



שיעורים שבועיים

בלבביפדיה מחשבה
יתקיים א"ה כל יום ד'
רח' קדמון 4 חולון
20:30

בלבביפדיה עבודת ה'
יתקיים א"ה
כל יום ה' 20:30
עץ חיים 21:00
רח' הרב בלוי 33 י-ם

צורת אדם

שיעור הבא א"ה
טו' חשון • נושא:
חוטם נקב החוטם

תוכן הגיליון

נקודה מתוך הפרשה א.
לחיות את הפרשה ב.
ליקוטים בראשית ג'-ו'
סוגיות במחשבה ז'-יב'
שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה - הלכות תפילין יג'
שער הכוונות עם ביאור בלבבי משכן אבנה - נטילת ידיים של הרש"ש יד'
עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה - יופיעו שוב ב'ה בחודש חשון
עץ חיים עם פירושים על התורה ועל העבודה - יופיעו שוב ב'ה בחודש חשון

שיעורים עדכניים מקול הלשון

בלבביפדיה מחשבה "דקר" #42765948
סוכות 075 מים תשפ"ז #42768417
צורת אדם בנושא "שערות האוזן" #42692815

בלבבי

משכן אבנה

בראשית ♦ תשפ"ז #470

רכישת ספרי הרב מספרי אברמוביץ
03.578.2270 • משלוח לרחבי העולם

נקודה מתוך הפרשה

בראשית - ערום

כתיב בפרשתן: ויהיו שניהם ערומים וגו', והנחש היה ערום.

לכאורה פירוש השורש 'ערמ' בשניהם אינו מאותו מובן, שהראשון פירושו בלא בגדים, והשני פירושו חכם ובעל מזימות. האם בכל זאת, מכך שהתורה כתבה את אותו שורש אחד אחר רעהו בסמוך, יש קשר ישיר או עקיף ביניהם?

ביאור מורינו הרב שליט"א

כתב רש"י (בראשית ג א), והנחש היה ערום - מהו ענין זה לכאן, היה לו לסמוך ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, אלא למדך מאיזו עילה קפץ הנחש עליהם, ראה אותם ערומים ועוסקים בתשמיש לעין כל ונתאוה לה, עכ"ל. ולפ"ז י"ל שמהא שראו אותם ערומים, נתעורר בו כח הערמה, והבן. ובעומק, כתיב (משלי ח יב) אני חכמה שכנתי ערמה, וכיון שראה אותם עושים מעשה הנקרא "ידיעה", לכן נכנס בו ערמה, בבחינת אני חכמה שכנתי ערמה. ועיין עוד אבן עזרא על אתרא.

ובצרו המור (שם) כתב לחדש בפירוש לשון 'ערומים' שגם הוא מלשון חכמה, וז"ל, והנכון, שהיו ערומים וחכמים בכל חכמה, כמו כל ערום יעשה בדעת (משלי יג טז). ובא להודיע חכמתם ובינתם, שהיו מגיעים לעומק הדברים בסודות התורה ולא היה דבר נעלם מהם, לפי שאור ה' הופיע עליהם ונשקם מנשיקות פיהו, עד שהיו משיגים כל הדברים הקשים והעמוקים בנקל בלי איחור ועיכוב, וזהו "ולא יתבוששו" כמו כי בושש משה (שמות לב א), עכ"ל. והבן, שלא היו עיכוב, הינו שלא היה שום דבר המכסה בעדם להסתיר אור ה', וזהו ערומים ללא כיסוי המסתיר מהם ההשגה, וזהו ערומים לטוב. [ועוד אמרו חז"ל על הפסוק (ג ז) ויידעו כי ערומים הם, עירומים מן המצוה שנצטוו (פסיקתא זוטרתא, וכע"ז בבר"ר יט ו וברש"י), ולפ"ז י"ל אף כאן, ערומים מן המצוה, ודו"ק].

אולם הנחש היה ערום לרע, שלא היה דבר המסתיר ממנו הרע, ודבק בו, זה לעומת זה. ועל הכתוב והנחש היה "ערום" מכל, דרשו חז"ל (ב"ר יט א), תני בשם רבי מאיר, לפי גדולתו של נחש היה מפלתו, ערום מכל, ארור מכל, עכ"ל, היינו ערום להשיג הארור, דבקות בשורש הרע ללא הסתרת לבוש כל שהוא.

וקרוב לכך כתב בתפארת יהונתן (שם ב כב) וז"ל, והטעם הוא, דקודם החטא לא יתבוששו להיות ערומים, דאדרבא מצינו דוגמתו דצריך להיות ערום, כמו גבי שאול, ויפשט גם הוא את בגדיו ואח"כ התנבא, דמי שהוא נביא והשכינה שורה עליו, צריך שלא יהיה דבר חוצץ בין הקודש ובין החול, לכן צריך להיות ערום, ועוד, שכבוד ה' הוא לו למחסה, עכ"ל. וזה לעומת זה, הנחש היה ערום ללא מחיצה לרע, כנ"ל.

וקרוב לכך כתב גם בהעמק דבר (שם ב כב) וז"ל, והיינו כענין הכתוב בשמואל (א יט כד) ויפל ערם כל היום ההוא, שאין הכונה ערום בלי לבוש ח"ו, אלא התפשטות הגוף וצרכיו מעליו, והוא נושא דיע, ודבוק עם דעת עליון, עכ"ל.

ועיין עוד במלבי"ם (שם ג ז) על ההבדל, בין ערום בקמץ לעירום בצירי^א.

ובנר מצוה (להגרי"א חבר) כתב, ש'ויהיו שניהם ערומים' היינו שלא היה להם לבושים של הטומאה, ולכן הסט"א לא היה יונק מהם, וז"ל, ונסמך פסוק 'והנחש היה ערום' אחר פסוק 'ויהיו שניהם ערומים' וגו', לומר שאז הסט"א היה ערום, ולא היה לו כח לאחוז במלבוש עליון דקדושה, עכ"ל עי"ש^ב.

^א ז"ל האבן עזרא: ופי' 'ערום' - חכם, שיעשה דבריו בערמה. ואל תתמה בעבור היות 'ערום' אחר 'ויהיו שניהם' ערומים, והם שני טעמים [פי' שני פירושים שונים לשורש 'ערם']. כי באלה הצחות בלשון, כמו 'בלחי החמור חמור חמורתים' (שופטים טו, טז, ויחמור חמורתים) היינו ערימות, כמו 'חמרים חמרים', וכן 'רוכבים' על שלשים עיירים [פי' חמורים], ושלשים עיירים [פי' עיירות] להם' (שם י, ד).

^ב ז"ל המלבי"ם: ומבואר אצלי, שיש הבדל בין ערום בקמץ, והרובי ממנו ערומים בחטף פת"ח, ובין עירום בצירי והרובי ממנו עירומים, שעירום ועירומים מורה על גילוי הערוה, וערום וערומים מורה רק על חסרון בגד. לכן אמר תחלה ויהיו שניהם ערומים, ר"ל מחוסרי בגדים, ועתה יאמר שידעו כי עירומים הם, היינו שגילוי ערוה הוא חסרון ובושה וצריך לכסותה.

^א ז"ל הגרי"א חבר: והוא ענין כתנות אור שהיה אדה"ר לבוש בתחלה קודם החטא, והוא מלבוש נשמתו, שעל ידו היה רואה מסוף העולם ועד סופו, והיה רואה תמיד פני ה'. ולכן היה ישיבתו בגן עדן לבוש במלבושים ההם, כמו בצדיקים אחר פטירתם. אבל אחר החטא נפשטו מלבושים אלו ממנו, וכו', ונשמתו נתלבשה בלבושים צואים מסטי"א, והוא כתנות עור משכא דחויא. ולכך תחלה קודם החטא נאמר ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו כו', ר"ל שהיו ערומים ממלבושים הצואים ההם, והיו מלבושים מלבושי אור, וכו', משא"כ אחר החטא נאמר ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם, שנפשט מהם מלבוש העליון, וכו'. ונסמך פסוק והנחש היה ערום אחר פסוק ויהיו שניהם ערומים כו', לומר שאז הסט"א היה ערום ולא היה לו כח לאחוז במלבוש העליון דקדושה, ולכן נתאוה להחטאים בכדי שיהיה לו ניקה משם, שכל תאוה להנות מאותם המלבושים, כמ"ש (ברכות ו א) הני מאני דרבנן דבלו מחויא דידהו.

לחיות את הפרשה - בראשית תש"פז

לחיות במדרגת ראשית

בראשית ברא אלקים (בראשית א, א)

וכתב רש"י וז"ל, דרשו רבותינו (ב"ר א א) בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו (משלי ח כב), ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתה (ירמיה ג ג), עכ"ל.

וזו עבודתם של ישראל, להיות בכל ענין וענין במדרגת ראשית.

וזה חלק ממצוות התורה, מצוות של ראשית: בן ראשון - בכור, חלק הראשית של התבואה - תרומה, חלק הראשית שבעיסה - חלה, ועוד.

למעשה:

להקדיש את ראשית היום, כמה דקות ראשונות, לעבודת ה' טהורה, כגון לכוון היטב בברכת 'אלקי נשמה שנתת בי טהורה', וכן בתחילת סדר של לימוד, ללמוד בתענית דיבור בתחלת לימודו, וכן על זה הדרך, לכוון במילים הראשונות של ברכת המזון, והמשכיל יבין כיצד לעשות זאת בכל היקף חיו, בהדרגה.



בקרו
ספר של
לחיות את הפרשה
לשנת תשפ"ו
מפרשת בראשית

בראשית

האור הגנוז לא מתחילה ב"יהי אור" שהוא מעשרה מאמרות שנברא העולם. זה היה רק גילוי של האור. האור כבר התחיל קודם לכן, ב'בראשית' שלא מאמר הוא, בתורה שקדמה לעולם. ובעומק יותר, האור התחיל בעצם אמונתנו בה' ית'. (דע את תורתך חיבור לתורה פרק יא - כח הכפרה בעסק התורה)

את השמים ואת הארץ

בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ - השמים זוהי תורה, ארץ זוהי מצוות.

"השמים" שמים לה", ועל זה ביקשו מלאכים מהקב"ה שהתורה לא ימסור למשה כי התורה הוא "תנה עורך בשמים" ואמר להם שיש בתורה מצוות כמו כיבוד אב ואם ודיני בשר בחלב וכו' שלא שייכים בשמים, אבל התורה ביסודה בשמים, "תנה עורך בשמים". לעומת כך, מעשי המצוות כל יסודם ארץ, ולכן המלאכים בשמים לא יכולים לקיים המצוות. אבל ברור שהתורה מקומה היא בשמים, ומקומם של מצוות הם בארץ בעולם המעשה כאן בעולם השפל.

מי שדבק במדרגת מעשה - אפילו שם זה מעשי מצוות - מדרגתו הוא מדרגת ארץ, זה נקרא עם הארץ, כי שם מדרגתו, מדרגת מעשה. אבל **תלמיד חכם** - זוהי **מי שמדרגתו הוא תורה**. כי איפה מקומו? בשמים.

'לא עם הארץ חסיד', אבל מעשי המצוות יכול העם הארץ לעשות אבל עדיין הוא נקרא עם הארץ, כי הוא עוסק במדרגת ארץ, "והארץ נתן לבני אדם". לעומת כך מי שדבק במדרגת שמים, אז מציאותו שלו נמצא בשמים, שם הוא נמצא, זה מדרגתו ומהותו, "מן השמים ישמע את קולו" ומכח כך ניתנה התורה, זו מדרגת תורה שהוא מדרגת שמים. (דע את תורתך חיבור לתורה פרק יב - מרבה וממעיט בתורה)

ורוח אלוקים מרחפת על פני המים

יש כח בלתי מתנועע המגיע מהעפר. העפר אינו מתנועע. האש והרוח בטבעם מתנועעת, והמים בטבעם הולכים ממקום למקום. רק יסוד העפר עומד במקומו ואינו מתנועע. וזה הקרירות של מות.

אבל הקרירות שמתגלה ביסוד המים, מצד שהארץ בתחילת בריאתה היה כולה מליאה מים, לפני שנעשה ההבדלה, שם לא היה תנועה בהמים - אלא הכל היה מלא מן המים.

