בס"ד

בלבבי משכן אבנה

וירא ♦ תשפ"ז #473

רכישת ספרי הרב
מספרי אברמוביץ
03.578.2270
משלוח לרחבי העולם

שיעורים שבועיים

בלבביפדיה מחשבה
יתקיים אי"ה כל יום ד'
רח' קדמון 4 חולון
20:30

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

צורת אדם

שיעור הבא אי"ה
יד' נסלו
נושא: הפה נקב הפה

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה ..... א-ב'
לחיות את הפרשה ..... ב'
ליקוטים וירא ..... ג'-ד'
סוגיות במחשבה וירא ..... ה'-יד'
שולחן ערוך ביאור בלבבי משכן אבנה - הלכות תפילין ..... יח'
שער הכוונות ביאור בלבבי משכן אבנה - 'נטילת ידיים' ..... יט-כ'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה ..... כא'
עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה ..... כג'

שיעורים עדכניים מקול הלשון

בלבביפדיה עבודת ה' "גזע" #42788018
בלבביפדיה מחשבה "דרדר" #42870947
צורת אדם בנושא "נקב החוטם" #42791984

נקודה מתוך הפרשה

וירא

מתואר באריכות בפרשתן ביקור ג' המלאכים אצל אברהם אבינו, ואח"כ אצל לוט בסדום, אך לא מבואר אם היו נראים כמלאכים ממש לעיני אברהם, שרה ולוט, או שהיו נדמים כאנשים. ועניין זה הוא יסוד הנוגע לביאור עניינים רבים בפרשה, כגון התביעה על שרה שלא האמינה לברכת המלאכים לעומת אברהם שכן האמין, ומסירות נפשו של לוט לארח אותם בסכנו את עצמו, ועוד.

ביאור מורינו הרב שליט"א

הנה מפשטות קרא, אין הכרח כלל שאברם ידע שהם מלאכים, שהרי נתן להם לאכול, ואין מלאכין אוכלים, וכן השתחוה להם, דרך כבוד לאורחיו, וכן אף שאמרו לו כעת חיה לשרה בן, אין הכרח בפשטות דקרא שהאמין להם, ואף אם האמין להם היה בבחינת אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך (מגילה טו א).

וכתב ר' סעדיה גאון (בראשית יט א) וקריאת אנשים בשם מלאכים ומלאכים בשם אנשים מצויה הרבה בלשוננו, עכ"ל. ולכן אף שנאמר כשבאו ללוט (פרק יט א) לשון מלאכים, אין הכרח בכל הקרא שהיו נראים מלאכים.

וכתב הרד"ק (שם ב) בבואם ללוט, וז"ל, סבור היה שהם אנשים גדולים ומראיהם נורא, עד "שנדמו" לו מתחלה מלאכים, עכ"ל.

ודרך מחודשת איתא ברבינו בחיי (פסוק ח) וז"ל, וכבר ידעת כי הנפש היא נקראה אדם, לא הגוף, כי הגוף אינו אלא מלבוש הנפש, וכן הכתוב מעיד (איוב י יא) עור ובשר תלבישני, ביאר כי הגוף הוא המלבוש, והנפש שהיא האדם, מתלבשת בו. ומה שקראו אנשים בפרשה הזאת, והוא הדין בשאר המקומות שבכל הכתובים שהמלאכים נקראו אנשים (ופעמים נקראים אישים), הכוונה בהם במלבוש הזה, ומה שהכתובים "יכנום" בשם אנשים, מפני שהוא מושג לעיני הגוף לאותם שהם זכי הנפשות, וזהו ענין הפרשה שיקראו פעם אנשים ופעם מלאכים, מלאכים שהיו מלאכים ממש, אנשים לפי שהם המלאכים הנקראים מלבוש, עשה אזנך כאפרכסת והתעורר להבין הענין הזה.

וממשיך רבינו בחיי, ועוד דע, כי יש סוד בענין הפרשה דרך אחרת, והיא שהיו אנשים ממש, ומלאכים ממש, כי קרא הכתוב המלאכים בשם אנשים בענין אברהם, ובענין לוט קראם מלאכים, ודרשו רז"ל (ב"ר נ ב) הכא (באברהם) אתמר אנשים, והכא (בענין לוט) אתמר מלאכים, הכא איתמר אנשים כשהיתה שכינה על גביהן, ולהלן אתמר מלאכים כשנסתלקה שכינה "לבשו" מלאכות וכו'.

ויש לך להתבונן, כי אילו קראם בענין לוט מלאכים בלבד היה טעם המדרש הזה מספיק, אבל תמצא שקראם הכתוב בענין לוט, פעם "מלאכים" ופעם "אנשים", הוא שכתוב ויבאו שני המלאכים סדומה, וכו' ואחריו מיד ויחזיקו האנשים, מכל זה יש לך להתבונן כי זה מופת חזק שהיו אנשים ממש ומלאכים ממש, ועשו כל מה שעשו מדעת המלאכים. ומעתה יבאו הכתובים אמתיים "כפשוטן", בשם "אנשים" ובשם "מלאכים", והגלוי והסתום בהם אמת, וזהו ענין הדבור בנחש ובאתון, והמשכיל יבין, עכ"ל רבינו בחיי.

ובעומק, המלאכים נקראים אנשים ונקראים מלאכים, והגדר תלוי במדרגתם, כשאכלו הם כאנשים, וכשמבשרים על הלידה כמלאכים. וכל מדרגת הברואים היא לפי מדרגתו דייקא. ועין כעין זה במושב זקנים, שם יט טז[א].

[א] ז"ל המושב זקנים עה"פ ויתמהמה ויחזיקו האנשים בידו וביד אשתו וגו': תימא, עד השתא קורא אותם מלאכים וכאן קורא אותם אנשים. נ"ל, כי המלאכים אש לוהט הם. ונהפכו לבשר ולבשו מלבושים של אנשים להצילם. שאם לא כן. וכי היו מחזיקים אותם בידם ולא נשרפו.

לקבלת העלון השבועי
יש לשלוח בקשה במייל bilvavi231@gmail.com

ועיין עוד ר"י ברצלוני, פירוש ספר יצירה פ"א ופ"ו[ב], ועיין עוד מצרף לחכמה, פרק לב[ג], ושפע טל, חלק טל, שער רביעי, פרק חמישי[ד], וספר נר אלקים, ד"ה הנה כבר רמזתי לך סוד האמות שהן אמ"ש[ה], ואפיקי ים ב"מ פ"ו ב[ו].

[ב] ז"ל ר"י ברצלוני פ"א: וכן נמי שמות מלאכים משתנים בענין החדשות אשר יצווה בהן המלאך, שבשעה שבאו המלאכים לאברהם לבשרו נקראו אנשים, ולפורענות סדום ועמורה להפכן נקראו מלאכים, ולישעיהו לכוותו בגחלת ויפרע ממנו על מה שאמר ובתוך עם טמא שפתים נקראו שרפים, כדכתי' (ישעיה ו ו) ויעף אלי אחד מן השרפים וגו', עכ"ל, וכמעט באותו הלשון הוא בסו"פ ר'.

[ג] ז"ל מצרף לחכמה: והציוני הוסיף וכתב שם (ר"פ וירא) ז"ל, כתב הרמב"ן ז"ל, כי ראית המלאכים הוא גילוי עינים, אמנם במקום שהוזכרו מלאכים בשם אנשים הוא כבוד נברא במלאכים, והיא סוד המלבוש יושג לעיני בשר הזכי הנפשות ובני הנביאים, והם במדרגה כמלאכים, כי יש למלאכים מדרגות מעלות אלו על אלו, וכבר רמזו רז"ל במלאכים שנבראו ביום ב' והנבראים ביום ה', ואלו המלאכים הנקראים בשם אנשים המתלבשים צורה אנושית בלי מראה אחרת ואל החסידים ובני הנביאים נראים, ואם תשיב עלי מאמר והלא אנשי סדום הרעים ראו, יתכן לפרש שלא ראו אכן שמעו מבית לוט כי באו אנשים הביתה, אמנם גם נראים לפעמים אף לרשעים והוא אמת, והבן כי אותן המלאכים המושגים לעיני גוש וצריכים להתלבש צורה אנושית מאין זה להם, אמרו המקובלים כי לוקחים חלק מן שלג אשר תחת כסא הכבוד שממנו נתהוה הארץ, וזולת זה לא יושגו לחוש העין.

[ד] ז"ל שפע טל: רבי יהודה שאל כמה הן הלבושין שהצדיק מתלבש ומתעטר בהן, וכו'. והלבוש השלישי שעומד ואינו עומד, ר"ל גופני ואינו גופני, והוא חוץ לשני הלבושים הראשונים ואינו בגדרם הרוחני, וכאילו הוא אמצעי בין הגשמיים והרוחניים, והוא נראה בקצת ואינו נראה נראה בקצת, מפני שיש בו קצת גשמיות ואינו נראה בקצת להיותו קצת רוחני, והוא לבוש אוירי לבוש דק וזך שאין כל אדם זוכה לראות, רק הצדיקים שהסתלקו והפשיטו עצמם מענייני הגשמיות והורגלו ברוחניות, כמו אברהם שבאו אליו ג' מלאכים בדמות אנשים, שהיו מלובשים בלבוש אוירי, וזהו שדקדק לומר 'בדמות אנשים' ולא 'אנשים ממש', דאילו אנשים ממש מאן יימר לן שהם מלאכים, אלא הענין הוא שהיו מלובשים לבוש אוירי שהוא דמות גופני ואינו גופני ממש.

[ה] ז"ל ר"א אבולעפיא בספר נר אלקים: הנה כבר רמזתי לך סוד ה'אמות' שהן 'אמ"ש', שכוללים שלשת מיני אדם, והם אינשים מ'לאכים ש'דים, וכן הנפרדים המדברים עם הנביאים הם מתהפכים בצורות משונות, לפי מזג כל נביא ולפי מקומו ולפי חכמתו ולפי מחשבותיו ולפי זמנו ולפי דורו, באמרם פעמים אנשים פעמים נשים פעמים מלאכים פעמים רוחות, עד שאפילו על משה רבינו ע"ה נאמר קרוב לכיוצא בזה כאמרם על הים ראהו כגבור עושה מלחמה ועל הר סיני ראהו כשליח ציבור מעוטף בטליתו והראה לו קשר של תפילין מסוד וראית את אחורי וכו', וכיוצא באלה הם רבים, כי כולם הם מדרגות להשגה השכלית הנבואית שהיה יכול לסבלה כל נביא ונביא כפי מה שאמרנו, ועל כן נקראו אישים מלאכים שרפים אותם שראו הנביאים וכיוצא באלו השמות.

[ו] ז"ל הגמ' ב"מ פו ב: מאן נינהו שלשה אנשים, מיכאל וגבריאל ורפאל, מיכאל שבא לבשר את שרה, רפאל שבא לרפא את אברהם, גבריאל אזל למהפכיה לסדום.וז"ל אפיקי ים (להגרי"א חבר) שם: מאן אנון שלשה אנשים וכו', כמ"ש בספרי תורה פר' וירא (צח ב), תלת מלאכים שליחין דמתלבשין באוירא ונחתי להאי עלמא וכו', ותלת הוו כגוונא דלעילא, בגין דקשת לא אתחזי אלא בגוונין תלתא, חיור וסומק וירוק, גוון חיוור דא מיכאל בגין ראיהו סטרא דימינא, גוון סומק דא גבריאל סטרא דשמאלא, גוון ירוק דא רפאל, והכי אנון תלת גוונין דקשת, דקשת לא אתחזיא אלא עמהון וכו', והם ג' מדות של ג' האבות, שכולם נכללים באברהם כידוע, וכו'. ואלו ג' נתגלו לו בעת שנימול, שהם ג' המתגלים בברית, שהוא בקשת שהוא הברית לקיום העולם, וכו'. וג' מלאכים הנ"ל הם ג' מדות של האבות, ארגמ"ן, והם מיכאל בסט' דחסד שבא לבשר את שרה, שבסט' דחסד זכתה להבנות שלכן לא נולד יצחק עד אחר שנימול אברהם ונתגלה החסד בעולם, כי יצחק הוא מדה"ד הגמור וא"א לו להשתמש בהנהגה זו עד שיתבשם ע"י חסד דאברהם, והוא מ"ש אלה תולדות יצחק וכו' אברהם הוליד את יצחק וכו', ועוד יש בזה סוד עמוק ונורא, וכו'. וגבריאל בסט' דגבורה, שר של אש, נשלח להפך את סדום, ורפאל בא לרפא אברהם והוא בסט' דת"ת יעקב, וכו'.



וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא (יח א)

במעשה חסד של אברהם אבינו שמוזכר בתורה (ריש פרשת וירא), באו אליו מלאכים. וצריך להבין, שהרי לכאורה אינו חסד אמיתי, כיון שאין באמת מי שקבל, והרי כאילו לא נתן? אולם באמת יש כאן עומק. חסד רגיל, הוא לפי הכלים, לפי הברואים. אולם מדת חסדו של אברהם, פרצה את הגבול. ורצונו להיטיב מעבר לגבול ההטבה ששייך בבריאה. ולכך נתגלה החסד בצורה שמיטיב למי שאין בו צורך, למי שאינו נצרך לחסד זה בתוך גבול הבריאה, כי זו מדרגתו של אברהם. ויש כאן יציאה מן הגבול, לבלתי בעל גבול והבן. (בלבבי חלק ה ח)

***

עיין בעל הטורים (בראשית, יח, א) וירא אליו ה', ס"ת אוה, מלמד שאוה לשכון באהלו של אברהם. ועיין שפתי כהן (שם), נראה לו השם שכביכול נתאוה לו, וכן וירא אליו ה', ס"ת אוה, לזה בא לרמוז בסופי תיבות שאלמלא מקרא אי אפשר לאמרו. וכן כתב שם (שמות, כ, כג) ויקרא אליו ה', ס"ת אוה, כביכול כאילו היה מתאוה למשה. (בלבביפדיה קבלה ערך אוה)

***

השתא אלה ואלון י"א שאינם עושים פירות (עיין ערך קטן יסוד), אולם לעת"ל אמרו (כתובות, קיב, ע"ב) עתידין כל אילני סרק שבא"י שיטענו פירות. והבן שהשתא אור הכתר אינו מאיר בשלמות, אולם לעת"ל שיתקיים ויתנו לך כתר מלוכה, יאיר בשלמות. ואלה ואלון נקראים כן מלשון אילן שהם מקור לכל האילנות. והשתא המקור אינו מגלה פירות. ודבר זה נתגלה באברהם שתחילה היה עקר ואח"כ נפקד, שנהפך מסרק לעושה פירות. ושורש רפואתו בזמן מילתו שאז נתבשר על לידת יצחק שהוא עיקר ההולדה (אע"פ שכבר נולד ישמעאל קודם לכן). ועיין דגל מחנה אפרים (וירא) נמצא, אלני הוא אותיות אל-נא, וממרא גימ' רפא, וזש"כ וירא אליו ה' כאל נא רפא, ואז נרפא מעקרתו ריפוי גמור ונתבשר על לידת יצחק. (בלבביפדיה קבלה ערך אלון)

***

"וירא אליו ה' (בראשית יח א), "וירא אלוקים כי טוב (בראשית א י)". בפסוקים הללו הקב"ה רואה, וההגדרה של ראייה כזאת היא גילוי הארה מצידו יתברך, זה נקרא ראייה של הקב"ה. כשנאמר שהקב"ה רואה דבר, הכוונה שהוא מגלה הארה לאותו דבר. אין טוב אלא תורה בבחינת "חכמת אדם תאיר פניו", זאת ההארה מראייתו יתברך. (מורה נבוכים פרק ג)

***

ע"פ חלק מהדעות בחז"ל שבאמת מל אברהם את אשכול, וע"י המילה מת. ומשמועותו, מכיון שמציאות חייו של אשכול היו מכוח הערלה, ששורש 'ערלה' הוא רע-ל', שהוא 'רע' דשורש הקלקול ע"י הנחש, שגרם את מיתת אדה"ר. וזה היה שרשו של אשכול שהוא בגימ' 'נחש', ולכך מת מיד כאשר מל אברהם את ערלתו.

ומאידך שיטה נוספת בדברי חז"ל, שהשיא לו אשכול עצה שלא ימול, ואמר לו שאם ימול יהיה סריס כעין כרות שפכה, ולא יוכל להוליד, ועומק עניין זה נגלה בעניין נח אחר המבול, נאמר (שם ט כ') "ויחל נח איש האדמה ויטע כרם", ומבואר בדברי חז"ל שמנין היה לו לנח נטיעה לנטוע - מאילן שאכל אדם הראשון, והוא האשכול שזכרנו למעלה, ולאחמ"כ נאמר (שם פסוק כ"א -כ"ב) "וישת מן היין וישכר ויתגל בתוך אהלה. וירא חם אבי כנען את ערות אביו ויגד לשני אחיו בחוץ", ולחד מ"ד חם סרסו לאביו. ונמצא שאותו השורש של העשרה דורות מאדם ועד נח, שהוא שורש האשכול דאדה"ר, מתגלה בנח שהוא נוטע את שורש האשכול בעשרה דורות מנח ועד אברהם, ומציאות הסריס משתלשלת מנטיעת נח את האשכול דאדה"ר. ולכך אמר 'אשכול' לאברהם שייעשה 'סריס' אם ימול.

וזה שורש 'סריס' שהוא מלשון 'סר', כעין "סרו מהר מן הדרך" (שמות לב ח'), וכן 'סר וזועף'. ועניינו לסור מן הרגילות, וכלשון שנאמרה במשה באופן החיובי (שם ג ג') "אסרה נא ואראה את המראה הגדל הזה, מדוע לא יבער הסנה". שהעניין נטיה לצדדים. ואף בסריס נשתנה צורתו מהרגילות, שכוח 'אות ברית קודש' במהלכי הקדושה, הינה יריה כחץ הישר למטרה ללא נטיה, שלא כסריס שהוא נוטה לצדדים ואינו יורה ישר, כעין כרות שפכה שאינו יורה אלא מוציא טיפין טיפין, והטיפה נוטה לימין או לשמאל, בניגוד ליריה שהיא מכוונת למטרה שזה האופן הנכון בדרך אורח מישור. וא"כ זה השורש בנח שעשאו חם סריס. ושורש עצתו של אשכול לאברהם שלא ימול עצמו.

ולפי"ז נתבאר עניין מקום ישיבת אברהם בארץ ישראל דייקא ב'אלוני ממרא', (בראשית יד י"ג) "והוא שכן באלני ממרא האמרי אחי אשכל וכו'", ששם עושה הוא את ברית המילה, וכן שם נגלה לו הקב"ה במקום המילה שנאמר (שם יח א') "וירא אליו ה' באלני ממרא". שמכיון שהיה ממרא משיאו עצה למול עצמו, הרי שממנו מקום התגלות הברית בין הקב"ה לאברהם, שלא כאשכול שאמר לאברהם שאם ימול יהיה סריס, ומשכך יש לפרש, שהלא ירושת אברהם את ארץ ישראל הוא מכוח הברית אשר כרת איתו הקב"ה שיתן את הארץ לזרעו, ומקום יציאת זרעו הוא אות ברית קודש, וממילא אם אין מקום זה שלם אף זרעו אינו שלם.

ויש להביא לכך דוגמה, שהזרע שיצא מאברהם אבינו קודם שנימול הוא ישמעאל, וכיון שכך הוא אינו שלם, כמו"ש חז"ל. מאידך, יצחק יצא מאברהם אבינו לאחר שנימול, אז לכאו' יצחק צריך להיחשב הזרע השלם, אמנם, כיון שאף הברית מילה של אברהם איננה שלימה מקלקול ד'אשכול' כמש"נ, ממילא גם אחיזתו של אברהם אבינו בארץ ישראל מכוח ברית "כי את כל הארץ אשר אתה ראה לך אתננה ולזרעך עד עולם" (בראשית יג ט"ו) איננה אחיזה שלימה, מפני פגם ה'אשכול' שנדבק בבריתו של אברהם.

ידוע בדברי חז"ל שבדור אחרון עתידים בני ישמעאל לאחוז בארץ ישראל, והטעם מבואר בזוה"ק, ששולטים הם

מכוח שאף הם נמולו. ולפי מה שנתבאר, אילו היתה מילתו של אברהם שלמה פשוט וברור שלא היה לישמעאל שום אחיזה בארץ ישראל, מכיון שישמעאל נולד קודם המילה. אך כתוצאה מפגם הברית דאברהם מכוח 'אשכול', ניתן שליטה למילה דקלקול של בני ישמעאל, וממילא ישמעאל שנולד בזמן הערלה של אברהם אבינו הוא האוחז בארץ ישראל. שהרי שתי בשורות התבשר אברהם, האחת בשורת הזרע. והשניה בשורת ארץ ישראל. וכיון שבשורת הזרע לא התגלתה בשלמותה ביצחק, ממילא האחיזה בארץ ישראל אינה שלימה. והוא שורש אחיזת ישמעאל בארץ ישראל באחרית הימים השתא. (בלבביפדיה מחשבה ערך אשכול)

***

כתיב (בראשית יח, א) "וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא". אחד מן הטעמים מדוע נגלה הקב"ה לאברהם אחר מילתו דווקא באלוני ממרא, אמרו חז"ל (שם, מדרש הגדול), וז"ל, למה באלון, שישראל משולין בו דכתיב ועוד בה עשיריה ושבה והיתה לבער כאלה וכאלון (ישעיה ו, יג). מה האלה והאלון הזה אפלו יבשו עד למאד ונשרו עליהן כיון שהמים נכנסין בהן מיד פורחין ומוציאין ציצין ופירות כך ישראל אפלו ירדו למדרגה התחתונה כיון שיבוא הקץ ועושין תשובה מיד פורחין ומזהירין, דכתיב ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון (הושע יד, ז), עכ"ל. עוד אמרו (שם), וז"ל, למה באלון, לומר לך מה האילן כיון שנכסח הוא מוציא פירות כך כיון שמל אברהם זכה ויצא ממנו פרי צדיק עץ חיים (משלי יא, ל), עכ"ל. ואלוני ממרא בשכם. כמ"ש רש"י (ראה יא, ל), סוד חלקו של יוסף, מידת פרי צדיק, כנודע, והיא מקור הברכה, שברכה ראשונה בתורה, היא פרו ורבו.

וממרא גימטרייה אפר. והיינו ירידה לשפל המדרגה, דבר שאינו מצמיח היפך עפר. ובאלוני ממרא יש עלייה אפילו למדרגת אפר. ונעשה אפר דתיקון בחינת פרי צדיק זה עץ החיים, זה יצחק שנולד מאברהם, כמ"ש לעיל. והוא נעשה אפר דתיקון בעקידתו, שאפרו של יצחק עומד וצבור ע"ג המזבח. וזהו שלמות הברכה להעלות מן השפלות הגמורה, לצד העליון ביותר, לחזור ולמשוך שפע ברכה. וכן נגלה הכא סוד יבום (עיין ספר הליקוטים ויחי, יח), כי אחר שמת חוזר ונעשה לו תקומה. ועיקר תיקונו באפרים, אפר - ים, הופך אפר לפרו ורבו.עוד ביארו חז"ל (זוה"ק ח"א, פז ע"ב) וירא אליו ה' באלוני ממרא, זה יעקב. מהו ממרא, משום דאחסין מאתן עלמין מעדן, והוא כסא. א"ר יצחק, ממרא בגימטרייה מאתן ותמנין וחד הוה, מאתן דעדן, דכתיב (שה"ש ח, יב) ומאתיים לנוטרים את פריו, ותמנין וחד הוא כסא, עיי"ש. ואמרו (שם), א"ר יהודה, מהו באלני, ר"ל תוקפוי, הה"ד (בראשית מט) אביר יעקב, עיי"ש. והיינו דמות יעקב שחקוק בכסא הכבוד, ונגלה אליו הקב"ה במדרגת כסא הכבוד.וכתב האוהב ישראל (וירא) וז"ל, אלני מספרו צ'א, סוד יחוד הקדוש, הויה אדנ'י. כי ממרא עולה רפ'א, היינו פ'ר דינין, ואחד הוא המתקנן, עכ"ל. וכן כתבו עוד רבותינו קרוב לכך.וכתיב (דברים יא, כט) "ונתתה את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל הלא המה וגו' אצל אלוני ממרא". הן ברכה והן קללה. וכתב בקהלת יעקב (ערך אלוני) וז"ל, אלוני ממרא ב' אילנות, עץ החיים ועץ הדעת, עכ"ל. והיינו ברכה - עץ החיים, קללה - עץ הדעת. ושם נגלה שורש הרע, בחינת אפר כנ"ל, כמ"ש רמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים דף רסט) וז"ל, הסמ'ך מ'ם (גימטרייה ר'), גנוז באלני ממרא, מאתן עלמין גניזין בכסא (זה לעומת זה), עכ"ל. ושם נעשה אחדות ותיקון הרע עם הטוב.

עוד כתב רמ"מ משקלוב (ביאור הזוהר, דף קלד), וז"ל, אלוני ממרא, גימטרייה חשמל - מלבוש, עכ"ל. ובאלוני ממרא נגלה עולם המלבוש, סוד כתרי אותיות, כנודע סוד עולם המלבוש. ששם מושרש אור תורת משיח. ועיין עוד בדבריו (ביאור משנת חסידים, דף קצה). ובמדרגה זו לבוש, לבוש א"ס כביכול, עימו ואצלו, כי הלבוש עמו ואצלו של המולבש ונכלל במולבשו. (נקודה מתוך הפרשה פרשת ראה)



ומצות אפה ויאכלו (בראשית יט, ג)

כתב הרבינו בחיי (על אתר), וז"ל: מפני שלא הביאו הלחם בסעודת אברהם, ביאר כאן ומצות אפה ויאכלו, כי בכאן אכלו לחם ושם היה הבשר[א], עכ"ל.

ובפשוטו בא ללמד שפסח היה, עיין בעל הטורים[ב] ורש"י[ג] (על אתר), ואברהם לא הביא למלאכים מצות כיון שנטמאה העיסה (ב"מ פו, א), ועיין מזרחי (יח פסוק א[ד] וכן פסוק י"[ה], ופסוק י"ד[ו], ועיין תוס' ר"ה יא ע"א[ז] (ד"ה אלא דקאי).

וכתב בשפתי כהן (ויקרא כג, ב), וז"ל: ולזה אמר אברהם מהרי שלש סאים קמח, שהיה בזמן הפסח, ופירסה נדה והרימה ידיה מן העיסה וחשש לחימוץ ולכן לא הביא הלחם, עכ"ל עי"ש[ח].

וכתב בפרדס יוסף (בראשית יח אות כב), וז"ל: ויאכלו - רש"י נראו כמו שאכלו. ולקמן (יט, ג) בלוט "ומצות אפה ויאכלו" לא פירש כן. ואמר בזה זקיני הגאון מלאסק ז"ל, הובא בקובץ דרושים (חוברת ה' סימן כא) דהאריז"ל כתב שבמצרים דכתיב (בא יב, יב) "ועברתי" שאמרו חז"ל (ילקוט בא רמז קצט) "אני ולא מלאך", לפי שסכנה היה לשלוח מלאך למצרים מפני רוב הטומאה היה המלאך יכול ליפול ממדרגתו, ולכן אפשר לומר בבוא המלאכים לסדום מקום הרשע נפלו ממדרגתם ואכלו ממש, עכ"ל.

