

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" באוץ 073.295.1245 | USA 718.521.5231

דין מת ומת מצוה

המוצא מת יכול לפנותו למקום אחר

פ"ט ה"ג דף מ"ה ב'), וברמב"ם (הלכות טומאת מת פ"ח ה"ה) ובראב"ד שישנם גרסאות שונות בברייתא לגבי טומאת מקום הקבר לאחר הפינוי, ועוד נדון בכך. אבל לכל הגירסאות, קבר הנמצא וקבר המזיק את הרבים מותר לפנותו, וקבר הידוע אסור לפנותו. א"כ במשנה דניזיר מדובר על הקבר הנמצא.

דין טומאת התפוסה

[ב] והנה יכולים להיות כמה טעמים מדוע להעביר את המת למקום קבורה אחר. חדא, דאפשר שטומאת קברו מזיקה לעוברים ושבים. אולם בכה"ג אפילו קבר הידוע מותר לפנותו, כדלעיל. טעם נוסף יכול להיות שהוא נקבר בקרקע פרטית, ובעל הקרקע כמובן אינו מעונין שזר יקבר באדמתו (עי' ברא"ש בנזיר ס"ה א'). טעם נוסף יכול להיות שכבוד המת ורצון משפחתו מחייבים להעבירו לקברי משפחתו. ענין נוסף שיש להבין הוא מדוע להעביר גם את תפוסתו. והנה הגמרא בנזיר מביאה שישנם מתים שאין להם תפוסה (כגון מת חסר). והריטב"א (ב"ב ק"א ב' ד"ה מת) כתב דגמירי שאין קונה תפיסה אלא מת ממש שנקבר שם שלם. ועי' בריטב"א (שם ד"ה נוטלו ואת תפוסתו), שאין נוטלין את התפוסה אלא משום כבוד המת, וכן כתב התפא"י (אהלות פט"ז אות ל"ד) שהחוב להעביר את התפוסה איננו בגלל הטומאה, אלא משום כבוד המת. ולכן אם אין כאן מת שלם, אין התפוסה מעלה או מורידה, דבכל מקרה אינו שלם. אמנם בודאי אסור לעשות טהרות במקום שהיה המת אם לא נטלו את תפוסתו עמו (תפא"י שם ומשנה אחרונה באהלות שם). ועי' בחזו"א (טהרות אהלות כ"א ה') שכתב שלר"ש (אהלות פ"ב מ"ד) תפוסה מטמא בהיסט, וכן כתב

[א] בפרשת השבוע מבקש יעקב מיוסף שלא יקברנו במצרים, "ונשאתני ממצרים", אלא שיקברנו במערת המכפלה עם אבותיו. והנה המשנה בנזיר (ס"ד ב', ונכפל באהלות פט"ז מ"ג, וכן מובא בב"ב ק"א ב') אומרת "המוצא מת בתחילה וכו' נוטלו ואת תפוסתו". ולענין תפוסתו (עי' במסורת הש"ס גירסה אחרת - תבוסתו), הגמרא (ס"ה א') שואלת, "היכי דמי תפוסתו, אמר רב יהודה אמר קרא ונשאתני ממצרים, טול עמי, וכמה שיעור תפוסה וכו', נוטל עפר תיחוח וחופר בבתולה ג' אצבעות". והמפרש מבאר את הדרשה, "ממצרים - מעפר מצרים טול עמי". א"כ עולה לפי דרשה זו, שיעקב ביקש מיוסף שלא בלבד שיעביר את גופתו מקברו במצרים לקברו במערת המכפלה, אלא שביקש שיעביר גם את תפוסתו. ועי' במסורת הש"ס שמביא את גירסת הערוך בגמרא, ועוד מביא שם במסורת הש"ס שבתיו"ט כתב שלא מצינו שנקבר יעקב במצרים, ולכן כתב הרמב"ם בפיה"מ שדרוש זה הוא אסמכתא בלבד. והטעם שנוטל גם את התפוסה, כי מתערב בו מדם ומוהל המת'. והנה עצם הסוגיה בנזיר מיירי בהעברת מת. לענין אם בכלל מותר להעביר מת מקברו, איתא בברייתא בסנהדרין (מ"ז ב') "נמצא אתה אומר שלש קברות הן, קבר הנמצא, קבר הידוע, קבר המזיק את הרבים. קבר הנמצא מותר לפנותו, פינהו מקומו טהור ומותר בהנאה. קבר הידוע אסור לפנותו, פינהו מקומו טמא ואסור בהנאה. קבר המזיק את הרבים מותר לפנותו, פינהו מקומו טהור ואסור בהנאה". אמנם עי' בירושלמי (נזיר

1 הנה בבבלי משמע שב' חלקים בתפוסה, עפר תיחוח שהוא אינו קרקע בתולה ועוד ג' אצבעות קרקע בתולה, אבל בירושלמי (נזיר פ"ט ה"ג דף מ"ה ב'), מוזכר רק שקולו ג' אצבעות, כי עד שם המוהל יורד, ולא מוזכר עפר תיחוח. אמנם עי' ברמב"ם בפיה"מ באהלות שפירש שעפר תיחוח הוא עפר מלוחלח שאינו הדוק ואינו צריך חפירה (תרגום קאפח). ונראה שהדם והמוהל גורמים לכך, כפי שמשמע במפרש. ונראה שהירושלמי לא חילק בין עפר תיחוח לקרקע בתולה דאין נפ"מ הלכתית ביניהם.

דין מת ומת מצוה

לכן גם כאשר גוי קבור שם, לדעת הרמב"ם שגוי מת מטמא במגע ומשא, א"כ יש לחוש שיטמא העובר שם, ולכן מובן מדוע הצריך הרמב"ם ליטול גם את התפוסה של גוי. משא"כ ליראים, דס"ל שגוי מת אינו מטמא כלל, א"כ אין צורך ליטול את התפוסה, ולמעשה אפילו את הגוי עצמו אין צורך ליטול. והנה לדעת הריטב"א שטעם נטילת התפוסה עם המת היא משום כבוד המת, פשיטא שזה שייך רק בישראל ולא בגוי, לכן מצד זה אין צורך בדין תפוסה בגוי. וגם אם הריטב"א סובר כרמב"ם שגוי מת מטמא במגע ומשא, אין בהכרח שעליו לחוש שתפוסתו תטמא מי שעובר שם, דהרי זה חשש רחוק.

התפוסה יש לה דין כמת רק אם יש לה טומאה

[ד] והנה אין הכרח לומר שהרמב"ם חולק על הריטב"א וסובר שזה שמפנים את התפוסה הוא רק כדי לטהר את המקום. דאפשר שהרמב"ם מסכים לריטב"א שמפנים את התפוסה משום כבוד המת, אלא שמה שמגדיר את התפוסה כחלק מהמת זו טומאתו, ואם לא היתה לתפוסה טומאה לא היתה נחשבת לחלק מהמת. דהנה ישנה חקירה של רבי חיים מבריסק (הלכות טומאת מת פ"ז ה"ד, ועי' בחידושי ר"ד פוברסקי על סנהדרין מ"ז ב' שביאר את דבריו), האם טומאת הקבר היא המשך של טומאת המת, או שזו טומאה בפני עצמה רק שלולי שהמת בקבר לא יחול על הקבר שם הטומאה. ומוכיח הגר"ח שטומאת הקבר היא כלולה בטומאת המת מכך שכהן שנגע בקבר לוקה בעוד שכהן שנגע בבגדים שנגעו במת למרות שנטמא אינו לוקה. דאין כהן לוקה אלא על טומאות הפורשות מן המת עצמו. לפ"ז ע"כ שדין הקבר כדין טומאה הפורשת מהמת. וא"כ לענינו, ה"ה המוהל והדם, דהיינו תפוסתו, לא גרע מהקבר, וטומאתם היא דין טומאת המת עצמו. ויתר על כן, כיון שהם פרשו מהמת עצמו, לכן לא רק טומאתם אלא עצמותם יש להם דין כמת עצמו. א"כ סברא היא שתפוסת המת נכללת בכבודו, ולכן צריך להעבירו עם המת.

אם נקבר בלא רשות אין מותר ליטול התפוסה

[ה] והנה בעצם ההיתר להעביר מת מקבר לקבר, מצינו בסוגיה בניזיר שתי סברות. האחת בתוס' (ס"ד ב' ד"ה נוטלו), שכתבו "מאחר שלא נודע הקבר לבני אדם, נכון לומר כי לאקראי נקבר שם". כלומר מעיקרא לא היה

הרא"ש (שם). והחזו"א עצמו מוסיף שגם במגע ובאהל², אולם כותב שלא ידועים לנו השיעורים בכך. אמנם אם נוטל המת עם תפוסתו, המקום נטהר (עי' רמב"ם פיה"מ בניזיר שם). א"כ במקום שישנו דין שנוטל גם תפוסתו, יכול להיות טעם רביעי מדוע לפנות את המת, דהיינו מפני שרוצה לעשות שם טהרות (רשב"ם ב"ב ק"א ב' ד"ה מת מושכב).

תפוסה בגוי

[ג] והנה הגמרא בניזיר (ס"ה א') מביאה ברייתא "תני עולא בר חנינא, מת שחסר, אין לו רקב ולא תפוסה ולא שכונת קברות". ושואלת הגמרא, "וכל הני מ"ט לא אמרינן". ועונה "דילמא עובד כוכבים הוא". משמע א"כ בפשטות שגוי אין לו תפוסה, דהיינו, אין חיוב לפנותו עם תפוסתו. וכן בהמשך הגמרא איתא "מצא שנים, ראשו של זה בצד מרגלותיו של זה, וראשו של זה בצד מרגלותיו של זה, אין להן תפוסה". ופירשו המפרש והרא"ש, כי ישראל אין קוברין כך, וע"כ עכו"ם קבור כאן. משמע שלמדו שלגוי אין תפוסה. וכן כתב הרשב"ם (ב"ב ק"א ב' ד"ה מת מושכב). אמנם הרמב"ם (טומאת מת פ"ט ה"ג) פסק שכאשר חזקתן גוים נוטלן ואת תבוסתן (בכל מקום הרמב"ם גורס תבוסה ולא תפוסה). ותמהו עליו אחרונים (חזו"א טהרות אהלות כ"ב י"ג, ועוד). והנה לענין אם בכלל מת גוי מטמא, דעת רשב"י ביבמות (ס"א א') שגוי אינו מטמא באהל, וכן פסק הרמב"ם (טומאת מת פ"א הי"ג, פ"ט ה"ד), ולכן אין קברי גוים מטמאים. אבל התוס' שם (ד"ה ממגע) חולקים וס"ל שהלכה כרשב"ג ולא כרשב"י וגוי מטמא באהל. לענין מגע ומשא, פסק הרמב"ם (טומאת מת פ"א הי"ב, פ"ט ה"ד) שגוי מת מטמא, וכן משמע בסוגיה ביבמות שם. אבל היראים (סימן שכ"ב במהדורת תועפות ראם) ס"ל שגוי מת אינו מטמא אפילו במגע ומשא, עי"ש. והנה כפי שבארנו לעיל, אחד הטעמים לנטילת המת היא למנוע מעוברי דרכים מלהטמא שם. והנה אם נוטלים רק את המת עצמו ואת התפוסה אין נוטלים, עדיין יש חשש להטמא, בפרט לדעת החזו"א שהתפוסה מטמאה במגע ומשא ואהל.

