

בלבבי משכן אבנה

כל החומר המופיע בעלון זה חדש

מהות אור היא התפשטות, ושיעורו, מסוף העולם ועד סופו. אבל, יש "סופו" שהוא כח המניעה, ששמה הוא מעכב מן האור לחול.

כל דבר בבריאה תחילת הווייתו היא אור, הגבלתו היא כלי מלשון "כלות" והפנים של אותו עיכוב: הרי בכללי הדרשות שבתורה נאמר "גמין ריבוי, אכין ורקין מיעוטים הן", וגדר המיעוט של אך, אך ר"ת אור כלי, כלומר, זה שורש כל המיעוט שקיים בעולם, השורש של הוויית כל דבר בבריאה הוא המאמר הראשון שמפורש להדיא בקרא "ויאמר אלקים יהי אור", זה ההויה הראשונה של כל דבר, היא מציאות של אור, וזה עומק הגדרה של "איסתכל באורייתא וברא עלמא", "איסתכל באורייתא", זהו ה"תורה אור", וברא עלמא", כלומר, כל דבר נשתלשל מה"תורה אור", תחילת הווייתו הוא אור, וע"ז נאמר "וברא עלמא".

והרי שתחילת הוויית הדבר היא מציאות של האור. ההגבלה שלה, באחד מהפנים שלה היא מציאות של כלי, הכלי כידוע נקרא כלי באחד מהלשונות, מלשון "כלות", כלומר כאן גבול הדבר, כאן הדבר מגיע לידי כליו, אין לו התפשטות יתירה מגבולות הדבר.

זהו אור וכלי, שזהו אך שהוא מיעוט, הכלי מגביל את מציאותו של האור, כמו שנתחדד, אבל יתר על כן, כאשר הכלי מגביל את מציאות האור, האור בנוי מהאות א' ומהאות ר', הו' הוא אינו מעיקר המילה אור, וכמו במילה הארה, וכן ע"ז הדרך, שהו' נופלת. בדקות הגדרת הו' שהיא ממשיכה את הדבר ממציאות הא' עד מציאות הר', שזה מציאות האות ו', שאחד מהפנים באות ו' שהיא אות המשכה, הוא ממשיך את האור ממדרגת הא' עד מדרגת הר', זה עומק המדרגה שמתגלה במדרגה הנקראת אור.

במדרגת תורה האור מתפשט עד ת', במדרגת "ברא עלמא" עד ר' - בחינת "תש" ולפי"ז, בהבנה בהירה, הרי האותיות אינם מסתיימים באות ר', אלא סיומם הוא באות ת', באופן של מנצפ"ך יש אופן נוסף,

חשכת את בנך את יחידך ממני", חושך הוא מלשון של מניעה, שהוא מונע את האור מלהתפשט, והרי נחלקו כבר הקדמונים כידוע, האם חושך הוא בריאה או שחושך הוא העדר, והכריח הגר"א שהוא בריאה כפי שנאמר "יוצר אור ובורא חושך", אבל בין כך ובין כך, החושך הוא מלשון חשך, מנע, הוא מונע את ההתפשטות של האור.

וא"כ, כשנאמר "ויאמר אלקים יהי אור", כמו שנתחדד, הגדרת הדבר היא, שהאור נכנס למקום של גבול, למקום של צמצום, כלומר, הוא נכנס למקום של חושך שמונע מהאור להתפשט יתר על כן.

וא"כ, זה מדוקדק מאד, "וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים בין האור ובין החושך", היינו, שמחמת שכל מה שנאמר "ויאמר אלקים יהי אור" הוא כניסה לתוך ההגבלה, לתוך המניעה הנקראת חושך, זהו ה"אור וחושך משמשים בעירבוביא", וע"ז נאמר "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך". היינו, שמחמת שכל מה שנאמר "ויאמר אלקים יהי אור" הוא כניסה לתוך ההגבלה, לתוך המניעה הנקראת חושך, זהו ה"אור וחושך משמשים בעירבוביא", וע"ז נאמר "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך". והיינו שנתן מקום התרחבות יתירה לאור והוא הנקרא יום.

העולה מן הדברים, שיש את מציאות האור שאין לו גבולות, ויש את מציאות האור שהוא בר גבול.

נתבונן בכמה פנים לראות את ההגבלה, את הגבול הנמצא במציאותו של האור.

האור, הווייתו היא שהוא מתפשט, זה טבעו, וזה עומק דברי חז"ל הידועים "אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו", כלומר, כי מהות האור היא התפשטות, ושיעור ההתפשטות היא "מסוף העולם ועד סופו", והתולדה מזה היא שאדם הראשון היה צופה מכח האור הזה מסוף העולם ועד סופו, כי הוא היה במדרגה של אותה התפשטות. ומ"מ,

אור מהסדרה בלבביפדיה - עבודת ה' כ"ט חשון תש"פ

האור דיום הראשון אינו אור חדש אלא המשכת אור השי"ת והתורה שאין לו קץ וגבול

אור, "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור", אומרים חז"ל מתורתו של רבי נחמיה בן הקנה, ש"יהי אור" זה לא בריאה חדשה של "יהי אור" אלא "האור שהיה כבר", האור שכבר היה קודם לכן, כביכול, קודם שנברא העולם, היה את ה"תורה אור", ויתר על כן את אורו יתברך שמו, ע"ז נאמר "ויאמר אלקים יהי אור", המשכה של אותו אור לתוך מציאות הבריאה.

כלומר, קודם לכן היה את אורו יתברך שמו, אור שאין לו סוף, היה את האור המתגלה בתורה הקדושה "תורה אור" שעליה נאמר "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים", שאין לתורה גבולות.

וכשנאמר "ויאמר אלקים יהי אור", כביכול, האור הזה נכנס למקום הגבול, למקום של צמצום, וזהו החידוש שנתחדש באור, לא עצם ההיות של האור הוא חידושו, אלא כניסת האור ממצב שקודם לכן היה "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", מציאות של אור שאין לו קץ וגבול, כניסתו לתוך תפיסת מקום הגבול היא נהייתה במאמר "ויאמר אלקים יהי אור".

וזה מדויק מאד בפסוקים, שהרי מיד לאחר מכן נאמר "וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל אלקים בין האור ובין החושך ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה". הרי קודם שנאמר "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך" לא נאמר מפורש בקרא שהיה תערובת של אור וחושך, אמנם מפורש שהיה חושך "וחושך על פני תהום", אבל לא מפורש בקרא שהאור היה מעורב עם החושך.

חושך מלשון מניעה - מונע את התפשטות אור השי"ת ואור התורה אלא שביאור הדברים, כמו שנתבאר, הרי חושך כידוע מאד, נקרא חושך מלשון "ולא



המספיק לעובדי ה'



כאן אצל אברהם אבינו מונחת צורת חיים שכוללת את ההפכים שנתבארו. אצל חנוך הייתה מערכת חיים אחת, שעיקרה היה נדודים והתבודדות. אולם לאברהם אבינו היו שני מערכות של חיים. מערכת חיים אחת הייתה בבחינת "אברהם אוהבי" (ישעיה מא, ח), שהוא אוהב את הבריות וכולו מצורף אליהם. מאידך, על מערכת החיים השנייה של אברהם אבינו נאמר: "אחד היה אברהם" (יחזקאל לג, כד), שהוא חי באופן של אחד. ועל מערכת זו נאמר כאן: **יבין המבין שעוד קודם לכן היה נקוט בידו המנהג להסתגר בזמנים ידועים אפילו מפני בני ביתו.**

נבאר את הדברים בלשון רחבה יותר. לכל אחד ואחד יש קרובי משפחה, אב ואם, אחים ואחיות, אשה וילדים, נכדים ונינים, כל אחד ואחד כפי מה שיש לו. וישנם בני אדם שמרגישים שמשפחתם הם עצם מעצמיהם. גם באדם הראשון כלפי חוה נאמר: "זאת הפעם עצם מעצמי" (בראשית ב, כב), אולם אין כוונת הדבר שאדה"ר היה מחובר לחוה באופן שלם, שהרי מאידך נאמר בו "לפיכך נברא האדם יחיד" (ילק"ש, בראשית, רמז טו). אלא היו לו שני עומקים בנפש, על העומק הפנימי יותר נאמר "לפיכך נברא האדם יחיד", ועל הרובד הנוסף כלפי חוה נאמר "עצם מעצמי". ועל זאת מדגיש כאן ר"א בן הרמב"ם: **המנהג להסתגר בזמנים ידועים אפילו מפני בני ביתו,** הסתגרות גמורה עניינה שהאדם מגיע למקום של יחידות שממנה הוא מופשט אפילו מבני ביתו.

בעומק היותר דק, אצל רוב בני האדם, חיבורם עם הוריהם, אחיהם ואחיותיהם, וילדיהם, זהו חיבור מדין גוף ולא מדין נשמה, שהרי שורשי הנשמות של כל בני הבית יכולים להיות שונים בתכלית אחד מהשני. החיבור שלהם לבני ביתם הוא מחלק הגוף, מהלבוש הדק שהאב והאם נותנים לבניהם, ומכך כך נעשה ביניהם חיבור, אולם חיבור זה יסודו מתולדות החומר. ולכן החיבור לבני ביתו גורם לאופן של התעוררות החומר בבחינת "מצא מין את מינו ונעור". לפיכך, מה שנאמר כאן שהיה **נקוט בידו המנהג להסתגר בזמנים ידועים אפילו מבני ביתו,** כוונת הדבר היא שפעמים צריך האדם הסתגרות מבני ביתו כדי להיות דבוק בעולם הנשמות שמופשט מהגלגול הזה, שזוהי הפשטה מההלבשה של החיבורים לבני ביתו. וזוהי נקודה עמוקה מאד.

ויצחק ע"ה נתפרשה אודותיו דרך זו, כמו שנאמר (שם כ"ד, ס"ג): "ויצא יצחק לשוח בשדה".

אמנם מפסוק זה נלמד שתיקן יצחק תפלת מנחה, אולם דרכו הייתה לשוח "בשדה" דייקא. יש אופן של יציאה לשוח בבחינת "שיח השדה", ויש אופן של יציאה לשוח מלשון תפלה. וכאן כבר מונח שחלק מהתבודדות היא תפילה ודיבור לפניו יתברך שמו.

