

בלבבי משכן אבנה

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

בענין שירה

המוזכר במשנה בדף י"ג ע"א. היה כלי של נבלים. וכן היה כלי שני - חלילים. במשנה בדף י"ג ע"א מבואר עוד ג' סוגי כלים. "אין פוחתים משני חצוצרות", אלו החצוצרות של הפרשה דין, "מתשעה כינורות והצלצל לבד". אם כן מבואר במשנה שהיו חמישה סוגי כלים במקדש: נבלים, חלילים, חצוצרות, כינורות וצלצל. דין החצוצרות המבואר אצלנו בפרשה הוא למעשה אחד מהחמישה שנמנו במשנה. החצוצרות עצמן - מי היה תוקע בהן? מפורש בפרשה (פרק י' פסוק ח') "ובני אהרון הכהנים יתקעו בחצוצרות". וזה כולל גם את התקיעות במועדים שהיתה במקדש (שם פסוק י'). הרי שמבואר שישנה תקיעה בחצוצרות במקדש שהיא עבודת הכהנים ולא עבודת הלויים.

חצוצרות הלויים [ד] מה שאין כן דיני שירה. שירה זו עבודת הלויים. למעשה שיטת בעלי התוספות כפי שמבואר במסכת זבחים (דף ס"ח ע"א ד"ה כשהוא), וכן במסכת עבודה זרה (דף מ"ז ע"א ד"ה קרניה) - שבעצם היו שני סוגי חצוצרות. ישנם החצוצרות שבהם תקעו הכהנים, זה סוג אחד של חצוצרות. וישנו סוג שני של חצוצרות שגם הוא חלק מהחמישה כלים שהזכרנו בדברי המשנה במסכת ערכין, ששייך לשירת הלויים. כלומר החצוצרות שנמנו במשנה בערכין דף י"ג ב', כוללות שני מיני חצוצרות, לכהנים וללויים. יש מקום עמוק לדון האם התקיעות בחצוצרות הכהנים הם מדין שיר או רק מדין תקיעה (עי' רש"י בע"ז מ"ז ע"א ד"ה לחצוצרות, ומאידך עי' רש"י בסוכה נ"א ע"א ד"ה למחצצרים). כמו שיש דין תקיעה בראש השנה, שזה לא מדין שירה. אף על גב שאם תקע לשיר יצא, אבל זה לא מדין שירה. ובודאי שבשאר המקומות שנצטוו הכהנים לתקוע, בד' סוגי התקיעות הראשונים בפרשה, וכן התקיעות בתעניות ובעת צרה (עי' ספר המצוות לרמב"ם עשה נ"ט), אינם לשם שירה. עכ"פ ישנה תקיעת כוהנים בחצוצרות, זה סוג אחד של תקיעה. וישנו סוג שני של תקיעה, שזו תקיעת הלויים. תקיעת הלויים היא מדין שירה. כך מפורש בתוס' הנ"ל, וכן ברמב"ם (פ"ג הלכות כלי המקדש ה"ג וה"ד). לסיכום, ישנן חצוצרות של כהנים. וישנן חצוצרות של לויים. ואלו ואלו נכללים בחצוצרות שהם אחד מחמשת הכלים שמוזכרים במשנה. היו יותר מחמישה כלים, כפי שנראה לקמן. אם כן, יש לנו יסוד של חצוצרות שהוא מדין שירה, דהיינו - שירת הלויים.

למה הריעו במסע המחנות [ה] לאחר שראינו את דברי הרמב"ן, שסוגיית התקיעות מחולקת לשתיים, דין תקיעה כפשוטו שהיא רחמים, ודין תרועה שהיא מידת הדין. אם כן, ניתן להבין ברור את מה שמבואר בפרשה, ש"בהקהיל את הקהל" - כשאספו את ישראל וכשאספו את הנשיאים - היה הדין "תתקעו ולא תריעו". מה שאין כן בנסיעת המחנות היתה גם תרועה. מדוע? הנסיעה זה סוג של

[א] בפרשה מוזכרת המצוה של תקיעה בחצוצרות (במדבר תחילת פרק י') "וידבר ה' אל משה לאמר, עשה לך שתי חצוצרות כסף, מקשה תעשה אתם, והיו לך למקרא העדה ולמסע את המחנות". בסדר הפסוקים מוזכרים כאן חמישה סוגים של תקיעה בחצוצרות. א. תקיעה למקרא עדה. ב. למקרא הנשיאים. ג. למסע המחנות. ד. למלחמה, כפי שכתוב (פסוק ט') "וכי תבואו למלחמה בארצכם". ה. תקיעה (פסוק י') "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם". אופני התקיעה היו שונים. רש"י (פסוק ו') מביא סיכום הדברים לענין שלושת הסוגים הראשונים, "הרי סימן לשלושתם, מקרא עדה בשתיים, ושל הנשיאים באחת, זו וזו אין בהן תרועה. ומסע המחנות בשתיים, על ידי תרועה ותקיעה". כלומר, כאשר אוספים את המחנות - אין שם תרועה. כאשר אוספים את הנשיאים - אין שם תרועה. מה שאין כן מסע המחנות - על ידי תרועה ותקיעה.

תקיעה ותרועה - רחמים ודין [ב] אם כן בחצוצרות ישנן שני סוגי תקיעה - תקיעה ותרועה. הרמב"ן על אתר מבאר (פסוק ו', ד"ה תרועה יתקעו למסעיהם) את החילוק היסודי בין תקיעה לתרועה. "כבר פירשתי בסדר אמור אל הכהנים כי התרועה רמז למידת הדין. כי כן כתוב במסעות - על פי ה' ביד משה - והיא המנצחת במלחמה". אומר הרמב"ן שהתקיעה הנקראת תרועה, היא רמז למידת הדין, ולכן היא זו שמנצחת במלחמה. מביא הרמב"ן ראיה לדבריו, "וכתוב, וכי תבואו למלחמה בארצכם וגו' והרעתם, ועל כן אמר משה וינסו משנאיך מפניך, וכן תראו כי חומת יריחו נפלה בתרועה". כל זה בחינת תרועה שהיא מידת הדין שהיא כוח של מלחמה. זה סוג אחד. את הסוג השני שהיא התקיעה, מבאר הרמב"ן "כי הפשוטה רמז למידת הרחמים, כי ימינו פשוטה לקבל שבים. כי המלחמה לתרועה, והמועדים והשמחה לרחמים". אם כן למדנו מדברי הרמב"ן את נקודת יסוד הדברים. ישנם כאן שני סוגים של תקיעות. יש תקיעה ויש תרועה. תקיעה שהיא הפשוטה, היא רמז למידת הרחמים. והתרועה רמז למידת הדין. אם כן בעומק מבואר כאן שישנם שני מהלכים יסודיים בדיני התקיעה. ישנה תקיעה השייכת למידת הרחמים, ותרועה השייכת למידת הדין.

כלי הנגינה במקדש [ג] נתבונן עתה בעזר ה' כיצד שני הקוים הללו מתגלים למעשה בדינים של התקיעה. וקודם נקדים בקצרה, דהנה החצוצרות, כפי שמוזכר כאן בפסוק שתוקעים בחצוצרות, הן למעשה רק חלק מהכלים שהיו בבית המקדש. במקדש, כפי שמבואר בארוכה בסוגיה במסכת ערכין בפרק שני מדף י' עד י"ג, היו כמה וכמה סוגי כלים. מבואר במשנה (דף י' ע"א), "אין פוחתין משני נבלים, ולא מוסיפין על שישה. אין פוחתין משני חלילין". מבואר אם כן במשנה שהיו עוד שני סוגי כלים, מלבד הכלי שנקרא חצוצרות

היא מדין שירה. הפשטות היא שגם הלויים כאשר ניגנו בחצוצרות, רק תקעו או הריעו, דלא מצינו הוצאת קול מסוג אחר בשופר ובחצוצרות, וגם נראה שאינו אפשרי. א"כ יש לשאול, האם התקיעה היא מדין שירה או שהתרועה היא מדין שירה? לכאורה פשוט שהדין שירה כולל גם את התקיעה וגם את התרועה. הרי שבועמק מבואר כאן שיש שני סוגי שירה. ישנה שירה שהיא בבחינה של תרועה, וישנה שירה שהיא בבחינה של תקיעה. בפשטות היה מקום להבין שאולי שירה שייכת רק לתקיעה. אבל כפי שיתבאר לפנינו שכאשר הלויים תוקעים תקיעה תרועה תקיעה, וחלק מדין שירה שבדבר הוא מדין תרועה, אזי ע"כ מבואר שבועמק שביסוד דין שירה, ישנם שני דינים בשירה. ישנה שירה שהיא בבחינת תקיעה וישנה שירה שהיא בבחינת תרועה. ואלה הם שני דיני שירה.

שירת זכר ושירת נקבה [י] ננסה לראות כיצד למעשה היסוד הזה מתגלה כסדר. ישנו מדרש במכילתא (בשלח, פרשת השירה, פרשה א'), ומובא ברש"י בערכין (י"ג ע"ב ד"ה בנבל), ובתוס' במסכת פסחים (דף קט"ז ע"ב ד"ה ונאמר). בזמן הזה השירה שלנו היא בבחינת "שירה חדשה שבחו גאולים" (בסידור קודם תפילת י"ח). שירה חדשה זו לשון נקבה. לעתיד לבוא נאמר לשון זכר, נשיר לפניו שיר חדש. בלשונות הפסוקים כמה וכמה פעמים מוזכר שיש שיר חדש (עי' תהלים פרקים ל"ג מ' צ' צ"ח קמ"ד וקמ"ט). רש"י מביא את דברי המכילתא דבשלח, בהקשר שהגמרא אומרת שם שישנו בחינת כינור של שבעה נימין, ישנו כינור של שמונה נימין וגם של עשרה נימין. כינור של מקדש - של שבעה, בבחי' שבע יפול צדיק וקם (משלי כ"ד ט"ז), של ימות משיח - של שמונה, של לעתיד לבוא - של עשרה נימין, ואז יהיה שיר חדש. "כינור של מקדש של שבעת נימין היה שנאמר שובע שמחות את פיך, אל תקרי שובע אלא שבע. ושל ימות משיח שמונה, שנאמר למנצח על השמינית, על נימא שמינית. של עולם הבא עשר, שנאמר עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכינור. ואומר הודו לה' בכינור, בנבל עשור זמרו לו שירו לו שיר חדש". מבואר שזה שיר חדש. ישנו חילוק בין שמונה לעשר. מסביר רש"י, "בנבל עשור - של עשר נימין, ולעולם הבא משתעי, מדכתיב שיר חדש, לשון זכר". רש"י אומר שהשיר חדש יהיה לעתיד לבוא. מה שכתוב "בנבל עשור זמרו לו", עשור מלשון עשר. לעתיד לבוא תהיה בחינה של עשר ולזה יקרא שיר חדש.

[יא] מה ההבדל בין שירה של נקבה לשירה של זכר? בעולם הזה אומרים שירה, לשון נקבה, כפי שמביא רש"י מהמכילתא, "כשם שנקבה זו יולדת, כך תשועות הללו סופן לילד צרות. אבל שיר של עולם הבא - לשון זכר שאינו יולד". אומר רש"י בדברי המכילתא, שיר של נקבה - נקבה יולדת, זה שיר שלאחר מכן יולדו צרות. מה שאין כן שיר זכר - זכר אינו יולד, זה שיר של לעתיד לבוא שיותר אין צרות. למעשה במדרש רבה דבשלח (פרשה כ"ג פיסקא י"א) ישנו נוסח קצת שונה. "כל השירות שנאמרו בעולם לשון נקבות. לומר מה הנקבה הזאת מתעברת ויולדת וחוזרת ויולדת, כך הן הצרות באות עליהן, והיו אומרים שירה בלשון נקבות. וכו' אבל לעתיד לבוא אין עוד צרות, וכו' באותה שעה אומרים שיר לשון זכר שנאמר שירו לה' שיר חדש". מבואר שם שהשירה של השתא היא שירה שבאה מתוך

שבירה. הדרך גורמת לשלשה דברים, ממעטת פרו ורבו, וממעטת את הממון, וממעטת את השם (רש"י לך לך י"ב ב'). זה סוג של שבירה. לכן כאשר ישנה נסיעה, ישנה גם תרועה. מה שאין כן כאשר כל התקיעה היא על מנת לאסוף את כולם, היא תקיעה פשוטה שאין בה תרועה.

האם תר"ת חד היא או שלוש [ו] יתר על כן, המשנה אומרת בערכין (דף י' ע"א), וכן מובא במשנה במסכת סוכה (דף נ"ג ע"ב), "אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש ולא מוסיפין על ארבעים ושמונה". ביום רגיל היו עשרים ואחת תקיעות במקדש. כפי שמבואר שם במשנה בסוכה, היו שלוש לפתיחת שערים, תשע לתמיד של שחר, ותשע לתמיד של בין הערביים, הרי עשרים ואחת ביום רגיל. ישנם ימים שתקעו ארבעים ושמונה פעמים, כדמבואר במשנה שם בסוכה, ויש ימים שאפילו יותר (עי' בברטנורא ובתפארת ישראל). אומרת הגמרא בערכין ובסוכה, "מתניתין דלא כרבי יהודה, דתניא רבי יהודה אומר הפוחת לא יפחות משבע ולא יוסיף על שש עשרה". רבי יהודה מונה שליש ממנין דרבנן. שבע במקום עשרים ואחת, שש עשרה במקום ארבעים ושמונה. "במאי קמיפלגי? רבי יהודה סבר תקיעה תרועה ותקיעה חדא היא, ורבנן סברי תקיעה לחוד ותרועה לחוד ותקיעה לחוד". ישנה כאן מחלוקת כיצד מונין תקיעה תרועה ותקיעה. האם זו הבחנה של שלושה כוחות, שלושה שמות לעצמן, או שישנה כאן פעולה אחת שיש לה שלושה חלקים. במשנה אצלנו שמבואר שאין פוחתין מעשרים ואחת, זה בעצם שבע שכל אחד מורכב משלוש, לכן הוא עשרים ואחד. זוהי שיטת רבנן. מה שאין כן רבי יהודה סובר שתקיעה תרועה ותקיעה אחת הם.

