

בלבבי משכן אבנה

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

עניני הכשר טומאה

דם חללים ישתה

[א] באחת הברכות שברך בלעם את ישראל נאמר "הן עם כלביא יקום כארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה" (בלק כ"ג כ"ד). רש"י שם פירש על פי המדרש (תנחומא בלק פי"ד), "שהם עומדים משנתם שחרית ומתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצוות ללבוש ציצית לקרוא את שמע ולהניח תפילין. לא ישכב בלילה על מיטתו עד שהוא אוכל ומחבל כל מזיק הבא לטורפו. כיצד, קורא את שמע על מיטתו, מפקיד רוחו ביד המקום וכו'. ודם חללים ישתה, נתנבא שאין משה מת עד שיפיל מלכי מדין חללים ויהרג הוא עמהם." א"כ לפי זה "דם חללים ישתה" מתפרש שקודם מיתתו, משה רבינו יהרוג את מלכי מדין ואת בלעם, והרי זה מדרש על דרך האגדה.

אין אוכל מיטמא בלא הכשר

[ב] אבל במקום אחר חז"ל דרשו "דם חללים ישתה" על דרך ההלכה. בהקדם, מצינו בתורה כמה סוגי מקבלי טומאה, כגון אדם, כלים, בגדים, אוכלין ומשקין (עי' פתיחת התפארת ישראל לסדר טהרות אות ג'). בכדי שאוכל יוכל לקבל טומאה הוא צריך להיות מוכשר לקבל טומאה. אוכל שלא הוכשר לקבל טומאה, אפילו יגע בו אב הטומאה, כגון טמא מת או שרץ, ישאר אותו אוכל טהור מדאורייתא. מתי אוכל מוכשר לקבל טומאה - דוקא אם נגע בו אחד משבעת המשקים י"ד שח"ט ד"ם (שו"ע או"ח קנ"ח ס"ד) שהם יין דבש-דבורים שמן-זית חלב טל דם ומים (מכשירין פ"ו מ"ד, תו"כ על שמיני י"א ל"ד). אלו הם שבעת המשקים שאם נגעו באוכל, הוכשר לקבל טומאה, ומעתה אם יגע באוכל דבר טמא האוכל יטמא.

ז' מכשירים

[ג] כידוע המכשיר היחידי שמוזכר בתורה להדיא הוא המים. בפרשת שמיני כתוב "מכל האוכל אשר יאכל אשר יבוא עליו מים יטמא" (שמיני י"א ל"ד), וכן כתוב "וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לכם" (שמיני י"א ל"ח). מפורש בפסוקים שכדי שהאוכל יוכל לקבל טומאה נצרך שיגע בו מים. ומנלן ששאר הששה משקים ג"כ מכשירים. הנה התוספתא (שבת פי"ט אות י"ד) דורשת להוכיח שכל אחד מששת המכשירים האחרים נקראים משקה. למרות שהתוספתא אינה מפרשת למאי נפ"מ שהם נקראים משקה, אבל בגמרא בחולין (ל"ה ב') משמע שלפחות אחת הנפ"מ היא שדם מכשיר. דהרי הפסוק

שהתוספתא דורשת להוכיח שדם הוא משקה הוא הפסוק "ודם חללים ישתה", ובגמרא בחולין (ל"ה ב') כתוב "דם חללים דמכשיר דכתיב ודם חללים ישתה וכו'". א"כ מצינו דרשה נוספת בחז"ל על פסוק זה, ונוגע להלכה.

דרשה שניה לענין שדם מכשיר

[ד] אבל בספרי ישנה דרשה אחרת להוכיח שדם דינו כמשקה. כתוב בספר דברים פרשת ראה ג' פעמים בנוגע לדם - "על הארץ תשפכנו כמים" (י"ב ט"ז, י"ב כ"ד, ט"ו כ"ג). מכך שהוקש דם למים, דורש הספרי (על ראה י"ב ט"ז) ומובא ברש"י שם, מה מים מכשירים את הזרעים אף דם מכשיר את הזרעים. הרי שיש לנו שני ילפותות מהיכן יודעים שדם נחשב למשקה להכשיר לקבל טומאה. האחת מהפסוק בפרשה דידן - דם חללים ישתה - שנדרש בחולין לענין שדם מכשיר לקבל טומאה. והילפותא השניה מהפסוק על הארץ תשפכנו כמים. והנה צריך ביאור למה צריכין שתי ילפותות, וברור לכל מבין שיש כאן שני שורשים בדן דם. כל ילפותא היא שונה במהותה, וצריך להבין את גדרה.

טעם החינוך למה אוכל זקוק להכשר

[ה] לפני שנברר את סוגית הדם כמכשיר, יש לדון בהקדם בסוגיא השורשית של ההכשרה, דהיינו יש להבין מהו גדר פעולת ההכשרה, מפני מה זקוק אוכל להכשר כדי להיטמא. הנה הגמרא בחולין (ק"י"א א') מביאה טעם אחד, "אמר רב הונא בריה דרב יהושע פירות שלא הוכשרו כתנור שלא נגמרה מלאכתו דמ"י". הגמרא מדמה פירות שלא הוכשרו לתנור שלא נגמרה מלאכתו. ממתי כלי מקבל טומאה - משנגמרה מלאכתו (עי' רש"י שבת נ"ב ב' ד"ה בגלמי, ברייתא בחולין כ"ה א' לאחר המשנה). אומרת הגמרא שהסברא או לפחות הגדר שאוכלין שלא הוכשרו אינם מקבלים טומאה הוא אותו גדר של כלי שלא נגמר מלאכתו. וכמו שמבואר בחינוך (מצוה ק"ס) שבדרך כלל פירות ירקות קודם אכילתן נוהגים להדיחן מעפרם. וכן זרעים נוהגים ללתתן במים קודם עיבודם. א"כ נתינת מאכלים במים נקרא גמר מלאכתם מפני שקודם לכן אינם ראויים לאכילה או לעיבוד. החינוך אינו מזכיר את הגמרא, אולי כי בגמרא מובא רק גדר הדין ולא טעמו, וקצת צ"ע בזה. עכ"פ עלה בידינו שכמו שתנור שכל זמן שלא נגמר מלאכתו אינו מקבל טומאה, ה"ה באוכל שלא הוכשר חסר בגדר הגמר מלאכה שלו, שהוא נתינתו במים.

מגדיר את ההכשר מצד שכל טומאה באה מהאדם, דהרי דוקא אוכל הראוי לאדם אפשר להכשירו לטומאה, ואוכל שאינו ראוי למאכל אדם אינו מקבל טומאה כלל (עי' בירושלמי תרומות דף נ"ה ב' פ"א ה"ב, ועי' ברמב"ם הלכות טומאת אוכלין פ"א ה"א, ועי' בהשגות הראב"ד פ"ב טומאת אוכלין הי"ד, ועי' בעוקצין פ"ג). אם כן מאכל הראוי לאכילת אדם, זה גופא מהות הצירוף שלו לאדם, ומצד כך דייקא הוא מוכשר לקבל טומאה. הגדר שני שהוא להיכן הולכת הטומאה, מתגלה בפסוק המדבר על הזרע, "וכי יותן מים על זרע". דהנה בפסוק שלפניו כתוב "וכי יפל מנבלתם על זרע זרוע אשר יזרע טהור הוא", כלומר בלא הכשר הזרע טהור. אמנם הפסוק מדגיש "זרע זרוע אשר יזרע", דהיינו שמדובר בזרע שנזרע בארץ (לאפוקי זרע הזרוע בעציץ שאינו נקוב אינו מוגדר כזרע הזרוע בארץ, ומקבל הכשר וטומאה בעודו בעציץ ואינו זקוק לתלישה, עוקצין פ"ב מ"ט, רמב"ם טומאת אוכלין פ"ב ה"י). אם כן הכשר הזרע מוגדר דייקא מהיותו מעיקרו מחובר לארץ.

עומק סברות הרמב"ן והחינוך

[ט] על פי זה נראה עתה את עומק טעמי הרמב"ן והחינוך שהזכרנו לעיל. סברת הרמב"ן היא שדין הכשר לטומאת אוכלין נובע מכך שהיבש אינו מדבק משא"כ הלח מדבק. זו סברא מצד להיכן הוא הולך, שכדי להכשירו צריך האוכל להיות ראוי להדבק במטמא המלוכלך בעפר, להדבק בבחינת "עפר אתה ואל עפר תשוב". מה שאין כן סברת החינוך היא שהכשר הטומאה נחוץ כדי להביאו לגמרו, שיהא ראוי לאכילה, מפני שכל זמן שלא נפל עליו אחד משבעת המשקים, בעיקר מים, עדיין אין דרך לאוכלו. עומק ההגדרה בזה הוא שהכשר האוכלין מצרף לצורת האדם, ע"י שנעשה ראוי לתשמיש האדם. עומק הסיבה שכלי שלא נגמרה מלאכתו אינו מקבל טומאה, הוא לא רק מפני שחסר בשם כלי משום שלא נגמרה מלאכתו, אלא מפני שעד כמה שלא נגמרה מלאכתו אין הוא ראוי לתשמיש אדם. אם כן בעומק, דברי הרמב"ן ודברי החינוך הם שני צדדי הכשר הטומאה. הכשר הטומאה מצד מה שהוא מצטרף לארץ ששם העפר שהוא שורש הלכלוך והדבקות הטומאה - זו סברת הרמב"ן. מה שאין כן הכשר הטומאה מצד שההכשר מצרפו לצורת אדם - זו סברת החינוך. לכאורה בכל סברת החינוך טמונה סתירה, שהצירוף לאדם מביא לטומאה וטומאה היא פירוד, היפך מצירוף. ואותה הפכיות רואים בחטא עץ הדעת, שמחד הוא שורש הטומאה, ומאידך נק' דעת כי דעת מחבר ומצרף. אבל כאשר האדם יחזור למדרגתו יחזור עמו כל מה שמצורף אליו, כל מה שמחובר עמו, ואכ"מ.

האם ההכשר הוא תחילת הטומאה

[י] ישנה מחלוקת בגמרא בחולין (ק"ח ב') "אמר רב חייה בר אשי אמר רב, יש יד לטומאה ואין יד להכשר. רבי יוחנן אמר,

טעם הרמב"ן למה אוכל זקוק להכשר

[ו] מאידך מצאנו ברמב"ן סברא אחרת למה נחוץ ההכשר. כתב הרמב"ן (שמיני י"א ל"ז) "וטעם ההכשר בעבור כי לכלוך השרץ והמטמאים ידבק במאכלים בלחות ולא כן ביבשים, ועשתה התורה הרחקה יתירה לטמא המוכשרים במים וניגבו, שלא ניתן דברינו לשיעורין". משמע בדברי הרמב"ן שאין טומאת השרץ ודומיו עוברת לנטמא אלא ע"י שלכלוכם הגשמי נדבק בדבר הנטמא, וזה בעיקר כאשר הדבר הנטמא הוא לח, שהרי ידוע שבדרך הטבע לכלוך נדבק יותר בדבר לח מאשר ביבש. וגם אם הדבר הנטמא היה לח והשתא כבר התיבש, מ"מ לא נתנה התורה דבריה לשיעורין.

שתי הבחנות בטומאה, מאין היא באה ולאן היא הולכת

[ז] כדי להבין את עומק הסברות של החינוך והרמב"ן, יש לבנות כמה הקדמות. הנה הטומאה השורשית בעולם כמו שידוע היא טומאת המת, והיא אבי אבות הטומאה. טומאה זו נתחדשה בחטא אדה"ר שהזהירו הקב"ה "ביום אכלך ממנו מות תמות". ולאחר שעבר על האזהרה, אמר לו הקב"ה "כי עפר אתה ואל עפר תשוב", וקבע בכך למת דין קבורה. והטעם, דהרי כל טהרה היא עליה וכל טומאה היא ירידה, לכן אבי אבות הטומאה שהוא הטמא ביותר הוא מורד למקום הנמוך ביותר - לעפר. והנה בטומאת המת עצמה ישנן שתי הבחנות. האחת היא שמקורה באדם, שהוא המקור לכל הטומאות, מאבי אבות ועד הרביעי בקודש. והשנייה שהיא בדרך ירידה לארץ. א"כ כאשר רוצים להבין את ענין הכשר לטומאה באוכלין, אפשר להגדיר זאת מחד גיסא מצד הקשר של האוכלין לאדם, ומאידך גיסא, מצד הקשר של האוכלין לטומאה, בדרך הירידה לארץ.

