

בעזהש"ת

והמשכילים יזכרו קוהר הרקיע

גליון שבעי

והמשכילים יזכרו

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

זוהר (חדש) פרשת מטות

הקונטרס הזה נתנדב על ידי ידידי
הרב החסיד המקובל ר' חיים שליט"א
לעילוי השכינה בגלותה

השיעור היום נתנדב על ידי ידידי
וידיד השכינה
ר' יוסף דוד אלבוים שליט"א
באהבת ישראל

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

yitzchoklowy.com



ד	מפתח הזוהר מטות
ו	וכל הטף בנשים החיו לכם
ז	הבועל בת אל נכר משקר בשם יי
יא	הדין דבוק באשה נכרית
יג	העולם מתנהג בשני גווני המלכות חסד ודין
טז	נשי הגוים אין דינם מתמתק
יט	ישראל דבקים בה' לפי שנשמתם מלפניו
כ	נשמות ישראל הם חסד בתנאי שהם נבנים
כג	שיעורי זוהר מטות
כג	א. סוד איסור נישואי נכריות (זוהר יתרו)
לא	ב. סוד תיקון המלכות מדיניה (זוהר מטות)

מפתח הזוהר מטות

סדר הזוהר מפרשת מטות עד סיום ספר דברים

גוף הזוהר הרציף על התורה מסתיים פחות או יותר בפרשת פנחס. מפרשת מטות ועד סוף התורה לא נמצא בעיקר הזוהר כי אם על 3 פרשיות שהם ואתחנן וילך האזינו. שג' אלה הם באופן מובהק מדרשי זוהר על אותם הפרשיות. בפרשת האזינו יש את האדרא זוטא אבל הוא מחובר באופן ברור עם מדרש הפרשה בתחילתה וסופה. ובעניינה ולימודה לסדר הזוהר נאריך אי"ה.

בזוהר חדש נוסף זוהר על ג' פרשיות מאלה שהם מטות כי תצא כי תבא.

הדרוש לפרשת מטות הוא דרוש קצר על סוד איסור נישואי נכרית הנסמך על פסוק וכל הטף בנשים וכו' ויש בו ביאור כללי על סוד איסור נכרית שהוא ענין המעסיק את הזוהר הרבה. ובס"ד עלה בידי להבין שמקור דרוש זה בפרשת יתרו פז, ב והמאמר הזה הוא חזרה עליו במקומו בהרחבה מעט על הנאמר שם. ולפי זה סידרתי בפנים באופן נפלא ראו שם. והכלל שאין זה מדרש שלם על הפרשה כי אם מאמר אחד עוסק בנושא חשוב לזוהר וממשיך דרוש שכבר נאמר בו בפרשה אחרת, ואולי נכתב מעיקר להמשך פרשת יתרו או בזמן מאוחר להסביר אותו דרוש, וכפי הניכר מתוכו שהוא שייך למקום אחר שהוא פותח 'תמן תנינן', שאיננו לשון פתיחה לפרשיות הזוהר, וכותב כמעט על כל שורה 'תנינן'.

הדרושים לפרשיות תצא תבא הנדפסים בזוהר חדש גם הם אינם שייכים לסדרת דרושי הזוהר ולשונותיהם שונים מסגנון הזוהר, הם נראים דרושים יותר מאוחרים קרוב לדרך הזוהר אבל אינם מקוריים לחיבור הזוהר, ובמידה מסויימת קרובים יותר לדרך הרע"מ. (בזה שהם דורשים במנהגים באופן מפורש כמדרש כי תצא ירח ימים על חודש אלול, ובלשונות לשון הקודש המצויים בהם. הדרוש לפרשת כי תבוא מצויין בפירוש בתחילת תיקוני זוהר ושם נדפס השורה הראשונה שלו, ועניינו שייך לענין המבואר שם אם כי קשה לקבוע מה קדם למה. הדרוש לכי תבוא כולו אף נמצא רובו ככולו בספר לבנת הספיר המיוחס לר' דוד בן יהודה החסיד ולדעת החוקרים הוא של ר' יוסף אנג'ל וצ"ע אם זה אומר כלום).

לפי דרכי נראה החסרון הזה מקורי ולא שהיה זוהר על פרשיות אלה ונאבדו. וזה כי הספר נתחבר פחות או יותר על סדר התורה ולכן בהגיעו לסוף התורה טרם נשלם הספר. אמנם מזה נראה שלא כפשוטו נכתב הכל על הסדר כי הספיק לכתוב זוהר על ואתחנן וילך האזינו, והעניין בהם מובן כי באתחנן נמצאו שורשי התורה והיחוד

והוא האריך בהם. ופרשיות וילך האזינו שייכים לסדרת סיום הזוהר, שכל פרשת וילך נדרש על סוד מיתת משה הנסמך לדרושי מיתת רשב"י שהוא עיקר ענין פרשת האזינו והאדרא זוטא. סוגיה זו חשובה מאד בזוהר ורשמים ממנו נמצאים בכל הזוהר ולכן מתאים שיעסוק בכותב בפרשיות אלה כאשר חיבר את האדרא והדרושים בפרשה הסובבים אותו.

בספר אמרי פנחס מצאתי טעם שלא נמצא זוהר לפרשיות מטות מסעי דברים כי פרשיות אלה חלים תמיד בימי בין המצרים ולא היה להם מוחין לעסוק בגדלות הסודות בימי האבל. וזה מתאים לדרכי לפרש שעסקו בזה בפרשיות אלה כפשוטם ובמועדים החלים בהם. וזה מפרש מה שהזוהר מתחיל שוב בפרשת ואתחנן. אך ממה שראינו הרי ואתחנן הוא דווקא היוצא מהכלל כי אין זוהר חוץ ממנו על כל פרשיות דברים ואם כן אין מזה דיוק.

וכן גוף הטעם שנתן אינו נראה לי שיהא נכון להגיד שחברי הזוהר אינם מרגישים אומץ בעסק הסוד בימים אלה כי אדרבה המתח הזה עצמו מפורש בזוהר בכמה מקומות והם תמיד מסיקים שאכן יש בזה הרבה צער אבל דווקא מתוך ידיעת הסוד יהיה צער השכינה, והמאמר המפורסם 'חדוה תקיעא בליבאי מסטרא דא ובכיה מסטרא דא' נאמר בדיוק על הבעיה הזו, והארכתי בשיעור לזוהר ימי המצרים הנדפס בקונטרס תשפ"א.

אך כאשר פתח הדרך הזו ייתכן כי בימים אלה עסקו יותר בסודות איכה וכו', ולכן מיעטו בפרשת השבוע. והנה לפנינו זוהר הנקרא מדרש הנעלם על איכה, שבוודאי התחבר באלה הימים. ולפי דעת החוקרים אמנם יש בו מדרכי מדרש הנעלם אבל מצד שני הוא שייך מצד ענייניו לדרך עיקר הזוהר. וכן בהמשך הזמן ייתכן שכבר התחילו לעסוק בסודות ימי החודש השביעי שאנחנו רואים בזוהר הרבה עסק להתחקות אחר טעמי מצוותיהם ולא הספיקו לערוך זוהר לרוב ספר דברים.

ובל הטף בנשים החיו לבם

זוהר ווילנא חלק ג' ממות רנמ, ב

זוהר חדש – דפוס מרגליות עמי' נו טור ג – ד.

דפוס מונקאטש צב, ב – צג, א.

דפוס מתוק מדבש עמי' תקפא – תקפה

הסולם פרשת ממות מאמר אין העולם מתנהג אלא בתרין גוונים, אות א – ו'.

מקור המאמר: בזוהר (בכל הדפוסים הראשונים, וכן בכתבי יד) לא נמצא מדרש לפרשת ממות. המעם לזה ראה כימפתח זוהר. מקור מאמר זה בספר זוהר חדש (שלוונקי שני') לפרשת ממות תחת הכותרת 'זהר מפרשת ממות'. ובדפוסים מאוחרים (מדרס קישטא תצ"ו, אך לא בדפוסים מקדש מלך) נדפס גם בזוהר על התורה, להשלים הספר, וצוין שהוא מזוהר חדש (כך בדפוס ליוורנו תקנ"א ועוד). ובספרי המפרשים העיקריים (אור יקר, אור החמה, מקדש מלך, רמ"ז, גר"א) לא נתפרש. נמצא לו פירוש בהגהות ניצוצי זוהר, סולם, ומתוק מדבש – שליטת מהם בשם 'מפרשים' בדרוכו והוסף מדיליה, וכן בשאר מפרשי זמננו זהר בחר, ידיד נפש). ובדרך החסידות נתפרש בהרחבה על ידי ר' גרשון העניך מראדין בפירושו תפארת החנוכי.

חכמי המאמר: הם רבי יהודה ורבי יצחק, והם מביאים מאמר יסודי משם רבי אלעזר. רבי יהודה הוא עיקר בעל המאמר ורבי יצחק נושא ונותן איתו, וזה הסדר הנמצא הרבה בזוהר. וכן נמצא הרבה פעמים שהחברים מביאים משם רבי אלעזר המוסר סודות עמוקים יותר, בהיותו בן רשב"י ומקבל דימנו.

שורש מאמר זה במקורות אחרים בזוהר: המאמר כולו מציין שהוא 'תמן תנינן', וכמעט על כל ענין שבו מציין שענין זה 'תנינן', ידענו בוודאי שכבר נתבאר עניינים הללו בזוהר, ואף מאותם חכמים. והנה מציאנו מאמר בפרשת יתרו המפרש כל עניינים אלו, והוא מפי אותם החכמים רבי יצחק ורבי יהודה, שהם פירשו שם את חומר הכנסת הברית למקום נכרי שהוא סוד לא תעשה לך פסל. ושם נתבאר משם רבי אלעזר שפירש לרבי חייא בדרך את סוד נשות הגוים הדבוקים במידת הדין, וביאר שממסע זה אמר משה להרוע בנשי מדין כל אשה יודעת משכב זכר. וביאר כי אשה שהיתה נשואה מתחילה הרי הדין נדבק בה ביותר ולפיכך קשה להעביר ממנה זוהמא.

ולפי שהביא לפרשת נשי מדין בפרשת יתרו כברך אנכי לפרש סוד איסור זה, מובן שכאשר הגיע הכותב לפרשת ממות עצמה ביקש לפרש פרשה זו ביתר הרחבה לפי סוד זה במקומה, והרחיב בה מעט יותר בדרושים כפי דרך דברי תורה אך עיקר היסודות לא נשתנו. ולפי שמאמר פרשת יתרו הכריח להכין שורשי המאמר הבאתיו מקדם כולו, ושוב נלמד במאמר פרשת ממות, ונקדים לבאר ענין ענין במקומו.



זוהר יתרו פז, ב

על הפסוק לא תעשה לך פסל וכל תמונה:

הבועל בת אל נכר משקר בשם יי

א.

רבי יצחק: לא תעשה לך פסל - שלא ישקר בשם ה'.

תניא אמר רבי יצחק: (שמות כ, ג) **לא תעשה לך פסל וכל תמונה, דבעי בר נש דלא לשקרא בשמא דקודשא בריך הוא.**

ב.

הקשר הראשון של ישראל בהקב"ה הוא בריתו של אברהם אבינו.

דקשרא קדמאה דאתקשרו ישראל בקודשא בריך הוא, כד אתגורו. ודא הוא קדמאה דכלא למיעאל בברית דאברהם (כלשון הברכה 'בריתו של אברהם אבינו', והוא זוהר על יצחק אחר שנימול שלא יתחתן בבנות כנען כמ"ש בזוהר ח"י שרה קלא, א והובא להלן), דהוא קשרא דשכינתא (פ"י בברית זה נקשר השכינה בקוב"ה).

ג.

והמשקר בברית משקר בהקב"ה.

ובעי בר נש דלא לשקרא בהאי ברית. דמאן דמשקר בהאי ברית משקר בקודשא בריך הוא.

ד.

לשקר בברית היינו להכניסו ברשות אחרת שהוא בת אל נכר.