[ז] מה העומק במחלוקת? נבאר זאת על פי יסוד דברי הרמב"ן. האם אנחנו רואים את התקיעה תרועה ותקיעה כחד, כלומר שהתקיעה היא גם בערכים של תרועה, שאין זו תקיעה גמורה. תקיעה גמורה תהיה "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול" (ישעיה כ"ז י"ג), כמו שאנחנו נוהגים היום בראש השנה שתקיעה אחרונה היא תקיעה גדולה. מאידך, תקיעה תרועה תקיעה לשיטת רבנן אלו שלוש מצוות, מחמת שהתקיעה היא לא במהות של תרועה. לרבי יהודה שזו מצוה אחת, תקיעה תרועה תקיעה היא מצוה אחת, יש לזה שם אחד, מחמת שגם התקיעה היא בערכים של תרועה. מה שאין כן לשיטת רבנן, התקיעה והתרועה והתקיעה הם שלשה שמות, מחמת שהערך של התקיעה הוא לא בערך של תרועה, ולכן התקיעה קובעת שם לעצמה.

[ח] אם כן, ברור היסוד שהמחלוקת בין ר' יהודה לרבנן היא איך כיצד מבחינים את הערך של התרועה ואת הערך של התקיעה. אם מבחינים את התקיעה בערכים של תרועה, הם יכולים להיות אחד. אבל כאשר מבחינים את התקיעה לא בערכים של תרועה, אזי אלו שלוש מצוות לעצמן. זה מצד הסוגי תקיעות שישנן - תקיעה ותרועה, וזה מצד כיצד מונים את מספר התקיעות - האם כשבע או כעשרים ואחת, האם כתקיעה תרועה תקיעה חדא היא, או תקיעה לחוד, תרועה לחוד, ותקיעה לחוד.

שירה בבחי' תקיעה ושירה בבחי' תרועה [ט] לפי זה יש להבין. הרי כמו שהזכרנו לעיל, תקיעת החצוצרות שהיתה בלויים

צרה, מה שאין כן שירה של לעתיד לבוא היא שירה שלא תבוא מתוך צרה. במדרש שוחר טוב על תהלים גם כן מבואר אותו יסוד, שישנה שירה של השתא שהיא באה מתוך צרות והקב"ה עושה לנו נס אז אנחנו משוררים (עיי"ש על מזמור י"ח), וישנה שירה של לעתיד לבוא שגם בלי נס שלאחר צרות נשורר (עיי"ש על מזמור קמ"ט). וכן שם במזמור קמ"ה כתוב "לא כעכשיו, אם עשה להם נסים אומרים שירה, ואם לאו אין אומרים שירה. אלא לעתיד לבוא אינם בטלים, אלא הם אומרים השירה והברכה תמיד". וכן מבואר במדרש שיר השירים (פרשה א' פיסקא ל"ו).

[יב] אם כן מבואר כאן שישנם שני סוגי שירה. ישנה שירה בבחינה של שירת זכר וישנה שירה בבחינת שירת נקבה. שירת נקבה בעומק היא באה מצרה ולכן היא גם יולדת צרה. היינו שדברי המכילתא שהביא רש"י ודברי המדרש רבה הינם שני צדדים של אותה מטבע. במד"ר מבואר שזה שיר שבא מתוך צרה, ובמכילתא מבואר שזה שיר שתבוא אחריו צרה. ובעומק, מחמת שהשיר בא מתוך צרה, לכן זהו שיר שתבוא ממנו לבסוף צרה. זוהי שירת נקבה. מה שאין כן שירת זכר. שירת זכר זוהי שירה שלא באה מתוך צרה, וזוהי שירה שלא באה אחריה צרה, כדרך זכר שאינו יולד. א"כ, ישנה שירה שכל מהותה באה מתוך צרה ולכן יולדת צרה, וישנה שירה שהיא לא באה מתוך צרה ולכן היא לא יולדת אחריה צרה. ובעומק הדבר ברור ששירת נקבה היא בחינת שירה של תרועה, ושירת זכר זוהי בחינת שירה של תקיעה, כדברי הרמב"ן. בחינת שירה של תקיעה היא לא באה מתוך צרה, וגם לא תבוא באחריתה צרה. שירה הבאה מתוך צרה, שהיא שירת נקבה, זוהי בחינת התרועה. היא באה מתוך צרה, והיא תביא לצרה. כי השורש של הדבר הוא אחריתו. כל סוף נעוץ בהתחלה. אם ההתחלה היא צרה אזי האחרית צרה. נקודת הראשית היא נקודת האחרית. אבל לבסוף יתגלה ראשית שהיא למעלה מן הצרה. כי כאשר מגלים את הראשית בצרה אז גם האחרית היא צרה. אבל כאשר נגלה ראשית שקדם לצרה, גם האחרית לא תהיה צרה. שירה שבאה מתוך שלמות גם אחריתה שלמות. ועוד נבאר זאת, בעזר ה'.

לפי זה אפשר לומר שר' יהודה הסובר שכל התקיעות האינדא הם בערך של תרועה, רואה את התקיעה שהיא מבחי' צרה, ובעת צרה בוכין, שהרי תרועה היא גנוח גניח, ילולי יליל (ראש השנה ל"ג ב'). אבל לרבנן תקיעה לחוד ותרועה לחוד, הם רואים גם את התקיעה שאין בה צרה. וכן יש לבאר עד"ז מה שדוד אמר שירה על המילה לאחר שיצא מבית המרחץ (מנחות דף מ"ג ב'), שאם התינוק שנימול היה ערל, הרי זו שירה שבאה מתוך צרה, ואם הוא נולד מהול, הרי זה שיר של זכר.

שירה למלחמה עם הרע ושירה לחציצה בפני הרע [יג] נלמד עתה את הסוגיה מה נקרא שיר שבא מתוך צרה, שיר של צרה, ומה הוא שיר שאיננו שייך לצרה. הנה במשנה בריש פרק שני במסכת שבועות (דף י"ד ע"ב), מבואר הדין כיצד מרחיבים את העזרה, כיצד מרחיבים את ירושלים עיר הקודש. הרי ישנם גבולות לכל דבר. ישנו גבול לעזרה, לבית המקדש, להר הבית ולירושלים. אם רוצים להרחיב את הגבולות, אזי המשנה מראה שם כסדר איך

עושים זאת. "במלך ונביא ואורים ותומים, וסנהדרין, ובשתי תודות, ובשיר". צריך א"כ שיהיה גם שיר. אומרת הגמרא שם (דף ט"ו ע"ב), מהו אותו שיר ששרים. דבר ראשון אומרת הגמרא שזהו שיר של תודה. דבר שני אומרת הגמרא שזהו שיר של נגעים, "יושב בסתר עליון" (תהלים צ"א). ודבר שלישי אומרת הגמרא שזהו שיר של פגעים. להבדיל, כך הרי אנחנו נוהגים כאשר מלווין את המת שחוששים ח"ו שלא ידבקו בו כוחות רע. אומרים יושב בסתר עליון, כמו שאמר משה (עי' מדרש שוחר טוב על מזמור צ"א, ועי' רש"י בתהלים שם). אם כן מפורש בגמרא שישנם שני סוגי שיר. ישנו שיר שהוא שייך לשיר שהוא תודה, שיר של שמחה. סוג שני של שיר נקרא שיר של נגעים, שיר של פגעים. זהו שיר שנוגע, נושק בנקודה של רע. מהו החילוק בין נגעים לפגעים. פגע בא מבחוץ, נגע בא בפנים. שני השירים הללו, בין שיר של נגעים ובין שיר של פגעים, הוא שיר שיש לו נשיקה עם נקודת הרע. מה הנשיקה שלו עם נקודת הרע? ישנן כאן שתי בחינות. הראשונה, שהוא נלחם עם הרע, כפי שראינו בדברי הרמב"ן שהזכרנו, שבחינת שיר מצד התרועה בחצוצרה, היא המנצחת במלחמה, היא מפילה את חומת יריחו. "כי תבואו למלחמה בארצכם, והרעתם". ישנו דין של תקיעה בחצוצרות בעת מלחמה, זו מלחמה, הוא נלחם עם הנגעים, הוא נלחם עם הפגעים. כמו שאמרנו מבפנים ומבחוץ, שני מדרגות, אבל הוא נלחם. זו בחינה אחת בשיר של הנגעים ובשיר של פגעים.

[יד] הבחינה השנייה בנשיקה עם כוח הרע היא ליצור מחיצה מן הרע. הרי מרחיבים את מחיצת ירושלים, את מחיצת העזרה, ויוצרים מחיצה חדשה. מחד, כמו שאומר הרמב"ן, אנחנו מפילים את חומת יריחו, בכוח של מלחמה. וכמו שאומר בעל הטורים (במדבר י' ו') בד"ה והרעתם בחצוצרות, על שם "רוע התרועעה הארץ", "תרעם בשבט ברזל". ובד"ה תבאו, אותיות אבות, שזכות אבות תעמוד במלחמה. כל אלו הן הבחנות של כוחות מלחמה. אבל לאחר מכן צריך שמירה מנקודת הרע. זהו בחינה של שיר מלשון עיגול, כמו שאומרת הגמרא בבבא מציעא (עיי"ש רש"י דף כ"ה א' ד"ה כשיר), ובמסכת שבת (עיי"ש רש"י דף נ"א ב' ד"ה בשיר), ובמסכת נידה (עיי"ש רש"י דף נ"ח א' ד"ה כשיר). זו הבחנה של שיר מלשון עיגול, בחינת חומה ששומרת. אבל בהבחנה הראשונה שיר הוא מלשון שיור, כמו שאומרים חז"ל במדרש בשיר השירים (פרשה א' פיסקא י"א). שיר שהאדם שר בכדי להשתייר, להינצל מן הפגע, להינצל מן הנגע. הוא שר למלחמה, בבחינת "והמחנה הנשאר לפליטה" (בראשית ל"ב ח'). על ידי השיר הוא ישתיר, הוא יתקיים, הוא לא יתבטל. זו בחינת שיר מלשון שיור. והבחינה השנייה היא שיר מלשון שיר, עיגול. זו ההבחנה שהשירה יוצרת חומה. אלו שני השירים הם שירים הנושקים בנקודה הרוע.

[טו] המשנה בכתובות (דף מ"ו ע"ב) דנה בחיובים של בעל לאשתו, שחייב במזונותיה ובפרקונה ובקבורתה. במיתתה, אפילו עני שבישראל לא יפחות משני חלילים ומקוננת. היום בכנסת ישראל ברוב המקומות כבר לא נוהג בכלי שיר, אם כי ישנם מקומות שעדיין נהוג. כי כשמשתמשים בכלי שיר בשעת המוות - זה אותו

מחרס פסולים. אם כן שלושה שלבים : כלים העשויים ממתכות - כשרים, מכלי עץ - מחלוקת, מחרס - לכולי עלמא פסולים. מה עומק הדבר? כמו שכבר הזכרנו בשיעור על ברכת החמה, חרס הוא מלשון חרס. כלי חרס שבחינת שבירתם זוהי טהרתם, הם בבחינה של חרס. לכן אי אפשר לעשות כלי מקדש מחרס, ולכן אומרת הגמרא (בזבחים דף צ"ו ע"א), שאי אפשר לעשות את התנור בבית המקדש מחרס על אף שזה יותר טוב, אלא ממתכת היה. ישנו מיעוט, שממעטים שחרס פסול. כי חרס הוא בחינה של חרס, בחינה של קלקול.

כלי שרת מעץ [יט] והנה אם באים לעשות כלי שרת מעץ, ברור לכל משכיל, שהשורש הוא מעץ הדעת טוב ורע. מצד שהוא טוב - אפשר לעשות את העץ לכלי שרת. מצד שהוא רע - אי אפשר לעשות את העץ לכלי שרת. לכן ישנה מחלוקת בגמרא האם אפשר לעשות כלי שרת מעץ או שאי אפשר לעשות כלי שרת מעץ. מצד מה שעץ הוא טוב, אפשר לעשות אותו כלי שרת. מצד מה שהעץ הוא רע, אי אפשר לעשות אותו כלי שרת. אבל ביתר עומק, הגמרא אומרת במסכת סוטה (דף י"ד ע"ב), שכל המנחות מביאים בכלי הראוי לכלי שרת, אבל מנחת הסוטה היא בסלי נצרים (עי' רש"י שם דף י"ד ע"א ד"ה כפיפה מצרית), מחמת שאי אפשר לעשות כלי שרת מנצרים. לא מביעיא למאן דאמר שאי אפשר לעשות כלי שרת מעץ, שבוודאי אי אפשר לעשות מנצרים שהם עץ. אלא אפילו למאן דאמר שאפשר לעשות כלי שרת מעץ - מנצרים אי אפשר, משום "הקריבוהו נא לפחתך, הירצך או הישא פניך" (מלאכי א' ח').

