



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > טו בשבט 001 שבעת המינים תשסח >

טו בשבט 001 שבעת המינים תשסח

ט"ו בשבט - שבעת המינים על דרך האגדתא

אילן כצורת הבריאה

כידוע ט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילנות (משנה ר"ה ב' א'). והנה הפסוק "כי האדם עץ השדה" (פ' שופטים כ' י"ט), מלמדנו כי גם האדם יש בו הבחנה שהוא אילן. אמנם כל הפשטנים אינם מפרשים כן את הפסוק, אבל במובן פנימי יותר, ידוע כי האדם הוא עולם קטן (חובות הלבבות שער הבחינה פ"ד, שערי קדושה ח"ב ש"ג), ועולם היינו עולם הרוחני, והעולם הרוחני עצמו בנוי כאילן [הפוך], עם שורשים וענפים, והרמח"ל גם חיבר ספר בשם "כללות האילן הקדוש" שבו הוא מבאר את העולמות והפרצופים הרוחניים. והנה שרשי הנהגת הבריאה הם ע"פ השמות הקדושים, ושניים מהשמות העיקריים הם שם הויה ושם אדנות, שעולים בגימ' אילן.

אכילה מפרי אסור קלקלה את כל הבריאה

והנה ענינו של ט"ו בשבט אינו רק אכילת פירות, אלא גם להבין את מהות היום וע"פ זה לאכול את הפירות בצורה הנכונה. ההבנה הראשונה שצריכה להיות היא שאין מדובר כאן במעשה חיצוני בעלמא [וזה נכון בכל מעשה מצוה ומנהג]. דהרי כפי שבארנו, המושג של אילן טמון בצורת כל הבריאה. ויתר על כן, הרי צורת כל הבריאה השתנתה ע"י אילן, בחטאו של אדה"ר בעץ הדעת. הוא נאסר באכילת פירותיו, וע"י שעבר על האיסור, העולם כולו נשתנה ונתקלקל. ומנהג ישראל תורה היא לאכול פירות בט"ו בשבט, ופשוט שאכילה זו היא תיקון לחטא הקדמון של אכילה מפרי אסור. והנה ברור שאם אדם עושה שגיאה קטנה בדבר שאינו מהותי בחייו, הרי שלא יצא מכך אסון גדול. משא"כ אם אדם עשה שגיאה שפגעה בעצם נקודת החיים, כגון שנגע בשגגה בחוט חשמל חשוף, הרי שהוא יכול לאבד את חייו. ולכן ברור שאם אכילה אחת של אדה"ר קלקלה את כל הבריאה ושינתה את כל סדרי בראשית, הרי שאותה אכילה היתה בעלת משמעות עמוקה ביותר. וזאת מפני שהאילן הוא הצורה של הבריאה. ולכן אכילה ממנו כאשר היא נעשית כראוי - היא בנין העולם, וכאשר איננה נעשית כראוי - היא חורבן העולם.

אכילת תאווה ואכילה לשם שמים

והנה במאמר מוסגר, כל אכילה, עד כמה שהיא לשם תאווה - הרי שהיא שלילית, ועד כמה שיש בה כוונה לשם שמים - היא חיובית. לכן מובא בספר בעלי הנפש (לראב"ד בשער הקדושה, והביאו בשינוי לשון רבינו יונה ביסוד התשובה), שלא למלא כל תאוותיו, דהיינו "ולעולם יניח מעט מכדי צורכו ומהשלמת תאוותיו", עי"ש עוד. וישנה עבודה קלה יותר, שהיא שלא להתחיל מיד לאכול כאשר המאכל מונח לפניו, אלא להתבונן בענין האכילה כדי שהאכילה תגיע ממקום פנימי יותר בעזרת ה'.

טעם עצו פרוי שוה

הנה הזכרנו לעיל שהאילן הוא הרכבה מצד הגימ' של שם הויה ושם אדנות. ישנה הרכבה נוספת באילן מצד העץ ופריו. דהרי (עי' רש"י בראשית א' י"א) ציוה הקב"ה על האדמה להוציא עץ שטעם עצו ופריו שוה, והאדמה חטאה והוציאה עץ שטעמו שונה מטעם פירותיו^[1]. הרי שהעץ מורכב משני חלקים, עצם העץ ופריו. ולאחר שחטאה האדמה, אין בעץ טעם, ורק הפרי יש בו טעם. אמנם אם ציוה ה' על האדמה להוציא עץ שטעם עצו ופריו שוה, ע"כ שגם בעץ צריך שיהיה טעם. וצריך להבין למאי נפ"מ אם יש בעץ טעם או לא. הרי לו גם יצויר שהיה בעץ טעם, הרי אכילתו היתה מזקת לעץ ופוגמת בפירותיו. אלא התשובה העמוקה היא שלא מדובר באכילת האילן כפשוטו. דהנה ישנן מצוות שאדם יכול לקבל עליהם שכר בעולם הזה מבלי לאבד עצם שכר המצוה שהיא לעולם הבא, וע"ז נאמר שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא (משנה ריש מסכת פאה). והנה יש עץ ופריו בגשמיות, ויש קרן ופירות במצוות. והנה אילו האדמה לא חטאה, והיתה מוציאה אילנות שטעם עצו ופריו שוה, וגם אדם הראשון לא היה חוטא, אזי האדם היה נעשה לבן עולם הבא מיד עם האכילה, שהרי הוא היה אוכל גם מן הקרן. אבל השתא שהאדמה חטאה, וטעם העץ איננו כטעם הפרי, כלומר אין לעץ טעם ואינו בר אכילה, וגם האדם הראשון חטא, אזי נתברר למפרע שממכה עצמה מתקן רטיה (שמ"ר כ"ג ג'), בבחינת ידיעה קדמה לבחירה [שהרי האדמה אינה ברת בחירה]. כלומר לאחר החטא האדם יכול לאכול רק מן הפירות בעולם הזה, ואין לו אפשרות לאכול מן הקרן, ולכן שייך שיהא בן עולם הבא לעת"ל. אבל אם לא היתה קודמת ידיעה לבחירה, ולא היתה תרופה למכה, כלומר לו גם לאחר חטא אדה"ר היה טעם עצו ופריו שוה, אזי האדם היה אוכל את הקרן בעוה"ז, והיה מפסיד את עולם הבא. וזה שכתוב "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם" (בראשית ג' כ"ב), כלומר שהוא אוכל גם מן הקרן.

אכילה מן העץ ואכילה מן הפירות

להבין זאת טפי, נתבונן להבין מהו החילוק בין עץ החיים לעץ הדעת. עץ החיים הוא אחד, חיים. עץ הדעת מורכב משניים - טוב ורע. עץ הדעת הוא בעצם בבחינת פירות, דהרי פירות העץ הם מחולקים, כי הם רבים. משא"כ עץ החיים הוא בבחינת העץ עצמו, שהרי יש לעץ רק גזע אחד, א"כ האחדות היא בעץ עצמו ולא בפירות. והנה אלמלא חטאה האדמה, בעצם יכול היה האדם יכול לאכול מיד מעץ החיים ולזכות לעולם הבא. אבל מכיון שחטאה האדמה, הרי האכילה היא מעץ הדעת, מהפירות, ולא מעץ החיים, מהקרן, ולכן אפשר לתקן. וכל זה בבחינת ידיעה קדמה לבחירה, וממכה עצמה מתקן רטיה. היינו שמכיון שהיה ידוע לפניו שאדם יחטא בעצה"ד, לכן הקדים תרופה שגם האדמה תחטא, ואז כאשר יבוא האדם לחטוא, יאכל מעץ הדעת, דהיינו מהפירות, ויהיה לו תיקון, ולא מעץ החיים, מהקרן, כי אז לא היה לחטאו תיקון. בעומק יותר, אכילה מן הפירות הוא בתפיסה שאוכלים מן הדבר, ועי"ז הוא מתכלה, אולם אכילה מן העץ לעת"ל איננה מכלה את העץ אלא זהו אכילה של דביקות בעץ ולא אכילה של כילוי. ואילו השתא אדם היה אוכל מן העץ לאחר חטאו, אזי כשם שהיו אוכל פירות באופן של כילוי, כן אכילתו מן העץ היא היתה נעשית במדרגת כילוי. והנה לעת"ל אף אכילת הפירות תהיה במדרגת אכילת העץ שאין להם כילוי, הן לעץ והן לפירות.

י' מינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל

הנה ישנן כמה שיטות בזיהוי מין עץ הדעת. הגמרא במסכת סנהדרין (דף ע' עמ' א' וב') מביאה ג' דעות בדבר "רבי מאיר אומר, אותו אילן שאכל אדם הראשון ממנו גפן היה, שאין לך דבר שמביא יללה לאדם אלא יין. רבי יהודה אומר חטה היה, שאין התינוק יודע לקרוא אבא ואימא עד שיטעום טעם דגן. רבי נחמיה אומר תאנה היה, שבדבר שקלקלו בו נתקנו שנאמר ויתפרו עלה תאנה". הרי שלכל הדעות, עץ הדעת היה משבעת המינים. והנה צריך להבין מדוע החטא היה דוקא בפירות שארץ ישראל נשתבחה בהם. ובהקדם, יש לדעת שאותם שבעה מינים הם כנגד שבעת האומות שהורישו בני ישראל בכבוש אר"י. אבל ידוע שישנם עוד ג' אומות וארצות שנזכה לרשת את ארצם רק לעתיד לבוא, והם הקיני הקניזי והקדמוני (לך לך ט"ו י"ט). וא"כ כמו שז' המינים שנשתבחה בהם אר"י הם כנגד ז' האומות, הרי שצריכים להיות י' מינים כנגד הי' אומות שחלקם כבר ירשנו וחלקם אנו עתידים לרשת. אמנם ג' מינים הללו אינם ידועים לנו, אבל ע"כ הם ישנם, ויתגלו לעתיד לבוא. והנה אותם שלשה הם השורשים, והשבעה הידועים לנו הם הענפים [בבחינת חב"ד וזו"ן]. והם כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, וכנגד עשרת הדיברות שניתנו בסיני. הרי שג' מינים בלתי ידועים הללו הם בבחינת הקרן קיימת לעולם הבא. זהו עצם העץ. אבל היום יש לנו רק את הענפים, המקבילים לפירות. א"כ ג' מינים הללו הם אסורים לנו באכילה, ולמעשה

הם גוזזים כדי שלא נבוא לאוכלם, כי אסור לאכול את הקרן. ויותר בעומק, הי' מינים דלעתיד לבוא לא יהיו ג' עצים ז' פירות, אלא י' עצים שהיו ראויים לאכילה, ואלו יהיו הי' מינים שאר"י משתבחת בהם.

מה פירוש שאילן סרק יטעון פירות

בהבחנה אחרת, איתא בגמרא (כתובות קי"ב ב') שלעתיד לבא אילנות סרק שבאר"י יטענו פירות. אבל היום עץ סרק אינו נותן פרי וכ"ש שאינו נאכל בעצמו. ועומק דברי חז"ל שעתידין עצי סרק ליתן פירות, זהו לשון משל לומר שכאשר האילנות עצמם ראויים לאכילה, אזי אפילו אילנות הסרק ראויים לאכילה. כלומר, פירוש הדבר שאילני סרק יטענו פירות הכוונה שהם עצמם יהיו הפרי. כי אם העץ עצמו אינו נאכל, אזי אין כמעט שום תועלת באילני סרק. משא"כ כאשר אפשר לאכול את העץ עצמו, אזי ישנה תועלת אפילו באילן סרק. ונראה שג' המינים שהם השורשים לז' מינים, הם ג' מיני אילנות סרק. ולעתיד לבוא נבוא לאכול אותם עצמם. אבל השתא, אין אוכלין עצים כלל, בגשמיות הפשוטה כי אין להם טעם, וא"א לאוכלם כלל, אבל בעומק, כדי לשמור את הקרן לעולם הבא. א"כ הי' מינים דלעתיד לבוא יהיו י' מיני עצי פירות, שהן הפרי והן העץ ראוי לאכילה.

אכילה שורשית ואכילה חיצונית

והנה זה שחסר לנו השתא את אכילת העץ עצמו, ואין אנו אוכלים אלא פירות, כלומר איננו אוכלים מג' מיני השורשים, אלא רק מז' מיני הפירות שאר"י נשתבחה בהם, שהם הענפים - פירושו הוא שאנו יכולים לאכול רק מצד התפיסה החיצונית, אכילה של כילוי, אבל חסר לנו את שורש האכילה, אכילה של דבקות. כמ"ש אצל יוסף "את הלחם אשר היה אוכל", זוהי אשתו (רש"י וישב ל"ט ו'), שזהו אכילה מלשון דבקות, כמ"ש "אכלה ומחתה פיה" (משלי ל' כ'). אבל גם בזה ישנן מדריגות, וגם בערכנו ישנה אכילה שורשית, ונבאר. הנה אכילה יכולה להתפרש בדרך הדרוש - "לכו אכלו בלחמי, לחם זו לחמה של תורה" (ב"ר ע' ה'), ראשית חכמה שער העונה פ"ד). ואכילה גם יכולה להתפרש כאכילה גשמית פשוטה. אבל גם באכילה גשמית פשוטה ישנה פנימיות וישנה חיצונית. אכילה גשמית היא המקור ממנו האדם ניזון להחיות את גופו, מזון מלשון מזין. והנה אם האדם אוכל לשם תאוה בלבד, ולא להזין ולהחיות את גופו, הרי זו הבחנה שלילית באכילה. משא"כ כאשר אדם אוכל להזין ולהחיות את גופו - הרי זו אכילה נכונה וחיונית. וכל זה בחיצונית. אבל ישנה גם אכילה גשמית פנימית בערכנו. דהנה בכל מזון, כגון פרי, ישנו הענף שבפרי שהוא מה שנראה לעין, וישנו השורש, שהפסוק אומר "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה'" (עקב ח' ג'). ועוד, כאשר אנו אוכלים מפירות ארץ ישראל הרי ישנו הפסוק "ארץ אשר הויה א'להיך דורש אתה תמיד, עיני הויה א'להיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה". והנה אפשר לאכול את הפרי מבלי לחשוב על שורשו, ואז אין כ"כ נפ"מ אם הפרי שהאדם אוכל בט"ו בשבט גדל בארץ ישראל או בטורקיה. ואפשר לאכול אכילה של הבנה שיש לה שורש פנימי, ואז האכילה היא אכילה של חיבור לשורש בערכנו. משא"כ אם האדם אוכל את מה שמונח לפניו בלבד, אזי הוא אוכל את החיצונית, ונופל לעלמא דפרודא, למקום הפרוד, ואינו מחובר לנקודת השורש. ואז על אף שהוא יונק, אבל היניקה שלו היא איננה יניקה שורשית טהורה.

חיטה מלשון חטא וחיטוי

נתחיל עתה להתבונן בכל אחד מהז' מינים שאר"י נשתבחה בהם, המוזכרים בפסוק "ארץ חיטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש" (עקב ח' ח'). ונתחיל בחיטה. הנה כפי שמזכר לעיל, עץ הדעת שממנו אכל אדם הראשון, לחד מד"א היה חיטה, שהוא הראשון מה' מיני הדגן. וברור שכל ג' השיטות הם אלו ואלו דברי א'להים חיים, אלא שישנה הבחנת חיטה וגפן ותאנה באכילה מעץ הדעת, ונבאר אותם אחת לאחת בהמשך הדברים, ונתחיל בביאור הבחנת החיטה. והנה למד"א עץ הדעת הוא חיטה, אחד משבעת המינים, הרי מתעוררת תמיהה. מכיון שהחיטה היא מהמינים שאר"י נשתבחה בהם, הרי שהוא מאכל חיובי ששורשו קדוש, א"כ מדוע עץ הדעת הוא דוקא חיטה. מדוע דרך אכילת מאכל חיובי תבוא מכשלה כ"כ גדולה ורבת השלכות שליליות. והנה אם נתבונן במילה חיטה, הרי שהיא קרובה לשני מילים, האחד חטא (עי' ברכות ס"א א'), וברש"י ד"ה חטאת, לשון חיטה דריש ליה), והשני חיטוי, וחיטוי הוא נקיון. וא"כ לכאורה אלו שני מובנים הפוכים, דהרי חטא הוא היפך הנקיון, דחטא הוא בבחינת צואה ולכלוך. א"כ יוצא שחיטה מרמזת בין לחטא ובין לתיקונו, כהיסוד הידוע שכל שני הפכים שורשם אחד. כלומר, מהצד שאדם הראשון אכל מעץ הדעת שהוא חיטה, הרי החיטה היא בבחינת חטא. הגדרת חטא היא מלשון החטאה, כמו דאומרים דפלוני לא פגע במטרה אלא החטיא אותה. כלומר הוא לא קיים את רצונו, אלא נשאר

חסר. כמ"כ בפסוק "והייתי אני ובני שלמה חטאים" (מ"א א' כ"א), מלשון חסרים, מחטיאים את המטרה. והנה כל אכילה שבעולם היא מפני חסר שהאוכל מנסה להשלים. פעמים זה חסר פשוט שהוא רעב, ופעמים זה חסר שלילי יותר של תאוה. אבל לעולם זה חסר. א"כ עולה מכך שאדה"ר כאשר אכל מעץ הדעת, סיבת האכילה היתה חסר, ולכן זה מוגדר כחטא. אבל א"כ מתעוררת השאלה, מהו התיקון, וכי יאכל אדם בלי חסר. וכי ישנה אכילה שאין שורשה בחסר.