מאי שקרא הוא, דלא ייעול האי ברית ברשותא אחרא, כמא דכתיב (מלאכי ב, יא) **ובעל בת אל נכר** (ואמרו סנהדרין פב, א על פסוק זה: "בגדה יהודה זו עבודת כוכבים וכן הוא אומר (ירמיהו ג, כ) כן בגדתם בי בית ישראל נאום ה' ותועבה נעשתה בישראל... ובעל בת אל נכר זה הבא על הכותית... א"ד חייא בר אבויה כל הבא על הכותית כאילו מתחתן בעבודת כוכבים דכתיב ובעל בת אל נכר וכי בת יש לו לאל נכר אלא זה הבא על הכותית". והרמב"ם בסהמ"צ מל"ת נ"ב ובהלכות איסורי ביאה פ"ב ח"ץ למד מפסוק זה שאיסור ולא תתחתן כס שהוא לדעתו איסור

להתחתן בכל גוי עובד זרה הוא בכרת שנאמר שם יכרת ה' לאיש אר' יעשנה ער ועונה וסיים בהלכות איסורי ביאה: "הנה למדת שהבעל כותית כאילו נתחתן לעכו"ם שנאמר ובעל בת אל נכר ונקרא מחלל קדש ה'".

ומפרש הוזהר שהוא עבודה זרה ממש כי גורם לכריתו של אברהם אבינו להיכנס ברשות הסמרא אחרא.

מפסוק זה נזכר בוזהר איסור נישואי נכרית באופן זה בשם רבי אלעזר בוזהר חיי שרה קלא, ב וז"ל: "מאן דאתדבק באתתא דשאר עמין עעכו"ם אסתאב איהו וההוא ברא דאתיליד ליה יקבל עליה רוח מסאבא, ואי תימא הא בסמרא דאבוי מישראל קא אתיא אמאי יקבל עליה רוח מסאבא, ת"ח דהא בקדמיתא אסתאב אבוי בשעתא דאתדבק בההיא אתתא דאיהי מסאבא וכיון דאב איהו אסתאב בההיא אתתא דאיהי מסאבא כל שכן דאיהו ברא דאתיליד מנה יקבל עליה רוח מסאבא ולא עוד אלא דעבר על אורייתא דכתיב (שמות ל"ד) כי לא תשתחוה לאל אחר כי י" קנא שמו בגין דקני על האי ברית קדישא, אמר רבי אלעזר תא חזי דהא אתמר דכיון דידע אברהם אבינו חכמתא בעא לאתפרשא מכל שאר עמין ולא לאתדבקא בהו ובגין כך כתיב ואשביעך ב"י אלהי השמים ואלהי הארץ אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני וגו' מבנות הכנעני ודאי (מאי) רוא איהו כמה דאת אמר (מלאכי ב') ובעל בת אל נכר, אשר אנכי יושב בקרב, אנכי דייקא כתיב הכא אשר אנכי וכתיב התם (ישעיה מ"ד) אנכי עשיתי ארץ וכל דא בגין דלא לאסתאבא בהו, ת"ח האי מאן דאעיל האי ברית קדישא בההיא אתתא דשאר עמין עעכו"ם גרים לאסתאבא אתר אחרא ועל דא כתיב (משלי ל') תחת שלש רגוז ארץ וגו', ואף על גב דאומי ליה בהאי ברית לא אבטח ביה אברהם עד דצלי צלותיה קמי קודשא בריך הוא ואמר י"י אלהי השמים וגו' הוא ישלח מלאכו ודאי דא מלאך הברית בגין דיתנמיר האי ברית ולא יתחלל בין אינון עמין".

ומשם רבי יצחק (או רבי חייא) נתבאר הענין בוזהר שמות ג, ב וז"ל: "מאן דשכיב בבת אל נכר דאעיל ברית קודש ואת קיימא ברשו אחרא דכתיב (מלאכי ב') ובעל בת אל נכר, ותנינן לית קנאה קמי קודשא בריך הוא בר קנאה דברית קדישא דאיהו קיימא דשמא קדישא ורוא דמהימנותא, מה כתיב (במדבר כ"ה) ויחל העם לזנות אל בנות מואב מיד ויחר אף ה' בישראל, רישי עמא דידעו ולא מחו בידיהו אתענשו בקדמיתא דכתיב (שם) קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש, רבי אבא אמר מאי נגד השמש נגד הברית דאקרי שמש, ועליה אתמר (תהלים פ"ד) כי שמש ומגן ה' אלהים שמש ומגן (רכ"ד ב') דא ברית קדישא, מה שמש זרח ואנהיר על עלמא, אופ הכי ברית קדישא זרח ואנהיר גופא דב"נ, מגן מה מגן איהו לאגנא עליה דב"נ, אופ הכי ברית קדישא מגן עליה דב"נ, ומאן דנמיר ליה לית נוקא בעלמא ויכיל למקרב בהדיה ודא הוא נגד השמש, רישי עמא יתפסון

בכל דרא ודרא בחובא דא אי ידעין ולא מקנאין ליה בגין דחובא דא עליהו לקנאה ליה לקודשא בריך הוא בהאי ברית מאן דאעיל קדושה דא ברשותא אחרא עליה כתיב (שמות כ') לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, לא תשתחוה להם ולא תעבדם כי אנכי ה' אלהיך אל קנא וכלא קנאה חדא, ועל דא אתדחייא שכינתא מקמיה, מאן דמשקר בבית קדישא דחתים בבשריה דב"י כאילו משקר בשמא דקודשא בריך הוא מאן דמשקר חותמא דמלכא משקר ביה במלכא לית ליה חולקא באלהא דישראל אי לא בחילא דתויבתא דתיר יתיר".

וכן נדרש להלן אחרי מות נז, ב בסוד חמא נרב ואביתו שחמא באש זרה שהוא סוד אשה זרה בת אל נכר, ופנחס שקינא לברית תיקן לזה וזכה לברית שלום. וז"ל: "ויו"ד דפנחס לא אתיהיב ביה לחברא אתון אלא בשעתא דקני לקודשא בריך הוא ואתא לישראל עקימא דחמא דהאי את ברית קדישא עייל זמרי ברשותא אחרא ובמה דאתעקם בקדמיתא אתתקן הכא, בנוכראה אתעקם בקדמיתא דכתיב בהקריבים אש זרה הכא בנוכראה אתתקן, כמה דכתיב (מלאכי ב) ובעל בת אל נכר, ומה להלן אשר זרה, אף כאן נמי אשה זרה, מאי אתחזי הכא אלא בקדמיתא רחיקא קריבו וכתיב בהקריבים אש זרה אוף הכא זמרי הוה קריב רחיקא, שמא דמלכא הוה קריב גבי רחיקא מיד (במדבר כה) וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ויקם מתוך העדה, הכא אתקין עקימא דקדמיתא, כדן אתיהיב וי"ד בשמיה לחברא אתון כחדא ואתבשר בשלום, דכתיב (שם) לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, בריתי ממש". ונתבאר שוב המשך דרוש זה בפרשת פנחס ריג, א וז"ל: "תא חזי כל מאן דזכי לאתתקף בשכינתא יסתמר גרמוהי באנון מלין דאחידן לקבלה כגון מאן, אינון דלא משקרי באת קדישא כגון בת אל נכר וכל מאן דנטיר גרמיה כביכול כנסת ישראל אחידא ב"י ונטרא ל"י והיא אקדימת ליה שלם וכל שכן אי זכי וקני להאי".

ועל השוואת חמא זה לחמא עבודה זרה חזר רבי אבא בפרשת ואתחנן רסו, א וז"ל: "אמר רבי אבא מאי דכתיב (ירמיה ב) אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות וגו', אותי עזבו דא הוא מאן דמשקר באת רשימא קדישא, ובמה משקר ביה דעייל ליה ברשותא אחרא כמה דאת אמר (מלאכי ב) ובעל בת אל נכר דאקרי (ירמיה ב) בורות נשברים דהא עמין עובדי עכו"ם אקרו בורות נשברים ודישראל אקרי באר מקור מים חיים דא רשותא קדישא מהימנותא קדישא".

וכן נזכר פסוק זה בסוד חמא ביאת נכרית בפרשת ויחי ריג, ב. רלח, ב. ובמעם עונש שמשון שחמא בזה בפרשת נשא קכו, א.

ובאדרא רבה קמב, א: "ותא חזי דלא אתקרי אברהם שלים בהאי חסד עד דאתגלייא וי"ד דאמה, וכיון דאתגלי אקרי שלים דהא הוא דכתיב (בראשית יז) התהלך לפני והיה תמים תמים ממש, וכתיב (שמואל ב כב) ואהיה תמים לו ואשתמרה מעוני, מאי קא מייירי רישא וסיפא, אלא כל דגלי האי וי"ד

ואסתמר דלא עייליה ליו"ד ברשותא אחרא, ליהוי שלים לעלמא דאתי ולהוי צדיר בצרורא דחיי, מאי ברשותא אחרא, דכתיב (מלאכי ב) ובעל בת אל נכר, ובגין כך כתיב ואהיה תמים לו דכיון דהוא תמים בגלוייא דיו"ד, ואשתמרה מעוני").

ה.

רבי יהודה מביא לזה ראיה מפסוק כי ה' בגדו כי בנים זרים ילדו.

רבי יהודה אמר מהכא: (הושע ה, ז): **בִּי' בִּגְדוּ כִּי בָנִים זָרִים יִלְדוּ** (הרי כי המוליד בנים זרים על ידי שבא על אשה נכרית הוא כגידה בה' כעבודה זרה. ובמסכת יבמות יז, א: "כי אמריתה קמה דשמואל, א"ל: לא וזו משם עד שעשאוים עובדי כוכבים וגמורים, שנאמר: בה' בגדו כי בנים זרים ילדו". וכן דרשו בוזהר להלן ז, א, וז"ל: "לא יהיה לך לקבל לא תנאף, דא משקר בשמא דקודשא בריך הוא דאתרשים ביה כבר נש, ובדא כמה וכמה חובין וגורין ועונשין תליין, ומאן דמשקר בהאי משקר ביה במלכא דכתיב (הושע ה) בִּי' בִּגְדוּ כִּי בָנִים זָרִים יִלְדוּ, וכתיב לא תשתחוה להם ולא תעבדם והא בהא תליא."

וכבר דרש כן רבי אבא בוזהר לך לך צג, א וז"ל: אמר רבי אבא זכאין אינון ישראל דקודשא בריך הוא אתרעי בהון מכל שאר עמין ויהיב לון את קיימא דא דכל מאן דאית ביה האי את לא נחית לגיהנם אי איהו נטיר ליה כדקא יאות דלא עייל ליה ברשותא אחרא ולא משקר בשמיה דמלכא דכל מאן דמשקר בהאי כמאן דמשקר בשמיה דקודשא בריך הוא דכתיב (הושע ה) בִּי' בִּגְדוּ כִּי בָנִים זָרִים יִלְדוּ.

ועי' זוהר מקץ רד, א: "ובגין כך יוסף צדיקא רזא דברית סליק וסתים מבועיה בשנת הרעב דלא לאתערבא בהדה כלל ולמיהב לה דוכתא ומאן דאפתח מבועיה בההוא זמנא עליה כתיב (הושע ה) בִּי' בִּגְדוּ כִּי בָנִים זָרִים יִלְדוּ עתה יאכלם וגו', דהא אלין אקרון בנים זרים ודאי, בִּי' בִּגְדוּ ודאי, ובגין כך זכאה חולקהון דישראל קדישין דלא אתחלפו דוכתא קדישא בדוכתא מסאבא". ויש להבין בזה מדרש תנחומא שמות ז ובעי"ז שמות רבה א, א: "אמר הנביא בה' בגדו כי בנים זרים ילדו (הושע ה ז). שהיו מולידים ולא מליים, עתה יאכלם חודש, חדש כתיב, הוי ויקם מלך חדש אשר לא ידע את יוסף, ולא היה מכיר את יוסף, שאמר אשר לא ידע את יוסף)"

מאן דמשקר בהאי ברית משקר בקודשא בריך הוא. משום דהאי ברית בודשא בריך הוא אחידא (פ' הכרית אחוז בהקב"ה הנקרא תפארת ומביא שפעו למלכות).

