

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231

בענין בכור

א' ניסן נטל עשר עטרות

נקראו במת יחיד או במה קטנה, לאפוקי מבמת ציבור או במה גדולה שהיא המזבח שעשה משה. גם לאחר שהוקם המשכן, היו תקופות שבמות יחיד חזרו והותרו, דהיינו כאשר המזבח היה בגלגל בנב ובגבעון (רש"י בזבחים שם). הכלל הוא שכאשר הארון היה באהל מועד, הבמות נאסרו, וכאשר הארון לא היה באהל מועד, הבמות הותרו (תוספתא קרבנות פרק י"ג אות ח', ירושלמי מגילה פ"א הי"ב דף י"ז ע"ב). והנה לגבי מי הקריב על הבמות, במשנה משמע שזו עבודת הבכורות. אבל למעשה כבר האריכו האחרונים שזה דוקא בקורבנות ציבור, כמו בפסוק (פר' תרומה כ"ד ה') שמביא רש"י (זבחים קי"ב ב' ד"ה ועבודה בבכורות). אבל קורבנות יחיד כל אחד עושה לעצמו, ואולי היתה עדיפות לבכורות מטעם כבוד אבל בודאי לא היה חיוב (עיי' גור אריה על תולדות כ"ה ל"א, ט"ז בספרו דברי דוד עה"ת, תפא"י על המשנה אות ל"ד, חזו"א קדשים בכורות סימן ט"ז אות ח'). אמנם לקמן בסמוך נביא מדרש וירושלמי שלכאורה משמע לא כך, עיי"ש. ולאחר שנבנה המשכן, העבודה עברה לכהנים, אבל כשחזרו והותרו הבמות, העבודה בבמות יחיד חזרה והיתה מסורה לכל, "איש הישר בעיניו יעשה" (שופטים י"ז ו'), כדאיתא בזבחים (קיי"ח א').

דעת המדרש והירושלמי

[ג] עכ"פ המשנה אומרת שהעבודה עברה מהבכורות לכהנים. נתבונן להבין ההבדל ביניהם. עצם המושג של בכור בא לומר שהוא ראשון, לכן כל מי שנק' בכור ע"כ כי יש בו הבחנה של ראשון. מאידך, המושג של כהונה הוא קודם כל ההבחנה שהיא שייכת לשבט לוי, ואח"כ נעשתה חטיבה מיוחדת לעצמה. לוי היה שלישי לרחם לאה כידוע. א"כ כהונה היא מדין שלישי, בכורה היא מדין ראשון. אמנם נאמרו דיני ראשון בכהנים לענין לכבדם, אבל מצד הרחם הם שלישי ולא ראשון. א"כ ישנם לפנינו שני מערכות, שכל אחת מערכת לעצמה, ובעומק התכלית היא לאחד אותם. נלמד תחילה כל מערכת לעצמה, ולאחר מכן נגלה את האחדות ביניהם. נתחיל במערכת הבכורות. הנה לעיל הזכרנו

[א] "ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל" (ריש שמיני). מפרש רש"י, "ויהי ביום השמיני - למילואים, הוא ראש חדש ניסן שהוקם המשכן בו ביום, ונטל עשר עטרות השנויות בסדר עולם". כלומר, יום השמיני הוא יום השמיני למילואים. ובשבעת הימים שקדמו לר"ח, כמו שמוזכר בפרשת צו, שימש משה רבינו בהקרבת הקרבנות, ללמד את אהרן ובניו את עבודת הקורבנות. וביום השמיני, א' ניסן, קרא משה לאהרן ולבניו שמכאן ואילך העבודה מוטלת עליהם. ואותו יום נטל עשר עטרות (ברייתא דסדר עולם פ"ז, תו"כ על אתר, שבת פ"ז ב'). והרי פרטן. ראשונה - ראשון למעשה בראשית. רש"י בגמרא שם גרס ראשון לבריאת העולם. כלומר שהיום הראשון במעשה בראשית שהיה ביום א' בשבת, היה גם א' בניסן. והריטב"א על אתר מפרש שזה למד"א בניסן נברא העולם, דהיינו ר' יהושע, בעוד שר' אליעזר סבר שבתשרי נברא העולם (עיי' ר"ה י' ב', י"א א'). שניה - ראשון לנשיאים, היינו הקרבת הנשיאים המפורטת בפרשת נשא התחילה בא' ניסן. שלישית - ראשון לכהונה. אומר רש"י "אותו היום שמיני למילואים ועבודה באהרן ובניו, ועד עכשיו היה בבכורות". רביעית - ראשון לעבודה. חמישית - ראשון לירידת האש. ששית - ראשון לאכילת קודשים. שביעית - ראשון לשכון שכינה. שמינית - ראשון לברך את ישראל. תשיעית - ראשון לאיסור הבמות. עשירית - ראשון לחודשים. אלו הם עשר עטרות שנטל אותן יום.

מתי הותרו הבמות ולמי מותר הקריב עליהם

[ב] והנה רש"י פירש בעטרה השלישית - ראשון לכהונה - שעד עתה היתה העבודה בבכורות, ומעתה בכהנים. והנה במשנה בריש פי"ד זבחים (קיי"ב ב') כתוב "עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות, ומשהוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה בכהנים". כלומר, קודם הקמת המשכן היו מקריבים קרבנות על במות. כאלו

אדם קין והבל

[ד] נתבונן עתה בדברי המדרש ביתר פרטות. המדרש מכנה את אדם הראשון בכורו של עולם. ברור שהוא לא היה בכור ללידה, מ"מ הוא הקריב קרבנות מדין בכור. הוא היה מעין בחינת טיפה ראשונה ממוח האב. מכיון שכל מהותו הוא היותו ראשון, לכן יש לו דין בכור. אמנם אדה"ר לא התקיים במעמדו כבכור, משום שבחטאו הוא איבד את נקודת הבכורה שבו. כפי שהבכורים איבדו את דין הבכורה שלהם בהקריבם קורבנות לעגל (כך מפרש המדרש את הפסוק בכי תשא ל"ב ו'), וידוע שחטא העגל מקביל לחטא אדה"ר, כך אדה"ר איבד את מעמד הבכורה שלו בחטא עץ הדעת. ועומק הדברים הוא שראשון בבריאה אין לו קיום. כל נקודת ראשון, אם לא מצטרף אליה נקודת שלישי, אין לה קיום. דיעויין בתנחומא (תולדות אות ד') "אברהם נתעטר בזכות יעקב, כשהשליך אותו נמרוד לתוך הכבשן ירד הקב"ה להצילו. אמרו מלאכי השרת, רבש"ע, לזה אתה מציל, כמה רשעים עתידין לעמוד ממנו. אמר להן הקב"ה, בשביל יעקב בן בנו שעתיד לעמוד ממנו אני מצילו. מנין, א"ר ברכיה, שכך כתיב, לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם (ישעיה כט) פדאו מן הכבשן". והנה מבואר באר"י ז"ל [לא מצאתי] שנקודת הראשון שבבריאה אין לה קיום, היא לא מתקיימת, היא תמיד נופלת. אנחנו רואים את זה בבכורו של עולם, אדם הראשון, שנפל. אנו רואים זאת בבכורות שלא הצליחו להתקיים מפני שחטאו בעגל. כל בכור וכל ראשון אם לא מצטרף אליו שלישי, אין לו קיום. הבכור השני שהיה בעולם היה קין, וגם הוא אבד בחטאו. הוא הביא קרבנות כי הוא היה בכור [לפי השיטה שיש מנחה בבמה, עיי' זבחים ס"ט א' ובעוד מקומות], ומשלא נתקבלה מנחתו, נפל בחטא ונאבד. ושורש נפילתו היה כי לא היה לו חיבור לשלישי. אמנם הקרבן של הבל התקיים [ולכאורה זה מתאים לשיטה שכל יחיד יכול להקריב בבמה ולא רק בכור]. ומדוע. דין ראשון שבו בא מכך שהביא את בכורות צאנו. ודין שלישי שבו בא מכך שהבל התגלגל בשת, ולאחר מכן התגלגל במשה רבינו (עיי' כל זה בשער הגלגולים הקדמה כ"ט), שהוא שלישי לרחם. א"כ יש בהבל צירוף של ראשון ושלישי.

שישנו ירושלמי ומדרש שמשמע שדוקא הבכורות הם אלו שהקריבו קודם חטא העגל. הירושלמי הוא במגילה (י"ד ב'), שם מובא שרבי יוחנן בא לבית המדרש לדרוש מפסוקים מה שנשנה במשנה בזבחים שקודם שהוקם המשכן היתה עבודה בבכורות (כך פירשו הק"ע והפנ"מ). ובתחילה דרש זאת מפסוק "כי לי כל בכור בבני ישראל וכו' ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים" (בהעלותך ח' י"ז). אמנם זה לגבי בני ישראל וממכת בכורות ולהלן. ומנלן שקודם לכן ג"כ. מדכתיב "ותקח רבקה את בגדי עשו החמודות" (תולדות כ"ז ט"ו). מהו החמודות, שהיה משמש בכהונה גדולה. א"כ בירושלמי משמע שעבודה דוקא בבכורות. וגם במדרש (במד"ר ד' ח') באו לסייע למה שכתוב במשנה בזבחים. "ותדע לך שהיו הבכורות מקריבים [עד שלא הוקם המשכן] מתחילת ברייתו של עולם, אדה"ר היה בכורו של עולם וכו'". ובגדי העור שנתן לו הקב"ה היו בגדי כהונה גדולה, ועברו ממנו לשת ולמתושלח לנח לשם לאברהם ליצחק לעשו ויעקב קנה ממנו הבכורה. אמנם מהמדרש מוכח שבכור הוא לאו דוקא, כי המדרש אומר ששם ואברהם לא היו בכורות, אלא כל מי שראוי לכך מקבל את התואר בכור, גם אם אינו בכור ממש. וכן מוכח ממה שיעקב קנה הבכורה מעשו. מ"מ אומר המדרש "את סבור שמא על חנם אמר יעקב לעשו שהוא ימכור לו את הבכורה, לאו, אלא שהיה יעקב מבקש להקריב ולא היה יכול מפני שלא היה בכור". א"כ משמע מהמדרש והירושלמי שלא כל אחד יכול להקריב, אלא דוקא מי שנתמנה לכך. ולא כפי שמשמע מהגמרא בזבחים שכל אחד יכול להקריב בבמה בזמן שהותרו. ועדיין אפשר לומר שלא דברו הירושלמי והמדרש אלא על קורבנות ציבור ולא על קורבנות יחיד, וצ"ע. וגם צ"ע מדוע רש"י שהזכרנו לעיל, מביא את הפסוק "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים" (פר' תרומה כ"ד ה'), כביאור לעבודת בכורות, ומתעלם מעבודת הבכורות שהיתה מאז בריאת העולם. ונראה שרש"י סובר שלאחר שקדשו בכורות ישראל במצרים, עבודות הקורבנות בבמות היא רק בבכורות ישראל. אבל קודם שנעשו ישראל לעם במצרים, בודאי שכל יחיד יכול לעשות במה ולהקריב עליה, וכן משמע ברש"י במסכת בכורות (ד' ב' ד"ה בבמות וד"ה ועבודה בבכורות). ואפשר לומר שרש"י סובר שהירושלמי והמדרש פליגי על הגמרא בזבחים, א"נ הגמרא בזבחים ורש"י דברו רק על קורבנות יחיד בבמות, והירושלמי והמדרש דברו רק קורבנות ציבור בבמות, וצ"ע.

1 לאחר תקופה אמר לי הרב שהוא לא מוצא זאת בכתיבים, והציע מקור אחר, מתנחומא תולדות אות ד' "אברהם נתעטר בזכות יעקב כשהשליך אותו נמרוד לתוך הכבשן ירד הקב"ה להצילו אמרו מלאכי השרת רבש"ע לזה אתה מציל כמה רשעים עתידין לעמוד ממנו אמר להן הקב"ה בשביל יעקב בן בנו שעתיד לעמוד ממנו אני מצילו מנין א"ר ברכיה שכך כתיב לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם (ישעיה כט) פדאו מן הכבשן".

