כי הכל אמת, והם תפילין גמורים ממש בראש רחל, כענין תפילין שבראש ז"א. והנה מן הראוי היה שכמו שהאיש מניח תפילין כדמיון תפילין של ראש דז"א כן גם האשה תתחייב בתפילין כדמיון הנוק' דז"א שמנחת תפילין בראשה כנזכר, אבל הטעם הוא לפי שאלו התפילין בראשה דרחל הם בהיותה בבחינת נקודה א' בלבד ואין בה עדיין פרצוף כלל, לכן אינה נחונת בענין התפילין רק בז"א אשר הוא מקשר עמו אותה הנקודה בזרועו עם אותם התפילין שבה, ונקרא תפילין של יד דז"א, עכ"ל.

תקציר: עד עתה עסקנו בדינים והגבורות שעל גבי הידיים, במהותם ובמקורם וסדר התפשטותם, השבוע נראה את הדברים בתוך דברי הרב בשער הכוונות, וכן נמשיך ונלמד על המהלך הכללי של מיתוק הדינים על ידי נטילת ידיים

סוגיית הגבורות בשער הכוונות

סוגיית הגבורות בשער הכוונות

ועתה נבוא ללמוד את אשר נתבאר מתוך דברי הרב בשער הכוונות.

כתב הרב: "דע יש באדם העליון ב' בחינות שערות אם שערות הראש ואם שערות דיקנא והנה שערות הזקן דז"א הם תקיפין ודינן קשים מאוד שהיותם משתלשלים ויורדין למטה נעשה מהם המותרות שהם סוד הקליפות, ואמנם שערות דיקנא דא"א הם רחמים יען כי הם לבנים ולכן הם כופין את הדינן, אבל בז"א הם שערות חזקים מאד יען כי הם שחורים והם דינן תקיפין".

כאן מבאר הרב את החלק הראשון של שורשי הדינים, ששורשם בשערות שבראש ובדיקנא.

נמשיך ונראה את לשון הרב: "ואמנם ענין יטול האדם הוא באופן אחר, כי כמו שיש שערות באדם העליון דעשיה שהם בחינת הדינן הקשים כנזכר. גם מלבד זה יש **באדם עצמו** סוד חמש מיני גבורות שהם פ"ה וחוט"ם וזרז"ע וי"ד ואצבעו"ת כמבואר אצלנו באידרת נשא. והנה שערות הזקן הם סביב החוטם וסביב הפה וסביב הזרוע וכו'".

ביאור הדברים, שערות הדיקנא דז"א שהם שורש הגבורות, יש להם חמשה מקומות בהם הם מתפשטים, והם: במקום הפה, החוטם, הזרוע, היד והאצבעות. למעלה מכך יש את שערות האוזן שאלו הם שערות ממותקות, וזהו שורש נוסף למיתוק שלא הוזכר בסוגייתנו.

התפשטות זו כמו שנתבאר למעלה, היא המוגדרת כשם 'אלוקים', שעניינו התפשטות הדינים, וכמו שמבואר להדיא בדברי הרב שהגבורות שבאותן חמשה מקומות הם התפשטות של שערות הזקן, וכלשונו של הרב 'והנה שערות הזקן הם סביב החוטם סביב הפה וכו'".

בהגדרה ברורה יותר, מקום הזקן הוא סביב הפה, כאשר כל מהותו של הזקן הוא התפשטות בסוד המזלא המתפשט למטה. 'פה' עולה בגימטריא אלוקים, נמצא שבעומק שערות הדקינא שמתפשטות לתתא הן הגורמות להתפשטות הגבורות הנקראות אלוקים, ולכן הפה עולה כמנין אלוקים, כי משם מתחיל התפשטות הגבורות.

ממשיך הרב ואומר: "אמנם אלו עצמם הנזכרות הם

נמשכים ומתפשטין עד סיום האצבעות ומשם יונקים החיצונים כי כל גבורות האלו הם מתפשטין דרך הזרוע אל סיום האצבעות ולכן יש ה' אצבעות ביד ימין כנגד ה' אותיות מנצפ"ך שהם ה' גבורות הנזכרות אשר סיום התפשטותם הוא באצבעות".

