

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231

פרה אדומה

הזאה דם כנגד זריקת דם

[ג] בפסוק שלאחריו כתוב, "ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו והיזה אל נכח פני אהל מועד מדמה שבע פעמים". הזאת הדם הוא כנגד זריקת דם בפנים. בכל הקורבנות כפי שאמרנו ישנה שחיטה וזריקה וכן הולכה והקרבת האיברים. בהלכות הפרה ישנה שחיטה כמו בקורבנות. אבל ההזאה היא רק מעין זריקת דם שבפנים, דהרי אין מזבח בחוץ. אם כן ההזאה כאן היא מסוג אחר. ההזאה צריכה להיות נכח פני אהל מועד. כמו שמבואר בש"ס (מידות שם, יומא ט"ז א'), שכתלי בית המקדש היו גבוהים חוץ מהכותל המזרחי שיוכל הכהן השורף את הפרה לראות את פתחו של היכל.

שריפת הפרה כנגד הקטרת הקורבנות

[ד] העבודה בפרה המקבילה להקטרה בפנים, היא השריפה. "ושרף את הפרה לעיניו את עורה ואת בשרה ואת דמה על פרשה ישרוף". מכיון שאין מזבח בחוץ, פשיטא שלא שייך הקרבה ממש. בכל הקורבנות ההקטרה על המזבח היא אשה ריח ניחוח לה', ולכן אם שחטה על מנת לאכול מבשרה או לשתות מדמה, הקרבן נפסל. משא"כ בפרה, אם שוחט על מנת לאכול מבשרה או לשתות מדמה, אינו פוסל את הפרה, כי לא נאמר בפרה ריח ניחוח (פיה"מ לרמב"ם פרה פ"ד ה"ג, רמב"ם פרה פ"ג ה"ג). משמע שישנו חילוק, שהקטרת קרבן יש בה ריח ניחוח, אבל בשריפת הפרה אין ריח ניחוח.

אפר הפרה חשוב מאפר הקורבנות

[ה] החילוק העמוק הוא שאפר הקורבנות שנוצר מהקטרתו אין בו ענין בפני עצמו, אבל בפרה אדומה לכאורה כל השריפה היא היכי תימצי כדי שיהיה אפר. לכן אפר הקורבנות לכ"ע משיצא לבית הדשן שוב אין מועילין בו (מעילה ט' א'), אבל באפר פרה כתוב במשנה (שקלים פ"ז מ"ז) התקינו ב"ד שלא יהיו מועילין בו. כלומר, למרות שמדאורייתא אין מעילה באפר פרה, אבל אסור לזלזל בו (עיי' מנחות נ"א ב' ונ"ב א', רמב"ם מעילה פ"ב ה"ה). א"כ למרות שמצד חטאת קרייה רחמנא, ישנן הלכות רבות המשוות את הפרה לקדשי מזבח, אבל א"א

האם יש בפרה קדושת גוף או קדושת דמים

[א] סוד הפרה אדומה. "וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר. זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר, דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עול" (במדבר י"ט א'-ב'). הנה יש צד בגמרא שפרה אדומה קדשי מזבח היא (עיי' ע"ז כ"ג ב'), ולפי איך שהתוס' (יומא מ"ב א' ד"ה שאני, וחולין י"א א' ד"ה חטאת, ע"ז כ"ג ב', ד"ה אלא), מפרשים את שיטת רש"י בע"ז, גם למסקנת הדברים לחכמים פרה קדשי מזבח היא, ורק לרבי שמעון פרה קדשי בדק הבית היא. אמנם לדעת התוס' עצמם לכ"ע פרה קדשי הבית היא, כפי שאכן משמע ברוב המקומות בש"ס (יומא מ"ב א', ועוד מקומות), וכן פסק הרמב"ם (פרה פ"א ה"ז). ומחלוקת חכמים ור"ש היא אם חטאת קרייה רחמנא, והלכה כחכמים (רמב"ם שם). כפי שידוע, הקורבנות קדושים בקדושת גוף, בעוד שקדשי בדק הבית יש להם קדושת דמים בלבד.

שחיטת הפרה בהר המשחה

[ב] כל הקורבנות מיועדים להיות מוקטרים על המזבח, ויש בהם שחיטה וזריקת דם. אבל פרה אדומה אינה עולה על המזבח, ונשחטת בחוץ. "ונתתם אותה אל אלעזר הכהן והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו". מפורש שהשחיטה היא בחוץ, וכן שריפתה. מקום זה היה בהר המשחה (פרה פ"ג מ"ה, מידות פ"ב מ"ד, ספרי חקת י"ט ג'). הר המשחה הוא הר הזיתים (פיה"מ לרמב"ם במידות, רש"י יומא ט"ז א' ד"ה שכהן השורף). לענין השוחט, ידוע שבמקדש שחיטה בזר כשירה (יומא כ"ז א'), בעוד שבפרה אומרת הגמרא (יומא מ"ב א' ומ"ג א') "זר שוחט ואלעזר רואה", וכך פירש רש"י בחומש (חקת י"ט ג'), משמע שעכ"פ כהן צריך להיות מעורב בשחיטת הפרה. אמנם ברמב"ם (פסולי המוקדשין פ"א ה"ב) משמע שאין חילוק כלל בין שחיטה בפנים לשחיטת הפרה, ועיי' במנחת חינוך מצוה שצ"ז.

אם כן ברור שיש שורש וענף. שורש - מסירות נפש. ענף - אפר של כיליון של רע, ויש בכך שני אופנים, או שהרע עצמו הוא גופא הכיליון, או שמכלים את הרע.

השורש הוא מסירות נפש

[י] שני הצדדים הם בחינת פרה אדומה. כשמזים את האפר על טומאת מת, הרי זה הענף של הפרה האדומה, הענף הנמצא מחוץ למקדש. השורש של האפר הוא עבודת פנים. השורש של מסירות נפש אינו רק במקדש, אלא הוא גם בלפני ולפנים. הכהן גדול הנכנס ביום הכיפורים לקודש הקודשים - שם השורש האמיתי דמסירות נפש. למעשה כל הקורבנות כולם הם בבחינת אפר. כאשר הם מוקטרים על גבי המזבח הם מתכלים ומגיעים לתכליתם. כאשר אדם מביא קרבן למזבח, "ונפש כי תקריב", כמו שידוע בדברי חז"ל (מנחות ק"ד ב' מובא ברש"י ויקרא ב' א', רמב"ן ויקרא א' ט', עץ הדעת טוב לרח"ו פרשת ויקרא), צריך הוא לראות עצמו כאילו מקריב נפש עצמו, כאילו כל המלאכות שנעשים בקרבן נעשים בו. זה בעצם אפר שמגיע מצד האדם, הוא מקריב את עצמו בבחינת אנכי עפר ואפר, מוסר נפשו על קדושת השי"ת, ובעומק אין בהם מעילה כי הם למעלה מן המעילה. וכאשר היו לוקחים את הפרה מהר המזבח על גבי הכבש להר המשחה (פרה פ"ג מ"ה), עומק הדבר הוא שהיו לוקחים את הפרה מנקודה שהיא בבחי' קודשי מזבח (כשיטת חכמים דר"ש אליבא רש"י, ולפחות הוה אמינא לשיטת התוספות), ומחברים אותה להר המשחה, כדי שהאפר שנעשה בהר המשחה לא יהיה אפר של ענף בלא שורש, כי ענף בלא שורש אינו יכול לטהר. אלא מחמת שאפר פרה אדומה הוא לא אפר של כיליון אלא אפר שנמשך מעבודת פנים ששם הוא אפר של מסירות נפש, ואפר זה הוא שיוצא לחוץ להר המשחה, לכן הוא מטהר.

פרה מלשון פרו ורבו, ופרה מלשון פרורים

[יא] מחד פרה היא מלשון דבר שפרה ורבה. מאידך פרה מלשון פירורים, אפר, פרץ, פרא. כל השורשים הללו של הפ"א רי"ש (עי' שערי לשם ח"א סימן ט"ו עמ' קס"ז, מקורו מספר הדע"ה עמ' 2) הם שורשים בעצם של כיליון, של ביטול, "עיר פרא אדם יולד" (איוב י"א י"ב). על אותו משקל וכן על זה הדרך הוא השורש של מסירות הנפש. מסירות הנפש היא בעצם שורש של כל ההשפעות כולם בבריאה. כפי שאמרו חז"ל (ברכות כ' א'), קמאי הוּו קא מסרי נפשיהוּו אקדושת ה', לכן אתרחיש להו ניסא. במסירות נפשם הם

יכלו להמשיך בלי גבול, זה כל סוד העבודה הפנימית. מסירות נפש היא אור שאין לו גבול. הנפש היא המגבילה את האדם. בשעה שאדם מוסר את הנפש, הוא מבטל את הגבול, נגלה לו אור שאין לו גבול, לכן יש כאן פריה ורביה בלי גבול. משא"כ מצד הענף של הפרה שהיא מגיעה לנקודת המת, שהיא נקודת העלמא דפירודא, מצד זה פרה היא מלשון פירורים, ביטול. לכן ברור שדין זה שמחד חטאת קרייה רחמנא ומאידך נקראת קדשי בדק הבית, קורבן חוץ, הרי מצד השורש - חטאת קרייה רחמנא, ומצד הענף - היא עבודת חוץ. אבל אין זאת עבודת חוץ כפשוטה, אלא זו עבודת חוץ שממשיכה את הפנים לחוץ, הכבש הרי מחבר את הר המזבח להר המשחה. והנה מצד הענף הר המשחה נקרא הר הזיתים, השמן כבוש עצור בזית, איננו נגלה. משא"כ מצד שמשחה הוא מלשון המשחה וגם מלשון המשכה (כ"ף וחי"ת מתחלפות), נמשך שורש הר המזבח - שהוא מקום עבודת הקורבנות, בחינת "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", שעיקר היציאה של התורה היא מבית המקדש - להר המשחה.

