

# בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

## דע את שמחתך

השמחה בחלקו • פרק יז'

### נפילת השמחה שבנצחון

נתבאר לעיל שנאמר בחז"ל שבעת שהאדם מנצח הוא שמח, וכשהוא מנוצח הוא עצוב. בשעה שהוא מנצח הוא שמח, אז יש לו שמחה של הדבר הזמני. מאיפה נובע עומק הניצוח, מהנצח.

אבל יש לו מנה רוצה מאתיים (קוהלת רבה א, יג) - אז בשעה שיש לו מנה והוא רצה מאתיים, הוא קיבל את אותם מאתיים הוא נעשה בשמחה. בבחינת (אגרת הגר"א) שותה מים מלוחים, נדמה לו שרווה מהם, ולאחר מכן הוא צמא יותר. אבל מיד בשעת מעשה, ברגע שהוא שותה הוא שמח, רק השמחה הזו מוֹלֵדָה לידה בו עצב. אבל כיוון ששורש הדבר לא בא על סיפוק, אז השמחה הזו מיד תפוג. או מיד, או לאחר זמן לפי עניינה, אבל היא תפוג.

שורש השמחה שמתגלה באדם, שבשעה שהוא מנצח הוא שמח, הוא לא ניצח בשורש כל הרצונות שלו, הוא ניצח באחד מהפרטיות של הרצונות שלו. אז אותו רצון בשעה שניצח חל בו שמחה. אבל מיד לאחר מכן הרי, יש לו רצון חדש, בבחינת יש לו מאתיים רוצה ארבע מאות, הרצון הזה הרי נולד. והרי יש לו מאתיים, כיוון שהשמחה באה על גבי אחד מהרצונות הפרטיים, והרצון הפרטי הזה הולך ומתחדש כסדר.

נמצא כאשר האדם מנצח הוא שמח, בעוד מק מה שמתמלא רצונו זה נקודת השמחה, המילוי של הרצון יוצר עוד ריצה, כשהוא יוצר עוד ריצה, אז מתגלה שהוא רוצה עוד דבר, אז השמחה שלו מתרחקת.

וביתר ביאור מהנצחון הקודם נולד רצון חדש. נמצא שהמאתיים שהביאו אותו לידי שמחה, הם אלה שיצרו רצון חדש, כאן בעצם מופקעת השמחה. בשעה שהיה לו מנה והוא רצה מאתיים, הוא קיבל את אותם מאתיים הוא שמח, אבל מה המאתיים הללו גרמו לו בעומק, לר-

## דע את ביטחונך סוגיית הבטחון בגשמיות ובמכשירי הרוחניות

הבקיעה לעולם הפנימי - באמצעות תפילה ובטחון

אולם אליבא דאמת, מונחת כאן נקודה עמוקה במהלכי העבודה. בעומק, אדם אינו יכול להשיג מאומה מהעולם הפנימי בעולם הזה. אין זה מקרה בעל-מא, אלא כך הקב"ה יצר את הבריאה, שהאדם נוצר כבעל גוף, ואם הוא חפץ להגיע להשגה בנשמתו, הרי זו סתירה מיניה וביה, שלא ניתן להגיע אליה בדרך הטבע. וא"כ אדם שעמל כפי כוחו, הרי שכח גופו נשאר, ואין באפשרותו לבקוע לעולם הפנימי. ואם הוא ינסה לעמול מעבר לכך, לכאורה אין לו אפשרות כזו, כיון שזה למעלה מכוחו.

האופן היחיד להשיג את האפשרות לעמול למעלה מכוחו, הינו רק מכוח אור התפילה ואור הבטחון, שע"י כך ניתן לקבל כח שהוא מעבר לכוחותיו. מי שבטוח שכאשר יעמול, הוא יצליח בהתאם לעמלו, הרי זה סוג נוסף של כפירה בדקות.

האמת לאמיתה היא, שלא ניתן להצליח מאומה בחיים אם אדם אינו מגלה את מי שאמר והיה העולם בכל מהלכי העבודה שלו. כאשר אדם מבין כיצד העולם הפנימי פועל, ואת צורת מבנה הדבר, ומבין כיצד יוצאים מחומר ונכנסים לעולם של נשמה, ממילא הוא מבין שלא יתכן בשום צד בעולם להגיע לאור נשמתו מבלי שקודשא בריך הוא מאיר לו את הדרך.

כל מי שינסה להתקדם בדרך אחרת, יכול להישאר באותה מדרגה אפילו במשך אלף שנה, ובשום אופן לא יצליח לבקוע לעולם הפנימי שעליו דובר.

המציאות מראה, שרוב אלו שעמלים ברוחניות, אינם בוקעים לעולמם הפנימי. כמובן שיש המגיעים ליותר השגות בתורה, בקדושה וביראת שמיים, אולם לעולם הפנימי אינם מגיעים, וזאת מכיון שתפיסת מהלך הדברים דלעיל אינה ברורה אצלם, וחסרה להם הידיעה שלא ניתן להגיע פנימה ללא סיוע מהבורא ית"ש, וכדברי חז"ל הנודעים: 'יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו, ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לוי' (סוכה נב ע"א). ובלשון פשוטה: הגוף חזק יותר, ולא ניתן להכחיש אותו בדרך הטבע כדי לגלות את אור הנשמה.

כאשר אדם עומד על אמיתות הדברים, הוא מגיע להכרה השלימה שהוא תלוי בכל רגע ורגע במי שאמר והיה העולם. וכאשר הוא מכיר את הדברים לא מידיעת השכל ולחוץ, ולא מהשפה ולחוץ, אלא באמת מכיר ומרגיש זאת בעומק לבבו, והוא באמת שואף לחיות חיי רוחניות, הרי שהוא נתלה בכל רגע במי שאמר והיה העולם, וזהו הפתח לבקוע ולהגיע לעולם הפנימי האמיתי.

ככל שהאדם יותר מבין את הדברים, הרי שאינו מסתפק רק בעמל יותר מכוֹח, אלא מתפלל על כך מתמצית לבבו, כיון שהוא מכיר כי לא יתכן שתהיה לו

# דע את ביטחונך סוגיית הבטחון בגשמיות ובמכשירי הרוחניות

בקיעה לעולם הפנימי אלא מכח רצונו יתברך שמו, ורק כך יוכל להגיע לאותו עולם פנימי.

## תפיסת הנפש של העבודה הפנימית

צורת העבודה הפנימית, בנויה באופן שהאדם מוכרח להיות תלוי במי שאמר והיה העולם בכל רגע. כמה נואלו אותן דעות שסבורות כי שייך לעבוד עולם רוחני באופן שמדי פעם הם פונים להקב"ה שיעזור להם.

הרי העולם עומד על שלושה עמודים, וא"כ גם מי שאינו עוסק שלישי מזמנו בתפילה, ואינו במדרגת חסידים הראשונים שונים שהיו שוהים תשע שעות בתפילתם, אלא שוהה בתפילה כפי כוחותיו, אבל עדיין זו לא שאלה של זמן בלבד, אלא מהלך של תפיסת נפש, איזה משקל יש בחייו לתפילה, ועד כמה הוא מכיר בצורך של בטחון ברוחניות.

יש התופסים את דברי הגר"א שיש בטחון ברוחניות, שזהו חידוש גדול. אבל כאשר מבינים את עומק הסוגיא ע"פ הדברים הנ"ל, הרי שדבריו מוכרחים מכח כל צורת הבריאה, שהרי מי שמנסה להגיע להשגה ברוחניות מבלי שהוא קושר את עצמו למי שאמר והיה העולם, הרי שבועמק זה תרתי דסתר. ואם בכל זאת הוא הגיע להשגה מסוימת, הרי שהוא קיבל בחייו את השכר שלו לעתיד לבוא עבור התורה שלמד כאן בעולם.

## הבטחון כתכלית ולא כאמצעי

בצורת החיים האמיתית, הבטחון צריך להיות בבחינת "תן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת". כלומר, יתכן שאדם בוטח בהקב"ה, ובעצם הוא רוצה מאתיים זוז, רק כיוון שהוא מאמין שבלי בטחון לא ניתן להשיגם, לפיכך הוא בוטח בהקב"ה יתן לו. הרי, שלמ"עשה הוא רוצה מאתיים זוז, אלא שהוא משתמש בביטחון כאמצעי להשגתם.

אולם ההגדרה של בטחון אמיתי הינה, שאדם מבין כי התכלית היא הבטחון, ולא ניתן להשתמש בבטחון כאמצעי להשגת דברים.

עומק ההגדרה של "הבוטחים בשמך באמת", הוא אלו שבוטחים לא לשם תוצאה, אלא רוצים את עצם ההתקשרות שבביטחון, ולהם מגיע 'שכר טוב'. אבל אם האדם משתמש בביטחון ככלי להשיג את שאיפותיו, לא מגיע לו שכר על הבטחון, כיון שהוא רוצה את הבטחון כדי להוציא באמצעותו את מה שהוא רוצה.

ישנם רבים שנמצאים בעולם החיצוני של העסקים, ושגורות בפייהם לשונות רבות של אמונה. ודאי שמדובר בנשמות של ישראל מאמינים בני מאמינים, אבל האמונה שלהם בקב"ה הינה לצורך כך שהם יצליחו. אילו היה אפשר כביכול 'להסתדר' בלי הקב"ה ולהצליח, יתכן שחלילה...

אליבא דאמת, האמונה איננה היכי תמצוי להשגת גשמיות, ואפילו איננה היכי תמצוי להשיג מצוות או להשיג תורה. "בוטחים בשמך באמת", היינו מי שמבין באמת את מהות החיים, שהטעם לכך שהקב"ה יצר מציאות שלא ניתן להשיג מאומה ללא בטחון, הינה מחמת שהתכלית היא התקשרות לק-ל חי, ולכן כביכול כך גזרה חכמתו יתברך שמו לבנות את העולם באופן זה שהאדם יהיה מוכרח להיות תלוי במי שאמר והיה העולם, כיון שמצד כך האדם מכיר שהתכלית היא הביטחון. אמנם נכון שלבטחון יש תולדות, אבל התכלית הינה הבטחון לכשעצמו.

זהו עומק בחינת "הבוטחים בשמך באמת", היינו בטחון לשם בטחון, ולא בטחון לצורך הולדה של דבר חדש, ולפיכך נאמר "ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת - דייקא.

■ מהספר הקרוב "בלבבי-ביטחון" מהשיעור

תפילה 113 בטחון.ברוחניות)



דע את מידותיך  
הדרכה מעשית אש כבוד

כח הרע שבמדיה  
כח המשיכה אחר המדיה  
ציפתה לישועה

הכרת הכוחות שמחה

חינוך ילדים  
חיים עם השי"ת

ספר נפש החיים  
שער ד' תמצית דבריו

איסור והיתר  
מלאכות במועד חגיגה



שיעורי מורינו הרב שליט"א  
מופיעים ב"קול הלשון"

ישראל

073.295.1245

1 < 1

USA

718.521.5231

2 > 4 > 12 > 1

צות ארבע מאות, בשעה שהם גורמים לו לרצון ארבע מאות, כאן נאבדה נקודת השמחה. ובעומק, כמו שבשעה שמנצחים אותו אז הוא לא שמח, גם כשהוא מנצח הוא בעומק מנוצח. כל פעם שהוא ניצח, בעצם נצחו אותו. יש לו מנה רוצה מאתיים, אז כשהוא קיבל את המאתיים, בעומק מי ניצח, ניצחו אותו, הוא לא ניצח. נמצא שכל פעם כאשר יש מתמלא רצון, הוא ניצח, נדמה לו שהוא ניצח, אבל לאחר זמן מתברר לו שניצחו אותו. נמצא שבין כך ובין כך, זה בבחינת מנוצח שמוליד בו עצבות. אלא שלזמן מסוים נראה לו, שהוא המנצח, ועל זה חלה נקודת השמחה. אבל בעומק, לעולם הוא מנוצח ואין לו מציאות של שמחה.

אם כן נמצא שכל הניצחון שלו הוא לא נצח. אז הוא הופך להיות במקום מנצח של נצח, הוא הופך להיות מנוצח, אז הוא חוזר להיות עצוב. כי כל סיבת שמחתו אזלה לה. אבל כאשר הוא מנוצח, והוא משלים עם רעהו, אז אין לו התנגדות. נמצא שהניצוח הוליד בו בנפשו, את כח הנצח. הרי שבעומק על ידי הניצוח, הוא הופך להיות נצחי, מכח כך הוא שמח. מי באמת יכול להיות שמח, מי שיכול להיות שמח זה רק מי שמנצחים אותו.

## רצון המוליד שמחה

עכשיו להבין יותר עמוק, יש שתי מקומות של שמחה בנפש. יש שמחה שבאה מהמדגה שנקראת רצון, הוא רוצה דבר, אז הדבר מתקיים הוא שמח. יש אבחה שהרצון הוא רצון פרטי, והשמחה היא שמחה פרטית כמו שהזכר, והשמחה איננה נצחית ואיננה שלימה. אבל יש אבחה שכאשר אני רוצה רצון אחד בלבד, בבחינת רצוננו לעשות רצונך (ברכות יז, ב), שזה רק רצון אחד, אין לנו אלא לב אחד לאביהם שבשמים (סוכה מה, ב). אם יש רק רצון אחד, אז הוא נצחי, מצד כך מונחת נקודת שמחה.

כל זמן שיש לאדם ריבוי של רצונות, זה בהכרח מוליד בו לפעמים ניצחון, אבל כל ניצחון של ריבוי של רצונות, יוליד מנוצח. כי רצון אחד שניצחתי בו מוליד רצון חדש, נמצא שהוא מנוצח כמו שנתבאר. אבל אם יש לו רק רצון אחד, הרצון האחד בנפש לא מוליד עוד רצון נות, נמצא שבזה אני יכול להיות שמח.

כשנאמר שיש מציאות של רצון אחד, אדם למשל מקיים מצווה, כלשון הגמרא (ברכות ט, ב) שמח במצוות, ועוד לשונות בגמרא שנוכר בהם שיש שמחה במצוה, בפשטות זכיתי לעשות מצווה, אז אני שמח. אבל להבין בעומק, אם יש לי רצון אחד, כל פעם שאני מקיים את אותו רצון, אני יכול לשמוח. בשעה שיש לי רק

רצון אחד, וכל פעם הרצון הזה מתגלה, כשאני מקיים אותו, כל פעם זה מוליד שמחה, כי ניצחתי ברצון הזה. בשעה שהוא רוצה לעשות רצון אביו שבשמים, כל פעם שהוא עושה את רצון אביו שבשמים, הרצון האחד מתקיים. [זה לא שיש לי רצון, וכאשר קיימתי את אותו רצון, נולד בי עוד רצון. דנמצא שזה הפיג את השמחה של הניצחון הראשון]. כאן מונחת האבחה שנקראת שמח במצוות. על אף שכמה מצוות יש, תר"ג, וכל ענפיהם, אבל כמה רצונות יש, כאן מונח המדרגה שנקרא שמח במצוות. על אף שזה נראה ריבוי של רצונות, אבל בעומק אין יש כאן אלא רצון אחד בלבד, ותו לא. הוא שמח במצוות, שאמרתי ונעשה רצוני (ספרי שלח).

כשאדם יש לו רק רצון אחד, אז כל פעם שהרצון מתגלה הוא שמח. וההעמקה של אותו רצון, לא סותרת את הרצון הקודם. אלא להיפך, אני שמח שזכיתי לעשות את אותה נקודת רצון, ועל ידי כן לגלות באותו רצון עומק. נמצא שזה לא רק שזה לא מפקיע, את הנקודה הקודמת אלא זה מגלה עומק ברצון הקודם, ואני שמח ברצון הקודם. אני שמח במילוי שלו, ואני שמח בעומק הרצון שהתגלה לי. כאן מונח שמחה במעשה מצוות.

נבאר הדברים יותר, בשעה שהאדם רוצה, אז אם הרצונות הם רצונות נפרדים כמו שדובר בארוכה, וודאי שהשמחה איננה שלימה. ואם הרצון הוא רצון אחד, אז השמחה היא שמחה שלימה. אבל כפי כמה ערך השמחה, כפי כמה שהוא רצה, והשיג ברצונו. כי השמחה היא תולדת הרצון והשגתו.

בדקות השמחה היא לא רק בהשגה להוציא מהכוח לפועל את הרצון, אלא בעצם זה שאני רוצה אני שמח. דקות נוספת, אדם שלא רוצה לעשות דבר, ולאחר מכן הוא רוצה לעשות את הדבר, וכואב לו למה לפני כן הוא לא רצה, אז במה הוא שמח עכשיו, בעצם מה שהוא רוצה. מצד כך, השמחה היא לא רק במה שהוציא את הרצון מהכוח לפועל, אלא בעצם רצונו. אבל כפי כמה עומק שמחתו, כפי עומק רצונו, כך עומק שמחתו.

## חיבור הפכי הרצונות

נתבאר לעיל שעשרה לשונות שנקראים שמחה, ואחד מהם זה נקרא תפארת. תפארת באה לכלול מציאות של שני הפכים, איך מתגלה שהתפארת הוא מדרגה של שמחה. יש בזה שתי פנים, המדרגה הראשונה - מגלה שני הפכים. המדרגה השנייה היא, שעל ידי שני הפכים האדם מגיע לנקודה שמעל הרצון כפי שיתבאר.

נבוא עתה לבאר נקודה עמוקה, כאשר האדם ירש ירושה, מה הוא מברך, מברך ברוך דיין האמת, ועל מה שהוא ירש, הוא מברך על ההטבה הטוב המטיב או שהחיינו (ברכות נט, ב. שו"ע רכג, ב). יש כאן תרתי דסתרי. בעומק הקב"ה ברא יצר טוב, ויצר רע. הם נקראים יצר מלשון רצון. כל רצון שיש לאדם, בעומק הוא גם רוצה דבר הפוך. לכן גם בעומק אין שמחה שלימה כאן בעולם, כי כל דבר שאני רוצה, אני גם רוצה דבר הפוך. נמצא שאני לא יכול לשמוח במה שיש, אפילו שקיבלתי את מה שרציתי, מדוע אני לא יכול לשמוח בכל רצון שהתמלא, כי לכל רצון שאני רוצה, גם יש לי רצונות הפוכים. יש אבחה של עזר כנגדו (בראשית ב, יח), זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם (שם ה, ב). ובכל אדם יש את הזכר שבזכר, ואת הנקבה שבזכר, וכן על זה הדרך. נמצא שלכל רצון שהוא רוצה, יש לו גם רצון הפכי בתוך הנפש של עצמו, לכן השמחה שלו לעולם לא יכולה להיות שלימה.

