

בלבבי משכן אברהם

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

לך לך - בענין שינוי שם

שינויי שמות לאברהם שרה ויעקב

לקרוא לה שרי, כי רק אברהם נצטווה לקרוא לה שרה. בסוף הסוגיא מקשה הגמרא על האוסרים לקרוא לאברהם אברם מפסוק בנחמיה (ט' ז'), שאנו אומרים כל יום בפסוקי דזמרה, "אשר בחרת באברם וכו' ושמת שמו אברהם". הרי שמוזכר אברם גם לאחר שנקרא שמו אברהם. מתרצת הגמרא "התם נביא הוא דקא מסדר לשבחיה דרחמנא מאי דהוה מעיקרא". לדעת מלא הרועים שלא גורס דרחמנא, לכאורה התירוץ הוא שהכתוב משבח את אברהם עוד כשהיה אברם, ועוד נחזור לכך. ואי גרסינן דרחמנא, הרי שבח הוא לקב"ה שבחר באברהם עוד כשהיה אברם. בין כך ובין כך אין כאן קריאת שם, אלא הזכרת שמו קודם שנשתנה שמו.

האם האיסור הוא מדרבנן, ולמה לא הביאו הפוסקים

[ג] אם כן לכאורה משמע בבבלי בירושלמי ובמדרש שישנו איסור לקרוא לאברהם אברם. ויתר על כן, הוא אפילו איסור דאורייתא. וא"כ מקשה המהרש"א למה לא הביאו הפוסקים איסור זה, ונשאר בצ"ע. ועוד הקשה הצ"ח (מובאת קושייתו בנמוקי הגרי"ב), למה לא נמנה איסור זה במנין התרי"ג מצוות. למעשה האיסור עצמו כן מובא, אמנם במג"א (קנ"ו), ומשמע שכוונתו לאיסור דאורייתא, והדגול מרובה מעיר עליו שלא מצא זאת במנין המצוות. והפמ"ג כתב שהפרי חדש בס"ס ס"ז סובר שזה מדרבנן. אמנם הפרי חדש עצמו כתב שם שזו אסמכתא בעלמא. כלומר התנאים בר קפרא רבי אליעזר ורבי לוי אסרו זאת, ותלו זאת בפסוקים כאסמכתא. זה מסביר למה לא מנו זאת מוני המצוות, אבל המהרש"א, הקשה שאפילו זאת אסמכתא בעלמא, הו"ל לפוסקים להזכירו. והנה בנימוקי גרי"ב תירץ ע"פ הכלל (סנהדרין נ"ט א'), שכל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני, לאחר סיני רק בני ישראל מצווים בה ולא בני נח. והגמרא אומרת שאין מצוה כזאת מלבד גיד הנשה ואלבא דר' יהודה. וטוען הנמוקי הגרי"ב שאם יש איסור לקרוא לאברהם אברם, אזי זו מצוה נוספת שנאמרה לפני סיני ולא נשנית בסיני וא"כ אנו מצווים בה. אע"כ הסוגיה בסנהדרין חולקת על הסוגיה בברכות, והכי קי"ל, ולכן להלכה אין איסור לקרוא לאברהם אברם. אמנם יש לדחות תירוץ זה בכמה אופנים ואכ"מ. והמהר"ץ חיות מביא תירוץ אחר. הנה הירושלמי במו"ק (פ"ג ה"ה, י"ד ב'), מובא בתוס' (מו"ק כ' א'

[א] מצינו בפרשה שני שינויי שמות, לאברהם ולשרה. באברהם, "וידבר אתו אלקים וכו' ולא יקרא עוד את שמך אברם, והיה שמך אברהם, כי אב המון גויים נתתיך" (לך לך י"ח ג,ה). בשרה, "ויאמר אלוקים אל אברהם, שרי אשתך, לא תקרא את שמה שרי, כי שרה שמה" (לך לך י"ח ט"ו). בפרשה אחרת מצינו גם שינוי שם ליעקב, "ויאמר לו אלקים, שמך יעקב, לא יקרא שמך עוד יעקב, כי אם ישראל יהיה שמך" (וישלח ל"ה י'). הגמרא בברכות (י"ב ב', י"ג א') דנה בשינויי שמות הנ"ל. בתחילה הגמרא מביאה מחלוקת שהועתקה בהגדה של פסח, האם מזכירים את יציאת מצרים בימות המשיח, שלבן זומא אין מזכירים דאינו עולה בשם, ולחכמים מזכירים, אמנם הגאולה משעבוד מלכויות תהיה עיקר, ויציאת מצרים טפל, אבל מ"מ תעלה בשם. עוד דוגמה לדבר שאינו נעקר מביאה הגמרא מיעקב, שגם שלאחר שנתן לו הקב"ה שם ישראל, לא נעקר השם יעקב, אלא ישראל עיקר ויעקב טפל. וראה לכך מביאה הגמרא שהקב"ה קרא לו יעקב גם לאחר מכן (ויגש מ"ו ב'). ועוד דייק כן אור החיים מדהקדים ואמר "שמך יעקב", בא לומר שלא יעקר, כי אחרת אלו תיבות מיותרות. במדרש (בר"ר מ"ו ח') ובירושלמי (ברכות פ"א ה"ו י"א ב') מובאת דעה שלא רק שלא נעקר השם יעקב, אלא שיעקב עיקר וישראל מוסיף עליו, עי"ש.

איסור לקרוא לאברהם אברם

[ב] בהמשך הגמרא דורשת את השמות אברם אברהם שרי ושרה, ומתחילה בפסוק "אברם הוא אברהם" (ד"ה א' א' כ"ז), ועוד נדון בכך. אח"כ מביאה הגמ' את דעות התנאים שאסור לקרוא לאברהם אברם. לדעת בר קפרא ישנה מצוה לקרוא לאברהם אברהם, וממילא הקורא לו אברם עובר בעשה. ולדעת רבי אליעזר ישנו איסור לאו לקרוא לאברהם אברם. במדרש (בר"ר מ"ו ח') ובירושלמי (ברכות פ"א ה"ו י"א ב'), מובאת דעת ר' לוי שעובר בעשה ולא תעשה. לכאורה א"כ ישנם ג' שיטות, שעובר רק בעשה, שעובר רק בלאו, ושעובר בעשה ובלאו, אבל המהרש"א סובר שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. אח"כ אומרת הגמרא שלענין שרה אין איסור

לך לך - בענין שינוי שם

שיטת הצ"ח וקושית המהר"ץ חיות

[ה] והנה הצ"ח בברכות מביא תירוץ על דרך נימוקי הגרי"ב, שהתנאים האוסרים הם לשיטה שנדחתה מהלכה. דהרי הסוגיה החלה במחלוקת בן זומא וחכמים, שכן זומא סובר שבימות המשיח תעקר זכר יציאת מצרים, וחכמים סוברים שלא תעקר יצ"מ רק שתהא טפלה. והצ"ח לומד שהתנאים האוסרים לקרוא לאברהם אברם כי שם אברם נעקר, אזלי בשיטת בן זומא, אבל לחכמים שם אברם לא נעקר והלכה כחכמים, ולכן לא הזכירו הפוסקים הלכה זו. ע"כ מהלך הצ"ח. אבל קשה עליו, דהרי הגמרא מביאה את שינוי שם יעקב, שלא נעקר שם יעקב אלא רק נתוסף שם ישראל ויעקב טפל, ואומרת על כך "כיוצא בו אתה אומר וכו'". כלומר הגמרא משווה את שינוי שם יעקב לשיטת חכמים החולקים על בן זומא. ואם כצ"ח, שלחכמים גם שם אברם לא נעקר, למה הביאה הגמרא את שינוי שם יעקב ולא את שינוי שם אברהם שקדם לו. אלא משמע שחכמים מודים ששם אברם נעקר רק שם יעקב לא נעקר. א"כ מהלך הצ"ח עדיין לא מתרץ את כל הקושיות. וישנה קושיה נוספת שראוי לישבה. דהנה כבר הזכרנו שהגמרא הקשתה על התנאים שאסרו לקרוא לאברהם אברם, מהפסוק בנחמיה, ומתרצת "התם נביא הוא דקא מסדר לשבחיה וכו'". ומקשה מהר"ץ חיות שכבר הזכרנוהו בסוגיה זו, שמי שקורא לאברהם אברם בנחמיה אינו נביא אלא מספר לויים המזכרים שם בשמותם, ולא מצינו שהיו נביאים. ובירושלמי בסוגיין מכנה אותם בשם אנשי כנסת הגדולה, וזה אפשרי. ונשאר בצע"ג על הגמרא. ועוד נחזור לשאלה זו.

לתוס' שינוי החוזר לברייתו הוי שינוי באתנן ובגנבה

[ו] נעבור עתה לסוגית שינוי השם, ונחזור אח"כ לסוגיין לתרץ את הקושיות השונות. מצינו בפרק המרובה בב"ק (ס"ה ב', ס"ו א'), סוגיא הדנה בשינוי (אח"כ נגיע גם לשינוי שם). הגמרא דנה שם בשינוי, בין באיסורים ובין בגניבה וגזילה. באתנן זונה יש איסור להביאו לקרבן (כי תצא כ"ג י"ט). אמנם בנשתנה האתנן, כגון חטין ונעשו לסולת, או זיתים ונעשו לשמן, ב"ש סוברים שעדיין אסורים לגבוה. אבל לב"ה בכה"ג מותרים, דדורשים הם ולא שינוייהם. והנה עוד סוגיה היא בחפץ שנגנב (או נגזל) ונשתנה, האם קנה הגנב (או הגזלן) את החפץ עצמו בשינוי. לרבה שם (ס"ו א') שינוי קונה מה"ת, מדכתיב "והשיב את הגזלה אשר גזל", אם הגזלה היא בעין, כעין שגזל, צריך להחזירה, אבל אם לא, קנה הגנב את החפץ, וגם אם משלם, את החפץ עצמו קנה. והנה התוס' (ס"ה ב' ד"ה הן ולא שינוייהם), תמהים למה לי תרי קראי ללמוד ששינוי מהני, אחד באתנן ואחד בגזילה. ומתרצים התוס' בשם ר"י, שמה שב"ה

ד"ה מה חג), ס"ל שכל מה שנצטוו הנביאים קודם מתן תורה, אינו מחייב אותנו, אלא רק מה שנאמר בסיני. ועי' ברמב"ם בפיה"מ (חולין פרק גיד הנשה, משנה אחרונה) שפוסק כירושלמי (בלי להזכירו). וא"כ מצוה זו שלא לקרוא לאברהם אברם נאמרה לפני סיני, ולא נשנית בסיני, ואינה מחייבת אותנו. ע"כ תירוץ מהר"ץ חיות. אמנם לפ"ז לכאורה עדיין יש איסור מדרבנן. גם ברבי אברהם בן הרמב"ם על התורה (וישלח ל"ה י'), כותב שהקורא לאברהם אברם, כאילו עובר על לאו, ולא שזה לאו שמוזהרים עליו מה"ת, אבל אינו מבאר דבריו. גם בדבריו משמע שיש כאן איסור מדרבנן. א"כ השאלה במקומה עומדת מדוע הפוסקים לא הביאו את האיסור.

