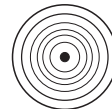


בלבניפדיה מחשבה יתקיים אי"ה כל יום ד' רחי קדמון 4 חולון 20:30	בלבניפדיה עבודת ה' יתקיים אי"ה כל יום ה' רחי הרב בלוי 33 י-ם 20:30
--	---

צורת אדם
שיעור הבא
י"סיון
נושא: אוזן - תנוך



תוכן הגיליון

- נקודה מתוך הפרשה עמוד א'
- לחיות את הפרשה עמוד א'
- ליקוטים בפרשה עמוד ב'-ד'
- סוגיות במחשבה עמוד ד'
- שיעור למועד עמוד ה-ו'
- שולחן ערוך עם ביאור בלבני משכן אבנה עמוד יא'
- הלכות יום טוב
- עץ חיים עם ביאור בלבני משכן אבנה עמוד יב'
- עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה עמוד טו'

בלבני משכן אבנה

נשא ♦ תשפ"ו #450

רכישת ספרי הרב: 03.578.2270
ספרי אברמוביץ משלוח לרחבי העולם

נקודה מתוך הפרשה

נשא

בפרשתן כתיב (במדבר ז, יב), וְיָהִי הַמִּקְרֵיב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֶת קָרְבָּנוֹ וְחֵשׂוֹן בֶּן עֲמִינָדָב לְמִטֵּה יְהוּדָה. קיימא לן (מגילה י ע"ב) וְיָהִי לְשׁוֹן צֶעֶר, מדוע בנחשון ראשון להקרבת הנשיאים (ובו בלבד) נזכרת לשון צער. והאם רמוז בכך על ההמשך - עניין נדב ואביהוא?

ביאור מורינו הרב שליט"א

לפי שמתו שני סגני כהונה בני אחותו נדב ואביהוא באותו יום, ולזה לא נזכר בו נשיאות שאין שלטון ביום המות, עכ"ל. ובאמת שאלה זו ותשובת מיתתם של נדב ואביהוא כתובים במ"ד (על אתר. יג. ה), כנ"ל. אלא שהוסיף שאין שלטון ביום המות, וזהו הצער.

וכתב במזרחי (במדבר ז, יא), וז"ל, ועדיין לא היה יודע משה היאך יקריבו, אם כסדר תולדותם, אם כסדר המסעות, עד שנאמר לו מפי הקדוש ברוך הוא יקריבו 'למסעות', כל אחד ביומו. בספרי. והביאו ראה מדכתיב (פסוק יב): "ויהי המקריב אין ויהי אלא שנאמר לו מפי הקדוש ברוך הוא. יקריבו - למסעות", דאם לא כן: ויקרב ביום הראשון את קרבנו וגו' מיבעי ליה, מהו "ויהי המקריב", שהיה מפי הקדוש ברוך הוא, עכ"ל.

עוד אמרו בספרי (על אתר), וז"ל, נשיא אחד ליום. לפי שהיה נחשון מלך והוא הקריב תחילה לא יאמר: הואיל והקרבת תחילה אקריב עם כל אחד ואחד יומו, לכך נאמר נשיא אחד ליום, עכ"ל. ופירוש, המתחיל בדבר אומרים לו גמור. ומיעוט זה, לצמצמו ליום הראשון, יש בו צער.

ודרשו חז"ל (ענין פרדס יוסף ויקרא ט, א) שזה ראשון למעשה בראשית, וזהו ויהי לשון צער, שנתקלל מחמת החטא, ונצרך עתה לתקנו.

שאלה זו שאלו במדרש רבא (על אתר), ותירצו שמתו נדב ואביהוא. **כתב** ברבנו בחיי (במדבר ז, יב), וז"ל, שבט יהודה הוא הקודם לכל הדברים בין בדגלים בין לחנוכת המזבת. גם למלחמה גם לנחלת הארץ גם בגאולה לעתיד. בכלן נאמר "קרבנו" ובנחשון שהוא ראשון נאמר "וקרבנו". והטעם כדי שלא יתגאה על האחרים לומר: אני ראשון לכולם, לכך התחיל בו "וקרבנו" כאלו הוא שני לאחרים. ובכל השאר נאמר "קרבנו" כאלו כל אחד ואחד היה ראשון. ומטעם זה לא הזכיר בו "נשיא" ובכל השאר שהקריבו אחריו הזכיר בכל אחד "נשיא", עכ"ל. ויש בצורת כתיבה זו צער, שלא נזכר בו נשיא, ונכתב בו דרך ביטול כבודו, "כאילו הוא שני", והבן.

וכתב בדעת זקנים (על אתר), וז"ל, משמע אעפ"י שאינו ראוי להקריב ראשון, שאינו גדול שבשבטים, שהרי ראובן ושמעון (ולוי) גדולים ממנו וכו', עכ"ל. וזהו צער שהראשון באמת - ראובן, לא זכה להיות ראשון למעשה בפועל. ונראה שהיה ליהודה צער על שנדחה אחיו ראובן, הראשון בתולדות, מלהיות ראשון בהקרבה, כדין בכור שעיקר ההקרבה קודם החטא בכבור.

ובשפתי כהן על אתר כתב טעם אחר, וז"ל, אמר ויהי לשון צער

לחיות את הפרשה

נְשֵׂא אֶת רֵאשׁוֹ (במדבר ז, כב)

ב' ראשים

למדונו רבותינו, שיש ב' ראש, בראשית, ב - ראשית.

ראשית של מודעות (של האני), וראשית אלוקית, שגנוזה באדם. וכלשון רבותינו, 'ניצוץ בורא בנברא'.

למעשה

האדם צריך לחיות ברצוא ושוב.

רצוא - ראשית אלוקות, ראשית של אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים (ישעיהו מד, ו).

ובשוב - ראשית האני של עצמו, הגעה לשורש היות עצמו.

וכאשר האדם הגיע לאני' שלו, ואח"כ עולה בלבבו ספיקות 'מי אני', זה ספיקות דקדושה (ספיקות דרדל"א). והוא הכח לבטל את האני ולעלות מאני לאין, לאלוקות.

אִישׁ אִישׁ כִּי תִשָּׂטֵה אֶשְׁתּוֹ (ה יב)

יורד הענין לסמ"ך. וסוד הענין, כי הסמ"ך הוא סוד ששת ימי המעשה (סמך - שש, שישים), והשי"ן הוא סוד שבת (ש-בת), וכו'. ועל כן השי"ן השמאלית והסמ"ך שוות במבטאן, כמ"ש (שופטים, יד, ו) "שבולת - סבולת", כי הם ענין אחד, רק שהשי"ן בראשיתו והסמ"ך בסופו, עכ"ל. ועיין פרדס רימונים (שער כט, פרק ד).

ושורש הסטיה הוא ע"ז, שסוטה מן ההויה המוחלטת ב"ה. וז"ש (תנא דבי אליהו רבא, פרק יא) "ויאמרו לו אמר נא שבולת ויאמר סבולת", אין סבולת אלא לשון ע"ז, כאדם שאמר לחבירו שא-בל. (רל"א שערים ערך ס-ט)

וְעֵבֶר עָלָיו רוּחַ קְנָאָה וְקָנָא אֶת אֶשְׁתּוֹ (ה יד)

עפר, כי שורש קנאה זו היא בעפר, שמקנא איש אחר שנברא מן העפר, מתחבר עם אשתו, ואשתו מצאה לה חיבור אחר במקומו לעפר.

והנה, מחד האדם נברא מעפר, אולם נברא אף מרוח, "ויפח באפיו". וכשם שיש קנאה מן העפר כנ"ל, כן יש קנאה מרוח, כמ"ש בסוטה, "ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו". ושורש הרוח קנאה, הוא מתוך רוח שבקרבנו. (ובפרטות מקנא ברוח שנותן הזכר אל תוך אשתו, הנקרא רוחא דפריק לה בעלה (עיין זוה"ק ח"ב ק), ומקנא שאחר יכנס אל אותו רוח, או יתן רוח אחרת שם).

וכתב בספורנו שם, וז"ל, "ועבר עליו רוח קנאה" - רוח טהרה להתרות בה, וכו'. או עבר עליו רוח קנאה - רוח שטות בלתי סיבה ראויה שיקנא, עכ"ל. וביארנו מהו שורש רוח זו, קנאה על טהרה, רוח של טהרה, קנאה של קלקול, רוח שטות, קנאה של עפר.

נתבאר שכח הקלקול הוא רוח שטות. ובפרט כאשר מקנא בעפר, שהרי העפר הוא היסוד השפל ביותר, והוא מסולק מן השכל ביותר, שהיפוך של ת"ח הוא עם הארץ, ארץ - אדמה, עפר, מסולק מן השכל כלל. ועיין מהר"ל דרך חיים (פ"ה מ"י). וכתב בקהלת יעקב (ע"ך ע"ז) וז"ל: "ע"י קנאה רעה

פוגם בחכמה, כי קנאת סופרים תרבה חכמה (קנאה של רוח טהרה), וקנאה רעה תמעט החכמה", עכ"ל. ועיין מס"י פרק יא (בפרטי מדת הנקיות, מאמר הקנאה). וכתב המהר"ל (גור אריה בראשית א, כו) וז"ל, לא שייך קנאה אלא בבעלי שכל, ובבלתי בעלי שכל אין שייך קנאה, עכ"ל, עיי"ש. ולכן קנאה בדבר חמרי ביותר, הוא רוח שטות, מעין שכל של שוטה שמקנא. ולכך ככל שיש לאדם קנאה בקרקע, הוא השפלת שכלו ודעתו ורצונו לחומר הגמור, ופעולה זו היא סילוק השכל הישר, והתדבקות בשכל שאינו ישר, שכל שכל שוטה.

ולכך עיקר תיקונו, הוא זיכוך השכל, ששכלו יעסוק

הנה אנכי יצאתי לשטן (בלק). כנודע פעמים נקרא שטן עם ש', ופעמים עם ס', כמ"ש חז"ל שפעם ראשונה שכתוב בתורה אות ס' - ויסגר בשר תחתינה, כי נברא שטן - סטן עמה. וזהו שורש שוטה - סוטה. שבלשון תורה נקראת שוטה, איש כי תשטה אשתו, אולם בלשון חז"ל נקרא מסכת סוטה. וזהו ס-ט, לשון שוטה - סוטה. ושורש ההחלפה כי אות שי"ן במילוי עולה ש"ס, ודו"ק.

ועיין בהרחבה ברמח"ל בספרו קנאת ה' צבאות (ח"ב), שביאר בחינת שי"ן ימנית ושי"ן שמאלית, וסמ"ך. וז"ל, והשי"ן הימנית, היא בהיות ההנהגה בסוד חסד (חסד לימין, כנודע) וכו', אבל השמאלית, סודה הנהגת דין וכו'. והנה מן השמאלית

הקנאה היא המונע של החיסור ובתענוג שבו, ככל שהאדם מקנא בזולתו, הוא לא מצטרף אליו. אם הוא אוהב את זולתו, הוא מצטרף אליו, אם הוא מקנא בזולתו, הוא לא מצטרף אליו. הדוגמא השורשית והבהירה, חיבור של זכר ונקבה, כאשר חל שם קנאה, זה נקרא פרשת 'סוטה', 'קנא לה', שני לשונות בדברי הגמ', האם זו רוח טהרה או להיפך. אבל השורש בכללות של המדה הנקראת קנאה, 'והיא נסתרה', שהוא מקנא לה על הצד שחל ביניהם נקודת פירוד, אזי עצם הקנאה חל על תפיסת נקודת הפירוד, ועל זה חל דיני קינוי וסתירה, שמקנא לה על מה שנסתרת עם אחר. ולפיכך, החיבור והקנאה הם דבר והיפוכו. (ארבעת היסודות עפר צימצום)

נתבאר שקנאה במדרגת עפר דמים, ענינה קנאה על החומריות שיש לחבירו. ולפי"ז, עפר דעפר דמים ענינו חומר שבחומר, ועיקרו קרקעות, שהוא חומר שבחומר, כי שאר דברים אחרים כגון בית עבדו אמתו שורו וחמורו יש להם צורה, משא"כ שדהו, הקרקע רחוקה יותר מן הצורה. וזהו עפר דמים - מקנא-מים בשדהו, קרקעות שיש לרעהו - עפר דעפר.