פרק ו' | האופן למעשה של צירוף היראה והתורה

לפי זה להבין עומק נפלא מאוד בהגדרה של "ודברת בם - ולא בדברים בטלים", אם האדם מדבר דברים בטלים אז אין כאן "פה קדוש" כלשון הגמרא, ק"ו אם הוא מדבר בדברים האסורים אז הפה לא יכול להיות דבוק ברצונו ית', הוא לא יכול להיות דבוק בדבר ה' כי הדיבור אצלו נעשה לא נקי, ויתר על כן, אין כאן דביקות של פה אל פה "ישקני מנשיקות פיהו", כי הפה שלו אינו קדוש כי יש בו נקודת חלות של חולין ויתר על כן - טומאה. אבל יתר על כן, על מנת להתדבק בדבר ה' זו הלכה באופן השלם, דבר ה' זו הלכה זוהי התדבקות במדבר שאין שם אלא דברי תורה ואין שם דברי חולין כלל. ולפי זה אדם שמדבר דברי חולין וק"ו מדבר דברי איסור, הרי שהמדבר של האדם כח הדיבור שלו והמדבר שלו מעורבין זה בזה. לא תיתכן שתהיה דביקות שלימה בדיבור ית"ש ובמדבר אלא אצל מי שלא מתקיים בו דברי חולין ויתר על כן דברי איסור. כי הרי לעולם בדביקות צריך השוואה של השני הדברים הדבקים שיהיו שווים ודומים זה לזה. עד כמה שהקב"ה מדבר רק דברים שהם דברי תורה והוא לא מדבר לעולם דברי חולין א"כ הן המדבר והן הדברים זה רק דברי תורה ותו לא, כך גם באדם הרוצה להיות דבוק בדברי תורה וע"י כן להיות דבוק בו ית"ש מוכרח שהדברים שלו יהיו באופן כזה שאין בהם דברים בטלים וק"ו דברי איסור.

ועל זה נאמר עומק דברי חז"ל הידועים "ועלהו לא יבול - אפי' שיחת חולין של ת"ח צריכה תלמוד", מהו עומק הדבר ששיחת חולין של ת"ח צריכה תלמוד? כי אם שיחת חולין של ת"ח אינה צריכה תלמוד אז היא חולין כפשוטו ואם היא חולין כפשוטו אז כל הת"ח שבו אינו דבוק בדברי תורה ויתר על כן במדבר ית"ש, אבל כיוון שנתבאר שהדביקות השלימה היא באופן שהדיבור והמדבר דביקים בדיבורו ית"ש ובמדבר כביכול שאין שם דברים בטלים, הרי ששיחת חולין של ת"ח צריכה תלמוד היא הוראה שגם אצלו אין תפיסה של דברים לבטלה, לא מונח בו היסוד של דברים לבטלה. כל שיחם ושיגם של ת"ח כדברי הרמב"ם הידועים בעלי החכמה ומבקשיה אצלם כל הדיבור הוא בדברי תורה ובדברי חכמה לעולם, הרי שהדיבור שלהם נמצא במדרגה שאין דברים בטלים. ■

המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על ספר נפש החיים שער ד'



המספיק לעובדי ה'



ולא התעסקו האבות, ואחריהם בניהם שהלכו בדרכם, ברעית הצאן ולא בעסוק אחר אלא מפני שמתלויים אליה ההתבודדות במקומות המרעה וההתרחקות מחיי הכרך.

מחטא אדה"ר נגזרה על כל אחד גזירת "בזעת אפיך תאכל לחם" (בראשית ג, יט). וישנם כמה אופנים שלפיהם כל אחד צריך לבחור את פרנסתו. אופן אחד הוא, שהאדם צריך לבחור את פרנסתו לפי נטיית הטבע והכשרונות שהקב"ה חננו, כמו שכתב בעל חובות הלבבות. האופן השני הוא, שהאדם בוחר מלאכה שמעסיקה אותו כמה שפחות, כדי שבחיצוניות יהיה לו יותר זמן לעבוד את בוראו. ויתר על כן, ככל שהמלאכה פחות עוקרת ממנו את עולם ההתבודדות, ויתר על כן מסייעת לו, בה הוא בוחר.

שהרי על דרך כלל כאשר האדם מתעסק בפרנסתו, הוא פוגש בני אדם, והחלק שהוא פוגש בהם הוא החלק החומרי שבהם, משא ומתן וכיוצ"ב, ואזי הוא נדבק בהם ובחלקם החומרי, ונופל יותר. לכן האבות הקדושים בחרו מלאכה שמרחיקה אותם מבני האדם יותר יותר, רועי צאן שהולכים במדבר, למקום שאין שם ישוב, ושם הם נמצאים לבד עם בוראם.

לכן בעומק, כל מלאכה ומלאכה שהאדם בוחר לעשותה, הוא צריך לבחור אותה כפי האופן שהוא יוכל להתבודד יותר. ויתר על כן, בכל שאר הבחירות שהאדם בוחר, מקום לגור, מלאכה, וכן ע"ז הדרך, חלק מהבחירה היסודית צריכה להיות כפי האופן שבו יהיה לו יותר חיי שקט וחיי בדידות, חיים שהוא יכול לבנות את עצמו כעולם של יחיד. ובמקביל לכך, צריך גמילות חסד, כאוהלו של אברהם אבינו שהיו בו ארבעה פתחים.

אבל שלימות הצורה היא, ככל שמדרגת ההתבודדות הופכת להיות חלק מקליטת הנפש של האדם בשכל ובהרגשה, כאשר הוא מסדר לעצמו את היקף חייו, הוא מסדרו לפי סדר שיותר ויותר מקרבו לחיי ההתבודדות. יש את דרכו של חנוך שרובה הייתה נדודים והתבודדות, שזו דרך קיצונית יותר, אבל יש את דרכו של אברהם אבינו, אפילו שהיה כולו חסד, בזמנים ידועים אפילו מבני ביתו היה מנהג בידו להסתגר, כמו שנתבאר.

וזו על דרך כלל הדרך היותר ממוצעת פחות או יותר לכל אדם כפי עניינו, שחלק גדול מחייו הוא חי חיי כרך, אבל בתוך זה, היה נקוט בידו המנהג להסתגר בזמנים ידועים אפילו מבני ביתו, ממנו יראו וכן יעשו, מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא-

מתוך סדרת שיעורים על ספר "המספיק לעובדי ה'

פרק ו' | דרכי לימוד הגמרא

בחמשת הפרקים עד כה, ביארנו בס"ד את סדר גדילתו של האדם, מימי הקטנות עד היותו גדול. בפרק א' התבאר, סדר גדילת האדם בכללות ביחס ללימוד התורה. ובשאר הפרקים התבארו יסודי הכוחות, של כח החיבור, כח הציור, כח ההתבוננות, וכח הזיכרון. ולאחר שעברו על האדם שלבים אלו בסדר גדילתו, הוא נכנס ללימוד הגמרא.

בפרק זה בעזרה"י, נתחיל לבאר את סוגיית דרכי העיון בלימוד הגמרא.

ליגמר והדר ליסבר

הנה אמרו חז"ל [שבת סג]. "ליגמר איניש והדר ליסבר". תחילה צריך אדם "למיגמר", שהוא לימוד הדברים כפי שקיבלם מרבו. ולעניינו אלו עצם דברי הגמרא. (הנקראת כך אצלנו מלשון "הלכתא גמירי לה" [שבת צז]. שהם הדברים כפי שנמסרו.) ולאחר מכן מגיע שלב ה"ליסבר" שהוא הסברא והטעם שבדברים.

הבנת פירוש המילים והענין.

וע"כ סדר צורת הלימוד הראוי הוא: שבשלב הראשון צריך לקרוא ולהבין את פירושה של כל מילה ומילה לעצמה. (כפי שהוזכר לעיל בפרק א'). ולאחר מכן להבין את המשמעות הכללית של תוכן העניין.

כפי שכבר שהוזכר לעיל, פעמים רבות מאוד, המציאות היא שהאדם התרגל להבין רק את כללות העניין, בלי להבין פירושה של כל מילה. וזה מצוי בעיקר בלימוד הגמרא, משום שהיא נכתבה בלשון ארמית. וגם לפעמים משום שכך היתה צורת הלימוד שלימדו אותו בת"ת, המלמד קרא את כל הקטע והסביר אותו בכללות, אך למעשה התלמיד מעולם לא הבין את כל המילים באופן בהיר. ולכן הנכון הוא, שכפי שבלמוד לשון הקודש מסבירים ומבארים כל מילה, כך בלשון ארמית יפרש המלמד כל מילה ומילה.

ואמנם יש מילים שאי אפשר להבין אותם לכשעצמם, משום שהם משמשים בשתי לשונות והבנתם תלויה בהבנת העניין, כדוגמת המילה "חמרא", וכדו'. אבל עד כמה שניתן כמעט ללא יוצא מן הכלל, צריך להבין כל מילה כמציאות לעצמה, ורק לאחר מכן להבין את כללות המשפט.

ישנם בני אדם שיכולים להיות שקועים עמוק בלימוד, אבל למעשה הם מדלגים על מילים. יש מילים בארמית, ולא מדובר על המילים המורכבות כדוגמת המילים שבתרגום שני באסתר וכדו', אלא מילים פשוטות ומצויינות שיכולים להתבלבל בהם בקלות, וחוסר הבנתם יוצר דילוג עמוק מאוד בנפש. לכן למעשה צריך להתרגל להבין כל מילה ומילה שהאדם לומד לעצמה, ולאחר מכן להבין את הקטע במשמעותו הכללית. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מתוך סדרת שיעורים "דע את תורתך

דרכי הלימוד"



בלבניפדיה אבד



פרק ד' | בירור הרצון המניע המעשה והדרגתו

גם בהכרח הגמור קיים רצון

קעת נתבונן עמוק יותר ונגלה שעל אף שישנם דברים שבאמת הם הכרח גמור, והאדם עושה אותם לכאורה בלי רצון ובחירה, אך בדקות אף בהם קיים ואף קדם הרצון של האדם.

אילו יפנה אדם לחברו ויבקש ממנו שיכריח אותו לעשות דבר מה, והחבר באמת יכפה ויכריח אותו ולא יותיר לו ברירה אלא לעשות את אותו דבר. הרי נסכים כולנו שלא תיקרא פעולה זו הכרח, ועל אף שבפועל האדם מוכרח לעשות, אבל הבקשה שלו היא שגרמה לאותו הכרח, והבקשה הרי נובעת מרצון. וא"כ על אף שבחיצוניות נראה הדבר כהכרח, אולם בפנימיותו הוא אינו הכרח אלא רצון.