צידון אברהם יצחק עשו ויעקב

[ה] והנה הפעם הראשונה שנמצאת בתורה המילה בכור בהקשר לאדם [אבל בבעלי חיים כבר בהבל נאמר שהביא מבכורות צאנו]. הוא בצידון בן כנען בן חם בן נח (נח י"טו). צידון היא גם עיר הסמוכה לצור, והוזכרה בנביאים מספר פעמים. ע"י בישעיה (כ"ג) ובמפרשים שם שהיתה קשורה בסחר עם צור, וכאשר צור נפלה גם צידון נפלה. והנה צור ע"ה עולה בגימ' כהן בכר. כלומר קיומה של צידון שהוא בכור היה רק מכח צור שהיא צירוף של כהן ובכור. וכאשר צור נחרבה, כלומר הצירוף של כהן ובכור אבד, ממילא גם צידון חרבה. גם ירמיה (מ"ז) ויחזקאל (כ"ח) התנבאו על חרבן צידון, כי אין קיום לראשון. בכור נוסף שלא התקיים כי לא היה מחובר לשלישי, היה עשו. מאידך ליעקב היה כח של שלישי, שהוא היה שלישי לאברהם ויצחק. לכן עשו אמר למה זה לי בכורה, הנני הולך למות כמו אדם ראשון שבכורתו הובילה אותו למוות. באותו יום שאברהם שהוא ראשון - מת, מכר עשו את הבכורה בניזיד עדשים (ב"ב ט"ז ב'), ואיבד את הראשון שבו. ויעקב שהוא שלישי לאברהם וליצחק, הוא בבחינת "לא ימושו מפ"ך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך עד עולם" (ישעיה נ"ט כ"א), לכן גם כשמת אברהם אין ביטול לזרעו. משא"כ עשו שהיה לו את כח הראשון, כאשר אברהם מת אז כח הראשון לא התקיים, וממילא עשו איבד אותו כשהתגלה המוות בכח הראשון. אברהם יש לו ביטול, יצחק יכול להיות לו ביטול, אבל יעקב נאמר עליו ערסיה שלימא מתוך שאין לו ביטול מכח השילוש (ע"י זהר חדש יתרו דף ל"ז ט"ג, אות שי"א בסולם).

מיני בכורות שמתו במצרים

[ו] נדון עתה מהו נכלל בגדר בכור. חז"ל (ב"ר ס"ג ח'), מובא ברש"י (תולדות כ"ה כ"ו), אומרים שעשו היה בכור ללידה ויעקב היה בכור ליצירה, כלומר שנוצר מטיפה ראשונה, מלה"ד שפופרת שפיה קצר, נכנס ראשון יוצא אחרון. א"כ חזינו שיש בכור ליצירה ובכור ללידה. וזו סוגיא שהולכת ומתרחבת. דהנה בפרשת בכורות, בפסוק אחד (פר' בא י"א ה'), מוזכר מילת בכור ארבע פעמים, והבעל הטורים דורש, "כנגד בכור לאב, בכור לאם, וגדול הבית, ובכור בהמה אינו מהחשבון שהוא צריך לגופא". כמו שרש"י (בא י"ב ל'), מביא מחז"ל (פסיקתא רבתי על פסוק ויהי בחצי הלילה י"ב כ"ט), שאם לא היה בכור בבית, מת מי שהוא גדול שבבית, שנאמר אף אני בכור אתנהו. ישנו אפילו

מדרש (ילקוט שמעוני שמות פי"א רמז קפ"ו) שבתיה היתה בכורה של פרעה וניצלה בזכות תפילתו של משה. וגם בפסיקתא הנ"ל כתוב "וה' הכה כל בכור, מהו כל בכור, בכור לאיש בכור לאשה ואפילו נקיבות הבכורות מתו באותו הלילה, לכך נאמר כל בכור". חידוש הוא שגם בנקבה נאמר לשון של בכורה. ואולי זה מדין גדול שבבית, וצ"ע. והנה הרמב"ן (בא י"ב ל') כותב שעל דרך הפשט רק פטרי רחם מתו במכת בכורות, שהרי כנגד בכורי המצרים שמתו נתקדשו בכורי ישראל, ובישראל קדושים רק פטרי רחם. אבל מודה הרמב"ן שלא כך דרשו חז"ל, כפי שהבאנו לעיל. ועוד שרש"י (בא י"ב ל') מביא ממכילתא (על הפסוק בא י"ב ל"ג) שגם בכור של רווק שאשת איש מצרית זנתה עמו מת במכת בכורות, שמע מינה שמתו גם בכור לאב שאינו פטר רחם לאמו.

מהו פטר רחם

[ז] הנה בגמרא בבכורות (ד' ב') מובאת ברייתא שבשלשה מקומות נתקדשו בכורות לישראל, במצרים במדבר ובכניסתם לארץ. ישנה שם מחלוקת, שלרבי יוחנן בכורות שנולדו במדבר קדשו ולא פסקה קדושתם, ולרבי לקיש קדשו ופסקה קדושתם. עכ"פ גם כאן אנו רואים את השילוש בבכורות, על דרך שבעל הטורים הביא שילוש בבכורות, בכור לאב, בכור לאם, וגדול שבבית. והנה בכור ללידה שאינו בכור ליצירה כעשו הוא בודאי בכור לאם, שהרי הוא פטר רחם, ובכור ליצירה שאינו בכור ללידה כיעקב, בודאי אינו בכור לאם. ויש לדון שבכור ליצירה שאינו בכור ללידה כיעקב, נכלל בבכור לאב שאינו בכור לאם, שהרי הוא בא מהטיפה הראשונה של האב, ועדיין צ"ע בזה, וע"י בחומש הגר"א (בהוצאת הר"ד אליאך) על הפסוק כי תהיינה לאיש שתי נשים (כי תצא כ"א ט"ו). נתבונן עתה בג' מיני הבכורות, בכור לאב, בכור לאם, וגדול הבית. בכור לאם הוא פטר רחם. הלשון פטר בכל מקום מתרגמים פתח, וכן רש"י מבאר בכי תשא (ל"ד י"ט), "פטר - לשון פתיחה וכן (משלי יז) פוטר מים ראשית מדון". לפ"ז גם בכור אב הוא פתח. א"כ מה החילוק בין פתח של אב לפתח של אם. בחינת פתיחת האב זו הטיפה הראשונה, זוהי אותה נקודה שאינה נתפשת מפני שעדיין אינה מתפרטת. אמנם לאחר שיש עובר במעי אמו, שגדל ומתפרט ויוצא לאור העולם כמובנה, זוהי פתיחת האם. עומק הדבר, בכור לאב הוא בבחינה של יוד, נקודה בעלמא. בכור לאם הוא לאחר שהאם צירפה ובנתה אותו בבחינה של האות ה"י המורכבת

בין בכור לאב ובכור לאם.

ג' קיים במקומות שנתקדשו הבכורות

[ט] כמו כן ישנם ג' קיים במה שהזכרנו לעיל שבשלשה מקומות נצטוו ישראל על הבכורה. מחד במצרים, ומאידך בכניסתם לארץ, ונקודת אמצע במדבר. על מצרים נאמר "שבשר חמורים בשרם וזירמת סוסים זירמתם" (יחזקאל כ"ג כ'). לכן אין זה מקום בנין. לכן על פיתום ועל רעמסס אמרו חז"ל (סוטה י"א א'), שכל מה שבנו פי תהום בולעו או ראשון ראשון מתרוסס. לכן על המתים במכת בכורות נאמר (ב"מ ס"א ב') "אני הוא שהבחנתי בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור", נקט לשון טיפה, דבר שאינו מתקיים, ביחס למצרים. בענין הכניסה לארץ, עיקר הכניסה היא בשבע שכיבשו ושבע שחילקו, ששם מתחילה נקודת הבנין, לכן זו בחינת בכור שהוא פטר רחם, שענינו בנין כדלעיל. ארץ ישראל היא "ארץ אשר עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית השנה" (עקב י"א י"ב), כלומר השגחת ה' היא ראשית של בנין, ראשית של צירוף, זוהי מצות ישוב ארץ ישראל. ומנגד נאמר על מצרים שיש איסור לשוב ולגור בה (חינוך מצוה ת"ק), כי מצרים היא בחינת טיפה דאין לה קיום כנ"ל. נקודת האמצע, בחינת גדול שבבית, אלו בכורות שבמדבר, שהמדבר הוא המחבר בין יציאת מצרים לכניסה לארץ. ע"כ ההקבלה בכללות בין ג' מיני הבכורות לג' המקומות אשר שם קדשו הבכורות.

טיפת יעקב במוח יצחק

[י] בענין בכור לטיפה יש להבחין בין בכור לטיפה היוצא ממוח האב, לבין בכור לטיפה ברחם האם. מה שישראל נקראים ראשון שהם עלו במחשבה להיבראות ראשון (בר"ר א' ד', ויק"ר ל"ו ד'), זה לא מצד טיפה ברחם. מה שיעקב היה טיפה ראשונה, זה לא מצד הטיפה ראשונה שנקלטה ברחם, דמצד זה טיפת עשו נקלטה ראשונה ולכן עשו נולד ראשון. אמנם טיפת יעקב נכנסה ראשונה לרחם, וטיפת עשו נכנסה שניה. אבל טיפת עשו נקלטה ראשונה ולכן עשו נולד ראשון. והטעם שטיפת יעקב נכנסה לרחם בראשונה, הוא מפני שיעקב היה טיפה ראשונה מצד ראשית המחשבה, ובמחשבה נאמר סוף מעשה במחשבה תחילה (מזמור לכה דודי), כי המחשבה מצרפת את הכל. א"כ מתי אומרים שטיפה היא בבחינה שאין בה צירוף - כאשר היא יצאה מהמת. אבל כאשר היא עדיין במח, היא חלק מן המח, כולם בחכמה עשית" (תהלים ק"ד כ"ד), כי החכמה היא

משלשה ווי"ם. לכן הפדיון של בכור הוא ה' סלעים. דהרי "כי ב"ה הוי"ה צור עולמים" (ישעיה כ"ו ד'), כלומר הקב"ה ברא את העולם ביו"ד ה"י. ובחז"ל (מנחות כ"ט ב' ובעוד מקומות) מפרשים שאת עוה"ז ברא באות ה"י ואת עוה"ב ברא באות יו"ד. ביתר פנימיות יש לפרש (ע"י לקוטי מוהר"ן קמא סימן ק"א), שתחילת היצירה היא טיפה בבחינת יו"ד, ולאחר מכן היו"ד הולכת ומצטיירת בבחינת ה"י. א"כ תחילת היצירה הנקראת בכור לאב היא בבחינה של יו"ד, ולאחר מכן הוא הופך להיות פטר רחם, בכור לאם, ואז הוא בבחינת ה"י, ואז יש לו דין של ה' סלעים. כבר הזכרנו במאמר על פרשת קרח את הגמרא במנחות (ל"ז א'), מעשה בתינוק שנולד עם שני ראשים ונתחייב אביו לפדותו בעשרה סלעים. אבל למעשה תינוק זה הוא נפל שאינו יכול להתקיים כי יו"ד אין לו קיום. רק כאשר היו"ד מתפרט ונעשה לה"י, אזי יש לו קיום.