והנה שורש הקנאה בעפר, הוא מחמת כי שורש יצירתו של האדם מן העפר, כמ"ש "וייצר את האדם עפר מן האדמה", ולכך מקנא במי שיש לו עפר רב, כי זה שורשו. אולם הנקבה שנבראה מן הצלע, מקנא באיש שנברא מן העפר, שהיא אין לה עפר והוא יש לו עפר.

וכאשר מקנא באופן של קלקול, זהו מעין סוטה, וכתוב (במדבר ה, יד) "ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו וגו' ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים וגו' והשקה את האשה את מי המרים המאורים" - שבתוכו עפר. והטעם שנותן במים

הכשירה בשני סימנים, דגים שנבראו מן המים הכשרין בולא כלום, עוף שנברא מן הרקק הכשרו בסימן אחד. (ארבעת היסודות עפר שבמים)

בדברים רוחניים יותר, או רוחניים גמורים, או רוחניים שבתוך החומר, ולפחות שיעסוק בחומר הזך יותר, כמ"ש (חולין כז ע"ב) בהמה שנבראה מן היבשה (חומר גמור, מן העפר)

וּמְחָה אֶל מֵי הַמָּרִים (ה כג)

ד. מכיוון שכשניתנה תורה לעם ישראל היה שלום בעולם, היה אפשר גם לגלות אש ומים ביחד, והיה שלום ביניהם. כשביקש דוד המלך לחפור את השיתין, הגיע עד לנקודה בה ביקשו מי התהום (מים בוכים) לשטוף את העולם. אותה בחינה של 'נזדעזעז העולם', כדלעיל, התעוררה בשנית. על מנת להמתיק את אותם 'מי תהום', שהם הם המים התחתונים, היה צריך דוד המלך לזרוק פעם נוספת את שמו יתברך אל תוך המים ולהמתיקם. לאחר מכן - נעשה שלום בין האש והמים, והיה יכול להיות למקדש קיום.

דוק ותשכח, שעל אף שיסודות המקדש הם על מים, והיה בהם תיקון למים במלח הקרבנות ובניסוך המים, הרי שהגילוי התמידי שהיה בהם - היה גילוי של אש. "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" (ויקרא ו, 1), ועד לארבעים שנה קודם החורבן - נר המערבי לא היה כבה (תמיד לג). הגילוי של בית המקדש הוא אש, יסודות בית המקדש - הם על מים.

(שיעור תשעה באב שתייה רחיצה ובכי)

מבואר בחז"ל שדוד המלך נשא ק"ו ואמר שאם מותר למחוק שם ה' על מנת לעשות שלום בין איש לאשה, ק"ו שמותר לעשות כן בשביל להשכין שלום בין ישראל לאביהם שבשמים. כידוע, איש הוא בבחינת מים ואשה בבחינת אש. כשאין 'שלום' בין האש למים - מותר למחוק את שם ה', ולעשות שלום ביניהם. כך גם 'שם שמים' שהונח על השיתין עשה שלום בין אש למים. אשר על כן - כל זמן שלא היה המקדש ראוי להישרף - גם אם היו מדליקים בו אש - לא היתה האש מכלה את המקדש.

מכיוון שנשא דוד קל וחומר, יש להבין מעט מה עניין מחיקת ה' על המים. מי סוטה נקראים מי המרים המאורים. את מי הסוטה יש להמתיק, ואת ההמתקה עושים על ידי מחיקת ה' בתוך המים. בשעה שהמים נעשים מתוקים - יש בכוחם להשכין שלום אין איש לאשתו.

במתן תורה היה "ההר בוער באש עד לב שמים" (דברים ד, יא), ומאידך - "מקולות מים רבים אדירים משברי ים" (תהלים צג,

לְצִבּוֹת בְּטָן וְלִנְפֹל יָרֵךְ (ה כד)

כדדרשו חז"ל שהיתה עוברת ליד בתי מדרשות וכו') ועובר בבטן אימו נר דלוק לו על ראשו והנר מאיר לו ורואה מסוף העולם ועד סופו, ונמצא שמכוח המצאותו בבטן האם, נתחדש לו כוח הבטה.

ובעומק ענין הבטת הולד יש להדגיש, דמה שאמחז"ל (תנחומא פקודי) "מכניסין אותו שם נר דלוק על ראשו וכו' ומביט ורואה מסוף העולם ועד סופו" אין פירושו שרואה מכוח הנר הדלוק על ראשו, שהיאך מכוח הנר יביט בכל העולם, אלא שהפירוש הנכון הוא שרואה ממקום היותו למעלה בבחינת צופה, שצף למעלה ורואה הכל במדרגת גן המבוכה, שבעודו בתוך הגן אינו יכול להבחין בין שבילי הגן מה יעדה של כל דרך, וצריך להביט מלמעלה לראות את משעולי השבילים. אמנם, דרך מה הוא צופה? דרך בטן אימו, והיא לו כ'משקפיים' דרכן מביט מסוף העולם ועד סופו. והוא ענין טובה ראייתה שפירשנו לעיל בבחינת 'הרואה את הנולד'.

ונמצא א"כ שישנם ב' בחינות בבטן. האחת היא הראיה, אותה נטל יעקב. והשניה היא אכילה דרך טבור המחובר אל האם אליה מחובר עשוי, שכל אכילתו בחינת העיבור של האם.

הפעם הראשונה בה הוזכר בתורה ה'בטן' הוא ברבקה, שנאמר שם (בראשית כה כ"ג) "ויאמר יהוה לה שני גוים בבטןך ושני לאמים ממעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ ורב יעבד צעיר". ובפסוק אחריו (שם כד) "וימלאו ימיה ללדת והנה תומם בבטנה". ומבואר להדיא שמקום ההולדה בנקבה הינו בבטנה.

ובעיקר הדבר, היה ניתן לפרש בהשקפה ראשונה שישנה בטן אחת אשר בה ישנם שני עוברים האחד עשוי והשני יעקב. אמנם, בעומק אין לפרש כך, אלא כל אחד מהם מגלה תפיסה שונה של מהות הבטן. ויש אף לחזק זאת מדברי רש"י (בראשית לה ח' בשם מ"א) שהעלימו את יום מותה של רבקה שלא יקללו הבריות כרס שיצא ממנו עשו. ולכאור' כיצד יקללו הרי באותה הבטן יצא גם יעקב, אלא צ"ל שיקללו את הבטן ממנו יצא עשוי, אך יעקב אינו מגלה אותה מהות של בטן שמגלה עשוי, אלא ענין הבטן שונה לדידו. וכמבואר בחז"ל (במדב"ד) "ובטן רשעים תחסר" - זה עשו שאמר ליעקב (בראשית כה) הלעיטני נא מן האדום האדום הזה, ומפורש בדברי חז"ל שיש חידוש מציאות מסוימת במהות ביטנו של עשוי.

וענין שיכות ההבטה לבטן מצינו בירבעם בן נבט, וכדאמחז"ל (סנהדרין קא ב) נבט - שניבט ולא ראה. והוא בחינת ראייה דקלקול. ומאידך, יעקב היה עוסק בבטן אימו בתורה

משתמש במדריגת ביטנו שלו לבד אלא שמגלה את בטן אימו שהיא הבטן נפוחה. ולפיכך אם זינתה, ביטנה צבה ומתנפחת, להורות שהייתה בבחינת הבטן הנפוחה דעשיו בשורש 'ובטן רשעים תחסר' שהוא גם קלקול דנחש, שהראשונה שזינתה היתה חוה, וכפי שאחז"ל (שבת קמו א ובער"מ) "שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא" ומשום שקילקלה הסוטה בזה נתנפחה ביטנה, שקלקולה בבחינת העיבור דעשיו.

ובאמת שורש 'צבה' מורה על חיבור של ריבוי דברים, כגון "צבת בצבת עשויה" (אבות ה'ו). והוא אף שורש 'צוותא', שאף שהוא נכתב ב-ב' וצוותא ב-ו' שורשם אחד. וכמו שאמרו (ב"ק כב ב') "צבתא דחרש קא גרים" ופירש"י 'פעולתו של חרש' שהוא פעולת צירוף וחיבור. כמו 'צבא' שהוא צירוף של מספר אנשים לצורך מלחמה.

וזה עומק נקודת הקלקול דסוטה, היות וה'צוותא' הגמור ביותר והחיבור החזק הוא חיבור העובר במעי אימו, שנמצא בתוך ביטנה של אימו, ובהכרח נמצא איתה כל הזמן ונוכח בכל פעולותיה. וכיון שזינתה, הרי שעשתה חיבור בצורה מקולקלת, וביחס לעיבור דתיקון נעשה חיבור של חיסרון. שמתגלה בה בטן דקלקול בבחינת "בטן רשעים תחסר".

(בלבניפדיה מחשבה ערך בטן)

עוד מצינו ענין הבטן בתורה בברכות (דברים ז"ג) "וברך פרי בטןך ופרי אדמתך", והיפוכו בקללות רח"ל. וכן גבי סוטה קודם שתייתה מהמים המאררים (במדבר ה"ט-כ"א) "והשביע אתה הכהן ואמר אל האשה אם לא שכב איש אתך ואם לא שטית טמאה תחת אישך הנקי ממי המרים המאררים האלה. ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך. והשביע הכהן את האשה בשבעת האלה ואמר הכהן לאשה יתן יהוה אותך לאלה ולשבעה בתוך עמך בתת יהוה את ירכך נפלת ואת בטןך צבה". וכן לאחר ששותה (שם פסוק כ"ז) "ובאו בה המים המאררים למרים וצבתה בטנה ונפלה ירכה והיתה האשה לאלה בקרב עמה".

וביאור הענין לפי דרכינו, שכיון שזינתה הרי אכלה לחם דקלקול, ולכך משקים אותה ועי"ז מתגלה 'צבה ביטנה', ובתרגום שם על 'צבה' מתרגם "נפחין" שמתנפח ביטנה, ושורש הדבר הוא שבטן האישה הוא מקום המיוחד דווקא לבעלה וכיון שזינתה רח"ל נמצא שהכניסה לביטנה עוד אחר מלבד בעלה, ומשמעות הדבר שהרחיבה תפיסת הבטן שלה ללחם דקלקול, וזה בחינת 'בטן רשעים תחסר'.

ומשו"כ משקים אותה מים המאררים, שכיון שקלקולה היה בחינת הבטן דעשיו באים המים ומגלים שהייתה בבחינת הבטן רשעים. שכבר ביארנו ששורש האכילה דעשיו שאינו

סוגיות מחשבה בפרשה

מיין ושכר יזיר חמץ יין וחמץ שכר לא ישתה וכל משרת ענבים לא ישתה וענבים לחים ויבשים לא יאכל, כי ימי נזרו וכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל (במדבר ו'ג)

העץ, וכן יש ברכה על השתיה, בורא פרי הגפן והינו שבהם נגלה חילוק בין אכילה לשתיה בפרי זה דווקא. אולם נזיר הוה במדרגה שאכילה ושתיה חד הוא, ולכך נאסר לאכול ולשתות דייקא מגפן, ודו"ק. ועין עוד בתורת העולה לרמ"א, ח"ג פרק עא. ועקידת יצחק שער עג.

וכתיב מחרצנים ועד זג לא יאכל, ואמרו (ירושלמי ערלה פ"א ה"ה) אף העלים והלולבים במשמע. ונראה שהוא מתולדת חטא אדה"ר, שכיון שנאמר לו הפרי עצמו וחטא ואכל, מכאן ואילך הרחיקה תורה אף עלים ולולבין נאסרו באכילה, ודו"ק. וכן עוד החמירו בנזיר לאסור אף אכילה שיש בה צער, עין ספרי נשא כד.

לחים ויבשים לא יאכל, לחים מורה על מדת הדין הקשה, יבשים מדת הדין הרפה. ומיין שסחטה חוה בא מיתה לעולם, על כן הנזיר על כל נפשות מת לא יבוא, עכ"ל. והינו שאדה"ר היה מעין מדרגת נזיר, ודו"ק. והנה כתיב גבי איסור אכילה מעץ הדעת, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו ונאסר בלשון "אכילה". אולם אמרו חז"ל (כ"ל) וחוה סחטה אשכול של ענבים, וא"כ הוה שתיה. ובפשטות שתיה בכלל אכילה. אולם בעומק דייקא בנזיר מתגלה שאין הבדל בין שיעור אכילה לשיעור שתיה. אלא בין זה ובין זה שיעורו בכזית כאכילה, ודו"ק.