מהלך התוספתא

[ד] והנה לפי התוספתא בברכות אפשר להביא מהלך נוסף שהוא מהלך מלא הרועים. התוספתא היא בפ"א (אותיות י"ב-ט"ו). והנה דעות האוסרים, בר קפרא ור"א ור"ל, אינם מובאות כלל בתוספתא. במקום זאת התוספתא מביאה מספר מאורעות העושים את המאורעות שקדמו להם טפלים. כגון ימות המשיח לעומת יציאת מצרים, שרה לעומת שרי, אברהם לעומת אברם. ובאות ט"ו איתא בתוספתא "אע"פ שחוזר וקרא אברהם אברם, אינו לגנאי אלא לשבח. ליהושע הושע, אינו לגנאי אלא לשבח. הוא אברם עד שלא נדבר עמו, הוא אברהם משנדבר עמו. הוא הושע עד שלא נכנס לגדולה, הוא יהושע משנכנס לגדולה". משמע בתוספתא שמכיון שמצינו שנקרא אברהם אברם לאחר שהשתנה שמו (בנחמיה ובדברי הימים), וכן יהושע נק' הושע לאחר שנשתנה שמו (האזינו ל"ב מ"ד), הרי שהכתוב מלמדנו שגם השמות הראשונים הם לשבח ולא לגנאי ולזלזול, וממילא אין איסור לקוראם בהם. א"כ תירוץ התוספתא לקושית הגמרא שאברהם נק' אברם בנחמיה (וכן בדברי הימים) הוא מתאים לתירוץ הראשון שהבאנו לעיל לפי הגהת מלא הרועים שמחק מילת דרחמנא. ואם נרצה להתאים את התוספתא לגמרא רק נצטרך לומר שהאיסורים שהתנאים בגמרא הזכירו הם למי שקורא לאברהם אברם לגנאי ולזלזול, במשמעות זכרו עוונותיו שהיה עע"ז. אבל המזכיר את אברם לשבח, אין בכך שום איסור. ומה שהביאה הגמרא בתחילת הסוגיה, "אברם הוא אברהם, בתחילה וכו'", גם הוא פסוק לשבח שבדברי הימים. ע"כ מהלך מלא הרועים. אמנם עדיין קשה. חדא דדחוק ללמוד כך בגמרא שכל התנאים דיברו רק על קריאה לגנאי. וברור שהאחרונים שטענו שדרשות התנאים הם אסמכתא בעלמא, לא למדו שמדובר דוקא בגנאי. וא"כ אחרונים הללו לכאורה הבינו שהתוספתא חולקת על סוגיין, ובד"כ גמרא ותוספתא הלכה כגמרא. וא"כ עדיין קשה למה לא הביאו הפוסקים (מלבד המג"א) שיש כאן לכל הפחות איסור דרבנן.

לך לך - בענין שינוי שם

ז"ר. אלא הכוונה שכאשר גדל הטלה בשיעור שבלשון בני"א תו לא מיקרי טלה אלא איל, אזי זה נק' שינוי שקונה בו. אמנם ר' אילעא לא סבר שקונה מצד שינוי השם, דבזמנו עדיין לשון בני אדם היה כלשון התורה, ופעמים קראו לטלה בן יומו איל. אלא ר' אילעא סבר שקונה מצד שינוי בבהמה עצמה. אבל בזמנו קונה בשינוי השם, דשינוי השם בזמנו מקביל לשינוי בבהמה עצמה. ולכן יוצא לפי הש"ך שמה ששינוי שם מועיל בלשון בני"א, אינו שינוי שם לחוד, אלא שינוי שם עם שינוי מעשה, דבני"א אינם משנים שם אלא כאשר יש שינוי מעשה. והנה הנתיבות שם חולק על הש"ך, וס"ל ששינוי שם בקרא מועיל בלא שינוי מעשה, והטור והשו"ע מדברים על צירוף של שינוי שם עם שינוי מעשה, שלזה מועיל שינוי שם בלשון בני"א. למעשה הש"ך מסכים לזה, ונראה שעיקר המחלוקת היא שבש"ך משמע שלשון התורה לא מעלה ולא מוריד האידנא אלא רק לשון בני"א, וע"ז חולק הנתיבות, דלשון תורה מועיל גם היום, למשל לענין מין במינו, ובמקום שמועיל אין צריך כלל שינוי מעשה, משא"כ שינוי שם בלשון בני אדם צריך צירוף כגון שינוי מעשה או יאוש, ואכ"מ. שמעינן א"כ מהנתיבות הגדרה עמוקה בהגדרת שינוי השם. שינוי השם מצד לשון הקרא הוא שינוי חשוב, אבל שינוי השם מצד לשון בני אדם הוא שינוי קל

התירו אתנן שנשתנה, הני מילי שינוי שאינו חוזר לברייתו, כחטין ונעשו לסולת. ומה שרבה התיר גנבה ונשתנתה, הני"מ אפילו שינוי שחוזר לברייתו, כגון שגנב קרשים ועשה מהם כלי, ואפשר לפרק את הכלי ולהחזיר את הקרשים לכמות שהיו בעת הגניבה. וחיודשו של רבה גדול יותר משל ב"ה, ולכן אם היה רק קרא אחד ללמוד ששינוי קונה, לא יכול היה רבה ללמוד ששינוי החוזר לברייתו קונה, אלא רק שינוי שאינו חוזר לברייתו. לפי מהלך התוס' תהיה מחלוקת אמוראים האם לב"ה שינוי החוזר לברייתו יתיר את האתנן. דרבה ס"ל דיהא מותר לב"ה, אבל ר' חסדא ור' יוחנן ס"ל שלב"ה זה יהא אסור. דהתוס' הביאו שר' חסדא ור' יוחנן שניהם ס"ל ששינוי החוזר לברייתו אינו קונה מה"ת בגנבה ובגזילה, והמשנה בריש הגזול עצים (ב"ק צ"ג ב') היא מדרבנן לתקנת השבים. וכן משמע שם בגמרא שלאביי ורב אשי שינוי החוזר לברייתו בגזל קונה רק מדרבנן. אבל התוס' שם (ד"ה הגזול) אזלו לשיטתם הכא, וס"ל שרבה חולק על כולם, וס"ל שאפילו בשינוי החוזר לברייתו קונה הגזלן מדאורייתא. וא"כ גם באתנן אפילו בשינוי החוזר לברייתו מותר.

שינוי החוזר לברייתו אינו מגדיר חפץ חדש

[ז] והנה מצד הסברא לכאורה שינוי החוזר לברייתו אינו שינוי ממש, דהרי אין כאן חפץ חדש, דהרי הוא יכול לחזור למה שהיה. ואפילו נאמר שהגזלן קנאו, מצד שהוא לא כעין שגזל, אבל בעומק שינוי החוזר לברייתו א"א להגדירו כחפץ אחר אם הוא יכול לחזור למצבו הראשוני, כי לא נעקר ממצבו הראשוני כל זמן שיכול לחזור אליו. ודוקא בשינוי שאינו חוזר לברייתו, דא"א להחזירו למצבו הראשוני, אזי הסברא ברורה שהחפץ מוגדר כחפץ חדש, פנים חדשות באו לכאן, כגר שנתגייר, כקטן שנולד. א"כ לכאורה שינוי החוזר לברייתו הגדרתו שהוא לא כעין שגזל אבל אין זה חפץ חדש. משא"כ שינוי שאינו חוזר לברייתו זו הגדרה של חפץ חדש.