לאחר כך היה שני תנועות במים - ביום שני היה הבדלה בהמים, וביום שלישי היה קיווי כל המים למקום אחד. אבל בתחילה שהיה העולם כולו מלא במים, שם לא היה תנועת מים ממקום למקום, וא"כ מה מתגלה בשורש ביסוד המים? העדר תנועה מוחלטת.

זה בעצם שורש הקרירות דקדושה של המים ביום ראשון דמעשה בראשית. במים אלו שלא היו מתנועעים, לא היו בהם חמימות.

במים של היום, יש חמימות בהם, כיון שיש תנועה בהם מכח הרוח, והתנועה יוצר חמימות, וכמו שאומר הגר"א שגלי הים נעשו מכח הרוח. זה בעצם יסוד הרוויה, הצירוף של רוח

עם מים, שמביא תנועה וחמימות אל המים.

המים של יום ראשון דמעשה בראשית, שלא היו בהם שום תנועה וחמימות, שם היה הקב"ה יחידו של עולם. וזהו בעצם סוד הקרירות העליונה הקדושה, שהקב"ה ממלא את הכל. שם אין תנועה, אין חמימות.

'לית אתר פנוי מיניה' - בעומק, זה ההגדרה של קרירות דקדושה.

מאז שהקב"ה סילק את אורו כביכול, אז כל הזמן הכל מתנועעים לחזור איליו - וזה תנועה, חמימות. אבל בעומק, הכל מלא ממציות ה' יתברך, שהרי 'לית אתר פנוי מיניה', וא"כ אין תשוקת תנועה. וזה עומק הקרירות דקדושה שממלא את הכל.

זה העומק של 'אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק', שאז מתבטל הקרירות דעמלק, כי יתגלה הקרירות דקדושה - "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". ואז מה מתגלה? יתגלה שכביכול המציאות הוא מציאות שאין בה תנועה, כי הכל מלא ממציות ה' יתברך שמו. אם הכל מלא ממציות ה', אין מקום לתנועה ואז אין מקום לחמימות, אלא יש מקום רק לקרירות. ואז יש רוויה, שמצרף את שניהם.

מצד כך, הקרירות של המים היא למעלה מיסוד הרוח לעצמו. הרוח מתחיל בתנועה, שמביא לחמימות. אבל כשמתגלה השורש דקרירות של יסוד המים, זה בעצם מגלה המעמקים הפנימיים של כל קומת המציאות, ששם הקב"ה ממלא את הכל.

הדביקות השלימה היא למעלה מהחמימות, והיא נמצאת בקרירות - בקרירות דקדושה של יסוד המים. זה תכלית הבריאה כולה, וזה התכלית של מחיית קרירות דעמלק - גילוי סוד הקרירות דקדושה. (מהות המידות 035 מים - כח הקרירות)

תוהו

וברש"י, "תהו, לשון תמה ושממון, שאדם תוהה ומשתומם על בהו שבה". והוא העדר חיבור. והבן, שיש העדר חיבור מצד השבירה, מצד ביטול הדעת (דעת, חיבור). ויש העדר חיבור מצד מדרגה שמעל הדעת, שאז האדם אינו מחובר לכלום, לשום נקודה בכל העולמות כולם, ואז אין לו חיבור אלא עמו ית"ש. וזו עבודת האדם, לנתק עצמו מחיבור לעולמות ולנשמות מצד עצמם, ולקשר ולדבק עצמו ביחידו של עולם בלבד. וממילא דבוק בכל. (קול דממה דקה)

יהי אור

רש"י אמר שהכל נברא ביום הראשון, רק שלא יצאו הכל מכח אל הפועל. ומה נברא להדיא ביום ראשון? "ויאמר אלוקים יהי אור ויבדל בין האור ובין החושך", מה היה ההבדלה בין האור והחושך? שתבין שהדבר מאיר מצד עצמו - ואז אין בו חושך!

אם אתה תופס בו שהאור מאיר לאחרים, אז זה לא עצם האור שנברא ביום ראשון, אלא זה 'אור וחושך משתמשים בערבוביא'. הוא מחד מאיר, אבל מאידך מסתיר את עצם האור של עצמו. אבל כאשר אני מבין שהדבר מאיר מעצמו, אז מה האור יאיר? "יהי אור", 'מסוף העולם עד סופו'. הכל נברא

...

פרו ורבו נאמר לפני החטא, ולא לאחר החטא. ולפני החטא נאמר "ודבק באשתו והיו לבשר אחד", וא"כ במדרגת קודם החטא יכולים איש ואשה להגיע ל"אחד" על ידי פרו ורבו. אבל היום אחרי החטא, איבדנו את מדרגת ה"אחד", ואז כל ה"אחד" נפל למדרגת "פרו ורבו". זה חלק ממהלך הנפילה של אחר החטא, שכל החיבור בין איש ואשה היא 'על מנת' פרו ורבו. וכתוצאה מכך, יש מציאות של נפל, שהאשה מפלת, כי כל החיבור ביניהם בא ממהלך של נפילה, כי הוא חיבור רק על מנת צורך אחרת, חיבור על מנת פרו ורבו להוליד. חיבור שהיא רק על מנת פרו ורבו - זה נקרא נפל, כי היא חיבור הבא ממהלך של נפילה של אחר החטא, וזה הסיבה העמוקה להמציאות של נפל.

כל מדרגת קודם החטא עדיין קיימת ונסתרת גם לאחר החטא [וכמ"ש הרמח"ל באדיר במרום], רק שאי אפשר להשיגו בשלימות. **אנחנו לא חיים בעולם כדי לעשות תשובה אחר החטא, אלא אנחנו באים לעולם כדי לעשות תשובה ולהתחבר להעולם של קודם החטא.** אי אפשר להתחבר בשלימות אל מדרגת הקודם החטא, אבל זאת לא אומרת שאין להתחבר איליה כלל - כי אם כן, אז מה אנחנו עושים כאן... (דע את תורתך חיבור לתורה - פרק טז בית המדרש)

הממוצע בין תורה ומצוות היא המצוה הראשונה שבתורה, שהיא הראשית. ו'נעוץ סופן בתחילתן', סופה של תורה הוא תחילת המצוות - וסוף התורה היא "לעיני על ישראל". נמצא שסוף התורה אות ל', וראשית התורה הוא בראשית, אות ב'. על זה נאמר בעומק 'ובלבד שיכוין לב-ו לשמים'.

מה מצרפת מדרגת תורה ומדרגת מצוות? זה המצוה הראשונה שבתורה שהיא פרו ורבו.

'אסתכל באורייתא וברא עלמא' - נמצא שהתורה עצמה היא ה'פרו ורבו' הראשון. הקב"ה הסתכל בתורה, ומכח כך ברא עלמא. זה השורש ל"והייתם אלוקים" והביא רש"י את דברי חז"ל 'מה הוא בורא עולמות אף אתם בורא עולמות' - מהיכן יש כח לאדם 'לברוא עולמות'? מה שהאדם מוליד בצלמו וכדמותו. כל העולמות כולם יש בהם צורת אדם, וגם לאדם יש כח להוליד צורת אדם, ועל זה נאמר 'מה הוא בורא עולמות', "זה ספר תולדת אדם", התורה היא צורת אדם, אדם מוליד אדם, ובזה הוא דומה לבוראו. איפה שורש ההולדה של התורה עצמה? ב'אסתכל באורייתא וברא עלמא'. כאן מונח ה'פרו ורבו' הראשון שהיה הבריאה. מכח כך נעשה הבריאה. אבל זה הממוצע בין תורה ומצוות. מה נתגלה ב'ברא עלמא'? "ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמים", זה הפרו ורבו של התורה.

מצות עסק התורה, ויתר על כן המצוה **לחדש** בדברי תורה - מבואר בדברי רבותינו שמי שאין לו בנים יכול לקיים מצות פרו ורבו על ידי חדושי תורה. לאיפה האדם צריך לדבק עצמו ל'פרו ורבו' של חדושי תורה? ב'אסתכל באורייתא וברא עלמא', כאן מונח בעצם התפיסה שנקראת פרו ורבו. אבל צריך להבין, ה'פרו ורבו' הזה חידש את עולם המעשה,

ביום בראשון, ונמצא שהעצם של ההויה של כל דבר היא אור. כאשר אני תופס שהאור היא אור לעצמו, אז כל הבריאה כולה מאירה. וכאשר אני תופס שהאור יאיר לאחרים, מה מאיר? זה רק אור של יום רביעי. אז הנרות מאירים, אבל העולם לא מאיר.

זה גם הבדל נוספת בין מדרגת 'נר מצוה' ו'תורה אור'. מדרגת 'נר מצוה' הוא אור שמאירה לאחרים. אבל מדרגת 'תורה אור' היא לא אור שמאירה לאחרים, אלא היא מאירה בתוך ההיות של עצמה. 'אסתכל באורייתא וברא עלמא' - כל דבר מתגלה מכח ה'אורייתא', ומצד כך, הגילוי של ההארה הוא הארה מתוך כל דבר עצמו. (שם)

שורש התורה הוא אור, 'תורה אור', ה'אורייתא' הוא מלשון 'אור'. האור שמתגלה ביום ראשון דבמעשה ראשית, "יהי אור", היה אור במדרגת הבריאה. אבל אור הזה נגזז לצדיקים לעת"ל. ומה נשאר לנו מאור של מעשה בראשית? רק הגילוי ההארה של אור דיום רביעי, "יהי מאורות", שהיה לצורך 'להאיר שמש', מלשון 'דמות שמש' כמבואר בדברי חז"ל שכן אמר הקב"ה על המאורות שהם נבראו כדי להיות 'דמות שמש', דבר שמשמשת ומאירה. והאור הזה של יום רביעי, שהוא האור של המאורות, הם הרשימו שנשאר לנו מאור דיום ראשון, שהרי הרמב"ן אמר שאור יום רביעי הוא אחד מחלקי האור של יום ראשון. ומצד כך, כל השגה שלנו באור בא דייקא על ידי השמש, דרך השמשות. ועל זה נאמר בעומק 'גדול שמושה יותר מלמודה'.

... 'עולם הזה דומה לפרוזדור, ועולם הבא דומה לטרקלין'. אדם היה ראשון אילו לא היה חטא היה נכנס לסעודה מיד. כיון שחטא, ולא יכנס להסעודה רק לעתיד לבוא. **ומצד כך, כל מה שאנו עושים השתא הוא רק להיות שמים לאותו סעודה.** ומצד כך, כל ההשגה עכשיו, וכל התפיסה עכשיו שלנו בתורה, היא רק 'שמושה של תורה'.

'גדול שמושה יותר מלמודה', כי בעומק, כי הלימוד שיש בידינו השתא היא רק בבחינת 'גדול שמושה'. (דע את תורתך - חיבור לתורה פרק יד - גדול שמושה יותר מלימודה)

ויהי ערב ויהי בקר יום אחד

ראשון לא נאמר, אלא 'אחד'. ראשון זה ביחס למעשה בראשית ומעשה מרכבה, שיש שנים ויש שלישי, אבל ראשון לא נאמר אלא "אחד". כלומר, מתגלה ה'אחד' הגמור, 'הוא ראשית, והוא אחרית'. **זה אורו יתברך**, שאין לו סוף, **שעדיין נשאר וממלא את הכל**, באופן שוה. (מהות המידות 083 רוחו של משיח)

פרו ורבו

הנה מזמן הבעש"ט הק' ירד לעולם שפע רב שהצדיק יכול לשנות הטבע. שורש הדבר. כתיב (בראשית א, כח) "ויברך אתם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ". וכאשר פסוק זה מאיר בגילוי שהוא ביום הששי כנגד אלף הששי, אזי ירד כח לעולם לשלוט בטבע. (קול דממה דקה)

ודבק באשתו והיו לבשר אחד

(בראשית ב, כד)

"אחד" ענינו, לא רק אחדות של נפרדים, אלא גילוי האחדות שלפני הפרוד, שלפני הנסירה. שהרי תחלה היו אחד ואח"כ ננסרו, כאמרם ז"ל. "ויהיו לבשר אחד", הוא חזרה לקודם הנסירה. (קול דממה דקה)

עץ החיים

כתב הרמח"ל בתיקונים חדשים (תיקון שמיני) וז"ל, "לבתר תבו ערב רב לקלקלא מלין ואהדרו פגימו דעץ הדעת לאתרה. אמתי. אלא בשעתא דכתיב "וירא העם כי בשש משה" (שמות לד, א), באה שש. ובא זמנא דאתפגים על ידי דאדם קדמא נמי וכו'. ומשיח בן יוסף נמי ביומא שתיאתא, בתר פלגו דיומא, אתחזיאת לה מותא" וכו', עיי"ש.