הגדרת גדול שבבית

[ח] אם כן עומק החילוק בין בכור לאב לבין בכור לאם, הוא שבכור לאב הוא בכור לטיפה שאין לה קיום, דאחרי שלשה ימים מסרחת, כמו שכתוב במשנה בשבת (פ"ו א') "מנין לפולטת שכבת זרע ביום השלישי שהיא טמאה", אבל לאחר שלושה ימים הטיפה מסרחת והאשה טהורה. משא"כ בכור לאם שהוא פטר רחם, זהו בכור שמגיע על ידי צירוף, על ידי בנין. הוא מצטרף במעי אמו ז' או ט' חודשים. פטר רחם אינו רק מלשון פתיחה אלא הוא פטר רחם שהוא פתיחה שעל גביו נבנים כל האחרים. הרי זה הדין בכבד את אביך ואת אמך שדורשים חז"ל (כתובות ק"ג א') לרבות את אחיו הגדול שיש חיוב של כיבוד אח גדול. ומבאר האריז"ל (ע"י שער הכוונות כוונת ק"ש דרוש ו' ד"ה והנה כל הבנים) הטעם, מחמת שהוא מצטרף בבנין שאר הבנים, ולכן חייבים בכבודו. א"כ יש חילוק בין בכור לטיפה שהוא בכור לאב לבין בכור לרחם שהוא בכור לאם. בכור לטיפה הוא בכור שפותח, אבל הטיפות שמהן יולדו הילדים הבאים אינן נבנות על גבי הטיפה הראשונה. משא"כ בכור לאם, פטר רחם, גם הילדים הבאים נבנים על גביו. ובחיצוניות הדבר בא לידי ביטוי בכך שגדול שבבית נקרא גדול מלשון מגדל, דהיינו מגדל את שאר אחיו. ע"ד שאומרת הגמרא (ב"ב קמ"א א') שבת תחילה סימן יפה לבנים, פירושו שהיא מגדלת את אחיה. עולה שההגדרה של גדול שבבית אינו מדין בכור, אלא מדין מגדל או מגדלת, כפי שהבאנו לעיל ממדרשים שבתיה היתה בכורה, וכן שנקיבות בכורות מתו במכת בכורות, ולכאורה זה מדין גדול שבבית. א"כ גדול שבבית הוא נקודת ממוצע

בבחינה של כולם, היא כח שמצרף את הכל. א"כ מה שיעקב אבינו היה ראשון לטיפה, היינו מצד שרש התפישה שהיא נמצאת במח האב, כביכול במוחו של יצחק. אבל מצד קליטת הטיפה ברחם האם - עשו היה הראשון, ולכן "ויתרוצצו הבנים בקרבה" (תולדות כ"ה כ"ב), כי זה יוצר בחינה של נפל שלא יכול להיבנות. משום דעל זה נאמר "אמלאה החרבה" (יחזקאל כ"ו ב'). אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן [ירושלים וקסרי] - אל תאמן, ישבו שתיהן - אל תאמן, חרבה אחת וישבה אחת - תאמן (מגילה ו' א'). כלומר בעומק ישנן שתי הבחנות בטיפה. ישנה הבחנה של הטיפה כפי שהיא קיימת במח, ששם היא צירוף של סוף מעשה במחשבה תחילה. וישנה הבחנה בטיפה כאשר היא נוצרת ויוצאת, ואז היא טיפה לעצמה, נקודה בעלמא שאין לה צירוף. וכאשר היא נקלטת ברחם האם ונבנית עד ללידה בכח הצירוף, זו בחינה של פטר רחם. בשרש היצירה יעקב אבינו היה ראשון שזה שרש ישראל, אבל כאשר אותו ראשית בא לידי גילוי, שם הוא הופך להיות מציאות שאין לה קיום עד שהיא לא נבנית. ויתרוצצו הבנים בקרבה, היו מריבים בנחלת שני עולמות, כי ב"ה ה' צור עולמים, עולם הבא נברא ביו"ד. עולם הזה נברא בה"י. ולכן עשו היה ראשון ללידה, ואת הה"י הזו לקח יעקב מעשו. ולכן אומרים חז"ל בב"ב (ט"ז ב'), שבאותו יום שמת אברהם ומכר עשו את הבכורה, חטא עשו בחמישה חטאים - בא על נערה מאורסה והרג את הנפש וכפר בעיקר וכפר בתחיית המתים ושט את הבכורה. עשו חטא בה' חטאים דוקא, וכך הוא איבד את הבכורה שנפדית בה' סלעים, מכח כך עברה הבכורה ליעקב אבינו, ולכן הוא ירש לא רק את העולם הבא, אלא את צורת ההתגלות כאן בעולם הזה, שזו בחינת הלידה, פטר רחם לאמו.

יעקב פדה את אברהם

[יא] על הפסוק "כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם" (ישעיה כ"ט כ"ב), אומרים חז"ל (בר"ר ס"ג ב'), שאברהם אבינו ניצל מכבשן האש בזכות יעקב אבינו. עומק הדבר, אברהם מצד היותו ראשון, לא יכול היה זרעו להתקיים. ולא נתקיים זרעו של אברהם רק ביום מיתתו, כאשר יעקב אבינו לקח את הבכורה מעשו. אז היה קיום לזרעו של אברהם מכח אותו ה"י, שלקח את הה' סלעים מעשו שביזה את הבכורה כי היא מביאה אותו לידי מיתה, כי הראשית אינו מתקיים. א"כ הקיום לראשית של אברהם התלבש בחמישה סלעים בבכורה שקנה יעקב אבינו שהוא

שלישי. א"כ הקיום לאברהם אבינו בא מכח יעקב שצירף את השלישי לראשון. ולכן נאמר על יעקב דערסיה שלימא כנ"ל. וכן כתוב בגמרא (ב"ב קט"ו ב'), "גמירי דלא כלה שבטא". כי יעקב צירף ראשון עם שלישי, וכאשר עושים כן אין שם מוות. אבל ראשון לבד, אז זה וימות וימלוך וימות וחוזר חלילה, כי כל מלוכה באה על ידי מיתה, כי זה חטא אדם הראשון שנפל.

ראובן נולד מטיפה ראשונה

[יב] אותה בכורה של יעקב אבינו ממשיכה בזרעו. שם היתה מערכה בין ראובן ליוסף. יעקב אמר על ראובן בברכות, "כוחי וראשית אוני" (ויחי מ"ט ג'). ורש"י מפרש שם מהגמרא ביבמות (ע"ו א'), שיעקב אבינו הוליד את ראובן מטיפה ראשונה, כי לא ראה טיפת קרי מימיו, משא"כ כל בני האדם כמעט ללא יוצא מן הכלל, אינם מולידים מטיפה ראשונה. הסיבה היא כי אצל כמעט כל בני אדם הטיפות שלהם אינם בבחינת בנין, מלבד פה ושם, ולכן הטיפות שלהם אינן מתקיימות. טיפה ראשונה כאשר אינה מגיעה לנוקבא ונבנית, אזי היא נפל. אבל אצל יעקב אבינו ראובן נולד מטיפה ראשונה כי אצלו כל טיפה היא בתפישה של ראשון בחכמה שהוא צירוף. משא"כ אצל כל אדם, כאשר הטיפה יוצאת מן המח, היא נפרדת מן הכללות של "כולם בחכמה עשית", ומגיעה לידי ביטול, כי אינה מגיעה לה"י שהיא בנין, וממילא זו ראית קרי. משא"כ אצל יעקב אבינו שלא ראה קרי מימיו, הטיפה נשארה כמו שהיא בנקודת הראשית, וכך היא הגיעה לנוקבא. זו בעצם קניית הבכורה מעשו. יעקב אבינו היה ראשון בטיפה, ולאחר מכן הוא קנה את הראשון בלידה. אם כן זה ראשון הן מצד הטיפה והן מצד הלידה ולכן הוא לא ראה קרי מימיו כי אין נקודת אמצע של בכורות שבמדבר. מהו עומק המחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש האם קדשו ולא פסקו בכורים במדבר או פסקו, ישנו בכור בראשית, שזה יציאת מצרים. ישנו בכור באחרית, שזה כניסה לארץ. ישנה נקודת אמצע שהיא מדבר. אצל כל אדם, משרש הטיפה כפי שהיא במח עד שמגיעה לנוקבא לבנין, ישנה נקודה בדרך שהטיפה (כמעט תמיד) מתבטלת, לכן לדעת ריש לקיש הבכורות במדבר קדשו ופסקו כי נקודת המעבר היא נקודת האיבוד של הבכורה.

למה ראובן לא שנא את יוסף

[יג] ראובן נקרא אם כן "כוחי וראשית אוני", אבל הוא בלבד יצועי אביו כמו שאומרים חז"ל (שבת נ"ה ב'), מובא ברש"י (וישלח ל"ה כ"ב), שלאחר מות רחל רצה ראובן שמיטת יעקב תהיה באהל לאה ולא באהל בלהה, ולכן הוא איבד את הבכורה. עומק הדבר. הנה לוי נקרא על שם "הפעם ילוה אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים" (ויצא כ"ט ל"ד). ראובן רצה שהלויה הזו תהיה שייכת לראשון שבו, הוא רצה לצרף את הראשון עם "הפעם ילוה אישי אלי", אבל מחמת שלא היתה כאן שלימות, לכן הוא איבד את הבכורה. ולא רק שלא הצליח לצרף את הילוה אישי אלי, אלא גם הראשון שבו נפל, ולכן ראובן איבד את הבכורה ליוסף. כח הראשון עבר מראובן ליוסף, ויוסף ירש את הבכורה. יוסף הוא בבחינת שלישי שהרי ישנם יוסף ושני בניו שהם נקראים שבטים, הרי שבעומק הם מעין שלשה שבטים. זהו כוחו של יוסף בכללות. כמו שידוע, יוסף הוא מידת היסוד, מידת הכל, חיבור (ע"י זוהר ח"ג דף ש"ב א', וע"י זהר חדש תולדות, דף כ"ו ט"ד, אות יי בסולם). עומק הדבר. הגמרא אומרת בברכות (ז' ב'), שלאה אמרה ראו מה בין בני ראובן לבין חמי עשו, שכאשר עשו מכר את הבכורה ליעקב, כתיב "וישטם עשו את יעקב". משא"כ כאשר נלקחה הבכורה מראובן וניתנה ליוסף, לא קינא ראובן ביוסף דכתיב "וישמע ראובן ויצילהו מידם". עומק הדבר. אצל עשו ויעקב היתה מלחמה בין ראשון לשלישי. ולכן כאשר הועברה הבכורה מעשו ליעקב, היתה על כך מלחמה. אבל אצל ראובן רצונו שהשלישי יצטרף לראשון, ואם הדבר לא נעשה על ידו, הרי נעשה ע"י יוסף, והמטרה נתקיימה, לכן לא שנא ראובן ליוסף. זה גופא החילוק בין ראובן לעשו. ראובן חפץ בנקודת הצירוף של ראשון ושלישי, משא"כ עשו הגיע מנקודה של פירוד, "הנני הולך למות", ממילא הוא שטם את יעקב על הברכות.

בכורי ישראל לעומת בכורי האומות

[יד] לאחר שיוסף וראובן השיגו את האיחוד של הראשון והשלישי, עם ישראל הגיעו למצרים. שם הקב"ה "היכה כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השבי אשר בבית הבור" (בא י"ב כ"ט). ישנו חילוק בין בכור בישראל לבין בכור בגויים. בכור בישראל הוא פטר רחם, בכור שהולך אחר אמו. אבל בכור בגויים הוא בכור לאב. עומק הדבר. בכור לאב הוא בכור של טיפה, בכור שלא נבנה ולא הצטרף, הוא ראשון לעצמו. משא"כ בכור לאם, הוא בכור של בנין וצירוף. הרב מבריסק בחידושו על התנ"ך (תולדות כ"ה ל"ג) מגדיר חילוק יסודי בין בכור ישראל לבכור קודם

ישראל. בכור קודם ישראל, לא נאמר בו דין של קדושה, יש לו דין בכור מצד עבודה בבמות, מצד זכות קדימה, אבל לא מדין קדושה. משא"כ בבכור ישראל שהוא פטר רחם, נאמר "קדש לי כל בכור", נתחדש דין קדושה כמו שישנה קדושת כהונה. ובעומק, פירוש הדבר שקדושת הבכור היא נקודת צירוף, שהבכורות הם אלו שראויים לעבודה. כמו שהגמרא (נדרים ל"ה ב') שואלת, כהנים שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא. ובעומק תרוויהו אית בהו. וקודם הכהנים היו הבכורות שלוחי דידן ושלוחי דרחמנא, ואם כן הם היו מצרפים את הדין לרחמנא ואת הרחמנא לדידן, ומצרפים את ישראל לאביהם שבשמים, הוא הבכור של פטר רחם שהוא תחילה לשאר בנים שלכן הם חייבים בכבודו, והוא מצרף את כולם לאביהם. זו היתה נקודת הבכורות, ההבחנה של קדש לי. משא"כ דין הבכור שנאמר אצל אוה"ע קודם לכן, היה מדין ראשית, לא מדין צירוף. אם כן עומק החילוק בין בכורי ישראל לבכורי האומות אינו רק הגדרה חיצונית בלבד שהקב"ה הרג את בכורי מצרים והציל את בכורי ישראל. אלא ישנה כאן מהות שונה, שבכורי האומות הם בבחינת טיפה שאינה מצטרפת, משא"כ בכורי ישראל יש בהם כח צירוף. ולכן בכללות, כל עם ישראל נקראים בכור, "בני בכורי ישראל" (שמות ד' כ"ב), מדוע כי בכור זה נקודת צירוף, והם כולם נקודת צירוף. הבכור שהתגלה במצרים מחד זה היה בכור שנענש, בכור של טיפה, ומאידך אצל ישראל נתקדש בכור של פטר רחם. עומק הדבר, הבכור של ישראל כלל פטר רחם עם בכור לטיפה. אלא שאם יש בו רק טיפה ואין בו פטר רחם, אז אין בו את כח הצירוף כלל. אבל עיקר הבכור הוא פטר רחם, רק שבעיקר הוא מצטרף לטיפה ראשונה. על אף שלדינא גם מי שהוא פטר רחם ואינו מטיפה ראשונה הוא בודאי בכור, רק עומק המהות של הבכור שהקב"ה בחר את עם ישראל, הוא בכור שמחד הוא בכור כנקודת ראשית ומאידך הוא כח צירוף של פטר רחם.

