



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > שובבים 006 תיקון המושך בערלתו תשע >

שובבים 006 תיקון המושך בערלתו תשע

במאמר זה נעסוק בסוגיה של הפגם דמושך בערלתו. הנה מקור החטא של מושך בערלתו מפורש בגמרא (סנהדרין ל"ח ב'), "רבי יצחק אמר [אדם הראשון]

מושך בערלתו היה וכו'". והמהרש"א על אתר כותב שלא מצינו שנצטווה בברית מילה, אלא שנולד מהול כדאיתא במדרש (יל"ש פ"א רמז ט"ז, יל"ש ירמיה פ"א רמז רס"א), ואח"כ משך בערלתו. ואם נלמד את דבריו כפשוטם, משמע שהיה לאדה"ר שארית ערלה כמו לכל מהול, ואותה הוא משך, אולם להלן יתבאר בחינה עמוקה יותר בזה. הרי שישנן שתי סוגיות במושך בערלתו, במי שנולד מהול ומשך בערלתו ואצלו הערלה היא חדשה, ובמי שלא נולד מהול ונמול ומשך בערלתו וחזר לכפי שהיה מעיקרא. והנה הגמרא (יבמות ע"ב א') מביאה שלדינא המשוך צריך מילה מדרבנן ולא מדאורייתא. ומשוך היינו שנמשכה ערלתו^מ. והנה מצינו במשנה באבות (פ"ג מי"א) שהמפר בריתו של אברהם אבינו אין לו חלק לעוה"ב. והברטנורא מפרש היינו שלא מל או שמשך בערלתו לאחר שמל. ובירושלמי (פאה פ"א ה"א דף ה' א') מפרש שהמפיר ברית היינו מושך בערלתו, וכן פסק הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ו)².

(א) אבל בסוגיה שם משמע דמיירי או שנמשכה מעצמה [אם ישנה כזאת מציאות], או שמשכום עכו"ם באונס. אמנם לא מפורש שהצריכו רבנן מילה למי שעשה זאת לעצמו. אמנם מסתבר שאם רצה לעשות תשובה, יורו לו לחזור ולימול.

(ב) לא מפורש בירושלמי וברמב"ם מה דינו של מי שלא מל כי אינו רוצה ליראות כיהודי, ולפי הברטנורא לא שגא.

מילה ופריעה

והנה קודם שנמשיך לדון במושך בערלתו, נתבונן בהקדם בסוגיה של ערלה עצמה. והנה סוגיה זו מתחלקת לכמה ענינים, ונדון בהם אחד אחד. הערלה היותר ידועה היא כמובן זאת שעל אבר הברית. וביחס אליה ישנה המצוה של המילה, שהראשון שנצטווה בה היה אברהם אבינו. וישנו דין שני במילה שהוא פריעה, אמנם אברהם לא נצטווה על כך (יבמות ע"א ב'), אלא היא הלכה למשה מסיני, ויהושע אסמכיה אקרא (תוס' יבמות שם ד"ה לא), ומזמנו היא נוהגת למעשה. אבל במדבר לא פרעו, ואם מלו עי' בתוס' (שם ד"ה מאי קמא).

ה' ערלות

והנה מובא בתקוני הזוהר (תיקון ל"ז דף ע"ח א', ועי' בפרדס רמונים ש"כ פ"ז), שישנם ג' קליפות בערלה, כנגד ג' קליפות שבאגוז. ואולי הם מקבילים למילה פריעה והטפת דם (עי' בתק"ז שם), וצ"ע. עכ"פ בכל ערלה רגילה, ישנו הדין דאורייתא שהוא הברית מילה, להסיר את שלשת חלקי הערלה. זהו א"כ דין ערלת היסוד באדם. אמנם איתא במדרש(ב"ר מ"ו ה') שישנן ד' ערלות באדם. "ד' ערלות הן. נאמרה ערלה באוזן - הנה ערלה אזנם. ונאמרה ערלה בפה - הן אני ערל שפתים. ונאמר ערלה בלב - וכל בית ישראל ערלי לב. ונאמר ערלה בגוף - וערל זכר, ונאמר לו התהלך לפני והיה תמים". הרי ד' ערלות באדם. ובתנחומא(לך לך פט"ז) מוסיף ערלה חמישית, דהיינו באילן. ובעומק, ישנה באילן לבדו הבחנה של ה' ערלות, דהיינו מצד השנים. דהרי בד"כ, ערלת האילן היא ג' שנים כנגד הג' ערלות שביסוד האדם, והשנה הרביעית היא נטע רבעי. אמנם הגמרא בר"ה(י' א') דורשת שפעמים גם השנה הרביעית היא שנת ערלה ואז השנה החמישית היא שנת הנטע רבעי. דהיינו הפירות שחנטו לאחר ר"ה דשנה רביעית וקודם ט"ו בשבט חל עליהם דין ערלה, ואלו שחנטו בשנה החמישית

לאחר ר"ה וקודם ט"ו בשבט הם נטע רבעי. א"כ כבר מצינו ד' שנים ערלה, ואלו ד' הבחנות בערלה באילן. ויתר על כן, עי' בתוס' (קידושין ל"ח א' ד"ה והוא קמא), שלפי ר"ת גם נטע רבעי הוא בעצם דין ערלה, רק שיש היתר לאיסורו ע"י פדיון. א"כ כאשר נטע רבעי הוא בשנה החמישית, הרי שבעצם מצינו ה' שנות ערלה באילן, והן ה' הבחנות ערלה באילן.