דוגמא זו היא משל, והנמשל הוא עמוק ודק. חז"ל אומרים (ר"ה יא.) שכל מעשי בראשית נבראו לדעתם (ששאלם הקב"ה אם חפצים להברא ואמרו הן - רש"י שם). נמצא שכל מציאות שקיימת בבריאה נבראה מרצונה ומדעתה. ואילו במשנה (אבות פ"ד) נאמר "על כרחך אתה נוצר, ועל כרחך אתה נולד, ועל כרחך אתה חי, ועל כרחך אתה מת, ועל כרחך אתה עתיד ליתן דו"ח וכו'". והדברים נראים לכאורה כסותרים?

רצוננו לעשות רצון

אלא שכידוע אמרו חז"ל (ברכות יז.) "רצוננו לעשות רצונך אלא ששיעור שבעיסה (יצה"ר) מעכב". וא"כ נכון שיש את רצון ה' שמכריח אותנו לעשות, אבל בעומק הפנימי של כל אחד ואחד מישראל הוא רוצה לעשות את רצון הבורא ית', הכח הזה נמצא בנו והושרש בשורש הוויית נשמתנו שנאצלה ונבראה ממנו ית', ולכן במעמקי הפנימיות הנעלם של כל אחד ואחד מישראל מונח רצון שלם לעשות רצון הבורא.

נמצאנו למדים, שאף כאשר מכריחים את האדם לעשות דבר, הרי הכל בהשגחה פרטית ממנו ית' וזהו רצונו ית', וא"כ גם האדם רוצה שיכריחו אותו לעשות את אותו הדבר שהוא רצון ה' כי רצוננו לעשות רצון ה'.. ונמצא שבעומק, בכל הכרח יש רצון, אלא שהוא רצון מכוסה ונעלם.

דבר זה מצאנו בחז"ל שאמרו (ערכין פ"ה מ"ו) על אדם שצריך לתת גט לאשתו ולא רוצה, ש"כופים אותו עד שיאמר רוצה אני". וביאר הרמב"ם שאין זו כפיה שיאמר דברים שאינם אמת, אלא מפני שבתוך תוכו ובפנימיות נשמתו של כל אדם מישראל קיים רצון לעשות את רצון ה', אלא שרצון זה גנוז נעלם ומכוסה בהרבה רצונות אחרים, והכפיה באה רק כדי להעלות את אותו רצון שקיים בנפש ולהביא אותו לידי גילוי מהכח לפועל ע"י אמירה בפה. ■ המשך בע"ה

בשבוע הבא - מתוך קובץ שיעורים על תפקידן של בנות ישראל.

כתובות (ו, ע"ב) - שמא יראה ויאבד. ופירש"י, שמא לא יטה ויוציא דם ויאבדנו, ויאמר לא מצאתי דם. ועיין ר"ן (על הרי"ף, שבועות, ד, ע"ב), ודאמרינן בועל בעילת מצוה ופורש, אע"פ שלא מצא דם קא אמרינן, דכיון שרוב נשים יש להם בתולים חוששין שמא ראתה טפת דם כחרדל ונאבד. ועיין תמורה (כב, ע"ב), באבידת דם בקדשים.

והנה שורש אבידה בדם, הוא מ"ש (תנחומא, מצורע יז) נדה, אמר הקב"ה היא שפכה דמו של אדם הראשון, והיא מתחייבת שתשפך דמה, שנאמר שופך דם האדם וגו', תשמור נדתה שתכפר לה על הדם ששפכה. ועיין פירוש סידור התפלה לרוקח (משנת במה מדליקין) וז"ל, ולפי שהאשה שפכה דמו של אדם, נידונת בכל חודש בדם זיבות, ורואה דם ומצטערת בראייתה מפני הדם היוצא ממנה, לכך אשה נמשלה לירח, דכתיב והנה השמש והירח, וגו', הבוא נבוא אני ואמך. מה הירח מתחסר והולך חצי חודש, כך האשה רואה ופורשת מבעלה חצי חודש, ומה הירח מתגדל והולך, כך האשה חצי חדש טהורה.

והיינו שבכל חדש יש אבידה חצי חודש, ויש השבת אבידה חצי חודש. שהרי אמרו (קדושין, ב, ע"ב) כי יקח איש אשה וכו', משל לאדם שאבדה לו אבידה, מי מחזר על מי, בעל אבידה מחזר על אבידתו. והיינו שתחלה נאבדת האשה לגמרי מבעלה עד שנישאים זה לזה. ואח"כ בכל חודש עדיין יש בו בחינת אבידה פורתא והשבתה, וחוזר חלילה.

והבן שתחלת חיבור בין איש לאשה בביאה ראשונה הוא ע"י דם, דם בתולים. והיינו שזהו מדרגת חיבורם. כי תחלה כתיב, זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם. יחדיו נקראים אדם. אולם ע"י החטא, שפכה דמו של אדה"ר, בחינת אבד, א-בד, נעשה אל"ף לבדו, ונעשה מאדם א-דם. ומכאן ואילך חיבורם ע"י דם. ומכיון שיסוד דם זה מדרגתו "איבוד", "שפכה דמו", לכך הוא עלול להאבד.

והנה כח חיבורם של זכר ונקבה בשורש ע"י שכינה ביניהם, ובתולדה ע"י הולד הנולד שמאוחד ומאחדם, כמ"ש רש"י (בראשית, ב, כד) לבשר אחד, הולד נוצר ע"י שניהם, ושם נעשה בשרם אחד (סנהדרין, נח, ע"א). ולכך א"א לפתיחת קבר הרחם בלא דם (נדה, כא, ע"א). כי כח הלידה של ולד המחברם הוא מכח דם. ואח"כ גודל הולד ויונק ונעשה מדם חלב, וזהו תיקונו.

ועיקר כח תיקון הדם מתגלה בקדשים, אולם אינו תיקון שלם, ולכך אף שם יתכן איבוד הדם.



בלביפדיה אבד



נושאים בפרשה (ר"א שערם)

ישב | ד-מ

מדינים. דם-ימין. דמ - לשון דמיון. כי כל עצמותה של הבריהא אינו אלא דמיון, כי המציאות הגמורה אינו אלא היותו ית"ש. והנבראים ששורשם האדם, נברא בצלם ודמות של מעלה, דמות, לשון דמיון. דמ-ות. וע"ש כן נקרא אדם, א-דם, "אדמה לעליון". אולם אורו ית"ש אין לו סוף, משא"כ הנברא הוא בעל גבול, בעל מדה. דמ-ה. כי כל היותו מדידה של התדמות אליו ית"ש.

והממוצע בין הבורא לנבראים היא התוה"ק, שמצד היותה דבוקה בו ית"ש, כשם שלו אין סוף, כך בה נאמר ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים?. ומצד היותה דבוקה בנו יש בה מדותיה של תורה, י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. וכל עסקנו בה בגדר לימוד. למד, ל-מד. דהיינו עסק במדותיה. והם הם שיעורי ומדות תורה, כביצה, כזית, רביעית, ועוד. ולכך צורת הלימוד בעמידה, עמד, ע-מד. ומהותה מדע, מד-ע. ועליה אמרו (שבת, פח, ע"ב) "חמדה גנוזה". חמד, ח-מד. ושמונה פסוקים אחרונים משה כותב בדמע (שלהי פ"ק דב"ב), דמע, דמ-ע. וע"י נעשה חיבור בין קב"ה לישראל, בחינת צמיד פתיל, צמד, צ-מד. ועסקנו בה תמיד, תי-מד. וצורת העסק, והגית בו יומם ולילה, ודברת בה, "מדבר", דמ-בר.

ותחלה נתנה תורה ע"י משה בהר סיני, אולם מודעא רבה לאוריתא, והדר קבלוה בימי מדרכי, שעליו אמרו חז"ל, מרדכי בדורו כמשה בדורו. מרדכי, מד-ירך. ומתחלה ע"י חטא העגל נפלו ממדרגתם, בבחינת מעד, מד-ע. וכאשר נתקן נהפך לפורים, מועד דרבנן. מועד, מד-עו. ותחלה שחטאו בחטא העגל בבחינת עלובה כלה שזינתה תוך חופתה, ונעשית גלמודה, מד-גולה. שדמעתה מצויה, דמע, דמ-ע.

ולהיפך שורש תחתון של מד, הוא אדמה. דמ-אה. והוא שורש לדם, שמים שמהם גיבל הקב"ה את אפרו של אדה"ר, ונעשה ממים דם. והוא השורש לאדום, או-דם. ועשו היה בכור, ראשון, בחינת קדם, ק-דם. ועשו מונה לחמה שעיקר מקומה בדרום, ששם דרה כמ"ש חז"ל. דרום, דם-רו. וכל היותו שופך דם, מיתה. ואחד מששים במיתה, שינה, הנקראת תרדמה. דם-תרה. שהוא מיתה פורתא. ויש מיתה כללית והיא נקראת שמד, ש-מד. ושורשה במלכי אדום שמתו כנודע, שם שורש המיתה והחורבן לכל העולמות, כנודע. ובכוחות הנפש זהו כח של מרד, מד-ר. שהוא בחינת נמרוד, מד-רון. ואזי חלקו בגיהנם אצל שרו של גיהנם הנקרא דומה, דמ-וה.

ושלמות התיקון במקדש, מד-קש. ששם איכא תיקון הדם בקורבנות, ושם נגלה "אדמה לעליון" דתיקון, במקום שער השמים, שהתחתון דומה לעליון.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: מדה, מדד, דם, מדבר, דמות, אדמה, קדם, תרדמה, עמד, אדום, אדמת, אדמתא, למד, מעד, שמד, דמע, דמשק, חמד, מגדל, מדי, מדינה, מדיון, מדע, מדרש, מועד, מורד, מעדר, מעצד, מצדה, מקדש, מקדה, מרד, מרדכי, גלמוד, דבלתמיה, דומה, דמן, דרכמונים, מדרגה, המדתא, מוליד, מספד, מכבד, מפקיד, מתדנב, סמדר, עדלמי, עמוד, צמיד, עמינדב, צמד, תמיד, כדרלעמר, נמרוד, מאד, אדם, מגדיאל, מגד, מגדף, מדון, מחדל, מחמד, מטרד, מרקד, דמיון, עמישדי, דום, דרום, מודע, מודיע, מרבד, נדהם. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתובות (קד ע"א) - בשעה שהרשע נאבד מן העולם, שלש כיתות של מלאכי חבלה יוצאות לקראתו, אחת אומרת אין שלום אמר ה' לרשעים, ואחת אומרת לו למעצבה ישכב, ואחד אומרת לו רדה והשכבה את ערלים. וכלפי העולם שממנו אבד הרשע אמרו (סנהדרין, קיג, ע"ב) רשע אבד מן העולם, טובה באה לעולם, שנאמר, ובאבד רשעים רנה. והיינו רנה לצדיקים, אולם לרשעים כתוב (משלי, יא, ז) במות אדם רשע תאבד תקוה, ופרש"י תקות כל הבוטחים בו. ועיין ספר הגימטריאות לר' יהודה החסיד (עקב, י) וז"ל, "גערת גויים אבדת רשע שמם מחית לעולם ועד", בגימטריא שם של שבעים אומות העובדים לעבודות זרות, עכ"ל. ועיקר הרשע הוא עמלק, שהוא ראש לכל הגוים, ובו יש דין איבוד. ועיין תנחומא (כי תצא, ט).