האם הבכורות עבדו בהר סיני או נדב ואביהוא

[טו] והנה כבר הזכרנו שהיתה עבודה בבכורות בהר סיני "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים". אבל באמת זו מחלוקת תנאים בזבחים (קט"ו ב'), האם אותם עולות הוקרבו ע"י הבכורות או ע"י הכהנים נדב ואביהוא, והבכורות רק הביאו את הקורבנות ועמדו עליהם, אבל מי שהעלום והקריבום היו נדב ואביהוא (ע"ש רש"י ד"ה לישנא אחרינא). לשיטת זו, בעומק היתה כאן נקודת צירוף בעבודה בין הבכורות לכהנים, בין הכהנים שהם שלישי לבכורות שהם ראשון. אלא שבחטא העגל, שאמרו העם "זה האיש משה לא ידענו מה היה לו" (כי תשא ל"ב א'), כלומר

שאבד כח משה שהוא לוי ושלישי לרחם, אז נאבדה אותה נקודת צירוף, והבכורות איבדו את דין הבכורה. כאשר העם איבד את נקודת הצירוף, הם חיפשו נקודת צירוף אחרת וחשבו למצאו בעגל, אבל כמובן טעו ואיבדו את הבכורה, כי בכורה שאין לה צירוף של שלישי אין לה קיום. וכמו בראובן, ברגע שאיבדו את השלישי, איבדו גם את הראשון, והתחלפו הבכורות בלויים.

פדיון הבכורות בלויים

[טז] כאשר התחלפו הבכורות בלויים (במדבר פרק ג'), נמנו כ"ב אלף לויים, וכ"ב אלף רע"ג בכורות. א"כ היו צריכים לפדות את רע"ג הבכורות היתרים. והנה בגמרא בבכורות (ה' א'), מובא ברש"י (במדבר ג' ל"ט), הקשו שלפי מניין הלויים למשפחותם, יוצא סך כל הלויים כ"ב אלף וג' מאות. א"כ למה היו צריכים לפדות את הרע"ג בכורות. ומתרצת הגמרא, שאותם ג' מאות לויים יתרים היו בעצמם בכורות, ודיו שיפדו את עצמם. אם כן היו ג' מאות בכורי הלויים, שבתחילה עבדו משום בכורה, ועתה עבדו משום לוייה, ולא הוצרכו להיפדות לא בגוף ולא בממון, וגם לא פדו את בכורי ישראל. אבל בכורי ישראל הוצרכו להיפדות או בגוף או בממון. מספר זה של ג' מאות בכורי הלויים שהוא ג' פעמים מאה, בא לרמז על החיסרון בבכורי ישראל שאיבדו את כח השילוש ולכן איבדו את העבודה. והענין שהבכורות אבדו את עבודתם על חטאם בעגל, מרומז בפסוק "כי רגע באפוי" (תהלים ל' ו'), שדרשו אותו חז"ל (ברכות ז' א') שזעמו של הקב"ה רגע. והנה רגע בגימ' רע"ג, א"כ אותם רע"ג בכורות עודפים מרמזים על אותה נקודת זעם שאיבדה מהם את עבודתם. כי כל עונש בכל הדורות כלול בו גם עונש על חטא העגל (סנהדרין ק"ב א', ירושלמי פ"ד ה"ה, דף כ"ב ב').

האם משה היה כהן

[יז] ע"כ דנו בגדרי בכורות. נדון עתה בגדרי כהונה. הנה בגמרא בזבחים (ק"א ב'), אמר רב "משה רבינו כהן גדול וחולק בקדשי שמים היה". כלומר לדעת רב עבודת משה רבינו בשבעת ימי מילואים היתה מדין כהן גדול, ולכן קיבל חלק מהקורבנות. לאחר שו"ט בדעת רב, הגמרא אומרת שתנאי היא. במעמד הסנה כאשר סירב משה לקבל את השליחות, כתוב שחרה אף ה' במשה. רבי יהושע בן קרחה שלמרות שבכל מקום כאשר חורה אף ה', יש ביטוי ממשי לכך, כאן במשה לא היה לחרון אף שום ביטוי. אבל ר"ש בן יוחאי סובר שנענש בכך שהכהונה עברה לזרעו של

אהרן למרות שנועדה לזרעו שלו. א"כ לדעת רשב"י מרע"ה לא היה כהן, גם לא בשבעת ימי המילואים כאשר עבד. חכמים אומרים שמשה היה כהן בשבעת ימי המילואים בלבד. ויש אומרים שמשה היה כהן כל ימיו, אבל לא זרעו אחריו. א"כ דעת רב כדעת היש אומרים (רש"י). לדעת ריב"ק נראה שהכהונה מעולם לא נועדה למשה. א"כ לכל הדעות חוץ מריב"ק, חרון אף ה' גרם למשה לאבד את הכהונה לזרעו, כמו שהבכורות איבדו את הכהונה מחמת חטא העגל. אבל משה רבינו עצמו שבעה ימים בודאי הקריב, ומחלוקת אם מדין כהן או לא. ולפי היש אומרים המשיך להקריב כל שארית חייו. רש"י בפרשת פקודי (מ' כ"ט, מ' ל"א) משמע שפירש כרב וכי"א, שמשה שמש גם ביום השמיני, וכך הפשטות בפסוק. אבל לכאורה רש"י בזבחים (י"ט ב' ד"ה משה ואהרן) פירש כחכמים, שמשה לא שימש ביום השמיני, וצ"ע. וישנו דיון האם הקריבו תמידין בשבעת ימי המילואים. ברש"י בפקודי שם משמע שהקריבו. והשפת אמת (בשבת פ"ז ב') מקשה עליו ממה שפירש רש"י בשבת שם שראשון לעבודה היינו שהתחילו להקריב תמידין באותו יום. ועי"ש מה שתירץ. ואמנם הראב"ד בתו"כ בריש שמיני סובר שלא הקריבו תמידין בשבעת ימי המילואים, עי"ש.

סוף דבר

[יח] עכ"פ הפשטות בפסוקים וכן פירש רש"י, שביום השמיני נצטרפו משה ואהרן לשמש יחד על גבי המזבח. כאשר משה עלה להר, נשאר אהרן רק עם הכח של ראשון, דגדר אהרן היה גדול שבבית. ומכיון שאבד השילוש, היה חטא העגל. בתחילה כאשר שלח הקב"ה את משה לגאול את עם ישראל, רצה שיבוא גם מדין הראשון וגם מדין השילוש. אבל משה רבינו לא רצה, ואיבד את כח הראשון, ואהרן קיבלו.

את כח השלישי לא איבד משה, דלמרות שאת הכהונה איבד, את הלוייה לא איבד. נקודת התכלית היא האחדות בין משה ואהרן, כמו שכתוב "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו" (תהלים צ"ט ו'). נקודה זו נתגלתה ביום השמיני. כבר ביארנו לעיל שאותו יום היה יום א' בשבת, ויום ראשון השני לבריאת העולם הוא יום שמיני לבריאת העולם. זה הכח שהתגלה ביום השמיני, אחדות בין משה ואהרן, חזרה ליום ראשון של מעשה בראשית, שהוא לפני נקודת המיתה של הראשון, ששם יש אחדות גמורה בין כח השלישי לכח הראשון. ■ מסדרה "סוגיות בפרשה" - סוגיות.

בפרשה 032 שמיני בכור כהן



מהי המלחמה העיקרית החדשה?

בתשובה בענין הבחירות לכנסת (בעלון 181) הרב סיים את דבריו במילים "צריך לקבל מבט חדש, מה המלחמה העיקרית שהייתה, ומה המלחמה העיקרית החדשה."

האם הרב יכול בבקשה להרחיב על כך בפירוט?

תשובה:

בעבר היה עיקר המלחמה על כניסת דברים מבחוץ לכרם ישראל, הן ע"י כפיה, כגזירות וחוקים, התערבות של הערב רב שבחוץ - בנעשה בתוך העולם התורני, והן ע"י פיתויים של טובת הנאה, כקבלת כסף, כבוד, שליטה, שע"י זה מכניסים את דעותיהם וצורת חיייהם לתוך העולם התורני. ובדבר זה לחמו כל ראשי ההנהגה בכל העשרות שנים האחרונות.

אולם משנת תש"ס לערך, ובפרט בעשור האחרון, כבר נכנס כמעט כל הטומאה שבחוץ לפנים (מעין מה שהיה בחטא אדם הראשון שתחילה היה הרע בחוץ, וע"י חטאו נכנס לפנים, כמש"כ בנפש החיים, כנודע). והוא בעיקר ע"י המדיה בכל צורותיה. ועתה הרע של נוי"ן דנו"ן שערי טומאה נמצא רח"ל "בפנים", בתוך העולם, בתוך העולם של שומרי תורה ומצוות, ויתר על כן בתוך העולם התורני.

ומעתה אין עיקר המלחמה (אולם בודאי היא עדיין קיימת באופן חזק ונורא) עם פורקי עול תורה ומצוות, ולא עם השכן שאינו מדקדק על קלה כבחמורה ומשפיע על ילדינו, או עם החברה של הילדים וילדות וכד'. אלא בחלק גדול המלחמה בתוך הבית עצמו, בין בני זוג שאחד מחובר או רוצה חיבור למדיה, או בין הורים לילדים, או בין הילדים עצמם. וזהו "אובי איש אנשי ביתו", ונצרך פעמים רבות לכל יחיד לבנות עולם לעצמו בתוך ביתו הפרטי. וזהו סוד היחידה, שמאירה בבית, ולכך עיקר המלחמה בתוך הבית עצמו.

דע את ילדיך, הנהגות וחיסונים

שלום כבוד הרב היקר.

א. שמעתי את שיעורי הרב 'דע את ילדיך'. רציתי לשאול בנקודה שאני תמיד מתחבט בה עם החינוך של הילדים, מה הגדרים להעיר / לשדל בעניין קיום מצוות ומניעה מעבירות. אני מניח שהרב יגיד שהכל תלוי במצב הילד ההורים הבית וכו', אבל אנסה להיות קצת יותר מדויק בזה, האם צריך להתעקש / להכריח ילדים במצוות? האם יש הבדל בין מצוות דרבנן / דאורייתא / מנהג, וכן מניעה מעבירות? האם יש מצוות מסוימות שיותר להקפיד עליהם כי תורמות לגידול הרוחני של הילד (לדוגמא כיפה היא מנהג שנקבע ומוסיף יראת שמיים), האם הרב יכול לדייק גם בטווחי הגילאים (לדוגמא מתחת לגיל חינוך, מתחת בר מצווה וכו')? לדוגמא, ילד נכנס עם אוכל לשירותים האם להעיר? למנוע ממנו לאכול עד שנשטוף את המאכל אם הוא בר שטיפה? להתעקש על נטילת

המשך בעמוד טו'



שבת (סו, ע"ב) - ת"ר, יוצאין באבן תקומה בשבת. משום ר"מ אמרו, אף במשקל אבן תקומה. ופירש הערוך, אבן ידועה שכשהיא על אשה לא תפיל. ובביאור מהרש"ל על הסמ"ג (דף לב) כתב המעתיק שמצא (והובא במשנ"ב, שג, ס"ק עז) וז"ל, שהוא אבן חצץ, וחלל בתוכו, ואבן קטן בתוך החלל כעינבל בזוג, וכן נברא. והבן שצורתו כצורת עובר במעי אמו, חלל בתוכו, כעין רחם האם. ואבן קטן בתוכו, כעין עובר, ודו"ק. ולכך מועיל דייקא למעוברת שלא תפיל.