ערלת האזן

נתבונן עתה בחמשת בחינות הערלה הנ"ל. הערלה הראשונה היא זו של האזן, "הנה ערלה אזנם ולא יוכלו להקשיב" (ירמיה ו' י'). וענין השמיעה מבואר בחז"ל בגמרא (ב"ב י"ג ב'), "לא שמיעא לי כלומר לא סבירא לי". ועוד מצינו בחז"ל (חגיגה ג' ב') "אף אתה עשה אזניך כאפרכסת וקנה לך לב מבין לשמוע". א"כ ענין השמיעה הוא הנכונות לקבל את הדברים, להיות כלי מקבל. ועי' רש"י (וישב ל"ז כ"ז ד"ה וישמעו אחיו), שכותב שתרגום שמע הוא קבל. וממילא הערלה של האזן, היא האי נכונות לשמוע ולקבל את הדברים. הערלה מפקעת מהאדם את כח השמיעה, את כח המקבל שבו. ואמנם רש"י בכמה וכמה מקומות (למשל וארא ו' י"ב, חבוקק ב' ט"ז) מפרש ערלה כאטימות. לענין האזן הרי זה כאילו ישנו קרום האוטם את האוזן שלא יוכל לשמוע. וכן בלב, כדלקמף.

ערלת הפה

הערלה השניה, שנאמרה על משה רבינו, "הן אני ערל שפתיים ואיך ישמע אלי פרעה" (וארא ו' ל', ועי"ש פסוק י"ב). ולמרות שהמדרש מכנה זאת בלשון כללית ערלת פה, בעצם הכוונה בפרטות לערלת שפתיים. והנה שפתיים הוא נקודת החיבור בחלק העליון של קומת האדם, מקום הנשיקה, "ישקני מנשיקות פיהו" (שה"ש א' ב'). וערלת השפתיים פירושה חסרון בנקודת החיבור, האי יכולת להתחבר לזולת. כלומר החסרון אינו מצד ערלות האזן של הצד האמור לקבל, אלא מצד ערלות השפתיים של הצד האמור להשפיע. משל פשוט לזה הוא כאשר כל צד מדבר בשפה שונה, וממילא אינם יכולים להבין זה את זה, כמו בדור ההפלגה לאחר שבלל ה' את שפתם. ולכן מחד שפתי הפה ומאיך שפה במובן של לשון דיבור, יש להם אותו שורש, כי ענינים הוא חיבור, וערלות השפתיים הוא ענין אי חיבור. אמנם משה רבינו כוחו הוא כח הדעת (עי' ביאור הגר"א לספרא דצניעותא פ"א על הדיבור ומלכין קדמאין מיתו), ודעת הוא כח החיבור (בראשית ד' א'), והדעת גניז בפומא (זוח"ב קכ"ג א'), וא"כ כח החיבור נמצא בפה. אבל כל זה אחר שנרפא משה במתן תורה (דב"ר א' א', פרי הארץ פר' וארא), אבל קודם לכן היה משה

(ג) עי' מאמרים באגדתא על סדר הש"ס, מאמר ט' וי'. רבינו ערל שפתיים. כלומר היתה לו ערלה שמנעה את נקודת החיבור, את ההתקשרות של "פה אל פה אדבר בו" (בהעלותך י"ב ח'), את כח הנשיקה.

ערלת הגוים

הערלה השלישית היא ערלת הלב. "כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב" (ירמיה ט' כ"ה). ואיתא בנדרים (ל"א ב') "קונם שאני נהנה לערלים, מותר בערלי ישראל ואסור במולי עכו"ם ... שאין הערלה קרויה אלא לשם עכו"ם, שנאמר כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב". א"כ ערלות הלב מיוחס גם לישראל, אבל ערלות סתם מיוחסת דוקא לגוים. כלומר גוי מצד עצם היותו גוי נקרא ערל, דהיינו, עצם ההיות שלו כגוי מגדיר אותו כערל. והנה בעירובין (י"ט א') מובא שאברהם אבינו מוציא מגיהנם את החייבים, מלבד הבא על בת עכו"ם, "דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה", ורש"י מפרש שאינו מכיר שהוא יהודי כי נראה כאינו נימול, ולכן אינו מוציא. ורבו הקושיות בסוגיא זו (עי' תוס' ב"מ נ"ח ב' ד"ה חוץ, ועי' ב"ח אבה"ע ס"ו ט"ז). ולענינו, ברור שעצם הביאה על בת נכר אינה גורמת להמשכת הערלה, אלא צריך לפרש זאת בדרך הפנימיות, שעצם החיבור לבת נכר גורמת לכך שנדבק בבוועל כח הערלות שבגוים.

ערלת הלב

והנה גופא לענין ערלות הלב, זה שייך בין בישראל כנ"ל ובין בגוים (עי' יחזקאל מ"ד ז' וט'), ועומק נקודת הערלות שבלב, הוא האי רצון לעשות את רצון הבורא, כלומר שישנם לאדם רצונות שאינם כרצון הבורא. ולכן על האדם למול את ערלת לבבו (עי' עקב י' ט"ז), ולעיתיד לבוא יסיר השי"ת את לב האבן מבשרנו ויתן לנו לב בשר (עי' יחזקאל ל"ו כ"ו), ולב האבן הוא לכאורה לב אטום, לב ערל. ואז נזכה לרצות לעשות את רצון קוננו. אמנם גם בערלת הלב ישנן מדרגות, ולא דמי ערלת הלב בישראל לערלת הלב בעכו"ם. בישראל רצונו האמיתי הוא לעשות את רצון קוננו, משא"כ בעכו"ם. ולכן דוקא בישראל נאמר "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" (ר"ה ו' א'), ולא בעכו"ם. דמבאר הרמב"ם (רמב"ם גירושין פ"ב ה"כ) שמי שרוצה לעשות עבירה או לבטל מצוה, כגון שאינו מציית לב"ד לתת גט לאשתו, אזי אומרים שיצרו הרע תקפו, ואין זה רצונו האמיתי, ולכן מכין אותו להתיש את יצרו, ואז רצונו האמיתי ישלוט, לשמוע בקול הב"ד לגרש את אשתו. אבל בעכו"ם אין כזה דין. כלומר בישראל אומרים שיש לו אטימות וכסוי על לבו, וצריך להסירה, אבל בעכו"ם אומרים שעצם הלב הוא ערל, אטום