וזהו סוד בשנת "שש מאות לחיי נח", שכתב בזה"ק "שיתפתחון תרעי דחכמתא", שזהו גילוי של עץ החיים. והוא גילוי של חכמה עליונה, עליון מגילוי חכמת עץ הדעת. וזה נקרא "בשר פלגו דיומא". כלומר, שנת שש מאות. "אתחזיאת ליה מותא". כלומר, ביטול גילוי מדת עץ הדעת. ומשכ"ש בהמשך דבריו "ועם כל דא אריכו דגלותא, ותיקונין דאתתקנו בה משיזבן לה ממותא" וכו'. ענינו, שעץ הדעת אינו בטל, אלא מקבל ומאיר מאור עץ החיים, ואזי ההסתכלות על עץ הדעת באופן ובאור שונה. והרי ההסתכלות הקודמת על עץ הדעת בטלה, וזה נקרא מיתת משיח בן יוסף. ובחינת "משיזבן לה ממותא", הוא גילוי ההסתכלות חדשה בעץ הדעת, והבן. (קול דממה דקה)

והנחש היה ערום מכל חית השדה

מחד, הנחש בחינת "ערום בדעת". ומצד שני, הוא אינו אדם, אלא בגדר בהמות וחיות. וזה בחינת "ומשים עצמו כבהמה". ובזה הוא יתר על האדם, שהוא אינו משים עצמו כבהמה, אלא הוא בהמה בעצם. ולכך נחש בחינת משיח (נחש גימ' משיח), שכולל ב' הפכים אלו.

ובזה יובן ענין חטא אדה"ר. שהרי אדה"ר וחיה בחינת "ערומים בדעת", ונסיונם היה שיהיו "משימים עצמם כבהמה", "לא ידע". כל בחינת הויכוח של הנחש עם חיה, היה בבחינת "דעת". ראתי שנגעת ולא קרה כלום וכו'. מה היה שורש הטעות של חיה? בזה שהתעסקה עם "דעת", היה לה לשים עצמה כבהמה, ולומר, הקב"ה אמר לא, נקודה! אינני מבינה, יש לי קושיות וכו', אולם זה אינו מפריע כלל לעבודה. זה בחינת "לא ידע", תמימות. עצם זה שנכנסה עמו לויכוח בדעת, זהו גופא מ"ש שנגעה בעץ ואכלה ממנו, כלומר היא התחברה במהותה לעץ הדעת, לדעת. והבן.

כי ידע אלקים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו

עינכם והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע

(בראשית ג, כה)

שורש הפגם ענינו, הרצון לשנות. כי עד עתה היו במהלך שאינם יודעים טוב ורע, ומעתה יהיה שינוי שידעו טוב ורע. ועצם הרצון לשינוי הוא חוסר באמונה, שכביכול הוא מבין יותר טוב מה ראוי שיהיה מצבו, והבן. ובאמת בפנימיות זהו

ולכן זה הממוצע בין תורה למצוות. 'אסתכל באורייתא' זה מדרגת תורה, ו'ברא עלמא' זה מדרגת מעשה, "ביום עשות ה' אלוקים". מה כח הממצע בין תורה למצוות? פרו ורבו. לכן ב'אסתכל באורייתא' מתקיים בו 'פרו ורבו' כי בכך נולד עולם המעשה. ולכן המצוה הראשונה בעולם המעשה מהי? פרו ורבו. כי מכח פרו ורבו נשתלשל כל התורה למציאות העלמא.

וזה שורש לתפיסת 'אחד המרבה'. שורש הריבוי בדברי תורה מגיע מהמצוה שנקראת פרו ורבו, משם מגיע תפיסת ריבוי בבריאה בכללות, אבל בתורה זה מגיע מהשורש פרו ורבו של 'אסתכל באורייתא וברא עלמא'. (דע את תורתך חיבור לתורה פרק יב - מרבה וממעיט בתורה)

ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו

כלומר "מה יקרא לו", שיקרא לו "מה", בחינת חכמה, כח - מה, ביטול החכמה. וכאשר מבטל את חכמתו, אי אפשר לקרוא להם שם. ומעתה הבן, שהנה ידוע שהשם הוא הצינור והשביל שדרכו אדם יונק חיותו. אולם כל זה מצד הידע, אולם כאשר האדם מתעלה מעל הידע, ודבק בלא ידע, אזי עליו לבטל את שמו. כי מצד הלא ידע, השם מונע ממנו מלינוק מנקודה עליונה יותר, כי כביכול זה יוצר לו שביל מכאן תינק ותו לא. ואדם צריך לבטל מחיצה ושביל זה, ואזי יוכל לינוק מכל צד.

ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה ולאדם לא מצא עזר כנגדו

וטעם הדבר שהשמות נקבעו ע"י אדה"ר, ולא ע"י הקב"ה. דהנה שם ענינו מהות, שורש חיות הדבר, כנודע. והבן, שאדה"ר קרא שמות לבהמה חיה ועוף לפי מבטו, כלומר כיצד מתראה שורש חיותם ביחס להשגת עבודת האדם ותכליתו. אולם מצד פנימיות הדברים, מצד מבט של בורא, יש יחס אחר ומהות אחרת לבהמה, עוף וחיה. ולכן הוא קרא להם שמות, כי הם שמות רק ביחס אליו.

ומעתה הבן הסמיכות של קריאת שמות לענין של "ולאדם לא מצא עזר כנגדו". כי הנה מצד הבורא, האדם נוק' דיליה כביכול, קב"ה דוכ', ואדם נוק'. (כשם שכנס"י נקראת כלתו של הקב"ה). אלא שמצד הבחנת האדם, נברא, שחפש לו בן זוג נברא, נתחדש מהלך של "ולאדם לא מצא עזר כנגדו". אולם אם מתחלה היה מסרב אדה"ר לקרוא שם לבהמה עוף וחיה, כלומר היה מבטל את השגתו, "ידע", ודבק ב"לא ידע", בהשגת הבורא, אזי גם לא היה מחפש לעצמו בן זוג. כי בזה גופא שבטל את דעתו, ונתקשר בדעת קונו, למעלה מדעתו, זהו גופא זיווגו עם קונו. אולם כאשר הגדיר את הבריאה כולה לפי דעתו, מבט של נברא, אזי גם חיפש זיווג עם נברא. (קול דממה דקה)

ולאדם לא מצא עזר כנגדו

וברש"י, "אמר לכולם יש בן זוג, ולי אין בן זוג, מיד ויפל". והנה עצם האמירה "ולי אין בן זוג", זהו גופא תחילת הנפילה של החטא. שהרי חיפש בן זוג לגופו, ובאמת היה לו להבין שבן זוגו הוא הקב"ה. הקב"ה דוכ' כביכול, והוא נוק'. ובזה גופא נפל בעץ הדעת, כדכתיב (שם ד, א), "והאדם ידע את חיה אשתו". ובזה, "בידע את חיה אשתו" גופא, נתחבר לעץ הדעת.

שורשו בתחתון, בבחינת ארץ. הוא לא כולל את עצמו בהפכיות העליונה ולכן הוא מקנא בהפכיות העליונה. אם קין היה כולל בתוכו את ההפכיות העליונה, לעולם לא היה מקנא בהבל. (מהות המידות - רוח 083 קנאת עליון בתחתון)

ויתעצב אל לבו

כאשר מוזכר לשון עצב כלפי בני אדם, בשר ודם, כגון: "בעצבון תאכלנה" "ארבה הרבה עצבונך והרונך בעצב תלדי בנים" וכו' - ניתן לומר שזהו עצבון של קלקול. אבל כשנאמר כביכול על השי"ת "ויתעצב ה' אל לבו" - לא יתכן שזה חסרון! על הבורא יתברך שמו נאמר "לא יגורך רע". בהכרח אפוא שזה עצבון שיש בו שורש של קדושה.

הגמרא בחגיגה (ה ע"ב) שואלת: "ומי איכא בכיה קמיה הקדוש ברוך הוא? והאמר רב פפא: אין עציבות לפני הקדוש ברוך הוא" ומתרגמת: "לא קשיא: הא בבתי גואי, הא בבתי בראי". שואלת הגמרא: "ובבתי בראי לא? והא כתיב 'ויקרא ה' צבא-ות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק'!" ומתרגמת: "שאני חורבן בית המקדש, דאפילו מלאכי שלום בכו".

הרי מבואר שחורבן בית המקדש מביא לעצבות פנימית גמורה, כביכול גם אצל הקב"ה. כאשר אדם חוטא והקב"ה צריך ליצור לו גבולות חדשים - נוצר מצב של "ויתעצב אל לבו".

משעה שחורבן בית המקדש נסתתמו כל מעיינות ההשפעה, כפי שאומרים רבותינו. כלומר, חורבן בית המקדש יצר שינוי בכל מערכת הבריאה, והרי שיצר גבולות חדשים.

זה עניינה של אותה עצבות המוזכרת כלפי שמיא. ח"ו שיש שם עצבות כפשוטה. עצבות כלפי המקום ב"ה עניינה שהקב"ה מחדש גדרים חדשים. בדברי חז"ל הוזכרו כמה וכמה דברים שניטלו מאיתנו "מיום שחורבן בית המקדש". כל השינויים שנעשו בעולם בזמן חורבן הבית עניינם הגדרת גבולות חדשים. זו העצבות כלפי שמיא שהיתה בחורבן הבית.

זהו "צער השכינה", על הגבולות החדשים, כי הם אינם הגבולות הראויים. אבל עצם העצבות היא העמדת הגבול.

"אין מעצבין את הקטן" - אין יוצרים לו צורה. הגבול של כל דבר הוא צורתו. הדוגמא הפשוטה: ישנם שני בני אדם, ראובן ושמעון. שניהם באותו גובה - מטר ושבעים. היכן אפוא הגבול של ראובן והיכן הגבול של שמעון? הצורה של כל דבר - היא גבולו.

העמדת גבולות ברורים - זה סוד תיקון העצבות בנפש האדם. כאשר האדם מתקן את עצמו בעפר דעפר, באפשרותו להיות דבוק בצמצום הראשון, שמכוונו הוא דבוק בבורא העולם. (ספר דע את מדותיך - יסוד העפר)

כל עבודת האדם, לא לרצות לשנות כלום, אלא רק לדבוק במציאות של עתה. וכאשר יהיה ראוי שישתנה, ישונה ע"י הקב"ה, ולא על ידי הנבואה. ולהאמין שכל זמן שלא שונה, זהו רצונו הגמור של הקב"ה שכך יהיה. והוא ביטול פנימי, אמיתי, ועמוק מאוד.

...