שינוי שם בתורה ושינוי שם בלשון בני אדם

[ח] ע"כ עסקנו בשינוי מעשה. עתה נעסוק בשינוי שם. איתא בב"ק (ס"ה ב'), "אמר רבי אילעא, גנב טלה ונעשה איל, נעשה שינוי בידו וקנאו". ואח"כ רבי חנינא מקשה עליו מברייתא. ואח"כ "מתקיף לה רבי זירא, וניקניניהו בשינוי השם. אמר רבא, שור בן יומו קרוי שור וכו'". והנה הש"ך (ח"מ שני"ג) הבין שר' אילעא לא סבר שכאשר הטלה קיבל שם איל מה"ת בכניסת השנה השניה לחייו, שקנאו הגנב. דמה"ת פעמים שאפילו טלה בן יומו נק' איל, כפי שדוחה רבא את ר'

רק בתנ"ך שייך לעבור על האיסור לקרוא לאברהם אברם

[י] נחזור לסוגית האיסור לקרוא לאברהם אברם. ויש לחקור כיצד עוברים על איסור זה. כגון אדם שאמר בטעות אברם במקום אברהם, האם עבר על איסור לאו ועשה בשוגג. בודאי שלא, דהרי אין זה שינוי שם כלל. שינוי שם פירושו שמעתה זה שמו ונעקר שמו הקודם. ראובן אינו יכול לשנות את שמו של שמעון, דשמעון הוא הבעלים על שמו, אא"כ יש לו כינוי שכל העיר משתמשת בו, וגם אז אין נעקר שמו הראשון. אבל אם בא ראובן ומכנה את שמעון בשם כלשהוא, למעשה יש בזה איסור, אפילו אין זה שם של גנאי (רמב"ם תשובה פ"ג הי"ד), אבל אין זה נוגע לסוגיין כלל, דסוגיין מיירי בשם חדש, כגר שנתגייר ומקבל שם יהודי שמעתה יהא זה שמו. א"כ האיסור לקרוא לאברהם אברם פירושו שהעברין קובע את שמו אברם (אם בכוחו לעשות כן). אמנם לפי התוספתא האיסור אינו בשינוי שם אלא בכינוי שם גנאי. ואז ברור שאם אדם מכנה אברהם אברם לשם גנאי, הוא עבר על איסור. אבל אם הגדרת הדבר היא לתת לאברהם שם אברם, אפילו לשם שבח, לכאורה לא שייך לעבור על שום איסור. דהרי גנאי אין כאן, ולשנות את שם אברהם לאברם למעשה אין בכוח העברין לעשות. לכן ממילא לא הביאו הפוסקים איסור

לך לך - בענין שינוי שם

ושם זה ניתן ע"י הקב"ה עצמו. אבל שורש כל השמות הם שמותיו יתברך, לא שמות נבראיו. והנה שמו הראשון הנזכר בתורה הוא שם אלקים, אבל אין זה שמו העיקרי, אלא הוי"ה הוא שמו העיקרי. א"כ שמו הראשון הנזכר בתורה הוא בר שינוי. והנה לעיל חלקנו בין שמות בלשון התורה לבין שמות בלשון בני אדם. בעומק יותר ישנה הבחנה הנקראת דיברה תורה כלשון בני אדם (ברכות ל"א ב', רמב"ם יסודי התורה פ"א ה"ט הי"ב), ויש מה שדיברה תורה למאן דאמר לא דיברה כלשון בני אדם (נדרים ג' א', ב"מ צ"ד ב'), ואלו ואלו דברי אלקים חיים. אלו הן שתי הבחנות במדרגת הדיבור של התורה. מצד ההבחנה שדיברה תורה כלשון בני אדם, השמות בתורה הם ביחס לכיצד בני האדם קוראים להם, ובמקרה זה שינוי שם אינו שינוי גמור. ומצד ההבחנה שלא דיברה תורה כלשון בני אדם, אזי הגדרה של שם הוא בעצם, ושינוי שם הוא שינוי שם בעצם.

שם אדנות ושם הוי"ה

[יג] שרש כל השמות כולם כפי שנתבאר לעיל הוא שם הוי"ה. השם הראשון הוא אמנם שם אלקים אבל תכליתו להתהפך לשם הוי"ה, "הוי"ה הוא האלקים" (ואתחנן ד' ל"ה). כי שם אלקים הוא שם מידת הדין כידוע, והתכלית להחזירו לשם של מידת רחמים שהוא שם הוי"ה. הרי שהשם אלקים צריך לעבור שינוי שם. יתר על כן, השם העיקרי שהוא שם הוי"ה, אינו נקרא כפי שהוא כתוב (פסחים נ' א'), נכתב ב"הוי"ה ונקרא באדנות, הרי שהשם הוי"ה עצמו יש בו את ההבחנה של איך היא כתובה בתורה ואיך היא נקראת בלשון בני אדם. ולעתיד לבוא, כפי שאומרת הגמרא (שם), או כפי שהיה בבית המקדש (משנה סוטה ל"ז ב'), הוא נקרא כמו שהוא נכתב. שינוי זה בין קריאת שם הוי"ה וכתבתו, הוא גופא שרש שינוי השם בכל התורה כולה. שרש כל השינויים בכל התורה כולה הוא מה ששם הוי"ה ייקרא כפי שהוא נכתב. והוא גם שורש הענין שדיברה תורה כלשון בני אדם, כי ביחס אלינו הוא אדון לנו, משא"כ שם הוי"ה הוא ביחס להיה הוה ויהיה, שהוא קיים. כאשר הוא יקרא בשם הוי"ה, זה לא יהיה ביחס לבני אדם. ובעומק יותר, מבואר בדבר רבותינו שלעת"ל שם הוי"ה יהפך לשם י"הי"ה (שער מאמרי רשב"י פרשת ויקהל), בסוד עלית מדרגת ויה למדת י"ה. וא"כ אין זה שינוי השם בקריאת האדם, אלא שינוי בעצם בשם עצמו. ובעומק יותר, שם י"הי"ה עצמו יהפך לקוצו של יו"ד שהוא למעלה מן השם כלל. וזהו עומק שינוי השם, לא שינוי משם לשם אחר, אלא שינוי משם ללמעלה מן השם. וזו תהיה הגדרה של דבר שאינו משתנה.

זה, דא"א לעבור עליו, משום שא"א לתת לאברהם השם אברם. לפי יסוד הנתיבות יש לומר שכח זה מסור רק לתורה נביאים וכתובים. לכן כאשר בספר נחמיה כתוב השם אברם במקום אברהם, פירוש הדבר ששם אברהם השתנה לאברם, כי בתורה שבכתב נחקק שמו כך. ורק כך שייך לעבור על האיסור. א"כ למעשה האיסור שוב לא שייך, דהכח לכתוב כתבי קודש שוב לא קיים.

מה שנוביא מקבל אינו בהכרח מה שהוא כותב

[יא] נחזור עתה לקושית המהר"ץ חיות, לענין שהלויים שקראו לאברהם אברם אינם נביאים. לפי המבואר לעיל הנקודה היא לא מי בספר נחמיה קרא לאברהם אברם, אלא השאלה היא על נחמיה, הכיצד הוא כתב זאת בספרו. וא"כ כאשר תירצה הגמרא "התם נביא וכו'" התכוונה לנחמיה. ולמרות שנחמיה עצמו לא היה נביא, אבל מכיון שכתב ספרו ברוח הקודש התייחסה הגמרא אליו כנביא. ויש לחלק בין מה שהנביא מקבל בכח נבואתו ורוח קודשו, לבין מה שהוא מעלה עלי ספר. הרי אין הנביא מחויב לכתוב כל מה שקיבל מלמעלה, ורוב הנביאים לא העלו נבואותיהם עלי כתב כלל. ויש ספרים שמובאים בהם דברים שנאמרו לאחרים (ב"ב י"ד ב'), כגון משה שכתב את איוב, ושמאל שכתב את שופטים, ודוד שהביא בתהלים מזמורים של אדה"ר ומשה ועוד, וירמיה כתב את מלכים. ולכן א"א לטעון שנחמיה היה מחויב לכתוב אברם כי כך קיבל, דמה שהוא קיבל זה ענין אחד, ומה שהוא כתב זה ענין אחר, ואם היה איסור לכתוב אברם היה צריך לשנות. כי דיני התורה חלים אפילו על הכותב כתבי הקודש שקיבלם בנבואה.

דברה תורה כלשון בני אדם

[יב] והנה לא רק לבני אדם ישנם שמות, אלא גם לכל נברא, וכמובן גם לבורא. בפעם הראשונה שמצינו בתורה כינוי שם לדבר נברא הוא בפסוק "ויבדל אלקים בין האור ובין החשך, ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה". והנה יש לדעת שאין כאן הגדרה של שני שמות, שכביכול קודם קרא הקב"ה לאור יום ולאחר מכן קרא לחשך לילה. אלא הגדרת הדבר היא שבתחילה האור והחשך היו מעורבים, והיה להם שם, ועצם ההבדלה היא גופא קריאת שם לאור יום ולחשך לילה. ולמרות שבקרא יש סדר, למעשה שני השמות ניתנו בבת אחת. ולעתיד לבוא הרי כתוב תאיר כאור יום חשכת לילה (הגש"פ ויהי בחצי הלילה), דהיינו שהשם לילה עתיד להתהפך. אם כן השם ראשון שאנו מוצאים בתורה הוא גופא יש לו אבחנה של שינוי השם.

לך לך - בענין שינוי שם

שם יצחק אינו משתנה

[יד] הנה בירושלמי בסוגיין (סוף פ"ק דברכות), מבואר שזה שאברהם ויעקב נשתנה שמם, בעוד שיצחק לא נשתנה שמו, זה בגלל שהללו קבלו שמותם מאביהם, אבל יצחק קיבל שמו מהקב"ה. והנה באברהם כתוב בזה"ק (פנחס רע"מ רי"ז ב'), "אינון מארי חובין צריך למעבד ליה שנוי מקום ושנוי השם ושנוי מעשה. כגוונא דאברהם דאתמר ביה לך מארצך וממולדתך - הרי שנוי מקום. ולא יקרא עוד שמך אברם והיה שמך אברהם - הרי שנוי השם. שנוי מעשה, דאשתני מעובדין בישין דעבד בקדמיתא לעובדין טבין". ומבואר ששינוי שם אברהם הוא מוכרח, כשם שהתנתק מתרח אביו וניפץ את אליליו, כך על כרחך השם שקיבל מאביו התבטל. ולכן גם מובן למה אסור לקרוא לאברהם בשם שקיבל מתרח. לעומת זאת, כאשר הקב"ה קורא שם, בזה אין שינוי, מצד שדיברה תורה כלשון תורה, כשם שאני נכתב אני נקרא. והנה יצחק שהיה עולה תמימה, השרה עליו הקב"ה את שמו בחייו כי יצחק היה סומא (תנחומא תולדות פ"ז). פירוש, "כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב" (ש"א ט"ז ז'), האדם קורא לפי מה שהוא רואה, אבל יצחק שהיה סגי נהור השרה עליו הקב"ה את שמו בחייו, כי יצחק לא קרא לפי מה שהוא רואה. משא"כ, מי שקורא בספר תורה לפי מה שהוא מבין ולא לפי מה שהוא רואה לא יצא בזה ידי חובת קריאה, אלא צריך לקרוא את מה שהוא רואה. אבל יצחק שנסתלקה ראייתו, אזי שמו אינו משתנה והוא עולה כליל.