[כ] אם כן, העץ עצמו יש בו הבחינה שאפשר לעשות ממנו כלי שרת, ויש בו הבחינה שאי אפשר לעשות ממנו כלי שרת. עומק הדבר : מצד החלק של טוב שבדבר בוודאי שאפשר לעשות כלי שרת. מצד החלק של הרע - כמו שאמרנו שישנה שירה שהיא בבחינה של שירה של נגעים ושירה של פגעים - יש את המלחמה עם הרע, ויש את הרע. מצד הרע שזה סלים של נצרים, "הקריבוהו נא לפחתך, הירצך או הישא פניך", אי אפשר לעשות כלי שרת מעץ כזה. אבל מצד המלחמה עם הרע, שיר של נגעים שיר של פגעים, אזי אפשר לעשות כלי שרת מעץ, כי ישנה כאן נקודה של המלחמה עם הרע. א"כ, עומק המחלוקת האם אפשר לעשות כלי שרת מעץ או לא, הנה מצד הטוב שבו אפשר לעשות. וגם מצד השמירה מן הרע והמלחמה עם הרע, למד"א כלי שרת מעץ כשרים - אפשר לעשותם מעץ. ולמד"א פסולים - א"א, כי סוף סוף יש בהם נגיעה עם הרע. אבל מצד הרע שבו שזה כלי נצרים, לכ"ע אי אפשר לעשות ממנו כלי שרת.

החליל היה עשוי מעץ [כא] והנה לכולי עלמא היה כלי אחד שהיה מעץ. מהו אותו כלי שהיה מעץ? אומרת הגמרא (ערכין דף י' ע"ב) זהו החליל. החליל יש לו שני שמות, נקרא אבוב ונקרא חליל. "תנו רבנן, אבוב היה במקדש, חלק היה, דק היה, של קנה היה, ומימות משה היה". האבוב שהיה בבית המקדש, הוא היה אותו אבוב שהיה מזמן משה רבנו. כלי שרת שעשאו משה, חוץ מהחצוצרות (במדבר רבה פרשה ט"ו פיסקא ט"ו, ספרי במדבר י' ח', מנחות כ"ח), ראויים לכל הדורות כולם. אולם לא חייבים להשתמש בהם. מה שאין כן האבוב, זה היה האבוב שהמשיך מימות משה. "ציוה המלך וציפוהו

שיר שנלחם עם הרע. זה אותו שיר של פגעים, שיר של נגעים. והמנהג בכנסת ישראל להגיד "יושב בסתר עליון" - זה שיר בפה, כמו שנבאר לקמן את הסוגיה שישנה שירה בפה וישנה שירה בכלי. כאשר בן אדם מת ואומרים "ויהי נועם" (תהלים צ"ז) ואומרים "יושב בסתר עליון", זה מדין שיר, קינה. אומרים חז"ל (ילקוט שמעוני תהילים רמז תתמ"ג בסופו), כשם שבשעה שנבנה הבית היה שיר, כך היה שיר בחורבנו. כלומר, השיר הוא גם בנשיקה עם נקודת הרע. הוא שיר שנלחם עם הרע, והוא שיר ששומר מן הרע.

[טז] חז"ל דרשו (איכ"ר פרשה ד' פיסקא ט"ו), "ארבעה מלכים היו וכו'. דוד אסף יהושפט וחזקיהו. דוד המלך אמר ארדוף אויבי ואשיגם (תהלים י"ח ל"ח), וכו', יהושפט אמר אני אין בי כח להרוג אלא אני אומר שירה ואתה עושה. חזקיהו אמר אני ישן על מיטתי ואתה עושה". כלומר, יהושפט נלחם מכוח השירה. השירה היא סוג מסוים של מלחמה. הגמרא בסנהדרין (דף כ"ב ע"א) דורשת "מוציא אסירים בכושרות", אל תקרי בכושרות אלא בכי ושירות. כאשר האדם נושא אשה יש בכי ושיר (עי' ביאור הגר"א ביהל אור להיכלות דפקודי, הוצאת המסורה דף ל"ג עמודה א' ד"ה כל אינון דשקילין דא עם דא). בפשוטות יש גם בכי וגם שיר. אבל בעומק, אם יש גם בכי וגם שיר, זה מחמת שהשיר הוא בערכין של בכי גם כן. כשם שבשעת לידתו של אדם יש שירה, כך בשעת מיתתו יש שירה אמרו חז"ל. זה שיר של פגעים. זה שיר של נגעים. זה שיר של מלחמה. תרועו. זה סוג אחד של שירה.

שיר של תודה [יז] הסוג השני של השירה הוא שיר של תודה. כשמרחיבים את ירושלים, מחד באים להתפשט על עוד שטח ולסלק משם את הרע, זה שיר של פגעים שיר של נגעים לסלק את הרע. מאידך יוצרים גבול חדש שהרע מכאן ואילך לא יכנס. זה שיר מלשון שמירה. אבל מאידך ישנו שיר בבחינת תודה שהוא הרחבת הקדושה למקום החדש. זה שיר שמרומם. זה שיר שמעלה. מצד כך הוא שיר מלשון שררה. א"כ, יש שיר במלחמה עם הרע, שיר של פגעים שיר של נגעים, שהוא בחינת תרועה. זו סוגיה אחת של שירה. וישנו שיר שהוא בבחינה של תקיעה, זה שיר שהוא בבחינה של תודה. שיר מלשון נשיאה, מלשון שררה, משם מרוממים ושרים. כשמגלים אם כן הרחבה של ירושלים, מחד מסלקים את הרע, יוצרים שמירה חדשה לרע, ומאידך יש כאן הרחבה. "הרחיבי מקום אהלך" (ישעיה נ"ד ב'), מבחינה של הרחבה של קדושה שזה שיר של רוממות. מצד כך זה שיר של תודה.

כלי שרת ממתכת עץ וחרס [יח] נתבונן עתה בסוגיה ממה היו עשויים הכלי שיר. כמו שהזכרנו היו חמישה סוגי כלי שיר, כמפורש במשנה בערכין. ממה היו עשויים הכלים? ישנה מחלוקת בגמרא (מסכת סוכה דף נ' ע"ב, מסכת סוטה דף י"ד ע"ב, מסכת מנחות דף כ"ח ע"ב), מה הדין בכלי שרת שעשאו מעץ. האם כשרים הם או לא. כלים שהיו עשויים במקדש היו עשויים בעיקר ממתכות. על אף שהיה למשל הארון שהיה עשוי מעץ, אבל בפנימיותו וחיצוניותו ציפוהו בארונות זהב (עי' יומא דף ע"ב ע"ב), וזה נקרא עץ בבחינה של מתכת. לכולי עלמא אומרת הגמרא (זבחים דף צ"ו), כלי שרת שעשה אותם

מחלק אלא באבוב יחידי", כלומר היה מסיים בחליל אחד (רש"י).

שירה בפה ובכלי [כד] הנה נחלקו בגמרא (סוכה

דף נ"א ע"א, וערכין דף י"א ע"א), האם עיקר השירה בכלי או עיקר השירה בפה. השירה שהיתה במקדש היתה מורכבת משני חלקים. שירה ששרים בפה, כגון שיר של יום ועוד סוגי שירים. והחלק שני של השירה היתה שירה בכלי. לכלי עלמא השירה היא גם בכלי וגם בפה. השאלה היא רק האם העיקר בכלי או בפה. עומק הדבר. מצד מה שהשירה היא שירה פנימית - היא שירה בפה. מצד מה שהשירה היא שירה בחוץ - היא שירה בכלי. כלומר, מצד מה שהשירה אין בה נקודה של רע - היא שירה בפה. מצד מה שהשירה יש בה נקודה של רע - היא שירה בכלים. כפי שידוע מאוד, כוח הרע ששולט באדם, שולט תמיד בחוץ. לשון אחרת, הוא שולט בכלים. נקודת הנשיקה של הרע לעולם אינה בנקודה הפנימית. כפי שהיה בשבט דן, שהיה מאסף לכל המחנות, ובו עמלק נגע (תנחומא פרשת כי תצא פרק י', ומוזכר בבעל הטורים במדבר י' כ"ה), וכן על זה הדרך. הכלים של האדם שהם קונים לו שביתתו הם נקודת הרע. שם נקודת הרע באדם. למאן דאמר עיקר שירה בפה - זוהי השירה של הנקודה הפנימית שבשיר. למאן דאמר עיקר שירה בכלי, זהו מצד בחינת שירה של פגעים ושירה של נגעים.

שירה בקטנים [כה] הנה המשנה בערכין אומרת (דף י"ג ע"ב), "אין הקטן נכנס לעזרה לעבודה". העבודה היא דווקא בגדולים ולא בקטנים. אסור בסתם להיכנס לעזרה, וזו סוגיה ארוכה ואכ"מ. אבל בכל אופן, "אין הקטן נכנס לעזרה לעבודה אלא בשעה שהלויים אומרים בשיר. ולא היו אומרים בנבל וכנור אלא בפה כדי ליתן תבל בנעימה". בתקיעה שתקעו הכהנים, לא מוזכר שהיה קטן, כי אין כח קטן אלא בפיו. אבל בשירה של הלויים, מבואר כאן במשנה שגם צעירי הלויים, צוערי הלויים, היו שרים במקדש. על אף שבכללות אין עבודה בקטנים, אבל בשירה היתה עבודה מיוחדת. מה היתה העבודה שלהם? "כדי ליתן תבל בנעימה". לתת נעימות בשיר. כפי שאנחנו רואים, כאשר קול של קטן מצטרף לקולות של גדולים, הוא נותן נעימות בשיר. "רבי אליעזר בן יעקב אומר: אין עולין למנין". אותם קטנים לא מצטרפים למנין של הי"ב לויים הצריכים לדוכן (רש"י). "ואין עולים לדוכן. אלא בארץ היו עומדים וראשיהן בין רגלי הלויים". איפה הראש שלהם היה מונח - בין רגלי הלויים. הקטנים, שזה בבחינת הקטנות שבשירה, היכן הם נמצאים - על הארץ. ואינם עולים, כי הם קטנים. הם נמצאים בין רגליהם של הלויים הגדולים. שם תמיד נקודת הרע. "ויגע בכף ירכו" (בראשית ל"ב כ"ה). בחינת הנגיעה היא ברגליים, שהם הולכים לבר, הם הולכים לחוץ. שם נקודת השירה של הקטנים.

[כו] אבל מה התכלית של השירה שלהם? להעלות את הקטנות לגדלות. כמו שמנגנים בחליל, בחינת חלי קליה, מתוק קולו. באותה הבחנה נאמר "ליתן תבל בנעימה", לתת נעימות לקול. יש לנו שלושה דינים בגמרא שעושים לשם נעימות. יש לנו הדין של חליל שנקרא חליל מלשון חלי קליה, מתוק קולו (ערכין דף י' ע"ב). יש לנו הדין למאן דאמר שירה בפה, מדוע מוסיפים כלים - "לבסומי קלא"

זהב ולא היה קולו ערב. נטלו ציפוי והיה קולו ערב כמות שהיה". כאשר ניסו להפוך אותו מעץ לזהב - הוא איבד את קולו. אשר על כן נטלו את הזהב, והחזירו אותו לכמות שהיה. הרי שלכלי עלמא החליל היה עשוי מעץ. הגמרא אומרת (סוכה דף נ' ע"ב), דלמאן דאמר כלי שרת מעץ פסול, אין דנין אפשר משאי אפשר. האבוב אם לא יהיה מעץ אין קולו יפה, לכן הוא עשוי מעץ. מה שאין כן שאר הכלים שאפשר לא לעשותם מעץ - אין עושים אותם מעץ. כי יש בכלי עץ בחינה של מלחמה ולכך מצד חלק הרע שבפעף א"א לעשותם מעץ. אבל למד"א כלי שרת מעץ כשר, ילפינן אפשר משאי אפשר להכשיר כלי שרת מעץ.

שני שמות לחליל [כז] א"כ האבוב הזה יש לו שני שמות: הוא נקרא אבוב והוא נקרא חליל. שואלת הגמרא בערכין (דף י' ע"ב), "פתח בחליל ומסיים באבוב". מאי שמו, חליל או אבוב, שפותחים בחליל ומסיימים באבוב. "אמר רב פפא היינו חליל היינו אבוב". שמו העיקרי הוא בעצם אבוב, "ואמאי קרי ליה חליל" למה קוראים לו חליל? "דחלי קליה". אומר רש"י "חלי קליה - מתוק קולו לשמוע". בעצם השם שלו הוא אבוב. אז למה הוא נקרא חליל - מלשון חלי, מלשון מתוק. כל בר דעת מבין שמחד הוא נקרא חליל מלשון חלל. שזה בחינת הרע, בחינת ההעדר, ולכן בשעת המות מקוננים בחלילין, כדלעיל. ומאידיך הוא נקרא חלי בלשון ארמית מלשון מתיקות. זה גופא התיקון של החליל שהיה עשוי מעץ. ועץ הדעת טוב ורע - מצד הטוב שבו הוא נקרא חלי, מתוק. מצד הרע שבו הוא נקרא חליל מלשון חלל. חלי קליה, המתקנות שלו באה מהאיתנהפכא שלו מחלל לחליל - זה המתקנות שלו. גם למאן דאמר כלי שרת שעשויים מעץ פסולים - חליל כשר, מחמת שחליל הוא נקודת ההפיכה מן הרע לטוב, הוא הופך אותו מהחלל לחלי, למתוק.