הכשר לאוכלין והכשר לזרע

[ח] נראה עתה כיצד שני צדדים אלו עולים מפסוקי התורה הדנים בהכשר אוכלים. ראינו לעיל בפרשת שמיני שני פסוקים (י"א ל"ד וי"א ל"ח) שלמדים מהם דין הכשר לאוכלים. הראשון מדבר על אוכל והשני על זרע. כמובן מדובר בזרע תלוש ולא במחובר לארץ, כי במחובר אין טומאה כלל (תו"כ על שמיני י"א ל"ח, חולין ק"ח ב'), וממילא לא שייך הכשר. בכל אופן ישנן שתי ילפותות, והגמרא בחולין (ל"ו א') שואלת למה צריך את שניהם, דהרי אין סברא לחלק שאוכל יצטרך הכשר וזרע לא, או איפכא, דסוף כל סוף גם זרע עומד לאכילה. מתרצת הגמרא שצריך פסוק אחד שהכשר מועיל לטומאת מת ועוד פסוק שני שהכשר מועיל לטומאת שרץ, עי"ש. בתו"כ (שמיני י"א ל"ח) מובא תירוץ אחר, פסוק אחד להצריך הכשר ליטמא באויר כלי חרס ופסוק שני להצריך הכשר ליטמא בשרץ (עי"ש במלבי"ם). ועי' גם ברמב"ן עה"ת שמביא תירוץ שלישי. אמנם עומק הדבר לפי דרכנו, הוא שכל אחד משני הפסוקים מצביע על הגדרה אחרת בענין הכשר טומאה. דהרי הפסוק הראשון המזכיר אוכל,

יש יד לטומאה ולהכשר". כאשר היד דזרעים הוכשרה, ישנה מחלוקת האם הזרעים הוכשרו או לא. "במאי קימפלגי, אב"א קרא, אב"א סברא. אב"א קרא וכו', אב"א סברא, מר סבר הכשר תחילת טומאה הוא, ומר סבר הכשר לאו תחילת טומאה הוא". דישנם שני דינים, עצם הטומאה וההכשר של הטומאה. הגמרא דנה האם הכשר הטומאה הוא חלק מדיני הטומאה או שהוא דין לעצמו. והנה לכ"ע יש יד לטומאה. לכן אם ההכשר הוא חלק מדיני הטומאה, אזי כמו שיש יד לטומאה כך יש יד להכשר טומאה. ואם דיני הטומאה לחוד ודיני ההכשר לחוד, אזי אפילו שיש יד לטומאה, אין יד להכשר טומאה. מהי עומק המחלוקת. והנה מצד סברת הרמב"ן בשורש ההכשר, אזי ההכשר הוא תחילת טומאה, דהרי עצם ההכשר מועיל להדבק בטומאה. מה שאין כן לסברת החינוך שהכשר מגדיר את האוכל כראוי לאכילת אדם, זה כשלעצמו אינו שורש לטומאה. אלא רק כאשר האדם נפל למדרגת טומאה, ממילא גם האוכלין נופלים עמו לטומאה באותו ערך, מחמת שהם הוכשרו לאדם. אבל מה שעצם ההכשר פועל הוא צירוף לצורת אדם, ואדרבא צירוף לצורת אדם זה מעלה ולא חיסרון. אמנם כאשר האדם נפל ממדרגתו ונעשה טמא, אזי כל מה שמצטרף אליו נעשה מוכשר לקבל טומאה. אם כן לכאורה עומק המחלוקת בגמרא האם ההכשר הוא תחילת טומאה או לא, מצד סברת הרמב"ן ההכשר הוא תחילת טומאה, ומצד החינוך ההכשר אינו תחילת טומאה. להלן בעזר ה' יתבאר זאת ביתר עומק.

הכשר ע"י שחיטה

[יא] על דרך זה נבאר סוגיה נוספת בחולין. במשנה (ל"ג א') כתוב "השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהם דם – כשרים, ונאכלים בידיים מסואבות". אפשר לאכול את הבשר בידיים שלא ידוע שהם טהורות (וא"כ הן טמאות כי על סתם ידיים חכמים גזרו שיהיו שני לטומאה לטמא את התרומה וקדשים, רמב"ם הלכות שאר אבות הטומאה פ"ח ה"ח), ואפילו בידיים שידוע שהן טמאות. והטעם הוא כי בשר זה לא הוכשר לקבל טומאה, מכיון שלא יצא דם בשחיטתו. אילו היה יוצא ממנו דם שחיטה, אזי הדם היה מכשיר אותו לקבל טומאה. אבל לא יצא ממנו דם ולכן הבשר לא הוכשר לקבל טומאה, ולכן אפשר לאוכלו בידיים טמאות. "רבי שמעון אומר, הוכשרו בשחיטה". רבי שמעון מחדש כאן שישנו סוג הכשר חדש הנקרא שחיטה. כפי שמסביר רש"י "מיגו דשריא שחיטה להך בשר מידי אבר מן החי משויא ליה נמי אוכלא לגבי טומאה". כלומר, השחיטה מתירה מדין איסור אבר מן החי. דכל זמן שהבהמה היתה חיה, והיה ניטל ממנה אבר, אותו אבר היה אסור באכילה מדין אבר מן החי. השתא שנשחטה, השחיטה התירה את הבהמה לאכילה, כלומר שהפקיעה את איסור אבר מן החי מהבהמה. וסובר רבי שמעון שמתוך שהשחיטה הפקיעה איסור אמ"ה, כמו

כן הכשירה את הבהמה לקבל טומאה. והדברים מרפסין איגרא, דמה השייכות בין הכשר טומאה לבין היתר שחיטה. איך יש מיגו מדין שחיטה של היתר אכילה לאדם לדין הכשר טומאה של אוכלין שהוא דין לקבלת טומאה. אבל לפי עומק הביאור בשיטת החינוך בהכשר אוכלין לטומאה, חידושו של ר"ש מובן. הרי השחיטה הוציאה את הבהמה ממצב שאינה ראויה לאכילת אדם למצב שהיא ראויה לאכילת אדם. והרי כל הטעם לפי החינוך שמשקין מכשירין את האוכלין לטומאה הוא כי הם עושים את האוכלין ראויים לאדם. מאידך י"ל שסברת תנא קמא ששחיטה אינה מכשירה מושרשת בדברי הרמב"ן. אין הכוונה שזה הביאור להלכה במחלוקת, אלא זה הביאור בשורשים.

האם הכשר מועיל במאכל שרובץ עליו איסור

[יב] באותו ענין, ישנה תוספתא בעוקצין (פ"ג אות ז') "ערלה וכלאי הכרם ושור הנסקל ועגלה ערופה וצפורי מצורע ופטר חמור ובשר בחלב כולם מטמאין טומאת אוכלין, ר"ש אומר כולם אין מטמאים טומאת אוכלין ומודה ר"ש בבשר בחלב שמטמא טומאת אוכלין הואיל והיתה לו שעת הכושר". התוספתא מובאת במנחות (ק"א א' ב') ובבכורות (ט' ב'). המחלוקת היא בדבר שאסור באכילה, והוכשר לקבל טומאה, האם הוא מקבל טומאה או לא. מצד עצמו כאוכל הוא ראוי למאכל אבל רוכב עליו איסור המונע את אכילתו. המחלוקת כאן היא לכאורה הפוכה מהמחלוקת שראינו בהכשר ע"י שחיטה. שם ר"ש חידש שדם שחיטה מכשיר ות"ק סבר שאינו מכשיר, וכאן ר"ש אומר שהכשר אינו מועיל בבהמה שאיסור רובץ עליה, ות"ק סובר שהכשר מועיל. אבל יש לבאר שגם כאן סברת ר"ש מושרשת בשיטת החינוך וסברת ת"ק מושרשת בשיטת הרמב"ן. ת"ק סובר שההכשר הוא מצד הירידה שלו לארץ, ולא עליתו למעלה לאדם. א"כ למאי נפ"מ אם המאכל אסור באכילה מצד שאיסור רוכב עליו מן הצד, סוף כל סוף יש על זה שם מאכל, דומיא דזרע שיש לו גדר של מאכל. ורבי שמעון סבר ששחיטה הרי מכשירה מחמת שהיא מתירה המאכל לאדם ועושהו חזי לאיצטרופי לאדם. משא"כ שור הנסקל ושאר איסורי הנאה, מכיון שאינם ראויים לאכילת אדם, אפילו שיש עליהם שם אוכל, לכן אינם מקבלים טומאה. אם כן לכאורה תנא קמא ורבי שמעון לשיטתם בהגדרות שנתבארו עד עתה.

חיבת הקודש מכשירה בקודשים

[יג] עד עכשיו הזכרנו שתי אפשרויות כיצד אוכל נעשה מוכשר לקבל טומאה. האפשרות הפשוטה המוזכרת בפסוק היא ע"י שבעת המשקים. האפשרות השנייה שהיא שיטת רבי שמעון, ששחיטה מכשירה לקבל טומאה. אפשרות שלישית המובאת במספר מקומות בש"ס (כגון פסחים כ' א', מנחות ק"ב ב',

שבעת המשקין הוא בין לסברת החינוך ובין לסברת הרמב"ן.

דם מלשון אדם ומלשון אדמה

[טו] עד עתה עסקנו בסוגיא הכללית של הכשר ע"י שבעת המשקים. מעתה נחזור לדון בדם, שהוא אחד מז' המשקין. ראינו כבר שישנן ב' ילפותות להכללת הדם בשבעת המשקין. באחת למדין מהפסוק דם חללים ישתה. ובשניה למדין מהפסוק על הארץ תשפכנו כמים. עתה נראה שהצורך בב' ילפותות מתבאר ע"פ היסודות הנ"ל. דהרי הסברנו שבשבעת המשקין ישנן שתי קצוות. האחד, מהיכן זה נטמא, שהוא הצירוף לאדם. השני, להיכן הולכת הטומאה, שהוא הצירוף לארץ, היינו לאדמה. והנה דם הוא מלשון אדם וכן מלשון אדמה, כלומר הוא יכול להצטרף לאדם והוא יכול להצטרף לאדמה. מצד צירופו לאדמה ילפינו שהוא משקה מהפסוק על הארץ תשפכנו כמים. הפסוק אינו רק מקור לילפותא אלא גם מלמד את גדר הילפותא, שהדם מכשיר לטומאה מחמת שהוא מצטרף לארץ. ומאידך, את צד הצטרפותו לאדם ילפינו מהפסוק ודם חללים ישתה.

כאשר הורגים את האומות

[טז] אור החיים הקדוש על הפסוק ודם חללים ישתה, כותב "ודקדק לומר ישתה לפי מה שהקדמנו כי על ידי הריגת האומות נדבקים חלקי הקדושה בעם ה' בסוד כי לחמנו הם (במדבר י"ד ט'), כמו כן אמר כאן ישתה, והבן". כמובן או"ח הקדוש מדבר על הריגת האומות באופן שיש מצוה להרגם, כגון בשבעת האומות המקבילות לשבעת המשקים, או דמייירי בעמלק. עכ"פ באומות עצמם ישנם חלקי קדושה, דאין לך נברא בעולם שאין בו טוב ורע. כאשר אדם נהרג אזי הרע שבו הוא שכיח את האדם וכן הרע מכלה את עצמו. אבל חלקי הטוב שבו שהם חלקי הקדושה שבו, נדבקים בעם ה'. מה שכתב אוה"ח הקדוש "בסוד כי לחמנו הם", הנה לחמנו היא לשון מלחמה וכן לשון לחם. א"כ פירוש דברי אוה"ח הקדוש הוא שבמלחמת מצוה אנו אוכלים את חלקי מי שנלחמנו בו. ומ"מ הרי נאמר בפסוק לשון שתיה ולא לשון אכילה. א"כ פירוש הפסוק הוא שבכך ששותה את דם החללים, אזי חלקי הקדושה שבחללים מצטרפים לצורת האדם השותה אותו. והנה אנו עוסקים עכשיו בסוגיא דדם כמכשיר, א"כ מצד דם חללים ישתה, יש לדם גדר שהוא מצטרף לצורת אדם.