ויעויין בר"ן (מיוחס לר"ן, שבת, סו, ע"ב, ד"ה ת"ר) וז"ל, והוא אבן שאפילו מכין אותה בקורנס אינה יכולה להתפצע, והיינו תקומה, ובלע"ז דיימין, עכ"ל. והיינו שכשם שאבן זו אינה יכולה להתפצע, כן הולד לא יתפצע. ובעומק, זהו ביחס לחיבור הולד לאם, שעובר ירך אמו, והפילתו הוא נפילת ירכה, ולכך לוקחים אבן שאינו יכול להתפצע.

והבן שיש ב' מהלכים. מהלך א', שהאבן נמצא בתוך אבן אחרת, אולם אינה מחוברת עמה, וכלשון ספר הברית (ח"א, מאמר י"ב, איכות הדומם, פ"ג) והוא אבן אשר בטנו חלול ובתוכו עוד אבן "אשר אינו דבוק בו כי אם מונח בו". ומצד כך זהו יחס לולד עצמו שלא יפול. מהלך ב', כדברי הר"ן שהעובר מחובר לאמו, והיחס שלא יפול הוא יחס ש"האם" לא תפילו, לא תפיל ירכה, ודו"ק.

אולם יתר על כן, שורש הולד, באב, שזהו בחינת אבן, אב-בן, כנ"ל. ומצד כך אמרו שם, "ולא שעיברה, אלא שמא תתעבר ותפיל". והעומק שעדיין לא עיברה, א"כ עדיין נמצא אצל האב, וכאשר יש עמה אבן תקומה, נמצא שבשעה שמזריע אב, כבר יש אבן תקומה, ואינו נעשה נפל, כי נקשר לאב ע"י אבן זו.

והנה מהות "סגולה" בדוקה זו, נתבארה ברוקח (ספר הלכות הכסא, הלכות הכבוד) וז"ל, הולד יריח אבן תקומה. עכ"ל. ועומקם של דברים. כי הנה כתיב (חיי שרה, כג, יז) ויקם שדה עפרון, ואמרו (מדרש אגדה, והובא ברש"י) "תקומה" הייתה לו שיצא מיד הדיוט ובאה ליד מלך. ושם נקברה שרה, והיינו תקומה זו היא שורש תחיית המתים, ונעשה תקומה לשדה, עפר, דומם, אבן. והוא שורש התקומה של אבן תקומה שלא תפיל אשה עברה, כי הוא שורש תחיית המתים. ועיקר אור זה נגלה אצל דוד, שנקרא "בר נפלי", משיח, כמ"ש בסנהדרין (צו, ע"ב). שעליו נאמר והיריחו ביראת ה', דמורח ודאין, כמ"ש שם (צג, ע"ב). ולכך ע"י חוש "ריח" דייקא גורם שהולד לא יהיה נפל.

ויתר על כן אמרו בשבת (שם), ר"מ אומר אף במשקל אבן תקומה. ועיין ציוני (כי תשא) ובמתכונתו לא תעשו כמותו. יש בזה סוד ממה שאמרו חז"ל, אשה יוצאה באבן תקומה, ואי שקלי אבן כנגדו אפילו הכי שרי, כי כל הדבר הדומה לחבירו כח של זה נכנס בזה. והוא תיקון כח "המדמה", ודו"ק. שלכך דוד היה "אדמוני". ונסתפקו שם, בעי אביי,



שמיני | ח-צ

שרף באש מחוץ למחנה, חוץ, חצ-ו. חוץ לשון מחיצה, כח החוצץ ומחלק. וכאשר זהו חלוקה דקלוקול, זהו בחינת רצח, ר-צח. מחלק נשמתו מגופו, ונפרדים זה מזה. וכח הריגה זו בעיקר ע"י חץ שהורג. וכאשר העומד לרציחה תופס את חשש חציצה ופירוד זה, אזי הוא צורח, צרח, צח-ר. כי הצריחה על פחד הפירוד והחציצה. וכן צוות, צוח, צח-ו. וזהו לשון חרוץ, חרץ, חצ-ר, עיין ספר השורשים לרד"ק (ערך חרץ) וז"ל, כי ענין חרוץ ג"כ ענין גזרה ומשפט, כמו כן משפטיך אשר חרצת (מלכים, א, כ, מ), פירוש, גזרת. וכן בעמק החרוץ (יואל, ד, יד), ואמר בו התרגום, במישר פלוג דינא. וכן לשון פצח, פ-צח. עיין ספר השורשים (ערך פצח) ואת עצמותיהם פצחו (מיכה, ג, ג) ענינו שברו. וכן צלפחד, צח-פלד, מקושש, מעין רציחה, הפרדת דבר ממקום חיותו.

ושורש החלוקה בקלוקול הוא כח גאווה, בנין ה"אני" המפריד עצמו מזולתו. והוא בחינת שחץ, ש-חץ, כמ"ש בספר השורשים (ערך שחץ) אנשי שחץ, כלומר אנשי גאווה וגסות הרוח. והוא בחינת חמץ, חצ-מ, כנודע שטופח, בחינת גאווה. ונהפך אותיות חמץ לאותיות מצח, בחינת עזות מצח, תוקף של גאווה. ויתר על כן לא רק נפרד מחבירו, אלא בולע חבירו, חלק חבירו. כמ"ש (קידושין, נג, ע"א) מעשה באחד שחטף חלקו וחלק חברו, היו קורין אותו בן "חמצן" עד יום מותו, מאי קראה, מכף מעול וחומץ. וכאשר חבירו אינו רוצה לתת חלקו, פעמים חוטף, ופעמים לוחץ שיתן לו. לחץ, ל-חץ.

ומצד התיקון, מתהפך ח-צ לצח, והוא שורש צחצחות, כמ"ש (ישעיה, נח, יא) והשביע בצחצחות נפשך. ושלמות אור זה יאיר לעת"ל, בחינת נצח, נ-צח. וזהו חלוקה של קדושה, ושורש אור זה נתגלה במ"ת. וכמ"ש בערוך (ערך בר) בר, תניא אבא שאול אומר, י"ט של עצרת ברור, סימן יפה לכל השנה (ב"ב, קמז, ע"א). ועיקר הדבר מפורש (בתחילת מסכת ערכין בתוספתא פ"א) כי כך היה יום נתינת התורה "צח" וברור. ושורש ברירות זו גנוז ברצון העליון, בחינת חפץ, חצ-פ. ששם הוא בחינת "עולם ברור ראית". וזהו בחינת הצלחה, צלח, צח-ל, שכל אחד עומד במקומו, והכל "ברור". וזהו צחר, צח-ר, גוון לבן, שבו הכל ברור.

וזהו מצות חליצה, חלץ, חצ-ל, להפריד הקשר ביניהם, ולהעמיד כל אחד על מקומו. וזהו צחצחות, כנ"ל, צח-צח-ות, כל חלק - חצי, במקומו, והכל מאוחד. ואזי כל אחד מסייע לחבירו, נחלץ לעזרתו. נחלץ, חצ-נל.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: צלפחד, מצח, מצליח, צחיים, צחצחות, צלחת, צלצח, נצח, חריץ, צוחה, שחצומה, חבצלת, חבצניה, חלוץ, חרצבות, יצחר, למנצח, צחית, מחמצת, מחלצות, חרצן, פצח, צומח, צח, צחית, צחק, צחר, צלח, צמח, צפחת, צרית, צרח, קצח, רצח, חץ, שחץ, מחץ, לחץ, רחץ, אחימעץ, חוץ, חמץ, חפץ, חומץ, חיצ, חלץ, חמוץ, נחלץ, חצץ, חרוץ, חרץ. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי

הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

משקל דמשקל מאי. והיינו דאמרו (יבמות, קכב, ע"א) אמר ר' חנינא, א"ל יונתן שידא, בבואה אית להו, בבואה דבבואה לית להו. ודו"ק היטב. ועיין צמח צדק (כי תצא).

שבת (סז, ע"א) - והתניא, אילן שמשיר פירותיו סורקו בסיקרא וטוענו באבנים. בשלמא טוענו באבנים כי היכי דליכחוש חיליה, אלא סורקו בסיקרא מאי רפואה קעביד, כי היכי דליחזייה אינשי וליבעו עליה רחמי. וברי"ף הגירסא, וטוענו באבנים גדולות. ועיין יד רמה (ב"ב, סט, ע"א) מסתברא לך דמאי אבני דאכפי, אבנים המונחים בעיקרי הענפים להטעין את האילן, כדאמרין במה אשה יוצאה, אילן שמשיר פירותיו סורקו בסיקרא וטוענו באבנים גדולות, ואינון אבני דאכפי, שעיקרי הענפים נקראים כופין, וכו'.

ומהות הפעולה: עיין רש"י (שם) שע"י שהוא שמן וכחו רב פירותיו נושרין. וכן הוא בר"י מלוניל (שבת, שם). ובר"ן על הרי"ף, ועוד. והיינו שע"י אבנים ממעט שומנו ומונע סיבת הנשירה.

ובפשטות מפני כובד האבנים (שלכך אמרו אבנים גדולות דייקא כגירסת הרי"ף) מכחיש כח העץ. אולם ביתר עומק, האבן שואב כח העץ, כח ההולדה. שהרי אבן, אב-בן, כנ"ל, והפירות הם הבנים של העץ. ולכך נותן אבן דייקא, והאבן שואב אל תוכו את כח ההולדה.

והנה אילן שמשיר פירותיו, הוא מעין אשה המפלת עובריה, ודו"ק. אלא שזה באדם וזה בעץ. עיין מאור עינים (אגדות הש"ס, שבת). וכשם שיש אבן תקומה לאשה (כנ"ל סו, ע"ב), כן יש מעין אבן תקומה לעץ. כי בפשוטו כתבו הראשונים שטוענו באבנים זהו רפואה טבעית. עיין רמב"ם (מורה נבוכים, ח"ג, פרק לו) וז"ל, ואמרו בפירוש, כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי. רוצים בזה, שכל מה ששיגהו "העיון הטבעי" הוא מותר, וזולתו אסור. וכן כאשר נאמר, אילן שמשיר פירותיו טוענו באבנים, וכו', כי היכי דליכחוש חיליה, עיי"ש. ועיין דרושי הר"ן (דרוש י"ב, ד"ה ובדעת הרמב"ם). ועיין גר"א (יו"ד, קעד, ס"ק ז). ושו"ת צמח צדק לויבאוויטש (יו"ד, סימן צא).

אולם בעומק יותר אפשר, שטוענו באבנים אינו רפואה טבעית, אלא סגולה כאבן תקומה. ושורשו בתקומה שהיתה בשדה עפרון, שכתוב ביה ויקם השדה "והעץ". תקומה של עץ. אולם בקלוקול ח"ו, אם נותנים ריבוי של אבנים, זהו החלשת העץ יותר מדאי. וזהו בחינת חורבן הבית, שכילה כעסו על "עצים ואבנים". והיינו שאבנים מכחישים את העץ. כמ"ש שמשחרב ביהמ"ק ניטל הטעם מהפירות, והיינו שהאבנים הכחישו כח העץ. אולם בתיקון נעשה חיבור של פרי ואבן, גימט' עם התיבות "משה".

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



אבק בלשון הקודש משמש בשתי פנים, הוא משמש מהפנים שנאמר בתורה "ויאבק איש עמו עד עלות השחר", שנאבק שרו של עשיו עם יעקב אבינו, והלשון השני כמו שדורשת הגמ' בחולין כידוע, "העלו אבק ברגליהם עד כסא הכבוד", - 'כאבק פורח' שעולה למעלה.