כאן מבאר הרב את החלק השלישי שהוא סיום הגבורות, ומבאר הרב שהגבורות הללו מתפשטות לתתא, וכאשר הן מגיעות לסיום הגוף שם הן מוגדרות כמנצפ"ך.

עולה בידינו עד עתה שיש ג' מדרגות לגבורות, שורש הגבורות בשערות, הם מתפשטות ונקראות בשם 'אלוקים', ובהגיעם לסיום התפשטותם בסיום הגוף הן מוגדרות כאותיות 'מנצפ"ך'.

אופן מיתוק הדינים

לאחר שנתבאר ענין הגבורות והדינים נבאר את תהליך מיתוק הדינים.

המבנה הכללי של מיתוק הדינים הוא באופן של צורת המיתוק הידועה בה החסדים ממתקים את הגבורות.

ובפרטות יותר כמו שנתבאר בדברי הפה שעה, כל הטומאה שעל גבי הידיים שורשה מהנסירה הנעשית בלילה בה ננסרים רוב הגבורות מהז"א וניתנים לנוק', כאשר חלק קטן מהגבורות נותר בז"א². מטרת הנטילה היא בתרתי, הן למתק חלק מהגבורות והן לדחות את חלקם שאינו נמתק³.

מסיבה זו המים הנשפכים על הידיים בעת הנטילה נעשים טמאים, היות ומעורב בהם חלק הגבורות שנדחה ולא נמתק, ואלו הולכים לכלי התחתון, ומבואר בדברי רבותינו שכלי זה נקרא בשם 'ארור' וראוי שאותו הכלי יהיה פגום ולא שלם, ולאחר מכן שופכים את אותם מים ואין להשתמש בהם מחמת הדינים שנדחו לשם⁴.

צורת הנסירה נעשית באופן שהז"א הוא חסד והנוק' היא דין, ודיני הנוק' נמצאים אצל הז"א, ומכוח היותו חסד הוא רוצה להפריד את הדינים ממנו, וכן מחמת היותו חסד מונח בו כח של נתינה מכוח מידת החסד ולכן ברצונו לתת לנוקבא את חלקה, והצורה בה הוא עושה זאת היא על ידי החסדים שבבינה. וזה סוד אתי חסד פריש לן וכמבואר

^א להלן יבואר מיתוק שורשי יותר על ידי שערות דא"א הכללי ומכוח כך א"א דז"א

^ב עיין שער מאמרי הרשב"י דף כו (על אד"ז) וזה לשונו: "והנה לפי שהז"א לקח לעצמו רוב עיטרא דחסד לכן לא הוצרך לקח מעיטרא דגבורה רק דבר מועט ונשארה כולה או רובה אל נוקביה".

^ג תחילה חלק הגבורות הראוי למיתוק נמתק, ולאחר מכן החלק שאינו ראוי למיתוק נדחה.

^ד ולהלן בסיום הסוגיא יתבאר שחלקי הגבורות הנמתקות הם ה' גבורות שבדעת דנוק'.

בדברי הרב בשער הנסירה^ה.

וטעם היות הדבר על ידי החסדים שבבינה, היות והבינה היא שורש הגבורות, וכבר נודע שאין הגבורות נמתקים אלא בשורשם, ועל כן דחיית הגבורות ומיתוקם נעשית מכוח הבינה.

ומעתה, גם לגבי רושם הגבורות שנותר על ידי ז"א לאחר הנסירה, כאשר באים להפרידם נעשה הדבר מכוח החסד שבבינה, ואלו הם מי נטילת הידיים.

והגדרת הדברים בלשון של שמות הקודש, ששם הוי"ה הוא החסדים, גורם למתק את הדינים הנקראים בשם אלקים.

סדר מבנה הכוונות הכללי של נטילת ידיים הלכה למעשה

נסכם את הדברים שנתבארו עד השתא ונוסיף עליהם ונעמיד את המהלך הכללי של סוגיית נטילת ידיים.

בז"א יש גבורות ודינים בשערות ראשו ובשערות זקנו.

שורש הדיקנא היא באוזניים ושם מקום השערות הממותקות.