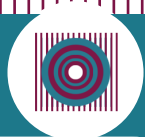
ובדקדוק יותר יש אבידה לרשע עצמו, ויש בזה כמה פנים מהו האבידה לרשע גופא. ועיין בתורת חיים (סנהדרין, קיג, ע"א) וז"ל, רשע אבד מן העולם וכו'. לפי שהעוה"ז עולם של צער כידוע, אלא שהרשעים מתענגין בו. ולכך נקט רשע אבד מן העולם, דכשמת נאבד ממנו, כמ"ש ומשלם לשונאיו אל פניו להאבדו, עכ"ל. והיינו שנאבד ממנו שכר מצותיו שהם תענוגות עוה"ז.

ויעיין רבינו בחיי (במדבר, ח, ב) וז"ל, וזהו שאמר שלמה ע"ה, במות אדם רשע תאבד תקוה. לא אמר במות רשע, אלא במות אדם רשע. לבאר כי הנמשך אחר תולדות האדמה ומשתקע בתאות הגופניות נקרא רשע, וע"כ במותו תאבד תקותו עמו, כי לא היתה תקותו כי אם בעניני גופו ולא בעניני נפשו, ומפני זה באבדן גופו תאבד תקותו, עכ"ל. ועיין ר' יונה שם במשלי, וגר"א, ומלבי"ם.

אולם יתר על כן, כל היותו של הרשע דבקה במדרגת אבד, כמ"ש ברלב"ג (משלי, שם) וז"ל, במות אדם רשע תאבד תקוה, כי אין השארות הנפש, עכ"ל. והיינו שיורד לגיהנם במדור הנקרא "אבדון" (עיין עירובין, יט, ע"א), כי כל מהותו "אבד". כמ"ש (ב"ב, עח, ע"ב) ונירם אמר רשע, אין רם. אבד חשבון, אבד חשבונו של עולם. וכח זה שאומר "אבד חשבונו של עולם" דבק בו, ולכך כולו "אבד". ועיין ספר העיקרים (מאמר א, פכ"א), ועיין מהר"ל (חידושי אגדות, ערכין) וז"ל, וכאשר נחשב רשע, אז הוא נאבד מצד עצמו.

אולם אמרו בירושלמי (ברכות, סג, ע"ב) אמר ר' יוחנן, כי מי אשר יחובר, יחבר כתיב, אל כל החיים יש בטחון, שכל זמן שאדם חי יש לו תקוה, מת אבדה תקותו, מ"ט במות אדם רשע תאבד תקוה. והיינו שהרשע כל היותו "אבד" כנ"ל, אולם כל זמן היותו חי לא ננעלו שערי תשובה ויש לו תקוה. וכאשר מת אבדה תקותו, ונשאר דבק במדרגת אבד, ויורד לאבדון. ועיין חיבורי התשובה למאירי (משיב נפש, מאמר א, פ"ב), ודרשות מהרי"ט (מטות, דרוש שני), ושערי תשובה (ש"ב, אות ו, ואות יח). ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א

במיוחד לעלון זה



כתר

ניקוד קמ"ץ. ואמרו (תיקונים, ה, ע"א, הקדמה) לאהבה, דאיהי, קמ"ץ, רחמי. ועוד. אהבה מלשון אבה, לשון רצון - כתר. ועיין זוה"ק (שמות, קנה, ע"ב) עת לאהב ועת לשנא (קהלת, ג, ח) עת איהו לעילא, דההוא עת רזא דמהימנותא איהו, ודא אקרי עת רצון (יונק מן הכתר הנקרא רצון), והאי איהו דאתחייב בר נש למרחם לה' תדיר, כד"א ואהבת את ה' אלקיך, ודא עת לאהוב, דא איהו עת דאתחייב בר נש לאהב. ועיין שער הכוונות (דרושי כוונת ק"ש, ד"ה) והנה היכל אהבה ה"ס החיבוק, והיכל הרצון הוא סוד הנישוק. והיכל הרצון שורש להיכל אהבה. ועי"ש (דרוש ח) הכתר דז"א הוא ג"פ אור אור, כמנין כתר עם הכולל. והכתר דנוק' אין בו רק שני פעמים אור אור בלבד, והם עולים בגימט' ואהבת, לפי שמכאן מתחיל כתר נוק' דז"א. וז"ס ואהבת את ה', ר"ל שתאהב לרחל הנקראת את. ועי"ש (דרושי העמידה, דרוש ב', פירוש תיבת באהבה) שבקה"ק בחינת כתר יש היכל אהבה, עי"ש. ודו"ק. שזהו פרוש תיבת באהבה, ב-אהבה. היכל אהבה תחתון, והיכל אהבה עליון בקה"ק, וכללותם, עי"ש. והבן מאוד שיש שורש לאהבה בקו ימין חח"ן. ויש שורש לאהבה בקו אמצע, בכתר.

חכמה

חכמה מאין תמצא, והיא שורש היש. וכתוב (משלי, ח, כא) להנחיל אהבי יש. ואמרו (זוה"ק, פנחס, רלט, ע"א) מאין יש, חכמה מאין, דבאתר דשכינתא עלאה תמן, חכמה תמן, ובגינה אתמר להנחיל לאוהבי יש, והיינו ועושה חסד לאלפים (ואאלפך חכמה) לאוהבי, מסטרא דאהבת חסד.

בינה

לב. וכתוב (שופטים, טז, טו) איך תאמר אהבתיך, ולבך אין אתי. ולכך צותה התורה ואהבת את ה' בכל לבבך. וכמ"ש (זוה"ק, בראשית, קלח, ע"א) ר' אליעזר אומר, לבא טבא בנינא דגופא ונשמתא, ובגין כך כתיב ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך, דהוא עקרא דכלא. ושם (שמות, קיד, ע"א) ואנן הא אהבה ורשפין דשלהובא דלבא אבתרך. ושם (ויקרא, כג, ע"ב) "הנסתרות", יראה ואהבה, דאינון במוחא ולבא. ועיין זוה"ק (ואתחנן, רסט, ע"א) שמע ישראל ואהבת, לקבל בינה.

דעת

דעת המתהפכת. וכתוב (דברים, כג, ו) ולא אבה ה' אלקיך לשמוע את בלעם (דעת דקלקול, יודע את בהמתו) ויהפך ה' אלהי-ך לך את הקללה לברכה, כי אהבך ה' אלהי-ך. ועוד. עיין שער הכוונות (דרושי הפסח, ד"א) טובה תוכחה מגולה מאהבה מוסתרת. פירוש, כי הגבורות הם כוחות הדין הנקראים תוכחת שמהם באים התוכחות והיסורים לעולם, הנה הם יותר טובים ויותר מאירים

להיותם מגולים בבחינת אור המקיף, יותר מן החסדים הנקראים אהבת חסד להיותם מוסתרים בבחינת אור פנימי שאורם מוסתר, עי"ש.

חסד

כתיב (שמות, כ, ו) ועשה חסד לאלפים לאהבי. ועיקר אהבה באברהם כמ"ש (ישעי', מא, ח) אברהם אהבי. ומכחו נצטוו ישראל (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך. וכתוב (ירמיה, לא, ב) ואהבת עולם אהבתיך, על כן משכתיך חסד. ואמרו (זוה"ק, תיקונים, ה, ע"א) אהבה מסטרא דימינא, אהבת חסד (ועי"ש, עג, ע"ב). וכתוב (שה"ש, ח, ז) מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה. ואמרו (זוה"ק, בראשית, כג, ע"ב) היכל קדמאה, היכלא דאהבה, וכו', ובגין דא תיקנו הבוחר בעמו ישראל באהבה, ואינון כלילן באברהם, דאתמר ביה זרע אברהם אוהבי. וכתוב (תהלים, לא, כד) אהבו את ה' כל חסידיו. ועיין זוה"ק (שמות, קסב, ע"א). ועיין שער הכוונות (דרושי תכלת השחר, דרוש א) ברכת אהבת עולם, אין ראוי לומר אהבה רבה, לפי שאהבה רבה היא בחסד דאצילות, ועתה אנו בהיכלות הבריאה, ולכן צ"ל אהבת עולם שהיא אהבה זוטא של המלכות הנקרא עולם, אשר היא עדיין למטה בעולם הבריאה, חסד שבבריאה.

גבורה

כתיב (בראשית, כב, ב) את בנך, את יחידך, אשר אהבת. ובפסולת של גבורה היוצאת מן יצחק כתיב (שם, כה, כח) ויאהב יצחק את עשו. ובתיקון נעשה ירושלים, ירא-שלם. וכתוב (ישעי', סו, י) שמחו את ירושלים וגילו בה כל אהביה. ועיין זוה"ק (שמות, רטז, ע"א) דאהבה שריא לבתר יראה, כיון דשארי יראה על רישא, אתעטר אהבה.

ועוד. כתיב (שה"ש, ח, ו) כי עזה כמות אהבה. עזה - גבורה. ואמרו (תיקונים, תיקון כב, סח, ע"א) תקיפא איהי ממיתה אפרשותא דקב"ה מבגוי. ועיין זוה"ק (בראשית, קלג, ע"א) ויקח את רבקה ותהי לו לאשה ויאהבה וכו', מ"ש ביצחק דכתיב ביה ויאהבה, אלא ודאי אתערותא דרחימו דדוכרא לגבי אתתא לאו איהו אלא שמאלא, דכתיב שמאלו תחת לראשי, עי"ש.

ועוד. אמרו זוה"ק (שמות, נו, ע"א) הה"ד ע"כ יאמר בספר מלחמות ה' את והב בסופה, כלומר אהבה בסופה (עיין קידושין, ל, ע"ב). וכתוב (משלי, ג, יב) את אשר יאהב ה' יוכיח.