בעצם, וא"א לגלות בלבו את רצונו ית'. ומחמת שלא קיימת בלב העכו"ם הבחינה של רצונו לעשות רצונך, לכן מדרגת העכו"ם נקראת ערלה. משא"כ בישראל תשוקת הנשמה היא לעשות את רצון בוראה, וערלת הלב היא ההסתרה המעלימה את תשוקת הנשמה.

התקשרות בפה

הערלה הרביעית שכבר הזכרנוה, היא על אבר היסוד, ועל הסרתה נצטוונו בברית מילה. והנה הגמרא בשבת (ק"ח א'), שואלת מנין למילה שהיא באבר היסוד, ועונה דילפינן מאילן, מה באילן הערלה מתייחסת לפירות, גם באדם הערלה מתייחסת לפירות האדם, דהיינו לאבר ההולדה. והנה באבר היסוד מצורף ענין ההתחברות וענין ההולדה, וצריך להבין את עומק הענין. ויש לדעת שענין ההתחברות וההתקשרות מצינו באדם בשני מקומות, בבחינת הפה ובחינת היסוד. וקודם החטא מדרגת ההתקשרות היתה בבחינת הפה, ולאחר החטא היתה נפילה להתקשרות בבחינת אבר היסוד. לכן אדם הראשון כפי שהזכרנו לעיל, נוצר מהול, ולא היתה לו ערלה באבר היסוד. אלא הערלה התחילה בנקודת החטא, כאשר התחיל הנחש לדבר עם חוה, וזו היתה ערלת שפתיים. כי הערלה היא בעצם הנחש(תק"ז תיקון ל"ז דף ע"ח ב'). ולכן נהגינו לאחר הברית מילה לטמון את הערלה בעפר, כביכול מצא מין את מינו, שהנחש הרי נענש להיות בבחינת עפר, "על גחונך תלך, ועפר תאכל כל ימי חיך"(בראשית ג' י"ד). א"כ בעומק קודם החטא, נקודת ההתקשרות היתה בבחינת הפה.

הולדה בפה

וכן בחינת ההולדה היתה ג"כ בבחינת הפה¹. ענין הולדה דבחינת פה מצינו לדוגמא בב"ב(ג' ב') דנתנו עצה להורדוס להרוס את בית המקדש הישן קודם ד) צ"ע כיצד נולדו קין והבל, האם מזווג דפה או מזווג דיסוד. ואם מזווג דיסוד, האם קודם החטא או לאחר החטא. והאם קין נולד מביאת אדם על חוה או מביאת הנחש על חוה. עיי' רש"י בראשית (ד' א'), ועיי' בתרגום יונתן שם, ועיי' היטב בב"ר(כ"ב ב') שבנו את החדש, ולמרות שהדבר אסור מחשש שמא לא יבואו לבנות את החדש, מ"מ "מלכותא שאני דלא הדרא ביה, דאמר שמואל אי אמר מלכותא עקרנא טורי, עקר טורי ולא הדר ביה". וכן איתא בקהלת (ח' ד') "דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה". א"כ דיבור שמוציא דברים לפועל נקרא הולדה בפה. והשורש לזה הוא בבריאת העולם "בדבר ה' שמים נעשו"(תהלים ל"ג ו'). הרי שכוח ההולדה כביכול נתחדש בכוח הפה, בכוח הדיבור. א"כ ישנו כח של התחברות וזווג בדיבור (עיי' כתובות ט"ז א' מאי מדברת נבעלת, ועיי' פירוש הגר"א לספר יצירה פ"א מ"א בסוף האופן השלישי, ובעוד מקומות בדבריו), וכן ישנו כח של הולדה בפה. אבל כאמור לאחר החטא היתה נפילה ממדרגה זו, וירד כח ההתקשרות וההולדה בעיקר לאבר היסוד. ולכן האידנא עיקר התאווה של האדם היא באבר היסוד, בעוד שקודם החטא עיקר התאווה של האדם היתה באבר הפה. וידוע מדרש חז"ל (תענית ח' א') על הפסוק(קהלת י"א) "ואין יתרון לבעל הלשון", שלעתיד לבא עתידין כל החיות להתקבץ אצל הנחש ושואלין אותו מה הנאה יש לך שאתה נושך בני אדם והורגם. ותשובת הנחש היא "ואין יתרון לבעל לשון". ואפשר לפרש שכונתו לומר שיש לו, לנחש, תשוקה של נקודת הדיבור, ומתוקף כך בא חטאו, ומתוקף כך הוא נושך, וזה יתרונו שהוא משתמש בלשונו [ואין פירוש זה כפירוש רש"י]. ולכן חטא לשון הרע הוא כנגד כולם, כי הוא שורש החטא הקדמון.