הדינים של הדיקנא מתפשטים בחמשה מקומות ונקראים בעת ההתפשטות 'אלוקים'. בהגיעם למקום סיום הגוף וכן במקום אצבעות הידים הם נקראים בשם 'מנצפ"ך'.

בלילה נעשית הנסירה בה ננסרים ז"א ונוק' וניתנים הדינים

^ה עיין עוד שער הכוונות דרושי העמידה דרוש ב, וכן בכוונות ראש השנה דרוש א'.

מהז"א לנוק'. נסירה זו נראית כדין, אולם אליבא דאמת שורש נסירה זו נובע מכוח כך שהז"א הוא רחמים ומעורבים בו דינים של הנוקבא שהיא דין, ועל כן מכוח החסד דז"א נוסר ז"א את הדינים שבו, ומכוח מידת חסדו הוא נותנם לנוקבא שזה חלקה שלה. נסירה זו נעשית מכוח שורש החסד שבבינה בסוד 'אתי חסד פריש לך'.

לאחר הנסירה נותר רושם של דינים וגבורות בז"א, ואלו עומדים במקום אצבעות ידיו, וזו הטומאה שיש בבוקר על ידיו של האדם.

כשם שהחסדים של הבינה דחו את הגבורות מהז"א לנוק' כך גם מהלך הדברים הוא באופן שהחסד דבינה דוחה את הטומאה מעל אצבעות ידיו של הז"א.

צורת הדברים בפועל נעשית על ידי נטילת ידיים. המים של נטילת ידיים אלו הם המים של החסדים של בינה הניתנים על ידי הז"א ודוחים את הגבורות.

סדר דחיית הגבורות נעשה מכוח התפשטות הגבורות הנקראות בשם אלוקים, כאשר ה'מ' דאלוקים דוחה את הגבורות שהם ה'אלה' דאלוקים. דחיה זו מתגלית בפועל במנצפ"ך, כאשר המ"נ דמנצפ"ך הוא מקביל למ"י דאלוקים, וצפ"ך שבמנצפ"ך מקביל ל'אלה' דאלוקים, ואזי על ידי נטילת הידיים המ"נ דמנצפ"ך דוחה את הגבורות שם הצפ"ך.

1

בלבי משכן אבנה

2

'מחשבה/עבודת ה'

3

ארבעת היסודות

קול

הלשון

קול הלשון

12 «4» 2 | 605-313-6660 | 073.295.1245

4

סדרת "דע את"

5

התבודדות

6

תפילה

7

ספרי קודש

8

חדשות

9

פרשת השבוע

10

מועדיו השנה

11

תורה, גמרא, שו"ע

12

אוצר אותיות

13

צורת אדם

14

ליקוט
צורת אדם ועבודתו

15

עבודת הנפש
לפי שער הספריות

שער תיקון נוקבא פרק ה'

דז"א שהוא כמו מחיצה אליהם ואינו נקרא נפילה אבל כשנגמר היסוד דז"א ואין מחיצה אליהם אז נק' נפילה: מלבד מה שמחמת שבנוק' אין מרחק גדול בין סיום יסוד דז"א לסיום דנוק' כפי שיש מרחק בין יסוד דאימא ליסוד דז"א, הטעם בעומק שהדבר נקרא נפילה הוא מחמת שהדבר יורד ללא הלבוש כי הלבוש הוא בחינת מעין כלי המקבל את הדבר משא"כ כאשר הדבר יורד בגילוי בלא כלי הוא נקרא נפילה.

מעתה יש לבאר מהו החילוק בין הנוק' לז"א דהרי בשניהם סוף כל סוף האור יורד בגילוי, וכדברי הרב שבשניהם מתגלה נפילה רק שאצל הנוק' נקרא נפילה רק כשהגבורות מגיעים לסיום הת"ת, והגילוי הוא רק בנו"ה, לעומת כן הגילוי בז"א הוא משליש השני של הת"ת.

ואשר על כן יש לבאר שכיון שנו"ה נקראים לבר מגופא לעומת הת"ת שהוא נקרא גופא, לכן בז"א שהגילוי מתחיל בגופא עצמו לכן הוא נקרא נפילה, כלומר נפילה ממקום 'גופא' למקום 'לבר מגופא', משא"כ בנוק' שהגילוי הוא רק ב'לבר מגופא', ואז אינו נקרא נפילה אע"פ שהוא גלוי.