ביעקב מתאחדים השמות יעקב וישראל

[טו] שם יעקב הוא נקודת האמצע שהוא האחדות. ביאור הדברים. כבר הזכרנו בתחילת המאמר, שביעקב אין איסור לקראו יעקב, וביארנו מהיכן למדה זאת הגמרא וכיצד דייק זאת אוה"ח בפסוק עצמו. בפסוק שהגמרא מביאה, "ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב" (ויגש מ"ו ב'). חזינון שבליילה הוא נקרא יעקב, ומינה שביום הוא נקרא ישראל. אמנם שורש הקריאה באה מישראל, אבל כאשר היא התגלתה למטה במראות הלילה, קיבלה הקריאה את השם יעקב. עומק הענין הוא שהשמות ישראל ויעקב הם השורש לשינוי החוזר לברייתו. משל למה הדבר דומה, אדם גזל קרשים ועשאים לשלחן, ואח"כ מפרק את השולחן, והקרשים חוזרים להיות בעין. אח"כ הוא שוב עושה מהם שולחן, וחוזר חלילה עד אין סוף. זהו שינוי החוזר לברייתו, ובעצם זה דבר המתגלגל, שיכול לחזור ולהתהפך פעם אחר

פעם. א"כ יעקב הוא בעצם העומק של שינוי השם. אבל אברהם אסור לחזור ולקרוא לו אברם, א"כ השינוי היה חד פעמי, ואינו יכול להמשיך ולהתגלגל. אבל ביעקב לא רק שאין איסור לקרוא לו יעקב אלא שהקב"ה בעצמו קורא לו כך במראות הלילה. מה שמתגלה בשינוי השם של יעקב אבינו הוא האחדות בין שתי השמות. משא"כ פשוט שאין אחדות בין השמות אברהם ואברם, כי השם אברם אינו קיים יותר. עולה שאפשר לתפוש את שינוי השם בשני תפישות. האחת, עד השתא היה שם אחד, ולאחר כן שם אחר. השניה, ששינוי השם מאחד את שתי השמות.

שילוב שם אדנות עם שם הוי"ה

[טז] איתא בגמרא (ר"ה ט"ז ב'), "ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן, צדקה, צעקה, שינוי השם ושינוי מעשה". שינוי מעשה מפרשת הגמרא כגון שעשו אנשי נינוה, ורש"י פירש על שב מרעתו. א"כ שינוי מעשה זו תשובה. ידועה הגמרא (יומא פ"ו ב'), שבתשובה מיראה זדונות נעשות לו כשגגות, ובתשובה מאהבה זדונות נעשות לו כזכויות. התאחדות הזדונות עם הזכויות זו ההבחנה של התאחדות השמות יעקב וישראל. אבל אצל אברהם השם אברם לא נכנס לקדושה, אלא נשאר בבחינת חטאי אביו. ורק השם אברהם מיוחס לג' שינויים שעשה אברהם שהבאנו לעיל מהזה"ק, שינוי מקום ושם ומעשה. באברהם לא היה שינוי החוזר לברייתו. אבל יעקב חזר לבית יצחק. הוא יצא לחרן לקחת משם אשה, ושם היה גידולם של כל השבטים, בדיוק במקום שמשם יצא אברהם. אבל יעקב חזר ליצחק, משא"כ אברהם לא חזר, כי הוכרח להתנתק מהעבירות, ולכן שמו אברם העברי (לך לך י"ד י"ג), שכולם מעבר אחד והוא מהעבר השני (בר"ר מ"ב ח'). אבל יעקב חזר לאותו עבר שאברהם עזב, והפך את הזדונות לזכויות, ולכן הוא נקרא גם יעקב וגם ישראל. יעקב הוא בחינת העקב, שהיא הנקודה השפלה, ואח"כ הוא מעלה את יעקב לישראל, וחוזר לעקב עוד פעם, ושוב חוזר לישראל, וחוזר חלילה עד אין סוף. זהו בעצם שינוי החוזר לברייתו, שינוי שענינו להעלות את התחתון לעליון, ולא להבדיל את העליון מהתחתון. לאחד את החיצון עם הפנימי ע"י העלאת החיצון לפנימי. ושורש לזה כפי שהזכרנו הוא בשם הוי"ה, לא כשם שאני נקרא אני נכתב, והתכלית זה שילוב אדנות והוי"ה, התכלית אינה להפך את האדנות להוי"ה, אלא לשלב את האדנות בהוי"ה, שזו ההבחנה העמוקה של שינוי השם. ■ קטע



שאלות בראשית הבריאה של ישראל ואומות העולם

שלום כבוד הרב.

א. מה פירוש הברכה "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", לכאורה המשמעות היא שאחרי שהיו עמים הקב"ה הסתכל על כולם ובחר את עם ישראל, והרי הקב"ה כבר בראשית הבריאה ברא את נשמות ישראל ואת נשמות אומות העולם, כלומר לא הייתה כאן בחירה מסוימת אלא פשוט כך ברא מתחילה, חלק כך וחלק כך?

ב. אם הבנתי נכון אז נשמת אדם הראשון היתה מורכבת מכל נשמות ישראל, ואז כשחטא כולם חטאו, וזה התיקון שית אלפי שנים, היכן היו נשמות אומות העולם?

ג. מה היה הנסיון של אומות העולם בחטא אדם הראשון?

ד. מדוע הקב"ה ברא כך שיש את ישראל ויש את אומות העולם, מדוע לא כולם שוים? ויותר מזה, שהרי הקב"ה ברא להיטיב, ולהיטיב הטבה שלמה - מקסימלית, אבל בפועל יוצא שאומות העולם לא יקבלו הטבה שלמה?

ה. מה פירוש "קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא חד"?

תשובה

א. מעיקרא בחר לברוא את כולם ומתוכם לבחור לו את ישראל.

ובעומק, כח הבחירה שלו נגלה בישראל. כלומר, לא רק שבחר בהם, אלא גילה להם את כח בחירתו. והבן היטב.

ב. כלולות בו. ישראל היו בראשו, ישראל אותיות לי-ראש, כנודע, ואומות העולם בגופו.

ג. הייתה החלטה של בחירה אחת, כי הוא כלל את כולם.

ד. כל סוד הבריאה הדרגה. לכך יש באדם עצמו ראש ורגל, וכן בעולמות, עולם עליון ועולם תחתון. וכן 'בראת צדיקים בראת רשעים', כלשון חז"ל (סוטה כג ע"א). זהו כל סדר הבריאה, הדרגה. וכל אחד מקבל הטבה לפי ערכו, ובערכו זה נקרא שלם. כי לעולם ביחס לאין סוף כל הטבה אינה שלמה.

ה. שנגלה בהם גילוי שלם של הא"ס, ולא חד כפשוטו.

כיצד הבחין אברהם אבינו שיש מנהיג לעולם

ברצוני לשאול את הרב על מדרש מפורסם בפרשת לך לך.

מובא במדרש: "אמר רבי יצחק משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום, וראה בירה אחת דולקת, אמר תאמר שהבירה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו אני הוא בעל הבירה. כך לפי שהיה אבינו אברהם

כתיב (שמות, ז, כז) ואם מאן אתה לשלח הנה אנכי נגף את כל גבולך בצפרדעים. ופירש ברש"ר הירש שם, וז"ל, נגף קרוב לנקב, לפגוע פגיעה חדה וקולעת. ועיין עוד בדבריו (כי תשא, לב, לה) ויגף - "נגף", מכת מוות, קרוב ל"נקב", ומכאן "מגפה", מיתת פתאום. "נגף" הוא "נגע" בהוראה מוגברת.

ועיין מלבי"ם על אתר, וז"ל, לרש"י ז"ל לשון נגף בא על הכאה, והרי"א דחה דבריו ואמר שאינו בא רק על הכאה שיש בה מיתה (ועיין רד"ק, ספר השורשים, ערך נגף, שכתב שקאי בין על הכאה שיש בה מות ובין שאין בה מות). ובמדרש (שמ"ר, וארא, י, י, ב) אנכי נוגף, אני דוחק עליך את המכות, כמה דאת אמר, וכי יגוף שור איש, ריב"ל אמר, כל מכה ומכה היה הדבר משמש עמה. מבואר שת"ק פירש כרש"י, שבא לשון נגיפה על הכאה, וכמ"ש בב"ק (ב, ע"ב) בהמה דלית לה מזלא כתיב כי יגוף, וריב"ל סבר כהרי"א שבא על מכת דבר. וכבר האריכו מאיזה מין היו הצפרדעים, אם מן הגדולים (קראקאדיל) כדעת הר"ח (ולפ"ז לכאורה ממייתים), או הקטנים (פראש) כדעת הרב"ע (שאינם ממייתים), ומשמע שהיו משני המינים, הקטנים נכנסים אל הבתים והתנורים, והגדולים נשארו ביאור לזכר עולם, עכ"ל. ובדקות, כל המכות יש בהם היזק, לעומת מכת בכורות שכולה מוות, ועליה נאמר "כל מגפותי".

והבן שיש ב' מהלכים במגפה. מיתה וחולי, מיתה - לבד. חולי - חיבור.