התקשרות ביסוד ופגם התאווה

לענין התקשרות ביסוד, ידועים דברי הרמב"ם(מו"נ ח"ג פמ"ט), שהמילה מחלישה את כח הקישוי וממעטה את ההנאה לאיש. ומוסיף הרמב"ם שם שגם לאשה יש פחות תענוג מביאת נימול, ומקורו במדרש (ב"ר פ' י"א) "הנבעלת לערל קשה לפרוש". וכן כתב המהרי"ל(מנהגים, בליקוטים אות נ"א), ועפ"ז ביאר שם שישראל הבא שלכאורה מרומזת שם כמה שיטות סותרות, ועיי' סנהדרין(ל"ח ב' ובתוס' שם), ועיי' זוהר (בראשית ל"ו ב'). עכ"פ בפנים הלכנו במהלך שעיקר כח התאווה קודם החטא היה בפה ולאחר החטא ביסוד, אבל היה גם כח תאווה מישני קודם החטא ביסוד ואחר החטא בפה. וא"כ אפשר לומר שבין אם נולדו קודם החטא או אחר החטא, מ"מ נולדו מזווג היסוד, וכך מסתבר.

ה) אולי הקושיה היא מצד שהוא אוכל עפר, וא"כ מזון הרי לא חסר לו. א"נ שהוא הורגן אבל אינו אוכלן. על בת נכר ומרגיש שהיא נהנית ממנו פחות מערל, משתדל לדמות עצמו כערל ולכן נחשב למשכה ערלתו ולכן עונשו שאין א"א מוציאו מגיהנם. הרי שהערלה מוסיפה תענוג הן לדוכרא והן לנוקבא. א"כ עיקר ההבחנה בערלה היא התאווה. וכבר הזכרנו במאמר קודם ששורש החטא הקדמון היה בכך שנתאווה הנחש לחוה(ב"ר י"ח ו'). ולכן הערלה היא בבחינת נחש, כנ"ל. וכן קראו משה ליצר הרע ערל(סוכה נ"ב א'). אלא שמעיקרא עיקר התאווה כנ"ל היה בדיבור, ולאחמ"כ נפל לאבר היסוד.

פגם ההמתנה ופגם החיבור

הבחנה נוספת בכח היסוד מצינו במדרש(ב"ר כ"א ז') "מי יגלה עפר מעיניך אדה"ר שלא יכולת לעמוד בצווי אפי' שעה

אחת, והרי בניך ממתנין לערלה ג'.

שנים". בהקדם, לכאורה הק"ו אינו מובן, שהרי אדה"ר לא היה היתר לאיסורו, משא"כ לערלת האילן יש היתר לאיסורה לאחר ג' שנים, וידוע שכאשר הפת בסלו יותר קל להתאפק (יומא י"ח ב'). ויתורץ לדעת הבאר מים חיים (על הפסוק ויצמח ה' בראשית ב' ט'), בשם השפתי כהן על התורה (על הפסוק והנחש היה ערום בראשית ג' א'), ע"פ המדרש (דב"ר ד' ה'), שהאיסור לאכול מעץ הדעת היה רק עד השבת, ואם היה ממתין עד השבת היה מותר באכילתו. עכ"פ מדהשוו חז"ל את ערלת האילן לחטא עצה"ד, ע"כ שהתייחסו לבחינת הערלה בחטא, שהיא בחינת התאוה. וא"כ עולה מכאן הבחנה נוספת בכח התאוה, שהיא גורמת לכך שא"א להמתין. הרי שמלבד ההבחנה של עצם כח התאוה בבחינת הערלה, ישנה הבחנה נוספת בבחינת הערלה, שהיא הפגם בכח ההמתנה. ופגם שלישי שיוצר כח הערלה, הוא מבחינת האטימות והסתימות שבו, שלכן הוא פוגם בחיבור הגמור בין הדוכרא לנוקבא. דהחיבור הגמור בא מכוח ההתגלות, מכח הפריעה. אבל כאשר החיבור פגום ומטונף בגלל הערלה, בגלל האטימות, אזי חסר בהתקשרות בין האיש לאשה. ועומק הדבר הוא, שאין אישות גמורה, התקשרות גמורה, לעכו"ם הערלים, משא"כ בישראל הנמולים שייכת התקשרות גמורה בין איש לאשה. כל זה מחמת שמדרגת העכו"ם הוא בבחינה של ערלה בעצם, כנ"ל.

פגם דהסתרת הפנימיות

הנה הזכרנו לעיל את הערלה החמישית שהיא באילן (מהתנחומא בלך לך), וממנו למדנו בגמרא (שבת ק"ח א') שהערלה במצות המילה היא ערלת היסוד, מצד

ההיקש של עושה פרי לעושה פרי. והנה באילן ענין הערלה הוא לאסור את הפירות, "שלוש שנים יהיה לכם ערלים, לא יאכל" (קדושים י"ט כ"ג). הרי שהערלה מצד האילן הוא החסרון בהתגלות. דהרי כל דבר מתגלה ע"י פירותיו. כדאיתא בגמרא (סוכה נ"ו ב') "שותא דינוקא בשוקא או דאבואה או דאימיה". הרי שהבנים, שהם מגיעים מהטיפה שבמחשבת האב, מגלים את מה שנעלם בפנימיות האב. דהרי שבעה דברים מכוסים מבני אדם (ב"ר ס"ה י"ב), ואחד מהם שאין אדם יודע מה בלבו של חברו. אבל כאשר נולד בן מהטיפה שבמח האב, הרי שהבן מגלה את המחשבה הפנימית שבאב. הרי שכח ההולדה, כח הפירות, הוא כח ההתגלות של הפנימיות הנעלמת. ובחינת הערלה, האטימות, מונעת את התגלות הפנימיות בפירות הנולדים. הרי שמהבחנת ערלת פירות האילן מצינו פגם רביעי בכח הערלה. ולסיכום ישנם ד' פגמים. הראשון הוא עצם כח התאוה, השני הוא הפגם דחוסר היכולת להמתין, השלישי הוא הפגם של חסרון בחיבור, והרביעי הוא פגם ההפקעה של התגלות הפנימיות ע"י ההולדה.