ועוד הנה מחד נפילה מתגלה במקום הרגלין דייקא בחינת 'סומך ה' לכל הנופלים וזוקף לכל הכפופים' שהוא כנגד מקום הרגלין שהם נופלים, אך מאידך מקום הרגלין עצמו אינו מקום של נפילה כי יש מציאות של קיפול הרגלין, ואזי נמצא שאין מציאות של נפילה. נמצא לפ"ז שדבר שנמצא כבר במקום הרגלין אינו בבחינת נפילה, ולכן בנוק' אינו נקרא נפילה גמורה, כי מקום הרגלין אינו מקום של נפילה, משא"כ בז"א שהגילוי תחילתו הוא משליש שני דת"ת וירד לתתא הוא נקרא נפילה, והבן.

והנה סבת ב' שינויים אלו גורם שינוי ג', והוא כי בז"א היו ג' חסדים פחות שליש מגולין והם אורות רבים משל נקבה, וגם שיורדין במרוצה ממקום גבוה מאד כנ"ל, לכן יש בהם כח אח"כ לעלות מאד מאד כנראה בחוש הראות כי כאשר יפול האבן ממקום גבוה תחזור מכת הכאת ירידה שהיתה בחוזק לחזור לעלות למעלה בכח שיעור גדול וכשנפילתה היתה ממקום נמוך לא תחזור לעלות כ"כ בגובה: והיינו כפי שהתבאר לעיל שיש ב' בחינות של אור חוזר, יש אור חוזר כאשר האור יורד באור ישר מכתר למלכות אזי האור חוזר לעילא, והוא האור החוזר המבואר בכל מקום. ויש אור חוזר שהאור יורד מהדעת ליסוד

וליהיות היסוד דז"א אשר הוא זכר והוא ארוך לכן מתפשט בכל קו אמצעי עד סיום הת"ת דנוקבא: כנודע יסוד דדוכרא ארוך יסוד דנוק' הוא קצר.

לכן נמצא כי הז"א יש בו מגולין שתי שלישי חסד שבת"ת ושתי חסדים שלימות של נ"ה: כפי שהתבאר לעיל שב' חסדים דחסד וגבורה ושליש דת"ת נשארו מכוסים בעטרת יסוד דאימא המולבש בחזה דז"א.

אבל בנוקבא אין בה גלוי רק לשתי גבורות עצמן שנתפשטו בנו"ה שלה לבד והרי זה שינוי א' בענין גבורות עצמן אל החסדים: מחד שלא כמו התפשטות יסוד דאימא בז"א שמחמת שיסודה קצר לכן הוא לא מגיע אלא רק לשליש הת"ת העליון ולכן רק שליש החסד דת"ת מכוסה וב"ש דחסד דת"ת מגולים, משא"כ בנוק' שיסוד דז"א ארוך לכן הוא מגיע עד סיום הת"ת דנוק' ונמצא כולו מכוסה ורק נ"ה מגולים.

מאידך מתגלה מצד שורש הפנימי שהנוק' מהותה יותר מכוסה מאשר מהות הז"א שיש בו יותר גילוי, והוא הענין שיש בנוק' ענין הצניעות שהיא הסתרה דקדושה יותר מן הזכר. אמנם בעומק השורש לצניעות הוא ענין ספרא דצניעותא, ד'ספרא' הוא חכמה שהוא מקום הפתיחה שורש הזכר, ו'צניעותא' הוא מקום הסיתום שהוא מקום הכתר, שורש הנקבה שהוא כח הסיתום מתגלה כאן לתתא בנוק', שיש בה יותר סיתום מן הזכר, ונמצא שבהגדרה כוללת הזכר שייך למקום הגילוי והנקבה שייכת למקום הכיסוי, והשורש הזה מגלה שיש לנקבה לכסות את עצמה יותר מן הזכר*.

עוד יש שינוי אחר בענין המקום בעצמו, כי בז"א שנגמר יסוד דאמא בחזה שלו יש הרחק גדול משם עד היסוד שלו וכאשר יוצאין משם החסדים הם נופלין ויורדין ממקום גבוה במרוצה גדולה: כלומר דחוץ ממה שנתבאר שיוצאים במרוצה מחמת דוחק וריבוי האור יש טעם נוסף שהוא מחמת שנופלים ממקום גבוה למקום נמוך לכן יורדים במרוצה.