מיתה: מצד כך המגפה מלשון "פגר", מת. ומלשון "גפו", לבדו, כמ"ש אם בגפו יבא בגפו יצא - לבדו. וזהו בחינת "מיתת פתאום". כי דבר שהוא אינו פתאום, עניינו תהליך, צירוף של שלבים. אולם "פתאום" הוא יחידה לעצמו. וזהו העומק ששור "תם" (תם - מת, אותיות שוות) שנגף משלם מ"גופו", כלומר מעצם היותו הבלתי מצורפת לזולתו, משא"כ מועד משלם מעליה, מצורף לכל שאר הנכסים. ומצד כך מגפה מלשון מגופת החבית, כיסוי החבית (עיין לדוגמא רש"י, יואל, א, ז). והיינו מכוסה ונעלם, ואינו מצורף לזולתו. ולכך במגיפה מסוכן להתקרב לחולה שמדבק. עיין בהרחבה בשער היחודים (יחוד י"ג).

חולי: חיבור לזולתו, ומצד כך נקרא מגפה מלשון "מגפפה" ומנשקה, חיבור וצירוף. כי חולי, מלשון לו איחל (איוב, יג, טו) ונצרך לסעד של זולתו, וכן מצות ביקור חולים, שעיי"ז מצורף אל הבריות. ולכך כתוב בצפרדעים "ושרץ היאר צפרדעים, ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך ובבית עבדיך ובעמך ובתנורך ובמשארותך" גו'. והיינו צירוף וקלקול בכל המקומות, והאנשים. והוא מגפה מלשון מגריפה, שגורף הכל למקום אחד.

כתיב (שמות, ט, יד) - כי בפעם הזאת אני שלח את כל מגפתי, וגו', ואך אותך ואת עמך בדבר, וגו', הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד וגו'.



לר לך | ו-ת

לך לך מארצך וממולדתך, מולדת, תו-מלד. אות ת"ו, ת"ו חיים ות"ו מות, כמ"ש (שבת, קד, ע"א) כי התו סוף כל האותיות בחינת סוף כל האדם למיתה. ושורש המיתה מעולם התהו, תו-ה, כנודע. תהום, תו-הם, וכן אותיות מות-ה.

ונתגלה המות בעולם תו-מ, ע"י חטא עץ הדעת, ביום אכלך ממנו מות תמות, אבלות, אבל-תו, ונאמר בעץ וכי תאווה הוא לעינים. תאוה, תו-אה. ולחד מ"ד (ברכות לד) עץ שאכל ממנו אדה"ר גפן היה, תירוש, תו-ירש. ואמרו חז"ל, בא נחש, פיתון, פין-תו, על חוה, והטיל בה זהמא. בחינת זנות, זן-תו. ובחינת תועבה, תו-עבה, עביות התו. ואז אדה"ר במקום להיות עליון, קומה, קוממיות, תו-קוממי, נעשה תחתון, תו-חתן. ונתגרש מג"ע, ומעתה עיקר מקומו בזה לעומת זה, גיהנם, הנקרא צלמות, תו-צלם, והיינו שנפל הצלם והדמות, דמ-ות, לתתא. כי נודע שביום הושענא רבא יש חותם בתוך חותם, תו-חם. אם רואה צל, צלם, חי, ואם לאו נגזר עליו מות. וכן הגיהנם נקרא תנור, יום בוער כתנור, תו-נר. ואזי יצא מאלקים עשה את האדם ישר, ועות דרכו, תו-ע, ונכנס לחשבונות הרבים. ומעתה דרכו דרך עקלתון, תו-עקלן. וכולה תוגה, תו-גה. ונכנס לעולם התמורה, תו-מרה.

ומצד התיקון ת"ו תחיה, ושורשו בתורה, תו-רה, הנקראת תושיה, תו-ישה. ונגלה ב"ראשית", היפך ת"ו מיתה שנגלה ב"אחרית", והוא בחינת בתולה, תו-בלה, כי בתולה בחינת ראשית, הן באדם והן בקרקע. ומתפשט אור התורה ע"י מצות, מצ-תו, התפשטות מלעילא לתתא. ומתתא לעילא מתעורר ועולה הת"ו ע"י תקוה, תו-קה. והעלייה בפועל ע"י קטורת, קטר-תו. ועיקרו נגלה ביוה"כ, הנקרא שבת שבתון, שבת-תו, שבו שלמות הארת קטורת לפני ולפנים. וכן בר"ה הנקרא יום תרועה, תו-רעה, שאזי ספרי חיים וספרי מתים פתוחים, ת"ו חיים ות"ו מות.

והארת תיקון זה הן ע"י האבות, אב-תו, והן ע"י האמהות, אמה-תו. והפסולת נשאר אצל בתואל, תו-אבל, בחינת אבלות, מיתה כנ"ל, ת"ו מיתה. ובקומת ישראל נכנס ונגלה הת"ו של חיים. ולפיכך בניי נקראים צבאות ה', צבא-ות. ושלמות כניסת הת"ו מות, כח עכו"ם, בתואל כנ"ל, לת"ו חיים, נגלה ע"י כח גרים, ושורשם רות, ר-תו. שנאמר בה, באשר תמותי אמות ושם אקבר.

ונגלה תיקונו בזרעה, דוד, שזמנו חצות, חצ-תו. ורעו, אהבה שאינה תלויה בדבר, יהונתן, תו-יהנן. ומדת דוד, מלכות, מלך-תו. מולך על מדת ת"ו. ושורשו ביהודה, שמידתו תודה, תו-דה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: תהו, תהום, דמות, תולדה, היות, שמות, תוך, אות, אודת, תושב, בתולה, בתואל, חצות, אבלות, ואלת אולת, אותו, אחות, אמהות, מות, השתחות, אתמול, אתון, יתוש, היות, כותי, זנות, יהונתן, כתוב, כלות, מלכות, מצות, סוכות, ערבות, צבאות, צלמות, תבואה, תבונה, תנור, תדור, תודה, תולעת, תורה, תרועה, גלות, דלות, דקות, לאות, מאות, נותר, נותן, תאוה, תועבה, תור, תחתון, תיכון, תירוש, תמוז, תמורה, תעודה, תפוח, זולת, חותם, חיות, חמות, חצרמות, יהודית, יידידות, יתום, יקותיאל, תלונה, כסות, תוא, ליתן, עות, לעומת, מתושלה, שונמית, תושיה, תנופה, תרופה, תרומה, מחלוקת, מדות, תקוה, נביות, עצלות, עקלתון, עקבות, עתודין, פיתון, פתוח, קוממיות, קטורת, רות, שבתון, שויית, שתול, תאום, תו, תובל, תוגה, תוח, תוכחה, תועה, תלוי, תמונה, תנוך, תקוה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

ובביאור כל מגפותי מצינו כמה מהלכים. מלבד פשוטו שקאי על מכת ברד, עיין מזרחי על אתר, ועיין אבן עזרא שהארך על אתר, וז"ל, הזכיר מגפותי בעבור הקולות והברד והמטר והאש שהתחברו. ועיין ר' יוסף בכור שור על אתר, וז"ל, הרבה מכות אמר שיביא בברד, שהיה יורד על אדם ובהמה וממיתם, ומשבר בתים ואילנות, ומשחית עשב השדה. ובחזקוני על אתר כתב, וז"ל, כמה מיני חבלות, אש וברד, אבני אלגביש, גפרית, שלג, קיטור. ועיין רבינו בחיי מהמדרש, היה הברד מכה ומשבר האילנות והאש שורפת את השרשים, ולא הייתה צינת הברד מתשת כח האש, ולא כח האש מכלה צינת הברד. וזהו "כל" מגפותי, כללות ההפכים. עיי"ש על דרך הקבלה, מדת כל. ועיין כלי יקר שמצינו במכת ברד ששקולה כנגד ד' מיתות ב"ד.

ביאורים נוספים:

א. איתא בשכל טוב על אתר, כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי אל לבך - מה ת"ל, והלא במגפה אחת יכול לאבדם, אלא כך אמר לו, כי פעם הזאת אני שולח כל מגפותי שהלקיתך (ז' מכות עד השתא מדם עד ברד) אל לבך, שבמכה זו יהיו כולן עולות על לבך וזוכרן, כאילו כולן מושלחות עכשיו עליך. עכ"ל. ועיין אור החיים על אתר, ואגרא דכלה. ועיין פרי צדיק (בא, יא) וז"ל, פרשת וארא שהוזכר בו השבע מכות שכבר יצאו ישראל משבע הקליפות ונכנסו לקדושת שבע מדות תחתונות שבקדושה. וכתוב במכה השביעית, כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי וגו', והיינו על מכת ברד שכנגד המדה השביעית, דשבע תחתונות מכונה בשם גוף (מגפה מלשון גוף).

ב. ועיין גור אריה שם, וז"ל, וליכא לאוקמא דכתיב כל מגפותי על כל באח"ב ביחד, אבל אחת מהם אינה כל מגפותי, זה לא יתכן, דהא לא היו מחוברים ביחד, כשבא האחרת סרה הראשונה, עיי"ש. ועיין אברבנאל על אתר. ועיין גבורות ה' (פרק לג) שבאח"ב היא מכה אחת ארוכה, ולכך נקראת כל מגפותי.

ג. ומכת בכורות שקשה מכולן, פירש"י על אתר, את כל מגפותי - למדנו מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות (עיין ילק"ש, רמז קפב). ומכה זו כולה מגפה של מות. ונקראת כל כי היא הראש העליון שכולל הכל, כנודע. ועיין באר מים חיים (בא, י, יא). ופע"ח (שער חג המצות, פ"ז).

ד. עיין הכתב והקבלה על אתר, וז"ל, הנה מכת בכורות מוסב על המות והדבר, וכמ"ש המפרשים שם. ובב"ק (ס, ע"ב) קראו את מכת בכורות בשם דבר, עיין שם במה שאמרו, דבר בעיר, ואתם לא תצאו. עכ"ל. עיי"ש. וכבר הוזכר לעיל שיטת ריב"ל, שדבר שימש בכל המכות, וכמ"ש הכא "ואך אותך ואת עמך בדבר", והיא הנקראת בעומק "כל מגפותי", כי הייתה בכל המכות. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



המתפשט מן הא"ס ועובר ויורד ונמשך מעיגול אל עיגול עד סיום תכלית כולם כנ"ל

הנידון עד היכן מגיע הקו - עד היכן השפעת מגיע

להלן בעז"ה תתבאר סוגיא זו, עד היכן מגיע הקו, ועד היכן מגיע א"ק. ודאי שבהתחלה הקו היה צריך להגיע לכל העיגולים, כי אם הוא לא מגיע לכולם אזי כיצד נעשו העיגולים, הרי כל דבר נשתלשל מהקו. לכן בע"שרה עיגולים הללו לכאורה מתחילתם בודאי היה גילוי של קו. אולם, יש את הקו שיוצר את העיגולים, ויש את הקו שממשיך את נקודת השפעה.

