



002_ תורת הרמז - נח

'נח איש צדיק'. (ו, ט) וברש"י, 'ספר בשבחו וכו'. שבח, גימ' ש"י, צדיק יורש ש"י עולמות. ולכך דוקא כאן שהזכיר תואר צדיק ספר בשבחו.

'יש דורשים לגנאי אילו היה בדורו של אברהם וכו'. ענין שמשוים דוקא לאברהם, דכשם שאברהם העברי היה בצד אחד וכל העולם בצד שני, כן נח היה נגד כולם.

'צדיק תמים'. (ו, ט) נענשו על עריות נגד 'צדיק', מדת יסוד. 'תמים' כנגד גזל 'שאינו יודע לרמות'. לכך נחתם גזר דינם על הגזל, היפוך מדת תם, אמת, וחוטמו של הקב"ה אמת.

'נח איש צדיק וכו' בדורותיו'. (ו, ט) וברש"י, 'ויש שדורשים אותו לגנאי, וכו'. צ"ב שהזכירו דוקא דורו של אברהם, ועוד מדוע אמרו 'לא נחשב לכולם', מדוע 'כלום'. ונראה, דהנה אברהם תקן מדת חסד, יצחק דין וכו'. ועי"ז יש אפשרות לדוכ' ליחוד עם הנוק'. ולכך נצרך להתחיל באברהם תקון מדת היסוד, ולכך נצטוו על המילה ונקרא תמים. ונח מדת יסוד, ולכך נקרא תמים. אולם לא נימול. ולכך אילו היה בדורו של אברהם דוקא שהתחיל המילה, לא היה נחשב מתוקן במדת היסוד. וביאר מלת כלום. דהנה המלכות נקראת 'לית לה מגרמה כלום'. וז"ש כיון שלא תיקן יסוד במילה, לא יכול להשפיע למלכות שנקראת כלום. כלום גימ' צ"ו, בחינת מלכות דתיקון בצוותא עם הז"א. אולם כשהיא בפירוד, נקראת 'לית לה כלום', כלומר אין לה צוותא.

'את האלהים התהלך נח'. (ו, ט) וברש"י, 'ובאברהם הוא אומר וכו'. הענין. אדם שיש לו חסרון ברגליו זקוק לסעד לתומכו, והיא בחינת נצח והוד, 'תרי רגלין דקשוט', בחינת אמונה. והנה אמרו 'מאמין ואינו מאמין'. ולכך היה פגם בבחינת רגלים, ונצרך לסעד. אולם באברהם נאמר, 'והאמין בה', שהיתה לו בחינת אמונה, ולכך לא נצרך לסעד לתומכו.

'אלה תולדות נח'. (ו, ט) וברש"י, 'תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים'. הרי לנו שמעשים טובים, הם בחינת תולדות של הצדיק, ולא עצם הצדיק, כי עצם הצדיק זה מדרגת 'טהרת לבו'.

נח בנה את התיבה ק"כ שנה. וכידוע משה רע"ה הוא גלגול נח, וחי ק"כ שנה. וזו הבחינה שנח בנה את התיבה ע"מ שעי"כ יוכיח לבני דורו כמ"ש רש"י, וזו הבחינה ששנים אלו לא היו למען עצמו אלא למען הזולת, וזו בחינת ק"כ שנה של משה רע"ה, שכל מציאותו למען הכלל. תיבה בחינת כלי, ושנות חיי האדם הם בחינת הכלי שלו לעבודה, והבן.

ענין שם בני נח, שם חם ויפת, (ו, י) ר"ת ש"י"ח. ולעיל בפסוק, 'וכל שיח השדה טרם יצמח'. תירגם אונקלוס 'אלינא'. ונודע שהנשמות צורת אילן, אב, שורש. והבנים, ענפים. ולכך קרא שמותם כצורת אילן.

'ותשחת הארץ לפני האלקים ותמלא הארץ חמס'. (ו, יא) ופרש"י 'ותשחת', לשון ערוה וע"א וכו', 'ותמלא הארץ חמס', גזל". והנה בבחינת ערוה מצינו ב' בחינות שהיו בדור המבול. א. הוצאת שז"ל, "כי השחית כל בשר דרכו על הארץ", ולא בתוך הנוק'. ב. "כי השחית כל בשר", פרש"י, "אפילו בהמה חיה ועוף נזקקין לשאינן מינן".

ביאור הדברים: צורת המבנה של הבריאה, היא דוכ' ונוק', נותן ומקבל. שורש הקלקול, הוא כאשר אין חיבור בין הנותן למקבל. הנותן נותן ללא שיהיה מי שיקבל, וזו בחינת שז"ל, השפעה ללא מקבל. וכן להיפך, יש תביעה של המקבל ללא שיהיה מי שיתן, וזו בחינת גזל, תביעה של המקבל ללא רצון לתת, ולכך הוא לוקח את השפע בכח, בגזל.