ניצד דם ראוי לשתיה

[יז] והנה גדר השתיה דדם המשתמע מהפסוק ודם חללים ישתה, צריך ביאור. דאמנם ששה מתוך שבעת המשקים - היין והדבש והשמן והחלב והטל והמים - באמת ראויים לשתיה, אבל הדם הרי אינו ראוי לשתיה, דרובץ עליו איסור. והנה לפי דברי אוה"ח הקדוש כבר יש קצת ישוב לקושי, די"ל שהדם כמשקה מתייחס לחלקי הקדושה שבחללים הנקראים דם, ומשם קיבל הדם את דין המשקה שלו, אפילו שלמעשה אסור לשתותו. אונקלוס מתרגם דם חללים ישתה - ונכסי עממיא יירת. כלומר אונקלוס

חולין ל"ו ב', ועוד) היא שחיבת הקודש מכשרתו. בקודשים מצינו חידוש שהחיבה לקדש מכשירה. למעשה בגמרא בחולין שם מבואר שחיבת הקדש פועלת שני דינים. האחת לתת לעצים וללבונה שהיו במקדש דין מאכל למרות שאינם ראויים לאכילת אדם ומצד כן אינם יכולים לקבל טומאה. דין שני שחיבת הקדש פועלת היא להכשיר לטומאה מאכלים הראויים למאכל שלא נגעו בהם שבעת המשקים. הרי שחיבת הקדש פועלת שני דינים, היא עושה דבר שאינו-אוכל לאוכל, והיא מכשירה לטומאה מאכל שלא הוכשר לקבל טומאה במשקה. והנה רבינו חננאל על הדף בפסחים שם כותב "דאיתכשר בחיבת הקודש, כלומר תאות אדם לקודש משהו הדבר שמקדיש אע"פ שלא הוכשר במים כאילו הוכשר". וצריך ביאור בדבריו, מה ענין חיבת האדם לקדש להכשרת מאכלי קודש או לתת לעצים ולבונה דין מאכל. אך עומק דברי הר"ח יובנו לפי סברת החינוך בהכשרה. תאות האדם לדבר מחמת הקדושה שבו הוא סוג נוסף של צירוף לאדם, כך שאם המאכל לא הוכשר או שאין לעצים ולבונה דין אוכל, אז חסר בצירופו לאדם. כמו שכלי שלא נגמרה מלאכתו חסר בצירוף שלו לאדם, כך בעצים ולבונה במקדש, אם חסר מהם דין אוכל, אזי חסר בצירוף שלהם לאדם. חזינן כאן סוג חדש של צירוף, צירוף מכח חיבת קדש. גם שבעת המשקין מכשירין מחמת הצירוף לאדם, משקין מלשון נשיקה, ענין חיבור, וכן חיבה מלשון חיבור. ולכן גם חיבה מכשירה לקבל טומאה. בסוגרים נוסף שחיבת הקדש מכשירה למעלה מהדעת. דהרי כאשר יש לאדם חיבה לעץ מ"מ אינו יכול לאוכלו. כאשר אדם תאב לאכול מאכל מסוים, זה חטא עץ הדעת. אבל מה שאדם תאב לעצם העץ, זה ענין למעלה מהדעת. אמנם מעיקרא היה צריך להיות לעץ טעם הפרי, אבל האדמה לא עשתה כן, ואין לעץ טעם. א"כ העומק שיש לאדם תאוה לדבר חסר טעם זה בעצם שרש התיקון לחטא עץ הדעת, וזה ענין חיבת הקדש מכשירה עץ ולבונה.

שבעה משקין מצרפין עיסה לאחד

[יח] נדון עתה בציוור של עיסה שנילושה בשבעת המשקים המכשירין, ואחר כך נגע בה דבר טמא. יש לברר האם נטמא רק מקום הנגיעה, או האם התפשטה הטומאה בכל העיסה. והנה בתוספתא בעוקצין (פ"א אות ד') כתוב "עיסה שנילושה במי פירות הרי זו טהורה שאין לך שהוא מחבר את האוכלין אלא שבעה משקין בלבד". משמע מכאן שז' משקין מחברים את העיסה לאוכל אחד, וא"כ תתפשט הטומאה בכל העיסה. וכן משמע במשנה בטבול יום (פ"ג מ"ד) שכתוב שם "עיסה שנילושה במי פירות, ר"ע אומר לא פסל אלא מקום מגעו". וכן עולה מהמשנה בטבול יום פ"ב מ"ג, עי"ש. ועי' בראב"ד (השגה על הרמב"ם טומאת אוכלין פ"א ה"ד) המבאר דין זה ע"פ המקורות הנ"ל ואכ"מ. בכל אופן מבואר כאן יסוד עמוק שבעת המשקים יוצרים צירוף, משא"כ מי פירות אינם מצרפים. וכח הצירוף של

כאב. והמשנה אחרונה במכשירין שם תמה עלי ונשאר בצ"ע. ומראה מקום אני לך.

דם קדשים אינו מכשיר

[יח] נחזור לעניננו. הנה מצינו בגמרא שדם קדשים אינו מכשיר. "אמר רב חייא בר רבי אמר רב יוחנן מנין לדם קודשים שאינו מכשיר, שנאמר על הארץ תשפכנו כמים, דם שנשפך כמים - מכשיר, שאינו נשפך כמים - אינו מכשיר" (פסחים ט"ז א', חולין ל"ו ב', ועוד). ופירש רש"י בפסחים שם שדם קדשים מתקבל בכלי ואינו נשפך על הארץ אלא על המזבח ולכן אינו מכשיר. אמנם הדם היה שותת מהמזבח לאמה ויוצא לנחל קדרון (פסחים כ"ב א', יומא נ"ח ב', תוס' חולין ל"ג א' ד"ה דם), אבל מ"מ לא היה נשפך בהדיא על הארץ. מה עומק הסברא בכך. דם קודשים יש בו את הצד של העליה, דהיינו הזריקה. אבל אין בו את הצד שהוא יורד למטה. הרי ראינו שמשקה המכשיר צריך להתחבר לשתי הקצוות, מהיכן הטומאה באה ולהיכן היא הולכת. א"כ דם שיוורד לארץ הוא זה שראוי לקבל טומאה, אבל דם קדשים שמחמת הקדושה שבו לא נאמר בו על הארץ תשפכנו כמים, אין בו את צד הירידה אלא רק את צד העליה, ומצד כך אינו מצרף לקבל טומאה כי אינו מצטרף לאותה נקודת טומאה.

חרב הרי הוא נחלל ומשקין נעשים ראשון

[יט] והנה באופן כללי כאשר דבר טמא נוגע בדבר אחר הוא מטמאו בטומאה פחותה מטומאת עצמו. כגון מי שנוגע במת שהוא אבי אבות הטומאה נעשה אבי הטומאה. אב הטומאה הנוגע בכלי עושהו ראשון. הכלי הנוגע במאכל עושהו שני. התרומה שנגעה בשני נעשית שלישי. בשר קודש הנוגע בשלישי נעשה רביעי. זה באופן כללי מאד. אבל ישנו דין מחודש, מובא בגמרא בחולין (ג' א') ובמשנה באהלות (פ"א מ"א ומ"ב), ובעוד מקומות, "חרב הרי הוא כחלל". כלומר חרב הנוגעת במת נעשית אבי אבות הטומאה, וכן חרב הנוגעת בטמא מת נעשית אב הטומאה, כלומר טומאת החרב שוה לטומאת המטמא. לדעת הרמב"ם (טומאת מת פ"ה מ"ג) נאמר דין זה לאו דוקא בחרב, אלא בכל הכלים חוץ מחרס. אמנם לדעת רש"י ור"ת ועוד הרבה ראשונים, דין זה נאמר דוקא בכלי מתכת (הר"ש באהלות שם, רש"י בחולין שם). זו סוגיא עמוקה מאד כשלעצמה שישנו דבר שהוא לא מת והוא אבי אבות הטומאה מדאורייתא. והנה ישנה גם הבחנה שלישית, שהיא גזירה דרבנן, שהמיטמא יותר טמא מהמטמא. דהיינו הדין שמשקין שנגעו בשני נעשים ראשון. דין זה מובא במשנה בפרה (פ"ח מ"ז), והמשנה מובאת בפסחים (י"ד א') ובחולין (ל"ד א'). וזה שכתוב במשנה שם "מטמאיך (אומר המאכל למשקין שנעשו ראשון) לא טמאוני (שהרי השני שטימא את המשקין אינו מטמא אוכלין), ואתה טמאתני". נוצר כאן א"כ תהליך הפוך. כל הטומאות כולם

מפרש הפסוק על שלל מלחמה, דם מלשון דמים, ממון, ועדיין אין זה כפשוטו של מקרא. והנה כדי לבאר ענין שתית דם כפשוטו, נקדים מה שמובא בשו"ע או"ח (סימן קנ"ח סעיף ג') שהאוכל דבר שטיבולו באחד משבעת המשקין המכשירים, צריך ליטול ידיו (בלא ברכה). דין זה מקורו (רמב"ם שאר אבה"ט פ"ח ה"ח) בשלמה המלך ובית דינו שגזרו על סתם ידים שיהיו שניות, ודוקא לקדש. אח"כ גזרו חכמים נטילת ידים גם לתרומה. ואח"כ (ראב"ד שם בהשגה) גזרו גם על אכילת חולין שצריך ליטול ידיו. והרמב"ם (הלכות ברכות פ"ו ה"א) פירט שהאוכל פת צריך ליטול ידיו (חגיגה י"ח ב'), וכן האוכל דבר שטיבולו במשקה צריך נט"י (פסחים קט"ו א'). והשו"ע דידן הוסיף שדוקא הטובל בז' משקין צריך ליטול ידיו. והרמ"א שם פירט אותם, והזכיר גם דם. והמגן אברהם שם סק"ח השיג עליו "כדי נסבה, דאסור לאכול הדם, ודם דגים וחגבים לא מיקרי משקה, ואפשר דמיירי שאוכל דם מפני רפואה ופקוח נפש". כלומר, בתחילה סבר המג"א שאין מציאות כלל שאדם יטבול מאכל בדם, ולא הו"ל לרמ"א לפרט את הדם. כמובן לא נחלק המג"א על כך שדם מכשיר מאכלים לקבל טומאה. רק שכאן הנידון הוא נט"י במקום טיבול, וזה לא שייך בדם. מוסיף המג"א דאמנם שייך טיבול בדם דגים וחגבים, אבל אלה לא מצריכים נט"י כי אינם משבעת המשקין. והנה רע"א על הדף שם חולק על המג"א בענין דם דגים, דס"ל שדג וכל מה שבו יש לו דין מים, ולכן דם דגים מכשיר, לא מדין דם אלא מדין מים. אבל בדם חגבים לא פליג רע"א על המג"א. הפרי מגדים על המג"א היתה לו הו"א שבתערובת של דם איסור המכשיר עם ששים של דם דגים וחגבים שאינו מכשיר, שמחד גיסא התערובת מותרת באכילה כי הדם איסור בטל בששים, ומאידך גיסא התערובת מכשירה כי לענין זה אין הדם איסור בטל. אבל אח"כ הפמ"ג חזר בו. א"כ עולה מהסוגיה שהאפשרות היחידה לשתות דם איסור המכשיר הוא לצורך פקוח נפש.

דם האדם

[יז*] בסוגרים נעיר דהנה שאלה בסיסית בענין הדם המכשיר, היא באיזה דם מדובר. הרי הבאנו שני פסוקים ללמוד מהם שדם מכשיר. הראשון - ודם חללים ישתה. השני - על הארץ תשפכנו כמים. הראשון משמע שמדבר על דם האדם היוצא ממנו כאשר הוא נהרג. השני משמע שמדבר על דם שחיטה, של בהמה חיה ועוף הטהורים. והנה המשנה במכשירין פ"ו מ"ד מונה את אבות שבעת המשקין י"ד שח"ט ד"ם (בסדר שונה). ובמ"ה מונה תולדות של האבות. למשל דמעת העין היא תולדה של מים. ודם שחיטה בבהמה ובחיה ובעופות הטהורים היא תולדה של דם. משמע מהמשנה שהאב הוא דם האדם, דם חללים ישתה. אמנם הרמב"ם (טומאת אוכלין פ"י ה"ג) מונה דם שחיטה כאב ולא כתולדה, ולא מזכיר כלל את דם האדם

מחד גיסא נוסף אבי אבות הטומאה על אבי אבות הטומאה, אבל מאידך גיסא, מאיר אור של השתוות שממעט את הטומאה, וא"כ זהו מיעוט של הטומאה, ובעומק יותר – ביטולה.

הטמא יותר קרוב יותר לשורשו

[כב] והנה הסוג השלישי של טומאה שהזכרנו הוא מה שגזרו על המשקין שנגע בהם שני לחזור להיות ראשון, או בלשון המשנה (פרה פ"ח מ"ז) – תחילה. א"כ לא רק שהם מקדימים את הטומאה, אלא שהם בעצם הופכים להיות לתחילה. עומק הדבר, הרי לפי מה שנתבאר לעיל, שרש הטהרה היא צירוף, ושרש הטומאה היא פירוד. הכשר לקבל טומאה מחד יוצר פירוד אבל מאידך יוצר צירוף. כל צירוף חייב לחזור לשרש העליון. פעמים הצירוף בא מחמת ירידה, ופעמים מחמת עליה. הזכרנו לעיל את החקירה בגמרא האם הכשר הוא תחילת טומאה או לא. למאן דאמר שהוא לאו תחילת טומאה, א"כ הכשר הוא צירוף למעלה, לצורת אדם. מצד כך הדין שמשקין עושים תחילה הם מצורפים יותר לאבי אבות הטומאה. על דרך זה הגמרא (חולין קכ"א א') דנה שאוכלין צריכין הכשר דוקא כאשר אינם יכולים לקבל טומאה חמורה, דהיינו אב הטומאה, אלא לעולם הם ראשון או פחות. אבל אוכלין שמקבלים טומאה חמורה, כגון נבלת עוף טהור, שיכולה לטמא בבית הבליעה אדם וכלים להיות ראשון, אינם צריכים הכשר. מהו עומק החילוק. דבר שיכול לבוא לידי טומאה חמורה הוא קרוב יותר לשורשו, וזה גופא ההכשר שלו. כלומר הא גופא שהוא יכול להיות טמא יותר, מקרבו יותר לשורשו. ולפי אותו היסוד, זה שמשקים נעשים תחילה, כלומר מחד גיסא יותר טמאים ממטמאם, ומאידך גיסא יותר קרובים לשורשם, זה מדין הצירוף של האוכל למשקה.