וברור א"כ, את אותו מקרא עצמו, - אותו לשון עצמו, חז"ל מפרשים בשתי הפנים, גם לשון של מלחמה, - "ויאבק", - 'ויחבק', אופן של מלחמה, ואופן של חיבוק, וגם אופן של העלו אבק שברגליהם'.

כח המנגד שקיים לכל דבר בבריאה

אבק שהוא לשון של מלחמה, - אנחנו אוזנים בשורשי האב - ושורש דברים, כל מציאות ומציאות שקיימת במציאות הבריאה, - האופן שבורא עולם ברא את עולמו, כלשון הגמ' בבבא בתרא כידוע, בפרק המוכר את הספינה, "כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקיבה בראם", וביחס הזה, - הרי בשורש של זכר ונקיבה כפשוטם, כמו שנאמר בפסוק "אעשה לו עזר כנגדו" דורשים חז"ל בגמ' ביבמות כידוע, "זכה עוזרתו, לא זכה מנגדתו", וא"כ, "כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקיבה בראם", והנקיבה היא 'כנגדו' - 'מנגדתו', שקיים בה את האפשרות הזו. - וא"כ, נמצא שלכל דבר בבריאה, יש את הנקיבה שלו, לכל דבר בבריאה יש את ה'מנגדתו' שלו.

- זה העומק של הסוגיא של "ויאבק", כל דבר ודבר שקיים במציאות הבריאה, יש 'איבוק' לדבר, יש מלחמה בדבר, כל מה שנברא בבריאה, נברא בשתי הצדדים האלה, וא"כ, הוא נברא באופן כזה שיש בו אופן של מלחמה.

המבט הזה, בהדגשה, זה מבט על כל מה שנמצא בקומת הבריאה, "כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקיבה בראם".

נפתח מעט, לתת את השורשים והענפים, - אבל, בכדי להבהיר, את אותה תפיסת מבט של "ויאבק" על כל דבר ודבר.

שורש ה'דבר והיפוכו' בתורה

שורש הכל היא ה'אורייתא', "חמדה גנוזה לו תתקע"ד דורות", ובלשון אחר בחז"ל, אלפיים שנה, - "איסתכל באורייתא וברא עלמא", ובתורה שבכתב עצמה, יש את הי"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, ואחד מהמידות הוא "שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב

השלישי ויכריע ביניהם", - זה לא במקרה שיש בתורה 'שני כתובים המכחישים זה את זה', - ובעומק, לכל כתוב, יש כתוב המכחישו - מיניה וביה - רק שזה נעלם יותר, זה מכוסה.

- כמו שזיווגו של אדם לא ניכר על דרך כלל, להדיא, אלא יש אופן שצריך חיפוש, מציאה, - "יש הולך אחר זיווגו ויש שזיווגו בא אצלו", אבל, אף שלכל אדם יש זיווג, הם נולדים על דרך כלל, במקומות רחוקים זה מזה.

כך גם בתוך הדברי תורה עצמם, כל כתוב, יש לו את הכתוב המכחישו, רק שהם במקומות רחוקים, שלא מתראה להדיא ה'מכחישו'.

ובמשל גשמי, כאשר זכר ונקיבה, כל אחד נולד במקום אחר, - זה לא ניכר שהם מכחישים זה את זה, - לא ה'עוזרתו' ניכר, ולא ה'מנגדתו', כאשר 'מוציא אסירים בכושרות', והם נכנסים לבית אחד, "מכניסה לביתו", שזהו הקנין חופה שמכניסה לביתו, - אז, מתחיל להתגלות ה"זכה עוזרתו" וה"לא זכה מנגדתו".

ומאותו דבר בשורש, - התורה הקדושה היא 'אשת חיל', גם בה, כל כתוב, הוא מכחיש כתוב אחר, אלא, שהם נמצאים בשני מקומות נפרדים, ולכן לא ניכר, לא נקודת ה'עוזרתו', וגם לא ניכר נקודת ה'מנגדתו', - ה'מכחישו'.

ואותם פסוקים, שכן ניכר בהם שהם "שני כתובים המכחישים זה את זה", זה אותם כתובים שנתגלה בהם האופן של "מוציא אסירים בכושרות", - הם הצטרפו באיתגליא, ועל ידי כן, צריך את "הכתוב השלישי המכריע ביניהם", - שזה בחינת "זכו, שכינה ביניהם", כל שני כתובים המכחישים זה את זה, - מתחילה זה נראה כ"לא זכו אש אוכלתו", - "הלא כה דברי כאש נאום ה'", אבל כאשר מתגלה "הכתוב השלישי המכריע ביניהם" - "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא", - שכינה הוא "אש אוכלה", - "וכי אפשר להידבק בשכינה והלא אש אוכלה הוא", כמו שדורשת הגמ' בסוף כתובות, - זה האש שמצרפת את 'שני הכתובים המכחישים זה את זה'.

וא"כ, בעצם התורה שבכתב עצמה, כבר נמצא השורש של 'דבר והיפוכו' - "תורה איקרי דרך", - "דרכיה דרכי נעם", כמו שדורשת הגמ' בריש קידושין, וכמו שמבו' שם שדרך הוא לשון זכר, ודרך הוא לשון נקיבה, - התורה כוללת בתוכה זכר ונקיבה, - שהתורה שבכתב עצמה היא כוללת זכר ונקיבה, ולכן הם 'מכחישים זה את זה', כמו שהוזכר.



מציאות 'מכחישים זה את זה' בתורה שבכתב לתורה שבע"פ

בהרחבה יותר, כמו שדורשת הגמ' על מה שנאמר בפסוק "תורותי" - "אחד תורה שבכתב, ואחד תורה שבעל פה", - שאלו הם ה"תורותי", - שתי תורות, ובפנים הללו, יש הכחשה בין תורה שבכתב לבין תורה שבעל פה, - בתורה שבכתב כתוב "ארבעים יכנו לא יוסיף", וחז"ל באו ודרשו "נכית חדא", וכן על זה הדרך, דברים שמצד המקרא הם באופן אחד, והתורה שבעל פה, מפרשת אותם באופן שונה.

ובעומק א"כ, ה"תורותי" שהם שתי תורות, - כמו שבאדם יש זכר ויש נקיבה, כמו כן בתורה יש זכר - תורה שבכתב, ויש נקיבה תורה שבעל פה, ומעין השורש שבתורה שבכתב עצמה יש שני כתובים המכחישים זה את זה, כך גם מהתורה שבכתב לתורה שבעל פה יש מציאות של 'מכחישים זה את זה'.

וכמובן, בדקות, בתוך התורה שבכתב עצמה, בין התורה לנביאים וכתובים, יש ג"כ אופן של "מכחישים זה את זה", - יש כמה וכמה אופנים. - יש דינים שנאמר בני"ך שלא שווים לגמרי לדינים שנאמרו בתורה, כגון מה שנאמר ביחס לנישואי כהן וגרושה, [-מה שנאמר בנביא יחזקאל שבהפטרות פ' אמור הוא לגבי אלמנה] כדוגמא בעלמא, וכן יש מה שהגמ' אומרת על שלמה המלך שדבריו מכחישים דברי תורה, ולא עוד אלא שסותרין זה את זה בתוך עצמם, והרי, שבתוך התורה שבכתב עצמה, יש "שני כתובים המכחישים זה את זה" בחמישה חומשי תורה, וכן בתורה שבכתב עצמה, מחמישה חומשי תורה לנביאים וכתובים, ומתורה שבכתב לתורה שבעל פה מכחישים זה את זה עד שיבוא ויכריע ביניהם.

- כך מצטייר הצורה השורשית של מציאות הבריאה, - שורש הבריאה שבאורייתא, שבה ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, בצורה של "מכחישים זה את זה".

הסתירה שבב' ראשיות וכח צירופם

ומכאן ואילך, "איסתכל באורייתא וברא עלמא", כשזה משתלשל, אז המציאות של כל דבר היא ההכחשה, - "בראשית ברא אלהים" ב'-ראשית, ב' ראשיות כמו שאומרים חז"ל כידוע, כלומר, הם שני ראשים שסותרים זה את זה, ואין להם קיום, - עד כמה שהם שני ראשים כפשוטו, כמו שאומרת הגמ' כידוע, שתינוק שנולד עם

שני ראשים, שהגמ' דנה בזה לגבי דיני בכור בכמה צריך לפדות אותו, אם בחמישה סלעים או בעשרה סלעים, ושואלת הגמ' ע"ז, הרי הוא טריפה וטריפה אינו חי, וא"כ הוא פטור מן הפדיון, והרי, ששני ראשים, הם בעצם מציאות של 'סותרים זה את זה', - 'מכחישים זה את זה', כדיני טריפה שאין להם מציאות של קיום, וא"כ, במקרא כפשוטו, שנאמר 'בראשית', - שני ראשיות, שני ראשיות לא יכולים להתקיים אהדדי, הם סותרים אחד את השני, וטריפה אינו חי.

אבל הנקודה הפנימית שנמצאת בתוך הב', היא כח השכינה, - היא הכח השביעי כמו שמבואר בדברי רבותינו, ומובא בגר"א, - הוא השכינה, הוא ה'שבת מלכתא', שהוא זמן השראת השכינה, מדרגת השכינה שמצרפת את שני הראשיות האלו, והרי, שהמילה הראשונה בתורה עצמה, נמצא בה האופן של ה'בראשית' - ב' ראשיות, ושני ראשיות, דהיינו שני ראשין, זה טריפה, אבל 'שכינה ביניהם', מצרפתם.

וכשזה משתלשל למטה באמת, - אין שני מלכים משמשים בכתר אחד, לכי ומעטי עצמך", - כמו שאמר הקדוש ברוך הוא ללבנה, והרי שאין שני הראשים משמשים שם בבת אחת, אבל כשיש את הנקודה שבב', את ה'שכינה ביניהם', הכח הזה עומד ומצרפם.

שמים וארץ - דבר והיפוכו

"בראשית ברא אלקים", בתחילת מעשה הבריאה, מה שמפורש להדיא בפסוק שנברא, שאמנם - 'עשרה דברים נבראו ביום הראשון' כמו שאומרת הגמ' בחגיגה, אבל מה שמפורש להדיא בפסוק - "את השמים ואת הארץ", - הם הנבראים הראשונים שמפורשים בפסוק, - ראשית, שמים וארץ, זה דבר והיפוכו, השמים הם עליונים, ארץ היא תחתונה, השמים הם בחינת זכר, הארץ היא בחינת נקיבה, והדוגמא היסודית והברורה בגשמים, כמו שמבואר בסוגיא בתענית, שיש בגשמים 'רביעה ראשונה', 'רביעה שניה', שעל זה אומרת הגמ', מפני מה הגשמים נקראים 'רביעה', מלשון רובע ונרבע, והרי, שהשמים משפיעים והארץ מקבלת, בבחינת כח החמה והלבנה, - "ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים", הכוכבים - גרמי השמים, הם המשפיעים, והארץ היא מציאות של 'מקבלת'. וא"כ, השמים והארץ, זה דבר והיפוכו. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מתוך סדרת בלביפדיה עבודת ה'.



כתר

כתב הגר"א (ליקוטי הגר"א, ו, ב. ז, א. וכן יה"א, ח"ב, לט, ע"ד) י' היא בכתר, י' סתומה מכל הצדדים. עם המילוי יו"ד דומה לא' בצורה. ונעשה מאות יו"ד מילת אי.

בחינת אי אפשי - אי רצוני.

ועיין שיחת מלאכי השרת (הוספות, ד"ה וזהו) רק העלאת פושעי ישראל שהם בחיצוניות דיבוקם רק מצד הכתר, דעל כל פנים שורשם הנעלם ועומק ראשיתם טוב, וגם הם כתר יתנו וכו', ומצטרפים לכתר, לכך יש י"א וכו', לכך ראה אז אכתריא"ל, פירוש הכתר, שהכתיר להשם יתברך בתוקף אהבתו.