אם כן בכל אדם, מונח שתי הרצונות, שתי הכוחות דבר והיפוכו. מה קורה עכשיו בשעה שיש לאדם כוח של דבר והיפוכו, אז על דרך כלל בן אדם הוא לא מודע לזה. אבל בתת מודע ועל מודע, זה קיים, וממילא זה יוצר את כל הסתירות בנפש והיעדר השמחה.

אך מה קורה אצל הצדיק, הצדיק מכיר ששני הרצונות קיימים, והוא הבין שהם לא סותרים אחד את השני, אלא הם באים להשלים. זה נקרא בעומק (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים עמו, פירושו, "ברצות ה' דרכי איש - רצות מצד ריבוי של רצונות, הוא מכיר ששני הרצונות מובילים לאותה תכלית. הוא משתמש ברצונות כצינור, רצון אותיות צנור, שביל להגיע לאיפה שהוא רוצה, נמצא שהסתירה שברצונות לא יוצרת לעצמה נקודת עצבות. כאן מונח השמחה שמונחת ברצונות.

הוא מכיר שהרצון הוא שביל להגיע לנקודה מסוימת, ושתי הרצונות הסותרים מובילים לאותה נקודת תכלית, אז ממילא אין סתירה. הסתירה היא ברצונות, אבל בתכלית היא אחת. התכלית היא אחת - לגלות מציאות הבורא. ושני הרצונות ההפוכים, בסוף כל אחד יגלה את רצון ה' יתברך שמו. אחד רוצה ליסוע לצפון והשני לדרום, אבל שניהם בסוף יגלו את אותה נקודה. מצד ההתלבשות זה רצונות סותרים, כאשר אני קולט שהרצונות לא סותרים, הם לבוש לרצון האחד, אז ממילא הם לא יוצרים לי נקודה של עצבות.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מסדרת דע את שמחתך

# תלמוד תורה • לשמוע ללמוד וללמד

וא"כ, נתבאר עד השתא השלב הראשון שביסוד מצות התלמוד התורה שהתחלתו הוא ב'לשמוע' שקודם ל'ללמוד וללמד'.

ביאור הצד שבנו קודמו לתלמוד תורה

בנידון הגמ' בדף כ"ט ע"ב הוא ללמוד ובנו ללמוד מי קודם, ולכא' הסברא הפשוטה כפי שבי' הר"י מלוניל ועוד, שהוא מצוה שבגופו, ובאחרונים יש עוד סברא שהטעם הוא מדין חיך קודמים.

ולשיטת רבי יהודה שבבנו זרזו וממולח ותלמודו מתקיים בידו, בנו קודמו, וצריך לידע טעם הדבר, ומצינו בספר חסידים חידוש עצום שאם יש קבוצת אנשים שחלק צריכים ללמוד וחלק צריכים להת- פרנס, שראוי שמי שהוא זרזו וממולח מהם ישאר ללמוד, אך לכא' אינו דין גמור, וכשיש ב' אחים שאחד ראוי להיות יותר יששכר, אף שכך ראוי שהוא יהיה יששכר והשני זבולון, אך ל"ש לומר שזה חיוב מדינא, אבל כאן באב ובנו זה דין גמור, וצריך לידע מה הטעם, ולא מיבעיא להרס"ג ועוד שללמוד וללמד זה ב' מצוות במנין המצוות, למה תדחה מצות ללמוד מפני מצות ללמד, אלא אפי' להרמב"ם שזה מצוה אחת, סוף סוף הרי מצוה דגופיה עדיף, ושאלה זו דנו בה כבר האחרונים אך כמעט לא נאמר בזה ביאור ברור, מהו יסוד הדין שבנו יהא קודם אליו.

ולפי מהלך הדברים שביארנו עד השתא, אולי יש פתח להבין את הדבר - אם החיוב הוא רק ללמוד וללמד, א"כ הללמוד כפשוטו קודם לללמד, אך אם צורת הדבר שישוד החיוב של התלמוד תורה מתחיל מה'לשמוע', א"כ כתוב כאן שישוד הד"ת הוא בהעתקה מדור לדור שחיובו שלו ללמוד הרי מוטל על אביו ביסודו, שהרי זהו יסוד תחילת התלמוד תורה שלו במה שמקבל מאביו אף בזמן שאינו מצווה כלל במצות תלמוד תורה כדנתבאר, צורה זו של העתקת התורה מדור לדור הוא יסודי במצות תלמוד תורה יותר מהחיוב שיש על האדם עצמו ללמוד תורה, שהחיוב של עצמו עומד עליו רק בתורת המשך החיוב שהיה מוטל על אביו ולא מתחיל אצלו, משא"כ חיובו של בנו מתחיל אצלו להעמיד את קבלת הדברי תורה אצל הבן ובכללות שחייב להעביר את התורה הלאה לאחרים ויסוד חיוב זה קודם, וכמובן שזה חידוש גדול, אבל יש כאן עכ"פ תחילת פתח להבין מאיפה יש צד שבנו יהא קודם אליו.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מהשיעור יורה דעה\_005\_תלמוד תורה סימן רמו לשמוע ללמוד וללמד.

דין 'לשמוע' בגר שנתגייר ודין 'לשמוע' בעבד כנעני

ולפי זה - נפלא מאד - כשגר בא להתגייר שמצינו בגמ' בכתובות שמודיעין לו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות, ולכא' מאיזה דין מלמדים אותו, שאם נאמר שזה לצורך הקיום למה סגי במקצת המצוות ולא בכל המצוות הנצרכות לקיום. אבל למה - לך הדברים שנתבאר עד השתא זה נפלא מאד - כלומר, זה מדין ה'לשמוע', דכיון שאין מי שילמדנו שאין לו יחס דכקטן שנולד דמי ממי ילמד ויתקיים אצלו הדין 'לשמוע', ולכך מודיעין אותו מקצת מצוות קלות וחמורות וזה סגי בשביל ה'לשמוע'.

ולפי"ז בעבד כשמל וטבל לשם עבדות שאינו בדין גר גמור ורק כשמקבל גט שחרור נהפך לגר גמור, לכא' יש לדון מתי יתקיים בו הדין 'לשמוע' שקיים בגר שמכח כך מחויבים להודיע לו מקצת מצוות, וראשית יש לדון שבשעה שמל וטבל לשם עבדות, כיון שזה הזמן שמתחייב במצוות כאשה, זה זמן הגירות שלו לענין ההודיע לו מקצת מצוות, או שאי"ז נחשב זמן הגירות כיון שעדיין אינו גר גמור.

ובזה הדרינן לנידון שהובא לעיל שהרי בעבד בעצם הוא אסור בתלמוד תורה כדנתבאר שלענין זה הוא כגוי, ולשיטת הב"י שאשה חייבת ללמוד הדינים הנוגעים לה ומכח זה מחויבת לברך ברכות התורה, ה"ה עבד אף שהוא אסור בכללות דברי תורה ולענין זה הוא כגוי, אבל לענין המצוות שמחויב בהם יהיה מחויב ללמוד ולברך ברכת התורה, וא"כ כשהאדון מלמדו הדינים הנוהגים לו י"ל שמת- קיים בו מצות 'לשמוע' כיון שלענין זה הוא מחויב בלימוד תורה אף שבכללות אסור לו ללמוד.

אך לשיטת הגר"א שאין אשה מחויבת מדין תלמוד תורה ללמוד הדינים הנוגעים לה, לכא' ה"ה עבד שאין מחויב מדין ת"ת בדינים הנוגעים לו ואינו מחויב בברכת התורה, ואין האדון מודיע לו רק פרטי הדינים כהיכ"ת שיקיים המצוות, ולפי"ז הוא חידוש גדול לומר שבהודעת פרטי דינים אלו יתקיים בו דין 'לשמוע' כיון שאין מחויב כלל בתלמוד תורה וממילא הוא בכלל האיסור חוץ מהודעת הדינים בפועל, [גם יל"ד להב"י שעבד מחויב ללמוד הדינים הנוגעים לו ומלבד זאת הוא באיסור, שהוא דבר קשה בפועל לעשותו כיון שזה גבול דק בין החיוב לאיסור שאם יוסיף משהו הרי כבר באיסור, וב- שלמא באשה לכל היותר אינו אלא ביחס ש"כאילו מלמדו תפלות" משא"כ בעבד שהוא באיסור גמור].

## בלביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



## בלביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים • הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 • ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 [books2270@gmail.com](mailto:books2270@gmail.com)

# בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

## ערכים בפרשה

[ביאור המהות של כל צירוף שני אותיות בלשון הקודש, ע"פ סדר רל"א שערים (עיינין ספר יצירה פרק ב' משנה ב'), לפי ערך המופיע בפרשת השבוע שיש בתוכו צירוף זה, ולפי זה ביאור כיצד מתראה צירוף זה בערך זה ובערכים נוספים שבתוכם מופיע צירוף זה].

**וישב פת-פ-ת** פ-ת, מלשון פתיתים, חתיכות שאינן גדולות, כמ"ש (יחזקאל, יג, יט) ובפתותי לחם. וע"י שמפררו מתרחב מקומו. וזהו בלשון ארמית פותי, רוחב. וכן כאשר מטבילים את הפת, כמ"ש (רות, ב, יד) וטבלת פתך בחמץ, נעשה הרחבה לפת. והיפוכו פת חרבה (היפך רחב - חרב), כמ"ש (משלי, יז, א) טוב פת חרבה, והיינו שנחסר לה ההרחבה.

וזהו פתי, פת-י, כי החכם מדייק הדברים בדקדוק רב, אולם הפתי שאין ביכולתו לדייק, מרחיב הדבר מעבר לגבולותיו, ודו"ק. וזהו מפתן הדלת, מפתן, פת-מן, כי דרך דבר שדרוכים עליו שנעשה רחב. ועיקר גילוי רוחב מתגלה באשה לעומת איש, שעיקרו אורך (ואכמ"ל), וכמ"ש חז"ל שעשאה כמין אוצר, צר מלמעלה ורחב מלמטה, כדי לקבל הולד. והמקום שדרכו נוצר הולד נקרא פות, פת-ו, כמ"ש (ישעיה, ג, יז) פתהו. ולכך כאשר הזכר מושך לב אשה לחיבור במקום זה

## בלבביפדיה אברהם

**בראשית, כד, לד** – ויאמר עבד אברהם אנכי. ואמרו (ב"ק, צב, ע"ב) א"ל רבא לרבה בר מרי, מנא הא מילתא דאמרי אינשי, מילתא גנאה דאית ביך קדים אמרה, א"ל דכתיב ויאמר עבד אברהם אנכי. ולפ"ז עבד אברהם הוא גנאי, והוא ביחס להיותו "עבד". ועומק הגנאי שבעבד, כי בלשון ארמית, מגנא פרושו חנם. ופועל עושה מלאכתו ע"מ לקבל תמורה, משא"כ עבד עבודתו חנם, ולכך זהו הגנאי שבו.

אולם מאידך מצד היותו עבד של "אברהם" זהו שבח. וכמ"ש בזה"ק (ח"א, קד, ע"א) ר' שמעון פתח ואמר (מלאכי, א, ו) בן יכבד אב ועבד אדוני, בן יכבד אב דא יצחק וכו'. ועבד אדוני, דא אליעזר לאברהם, כד שדר ליה לחרון, ועבד כל רעותיה דאברהם ואוקיר ליה, כמ"ד וה' ברך את אדוני וגו', וכתב ויאמר עבד אברהם אנכי, בגין לאוקיר ליה לאברהם וכו', אלא אמר עבד אברהם אנכי, בגין לסלקא בשבחא דאברהם ולהוקיר ליה בעינייהו. ועי"ז שמכבד את אברהם, מתכבד בזה הוא עצמו, כי הוא עבדו, ודו"ק. ועי"ש (ח"א, קמ, ע"א. וקמו, ע"ב).

וביתר חידוד כמ"ש בפני דוד (חיי שרה, יח) וז"ל, והפליגו בזהר בשבחו, דהיה יכול לומר שהוא אוהב ורוע לאברהם וכו', וכל שכן שכבר היה משוחרר וגר גמור, ועם כל זה אמר עבד אברהם אנכי על שהיה עבדו (בעבר). עכ"ל. ועי"ז נתהפך הגנאי לשבח, שאזי נאמר לו בא ברוך ה', ויצא מכלל ארור לכלל ברוך. וכמ"ש (זה"ק, ח"א, קג, ע"א) כנען בידו מאוני מרמה, דא אליעזר עבד אברהם. ותא חזי, כתיב ארור כנען, ובגין דזכה כנען לשמשא לאברהם, כיון דשמש לאברהם, יתיב תחות צלא דמהימנותא, זכה למיפק מההוא לטייא, ולא עוד, אלא דכתיב ביה ברכה, דכתיב (בראשית, כד, לא) ויאמר בא ברוך ה', עי"ש. ועי"ז נתהפך בחינת גנאי למ"ש (ב"ב, נח, ע"א) ר' בנאה הוה קא מציין מערתא, כי מטא למערתא דאברהם אשכחיה לאליעזר עבד אברהם דהוה קאי אבבא, א"ל מאי קא עביד אברהם, א"ל "גאני" בכנפה דשרה וקא מעינא ליה ברישיה. והיינו שע"ז זכה אליעזר לשמש לאברהם ושרה בשעה שגאני בכנפה.

ובדקות, אברהם גימט' רמ"ח, מקביל לרמ"ח מצות "עשה", כנ"ל. ועשיה בחינת עובדא, כ"כ בברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, פרק יג). ובוה דבק אליעזר "עבד" אברהם, שדבק בכח המעשה - עובדא דאברהם. ועיין ספר הפליאה (ד"ה ויאמר אלקים יהי מארת ברקיע) וז"ל, עבד אברהם - כי הוא עבד (עשה) אותה, עי"ש. ועיין דן דין (מאמר א), ומגלה עמוקות (חיי שרה, ואתחנן, אופן קיא). וברית כהונת עולם (מאמר תרי"ג, פ"ג) שאליעזר סוד שרו של עולם מטטרו"ן. ואמרו (מד"ר, נט, ח) זקן ביתו - שהיה זיו איקונין שלו דומה לו. המושל בכל אשר לו - שהיה שליט ביצרו כמותו. ובילק"ש (חיי שרה, רמז קד) אמרו, אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר ויאמר אב"ר הם אל עבדו זקן ביתו. מהו המושל בכל אשר לו - המושל בתורת רבו. כי אברהם בחינת חכמה, ואליעזר בחינת בינה, כמ"ש בספר הפליאה (ד"ה וראה והבן דברים נוראים כי ז"פ). ועיין קהלת יעקב (ערך מ, ח) וז"ל אברהם - אהבה, אליעזר - יראה, עכ"ל. והיה אליעזר, עז"ר-אל, עוזר לחסד, כמ"ש בשער הגלגולים (הקדמה לו). ולכך נאמר בתורה ג' פעמים עבד אברהם (עיין מגלה עמוקות, ואתחנן, אופן רי"ח, וקרח), פעם אחת כנגד שפלותו, גנאי. פעם שניה כנגד שבח אברהם. ופעם שלישית כנגד שבחו של אליעזר, כנ"ל, שנעשה כבנו. וכשם שנאמר ביצחק ויצא יצחק ל"שוח" בשדה, שיח, כן עולה אליעזר גימט' שי"ח. וכתב ברמ"ז (אם לבניה, אות א, ח) וז"ל, ואליעזר, בגימט' "עבד אברהם", כי אברהם בסוד הגבורות, עד שנקרא אברהם, עכ"ל. והיינו כח יצחק הגנוז באברהם (והוא סוד העיגולים, ולכך עוג קליפת אליעזר, כמ"ש שם, עוג לשון עיגול).

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

ועוד. אמרו (בכורות, מד, ע"א) חוטמו גדול, וכו', כאצבע קטנה.

## גבורה

שם אלקים. ועיין זוה"ק (דברים, רפט, ע"א) ודינא בחוטמא תליא, דכתיב עלה עשן באפו, וכו', עיקרא דרוגא בחוטמא תלייא. וכתוב (במדבר, כב, כב) ויחר אף אלקים. ואזי כתיב (שם, כד, י) ויחר אף בלק אל בלעם ויספק את כפיו. בחוזק, יד שמאל, גבורה. ושורשו בחוטם עצמו בנקב השמאלי (עיין ערך קטן חוטם). וכתוב (במדבר, יא, א) ויחר אפו ותבער בם אש ה'. וכתוב (דברים, לב, כב) כי קדחה אש באפי. וכמ"ש בזה"ק (דברים, רמב, ע"א) ועשן רוגא בחוטמא איהו. ועיין קהלת יעקב (ערך אף) וז"ל, אף שורשו מאלהים, כשתסיר עיקר ה' אותיות אלהים ששורשן הוא רחמים, נשאר אף, וכו', וזהו (תהלים, עח, לא) ואף אלהים עלה בם, בחינת א, עלה בם אלהים, ועי"ז הוא מספר אף, עכ"ל. ולמטה נעשה ה', ה' גבורות גמורים. כמ"ש בתנחומא (וירא, ט) אף יש בו חמש מכות, חרב רעב חיה רעה דבר עצירת גשמים. ואמרו (סנהדרין, נב, ע"א) שחוטין של אש נכנסו בשני חוטמי נדב ואביהו.

ועוד. אמרו (שבת, קח, ע"ב) יד לחוטם תיקצץ.

## תפארת

יעקב. וכתוב (בראשית, ל, ב) ויחר אף יעקב ברחל. ויעקב, ת"ת שורשו בחוטם, כנודע, מקום חרון אף. ובתיקון כתיב (במדבר, כה, ד) והוקע אותם נגד השמש (ת"ת) וישב חרון אף ה' מישראל. ובתיקון שלם יותר כתיב (דברים, יג, יח) למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים (ת"ת) ורחמך. ועיין רמ"ק (ספ"י, פ"ה) וז"ל, והריח אל הת"ת שהוא החוטם ודאי, עכ"ל. ועיין זוה"ק (דברים, רל, ע"א) אנשי אמת מסטרא דיעקב, דתמן ריח ניחח לה' בחוטמא.

## נצח

נו"ה, רגליו, הליכה. וכתוב (במדבר, לב, יג) ויחר אף ה' בישראל וינעם במדבר ארבעים שנה.