משחה מלשון המשכה

[יב] הנה המשנה בראש השנה (פ"ב מ"ב עד מ"ד) אומרת שכאשר היו מקדשים את החודש על פי הראיה, בכדי שידעו בגולת בבל שקדשו את החודש, היו משיאים משואות על חמישה הרים, ומההר החמישי היה מעלה ומוריד עד שהיה רואה את כל הגולה לפניו כמדורת האש. ההר הראשון עליו הדליקו משואות היה הר המשחה. שם הוא תחילת וראשית הגילוי, משחה מלשון המשכה, מושכים וממשיכים את הגילוי. והנה מפורש במשנה בפרה (פ"ג מ"א) שכאשר היו מכינים את הכהן לשריפת הפרה, היו מפרישין אותו ומזין עליו מכל הפרות שנעשו מימות משה רבנו עד אותו הזמן. בפרה השניה היו עליו מהפרה הראשונה, ובשלישית היו עליו מהראשונה והשניה, וכן על זה הדרך עד הפרה התשיעית. ולר' מאיר (פ"ג מ"ה) שרק שבע פרות כשרות היו, עד הפרה השביעית. מדוע היו מכל הפרות, מפני שכל ענינה של הפרה היה להמשיך את הנקודה הפנימית של האפר עד הנקודה האחרונה, וההר נקרא הר המשחה מכח שהוא ממשיך את האור הפנימי עד שתהיה כל הגולה כולה כמדורת אש.

ענין הר המשחית

[יב*] מצד מה שהר המשחה יש בו את הנקודה ששם מזים על הטמא מת, אז חייב להיות שהוא שורש של המיתה כמו

מטהר בלי הצירוף של השורש, האפר של מסירות הנפש.

חיבור השורש והענף בג' מינים ובאש

[יד] נבאר עתה את סברת המחלוקת ביומא בין רבי לר' אלעזר בר' שמעון. הנה האש יש בה את שני התכונות שהזכרנו. מחד האש מיתמרת ועולה למעלה, ומאידך היא הופכת הכל לאפר. א"כ באש עצמה ישנה ההבחנה של השלהבת המיתמרת, שהיא הבחנת עץ הארז שבאש, וישנה ההבחנה של תחתית השריפה שם נמצא האפר, שהיא הבחנת האזוב שבאש. החיבור של השנים הוא עומק האש, מוקד האש, והדין הוא להשליך את האגודה דוקא לשם, ולכן צריכה האגודה כובד. אם תיזרק האגודה לשלהבת בלבד הרי זו רק בחינת הארז שבאש, ואם תזרק לאפר, זו רק בחינת האזוב שבאש. אבל הענין הוא לחבר את שורש האש שהיא השלהבת עם אחרית האש שהיא האפר. אם כן בעומק, רבי וראבר"ש שניהם רוצים לחבר את השורש עם הענף. אבל רבי מדבר על המינים עצמם, לחבר את עץ ארז עם האזוב על ידי השני תולעת. וראבר"ש מדבר על האש, כיצד החיבור בג' המינים מתגלה באש, ע"י שיפלו לעומק המוקד בזכות הכובד.

ג' יסודות אש מים רוח

[טו] מבואר בפסוקים שכדי לטהר את הטמא מת יש דין מחד לקחת אפר ומאידך לקחת מים, לערבבם, ואז יש דין להזות על גבי הטמא מת. אפשר לראות כאן את ג' היסודות אש מים רוח. האפר שרשו ביסוד האש, דהרי נעשה מכח אש שריפת הפרה. המים לקידוש כמובן הוא יסוד המים. עצם ההזאה היא יסוד התנועה, דהיינו יסוד הרוח. אלו בעצם שלשת הכוחות שאותם הזכרנו, טבע האש לעלות, טבע המים לרדת, ונקודת הרוח היא הנקודה המחברת.

האפר מתחלק לחיל להר המשחה ולמשמרות

[טז] לאחר שהבנו בס"ד את נקודת היסוד שישנם כאן שלשה כוחות, נראה כיצד זה מתגלה כסדר בדיני המשניות במסכת פרה, ולמעשה זה מובא גם ברש"י. הפסוק אומר, "ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח מחוץ למחנה במקום טהור". רש"י מפרש על פי התוספתא (פרה סוף פ"ג), שהאפר מתחלק לשלשה חלקים. אחד ניתן בהר המשחה, היכן ששרפו היכן ששחטו היכן שזרקו. השני מתחלק לכל המשמרות. השלישי ניתן בחיל. החלק הניתן בחיל בערכין נחשב בפנים, והוא למשמרת מגזרת הכתוב שנאמר "והיתה לעדת בני ישראל

שמפורש בזהר הקדוש (חקת קפ"א א', אות כ"ה בסולם) שפרה אדומה היא שורש לכל הטהרות כולם והיא שורש לכל הטומאות כולם. ואם היא מטהרת את אב הטומאה שנגע בנקודת מת שהוא אבי אבות הטומאה, הרי זה שורש כל הטומאות כולם. מצד כך הר המשחה הוא נקרא הר המשחתית, שזה שורש ההשחתה. אבל הוא נקרא הר המשחה להמשיך לשם את קדושת הפנים ולבטל משם את ההשחתה. אם כן בעומק ישנם שלושה חלקים בפרה. ישנה הפרה בשורש. ישנה הפרה בענף. וישנה הפרה של ההמשכה מהשורש לענף. הפרה בשורש היא אפר של המסירות נפש, אנכי עפר ואפר, אברהם שכמעט נעשה לאפר כשהשליכו נמרוד לכבשן האש. הפרה בענף היא נוגעת באבי אבות הטומאה המוליד טומאה של אב הטומאה. ההמשכה של הפרה זה הקשר של הר הבית להר המשחה במקום, וממילא גם בתפיסה הפנימית שהיא השורש. אם כן שלושה חלקים בפרה, שורש ענף ונקודת החיבור.

עץ ארז אזוב ושני תולעת

[יג] עתה נראה איך היסודות הנ"ל מתגלים בעץ ארז אזוב ושני תולעת. כתוב בפסוק "ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת והשליך אל תוך שריפת הפרה". נמצא שישנם שלושה מינים שצריך לזרוק לתוך שריפת הפרה. שלושת מינים אלו נמצאים גם בטהרת המצורע (ויקרא י"ד ד') וגם שם השני תולעת כרוך סביב העץ ארז והאזוב (נגעים פי"ד מ"א) כמו בפרה (פרה פ"ג מ"ט-מ"י), רק יש הבדל במשקל השני תולעת (יומא מ"ב א'). הגמרא ביומא (מ"א ב') מבארת למה כורכין אותן יחד בשריפת הפרה "למה כורכין כדי שיהיה כולם באגודה אחת דברי רבי, רבי אלעזר בר' שמעון אומר כדי שיהא בהן כובד ויפלו לתוך שריפת הפרה". יש לברר בהקדם את משמעות שלושת המינים. הנה במצורע מובא במדרש (מד"ר פרשה י"א פיסקא ג') וכן ברש"י (ויקרא י"ד ד') בשינוי לשון, עץ ארז על שהגביה עצמו כארז, אזוב ישפיל עצמו כאזוב. אבל בפרה לפי המהלך לעיל, המשמעות הפוכה. בחינת עץ הארז הוא נקודת השורש של האפר, אפר דמסירות נפש, כמובא במדרש (בר"ר פרשה מ"א פיסקא א'), "מה הארז לבו מכוון למעלן כך הצדיקים לבן מכוון להקב"ה הה"ד עיני תמיד אל ה' כי הוא יוציא מרשת רגלי, מה ארז יש לו תאוה אף צדיקים יש להן תאוה ומה היא תאותן הקב"ה שנאמר קוה קוית ה'". בחינת האזוב היא נקודת הענף של האפר, שהוא השפלות שבאפר, בחינת ישפיל עצמו כאזוב. א"כ במצורע עץ ארז הוא שלילי ואזוב הוא חיובי, ובאפר פרה להיפך. ולמה כורכין - לקשר את השורש שבאפר עם הענף שבאפר, דכבר בארנו שאין הענף

למשמרת". החלק של המשמרות הוא מחוץ לעזרה ליטול ממנו כל ישראל הטמאי מתים הצריכים הזאה להיטהר. זה שבהר המשחה מיועד לכהנים הצריכים ליטהר, וכן להזות על הכהנים הגדולים בז' הימים קודם שריפת פרה חדשה. אמנם הרמב"ם בפירושו למשניות (מהדורת קאפח פרה סוף פ"ג) ובהלכות (פרה פ"ג ה"ד) פסק שהחלק בהר המשחה היה לכל בני ישראל, והחלק שניתן למשמרות היה לכהנים, וזה ע"פ גירסתו בתוספתא. לפי גירסתו בתוספתא מבואר היטב היסוד שהנחנו. מצד השורש, נקודת הפנים, האפר מונח בחיל, שהוא בערכין פנים. מצד שישנה תנועה לחוץ, האפר ניתן בהר המשחה, שהוא שורש היציאה, נקודת ההמשכה, שם נוהרו מקבר התהום (עי' תוספתא פרה פ"ג אות ה', ועי' ברטנורא פרה פ"ג מ"ז), ולכן לא היתה שם התפשטות של טומאת המת, וממנו האיר לכל הגולה כולה. החלק השלישי ניתן לכ"ד המשמרות שהיו בכל ערי ישראל. זו התפשטות טומאת המת לנקודת האחרית שלה בכל חלקי הכנסת ישראל שהגיע לשם אפר הפרה. אם כן ברור שג' מקומות אלו הם השורש הענף ונקודת החיבור בין השורש לענף. החיל הוא השורש, כ"ד המשמרות הם הענף, ונקודת החיבור הוא הר המשחה.

ג' מיני הזאות

[יז] כאשר לומדים את הפסוקים היטב רואים שישנם כאן שלשה מיני הזאה, וגם ענינם מתחלק לשורש ענף וחיבורם. הראשונה, כמו שבכל הקרבנות ישנו דין של זריקת דמים, כך מעין זה היה בפרה דין הזאה, כפי שכבר הזכרנו, "ולקח אלעזר הכהן מדמה באצבעו והיזה אל נכח פני אהל מועד מדמה שבע פעמים". זו הזאת דמים. הזאה שניה כפי שמפורש במשנה (ריש פ"ג) שהיו מזים על גבי הכהן השורף את הפרה בשבעת הימים קודם השרפה. לשם כך השתמשו באפר שהיה מונח בהר המשחה, לגירסת התוספתא שלפנינו. הטעם שהיזו עליו מפני שחששו שמא הוא טמא מת, ונחלקו במשנה (שם) אם היזו עליו כל יום חוץ מביום הרביעי (עי' בפיה"מ לרמב"ם), או רק בשלישי ובשביעי. הזאה שלישית היא על הטמא מת עצמו, שהרי לצרכו נעשה כל הקרבן כולו, והיו מזים עליו בשלישי ובשביעי כמו שמפורש בהמשך הפסוקים. נראה עתה כיצד ההזאה הראשונה היא כנגד השורש. הזאת הדם היתה מול פני אהל מועד מול פני ההיכל. ברור שהענין בכך הוא לרמוז שהזאה זאת היא מעין עבודת פנים. לכן היה דין שפניו צריכים להיות מכוונים, ועד כמה עי' פרה (פ"ד מ"ב), רמב"ם (פרה פ"ה ה"ה וה"ו), ובהשגת הראב"ד שם.

