

בעזהש"ת

והמשכילים יזרחו קוהר הרקיע

גליון שבעי

והמשכילים יזרחו

שיעורים בספר הזוהר
— על התורה והמועדים —
ע"י הרב יצחק לאווי שליט"א

זוהר אחרי מות

פרשת אחרי (קדושים בא"י) תשפ"ב



יוצא לאור על ידי מכון אור השכל

Or Hasechel Inc.

1800 New Central Ave.

Lakewood, NJ, 08701

לשמיעת וצפיה בשיעורים, וכן לשאר שיעורים וכתבים, ולהרשמה לקבלת ערכונים
 שבועיים באימייל

yitzchoklowy.com

וידבר ה' ויאמר ה'

זוהר אחרי מות חלק ג נו, א

אור יקר אחרי מות סימן א, עמ' א

הסולם אחרי מות מאמר אחרי מות שני בני אהרן, אות א

רב יהודה פותח את הפרשה בפינוי מקום לשכינה לתפוס מקום לעצמה בפסוק הראשון הסתום כדיבורו ולא נודע מה נאמר בו, וזוהר נפתח פתח רחב בהמשך הפרשה לפרשה בסוד יחוד השכינה עם המדרגות העליונות כדרך זוהר.

שתי מדרגות הדיבור בתחילת הפרשה

✚

פסוק ויאמר ה' אל משה מיותר שכבר נאמר וידבר ה' אל משה.

(ויקרא מז, א) וידבר יי' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וגו'.

(ויקרא מז, ב) ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך.

רבי יהודה אמר: כיון דכתיב וידבר יי' אל משה אחרי מות וגו' אמאי זמנא אחרא ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך, דהא במלה קדמאה סגי? (וכך שאלו בספרא כאן אות ג' "ואין אנו יודעים מה נאמר לו כדיבור הראשון", ותירוצו של רב"ע הובא ברש"י. ובזוהר להלן ס, א "קס"ר אלעזר פתח ואמר וידבר יי' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וגו', האי קרא אית לאסתכלא ביה דאתחזי דיתירא איהו, דהא כתיב בתריה ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך מכאן שירותא דפרשתא האי קרא דלעילא מאי הוא דכתיב וידבר יי' אל משה מאי הוא דאמר ליה, ולבתר ויאמר יי' אל משה". וראה שפירוש ספרא הוא שיש דיבור סתום רמזו בפסוק הראשון ואילו זוהר מפרש שאינו אלא אותו הדיבור שעלה ממדרגה למדרגה.)

ב.

כמו ויקרא אל משה ואל משה אמר עלה, שהם שני מדרגות.

אלא הכי תנינן: כתיב (ויקרא א, א) ויקרא אל משה וידבר יי' אליו, וכתיב

(שמות כד, א) **ואל משה אמר עלה אל יי'**, והא אוקמוה מלה (בסנהדרין לח, ב: "אמר שהוא מינא לרב אידית כתיב (שמות כד, א) ואל משה אמר עלה אל ה' עלה אלי מיבעי ליה, אמר ליה זהו ממטרון ששמו כשם רבו דכתיב (שמות כג, כא) כי שמי בקרבני". ועי' רמב"ן שמות כ"ד שם. ובווהר וירא קב, ב: תא חזי בכל אתר דכתיב ויאמר סתם או ויקרא סתם הוא מלאכא דברית ולא אחרא, ויאמר דכתיב (שמות מ"ו) ויאמר אם שמוע תשמע וגו' ויאמר ולא קאמר מאן הוא, ויקרא דכתיב (ויקרא א') ויקרא אל משה ולא קאמר מאן הוה, אמר דכתיב (שמות כ"ד) ואל משה אמר וגו' ולא אמר מאן הוה". וכן בווהר תולדות קלה, א "הא אוקימנא בכל אתר ויקרא סתם האי הוא דרגא בתראה כמה דכתיב ויקרא אל משה וגו'" ובפרשת תרומה קלה, א: "זאשכחן בכמה אתר דעלמא תתאה לא סליק בשמא ואתיא סתם כגון האי וכגון ויקרא אל משה וכגון ואל משה אמר עלה אל יי' כללו סתים שמא ולא סליק ביה". וכעיי' שם קנו, א. ובפרשת ויקרא ד, ב "כיון דאתתקם משכנא קאים משה לבר אמר לא אתחזי למיעל אלא ברשותא, מיד ויקרא אל משה, מאן ויקרא דא ההיא דביתא דילה היא ההיא כלה דכל ביתא ברשותא דילה, וידבר יי' אליו ההוא דאקרי קול ההוא דאחיד ביה משה".

בגמרא שאל מין את רב אידית בפסוק ואל משה אמר עלה אל ה' שהוא לשון מוזר שידבר ה' על עצמו בגוף שלישי ומשמע שהוא ישות אחרת ועל כך ענה לו שאין הכי נמי המדבר כאן אינו ה' אלא הוא ממ"ט ששמו כשם רבו אבל אין זה שתי רשויות ואין לעבוד לו שאינו אלא מלאך ואין לו כח בפני עצמו. והוזהר מפרש לפי דרכו שהדובר הוא השכינה הנקרא מלאך הברית ואינו מלאך נפרד, ואולי שזהו סוד ממטרון שבגמרא, ואכן הם שני דוכרים אבל אינם אלא מדרגות שונות בספירות. ולפי זה הרחיב הוזהר ופירש גם בפסוק ויקרא אל משה שלא נאמר בו מי הקורא שהוא המדרגה התחתונה מלאך הברית שאינה עולה בשם. ומוה מרחיב כאן עוד יותר אף במקום שנאמר שם ה' אלא שהאמירה סתומה, והרחבה זו אפשרית לפי דרכו שגם המדרגה התחתונה הוא שם ה' אליבא דאמת. **דהכא דרגא חד, ולבתר דרגא אחרינא.**

ג.

כך כאן וידבר מדרגה אחת ויאמר מדרגה שניה.