וכח זה נגלה בפרט בענבים, שיש עליהם ברכה של אכילה, בורא פרי

ואמרו (נזיר לח ב): "ור' עקיבא, כיון דכתיב וענבים לחים ויבשים לא יאכל, מה אכילה בכזית, אף כל איסורין בכזית". ופירש בתוס' שם ד"ה ואינו וז"ל: "והיינו שתיה, דכתיב לעיל מיניה וכל משרת ענבים לא ישתה, והשתא ויו דוענבים מוסיף על ענין ראשון, דכי היכי דענבים בכזית ה"ז שתיה דכתיבא לעיל מיניה בכזית", עכ"ל ועין עוד תוס' עירובין ד, ע"א, ד"ה גפן ועוד.

והבן שיבשים, הם אכילה גמורה, ולחים הם מעין שתיה.

וכתב השל"ה (נשא אות י"א) וז"ל: "מכל אשר יעשה מגפן היין וגו' לא יאכל- והוא סוד הפרי של אדם היה גפן (ברכות מ א) וחוה סחטה אשכול של ענבים (ב"ר י"ט סה) והוא יין המשכר. ע"כ ענבים

הכנה לקבלת התורה – חיי תורה

חוזרת הארה זו ומתעוררת, והמתן תורה של כל אחד הוא כפי ערכו בתוך הסדר הזה, שכל אחד זוכה לקבל שוב את הכח של 'ה' קנני ראשית דרכו', כמו שיתבאר להלן בהרחבה.

האופן לזכות בכח זה

כדי לזכות לקבל את ה'ראשית' שבתורה, יש למסור את 'ראשית נפשו' על התורה, 'ראשית כנגד ראשית'. הקב"ה אמר על עצמו "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוקים" (ישעיהו מד, ו), הנותן את 'ראשית נפשו', זוכה לקבל גם תפיסה ב'אני ראשון' של הבורא.

כידוע, בין חג הפסח לחג השבועות סופרים מ"ט ימים, וע"י כך מגיעים ליום החמישים. יום זה עצמו אינו נספר, היום הנ' הוא למעלה מהספירה. לפני 'אחד' אין אפשרות לספור, כי אין מציאות של ספירה לפני שיש את הדבר הראשון שאפשר לספור. יום החמישים הוא למעלה מהמספר, משום שהוא היום של 'קוב"ה, ישראל ואורייתא חד נינהו', וזוהי הראשית של תחילת המציאות.

עבודת האדם במ"ט הימים הללו היא להגיע כראוי ליום מתן תורה, דהיינו לגעת ב'ראשית הנפש'. בנפש יש 'לבושים על גבי לבושים'. אצל תינוק הדבר ניכר, שכן אין לו כמעט 'פנימיות', וכמעט כל מציאותו היא 'חיצונית'. כשגדלים, יכולים להיות פנימיים יותר, ולעיתים גם יכולים להישאר חיצוניים כמעט לגמרי, חסרי עולם פנימי. המכוון במ"ט הימים הללו הוא להגיע לנקודה פנימית בנפש, וצריך האדם לברר ולהעמיק בתוככי עצמו, עד שיגיע לאותה נקודה פנימית. כשזוכים לזה - זוכים 'לעמוד למרגלות הר סיני'.

והנה, כל מי שנכנס ולו מעט בשערי העבודה, יודע שיש מאות ואלפי לשונות בחז"ל שהפליגו נוראות בשבח התורה, חובת העיסוק בה, שכר הלומדה ועוד. רבים מהם סידר הנפה"ח (שער ד'), דבר דבור על אופניו. המאמרים הללו נחצבו ונחקקו מאמיתתה של התורה, אולם הם כולם מצד הנותן - מה הקב"ה נתן לעמ"י. לא כל מה שהקב"ה נתן, כל יהודי גם מקבל. הקבלה תלויה בהכנת כלים נאותים לתורה מפוארה שכזו, ותחילת הכלים היא ההבנה איפה מתגלה חלקו בתורה, מהי מדרגתו ומה מקומו בתוך המציאות העצומה של 'תורת ה'".

על התורה נאמר (משלי ח, כב) "ה' קנני ראשית דרכו", אולם התורה איננה רק ראשית החכמה הקדומה, אלא יש לגלות את אותה 'ראשית דרכו' גם בהווה, ולא רק מצד הנותן יתברך, אלא גם מצד מקבלי התורה. בקבלת התורה קיבל עמ"י גם את הכח הפנימי שבתורה שנקרא 'ראשית', וכמו שאמרו רבותינו על התורה (רש"י בראשית א, א): "בראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית".

גילוי כח הראשית ב'עש"ן

כל דבר שקיים בעולם, יש לו גילוי "עש"ן - עולם, נפש, שנה" (ס"י ו, א). במדרגת עולם הגילוי של הראשית בתורה הוא במה שאמרו (זוה"ק ח"ב קסא): "איסתכל באורייתא וברא עלמא", מתוך התורה נבראה המציאות של 'עולם'. ב'נפש' הגילוי של הראשית בתורה מגיע מצד החיבור וההתקשרות לתורה אצל כל אדם במעמקי לבבו, ובאיתגליא גם בשכלו יש סדר של חיים, מה חשוב יותר ומה פחות, וכשם שאפשר למצוא 'ראשון לטומאה' ו'שני לטומאה', כך גם בכלל כוחות הנפש יש סדר.

אחת מהדוגמאות לגילוי זה הוא מאמרם ז"ל (סנהדרין נט). שגוי שלמד תורה חייב מיתה, משום שהתורה 'מאורסת לישראל', כמו שנאמר (דברים לג, ד): "תורה ציוה לנו משה, מורשה קהילת יעקב". גם לאומות העולם יש תורה, ובגמרא (פרדר"א מא) מבואר שהקב"ה עבר ושאל את כל אוה"ע אם הם רוצים לקבל את התורה, אולם כח 'ראשית' לא היה נמסר לאוה"ע גם אם היו רוצים לקבלה.

עמ"י עצמו נקרא 'ראשית', כמו שנאמר (ירמיהו ב, ג): "קודש ישראל לה' ראשית תבואתה", ועל כן אמרו חז"ל (זוה"ק ח"ג שו): שישראל עלו במחשבה תחילה, מחמת כח ה'ראשית' שיש לעם ישראל, ולכך יש להם גם את האפשרות לקבל את בחינת ה'ראשית' שבתורה. נמצא שה'ראשית' של התורה מתגלה בנפשות ישראל, בעצם היותה ה'ראשית' של נפשותיהם.

אשר על כן, כשהגיע זמן מתן תורה, הקב"ה קרע לפני עמ"י ז' רקיעים וראו ש"אין עוד מלבדו" (דברים ד, לה). ביאור הדבר הוא שהקב"ה הראה לעמ"י את סדר הדברים, סדר ההשתלשלות של העולמות, שהוא ראשון לכל הראשונים, והדבר הראשון שנאצל ממנו הוא התורה הקדושה. זו צורת ההתגלות של מתן תורה, ובכל שנה

בירור האדם עם עצמו ביחס למקום התורה בחייו

הבירור הנ"ל נחלק לב' חלקים:

החלק הראשון הוא לימוד מעלת התורה בהתעוררות, כפי שיסד מרן הגרי"ס זצ"ל. כשלומדים דברי מוסר בשבח התורה בהתפעלות, האדם משוחח עם נפשו. לימוד שכזה הוא 'דיבור אל הלב'. לשם כך לומדים סדר מוסר, שתכליתו לחזק את עמל התורה והשייכות לתורה, וחלק מהנ"ל הם גם לימוד 'השגת התורה'.

החלק השני הוא הבירור השכלי, ולימוד זה איננו בדרך של התפעלות, אלא בהתבוננות. בוחנים את פרטי הדברים, גבוליהם וגדריהם, חלקיהם ומשמעות הדברים. אחרי שאדם זוכה לידיעה ברורה ומסודרת, יכול הוא גם לקיים "וידעת היום והשבות אל לבבך" (דברים ד, ט). ידיעה בסיסית בדבר נפלאות התורה קיימת אצל כל מי שגדל בתוך עולם התורה, כבר מאז קטנותו. בבית הוריו, במקום לימודו ובמקום תפילתו חוזרים ומשננים אודות חובת עמל התורה וידיעתה. כשגדלים מתחילים גם להבין את מה ששמעו כל השנים, ומוסיפים להתבונן בדברים, וגם לשמוע אותם פעמים נוספות, ובדרך שכזו נוצרות אצל האדם ידיעות ברורות ומסוימות בדבר מעלת התורה. אבל מוכרחים להבין שכשם שאינה דומה איכות הלמידה של הל' נט"י שלומדים בחיידר לבחור שלומד משנ"ב, והבחור שלומד משנ"ב אינו דומה לאברך שלומד את הסוגיות עם טור וש"ע עם הנו"כ, כך גם אסור להישאר עם ההבנות וההשגות של שנות הקטנות ביחס להשגת התורה. גם את הדברים שכבר למדו ושמעו יש ללמוד שוב, מתוך בגרות והבנה עמוקה וחדשה, בעיון ובעמל המתאימים למדרגתו של האדם.

חובת האדם היא להעמיד בנפשו ציור של 'דעת' בכל הסוגיא של ידיעת התורה ורוממותה, עומקה ומשמעותה, שכרה וחובת עמלה. כמעט כל מה שנאמר לאדם בקטנותו הוא אמת, הדברים שנאמרים בחיידר או בישיבה מבוססים על מדרשי חז"ל ומימרות הש"ס, על תורת הראשונים וגדולי האחרונים, ורוב ככל הדברים נאמרים בצורה נכונה ומדויקת, אולם סוף כל סוף אין זו 'משנה ברורה'. כל אחד צריך לסדר לעצמו את הסוגיות הללו, שיהיה לו ציור מוחשי בנפשו, וכך יוכל לתפוס את רוממות התורה. השגה זו איננה באה מאליה, ולא שייך שהיא תבוא מאליה. השגה מוחשית זו גם לא יכולה להתקבע בנפש האדם מכח גירסא דינקותא, שעל אף שמטבעה היא חודרת לעומק הנפש, מכל מקום היא איננה מגיעה למדרגת 'ציור ברור' המופיע לאחר לימוד בעמל ובעיון. קטן אינו יכול לתפוס

סוגיות אלו לעומקן ולמשמעותן הפנימית, ואם ה'קטן' נעשה 'גדול' ולא טרח מעולם להפוך את הידיעות הללו ל'סוגיא' - הרי שהוא נשאר במדרגת 'קטן'. פשוט שעצם העמל והיגיעה מגלים אצלו את אור התורה, ויוצרים חיבור עמוק יותר, אולם בציור השכלי שבנפש הוא עודנו במדרגת 'קטן'.

האופן ללמוד את סוגיית 'תורה'

את סוגיית 'תורה' יש ללמוד ככל סוגיא בש"ס, שכן בעומק - זו הסוגיא שהיא השורש לכל הסוגיות כולן. כל התורה מונחת על גבי היסוד 'מהי התורה', ולכן סוגיא זו צריכה בירור בשורשה, בכל עומק והיקף הדברים. התפיסה של מי שנשאר עם ההשגות מקטנות שונה בתכלית מהתפיסה של מי שלמד בעיון ובדקדוק את הסוגיות לעומקן ולרוחבן. לתפיסה הזו יש 'תולדות', החיבור והשייכות, ההתמסרות והויתור, המוכנות להקריב ולתת והכוחות להשקיע ולהתעלות. אם אדם גדל אך נשאר בהשגות של 'קטן', הרי שהכח המניע את כל לימודו בכל סוגיות הש"ס הוא 'כח של קטן'. דבר זה הוא אחד הגורמים לרפיון שיש בתוך לימוד התורה בסוגיות עצמן, שכן הרצון וההבנה השורשיים הם 'של קטן'. קשה ללמוד סוגיות כ'גדול' כשהכח המניע של האדם הוא 'של קטן'.

אשר על כן, מלבד לימוד המוסר בהתפעלות, שהוא הכרחי ונחוץ לכל הדעות, חייבים ללבן את הסוגיא של עסק התורה בעיון ובבהירות שכליים. חובה זו איננה יכולה להתבצע באופן מיידי, דהיינו שאדם יעזוב את כל סדרי הלימוד שלו ויעסוק בבירור הסוגיא היסודית הנ"ל. זהו בירור שנעשה לאורך שנים, ועם הזמן הסוגיא מתבהרת וממילא נעשית גם יותר מחייבת, והחיבור נעשה חזק יותר. כל זה בתנאי שלבירור הסוגיא מצטרף גם עמל התורה.