עכ"פ אם היה ממש לא מכוון בודאי פסול לכולי עלמא. זאת עבודה שחל עליה הדין של חטאת קרייה רחמנא. ההזאה השניה היתה ההזאה על הכהן, ולקחו את האפר מהר המשחה, והזאה כבר אין לה דין עבודת פנים (למרות שנעשתה בהר הבית), דהרי משמע במשנה שהזו עליו רק מחמת חשש, כעוד אחת מהמעלות שעשו בפרה. א"כ אין זו הזאה בעצם ששייכת לודאי טמא מת, אלא זו הזאה של נקודת האמצע המקשרת בין הטהור של הפנים לטמא שבחוץ. לכן לקחו להזאה זאת אפר מהר המשחה שגם הוא נקודת חיבור. הסוג השלישי של ההזאה היא ההזאה שמזים על ישראל שנטמא בטומאת מת. והוא הזאה של חוץ, ולכן לקחו את האפר לאותה הזאה מהאפר שהיה מונח בכ"ד משמרות שהוא ג"כ בחוץ. אלו הן שלושת סוגי ההזאות.

כל העוסקין בפרה מטמאין

[יח] כתב הרמב"ם (פרה פ"ה ה"א), "כל העוסקים בפרה מתחילה עד סוף מטמאים בגדים כל זמן עשייתו, שנאמר בשוחט ומשליך עץ ארז וכיבס בגדיו ורחץ בשרו, ונאמר בשורף והשורף אותה יכבס בגדיו, ונאמר וכיבס האוסף את אפר הפרה, מלמד שכל העוסקין בה מתחילה ועד סוף מטמאין בגדים, וטעוניהם טבילה והערב שמש". הנה יש להבין דין זה. לפי מה שביארנו שעבודת הפרה היא עבודה להמשיך את הנקודה מהפנים לחוץ, בעצם כל עניינה לגעת בנקודת הטומאה ולבטל אותה. אין כאן גדר של תחילה לעצמו וסוף לעצמו. כל עניינה של ההתחלה כאן הוא שורש להמשיכו לענף. כל המהלך של הפרה אדומה הוא מהלך מפנים לחוץ, אבל לא מפנים לחוץ כמהלך של שעיר לעזאזל שמשתלח ביום הכיפורים שמוציאים אותו לחוץ והוא נשאר בחוץ, אלא מהלך להאיר מהפנים לחוץ. ולכן כבר מתחילתו עניינה התחלת מהלך להמשיך אותו עד הר המשחה ועד הכ"ד משמרות. ולכן כבר בתחילתו יש נקודה של טומאה כי עצם המהלך הוא להגיע לנקודה של טומאה, והנשיקה הזו - היא נקודת הטומאה, היא זו שיוצרת את הדין שכל העוסקים בפרה נטמאים.

מטמאת הטהורים ומטהרת הטמאים

[יט] חז"ל אומרים שהמעלה המיוחדת בפרה אדומה שהיא מטמאת את הטהורים ומטהרת את הטמאים (עי' יומא י"ד א' בשיטת ר"ע, עי' מדרש במד"ר פרשה י"ט אות ה', עי' חינוך מצוה שצ"ז, עי' ספורנו ריש חקת), שלכן זה פלא. ישנם

פרה אדומה

חטא העגל היה בבחינה של "זה האיש משה לא ידענו מה היה לו" (שמות ל"ב א'). החטא נבע מהאי ידיעה. חטא עץ הדעת בא בדעת, חטא העגל בא בלי דעת, זו תפישה של שורש בלי דעת שנקרא "זה האיש משה לא ידענו מה היה לו". המה והבלי דעת הזה שנדבקו באותה נקודה של בלי דעת זה גופא מה שהוליד את החטא.

אי ידיעה

[כא] כמו שידוע תכלית הידיעה שנדע שלא נדע (ספר בחינת עולם י"ג ל"ג, ועי' ספר הזכרונות לר' צדוק הכהן עמ' כ"ט ט"ב בשם הרמב"ם). יש את הבלי דעת שהוא חטא בבחינה של שוגג. חטא העגל הוא בבחינה של חטאת. למה הוא בבחינה של חטאת. השורש של האור היה תכלית הידיעה שנדע שלא נדע. הענף של החטא היה בבחינה של שוגג שנקרא חטאת. "לא ידע האדם את עיתו" (קהלת ט' י"ב). על דרך כלל אדם אינו יודע מתי הוא ימות. למה הוא לא יודע מתי הוא ימות - כי זה גופא המות. המות הוא האי ידיעה שלו. בחטא העגל, האור של האי ידיעה של התכלית שהאיר, הוא גופא היה המקור לנפילה. כמו כל חטא שהאור הוא גופא המקור לנפילה. אם האדם זוכה הוא נדבק באור בצד האמת והטוב שבו, ואם אינו זוכה אז הוא מלביש אותו ברע ונופל. אהרן הכהן שהשליך את הזהב לאש היה שוגג, לא היה מזיד הוא לא סבר שיעשו מזה עגל כמו שחז"ל אומרים (ויקרא"ר פרשה י' פיסקא ג'), הוא סבר אני מתעצל במלאכתו ומשה רבינו יורד. א"כ אהרן היה שוגג מחמת שזה היה האור של "האיש משה לא ידענו מה היה לו", וזה גופא הוא החטא של האי ידיעה של השוגג. וכאשר בא לטהר על האבי אבות הטומאה שזה בחינת מיתה שזה דין של אי ידיעה. המת הרי הוא מטמא מחמת האי ידיעה.

מסירות נפש בגוף ומסירות נפש בפנימיות

[כב] צריך לדעת שיש כאן שורשים מאד עמוקים. יש מוות ששייך לידיעה, לחטא עץ הדעת, ויש מוות ששייך לאי ידיעה. בסוגיא דפרשת פרה אדומה, מבואר במשנה (פי"ב מ"ב, רמב"ם פרה פ"י ה"ז), שמי שמזה על הטמא מת צריך שיהיה בו דעת (אפילו הוא קטן, אם יש בו דעת, הוא כשר (פרה פי"ב מ"י, רמב"ם פרה פ"י ה"ו)), אבל הטמא מת שמזים עליו גם אם אין בו דעת הוא טהור. והנה הרמב"ם (פרה פי"ב ה"ז) פסק שהתינוקות הטהורים הם שהיוזו על הכהן השורף בימי ההפרשה, ולא הזכיר שיש בהם דעת, ואפשר שלדעתו אין הדבר מעכב, כמו שהתינוקות גם עשו מילוי וקידוש, למרות שקטנים (אפילו יש בהם דעת) פסולים לכך (פרה פ"ו ה"ב). עכ"פ, המזה צריך דעת כי זה תיקון לחטא עץ הדעת. אבל זה

כמה פירושים בפלא, ולענינו, הפלא הוא שהפרה מטמאה את העוסקין בה ומ"מ אח"כ מטהרת את הטמאים. עומק הדבר, אומרים לו לאדם חטא חטא קל, כגון שיעשר שלא מן המוקף, כדי שיזכה חברך, כגון שחברו לא יכשל בטבלים (עי' שבת ד' א', ועי' עירובין ל"ב ב'). והרי זה בעצם עומק פרשת פרה אדומה. אומרים לו לעוסק בפרה, חטא, כלומר צא מטהרתך, כדי לטהר את זולתך. עומק הדבר, כאשר האדם עושה מצוה והוא לא מפסיד מזה כלום, אז אין שם מסירות נפש. להיפך, הרי בעשית המצוה הוא הרויח כפשוטו. כאשר אומרים לאדם, חטא, כלומר תפסיד, זו החטאה, חטאת קרייה רחמנא. א"כ בעבודת הפרה יש מסירות נפש. מהי המסירות נפש - שהעובד נטמא, וזה גופא שהוא נהיה טמא, היא גופא הטהרה של חברו. כל טהרת הפרה היא ההמשכה של האפר דמסירות נפש המאיר בענף המטהר. וזה נעשה בכל פרה אדומה בכך שכל העוסק בה מתחילה עד סוף מטמא בגדים. אם בתחילה לא היו העוסקים נטמאים ולא היתה מסירות נפש, אז גם בסוף לא היה האפר מטהר. כל הטהרה כאן היא המסירות נפש שהוא מוסר נפשו לטהר זולתו, אפילו על מנת דנחית מדרגא ונחית דרגה מיתה קריין ביה (זח"ג אד"ר דף קל"ה ב'). א"כ, מה מטהר את חברו - המסירות נפש שהוא נטמא. עולה שמה שחז"ל הקדושים אומרים מטהרת את הטמאים ומטמאת את הטהורים, אלו אינם שני דברים, אלא הא גופא שמטמאה את הטהורים זה גופא הטהרה של הטמאים. המסירות נפש של הטהור היא גופא שורש שיכול להגיע לענף להפוך מאפר של מסירות נפש לאפר טהרה. ולכן כל העוסקים בפרה מתחילה ועד סוף, דייקא מתחילה, כי אם בתחילה לא היה מטמא אז אין כאן מעיקרא פרה אדומה, היא מופקעת בעצם.

חטא העגל עמוק מחטא אדם הראשון

[כג] עומק הדבר. פרה אדומה נקראת חטאת קרייה רחמנא. חטאת הרי תמיד בא על שוגג, על מזיד לא מביאים חטאת, כפי שכתוב בתורה (ויקרא ד' ב'). וידוע טעם פרה אדומה (במד"ר פרשה י"ט פיסקא ח') תבוא האם ותקנח צואת בנה, זה כפרה לחטא העגל. ולכאורה לפי זה תימא, למה חטאת קרייה רחמנא, היה צריך לקרותו אשם (דהרי באשם גזלות הכופר נשבע על שקר במזיד, רש"י ויקרא ה' כ"ב, וכן אשם שפחה חרופה מביאים על מזיד כשוגג, רש"י ויקרא י"ט כ"ב). ראוי היה לדמות את הפרה לקורבן של מזיד לא לקורבן של שוגג. כאן ענין עמוק, ונבאר. בכללות תמיד מקבילים את חטא אדם הראשון לחטא העגל, אבל ביתר פרטות, חטא העגל הוא עמוק יותר. חטא אדם הראשון היה בבחינת חטא עץ הדעת.