תפארת

כתיב (בראשית, כה, כח) ורבקה אהבת את יעקב. ועיקר אהבת הקב"ה לישראל, הבוחר בעמו ישראל באהבה. ועוד. ת"ת - שמש. וכתוב (שופטים, ה, לא) ואהבו כצאת השמש בגבורתו. ועל שמשון (שמש-ון) כתיב (שופטים, טז, ד) ויאהב אשה בנחל. ועוד. איש תם



- יעקב. וכתוב (משלי, א, כב) עד מתי פתאים תאהבו פתי.

ועוד. משפט. וכתוב (ישעי', סא, ח) כי אני ה' אהב משפט. ואמרו (זוה"ק, בראשית, רלב, ע"ב) ובג"כ ועז מלך משפט אהב, כל תאיבו וכל רחימו דילה לקביל משפט.

ועוד. תורה. וכתוב (תהלים, קיט, צז) מה אהבתי תורתך, כל היום היא שיחתי. ועיין שער הכוונות (כוונות ק"ש, ד"ה) שיש בפרשת ואהבת מ"ב תיבות, שה"ס ודברת ב"ם. וע"ז כתוב (משלי, ה, יט) באהבתה תשגה תמיד.

נצח

נו"ה, ברא כרעא דאבוה, אהבת הבנים. ועוד. ממונו של אדם שמעמידו על רגליו. וכתוב (שה"ש, ח, ז) אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה, בוז יבוזו לו. ועיין זוה"ק (במדבר, רמג, ע"א) נתנני שוממה כל היום דו"ה - הו"ד, וכו'. אמר ר"ש, דא הוד דילך רע"מ, דביה אנת חרב מנבואה דילך משמאלא, ובגין דאנת (ישעי', סג, יב) מוליך לימין משה, דאיהו נצח, רישא דשחרין, "אילת אהבים", פתח דוד למנצח על אילת השחר.

ועוד. נצח, ענף החסד, נקרא אהבה (עיין פע"ח, שער ק"ש, פ"ג). ועיין עשרה מאמרות (קלד, ע"ב) כשהשיניים נשפעים ע"י נצח, הם יסורים של אהבה הם לטובה וכו', לאפוקי הוד. הובא בילקוט ראובני, תזריע.

הוד

כתוב (ירמיה, יב, י) אהבו לנוע רגליהם. ועוד. עיין עמק המלך (שט"ז, פל"ד) "כי צדיק ה', צדקות אהב", הם נצח והוד. וכן הוא בשער מאמרי רשב"י (מאמרי ספר הזהר, בראשית). וכן הוא בספר קול ברמה (אות קלא).

יסוד

יוסף. וכתוב (בראשית, לז, ג) וישראל אהב את יוסף מכל בניו וגו', ויראו אחיו כי אתו אהב אביהם מכל אחיו. ועל בנימין שהוא יסוד דנוק' כתוב (שם, מד, כ) ואביו אהבו. וכתוב (דברים, ז, ט) שמר הברית והחסד לאהביו. וכתוב (דברים, ל, ו) ומל ה' אלהי-ך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה'. ערלת היסוד שורשה בערלת הפה, ובערלת הלב.

ועוד. יסוד - גאל. וכתוב (ישעי', סג, ט) באהבתו ובחמלתו הוא גאלם. ואמרו (תיקונים, תיקון סט, קכג, ע"ב) ומביא גואל וגו', למען שמו באהבה, דא שכינתא תתאה.

מלכות

שורש לגרים, דוד. וכתוב (ויקרא, יט, לד) הגר הגר אתכם, ואהבת

לו כמוך. וכתוב (דברים, י, יח) ואהב גר, וכו', ואהבתם את הגר (שם, שם, יט). ועל דוד כתוב (שמואל, א, טז, כא) ויבא דוד אל שאול ויעמד לפניו ויאהבו מאד, ויהי לו נשא כלים. מלכות - כלי. ועוד כתוב ביה (שם, יח, ג) ויכרת יהונתן ודוד ברית באהבתו אתו כנפשו. ועליה כתוב (שם, ב, א, כו) נפלאה אהבתך לי מאהבת נשים. וכן אמרו (אבות, ה, טז) איזו היא אהבה שאינה תלויה בדבר, זו אהבת דוד ויהונתן. ועוד כתוב ביה (שם, שם, יח, טז) וכל ישראל ויהודה אהב את דוד.

ועוד כתוב ביה (שם, שם, שם, כ) ותאהב מיכל בת שאול את דוד. ועל שלמה המלך כתוב (שם, ב, יב, כד) וה' אהבו. אולם היה חסרון בגילוי אהבה שם, כמ"ש (מלכים, א, יא, א) והמלך שלמה אהב נשים נכריות. וכתוב (תהלים, מה, ח) אהבת צדק. וכן צדקות אהב.

נפש נפשו קשורה בנפשו. וע"ז כתוב (שמואל, ב, א, כג) הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו. ועוד. כתוב ואהבת את ה' אלקיך וגו' ובכל נפשך. אפילו נוטל את נפשך. וכתוב (שה"ש, א, ז) שאהבה נפשי.

ועוד. עשיה. ואמרו (תיקונים, כא, נא, ע"א) כאשר אהבתי, מפקודים דעשה דאתייהבו מאהבה. ואמרו (זוה"ק, ויקרא, סח, ע"א) ואהבת את ה' וגו', דירחים ליה לקב"ה רחילותא דנפש ממש.

רוח מקום הבחירה והנסיון. וכתוב (דברים, יג, ד) כי מנסה ה' אלהיכם לדעת הישכם אהבים את ה'. ועוד. רוח - התעוררות. וכתוב (שה"ש, ב, ז) אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ. ואמרו (זוה"ק, בראשית, מה, ע"א) אברהם דאיהו ימינא לעילא נטיל רוחא דאקרי אהבה לאתקשרא דא בדא, לאתחברא דא בדא למהוי חד. ואמרו (זוה"ק, ויחי, רמה, ע"א) כי עזה כמות אהבה, תקיפא היא כפרישו דרוחא מן גופא.

נשמה אמרו (זוה"ק, בראשית, קכב, ע"א) מה תגידו לו, שחולת אהבה אני וכו'. רבי יהודה אומר, זו אהבה שאוהבת הנשמה לגוף, דכיון שנשלם קצו של גוף אותם הימים שנגזר עליו, כד"א ויהיו חיי שרה, מה כתוב ויקם אברהם מעל מפני מתו (ועייש קכט, ע"א)

חיה כתוב (קהלת, ט, ט) ראה חיים עם אשה אשר אהבת. ואמרו (תיקונים, תיקון סט, ק, ע"ב) אשתו כגופו דמיא, הה"ד ראה חיים עם אשה אשר אהבת, עץ חיים היא למחזיקים בה.

יחידה אהבה בגימט' אחד. ועיין זוה"ק (שמות, קנח, ע"ב) ואהבת את ה' אלקיך, בכל לבבך דהיינו גופא, ובכל נפשך דהיינו נשמתא, דחמש שמות אית לה, נשמה, רוח, נפש, חיה, יחידה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא - נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה - להארות, הערות,

והוספות: rav@bilvavi.net



חנוכה | אור | בלבביפדיה עבודת ה'

המשך מעמוד א'

מהאור נעשה נורא, זהו "נר דלוק על ראשו" שנאמר אצל עובר במעי אמו, כלומר, אין לו את עצם מדרגת האור כשלעצמו, אלא "נר דלוק על ראשו".

ובדקות, "נר דלוק על ראשו ובא מלאך ומלמדו את כל התורה כולה", כלומר, ה"מלמדו תורה", זה מדרגת "תורה אור", אבל אין לו השגה ב"תורה אור" מדין "תורה אור" שהרי "ראשו בין ברכיו", יש לו השפלה של המוחין דיליה למקום רגלים, אלא מתגלה אצלו התורה במדרגת "נר מצוה ותורה אור", זה "הנר דלוק על ראשו ובא מלאך ומלמדו כל התורה", כלומר, הוא מלמד אותו תורה בהלבשה של "הנר מצוה", של "נר דלוק על ראשו", לא במדרגת אור, אלא במדרגת נורא שזה תרגום של אור לארמית, שזה ירידת האור למדרגה תחתונה, כי כל תרגום הוא צמצום של הדבר, זה יורד ממדרגת אור למדרגת נר, לכן בארמית מתרגמים אור - נורא, יש כמובן אופן של נהורא, אבל זה היינו הך, כלומר, זה יורד למדרגת של נ', של נר.

מדרגת חנוכה - "הוכר עוברה", גילוי שמדרגת ההריון שור - שה באור ומ"מ, זה הגילוי שמתגלה במדרגת ההריון "לילה אמר הורה גבר", יורד ממדרגת אור למדרגה של הריון, ובדקות, להבין ברור, הרי הריון עצמו שעליו נאמר "לילה אמר הורה גבר", שהוא בבחינת מקום הסתר, אבל הרי, בשלושה חדשים "הוכר עוברה", וא"כ, אחרי שלושה חדשים שהוכר עוברה, מתגלה שהשורש של ההריון בה' שורשו באור בא'.

זה נקרא חנוכה שהוא אחרי שלוש חדשים מבריאת העולם - ראש השנה, כלומר בחנוכה מתגלה השלוש חדשים של "הוכר עוברה", שמה מתגלה ה"נר דלוק על ראשו", ומתגלה "מלמדו תורה", זהו האור שלאחר ג' חדשים, ההארה של חנוכה, ודייקא כ"ה כסלו שחנוכה מתחיל אחרי ג' חדשים מכ"ה אלול, שזה ג' חדשים בדקדוק, זה מדרגת חנוכה, "בשלושה חדשים הוכר עוברה".

ויתר על כן, כמו שהוזכר, הא' מקביל לה' וע', הא' מתפשט גם למדרגת הע', הרי טבע הקטן שהוא ישן רובו של זמן, עובר במעי אמו חלק גדול מזמנו הוא כידוע, במצב של שינה, וכשהוא יוצא לאויר העולם, טבעו כשהוא קטן ממש, להיות, ברוב כ"ד שעות של היממה, במצב של שינה, ועליו נאמר בעיקר "עורו ישנים משנתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם", זהו המדרגה של "יום תרועה יהיה לכם", "תרועה" מלשון ער.

וא"כ, ג' המדרגות: אורי, הריון "הורה גבר", ומשתלשל למדרגת "עורו ישנים משנתכם" ההתעוררות המתגלה.