אוף הכא, דרגא חד ולבתר דרגא אחרינא, דוידבר יי' אל משה – דרגא חד, לבתר ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך – דרגא אחרינא (אך כאן אינו דומה למקומות הנוכרים ששם הוא סדר עליה שהשכינה קורא למשה לעלות לתפארת, וכאן לא מרומז סדר עליה, עי' רמ"ק שהקשה זאת ותירץ. והנראה שהוא מתפרש בהמשך הדברים שנרב ואביו לא נזהרו ביזאת' וכעין שכתב רמ"ק. אך צריך להבין דאם כן היה ראוי שיאמר כי אם בזאת

במאמר ראשון ולא במאמר שני, ואדרבה במאמר ראשון כתיב בקרבכם לפני הויה כלומר שהלכו לפני הויה ללא אדני, וצ"ע. ואולי כוונת הזוהר לדרוש כפילות שם הויה בפסוק הראשון, וידבר הויה, בקרבכם לפני הויה, כלומר שקרבו לפניו בלי זאת).

ד.

כל המדרגות במשקל אחד נשקלו ומשורש אחד התחברו.

וכלא בחד מתקלא סלקא, ומשרשא חדא אתחבר (התפארת והמלכות שניהם במשקל אחד נשקלים ומשורש אחד התחברו, ולכן שניהם נקראים שם ה' כנ"ל. וכן פירש הסולם דלפיכך נקראו שניהם הויה. ורמ"ק פירש שבזה רמז חמא נדב שלא חיברו את שניהם כראוי. לשון בחד מתקלא הוא על דרך לשון חכמים "שקולים כאחד", במשקל אחד. ושורשו בספרא דצניעותא דעד דלא הוי מתקלא וכו', שהוא השוקל את הזו"נ כאחד לא הוי משגחי אפין באפין, וראה מה שצייתי על שורש לשון זה שם. והם משורש אחד כלומר בכתר או באו"א שניהם כאחד).



עבדו את יי ביראה ובשמחה

זוהר אחרי מות נו, א – נו, ב

אור יקר אחרי מות סימן א, עמ' א – ב

הסולם אחרי מות מאמר שני בני אהרן אות ב – ה

אחר שפתח רבי יהודה בשני מדרגות הדיבור, ששניהם במשקל אחד, וענין זה שורש לכל התורה כולה וכל הפרשה כולה, ומדרגות אלה בספירות האצילות. פתח רבי יצחק בשני מדרגות העבודה, שהם היראה והשמחה, כאשר מפרש שהם מדרגות זה על גבי זה, והנה לנו אותם מדרגות באצילות הם גם מדרגות בעבודת ה', כאשר באים רבי אבא ורבי אלעזר אחריו ומפרשים בשני דרכים מוסיפים זה על זה.

בסוף המאמר מתחיל להיכנס מזה למעם חטא נדב ואכיהו הנזכר בדיבור הראשון בפרשה, אך מקצד בו ומרמז למה שכבר נאמר לפי שעיקר פרשת החטא הזה בפרשת שמיני, ולפיכך קשה לעמוד בדיוק על כוונת הזוהר בזה במאמר זה. ובמאמרים הבאים אחריו הוא מתפרש יותר.

מאמר זה יש בו שינויים משמעותיים ממהדורות מ"ט לנוסח הדפוס, ורוב השינויים המשמעותיים הם גם באור יקר. העתקתי ממהדורת מ"ט, והערתי במקום הצורך. ונראה שנוסח הדפוס ביקש לתקן ולהרחיב לפי דעתו במקומות בלתי ברורים מספיק.

בתחילה עובד ה' ביראה ואח"כ בשמחה

אחרי מות שני בני אהרן.

א.

סתירת עבדו את ה' ביראה או בשמחה

רבי יצחק פתח (תהלים ב, יא) **עבדו את יי' ביראה וגילו ברעדה, וכתוב (תהלים ק, ב) עבדו את יי' בשמחה באו לפניו ברננה.**

הני קראי קשיין אהרדי (סתירה זו שאל רבי יוסי זוהר ויחי רכמ, ב. ור' אלעזר זוהר במדבר קיח, א. ועיי' זוהר שלח קסה, א. וכן נזכר הקושיא במדרש תהלים ק, ב ומובא בילקוט שמעוני שם. והוא במשמעות הסוגיה בברכות ל, ב המובא להלן, וכן הקשה בספר חסידים אות ס"ח ועיי' סודי רזיא בפתוחה יראת שדי).

ב.

בתחילה יש לירא ועי"ז יעשה המצוות כמ"ש כי אם ליראה.

אלא הכי תאנא: עבדו את יי' ביראה – דכל פולחנא דבר נש יוליף בקדמיתא לגביה דמאריה ביראה לדחלא מניה, ובגין דחלא דמאריה ישתכח דעביד פקודי אורייתא (משמע דעיקר היראה הוא שיקיים המצוות ולא יזלזל בהם, וכעין מ"ש בירושלמי ברכות ט, ה וסוטה ה, ה ומוכא שם בתוספות כב, ב ד"ה פרוש מאהבה עשה מיראה שאם באת לבעוט דע שאתה ירא ואין ירא מבטא. והיינו יראה פשוטה שגורם לקיום המצוות, לאפוקי אהבה שהשמחה תלויה בעבודה מאהבה כמ"ש במגיד משנה הלכות לולב).

ועל דא כתיב (דברים י, יב) מה יי' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' (צ"ע מה הראיה מפסוק זה, אולי כוונתו להמשך הפסוק וללכת בכל דרכיו וגו' לשמור את מצוות ה', הרי שהיראה הוא היכי תימצי שישמור כל המצוות. ועי' רמ"ק ודחוק).

ג.

אסור לשמוח יותר מדאי בעסקי עולם הזה אבל בתומ"צ יש לשמוח.

וגילי ברעדה – דאסיר ליה לבר נש למחדי יתיר בעלמא דין (כמ"ש רב אדא בר אהבה ברכות ל, ב: "כמאי 'וגילי ברעדה'? אמר רב אדא בר מתנא אמר רבה: במקום גילה שם תהא רעדה, ובהמשך מובא מאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר: "או ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה". אימתי, בזמן ש"אמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה").