נצח, גובה. גובה הדבר נקרא חוטמו בכמה מקומות. כגון גבי אתרוג. וכן ברש"י (תענית, כט, ע"א) בעל החוטם, בעל קומה וצורה.

## הוד

אהרן. וכתוב (שמות, לב, כב) ויאמר אהרן אל יחר אף אדני.

ועוד. ביטול השתחוויה. וכתוב (בראשית, יט, א) וישתחו אפים ארצה. כי האף בולט מכל הפרצוף ובו חל תחילת גילוי השתחוויה.

## יסוד

שלום. וכתוב (דברים, כט, יט) והתברך בלבבו שלום יהיה לי וגו' אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא.

ואצל יוסף כתיב (בראשית, לט, יט) ויחר אפו. ביוסף. ודייקא נגש עי"ז עם שר האופים לשון אף. ובנו נקרא אפרים, אף-רים. ויהודה אמר ליוסף (שם, מד, יא) ואל יחר אפיך בעבדך. ודייקא נאמר (שם, מה, א) ולא יכול יוסף להתאפק. כי יצא האף לפועל (עיין ערך קטן צמצום). ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א) וז"ל, ושני עינים הן דרגא דתרין בעין, וחוטמא יסוד נפיק ביניהון, ומתארך מהן וכולל אותם, לכן זכה יוסף לטוב עין, וכו', וכן חוטמא מתחיל למעלה מן העינים, וכו', לכך נאמר ביוסף בן פורת עלי עין, עכ"ל.

## מלכות

ארץ. וכתוב (דברים, יא, יז) וחרה אף ה' בכם וגו', והאדמה לא תתן את

עיין שפתי כהן (ויקרא, כו, טז) וז"ל, והכתי אתכם אף אני. אף בגימט' אנכי, לומר שהייתי עולה עד לכף שהוא הכתר ועתה נחסר ממני הכף מאנכי ונשאר אני, עכ"ל. ועיין זוהר חי (בראשית, יז, ע"א) וז"ל, אשר נשב עתי באפי, כי אלו שמונה מדרגות מבינה, ואות פ"א שהוא אף, נתעלם בו ג"כ אלופו של עולם, ועי"ז נמתק האף בשורשו. ואז קטורה (ישימו קטורה באפיק), קשור ה' מלכות שמינית מבינה, באפק, אף של כ"ף, כתר, חוטמא דעתיקא, חיים דחיים, דמיניה נפקין רוחא דחיי לכולא, עכ"ל.

## חכמה

אפו, חרון אף. ואמרו (פסחים, סו, ע"ב) כל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, ממשה, דכתיב ויקצף משה על פקודי החיל וגו' וכתוב ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה זאת חקת התורה אשר צוה ה' את משה וגו', מכלל דמשה איעלם מינה.

ועוד. חכמה מאין תמצא. אין, עין, לשון מעין נובע. ואמרו (נדה, נה, ע"ב) ומי האף וכו', ור' יוחנן אמר אפילו בנגררין דרך החוטם. אלמא קסבר מעיין הוא ורחמנא רבייה.

ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א) וז"ל, והוא רוחא דחכמתא דיתער מהאי חוטר מא לעת"ל, עכ"ל. והשורש הוא מוחא סתימאה שמאיר בחוטם, כמ"ש באד"ר, ובאד"ז, רפט, ע"א. ועיין זוה"ק (שמות, עא, ע"ב) ארבע קמיטין זעירין קיימין בין תרין קריצין על רישא דחוטמא לעילא, דא איהו מאריה דחדוה, חכים פיקח וכו'.

בינה

סוד התשובה. וכתוב (שמות, לב, יב) שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך. ועיין קהלת יעקב (ערך אף) וז"ל, אף יש לרמוז על בינה, אף בגימט' אנכי גימט' כסא, כל זה בבינה וכו', ומבינה דינין מתערין, על כן נקרא אף. אף עם שני האותיות עם הכולל גימט' אהי"ה ס"ג. גם גימט' שני פעמים אהי"ה (פע"ח, שער השופר, פ"ג), גם בגימט' זה הבינה, עכ"ל.

ועוד. יין בבינה. ואמרו (סוכה, מח, ע"ב) ומנוקבין כמין שני חוטמין, שיצא היין.

## דעת

משה. וכתוב (שמות, ד, יד) ויחר אף ה' במשה. וזהו השורש לאחר מכן שמשה עצמו בא לכלל כעס, בכמה פנים. כמ"ש (שמות, יא, ח) ויצא מעם פרעה בחרי אף. וכן (שם, לב, יט) וירא את העגל ומחלת ויחר אף משה. והוא שורש לדעת דקלקול, בלעם, שכתוב ביה (במדבר, כב, כז) ויחר אף בלעם. וכן (שם, כד, י) ויחר אף בלק אל בלעם. ומשה אמר (דברים, ט, יט) כי יגרתי מפני האף והחמה. ושורש דעת דקלקול, נחש, מילתו הראשונה (בראשית, ג, א) "אף" כי אמר אלקים. והוא בחינת ניאוף, לשון אף. בחינת בא נחש על חוה. ומתוך כך בא משה לכלל כעס, לכלל טעות. וכתוב (במדבר, יא, י) וישמע משה את העם בכה למשפחותיו (על עסקי משפחה) איש לפתח אהלו, ויחר אף ה' מאד. וכן כתיב (שם, כה, ג) ויצמד ישראל לבעל פעור (עריות) ויחר אף ה' בישראל. וכאשר מתגלה דעת המתהפך דקלקול כתיב (דברים, כט, כב) כמהפכת סדום וגו' אשר הפך ה' באפו.

## חסד

מים. וכתוב (דברים, יא, יז) וחרה אף ה' בכם, ועצר את השמים ולא יהיה מטר. ועוד כתיב (שמות, טו, ח) וברוח אפיך נערמו מים.

נקרא פיתוי, כמ"ש (שמות, כב, טו) וכי יפתה איש בתולה. ומכאן שורש פתי כנ"ל שמרחיב הדברים שלא בדקדוק.

ומצד התיקון נגלה הדבר בתורה, שעליה נאמר ורחבה מני ים, ולכך כתיב בה (תהלים, יט, ח) מחכימת פתי. ועיקרו נגלה ביפת, כמ"ש יפת אלקים ליפת והוא ישכון באהלי שם (בראשית, ט, כז), ואמרו חז"ל שיפיותו של יפת ישכון באהלי שם, והיינו שנקרא יפת, י-פת, מלשון הרחבה, שמתרחב לאהלי שם, ודו"ק. וזהו יופי הלשון הנגלה בתוה"ק, והוא צחות הלשון שמרחיב הלשון.

ואף שורש זה נגלה בו דבר והיפוכו, מחד פ-ת לשון הרחבה כנ"ל, ומאידך לשון מופת, ראייה חתוכה לבלתי נטות לשום צד. אולם מאידך מופת מלשון (תהלים, עא, ז) כמופת הייתי לרבים, היינו שמהלך דרכו נעשה הוראת דרך לרבים.

ובקלקול זהו נחש הנקרא פתן (תהלים, נח, ה), כי פיתה לאדה"ר וחוה, ושורש הפיתוי כמ"ש כי יודע אלקים כי ביום אכלכם וגו', והייתם כאלקים יודעי טוב ורע, והיינו שעומק מהות הפיתוי, הרחבת האלקים ח"ו להיות כמותו, והייתם כאלקים. והוא שורש לעבודה זרה, כמ"ש (ירמיה, ז, לא) במות התפת, ת-פת. אולם הרחבה זו אינה הרחבת אמת, ונעשה סתירה ביניהם, וזהו תף, כלי שיר, וצורת השמעת קולו ע"י הקשה שיוצרת קול, ומהותו סתירה המשמעת קול. ושורשו בבחינת פת, חתיכות, כנ"ל, אולם שנעשו סותרות זו לזו.

ושורש התיקון במנחה, שכתוב בה (ויקרא, ו, יד) "תפיני" מנחת "פתים", והיינו שבלילתה יוצרת חיבור החלקים שאינם נעשים כסותרים זה לזה.

**ערכים נוספים שבהם מופיע צירוף אחיתפל,** אספתא, כתף, אפרת, פתי, מעטפת, כפתר, עתון, פשתים, פתע, נפת, עפרת, פתח, פתיל, שפמות, פתאם, פתבג, רפת, שחפת, תפת, פתרוס, צפחת, תף, תפלה, מופת, תחפנחס, תפוח, מפתח, כפתור, מפתן, תרפים, גפרית, נטפתי, מפת, הסתופף, מטפחת, מספחת, חתף, נטיפות, הפלתי, מצנפת, המשפתים, בזפת, פלשתים, גפרית, עפרת, פחת, דוכיפת, ריפות, פשתה, פרכת, פרעתון, פתית, נפתלי, פתיל, תנופה, דיפת, תרף, תקף. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

יבולה, ואבדתם מהרה מעל הארץ הטבה. ושם (כט, כג) ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת, מה חרי אף הגדול הזה וגו', ויחר אף ה' בארץ ההוא וגו', ויתשם מעל אדמתם באף ובחמה. וכן כתיב (במדבר, לב, י) ויחר אף ה' ביום ההוא וישבע לאמר, אם יראו האנשים וגו', את האדמה אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב. ועוד כתיב (דברים, ו, טו) פן יחרה אף ה' אלהיך בך והשמידך מעל פני האדמה. ועיין פרדס (ערכי הכינויים, ערך אף) שפעמים אף במלכות כשמקבלת דין החזק. ועיין גר"א (ספד"צ, פ"א) וז"ל, ואע"ג שאמרו שחוטמא הוא יסוד, מ"מ כלול ג"כ מלכות בו, עכ"ל. בסוד א"א, שהנוק' נכללת בא"א ביסוד, ודו"ק.

**נפש**

מעשה. וכתוב (בראשית, ג, יט) בזעת אפריך תאכל לחם. וסוף תהליך הלחם אפיה, תיקון האף. וכאשר מתגלה בקלקול כתיב (ויקרא, כו, כו) ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד, והשיבו לחמכם במשקל ולא תש- בעו. ועוד. כתיב טורף נפשו באפו. עיין ערך קטן חכמה.

**רוח**

כתיב (בראשית, ז, כב) רוח חיים באפיו. ואמרו (זה"ק, דברים, רלה, ע"א) ורוחא דנשיב מכנפי ריאה, נשיב על תרי נוקבי חוטמא. עיי"ש.

וכתיב (איכה, ד, כ) רוח אפינו משיח ה'. ועיין תיקונים (זהר חדש, פב, ע"א) והארץ היתה תהו, ואיהו קו ירוק דאסר על עלמא, קו דא אפיק רוח סערה, ועליה איתמר רוח אפינו משיח ה' נלכד בשחיתותם. רוח אף ביה נלכד משיח ה' דאתמר ביה רוח אלקים מרחפת על פני המים. ובזה"ק אמרו (אד"ז, רפט, ע"א) בהאי חוטמא בנוקבא דפרדשקא, דביה נשיב רוחא דחיי לז"א. ועיין ספד"צ (פ"א) תרין נוקבין דפרדשקא ואתער רוחא לכלא. ועיין גר"א שם.

ועיין זה"ק (ח"ג, קיא, ע"א) נבואה אחרא מרוחא דחוטמא, הה"ד (יחז" קאל, ב, ב) ותבא בי הרוח.

ומקום הרוח, מקום הריח, רוח - ריח. כמ"ש (שם, דברים, קלח, ע"א) וירח ה' את ריח הניחוח, דכלא בחוטמא תליין לאחרא האי חוטמא וכו'.

**נשמה**

כתיב (בראשית, ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים. ועיין רש"י (בכורות, כה, ע"א) וז"ל, כל הנשמה תהלל יה, הפה והחוטם בכלל ההילול ולא שאר איברים, עכ"ל.

**חיה**

כתיב (בראשית, ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה. ואיתא בספר יצירה (דפוס מנטובא, פ"ו, מ"ב) ג' מחיים, שינים, חוטם, טחול. ואיתא באד"ר, חוטמא, מחד נוקבא חיין, ומחד חיין דחיין. וזהו בחוטם תחתון, ובחוטם עליון אמרו (באד"ז רפט, ע"א) האי חוטמא חיין מכל סיטריין. ושם (רצד, ע"א) דחוטמא דעתיקא חיים דחיים לכלא, דהא מתרין נוקבין נפקין רוחין דחיין לכלא.

**יחידה**

אמרו (ב"ר, צט, ו) כי באפן הרגו איש וגו'. וכי איש אחד הרגו, והרי כתיב (בראשית, לד, כה) ויהרגו כל זכר, אלא שלא היו כולם לפני הקב"ה אלא כאיש אחד. והבן שישנה בחינה כפשוטו שכלפי הקב"ה כולם כאחד. עיי"ש. ובדקות יותר, מכח החרון אף הפכו לאחד. כי כח הכילוי איחדם. והוא מכח הארת יחידה. כי תוקף מעשה שמעון ולוי מכח איתן שבנפש.

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

מלכים שמתו כמו שכתוב ויבאו בני האלהים: כלומר שם ב"ן עצמו יש בו שורש לשם אלה"ים<sup>2</sup>, והיינו שורש הדינים 'בפועל', אולם 'בכח' שורש הדינים הם בס"ג דס"ג שנפלו משם הרפ"ח ניצוצין.

לכן תמצא כי הם ז' מלכים לבד יש בהם רפ"ח ניצוצין שהם ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן לסבה הנ"ל כי הק"ו (נ"א כשהו"ק) נעשו י"ס גמורות דחיצוניות ומתחילין מחכמה שהוא ע"ב ולא מן הכתר הנ"ל: והיינו כפי שהתבאר לעיל שהשורש של הדינים מתחיל מן החכמה, לכן מתחיל משם ע"ב שהוא בחכמה, כי בכתר אין מציאות של דינים לעומת כך החכמה היא שורש הקטנות כנ"ל, והקטנות דחכמה היא בסוד 'שאינו יודע לשאול את פתח לו', והוא סוד 'פיה פתחה בחכמה' שנעשה מכח 'את פתח לו', ודו"ק. והוא בבחינת חכמה עילאה וחכמה תתאה, בבחינת "אבא יסד ברתא".

לכן ג"כ תבין למה אין הכתר נמנה בכלל הי"ס אך החכמה נקראת ראשית כי משם ראשית חיצוניות ז"א שהוא בחי' ז' מלכים דב"ן אך הפנימיות והכתר הוא מ"ה עצמו דז"א החדש שלאחר התיקון: חכמה היא ראשית גלויה, כי היא שורש כל ההשתלשלות הקטנות, אולם הכתר הוא שורש הכל, אך הוא שורש נעלם שאינו מתראה באופן של הקטנות, לכן בגילוי הראשית הוא החכמה, והיינו ביחס לחיצוניות ז"א שהם ז' מלכים דב"ן שנעשו י"ס עצמים.

אמנם שורש הי"ס השלמים מתחיל מן הכתר, סוד א"א, והוא פנימיות דז"א שלאחר התיקון שמתחיל מהכתר, אך בבחי' החיצוניות שיש בו גם י"ס עצמים הם בסוד הז' מלכים שאז הראשית היא חכמה.

הוזכר פעמי' רבות, שהשורש לכך בשורש השורשים, הוא בסוד התפשטות ראשונה והתפשטות שניה דעקודים, שבהתפשטות ראשונה שכל אור נכנס בכלי שלו, שאז אור הכתר בכלי הכתר, וביחס הזה הראשית הוא הכתר, והוא בסוד הפנימיות דז"א שאז יש בו הארה של י"ס שלמים, שאינה עתה בגילוי, והוא בסוד הדביקות. ובהתפשטות שניה דעקודים שאז אור הכתר עלה למאציל ואור החכמה נכנס בכלי הכתר וכעוה"ד בכל הספירות, והוא סוד המלכות שנשארה כלי בלי אור, שאינה מציאות שלימה, בסוד 'לית לה מגרמא כלום'. ביחס הזה ז"א אינו בסוד י"ס גמורים, ואז החכמה היא הראשית מצד חיצוניות ז"א, ומצד כך הכתר מאיר רק בסוד ההשראה.

והיינו כי מ"ה החדש הוא אורות המצח, שיסודו הוא הארה מיסוד דעתיק, בסוד י"ס גמורים, לעומת כך שם ב"ן שורשו יצא רק ו"ק-ז"ת, כלומר יש יחס של שם ב"ן לז"א שהוא נקרא ב"ן, ויש יחס לשם ב"ן לנוק' שהוא המילוי דב"ן.

והיינו שהשם ב"ן ביחס לז"א בחיצוניותו הוא רק ו"ק, וגם כאשר הושלם לו ג"ר ונעשה י"ס אינו י"ס שלמים אלא בסוד תוספת בסוד ג"ר דו"ק, לעומת כך שם מ"ה החדש יצא שלם בכל הי"ס, לכן פנימיות דז"א הוא י"ס שלמים. והיינו כי המ"ה החדש שהוא בחי' י"ס גמורים הוא משלים ל"ק את הג"ר, ולנוק' את הט"ס כמתבאר במקומו, בסוד הפנימיות שמשלימה את החיצוניות. כלומר מצד ההשראה הוא השלמה ד"ס דחיצוניות שמתחיל בפועל מן החכמה, אך בפנימיות בסוד הדביקות מתחיל מן הכתר בסוד י"ס שלמים, והיא הארה דלעת"ל, אולם עתה היא מאירה רק הארה נעלמת כנ"ל.

כתבנו במ"א כי הכתר אין בו אלה"ים שהוא חיצוניות דז"א: כמו שהזכ"ל בשער מוחין דקטנות, שבמוחין דקטנות הכלים הם שם אלה"ים, ובמוחין דגדלות הכלים הם שם הוי"ה. אולם הכתר אין בו קטנות 'עצמית', כלומר כפי שמתבאר בשפ"א שמצד המוחין דגדלות הבלועים יש בהם בחי' אלה"ים, אך מצד עצם מדרגת הכתר אין לך גדלות גדולה יותר מן הכתר, ושם אלה"ים הוא קטנות ולכן הוא לא שייך במדרגת הכתר, אולם הוא מצד מדרגת הכתר לעצמו, אך יש שורש גנוז לאלה"ים בבחי' הכתר לצורך התחתון.