וכתיב (שמות כ, ג) לא תעשה לך פסל וכל תמונה וגו' לא תשתחוה להם ולא

תעבדם.



הדין דבוק באשה נכרית

א.

רבי חייא הקשה לר' אלעזר כיצד הותר יפת תואר והרי נאמר לא תתחתן במ?

רבי אלעזר הוה אזיל בארחא, והוה רבי חייא עמיה.

אמר רבי חייא: כתיב (דברים כא, יא) וראית כשביה אשת יפת תאר וגו'. מאי טעמא, והא כתיב (דברים ז, ג) לא תתחתן במ?

ב.

רבי אלעזר תירץ שהאיסור רק כשהיא ברשותם.

אמר ליה: בעוד דברשותיהו קיימי (צ"ע לבאר תירוץ זה מאי קא קשיא ליה ומאי מתרץ, אך עכ"פ לפי ההמשך תירוצו שהיא מתגיירת ונכנסת ברשות הקדושה. וממשיך לבאר שמכל מקום קשה לטהרה לגמרי).

ג.

קשה להעביר זוהמת העכו"ם מיפת תואר

ותא חזי: לית לך אנתו בשאר עמין כשרה כדקא חזי, דתנינן (פנהדרין קו, א: "אמר מאי טעמא קנסיבת יפת תואר א"ל יפת תואר רחמנא שרייה א"ל לא דרשת סמוכין דסמוך ליה (דברים כא, יח) כי יהיה לאיש בן סורר ומורה כל הנשוא יפת תואר יש לו בן סורר ומורה". וברש"י דברים כא, יא מתנחמומא: "אבל אם נשאה... סופו להוליד ממנה בן סורר ומורה, לכך נסמכו פרשיות הלל) אמאי אסמוך פרשתא דא לבן סורר ומורה, אלא בודאי מאן דנסיב האי אתתא בן סורר ומורה ירית מינה.

מאי טעמא, משום דקשיא למעבר מינה זוהמא.

ד.

אם נישאה מקודם נדבקה בדין וקשה יותר להעביר הזוהמא ממנה

וכל שכן **ההיא דאתנסיבת בקדמיתא** (כמ"ש רש"י מספרי "אשת יפת תואר – אפילו אשת איש"), **רדינא בדינא אתדבק ואשתאבת בה וקשיא זוהמא למעבר מינה** (פי' בזהר דלחור דלכן הם כל המעשים הקשים באשת יפת תואר לטהרה מזוהמתה, אמנם לא נזכר בפסוק אלא שתכבה את אביה ואת אמה ולא את בעלה וכל המעשים הללו הם גם בפנייה, ועיקר כוונתו לבנות מדין כדלהלן).

ה.

והיינו **דאמר משה בנשי מדין** (במדבר ל"א, י"ז) **וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו** (ובנות מדין היו כענין יפת תואר שנשבו במלחמה ומכל מקום נתחלק בין אשה יודעת איש לאינה יודעת איש, הרי דאשה נכרית שכבר ידעה איש מומאתה חמורה מאשה נכרית בתולה. והנה זה אינו מן הדין שלא מצינו ענין כזה בהלכה לכאורה. אלא שהזוהר רוצה ללמוד זאת ממלחמת מדין, ואע"פ שדין זה היה מיוחד לשם לפי שהן היו לבני ישראל בדבר בלעם, ואיך אפשר ללמוד מזה שבעילתה לגוי היא שמטמאתה אדרבה משמע שהיותה נבעלת לישראל בעבירה או שהיתה מפתה את ישראל בעבירה הוא שגורם לחומרא זו בבנות מדין, וצ"ע. אכן הבעולה מן העמים פסולה לכהונה מדין זוהר, ומפסוק זה למדו בירושלמי ביכורים א, ה וקידושין ד, ו שפחותה מבט ג' תהיה כשרה לכהונה, ועוד צ"ע. ועי' מהרש"ו באור החמה שהשווה זה לענין הרוחא שהבעל הראשון משאיר באשה, והנה גם זה מן העניינים שיוצא מהם הלכה שלא לפי הפשט כענין אלמנה וצ"ע. ולכאורה נראה בכל זה שהזוהר רוצה לחדש למעשה שהבא על אשת איש גויה נטמא יותר מבא על בתולה גויה, אע"פ שלפי הדין אין בזה נפקא מינא דאין אישות לעכו"ם.

בגמרא יבמות ס, ב והובא ברש"י פירשו יודעת איש ראוייה להיבעל אע"פ שלא נבעלה ייתכן שהזוהר מפרש לפי הפשט, או שמכל מקום לפי דאפקיה קרא בלשון זה משמע שזהו שורש הריגתם. ועי' נצוצי אורות שהקשה לקשיא אחרונה ואולי זו כוונת תירוצו).

ו.

אשרי היורש ירושה זו ושומרה, כ"ש אם זוכה במצוות.

זכאה חולקיה דההוא בר נש דירית אחסנתא דא, ונטיר לה. דבההוא אחסנא קדישא אתדבק בר נש בקודשא בריך הוא.

כל שכן אי זכי בפקודי אורייתא, דהא פשיט מלכא ימיניה לקבליה, ואתדבק בגופא קדישא (כל שכן) זה מקביל לשני הדרגות באשה זרה, שיש לה זוהמא מלידתה וירשתה ועוד אם נתחתנה נתגבר בה הדין, כן לעומת זה ישראל יורש קדושה בלידתו וכל שכן אם נתגבר בו החסד בתורה).

ה.

ולכן כתיב בישראל ואתם הדבקים וגו'

ועל כך כתיב בהו בישראל (דברים ד, ד) ואתם הדבקים ביי' אלהיכם (ופסוק שלפניו, עיניכם הרואות את אשר עשה יי' בבעל פעור וגו'). היינו כי הדבקים בה' הוא ניגוד המתדבקים ונצמדים אל בעל פעור על ידי הזנות אל בנות מואב).

וכתיב (דברים יד, א) בנים אתם ליי', בנים אתם ממש, דכתיב (שמות ד, כב) בני בכורי ישראל (ר"ל לפי שגולדים בקדושה מאשה ישראלית שבה השכינה הרי הם בניו לה' לאפוקי בן סורר ומורה שהוא בן אשה זרה).

וכתיב (ישעיה מ"ט, ג): ישראל אשר בכך אתפאר.



עד כאן מזוהר יתרו.

מכאן פונים אנחנו לזוהר ממות.

אחר שלמדנו כי סוד נשי מדין הוא הדין הנדבק בהם, והגענו לפרשה זו שבה ענין נשי מדין עצמו, ראוי לחזור על הסוד הזה במקומו. פתח רבי יהודה לפרש ביתר הרחבה את סוד הדין הנדבק באשה זו מהו, למה הדין נדבק באשה דווקא, וזה על ידי שהוא מראה את שני צדדי העולם התלויים שניהם במידת המלכות שהוא אשה חכמת לב. ומשם פורש לפנינו את שני צדדיה, את צד הדין כשהוא עומד לבדו שהוא כבחינת 'הכלבים עוי נפש', ולפיכך נדבקים בזה הנכרית ובוועלה. ואת צד החסד שהוא נשמת ישראל העומד לבדו, וכיצד הוא ממתיק את דין האשה, במה שאפשר להמתיק, וברוב חסד הממתיק גם במקום שלא יבנה בית אחיו ולא נשאר בנין העולם מן הנשמה, על ידי סוד מצוות הייבום. בשני הצדדים הוא מגיע מן המעשה בעולם הזה עד תכלית העניינים בעולם הבא וממלא בעולם העליון.

העולם מתנהג בשינוי גווני המלכות חסד ודין

[לכאמרה, טו – יח) ויאמר אליהם משה אחייתם כל נקבה: הן הנה היו לבני

ישראל בדבר בלעם למסר מעל ביהוה על דבר פעור ותחי המגפה בעדת יהוה: ועתה הרגו כל זכר בטף וכל אשה ידעת איש למשכב זכר הרגו] וכל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר [החיו לכם]:

א.

רבי יהודה: העולם מתנהג בשני גוונים הבאים מ'אשה חכמת לב'.

תמן תנינן: (לשון זה הוא לשון ירושלמי בהביאו ממשנה אחרת, ולשון מדרשי אנדה לפעמים בהביאם מן המשנה. בוהר הוא נמצא פעמים מעטות, לפעמים בהבאת מאמר מן המשנה או הגמרא. ולפעמים במאמר ממשנת הוהר עצמו ולפעמים מאחד מספרי הסודות הקדומים לוהר ומובאים בו. וצ"ע כאן למצוא מקורו, ובכללות נראה כוונתו שאין ענין זה שייך לפרשה זו מצד עצמו אלא הובא לכאן לפי שהובאו בו מפרשה זו, וכמ"ש בהקדמה, אך לא שלשון זה של 'אין העולם מתנהג וכו' כבר נשנה, כי זהו הרחבה של ענין מידת הדין הדבוק באשה שנתבאר במאמר פרשת יתרו כנ"ל. וכן מרובה בכל המאמר בציטוטים בלשון 'תנינן' המראים שכל מאמר זה נעתק ממקומות אחרים ונתפרש לכאן).

אמר רבי יהודה: אין העולם מתנהג אלא בתרין גוונים, דאתו מסטר אתתא דאשתכחת חכימת לבא (מלשון וכל אשה חכמת לב, כדמסיים. ופי' העולם מתנהג בחסד ודין הבאים מן המלכות. סוד שני גווי ההנהגה התלויים במלכות מבואר בוהר פעמים רבות, ובלשון זה 'תרין גוונים' הוא בוהר בראשית ל, א: "בתרין גוונים אתברי עלמא בימינא ובשמאלא". ובוהר לך לך צב. ב: "דהא לילה דינא דמלכותא איהו ובכל אתר דינא הוא והאי דקאמר חצות בגין דינא בתרי גווי בדינא וחסד". וכן בוהר בשלח נב, א, פקודי רמט, ב. ובפרשת תזריע נא, א שתרין גווי אלה הם צמר ופשתים וממנו המושך הדברים כאן וז"ל: "א"ד יוסי בגד הצמר או הפשתים אמאי, א"ד יצחק בכלא שריא ובכלא שלמא, ואית כוונא דא דכתיב (משלי לא) דרשה צמר ופשתים, ובגני כך שולמיה דההוא נגע דנפיק מאתר עלאה דא שלמא בכלא בתרי גווי בצמר ובפשתים, ובגין כך זאת תורת נגע הצרעת בגד הצמר או הפשתים").

הדא הוא דכתיב (שמות לה, כה) וכל אשה חכמת לב בידיה טון, ויביאו מטהו את התכלת ואת הארגמן (אשה חכמת לב היא המלכוות כשהיא נקראת חכמת שלמה. לפלא שפסוק זה עצמו לא נדרש בוהר וזולת כאן, אך ענין חכמת לב הנאמר במלאכת המשכן נמצא מפורש בוהר תצוה קעט, ב עיי"ש שהלב היא המלכות והיא שהתמלאה בחכמה. ובספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו פרשת יתרו: "וגם העטרה נקראת חכמה, והיא נתנה לשלמה שני (מלכים א'

ה' וה' נתן חכמה לשלמה. ג"כ נקראת לב ונתנה לבצלאל ואהליאב שני' (עי' שמות ל"ה) ואמלא אותם רוח חכמת לב, ונקראת ל"ב ה', ועליה נאמר (בראשית ח') ויאמר ה' אל לבו, עד כאן קבלתי. וכל הלשון הנעתק שם הוא בספר הנפש החכמה לר' משה דלאון חלק ה' וז"ל קמץ זה: "וגם הנון נקראת חכמה והיא נתנה לשלמה שנאמר וי"י נתן חכמה לשלמה. גם נקרא לב ונתנה לבצלאל ולאליאב שנאמר מלא אותם חכמת לב, ונקרא לב י"י, ועליה נאמר ויאמר ה' אל לבו"

'בידיה' – היינו בחסד וגבורה שבה המכונים בידיה, שגוניה העיקרים הם אדום ולבן, כמ"ש בזוהר הרבה פעמים לדוגמא בהקדמה א, א: "מה שושנה דאיהי בין החוחים אית בה סומק וחור, אוף כנסת ישראל אית בה דין ורחמי" פקודי רג, א: "דתרין גוונים חור וסומק רחמי ודינא אלן אינון קיימי לאשגחא דדיר".