האי במלי דעלמא, הא במלי אורייתא ובפקודי דאורייתא בעי למחדי (כמובא שם שימת הבריייתא שיש להתפלל 'מתוך שמחה של מצוה'. משמעות הזוהר כאן שזה חילוק באיסור לשמוח יותר מדאי בעולם הזה, ומשמע שמדייק 'בעולם הזה' הוא דאסור אבל במלי דאורייתא יש לשמוח. וכן יש להבין בסיפורי הגמרא שם שענו אנא תפילין מנחנא'. ורש"י לא פירש כן.

בחילוק זה נחלקו ראשונים. רמב"ן בתורת האדם וכן במור סימן תק"ס הבינו שאזהרת ר' יוחנן בשם רשב"י הוא בזמן חורבן בית המקדש וכמשמעות הפסוקים שהביא שאין שמחה משום החורבן, אבל בזמן הבנין מותר לשמוח. אבל רבינו יונה והריטב"א פירשו שהוא משום התגברות יצר הרע בקלות ראש, ומה שנאמר בעולם הזה היינו דלעתיד לבוא שלא יהיה יצר הרע יהיה מותר לשמוח. וכע"ז שימת מהר"ל נצח ישראל פכ"ד. וכתב במ"ז או"ח תק"ס, ס"ק ז דממחלוקת זו יוצא נפקא מינא, שאם

הוא משום החורבן או גם בשמחה של מצוה יש למעט בזמן החורבן. וכן הוא לאורך גיסא דאם הוא משום יצר הרע גם בזמן הבנין יש למעט בשמחה שאינה של מצוה.

מחלוקת זו הוא גם בזוהר דדעה ראשונה שתלוי בחורבן אמר רבי אלעזר בזוהר במדבר קיח, א. ומשמעות דבריו שבזמן החורבן גם עבודת ה' יש לה להיות ביראה ולא בשמחה. ואילו כפי דעת רבי יצחק כאן אין זה תלוי בחורבן אלא אם הוא בעסקי העולם הזה או בעסק התורה והמצוות.

אך נראה לחלק דמה שאמרו שבוה"ז גם שמחה של מצוה יש למעט לשיטה ראשונה הכוונה שמחה של נישואין או של חגים שהוא שמחה פשוטה אלא שהוא בתוך מצוה, אבל השמחה שהוא בעסק התומ"צ עצמם צריך להיות בכל זמן. וכמ"ש בגמרא שם שאין עומדים להתפלל ואין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה וכן לדבר הלכה. ובזוהר ויחי רמז, ב: "תנא אמר רבי אלעזר אמר רבי אבא כתיב (תהלים ק) עבדו את יי' בשמחה באו לפניו ברננה לאפקא דלית פולחנא דקדושא בריך הוא אלא מגו חדוה דאמר רבי אלעזר לית שכינתא שריא מגו עצבות דכתיב (מלכים ב' ג) ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן", הרי הרחיבו את השמחה כעיקר בכל עבודת ה'. וכן נראה דעת האר"ז"ל והבעש"ט שהזהירו על השמחה בקיום התומ"צ שיהיה בשלימות גם בזמן הגלות ודיברו בזה על השמחה שבעבודת ה' עצמה).

ד.

ואחר כך ימצא שיעשה את המצוות בשמחה.

ולכתר ישתכח בר נש דעביד בחדוותא פקודי אורייתא, דכתיב עבדו את יי' בשמחה (כאן סיום תשובת הסתירה, בקדמיתה ביראה ולכתר בשמחה. ובדפוס נעתק שורה זו גם למעלה להבהרה. תשובה זו הוא כעין תשובת רב אחא במדרש "עבדו את ה' ביראה בעולם הזה, כדי שתגיע לעולם הבא בשמחה" אך הזוהר מעמיד הכל בעבודת ה' עצמו, שעל ידי שיעשה את המצוות מתוך יראה ימצא עצמו עושה המצוות בשמחה. ובפרשת ויחי פירש רבי יוסי עוד שבבוקר יעבוד בשמחה ובערב ביראה לפי מידת יום ומידת לילה).



התחלת העבודה במידת המלכות

א.

רבי אבא: יראה היא המידה הנקראת ראשית דעת.

רבי אבא אמר: עבדו את יי' ביראה – רוא דמלה הוא, עבדו את יי' ביראה, מה יראה הכא? (פירש רמ"ז כוונתו להקשות לפי פירוש ר' יצחק עולה שגילו ברעדה היינו בעסקו בדברי עולם הזה, אבל אם כן מה יראת הויה יש בזה, אלא על כרחך שהיראה פה יראת הויה ממש והוא סוד. ורמ"ק מפרש 'מה יראה' כלומר באיזה מידה הוא היראה דהכא, וצ"ע)

אלא כמה דאוקימנא (בהקדמת זוהר יא, ב: "בראשית ברא אלהים הרא היא פקודא קדמא"ה דכלא ואקרי פקודא דא יראת ה' דאקרי ראשית דכתיב ראשית חכמה יראת יי', יראת יי' ראשית דעת, בגין דמלה דא ראשית אקרי ודא אידיה תרעא לאעלא גו מהימנותא ועל פקודא דא אתקיים כל עלמא") **דכתיב (משלי א, י) יראת יי' ראשית דעת, (תהלים קיא, י) ראשית חכמה יראת יי', [קודשא בריך הוא] הכי אקרי.**

ב.

ר' אלעזר: הבא לעבוד ה' יתחיל לכוון במקום היראה.

רבי אלעזר אמר: עבדו את יי' ביראה – מאן דבעי למעבד פולחנא דמאריה מאן אתר שארי, מאן אתר יכוון ליחדא פולחנא דמאריה. הדר ואמר ביראה, הוא שירותא מתתא לעילא (ולחלן פרשת בהר קח, א אמר רבי אלעזר "מאי עול מלכות שמים, אלא כהאי תורא דיהבין עליה עול בקדמיתא בגין לאפקא מניה טב לעלמא, ואי לא קביל עליה ההוא עול לא עביד מדי, הכי נמי אצטריך ליה לבר נש לקבלא עליה עול בקדמיתא ולבתר דיפלה ביה בכל מה דאצטריך, ואי לא קביל עליה האי בקדמיתא לא ייכול למפלה, הרא הוא דכתיב (תהלים ב) עבדו את יי' ביראה, מהו ביראה כמה דאת אמר (שם קיא) ראשית חכמה יראת יי' ודא מלכות שמים ובגין כך עול מלכות שמים ועל דא האי בקדמיתא הוא דכלא, מאן אויכת, תפלה בקדמיתא של יד, בגין דבהאי עייל לשאר קדושה, ואי האי לא אשתכח לגביה לא שריא ביה קדושה לעילא בגין כך (ויקרא ט"ז) בזאת יבוא אהרן אל הקדש וגו', כתיב").