עיקר שירה על שם החליל [כג] אומרת המשנה בערכין (דף י' ע"א) "ובשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח". ומבואר בגמרא שם "הואיל ויחיד גומר בהן את ההלל". באותם י"ב יום גומרים בהם את ההלל במקדש. כל ההללך. הלל, כפי שידוע, בגימטריא שם אדנות, שזה הכוח ששולט ומהפך את כוח הרע לכוח הטוב. זה בחינת החליל שהיה עשוי מימי משה. זה משה רבנו שלא חזר להיות בחטא העגל - המקביל לחטא עץ הדעת כידוע - והוא בבחינה של קודם החטא. זה אותו כלי שהיה מימות משה רבנו שהוא בבחינת אבוב שנקרא חליל. מחד הוא חלול, הוא חלל, אבל מאידך חלי קליה. ובעצם עיקר השם שירה נקרא על שם החליל. שהרי המשנה בהתחלת פרק חמישי בסוכה (דף נ' ע"א), המדברת על דיני השירה שהיתה בשמחת בית השואבה, לשון המשנה, "החליל חמישה ושישה זהו חליל של בית השואבה". על אף שמבואר בגמרא שהיו שם כל הכלים, ויתר על כן נוספו שם עוד כלים רבים בזמן שמחת בית השואבה (משנה דף נ"א ע"ב). אבל אפילו הכי הכל נקרא על שם החליל. א"כ בלשון המשנה משמע, כמו שהמפרשים מסבירים (ראה בברטנורא) שהשם של השירה נקרא על שם החליל. מדוע השם של השירה נקרא על שם החליל? כי עיקר נקודת השירה, היא התיקון שבנקודת השירה להפוך אותו משיר של פגעים ושיר של נגעים לשיר של תודה. לכן אומרת המשנה (ערכין י' א') "ולא היה

אומרים שירה אלא על היין שמשמח אלקים ואנשים, זו נקודת החיבור של האדם לבוראו. האדם מצד עצמו הוא צער, וכאשר הקב"ה הושיע אותו מנקודת הצער, זו שירה על היין שמשמח אלקים ואנשים. שירה שהיא בבחינה של תקיעה, היא שירה של מים, היא לא שירה של יין. בראשית הבריאה "ורוח אלקים מרחפת על פני המים". כל הבריאה כולה היתה בבחינה של מים. זו שירה דמעיקרא, כאשר לא היה קילוסו עולה אלא מן המים. שירה שהיא בבחינת תרועה - היא שירה של יין. שירה שהיא בבחינת תקיעה - היא שירה על המים. אלו הם שני סוגים של שירה. מים, שזה הדין בשמחת בית השואבה - סוג אחר של שירה.

שירה של עבודה ושירה של שמחה

[ל] בסוגיה בסוכה בפרק החליל (דף נ' ע"ב) ישנה מחלוקת האם החליל דוחה את השבת. שמחת בית השואבה שהיתה במקדש, לכאורה היתה צריכה להיות בשבעת ימי חג הסוכות. אבל הרי אין לך לעולם שנה שלא יחול בה שבת בתוך סוכות. א"כ, האם בשבת קודש היו עושים שמחת בית השואבה רק בפה או שהיו עושים גם בכלי? אומרת הגמרא, "ת"ר, החליל דוחה את השבת, דברי רבי יוסי בר יהודה. וחכמים אומרים, אף יום טוב אינו דוחה". כלומר, ישנה מחלוקת האם מותר לנגן בחליל בשבת ויו"ט. "אמר רב יוסף, מחלוקת בשיר של קרבן". כלומר, המחלוקת האם נגינת החליל דוחה את השבת, לא נאמרה כלפי דיני שירה של סוכות בשמחת בית השואבה, אלא בשיר של קרבן. למה?

דברי יוסי ב"י סבר עיקר שירה בכלי, ועבודה היא, ודוחה את השבת. ורבנן סברי עיקר שירה בפה, ולא עבודה היא, ואינה דוחה את השבת. למאן דאמר שעיקר שירה בפה, אין צורך לשם כך לדחות את השבת על ידי נגינה בכלי. מה שאין כן למאן דאמר עיקר שירה בכלי, נגינת הכלי היא לצורך, ואז כמו שכל עבודות בית המקדש הותרו בשבת, הותרה גם עבודה של שירה בכלי. כל זה נאמר בשבתות כל השנה שצריך לשיר על גבי הקורבנות. אבל שיר של שואבה, דברי הכל שמחה היא ואינו דוחה את השבת.

[לא] אומרת הגמרא כאן, שישנו חילוק יסודי בין השירה שהיתה בבית המקדש על היין, לבין השירה בשמחת בית השואבה. כל שירים שהיו שרים בבית המקדש, היו בעת שהיו מנסכים את הנסכים שהם יין. כלומר, השירה שהיתה על הקורבנות, לא בשעת ההקרבה היתה (אמנם ישנם שיטות שהיתה שירה גם בשעת ההקרבה, עי' אור שמח על הלכות קרבן פסח פ"א הי"ב). עיקר השירה שהיתה בבית המקדש - אין שירה אלא על היין. כל קרבן יש דין להביא איתו נסכים. בזמן שהיו מנסכים את היין, אז היו שרים את השיר בבית המקדש. ואומרת הגמרא שזה נקרא שיר של עבודה. מה שאין כן השירה שהיתה בבית המקדש בסוכות, לא עבודה היא, אלא שמחה היא, שמחה יתרה בלשון הגמרא (סוכה דף נ"א ע"א).

ישנם כאן שני סוגי שירה. ישנו שיר שהוא שיר של עבודה, וישנו שיר שהוא שיר של שמחה יתרה. שיר שהיה על היין הוא שיר של עבודה.

(ערכין י"א ע"א). גם זה לשם יופי ומתיקות הקול. יש לנו הדין של קטני הלויים שכאשר היו שרים, היה זה לשם המתיקות של הקול, לתבל את הקול שיוצר נעימות ומתיקות בקול. אלו שלושת הכוחות של קטנות השירה, של השיר של פגעים והשיר של נגעים שאנו מתקנים אותו, ממתקים אותו, מעלים אותו. "ליתן תבל בנעימה" לתבל את השיר, למתק אותו.

[כז] ואיך היו נקראים אותם לויים צעירים? אומרת המשנה "וצוערי הלויים היו נקראין". צוערי הלויים היו נקראין מלשון צער. והגמרא אומרת "תנא וסועדי הלויים היו נקראין". שני לשונות. האם סועדי הלויים, מלשון סעד מלשון עזרה. או צוערי הלויים, מלשון צער. לפי תנא דידן נקראין צוערי "כיון דהני קטין קלייהו, והני עב קלייהו, הני מקטטי והני לא מקטטי קרי להו צערי".

הם מצערים את הלויים בקולם. עי' ברש"י ובתפארת ישראל שנחלקו בכיצד היו מצערים. אבל בכל אופן ישנה הבחנה שקולם של הקטנים מצער את הגדולים, וישנה הבחנה שהוא מסעד את הגדולים. מצד נקודת עצמם שזה בחינת הרע שבעץ הדעת, בחינת הרע שבשיר, הם מצערים את הלויים. צוערי הלויים. אבל מצד מה שהם מהפכים רע לטוב, מצד חלי קליה, מצד לתבל בנעימה, מצד זה הם הופכים להיות סועדי הלויים. זה העליה של נקודת השיר.

שירה על היין ושירה על המים

בגמרא שאין אומרים שירה אלא על היין, כאן בסוגיה בערכין (דף י"א ע"א), וכן בברכות (דף ל"ה ע"א), כפי שידוע מאוד. "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מנין שאין אומרים שירה אלא על היין, שנאמר ותאמר להם הגפן, החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים (שופטים ט' י"ג). אם אנשים משמח אלקים במה משמח. מכאן שאין אומרים שירה אלא על היין". א"כ, יין הוא משמח אלוקים ואנשים, ואין אומרים שירה אלא על היין. אבל מאידך, הרי בסוגיה דמסכת סוכה פרק החליל, שם השירה נאמרה בשמחת בית השואבה, ושם היתה שירה על המים. שמחת בית השואבה, מלשון הפסוק "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" (ישעיה י"ב ג'). שמחת בית השואבה היא על שם שאיבת המים. שם היה מהלך לגמרי אחר של שיר, מהלך מדין שירה על המים. א"כ, ישנה שירה שהיא שירה על היין. וישנה שירה על המים. וישנם עוד סוגי שירה, שירת הביכורים, ושירה כמו שהזכרנו לעיל מהמשנה במסכת שבועות כאשר מרחיבים את גבולות העזרה וירושלים.

שירה על המים

[כט] אבל לעניננו, ישנה שירה שנקראת שירה על היין שהוא משמח אלקים ואנשים. אדם הוא משמח בשתיה, ואלקים הוא משמח בשירתו. וישנה שירה שאומרים על המים. במדרש בראשית רבה (פרשה כ"ח פ"א ב'), ומובא גם בילקוט בראשית פ"א רמז ז') מבואר שבתחילת בריאתו של העולם "לא היה קילוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים". לאחר מכן התחדש המהלך שישנה שירה על היין. ולמה? יין - "אל תרא יין כי יתאדם" (משלי כ"ג ל"א), שהוא מידת הדין, מידת התרועה, כדברי הרמב"ן שהזכרנו בראשית הדברים, ואינו עיקר השירה, כי היא שירה של צרה. אין

שיר שהיה על המים הוא שיר של שמחה. עומק הדבר לפי מה שנתבאר הוא ברור מאוד. בחינת יין שהיא בחינה של מלחמה, היא אותה בחינה של עבודה. בחינת המים שהיא תקיעה, שהיא רחמים, כולה שמחה יתרה. אין שם עבודה. אלו הם שני הקוים, שיר של יין ושיר של מים, תרועה ותקיעה, עבודה ושמחה יתרה.

[לב] הסוגיה שעסוק בה כל הש"ס שהיא שירה על היין, והסוגיה שעסוקה בה מסכת סוכה פרק החליל שהיא השירה על המים, הם סוגיות שונות לגמרי של שירה. ולכן בבית המקדש בזמן שמחת בית השואבה, היתה שמחה יתרה, והיו מוסיפים שם כלים נוספים, כמו שאומרת המשנה (דף נ"א ע"ב), וכן על זה הדרך. כי זו לא היתה שירה בבחינה של עבודה. זו לא היתה שירה בבחינה של תרועה. יין בכדי שיהיה מתוקן מה צריך לעשות איתו? צריך לקחת ענבים, לעשות מלאכה בהם, צריך להבדיל את הענבים, לדרוך אותם, וכו'. מה שאין כן מים, מצד טבע בריאתם הם מוכנים לשתיה אלא אם כן משהו קלקל אותם. יין מצד טבע בריאתו הוא לא מוכן לשתיה, כי יש בו עבודה. צריך להסיר את הקליפה, יש מלחמה עם הרע. מה שאין כן מים מצד טבע יצירתם הם ראויים לשתיה, שלו לא היה חטא לא היו נעשים מלוחים (בראשית י"ג י'). זה בחינת שירה על המים, ובחינת שירה על היין.

שירה במגריפה [לג] והנה למרות שבמשנה בערכין לא נזכרו אלא חמשת כלים, בגמרא (דף י' ע"ב), מבואר שהיה עוד סוג של כלי. "אמר רבא בר שילה אמר רב מתנה אמר שמואל, מגריפה היתה במקדש, עשרה נקבים היו בה, כל אחד ואחד מוציא עשרה מיני זמר וכו'". מהו אותו סוג של כלי שהיה בבית המקדש? היכן מצאנו מגריפה בבית המקדש? רש"י שם מבאר, "שבה גורפין את דשן המזבח". המגריפה שבה היו גורפים את דשן המזבח, אומר רש"י, גם היתה כלי שיר.

תוס' במקום (ד"ה מגריפה) תמהים עליו. "פירש בקונטרס שגורפין בה הדשן, וקשה דהא היתה כלי זמר". כלי לגריפה היתה או כלי לזמר? "אלא נראה לפרש דשני מיני מגריפות היו, אחת לדשן ואחת של שיר". אבל לשיטת רש"י, אותה מגריפה שהיתה של שיר היתה של דשן (ע"י בשיעור על פרשת צו שנתבאר שישנם ב' בחינות בדשן, והוא עומק מחלוקת רש"י ותוס' אם הו' ב' מגריפות או חד, ואכמ"ל). עומק הדבר, לכולי עלמא, זה שיר שבא לגרוף רע. זה שיר שהיה בבית המקדש, אין שירה אלא על היין. גם פה ישנה נקודה של סילוק רע.

[לד] מה שאין כן שמחה שהיתה ב"ושמחת בחגיך" לשיטת הרמב"ם (הלכות לולב פ"ח ה"ב והי"ג), שיש שמחה בחג, ולשיטת התוס' (ע"י תוס' סוכה דף נ' ע"ב ד"ה ורבנן) שהשמחה במים. מ"מ, לכולי

1 ע"י מנחות כ"א א' ברש"י ד"ה אינה שובתת. וע"י מו"ק י"א א' ברש"י ד"ה טווייה באחור, שכתב שהמלח נברא מן המים כדגים. כלומר האב הוא המים המתוקים, והבנים הם הדגים והמלח, ע"י ש. וע"י בתרגום ירושלמי על בראשית י"ט כ"ו, שתרגם ותהי לנציב מלח, והא היא קיימא עמוד דמלח עד זמן שתיתי תחיה דיחון מתיא. וע"י בואר ויחי רמ"א ב' (אות תרס"ו בסולם), מלח ממרק ומבשם מריא לאטעמא. וא"כ המים ביצירתם אינם מלוחים, כי המלח מהפך כל מרירו למתוק כבואר לעיל. ומוכרח בעומק שהמלח מושרש בחטא, והחטא המוזכר להדיא בתורה הוא נציב המלח, ולכן נק' מלח סדומית שבים. לולי החטא אזי כשם שיש דגים בים כן היה מלח, אולם היה שוקע וכד' ולא מתערב במים, ולעת"ל כן יהיו המים.

עלמא היתה שם שמחה יתרה. זו לא שמחה של עבודה, זו לא שמחה של תרועה, זו לא שמחה של סילוק רע - זו שמחה מעיקרא. זו מעין השמחה שתהיה לעתיד לבוא, שהיא שמחה כמו שאמרנו שזו שירה שלא באה מכוח צרה, ולא תבוא אחריה צרה, אלא זו שירה על עצם ההוויה של הבריאה, וזה שהיו אומרים שם "אשרי מי שלא חטא" (סוכה דף נ"ג א').