המתנה כהבדלה לאפוקי מלבד

נתבונן עתה בתיקונים של ד' הפגמים הנ"ל. והנה מצד הפגם של כח התאוה, הרי המילה ממעטת את כח התאוה, לדעת הרמב"ם הנ"ל. ומצד הפגם בערלה דחוסר היכולת להמתין, הרי שכנגדה ישנה במילה דין המתנה, דאסור לימול קודם יום השמיני. ועי' ביבמות (ע"א א') שנחלקו אי ערלות שלא בזמנה היו ערלות. ועי' ברמב"ם (הל' תרומות פ"א ה"ז), שפסק דלא היו ערלות, דהיינו שהנולד - כל שבעה אינו חשוב ערל. ועי' ביו"ד (רס"ב א' ברמ"א) שאם נימול תוך שמונה וביום - יצא, והש"ך שם (סק"ב) חולק עליו דצריך להטיף דם ברית. ועי' בשאגת אריה (סימנים נ"ב-נ"ד) שמסיק שמילה קודם זמנה לא עשה כלום. משמע שלפי חלק מהשיטות עכ"פ, דין ערלה חל ביום השמיני, ואז חלה מצות מילה. משמע שבלא המתנה אין דין ערלה כלל ואין חלות מצות מילה. וא"כ עצם המתנה היא היכי תימצי למצוה. וא"כ הוא תיקון לפגם דחוסר היכולת להמתין. אמנם צריך להיות שיעור מינימלי להמתנה, דאל"כ אינו נחשב כהמתנה. ולכן בעץ נאמר דייקא "שלוש שנים יהיה לכם ערלים, לא יאכל", כי המתנה כשיעור שקבעה התורה נחשב להבדלה מדבר לדבר, ובפחות מזה נחשב לחיבור (המהר"ל בכמה מקומות, כגון אור חדש עמ' נ"ז). והמשל לזה הוא ששלשה אינו כלבוד ופחות משלושה הוא לבוד (שבת צ"ז א'). א"כ המתנה כשיעור מלמדת שהדבר שאני ממתין לו אינו כאן. ע"כ בארנו ענין המתנה ליום השמיני למילה מצד תיקון לפגם דאי המתנת אדה"ר לשבת.

למה ממתנין ליום השמיני לימול

טעם נוסף מובא בחז"ל (דב"ר ו' א') למה תינוק נימול לשמונה ימים, "שנתן הקב"ה רחמים עליו להמתין לו עד שיהא בו כחו". ובמדרש אחר (ויק"ר כ"ז י') כתוב שממתנין ליום השמיני כדי שתעבור עליו שבת. ובשני המדרשים משוים תינוק הנולד לבהמה הנולדת לענין המתנה ליום השמיני, זה למילה וזה לקרבן. ונראה שגם במדרש השני, ענין שבת הוא שבוע, כדמצינו בפסוק "שבע שבתות" (אמור כ"ג ט"ו), ובמשנה קמא דכתובות "פעמים בשבת יושבים ב"ד בעירות". וא"כ ענין ההמתנה הוא שכח אבר היסוד מתחזק דיו רק לאחר שבוע. ועומק הדבר מדוע שיעור שבוע נותן כח לעמוד במילה, הוא כי שבוע הוא מלשון שבע. ועל אבר היסוד כתוב בגמרא (סוכה נ"ב ב') "משביעו רעב מרעיבו שבע". ואין הפירוש שצריך לפרוש לגמרי,

דהרי אפילו לזקנתו מצוה על האדם להוליד בנים (יבמות ס"ב ב'), אלא רק שלא יהא מצוי אצל אשתו כתרנגול(ברכות כ"ב א'). אלא הנקודה היא שמהמתנה של שבוע מגיע האדם לנקודת השבוע מכח שהרעיו. הרי שישנה הבחנה שהסרת הערלה מסתירה את התאוה, כשיטת המו"נ, וישנה הבחנה שעצם המתנה לשבוע, ההרעבה גופא יוצרת שבוע. ולכן יש תיקון בעצם ההמתנה.

ג' וי"ג שנות ערלה באדם

איתא במדרש (תנחומא קדושים פי"ד) "ונטעתם וערלתם, הכתוב מדבר בתינוק, שלש שנים יהיה לכם ערלים, שאינו יכול להשיח ולא לדבר, ובשנה הרביעית יהיה כל פרוי קדש, שאביו מקדישו לתורה". הרי ששלוש שנים הראשונות באדם יש להם דין ערלות ולכן אין התינוק מדבר דברי תורה כלל עד שמגיע לשנתו הרביעית. וכן מצינו בזוהר (משפטים צ"ח א') "כד מטא דוד לתליסר

ו) ונראה ששבע שנות עבודת יעקב ברחל שהיו בעיניו כימים אחדים, נחשבת ללבוד ולא כהמתנה, וצ"ע. אמנם ישנם כמה שיעורי המתנה, בערלה - לשנה הרביעית. באדה"ר - לשבעי, לשבת. במילה - ליום השמיני. שנין, זכה בההוא יומא דעאל לארביסר, כדן כתיב ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך, מאי טעמא, דהא מקדמת דנא לא הוה ליה ברא, ולא שראת עליה נשמתא עלאה, דהא בשני ערלה הוה, ובגין כך אני היום ילדתיך, היום ודאי ילדתיך, אני ולא סטרא אחרא כמה דהוה עד השתא". הרי שמבואר שבי"ג שנים ראשונים האדם נמצא בשני ערלותו, ואין לו נשמה קדושה, כמו שהבאנו לעיל שמשנה קראו ליצה"ר ערל. הרי זו סוגיא חדשה של המתנה, המתנה של י"ג שנה. עומק המתנה זו היא בסוד ההבחנה השלישית לעיל, שהיא תיקון לפגם דערלה בנקודת ההתחברות. כפי שבארנו שבעכו"ם הערלות הוא עצם הויתם, ואין להם קידושין גמורין מחמת שאין אחדות גמורה בין האיש לאשה. משא"כ בישראל שהם בהבחנת נימולים, ישנו כח חיבור גמור. הרי שהערלה מפקיעה את האחדות והחיבור, והמילה מחברת ומצרפת ומאחדת. והפסוק אומר "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב' כ"ד). וא"כ למדנו כאן שזה דוקא לאחר י"ג שנים, שיי"ג בגימ' אחד. כלומר, רק לאחר שקנה את בחינת האחד בשלימות, הוא יוצא מהערלה ויכול להיות בשר אחד עם אשתו. אבל קודם לכן חסר באחד. הרי שהמתנה של י"ג שנה היא המתנה שמביאה לבחינה של התחברות גמורה של ודבק באשתו והיו לבשר אחד, אחד, אחד דייקא.