לימודי חטא נדב ואביהוא

א.

כבר העמדנו טעם מיתת בני אהרן.

תא חזי בני אהרן, הא אוקמוה (חטא נדב ואביהו מבואר בוותר נח עג, ב. וישב קצב, א. פקודי רס, א. צו לג, ב, ולפי כמה פירושים במקומו שמיני לו, ב. ולכאורה הכוונה למ"ש שם "תנן בההוא יומא חדותא דכ"י הוות לאתקטרא בקיטורא דמהימנותא בכלהו קשרין קדישין דהא קטרת קשיר כלא כחדא ובגין כך אקרי קטרת, ואינון אתו וקשירו כל אינון אחרנין כחדא ושרו לה לבר דלא קשרו לה בהדיהו וקשירו מלה אחרא, ובגין כך אוהר לון לכהני לבתר דכתיב (ויקרא טו) בואת יבא אהרן אל הקדש"), והא אתמר מלה (כלומר שכבר נאמר בתורה שם במקומו ונתפרש שם).

ב.

אחרי שמתו יש לזהר במה שנכשלו.

תא חזי מה כתיב הכא, אחרי מות, ולבתר דבר אל אהרן אחיך (משמע שמפני אחרי מות הוא שידבר אל אהרן, כפירוש רש"י, ובוותר שמיני).

אלא מכאן שירותא לאזהרא לכהני כל מה דבעיין לאזהרא. (ממעשה נדב ואביהו 'התחלה' כלומר לימוד שאהרן יזהרו בכל האזהרות. וכולל בזה כל חטאי נדב ואביהו כדלהלן. ואמנם הלשון שירותא עוד צ"ע. בנדפס הנוסח כאן "דבעיין לאזהרא בהאי זאת ודא היא יראת יי". והוא נכון מצד עצמו וכמ"ש בוותר שמיני, אבל אין הוותר בא לפרש את זה כאן ואין הלשון מכון שהרי ביאר לעיל פסוק ראשון בשכינה ולא השני, אלא נראה שמסיים כאן לפרש בדרך פשוט וכדרכו בסיום דרשות הפתיחה בכמה פרשיות)

ג.

נזכר כאן 'בני אהרן' שדחקו השעה בחיי אביהם.

דבר אחר אחרי מות שני בני אהרן.

רבי יוסי אמר: אחרי מות נדב ואביהוא מבעי ליה, מאי טעמא שני בני אהרן, ולא ירעינן דבנוי הוו?

אלא הכי תאנא (כספרא כאן, "בני אהרן – לא נמלו עצה מאהרן"), דעד כאן לא

ברשותייהו קיימי אלא ברשותא דאבוהון, בגיני כך בקרבנתם לפני יי' וימותו, דאינון דחקו שעתא בחיי אבוהון.

ד.

כמה חטאים עשו באש זרה ודחיקת השעה בחיי אביהם.

וכלא הוה, וההוא חובא דעברו (במדבר ג, ד) בתקריבם אש זרה, דתניא (בספרא כאן: "בקרבנתם לפני ה' וימותו" – ר' יוסי הגלילי אומר, על הקריבה מתו ולא מתו על ההקרבה. ר' עקיבא אומר, "בקרבנתם לפני ה' וימותו", וכתוב אחד אומר "ויקריבו לפני ה' אש זרה" (ויקרא י) ... הכריע "בהקריבם אש זרה לפני ה'" (במדבר ג, במדבר כו) – הוי על ההקרבה מתו ולא מתו על הקריבה. ר' אלעזר בן עזריה אומר, כדאי הקרבה לעצמה וכדאי קריבה לעצמה" ודברי רבי יוסי דכאן כדברי ראב"ע (בספרא) באתר חד כתיב (במדבר ג, ד) בתקריבם אש זרה ובאתר חד כתיב (ויקרא טז, א) בקרבנתם והאי והאי הוה. ובגין כך כתיב הכא בני אהרן וכתיב בקרבנתם.



כי אם בזאת

מאמר וידבר ה' ויאמר ה'

ב.

אין אנו יודעים מה נאמר לו. אין אנו יודעים אם הדיבור הראשון הוא הדיבור השני שנאמר לו ואין כאן אלא כפילות לשון הדיבור והאמירה לצורך כלשהו, או שמא דיבור שלם היה שם ונעלם מאיתנו. דיבור מפורש שלא נרשם בתורה או שמא דיבור במחשבת הלב בין משה ובין אהרן ובין שני בניו ובין הקב"ה. ואם נאמר עוד דיבור כזה למה נעלם מאתנו. הלכו דורשי הפרשה לבקש רמזים מתוך הנאמר על נסיבות הדיבור לדעת מה היה גוף הדיבור, ודרשו ממה שנאמר בקרבנותם שנדב ואביהו בזה חטאו ועל זה הוזכר אהרן, ועוד רמזים כאלה מצאו, ועדיין אין אנו יודעים.

ג.

לא בפרשה זו בלבד מצינו סדר פתיחה נעלם כזה, בעוד מקומות מצינו העלמות דומות, הן בכפילות וידבר ויאמר, והן באופנים אחרים. ניתן לחקור מתוך דרכי כולם והשוואתם

מה נאמר בדיבור
הראשון

א.

וידבר הויה אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבנותם לפני הויה וימתו. ויאמר הויה אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא בכל עת אל הקדש וגו'. בזאת יבא אהרן אל הקדש וגו'. פרשה זו באה ללמדנו את סדר הביאה אל הקודש, שהוא כל סדר עבודת יום הכיפורים. אל פרשה זו הוקדמה פסוק שלם, ודיבור שלם, ולא נודע לנו סוף עניינה של דיבור זה. הלא היה לפרשה להתחיל ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן. וכפל לפניו עוד דיבור אל משה. וציין בו זמן הדיבור הזה שהוא אחרי מות שני בני אהרן, והוסיף בו מידע על מיתתם שהיתה בקרבנות לפני ה', וכל הדיבור הזה איננו הכרחי לגוף הפרשה, לשון שאלת ספרא "ואין אנו יודעים מה נאמר לו בדיבור הראשון".

