

בלבבי משכן אבנה

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

בענין שמירה במקדש

ג' מקומות שמירה לכהנים במקדש

שם תמיד מדורת אש. והביאו שם שני טעמים לכך. האחד לחמם את הכהנים, מפני הכהנים בעבודתם היו מהלכים יחפים ובכתונת אחת, ולכן היו מתחממים שם בין עבודה לעבודה. והטעם השני מביא המפרש בשם רבינו חננאל להביא מהמדורה אש למזבח. אע"פ שהאש באה מגבוה, מצוה להביא גם מן ההדיוט (יומא כ"א ב'). ועי' בתפא"י ריש תמיד אות ג' ובריש מדות אות ג', וצ"ע.

ג' מיני שמירה בג' מיני מקומות

[ב] והנה יש להבין מדוע היתה שמירה בבית המקדש. הרי מבואר במפרש וברא"ש בריש תמיד, שאין צריך שמירה בבית המקדש מחשש גניבה, כי אין עניות במקום עשירות, ואם יגנבו יקנו אחרים. אלא קודם כל זו גזה"כ (רא"ש), ויש בזה עשה ולא תעשה (רמב"ם בית הבחירה פ"ח ה"א וה"ג). אבל מצד תכלית השמירה מובאים בראשונים שתי סיבות. הראשונה היא שלכבוד בית המקדש ולכבוד המלך ראוי שתהיה שם שמירה (רא"ש, רמב"ם פיה"מ). סיבה שניה למנוע מזרים וטמאים להתקרב למקדש, כפי שמשמע מהפסוק שהבאנו, "והזר הקרב יומת". ונשנה ציווי זה בפסוק י', והספורנו מפרש בפסוק ו' שזה מוטל על הכהנים בלבד. אם כן השמירה היא מצד נקודת המעלה של המקום, כבוד המקום שמאיר בו אור משורש העליון, ולפיכך שלא תגע בו נקודת רע, כגון זרים וטמאים. לפי זה נבין את עומק שלשת המקומות שהוזכרו במשנה. בית אבטינס היא לשכת מפטמי הקטרת כנ"ל. ועיקר כבוד הבית הוא מצד קדש הקדשים, והעבודה בקה"ק עיקרה בקטורת, למרות שישנה גם עבודת דם. אם כן השמירה בבית אבטינס היא מצד הנקודה הפנימית של בית המקדש שהיא הקטורת הנכנסת לפני ולפנים. מאידך השמירה בבית המוקד שעניינה שלא יצטננו הכהנים כנ"ל, הרי זו שמירה מנקודת הרע. שמירה בבית אבטינס היא מצד השרש העליון, אבל שמירה בבית המוקד זה מצד נקודת הרע, צינים ופחים ביד אדם (כתובות ל' ב'). נקודת האדם היא שגורמת את

[א] פרשת השבוע פרשת במדבר, נדבר על עניני השמירה במקדש. כתוב בפרשה (ג' ל"ח), "והחונים לפני המשכן קדמה לפני אוהל מועד מזרחה, משה ואהרן ובניו, שומרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל, והזר הקרב יומת". הגמרא בריש תמיד (כ"ו א') מביאה פסוק זה כמקור לדין שמירה במשכן, ולאחר מכן במקדש. אמנם הרמב"ם (עשה כ"ב, ל"ת ס"ז) והחינוך (מצוה שפ"ח ושצ"א) הביאו פסוקים אחרים כמקור לעשה ול"ת בשמירה. עכ"פ בפסוק דידן כתוב שמשה ואהרן ובניו שומרים את משמרת המקדש. משה הוא לוי, אהרן ובניו הם כהנים. א"כ ישנה שמירה בכהנים - בג' מקומות, וישנה שמירה בלויים - בכ"א מקומות, שני מיני שמירה, בכ"ד מקומות (תמיד כ"ו א', רמב"ם בית הבחירה פ"ח ה"ד). המשניות שעוסקות בענין השמירה במקדש הן המשניות בריש תמיד ובריש מידות. שתי המשניות מתחילות כך: "בשלשה מקומות הכהנים שומרין בבית המקדש, בבית אבטינס, ובבית הניצוץ, ובבית המוקד". אח"כ המשנה בריש תמיד ממשיכה לבאר את דיני השמירה בכהנים, "בית אבטינס וכו'". בעוד שהמשנה בריש מדות עוברת לבאר את דיני השמירה בלויים, "והלויים בעשרים ואחד מקומות וכו'". ענינו כאן לדון בשמירת הכהנים. א"כ צריך להבין את הגדר של שלשת המקומות הללו, כי הם שלשה סוגים של מקומות. נבאר תחילה מה היו עושים בכל אחד מאותם מקומות. המפרש בתמיד מבאר שבית אבטינס היא לשכת מפטמי הקטורת, וכן מפורש ביומא (י"ט א', ל"ח א', מ"ז א'). לענין בית הניצוץ המפרש כותב שלא שמע טעם למה נקרא כן. אבל הרא"ש וראב"ד על הדף פירשו שנקראה כן ע"ש שקרני השמש התנצצו לתוכה, דהיינו שהיתה פתוחה לשמש והיה אורה מרובה. והיתה מעל שער הניצוץ בצפון מערב שהיה אכסדרה (מדות פ"א מ"ה). לענין בית המוקד, מבואר בראשונים על הדף בתמיד שנקראת כן ע"ש שהיתה

בענין שמירה במקדש

והנה הגמרא בתמיד (כ"ו ב') הסתפקה בתחילה אם בית אבטינס ובית הניצוץ עצמן היו עליות כלומר אם היה בית תחתיהם, או שלא היה בית תחתיו אלא היו רק מוגבהות כעליות. ופשטה הגמרא את הספק כצד הראשון מהמשנה במדות (פ"א מ"ה) לגבי בית הניצוץ, שהיה אכסדרה ועליו עליה שבה שמרו הכהנים, ובית אבטינס הוקש לבית הניצוץ. אבל בית המוקד היה על האדמה (ברטנורא ריש מדות, ודלא כמפרש בריש תמיד). עומק הדבר. בית אבטינס כל עניינו מצד העליון, דהקטרת הקטורת היא לפני ולפנים. בית הניצוץ יש בו את שני הצדדים, ולכך היתה אכסדרה מלמטה ועליה מלמעלה. משא"כ בית המוקד שכל עניינו שבא לבטל את הצינים ופחים שבידי אדם, לכן לא היה עליה אלא על גבי הקרקע. אולם שם גם היתה אבחנה של פנים וחיצון, הכהנים בפנים והלוויים בחיצון (ר"ש ריש מדות).

אבל חולה, חיה, חתן כלה ות"ח צריכים שמירה

[ד] נתבונן עתה בכמה סוגיות של שמירה בתורה לפי המהלך שיסדנו לעיל, אפס קצהו תראה וכולו לא תראה, כי אלו סוגיות מאד עמוקות בש"ס. איתא בגמרא בברכות (נ"ד ב'), "אמר רב יהודה שלשה צריכים שימור ואלו הן, חולה חתן וכלה". על פי מה שנתבאר, מה שחולה צריך שמירה זה מצד נקודת הרע, דחולה מלשון חלל, זו שמירה בבחינת בית המוקד. משא"כ חתן וכלה זקוקים לסוג אחר של שמירה, שהרי אינם חולים כמובן. אלא שישנה הבחנה שאדם אשר אינו נשוי הוא פלגא דגופא (עי' של"ה שער האותיות ענין שתיקה), ובשעה שהוא נושא אשה, הוא נעשה לאדם שלם. "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם". א"כ מצד נקודת השלימות שבהם הם צריכים שמירה, משא"כ החולה מצד נקודת הגירעון שבו הוא צריך שמירה מן הרע. ממשיכה הגמרא שם, "במתניתא תנא חולה חיה חתן וכלה". א"כ גם חיה צריכה שימור. חיה היא הכורעת לילד, שבה ישנה התחלה של גילוי, כנגד בית הניצוץ שגם שם היתה התחלת גילוי, וצריך שם שמירה. ממשיכה הגמרא, "ויש אומרים אף אבל". אבל זקוק יותר לשמירה מהחולה, דהרי הוא בחינת פלגא דמיתה, מה לי קטלא כולא מה לי קטלא פלגא (ב"ק ס"ה א'). האבל הרי כבר דבק בהעדר הגמור. ממשיכה הגמרא, "ויש אומרים אף תלמידי חכמים בלילה". תלמיד חכם שהוא שלם, צריך שמירה מצד שלימותו, בשעה שהוא יוצא לחוץ, הוא יוצא לבחינה של

הצינון, לא מצד הלעילא. בית המקדש הוא מקום ההשראה של העליון ומקום העבודה של התחתון. זהו העומק שעל אף שירדה אש מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. משום דלית נהורא אלא מגו חשוכא (שבת ע"ז ב', זוהר ח"ב דף קפ"ד א' וקפ"ז א'-ב'), דייקא מנקודת הרע מביאים אש, זה בית המוקד, שם המקום שחוששים לצינה, ולכן שם המקום של ההדלקה למנוע צינים ופחים בידי אדם, ודייקא מצוה להביא מן ההדיוט את האש מאותו מקום של האדם שיסודו מעפר וסופו לעפר, אותו אדם שמעורב בו מעיקרו טוב ורע, משם יש דין של שמירה, מצד הנקודת הרע שבדבר. א"כ יש כאן ג' קוין. עד עתה נתבארו ב' קוין, בית אבטינס שהוא שמירה מצד הקטרת שנכנס לפני ולפנים, ובית המוקד שהוא שמירה מצד החוץ. אולם בעומק ישנו קו אמצעי ביניהם והוא בית הניצוץ. בית הניצוץ שנקרא כן מכח שמאיר שם השמש, שהיתה כמין אכסדרה (מדות פ"א מ"ה, עי' במפרש בתמיד כ"ו ב' שמסתפק אם היתה כאכסדרא דבי רב (ב"ב י"א ב'), או כאכסדרא שפרוצה מכל הצדדין (עירובין צ' ב')), והשמש היתה בוקעת דרך שם. ולמה נקרא ניצוץ ולא הארה, מפני שניצוץ מגדיר כיצד הדבר מאיר ומתגלה בתחילתו. השמש מתנוצצת בתחילת זריחתה, אבל בחצות היום כאשר היא בתוקפה היא לא נקראת ניצוץ. אם כן השמירה בבית הניצוץ היא בנקודת התחלת ההתגלות של הפנים היוצא לחוץ, כצאת השמש בגבורתו (שופטים ה' ל"א), כחתן יוצא מחופתו (תהלים י"ט ו'). כאשר הפנים מתגלה בחוץ, צריך שמירה. זו נקודת האמצע של השמירה, שמירה הן מצד הגילוי של ההדיוט, שזה מצד הכבוד, והן מצד שכאשר הנקודה העליונה מתגלה לחוץ, היא צריכה שמירה מן הרע. מצד כך כל תחילת גילוי הוא שעת סכנה, כבעת לידה שהיא שעת סכנה, וכפי שיבואר להלן אי"ה. הרי שיש לנו את בית אבטינס מצד התפישה העליונה, בית המוקד מצד התפישה התחתונה, ואת בית הניצוץ מצד הנקודה המקשרת שהיא נקודת השמירה.