השלב השני של העבודה הזו הוא בירור מהו מקומו של כל אדם באופן פרטי. כל צורת החיים היא שיש וידעת היום' ויש 'והשבות אל לבבך', וכבר אמרו רבותינו בעלי המוסר שהמרחק בין השכל ללב גדול מהמרחק שבין שמים לארץ. כשאדם מכיר בבהירות גדולה במעלות התורה, הוא גם מכיר שהחיבור של הלב לתורה איננו במדרגת הידיעה השכלית, על כן צריך הוא לברר מהו חלקו באמת, עד כמה הידיעות השכליות תופסות את מציאותו וחיות בליבו.

נחדה, הבירור הזה איננו בירור מה חלקו בתורה מצד התחומים השונים והידיעות השונות, הבירור שאנו מדברים עליו הוא לא בירור אם ללמוד חושן משפט או

לעולם הבא היא הקניין של "ובהם נהגה יומם ולילה". מי שאין לו כלים בנפשו למציאות שכזו - הרי שהוא מופקע לגמרי מהמציאות של העוה"ב. הוא יכול לזכות להיות שם מדין עם-הארץ שזוכה לעוה"ב מכח אחרים, אך לחפצים לזכות בעוה"ב מכח עצמם, ולא להיות סמוכים על שולחן אחרים, חייב גם להיות כח בנפש של 'ה' קנני ראשית דרכו'.

הגדרת מציאות עולם התיקון

אם רוצים לקרב את הדברים אל הדעת, ינסה אדם לתאר לעצמו שמר"ח אלול ועד יום הכיפורים אין לו כי אם תורה, כדוגמת משה רבינו שעלה לקבל לוחות שניות. אם הוא מגלה שכשהציור הזה עולה בנפשו, מיד גם עולה המחשבה 'מה יקרה אחרי אותם ארבעים יום', זה סימן שהוא נמצא מחוץ למהלך של שקיעות בה' ותורתו.

דוגמא קלה יותר היא שלושת ימי ההגבלה, שבמשך ג' ימים נמצאים בעולמו רק הוא והחברותא, ולא שום דבר נוסף מלבד תורה, תורה ועוד תורה. יש מי שאיננו מוכן להתמודד עם ציורים שכאלו וטוען שאלו מדרגות גבוהות מאוד, שהדברים אינם שייכים לדור. יתכן שאכן כך היא המציאות, אך צריך לדעת שהחיים שהקב"ה ברא כחיים שלמים ואמיתיים - הם חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים. זהו הציור של העולם הבא, ורק מי שמוכשר לכך עוד בחיי חיותו בעוה"ז, יוכל להגיע לשם אחרי פטירתו.

לא בכדי אמרו חז"ל (אבות ד, טז): "עוה"ז דומה לפרוזדור לפני העוה"ב, הכן עצמך בפרוזדור כדי שתיכנס לטרקלין". ההכנה האמיתית איננה 'איסוף מצוות'. פשוט וברור שחיים לעשות את רצון ה', ובלי זה אין אפשרות לזכות לשכר, אולם הקניין הנפשי הנצרך על מנת להיות שייכים לעולם השכר, הוא להיות שייכים לחיים שיש בהם רק תורה ודביקות, והחיים האלו יהיו נחשבים אצל האדם כתענוג, ולא כעונש, רחמנא ליצלן. העוה"ז עומד על תורה, חסד ותפילה, וללא ספק שכך הוא הרצון העליון לחיי האדם בעולם הגשמי, אולם העיסוק בחסד ותפילה מסיח את דעת האדם מ'תורה בשלמות', וזאת משום שאין כיום בעולם מדרגה של שלמות בתורה. אך ההכנה "להתענג על ה' וליהנות מזיו שכינתו" (מס"א) הינה להעמיד את התורה כ'כח ראשון' בכוחות הנפש.

כשהעולם יהיה מתוקן, ויתגלה כי "ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט), אז גם צורת החיים תהיה 'חיים של תורה'. אשר על כן, חובת האדם היא להכין את עצמו לקראת חיים שכאלה. מי שיש לו ציור שכזה, של לימוד בלתי פוסק שכל כולו תענוג, יש לו נגיעה של מעין עוה"ב. כפי עומק החיבור לתורה וגודל אהבת התורה, כך גם האפשרות

טהרות, אליבא דהלכתא או בעומק העיון הישיבת. 'חלקן בתורה' המדובר הוא מה שיעור החיבור שלו לתורה. כשמעמידים את התורה כ'ראשית' אין זה רק ציור מעלתה, אלא גם האופן בו היא צריכה להצטייר בנפש, ככח ראשון ושורשי, שממנו יוצאים כל הכוחות כולם. ככל שבפועל בכוחות נפשו של האדם התורה רחוקה יותר מלהיות שורש - כך גם החיבור לתורה והחשיבות של התורה בנפש האדם פוחתים. כל אדם מכיר בעצמו לאלו דברים הוא מחובר, מהם הכוחות שמניעים אותו, ועד כמה אהבת התורה, עמלה ורוממותה מכוונים את דרכיו ביחס לכוחות האחרים שבו.

התורה חייבת להיות 'כח ראשון' בנפש

נעמיד דוגמא אחת, כדי להבהיר מהי כוונת הדברים. הקב"ה נתן את התורה במדבר, ואחד מהטעמים לדבר (מדב"ר א, ז) הוא שכמו שהמדבר הפקר לכל אף התורה הפקר לכל. עוד אמרו חז"ל (שם) שהמדבר אינו מקום ישוב, ולכן חובת האדם היא 'לשים עצמו כהפקר', באופן שאין לו שום עניין ו'עסק' מלבד 'עסק התורה'. מציאות זו שייכת גם כיום בעוה"ז, מתוך ציפיה לשלמות המעלה הזו בימות המשיח ולחיי העולם הבא. ידועים דברי הרמב"ם (פ"ב ממלכים ה"ד) שלא נתאוו החכמים והנביאים לימות המשיח, אלא כדי שיהיו פנויים לעסוק בתורה ובחכמתה. הכנת הכלים הללו, של תאוה והשתוקקות לעסוק בתורה ובחכמתה, נבנים ונעשים כאן, בתוך שית אלפי שנים. כל ציור של עוה"ב הוא ברור ומוחלט - הקב"ה ותורתו ותו לא, והרוצה להתענג בעוה"ב צריך להיות מוכשר לעסוק בתורה ברציפות לנצח נצחים.

אשר על כן, מי שהתורה אצלו איננה 'כח ראשון', אלא יש לו עוד עיסוקים רבים בנפש, ולמעשה הוא מנוע מלחיות רק חיי תורה, יתקשה מאוד להיות שייך ל'בן עוה"ב'. העוה"ב מביא את האדם למקום בו אין עוד שום דבר מלבד ה' ותורתו. מי שיכול ללמוד, אך אינו יכול 'רק תורה' - לא ימצא לעצמו מקום בעוה"ב. כשאדם נמצא בעוה"ז, הוא יכול 'לברוח' מהלימוד, ואפילו אם אינו עוסק בדברים בטלים, הוא יכול להתנמנם במקום ללמוד. אולם בעולם האמת גם שינה איננה אפשרות 'להימלט', זהו "יום שכולו טוב, יום שכולו ארוך" (קידושין לט:), דהיינו עוד יום ועוד יום ברציפות מופלאה שכל כולה 'הקב"ה ותורתו', "יום שצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה" (ברכות יז.). כשאדם בוחן את מציאות חייו אל מול נקודת האמת הזו, הוא מגלה מה מידת השייכות שלו למציאות של 'בלתי לה' לבדו'. כמובן שגם בתוך העוה"ב יש דרגות, שהרי זה עולם השכר, אולם השייכות הבסיסית

הוא לבנות בנפש את כח הראשית של התורה. ציור נכון של הדברים יגרום לשינוי בכלל מדרגתו של האדם. המבין את מהלך הדברים, זוכה להפוך את שעות הלימוד ל'פרי החיים' שלו, לא רק מצד התענוג וההתנתקות מכל ענייני העולם הזה, אלא משום שהוא מתחבר ומתקשר למציאות פנימית של תכלית החיים, ונעשה מחובר ל'מעין עוה"ב'.

אין זכות לעוה"ב בלי תורה

אחרי העמדת צורת הסוגיא, אנו באים לנקודה מאוד עדינה. ננסה להעמיד את הדברים בצורה בהירה וברורה.

איתא בגמ' (ע"ז ג): "אמר רבי שמעון בן לקיש: אין גיהנום לעתיד לבא, אלא הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתיקה ומקדיר, רשעים נידונין בה וצדיקים מתרפאין בה". לבחינת 'רשע' יש ב' אופנים, יש רשע 'כללי', דהיינו שהוא פושע, מורד וחוטא, ויש רשע ביחס למציאות מסוימת, שהוא לא שייך למדרגה בה אנו עוסקים כעת.

מי שעסק בחסד כל ימי חייו ולא למד תורה, נחלק דינו לב' אופנים: אם זכה לעשות פרקמטיא לת"ח, להשיא ביתו לת"ח ולהנות ת"ח מנכסיו, עליו אמרו (כתובות קיא): שאור תורה מחייהו. כלומר, לא המצוות מביאות אותו לעוה"ב, אלא אור התורה, שבו הוא זוכה מכח מה שהיטיב עם ת"ח. אבל אם הוא לא היטיב עם ת"ח בשום צורה, אך עשה חסדים כל חייו, בפשטות הוא אינו שייך לעוה"ב, ויהא חלקו בגיהנום. אמנם הוא זכאי לשכר על מצוותיו, אולם יש ב' אופנים של שכר, יש שכר שמקבלים בעוה"ז, ויש שכר שהוא בעוה"ב. אין אפשרות לקבל שכר מצוות בעוה"ב בלי שלאדם תהיה שייכות לתורה, המצוות שעליהן אפשר לקבל שכר בעוה"ב הן רק מצוות שמביאות את האדם לתורה, שיוצאות מתוך מדרגה של תורה. העוה"ב הוא במדרגת ראש, בעוד שהעוה"ז הוא במדרגת גופא, ולכן מקום המעשים שייך לבחינת גוף.

יש ב' דרגות במצוות. יש מצוות של לוחות ראשונות, שם פסקה זוהמתן (שבת קמו), ואפילו בטל מהם מלאך המוות (שמו"ר לב, ז), ובזה התעלתה כל המציאות למדרגת עוה"ב. ידועים דברי רבותינו שנחלקו אם מצוות בטלות לעתיד לבוא (נדה סא:), ההבנה שמצוות בטלות היא משום שעוה"ב הוא כולו תורה, ומציאותו היא למעלה מהמצוות. כשנפלו בני ישראל בחטא העגל וניתנו הלוחות השניות, הם עברו מקבלת התורה של חג השבועות לקבלת התורה של יום הכיפורים. בלוחות שניות יש קיום בסיסי למצוות, ואפילו התורה היא אחת מתרי"ג המצוות, ושורש כל המצוות. בלוחות ראשונות היו כל המצוות ב'מדרגת תורה', בעוד שבלוחות שניות גם התורה היא ב'מדרגת

להמשיך ולהתמיד עוד ועוד, וזוהי מדרגתו הפרטית של האדם בתוך המציאות של 'חיים של תורה'. זהו העומק במה שאמרו חז"ל שלא ניתנו שבתות ויו"ט לישראל אלא על מנת שיעסקו בתורה (ירושלמי שבת פט"ו ה"ג), ועוד אמרו ששבת היא "מעין עולם הבא" (ברכות נז:), שכן עסק התורה בלי טרדות ודאגות זה גופא המציאות של עוה"ב.

כדי להבין מהי מדרגתו של כל אחד ביחס למציאות של עולם מתוקן, צריך לצייר את הציור הזה הרבה מאוד פעמים, ובכל פעם מתחדד עוד יותר מהו מצבו של האדם. אחרי שהאדם 'מכיר את מקומו' - הוא יכול לחשוב מחשבות איך להתעלות לשלב הבא.