לכן, בודאי שמעיקרא כל העיגולים נעשו ע"י הקו. אלא כל הנידון עד היכן מגיע הקו, כלומר, עד היכן השפעת מגיע. ולהלן יתבארו חמשה שמועות בסוגיא עד היכן הקו מגיע: א. הקו נמצא באצילות, ב. הקו מגיע עד אבי"ע, ג. הקו נמצא רק בג"ר דעתיק, ד. הקו מגיע עד העיגולים דעתיק מתחתיהם, ה. הקו בוקע עד הסוף. אולם לא זו עיקר הסוגיא, זו סוגיא שתידון כמה פעמים, שעיקר הנידון הוא עד היכן מגיע הקו. הלשם סידר ארבעה שמועות, והזכרנו בכללות חמשה שמועות.

ודרך הקו הזה נמשך האור והשפעת הצריך לכל א' וא' מהם והרי נתבאר בחי' העיגולים של הי"ס:

ועתה נבאר בחי' הב' שיש בי"ס הלא הוא בחי' אור היושר כדמיון ג' קוים כצורת אדם העליון.

קו אחד, ג' קוים, צורת אדם - גדרם

כמו שחידדנו לעיל, יש את עצם הקו, שהוא למעלה מצורת אדם, ובמדרגה זו יש רק קו אחד דק, בהד"גשה, קו אחד. כאשר ישנה השתלשלות יותר לתתא, נעשית צורת אדם, שאזי נאמר בחינת אור היושר. שלב אחד: אור היושר כדמיון ג' קוים, והשלב הנוסף: כצורת האדם העליון. כלומר, ישנה מדרגה של ג' קוים, וישנה מדרגה של צורת אדם.

אשר על כן, יש קו אחד, שזהו היושר העליון, יש ג' קוים, ויש צורת אדם. ונחזור על מה שכבר נתבאר, קו אחד הוא תחילת הנאצלות. הג' קוים, מי שגורם להם שנעשים ג' קוים זהו העיגול, שצורת העיגול היא התפ-

שטות לצדדים, שהרי העיגול נעשה מכח הקו שנתפשט לצדדים, והעיגול עצמו גופא גורם לעשות בקו מציאות של צדדים. העיגול כל הארתו היא מן הצדדים, בערך לקו שנמצא באמצע, ולכן הוא יוצר ימין ושמאל בקו, זוהי צורת הדבר, שצדדי העיגול, ימין ושמאל שבו, הם השורש לג' קוים. זוהי הגדרה מדויקת מאד.

יתר על כן, צורת אדם. צורת אדם איננה רק באופן של גילוי בג' קוים, אלא כבר נעשית כאן צורה שלמה. ונבאר גדר צורה זו. יש עיגול ויש גלגל, בעיגול יש היקף, ובגלגל ישנו היקף מכל צדדיו. והרי שהיקף מכל צדדיו, יוצר מציאות של עובי. כמו שהוזכר לעיל, בשורש צורת אדם, ישנו האופן של החלפת האורך בעובי, והעובי באורך. והעובי גורם לידי כך שהספירות שהיו באורך, כתר חכמה ובינה וכו', מצטיירים גם ברוחב. והיא גופא שורש צורת אדם שיוצרת את נקודת העיבוי הגמור.

אלו הם שורשי הצורות שמתגלים בבריאה. וזו צורת אדם דידן, אדם קדמון.

והנה דרך הקו הנ"ל המתפשט מלמעלה למטה אשר ממנו מתפשטים העיגולים הנ"ל

או עיגולים של הקו עצמו, שהם לא נזכרו להדיא בדברי הרב ז"ל, או העיגולים דא"ק, שהם עיקר העיגולים הג' לויים בדברי הרב ז"ל, כמו שנתבאר לעיל.

גם הקו ההוא מתפשט ביושר מלמעלה למטה מראש גג העליון של עיגול העליון מכולם

כלומר, העיגול העליון מכולם לא קאי רק על העיגול של כתר דא"ק, אלא זה קאי על אור א"ס הסובב, כמו שנתבאר.

עד למטה מתחתית סיום כל העיגולים ממש מלמעלה למטה

כמו שנתבאר, וזה יחזור עוד כמה פעמים להלן, וכן מעירים המפרשים על אתר (הדברי שלום והשמן ששון), שדברי הרב ז"ל: עד למטה מתחתית סיום כל העיגולים ממש, יתקיימו לעת"ל, כמובאר בלשם, אבל השתא הקו לא מגיע עד סיום כל העיגולים למטה. וכ"לשון הדברי שלום על אתר: "לאו דוקא סיום כל העיגול,



כמו שנתבאר, יש את עצם צורת אדם, ויש את האופן שצורת אדם מצטיירת בג' קוים. ויתכן שהג' קוים הם לא בצורת אדם, אולם לא יתכן להיות צורת אדם שאין בתוכו ג' קוים, שהרי השורש לצורת אדם הוא ג' קוים, ולכן הוא כולל בתוכו את הג' קוים. וזה מה שנתבאר כאן שצורת אדם כלול מרמ"ח איברים שמצטיירים בציור ג' קוים [סוגיית רמ"ח היא סוגיא לעצמה, שלא נכנס אליה עתה].

אלא כמש"כ בפ"ד בשער זה שהוא עד עשרה עיגולים, עיגולי עתיק יומין דאצילות, דאם היה בוקע גם עשרה עיגוליו היה דבק בא"ס ולא היה ראש וסוף".

לעיל הוזכרו חמש שמועות עד היכן מגיע הקו: א. עד ג"ר דעתיק, ב. מתגלה בכל האצילות, ג. מתגלה בבי"ע, וכל זה ביושר. ד. עד עשרה עיגולי עתיק יומין מלמטה, ד. עד הא"ס. ובעז"ה נשתדל להרחיב בסוגיא זו במקור מה.

כלול מי"ס

כלומר, שבקו עצמו יש שורש די"ס. הי"ס בפועל הג-מורים נעלמים בקו, כמו בע"ס הגנוזות במאצילן, אבל בהכרח שיש בקו ע"ס, שהרי הוא נתשלשל מע"ס הג-נוזות במאצילן, אבל הם לא בהתגלות גמורה של מנין ספירות גמור.

כלול מי"ס בכללות וכל ספי' וספי' מהם נפרטת ליי"ס עד אין קץ ע"ד הנ"ל בענין הי"ס שהם בדרך העיגולים.

הוזכרו לעיל דבריו של הדברי שלום שהביא את דברי הרב ז"ל להלן, שבכללות הכתר [הנקרא פרצוף הפנימי בערך כתר, או חב"ד] מתחלק לאלף ריבוא פרצופים, מחמת שהם יצאו שהג"ר יצאו שלמים בעשר ספירות-תיהם. והו"ק דכל מדרגה מתחלק לשית אלף ריבוא, מחמת שהוא יצא בבחינה של ו"ק. והמלכות שיצאה בסוד נקודה אחת, היא בבחינת אלף ריבוא בלבד. שהרי זהו הסדר, המלכות יצא נקודה, הז"א יצא בו"ק דיליה, והג"ר יצאו שלמים בכל עשרה ספירותיהם.

בסוד צלם אדם ישר

כאן כבר מיירי שהקו מתלבש באדם, דבצורת אדם בודאי שיש גילוי של ציור י"ס, אלא שבקו עצמו הם רק בנעלמות. וכאן חוזר ומתבאר מה שמבואר בדברי שלום והלשם, שהרב ז"ל מרכיב את הסוגיא של הקו וא"ק בבת אחת פעמים רבות.

בעל קומה זקופה

קומה זקופה ושכיבה כנגד אורך ועובי בצורת אדם

קומה זקופה זוהי הגדרת האורך שבו, ושכיבה זוהי תפיסת העובי שבו. זהו ההבדל בין עומד לשוכב. השורש שהאדם יכול לשכב, זהו העובי, זו שכיבה. והאורך זהו כאשר האדם עומד בקומה. כמובן שבתוך האורך עצמו נעשה גילוי של קו ונעשית צורת אדם, אולם כללות כל צורת אדם היא כאשר הוא עומד, שזוהי הצורה של אורך, משא"כ כאשר הוא שוכב, זוהי צורה של רוחב. זוהי הגדרה מאד מדויקת. וזו המציאות, "בשכבך וב-קומך", ביום הארת האורך, ולילה זמן שכיבה, זהו גילוי של רוחב, חכמה, בינה, וכל ההקבלות אהדדי.

ובהגדרה אחרת שהוזכרה בדברי הלשם, יש הבדל בין הבכח לבפועל. בבכח כל דבר מתחלק לעוד עשר ועוד עשר, ובבפועל, לפי צורך הוצאת המדרגות מהכח לפועל, ולפי חלקיהם הראויים להם, כך יוצאים פרטות המדרגות, עוד עשר ועוד עשר. הרי שבבכח הם לעולם מתפרטים לעוד עשר ועוד עשר עד אין קץ, ובבפועל, לפי צורך גילוי הנבראים המשתנה כפי צרכו.