למה בית אבטינס ובית הניצוץ היו עליות ובית המוקד היה על האדמה

[ג] והנה הגמרא (תמיד כ"ו ב') דורשת את הפסוק "וילוו עליך וישרתוך" (קרח י"ח ב'), שנאמר על הלוויים, שעיקר השמירה ועיקר העבודה היא בכהנים, והלוויים הם בבחינה של ילוו, הם בבחינת תוספת, אבל העיקר הם הכהנים.

בענין שמירה במקדש

לילה. גם בעומק בחתן וכלה הם צריכים שמירה בנקודת הראשית של הגילוי שלהם כי אין שלימות גמורה באדם. השלימות הגמורה היא הקב"ה. אין לך שלם אלא שהכל שלו (אבות פ"ד משנה כ"ב). א"כ ישנה שמירה מצד הרע באבל ובחולה. וישנה שמירה מצד התחלת נקודת הגילוי שזו החיה. וישנה שמירה של תלמיד חכם ושל חתן וכלה שאלו הם מצד השלימות. אלא שכמובן השמירה נחוצה רק מצד שהם יוצאים לגילוי.

שמירה מיניה וביה לעומת שמירה חיצונית

[ה] לפי זה נבין את עומק נקודת השימור. ישנו שימור שהוא שימור מרע, וישנו שימור שהוא שמירה שבאה מנקודת הכבוד או מהתחלת ראשית הגילוי. בשמירה מצד נקודת הכבוד, השומר מחובר למה שהוא שומר עליו, בעצם שמירתו הוא מגלה את כבודו של מי שהוא שומר עליו. משא"כ בשמירה מצד הרע אין שייכות בין השומר לבין הדבר שהוא שומר. הגמרא אומרת בפסחים (ל"א ב') ובב"מ (מ"ב א') "כספים אין להם שמירה אלא בקרקע", זוהי שמירה מצד הרע, מחשש גניבה, מצד כך השמירה היא בנקודה למטה, בקרקע. מצד שני אומרים חז"ל במדרש (בר"ר ל"ד י"ב) ובגמרא (שבת קנ"א ב') תינוק חי אין משמרין אותו מהחולדה, משא"כ מת אפילו עוג מלך הבשן, משמרין אותו מהחולדה. מהו הביאור בכך, הרי אין התינוק יכול לגונן על עצמו, אלא עצם חיותו היא שמירתו, מיניה וביה. משא"כ השמירה על עוג המת היא שמירה חיצונית. עד"ז השומרים במקדש מפני הכבוד, אין באמת כאן שני דברים, זה ששומר וזה ששומרים עליו, אלא עד כמה שהשמירה היא מפני הכבוד, אזי השומרים הם חלק מהכבוד, הם חלק כביכול מהשכינה ששורה בבית המקדש, שהיא התגלות הכבוד. א"כ השמירה מפני הכבוד היא כלולה בכבוד, כמו שהשמירה על תינוק חי היא כלולה בחיי התינוק. ומאידך השמירה על עוג המת היא כמו שמירת כספים בקרקע, זו שמירה חיצונית, שמירה מן הרע.

מהו האיסור לסנן שמרים מתוך יין בשבת

[ו] נתבונן עתה בסוגיא בשבת (קל"ז ב', קל"ח א'). כתוב במשנה "רבי אליעזר אומר תולים את המשמרת ביום טוב ונותנים לתלויה בשבת, וחכ"א אין תולין את המשמרת ביו"ט ואין נותנין לתלויה בשבת". משמרת

היא מסננת לסנן שמרי יין (רש"י), השמרים נשארים במשמרת והיין יורד למטה. ישנם כאן שני נידונים. האם מותר למתוח את המשמרת, כלומר לבנותה כך שיוכלו לשפוך לתוכה יין עם שמרים לסינון. זו סוגיה של עשיית אהל. והנידון השני, אם המשמרת כבר במקומה, האם מותר לשפוך לתוכה יין עם שמרים לסננם. וזו סוגיה של בורר. הנה המשנה בפרק כלל גדול (ע"ג א') מונה שלושה מלאכות דומות, זורה בורר ומרקד. מקשה הגמרא (ע"ג ב'), "היינו זורה היינו בורר היינו מרקד". כלומר, מה ההבדל ביניהם, הרי כולם מלאכה אחת הן, המפריש אוכל מן הפסולת (רש"י). מתרצת הגמרא שם "אביי ורבא דאמרי תרוייהו כל מילתא דהויא במשכן אע"ג דאיכא דדמיה לה, חשיב לה". והנה בסוגייתנו (קל"ח א'), שואלת הגמרא לדעת חכמים שאסור לשמר בשבת, כלומר לתת יין עם שמרים במשמרת, על איזו מלאכה יש להתרות בו. "רבה אמר משום בורר, רבי זירא אמר משום מרקד". זורה אינו שייך כאן כלל, כי אין זורה בלי רוח. רבה מביא ראיה לדעתו, "מה דרכו של בורר נוטל אוכל ומניח הפסולת, אף הכא נמי נוטל אוכל ומניח את הפסולת". כמו שמלאכת בורר עיקרה לברור אוכל מתוך פסולת (עי' תוספות ע"ד א' ד"ה בורר), גם כאן הוא בורר את היין מתוך השמרים ומניח את השמרים במשמרת. רבי זירא מביא ראיה לדעתו, "מה דרכו של מרקד פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה, אף הכא נמי פסולת מלמעלה ואוכל מלמעלה". שורש מרקד הוא בנפוי קמח, הסובין נשארים למעלה והקמח הלבן יורד למטה. ה"ה במשמרת, היין יורד למטה והשמרים נשארים למעלה.

בורר היא שמירת החי, מרקד היא שמירה מן הרע

[ז] הגדרת המחלוקת היא שלפי רבה הפעולה מיוחסת ליין שהתקבל, בעוד שלרבי זירא הפעולה מיוחסת לשמרים שנשארו במשמרת. בעומק אלו שני סוגי השמירות שביארנו לעיל. בשמירה מן הרע השומר עסוק בלהתגונן מהרע, ורק ממילא מה שהוא שומר נשמר. זוהי סברת רבי זירא במשמרת. הפעולה היא התעסקות עם השמרים, וממילא היין נשמר, אבל פעולת המשמרת היא על השמרים. לכן לרבי זירא המלאכה היא מרקד. משא"כ סברת רבה היא שפעולת השימור היא מכח החי שמשמר את עצמו, וממילא הפסולת נברר ממנו, ולכן כאן

בענין שמירה במקדש

שכר. א"כ סיכום הגמרא "ד' שומרין ודיניהם שלשה", הוא לכ"ע. והנה שומר חנים אין עיקר שמירתו פעולה, כי כל עניינו לשמור מהרע, והוא חייב רק על פשיעה. שואל מכח מה הוא נהיה שומר, כמו שאומרת הגמרא (צ"ד ב') "והא בעיא נטירה". תשובה, ההנאה שלו מכך שיש לו פעולה בחפץ, הא גופא מחייב אותו לשמור על החפץ ששאל. דהרי יש מקום לדון ששואל לא יקרא שומר כלל (עי' ספר שמעתא דשומרים, שמעתא ד' פ"א). דלכאורה שם שואל שעליו רק מחייבו להחזיר את הבהמה בכל אופן אא"כ מתה מחמת מלאכה, ואל"כ ישלם. אבל מנלן שיש עליו דין לשמור על החפץ. דהו"א שדינו רק להחזיר כמו לווה, וכמו שלא שייך שמירה בלווה, כך אין בשואל. אלא כנ"ל, מכיון שהשואל לקח את פעולת החפץ, השמירה על החפץ היא מחמת הפעולה שבו, זה המחייב שבו. אין ההגדרה שיש לו גם זכות הנאה וגם חיוב שמירה, אלא ההגדרה שהכל אחד, החיוב שמירה כלול בכך שהוא קיבל את החפץ להנאה. אם כן בעומק שמירה בשואל היא מכח הפעולה, זוהי סברת רב ששומר כעושה מעשה דמי. נקודת הממוצע בין שומר חנים לשואל הוא השומר שכר.

בלשון המשנה שומר שכר נקרא נושא שכר. מצד השם שומר שכר הוא דומה לשומר חנים, ומצד השם נושא שכר הוא דומה לשואל. כלומר מצד שהוא שומר מפני הרע כשומר חנים, הרי הוא נבחן לשומר שכר, דמצד השמירה מרע זה וזה הם שומרים. אבל מצד מה שהוא מרויח ממון מהשמירה, הוא פועל לשאת את ממונו, ולכן נק' נושא שכר. מצד כך הוא חייב בשמירה כשואל, אמנם מכיון שלא כל הנאה שלו, לכן הוא לא חייב באונסין. עלה בידינו א"כ שדין השמירה בשואל הוא מצד הפעולה, ודין שמירה בשומר חנים הוא מצד שמירה מן הרע. ודין שמירה בנושא שכר יש בו הבחנה מזה והבחנה מזה. לפ"ז נבין את הדין שכל שומר פטור אם בעליו עמו. למשל כאשר אדם שומר על בהמת חבירו ובעלי הבהמה עסוק במלאכה עם השומר, אזי השומר נפטר מכל החיובים שעליו. מדוע. הנה אין זה מההבחנה ששמירה היא מהרע. לזה לא יועיל בעליו עמו. אבל מצד ההבחנה שהשמירה היא מצד נקודת הפועל, אזי כאשר בעליו עמו, אזי הפעולה מתייחסת לבעלים. כלומר, מחמת שהשמירה בעומק היא גם מצד נקודת הפעולה, זה מה שיוצר חיוב שמירה. ולכן נפטר השומר מחיובו. ואפילו בשומר חנים, ששורשו שמירה מהרע, אולם סוף כל סוף

ההתעסקות היא באוכל וממילא הפסולת איננה מעורבת. לכן לרבה המלאכה היא בורר. ישנה כאן מחלוקת יסודית האם השמירה היא באוכל או שהשמירה היא בפסולת.

מחלוקת רב ושמואל אי משמר כעושה דמי או לא

[ח] בענין פועל שאוכל בשעת עבודתו ישנם בזה דיני תורה ודיני הלכות מדינה ולא מה"ת. המשנה בב"מ פ"ז א' דנה בדיני התורה, "אלו אוכלים מן התורה, העושה במחובר לקרקע בשעת גמר מלאכה. ובתלוש מן הקרקע עד שלא נגמרה מלאכתו". והמשנה בדף צ"ג א' בהלכות מדינה. הגמרא שם מביאה מחלוקת רב ושמואל. הגמרא דנה בשומרי פירות, האם מותר להם לאכול מהפירות שהם שומרים. "אמר רב לא שנו אלא שומרי גנות ופרדסין". כלומר הפירות הם במחובר וקודם גמר מלאכה, לכן מה"ת אפילו פועל אינו אוכל, וכ"ש שומר. מ"מ מהלכות מדינה השומר אוכל. ממשיך רב, "אבל שומרי גיתות וערימות אוכלין מן התורה". דהרי מדובר בתלוש, וקודם גמר מלאכתו פועל מותר לו לאכול מה"ת. וסובר רב "משמר כעושה מעשה דמי", דהיינו ששומר כפועל. מאידך, "שמואל אמר לא שנו אלא שומרי גיתות וערימות, אבל שומרי גנות ופרדסים אינן אוכלים לא מן התורה ולא מהלכות מדינה, קא סבר משמר לאו כעושה מעשה דמי". לפי שמואל שומר בתלוש בשעה שלא נגמרה מלאכתו אין לו היתר אכילה מה"ת אלא מהלכות מדינה, כי שומר אינו כפועל. ובמחובר אפילו מהלכות מדינה אינו אוכל. הרי שישנה מחלוקת רב ושמואל האם פעולת שמירה היא כעושה מעשה דמי או לא, לרב כן ולשמואל לא. עומק הדבר כפי מה שנתבאר, שמירה מצד הרע היא לאו כעושה מעשה דמי, כמו שומר כספים בקרקע, אין במעשה השמירה עצמו מעשה. וזו שיטת שמואל. משא"כ חי המשמר את עצמו, כל מה שהוא משמר את עצמו הוא מחמת שהוא פועל. וזו שיטת רב. הרי זה החילוק בין חי למת, שחי פועל ומת אינו פועל.