שמי שמזים עליו מועיל גם בלי דעת, זה תיקון לחטא העגל. עבודת פרה אדומה אמרנו שהיא נקראת מסירות נפש. מהי מסירות נפש. אדם שמוסר נפשו, את מה הוא מוסר. ישנה מסירות נפש בלבוש, בגוף, כאשר הוא נהרג על קידוש ה'. אבל מהי מסירות נפש פנימית. את מה הוא מוסר – את "אשר יצר את האדם בחכמה", את עצם החכמה שבו הוא מוסר לקב"ה. זאת בחינת תכלית הידיעה שנדע שלא נדע. זאת מסירות נפש פנימית אמיתית. משא"כ, מסירות נפש בגוף, הרי הוא עזב את העולם הזה ועולה לגן עדן. הוא לא מסר בעצם כלום, הוא מחליף פרה בחמור, ויתר על כן הוא הרויח בכך שהחליף עולם עובר בעולם עתידי נצחי. מסירות נפש בעצם הוא מה שהאדם מוסר את שורש נשמתו, שהיא "אשר יצר את האדם בחכמה". למה פרה חטאת קרייה רחמנא, כי חטאת הרי היא בלי דעת. בענף זה הופך להיות שוגג, אבל בשורש זו הבחנה שהיא בלי דעת. חטאת קרייה רחמנא מצד השורש שחטאת היא בחינת אי ידיעה. זו גופא הטהרה של המסירות נפש שהארכנו לבאר, שבחינת האפר בשורש – חטאת קרייה רחמנא. בענף זה אבי אבות הטומאה, שהוא מת, לא ידע האדם את עתו, שזה אפר של ביטול שאין לו ידיעה. לכן על הצד שהרמב"ם ס"ל שאפילו תינוקות ללא דעת כשרים להזאה על הכהן השורף, זה מצד מה שזה תיקון לחטא של הבלי ידיעה. אבל על הצד שהתינוקות היה בהם דעת, הרי זה תיקון על החטא של הדעת.

זדונות נהפכות לשגגות

[כג] כידוע בגמרא (יומא פ"ו ב') כאשר האדם עושה תשובה מאהבה, זדונות נהפכות לו לזכויות, וכאשר אדם עושה תשובה מיראה אז הזדונות נהפכים לו לשגגות. איך מזיד נהפך לשוגג, זה קצת פלא. אם הוא עשה תשובה, אז נמחק החטא, אבל איך זה נהפך ממזיד לשוגג. השורש של זה הוא בעצם בהר סיני, כמו שכתוב במתן תורה "אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים" (דברים ד' י'). מתן תורה היה באימה וביראה וברתת ובזיע (ברכות כ"ב א'). מה עשתה יראה זו. היא לקחה את חטא האדם הראשון של דעת והפכה אותו לשוגג במתן תורה. אבל שם זה היה לשוגג בשורש העליון של הבלי דעת, שפרחה נשמתם על כל דיבור ודיבור (שבת פ"ח ב', שהש"ר פרשה ו' פיסקא ג', ועי' מכילתא על יתרו י"ט ג'). וכאשר נפלו, הם נפלו בחזרה לשוגג. השורש של הדבר הוא "אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים", ואז הזדונות נהפכות לשגגות. כיצד, החטא היה בדעת וכאשר ביטלו את הדעת, אז החטא לא עלה לשוגג דקליפה, אלא עלה לשוגג דקדושה של ביטול הדעת. שם האיר האור שכל יראה הופכת מדעת לשוגג. כל יראה יוצרת אצל האדם יראה גמורה שהדעת שלו

בטילה. המציאות היא שכאשר אדם מפחד הוא אינו חושב כלום, הפחד מבטל אצלו את דעתו. זו ההפיכה מזדונות לשגגות. זה לא הפיכה כפשוטו מזדונות לשוגג של חטא, אלא לשוגג של תיקון. אלא שאם עדיין יש לו לבוש של חטא, אז זה נשאר רק שוגג של קליפה. אבל בעומק זה הופך את החטא ממזיד מדעת לבלי דעת. ולכן במעמד הר סיני היראה גרמה שנהפך ממזיד לשוגג, לבלי דעת. וכאשר הם נפלו מאותו מעמד הר סיני, הם נפלו בחזרה לשוגג, ובעומק נפלו גם למזיד.

פרת מלך המשיח

[כד] לכן יש לפנינו שני חטאים. חטא עץ הדעת דהאדם הראשון, שהיה מזיד. וחטא העגל שהיה שוגג. ובהזאה כאן של פרשת פרה אדומה, שהיא מצרפת פנים לחוץ יש תיקון בעצם הצירוף של שני החטאים, הן לחטא הראשון של הדעת מצד המזה, והן לחטא השני של הבלי דעת מצד מי שמזים עליו. אבל עדיין הם שני חטאים. והנה כאשר יעשה מלך המשיח את הפרה העשירית (רמב"ם פרה פ"ג ה"ד), אזי תהיה אחדות גמורה ותיקון החטאים של המזיד והשוגג והיו לאחדים בידך. אז תהיה שלמות התיקון של אבי אבות הטומאה, שמחד הוא בבחינת שוגג שלא ידע האדם את עתו, ומאידיך הוא בבחינה של החטאים שהאדם חוטא במזיד. וכאשר יתגלה כי "אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות" (סוטה ג' א'), שכל מזיד בעומק שלו הוא שוגג, אז יתגלה עומק אפר פרה אדומה של מלך המשיח שיבטל את אבי אבות הטומאה מן העולם כי תהיה התאחדות של "החכמה מאין תמצא" (איוב כ"ח י"ב), שהוא גילוי של שורש השוגג של המזיד. ואחדותם היא החיבור של הר המשחה – שהוא בבחינה של שמן, ושמן מחכים (מנחות פ"ה ב') – עם מקור הקדש שמזים אל מול פני ההיכל. וכאשר החיבור יהיה בשלמות ויתגלה גם בענפים, בכ"ד משמרות, אז יתגלה כל מזיד כשוגג גמור. זה יהיה תכלית הידיעה, שנדע שלא נדע, שזה עומק אפר פרה אדומה. ויהיה תיקון מחד לחטא אדם הראשון כי עפר אתה ואל עפר תשוב, שזה חטא עץ הדעת שיתגלה הלמעלה מן הדעת, ויהיה ביטול של המיתה של הלא ידע אדם את עיתו, על ידי הגילוי של תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, ואז "בלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מכל פנים" (ישעיה כ"ה ח'), שהדמעה הזאת היא כנגד המים של האפר פרה אדומה שמערבבים אותו במים. וכאשר תהיה אחדות של הביטול הגמור של האפר עם המים, של מחה ה' דמעה מעל כל פנים, אז תתגלה במהרה בימינוה גאולה השלמה,

אכ"ר. ■ מסדרה "סוגיות בפרשה" – 037 במדבר-שמירה



אחדות ופירוד באב ובן

זה התפיסה של אבר במקום דקלוקול, ובתפיסה הזו, גם האבות והבנים, הופכים להיות דברים נבדלים, האב הוא אב לעצמו, והבן הופך להיות מציאות לעצמו. - הבהירות של זה מתגלה, כמו שמבואר בריש עבודה זרה, [דף ה'] "בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא הן לא חטאו אנו לא באנו לעולם" ואומרת שם הגמ' בהמשך הדברים, "לא תימא אנו לא באנו לעולם אלא כמי שלא באנו לעולם", אבל "כלא חשיבי", ואחרי שנעשה מציאות של חטא, שאז האב מת כסדר ברייתו של עולם, והבן נשאר לבד, מה עומק ההגדרה - שיכול להיות אברים שנעשה ביניהם פירוד, עד כמה שהמציאות היתה "ולקח מעץ החיים וחי לעולם", הוא מוליד את קין, הוא מוליד את הבל, ויש סדר של הולדה, אבל תמיד, האבות והבנים מצורפים אחד לשני, זה אברים שתמיד האב שב'אבר' מצרף ומחבר, יש מציאות של אחדות.

אבל כאשר מתגלה האופן של מיתה בעולם, "המות יפריד", המות מפריד את התפיסה שהאברים הופך להיות - אב לבד, ובר לבד, מציאות נבדלת, ושמה התפיסה, היא תפיסה של חלקים נפרדים, שם התפיסה היא תפיסה באופן כזה, שיתכן שהאב יהיה נבדל מן הבנים, הבנים יהיו נבדלים מן האב.

כדוגמאות בעלמא, הסוגיות שמבואר בש"ס, בכתובות ועוד כידוע, 'שתוקי' ו'אסופי', שזהו האופן שלא ידעין מי אביו, ויתר על כן, כל אב, מהיכן ידעין כלל שהוא אב, הרי אם לא מסתגרי בבית האסורים, מהיכן ידעין שהוא אב, מדין "רוב בעילות הלך אחר הבעל", כלומר, אין לנו את הבהירות של הצירוף, שכל בן מצורף למציאות של אב, יש מקומות שלגמרי אין בהירות, כגון 'שתוקי' ו'אסופי', ויש לנו מקומות שאפילו אם לדינא נקטינן שהוא אביו, שזהו רוב מעשים שבכל יום, אבל זה מבהירות, רק של "אזלינן בתר רוב", כל רוב זה אותו שורש של רוב - רב - בר, אין כאן מציאות מבוררת גמורה, כמובן שזה מאותו שורש של בר מלשון "ברה כחמה", שזה עומק של בהירות, אבל 'רוב' הוא לא ה"ברה כחמה", הוא דין של "רוב" - הוא ירידה, הוא השתלשלות מאותו מקום, אבל אין שמה את הבהירות

הגמורה הזו.

ומצד כך צריך להבין, שבתולדה של החטא, מחטא אדם הראשון ואילך, אז התפיסה היא באופן כזה, שהאברים עצמם הופכים להיות אברים שהכח של האב שבאבר הוא נעלם, הוא מכוסה, הוא בלתי מתגלה, והעבודה היא עצם עבודת גילוי שבדבר.

ג' המבטים

כשאנחנו מביטים על כל קומת הבריאה, כמו שהוזכר, יש לנו את שלושת המבטים.