אבל גבורות היוצאין מיסוד דז"א אל יסוד דמלכות הוא סמוך ממש ונדבק בו: אינו סמוך ממש כפשוטו דהרי יש שם נ"ה אלא היינו בהגדרה כוללת נקרא סמוך.

כי הרי נתבאר שמסתיים בסוף ת"ת דנוקבא וכמעט שאין ניכר שם בחי' ירידה כי כל זמן שמתפשטין ויורדין נתונים בתוך היסוד

* וכדוגמה בעלמא זה משתלשל לתתא שגם כאשר אשה עושה חסד עם עני היא מכניסה אותו לביתה ונותן לו מזון משא"כ האיש הוא נותן מעות לעניים.

משא"כ הגבורות אין בהם בחינת נפילה.

יתר על כן כאשר החסדים עולים באור חוזר בסוד הדעת שחוזרים מהיסוד ועולים ומגדילים את כל הקומה של הז"א, היינו שחוזרים ממקום נפילה שהוא לבר מגופא למקום גופא. והשורש העליון לזה הוא התפשטות השניה דעקודים שהאורות חזרו לעילא ואור הכתר נשאר במאציל ואור החכמה נכנס בכלי הכתר וכו' והיינו שהתחדש שאור שיוצא ויורד לתתא חוזר חזרה גמורה לעילא.

ובהגדרה כוללת הז"א הוא נקרא גופא והנוק' היא נקראת לבר מגופא, והוא ההבדל שמתגלה בין האור חוזר של הדוכ' לבין האור חוזר של הנוק', דהיינו כי האור חוזר המתגלה בז"א כמו שהחסדים ירדו במרוצה הכא נמי הם חוזרים במרוצה, והתנועה הזו מחזירה אותם למדרגת גופא, ומכאן כן הוא בונה את הכתר כמבואר במקומו. והשורש הדק לזה הוא מה שז"א מעיקרא היה ג' גו ג', שהוא ירידת של חג"ת לנה"י דהיינו כפי שהתבאר שבז"א עיקר הקיפול הוא שהחג"ת מתקפל לנה"י², וכאשר הוא חוזר ונעשה ו"ק גמורים היינו בסוד אור חוזר, דהיינו שמכאן אור חוזר זה מתגלה שמה שהיה בבחינת לבר מגופא חוזר ועולה למדרגת גופא.

והוא סוד מה שאמרו חז"ל שכהנים זריזים הם, דהיינו שהזריזות המתגלה בחסדים מתלבש בכהנים, והיינו כי הזריזות המתגלה בחסדים הוא מסוד מה שיורדים במרוצה, ויתר על כן הם עולים מתתא לעילא במרוצה בסוד אור חוזר כנ"ל, והיינו שזה מתגלה בכהנים שעיקר עבודתם הוא מתתא לעילא שהיא כל העלאת הקרבנות.

משא"כ האור חוזר שעולה מכאן הנוק', כיון שלא ירד במרוצה בבחינת נפילה לכן אינו עולה במרוצה ולכן אינו יכול לעלות עד הכתר כפי שהרב מבאר מיד להלן.

לכן היה כח בחסדים המגולין לב' סבות הנ"ל להתפשט בג' קוין בז"א ולעלות בשלשתן עד הכתר ומגדילין את כל הז"א כנ"ל כי הגדלות דז"א הם ע"י מים שהם החסדים אבל הנקבה שמקום ירידת הגבורות הוא מועט מאד עד שכמעט אינו נקרא ירידה, וגם בענין שיעורם הם ב' גבורות בלבד ושם בז"א היה קרוב לג' חסדים, לכן אלו היו אלו הגבורות מתפשטות בעלייתן דרך הג' קוין לא היה בכח אלו הב' לעלות עד הכתר ולהגדילו כי היו מתפשטים כחם באלו הג' קוין והלואי שיוכלו לעלות עד ח"ב שבה בלבד: כלומר אע"פ שהנוק' עיקרה היא ב' קוים של נו"ה אולם מכאן יסוד דז"א שיורד עד סיום הת"ת שלה היה בכוחה לעלות ג' קוים, ורק משום הטעמים הנ"ל לא היה כח לעלות באור חוזר, והיינו הן מצד מה שהם אור מועט והן מצד מקום הסיתום, והן מצד שאינם יורדים