ג' שומרים ולמה בבעליו עמו פטור

[ט] סוגית ארבעת השומרים מובאת במשנה בב"מ צ"ג א' ובמשנה בשבועות מ"ט א'. ישנם ארבעה שומרים בתורה, שומר חנים, שואל, נותן שכר, והשוכר. בשוכר ישנה מחלוקת בין רבי יהודה לרבי מאיר האם הוא כמו שומר חנים או כמו שומר שכר. בעל המשנה סובר שהוא כשומר

בענין שמירה במקדש

עדיין יש להקשות שסוף סוף מעשי הצדיקים באים להגן עליהם מהרע, וא"כ עדיין אין כאן חילוק גמור בעומק מהילפותא דר' יוחנן. אמנם ביתר עומק, בראשית הבריאה "הארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלקים מרחפת על פני המים". א"כ הכל היה מלא מים עד שהקב"ה ציוה שיקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה. א"כ החול אינו שמירה מהים בעלמא, אלא הוא שומר את הים שישאר במקום שהאור עליון תחם לו, וע"י יהיה גילוי ליבשה. א"כ יש כאן מעשה שמירה שהוא כבוד לכה העליון שציוה על הים ויקוו אל מקום אחד, בכדי שיהיה גילוי ליבשה. והתגלות היבשה היא בחינת פעולה, כי כל שמירה איננה גילוי כפשוטו, משא"כ פעולה היא גילוי. ומצד הבחינה שהשמירה היא פעולה, אזי אף השמירה מגלה כנ"ל את הכבוד העליון.

מזוזה צריך לקבוע בטפח הסמוך לרה"ר

[יא] סוגיא במנחות בהקומץ רבה (דף ל"ב ב' ול"ג) בדיני מזוזה. היכן להניח את המזוזה, "אמר רבא מצוה להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים" (ל"ג ב'). כלומר מצוה להניחה בתוך חלל הפתח בטפח הסמוך לרה"ר. "מאי טעמא, רבנן אמרי כדי שיפגע במזוזה מיד". כלומר מיד כשהוא מגיע לביתו שיפגע במזוזה (רש"י ל"ג א' ד"ה בטפח). לפי טעם זה מובן למה המזוזה מצד הימין של הנכנס. הגמרא מביאה טעם נוסף, "רב חנינא מסורא אומר כי היכי דתינטריה", שתהיה לו שמירה לכל הבית מן המזיקין (רש"י ל"ג ב' ד"ה דתינטריה). כלומר, הרי הוא רוצה לשמור גם את כל חלל הפתח, לכן צריך להניח את זה בטפח הסמוך לרה"ר. הרמב"ם בסוף הלכות מזוזה (פ"ו הי"ג) כותב "חייב אדם להזהר במזוזה מפני שהיא חובת הכל תמיד וכל זמן שיכנס ויצא יפגע ביחוד השם שמו של הקב"ה ויזכור אהבתו ויעור משנתו ושגיותו בהבלי הזמן וידע שאין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים". וכאשר אדם שם ידו על המזוזה שכתוב שם שדי" על המזוזה, אז הוא אווז ברבוננו. כל זה מתאים לטעם הראשון. הטעם השני מתאים למה שידוע שמילת מזוזות ככתוב בפסוק בלשון רבים הוא אותיות זז מוות (תק"ז תיקון י' דף כ"ה א', ובעוד מקומות בתק"ז), וזה כח של שמירה. אם כן עומק נקודת הדבר שישנם שני סיבות

עושה פעולה לשמור, לכן מצד כך ישנה שיטה בגמרא שפשיעה בבעלים פטור (ב"מ צ"ה א', מחלוקת רב אחא ורבינא), ולהלכה הכי קי"ל (רמב"ם שכירות פ"א ה"ג, חו"מ רצ"א ט"ו).

למה ת"ח לא בעי נטירותא

[י] המשנה בבבא בתרא (ז' ב') דנה בדין שכופין על בני העיר לשאת בהוצאות בניית חומה ודלתים ובריח לעיר להגן על העיר מפני זרים בלתי רצויים. בגמרא מסופר שרבי יהודה נשיאה הטיל הוצאות בניית חומת העיר על החכמים כמו על שאר בני העיר. וריש לקיש התנגד וטען שרבנן לא צריכי נטירותא, כלומר יש לפטור את החכמים מהוצאות בניית החומה כי אינם זקוקים לה, ומי שצריך שמירה שישלם. ומהיכן למד ר"ל שרבנן לא צריכים נטירותא, מפסוק בתהלים (קל"ט י"ח) "אספרם מחול ירבון". ודורש זאת ר"ל על מעשי הצדיקים, וא"כ ק"ו מחול, מה חול שמועט עושה גבול לים כחומה, מעשיהם של צדיקים שהם מרובים מחול, כ"ש שיש בכוחם להגן עליהם כחומה. ממשיכה הגמרא לספר שרבי יוחנן שאל את ר"ל למה לא הביא פסוק משיר השירים (ח' י') להוכיח את טענתו, "אני חומה ושדי כמגדלות", אני חומה זו תורה, ופירש רבינו גרשום שמגינה על לומדיה כחומה שמגינה על אנשי העיר.

ושדי כמגדלות אלו ת"ח, ופירש רבינו גרשום שלומדין זה מזה כתינוק יונק משדי אמו. לפי רבינו גרשום ר' יוחנן לומד את הפטור לת"ח מאני חומה ולא משדי כמגדלות, וצ"ע להבין כיצד למד רש"י. עכ"פ בדין עצמו לכאורה לא פליגי ריש לקיש ורבי יוחנן, ושניהם ס"ל שאין להטיל מיסי שמירה על תלמידי חכמים מכיון שאינם צריכים שמירה. נתבונן עתה שנקודת החילוק בין הילפותות היא שני הצדדים שבארנו בשמירה. מצד הגנה מנקודת הרע, חומה אינה שמירה של פעולה. אמנם ודאי שבכדי שתהיה חומה צריך לבנותה כמו שכספים שאין להם שמירה אלא בקרקע צריך להטמיןם ושום דבר לא נעשה מעצמו, אבל השתא כאשר החומה עומדת, מה שעושה את פעולת השמירה היא עצם מציאות החומה, ואין צורך בפעולת שמירה נוספת. זאת הילפותא של ר' יוחנן. משא"כ לפי ר"ל כח השמירה בא מצד מעשי הצדיקים. א"כ מה ששומר עליהם זו נקודת הפעולה שבהם. אמנם

בענין שמירה במקדש

בית המוקד ובית הניצוץ ובית אבטינס, של השליש העליון שהוא בבחינת הפתח הסמוך לרה"ר שיפגע בו מיד. וכאשר הוא מקשר את עצמו אל העליון בשלוש שמירות אלו, אז יש לו שמירה מלעילא. ע"י שאדם משמר את עצמו שלש פעמים, הוא הגיע לשליש העליון, ואז הוא מחובר לעליון. על זה ארז"ל כאן בגמרא (ל"ג ב'), "אמר רבי חנינא בוא וראה שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם. מידת בשר ודם מלך יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ". כלומר, המלך בתוך הארמון והשומרים נמצאים מסביבו, "הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה" (שה"ש ג' ז'). אבל "מידת הקב"ה אינו כן, עבדיו יושבין מבפנים והוא משמרן מבחוץ". הרי שמבואר כאן בגמרא שהעומק של שמירת המזוזה היא שהקב"ה משמר מצד ההתקשרות של המזוזה בשליש העליון, מצד שיפגע בו מיד, ואז יש לו שמירה מלעילא. כלומר שהכח והאור העליון נגלה בתחתון, ומכח כך משמרו.

עשו משמרת למשמרתי

[ג] הגמרא אומרת עשו משמרת למשמרתי בשני מקומות, במועד קטן (ה' א') לגבי ציון הקברים, שעושים סימנים על הקברים כדי שהכהנים לא יתקרבו אליהם. וכן ביבמות (כ"א א') לגבי שניות לעריות, שהתורה גדרה אלו נשים הם עריות, ובאו חכמים והרחיבו את הגדרים. עולה שעשו משמרת למשמרתי פירושו שכביכול הקב"ה אומר אני כתבתי שמירה בתורתך ואתם תעשו משמרת למשמרתי. אלו הם שני דיני השמירה שאנו מבארים. הרי עיקר מידת השמירה היא זהירות, גם כפשוטו, וגם כפי שידוע שזהירות מלשון זוהר, שהאור העליון שומר על האדם כאשר הוא שומר על עצמו כדבעי. כאשר אדם זהיר כפשוטו, הזהירות שבו מולידה זוהר עליון שהוא גופא יוצר את השמירה. א"כ שמירה מצד האדם זהו עשו משמרת למשמרתי. שמירה מצד הקב"ה זהו השמירה שהוא כתב בתורתו. השמירה מצד האדם זהו שמירה מן הרע בבחינת זהירות. משא"כ השמירה מצד הקב"ה היא בבחינת זוהר עליון ששומר, בחינת שמירת בית אבטינס.

שמור בלא זכור, לשמרה בלא לעבדה

[ד] ענין השמירה נמצא בתורה לראשונה בציווי דלעבדה ולשמרה (בראשית ב' ט"ו). לכאורה ישנם כאן שני דינים, לעבדה לחוד ולשמרה לחוד. וכן משמע בתרגום יונתן על

בהגדרת המזוזה. גדר אחד במזוזה שהיא צריכה לקשר את האדם לעליון, למרות שזה אינו מפורש בגמרא, אבל לכאורה זה הטעם שצריך שיפגע במזוזה מיד. דמחד את מצות המזוזה אדם מקיים בכל רגע שהיא נמצאת, לא רק בשעה שהוא פוגע בה, כפי שמפורש ברמב"ם הנ"ל. מ"מ בשעה שהוא פוגע במזוזה הוא יכול לקיים מצוה נוספת של זכירת הבורא, וגם זה מפורש ברמב"ם. א"כ זו נקודת שמירה מצד ההתקשרות לעליון. הסיבה השניה שאומרת הגמרא היא שמירה מן המזיקים, ולכן צריכה המזוזה להיות לצד חוץ הפתח שתשמור גם את הפתח. אלו ב' השמירות הם שני סוגי השמירות שאנו רואים בכל סוגיות השמירה. מחד ישנה כאן שמירה לנקודה הפנימית, וגילויה שמירה מצד הכח העליון, ולכן צריך שיפגע במזוזה מיד. זו בחינת השמירה שהיתה בבית אבטינס מקום הקטורת ובבית הניצוץ. ומאידך ישנה כאן שמירה מצד בית המוקד, שהיא שמירה מן הרע, דכי היכי דתינטריה, אז מוות.