לכאורה אפשר היה לומר לומר שלא יתכן שזהו ציור השלמות שצריך לצייר, שהרי הקב"ה חפץ שיהיו לאדם אשה וילדים, ויטרח עבורם וכו'. אין ספק שזוהי טענה נכונה, אולם מתוך פסוקי התורה אפשר ללמוד, ובתורה מפורש שבג' ימי ההגבלה ההנהגה היא "אל תגשו אל אשה" (שמות יט, טו), ורק לאחר מתן תורה נאמר להם "שובו לכם לאהליכם" (דברים ה, כז). כתוב כאן שיש במציאות האדם 'רצוא ושוב', מהלך של עליה למדרגה שהיא למעלה ממדרגתו, וחזרה אל מקומו. ה'רצוא' הוא למקום העליה, וה'שוב' הוא החזרה לתתא. צריך לעשות בנפש מקום של 'שובו לכם לאהליכם', אך בד בבד צריך גם שתהיה באדם תכונה של 'רצוא', של ג' ימי הגבלה, ועיסוק בתורה בלבד. רק אחרי שזוכים לגעת במציאות של 'תורה וקוב"ה' ותו לא מידי - אפשר לקיים 'שובו לכם לאהליכם'.

הצורך בגבולות ע"מ להשיג קניין בתורה

צריך לדעת שפעמים רבות כשמניחים לפני האדם מגבלות אין זה מתוך קטנוניות, ובודאי שלא מתוך קטנות. אדרבה, ההגבלות השונות נועדו לתת לאדם שעות של שקיעות, שאין בהן טרדות ואין בהן הפרעות, והמהלך של ההגבלות הוא חלק ממסלול של גדילה וצמיחה. מי שיש בו דעת, מחפש את המקומות שסייעו לו לעלות, ולא מתאונן על כל מיני 'איסורים' שמוטלים על האברכים. ומכיוון שאי אפשר לאדם לעשות לעצמו 'ג' ימי הגבלה', ובודאי שאינו יכול לעשות 'ארבעים יום', מנסים לסייע לו לזכות לכמה שעות של 'בלתי לה' לבדו'. כמובן שיחד עם המסגרת צריך גם התבוננות לשם מה עושים כן, מהי התכלית ומהי הדרך להגיע אליה, מהי צורת האדם המתוקנת, ומהו מקומו של האדם ביחס להנ"ל. המבקש להיות בן עוה"ב, צריך כבר כאן בעוה"ז לחיות כבן עוה"ב. התפיסה הזו גם מועילה לשקיעות בתורה, להתמדה ולרצינות בלימוד, וכל אלו הם מעלות נוספות נפלאות ומועילות, אך היסוד והבסיס

דינים שסותרים את הנגלה, סימן שלא הבין כראוי את הפשט או את הסוד, משום שהם חייבים להתאים זה לזה] ואף על פי כן לא נמנעים מללמוד את חלק הנגלה שבהם. כמו"כ גם בסוגיות השגת התורה, קנייניה ומהותה אפשר ללמוד את החלקים שבהם יש השגה.

נקודת ההתחלה של החיבור לתורה היא יראת שמים, כמו שכתב הנפה"ח בפרקים הראשונים שבשער ד', אולם המעיין בשער כולו יראה שסוגיות רבות ששייכות לתורה מתבארות שם לרוחב ולעומק. חלק מצורת החיבור של האדם לתורה היא יראת שמים, אולם פשוט שישנם עניינים נוספים שיוצרים חיבור, אחרת לא היה צריך לכתוב את כל השער כולו, והיה די בפרקים הראשונים העוסקים ביר"ש.

מצד עומק הדבר, ראוי היה להצטער בכל רגע ורגע של חיים, שהקיום של התורה הוא במדרגה של לוחות שניות. הדבר ניכר יותר בשעה שלא לומדים אלא פונים למעשי מצוות, שאז אם המציאות היתה מתוקנת, היה אפשר ללמוד במקום ליטול לולב או לאכול מצה. אך מצד עצם הדבר, גם כשלומדים תורה יש מקום לצער על אובדן הלוחות הראשונות. זוהי הכמיהה האמיתית לגאולה, לזכות לשלמות של תורה. מי שבאמת מרגיש הרגשת צער על שאין לו מדרגה של תורה כמו בלוחות ראשונות, הוא כבר אוחז במדרגת הגאולה, שהרי זו בקשתנו "ותן חלקנו בתורתך", לקבל את החלק האמיתי והעמוק שכל אחד ראוי להשיג, אם היה העולם מגיע לתיקונו.

אמנם, יחד עם הצער על היעדר מדרגת לוחות ראשונות, ישנה שמחה עצומה על הזכות לקיים מצוה. כידוע, מעידים על האריז"ל שזכה בכל השגותיו מכוח כך שהיה שמח באופן מופלג בעת קיום המצוות. אחרי שהעולם כולו איבד את מדרגתו, ולמעשה נמצאים במדרגת 'לוחות שניות', יש לשמוח שמחה עצומה על כל מצוה שזוכים לקיים. איש קדוש ונורא כהאריז"ל בוודאי הצטער צער נורא על שאין ביכולתו להשיג את העומק והרוחב של התורה שיכולים היו להתגלות לו אם היה זוכה למדרגת 'לוחות ראשונות', שהרי איש אלוקים שכדוגמתו, שמבין עד כמה עמוקה התורה, ועד כמה יכולות השגות האדם להתרחב עוד ועוד, הצטער על הדבר לאין ערוך, יותר מפשוטי העם שגם את פשטות התורה אינם מצליחים להשיג. אך יחד עם הצער, היתה גם שמחה גדולה על כל השגה וכל מדרגה, על כל מצוה וכל קיום של רצון ה'.

צער ושמחה משמשים בערבובי

ע"מ להבין את העניין, אפשר להקשות בדרך הפוכה.

מצוות'. משה רבינו אמר למלאכים (שבת פט.). "כלום אב ואם יש לכם", "כלום יצר הרע יש ביניכם", ומבואר א"כ שהיה קיום מצוות גם בקבלת התורה של לוחות ראשונות, אולם אז כל המצוות היו במדרגת תורה. בלוחות שניות נפלה כל מדרגת התורה, ומעתה גם התורה היא במדרגה נמוכה, בבחינת 'מדרגת מצוה' [וגם אותה אין המלאכים משיגים באותו האופן שכלל ישראל יכול להשיג].

אף למ"ד שמצוות אינן בטלות לעת"ל, אין ספק שלעת"ל יהיה גילוי של מדרגת 'תורה', והמצוות תהיינה טפלות לתורה. לא רק טפלות בבחינת 'ת"ת כנגד כולם', שזו בחינה שקיימת גם עתה, אלא מעין מה שאמרו חז"ל שעתידה יצ"מ להיות טפלה לגאולה העתידית (ברכות יב:), כך גם המדרגה של מצוות תהיה שונה לגמרי ממדרגת התורה, ותהיה 'תורה עיקר ומצוות טפלות לה'.

משמעות הירידה שבאה בלוחות שניות

במציאות העולם דידן, קי"ל שמצוה עוברת שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים דוחה תלמוד תורה. זהו גילוי למדרגת המצוה שבה העולם קיים. ב'עולם של תורה', מצוה אינה דוחה תורה, משום שמתעלים מעל לעולם המעשה. מי שאין לו חיבור לתורה, לא יכול להיות בן עוה"ב. אפילו במדרגת התורה של לוחות שניות, ואפילו לשיטת רבי ישמעאל (ברכות לו:): ש"הנהג בהם מנהג דרך ארץ" [דלא כרשב"י שאמר 'תורה מה תהא עליה'], ידועים דברי הנפה"ח שדייק את לשון רש"י, שגם כשאדם יוצא לעבודתו הוא צריך להרהר בלימוד במשך זמן עבודתו, אך ח"ו שלרבי ישמעאל יהיה מותר להסיח דעת מהתורה.

הנפה"ח (ש"ד) העמיד את רוב הסוגיות השורשיות של תורה, אך יש ללמוד את כל הסוגיות הנ"ל בעיון, ובפרט בנפה"ח וב'מעלות התורה'. כשלומדים גמרא מנסים להבין את עומק סברת כל אחד מהצדדים. מסיבה תמוהה, ביחס לסוגיות של תורה וקנייניה, הכל ברור ופשוט, ואין ללומדים שאלות או קושי לעמוד על שורשי הסוגיא כשהנפה"ח מביא גמרא או מדרש, יש לפתוח את הסוגיא בפנים וללמוד אותה בעומק, עם המפרשים הראשונים וגדולי האחרונים*.

רוב בני האדם לא התרגלו לפתוח סוגיות אלו כשאר סוגיות שבגמרא. ישנם חלקים השייכים לדרוש ואף לסוד, ולכן נמנעים מלעסוק בהן, אך גם בחלקים שאפשר להעמיד ולברר אנשים לא מתעמקים על דרך כלל. אליבא דאמת, גם חלקי ההלכה מסודרים על סדר פרד"ס התורה, ויש בהם חלק של סוד [כמו שידוע מהגר"א שאין בתורת הסוד סתירה להלכה, ואדרבה, מי שהעלה על פי הסוד

* יש מי שגם בסוגיות בגמרא אינו פותח גמרא שמובאת בקצוה"ח, וממילא גם בנפה"ח כך יהיה לימודו, אך לזה לא יקרא לימוד בעיון בשום אופן שהוא.

אפשר לפרש דבר נפלא מאוד, חג השבועות נקבע לדורות כיום טוב מן התורה. לכאורה הדבר תמוה, שהרי הלוחות נשתברו וחזר מלאך המוות לשלוט בכלל ישראל, ונפלו ממדרגתם למדרגת לוחות שניות, ואם כן היה ראוי לציין כ'זמן מתן תורתנו' את יום הכיפורים, ולבטל לגמרי את חג השבועות.

הסבר הדבר פשוט מאוד, ומבהיל את כל מי שנפשו חיה וחשה. האור הראשון מהלוחות הראשונות נותר קיים, ומכיוון שיש לאותו אור של לוחות ראשונות נקודה של קיום בעולם, אותה הנקודה יוצרת השתקקות אדירה וגעגוע עצום לנשמה. האור הראשון מעורר נקודת חיבור, ומי שנפשו כמהה לחזור לאותה המדרגה, הוא מכיוון למקום הנכון. אמנם, סוף כל סוף זוהי רק נקודה קטנה, חיבור כל שהוא, ועיקר המציאות ודרכי העבודה הם כשל לוחות שניות, ולא כלוחות ראשונות.

כללו של דבר, רק על ידי ביטול או חיבור לת"ח יכול עם הארץ לזכות לשייכות לעוה"ב, וגם אז אין זה עולם שלם, אלא כקבלת אור דרך מסך. מכוח מה שאותו ע"ה בטל לתלמידי חכמים יש לו שייכות לתורה, וגם הוא יוכל להתקיים מ'אור תורה' של העולם הבא. עוה"ב בשלמות יהיה רק לצדיקים עמלי תורה.

מי שמתבטל, מתחבר או מהנה ת"ח, פירוש הדבר שבציור הנפש שלו הוא רואה את עצמו מחובר לתורה, ואף מי שיש לו 'אמונת חכמים', יכול להתקיים מכח ה'אמונת חכמים' שיש לו. כל האופנים הללו הם אופנים של התבטלות לתורה.

מי שהוא תלמיד-חכם בעצמו, ויש לו כמיהה ורצון להשיג את תורת הלוחות הראשונות, שהוא מבין עד כמה המציאות כיום חסרה ומקולקלת - הוא נחשב 'בן עולם הבא', שהרי רצונו הפנימי הוא 'תורה, תורה ועוד תורה'. זוהי עבודת החיים בעולם הזה, וזו תכלית האדם, לטוב לו בזה ובבא.

כתוב בחז"ל (שבת פח:): "תנו רבנן: נעלבין ואינן עולבין, שומעין חרפתן ואינן משיבין, עושין מאהבה ושמחין ביסורין - עליהן הכתוב אומר (שופטים ה, לא): 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו'". איך אפשר להשיג את מדרגת 'שמחים ביסורים', הפשט הוא, שיחד עם הכאב שיש ביסורים, ישנה גם הבנה שהיסורים מנקים את האדם, ממרקים את חטאיו, מעלים אותו למדרגה גבוהה יותר בכלליות עבודת ה', ומסירים מעליו דיני גיהנום.

כך גם בקיום מצוות. יחד עם הצער על אובדן לוחות ראשונות, ישנה שמחה על התיקון שהמצוה פועלת, על הרוממות והגדלות, על ההשגה והדביקות. אין סתירה בין צער על מה שאבד ואיננו, לבין שמחה גדולה על מה שסוף כל סוף אפשר להשיג במדרגת העולם כפי שהוא למעשה.