רק אהי"ה שהוא חיצוניות דאמא לבד ובתוכו המוחין של בחינת הכתר יען כי כלי כתר דז"א נעשה מגופה דבינה עצמה אך מן המוחין דז"א שהם חו"ב דז"א משם מתחיל שם אלה"ים שהוא חיצוניות דז"א עצמו: כי הכתר דז"א נעשה מגופה דבינה, לכן הכתר הוא שם אהי"ה שהוא חיצוניות דאמא, אולם המוחין דז"א שהם נה"י דאמא שהתרוקנו ונכנס בהם אורות דז"א משם מתחיל שם אלה"ים.

ובעומק נמצא שבמדרגת מוחין יש בהם בחי' קטנות, לעומת כך מדרגת כתר אין בה בחי' קטנות. והוא מה שהזכ"ל<sup>3</sup> שגם במדרגת העיבור יש מוחין בבחי' 'ראשו בין ברכיו', וכן אח"כ ביניקה בחי' טיפין, וכן אח"כ ביניקה דגדלות כאשר החב"ד כלולים בחג"ת, ואח"כ מוחין דגדלות שיש בהם בחי' מוחין שאינם גמורים בסוד תוספת ג"ר דו"ק, ואח"כ מקבלים הארה דמוחין גמורים בסוד הל"מ. ומצד כך, בעומק גם במוחין דגדלות יש בחי' אלה"ים מחמת שהם שורש למוחין דקטנות, משא"כ מדרגת הכתר לא שייך בו קטנות, והוא בין הכתר בסוד השראה בין הכתר בסוד דביקות, אלא רק בגניזו ולא מצד מדרגת הכתר כנ"ל.

והיינו דהיסוד המוסד שכל דבר יש לו י"ס עצמיות ואפילו בקטנות, היינו כי מנין הי"ס מתחיל מן החכמה שאז שייך קטנות בבחי' י"ס, אך לא כשמונין מן הכתר, לעומת כך י"ס דגדלות מתחיל מן הכתר.

וז"ס במחשבה אתברירו ש"ך ניצוצין כי משם ולהלאה מתחילין האלה"ים שהם החיצוניות: כנודע יש פ"ר וש"ך ניצוצין, וש"ך ניצוצין הם בסוד הל"ב אלה"ים<sup>2</sup> הנזכרים בפר' בראשית, ופ"ר כפי שיבואר לקמן הם מ' פעמים אלה"ים שיש בכל אחד מהז"ת. וכן אותיות מנצפ"ך עולים פ"ר.

והם מתבררין ע"י המחשבה דייקא, שמשם בחכמה מתחיל שורש דקטנות אפילו במדרגת הגדלות כנ"ל. והיינו כי כל דבר המתברר מתברר בשורשו, שהוא החכמה.

בלשון אחרת, שורש הדינים הוא בחכמה, והיינו מחמת שגבורה דעתיק מתלבשת בחכמה דא"א, והיינו שפנימיות הגבורה דעתיק שמתגלה בחכמה דא"א בסוד המחשבה, נעשית שורש לדינים.

בלשון נוספת, מעיקרא בא"א היה רק תרי רישין, שהם גלגלתא ומוחא סתימאה, ואח"כ בקע הדעת דעתיק ונעשה בו תלת רישין, שהוא אורא, כלומר מתחילה המוחא סתימאה היה בימין (ובדקות, באמצע) ואח"כ ע"י הדעת דעתיק נעשה אורא מימין ומוחא סתימאה בשמאל, וכך נעשה שורש של דינים ודו"ק.

ובעומק 'במחשבה אתברירו' היינו ע"י (הדעת ו)הגבורה דעתיק, בסוד עתיק שמברר בסוד 'העתקה', דהיינו להעתיק מה שנפל מתתא לעילא.

וזה האלה"ים שהוא החיצוניות הוא עצמו שם ב"ן אשר הוא סוד ז'

3 כנודע המלכות פעמים נקראת בשם אדנות ופעמים בשם אלה"ים, והתבאר במ"א, ואכמ"ל.

1 בשער מוחין דקטנות ועוד הרבה מקומות.  
2 ש"ך עשר פעמים ל"ב.



י"ס שלמים בסוד כתר דדביקות.

ואמנם החיצוניות דכתר נטלו הדעת דז"א הנעשה מב' שלישים ראשונים דת"ת דז"א כנזכר במקומו ולכן הדעת משלים ל"ס במקום הכתר וזהו בבחי' חיצוניות, אך בבחי' הפנימיות הכתר הוא מכלל הי"ס דז"א: עיין בש"ש<sup>4</sup> שביאר חשבון הסוגיא בענין מדוע הכתר החיצוניות מאימא והפנימיות דז"א, לפי מה שבעולם התיקון עתיק לא לקח את הכתרים דז"ת דמ"ה לעומת כך משם ב"ן הוא לקח את הכתרים של הז"ת. ומטעם זה כיון שאין לז"א ז' כתרים מצד הב"ן, לכן כתר דיליה בחיצוניות הוא מאימא, לעומת משם מ"ה שהוא בחי' האורות והוא הפנימיות יש בו בחי' כתר ולכן הכתר הוא של ז"א.

נמצא בעומק, מה שעתיק לקח משם ב"ן ז' כתרים לגופו, הוא שגרם שז"א מתחיל מן החכמה בחיצוניות, משא"כ בשם מ"ה החדש שלא לקח עתיק את הכתרים של ז"ת, לכן יש בז"א בחי' הארה של י"ס שלמים, ואז הוא מתחיל מן הכתר.

ומש"כ שחיצוניות דכתר נטלו הדעת היינו כי חיצוניות דכתר הוא משליש תחתון דת"ת דאמא, והוא עיקר מדרגת הכתר שהוא חיצוניות הכתר שהיא בסוד השראה, והוא מלבד המדרגה העליונה שמקבל מע"י וא"א דרך אמא, שהיא כתר בסוד הדביקות כנ"ל. ובמדרגת הכתר דחיצוניות מלעילא לתתא ירד שלישי ת"ת דאמא, ומתתא לעילא עלה ב' שלישים עליונים דת"ת דז"א, וע"פ חשבון זה הדעת משלים ל"ס דז"א מצד החיצוניות, ויבואר להלן.

נחדד, החלק שלוקח שלישי תחתון דת"ת דאמא אינו חלק דאמא ששייך לחלקה, אלא הוא חלק שגדל לצורך ז"א, והנה הכתר הזה נבנה מג' שלישים שהם חלק א' מן העליון וב' חלקים מן התחתון, והוא מש"כ מהרח"ו שהדעת הוא מב' שלישים דת"ת דז"א, היינו שתחלת בנינו של הדעת דז"א הוא מהחלק שעולה מתתא לעילא שהוא ב' שלישים דת"ת דז"א, והיינו כי בעומק מצד החיצוניות גם בחי' הכתר מתחיל מן החכמה כי הוא בא בבחי' מה שעולה מתתא לעילא מת"ת דז"א והוא הנעשה כתר, ואינו בבחי' כתר אמיתי. והוא הטעם שהדעת נקרא 'חיצוניות' הכתר כי הוא נבנה מב' שלישים 'תחתונים', שהם ב' שלישים עליונים דת"ת דז"א שהוא 'תחתון' בערך לשליש תחתון דת"ת דאמא. לעומת צד הפנימיות שיש לו בחי' הארה של י"ס שלמים כנ"ל.

**לכן אל תתמה אם אנו מונין לפעמים הדעת במנין י"ס ולפעמים הכתר כי זה בחיצוניות וזה בפנימיות:** וכנ"ל מחמת שהדעת נבנה מב' שלישים דת"ת דז"א לכן נקרא חיצוניות הכתר, והוא מה שנקרא הדעת.

**וצ"ע פנימיות הדעת מה הוא ומהיכן נמשך, כיון שהוא ספירה נוספת:** חיצוניות הכתר נעשה פנימיות הדעת, והיינו כי יש דעת עליון ויש דעת תחתון בסוד 'א-ל דעות ה', דעת תחתון היא נשמת ו"ק, והוא חיצוניות הדעת, והוא מה שנעשה מב' שלישים דת"ת דז"א, לעומת כך דעת עליון הוא מה שעולה עד הכתר ואז הוא לוקח הארה מן הכתר דהיינו שלישי תחתון דת"ת דאמא.

ואפשר כי זהו ענין לא פחות מט' ולא יותר מי' כי בערך החיצוניות נמצא שהם ט"ס ולכן צריך הדעת להשלים, ובערך הפנימיות הדעת הוא יותר על י', לזה אמר י' ולא י"א, כי פנימיות הדעת אינו רק שרשי פנימיות הו"ק: כלומר בערך החיצוניות אין כתר דז"א עצמו אלא מאימא כנ"ל, ולכן צריך את הדעת להשלים ל"ס, לעומת כך בערך פנימיות ז"א, הדעת

לכן בבחי' החיצוניות נחשב כתר דז"א מאמא ובבחי' הפנימיות נחשב מכלל הז"א: עיין ביפ"ש וכן בש"ש שעמדו על הקושיא שמהרח"ו כתב לעיל<sup>4</sup> שהכתר דז"א גם החיצוניות וגם הפנימיות מאימא והוא הנאמר שם שהכלי והאור מאימא, ואיך כתב כאן שהפנימיות שהוא האור הוא מז"א והחיצוניות שהוא הכלי מאמא. והיפ"ש יישב דמש"כ מהרח"ו כאן היינו הנרנח"י דז"א שהוא הפנימיות הגמור שמולבש בנה"י דאמא והם מולבשים בנה"י דאבא וכו', וכל זה בתוך אימא בין בחיצוניות ובין בפנימיות. ובשד"א כתב דהכלי והאור דאימא היינו בחי' החיצוניות והפנימיות דחיצוניות. והדב"ש תירץ דיש ב' אורות בת"ת דאמא אחד דז"א ואחד דאימא, ואורות דז"א מעטים אינם עולים בשם בערך אורות אימא הגדולים והעיקרים, ולכן נקרא שהאור והכלי מאימא.<sup>5</sup>

אמנם עומק השאלה היא איך יתכן שמצד הפנימיות הכתר הוא מכלל הז"א, ומצד החיצוניות הכתר דז"א נחשב מאמא, לכאורה היה צריך להיות ההיפך כי הפנימיות גדולה מן החיצוניות.

ביאור הענין, אמת הוא שבמושכל ראשון היה צריך להיות שבמדרגה התחתונה שהיא החיצוניות הכתר יהיה מן התחתון, ובמדרגה העליונה שהיא הפנימיות היה צריך להיות הכתר מן העליון. אך בעומק (לפי מה שהתבאר בדברינו לאורך כל השער הזה), דברי הרב מדוקדקים ובהירים, כי אמת שהכתר עליון מן החכמה, אך מאידך כאשר מדברים מצד החיצוניות אז הכתר אינו נעשה עצם מעצמיו, ולכן בחיצוניות הכתר מאמא, והוא בסוד השראה של העליון על התחתון, ואזי ז"א מתחיל מן החכמה, לכן ביחס הזה הכתר בחיצוניות גבוה יותר, לעומת כך בפנימיות שיש לז"א קומה שלימה, ומתחיל מן הכתר, אזי הכתר נעשה עצם מעצמיו, בסוד כתר דדביקות, לכן נחשב הכתר מז"א ולא מאמא, ושורשו הוא מקום גבוה יותר כדלהלן.

כי בעומק מה שיש בו הארת י"ס גמורים אינו מחמת שמקבל הארה מאמא גרידא, ואמת שהוא בסוד הל"מ שהוא מאמא כי שם זה מתגלה, אך שורש הארה זו היא מכח א"א, שהוא גרם להארכת הכלים מבינה דאמא, ויתר על כן משורש יסוד דעתיק שהתלבש במצח דא"א.

נמצא שהכתר הזה הוא גבוה יותר מצד שורשו, והוא כתר בסוד הדביקות הנ"ל, ונמצא לפ"ז שבפנימות הכתר גבוה יותר מצד שורשו, ולכן הפנימיות היא מז"א דייקא שמצד שורשו שהוא גבוה יותר, וזה רק עובר דרך אמא. והוא עצם מעצמיו דז"א, והוא בסוד שיש בו הארת י"ס שלמים, משורש ע"י וא"א. ואם היה מקבל כתר דאמא מצד הפנימיות אז היה חסר במהותו, וכאשר הוא מקבל הארת י"ס משורש ע"י וא"א הוא שלם במהותו, והוא כתר דדביקות, לעומת כך מצד החיצוניות שז"א מתחיל רק מן החכמה ונמצא חסר הארת י"ס שלמים ואין בו אלא ג"ר דו"ק בסוד תוספת, לכן אין בו הארה כתר אלא מאמא בסוד השראה.

ואמת הוא שבכל מעלה יש צד חיסרון ובכל חיסרון יש צד מעלה, כי מאידך בחיצוניות שהכתר שלו מאמא נמצא מקושר לאמא שהיא כתר שלו בסוד השראה, לעומת כך בפנימיות אמנם הוא מקבל הארה גבוהה יותר בסוד הדביקות אך היא נעלמת ואז אין לו קשר עם אמא, והכתר הוא שלו, ודו"ק.

ובעומק הוא מה שהתבאר בדברי היפ"ש שרנח"י דז"א הוא בתוך הכל, והוא הפנימיות עצמו הגמור, וזהו שכתב רז"ל בפרקין שפנימיות הכתר הוא מז"א עצמו, כלומר מצד פנימיות ששורשה בע"י וא"א בסוד הארת

4 שער מוחין דצלם פ"ב.

5 ועיין להלן תירוץ נוסף של הש"ש.

6 סוף אות ח', והוא תירוץ נוסף על הקושיא הנ"ל.

החיצוניות הם חסרים, ונצרך השלמה מן העליון לתחתון ע"י שגם התחתון עולה כנ"ל.

ומצד כך יש יתרון בפנימיות ויש יתרון בחיצוניות כנ"ל, במדרגת של הפנימיות התחתון הוא בחי' בבואה של העליון ואז הוא בחי' י"ס שלמים, מאידך יש יתרון למדרגת החיצוניות שע"י שהוא חסר הוא נצרך להשלמה מן העליון וע"כ הוא נקשר לעליון, ודו"ק.

מהות הארת בפנימיות הוא בחי' הארת של אחדות בחי' בבואה של העליון בסוד 'הוי דומה לו', משא"כ בחיצוניות אינו דומה אלא הוא שונה, וע"י השלמה של החסר של התחתון ע"י הארת העליון בתחתון נעשה הארת אחדות בסוד קישור העולמות.

התבאר במ"א שיש כמה בחי' של קישור בין העולמות, והיינו שיש בחי' מוחין, בחי' הלבשה, בחי' השתלשלות, וכאן מתחדד שבהארת המוחין אינו רק הארת העליון בתחתון, אלא הוא בחי' קישור ע"י שגם התחתון עולה לעליון, והוא בחי' מהות הדעת בחי' יחסיות של צדדים, ובעומק הוא מהות בחי' המוחין.

וזה הכתר יש בו י"ס גמורות בין בחיצוניות בין בפנימיות: כלומר בפנימיות הם י"ס שלימות בעצם, ובחיצוניות הם גמורות שנעשה ע"י השלמה.

והז"ת דכתר הם מתלבשים תוך הט"ס התחתונים של הפרצוף: כלומר הוא בערך היחס הכולל שז"ת של עליון מתלבש בתחתון, ובכל מקום הוא תלוי באיזה ערך עסקינן. ובעומק היינו שביחס מסוים כל ז"ת של עליון מתלבש בתחתון, ויסוד זה שורשו בז"ת דעתיק שמתלבשים בא"א. ועיין במפרשים.

ואחר כך הג' ראשונות חב"ד (של הפרצוף ההוא והם נקראים מוחין) של הפרצוף ההוא (והם מוחין) כי הכתר נקרא מוחין דמוחין: והיינו כפי שהתבאר לעיל<sup>2</sup> שהכתר עצמו הוא למעלה מן המוחין, ומדין המוחין שבכתר הם נקראים מוחין שבמוחין והם שורש למוחין דז"א.

אך אלו הג"ר שהם חב"ד נקראין מוחין דגופא כי הם מתלבשים בגופן כמ"ש: והוא מדין מה שהו"ק גדל ונעשה לו ג"ר, שבתחלה היה במדרגת יניקה דגדלות שהחב"ד כלולים בחג"ת, ואח"כ נעשה ג"ר דו"ק, אולם הם עדיין נקראים מוחין דגופא, דנהי דהשתא הג"ר אינם כלולים בחג"ת גופא דז"א, מ"מ יסודם ותחלתם באו בבחי' התלבשות בגופא, הכא נמי במוחין דגדלות הם בתפיסה של מוחין דגופא, והוא סוד ג"ר דו"ק, ודו"ק.

והוא כי יש בהם י"ס דשם ב"ן שהוא נקרא אלה"ים ונקרא חיצוניות והם מבחינת הפרצוף ההוא עצמו וכנגדן עשר ספירות פנימיות בכל אחד מאלו הג' חב"ד ונקרא שם מ"ה החדש ואז ג"ר שבכל א' מהג' חב"ד נשארין למעלה והז"ת שבכל א' מהג' הנ"ל מתלבשים בז"ס תחתונים של הפרצוף ההוא, ואחר כך הז"ת של פרצוף ההוא נקרא גוף הפרצוף ההוא, והכל נקראים חיצוניות בערך המוחין ההם, אמנם נחלקים גם הם בחיצוניות ופנימיות ואינם רק י"ס: והיינו ב' הארות הנ"ל, בחיצוניות הוא מה שאמא משלימה את הג"ר בסוד הפנימיות שבונה את החיצוניות, שהפנימיות דז"א שמתלבש בו בפנימיות דאמא כנ"ל, והוא בסוד 'אורך'. ובפנימיות הוא בסוד הבבואה של העליון שמתראה בתחתון, והוא בסוד עובי. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהשיעור השבועי בירושלים בספר עץ חיים

אינו ספירה י"א, כי פנימיות הדעת היינו דעת תחתון שהוא נשמת ו"ק, כלומר חיצוניות הדעת הוא פנימיות נשמת ו"ק.

אך צריך לידע מה הם השרשים אלו וצ"ע: והיינו שהדעת אין לו שורש, וא"כ שואל הרב מהיכן שורש הדעת.

נבאר, הנה לפני התיקון הג"ר היו באופן של סגלאת והז"ת היו זה תחת זה, ושם לא נבנה שרש תפיסת הדעת, (ואע"פ שהשבירה התחלה ממלך הדעת יבואר מיד), ורק אח"כ בעולם התיקון שאז נעשה עולם הפרצופים נעשה מציאות הדעת.