המבט השורשי הוא "ה' אחד ושמו אחד", מצד כך, הכל מה שמתגלה - "ה' אחד", הוא ית"ש אחד "ושמו", וכל מה שמתגלה ב"אורייתא" שהיא שמותיו יתברך, וב'עלמא' מכח "איסתכל באורייתא וברא עלמא", אחד, וא"כ, בפנימיות הכל הוא אחד ממש, וזה בבחינת "כשם שאני נכתב אני נקרא" שזה מה שהיה בבית המקדש, ויהיה לעתיד לבוא, מדרגת ה'אחד' הפשוט.

המדרגה השניה היא, לראות את כל הבריאה כולה כאברים, אבל, כאברים שיש להם בית אב אחד שמצרפם, זה ה"בנין אב" שיש ב"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, באופן כזה שמצרפים כל דבר לאב שבו, וכל הענפים מצטרפים בשורשם.

והמבט של הקלקול שהוא מבט של "עלמא דפירודא", כמו שהוזכר, הוא המבט שהאדם רואה את מציאות הדבר באופן של איברים איברים, המבט הזה הוא מבט של מת, ושם הבריאה נמצאת, מה קורה כאשר האדם מת - אז בשורש, גם מחיים, הערלה הופכת להיות אבר נבדל, "כל הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר", זה מציאות מעין מיתה, אבל יתר על כן בפועל, חס ושלום, כאשר האדם מת, על דרך כלל, אם הוא אינו צדיק גמור שאור נשמתו מחיה את גופו, שעליהם נאמר "דשנים ורעננים", "תדשן בשמן עצמותיך", אז מתגלה המציאות שהאברים מתפרקים, ובלשון חז"ל זה נקרא כידוע, "ליקוט עצמות", שיש דין בטומאת מת, שכאשר גופו של אדם מטמא בדין טומאת אוהל, יש גדר של אבר, ויש גדר של רוב בנין ורוב מנין שבגופו של האדם, זה מדין רוב. ומכל מקום, כאשר האדם מת, האברים



זה אור התורה המשתלשל, "אורייתא וישראל", ומשתלשל אור ה'אורייתא' מכח ה'ישראל', ועל ידי כן מצרפים את האברים.

אבל דל מהכא, אם חיי האדם הם בבחינת "רשעים בחייהם קרוים מתים", מה ש'רשעים בחייהם קרויים מתים" כלומר, שהתפיסה שלהם, היא תפיסה של אברים, היא תפיסה שמציאות הדבר הוא - כולו אב לבד, והבר, מה שיצא לחוץ, עומד כמציאות לבד.

ועוד פעם, בתוך קומת אדם, גם מה שיורד מהפנים, וירידתו היא ללמטה, עדיין הוא אחד, ואפילו שיש מחיצה המבדלת, אבל היא מחיצה בתוך אותה קומה, כדוגמת אברים שישם אדם חד' לכלל כל הקומה.

מחלוקת - תפיסת איברים איברים

אבל כשזה יוצא לחוץ ויורד למטה, שם זה הופך להיות מחיצה של 'פלוגתא'.

ומשם שורש המחלוקת בעולם, אבל המחלוקת לא מתחילה בעולם, היא מתחילה מכח המחלוקת שבתוך האדם עצמו, כי תפיסתו שלו, היא תפיסה של אברים אברים.

זה נקרא שחולקים על משה רבינו, הרי מחלוקת קרח ועדתו, כידוע, זה לא מחלוקת קרח ומשה, אלא זה 'קורח ועדתו', כי המחלוקת התחילה בתוך עצמם שלהם, שתפיסת האברים היא אבר אבר, מציאויות נבדלות, כמציאות של כל אחד לעצמו.

כאשר האדם מאיר את אור התורה בשלימות בתוך קומת המצוות, אז, האיברים מצטרפים לצורת האדם השלם בהדגשה, ובאדם השלם, האיברים מתראים כצורת אדם שלימה, אז הוא כלי גמור לאור התורה שיחול בה.

ואז מתגלה ה'אחד' בעצם, "ה' אחד ושמו אחד", מכח הארת התורה מאיר באברים איך שהם מצטרפים לאב אחד, וזה נעשה הכלי לקבל את ההארה השלימה - ה' אחד ושמו אחד'.

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

מתפרקים, כלומר, תפיסת המות היא תפיסה של איברים שמציאותם היא שהם מפורקים.

'תורה', ה'אחד' שהוא שורש ה'צותא' שבמצוות

בלשון אחרת והיינו הך, יש תורה ויש מצוות, נאמר במשנה באבות "לא עם הארץ חסיד", מיהו עם הארץ - מי שמקיים מצוות בלי לימוד תורה, זה נקרא 'עם הארץ', היפך 'עם הארץ' זה תלמיד חכם, או 'חבר', מלשון חיבור, שאלו הם הת"ח שנאמר עליהם שחברותתם נעימה, ולכן הוא נקרא חבר מלשון של חיבור. וא"כ, עם הארץ זה הארה של מצוות בלי הארה של תורה, במצוות מצאנו שרמ"ח מצוות הם כנגד רמ"ח אברים, והמצוות כשלעצמם, הם באים לגעת באברים, - שכל אבר נתפס כאבר לעצמו, ומאיפה השורש של המצוות שהם צותא לצרף את האיברים, הוא מכח מה שהמצוות הם נכתבו בתורה, שעל אור התורה נאמר 'מנורת זהב טהור וגו' ועשית את נרותיה שבעה', ששבעה נרותיה הם כנגד מקום שבעת הנקבים שבגולגולת האדם, שתי עינים, שתי אזנים, שני נקבי חוטם ופה, שיוצאים מהאדם, אור התורה מגלה שקומת אדם הוא אחד, וההוצאה של זה מהחכמה, מהכח-מה, מהכח לפועל, הוא במצוות, לגלות את הצורת אדם שהוא אחד, מכח המצוות המעשיות.

באופן הזה, האדם מגלה שקומת האדם שבו הוא אחד, לולי קיום מציאות המצוות, אז אין קומת אברים שהיא צותא, אלא היא קומת אברים שהם נבדלים זה מזה, אבל הארת המצוה היא לצרף את הדבר מכח מדרגת התורה, שמחברת ומאחדת את הדבר.

ככל שאור התורה מאיר יותר, אז תפיסת מדרגת המצוות היא באופן כזה שהאור של התורה מצרף את המצוות, ומגלה במצוות שהם 'אחד', אבל הרי, אי אפשר לו לאדם לקיים את כל התרי"ג מצוות כידוע, כלומר, שאין אדם שמכח המצוה יכול לגלות שכל קומת האברים שלו מצטרפת, ומכח מה אפשר לגלות שכל קומת האברים מצטרפת - משורש התורה שבדבר, שאז מאירים את אור המצוה, ומשלשלים אותה מכח אהבת ישראל, שאת המצוות שהוא לא יכול לקיים, הוא מקיים על ידי צירופו לזולתו,



מגילה, יב, ע"א - מאי בהט, א"ר אסי, אבנים שמתחוטטות על בעליהן, וכן הוא אומר (זכריה, ט, טז) אבני נזר מתנוססות על אדמתו.

ועיין ספר הערוך (ערך חט) וז"ל, פירוש, ענין עינוג. פירוש אחר של רבי גרשום, שמקריבן אצלו כמו חטה. פירוש אחר של ר"ח, מחטיאות בעליהן, כלומר מי שנמצאת בידו מתחייב למלכות, שאינן ראויין להדיוט אלא למלכות בלבד, וכן בעליהן כיוון שנמצאות בידיהן נסים ובורחים מן המלכות. ועיין אור חדש למהר"ל על אתר, וז"ל, פירוש, שהאבן חטוטה - חקוקה בלבו של אדם מרוב חשיבות האבן, וכן מוכח באגדה (ילק"ש, אסתר, סימן תתרמ"ח). ועיין עין יעקב על אתר, וי"א, אבנים המתחטטות לעינים במקומן. וברש"י על אתר, וז"ל, שלא בא לידי אדם אלא ע"י טורח, שמחטטים ומחזירים בעליהם אחריהם עד שמוצאים אותם בדמים יקרים.

והנה כל הפירושים הללו חלקם נוטים לקלוקל, כגון לשון חטא, מחטיאות בעליהן. ומעין כך לשון שפלות, מחטטים. אולם חלקם לצד העליון, לשון עינוג, וכן לשון חקוק בלבו מרוב חשיבות. ומן המקרא שהביאה הגמ' אבני נזר מתנוססות, יותר קרוב לצד העליון, אבני נזר. וכמו שפירש הרד"ק (שם) אבני נזר, שהם אבנים טובות ומרגליות שמשמין אותם בעטרה. וכמ"ש הגר"א במגילת אסתר (שם) וז"ל, אבני נזר מתנוססות וכו', כמ"ש נזר שמן משחת אלהיו עליו, עכ"ל. ושורש זה נתגלה אצל יעקב אבינו, שכתוב ביה ויקח אבן וישם מראשתיו. והיינו שנתן האבן כמין עטרה לראשו, בחינת אבני נזר, לראשו. וזהו נוטריקון אבן, אב-נזר.

וזהו מדרגת מלכות, שכתר, נזר בראשו. כמ"ש בבאר מים חיים (בשלח, טו) אבן - כבר כתבנו שהוא מלכות שבמלכות, עכ"ל. ועיקר גילוי המלכות, שהוא בחינת מלכות שבמלכות, הוא בחינת כתר שבמלכות, והוא בחינת "אבני נזר", כנ"ל. והוא בחינת מה שנאמר בדוד, אבן מאסו הבונים היתה "לראש" פינה. ועיין שפתי כהן (בראשית, לא, מז) אין אבן אלא משיח, שנאמר (ישעיה, כח, טז) אבן בחן פנת יקרת. את האבן, גימט' המלך המשיח. ועיין בן יהודע (עז, מד, ע"א) והוציא את האבן הראשה (זכריה, ד, ז) היא אבן הנזכרת שתהיה עטרה למלך המשיח. ועיין תנחומא (תרומה, ז) שכן דניאל אומר, חזה הוית עד די התגזרת אבן וגו', ארשב"ל, זה מלך המשיח, עיי"ש. ועיין אפיקי ים (סנהדרין, צח, ע"א). ושיח יצחק (ח"ב, בשלח).

מגילה, יב, ע"א - ודר וסחרת וכו', ושמואל אמר, אבן טובה יש בכרכי הים ודרה שמה. ובספר השורשים לרד"ק (ערך דר) כתב, ודרה שמה, עם וא"ו. ועיין ילק"ש (אסתר, פ"א, רמז תתרמח) ודירה שמה, באות ה"א. ועיין חמדת ימים (פורים, פ"ז) ודרה שמה - ע"ש הדירה שדר לעולם וכו', עיי"ש. ועיין ספר הערוך (ערך דר) ושמואל אמר, אבן טובה יש בכרכי הים ודורא שמה, באות אל"ף.