ב.

אשה חכמת לב בידיה טוו

ומאי מתיין, את התכלת ואת הארגמן – גוונים דכלילן בגו גווני. (לכאורה ב' הגוונים הם לבן ואדום ומה תכלת וארגמן, או שהוא מפרש שתכלת הוא הדין וארגמן הוא הרחמים. או שהתכלת והארגמן הוא הרכבה מסוימת של הגוונים האלה, ולכן אמר שהם גוונים דכלילן בגו גווני. ולכאורה תכלת הוא נטייתה ללבן החסד וארגמן שהוא יותר אדום הוא נטייתה לאדום, ושניהם כינויי המלכות. סוד תכלת מבואר במה פעמים שהוא המלכות דשצי כלא, בראשית נא, ב. אך ביחס לארגמן לא נתפרש. ובזוהר תרומה קלה, א מפרש ששש המינים זהב כסף נחשת תכלת ארגמן תולעת שני ושש הם שש קצוות הנראים במלכות, ולפי זה הסדר הרי תכלת כנצח וארגמן כהוד בהתאם לסברתנו שהתכלת נטייתה לימין וארגמן לשמאל. ובזוהר בתרומה קמו, ב פירש תכלת היא המלכות האחוזה בזוהר וכסף ולכן היא תקיפא ובה דינא תקיפה, וכאשר חוזרים בתשובה נמתקת בסוד ארגמן שהוא זהב וכסף נכללים כאחד בתפארת. ולפי זה יוצא שהתכלת היא המלכות וארגמן הוא התפארת. וכן משמע בזוהר פקודי רכו, ב 'תכלת וארגמן חד לאתקשר בחד'. ואין דרושים אלה הולמים זה את זה לכאורה).

הדא הוא דכתיב, (משלי לא, יג) דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה (המלכות דורשת צמר שהוא חסד, כמ"ש כשלג ילבינו, ופשתים הוא גבורה, ועושה שניהם בחפץ כפיה).

ג.

בידיה טוו לחבר דין ברחמים.

וכתיב בידה טוו. מאי טוו?

אמר רבי יהודה: טוו בדינא, טוו ברחמי (פי' סוד טויותם הוא חיבור הדין והרחמים, והוא הנעשה בידה שהם חו"ג, לחבר תכלת וארגמן וגו').

ד.

מילת אשה אומז דין ורחמים.

אמר רבי יצחק: אמאי אתקריא אשה?

אמר ליה: דכלילא בדינא, וכלילא ברחמי. (פי' אש רומז לדין וה' לחיבורה ברחמים. כמ"ש בזהר בראשית מח, ב: "לאשה, לאתקשרא בשלחובא דסמך שמאלא דהא אורייתא מסמרא דגבורה אתייהובת, לאשה למהוי אש ה' קמיר כחדא" ועיי"ש בהמשך. ובוזר נח ע, א: "ועל דא אקריב עולה עולה הוא אשה אש ה' דאתחבר שמאלא בנוקבא, דהא נוקבא מסמרא דשמאלא קא אתיא, ודכורא מסמרא דימינא באתדבקווא דא בדא, ובגין כך אקרי נוקבא אשה, אשה קמירו דרחימו דאחיד בה שמאלא לסלקא לה לעילא ולא תקשרא כחדא". וכעין המבואר בסוטה יז, א: "דריש ר"בי עקיבא איש ואשה זכו שכינה ביניהן לא זכו אש אוכלתן. אמר רבא ודאשה עדיפא מדאיש, מאי טעמא האי מצרף והאי לא מצרף").



נשי הגוים אין דינם מתמתק

א.

כל אשה היא בדין עד שטועמת טעם רחמים באיש.

תא חזי: דאמר רבי אלעזר: כל אתתא בדינא אתקריאת, עד דאטעמת טעמא דרחמי (הרחיב או פירש דברי רבי אלעזר המובאים בפרשת יתרו שלא פירש שם את דבריו היטב אלא סתם שהאשה שבא עליה גוי מתדבק דין בדיו, וכאן פירש, שכל אשה נקראת מן הדין עד שמתחברת באיש שהוא רחמים. וכדברי רבא בסוטה שאש האשה חמורה מדאיש וכאשר מתחברת באיש שכינה ביניהם. ויסוד זה נפוץ לדוגמא ויקרא יד, א: "א"ר שמעון תנינן תרין כתרין

אתאחדן כחדא ואינן פתחא דכל שאר כתרין ותאנא חד דינא וחד רחמי ומתבסמאן דא ברא דבר ונוקבא. בסטרא דרכורא שריא חסד, בסטרא דנוקבא שריא דינא, (ובגין כך) חד חוורא וחד סומקא ובגין לאתבסמא דא ברא מתקשרן דא ברא". לשון "טעמא דרחמי" לא נמצא כי אם פה ולכאורה כוונתו כעין "טועמת מעם ביאה", ומשמעמה ידעה שטוב לה הרחמים, טעמה כי טוב סחרה לא יכבה בלילה נרה).

דתניא (נדה לא, א: "תנו רבנן שלשה שותפין יש באדם: הקב"ה ואביו ואמו. אביו מזריע הלוּבן שממנו עצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין. אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר ושערות ושחור שבעין. והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים וראיית העין ושמיעת האוזן ודבור פה והלוח רגלים ובינה והשכל"), **מסטרא דבר נש אתי חוורא, ומסטרא דאתתא אתי סומקא. טעמא אתתא מחוורא, חוורא עדיף** (כלומר החוור גובר על הסומק, או שמכירה בכך שחוורא עדיף משמעמה אותו).

ב.

ישראל הם בחדס ועמים בגבורה ולכן אשה שבא עליה גוי נדבק דין בדין.

ותא חזי: אמאי אסירן נשי שאר עמין דידעי משכבי דכורא (היינו זכל אשה ידעת משכב זכר הרוגו'. אך כלל כלשונו שכן בשאר עמים, והוא כמו שנתבאר למעלה בזוהר יתרו, שגם בנשי העמים בכללות יש חומר בבעולה יותר מבעולה. וייתכן שכאן רוצה לפרש שכל איסור נשי שאר עמים תלוי בהיותם נתונים לבעילת שאר עמים)?

משום דתנינן (וזהו קדושים פ, ב: "אמר ר' יצחק.. וכלא אתכליל דא ברא יצר טוב ויצר רע ימינא ושמאלא, ישראל ושאר עמין, חוור ואוכס וכלא חד בחד תלייא"): **אית ימינא, ואית שמאלא. ישראל, ושאר עמין. גן עדן, וגיהנם** (גיהנם באש בשמאל כמו"ש בזוהר בראשית יז, א). **עלמא דא, ועלמא דאתי** (עולם הזה נברא בה"א עולם הבא ביו"ד).

ישראל לקבלי דרחמי, ושאר עמין לקבלי דדינא.

ותנן (למעלה, ובפרשת יתרו): **אתתא דאטעמת טעמא דרחמי, רחמין נצחא. אתתא דטעמא טעמא דדינא, דינא בדינא אתדבכת.**

ג.

ביאת הגוי גורמת דין תקיף ככלב שהוא עז נפש

ועלייהו אתקרי (ישעיה נז, יא) והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה (ייתכן שיש לשים שורה זו אחר השורה הבאה).

ועל דא תנינן הנבעלת לגוי קשורה בו ככלב ולא נמצא כלשון הזה. אך הרכיב שני מאמרים, בבראשית רבה פ, יא: "אמר רב הונא הנבעלת לערל קשה לפרוש". ובמסכת סוטה ג, ב ועבודה זרה ה, א: "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן: כל העושה מצוה אחת בעוה"ז – מקדמתו והולכת לפניו בעוה"ב, שנאמר: והלך לפניך צדקך, וכל העובר עבירה אחת בעוה"ז – מלפפתו והולכת לפניו ליום הדין, שנאמר: ילפתו ארחות דרכם יעלו בתוהו ויאבדו. ר"א אומר: קשורה בו ככלב, שנאמר: ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה, לשכב אצלה – בעולם הזה, להיות עמה – לעולם הבא". ומאמר זה משמע שהוא ענין כללי בכל עבירה, אך מהמקור באשת פומיפר שבו במיוחד אמר ר"א קשורה בו ככלב יש ללמוד שהוא שי"ך לבעילת גויה במיוחד, ולשון וכן הוא בתנחומא וישב ח: "ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה לעולם הבא בניהנם, ממה שאמר הכתוב להיות עמה, את למד שהבא על עובדת עכ"ם קשורה בו ככלב, ואית דאמרי לה מהבא (אויב ו) ילפתו ארחות דרכם יעלו בתוהו ויאבדו, שמלפפתו ומוליכתו לגיהנם". וכן הובא בשער רוח הקודש תיקון כ' שהבא על הגויה אמרו רז"ל קשורה בו ככלב, ופירש שם שהוא מתגלגל בכלב.

אך עדיין הרבר קשה שהוזהר החליף את ביאת ישראל על הגויה עם ביאת הגוי, וזה מוכרח לעיקר דרושו שמבאר את התדבקות הדין בגוי בבעילת ישראל. ושמא יש כאן טעות סופר. ועי' ניצוצי זוהר מה שביקש לתקן.

בילקוט הראובני פרשה זו אות י' העתיק כל לשון קמע זה בשם 'מדרש הנעלם', וז"ל: "תא חזי, אמאי אסירין נשי שאר עמין דידעי משכב זכור, משום דתנינן אית ימינא ואית שמאלא, וישראל ושאר עמין, גן עדן וגיהנם, עולם הבא עולם הזה. וישראל לקבלי דרחמי שאר עמין לקבלי דדינא. ותנן איתתא דמעמי טעמי דרחמי רחמי נצח, איתתא דמעמא טעמא דדינא דינא כדינא אשתכח ואתדבק. ועל דא תנינן הובעלה לערל קשה לפרוש, וקשורה בו ככלב וכו'. ובגין כך איתתא דהיא בתולתא ולא אתדביק בדינא קשיא דשאר עמין ואתדביק בישראל דרחמי נצח ואתכשרת". ואולי קיצר או היה לו גירסא שהשמיט אריכות הענין עם הכלב ועכ"פ לגירסתו מובא המאמר כנכון שהם שני מאמרים שונים הנבעלת לערל וכו' וקשורה בו ככלב וכו', ולפי זה ייתכן שגם אם נגרוס את המשך הביאור שהכלב רומז לחציפות הדין אין הפירוש שזה המשך התדבקות הדין בדין אלא שאם יבוא עליה

ישראל אחר כך תתקשר בו ככלב מאחר ונדרבקה בגודל חציפות הדין.)

מה כלבא תקיפא ברוחיה חציפא, אוף הכי דינא בדינא תקיפא, חציפא בכולא (עי' זוהר בשלח סה, א: " כתיב (דברים כב) לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, יחדיו דייקא, ותנינן לא יתיב איניש דוכתא לזינין בישין דהא בעובדא דב"נ (לתתא) אתער מה דלא אצטרך, וכד מזדווגי כחדא לא יכלין למיקם בהו, מבין סטרא דלהון נפיק מתקיפותא דלהון דאקרי כלב ודא חציפא מכלהו דהא הוא דכתיב (שמות יא) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו". ובפרשת משפטים קכא, ב: "לכלב תשליכון אותו ודאי דאיהו דינא חציפא, דינא תקיפא יתיר מכלא דכתיב (ישעיה נו) והכלבים עזי נפש". ובפרשת קדושים פ, א: "דאינון מארי זנותא על כלא, אין הבין, דלא ישתדלו בני נשא בארחא דא דאי הכי כתיב הכא אין הבין וכתיב התם (ישעיה נו) והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה והמה רועים לא ידעו הבין, כלומר יהון מזדמנין אינון דאקרון עזי נפש, מאי טעמא משום דלא ידעו הבין". מכל המקומות הללו עולה שהכלב הוא תוצאת הזיווג שאינו בקדושה, והיינו שלא נמתק דין האשה כראוי).