שתיה שורש לאכילה

[כג] נחמד את הדברים. עד עכשיו הסברנו שתי שיטות – שיטת החינוך ושיטת הרמב"ן. לפי הרמב"ן ההכשר פועל צירוף לתת, לפי החינוך ההכשר פועל צירוף לעילא. בעומק ישנה כאן סברא שלישית המושרשת בדברי החינוך. הרי שיטת החינוך מקורה בגמרא בחולין (ק"ח א') שההכשר פועל במאכל מה שהגמר מלאכה פועל בכלי, דהיינו גומר את הכשרתו לתשמיש האדם. עכשיו נביא סברא נוספת. הנה כאשר תינוק נולד בתחילה הוא שותה חלב שהוא אחד משבעת המשקין. וכן כאשר הקב"ה ברא את העולם, המים נבראו קודם המאכל. "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ ורוח אלוקים מרחפת על פני המים", והאוכל עדיין לא נברא. "עד ארבעים שנין מיכלא מעלי, מכאן ואילך משתה מעלי" (שבת קנ"ב א'). מחמת שהשרש הוא בשתיה, כאשר אדם עולה למעלה לשורשו, שורשו היא שתיה ולא אכילה. שתיה היא מלשון אבן השתיה שמשם הושתת העולם (יומא נ"ד ב'). שתיה היא שרש לאכילה, אכילה אינה שרש לשתיה. בד"א, בעולם העליון, אבל בעולם התחתון

מורידים בדרגת הטומאה, ובשבעת המשקין התחדש חידוש עצום שטומאתם גבוהה מטומאת מטמאם.

רבי הטומאה בכמות היא רבוי הטהרה באיכות

[כד] והנה ברור שחייב להיות שורש פנימי לגזירה כזו. דהרי לכאורה דין זה משולל הבנה, דאין בשני את הטומאה שמקבלין המשקין. וכי יש נותן מה שאין בו. בפשטות צ"ל שחכמים באמת חידשו טומאה שאינה עוברת מהמטמא לניטמא. אלא זה חידוש של טומאה שלא באה לעולם. כמו שחז"ל חידשו שסתם ידים וספרי קודש וכו' יש להם דין שני לטמא את התרומה (זבים פ"ה מ"ב, שבת י"ג ב'). בהקדם ננסה לבאר למה באמת הנוגע בראשון נעשה שני, והנוגע בשני נעשה שלישי, וכו'. כלומר למה העברת הטומאה מחלישה אותה. לפי פשוטם של דברים הדבר דומה למשל הגשמי של טופח שלא על מנת להטפוח. ישנם דברים לחים שבכוחם לתת לחות לנוגע בהם, אבל הנוגע בהם כבר אינו יכול להעביר את לחותו הלאה (עי' ברכות כ"ה ב', יומא ע"ח א'). באופן כללי בטבע הדברים תולדה היא פחות מהאב. כגון שלאחר ההסבר, התלמיד יבין פחות מהרב את מה שהרב ניסה להסביר לו. וה"ה בטומאה, סברא היא שככל שמתרחקים מהשורש הטומאה נחלשת. אם כן ישנה כאן נקודה מאד נפלאה. כפי שידוע מאד, כל טהרה כל קדושה – היא אחדות. כל טומאה – היא פירוד. בעוד שכאן האחדות יוצרת טומאה. דהרי בטומאה החיבור יוצר פירוד. אמנם עומק הדבר הוא שגופא מפני שהנגיעה גילתה אחדות, לכן הניטמא פחות טמא מהמטמא. באמת הניטמא מחליש את טומאת המטמא (מעין דמעין שאמרו חז"ל שמי שבא לבקר חולה אם הוא בן גילו הוא נוטל אחד משישים בחוליו (נדרים ל"ט ב')). ולמרות שהמטמא נשאר במדרגת טומאתו, אבל החולשה ניכרת בניטמא. יוצא שמצד הכמות נתרבתה הטומאה בעולם, אבל באיכות היא פחותה, וא"כ באיכות נתרבתה הטהרה בעולם. זה סוג אחד של טהרה.

הטהרה הבאה ע"י השתוות

[כא] סוג שני של טהרה בעולם הוא כאשר טומאת המטמא שווה לטומאת הניטמא. כל טומאה בעולם באה מפירוד. כאשר הדבר שווה הוא גופא התאחדות. א"כ ההשוואה של חרב הרי הוא כחלל זו גופא סוג של טהרה. דהרי כל טומאה היא בסוד שינוי, כי טומאה זה ריחוק, ומה מרחיק – השינוי. עד כמה שיש השתוות – אין התרחקות. א"כ כאשר החרב נטמא והוא משתווה למטמא בטומאה, עצם ההשוואה שבטומאה היא שרש הטהרה. האור של ההשוואה הוא שרש הטהרה. לעתיד לבוא כאשר ידעו אותי למקטנם ועד גדלם, זו גופא השתוות, ואזי לא תהיה טומאה בעולם. זו סוגיא ארוכה ואכ"מ, אבל צריך לדעת שכל השתוות היא טהרה, וכל מידה לעצמה תיקונה הוא השתוות, וכן תיקון כל המידות כולם הוא רק על ידי השתוות. זה סוד הטהרה של המידות. אם כן זה בסוד אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט, כלומר

באמת אין כאן טומאה שלא באה לעולם, אלא היא באה ממה שטמון בשני בכח, כי זה כל כחו של משקה להשיק לשורש, משקה מלשון נשיקה. ראשית הבריאה היא באחדות ואחריתה באחדות. ולכך בשורש העליון משקה מלשון נשיקה - קודם למאכל. וכן למטה בעולם התחתון הוא תחתון למאכל. וא"כ המשקה ראשית ואחרית, ראשית של נשיקה ואחרית של נשיקה. ובלשון אחרת, מאכל יש בו צורה, ומשקה אין בו צורה. ושורש הכל למעלה מן הצורה, בבחינת מאין תמצא, ואחרית הכל הוא ביטול, ביטול הצורה. ולכן המשקה הוא ראשית ואחרית.

הכשר צריך להיות לרצון

[כד] נקודה אחרונה שברצוננו לעמוד עליה הוא הענין שההכשר צריך להיות לרצון. הנה הגמרא אומרת בבבא מציעא (כ"ב ב') ובקידושין (נ"ט ב') "ר' פפא רמי כתיב כי יתן וקרין כי יותן, הא כיצד, כי יותן דומיא דכי יתן, מה יתן דניחא ליה, אף יותן דניחא ליה". דהיינו ישנו דין שהמשקה צריך להכשיר לרצון (האם דוקא לרצון הבעלים או לאו דוקא, זו מחלוקת הרמב"ם ורשב"א, ע"י רמב"ם טומאת אוכלין פ"ב ה"א ובכס"מ שם, ואכ"מ). כלומר, יתן פירושו שהאדם הביא את המשקה על המאכל בידים. זה בודאי מכשיר. יותן פירושו שהמשקה בא על המאכל ממילא בלא יד אדם. גם כאן אם ניחא לאדם בכך, המשקה מכשיר. עומק הדבר הוא שיתן זו הפעולה של האדם, בעוד שיותן הוא רק הרצון שלו. בעומק כח האדם הוא רק רצונו. לאדם מערכי לב מה' מענה לשון (משלי ט"ז א'). כל מה שיש לאדם, נקודת הבחירה שלו, זו רק נקודת הרצון ותו לא. יותן דומיא דכי יתן פירושו שגם ביתן כל מה שיש לאדם זה רק רצון. וזהו בעצם שרש הטומאה בעולם. דהרי שרש הטומאה בעולם באה מאותו רצון שאדם בחר לאכול מעץ הדעת. וכל המקור דטומאת אוכלין באה מאותו אוכל שהוא הבחנה של עץ הדעת טוב ורע, שממנו אכל אדם הראשון. דבעומק מה שטימא את אותו האוכל שאכל - הרצון שלו גופא הוא הטומאה שהיתה באכילה. דהיינו, רצון הבעלים זה גופא שרש הטומאה שיש באכילה. דטומאה היא שורש טם, היפך התם. ושורש הכשר הטומאה שבו היה כמו שאחז"ל דרשו (בר"ר י"ט ה') לחד מאן דאמר עץ שאכל ממנו אדם הראשון גפן היה, סחטה לו ענבים והוא שתה. הענבים הפכו להיות משקה. זה בעצם מה שדיברנו בעומק לעיל. היה שם אוכל שהפך להיות משקה. אין ענבים מכשירים אלא היין שיוצא מהם, ואין חלות הדבש מכשירות אלא הדבש היוצא מהם. א"כ בכללות לקחת אוכל ולהפוך אותו למשקה זה בעצם שרש הטומאה שבעולם. וזה בעצם שרש הטהרה שבעולם שהוא שרש התיקון.

■ מסדרה "סוגיות בפרשה" - 037 במדבר-שמירה

הדבר מתהפך, והאכילה היא שרש לשתייה (כלומר, בעולם התחתון הזכר למעלה מהנקבה, ולכן אוכל ששורשו בדוכרא הוא מלמעלה משתייה ששרשה בנוקבא. שתייה היא משורש שת, אותיות תש, תש כחו כנקבה (ע"י רש"י ואתחנן ה' כ"ד). משא"כ בסוד אשת חיל עטרת בעלה (משלי י"ב ד'), נוקבא למעלה מדוכרא, וכן שתייה למעלה מאכילה, וזהו אחר מ' שנה. בן מ' לבינה (אבות פ"ה משנה כ"א), אשת חיל עטרת ז"א. עפ"ז נוכל לומר סברא שלישית בכיצד מכשיר המשקה את האוכל לקבל טומאה, דהיינו, בכך שהוא מעלה אותו ומצרף אותו למשקה שבו, משקה מלשון נשיקה, ולכן טומאת המשקין למעלה מטומאת האוכל שטמא אותו, ולכן טומאת המשקין נק' תחילה. ישנו נידון באחרונים בראש יוסף (פסחים ל"ג ב' ד"ה תוס' לאימת) ובערוך לנר (כריתות ט"ו ב' ד"ה בשעת פרישה) לענין שיעור המשקה המכשיר, והאם צריך להכשיר כל המאכל או רק מקצתו, והסכמת האחרונים שכל-שהוא מכשיר את הכל (ע"י שערי דעת לר"ש פלדמן ח"א פ"ח ס"ד וס"ה אות א'). והנה כפי סברת החינוך כדי יהיה ראוי לאכילה אזי צריך שהכל יוכשר לכאורה, אמנם אפשר לומר לא פלוג כמו שאמר הרמב"ן לפי סברתו בענין נרטב והתיבש. אמנם לפי הסברא השלישית לא צריך להגיע ללא פלוג, והדין שכל-שהוא מכשיר את הכל מובן, כי סברת ההכשר הוא צירוף למשקה, ובכל שהוא הוא צירוף. והנה יש נידון בצפנת פענח (הלכות תרומות בהשמטות עמ' 521) האם יש דין שמשקים יוכשרו. בד"כ זו אינה שאלה למעשה, כי המשקה יכשיר את עצמו, אולם בנקרש ועוד ציורים יש בכך נפ"מ למעשה. החקירה היא האם יש דין הכשר במשקה, והמשקה מכשיר את עצמו, או שאין לו דין הכשר כלל (ע"י בשערי דעת שם ס"ה אות ג' שמוכיח שאין בהם דין הכשר). לפי דברינו שעומק הדבר שישנו דין ששבעת המשקין יכשירו את האוכל לקבל טומאה זה מחמת שהם מצרפים את האוכל למשקה, ברור שאין צורך שמשקין יקבלו הכשר. ולכן מה שנאמר ודם חללים ישתה הוא עומק נקודת הצירוף. דשאר המשקים הם באמת מותרים באכילה אז ודאי שהם עולים למדרגת אדם. החידוש הוא דייקא בדם שבעצם הוא אסור באכילה, רק יש את ההיכי תמצוי דפקוח נפש או כדברי הפרי מגדים בה"א שלו, כאן מתגלה בעצם הצירוף העמוק שמעלים את הדבר למדרגה של משקה (לפי הסברא השלישית) או למדרגה של צורת אדם (לפי סברת החינוך), כי המשקה קדם לבריאת האדם, מים ביום הראשון ואדם ביום השני, ובשורש הפנימי, אדם קדם למים. והנה שאלנו לעיל איך המאכל השני עושה משקה להיות תחילה, וכי יש נותן מה שאין בו. לפי דברינו הדבר מתבאר, שהרי בעצם השני עצמו היה צריך לחזור להיות תחילה, לחזור לשורשו, ולמה זה יוצא לפועל דוקא במשקה, כי המשקה מגלה את השרש שממנו הוא נטמא. המשקה החוזר לתחילה, מגלה מה שטמון בשני בכח.