נפילה האור למדרגת ערעור אבל יתר על כן, כאשר זה נופל למדרגה יותר נמוכה, זה הופך ממדרגה של ער "עורו ישנים", למדרגה של ערעור, למדרגה של "ערו ערו עד היסוד בה", שמערער על הדבר.

ובלשון מדוייקת יותר, ביחס למדרגה של הריון "לילה ניתן להריון", כאשר חל הערו עד היסוד בה", מתגלה שיש ערעור על יחסו, מיהו אביו, בחינת ערוה, זה הנפילה הגמורה מהאור.

אבל כהגדרה כוללת מא' ועד ת', הסיפא של האותיות הוא באות ת'. במדרגת התורה "תורה אור", במדרגת אותיות אות שם באמת האור מתפשט מא' ועד ת', זה מדרגת תורה, "אותיות מחכימות אותיות מאירות", שם מקום התפשטותם הוא מרישא ועד סיפא, מא' עד ת', זהו במדרגת "תורה אור", ב"איסתכל באורייתא".

אבל במדרגת "ברא עלמא" שנעשה כניסה למציאות של החושך, האור מתפשט מא' ועד ר', נחסר לו שני השלבים הנוספים של הת' והש', לשם האור איננו מתפשט ומתגלה ב"ברא עלמא", זה העומק שעליו נאמר "צור ילדך תשי ותשכח א-ל מחוללך", וכמו שדורשים חז"ל כידוע, על "תשי", מצד הקדושה נאמר "ישראל מוסיפין כח בפמליא של מעלה" אבל מהצד השני יש "מתישין כח של פמליא של מעלה", זהו תשי כלומר ת' - ש', היינו שלעולם במקום שחלה נקודת ההגבלה חל התשה בדבר, זהו ת' - ש'.

דוגמאות להתפשטות האור והגבלתו במקום, נפש, זמן והדוגמא השורשית והבהירה לכך בקומת נפש, מה שנאמר בקרא "ויקם קין על הבל אחיו ויהרגהו", ולאחר מכן נאמר "ותלד בן ותקרא את שמו שת כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין", כלומר שת הם האותיות האחרונות של ש' ות', והגדרת הדבר, קין קם על הבל אחיו והרגו, הוא מתיש את כחו של הבל, ועיקר ההתפשטות של האור כאן בעולם הוא מא' ועד ר' כמו שנתבאר, וא"כ נקודת המעכב חלה על הת' - ש', ש' ת' שם חלה נקודת המעכב זהו התש, וב"שת לי אלקים זרע אחר" כלומר, באותו מקום שחלה ההתשה שמנעה את נקודת ההתפשטות, בבחינת חושך "חשכת את בנך יחדך ממני", האותיות האלו גופא הם הם אותיות שמו של שת "כי שת לי אלקים זרע אחר". ש' - ת', שם הוא מקום התיקון.

וא"כ, ההארה במדרגת עלמא מצטמצמת במקום גבולותיה ומגיע לגבול של מדרגת הא' - ר' כמו שנתבאר. זהו הפנים הנוספות לצמצום של מציאות האור, שנעשה מניעה ממציות האור שמגבילה אותה, שתתפשט רק עד המדרגה הנקראת ר'.

וא"כ, ציירנו את זה במהלכי מקום "מסוף העולם ועד סופו", ציירנו את זה במהלכי נפש בדוגמא של שת.

ובמהלכי זמן: במילה אור עצמה, הא' שבה היא הרי מקבילה לאותיות ה', ע', בשורשי לשון הקודש כידוע, וא"כ המילה אור עצמה הא' ר' מתחלף למילה הר, ומתחלף למילה ער - ער.

מדרגת אור והריון - ירידה ממדרגת "אור תורה" למד-רגת "נר מצוה" וביאור הדברים, ראש השנה "זה היום תחילת מעשיך", נקרא "אורי", "לדוד ה' אורי" זה ר"ה, כדברי חז"ל כידוע, והרי הוא נקרא בלשון של אור. אבל כאשר זה משתלשל לתתא נעשה "חשכת את בנך", מציאות של חשך, ומתגלה בו "היום הרת עולם", זהו האופן של ההריון שעליו אומרת הגמ' "לילה אמר הורה גבר" "לילה ניתן להריון ויום לא ניתן להריון", לילה שהוא בבחינת "ולחושך קרא לילה", הוא לוקח את מדרגת האור והופך אותו להריון לילה, שהוא חושך, ניתן להריון, הר-הריון, זהו מקום הגבול של אותו דבר, בהריון אמנם אין הסתלקות גמורה של אור, אלא

חנוכה | אור | בלבביפדיה עבודת ה'

המשך מעמוד ח'

עד עכשיו נתבאר האופן שהקלקול נעשה באופן של מניעת האור, צמצום האור. "אור וחושך משמשים בעירבוביא", וחושך מלשון מניעה, זהו אופן אחד שבפרטותו הזכר כל החלקים שהוזכרו עד השתא.

"ארה" - ריבוי אור היוצר החשכה אבל האופן הנוסף של מציאות צמצום האור, חל באופן של קללה, שזהו הארה.

ולהבין עמוק מהו המושג שנקרא קללה שנקרא ארה בלשון התורה, כידוע מאד בדברי רבותינו יש שני אופנים איך נעשה מציאות של החשכה, האופן התחתון של מציאות החשכה, כאשר יש גבול וצמצום למציאותו של האור זהו החושך, "ולחושך קרא לילה".

האופן הנוסף של מציאות החשכה, דייקא להיפך, ריבוי של מציאות של אור, שאי אפשר להסתכל על חמה בטהרתה, בצהרתה, בתוקף של ריבוי של הארה שבה, זה גופא מכה בסנוורים ויוצר מציאות של החשכה למי שריבוי האור מאיר אליו, וא"כ, מתוך גילוי שורש האור נעשה ריבוי, והריבוי הוא גופא הופך להיות מציאות של "ארה", של קלקול.

ראשית בדרך רמז, ולאחר מכאן בהבנה, המילה ארה עצמה שהיא מאותו שורש של המילה אור, הא' זה האור עצמו, אבל הר' הופך להיות ר' של ריבוי, מקודם הזכרנו מהלך של רוב, שזהו דין "רוב בעילות הלך אחר הבעל", אבל באופן דידן השתא, מהאור נעשה מציאות של ריבוי של אור, וריבוי הארה היא גופא שורש של מציאות של חושך, הריבוי של אור הוא תוקף נקודת החשכה.

ריבוי הארה דתיקון בחנוכה במקביל לכך יש לזה מהלך מצד התיקון כמו שיבואר, וזה בעומק ההגדרה של נר חנוכה. הרי בבית המקדש יש שבעה נרות שהם כנגד שבעת ימי בראשית, נר כנגד כל יום, זהו גילוי מציאות הארה, אבל בחנוכה שמתגלה ההדלקה של נר חנוכה שהוא שמונה, כלומר מתגלה מציאות תוספת של ריבוי של הארה, מעבר למדרגת שבעת הנרות שמתגלים במנורה שבבית המקדש שזה שורש מדרגת הזמן המאיר, הארת שבעה קנים, שבעה נרות. שבעה ימים מאירים כשמתגלה מדרגת הארה של שמונה, כלומר, מתגלה תוספת של ריבוי של אור, והתוספת של ריבוי האור הרי יוצר החשכה, אבל מצד התיקון הוא מסלק את החושך, היפך "וחשך על פני תהום", ה"ולחושך קרא לילה" שהחשיכו עיניהם של ישראל, מתגלה הארה דתיקון במהלכי חנוכה.

ריבוי אור דהחשכה - כלי מקבל, ריבוי אור דתיקון - כלי הבטל ונכלל בהארה הגדרנו ראשית את ההקבלה זה לזה, ועכשיו ההבנה, יסוד מוסד בדברי רבותינו, מתי ריבוי של אור יוצר החשכה, ומתי ריבוי של אור הוא שורש הארה דתיקון.

כפי שהוזכר בראשית הדברים, יש אור, ויש כלי, אך - מיעוט אור כלי, הכלי ממעט, מצמצם מגביל, יוצר כלות למציאות הארה. כאשר יש ריבוי של אור בכלי, זה גופא יוצר מציאות של החשכה, אם הכלי רוצה לקבל את אותו מציאות של אור, תוקף ריבוי האור

כאשר מתגלה האור מצד הקדושה זה "אור זרוע לצדיק", כח ההולדה.

וזה נתלבש ונשתלשל, שההריון הוא "לילה אמר הורה גבר" שנעשה באופן של החשכה, של מניעת האור.

וזה משתלשל, שהקטן הופך להיות מציאות של ישן, שלצורך כך צריך "עורו ישנים".

וזה נשתלשל, שזה הופך להיות שיש "קמו עליו עוררין" לערער אחר יחוסי, שמא היה דבר ערוה.

והדוגמא השורשית והבהירה, זהו דוד מלכא משיחא שהוא נמשל ללבנה שהיא בזמן ה"לילה אמר הורה גבר", עליו נאמר שהיה ספק על יחוסי מיהו אביו, ומדין "רוב בעילות הלך אחר הבעל" אמרינן שעל פי דין זה אביו.

ובעומק, זהו המדרגה של אור הא' שבהתחלה זה האב, והר' זה מדין "רוב בעילות הלך אחר הבעל" שמכח הרוב מבררים את האור הראשון, אבל לא מצד עצמותו של הדבר.

הבירור בחנוכה של האור במדרגת הריון למדרגת תורה אור וכשזה משתלשל למדרגה של חנוכה שהוזכר, זהו השורש של ההארה שאחרי הג' חדשים של ההריון, שזה הצירוף של שתי המדרגות של אור והריון, ומתגלה גם המדרגה של "עורו ישנים משנתכם", כדברי הרמב"ם הידועים ש"אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה", ובעיקר בלילי טבת שהם הלילות הארוכים שישנם, זהו תקופת טבת המתחילה לערך בחנוכה, שאז מתגלה דייקא, ה"עורו ישנים משנתכם" מכח אותה מדרגה, ומתגלה מצד הקלקול ה"ערו עד היסוד בה" שיש ספק מיהו אביו, שהרי אחד מהגזירות שגזרו היוונים, כמו שאומרת הגמ', שבתולה הנישאת, ח"ו, תיבעל להגמון תחילה, נעשה שורש של הספק כביכול על היחוס, על אף שבתולה אינה מתעברת מביאה ראשונה אבל יש אופנים שמתעברת כמו תמר וכדו', כלומר, נעשה כאן ההשרשה של מציאות הדבר שיש שורש לספק, ממי הוא מקור ההריון. וכאשר גברו על היוונים ונצחום וחזרה מלכות לישראל ק"פ שנה, ונעשה גילוי של שלימות הארה, הארה שבאה להאיר את ה"תורה אור" באופן של גילוי תוקף מציאות הארה, ויתר על כן, עד הגילוי התחתון שבא לסלק את ה"ערו עד היסוד בה" של "תיבעל להגמון תחילה", נעשה הבירור של כח ההריון, זהו ראש השנה שהסיפא שלו בחנוכה, כמו שמוזכר באחרונים, שהסיפא של הדין של ראש השנה הוא בחנוכה, כלומר, הוא הבירור של ההריון של שורש האור הראשון שמתגלה עד מציאות של חנוכה, כמו שנתבאר.