ישראל דבקים בה' לפי שנשמתם מלפניו

א.

הנבעל לישראל דבוקה בה'

הנבעלת לישראל, תנינן (בוזר יתרו פז, ב, ושם נגלה צד אחד שישראל דבוקים בהקב"ה ופה עוד צד שהנבעלת לישראל היא נדבקת בה' כביכול כי נשמתו ממנו) **כתיב** (דברים ד, ד) **ואתם הדבקים ביי אלהיכם חיים כלכם היום.**

ב.

לפי שנשמות ישראל באים מרוח אלהים חיים.

מאי טעמא, משום דנשמתא דיישראל אתייה מרוחא דאלהים חיים (לשון ספר יצירה אחת רוח אלהים חיים, והוא הנרמז מפסוקי בצלאל למעלה ויאמאל אותו רוח אלהים בחכמה וגו' והיא חכמה הניתנת כלב שהוא הנוק), **דכתיב** (ישעיה נז, מז) **כי רוח מלפני יעמוף, משמע דכתיב מלפני** (בחיגה יג, ב" ערבות שבו... ורוחות ונשמות שעתידות להיבראות, דכתיב כי רוח מלפני יעמוף ונשמות אני עשיתי" ומפרש רש"י: "רוח מלפני – אלמא לפניו הם". ועי'

וזהר משפטים צמ, ב: "נשמה ורוח דבר ונוקבא לאנהרא כחדא ודא בלא דא לא נהרין ולא אקרי נר וכד מתחברין כחדא אקרי כלא נר, וכדין אתעטף נשמה ברוח לקיימא תמן לעילא בהיכלא ממזרא דכתיב (ישעיה נז) כי רוח מלפני יעטוף, יתעטף לא כתיב אלא יעטוף מ"ט בגין דנשמות אני עשיתי, תמן לעילא כגנתא בהיכלא ממזרא אתעטף ואתלבש נשמה ברוח כמה דאתחזי".

ג.

ולפיכך בתולה שנבעלה לישראל נכשרה.

ובגין כך אתתא דהיא בתולתא ולא אתדבקת בדינא קשיא דשאר עמין, ואתדבקת בישראל, רחמין נצחא ואתכשרת (והיינו ז'כל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר החיו לכם). כאן יישב את הקושיא ששאל רבי חייא את רבי אלעזר בפרשת יתרו כיצד הותר יפת תואר בשום אופן הלא נאמר לא תתחתן בם, ולפי הסוד היינו שהגויים אחוים בצד שמאל. ותירוצו שכל עוד שלא נכפל דין הנוקבא בדין הגויים יכול הישראל בביאתו למתק דינה, וזה סוד גירות יפת תואר ולקחת טף מדין. שגם דין קשה זה של הכלבים אינו לחינם ויש בו המתקה).



נשמות ישראל הם חסד בתנאי שהם נבנים

ענין זה בא מאחר וביאר שיש חסד ודין ישראל ועמים, לפיכך אחר שביאר תליית העמים בצד שמאל ותיקון נפש הנוקבא שלהם על ידי ישראל העומדים מימין, מפרש סוד נפש ישראל שהוא מצד החסד, ומעם הכנים שהוא מוליד מצד החסד. וכזה נכנס לרמז לסוד היכוס הרמז בפסוק עולם חסד יבנה שהוא הנשמות הנקראים חסד שהם נובעים מן ספירת החסד ומתגלים בפי האמה כידוע ונולדים על ידי המלכות. וכאשר מת בלא כנים יורשו אחיו בחסד. וזה ענין חדש לא נתבאר בוודי יתרו וגם כאן רמז ברמז בעלמא.

א.

חסד הוא אחד מכתרי המלך

ותא חזי: כתיב (תהלים פ"ט, ג) כי אמרתי עולם חסד יבנה. מאי חסד? הוא חד מכתרי עילאי דמלכא (פי' ספירת החסד. בוודי ויחי רל, ב: "וכד ידע (=אברהם אבינו) רוא דמהימנותא, ידע דאיהו עיקרא וקוימא דעלמא, דבגנייה אתברי עלמא ואתקיים, הדא הוא דכתיב, (שם ג) כי אמרתי עולם חסד יבנה וגו'. דכד ברא קב"ה עלמא, חמא דלא יכיל למיקם, עד דאוישט

ימינא עליה ואתקיים, ואי לאו דאזשיט ימינא עליה לא אתקיים, בגין דעלמא דא בדינא אתברי. והא אוקימנא ואתמר".

ב.

נשמות ישראל נקראים חסד

דנשמתא דישראל קרא ליה קודשא בריך הוא חסד (והוא ענין בהכרא"ם באברה"ם כנ"ל. ע"י להלן).

ג.

בתנאי שייבנו ולא יכלה חסד מן העולם

על תנאי דיתבני, ולא ישתיצי חסד מעלמא, משמע דכתיב יבנה (דורש 'עולם חסד יבנה' – 'אשר לא יבנה את בית אחיו' (דברים כה, ט), היינו שהנשמה נקראת חסד על תנאי שייבנה בבנים, וענין זה הוא יסוד מצוות היבום. וסוד מילת 'יבנה' רומז לסוד היבום שהוא הכרח השארת הנשמה בנים על ידי זיווג בוותר כמה פעמים, ע"י זוהר בראשית כח, א "ויבן יי אלהים את הצלע אתרמזי רזא זיבום דאמרו ביה כיון שלא בנה שוב לא יבנה הה"ד אשר לא יבנה את בית אחיו".

ובספר שערי אורה שער ז': "ועל זה נאמר, אמרתי עולם חסד יבנה (תהלים פ"ט ג'). ואף על גב שהפסוק הוה של 'עולם חסד יבנה' יש לו סודות נפלאים ועמוקים בענין סוד היבום ובסוד הבנים הנולדים מצד החסד הידוע כברית כשר הנקרא חסד, והוא סוד "חסדי דוד". וצריך אתה לדעת כי ב"חסד עליון" נברא העולם, וסוד חסד עליון, וסוד חסד אברהם, וסוד חסדי דוד, כבר רמזנו בהם בשערים הקודמים".

ד.

המכרית את החסד מן העולם נכרת לעולם הבא.

בגין כך תנינן (ע"י הערה הבאה) מאן דשצי חסד מעלמא, אשתיצי הוא לעלמא דאתי (נראה דהיינו המת בלא בנים שאינו יכול להיכנס לעולם הבא, כמבואר בסוד היבום בפרשת משפטים, ובפרשת פנחס. והסוד מבואר לעיל שעלמא דאתי הוא החסד.

וע"י השייך לכל חלק זה בוותר נשא קמה, ב: "אמר רבי יהודה והא תנינן אדם כללא דדכר ונוקבא א"ל (ר' אלעזר) ודאי הכי הוא בכללא דאדם דמאן דאתחבר דכר ונוקבא אקרי אדם וכדין דחיל חטאן, ולא עוד אלא דשריא ביה ענות, ולא עוד אלא דשריא ביה חסד, ומאן דלא אשתכח דכר ונוקבא לא

הוּ ביה לא יראה ולא ענוה ולא חסידות, ובגין כך אקרי אדם כללא דכלא וכיון דאקרי אדם שרייא ביה חסד דכתיב (שם פט) אמרתי עולם חסד יבנה וגו', ולא יכיל לאתבנאה אי לא אשתכח דכר ונוקבא וכתיב וחסד יי' מעולם ועד עולם על יראיו, יראיו כללא דאדם... אמר רבי אלעזר היינו רזא דתנינן בזאת (בראשית ב) כי מאיש לקחה זאת, וכתיב (שם) לזאת יקרא אשה וזאת אתכלילת באיש דהיינו חסד, וזאת נוקבא חסד דכר, ובגין כך דכר דאתי מסטרא דחוורא דא אקרי חסד, וזאת אתקרי צדק דאתיא מסטר סומקא, ובגין כך אקרי אשה והיינו דכתיב וצדקתו, מאי וצדקתו צדקתו דחסד בת זוגו דאתבסמא דא בדא...").

ועל דא כתיב (דברים כה, ה) לא תהיה אישת המת החוצה. בגין למיעבד חסד עם מיתא, ואתעביד בניינא, דכתיב עולם חסד יבנה (כאשר מת בלא בנים עדיין נשאר דין באשתו ולכן אסורה לזר כאשה זרה ואש זרה והוא נתקן על ידי חסד אחיו. והבן סוד איש אשר יקח את אחותו חסד הוא ואשת אחיו ענף אחותו ולא חותר אלא מפני קיום העולם כקין והבל וכן ביכום וכן תיקן פנחס את נדב ואביהו שהביאו אש זרה ולא חיברו איש ואשה על ידי אשר קנא לאלהיו וזכה לכהונה סוד החסד המתגלה בפום אמה בחיבורה ברית שלום וכמ"ש בוחר פנחס).



מקורות ומפרשים

יש לסדר מסוד נישואי נכריות במקרא
משנה טעמי מצווה וסוד.

שיעורי זוהר מטות

א. סוד איסור נישואי נכריות (זוהר יתרו)

ב.

המקום שבו אין משה מסיים את חייו הוא מלחמת עמלק. שבו נאמר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה. אבל משה בעצמו לא יכל לו וכאשר יניח ידו וגבר עמלק. ולכן זה המצוה ציווה לישראל בהניח יי אלהיך לך מכל אויביך מסביב תמחה את זכר עמלק. ולפיכך נעשה מלחמת עמלק לסמל של חלק הרע שאיננו יכול להיות מבוער עד סוף הימים. אך מדין הדומים מאד לעמלק וקרובים לו, ובאופן אחד נלחמו בישראל על לא דבר ובדרך אחת, הרי אדרבה משה נקם את נקמת בני ישראל מאיתם על ידי פנחס בטרם מותו ונשלמה ביעור רעתם ונאסף משה בהשלמת עבודתו זו.

ג.

וכל זה רומז אל דרכי העתיד, כי יש עולם שבו כמעט עיקר התורה שהוא פעולת משה לא התחילה לפעול ועדיין מצפים אנחנו. אבל יש עולם שבו

מלחמת מדין תכלית פעולת משה במחית עמלק

א.

נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך. מלחמת מדין הוא מלחמתו האחרונה של משה רבינו, ומשנגמר מלחמה זו כבר מוכן הוא להיאסף אל עמיו. בכל המקומות מתואר מיתתו של משה רבינו כמי שחייו נתקעו באמצע עבודתו, כי לא תביא את העם הזה אל הארץ. אך המתבונן בסוף ספר במדבר יראה את המאמץ לתאר את חייו כמי שהשלימו את תפקידם. ומינוי יהושע אלעזר ופנחס להשלים את כיבוש הארץ בשליחותו נעשה כאן בכדי להשלים את תפקידו של משה אבל אין בזה הפסקת סיפור משה אלא השלמתו. ולפיכך מלחמה אחרונה זו שבה נאמר 'אחר תאסף' היא בגוון שלה התכלית של פעולת משה.

בנות מדין שורש התערבות בגוים על ידי נישואים

ה.

מעשה בנות מדין ובעל פעור הוא המקרה הפרדיגמטי של חטא ופגם הגורם לעונש אבדון ישראל בגוים כמעט בדרך פשוטה של סיבה ומסובב, ואם כי השמות משתנים העניין לא ישתנה. והנה בעל המעשה הוא פנחס בן אלעזר הכהן עומד ודורש לישראל זמן ארוך אחר המעשה הראשון, (יהושע כב, יז) 'המעט לנו את עון פעור אשר לא הטהרנו ממנו עד היום הזה ויהי הנגף בעדת הויה'. ואומר להם נביא לישראל (הושע ט, י-יב) ' כענבים במדבר מצאתי את ישראל.. המה באו בעל פעור וינזרו לבשת.. כי אם יגדלו את בניהם ושכלתים מאדם'. והנה בעל המעשה הוא מלאכי הוא אליהו עומד ומזהיר לישראל בסוף הימים על אותו הענין בשמות אחרים (מלאכי ב, יא-יב) 'בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלים כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר, יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער וענה מאהלי יעקב וגו' ומכלל הענין המבואר שם באופן מעשי ובאופן היסטורי (כאשר אמרו מגילה טו, א מלאכי זה עזרא מפסוק זה דמאן הפריש נשים נכריות עזרא)

הכל נעמד על מכונו. והם החלקים שכבר נתבררו ויש לנו לשמוח בהם על השגתם אע"פ שאי אפשר לאדם להאמין בעצמו. וכך המתבונן בהוויית הדורות יראה דברים כאלה ולו לתקופות מסוימות שכבר נתקנו בהם וכבר נגאלו, ובחלקים אלה יש לשמוח ולאחוז בהם בצורתם, אך יש לעמוד על צורה זו ולא לשגות בו.