2 אם הר"ש כתב בדוקא, ותפוסה אינה מטמאה באהל, אזי העובר מעל קבר שניטל ממנו המת בלבד בלי תפוסתו, לא ייטמא. דהתפוסה היא בתוך הקרקע ולא מסתבר שהעובר יגע בה או יסיטה. אבל אם התפוסה מטמאה גם באהל, כדעת החזו"א, אזי העובר עשוי להטמא מדין טומאה רצוצה (עי' רמב"ם טומאת מת פ"ז ה"ד וה"ה), אמנם זה תלוי בשיעור, וצ"ע.

וחיברו, אבל מה שהיה מחובר מעיקרא אינו נאסר. הגמרא שם לומדת זאת מע"ז (מ"ה א', ועוד), שגם שם קרקע עולם אינה נאסרת, "אלוהיהם על ההרים ולא ההרים אלוהיהם". הרי שגם מכאן ישנה ראייה למה שטענו לעיל בדין תפוסה, שהעפר עצמו שהמוהל והדם מתערבים בו אינו נאסר. לעיל טענו זאת מצד שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, או משום שאין לתערובת דין איסור כעין בשר בחלב. ועתה אנו טוענים זאת מצד קרקע עולם אינה נאסרת. א"כ ההיתר לפנות את העפר לכאורה צריך להיות מהטעמים שהוזכרו בפיסקא הקודמת.

כיצד חפירת בורות מפקיעה מדין קרקע עולם

[ז] והנה בענין קרקע עולם אינה נאסרת, ישנו דין (ע"ז נ"ד ב') שאם חפר בה בורות שיחין ומערות לע"ז, נאסרה הקרקע. וא"כ יש לשאול, מדוע כאשר אדם חופר באדמה לשם קבר, לא נאמר שיהיה לחפירה שם קבר ותיאסר בהנאה, ויפקע ממנה שם קרקע עולם. אמנם קושיה זו תתורץ לפי ביאור הריטב"א בסוגיה בע"ז שם. הריטב"א מבאר שעצם חפירת בורות בקרקע עולם אינה מפקיעה דין קרקע עולם, כיון שבור הוא אוירא בעלמא. אמנם אם חפר בור לשם ע"ז, אזי יש לקרקע הבור שם נעבד, דהרי לא את האויר הוא רוצה לעבוד אלא את הקרקע. וגם אז עדיין לא נאסר קרקע הבור עד שישתחוה לו. ומביא הריטב"א ראייה לכך שעצם החפירה אינה מפקיעה שם קרקע עולם מהסוגיה הנ"ל בסנהדרין, ששמואל אמר שיש לקבר דין קרקע עולם, דעצם החפירה לא פעלה כלום. ומוכיח הריטב"א מהמשך הסוגיה בסנהדרין דמה שקבר אסור בהנאה הוא קבר תלוש, אבל מה שמחובר לקרקע עולם כולל החלל עצמו, לא נאסר. לפ"ז כאשר אדם חופר בור ועדיין לא נקבר בו אדם, לא פקע מהבור דין קרקע עולם. וכאשר יקבור בו מת, עצם הקבורה אינה יכולה לאסור קרקע עולם³. אמנם עדיין יש לעיין. דהרי החופר בור לשם קבר, מדוע זה שונה מחופר בור לשם ע"ז,

אמור להיות קבר זה להיות קבר קבוע, ונקבר שם על דעת להעבירו. הסברא השניה מובאת ברא"ש שם (ס"ה א' ד"ה ה"ז שכונת קברים). בתחילה מביאה הרא"ש את סברת התוס' הנ"ל, ואח"כ כותב הרא"ש "או נקברו בשדה בלא רשות הבעלים ולא קנו מקומם". לפי סברא זו ברור מדוע מותר לפנות את המת. במאמר המוסגר יש לציין ששתי סברות אלו מובאות בירושלמי על מתניתין דידן, ועוד נחזור לכך. אמנם מתעוררת כאן שאלה אחרת. הרי הדין הוא שצריך לפנות גם את התפוסה של המת, ויוצא שנוטלים גם מעפר המקום. והרי עפר המקום שייך לבעלים, ואיך יש למת כח להפקיע את בעלות בעל הבית על אותו עפר. והנה אם מדובר כאן בדרך הרבים, אזי אין כאן בעלים, ולא קשה מידי. ואם מדובר בחצר דיחיד, והבעלים רוצה לטהר את חצירו, הרי הוא מעונין שיפנו את התפוסה ולכן הוא מוותר על העפר המעורב בדם ובמוהל. דלמרות שהעפר עצמו שהדם והמוהל נתערבו בו לא נאסר, דהרי הדם והמוהל מחד, והעפר מאידך, אינם כבשר וחלב שהתערובת אסורה, מ"מ א"א להפריד את העפר מהדם והמוהל, ובהכרח שצריך לפנותו. ולמעשה גם אם היה דין איסור על התערובת כעין בשר וחלב, אין אדם יכול לאסור דבר שאינו שלו, ולכן הטעם שצריך לפנות את העפר היא רק מפני שא"א להפרידו מהמוהל והדם. וגם אם אין בעל החצר מעונין לטהר את חצירו, מ"מ מותר לפנות את התפוסה, בשילוב של שתי סברות. האחת, ששווי העפר באותה תפוסה הוא פחות משו"פ, ובעל הבית מוחל על כך. ואמנם למרות שדין מחילה בפחות משו"פ הוא בדיעבד, ואין אדם יכול לגזול מחבירו פחות משו"פ על דעת שהוא ימחול, מ"מ משום כבוד המת תקנו חכמים שיש בכח המת להפקיע את בעלות בעל הבית על העפר מכיון שהוא פחות משו"פ.

קרקע עולם אינה נאסרת

[ו] והנה במסכת סנהדרין (מ"ז ב'), מסופר שאנשים היו לוקחים מעפר קברו של רב כסגולה להתרפאות, ולמרות שקבר אסור בהנאה מחמת המת שבתוכו (רש"י), מ"מ דעת שמואל שם שהעפר עצמו הוא קרקע עולם ואינו נאסר. א"כ מה שאסור בקבר הוא מה שהיה תלוש

3 והנה החזו"א (יו"ד סי' ס' אות י"ב) הבין את הריטב"א באופן שונה. דהיינו, שכאשר חופרים בורות שיחין ומערות לצורך עבודה זרה אז רוצים להשתמש בעצם הקרקע ולכן קרקע עולם נאסרת בעבודה זרה. משא"כ כאשר חופרים בור בקרקע לשם קבר, המטרה היא להשתמש בחלל שבקבר ולא באדמה, ולכן הקרקע אינה נאסרת. אמנם ע"י באבני נזר (או"ח ט"ז) שמשמע שהבין בריטב"א כפי שכתבנו בפנים, ודו"ק.

דין מת ומת מצוה

שמצד קרקע עולם א"א להתיר את העפר שבתפוסה. אמנם לכאורה הסברא שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו עדיין תקפה כאן, וא"כ כדי לפנות את התפוסה עדיין צריכים לסברא שבעל הקרקע רוצה לעשות טהרות בקרקע, א"נ משום כבוד המת, כנ"ל.

האם חוששין בנמצא קבר למת מצוה

[ט] הנה הגמרא בב"ק (פ' ב') מונה עשרה תנאים שהתנה יהושע, ואחד מהם שמת מצוה קונה מקומו. לפ"ז הירושלמי בנזיר על משנתנו (פ"ט ה"ג דף מ"ה ב'), שואל הכיצד מותר לפנות קבר שנמצא, למה לא ניחוש שקבור בו מת מצוה. דהרי בין אם נקבר שם המת ללא רשות, ובין אם ניתנה רשות לקברו ע"מ לפנותו, לכאורה במת מצוה אין זה מועיל, דלפי תקנת יהושע קנה מקומו בכל ענין⁴. מתרץ הירושלמי דמת מצוה לא שכיח, ואין לחוש לכך. והנה גם הבבלי (סנהדרין מ"ז ב') שואל את שאלת הירושלמי, ומתרץ דמת מצוה קלא אית ליה. והחזון איש (יו"ד הלכות אבילות ר"ט ה') הקשה מדוע הבבלי שאל זאת בסוגיה בסנהדרין ולא בסוגיה בנזיר, ועי"ש מה שתירץ. והנה יש לעיין בקושיית הירושלמי. הרי ספק הוא האם המת הוא מת מצוה או לא. ואם הוא מת מצוה, ופינו אותו שלא כדון, גזרו חכמים על מקום הקבר שיהא טמא כדי שלא יבואו לפנותו (עי' רש"י סנהדרין מ"ז ב' ד"ה מקומו טמא, ועי' בש"ך יו"ד שס"ד סק"ז). מאידך, אם אינו מת מצוה, א"כ הקבר הוא בגדר קבר הנמצא, ואם פיננו משם מקומו טהור (עי' רש"י סנהדרין מ"ז ב' ד"ה מקומו טהור, ועי' ש"ך יו"ד שס"ד סק"ה). והנה אם יבוא אדם לעבור מעל הקבר שפינוהו, אם הוא ברשות הרבים, הרי ספק טומאה ברה"ר לקולא. משא"כ אם הוא ברשות היחיד, אזי ספק טומאה לחומרא (עי' במשניות דמסכת טהרות, ובפרט בפ"ו מ"ו). א"כ לכאורה קושיית הירושלמי היא רק ברה"ר.

מדוע הבבלי לא מתרץ כירושלמי

[י] עוד יש לעיין מדוע שונה תירוץ הבבלי מתירוץ

ששם הריטב"א הרי אמר שנפקע מקרקע הבור דין קרקע עולם, וכאשר ישתחוה לקרקע הבור, יאסר הבור. וא"כ נימא גם כאן, שחפירת בור לקבר, תפקיע מהבור דין קרקע עולם, וכאשר יקבור בו המת, יאסר הבור בהנאה. ויש לתרץ שבאיסורי הנאה דמת הזמנה לאו מילתא היא, כדעת רבא בסוגיה דסנהדרין שם, משא"כ בע"ז לדעת הריטב"א הזמנה מילתא היא. ועי' באבני נזר (או"ח ט"ז) ובבית יצחק (יו"ד כ"ט) שתירצו על דרך זה והעמיקו טפי. והנה האור זרוע (בשו"ת סי' תשמ"ה, וכן בח"ב הלכות בית כנסת ודברי קדושה סי' שפ"ו) כתב בקיצור שהסוגיה בע"ז ובסנהדרין לא דמיא זו לזו ולא ביאר. אמנם בהלכות אבילות (סי' תכ"ג), הביא האו"ז חילוק בשם י"מ בין חפירת קבר בקיר מערה לבין חפירת בור שמוציאים את העפר ולאחר הקבורה מחזירים את העפר לבור, דבכה"ג אפשר דהוי תפיסת יד אדם, ונאסר הקבר בהנאה, עי"ש.