ובעומק, דוקא אכלו אצל לוט מצות שבהם גנוז אור רוחני, כמו שביאר בתפארת שלמה בהרחבה (מועדים רמזי פסח, ד"ה וימהר אברהם), עי"ש[ט].

[א] ז"ל הרבינו בחיי: ומצות אפה ויאכלו. מפני שלא הביאו הלחם בסעודת אברהם ביאר כאן ומצות אפה ויאכלו, כי בכאן אכלו לחם ושם היה הבשר מסתלק ראשון כקרבן הקרב על גבי המזבח.

[ב] ז"ל בעל הטורים: ומצות - ב' במסורת. ומצות אפה ויאכלו. ואידך צלי אש ומצות (שמות יב, ח). מלמד שבפסח היה, דילפינן "ומצות" דהכא מ"ומצות" דהתם.

[ג] ז"ל רש"י: ומצות אפה - פסח היה.

[ד] ז"ל המזרחי: אך קשה מההיא דבראשית רבה דקאמרי, "'לושי ועשי עוגות' הדא אמרה ערב הפסח היה". וכן אמרו גבי "'ומצות אפה ויאכלו' פסח היה" והביאו גם רש"י כדלקמן, שזה סותר להא דרבי חמא בר חנינא דאמר שלישי למילתו היה, שאם אותו יום היה ערב הפסח, היה מילתו בשנים עשר לניסן, ויחוייב שיהיה גם לידתו של יצחק בשנים עשר לניסן, שהרי לאברהם נאמר ביום מילתו "אשר תלד לך שרה למועד הזה בשנה האחרת", ודרשו רבותינו ז"ל, "שסרט לו סריטה בכותל דלשנה אחרת כשתבא חמה לכאן תלד שרה" ואי אפשר זה, שהרי במכילתא ובסדר עולם אמרו בהדיא שבחמשה עשר בניסן נולד יצחק. ותניא נמי בפרק קמא דראש השנה דבין לרבי אליעזר ובין לרבי יהושע בפסח נולד יצחק. וכן כתב רש"י לקמן גבי "כעת חיה פסח היה, ובפסח הבא נולד יצחק". ואם כן על כרחנו לומר דהא דרבי חמא בר חנינא דאמר יום שלישי למילתו היה פליגא אבראשית רבה וסובר שיום שלישי למילתו בשבעה עשר בניסן היה, ובו היה הבקור, והבראשית רבה סובר שביום המילה עצמו שהוא בחמשה עשר בניסן, דהיינו בערב הפסח משש שעות ולמעלה היה הבקור. ומעתה יש לתמוה על רש"י ז"ל שפירש גבי "וירא אליו יום שלישי למילתו היה" אליבא דרבי חמא בר חנינא, וגבי "כעת חיה" פירש, "פסח היה ובפסח הבא נולד יצחק" כההיא דבראשית רבה שהן אגדות חלוקות בהכרח. אבל אין זה כל כך קשה, שכך מנהגו של רש"י בכמה מקומות, וכבר הארכתי על זה בתחלת פרשת בראשית עיין שם. אי נמי, מה שפירש גבי "כעת חיה פסח היה" הוא בעד שבעה עשר בניסן שהוא בפסח, ומה שאמר, "ובפסח הבא נולד יצחק" הוא בחמשה עשר.

[ה] ז"ל המזרחי שם: ושמא הבשורה שבערב הפסח היתה משש שעות ולמעלה שנחשב לחמשה עשר בניסן. ומה שהכריח הבראשית רבה לומר שבשורת המלאך בערב הפסח היתה ולא אמרו בחמשה עשר בניסן ממש, משום דכתיב, "ויבואו שני המלאכים סדומה בערב" שהוא ליל פסח, דכתיב, "ומצות אפה ויאכלו". ורבי חמא בר חנינא אמר, שבשורת המלאך לשרה ביום שלישי למילתו היתה, דהיינו בשבעה עשר בניסן, ונמצא שלידתו של יצחק בין לרבי חמא בר חנינא בין לבראשית רבה בחמשה עשר בניסן היה כמו ששנינו במכילתא ובסדר עולם.

[ו] עיין שם שמבאר כמו הנ"ל ומוסיף, וז"ל: ומכיון דבפסח נולד יצחק, אליבא דכולי עלמא, יחוייב בהכרח לומר שבשורתו של יצחק בפסח היתה. וכן נמי קרא ד"לושי ועשי עוגות" וקרא ד"מצות אפה ויאכלו" בפסח משמע, כפי הבראשית רבה, ולא בתשרי כסוגייא דתלמודא.

[ז] ז"ל התוס': סוגיא דשמעתא מוכח דבתשרי נמול אברהם אבינו דבפרק השוכר את הפועלים (ב"מ דף פו:) אמר בשלישי של מילה באו אצלו מלאכים ואז נאמר לו למועד אשוב אליך כעת חיה ובפרקי דרבי אליעזר נמי אמרינן דביום"כ נמול א"א והשתא הא דאמר בחג לאו דוקא דשני ימים לפני החג הוה כיון דנמול ביום"כ ואע"ג דמשמע הכא למועד ראשון הכי קאמר למועד ראשון אחר החג זה דקיימא ביה דכאילו קיימי בחג דמי כיון דלא הוה בו כי אם שני ימים לפניו [א] ולמאי דמסקינן דיולדת לשבעה יולדת למקוטעין לא הוה צריך לשנויי שנה מעוברת היתה דכי מדלית נמי ימי טומאה טבלה נמי בליל חמישי לחג ואפשר דילדה ביום אחרון של פסח אלא משום דאמרינן בסדר עולם ובמכילתא בפרשת ויסעו בני ישראל מרעמסס (אמרי') דבט"ו בניסן נולד יצחק [ומיהו פליגי אדהכא דקאמר נמי בט"ו בניסן דבר הקב"ה ועם אברהם בט"ו בניסן באו מלאכים לבשרו] ורבי מאיר שליח צבור יסד במעריב של פסח ומצות אפה ויאכלו בליל חג פסח ואמרי' בבראשית רבה לושי ועשי עוגות הדא אמרת שפסח היה וכל הני לא ס"ל דלמועד אשוב אליך כעת חיה אמועד ראשון אלא כלומר למועד כזה שהוא פסח וכן תרגם אונקלוס כעת חיה כעת דאתון קיימין והשתא הא דכתיב בפרשת מילה אשר תלד לך שרה למועד הזה בשנה האחרת (בראשית יז) ואמרינן [במדרש תנחומא] למד שסרט לו סריטה בכותל דלשנה האחרת על כרחך דבט"ו בניסן נאמר ובו ביום נמול ובו ביום באו מלאכים בשנה זו תימה דכל הני דאמרי בתשרי הוה היכי מקיים ההוא קרא דלמועד הזה בשנה האחרת ואיך יתכן לומר שנצטוה בפסח ולא נמול עד תשרי והלא זריזין מקדימין למצות ועוד הכתיב בעצם היום הז (שם) בו ביום שצוהו מל ואומר ר"ת דהני דאמרי בתשרי סבירא להו כרבי יהושע דאמר בניסן נברא העולם ולהכי הדר לפסח שנה אחרת למועד הזה היינו למועד אחר דביום הכפורים אמר לו וקרוב לסוכות כלומר למועד הזה ראשון של שנה אחרת.

[ח] ז"ל השפתי כהן: פסח כנגד אברהם פסח בגימטריא קמח, ולזה אמר אברהם מהרי שלוש סאים קמח שהיה בזמן הפסח ופירסה נדה והרימה ידיה מן העיסה וחשש לחימוץ, ולכך לא הביא הלחם, ובו ביום הלכו אצל לוט ואמר ומצות אפה ויאכלו.

[ט] ז"ל התפארת שלמה: וימהר אברהם האהלה כו' מהרי שלש סאים קמח סולת לושי ועשי עוגות (וירא בראשית יח, ו) ואל הבקר רץ אברהם ויקח בן בקר רך וטוב (שם יח, ז) ולהלן אצל לוט כתיב (שם יט, ג) ומצות אפה ויאכלו. יש להתבונן מה מודיענו הכתוב בזה שלקח בן בקר רך וטוב מה שבח בזה הבן בקר הזה שהוא רך וטוב. וכן יש להתבונן אמנם למה באמת אצל לוט לא אכלו רק מצות מכל המשתה שעשה להם כמ"ש ומצות אפה ויאכלו ועיין באוה"ח. אכן נודע דברי חכז"ל (בראשית רבה מח, יב) כי בפסח הי' לכן עשה אברהם עוגות מצות וכן לוט. אכן לבאר ענין מצות המצה שאנו אוכלים הנה מבואר בזוה"ק (ב קפג, ב) שהוא מיכלא דאסוותא מיכלא דמהמנותא והענין הוא כי אמנם כבר נודע בספרים כי שורש המאכלים של אדם הוא לתקן העלאת הניצ"ק שהם מעורבים בתוכם מני חטא אדה"ר באכילת עץ הדעת. והנה מהניצוצות האלו יש שנתערבו בעובדי כוכבים ובפרט במצרים. והני"ק האלו שנתערבו במאכלים עליהם האדם רעב וצמא כידוע בשם הבעש"ט (תהלים קז, ה) רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף. והנה אמנם זהו בכל המאכלים בכל השנה אבל אכילת מצה איננה צריכה בירור כלל ולא יש בה מתערובות טו"ר כלל רק הוא כולו טוב לבד והלא הדבר זה מבואר בזוה"ק (ג, רנא, ב) כי מצה לשון מריבה ומצה בגין דמברחת לכל סטרין בישין ועביד קטטה בהו כי המצה כולה קודש לד' בלי שום פסולת ולכך (מנחות נב, ב) כל המנחות באות מצה כי היא מברחת כל החיצונים וז"ש (שמות יב, לט) ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים. פי' המצות גרשו ממצרים כל הקליפות ותערובות טו"ר שהיו במצרים. וז"ש (שמות יב, יז) ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארמ"צ. ר"ל אתם תשמרו ע"י המצות להיות לכם כל טוב של הקדושה לבד כי כבר בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם הם צבאות הניצוצין שהם מארמ"צ כי כבר הוציאו כל הניצ"ק ממצרים ועשאוה כמצולה שאין בו דגים (ברכות ט, ב) ע"כ נשאר המצה בחי' סולת נקי' בלי שום פסולת טו"ר כלל. והנה

ב'שם משמואל' (וירא תרע"ד, ד"ה בתדב"א האומר) נתבאר עוד טעם מדוע אצל אברהם נראו המלאכים כאוכלין ואילו אצל לוט היה אכילה ממש, וז"ל: אבל לא אצל אברהם אבינו שהוא ע"ה מעלתו גדולה מן המלאך, וכו', ע"כ לתועלת המאכל היה יותר תועלת שיאכל ע"י אאע"ה משיאכל ע"י המלאך וא"כ אצל אאע"ה לא היה שום ענין לאכילת המלאכים, לא לתועלת האוכל ולא לתועלת המאכל, וכו', (אולם) בלוט ומצות אפה ויאכלו ששם היה תועלת המאכל, עכ"ל ועי"ש בהרחבה[1].

ואמרו חז"ל (ילקו"ש ישעיה טו, המשך רמז תיח) "ולפי שעשה מצוה אחת בעולם הזה שקבל למלאכים בלילה וכתיב 'ומצות אפה ויאכלו', כתיב 'אל תצר את מואב'".

ונראה, שאכילת מצות אלו שאכלו המלאכים אצל לוט הוא שורש ההצלה של לוט מן סדום, וב'מצות' אלו היו ניצוצות נשמתם של רות ונעמה; שורש גאולת ישראל, בבחינת "בניסן נגאלו בניסן עתידין להגאל" (ר"ה יא, א), ודו"ק.

ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו
(בראשית כא, ב)

בשרה נעשה נס שנעשה לה "ארח כנשים" וחזרה למעין נערות. מאידך, אברהם אבינו נשאר בזקנותו ואף על פי כן ילד[א], כן כתבו כמה מרבותינו: עיין אלשיך[ב] (פרק כא, ד"ה וה' פקד), העמק דבר[ג] (וירא כא, א), חידושי הגרי"ז[ד] (סימן כ), ושפתי צדיקים[טו] (וירא).

כזה הי' ענין המן שנקרא (תהלים עח, כה) לחם אבירים לחם המלאכים הוא כי לא הי' בו שום פסולת כלל ולכך נבלע ברמ"ח איברים כנודע. ולזה אמרו חכז"ל (קידושין לח, א) שאז באכילת מצה טעמו טעם מן כי כן הוא באמת ענין המצה דומה למן.

[1] חזור לענין הנה ענין המצה היא נקי' בלי שום תערובות טו"ר כלל ואיננה צריכה ברור כלל לכך נאמר בזוה"ק (ב קפג, ב) כי המצה היא מיכלא דאסוותא שהוא הטוב של הנפש והיא מיכלא דמהמנותא כי בהיות שאין בה תערובות טו"ר כלל הנה הוא באמת טובה להאוכל כי נכון ובטוח שלא יזיק לו כלל לנפשו והוא מיכלא דמהמנותא כנ"ל והנה כי כן כאשר באו המלאכים אצל א"א ע"ה ורצה להנות אותם מנכסיו ובא לתת לפניהם לאכול הנה לא הי' יכול לתת להם מאכלים שהם מתערובות הנ"ל כי לא להם התיקון זה כי הם כולם קדושים וטהורים ע"כ (יומא כח, ב) כאשר ידע וקיים א"א אפי' עירובי תבשילין פי' עירוב המאכלים לברר אותם כנ"ל לכן טרם נתן לפניהם לאכול נתן לפניהם רק בחי' הטוב ובירר כל התערובת של המאכלים האלו. וזהו (בבא מציעא פו, ב) קמא קמא דתיקן אמטי ואייתי קמייהו. כי הוא תיקן כל המאכלים להשאירם רק בחי' הטוב לבד ואז נתן לפניהם. וזהו (בראשית יח, ז) ויקח בן בקר רך וטוב סיפר לנו הכתוב כי הבן בקר הי' בלי שום תערובות הנ"ל והי' רך וטוב לבד בלי שום תערובות רע כלל. וזהו (שם יח, ח) והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו כי אז היו נשענים תחת העץ החיים תיקון עץ הדעת ויאכלו והוא עץ החיים הידוע. אבל אצל לוט שלא הי' כוחו גדול כ"כ להעלות כל ברורי המאכלים טרם נתן לפניהם לכן נאמר (שם יט, ג) ומצות אפה ויאכלו לא יכלו לאכול מזבחו רק המצות להיותם בעצמם מבחי' הטוב לבד כמו שנתבאר.

[ב] ז"ל השם משמואל: בתדב"א האומר שלא אכלו המלאכים אצל אברהם לא אמר כלום, אלא בצדקתו של אותו צדיק ובשכר טורח שהטריח פתח להם הקב"ה פיהם ואכלו שנאמר עומד עליהם תחת העץ ויאכלו. ויש לדקדק הלוא גם בלוט נאמר ומצות אפה ויאכלו.

[1] נראה דהנה בכל אכילה נכללות שתי תועליות, תועלת האוכל שמקבל חיות מהמאכל, ותועלת המאכל שנבררים ממנו חלקי הטוב ונתעלה ממדרגת צומח או חי למדרגת מדבר. והנה התועלת של מקבל החיות מצינו אף בלעדי המאכל, כמו משה רבינו ע"ה שהי' בהר ארבעים יום והי' ניזון מזיו השכינה, וכן בנדב ואביהוא ויחזו את אלקים ויאכלו וישתו שפירשו בו שהיו ניזונים מן המראה כמו מאכילה ושתי'. ומעין זה איתא בספרים שביוהכ"פ שאסור באכילה ושתי' מקבלים חיות ממקום גבוה יותר מאכילה ושתי'. ולפי"ז מובן אשר מלאכי עליון הבאים בעוה"ז אף שנתלבשו בלבוש עוה"ז מ"מ אינם צריכין לאכילה ושתי' לקבל חיות מהן, שהרי המלאך אף שהוא בלבוש עוה"ז מ"מ הוא דבוק בשכינה ואומר בלשון משלחו באשר איננו דבר נפרד והוא שואב חיות ממקור החיים וניזון מזיו השכינה ק"ו מנדב ואביהוא, אך כאשר יאכל אין זה לתועלתו אלא לתועלת המאכל שנבררו חלקי הטוב ונדבקו במקור באמצעות המלאך והוא מעין אכילת מזבח, שאין המזבח מקבל חיות מן הקרבן ומכ"ש למעלה כמ"ש (תהלים נ') אם ארעב לא אומר לך, אלא אכילת המזבח היא לתועלת הקרבן שנתקרב ונדבק בשרשו.

[א] ך זה יצדק אצל אדם דעלמא אבל לא אצל אאע"ה שהוא ע"ה מעלתו גדולה מן המלאך, וכבמדרש (פ' ע"ח) מי גדול השומר או הנשמר, מן מה דכתיב (תהלים צ"א) כי מלאכיו יצוה לך לשמרך הוי הנשמר גדול מן השומר. וכן אמרו ז"ל (סנהדרין צ"ג) גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת, מה גם האבות הקדושים. ע"כ לתועלת המאכל הי' יותר תועלת שיאכל ע"י אאע"ה משיאכל ע"י המלאך, וא"כ אצל אאע"ה לא הי' שום ענין לאכילת המלאכים לא לתועלת האוכל ולא לתועלת המאכל.

[1] מעתה מובן שאין קושיא ממה שנאמר בלוט ומצות אפה ויאכלו, ששם הי' לתועלת המאכל, ולא דברו חכז"ל מזה שהדבר פשוט שיש תועלת למאכל, אך באאע"ה שאין בו גם תועלת המאכל בזה התעוררו חכז"ל האכילה למה היתה באה, ויש אומרים נראו כאוכלין אבל לא אוכלין ממש, ולדעת התדב"א בצדקתו של אברהם אע"ה פתח הקב"ה להם פיהם ואכלו. כי אפי' אי נימא שהרגיש בהם שהם מלאכי עליון מלובשים בלבוש עוה"ז, מ"מ אברהם אע"ה בענותנותו היתירה לא החזיק עצמו להיות גדול ממלאכי השרת, ולפי דעתו תהי' תועלת במאכל עכ"פ, וכן נראה דעת הרמב"ן שכתב ולא ידענו למה הרבה בלחם כ"כ לשלשה אנשים, אולי ידע הסתלקות המאכל ראשון ראשון והוא כמרבה עולות למזבח, עכ"ל, ופתח להם הקב"ה פיהם ואכלו.

[א] כמו שכתוב: ואברהם ושרה זקנים באים בימים חדל להיות לשרה ארח כנשים. ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדני זקן (בראשית יח, י-יא).

[ב] ז"ל האלשיך: והוא בהזכיר מאמר רבותינו ז"ל (בראשית רבה מח טו) כי שרה החזירה הוא יתברך לנערותה ויעשנה בריה חדשה, וחזרה לה וסתה. כי על כן לא נתן אברהם פת לחם לפני מלאכי עליון, בהיותם באוכלי שולחנו, כי פירסה נדה עודנה לשה העיסה, וכו', כלומר הנה לך שני אותות כי ותהר ותלד שרה לאברהם כלומר ולא לאבימלך, והיחל במאי דסליק מניה, לומר האות האחד שאמרתי ויעש ה' לשרה, פירושו כי ילדה בן לזקוניו, כלומר כי היה לזקוניו של אברהם, ולא לזקוניה של שרה כי הלא הוחזרה אל הילדות כי נעשה בה עשייה חדשה.

[ג] ז"ל העמק דבר: ויעש ה' לשרה כאשר דבר. כפל המאמר הוא תמוה. ופירש"י בזה אינו מרווח דבאמת במאמר ה' כבר מאמר לידה ג"כ. ולהיפך בדבר ה' לא נזכר שרה מאומה. והיה אפשר לפרש דעל ישמעאל דבר ה' אלא הוא הדבר אשר פירשנו שהקב"ה התרעם על שרה במה שצחקה נסתפקה במה שלא ראתה שנוי בפני אברהם כאשר מצאה א"ע בעדנה של ילדות ובשביל זה נענשה במעשה אבימלך וכאשר יבואר עוד שנולד לבריות ספק בעיקר הלידה אם אינו מאבימלך. באשר עליה לא היה עוד פלא כי הכל ראו אותה ילדה. משא"כ באברהם שהיה עדיין ניכר לבן מאה שנה. וזהו ויעש ה' לשרה כאשר דבר ודבור הוא לשון עז כידוע היינו במה שכרז עליה. כן עשה לה. ומסיים ותהר ותלד לאברהם בן לזקניו ולא כתיב לזקניה שהרי היא נעשית ילדה. אבל אברהם לא נשתנה מטבע גופו ומכל מקום ילדה ממנו בן.

[ד] ז"ל הגרי"ז: ותצחק שרה בקרבה לאמור אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדני זקן. והביאור דמשונה הנס שנעשה באברהם מבשרה, דשרה חזרה לנעוריה, כדכתיב בלך לך (י"ז ט"ז) וברכתי אותה, ופירש"י, מה היא הברכה שחזרה לנערותה שנאמר היתה לי עדנה, עכ"ל, וזהו הנס שנעשה אתה, אבל לידת הבן אח"כ כבר לא היה נס. אבל אברהם נשאר זקן, וכדכתיב כאן ולהלן (כ"א ב') ותהר שרה לאברהם בן לזקוניו, ושם (פסוק ז') כי ילדתי בן לזקוניו, והיינו דאברהם נשאר זקן כשהיה, ורק שנעשה נס שהוליד גם כשהוא זקן (בראשית יח, יב).

[טו] ז"ל השפתי צדיקים: כי ילדתי בן לזקוניו ילד"ק למה תלתה הזקנה באברהם לבד וכבר נאמר ואברהם ושרה זקנים והיה לה לומר כי ילדתי בן לזקנותנו. ונראה לפי שאמרה

יצחק נולד מתוך חסרון התאוה של זקן כמ"ש רבותינו[טז], וזהו תיקונו של אברהם שמדתו אהבה - תאוה, ודו"ק.

ואמרו (ב"ר וירא נג, ו) "מלמד שלא גנבה זרע ממקום אחר (כליצני הדור שהיו אומרים מאבימלך נתעברה שרה, עיין ב"מ פז ע"א[יז]), מלמד שהיה זיו איקונים שלו דומה לו"[יח]. ואמרו (לקח טוב וירא כא, ב) "בן לזקוניו - שתי מלות הן, זיו איקונין, מלמד שהיה זיו איקונין שלו דומה לאביו, וכן הוא אומר ביוסף 'כי בן זקונים הוא לו'" (בראשית לז, ג).

ובספר מעשי ה' (אבות פרק יט, וירא) כתב, וז"ל: ויהיה אומרו לזקוניו כמו כזקוניו, שפירושו כזיו איקונין שלו, עכ"ל.

ובחיצוניות הסיבה לכך כמ"ש חז"ל, כדי שיהיו הכל מודים ואומרים "אברהם הוליד את יצחק" ולא מאבימלך נתעברה שרה בבחינת "גנבה זרע ממקום אחר". אולם, בעומק הדמיון בין אברהם ליצחק מגלה את המהות הפנימית שדומים זה לזה, ואין כאן רק התראות חיצונית גרידא. וכמו שכתב צרור המור (כה, יט), וז"ל: וכמו שהיה דומה במעשיו, כן היה דומה בצורתו[יט], עכ"ל.

ובעומק, "לזקוניו" מורה שכיון שנולד יצחק לזקנותו של אברהם, קנה וקבל את הארת ה'זקנה' של אברהם, וכמו שכתב בתפארת שלמה (וירא, ד"ה ותהר), וז"ל: זה היה הכונה לטובה מאת ה' מה שלא ילדה שרה לאברהם עד עת זקנותו, כדי שיוולד יצחק מתוקן בבחינת הרחמים מבחינת זקן מלא רחמים בהמתקת הדינים. וז"ש שרה "כי ילדתי בן לזקוניו", פירוש שהבן יהיה נולד מבחינת זקן מלא רחמים, וכו', וזהו קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם[כ], עכ"ל. היינו שהיה

תחילה אחרי בלותי היתה לי עדנה ופרש"י שחזרה לימי עלומיה ונעשית נערה לכך אמרה לזקוניו לבד.

[טז] ז"ל המאור עינים (לך לך): וע"ז אמרו רז"ל על פסוק אעשה לו עזר כנגדו זכה עזר לא זכה כנגדו להלחם בו כי עזר הוא אותיות זר"ע וזכה הוא מלשון ניצוח כענין ולא זכיתי וכו' וזה זכה פירוש אם נצח יצר הרע וטיהר המדות על ידי מילת ערלת הלב מקודם ונעשה מרכבה להשם יתברך על ידי זה ועשית לו עזר שהוא אותיות זרע שתולדותיו הנולדין מטיפין ברית הגופני והלבבי נקרא זרע אמת בלי שום תערובות רע ח"ו כי אם לקיים מצות בוראו להוליד זרע ולא למלאות תאותו ח"ו על ידי מלחמות היצר הרע שנקרא ערל כנודע שבא על ידי הערלה חופפת על הברית מפני שהוא כבר סילק הערלה מן הברית בגשמי וברוחני ונסתלקה ממנו גם כן מלחמת היצר הרע הנקרא ערל שבא מצד הערלה לא זכה פירוש לא נצח היצר הרע והערלה חופה על הברית עדיין וגם יצר הרע הנקרא ערל אחוז בהערלה להלחם בו ובפרט בתאוה ההוא שהוא פגם הברית במעשה ח"ו ומשקעו בתאוה ההיא בין בהיתר במותרות ובכוונת חיצוניות ואפשר שיבוא ח"ו לידי ביאות אסורות גם כן וזהו כנגדו להלחם בו והבן.

[יז] לכן על ידי שהוליד אברהם אבינו עליו השלום את יצחק בנו אחר שציווהו יתברך על מצות מילה ומל את עצמו נאמר (בראשית כ"א, י"ב) כי ביצחק יקרא לך זרע שהוא נקרא בשם זרע מה שאין כן ישמעאל שנולד קודם מצות מילה טרם שמל את עצמו שאינו נקרא בשם זרע ואף שקיים את אברהם אבינו ע"ה את כל התורה כולה והכיר את בוראו בן שלש שנים מכל מקום מאחר שלא נשלם כריתת הערלה על ידי עובדא והבן.

[יח] כתב הייטב לב, וז"ל: ונראה לי על פי המדרש (ב"ר מט, ב) הביאו רש"י סוף פרשת לך על הפסוק (בראשית יז, כד) בהמולו בשר ערלתו, נטל אברהם סכין והיה מתיירא שהיה זקן, מה עשה הקב"ה, שלח ידו אתו עמו, שנאמר (נחמיה ט, ה) וכרות עמו הברית. אפשר לומר שהיתה סיבה מאת ה' שיהיה מתיירא כדי שיכרות ה' עמו הברית, והכוונה בזה, כי עיקר מצות מילה הוא למען יחלש כח התאוה, כמבואר במורה (ח"ג פמ"ט), ולכך שם ערלה בהיפך אתוון "רע לה", ובכריתת הערלה הוסר כח הרע של ערלת הלב. ולכך במשה דכתיב ביה (לעיל ב, ב) כי טוב הוא, אמרו חז"ל (סוטה יב.) שנולד מהול, ר"ל שהוסר הרע. והנה כתיב (קהלת ג, יד) ידעתי כי כל אשר יעשה האלקים הוא יהיה לעולם, ולכך בכוונה כרת ה' הברית עם אברהם, כי אם בכחו יתברך הוסר כח הרע מאברהם ונחלש כח תאותו אז הוא יהיה לעולם, כי על ידי זה הוסר כח הרע ונחלש כח התאוה מאת כל תולדותיו זרע יצחק וישראל הנקראים זרעו (כדכתיב (בראשית כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע.