ניצוץ של אכילה לשם שמים

התשובה היא שישנה אכילה של עץ הדעת וישנה אכילה של עץ החיים. אכילה מעץ הדעת נובעת מחסר, כנ"ל. אבל ישנה סוג אכילה שהיא הפוכה לחלוטין, שאינה נובעת מחסר. הרי הבורא עולם ברא את הבריאה לא מפני שהיה חסר לו משהו. פשוט וברור שא"א לומר כן, וגם אסור לומר כן. והנה אם האדם אוכל רק לצורך והתענוג הפרטי שלו, בבחינה של "על הלחם לבדו יחיה האדם" ר"ל, אז בודאי סיבת האכילה היא חסר. אבל אם אדם אוכל "כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם", אזי הוא דבק בבורא עולם, ומתבטל אליו ית', ישראל וקוב"ה חד נינהו, אז כביכול סיבת האכילה נובעת מרצון הבורא, וא"כ זו אכילה שאיננה נובעת מחסר. ישנה כאן נקודה עמוקה ביותר. הרי אכילת עץ הדעת היתה מחמת חסר, כפי שנתבאר לעיל שחיטה מלשון חטא, וחטא הוא מהות של חסר. אבל כאשר אדם דבק בבוראו לגמרי, בשלמות, הוא אינו צריך לאכול. על משה רבינו נאמר שבהיותו בהר סיני, לא אכל ולא שתה ארבעים יום (כי תשא ל"ד כ"ח, עקב ט' ט'). אמנם אנו נמצאים במצב של נשמה המולבשת בגוף, והנשמה אינה דבקה לגמרי בבורא עולם, לכן היא מוכרחת לאכול. ויתר על כן, אם ח"ו אדם יסרב לאכול, כי הוא מדמיון שהוא במדרגת משה רבינו בהר, הרי הוא בגדר רוצח עצמו. ולדעת ר' אליעזר הקפר, נזיר נקרא חוטא רק על כך שציער עצמו מן היין, ועל אחת כמה וכמה שנקרא חוטא מי שציער עצמו מכל דבר אחר (נזיר י"ט א', ב"ק צ"א ב'). ולכן בודאי שאחרי חטא אדם הראשון, אדם מוכרח לאכול. אבל מאידך, על האדם גם לגלות ניצוץ אחד של אכילה ממקום פנימי יותר. א"כ התפיסה החיצונית שבה אנו מונחים היא שיש לנו אכילה ממקום ששורשו הם שבעת המינים, שהראשון שבהם הוא החיטה מלשון חטא. אבל התפיסה הראשונית היא, שישנם עשרה מינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, ומצד כך המין הראשון אינו חיטה, כי חיטה היא כאמור בחינת חטא וחסרון. אלא הראשון הוא המדרגה העליונה השלמה בכל השלמות, והיא נקראת רצון בטה"ק שערי אורה [2], רצון ה' יתברך שמו. זו המדרגה הראשונה. השבעה מינים שאנו מכירים מקבילים לשבע המידות הנמצאים בנפש האדם [חסד גבורה רחמים נצח הוד יסוד מלכות]. וישנם שלושה למעלה מכך, כך שהראשון הוא הרצון. וא"כ כאשר האדם אוכל מחמת רצון ה', אזי לא חסרון היא השורש לאכילתו. כמוכן אין הכוונה שאדם אוכל רק מפני רצון ה'. מי שיאמין על עצמו כן, הוא פשוט מופלג בדמיון. אין כזאת מציאות. אדם אוכל כי הוא רעב, כי יש לו תיאבון, כי יש לו תאוה. אבל מ"מ ישתדל האדם שתהיה באכילתו ניצוץ אחד שהוא אוכל מחמת רצון ה' ית'. ישנה אמירה עמוקה מאד שאמר רבי ירוחם ממיר. ישנו אדם המברך כדי שיוכל לאכול, וישנו אדם האוכל כדי שיוכל לברך. והנה אדם המברך בכדי לאכול, בודאי אינו בגדר מי שנהנה מעוה"ז בלא ברכה שהוא גוזל את הברכה מהקב"ה וכנס"י (ברכות ל"ה ב'), אבל לא זו התכלית הרצויה. אלא התכלית היא שהאדם יאכל בכדי לברך. כי התכלית היא הברכה.

לגלות את רצון ה'

נתבונן עתה בהבחנת החיטוי שבחיטה. עבודתנו בט"ו בשבט היא לעשות חיטוי ונקיון לחטא וללכלוך. כדי להבין כיצד עושין כן, ניקח משל מאדם שהוא מעשן סיגריות בקביעות, ונעשה חולה מכך. ברור שהשלב הראשון בריפוי הוא לגמול אותו מהעישון, כדי שלכל הפחות לא ייכנס רעל נוסף לגופו. זהו תחילת נקוי הגוף. אבל בעומק אם רוצים לרפאות באמת את מחלתו, אזי צריכים ליטול ממנו את עצם הרצון לעשן. כלומר לא די שלמעשה לא יעשן, אלא כדי לבנות אותו בצורה נכונה צריך שיתבטל ממנו הרצון השלילי, ע"י שיתגלה בתוכו רצון עמוק יותר, ויעקור ממילא את הרצון השלילי. והנמשל ברור, האדם בתחילה אוכל רק ברובד החיצוני שהוא כ"כ רגיל אליו, רובד שבו הרצון לאכול מונע רק מחסרון, ואין לו שום מגע עם הרצון הפנימי יותר שהוא רצון ה'. כדי להתחיל לנקות את החטא, את הרצון דחסרון, את החיטה מלשון חיטוי, צריך לבנות ניצוץ אחד באכילת החיטה, ולאחר מכן בכל האכילות כולם, שיהיה ניצוץ לשם שמים. למשל בסעודת מלוא מלכה, כידוע נהנה ממנה אבר אחד ושמו נסכוי שאינו נהנה משום סעודה אחרת, ואבר זה אינו נרקב בקבר ומכוחו קם האדם בתחיית המתים (עי' לבוש וא"ר בסימן ש' [3]). ועל דרך המליצה אומרים שאין אבר הנסכוי נהנה אלא מאכילה לשם שמים, דהרי לא מצינו סעודה אחרת שאדם אוכל רק לשם שמים מלבד מלוא מלכה, שהרי הוא שבע לגמרי מג' סעודות השבת. א"כ בודאי שאדם בד"כ אוכל לתיאבון ולא לשם שמים. אבל מ"מ צריך שיהיה ניצוץ אחד באכילה רק כדי לגלות את רצון ה' שבאכילה. ומכח ניצוץ זה של לשמה יש לו תקומה בתחיית המתים. וכתב הרמב"ן (עה"ת בא י"ג ט"ז) "ואין א"ל עליון חפץ בתחוננים מלבד שידע האדם ויודה לא'להיו שבראו". וכאשר האדם לוקח חיטה והוא מכיר ממנה את בוראו, זו תכלית החיטה. ואם האדם אוכל חיטה אחת מתוך כוונה להכיר מהחיטה את הבורא, הרי שיש כאן ניצוץ של התחלת התיקון האמיתי של האכילה

מקלקול החיטה בהבחנת חטא וחיסרון. אכילת החיטה בצורה נכונה, בצורה אמיתית, באופן שהאכילה יהיה בה כח תיקון, מגלה את השורש שלמעלה משורש החיסרון באכילת עץ הדעת.

אכילת חומר היא קללה

והנה כאשר אדם אוכל דבר שערב לחיכו, והוא נהנה, האם צריך לכאוב לו משהו, או נימא "יאכלו ענוים וישבעו" (תהלים כ"ב כ"ז). האמת היא שצריך לכאוב לאדם עצם זה שהוא צריך לאכול. כתוב בגמרא (פסחים קי"ח א') שלאחר שנתקלל האדם שהאדמה תצמיח לו קוץ וזרדר, זלגו עיניו דמעות על שטעה לחשוב שהוא וחמורו יאכלו מאבוס אחד. ואמנם עד כדי כך לא נתקלל, אבל לעומת מצבו בגן עדן בודאי שנפל מאד. דהרי בג"ע היו מלאכי השרת צולין לו בשר ומסננין לו יין (סנהדרין נ"ט ב'). וכתוב שתלמידי חכמים לעתיד לבוא יזכו ליין המשומר בענביו מששת ימי בראשית (סנהדרין צ"ט א'). והשתא אנו אוכלים עשב ושאר מאכלים העשויים מארבע יסודות החומר. אבל לא כן היה בגן עדן ולא כן יהיה לעתיד לבוא. א"כ כאשר אדם אוכל, עליו לשים לב לכך. הוא צריך לזכור שלא כך נברא ולא כך יהיה לעתיד לבוא. אלא אכילתו מארבע יסודות החומר היא תוצאה של קללה. ולעתיד לבוא האדם יחזור לאכילה של אילו היה אוכל אדם מעץ החיים וחי לעולם. ומהי אותה אכילה מעץ החיים, "ואתם הדבקים בהייה א'להיכם חיים כולכם היום" (ואתחנן ד' ד'). כלומר אם האכילה מגלה דבקות בבורא עולם, אז זו מעין אכילה מעץ החיים. אבל אם האכילה נובעת מחסר, הרי שזו מעין אכילה מעץ הדעת. א"כ שני אנשים יושבים זה ליד זה, שניהם אוכלים בדיוק את אותו מאכל, ואחד אכילתו היא מעין אכילת עץ החיים, והשני אכילתו היא מעין אכילת עץ הדעת. לפ"ז נבין שאכילה שבאה מחסר, היא מחסירה את מה שאכל, וזה בחינת פירות שע"י אכילתם נחסרו ואינם. משא"כ אכילה מעץ החיים זו אכילה שאינה באה מחסר, וזו אכילה של העץ גופא, אכילה של דבקות, ולפיכך ע"י אכילתו אין נחסר כלום.