והנה שורש האבנים בים, הוא אבן השתיה, וכמ"ש חז"ל והובא ברש"י (איוב, ו, ו) ירה אבן פנתה - באמצע הים, ומשם נשתת כל העולם. ומשם הושרש בים אבנים נוספות, כגון עיין ערוך (ערך כרום) וז"ל, תרגום תרשיש ושהם, כרום ימא ובורלא. פירוש, בלשון יוני מין אבן טובה נקראת כרומא ואבן הים. ועיין רבינו בחיי (שמות, כח, טו) פטדה היא אבן ירוקה ככרתי בכרכי הים. וזהו שורש בנין המקדש, במקום אבן השתיה, שהיתה בבית קה"ק, וכן בבגדים, תרשיש ופטדה.

וכן על ביהמ"ק דלעת"ל איתא (מדרש תהלים, מזמור פז) ושעריך לאבני אקדת, א"ר יהודה בשם ר' שמואל, שער הגדול של ירושלים, שתי מזוזות ושתי פשפשין של אבן אחת וכו'. אמר רבי פנחס הכהן בר חמא, מעשה בחסיד אחד דהוה מטייל, והיה תמה על הדבר הזה, אפשר שער גדול שתי מזוזות ושני פשפשין של אבן אחת, והוא ראה אבן אחת עולה מן הים עשר ברום עשרים, הוי ושעריך לאבני אקדת. ועיין ב"ב (עד, ע"ב) וחזינא ההוא אבן טבא.

ומצד הקלוקל יש אבן בים שנקראת "גטא", כמ"ש בשלטי גיבורים בגיטין, והובא במלאכת שלמה ריש גיטין, וז"ל, ואני מצאתי כתוב בשלטי גיבורים, לשון גט, כמו שמצינו בירושלמי, אבן אחת יש בכרכי הים, וגטא שמה, ומגרשת כל חברותיה מסביבותיה, מפי הר' אברהם מאושטרקייא.

והנה אחשוורוש עשה סעודתו בכלי ביהמ"ק, ולכך נטל אבן מן הים, שבאבני הים מושרש שורש בנין ביהמ"ק, כנ"ל אבן השתיה, ואבנים לבגדים. אולם נתקלקלה הסעודה ודבק באבן בחינת גטא, שמפרדת חברותיה ומפרדת בין איש לאשתו. ולכך תולדת הסעודה הזו שהפרידה בין אחשוורוש לושתי, בין איש לאשתו.

ועיין מהר"ל באור חדש על אתר, שסעודתו לא רק בבחינת מעין ביהמ"ק, אלא מעין מלכותא דרקייעא, עיי"ש.

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



חקת | ט-נ

ויאמרו חטאנו, טנ-אחו. הנה שורש בחינת ט-נ, הוא בחינת קטנות, קטן, ק-טן. כי המהות של ט-נ, לשון נטה, נטיה, נטיה לצדדים. והגדלות היא אורח מישר, קו אמצע, לעומת כך הקטנות בחינת נטיה לצדדים ללא אורח מישר. ובקטנות זו דבק היצה"ר, השטן, ש-טן, כמ"ש אצל בלעם שע"י המלאך שעמד לשטנה נטתה מן הדרך. כי כל הויתו להטות האדם לצדדים ולנתקו מן היושר.

ומקום היצה"ר בחלל הלב השמאלי, כמ"ש חז"ל. אולם שורש אחיזתו בקומת אדם הוא בשליש תחתון (כנודע שהאדם נחלק לג' חלקים, ראש - גויה - בטן, כמ"ש בספ"י), בבטן, ב-טן. ולכך הפיתוי של אדה"ר שהוא תחילת כל הפיתויים כולם, היה באכילה, בבחינת בטן רשעים תחסר. ועיקר שורש החטא שבמקום לתת - קבל, נטל לעצמו, נט-ל. וע"י חטא זה נקנס עליו מיתה. ותיקון פורתא למת שחונטים אותו שלא יתקלקל גופו (ויש מהלך הפוך שזהו קלקול, ואכמ"ל להאריך בסוגית החניטה). חנט, ח-נט. וכן נוטריקון חטא-נט. וע"י החניטה נשמר גופו, בחינת נטר, נט-ר. ונקבר המת באדמה, טומנין אותו בה. טמן, טנ-מ.

ונשתלשל הדבר בקין והבל, שקין הביא פשתים, והבל צמר, ועי"ז יחדיו נעשה שעטנז, נט-שעז. וקם קין על הבל אחיו והרגו, ואמר לקב"ה השומר אחי אנכי, שומר, נטר, כנ"ל. ובמקום לשמור, נעשה להיפך, נטש, נט-ש. כי דבר שאין לו שמירה נוטה לצדדים. ובמדרגת אדה"ר קודם החטא טבעו היה אורח מישר, ונצרך שמירה שלא לנטות לצדדים, כמ"ש הרמח"ל באדיר במרום.

וקלקול מעין זה חזר בחטא העגל, כמ"ש (שמות, לד, כ) ויקח את העגל אשר עשו וישרף אתו באש ויטחן עד אשר דק, טחן, טנ-ח. כי כאשר הדבר בשלמותו עומד על עמדו. אולם כאשר נטחן נתפזר לצדדים, כמ"ש שם, ויזר על פני המים. וכאשר הדבר מפוזר לצדדים, נעשה בחינת טוען ונטען, טנ-ע, כי יש צדדים חלוקים שכל אחד טוען לצד שדבק בו.

ומצד התיקון מצרפים את כל הנטיות לאורח מישר, שהוא בחינת טעם, מלשון טעה, נטה, ודו"ק. ודבר זה נתגלה במן, שטעמו בו כל טעם, והיינו צרוף כל הנטיות לאורח מישר.

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

נטל	טנא	טחנה	שטן	נטויה
נבט	חנט	יקטן	נוטר	נטה
קטן	לוטן	טמן	טחון	נקט
טלמן	טינא	בטן	טען	אבנט
הינטר	מטמון	שעטנז	שטנה	פסנטר
נטוי	נטויה	סנבלט	נטע	נטף
נטר	נטש	עטין		



כתר

היפוך כתר - כרת. כי הכתר הוא כח שמחבר את כללות ישראל יחדיו. בחינת כתר מלך שע"י המלך מצרף את כולם. ועיין מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב הכעס, פ"ב, ד"ה בפרק קמא) דאמר רב יהודה אמר רב, כל פרנס שמטיל אימה יתירה על הצבור שלא לש"ש וכו', כי גם פרנס המטיל אימה יתירה על הצבור הוא פורש מן הצבור ואינו נכלל בצבור, עכ"ל.

ואצלו נתחלף כתר לכרת. כי צבור ר"ת צדיקים בינונים ורשעים כנודע. אולם חייב כרת אינו נכלל בהם, כי נכרת בשורשו.

ועוד. כתר כיסוי הראש. ואמרו (שבת, קנו, ע"ב) כסי רישך, כי היכי דתיהוו עלך אימתא דשמיא.

חכמה

אמרו (ר"ה, יז, ע"א) אמר ר' יהודה אמר רב, כל פרנס המטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים אינו רואה בן ת"ח. ועיין מהר"ל (נתיבות עולם, נתיב הכעס, פ"ב, ד"ה בפרק קמא) כי איך יצא ממנו בן ת"ח, כיון שאין הנהגתו דומה לכח השכלי, שהוא פרנס ומנהיג ג"כ את הציבור בנחת.

ועוד. תפילין של ראש חכמה (ונודע החילוק בין תפילין של ר"ת לרש"י, חכמה ובינה). ועיין אגרא דכלה (בראשית, צירופי בראשית) בראשית ר"ת, תפילין של ראש יפילו אימה.

בינה

לב. וזש"כ (שמות כג, כז) את אימתי אשלח. ואמרו (מכילתא דרשב"י, שם) זה המורך, וכן הוא אומר וימס לבבנו. וכן בלקח טוב (שם) זו פחד הלב. וכן כתיב (ישעיה, לג, יח) לבך יהגה אימה.

ועוד. בינה דאריך בגרון. ואמרו (שבת, עז, ע"ב) אימת

מפגיע על ארי. ופרש"י חיה קטנה וקולה גדול (בחינת קרא בגרון) ושומע וירא שתהא בריה גדולה ובורח.

ועוד. כתיב (במדבר, ו, ד) אשר יעשה מגפן היין, ר"ת אימה. יין בבינה.

דעת

והנחש היה ערום, דעת דקלקול. ועיקרו מתגלה בעד זומם, עד-דע. ואמרו (ר' יוסף בכור שור, כי תצא, כא, כא, ד"ה וכל) עד זומם (נהרג) להטיל אימה שאם הרג לא היה נהרג.

ועוד. כתיב (ויקרא, יח, כט) אשר יעשה מכל התועבות, ר"ת אימה. כי ע"י אימה סר מכל התועבות, בחינת תועה אתה בה, ששורשו פגם הדעת.

חסד

מדתו של אברהם. וכתיב (בראשית, טו, יב) ותרדמה נפלה על אברהם והנה אימה חשכה גדולה נפלת על אברהם. ובמכילתא (יתרו, פ"ט) אמרו, ללשון אחד זהו מראה גלות בבל, וללשון שני זו מלכות רביעית, אדום, שנאמר דחילא ואמתני ותקיפא יתירא.

גבורה

אמרו (תנחומא, שופטים, ו) בקרב אלקים ישפוט, מכאן לבעלי דינין שינהגו אימה בעצמן.

תפארת

ישראל אשר בך אתפאר. ואמרו (פסיקתא זוטרתא, שה"ש, ו, י) איומה כנדגלות, מלמד שאימתן של ישראל תהא על כל אומה ולשון. ולהיפך אמרו (אוצר המדרשים) אלו ישראל שמאיימין עליהם האומות, והם מתקבצים דגלים (נדגלות) ועוסקים בתורה - ת"ת.

ועוד. עיין מהר"ל (חידושי אגדות, ר"ה יז ע"א, ד"ה וכאשר) כי מי שמטיל אימה יתירה אין זוכה לבן ת"ח, כי בן ת"ח אינו יוצא ממנו לפי שאין נכנס בהנהגתו



הרחמים, אשר מן הרחמים נמשך בן ת"ח, עכ"ל. בחינת יעקב, רחמים, ת"ת, ת"ח.