[יט] ז"ל הגמרא: אמר רבי לוי אותו היום שגמל אברהם את יצחק בנו עשה סעודה גדולה היו כל אומות העולם מרננים ואומרים ראיתם זקן וזקנה שהביאו אסופי מן השוק ואומרים בנינו הוא ולא עוד אלא שעושין משתה גדול להעמיד דבריהם מה עשה אברהם אבינו הלך וזימן כל גדולי הדור ושרה אמנו זימנה את נשותיהם וכל אחת ואחת הביאה בנה עמה ומניקתה לא הביאה ונעשה נס בשרה אמנו ונפתחו דדיה כשני מעיינות והניקה את כולן ועדיין היו מרננים ואומרים אם שרה הבת תשעים שנה תלד אברהם בן מאה שנה יוליד מיד נהפך קלסתר פנים של יצחק ונדמה לאברהם פתחו כולם ואמרו (בראשית כה, יט) אברהם הוליד את יצחק.

[כ] ז"ל המדרש: וה' פקד את שרה אמר רבי יצחק כתיב (במדבר ה) ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע זו שנכנסה לביתו של פרעה ולביתו של אבימלך ויצאת טהורה אינו דין שתפקד אמר רבי יהודה ברבי סימון אע"ג דאמר רבי הונא מלאך הוא שהוא ממונה על התאוה אבל שרה לא נצרכה לדברים הללו אלא הוא בכבודו וה' פקד את שרה ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקוניו מלמד שלא גנבה זרע ממקום אחר בן לזקוניו מלמד שהיה זיו איקונין שלו דומה לו למועד אשר דבר אתו אלהים רבי יודן ור' חמא רבי יודן אמר לט' חדשים נולד שלא יהיו אומרין גרוף מביתו של אבימלך רבי חמא אמר לשבעה שהם תשעה מקוטעים רבי הונא בשם רבי חזקיה בחצות היום נולד נאמר כאן מועד ונאמר להלן (דברים יז) כבוא השמש מועד צאתך ממצרים.

[כא] ז"ל צרור המור: ואלה תולדות יצחק. לפי שסיפר למעלה תולדות ישמעאל שהיו כולם רשעים, סמך מיד ואלה תולדות יצחק, שהיו עשו ויעקב. ולפי שעשו היה רשע מישמעאל, כתב בכאן ואלה תולדות יצחק בוי"ו להוסיף על ענין ראשון. ואמר אברהם הוליד את יצחק, ולא אמר יעקב ועשו. להורות כי תולדותיו לא היו אלא היות בן אברהם, צדיק כאביו והולך בדרכי ה'. בענין שהיה ניכר במעשיו שהיה בן אברהם וכל הרואה אותו אומר בודאי אברהם הוליד את יצחק, כי הוא דומה לאביו במעשיו. ולזה רמזו ז"ל באמרם (תנחומא תולדות א) אברהם הוליד את יצחק, שהיה זיו איקונין שלו דומה לאביו, בענין שכל העולם יאמרו אברהם הוליד את יצחק. וכ"ז להורות על מעשיו שהיו מתוקנים כמו שהיו דרכי אביו, וכמו שהיה דומה במעשיו כך היה דומה בצורתו. ולזה צר איקונין שלו דומה לו. ואע"פ שזה אמרוהו על אבימלך, שלא יהיו אומרים מאבימלך נתעברה שרה. עם כל זה נוטה למה שאמרנו.

[כב] כן אמרו במדרש (שם ו) על דוד כשלקח לאביגיל אשת נבל הכרמלי, היו ליצני הדור אומרים שהיתה אביגיל מעוברת מנבל כשלקחה דוד. מה עשה השם, צר קלסתר פניו של כלאב שהיה דומה לדוד אביו. והיינו דכתיב (שמו"ב ג, ב-ג) ויהי בכורו אמנון לאחינועם היזרעאלית ומשנהו כלאב לאביגיל אשת נבל הכרמלי. ובדברי הימים כתיב והשני מפיבושת לאביגיל. ולמה נאמר שם מפיבושת שהיה מבייש פני אחיתופל בהלכה. ולמה נקרא שמו כלאב, לפי שהיה קלסתר שלו דומה לדוד אביו, מאי כלאב, כלו אב. וכן נאמר בכאן על זה הדרך אברהם הוליד את יצחק.

[כג] ז"ל התפארת שלמה: ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקוניו למועד אשר דבר אותו אלהים. הנ"ל דהנה זה היה הכוונה לטובה מאת ה' מה שלא ילדה שרה לאברהם עד עת זקנתו כדי שיוולד יצחק מתוקן בבחי' הרחמים מבחי' זקן מלא רחמים בהמתקת הדינים. וז"ש שרה (בראשית כא, ז) כי ילדתי בן לזקוניו פי' שהבן יהיה נולד מבחינת זקן מלא רחמים כנ"ל. וזה (שם כד, א) ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל ואמרו חכז"ל בכל גימ"ל מהו ענין הבן בפסוק הזה. אך הנה מבואר בזוה"ק בפ' זה כי א"א היה הולך ועולה בכל יום ויום עד כי בא באינון יומין עלאין ולכך לעת זקנתו שהיה אז בראש רום המעלות בחינת זקן מלא רחמים אז נולד לו יצחק. וזה ואברהם ושרה זקנים וגו' (שם יח, יא) אך אז נתבשרו בבשורת הבן הנולד להם. וזהו ותלד שרה לאברהם פי' שילדה שרה בן שהוא בחי' חסד לאברהם ממותק הדינין. והטעם כי הוא בן לזקוניו. לעת זקנתו בתגבורת הרחמים אך אז נולד. וזהו למועד אשר דבר אותו אלהים רק לאותו מועד הזקנה הוא המועד וזמן הנכון אשר דבר אותו אלהים. וזהו מי מלל לאברהם וגו' כי ילדתי בן לזקוניו (שם כא, ז) מל"ל

דומה לזקנותו של אברהם. ועיי"ש עוד (סוכות, ד"ה שאל אביך[כא]).

ובדקות יותר, נתבאר בליקוטי מוהר"ן (תורה ס אות ה), וז"ל: כי ילדתי בן לזקוניו - כי ע"י לידת יצחק, שהוא התגלות היראה, עי"ז נמשך אריכות ימים, בחינת זקן כנ"ל, בבחינת "יראת ה' תוסיף ימים", עכ"ל.

כח זה של "זיו איקונין של אברהם" שורשו דייקא בזקנה של אברהם, שהרי "זיו איקונין" הוא נוטריקון של "זקוניו", לשון זקנה. והרי, שעיקר זיו האיקונין הוא גילוי של זקנה דייקא.

וכן מפורש קרוב לכך ב'אליעזר עבד אברהם' שנאמר (בראשית כד, ב) "ויאמר אברהם אל עבדו 'זקן' ביתו המושל בכל אשר לו". ואמרו (ב"ר חיי שרה נט, ח) "זקן ביתו - שהיה זיו איקונין שלו דומה לו. המושל בכל אשר לו - שהיה שליט ביצרו כמותו".

ובדקות, "זיו איקונין" לשון 'זקנה' כנ"ל, מלשון "זה קנה חכמה" (קידושין לב, ב), בחינת "חכמת אדם תאיר פניו" (קהלת ח, א). ולכך אליעזר שהיה זיו איקונין שלו דומה לשל אברהם כנ"ל נקרא "דמשק אליעזר" (בראשית טו, ב) ואמרו חז"ל שהיה דולה ומשקה "מתורת" רבו לאחרים (יומא כח, ב), והיינו שנגלה ב'אליעזר' חכמת אברהם עצמו.

וכן נגלה אצל יוסף שהיה זיו איקונין שלו דומה ליעקב, וזאת מפני שכל מה שקבל תורה משם ועבר מסר לו (ב"ר פד, ח[כב]; רש"י בראשית לז ג[כג]) ועי"ז חכמת יעקב נגלת ביוסף. וכמו שתרגם אונקלוס "כי בן זקונים הוא לו" (בראשית לז, ג) "ארי בר חכים הוא ליה", ועיין כלי יקר[כד] (וישב לז, ג).

ושורש זיו איקונין זה בא מאדה"ר, ש"שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדה"ר" (ב"מ פד ע"א), ועיין פני דוד[כה] (וישב אות ב). וכתב בשל"ה (ויגש תורה אור, ב), וז"ל: רמז ב"בן זקונים" שהם אדם וחוה שהם היותר זקנים שבעולם, עיי"ש.

ומהלך נוסף מצינו בתורת המנחה (ר"ה, דרשה ע"ז), וז"ל: בן לזקוניו - לז' קניו, לשבעה הימים שנקנה בהם העולם, ר"ל ילדתו להקב"ה שהוא בעל השבעה כוחות שנמצא מהם כל המציאות, עכ"ל.

גימט' מאה הם המאה ברכאין אשר לאברהם עתה יהיו מושפעים ע"י יצחק כי ילדתי בן לזקוניו (שם כא, ז). וזהו קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם (שם כה, יט, ברש"י). וזה הניקה בנים שרה ע"י הרחמים של יצחק ישפע לשכינה בחי' שרה והניקה בנים להשפיע להם. חלב ודבש תחת לשונם (שה"ש ד, יא) ולא יחסרו להם כל טוב אמן.

[כא] ז"ל התפארת שלמה שם: שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך (דברים לב, ז), הנ"ל דהנה מצינו בכתוב אצל ג' אבות שתארם בשם זקן. באברהם כתיב (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים. ביצחק כתיב (שם כז, א) ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות. ביעקב כתיב (שם מח, י) ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות. ויש אמנם להתבונן ולשום לב על ענין הזה אשר לכאורה אברהם ויצחק חיו אח"כ כמה שנים ומה זה שקראם זקנים כאלו מלאו ימיהם. אך הנה מובא בזוה"ק ובהאר"י ז"ל כי השם זקן הוא רומז על בחי' דיקנא קדישא דא"א והוא בחי' זקן מלא רחמים וגם בחי' הגבוה מזה נקרא זקן כמובא בכ"מ. והנה אבותינו הקדושים ע"י מעשיהם הטובים הם הגיעו ועלו במעלות ומדרגות העליונות בעולמות העליונים לכן על שם עבודתם ומעלתם הם נקראים בשם זקן בתחלתם אשר נחלו להם בעולמות העליונים האלו ומשם המשיכו שפע רצון ורחמים לעוה"ז והוא שנאמר ואברהם זקן בא בימים מבחי' הזקן המשיך ובא לבחי' הימים ימי הבנין עד המלכות וכמ"ש (בראשית יח, יב) ואדוני זקן השם אדנ"י בעשי' נתמלא מבחי' זקן מלא רחמים. והוא שכתוב (שם כא, ז) כי ילדתי בן לזקוניו. ר"ל נולד להשם ב"ן בחי' הרחמים אשר לזקוניו כנ"ל. והנה זהו שנאמר ג"כ אצל יצחק (שם כז, א) ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות ר"ל כאשר הגיע יצחק למדרגה זו הגבוה של זקן אזי כהו עיניו מראות עוד ולהסתכל כלל בעוה"ז כי אמנם כן דרך הצדיקים הקדושים אשר מקושרים באחדות ובאורות העליונים אינם יכולים לסבול כלל עניני עוה"ז ואינם רשאים להסתכל כלל בשום דבר בעוה"ז כי הראי' פוגמת להם כי בחי' העינים הוא רמז לחכמה ולא נכון להוריד ענין החכמה העליונה מקדושתה והוה כמוציא מרה"י לרה"ר כי העוה"ז הוא מדור החיצונים הרבים כנודע. והנה זהו ג"כ הרמז שאמרו בגמ' (סוכה מב, ב) היינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגלה גזירה שמא יעברינו ארבע אמות ברשות הרבי' ופירשו התוס' דהה"ד שמא יוציא מרה"י לרה"ר. הרמז בזה כמ"ש כי לא נכון לקלקל השפע מהאורות מהמצות האלו של השופר להוציאם מיחוד העליון אל רשות הרבים מדור החיצונים חלילה. והנה לכך כאשר כתיב (תהלים לד, טז) עיני ד' אל צדיקים שהם במדרגה גבוה מאד הנה הראי' בעלמא בעניני עוה"ז פוגם להם וזהו שכתוב ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות כל עניני עוה"ז וכן ביעקב כתי' (בראשית מח, י) ועיני ישראל כבדו מזוקן ר"ל היו מכובדים וקדושים כמ"ש התרגום יקירן מסיבו והם עיניו היקרים היו מלאות מאורות הגדולים של בחי' זקן לכך לא יוכל לראות כמו לא תוכל לאכול הפי' אינו רשאי כן יעקב לא הי' רשאי לראות בעניני עוה"ז כי הי' כמוציא מרה"י לרה"ר. וז"פ (אנא בכח) דורשי יחודך כבבת שמרם. ר"ל דורשי יחודך שממשיכים מאור העליון של יחודים העליונים שהוא נקרא רה"י כבבת שמרם כמו שהם שומרים בת עיניהם כן אתה תשמרם וכמ"ש (דברים לב, י) יצרנהו כאישון עינו. פי' הקב"ה יצרנהו כמו שהוא שומר אישון עינו. וז"ש (שם לב, ז) שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך הם הצדיקים שהגיעו למעלות הזקנה כנ"ל ויאמרו לך ישפיעו לך כל טוב סלה אמן.

[כב] ז"ל המדרש: וישראל אהב את יוסף, רבי יהודה ורבי נחמיה; רבי יהודה אומר שהיה זיו איקונין שלו דומה לו, רבי נחמיה אמר שכל הלכות שמסרו שם ועבר ליעקב מסרן לו.

[כג] ז"ל רש"י: בן זקונים הוא לו - שנולד לו לעת זקנתו ואונקלוס תרגם בר חכים הוא ליה כל מה שלמד משם ועבר מסר לו ד"א שהיה זיו איקונין שלו דומה לו.

[כד] ז"ל הכלי יקר: יש אומרים, שכל מה שלמד מן שם ועבר מסר לו ולמה לא מסר לכל בניו מה שלמד, אלא ודאי לפי שכל בניו מאסו בחכמות ולא נתחברו אל יעקב לשמוע ממנו, אבל יוסף בן זקונים הוא לו שתמיד הוא פנה לו ליעקב ונכסף לשמוע מפיו מה שלמד משם ועבר ע"כ אהבו. ותרגומו בר חכים הוא לו, כי בישישים חכמה ז"ש (בר"ר פד, ח) שהיה זיו איקונין דומה לו, כי חכמת אדם תאיר פניו, ויש רמז כאן למה שארז"ל (קידושין מ, ב) נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, כך הזכיר כאן שלימות של יוסף בפסוק היה רועה את אחיו בצאן, למעט כל מיני רעיה האסורים, ואעפ"כ לא אהבו כי אם מצד כי בן זקונים הוא לו, בר חכים, כי גדול התלמוד כאמור.

[כה] ז"ל החיד"א: (א) שמעתי מי שפירש במ"ש פ"ק דתעניות חכמה מפוארה בכלי מכוער כי החכמה דומה ליין המתקיים בכלי חרס. וכאשר המצא ימצא גבר חכם בעז והוא יפה אף נעים זהו חידוש ורשומו ניכר שיהא נזכר. והנה רבותינו זכרונם לברכה דרשו זקנים שהיה זיו איקונין שלו דומה לו ושכל מה שקבל משם ועבר מסר לו והני בי תרי חכים ונהי"ר לא משכח' לה על הרוב דהחכמים אינם יפים וכך היא המדה חכמה מפוארה בכלי מכוער וז"ש וישראל אהב את יוסף מכל בניו ונ"ט כי בן זקונים זיו איקונין שלו דומה לו ושופריה דיעקב אבינו עליו השלום מעין שופריה דאדם הראשון ושמסר לו כל קבלתו בשתים ועלתה לו הוא לו דומה לו שיעקב אבינו עליו השלום מעין שופריה דאדם הראשון ואב בחכמה ועל כן חיבה יתירה נודעת לו.

[ב] ואפשר עוד לומר כי הנה יעקב אבינו עליו השלום היה גלגול אדם הראשון ובא לתקן מה שחטא אדם הראשון בג"ע כמו שאמר רבינו האר"י זצ"ל והיינו דקאמרו שופריה דיעקב אבינו עליו השלום שופריה דאדם הראשון וכמו שאמר בזהר הקדוש ח"א דף קמ"ב ע"ב ודייק הרב אספקלריא מאירה דלא קאמר מעין שהיה גלגולו כמפורש בתקונים. ובס' קרבן שבת להמופלא הר' המחבר עמודיה שבעה כתב משם האר"י ז"ל דיוסף הצדיק היה בו ניצוץ מאדם הראשון ע"ש וז"ש וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו שהיה זיו איקונין שלו דומה לו דכשם שהוא גלגול אדם הראשון כן יוסף היה בו ניצוץ אדם הראשון ומתיחס לו ועל כן אהבו מכל בניו. ור"ת בן זקונים הוא לו וסופי תיבות זקונים הוא לו גימט' אדם שני פעמים רמז כי לו אד"ם הוא כמוהו ניצוץ אדם הראשון.

[ג] א"נ יש לרמוז זקנים גימט' רז שמסר לו רזי תורה והוא בכלל מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה כל מה שלמד משם ועבר מסר לו שדרשו ז"ל זקנים כמו השערה אל הזקנים ומסתמא ודאי שם ועבר גילו ליעקב אבינו עליו השלום רזי תורה והוא מסרם לבר חכים כמו שתרגם אנקלוס ומזקנים יתבונן. ועיי"ש המשך דבריו.

ויקח אברהם את עצי העולה וישם על יצחק בנו ויקח בידו את האש ואת המאכלת וילכו שניהם יחדיו, ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי, ויאמר הנני בני, ויאמר הנה האש ואת העצים, ואיה השה לעולה. ויאמר אברהם אלקים יראה לו השה לעלה בני וילכו שניהם יחדיו
(בראשית כב, ו–ח)

ואמרו (ב"ר נו, ג) "וילכו שניהם יחדיו, זה לעקוד ולא ליעקד, זה לשחוט וזה לישחט". ובפסקיתא רבתי (מ) אמרו, "מהו יחדיו, שלא היצר במה שא"ל אביו, אלא כשם שזה היה שמח לקרב כן זה היה שמח ליקרב". ורש"י פירש (על אתר) "וילכו שניהם יחדיו" - בלב שוה[כו].

ובעומק יותר, כתב רבינו בחיי (וירא יח, לג), וז"ל: ויקח בידו את האש ואת המאכלת, כלומר שמדת החסד לוקטת כחותיו של יצחק ומוסרת בדין, וזהו וילכו שניהם יחדיו, ויצחק הולך אחר אברהם ברשותו ובהסכמתו, והנה מדת הדין עקודה לפני מדת החסד, שאלמלא כן תחרב העולם, וזהו סוד ויעקד את יצחק בנו, וזהו ביאור לשון "ורב חסד", שהחסד מתרבה על הדין, עכ"ל. ולפ"ז מתבאר תיבת "יחדיו" שנכלל יצחק באברהם ונכלל הדין בחסד.

ומקור הדברים בזוה"ק (וירא קיט ע"ב) "מאי טעמא והאלקים נסה את אברהם ולא כתיב נסה את יצחק [וכבר הרחיבו המפרשים בתשובת שאלה זו. עיין מושב זקנים[כז] (בראשית כב, א), ושפתי כהן[כח] (שם שם, ז), ומלבי"ם[כט] (שם שם, פסוקים ז-ט), ומשך חכמה[ל] (שם שם, א), וכתב סופר[לא] (שם ז, כג), ופרדס

[כו] ז"ל רש"י: וילכו שניהם יחדיו - אברהם שהיה יודע שהולך לשחוט את בנו היה הולך ברצון ושמחה כיצחק שלא היה מרגיש בדבר.

[כז] ז"ל המושב זקנים: והאלקים נסה את אברהם הקשה הרי"ח נסה את יצחק היה לו לומר כי גם יצחק היה מתנסה לפי ששם היה בן ל"ז שנים והיה יכול למחות אלא זה היה עיקר הנסיון שהיה יכול להערים כשבנה מזבח והיה יכול לומר אני מזומן להעלותו לעולה כי הוא אמד לי כך בסתר ואיני יודע אם הוא רוצה לשחוט, וכו' (מכאן ואילך חסר בכת"י).

[כח] ז"ל השפתי כהן: ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי ויאמר הנני. אמר לו כשתעשה זה הפועל בי לא תעשנו באכזריות כאילו אין אתה אבי אלא תעשנו באהבה. ויאמר הנני בני כן אעשה בכל פועל שאני עושה אעורר אהבתך, וכן בכל פעם הוא מזכיר בנו, וישם על יצחק בנו, ויעקוד את יצחק בנו, לומר שעם כל זה לא נמנע מלעשות מצות ה' בשמחה ולא באכזריות, וכן אמרו ז"ל (ילקוט רמז ק"א) על פסוק ויבואו אל המקום, שניהם מביאים את האש שניהם מביאים את העצים, אברהם דומה כמי שעושה חתנות לבנו, ויצחק דומה כמו שעושה חופה לעצמו, אם כן גדול כוחו של אברהם יותר משל יצחק כי היתה אהבתו כאהבת האב לבן מתעורר בכל פועל ופועל, מה שאין כן ביצחק כי לא היה בו הנסיון אלא בשעת השחיטה, אבל אברהם בעקידה ובשריפה כי לזה השימו ממעל לעצים, אם כן נסה את אברהם, עיקר הנסיון היה לאברהם.

[כט] ז"ל המלבי"ם: ספר הכתוב שאחר שידע יצחק שיש סברה שהוא יהיה השה וראה שבאו אל המקום ושם בנה מזבח וערך עצים הוא לבדו ולא שתף את יצחק לעזרו במעשים אלה, מזה ידע בברור שהוא נבחר לקרבן שע"כ לא יעבוד בו שום עבודה, ובזה אם לא היה מסכים אל המעשה, לא היה מניח שיעקדנו אביו אחר שידע בברור שעקדו ע"מ לשחטו, והוא היה בן ל"ז ואברהם איש זקן, בכ"ז מסר א"ע ברצונו לקרבן, ובזה נשלם הנסיון גם מצד יצחק, שהגם שכתוב והאלהים נסה את אברהם, כי אצל אברהם לא היה תכלית אחר במעשה זו רק לנסיון, אם מצד המנסה כמ"ש בפסוק א', אם מצד המנוסה, שיש הבדל בין השלמות שהוא בכח ובין השלמות שיוצא מכח אל הפועל שנעשה קנין בנפש, ואם לצורך הרואים שידעו שלא על חנם כרת ה' עמו הברית ונעשה אב המון גוים, ושידעו מעלת הנבואה ואמתתה, שאם היה לאברהם צד ספק באמתת הנבואה, לא היה עושה הפועל הזה, וגם שבזה נתברר לכל העולם אמונת השארת הנפש, שאל"כ לא היה עושה מעשה כזה אם לא ידע בברור כי חיי הגוף מאפס ותהו נחשבו נגד החיים הנצחיים וכמ"ש הרי"א באורך. אבל אצל יצחק היה בזה כוונה אחרת, כי באשר לפי הסדור שמיימי לא היה ראוי שיהיה יצחק וזרעו בעולם, אם מצד שראה באצטגנינות שאינו מוליד והיה לדתו נגד המחויב מצד המערכה, ואם מצד שהיו אברהם ושרה זקנים והלידה היה ענין נסיי נגד הטבע, וידוע שהנס לא ימשך רק כל עוד שהאיש שבעבורו נעשה הנס ראוי לנס הזה, וא"כ בעת שבניו לא יהיו ראוים להתנוסס ושיתקיימו על דרך הפלא, אז תשלט בהם הטבע והמערכה להומם ולאבדם, וע"כ צוה ה' שיעלהו כליל לעולה, ויצחק הסכים אל המעשה ומסר א"ע להיות עולה כליל ושגופו שהמערכה מתנגדת לו יתהוה עפר ואפר, והפועל הזה היה כאלו נגמר, כי כבר היה חרב חדה מונחת על צוארו לולא שעכבו המלאך, וחז"ל אמרו במד' שיצאה נשמתו, וכשירד מן המזבח לא ירד אז יצחק הקודם שנולד נגד המערכה, רק יצחק אחר מוקדש לה' שאין לו עסק עם המערכה, שהיתה מתנגדת אל יצחק הקודם, שכבר התקיים גזרת המערכה הרעה ביצחק הקודם שנחשב כאלו מת ובטל מן העולם כפי הוראת המזל, ומעתה לא יצטרכו עוד לנס ופלא מתמיד, שע"ז הבטיחו שירבה את זרעו ככוכבי השמים, כי אין הוראת הכוכבים מתנגדת עוד אל רבוי זרעו, וע"כ בכל מעשה העקדה עד ויקח את המאכלת נזכר שם אלהים ומשם והלאה נזכר שם הוי"ה, כי כל מעשה העקדה היה מצד שם אלהים שהוא המנהיג ההנהגה הטבעיית, (שבכל פרשת מעשה בראשית נז' שם אלהים כי הוא יסוד לכל כחות משטרי שמים וארץ), ושם זה היה מתנגד אל הוית יצחק וזרעו בעולם, ואחר העקדה נסתלקה התנגדות המערכה מעל יצחק ומאז נזכר שם הוי"ה והשגחתו הפרטיית שיחול על זרע יצחק באין מסטין ומקטרג, וחכמי חרשים יאמרו שיצחק הוא מדת הדין הקשה וע"י העקדה נכלל ברחמים, כי קיומו קודם העקדה היה מצד הנס נגד הטבע, שבזה ידקדק ה' במדה"ד בכל רגע אם ראוי לנס ולשדוד הטבע, ואחר העקדה היה ראוי לחיות ולהתקיים כפי טבע העה"ז שאינו מתנהג במדה"ד, כמ"ש שראה שאין העולם מתקיים במדה"ד והקדים מדה"ר ושתפו למדה"ד, ומאז נכלל יצחק באברהם ונזכר רק שם הוי"ה.

[ל] ז"ל המשך חכמה: ויהי אחר וכו' נסה את אברהם - מה שתלה הכתוב הנסיון באברהם ולא ביצחק, הוא שכל מעשיהן של אבות הוא יחס אומתנו וקרבותה להשי"ת מכל משפחות האדמה, וכמו שכל משנה תורה מלא מזה ומשמרו את השבועה כו' (דברים ז, ח) ומעשיהן המה לזכרון טוב לבניהם.