אבד - איבוד, אבדון

בפעם הקודמת שעסקנו בשורש אבד, עסקנו בחלק של ה'אבד' מלשון של אבידה, אבל בלשון תורה הרי, השורש אבד משמש לשתי פנים, לשון של אבד מלשון אבידה, ומלשון של איבוד, ובעיקר, זה נאמר על עבודה זרה, "אבד תאבדון את כל המקומות" וגו'.

החילוק בין אבידה לאיבוד

ובהגדרה הכוללת, מה שחלוק מציאות של אבידה מציאות של איבוד, באבידה, כאשר נאבד דבר, הוא יכול להיות קיים בשלימותו היכן שהוא קיים, רק זה נתעלם מן העין, - זה נאבד ממי שזה נאבד, יתכן שזה ידוע לאחד ואבוד לאחר, ואף אם זה יהיה אבידה שהיא אבודה מכל אדם, כדוגמת זוטו של ים ושלוליתו של נהר, אבל היא יכולה להיות שם בשלימות.

לעומת כך מציאות האיבוד, שעל זה נאמר אבד תאבדון, זהו כאשר הדבר מתכלה,

ובזה עצמו, יש שתי מדרגות, יש מדרגה של 'אבד', ויש מדרגה של 'תאבדון', ובלשון אחרת 'אבדון' שב'תאבדון' יש בו את האותיות של אבדון.

הגמ' דורשת במס' ע"ז בדף מ"ה [-כמו שרש"י מביא על התורה] לשיטת חכמים ילפי' את זה מכאן, ולרבי יוסי ממקום אחר, נאמר דין ש"אבד תאבדון" - שעבודה זרה צריך לשרש אחריה, והיינו שהדין שצריך לעקור עבודה זרה, זה לא רק לעקור את עצם הדבר עצמו, אלא 'צריך לשרש אחריה', צריך לעקור את השורש שלה.

איבוד - ביטול ההרכבה שבדבר

והבנת הדברים, האופן שהבורא עולם ברא את עולמו הוא, שכל דבר ודבר בבריאה מורכב מארבעה חלקים, שאלו הם הנקראים כידוע, בלשון רבותינו ארבע יסודות, אש, מים, רוח עפר. וכל דבר ודבר שנמצא בבריאה, הוא מורכב מארבעת החלקים הללו, וההרכבה הזו, משתנה מחפץ לחפץ, אבל ביסוד, כל הבריאה כולה אינה אלא הארבע יסודות הללו, וכל דבר ודבר, לפי שינוי הרכבתו, כך הוא מהותו, זה הגדרת כל חפץ וחפץ שקיים בבריאה.

מה קורה כאשר חל בחפץ המציאות של 'אבד' כשמאבדים את הדבר, ההרכבה של הארבע יסודות מתפרקת, וכל יסוד יסוד חוזר לשורשו, אלו הם דברי רבותינו, האש לשורשה,

המים לשורשם, הרוח לשורשה, והעפר לשורשו, וזהו האיבוד שחל בדבר, כלומר, קיומו שלו זה ההרכבה שלו, והאיבוד שלו שזהו ביטולו, זה בעצם כך שההרכבה הזו בטלה.

וא"כ, מצד הפנים הללו, המציאות של כל איבוד של דבר, זה לא כליון כפשוטו, אלא, כמו אש שמכלה דבר, שצורת הדברים הוא שהיא עולה לעילא וזהו האופן שהיא מכלה את הדבר, - והעומק הוא זה לא רק שהשלהבת עולה והדבר מתכלה, אלא הדבר חוזר לשורשו, זה הגדרת כליו של אש, הוא מתכלל בשורשו, הוא מתכלה כי הוא מתכלל. וזה בעומק א"כ, כל מהות של כל איבוד שקיים בבריאה, כל איבוד, הגדרתו, כמו שחודד, הפירוק של ההרכבה של ארבעת היסודות הללו, וחזרת כל חלק וחלק לשורשו, ואז, מה שהדבר אינו קיים, כי יסודו הוא הרכבתו, וביטול הרכבתו זהו ביטולו, - זה גדר מציאות קיום של דבר, וזה גדר מציאות ביטול של דבר.

'אבד' - 'תאבדון' - שתי נוחות של ביטול

אבל יתר על כן, המדרגה השנייה שזו המדרגה של 'תאבדון' - 'צריך לשרש אחריה', וזו המדרגה הנקראת אבדון, - שבעה שמות יש לגיהנם, כמו שמונה הגמ' בסוף סוכה, ואחד מן השמות הוא אבדון, ה'אבדון', ה'צריך לשרש אחריה', עניינו, שהדבר נעקר בשורשו, לא רק שבטל ממנו ההרכבה של הארבע יסודות שלו, אלא הוא נעקר מעצם שורשו.

אלו הם שתי נוחות יסודיים שמתגלים בבריאה, ביטול של הרכבה, וביטול בעצם, המדרגה של 'אבד' הוא ביטול ההרכבה, והמדרגה של 'תאבדון' זה ביטול בעצם.

מדרגת 'חלל'

ואיפה השורש של 'ביטול בעצם' שקיים בבריאה - זו המדרגה הנקראת חלל, וכמו שאומרת הגמ' בחולין "אין עוד מלבדו - אפילו בחללו של עולם", כביכול, יש מציאות של בורא, ויש מציאות שהקדוש ברוך הוא חידש נבראים, - ויש מה שהוא חידש מקום לנבראים והוא הנקרא חלל, החלל זה, מצד סדר זמנים כביכול, היה זמן שהיה רק את מציאותו יתברך שמו, [וכמובן המילה 'זמן' כאן, הוא לשון מושאל בעלמא], לאחר מכן היה מציאות כביכול, שהקדוש ברוך הוא ברא מקום לנבראים, שזה החלל, ולאחר מכן התחדש מציאות של נבראים.

וא"כ, הממוצע, כביכול, בין מציאות הבורא למציאות



הנבראים, הוא הנקרא חלל.

ולאחר מכן התחדש מציאות של נבראים בפועל, וזו ההרכבה של כל קומת הנבראים שקיימת, - הארבע יסודות, מהארבע יסודות הרוחניים בשורשם העליון, בשם הוי"ה, - שם העצם, עד ההשתלשלות של ארבע יסודות בעולם הגשם, העולם החומרי ממש.

וא"כ, - כל נברא יש לו שני שורשים לקיומו, - יש את האפשרות לקיום שלו, ויש את עצם קיומו. - האפשרות לקיום שלו הוא המקום הנקרא חלל, והקיום שלו זה עצם הארבע יסודות שמהם הוא מורכב.

וכשם שזה שורש קיומו, כך בביטולו, יש שני ביטולים, - כשם שבקיום, יש את עצם האפשרות שהוא יהיה קיים, ויש את עצם הקיום, שהאפשרות שהוא יהיה קיים, זה המקום, החלל פנוי שיוצר את האפשרות לקיום, - "אין לך דבר שאין לו מקום", זה החלל פנוי שנותן לו מקום, ויש את החלק השני של ההרכבה, גם בביטול קיימים שני החלקים, החלק של 'אבד', זה לבטל את ההרכבה שנמצאת בכל דבר, והחלק של 'תאבדון' זה לחזור לנקודת הקיום של הדבר לא כ-קיים, אלא כאפשרות של קיום, - חלל.

וזה המדרגה של עבודה זרה, שהדין הוא שצריך לשרש אחריה, - זהו משום שהיא שורש הרע, - לכן צריך לשרש אחריה, ואיפה שורש הרע - עצם כך שיש חלל, שנותן מקום של קיום לנבראים, - מצד אחד הוא נותן מקום לקיום הנבראים, אבל מצד שני, הוא חלל, כביכול, זה מלשון חילול ה', נחלל משם שמו יתברך, - גילוי יתברך שזה שמו, ולכן עבודה זרה, שורשה בחלל, היא נוגעת באותו מקום כביכול, שיש סילוק של גילוי של הקדוש ברוך הוא, סילוק של גילוי, בהדגשה, והמקום הזה, זה המקום שמשם יונקת קומת העבודה זרה. ועל זה נאמר בעבודה זרה 'צריך לשרש אחריה', 'לשרש אחריה' היינו, לגעת בנקודת החלל הראשון, ונקודת החלל הראשון שקיימת מצד העבודה זרה, זה הציור של ההסתלקות של גילוי של הקדוש ברוך הוא.

מצד תפיסת הקדושה, זה סילוק בבחינת 'ירידה לצורך עליה', שנותנת מקום לאפשרות של הנבראים, שהם גופא, בהם יתגלה מציאותו יתברך שמו, וזו ההבחנה של 'ויהי ערב ויהי בוקר', 'ברישא חשוכא והדר נהורא' בברייתו של עולם, כלשון הגמ'. כמו"כ, גם בשורש ברייתו של עולם, זה בתחילה

העלם, ולאחר מכן גילוי, תחילת הדבר, חלל, ולאחר מכן, מה שמתמלא, - אז מצד תפיסת עבודה זרה, זה חלל, סילוק הבורא, וכביכול, קיום נבראים כמציאות לעצמם.

שני שורשי הרע

וזה שני שורשי הכפירה, יש כפירה, שכביכול מעלימה את מציאות הבורא יתברך שמו חס ושלו, ויש כפירה שמעמידה מישהו אחר. והדוגמא הברורה, פרעה, - "לי יאורי ואני עשיתיני", שזה שורש של קלקול בהעמדת כח אחר.

אלו הם שני חלקי הרע, השורש הוא - העדר, חס ושלו, הסתלקות של מציאות הבורא, - זה חלל, מקום שהוא חלל פנוי, והענפים של הרע, זה העמדת כח חילופי כביכול, אליו יתברך שמו, שיש כח אחר קדמון, - "לי יאורי ואני עשיתיני", אלו הם שני שורשי כח הרע, וזה קומת העבודה זרה שנמצאת בעולם.

זה, בשורש של העבודה זרה,

אבל זה קיים, מצד כך בדקות, בכל דבר ודבר. כל דבר ודבר, יש לו את צד החלל שבו, שהוא המקום שלו, שנותן לו קיום, ויש את הקיום של עצם הדבר שהוא הארבע יסודות שלו.

א"כ, נעמיד בקצרה את תמצית הדברים שנתבאר בסיעתא דשמיא.

יש 'אבד', ויש 'תאבדון', 'אבד' זה איבוד ההרכבה, 'תאבדון' זה המקום של החלל שנותן קיום לדבר. - מצד הקדושה, החלל הוא סילוק של גילוי הבורא שהוא שורש של קיום הנבראים שבהם יחזור ויתגלה הקדוש ברוך הוא, הוא יתברך שמו. ומצד שורש הרע, כח הסילוק, שיוצר כביכול הסתלקות של הבורא, ומצד כך, זה העלם חס ושלו, 'מי הוי"ה אשר אשמע בקולו', חס ושלו כפירה שאין את מציאותו יתברך שמו. והשלב הבא הוא חידוש של מציאות הנבראים ומצד כך בכפירה, זה לא מתגלה כ'חידוש', אלא זה מתגלה כמציאות של קדמון של נברא, - "לי יאורי ואני עשיתיני". זה שני חלקי הרע.

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



חגיגה, יב, ע"א - תנא, תהו - קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו שממנו יצא חשך, שנאמר (תהלים, יח, יב) ישת חשך סתרו סביבותיו. בהו - אלו אבנים המפולמות (עיין ביצה, כד, ע"ב, דגים מפולמים) המשוקעות בתהום שמהן יוצאין מים, שנאמר (ישעיה, לד, יא) ונטה עליה קו תהו ואבני בהו. וברש"י, מפולמות, לשון ליחלוח. אולם בקלקול עיין תיקוני זוהר (יא, ע"ב) ובהו, אבנים מפולמות, דא קליפה דאגוזא קשה כאבן. ועיין גר"א שם, תיקון כא, תיקון נח, ותיקון ע. והיינו מים שקפאו, כמ"ש הגאונים.