והנה בהתגלות נראה שאין חיבור בין הנותן למקבל, מצד הפירוד. אולם בשורש השרשים, טעם הדבר שאין חיבור ביניהם, הוא כאשר מתגלית בחינת השוואת האור לכלי. שהכלי מתעלה למדרגת אור, ואז אין שייך זיווג, דוכ' ונוק', אור וכלי, אלא זיווג של אורות, כאיחוד של צבעים ועירובם. וז"ש "אפילו בהמה חיה ועוף נזקקין לשאינן מינן". טעם הדבר, כאשר יש זיווג של אור וכלי, דוכ' ונוק', צריך שיהיה מין במינו אדם באדם וכד'. אולם לא מין במינו גמור, דוכ' בדוכ', אלא שם תואר כללי אחיד,

שהמשפיע והמקבל שווים בתוארם, והחילוק ביניהם רק שזה נותן וזה מקבל. אולם כאשר יש זיווג באורות, כל ענין הזיווג הוא שיהיה מין בשאינו מינו. דמין במינו אינו זיווג, כי ההתכללות נצרכת בשונים, ולא בשווים. דכאשר הנוק' מתעלה לבחינת דוכ', הכלי מתעלה לאור, זיווגם היא בחינת משכב זכור שאינו מוליד תולדות, מכיון שאין נקודת התחדשות בזיווג. תולדות יש כאשר יש חידוש ע"י עירוב ב' המזדווגים, אולם כאשר אין גילוי מחודש בזיווג, אין שייך שיוולד מכך דבר חדש, ואין תולדות, ולכך נזקקו לשאינם מינם, כיון שהוא זיווג של אורות.

זיווג אור וכלי עניינו, שהדוכ' נותן לנוק' טיפה, ואח"כ הנוק' מטפחתו ומגדלתו. אולם זיווג של אורות שניהם נותנים כח שווה, ועצם צירוף הכוחות יוצר אופן של כח חדש.

והנה יש ג' מדרגות. א, אור וכלי. ב, השוואת האור לכלי. ג, שהאור נעשה כלי והכלי נעשה אור לכלי, בחינת "ונהפוך הוא". ז"ס מש"א חז"ל, "יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני עושה עם הבעה"ב". הרי במקום הפשוט, שהבעה"ב נותן, והעני מקבל. הדבר מתהפך, הבעה"ב מקבל, והעני נותן. ז"ס מש"כ (שיה"ש ג, יא) "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו" וגו'. ופרש"י מחז"ל "אמר ר' נחוניא, שאל רשב"י את רבי אלעזר ב"ר יוסי, אי אפשר ששמעת מאביך מהו, 'בעטרה שעטרה לו אמו'?" א"ל משל למלך שהיתה לו בת יחידה, והיה אוהבה ביותר. לא זז מחבבה עד שקראה בתי, שנא' 'שמעי בת וראי'. לא זז מחבבה עד שקראה אחותי, שנאמר 'פתחי לי אחותי רעיתי'. לא זז מחבבה עד שקראה אמי, שנאמר 'הקשבו אלי עמי ולאומי אלי האיזני', לאמי כתיב. עמד רשב"י ונשקו על ראשו וכו".

הרי לנו ג' מדרגות הנ"ל. תחילה "בתי", הרי המשפיע משפיע, והמקבל מקבל. "לא זז מחבבה עד שקרא אחותי". הרי השוואת הכלי לאור, המשפיע למקבל, ושניהם שווים, אורות. זהו שאמרו חז"ל על פסוק זה "לא אני גדול ממנה ולא היא גדולה ממני". וביאורו כנ"ל. "לא זז מחבבה עד שקראה אמי", הרי המשפיע מקבל והמקבל משפיע.

המבול נקרא ע"ש נח כדכתיב (ישעי' נד, ט) "כי מי נח זאת לי". וטעם הדבר, דכתיב "כי לא יעשה ה' אלקים דבר כי אם גילה סודו לעבדיו הנביאים". וכתב בזה"ק, דבזמן דליכא נביא, חכם עומד במקומו. וכבר ביארנו במק"א, שטעם הדבר שתקדם ידיעת הנביא או החכם להתגלותו בעולם, אינו ענין של ידיעה בכדי שהנביא או החכם יתפלל בעבורם גרידא, אלא שהנביא או החכם הוא הצינור והשביל שדרכו יורד השפע לעולם, ולכך כיון שראשית השפע עובר דרכו, לכך הוא יודע מכך בראשונה.

ומפני טעם זה נקרא מי המבול ע"ש נח, כיון שנח היה צינור ושביל שדרכו ירד שפע המבול לעולם. והנה החכם או הנביא אינו צינור ומשפך גרידא, אלא הוא כלי שמהות האור שווה לכלי. ואילו האור אינו דומה לכלי כלל, אין באפשרות שהשפע יעבור דרכו. ולכך בהכרח שנח היה כלי ראוי שדרכו יעבור שפע המבול.

והנה כתיב (ו, יג) "כי מלאה הארץ חמס מפניהם". ופרש"י "לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל" עכ"ל. כלומר שנקודת שורש פגמם היה גזל, נטילה ל"אני". וא"כ מוכרח הדבר, שגם בנח היה מעין פגם זה. כי אילו לא מצינו בנח מעין פגם זה, לא היה יכול נח להוות כלי לשפע המבול שמהותו בא מפני גזל. (כלומר מכיון שטעם המבול בא מפני גזל, הרי שסוג מהות השפע של המבול, הוא מהות של עונש על גזל. ולכך נצרך שהכלי יתאים למהות זו. כלומר דבר שהוא סיבה לדבר אחר, אין הסיבה דבר חיצוני שמסובב לדבר אחר ותו לא, אלא הרי שהסיבה היא מהות הדבר ופנימיותו וצורתו. ולכך מהות מי המבול, היא מהות של מי גזל, והבן).