חכמה

כתב הגר"א (תיקוני זוהר חדש, כג, ע"א) י' חכמה, היא כלל הכל, כמ"ש כולם בחכמה עשית, וכן י' כלל האותיות. ומצד כך א' - כח הכלל שבה. ועוד כתב (ספר יצירה, ח, ע"ג) י', חכמה, גולם של כל דבר. ועיין שם משמואל (כי תשא) וידוע שכל עשרה הוא בקדושה, ומספר י"א הוא בחיצוניות כמספר י"א ארורים. ולמה בקטרת שהיא מהיותר נכבדים וכו' יהיה מספר י"א סממנים. אך י"ל דבטל כמאן דליתא, וחלבנה בפני עצמה ריחה רע, אלא שבטלה לעשרה סממנים שריחן טוב. וכח הביטול בחכמה כנודע. יש מאין - ביטול. ובאמרי אמת כתב, שהוא מדין אתהפכא, דעת המתהפכת.

בינה

שם אלקים (ובפרטות מחזה ולמטה ששם מקום תחילת תבונה). ועי"ז כתיב (דברים, לב, לז) ואמר, אי אלהימו, צור חסיו בו. ששם אלקים נכלל בשורשו ונתעלם.

ועיין רבינו בחיי (מטות, לב, לב, ד"ה נחנו) אמנם קבלנו כי התחלת פסוק זה בנו"ן היה בכוונה וכו', כי י"א פסוקים הם במקרא שמתחילים בנו"ן ומסיימים בנו"ן, וזה אחד מהם וכו', וידוע כי שם המפורש יוצא מי"א פסוקים אלו, והוא מי"ג אותיות. עכ"ל. והוא בחינת נ' שערי בינה. ובקלקול נעשה נפל, ונצרך ס', סומך ה' לכל הנופלים.

דעת

נתבאר לעיל בשבירה שורש י"א בסט"א הוא שמונים גם כתר וגם דעת. והדברים כמעט מפורשים בגר"א בביאורי אגדות (ב"ב, י, ע"א) שכתב י"א דברים קשים בסט"א. הר - מלכות. ברזל - יסוד. אור - הוד. מים - נצח. עבים - גבורה. רוח - ת"ת. גוף - חסד. פחד - דעת. יין - בינה. שינה - חכמה. מיתה - כתר.

בחינת אי אתם יודעים, כגון סנהדרין (ד, ה).

ועיין אוצר המדרשים (עמ' 409, ד"ה ד"א אלף) מלמד שה' אלפים שערי חכמה נפתחו למשה בסיני, וכו', וח' אלפים שערי בינה, וכו'. וי"א שערי דעה.

חסד

אברהם מדתו חסד, י' ניסיונות שנתנסה אברהם. וכח הכוללם. הן ניסיון ראשון שכולל את כולם, והן ניסיון אחרון. בסוד כלל, ופרט, וכלל.

ועוד. מים אין בהם צורה. ועיין הדר זקנים (שמות, לו, ח, ד"ה עשר) עשר היריעות הנראות תוך המשכן כתיב כרובים מעשה חושב. אבל בעשתי עשר שאינם נראות לא למעלה מפני מכסה האלים ולא למטה מפני יריעות שש משזר, לא היו ציורים. ועוד אמרו (אוצר המדרשים, מ"ט מדות) י"א דבר נדבת המשכן.

גבורה

כאשר כח הגבורה, דין, שולט, אזי נעשה אי לשון אוי, כמ"ש (קהלת, טז, טז) אי לך ארץ שמלכך נער. וכן מעשר הניתן ללוי, שמדתו גבורה, הוא אחד מעשר. א - אחד, י - מעשר.

עיין בת עין (דרוש לשבת שובה, ד"ה ונ"ל דהנה) שאחד עשר פעמים א"ל גימ' פרה אדומה, שמרמז על עבודת חיצוניות.

תפארת

יעקב - י"א בנים נולדו ליעקב אצל לבן. והם בחינת עשרה - והשורש להן יוסף.

ועיין עוד פענח רזא (במדבר, נשא, ד"ה ויהי באם) עשתי



וכן יש אופן של ברית ביום י"א, כמו שאיתא (שבת, יט, ה) ועשתי עשר כיצד, כשנולד בבין השמשות של ערב שבת וחל יו"ט להיות סמוך אחר השבת השניה ללידתו, אין מילה שלא בזמנה דוחה אותו, ונימול לעשתי עשרה.

מלכות

בחינת ארץ. ועיין בגר"א (אדר"א, דברים, לב, יג) שכתב י"א שנזכרו בפסוקי האזינו, ו' מעלות בפסוק אחד, ועוד ד' בפסוק אחר, הם י' (נגד מדרגת י' ארצות), ועוד א', על במותי ארץ, שהוא על גביהם. וכנגד כך היה לכנען י"א בנים, כמ"ש האבן עזרא (לך לך, טו, כ).

וכן בחינת בית. וזש"כ (ישעיה, סו, א) אי זה בית אשר תבנו לי, ואי זה מקום מנוחתי. ושם היה גילוי אלקותו, א. ועי"כ נתגלה עשרה ניסים, כמ"ש באבות (ה, ה).

ועיין סוף מכות (כד, ע"א) בא דוד והעמידן על י"א.

נפש

לא תעשה - אי עשה.

רוח

כח הרוח לקבץ כל הצדדים, בחינת קטרת, י"א סממניו, ולצרף את הרע, חלבנה, ג"כ.

וכן כתב בזוה"ק (כי תצא, רפג, ע"א) ג' הדסים, ב' ערבות, לולב ואתרוג, ז'. ונקראים ד' מינים, הרי י"א. והוא נודע שד' מינים קיבוץ כל ישראל, טעם וריח וכו'.

נשמה

כח פנימי בנפש שהוא י"ס, עם אור מקיף, שהוא הי"א.

חיה

לשון אי - איה, מחפש את מקורו, חיה, מקור הנביעה.

יחידה

אי לעצמו, בחינת אור יחידה מקיף לכל הקומה, והקומה אי לעצמה.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

עשרה. פי', עד שתי עשרה ולא עד בכלל. שהוא בחינת יוסף הכולל, שנאבד, ולכך זה לא עד בכלל.

ועי"ש שכתב, ד"א לשון אולי יתעשת לנו, אבדו עשתנותיו, כלומר לחשוב חשבונות שעתה מתחיל להוסיף חשבון נוסף על עשרה, דהיינו אחד עשרה, שהוא הראשון המתחיל להיות בו מותר על חשבון עשרה, זהו העשתי עשר שבכאן מוסיפין חשבון על עשרה. ועיין בגר"א (אדרת אליהו, דברים, לב, ח, ועוד) י', הם י"ב, כלל גדול בתורה, כי השנים נעלמים, יוסף ויהודה.

נצח

כתיב (ויקרא, כו, כה) ונתתם ביד אויב (נצחון של אויב) בשברי לכם מטה לחם, ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד. תנור אחד - א. עשר נשים - י'.

ועוד. חדש עשתי עשר בנצח, שבט. ואיתא (אוצר המדרשים) אשר נולד בכ' לעשתי עשרה חדש. וכן (במדבר, ז, עב) ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר. וכתב בזוה"ק (משפטים, קד, ע"ב) אשר, פרקא דיעקב ימינא, וטובל בשמן רגלו. בחינת יעקב, י - יעקב. עקב - א. ועיין מקדש מלך (ויחי, רמא, ע"א, בשם גורי האריז"ל) שאשר בן יעקב בחינת עקב דנצח דנוק'.

הוד

כגון (עירובין, ב, ט) אי אתם מודים לי. וכן י"א יום שנחסר בין שנות לבנה לשנות חמה. בחינת חמה, משה קרן הודו, לשון הוד. משא"כ "איהי בהוד", נחסר לה י"א בהוד.

יסוד

מתגלה בה טיפה. שורשה באב, א. וצורתה, י. ועיקרו יוסף, כמ"ש בפסיקתא זוטרתא (מקץ, מא, א) יוסף בן י"א לאביו. ועיין אבן עזרא (נשא, ז, ע"ב, ד"ה ביום) למה השתנה זה המספר (עשתי עשרה), וטעם עשתי כמו עשתנותיו (תהלים, קמו, ד), מה שיולידו מחשבותיו, כאילו העשר הוליד, והוא סוד גדול. ועיין עוד בדבריו (יונה, א, ו, ד"ה יתעשת) בעבור שזה המספר הוא כמו שנים, חשבונות כלל ופרט.



לתקוות הנובעות מכוח המדמה אין תוקף של 'חזור וקווה'

כל סוגי הרצונות, הן אלו הנובעים מחסרון בעצם הנפש, והן אלו הנובעים מכוח המדמה, כולם גורמים לאדם לקווה אל ה' ולחזור ולקווה אל ה', שימלא לו חסרון נוסף או יספק את תאוות לבו. אולם ישנו הפרש יסודי ומהותי במופעי הרצונות כאשר הם חוזרים ונשנים ומתגלים בלבו ובתודעתו של האדם. רצונות הנובעים מכוח המדמה, האף שלכאורה הם נראים דומים, אך לעולם הרצונות הללו אין הם אותו הרצון בדיוק שחוזר ומופיע, אלא כל פעם זהו רצון מחודש – הדומה אך שונה לקודמו. היות והמידות הרעות בוערות באדם כאשר, כוח המדמה שבו אינו שוקט על שמריו, אלא הוא פועל כל הזמן ומחולל דמיונות, הזיות וחזיונות שווא לרוב.

אולם תכונת הדמיונות שאין להם קיום ארוך טווח, אלא הם מתפוגגים וחוזרים ומתחדשים. כוח המדמה הוא כוח הנובע מיסוד האש, שמהותו שינוי צורה תמידית, כמו האש הגשמית שבכל רגע נתון משנה את צורת סדר הלהבותיה. לפיכך, גם הרצונות הנובעים מכוח המדמה, לעולם לא יהיו אותו הרצון בדיוק שחוזר על עצמו ונשנה, אלא יהיו אלו רצונות דומים מאותו תחום דמיוני, בעלי אותו תוכן ואופי רעיוני, אך כל פעם יהיה זה רצון קצת שונה, מחמת שזהו אינו אותו הרצון בדיוק שחוזר ומתראה בשנית אלא רצון אחר שהתחדש כעת לבקש מילוי לתאוות כוח המדמה.

לעומת זאת, רצון אמיתי נובע מחסרון שקיים בעצם הנפש. רצון כזה, בכל פעם שיחזור ויתגלה ויתראה הוא יהיה אותו הרצון בדיוק, ולא רצון אחר ושונה.

ביחס לדוגמא של כמיהה המתעוררת באדם למיליון דולר, המולידה בו תקווה לה' שישפיע לו שפע דולרים כדי חסרונו. וכאשר הרצון לא התמלא הוא חוזר ומקווה לה' שוב – שישלח לו מיליון דולר. על פי המתבאר, אם מקורו של הרצון למיליון דולר שורשו במידות הרעות מהתאוות המגוננות, כך שכוח המדמה שבנפש רוקם לאדם כל מיני הזיות על תענוגות שפלויות אותם הוא ירכוש במיליון הדולרים. מחמת תשוקה חיזונית לאותן תענוגות, הוא מקווה ומייחל לה' שישלח לו את הכסף, וכביכול חוזר ומקווה. אולם כיוון שבכל פעם שכוח המדמה משחיל את חלומות הערצה, הן בחלום

והן בהקיץ, לתודעתו של המדומיין, הרצון למיליון דולר והקיווי אליהם הוא אינו אותו הרצון ותקווה בדיוק, אלא אלו רצונות שונים דומים, זהו רצון אחר המתחדש כל פעם, רק שהוא דומה רעיונית לרצונות שנבעו מהדמיונות הקודמים.

אחר שנתבאר והובן כי החשקים והתשוקות הרבים שמתחדשים ופורצים לתודעה מכוח המדמה התאווני, הם מולידים בנפש כל פעם מחדש כוחות של רצונות ותקוות שונים זה מזה. ממילא נבין, כי אין כאן הבחנה מדויקת של 'חזור וקווה'. אין כאן חלות של 'שנה עליו הכתוב לעכב'. אין זו הישנות של הופעת אותו כוח רצון בדיוק, ולא חזרה על אותה תקווה בדיוק. ממילא אין תוקף לרצונות ולתקוות הללו, והם לא ימשכו לו מיליון דולר ממשיים.