הנה בחי' זאת הב' נקרא צלם אלהים

ביאור הדברים. ישנם צורת עיגולים, צורת קו, צורת ג' קוים, וצורת אדם. צורת אדם היא הנקראת "צלם אלקים". לעיל הרב הגדיר זאת, "בסוד צלם אדם ישר", וכאן זה מוגדר בסוד "צלם אלקים". ומיד יתבאר ענין

כלול מרמ"ח אברים מצטיירים
בציור ג' קוים ימין ושמאל ואמצע

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



אור א"ס מגפה - גם - פה. בחינת ריבוי, גם. היינו ששורש המגפה הוא ריבוי של הארות מהארת א"ס. אולם אור למעלה מגבול יכולת הבריאה לקבל, למעלה מן הכלי, שתוארו "פה", כנודע, סוד מלכות. ויתר על כן אותיות השפתים, בומ"ף, עולה בגימט' מגפ"ה (עיין כתבי הרמ"מ משקלוב, ביאור משנת חסידים, דף קנב). ובדקות יותר, פעמים כותבים מגיפה עם יו"ד, והיינו י-פה, עשר אורות דעקודים בכלי אחד, בפה, כנודע, ועל זה אותיות גם, ריבוי, ודו"ק. וזהו אור שלמעלה ממדרגת נברא - אדם. ואמרו (מכילתא דר"י, בשלח) אין הממה אלא מגפה. הממה - הם-מה, אדם. הכפלה של אדם. ריבוי הארה כנ"ל.

ובתיקון. המגפה באה ממילוי שם הוי"ה, כמ"ש בשער הכוונות (דרושי תפלת השחר, דרוש ג'). והתיקון בהוי"ה פשוטה. אור א"ס פשוט. עיין דגל מחנה אפרים (כי תשא).

צמצום חלל, שורש לחולי - חולה. ואמרו (מו"ק, כח, ע"א) חלה יום אחד ומת, זו היא מיתה דחופה, ר"ח בן גמליאל אומר, זו היא מיתת מגפה. ועיין ערך קטן יושר.

ועוד. מיצר, מצרים. וכתוב (שמות, ט, יד) את כל מגפתי - במצרים, (ונאמר במכת ברד - אותיות דבר). ועיין פע"ח (שער חג המצות, פ"ז). ושער הפסוקים (וארא).

קו קו גימט' דבק, כח הדיבוק. ועיין שער היחודים (פ"ג) דע, כי הכתוב אומר (דברים, כח) ידבק ה' בך וגו', כי הקליפות מן הברורים (עיין ערך קטן שערות) המכים את האדם במגפה, הם הולכים תמיד דבקים עמו, ומקיפים אותו מכל צדדיו שיעור כמה אמות, ואפילו באותה שכונה שיושב שם האדם המוכה, או איזה כלי ומלבוש ממנו, וכל ההולך ומתדבק שם מתדבק בהאי סט"א ויכול לינוק, וזה סוד הפסוק ידבק ה' וגו', משא"כ בשאר חולאים שאינו דבוק שם, אך המגפה שהוא סוד הברורים, הוא תמיד דבוקה בו ובשכונתו ובמלבושו.

עיגולים בחטא ה"עגל" כתיב (שמות, לב, לה) ויגוף את העם. וכמ"ש (יומא, סו, ע"ב) אלו שחטאו בעדים ובלא התראה מתו במגפה. ועיין רמב"ן (שם) וז"ל, אולי לא מתו במגפה אחת, אבל נגפם ה' למות בלא עתם, כענין שכתוב (שמואל, א, כו, ו) כי אם ה' יגפנו או יומו יבא, וכו', כי "המגפיים" והמנשקים וחפצים בו, הם שהיו במגפה. ועיין זה"ק (ח"ג, רלז, ע"א) ח"ו דאפילו חד מישראל מית, אלא שבטא דשמעון, כד אתו אינון ערב רב, אתערבו בנשין דשבטא דשמעון בתר דאתגירו ואולדי בנין, מנהון מיתו בעגל, ומנהון מיתו במותא, ואחרנין מיתו הכא אינון דאשתארו, הה"ד, ויהי המתים במגפה, עיי"ש. ועיין מאירת עינים (כי תשא, לד, ו).

יושר ג' קוים. שורש לכל "שלש". ואמרו (שמחות, ג, ט) חלה ג' ימים ומת, זו היא מיתת מגפה.

שערות עשו איש שעיר, ושורשו ז' מלכי אדום. ועיין שער הכוונות (דרושי תפלת השחר, דרוש ג) כי כל הנשמות של בנ"א הם ממה שנתברר מג' מלכי אדום דמיתו וכו', והענין הוא, כי אותם הקליפות שיש באותם בירורים כנוזר, הם המכים ונוגפים לאדם. בזמן המגפה, ואחר שהיכו אותו אינם נפרדים ממנו, ותמיד דבוקים עמו ומקיפין אותו מכל סביבותיו שיעור כמה אמות, ולא עוד אלא אפילו באותה השכונה שעומד שם המוכה או אפילו איזה כלי ומלבוש שלו צריך להתרחק ממנו, וכל ההולך שם מתדבק באותם הקליפות הנזכר ויכול להינזק. עיי"ש בהרחבה.

ועיין עמק המלך (שער טז, פי"א) סמא"ל (שרו של עשו) נראה למעלה כשור (כנגד יוסף בקדושה) או כחזיר, ובפרט בשעת המגיפה בר מינו, נראה לבנ"א כשור שחור. ועיי"ש (פרק ל, ופרק לה). ועיין עוד בספר הליקוטים (כי תבא, כח). ושער היחודים (פרק יג). ואיתא באריז"ל, וז"ל, זמרי נתגלגל בר' עקיבא, והכ"ד אלף שמתו במגפה היו כ"ד אלף תלמידים של ר' עקיבא שמתו בין פסח לעצרת. ואשת טורנוסרופס הייתה גלגול כזבי עצמה, ונתגיירה וזכתה להעמיד את ישיבתו שזהו הייתה אחד מהג' דברים שהעשיר את ר"ע. והבן שבימים אלו שמתו כ"ד אלף תלמידי ר"ע נהגינן לא לספר השערות. ואצל ר"ע נתקן ונתהפך שער לעשר, עשיר, כנ"ל, ודו"ק.

אזן שמעון, שמיעת האזן. והוא שורש המגפה בזמרי בן סלוא. ועיין זה"ק (ח"ג, רלז, ע"א). שמעון, שם-עון.

חוטם עיין מגן דוד (אות ה) הקטרת, אשר לפעמים עוצר המגפה, שנאמר, ישימו קטורה באפיק, וסמך ליה ברך ה' חילו. ולפעמים הקטורת מביא המגפה, וזהו הקטרת שהקריבו השרופים בעדת קרח, ושם הוא קטורת בתי"ו, וזהו והתי"ו תי"ו על מצחות האנשים.

וכתיב (במדבר, יד, יב) והנה החל הנגף בעם ויתן את הקטרת ויכפר על העם. כי נגף הוא בחינת כעס החוטם, כמ"ש (תהלים, קו, כט) ויכעיסו במעלליהם ותפרץ בם מגפה. ורז זה מסר לו מלאך המות למשה בשעה שעלה לרקיע, שהקטרת עוצר המגפה, כמ"ש בשבת (פט, ע"א). עיין רמב"ן (שמות, ל, א). ועיין רבינו בחיי (ויקרא, י, ב-ג). ועיין זה"ק (ח"ב, ריט, ע"א), וציוני (תצוה, ורקאנטי (תצוה). ועיין שושן סודות (תקטז) וז"ל, כוונת הרב ז"ל (הרמב"ן) כי הקטרת קרובה למדת הדין, שנאמר ישימו קטורה ב"אפיק", ירצה למדת "האף", ולכן עוצר המגפה. ועיין שער היחודים (פרק יג) אופן הכוונה בקטורת לסלק המגפה. ועיי"ש אופן כתיבת קמיע לכך. ועיין משנת חסידים (מסכת תקון המגפה). ועיין עוד פתח עינים (כוונת עלינו לשבח). ועיין בית עולמים (דף קל, ע"ב). ועיין סוטה (לה, ע"א).

פה דיבור. וכתוב (במדבר, יד, לז) וימותו האנשים מוצאי דבת



כז) והעורב כולו בשורות רעות, ובפרט על הדבר והמגפה, ובדרך מקרה לפעמים אומר בשורה טובה (ומקרה זה הוא שורש מיתוק הגבורות שבו), וכו', והגולונדרי"א, הוא ציפור דרור על בשורות טובות, ובפרט על בשורת עצירת המגיפה, וכמעט שכל ימי המגיפה אינה נמצאת בעיר ששם יש מגיפה. ומקור הדברים בשער רוה"ק.

אבא בגרון דאריך, בינה דיליה, מתחיל כתרים של או"א, כנודע. ואמרו (סוטה, לה, ע"א) וימותו מוצאי דבת הארץ רעה במגפה, וכו', ורב נחמן בר יצחק אמר, באסכרה מתו. ועיין רש"י (שבת, לד, ע"א) אסכרה - חולי המתחיל במעיים וגומר בגרון. ועיין רש"י (תענית, יט, ע"ב).

אמא סוד סוכה, כאם הסוככת על בניה, כנודע. וכתוב (זכריה, יד, יח) ואם משפחת מצרים לא תעלה ולא באה ולא עליהם תהיה המגפה אשר יגף ה' את הגוים אשר לא יעלו לחג את חג הסוכות. וכתוב (שמות, כא, כב) ונגפו אשה הרה.

א"ד שורש מגפה, נגף, יגף, ג-פ. ר"ת ג' פרקים. בחינת ז"א בעיבור תלת, תלת גו תלת. וולד בבחינה זו נקרא פג, בחינת "אכלה פגה".

ועוד. מדה כנגד מדה. ועיין רש"י (במדבר, יד, לז) במגפה לפני ה', באותה מיתה ההגונה להם מדה כנגד מדה, הם חטאו בלשון ונשתרבב לשונם עד טבורם, ותולעים יוצאים מלשונם ובאים לתוך טבורם.