כל מעשה בראשית "לרצונם נבראו, לדעתם נבראו". מה הוליד כל ההסתר? מה שהנחש אמר "והייתם כאלוקים". זה היה החטא. אם אדם הראשון היה משתמש בעץ הדעת לשם דעת, לא לשם "והייתם", אלא לשם דעת לעצמה, לא היה מציאות של חטא. (שם)

זאת הפעם עצם מעצמי

יש מדרגה של 'עצם מעצמי', שהוא לקיחת עצם מאדם הראשון. ויש מדרגת 'בשר מבשרי', שאביו ואמו מתערבבים בולד. לאחר חטא אדם הראשון, אדם פירש ק"ל שנה מאשתו, ונעשה פירוד בין איש לאשתו, ואז נפל ממדרגת 'עצם מעצמי' למדרגת 'בשר מבשרי', ועל זה נאמר "בשגם את בשרי", ומצד כך, גם חיבור איש ואשה הפך להיות שימוש. כי השתא היא רק לצורך 'בשר מבשרי', שהוא כח ההולדה. בשורש של החיבור איש ואשה, אין צורך בהחיבור לכה הולדה, ושם החיבור נקרא 'זווג נשיקין', 'ישקני מנשיקות פיהו'. החיבור בשורש איש ואשה היא לא לצורך משהו אחר - אלא זה חיבור לשם חיבור. אבל כאשר החיבור הוא לצורך הולדה, זה נקרא שימוש. כי זה משמש, זה לא חיבור לעצמו אלא משמש למשהו אחר. (שם)

מעשה בראשית

איך האדם יכול למשש את מציאות הבורא? כאשר האדם מצרף עצמו למעשה בראשית שזה נקרא שימוש לבורא, מכח כך הוא יכול למשש מציאות הבורא ולהרגיש את מציאות הבורא אבל הוא משיג שלא תפס בשלימות את מציאות הבורא. כמו שאותיות 'טעם' הוא אותיות 'מעט', כל טעם הוא רק טעימה מועטת של הדבר ולא עצם השגת הדבר, על אותו משקל ומעין זה, בחוש המישוש של הנפש, אני ממשש כל 'שם' ואני מבין שהדבר נשאר שם אבל הדבר לא מושג ונתפס אצלי. זה חוש המישוש דקדושה כלפי הכרת הבורא. (שם)

ויתחבא האדם ואשתו

מפני הוי"ה אלקים בתוך עץ הגן

וביאור ההתחבאות בתוך עץ הגן, וכי שם אין קב"ה ח"ו? אלא ביאור הדבר, בתוך עץ הגן, הוא עץ הדעת, כלומר שאדה"ר ואשתו נתחבאו בדעתם מן הבורא, כלומר שהסיחו דעתם מלחשוב על גילוי מציאותו של הבורא במקומם ממש. והבן מאוד. (קול דממה דקה)

ויקם קין על הבל אחיו והרגו

קין היה איש אדמה, והבל רועה צאנו. מה קורה כאשר לא נתקבל מנחתו של קין, ואל הבל ומנחתו שעה? כל קרבן שעולה, עולה מעלה לשמים, והבל שורשו בעליון, בשמים, ששם יש כלילת הפכים, אש ומים. אבל קין איש אדמה,

...

כתב הרד"ק ספר השורשים (ערך בקר) וז"ל, "נקרא בקר, כי בבקר יתבקר כל דבר לאור היום, והפכו ערב, שיתערבו כל הדברים, ולא יכירם אדם".

וכתב המאירי (נדה ח ע"א), וז"ל: "ביארנו בברכות, שתמיד של שחר, אינו קרב אלא עד ארבע שעות, דבקר כתיב, ועד כאן הוא שקרוי בקר, אבל לאחר זמן זה אינו קרוי בבוקר כלל", עכ"ל.

אולם במלבי"ם (ויקרא ו ה) כתב וז"ל: "כי שם בקר יאמר בהרחבה על הנץ החמה, כמ"ש והיה בבקר כזרוע השמש (שופטים ט), וישכימו בבקר והשמש זרחה (מלכים ב ג), ובמכילתא בשלח, ויהי באשמורת הבקר, בקר זה היה עם הנה"ח. ומבואר בברכות (דף כז) שלרבנן מקרי בקר עד חצות ולר"י עד ד' שעות, וכ"כ התוס' (רפ"ק דפסחים), אולם בקר הנאמר על צד הדיקוק, הוא התחלת הבקר. ועל זה כפל בבקר בבקר, שהשם השני מבאר שהבקר יהיה בבקר, ר"ל בהתחלתו וכו'. ועז"א "חלקה לשני בקרים" הבקר האחד הוא הנאמר בהרחבה שהוא בקר של היום כולו, שעד חצות מקרי בקר, ואח"כ מקרי ערב. והבקר של הבקר הזה, הוא בקר ממש שהוא בקר של הבקר הכללי. (וכן ערב נחלק לשני ערבים), כי שם בקר הוא על ההשכמה, ויהיה או השכמה בערך היום, או השכמה וקדימה החלטית שהיא תיכף בהאיר היום והוא בקר של חצי יום הראשון, עכ"ל. עי"ש אריכות דבריו. ועין עוד בדבריו (אילת השחר, פרק לה אות ש) וז"ל: "ויש הבדל בין יום ובין לילה, ששם יום נאמר על כל היום כולו, ושם בוקר נאמר על ההשכמה", עכ"ל.

ואמרו (יומא כ ע"ב): "א"ר יוחנן, ממשמע שנאמר כל הלילה, איני יודע שהוא עד הבקר, ומה ת"ל עד הבקר, תן בקר לבקרו של לילה", וכתב רש"י שם וז"ל: "בקורו של לילה הוא עלית השחר, ונתן לך הכתוב בו בקר אחד, לומר שאין צריך להקטיר מן השכמה ואילך, וכיון שלא נתן זמן באותו בקר, על כרחך הוא חצות לילה", וכו' עי"ש.

והבן שעיקר השכמה הוא באיילת השחר, אולם יש השכמה בחצות, כמ"ש דוד על עצמו, חצות לילה אקום להודות לך וגו' (תהלים קיט סב), וכנודע מאוד מעלת קימת חצות, מצד כך יש גם בחינה שבקר לשון השכמה, וההשכמה בחצות. ודו"ק. ומצד כן בקר זה אינו לשון "בוקר אור", כי חצות לילה אינו תחלת האור, ודו"ק.

וכתב הרש"ש (ברכות ע"א) וז"ל: "וכמו דערב נקרא מחצות היום כדלקמן, כן נקרא בקר מחצות הלילה", עכ"ל. וכתב בפרדס יוסף (שמות שמות יח, ד) שבלייל פסחמצרים, במכת בכורות, היה בקר מחצות, והגיע ממש בוקר, עי"ש, ודו"ק. בחינת בקר - ברק.

ויהי ערב ויהי בקר. בק-ר (בראשית א, ה)

וכתב בהכתב והקבלה (ויקרא, יג, מד) וז"ל, שרש בק יורה על ההתרוקנות הגמורה כשנתרוקן הדבר ונתמצה עד היסוד בה, כמו בוקק הארץ (ישעיה, כד), דהיינו בתמצית כל כח הארץ, הבוק תבוק הארץ, ומבוקה, דהיינו בוקה מצד עצמה ומבוקה על ידי אחרים, עכ"ל.

וכתיב (ישעיה, יט, ג) ונבקה רוח מצרים, ופרש"י וז"ל, תתרוקן חכמתו, עכ"ל. וכתב באבן עזרא (בראשית, יא, ז) וז"ל, ונבקה רוח מצרים, שהשורש בקק, עכ"ל. וכן כתב בישעיה שם. וכן ברד"ק שם, ושאר מפרשים שם. וכן כתיב (ישעיה, כד, א) בוקק הארץ ובוקה. וכן כתיב (הושע, י, א) גפן בוקק. וכן כתיב (ירמיה, נא, ב) ויבקקו את ארצה. וכתב (נחום, ב, ג) בקקום בקקים.

ונראה שעל שם כן נקרא בקר, בק-ר, כי בלילה עת החשך, אי אפשר לרוקן דבר כראוי עד תומו, אולם באור אפשר לעשות פעולה מדויקת כראוי ולרוקן עד תומו.

ומשורש זה שורשו בקבק - בקבוק. וכמ"ש (מלכים, א, יד, ג) ובקבק דבש, וכן (ירמיה, יט, א) הלוך וקנית בקבק יוצר חרש וגו'. וכן (שם, יט, י) ושברת הבקבק לעיני האנשים וגו'.

וכתב רש"י (ירמיה, יט, א) וז"ל, בקבוק - צלוחית, עכ"ל. ושם (פסוק ז) כתב וז"ל, ובקותי - ורוקנתי לשון בוקה ומבוקה, וע"ש בקבוק שהוא מדבר בו לקח לשונו כן, עכ"ל. ונראה מדבריו שהפעולה נקראת על שם הכלי, ולא להיפך. ולדבריו נראה שנקרא בקבוק מלשון נקב, נ-קב, שנוקבים בו, והוא כלי עמוק.

אולם הרד"ק (מלכים, א, יד, ג) כתב וז"ל, ובקבוק - כלי שפיו צר ות"י זלוע, עכ"ל. וכתב בספר השורשים שלו (ערך בקבוק) וז"ל, הוא כלי חרש או זולתו שפיו צר, לפיכך נקרא בקבוק, כי כאשר שותה בו האדם או שופך ממנו, עושה בקבוק, עכ"ל. ולדבריו על שם הפעולה שעושה ומשמיע בק-בק, נקרא בקבוק.

ובמצודות דוד (ירמיה, יט, א) כתב וז"ל, בקבק - צלוחית, עכ"ל. אולם במלכים (א, יד, ט) כתב במצודות ציון וז"ל, ובקבוק - כלי שפיו צר, וכן (ירמיה, יט, א) וקנית בקבוק, עכ"ל. ויש לעיין. ולולי דבריו, אולי היה מקום לחלק בין בקבק לבין בקבוק, עם וא"ו. ועיין דבריו במצודות ציון בירמיה (יט, פסוק א' ופסוק ז').

אולם במלבי"ם (ירמיה, יט, א) כתב וז"ל, בקבוק הוא כלי שנותנים לתוכו דבש ופיו צר, ואחר שנקפא הדבש בתוכו, א"א להוציאו רק ע"י שבירת הכלי, עכ"ל. ולדבריו פיו צר, אולם לא נקרא ע"ש צורת הריקון, בק-בק, אלא שוברים אותו, ודו"ק.

עד נראה שנקרא בקבוק כי נותנין בו מים ומכשכשין בו ועושה בק-בק. עיין שו"ת מן השמים (סימן יא).

ולמשל ביום ובלילה (בראשית א, יח)

וזהו צירוף של בל ראשון בתורה. וכל לשון בל, לשון העדר. וזמן ההעדר הוא הלילה

ומצוה כח חיובי, והפכו עבירה כח שלילי. וכתוב (שם, ג, יא) המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת. והיינו, כי מצות עשה כח חיובי, ומצות לא תעשה כח שלילי. וזהו לבלתי אכל, בלתי, בל-תי, ואולם אכלת, והיינו שדבק ע"ז בכח השלילה. וע"ז כתיב (תהלים, מט, יג) אדם ביקר בל ילן, והבן. ולכן מת הבל ע"י קין, שכמו שאדה"ר וחווה, ובפרט חווה, שנקבה שורש השלילה, דבקו בכללותם בכח השלילה, כן זרעם קין, דבק בכח השלילה ולכן הרגו להבל, ה-בל.

אולם כאשר עשה קין תשובה, מתקן מקצתו, וכתוב (שם, ד, טו) וישם ה' לקין אות ל"בלתי" הכות אתו כל מוצאו. ונהפך לבלתי אכול ממנו אכלת, לבלתי הכות אותו, שלילה דתיקון, שלא יוכה. וכן היה תיקון מקצת לאדה"ר וחווה, כמ"ש (שם, ד, כה) וידע אדם עוד את אשתו ותלד בן ותקרא שמו שת, כי שת לי אלהים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין. והיינו שהעדר הבל, נתמלא.

וכח העדר זה בקלקול נגלה בפרט בנמרוד, שעליו כתיב (שם, י, י) ותהי ראשית ממלכתו בבל. ב-בל. וכתוב (ירמיה, נא, מד) ופקדתי על בל בבבל. וכתב ברד"ק (שם) וז"ל, בל הוא אלוה שהיו עובדים בבבל, עכ"ל. וכתב באברבנאל (בראשית, י, ב) וז"ל, שנמרוד עשה עצמו אלוה בבבל, וזה אלוה בל, ועל שמו נקראת המדינה בבל, עכ"ל. והיינו שנמרוד עשה עצמו אלוה נקרא בל, כי כל היותו בבחינת בל דקלקול, העדר דקלקול. ונתבאר לעיל שהלילה זמן בל, העדר, ולילה זמן שינה, כמ"ש (עירובין, סה, ע"א) לא איברי ליליא אלא לשינתא. וזהו נמרוד, נם-רד, בבחינת (בראשית, ב, כא) ויפל ה' אלקים תרדמה. ועיין זוה"ק (ח"ב, קעד, ע"ב).