ולא מגיע למלכות אלא רק ליסוד וחוזר, והוא אור חוזר בסוד הדעת, והיינו שהאור אינו מגיע לתכליתו, והוא סוד עדים זוממין, ולפי יסוד דברי המהר"ל שכאשר זורקין אבן לקיר היא חוזרת כפי כח ההכאה.

האור החוזר המוזכר בכל מקום שהוא אור המגיע לתכליתו וחוזר, הוא מדרגת הנוק', כי במלכות מתגלים תכלית כל המדרגות, אולם האור חוזר שיורד בסוד הדעת שאינו מגיע לתכליתו עיקרו הוא בדוכר' ולא בנוק', והוא מה שנתבאר לעיל שכל גדילתו מתתא לעילא של הז"א נעשה מכאן האור חוזר הזה.

מעתה נבאר כי האור חוזר דמיירי בסוגיין הוא האור חוזר בסוד דכור' שאינו מגיע לתכליתו וחוזר ואזי הוא יורד במרוצה 'ויורד בנפילה', כלומר אינו רק יורד במרוצה אלא הוא מרוצה של נפילה.

והיינו כי החסדים יורדים ליסוד ואולם היסוד אינו בבחינת קבלה גמורה, כלומר לכאורה כמו שהמלכות היא בחינת 'מקבל', מצד שהמלכות נקראת 'כלה' הכי נמי נימא שהיסוד שנקרא 'כל' הוא בחינת מקבל ג'כ, אלא שיש הבדל יסודי בין 'קבלה' של היסוד לבין הקבלה של הנוק'³, הקבלה של המלכות היא קבלה גמורה, לעומת כן קבלה של היסוד אינו קבלה גמורה, כי מה שהוא מקבל זה נזרק מיד לאחוריו כאבן הנזרק לקיר כנ"ל, דהיינו שמה שהוא מקבל הוא מחזיר אותו מיד לעילא, והיינו כי היסוד אמנם יש בו בחינה כהמלכות שהוא משפיע לתתא אולם מאידך יש בו בחינה שהוא מקבל כדי להחזיר מיד, כדוגמה בעלמא 'מתנה ע"מ להחזיר', כי אמנם היא מתנה גמורה אך היא ע"מ להחזיר, משא"כ קבלה במלכות היא קבלה גמורה שלא ע"מ להחזיר, וכאשר הדבר חוזר היינו מחמת שהגיע לסופו, לתכליתו, לכן הוא חוזר לעילא, בבחינת שמתגלה בסופו דבר בהיפוכו.

והיינו שמהות הקבלה ביסוד היא שאין אפשרות לקבל את הדבר באופן גמור ולכן האור חוזר, וכפי שהתבאר כי דבר היורד במרוצה חוזר כדברי המהר"ל. ומטעם זה שיסוד אינו בבחינת מקבל גמור לכן שייך בו קילקול דשז"ל, כי אם הוא היה מקבל גמור אזי הוא היה משפיע תמיד רק למקבל גמור, ולכן יש בו אפשרות להריק במרוצה בסוד יורה כחץ או לכלי גמור בסוד תיקון או ח"ו לבחינה שז"ל מצד הקלקול.

לפ"ז נבאר שכאשר יורדים החסדים מיסוד דאימא ליסוד דז"א, מחמת שהם מכוסים רק עד שליש עליון דת"ת ומשם דייקא מתגלה בחינת נפילה כנ"ל, והיינו כי יורדים ממדרגת חג"ת, מדרגת גופא, למדרגת נה"י, מדרגת לבר מגופא, והיינו שאין חילוק רק בכמות שבז"א יש ג' חסדים פחות שליש ובנוק' יש רק ב' גבורות, אלא שגם באיכות החסדים יש בהם בחינת נפילה

² אולם התבאר לעיל שהקבלה ביסוד הוא בסוד תעורבות לעומת הקבלה בנוק' שהוא בסוד התפרטות שהיא מחלקת לכל אחד חלקו אולם החילוק המתבאר השתא הוא ביחס לסוגיין כאן.
³ משא"כ בא"א שיעקר הקיפול שהוא שהנה"י עולה לחג"ת.