האם התפוסה יכולה להפקיע מדין קרקע עולם

[ח] נחזור עתה לשאלה האם התפוסה יכולה להפקיע מהעפר דין קרקע עולם. כפי שבארנו לעיל, הטעם שחפירת קבר אינה מפקיעה מקרקע דין קרקע עולם הוא מטעם שהזמנה לאו מילתא היא. דהיינו מטעם שהחפירה והקבורה אינן בו זמנית. אבל כאן הרי המוהל והדם כביכול חופרים בקרקע בעצם התערבותם בו. כלומר, עצם ההתערבות חשיב כמעשה קבורה למוהל ולדם, ולכן אין כאן קולא מצד הזמנה לאו מילתא היא. וא"כ לכאורה הדרן לדין דחופר בורות שיחין ומערות לע"ז, ותאסר קרקע עולם. מאידך, הרי כל הדין דמועיל חפירת בורות להפקיע מדין קרקע עולם הוא בגלל שיש כאן תפיסת יד אדם, כדמוכח בדברי הריטב"א, וכן באור זרוע (בהלכות אבילות). אבל כאן שהמוהל והדם הם חופרים בקרקע בעצמם, בלא מגע יד אדם, לכאורה אין כאן תפיסת יד אדם, וממילא אין בכוחם להפקיע מדין קרקע עולם. אמנם יש לומר כיון שע"י הכנסת האדם לקבר, בהכרח נוזל הדם והמוהל לתוך הקרקע עולם ונעשה התפוסה, א"כ חשיב הכא מעשה אדם, כיון שע"י מעשה האדם בהכרח יבוא הקרקע לשינוי. עולה א"כ

4 כך נראה לפרש את השו"ט בירושלמי, אמנם הלשון אינה מיושבת כל צרכה.

דין מת ומת מצוה

מצד איסור הנאה קרי לה קנין. ורק יהושע תיקן דמת מצוה קנה מקומו בב"ק פ"א. וג"ז אינו בתורת קנין רק שאסור להזיזו ממקומו. א"כ משמע מדברי מלכיאל שלשון קנה מקומו אינו אלא לשון מושאל, והכוונה היא רק שתיקן יהושע איסור גברא להזיזו ממקומו. לפי מהלך זה אין למת קנין בקברו לפי דיני חושן משפט. מהלך אחר מצינו בשו"ת שבט סופר (יו"ד סי' ק"ד), וז"ל הנוגע לעניינו "אלא דעדיין קשה מאי פריך מקבר הנמצא מותר לפנותו - דלמא מת מצוה הוא, דהא הוי ספק ומותר לפנות, אלא דזה אינו, דודאי מת שקנה מקום הקבר, אסור לפנותו אף בלא כבוד המת, דהא מקום קבורתו הוא וקנה מקומו ומי יכול לגזול ממנו". משמע בדברי השבט סופר שלמד לשון קנה מקומו כפשוטו. דהיינו שיהושע תיקן למת מצוה דין כאילו עוד בחייו קנה את מקום קברו בכסף מלא. דודאי אדם שקנה לעצמו בעודו חי חלקת קבר בכסף מלא, נקנה לו המקום מדיני חושן משפט, וגם לאחר מיתתו, כאשר הוא נמצא בקברו, המקום שייך לו (ועיין לקמן). ואמנם מת מצוה גרע בג' מילי. חדא, שאצלו הקנין היה לאחר מותו. ועוד, שקנה מקומו ללא רשות בעל הקרקע. ועוד, שלא שילם עבור מקומו. בכל זאת הבין השבט סופר דזו היתה תקנת יהושע. ונראה אמנם לומר לשיטה זו, שאם יבואו קרובי המת מצוה לפנותו לקברי משפחתו, הרי שבכה"ג תחזור הקרקע לרשות בעליה, שכל זה נכלל בתקנת יהושע. והנה כאשר אדם קונה קבר לעצמו עוד בחייו, יש לחקור האם לאחר מיתתו הקבר שייך ליורשיו, כמו שאר רכוש, או קבר שאני ועדיין שייך למת. ויש לפשוט זאת מגר ערירי, שקנה לעצמו חלקת קבר בחייו (או שהיה מת מצוה לשיטת השבט סופר). דאם הקבר לאחר מיתתו שייך ליורשיו, א"כ בגר ערירי קברו נעשה הפקר, ואין זה מסתבר. אלא נראה שהקבר שייך ממש למת, ולא ליורשיו. ולמרות שאין אדם יכול לעשות קנינים אחר מותו, בגוונא שחל הקנין עוד בחייו, ממשיך הקנין לאחר מותו. ובמת מצוה כאמור, הקנין נעשה לאחר מותו מתקנת יהושע. נבאר עתה מדוע אין היורשים זוכים בקבר. דהרי כל ענין הירושה שורשו בכך שהמת אינו יכול להשתמש ברכושו, ולכן קבעה התורה שזכות התשמיש ברכושו תעבור ליורשיו. אבל

הירושלמי. ונראה לומר שהדבר מוכרח מהסוגיה עצמה. דהגמרא מביאה שם דין של שלשה קברים, קבר הנמצא, קבר הידוע וקבר המזיק את הרבים, וכבר הזכרנו זאת לעיל. רש"י מפרש שהקבר הנמצא הוא קבר חדש שיודע בעל הבית שלא צוה מעולם לקוברו שם ובגזילה נקבר שם, ולכן מותר לפנותו. והנמוקי יוסף (ט"ו א' בדפי הרי"ף), מוסיף שאחרים פירשו שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו במת. וע"ז שואלת הגמרא מדוע לא ניחוש שנקבר פה מת מצוה. ומתרתת הגמרא - מת מצוה קלא אית ליה. תירוץ זה מובן במקום שישנו קבר חדש. אבל הירושלמי מסתמא מיירי בקבר ישן, שהקול חלף ועבר מזמן, ולכן צריך הירושלמי לתרץ שמת מצוה לא שכיח. והנה לפי הנ"ל ברור מדוע לא יכול היה הירושלמי לתרץ כבבלי דמת מצוה קלא אית ליה. אבל עדיין צ"ע מה מנע מהבבלי לתרץ כירושלמי דמת מצוה לא שכיח. והנה יש נידון בראשונים, מבואר בשלחן ערוך (יו"ד שע"ד ג' ברמ"א), במוצא מת שאם הוא ישראל יהא דינו מת מצוה, אבל אין ידוע אם הוא ישראל או גוי. אזי אזלינן בתר רובא הנמצאים שם, שכל דפריש מרובא פריש, אא"כ זה ציור של קבוע (ע"י בש"ך סק"ג שמביא דוגמא), שאז דינו כמחצה על מחצה וחייב מספק להחמיר שמדובר בישראל. והנה בסוגיין לא מדובר בנמצא מת שצריך לקוברו, וספק אם הוא ישראל או גוי, אלא שנמצא קבר וספק אם קבור בו מת מצוה או לא. בכה"ג זה לא דין של כל דפריש מרובא פריש, אלא זה דין של קבוע וכמחצה על מחצה דמי, דהרי הקבר הוא קבוע. לכן לפי הבבלי כללי רוב ומיעוט אין מועילין כאן, ומוכרחין לומר דמת מצוה קלא אית ליה. אמנם לפי הירושלמי צ"ל דמתי מצוה אינן מצויין כלל.

מי הבעלים של הקבר

[יא] והנה צריך להבין מה פירוש שמת מצוה קונה מקומו. ונראה שמצינו באחרונים שני דרכים ללמוד זאת. ע"י בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סוף סי' פ"ז), וז"ל הנוגע לעניינו, "באמת אין קנין למת כמ"ש הרמב"ם פ"י מהל' זכיה ומתנה הי"ב. והא דאיתא ביבמות ס"ו ע"ב דקניניהו מת [צ"ל קנייה מיתנא], אינו בתורת קנין רק

דין מת ומת מצוה

הוא דמכיון שמת מצוה קונה מקומו, א"כ היה עליו לקבורו במקומו, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. ועוד מביאים שם התוס' את דעת הר"י מקורביל שר"ע היה חייב מיתה כי ביטל עצמו משימוש ת"ח. אבל לר"ע לא עבר ר"ע על ביטול תורה, עי"ש. עולה א"כ שלדעת הר"י מקורביל קבורת מת מצוה במקומו אינה חיוב אלא רשות (כך כתב החזו"א שם באות ה'), ומ"מ רשות ביד המוצא להפקיע את רשות בעל המקום ע"מ לקבור את המת מצוה. והנה הש"ך והט"ז ביו"ד (שס"ד) הביאו שלדעת המהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"א), האידנא אין נזהרים לקבור את המת מצוה במקומו, אלא מביאים אותו לבית קברות, בדיוק כפי שעשה ר"ע. ועי"ש מדוע מוכרחים אנו לעשות כן. ועי' בחזו"א (שם אות י"ג) שה"ה בזמנינו באר"י. משמע א"כ שלדעת המהרש"ל והש"ך והט"ז, מעיקר דינא דגמרא ישנו חיוב לקבור את המת מצוה במקומו (או במקום סמוך אם הוא מוטל על המיצר, כנ"ל), וכדעה ראשונה בתוס', וכן משמע בשו"ע שם. ולפ"ז אם נמצא מת מצוה קבור, א"א לפנותו כי קנה ממקומו. אמנם לפי הר"י מקורביל לכאורה צריך לחלק ולומר שאמנם רשות ואינו חיוב הוא לקבורו במקומו, אבל אם כבר קברוהו במקומו, שוב א"א לפנותו, דאם לא נאמר כך, אלא שדין רשות הוא גם לאחר שנקבר, לא מובנת קושית הירושלמי בניזיר והבבלי בסנהדרין.

דין מרא קמא האם יכול להכריע ספק מת מצוה

[יג] והנה על שאלת הבבלי והירושלמי אולי מת מצוה קבור כאן, עי' במרגליות הים (סנהדרין מ"ז ב' אות י"ז) שהקשה בשם שו"ת מחנה חיים (מהד' קמא סי' ע') הכיצד השמא הזה מפקיע דין מרא קמא שיש לבעל השדה. בשלמא אם ודאי קבור כאן מת מצוה, אזי אין בעל השדה יכול לפנותו מכאן. הרי זה חלק מעצם התקנה. אבל במקום ספק לכאורה דין המרא קמא צריך להכריע. ומדוע הירושלמי צריך להגיע לסברא שמת מצוה אינם מצויין. ויש לומר שאין הכרח שישנה כאן חזקת מרא קמא. דהרי בארנו שבירושלמי מדובר בקבר ישן. א"כ אין זה ברור שבעלות בעל השדה קדמה לקבורה. דאפשר שבאותה שעה היה השדה הפקר. א"נ

יש מקום לומר שבעצם עדיין המת הוא הבעלים ולא היורשים. והנפ"מ היא כאשר המת חוזר באורח פלא לחיים. דהרי ישנו נדון בפוסקים (עי' ברכי יוסף לחיד"א אבה"ע י"ז א', ועי' בפתחי תשובה ובאר היטב שם), מהו הדין באחד שמת והחיו אותו. האם חוזרת לו הבעלות או לא. בשלמא אם נאמר שגם אחר המיתה בעצם לא פקעה הבעלות של המת, אלא מכיון שאין לו אפשרות להשתמש ברכושו, אנו מעבירים רכושו ליורשיו, אבל שם בעלים בעצם לא חל על היורשים. אז מובן הכיצד אם הוא חוזר לחיים חוזרת אליו הבעלות. אבל אם המות הפקיעה ממנו את שם הבעלות והעבירה אותה ליורשיו, אזי מה שייך לדון שתחזור בעלותו אם הוא יחזור לחיים. מה יפקיע את שם הבעלות של היורשים. אלא נראה שאת זכות התשמיש העבירה התורה ליורשים ולא את עצם הבעלות. לפ"ז נבין כיצד הקבר שייך למת ולא ליורשיו. דהרי המת עושה תשמיש בקברו, ולכן זכות תשמיש זו לא העבירה התורה ליורשיו. והנה כל זה אמור כאשר המת בקברו. אבל כאשר מפנים המת מקברו, אזי אם עושים זאת באופן של היתר, אזי מקומו מותר בהנאה וטהור, ואם נעשה באופן של איסור, אזי מקומו אסור בהנאה וטמא, וכבר הזכרנו לכך מקורות לכך בגמרא ורש"י בסנהדרין (מ"ז ב'), ובשו"ע וש"ך (יו"ד שס"ד).