הנשרפים באש תשוקת קרבת הקודש,
ולבקש.

ה.

ואשמע קול מדבר. ואשמע את קול
אדני אומר. ויקרא ה' אל שמועל
וירץ אל עלי ויאמר הנני כי קראת לי
ויאמר לא קראתי. ויקרא אל משה.
הקול הקורא את המתעורר לומר
הנני, איננו יכול להיות הקול המדבר,
הלא כתיב ויקרא אל משה וידבר
הויה אליו, משמע הקורא איננו הויה.
הלא כתיב ואל משה אמר עלה אל
הויה, משמע הויה איננו האומר. הלא
הקריאה קודמת לדיבור ואיננו דיבור.
אילו ידע שמואל את ה' מדבר איתו
וכי היה טועה בו שקולו של עלי הוא.
הלא הדיבור ברור הוא דבר ה'. אם
כן מיהו הקורא ומיהו המדבר, ומה
נעשה ביניהם.

טעויות הקרושים אשר בדרך

ו.

מהתבוננות שאלה זו לבד ניתן
לשגות. אין לשכוח כי סכנה אורבת
לכל הבא לצבוא צבא לעבוד עבודה
באהל מועד. ארבעה נכנסו לפרדס
מהם נכשלו מהם נפלו מהם נרתעו.

כמה התייחד כל פרשה זו ומה הצד
השווה והמיוחד שביניהם. ניתן גם
לחקור בנפשנו בסדר הביאה אל
הקודש, ובסדר ההיוודעות אל סדר
הביאה אל הקודש, להתבונן בקשייו
ולראות אם הפסוק על זה הוא עומד.

מיהו הקורא

ד.

כל הבא אל הקודש יודע כי משהו
קרא אותו לבוא לשם. מתבונן
המתקדש ואומר במה אוכל להביא
לכאן את חברי, ומה הבדיל אותי
מאלה אשר אין נראה עליהם שום
תשוקה לגשת אל הקודש. ומה מבדיל
את הזוכה ומצליח להיכנס אל הקודש
מן הנשרף בפתח שער הקודש, שריפת
נשמה ושריפת גוף. כל הנמצא בקודש
חייב שתימצא בו התמיהה הזו, ולא
לרובם נודע תשובתו. מיהו הקורא
אל הקודש ומהו, מיהו המבדיל
את הקריאה הטובה אל הקודש מן
הקריאה הגרועה, כיצד נחלץ הנכנס
מן השביל הרע אל השביל הטוב.
אלה הם תמיהות שכדאי להקדיש
להם פסוק שלם, לשהות בהם עולם
שלם של סדר עליה, להעלות בציר
המחשבה את כל העם הגדול שאין
נרגש עליו תשוקת הקודש, להעלות
בציר המחשבה את נדב ואביהו

הנשרפים והנקברים בשערי הפרדס שכן הם מודיעים את יוקר הפרדס ודרכיו, הוא אשר דיבר ה' בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד.

הקורא הוא שליח העושה שליחותו

ח.

מן הזהירות הגדולה הוא לעמוד על זהות הקורא ולא להפרידו מן הנקרא ולא מזה שהכל קורא אליו. היו נכנסים לפרדס טועים לומר שתי רשויות הם. היו מקצצים בנטיעות הפרדס לומר כדאמר מין לרב אידית, שתי רשויות רשומות בפסוק ואל משה אמר עלה אל הויה. וענה לו רב אידית לא אלא כי זה מטטרון ששמו כשם רבו, ואין להמיר את של זה לזה, ואין לעבוד למטטרון אפילו לא להיות שליח בינינו לבין רבו, וכאשר אמר משה אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה. לדרכנו יש להבינו. המלאך הקורא אל האדם לעלות אל הויה, מיהו הקורא הזה. מצד אחד אין להמר אותו בהויה עצמו. מצד שני אין הוא רשות לעצמו. אבל הוא שליח עושה שליחותו ושמו כשם רבו, הוא השתקפות מזוקקת מראה נקיה של שם רבו. אין הקריאה שלו אומר אלא עלה אל ה'. ואם נעבוד אל השליח הרי נמיר את

זאת ידענו וניתן לנו זמן לחשוב בו, אשר הכניסה אל הקודש איננו מושג בתחילת המחשבה. אילו היה הקודש מושג בתחילת המחשבה ואילו היה הקול נשמע לכל כפי הראוי לו לכאורה, היו כל ישראל שומעים את הקול, ולא היה הקודש נסתר ונשגב ונעלם ולא היה קודש. גופות הקדושים אשר נשמתם נשרפת נשארים שוכבים על דלתות שערי ההיכל והיה כל מבקש ה' מדפק על דלתיו אומרים לו המתן והתבונן בגופות אלה, הידעת על מה נפלו, ואם לא ידעת במה תיזהר אתה שלא תמות כדרך שמת פלוני.

ז.

טעויות הקדושים אשר נפלו על משמרת משכן ה' אינם לריק הם לימודי הויה המלמדים אותנו את דרך הקודש. כפי שהויה אמינא בגמרא איננה לריק היא מכשירה אותנו להגיע אל הדעת הנכון. כפי שאין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בה. רק הדבר השטחי הקיים על פני קליפת העולם בלבד אין בו הויה אמינא ומסקנה. רק הנגלה לעיני כל אין בו דיבור ואמירה ואין בדרכו צדיקים נשגבים מתים בטעויות אשר טעו. עין התורה איננה שוהה כל כך על חטאי הצדיקים מרצונה למצוא בהם פסול או להפחיד ולדחות את הבא לדרך, עדשת הכתוב שוהה על

י.