והיינו שאע"פ שאין בנוק' קו אמצע גמור מ"מ מה שמתקבצים לאמצע גורם שיש מעין קו אמצע ואז יכולים לעלות אל הכתר להגדילו, והיינו בחלק שהכתר נבנה מתתא לעילא.

נמצא שהכתר דנוק' הוא כתר שנבנה מקו ימין וקו שמאל, מנצח והוד, ואינו קו אמצע גמור כנ"ל, והוא יסוד כל הנוק' שהיא נבראה מן הצלע והיינו 'מן הצד', כלומר היא לא שייכת 'בעצם' לקו האמצע.

אולם מאידך יש בחינת אמצע בנוק' והיינו נקודת אמצע, כנודע ששורש הנוק' הוא בעיגולים, ובזה שייך בה אמצע שהיא נקודת האמצע של העיגול, וביחס הזה הספירות נמנים מתפארת לתפארת בסוד 'עטרת' תפארת, כי תפארת היא נקודת האמצע של הספירות, והוא בין מצד שורשה בז"א שהיא בנקודת סיפא של היסוד וכ"ש מצד שורשה באימא שהיא יצאה מאחורי הת"ת דז"א ששם מולבש עטרת היסוד דאימא, ששניהם הוא מדין 'נקודת' האמצע ולא מדין 'קו' האמצע.

וביחס הזה התפארת היא תפיסת הראשית והאחרית, נמצא שהתפארת הוא השורש של הכתר, וזה סוד הכתר של הנוק', שהו סוד 'נקודת' אמצע, והיינו כי בחינת קוים הוא שייך לדוכ' ולא לנוק', לכן ע"כ שהכתר דנוק' שהוא באמצע הוא מתגלה מכח 'נקודת' האמצע דייקא.

ובעומק נקודת האמצע הוא בחינת הכתר שהוא משורש העיגולים בבחינת 'כתר סביב', בחינת 'כתר לי זעיר', שהוא בחינת עיגול, לעומת כך כתר דדוכ' הוא מיסוד קו האמצע ששורשו בכתר שהוא באמצע.

ומ"מ כיון שהכתר נעשה מב' קוים דנו"ה שהם קוים, ולכן צריך קודם שיתקבצו לנקודת אמצע דייקא כדי לעלות ולבנות מתתא לעילא כתר דנוק' משורש העיגולים, בסוד נקודת האמצע, והבן.

במרוצה ומחמת כן לא נקרא נפילה, לכן לא יכלו לעלות לכתר והלואי שיוכלו לעלות לחכמה ובינה שבה, וכפי שהתבאר בפרק דלעיל שמילוי דאלפי"ן שהוא בחינת אמצע נעשה אצלה חכמה קו ימין וקו האמצע הוא בלא מילוי בסוד שדעתה קלה, והיינו שחסר בה הארת קו האמצע, ונמצא שגדר הכתר של הנוק' אינו קו אמצע גמור.

ונמצא שהאור חוזר שעולה מתתא לעילא בדוכ' ובנוק' חלוקים ביסודם, כמתבאר לעיל, ונחדד, הנה הרב ביאר שהטעם שאין אור הגבורות עולה עד הכתר הוא מחמת שהאור מועט וגם אינן 'נופלים' ולכן אין בכוחם לעלות לעילא, אולם מתחדד לפי המתבאר השתא שעומק הענין הוא כי האור חוזר שיש בו כח לעלות מתתא לעילא לבנות הכתר הוא רק האור חוזר בסוד הדעת בסוד אור חוזר שעיקרו בדוכ' שיורד במרוצה ואינו מגיע לתכליתו ולכן יש בו כח לעלות בחוזק וכו' כנ"ל, ולכן בנוק' שהאור החוזר הוא אור החוזר שהגיע לתכליתו עד המלכות וחוזר רק מחמת שהגיע לתכליתו¹ לכן אין בו כוח לעלות לעילא.