לדעת הר"י מקורביל רשות לקבור מת מצוה במקומו ולא חובה

[יב] והנה בב"ק (פ"א ב') מובא דין שאם המת מצוה מוטל על המיצר, אין קוברים אותו במקומו ממש, אלא במקום סמוך, כדי למזער את הנזק. אבל אם אינו על המיצר, משמע שקוברים אותו במקומו ממש. בין כך ובין כך משמע שבמקום שע"פ דינא נקבר, שם הוא קונה את מקומו. עי' בחזו"א (יו"ד הלכות אבלות סי' ר"ט אות ה' ואות י"ב) שכך נוטה לומר. ופחות משמע ליה לחזו"א שאם א"א לקבורו במקומו ממש מכיון שהוא מוטל על המיצר, אזי פקעה תקנת יהושע וכבר מותר להוליכו לכל מקום. ועי' בתוס' בכתובות (י"ז א' ד"ה מבטלין) שדנים מדוע ר"ע שנשא מת מצוה לבית קברות נחשב כשופך דמים. הטעם הראשון שמביאים התוס'

דין מת ומת מצוה

מספק א"א לאוסרה. והנה במקום שמותר לפנות את המת, הרי לא מובא בשום מקום שצריך גם לקחת את העפר שעל המת, אלא רק את התפוסה צריך לקחת עם המת. ואם כן העפר נשאר במקומו ונהנים ממנו. אמנם לפ"ז יש לעיין. דהנה כאשר הבבלי והירושלמי על הדין שמותר לפנות מת, מקשים שמא מת מצוה הוא. בפשוט יש להבין שכוונת השאלה היא מצד עצם הפינוי, הרי הוא קנה מקומו. אמנם אפשר גם לפרש שהקושיה היתה איך אפשר לפנותו, הרי העפר שעליו אסור בהנאה והרי את העפר אין מפנים ויבואו להנות ממנו. ואם כך נפרש את הקושיה, אזי יוצא שאין לקרקע דין היתר. ויש להבין מדוע, הרי לכאורה כל קרקע בחזקת היתר עומדת מששת ימי בראשית. אמנם יש לומר בדוחק שבמבול כל העולם היה מלא מתים, ואפילו בארץ ישראל מחלוקת היא במסכת זבחים (ק"ג א' ב') אם ירד בה המבול, ולדעת ריש לקיש ירד בה מבול, ולמרות שמתו אר"י ננערו לשנער, א"א דלא נדבקו בטיט. וכן בנוזר (ס"ה ב') אמר ריש לקיש, עילא מצאו וטיהרו את אר"י. א"כ אפשר שאין חזקת היתר להכריע את הספק.

מחלוקת אם העפר על הקבר מותר בהנאה

[טו] והנה כל זה הוא כאשר יש ספק אם נקבר ברשות או לא ברשות. אבל כאשר ידוע שנקבר ברשות על מנת לפנותו, א"כ העפר שעל המת לכאורה אסור בהנאה. אמנם באמת זו מחלוקת, ונציין כמה מראי מקומות. הטור (יו"ד שס"ד) מביא שלדעת הרא"ש העפר מותר בהנאה, וכן דעת הטור. אמנם מביא הטור שלדעת רבינו ישעיה הוא אסור בהנאה. ומסתבר שרבינו ישעיה הוא הי"מ שהביא האור זרוע. וכן היד רמ"ה והמאירי בסנהדרין (מ"ז ב') סבורים כרבינו ישעיה. ולשיטתם יצטרכו לפנות גם את העפר שעל המת. ובשו"ע, המחבר סתם להיתר, וברמ"א הביא את ב' השיטות ולא הכריע, אבל בסי' שס"ח משמע שהכריע לקולא. ועי' עוד בתש' רע"א (סימ' מ"ה, הביאו הפתחי תשובה שס"ד סק"א), ובשו"ת להורות נתן (חלק י"ב סי' צ"ח).

■ מתוך סדרת סוגיות בפרשה.

אפשר שהיו לקרקע באותה עת בעלים אחרים. על הצד השני, גם אם נאמר שלבעלים באותה שעה היתה זכות לפנות ספק מת מצוה, יש לדון האם המכירה מעבירה זכות זו לבעלים החדשים. יתר על כן, אפילו על הצד שבעלות בעל השדה קדמה לקבורה, ישנה סברא לומר שמה שיהושע תיקן לטובת המת מצוה הוא לעשות שיעור בקנין של כל יהודי בכל מקום בארץ ישראל. דהיינו שיש לכל יהודי בכל מקום קנין זמני בלבד עד שייקבר באותו מקום מת מצוה. ומאותה שעה ואילך אותו מקום אינו שייך לו. ממילא אין הבעלים יכולים לטעון דין מרא קמא. הרי זה דומה קצת לדין של מי שנותן קרקע במתנה לפלוני ואומר ואחר כך לפלוני אחר (עי' כתובות צ"ה ב', ב"ב קל"ג, ועוד), די ש לחקור האם יש לראשון דין מ"ק לגבי השני. באמת יש צד לומר שאין לו. עכ"פ למעשה לא מסתבר לומר שיהושע עשה שיעור בקנין בארץ ישראל. ובפרט דהרי מבואר ברמ"א (ח"מ רע"ד) שתקנות יהושע נוהגות גם בחו"ל, והרי היו לבני ישראל קרקעות מעבר לירדן עוד קודם שהנחילים יהושע את הארץ, וא"א לעשות שיעור בקנין למפרע. אבל גם ללא סברה זו הבאנו ראיות שאין דין מ"ק יכול להכריע דין ספק מת מצוה.

עפר שעל הקבר

[יד] הנה לעיל הזכרנו את דעת האור זרוע בשם י"מ שהעפר שהוציאו כדי לעשות בור למת, ואח"כ חזרו וכיסו את המת באותו עפר, אין לעפר זה דין קרקע עולם, אלא הוא נאסר עם כל תשמישי המת. דהרי הוא נתלש ורק אח"כ חזרו וחיברוהו. והנה אם מדובר שקברוהו בלא רשות (כפי הפירוש הראשון בירושלמי והפירוש השני ברא"ש), אזי בודאי אין עפר זה נאסר, דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו (דאין לחוש שמדובר במת מצוה). אבל בציוור שנקבר ארעית על דעת לפנותו, אזי לפחות לדעה אחת העפר שמכסה את המת הוא אסור בהנאה. אמנם בד"א, שידוע שנקבר באותו מקום ברשות. אבל אם לא ידוע אם נקבר ברשות או לא ברשות, ואם נקבר ברשות העפר אסור ואם לא ברשות העפר מותר, אזי לכאורה יש לומר שמכיון שהקרקע היתה בחזקת היתר,



כתיב (בראשית, ב, יב) שם הבדלח. והוא אבן, כמ"ש בילק"ש (שם, כא). ועיין רד"ק על אתר זו"ל, והבדלח. אמרו שהיא אבן עגולה קטנה, והיא לבנה, כמ"ש (במדבר, יא, ז) כעין הבדלח. והאבן הזאת אמרו שהיא נעשית מטיפות הטל היורד על הנהר ההוא (בחינת "טלא דבדולחא"), לפיכך היא עגולה בהווייתה כמו הטיפה. ולפי שמאבן אחת מהבדלח לא יעשה שום מעשה מלאכה לרוב קטנותה, אלא שנוקבים אותה ומחברים אבן על אבן בחוט עד שיעשה מהם ענק, לפיכך לא אמר ואבן הבדלח כמו שאמר ואבן השהם.

ועיין אברבנאל (בשלח, טז, טז) על המן שכתב בו ועינו כעין הבדלח - שהמן הנלקט בבקר בבקר עם היות שבעת לקיטתו היה גרגרים קשים, כמ"ש (במדבר, יח, ז) והמן כורע גד ועינו כעין הבדלח. והיינו בדלח גרגרים, כנ"ל ברד"ק.

אולם, יש ברבותינו שפירשו לשון בדלח על המראה. עיין חזקוני (בהעלותך, יא, ז) ועינו כעין הבדלח - מבריק. ועיין רש"י הירש (שם) זו"ל, הצבע של חפץ עושה רושם מסוים על העין, ורושם זה קרוי "עין". אם נשווה את שאר המקומות שעין בא בהם במשמעות זו, הרי נראה שמדובר שם תמיד בחפץ מבריק, וכו', הרי נראה שהכתוב בא לתאר כאן את שקיפותו של המן. וכן איתא במלבי"ם (שם) זו"ל, שהבדלח בהיותו גשם ספירי יתראו בו כל המראות המקבילות אליו. עכ"ל. ועיין שו"ת הרשב"א (ח"א, סימן תיח) זו"ל, עין הבדלח כולל כל בהירות. עיי"ש.

ועיין מאור ושמש (בהעלותך) הבדלח, בגימט' מ"ט, שערי הקדושה, שבאו למ"ט שערי קדושה, ואדרבה הראה להם פנים שוחקות ועין טובה להמשיכם לשכינתו (ושורשו בהארת תיקון "טלא דבדולחא", ודו"ק היטב). ושורש דבריו בספר הפליאה (ד"ה שם האחד). ועיין בדגל מחנה אפרים (בראשית, ד"ה שם האחד) שם הבדלח - ידוע, בדולח יש בו שני גוונים, חוור וסומק, וזהו רמז שאי אפשר כי אם שילמוד התורה בדחילו ורחימו שהוא בחינת חסד וגבורה, חוור וסומק (עיין זוהר, ח"ג, רצט). ועיין רקאנטי (בהעלותך) זו"ל, כבר ידעת כי הבדלח כלול מאודם ולובן. ועיין ספר המפואר (הקדמה).

ועיין חת"ס (ב"ק, ב, ע"א) שהוא רמז לחסד, זו"ל, אחז"ל, האי מאן דבעי למיהוי חסידא, לקיים מילי דאבות ודברכות ודנזיקין, ונתתי סימן, אבן הבדלח, אבן ר"ת, אבות, ברכות, נזיקין. הבדלח (ר"ת) האי בעי די ליהוי חסידא. ובחז"ל משמע שכולל גוונים רבים (ובפרטות גוונים שבחסד, ודו"ק). עיין זהו"ק (נשא, קכח, ע"ב.