הרי כל מהותו של כוח המדמה שהוא ההפך הגמור למציאות, המדמה מתחיל להתרחב מהיכן שהמציאות נגמרת. זהו היגיון פשוט וברור שדמיון לא יכול להכריח מציאות, ולא למשוך שפע מציאותי. אלא דמיון ימשוך דמיון אחר, והדמיון החדש ימשוך דמיון שונה נוסף, וכן הלאה עד שהאדם יתפכח ויבין כי הוא שבוי בדמיונות שווא.

לרצון פנימי הנובע מעצם הנפש יש תוקף של 'חזור וקווה'

לעומת זאת, כאשר שורש הרצון נובע ממעמקי הנפש, מחסרון מהותי ואמיתי שנטוע בעצם הנפש. רצון כזה מעורר תקווה אמיתית לה'. במידה והחסרון לא התמלא, באה תביעת הנפש המקווה להשלמה של החיסרון האמיתי, ומחזירה את אותו הרצון עצמו במדויק שוב, וממילא התביעה הזו מעוררת הישנות חוזרת של אותה התקווה בדיוק לה'. מהכיוון הנגדי, כל כוח נפשי שיש לו גילוי שחוזר ומופיע בשנית – אותו הכוח בדיוק, זוהי עדות גמורה שכוח זה נבע מחציבת עומק הנפש. כוח זה נבע מעצמיות הנפש הבלתי משתנה.

באופן כזה, ישנה כאן חלום גמורה לדרשת חז"ל שבארנו. ישנה כאן הישנות של אותה מציאות של רצון בבחינת – 'שנה עליו הכתוב לעכב'. ישנה כאן הופעה של חזרה על אותה התקווה בדיוק בבחינת 'חזור וקווה'. ממילא ישנה כאן מציאות של צורך פנימי שיש



כדי להשיב לשאלה זו נחدد חידוד נוסף במאמר חז"ל - 'חזור וקווה', כי הגדרת הדברים שאין עניינה לחזור על פעולה של חידוש תקווה זהה לאותה נקודת חסר. אלא החזרה מתייחסת להישנות ההתראות והגילוי של אותו כוח השייך לעצמיות הנפש. כלומר, ישנה כאן חזרה על פעולת הגילוי של הכוח, אך הכוח עצמו הוא אותה מציאות של כוח מחלקי ההיות של הנפש. משל לאורח שמגיע פעמיים לביתנו. פעולת הגיעו אלינו היא זו שחוזרת ונשנית. אך האורח עצמו הוא אותו אדם, זהו אינו אורח אחר.

הכוח שממנו האדם בוטח בהשלמת החסר הוא, מחמת שזהו צורך מהותי הנצרך לעצם קיום הוויית הנפש. ואותה מציאות עצמה של חסר ותקווה להשלמתו, מתגלים - ושוב חוזרים ומתגלים.

צורכי עצמיות הנפש הבלתי משתנה מול רצונות לבושי הנפש המשתנים

נבטא את הדברים בלשון פנימית: לנפש יש חיצוניות ופנימיות, יש לה את עצמותה ויש לה לבושים. כדורגמת גוף האדם ביחס למלבושיו - עצם גוף האדם עצמו אינו משתנה לעולם, אולם את הלבושים שלו הוא מחליף תכופות לפי הצורך. כך גם היחס בין עצם הנפש ללבושיה - עצמיות הנפש קבועה, לעומתה, בלבושי הנפש חלים שינויים ותמורות. לפיכך, רצונות הנובעים מצרכים חיצוניים, ממידות מקולקלות, מכוח המדמה, שהם לבושי הנפש והם משתנים כל הזמן. גם אם הרצונות המתגלים נראים דומים, אך אין אלו אותם כוחות נפש בדיוק שחוזרים ומופיעים. מה שאין כן, רצונות הנובעים מצורכי עצמיות פנימיות הנפש, אלו הן רצונות שאינם משתנים תדיר, אלא אותו כוח נפשי בדיוק הרוצה בהשלמת החסר של עצם הנפש הוא זה שחוזר ומופיע שוב.

מחיצוניות הנפש נובעים רצונות של דמיונות, מפנימיות נובעים רצונות של צרכי עצם ההיות. באופן אחר אפשר לחלק זאת כך: יש דברים שאדם רוצה ויש דברים שהוא צריך. ביטחון שייך לתחום של מה שהאדם צריך, ודמיון שייך לתחום של מה שהוא רוצה.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך.

לו תוקף של תביעה למילוי חסרון של חלק מחלקי עצם ההיות. ממילא יש בכוחם של אותם כוחות רצון ותקווה מציאותיים וממשיים אלו למשוך שפע ממשי.

ביחס לדוגמא, אם החיסרון במיליון דולר נובע מצורך פנימי אמיתי, בתוך האדם פנימה רוגשים להם כוחות נפש קיימים בכדי להוציאם לפועל הוא זקוק לממון. אם נפש האדם תתבע בכנות ובאמת את הוצאת כוחותיה לפועל, ולשם כך היא נזקקת באמת למיליון דולר. מציאות הצורך שיקבל תוקף של 'קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה'', תמשוך מציאות של שפע ממשי להשלמת החיסרון.

'חזור וקווה' - החזרה מתייחסת אך ורק לפעולת הגילוי וההופעה של התקווה והרצון

נחدد חידוד נוסף על מנת להבין היטב את עיקרון המהלך של - 'חזור וקווה', של - 'שנה עליו הכתוב - לעכב', שכאשר אותו הכוח נפשי של רצון ותקווה לדבר מה, חוזר על עצמו בדיוק פעמים. משמעות הדבר - כוח זה הוא חלק מעצמיות ההיות של האדם, ולכן קיומו מובטח לנו.

נתבונן ונעמיק עוד מעט בהגדרה - 'חזור וקווה'. ההבנה הפשוטה של המילים 'חזור וקווה' משמעותה: פעם ראשונה האדם קיווה להשלמה, חז"ל מורים לו, תשוב ותחדש תקווה זהה על אותו החסר בדיוק, וכך תוחלל תך תושלם לך.

אך אנו העמדנו הבנה שונה, כי רק כאשר אדם חוזר ומגלה בשנית את אותה מציאות של כוח תקווה בדיוק - זהו הגדר המדויק של 'חזור וקווה'.

לכאורה יש מקום לתהות על הבנה מחודשת זו: הרי כוח נפשי הוא מציאות גמורה. יתר על כן, כוח נפשי השייך לעצמיות הנפש, הוא מציאות גמורה שאינה משתנה. האדם תובע את השלמת החסר מחמת שזהו חסרון אמיתי ומהותי של חלק מעצמיות 'האני', חלק מההיות שלו, ודווקא מחמת כן אותו כוח חוזר על עצמו בדיוק. אם כן, היאך ניתן להגדיר זאת 'חזור וקווה'? והרי זוהי אינה חזרה של תשוקה ותקווה מחודשת להשלמתו של אותו נקודת חיסרון, אלא זוהי אותה מציאות של כוח נפשי ששב ומתראה בשנית?



לברכות. וכל זה קודם גיל חינוך, וכמו שנאמר, כשיודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה וכו'. ואח"כ מכניסים אותו לאווירה של מצוות הבית, כגון אכילת מצה במקצת, נענוע לולב, נר חנוכה, וכדומה. וכל זה קודם חינוך.

מחינוך ואילך, יש לחנכו לפי דעתו, כגון תפילה, אף באופן שחיובה רק מדרבנן. נטילת ידיים בבוקר יש להקפיד ביותר, כי מטמא. כניסה לבית הכסא של זמנינו יש להקל, כי לחלק מן השיטות אין לו דין בית הכסא. אכילה של הכשרים חוץ מהבית, כמובן תלוי איזה רמת הכשר, ותלוי ברמתו של הילד והקושי שלו, ובשאלה עקרונית כמה לתת דגש על ענין ההכשרים בבית.

ב. לעשות ע"פ ההלכה, אולם להקטין את נקודת הניסיון, כגון שיאכל פחות מרצונו, שימעט בטעם ע"י בליעה מהירה, וכדומה.

ג. כן. ותלוי ברמת בטחונו, וחששו, ואילו צים סביבתיים, ובדיקת כל מקרה לגופו בפרטות אם יכול להזיק לסביבותיו באופן יחודי, כגון שנמצא בסביבת אדם בסיכון שאינו יכול להתחסן. וכן שיקול של תקנת הכלל. נצרך בדיקה בכל עת. ולעת עתה אין שינוי שהופך להיות "שכיח הזיקא".

דע את משפחתך

שלום לכבוד הרב. רציתי לשאול האם יש לרב שיעורים לאברכים בנושא קדושת הבית והמסתערף?

תשובה:

דע את משפחתך. סדרה זו דנה בסוגיה של "אעשה לו עזר כנגדו" מנקודת הסתכלות פנימית של דברי חז"ל. לפני שהאדם נכנס לתוך מערכת של נישואים עליו לברר תחילה לשם מה הוא חי. שיכנס לברית הנישואין הם יהיו תוספת לאותה מערכת עבודה. אותה מערכת שאדם בונה וחי עם עצמו - זוהי אותה מערכת שהוא נופח בביתו, וזוהי גם המערכת שהילדים שלו גדלים בה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהארכיון של שו"ת

ידיים בבוקר? ילד אוכל אצל מארחים אוכל שהוא בכשרות רגילה, האם להגיד לו שלא יאכל אע"פ שכולם שם אוכלים? אני מבין שזאת שאלה מאוד מורכבת שצריכה מבט על כל מיני פרטים אבל אשמח אם הרב יוכל לעזור לי לקבל את העקרונות ההלכתיים הפנימיים והנפשיים כדי שאדע בעז"ה מה נכון (גיל, סוג המצווה / עבירה, רמת ההתעקשות על הדברים וכו'), בכוונה שמתי כמה דוגמאות שהיה קשה לי להחליט בכל מצב מה נכון, האם להרפות או להתעקש פעם אחת, או להמשיך להתעקש עד שיקלט אצל הילד?

ב. מה קורה שיש "התנגשות" בין העולם הפנימי לספקות בהלכה, איך להכריע? לדוגמא אדם אוכל עוגה ונכנס לספק ברכה אחרונה ואם יאכל עוד משהו כדי להשלים לכזית הוא מרגיש שזה ממקום תאוה, האם יאכל כדי לברך ולצאת מהספק, או שימנע כדי לעשות אתכפיא? וכן הלאה כל מיני מצבים שאדם שמביט רק על ההלכה היה עושה כדי לצאת מהספק, לעומת זאת אדם שמסתכל רק על הרצון / מידות וכו', היה נמנע.

ג. ראיתי את תשובות הרב לגבי החיסונים. הרב אומר שאדם שהוא באוכלוסיית סיכון והוא לא בעל ביטחון שיעשה את החיסון כי הסכנה בלא לעשות יותר גדולה בשבילו, אך לאדם שלא באוכלוסיית סיכון אין צורך לעשות, האם הבנתי נכון? האם היום הרב חושב אחרת בעקבות המוטציה הבריטית, וכן בעקבות כך שלא מכניסים אנשים לא מחוסנים לבית כנסת, והרבה רבנים ששינו דעתם ותומכים בחיסון, מה דעת הרב? יעזור לי הרב להבין. תודה רבה.

תשובה:

א. מניעה מעבירות, כשמבין מה מעשיו, יש להתעקש, "אפרושא מאיסורא". וגם זה בנועם. לעומת כך במצוות, יש לשדל בתחילה לאט לאט בנועם, עד שהופך לחלק מצורת החיים הפשוטה, והיינו כמו שמבין שאי אפשר לקפוץ מהגג.

מתחילה מחנכים לנטילת ידיים, וק"ש שעל המיטה. ואח"כ

נא לשמור על קדושת הגליון

להצטרפות 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

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת rav@bilvavi.net

או בפקס: 03-548-0529 [בשליחת שאלה בפקס, במספר הפקס שאליו תוחזר התשובה,

נא לציין מספר פקס שזמין תמיד, או את מספר התא-הקולי של הפקס]