[1] הנה העקידה אשר עליה התפלל אברהם ד' יראה הוא לזכרון טוב לישראל וכמו שאמרו למלך מואב אחרי ששאל מ"מ אלקיהן של אלו כו' (ילקוט מלכים רכז), והנה אם זכר הכתוב נסיון של יצחק אז גם עשו בא לצוד ציד כי הוא זרעו של יצחק כמוש"כ הפוסקים ועיין שו"ת מהרי"ט (ח"ב או"ח סימן ו) וריב"ש סימן ל"ח (אמנם עיין שבת ק"ד ז"ץ ח"ק הללו זרעו של יצחק וכו' עיי"ש משמע דרק ישראל נקראו זרעו של יצחק ולא עשו) אבל על נסיון של אברהם הלא הנודר מזרעו של אברהם מותר באומות (נדרים לא) כי בזרעך יקרא לך זרע בזרעך ולא כל זרעך וא"כ אין זה זכות רק ליעקב ולא לעשו שבסיבתו מת אברהם חמשה שנים קודם שיצא לתרבות רעה (רש"י בראשית טו, טו ב"ר ס"ג-טז) ולכן אינו זרעו כלל ולכן תלה המלאך בשם ד' יען אשר עשית כו' ולא חשכת בנך יחידך כו' את זרעך שזה אינו רק של יעקב, וזה שתקנו קדמונינו בסדר והוא רחום ותראה לפניך עקדת יחיד למען ישראל ולא לזכות לעשו אשר החריב ביתו ושרף היכלו, ועיין ירושלמי תענית פרק סדר תעניות ה"ד ולא יצחק נגאל כו' עיי"ש, והבן ודו"ק בכ"ז.

[לא] ז"ל הכתב סופר: וזהו כוונת קרא ומדרש, מציאה מצא הקב"ה דכתיב ומצאת את לבבו נאמן, שהיה אברהם מציאה חוץ לגדרי הטבע, אבל יצחק לא היה מציאה כי נתגדל על ברכי אברהם אביו והוא חיזק האמונה בלבבו מקטנותו, ולכן כתיב (להלן כב, א) והאלקים נסה את אברהם ולא נסה את יצחק, שהנסיון הזה בעד נפשו, דביצחק אין הנסיון גדול כ"כ שאביו אמר לו מקטנותו שצריך לאהוב ה' ולמסור עליו נפשו כל עת שירצה, אבל אברהם נתגדל אצל אביו הרשע אין לך נסיון גדול מזה.

יוסף[לב] (שם כב, א), ואברבנאל[לג] (שם), וקהלת יצחק[לד] (דרוש לער"ה), ועץ הדעת[לה] (וירא), ואמרי יוסף[לו] (שם), וייטב לב[לז] (שם),

[לב] ז"ל הפרדס יוסף: ויהי אחר (כ"ב, א). רש"י, אחר דבריו של שטן. עיין מהרש"א סנהדרין (פ"ט ע"ב ח"א ד"ה אחר) ובדברי הרא"ם ובכלי חמדה (וירא אות ה). וכל המפורשים הקשו, מה שמייחסים העקדה רק לאברהם ולא ליצחק. ובספר בית יעקב הביא בשם המגיד מוואדיסלאוו ז"ל, דקשה מה הרעש בעקדה, הלא אף לפחות שבפחותים אם אמר לו ה' בודאי היה מקיים, דהלא בידו נפש כל חי, ואם לא ישמע לו יקח בלאו הכי את נפשו:

[1]תירץ עפ"י משל לב' אנשים שנוסעים לעיר מלוכה, אחד נוסע רק למען לראות יופי העיר, והשני הוליכו אותו בכבלי ברזל לבית האסורים, והחילוק בינו לבין הראשון, דהראשון כמה פרסאות מקודם מתאוה לראות העיר, וכשרואה מגדל העיר שמח, וההיפך בהשני, וכן בשאר אדם אף דהיה מוכרח לשמוע, מכל מקום כל הלילה היה בוכה, לא כן אברהם אבינו היה בשמחה רבה כל הלילה, ובבוקר השכים בזריזות, ושפיר נתייחס הנסיון רק לאברהם דהיה בשמחה כל הזמן, אבל יצחק לא ידע מקודם רק בדרך נודע לו, עיין שם ובערבי נחל (וירא דף מ"א ט"ד ד"ה ובדרך), ועיין בספר עשרה למאה להמגיד מוואדיסלאוו (דרוש ה אות ל"ד ודרוש ו אות מ) בזה, וכו', מכל מקום עיקר הנסיון על אברהם דכתיב והאלקים נסה את אברהם. וי"ל הטעם לפי שיצחק אפשר לו ליעקד עד שלא יראה חרב על צוארו, ואז אי אפשר לו לעכב, אבל אברהם היה צריך לכבוש רחמיו מתחלה עד סוף, לעשות בשמחה וזריזות מצות קונו, ולהכי אמרינן ועקדת יצחק, שהוא עקד את יצחק בנו יחידו, זה תזכור לזרעו, שאף ה' יכבוש ברחמיו את כעסו כשם שאברהם כבש רחמיו וכו'. ועיין עוד בישועות יעקב (או"ח סימן א אות ו' ותקצ"א אות ד') אריכות מענין עקדה, ובהקדמה לספר אהבת אברהם (אות ג').

[לג] ז"ל האברבנאל: "והאלקים נסה את אברהם". והיה לו לומר שאברהם נתנסה, שיובן היות אברהם מנוסה, אבל שאין הקדוש ברוך הוא מנסה. מה שאין כן באמרו: "נסה את אברהם", שיורה היותו יתברך מנסה אותו, וכו', וידוע שהשטן הוא הנחש הנזכר בחטא אדם הראשון, והוא בכלל הכוח המתאווה אשר בנו, אשר הוא מביא אותנו אל ההפסד, מצד ההשתוקקות הנמצא לחומר אל הצורה. והוא ההעדר הדבק בזה החומר, מצד מה שהוא מטה אותנו מהנהגת השכל אל השתוקקות התאוות. ולכן נקרא 'שטן', שהוא משטה אותנו מהדרך הישר, בהיותו פועל הרעות, וממנו כל המידות המגונות. ומזה הצד ייקרא: 'יצר הרע', ומהצד שמביא אותנו אל ההפסד ייקרא: 'מלאך המוות'. ולכן אמרו באותו מאמר, שהיה פועל העקדה לבטל דבריו של שטן. ואמנם אמרו שדבר השטן 'מכל סעודה שעשה אברהם' - הכוונה בו שמשתה אברהם היו מהדברים החומריים לא מהשכליים. ולכן השיבו השם יתברך עם העקדה, שהיא מורה ממשלת השכל והנהגתו מהאל יתברך והסרתו מהשתעבד אל החומר, וכו', והנה הנסיון הזה, אין ענייננו הבחינה כדי שידע האל מה שלא היה יודע, כי כל הדברים גלויים לפניו תמיד. אבל "והאלהים נסה", הוא מגזרת: 'נס' וכמו: "נסה עלינו אור פניך ה'" (תהלים ד, ו). כי יהיה הפועל הנפלא הזה שעשה אברהם בדבר השם, עומד לנס עמים, כדגל רם ונישא, אליו גוים ידרושו ויביטו אחריו. וכן אמרו במדרש (בראשית רבה נה, א): "כתיב - 'נתת ליראיך נס להתנוסס מפני קושט סלה' (תהלים ס, ו), נסיון אחר נסיון, דגלון אחר דגלון, בשביל נסותם בשביל גדלם, כנס הזה שעל ספינה. וכל כך למה, מפני קושט סלה", וכו', שבעשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו כדבריהם זכרונם לברכה (אבות ה, ג), לא נאמר בתחילת אחד מהם: והאלהים נסה את אברהם, אלא בזה. לפי שאותם לא נצטוו לתכלית נסיון, אלא כדי שיעשה אותם הדברים המצווה, והנסיון נמשך מהם. והוא כמי שישאל את חברו שילווה לו מעות שהוא צריך אליו אל פרנסתו. כי הנה אף כי השואל לא ישאל כדי לנסות, הנה הנשאל בהכרח הוא מנוסה: שאם ילווהו מה שהוא שאל לו - יורה שהוא נדיב לב; וההפך בהפך. והוא אם כן מנוסה, והשואל אינו מנסה כי לא כיוון לנסיון. כן השם יתברך, כשאמר לאברהם: "לך לך מארצך וממולדתך" (לעיל יב, א), לא ציווהו אלא כדי שייכנס לארץ הקדושה ויאחז בה תמיד, ולא כיוון לנסותו. עם כל זה היה אברהם מנוסה על כל פנים. ולפי שלא היה התכלית האלהי המכוון באותו ציווי לנסותו - לא נכתב בו: והאלהים נסה, כמו שנאמר בעקדה, בעבור שהיה תכליתה לעשות אברהם דגל ונס שאליו גוים ידרושו.

[לד] ז"ל הקהלת יצחק: ואמר הגאון הצדיק מו"ה ישראל סלאנטער זללה"ה דהענין בזה הוא כן. דמדת אברהם חברס היה בכל דבר מצוה לעשות אותה תחילה בכח, דהיינו לצייר במחשבה כאילו עושה אותה. וזהו שאמר ה' אשר התהלכתי לפניו. ר"ל קודם הצווי והמעשה, משו"ה כשהיה צריך אח"כ לעשותה בפועל, היתה נקל עליו ולא היה צריך סיוע. אבל נח לח היה עושה כן. רק כשבא המצוה לידו. אז אסף אליו כל כוחותיו לעשותה. ומדלא היה לו הכנה לזה מקודם. היה קשה עליו מאד לעשותה. והיה צריך סעד לתמכו. ולכן כתיב את האלקים התהלך נח (ועיין ברוח חיים על פרקי אבות. פרק ג'. מ"א. הסתכל בשלשה דברים ע"ש) והגאון האמתי מו"ה מיים מוואלאזין נ"ע. כתב בספרו רוח חיים פרק ה' מ"ג. וז"ל מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו (משלי כ' ז'). כי כמה מדות שהצדיק טרח ויגע להשיגם. לבניו אחריו המה כטבע מוטבע וכו' ע"ש. ולכן כשנאמרה העקידה ליצחק. היה נכון ומזומן תיכף ומיד למסור עצמו על קדושת השם באהבה רבה. כי הכח הזה היה מוטבע בו מאברהם אבינו. שמסר נפשו לאור כשרים על קדושת שמו הגדול. אמנם אברהם אבינו ע"ה היה צריך לו להתאבק עם הטבע. וללחום מלחמת היצר. דאיתא במסכת תענית (דף ד' ע"א) ולא עלתה על לבי. זה יצחק בן אברהם. ולכן לא השיג אברהם זאת המצוה מקודם. לכן אחרי דלא היה כלל ברצון הבורא לשחטו. ולא היה לו בזה שום הכנה מעולם. נמצא דיצחק היה עומד אז במדרגה גבוהה יותר מאברהם. וזהו כוונת הגמרא. כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם. ר"ל מצד שהוא בן אברהם. היה מזומן תיכף ומיד להעקידה בתכלית השלימות בכל פרטיה ודקדוקיה. משו"ה תלה ביצחק ולא באברהם. ולכן תקנו לנו ג"כ אנשי כנה"ג לאמר בתפילת היום 'ועקידת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור' וכו'.

[לה] ז"ל הרח"ו: לכן והאלדים נסה וכו', והיה ראוי שיאמר וינסה האלהים את אברהם אמנם רמז בדברו לתרץ קושיא אחרת והיא וכי הקב"ה צריך לנסות והרי לבב האדם מסור בידו ית', אבל הענין כי שם הויה מדת רחמים איננו מנסה אבל מדת הדין תמיד בא בדין עם האדם כענין וממקדשי תחלו אמרה מדת הדין אם לפני גלוי לפניהם מי גלוי, וז"ש ויהי אחר שני הדברים האלה הנז' ועוד סיבה שלישית נצערפה עמם הלא היא והאלדים כלומר וגם להיות מדת הדין הנק' אלדים מזומנת תמיד על האדם לכן ניסה את אברהם. ונודע כי מלת את היא רבוי והענין כי אלו היה יצחק קען היה הנסיון לאביו לבדו אבל להיות יצחק בן ל"ז שנה והיה יכול למנוע עצמו נמצא כי הנסיון הוא לאברהם וגם ליצחק הנכלל ברבוי את הנז', וטעם הדבר כבר נתנה להיות אירעו שני דברים הנז' לכן היה הנסיון לשניהם גם אברהם מפני ברית אבימלך ואם ליצחק מפני מה שדבר עם ישמעאל כנז' וז"ש ויהי אחר ב' הדברים כנז' לכן והאלדים נסה את אברהם ואת יצחק הנרמז ברבוי האת, ולא אמר ויאמר לו קח נא כו' אלא התחיל בהקדמת קריא' שם אברהם ויאמר הנני וכו' אך הענין כאדם קורא לחברו מרחוק כך רמז לו כבר נתרחקת ממני ואינך מאמין בי כי כרת ברית עם אבימלך אז השיבו הנני כלומר הנה אני עתה מזומן לעבדך כבתחלה ולא נתרחקתי ממך.

[לו] ז"ל האמרי יוסף: אמנם כדי להבין הפסוקים הללו אקדים לפרש הפסוק ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי ויאמר הנני בני דהנה בהקדמה לס' הפלאה מתרץ קושיית הזוה"ק על הפסוק והאלקים נסה את אברהם ולא נאמר והאלקים נסה את יצחק ותירץ שם דהנה אמרו רז"ל אין קורין לאבות אלא לשלשה וטעמא בעי ופירש הוא ז"ל דהנה קיי"ל אשר אברהם אבינו ע"ה היה כולל כל נשמות ישראל אשר היו ואשר עתידין להיות ואח"כ כשנולד יצחק אז מסר לו כל הנשמות הנ"ל ונשאר אצלו רק בחינת נשמתו לבדו ואח"כ כשנולד יעקב אז מסר לו יצחק אביו כל הנשמות הנ"ל ולא נשאר אצלו רק שורש נשמתו לבדו ויעקב מסר כל הנשמות הנ"ל לי"ב שבטים ונתחלקו הנשמות לכל השבטים על כן אין קורין אבות אלא לשלשה הנ"ל שהם היו כללות נשמות ישראל כנ"ל ולפי"ז מתורץ שפיר למה לא נאמר והאלקים נסה את יצחק כי אצל יצחק לא היה הדבר נסיון כל כך כי מיום הולדו היה כולל כל נשמות ישראל וכמה היה עד עתה שנמסרו נפש רוח ונשמה שלהם עבור קדושת שמו ית' רק אצל אברהם אבינו היה הנסיון גדול מאוד כי מיום שנולד יצחק לא היה נשאר בו רק שרש נשמתו לבדו על כן נאמר והאלקים נסה את אברהם עכ"ד.

[לז] ז"ל הייטב לב: והענין, כי דכורא בחינת חסד, ונוקבא בחינת דין (זוהר ויקרא יד.). וכך הוא בחוש הראות, כי הזכר טבעו רחמנות, ואשה טבעה כעסנית. ובתחילה נולד יצחק במדתו פחד יצחק, מדת גבורה, אחר כך בעקידה נכלל ונכנס בו מדתו של אברהם חסד, כדכתיב (שם כב, ח) וילכו שניהם יחדיו (לקוטי תורה, פר' וירא עמ' עב). ועיין בזוהר הק' (וירא קיח ע"ב) דלכך נקרא יצחק, שנולד אשא ממיא כו', עיי"ש. וידוע כי טבע העולם שהאיש או האשה מזקינים, המונים הם לעת זקנתם כעסנים ביותר, ובענין קל שעושים נגד רצונם קא מרתחי להו. ואמנם אברהם היה מאותן שכל שמזקינים דעתם מתישבת (קנים פ"ג מ"ו). וכמו כן שרה, אם כי נשים הם כעסניות, ובפרט לעת זקנתה, היא למדה מאברהם ושנתה טבעה ונעשתה בחינת חסד וטוב, כדמצינו באברהם (נחמיה ט, ח) ומצאת את לבבו דייקא, שהפכו לטוב (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה). ואפשר שלכך נאמר (להלן כא, יב) כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ואמרו ז"ל (ש"ר א, א) אברהם טפל לשרה בנביאות, כי אין אדם זוכה לבחינת נבואה אלא במה שיש לו בחינת חסד ורחמים ללמד זכות על ישראל, וכדאיתא במדרש פרשה זו (ב"ר מט, ט) אהבת לצדק בריותי כו', וכמו שביאר בספר (קול) יעקב (אהל) (פרי לך ד"ה מדרש), עיי"ש. והנה אברהם שהוא דכר אינו חידוש, אבל שרה בחינת נוקבא שטבעה להיפך, והוצרכה להיות בחינת מעביר על מדותיה, על דרך שאמרו (תענית כה ע"ב) לא שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מדותיו, וכמו שביאר זה בספר סדורו של שבת (ח"א שורש ו ענף ג עלה ט), עיי"ש. ולכך הכא נמי בזה גדלה שרה ממנו, ולכך היה הוא טפל אליה, והבן. והנה, כל מקום שנאמר בתורה זקן, מורה על בחינת רחמים, כי הוא רומז על בחינת י"ג תקוני דיקנא קדישא, וכמו שאמרו במתן תורה (מכילתא יתרו, בחודש פ"ה) שנגלה ד' כזקן מלא רחמים. או על שקנה חכמה (קידושין לב ע"ב), שגם שם בחינת רחמים, כי מבינה מינה דינין מתערין כו' (זוהר ויצא קנא.).

ואמת ואמונה[לח], ושיח שרפי קודש[לט] (וירא), ובית יעקב[מ] (שם)], אלא את אברהם ודאי, דבעי לאתכללא בדינא, דהא אברהם לא הוה ביה דינא כלל מקדמת דנא, והשתא אתכליל מייא באשא וכו', ובגין כך והאלקים נסה את אברהם ולא את יצחק, דאזמין אברהם לאתכליל בדינא וכו'. ותא חזי רזא דמלה, אע"ג דקאמרן דאברהם כתיב ולא יצחק, יצחק נמי אתכליל ביה בהאי קרא, רזא דכתיב והאלקים נסה את אברהם, נסה לאברהם לא כתיב, אלא את אברהם, את דייקא, ודא יצחק, דהא בההיא שעתא בגבורה תתאה שריא, כיון דאתעקד ואזדמן בדינא על ידא דאברהם כדקא יאות, כדין אתעטר באתריה בהדיה דאברהם ואתכלילו אשא במיא וסליקו לעילא"[מא] ועיי"ש (ויחי רל ע"ב[מב]), וצרור המור[מג] (בראשית כב, א), וזוה"ק (ח"ג יח ע"א[מד]), וברמ"ז[מה] (שם).

[לח] ז"ל האמת ואמונה (אות קלז): שאלו לרבינו זצ"ל למה לא נחשבת העקידה נסיון ליצחק והשיב מפני שלא כתיב והאלוקים נסה את יצחק רק את אברהם.

[לט] ז"ל השיח שרפי קדש: והאלקים נסה את אברהם. מקשים למה לא נאמר והאלהים נסה את יצחק, וגם מה הוא הנסיון לשמוע צווי של הקב"ה, ובי' החי' הרי"מ זצ"ל דלא קשה שבאם שהי' לאאע"ה קצת נגיעה בעצמו, הי' עלה על דעתו באמת הפשט שכוונת והעלהו לעולה הוא רק להעלותו ולא לשחטו שהוא שמע באמת מקודם כי ביצחק יקרא לך זרע, רק מהדביקות והתשוקות לעשות רצון קונו נתבטל משלו לגמרי שלא הי' לו שום נגיעה לאהבת בנו יחידו הוא יצחק, והי' אומר, את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק, שהצווי הי' שיעלהו לעולה עם אותו האהבה מבנך יחידך ולא לסלק אהבתו, שהרי אדם יוכל לסלק האהבה, והי' מסיים זה הוא אמת דבשעת נסיון האדם לאו הוא אותו האיש אשר הי' מקודם ונסתלק ממנו בהירתו והשגתו ודביקותו ובעת הנסיון לא יוכל האדם לעזור א"ע רק שצריך האדם מקודם בשעה שאדם ברור וצלול ויש לו הבהירות להכין את עצמו ולתקוע בלבו האמונה הפשוטה כיתד אשר לא תמוט, שיוכל אף בחשכות ובזמן סילוק הבהירות לכבוש את יצרו באמונתו ומתחזק לשוב אל בוראו לעמוד בנסיון ועל זה נאמר בזוה"ק וירא את המקום מרחוק, והי' מסיים אברהם אבינו שנתנסה בעשרה נסיונות כנגד עשרה מאמרות, לא הוצרך הנסיונות בעדו רק לפעול לדורות לישראל וזה שנאמר ויקרא אברהם את שם המקום ההוא ד' יראה שישאר המקום הזה לדורות, רק שיהי' נגיעה קצת מה, להתחברות במעשה אבות, וכל ישראל בפרט ובכלל יצטרכו לראות ולהכין א"ע לעמוד בנסיון ובכלל הידוע מחז"ל שיהי' נסיונות קודם ביאת משיח, והי' מסיים שמתנה טובה הוא שהודיע לנו חז"ל זה מקודם.

[מ] ז"ל הבית יעקב: והאלהים נסה את אברהם ויאמר אליו אברהם ויאמר הנני. בזוה"ק (וירא קיט:) נסה את אברהם את יצחק מבעיא ליה כו'. אכן הענין בזה, כי אצל יצחק לא היה זה נסיון, כי הוא היה מסתלק מכל הספיקות, כדכתיב (תולדות כו) ויזרע יצחק, שכל דבר זרע ומסר בחזרה להשי"ת, וכדאיתא במדרש (שיר השירים ד) שיצחק היה שונא את הניר, וכדאיתא עוד במדרש (רבה תולדות סד) אומד זה למעשרות היה, ומעשר רומז לירא כמ"ש (ראה יד) למען תלמד ליראה. ואין שום שייכות לומר עליו נסיון, כי לא היה אצלו שום ספיקות. וכל הנסיון היה רק באברהם, לפי שדרכו והנהגתו היה לכנוס לספיקות ובירורים ולסמוך על השי"ת, כי מדת אברהם היא מדת החסד להיטיב לכל ולכנוס לספיקות, ומאמר הש"י שנאמר לו לעקוד את יצחק בנו היה באספקלריא דלא נהרא כדאיתא בזוה"ק (וירא קכ.), ולא היה לו מאמר מפורש, והיה נבוך בזה. כי באמת יפלא איך עשה אברהם מעשה כזה, הלא עד שבא אברהם אבינו לעולם לא היה להם שום הכרה מכבוד שמים, וכאשר בא אברהם אבינו לעולם הכניס כבוד שמים בכל העולם, והתחילו להכיר על ידו כבוד השי"ת, וכאשר נולד יצחק אבינו בעולם היה ניכר הש"י בעולם עוד יותר ויותר, וראו כי בריאת האדם הוא רק להלל ולשבח ולפאר להשי"ת, ובעקידת יצחק אם היה שוחטו היה נאבד הכל ברגע אחד. וזה הוא נראה כרציחה, אשר צוה עליה השי"ת לא תרצח. ובפרט, כי הש"י אמר לו כי ביצחק יקרא לך זרע, והאיך יתקיים זה המאמר מהשי"ת, והיה לו להעמיק בעומק הדבר וללמוד פירוש, שזה שאמר אליו השי"ת להעלותו לעולה היינו רק שיעלהו ולא לשוחטו, ויקיים ויעשה בזה מצות הש"י ויעבדו גם בזה, בכדי שיתעלה כבוד השי"ת ע"י עבודתו. אכן אברהם אבינו הבין בחכמת האמת, שמאמר הש"י כי ביצחק יקרא לך זרע זה מורה על תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים, שזה הוא תולדתן של הצדיקים העיקרית, ובאמת יפה כוון למטרת רצון השי"ת קלע אל השערה ולא חטא, כי כן היה באמת רצון השי"ת, ועד זו הרגע היה הפירוש העלהו שחטהו ולא היה סובל שום פירוש אחר. וכאשר נאמר לו, אל תשלח ידך אל הנער, נתחדש בו שיתפרש המאמר והעלהו לעולה רק להעלותו ולא לשחטו אסקיתיה אחתיה, וכל העבודה להש"י בזה הוא רק הפעולה וכמש"נ לקמן.

[מא] ז"ל הזוהר: הכא אית לאסתכלא, והאלהי"ם נסה את אברהם, את יצחק מבעי ליה, דהא יצחק בר תלתין ושבע שנין הוה, והא אבוי לאו בר עונשא דיליה הוה, דאלמלא אמר יצחק לא בעינא, לא אתענש אבוי עליה, מאי טעמא והאלהי"ם נסה את אברהם, ולא כתיב נסה את יצחק, אלא את אברהם ודאי, דבעי לאתכללא בדינא דהא אברהם לא הוה ביה דינא כלל מקדמת דנא, והשתא אתכליל מייא באשא, ואברהם לא הוה שלים עד השתא, דאתעטר למעבד דינא, ולאתקנא ליה באתריה וכל יומוי לא הוה שלים עד השתא, דאתכליל מיא באשא ואשא במיא, ובגין כך והאלהי"ם נסה את אברהם, ולא את יצחק, דאזמין אברהם לאתכללא בדינא, וכד עביד דא, עאל אשא במיא, ואשתלים דא עם דא, ודא עביד דינא לאתכללא דא בדא, וכדין יצר הרע אתא לקטרגא עליה דאברהם דלא אשתלים כדקא יאות, עד דיעביד דינא ביצחק, דיצר הרע אחר הדברים איהו, ואתא לקטרגא. ותא חזי רזא דמלה, אע"ג דקאמרן דאברהם כתיב ולא יצחק, יצחק נמי אתכליל ביה בהאי קרא, רזא דכתיב והאלהי"ם נסה את אברהם, נסה לאברהם לא כתיב, אלא את אברהם, את דייקא, ודא יצחק, דהא בההיא שעתא בגבורה תתאה שריא, כיון דאתעקד ואזדמן בדינא על ידא דאברהם כדקא יאות, כדין אתעטר באתריה בהדיה דאברהם, ואתכלילו אשא במיא, וסליקו לעילא, וכדין אשתכח מחלוקת כדקא יאות מיא באשא, מאן (עבד) חמא אבא רחמנא דאתעביד אכזר, אלא בגין לאשתכחא מחלוקת מיא באשא, ולאתעטרא באתרייהו (ד"א ל"ג כדקא יאות), עד דאתא יעקב ואתתקן כלא כדקא יאות, ואתעבידו תלתא אהבן שלמין, ואתתקנו עלאי ותתאי.

[מב] ז"ל הזוהר (ויחי): והא אתמר דיצחק בר תלתין ושבע שנין הוה בההוא זמנא, מאי נסה את אברהם, נסה את יצחק מבעי ליה, אלא נסה את אברהם, דישתכח בדינא, ולאתכללא בדינא, דישתכח שלים כדקא יאות, ועל דא חסדי יהו"ה עולם אשירה.

[מג] ז"ל צרור המור: והאלקים נסה את אברהם, ובזה השמן של אפרסמון מעורבים ריח שמניך טובים גנוזים בסתר החכמה. שכל זה היה לכלול מדת הדין עם רחמים, בענין שלא תוכל להזיק. כי יצחק סוד הפחד והדין, כאומרו בענין ופחד יצחק היה לי (לק' לא, מב), ולולי שגברו רחמי אברהם על פחד יצחק היה משחית העולם. ולכן אמר והאלהים שהוא מדת הדין, נסה את אברהם ורוממהו והעלהו לכלול את יצחק עם הרחמים. וזהו שאמרו והאלהים נסה את אברהם, לרבות את יצחק. כי ג"כ נתנסה יצחק בהיותו בן שלשים ושבעה שנים, ואם היה רוצה היה בועט באביו הזקן ומשליכו על אחד ההרים. אבל קבל הדבר בשמחה וברצון נפשו נעקד והושם על גבי מזבח להיותו סימן לבניו, שבזכות זה יעקור השם כל מדות הדין ויכפה אותם ויכבשו רחמיו את כעסו. כדכתיב ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו (מיכה ז, יט), וזהו ענין נסיון אברהם ועקידת יצחק, שעקדו אברהם וקשרו במדת רחמיו כדי שלא יצא להשחית העולם. ולכן יצחק הוא אמצעי בן אברהם ויעקב, רחמים מכאן ורחמים מכאן, בענין שלא יצא לקטרג. וכאן נתבשר ביעקב, דכתיב ביום השלישי וישא אברהם את עיניו (לק' פס' ד), הוא יעקב משולש בזכות החוט המשולש.