חודש טבת - פחד שלום לכבוד הרב. לאחר האזנה לשיעורו של הרב אודות חודש טבת - פחד. אשמח אם הרב יבאר את הדברים באופן שגם מי שאין לו רקע בתורת הקבלה/החסידות יוכל להבינם

א. בסוף השיעור, הרב אמר ששורש כל פחד הוא מכך שהאדם לא יגיע לתכליתו, ובעומק - שורש הפחד הוא מבדידות. מתוך דברי הרב, נשמע היה שהדברים נובעים זה מזה. זאת אומרת שעומק הפחד מאי ההגעה לתכלית הוא פחד מבדידות. האם כך הם הדברים, ואם כן, מדוע יש קשר בינם?

ב. בעולם הטיפול (אומות העולם), ישנה גישה שלמה המבוססת על הנחת היסוד שהיעדר משמעות לחיים עומד בלב הקשיים הנפשיים שחווים בני"א (לוגותרפיה). אשמח אם הרב יוכל לציין מהו המקור התורני לכך, היות וכפי הנראה מדברי הרב, אכן ישנו כזה. ברור לי שהבנה תורתית של הסוגיה תאיר אותה לאין ערוך.

ג. שיעורו של הרב עסק בפחד (ובלשון ימינו - חרדה), ורציתי לשאול אם הדברים תקפים גם לחוויית דיכאון, שאדם עלול לחוות. אני מעלה את הדברים לאחר שבעבר האזנתי לשיעור של הרב בנושא הפורים, באותה סדרה ייחודית אודות עבודת החודש, 'ראש חודש אדר - הסרת העצבות', שם התבאר שהשורש לעצבות (דיכאון) הוא בעיקר חוסר כיוון בחיים.

ד. האם מתוך דברי הרב שהבדידות היא שורש הפחד, ניתן להסיק שמערכות יחסים קרובות, למשל מערכת יחסים משפחתית, זוגית וכו' עשויים להפיג פחד/דיכאון, ולהיפך? מתוך עבודתי בשטח, וגם ממחקר שערכתי בעבר, מצאתי קשר. רציתי לשמוע, אם יש לזה עוגן בתורתנו הקדושה.

תשובה א. כן, כי תכלית הכל - אחדות, אחד. וכל שאינו מגיע לתכלית זו, נחסר התכלית. ולכך עיקר הפחד מבדידות.

ב. כל דבר מורכב מכלי ואור. חיים ללא משמעות הם כלי ללא אור, בערכין. כלי ללא אור, זהו עפר בלא חיות של אש - מים - רוח. ומשם השפלות, העצבות, הכבדות, והספיקות.

ג. כן. דיכאון, נפילה ליסוד העפר בלתי מתוקן ומאוזן.

ד. כן. בודאי.

חובת העליה לא"י ושתיקת חכמי הדור לכבוד הרב

שליט"א. א. לכאורה פשוט הדבר שראוי לכל יהודי להיות בארץ ישראל כדי לקבל פני משיח (ואפי' אם ח"ו לא יזכה בפועל לקבל פני משיח מ"מ עדיף ליהודי להיות בא"י מחמת הסכנה של מלחמת גוג ומגוג שהוא הרבה יותר סכנה לבני חו"ל), וא"כ מה הסיבה של שתיקת הגדולים וחכמי הדורות על ענין זה שהוא כ"כ צורך ליהודי? האם משום שאין גוזרים גזירה על הציבור שאינם יכולים לעמוד בו?

ב. וביותר קשה שהרי אנו מתקרבים יותר ויותר אל סוף העקבתא דמשיחא ופשוט שאנו קרובים ממש אל הגאולה, וא"כ למה לא מצינו

המשך בעמוד טז'



יחיי | ז-פ

פחו כמים. פחו, פז-ח. ואמרו (אבות דר"נ, פרק מד) פ"א - פחדת, חיי"ת - חטאת, זי"ן - זנית. והרי שפז דקלקול, פחד של זנות. ומהות זנות, מלשון לזונה, למינו. והזנות מפזרת ומערבת זן בשאינו מינו. וזהו פז, פז-ר. וזהו שאמרו (שבת, נה, ע"ב) ר' אליעזר אומר, פזתה - חבתה - זלתה. ו"זלתה", לשון זלזול, כי הדבר היקר והחשוב נשמר ומצורף, לעומת כך הדבר הזול מתפזר. והוא בחינת זרזיף, וכמ"ש רש"י (תהלים, עד, ו) זרזיף פורץ - לשון טיפים הוא בלשון ארמי, במסכת יומא הוא מטו זרזיפי דמיא. ולמנוע את אותם זרזיפי דמיא מזפתים. זפת, זפ-ת, ובעיקר כאשר יורד הגשם באופן של זלעפות, זפ-לעות.

וכאשר כח זה מתגלה במדרגת מקום, נקרא פרוז, פז-רו, כי אין חומה סביב, ולכך מתפזרים. ובא"י כח זה נגלה בפרטות אצל פריזי, פז-ירי. וכנגד יעקב שמטתו שלמה, ונושא את זלפה, זפ-לה, עומד עשו, פירוד ופיזור, ויוצא ונגלה הפרט בזרעו, אליפז, אלי-פז, שהוא רודף אחר יעקב להרגו במצות עשו, כי בו נגלה פז דקלקול דעשו לעומת פז דתיקון דיעקב. ובעומק, ראשו של עשו נקבר במערה, כי הוא בבחינת "ראשו כתם פז" (שה"ש, ה, יא). כי הראש כולו אחדות, לעומת הגוף שהוא מקום הפירוד.

וכאשר יצאו בני ישראל ממצרים, יצאו בחפזון, פז-חון, כי עדיין היו במדרגת קטנות, כמ"ש לבא לקחת לו גוי מקרב גוי, כעובר במעי אמו, ולכך יצאו בחפזון, כי היוצא בחפזון יוצא בפזיז. אולם כאשר היו במדרגת הר סיני, מדרגת מוחין - תורה, עלו למדרגת "ראשו כתם פז". ואזי היפך עובר, שהוא בצורה של ראשו בין ברכיו, זקפו קומתם. זקף, זפ-ק. ובקלקול כל הכועס חכמתו מסתלקת מעמו, בחינת זעף, זפ-ע.

ועל מדרגת מתן תורה אמרו (סוכה, ה, ע"א) שאחז פני כסא פרשו עליו עננו, ואמר ר' תנחום, מלמד שפירש שד"י מזיו שכינתו ועננו עליו. פרשו, פז-שר (ועיין שבת, פח, ע"ב). ואמרו (שמ"ר, כי תשא, מב, ד) מהו פרשו, נוטריקון - פרש רחום שדי זיו עננו עליו. וא"כ פז, ר"ת פרש זיו, והזיו התפרטות של האור, כמו זיף, זרזיף במים, כן זיו בהארה, ודו"ק. והוא בחינת י-זף, לשון ראייה, ראייה במדרגת זיו.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אליפז, פז, פריזי, זלפה, פחו, חפז, זיף, פרוז, זעף, זפת, זלעפה, פזר, פרזל, פרשו, שזף, קפוז, זרזיף, זקף. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ח"א, רלב, ע"א). ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א) שהוא שורש לדין. [ועיין עמק המלך (ש"י, פ"ד). ופירוש האריז"ל לספד"צ (פ"א). ועץ חיים (שי"ג, פ"ו, מ"ק). וליקוטי תורה (בהעלותך). כי שורשו הנעלם של הבדלה דין, עולה בגימט' דם - בדלה. עיין ספר מפתח הספירות (בהעלותך). אולם הוא לבן כמ"ש על המן כזרע גד לבן].

כתיב (בראשית, יא, ג) ותהי להם הלבנה לאבן. ואמרו (ב"ר, לח, ח) ר' הונא אמר, הוות מצלחת בידן, אתי למבני חדא הוא בני תרתין, אתי למישוע תרתין והוא מישוע ארבע. ויתר על כן אמרו בפסיקתא זוטרתא (נח, יא, ג) מעצמה היתה האבן נעשית, כי היו מצליחים לרעתם.

ועיין רקאנטי (שם) ותהי להם הלבנה לאבן - יודע לך סוד זה בסוד שיעור קומה, ואיני יכול לפרש. והאבן היא האבן הראשה (זכריה, ד, ז), "והיו נותנין שיעור מועט כנגד רב". עכ"ל. ועיין בדבריו (ויצא) וז"ל, והאבן הגדולה היא האבן הראשה, כד"א משם רועה אבן ישראל, היא אבן שתיה שממנה נשתת העולם השפל. עכ"ל. והיינו שהעמידו אבן לעומת אבן, כנגד אבן שעשה הקב"ה, העמידו אבן שלהם.

ועיין מעשי ה' (בראשית, פ"ג, ד"ה וכבר יראה) וז"ל, רצתה התורה להודיע רוע אמונתם שהיו משוים עצמם לבורא ית', וכו', שהיו אומרים הקב"ה עשה האבנים ע"י שריפת האש העפר (והוא שורש אבן השתיה כנ"ל), גם אנחנו נעשה אבנים כמוהו. ועיין בעל הטורים (נח, יא, ג) וז"ל, לאבן - ב' המסורת, ותהי להם הלבנה לאבן, וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן (שמואל, א, כה, לז) גבי נבל הכרמלי, מה להלן מיתה אף כאן מיתה, שיותר היה קשה להם מן המות כשנפלה לבנה מן המגדל (פרד"א). והיינו כי אינו בנין סתם אלא התדמות לבורא כנ"ל, ודו"ק. (ועיין שער הגלגולים, הקדמה, שכתב שנבל נתגלגל באבן).

ומהות בנינים, במקום לקבל שפע מלמעלה בנו מגדל מתתא לעילא, שהשפע בא מלמטה למעלה. ועיין ספר הפליאה (ד"ה ועתה שמע רזי החכמים) וז"ל, האבן שמאסו הבונים, ר"ל, שהרחיקוה מן הבנין אנשי דור ההפלה שבנו מגדל "ומאסו המדות העליונות שלא להשפיע לה". עכ"ל. [ובחינת קלקול נוסף שהחליפו לבנה ואבן, עיין אור השכל (ח"ד), ומג"א (קלא, סק"כ). ויד רמ"ה (ב"ב, ב, ע"א, ד"ה וממאי). ושו"ת דורש מישורים (ח"ד, שי"ז, ד"ה אבנים). ותורה תמימה (ויקרא, כו, הערה ב. ושמות, כ, הערה קכח). ואכמ"ל].