והיינו כי הדעת כל עניינו הוא יחסיות בין ב' צדדים, הוא סוד דעת המבדלת, המכרעת, המחברת, והמתהפכת, שהם בבחי' ב' צדדים, ויש בדעת בחי' פירוד ובחי' צירוף. והיינו שהיסוד של כל תיקון הפרצופים התחיל ממלך הדעת, ואמנם נתקנו גם אחוריים דא"א ופרצופי ע"י וא"א, אך שורש מדרגת הפרצופים הוא מדרגת הדעת, כי הדעת יש בו בחי' של יחסיות בין שני צדדים. הוא מה שהתפשטות הדעת הם ה"ח וה"ג, שהוא יחס של יחסיות בין ב' צדדים.

והיינו שמצד השבירה, הדעת הוא המלך הראשון שנשבר בסוד הפירוד, ושורש הפירוד בדעת המבדלת, אלא שבשורש זהו הבדלה, ובשבירה זהו פירוד. ומאידך הדעת הוא תחלת התיקון שהוא בחי' פרצופים שמצרף, בחי' ג' קוין שהדעת הוא קו המכריע שבאמצע, דהיינו או קו המבדיל או המכריע או המחבר.

והיינו שהגדרת הדעת הוא בחי' יחסיות בין צדדים ואינה ספירה לעצמה, כלומר יש י' ספירות ולא י"א ולא ט' וכל ספירה היא ספירה גמורה, לעומת כך הדעת אינה ספירה אלא יחסיות בין צדדים. וכאשר הדעת עולה עד הכתר ולוקחת שליש תחתון דת"ת דאמא, אינו בחי' כתר גמור כי כתר גמור הוא למעלה מן הקומה, והיינו פנימיות הכתר שהוא בחי' אחדות גמורה ואינה בחי' צדדים, אלא לוקח בחי' חיצונות הכתר דייקא. והיינו כי כתר נבנה מב' שלישים דת"ת דז"א שהצטרף עם שליש תחתון דת"ת דאמא, שהוא בחי' יחסיות בין עולם תחתון לעליון, ואינו מציאות לעצמו, ומן ההכרח שהדעת אינה ספירה שלימה לעצמה כי כל מהותה הוא יחסיות לבד.

ובעומק גם מה שמצטרף שליש תחתון דאימא אינו עיקר הכתר שהוא הדעת אלא מה שעלה ב' שלישים דת"ת דז"א שהוא בחי' צדדים. כלומר הדעת שעולה עד הכתר היינו הדעת שהיא מב' שלישים דת"ת דז"א שהב' שלישים עלו עד שליש תחתון דאמא, ולעולם הדעת הוא בעולם שאינו אחדות שלימה, אחד, אלא בחי' צדדים. והוא סוד ג"ר דו"ק בסוד תוספת, שהוא בחי' יחסיות בין ב' צדדים והוא כתר דהשראה הנ"ל, לעומת הארת י"ס שלימים שהוא בחי' הכתר דדביקות הוא בחי' הארה דלעת"ל בחי' אחדות שלימה, אחד, ודו"ק.

הכלל העולה כי בכל פרצוף ופרצוף שיש בכל האצילות מתחלק באופן זה כי כתר של הפרצוף ההוא הפנימיות הוא משם מ"ה החדש מבחי' הפרצוף ההוא, והחיצוניות שלו הוא מחיצוניות ת"ת של הפרצוף הקודם אליו: כנ"ל מצד שם מ"ה הוא בחי' י"ס שלימים ומצד שם ב"ן הם בסוד ג"ר דו"ק, ונבנה מתתא לעילא ב' שלישים עליונים דת"ת של תחתון ומשליש תחתון דת"ת של עליון.

והיה זה לקשר כל הפרצופים יחד תחלתם בסופם בחיצוניותם ולא בפנימיותם, וזה החיצוניות הוא משם ב"ן של המלכים וכללותן נקרא שם אלה"ים ג"כ: כלומר מדין הפנימיות הם י"ס שלמים לעצמן, מדין

לקבל את הסיכומים הקודמים, אנא בקש לכתובת bilvavi231@gmail.com

# אטם

**אטם** - "אטם אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה", כלומר, אטימות האזנים חלה גם על הפה, לכן "גם תפילתו תועבה".

## אטם - אטימות מכה המ"ט פנים טמא

המהות של האטימות - אטם, יש בזה כמה פנים, והפנים הראשונות, "נ"י שערי בינה נבראו בעולם, וכולם ניתנו למשה חסר אחת שנאמר ותחסרהו מעט מאלקים", כמו שדורשת הגמ', ובהשתלשלות של אותם נ'י שערי בינה, בינה, זהו ה'מבין דבר מתוך דבר', אבל, רק המ"ט שערי בינה גלויים, והנ'י נעלם יותר, ומצד כך, לשון חז"ל כידוע "מ"ט פנים טהור מ"ט פנים טמא", כלומר, העדר הגילוי של השורש שהוא ה'אחד' מגלה רק את הענפים שזוהו ה-מ"ט, שהשורש שלהם הוא ה'אחד'.

והדוגמא הבהירה לזה, זהו ה'תספרו חמישים יום', היום האחד הוא היום שניתנה בו תורה, והמ"ט ימים, שהם שבע פעמים שבע, אלו הם הענפים.

"מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא", הטמא נקרא טמא מלשון טם כידוע, לשון של טומטום - טמ-טום, זהו טם, כלומר, נעשה מציאות של אטימות, של איטום, ה'מ"ט פנים טמא', מטמא, מטמטם את ה'מ"ט פנים טהור' ומעלים עליהם, הוא מסתיר אותם, כנגד כל פנים של טהור, יש פנים של טמא, והפנים של טמא, הוא מפנה את הפנים של מ"ט טהור' ומגלה היפך של מציאות הדבר.

וזהו א"כ, המ"ט מלשון של טם, ט-מ', נעשה הסתרה, העלמה, איטום, טמטום.

## מהות הנעלמות שבטומטום

בעומק, כאשר חל מציאות הדבר של "מ"ט פנים טמא" שמטמטם את מציאות ה"מ"ט פנים טהור", ומטמם אותם, כלומר, הופך אותם לדברים טמונים, טמומים, נעלמים, זהו ההבחנה שנקראת טומטום.

יש זכר, נקיבה, וטומטום. טומטום איבריו מכוסים, ואין ידוע אם הוא זכר או שהוא

נקיבה, כלומר, לא נתגלה בו, לא ה'מ"ט' של ה'טהור' ולא ה'מ"ט' של ה'טמא', אלא, שניהם נמצאים בנעלמות שבו, זה טומטום, טם ו-טם, כלומר, היפך מציאות של דבר שיש גילוי ברור, מה ששייך - "אם השמאל ואימינה ואם הימין ואשמאילה", שיש דרכים נבדלות זו של מ"ט פנים טהור' ומ"ט פנים טמא', שהשורש של הדבר הוא כמובן 'זכר ונקיבה בראם', שיש צד לכאן, וצד לכאן, שורש של הטהור זה בבחינת זכר - אותיות זך - אור, זכות, והשורש של הנקיבה היא מציאות של הטומאה בבחינת נקיבה מלשון קבה - קללה, מציאות של טמטום, כיסוי, נעלמות.

ובטומטום שיש מציאות של הסתר, הדבר נעלם, נעלמים הן ה'מ"ט פנים טהור' והן ה'מ"ט פנים טמא'. וזהו טם וטם, נעלמות בתוך נעלמות, לא רק שה'מ"ט פנים טמא' מעלים על ה'מ"ט פנים טהור', אלא נעלם שני הצדדים, ולא ניכר לא זה ולא זה, זה עומק נקודת הנעלמות שנמצא במדרגת הטומטום, טם וטם, כמו שהוזכר.

## שלימות התם - היפך מציאות הטומטום

ומונח מצד עצם הדברים, מובן ממילא, היפך טם ט' ומ', יש תם ת' ומ'. - "איש תם יושב אהלים", יעקב אבינו שהוא איש תם, הוא איש שלם, כלומר, היפך מציאות הטומטום שיש בו הסתר של זה והסתר של זה, תם שהוא לשון של שלימות, כלומר, הוא כולל את שניהם, מחבר את שניהם, לא מצד הנעלמות אלא מצד הגילוי, שלימות הדבר מגלה את שניהם גם יחד, זה עומק המדרגה של ההבחנה של טם וטם שהופך להיות תם.

ומונח מתחת הדברים עצמם, יש את הקללות שבפרשת בחוקותי, ואת הקללות שבמשנה תורה, בפרשת בחוקותי ישנם מ"ט קללות, ובמשנה תורה ישנם צ"ח קללות, ב' פעמים מ"ט, כידוע.

## זה בדיוק מהלך פני הדברים שהוזכר, הקללות

שנמצאים בפרשת בחוקותי הם ההבחנה של "אם בחוקותי תלכו" ולהיפך "אם בחוקותי תמאסו" - "געלה נפשי אתכם", מתגלה המ"ט של הטמא ששולט על המ"ט של הטהור, זהו המ"ט קללות שבפרשת בחוקותי.

ובקללות שנמצאים במשנה תורה שהם צ"ח, שב' פעמים מ"ט הם צ"ח, זה ההבחנה של טומטום, הקללה המתגלה במשנה תורה היא שיש הסתר גמור, מציאות של נעלמות, "אנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", ב' הסתרות, זה הטומטום, שני ההסתרות הללו, ההסתרה של הטהור וההסתרה של הטמא, ששניהם יחד מוסתרים זה מזה, כאן מונח עומק נקודת השוני בין הקללות של בחוקותי, לקללות שבמשנה תורה, מקביל המ"ט - וצ"ח שהוזכר, לתם וטם - וטם טומטום, כמו שנתבאר.

מכל מקום, זהו מהלך ראשון של מדרגת האטימות - אטם, אותיות טמא בהיפוכו.

## אטם - טם - א', באופן של איטום הא' ובאופן של ירידה למטה

המהלך הנוסף של האטימות, זה אטימות של הא', טם-א', הטם מעלים את מציאות הא', במהלך הראשון נתבאר שה'מ"ט טמא' מעלים את ה'מ"ט טהור' ויתר על כן טם וטם, ששניהם בנעלמות, אבל במהלך השני שנאמר השתא, מתגלה המהלך של טם-א', כלומר, ההסתר של מציאות ה'אחד', הוא ע"י ה-מ"ט גופא, זה מה שהמ"ט מסתיר.

ונחדד, האותיות מ'-ט' הם מלשון מטה, מט ליפול, וכן ע"ז הדרך, ולפי"ז, יש שני אופנים איך נעשה מציאות ההסתר של הא', אופן אחד של ההסתר הוא כמו שהוזכר לעיל, מלשון של דבר האטום דבר הסתום, ואופן שני של הסתר, שהוא מוריד אותו מלעילא לתתא, כל א' - אל"ף הוא אותיות פלא בבחינת פלא עליון, הוא נמצא בראשית, הוא עליון, בבחינת "אלוף נעורי אתה", אבל כאשר זה נופל, זה הופך להיות במקום אל"ף, שכאשר האותיות מתחלפים זה הופך להיות פל-א', הפלא הופך להיות מצד הקלוקל פל-א' הפל מפיל את הא', זוהי ההבחנה של מ"ט מלשון מט ליפול, מלשון "מטה מטה", "ואתה תרד מטה מטה", שזה מה שנאמר הרי, בקללות חס ושלום, ובברכות להיפך - אבל מצד נקודת הקלוקל, ה"ואתה תרד מטה מטה" היינו שנעשה עומק של הירידה, שהא' יורד ונופל. זהו האופן השני של ההסתר של המ"ט באופן של מציאות ירידה, מציאות נפילה. והאופן הראשון שהוזכר, זהו אופן של סיתום, אטימות, הא' סתום ואטום.

## נקודת השוני שבין איטום לסיתום

וביתר חידוד – השתא, השורשים שהשתמשו בהם כעת, הם שורשים קרובים בלשון הקודש, **אטום** ו**סתום**, ששניהם לכאורה מורים על אותו דבר, אבל כמובן, שני מילים בלשון הקודש שיש בהם אותיות שונות מהדדי, בהכרח שיש בהם דמיון, ויש בהם נקודת שוני, ולערכין דידן השתא, יש **איטום** בא', בראשית, ויש **סיתום** בסוף – משמעות של כל **סיתום** הוא מלשון סופי תיבות, כלומר, במקום הסוף שלו, ובלשון אחרת, **סתם** הוא אותיות סוף – **תם**, שבמקום שיש את מציאות ה**סיפא** של הדבר, שם חל נקודת קלקול של סיתום.

ובדקות יותר – הגדרת הדבר, כיון שכל דבר ודבר בבריאה יש לו סוף, ולפי"ז, מהו ה**סיתום** – **סיתום** לא מחדש סוף לדבר, אלא, הוא לוקח את הסוף הקיים והוא מעתיק אותו ממקומו ומקצר את הדבר ע"י שהוא החיל עליו **סיתום**, קודם לכן, הוא לא **חידוש** של מציאות של סוף, אלא הוא מעמיד את כח הסוף שלא במקומו, הוא עוקר אותו ממקומו שלו, ומקדים אותו למקום אחר, בכל פעם היכן שהוא חל מצד הסיתום, "וכל הבארות אשר חפרו עבדי אביו וגוי **סתמום** פלשתים", שנאמר בקרא שנעשה מציאות של סיתום, כלומר, ה**סיתום** מעמיד את הסוף של הדבר, לא במקומו השלם, זה סיתום, סוף **תם**.

ולפי"ז, הגדרת הדבר, זה לא **אטימות** של הדבר, אלא, הוא לוקח את **התם**, את מקום ההשלמה שלו, שזה **סיתום** – **סוף** – **תם**, הוא לוקח את נקודת הסוף שלו שהוא בבחינת **תם** – שלם, סוף, שהושלם הדבר, ומקדים אותו למקום קודם לכן, זהו ההבחנה שנקראת סיתום.

לעומת כך מציאות ה-**אטם**, **אטימות**, "אטם אזנו משמוע תורה", הוא **אטם** את הדבר בראשיתו, את האל"ף – **אאלפך** חכמה" – "אאלפך בינה", זהו "אטם אזנו", א' – **זן** המקום שהוא **זן** את הדבר מהא' זה בחינת **אזן**, 'אזון ששמעה בהר סיני' – ומה היא שמעה – "אנכי ה' אלקיך" 'אנכי מי שאנכי', הא' שב'אנכי', היא שומעת מנקודת ההתחלה, היא שומעת מנקודת הראשית, וכאשר חל מציאות של **אטימות** של דבר, ה-**מ"ט** שהוא **טם** מלשון של **אטימות** אטם

את הדבר בנקודת הראשית שלו, ומשם ואילך נעשה מציאות שאין לו אפילו התחלה של התפשטות, אלא כבר במקורו שלו, בתחילת הווייתו שלו חל בו אופן של אטימות, שמצטייר הדבר בראשית של הדברים.

## גם תפילתו תועבה' - סיתום

ובעומק, זה ההגדרה של 'אטם אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה', 'אטם אזנו משמוע תורה' כמו שנתבאר, הוא אטם את הדבר בראשיתו, ב'אנכי ה' אלקיך', ב'אאלפך חכמה' ב'אאלפך בינה', ואז 'גם תפילתו תועבה', כל תפילה הרי נמצאת בנקודת החסר, בסוף של הדבר שחל בו נקודת החסר, שם נמצא מציאות התפילה, והוא מתפלל שהסיתום לא יהא כאן אלא הוא יתרחק למקום ה-**סוף** – **תם** שלו, זה **עומק המושג שנקרא תפילה**, כלומר שהפל שנמצא באותיות תפילה, הפל שנפל, יפול למרחוק ביותר, כלומר, יגיע לנקודת האחרית שלו כפי שראוי שיהא, אבל כאשר 'אטם אזנו משמוע תורה', שיש לו אטימות בראשיתו, אז 'גם תפילתו תועבה' כלומר, גם ה**סיפא**, גם הסיתום שלו אינו יכול להיתקן, כי 'נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן', ומכיון שבראשיתו יש מציאות של אטימות, לכן גם בסיפא חל מציאות של סיתום, ו'תפילתו תועבה' כלשון חז"ל שהוא נוטריקון 'תועבה אתה בה', אין לו אופן לפתוח את מקום הסיתום שנמצא באחריתו של דבר,

וא"כ, אלו הם שני המהלכים שהוזכר בחלק השני בבחינת **אטם**, **טם** – **א'**, שהוא אטם את הא', או שהוא אטם את הא' בבחינת **פל** – **א'**, בבחינת **מט** – **א'**, שהופך להיות מטה של הא', או, בהבחנה השנייה, הוא אטם את הא' בראשיתו, בנקודת התחלתו, היפך הסיתום בסופן, הוא אטם את הדבר בתחילת הווייתו שלו, זהו האופן של האטימות שנתבאר.

## אטם דעוה"ב אלוקות וטעמים מאוחדים

יתר על כן, חידוד הדבר ביתר עומק, עולם הזה ועולם הבא – העולם הזה, שבו אנחנו נמצאים, עיקר העולם הוא בבחינת עולם המעשה, אבל העולם העליון שעיקרו הוא 'עולם הבא', כל סדר המדרגות דלעתיד לבוא, "ילכו מחיל אל חיל", כמו שמבואר בגר"א באיוב ועוד בלשונות דברי רבותינו,

מהו עומק המהות של עולם הבא, עד כמה שבערך של העולם כאן, בעלמא דידן, נאמר "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", העיקר הוא המעשה, כמובן, 'גדול תלמוד שמביא לידי מעשה', ולא 'מעשה' לעצמו, אבל עיקר העולם שאנחנו נמצאים בו, עליו נאמר 'והכל לפי רוב המעשה'.

בעולם העליון פני הדברים הם כך: יש 'רצוא ושוב' בהשגת האדם לעתיד לבוא,

ב'רצוא' זה הכרת **אלוקות**, וב'שוב' של הנפש זה **השגת טעמי תורה**, זה 'רצוא ושוב' דלעתיד לבוא, ב'רצוא' שבנפש, ההשגה היא השגה של **אלוקות**, וב'שוב' שבנפש זה השגת טעמי תורה, 'טעמי תורה' זהו המקום הגלוי והמושג, ובערכין מסויימים, גם השתא, כמובן, יש 'דברים שכיסה עתיק יומין', ויש דברים שגילה עתיק יומין, וה'טעמי תורה', חלקם נעלמים וחלקים נגלים, אבל לעתיד לבוא שיהיה גילוי שלם, יהיה גילוי שלם של טעמי תורה, וזהו א"כ, ה'רצוא ושוב' בנפש, דלעתיד לבוא.