[1]לכן בר"ה אנו אומרים ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור, כמו שהוא נעקד ונקשר כן תקשור ותכפה כל מיני מדות הדין. וזהו סוד תקיעה תרועה תקיעה, יצחק באמצע. וכן בכאן סוד ויסע ויבא ויט, כנגד אברהם יצחק ויעקב. וזהו סוד ובכן ובכן ובכן. כמו שפירשתי בספר צרור הכסף בהלכות ראש השנה, הנה הוא נמצא בפא"ס היא העיר הגדולה. וכל זה ברחמי השם על בניו, ונתן לנו עצות טובות איך נהיה נצולים מכל מיני זעם ועברה, אחר שמדת הדין ודרך המשפט טובה שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו (ע"ז ד.).

[מד] ז"ל הזוהר: דתנינן, רבי ייסא סבא אמר, הני תקיעתא כסדרן, קדמאה כלילא מכלא, תניינא חדא כסדרא וחדא כסדרא, גבורה גדולה בינייהו, תליתאה חד הכא וחד הכא, גבורה בינייהו, פיסקא סלקא, קומטרא נחתא, חד תקיפא וחד רפיא, והא אוקמוה, ואינון עשרה ואינון תשע, חד כללא דכלא. ובהאי יומא מתעטרא יצחק, והוא רישא לאהבן, בהאי יומא כתיב (ישעיה לג יד) פחדו בציון חטאים. בהאי יומא יצחק אתעקד, ועקיד כלא, ושרה מלילת (ס"א מיללת), וקול שופרא תקיף לחדא, זכאה חולקיה מאן דעבר בינייהו ואשתזיב מנייהו. אמר רבי אבא, בגין כך קרינן פרשתא דיצחק בהאי יומא, דבהאי יומא אתעקד יצחק לתתא, ואתקשר בההוא דלעילא (נ"א באברהם), אימתי אתקשר, בשעתא דכתיב (בראשית כב ט) ויעקוד את יצחק בנו וגו'. אמר רבי אלעזר, בהאי יומא אעטר יצחק לאברהם, דכתיב (שם א) והאלהי"ם נסה את אברהם, מאי נסה, כמה דאת אמר (ישעיה מט כב) ואל עמים ארים נסי, (שמות יז טו) ויקרא שמו יהו"ה נסי, מאי קמשמע לן, בגין דאשתכליל ימינא ואשתלים, הדא הוא דכתיב, והאלהי"ם נסה את אברהם, והאלהי"ם דייקא, ודא הוא (בראשית לא מב) ופחד יצחק.

[מה] ז"ל הרמ"ז: מאי נסה, ירצה למה לו להזכיר שזה היה לו לנסותו, והלא עשר נסיונות היה לו ובשום אחד לא נזכר שם נסיון מפני שמן הענין עצמו נודע, ואם כן הול"ל והאלקים

וכתב בשערי אורה (שער ה), וז"ל: ותדע לך, כי אברהם עקד את יצחק, כדי שתהיה מדת יצחק עקודה יד ורגל וכבושה תחת מדת אברהם, עכ"ל ועיי"ש[מז]. ועיין שערי צדק[מז] (שער י).

וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחט את בנו (בראשית כב, י)

ופירש רש"י (שם, ו), וז"ל: המאכלת - סכין, על שם שאוכלת את הבשר, כמה דתימא (דברים לב) "וחרבי תאכל בשר" ושמכשרת בשר לאכילה, ד"א זאת נקראת מאכלת, ע"ש שישראל אוכלים מתן שכרה, עכ"ל. וכמו שאמרו (ב"ר נו, ג) "כל אכילות שישראל אוכלים בעולם הזה, אינם אוכלים אלא בזכות אותה המאכלת". ולפ"ז לשון "אוכלים" אינה דוקא אכילה בפה, אלא בלשון מורחבת; להורות שאת כל שפעם מקבלים ישראל מחמתה. וכתב בשפתי כהן (פסוק יא), וז"ל: "אברהם אברהם" שתי פעמים בגימט' 'המאכלת' שישראל אוכלים מתן שכרה, עכ"ל.

אולם, 'מאכלת' כפשוטו מלשון שמכשרת בשר לאכילה כמ"ש רש"י, וכמ"ש תנחומא (וירא, כג) "מאכלת, שהיא מתירה את האוכלין 'לתוך פיו' של אדם". ועוד אמרו (שם צו, יג) "ומנין שבדק (אברהם) את הסכין, שנאמר 'ויקח את המאכלת' חשוב אותיות 'ויקח את המאכלת' ותמצא י"ב, כענין הבדיקות שעושין לסכין אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא, ומנין, שנאמר (שמואל א, יד) 'ושחטתם בזה' זה בגימט' י"ב הוי".

וכתב בתפארת יהונתן (פסוק ו), וז"ל: המאכלת - שהיה מאכיל ומשקה לעוברים ושבים, וזהו מאכלת שהאכיל (על ידה) לאחרים, עכ"ל. ונראה, שבמאכלת זו היה רגיל אברהם להאכיל לאורחים ע"י שחיטה. ועיין תורה תמימה[מח] (פסוק י אות יט). וכתב בחתם סופר (חולין ט"ז ע"א, ד"ה זריזותיה), וז"ל: זריזותיה דאברהם קמ"ל, שלא סמך שימצא שם סכין ולקח מביתו, עכ"ל. ונראה שדוקא לקח המאכלת מביתו, כיון שאיתה האכיל את אורחיו כנ"ל.

וטעם נוסף שכתב רש"י שמכשרת בשר לאכילה, עיין מזרחי על אתר[מט]. וכתב הרד"ק (ספר השורשים ערך אכל), וז"ל: ונקרא ג"כ הסכין מאכלת, על שם שהוא אוכל ומכלה. "ויקח את המאכלת", "ולרבים ומאכלות מתלעותיו" (משלי ל, יד) וכולם שהם משורש 'אכל' ענין אחד הם, כי אכילת הלחם וכל מאכל; כליון ובעור והשחתה הוא, עכ"ל. וכן כתב במזרחי, וז"ל: כי האכילה בכל מקום מלשון כלתה הוא וכו', (והסכין) אוכלת בבשר, שחותכתו ומכלתו, עכ"ל. וכתב בחשק

קרא או צוה את אברהם, והשיב שהוא לשון גדולה, וכמו שפי' רש"י בפסוק (שמות כ, יז) לבעבור נסות אתכם. מאי קמל"ן, פי' מהו הענין שבא ללמדנו, אם הוא מפני זכותו, גם בשאר נסיונות זכה בודאי, ותירץ דאשתכליל וכו', פי' שנשתכלל הימין עם השמאל ונשלם בזה, וכידוע אצלנו בפי' (כב, יא) אברהם אברהם, קדמאה לא שלים בתראה שלים, שעכשיו נודעה גדולתו וכחו בהמתיקו את הגבורות. הה"ד והאלקים נסה את אברהם, ירצה בענין זה יתיישב מ"ש נסה את אברהם, דאילו הוה לשון נסיון, עיקרו היה יצחק, ולפחות יאמר נסה את אברהם ויצחק, אבל השתא אתי שפיר שאברהם התנוסס (נ"א הוא שהתנסה) וגדל במה שהרבה גבול ממשלתו גם במדת הגבורות. ועוד יתיישב והאלקים דייקא, פי' שלא אמר ואלקים שהוא גבורות אלא בה' נוסף, היא הבינה ה' ראשונה שבשם. ועוד שהוסיף לו ו', שהיל"ל האלקים נסה, אלא דא הוא ופחד יצחק, שאעפ"י שנאמר אלקי אברהם אלקי יצחק ואין ו' אלא בואלקי יעקב, מכל מקום כשהזכיר יעקב את שמו (נ"א את אי') בשם פחד אמר (בראשית לא, מב) אלקי אברהם ופחד יצחק, להחביר הדין בו' החיבור למדת החסד, וגם אנו אומרים ענינו ופח"ד יצח"ק, והוא עולה גי' ברחמי"ם.

[מז] ז"ל השערי אורה: וזהו סוד: והאלהים נסה את אברהם (בראשית כב, א) ששם אלהים נתן הנס שלו ביד אברהם שמידתו א"ל. וזהו סוד 'ויקח בידו את האש ואת המאכלת', שאלמלא לקח אברהם בידו כחותיו של יצחק, שהם האש והמאכלת, אין כל בריה יכולה לעמוד לפני 'פחד יצחק'. וזהו סוד 'ורב חסד' של מידת אברהם, שגרע מידת 'פחד יצחק' ולקח בידו האש והמאכלת. ולפיכך נקראת מידת אברהם 'גדולה', מפני שהיא גדולה מגבור"ה, וזהו סוד שאמר לאברהם ואגדלה שמך (שם יב, ב), וזהו סוד: 'כי א"ל גדול יהו"ה ומלך גדול על כל אלהים'. ולפיכך אין דגלו של יצחק יוצא עד שגומר דגל אברהם ללמד זכות, וכו', והטעם, לפי שאברהם לקח בידו את האש ואת המאכלת, ולפיכך אברהם מציל פעמים רבות אף על פי שנגמר הדין למיתה, כי זהו סוד 'ורב חסד', וזהו סוד רחום וחנון של מידות הכינויין של אברהם. ואחר שלקח אברהם ברשותו את האש ואת המאכלת, שהן כלי מלחמתו של יצחק שהוא מידת אלהי"ם, אין דגלו של אלהים יוצא לגמור את העונש שגזר הדין עד שגומר אברהם ללמד זכות על אותו הנידון. וכשלא מצא לו זכות, מתאספת מידת אברהם ואז גומר אלהים, שהוא מידת יצחק, את העונש ואת הדין, כמו שאמר 'ואברהם שב למקומו' ואחר כך: 'ויהי בשחת אלהים את ערי הככר'. ודע כי מאחר שלקח אברהם בידו האש והמאכלת, עד שאברהם מסכים בדין אין אלהים יכול לפעול או לענוש. וזהו סוד שאמר: ויקח בידו את האש ואת המאכלת וילכו שניהם יחדיו. וילכו שניהם יחדיו, בוודאי, שאין מידת יצחק יכולה ללכת כי אם ברשות מידת אברהם ומצוותו והסכמתו. וזהו סוד: אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב (שמות ג, ט), ולא אמר ואלהי יצחק כמו שאמר 'ואלהי יעקב', כדי שלא תחלוק למידת יצחק גדולה וכדי שתהיה מידת פחד יצחק תחת חסד אברהם. וזהו סוד: 'וילכו שניהם יחדיו', שאין רשות למידת יצחק ללכת עד שמידת אברהם מלמדת זכות, שאלמלא כך היתה מידת יצחק מחרבת העולם, וזהו סוד 'והאלהים נסה את אברהם'. ותדע לך כי אברהם עקד את יצחק כדי שתהיה מידת יצחק עקודה יד ורגל וכבושה תחת מידת אברהם.

[מז] ז"ל השערי צדק: ויבן משה מזבח ויקרא שמו י"י נסי כי יד על כס י"ה והאלה"ים נסה את אברהם האלה"ים הממונה על מעשה הטבע נתן כל כחו ושולטנותו ביד אברהם שהוא סוד החסד הנמשך מן הכתר לעשות ניסים ונפלאות והכל סדר החכמה העליונה ואין בזה שינוי דבר אלא גלויי מלתא בעלמא והאלה"ים נסה את אברהם הוא סוד כל הנסים והנפלאות כי בהופיע אברהם נעקד יצחק לפניו ומניח כל כחו ושולטנותו ולפיכך ורב חסד ולפיכך וישב הים לפנות בקר לאיתנו ולפיכך הים ראה וינוס הרי נתבאר לך בע"ה סוד כל מקום שתמצא ניסים ונפלאות ושאין בדבר שנוי רצון ולא שינוי טבע ולא מעט ולא הרבה אלא גדולת עוצם ממשלת הכתר העליון והוראה גדולה כח חסידי ישראל והצדיקים שיש בהם כח לגלות סתרי הכתר ולעשות חפצם ורצונם לכן אמר הפסוק ומי גוי גדול אשר לו אלה"ים קרובים אליו וכתיב וכמצבייה עביד בחיל שמיא זו היא אמונה שלימה באמונת התורה ואמונת הנסים והנפלאות עמוד והתבונן נפלאות אלו.

[מח] ז"ל התורה תמימה: לדעת התוס' בזבחים מ"ז א' ובחולין ג' א' הוי הכונה דבעינן סכין מכלי שרת, וכנראה ס"ל דדייקינן מדכתיב המאכלת בה"א הידיעה משמע המאכלת המיוחדת ומוקדשת לזה, ולדעת רבינו אפרים שם הוי הכונה דרק סכין בעינן, כלומר כלי סתם, לאפוקי קרומית של קנה, אבל כלי שרת בודאי לא בעינן, ומביא ראי' ממשנה זבחים שם קדשי קדשים שחיטתן בצפון, ולא קתני שחיטתן בכלי שרת כמו דנקט גבי קבלה וקבול דמן בכלי שרת, ש"מ דבשחיטה לא בעינן כלי שרת. ולי נראה דגם ע"פ הסברא לא בעי שחיטה כלי שרת כיון דקיי"ל שחיטה כשרה בזר ולאו עבודה היא א"כ מהיכי תיתא שתהי' צריכה כלי שרת. וע"ע ברמב"ם פ"ד ה"ז מקרבנות.

[מט] ז"ל המזרחי: אוכלת הבשר. שחותכתו ומכלתו, כי האכילה בכל מקום מלשון כלתה הוא, כמו "אש אוכלה", "תאכלהו אש לא נופח". ויהיה "המאכלת" כמו אוכלת, כמו "וחרבי תאכל בשר" והוא יוצא לשני שלא כמנהג בנין הפעיל של השרש הזה. ושמכשרת הבשר לאכילה. שפירוש "מאכלת" לאחרים, שעל ידה הותר הבשר לאכילה, שכל בהמה בחייה בחזקת אסור עומדת, נשחטה הוכשרה. על שם שישראל אוכלים מתן שכרה. שכשנעקד יצחק על גבי המזבח ולקח אברהם את המאכלת לשחוט את בנו, העלה עליו הכתוב כאלו שחטו ממש. והמאכלת ההיא מאכלת לישראל, בניו של יצחק, מתן שכרה של אותה מאכלת, שנעשת המצוה על ידה. ברצון ובשמחה כיצחק.

שלמה (שורש כל), וז"ל: ומגזרת כלה המורה על כליון, פעל אכל להוראת האכילה, שהאכילה כליון הדבר והבאתו כולו בהעדר, וכו'. ויקרא הסכין שחותכין בו אוכלין 'מאכלת', עכ"ל. וכאשר אוכל בקלקול זה כליון והעדר דקלקול, וכאשר אוכל בקדושה זהו התכללות תחתון בעליון.

וכתב בפרפראות לחכמה (וירא ד"ה ויקח), וז"ל: המאכלת גימט' מלכות, כדאיתא במדרש למה נקרא מאכלת והיא נותנת טרף לביתה וחוק לנערותיה, ודו"ק, עכ"ל. ועיין ברית כהונת עולם מאמר סוכת שלום פרק י"ב[נ].

ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם (בראשית כב, יא)

ובביאור כפל מלת "אברהם, אברהם" מצינו כמה ביאורים.

רש"י (על אתר) כתב, וז"ל: לשון חבה הוא שכופל את שמו, עכ"ל. ובאבן עזרא (כאן) כתב, וז"ל: פעמים, כמו בחפזון, עכ"ל. וברד"ק ביאר (על אתר), וז"ל: כפל לו השם כדי שישמע מהר וימנע מלשחטו, עכ"ל. ויתר על כן, חידד הרבינו בחיי (פסוק י), וז"ל: שתי פעמים מפני שהיה ממהר לשוחטו, עכ"ל. ומקורו במדרש תנחומא (וירא כג), והובא בבעלי התוס' (פסוק יד[נא]), "אברהם אברהם - למה ב' פעמים, שהיה ממהר והולך לשוחטו". ועיין ספר הגמטריות (ויצא, אות ט[נב]).

ובמדרש רבה (וירא נו, ז) אמרו, "אברהם אברהם - תני ר' חייא, לשון חיבה, לשון זרוז, ר' אליעזר בן יעקב אמר, לו ולדורות"[נג]. וכתב במלבי"ם (כב, א), וז"ל: ר"ל, קריאת השם הוא לשון חבה, וכפל הקריאה הוא לזרז[נד], עכ"ל. אולם יעויין תורה תמימה על אתר שביאר שעצם ההכפלה הוא חיבה, עיי"ש ביאורו[נה]. וכן הוא באמרי שמאי על אתר[נו]. ועיין ברית כהונת עולם[נז] (מאמר סוכת שלום פרק ה' ופרק י"ב).

ובזוה"ק אמרו, "אברהם אברהם, בתראה שלים, קדמאה לא

[נ] ז"ל הברית כהונת עולם: ורזא דבחינת המאכל"ת בסוד מלכות שיש בה בחינת פ"ר רי"ו שהם סוד הגבורה, שסוד הא"ש עם המאכל"ת הנקחים בי"ד אינון סוד ש"ך פ"ר רי"ו, שהם מתמתקים בסוד ע"ת רצו"ן, דתמן נע"ר תצ"ו כמו שכתבתי במקום אחר, והוא הממתיק דינים דמנחה ביום שבת, וכו', וצירוף המאכלת בסוד מלכות להשלים סוד ש"ך פ"ר רי"ו ברזא דעת רצו"ן, הנה נתגלה אז אליו הדיבור ממלאך הוי"ה אשר לא הוזכר בחינת הוי"ה עד כה, שגמר הכנת המיתוק לגמרי ונקרא בלשון חבה אברהם אברהם להמתיק דינין דפ"ר רי"ו רזא דבחינת המאכל"ת.

[נא] ז"ל הבעלי תוס': מדרש אגדה. אברהם אברהם ב' פעמים למה שנה לפי שהיה ממהר לשוחטו כשא"ל אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה.

[נב] ז"ל ר' יהודה החסיד: ויאמר יעקב יעקב, אברהם אברהם, משה משה, שמואל שמואל, ויאמר הנני; אין לך דור שאין בו כאחד מהם, לכן פסק בין שמותם שהקב"ה קורא שם האיש תחילה, ואחר כך מדבר עימו כל צרכו.

[נג] ז"ל המדרש: ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים אברהם אברהם - תני רבי חייא: לשון חיבה, לשון זירוז. ר' אליעזר בן יעקב אמר: לו ולדורות. אין דור שאין בו כאברהם, ואין דור שאין בו כיעקב, ואין דור שאין בו כמשה, ואין דור שאין בו כשמואל.

[נד] ז"ל המלבי"ם: ויאמר אליו אברהם, בכל הקריאות כפל השם אברהם אברהם, יעקב יעקב, ופי' בת"כ שהוא לשון חבה לשון זירוז, ר"ל קריאת השם הוא לשון חבה וכפל הקריאה הוא לזרז, ופה לא רצה לזרזו כמ"ש במד' שלא יאמרו הממו וערבבו, וע"כ אמר רק אברהם, ועוד יש טעם כי כפילת הקריאה באו אל שני חלקיו, אל הגוף ואל הנפש, שתחלה קרא אל הגוף שיתפשט מחומריותו ויוכן אל הנבואה, ואז יקרא אל חלק השמים ממעל שהיא הנפש, אבל קריאה זו היה לצורך מעשה, שמי שעדיין לא התפשט מן החומר לגמרי, לא יצוייר שיעשה כזאת, ולכן קרא רק פעם אחת אל הנפש, שכבר התפשט החומר מעליה ותלבש מחלצות, ואברהם השיב הנני, שמוכן ומזומן על אופן זה.

[נה] ז"ל התורה תמימה: אברהם אברהם. לשון חיבה לשון זירוז, לפי פשטות הענין הוי הכונה הראי' שלשון חבה הוא מכפילת השם אברהם אברהם, אבל צריך הסבר איזה הרגש חבה יש בזה. ואמנם יתבאר ע"פ הרגיל ונוהג שבעולם דכשצריך אדם לדבר עם חבירו קורא אותו פעם אחת בשמו, והיינו שמזמינו לדבר, ומדבר עמו מה שצריך לו, משא"כ באב ואם כשמדברים עם בנם האהוב והחביב להם ביותר יקראוהו בשמו אף כשאינם צריכים לזה, יען כי מתענגים הם בזה גופא שקוראים לו בשמו. וגם כאן קרא לו הקב"ה בשמו שתי פעמים מפני כי כאב את בנו ירצהו וכמש"כ (ישעיהו מ"א:ח') זרע אברהם אוהבי. ובחדושי אגדות פרשנו בזה עוד דברי אגדה, וכאן די בזה.

[נו] ז"ל האמרי שמאי: ויקרא אליו מלאך ד' מן השמים ויאמר אברהם אברהם. אברהם אברהם לשון חיבה היא שכופל את שמו (רש"י ממדרש בראשית רבה פרשה נ"ו אות ט') נראה, שכפילות שם מראה על חיבה יתירה מפני שנעים להזכיר שם של אוהב ידיד כמו שנאמר הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד (ירמיה ל"א י"ט) ואילו שונא קשה להזכיר את שמו אלא קוראים אותו רק בשם אביו דאיתא במדרש רבה פרשה י"ח אות י"ג דואג ואחיתופל שהיו מתרפין אותי ולא היו שונאי? והיו מתרפין אותי ולא קוראין אותי בשמי אלא מדוע לא בא בן ישי (שמואל א' כ' כ"ז) ראיתי את בן ישי(שמואל א' כ"ב ט') הנה ראיתי בן לישי (שמואל א' ט"ז י"ח) הוי כי לא יחרפני ואשא (תהלים נ"ה י"ג) כלומר דואג ואחיתופל לא יכלו לקרוא את דוד בשמו מחמת שנאתם אליו, (עיין בספרי החיד"א פני דוד ריש במדבר, דבש לפי מערכת ש' אות כ', חומת אנך שמואל א' כ', ומדבר קדמות מערכת ש' אות כ"ד) לפי זה מפרש הגאון ר' יעקב מליסא ז"ל בספרו נחלת יעקב הא דאמרינן בסוטה ל"ה ע"א ויהס כלב את העם אל משה (במדבר י"ג ל') שאמר להם וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם חשבו שבגנותו של משה רוצה לדבר שתקו ונתנו לדבר, מפרש הגאון מזה שכלב לא הזכיר את שמו של משה אלא קרא אותו בשם בן עמרם חשבו שהוא שונא של משה לכן נתנו לכלב לדבר וכן הא דאמרינן במגילה ט"ז ריש ע"א לא נעשה עמו דבר אסתר ו' ג' אמר רבא לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני ששונאים את המן מפרש החכם צבי מזה שהם אמרו לא נעשה עמו דבר ולא הזכירו את שמו של מרדכי יודעים שהם לא היו אוהבים של מרדכי.

[נז] ז"ל הברית כהונת יעקב: ורזא דאברהם עד חצי המלכות כמו שכתבתי במקום אחר, ויהיה טיפה עליונה בבחינת אברהם ושני טפיים מלמטה בבחינת מלכות, וזה טעם (שופטים ה' ל') רח"ם רחמתי"ם לראש גבר, כי בחינת רח"ם הוא סוד אברהם הנזכר להמתיק הרוגז, ולעומתו רחמתים בכפל בסוד מלכות, ואף כי זה נאמר על סיסרא איש בליעל יש שם בכתוב ליתן טהור מטמא ואין כאן מקומו, וזה טעם שבקריאת מלאך ה' זימנא קמא (בראשית כ"ב י"א) נקרא אברהם אברהם ונצטווה במצות לא תעשה אל תשלח ידך, ונקרא אז ירא אלהים בסוד התקשרותו בבחינת מלכות על ידי כפילת שמו, ואולם זימנא תניינא אדכר אברהם חד זימנא ובחינת לא תעשה נתעלה שם עד בחינת עשה כדכתיב (שם כ"ב ט"ז) ינען אשר עשית וגו' ונתברך שם מסטרא דדכורא בדרגא דיליה כמבואר במקום אחר, וכאשר יתלבש בחינת אברהם תוך בחינת מלכות יהיה סוד והא"ם רבצ"ת אתוון אברהם וצ"ת סוד מלכות שנתחברו אתוון מלך באות צ' ממנצפ"ך שהוא בחינת המיתוק מיסוד צדיק, וכן צדי"ק במילוי גימטריא והא"ם רבצ"ת, ורביצתה על האפרוחים או על הבצים דאינון שבע ימי הסוכות דבהון עבדין שבע הקפות כמו שכתב בתיקונים (הקדמה כ"ג.), הוא סוד בסכות תשבו שבעת ימים, בהיות השבעה ימים נכללו בסוד תשב"ו גימטריא ע"ל האפרחי"ם א"ו ע"ל הביצי"ם כמו שאכתוב אי"ה (פרק ג).

[נז] אמנם הוספות שני שמות לירא ולירא הוא סוד שני שמות המוקדמין לי"ג מדות בסוד זעיר אריך כנודע (פרי עץ חיים שער הסליחות פרק ב'), דאינון בחינת יראה ובחינת יראה, ואחר שקראו מלאך ה' בכפל אברהם אברהם זכה להתקשר בשני הויות אלו (פרק ה).

[נה] נה נתגלה אז אליו הדיבור ממלאך הוי"ה אשר לא הוזכר בחינת הוי"ה עד כה, שגמר הכנת המיתוק לגמרי ונקרא בלשון חבה אברהם אברהם להמתיק דינין דפ"ר רי"ו רזא דבחינת המאכל"ת (פרק יב).

שלים" ועיין שם (נשא קלח ע"א[נח]; וירא קכ ע"א[נט]), ושמו"ר[ס] (ב, ו), ובמדב"ר[סא] (יד, כ). וביאר בצרור המור (בראשית כב, יב), וז"ל: כי עכשיו אחר הפועל הוא שלם, אבל קודם הפועל לא היה שלם, כי היה בחיריי וראוי להטות אחר דעת רוב בני אדם, עכ"ל.

וכן הוא בזוה"ק (בלק קפז ע"ב) "משה לא הוה ביה פירודא, דכתיב משה משה, דלא פסיק טעמא, כמה דכתיב אברהם אברהם, (שבאברהם) דפסקא טעמא, בגין דהשתא (כאשר נימול) הוה שלים מה דלא הוה מקדמת דנא"[סב]. אולם עיקר שלמותו קנה בעקידה [משא"כ בברית נקרא תמים, כמו שנאמר (בראשית יז, א) "התהלך לפני והיה תמים"], וכמ"ש בכלי יקר גבי העקידה (על אתר), וז"ל: ומה שלא קראו בפעם ראשון ב' פעמים לשון חבה, לפי שעדיין לא נודע חבתו לכל באי עולם, כי שמא לא יעמוד בנסיון, ואחר שעמד בנסיון אז נראה לעין כל ביתר שאת ויתר עז על זולתו, ע"כ קראו אברהם אברהם שני פעמים, עכ"ל ועיי"ש[סג]. ועיין קול ברמה (אות קס"ח).