עבודת השעורה - שיעור השערה העשרה

אם נאריך בכל אחד משבעת המינים, יכלה הזמן והם לא יכלו (וידוי הגדול של רבינו נסים), דהתורה "ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים" (איוב י"א ט'). לכן צריך לתת לכל דבר שיעור, דהיינו גבול. לכן נעבור לדבר על השעורה, שהיא המין השני, ונקראת שעורה מלשון שיעור. איתא בגמרא (ברכות מ"א א') "אמר רבי חנן כל הפסוק כולו לשיעורין נאמר, חטה דתנן הנכנס לבית המנוגע ... עד שישהא בכדי אכילת פרס, פת חטין ולא פת שעורין וכו'. שעורה דתנן עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא ואינו מטמא באהל. גפן כדי רביעית יין לנזיר. תאנה כנרוגרת להוצאת שבת. רמון כדתנן כל כלי בעלי בתים שיעורין כרמונים. ארץ זית שמן, אמר רבי יוסי ברבי חנינא ארץ ... שרוב שיעוריה כזיתים. דבש ככותבת הגסה ביום הכפורים". אמנם ישנה דעה שם שכל השיעורים הם מדרבנן, ולא בא הפסוק אלא ללמדנו קדימות בברכות. אבל עכ"פ לחד מד"א, כל שבעת המינים ניתנו לנו בכדי שנדע את שעורי התורה. ובתוך שבעת המינים נעוץ ענין השיעורים במין השעורה, דשעורה מלשון שיעור כנ"ל. והנה מובא (בספר קול מבשר ח"ב - ווערטער) בשם רבי בונם מפרשיסחא שאין בן גן עדן לגיהנום אלא כחוט השערה. ופשוט שאין הכוונה שהם סמוכים זה לזה במקום. אלא כמו שכתוב בזוהר (וירא ק"ג ב'), "נודע בשערים בעלה, דא קוב"ה דאיהו אתידע ואתדבק לפום מה דמשער בלביה כל חד כמה יכיל לאדבקא ברוחא דחכמתא". דהיינו, חוט השערה היא תפיסה של עומק הנפש פנימה, "כהררים התלויים בשערה" (חגיגה י' א'). א"כ מצינו מושג יותר מופשט בשיעור, דהיינו השערה. כלומר, מחד ישנו המושג של שיעור, שהוא קביעת גבול. כגון מהו גודלו של שולחן, הרי יש לכך שיעור מסוים בגשמיות. אבל מאידך, ביתר עומק ישנה הבחנה של השערה, שאינה מודדת דברים בגשמיות אלא במופשט, כגון מה המדרגה שלי בעבודת ה'. הרי כל אחד חי בעולם פנימי משלו, וישנם אנשים שחיים בעולם פנימי גדול יותר, וישנם שעולמם הפנימי קטן יותר. המשל בגשמיות הוא גודל הבית שיש לכל אחד, שזה משתנה מאדם לאדם. וכן לכל אדם יש את הגוף שלו על שיעוריו השונים כגון גובהו ומשקלו. וכמו שהגובה והמשקל של אדם משתנים עם השנים, גם שיעור עולמו הפנימי משתנה עם השנים. כל חד לפום מה דמשער בליביה. א"כ יש שיעור, שהוא מדידת גבול, והוא דבר מדויק. וישנה השערה, שהוא דבר פנימי בלב האדם, והרבה פעמים אינו מדויק כלל. וישנו מושג נוסף, העשרה, מלשון עשיר. עושר בגשמיות כמובן יש לו שיעור, ישנם עשירים ברכוש וישנם עניים. וגם במדרגת האדם פנימה בלבו ישנו שיעור של עושר או עניות. וכמו שבגשמיות אדם שואף ללא הרף להגדיל את שיעור עושרו, כך גם ברוחניות ישנה עבודה הנקראת העשרה, לבנות עושר פנימי עמוק ואמיתי יותר. זאת העבודה של השעורה. וזה לעומת זה עשה הא'להים (קהלת ז' י"ד). דישנה גם עבודה שלילית של שעורה. דהיינו להעמיד את השיעור כדבר מוגמר. כאשר אדם אינו מסתכל על עצמו כצמח ההולך וגדל, אלא הוא משער את עצמו בשיעור מסוים ואינו שואף לצמוח, הרי זה כאדם שעובד במקום מסוים במשכורת קבועה לכל החיים ללא תקוה להעלאה. אבל זה שלילי. על האדם לעשות השערה בלבו כיצד שיעורו הפנימי ילך ויתעשר. והשיעור של היום אסור שיהיה השיעור של מחר. וממילא מה שאני משער היום אינו מה שאני משער מחר. אלא על השיעור וההשערה ללכת ולגדול וממילא כן גם עושרו.

וכאשר האדם מתיימש מלגדול, אין שיעורו נעשה קבוע, אלא הולך ומתקטן.

ענין שיעור הזית

המין הששי בשבעת המינים הוא זית. כידוע ישנה דעה בהלכה שנתקטנו השיעורים, וביניהם גם השיעור של הזית, וזה קשור בכך שגם במציאות נתקטנו מימדי הפירות (עי' בספר מדות ושיעורי תורה לר"ח בניש). עי' ברש"י (שלח י"ג כ"ג) ששמונה מרגלים נשאו אשכול ענבים אחד, ואחד נשא תאנה ואחד נשא רימון [4]. גם אדה"ר נתמעטה קומתו לאחר שחטא, כפי שדורשים חז"ל (חגיגה י"ב א') את הפסוק ותשת עלי כפכה (תהלים קל"ט ה'). הקב"ה בא ומיעטו. א"כ באופן כללי אומרים שהשיעורים מתקטנים עם הדורות, בד בבד עם ירידת הדורות מצד הטבע ומצד בני האדם. אבל ישנו חידוש עמוק, שמובא בשם הרבי מפרשיסחה (בפרי צדיק פרשת ויחי לר' צדוק הכהן), שעל אף שהנשמות מתקטנות בכל דור, מ"מ הנקודה שבלב נטהרת בכל דור ודור יותר. וישנו משל בענין זה בשם רבי פנחס מקוריץ, בענין אדם שהולך מעיר לעיר בלילה, שבדרך כלל העיר עצמה מוארת, אבל הדרך היא חשוכה, ועומק החושך הוא באמצע הדרך, אבל ביציאה מהעיר הראשונה וככל שמתקרבים לעיר השניה ישנה יותר הארה. הנמשל הוא שהקב"ה ברא את העולם בששת ימי בראשית, ובאור של יום הראשון היה האדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו (חגיגה י"ב א'). וכן אדם הראשון היה מסוף העולם ועד סופו (שם). אמנם עם הזמן האור והמידות הלכו וקטנו, אבל ככל שמקרבים לימות המשיח, ההארה הולכת ומתגברת. א"כ היום שאנו נמצאים סמוך ונראה לסוף הששת אלפים שנה, בודאי שכל יום מאיר יותר. אבל לא כל אחד זוכה להרגיש בכך. ולמי שאין הארה, לא די שאינו מתקדם, אלא אפשר שהוא נסוג. האדם בעולם הזה יכול להיות כמו ספינה עם מנוע שהיא מתקדמת, או הוא יכול להיות כמו רפסודה שנעה עם הרוח, פעמים קדימה ופעמים אחורה. ולעולם האדם אינו עומד במקום אחד, ואם אינו עולה אזי הוא יורד, כמו שמובא בשם הגר"א (אבן שלמה פ"ד אות ט'). בגשמיות בעיני ממונות אדם לעולם מחפש להרויח, וכאשר הוא מפקיד כספו בבנק, הוא מעונין למשוך יותר מאשר הפקיד ע"י היתר עיסקא. ואותה הסתכלות צריכה להיות בכלכלה הפנימית של האדם, שתמיד יהיה שיעור צמיחה מסוים.

עבודה למעלה מעבודת השעורה

עבודת השעורה א"כ היא להחזיק את היד על הדופק, לשער כל הזמן היכן האדם נמצא, מהו השיעור שלו בכל רגע, לאיזה כיוון הוא זז. למשל, אכילתו, אכילת החיטה, האם היא בהבחנת חטא או בהבחנת חיטוי. אם אכילתו היתה אכילת חסר, הרי שהיא הקטינה אותו, ואז שיעורו נשתנה. כלומר, עצם הרצון לאכול, זה גופא חסרון, והחסרון מוליד התקטנות, הרי ששיעור האדם השתנה. אבל אם אדם אוכל בבחינה של חיטוי, אזי הוא דבק באין סוף, והוא מעלה את המדרגה שלו, עד שהוא מגיע למדרגה של "אלו דברים שאין להם שיעור", כלומר שהם למעלה משיעור, וערכם כערך האין סוף. ולכן תלמוד תורה הוא אחד מהדברים שאין להם שיעור, כי קוב"ה ואורייתא חד הוא. א"כ, כל זמן שהאדם מעלה את שיעורו, הוא עדיין בגדר עבודת השעורה. אבל כאשר יזכה לידבק בבורא עולם, עבודתו היא למעלה מעבודת השעורה. הרי שעלה בידינו שעבודת החיטה היא בבחינת חיטוי, ויש בזה משום תיקון חטא אדה"ר שאכל באיסור מהחיטה לחד מד"א. וע"י התיקון של חיטוי, אדם נכנס בעבודת השעורה, שבה הוא משער את שיעורו, עד שהוא מסיים גם את עבודת השעורה. עבודת החיטוי היא עבודת פנימית. אבל הצדיקים היו נלחמים באכילת החטא גם בחיצוניות. כגון בדרך הראב"ד שהזכרנו לעיל. או להמתין קודם הסעודה ולא לאכול מיד. ועוד דרך [שנהג בה ר' יחזקאל לוינשטיין צוק"ל], היא להחליט קודם הסעודה כמה אדם יאכל, כדי שלא יגיע למכשול של אכילה מביאה עימה תיאבון ואז יאכל לתאוותו ולא לצורך גופו.