וכתיב (ישעיה, מז, א) כרע בל קרס נבו. ופרש"י (שם) וז"ל, אלהותיהם של בבל כרעו קרסו, עכ"ל, עיי"ש. וזהו בחינת נם-רד, כנ"ל, והבן. והיפך עבודה זה בל, יש בעל, דייקא מי ששולט, בא על הדבר, לשון שליטה.

^א ז"ל הפסוק: זכר ונקבה בראם, ויברך אתם, ויקרא את שמם אדם ביום הבראם.

^ב ז"ל הפסוק: ויברך אלקים את נח ואת בניו, ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ.

^ג ז"ל הרד"ק: פרו. נתן בהם כח ההולדה לפרות ולהשאיר מינם. ורבו. שלא יהיה במקרה אבל פעמים רבות יפרו וירבו.

^ד ז"ל השל"ה: 'ואתם פרו ורבו' (בראשית ט, ז), זה המקרא למצוה נכתב, ונכפלה מצוה זאת, כי באתה גם כן בפרשת בראשית בפסוק 'ויאמר [להם] אלהים פרו ורבו'. והנה המצוה עשה ד' פרו ורבו' הכתובה בפרשת בראשית, שנינו משנה שלמה במסכת יבמות פרק הבא על יבמתו (ס"ה ב), האיש מצווה על פריה ורביה [אבל] (ו) לא האשה. רבי יוחנן בן ברוקה אומר, על שניהם הוא אומר (בראשית א, כח) 'ויברך אתם [אלהים] ויאמר להם אלהים פרו ורבו'. וטעמא דתנא קמא מפרש בגמרא, וכו'. ואף על גב דבריש כתובות (ה א) בברייתא דבר קפרא איתא הואיל ונאמר בו ברכה לאדם כו', אם כן לכאורה משמע דמפרש הקרא דאדם 'ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו' לברכה אתא ולא למצוה, כמו קרא דדגים שנאמר (בראשית א, כב) 'ויברך אתם אלהים לאמר פרו ורבו', דעל כרחך לא אתא אלא לברכה. אבל חלילה לעשות פלוגתא בין ברייתא דבר קפרא למשנה שלמה הנזכר לעיל, אלא הא הוא איתא, דפסוק דאדם בא לברכה ובא לציווי. וכן מוכח קרא דמדבר בשני ענינים, דכתיב 'ויברך אתם אלהים', ואחר כך בבא חדשה 'ויאמר להם אלהים פרו ורבו'. ולא כמו בדגים שלא כתיב רק בבא אחת, 'ויברך אתם אלהים לאמר פרו ורבו', פירושו שברך אותם אלהים ואמר בזה הלשון בברכה 'פרו ורבו'. אבל באדם כתב שביך אותם אלהים, ואמר אחר כך שאמר להם אלהים וצויה אותם פרו ורבו, וכוונת הפסוק כשיקיימו מצות השם יתברך בפריה ורביה, אז יתן ברכתו עליהם ויפרו וירבו במאוד מאוד. וצדקו שניהם יחדיו המשנה דפרק הבא על יבמתו וברייתא דבר קפרא. וכן זה הפסוק (שם ט, ז) ד'ואתם פרו ורבו' דנח, נאמר למצוה, כדאיתא בסתמא דתלמודא דסנהדרין פרק ארבע מיתות (כ"ט ב), עכ"ל. ועיין שם עוד שהאר"י ביישוב דברי רש"י בפרשת נח, שכתב: 'ואתם פרו ורבו', לפי פשוטו הראשונה לברכה וכאן לציווי, ולפי מדרשו (יבמות ס"ג ב) להקיש מי שאינו עוסק בפריה ורביה לשופך דמים.

^ה ועי' סוטה יז, א: דריש ר"ע, איש ואשה זכו שכינה ביניהן.

^ו ז"ל רש"י: הולד נוצר על ידי שניהם, ושם נעשה בשרם אחד.

ועל בבל כתיב (בראשית, יא, ז) הבה נרדה ונבלה שם שפתם וגו', על כן קרא שמה בבל כי שם בלל ה' שפת כל הארץ וגו'. וזהו בבל לשון ונבלה שם שפתם, לשון העדר, כדבר הבלה שנעדר. ובלה ע"י תערובת, כלל שפת כל הארץ. וזהו בלבב, בל-בל. ויש שבלה ע"י שנבל וע"י שנבלע, וזהו בחינת מש"כ (שם, יד, ב) ומלך בלע היא צער. בסוד בלע - בלעם, כנודע.

ויברך אתם אלקים לאמר פרו ורבו ומלאו את

המים בימים והעוף ירב בארץ (בראשית א, כב)

ולהלן (פסוק כז-כח) כתיב, זכר ונקבה ברא אתם, ויברך אתם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה וגו', וכן להלן ה' ב', ומעין כך כתיב גבי נח, ט א'.

וכתב הרד"ק (א כב) וז"ל, כלומר, אני נותן בהם כח שיפרו, והברכה שירבו, עכ"ל (בשורש ב-ר-כ יש אותיות רב, משורש ירב). אולם אצל אדם זו ברכה וגם מצוה, להוליד זרע בעולם. ועיין אדרת אליהו לגר"א על אתר^א, ועיין כתובות ה א, ושל"ה ריש פרשת נח^ב.

וכתב ר' אברהם בן הרמב"ם (שם כח) וז"ל, ברכה זו בה שני טעמים, אחד מהם כח הולדת דמותם הנרמז בפרו ורבו, והשני תוקף הממשלה הנרמז במאמרו ורדו בדגת הים, עכ"ל. עוד כתב (שמות לט מג לגבי המשכן) וז"ל, ויברך אותם משה, אמרו הראשונים ז"ל (ספרא שמיני, במדב"ר יב, ט), שאמר להם, יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם, וזו ברכה, עכ"ל.

ולכן אפשר שאף כאן שבירך אדה"ר וחווה, יש בו גם ברכה שתשרה שכינה ביניהם^א, ובפרט ע"י פרו ורבו, שנעשים האב והאם אחד, כמ"ש רש"י להלן על הפסוק והיו לבשר אחד^ב.

ולהלן (ה ב) כתיב, זכר ונקבה בראם ויברך אתם ויקרא את שמם אדם, וזהו גופא הברכה ודו"ק. ואמרו בזוה"ק (ח"א קסה א) דאדם וחווה כחדא אתבריוא בזווגא חד, וכיוון דאשתכחו בזווגא חד, מיד ויברך אתם, דלית ברכתא שריא אלא באתר דאשתכחו דכר ונוק^א.

על כן לא תמצא ביום השביעי זכרון ערב ובקר כמו בשאר הימים, כי זמנו כולו בוקר אין בו ערב כלל וכו' (עין ב"ר פב טו).¹ ועל דרך הקבלה, יום השביעי הוא הספירה השביעית, נקראת עולם הנשמות כי שם כח הנשמה ושורשו, והנה היא מעין הברכות. והנפש בימות החול דוגמת אכסנאי בלא ביתו וביום השבת דוגמת אכסנאי בביתו, ועל כן ויברך, כי האציל עליי ממקור הברכה, עכ"ל. ועין עוד בדבריו, להלן ז, כב.²

ועל שבת קודש אמרו (ב"ר יא, א), כתיב (משלי י, כב) ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, ברכת ה' היא תעשיר, זו השבת, שנאמר ויברך אלקים את יום השביעי, ע"כ. והיא מקור לכל הברכות כאילו שישנו בעולם, כמ"ש חז"ל (זוה"ק ח"ב סג, ב) מינה כולם מתברכין, ודו"ק היטב היטב.

עוד ביאר בדעת זקנים (בראשית א, כב) וז"ל, ויברך אותם אלקים, וכן ויברך אלקים את יום השביעי, הא למדת שהקונה דבר חדש מברך שהחינו, עכ"ל. ודו"ק ששבת הוא דבר חדש, דבר ששונה מכל ימות השבוע, "והוא חידוש", והבן. והוא שורש לעת"ל, שעתיד הקב"ה "לחדש" את עולמו (סנהדרין צב, ב), יום שכולו שבת, כמ"ש חז"ל (שם צז, ב, וסוף מס' תמיד).

וכאשר אנו מברכים בשב"ק על היין, אזי דבקים בכח ברכת שבת זו, עין צרור המור (בראשית ב, ג).

ויבן ה' אלקים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויבאה אל האדם (בראשית ב, כב)

וכתב בשפתי חכמים (פסוק כא) וז"ל, כתב הרא"ם, זה אליבא דמאן דאמר (עירובין יח א) ויבן ה' את הצלע - זנב, שלא נחסר מגופו כלום וכו' (אזי לא נצרך בנין אלא לאשה ולא לאיש), אבל למאן דאמר פרצוף (א"כ כשלקח האדם נחסר אף האדם, ולפ"ז 'ויסגור בשר תחתנה') יהיה כמשמעו למלאות החסרון וכו'. ואני אומר, אפילו למאן דאמר פרצוף, לא היה חסר מגופו כלום, כי היו כעין שני פרצופין עם גופין מדובקים זה בצד זה, ולא נחסר אלא מקום החתך וק"ל, עכ"ל.

ונמצא שנחלקו האם בנין ראשון שייך רק לאשה, או אף

וביאר בעבודת הקדש (ח"ד פרק ג) וז"ל, הנה בהיות האדם על התכונה ההיא והוא דו פרצופין, אינו טוב, כי בהיות ההוא הוא חצי אדם, וחצי כבר אינו דבר ואינו טוב, וכשחזרה עמו פנים בפנים הרי הוא גוף שלם ואדם אחד, והברכה והטוב הנה הוא באחד, כי שניהם בהיותם פנים אל פנים, הנה הם אחד, וזה אמרו זכר ונקבה בראם ויברך אתם ויקרא את שמם אדם, עכ"ל.

וגדר ברכה זו כתב בעבודת הקודש (ח"ד פרק ט) וז"ל, ויברך אתם אלקים, המשכת האור מן הברכה העליונה מקור החיים, וכו', תהיה הברכה גם מן המקור העליון, עכ"ל. וכל דבר ודבר ברכתו היא חיבורו למקורו העליון, ומיד נמשכת לו ברכת שפע.

ואצל אדם, ברכתו ממקומו העליון, א"ס ב"ה, שהוא מקור כל הברכות כולם, ודו"ק היטב.

ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו וגו' (בראשית ב, ג)

וכן שמות כ, יא, בך ה' את יום השבת ויקדשהו.

וכתב ר' סעדיה גאון (כאן פסוק א) וז"ל, היו השישה בלתי שלמים, ולא נשלמו אלא בשביעי, במה נשלמה, בברכת היום השביעי הקדוש, עכ"ל. והבן מאוד, שברכת יום השבת, אינה רק ברכה לשבת עצמה, אלא זו ברכה לכלל הבריאה, השלמת הבריאה, היא ברכה, ודו"ק. שקצה הבריאה, אינו גבול, אלא ברכה, המשכה.

ומהות ברכת השבת, כתב רש"י על אתר וז"ל, ברכו במן וקידשו במן, עכ"ל ומקורו בחז"ל (ב"ר יא ב).

ובאבן עזרא על אתר כתב וז"ל, ופירוש ברכה, תוספת טובה, וביום הזה תתחדש בגופות דמות כח התולדות, ובנשמות כח ההכרה והשכל, עכ"ל.

ורבינו בחיי על אתר כתב וז"ל, הנכון לפרש שברכו בחידוש שהיה בו ביום, והיא ברכת האורה, כי היום והלילה של יום השביעי שוים באורה, וזאת היא הברכה ותוספת הטובה,

¹ ז"ל המדרש: ר' לוי בשם ר' נזירא, שלשים וששה שעות שמשא אותה האורה, י"ב של ערב שבת, וי"ב של לילי שבת, וי"ב של שבת, וכיון ששקעה חמה בלילי שבת בקש הקדוש ברוך הוא לגנוז את האורה וחלק כבוד לשבת, וה"ד ויברך אלקים את יום השביעי, במה ברכו באורה, וכיון ששקעה חמה בלילי שבת והתחילה אורה משמשת התחילו הכל מקלסים להקב"ה, וה"ד (איוב לז, ג) תחת כל השמים ישרהו, מפני מה, ואורו על כנפות הארץ. וכיון ששקעה חמה במוצאי שבת התחיל החשך ממשמש ובא ונתיירא אדם הראשון וכו'.