וטעם נוסף מצינו במלבי"ם (על אתר), וז"ל: כפילת הקריאה באו אל שני חלקיו, אל הגוף ואל הנפש [ואמרו (תנחומא שמות, יח) "כל מי שנכפל שמו הוא בשני עולמות, נח נח אברהם אברהם" וכו'[סד]], שתחילה קרא אל הגוף שיתפשט מחומריותו ויוכן אל הנבואה, ואז קרא אל חלק השמים ממעל שהיא הנפש, עיי"ש. ועיין עוד בדבריו באילת השחר[סה] (פרק טו) על כללות כפילת מלים בלשון הקודש.

וכתב ברוח חיים (אבות א, א), וז"ל: אברהם אברהם פסיק טעמא בגויה, ר"ל בין אברהם דלעילא שהוא הנפש בשורשה בעולם העליון ובין אברהם השני כשהיא מולבשת בגוף בקצה האחרון שלה, יש הפסק בגויה, שהגוף הוא המפסיק שלא נזדכך חומרו כ"כ באופן שלא יהיה חוצץ ומפסיק, עכ"ל ועיי"ש[סו].

[נח] ז"ל האדרא רבא: והיינו רזא דתנינן "יקוק | יקוק" (שמות לד, ו) - פסיק טעמא בגווייהו. בכלהו אתר דשמא אדכר תרי זמני - פסיק טעמא בגווייהו. כגון "אברהם אברהם" (בראשית כב, יא), "יעקב יעקב" (בראשית מו, ב), "שמואל שמואל" (ש"א ג, י) - כלהו פסיק טעמא בגווייהו. חוץ מ"משה משה" (שמות ג, ד) דלא פסיק טעמא בגווייהו. מאי טעמא, "אברהם | אברהם" - בתראה שלים, קדמאה לא שלים; דהשתא שלים בעשר נסיוני. ובגין כך פסיק טעמא בגווייהו, דהשתא לא הוה איהו כדקדמיתא. "יעקב | יעקב" - בתראה שלים, קדמאה לא שלים; דהשתא אתבשר ביוסף ושראת עליה שכינתא. ועוד דהשתא אשתלים בארעא אילנא קדישא כגוונא דלעילא - בתריסר תחומין בשבעין ענפין, מה דלא הוה בקדמיתא. ובגיני כך בתראה שלים, קדמאה לא שלים, ופסיק טעמא בגווייהו. "שמואל | שמואל" - טעמא פסיק בגויה. מאי טעמא, בתראה שלים, קדמאה לא שלים; דהשתא הוא נביאה, וקודם לכן לא הוה נביאה. אבל "משה משה" - לא אפסיק טעמא בגווייהו. דמיומא דאתיליד - שלים הוה! דכתיב "ותרא אותו כי טוב הוא" (שמות ב, ב). אוף הכא "יקוק | יקוק" פסיק טעמא בגווייהו; קדמאה שלים, בתראה שלים בכלהו. ומשה באתר דינא אמר לנחתא לון מעתיקא קדישא רחמין לזעיר אנפין. דהכי תנינן "כמה חילא דמשה דאחית מכילן דרחמי לתתא".

[נט] ז"ל הזוהר כאן: ויקרא אליו מלאך יהו"ה וגו', פסיק טעמא בגווייהו, דלאו אברהם בתראה כקדמאה, בתראה שלים קדמאה לא שלים, כגוונא דא שמואל שמואל, בתראה שלים קדמאה לא שלים, בתראה נביא, קדמאה לא נביא, אבל משה משה לא פסיק, בגין דמיומא דאתייליד לא אעדי מניה שכינתא. אברהם אברהם, רבי חייא אמר, בגין לאתערא ליה ברוחא אחרא בעובדא אחרא, בלבא אחרא.

[ס] ז"ל הבראשית רבה: "ויאמר משה משה" - אתה מוצא (בראשית כב יא) באברהם אברהם יש בו פסק (שם מו, ב) יעקב יעקב יש בו פסק (ש"א ג, י) שמואל שמואל יש בו פסק אבל משה משה אין בו פסק למה כן משל לאדם שנתן עליו משאוי גדול וקורא פלוני פלוני קרובי פרוק מעלי משוי זה. דבר אחר עם כל הנביאים הפסיק מלדבר עמהם אבל במשה לא הפסיק כל ימיו תני רבי שמעון בן יוחאי מהו משה משה לשון חיבה לשון זירוז. דבר אחר משה משה הוא שלמד תורה בעולם הזה והוא עתיד ללמד בעולם הבא שעתידין ישראל לילך אצל אברהם ואומרים לו למדנו תורה והוא אומר להם לכו אצל יצחק שלמד יותר ממני ויצחק אומר לכו אצל יעקב ששימש יותר ממני ויעקב אומר להם לכו אצל משה שלמדה מפי הקדוש ברוך הוא הדא הוא דכתיב (תהלים פד ח) ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון ואין אלהים אלא משה שנאמר (שמות ז א) ראה נתתיך אלהים לפרעה רבי אבא בר כהנא אמר כל מי שנכפל שמו הוא בשני עולמות. ויאמר הנני הנני לכהונה ולמלכות אמר לו הקדוש ברוך הוא במקום עמודו של עולם אתה עומד אברהם אמר (בראשית כב א) הנני ואתה אומר הנני בקש משה שיעמדו ממנו כהנים ומלכים אמר לו הקדוש ברוך הוא אל תקרב הלום כלומר לא יהיו בניך מקריבין שכבר מתוקנת הכהונה לאהרן אחיך הלום זו מלכות כמו דתימא (ש"ב ז, יח) כי הביאותני עד הלום ואומר (ש"א י, כב) הבא עוד הלום איש אמר לו הקדוש ברוך הוא כבר מתוקן המלכות לדוד אף על פי כן זכה משה לשתיהן כהונה ששימש בשבעת ימי המלואים מלכות דכתיב (דברים לג ח) ויהי בישורון מלך. של נעליך כל מקום שהשכינה נגלית אסור בנעילת הסנדל וכן ביהושע (יהושע ה טו) של נעלך וכן הכהנים לא שמשו במקדש אלא יחפים.

[סא] ז"ל הבמדבר רבה: משה משה אברהם אברהם יעקב יעקב שמואל שמואל לשון חבה ולשון זירוז ד"א משה משה הוא משה עד שלא נדבר עמו ומשה משנדבר עמו.

[סב] ז"ל הזוהר (בלק): אבל משה דלא הוה ביה פרודא, דכתיב (שמות ג ד) משה משה, דלא פסקא טעמא, כמה דכתיב (בראשית כב יא) אברהם אברהם, דפסקא טעמא, בגין דהשתא שלים, מה דלא הוה מקדמת דנא, פרישו אית בין אברהם דהשתא לאברהם דקדמיתא, אבל משה מיד דאתייליד אספקלריאה דנהרא הות עמיה, דכתיב (שמות ב ב) ותרא אותו כי טוב הוא, וכתיב (בראשית א ד) וירא אלהי"ם את האור כי טוב, משה מיד אתקשר בדרגא דיליה, ובגין כך משה משה, ולא אפסיק טעמא.

[סג] ז"ל הכלי יקר: אברהם אברהם. לשון חבה, ומה שלא קראו בפעם ראשון ב"פ לשון חבה לפי שעדיין לא נודע חבתו לכל באי עולם כי שמא לא יעמוד בנסיון, ואחר שעמד בנסיון אז נראה לעין כל ביתר שאת ויתר עוז על זולתו, על כן קראו אברהם אברהם שני פעמים לשון חבה, כי נסיון זה היה לתועלת המנוסה להודיע חבתו.

[סד] בר אחר, לפי שבשעה שעסק במצוה בעקידת בנו היה כל כך טרוד במצוה לגומרה כהלכתה עד שלא היה נותן לב לקול הקריאה, לפיכך הוצרך לקרותו שנית וזהו טעם לכפל אברהם אברהם, מה שאין כן בראשונה שלא היה עדיין טרוד במצוה. וי"א שאברהם הבין בקריאה זו שמן השמים יעכבוהו לפיכך עשה את עצמו כאיש נדהם וכאיש אשר לא שומע כדי לגמור המצוה, עד שקראו שנית.

[סה] ז"ל התנחומא: רבי אבא בר כהנא אמר כל מי שנכפל שמו הוא בשני עולמות נח נח אברהם אברהם יעקב יעקב משה משה שמואל שמואל פרץ פרץ אמר לו והרי כתיב אלה תולדות תרח תרח אמר להם אף הוא יש לו חלק בשני עולמות ולא נאסף אבינו אברהם עד שנתבשר שעשה תרח אביו תשובה שנאמר (בראשית טו) ואתה תבוא אל אבותיך בשלום אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע כל מה שסגלתי מעשים טובים בעולם הזה אני הולך אצל אבותי בשרו הקב"ה חייך שעשה אביך תשובה לפיכך נכפל שמו.

[סו] ז"ל המלבי"ם: ולפעמים יכפול השם לקריאה. אברהם אברהם משה משה (ויקרא ס' ד) או להורות על הכללות. איש איש (קדושים ס' צח מצורע ס' קך אמור ס' קד) וכ"מ שנז' תחלה הפעל בסתם ואח"כ נז' עם השם הי' תחלה נושא סתמי (צו ס' קמה ויקרא ס' לה ק' ק'ג).

[סו] ז"ל הרוח חיים: ולבאר זה מה גדולתו של משה רבינו עליו השלום בהא דלא פסיק טעמיה בגוויה הנה ידוע מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות ז ע"ב) לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ אל תקרי שמות אלא שמות כי באמת השם הוא עצם הנפש של האדם והראיה מדכתיב (בראשית ב, יט), ויקרא האדם שמות וכתיב וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. ולשון נפש חיה קשה דהוה ליה למימר להנפש חיה אלא שהדבר מבואר שקריאת השם לא היה כפי ההזדמן וכהבא בפיו שם בעלמא אלא כפי שראה שרשו בעולם העליון היכן החי נאחז בשרשו כן קרא לו השם על ידי צירופי אותיות של אותו עולם שבו אחיזתו וזה שאמר אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו העצמי הראוי לו על ידי

ועיין ספר הברית[סז] (ח"ב מאמר ח' אותות הנבואה, פ"א). ועיין שער מאמרי רשב"י[סח] (נח), ושערי קדושה[סט] (ח"ג ש"ה). ועיין ספר הליקוטים[ע] (בראשית, ג). וכתב בכתב והקבלה (על אתר), וז"ל: היתה נפשו דבוקה באהבת רצון קונו, עד שכל מחשבתו וכל

צירופי אותיות מעולם שנאחז שם בשרשו וכיוצא בזה באדם שהשם הוא עצם הנפש שלו הנאחז בשרשו העליון.

[א] זהו הענין בכפילת השמות אברהם אברהם הראשון מורה על עצם הנפש שרשו העליון ששם עיקר מדור הנשמה רק משתלשל ממנה מקצתה בגוף כי הגוף הוא רק כמו נעל להנשמה וכמו הנעל אינו מלבוש רק לקצה התחתון של הגוף כן הגוף אינו מלבוש רק לקצה התחתון של הנשמה ונעל נקרא הגוף בחינת סוף הרגלים של הנשמה. וזהו שכתוב (שמות ג, ה), של נעליך מעל רגליך וגו' היינו הגוף ועיין בזוהר פרשת חוקת (דף קפד, א) (ע' נפש החיים שער א פ"ה ד' ד' בהג"ה) ואברהם השני מורה על קצה התחתון של הנשמה שנשתלשל בגוף (א"ה וזה שאמרו במדרש שם (שמו"ר ב, ו), כל מי שנכפל שמו ישנו בשני עולמות עיין שם (הגרד"ל)) וזה כוונתם אברהם אברהם פסיק טעמיה בגויה רצונם לומר בין אברהם דלעילא שהוא הנפש בשרשה בעולם העליון ובין אברהם השני כשהיא מלובשת בגוף בקצה האחרון שלה יש הפסק בגויה שהגוף הוא מפסיק שלא נזדכך חומרו כל כך באופן שלא יהיה חוצץ ומפסיק בין הארת הנשמה בעולם העליון לכשהיא מלובשת בגוף. אבל משה משה לא פסיק טעמיה בגויה שנזדכך אצלו הגוף כל כך עד שלא היה חוצץ ומפסיק כלל בין הארת הנשמה כשהיא בעולם העליון לכשהיא בגוף. וזה היה מפני רוב שפלותו וענותו שחשב עצמו כאלו הגוף אינו ואמר ונחנו מה ואצל אברהם על כל פנים היה חשוב כעפר ואפר, ולכן אמרו השכינה מדברת מתוך גרונו של משה היה הגוף אצלו מסך מבדיל היתה שכינה מדברת מתוך גרונו ממש.

[סז] ז"ל ספר הברית: גם תדע שברדת הנשמה דרך עולם היצירה בהתלבשותה ברוח דיצירה מנחת גם שמה שרשיה הפחותים מאותם הנזכרים, והם בחינת רוח שבה בכל קומת אדם דנשמות דיצירה על דרך הנזכר, וככה בירידתה בעשיה בהתלבשותה בנפש מנחת גם שם שרשיה הפחותים יותר, והם בחינת נפש שבה בכל קומת אדם דנשמות דעשיה על דרך הנזכר, וכן יעשה הרוח, ברם עיקר שרשוהי שבק באדם דנשמות דיצירה ואשר בערך הנפש שבו שבק באדם דנשמות דעשיה בעברו דרך שמה בהתלבשותו בנפש, וכל אלה יחד נקרא רוח, וכן תדין לנפש דעשיה ולחיה דאצילות וליחידה דא"ק הכל על זה הדרך באופן שאין לך נשמה שאין לה שרשים הרבה מאד זה למעלה מזה בעולמות העליונים, נמצא נשמת האדם הישראלי הוא בדוגמת ענף הדבוק בגוף האילן העומד במקום טהרה וכופפת עצמה למטה עד שנוגעת בארץ מתחת בעודו נאחז בסבך בגוף האילן והוא מזלו כי ממנו יזל מים חיים ושפע אל קצה ענפו שבגוף האדם. וזה אמרם ז"ל שראה משה רבינו ע"ה מזלו של רבי עקיבא יושב ודורש, וגרסינן במנחות (פרק ג') שאמר משה רבש"ע הראהו לי אמר ליה חזור לאחוריך, ובסוד הזה תבין למה נכפלו שמות הצדיקים אברהם אברהם משה משה, שאחד הוא נגד השורש אשר בשמים ממעל ואחד נגד הקצה השנית. המחובר בגופם הטהור.

[סח] ז"ל האריז"ל: שם בתוספתא בדנ"ט ע"ב שו' ל"ג וז"ל למה נח נח תרי זמני אלא כל צדיק וצדיק די בעלמא אית ליה תרין רוחין רוחא חד בעלמא דין ורוחא חד בעלמא דאתי והכי תשכח בכולהו צדיקי משה משה יעקב יעקב אברהם אברהם שמואל שמואל שם שם בר מיצחק כו'. הענין הוא כי החלק הנקרא רוח אין לו רק בחינה אחת הבאה מן ז"א הנקרא ת"ת אבל החלק הנקראת נשמה הבאה מבינה יש לה שתי בחינות האחת היא בהיותה למעלה במקום ראשו של ז"א ששם האורות סתומים ומכוסים כנודע. והשנית היא ברדתה למטה ובהתפשטה בגופו דז"א מן החזה שבו ולמטה כי שם בפסק ונשלם יסוד דאימא שהי' מכס' האורו' ושם נתגלו האורו' משם ולמט'. ולכן הנשמ' משתנית ברדת' שם אל מקום הגילוי מבחינה אחרת וזהו סוד הפסוק כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי פירוש כי הרוח איננו רק בחינת רוח אחד בלבד. והנה הוא עוטף ומלביש את הנשמה כנודע בסוד אימא המתלבשת תוך ז"א וזמ"ש יעטוף ולא אמר יתעטף רוצה לומר לנשמה וביאר טעם אל העיטוף הנז' ואמר ונשמות אני עשיתי פירוש כי הנה שתי בחינות עשיתי בנשמה ונקרא נשמות מיעוט רבי' שנים האחת היא המשכת בינה מראש ז"א עד החזה במקום הסתום. (ד"ש ד"י"ד ע"א) והשנית היא התפשטות' למט' מן החז' במקום הגילוי כנז' ושם למט' במקום הגילוי אז צריכ' אל הרוח הבא מבחי' ז"א שיעטוף ולביש אותה ולא תשאר הנשמה בגילוי וזמ"ש ונשמות אני עשיתי ולכן רוח מלפני יעטוף את בחינה השנית שעשיתי בנשמות ומ"ש כאן בזוהר דכל צדיק אית ליה תרין רוחין לא דק בלשניה והכונה היא על שתי בחינות הנשמה כנז' ואפשר שלהיותם בז"א קראם רוחין וזמ"ש חד בעלמא דין ז"א שהוא במקום הגילוי וחד בעלמא דאתי בינה שהוא במקום הסתום. ואמנם ענין תרין רוחין אילין שיש לכל צדיק יובן במ"ש הכתוב ונכרתה הנפש ההיא ויובן במ"ש חז"ל הרשעים בחייהם קרויין מתים ויובן במ"ש רז"ל כי נשמת הרשע יורדת אל רגליו בסוד ותגל מרגלותיו ותשכב כנז' בס' הזוהר ובס' התקונין והענין הוא כי הרשע כאשר הוא חוטא הוא מוריד נשמתו בגהינם בהיותו בחיים כי בעת יצירתו נופחה נשמתו בקרבו (ע"ד) ובהיותו חוטא מוריד נשמתו דרך מרגלותיו (ונשקעת בגהינום וכפי בחי' עונותיו יורדת נשמתו כך מדרגות (ס"א לא גרס כ"ז) ולכן בחייו קרוי מת וכאשר היה רשע גמור גמר להפיל נשמתו בגהינם. ואם תאמר והרי אנו רואים אותו שהוא בחיים ואיך הוא נקרא מת. כמו שהקשו על מ"ש בגמרא כי הרשע נכתב ונחתם למיתה בר"ה ווהרי אנו רואים אותו שהוא חי. אבל התשו' היא עם הנז' כי שתי בחינות נשמה יש באדם התחתונה היא נכנסת בפנימיותו והעליונה נשארת בבחינת צל"ם מקיף על ראשו כמש"ה אך בצלם יתהלך איש כנודע ובעת שהוא חוטא ויורדת נשמתו מדרג' התחתונה ממנה אל תוך גהינם כך נכנסת בפנימיותו המדרגה התחתונה של נשמתו העליונה הנקראת צלם וכפי הבחינות שיורדת נשמתו התחתונה בגהינם כך בחינות מדרגות יורדות מנשמתו העליונה אל תוך גופו להחיותו וכאשר גמרה התחתונה לצאת מתוכו ולרדת בגהינם נגמרה גם נשמתו העליונה ליכנס בגופו ממש ונשאר בלתי צלם על ראשו ואם עוד יוסיף לחטא עוד גם הצלם ההוא ירד מטה מטה לגהינם מדרגה אחר מדרגה כפי הגדר שחוטא ואז גם הצלם ההוא נגמר לרדת ולצאת דרך מרגלותיו אל גהינם אז עליו אמר הכתוב כי אם עונותיכם היו מבדילים כו' ועליו נאמר ג"כ ונכרתה הנפש ההיא כי כל בחי' נשמתו תמו נכרתו ירדו לגהינם ונפסקה אחיזתם מלמעלה ולא נשאר להם שרש למעלה. ואמנם הצדיקים נשמתם התחתונה שוכנת תוך גופם ונשמתם העליונה עומדת צל על ראשו בסוד אור מקיף ומשם שואבת לו חיים מלמעלה תמיד ומריקה אל נשמתו אשר בתוכו ויש לו תמיד תרין רוחין חד בעלמ' דאתי היא העליונה שהוא בסיתום למעלה מן החזה וחד לתתא בעלמא דין מן החזה ולמטה במקום הנגלה אשר שם בנין הנקבה מלכות הנקרא עולם הזה וזהו סוד משה משה שמואל שמואל כו'.

[סט] ז"ל הרח"ו: הנה נתבאר כי אור אחד הוא בצורת אדם מתפשט בכל ארבעה עולמות אצילות, בריאה, יצירה, עשיה, עד סוף ארבעה יסודות העולם השפל, והוא מתדבק באורות אדם העליון הנקרא עשר ספירות, והם מתלבשים בזה האור הנקרא אור מחצב הנשמות, וכל נשמות התחתונים כלולות שם, וברדתם בעולם הזה להתלבש בגופות מניחות שרשיהם דבוקות במקורם אשר משם חוצבו, וענפי השרשים ההם לבדם הם יורדים בדרך התפשטות לבד ומתלבשות בגופות בעולם הזה כדמיון ענפי האילן שהן דבוקות ומושרשות בגוף האילן ממש וכופפות עצמן למטה, ונוגעות בקרקע עצמו בעודן נאחזות בגוף האילן. וכאשר האדם חוטא חטא הראוי להכרת, נכרת אותו הענף מגוף האילן ונשאר נפרד ממנו ועומד בעולם הזה כרוח הבהמה, וזהו סוד הכרת תכרת הנפש ההיא. וזהו סוד כי האדם עץ השדה.

[א] זהו סוד מה שכתוב בצדיקים שנכפל שמם, אברהם אברהם, יעקב יעקב, משה משה, אחד כנגד בחינת השרש הנשאר למעלה דבוק באילן, וזהו הנקרא מזלו של האדם. וכמו שאמרו רבותינו ז"ל (מנחות דף כ"ט ע"ב) שראה משה רבינו ע"ה מזלו של רבי עקיבא יושב ודורש וכו'. כי ממנו נוזל השפע אל הענף שירד ונתלבש בגוף.

[ב] הנה השורש הוא עליון מאד בראש רום עולם האצילות והענף ארוך מאד מתפשט בכל העולמות עד התלבש קצהו בזה הגוף, ובכל מדרגה שבכל עולם מניח שם שורש אחד באופן שאין לך נשמה שאין לה שרשים לאין קץ זה למעלה מזה, ועל ידי מעשיו זוכה להעלות לכולן, כי כל מדרגות עולם העשיה, שרשיו אשר הניח שם נקראים כולם נפש אחד שלימה דעשיה ועל דרך זה בשאר המדרגות.

[ג] בזה יתבאר ענין הנבואה, כי אחר היות האדם בחומר זך בלי זוהמת היצר הרע ולא בכוחות הנפש היסודית כלל, ולא יש בידו חטא הפוגם באיזה שורש משרשי נשמתו, הנה כאשר יכין עצמו להתדבק עד שרשו העליון יוכל להתדבק בו, ואמנם אף על פי שהוא ראוי לכך צריך להפשיט נשמתו מכל וכל ולהפרידה מכל עניני החומר ואז תוכל להדבק בשרשה הרוחני.

[ע] שמבאר שם מעלת אדה"ר קודם החטא ומציאותו לאחר החטא, וז"ל האריז"ל: ועתה תראה, כמה מעלתו של אדה"ר קודם החטא היתה, וכמה ירד אחר החטא. כי תחילה היה גופו מיצירה, ונפשו מבריאה כנז"ל, ואחרי חטאו נעשה גופו מזה העולם, ונפשו מעשיה, ורוחו מיצירה. כי מה שהיה מתחילה גוף, עתה נעשה רוח של אדה"ר. ובהיות שגופו לא היה מעשיה, לכן צוהו שלא יאכל מעץ הדעת, כי הוא מעולם העשיה, כי שם מעורבים הקליפות. ובהיות שמטטרו"ן היה בסוד אדה"ר כנודע, לכן נטל גדולת אדה"ר, וגופו נהפך ללפידי אש בעולם היצירה, כנז' בס' פרקי היכלות.

רעיונותיו היו טרודים כ"כ באהבה עזה בקיום מצוה זו, עד שלא נשמע לאזניו קריאת שמו בפעם הראשונה, רק אחר קריאה שניה נתעורר לשמוע (רמ"א), עכ"ל. וכן הוא בהעמק דבר על אתר[עא].

ועיין ספר העקרים[עב] (מאמר א פרק יא), ומחשף הלבן[עג] (וירא), ומעגלי צדק[עד] (אות מ), וחיים וחסד[עה] (בהעלותך), ומאור עינים[עו]

[עא] ז"ל העמק דבר: אברהם אברהם. באשר היה אברהם שקוע בהתלהבות המעשה. בהתפשטות כחות החושים כמעט ע"כ הוצרך להעמידו בקול מרגיז עד שישוב לשמוע.

[עב] ז"ל ספר העקרים: ויובן מזה ג"כ שידיעת השם מקפת בדברים האישיים ובדברים הכלליים ולהורות ע"ז תמצא כי כשהקב"ה נגלה על הצדיקים מזכיר שמם שתי פעמים אברהם אברהם יעקב יעקב משה משה שמואל שמואל לומר שהוא יודע הפרטי מצד הפרטיות שבו וכן אמר השם לבני נח שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם (בראשית ט') לרמוז על שהידיעה הפרטית דבקה באדם שאם לא היה בו אלא ידיעה כללית כמו שהיא בשאר ב"ח לשמור המין בלבד מה טעם שיהרג הרוצח לפי שבצלם אלקים עשה את האדם וכי ההורג אדם אחד הוא הורג את כל המין אבל יאמר כי לפי שנעשה אדם בצלם אלהים הנה הוא קיים באיש וההורגו ראוי לעונש אחר שהידיעה האלהית הפרטית דבקה בו מצד הכח השכלי אשר בו כעליונים אשר הם קיימים באיש והידיעה הפרטית דבקה בהם מצד הכח השכלי שבהם וע"כ היה האדם ראוי לשכר ולעונש הפרטי המיועד בתורה.

[עג] ז"ל ר' יעקב אבחיצרא: אפשר לרמוז דאברהם ב' פעמים עם עשר אותיותיהם גימטריא אב"ג ית"ץ חסד שבמ"ב ורמז לו שעכשיו שנתחברו בו הגבורות עי"ז מעלה הניצוצות. עוד אברהם אברהם יצחק גימט' תרע"א אל עם ב' כ"ו. והוא חשבון תרפ"ז י"ה עם ב' כ"ו. והוא חשבון בשבת, לרמז דע"י העקידה הזאת נשלמו כל השמות וכל העולמות.

[עד] ז"ל המעגלי צדק: מזקנים אתבונן כי פקודיך נצרתי. אפשר לרמוז על פי מה שכתבנו כבר, דשנותיו של דוד המלך עליו השלום הם מאברהם יעקב ויוסף, וכשנתבונן בדבר נמצא ששלשה האבות האלה הם כנגד קו האמצעי שהוא דת"י אברהם כנגד הדעת ויעקב כנגד התפארת ויוסף כנגד היסוד והנה אברהם שהוא כנגד הדעת דבר זה פשוט על פי מה שנאמר בזוהר הקדוש ח"ג קלח ע"א על אברהם אברהם - קדמאה לא שלים בתראה שלים ודהיינו דקדמאה לא היו בו כי אם חסדים לבדם בלי גבורות משום הכי נקרא לא שלים דהדעת שלימותו שיהיה כולל בחסדים וגבורות ולכן באחרונה שנכלל בגבורות נקרא בתראה שלים דהדעת בשלימות הוא חסדים וגבורות ומשום הכי לא נקרא אברהם שלם עד שנכלל בגבורות אם כן אברהם אברהם מיירי בפשיטות על הדעת בשלימותו. עוד, אברהם אברהם עם התיבות והכולל גימטריא זו הוא דעת לרמוז דעכשיו נשלם אברהם בדעת כאמור נמצא אברהם ויעקב ויוסף הם כנגד דת"י ואומר דוד המלך עליו השלום כיון דשנותי הם מאברהם ויעקב ויוסף והם כנגד דת"י. אומר: מאחר ששנות חייו הם מהאבות האמורים והאבות שרשם מדת"י כאמור. אמר בהכרח מכח זקנים אלה שנתנו לי שנות חיי והם מושרשים בדת"י משום הכי תבא לי השכלה והבנה מדת"י כאמור והטעם כי פקודיך נצרתי כלומר העיקר הוא כי פקודיך נצרתי פקודיך הם נפש רוח ונשמה כמו שכתבנו למעלה דהיינו אני שומר נפש רוח ונשמה שלי כראוי ואני מוסיף לבקש ממך שתהיה לי עוד זכות אבות האמורים לעזר מאחר שהם מושרשים בדת"י כאמור משם תהיה לי עוד סייעתא להתבונן ולהשיג עמקי סודות תורתך.