מקור דין שירה [לה] הנה הגמרא בערכין (דף י"א ע"א) שואלת, "אמר רב יהודה אמר שמואל, מנין לעיקר שירה מן התורה". כתשובה, הגמרא מביאה כאן עשר שיטות מהיכן לומדים את דיני שירה מן התורה. שיטה ראשונה, "ושרת בשם ה' אלקיו (דברים י"ח ז)", איזהו שירות שבשם, הו' אומר זה שירה". זהו מדין שירות. מאן דאמר אחר, "חזקיה אמר מהכא וכננייהו שר הלויים במשא יס ור במשא כי מבין הוא (דבה"י א' ט"ו כ"ב), אל תקרי יסור אלא ישיר". ומאן דאמר אחר, "מהכא, לעבוד עבודת עבודה (במדבר ד' מ"ז), איזהו עבודה שצריכה עבודה, הו' אומר זו שירה". רוב השיטות סוברות שדין שירה מדין עבודה. איזהו עבודה שיש בה עבודה, זהו דין שיר בבית המקדש. בשעה שעובדים בניסוך צריכים לשיר. כלומר, זו עבודה שבאה בתוכה עוד עבודה, כי העבודה של השירה היא מדין עבודה. מה שאין כן בעומק, יש מאן דאמר אחד שאומר "חנניא בן אחי רבי יהושע אמר מהכא, משה ידבר והאלוקים יענו בקול (שמות י"ט י"ט), על עסקי קול". לפי חנניא, מהיכן לומדים את הדין שירה? מה"אלוקים יענו בקול". לפי רוב השיטות, שירה היא מדין עבודה. העבודה היא לא מצד הבורא יתברך שמו. העבודה היא מצד האדם. מצד זה, זו שירה שבשורשה היא על היין. היא נקודת העבודה. נקודה של התרועה, נקודה של המלחמה, של סילוק הרע. מה שאין כן לחנניא, לומדים את השירה מ"משה ידבר והאלוקים יענו בקול". מצד זה, זו שירה בבחינה של אלוקים יענו בקול. שם אין רע, לא יגורך רע (תהלים ה' ה'), זו לא עבודה, זה לא מסע, זו שירה מעיקרה, זו בחינה של תקיעה דלעתיד לבוא.

שירה בלשון אמירה ובלשון דיבור [לו] הנה יש לדקדק שבמשנה בערכין (דף י"ג ע"ב) כאשר כתוב לשון של שירת הלויים, אומרת המשנה, "אלא בשעה שהלויים אומרים בשיר". בעוד שבמשנה במסכת תמיד (דף ל"ג ע"ב, סוף משנה ג'), אומרת המשנה בסדר העבודה של כל יום, "ושתי חצוצרות בידם, תקעו והריעו ותקעו, באו ועמדו אצל בן ארזא, אחד מימינו ואחד משמאלו, שחה לנסך, הניף הסגן בסודרים, והקיש בן ארזה בצלצל", ואז אומרת המשנה, "ודיברו הלויים בשיר". כלומר, ישנה בחינה שהשירה נקראת דיבור, וישנה בחינה שהשירה נקראת אמירה. "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" (שמות י"ט ג'), דיבור לשון קשה ואמירה לשון רכה (רש"י שם). שתי בחינות בשירה. מצד מה שהשירה היא בבחינה של תרועה, מצד זה דיברו הלויים בשיר. מצד מה שהשירה היא אמירה רכה, בחינה של תקיעה, מצד זה "הלויים אומרים בשיר" .. ■

מסדרה "סוגיות בפרשה" - 037 במדבר-שמירה



"לב טהור ברא לי אלקים" – בקשה לבריאה חדשה

אז מתגלה, בקשתו של דוד המלך, "לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי", דוד המלך לא ביקש טהרת הלב, אלא "לב טהור ברא לי אלקים", הוא מבקש בריאה חדשה, טהרה הגדרתה היא, שבדבר שיש טומאה, חל בו מציאות של טהרה, כלשון הקרא "וטיהר את הבית" וכן ע"ז הדרך, כלומר, יש מציאות קיימת, והמציאות הקיימת היא טמאה, וע"ז חל גדר של טהרה.

אבל דוד המלך מבקש הגדרה שונה לגמרי, "לב טהור ברא לי אלקים", לשון של בריאה, כלומר, בריאה יש מאין, בריאה חדשה, מה כוונת הדבר 'לב טהור ברא לי אלקים' – דוד המלך מבקש כלים, שהכלי שהוא הלב, "ליבי ראה הרבה חכמה", [חז"ל אומרים במשלי שהיה מחלוקת בין שלמה לדוד היכן החכמה מצויה, דוד המלך אמר במח, שלמה אמר בלב, אבל כהגדרה כוללת] – החכמה הנמצאת בליבו של האדם, יש את הלב שלתוכו יוצקים את מציאות החכמה, אם זו ההגדרה, אי אפשר לקרוא לאדם אברך, כי ה'אב בחכמה', לא יכול להתקבל בכלי הנקרא 'רך בשנים'.

"לב מלכים ושרים ביד ה'", ההגדרה של אברך הוא 'אב ו'רך', אב ומלך, כדברי הגר"א שהוזכרו, ומאיפה שורש ה'לב מלכים ושרים ביד ה' – באיזה מלכים מדובר, שורש כל המלוכות כולם, משיח בן יוסף – אבל בעיקר משיח בן דוד, שם עיקר המלכות, "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבוא שילה ולו יקת עמים", נמסרה המלוכה לשבט יהודה, ונאסרה לאחרים.

מכח שבירת הלב נברא בית קיבול חדש לחכמה העליונה

אצל דוד המלך מתגלה המדרגה של הלב, "לב מלכים", ומה הגדרת הדבר ש"לב מלכים ביד ה'", לא רק שלהיכן שהקדוש ברוך הוא רוצה, הוא נותן בו 'רוח נכון' ומטה את הרוח הנמצאת בלב לזה, אלא הגדרת הדבר מה ש"לב מלכים ביד ה'", הכלי של הלב הוא בבחינת 'לב טהור ברא לי', יש כאן בריה חדשה של מציאות הלב.

ובאופן הזה, הכלי החדש של הלב, הוא נעשה בית קיבול לחכמה העליונה, שם מתגלה ה'אב בחכמה ורך בשנים',

שמה מתגלה ה'אברך' 'אב ו'רך', אב ומלך, שמתגלה ה'לב מלכים', ואז מתגלה בו שיש מציאות של חכמה, אבל על מנת כן, האדם צריך להגיע לבריאה חדשה, ועל מנת להגיע לבריאה חדשה כמו שנתבאר, האחיזה שלנו השתא באותה מדרגה, היא מכח 'שברי לוחות' שנמצאים בארון.

ככל שהלב שבור יותר, עד שהוא מגיע לשברון הגמור, כשמגיע אותו שברון גמור, אז האדם מגיע ל'אין' המוחלט שבלב, ושם מתגלה ה"לב טהור ברא לי", בריה חדשה של מציאות בית קיבול חדש.

זה המדרגה של ארץ ישראל בכללות, "ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות כולם", וירושלים שבתוכה, עליה נאמר "דברו על לב ירושלים וקראו אליה", יש לב לארץ כמו שאומרים חז"ל במדרש בקהלת, ויש "דברו על לב ירושלים", יש לב, ואיפה הלב של העולם, ארץ ישראל בכלל, וירושלים בפרט, היא נקראת ליבו של העולם, זו המדרגה שמתגלה שיש בית קיבול חדש, "עתידה ירושלים שתתפשט עד דמשק", כמו שידוע שביאור הדבר, דמשק זה לשון של "דולה ומשקה מתורת רבו", כלומר, מתרחב, ממשיך, וכן על ארץ ישראל נאמר שעתידה שתתפשט על כל הארצות כולם, ועוד לשונות בדברי חז"ל, אבל הפנים הללו, הם האופן שהאדם מקבל בית קיבול חדש.

יש שני אופנים אין האדם משיג את כל שורש התורה בכל חלקיה

האופן האחד "אדם לעמל יולד", "שתהיו עמלים בתורה", הוא עמל לפי כוחו, ועמל מעבר לכוחו, והוא מקבל את השפע שהוא מקבל, אבל עדיין, זהו בתוך אותו מציאות של אותו כלי, שם זה לפי שיעור, לפי מידה, בבחינת "שיעורין, חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני", זה ניתן לו לפי גדר שיעור, לפי גדר מידה.

שמה ההנהגה היא נקראת כלשון חז"ל הידוע "במידה שהאדם מודד, כך מודדין לו", "הוי דומה לו", זה בגדר 'דומה', 'במידה שאדם מודד כך מודדין לו', זה אופן אחד של ההנהגה הקיימת, וזה ההנהגה של הלוחות שניים.

אבל יש הנהגה שהיא לגמרי אחרת, מי שבטל אליו יתברך שמו, 'שברי לוחות', "לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה",



הנפש בטילה, "נפשי כעפר לכל תהיה", ובשורש, אליו יתברך שמו, בטילות גמורה.

כשיש את אותו מציאות של בטילות, אז מתחדש לאדם כביכול כלים, כלים חדשים, כמו שאב נותן לבנו כלי, אם נותנת לבנה כלי, שזה בחינת הרחם שמחדשת לו מציאות של כלי, אז כשהתגלה מדרגת מתן תורה "בנים אתם לה' אלקיכם", מתגלה שניתן לאדם כלים, לפי השיעור של העליון, לא לפי השיעור של התחתון, זה ההגדרה של לוחות ראשונות כמו שנתבאר, וכשיש את אותו מציאות, אז השפע הניתן לאדם, הוא ניתן לו יחד עם מציאות של כלים.

נס השמן שנעשה עם השונמית, ונס פך השמן דחנוכה - שתי קצוות

וזה לעומת זה' דוגמא הפוכה לגמרי - הנס שנעשה עם השונמית בשמן, ששם נאמר (מלכים ב', ד' ג') "ויאמר לך שאלו לך כלים וגו' כלים רקים אל תמעיטי", ואז אחרי שנאמר לה להביא עוד ועוד כלים, והיא מביאה עוד כלים, ואז יוצקים לתוכם שמן, ונעשה ריבוי ונעשה ריבוי ונעשה ריבוי, אבל הנס שנעשה בחנוכה שהוא נס פך השמן, יש כלי אחד, אבל הוא מחזיק את המרובה, בתוכו הוא דלק לשמונה ימים.

זה דוגמא יסודית של שתי הקצוות, שיש בהם את ההבדלים הללו. זה נקרא החכמה שמתגלה באור ימי החנוכה, שמתגלה אז אור של חכמה, "הרוצה להחכים ידרים וסימניך מנורה בדרום", אבל הגדרת הדבר שמתגלה שהכלים משתעבדים למציאות האור, וזה הדוגמא הבהירה של המנורה עצמה, "מקשה זהב תעשה את המנורה", המנורה היא 'אחת', האור מאיר, והכלי משתעבד למציאות של האור.

ככל שנפש האדם, לא רק משכלת ועמלה להשיג את הדבר, אלא נפש האדם דבקה במעמקים של ה'שברי לוחות' המונחים בארון כמו שנתבאר, משם יש שורש לבית קיבול חדש, למציאות של כלים, שהכלים הללו אין להם גבול, אין להם מציאות של שיעור.

"אוכלי המן - בית קיבול גם מן העליון"

הדוגמא הבהירה והיסודית, לשון חז"ל הידוע, "לא ניתנה

תורה אלא לאוכלי המן", ושניה לה - "לאוכלי תרומות", מה כוונת הדבר "אוכלי המן" - מי שאינו אוכל מן, אז הוא אוכל לחם מן הארץ, כלומר, יש לו כלי, בית קיבול שנקרא ארץ, ויש זריעה באותה ארץ, "בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך", "הזורעים בדמעה ברנה יקצורו", והבית קיבול הזה מצמיח את מה שהוא מצמיח.

אבל 'מן מן השמים', כלומר, זה לא רק שהשפע הניתן הוא מן הזיו העליון כדברי הרמב"ן, אלא מונח כאן ההגדרה, שאין לו כלי, והוא מקבל את הדבר לפי שיעור העליון, לפי הבית קיבול של העליון, זה ההגדרה הנקראת מן.

מן, הוא אפילו לא ירד על הארץ, שהרי היה לו 'שיכבת הטל' על מנת שהוא לא יגע בארץ, כלומר - הוא לפי השיעור של הכלי העליון הראוי לזיו העליון כדברי הרמב"ן שהוזכרו, אבל השיעור של הבית קיבול הוא לפי העליון, לא לפי מציאות התחתון.

התורה של קבלת כלים יחד עם האור

המדרגה הזו היתה במתן תורה, ונשארה בידינו דרך המדרגה הנקראת "שברי לוחות" כמו שנתבאר.

אם האדם דבק בה באמת, הוא דבק ב"ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", והכלים שלו - זה נקרא "תורת ארץ ישראל", 'תורת ארץ ישראל' עניינה שהכלי מתרחב לפי האור, אז יש אור של תורה שהיא "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים", ו"תורת ארץ ישראל" זה תורה שהכלי שבה משתעבד למציאות של האור.

"בשוב ה' את שיבת ציון", זה מה שאנחנו מצפים לגאולה השלימה במהרה בימינו, שיאיר בתוך ארץ ישראל, כשהקדושה שבה שלא תהיה באיתכסיה אלא תהיה באיתגליא, שם יש את שלימות ההארה שהאדם זוכה להרחבת הכלים לפי שיעור האור, לקבלת הכלים יחד עם האור, זה שלימות המדרגה של תורתו של משיח לעתיד לבוא.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מתוך סדרת בלבביפדיה עבודת ה'.