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



כח העיגול - השגחה כללית העליונה שעל כלל ישראל

ובחיזונית של הנפש, נמצא הכח המעגלי של ההשגחה כללית, שזה ההבטחה הכללית גם בקומת ישראל, וכדוגמא: "עתידה תורה שתשכח מישראל", וע"ז יש את דברי רשב"י כידוע, "חס ושלום שתשכח מישראל שנאמר כי לא תשכח מפי זרעו" - זה ההבטחה על הכלל, ולא הבטחה על הפרט זהו הכח של ההיקף, של העיגול, שנמצא בקומתם של ישראל, והדוגמא היסודית הנוספת הידועה: בראש השנה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון שנאמר "היוצר יחד ליבם המבין אל כל מעשיהם", אבל מצד אחד יש דין כללי על ישראל, ויש דין פרטי על ישראל, ועל הדין הכללי נאמר "בטוחים שיעשה להם נס" זה מדין הכלל שבישראל, אבל מדין הפרט של כל יחיד ויחיד, הוא נידון לפי מעשיו, ההבטחה הכללית זהו ההשגחה הכללית בישראל שזה ההשגחה הכללית העליונה, ושם הם 'בטוחים שיעשה להם נס' זה כח העיגול שמתגלה בנפשם של ישראל, מצד מה שהוא מכלל ישראל, כח הכלל שבישראל, ושמצד כך, ישראל מובטחים שיעשה להם נס, מובטחים ש"כי לא תשכח מפי זרעו", וכן על זה הדרך.

ג' קוים - ה'אורח מישר' שבצדדים, משא"כ דרך עקלתון שבצדדים

אבל הכח התחתון בנפש, הוא הכח של הדרך עקלתון שמתגלה בנפש, שהוא מקום החטא, וא"כ, סיכום הדברים עד השתא, הכח השורשי בקומתם של ישראל זה התקוה "קוה אל ה'". - הכח ההיקף הכללי של הנפש, מכח שהוא מכלל ישראל, זה כח העיגול שבנפש זה הכללי. - הכח הפרטי שיש בכל נפש ונפש, ימין, שמאל ואמצע, ע"ז נאמר "מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי". והכח התחתון בנפש, הוא הכח הנקרא 'דרך עקלתון' שבנפש, מקום החטא בנפשו של האדם.

וכמו שנתחדד, החטא הראשון הוליד, שמאבדים את היושר, את ה"אלקים עשה את האדם ישר", קו אחד, אבל, כמו שאמר אדם הראשון בחטא הראשון "אכלתי ואוכל", כלומר, כל חטא, בבחינת 'מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה', לכל עבירה יש עוד עבירה, והעומק של שני שורשי העבירה מהו העבירה הראשונה

עקרה אותו מה"אורח מישר" לצדדים, אבל עדיין, הוא יכול לילך בצדדים באורח מישר, בימין באורח מישר, בשמאל באורח מישר.

אבל, ה"עבירה גוררת עבירה", העבירה השניה מולידה בנפש, שהאדם נופל לאותו מקום, שגם בצדדים הוא הולך באורח עקלתון. מה שהוא הולך בצדדים באורח עקלתון זה ה"עבירה גוררת עבירה" שמתגלה בנפשו של האדם.

ובאופן הזה של תולדת החטא - מציאות החטא עניינה הוא, נפילה למקום שבו טבע הנפש היא ללכת באופן של עקלתון "שפיפון עלי אורח", מתגלה המציאות שה'אורח', צורת ההליכה שבו, היא לא הליכה באורח מישר, אלא כולו מציאות של עקלתון זה מקום החטא בנפשו של האדם.

ג' אבות - ג' קוים, דוד המלך, כח העקלתון

הכח הזה בקומתם של ישראל, הוא נקרא הרגל הרביעית במרכבה, דוד מלכא משיחא כל יסודו ומהותו של דוד מלכא משיחא הוא כח העקלתון שבנפש.

אברהם, יצחק ויעקב, הם שלושה הצורות של הקוים הישרים, ועיקרו יעקב, "עמודא דאמצעיתא", שע"ז כמו שאומרת הגמ' בבבא בתרא "שופריה דיעקב כעין שופריה דאדם הראשון", הוא מעין הקו הראשון.

י"ב שבטים, בחיי יעקב אבינו - י"ב הטיות שמקושרים לישרות, ובמיתתו, הטיות לעצמם

אבל, יש את יעקב עצמו, ויש את הוולדות שיוצאים מיעקב, שהם הנקראים שבטים, והם הנקראים י"ב מטות, כל אחד מהם נקרא מטה מלשון "מטה על צידה והיא נופלת", כלומר, הנטיות לצדדים י"ב שבטים, הם י"ב ההטיות שיוצאים מיעקב אבינו, וכמו שמבארים רבותינו, שבצורת מרובע, יש לו י"ב קוים שמקיפים את כל צורת המרובע וזה חשבון פשוט, [-יש בזה כמה שיטות אבל זהו החשבון הפשוט] אם אנחנו לוקחים צורה של מרובע, בהיקף העליון יש ארבעה קוים, בהיקף התחתון ארבעה קוים, וארבעה קוים שמחברים בין ההיקף העליון להיקף התחתון זה י"ב הקוים שישנם הם קוים שמחברים את כל הצדדים ובאופן הזה, זה עדיין אופן שכל קו הוא ישר, ובאופנים רחבים יותר גם הקוים עצמם כבר נוטים לדרך



דוד המלך - תקומת כל הנפילות

ובעומק של הגלות, זה נקרא כחו של דוד מלכא משיחא, הוא הרי הנקרא כידוע, בלשון רבותינו רבן של בעלי תשובה זה לא במקרה שהוא 'רבן של בעלי תשובה' "לא היה ראוי דוד לאותו מעשה אלא כדי לפתוח פתח לבעלי תשובה", כדברי חז"ל בהגדרה החיצונית זה "לא היה ראוי" אלא זה מקרה בעלמא, ובהגדרה הכוללת יותר כל חטא הוא מקרה אצל ישראל.

אבל בהגדרה היותר בהירה ועמוקה, מציאותו של דוד המלך הוא כולו בא לברר את הדרך עקלתון, זה מה שהוא בא לברר, את האופן הרביעי הנמוך בנפשו של האדם הוא האחרון שבהם הוא נוגע בנקודה העמוקה, במקום העקב, ה"עקבתא דמשיחא", שם נוגע דוד מלכא משיחא, לברר את חלקי העקמומיות שבנפש, וכשהוא בא לפתוח פתח לבעלי תשובה, להיות רבן של בעלי תשובה, כלשון חז"ל כלומר, דוד המלך, היה מונח בו ב'בכח', מדגישים ב'בכח', את כל החטאים כולם, שכל בני ישראל יכולים לעשות, וקל וחומר מה שהם עתידים לעשות בפועל זה כחו של דוד המלך מה שהוא חטא בבת שבע "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה", אבל שורש נאמן דחטא, שהיה שמה, זה בבחינת "שבע יפול צדיק וקם" - הוא חטא בשורש של כל השבעה אפשרויות שיכולים להיות, ונתקיים בו "וקם" "רבן של בעלי תשובה".

אבל עוד פעם, א"כ, כחו של דוד המלך, הוא הכח שחובק בתוכו את כל הנפילות כולם שיש אצל בני אדם את הכל הוא חובק בתוכו, את הכל, ללא יוצא מן הכלל, כל הנפילות כולם נמצאים בכחו של דוד המלך.

ולכן ברור הדבר, שכאשר דוד המלך עושה תשובה, כמו שהכהן גדול ביום הכיפורים, היה מתוודה, בתחילה בעד עצמו, לאחר מכן בעד ביתו בעד אחיו הכהנים ולאחר מכן בעד כל ישראל השורש של הדבר הוא כחו של דוד המלך, שכשהוא נפל, כל ישראל נפלו איתו, וכשהוא קם, כל ישראל קמים אתו.

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

עקלתון אבל זה כבר השרשה לדרך עקלתון.

ומצד יעקב אבינו עצמו, יש את הישראל - ישר א-ל, יש את הישורון, שהוא הישרות, ויש את העקב שביעקב אבינו, שהוא כבר הבחנה של "הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב", שם כבר חל מציאותו של נחש, "אתה תשופנו עקב", ב'עקב' הזה, כבר משתלשלים ה-י"ב שבטים י"ב מטות י"ב נטיות, אבל עדיין הם מקושרים למדרגתו של יעקב אבינו.

ואיפה מתגלה שהם נפרדים מיעקב אבינו - כשיעקב אבינו מת, שמתגלה ההסתלקות של ה'אורח מישר', ונשאר רק הנטיות זה נקרא "האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים", מדוע ביקש יעקב אבינו, דווקא באותו זמן, לגלות את הקץ. [נסתם ממנו, אבל מדוע הוא ביקש באותו זמן לגלות] כי כשהוא מסתלק, אז מתגלה הכח של השבטים, שהוא עקלתון, לבד זה נקרא כחו של דוד המלך. כל זמן שיעקב אבינו חי העקלתון עדיין מצורף לקו הישר, ל"האלקים עשה את האדם ישר" "שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון" הוא מושרש בקו העליון, "לישועתך קויתי ה'", הוא מושרש עדיין בקו העליון בהתגלות הוא קו האמצע אבל, שהפנימיות שלו הוא הקו העליון של ה'תקוה', הוא ה'אורח מישר', אבל היציאה ממנו, שהם י"ב שבטים, הם י"ב חלקי עקלתון אבל זה י"ב חלקי עקלתון שמקושרים עדיין תמיד לאופן של הישרות הפנימית. - וכהגדרה עמוקה, זה נקרא "עבירה לשמה", היא מקושרת למקום הישרות.

אבל כשיעקב אבינו מת, "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" אבל ה"בחיים" שנשאר ממנו זה רק באופן של הי"ב מטות, של י"ב הנטיות לא הישראל' שבו קיים לא הישורון' שבו קיים בעיקר, אלא יעקב' שבו קיים, זו המדרגה הנשארת הישראל' הוא העליון, הישורון' ממצע, וה'עקב' נמצא לתתא.

באופן הזה נשאר רק מציאות של הטיות "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב וגו'" כשמתו השבטים, אז התחיל עיקר תוקף הגלות, כבר אין את ההטיה שהיתה עדיין מקושרת ליעקב אבינו, ואז מתחיל מציאות של גלות באופן גמור.



וכן היה כאן

ב' הגדרות על מה חל החלל - על האור א"ס ועל הנבראים

כלומר, ז' המלכים שמלכו ומתו זהו רק משל בעלמא להתהוות החלל בשורשו. כלומר, מקום החלל שבו היה האור והסתלק, הוא שורש תפיסת הכלי. כשם שבנק-בה מקום הנקבות שבה היא מציאות של חללות, כך גם בשורש הדבר, כאן במדרגה העליונה, החלל הוא שורש הווית הכלים. אבל כאן בכלי דחלל, בפשטות החלל יצר מקום למציאות הנבראים. אבל בעומק יותר, כל דבר שנמצא בחלל הוא בטל לחלל, וזהו סוד הכלות שבו. הרי החלל כל מציאותו העדר, הזכרנו שכלי הוא מל-שון של כלות, וכלפי כך יש את המדרגה שאנו עוסקים בה השתא, שזהו כלי דחלל, אבל זהו כלי של העדר. עד השתא עסקנו בכלים של חיוב, בכל מדרגותיהם, אבל כאן זהו כלי של העדר. לפיכך, ההגדרה התחתונה והפשוטה היא, שהסתלקות האור יצר מציאות של חלל על מנת ליתן מקום לנבראים. וההגדרה העליונה היא, שהחללות כל הזמן מחללת את מה שנמצא בתוכה, והיא לעולם מחזירה אותו לא"ס.