[עה] ז"ל החיים וחסד (תעח): והנה אמרו (זהר ח"ג קלח.) אברהם אברהם פסיק טעמא, משה משה לא פסיק טעמא. הנה יש ב' מיני עובדות, א' שהולך מתתא לעילא, שתמיד הוא משיג יותר בהירות השכל ושלימות, וזה היה בחינת אברהם, ולכך פסיק טעמא, שהשיג תמיד טעם אחר יותר בהירות. וז"ש (שמות יח, יג) עתה ידעתי כי גדול ה' מכל אלהים, פירוש שבתחלה עבר דרך 'כל אלהים' וכל התענוגים, ואחר כך בא למדרגה זו ואמר עתה ידעתי וגו'. אבל משה זכה לבינה (ר"ה כא:) והסתכל בהבהירות כמו שהוא למעלה, והיה מדרגתו מעילא לתתא, על כן לא פסיק טעמא, שלא נשתנה אצלו לעולם. והנה מפני מה אמרו (ברכות לד:) במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, כי הנה בכל דבר יש חיות הקב"ה, וכשעובר עבירה אז לוקח זה החיות ומוריד אותה לדברים חיצונים, אבל כשעושה תשובה מגביה זה החיות לשרשה, ונמצא בשעה שעשה החטא ונהנה בא לו תוספת כח מה שלא היה לו מקודם, ובזה הכח עצמו יוכל להגביר אח"כ ולשוב אל השי"ת. וזהו איש איש כי יהיה טמא לנפש, פירוש שיש לו ב' כוחות האש מהקב"ה, אז יראה שיעשה פסח ודילוג להקב"ה בחדש השני שבא לו כח חדש.

[עו] ז"ל המאור עיניים: ויאמר ה' אל אברם לך לך פירש רש"י להנאתך ולטובתך וקשה הא כתיב אברהם אוהבי שעבד את השם מאהבתו אותו ולא משום פנייה ויש לומר דכתיב אברהם אברהם יעקב יעקב משה משה היינו כי חלק ה' עמו והצדיק כמו שהוא כאן בעולם השפל כן הוא שורשו למעלה ולזה נברא פה בכדי שאף שהוא נתלבש בגוף עכור אף על פי כן בטוב בחירתו עובד את השם ולא מכחיש פומבי דמלכא היינו חותם המלך והוא בזה העולם צדיק כמו שהוא צדיק בשורשו שלמעלה וזהו אברהם אברהם שהוא אברהם פה צדיק כמו שהוא צדיק בשרשו שלמעלה וכן ביתר צדיקים ששמם פה כמו שהם למעלה צדיקים וידוע כי הנשמות נהנים למעלה מזיו השכינה רק שהוא נהמא דכיסופא כי מאן דאכיל לאו דיליה בהיל לאיסתכלא ביה ולזה הוריד השם ב"ה הנשמה למטה בכדי שבטוב בחירתה שתעבוד אל השם ישולם לה שכר פעולתה ולא יהיה לה נהמא דכיסופא וזהו לך לך להנאתך ולטובתך שבשכר פעולתך יתנו לך הנאה וטובה ולא נהמא דכיסופא והנה הגם שהנשמה הוא מלובשת בחומר עכור ומתאוה לתאוות גשמיות וארציות מזה גופא תוכל לילך בעבודת השם וזהו מארצך מתוך ארציות שלך תוכל לילך בעבודת השם וכל זמן שאין האדם בגדר השפלות אינו יכול לעבוד השם כי אין אני והוא כו' ומאין יבוא לאדם השפלות אמר התנא מאין באת כו' ובהיות האדם נותן אל לבו שתחלת בואו הוא מדבר סרוח כזה וסופו לבוא לעפר מה לו להתגאות אם ההתחלה והסוף המה דברים שאין בהם להתגאות גם זה מה שהוא באמצע אין בגדר חשיבות וזהו וממולדתך אם תזכור מאין נולדת מטפה סרוחה מחמת זה תראה להשפיל עצמך אל הארץ אשר כו' כי דוד המלך ע"ה אמר (תהלים קט"ז, ט') אתהלך לפני ה' בארצות החיים כי דברים גשמיים כגון אכילה ושתיה ושאר צרכי בני אדם אם עושין אותן בשביל תאוה אין בהן חיות מה שאין כן אם אוכל לשובע נפשו ומעלה האכילות והשתיות ושארי צרכי בני אדם אל השם בטוב כוונתו כדכתיב בכל דרכיך דעהו כל מעשיך יהיו לשם שמים אז הם נקראים ארצות החיים כי בארציות שלו שוכן בהם חי החיים וזהו אל הארץ אשר אראך שיהיו נקראים ארצות החיים.





(לך לך), **ועבודת ישראל**[עז] (חיי שרה), **ושפת אמת**[עח] (וירא תרנ"ח), **ופרי צדיק**[עט] (בלק אות ח), **ואמרי נעם**[פ] (תולדות).

[עז] ז"ל העבודת ישראל: הנה הצדיק קדוש ה' מו"ה ברוך נכד הריב"ש אמר בפירוש הכתוב (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים על פי דאיתא בזוה"ק איך שכתב אברהם אברהם משה משה היינו לעילא ולתתא. פירוש שכל צדיק למטה יש לו שורש ומחצב נשמתו בגנזי מרומים ושם הוא דבוק באמת ובדרך עראי הוא בעולם הזה ובכל מעשיו הקדושים ודרכיו הישרים ממשיך קדושתו משורש נשמתו אשר הוא למעלה לעולם הזה. וזה ואברהם זקן שהוא מעולם הנסתר הנקרא בשם זקנה, בא בימים למשוך לעוה"ז שהוא בימים ובזמן עכ"ל. וכן הפירוש בוודאי בדוד המלך שהמשיך קדושתו למטה וקידש הימים והזמן.

[עח] ז"ל השפת אמת: בפרשת העקידה ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם. כי הנה אברהם אע"ה הי' איש חסד והמשיך החסדים לכל העולם ורצה לקרב כל הברואים. אבל התחיל להתפשט החסד יותר מדאי לכן אחר שכרת ברית עם אבימלך האלקים נסה. דאיתא מדת החסד הוא להתפשט ומדת הגבורה להרים לשורשה כמ"ש בזוה"ק תנופת זהב והניף הלוים ע"ש. וכאן האלקים נסה והרים את אברהם לעצור רוב החסד ולעכבו במדה"ד ז"ש במדרש נתת לירא נס כו' מפני קושט לקשט מדה"ד בעולם. הוא שורש מדת יעקב דכתיב תתן אמת ליעקב. דמדת הקב"ה רב חסד ואמת הגם כי חסד הוא לפנים משורת הדין עכ"ז הוא באמת למי שזוכה באמת להחסד. ולכן כאשר נעצב אברהם בשליחות ישמעאל השיב לו הקב"ה ביצחק יקרא לך זרע. פי' מדת החסד שלך צריך עוד להתברר ביצחק ומזה יצא יעקב שהוא החסד באמת. ולכן כתיב אברהם אברהם קדמאה לא שלים בתראה שלים. כי החסד נתברר ונתאמת. ובעקידה אז נתאמת החסד של אברהם בשלימות ולכן כתיב וירא המקום מרחוק דרשו על יעקב דכתיב ויפגע במקום. שכל העקידה הי' לברר מדת יעקב מפני קושט סלה.

[עט] ז"ל ר' צדוק הכהן מלובלין: ישמח משה במתנת חלקו. בזוהר הקדוש פרשה זו (קפ"ז רע"ב) והכי במשה כתיב וירא מלאך ה' אליו בלבת אש. ואי תימא יתיר הוא שבחא דאברהם דלא כתיב ביה מלאך אלא וירא אליו ה' וגו' התם באברהם אתחזי ליה אדנ"י וכו', והיינו דאף דכתיב וירא אליו ה' בשם הוי"ה אבל אברהם אבינו ע"ה היה לו תפיסה בו רק על ידי אספקלריא דלא נהרא. וכמו שאמרנו במה שנאמר ושמי הוי"ה לא נודעתי להם דאף שנזכר כמה פעמים אצל האבות גם כן שם הוי"ה מכל מקום לא זכו להדעת שהוא פנימיות מכתר עליון רק על ידי אספקלריא דלא נהרא שהוא שם אדנ"י. וכן כתיב תיכף ויאמר אדני אם נא מצאתי וגו' שאברהם אבינו אמר תיכף שם אדנ"י וכ"כ בגליון. ומסיק בזוהר הקדוש אבל משה דלא הוה ביה פרודא דכתיב משה משה דלא פסקא טעמא כמה דכתיב אברהם אברהם דפסקא טעמא בגין דהשתא שלים מה דלא הוה בקדמת דנא וכו'. והיינו דאף דכתיב ואברהם זקן בא בימים ואמרו (זח"א קכ"ט א') באינון יומין עלאין, והיינו ג' ראשונות שנקראו גם כן ימים וכמו שנלמד שהתורה קדמה אלפים לבריאת העולם מדכתיב יום יום (כמו שדרשו וי"ר ר"פ י"ט) וזכה גם למדת זקן שהוא עתיקא, וכו', אך הענין כמו שאמרנו שיש שזוכין לשם הוי"ה על ידי הבינה שמשיג הדעת שהוא פנימיות מכתר עליון על דרך מה שנאמר כי תבא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם. וזה שאמר דאתבני בבנינא שלימו מעלמא עלאה שהוא בינה. אבל יעקב ומשה זכו להשגת שם הוי"ה כולו עם תגו של יוד שמרמז לכתר עליון מסטרא דעץ החיים אילנא דחייא לכן אמר בזוהר הקדוש הנ"ל דכדין מברכין לה אבא ואימא, היינו י"ה עם תגו של יוד. ובמנוח דכתיב גם כן מלאך ה' אך שם כתיב מתחילה מלאך האלהים ושם אין הפירוש כלל על שכינתא רק מלאך ממש על דרך מה שנאמר כי מלאכיו יצוה לך והיה כמו נביא שנקרא גם כן מלאך שליח משכינתא. ואף פנחס נקרא מלאך ה' כמו שנאמר ויעל מלאך ה' (וכמו שדרשו מדרש רבה ריש פרשת ויקרא) אבל כאן דכתב מלאך, היינו שכינתא. וכד אתנהיר מאספקלריא דנהרא שם הוי"ה בשלימות נקרא מלאך הוי"ה. ומסיק בזוהר הקדוש יעקב קרא ליה בשעתא דהוה סליק מעלמא מלאך וכו' משה בחייו יעקב לבתר דסליק מעלמא משה בגופא יעקב ברוחא וכו'. והיינו דאף דיעקב גם כן גופו היה כמו אדם הראשון קודם הקלקול מכל מקום לא היה כן רק כשהיה סמוך לפטירתו שאז היה כמו רוחא בלא גופא מה שאין כן משה רבינו שהיה כן בחייו שזכה תיכף להתגלות כל שם הוי"ה אילנא דחיי עם תגו של יוד שהוא כתר עליון כמו שאמר (בתיקוני זוהר תיקון י"ג) ויעקב ודאי דיוקנא דעמודא דאמציעותא מסטרא דלבר והא משה תמן הוה אלא מסטרא דלגאו הוה דא מגופא ודא מנשמתא. היינו דמשה רבינו ע"ה זכה להיות מרכבה לשם הוי"ה מסטרא דלגאו מנשמתא שהיה כולל כל ס' ריבוא אותיות התורה וזכה למדרגתו בחייו בגופא. מה שאין כן יעקב זכה למדרגתו סמוך לפטירתו שאז היה גופו רוחא כמו שכתב בזוהר הקדוש שם ומסיק בזוהר הקדוש זכאה חולקא דמשה. וזה שאמר ישמח משה במתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו, והיינו שזכה למדרגת מלאך הוי"ה שכינתא דאתנהיר מכל שם הוי"ה כאמור.

[פ] ז"ל האמרי נעם: והנה ענין מסירת הנפש בעקידה היה בחינת היחוד של שמע ישראל, אשר החיוב למסור נפשו, כן מסר יצחק את נפשו אז. וכמו כן אברהם אבינו ע"ה היה אז במסירת נפש גדולה לשחוט את בנו יחידו, ונחשב העקידה לנסיון לאברהם יותר מליצחק כידוע. וידוע אשר (ישׁ) רמ"ח תיבין בקריאת שמע. ולזה לא מצינו ב' פעמים 'אברהם אברהם', רק בשעת העקידה, לרמז כי אברה"ם עולה רמ"ח, נגד רמ"ח תיבין בק"ש. ואז נתייחד ב' פעמים יחוד של הקריאת שמע מאב ובנו. על כן נאמר 'אברהם אברהם'. ונגד זה קוראין ב' פעמים קריאת שמע ערב ובוקר, כי קריאת שמע של שחרית נגד המסירת נפש של אברהם, שנקרא בוקר דא אברהם. ושל ערבית נגד מסירת נפש של יצחק, דא ערב דיצחק (עיין בזוהר ח"ב דף קכ.), כי יצח"ק די"ן עולה ער"ב.





הלכות תפילין

סימן כז - סעיף ב': המנהג הנכון שיהא היו"ד של קשר תפלה של יד לצד הלב, והתפלה עליו לצד חוץ. יש ליזהר שלא תזוז יו"ד של הקשר מהתפלה.

ביאור הלכה - סעיף ב'

מקור דין זה בגמ' (מנחות לה ע"ב) שאמרו, אמר רב יהודה, קשר של תפילין צריך שיהא למעלה מה ישראל למעלה ולא למטה, וצריך שיהא כלפי פנים כדי שיהו ישראל לפנים ולא לאחור.

וכתב בנמוק"י וז"ל, וצריך להיות לפנים- בקשר של תפילין של יד מירי, שלא יהא הקשר מבחוץ לסוף הזרוע, אלא מבפנים שהיא כנגד הלב, עכ"ל. ובפסקי הרא"ש שם הוסיף וכתב וז"ל, ורב עמרם כתב, קשר של תפילין צריך שיהא למעלה, בתפילין של יד קאי, דכתיב (דברים י"א, יח) ושמתם שתהא שימה כנגד הלב, מאי עבדיא ליה, מניח בגבוה שבזרוע, כדתניא דבי מנשיא (מנחות לז, ע"א) על ידך זו קבורת וקושר למעלה מן התפילין ואין מורדין למטה הרבה ומרחיק הקשר ממעברתא של תפילין שיעור מה שמכניס רצועה לתוכה, ואקיים ליה כלפי פנים, כדי שיהיו ישראל כלפי פנים, ואקיים בר' יצחק בריה דרב אויא, דמנח להו להדי ליביה (שם), עכ"ל.

והנה הדין שהביא ר' עמרם שיהא תפילין בגובה של קיבורת, ודר' חייא בר אויא דמנח להו להדי ליביה זה נאמר שם (מנחות לז, ע"א- ע"ב) לגבי התפילין עצמם, ור' עמרם מחדש, שכשם שנאמר דין זה לגבי התפילין עצמן, כן נאמר לגבי הקשר, ודו"ק היטב.

ונראה שהנמוק"י שלא הביא מקור זה, נחלק על ר' עמרם, שר' עמרם ס"ל שגדר הקשר כדתפילין עצמם ממש, והינו שס"ל שהקשר הוא ממש חלק מן התפלין, אולם לנמוק"י ס"ל שקשר של תפילין אינו ממש חלק מן התפילין, ודו"ק ולכך הנמוק"י ס"ל שרישא של הדברים שיהא למעלה ולא למטה, קאי על תפילין של ראש, משא"כ סיפא שלהם, כלפי פנים וכו' קאי על תפילין של יד. אולם ר' עמרם ס"ל שהכל קאי על תפילין של יד, שנאמר בהם שני דינים הללו בתפילין דיד עצמם (שם לז) ודו"ק.

וכתב הרמב"ם (תפילין פ"ד ה"ב) וז"ל, ושל יד קושר אותה על שמאלו על הקיבורת, והוא הבשר התפוח שבמרפק שהן פרק הכתף ובין פרק הזרוע כשהוא מדבק לצלעו תהיה תפלה כנגד לבו, ונמצא מקיים "והיו הדברים וכו' על לבבך", עכ"ל. וכבר העירו האחרונים מדוע שינה מלשון הש"ס שלמדו מן הפסוק "ושמתם", שתהא שימה נגד הלב. וחידש העמק דבר שפסוק זה משמע שיהא קרוב יותר ללב, עיי"ש. ולדבריו נראה מקור לילפותא שאף הקשר צריך שיהא בו שימה ע"י הלב, ודו"ק (אולם לא באנו לבאר זאת בדעת הרמב"ם, ופשוט).

הלכה פסוקה - סעיף ב'

ראוי שקשר תפלה של יד יהיה כמה שיותר סמוך ללב.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ב'

כתב בשער הכוונות (דרושי התפילין דרוש ז) וז"ל, ד' פרשיות דתש"י, הם כנגד ד' אותיות הוי"ה, והבית כנגד אדנ"י, וה"ס זו"ן, ובשעת הקשירה יכוין שקושר הנוקבא עם ז"א כדי ליחדם אח"כ בק"ש במלת אחד, ר"ל אח- ד, שהם זו"ן קשורים יחד בשני קשרים קשר ד' וקשר יו"ד, וה"ס שני יודין שבשם יאהדונה"י עכ"ל. ונראה שזהו יוד שבבית תפילין של יד דייקא, ועיין שער רוה"ק, עם פירוש יסוד, דף מט ב. ואמרו (זוה"ק ח"ג רלח א) וצדיק דרכיב עליה, קשיר ליה בקשירו ברצועו דתפילין, אות תפלין דאיהו אות יו"ד דשד"י, חוליא על קלדיה, ש' דתפילין, מלכות על קלדיה וכו', עיין זוה"ק שם רנח\א א.

וכתב בשער הכוונות (דרוש ז) וז"ל, הדעת דרחל הם הה"ג הניתנים לה מן היסוד דז"א כנודע, והוא עומד למטה והדעת הוא מקומו יותר למעלה כנגד הלב דז"א, ולכן צריך להעלות ולקשר תש"י בזרוע שמאל כנגד הלב, כי עי"כ הה"ג העומדות למטה ביסוד דז"א יעלו בסוד אור חוזר, למעלה עד הלב במקום זרוע שמאל הנקרא גבורה, וגם הם ה"ג מסוד הגבורות ג"כ, ואז יאירו הה"ג בסוד אור חוזר ויהי למעלה כנגד הלב ברישא דנוק', וז"ס מ"ש בזוהר פנחס, דלא יעדי יו"ד שהוא קשר תש"י מן התפילין עצמם, והטעם הוא, כי היוד הזאת שהוא קשר של תפילין ה"ס היסוד כנ"ל של הה"ג שממנו נעשה דעת דנוק' ולפי שהוא תחתון למטה צריך להעלותו למעלה עם התפלה עצמה היושבת למעלה כנגד הלב, ולקשרו שם שלא ירד ממקומו וע"ז נאמר שימני כחותם על לבך, עכ"ל, וג"ז כלול בלשון הכתוב, "וקשרתם" לאות על ידך, עכ"ל. ועיין שער ההקדמות, פ"א א.

וכתב בשעת רצון (על הזוה"ק ח"ג רלו ב) על דברי הכוונות הללו, וז"ל, רשימו דיו"ד ברית קדישא עלה מלעילא, כי עטרת היסוד הוא סוד יו"ד, כמ"ש רבינו ז"ל בשער האונאה, פ"ד. למטה בין תרין כתפין דילה ועטרה היסוד דז"א היא היו"ד עלה לעילא כדין צריך להעלות הדעת שלה מבין תרין כתפין לבין חו"ב רישא דילה, ושם תהא הקשר אשר דמתה עד עטרת היסוד דז"א, בין איהי המלכות אתאחדת ביחודא חד, יוד דא איהי היו"ד דאות ברית קודש, עכ"ל.

ושורש קשר יו"ד, בתפילין של ראש, באת ד', ועין גר"א הקדמת התיקונים, ד"ה ואתפשטותא.

ועיין עוד, סודי רזיא, פתיחה, ד"ה יוד.

תקציר: לאחר שנתבאר בהרחבה ענין הגבורות והדינים ואופן מיתוקם כעת ניכנס ללמוד את הדברים בצורה מסודרת שלב על גבי שלב, מעשה אחר מעשה, וכוונה אחר כוונה. והשבוע נעסוק בכוונת הנטל"א הוא הכלי ממנו נוטלים, ובכוונת המים שבתוך הכלי, וכן יתבאר היכן לכוון כוונות אלו

סדר כוונות ההכנה לנטילת ידיים

כוונת הנטל"א (ספל)

לאחר שנתבאר בהרחבה מהם הדינים והיכן הם עומדים ומהו הסדר השורשי למתקם, כעת נכנס לראות כיצד נעשה אותו מיתוק הלכה למעשה על ידי כלל חלקי הנטילה.

ועתה נכנס לבאר את כוונת 'הנטל"א'[א].

ראשית בטרם נבאר את המיתוק שנעשה כעת על ידי הנטל"א, נזכיר כי ישנו מיתוק שורשי הנעשה מכוח הנטל"א אולם עיקר מקומו בעת הנטילה, והוא מיתוק בבחינת מקיף.

כאשר האדם נוטל את ידיו הוא שופך מהכלי על ידיו ונמצא שהכלי עומד על גבי ידיו, בנטילה זו ודייקא על ידי הכלי נעשה מיתוק וכמו שיבואר להלן. מיתוק זה ענינו מיתוק בסוד המקיף, היות והכלי מקיפו ועומד על גבי ידו.

ועתה נבאר את המיתוק העיקרי הנעשה מכוח הנטל"א.

נטל"א עולה בגימטריא צ' כמנין שם הוי"ה ואדנו"ת. והיינו שהנטל"א מחברת בין הוי"ה לאדנו"ת ומכח כך נעשה מיתוק נוסף והוא מיתוק של שם הוי"ה ואדנו"ת, ועניינו ששם הוי"ה שבהשתלשלות כאן הוא חסד[ב], הוא הממתק את שם אדנו"ת שהוא דין ושורשו בשם אלוקים.

בלשון הרש"ש זה מוגדר שיש כאן חיבור של נפש - אדנו"ת, יחד עם רוח - הוי"ה, וככל חיבור של זיווג. אכן בעומק כמו שנתבאר, ההגדרה המדוקדקת היא שכאן מתחיל המיתוק מכוח צירוף הוי"ה אדנו"ת, שהם החסדים והגבורות.

ובפרטות יכוון[ג] שהנטל"א מורכבת משתי מילים נ"א - ט"ל, והיינו נ"א כמנין נ"א יודין שיש בשמות הוי"ה בארבעת מילוייהם בריבוע, וכן בשמות אהי"ה בארבעת מילואיהם (קס"א, קס"א, קנ"א, קמ"ג) בריבוע. וכן בשמות אלקים במילוי יודי"ן ההי"ן ואלפי"ן.

והטעם מדוע בכל השמות משתמשים בד' שמות בד' מילויים ובשם אלוקים משתמשים רק בג' שמות וג' מילויים, היות והשם הרביעי המשלים הוא שם אדנו"ת כנגד המלכות, והמיתוק נעשה בג' שמות אלוקים של הז"א ובשם אדנו"ת הרביעי של הנוק', וכאשר נמנה גם את שם אדנו"ת יתווסף י' נוסף למנין ויהיה יחדיו נ"ב יודי"ן כמנין ב"ן, ובזה נמתקת המלכות שהיא שם ב"ן, וזה בעומק המיתוק הנעשה בנטל"א שהוא הכלי התחתון בחינת מלכות[ד].

וביאור כוונה זו.

הנה כוונה זו מורכבת משמות הוי"ה ושמות אהי"ה ושמות אלקים. והיינו, שם הוי"ה כנגד החסדים הממתקים (ושורשם בהוי"ה העליונה שממנה כל המיתוקים וכמו שיבואר להלן בהרחבה). שם אהי"ה כנגד הבינה, שהלא חסדים אלו יורדים ונשפכים מהבינה. ושם אלקים כנגד הגבורות והדינים הנמתקים, כאשר ממתקים את אותיות 'מי' דאלקים ומכוח כך נמתקים אותיות 'אלה'.

ודייקא נעשה באותיות יודי"ן שהם שורש המשכת השפע, וכן שורש שם הוי"ה המתחיל באות י', וכאשר נמשך לתתא נעשה אות ו', וזהו הו' הרמוז בט"ל של נטל"א וכמו שיבואר להלן.

ואלו הם נ"א יודי"ן:

חסד (שם הויה)

עב – יוד, יוד הי, יוד הי ויו, יוד הי ויו הי.

ס"ג – יוד, יוד הי, יוד הי ואו, יוד הי ואו הי

מ"ה – יוד, יוד הא, יוד הא ואו, יוד הא ואו הא.

ב"ן – יוד, יוד הה, יוד הה וו, יוד הה וו הה

דבינה (שם אהי-ה)

קס"א – אלף, אלף הי, אלף הי יוד, אלף הי יוד הי.

קס"א – אלף, אלף הי, אלף הי יוד, אלף הי יוד הי.

קמ"ג – אלף, אלף הא, אלף הא יוד, אלף הא יוד הא.

קנ"א – אלף, אלף הה, אלף הה יוד, אלף הה יוד הה.

וממתק שם אלוקים (ובפרטות מ"י דאלוקים)

[א] אך קודם לכן ראוי ללומד לעיין להלן בנידון של 'מקומה של כוונת הנטל"א והמים', וכן בנידון של 'מקומה של כוונת כ"ח גברא', שם נתבאר כי בעצם הכנסת המים לתוך הספל לפני שנוטלים ישנה כוונה נוספת לכוון.

[ב] בשורש, שם הויה הוא הכוח הממתיק את כל הדינים, אלא שכאן בפרטות הוא משתלשל לתתא ומוגדר כחסד ובפרטות כחסד דבינה הגורם לנסירה בכדי להביא למיתוק הדינים. וכן הוא בכל סוגיין, שלעולם כאשר עסקינן בשם הוי"ה היינו בפרטות ההוי"ה כיצד היא מתראה למטה בדרך של חסד וכדו', אולם בשורש זו ההויה השורשית הממתיקה את כל הדינים ולשם המכוון להחזיר את הכל. (וזו נקודה יסודית!)