יומא, עה, ע"א - מאי בבקר בבקר, א"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן, מדבר שירד להם בבקר בבקר, מלמד שירדו להם לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן. והנשאים הביאו את אבני השהם, תנא נשיאים ממש. והיינו שאבנים אלו היו אבנים מן השמים. ומכוחו של משה ובזכותו ירד המן. והוא היפך אבנים דקלקול שירדו במכת ברד. וכן מש"כ (יהושע, י, יא) וה' השליך עליהם אבנים גדולות מן השמים וגו'. ירידה לעומת ירידה.

ואבנים אלו ירדו עם המן שהוא מאכל, והאבנים דומם, והיינו ששורש אבנים אלו אינם במדרגת דומם אלא במדרגת מאכל. כי שורש אבן זו היא אבן השתיה, מלשון מאכל ומשתה. ולכך צנצנת המן היתה מונחת על גבי אבן השתיה, בקה"ק, כי שורש המן עם האבן, מדרגת אבן של מאכל נתגלה דייקא באבן השתיה. וז"ש ביומא (שם), והנשאים הביאו את אבני השהם, תנא נשיאים ממש. והיינו נשאים, עננים, מים. וירדו אבנים אלו עם המים. כי שורש אבנים אלו במים. ועל מדרגה זו בפרטות נאמר מים שחקו אבנים. והבן שלמ"ד שירדו עם המן, זהו צירוף של אבן עם אוכל. ולמ"ד שירדו עם העננים, זהו צירוף של אבן עם משקה.

ויתר על כן, אבנים אלו אינו רק במדרגת מאכל ומשתה כפשוטו, אלא גנוז בהם אור גדול. וכמ"ש בשבט מוסר (פרק כו) וז"ל, והאמנם שנוכל ליישב אכילת המן הזה בג"ע, היא השגות עליונות, כמו להכיר באחדותו יתברך ולהבין בסודי תורתו, מעין מה שפעל המן במדבר. כדפירש מוהר"י אדרבי ז"ל במאמר עם המן היה יורד אבנים טובות ומרגליות וגדולי עולם מלקטים אותם. דקשה למה דווקא גדולי ישראל ולא שאר העם כיוון שלכולם היה יורד וכולם לוקטים מן. אלא הכוונה לומר, שהקב"ה יהיב חכמה לחכימין, וע"י המן היו מזדככין והיו משיגים סודי רזי התורה, וזהו דווקא החכמים והגדולים, כיוון שכבר היה בהם חכמה. וזהו דקאמר שהגדולים מלקטין אותם אבנים טובות שהם סודי התורה, עכ"ל.

ובדרך רמז, אבן בגימט' "גן", ולכך זוכים לאבנים אלו ב"גן" עדן דייקא. והיינו בחינת מדרגת טעמים, כמ"ש הרמב"ן (בשלח, טז, ו) וז"ל, ומפני זה היו יוצאים טעם במן מכל מה שירצו, כי הנפש במחשבה תדבק בעליונים ותמצא מנוח חיים ותפק רצון מלפניו.

סוכה, נב, ע"א - דרש ר' עורא ואיתימא ר' יהושע בן לוי, שבעה שמות יש לו ליצה"ר וכו', יחזקאל קראו אבן שנאמר (יחזקאל, טו, כו) והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם

לב בשר. ועיין מהרש"א על אתר, וז"ל, לב אבן - יצה"ר שהוא קשה. ועיין מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב כח היצר, פ"א) וז"ל, אמנם יחזקאל קראו אבן, שהאבן אינו מכשול, רק הוא דבר קשה על האדם, ומ"מ אינו לו למכשול, רק שהוא למשא לאדם, עכ"ל. ועיין מעין כך עקידת יצחק (דברים, שער צז).

אולם יעויין בשו"ת בית יצחק (בסוף אבן העזר, צלעות הבית, דרוש א) וז"ל, ויחזקאל קראו אבן, כי כמו שהאבן קשה להזיזו ממקומו, כי חלקיו מדובקים זה בזה, וכן דברי היצה"ר מדובקים זה בזה וקשה להזיזו ממקומו, ואף אם היצה"ר בא במופתים שכליים והיקשים נכוחים ויצה"ר בא בהבליו, כבד לדחותו. ועיין אוצר המדרשים (שבעה היכלות הטומאה, היכל רביעי) הוא נקרא טיט היום, ונקרא כנגד זה יצה"ר אבן, עיי"ש. ועיין פרדס רימונים (שער כו, פ"ד). ויעויין עוד מהר"ל (דרוש לשבת הגדול) וז"ל, אם ברזל הוא מתפוצץ וכו', וזה הוא כנגד "לא תעשה", וכו'. אם אבן הוא נמוח, וכו', כי לבו קשה כמו אבן שאינו שומע ל"עשות". ויתר על כן שורש היצה"ר "אבן גדולה", כדלהלן בשם האמרי אמת, מפיל את האדם לאבדון, אבן-דו. ודו"ק.

ויעויין עוד בבניה לעתים (נח) וז"ל, ויחזקאל ע"ה קראו אבן - כי לבו כאבן דומם, נעדר ההרגשה, לא ייכנסו בו מורך או מורא, אלא בריא אולם, חזק כאבן נחושה, אין שום פחד לנגד עיניו, עכ"ל. והיפוכו לב בשר, לב רך. עיין שפתי צדיק (ויצא).

ויעויין עוד ספר הפליאה (ד"ה א"ל אדונינו) וז"ל, שטן בגימט' "ואבן יצר", לומר יצה"ר הוא האבן, ר"ל האבן היא העטרה, האבן הוא הפחד, ולב האבן ר"ל לב הפחד אשר בה יצה"ר. ועיין עוד בית עולמים (עמ' קמב, ע"ב) שלב בשר הוא חסד, והיפוכו לב אבן, פחד. ועיין אמרי אמת (ימים אחרונים של פסח) אבן "גדולה", שורש היצה"ר.

ובעומק יותר, זהו אבני "המדמה". כמ"ש במגדל עוז ליעב"ץ (נוה חכם) וז"ל, ודע כי השכל צריך להיות לו אלף עינים כדי שלא יחטא לגוף ולנפש, כי רבים אבני נגף שטמן לו המדמה, הוא ודאי יצה"ר, עכ"ל. והעומק כי אבן, א-בן, שם הוי"ה במילוי ההי"ן העולה ב"ן, כנודע. ושם יצה"ר, ולעתיד יתעלה לשם ס"ג (שם הוי"ה במילוי יו"ד הי"י וא"ו הי"י), ושורש יניקתו מן ס"ג הוא המדמה. ודו"ק היטב מאוד. וז"ש ר' נחמן מברסלב ששם שמיני של היצה"ר הוא מדמה. ועיין פתחי שערים (נתיב עולם התיקון, פתח כה) וז"ל, ולא יהיה עוד יצה"ר בעולם, כמ"ש והסירותי את לב האבן מבשרכם וגו', וכו', והוא סוד בירור שם ב"ן שיעלה למדרגת ס"ג, עיי"ש.



בהעלותך | ט-י

העבירה, מה עשה, נעץ חרב בינו לבניה, אמר כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב. וכן פוטיאל, טי-פואל, כמ"ש (ב"ב, קט, ע"ב) דאתי מיוסף שפטפט ביצרו.

ושורש תיקון הפירוד וגילוי האחדות מתגלה במלכי אדום המבוארים בסוף פרשת וישלח, שז' ראשונים מתו ולא נזכר שם נשותיהם. אולם מלך אחרון נתקיים, כמ"ש (בראשית, לו, לט) וימלך תחתיו הדר ושם עירו פעו ושם אשתו מהיטבאל, יט-מהבאל. כי לפי חלק מן השיטות יצירת אדה"ר הוא מאמר ט', נעשה אדם. ויצירת האשה הוא מאמר י', ויאמר אלקים לא טוב היות האדם לבדו. והרי שבחיבור זכר ונקבה נעשה יחוד ט-י, ודו"ק היטב.

ויחוד עליון זה נגלה במשה, שפירש מן האשה התחתונה, ונתחבר באשה העליונה, מטרוניתא. ונקרא טוביה, טי-ובה. וכח חיבור זה מתגלה בשרביט המלך, שרב-יט, כמ"ש באחשורוש, שכח השרביט קרבה למלך, בחינת יחוד עם המלך.

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

והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו. ייטיב, יט-יבי. הנה שורש המספרים הוא עד ט', יחידות, וכאשר מגיע לעשר, י', נכלל באחד, והיינו היחידו של עולם. וזהו שורש תכלית ההתפרטות, לחזור לאחד. אולם כאשר אינו חוזר לאחד, אלא נשאר בהתפרטותו, זהו שורש הקלקול. וזהו בחינת חוה, מישכא דחויא, חוה עולה בגימט' י-ט, והיינו שלא חזר לאחד. וזהו שעבוד מצרים, בחומר ולבנים, טיט, ט-י-ט, והיינו שי' אינו חוזר לאחד אלא נשאר עם אות ט', וזהו גופא עומק שורש השעבוד. וזה היה ניסיון יוסף שיצאו מבין זרועי ידיו י' טיפים, והיינו שלא נכללו באחד (באות ברית קודש שהוא אחד), וזה היה ע"י ניסיון באשת פוטר, טי-פופר. מלשון פרור, שפורר אחד לעשר.

ושורש פרור זה בפטיש, טי-פש, כמ"ש וכפטיש יפוצץ סלע, והיינו שלוקח הויה אחת ומחלקה לחלקים.

והיפוכו מצד התיקון, קלקול פוטיפר כנ"ל, ותיקון פלטי, פל-טי, כמ"ש חז"ל (ויק"ר, צו) טוב לפני האלקים ימלט ממנה, זה פלטי, וחוטא ילכד בה, זה פוטיפר. וכמ"ש (סנהדרין, יט, ע"ב) כתיב פלטי וכתיב פלטיאל, אמר ר' יוחנן, פלטי שמו, ולמה נקרא פלטיאל, שפלטו אל מן

אביט	אביטוב	אביטל	אבנטיים	אחיטוב
אליפלט	אלישפט	ביטבתה	בקיטור	ברהטיים
החטיא	היטב	המטעמים	הנטויה	העיט
הפליטה	השטים	השליט		ובילקוט
והטלאים	והיטב		וטוביהו	וטיט
ופלטיה	ופליט	ופליטה		חטיל
חטים	חמיטל	חרטמיא	טוביה	טחי
טיט	טינא	טירת	יהושפט	יטבתה
כמטחוי	לעיט			
מהיטבאל	מטעמים	נטויה	סטים	עטיניו
עיט	עיטם	עטישתיו	פוטיאל	פוטי
פוטיפר	פטיש	פלטי	פלטיאל	פלטיה
פלטיהו	פליט	פליטה	קיט	קיטר
רחיטנו	קשיטה	שיט	שליט	שרביט



אור א"ס בזה"ק (תרומה, קלח, ע"ב) אילותי, מה איל וצבי, בשעתא דאזלי ומרחקי, מיד אדהרן לההוא אתר דשבקי, אוף קב"ה, אע"ג דאסתלק לעילא לעילא באין סוף, מיד אהדר לאתריה. מ"ט, בגין דישראל לתתא אתאחדן ביה, ולא שבקין ליה לאתנשיא, ולא תרחקא מנייהו, ועל דא אילותי לעזרתי חושה.

ועוד. איתא בזה"ק (זח"א, קכ, ע"ב) על אילו של יצחק - אותו איל נברא בע"ש בין השמשות, ובן שנתו היה. כי כל איל בן שנים, אולם איל זה בן שנה סוד א-יל, א-לי. אחד. מאור אין סוף. ועיין תורת המגיד (בראשית, וירא). וכאשר נשתלשל נעשה והנה איל אחר, במקום אחד (ועיין ב"ר, נו, ט). ועיין בת עין (תרומה, ד"ה וזהו) איל אחר ונאחז ומסתבך בקרן לעשות מהר"ש בחינת דל"ת.

צמצום עיין הדר זקנים (ויחי, מט, כא, ד"ה הנותן) ארץ נפתלי דומה לאילה שלוחה שנשחטה והופשט עורה שאינה מחזקת העור את הבשר וכו', כן ארץ נפתלי אינה מחזקת פירותיה מרוב פירות שיש בה. והרי שכל זמן שיש בה את עורה, היא צמצומה.

קו איתא (עירובין, נד, ע"ב) אילת אהבים ויעלת חן וגו'. למה נמשלו דברי תורה לאילת, לומר לך, מה אילה רחמה צר וחביבה על בועלה כל שעה כשעה ראשונה, אף ד"ת חביבין על לומדיהן כל שעה ושעה כשעה ראשונה. וזהו סוד הקו, שהוא כעין צינור דק ובוקע לתוך החלל בקע צר ודק, רחמה צר. ולכך כניסת הקו לתוך החלל חביב בכל שעה. וזו הארת התורה הבוקעת מאור א"ס לתוך החלל. ועוד. שופר של איל פשוט, קו. כפוף, עיגול (ר"ה, כו, ע"ב).

עיגולים איל. א - אחד. י - עשרה. וכל שיש בארכו י' יש בהיקפו בין ל"א ל"ב. זהו אל-י. כי כח הלב, בחינת ל"ב נתיבות חכמה, אינם אלא ל"א, והל"ב כח הכוללם, והוא הממצע בין ל"ב נתיבות לני שערי בינה, בחינת נתיב לא ידעו עיט. וכל ל"ב אינו אלא ל"א, וכח הכוללם.

יושר כתיב (בראשית, יד, ו) ואת החרי בהררם שעיר, עד איל פארן. ובתרגום, מישר, יושר. ועיין רש"י, שאין איל לשון מישר, אלא מישור של פארן איל שמו. ופעמים לשון אלים בארמית משמעו רחב, בחינת ג' קוים. וזש"כ (בראשית, טו, ט) איל משלש, ג' קוים. ופירש"י, אשם ודאי ותלוי וכבשה של חטאת יחיד. וכן לגבי נסכים, נסכי איל, שלישית ההין. וכן איל האשם (ויקרא, ה, טו), אשם ר"ת אויר, אש, מים, כנודע בספר יצירה, אלא שאש גובר על המים.