ולכך מוכרחים אנו למצוא בנח שורש לחטא גזל. אולם אין אנו מוכרחים למצוא חטא גזל בפועל, שאף שאצל בני דורו היה חטא גזל בפועל, והוא השורש לשפע הבא עליהם. מ"מ, אין אנו צריכים למצוא דוגמת חטאם אצלו בפועל ממש, אלא רק שורש לזה. וטעם הדבר, מפני שנח הוא שורש בני הדור, והשפע העובר דרכו אינו עובר דרכו בצורה של שפע גשמי מוחשי ממש, אלא בצורה של שורש רוחני. שכשם שהוא שורש לבני דורו, כן צורת השפע באה אצלו באופן של שורש, שהוא עדיין רוחני דק. ולכך אין אנו מחפשים למצוא אצל נח חטא גזל בפועל, אלא שורש רוחני דק של גזל.

והנה איתא בחז"ל שהיו ג' מדרגות. נח, אברהם, ומשה רע"ה. נח לא ניסה להציל בני דורו מפני עונשם. אברהם ניסה להציל בני דורו, אנשי סדום, ע"י תפלה. ומשה רע"ה ניסה להציל בני דורו במסירות נפש, שאמר "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת", (מחני, אותיות מי נח, כידוע). והנה שורש הדבר שאדם לא דואג לבני דורו, מושרש בדאגה ל"אני". כלומר שהאדם תפוס ב"אני", ולא במה שחוצה לו.

המשכיל המתבונן ישכיל ויבין שהיות האדם תפוס ב"אני", הוא גופא שורש לחטא גזל בפועל. אלא שהגזל, הוא צורה מוחשית של "אני" התפוס בעצמו ודואג לעצמו, המתראה בפועל, בהתראות של פעולת גזל. ושורש זה בנח, הוא השורש של הגזל של בני דורו. ולכך יכל נח להוות כלי לשפע המבול שבא מפני גזל. ומעתה יבואר היטב מדוע נקרא המבול ע"ש נח, "מי נח", כי מהות חטאו "תפוס באני", הוא גופא צינור, שביל, המאפשר שיבא על בני דורו עונש מי המבול.

והנה אף שכל הדור כולו נשחת, מ"מ ניצלו הבהמות, חיות, ועופות וכו'. טהורים ז', וטמאים ב'. וכשם שכח ההשחתה בא ע"י נח, ונח היה צינור ושביל לגילוי כח ההשחתה. כן כח ההצלה, נח היה שביל וצינור לו. ושורש הדברים, שחלקו הנפשי של נח שעבד את ה' כראוי, זהו גופא הכח והצינור להעביר שפע של הצלה לניצולים. וחלקו הנפשי של נח שנחסר, כנ"ל, הוא גופא היה הכלי, הצינור להשחתה.

וזהו עומק מש"כ רש"י, "יש מרבתינו דורשים אותו לשבח וכו', ויש שדורשים אותו לגנאי". וכח הדרש לשבח, הוא גופא כח ההצלה שע"י נצלו הניצולים. וכח הדרש לגנאי, הוא גופא הכח להשחתה. כי ענין הדרש, הוא הוצאה של הדבר מן הבכח לבפועל של כוחות נפשו של נח (כי הנפש פנימיות העולם, בסוד עש"ן). אלא שהדרש הוא הוצאה מן הבכח לבפועל בעולם השכליים, והמבול הוא הוצאה מן הבכח לבפועל. בעולם הגשמי המוחשי. אלא שבעולם הגשמי אין סדר בהוצאה מן הבכח לפועל הולך כסדרו של הדרש. והוא ענין רחב ועמוק ואכמ"ל.

ענין שנחתם גזר דינם על גזל. דנדוע ענין בריאת עוה"ז משום 'נהמא דכיסופא'. והנה האוכל ונהנה ללא גמול כלומר בגזל, נפסדת זכות קיומו. מפני שכל זכות קיומו כאן בעוה"ז מפני שלא יאכל 'נהמא דכיסופא', כלומר שלא יאכל בלא גמול. וכיון שדבק במדה שלוקח ללא גמול, אין לו זכות קיום. (ו, יא)

'תיבה', שורש תב, בת, בחינת מלכות שנקראת בת, וזו היה בחינת התיבה כמ"ש רמח"ל.

'כי השחית וכו' על הארץ'. (ו, יב) ביאורו. נוק', מלכות, נקראת ארץ. וז"א נותן הזרע בתוכה. וכאן נתן על הארץ, ולא בתוך הארץ, בתוך הנוק'.

כשם שהם השחיתו דרכם על הארץ ולא נתנו בתוך הנוק', כן היה עונשם שהגשם לא נקלט בתוך הארץ. ולכך נאסרו בתיבה בתשמיש, כי נחסר אז בחינת חיבור דוכרא ונוק'.