מזוזה בשליש עליון בפתח

[יב] עוד נידון בגמרא בהקומץ רבה (ל"ג א'), היא באיזה גובה של הפתח מניחים את המזוזה. "אמר רב זירא אמר רב מתנה אמר שמואל מצוה להניחה בתחילת שליש העליון". כך אנו נוהגין. "ורב הונא אמר מגביה מן הקרקע טפח ומרחיק מן הקורה טפח וכל הפתח כולו כשר למזוזה". לפי שיטת רב הונא בעיקרון כל הפתח כשר למזוזה מצד הגובה. עומק הדבר. מצד התקשרות לעליון אז מקום המזוזה בשליש העליון, כמו שידוע בפנימיות (ע"י בית שער לכוונות לבעל הסולם עמ' פ"ד באו"פ ט"ב, וע"י ספר הכללים ללש"ו כלל ט"ז ענף ב'), כל שליש עליון שייך לעליון, שליש התחתון שייך לתחתון, שליש האמצעי זה עיקרו.

השמירה מצד ההתקשרות לעליון הוא בכך שיפגע במזוזה מיד, וכן ע"י שיקבע המזוזה בשליש העליון. משא"כ מצד השמירה דכי היכי דתינטריה מן הרע, כל הפתח כולו כשר למזוזה. לפ"ז נבין מה שכתוב בירושלמי קידושין (פ"א ה"ט דף כ"ג א'), "אמר רבי ירמיה בשם רבי שמואל בר רב יצחק שומר את עצמו מן העבירה פעם ראשונה ושנייה ושלישית מיכן והילך הקב"ה משמרו". ביאור הדברים. ישנה שמירה שהאדם משמר, וישנה שמירה מלעילא. אבל בכדי שתהיה לו שמירה מלעילא, צריך האדם לעשות השמירה של של

בענין שמירה במקדש

אתר שתרגם למהוי פלח באוריתא ולמנטר פקודהא. וכן משמע במדרש (בתי מדרשות ח"ב פרשת בראשית), לעבדה זו מצות עשה, ולשמרה זו מצות לא תעשה. א"כ ישנה הבחנה שהלעבדה היא מערכת אחת והלשמרה היא מערכת שניה. אבל ישנה הבחנה שהלשמרה היא חלק מהלעבדה. זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו (ר"ה כ"ז א', ועוד מקומות). השמור הוא חלק מהזכור, הוא חלק מהפעולה, הוא חלק מהעליון. ומצד כך השמירה נקראת פעולה כנ"ל. אבל בלוחות השניות נכתב שמור לבדו, מחמת החטא שהשמור התנתק מהזכור. כאשר יש חיבור של התחתון לעליון אז השמור מחובר לזכור, אז הלשמרה היה חלק מלעבדה, אבל כאשר אדה"ר חטא וגורש מג"ע, כתוב לשמור את דרך עץ החיים, שם לא כתוב הלעבדה של גן עדן. לעבדה ולשמרה הפך להיות לשמור את דרך עץ החיים. אבל אין לו את הלעבדה כי הוא נמצא בחוץ. כלומר, מתחילה נגלה גם לעבדה וגם לשמרה.

אולם ע"י החטא נגלה לו רק הלשמרה. ולכך נגלה לו להט החרב המתהפכת באופן של שמירה ממנו. מחמת שזה כל השגתו השתא. קודם החטא קודם הניתוק, הלשמרה היה חלק הלעבדה, אבל לאחר הניתוק נשאר הלשמרה שהוא לא חלק מהלעבדה. מצב זה יוצר רק שמירה מן הרע אבל בלי חיבור לעליון, בלי הזוהר שבזהירות. אמנם במעמד הר סיני נתקן החטא, ואז נאמר זכור ושמור בדיבור אחד, חזר הלשמרה להיות חלק מהלעבדה, כי זכור הוא בחינת לעבדה ושמור הוא בחינת לשמרה. וכאשר חטאו שוב בחטא העגל, אכן כאדם תמותון, קבלו לוחות שניות של שמור לבד, וחסר בשמור החיבור לזכור.

מהו האיסור להניח תפילין בלילה מדכתיב ושמרת

[טו] בהמשך הסוגיא בהקומץ רבה מובאים דיני תפילין. אחת הסוגיות היא זמן הנחת תפילין, ומחלוקת האם זמנן דוקא ביום או גם בלילה. הגמרא מביאה ברייתא לסייע למד"א שזמנם ביום דוקא, "דתניא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, ימים ולא לילות". והנה מכיון שכתוב בפסוק ושמרת, א"כ בודאי שאסור להניחם בלילה, אבל ישנה מחלוקת במהות האיסור. "אמר רבי אלעזר כל המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בעשה, ור' יוחנן אמר עובר בלאו". ושמרת הוא

ממשפחת הלשונות של השמר פן ואל, ולכ"ע לשונות כאלו בפסוק שאוסר פעולה מסוימת, פירושו שהעברין עובר על לאו. אבל כאן הפסוק מצוה על פעולה, לכן כאן ושמרת הוא השמר דעשה. והנה ר"א סובר שהשמר דעשה עשה, כלומר העובר על הציווי ומניח תפילין בלילה, עובר על עשה, דהרי הפסוק בא להורות להניח תפילין ביום, ורק ממילא משמע שלא להניח בלילה. ור"י סובר שהשמר דעשה נמי לאו, דמשמע ליה שהפסוק גם אוסר להניח תפילין בלילה. ע"י עוד בענין זה בתוס' ראש השנה (ו' א' ד"ה תשמור). א"כ המחלוקת היא האם השמירה היא חלק מהעשה או שהשמירה היא לא תעשה. לפי ר"א השמירה היא מצד נקודת העשה, ולכן השמר כאשר הוא בא בדיני עשה, נשאר עשה, כי השמירה ביום היא להניח תפילין וממילא השמירה בלילה שלא להניח היא חלק מהעשה. משא"כ לר"י השמר כאן הוא לאו, כי סוף כל סוף יש כאן בחינה של שמירה מן הרע ושמירה מן הרע היא בחינה של לא תעשה.

ליל שמורים ומצה שמורה

[טז] הגמרא בראש השנה (י' ב', י"א א') מביאה מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע אם בתשרי נברא העולם או בניסן. בהמשך הסוגיא מביאה הגמרא שם (י"א ב'), שנחלקו בדרשת הפסוק דליל שמורים (בא י"ב מ"ב). רבי יהושע דורש ליל שמורים – ליל המשומר ובא מששת ימי בראשית. ורבי אליעזר דורש ליל שמורים – לילה המשומר ובא מן המזיקין. לפי ר' יהושע הלילה משומר לגאולה, שמירה של פעולה וגאלתי והצלתי ולקחתי והבאתי. משא"כ לר"א הוא משומר מן המזיקין, הרי זו הבחנה של שמירה מן הרע. מצד המצה, ישנו דין של מצה שמורה ואומרים חז"ל (מכילתא בא פרשה ט' על הפסוק י"ב י"ז), ושמרתם את המצות, אל תקרי את המצות אלא את המצוות, מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. כלומר מצד פשט הפסוק, אז זו שמירה שהמצה לא תחמיץ ולא תתקלקל, וזה כנגד לילה המשומר מן המזיקים. משא"כ מצד מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה אלא עשה אותה, זה כנגד לילה המשומר לגאולה שתהיה בעזר ה' במהרה

בימינו אמנן. ■ מסדרה "סוגיות בפרשה" – 037 במדבר-שמירה



לפי שיעור הגדול מהבית קיבול שנמצא בתוך מציאותו של הכלי.

אבל יש אופן נוסף, שהיא המדרגה הנקראת "ארץ הצבי", ארץ ישראל, שמתפשטת ומצטמצמת לפי יושביה, כלומר, השיעור של הבית קיבול של הכלי, הוא מותאם למציאות השפיע הניתן בתוכו, כפי הצורך של השפיע הניתן בתוכו כך גדולו, ובדוגמא של ארץ ישראל, בני ישראל הנמצאים בארץ ישראל, "מצטמצמת ומתרחבת - מתפשטת לפי יושביה", כאן יש חידוש במדרגה של הכלי, מרחיב את מציאות הכלי.

זה העומק של ההגדרה הנקראת 'אברך', מדרגתו של יוסף, יוסף מהצד התחתון - זהו מה שמפורש שרחל קראה לו משום "אסף ה' את חרפתי" - סילוק הרע, אבל מהצד העליון הרי, כל שמו מעיד עליו, "יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים", לשון של הוספה, זה השם של יוסף. איך אפשר להוסיף בדבר - התחדש אצל מציאותו של יוסף, שהכלי מתרחב ומצטמצם לפי השפיע המגיע לתוכו - "אלה תולדות יעקב יוסף", "כל מה שקיבל משם ועבר מסר לו", כמו שדורשים חז"ל, כלומר, השפיע שהגיע במדרגה הנקראת אב, יעקב, נמסרה למדרגה הנקראת בן, שזהו "אלה תולדות יעקב יוסף", "כי בן זקונים הוא לו", הוא נקרא בן, הרי יש חילוק בין המדרגה הנקראת אב למדרגה הנקראת בן, וכאן מתגלה, שהשפיע הניתן ליעקב אבינו - "כל מה שקיבל משם ועבר" במדרגה של אב, "מסר לו" לקבלתו של בן.

יותר על כן, לא רק שהוא מקבל את הכל, מדרגה הנקראת "כל" - "כל מה שקיבל משם ועבר מסר לו" אלא ליוסף יש כח של הוספה, ובדקות, עצם כך שהבן מקבל לפי שיעור האב, זה גופא ההגדרה הנקראת הוספה.

מדרגת יוסף, מדרגת 'אב' בכלי של 'בן' יעקב אבינו הוא אב, יוסף, הוא נקרא בן, וכידוע, יש מדרגת אבות ויש מדרגת בנים, אברהם, יצחק, יעקב, אבות, "אין קורין אבות אלא לשלושה" כמו שאומרת הגמ' בברכות, ויש מדרגה הנקראת בנים, י"ב שבטים, יעקב אבינו, הוא האחרון שבאבות, יוסף, הוא הממוצע בין מדרגת האבות למדרגת הבנים, ככל דבר, שיש בו ממוצע.

אברך, זה שם התואר שנקרא יוסף, "ויקראו לפניו אברך", חז"ל להדיא מסבירים, שהשם תואר של אברך הוא שם תואר של אב בחכמה ורך בשנים. ובגמ' יש תוספת, שרך בלשון ארמית זה לשון של מלך כלשון שמצינו בחז"ל "רכא ובר רכא" וכן ע"ז הדרך. וזה ההבחנה של "שמני אב לפרעה ואדון לכל מצרים", שיש לו גם שם תואר אב, וגם שם תואר מלך, ובדקות יותר, משנה למלך.