והוא בסוד דבר בהיפוכו שמתגלה בסוד אור חוזר דדוכ' שיש בה כח לעלות אע"פ שהוא פעולה של גבורה אע"פ שדוכ' הוא בחינת חסדים ובנוק' שעיקרה היא גבורות מתגלה בה פעולה של חסדים, והוא מה שדוכ' נקרא 'גבר', מלשון גבורה, והוא בסוד מיזוג הצדדים כמבואר בזוהר בענין צפון שהוא שמאל בחינת אש ואולם מתגלה בו קור ודרום שהוא בימין בחינת מים מתגלה בו חום.

והנה אנו צריכין להגדיל הכתר שבה ולכן הוצרך שאלו הב' גבורות דנ"ה שירדו עד היסוד שבה שכאשר חוזרין לעלות יתקבצו שניהן ויעלו דרך קו האמצעי הם בלבד עד שיעלו אל הכתר ויגדילוהו: כדי להגדיל את הכתר שהוא בקו אמצע יש צורך שיעלו לקו אמצע, ולכן הוצרך שקודם יתקבצו הגבורות,

¹ כפי שהתבאר שאור חוזר הוא בחינת ממוצע בין יושר לעיגולים.



עץ חיים בעיון 619 שער תיקון נוקבא פרק ה'
מספר שיעור בקול הלשון 42704711

הצרות הינם כלי לגילוי האור

על התורה

בדברי הרב מבואר כי הכלים נעשו דייקא מכוח הצמצום. ומהות הכלים עניינם הכוח שעל ידו מתגלה האור לנבראים, ולולא הכלים לא היה האור נגלה לנבראים, ורק על ידי הצמצום שגרם לכלים התגלה האור לנבראים. **ושורשו**, כמו שמתבאר להלן בדברי הרב, הוא בצמצום ראשון שגרם גילוי של הקו.

על העבודה

איתא במדרש^א: "אריב"ל מתוך צרה רוחה מתוך אפילה אורה מתוך נבולן של צדיקים רוממותן וכן הוא אומר (משלי ל') אם נבלת בהתנשא אם זמות יד לפה..."
ואלו הם עומק דברי הרב, שלעולם כל גילוי של אור אינו אלא על ידי צמצום הגורם לכלים ועל ידי כן יש אפשרות לקבל את האור, ולכן לעולם כל רווחה ואורה אינם אלא על ידי צרה ואפילה.
ובזה יבוא לאדם חיזוק בכל צער וצרה שעובר, כאשר ידע כי על ידי הצרות הללו תבוא לבסוף רווחה גדולה, ותכלית הצרות היא ההארה שתבוא לו לבסוף.

וזה בא ללמדנו סדר עבודת ההשתלשלות, בה הסדר הוא מלעילא לתתא, ותחילה אותו ניצוץ קטן של גילוי אלוקות מתגלה רק במעמקי לבבו, ואזי עבודתו לגלות את אותו ניצוץ בכל הקומה כולה, והסדר הוא מלעילא לתתא, שתחילה מתגלה בחלקים הרוחניים יותר והולך ויורד לחלקים הגשמיים עד אשר מתגלה אצלו גם במקום הגשמי ביו.^ב

והנה אחר שהצגנו לך הקדמות הנ"ל
תוכל להבין עתה ענין סיבת צורך
הצמצום אשר צמצם הא"ס א"ע
באמצעות האור שלו להניח מקום
חלל וריק כנ"ל בענף ב', והענין
הוא כדי לעשות בחי' כלים, כי ע"י
צמצום האור ומיעוטו יש אפשרות
אל הכלי להתהוות ולהתגלות
ובהתרבות האור יתבטל הכלי
ממעוט כחו לקבל האור הרב והגדול

^א תנחומא, פרשת מקץ פרק ג.
^ב וכתב בפרי הארץ (פרשת כי תצא) וזה לשונו: "ולכן כל הצמצומים הם אינם רק בשביל התגלות כבודו והרחמנות על החיסרון אח"כ מתגלה וכן דרך כל נס המתגלה מתוך הניסיון וזהו מתוך צרה המציא פדות. ועיין עוד בתפארת שמואל פרשת בהעלותך אות ג'.