יציאה מפנים לחוץ

והנה הזכרנו לעיל שלחד מד"א עץ הדעת גפן היה. נתבונן עתה א"כ מה היא עבודת הגפן. ידועים דברי הגמרא (עירובין ס"ה א'), "נכנס יין יצא סוד". הרי שיש ליון תכונה שהוא מוציא מבפנים לחוץ. אם נתבונן עמוק, נבין שישנן שתי אפשרויות כיצד מוציאים מבפנים לחוץ. האפשרות הראשונה היא כגון שאדם יש לו סכום כסף בכספתו, הוא מוציאו מהכספת, נותן בממון עיניו ויוצא לבזבזו עד שלא נשאר ממנו מאומה. כל זמן שהממון היה בכספת, הרי היה רחוק מן העין וממילא רחוק מן הלב. אבל כאשר הוציאו, הרי העין רואה, הלב חומד וכלי המעשה גומרים, והוא נשאר עירום כביום היוולדו. אפשרות שניה להוציא מבפנים לחוץ הוא כגון שישנן גחלים עמומות, וע"י לבוי הגחלים פורצת מהגחלים להבה. האש היתה חבויה בתוך הגחלים, ועתה יצאה. אמנם שלא כבמשל הראשון, האש אמנם יצאה, אבל גם נשארה גנוזה בגחלים, בעוד שבמשל הראשון, הממון

יצא מהכספת, והכספת נשארה ריקנית. וגם באדם גופא שייכות ב' הבחנות הללו, להוציא באופן שתוכו נשאר ריק, או להוציא באופן שבתוכו נשאר הכל, מלא כשהיה. והנה הכלל הוא שדבר שאם יוציאו אותו מהפנים, הפנים יישאר ריק, אסור להוציאו. אמנם אם לאחר שיצא, הפנים נשאר כפי שהיה, מותר להוציאו. לפי זה נדע למי מותר להשפיע על אחרים ולמי אסור להשפיע לאחרים. המגיד מדובנא הביא על כך משל, אם מוזגים לכוס מלאה, הרי שהנוזל גולש על גדותיו והכוס נשארת מליאה. אבל לשפוך מהכוס עצמה אסור, כי הכוס תתרוקן. או בצירוף אחר, אם הכוס מחוברת למעין, הרי שגם כאשר הכוס גולשת על גדותיה, היא נשארת מליאה. אבל אם הכוס אינה מחוברת למעין, הרי שהוצאת מים ממנה מרוקנת אותה, כי יש גבול וקצבה למים שבתוכה.

סוד שמותר להוציא וסוד שאסור להוציא

והנה גם בנכנס יין יצא סוד ישנן ב' הבחנות. ישנו סוד שאסור לגלותו, כגון מי שגילה תגלית חשובה שתוציא את שם בעל התגלית לשם ולתהילה בכל רחבי תבל. והנה אם ברגע של שכרות יגלנה לרעהו, ילך רעהו ויפרסם את התגלית על שם עצמו ויקצור את פירות התהילה. לעומת זאת ישנו אדם שחבויים בלבו רגשות עזים כלפי הזולת. באופן רגיל הוא שומר אותם חבויים בלבו. אבל אם בהזדמנות ששתה מעט יין נפתח סגור נפשו וגילה לאותו הזולת את רגשותיו, הרי שלא רק שלא איבד את רגשותיו, אלא שהעצימם, בכך שהפיל את המחיצות. ועל דרך זה המצוה להשתכר בפורים. מי שאין התורה ממלאה את ישותו, הרי בשכרותו יפלוט לחוץ את ההבלים הממלאים אותו, כגון הטענות והטרוניות שיש לו על הבריות. ולכך אסור לו להשתכר, ואין בכך מצוה אלא בזיון, ואין בהשתכרותו לא אחווה ולא רעות, וליהודים לא היתה מהשתכרותו לא אורה ולא שמחה ולא ששון ולא יקר. אבל מי שהוא מלא וגדוש בתורה, הרי גם כאשר ישתכר ויפתחו חרצובות פיהו, הרי שדברי תורה יצאו מפיו, וקיים את המצוה כראוי. א"כ אותם סודות שיצאו מפיו בשעת השתכרותו, נשארו גם בקרבו ולכן הותר לו לגלותם. א"כ נכנס יין יצא סוד עושה פרודא, בד"א, בסוד שאם יצא לחוץ, כבר אינו נמצא בתוך האדם. ובכה"ג בעצם אסור להוציא אותו החוצה. משא"כ סוד שלאחר שיצא עדיין נשאר פנימה, באופנים מסוימים מותר ומצוה להוציא אותו החוצה.

טעם עזו ופריו אינו שוה

נחזור עתה לסוגיה של טעם בעץ ובפירות. הנה הטעם שבפירות בהכרח שמגיע מהעץ. דהרי כל מה שיש בפירות חייב להגיע מהעץ. אמנם השאלה היא, כאשר נתן העץ את כח הטעם לפירותיו, האם נשאר כח הטעם גם בעץ עצמו, או שמא יצא מהעץ לפירות ובעץ אין אותו. אם כצד הראשון, הרי זה כח חיובי, כי הוא נשאר בקרן, במקור, וגם נתגלה בפירות. אבל כאשר הארץ הוציאה עץ שטעם עזו ופריו אינם שווה, הרי שיצא הסוד שהוא הטעם, ולא נשאר בעץ, אלא עבר לפירות. הרי זה סוד, או כח, שאינו חיובי. וזה שורש החטא בעולם, שאח"כ התגלה אף באכילת אדה"ר מעץ הדעת.

חטאו של אדה"ר בבחינת התאוה מוציאה את האדם מן העולם

על דרך זה תתפרש השיטה שעץ הדעת גפן היה. דהיינו, כאשר אכל אדה"ר מעץ הדעת היתה בכך הבחנת נכנס יין יצא סוד במשמעות השלילית של הדבר. כלומר הוא אכל מהפירות וגילה את פנימיותו לחוץ, אבל לא נשארה הפנימיות בתוכו. אילו בשעה שגילה את פנימיותו לחוץ, היתה נשארת גם בתוכו, הרי לא היה בכך חטא. וזו באמת התכלית, שהחיצוניות והפנימיות יתאחדו. אבל למעשה נעשה פירוד, שפנימיותו יצאה לחוץ ולא נשארה בפנים. לכן נענש בכך שגורש מגן עדן, מחוץ לגן עדן, מידה כנגד מידה. כשם שהוא לקח את הפנימיות והוציאה לחוץ, כך הוא גורש מבפנים לחוץ. מהלך החטא היה הוצאה של דבר פנימי לחוץ, מפני שעצם האכילה היתה בהבחנה כזאת. דהרי ארז"ל "הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מהעולם" (אבות ד' כ"א), ואכילה היא אחת מהתאוות העיקריות. האדם על ידי תאוה האכילה יוצא מן העולם, כלומר, הוא יוצא מעצם הווית נפשו הפנימית לחוץ. א"כ עץ הדעת גפן היה, פירושו שאכילת אדה"ר היתה בצורה שהיא הוציאה אותו לחוץ. במאמר מוסגר, יש להדגיש שאין אנו מדברים באדם הראשון בערכו, כי אין לנו השגה בו. אנו שואלים מושגים השייכים בו, ודנים בהם בערכה של הנפש האנושית בת דורנו.