וזהו כח איל, תוקף חזק של אש. ולכך יש בו ג' מצבים, עד שנה כבש, עד י"ג חודש פלגס או נוקד או לשון פרכדיגמא, ג' שמות (עיין פרה, פ"א, מ"ג) ומכאן ואילך איל, ג' שמות.

שערות איל נזיר, גדל פרע, מצד התיקון. ומצד הקלקול, עשו איש שעיר. ולכך שלח לו (בראשית, לב, טו) עשרים אילים. וכן עשו נשא את עדה בת אילון (בראשית, לו, ב), אילון, לשון איל. ומצד התיקון נאסר נזיר בשתיית יין, אל תרא יין כי יתאדם. ובקלקול אמרו (שהש"ר, ב) באילות השדה, ששופכין דמן על קדושת שמי כדם הצבי, ודם האיל.

ועוד. עיין זוה"ק (ח"ג, רמז, ע"ב) שכאשר ישראל זוכים נעשה משעיר חטאת, איל לעולה.

אזן איתא (יומא, כט, ע"א) אמר רבי אלעזר, למה נמשלו תפלתן של צדיקים כאילת, לומר לך, מה אילה זו כל זמן שמגדלת קרניה מפצילות, אף צדיקים כל זמן שמרבין בתפלה, תפלתן נשמעת - אוזן שומעת. ולהיפך נקרא איל - אלם (להלן ערך פה), ועיין רש"י (תהלים, מב, ב) כאיל תערוג וגו', אמרו רבותינו, האילה הזאת חסידה שבחיות, וכשהחיות צמאות למים הם מתכנסות אליה שתתלה עיניה למרום, ומה היא עושה, חופרת גומא ומכנסת קרניה לתוכה (היפך כבשו פניהם בקרקע - שבת, קיט, ע"ב. עיין ערך קטן עינים) והקב"ה מרחם עליה, והתהום מעלה לה מים. ועיין ריקאנטי (ויחי, מט, כא, ד"ה נפתלי) האילה נמשלה לכנס"י, וכו', ואמר כי היא שלוחה ממקור עליון, ונותנת אמרי שפר, רמז לתפלה אל הקב"ה, כמה דאת אמר, השמיעני את קולך.

חוטם לשון חטא. וכתב המלבי"ם (ויחי, מט, כא) אילה הוא מין אילן שנמצא ע"מ אלה, תחת האלה (יהושע, כד), וע"מ אלה תחת אלון ולבנה ואלה. וא"כ זהו לשון אלה - קללה, קלקול.

פה כתיב (בראשית, מט, כא) נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר. וכן כתיב (ישעיה, לה, ו) אז ידלג כאיל פסח, ותרון לשון אלה.

ועוד. אורות הפה נקראים עקודים. ואמרו (ר"ה, טז, ע"א) אמר רבי אבהו, למה תוקעין בשופר של איל, אמר הקב"ה, תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני. עקודים.

ועוד. איל, אילים, לשון אלם, שאינו מדבר. וכמ"ש (גיטין, נו, ע"ב) דבי ר' ישמעאל תנא, מי כמוכה באלים ה', מי כמוכה באלמים, שומע ושותק. שלמות הגבורה.

ועוד. עיין בעה"ט (ויחי, מט, כא, ד"ה נפתלי) ניבא על מלחמת ברק וכו' ואמר לשון נקיבה, אילה שלוחה, על שם דבורה (מדרש הגדול). דבורה, לשון דיבור. ועיין רש"י (שם).

עינים - שבירה איתא (שבת, קיט, ע"ב) היו שריה כאילים לא מצאו מרעה. מה איל זה ראשו של זה בצד זנבו של זה, אף ישראל שבאותו הדור, כבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו זה את



זה. השפלת ראש לזנב, כבשו פניהם בקרקע, שורשו שבירת המלכים, השפלת עליון לתתא.

ועוד. איתא (יומא, ג, ע"א) דתניא רבי אומר איל אחד וכו', ראב"ש אומר, שני אילים הם, לגבי יו"כ. דכמו שיש שני שעירים, אחד לה' ואחד לעזאזל, כן יש אילים כפולים, איל דתיקון יצחק, ואיל דקלקול, גבורה דקלקול, שבירה. ובפרטות, אילו, ואיל העם.

ועוד. כתיב (דניאל, ח) ראיתי את האיל מנגח, ימה וצפונה וגו'. נגח, גנח, בכי עינים. מנגח וממית.

עתיק עתיק מעתיק ממקום למקום. ומצד אחד נעשה חלל במקום שנעתק ממנו, ומאידך מחבר שני דברים יחדיו, הדבר שנעתק עם הדבר שאליו נעתק. ואמרו (פרה, פ"א, מ"ג) כבשים בני שנה, ואילים בני שנתיים, וכולם מיום ליום. בן י"ג חדש אינו כשר לא לאיל ולא לכבש. ר"ט קורהו פלגס (מלשון פלג-ספק, כלומר מוטל בספק, עיין רש"ר הירש, חיי שרה, פכ"ה, פ"ה), בן עזאי קורהו נוקד (לשון עולם הנקודים. עיין רש"ר הירש, ויצא, פ"ל, פ"ב, נקוד, נקודה, אינו מוטל בספק. ושם, מפנה תשומת לב לכל פרט. והוא שורש התפרטות של קלקול, שבירה), ר' ישמעאל קורהו פרכדיגמא (מלשון מטבע שנפסל, שבירה).

והבן שמקום החלל שנקרא בין שנה לשנה וליום, שהוא זמן פלגס, לר' יוחנן (מנחות, צא, ע"ב) הוה בריה בפני עצמו. עתיק, נמצא בין לבין, מלכות של א"ק שירוד לאצילות. ולבר פדא (שם) הוה ספק, כל ספק גם וגם, גם מא"ק וגם מאצילות, וגם מבריאה, בסוד דדי בהמה, נו"ה של עתיק שירודים. ודרשו (מנחות, צא, ע"ב) וא"ר יוחנן, או איל לרבות את הפלגס.

ועוד. עתיק כח הדילוג. ואמרו (זוה"ק, משפטים, קט, ע"ב) כאילה בחיקלא, מדלג דילוגין אבתרך.

אריך איתא (ב"ק, סה, ע"ב) איל בן יומו קרוי איל. כי ז"א יש בו קטנות וגדלות, ומשתנה שמו, אולם אריך גדול ואינו משתנה שמו. אולם מ"מ אמרו (שם, סב, ע"ב) טלה נעשה איל. טלה, טליא בארמית, ילד. והוא בחינת ז"א שבאריך. וכן עד שנה נקרא כבש, ובן שנתיים נקרא איל, והוא כאשר מלאו לו שנה ולי' יום. ובין שנה לשנה ולי' יום נקרא פלגס. ואמרו (מנחות, קח, ע"א) איל זה עולה ונסתאב, אם ירצה יביא בדמיו כבש, כבש זה ונסתאב, אם ירצה יביא בדמיו איל, ורבי אוסר. ונחלקו אם אור אחדות מתגלה אם לאו.

והשורש אם פלגס ספק מבדיל ומחבר שניהם, ואם בריה בפני עצמו או מטבע שנפסל, הוה הבדלה. ועיין חולין (כג, ע"א) מן האיל או מן הכבש והביא פלגס מהו, אליבא דר"י לא תבעי לך דאמר בריה הוי, וכו', כי תבעי לך אליבא דבר פדא, וכו'. עיי"ש.

ומעין כך אמרו (חולין, פ, ע"א) ר"נ אמר כוי זה איל הבר. ולר"י שם בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מן בהמה או מן חיה היא.

אבא איתא (ר"ה, לב, ע"א) ת"ר, מנין שאומרים אבות, שנאמר הבו לה' בנים אילים. ופירש"י, לישנא תקיפו כמו ואת אילי הארץ לקח.

ועוד. כתיב (שמות, טו, טו) אילי מואב. ואמרו (סוטה, לד, ע"ב) ותניא אילים ממואב, כבשים מחברון.

אמא איל, גימ' אם. אולם תרגום איל, דכרן, וכן אשה שאינה מולידה נקראת אילונית דוכרינתא, וכמ"ש הגר"א (היכלות, פקודי) אין לה רק בחינת דוכרא שהנקבה שלה זכר. והוא התכללות אמא באבא ושורשו בעתיק, שלית שמאלה בהאי עתיקא. ואמרו בזוה"ק (ויחי, רמו, ע"א) ר"ש פתח ואמר, נפתלי אילה שלוחה וגו'. הא אתמרד עלמא עלאה, עלמא דדוכרא הוא, כיון סלקא מלה מכס"י ולעילא, כלא הוא דכר. מנלן, מעולה, אמאי אקרי עולה, בגין דסלקא מן נוק'. וזהו איל עולה, איל, לשון אל-על.

ז"א איתא (יומא, כט, ע"א) למנצח על אילת השחר, מה אילה זו קרניה מפצילות לכאן ולכאן, אף שחר זה מפציע לכאן ולכאן. בחינת ז"א גופא, ומפציע לכאן ולכאן, ימין ושמאל.

נוק' איתא (מנחות, מו, ע"ב) דתניא, ואת האיל יעשה זבח השלמים לה' על סל המצות, מלמד שהסל בא חובה לאיל, ושחיטת איל מקדשתן. נקרא סל, בית קיבול, נוק'.

ועוד. אמרו בזוה"ק (בא, לו, ע"ב) קול ה' יחולל אילות וכו'. אמר רבי חייא, השתא פלגו (והוא בחינת איל שקודם לייג חודש ועוד נקרא פלגס, לשון פלג - חצות) דלילא ממש, וקלא דא הוא קלא דנפק וכאיב אילתא דלעילא ותתא, דכתיב קול ה' יחולל אילות. והוא זמן חצות, שנוק' - שכינה יורדת לג"ע כנודע (ועיין עוד זוה"ק, אחרי מות, סח, ע"א).

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



התנתקות מרצון הבורא

כשם שהראנו כי החיבור והצירוף לרצונו של הקב"ה מגביר את הביטחון וממעט את השימוש בהשתדלות. כך, בסוד דבר והיפוכו, נראה כי ההתרחקות וההתנתקות מרצונו ית"ש, היא השורש לתולדת חובת ההשתדלות שנקנסה על בני האדם.

שורש הנפילה להשתדלות נעוץ בחטא אדם הראשון כמפורש בפסוק - 'בזעת אפך תאכל לחם'. קודם החטא, העולם היה בנוי מלכתחילה במהלך שקיים בו רק ביטחון, ללא צורך בשום השתדלות. אם כן, צריך להבין מהו הקשר בין החטא לתולדה שהתחדשה ממנו - הקללה והצורך בהשתדלות. מהו המהלך הפנימי שבמעשה החטא, שגורם את התוצאה של הפסד והחלשת כוח הביטחון. ומנגד, הגביר את הלחץ והבהלה להשתדל.

בשעה שאדם הראשון עשה את מעשה החטא ואכל מעץ הדעת, הוא עבר על רצונו ית"ש ובכך פעל התנתקות והפרדה מהרצון. כאשר אדם מתנתק ומתרחק מהידבקות ברצון המאציל, ממילא האמונה והביטחון שלו בכך שרק רצונו ית"ש וגזרותיו הן הם הכוח היחיד שיוצא לפועל בעולם, נפגם ומוכחש. שהרי לפי תפיסתו כביכול הוא עצמו עבר ופעל נגד רצונו של הקב"ה, הוא התנגד ועשה הפך מצוות יוצרו. ואם כן, עד כמה שנחלש הכוח שבטוח שרצונו ית"ש ודאי יצא לפועל, ממילא האדם חש מפורד ומבוהל שמא אין ודאות שרצון בוראו לקיימו ולהספיק בידו כדי צורכו יתקיים, ממילא הוא מרגיש הכרח לעשות מעשה השתדלות על מנת להשיג את השפע הנדרש לקיום חיותו מבלי להיסמך על כך שהקב"ה ימציא לו זאת.

ככל שאדם דבק יותר ברצון, הוא מכוון ומשעבד את רצונו לעשות רק את רצון בוראו. הוא עסוק בכל עת לקיים את מצוות רצונו ית"ש, הוא חי ונושם שרק מה שהקב"ה רוצה וגוזר זה מה שנעשה בפועל. וכן הוא מכיר תופס וחי את הידיעה שמעבר לרצונו ית"ש אין כלום, אין חוצץ ואין מעכב בעד רצונו ית"ש מלצאת אל הפועל. פריה של מערכת החיים כזו, הם מנוחת הנפש מחמת ביטחון. אדם זה נשען ונסמך על הקב"ה - 'הוא ברא אותי, והוא ודאי יקיים אותי, ויעשה לי כל צרכי'.

לעומת זאת, בשעה שאדם עובר עבירה, הוא נקרא - 'עובד רי רצונו'. בפשטות 'עוברי רצונו' הכוונה שהקב"ה רצה שהוא יפעל דבר מה, והוא בחר לעשות הפך רצונו. אולם בעומק המשמעות של 'עוברי רצונו' הינה, 'עבירה' היא הפך 'המצוה', ואם כן, מעשה העבירה הניח את האדם במצב של מעבר לרצון המאציל, הוא התנתק מקומת הרצון של הקב"ה. וכאמור, ההתנתקות מקומת הרצון מולידה את קנס ההשתדלות. אך לא זאת בלבד שהוא איבד את מדרגת הביטחון, וממילא הוא לא

יכול להישאר במנוחת נפש ולבטוח בקב"ה שיספק לו את פרנסתו ואת מזונותיו וצרכיו. הוא חש מוכרח לעסוק בהשתדלות - לטרוח, לפעול ולעשות בעצמו פעולות, על מנת להשיג את מה שהוא צריך או רוצה. יתר על כן, בבחינת עבירה גוררת עבירה, מתחדשת אצלו תפיסה מקולקלת ומעוותת כביכול ההשתדלות מוכרחת, והיא זו שממציאה לו את צרכיו. זוהי מכה על מכתו, נפילה אחר נפילה.