² ז"ל רבינו בחיי שם: וע"ד הקבלה, "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו", מלת "כל" רמז למדת "כל" אשר בה נתברך אאע"ה, והיא הספירה העשירית, ומשם פורחות הנשמות, וזה שתקנו רבותינו ז"ל לומר ביום שבת "נשמת כל חי", וזהו כי בו שבת וינפש (ע"פ שמות לא, יז), והוא מעין הברכות ויסוד החיים, וזהו ויברך אלהים את יום השביעי.

³ ז"ל צרור המור: יש בכאן רמז לברכת היין בשבת, דכתיב ויברך אלקים את יום השביעי, וסוד הקדוש דכתיב ויקדש אותו, לכן אמר זכריהו על היין, אחר שצויתך לברך עליו, דכתיב ויברך אלקים, בסוד יין המשמח אלקים ואנשים (שופטים ט, יג). וכו'. ולכן צריך לברך על היין בכל שלשה סעודות, וכו'.

⁴ דבריו מוסבים על הפסוק 'ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה', ופירש"י: ויסגור - מקום החתך.

ותריסי חנויות וכיוצא בו, שאין בו אלא "חיבור פרקים" (ואינו בנין גמור, אלא בנין פורתא, ודו"ק), אבל לעשות כלי ודאי בנין הוא, כדאיתא לקמן בפרק הבונה (קב ב), עכ"ל.

אולם יש שאף חיבור חלקים הוא חיבור גמור, כמ"ש הר"י והובא בריטב"א (עירובין לה א) וז"ל, הויא לה כמנורה של חוליות ומטה של טרסיים ותריסי חנויות, שאין בהם בנין וסתירה, אבל במה שהוא כלי שלם, כלומר שאינו של חוליות (אלא) וחיבורו חיבור גמור במסמרים וכיוצא בו, יש בו בנין וסתירה, וכדאמרינן התם (שבת קב ב) עיל שופתא בקופניא דמרא חייב משום בונה^ט, מפני שחיבורו חיבור גמור.

ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו

(בראשית ב, כה)

ופרש"י וז"ל, שלא היו יודעים דרך צניעות להבחין בין טוב לרע עכ"ל. ולכן לא יתבוששו ממה שהיו ערומים, כמ"ש בשפתי חכמים^י. ובפרט לא היו בושים על מקום הבושת, שהוא מקום הערוה, עין רד"ק על אתר^י, ועין מורה נבוכים^י.

וכתב הרמב"ן (פסוק ט) וז"ל, בעת הזאת לא היה בין אדם ואשתו המשגל לתאוה, אבל בעת ההולדה יתחברו ויולידו, ולכן היו האברים כולם בעיניהם כפנים והידים ולא יתבוששו בהם, עכ"ל. ועדיין לא היה בהם בחירה, עיי"ש בדבריו^י. ובעומק, עין חת"ס פסוק כה^י.

והנה אמרו (ב"ר יח ו), א"ר אלעזר, שלשה הן שלא המתו בשלותן שש שעות, ואלו הן אדם וישראל וסיסרא, אדם שנאמר ולא יתבוששו, לא באו שש שעות והוא בשלותו, וישראל שנאמר (שמות לב א) וירא העם כי בשש משה, כי

באיש, ודו"ק. ועין ברכות סא א^י, ובדקדוקי סופרים שם^י, ולבוש האורה^י ומשכיל לדוד^י.

אולם בגמ' (נדה מה ב) אמרו א"ר חסדא, מאי דכתיב ויבן ה' אלקים את הצלע, מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש. ואידך, ההוא מיבעיא ליה לכדריש לקיש, דאמר ריש לקיש משום ר"ש בן מנסיא, ויבן ה' אלקים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויביאה אל האדם, מלמד שקלעה הקב"ה לחוה והביאה אצל אדם הראשון, שכן ברכי הים קורין לקלעיתא בנייתא, ולדברי הגמ' לא הוזכר כלל תפיסת בנין אצל האיש אלא אצל האשה.

והוזכר בגמ' ב' לשונות מהו בנין, ויבן, או לשון 'בינה' או לשון 'קליעה'. ושורש הדברים, כי שורש עניין 'בנין' הוא במה שהקב"ה בנה עולמות, ושורשו בתורה, אסתכל באורייתא וברא עלמא (זוה"ק ח"א קסא). ולכן ללשון ראשון נאמר שבנין לשון 'בינה', והוא כח הבנין שמכחו נברא העולם, 'בינה' - שעל ידה בנה הקב"ה את עולמו (עי' אור יקר על ס' יצירה פ"ה מ"ו). אולם אמרו חז"ל (ב"ר ג יז) שהיה בונה עולמות ומחריבן, ואח"כ בנה עולם דידן, הנקרא עולם התיקון, ואמרו רבותינו, שהיה בו "מתקלא" (זוה"ק ח"ב קעו), חיבור ג' קוים של חסד - דין - רחמים, כמ"ש (רש"י בראשית א א) עמד ושיתף עמו מדת הרחמים, וזהו 'קליעה'^י. והבן, שתחלה נברא העולם ע"י בינה, 'בינה' מלשון בין לבין, הבדלה, ולכן נחרב כי אין בו צירוף וחיבור, ואח"כ חזר ובנה עולמות באופן ובמדרגת 'קליעה', חיבור, ודו"ק.

והבן, שחיבור חלקים אינו תמיד בנין גמור, כמ"ש הריטב"א (שבת עד ב) וז"ל, דכי אמרינן אין בנין בכלים, כגון חזרת מנורה

^א ז"ל הגמ': בשלמא למאן דאמר פרצוף, היינו דכתיב ויסגר בשר תחתנה, אלא למאן דאמר זנב מאי ויסגר בשר תחתנה, אמר רבי ירמיה ואיתימא רב זביד ואיתימא רב נחמן בר יצחק, לא נצרכה אלא למקום חתך.

^ב שהביא מכת"י שגרס להיפך: בשלמא למ"ד זנב היינו דכתיב ויסגר בשר תחתנה, אלא למ"ד פרצוף מאי ויסגר, אמר רבי ירמיה וכו' לא נצרכה אלא למקום חתך. וביאר בדק"ס שם וז"ל: ואולי היא גיר' ישרה, שמתחלה פירשה הגמ' 'תחתנה' לשון 'תחתונה' ומטה, כמו 'היציע התחתונה' (מלכים א' ו י), ואח"כ אמרה לא נצרכה אלא למקום חתך, ופירוש 'תחתנה' - 'במקומה', כמו 'תחת אלקים אני' (בראשית ל ב, ג יט).

^ג ז"ל: אליבא דמ"ד פרצוף, הוצרך לפרש מיד מה שהוקשה לו, איך נופל עליו לשון 'ויסגר', שהרי לא היה כאן לא נקב ולא גומא אלא שחלקו לשנים. ואמר, אעפ"כ שייך לומר בדוחק 'ויסגר' על מקום החתך ואפי' אליבא דמ"ד פרצוף.

^ד ז"ל: ויסגר מקום החתך, כלומר דלמ"ד פרצוף א"צ לבאר, דפשיטא דצריך היה לסגרה שהרי כל גבו מאחוריו נשארה פתוחה וחתוכה, ומיהו למ"ד זנב נמי א"ש - דלא נצרכה אלא למקום חתך.

^ה ועי' רש"י דברים לב ט: כחבל הזה שהוא עשוי בשלשה גדילים [אברהם יצחק ויעקב, עי"ש].

^ו ופירש"י: שופתא - יתד קטן שתוחבין בתוך בית יד של מרא [מערך] בהיותו בנקב הברזל, להדקו שלא יצא. קופינא הוא חור שבראש המר.

^ז ז"ל השפתי חכמים: שלא מחמת חסרון חכמה, אלא מחמת שלא היו צריכין לידע דרך צניעות כלל, כיון שלא היה להם יצר הרע.

^ח ז"ל הרד"ק: ולא יתבוששו, בא להודיע כי לא אכלו מפרי עץ הדעת, ולא היה להם בשת אם ערוהם מגולה, כי לא שמשו עדיין, כי לא היה להם עדיין כח תאות המשגל, והיו להם אברי הערוה כשאר האברים ולא היו בושים מהם.

^ט במורה נבוכים ח"א פ"ב ביאר כי שכלו של אדם הראשון היה מושלם גם קודם החטא, אלא שלא היה מבחין בין המגונה לנאה, וז"ל: ובשכל יבדיל האדם בין ה'אמת' וה'שקר', וזה היה נמצא בו [באדה"ר] על שלמותו ותמותו. אמנם ה'מגונה' וה'נאה' הוא במפורסמות, לא במושכלות, כי לא יאמר השמים כדוריים נאה, ולא הארץ שטוחה מגונה, אבל יאמר אמת ושקר. וכן בלשוננו יאמר על הקושט ועל הבטל - אמת ושקר, ועל הנאה והמגונה - טוב ורע. ובשכל ידע האדם האמת מן השקר, וזה יהיה בעניינים המושכלים כלם. וכאשר היה על שלמות עניניו ותמותו, והוא עם מחשבתו ומושכליו אשר נאמר בו בעבורם (תהלים ח ו) ותחסרהו מעט מאלהים, לא היה לו כח להשתמש במפורסמות בשום פנים ולא להשיגם, עד שאפילו הגלוי שבמפורסמות בגנות, והוא גלוי הערוה, לא היה זה מגונה אצלו, ולא השיג גנותו. וכאשר מרה, ונטה אל תאוותיו הדמיוניות והנאות חושי הגשמיות, כמו שאמר כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים, נענש בששולל ההשגה ההיא השכלית, ומפני זה מרה במצוה אשר בעבור שכלו צוה בה, והגיע לו השגות המפורסמות ונשקע בהתגנות ובהתנאות, ואז ידע שיעור מה שאבד לו ומה שהופשט ממנו ובאיזה ענין שב. ולזה נאמר והייתם כאלהים יודעי טוב ורע, ולא אמר יודעי שקר ואמת, או משיגי שקר ואמת, ואין בהכרחי טוב ורע כלל, אבל שקר ואמת.

^י זה המשך לשון הרמב"ן: והנה אחרי אכלו מן העץ היתה בידו הבחירה, וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים. וזו מדה אלקית מצד אחד, ורעה לאדם, בהיות לו בה יצר ותאוה.

^{יא} ז"ל חתם סופר עה"ת: ויהיו שניהם ערומים וגו' ולא יתבוששו, ואחר כך התבוששו, ואירא כי ערום אנוכי ואחבא (להלן ג י). והענין, כי בעלי חיים כולם יש להם זכרות ונקבות ופרים ורבים, ואין זה בושת. ומלאכי השרת אין בהם איברים אלו ולא נקבה ולא שום ענין זיווג. אמנם גבוה מעל גבוה ית"ש שייך יחוד קב"ה ושכינת' עם כנס"י, ואין להאריך. והאדם נברא בצלם אלקים עליון, ואין לו בושת באברים הללו כי הוא חשוב בזה יותר ממלאכי השרת, ולא יתבוששו. אך כשנפל ממדריגתו ונדחה מכלפי מעלה, הרי הוא הולך בקומה זקופה כמלאך ואיברי משגל כבהמה, וזה לו לבושה.

שסבירא להו שם דהוה עולות. עיי"ש. ועיין ירושלמי (מגילה, פ"א, ה"א) שלמד שהקריב עולה, מחלביהן היינו שמניהון, עיי"ש, היינו בהמה משובחת ושמנה, וכמ"ש (מדרש אגדה על אתר) מן המובחרים שבהם. וכתב בגור אריה (שם) וז"ל, שהביא מעידי עדית, עכ"ל.