היכן נמצא האדם בעת האכילה

והנה כאשר האדם ניגש לאכול מאכל, כגון ענבים, הרי אם ראשו נמצא בענבים, הרי הוא עצמו במדרגת ענבים, על דרך שאמר הבעש"ט [5] במקום שאדם מחשב שם הוא נמצא. אז אם הוא חושב בגפן, הרי הוא גפן. האדם עצמו הופך להיות גפן. ואם נתבונן עמוק, הרי הפעולה של האכילה היא הוצאה לחוץ והכנסה פנימה. דהרי כאשר אדם רוצה לגלות סוד לרעהו, הוא אינו הולך עמו בשוק ולוחש באזניו לעיני כל, אלא מזמין אותו לביתו, לחדרי חדריו, ושם הוא מגלה לו את הסוד. א"כ מחד הוא מוציא את הסוד החוצה, אבל מאידך הוא מכניס את שומע הסוד פנימה. א"כ צורת הגילוי היא בצניעות, ע"י הכנסה פנימה. נחזור לאכילה. כאשר האדם אוכל וחושב על האוכל, אזי הפעולה החיצונית היא הכנסת האוכל מבחוץ פנימה, והפעולה הפנימית הנפשית, היא יציאה מעצמו לתוך האוכל, הוא נמשך אחר תאוותו החוצה. עתה נתבונן כיצד היא הגישה הנכונה לאכילה, מהו המהות של האכילה הפנימית. באכילה כראוי, האדם לוקח את האוכל ומעלה אותו אליו. כידוע שאכילת מזון היא העלאת מדרגת הדומם צומח וחי למדרגת האדם (עי' שערי לשם ח"ב סימן ב' פ"א אות ב', ובעוד מקומות רבים). א"כ באכילה ישנה מדרגה שאדם מוריד עצמו לאוכל, וישנה מדרגה הפוכה שהאדם מעלה את האוכל אליו. לכן אחת מן ההנהגות של הצדיקים היתה שלא לכופף את עצמם לצלחת, אלא להביא את האוכל אליהם [6] [וישנם כאלה שנהגו להיפך כהנהגת שפלות]. אם אדם אוכל כפשוטו, על זה בכה אדה"ר ואמר אני וחמורי נאכל מאבוס אחד, כלומר כמו שאכילת הבהמה אינה מעלה את האוכל, כך גם אכילת האדם אינה מעלה את האוכל אם האדם מוריד עצמו לאוכל. זאת מדרגת נכנס יין יצא סוד על הצד השלילי, שאדם מוציא עצמו לחוץ, משפיל עלמו לאוכל, במקום להעלות את האוכל אליו.

הרבי מאפטא לא נפל

כבר הזכרנו שאדם המשתכר, הרי שלפי מדרגתו או שהוא נופל לרפש, או שהוא מתחבר למקור עליון יותר. להבין זאת יותר נבאר את עומק עץ הדעת גפן היה. בהקדם, בגן עדן נמצאים עץ החיים ועץ הדעת. עץ החיים הוא מקור נביעת החיות. עץ הדעת הוא מקור הדעת. אמנם בעומק, גם מקור החיים וגם מקור הדעת [כאשר ההגדרה באה מלב אמת], היא מנקודת פנימיות הלב שהיא גם מקור החיות וגם מקור הדעת. ישנם ידיעות שאדם קונה מבחוץ פנימה, כגון שקרא בספר, או שמע מרבו. וישנם דברים שאדם לומד מעצמו. כל הבנה שהגיעה מפנימיות האדם היא הרבה יותר נקייה אם היא הגיעה ממקום טהור בקרבו. חונן הדעת הוא מקור החיים [הן החיים - חיה יונקת מן היחידה, והן הדעת עולה עד הכתר - חיצוניות הכתר, שהוא מקביל ליחידה כנודע]. חי החיים הוא זה שמחיה את האדם וממנו מקור הדעת. המקור הטהור של הדעת, זו כביכול החיות של הבורא עולם המתלבשת באדם. "ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב' ז'), מאן דנפח מתוכיה נפח (תניא פ"ב לאדמו"ר הזקן), מהחיות של הנפיחה כביכול של הבורא עולם, משם מקור החיים. הנה האדם צריך לינוק את הדעת ממקור החיות הפנימי, "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" (תהלים ל"ו י'), ואח"כ "כי הויה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה". א"כ מקור הדעת הוא הבורא עולם. והנה בשעה שהאדם משתכר, דעתו מסתלקת, דזהו בדיוק הגדר של שכור. וכאשר הדעת מסתלקת, אזי אם הוא מחובר למקור החיים, אזי הוא מתרומם למעלה, אבל אם הוא מחובר ללמטה, אזי הוא נופל למטה. ישנו סיפור על הרבי מאפטא שהיה הולך בימות החורף במקום מדרון תלול מכוסה בשלג וקרח, והיה מדרון זה בחזקת סכנה לכל ההולכים שם. אבל הרב מאפטא מעולם לא מעד שם ולא נפל. שאלוהו תלמידיו, ילמדנו רבינו כיצד עושה הוא מופת זה. ענה להם הרבי מאפטא, כאשר אדם מחובר עם חוט ללמעלה, אזי ישנו מישהו למעלה המחזיק אותו שלא יפול. אבל מי שהוא מחובר עם חוט ללמטה, אזי הוא נמשך ללמטה ומועד ליפול. ואני מחובר ללמעלה ולכן איני נופל. ע"כ הסיפור. לכן כאשר הדעת מסתלקת מהאדם, אזי אם הוא מחובר ללמעלה, הרי הוא נשאב ללמעלה, למקור החיים, וזהו שכור דקדושה, ומצוה עליו להשתכר בפורים. אבל אם ח"ו האדם איננו מחובר למעלה, אזי כאשר דעתו מסתלקת, הוא נופל לגמרי למטה. ולכן הדבר היחיד שמשמר אותו כל ימי חייו הוא הדעת. לכן באדם שהוא מחובר ללמעלה, לא תעזבו הפנימיות לעולם, גם כאשר הוא מגלה סוד החוצה. כי האני העצמי של האדם נמצא עמוק בתוכו ומחובר ללמעלה.

עץ הדעת גפן היה

עתה נבין את המהלך שעץ הדעת גפן היה. דהנה אם קודם שאכל מעץ הדעת, היה אדה"ר מחובר לעץ החיים והיה אוכל ממנו וחי לעולם, אזי בשעה שהיה אוכל מעץ הדעת, הוא היה כבר מחובר למקור החיים, ולא היתה האכילה מפילתו. כי אז אכילתו היתה בבחינת נכנס יין יצא סוד דקדושה. אבל הרי אדה"ר לא אכל מעץ החיים קודם, אלא הקדים ואכל מעץ הדעת גפן היה. והרי גפן הוא הבחינה המאבדת את דעתו של האדם, ומכיון שלא היה מחובר ללמעלה, הרי בהכרח שנפל למטה. כי בשעה שאכל מעץ הדעת, התפיסה העליונה ביותר שלו היתה דעת. א"כ ברגע שאיבד את הדעת, הרי לא היה לו במה להאחז, ונפל לבחינת נכנס יין יצא סוד דקליפה, כלומר הוא יצא מעצמו ולא נשאר בפנימיותו. והבן שישנם ב' חלקים בחטא. א. שהתחבר לדעת ללא מקור הדעת. ב. שנפל מן הדעת גופא לרע שבדעת.

פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל

אם כן התיקון של האכילה בבחינת שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, היא מצד שאר"י נאמר עליה "ארץ אשר הויה א'להיך דורש אתה תמיד, עיני הויה א'להיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה", כפי שנתבאר לעיל. בד"א, דוקא אם אוכל פירות של הארץ. מפני שאז הוא אוכל מין שיש בו את הגילוי של עיני ה' ית', והוא מחובר לזה, ולכן אפילו תסתלק ממנו הדעת, הוא עדיין מחובר למקור חי החיים. אבל אם רח"ל האדם אוכל שבעת המינים שלא גדלו באר"י, ולא היו עיני ה' ית' בה מראשית שנה ועד אחרית שנה, אז ברגע שהדעת מסתלקת על ידי היין, אז האדם רח"ל הופך לשכור שאין בו תוחלת, והוא נופל לרפש. זוהי האכילה של עץ הדעת טוב ורע.

עץ הדעת תאנה היה

נעבור עתה למהלך שעץ הדעת תאנה היה. והנה הרבה אנשים בימינו נוהגים שלא לאכול תאנים מחמת תולעים, ועתה נראה דלא בכדי הוא. כפי שהזכרנו לעיל, המד"א שלמד דעץ הדעת תאנה היה למד כן מסברא "שבדבר שקלקלו בו נתקנו". כלומר מכיון שלאחר החטא תפרו לעצמם חגורות מתאנה, סברא היא שבתאנה חטאו, ממכה עצמה מתקן רטיה, בתאנה חטאו ובתאנה נרפאו. ביאור הדברים. לפני החטא אדה"ר היה אדם פנימי, ולא היה לו תפיסה של החיצוניות ולכן לא היה לו לבוש. כאשר אכל מעצה"ד במהלך של גפן, נכנס יין יצא סוד, והרי שיצא מהתפיסה הפנימית לתפיסה החיצונית. א"כ השתא שאדה"ר חי בתפיסה של חיצוניות, הרי יש לו צורך בבגדים, שהם לבוש חיצוני, כחלק מאותה תפיסה. וא"כ זאת התפיסה של עץ הדעת תאנה היה. עצם החטא הוא גופא התפירה של התאנה כבגדים. אמנם זו אינה הפשטות בסוגיה. דלפום ריהטא, היינו מבינים שלמד"א זה, אדה"ר אכל מעץ התאנה, וכתיקון עשה לעצמו בגדי תאנה. אבל בעומק, עצם האכילה היא גופא ההתלבשות בבגדי תאנה. דקודם החטא הוא חי במהלך פנימי, ואז לא היה לו לבוש חיצוני. ועצם יציאתו חוצה, הוא העלי תאנה שתפר לעצמו. אם כן חטא עץ הדעת למד"א זה, הוא שאדה"ר יצא לתפיסה חיצונית יותר, וכתולדה התלבש בכתנות עור שהם עץ הדעת גופא.