ולפי"ז, בערכין דידן השתא, כאשר חל מציאות של אטימות, המילה **אטם** היא צירוף של אותיות **א'** – **אלוקות**, **ט'** – טעמים, **מ'** – מאוחדים.

זה תכלית הגילוי דלעתיד לבוא, שזהו שורש ההשגה דלעתיד לבוא, כמו שנתבאר **אלוקות** טעמים מאוחדים, ו'**מאוחדים**' היינו, שהם לא שתי דברים נפרדים זה מזה, אלא 'רצוא ושוב' בנפשו של האדם, ש"החכמה מאין תמצא", וא"כ, ההשגה של 'טעמי תורה', היא גופא **נובעת**, היא ממקור של **נביעה**, ממקום ה'אין', ממקום ה**אלוקות**, זהו האופן השלם של מדרגת גילוי דלעתיד לבוא.

כאשר חל אטימות, ה**אטימות** חלה על האור של העולם הבא, אור של עולם הבא שכמו שנתבאר שהם שני החלקים האלה, ע"ז חל המעמקים של האטימות של מקום הסיתום, שהדבר, אין בו מציאות של גילוי, אלא חל בו אופן של נקודת נעלמות, זה שורש הדבר.

וביתר דקות, אנחנו אווזים עכשיו הרי, **בשורשי הא' – ט'**, וכמו שנתבאר בהרחבה לעיל, "בעשרה מאמרות נברא העולם, וכו' והלא במאמר אחד יכול להיבראות, אלא נברא בעשרה מאמרות ליתן שכר טוב

לצדיקים וכו' ולהיפך מן הרשעים, וכו', 'ליתן שכר טוב לצדיקים, מהו השכר טוב לצדיקים, לגלות להם טעמי תורה.

## ההתפרטות מא' לתוספת דט' - מגילוי אלוקות למדרגת טעמים

ובהקבלה למה שהוזכר השתא, ה'במאמר אחד יכול להיבראות' זה כביכול מעין עצמותו יתברך שמו שהוא אחד, ואם היה נברא העולם ב'מאמר אחד', זה היה 'מאמר סתום', וב'מאמר סתום', כל מה שהיה, זה היה השגת אלוקות, וכאשר הוא נברא בעשרה מאמרות, שזה תוספת ה'ט' של הטעמים, שנעשה ההתפשטות מה'אחד' - ל-עשרה, שנתווסף עוד ט', זהו תורה שנקראת 'כי טוב', 'אין טוב אלא תורה' כמו שדורשת הגמ' על הפסוק 'כי לקח טוב נתתי לכם תורת אל תעזבו', וכדברי הגמ' שלוחות ראשונות לא נאמר בהם טוב, שאם היה נאמר בהם טוב, ח"ו נשתברה תורה מישראל, כלומר, נשתבר ח"ו, ה'טעמים', שזה נקרא שנשתבר ה'טוב' שבישראל, הכח הזה שחל בו מציאות של טעמים, הוא גופא נקודת ההתפרטות שנתפרטה ממדרגת ה'אחד' למדרגת העשרה, נעתק מגילוי אלוקות למדרגה של טעמים, זה ה'ליתן שכר טוב לצדיקים', ומהו ה'שכר טוב שניתן לצדיקים', זהו ה'שכר טוב' בבחינת 'טעמי תורה', 'אין טוב למעלה מענג ואין רע למטה מנגע', זהו 'להיפך מן הרשעים', שאצלם זה 'נגע' ואצל הצדיקים זה עונג, ומהו העונג של הצדיקים - 'טועמיה חיים זכו', שזה נאמר על שבת קודש, 'וקראת לשבת עונג', ומהו העונג שמתגלה בשבת - 'טועמיה חיים זכו'.

## מדרגת משה רבינו - רצוא ושוב מאלוקות לטעמים

זה מדרגת הגילוי שמתגלה אצל משה רבינו "ותרא אותו כי טוב הוא", כדברי חז"ל שהוא נולד מהול, כלומר, הוא נולד גלוי, היפך האיטיות של הערלה נעשה מציאות של גילוי, וימי חייו של משה רבינו הם מאה ועשרים שנה, "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", שזה אותיות טעם שעם הכולל זה עולה ק"כ, כלומר, זה מדרגתו של משה רבינו שאף שנאמר בפרה אדומה 'חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה', מ"מ למשה רבינו

נאמר - "לך אני מגלה טעמה לאחרים אין אני מגלה טעמה", כלומר, לא רק שנתגלה לו הטעם של אפר פרה אדומה כפשוטו, אלא נתגלה לו שורש מדרגת הטעמים דלעתיד לבוא, כיון שעל משה רבינו נאמר "מחציו ולמעלה אלוקים", שהיה לו השגה בא', ב'אלוקות', ומכח כך, היה אצלו 'רצוא ושוב' בנפש, זהו "לך אני מגלה טעמה", ה'אני', ה'א' - אלף בבחינת 'אלופו של עולם', גילוי של אלוקות, זהו ה'רצוא' שבנפש, וב'שוב', 'לך אני מגלה טעמה'.

וזה העומק של מה שמשה רבינו עלה להר וירד מן ההר, ובעומק - מה שהוא עלה להר זה השגת אלוקות, ולכן כל הארבעים יום שהוא היה לומד תורה בשמים, נאמר ע"ז בחז"ל "היה לומד תורה ומשכחה", מדוע הוא היה 'לומד תורה ומשכחה', אז כפשוטו, כדברי הגמ' בריש ע"ז, שאלמלי נשתברו לוחות ראשונות, היו לומדים תורה ואינה משתכחת, וכשנשתברו הלוחות, משתכחת, ולכן, היה כבר מעיקרא שורש לפילה שנשתברו הלוחות, היה כבר שורש לפילה של אותו דבר ב'לומד תורה ומשכחה' שהיה אצל משה רבינו, זה הצד התחתון של 'לומד תורה ומשכחה'.

אבל בעומק יותר, מה שהוא היה 'לומד תורה ומשכחה', זה מדין שהוא היה נמצא במדרגת האלוקות, ולא במדרגת הטעמים, ומה גרם לשכחה של כל מה שהוא היה לומד - כי הוא היה לומד מדין ה'שוב', וחוזר ל'רצוא' של האלוקות, מכח כך "היה משכחה" את התורה שהוא לומד.

ולסוף ה'ארבעים יום', שהוא עתיד לירד למטה, זה ההבחנה של א'-ט' מ', שהמ' אלו הם הארבעים יום שהוא עתיד לירד למטה, הוא יורד למטה עם עשרת הדברים בידו, שהם הא'-ט' של עשרה, שמ'אחד' נעשה מציאות של עשרה, שזה ה'לוחות אבנים הוריד בידו' מה הוא 'הוריד בידו', את הא' וט', הוא הוריד את כח של הגילוי אלוקות' של ה'אחד', והוא הוריד את ה'ט' של הטעמים, זה מכח ה'ארבעים יום', ואיפה הם נעשו מ' - מאוחדים, באותם ה'ארבעים יום' הם נעשו מאוחדים אהדדי,

כשמשה רבינו עלה להר, ששם "היה לומד

תורה ומשכחה", כשהוא היה בהר, עיקר הגילוי היה הא', הגילוי אלוקות, "אנכי ה' אלוקיך", ומצד הטעמים הוא היה 'לומד תורה' - של טעמים, 'ומשכחה', כי עיקרו נמצא בא', שהיה לו 'רצוא ושוב' אבל עיקרו ב'רצוא' של האלוקות, ורק ב'ארבעים יום', עכשיו זה ה'הורידה לארץ', את מה הוא הוריד לארץ - 'טעמי תורה', וכמו שהגמ' בנדרים אומרת לגבי ה'טעמי תורה', שעל משה נאמר 'טוב עין הוא יבורך', שהוא קיבל את התורה ונתנה לישראל, ומהו נתן להם, פלפולה של תורה, 'פלפולה של תורה' זה המבוא להגיע לטעמים, כל פלפול זה פל - פל שבאל"ף, מקום שורש הדבר, שמה שנופל מן האל"ף זה ה'טעמי תורה' שמשתלשלים מן האלוקות. כמו שנתבאר, ב'רצוא ושוב', ש'ב'רצוא' זה אלוקות, וב'שוב' זה טעמים, זה נקרא "פלפולה של תורה", ה'פלי' 'פלי' של האל"ף, אבל לא פל-פל של נפילה כפשוטו, אלא 'קוב"ה חדי בפלפולא דאורייתא' - שנובע מהנביעה של האל"ף העליון, זו מדרגה של משה שנאמר עליו 'טוב עין', -שזה ה'ט' שבטוב, "ותרא אותו כי טוב הוא" שנתגלה לו הטעמי תורה, 'לך אני מגלה טעמה', זה עומק ה'פלפולה של תורה' שנתן משה רבינו לישראל, כאן מונח עומק נקודת הדבר, שורש השגתו של משה רבינו, מעין הגילוי שיהיה אצל כל אלו שהם בני עולם הבא לעתיד לבוא.

## מדרגת טהרת מת דפרה אדומה ומדרגת הטהרה דמתן תורה

וא"כ, שורש הגילוי טעמים הללו שמתגלה, היפך פרה אדומה שמתגלה בה המציאות של טמא, שהרי כל פרה אדומה באה לטהר מה'טמא' ביותר שיש, מי שנטמא באבי אבות הטומאה, מי שנטמא במת, שנהיה אב הטומאה, שבו חל מציאות שורש הטהרה, שחל בו מציאות של טהרה מטומאת מת שהוא אבי אבות הטומאה.

כלומר, אין לך אטימות יותר גדולה ממציאות של טומאה, של אבי אבות הטומאה, שתולדתו הוא אב הטומאה, וכן ע"ז הדרך תולדות הטומאה שנולדים ממנו הלאה, ששורש טהרת המת נטהרת בפרה אדומה, לא המת עצמו אלא מי שנטמא במת, שהוא

יכול להיטהר ע"י פרה אדומה, והרי, שמעמקי מציאות הפרה אדומה, היא באה להפקיע מהשורש הפנימי של מציאות ה'טמא'.

ונבין עכשיו ברור - בהקבלה למה שהוזכר, כשיש אב הטומאה, ראשון לטומאה, שני לטומאה, שלישי לטומאה, ובקדשים רביעי לטומאה, כל סדר הדברים הללו, הם הענפים של הטומאה, כמובן, ראשון, שני, שלישי, רביעי - ברור שהם ענפים, אבל גם ההבחנה של 'אב הטומאה', בהקבלה למה שהוזכר קודם לכן, יש את המ"ט שבטמא שאלו הם ענפי הטומאה, ויש מה שהמ"ט מעלים את הא', את נקודת הראשית, שזה הא'ב הטומאה, ויש מה שהוא מעלים את השורש היותר עמוק שהוזכר השתא, שא'-ט' זהו ראשי תיבות - אלוקות וטעמים - ההקבלה של זה בקלקול, זה נקרא אבי אבות הטומאה בחינת מת עצמו.

הקבלנו א"כ, את סדר הטומאות שישנם, שמ'ראשון' עד רביעי, הם בבחינת ענפים, בבחינת מ"ט, אב הטומאה, זה השורש, בבחינת הא', אבל יתר על כן, בהבחנה השלישית העליונה שהוזכר שמדרגת אטם זהו א'-ט', ר"ת אלוקות וטעמים ומ' - מאוחדים יחד אהדדי, שזה שורש מדרגת משה רבינו שעלה למרום והוריד את התורה לארץ כפי שנתבאר, הטהרה הזו מטהרת מטומאת מת.

זה העומק של דברי הגמ' בעבודה זרה שבשעה שניתנה התורה פסקה זוהמה מישראל, ולחד מ"ד היינו שפסק מהם מציאות של מות, כלומר, כמו שפרה אדומה מטהרת מן המת, השורש היותר עליון שטיהר מן המת זהו מדרגת מתן תורה, 'פסקה זוהמתן' של טומאת מת של הנחש, שנאמר בו "ביום אכלך ממנו מות תמות", ונתקן למציאות של מות בפועל. והרי שהיה כאן טהרה מאבי אבות הטומאה, לא רק טהרה של 'ראשון' עד 'רביעי' בטומאה, ולא רק טהרה של אב הטומאה, אלא נעשה שורש של טהרה עליונה בשורשה העליון כפי שנתבאר, זה המעמקים של מדרגת מתן תורה.

מעין כך מתגלה בפרה אדומה שבאה לכפר על חטא העגל - "תבוא האם ותקנח צואת בנה", שזה כבר רק ה'מעין' של מתן תורה, ולא מדרגת מתן תורה עצמה.

## גילוי של "למעלה מן המות" במשה רבינו

ע"ז נאמר, דיקא, "ויקחו לך פרה אדומה - לך אני מגלה טעמה", מהו 'לך אני מגלה טעמה', שמשא שלא היה בחטא העגל, אז יש בו ניצוץ של 'למעלה מן המות', ולכן 'לא ידע איש את קבורתו', כי אין לו אכילה מעץ הדעת, ולכן לא ידע איש את מקום קבורתו, כי הוא נמצא למעלה ממקום הנפילה, הוא נמצא למעלה ממקום החטא, "לך אני מגלה טעמה", כלומר, אצל משה רבינו כמו שנתבאר, עדיין ה'טעמי תורה' יונקים בגילוי ממקום ה'אלוקות'.

לכן נאמר במשה רבינו "ויקבור אותו בגי", הקדוש ברוך הוא קובר את משה, כדברי חז"ל ע"ז "תורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים", מה שהקב"ה קובר את משה בגי, כלומר, הקבורה של משה היא לא אטימות כפשוטו, כל פעם שקוברים מת, הרי זה בבחינת "כי צלם אלקים תלוי", בזיון של 'צלם אלקים', לכן מכסים אותו, אוטמים אותו וסותמים אותו בתוך מציאות הקבר, אבל אצל משה רבינו שהקדוש ברוך הוא קובר את משה בגי, כלומר, הקבורה שלו, הוא קבור יחד עם האלוקות, זהו "ויקבור אותו בגי".

מה שתמיד נאמר בשורש חטא אדם הראשון "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", איפה מתגלה ה'ואחבא' הגמור, כאשר קוברים אדם, שמה הוא מתחבא לגמרי, זהו מקום המחבוא הגמור שלו, אבל אצל משה רבינו שנאמר בו "ויקבור אותו בגי", אין את ה"את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא", ודיקא משה שמע בהר סיני את קול ה', עם ישראל אמרו שהם יראים לשמוע את קול ה', "אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלקינו עוד ומתנו" (דברים ה', כ"ב) אבל משה רבינו, דיקא שומע את קול ה', "ומשה ניגש אל הערפל אשר שם האלקים", "משה ידבר והאלקים יענו בקול", יש לו גילוי של קולו של הקדוש ברוך הוא, א"כ הוא ההיפך הגמור של "את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא".

ודיקא מפניו מסתתרים, מתולדת חטא העגל והוא שם מסוה על פניו אבל הוא עצמו נמצא

מצורף לקול ה', מצד כך "ויקבור אותו בגי", מה שמתגלה אצל כל אדם מציאות של אטימות גמורה בפועל, במקום הערלה, כמו שהוזכר לעיל שיש דין לקבור את הערלה, וכלל כל גופו של אדם לאחר מיתתו שהוא נקבר באדמה, אצל משה רבינו נאמר "ויקבור אותו בגי", זו מדרגתו של משה רבינו.

וא"כ, משה רבינו יש לו את שורש מדרגת מתן תורה, את הא'-ט' בדיבור אחד, א'-ט' - מאוחדים, בארבעים יום שזה המ' שנתבאר, זה השורש העליון של מדרגתו של משה רבינו, ומצד כך, גם כאשר יש מציאות של תולדת חטא העגל כמו שנתבאר, "תבוא האם ותקנח צואת בנה", בפרה אדומה, ולכן נאמר שם "לך אני מגלה טעמה", כלומר, נשאר לו השורש של הגילוי של הטעמים העליון, בלי מקום נפילתו אלא הוא עדיין נשאר מקושר, מחובר ללעילא בשורשו העליון, הוא ממשיך משם את אותה הארה, ההארה הזו, זוהי ההארה שמטהרת את הטמאים - משורש טומאה של אבי אבות הטומאה כמו שנתבאר, הטהרה של שורש מציאות הטומאה, זה השורש של הדבר שמתגלה אצל משה רבינו.

אבל בעומק, מדרגת פרה אדומה ביחס למדרגת מתן תורה היא הסתר, היא העלם, ולכן, היא מטהרת את הטמאים, אבל מטמאה את הטהורים, מה שהיא מטמאה את הטהורים, כי ביחס למדרגת מתן תורה, הרי שכל אפר פרה אדומה אינו אלא מטמא את הטהורים.

ובעומק, למי נאמר בשורש שפרה מטמאה את הטהורים, זהו ה'לך אני מגלה טעמה', למשה רבינו, שבערך למדרגת מתן תורה, אפר פרה אדומה הוא בבחינת "מטמא את הטהורים", מדרגת משה רבינו שהשיג את מדרגת ה'טהור' - ה'טהירו', ה'צהירו', הוא לשון של הארה, "קרב עור פניו", הוא נמצא בהארה העליונה, בערכו, אפר פרה אדומה הוא אינו אלא מציאות של "מטמא את הטהורים" כמו שנתבאר.

בפנים הללו א"כ, מציאות האפר פרה אדומה, היא באה לסלק את אותו מציאות של האטימות.

**מהות ה'סתר', ההסתרה**

ולהבין ברור, מציאות הבריאה כידוע עד מאד, בנויה באופן של 'סתר', כלומר, דברים הסותרים זה את זה, כל הסתרה שנמצאת במציאות הבריאה - שזה שורש האטימות, הגדרת הדבר, הזכרנו ל' של **אטימות**, ול' של **סיתום**, והלשון הזו של **הסתרה**, הגדרתה, דברים **הסותרים** זה את זה, זה גופא מה **שמסתיר** את הדבר, כי כל צד, יש לו את הפכו שלו, והפכו שלו מעלים על הצד השני, זה נקרא **הסתרה וסתר**, עד כדי כך, שכאשר ההסתרה היא הסתרה גמורה, היא נראית כמו שני דברים נפרדים, זה נקרא '**בונה וסותר**', 'סותר' בעומק, הגדרת הדבר - שמראים את הדברים כנבדלים זה מזה, שהסתרנו אותם עד כדי כך, יש אופן שמסתירים את הדבר, שכל אחד מעלים את האחר, ויש אופן של הסתרה שמסתירים את נקודת צירופם, ועל ידי כן נראה כל אחד כמציאות לעצמו, זה נקרא 'מלאכת סותר' שנאמרה במלאכות שבת.