'כי מלאה הארץ חמס'. (ו, יג) וברש"י, 'לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל'. גזל בא"ת ב"ש, רעפ, גימ' ארץ. וז"ש שנענשו 'והנני משחיתם את הארץ'.

'לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל'. הענין. כפי המדה שהאדם נוהג כך מודדים לו, אם רחום וכו'. ולכך הגזל חבריו נוהג במידה שגם את המגיע לחבריו לוקח ממנו, וכן נוהגים עמו שגם השפע שמגיע לו נלקח ממנו.

'מבול', שהוביל את הכל מן הגבוה לנמוך'. והיא בחינת בלבול, היפך מדת מנוחה. ו'נח' מלשון מנוחה, היה מוכן מצד שורשו להנצל מן המבול. אולם גם הוא לא ניקה לגמרי מן העונש, ולכך הוטל עליו כל הזמן לזון את כל באי התיבה, ובזה לא היתה לו מנוחה כלל. וענין שבא המבול על עריות, שנאמר 'ומצאתן מנוחה אשה בית אשה'. זיווג בחינת מנוחה. והם שנזקקו לשאינם מינם היפך המנוחה, לכך לקו במבול, העדר מנוחה. וזה הענין 'ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה'. שזה עומק מהות המבול, אי מנוחה. ולכך הצלתו של נח דוקא ע"י תיבה, בחינת בית, בחינת מנוחה.

'כי השחית כל בשר דרכו וכו'. (ו, יב) השחית את המדה הנקראת 'כל', יסוד.

יש אנשים שיש להם שפע רב של חכמה, ומכח זה אינם יודעים עם איזה חכמה ללכת ולעבוד, וזו בחינת מבול, שריבוי אור יוצר בלבול.

'חמס', גימ' קח, רמז שהיא בחינת לקיחה. (ו, יג)

'עשה לך תיבת וגו'. (ו, יד) 'הרבה ריוח והצלה וכו' (רש"י). ביאורו, תיבה בחינת מלכות, גילוי כבודו ית'. וע"י התיבה שישאלו יהיה הגילוי.

ענין שהתיבה מעץ. עץ עניינו מגין, כמ"ש 'היש בה עץ', ואמרו חז"ל אדם שמגן על דורו כעץ. (ו, יד)

'עשה לך תיבת גמא'. (ו, יד) וברש"י 'הרבה רווח והצלה, וכו'. ענין שדוקא ע"י התיבה יחזרו בתשובה, דאיתא בזוה"ק 'תיבה דא סיני', כלומר בינה, ושם שורש התשובה.

'בשנת שש מאות לחיי נח' (ז, יא) הענין. נח בחינת יסוד, מידה שישית. ובשנה זו נתחזק בבחינתו והיה לו הצלה. ולכך היה מבית ומחוץ בכפר, כפר ב' פעמים גימ' שש מאות, וזה היה כח הגנתו.

'ויהי הגשם על הארץ'. (ז, יב) וברש"י, 'להלן הוא אומר, 'ויהי המבול', אלא כשהורידן הורידן ברחמים'. זה סוד כל הבריאה, שבשורש השפע הוא רחמים גמורים, אולם בהמשך ההשתלשלות מתהפך לדין.

'ויגברו המים'. (ז, יח) גבר מדת מים על יסוד העפר, וביטלו, וזה התיקון.

'דור המבול לא נגזר דינם אלא על הגזל', שעניינו לקיחה עצמית. וגם נח שגה בזה, שלא הוכיח לבני דורו, והוא מעין חטאם, בחינת אנוכיות, נטילה עצמית. והוא בסוד 'אשר נשיא יחטא', שהוא שורש הדור, ושורש מהות חטא הדור.

'וישאר אך נח'. (ז, כג) וברש"י, 'וי"א, שאחר מזונות לארי והכישו'. הענין. אריה אותיות יראה. וזו בחינת נוק', חסר, נקב. וזו בחינת 'וישאר אך נח'. 'אך ורק מיעוט הם'. נשאר בבחינת מיעוט. וזו בחינת 'איחר מזונותיו'. אחר, בחינת אחר, שני, וזו בחינת נוק' שמקבלת מזונותיה מהדוכ'. והיא בחינת מאוחר לקבל שפעה. ובחינת נח היתה עתה בבחינת 'אך', והבן.

'ויחל נח איש האדמה ויטע כרם" (ט, כ). ובבעה"ט "ויטע", ג' במס', ויטע כרם. "ויטע ה' אלקים גן בעדן". "ויטע אשל". דרשו רבותינו, מהיכן לקח הנטיעה? מג"ע. וכן אברהם לקח האשל מג"ע, עכ"ל.

והנה תחילת היות אדה"ר בג"ע, כתיב ביה (בראשית ב, כה), 'ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו'. ופרש"י "שלא היו יודעים דרך צניעות להבחין בין טוב לרע". עכ"ל. ביאור הדברים: שגבי הקב"ה (עולם האצילות) כתיב, "לא יגורך רע". וזאת מחמת שבשורש הכל טוב. וכאשר אדה"ר היה בג"ע, ודבק באלוקיו דבקות גדולה, הרי אף הוא היתה בו מידה זו של "לא יגורך רע".