נצח

תרי בעין, בחינת נו"ה. וכתוב (בראשית, טו, ד) אשר יצא ממעיך הוא - ירשך, ר"ת אימה. כי החיבור נצרך שיהא באימה, בחינת כמי שכפאו שד.

הוד

כתיב (דברים, לג, כב) ולדן אמר דן גור - אריה, יזנק מן הבשן, ר"ת אימה. כי יהודה ודן שני קצוות, ולכך ע"י שניהם יחדיו נעשה המשכן. ויהודה מלשון הוד-יה, וכן דן, קצה תחתון של הוד, סוף ה"ג.

יסוד

יוסף. אימתו על אחיו. כמ"ש (תנחומא, יגש, ד) כיון שראו אחי יוסף שהכניס מנשה את שמעון לבית האסורים, ושלח ידו בו ונתן אותו בכבל, נפל אימה עליהם.

ועוד. כתיב (בראשית, לז, כח) ויעלו - את יוסף מן הבור, ר"ת אימה.

ועוד. כתיב (ויקרא, ד, ז) אל יסוד מזבח העולה, ר"ת אימה.

ועוד. כתיב (דברים, טו, ז) ולא תקפץ - את ידיך מאחריך האביון, ר"ת אימה. אביון - יסוד - יוסף. עיין ערך אביון.

מלכות

כתיב (משלי, כ, ב) נהם ככפיר אימת מלך. וכן אמרו (פסחים, נז, ע"ב) אימתא דמלכותא (ועיין ע"ז, סה, ע"א).

ועוד. מעיקרא יצאה המלכות רק נקודה אחת ונחסר לה ט"ס, כנודע. ולכך לעולם יש צד חסרון בט"ס הללו אפילו לאחר שבאו, כי אינם אלא סוד תוספת.

והוא סוד מ"ש (נדרים, כ, ע"ב) אלו בני תשע מדות, בני אסנ"ת משגע"ח, ט' דייקא. והם בני אימה וכו', והראשון שורש לכולם.

ועוד. אמרו בירושלמי (דמאי, פ"ד, ה"א) ר' ביבי בשם רבי חנינא, אימת שבת עליו, והוא אומר אמת (לגבי דמאי).

נפש

פחד מן המות - אימת מות, שהנפש שיתופא דגופא, כמ"ש במדרש תהלים (יח, מד).

רוח

אמרו במדרש החפץ, אימת סנונית על הנשר, פורח בין כנפיו ומפחידו, פורח - אותיות פ-רוח. ועיין (שבת, עז, ע"ב), שרש"י פירש שם, נכנסת תחת כנפי הנשר ומעכבו מפרישת כנפים.

נשמה

עיין אבן עזרא (שמות, כג, כז) "אימתי", הוא פחד בנשמה, והנה תבא לגוף חולשה מיד.

חיה

אמרו (גיטין, ז, ע"א) א"ר אבהו, אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו שהרי אדם גדול הטיל אימה יתירה בתוך ביתו וכו', בקשו להאכילו דבר גדול, ומאי ניהו, אבר מן החי. כי קבלת חיות מעבר לשיעור מדרגתו של אדם זהו אימה, והוא בחינת אבר מן החי.

יחידה

אמרו (פסיקתא רבתי, י' דברות) אנכי הוי"ה וגו'. ר' נחמיה אומר, אין לשון הזה אלא לשון אימה. כי כאשר נגלה לעצם הוית הנפש, יחידה, האנכי, עצם הוית הבורא כביכול נעשה אימה.

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



עומק החילוק בין ב' השיטות במהות הביטחון

הגדרנו כי ישנם ב' מהויות של ביטחון: עליונה - לב-טוח שבוודאי רצוני יתממש. יסודית - לבטוח שרק רצונו ית"ש הוא שיתקיים. בפשטות מבינים כי יסוד המחלוקת הוא האם יש גבול למה שניתן לבטוח עליו: סברת הביטחון העליונה כי ניתן למשוך כל שפע או ישועה שהאדם חפץ בו מכוח הביטחון שודאי רצונו יתממש: הכל מכל. כל לעומת זאת, סברת הביטחון היסודית הינה, כי האדם יכול לבטוח שרק ישועה או שפע שהקב"ה רצה וגזר לח-לקו יתקבל. רק מה שהקב"ה רוצה יכול לצאת לפועל, ואם יבוא אדם וירצה ויבטח בדבר שהקב"ה לא רצה וקצב לו, הוא לא יקבל.

אולם בפרק הקודם הארכנו לבאר כי גם בשימוש במד-רגת הביטחון העליונה, לא יתכן לבטוח שכל מה שאדם ירצה ודאי יתקיים. אדם לא יכול לעשות ככל העולה על רוחו בעולם, ולכן לא ניתן למשוך השפעה שלא נגזרה ולא נקצבה והוכנה במחצב הנשמות. גם אם אדם בטח בכל לבו שרצונו יתקיים וכך אכן קרה. כוח הביטחון העצום הזה התגלה בנפש הבוטח רק מחמת שהקב"ה גזר מעי-קרא שכן יהיה. כי אם הקב"ה היה גוזר אחרת, לא היתה אפשרות מציאותית לבטוח בצורה שלמה שהוא יקבל דבר שלא נקצב לו, והוא ודאי לא היה מקבלו.

מובנו של באור זה, כי על פי ב' השיטות מוסכם כי רק ישועה והשפעה שנגזרה על האדם ניתן למשוך מכוח הביטחון. לפיכך מתעוררת השאלה מהו ההפרש בין השיטות במה לבטוח: האם לבטוח שרצונו ודאי יתמלא או שרצונו ית"ש יתקיים, הרי בין כך ובין כך רק מה שנגזר מאיתו ית"ש הוא שיתקיים. אם כן, לכאורה אין שום מחלוקת?

אמת היא, כי על פי דברנו הנזכרים מקבלת המחלוקת פנים אחרות לגמרי. המחלוקת נוגעת למגמתו של האדם בשימוש בכוח הביטחון, כאשר אדם שם את כובד משקל ביטחונו על כך שהדבר בו הוא חפץ, אליו הוא משתוקק, ודאי יבוא עליו, הוא בעצם דבק ברצון העצמי שלו. לעומת זאת, כאשר האדם שם את מגמת ביטחונו להכין את נפשו להסכמה לקבל את גזרתו ית"ש בין לטוב ובין למוטב, הוא מדבק את עצמו ברצונו של הקב"ה.

ניתן דוגמא על מנת להבין ולחוש את ההפרש בין הגי-

שות השונות במהלך העבודה עם כוח הביטחון. כאשר אדם בא לבטוח בקב"ה שיספק לו את פרנסתו ופרנסת בני ביתו. לצורך העניין, מדובר ביהודי שאין לו מקורות הכנסה קבועים ויציבים. מלגת הכולל אינה סדירה ומו-בטחת, גם לאישה אין עבודה קבועה אלא משהו בסגנון 'מחליפה' - ממלאת מקום כאשר מזמינים אותה. אבל לבו חדור אמונה צרופה, הקב"ה ודאי כתב בראש השנה וחתם ביוה"כ אותו ואת משפחתו בספר מזונות ופרנסה טובה. לבו סמוך ובטוח שיוצרו זוכרו לטובה ויודע את מחסורו וצרכיו שנאמד בכעשרת אלפים שקלים, על מנת לכלכל ולהעניק לכל בן בית את מנת חדשו. ובודאי ימצא הבורא את הדרך והמסילה כיצד להכניס לו את ההכנסה המבוקשת.

במצבים מעין אלו ישנם שני מהלכי שימוש בביטחון המ-עשי: מצד ענף הביטחון, הוא בוטח שודאי הקב"ה יזמין לו את הכסף הנצרך לו לפרנסתו כדי צורכו, שהרי - 'מאן דיהיב חיי יהיב מזוני'. כלומר, מגמת ביטחונו היא כלפי רצונו העצמי לצאת מן המיצר, וכלפי הכסף הנכסף שי-שתלשל לכיסו ויפתור את מצוקתו. לעומת זאת, מצד שורש הביטחון האדם מדבק את עצמו ברצונו של בורא העולם החפץ בקיום הנבראים בכלל, בקיומם ובטובתם שלו ושל בני ביתו בפרט. על כן, ודאי מחוק טובו רצה הבורא וגזר וקצב פרנסה בהרווחה לו ולמשפחתו. כלו-מר, מגמת ביטחונו הינה כלפי רצונו של הקב"ה להתחסד עמו ולהיטיב לו.

ישנו הבדל עצום בין הגישות: אם האדם מסתובב עם ביטחון חזק שודאי יגיע מילוי חסרונו, הרי שמהלך בי-טחון זה מדבק אותו בעשרת אלפים שקלים להם הוא נזקק בדחיפות. אולם אם האדם קובע את דעתו באמונתו שהקב"ה חפץ להיטיב ולזון את נבראיו. מגמת ביטחונו, שודאי גזירת הבורא לכלכל את צרכיו בדרך טובה ורווחה תתקיים. בגישה זו הוא מדבק את עצמו ברצון העליון.

ההתבוננות בדוגמא זו ממחישה את ההפרש העצום שבין שני מהלכי העבודה הללו. אמנם בשני המהלכים מתג-לה כי העומק של כוח הביטחון הוא דבקות ברצון כפי שהגדרנו. אך המקום אליו האדם מדבק את עצמו שונה לגמרי בכל אחד מהנתיבים: דבקות ברצון העצמי להר-ווחה ולממון, או דבקות ברצון הבורא להשפיע טוב וחסד.



צרכות לו לפי דעתו, גם אם הם השפעות שלא בהכרח נקצבו מלכתחילה מרצונו של הקב"ה לחלקו. כאן רצונו של אדם זה אינו עומד בניגוד לרצון הבורא. להפך, הוא רוצה את אותם הכלים על מנת לעשות את רצונו של הקב"ה, לפי הדרך שהוא מבין כנכונה עבורו בבחינת 'עשה רצונו כרצונך'. אם כן, הוא לאו דווקא דבוק בממון או בשאר ההשפעות. מבחינתו לאורך כל הדרך הוא מבין ומוֹ-דע כי אלו רק כלים לצורך ישוב הדעת, מנוחה ושל-וות הנפש, להם הוא מתאוה ומשתוקק על מנת לעבוד את בוראו במיטבו. אם כן, לכאורה אין פחיתות במהלך שכזה, יחסית לגישת הביטחון היסודית.