ערלה בחו"ל

ההבחנה הרביעית שהזכרנו בערלה היא הפגם בכח ההולדה. בפירות הפגם הוא שאסור לאוכלם. וכתוצאה ישנו חילוק בין פירות ערלה לפירות היתר,

שבאלו אין דין צירוף ובאלו יש דין צירוף. למשל כדי לעשר פירות, צריך שיהיה בהם גדר צירוף. משא"כ בפירות ערלה, מחמת שהם אסורים באכילה והנאה, אין בהם דין צירוף. והנה נחלקו בגמרא(קידושין ל"ט א') אי ערלה נוהגת בחו"ל או לא, והמד"א שסובר שערלה נוהגת בחו"ל הכריז שכל האומר אין ערלה בחו"ל לא יהא לו נין ונכד (עי' ישעיה י"ד כ"ב). ומובן הדבר לפי מה שביארנו שהערלה מפקיעה את כח ההולדה, ולכן מי שמפקיע את דין הערלה [בחו"ל], הרי שהוא מחבר ומצרף את עצמו להפקיעה שמפקיעה את ההולדה, ולכן לא יהיה לו נין ונכד'. והנה כפי שבארנו לעיל, כח ההולדה באדם, הבנים שהוא מוליד, הם

ז) אמנם לכאורה אפשר היה לדרוש להיפך, שמכיון שהוא מפקיע את דין הערלה, הרי שהוא מסיר את הפגם מכח ההולדה, ולכן ראוי שיהיה לו נין ונכד, וצ"ע. אלא שכל דבר מגלים את נקודת הפנימיות שבו. אמנם הערלה, באטימותה וסתימותה, מונעת את הגילוי.

ערלה היא הפקעת תכלית הבריאה

ובעומק, בחינת הערלה היא הפקעת תכלית הבריאה כולה. דהרי תכלית הבריאה היא גילוי כבוד מלכותו בעולם, ע"י גילוי שמותיו הקדושים (עי' ע"ח ש"א ענף א' בתחילתו). ובעיקר מי שמגלה זאת הם ישראל הנקראים "בנים אתם להויה א'להיכם" (ראה י"ד א'). דהיינו, התגלות הבורא עולם היא דייקא מכוח בחינת הבנים, שהרי הבנים מגלים את פנימיות האב כנ"ל. ומאידך, כח הערלה, הוא בחינת הנחש כנ"ל, וא"כ הוא הקליפה והמחיצה המונעת את התגלותו ית'. ולכן אמר הנחש לאדם וחוה "והייתם כא'להים" (בראשית ב' ה'). שרצה להסיתם להיות אלהים בעצמם במקום להיות כלי בלבד לגלות א'להות. זאת בחינת הנחש שהיא בחינת הערלה, כח המעלים, המונע מפנימיות האב לבוא לידי גילוי, ומונע את תכלית הבריאה כולה. אילו לא חטא אדם הראשון, הרי שמיד היה נכנס למגדל המלא כל טוב ונהנה מהסעודה שהכין המלך לאורחיו(עי' סנהדרין ל"ח א', ב"ר ח' ו'), והיתה מתגלית תכלית הבריאה עוד באותה שבת ראשונה(עי' שער מאמרי רשב"י

פרשת קדושים עמ' קע"ט במהד' ברנדווין).

הבן מגלה גם את אביו שבשמים

ומכיון שהנחש הוא בבחינת ערלה, לכן אין לו אילן בן זוג שנותן פירות לאחר ז' שנים כמו שהנחש מוליד לאחר ז' שנים, כפי שהזכרנו במאמר הקודם.

ההולדה בצורתה האמיתית היא מגלה את עומק פנימיות החיבור בין נשמת האב והאם. ולכן בעומק, הבן הנולד אינו מגלה רק את המחשבה הפנימית של האב והאם, אלא הוא מגלה גם את השכינה ביניהם, וא"כ את כל שלושת השותפים בהיוצרותו. דהיינו, הבן מגלה את אביו ואת אמו ואת אביו שבשמים, את השכינה הקדושה, את הקב"ה כביכול. ולכן כל לידה היא התגלות של שכינה. אם אין

יש בו מבט פנימי ומבט חיצוני. מצד המבט החיצוני, זהו שבירה ורע, ומצד כן יש ערלה והמפקיע ערלה אין לו נין ונכד. אולם מצד מבט פנימי, זהו תיקון, ומצד כך ביטול הערלה הוא מכח הסרת הערלה ותיקונה, ומצד כך יש לו נין ונכד. התגלות של שכינה, אם לא זכו לשכינה ביניהם, אז אין כח של הולדה. הרי שבעומק כל לידה, כל פירות של הלידה, היא מכח ההתגלות של השכינה הקדושה.