דוגמא נוספת לדבר, מצוה מפורשת היא לשמוח ביציאת מצרים, לכל הפחות בליל הסדר. והנה, לולי שחטא אברהם אבינו, עמ"י לא היה יורד למצרים, ולא היתה גלות כלל. אין לנו השגה מה היה חטאו של אברהם אבינו ומה היתה מדרגתו, אך חז"ל מעידים נאמנה (נדרים לב.) שהיה פגם כל שהוא שהביא את גזירת הגלות. אם כן, לכאורה אי אפשר לשמוח ביצי"מ, שהרי אם לא היה חטא אברהם לא היתה גלות, וממילא גם לא היו נגאלים ממצרים, ונמצא שכל השמחה ביצי"מ שורשה בחטא שחטא אברהם אבינו.

אלא בהכרח, שלאחר שכך היא המציאות, ונגזרה הגזירה וירדו לגלות ונגאלו, במצב הנוכחי יש לשמוח בכל דבר ועניין שמביא לעליה ולקרבת ה', והשמחה חייבת להיות שלמה. אמנם, יחד עם השמחה שוכנת גם ידיעה שלולי החטא היתה מציאות העולם מתוקנת יותר, וכל הנבראים כולם היו במדרגה אחרת, נעלה לאין ערוך.

משמעות קביעת חג השבועות על אף שבירת הלוחות

לאדם שנפשו מעולה ונקיה, יש השתקקות עצומה לחזור לאותו המקום העליון אליו היא יכולה להיות שייכת. בזה

031 הכנה למתן תורה בנין חיי תורה תשע"ז
מספר שיעור בקול הלשון 1132101

הלכות יום טוב

סימן תקכט - סעיף ג': אדם אוכל ושותה ושמח ברגל. ולא ימשוך בבשר וביין ובשחוק וקלות ראש, לפי שאין השחוק וקלות ראש שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוונו על ההוללות והסכלות אלא על שמחה שיש בה עבודת היוצר.

בירור הלכה - סעיף ג'

ובפשטות לשון השו"ע ההוללות והשחוק והקלות ראש, אינה בגדרי שמחה, וכלשון הרמב"ם (שביתת י"ט פ"ו ה"ט) לא ימשך ביין ושחוק וקלות ראש, אמר שכל מי שיוסיף רבה במצות שמחה, שהשכרות והשחוק הרבה מקלות הראש אינה שמחה וכו', עכ"ל. והינו שבא להפקיע שאינו מכלל מצות ושמחת בחגך, כי אינו שמחה.

אולם יתר על כן כתב הרמב"ם שם וז"ל, ולא נצטוונו על ההוללות והשכלות אלא על שמחה שיש בה עבודת יוצר הכל, שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב, הא למדת שהעבודה בשמחה, ואי אפשר לעבוד את השם לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שכרות, עכ"ל. ברור דבריו, שמצות השמחה ברגל אינה רק שמחה עצמה, אלא שתכלית השמחה לעבוד את ה' בשמחה וברגל יש מצוה מיוחדת לשמח על מנת שיעבוד את ה' בשלמות כראוי, ולכן כאשר יש הוללות, זהו הפקעה של "תכלית" השמחה שהיא עבודה בשלימות, והרי שהוללות הוא הפקעה לעבודה שלימה שהיא בשמחה, ודו"ק.

ויתר על כן נראה, שהוללות היפך השמחה והשמחה היפך ההוללות, ולכן כל שיש בו הוללות יש בו הפקעה של שמחה, וחסר במצות השמחה, והבן.

וכתב בספר אפריון (דברים ט"ז, יד) על דברי הרמב"ם הללו וז"ל, ושמחת בחגך וגו' והית אך שמחה וכו' מה בא למעט בתיבת אך וכו', ונראה לפע"ד ע"פ מ"ש הרמב"ם וז"ל, כאדם אוכל ושותה ברגל וכו' וז"ש היינו אך שמח, כלומר שתשיג שתהא שמח לבד, לאפוקי הוללות וסכלות, עכ"ל. והרי שזהו דין בשמחה, שהוללות וסכלות מפקיע השמחה, ודו"ק. ועין מאירי (מגילה ז ע"ב) וז"ל, שלא נצטוונו על שמחה של הוללות ושל שטות, עכ"ל. והרי שהגדיר את הוללות ושטות כשמחה, אלא שאינו שמחה של מצוה, עיי"ש, אולם נקראת שמחה, וזה אך שמח, שמחה דתיקון, ולא שמחה.

וביתר חדות ז"ל המאירי שם, שלא נצטוונו על שמחה של הוללות ושל שטות, אלא בשמחה של תענוג שנגיע מתוכה לאהבת השם והודאה על הנסים שעשה לנו, עכ"ל. והבן שהודאה על הנסים אנו מקיימים באמירת הלל, והבן מאוד, הלל היפוכו הוללות, ודו"ק.

הלכה פסוקה - סעיף ג'

הוללות ביו"ט הם הפקעה של מצות השמחה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ג' שמחה

כתב צישרש יעקב (כללים בסוד לאה ורחל) וז"ל, רחל צחינת שמחה וזריח יראה שלא תהא שמחה של הוללות ושחוק, שהיא מקליפת מחלת (ובלאה עצבות דקדושה), עכ"ל. וזהו מחלת, מלשון מחולות דקלקול. דעיקר קלקול שמחה זו עם כלי של חליל, לשון מחולות.

ולשון היערות דבש (ח"א דרוש ד) והסירו שמחה של שטות והוללות, וצפרטות צמחול צחורים וצתולות, בניי זכאי חולקיכון אשר שמעתם צקולי ולא יעשה כן צקרצ קהלתינו ותזכו לראש מחול שיעשה הקצ"ה לנדיקים לעולם הצא (תענית לא ע"א) והענין צמחול הזה הוא כמ"ש המפרשים כי מחול מלשון עיגול והקצ"ה יהיה צראש מחול דהיינו צאמצע עגולה והנדיקים יסוצו סציב לומר זה אלקינו, עכ"ל.

והפכו מחול דקלקול, סוד עגל- עיגול, וכתב צעגל (שמות לב, ה) ויאמר חג לה' מחר וישכמו צבקר וגו' וישצ העם לאכל ושתו ויקומו לנחק, והצן מאוד שהוללות צחג, שורשו צחג של העגל. וצדקות, כל מי שמהולל צחג עובר על כל תוסיף, וכמ"ש ר' יוסף צבור שור (שם לד, יח) וז"ל, את חג המצות תשמור, לא תוסיף לצדות חג מעצמך, כמו שאמרתם חג לה' מחר, אלא חג המצות, עכ"ל. וזהו חלק מן ההוללות כי מוסיף חג לעצמו, ודו"ק.

ושורש המחול של זכרים ונקבות, כתב צפרפראות לחכמה (כי תשא) וז"ל, ויקומו לנחק, גימט' עגל מסכה וכו' (זוהר קצב ע"ב) ומשכו תריץ רוחין כחדא, דכר ונוק', דכרא חלצש צשור, ונוק' צחמור, וכן איתא צכתצים שהיה עגל כמו תאומים (שנפלו ממדרגת חודש סיון תאומים. לחודש תמוז שם של ע"ז, כנודע) אחר צאחור, שור וחמור, וזה נ"ל רמוז צחיצת שח"ת, שור- חמור- תאומים, עכ"ל. ומ"ת צחינת יום חתונתו צחינת מחול שעושים צשמחת חתן וכלה, ודקלקול זהו חטא העגל, מחול זכר ונקבה, כלאים, ודו"ק.

ועיקר המחול שרוקדים צו צרגלים, וכתב צספר יסוד המרכזה וז"ל, ככף רגל עגל, הוא כמחוגת העיגול, וסודו עגול סציב, עכ"ל. וכתב הכתב והקצלה (שמות כג, יח) וז"ל, ודע ללצעלי לשון חג עיקר יסודו הוא ענין רקידה של שמחה, כמו אכלים ושוחים וחוגגים, ויחגו וינעו כשכור, ומזה הונח על ימים טובים שהם ימי שמחה, וכו', ודעתי אינה מתישצת צזה, והרקודים אינם מותרין ציו"ט, וראינו אהרן קרא כשעשו העגל חג לה' מחר, ולא היה יום שמחה אצל יום צרה ומצוה וכו', עכ"ל עיי"ש. והצן שחטא העגל גרס לכך לרגלים כעגל, כנ"ל, ומשום כך נעשו רקודים אסורים, כי מעוררים מחול דקלקול, חטא העגל, ודו"ק.

שער תיקון נוקבא פרק ב'

שטבע בו הבורא וא"כ מה שהוא צריך להיות 'אין' הוא דייקא כדי לגלות את האני השורשי הזך, ולא האני הנפול שעל זה אמר רב חסדא 'אין אני והוא יכולים לדור במקום אחד', והיינו שכל מה שנקרא חלקו הזך של האני אין הגדרת הדבר חלקו שלו שהוא קנין שלו גמור, אלא הוא 'שלו' מלשון שאול אצלו, והיינו דכאשר הוא מזדכך להיות אין הוא מגלה את החלק שמתגלה דרכו, וביחס הזה ה'אין' שצריך להגיע אליו הוא היש הדק ביותר שאין לו עצמיות עצמית אלא רק מה שהבורא מתגלה דרכו, והבן.

ביחס הזה זה נקרא שהכתר מאיר את הארתו לכולם, וכל מדרגה מאיר את הארתו בסוד מעבר, ואזי נקרא שמקבל שפע מן הכתר, אולם השתא המהלך הוא 'כולם בחכמה עשית', והיינו שכל השפע יורד ע"י תפיסת האני דייקא, אולם לעת"ל השפע בא בסוד כתר בבחינת מעבר, והוא מה שיתגלה בבחינת המשיח שהוא יהיה 'אין' בבחינת מעבר בלבד לגילוי מלכותו יתברך, והבן.

(ו) מ"ק למה המוחין דנוקבא לא נעשו מחג"ת דז"א רק מנה"י שבו, והתשובה כי הנה"י הם מגולין כנודע אך החג"ת הם אורות סתומים ואין בהם כח להעשות מוחין; והשאלה צריכה ביאור, ועיין בש"ש דהקשה דהנה גם ז"א מקבל את המוחין דיליה מנה"י דאימא ולא מחג"ת דאימא, וא"כ יש לבאר מדוע הקושיא היא רק על מוחין דנוק' ולא על מוחין דז"א מדוע גם הוא לא מקבל את המוחין שלו מחג"ת דאימא.

אלא שהחילוק הוא ברור דז"א מקבל את המוחין דיליה מנה"י דאימא ככל מדרגה שמקבלת את המוחין שלה מנה"י דעליון שנעשים לו חב"ד, אולם בענין הנוק' מחמת שמקומה הוא בחזה דז"א מאחוריו, והמוחין שלה שהם נה"י דז"א הרי היו למטה ממקום המוחין דילה ולכן היו צריכים לעלות, א"כ נמצא שהנוק' מקבלת המוחין שלה מנה"י דז"א במקום חג"ת דז"א, ולכן יש לשאול מדוע לא קבלה את המוחין שלה מחג"ת דז"א, משא"כ במוחין דז"א מאימא. וע"ז הרב מתרץ שהטעם הוא מחמת שהחג"ת הם אורות סתומים ואין בהם כח להעשות מוחין.

אולם עדיין צריך ביאור מדוע היא מקבלת את המוחין שלה שהם נה"י דז"א ממקום חג"ת דז"א. והענין הוא כפי שהתבאר בתחילת שער דידן, שהנוק' יש בה ב' הבחנות בענין מקומה בז"א, א' מאחורי החזה דז"א, ב' במקום עטרת היסוד דז"א.

והיינו שכיון שעיקר מקום יציאתה של הנוק' הוא מאחורי החזה דז"א, והוא מה שהרב כתב לעיל שהיא בסוד נקודה והוא ראשית ואחרית כל דרושיה¹, הוא מה שנתחדש שהנוק'

(ה) צריך שתבין בענין מה שאנו אומרים כי המלכות לפעמים יונקת מת"ת ולפעמים מכתר ולפעמים מבינה² איך ניחס קבלתה לשום אחד מהמדרגות אחר שידענו היות כל מיני שפע בא מכתר: כלומר שיעקר שורש השפע בא מן הכתר, כלומר גם כשמקבלת מן הבינה או מן הת"ת הוא גם מן הכתר, וא"כ מה גורם לייחס את השפע לבינה או לת"ת או לכתר.