זוהי עומק התפיסה שנקראת חלל, וזוהי התפיסה של כלי מלשון כלות. גם החלל הוא במדרגה של כלי, אבל במדרגה של כלי של כל מה שנמצא בתוך החלל של הכלי, שכאן הכלי הוא עצם החלל. נמצא, שהחלל לא חל רק על האור א"ס שהיה והסתלק, אלא החלל חל גם על מה שלאחר מכן עתיד להיבראות. אולם, אם החלל היה חל באופן גמור לא הייתה בריאה, לכן בעו-מק, החלל חל באופן נעלם. ובנעלמות הוא כל הזמן יוצר חללות למה שנמצא בתוכו, וכאשר הוא יחלל אותו לגמרי הוא יחזיר את הכל לאור א"ס, וזו תכלית כל הבריאה כולה.

כי צמצם בראשונה את האור ונתהוו הכלים

כלומר, קודם נתהוו הכלים, ולאמח"כ בא"ק נעשו כלים. ונזכיר שנית את סדר מדרגות הכלים בקצרה: אור א"ס, בחינת כלי שבו זהו הע"ס הגנוזות במאצילן, והגילוי של

הכלי עניינו שהאור, הע"ס, בטל למאציל, כלול במאציל בבחינת טיפה שבאב. החלל שנעשה ריקן, הופך להיות מציאות של כלי, ועניינו הוא, שלעולם החלל מחלל את מה שנמצא בתוכו ומחזירו לאור א"ס. בקו עצמו, יש את מימי האור העליון שנמצאים בתוכו, יש את הצי-נור ויש את הקו, הזכרנו שני מהלכים כלליים, או צינור מלשון ניצוץ, או צינור מלשון כלי מצומצם, מלשון צר. כמבואר מדברי הפתחי שערים, הדברי שלום והשמן ששון. עכ"פ, בלי לדון בהגדרה הדקה של צינור או קו, זהו עוד סוג של כלי. והכלי שבקו הוא מלשון כלות. ומהו הכלות שבקו, קו מלשון תקוה כמ"ש בדרוש הקיוי לרמח"ל, שמקוה תמיד לחזור לאור א"ס.

אמנם הקיוי לחזור לא רק לאור א"ס שנמצא בתוכו, היינו למימי האור העליון, אלא זהו קיוי לחזור למדרגה שמעליו, כלות למדרגה שמעליו. בערך לעצמו, אור מים רקיע, יש בו אור, מים, מימי האור העליון המתפשטים בתוכו, והקו והצינור הם בבחינת הכלים. לעולם הכלות שנמצא בכלים הוא בתוך אותה מדרגה, אולם כאן בקו זהו כלות למדרגה שמעליו, שמקוה למה שמעליו. יש מה שהוא מקוה למשוך אליו שפע, מימי האור העליון, ויש אופן שהוא מקוה לחזור למה שמעליו.

ואח"כ חזר והמשיך הקו ההוא להאיר בהם.

השלמות היחידה המושגת בבריאה - אור היחוד

כמו שהוזכר לעיל, ישנם שני סוגי הארות בבריאה, הארה בסוד הקו, והארה בסוד אור א"ס הסובב, עיגול-לים. ולפ"ז, בלשון של עבודה, "אין עוד מלבדו כפשוטו" נמצא בקודם הצמצום. אולם, עיקר ההארה שמתגלה בבריאה היא לא מכח אור א"ס הסובב, אלא מכח הקו. וביחס לקו, בלשונו של הרמח"ל ההגדרה היא, שיש את שלמות הא"ס, ואנו לא משיגים את כל שלמותו, אלא משיגים רק שלמות אחת, והיא, שאין כח שליט בבריאה אלא הוא. זהו הדבר היחיד השלם שאנו יכולים להשיג.

כלפי השגת תנועותיו (כביכול) של הבורא ית"ש, כגון חכמה, בינה, וכן ע"ז הדרך, נאמר: "חכם, ולא בחכמה



כפשוטו, לולי דברי הרמח"ל, הקו הוא המ־שכת האור העליון לתוך הבריאה, והקו הוא הכלי לאותו אור. אולם לפי ההגדרה המדויקת שנתבארה השתא, הקו הינו כלי מלשון כלות לש־למות של הא"ס ב"ה.

הגם שניתן לפתוח את הדברים בהרחבה גדולה יותר, מ"מ העמדנו בקצרה ממש את כל תנועת מדרגות הכ־לים.

אופן חלות הצמצום והחלל על הא"ס ועל החלל עצמו

נדגיש נקודה נוספת. בלשון הרב ז"ל כאן נאמר: ואח"כ חזר והמשיך הקו ההוא להאיר בהם. כפשוטו כוונת הדבר, שלאחר מכן נכנסה לחלל הארה מצומצמת דרך הקו. אבל בעומק, כמו שהוזכר, זהו גם קו וגם צמ־צום. כלומר, כמו שנתבאר, בצמצום עצמו, אין כוונת הדבר שפעם אחת היה צמצום והסתיים, אלא תפיסת הצמצום היא, שהצמצום חל על כל מה שנמצא בתוך הצמצום, והחלל חל על כל מה שנמצא בתוך החלל. הצמצום מצמצם כל דבר, והחלל יוצר ביטול של כל דבר. הצמצום חל על הא"ס, והוא חל גם על הקו, שעו־דבר. שהו דק אחד, והוא חל גם על א"ק וכל מה שתחתיו, לכלותו לא"ס.

כביכול לא"ס ישנם שני נקודות של התנגדות, א. שני־עשה בא"ס צמצום. ב. מעצם כך שנעשה חלל. וזה חל כביכול על הא"ס ב"ה, מהא"ס נעשה דבר מצו־מצם ולכן יש רק קו, ומהא"ס שנסתלק מכאן נעשתה מציאות של חלל. והצמצום והחלל חל גם על מה שני־מצא בתוך החלל. עניינו של הצמצום שחל על החלל, הוא עצם כך שאנו בעלי גבול. ועניינו של החלל שחל על החלל הוא, חושך, העדר, "כי ימצא חלל באדמה". ובעומק, החלל שחל על החלל מעדיר את הכל על מנת להחזירו לא"ס, כמו שנתבאר.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מתוך סדרת עץ חיים למתחילים.

ידיעא", "מבין, ולא בבינה ידיעא", ולכן, אנו לא יכולים להשיג אף דבר שלם. הגם שמכח מימי האור העליון הנמצאים בקו יש גילוי של הנהגות, אבל זהו רק מעט מן האור, אין לנו את שלמות האור. הדבר האחד והיחיד שיש לנו בו השגה של שלמות, זהו שאין כח שליט אלא הוא. וזה נקרא הקו, לשיטת הרמח"ל.

הקו מחבר בין הגבול לבלתי בעל גבול. הגבול הוא גבו־לי, שהרי זהו סוד הקץ, גבול, צמצום. זהו כל מה שיש בתוך הבריאה, מציאות של גבול. קץ מלשון קצבה, זוהי מציאות הגבול שבתוכה אנו נמצאים. ויש את הקו שמחבר בינינו לא"ס. וגדרו של הקו שמחבר בינינו לא"ס הוא, כלשון העץ חיים לעיל: "קו אחד דק", כלו־מר, שיש לנו נקודה אחת דקה בלבד שבה אנו משיגים את השלמות העליונה, והיא, שאין כח שליט אלא הוא.

בשאר כל האורות שאנו משיגים בבורא ית"ש, חכמתו בינתו, דעתו, רחום, חנון, וכן ע"ז הדרך, אנו משיגים מעט, אבל לא שלמות. האור שבו אנו משיגים של־מות הוא רק אור היחוד, שהוא הכח היחיד השלם. וזה נקרא אור הקו שמאיר מאור א"ס, לשיטת הרמח"ל. כלומר, הא"ס שלם, ומאותה מציאות של שלימות יש לנו רק את השלמות שאין כח שליט אלא הוא. זהו אור הקו שמאיר אור א"ס, לשיטת הרמח"ל. והשליטה הזו היא הנקראת כלות, מחמת שלא אנו שולטים, אלא הוא שולט, זהו עומק הכלות. וזו סוגיית הכלים שבה אנו עוסקים השתא.

בסוגיית הכלים שבה אנו עוסקים השתא, הדבר התח־תון כלה. ועניינו של "כלה" הוא, שאם לנברא אין שום שליטה, הרי שהכח השליט היחיד שיש זהו הא"ס ב"ה. זו הגדרת מציאות הקו בתורתו של הרמח"ל. וזה גופא עומק הכלי שנמצא בקו. כמו כן, זה נקרא דרוש הקיו־לרמח"ל, שהאדם מקווה לא"ס. הסיבה שהאדם מק־ווה לא"ס ולא לזולתו ח"ו, מחמת שהוא הכח היחיד ששולט. זה נקרא כלות לא"ס, מחמת שהקו זהו הכח היחיד שמתגלה בו הא"ס. הכח היחיד שמתגלה בו הא"ס בשלמות שבו, זהו הקו, ותכונת הנברא שהוא חסר, להתכלל במציאות השלמה. זהו הכלות שמתגלה בקו.



כתר

מלשון חלום. עיין תיקוני זוה"ק (תיקון ע, קכט ע"ב) לשם שבו ואחלמה, וביה ונחלמה חלום. ובאבן עזרא (שמות כח, ט) שכל מי שהאבן ההיא באצבעו לעולם יראה חלומות. ועיין ספר האמונה והבטחון לרמב"ן (פ"ה, ד"ה ענין אחר). ומהות החלום גילוי המדמה ששורשו בכתר, כ - כח המדמה, אדמה לעליון. כתר מדמה עצמו לעולם שלמעלה ממנו ששורשו בשליש תחתון של ת"ת העליון. ועיין בספר הניקוד להר"י גוקטלייט שכתב כן.

חכמה

כתב האריז"ל בספר הליקוטים, שהחלום הוא סוד רשימו של מוחין דגדלות שנסתלקו, בחינת עתים חלים ועתים שוטה, כאשר נסתלק המוחין לגמרי.

בינה

בינה, בה הלב מבין, שעד שם מתפשט יסוד דאמא, ושם גילוי. ואיתא ברבינו בחיי (תצוה, כח, טו) וז"ל, וסגולת האבן הזאת שמחזקת הלב שלא ירך בלכתו למלחמה, ולכך נקראת אחלמה מלשון חוזק, וכענין שנאמר (ישעי', לח, ט) ותחלימיני והחייני. וכתוב (איוב, לט, ד) יחלמו ביניהם ירבו ריבם. ותוקף חוזק הלב מכח הארה עליונה של בינה שמאירה בקרבו.

ועוד. יין. ועיין (במד"ר, ב, נ) נפתלי, אחלמה, וצבע מפה שלו דומה ליון צלול שאין אדימותו עזה, ומצויר עליו אילה.

דעת

אחלמה, אח-למה. למה עולה בגימט' עם הכולל דע, כי הדעת אח - לשון איחוי, מחבר. ובקלקול, נחש, דעת דקלקול. ועיין סודי רזא (הובא בליקוטי ראובני, תצוה, אות מ"ג) ששלשה אבנים שהן לשם שבו ואחלמה אינם בגן עדן, שהרי ביחזקאל לא חשוב אותן, והטעם דדן מקרי נחש, וכתוב (תהלים,

קז, א) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. ועיין מלבי"ם (יחזקאל, כח, יג).