ואמרו (פרקי דרבי אליעזר, פרק כא) והבל הביא מבכורות צאנו ומחלבהן, כבשים שלא נגזזו לצמר (כי בכור אסור בגיזה). ואמרו (מדרש אגדה על אתר, ועוד) שעטנז אסור לאדם ללבושו משום קין והבל, שאסר הקב"ה ללבוש כשם שלא נתערב קרבן קין שהיה מזרע פשתן עם קרבן הבל שהיה מבכורות צאנו שלא נגזז לצמר, כך שלא יתערבו ב' מינים הללו, לא בלבושם ולא בפעולה לשום הנאה בעולם. ועיין ילק"ש (בראשית, רמז לה).

וקרבן הבל היה בו שלמות למ"ד שלמים היה ולא נתערב בו כח קלקול שלא כלאים כנ"ל, אלא שלם היה. ולמ"ד עולה היה נתעלה כליל, וזה גרם שאף הבל עצמו מת ונתעלה בשלמות לשורשו, מכח קרבנו. כמ"ש (תיקונים, תיקון סט, קא, ע"ב) וקרביה הוה מבכורות צאנו ואתקבל ליה ברעוא וכו', דקרביה אסתלק לאתר דעתיק יומין דאתמר ביה ועתיק יומין יתיב וכו'. אמר ליה א"כ דקרבנא דיליה אתקבל, אמאי אתייהב חיילא לקין למקטליה, בגין דא יש הבל אשר נעשה על הארץ וגומר, אמאי, א"ל הכא ודאי רזא עלאה דאיהו הוה דרגא דעץ הדעת טוב ורע דחאב ביה, ובמה דחאב ביה קביל ענשיה בהאי עלמא, ובהווא קרבנא דאתקבל מניה אשתזיב מענשא דהווא עלמא, דתרי עונשא הוה מחויב, חד לעילא וחד לתתא, עיי"ש.

והבן שע"י קרבנו שהיה לחד מ"ד שלמים הושלם, ולחד מ"ד עולה התעלה, וכיוון שהיה קרבנו בכור, אזי דבק בראשית, ולשם נתעלה במיתתו. וכמ"ש (שם, קיב, ע"ב) הבל הוה רעותיה דקרבנא דיליה לקרבא שכינתא להווא דאתמר ביה ועתיק יומין יתיב לבושיה כתלג חוור ושער רישיה כעמר נקי, במאי, בהווא דאקריב מבכורות צאנו ומחלבהן. ועיי"ש (קית, ע"א). ועיין עוד זהר חדש (תיקונים, ח"ב, פח, ע"א).

וטעם נוסף מדוע מת הבל, כתב המהר"ל (גור אריה על אתר) וז"ל, והבל גם הביא הוא, כמו שקין היה מכוון להרחיק הבל והביא מזרע פשתן שהוא הפך הצאן, הבל גם היה כוונתו להביא דבר שהוא הפך קין וכו', שהיה מכוון להרחיק הברכה מקין שהיה עובד אדמה, כי הצאן הוא הפוך לו וכו', ונראה

באו שש שעות ולא בא משה, סיסרא שנאמר (שופטים ה כח) מדוע **בשש** רכבו לבא, בכל יום היה למוד לבא בשלש שעות בארבע שעות ועכשיו באו שש שעות ולא בא, עכ"ל, ועין תיקונים דף כח ב^כ.

והבן, ד"ש"ש הוא בחינת חצי - אמצעי, וזהו שלא בא לנקודת האמצע בתיקונו, שהוא הוא נקודת הבחירה המתוקנת, וזהו לא יתבוששו, לא באו למקום האמצע, ודו"ק.

מהלך נוסף כתב בצרור המור על אתר וז"ל, אחר שהם כגוף אחד, כמו שלא יתבייש האדם מעצמו, כן לא יתבייש מאשתו, עכ"ל, ומעין זה באדרת אליהו על אתר^כ. ובעומק זהו לא יתבוששו, לשון שש כנ"ל, והינו נקודת אמצע הזמן ונקודת אמצע הנפש, ובנקודת אמצע נעשו כשתים, ולא היו גוף אחד, ודו"ק.

והבן עוד, דכאשר יש גילוי של אמצע, יתחלקו, אולם קודם לכן, אזלינן בתר רוב, ולכן לא ראו שני צדדים, טוב ורע, אלא רובו ככולו, ודו"ק.

וכתב בהעמק דבר על אתר וז"ל, כל המפרשים הבינו בפירוש ולא יתבוששו מלשון בושה, אע"ג שלא בא בכל המקרא בושה בכפולים, וא"כ ולא יבושו מיבעי, וכו', עכ"ל עיי"ש. ויש לפרש ביאור כפל הלשון בלשון רבים, שהוא הן בלא 'בושה', והן בלא 'לבוש'^כ.

והגר"א (תיקון יא מתיקונים אחרונים) כתב לבאר תיבת יתבוששו וז"ל, ולא יתבוששו, שלא 'נתלבשו' בעריות, עכ"ל, בבחינת יצרא "אלבשא" (כתובות נא ב).

וכתב בספר הפליאה (ד"ה ויהיו שניהם ערומים) וז"ל, יתבוששו, הם אותיות 'יבושת', ו'שין', והוא מלשון יבושת המים וכו' עיי"ש בדבריו.

ובעומק, לא היה עדיין חיבור יום השישי לשבת, 'יתבוששו' אותיות 'שישי-שבת', עין לקוטי תורה בראשית ד"ה וישלחו^כ.

והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן

(בראשית ד, ג)

ואמרו (זבחים, קטז, ע"א) איזהו דבר שחלבו קרב לפני מזבח ואין כולו קרב לגבי מזבח, הוי אומר זה שלמים. אולם יש

^כ ז"ל תיקוני זוהר: דערב רב אפרישו בין שש לשבע במתן תורה, כמה דאת אמר וירא העם כי בשש משה, ואוקמוהו בשש, באלין שית שעתין עבדו ית עגלא, ואפרישו בין ו"ק דאינון שש, לשבע.

^כ ז"ל אדרת אליהו: כי עד הנה היו בגוף אחד, זה לפניו וזה לאחור, ואמר, גם אחרי כן שהיו שני גופים נבדלים וערומים, ולא יתבוששו מחוש התשישי כמו מכל אברי האדם, מפני שלא היו יודעים הרע.

^כ ועי' עוד בדבריו ב'הרחב דבר' שם: כל זה לפי המפרשים ז"ל. אבל עוד נראה, שנכלל בזה גם מלשון 'בושש' כמשמעו, וזהו כלל בלשון הקודש שמערבין שני שרשים בתיבה אחת בשני כונות, וכו'. ככה בפירוש ולא יתבוששו נכלל שני כונות, מלשון בושה, כפשת תיבת 'ערומים' דמשמעו בלי לבוש, וכו', אבל עוד יש כונה שניה גם בתיבת ערומים, וכו', התפשטות הגוף וצרכיו מעליו, והוא נושא דיע ודבוק עם דעת עליון. ועל פי זה הפירוש השני במלת ערומים - יהיה משמעות אחר במלה יתבוששו, מלשון 'בושש'. (והנהגה) [דהנהגה] כל הנביאים, מי שרוצה להתדבק בשכינה, נדרש להפשיט מעליו לבושי הגוף היינו דעות אנושי, ולהתדבק עצמו ודעותיו בשכינה, וא"כ לא בקל ובמהירות משיג מעלה העליונה זו, עד שמתהה כמה שעות להתקרב לאט לאט. משא"כ אדם לפני החטא היה ערום מבלי חציצה מדעות אנושי, וא"כ כשרצה להיות דבוק בשכינה לא בושש עד שהגיע למעלה זו להיות ערום מדעת צרכי הגוף, אלא השיג תיכף ומיד אהבה ה', וה"ז כמו משה רבינו שאמר בפני רבים (במדבר ט ח) עמדו ואשמעה מה יצוה ה', עכ"ל עעו"ש.

^כ ז"ל הליקוטי תורה לאריז"ל: זכה עזר, לא זכה כנגדו, והוא לא זכה, ששימש מטתו שלא בזמנה קודם השבת. וז"ש ויהיו שניהם ערומים, וכמו שארז"ל שראה הנחש עסוקים בתשישי ונתאוה להם. וזהו ולא יתבוששו, מפני שלא היה בוש"ת נטפל להם נחש, ושבת אותיות בשת, מפני שאם היה ממתין ביום שבת אין בו שליטת נחש כלל, ומפני שלא יתבוששו שלא המתין לשבת שהוא הבושת לכך סמך אליו מיד והנחש היה ערום.

יחד, לומר לך, מה ברזל זה אחד מחדד את חבירו, אף שני ת"ח מחדדין זה את זה בהלכה וזהו בחינה נוספת בלש ברזל, ודו"ק ובפרט ת"ח שבא"י מחדדין זה את זה, עין תענית שם. ועין כלי יקר (דברים ח ט). וכתב החת"ס (דברים ח ח) וז"ל: "וברזל מרמז נמי על חריפות שכל, כדדרשינן התם, ברזל בברזל יחד.

וכתב הכתב והקבלה (דברים יט ח) וז"ל: "שהקדום יקרא גרזן ויקרא ברזל, ומשימוש הלשון למדנו כי יקרא ברזל מצד חומרו שהוא ברזל (אחד מז' מתכות) ויקרא גרזן מצד צורתו שהוא החידוד עד שראוי לגזירה לכרות ולגזור בו, עכ"ל וכתב הרד"ק (שמואל א יג כ) וז"ל: "ללשוש, לחדד", עכ"ל וזהו לטש ברזל, והבן. ועין עוד רד"ק, שם ב לב כג, ויחזקאל כא כו. וכתב במצודות ציון (משלי כז יז) וז"ל: "ברזל- כמו הלוטש ברזל הסכין באחר נעשית חדה ושנונה", עכ"ל ובמלבי"ם שם כתב וז"ל: "מחדדים את הברזל בברזל אחר ומסיר החלודה", עכ"ל אולם עיקר תיקון ובנין הברזל אינו רק בחדוד כנ"ל, אלא באור, כנ"ל. וכמ"ש (קדושין ל ב) אם פגע בך מנוול זה, משכהו לביהמ"ד אם אבן הוא נימוח אם ברזל הוא מתפוצץ וכו'. שנאמר (ירמיה כג כט) הלא כה דברי כאש נאום ה', עין גר"א בראשית ד כג. משלי כה כא. והבן שיש תיקון פורתא של ברזל, והוא חידוד ברזל בברזל, ויש תיקון גמור לעשות לו צורה חדשה, וזה ע"י האור, עין ספר המשלים לר"ע גיקטיליא, אות נט.

שמפני זה נענש הבל ונהרג וכו', דלמה לא הביא שור כמו שהקריב אדה"ר, עכ"ל, עיי"ש. ובעומק עי"ז נפל בכורי לבכורי מצרים שהוכהו במכת בכורות.

וצלה גם היא ילדה את תובל קין

לטש כל חרש נחשת וברזל (בראשית ד, כב)

וברזל יש בו קושי, וכמ"ש (ויקרא כו יט) ונתתי שמיכם כברזל, וכתוב דברים ג יא, ערשו ערש ברזל, ואמרו (תענית ח א) אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל וכו', ועוד.

וזהו נכסי "צאן ברזל" כמ"ש (ב"מ ע ב) אי קבל עליה מרה אונסא וזולא, צאן ברזל קרית ליה. פי', שכך אינו מנכסים שאין בהם שינוי שוויות לבעליו, חזקים ובלתי משתנים. וכתוב (ירמיה א) לעיר מבצר לעמוד ברזל. ואמרו (ב"ב י א) עשרה דברים קשים נבראו בעולם, הר קשה ברזל מחתכו, ברזל קשה אור מפעפעו וכו'. וזהו לטש כל חרש נחשת וברזל, מביאו באש ומלטשו, כי ברזל קשה אור מפעפעו.

ומחד ת"ח צריך שיהא קשה כברזל, וכמ"ש (מנחות צה ב) הקשה אדם קשה שהוא קשה כברזל ומנו רב ששת.

ואמרו (תענית ד א) כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח וכו' אולם מצד הקלקול אמרו תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל כנ"ל.