ד.

כאשר חזרו פקודי החיל עם שלל מדין קצף עליהם משה ואמר החייתם כל נקבה. הרי סיפור זה דומה ממש לקצף שמואל על שאול כאשר חזר ממלחמת עמלק שלו ואמר לו שמואל מה קול הצאן הזה באזני. ודומה ביותר ליואב שהכרית כל זכר בעמלק וכאשר חזר אמר לו דוד למה לא הרגת את הנקיבות. הרי טעות כזה טעו אנשי המלחמה בכל המלחמות האלה, אך במלחמתו של משה ופנחס בעמלק נתקן הטעות הזה, שהרגו כל נקבה הראויה לכך ולקחו את השלל הראוי להם ותרמו ממנו תרומה כראוי לו באופן מתוקן. (אף במלחמת עמלק האחרונה במגילת אסתר לא נגעו בשלל כי עדיין לא נכרת כל זרעו של המן ולכן לא שלחו ידם בבזה אלא אסתר המלכה בלבד שנתנה את מרדכי על בית המן). עלינו לבאר כל הסדרה הזו.

נוכל לצרף הענין בלבנו.

ו.

ופשט העניין כי כאשר נצמדים ישראל לבנות עמים עובדי אלילים, הרי בכך מתקרבים הם לעבודותיהם, וכנאמר במעשה בנות מדין וכנאמר בפרשת ואתחנן פן יסיר את בנך מאחרי וכו', ואם יתערבו בין האלילים כבר יאבד הנקודה העיקרית שהוא זכר ישראל להיות עבדים ליי ולא לפעור והאלילים, וממילא החטא הזה ממש גורם אבדון וכליה ועדיין לא נטהרנו ממנו. וכלשון הרמב"ם איסורי ביאה פי"ב הלכה ז - ח: "עון זה אע"פ שאין בו מיתת ב"ד אל יהי קל בעיניך אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו שהבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אף על פי שהוא ממזר והבן מן הכותית אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מלהיות אחרי יי". ודבר זה גורם להדבק בעכו"ם שהבדילנו הקדוש ברוך הוא מהם ולשוב מאחרי יי ולמעול בו".

הלא אם נאמר רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה כך נאמר ונברכו בכך כל משפחות האדמה, ואם נאמר החייתם כל נקבה הן הנה היו לבני ישראל וגו' נאמר לעומתו כי תצא למלחמה וגו' וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה וגו'. ואם נאמר על דבר כזבי בת צור הלא נאמר ויקרב את המדינית לעיני משה וכאשר שמעו חכמים בפסוק זה 'בת יתרו מי התיר לך'. ואם נאמר להכרית בנות מדין על בנות מואב שהם עיקר במעשה לא נאמר, והרי שני פרידות טובות יוצאות ממואב והם אמהות של מלכות בית דוד. ואם נאמר יכרת ה' לאיש אשר יעשנה וכו' נאמר כמו כן בני יעקב לא כליתם וחושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח והיה שארית יעקב בקרב עמים רבים כטל מאת יי ונאמר אליו גוים ידרשו ולו יקחת עמים. אך על כל זה נאמר וישב מצרף ומטהר כסף וזקק אתכם כזהב וככסף, צירוף וזיקוק וקירוב צריך כל הענין הזה.

ח.

וכמו שהוא קשה בסיפורי הדברים ובענינים כך הוא קשה בהלכה, שהרי מן הדין הזה עצמו שהזכרנו נתפלא אם העון הזה קשה מכל העריות למה לא נאמר בתורה בפירוש לפחות כחומר אותם עריות, ואיסור ביאת

ז.

אך אין הענין הזה פשוט כפי שאפשר לדמות, אין לישראל להתחתן בעמים שכן אז חרה אף יי בכם והשמידכם מהר, שהרי צד שני יש לכל הענין הזה,

הרי כי שורש כל הענין הזה הוא בגידה באשת נעורים, ובגידה איש באחיו לחלל ברית אבותינו. אך את זה לא נוכל לפרש בלתי הקדמות הזוהר. מדרך הזוהר בכל מקום לשים לב אל דימויי המקראות וחכמים, שהם נראים כמבטאים עניינים רחוקים כמליצה בעלמא באין קשר מהותי בין המילים אל המשמעות בגדרו. אבל לדעת הזוהר הרי בהתבוננות אל עבר המציאות המופשטת הנסתרת נוכל לראות כי אלה המליצות הם אמיתיים לחלוטין, כי חוק קשרי המציאות הנסתרת שהיא מראה את קישוריה באותם מליצות לשוניות המקשרים בין דבר לדבר באופן הנראה מקרי והוא עצמי. אלא שיש צורך לדעת את המפתחות להבחין בין העצמי למקרי. ושוב לדעת כיצד הקישורים הללו מתגשמים בעולם הזה באופן מדויק.

י.

נקרא לקיחת אשה נכרית במקום אשה ישראלית 'חלל יהודה קדש ה' ובעל בת אל נכר'. ועל זאת 'כסות דמעה את מזבח ה'. והלא על הדימוי הזה כפשוטה כבר תמהו בגמרא 'וכי בת יש לאל נכר'. הלא אלהי העמים אלילים עינים להם ולא יראו וודאי שאינם מולידים, אכן תענה לצד הפשט לא בת לאל נכר אלא בת (לעם העובד) אלהי נכר, וכאלה תירוצים

נכרית כה בלתי ברור עד שנחלקו ראשונים אם האיסור דאורייתא מלא תחתן בם או מדרכנן, וחילקו בין אופנים שונים ועדיין אין הדבר ברור, ואין לדבר עונש בידי אדם וודאי כי אם קנאים פוגעים בו, וכל זה אות על העמקה יתירה בכל הענין.

העבודה זרה בלקיחת נכרית לפי שבוגד באשת נעורים

ז.

מפתח נמסר לנו לסוד בדבר מלאכי הוא הנביא האחרון שהוא עזרא והוא פנחס והוא אליהו הנשלח לנו מתורת משה. כאשר מלאכי מדבר על חטא נשים נכריות איננו מתחיל מן העבירה כלפי עבודת ה' ועבודה זרה, אלא הוא מתחיל מן הבגידה איש באחיו ואיש באשתו. וכך הוא אומר הלא אב אחד לכלנו הלא אל אחד בראנו מדוע נבגד איש באחיו לחלל ברית אבותינו. וממשיך ואומר על כי ה' העיד בינך ובין אשת נעוריך אשר אתה בגדתה בה והיא חברתך ואשת בריתך. ולא אחד עשה ושאר רוח לו ומה האחד מבקש זרע אלהים, ונשמרתם ברוחכם ובאשת נעוריך אל יבגד.

י.ב.

לפי מה שלמדנו במלאכי הרי הדבר בהיפוך, לא תאמר אין להתחתן במ שמא יסיר את בנך, אלא יסיר את בנך איננו אלא סימן אל הפגם השורשי שהוא לא תתחתן במ, שפירשה מלאכי ואמר ובאשת נעורים אל תבגוד. כלומר הסיבה השורשית פה הוא היחס הנכון בין איש לאשת נעורים, אשר מתוך חורבן היחס הזה נובע לפי האמת אף איסור עבודה זרה עצמה, והוא איסור עשיית פסל ותמונה, שהוא הגברת רשות אחרת על אשת נעורים, ומן התוצאה שיסיר את בנך מאחרי אתה לומד את שורש הפגם.

איסור נכרית שורשו בעזיבת אשת נעורים

י.ג.

בזמנו של מלאכי היו שרי יהודה עוזבים את אשת נעוריהם לזנות אל בנות נדיבי העמים אשר סביבותיהם והיו דמעות בנות ישראל הכשרות אשר נשאו בנעוריהם ונשאר נעזבים בביתם עם טפם מכסות על המזבח כצועקים ואומרים אל תקבל מנחה מידיהם של אלה. בזמנו של משה לקח ראש בית אב לשמעוני את האשה לעיני משה, אך גם לעיני אשת נעוריו שהיתה בוכיה באהלה ואף לא נזכרה

אשר מבטלים את עיקר המילה עבור המשמעות הרחוקה. אך מדרש הגמרא כבר צופה לסוד הזה ואומר כל הבא על הנכרית כאילו נתחתן בעבודה זרה. היינו כאילו בא על עבודה זרה. ואף עבודה זרה עצמה בציוריה נצטיירה כך כאשר אמרו על המפלצת שעשתה מעכה אמו של אסא מלך יהודה, ובאופן דומה לכך באשר תיארו את בלעם ואתונו ואת עבודת בעל פעור, אך כל אלה בין היו כפשוטם בין לא היו הם ציורים אל המציאות הנסתרת בקישוריה.

י.א.

אכן תוכל לומר שגם זה אינו אלא מליצה אל ענין וקרא לך ואכלת מזבח, אך הלא המדרש הלך בכיוון הפוך מן הפשט הזה אל מדרש יותר עמוק. ובוודאי הביטוי המעשי של הציור הנסתר הוא אכן וקרא לך ואכלת מזבח וייתכן כי אף גדרי הלכה שהם חוקי התלבשות הנסתר בנגלה תלויים בכך, מכל מקום אם לא נדע את סוד הקישור הפנימי על נכון נטעה כמו שטעה שלמה ואמר אני ארבה ולא אסור, שכן נשיו הסירו לבבו הוא ענין הנוגע בציור הפנימי של הדברים שאינו נראה לעינים בהשקפה ראשונה כאשר הוכיחה המציאות הנגלית לבסוף.

את עבדו כברית מילה שלו ואמר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני. כי הם בנות אל נכר ואינם מכירים באלהיו של אברהם ואינם בבריתו, ונמצא אם יבוא יצחק אל אשה מבנות הכנעני יהיה אות הברית של ה' עצמו החתום בבשרו של יצחק נכנס לאל נכר, שהיא בתו של אל נכר כמו שיצחק שנולד מאברו של אברהם אבינו אחר אשר נחתם בו אות ברית ה' הוא 'בני בכורי ישראל' ממש, כך בנות הכנעני הם מברית הנכר. ואם לקח אברהם עוד אשה ושמה קטורה הרי זה להורות כי עוד דרך נמצא בזה כדלהלן.

מז.

מאי ברית ה', גם זה מובן בקריאתו הכי מילולית בעיני האמת של הזוהר, איננו רק הברית שכרת ה' את אברם אבל הוא גם בריתו של ה' בעצמו. ודבר זה לא יובן כאן אלא כאשר נפשיטו להלן. אבל לעיקר הדברים אנחנו באים. הברית הוא כח יצירתו והחתמתו של הקב"ה. עבודת הויה איננה אלא השתתפות ביצירתו כראוי, כמאמר בהבראם באברהם. העובד את הקב"ה כראוי צריך הוא לשים את הברית על מקומו, לבלתי עשות פסל ותמונה מן הכח האלוהי השופע בעולם. וכאשר הוא מצטייר בתמונה האמיתית אז ותמונת הויה יביט. אבל כאשר הוא שם את בריתו במקום

כשם, ועל אשר עזב אותה לזנות עם כזבי בת צור נשיא מדין המקושטת קינא פנחס והרגם ועל כך ניתן לו ברית שלום בין ישראל לנשותיהם ובין ישראל לאלהיהם לעולם.

יד.