ועיין ראב"ד (ספ"י, פ"א, משנה יא) וז"ל, ופירוש מפולמות, מלשון לפלמוני המדבר, הוא מלה מורכבת מפלוני אלמוני. ופירושו, אבנים סתומות ונעלמות, מלשון אלם אשר לא ידובר בהם. והם ג"כ הויות נעלמות, אך לא כמו הראשונות בשם תהו, כי הויות של תהו נעלמות מצד עצמן ומצד משיגן. אמנם הויות של בהו אע"פ שלא נעלמו מצד עצמן, כי כבר נלבשו בצורה, מ"מ אין כח במשיגן לקרות להם שם, אך יאלם פיו. ומעין כך נתבאר בפירוש אוצר השם (שם). ובפירוש הר"מ בוטריל (שם) כתב, והרב ר' יעקב בר' מאיר ממדינת ג"אן כתב בספר הנקרא צניף מלוכה וכו', מפולמות מלשון רז"ל אוצר בלום, בלום פיך, והפ"א במקום ב"ת.

ויעיין עוד בפירוש הר"מ בוטריל (שם) וז"ל, והרב אדוני ז"ל פירש מפולמות, משוקעות בתהום, שמביניהם יוצאים מים. ר"ל, שכל איש ואיש מאישי ההויה ישתדלו לשאוב מים, ר"ל החכמה הנמשלת למים, שנאמר הוי כל צמא לכו למים, ובזה האופן יזכה כל איש ואיש לחיים ארוכים בזה העולם השפל ולחיים נצחיים שלא תכרת נפשו. ומפולמות יהיה שתי מלות, מפול-מות (והיינו שע"י נמנע מלפול למות) וכו'. וזהו אבנים מפולמות, מלשון בלימה. ועיין ספר הליקוטים (בראשית, א) מפולמות, מפיל מות, עי"ש.

ועיין שם עוד וז"ל, והרב ר' אהרן המקובל הגדול פירש בספר הפרדס וז"ל, מפולמות ענין הסתר, והוא מורכב מפלוני אלמוני (כנ"ל בשם הראב"ד). ורוצה בזה, שסבת ההעדר אינו נעלם אלא נגלה, שההעדר ידבק לאדם מצד שהוא מורכב מענינים הפכיים, א"כ החומר הוא כגוף מת. אבל סבת ההויה שהיא הנפש, הוא ענין נעלם מעיני בני"א, ואפילו מהחכמים.

ועוד. עיין ספר הפליאה (ד"ה או מי ירה אבן פנתה) אבנים המפולמות, הם חסד ופחד, עכ"ל. והיינו לפ"ז מפולמות, לשון פלא, דבר והיפוכו, כי החסד והפחד, הפכיים זה לזה. ובקלקול זה לעומת זה. כמ"ש באור נערב (ח"ז, חלק הכינוים, ערך אבנים מפולמות) בחסד. ולפעמים בקליפה נגדית, עכ"ל. ועיין פרדס רמונים (שער כה, פ"ז) וז"ל, מפולמות חזקות, כן פירש בערוך ערך מפולם, אבנים מפולמות בראים ולחים וחזקים, עכ"ל. ודו"ק שבקדושה לחים, ובקליפה חזקים.

חגיגה, יד, ע"ב - ת"ר ארבעה נכנסו בפרדס, ואלו הן, בן עזאי ובן זומא אחר ור"ע, אמר להם ר"ע כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, שנאמר (תהלים, קא, ז) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני.

הנה איכא אבני שיש דקלקול, כמ"ש (פסיקתא זוטרתא, בא, יב, יב) ובכל אלהי מצרים - אלו הדמויות שהם אבני שיש. והם אבני שיש "טמא", וכנגדם איכא אבני שיש "טהור". וכמ"ש (תיקונים, תיקון מ', פ, ע"ב) ובגין דא אמר ר"ע לתלמידיו, כשתגיעו לאבני שיש טהור, אל תאמרו מים מים, ולא תהוון שקילין אבני שיש טהור לאבנים אחרנין, וכו', בגין דאלין אבנין דעץ הדעת טוב ורע אינון בפרודא, ואלין אבני שיש טהור אינון ביחודא בלא פרודא כלל. ואם תאמרו דהא אסתליק עץ החיים מנייהו ונפלו ואית פרודא בייניהו (ולכך הכפיל מים מים, פרודא), דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, דהא לית תמן פרודא לעילא. עי"ש. ולפ"ז כוונת ר"ע שאין שם כפל מים, פרודא, אלא אחדות בלבד, מים אחד. ועיין שו"ת יהודה יעלה (אסאד, או"ח, סימן ב). ועיין ר' צדוק בליקוטי אמרים (עמ' קנב ואילך) בהרחבה בביאור אחדות זו.

אולם ביאור נוסף מצינו ברבותינו שאין שם מים ממש כלל. וכמ"ש בהיכלות זוטרת (פתח היכל שיש) נראה כמי שיש בו מאה אלפים רבבות גלי מים, ואין בו אפילו טיפה אחת של מים, אלא אויר זיו אבני שיש טהור שסלולות בהיכל שזיו מראהו דומים למים. והבן ששורש אבן - עפר, במים שקפאו. וכאשר יש בו עכירות נראה עפר. וכאשר אין בו עכירות נראה צלול, וזהו אבני שיש. אולם לעילא אבני שיש אינם מים שקפאו, אלא "אויר זיו אבני שיש טהור, שזיו מראהו דומים למים", כלשון ההיכלות. ועיין תורת חיים (ב"ב, ד, ע"א). ועיין של"ה (שמות, תורה אור, טז) אל תאמרו מים מים, וכו', אבל הדברים אף שהם למטה גשמיים, למעלה הם רוחניים, עכ"ל. למטה מים שקפאו - שיש. ולמעלה, זיו אויר נעשה שיש, כנ"ל.

וביאור נוסף בכך מצינו בספר הפליאה (ד"ה חסד מדה רביעית) וז"ל, חסד מדה רביעית ויש בה ע"ב גשרים כחשבון חסד, וכו', ובאותן הגשרים באחת יש כמה מים שנקפאו ונראו כעין הבדלח, נגרים ואינם נגרים, ואלו הם המים העליונים, והם אבני שיש טהור. והכחמים היו מזהירין לתלמידיהן כשהיו יורדים למרכבה, כשאתם מגיעים לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, ר"ל אל תדקדקו באותה מדה כ"כ, עכ"ל. כי זהו גופא מדת החסד, לא לדקדק.

ועיין עוד שער מאמרי רז"ל (אבות, ו, א). ולקוטי הש"ס (חגיגה). ועץ הדעת טוב (כי תשא). ולשם, ספר הדעה (ח"ב, דרוש ד', ענף כב, סימן ה').

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



בלק | ט-ט

קהלת יצחק (בראשית, מח, יד) וז"ל, שמעתי מהרב החרף המשכיל המהולל המפורסם מו"ה בן ציון אריה נ"י משקוד, הטעם למה דברו בני אפרים רק בשמאל, ולא השכילו לדבר שין ימנית וכו', דהנה כאשר נשקיף בענין השכלת ידיו של יעקב אבינו ע"ה, יש להתבונן, דאם לא רצה יעקב אבינו לשים ימינו על ראש מנשה, היה לו להפוך את סדר מעמד הבנים, ולצוות לאפרים לעמוד לימינו ומנשה בשמאלו, ולא לשכל את ידיו אשר כן לא יעשה, ומדלא עשה כן נבין מזה כוונת הזקן שלא רצה לדחות למנשה לגמרי, ורק את ידיו שכל, אבל ממקומם לא המישם, והשאיר למנשה עיקר חשיבות הבכורה ועמד לצד ימינו, ואפרים לשמאלו, אע"ג שהקדים בברכה אפרים למנשה (ודו"ק ש"ין אותיות שני, וכן מנשה, קרוב לשורש של שני).

ועפ"ז נוכל לומר הטעם דמשום הכי דברו בני אפרים בשין שמאלית, לזכור שאפרים עמד בשמאלו של יעקב בשעת הברכה, עכ"ל. עי"ש.

ושלמות התיקון להחזיר הסמך בחינת שית, ששת ימי בראשית, כנ"ל בדברי הרמח"ל, ושורשם במלת בראשית, כמ"ש חז"ל, ברא - שית, ולהחזירם לאות ש"ין שמאלית ואח"כ לש"ין ימנית. שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: טפסר, סוטי, סטים, סנבלט, פסנטר

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

הנה אנכי יצאתי לשטן. כנודע פעמים נקרא שטן עם ש', ופעמים עם ס', כמ"ש חז"ל שפעם ראשונה שכתוב בתורה אות ס' - ויסגר בשר תחתינה, כי נברא שטן - סטן עמה. וזהו שורש שוטה - סוטה. שבלשון תורה נקראת שוטה, איש כי תשטה אשתו, אולם בלשון חז"ל נקרא מסכת סוטה. וזהו ס-ט, לשון שוטה - סוטה. ושורש ההחלפה כי אות ש"ין במילוי עולה ש"ס, ודו"ק. ועיין בהרחבה ברמח"ל בספרו קנאת ה' צבאות (ח"ב), שביאר בחינת ש"ין ימנית וש"ין שמאלית, וסמ"ך.

וז"ל, והש"ין הימנית, היא בהיות ההנהגה בסוד חסד (חסד לימין, כנודע) וכו', אבל השמאלית, סודה הנהגת דין וכו'. והנה מן השמאלית יורד הענין לסמ"ך. וסוד הענין, כי הסמ"ך הוא סוד ששת ימי המעשה (סמך - שש, שישים), והש"ין הוא סוד שבת (ש-בת), וכו'. ועל כן הש"ין השמאלית והסמ"ך שוות במבטאן, כמ"ש (שופטים, יד, ו) "שבולת - סבולת", כי הם ענין אחד, רק שהש"ין בראשיתו והסמ"ך בסופו, עכ"ל. ועיין פרדס רימונים (שער כט, פרק ד).

ושורש הסטיה הוא ע"ז, שסוטה מן ההויה המוחלטת ב"ה. וז"ש (תנא דבי אליהו רבא, פרק יא) "ויאמרו לו אמר נא שבולת ויאמר סבולת", אין סבולת אלא לשון ע"ז, כאדם שאמר לחבירו שא-בל.

ובענפים זהו החלפת צדדים, ושורשו בהחלפת יעקב, ששכל את ידיו בשעה שברך את מנשה ואפרים. ועיין

בקרו! שו"ת בעניני השעה

מבעל מחבר ספרי "בלבבי משכן אבנה" שליט"א

מדוע האינטרנט הוא הבירור האחרון שמברר מהו בחירתו של כל אחד ואחד האם הוא רוצה להיות מחובר לטוב או לרע, והרי הרצון הפנימי של כל ישראל הוא להיות מחובר לטוב ולרצון ה' ולא עם הרע ח"ו, שכל הרע הוא רק מקרה אצלנו, וכמו שהרב מבאר לנו היטב בספר "דע את עצמך"?

האם ניסיון המדיה והאינטרנט הוא מלחמת גוג ומגוג? האם האינטרנט והמדיה יהיו בטלים קודם שיבוא משיח, או שהמשיח יבטל אותו (או הקב"ה בכבודו ובעצמו)? ואם ביטולו יהיה ע"י משיח, האם הוא ע"י משיח בן יוסף או משיח בן דוד? מה לענות לאלו שטוענים, שעבודתנו אינה לפרוש מהטכנולוגיה, אלא ללמוד כיצד להשתמש בה בשכל ובאופן מאוזן ובאופן הכשר ביותר, מכיוון שהוא נעשה כבר חלק מהחיים של רוב הדור ואי אפשר לשנות את הדור. ואם כן צריך להפסיק את המלחמה הזו על האינטרנט, בגלל שזה רק גורם רגשי אשמה לאחרים ואינו פועל מאומה?

זאת ועוד בקונטרס החשוב הזה · טעמו וראו כי טוב ה'!





אור א"ס

נקרא אין סוף. אין של הסוף.

ועוד. עיין אוהב ישראל (חקת, ד"ה וידבר) כי הקיום ומעמד של כל נברא ונוצר ונעשה הוא בחינת אין. כי כאשר כל דבר נברא רואה ומבין ערך מהותו ואיכותו, נגד אור הצח והבהיר, אור אין סוף ב"ה וברוך שמו, אז נתבטל במציאותו ונחשב בעיני עצמו כאפס ואין.