אבל בקצרה ממש, לפי"ז, לעניינא דידן השתא, מדרגת פרה אדומה, היא מגלה את ה'סתר', את הדברים הסותרים זה את זה, "מטמאה את הטהורים ומטהרת את הטמאים", דבר והיפוכו, דברים הסותרים זה את זה, וכשהיא **מגלה** את מציאות ההסתרה, היא מגלה את הדבר שבמקום ה'סתר' שני הדברים מחוברים יחד אהדדי בבחינת '**פלא** עליון', דבר והיפוכו, לא הנפילה של **האל"ף**, בבחינת **פל-פל** דקלקול, אלא **מתגלה הצד העליון שבדבר**, שמה מתגלה איך הדברים הסותרים זה את זה, בשורשם הם אחד, בבחינת '**פלא** עליון', '**מפליא** לעשות', דבר והיפוכו, שנאמר בשורש של נשמה וגוף, כדברי הרמ"א הידועים.

**מדרגת האטימות דקדושה**

ומצד כך ההבחנה של טהרת פרה אדומה שמטהרת, באיזה אופן היא מטהרת את מדרגת האטימות, היא לא מגלה את השורש של ה'אחד' וה'תשעה' של מדרגת מתן תורה, זה היה הטהרה של מדרגת מתן תורה, "יבואו טהורים ויתעסקו בטהרה" - שורש שכולו מציאות של טהור - "תורה אור", 'טהירו',

'צהירו', כמו שנתבאר, אלא המדרגה התחתונה יותר שהיא מדרגת "תבוא האם ותקנח צואת בנה", שזה אפר פרה אדומה, היא מגלה את הדבר באופן של סתירות, שהדברים סותרים זה את זה, אבל מתגלה שורש מציאות ה'סתר', "יושב בסתר עליון בצל ש-ד-י יתלונן", שמתגלה המציאות של ההסתרה שהדברים סותרים זה את זה והם מחוברים יחד בשורשם, זה עומק הטהרה שמתגלה במדרגת מציאות ה'סתר'.

ומצד כך, **אטם** זהו **טם-א'**, זה מסתיר את הדבר, ומחזיר אותו ל**אל"ף** העליון, ואז הוא מגלה את ה'סתר' של **הפלא** עליון, וזה עומק התיקון של מדרגת האטימות דקדושה.

- היפך הקלקול של 'אטם' אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה', מהי האטימות של הקדושה - זה סוד ה'סתר', אז בחיצוניות זה 'דברים הסותרים זה את זה', אבל בפנימיות זה 'בסתר עליון' כלומר, זה אוטם ומחזיר אותו ל**אל"ף**, ושמה מתגלה ה'**אלופו** של עולם', מתגלה ה'**פלא** עליון', מתגלה ה'מפליא לעשות' שמחברים אותם יחד אהדדי, זהו **סוד האטימות דקדושה**.

ישנו אופן שבמקום **האטימות** צריך להיות **חלונות שקופים**, אבל יש אופן של אטימות דקדושה, לאטום את הדבר ולהחזיר את הכל למציאות ראשיתו בבחינת ההתחלה של דבר והיפוכו שכלולים יחד אהדדי, זה הטהרה שמתגלה במדרגת מציאות אפר פרה אדומה.

וכמו שמסדר הרמב"ם, יש עשרה פרות, ואת הפרה אדומה העשירית יעשה המשיח, זה הטהרה שאליה אנחנו מצפים מדין אפר פרה אדומה, אטימות דקדושה, שהכל יחזור ל**אל"ף**, ל'**אלופו** של עולם' של ה'מפליא לעשות'.

אבל יתר על כן, תקות הנשמות לחזור לא' ולט', למדרגת העולם הבא לאלוקות ולטעמים, שמחברים יחד אהדדי, זה שלימות אטימות של קדושה, אור של עולם הבא, אלוקות, טעמים, וחוזר חלילה לעולם..

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא מהסדרה השבועית של בלבביפדיה עבודת ה' פנימי**



דע את מידותיך הדרכה מעשית אש כבוד

כח הרע שבמדינה כח המשיכה אחר המדינה ציפתה לישועה

הכרת הכוחות שמחה

חינוך ילדים חיים עם השי"ת

ספר נפש החיים שער ד' תמצית דבריו

איסור והיתר מלאכות במועד חגיגה



שיעורי מורינו הרב שליט"א

מופיעים ב"קול הלשון"

ישראל

073.295.1245

1 < 1

USA

718.521.5231

2 > 4 > 12 > 1

# מילון ערכים בקבלה • גידין

המוח, כי הגידין אין רוח ממש דופק בתוכם נרגש כמו בעורקי הלב הדופקים, אמנם הוא דק מאוד ואינו נרגש כלל, יען הוא מבחינת נשמה, ולכן כל התנועות שבאברים אינם אלא ע"י הגידין המנענעים באברים כנודע. ובתוכם היא הליחה לבנה, היא הנמשכת מן המוח, כי היא המנענעת הפרקים כנודע. וכבר כתבו חכמי הטבעים כי בהיות האדם חי הגידין הם חלולים, והחיות עובר בתוכן, ובמותו שנסתלקה הנשמה תכף יכווצו הגידין ויסתמו פיהם, וזה להיות הרוחניות שבהם זך בתכלית הזכות. והנה אנו רואים כי הדם מתפשט בחיצוניות והרוח בתוכיות והגידים הלבנים בפנימיות, והם בחינת ג' כלים הנ"ל, ואלו הג' נקראים בשר גידים ועצמות, שהם ג' בחינות הכלים שיש בכל אבר ואבר כנודע, שאין נקרא אבר אא"כ יש בו בשר גידין ועצמות. ואמנם אותן הגידין שזכרו חז"ל אינן אותם הלבנים הנ"ל, רק הגידין האחרים שבהם מתפשט הדם או חיות הלב הדופקים, כי הגידין הנמשכים מן המוח אין בהם דם כלל והם מתפשטים ונאחזים בעצמות כנודע, כי כל עצם ועצם נאחז זה בזה ע"י גיד אחד שביניהם, עיי"ש היטב היטב. ועיין אמת ליעקב (מערכת עץ חיים, אות ג, כה). ועיין שמן ששון (שם). ובפרטות יש ג' מיני גידים, מן המוח, כנ"ל, ומן הלב, ומן הכבד האדומים כנ"ל. עיין שער החשמל (פ"א) בהרחבה מהות ג' אלו.

ובפרטות אות ברית קודש, נקרא גיד האמה. עיין לדוגמא ספר הליקוטים (וזאת הברכה). ונקרא כן כפשוטו מפני שיש בו גיד, ונקרא כן אף מלשון גד-י, המשכת שפע בחינת בא גד, והטיפה הנמשכת צורתה י'. עיין גר"א (תיקונים אחרונים, תיקון ו'). ובפרטות אות ברית קודש שורש לכל הגידים, כמ"ש בשער מאמרי רשב"י (תיקון סט) וז"ל, הגיד הכולל כל השס"ה גידין שהוא היסוד הקדוש של הזכר הנקרא גיד, עכ"ל. וגיד בגימט' טוב, ואהו"ה, שם היסוד.

■ **המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון.**  
[bilvavi231@gmail.com](mailto:bilvavi231@gmail.com) כדי לקבל את המילון מההתחלה, אנא בקש לכתובת

הנה צורת אדם בנויה מרמ"ח איברים (כנגד רמ"ח מצות עשה) ומשס"ה גידין (כנגד שס"ה לאוין). וכתב בעץ חיים (ש"ג, פ"ב) וז"ל, דע, כי כל בחינת ה' פרצופים שבכל עולם ועולם הנ"ל, הנה כל אחד כולל מרמ"ח איברים ושס"ה גידין, עכ"ל. והנה הגידין, בסוד אמא, כמ"ש שם (שכ"ד, פ"ב, מ"ק) וז"ל, הגידין בסוד אמא, ס"ג, ולכן בתוכן בחינת אודם, עכ"ל. וכן כתב שם (ש"ה, פ"ה) וז"ל, מאודם האשה אינו רק השחור שבעין, והדם שבתוך הגידין, עכ"ל. ובתוכו הנפש, כמ"ש (שם) וז"ל, הנפש מתפשט תוך הגוף בשס"ה גידין שהוא דם בסוד כי הדם הוא הנפש [ובעת השינה מסתלקת הנפש ללב, וכלשונו שם: עתה (בשעת השינה) מסתלק משם ונאמר אני ישנ"ה, בגימט' שס"ה, כי שס"ה גידין של דם הוא מהנקבה הנקרא אני (ולכאורה אני זה מדרגת מלכות), והם הישנים, ומסתלק כל כח הנפש בתוך הלב], עכ"ל (וזהו בחינת גיד "הנשה", מלשון שינה, ולכך נגע בו שרו של עשו, כי נגע בו בזמן של מדרגת שינה, ודו"ק).

והנה אבר המוח אין בו גידין, כמ"ש (שם, ש"כ, פ"א, מ"ת) וז"ל, במח עצמו שאין בו בחינת בשר גידין ועצמות, אלא דומה ללב וריאה, עכ"ל. אולם התפשטות הגידין מן המוח, כמ"ש שם (שכ"ו, פ"ב, מ"ב) וז"ל, והמח מתפשט בבחינת גידין, עכ"ל. ודרך גידים אלו מתפשט דם, כמ"ש שם (ש"כ, פ"ה, מ"ק) וז"ל, הכבד שולח דם הממשי אל כל אבר ואבר, והיותר מובחר שולח אל הלב, ואז חוזר הלב ומזככו פעם ב', ונעשה בו בחינת דם רוחניות זך, ומשלחו אל כלי האמצעי אשר בכל אבר ואבר, ואח"כ הלב שולח דם רוחניות היותר זך אל המוח, ושם חוזר ומזדכך פעם ג', ואז שלחו המוח אל הכלי הפנימי של האבר דרך גידין הנמשכין מן המוח כנודע, "ואותו הרוחניות היותר הזך נקרא כח ההרגשה", עכ"ל.

ובדקות יש גידים אדומים שבהם מתפשט הדם, כנ"ל, ויש גידין לבנים, כמ"ש (שם, שער מ, דרוש יב) וז"ל, מסתעפים הגידים מהמוח, ובתוכם מתפשט רוחניות דק מאד של הנשמה של

## בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



## בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 ■ USA 718.521.5231 2>4>12

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון [bilvavi231@gmail.com](mailto:bilvavi231@gmail.com)

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם [books2270@gmail.com](mailto:books2270@gmail.com) 03.578.2270



# בלבבי משכן אבנה

USA 718.521.5231

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" בארץ 073.295.1245

חטפו סטירות, השפלות, ואפילו מכות עם סרגל במקומות כאלה ואחרים, פשוט הזדעזרתי לשמוע, מה הפלא שיש נשירה אם לא זה אחד מהסיבות, ואולי המורים לא אשמים כי לא נתנו להם כלים איך לחנך, והם נתקלו בבעיות משמעת וכך הבינו שזה הדרך לחנך ולהשתיק את הכיתה, אני לא יודע,

אשמח מאד לשמוע את דעת הרב האם השיטות הללו הם על פי רצון השם יתברך ולמה אף אחד מגדולי הדור לא אמר אסור בשום פנים ואופן להשתמש באלמות. כדרך חינוך. אודה לרב על תשובתו.

## תשובה:

אי אפשר למסור את כל הכוונת מלמדי תינוקות של בין רבן למכון שיסודו ותקציביו ע"פ שלטון שאין כל עניינו אך ורק הדרכת חכמי ומאורי הדור.

נכון הדבר שיש קלקולים בדרך הישנה ונצרך לתקן, אולם אי אפשר לתקן קלקול אחד בקלקול חמור ממנו. וזהו גלות נוראה!

וכבר שמעתי מראש הישיבה שבה למדתי, הג"א סטפנסקי, שכך שמע מבנו של הגרי"ז מבריסק, שיש דברים שצריך תיקון, אולם אי אפשר להחליף בדרך לא ברורה שלא ברור מה השלכותיה. וזה נאמר בדרך של מחנכים בני תורה. ק"ו בדרך הנ"ל.

הדבר כואב נורא נוראות איך כל חינוך תשב"ר נמסר לידיים זרות, שיש בהם גורם זר. גלות! גלות! גלות!

## הוראה

### שאלה:

הרב ענה לי לשאלה:

א. האם כדאי לנסוע השנה לאומן ?

ב. האם אפשר ללמוד במכון אחיה לימודי הוראה ?

### תשובה:

א. לכל אדם שיש רב עליו לשמוע לרבו. באופן כללי על כל אדם להתפלל במקום שבו הוא יכול לשוח עמו ית"ש באופן של קרבה יתירה.

ב. לפני עשור בקשו ממני למסור שם סדרת שיעורים, ולאחר שיעור אחד שנודע לי שהכל בחסות השלטונות, פרשתי לאלתר.

### שאלה

מחילה וסליחה על המשך השאלה לבירור מעמיק יותר.

א) אני חוזר בתשובה למדתי עד התיכון בבתי ספר חילוניים, למדתי תואר בי. אי בכלכלה באוניברסיטה בן גוריון בנגב. ועוד לימודים במסגרת היותי חילוני. השאלה היא האם הדעה של הרב שלא ללמוד במכון אחיה היא לכולם או שזה נכון רק למי שגדל חרדי, ולא כדאי שיקבל השקפה לא טהורה. ולא תקף לגבי מי שכבר כמעט חמישים חזר בתשובה בגיל 37 ראה חווה למד מספיק בעולם החילוני והסיפור במקרה שלנו שונה?

ב) שאלה שנייה: מה האלטרנטיבה אם אני רוצה להיות מלמד אז כל מקום ברוב חלקי הארץ למעט המה שנקרא מי שנקרא העדה החרדית או העצניקים דורשים מהמלמדים שיעברו הכשרה מקצועית וזה באמת חשוב ביותר והם נותנים בהחלט כלים וידע ומקצועיות שחובה היום. כי להיות מלמד היום מעבר להרבה שיטות לימוד שצריך משהו ללמד אותך במוסד מסודר, צריך גם ללמד אותך איך להחזיק כיתה מבחינת משמעת פעם כך שמעתי מבני ישיבה, מורים בני שלושים היום שלא לדבר על המבוגרים יותר, שסיפרו לי שהם חטפו מכות בתלמודי תורה שהם למדו, סטירות היו חלק אינטגרלי מהחינוך אני לא יודע מה האחוז מכלל המקומות בתלמודי תורה, אבל הם בהחלט אמרו לי מספר מורים שהם ואחיהם

# נתינת שם לילד - שימוש חכמים

שלום לכבוד הרב ! ברצוני לשאול כמה שאלות.

## שאלה א.

איך למעשה מקיימים בזמננו את שימוש חכמים. הרי 'חצרו' של כל רב גדול באמת דחוס ו'מפוצץ' מעומס וגם כל רב גדול על פי רוב כלל לא מעוניין באמת שכל אחד יכנס לדי' אמותיו ואף הרבה יותר רחוק מזה.

## שאלה ב.

שאלות לגבי נתינת שם לילד :

א'. מה עדיף שם אחד או שתיים.

ב'. מדוע לתת שם מהמשפחה. מה זה מועיל באמת. האם זה סתם כבוד גאותני או אפילו אם זה מושך 'ניצוצות' של אותו אדם הרי בסתם משפחה זה ימשיך גם 'ניצוצות שליליות' לכאורה.

ג'. לתת שם על שם סבה שלא היה שומר תו"מ כ"כ אמנם הוא שם תנכ"י כמו אברהם וכד' האם זה בסדר או עדיף בכל זאת 'למהול' בשם שני.

ד'. בהנ"ל האם נכון להחליט בין ההורים שהילד באמת נקרא על שם אברהם, אבינו. רק כדי 'להשקיט' את המשפחה,

להם אומרים שזה על שם סבה. או שיש בזה משום הערמה. כוונתי גם להערמה בעצם.

תודה רבה מכל הלב לכבוד הרב שלעניות דעתי מהווה אחד המעיינות של הורדת דעת של לעתיד לבוא לזה העולם השפל.

## תשובה א.

א. תחפש איש פנימי צנוע בר מעלה. שימוש חכמים אינו דוקא אצל המפורסמים.

## תשובה ב.

א. אין עדיפות.

ב. אם אינו צדיק אין ענין אלא לשם כיבוד.

ג. לכוון על שם צדיק. וכן להוסיף שם שני, אם לא פוגע בזולתו.

ד. במקום של פגיעה אפשר להערים, אם כי רצוי להתרחק מכך.

## התפתחות הדיבור אצל ילדים

שלום לכבוד הרב, זכור לי שכתוב בבן איש חי או באחד מספריו, אם ילד לא מדבר עד גיל שנתיים אין מה לדאוג, משום שחלקים מסוימים בנפש עוד לא ירדו.

מה נקרא ילד לא מדבר? אם הוא אומר מילים לא שלמות בגיל שנתיים ועדיין לא אומר משפט המורכב משתי מילים שלוש, זה ניקרא לא מדבר?

## תשובה:

רק מגיל שלוש.

## שמירת עיניים

לכבוד הרב שליטא,

א. רצינו לדעת מאיזה גיל צריך לדבר עם ילד על שמירת עיניים שלא להסתכל בבנות שלא לובשות צנוע. ועל בנות בכלל.

ב. מה דעת הרב על כל נושא של ספרי קומיקס שנכנסו למגזר החרדי מותר או אסור?

ג. האם ילד שיודע לקרוא כבר בן שש כדאי לתת לו לגרוס זוהר לזיכוכ וטיהור נפשו? ואם לא מאיזה גיל הרב ממליץ.

## תשובה:

א. בעיקר מגיל 9 להתחיל דבר בעדינות. וקרוב לגיל מצוות יש להסביר באופן ברור את גדרי הדין ואת הטומאה בכך. כל זה לילד מצוי ולא ביחיד סגולה עסקין.