השתדלות מקולקלת מול השתדלות מתוקנת

אולם צריך להבין, הרי הקב"ה קילל את האדם משחטא. אך כידוע וכמפורסם כי עונשיו של הקב"ה אינם נקמה אלא מהלכי תיקון לחוטא. לפיכך, אם העבירה פעלה ניתוק, העונש צריך לפעול חיבור. אם כן, שומה עלינו להבין היאך עונש ההשתדלות מחבר ומצרף את האדם חזרה להידבק בקומת הרצון, לכאורה נראה להיפך שככל שמשתדלים יותר, הולכים ומתרחקים יותר מהביטחון.

תמיהה זו נכונה רק כאשר האדם משתדל בתפיסה מקולקלת של 'אם אין לי מי לי' - אם אני לא אפעל עבור עצמי אף אחד לא יפעל עבורי. הוא אינו סומך ונשען על הקב"ה אלא על השתדלותו בלבד.

אולם בעומק, כאשר הקב"ה כביכול קילל את האדם - 'בזעת אפך תאכל לחם', הענישו וקנס עליו את חובת ההשתדלות. מהות עונש ההשתדלות גדרו - 'תשתדל ותדע שלא מעשה ההשתדלות הוא זה שבפועל עוזר לך'. מהותו של הקנס - אתה יודע באמת שגם אילו לא השתדלת, הקב"ה היה שולח לך את השפע לו אתה זקוק. גם ללא עמלך וטרחתך הקב"ה היה זן ומפרנס אותך ומזמין לך את כל צרכיך. ובכל זאת, נקנס עליך שבמקום שהשפע יגיע אליך בדרך של ממילא, ללא פעולות השתדלות, נקנס עליך שאתה חייב להשתדל.

זהו עצמו תיקון להתנתקות מהביטחון ומהרצון, כי למרות שהוא משתדל, ולכאורה יש לו מקום לטעות ולסבור שכביכול ההשתדלות היא עצמה שהניבה את השפע. אולם הוא פועל לסתור ולשלול בתוכו את התפיסה המקולקלת הזאת. הוא עמל לחזק ולאמץ את האמונה והביטחון שהתוצאה היא פרי גזרת רצונו ית"ש. בכך הוא חוזר ומצרף את לבו לקומת הרצון העליון. זוהי ההבחנה של דברי חז"ל שעונשיו של הקב"ה הם בגדר של 'ממכה עצמה מתקן רטיה'.

כאשר אדם חי בתפיסה מעוותת שכביכול ההשתדלות היא זו שמועילה, היא זו שהביאה את התוצאה, היא פעלה את ההצלחה, ומבלעדיה לא היה מגיע כלום. אזי זוהי הבחנה של מכה על מכתו, והוא אכן רק הולך ומתקלקל, יורד, נופל ומתרחק



חכמת הבורא. לעומת זאת, חלק התורה שעוֹסֵק במצוות המעשיות, בגדרי הדינים ופרטיהם ההלכתיים כולם, עיקרם הם גילוי של הרצון העליון שהשתלשל מטה, מקומת הבורא לקומת הנבראים.

העסק באגדה מראה את עומק החכמה העצומה הגלומה בבריאה כולה ככלל, ובכל פרט ופרט מהנבראים, ובכל פרטי הפרטים לאלפים רבבות ורבי רבבות מהם כל אחד ואחד כלול. האגדה מעוררת התפעלות מעומק העצה והחכמה העליונה שמנהיגה את כל הבריאה כולה ככלל, ואת כלל ישראל בפרט, מיום הוסדם ועד גאולתם האחרונה. על כל קודרות הדורות הניסים והישועות שעשה לעמו וכו'. לעומת זאת, העסק בהלכה, הוא בירור הרצון העליון. רצונו שזה יהיה טהור וזה יהיה טמא. רצונו שאם ראובן יטען כך ושמעון יטען כך, הדין יפסוק לטובת ראובן. רצונו שמאכל זה יהיה כשר ומאכל אחר יחשב טרף.

רצונו שמעשה מסוים יהיה מותר, ראוי, רצוי מחוייב. ומעשה אחר יהיה אסור, מתועב, מרוחק שחייבים להימנע ממנו. כך שכל מעשה והנהגת האדם כולם, מיום היוולדו לעולם ועד קבורתו באדמה, מעת קיצתו בבוקר ועד עת שכבתו על יצועיו בלילה, בכל המועדים וגלגל הזמנים, בכל המקומות בעולם לפי עשרת מדרגות קדושתן. בכל, יש בהם פרטי פרטים של גדרים כיצד יעשו באופן המכוון לרצונו ית"ש שכך יהיה, או ח"ו כביכול בעבירה בזדון או בנטיה בשוגג תוך ניתוק מקומת הרצון.

העסק בחלק האגדה, באופן שהאדם משתמש בכל כוחות המחשבה, החכמה והבינה שבו על מנת להשכיל להבין ולהשיג את היקף ועומק דברי התורה, מביא אותו לדבקות בחכמתו העליונה של הבורא יתברך ויתעלה שמו לעד. לעומת כך, העסק בחלק ההלכה שבתורה, מהותו הוא עסק במה שמתגלה לנבראים התחתונים מה הבורא שואל ומבקש מהם, כיצד היוצר מורה להם שיתנהגו, ומה המעשה אשר יעשו. העסק בצורה הנכונה בחלק זה, כאשר האדם מכין ומכוון את כוח הרצון שבנפשו ללמוד על מנת לשמור ולעשות ולקיים בפועל ממש, לשעבד רצונו כדי לקשרו, לחברו ולצרפו לרצון העליון, הכנה זו מעלה אותו למדרגת דבקות ברצון העליון.

מכיוון שבקומת סדר עשר הספירות שסדרו רבותינו, מדרגת הרצון עליונה מעל למדרגת החכמה. אם כן נמצא ברור, כי העסק בלימוד ההלכה מביאה לדבקות עליונה יותר מהעסק בלימוד האגדה.

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

חק מהאמת, מתיקונו ומצירופו חזרה למדרגת הביטחון. אבל כאשר האדם מבין שהשתדלותו כל מהותה קנס ועונש ותו לא. לא רוב ההשתדלות יוסיף, ולא מיעוטה יחסיר מאומה מכמות השפע המגיע לו, מהקצבה שקצב לו הוא יתברך ויתעלה שמו. נמצא כי עונש וקנס ההשתדלות מביא את האדם הלאה להמשיך ולברר את רצון בראו ולקיימו. הוא כל הזמן חוכך בדעתו, כיצד הוא יתחזק ויעלה במדרגות האמונה והביטחון, וילך וימעט בפרעון קנס ההשתדלות, ובכך הוא חוזר ומצטרף אט אט לקומת הרצון.

אמנם אחר החטא מהלך ההידבקות ברצון קשה יותר, כי יוסף כל סוף חובת ההשתדלות מחמת החטא היא מכה. אבל על כל פנים מהלך השתדלות מתוקן צריך לקדם ולצרף את האדם חזרה אל קומת הרצון.

מדרגת הדבקות ברצון עליונה

מהלך הדברים להראות ממספר פנים וזוויות שונות כי שורש מהות כוח הביטחון הוא ההידבקות ברצון הבורא ית"ש. נוסף דוגמא שאינה נוגעת ישירות לעצם הנידון בכוח הביטחון, אך גם מזווית זו יתברר כי שורש הביטחון הוא ההידבקות ברצון העליון.

אחת מהסוגיות העמוקות בהם עוסק נפש החיים בשער ד' הינה - מהיכן מתגלה מדרגת דבקות גדולה יותר בקב"ה מכוח עסק התורה: האם בלימוד הלכה או בלימוד אגדה. מצד אחד ישנו מאמר חז"ל 'רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם?' - למוד אגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו, וכן - 'בעלי אגדה שמושכין לבו של אדם כמים באגדה'. אזי ההבנה הפשוטה, שגם כוח המרגיש בנפש האדם חש אותה באופן חד וברור יותר, כי דברי אגדה מחזקים את האמונה. זוהי התעסקות ישירה עם חכמה שמעוררת את לב האדם לאהבת ה' ויראתו. בה האדם חווה כביכול את תחושת התעוררות, התלהבות, התלהטות, התפעלות, התחזקות והשתוקקות לדבקות בהשי"ת במודע.

לעומת זאת, כאשר אדם עוסק בסוגיות הלכתיות כגון: דיני טומאה וטהרה, עבודת הקורבנות, נשים וממונות. ואף בהלכות מעשיות כלפי כל אדם כדיני שבת, כשרות המאכלים ותיקון נם. בפשטות הלימוד בסוגיות הלכתיות אלו, לא מגלים בנפש האדם את אותן תחושות השתוקקות וחשיקה לדבקות בקב"ה כמו בעת לימוד האגדה.

אולם ה'נפש החיים' מבאר כי ההפך הוא הנכון, שדווקא העסק בהלכה מקנה ובונה דבקות עליונה יותר יחסית לעסק בדברי אגדה. היות וחלק האגדה שבתורה עיקרו הוא גילוי של

מילון ערכים בקבלה - אין סוף - בעל הרצון או רצון

אין סוף, שהוא רצון קדום מיוחד תמיד עם בעל הרצון, כי הוא שמו ולבושו, ובו היה סוד הצמצום, לא "בעל הרצון", כמ"ש בספר פלח הרמון, ש"ד, וביונת אלם, פ"ב, עכ"ל. ושם כתב וז"ל, נמצא שהצמצום הנזכר בכתבי האריז"ל הוא "ברצון".

ועיין עוד בגר"א בליקוטיו בסוף ספד"צ, וז"ל, בא"ס ב"ה ית"ש שאסור לחשוב כלל וכלל, ואפילו אין סוף אסור לקרותו, ומה שאנו מדברים בו ובספירות, הכל מרצונו, וכו'. וכן הוא בנפש החיים (שער ב, פ"ב) וז"ל, ואף גם מה שבזוה"ק מכנהו ית' בשם אין סוף, איננו כינוי עליו ית"ש, אלא הכוונה על השגתנו אותו מצד כוחות הנשפעים מאתו בהתחברותו להעולמות. וכן כתב ברמח"ל בקל"ח פתחי חכמה (פתח ו) וז"ל, הרצון הוא אחד, והבלתי נגלה, לא נראה, ונקרא א"ס ב"ה, והמתגלה מן הרצון הזה הוא הנקרא ספירות.

אולם הסוברים שהאין סוף הוא הכתר, כמ"ש הרמ"ק (פרדס רימונים, ש"ג, פ"א) וז"ל, רבים מהמתקבלים בבני עמנו נבוכו במבוכה רבה ונפלו בשוחת הטעות וחשבו כי הכתר עליון הוא הא"ס, והוא במנין העשר, עיי"ש בהרחבה. ולפ"ז הכתר, רצון, הוא עצמו הא"ס, כי בעל הרצון והרצון אחד, ודו"ק היטב. וכן לשיטת היושר לבב שיבואר בערך צמצום, בעל הרצון והרצון אחד. ודו"ק היטב היטב.

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

נחלקו רבותינו האם תואר שם אין סוף, הוא תואר לבעל הרצון, או תואר לרצונו. ותולדת מחלוקת זו היא, מהות הצמצום שהיה באין סוף, האם הוא בבעל הרצון או ברצון. וכמו שיבואר א"ה בערך צמצום.

וז"ל, רבי עזריאל בביאור עשר ספירות, דע, כי אין סוף, אין לומר כי יש לו רצון, ולא כוונה ולא חפץ ולא מחשבה ולא דיבור ומעשה, עכ"ל. והובאו דבריו בעבודת הקדש (ח"א, פ"ח). ובדרך אמונה (אות ב').

וכן כתב בעמק המלך (ש"ח, פ"ט) וז"ל, ומי שיש לו לב להבין יבין, כי מה שאנו קוראים אין סוף, אינו אלא שמו שקדם לעולם, דהיינו רצונו, אבל "בעל הרצון" עצמו, שהוא בעל השם, כי רצון גימט' שמו, אין אנו יכולים לדרוש בו כלל ועיקר, עכ"ל. ובלשון חב"ד נקרא מאור, וכלשון התורה אור (וירא) במאור שהוא א"ס עצמו, עיי"ש. ושיטה זו נתבארה בתורת חב"ד במקומות רבים. וכן כתב בשפע טל (חלק טל, ש"ו, פ"א) וז"ל, יש לך לדעת, כאשר עלה רצון א"ס של רצונים הספירות, שהספירות הם רצונים, ואין סוף הוא רצון למעלה מהרצונים.

וכן הרחיב לבאר בשומר אמונים הקדמון (ויכוח שני) וז"ל, כי מה שיחסו תואר רצון פשוט אל האין סוף, אינו אלא להודיע, שהוא פועל ברצון. אמנם הרמ"ע ז"ל ודאי שלא לכך נתכוון (שיש בעצמותו רצון), כיבפירוש כתב שהרצון הוא המתואר בתואר אין סוף, ובעל הרצון קודם אליו, וכו'. אמנם רצונו הוא הנקרא

נא לשמור על קדושת הגליון

אנציקלופדיה מחשבה

חולון יום ד' 20:30

משפ' אליאס

רח' קדמן 4

לפרטים 050.418.0306



5668 שיעורים במערכת

הרב איתמר שוורץ

אנציקלופדיה עבודת ה' פנימית

ירושלים - יום ג' 20:30 בדיוק

ישיבה ראשית חכמה

רח' בן ציון אטון 8 הר חוצבים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • ארה"ב 718.521.5231

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]