ערלה בפלפלי כי טעם עעו פריו שוה

נדון עתה בדין מיוחד השייך בערלה של פירות האילן. איתא בגמרא (ברכות ל"ו ב'), לענין פירות עץ הפלפלי, שטעם עעו ופריו שוה, ואם הם רטובים [היינו שלא התייבשו, אבל לא מחמת שנישרו במים (רבינו מנוח הל' ברכות פ"ח ה"ז)], אזי צריך לברך עליהם [ונחלקו הראשונים והאחרונים אם ברכתם בפה"ע או בפה"א], ויש בהם דין ערלה. ואם הם יבשים [שנלקטו לאחר שנתייבשו], אזי אין צריך לברך עליהם והם פטורים מערלה. ועי' היטב בגמרא שמשמע שלולי שבפלפלי טעם עעו ופריו שוה, לא היה דין ערלה בפלפלי אפילו ברטובים, דהרי כשהם יבשים אפילו אין מברכים עליהם והכס מהם ביו"כ פטור. הרי שבעומק מבואר כאן שדין ערלה שייך לא רק בפירות, אלא גם בעץ עצמו, כאשר טעם עעו ופריו שוה. כלומר שכח הערלה חל לא רק על הפירות אלא גם על עצם הטעם של העץ ששוה לפריו. בודאי שאין פירוש הדבר כפשוטו, שהעץ אסור באכילה ג' שנים ואח"כ מותר, אלא ששורש ענין הערלה מתגלה גם בעץ אם טעמו שוה לטעם פירותיו.

ערלה באב

שורש ענין טעם עעו ופריו שוה, הוא כידוע מראשית הבריאה, שהאדמה היתה צריכה להוציא אילנות שטעמם כטעם פירותיהם, וחטאה והוציאה אילנות שטעמם שונה מטעם פירותיהם (עי' רש"י בראשית א' י"א). אמנם התיקון לכך מתגלה באתרוג, שבו טעם עעו ופריו שוה (סוכה ל"ה א'). וכנגד זה מצד כח הערלה, מצינו עץ שטעם עעו ופריו שוה והוא הפלפלי, שכח הערלה שורה על הפרי רק בגלל שטעם עעו שוה לטעם פריו. הרי שבפלפלי מתגלה נקודת הערלה לא רק בפרי אלא גם בעץ. והנה לעיל ביארנו בארוכה, שכח הערלה מכסה ומונע את גילוי הנקודה הפנימית שבאב. כלומר, הערלה מונעת מכח ההולדה של האב לצאת מהכח אל הפועל. אבל באב עצמו אין ערלה, רק שהערלה מכסה עליו. אמנם בפלפלי מתגלה שהערלה היא גם בעץ, כלומר שעצם האב הוא ערלה, ולא רק שהערלה מכסה עליו. הרי זה בחינת ערלת עכו"ם, כפי שנתבאר לעיל בארוכה. א"כ הפלפלי הוא בבחינת העכו"ם באילנות. והנה פלפלי הוא מלשון פיל, ובגמרא (ברכות נ"ז ב') איתא "הרואה פיל בחלום - פלאות נעשו לו, פילים - פלאי פלאות נעשו לו". הרי שכנגד הפלא שמחבר את העץ והפרי באתרוג, שהם בבחינת איש ואשה, בבחינת מפליא לעשות, ישנו הפלא בפלפלי מצד קליפת הערלה, שטעם עעו ופריו שוה, ושניהם ביחד הם ערלה. הרי שבפלפלי העץ עצמו יש לו דין ערלה, והרי זה בבחינת הנחש שהוא ערל גופא, ויצר הרע נקרא ערל, ועצם ההויה הפכה להיות ערלה, כמו בעכו"ם.

מושך בערלתו שהלך אחר עעת הנחש

ע"כ נתבאר ענין הערלה, ועתה נחזור לדון במושך בערלתו. הנה בספר הפליאה ביאר שמושך בערלתו היינו שנמשך אחר עעת הנחש הנקרא ערלה. אמנם זה מתחלק לשני הבחנות. והא תליא כיצד מפרשים את הגמרא בעירובין. לפי רש"י משמע שהבא על בת עכו"ם, קודם שעשה כן, משך בערלתו, ולכן לא ניכר בו שהוא נימול. ואפשר לפרש, וכך משמע במהרי"ל שהבאנו לעיל ובספר הפליאה, שלא משך ממש בערלתו, רק נחשב לו כאילו עשה כן. ויש מקום לדון שבעל כל פירוש יסבור שאברהם יוציא את המושך שבפירוש האחר, כי הוא פחות חמור. לפי פירוש רש"י, דוקא בכה"ג שמשך ממש בערלתו לא יוציאו אברהם, אבל אם לא ממש עשה כן - יוציאו, דעצם המעשה קובע. ולפי פירוש המהרי"ל, בציור שמשך ממש יוציאו אברהם, דאין הוא ערל ממש אלא רק ערל לב. אבל בציור שרצה להדבק בבת עכו"ם, ונחשב לו כמושך בערלתו, הרי זה בבחינת עעו ופריו שוים, שעשה עצמו כעכו"ם ערל, ולמרות שעדיין נראה מהול, מ"מ הוא דיבק עצמו בכח הבת עכו"ם

שהוא ערל בעצם. כל ענין הגיהנם הוא לסלק את החיצוניות ולגלות את הפנימיות. ולכן מי שמושך בערלתו בפועל, אבל אינו דבק בערלה, אזי ערלתו יש לה דין כיסוי, אטימות, והגיהנם יסיר את אותה נקודת כיסוי. משא"כ מי שדבק בבת עכו"ם שעצמותו היא בחינת ערלה, אזי אין גיהנום מתקן זאת, ואברהם לא יוציאו משם.