צמצום

עיין מאור עינים (ליקוטים, ד"ה כי ביה) כי לשון אני הוא בחינת התגלות, כי אי"ן הוא בחינת התכסות. וזה הבחינה שהבורא ברוך הוא מצמצם את עצמו בזה העולם הוא בערך התגלות נגד בחינת אי"ן שלמעלה. ומעין כך במדרגה תחתונה יותר איתא בעבודת ישראל (וירא, ד"ה וירא אליו) ואין נסתר מחמתו, שבחינת אין נסתר ומתלבש במדת חמתו שהוא ז"א, נקרא שמש.

ועוד. הצמצום יצר מקום. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה ע"ט) כי מאחר שהוא ענו ושפל באמת הוא בבחינת אין, ואינו תחת המקום כלל, בחינת מקום ארון אינו מן המידה. וכן שם (ח"ב, תורה נח) אבל מי שהוא אין, אין מקום שלא יהיה שם, כי אין לו מקום כלל, עכ"ל. והוא דבק במדרגת מקומו של עולם.

קו

בתוכו מימי האור העליון. ועיין באר מים חיים (שמיני, ט, ה) כי מקור מים הזכים נקרא בחינת אי"ן לרוב רוחניות העלמו.

ועוד. קו גימ' דבק. ועיין עבודת ישראל (וישלח, ד"ה ועל פינה) וע"י שזוכים לבחינת אין מתדבקים בגופא דמלכא.

עיגולים

סוד ההשתוות כנודע. מהצד התחתון, השגחה כללית היפך השגחה פרטית, יושר. כמו שהאריך בפתחי שערים. ומהצד העליון מדת ההשתוות בנפש שהזכיר בחובות הלבבות. ובעולם, השוואה של המדרגות. והוא בחינת אין, ביטול.

יושר

באורות א"ק, רשר"ד, יש גילוי של טעמים, טנת"א. אולם קודם לכך ביושר עצמו של א"ק הוא למעלה מן הטעמים. ועיין בני יששכר (תשרי, מאמר י', צלא דמהימנותא) אין הוא סוד הרצון העליון מבלי טעם, כי אין טעם ברצון. והוא סוד מאין יבא עזרי, עכ"ל. ובעומק זהו אור הקו - תקוה, מאין יבא עזרי.

שערות

עיין קדושת לוי (לך לך, ד"ה ואלו) ונקראו י"ב חיוורתא ונקראין אין, עכ"ל. ובכללות כל הארת גלגלתא בסוד ע"ב - כתר, אין.

אזן

מצד הקלקול כתיב (שמות, לב, יח) ויאמר אין קול ענות גבורה ואין קול ענות חלושה, קול ענות אנכי שומע. קול של אין דקלקול, ונהפך מאין לעני, ענות.

ועוד. כתיב (דברים, כט, יד) כי את אשר ישנו פה עמנו היום לפני ה' אלוקינו, ואת אשר איננו פה עמנו היום. איננו, כלומר היו במדרגת אין כמ"ש גבי גרים (שבת, קנב, ע"א) מזליהו הוה, אין מזל לישראל. ושמעו י' דברות בסוד האין.

חוטם

לשון חטא וחיטוי, ועיקר זמן החיטוי, יו"כ. ועיין קדושת לוי (דברים, ליו"כ, ד"ה וידוע) וידוע שיוה"כ אינו מכפר עד שיכניס עצמו לגדר אי"ן.

פה

עיין תורת המגיד (איוב, ד"ה אדם) כשאדם במדרגת אין כנזכר, אז הדיבור הוא בעולם הדיבור. ועיין מאור עינים (ואתחנן, ד"ה ואתחנן) ובראשית נמי מאמר הוא, שלכך לא נזכר בו אמירה ע"י שהוא עולמם עליון הנקרא אין שאין שם בחינת אמירה. והוא אין של דבור, שהוא מאמר ולא מאמר. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה כב) שבחינת תפלת ה' הוא בבחינת קדם הבריאה וכו'. ואמרו רז"ל, המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה תחלה. כי מה שצריך לאותו דבר ואינו מבקש על



אריך

לשון אורך, אור-ך, בחינת תר"ך עמודי אור, כנודע. תר"ך - כתר. ועיין זוה"ק (תיקונים, תיקון מב, פא, ע"ב) א' מן אין פרח באויר אפיק אור. י' אפיק רקיע. ו' מן אין אפיק יבשה.

ועוד. עיין בת עין (פרשת משפטים, ד"ה וזה) אין כסף גימ' ארך, היינו שלא יהיה בכסופא לעלמא שכולו ארוך. ובעומק ששם יש מתנת חנם, ואין נהמא דכיסופא. כי במדרגת יש, יש נהמא דכיסופא. אולם במדרגת אין, אין נהמא דכיסופא.

אבא

כל אב תחילתו בטיפה - אין. וכן רב המלמד את תלמידו שכאילו ילדו. ויתר על כן עיין מאור עינים (חקת, ד"ה וידבר) המאור שבה מחזירן למוטב, הוא בחינת אין שאין לו תפיסה מפני שהוא למעלה מן הטעם, והוא המקור שממנו נביעת התורה, עכ"ל. והוא השורש. ובקלקול לתתא מתגלה שהשגת התורה טיפין טיפין כמים שיצאו מן הסלע, וכמ"ש בזוה"ק וביארו הגר"א, שהוא סוד טיפה. אין בחינת מאין באת, מטיפה.

אמא

כתיב (בראשית, יא, ל) ותהי שרי עקרה אין לה ולד. ודרשו חז"ל אין לה בית ולד. אמא שהיא אין - אין מולידה.

ד"א

בחינת צורת אדם. וכתיב (בראשית, ב, ה) ואדם אין לעבד את האדמה. ומעין כך כתיב (שם, יט, לא) ואיש אין בארץ לבא עלינו. והבן שז"א ביחס לא"א הוא אין, קטן. ועיין תורת המגיד (עקב, ד"ה כי) דהיינו לבחינת אין, שמקטין את עצמו.

נוק'

נוק', אשתי, ביתי, וכתיב (בראשית, כח, יז) אין זה כי אם בית אלקים. בית של אין. ומתגלה בעיקר בארון, מקום ארון אינו מן המדה (יומא, כא, ע"א), אין.

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

עצמו הוא מחמת שהוא בחינת אין. ועיין קדושת לוי (ויגש, ד"ה וזה פירוש) אפס מי הם הצדיקים שתפילתם עושה פרי, אותם הדבקים תמיד בשמו הגדול, והם בחינת אי"ן. ועיין קדושת לוי (ליקוטים, ד"ה והנה) וז"ל, לכל הנביאים כאשר דברו נבואתם, הדיבור ממשיך אותו אל האין, ונקרא דעת לחבר אותו אל האין.

עינים - שבירה

כתיב (בראשית, כ, ז) ואם אינך משיב דע כי מות תמות. "אינך משיב", דבק באין דקלקול שהוא מיתה.

ועוד. עיין פני דוד (בראשית, וישב, אות ט, ד"ה והבור) מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. אי"ן ב"ו, ר"ת אבל נחשים ועקרבים יש בו. שורש השבירה בחינת עקרב, התפשטותו נחש. ועיין אגרא דכלה (בראשית) הנחש השיאני, אותיות יש - אין. אין, עקרב. יש, נחש. עי"ש. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון כא, ס, ע"ד) אי"ן, כך נקראת לילית, יצה"ר שבאדם, טיפה סרוחה, שהיא ההעדר של האדם שממנה מת וממנה מסריח. ועיין תורת המגיד (איכה, ד"ה טבעו) כי בדבר אי"ן לא שייך שבירה, עכ"ל. וזהו אין דתיקון. היפך מש"כ (בראשית, ל, א) ברחל - ואם אין מתה אנכי. רחל, מלכות בה היה השבירה, מלכות דפרט דכל מדרגה. וכן שם (כ, ז) ואם אינך משיב דע כי מות תמות. וכתיב (שמות, כב, ט) אין ראה. ובקלקול מתהפך אין, לעין, עינוי. כמ"ש (שמות, לב, יח) ויאמר, אין קול ענות גבורה, ואין קול ענות חלושה, קול ענות אנכי שומע.

עתיק

הארת א"ק באבי"ע ע"י עתיק. ולכך נקרא אין, בסוד הארת א"ק. שא"ק ואבי"ע בחינת א"ק קוצו של יו"ד, אין. ועיין זוה"ק (זהר חדש, תיקונים, סג, ע"ב) איהו משיח - אין. כי משיח הארת עתיק, הארת א"ק באבי"ע. ועיין מאורי אור (ערך אין) שכתב שמלכות של א"ק נקרא אני מתלבשת ברדל"א נקרא אין. ובדקות עתיק בחינת אפס שלמעלה מן אין, כמ"ש בעץ חיים.

ועיין קדושת לוי (בראשית, ד"ה וזהו) כשיהיה ישראל במדרגת אין, ואז יהיה כל הדברים במדרגת אין, הן דומם, הן צומח, חי ומדבר, אז יבא משיח צדקנו.



ב' השיטות במהות הביטחון הם שתי מדוגות של קומת ביטחון שלמה

כפי שביארנו בפרק הקודם כל מחלוקת בדברי רבותינו היא אינה באופן של שצד אחד אמת וצד שני שקר. אלא כל מחלוקת היא מלשון חלקים, אנו מצרפים את שתי החלקים לקומה אחת שלימה, ממילא אלו ואלו דברי אלוקים חיים. המהות הפנימית של העבודה המעשית עם כוח הביטחון היא הדבקות ברצון. קומת הביטחון שעניינה דבקות ברצון מתחלקת לשורש וענף: ענף הביטחון הוא ההידבקות במה שהאדם רוצה. לעומת זאת, שורש הביטחון הוא ההידבקות ברצונו של הקב"ה.

הקדמנו כי כדרכה של תורה פעמים שסדר המדרגות מתהפך. שבעים פנים לתורה, אם בפנים מסוימות מדרגה אחת עליונה ביחס לשניה, בפנים אחרות סדר המדרגות מתהפך והעליונה נעשית תחתונה, והתחתונה נעשית עליונה. וכן הוא גם בנידון שלנו במדרגות מהות הביטחון, בתחילה הגדרנו כי המדרגה העליונה מורה לבטוח שודאי רצוני יתממש, והמדרגה היסודית מורה לבטוח שהגזירה היא שתתקיים. ומצד שני בפרק זה העמדנו את המחלוקת בפנים של ביטחון כדבקות ברצון, ולפיכך סדר המדרגות התהפך – המדרגה היסודית מתגלה כשורש הביטחון שעניינה דבקות ברצון העליון של הבורא יתברך ויתעלה שמו. לעומת זאת המדרגה העליונה מתגלה כענף, שהאדם מדבק את עצמו במה שהוא רוצה.

נמצא כי ב' שיטות הביטחון המבוארים בדברי רבותינו נזכרים מאוחרים. שהרי הסקנו כי באמת, רק מה שהקב"ה רוצה יצא לפועל. ואם כן, ההפרש בין השיטות הוא: האם להידבק בצניור או בבעל הרצון. האם לעבוד על ביטחון במהלך של התעוררות או במהלך של בנין כוח הרצון.

יזכה אותנו הבורא שנוכה לבנות את קומת הביטחון כהידבקות שלמה ברצונו ית"ש. כאשר אדם דבק ברצון העליון אין לו ממה לפחד כלל.

שאלות ותשובות

עניינים בגדר מתי חלה חובת ההשתדלות, ומהי מידת כמות ההשתדלות שיש לנקוט בכל מצב לפי מדרגת האדם.

שאלה א': הרב מגדיר לכאורה שהגזירה עיקר ואינה תלויה בהשתדלות. אולם מפורסם וידוע כי אדם שאינו בעל מדרגת ביטחון גמורה רובצת עליו חובת ההשתדלות. מהו הגדר

של חובת ההשתדלות זו?

תשובה: המהלך הפשוט הינו כי בין אם יפרע הקנס או לא, הגזירה תתקיים! ביחס לשיטות שלמדו שהגזירה כביכול תלויה בקיום הקנס, שיעור חובת הקנס המוטלת על האדם נמדדת לפי רמת האמונה והביטחון של כל אחד ואחד לעצמו.

ניתן כאן הגדרה על פיה האדם שם ומעריך מהו שיעור חובת ההשתדלות הראויה לו לפי מדרגת נפשו:

אדם המצוי במצב מסוים בו הוא מתלבט האם ראוי לו לבטוח בה' ולחדול מחריציות ופעולות ההשתדלות או שמא אין הוא שייך למדרגת ביטחון זו, והוא מחוייב על פי דין כביכול לקחת את האחריות לגורלו, ולעסוק בהשתדלות כלשהי על מנת שתהווה כלי לגזירת קצבת השפע שתחול עליו.