אין זה מקרה אשר הציור של בגידה באלהי אבותינו בלקיחת אשה נכרית הוא באופן זה. כי לא שנאת הנכרי הוא שהוביל לאיסור כריתת ברית והתחתנות איתם כי אם אהבת אשת נעורים. ולפיכך חשוב הוא שלא יהיה בתורה איסור שנאמר בו בפירוש שאסור לבוא על הנכרית, כי אז היה זה גורם להגברת צד שנאת הנכר על עצם הענין שהוא לא לכגוד באשת נעורים. ואשת נעורים זו הוא כפשוטו באשתו וגם כמדרשו בהרחבת הענין של אשת נעורים שהוא ברית אלהיהם הנמסרת להם על ידי אבותיהם.

מז.

לפי שהחטא הוא בגדה יהודה באשת בריתם, לכן הוא נחשב בעל בת אל נכר. שורשי הדברים בבריתו של אברהם אבינו, אחר אשר עזב מעט את אשת נעוריו לקחת אשה ממצרים, ניתן לו ברית אמת להתהלך לפני ה' בשלימות ולהוליד את יצחק. וכאשר הגיע זמנו של יצחק לינשא השביע

הדא הוא דכתיב כי תצא למלחמה על אויבך וגו' וראית בשביה אשת יפת תואר וגו' ועשית בה כל המעשים האלה עד שתתגייר. היינו ש'לא תתחתן במ' כפי המובן מאליו אינו איסור ש'הם יתחתנו בכ' אלא ש'אתה לא תתחתן במ', כלומר כל עוד שהם ישלטו ותגרום להסיר את בנך, אבל אדרבה שיתברכו בכ' כל משפחות האדמה ותסיר את בני אלהי נכר מאלהיהם אל אלהי אמת וודאי זו המטרה הראויה. אך בעשיית דבר זה נמצאים כמה קשיים ולכן אין הוא מתקיים כפשוטו, ויש מתגיירים לשם אישות שגירותם מסופקת ועוד סודות דקים בזה כמ"ש הרמב"ם לענין נשות שלמה.

יח.

מכל מקום מה שמצינו 'בת יתרו מי התיר לך', עיקרם של דברים אלה לפי הסדר של 'מואבי ולא מואבית'. אע"פ ש'הן הנה' וכו', הנה הטעם שהלא מי שלח אותם אם לא אבותיהם ובעליהם, ואם נהרגו הם בבנות מדין אינו אלא לפי שידעו משכב זכר היינו מצד הזכר ולא מצידם, אלא שצד זכר זה השאיר אותם על תכונה נקבית של 'בת אל נכר' קבועה שהתגבר בתגבורת הזכר וקשה לו להתמתק. ולפיכך אצל בנות מדין שראה משה שלא נמתקו פקד על הריגתם. אבל בזמנו של דוד

אחר, על זה נאמר לא דיין לרשעים אלא שהם מטריחים להקב"ה לברוא ממזרים בני אל נכר, והרי הם משקרים בשמו במקום לחתום בחותם האמת שלו, שכל הפועל פעולה בעולם הנובע מכוח יצירתו של הקב"ה ואיננו ממליך על זה שמו של הקב"ה, וקורא בשם אלהים אחרים, הרי הוא מזייף חותם המלך.

בת אל נכר מתתקנת באשת יפת תואר

יז.

בת אל נכר איננו יכול להיות מהות קבועה. 'וכי בת יש לו לאל נכר'. קושיא זו קיימת הוא. לאלהי אמת יש בנים רבים, בני בכורי ישראל, בנים אתם להויה אלהיכם, והייתם קדושים כי קדוש אני. בנות אלהי נכר אינם בנותיו בקביעות ובצד מה אינם בנותיו כלל, אבל כאשר הם נבעלים לעובדי אלהיהם הרי הם נשארים בהכנה מסוימת נמצאת בהם ואינם יכולים להיות שוב בנים לה'. מכל מקום לפי שאין זו מהות קבועה לפיכך היא בהכרח נתונה לשינוי וראוי לה להשתנות, אלא ששינוי זה ידרוש מלחמה ומאמץ רב.

אף אם נבעלה לישראל לפי שהיתה הבעילה בעבירה בהיצמדות לבעל פעור, הרי בעילה זו מגביר בה את טומאת הסרת הלב וקשה לתקנה. ולכן בפרשתנו כל אשה יודעת משכב זכר הרוגו. וגם כאן נראה את הבנת הזוהר בפשט המילולי אע"פ שפירשו חכמים לאו דווקא יודעת אלא ראויה למשכב, או לפי שחזקת בנות מדין לזנות, הרי הזוהר מפרש כפשוטו כאשר הערנו כי לשון המקרא מראה לנו את סודו כי נאסרה מצד היותה נבעלת. וייתכן אם נדייק בלשון הזוהר בפרשת מטות כי כמעט כל עיקר איסור בנות נכרים הוא לפי שהם כולם נחשבים בעולות בעל לנכרים, והוא שעושה אותם לבת אלהי נכר או יותר מכך נשות אלהי נכר, ולכן הבא עליה אחר כך הוא כאילו בא על עבודה זרה כטעם גרוש שנשא גרושה ארבע דעות במיטה כי תמיד דעתה על בעל ואלהי נעוריה במידת מה. [ובאמת שלפי שכל בנות הנכרים נחשבו לחכמים בחזקת בעולות הרי באמת הדין כך זולת אם היא פחותה מבת ג' שנים ואז אין ציור שיקח אותה אלא ברשות אביה או אם ישבנה ואז יגיירנה כדין גיור קטנים או יפת תואר ובאמת הוא מותר גם לפי שורת ההלכה]

כבר נמתקו ונתפרסמה הלכה עמוני ולא עמונית. וכן הוא לגבי משה שלקח מבת מדין אליו ולא הוא הלך אחריה, וכן היתה מטרת שמשון אע"פ שהצליח באופן חלקי בלבד.

י"ב.

ואפילו דוד המלך לא נמלט מלהתאחז בקושי הדין הזה כאשר לקח את מעכה אמה של אבישלום כאשר יפת תואר והיה מה שהיה עם בנה, ובכל זה יש עוד דבר גדול שחידש הזוהר.

עיקר איסור נשות נכרים באשת איש

י"ג.

אינו דומה מי שלוקח בתולה מן העמים ללוקח אשת איש. אע"פ שלפי שורת ההלכה אשת יפת תואר אפילו אשת איש ואין אישות לעכו"ם ולא נמצא כמעט מקור בדין לחילוק זה. מכל מקום החוש מעיד על כך שהלוקח אשת איש שלהם לוקח יותר בהסרת הלב אחריה מאשר הלוקח בתולה. וסימן לדבר נוכל לראות בפרשה שלנו שהרשה משה להחיות כל הטף בנשים שהם בחזקת בתולה 'אותה החיו לכם'. החיו היינו תחיו אותם באמונת אלהים חיים. ולפעמים

ב. סוד תיקון המלכות מדיניה (זוהר מטות)

מתייחסים כמעט אל ביטויים בדינים שנתעסקנו בהם, אבל הם עניינים כוללים שורשיים אשר אדרבה הדינים אינם אלא כרומזים אליהם. ולפיכך יש לזוהר בהם שלא להחיל אותם בפזיזות יתירה בבחינת המורים מתוך משנתם. כי לא כל מי שהוא איש או אשה או ישראל או גוי בעולם הזה הוא בתכונה זו כפי האמת אע"פ שבוודאי יש יחס כלשהו ביניהם, אלא שבלימוד נצטרך לדבר בשפה כלשהו אבל כוונתנו איננה אלא על העיקרים המופשטים.

כל המידות מתגלים על ידי המלכות בלבד

בב.

כל העולם כולו מתנהל על ידי 'אשה חכמת לב'. אע"פ שנמצאים בעולם המון מידות, והם המכונים בזהב וכסף ונחושת ותכלת וארגמן ותולעת שני וכו'. או חסד וגבורה ותפארת וכו'. אין אחד מהם יוצא לפועל כי אם על ידי מידה אחת נעלמת של אשה חכמה. משל זה בביתו של אדם, אע"פ שהבעל מביא את הכסף או דואג לכל מיני עניינים, בפועל אם לא יהיה לו

ביאור הסוד המופשט בפרשת מטות

ב.

את הסוד הזה ביאר רבי אלעזר לרבי חייא אחר שפירש רבי יהודה את ענין בת אל נכר כפי הידוע מכבר. ושוב נתבארה בהרחבה מפי רבי יהודה בפרשת מטות. והנה היה מקום להמשיך להאריך כאן בדרושו אך כבר רמזנו די בהערות לזוהר וכאן נדלג אל עיקר הסוד שהתבאר יותר מתוך דברי רבי יהודה בפרשה זו כאשר פתח בעיקר הסוד שמניע את כל הדרושים הללו ואירגן את כל הענין במסגרת הסוד הזה באופן יותר ברור מכל קודמו, ואף הוסיף לבאר לפיו כמה מאמרים וכמה הלכות.

בא.

ומכאן ואילך נפרש את כל העניינים הנזכרים בפירוש עליון שהוא פירוש מעשי לעבודת האל, כאשר למדנו מפי רבינו גרשון הענין בספרו תפארת החנוכי, ולא יהיו דברינו אלא כמריקים דבריו מכלי אל כלי והסברתם בלשוננו. ואין דברים הללו

בגלותה דוקא.

בד.

אפשר לכנות תכונה זו מידת 'יש מאין'. כי כל שאר המידות הם בחינות יש מיש, כלומר תפקידים אינו לדאוג 'שיהיה'. אלא משהו פרטי, תפקידו של החזן הוא 'שיהיה נגינה' ושל הרב 'שיהיה דרשה'. אבל תפקידו של הגבאי אינו מוגדר שיהיה משהו, אלא 'שיהיה'. ולפיכך נמצא בסגולתו לפעול שיהיו כל הדברים הללו של הרב והבעל קורא והחזן כולם, אשר בהיעדר מידה אחת זו 'שיהיה' לא יהיה קום לשום אחת מן המהויות שבעלי שאר התפקידים מופקדים עליהם. וזה הסיבה שקשה להסביר את תפקידו של הגבאי או של המנהל, כי הוא איננו עושה כלום, אבל הוא עושה הכל, כלומר מצרף את מידת המציאות לכל המהויות והדברים.

תליית המלכות במידת הדין

בה.

מידה זו מעצם מהותה יש בה דין חריף מאד. וזה בכמה אופנים שונים שיש לדייק בהם. שאין הכוונה חלילה שהאשה או המידה המכונה אליה

אשה בביתו אין לו כלום, כמו שאמרו אין הברכה מצויה בביתו של אדם אלא בזכות אשה ומי שאין לו אשה אין לו שום דבר. וזו נקודה נעלמת שקשה לעמוד עליו כי אם הבעל מביא את הכל או עיקרי הדברם מה היא מוסיפה האשה ומה תפקידה. ובאמת שבחה של מידה זו נעלמת עד כדי שנצרך התאמצות יתירה לשיר שיר 'אשת חיל' שלם אחר סיום כל ספר החכמה שהוא ספר משלי, כדי להנכיח את שבחה הנעלם.

בג.

ולפעמים אין שבח המידה הזו ניכרת אלא בחסרונה שכאשר רואים הכל מתפורר בהעדר אשה שמים לב לזכור שהיא היתה עקרת הבית. משל למה הדבר דומה לבית הכנסת שיש בו גבאי, אשר אין לו תפקיד עצמאי כלל הרי הוא אינו מנקה ואף אינו מסדר את השולחנות או בעל תפלה או בעל קריאה. אבל תפקידו הכללי הוא לדאוג שכל הדברים הללו יתקיימו. אבל בפועל איננו עושה כלום כי אם כשליח לדאוג שיעשו אחרים. ולרוב אין מכירים לו טובה כי פעולתו נעלמת מעצם מהותה. אך אם שבת אחת אין הגבאי מופיע ופתאום מתחילים לשים לב שחסר חלק זה וחסר חלק אחר וכו', אז נזכרים להודות לגבאי. וזה הוא בחינת התגלות סוד השכינה

מחנות השמדה ולא עצר לחשוב אם זה טוב שיהיה לזה מנהל טוב). וזה בעצמו אחד הסיבות שמידה זו נעלמת כי אילו היתה גלויה יותר היו הרשעים משתמשים בו הרבה, ולפי שהיא נעלמת וקשה להשיגה לפחות התמעט הנזק. (במילים פשוטות: זה שקשה למצוא מנהלים יעילים שניהלו הכל במידה טובה הוא ברכה לעולם כל זמן שהעולם איננו מתוקן ועוד יש בו הרבה אנשים עם מטרות רעות, ואם ימצאו מנהלים טובים יהיו מוציאים כל התכניות הרעות שלהם לפועל).