האף אמנם שבגישה זו האדם מנסה להפקיע את עצמו מהתפיסה התחתונה של הידבקות בעצם הדבר אותו הוא חפץ להשיג כממון וכדומה. אך צריך להבין כי במהלך זה הוא עדיין מדבק את עצמו במדרגה פחותה של רצונו העצמי, אבל לדבקות ברצון העליון הוא לא הגיע. כי גם כאשר אדם מגדיר לעצמו שרצונו הוא לשם שמים. לדוגמא: תכלית רצונו להשיג סכום ממון נכבד על מנת שהוא יפטר מכמה וכמה חיובים הרובצים, מכ-בידים ומעייקים עליו. ובמאמצעות הממון המבוקש הוא ודאי יזכה לישוב דעת נכבד שינוצל במלואו לעבודת הבורא ית"ש.

אולם זוהי תכלית רצונו, אך בכדי למשוך את הממון הוא בוטח שודאי הכסף ישתלשל אליו עד למקומו. במהלך ביטחון זה הוא דבוק בהשתוקקות, בקיווי ובתקווה במ-שיכה ובזכיה בגוף הממון, בכיסופים שלו למילוי רצונו העצמי הנוכחי לקבל את חפצו המבוקש. ויתר על כן, הוא מתעלה ודבק ברצונו לעשות רצון בוראו. אשרי מי שרצונו לעשות רצון יוצרו, והוא דבק ברצון זה. אך זוהי דבקות בקצה העליון של מדרגת ה'מקבל', בקומת הר-צון המתוקנת של האדם. אך עדיין אין זו דבקות במד-רגת ה'נותן'. במהלך מעין זה, האדם אינו עוסק בלדבק את עצמו לרצונו של הקב"ה עצמו. הרבה אנשים רוצים דברים 'בשביל...', אך כל החיים הם נשארים רק בש-ביל, ואל הבשביל הם לא מגיעים.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך.

צריך להבין כי גם הביטחון בענף הוא מעלה עצומה של מידת ביטחון בקב"ה, שרוב רובם של בני אדם רחוקים ממנה. אלא שאנו מציינים רק את הפחיתות היחסית בגישה זו, בה האדם אמנם שם ביטחונו בבורא שיפרנס אותו, אלא שבמהלך מימוש הביטחון הוא מדבק את עצמו ברצון התחתון למילוי חסרון הממון.

דבקות בצינור מול דבקות בבעל הרצון

העמדנו את המחלוקת בין ב' השיטות בפנים של ביט-חון כדבקות ברצון. כידוע 'רצון' בחילוף אותיות 'צנור', הצינור הוא כלי ההמשכה בין מדרגת ה'נותן' למדרגת ה'מקבל'. והנה ב' השיטות הם ב' חלקי ביטחון שהם שתי מדרגות: חלק אחד הוא ביטחון במדרגת צינור, וחלק שני הוא ביטחון במדרגת רצון. כאשר הביטחון הוא במדרגת צינור אזי האדם דבוק בכלי של השפע. וכאשר הביטחון הוא במדרגת רצון אזי הוא דבוק בר-צון של בעל הרצון. וכיוון שאצל הקב"ה הוא ורצונו חד ממש, הרי שכאשר אדם מדבק עצמו ברצון הוא נדבק בבעל הרצון עצמו, הוא דבק ב'נותן'. מה שאין כן, כלי הצינור ממנו השפע משתלשל ומגיע לאדם הוא כבר פחות בגדר אחדות עם הקב"ה, זוהי אחיזה בענף שכבר התרחק מהשורש. הקצה התחתון של הצינור, זוהי היד-בקות בהשפעה שהשתלשלה. והקצה העליון של הרצון הוא דבקות במדרגה העליונה של צד ה'מקבל', בקומת הרצון העצמי של האדם.

ישנם מצבים בהם אדם עובד עם שיטת הביטחון שוודאי רצונו יתממש, ביחס לרצונות שתכליתם אנוכיים לגמ-רי. כאן די קל להכיר ולהסכים לפחיתות שיש בגישת ביטחון זו ביחס לגישת הביטחון היסודית. כי ברור לכל שבמצב כעין זה האדם מדבק עצמו בגוף הדבר אותו הוא חפץ להשיג או הישועה לה הוא נצרך, ותו לא.

לעומת זאת, ישנם מצבים בהם התכלית שלשמה האדם בחר לנקוט במהלך הביטחון שוודאי רצונו יתקיים, הוא על מנת להשיג 'כלים' שיועילו לו לעבודת ה', ישפ-רו ויטיבו אותה. כך שבעצם כוונתו לפעול פעולה לשם שמים. לשם כך הוא עושה שימוש בכוח הביטחון על מנת לבנות צינור של שפע, שיחבר ויקשר אותו למקור ההשפעות כולם. משם הוא ימשוך את ההשפעות הנ-

מילון ערכים בקבלה • קו

לשון העץ חיים (שער א, ענף ב) ואז המשיך מן אור א"ס, קו אחד ישר מן האור העגול שלו מלמעלה למטה, ומשתלשל ויורד תוך החלל ההוא. ולהלן שם כתב, וז"ל, בהיות אור א"ס נמשך דרך "קו" אחד "וצינור" דק בלבד, וכו', אמנם היה מתפשט "לאט לאט", עכ"ל. ומהותו של הקו יש בו כמה הגדרות בלשון רבותינו. כתב החסדי דוד (אות א) וז"ל, ואח"כ המשיך קו אחד של אור - והוא "סוד הרחמים" וכו', והצמצום הוא שורש הדין. ועיין דברי שלום על אתר, וז"ל, דרך קו אחד בלבד וצנור דק בלבד. נראה שהוא כפל לשון. ואפשר לומר, דצנור הוא אמת המים, וכן צינור הוא ניצוץ, וכמ"ש בערוך ערך צנר, יע"ש. והנה אמת המים הוא הא"ס כביכול שממנו תוצאות מים חיים, ומה שנמשך ממנו הוא "ניצוץ אחד דק", וזהו מ"ש קו אחד דק וצנור דק, כדי שיוכלו הנבראים להבראות. ועיין שמן ששון שם, שהקו הוא "הכלי".

מהלך נוסף מצינו שהקו הוא "חוט", חוט המקשר בין הנבראים לבורא, "כח המדבק". קו גימט' דבק. וכן מבואר באמת ליעקב (מערכת מבוא שערים, אות ק) וז"ל, קו הנמשך מהא"ס ב"ה ע"י קו זה הוא כל דבקות הנאצלים במאציל, דיבוק גמור, דנכנס בפנימיות הנאצלים, עכ"ל. וכן הוא לשון רמח"ל באדיר במרום (ח"א, ד"ה תנא רזא דרזין). ועיין רמח"ל בקל"ח פתחי חכמה (פתח כז) וז"ל, ענין הקו והצינור - בזה הרשימו נשאר כל מה שעתיד להיות, ומה שלא הושרש שם, לא יכול להיות אח"כ. ואעפ"כ, כל המושרש שם לא היה יכול להמצא, אלא א"כ הבלתי תכלית עצמו ינהג אותו, אלא שהבלתי תכלית אע"פ כן לא יפעיל אלא מה שהושרש ברשימו, והיינו כנשמה המנהגת את הגוף רק לפי מה שהוא. וזה נקרא קו אחד מא"ס ב"ה הנכנס תוך החלל. והנה זה הענין לפי הנבראים הוא הרשימו, אך בקו הוא מה שהוא לפי שלמותו, עכ"ל. ושם כתב עוד, וז"ל, והיינו כי בא"ס אין

הפרש חלקים, אלא (מביט) בשלמותו, בכל בלתי תכליתו, מביט אל הענין הזה. "וזאת ההבטה הכללית נקרא קו", פירוש - ניצוץ, כמו ניצוץ השמש היוצא מהארת כל השמש, עיי"ש בהרחבה. ועיין גר"א (ליקוטים בסוף ספד"צ, סוד הצמצום) קו שמהותו השגחה, מעט מעט ביחס לא"ס (ולכך נתפשט לאט לאט) ובערך אבי"ע הוא א"ס. ועיין פתחי שערים (נתיב הצמצום, פתח יא) וז"ל, שנתלבש בהם בבחינת קו אחד קטן מצומצם לפי כמות הגוף לבד להנהיגו (היינו הנבראים), ומ"מ הוא מתפעל לפי ענין אברי הנשמה (אור א"ס) ופעולתם, עיי"ש. ומהות הקו ביתר חידוד, הוא "הדרגה", כמ"ש בנפש החיים (שער ג, פרק ז) וז"ל, והצמצום והקו הכל אחד וענין אחד. ור"ל, עם כי בודאי שגם במקום כל העולמות והברואים הכל מלא גם עתה רק עצמותו ית"ש לבד כקודם הבריאה, אמנם הוא בבחינת צמצום, היינו בבחינת הסתר לבד מופלא ומכוסה מהשגתו, כדי שעי"ז הצמצום וההסתר תהא כל השגתו את העולמות דרך השתלשלות והמשכת התגלות אורו ית' בהם "בסדר הדרגה" לבד, "כעין קו", דרך משל כנ"ל. וז"ש שם בשער עיגולים ויושר ענף ב', שהקו חוט האור לא נמשך ונתפשט תיכף עד למטה, אלא לאט לאט ר"ל דרך הדרגות רבות מאוד בשיעור מדוקדק כפי הצורך להשגתו ענין העולמות וסדר הדרגתם, עיי"ש. ומעין כך ברמח"ל בביאורים לספר אוצרות חיים (אות י). והקו עצמו יש בו חיצוניות ופנימיות. עיין לשם (שער דרושי הנקודות, פ"ט, אות ה).

ומתתא לעילא, הקו הוא מלשון "תקוה", כמ"ש בשערי צדק (ש"א) וכל תקוה לשון קו. וכמו שהרחיב הרמח"ל בדרוש הקיווי, וז"ל, אין הצמצום עשוי כי אם לצפות שיכנוס בו קו א"ס ב"ה, וזה קו לשון קיווי ותשוקה, עיי"ש בהרחבה.

■ המשך בעיה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון

נא לשמור על קדושת הגליון

אנציקלופדיה מחשבה

חולון יום ד' 20:30
משפ' אליאס
רח' קדמן 4
לפרטים 050.418.0306



אנציקלופדיה עבודת ה' פנימית

ירושלים - יום ג' 20:30 בדיוק
ישיבה ראשית חכמה
רח' בן ציון אטון 8 הר חוצבים
לפרטים 052.765.1571

הרב איתמר שוורץ

ישראל 073.295.1245 • ארה"ב 718.521.5231

להצטרפות 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]