אין אנו יודעים מה חשבו נדב ואביהו. אך יודעים אנחנו כי הזוהר מפרש שלא ידעו לחבר את הצדדים הללו במשקל אחד. הלא בשורשו של דבר בטרם נפרדו שורשי המבקש והממלא בקשתו, לא היו שניהם אלא אחד, לא נוצר חלל אלא למלא אותו לא נוסד שם אלהים אלא לעשות בו הויה, נדב ואביהו או האדם הטועה בדבר זה, בגלל שהוא מחשיב את הדברים המעוררים אותו, ובהם מעורבים קודש וחול מהכרח האדם הנתון בגוף הזה אשר תחילתו תערובת קודש וחול, והם לא האמינו שגוף הדבר המעורר אותם לא היה אלא השכינה, ומשכך נחשב להם שהביאו אש זרה, שהוא קרבנם לפני ה' הוא הקריבם אש זרה, כלומר המעורר והדוחף אותם לקרבה אל ה' היה בו אש זרה והם לא ידעו את הימנותא דאפילו בפרוונקא לא קבלנוהו, כלומר גם כאשר שומע האדם קול המלאך המעורר אותו, והמלאך הזה יש בו יצר טוב ויצר הרע, הרי אין להחשיבו אפילו כשליח אלא לראות איך הוא מראה נקי, שאין מעורר ומתעורר ומה שהוא מעורר אליו אלא המעורר הוא המפנה את הלב שיבוא בו מי שמעוררים אליו, ואין כאן אלא שלילה ולא חיוב.

השליח במשלח. אם נקדיש את הדבר המעורר אותנו לעלות באופן עצמאי, הרי אנחנו בזה אומרים שלא היה זה שליח נאמן שעשה שליחותו להעיר אותנו, אלא רשות אחרת היתה שם, ואין זה כי אם עבודה זרה.

טז.

מה אני אומר, בוודאי הרבה שגינות עלולים לעורר את האדם לעלות ולהתקרב. יש המבקש עליה לגדולה, יש האומר בליבו מתי ימותו שני זקנים הללו וננהיג אני ואתה את הדור, יש המבקש חשיבות לנפשו ומכיר שאין חשיבות אלא להתנבא בשם ה'. יש הרוצה להיות ילד טוב ואם נאמר לו לעלות יעלה. וכהנה דמויות וטעויות. אין אדם עולה לשמה אלא דרך שלא לשמה וגם הבא לשמה הלא בערך הויה עצמו אף מה שנדמה לו לשמה מכל מקום היה קורא אליו ולא היה הוא בעצמו, הוא דבר שיש לו אותו שם כמו הויה אבל איננו הוא, וזה דבר מטעה מאד כי יחשוב האדם לעבוד אל שם ה' והנושא את שמו וימירנו בה' עצמו. וכמה פעמים נוטים לעבוד את המעורר אותך לעבוד ה' הן אם הוא אדם או ספר או תנועה מסוימת, ועל כל זה נאמר אל תמר בו.

והנקרא אליו קודש נאמר שם הויה
בדיבור הראשון. וכל זה ללמדנו את
דרך העליה.

בירור שאין שני שמות וששני הצדדים קודש

יא.

לכן לא הוזכר שמו של הקורא. כי
הקורא אין לו שם. אע"פ ששמו הוא שם
רבו. הרי הוא אותו שם לא שם כפול
באופן שיהיו שני שמות. אלא הוא כמו
מראה שאיננו מראה אלא אותו השם.
וכאשר מתעורר האדם לעלות אין לו
להחשיב התעוררותו נפרד מן המקום
שהוא עולה אליו. לכן לא נודע לנו
מה דובר בדיבור הראשון. כי הדיבור
הזה איננו כי אם הדיבור של ביאה אל
הקודש, אלא שאפשר להחשיבו כמו
שלב ראשון ביאה ראשונה בקודש,
עד שתאמר ההתעוררות שבאה לאדם
בארץ מצרים לעלות אל הר ה' לא
היתה אלא פתח ארץ ישראל ולא דבר
אחר.

יב.

בפרשה שלנו ניתן לדיבור הראשון
שם. וידבר הויה אל משה. כי גם לצד
השני אין לשגות. אין להפריד ולומר
שהם שתי רשויות קדושות. אך גם
אין לחשוב כי הקורא הראשון הוא
חול. נגד הטעות הראשון שיאמרו
שני שמות יש לא נאמר בפרשת ואל
משה אמר שם בדיבור הראשון. ונגד
הטעות השני שיאמרו הקורא חול

יג.

הלכה למעשה ישנם עבודות המבררים
בצד זה וישנם עבודות המבררים בצד
זה. הזריזות לעלות ולפסוח על הפתח
הוא המברר כי כח הראשון אין לו שם
לעצמו, כבחינת אני ולא מלאך אני
ולא השליח. השהייה במקום הנקרא
הוא המברר כי הכח הראשון קדוש
לעצמו. וזהו בחינת בירור המלכות
במנחת סוטה להעיד עליה כי טהורה
היא. וכאן עלינו לשהות כיום הזה
אחרי מות שני בני אהרן, לדבר דיבור
שלם בטרם נאמר בה דבר.

לדבר סתם ולומר את

יד.

לפעמים רוצה אני דבר, לדעת את
ההלכה או דבר חכמה. והולך אני אל
החכם לשמוע את הדבר. זהו ויאמר ה'
אל משה דבר אל אהרן. לפעמים רוצה
אני לדבר עם החכם. אין לי נפקא מינא
מה יאמר אם ידרוש בפרשת הפסח או
בקרבת עומר או בהלכות טוען ונטען.
רוצה אני לאהוב אותו ולדבר איתו.

נחלקו חכמים בדרכים רבים לדעת במה שגו ועל מה נענשו ובמה תהא תקנתם. בוודאי מצד הלכה עלינו לדעת מה לעשות לא לשתות יין ולא לבא אל הקודש בכל עת ולא להקריב אש זרה ולא להורות הלכה בפני הרב ועוד דברים מעשיים, וזהו הניתן באמירה. אבל מצד האמת עוד הרבה מדרגות היו בסיפור הזה ועל כל חטא יש הוה אמינא ומסקנה ושוב טענה וקושיא, ושוב בירור ומענה, ואת כל זה דיבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן, דיבור נסתר בינו לבינו, ושוב הסיק את המסקנה אשר יאמר לאהרן מזה. (ואהרן הכהן בדממה השיג את הדיבור הזה לפני שנדבר ה' אל משה או באותו שעה, ועל זה נאמר למעלה וידם אהרן, דהיינו קיבל תשובת הדיבור בדומיה זו שזהו ענין הדום כמו דום לה' והתחולל לו שהוא שקט בקשת המענה במחשבת הלב).