חסד

לובן. ועיין ספר הבהיר, וז"ל, וכל מרגלית לבנה הוא בחלם, כדכתיב ואחלמה.

ועוד. שייך לשבט גד, כמ"ש (שמ"ר, כח, יט) גד לשון המשכה. ועיין באלשיך (שמות, כח, ד"ה והטור השני) וז"ל, ועל השישית, רמז כי גם אם הדיין גבור כנגד הטורף זרוע אף קדקד, לא ישא חרפה על קרובו לעוזרו, על כן חקוק באחלמה, כלומר אח-למה, כלומר מה לך כאח להשחית נפשך עליו.

ואח בחינת איחוי, חיבור ואחווה, איסור לשאת אחותו, כי חסד הוא.

ועוד. שם אל בחסד. ועיין אבן עזרא (שמות, לט, יב) אחלמה, אל-חלמה. עיין ספר השורשים (ערך חלם).

גבורה

לשון מלחמה, בחינת גבור איש מלחמה. ומצד כך שייך לשבט גד מלשון גוד, חיתוך, בגבורה.

תפארת

על ידי אות א' של אחלמה, א-חמלה, מתהפך חלם למחל, מחילה בחסד ורחמים. ועיין ערך קטן נוק'.

ועיין קהלת יעקב (ערך אחלמה) אחלמה תפארת, מלשון חולם, כן יתבאר בדברי התיקונים תיקון ע' (קכט, ע"ב), כמ"ש בפרדס (שער יט, פרק ד). וכן בכוונות ברכת רפאנו, מביאים מוחין לתפארת דזו"ן, היינו דאחלמה בתפארת.

נצח

עיין קהלת יעקב (ערך נצח) אחלמה, עליו היה כתוב גד, והוא הנקרא קרישטא"ל, וסגולת האבן הזאת



נפש

שיתופא דגופא. ועיין תולדות יצחק (שמות, כח, יז) אחלמה, פירוש שלם בגופו.

ואמרו בזוה"ק, שתחלה נותנים לאדם נפש, זכי יתיר נטיל רוח, זכי יתיר נטיל נשמה. והרי שנפש יש לכלום, משא"כ רוח ונשמה וכו'. ועיין רבינו בחיי (תצוה) אחלמה ניתנה לגד, והוא הנקרא קרישטא"ל, שכשם שאחלמה מצוי הרבה אצל בני אדם (בבחינת נפש כנ"ל) והכל מכירים אותו, כך שבטו של גד היו מרובים, והרוגיהם ניכרים, והוא שכתוב וטרף זרוע עם קדקוד.

רוח

עיין קהלת יעקב (ערך דגל) דגל אפרים במערב, בחינת יסוד הרוח, ובחינת ג' מזלות, תאומים מאזנים ודלי, ומאבני האפוד, הטור השלישי, לשם שבו ואחלמה.

נשמה

סוד ענוה. ועיין אברבנאל (שמות, כח) ואחלמה, שאומרים שהיה קרישטא"ל, שהיא אבן פחותה וערך קטון, עיי"ש. ששיטתו שהוא נגד יששכר, ועיי"ש עוד שהוא כנגד בנימין.

חיה

אחלמה, כנגד חרוסת (עיין סדר היום, פסח). ועיין פע"ח (שער חג המצות, פ"ו) דאינין ח"ס-רו"ת, בבחינת חיים הנמשכים לרדת, סוד מילוי אדני"י, עיי"ש.

יחידה

נכבדה ביותר. ועיין אברבנאל (שמות, כח) האחלמה, שהיא האישמיראלד"ה, היותר יקרה ונכבדה, כנגד בנימין.

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

שמחזק את הלב שלא ירך בלכתו למלחמה, וע"כ נקרא אחלמה מלשון ותחלימנו ותחיינו, עיין בערך גד שכתבנו שהוא מבחינת נצח, וכו', וע"כ היה מחזק הלב לנצח מלחמה ששורשו מנצח.

הוד

עיין זוה"ק (ויצא, קמט, ע"ב) שכתב שהחלום גילוי מגבריאל, גבורה דיצירה. ועיין באריז"ל (ספר הליקוטים, וישב) שכתב שמתגלה בפרק אחרון של הוד דיצירה. שורשו גבורה אבל בהתפשטות בהוד. ושם היה חלום יעקב, ושם בעומק הודה לו שרו של עשו על הברכות ונגע בכף ירכו, הוד. ולשיטת הרמב"ם אף מעשה זה היה בחלום, כלומר במקום מדרגת החלום.

יסוד

גד נולד מהול. וכל אדם שנולד ערל ומלים אותו, נצרך אחלמה. וגד שנולד מהול, אין כוונת הדבר שהיה בלי ערלה, אלא שמעיקרא היה בו ערלה, ונימול והחלים בבת אחת. ועיין תולדות יצחק (שמות, כח, יז), אחלמה אותיות מל-אחה. גד אותיות דג, בחינת יוסף, עלי עין, נמשלו לדגים.

ועוד. ברית מלח. אחלמה, מלח-אה. עיין ערך ליקוטי תורה (חב"ד, ויקרא, ז) אבן אחלמה, וסגולת האבן הזאת שמחזקת את הלב (רבינו בחיי), וענין חיזוק זה, זהו ע"ד ויתן עז למלכו, וכו', וזהו נמשך ג"כ מבחינת מלח, שהוא הכח המעמיד ומקיים הדבר, שזהו פי' ברית מלח. ועיין שו"ת נודע ביהודה (מהודרא תנינא, או"ח, סימן נז).

מלכות

כ' וח' מתחלפים, כנודע. ולפיכך אחלמה, מלכ(ח)-אה. בחינת מלך, מלחמה, שלכך קרא הרמב"ם להלכות מלכים, הלכות מלכים ומלחמותיהם. והמלך "מקבץ כל ישראל". ועיין מי השילוח (תצוה) ואחלמה הוא לשבט גד, היינו קיבוץ וכו', לקבץ ולכנס את ישראל יחד.



בפנימיות, השורש לכך הוא מדרגת כתר - אריך - עתיק, שעליו אמרו בזה"ק, לית שמאלא בהאי עתיקא, כולו בחינת זכר, ויש בו נקבה בפרטותו, אולם אין נקבה גמורה לעצמה. וכאשר מתגלה זה לעומת זה בקליפה, זה פגם מעשה סדום, שכולו זכר בלא נקבה. וכן מתגלה בחינת זה לעומת זה, הפכים, פגם שכולו נקבה.

בחינוניות, יש בהם כח לעשות לכך כלי, לשנות מטבע היצירה הפשוט.

גדולים או חכמי הדור שמכריזים בהציבור בחי"ל לעלות לא"י, והלא אנו בני חו"ל נמצאים בסכנה רוחניות וגם סכנה גשמית, כמבואר בהרבה מדרשי חז"ל על תקופת סוף עקבתא דמשיחא, וא"כ מה הסיבה לכל השתיקה? האם משום שאנו ממתנים לאיזה סימנים מובהקים לעקור מקומנו מכאן ולעלות לא"י?

ג. כשעולים מחו"ל לא"י, לאיזה מקום בא"י יש להשתדל להיות כדי לקבל פני משיח?

תשובה א. ר' חיים קנייבסקי שליט"א מורה קבוע לעלות לארץ ואינו שותק...

יש רבנים שסבורים אחרת מעמו, וישנם שסבורים כמותו, אולם שותקים בעוד הרבה דברים שהם יסודי הדת הקודמים לענין זה.

ב. רוב רבני הדור מנסים לילך עם מדרגת הדור ולהציל מה שניתן להבנתם, ולכך שותקים בהרבה ענינים חשובים ביותר.

ג. ירושלים, ואם אי אפשר - צפת.

שורש החשש שבחיסונים שלום לכבוד הרב שליט"א.

ד"ר יעקב וישנבסקי מלייקווד ממונה מטעם חברת תרופות בארה"ב לבדיקת עמידת החיסונים לתקנות ה-FDA ועוד, יצא במכתב פתוח לכל רבני ומנהיגי ישראל על ההשלכות הנוראיות של החיסונים.

מקור החומרים שהוכנסו בחיסונים! איזה שיטות זדוניות מונחת באינטרסי החיסונים בתקופה זו! מחריד!

תשובה בדור זה, דור עיקבתא דמשיחא, הוא בחינת הארת דוד המלך שהיה "נפל", ולכך חלק גדול מחיסונים אלו נעשים מחלקי נפלים. והבן מאוד מאוד מאוד.

וכאשר אינו נעשה כראוי, גורם למי שלוקחו לדבוק במדרגת "נפל".

המשך להנ"ל שלום לכבוד הרב שליט"א.

א. בהמשך למכתב של הד"ר לגבי החיסונים שהוא אומר שיש ביכולתם לשנות את הנטיות של האדם מזכר לנקבה ולהיפך, בגלל המשחק ב-DNA (הערה: זוהי כוונתם כידוע של דור הפלגה ודור סדום ועמורה שכידוע בורא עולם גילגל אותם שוב לדור האחרון לפני ביאת משיח). האם באמת יש ביכולתם לעשות זאת?

תשובה כל דבר מורכב מחיצוניות ומפנימיות.

האם למעשה יש לחשוש מהחיסון

שליט"א. מובא בספר יחזקאל פרק לט פסוק ט: "ובחצים ובמקל יד וברמח", ומביא מצודת דוד פירוש: "ובמקל יד הוא כלונס ארוך ובראשו כעין מחט ברזל ובו הורגים אנשים בזריקה". רצינו לדעת האם הפסוק מתקשר לחיסוני הקורונה, והאם יש צורך להישמר מן החיסונים. תודה רבה.

תשובה בדרך רמז, כן.

החיסון יש בו סיכונים, וכל דבר שיש בו סיכון נצרך לחשוש מפניו.

אולם נקודת הנידון מה יותר מסוכן, הוירוס או החיסון, ודבר זה תלוי במצבו הרפואי הפרטי של כל אדם.

המשקל בין סיכוי לסיכון שבחיסון

לכבוד הרב. למרות שכמה רבנים ממליצים להתחסן, אני עדיין מרגישה שהחיסון הוא מסוכן. אולי כדי להמעיט את האוכלוסייה או לשנות DNA ולשלוט על בני אדם.

מה הרב חושב וממליץ; להתחסן או לא? האם זה תלוי אם אנחנו נמצאים בקבוצת סיכון או לא?

תודה רבה לרב על כל מה שהוא נותן לנו, באר מים חיים בתוך מדבר רוחני...

תשובה מי שאינו בקבוצת סיכון, אינו מחויב להתחסן מדיון יחיד, אלא אם כן יתקנו ראשי הדור תקנה לצורך הכלל.

לעומת כך, מי שנמצא בקבוצת סיכון באופן ניכר, כיוון שהסכנה חושית וקרובה, והסכנה בחיסון רחוקה, ראוי להתחסן. ■ המשך בע"ה

בשבוע הבא מהארכיון של שו"ת

נא לשמור על קדושת הגליון

הצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון info@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת rav@bilvavi.net או בפקס:

03-548-0529 [בשליחת שאלה בפקס, במספר הפקס שאליו תוחזר התשובה, נא לציין

מספר פקס שזמין תמיד, או את מספר התא-הקולי של הפקס]