צמצום האור באופן של קללה - "ארה" אבל יתר על כן, פנים נוספות שמתגלה שורש של צמצום של מציאות האור. הרי היפך מציאות של ברכה, יש מציאות של קללה, והקללה מוזכר בתורה בלשון של "ארה", "ומקלליך אאר", "ארה לי את העם הזה", וכן ע"ז הדרך, מהו גדר של מציאות של קללה שנקרא ארה? כאשר כח האור עצמו נופל ח"ו, לתתא, הוא הופך להיות מציאות של קללה.



חנוכה | אור | בלבביפדיה עבודת ה'

המשך מעמוד ט'

ההבנה הבהירה יותר, שזהו דקדוק לשון דברי חז"ל, מצאו פך שמן אחד, כלומר, מצאו כלי אחד, אבל מהכלי אחד הזה, היה אור שדלק לשמונה ימים, ידוע הנידון איך נעשה הנס שדלק שמונה ימים, האם כל יום נתכלה חלק, או שלא נתכלה כלום עד היום השמיני, ועוד צדדים שנאמרו.

אבל העומק, במהלך דידן השתא, אם היה מציאות שהיה שמן שבאמת ראוי לדלוק שמונה ימים בתוך אותו כלי, הכלי באמת היה נשבר, הוא לא היה יכול להכיל אותו, ומהו הנס שנעשה? שמאותו שמן שהיה באותו כלי, דלק שמונה ימים, כלומר, בשמן הזה היה ב"בכח" שלו, ריבוי של הארה, זהו הנס שנעשה בחנוכה, התגלה אצלו ה"תוסף רוחם", התגלה אצלו הכח של האור העליון שמתגלה תוקף של ריבוי של הארה.

מה יוצר תוקף של ריבוי של הארה ביחס לנס שנעשה שם? אם היה כפשוטו מתגלה, שבשמן עצמו היה ריבוי, הכלי היה נשבר, אולם הנס לא נעשה בשמן עצמו שבכפועל יהיה ריבוי של שמן, הנס נעשה שהארה שיוצאת ממציאות השמן, בה היה מציאות של ריבוי, זהו הנס של נר חנוכה, ולכן יש שמונה נרות ולא שבעה, זה בדיוק כל מהלך פני הדברים, כלומר, עומק הארה המתגלה, מתגלה הארה שהאור שמאיר מתוך אותו שמן הוא במדרגה של אור שלא מצומצם למדרגת הכלי.

ולכן, גופא, גם היוונים לא מצאו את אותו פך שמן, "מצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול", וודאי, הכל בהשגחה פרטית, וכך סיבב מסבב כל הסיבות שלא ימצאו אותו.

אבל גדר צורת סיבוב הדברים, באיזה אופן הוא נעשה? היה כאן מדרגה שהכלי בטל למציאות של האור, ליוונים אין השגה באור אלא בכלי, לכן היוונים לא מצאו את אותו כלי.

אם זה היה כלי המקבל כפשוטו, אז צמצום האור היה לפי שיעור הכלי המקבל, אבל הגדרת אותה הארה היא היתה שזה כלי מלשון של כלות, הוא מתכלה לאור שלו.

בכל הדלקת נרות השמן בטל למציאות האור ובעומק זה הגדרה של כל נר עם שמן, הפעולה שיש בשמן שבנר, שהשמן מתכלה ונעשה ממנו מציאות של הארה, סתם נר בלשון חז"ל הרי, זה נקרא הכלי עצמו, הוא גופא נקרא הנר. בכל נר יש לנו נר שמן פתילה, ועצם האור עצמו, השמן עצמו שנמצא, הוא בטל למציאות האור, ממנו מציאות האור, זה הרי צורה של הדלקה של נרות.

כלומר, עומק הארה שמתגלה בנר חנוכה הוא, שהכלי בטל למציאות האור, לכן לא ראו היוונים את אותו כלי, ולכן האור שנמצא בתוך אותו שמן, יכול לדלוק שמונה ימים, נעשה בריבוי של מציאות של הארה. זהו כח של "קץ שם לחשך" כמו שדורשים חז"ל, כלומר, מה שהוא הסיבה של חושך תחתון, הפך להיות סיבה שזה נכלל ובטל לעליון, זה נקרא חושך דקדושה מעיקרא, שנכלל בשורש.

היא גופא נעשה העלאה של מציאות החושך התחתון, ומתגלה השורש של החושך העליון, זה האור שמדליקים בלילה בשמונה לילות של ימי חנוכה, מציאות של ריבוי של אור שנעשה התוקף

יוצר מציאות של חושך, כמשל הידוע שהוזכר, שאדם שנסתכל בחמה בטהרתה, הוא אינו יכול לראות אותה, והיא גופא, זה מכריח אותו לעצום את עיניו, או יתר על כן, "הוכה בסנורים" והוא דבק במדרגת החושך, אבל כאשר האדם מקבל ריבוי של אור והוא בטל למציאות האור, דייקא, אז, הוא נכלל במציאותו של האור, זה הכלי העליון, לא כלי של בית קיבול, אלא כלי מלשון כלות הנפש לאלקים, מלשון "ויכולו" שהוא נכלל בדבר, וכאשר הוא נכלל במציאותו של האור, תוקף ריבוי האור יוצר את מציאות ההתכלות.

מיתת הצדיקים - שילוב ריבוי אור דהחשכה ודתיקון יחידו הדוגמא הבהירה שיש את שתי החלקים בבת אחת, זהו מה שנאמר בקרא "תוסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובון", במיתת צדיקים, כמו שאומרים חז"ל הוא בבחינת "כי לא יראני האדם וחי" בחייהם אינם רואים ובמיתתם רואים".

מה קורה כאשר "במיתתם רואים"? מיתה של צדיקים מורכבת משתי החלקים, מורכבת מהחלק התחתון של העפר, שבו נאמר "כי עפר אתה ואל עפר תשוב", והיא מורכבת מהחלק העליון של הנשמה שהיא בבחינת נשמה שנקראת נר. החלק הזה של הנשמה, כאשר הוא מקבל תוספת של הארה, דייקא עליה נאמר "תוסף רוחם יגועון" מכח תוספת האור, הנשמה נכללת במדרגת "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים", כי ריבוי האור יוצר ביטול לנשמה שנכללת בשורשה, שזה מיתת צדיקים, מיתת נשיקה.

לעומת זאת מדין הגוף שהוא הכלי המקבל, דייקא נעשה ריבוי של האור, והכלי נעשה בו מציאות של ביטול, מציאות של שבירה, מציאות של קלקול, מציאות של מיתה, זהו "ואל עפרם ישובון", "עפר אתה ואל עפר תשוב".

אבל מצד מדרגת הנשמה שנקראת נר, מדרגת הארה, בשעה שמתגלה הריבוי של האור, הנשמה בטילה לשורשה, זהו "תוסף רוחם יגועון", כלומר "נפש אדוני צרורה בצרור החיים", מיתת נשמה, שנקשרת למקור שורשה העליון.

זהו ריבוי של אור שיוצר את שני ההבחנות האלה, גם יחד, כמו שנתבאר.

בפך שמן היה ב"בכח" ריבוי הארה לזי ימים שלא כמי-דת הכלי ולפי"ז, בהבנה בהירה מאד, המציאות של ריבוי האור שמתגלה מהצד העליון, הוא גופא שורש נקודת הארה של הביטול שמבטלת את מציאות הכלים.

הדוגמא הבהירה והשורשית שהזכרנו, זהו ההגדרה של נס חנוכה, טמאו היוונים את כל השמנים ולא מצאו אלא פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול, שהיה ראוי לדלוק יום אחד, ונעשה נס ודלק שמונה ימים.

עומק הדבר, למהלך דידן כאן, השתא מה שלא מצאו אלא פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול, כלומר, לא כתוב בחז"ל שמצאו שמן, שראוי ליום אחד, וכפשוטו, משום שאם היו מוצאים שמן היה חשש שוב, שאותו שמן נטמא, כמו שתוס' מאריכים שם על המקום בגדר הטומאה, אם מטמא בטומאת היסט ועוד, אבל

חנוכה | אור | בלבביפדיה עבודת ה'

המשך מעמוד י'

וזה ההגדרה של ההדלקה בלילה, בעומק, גדר ההדלקה בלילה היא לא במהלך של יום ולילה "ולחושך קרא לילה", אלא מהלך שהאור מאיר באופן כזה שאין לו שום מציאות של גבול, אין לו שום מציאות של דבר המונע ממנו מלהתפשט, זה עומק נקודת ההארה.

בלשון אחרת, והיינו הך, כידוע מאד, הל"ו נרות של חנוכה הם כנגד הל"ו שעות ששימש האור הראשון, יום שישי, ליל שבת, ושבת קודש, אבל אחרי שבת בל"ו שעות, זה נעצר אלא שמתגלה בתוך הל"ו שעות שזה לא חושך תחתון אלא חושך שבטל לאור, זה מדרגת ליל שבת ששימש האור, ולכן האור שימש ל"ו שעות, אבל מצד כך, אחרי הל"ו שעות יש הפסק לאותו מציאות של אור.

אבל האור השלם שהוא האור שאין לו קץ ואין לו גבול, זו מדרגה שכאשר מצרפים את ה"נר מצווה" למדרגה של "תורה אור", ומתגלה ה"ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", אז מתגלה האור שאין לו קץ ואין לו גבול, זהו המדרגה של "אור חדש על ציון תאיר".

שאלה מהשומעים - חנוכה מביאה לידי פורים - ידיעה מביאה לאי ידיעה שאלה מהשומעים: איך האופן להוציא מהכח לפועל את הביטול לעליון תשובה: בלשון פשוטה זה נקרא בדברי רבותינו תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, אם תפיסת האדם, שהאדם רוצה להשיג דעת, אז הוא רוצה להיות כלי מקבל. [ש - אבל צריך שיהיה הרבה שמן בשביל זה] ת - שמתוך הידיעה הוא מגיע לאי הידיעה, לא שהוא מדלג על הידיעה ומגיע לאי הידיעה.