כמו ראוה מדברת עם פלוני. וכי נפקא מינא אם דיברה עמו על עסק זה או אחר, עצם הדיבור הוא התחברות שאינה ראויה. כך לדבר את השכינה, לפעמים יש לי בקשה מסוימת ואומר אני חנני ה' בדבר פלוני. לפעמים אין לי בקשה מסוימת אין לי רצון לשמוע דבר, פותח אני ספר תהלים וקורא דיבורים ממנו אליו, יהיו שייכים לי או לא שייכים לי, דיברתי איתו.

מז.

בדיבורים הללו שאין להם משמעות מסוימת ישנם סודות אהבה וחיבה יתר על אלה שדברם מפורש בהם. ורוב סודות הפנימיות גנוזים באמירות הללו, אשר יש לשער שהם כוללים את סודות המצווה ואת סודות התורה יתר על המפורש בכל עיקרי הפרשיות ובכל הסיפורים. הרי חטא נדב ואביהו נעלם מעט בתורה, הרי

מאמר עבדו את ה' ביראה ובשמחה

ניתן לפתוח מן כל הצדדים הללו ובכל אחד מהם נתוסף אור שלא היה ידוע בשפה אחרת. ואת כולם נוכל לדרוש בתורה. השאלה אם להתחיל וידבר או ויאמר הוא גם השאלה אם להתחיל מן השכינה או מן התפארת, הוא גם השאלה אם לעבוד את ה' בשמחה או

סדר הפתח והאולם

מז.

אותו הסדר, הנודע למבקשי ה' בפנימיות הלב מליבם, ולדורשי סדרי המדרגות העליונות בשכלם, ולמפרשי מילות התורה בדיבורם,

יח.

צורת הסדר מוסרת לנו מפתח לכל זה. אם העולם הוא דרך ואם מבנה שכלי מסודר שולט בעולם, הרי שהוא בנוי מן הקל אל הכבד או מן היסוד והשורש אל הענף או מן הפתח אל הפנים, כסדר כל הדברים המסודרים. אם כן אין אנחנו צריכים לדעת את כל הדרך לכל מוצאותיו ומבואותיו, אין אנחנו צריכים לדעת אלא את הפתח הנכון, וכאשר נפתח את הפתח הנכון או נייסד את היסוד הנכון או ניטע את השורש הנכון, הלא ממילא ינבעו מזה כל הדברים הנכונים באופן ברור ומסודר. ידיעה זו הוא כל עיקר סוד החכמה הפנימית והדרך הפנימית, הידיעה שיש ברוח הקודש סדר וכי הוא בנוי באופן נכון מן הקל אל הכבד, ואין צורך לאדם אלא ידיעת המפתח אל הפתח הנכון, פתחו לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם.

היראה התחתונה הוא פתח לכל

יט.

ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. והלא הכתוב הזה עצמו מוסיף ומרחיב עוד רשימה שלימה של דברים, ומהו כי אם

ביראה. והוא גם סתירת שני פסוקים שכבר נשאלה במדרש. כתוב אחד אומר עבדו את הויה ביראה וכתוב אחד אומר עבדו את הויה בשמחה וכיצד יתקיימו שניהם.

יז.

נחזור לזכור מה אנחנו מבקשים, מהו עבודת הויה זו שעליה הסתירה הזאת עומדת. מבקשים אנחנו את הקודש. ומהו קודש, מהו השגת רוח הקודש. אומר הזוהר תמיד, רוח הבאה מחכמה הנקראת קודש. דהיינו, הקודש הוא חכמה הוא בהירות ידיעה. במילים אחרות הוא המענה לשאלה מה יעשה האדם בעולם הזה. הוא המענה לשאלה מה ה' אלהיך שואל מעמך, שהוא אותו שאלה. הלא האדם מלא שאלות וספיקות, והעולם הזה עולם הספק נטוע בו אילנא דספיקא, אין האדם יודע בשום צעד מה יעשה, ובני אדם מסתובבים בעולם מחפשים להם דרכים שונות ומשונות לברר לעצמם מה יעשו, ודורשים אחרי דרכים רבות למצוא לעצמם תשובה לכך. ואולם תשובת שאלה זו איננה קלה אך היא קלה ויש לה דבר אחד העונה לה, אך הבלבולים הרבים ודרכים השונות שנמסרות לנו במה נעבוד את ה' ובמה נדע, אולי ביראה אולי בשמחה ואולי באופן אחר, מבלבלים אותנו ועלינו לדרוש את הסדר והדרך בכל זה.

נפלא שכל זה הוא ממש השאלה של יראה תחתונה המביאה לשמחה שהוא יראה עליונה. דהיינו כי כל זמן ששמחת האדם הוא בעסקי העולם הזה והוא מקיים את המצוות מתוך תקות שכר זה, יש לו להיות ביראה ולא בשמחה כלומר למעט בשמחה זו גם אם הוא מצד יראת העונש והשכר, כי היראה המתלבשת בעולם הזה מתלכלכת באווירתה. אבל כאשר יגיע לשמחה העליונה דהיינו ליראה העליונה אז תהיה שמחתו שלמה, וזה פירוש נפלא ומכל מקום אין זה עיקר הסוד כאן). על כן נכון הוא שאפשר לומר שההתחלה הוא קיום פשוט של המצוות הקודם לכל המדרגות, אך יש כאן עוד דרך מענה.

ליראה, וכי כל הסדר הזה מילתא זוטרותא היא. התשובה הנסתרת לכך הוא שהיראה היא בית שער וכלי קיבול לכל הדברים האחרים. (ואין זה מתאים לדימוי תרעא לדרתא שבגמרא אבל מתאים לדימוי השני של יראת ה' היא אוצרו, כנאמר על האשה עשאה כאוצר שהיא רחבה מלמטה וצרה מלמעלה, שהיא כלי קיבול). אין הקב"ה מבקש מהאדם מלמעלה אלא את היראה, כי ברגע שיש הכנת הכלי הרי ממילא יושפעו בו האהבה וההליכה בכל דרכיו ושמירת כל המצוות. אם כן בפועל בסדר תהליך העבודה נכון הוא שאין צורך אלא יראה, אע"פ שאין היראה שלימות הכל, כי היא כלי ומבוא לשלימות הכל.