אב בחכמה ורך בשנים, 'מועט המחזיק את המרובה' מ"מ, יסוד דברי חז"ל הידועים על אברך - "אב בחכמה ורך בשנים", כלומר, השם תואר אברך מרכיב בתוכו שני דברים, שמצד פשוטם של דברים, הם לא מתיישבים ומתחברים אהדדי. יש סדר של מנין השנים של האדם, ויש סדר של השגת החכמה, אבל יש פנים, שהמנין של השנים אינו מעכב על מנת שיהיה גילוי של חכמה, "אב בחכמה ורך בשנים", יש אופן שצורת הפנים של האדם מתראה באופן של זקנה וחכמה, "הרי אני כבן שבעים שנה", שנעשה שינוי בצורת הפנים, שהוא התראה - "הרי אני כבן שבעים שנה", ויש אופנים שהפנים של האדם נעשה בית קיבול, לקבל ריבוי של חכמה, "אב בחכמה ורך בשנים", עומק ההגדרה, על אף היותו רך בשנים וא"כ, הכלי קיבול מצומצם יותר, אבל הוא בבחינת "מעט המחזיק את המרובה", הכלי קטן, הכלי הוא בהבחנה של 'מעט', אבל האור שנמצא בתוכו, השפיע הנמצא בתוכו, הוא 'מרובה', זה עומק ההגדרה הנקראת אברך, "אב בחכמה", ריבוי של שפע, "רך בשנים", כלי מצומצם, והכלי המצומצם, מחזיק בתוכו מציאות של ריבוי, זהו ההגדרה שנקראת אברך.

מדרגת יוסף - כלי המתרחב לפי השפיע הניתן בו ושורש הדברים, בסדר ברייתו של עולם, יש מציאות של אור, ויש מציאות של כלי, מציאות של שפע ומציאות של הכלי המקבל, כאשר שפע הדבר גדול ממציאות הכלי, אז טבע הכלי כמו ש"מבשרי אחזה", כאשר לוקחים ומנסים לדחוק לתוכו שיעור שהוא מעבר לשיעור הכלי, או שלא מצליח לדחוק את הדבר לכלי, או שהדבר הנכנס לכלי מצטמצם ונעשה מצומק, ועל ידי כן הוא יכול להיות כולו בתוך הכלי, או באופן שחלק מן הדבר נשפך סביבות הדבר, או באופן שהכלי עצמו נשבר. זה בכללות ממש, צורות הדברים שיתכן שיקרו, כאשר מנסים להכניס שפע הנמצא בחוץ



אבל רבותינו מלמדים אותנו, יש בגר"א ועוד, שכל ממוצע, הוא בהכרח גדול משתי הקצוות, ויש את הדוגמא היסודית והשורשית, "איש ואשה זכו שכנה ביניהם", וה"שכנה ביניהם" גדולה משתי הקצוות שהיא מחברת ביניהם, ולפיי"ז בעניינא דידן, אבות - מצד אחד, שבטים, מהצד השני, ויוסף ביניהם, ומצד הפנים הללו, יוסף, יש בו אופן שמתגלה שורש משיח בן יוסף שלמעלה מאבות, מתגלה אצל יוסף מדרגה שהוא יותר ממדרגה של אבות.

באיזה יחס הוא יותר מהמדרגה של האבות, ביחס לסוגיא דידן - האבות מקבלים לפי שיעור הנקרא 'אבות', הבנים, שבטים, מקבלים לפי שיעור שנקרא בנים, ויוסף, הוא בן, והוא מקבל לפי שיעור של אב, זה גופא החידוש שמתגלה במציאותו של יוסף.

- זה עצם ההגדרה של יוסף 'אברך', אב, הוא מקבל שיעור של אב, אבל הכלי שלו הוא "רך בשנים", כלומר, הגדרת הבן. זה ההגדרה הנקראת **יוסף מלשון הוספה**, נוסף לו על השיעור של הבן שלו, נוסף לו השיעור של האב, הנכנס לכלי הבן, זהו מדרגתו של יוסף. "אלה תולדות יעקב יוסף", הוא 'תולדות' של יעקב, אבל מתגלה בו ה'יוסף', ה'הוספה' של האב, שנכנס בתוך הכלי המקבל של יוסף.

א"כ, תמצית הדברים, מציאותו של יוסף הוא חידוש של כלי שיכול להכיל מעבר לשיעור האור הניתן לפי סדר ברייתו של כלי.

איפה שרשי הדברים - לוחות ראשונות ולוחות שניות, לוחות ראשונות, כמו שמבואר בפסוקים ובהרחבה בדברי חז"ל, הכתב 'מכתב אלקים הוא', אבל גם הלוחות היו מן השמים, משא"כ לוחות שניים, "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים", הכתב היה כתב כביכול - 'מכתב אלקים', אבל הלוחות היו לוחות שנעשו על ידי משה רבינו, וא"כ, החילוק בין מדרגת לוחות ראשונות לבין מדרגת לוחות שניות, הגדרה אחת יסודית מאד - בלוחות ראשונות הכלי היה ג"כ מן העליון, בלוחות שניים, הכלי היה מן התחתון.

שני החלקים שמאב ואם לבנים, עצם ההיות, ונתינה לבן לאחר שהוא קיים הדוגמא היסודית והשורשית, אב ואם הנותנים לבנם, יש את עצם כך שהם מולידים את הבן, או את הבת, אז הם יוצרים את עצם ה'בית קיבול' שנקרא בן,

את עצם ה'בית קיבול' שנקרא בת, ומכאן ואילך, "אנא איזון ואפרנס"... וכן באושא התקינו שהוא חייב לזון את בנו עד ששה שנים. אז הוא ממשיך לתת לו שפע, אלו הם א"כ, שתי פנים, הפנים הראשונות, עצם כך שהאב והאם מולידים אותו, ההולדה שהם מולידים, הוא מתגלה באופן כזה שהיא מחדשת בית קיבול של כלי, החלק השני של הדבר, לאחר שכבר קיים מציאות של בית קיבול, נעשה אופן של תוספת ועוד תוספת ועוד תוספת, אבל זה כבר אחר שיש כלי, שניתן לו תוספת של שפע. עצם צורך קיומו או תוספת של שפע - אבל זה תוספת על עצם קיומו, כלומר, בעצם ההולדה, הכלי ניתן מן העליון, ובעצם השפע הניתן לאחר מכן, כבר יש כלי של תחתון, וניתן שפע. לעומת כך, ברב המלמד את התלמידים, התלמיד קיים עוד לפני שהרב לימד אותו, והרב נותן לו את מה שהוא נותן לו. אבל, אלו הם שני החלקים באביו ואמו, כלומר, בחלק הראשון, אביו ואמו נותנים לו את עצם ההיות, את עצם הבית קיבול, ובחלק השני הם נותנים לו רק את השפע בבחינת "לפי דעתו של בן, אביו מלמדו".

החלק הראשון, עיקרו ויסודו, הטיפה היא מן האב, אבל עיקר ציור הולד הוא ברחם אמו, כידוע, כמו שאומר המהר"ל, זה נקרא רחם מלשון רחמים, כלומר, המושג רחמים, זה לא רחמים רק לתת לו, אלא יסוד הדבר הוא שיצירת הולד במעי אמו, במקום רחם אמו, הרחמים זה רחמים ליצור מציאות של כלי, זה שורש המידה הנקראת רחמים, שורש המידה שנקראת רחמים, היא זאת שחידשה את המציאות הנקראת כלי, החסד, ההטבה, זה לתת לזולתו, אבל היצירה של הבית קיבול, היא במקום הרחם, היא המידה הנקראת רחמים, מכח כך נעשה מציאות של בית קיבול.

העומק של ההגדרה שאנחנו נקראים בנים של ה' - "בנים אתם לה' אלקיכם", זה לא רק באופן השני, שיש מציאות של בית קיבול, ויש שפע הניתן מהקדוש ברוך הוא לבני ישראל, אלא המדרגה הנקראת "בנים אתם לה' אלקיכם", עצם מציאות הבית קיבול שלנו 'חלוק אלוך ממעל' כביכול, נחקקה, ממנו יתברך שמו.

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



שקלים, ג, ע"א - ועברו העוברים בארץ וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון וכו', ובנה - מיכן שמצינין על גבי אבן קבועה, אם אומר את ע"ג אבן תלושה, אף היא הולכת ומטמא במקום אחר.

הנה מצינו כמה מקומות את היחס בין מת לאבן. כגון, נסקל, שנאמר בו (ויקרא, כד, כג) וירגמו אתו אבן. והמת הראשון בעולם, הבל, נהרג ע"י אבן, כמ"ש (אגדת בראשית, כו) קין הרג את הבל אחיו באבן, שנאמר ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו (בראשית, ב, ט), והאיר הרגו, אלא שנטל אבן והיה מכה בו בכל איבריו פצעים פצעים עד שמת. ועיין רש"י (משלי, כו, כז) וגולל אבן - מגלגלו ממקום למקום שיכשלו בו בנ"א. ואגדה (בראשית, כו) פותרו באבימלך, שהרג שבעים אחיו על אבן אחת, וסוף מת באבן, שנאמר ותשלך אשה אחת פלח רכב ותרץ גלגלתו וגו' (שופטים, ט). וזהו מיתתו ע"י אבן. וכן במת בנידוי שולחין ב"ד ומניחין אבן על ארונו. עיין רמב"ם בהלכות ת"ת (פ"ז, ה"ד). ופעמים אף היו קוברים המת באבן, כמ"ש (תוספתא, אהלות, פ"ב, ג) ואיזהו מת שיש לו רקב, הנקבר ערום בארון של אבן ע"ג הרצפה וכו'. ועיין אבל רבתי (פ"ג).

והנה מצינו כמה מקומות את היחס בין מת לאבן. כגון, נסקל, שנאמר בו (ויקרא, כד, כג) וירגמו אתו אבן. והמת הראשון בעולם, הבל, נהרג ע"י אבן, כמ"ש (אגדת בראשית, כו) קין הרג את הבל אחיו באבן, שנאמר ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו (בראשית, ב, ט), והאיר הרגו, אלא שנטל אבן והיה מכה בו בכל איבריו פצעים פצעים עד שמת. ועיין רש"י (משלי, כו, כז) וגולל אבן - מגלגלו ממקום למקום שיכשלו בו בנ"א. ואגדה (בראשית, כו) פותרו באבימלך, שהרג שבעים אחיו על אבן אחת, וסוף מת באבן, שנאמר ותשלך אשה אחת פלח רכב ותרץ גלגלתו וגו' (שופטים, ט). וזהו מיתתו ע"י אבן. וכן במת בנידוי שולחין ב"ד ומניחין אבן על ארונו. עיין רמב"ם בהלכות ת"ת (פ"ז, ה"ד). ופעמים אף היו קוברים המת באבן, כמ"ש (תוספתא, אהלות, פ"ב, ג) ואיזהו מת שיש לו רקב, הנקבר ערום בארון של אבן ע"ג הרצפה וכו'. ועיין אבל רבתי (פ"ג).

ומאיך בקדושה מצינו שבנ"י היה להם כמה מקורות של אבנים טובות ביציאתם ממצרים ובלכתם במדבר.

א. בקריעת ים סוף. עיין בעה"ט (שמות, טו, כב) ויסע - ג' במסורה, ויסע משה, ואיך ויסע כצאן עמו (תהלים, עח, נב), מלמד שהיו מוצאים שם אבנים טובות בקרקעית הים והסיעם משה בעל כרחם. ועיין שפתי כהן (שמות, לא, ג) שרוב אבנים טובות נמצאים במים. ועיין פרדס יוסף (שמות, כח, יז). ב. כמ"ש ביומא (עה, ע"א) שהיו יורדים להם אבנים טובות ומרגליות עם המון, והביאום לנדבת המשכן. ג. כנ"ל שמחצב של אבנים טובות גילה הקב"ה למשה מתוך אהלו, ואבנים טובות אלו אינם רק כפשוטו, אלא כמ"ש האור החיים (בראשית, מז, כט) וז"ל, אבנים טובות הם הנשמות הנקראים אבנים יקרות, והוא סוד אמרו משם רועה אבן ישראל, עכ"ל. והיינו שהם נשמות ישראל שהיו מושרשים במשה, שנודע שכל נשמות ישראל מושרשים בו. ועיין הכתב והקבלה (שמות, כח, ל) שאבנים טובות מטבעם להיות זך בהיר ומאיר. וזהו בחינת נשמה, נר ה' נשמת אדם.