מגרה יעה"ר בנפשיה

וישנה הגדרה נוספת למושך בערלתו. הנה פעמים שאדם מביא את יצר הרע על עצמו, בלי שיצרו תקפו. כדאיתא בנדה(י"ג ב') "המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי. ולימא אסור דקמגרי יצה"ר בנפשיה". והרמב"ם (אסו"ב פכ"א הי"ט) פסק כמד"א שאסור. ועומק ההגדרה של מושך בערלתו הוא שאדם לוקח את כוח הרע ומביא אותו עליו. ומצד זה אדה"ר מושך בערלתו היה, כפי שהבאנו בריש המאמר.

מהלכי העבודה

עד כאן נתבארו בס"ד כמה וכמה הבחנות בידי ערלה ותיקונה ועוון דמושך בערלתו. כל זה במהלכי הדעת בבחינה של ללמוד. אבל כמובן צריך ללמוד על מנת לעשות (עי' קידושין מ' ב'). כידוע ישנם כמה וכמה דרכים לתקן את פגם היסוד. ישנה דרך הכוונות, ודרך התעניות, ודרך הפדיון צדקה, ודרך לינה בעומקה של תורה, ודרך הגדרים בפרישות מתאוה, ועוד ועוד. תוקף נקודת הדבר, "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים" (קהלת ג' א'). אבל בעומק, יש לדעת שישנו מהלך הנקרא נפש, וישנו מהלך הנקרא זמן. אדם העובד במהלכי הזמנים, הרי שבעומק, לא עליו נאמר מקדש ישראל והזמנים. מפני שמקדש ישראל והזמנים, פירושו שישראל הם מקדשי הזמנים, כי הם מעל הזמן, כי הנפש מעל הזמן. אבל כאשר האדם מסדר את סדר עבודתו לפי הזמנים, הרי שבעצם הוא מוריד את מדרגת הנפש למדרגת הזמן [ובדקות יותר, למטה מן הזמן, כי הוא מקבל מן הזמן]. צורת העבודה הפנימית יותר, היא שאדם עובד במהלכי הנפש. והרי הוא כאדם שהולך בדרך, ומוצא מציאות. כלומר הוא בבחינה של יגיעת בבחינת נפש, ומצאת בבחינת זמן. ולכן ברור ופשוט הדבר, שמי שהעבודה שלו שייכת לעבודה של בחינת נפש, הרי שהוא אינו יכול לבנות מהלכי עבודה בהבחנה של זמנים, שבראש השנה הוא עובד בנקודה אחת, ובעשרת ימי תשובה הוא משנה לנקודה אחרת, וביום כיפור הוא משנה, ובסוכות הוא משנה, ובחנוכה הוא משנה, ובשובבי"ם הוא משנה, ובפורים הוא משנה, ובפסח הוא משנה, וכן על זה הדרך. ובכל מהלך ישנם שלושים יום קודם, ואחד מתערב בשני כי השלושים יום קודם מתחיל קודם שסיים המהלך הקודם.

שלילת עבודה ע"פ סדר זמנים

יש לדעת שהתשוקה של הנפש לעבוד לפי סדר הזמנים, היא בעצם נפילה מהמקום האמיתי של מדרגת הנפש שבה הוא נמצא. ובעומק, קודם חטא אדה"ר, הוא היה למעלה מן הזמן, ובחטאו הוא ירד ללמטה מן הזמן. הזמנים הם הממוצע בין נשמת האדם לגופו, כלומר הם למטה מנשמתו ולמעלה מגופו. כאשר האדם עובד עם גופו, אזי כל מהלכי עבודתו הם במהלכי הזמן. משא"כ כאשר האדם עובד עבודה פנימית, עבודה של נשמה, הרי שעבודתו היא למעלה מן הזמן, והזמן הוא בבחינה של מצאת כנ"ל, שעל ידי כן הגוף נעשה יותר כלי קיבול לקבל את עבודת הנפש. אבל מהלכי העבודה שבנפש, בעומק הם אינם במהלכי הזמן. ולכן אי אפשר להעמיד סדר של עבודה ע"פ תוכנית שבועית, כגון שבשבוע מסוים האדם יעבוד על תיקון מסוים, וקל וחומר שא"א שבכל יום מימות אותו שבוע, יעבוד האדם על איזו הבחנה מסוימת שייכת לאותו תיקון. אלא עומק העבודה היא שהאדם יש לו סדר של עבודה בכללות. תורה מביאה לידי זהירות, לידי זריזות, וכן על זה הדרך. וכאשר הוא מגיע לסוגיות הללו, הוא עוסק בהם כסדר במהלכי עבודתו. אבל כאמור, העבודה אינה יכולה להיות בנויה על פי סדר זמנים, וכל זמן וזמן לשנות את סדר העבודה.

חכם ומבין מדעתו

ומכיון שכך הם פני הדברים, הרי כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות, ואין נפש דומה לחברתה, לכן גם מהלכי העבודה כאשר הם אינם במהלכי זמנים אלא במהלכי נפש, הרי אי אפשר להשוות בין אדם לחבירו. רק יתכן, שמי שהוא בבחינה של חכם ומבין מדעתו(עי' חגיגה י"א ב'), יהיה לו כח הדעת להוליד מכם ההשכלה במאמרים, כיצד להוציא את הדברים מן הכח אל הפועל. אבל אם לא, אז אולי רק שכר תלמודו בידו. ייתן ה' יתברך שנזכה להשלים חלקנו בבריאה, נסיר את הזוהמה, נגלה את נשמתנו, ובתוכה נגלה את הבורא יתברך שמו.

- [שובבים 1]

Links

[1] <http://bilvavi.net/shovavim>