יראה וקבלת עול הוא הסכמה

בא.

כל המילים נשחקות וקולטות אוויר מבולבל עם הזמן וחייבים אנחנו לחדשם ולכבס שמלותינו למצוא מילים חדשות לערכי התורה בהתחדשות הזמן. אין מילה שנשחקה כמו מילת היראה וקבלת עול. על כן נקרא לה שם חדש שתבהיר לנו את סודה. המילה היא הסכמה. או באדיש 'קענען באשטיין'. קבלת עול

ב.

כאן יש טעויות או פירושים מוסריים רבים המפספסים את העיקר. מסבירים ספרי מוסר שיש לאדם להתחיל מיראת העונש. או יש להתחיל מקבלת עול פשוטה לקיים את המצוות ככתוב וכפשוטם. והנה אמת נכון הדבר אך אין זה סוד ואין זה פותח את הפתח לכל האוצרות ועונה לכל השאלות. (יש כאן בזוהר יציאה קצת מן הענין אם מותר לאדם לשמוח בעסקי העולם הזה ולכאורה הוא אגב הבאת הפסוק וגילו ברעדה, אך הרמ"ז מפרש באופן

אין לו לבדוק אלא בזאת ההסכמה. אם יראה כי אכן נטה ליבו מן הסכמה זו והוא חשב לעשות דבר מצד אחר שאיננו הסכמה לעשות טוב, אז ידע שעליו לשוב בתשובה מדרך זה. ואם הוא רואה שהסכמתו תקפה אין לו עוד מה לבדוק.

תשובה אל השכינה ולא אל השטן

בד.

הוא השטן הוא יצר הרע. היצר הרע מפתה את האדם לחטוא והשטן מקטרג את האדם לומר שחטא. לשניהם תשובה אחת ויחידה כי אם בזאת. הסכמת האדם להיות טוב הוא המבטל כל שריד יצר הרע. והוא גם המענה אל השטן האומר לו שאין דרכו נכונה וכבר חטא. השטן נמצא מבחוץ במתנגדים עליו לומר אין דרכו נכונה ובפנים בספקות ובלבולים שלאחר המעשה. אסור להתייעץ עם השטן בשום אופן, אך כל ייעוץ וכל ספק יש להתייעץ עם השכינה, המלך בקונך.

בה.

נדב ואביהו שכחו להתייעץ עם השכינה. היה להם הרבה סברות

איננו דבר חשוך ומפחיד, הכוונה בה הוא פשוט להסכים להיות טוב. ריבוי הקונטציות המתלוות למילת היראה הן הדברים הרבים המגיעים לאדם אחר הסכמתו. אך האדם מצידו איננו צריך כי אם להסכים, לומר 'איך קען באשטיין' להיות טוב. זה הכל ואין צריך יותר מזה וכל המוסיף גורע כי סותם את הפתח בחומה גבוה דלתיים ובריה ואיננו כי אם חודו של מחט.

בב.

וכאן הוא הסוד הגדול הוא רוח השכינה השוכנת בלב כל אחד ואחד. שואל האדם וכי איכה נדע את הדבר אשר דיברו ה'. התשובה פשוטה. כל המסכים לעשות את דבר ה' מקבל את ידיעת דבר ה' ודרך הנכון. אם עדיין נשאר לאדם בלבול וחוסר ידיעה אין לו ללכת לשום מדרגה עליונה או שום דרך עליונה אלא לחזור בליבו לאותו הסכמה. ויבדוק עם הסכמה זו את הדרך הנכונה.

בג.

כאשר באים על האדם קטרוגים, מבית או מבחוץ, האומרים לו שאיננו עושה נכונה, מה עליו לעשות ועם מי עליו להתייעץ ולבדוק. אין לו לבדוק בשום מקום, לא אם יש לו שכל מספיק או ידע מספיק או שום דבר.

היה מושלם שהוא חוזר בתשובה אל אותם המקטרגים ומתחרט בדיוק על החלק הטוב ולא על החלק הרע. הלא גם העושה בכוונה טובה ונכשל מחוסר ידיעה על מה ישוב בתשובה על כוונתו הטובה, חלילה, ואת זה אנחנו רואים קורה מול עינינו אדם כיוון לטוב ונכשל והוא מתחרט על כוונתו הטובה ועיני השכינה בוכיות. אך ישוב בתשובה אל אותו כוונה טובה אל אותו הסכמה בלב, אם היתה ונשארת שלימה ולא נפגמה אינו צריך תשובה כלל, ואם יראה כי אכן נטה ממנה יבקש סליחתה ויטהר במי מקוה שלה. (וסוד ואופן תשובה זו מבואר בזוהר ויקרא בפסוק הודע אליו חטאתו, שאין לאדם לדעת חטאו מצד השטן אלא אם הוא קם בחצות ולומד תורה בשקט הלילה התורה והשכינה מודיעה לו את חטאיו ומלמדת אותו דרך תשובתו).

גדולות ויפות למעשיהם. אבל את הקול השקט שבלב העונה אם ההסכמה להיות טוב מסכים לזה הם שכחו לשאול. ולפיכך נשרפו. השכחה הזו היא שמתבטאת בחוץ בכל אופני הטעות האחרים, שלא נשאו נשים או שנכנסו שתויי יין או שהורו הלכה בפני רבם או שדחקו את השעה או שהקריבו אש זרה או שנכנסו לפני ולפנים, כל אלה הם ביטויים שונים לאותו הדבר, או תוצאות שונות שלו, אך פשוט שכחו לבדוק עם הקול הכי פשוט ההסכמה שבלב.

בו.

פעמים אכן טעינו ונשרפו נדב ואביהו ואנחנו רוצים לעשות תשובה. גם כאן צריכים זהירות גדולה לא לעשות תשובה אל השטן המקטרג כי אם בזאת. מקטרגים הרבה יש על כל מעשה טוב ואסון נורא מתרחש פעמים רבות מדי כאשר האדם כבר מתקן דבר טוב שלא