ולעת"ל, יחזור כל חלקי האבנים טובות לקדושה. וז"ש (ב"ב, עב, ע"א) דיתב ר' יוחנן וקא דריש, עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהם שלשים על שלשים, וחוקק בהן עשר על עשרים, ומעמידן בשערי ירושלים.

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

הנה מצינו כמה מקומות את היחס בין מת לאבן. כגון, נסקל, שנאמר בו (ויקרא, כד, כג) וירגמו אתו אבן. והמת הראשון בעולם, הבל, נהרג ע"י אבן, כמ"ש (אגדת בראשית, כו) קין הרג את הבל אחיו באבן, שנאמר ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו (בראשית, ב, ט), והאיר הרגו, אלא שנטל אבן והיה מכה בו בכל איבריו פצעים פצעים עד שמת. ועיין רש"י (משלי, כו, כז) וגולל אבן - מגלגלו ממקום למקום שיכשלו בו בנ"א. ואגדה (בראשית, כו) פותרו באבימלך, שהרג שבעים אחיו על אבן אחת, וסוף מת באבן, שנאמר ותשלך אשה אחת פלח רכב ותרץ גלגלתו וגו' (שופטים, ט). וזהו מיתתו ע"י אבן. וכן במת בנידוי שולחין ב"ד ומניחין אבן על ארונו. עיין רמב"ם בהלכות ת"ת (פ"ז, ה"ד). ופעמים אף היו קוברים המת באבן, כמ"ש (תוספתא, אהלות, פ"ב, ג) ואיזהו מת שיש לו רקב, הנקבר ערום בארון של אבן ע"ג הרצפה וכו'. ועיין אבל רבתי (פ"ג).

ויש אבן ע"ג מקום קבורתו. עיין תוס' (שבת, קנד, ע"ב, ד"ה עד שיסתם הגולל), ופירש ר"ת, בגולל היינו אבן גדולה שעל ארונו של מת שקורין מצבה, וגוללין אותה שם הקרובים לסימן. ולשון גולל נופל באבן, כדכתיב (בראשית, כט) וגללו את האבן, וגולל אבן אליו תשוב (משלי, כו, כז). ודופק, הם שתי אבנים שנותנין אחת ל"ראשו" ואחת ל"רגליו" לציון. והיינו שכולו מוקף באבן, בראשו וברגליו, תחילתו וסופו, וכן אבן על גביו. ועיין תוספות רא"ש (סנהדרין, מז, ע"ב), ועוד מפרשים.

והנה שורש המיתה ע"י מלאך המות - שטן. ונקרא אבן נגף, כמ"ש חז"ל (עיין שפתי כהן, ויקרא, יט, יד. ותפארת יהונתן, דברים, ו, ה. וחתם סופר, בראשית, כח, י. וערוך לנר, סוכה, נב, ע"א. ועוד מפרשים).

והוא היפך "אבן העזר", לשון עזרה. וכלשון האברבנאל (שמואל, א, ז, יב) "אבן העזר" - לאמר עד הנה עזרנו ה'. כי אבן בחינת נסיון, בחינת אבן בחן פנת יקרת (ישעיה, כח, טז). ועיין זוה"ק (ח"ב, רמט, ע"ב). וזהו אבן הנסיון, כאשר זכה נהפך לו לאבן העזר, וכאשר לא זכה נהפך לו לאבן נגף (עיין זוה"ק, קנא, ע"ב. קצג, ע"א. רנז, ע"ב. וזהו שטן שמפתה, ואח"כ יורד ונוטל נשמה, כמ"ש בסוף פ"ק דב"ב). ואזי נוחל גיהנם, בחינת אבן אופל וצלמות, כמ"ש שם. והוא שורש המיתה הבאה לעולם, ע"י חטא אדה"ר, שאכל מעץ הדעת, גפן, ונהפך גפן לאותיות נגף, אבן נגף, כמ"ש בספר יין המשומר.

והוא היפך "אבן העזר", לשון עזרה. וכלשון האברבנאל (שמואל, א, ז, יב) "אבן העזר" - לאמר עד הנה עזרנו ה'. כי אבן בחינת נסיון, בחינת אבן בחן פנת יקרת (ישעיה, כח, טז). ועיין זוה"ק (ח"ב, רמט, ע"ב). וזהו אבן הנסיון, כאשר זכה נהפך לו לאבן העזר, וכאשר לא זכה נהפך לו לאבן נגף (עיין זוה"ק, קנא, ע"ב. קצג, ע"א. רנז, ע"ב. וזהו שטן שמפתה, ואח"כ יורד ונוטל נשמה, כמ"ש בסוף פ"ק דב"ב). ואזי נוחל גיהנם, בחינת אבן אופל וצלמות, כמ"ש שם. והוא שורש המיתה הבאה לעולם, ע"י חטא אדה"ר, שאכל מעץ הדעת, גפן, ונהפך גפן לאותיות נגף, אבן נגף, כמ"ש בספר יין המשומר.



במדבר | ח-ע

ויורד מן השורש, מן הראש, לתתא. וכאשר שפע זה יורד מלעילא לתתא, מקבל צורת המדרגה התחתונה. וזהו פענח, פן-עח, והיינו שמפענח הדבר לשפה של התחתון.

ואמרו חז"ל, כירח יכון עולם - כהדין סיהרא מתנהג עלמא, אם זכיתם הרי אתם מונים למלואה, אברהם יצחק ויעקב, עד שלמה (ט"ו דורות), וכתוב וישב שלמה על כסא השם. ואם לא זכיתם, הרי אתם מונים לפגימתה, מרחבעם עד צדקיהו, ט"ו, וכתוב עיני צדקיהו עוור. והיינו שמרחבעם, ח-רבע, נעשה תחלת ההתמעטות.

וזהו שורש החסרון שהשפע היורד לתתא הולך ונחסר. וכמ"ש (זוה"ק, בראשית, קצג, ע"ב) ואיש תרומות יהרסנה, דא רחבעם. ואילו זכה מצד התיקון היה נקרא כן מלשון תיקון רחב-עם, לשון הרחבה. והשורש באמו נעמה העמונית, לשון נעם ה', כ"כ בעמק המלך (שער יד, פרק קיב). עיי"ש בהרחבה סוד שבקש הקב"ה לעשות רחבעם משיח, עיי"ש פרק קי"ג.

אולם נתחלקה המלכות בין רחבעם לירבעם, ונשאר אצל רחבעם שבט יהודה ובנימין בלבד, וזהו שורש התמעטות, כי שורש רחבעם בלוט, כמ"ש בשער הגלגולים (הקדמה לג), ולא נתקן כראוי. ועיין ספר הליקוטים (מלכים א, א). ועשרה מאמרות, מאמר חיקור הדין (ח"ד, פרק יז). ומאמר אם כל חי (ח"ג, סימן י). ומאמר מאה קשיטה (סימן פ"ח, וצ"ב).

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: עדנח, אחימעץ, אחינעם, אחיעזר, אחירע, ירחע, עמיחור,

פענח, רחבעם, חפרע. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב

שליטי"א במיוחד לעלון זה

אחיעזר, ח-ע-איזר. אחירע, ח-ע-ירא. והנה אותיות ח-ע, שורשם אחד, באותיות אחה"ע, אותיות הגרון, כנודע. ועיין זוה"ק (ח"ב, קכג, ע"א) אחה"ע, וכו', ח - נהירו דחכמתא דלא אשתכח ולא אתדבק, דכתיב (איוב, כח, יג) לא ידע אנוש ערכה וכו'. ע - נהירו דע' ענפין, דאתזנו מהאי רוחא דנפיק מן פומא, כדין ע' שמהן דקב"ה, וכו', עיי"ש.

ובשורש העליון, ח-ע גימט' מזל"א, כנודע, שמשם שופע ונוזל כל השפע. ועיקר השפע המקיים נקרא לחם, שהוא בגימט' מזלא, כנודע (עיין שער הפסוקים, יחזקאל). וכן עולה בגימט' חסוד, כמ"ש בעמק המלך (שער טז, יב). כי הוא השפע הניתן בחסד. ושורש השפע משמו ית', ומזלא עולה ג"פ שם הוי"ה, ג"פ כ"ו, כמ"ש בלקוטי תורה (תולדות), ובעץ חיים (שער טז, פרק ו). ושורש החסד באהבה, ולכך מזלא עולה בגימט' היכל אהבה, כמ"ש בברית כהונת עולם (מאמר אילו של יצחק, פרק כה). ועיין שער המצות (אמור) וז"ל, שלשה היות בגימט' מזלא, ובגימט' לחם, וכנגד י"ב אותיותיהם הם י"ב חלות.

ושורש השפע מגיע כביכול מנכח פני השם, נכח בגימט' מזלא. כמ"ש בשער היחודים (פרק כ) וז"ל, יחוד לשמירת העינים, עיניך לנכח יביטו, וכו'. נכח גימט' ג' היות, וכו', ומזלא בגימט' נכח, וע"ז נאמר, ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו, כי בני במזלא תליא ולא בזכותא. ולהיפך כתב בעץ הדעת טוב (תולדות) וז"ל, ויעתר וכו', מה שהוצרך לרבות בתפלה הוא, כי ראה באצטגנינות אשר מזלה של רבקה נכחיי ונגדיי לה שלא תלד, וז"ש לנכח, גם נכח בגימט' מזל"א, עיי"ש.

וזהו עומק אותיות הגרון, אחה"ע, כנ"ל, כי נקרא גרון מלשון דבר הניגר ונגרר, והיינו שפע שנגרר



אור א"ס על ע"ס הגנוזות וכמוסות במאצילן נשאל איכה, שנעלמים ואינם ניכרים. ומה שלתתא נשאל איכה על אדה"ר שנתחבא מהקב"ה כאן ההתחבאות בתוך א"ס.

ועוד. איתא (איכה רבה, ד"ה איכה ישבה, א) לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם (א - אין סוף), ובמילה שניתנה לעשרים דורות (כ) ובעשרה דורות (י) ובחמשה חומשי תורה (ה).

ועוד. כתיב (דברים, לב, ל) איכה ירדף אחד אלף. אחד יחידו של עולם, הנקרא אלף, אלופו של עולם. ולמטה נעשה אחד כפשוטו ואלף כפשוטו.

ועוד. איתא בזוה"ק (זוהר חדש, איכה, נד, ע"א) איכה יחדיתא די לי דאתיחדא עמי ביחודא, איכה דהוית נטלא בכל יומא כ"ה אתוין דיחודא (ק"ש) ואתקריאת כ"ה על דא. אי-כה. ק"ש יחודא עילאה, אין עוד מלבדו.