והנה אדה"ר ירד ממדרגה זו, ועתה נח רצונו היה לשוב למדרגה זו. וזהו שכתב ביה (ט, כא) "ויתגל בתוך אהלה". כלומר שנעשה כאן מהלך של חזרה למצב של "ויהיו שניהם ערומים".

זהו עומק דברי הבעה"ט שנטיעה זו לקחה מג"ע. כלומר לקיחה מג"ע, היא לקיחה מהותית. כלומר שרצה לגלות כאן גילוי שהוא במדרגת ג"ע, כאדה"ר קודם החטא שהיה בג"ע, ששם דבק באלוקיו, ואין בחינת רע כלל.

וזהו שכתוב "ויחל נח איש האדמה". ודוקא כאן הוזכר בתואר "איש האדמה", מלשון אדמה לעליון. שכשם שבעליון, הקב"ה, כתיב "לא יגורך רע", אף הוא ניסה עצמו להדמות לכך.

וטעם הדבר שלא נקבעה מדרגה זו, מפני חם, שכתב ביה "וירא חם אבי כנען את ערות אביו ויגד לפני אחיו ובחוי". ומפני שמראה זה עורר בחם התפעלות, ולא ראה כן מתוך פשיטות, עצם ההתפעלות קבעה שאין זו הפשיטות, כלומר שאין זה המצב הפשוט והמדרגה הקבועה. והתיקון שעשו שם ויפת, הוא רק כיסוי לערוה, אולם עדיין נשאר שיש ערוה, אלא שנעלמת.

וזהו הביאור בדברי רש"י שהביא דברי רבותינו ז"ל "וי"א סרסו, וי"א רבעו". והבנת דבריהם הוא, כי האדם נקרא אדם מלשון אדמה, שכל ענינה להוציא מן הבכח לבפועל, שזה מהות יסוד העפר. וכאן שנקרא נח איש האדמה (חוץ מן הטעם שבואר לעיל), ע"ש שרצה להוציא מן הבכח לבפועל את כח ג"ע, כנ"ל. אלא שע"ז כתיב "ויתגל בתוך אהלה". כלומר, שהגילוי, שהיציאה מן הבכח לבפועל היתה רק בתוך אהלה, ולא מחוץ לאהלה. ומדה זו היתה צריכה להעשות ע"י חם, ע"י "ויגד לשני אחיו בחוי". בחוי דיקא. אלא שבמקום שיעשה גילוי של הוצאה מן הבכח לבפועל של בחינת ג"ע כנ"ל, גילה את הדבר בצורה של קלקול, בצורה שבירה. הרי שמנע את הוצאה מן הבכח, מן גילוי בתוך אהלה, לגילוי מחוץ לאהלה. ויתר על כן, גם הגילוי בתוך אהלה, נעלם ונתעלם במקורו. וזה ע"י תיקון שם ויפת, שהחזירו הגילוי למקומו, בכדי שלא ינקו ממנו החיצונים. וזה גופא נקרא סרסו, כלומר העמדת נח במצב של השארת כחו בכח, ומניעת התפשטותו והתגלותו בפועל, וזה גופא נקרא סרסו, והבן.

והנה עתה נבאר את דברי מ"ד רבעו, וראשית יש לומר שלמ"ד רבעו, הרי זה משכב זכור.

והנה החילוק בין רבעו, משכב זכור, לסרסו, הוא שהצד השווה ביניהם, שאינם מולידים. אלא שסרסו הוא נטילת הכח מן הטיפה להוליד, כלומר יש כאן ביטול בשורש כח המוליד. משא"כ משכב זכור, שמצד השורש, הטיפה שנתן, ראויה להוליד, אלא שכלי הקבלה של הטיפה אינו ראוי להוליד.

והנה כבר כתבנו לעיל שהיו ג' מדרגות. א. העלם, השארת כוחו של נח בגדר ב"כח". ב. הוצאה לפועל בתוך אהלו. ג. הוצאה לפועל מחוץ לאהלו. והנה תחלה היה גילוי בתוך אהלה, והיא בחינת משכב זכור, רבעו. שהרי יש כאן תחילה יציאה לפועל, והוא כעין משכב זכור, שהטיפה יוצאת מן הבכח שבדוכ', במוחו, לפועל, לטיפה ממשית. אולם כשם שבמשכב זכור

אין הוצאה לפועל גמור, כי אין נוק' לקבלו. כן כאן, מעשה חם גרם שלא יהא יציאה לפועל מחוץ לאהל.

אולם לאחמ"כ, שמו שם ויפת את השלמה ע"ג ערות אביהם, ובזה חזר המאור לשורשו, ונעלם הגילוי בתוך האהל. וזו בחינת סרסו, שהיא השראת הכח בבחינת בכח בלבד. הרי לנו ששלב ראשון היה רבעו, ושלב שני סרסו, והבן.

'ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו'. (ט, כא) הענין. אמרו בגמ' (גיטין י"ג) 'דעבדא בהפקירא ניחא ליה', להיות בזימת השפחות ופרוץ בערוה. וכיון שכנען פגם בערוה. קללו בערוה.