והענין כי כאשר לא תועיל אותה ספירה רק למעבר יתכנה השפע אל הכתר, וכאשר יתערב שם בבינה או בת"ת וכיוצא יקרא קבלתה ע"ש אותו המקום אשר נתערב שם וכבר בארנו זה באורך בפרשת חקת על הזוהר המתחיל ת"ה בשעתא דחכמתא עלאה עיין בביאורי: והיינו כי סדר כל הבריאה כולה היא השתלשלות ממדרגה למדרגה, וכל שפע המשתלשל ממדרגה למדרגה הוא מגיע מהמדרגה שקדמה לה, אולם יש בזה ב' מהלכים, בחינה א' הוא שהמדרגה התחתונה מקבלת השפע מהמדרגה העליונה מצד שורשה במדרגה העליונה, בחינה ב' שהיא מקבלת מהמדרגה העליונה בדרך מעבר.

ענין זה התבאר בתחילת הע"ח, והדוגמה השורשית לזה הוא כי מחד אור א"ס הוא המדרגה השורשית שממנה מגיע כל השפע של כל הבריאה כולה, והשפע מגיע דרך הקו והי"ס השורשיות, והספירה הראשונה שדרכה מגיע השפע היא הכתר, אולם מאידך אמרו חז"ל 'כולם בחכמה עשית', ולכאורה היה צ"ל כולם 'בכתר' עשית, אלא שביאור הענין הוא די ש לדון האם כאשר השפע עובר דרך הכתר הוא מתערב שם ואזי הוא מקבל את גוון הכתר או אינו מתערב שם אלא הוא בדרך מעבר גרידא, ואזי אין הכתר מטביע בו את חותמו, והוא כביכול כענין רבי חנינא שכל העולם ניזון בשביל חנינא בני והוא די לו בקב חרובין משבת לשבת, ב'שביל' דייקא, והיינו שכל השפע עובר דרכו בבחינת צינור³, והיינו כדוגמת כלי שיש בו גוון שהשפע יכול לקבל את הגוון של הכלי או לעבור בו רק דרך מעבר ואזי הכלי נעשה צינור בלבד, ובעומק הוא עבודת האדם להיות צינור שדרכו עובר השפע.

והוא ענין הקו שבדקות הוא צינור שדרכו עובר הארה מן האור א"ס, בדרך מעבר בעלמא, ובדרך זה כל שפע ושפע שאדם מקבל ומשפיע לזולתו, אמנם השפע הוא בערך למדרגת התחתון ביחס לעליון ממנו, אך עיקר העבודה של האדם הוא להיות 'צינור', 'אין', כלומר 'כתר'.

והיינו כי אם האדם מעביר את השפע דרך ה'אני' שלו, אזי השפע מתערב והוא מקבל את הגוון של האני שלו, אולם אם האדם הוא 'אין' ולא 'אני' אזי השפע עובר דרכו בדרך מעבר בעלמא. ונחדד הרי כל אדם ואדם יש בו יחודיות

¹ אינו כפי סדר המדרגות.

² כדברי המגיד ממזריטש וכן מבואר בנפה"ח.

³ ואמנם התבאר בתחילת השער הזה בדברינו שיש גם שורש לנוק' למטה מן עטרת היסוד דז"א ועיין שם.

עיני' שהוא היפך מה שהוא ער, ולכן צריך תרגום לבאר מה שראה בתרדמה.

והיינו כי תרגום עניינו הוא לקרב את הנאמר לשפה של הנפש התחתונה, הנפש הבהמית, והיינו כי השורש הוא לשון הקודש שהוא השגת הנשמה, ומי שזוכה הוא משיג את לשון הקודש גם בהשתלשלות בגופו, ומי שלא זוכה הוא צריך שיתרגמו לו למדרגה התחתונה יותר, כי תרגום הוא מתרגם את הדבר בירידתו מלעילא לתתא, מה שלמעלה בלשון הקודש מתורגם לתתא בלשון תרגום.

בלשון אחרת הוא כי תרגום הוא בחינה של 'לאחר זמן', והוא מה שהתרגום נאמר 'אחר' המקרא, כלומר הוא נאמר 'לאחר' שהבעל קורא קרא המקרא, המתרגם קורא התרגום, בחינת אחר לאחר זמן.

והנסירה היתה בהיות בו אחוריים אלו הנק' תרדמה כנ"ל: אמנם פשוטן של דברים הוא שהנסירה הייתה כאשר ה' הפיל עליו תרדמה, אולם בדברי הרב מתחדד עומק נוסף שמה שננסר הם חלקי התרדמה שהם בחינת אחוריים. והיינו דיש הבחנה שהוא נשאר בתרדמה הזו דהרי לא כתוב בלשון הפסוק שהוא התעורר מהתרדמה, והיינו שמה שננסר הוא התרדמה.

ואח"כ הביאה פב"פ, והענין כי בכ"א מט"ס דז"א יש בה הוי"ה א' ובאחוריים שלה הוא גימטריא ע"ב כנודע והרי ט"פ ע"ב גי' תרדמ' (והם גימ') תרגום: הוי"ה פשוטה היא בחינת הפנים, ובאחוריים הוא הוי"ה בריבוע שהיא גימט' ע"ב, וט' פעמים ע"ב הם גימט' תרדמה גימט' תרגום בחינת אחוריים כנ"ל.

והיינו דבעומק במדרגה של אחוריים נעשה עיבוי, כלומר מה שהיה 'דק' במדרגת פנים כשהוא יורד למדרגת אחוריים נעשה בו עביות והדבר מתעבה¹, ולכן האחוריים עצמם הם גימט' ע"ב.

וכולם ניתנין אל המל' בעת הנסירה והבן זה מאד: כלומר יש את הכח מצד הפנים שנשאר במציאותו של הז"א, ומה שננסר מהאחור הוא כח הריבוע, כח העביות, וניתן אל המלכות.

הגהה - וצריך עיון שהאחוריים אינם אלא אלקים: כנודע שהפנים נקרא הוי"ו² ואחוריים נקרא אלה"ים, וא"כ מהו ענין זה שהאחוריים הם גימט' ע"ב. ועיין בש"ש דבחינת ההוי"ו³ הם בפנימיות ומ"ש כאן שהם אלה"ים הוא בחיצוניות, והיינו שבתוך האחוריים עצמם יש בחינת פנים ואחוריים וכפי שיבואר להלן.

והיינו כי הפנים של האחור הם הוי"ה והוא גימט' ע"ב שהוא הוי"ה בריבוע, והאחור של האחור הם אלה"ים.

ביאור הדבר, גילוי הוי"ה הוא בבחינת כי באור פניך נתת

מקבלת את המוחין שלה שהם נה"י דז"א דרך מקום התפארת, כי עיקר חיבורה אליו הוא במקום התפארת דיליה, כי היא מקבלת את השפע שלה ממקום הוייתה, ממדרגתה בשורש יצירתה.

(ז) ענין הגדלת נוקבא דז"א בי"ב שנים ויום א': כמו שהגדלת ז"א לי"ג שנים ויום א' יש בה כמה שמועות, גם כך הוא בנוק' שגדלה לי"ב שנים ויום א', וכדברי הגמ' שנקבה נעשית גדולה מי"ב שנים ויום א' ולא כהזכר שהוא מי"ג שנים ויום אחד, ויתבאר לקמן כמה שמועות בסדר גדילתה⁴.

הם קו ימין ג' שנים וקו שמאל ג' שנים וקו אמצעי ג' שנים הרי ט' שנים, וענין ג' שנים ויום א' שביאתה ביאה כתר ודעת ות"ת ויום א' הוא של הכנסת יסוד: לכאורה הג' שנים של קו האמצע כבר הוזכר בחשבון הט' שנים, והיינו דכשהיא בת ט' שנים ויום א' היא עדיין בקטנותה, ט'-טף, אולם הוא מה שמבאר מיד שאח"כ מאירים ג' אמצעים בב' קוים ואזי הוא גדלותה שנעשית י"ב שנים ויום א'. אולם בשלב של הארת קו האמצע שהוא זמן הקטנות הוא מדין אמצע שנמצא בין שניהם מדין דעת המכרעת בערכין, ואח"כ כאשר מאירים הג' אמצעים בב' קוים מתגלה דעת המחבר כמתבאר.

אח"כ מאירין ג' אמצעים בב' קוין ימין ושמאל הם ג' שנים אחרים הרי י"ב ויום אחד: והיינו שהם ג' שנים שהוא חזקה של דעת המחברת, שמחברת את קו ימין וקו שמאל מכח קו אמצע, ולכן מתגלה ביאה מכח קו האמצע בבחינת חיבור בסוד וידע⁵.

והיינו כי בט' שנים הם באבחנה של ג' קוים דייקא, דהיינו שעדיין אינו מתגלה בחינת חיבור, וכאשר מאירים ג' אמצעים אז הב' קוים ימין ושמאל מתעלים, ומתחברים כל הג' קוים.

(ח) מ"ב ויפל ה' אלהים תרדמה ג' תרגום, כי כל האחוריים הם בסוד רבוע כנודע: והיינו כי תרגום הוא 'הרבוע' 'האחוריים' של לשון הקודש שהוא בחינת פנים. והוא ענין שתרדמה גימט' תרגום, כי כאשר האדם בתרדמה הוא בבחינת אחוריים, משא"כ כשהוא ער הוא בבחינת גילוי פנים, והוא מה שמזכירים בברכת המפיל 'המפיל חבלי שינה על עיני', כלומר דבזמן השינה האחוריים שולטים על בחינת הפנים, וההיפך הוא מה שנאמר אלעתידי לבא 'עין בעין יראו', בחינת גילוי פנים.

דוגמה לזה הוא ענין חלומות, דכמבואר בגמ' שהחלומות הולכים אחר הפה, כלומר החלום צריך פתרון, והוא כעין 'לתרגם' את החלום כדי לבאר מה נמצא בתוך החלום, כלומר כאשר האדם הוא ער אזי הוא יודע מה שהוא רואה ומה שהוא שומע ואין צריך לפרש, אך מה שהוא רואה בחלום הוא צריך מי יסיביר לו מה הוא ראה כי הוא סתום בעיניו, והוא בחינת אחור בבחינת 'המפיל חבלי שינה על

¹ ועיין בש"ש על אתר.

² דוגמה פשוטה מהעשייה התחתונה הוא הפסולת היוצאת מן הגוף מצד הפנים הוא דק משא"כ הפסולת היוצאת מן האחוריים הוא עב. דוגמ' נוספת הוא כשאדם רוצה לרמוז דבר לחבירו אם הוא מצד הפנים יכול לרמוז בדבר דק כקריצת עין וכדומ' משא"כ מצד אחוריו הוא יצטרך רמז גס יותר.

במלת באהבה דייקא, ומשמעות הדבר הוא שהוא נתינה בבחינת חסד וא"כ היאך במלת באהבה ינתן לה דינים שהם שמות אלה"ם, הרי בחינת דינים הוא נתינה שמשמעותה שהוא פורש ממנה, והיינו כי ביחס הזה נסירה הוא בחינת גט וכי גט ניתן באהבה, ועוד הזכר שהכוונה של הנסירה הוא גם כאשר אומרים זכרנו לחיים, ואם נותן לה אז בחינת דינים דאלה"ם היאך ניתן בזמן שמזכירים זכרנו לחיים.

וע"כ הוא הטעם שבכוונות הרש"ש סידר דייקא שמות הוי"ה דריבוע שהם י' ע"ב שהם בחינת פנים דאחוריים, ובהם שייך נתינה בסוד אהבה. והיינו כי תכלית הנסירה הוא שיחזרו פנים בפנים 'באהבה' דייקא, וע"כ אינו יחס של נסירה של פירוד. ואמנם אמת שצריך לכיון גם שמות אלה"ם ושמות הוי"ה דריבוע אך הטעם שהרש"ש מזכיר למעשה רק את ה' ע"ב, הוא מחמת שכיון שהנסירה נעשית במילת באהבה או בזכרנו לחיים לכן ההתגלות הוא שמות הוי"ה דריבוע ולא שמות אלה"ם, ובזה מבואר שפיר הקשר בין הכוונה לבין פירוש המלה, ודו"ק.