ובחינה נוספת בברזל מצינו שהוא כח החידוד, כמ"ש (תענית ז א) א"ר חמא א"ר חנינא, מאי דכתיב (משלי כז יז) ברזל בברזל

1
בלבי משכן אבנה

2
מחשבה/עבודת ה'

3
ארבעת היסודות



קול הלשון

073.295.1245 | 605-313-6660 | 2 « 4 » 12

4 סדרת "דע את"	5 התבודדות	6 תפילה	7 ספרי קודש	8 חדשות	9 פרשת השבוע
10 מועדיו השנה	11 תורה, גמרא, שו"ע	12 אוצר אותיות	13 צורת אדם	14 ליקוט צורת אדם ועבודתו	15 עבודת הנפש לפי שער הספרות

הלכות תפילין

סימן כו - סעיף א': אם אין לו אלא תפלה אחת, מניח אותה שיש לו ומברך עליה, שכל אחת מצוה בפני עצמה. והוא הדין אם יש לו שתיים, ויש לו שום אונס שאינו יכול להניח אלא אחת, מניח אותה שיכול.

בירור הלכה - סעיף א'

ומקור דין של להניח אחת אף כשיש לו שניהם, הוא ברא"ש (הלכות קטנות, אות טו) וז"ל, הילכך בין יש לו בין אין לו, אין מעכב ויכול להניח זה בלא זה היכא דאיכא שום אונס, כגון שהלך (וי"ג שהולך) בדרך ואין יכול להתעכב ולהניח של יד מניח של ראש ולא חיישינן למ"ש כל זמן שהם בין עיניך יהיו שנים, עכ"ל.

וכתב בערוך השולחן (אות ב) וז"ל, ודאי לא התירו לו משום זריזות הדרך להבטל ממצות תפילין כראוי, אלא א"כ הולך לפקוח נפשות וכהאי גוונא, עכ"ל. וכתב המג"א (ס"ק א' על דברי הרא"ש) וז"ל, וקשה מנא ליה הא, דלמא דדוקא באונס גמור כגון שיש לו מכה ביד, אבל משום איחור דרכו לא התירו לו לבטל מצות תפילין, וי"ל דמכל מקום יניחם אח"כ, אלא דקמ"ל דאע"ג דאין יכול להניח עתה של יד, מ"מ יניח של ראש לבד, עכ"ל.

ודנו האחרונים על לשון הרא"ש "יניח של ראש" מדוע כתב שיניח של ראש ולא של יד. וכפשוטו ביאר בשו"ע הרב (אות ג) וז"ל, מניח של ראש לצד שאין בהנחתו שהות כל כך, עכ"ל. ולדבריו עסקינן ביכול להניח בשהות שיש לו רק של ראש ולא של יד, אולם מבואר מתוך דבריו שאם יש שהות להניח איזה שירצה צריך להניח של יד, דאם לא כן למה פירש דברי הרא"ש באופן שאין לו שהות רק להניח של ראש ולא של יד, הול"ל לפרש דברי הרא"ש בסתמא, ולכן מניח של ראש מדין קדימה ודו"ק.

ובאמת כתבו האחרונים להניח של ראש בלבד, כיון שתפילין של ראש יש בו קדושה יתירה כדלעיל. עין ישועות יעקב ס"א, וארצות החיים בהרחבה. אולם מאידך יש טעם להניח רק של יד, כי אין מעבירין על המצות כ"כ בארצות החיים. וטעם נוסף להניח רק של יד, מהטעם שכתב הרא"ש עצמו, כמ"ש והיו לטוטפות בין עיניך, כל זמן שהם בין עיניך יהיו שתיים. אולם הראש כתב שאין לחוש לכך, לדברי השו"ע הרב, כיון שא"א לו להניח רק של ראש. וכתב בישועות יעקב שאין איסור אלא רק כשיכול להניח שניהם. אולם ביכול להניח איזה שירצה ואעפ"כ פסקו להניח של ראש, ביאר במחצית השקל, שהוא איסור קל, עי"ש בדבריו. ועוד נראה, דלשון הגמ' (מנחות לו, ע"א) כל זמן שבין עיניך יהיו שתיים, ויש לדקדק הלשון "כל זמן", ונראה לחדש שהכוונה שדין שיהיו שתיים, היינו שאף אם הניח של יד ושל ראש, ואח"כ רוצה להוריד רק של יד, אסור, אולם אם יש לו רק אחת אין איסור בכך, וכן נאמר סדר קדימה אם בא להניח שתיים, והבן.

הלכה פסוקה - סעיף א'

יכול להניח רק תפלה אחת, יכול להניח איזה שירצה.

פירוש על דרך הסוד - סעיף א'

אמרו (תיקונים זהר חדש, ספרא תנינא) וז"ל, ותפילין דרישא איהו תפילין אמא דקשרת לה לקב"ה, עלה אתמר ובזרוע עזו, כמה דאקמוהו (ישעיה סב) נשבע ה' בימינו זו תורה, ובזרוע עוזו אלו תפילין שבראש, גבורא איהי זרוע דיליה ואיהי עוזו, והא אוקמוהו, ושכינת עזו הגבה מרומים, והוא אלקינו מסטרא דיליה, תפלה של יד אינה מעברת של ראש וכו' דכל חד איהי מצוה בפני עצמה וכו'. ועין עוד זוה"ק ח"א קלד, ב, וקסח ב. ואף שאין להפסיק בין תפלה של יד לתפלה של ראש, וכו"ל, מיהו כל אחת מצוה בפני עצמה, ועין עוד שם, ח"ב, מג א. מה א, קסב א, ח"ג מט ב, ועוד.

ותפילין של ראש, מוחין דז"א, ותפילין של יד מוחין לנוק', ורק יש להקדים במוחין דילה וכדלעיל וכדלהלן, עין שער הכוונות דרושי התפילין, דרוש ד', ולכן אינם תלויים זה בזה, ודו"ק. ובכללות תפילין של ראש תפילין של ז"א, ותפילין של יד, תפילין של נוק', ולכן כתבו בזוה"ק פעמים הרבה, שתפילין של יד כנגד מלכות, והוא בבחינת תפלה לעני, שהיא מלכות, בחינה עניא דלית לה מגרמא כלום. בחינת יד כהה (עין זוה"ק ח"ג רנח א) ולעומת כן תפילין של ראש בחינת אמא, כמ"ש שם, ה' עלאה אימא, תפילין דרישא על ראש תפארת. ועין עוד, זהר חדש, סה, א. ותיקונים קטו ב.

וכתב במצת שימורים (שער התפילין) וז"ל, מניחים התפילין בראש שהוא תפלה דזעיר, והתפלה דיד שהוא תפלה דנוק', וכו', ולפום ריהטא שזה סוד המשנה דפרק תכלת, תפלה של יד אינה מעכבת את של ראש ושל ראש אינה מעכבת את של יד, כי כן מצינו ליעקב שאין לו אלא תפלה אחת של ראש בלבד, אבל מ"מ קשה למה באמת אין לו כי אם תפלה אחת, וזהו שתפלה של יעקב הוא כעין תפלה של יד דר"ת בזרוע דז"א, כמו שתפלה של ראש דנוק', הוא תפלה של יד דרש"י בזרוע שמאלא דזעיר, כן תפלה של ראש דיעקב הוא בערך תפלה של יד דר"ת בזרוע דזעיר, עכ"ל.

עוד כתב שם וז"ל, הבינה עילאה נעשה תפילין בראש דז"א וכו', ומסטרא דילה תפלה דיד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד דכל חד איהי מצוה בפני עצמה, פירוש כי התפילין דאבא שהם הויות באמצע והן? נקראים מעלמא דאתי וכו', עכ"ל עיי"ש ועין פע"ח, שער התפילין, פרק ח. ועין עוד ספר הגירושין לרמ"ק, אות פה.

הקדמה לסוגיית נטילת ידיים.

בסייעתא דשמיא נתחיל בלימוד סוגיית נטילת ידיים על פי כוונות האר"י הקדוש והרש"ש ולפי סדר סידור הרש"ש.

כהקדמה כללית צריך לדעת שיש שתי סוגיות של נטילת ידיים, האחת נטילת ידיים שחרית והשניה נטילת ידיים לסעודה. אמנם בעיקר הצורתא דשמעתתא שתי סוגיות אלו דומות זו לזו ויש ביניהן רק מעט שינוים, ויתר על כן פעמים רבות משתמשים בכוונה שהוזכרה בסוגיא אחת עבור הסוגיא השניה.

הדוגמא לכך אלו הם דברי הגמרא^א שאומרת, כי כל המזלזל בנטילת ידיים סופו למות וסופו לבוא לידי עניות. בפשטות הסוגיא שם קאי על נטילת ידיים וכן הובא דין זה בפוסקים לגבי נטילת ידיים לסעודה^ב. אכן בדברי האר"י וברש"ש הוזכר ענין זה גם על נטילת ידיים שחרית, וחזינן שדין אחד יש להם. ועל כן, כאשר המעיין יראה כוונה מנטילת ידיים המובאת בסוגיין של נטילת ידיים שחרית, לא יהיה הדבר פלא בעיניו.

נוסיף ונקדים עוד, שענין נטילת ידיים מורכב משני חלקים והם: מעשה הנטילה וברכת הנטילה. ובכללות ממש ההגדרה היא שברכת הנטילה היא השפעת שפע, ומעשה הנטילה הוא בכדי לדחות את הקליפות קודם השפעת על מנת שלא ינקו מהשפע המושפע.

וכן מתבאר בדברי הנהר שלום^ג שכתב בזה הלשון: "והנה בבקר קודם התפלה צריך להפריד הקליפות מחיצוניות ופנימיות דחיצוניות דאבי"ע שנתאחזו בהם בהסתלקות המוחין מהם בלילה והוא באופן זה כי ע"י נטילת ידיים יכוין להפריד הקליפות מכלים דנה"י דחיצוניות דחיצוניות דעשיה ואח"כ ע"י הברכה יכוין להמשיך בהם

בסייעתא דשמיא זכינו לפירושו של הרב על שער הכוונות על סוגיית 'נטילת ידיים', על ידי אחד התלמידים שכתב את הדברים על פי משנתו של הרב וליבן יחד עמו את סוגיית הכוונות העוסקות 'בנטילת ידיים', וזאת על פי שער הכוונות ועל פי דבריו של הרש"ש ובצירוף 'סידור הרש"ש'.

אי"ה נלמד את הדברים לפי סדר סידור הרש"ש, בכל שבוע מעט מעט, קטע אחר קטע מתוך לימוד מעמיק ומקיף של הסוגיות.

הדברים שיכתבו כאן הינם טרם הגהה, ונשמח לקבל כל הערה והארה, הן על תוכן הדברים והן תיקוני לשון שאלות וכדו', וזאת על מנת לזכות את הרבים בדברי תורה המנופים כסולת נקיה ב"ג נפות.

נחזור ונדגיש שהדברים נכתבו על ידי אחד התלמידים על פי משנתו של הרב ובהכוונתו האישית, ולובנו עם הרב רובם ככולם בדקדוק רב, אך עדיין לא ניתן לסמוך עליהם הלכה למעשה.

הדברים שיתבארו להלן ילמדו באופן עיוני ומקיף עד כמה שאפשר, מתוך עיון בכל סוגיא ובכל פרט יחד עם הוספות שונות שאמנם לא הוזכרו להדיא בדברי הרב והרש"ש, אך המעיין בדברים יבין כי לזה מכוונת הסוגיא.

לצורך הבנת הסוגיות מומלץ ללמוד תחילה את דברי הרב בשער הכוונות בדרושי ברכת השחר. וכן את דברי הנהר שלום בדף יח: ואילך.

כמו כן מומלץ לעיין בדברי המפרשים ולהקיף את הסוגיא על בוריה, היות ופעמים נקודות מסוימות ילמדו על פי הסוגיות בהמשך.

בסייעתא דשמיא לאחר סיום כל סוגיא בפני עצמה נביא כאן גם את הדברים לפי סדר הסידור למען יוכלו הלומדים ללמוד את הדברים על פי סדר הסידור.

יה"ר שיזכו הלומדים להבין את הסוגיות לעומקם באמיתתם ולקנות מבט פנימי ואמיתי על סוגיות עמוקות אלו.

הקדמה - צורתא דשמעתתא.

^א סוטה ד: שבת סב:

^ב ב"י סימן קנ"ח ס"ק ו.

^ג דף יט.