"וירא חם אבי כנען את ערות אביו ויגד לשני אחיו בחוץ" (ט, כב). **ביאור** הדברים: ערוה הוא כח שלילי, ששורשו מלשון רע. והנה כאשר יש בחינת של "וירא וכו' את ערות" הרי כח הערוה נתפשט. כי עד עתה כח הערוה היה רק במקומו, ועתה ע"י שראה הדבר, נמשך כח הערוה בעיניו ומחו. וזהו סוד כחה של ראייה אסורה. כי האשה שורש הדין. והקב"ה שם בעולמו סך מסוים של נשים, המשתנה מעת לעת. וכמספר הנשים בעולם, כן כח הדין בעולם. וכאשר האדם מסתכל באשה, ממשיך את כחה, ויש התפשטות לכחה, ע"י שציורה שהוא חלק מחיותה, מתפשט בעיניו ובמוחו. (הם הם הדברים בתמונות או ציורים שמצלמים נשים, שע"ז מתפשט כח הדין בעולם, והוא ענין שלילי). ובזה מגביר כח הדין בעולם.

נמצא שבעצם ראייתו של חם את ערות אביו, הגדיל כח הערוה. נוסף על כך, "ויגד לשני אחיו בחוץ". הגדת הדבר, הוא הוצאתו מן הבכח לבפועל. שאף שעד עתה גם היה בפועל, מ"מ עד עתה היה רק בפנים, בהעלם, ועתה "ויגד לשני אחיו בחוץ", נתגלה הדבר אף "בחוץ". וזהו גם המשכת כח הערוה והתפשטותו.

והנה יש ג' מדרגות. א. דבר נעלם. ב. דבר הניתן להראות. ג. דבר המתראה. והנה תחלה היה נח במצב של דבר הניתן להראות, שהרי היה מגולה. ואף אם לא היה רואהו אדם כלל, מ"מ עצם כך שיש אפשרות של ראייה, זהו כבר מצב של הוצאת כח הערוה מן הבכח לבפועל. ובא חם ופגם, והוציא כח הערוה לפועל, ע"י ראייה והגדה. תיקון לדבר עשו שם ויפת, "ויכסו את ערות אביהם". ובזה החזירו כח הערוה להעלם, לגניזה.

"ויהי כל הארץ שפה אחת" וגו'. (יא, א) וברש"י, "לשון הקודש". וכן בבעה"ט, בגימ', "לשון הקודש". פירוש הדברים: ש"שפה אחת", אינו רק ענין של מספר, כמה שפות היו, אלא זהו ביטוי של מהות השפה, שפה שמהותה אחת, אחדות. וזאת מפני, שבכל השפות, החיבור בין האותיות ובין המילים, הוא מקרי, ולא עצמי. משא"כ בלשון הקודש, האותיות כלום הם אחדות גמורה. כי האותיות משתלשלות זו מזו, ב' מא', וג' מב', וכן הכל עד ת', והם כלבשים זה על גב זה, והלבוש מאוחד עם המולבש.

ובירושלמי (מגילה פ"א ה"ט) איתא, ש"היו מדברים בלשון של יחידו של עולם". כלומר, היו מדברים בשפה שהיא כלי לגילוי יחידו של עולם, והאור מתדמה לכלי. שכשם שהאור יחידו של עולם, כן הכלי, השפה, היא שפה של אחדות.

עוד מצינו שם בירושלמי, בריש הדברים "ר"א ור"י, חד אמר שהיו מדברים בשבעים לשון". ולפ"ז צ"ב הלשון "שפה אחת", שמשמע שהיו מדברים שפה אחת, ולא שבעים לשון.

ביאור הדברים: לשון הקודש, הוא השורש של השבעים לשון, והיא היא מקור פנימיותם, וממנה יונקים חיותם. וכתבו בספה"ק, שלכך מצינו בלשון הקודש מספר מילים מן השבעים לשון, מפני שמילים אלה הם השורש בלשון הקודש של שפה זו. וזאת ברור, שאילו לשה"ק לא כללה בקרבה את השבעים לשון, לא היה שייך המעבר בין לשה"ק לשבעים לשון שנעשה בימי דור ההפלה. אלא ברור הדבר, שהמעבר הוא ע"י הוצאת השבעים לשון מן הלשון הקודש, וגילויים מן הבכח לבפועל.

עתה נבאר את דברי הירושלמי "שהיו מדברים בשבעים לשון". אין הכוונה כפשוטו שדברו ממש בשבעים לשון, אלא כוונת הדברים שדברו בלשה"ק. אלא שאף דיבורם בלשה"ק, לא היה בנקודת עצמיות לשה"ק, אלא בבחינת הבכח של השבעים אומות שנמצא בלשה"ק. נמצא, שאף שדברו בלשה"ק, דברו בשורש של השבעים אומות. וזהו שאמרו שהיו מדברים בשבעים לשון. והבן.

והנה הכלל בידינו לעולם, ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים". הרי מוטל עלינו להבין, כיצד מתישבות ב' השיטות. א. שדברו בלשה"ק. ב. שדברו בשבעים לשון. ונקדים לכך הקדמה קצרה.