ועוד. ז"א - שמים. נוק' - ארץ. מגפה בידי שמים - ז"א. נגף בידי אדם או בע"ח וכו' - נוק'. ודו"ק.

נוק' פעמים נקראים ז"א ונוק' אח ואחות. וכתוב (במדבר, כה, יח) ועל דבר כזבי בת נשיא מדין "אחתם" המכה ביום המגפה. ועיין חמדת ימים (משמרת החדש, פ"ב) סגולה להינצל מן המגפה. עיי"ש עוד (פסח, פ"א). ועיי"ש עוד מכתבי המחבר, תיקון למגפה. ומקור חלק מדבריו בפע"ח (שער חנוכה ופורים, פ"ג).

ועוד. אמרו (סנהדרין, כב, ע"א) וא"ר יוחנן, כל אדם שמתה אשתו ראשונה כאילו חרב ביהמ"ק בימיו, שנאמר בן אדם הנני לוקח ממך את מחמד עיניך וגו', וכתוב ואדבר אל העם בבקר ותמת אשתי בערב, וכו'.

ועוד. עיין חסד לאברהם (מעין ד', נהר ה) יפתח נוק' דתהומא רבא, שבצדו, ויתפשטו החיצונים ויגרמו מה שיגרמו, זהו עיין המבול ודבר ומגפה ב"מ וכיוצא. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה להארות, הערות, והוספות: ten.ivavlib@var

הארץ רעה במגפה לפני ה'. ואור הפה מתפשט עד הטבור, ולכך יצאו תולעים מלשונם ובאו עד טבורם. עיין סוטה (לב, ע"א).

ועוד. כתיב (תהלים, קו, כט) ויעמד פנחס ויפלל ותעצר המגפה. ועיין רמב"ן (במדבר, טז, א) וכאשר חטאו במרגלים לא התפלל משה עליהם ולא בטלה הגזרה מהם, ומתו נשיאי כל השבטים במגפה. ועיין כתובות (ח, ע"ב) ברוך אתה עוצר המגפה.

ועוד. אכילה. ועיין זכריה (יד, יח), וברש"י שם, תהיה המגפה - של רעב.

ועוד. צוחה. ואמרו (רות רבה, פתיחות, ו) אין צוחה של מגפה.

ועוד. אמרו (פסיקתא רבתי, כי תשא) כשנמנו מפי הדיבור לא הייתה מגפה.

עינים - שבירה מיתה. וכתוב (במדבר, יז, יג) ויעמד בין המתים ובין החיים ותעצר המגפה. ושורש מגפה זו מחלוקת קרח ועדתו. מחלוקת - פרוד - שבירה. ועיין רש"י (שמות, ז, כז) כל לשון מגפה אינו לשון מיתה אלא לשון מכה. וכן ונגפו אשה הרה אינו לשון מיתה. וכן (ירמיהו, יג) ובטרם יתנגפו רגליכם, פן תגוף באבן רגליך (ישעיה, ח) ולאבן נגף. ובעומק, מה לי קטלא כולה מה לי קטלא פלגא, שורשם חד. ועיין ספר השורשים לרד"ק (ערך נגף) כולם ענין הדחיפה והמכה, יש בהם במיתה, ויש בהם בלא מיתה. ועיין שפתי חכמים (ויקרא, כו, יז) ונגפתם שהוא לשון מגפה שהיא מיתה בידי שמים. ואזי ע"י נעשה "פגר", מלשון נגף.

וכתוב (יחזקאל, כד, טז) הנני לוקח את מחמד "עיניך" במגפה. ועיין באריז"ל (שער הכוונות, דרושי תפלת השחר, דרוש ג. ופע"ח, שער עולם העשיה, פ"ד) שהמגפה באה כשיש פסולת (משם ב"ן, אורות העינים שנפלו) בתוך הבירורים שלא הובררה, והוא סם המות הממית לאדם במגפה. ואשת יחזקאל (לשון חז"י-אל) מתה במגפה.

ובפרקי דר"א (פרק יד) אמרו, בשעה שבנ"א חוטאין מעבירות חמורות הוא שולח מגפה, ובשעה שחוטאים מעברות קלות הוא מכה את פירות הארץ.

עתיק פסח, דילוג, בסוד עתיק. ועיין לשון רבינו בחיי (שמות, יב, כג) ופסח ה', שהוא בעצמו המכה במצרים, על הפתח, ולא יתן רשות למלאך המשחית בעולם בשעת המגפה שיבוא אל בתיהם. כי עתיק כולו פנים ואין בו אחר, והמגפה באה מסילוק פנים וגילוי אחר. עיין קהלת יעקב (ערך מגפה) מגפה בא מאחוריים דע"ב (עתיק - ע"ב) כשסתיר מהן ע"ב העצם ישאר קי"ב, ועם י"ו אותיותיהן גימט' מגפה.

אריך מידת אריך הופכת מגפה, למגפפה, לשון אהבה ורחמים. כי היפך רחמים, אכזריות. ועיין חסד לאברהם (מעין ה, נהר



כיצד יכול האדם לשמוח בעצמו אם יש לו טבע רע

ידוע הכלל שהאדם צריך להיות שמח בעצמו ומרוצה עם עצמו כדי להתחיל בעבודת ה', ולתבוע מעצמו יותר שלימות, ובכל יום צריך לחזק עצמו בנקודות הטובות שלו. והשאלה היא כיצד האדם יכול להיות שמח עם עצמו אם בטבעו הוא נוטה לעבירות מסוימות ובהכרח שהוא יכשל בחטאים חמורים, לדוגמא אם יש לו טבע לדבר לשון הרע ולשומעו ולהנות בו, או אם יש לו טבע חם שמתעורר בקלות להרהורים רעים או לזנות ולפעמים אפילו תאוה למעשה תועבה, וכו' וכו', והוא נכשל כסדר בכל מיני עבירות ומידות רעות שמטמא את הנפש והנשמה. כיצד א"כ בכל האופנים הנ"ל האדם יכול לשמוח בעצמו (אע"פ שיש לו גם נקודות טובות) אם בטבעו הוא נוטה לחטוא בדברים חמורים שמכעיס את הבורא, והוא כסדר מורד על הרבש"ע?

תשובה

האדם בנוי מהפכים, כי זה סוד כל הבריאה.

ולכך, יש זמן ששמח בנקודות הטובות, ויש זמן שעצוב על חטאיו. ובשעת שמחה שקוע בשמחה למעלה מטעם ודעת, אע"פ שיש סברות טובות למה לא לשמוח.

האם אפשר ללמוד תורה ב'זום'

בעניין השימוש במדיה. האם ההשקפה אי פעם עדיפה על פני ההלכה? לדוגמא, אם מישהו שברשותו אינטרנט מסונן המשמש לעבודה בלבד, השתמש בו כדי ללמוד תורה ב-זום.

האם ניתן לשקול זאת ביטול תורה? אם אין זום, אז אין תורה!

תשובה

התורה נתנה באימה וביראה וברתת זייע.

תורה שכולה יונקת מן הערב רב הפוכה מכך. וביטולה זהו קיומה. ואין כלל מצוה ללמוד דרך שם. כמשל לאדם שיכול ללמוד רק בתוך בית

עבודה זרה. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהארכיון של שו"ת

אומר: תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקדוש ברוך הוא ואמר לו - אני הוא בעל העולם" (בראשית רבה לך לך פ' לט).

נראה מדברי המדרש, שהאש שבער את הארמון - היא שגרמה לאברהם אבינו להבין שיש השם ששולט בעולמו. והשאלה היא - למה? אני הייתי מבין שהארמון עצמו מראה הבעל, מישהו בנה אותו, מתחזק אותו, מנקה אותו, וכו'. אבל מדוע האש ששורפת את הארמון היא מראה על הבעל? המדרש מזכיר את השריפה שהיא זו שגרמה לאברהם אבינו לתהות: האם אין בעל, והבעל הסתכל החוצה ואמר הנה אני! האם הארמון עצמו, הסדר והתוכנית שלה, היופי, לא מראה שיש לה בעל - עוד יותר מהאש ששורפת באופן אקראי ללא מטרה?!

תשובה

בניה, פעולה חד פעמית ואפשר שנסתלק [הבונה] אחר בניינה.

אולם "אש" - כל טבעה שמתחדשת, ונצרך לתת עוד ועוד חומר תבערה שיגרום שלא תפסיק. וזהו שראה בירה דולקת, אש שאינו נפסק ובהכרח שיש מי שנותן חומר בעירה תדיר. ולכך אמרו בלא "מנהיג", ולא רק בלא "בורא".

האדם בשורש נשמתו - טוב או רע?

מלפני אלפי שנים עד לפני מעט מאות שנים, התרבות האנושית ואף היהודית הייתה הורגת ורוצחת הרבה יותר מהיום. התרבות השתנתה, ויש גם חשש מעונש החוק, וכן קיימת מחשבה אגואיסטית שאני לא רוצה לפגוע, כמו שאני לא רוצה שיפגעו בי. השאלה שלי היא, האם ביסוד הטבע של האדם הוא להרוג וכדומה (בכוונה בחרתי מקרה קיצוני), או שלא. אם לא - למה התורה ציוותה אותנו לא תרצח? האם בגלל שיש ציווי זה מוכיח שהטבע הוא כן לרצוח?

תשובה

בשורש נשמתו הוא טוב, שיש לו לבוש רע, של עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים. אולם על ידי חטא אדם הראשון שאכל מעץ הדעת טוב ורע, נכנס הרע לתוכו כמ"ש בנפש החיים (שער א' פ"ו). ומעתה נעשה תערובת של כח רע בתוכו, שרוצה לעשות רע, שנראה כעצם האני, אולם באמת זו תערובת חיצונית.

נא לשמור על קדושת הגליון

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 [תנאים לשליחת השאלות בפקס:

א. לציין את מספר הפקס שאליו תשלח התשובה. ב. לכתוב מספר פקס שזמין תמיד / או מספר התא-הקולי של הפקס