נגדיר את זה בלשון אחרת, יש חנוכה ויש פורים, חנוכה מביא לידי פורים, שזה הרי סדר המועדים בסדר השנה - אף שבסדר הדורות זה היה הפוך - קודם כל חנוכה, זהו הסדר של החכמה, כשהוא מגיע לפורים זה מביא לאי ידיעה. זהו המועדים דרבנן, "תכלית הידיעה" זה חנוכה, "שנדע שלא נדע" זה פורים, זה הולך בתהליך עד שהוא מגיע ל"לא נדע".

יש את הריבוי שמן שמתגלה בחנוכה של היום השמיני, וזה גופא מביא לאי ידיעה שמתגלה בפורים, זהו בשלבים, יש מה התכלית ויש מה האמצעי.

בלשון פשוטה בקומת נפש, יש ריבוי שבהתחלה מתגלה באופן של מקיפים, ויש אופן שהמקיפים הופכים להיות פנימיים, ויש אופן שהאדם משאיר אותו כמקיפים, וברצוא ושוב הוא נע בין המקיפים לפנימיים, עד שכולו נכלל ב"רצוא", שזה "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע".

יש לאדם פנימי ויש לו מקיף, בפשטות העבודה היא להפוך כל מקיף לפנימי, ואז זה גופא הופך את זה להשגה, אולם יש עבודה להשאיר את המקיף כמקיף, ולהתנועע בין המקיף לפנימי שזה תנועה בין ה"שלא נדע" ל"נדע", בין ה"רצוא" ל"שוב" שבין זה לזה, ויש אופן שכולו נכלל ברצוא של תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, זהו בקומת נפש בלשון קצרה]. ■ מהסדרה בלבביפדיה - עבודת ה' כ"ט חשון תש"פ בירושלים

של ההארה הראשונה כדברי רבותינו כידוע מאד, זה שלימות עומק נקודת ההארה.

קללה דתיקון מלשון קל - מתכלל בעליון וזה נקרא תיקון של הקללה, כל קללה נקראת קללה מלשון דבר קל, דבר כבד, יורד לתתא, דבר קל עולה ללעילא, כל קללה בעומקה זה מחמת שיש כאן ריבוי של אור, התובע לעלות מעלה ולהתכלל, וכאשר אין התכללות נעשה מציאות של קללה, זהו הקללה שנקראת בלשון תורה "ארה" הקללה היא ריבוי של הארה, הוא גופא יוצר את מציאות הקללה.

אבל כאשר הקללה מתהפכת לברכה, "ויהפוך ה' את הקללה לברכה", שנאמר אצל בלעם, כלומר, כשהקללה מתהפכת לברכה, מתגלה שהריבוי של האור יוצר ביטול של התחתון לעליון, ביטול של הכלי למציאות של האור, זה החושך שבטל למציאות של האור, שזה החושך העליון, זה גופא ההפיכה של ה"ארה" של קללה למציאות של ברכה.

באור התחתון יש חושך, באור העליון אין חושך ובעומק יותר, האור שמאיר, הוא לא רק האור שהיה ביום ראשון שאדם הראשון היה צופה בו מסוף העולם ועד סופו, "אור וחושך משמשים בעירבוביא", שמתגלה החושך השורשי של ה"חשכת את בנך יחידך" מלשון מניעה, שזהו אור, אבל יש גבול לאותו מציאות של אור.

אלא עיקר האור המתגלה, כמו שהוזכר בראשית הדברים, "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור", "אור שהיה כבר", כלומר זהו האור שהיה קודם מציאות העולם, ומצד ההבחנה הזו, שלימות ההארה זה אור שאין לו כלל מציאות של חושך.

יש את האור התחתון, שיש חושך שמונע אותו בפועל, הכלים המגבילים, כמו שהוזכר כל מהלך הדברים.

יש את האור העליון, שהחושך הוא בבחינת "מנעת" "חשכת" שהוא יוצר שיש לאור גבול בעצם מציאותו, אבל החושך בטל למציאות האור, אין לו הויה עצמית, אך זהו אור שהוא עדיין בר גבול.

ויש את האור העליון יותר, אור שאין לו קץ, אור שאין לו סוף, "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", שזה אור שאין לו קץ, זהו עומק ההארה המתגלה.

שלימות ההארה מפורים וחנוכה - אור שאין בו גבול של חושך זה ה"תורה אור" שיוצא מתוך הדברים האלה, כידוע מאד, יש את הנר חנוכה שהוא ה"נר מצווה", ויש את הפורים שהוא ה"תורה אור", זה "הדר קיבלוה", כמו שמאריך המהר"ל שזה שני מהלכי הימים האלו של המועדים דרבנן.

ושלימות ההארה המתגלה מתוך כך, היא ה"ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים", אור שאין לו מציאות של גבול, אין לו מציאות של קץ, זה האור דקדושה שהר' הוא ר' דריבוי, זה אור שחל בו מציאות שאין חושך שמעכב בעדו.



שאלה הדלקת נרות חנוכה ע"י סומא

שלום לכבוד הרב שליט"א.

שאלה לי אליך כבוד הרב, האם סומא יכול להדליק נרות חנוכה? אנא תביא בבקשה את כל המקורות הידועים לך.

תודה רבה.

תשובה

אלקט מעט מקורות בס"ד כפי המזדמן.

מהרש"ל בתשובה ע"ז כתב שחייב להדליק נר חנוכה אף שתלוי בראיה, והובאו דבריו להלכה במג"א (סי' תרע"ה סק"ד), ובאליה רבה (שם סק"ג), ובמשנ"ב, ובכף החיים (שם סק"ט).

ועיין מור וקציעה (סי' תרע"ה) וכן בסידורו (עמ' שלו, ע"ב) בשם מהרש"ל, ומ"מ לא יברך. ועיין מחזיק ברכה ושערי תשובה שם. ומועד לכל חי (סי' כ"ז אות נ"ד).

ועיין מאורות נתן (חנוכה, סי' כ"ח) שמדברי תוס' בר"ה (לג ע"א) בשם ר"ת, מבואר להדיא שסומא מדליק בברכה. ועיין שו"ת אבני ישפה (ד"ה ענף ג').

ועיין מגן אברהם (סי' רס"ג סק"ט) שכתב שלגבי נר שבת אם יש לה בעל פקח יברך במקומה.

ולכאורה ה"ה לנר חנוכה. ועיין מגן אברהם ס"ס תרע"ה. ועיין שו"ת השבי"ט (ח"ז, או"ח סע"ד, עמ' קנו, ו-רעא).

ועיין פרי מגדים (שם סק"ד), שמוציא אחרים נמי. אולם במהרש"ל שם כתב שלכתחילה אחרים ידליקו ויברכו.

ועיין שו"ת שבט הלוי (סי' פ"ז) וכן דרשות ושיחות שבט הלוי (תשנ"ט, הדלקת נר רביעי של חנוכה) שכתב, שאף לשיטת המור וקציעה שלא יברך, מ"מ זהו לגבי ברכת להדליק, אבל ברכת שהחיינו ושעשה ניסים יכול לברך. ועיין אור יצחק (סימן ר"נ).

ועיין עוד שלחן תמיד לבעל מרכבת המשנה (עמ' רסו), וכן בספר עושה שלום (עמ' קלו ע"א), וספר מזבח אדמה (י ע"א), שיברך. וכן בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (או"ח סי' נ"ד). וכן בשו"ת רבבות אפרים ח"ד (סי' קסג, אות ז, כד).

ועיין ישועות מלכו בסוף הספר שהביא ראיה מדברי הרמב"ם (פ"ג ה"ד) שכתב שכל המחויב במקרא מגילה חייב בהדלקת הנר. ועיין מאורות נתן סימן נח. ומבשר טוב סימן א'. ומעדני אשר מקץ. ומשנת יוסף חלק י"א סימן קטו.

ועיין הגהות הרא"מ הורו"ץ (שבת, כג, ע"ב) שכתב דרב יוסף עצמו הוה מדליק נרות חנוכה.

אולם יעוין בהערות לגרי"ש אלישיב (שבת) שהביא משם האחרונים שאשתו הדליקה מפני שהיה סומא, כדברי המהרש"ל. עיין בנין שלמה סימן נב, ופרי יצחק ח"א ס"ו.

ועיין הלכות חנוכה לרבינו המהר"ך (ט), צ"ע אם סומא חייב בנר חנוכה, ונ"מ שצריך להשתתף בפרוטה.

ועיין ערוך השולחן (סי' תרע"ה ס"ק ה') שכתב שנכון שסומא לא יברך.

ועיין בירור הלכה (סי' רס"ג) שהמנהג למעשה שסומא מברך. ועיין סימן תרע"ה. ועיין שונה הלכות על אתר. ועיין בשלמי תודה סי' י"ח.

ועיין חידושי מהרצ"א על חנוכה (סוגיא ד') - סומא חייב. ושם (סוגיא ו, יב) סומא מוציא אחרים ידי חובתו. ושם (יג) צ"ע אם הסומא בבית עם שאר אנשים אם מותר להדליק בפני עצמו להיות ממהדרין. וזהו דלא כמהרש"ל דלעיל. ועיין שמירת שבת כהלכתה (ח"ב עמ' ל"ט).

ובעומק. סומא, סמ-וא. כלומר חל בו קלקול של הס"מ הנודע. ובחנוכה שמאיר אור הגנוז בוקע את סמיות הסומא ולכך אף הוא בכלל מצוה זו. ובעומק מכח מצוה זו ראוי לחייבו לחכמים בכל המצות מדרבנן ולר"י מדאורייתא. ולכך ראוי לו להיות מהדרין.

ובעומק, ביחס לעומק אור נר חנוכה שהוא אור דלעת"ל, כולנו סומים, כי גנוז לצדיקים לעת"ל. ואור נר חנוכה בוקע ומאיר להוציא כולם מעוורים וסומים, ועליו יש לברך בפנימיות פוקח עוורים. ואזי נהפך מסומא, סם-המות, לסם חיים. בבחינת "זכה נעשית לו סם חיים".

■ המשך בע"ה בשבוע הבא - מהארכיון של שו"ת

נא לשמור על קדושת הגיליון

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 | 718.295.1245 USA

הצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון: info@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ - משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829