כתנות אור וכתנות עור

אבל לפני החטא היו לו כתנות אור, כדאיתא במדרש (ב"ר כ' י"ב) שבספר התורה דרבי מאיר היה כתוב כתנות אור, בעוד שבתורה שלפנינו כידוע כתוב כתנות עור. ויש לבאר למה דוקא בספרו של ר' מאיר היה כתוב כתנות אור. והנה מצינו על ר' מאיר שהיה ארוך בדורו (נדה כ"ד ב') [7]. וביאור הענין הוא שר' מאיר היה מהעולם שנקרא "למען ייטב לך לעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימך לעולם שכולו ארוך" (קידושין ל"ב). אותו עולם הוא בבחינת כתנות אור. בעוד שהכתנות שלבש אדה"ר מתאנה היו, ונקראו כתנות עור [8]. והנה לעיל בארנו שישנו קרן וישנם פירות. הקרן היא נעלמת, והיא בהבחנת ג' האומות שעתידין ישראל לירש לעת"ל. הפירות הם בבחינת פירות מפוזרין (ב"מ כ"א א'), ישנה בהם התפזרות. הפירות א"כ הם במדרגת פיזור. והנה א' הוא בחינת אלופו של עולם (עי' רש"י משלי ט"ז כ"ח), "הויה א'להינו הויה אחד" (ואתחנן ו' ד'), "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (מנחה דשבת). אבל בשעה שעם ישראל אינו במדרגת א', הרי שישנם כנגדו שבעים אומות, שבעים זאבים. והנה יין בגימ' שבעים. נכנס יין יצא סוד, יצא מהא' לע', לשבעים. א"כ קודם החטא, קודם שיצא הסוד, היה אדה"ר בכתנות אור, "אנכי ה' א'להיך" (יתרו כ' ב'), בהבחנת א'. אבל כאשר חטא, ונתלבש בכתנות עור, שם נתחדש הפרוד בין ישראל לכל האומות כולם. אמנם קודם החטא, אדה"ר גופא כלל את עם ישראל ואת כל האומות בלא פירוד. ושורש פירוד הנשמות התחיל ע"י החטא, שישנן נשמות ישראל וישנן נשמות אומה"ע נפרדות זו מזו. כמובן שהבחנה זו היתה קיימת גם קודם החטא בהעלם, אבל בהתגלות היא היתה רק לאחר החטא.

עבודה של אחד ועבודה של שבעים

ומאז יש לנו עבודה בבחינת כבשה אחת בין שבעים זאבים. אבל מאידך, גם לנו יש עבודה של שבעים, שבעים פרי החג, שבעים נפש יוצאי ירך יעקב. ואז עבודתנו היא בבחינת פירות. ישנם שלשה אבות לישראל, אין קורין אבות אלא לשלשה (ברכות ט"ז ב') - אברהם יצחק ויעקב. ויש פירות לאבות - שבעים נפש יוצאי ירך יעקב. כיום התפיסה שלנו בזה לעומת זה היא שבעים יוצאי ירך יעקב כנגד שבעים אומות העולם. וזו ההבחנה שנתלבשנו בכתנות עור בע', שהם העלי תאנה. לכן

ישנם בתאנים תולעים רבים. המציאות שאנו חיים בה היום, היא מציאות של מלחמה בתוך האומות, כנגד הרע. ומאידך, המציאות הפנימית שהיינו בה, היתה בבחינת כבשה אחת. אבל ירדנו לבין שבעים זאבים, ונאלצנו להיות בבחינת זה לעומת זה, להלחם בשבעים זאבים, ולכן גם בנו ישנו הכח של שבעים. זהו נכנס יין יצא סוד. אבל לעתיד לבוא "הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך" (שה"ש א' ד'), הקב"ה יחזיר אותנו בחזרה לחדריו, שם נחזור מהשבעים, מהע', לא'. אבל כל זמן שאנו במקום השבעים, עלינו לגלות את כח האחד, לגלות את בחינת "ישנו עם אחד" (אסתר ג' ח'), עם מיוחד, "גוי אחד בארץ" (ש"ב ז' כ"ג), שזו היתה כנסת ישראל, קודם שיצאה לבחינת שבעים. ולפ"ז נכנס יין יצא סוד בהבחנת התיקון, הוא לגלות את האחד במקום הפרוד. לכן בגלות העבודה שלנו מחד היא בבחינת שבעים כנגד שבעים, ומאידך אומה אחת כנגד שבעים זאבים. והעומק בזה הוא שאנו צריכים לגלות בשבעים את האחד. כלומר אומה אחת בין שבעים זאבים אינה רק מציאות של נס שאנו שורדים, אלא העומק שבדבר הוא שהיינו בתפיסה של אחד, יצאנו החוצה בחטא אדה"ר, ואנו צריכים לחזור לאכילה דקדושה. ואזי לגלות את האחד בתוך השבעים.

אכילה בסוד אחד

ישנה מצות אכילה אחת ויחידה ששייכת בכל שנה ובכל הדורות והיא מפורשת בתורה (ראה ט"ז ג' ובעוד מקומות), דהיינו אכילת מצות בפסח. התורה מכנה את המצה כלחם עוני (שם), דהיינו שהוא לחם פשוט ללא תוספות. עומק הענין הוא שעלינו לחזור לאכילה שהיא בבחינת אחת. משא"כ באכילה מעץ הדעת היתה הבחנה של שניים, טוב ורע. החזרה לאכילה בבחינת אחת, היא התיקון בעצם של אכילת הגפן שהיא נכנס יין יצא סוד, לבחינת שבעים, ואז נתלבשו בכתנות עור, בע'. במאמר המוסגר, נבין לפ"ז נקודה יפה. אנו רואים שביום הכיפורים, כדי להידמות למלאכים שאינם אוכלים ושותים, אנחנו לובשים בגדי לבן. ועומק הענין הוא ללבוש מלבוש אחד. וזה גם ענין שאנו צריכים לחזור לא'ל היחיד והמיוחד, ע"י האכילה של דבר אחד. אמנם בסעודה אדם אוכל עם הלחם גם בשר ודגים, ואז לכאורה הוא בבחינת רבים ולא אחד. אבל כאשר האדם אוכל "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה'", אזי בעצם הוא אוכל דבר אחד. וזה סוד התיקון של האכילה שעליה דברנו בראשית הדברים. נכנס יין יצא סוד הוא היציאה לתפיסה של אכילה של שבעים. אבל בשעה שאדם זוכה לגלות את לבוש כתנות האור, בא' ולא בע', אז אכילתו היא בסוד אחד. ובאמת יש לדעת שהתיקון איננו בבחינת שבעת המינים, אלא התיקון הוא בבחינת עשרה. כי בשבע המעגל עדיין לא סגור. המעגל נסגר במעבר מתשע לעשר, כי אין מספר עשר, אלא מתשע חוזרים לבחינת אחד [בעשרות]. אבל לעתיד לבא שנזכה לרשת את כל עשרת האומות, נזכה לאכול מעשרה מינים, ובעומק לאכול ממין אחד בלבד.

עבודת השמן

הנה נתבאר בארוכה שאכילת הגפן היא בסוד נכנס יין יצא סוד, היין מוציא מבפנים לחוץ. והנה גם הטבע של השמן הוא להפלט, אבל לא חוצה אלא ללמעלה. דהיינו, טבעו של שמן הוא לצוף על המים. והנה בשבעת המינים ישנה עבודה גם בבחינת שמן, עבודת עליה, להיפוך מתולדת חטאו דאדה"ר שהיתה ירידה. מהו השמן, "שמן תורק שמך" (שה"ש א' ג'). המשיח נקרא בשם זה משום משיחה בשמן. גם הכהנים והמלכים נמשחים בשמן (עי' תצוה כ"ט ז', ש"א ט' א', הוריות י"ב א', רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז). והנה את השמן כידוע מושחים על הראש. בעוד שהאוכל נכנס לתוך האדם, השמן הוא על האדם. א"כ ענין השמן הוא בעצם להגביה את האדם למעלה מקומת עצמו. והנה איתא בגמרא (הוריות י"ג ב') שאכילת זיתים משכחת את הלימוד ואכילת שמן היוצא מן הזית משיבה את הלימוד. לכאורה זה דבר פלא. אבל העומק בזה הוא שהזית שהוא מאכל, אינו מחבר את האדם למקור העליון, ודוקא השמן בכוחו לחבר את האדם למקור העליון, כי אחת מעבודות השמן היא משיחה כנ"ל. א"כ כעין תיקון לאכילה ניתן לאדם את השמן. והנה השמן נועד הן לאכילה והן למשיחה והן למאור. ובבית המקדש היו מדליקים את המנורה בשמן הזך ביותר, ולמנחות היה משמש שמן פחות זך, וגזה"כ הוא, לאפוקי מהסברא החיצונית ששמן לאכילה עדיף משמן למאור (עי' מנחות פ"ו א'). א"כ ישנה כאן עבודה מתהפכת. כי האכילה, אפילו הנכונה, היא עדיין אינה נקודת העליה לגמרי. כי דוקא השמן תכליתו לעלות, ולהציף את האדם מלמעלה. לכן בפסוק של הז' מינים לא כתוב זית לחוד, אלא זית שמן. כי הזית מצד עצמו קשה לשכחה. א"כ למרות שהזית הוא משבעת המינים [ונפ"מ לקדימת ברכות], אבל עיקר השבח הוא בשמנו. ובעומק, הגדרת השמן היא המאור שבכל דבר, האור הגנוז בו. האפשרות לעליה טמונה כאשר מחפשים את נקודת ההארה הנמצאת בכל דבר, את ה"באורך נראה אור". אדם המחפש את החומר ע"כ הוא יורד למטה. אלא על האדם לחפש את האור שבמאכל, את דבר ה' שבמאכל. כי "באורך נראה אור" היא נקודת העליה, היא נקודת האחד, היא הניצוץ א'להות שבכל דבר.