צמצום עיין אלשיך (איכה, א, ד"ה הנה) על כן בהתחייב בהפרד הוא יתברך מן המקום אשר אדם שם, שלחו משם והשכינה נשארה במקומה, ועל כן נשא עליו הקינה ויאמר לו איכה. ובשורש שאלת איכה שאור א"ס נסתלק ונתרגש ממקום העתיד להיות חלל, ועל אור זה, נשאל איכה, כי נסלק אור א"ס ממקום זה.

ועוד. כתיב (שמות, לג, יא, ד) ויאמר משה כה אמר ה' כחצות לילה וגו'. ר"ת איכה. כי משה אמר כחצות, מפני שאי אפשר לצמצם. והקב"ה אמר חצות (כמ"ש בריש ברכות) כי הוא ית"ש אפשר לו לצמצם. ומצד משה שאי אפשר לצמצם זהו כחצות, ונשאלה איכה חצות בדיוק. איה הכח לצמצם.

קו הקו נמצא בתוכו מימי האור העליון כלשון העץ חיים בתחילת שער יושר ועיגולים. ומים אלו מכוסים בתוך הקו. ונשאל עליהם איכה. וכאשר יורד לקלקול לתתא אמרו (מכילתא דרשב"י, בשלח, ויהי באשמרת) וכשהגלה הקב"ה את ישראל לא הגלם אלא בעבים, שנאמר איכה יעיב (לשון עבים) באפו ה' את בת ציון.

ועוד. איתא (סנהדרין, קד, ע"א) אמר רבא אמר ר' יוחנן, מפני מה לקו ישראל באיכה, מפני שעברו על ל"ו כריתות שבתורה. קו גימט' דבק, הוא הכח המחבר ומדבק. והיפוכו כריתות. והרי שאיכה גימ' ל"ו כריתות היפך ל"ו דתיקון, אור שברא הקב"ה ביום ראשון שמש ל"ו שעות ברציפות, צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כח המחבר ומדבק.

עיגולים כתיב (ירמיה, מח, יז) נדו לו כל סביביו וגו', אמרו איכה נשבר וגו'. סביביו עיגולים.

וכן כתיב (מלכים, ב, ו, טו) וישכם משרת האלקים לקום ויצא, והנה חיל סבב את העיר וסוס ורכב, ויאמר נערו אליו, אהה אדני, איכה נעשה.

כי כאשר יש עיגול סביבות הדבר, נשאלת שאלת איכה שייך להיכנס לתוכו, או לצאת ממנו.

ובעומק, שאלת איכה שואלים על החסר, וע"י השאלה חוזר הדבר, וזהו מכח עיגול שחוזר לראשיתו. ואמרו (איכ"ר פתיחות, ד"ה ר' אבהו, ה) וכיון שגלו התחיל ירמיה מקונן עליהם איכה ישבה בדד. גלות, גל - חצי עיגול שיוורד לתתא, גאולה - גל, חצי עיגול שעולה. ויחדיו נעשה גל-גל. ומצד התיקון, כתיב (זכריה, יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו, אחד, יסוד כל הארץ. ר"ת איכה.

יושר יושר נקרא כדרכו. נטיה לצדדים חשיב שלא כדרכה. כגון בא עליה כדרכה יושר, היטה נקרא שלא כדרכה. ואמרו (סנהדרין, סג, ע"א) אמר אביי שלש השתחוואות בע"ז למה, אחת לכדרכה, ואחת שלא כדרכה, ואחת לחלק. לכדרכה, מאיכה יעבדו הגוים האלה. והרי שלשון איכה הוא מהו דרכי היושר שלו. ואמרו (איכ"ר, א, ד"ה איכה ישבה) שלשה נתנבאו בלשון איכה, משה, ישעיה, ירמיה. משה ראה אותה בשלותה, ישעיה בפחזותה, וירמיה בנולתה וכו'. והיינו משה ראה כדרכה קו אמצע, בשלותה. ישעיה וירמיה ראו את הקצוות, קצה ימין פחזותה. קצה שמאל, ניוולה.

שערות שערות לשון שער, כניסה לא"ק מלעילא. ואיתא (מסכת ד"א, פ"ה) וילמדו כל אדם דרך ארץ מן המקום, שעמד על פתח הגן וקרא לאדם. שנאמר ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר איכה. והשער התחתון מלכות, איה-כה, כדלהלן מלכות הנקראת כה.

ועוד. איתא בזוה"ק (בלק, קצו, ע"א) איכה תרעה, איכה תרביץ בצהרים. תרין זימנין איכה איכה אמאי, אלא איהי רמיזא על תרין חרבנין דתרין מקדשין דקראן פלא איכה איכה. ב"פ איכה גימט' ע"ב. ושורש גילוי אורות ע"ב בשערות כנודע. ושם חל ב"פ איכה. ולכך האבל מגדל שער ראשו. וכן איכה יועב. לשון ע"ב, כנ"ל.

אזן איכ"ר (א, ד"ה איכה ישבה) אתה מוצא כל אותם הנבואות הרעות שניבא עליהם ירמיה הקדים ישעיה וריפא אותן. ירמיה אמר איכה ישבה בדד, הקדים ישעיה וריפא וכו'. והיינו שבמקום שיש אורות האזן לא חל שבירה כנודע. והיינו שהקדמת אורות האזן לחוטם פה עינים, הוא בחינת הקדים רפואה למכה. כי אותיות איכה, אך - לשון מכה, וכן א-יכה. ואורות האזנים הקדמת רפואה לאיכה.



חוטם כאשר מתגלה חרון אף בחוטם אזי כתיב (איכה, ב, א) איכה יעיב באפו.

פה איתא (איכ"ר, ד"ה איכה ישבה, א) איכה, א"ל ירמיה מה ראיתם בעכו"ם שאתם להוטין אחריה, אילו היה לה פה למיסיב ולמיתב וכו'. ובעיקר נתגלה בבית שני שגלו בעון לשה"ר, פה, וג' עבירות שקולין כנגדן.

ועוד. איתא בתיקונים (קמג, ע"ב) איכה ישבה בדד, דאיהי חשיבא שכינתא בגלותא כמצורע, דאתמר ביה בדד ישב מחוץ למחנה. בחינת מצורע על חטא הפה - לשון. וכאשר שכינתא בגלותא הוא בחינת נאלמתי דומיה כאלם לא יפתח פיו. ואזי שאלת איכה כח הדיבור. ועוד. כתיב (בראשית, ג, ט) ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר איכה. ופירש"י יודע היה היכן הוא, אלא ליכנס עמו בדברים. איכה - תחילת דיבור, פה.

עינים - שבירה איתא בזוה"ק (בראשית, כט, ע"א) ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר לו איכה, הכא רמיז ליה דעתיד לחרבא בי מקדשא ולמבכיה איכה, הה"ד איכה ישבה בדד, אי-כה. וכבר הוזכר ששבירת העולמות וחורבן הוא שורש גמור לחורבן הבית. ועיין אבות דר"נ (פמ"ה, ד"ה ד' שגו) ד' שגו ברואה, ואלו הן: אדם וקין ובלעם וחזקיהו. אדם, ויאמר לו איכה וכו', עיי"ש. ועוד. עיין מלבי"ם (בראשית, ג, ט) ויאמר לו איכה. הוא על שאלת המדרגה, ראה איה אתה, איך נפלת ממדרגתך. ובשבירה האורות והכלים ירדו ממקומם, ממדרגתם.

עתיק עתיק מעתיק דבר ממקום למקום, ועל מה שנעתק נשאל איכה. ודוגמא שורשית לדבר מ"ש בשבת (פט, ע"א) אמר ריב"ל, בשעה שירד משה מלפני הקב"ה, בא שטן ואמר לפניו, רבש"ע תורה היכן היא, א"ל נתתיה לארץ. והרי שבשמים נשאלה איכה. ובקלקול איתא (איכ"ר, פתיחות, ד"ה רבי אבא, ב) וכיון שהשליכו ד"ת לארץ התחיל ירמיה מקונן עליהם איכה. וכן גבי אדה"ר אמרו (איכ"ר, ד"ה ר' אבהו, ד) אמר הקב"ה, אדה"ר הכנסתיו לג"ע וצויתיו ועבר על ציווי ודנתיו בגירושין ודנתיו בשילוחין, וקונתתי עליו איכה. איכה ביחס למקומו בג"ע שנעתק ממנו.

אריך אריך לשון אורך, אור-כ. והיפוכו איה - כ. איכה (עיין ערך כתר). ועיין צרור המור (בראשית, ד"ה ויתחבא) ויקרא ה' אלקים אל האדם, להודיעו כי לפניו חשכה כאורה (אור של אריך לפניו חשכה כאורה), וזהו ויאמר לו איכה, כלומר למה נחבאת לברוח ואתה נתחבאתה, שאתה מגולה והכל רואין אותך.

וכן איכה גימט' ל"ו, ואיתא (סנהדרין, קד, ע"א) שאור הראשון שמש ל"ו שעות ונגנז, וזהו אור אריך, לשון אריכות, ולכך שמש ברציפות ל"ו שעות. ועליו נשאלת שאלת איכה, מכיוון שנגנז. וזש"כ (שמואל א, טו, יא) ויזעק אל ה' כל הלילה, ר"ת איכה. כלומר מתוך חשכת הלילה זעק איכה, אור, כנ"ל.

אבא כנ"ל (ערך אין סוף) א - אלופו של עולם. כ - מילה שניתנה לכ' דורות י - עשרה דברות. בחינת אבא - י.

אמא כנ"ל ערך אבא. ה - חמשה חומשי תורה. אמא - ה. וזהו איכה, אך-יה. נפרדות אבא מאמא. כמ"ש בתיקונים (תיקון כב, צד, ע"א) ויאמר לו איכה וכו', דאסתלק י' מן ה'.

ז"א איכה גימ' ל"ו כמ"ש חז"ל באיכ"ר. כנגד שעברו על ל"ו כריתות, ועוד. ל"ו - ו' פעמים ו' גימ' ל"ו. שהוא בחינת ז"א, ו"ק, ופ"ו.

ועוד. איתא (איכ"ר, פתיחה יח) ר' אבין פתח, השבעני במרורים בלילי הפסח של יו"ט הראשון. הרוני לענה בת"ב. ממה שהשבעני בלילי יו"ט של פסח הרוני לענה בת"ב. הוי בלילי יו"ט הראשון של פסח הוא לילי ת"ב. וע"ז היה ירמיה מקונן איכה ישבה בדד. כי הפסח נאכלה בחבורה. ז"א, שש ספירות שנעשו חבורה, ז"א. מרה"ר לרה"י. ובת"ב חוזר לישבה בדד.

נוק' איתא בתיקונים (תיקון כב, צד, ע"א) בראשית, תמן בת, תמן אש. בההוא זמנא אסתלק קב"ה משכינתא ואשתארת בת יחידה. הה"ד איכה ישבה בדד. ורזא דמלה, ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר לו איכה, איה-כה. א"ל אע"ג דגרמת כולי האי ועבדת פרודא באתון, דאסתלק י' מן ה', ו' מן ה', ואשתארת שכינתא לעילא יחידאה, ושכינתא לתתא יחידאה, בגין דא ויאמר לו איכה, איה-כה. ועוד איתא (שם, תיקון כט, קיא, ע"ב) ומנלן דאעקר אדם אילנא ואיבא וענפין דיליה, ולא אשתאר תמן אלא שרשא דאיהי ה' תתאה, הה"ד, ויאמר לו איכה, כגוונא דאיכה, דאתמר ביה איכה ישבה בדד, איך ה' ישבה בדד. [ועיין זוה"ק (עקב, רעב, ע"ב). וכן כי תצא, רפב, ע"ב]. ותיקוני זוה"ק (הקדמה, ג, ע"א). ושם (תיקון טו, כ, ע"א). ושם (תיקון טז, מב, ע"א). ותיקון כא, נג, ע"א. ותיקון סט, קיא, ע"ב].