הנה עתה בנ"י מדברים בלשה"ק, והאומות כל אחד בשפתו. ויש לידע, שאילו היו בנ"י שותקים שתיקה גמורה, לא היה בכח האומות לדבר אפילו אות אחת. מכיון שכל כח יניקת שפתם ודיבורם הוא מלשה"ק שבה מדברים בנ"י. ובנ"י מוציאים את הכח הדיבור מן המחשבה, מן הבכח לפועל. ולולי זאת אין כח דיבור בעולם. זאת ועוד, כאשר איש מבנ"י מדבר בלשון זרה, יש בכך ב' חלקים. שפת נשמתו, ושפת גופו. אף אמנם שגופו, שפתו נעות בלשון זר, מ"מ שורש דיבורו בנשמתו, ונשמתו

מדברת לשה"ק בלבד, שהיא דביקה ביחידו של עולם, ואינה מכרת שפה אחרת כלל. הרי שהאדם מדבר בב' שפות. ודיבור זה, הוא שורש לדיבור האומות. שמכיון שאיש הישראלי מדבר בלשון זרה, ודיבור זה יונק מן דיבור נשמתו שמדבר בלשה"ק, הרי שנתן מקום יניקה מלשה"ק לשאר לשונות, והבן.

זהו עומק המחלוקת אם דברו בלשה"ק או בשבעים לשון. ביאור הדברים: ששורש מקור דיבורם בהכרח היה בלשה"ק, שאל"כ אין כח וחיות לדבר בשאר לשונות. ולאחר שהיה מקור ושורש של דיבור בלשה"ק, מעתה היה מקום ליניקה ואפשרות דיבור בשבעים לשון, כפי שבואר לעיל, מהות דיבורם בשבעים לשון. וא"כ המ"ד שאומר שדברו בלשה"ק, דיבר בשורש הדיבור של הנשמה. והמ"ד שאומר שדברו בשבעים לשון, מדבר על התפשטות הלשון.

עוד יש לידע, שהרי מבני דור זה יצאו אברהם אבינו, וכל זרע ישראל. הרי שבנשמתם היו נשמות שכללו שורש לנשמות ישראל. והרי שנשמות אלו, שהם שורש לנשמת ישראל, דברו בלשה"ק. כלומר בחלק הפנימי של לשה"ק, כפי שבואר לעיל. משא"כ חלק הנשמות שאינם השורש לנשמות בני"י, דברו בשבעים לשון, כלומר בחלק של לשה"ק, שהוא השורש לשבעים לשון, כנ"ל.

והנה אף שכתבנו שדברו בחלק לשה"ק ששייך לשבעים לשון, אין הכוונה שדברו רק במילים הנמצאות בלשה"ק השיכות לשבעים לשון, אלא ששורש דיבורם היה מן הגלד החיצוני של לשה"ק, ששורשו מהחלק השייך לשבעים לשון. שאף שלכל שפה יש רק מילים בודדות בלשה"ק, זהו רק מקור חיותם בלשה"ק, מ"מ יש להם יניקה מכל לשה"ק. דאל"כ, לא היה שייך שיהיו להם מילים לבאר כל דבר. אלא ברור הדבר, שכל מילה בכל שפה, יונקת חיותה מן המילה המקבילה לה בלשה"ק. ואם אין מילה מקבילה ממש, הרי שיונקת חיותה מצרופ של ב' מילים.

והנה תמצא עוד, שיש מילים שנשתמשו בהם בזמן הראשונים וכד', ולאחר מכן לא נהגו להשתמש בהם. ותחתם באו סגנון ולשון שונה, וכן בכל דור ודור. ושורש הדבר, שכשם שבסוכות מאיר אור של סוכות, וכן בכל חג מאיר אור של חג זה. כן הדבר בסדר השתלשלות הדורות, בכל פעם מאיר אור פנימי שונה, והוא יוצר השינוי בלשון. ובכל דור ודור יניקת חיות הדור ההוא, מן הלשונות המצויים בדור ההוא. ומן הלשון אפשר להכיר מהות הדור. וזהו ענין שאמרו חז"ל גבי בני"י בארץ מצרים, "שלא שינו לשונם". וזה אינו רק ענין של שמירה גרידא מהתערבות בין המצריים, אלא ששינוי הלשון, הוא שינוי מקור ושורש חיות האדם. ואילו ח"ו היו משנים שפתם מלשה"ק ללשון האומות, הרי שהיו מקבלים חיותם ממקור ושורש נמוך יותר.

והנה עוד יש לידע, שיש לשון, ויש שפה. לשון היא הפנימיות, ושפה היא החיצוניות. והנה אמרו חז"ל, שיש שבעים לשון, ותו לא. ואף שאנו רואים שיש יתר על כן, זוהי בחינת שפה. שלשון אחת מתחלקת לשפות הרבה. ויש, ששפה אחת היא הרכבה של כמה לשונות.

והנה כתיב "ויהי כל הארץ שפה אחת" וגו'. כלומר, שלא רק בשורש, בלשון, היתה אחדות. אלא אף בהתפשטות, בשפה, היתה אחדות, "שפה אחת".