אם האדם לא יפעל ההשתדלות ברמה וכמות מסויימת, ומחמת כן השקט והרוגע לא מוצאים משכן בלבו, הוא נעשה מבוהל ומפוחד. החששות והספקות חוברות לכוח המדמה וביחד הם מדירים ומנדדים שינה מעיניו. במדרגה זו הוא מחוייב לעסוק בהשתדלויות, כאן הוא מקומו הגמור של חיוב פרעון קנס ההשתדלות. וההשתדלות היא כלי הכרחי לקיום הגזירה.

אם ביחס למצב זה, שופע בו באדם ביטחון כך שנפשו נינוחה ולבו שליו ורגוע, אין הוא טרוד בחששות – גם אם יחדל מכל ההשתדלות. במדרגה זו אסור לו להשתדל כלל.

אם הוא נמצא במדרגת הביניים, כך שמצד אחד, אם הוא לא ישתדל כלל הדבר יעורר בו מעט חששות ביחס לעתיד. דו. אבל מאידך, הוא מרגיש כי יש בכוחו להתאזר באומץ ולהתחזק באמונה וביטחון וכך להרגיע את נפשו. זוהי נקודת הבחירה של האדם בעבודתו אם תגבר או תפחת מידת הביטחון המעשית שבקרבו. וכאן מוטל על האדם להחליט האם להוסיף בהשתדלות, או להעדיף את הגברת וחיזוק כוחות האמונה והביטחון עד להשקטה והרגעה של הנפש במידה בה הוא יוכל להמשיך לתפקד ולחיות בצורה יציבה ומאוזנת עם כוחות נפשו.

נוסיף הסתייגות מסויימת המשלימה את מלאכת שקילת רמת הכמות והאיכות של ההשתדלות המחוייבת מצד האדם, וברירת דרכי הפעולה והמעשים הראויים והנכונים:

כאשר השומא שערך האדם העלתה כי הוא מחוייב בפ-



רק אותם המעטים שבאמת קיננה בלבם מידת הביטחון הראויה, כך שהם היו בוטחים ונשארו שלווים ורגועים. הם היו שווים בנפשם שבין אם יגיע ובין אם לא, זוהי גזרתו ית"ש שהת־קיימה. הם הם אלו שעשו כרשב"י ועלתה בידם.

שאלה ג': האם יתכן שאדם יהיה שלם באמונתו ובטחונו וממילא הוא יאסר בכל נקיטה של צעדי השתדלות?

תשובה: מאז חטא אדם הראשון אין אדם שאמונתו שלי־מה על כל תחומי החיים כולם, עד כדי שיהא פטור לג־מרי מכל השתדלות ואפילו הפחותה ביותר. אמנם יתכן שבתחומים מסוימים הוא התעלה באמונתו וזרח בטחונו בשלמות, ובאותם חלקי הנפש הללו הוא אכן אינו נזקק לשימוש במהלכי השתדלות אפילו דקים ביותר.

שאלה ד': הרב מייסד יסוד שלא יתכן שאדם יבטח ביטחון אמת בקבלת דבר שלא נגזר עליו. אולם ידוע ומפורסם שישנם כל מיני סגולות לפרנסה: תפילות, כוונות וייחודים, שנתקנו על מנת להסיר מסכים ומקטרגים ולפעול משי־כת פרנסה בהרווחה. לכאורה ישנה סתירה - אם אדם לא יכול למשוך את מה שלא נקצב לו, מה התועלת בכל התפילות הללו?

תשובה: בפרק הקודם הגדרנו שמדרגת הביטחון היא למ־עלה ממדרגת התפילה. תפילות שאדם מתפלל על מנת לקבל דבר מה או מכוון כוונות במגמה למשוך השפעות או משווע לזכות להצלה וישועה ממצוקה, כל אלו הן פעולות השייכות למדרגת ההשתדלות. אדם שבוטח שגזרת רצונו ית"ש היא זו בלבד שתתקיים בין לטוב בין למוטב, הוא לא מתפלל שום תפילה שמהותה בקשה (פרט לתפילות שכל מהותן היא דבקות, שיר, שבח, הודיה וכדומה). ישנו טווח רחב בין הבוטח השרוי במנוחת נפש גמורה ואינו נצרך לשום השתדלות, לבין חסרון הביטחון הגמור שבלא השתדלות נמרצת הוא טרוד מבוהל ומפוחד. החזון איש מגדיר בקומת ההשתדלות שתי מדרגות: אלו שרחוקים מאוד מאמונה וביטחון, מיד הם פונים לרדוף אחר נדיבים ושרים ולבקש תחבולות שוא. ולעומתם, צדיק שעדיין לא הגיע למדרגת ביטחון בה הוא נפטר לגמרי מכל חובת השתדלות, לבו פונה לפשפש ולמשמש במעשיו לעסוק בתשובה תפילה וצדקה להעביר את רוע הגזירה. הוא אף כתב בפירוש על עצמו שמדרגת ההשתדלות שלו היא התפילה. ■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את ביטחונך.

עולות מעשיות כלשהן, אזי בשעה שהוא פועל את אותן חריציות למיניהם וגם לאחר מכן, צריך להיות ברור לו בדעתו, ויתר על כן במעמקי לבבו, כי לא ההשתדלות היא זו שהצליחה את דרכו והביאה את התוצאה המיוחלת. אלא התוצאה היתה מתקיימת ממילא מכוח הגזירה. אמנם גם במצב זה שהעלה שהוא מחוייב השתדלות, מכל מקום במידה והאדם רואה מתוך מבט פנימי, כנה ואמיתי על נפשו, כי אם הוא יפעל פעולה מסויימת, הוא לא יוכל לה־צליח להתנתק מההכרה ומהתפיסה שדווקא ההשתדלות היא זו שהניבה את הפירות. אזי בהבחנת מה, ישנו כאן גדר של דין איסור לנקוט בצעד השתדלותי כעין זה.

במצב זה האדם עומד מול סתירה עמוקה בנפשו: מצד אחד, אם הוא לא ינקוט בפעולת ההשתדלות המדוברת החרדות והפחדים לא יניחו לו. הוא לא יצליח להשקיט את רוחו, ולהמשיך לתפקד מתוך ישוב הדעת. מצד שני, אם הוא יעסוק בפעולה שתגרום לו להאמין כי היא העילה שהועילה לו להשיג את העלול המבוקש על ידו. זוהי פעולה המטילה ארס של דקויות כפירה הנבללים בכוח האמונה שבנפש ומרעילים ומשפילים אותו, מחלישים ומכחישים את כוח הביטחון, מכבידים ומונעים את הוצאתו אל הפ־על. (כמובן לא מדובר ברמות כפרנות שמקנה לו דין שיינו פסול לשתייה מדין נסך). זהו מצב שהנפש מצויה בכעין שעבוד מצרים, של חשכות וגלות גמורה, שדרך המוצא ממנו אבוד ונעלם.

שאלה ב': כתוב בתלמוד - רבים עשו כרשב"י (שמיד־תו ביטחון גמור בלא השתדלות, שלא להנהיג בתלמידים מנהג דרך ארץ כלל) ולא עלתה בידם. מדוע לא עלתה בידם להגביר את מידת הביטחון?

תשובה: זה מחמת שהם נמנעו מהשתדלות גם במצבים בהם עדיין לא זרחה מדרגת ביטחון בנפשם עד כדי הש־כנת שלווה ורוגע אמיתיים בלבם. הם היו מבוהלים ומפ־חדים עד שהתמוטטו ונפלו. גם אם לכאורה הצליחו לנום את שנתם בשלווה על מיטותיהם, היה זה מחמת שהיו שרויים בדמיונות ומטיבים במנעמי החלומות באומרם שהביטחון מנת חלקם. לפיכך, כאשר עבר זמן והדבר עליו הם כביכול בטחו לא בא ולא הגיע אליהם. הם לא שיוו בנפשם שזו גזרת העליון וטובתם, שהדבר לו הם קיוו וציפו אינו שייך לקצבתם ואינו חסר למצבם. אלא הם היו עצבים ומאוכזבים, מיוסרים ונדכאים. הם תלו את העדר ההצלחה וחסרון השפע במניעת ההשתדלות.

מילון ערכים בקבלה ■ רשימו

וביאר בפתי שיערים (נתיב הצמצום, פתח ט) וז"ל, לאחר הצמצום נשאר "רשימו" מאור א"ס בתוך המקום הפנוי. הרשימו הזה כשמו כן הוא, רושם מהשלימות שהיתה קודם הצמצום וממנו נעשה הכלים, מה שאנו מכנים בשם עולמות. אותו רשימו השאיר שורש של קדושה עליונה בכל המציאות החדשה שנוצרה, אף ברע עצמו, וזאת כדי שסוף סוף יוחזר הרע לטוב, עכ"ל. ועיין לשם, חלק הביאורים (שער דרושי עיגולים ויושר, ענף ב, אות יג).

ובעומק, רשימו זה הוא עשר ספירות שהיו תחלה כמוסות וגנוזות במאצילן, דהיינו כמוסות בבלתי בעל גבול, וכאשר ע"י הצמצום נסתלק הבלתי בעל תכלית, מעתה יש גילוי לי ספירות אלו, ודו"ק היטב.

ודקות נוספת בהגדרת הרשימו, מצינו בלשם בחלק הביאורים (שער העקודים, פ"ד) וז"ל, וזהו ענין הרשימו שאמר הרב כאן, שגם אחר שמסתלק כל עליון ונפסק אורו מהתחתון, עם כל זה הנה נשאר בו רשימו, וכו', והנה אותו הרשימו הנה הוא הכח וההכנה לקבל ע"י כל האורות והמוחין כולם, עכ"ל.

ועיין עץ חיים (שער ו, פ"ה, מ"ת) וז"ל, לעולם בטבע העליון להאיר לתחתון, ויש לו חשק להאיר בו כמו חשק אמא לבנים, ולכן מניח ומשאיר רשימו וכו', עכ"ל. ועי"ש שמשאיר רשימו לצורך התחתון ממנו, ודו"ק.

ובעומק, הרשימו, רושם גמור מעצמות אור א"ס, ולא רק מכח הגבול, עשר ספירות הכמוסות וגנוזות במאצילן. ודו"ק היטב, שהוא כח לחזור לא"ס ממש. וד"ל.

איתא בעץ חיים (שער יט, פ"א, מ"ת) וז"ל, כנודע אצלינו בהקדמה, שאין לך שום אור שאינו מניח רשימו במקומו אף אחר הסתלקותו משם, עכ"ל. ועיין שער הכוונות (דרושי תפילין, דרוש ה', וכן דרושי העמידה, דרוש ד', ועוד מקומות). וביונת אלם כתב (פרק א, והובא בעמק המלך, שער א, פרק א, ועוד) וז"ל, הרושם של האור הראשון במקומו עומד ואינו זז משם, בסוד שאמרו רז"ל, לא זה שכינה עד שעשתה רושם, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער העקודים, ריש פרק ו').

ויסוד זה אמור בכל המדרגות כולם, שאור שנסתלק משאיר רשימו, ושורש הדבר באור א"ס שתחלה היה ממלא את כל החלל, וכאשר נסתלק לא נסתלק לגמרי אלא השאיר רשימו מן אור א"ס, כמ"ש בשמן ששון על עץ חיים (עיגולים ויושר, ענף א, אות ב) משם מהרח"ו. וביאור מהות הרשימו יש כמה הבחנות.

כתב הרמח"ל (קל"ח פתי חכמה, פתח כו) וז"ל, ענין החלל הרשימו והמקום - זה האור שנאצל היה נקרא רשימו מן האור הקודם שלרוב גדלותו לא היה מושג. וסוד זה הרשימו הוא הנקרא מקום כל הנמצא, לפי שהוא נותן להם מציאות, מה שלא היה נותן הבלתי תכליות, וכו'.

רשימו מן האור הקדום - ר"ל שאין זה דבר חדש ממה שנסתלק, אלא כמו חלק קטן ממנו, שעד שלא נעשה מעשה הצמצום, לא היה יכול להיות ניכר בפני עצמו, ואחר הצמצום ניכר (ופירוש כל זה הענין הוא ענין המלכות למטה, עי"ש), עכ"ל. וכן כתב עוד בספרו אדיר

במרום (ח"א, ד"ה עינוי דרישא חוורא) וז"ל, בשעה שנעשה הצמצום, אז נשאר רשימו לבד מן האור הא"ס, וכמפורש במקומו. וזה הרשימו היא הארה המוגבלת, שאינה עוד בלתי תכלית, עכ"ל. וכן כתב בביאורים לאוצרות חיים (אות ג) וז"ל, חלל נקרא מה שהוסר ממנו הבלתי תכליות, והרשימו הנשאר הוא אור פנוי, ואין חלל בלא רשימו.

■ המשך בע"ה 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]