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



מהות הביטחון היסודית

בפרק הקודם הבאנו את הגדרת ב' השיטות במהות הביטחון: א. היסודית, ב. העליונה. הארכנו לבאר את עניינה של מדרגת הביטחון העליונה. בפרק זה נעסוק במדרגת הביטחון היסודית.

כל אדם מוצא את עצמו מונח במצבים שונים בהם הוא נזקק לשימוש מעשי בכוח הביטחון כגון: הוא עומד לפני פעולה שיש בה סיכון מסוים והוא אינו יודע מה צופן העתיד, ובלבו מכרסם חשש כיוון שהוא עלול לספוג פוג הפסד או צער כלשהו ח"ו. מאידך אם הוא יפעל נכון ויתמזל מזלו הוא עשוי לקבל רווח, שפע, עליה או הצלחה בהם הוא מאוד חושק, וחבל לו לאבד את ההזדמנות.

ההגדרה הבסיסית של מהות הביטחון היסודית בה האדם נוהג במצבים כעין אלו - לבטוח כי מה שנגזר הוא שיתקיים. כלומר, האדם מאמין בתוקף של בריאות, חי ונושם את הידיעות: שאין כל פגע רע או מקרה בעולם, אלא הקב"ה לבדו מנהיג את העולמות כולם, וכל המעשים הנעשים הם גזירת רצונו ית"ש בלבד. לפיכך, האדם בוטח שכל מה שנגזר עליו לחלקו מאת הקב"ה הוא לבדו יתקיים. בין אם יקבל ובין אם לאו, בין אם נראה לטוב ובין אם נראה למוטב, כל אשר יארע לו הוא גזרת עליון, והיא טובתו. אם ישתדל - לא יוסיף ולא יועיל, אם לא ישתדל - לא יגרע ולא יפסיד.

הגזירה עיקר והחריצות שקר

הרמח"ל בספרו מסילת ישרים מגדיר את ההשתדלות כקנס. ההבנה הפשוטה בדבריו, כי פרעון הקנס אינו תנאי הכרחי על מנת לקבל את השפע שנגזר ונקצב לחלקו של האדם. כלומר, גזרת העליון תתקיים בין אם הוא יפרע את הקנס ובין אם לאו. אמנם, בדקות, תיתכן הבנה שפרעון הקנס כן הכרחית, והיא בבחינת הכנת כלי קיבול על מנת שיתאפשר לקבל את השפע שנגזר.

אין כאן מחלוקת בין שתי ההבנות, אלא 'אלו ואלו דברי אלוקים חיים', כך שכל מהלך שייך לחלק מחלקי הנפש, ולתחום מסוים בחיים. נבאר, בכל אדם ואדם יש התפלגות של רמות אמונה ביחס לתחומי החיים השונים.

ישנם תחומים המקושרים לחלקי נפש בהם אור נוגה האמונה חלוש מאוד. ועמימות ואפילות אמונה זו מחילה חלות הנהגה על האדם ומכוחה נגרם שפירעון קנס חובת ההשתדלות הוא הכרחי עבורו על מנת שתתקיים הגזירה לטובתו. הפעולות והמעשים בהם הוא מחויב לנקוט, הם המהווים כלי שלתוכו נצוק השפע עליו הוא עמל וטורח. לעומת זאת, ישנם תחומי חיים המקושרים לחלקי נפש הזוהרים וזורחים באור האמונה. כאן, עצם הביטחון המעשי השופע נינוחות ורוגע בנפש הבוטח הוא הוא עצמו הכלי אליו נמשך השפע המיוחל ממילא ללא כל יגע ויזע.

בין כך ובין כך ההשתדלות היא רק קנס שהוטל על האדם, ולעולם אין מקום להאמין, לחשוב או ח"ו להרגיש שכביכול ההשתדלות היא זו שהניבה והביאה את השפע. אלא הביטחון עניינו לבטוח כי השפע מגיע אך ורק מכוח גזירת עליון.

אם כן, ההבנה הפשוטה ביותר במהות הביטחון היסודית דית הינה: בבחינת עשה - חיזוק ודבקות באמונה הבטוחה והצרופה - כי רק מה שנגזר מאיתו ית"ש הוא שיהיה! בבחינת לא תעשה - הימנעות מכל השתדלות על מנת לסייע לגזירה להתקיים, כי ממילא היא ורק היא תתקיים.

מידת האמונה והביטחון אינה שווה בין נפשות בני האדם. לפיכך, מצד אחד, ככל שתפחת מידת הביטחון בנפשו כך ימצא באדם יותר פעולות ומעשים של השתדלות, כביכול על מנת לעזור לקב"ה להוציא את הגזירה מהכוח אל הפועל. מאידך, ככל שתמלא ותושלם מידת הביטחון, כך תכונן שלוה ומנוחת נפש בלב הבוטח כי ודאי הגזירה תצא לפועל ממילא, בלא כל השתדלות מצדו.

שורש הביטחון הוא ההתחברות והצירוף לרצונו של הקב"ה

הגדרנו כי מהות הביטחון היסודית עניינה לבטוח שרק מה שהקב"ה רוצה הוא שיהיה. 'הגזירה עיקר והחריצות שקר', כל השתדלות לא תשנה מאומה. נגדיר ונבאר מהו הכוח השורשי העמוק ממנו נובע, משתלשל ומתגלה כוח הביטחון היסודי בנפש האדם.



בוק של האדם בבעל הרצון, שרצה וציווה ואמר לעשות כך וכך, וזה שקיים את המצוות נצטרף לבעל הרצון.

לעומת זאת, אדם שעבר עבירה, הוא כביכול הפר את רצונו של הקב"ה. הוא הפריד את עצמו מהחיבור לקב"ה, שהוא ורצונו חד. הוא העביר את עצמו לצד האחר (סטרא אחרא), לצד של התנגדות לרצונו ית' ח"ו. מהותו של חטא היא ההחטאה של האדם מלכוון את עצמו לתכלית היסודית של 'אמרתי ונעשה רצוני'. החטא הוא נטיה מרצונו ית' לרצון אחר, לרצון אנוכי, מנוגד ונפרד, כמו שנאמר 'אתמול לדעתי, ועכשיו לדעתו של נחש'. על מנת לתקן את ההתנתקות וההיפרדות שנוצרה, צריך החוטא להקריב קרבן, מהותו של הקרבן כשמו כן הוא - לחזור לקרב ולצרף את החוטא לקו הרצון העליון. תיקונו הוא תשובה, שיבה לשורש הרצון, לתורה ומצוותיה.

בפשטות ידוע ומפורסם שעניינו של הביטחון הוא אמונה חזקה ושלמה בבורא ית'ש. אמנם זוהי הגדרה אמיתית ונכונה, אך כעת הגדרנו כי הביטחון הוא תולדה של עמל מלאכת ההידבקות ברצון המצווה. כשם שתכלית תיקון הבריאה הוא החיבור לרצון בוראה, ושורש כל הקלקולים הוא הניתוק וההיפרדות מרצונו. כך הביטחון היא המערכת בה נבראה הבריאה בעת תיקונה בראשיתה, קודם החטא, עת שרצונו של הקב"ה שלט בגילוי. וכל המיעוט בביטחון והנפילה לעסק בהשתדלות הוא תולדת הניתוק מהרצון, באותה עת שהחטא גלוי ושליטת רצונו ית' נתכסתה.

מכאן ולהבא ננסה להראות מכמה זוויות שונות את הקשר בין מידת צירוף הנפש לרצון העליון לבין מידת הביטחון.

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

כאשר אדם נזקק לביטחון, הוא רוצה לקיים בעצמו את מהות הביטחון היסודית. אזי, הוא יושב בשעת השקט, ומשיב אל לבו את אשר הוא יודע בשכלו, הוא מחזק ומאמץ את האמונה כי רק מה שהקב"ה רוצה יהיה! זוהי טובת! חוזר ומשנן ומחדיר לעומק הלב - 'רק רצונו ית'ש יתקיים'. בשלב ראשון ישנה עבודה של 'לא תעשה' - ביטול רצוני מפני רצונו, לא לרצות מה שהקב"ה לא רוצה, כניעה לרצונו ית'ש. שלב לאחר מכן, ישנה עבודה בבחינת 'עשה' - האדם שואף לכוון את רצונו לרצות רק את מה שהקב"ה רוצה. הוא עמל להתאים, לחבר, לדבק ולצרף את כל קומת הרצון שבנפשו אל קומת הרצון של יוצרו.

נמצא כי השורש העליון ממנו נובע כוח הביטחון היסודי די בנפש, הוא ההסכמה, הנכונות והפועל המעשי של האדם לצרף ולחבר את עצמיותו לרצונו של הבורא ית'ש. התפיסה ההכרתית העמוקה בנפש שרק מה שהקב"ה רוצה הוא שיהיה, בלא תלות בשום כוח מעכב או מסייע אחר, היא תוצר ותולדה המשתלשלת מעומק הקישור, החיבור והצירוף של קומת הרצון בנפש האדם לקומת רצונו ית'ש ויתעלה שמו.

תכלית התיקון - חיבור לרצון הבורא, שורש הקול - ניתוק מהרצון

תכליתה של כל הבריאה כולה להגיע למדרגה שהיא מעלת חן ונחת רוח לקב"ה כשעה ראשונה שעליה נאמר - 'שאמרתי ונעשה רצוני'. הקב"ה הכתיב את רצונו ונתן לנו תורה ובה תרי"ג מצוות שהם שורשי רצונו. משורשים אלו מסתעפים ענפים ועלים לאין מספר, שכולם ענפי המצוות שהם התפרטות רצונו לפרטי פרטים. אדם שמקיים מצווה או פרט מפרטיה, הרי שהוא מצוות, מדבק ומצרף את עצמו לרצונו ית'ש. מצוה, כשמה כן היא, מלשון צוות, צוותא, שהמקיימה נעשה צוותא עם הקב"ה.

ישנו מאמר בחז"ל - 'לא נתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות', בכונת המילה 'לצרף' ישנם ב' משמעויות: הפשטות היא שהמצוות באו להבדיל, לבטל ולהפריד מהאדם את 'סיגי' ההתנגדות לרצונו ית'ש. אך גם ישנה משמעות שהוא מלשון צירוף, חיבור ודי-



5658 שיעורים במערכת

הרב איתמר שוורץ

ישראל 073.295.1245 ■ ארה"ב 718.521.5231

שיעורים שבועי

אנציקלופדיה עבודת ה' פנימית

ירושלים - יום ג' 20:30 בדיוק

ישיבה ראשית חכמה

רח' בן ציון אטון 8 הר חוצבים

לפרטים 052.765.1571

אנציקלופדיה מחשבה

חולון יום ד' 20:30

משפ' אליאס רח' קדמן 4

לפרטים 050.418.0306

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 [בשליחת שאלה בפקס, במספר הפקס שאליו תוחזר התשובה,

נא לציין מספר פקס שזמין תמיד, או את מספר התא-הקולי של הפקס]