בז.

ענין שני יש בקשר המלכות למידת הדין, הוא לפי הגדרת מידת הדין כצמצום. וזה שלפי שתוכנה הוא 'שיהיה'. הרי דבר זה דורש צמצום גדול. כי אי אפשר להוציא לידי פועל שום דבר בטרם בוחרים בדיוק כיצד יהיה וזורקים את כל ה'הוה' אמינא' שאינם מוצלחים לצאת אל הפועל. ומלאכה זו דורשת הרבה מאמץ של צמצום, גם הרבה דעת לבחור את הצמצום הנכון ולא לתפוס את הדבר האפשרי הראשון לקלות הוצאתו אל הפועל ולשכוח לבחון אם טוב הוא להוציא את הדבר הזה אל הפועל. ולפיכך הרבה בעלי אהבה והשראה גדולה וכו' אינם מצליחים לבנות שום דבר כי אינם יכולים למצוא מידה

עצבנית או קשורה אל קליפות מצד מהותה וכדומה, אדרבה אמירות הללו הם עצמם בחינת ביאת הקליפה אליה הקובעים בה מהות זו להיות קבועה ואז הם נשרפים באש ה'אשה'. אבל פירושם של דברים בראשונה מצד הבחינה שהגענו ממנה. לפי שתפקידה של האשה 'שיהיה'. הרי מידה זו בעצמה צריכה לתגבורת גדול. כי תוכניות ועצות ורעיונות מאד קל להמציא. אבל שאפילו אחד מן הרעיונות הללו יצאו מיש לאין צריך תגבורת גדול, וזהו כשרון ההנהגה שפעמים אפילו חכמים ומוכשרים גדולים חסרים לה.

בו.

ולפי שמידה זו היא במהותה 'שיהיה', לפיכך קרובה הוא אל הקליפה. כי במידת מה אין המידה הזו מספקת תכליות אלא אמצעים. כלומר לדוגמא מי שהוא 'מנהל' טוב, לפעמים לא אכפת לו כלל עבור מי הוא עובד. ואם הוא נתפס לעבוד אצל איזה דיקטטור מרושע הרי הוא מוציא לידי פועל את התוכנית שלו בצורה הכי יעילה שאפשר, וזה שהתוכנית כולה מרושעת וזדונית אינה מעניינת כי הלא תפקידו אינו לדעת מה צודק או כיצד להיות טוב, אלא תפקידו הוא 'שיהיה'. (ומעט כמו שתיארו על ההוא ימ"ש שהיה מנהל טוב של

ולפיכך אין שום דבר נולד עד שיצטרף לה האיש. כמאמר אשה מזרעת אודם ואיש מזריע לובן. ומבין שניהם מצטרף הקב"ה ונולד בן. ואילו יצטרפו אודם באודם לא יצא מזה וולד לעולם ולא יצטרף אליהם הקב"ה. אך כאן נצרכת זהירות יתירה איזה מין איש מצטרף אליה.

ל.

כי יש שנולד אשה, כלומר אם נדבר בערכי עבודה, מתעורר באדם אש גדולה לעבוד את הויה, וזה האש יש לו את כל תכונות האשה שמנינו. ואז מצטרף אליו איזה רשע או טיפש, ומלמד אותו כי אכן עיקר עבודת ה' הוא לשבור כל המגיעות ולא להסתכל על שום דבר ולהחזיק בדעתו בעקשנות קדושה ולהוציא כל דבר אל הפועל בלי פקפוק. והנה האשה הזו במקום להצטרף לאיש ואז תוציא בכח האש הגדולה שלה את כל רעיונות החסד אל הפועל ויוולדו מזה בנים לה' אלהיכם, הוא מתגבר באש של איש, ונשרפים שניהם באש ואש שאין בו לא יוד ולא הא, ואז לא די שלא הצליחה האשה לקיים את תפקידה הגדול אלא אף שרפה את כל העולם כולו.

זו בנפשם שהוא כמעט כמו רשעות לזרוק מפרי המחשבה שלך אל היאור כדי שהבן האחד יולד אל אוויר העולם.

בח.

ולפי כל זה צורך גדול הוא לאשה להיות חכמת לב, ו'בידיה טוו את התכלת ואת הארגמן וכו', נצרך כען מעשה טוויה גדולה, שוע טווי ונוז, לטוות מכל החוטים הנפזרים בגד אחד שיהיה ושגם יכלול כראוי את התכלת ואת הארגמן ואת תולעת השני וכו' וכו'.

משטעמה טעם איש נמתקת ברחמים

כט.

האשה שהיא נולדת במידת אשה, לעולם איננה יכולה להישאר אך במידה זו. כי פשוט תישרף מצד שני בחינות הדין הקשורות במהות מידתה, ועוד סוגי דין שלא פירטנו (ועיקרם הוא מידת הקבלה, שהוא בהכרח להיות פנוי מכל נטיה מצד עצמו ולהיות מוכן לקבל כל דבר, אם בבחינת קבלת עול מוחלטת ואם בבחינת פתיחות מוחלטת, אשר הם מצבים מסוכנים ביותר ואוקמוה).

לא.

וזה הבחינה נקרא אשה נכרית בעולת בעל, אשר שוב לא ישוב בעלה הראשון לקחתה אחר אשר הוטמאה. וזה הסיבה שפקד משה להרוג את כל אשה יודעת איש, כלומר בכך שידעה איש ואפשר לצייר זאת כאילו האיש נכנע אליה בתכונת הדין שבה ולא המתיקה בחסדו, אשר זה עצמו הוא שורש בעל פעור, הרי נתגבר על שניהם האש ונשרפו ויחר אף ה' בישראל.

הנבעלת לערל קשה לפרוש

לב.

וכאן יש עוד סכנה גדולה ועצומה אשר רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה. והוא בסוד אין אשה כורתת ברית אלא למי שעושה אותה כלי. כי לפי שתכונת הכלי הוא להיות כלי, הרי במידת מה אפילו זה שהוא כלי בעצמו איננו יכול להיפעל על ידי עצמו והוא נפעל על ידי האיש. ולפי שאף תכונת הקבלה (והצמצום וההוצאה אל היש) נקבע ומצטייר על ידי האיש, ישנה עדיפות גדולה (ואולי מוחלטת) לבעלה הראשון. כי הוא ה'עושה אותה כלי' כפשוטו. ומכאן ואילך כל בעל שיבוא אליה וכל שפע

שתקבל לא יהיה אלא באמצעות הכלי הראשון שעשה לה בעלה הראשון.

לג.

ואנחנו רואים רבים אשר הכלי הראשון נעשה להם על ידי רב אכזר שלא הגיע להוראה ומורה, והנה ככל שיתאמצו לקבל בדרך נכונה יותר קשה הדבר עליהם מאד לפרוש, כי הכל מתפרש דרך המשקפיים והכלים של הבעל הראשון אשר עשה אותם כלי, ה' ירחם על ברואינו ויוציאם מאפלה לאורה.

לד.

ולפיכך נצרך להיזהר ביותר בכל בחינת ראשית, שלא יתן את כוחו לנשים דהיינו את כוחו הראשון, כי אז עושה אותו כלי וקשה לו ביותר להשתחרר ממנה. ובוא וראה כל מאמץ אשת יפת תואר לבכות את אביה ואת אמה ירח ימים כולי האי ואולי כי היא נשארת אדוקה בהם, כטבע האנושי, וקל וחומר למדרגות עדינות הנפש בכגון אלה. וכבר אמרו גיורא עד עשרה דרי וכו'. כך הוא קשה להעביר את הרושם הראשון העושה אותה כלי.

קשורה בו ככלב

לח.

ועל כן כתיב ביוסף הצדיק 'ולא שמע לה לשכב אצלה להיות עמה'. ופירשו חכמים 'לשכב אצלה בעולם הזה להיות עמה בעולם הבא'. שכל העובר עבירה היא קשורה בו ככלב ומלפפת אותו עד יום המיתה. יוסף הצדיק בחמתו הבין שאין כאן שאלה של עבירה אחת ביום אחד, אבל לפי צורת הדברים הבין שזו העבירה אם יעשנה ישנה את מהות הכלי שלו ושלה, ואז תהיה לו כמו כלב שאי אפשר להשתחרר ממנה. וענין הכלב שנקרא כאן עזי נפש, ביאר הרב מראדזין שזה סוד הנפש לא תמלא לפי שהיא מן העליונים. כי באמת כח הקבלה של הנפש דורשת שביעה אינסופית לפי תכונתה. וזה בסתירה אל מהותה שהיא מצמצמת, כי באמת אינה מצמצמת אלא מאהבה להיות כלי לחסד. אבל כאשר נבעלה בעבירה בהכרח אין העבירה יכולה לספק את הנפש, ואז הצמאון הזה לופף את הנפש כי אינו יכול להפסיק להיות כלי ולהתאחד עם השפע הניתן בו כי זה אינו השפע הנכון, וכאילו נשאר תמיד בבחינת הביאה הראשונה והחיבוב הגדול ממנו אשר קשה לחיות בו. ולפיכך וימאן.

לו.

וכן לענין הטובה, פירשו בראש השנה למאן דאמר שגל כלבתא הוא, בשכר שהתורה חביבה על ישראל כשגל על אומות העולם, יזכו לכתם אופיר. כלומר באמת יש לישראל יחס כזה אל התורה, כי מעולם לא התמלאנו ממנה ועדיין חביבותא הוא גבן כשעה ראשונה, כי לא עמדנו על כל טעמיה. ולכן אנחנו עדיין בבחינת מאורשה קשורים בתורה ככלב עד אשר נזכה לכתם אופיר הרומז לטעמי תורה שיתגלו לעתיד [והסוד ידוע שכל"ב הוא אליה"ו הוא שם ב"ן הוא שם הרוחא דשביק בה בעלה בביאה ראשונה כדביאר הרב].

סוד מצות יבום לתקן הנבעל לערל

לו.

ואחר כל זה, נמצא מצוות היבום. הבנוי על שורש החסד שהוא גדר נשמות ישראל. וחסדו הוא שגם מי שמת בלא בנים היינו כאילו נכנס לאל נכר שאינו עושה פירות, וכאילו לא היה הוא איש ולא היתה היא אשה. צריכה אשתו ללכת אל אחיו, ולבקש ממנו שיבנה את בית אחיו, יבנה כטעם עולם חסד יבנה. כי זהו תנאי החסד של העולם. פירוש שיש מטרה

נשים, אבל הוא לקח את נשותיהם, והוא תיקן את זמרי ואת כזבי, ואת כל חסדי האל ואת כל הנשמות אשר נשבו תחת בעלים אכזרים ורעים, כי הוא יודע לעשות בביאה שניה מה שהיה בביאה ראשונה ולהפוך את הכלי להיות כלי לאור, ולכן הוא מלאך הברית אשר ישב מצרף ומטהר כאש וכבורית, וזרחה לכם יראי שמי שמש צדה ומרפא בכנפיה אכי"ר.

בכל זה שלא יהיה יחוד בלא בנים שאז הוא כאילו לא נתקיים התנאי דהיינו המטרה, שכאשר האיש מרחם את האשה אז יש מביניהם בן שהוא כמו תנאי שלהם, עולם חסד על מנת שייבנה. וחסד שלא נבנה הוא כאילו לא היה העולם והוא חוזר לתהו ובהו.

לח.

וזה התנאי קיים פנחס שכביכול ייבם את נשות נדב ואביהו שלא נשאו