[ג] הנה כוונה זו מבוארת להלן בדברי הרש"ש לגבי המים שבספל שם כותב שאותיות 'מי' דאלקים עולים כמנין נ' והם המים הממתקים וכנגד נ"א יודי"ן עם הכולל, ולגבי זה כותב כוונה זו. אכן בעומק תחילתה של כוונה זו היא כבר בנ"א של הנטל"א, ושם זה ממש מנין נ"א ללא הכולל. ועל כן כתבנו כוונה זו כאן, ובהמשך שוב חוזרים על כוונה זו לגבי המים.

[ד] מלבד היותו ממתק מצד היותו מקיף.

יודי"ן – אלף, אלף למד, אלף למד הי, אלף למד הי יוד, אלף למד הי יוד מם.

אלפי"ן – אלף, אלף למד, אלף למד הא, אלף למד הא יוד, אלף למד הא יוד מם.

ההי"ן – אלף, אלף למד, אלף למד הה, אלף למד הה יוד, אלף למד הה יוד מם.

ונ"א אלו כנגד אותיות נ"א שב**נ**ט"ל **א**. ואותיות ט"ל שב**נט"ל**"א הם בחינת ט"ל והם המים הממתקים.

וט"ל זה הוא כנגד שם מ"ה, שאות ו' שבשם הוי"ה הכולל הוא כנגד שם מ"ה, נמצא הו' הוא הפשוט של שם מ"ה, וכאשר נסיר הו' הפשוט משם מ"ה ישאר ט"ל. וכן כאשר מסירים ה' אחרונה של שם מ"ה עם מילויה עולה כמנין ט"ל.

כוונת המים

לאחר שנתבאר כוונת הנטל"א נלמד בס"ד את כוונת המים.

כתב הרב בשער המצוות פרשת עקב וזה לשונו: "והנה קודם שתרחץ ידיך יקח כלי של המים בידיך ותכוין כי כל בחינת מים האלו הם בחינת אלוקים, והם שני אותיות מ"י של אלוקים".

בסידור הרש"ש מבאר הדברים בצורה יותר מפורשת, כאשר כותב לכוון שאותיות 'מי' של אלוקים הם המים בהם נוטלים את הידיים, ועל כן דייקא המיתוק נעשה על ידי אותיות 'מי' שהם אותיות 'מים', והם ממתקים את הגבורות הנקראות 'אלה'[ה].

אכן, כאן בשער הכוונות נראה, שמטרת הנטילה למתק את גבורות מנצפ"ך. ומעתה צריך ביאור אלו קליפות באים למתק בעת הנטילה, האם את הגבורות הנקראות 'אלה' או את גבורות מנצפ"ך.

אכן, על-פי מה שנתבאר עד השתא הצורתא דשמעתתא ברורה ובהירה.

הגבורות בשורשם הינם גבורות השערות, ואלו מתפשטות לתתא ונקראות בשם 'אלוקים', ובסיום התפשטותם הן נקראות בשם מנצפ"ך.

ולפי המתבאר, כאשר באים ליטול את הידיים ממתקים את גבורות מנצפ"ך, אמנם מיתוקם נעשה מכוח המיתוק בשורש הגבורות כבר בעת התפשטותם כאשר הגבורות נקראות בשם 'אלקים', ומיתוקם נעשה באופן שהגבורות הנקראות 'אלה' מאלקים נמתקות על ידי אותיות 'מי' של אלוקים, ומכוח אותו מיתוק בשורש, חוזרים וממתקים גם את גבורות מנצפ"ך המתפשטות לאצבעות הידיים.

מיתוק זה של שם אלוקים נעשה על ידי אותיות 'מי' שבאלוקים העולים כמנין נ' והם בחינת נ' שערי בינה שהם ממתקים את הגבורות, היות והבינה היא שורש הגבורות ואין הגבורות נמתקות אלא בשורשם וכמ"ש.

'מי' זה, הוא בעומק המים בהם נוטלים את הידים, בבחינת מי-מים וכמ"ש. ולפי זה גם המיתוק של המנצפ"ך נעשה בדרך זו, והוא כאשר נדון את גבורות מנצפ"ך כנגד שם אלוקים, וכשם שבשם אלוקים אותיות 'מי' הם הגבורות הממותקות יותר, כך גם בשם מנצפ"ך אותיות מ"נ הם הממותקות והם ממתקים את אותיות צפ"ף שבמנצפ"ך. וסדר הדבר הוא, שאותיות מ"נ העולות כמנין מי"ם, הם בחינת המים הממתקים את אותיות צפ"ך.

יתר על כן הגדרת הדברים היא, שאותיות מ"י דאלוקים הממתק את אותיות אל"ה, שורשו בנ' של הבינה הממתק את הגבורות שבשם אלוקים. ועל כן כתב הרמח"ל[ו] שמים אלו שורשם מהיסוד דאימא, כי לעולם כל מיתוק הגבורות והדינים שבז"א נעשה מכוח הבינה.

נמצא לפי המתבאר, שכך הוא סדר הדברים. בלילה הוא עת נסירת הגבורות ואז ננסרים הגבורות שבז"א וניתנים לנוקבא. גבורות אלו שורשם בשערות הדיקנא, ובהתפשטותם הם מתפשטים בחמשה מקומות ונקראים אלוקים. נסירתם נעשית מכוח החסד דבינה בסוד 'אתי חסד פריש לן'. רושם הגבורות נותרות בז"א ומגיעות למקום אצבעותיו, וכאשר האדם קם בבוקר עומדות הגבורות באותו מקום וצריך למתקן.

צורת מיתוקם בפועל, מכוח החסד דבינה שגרם לנסירה, כאשר שופכים מים מהבינה לידיו של ז"א, ומים אלו הם בחינת ה'מי' דאלוקים שממתק את גבורות 'אלה', ומכוח כך כאשר שופכים אותם על הידיים נמתקים גם גבורות מנצפ"ך, באופן שהמ"נ שהוא בחינת המים ממתק את הצפ"ך שהם עיקר הגבורות.

והנה כאן יש לכוון כוונה נוספת והיא הכוונה שנתבארה לעיל לגבי הנטל"א[ז]. והיינו נ"א -ט"ל, נ"א יודי"ן כמנין מ"י ע"ה, וכמו שנתבאר לעיל כי אלו נ"א יודי"ן עולים מתוך ארבעה שמות הוי"ה בארבעה מילוים ובריבוע, וכן מארבעה שמות אהי"ה בארבעה מילוים וריבוע, ומג' שמות אלקים במילוי יודי"ן אלפי"ן וההי"ן.

מקומם של כוונות הנטל"א והמים

בעומק יותר, כוונות מיתוק המים והנטל"א יש להם כמה וכמה מקומות בהם פועלים מכוחם מיתוק.

ראשית בעצם הנטל"א יש מיתוק של הנטל"א המרוכבת מאותיות נ"א ט"ל, וזה מיתוק מכוח נ"א יודי"ן וכמו שנתבאר, אכן מיתוק זה מורכב משני חלקים, חלק אחד הוא מיתוק בעצם הנטל"א דהיינו שנעשה מיתוק בכלי שהוא כנגד המלכות, ויתר על כן נעשה מיתוק נוסף בכניסת המים לנטל"א כאשר המים ממתקים את הנטל"א. ומלבד כל זאת נעשה המיתוק המבואר להדיא בדברי הרש"ש והוא שהמים ממתקים ודוחים את הטומאה שעל גבי הידיים.

[ה] עיין עוד שער דורשי הפסח דרוש א.

[ו] בקיצור הכוונות.

[ז] וכמו שהובא בהערה למעלה שכוונה זו הובאה ברש"ש לגבי המים אכן שורשה כבר בנטל"א נ"א-ט"ל.

שער תיקון נוקבא
פרק ה'

וא"ת הרי עתה כשחוזרות אלו הגבורות לעלות דרך קו האמצעי להג־דיל כתר שבה הם: כנ"ל שאע"פ שהם רק ב' גבורות בנו"ה וב' קוים מ"מ הם מתקצבים לאמצע כדי לעלות דרך קו אמצע דייקא.

מתלבשין תוך הלבושים הנ"ל שהם לבושי נה"י דאמא ונה"י דז"א, וא"כ הרי הם סתומים כמתחלה ומה הועילו בגילוין למטה והרי אחר שהם לא התחזקו והוסיפו כח כדי שיוכלו להגדיל רק מחמת הגילוי שנתגלה ע"ד הנ"ל בחסדים דז"א וא"כ עתה שחוזרין לעלות ונכנסין כבראשונה דרך פי היסוד דז"א ממקום שיצאו וחוזרין ומכסין ומתלבשים הרי חזר אורם להחליש ולהתמעט ואיך יוכלו לעלות אל הכתר שבה: כי התכ־לית הוא שיתרבה האור, ועי"כ האור יתחזק ויעלה לבנות הכתר.

אך התשובה הוא ע"ד מ"ש בחסדים דז"א כי כאשר יצאו מהיסוד דאמא ונתגלו קנו הארה גדולה בעצמן, והארתן שהיה תחלה נעלמה בהם מחמת צרות המקום נתפשטה והאירה בהם, ולכן אף אם עתה יחזרו להתכסות כבר שיעורם גדול מבראשונה וכאשר נכנסין ביסוד דאמא המקום מתרחב יותר ממה שהיה בתחלה וגם החסדים המכוסים קונים הארה גדולה ועי"כ מתגדלין כי אין המקום יכול לסובלן, וכן היה הע־נין הזה כאן בגבורות הנוקבא: כפי שהתבאר בענין ז"א דכיון שהחס־דים התגלו הם קבלו תוקף גדול מחמת גילויים ולכן כשחוזרים לתוך עטרת יסוד דאימא הם מרחיבים אתו, וכפי שהוזכ"ל כההוא בידקא דמיא דכיון דרווח רווח, ועי"כ החסדים מתגדלין כי מקום עטרת יסוד דאימא אינו יכול לסובלן, והכי נמי היה בגבורות דנוק', דכיון שנתג־לו אין שיעורם כבראשונה ולכן כשהם חוזרים לתוך יסוד דז"א הם מרחיבים אותו, ואמנם כשהאורות חוזרים ליסוד הם שוב מתכסים וודאי שאין מאירים כפי שהאירו בהתגלות, מ"מ כיון שקבלו תוקף הם מאירים יותר מבראשונה.

ויסוד ענין זה הוא אותו יסוד רק בלשון אחר, שכל אור שיוצא הוא משאיר רושם, והיינו דכיון שהאורות התגלו אע"פ שהם עתה חוזרים למקום הסיתום מ"מ יש בהם רושם של גילוי, והבן. ושורש השורשים ליסוד זה הוא מה שהתבאר בתחילת הע"ח שבראשית הבריאה היה אור פשוט ממלא את כל החלל ונעשה צמצום, ומ"מ נשאר רשימו במקום הצמצום, והוא בין אם נבאר את ענין הצמצום כסילוק ובין אם נבאר שהוא כיסוי.

בלשון עמוק, כל אור שנסתלק היינו שהיה בבחינת 'הוה' ועכשיו הוא 'עבר', ובתפיסה פשוטה היינו שהעבר נעשה 'אין', 'כלא היה', אולם בעומק לעולם ה'הוה' שהיה הוא עבר אך הוא תמיד קיים רק שהוא קיים כרשימו.

דוגמה לדבר הוא מה שאנו אומרים בזיכרונות, 'אתה זוכר את כל המ־פעל', והיינו שמה שהוא זוכר הוא בגדר שהשאיר רשימו, והוא סיבת הזיכרון כי הוא קיים תמיד, והוא השבח שאומרים לה' דהיינו אתה זוכר את כל המפעל שקיים כרשימו.

והיינו שכל דבר שמשאיר רשימו יש בו כח השומר כפי שמוזכר בגר"א שכח השומר הוא א' מע' כוחות הנפש, דהיינו שכח השומר גורם שה־דבר לא נסתלק לגמרי.

ואמנם טעם הדבר למה אנו צריכין יותר התגדלות הכתר משאר בחי' שבה: כתר יש בו ב' בחינות, או בחינת 'סובב' בסוד 'כותרת סביב', או בחינת 'המתנה' בסוד 'כתר לי זעיר'.

והיינו כי כתר כפשוטו הוא 'המתנה', והיינו כי הוא בא בהשראה מל־עילא לתתא, ולכן יש צורך להמתין שההשראה תבא. אולם מאידך הכתר נבנה מאור חוזר ואין לו כלל מציאות חוץ מהאור חוזר, וביחס הזה הוא לשון המתנה שצריך להמתין שהאור יחזור לעילא, והיחס הזה הוא אמנם גם בז"א אך בעיקר הוא נאמר על כתר דנוק', והיינו כי הז"א יש בו קו אמצע גם קודם השראת הכתר שלו כפי שהתבאר, אולם הנוק' אין בה קו אמצע גמור כמבואר לעיל, וכן מה שבונה את קו האמצע הוא משורש הכתר שבה ולכן תפיסת ה'המתן' מתגלה יותר בכתר דנוק'.

הוא כי בב' הקוין ימין ושמאל שבה הם מאירין שם ב' מוחין חו"ב של ז"א המתפשטין בכל אורך ב' קוין אמנם בקו האמצעי אין שום מוח דז"א מתפשט בו, רק בחי' חצי שליש אור של חסד של ת"ת דז"א שנ־כנס בכתר שלה כנ"ל: כפי שהתבאר בכתר דז"א שנבנה מתתא לעילא גם משליש תחתון דחסד דת"ת דז"א, והיינו שמתחלק לב' חצי שליש לכתר דיליה וחצי שליש לכתר דילה.

ואמנם כל כתר של תחתון נבנה מלעילא לתתא מת"ת של עליון, אולם בדקות אצל הנוק' מה שהכתר שלה נבנה מחצי שליש חסד דת"ת היינו כי שם הוא מקום יציאתה, שיוצאת מאחורי החזה דז"א, והיינו שהיא מקבלת כתרה 'ממקומה', כלומר אינו מתתא לעילא או מלעילא לתתא גרידא, אלא היא מקבלת את כתרה מהמקום השווה לה.

והוא השורש ששני מלכים משמשין בכתר אחד, כלומר כתר דז"א הוא מקבל אותו מחלקו העליון ומחלקו התחתון, לעומת כתר דנוק' יש בה הבחנה שהיא מקבלת את כתרה ממקום ששוה לה. והיינו כי ז"א ונוק' מתחלקים בשליש חסד דת"ת, והוא מקבל שתות החסד וגם היא מקבלת שתות החסד, והוא גילוי של בחינת ו"ק בנוק', ובזה מדמים אותם אחד לשני.

לכן מוכרח שיעלה הארת אלו הגבורות עד הכתר כדי שיהיה שם בחי' מוחין דכתר דאל"כ יהיה הכתר גרוע מחו"ב ע"ד שנתבאר בענין עליית החסדים בכתר ז"א, ולטעם זה כדי שיספיקו הארתן לעלות עד כתר שבה לכן לא נתפשטו בדרך עלייתן רק בקו האמצעי בלבד דרך יסוד ז"א אשר שם כי ממנו יצאו ודרך בו עולות עד הכתר ומגדילות אותה: התבאר לעיל שהנוק' מחד עיקר תפיסתה היא באמצע, והוא ביחס שהיא נקודה למטה מיסוד דז"א בקו האמצע, אולם התבאר לעיל שמה שהיא בקו אמצע אינו מחמת שהיא ב'קו' אמצע אלא היא ב'נקודה' אמצעית, כי בבחינת קוים היא שייכת לקו שמאל ולכן מה שנו"ה באים לקו האמצע כדי לעלות לבנות את הכתר שלה אין ביאור הדבר שנעשה קו אמצע גמור אלא הוא מדין 'נקודת' אמצע. ולכן מה שהם בונים הוא הכתר דייקא שהוא בסוד כותרת סביב שהוא סוד נקודת אמצע ולא קו אמצע.

ודע כי עיקר הסיוע והעזר אל ההמצאה הזאת: לשון זה פחות מצוי בד־ברי הרב, ולפי מה שנתבאר שאינו קו אמצע אלא מדין נקודת אמצע וממילא נוצר קו אמצע שבונה את הכתר לכן הרב קורא לזה 'המצאה', והבן.

שיתקבצו יחד ויעלו דרך קו האמצעי הוא ע"י יסוד אבא אשר מתפשט תוך ז"א והוא יסוד זכר והוא ארוך עד יסוד דז"א והוא מכוון נגד קו האמצעי של הנוקבא ומאיר בה ומכח הארה ההוא מקבץ אותן הגבו־רות יחד בקו האמצעי שלה ועולין דרך שם עד הכתר שבה וז"ס ה' בחכמה יסד ארץ כי ע"י יסוד אבא תיקן ויסד ארץ שהיא הנוקבא: כלו־

מר כפי שהתבאר שמה שעולים נו"ה בקו אמצע אינו מדין קו אמצע גמור כי אין לנוק' 'קו' אמצע גמור אלא רק 'נקודת' אמצע, אולם הוא קו אמצע[א] מדין יסוד דאבא שבוקע ומתארך עד מקום הנוק' בסוד 'אבא יסד ברתה'.

ומ"מ בעומק מה שמדין יסוד אבא נעשה קו אמצע הוא משורש הנוק' שמקומה למטה מיסוד ז"א בסוד נקודה, והיינו שהקו האמצע אינו מדין קו אלא מדין נקודה שהנוק' נמצאת תחת יסוד דז"א.

אולם למעלה מכך בסוד 'אבא יסד ברתה', היינו דשורשה שביסוד דאבא הוא מה שיסוד דאבא מצטרף עם יסוד דאימא בסוד 'נתיב לא ידעו עיט', בחינת פלא עליון, והיינו שנ' שערי בינה מתגלים בבינה ושער הנון מתגלה ביסוד דאבא, ושם שורשה של הנוק', והיינו שהכתר דנוק' נבנה מכח יסוד דאבא בסוד נתיב לא ידעו עיט, כלומר שאינו מדין קו, כי קו הוא בחינת 'ידיעה', משא"כ מהלך של נקודה הוא בחינת 'לא ידעו', והוא מה ששורש יסוד דאבא עולה עד הכתר, והוא הארת פורים כנודע.

וכבר נתבאר ענין זה בפרשה בהעלותך כי הנה נצטווה שמתחלה כאשר היה מדליק אותן נרות המנורה יהיה מכוין בכוונתו שכאשר ירדו הגבורות למטה בדרך ירידתן שאז הוא זמן הדלקתן והארתן וכמו שכתב יאירו שבעת הנרות: יורדות הגבורות למטה מעין מה שיורדת אש מלמעלה למזבח ומאידך חובה להביא מן ההדיוט.

ואז יכוין באותן ב' הגבורות שיהיו נוטים אל מול פני המנורה שהוא קו אמצעי בלבד: ואמנם הם שבעה נרות אך הכוונה לב' הגבורות של נו"ה הנ"ל שבאות לנקודת האמצע ומשם הם עולים דרך קו האמצע, וזה לפי שיטה אחת שהנר המערבי הוא האמצעי כי המנורה עומדת בין צפון לדרום[ב].

וז"ש רז"ל המתן עד שתהא שלהבת עולה מאליה ר"ל עד שתחזור לעלות שלהבת אור אותן ב' גבורות למעלה: כלומר מלבד הדין שיהיו מכוונים לנר האמצעי יש דין נוסף שתחזור השלהבת לעלות, ובפשטות היינו שזה ידלק יפה, אולם עומק הענין הוא שתחזור אור הב' גבורות למעלה, שיעלו מתתא לעילא, ובעומק הם עולות מכח יסוד אבא וכפי שהרב מבאר מיד שאהרן הוא בסוד יסוד דאבא .

אבל בעת שכבר מתחילין לעלות לא נצטווה בכך, והוא הוסיף על מה שנצווה לפי שאמר בלבו אחר שהגבורות נתגלו למטה ונפרדו איש מעל אחיו ודאי שכשיעלו יעלו ג"כ נפרדות דרך ב' קוין לכן המתין יותר בכוונתו ולא זז משם בכוונתו עד שעלו הגבורות ממטה למעלה דרך קו אמצעי לבד הנקרא אל מול פני המנורה וז"ש ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה וגו' ולא אמר האיר את ז' נרותיה אלא העלה: והיינו שהיה צריך להמתין רק עד שמתחיל לעלות והוא הוסיף עד שיעלו ממטה למעלה, ולכן נאמר שהעלה נרותיה ולא האיר גרידא, וזהו בנין הכתר דנוק'.

אמנם אחר שכבר התחילו לכנוס דרך קו האמצעי א"צ להמתין עוד כי אין חשש, כיון שחזר (ונתחברו) כבראשונה והם עולין דרך מחיצות כי ודאי לא יוכלו להטות ימין ושמאל ועי"כ יעלו עד כתר ויגדילו אותו. וזה שארז"ל ויעש כן אהרן מגיד שבחו שלא שינה ר"ל כי אע"פ שנצטווה שיאירו ז' נרות אל מול פני המנורה שהוא בעת ירידתן הנקרא הארה והוא אל מול פני המנורה העלה ג"כ ולא הארה בלבד וא"כ זהו התוספת שבח הוא לטעם הנ"ל ואינו נקרא שינוי א"כ ראוי לשבחו: כי התכלית הוא לבנות את בנין הנוק' ואת כתרה ולזה היו הנרות צריכים 'לעלות' ולא רק להאיר. ואמנם מנורה יש בה הבחנה של ז"א והבחנה של נוק', והוא כי יש בה אותיות מ"ה בסוד ז"א, ויש בה אותיות נ"ר וכנודע שה־מלכות היא בחינת 'נר'.

ומה שנאמר במנורה הרוצה להחכים ידרים שהוא בסוד המנורה שהיא בדרום, והוא סוד אבא יסד ברתה, כלומר אבא בסוד חכמה עילאה ונוק' בחינת חכמה תתאה.

וטעם היות ענין זה ע"י אהרן כי אהרן היה כהן בסוד החכמה שהוא אבא, וחסד ביה תליא, ואהרן הוא יסוד אבא המלובש תוך ז"א שכן הוא גימטריא של אהרן ע"ב קפ"ד, שהם אחוריים דע"ב דיודי"ן שבחכמה, והוא בחי' אחוריים דיסוד אבא, ומשם שורש בחי' אהרן כנודע במקומו, כי בחינת אחוריים הם מתגלין בו, כי פנימיות היסוד סתום ואינו נראה רק חיצונותו לבד שהוא נקרא אחוריים שלו, והוא גורם קיבוץ הגבורות שבנוקבא לעלות דרך קו האמצעי כי זהו ענין ה' בחכמה יסד ארץ: פעמים אהרן בסוד הוד ופעמים הוא בסוד יסוד דאבא, וכן משה פעמים נקרא הארת יסוד דאבא[ג] ופעמים נקרא נצח, ובדקות אהרן הוא בסוד יסוד דאבא כי הוא בחינת חכמה אולם משה גם מולבש ביסוד דאימא.

והנה מחד מתבאר שהוא בחינת חכמה וחסד ביה תליא וא"כ הוא בחי־נת קו ימין, אולם מאידך מתבאר שהוא בחינת יסוד דייקא שהוא בחינת אמצע, והיינו בחינת 'נקודת' אמצע דייקא, והוא מצד שבונה את כתר דנוק', שהוא בחינת נקודה אמצע ולא בחינת קו אמצע.

והיינו שהארת יסוד דאבא פועל גם קיבוץ נו"ה מצד מהות היסוד שמ־קבץ את כל ההארות שהוא גימט' כ"ל שהוא מקבץ את הה' חסדים שכל אחד י' כנודע, ועוד שמקבץ לנקודת אמצע דייקא, כדי להעלות לבנות הכתר בסוד שורש נתיב לא ידעו עיט, סוד נקודת אמצע בסוד הכתר.

ויתר על כן מתבאר שהוא בחינת אחוריים דייקא, והיינו כי אחוריים דיסוד דאבא הוא בחינת התפשטות יסוד דאבא שהוא סוד 'אבא יסד ברתה', והיינו דלא רק שמתגלה מחכמה עילאה חכמה תתאה בסוד ה' בחכמה יסד ארץ, אלא שמתגלה מנקודת אמצע עליונה לנקודת אמצע תתאה.

כלומר יש בחינת גילוי פנים ויש בחינת גילוי אחוריים, גילוי פנים שייך בהארת בסוד קוין, אולם בסוד שורש העיגולים הוא לעולם הארת אחוריים, כי בחינת קוים הוא בחינה חכמה שהוא מושג ולכן יש בו גם גילוי בחינת פנים אולם בחינת שורש העיגולים הוא בלתי מושג ולכן הוא בחינת אחוריים, כי כל עיגול יונק באחורי העיגול שמעליו, ולכן בנין הכתר דנוק' שהוא בסוד נקודה עליונה הוא בסוד שורש העיגולים לכן הוא הארת בסוד אחוריים שהוא חיצוניות היסוד, משורש נקודה עליונה בסוד כתר בחינת בלתי מושג.



עץ חיים בעיון 620 שער תיקון נוקבא פרק ה'
מספר שיעור בקול הלשון 42759118

[א] עיין להלן שמתבאר שגם בשורש יסוד דאבא שבונה את הכתר דנוק' הוא מדין נקודת אמצע דייקא.

[ב] אולם לשיטה השניה שהמנורה עומדת בין מערב למזרח והנר המערבי היינו השני ממזרח יש לעיין.

[ג] עיין לעיל בענין דור המדבר.

חסרון השלמות אינו אלא מהמקבלים

על התורה

עומק דברי הרב הם, שהאור בתחילה מאיר באופן שלם ואין בו צמצום, ולכן לא היה יכול להיות כלים מבלי שיהיה סילוק האור, כי האור לעולם מאיר בשלמות, ובכדי שיעשה כלים הוצרך סילוק גמור של האור, ואזי נעשו הכלים, וכעת כאשר חוזר ומאיר האור בכלים אין הכוונה שמאיר באופן גבולי, אלא האור מאיר לגמרי בכל שלמותו, רק הכלי המקבלו מקבלו באופן גבולי.

על העבודה

בכל מציאות בבריאה לעולם ישנו גילוי גמור של הבורא בשווה, אלא שהשינוי הוא מצד המקבלים, מחמת עביות הכלים השונים הגורמים לצמצם את האור ולגלותו רק בגבול מסויים ולא בגילוי גמור [א].

מבט זה מביא את האדם לידי ההבנה הפנימית שהכל תלוי ביזכוך גופו ונפשו, ולא משנה היכן נמצא, באיזה מצב, באיזה מקום, או כל תנאי אחר, לעולם בכל מקום ובכל זמן מאיר האור בשלמות, ועליו רק לזכך את גופו ונפשו על מנת לגלות את הארת הבורא.

וככל שיזכך האדם את עצמו כן תושג לו ההארה יותר ויותר.

ועל ידי התבוננות זו יתחזק האדם בדעתו בכל מצב לחפש את הבורא, כאשר יבין כי כל עת וכל זמן יכול להשיגו ואין הדבר תלוי אלא בו.

כי בתחלה צריך צמצום האור ומעוטו ועי"כ יתגלה הויות הכלי ואחר שכבר נתגלה ונתהוה אז חזר האור להמשך בו ויכול הכלי להתקיים ולא ליבטל

[א] וכתב בספר בית יעקב על ספר בראשית פרשת חיי שרה זה לשונו: "והענין בזה, כי מצד הדכר אין שום צמצום באורו ועומד מוכן להשפיע בתמידות, ומה שנראה לפעמים איזה צמצום שאינו חפץ להשפיע להמקבל, זה הצמצום הוא מצד המקבל". ועיין עוד ליקוטי מוהר"ן קמא סימן לו אות ו.