נבאר עתה בקצרה את ענין התמרים, שהוא הדבש שבפסוק. הפסוק אומר "דבש וחלב תחת לשונך" (שה"ש ד' י"א). שמעינן שמקום הדבש הוא תחת הלשון. הגדרת הדבר, שהדבש אינו יוצא לחוץ, ההיפך של נכנס יין יצא סוד. דהרי לעיל בארנו שישנה יציאה מבפנים ולחוץ שלילית, כאשר מה שיוצא לא נשאר בפנים. אבל כאשר נשאר גם בפנים שזהו בחינת יין, או בעומק יותר, כאשר החוץ נכנס פנימה, שזהו בחינת דבש, אין על זה שם יציאה, אלא שם עליה והפנמה. שבעת המינים צריכים להביא אותנו לתפיסה שלא לצאת למאכל, אלא להכניסו מבחוץ לפנים, ואז זה בבחינה של תחת לשונך. כלומר, האדם לוקח את הדברים שבחוץ, ומגלה בהם את אור הפנימיות כאשר הם נמצאים בתוכו. וכל זה מוסב על מה שבארנו בתחילת הדברים, שבעצם כל הבריאה היא בצורת אילן. הגילוי איננו מחוץ לתפיסת האילן. כלומר בפשטות, כביכול הדבר מתגלה בחיצוניות, שהרי העץ מוציא פירותיו לחוץ, אבל בעצם הגילוי הוא באילן עצמו. דהרי שם האילן הוא גם על פירותיו שהוא מוציא לחוץ. על אף שהפירות יצאו לחוץ, אבל הם עדיין מוגדרים כחלק מן העץ (עי' מכות י"ב בענין נופו ועיקרו). זו יציאה לחוץ שבתוך האדם, ואין זו יציאה לחוץ כפשוטו. הרי זו תפיסה פנימית של נכנס יין יצא סוד, שהאדם מגלה את הדברים בחוץ בתפיסה שהוא מכניס את החיצוניות למקום שלו, ולא שהדברים יוצאים לחוץ כפשוטו. גילוי זה שהדברים נכנסים לפנים זהו בחינת דבש.

ענין הרימון והכתר

והנה הרימון יש בו את הבחינה של כתר, דיש לרימון נץ (עי' עוקצין פ"ב מ"ג) שהוא בצורת כתר. והנה הרימון יש בו תרי"ג גרגירים (מלבי"ם שה"ש ד' י"ג), כנגד תרי"ג מצוות. למעלה מכך ישנו הכתר. ההפרש בין הגי' דכתר לתרי"ג הוא ז'. אלו הן הז' מינים שאנו עוסקים בהם המשלימים את התרי"ג לכתר (עי' בספר מים אדירים בהגהות באר יצחק הגהה ה'). הכתר הוא עליון יותר מהשמן, שהרי השמן נמשח על הראש ממש, בעוד שהכתר מתחיל מהראש ולמעלה. וזהו החילוק בין כהן גדול למלך. כהן גדול הוא בבחינה של שמן על ראשו. אבל המלך מלבד משיחתו בשמן יש בו בחינה עליונה יותר, והיא בחינת כתר על ראשו. והנה האכילה צריכה להביא את האדם לביטול הגמור, ללמעלה מהתפיסה של עצמו, לכתר הנקרא אין (ע"ח שמ"ב פ"א בסופו). אמנם כאשר האדם אינו זוכה, אזי האוכל נהפך לצואה היוצאת לחוץ. מפני שהכח שהיה צריך לצאת חוצה ולמעלה, יוצא חוצה רח"ל למטה.

אכילת המן

הנה כידוע מאכילת המן לא היתה יוצאת פסולת (יומא ע"ה ב', רש"י חקת כ"א ה'). הרי זה בבחינת לא ניתנה תורה לידרש אלא לאוכלי המן (תנחומא בשלח פ"כ), שזה בבחינת אכילה דקדושה. דהרי מן בגימ' אילן. דהאכילה האמיתית היא בבחינת אכילת המן, אכילה שאין בה פסולת, כי מאומה אינו יורד מטה, אלא הכל עולה מעלה. כידוע אדם היה יכול לטעום במן כל טעם שהיה רוצה (במד"ר ז' ד'). ובתורה כתוב "טעמו כצפיחית בדבש" (בשלח ט"ז ל"א), ובגמרא (ברכות נ"ז ב') כתוב שדבש אחד מששים למן. א"כ האכילה של המן היא בעצם אכילה מאותה נקודה שאין בה חסר, אין בה מציאות של ירידה, אלא רק רק מציאות של עליה. איננו יכולים לזכות שנהיה מאוכלי המן בלבד ולא תהיה לנו ירידה כלל. אבל אנו כן יכולים לזכות לכך שתהיה לנו אכילה ובה ניצוץ אחד של עליה ולא רק ירידה. יתן ה' יתברך שהאכילות שזכינו להם בט"ו בשבט, ושנזכה לאכול מכאן ואילך, שיהיה בהם ניצוץ אחד של אמת. וכאשר יהיה בהם ניצוץ אחד של אמת, הוא ישרוף את כל החושך ותתגלה ההארה במהרה בימינו אמן.

[1] מקורו של רש"י בב"ר (ה' ט'), ושם מובאת גם דעה הפוכה, שהאדמה לא רק שלא עברה על ציווי ה', אלא שהוסיפה על הציווי וגם אילני סרק שהוציאה היו נושאי פירות, ומסתמא גם האילני סרק עצמם היו בעלי טעם. אמנם לאחר שחטא אדה"ר, נתקללה האדמה בעבורו, והאילנות איבדו טעמם, ואילנות הסרק פסקו מלטעון פירות. ולפי מה שנתבאר לקמן בפנים, צ"ל דפירוש שהאדמה הוציאה אילנות סרק נוטעי פירות, הכוונה שהאילנות סרק עצמם היו בעלי טעם.

[2] והנה בשער התשיעי הספירה השניה כתב השערי אורה שהוא החכמה. אבל עיין בשער י' שכתב שהכתר הוא מקור הרצון והחכמה הוא גילוי הרצון. וא"כ בעומק, הרצון הוא בכתר, רק אינו ניכר שם מה רוצה, והחכמה מגלה מהו הרצון. ועיין בפרדס שער הכיניים, שער כ"ג, ערך רצון, שכתב שרצון בכתר. וכן כתב באור יקר בהקדמת הזוה"ק ובעוד מקומות, וכן כתב הגר"א בכמה מקומות ועוד רבים, שהרצון הוא בכתר, וכן למדנו בפנים.

[3] עי' בלבבי משכן אבנה על סוכות, מאמר בענין לולב ואתרוג - מיהו הראשון.

[4] ועי' בברכות מ"ד א' לענין השפע והאיכות של הפירות בזמניהם.

[5] עי' כתר שם טוב השלם הוצאת קה"ת, עמ' ש"ט וש"י הערה 147. אמנם שם זה נאמר לשבח, כאשר אדם מחשב במקום הגבוה ממדרגתו, ועי' זוהר נח (ס"ט ב') "מכאן כל מאן דכסיף וכו".

[6] כעין מעשה גדעון, עי' שופטים ז' ה'ו'.

[7] עי' בגמרא שבכל דור היה אחד שהיה הארוך בדורו, וצ"ע למה רק בספרו של ר"מ היה כתוב כתנות אור.

[8] למרות שפשט הפסוקים מורה שהחגורות מעלי תאנה שעשו אדם וחיה לעצמם, אינם כתנות העור שעשה הקב"ה לאדם וחיה, מ"מ לעניננו הם באותה הבחנה - לבושים חיצוניים. וביתר דיוק, החגורות הינם להבדיל בין חלק התחתון של האדם שנקרא לבר, לבין החלק העליון הנקרא גופא. וזה גופא לבוש להבדיל בין מה שהתחדש חיצוניות לבר מגופא, לגופא, והבן.

- [ט"ו בשבט] 1]
- [שבט] 2]

Featured Image Text:

סדר ט"ו בשבט

Show featured image:

1

Source: <https://bilvavi.net/shiur/שבועתהמינימתשסו-001-טובשבט>

Links

[1] <https://bilvavi.net/tubshvat>

[2] <https://bilvavi.net/chodesh.shvat>