לפ"ז כל נסירה שיש לאדם הוא יכול לתופסה כנסירה של 'ראה' של דינים של שמות אלה"ם שהם דינים, וזו תפיסת אמת אך היא תפיסה בבחינת החיצוניות אולם יכול לתופסה בתפיסה של אהבה של חיבור שכל מטרתה הוא לחזור פב"פ, בחינת הפנימיות, והוא עומק הפנימי שמאיר בכל פירוד שיש לאדם בחייו, וזה בחינת הפנים של האחור, דהיינו לראות בכל אחור הארת פנים שמביא לאהבה, והוא בחינת ריבוע דהוי"ה גימט' ע"ב.

ואולם יש בזה ב' מדרגות עיקריות או במדרגת 'השגה' או במדרגת 'אמונה', כלומר או שהוא משיג את האהבה בבחינת פב"פ בנסירה, או שהוא מאמין באהבה הקיימת בנסירה, ובעומק הוא מה שנקרא מדרגת האחור שהוא פנים דאחור כלומר 'לאחר' זמן הדבר מתגלה כגילוי פנים של אהבה, והוא ענין שם הוי"ה דריבוע י"ה י"ה יהו"ה שהדבר מגיע לאט לאט עד שמגלה אהבה גלויה, והבן.



עץ חיים בעיון 605 שער תיקון נוקבא פרק ב'
מספר שיעור בקול הלשון 42434749

לנו וכו', גילוי הוי"ה כפשוטו, לעומת כך אחוריים אינו מציאות של גילוי, אולם בעצם ההעלם בחינת האחור יש בו ב' הבחנות, א' הוא פנים דאחור וב' הוא אחור דאחור, פנים דאחור הוא בחינת הוי"ה רק שהוא ע"ב דריבוע, ואחור דאחור הוא בחינת אלה"ם, דהיינו בחינת 'אל' שפונה אל זולתו.

והיינו דפנים דאחור שהוא גם בבחינת פניה לזולתו היינו שנעשה ע"י מילוי דריבוע שהוא גימט' ע"ב, בבחינת 'וראית את אחרי ופני לא יראו', כלומר אין הכוונה שהוא פניה לזולתו מצד המשפיע אלא הוא פניה לאחור ביחס למי שמקבל ממנו, בבחינת פנים דאחור ואזי הוא רואה ע"ב הוי"ה דריבוע, מיהו פנים דאחור לכשעצמה הוא הוי"ה. לעומת כך החיצוניות שהוא אחור דאחור שהוא שם אלה"ם, הוא בחינת איך שהוא פונה לזולתו גם מצד המשפיע.

והוא כלשון הזוהר שהוא נותן כדשדי בתר כתפוי, שהוא בחינה שנותן דרך אחור ולא דרך פנים, והבחנה זו הוא איך הנותן נותן בתר כפתוי, הוא בחינת שם אלה"ם, הוא בחינת חיצוניות, וזו השפעה מצד אחוריים.

לעומת כך הוי"ה שעומדת לעצמה אך מצד המקבל הוא מקבל מהאחור שהוא בחינת פנים דאחור, הוא כדוג' בחינת מה שאמר רבי 'ראיתי את רבי מאיר מאחוריו', הוא בחינת מצד המקבל שמשיג את רבו מצד האחור, אבל אינו בחינת אחור מצד הרב, אלא הרב הוא דבוק בעבודתו לכשעצמו והתלמיד משיג מה שהוא משיג, זה אחוריים בבחינת ע"ב.

עיינ בש"ש' שהאיר דבעת הנסירה צריך להאיר לנוק' את כל בחינת הדינים של אלה"ם אשר באחורי הז"א, ואולם הרש"ש לא סידר בכוונות ענין זה לא במילת באהבה דברכת אבות ולא בתפילת ר"ה ולא בזכרנו לחיים, אלא כתב רק לכיון לנסור את ב' הפרצופים דאחור ופנים דאחור דזו"ן ולהביאם פב"פ ולהמשיך לנוק' פרצוף דיניקה דבינה דבינה דז"א שהם בחינה עשרה ריבועים דעשר הוי"ות פשוטות. ותירץ דבהכוונות בתפילת העמידה עיסקנו הוא במוחין שבכתר ולכן הם הוי"ות ולא שמות אלה"ם. ועוד תירץ דראה במקום אחר דשמות אלה"ם נכנסים ממילא עם מוחין דהוי"ות.

וכמו שהתבאר ששני החלקים אמת שיש גם שמות אלה"ם וגם שמות הוי"ה בריבוע שהם ה' ע"ב ניתנים לנוק'. והיינו שמה שנספר מן הז"א אחוריים שלו שהוא החלק השייך לנוק' ניתן לה, אולם צריך ביאור דהנה נתינה זו נעשית

¹ מיד יבואר שהיא דקות שונה.
² אות א'.

³ והיינו דענין הכוונות נסדר במבנה הגיוני ומאוד ברור, וע"כ שיש קשר בין הכוונות למילה שמכוונים באותו זמן. וב' עניינים אלו עיקרים בענין הכוונות. ואם אין הבנה בין מבנה הכוונות לפירוש המלה עצמה עיקר הכוונה חסרה, ואמנם ענין זה מאוד סתום בענין הכוונות, ועיקר הנידון בענין הכוונות הוא על המבנה עצמו והסתירות רבות ומיושבות, אולם חסר ביאור של החיבור בין הכוונות לפירוש המלה, ולכאורה הוא כנשמה בלי גוף, דנמצא דאין קשר בין המלה לכוונה, ונמצא שאין התלבשות כראוי של הכוונות במילים, ואמנם הרב מביא גימט' שמחבר בין המלה לכוונות אבל הרבה אין מבואר הקשר בין מירוש המלה לכוונה. ויש נטיה לחשוב שענין הכוונות הוא סוגיא של קבלה ואין צורך להבין את הקשר של המלה, וזה אינו נכון וכי מי שמכוון יכוין את מירוש המלה לעצמו והכוונות לעצמן, הרי הוא פלגין, וצע"ג כי רוב הכוונות לא מבואר הקשר בין הכוונה למילה, ומי שלא נמצא במדרגה של ההתלבשות של הכוונות במילים הוא אינו שייך למדרגה של הכוונות, ונמצא שהוא עוסק 'בתורה' של הכוונות ולא בתפילה שהוא איחוד של הכוונות ופירוש המילות, וצריך להיות במדרגה של אהבה יחד על כל הכוונות שסידר הרש"ש.

השתוות של הנברא ככלי לגילוי של השתוות הבורא

על התורה

צביאור מקור העיגולים כילד מהקו נעשה עיגול מלאנו צ' מהלכים.

כתב זהגהות וציאורים צסס כת"י מהרש"ש וזה לשונו: כי מלא שס צחינת עיגולים מהרשימו שנשאר צחלל ולכן נמשך גם הוא צסוד עיגולים צתחילה צכדי להחיותם. עכ"ל.

מבואר צדצריו שהעיגולים מקורס צרשימו העגול שנשאר צחלל*.

אכן צלשס* כתב: "הנה הוא כי משוס שהקו הנה הוא יולא ונמשך מאור א"ס המקיף אשר הוא צצחי' עגול, כי הוא מתעגל ומקיף מסציו להצמטום. כי יולא על דרך זה גם מהקו עצמו הגס שהוא יושר ועיקר השפע לכל המליאות הוא רק ממנו, עס כל זה הנה יולא ומתפשט מכל חלק וחלק ממנו צצחי' עגול ג"כ ומקיף העגול צצו על היושר צצו, כי כל מה שהוא צהשורש הנה יולא ממנו אכ"כ צהענף ג"כ וכו'. עכ"ל.

מבואר צדצריו שהעיגולים נעשים מהאור אין סוף הסוצב.

וציאור הדצרים, דיס צ' השתוות, מלד הארת הצורא ומלד הכלים של הנצראים. מלד הכלים הנעשים מהצמטום נעשה השתוות מכוח הצמטום השווה, ומלד הארת הצורא מתגלה הארת עיגולים שווה מכוח האין סוף הסוצב השווה.

* עיין עוד דצברי שלום וצמנו ששון על אתר
 צ אות כד

על העבודה

בכדי שהאדם יזכה לגילוי של הבורא שהוא שווה, עליו להכין כלים הראויים לקבל הארה שווה, והכלים הללו הם השתוות דנברא שעניינו ביטול גמור לקבל את הכל בשווה מהבורא.

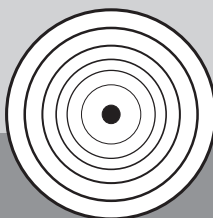
הדברים מבוארים בדברי חובות הלבבות* שמביא כי שאר החסיד לחבירו הנשתות בענין הגנות והשבה שהיא המעלה העליונה במדרגות החסידים.

ומדרגה זו ענינה שישים אדם עצמו ככלום וישווה בעיניו הכבוד והביזיון והשבח והגנות. וכאשר יעשה האדם כן יזכה ויאיר עליו אור הבורא השווה.

ואלו הם העיגולים שכליהם נעשו מכוח הצמטום שעניינו ביטול גמור, ואילו הארתם שורשה באור האין סוף הסוכב, כי בכדי להשיג את האור אין סוף הסוכב השווה צריך האדם לצמצם ולבטל עצמו לגמרי ובכך יזכה לכלים של השתוות.²

* שער יחוד המעשה פרק ה.

² עיין בספר בעש"ט על התורה פרשת מצורע (אות כ) שם כתב בזה הלשון: כלל גדול השתוות, פירוש, שיהיה שוה אצלו אם יחזיקוהו לחסרון ידיעה, או ליודע בכל התורה כולה, ודבר הגורם לזה הוא הדבקות בבורא יתברך שמו תדיר, שמחמת טרדות הדבקות, אין לו פנאי לחשוב בדברים אלו, שטרוד תמיד לדבק עצמו למעלה בו יתברך שמו, ובכל דבר שיעשה, יחשוב בזה שהוא עושה נחת רוח לבורא יתברך שמו, ולא לצורך עצמו אפילו מעט, אפילו אם עשה שיהיה לו תענוג בעבודתו, לא יהיה לצורך עצמו.



צורת אדם

השיעור הבא יעסוק:
אוזן - תנוך

יום שלישי י' סיון תשפ"ו
רח' הרב בלוי 33 ירושלים
20:30

לאזנה לשיעור בקול הלשון

USA 605-313-6660 ♦ 073-295-1245 ישראל

ומקיימים: כוכבית [*] סולמית [#] -<

[#] -< [xxxxxxxx]

צורת אדם 001 יסודות כלליים בצורת אדם	35060279
צורת אדם 002 מבנה הגולגלת	35332044
צורת אדם 003 גולגלת-חלל-אוויר-מוחין	35864656
צורת אדם 004 אופני שורשי צורות המחשבה	35949634
צורת אדם 005 מח חכמה	36092633
צורת אדם 006 מח בינה	36345017
צורת אדם 007 מח דעת	37279529
צורת אדם 008 עיניים-ראייה	37323050
צורת אדם 009 אוזניים-שמיעה	37391066
צורת אדם 010 חוטם-חוש הריח	38119459
צורת אדם 011 פה דיבור	38424100
צורת אדם 012 עורף	38489170
צורת אדם 013 צואר	38603719
צורת אדם 014 מצח	38953647
צורת אדם 015 זקן	39091166
צורת אדם 016 גרון	39831851
צורת אדם 017 חך	40075566
צורת אדם 018 לשון	40224569
צורת אדם 019 שיניים	40300698
צורת אדם 020 שפתיים	41106107
צורת אדם 021 פאת הראש	41789682
צורת אדם 022 פאת הזקן	41893582
צורת אדם 023 הגוונים שבעין	41977941
צורת אדם 024 בת העין	42117793
צורת אדם 025 עפעפים	42105203
צורת אדם 026 ריסים	42186343
צורת אדם 027 גבות	42261759
צורת אדם 028 גלגל העין	42293856
צורת אדם 029 אוזן אליה	42437051



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
'ביקול הלשון'
ישראל 073.295.1245
USA 605.313.6660



רכישת ספרי הרב
ספרי אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270
USA 605.313.6660
books2270@gmail.com



לקבלת העלון
בדוא"ל
bilvavi231@gmail.com
לקבלת העלון
בפקס 03.548.0529



כל הזכויות שמורות ©
'בלבבי משכן אבנה'
טלפון 052.763.8588
פקס 03.548.0529
bilvavi231@gmail.com