וזהו שכתוב "ויהי בנסעם מקדם". ופרש"י "שהיו יושבים שם, כדכתיב למעלה 'ויהי מושבם וגו' הר הקדם'. ונסעו משם לתור להם מקום, להחזיק את כולם, ולא מצאו אלא שנער". הרי לנו, שלא רק שהיו מאוחדים בלשון ושפה, אלא חיפשו אף אחדות במקום, בעשיה (כי הדיבור ענין רוחני. וכל רוחני קרוב יותר לאחדות, וכל גשמי קרוב יותר לפירוד), ולא מצאו אלא שנער. שנער בגימ' כתר, שהוא סוד האחדות, כנודע. ולכך גם עונשם, "שם בלל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ". שנעשה פירוד בב' ענינים. א. שפה, "בלל ה' שפת כל הארץ". ב. במקום, "ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ". וזהו ביאור דברי רש"י "דברים אחדים". פרש"י, "באו בעצה א' ואמרו, לא כל הימנו שיבור לו את העליונים. נעלה לרקיע, ונעשה עמו מלחמה". ביאור הדברים: אין הענין שרצו להיות בעליונים, כשם שאדם רוצה להיות בעיר פלונית וכד' בדוקא, אלא שרצו לחיות בבחינה פנימית של עליונים. כלומר, שלא רק שתהיה בהם אחדות בנפש, ברצון, (עצה א') בשפה, ובדיבור, אלא שרצו אחדות אף במקום. וזה נקרא עליונים, שהם למעלה מן המקום. כלומר, ששייך בהם אחדות גמורה בבחינת מקום.

הרי לנו שהיו מאוחדים בלשון כנ"ל, בשפה, בדיבור (שהוא ענין עליון יותר, שאף אם אדם מדבר שפה אחת, אינו אומר שדעתו ודיבורו שווים). ורצו עתה להיות שווים אף במקום, כנ"ל.

והנה עתה רצו לשלשל את מהות האחדות, מן עולם הדיבור, לעולם המעשה (שהיא בחינת מקום). וזש"כ "ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה" וגו'. עומק הדברים: שעצם זה שמדברים מכך, דיבור של אחדות לעשות מעשה אחדות, בזה גופא משלשלים את כח האחדות לעולם המעשה. וביותר יתבאר ע"פ מה שאיתא בב"ר (לח, ו) 'ר"א אומר 'ודברים אחדים', דבורים אחדים'. ובפירושו מהרז"ל כתב וז"ל, "ובילקוט הגירסא כאן, דיבורים יחודים, ופירושו סגורים

וסתומים. והמדרש פירש שלא נתפרשו חטאם", עכ"ל. ועומק ביאור הדברים, שכשם הקב"ה אחד, כן דבריהם היו דברים אחדים. וכשם שהקב"ה 'אל מסתתר', ובלתי נתפס ומושג, כן דבריהם היו נעלמים וסגורים, ובלתי מתפרשים. ומכח דיבור מן המהות הזו, רצו להוריד כח האחדות הלז בעשיה.

והנה כתב בבעה"ט, "לאבן", ב' במסורת הכא, ואיך 'וימס לבו בקרבו והוא היה לאבן', גבי נבל. מה להלן מיתה, אף כאן מיתה. שיותר היה קשה להם מן המות כשנפלה לבנה מן המגדל" עכ"ל. והענין, שכיוון שכל מהות חיותם היתה גילוי האחדות, ורצו לגלות אחדות זו בפועל בעשיה, הרי אי גילוי זה כנפילת לבנה מן המגדל, כלומר העדר גילוי האחדות, קשה להם יותר ממיתה. מכיון שהמיתה הוא הפשטת הגוף מן הנשמה, והחיות חוזרת ונכללת בנשמה. נמצא, אין כאן ביטול חיות ממש, אלא ביטול ההתפשטות בגוף, והתכללותו בנשמה. משא"כ הכא, העדר גילוי של אחדות בעולם העשיה, הוא מנגד להם, שכל רצונם והיותם הוא אחדות, והבן.

'והחמר היה להם לחמר'. (יא, ג) הענין. ענין דור ההפלגה, בחינת אחדות דקליפה. וז"ש 'חמר', בחינה פירוד נעשה להם לחמר, בחינת אחדות, והבן.

'הבה נרדה ונבלה שם שפתם'. (יא, ז) הענין. תחילה היתה אחדות, 'נרדה' כלומר, כל ירידה פרושה התפרטות, מה שעד עתה היה אחד מעתה נעשה פירוט, וממילא 'ונבלה שם שפתם'.

'אף נח מאמין ואינו מאמין'. הענין. 'מאמין', בפנימיות לבבו. ו'אינו מאמין', בחיצוניות הלב.

כל בני העולם נקראים בני נח, ולעומתם היהודים נקראים בני ישראל. הענין נח בחינת יסוד, כנודע. וכל כח האומות לקבל רק מן היסוד. לעומתם בני"י מקבלים מן הת"ת, הנקרא ישראל.

'וימת תרח בחרן'. (יא, לב) הענין. איתא בזה"ק, שתרע עשה תשובה. וביאורו, שעשה תשובה, אולם לא זכה להגיע בתשובתו לבחינת א"י, אלא רק לבחינת חרן. וז"ש 'וימת תרח בחרן'. כלומר שם נעצרה תשובתו, וזו בחינת מיתתו.

- [\[תורת הרמז 1\]](#)

Source: <https://dev.bilvavi.net/shiur/002> תורת-הרמז-נח

Links

[1] <https://dev.bilvavi.net/remez>