ב. מומלץ להמעיט כמה שניתן בשום שכל.

ג. כדאי לקרוא את הזוה"ק שמודפס לזמירות שבת, בכל שבת.

כל השאלות והתשובות הן מהארכיון של בלבבי - "שאל לבי"

### בלבביפדיה מחשבה

יום ד' 20:30

רח' קדמן 4

חולון

לפרטים 050.418.0306



### בלבביפדיה עבודת ה'

יום ג' 20:30 בדיוק

רח' הרב בלוי 33

ירושלים

לפרטים 052.765.1571

ישראל 073.295.1245 • 12>4>2 USA 718.521.5231

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון bilvavi231@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים · הפצת ספרי קודש רח' דוד 2, ירושלים 02.502.2567

02.623.0294 · ספרי אברמוביץ רח' קוטלר, 5 בני ברק 03.579.3829

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 books2270@gmail.com

שְׁנֵי הַיּוֹמִים לַנִּגְדֵי תְּמִיד



# שולחן ערוך

## אורח חיים

### חלק ראשון

דין השכמת הבוקר  
סימן א' (א'-ט')

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

ממחבר סדרת הספרים

## בלבבי משכן אבנה

החפץ לקבל את העלון השבועי בדוא"ל,

ישלח בקשה לכתובת:

[bilvavi231@gmail.com](mailto:bilvavi231@gmail.com)

לקבלת העלון השבועי דרך הפקס

יש לשלוח בקשה למספר: 03-5480529

ללקיחת חלק בהוצאות הגדולות  
של הדפסת הספרים לזיכוי הרבים  
ניתן לתרום באופן הבא:

מרכז הצדקה

ישראל: טל: 1-800-28-28-28

USA: טל: +972-2-5025580

צריך לפרט

קרן 4387 - בלבבי משכן אבנה

לפרטים נוספים ולהרשמה והקדשות

[bilvavi231@gmail.com](mailto:bilvavi231@gmail.com)

©

כל הזכויות שמורות

לשמיעת שיעורי הרב שליט"א

ב'קול הלשון' במספר ישיר:

ישראל 073.295.1245

USA 718.521.5231

ליצירת קשר בכל ענייני הספרים:

מערכת 'בלבבי משכן אבנה'

טלפון: 052.763.8588

פקס: 03-5480529

ת.ד. 34192 ירושלים 9134100

[bilvavi231@gmail.com](mailto:bilvavi231@gmail.com)

עין חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאזושר

הספר הקדוש הזה  
נתרם לזיכוי הרבים  
לעילוי נשמת  
אימי מורתי האישה החשובה

מרת **דבורה לייבאוויץ ע"ה**  
בת הר"ר משה

יה"ר שזכות המחברים  
הקדושים ותורתם  
יעמדו לה ולבעלה  
ולכל משפחתה

ת.נ.צ.ב.ה

# תוכן ההלכות

## סימן א - דין השכמת הבוקר

בירור הלכה • הלכה פסוקה • פירוש על דרך הסוד

ז	סעיף א
ט	סעיף ב
יא	סעיף ג
יג	סעיף ד
טז	סעיף ה
יח	סעיף ו
יט	סעיף ז
כא	סעיף ח
כג	סעיף ט

## סימן ב - דין לבישת בגדים

כז	סעיף א
----	--------

## א יתגבר פארי לעמוד בנקר לעבודת פוראן שיהא הוא מעורר השחר

### בירור הלכה - סעיף א':

יתגבר כארי: וכתב בטור וז"ל, ואמר גבור כארי, כנגד הלב, כי הגבורה בעבודת השם יתברך היא בלב, עכ"ל. וכתב הט"ז (ס"ק א) וז"ל, ואמר כארי, כי טבע הארי אשר אין לו יראה משום בריה, כמ"ש מקולם לא יחת וכו', כן לא יעלה על האדם מורא יצרו אף שהוא תקיף ממנו, עכ"ל. וכתב בשערי תשובה (ס"ק א) וז"ל, ויראה שהוא ע"ד שאמרו ביומא ס"ט, נפק אתא כגוריא דנורא מבית קה"ק, ולזה אמר שיתגבר כארי נגדו. וכתב בפרי מגדים (אגרות, אגרת ד') וז"ל, לא יותר, פן יתגרה בו, עכ"ל.

וכתב בהערות הרב י"א לנדסברג וז"ל, יתגבר כארי. כתב הט"ז (ס"ק א) עיקר גבורה כנגד היצה"ר וכו'. נ"ב, עיקר הגבורה לעסוק בדברי תורה. יעויין ירושלמי ברכות פ"ב ה"א. התורה נקראת "ארי", ומזה כמו "אוריתא" (היינו אוריתא מלשון ארי), עכ"ל.

לעמוד בבוקר: וזמן הקימה: כתב השו"ע "שיהא הוא מעורר השחר". והוסיף הרמ"א בהגהתו "ועל כל פנים לא יאחר זמן התפלה שהציבור מתפללין" (ולא רק שלא יאחר זמן תפלה, כ"כ המפרשים). ובח"ד (פרק ט, ז) כתב וז"ל, יתגבר כארי מחצות הלילה (עיין מג"א, ס"ק ד) ואילך, ויקום להדר ולשבח לפניו ולהתבודד ולהשתעשע בו וברינת תורתו כדוד, כדכתיב חצות לילה אקום להודות לך, עכ"ל. ועיין רש"י (תהלים, קח, ג) וז"ל, ואני מעורר השחר, שאני קם בחצות לילה, עכ"ל. וכתב הרש"ש (נהר שלום, הקדמת חצות דף כ, ע"א) וז"ל, באופן שאחר שש שעות מ"ב שעות הלילה כנ"ל, אז הוא חצות הלילה ממש, ותיכף ומיד יתגבר כארי לקום משנתו, ויזהר מאד שלא יעבור חצות והוא ישן, כי אם יעבור חצות והוא ישן אז הוא טעים טעמא דמותא, ומתדבק ומתקשר ברזא דמותא, עיי"ש. אולם עיין זוה"ק (שלח, קסז, ע"א) דמך

עד צפרא". וז"ל הרמב"ם (הלכות דעות, פ"ד, ה"ד) היום והלילה כ"ד שעות, די לו לאדם לישן שלישן, שהוא ח' שעות, ויהא בסוף הלילה, כדי שתהיה מתחילת שינתו עד שתעלה השמש ח' שעות, נמצא עומד ממטתו קודם שתעלה השמש, עכ"ל.

ובירור הדברים שישנם ג' דינים. א. להיות נעור בנקודת חצות (ונחלקו הפוסקים (עיין מג"א ס"ק ב' ושאר נושאי כלים, ובפרט בפמ"ג) מהו חצות, האם שעה קבועה או משתנה, ואכמ"ל). ב. להיות ניעור בנקודת עלות השחר. ג. להיות ניעור כל אורך הזמן (וגם בזה יש כמה הבחנות, ואכמ"ל). ולפ"ז יש לדון באפשר לו לקיים אחד או שנים מהם, מה עדיף, ואכמ"ל. והדברים מפורשים בשער הכוונות (דרושי הלילה, דרוש ז) וז"ל, ודע כי העיקר הוא שצריך להשתדל בכל כחו לעסוק בתורה "כל חצות הלילה עד שיעלה עמוד השחר וילך להתפלל ולא יפסיק בשינה כלל", ודבר זה אין למעלה ממנו. אבל אם אין באדם יכולת להיות נעור כל חצות אחרונה של הלילה, אז יקום ממש בחצות ויבכה על החורבן כמו חצי שעה כנ"ל, ואח"כ תעסוק בתורה שעה אחרת ותכוין לשני הכוונות הנז' (יעו"ש), ואח"כ תחזור לישן ובלבד שתחזור ותקום כמו חצי שעה קודם עלות השחר ותחזור לעסוק בתורה באופן שקודם שיעלה עמוד השחר תהיה מתקשר עם השכינה וכו', וז"ס אעירה שחר, אני מעורר השחר, כי העיקר הוא "שיהא ניעור בעת עמוד השחר", עכ"ל. ובזה סרו כל ספקות האחרונים מהו כוונת שיהא מעורר השחר, נץ החמה או סמוך לו, או עלות השחר או סמוך לו וכד'.

וביאור אעירה השחר, יעוין בט"ז (ס"ק ב) ובפרי מגדים (בביאור משבז"ה, אות ב) שהוא אתערותא דלתתא. וביאור השחר היינו כנסת ישראל וקדושת ישראל, יעו"ש. ובמגיד דבריו ליעקב (אות ח) כתב

ואזי יטול ידיו באיטיות, ולהיפך אם יטול ידיו בכיור יהא לו מים ברווח ועי"ז יטול כראוי יותר ובמהירות, יש להקל לסמוך על כלל הדין של כולא ביתא כד' אמות דמי. ויאמר מודה אני אחר שעשה צרכיו ונטל ידיו, ואף שמותר לאמרו קודם נטילת ידיים, מ"מ עי"ז מעכב הטומאה על ידיו.

ואזי ילבש בגדיו, ולא קודם לכן, ראשית, כי עי"ז מעכב עשיית צרכיו וכן הנטילה ומשהא ידיו עם רוח טומאה. וכן מפני שאין לנגוע בלבושיו בידיים עם רוח רעה.

### על דרך הסוד - סעיף א':

טעם הדבר, יתגבר כארי, כי הנה השחר, זמנו של הצרהם שתקן תפלת שחרית, וכתב ציה "וישכס" הצרהם צקק (עיין צרכות, כו, ע"ב). וכתב ציה "מי האיר ממזרח לדק". וצפרטות יותר אמרו (זוה"ק, ח"ב, קיט, ע"ב) צקר דאצרהם איהו חסד, דא סליק יתיר ציומא צפורקנא, אצל שחר אקדים ליומא דפורקנא, ומאי איהו, נלח דשכינתא, מסטריה אסתקריאת אילת השחר. ועוד אמרו (שם, ח"ג, רמג, ע"א) וישכס אצרהם צקק (צראשית, כג, ג), צריש שעתא קדמאה צסוף השחר, דאיהו נלח יעקב דתמן (תהלים, כג, א) למנלח על אילת השחר, לנטלא נוקמא מסמאל דנגע צירך שמאלא דיעקב, דאיהו הוד וכו'.

והנה כתב פני אריה אל הימין (יחזקאל, א), ואמרו (תיקוני זוהר, כה, ע"ב) אריה מקבל עליה י' צמותא, וצומנא דאיהו צימינא, דאתמר ציה ופני אריה אל הימין, לארבעתם, הרואה להחכים ידריס. ושם (קכג, ע"א) אמרו, י - אסתכל, ה - ושמע, ו - ומריח, ה - ומלל, צאלין ד' תקונין. אריה דא ראיא (אותיות שוות, אריה - ראיא), ואתמר פני אריה אל הימין לארבעתם (וזמן הראיה מתחיל בשחר, מישכיר צין תכלת ללן וכו').

חולס מאידך אריה גימט' גצורה, וכן ארי אותיות ירא, וכמ"ס צפירוש הראצ"ד (ספ"י, פ"א, מ"א) וז"ל,

וז"ל, ודהע"ה אמר אני מעורר השחר, לשון דרישה אני מעורר שהקב"ה ידרוש את ישראל (מלשון אשחרך), עכ"ל. ובליקוטי הלכות על אתר כתב וז"ל, מעורר השחר, היינו הנקודה הטובה, שהיא בחינת שחר, בחינת שחורה אני ונאווה, עי"ז אוכל להתעורר משנתי ונפילתי וכו' כנ"ל, עכ"ל. ועיי"ש הלכה ד-ה.

ובעומק, בבחינת שנה - זמן, זהו שחר כפשוטו. ובבחינת נפש, זהו מדרגת שחר. והקדושים שבישראל שלא הקפידו על זמן של שחר, מ"מ הקפידו על מדרגת שחר בנפשם, ודו"ק היטב. שכל דבר שאינו חיוב לדינא אפשר לקיימו בבחינת זמן או בבחינת נפש.

### הלכה פסוקה - סעיף א':

יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר. והעיקר שיהא נעור בנקודת חצות, ובנקודת עלות השחר. ועיקר זמן תיקון חצות, בחצות ממש, ונמשך זמנו עד עלות השחר. ובשעת הדחק יכול לאמרו מתחילת משמרת שניה, וכן לאחרו מעט אחר עלות השחר. ועכ"פ לא יאחר זמן התפלה שהצבור מתפללין.

וראוי לחבר יום ולילה בתורה או בתפלה, הן בבקר והן בערב. והכל תלוי במשקל החסידות שיהא שכלו ולבו פנויים ומיושבים לעבודת קונו. ומיד כשיתעורר משנתו, ואינו רוצה לישן, יטול ידיו אף שנשאר מושכב, וזאת לאחר שהות מועט של השקטה. ואם נצרך לנקביו באופן שאסור להשהותם (עיין סימן צ"ב) יקדים עשות צרכיו לנטילת ידיים. ושם יטול ידיו. ולכתחילה ראוי שיהא מים לנטילתו סמוך למטתו, אולם באופן שיש חשש תקלה, כגון שיעיר אחרים או שמים אלו הטמאים לא יזהרו בהם כראוי, יש להקל ולסמוך שכולא ביתא כד' אמות דמי, ובעל נפש ילך פחות מד' אמות, ועדיף מלילך במרוצה שלא לשהות רוח רעה על ידיו, כי ע"י המרוצה מסלק ישוב דעתו. וכן אם יטול ידיו סמוך למטתו יהא לו מים בצמצום



חסד, לפני אריה אל הימין, ומ"מ נכלל זו הגזורה, שכן אותיות אריה הן אותיות יראה, וגימט' גזורה, כי אין שלימות החסד אלא בכללות הגזורה, עכ"ל. וכן נודע שג"פ חסד עולה אריה, עיי"ש (ועיין פרדס רימונים, שער כא, פ"ג, בסוד שם ארצית"א). ומעין כך עיין צרדצ"ז (שה"ש, פ"ב, פסוק ד') וז"ל, פני אריה וכו', היותר אכזרי שבחיות שהוא דורס ואוכל, ואיך אנו מכניס אל הימין שהוא מקום החסדים הגמורים בלשון אריה. דע כי תשובת דבר זה תצין מהכתוב ויעקד את יצחק בנו, כי היה נריך אברהם כח ואכזריות לעקוד את יצחק בנו ולכוף למדת הדין, שאלמלא כן אין העולם מתקיים, וכו', ולכן היה נורת אריה מן הימין לחזק את מימי החסד לכבות את האש, עכ"ל.

וזהו "תגבר כארי", ודייקא לעורר השחר, שזהו כאברהם.

לאריה "נתן" כח וגזורה, אריה בגימט' גזורה, כמ"ש רז"ל וגבור כארי. ואל תתמה פני האריה אל הימין, כי כל היצירות זכח כל אחד מי"ס (היינו שכל אחד יש בו את כל י"ס), אמנם שרשם עיקר צאחד מהם (והאריה עיקרו חסד, ימין, "ונתן בו כח וגזורה"), עכ"ל. והוא בסוד שיד ימין חזקה מיד שמאל (בסוד המיזוג והחילוף, ואכמ"ל), ושמאל נקראת יד כהה.

וכתב בעבודת הקדש (ח"ד, פי"ז) וז"ל, פני אריה אל הימין כנגד אברהם, והיה ראוי להיות בשמאל להורות על גזורה, גזורה עולה אריה, והפוך וקרי יראה. ואמנם נהפך אל הימין להורות על גזורת אברהם שנתגבר על יצרו כארי והלך לשחוט את בנו יחידו, ונכלל השמאל שהוא יצחק צימין שהוא אברהם, ונאמר לו עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, ירא הפוך וקרי ארי, עכ"ל. ועיין של"ה (עשרה מאמרות, מאמר ב', אות ז') שכתב כן. ומעין כך כתב בקהלת יעקב (ערך אריה) וז"ל, אריה צחינת

## ב

הַמִּשְׁפָּחִים לְהִתְחַנֵּן לְפָנַי בְּזֵרְאוֹ, יִבְנוּ לַשְּׁעוֹת שְׂמֵשֶׁת־נֹזֶת הַמִּשְׁמֵרוֹת שֶׁהֵן בְּשִׁלְיֵשׁ הַלַּיְלָה וְלִסּוֹף שְׁנֵי שִׁלְיֵשֵׁי הַלַּיְלָה וְלִסּוֹף הַלַּיְלָה, שְׂשֵׁת־פְּלָה שְׂשֵׁת־פְּלָל בְּאוֹתָן הַשְּׁעוֹת עַל הַחֲרָבֹן וְעַל הַגְּלוּת רְצוּנָהּ.

### בירור הלכה - סעיף ב':

ויקהל, והובא בשו"ע הרב). וכן למ"ד ד' משמרות הוי לילה, סוף אשמורה ראשונה הוא זמן של דין (עיין תיקונים, תיקון סט, קיא, ע"ב. ועיין זוה"ק, רע"מ, פנחס, רמו, ע"א, שג' משמרות כנגד ג' הנודעים כהנים לויים ישראל, שהם כנגד ג' אבות, וד' משמרות אף כנגד דוד, יעו"ש). וכמ"ש ברקאנטי (וירא, כב) וז"ל, במשמרת ראשונה חמור נוער, כי אז תחלת ממשלת הדין ושלוחיה שולטין בעולם שנאמר מפחד בלילות. המשמרה השניה אז תוקף הדין, עיי"ש. אולם יעויין פע"ח (שער ק"ש על המיטה, פרק יא) שעד חצות נקרא ליל, והוא דין קשה, ומחצות נקרא לילה, והוא דין ממותק. וע"ע שם (שער תיקון חצות, פ"ב). ועיין עוד בזהר חדש (אחרי מות, עת, ע"א). והזמן שני

המשכים: נתבאר לעיל שיש ב' זמנים שראוי להשכים. א. נקודת חצות. ב. נקודת עלות השחר. ובסעיף זה נתחדש זמנים נוספים. א. סוף שליש ראשון של הלילה, והיינו סוף אשמורה ראשונה. ב. סוף שליש שני של הלילה, והיינו סוף אשמורה שניה.

והנה סוף שליש ראשון הוא קודם חצות. ונודע (עיין זוה"ק, לך לך, צב, ע"א, ובעוד הרבה מקומות בדברי רבותינו כנודע) שלילה עד חצות הוא זמן של דין (עיין פע"ח, שער הנהגת הלימוד, פ"א). ולכך זהו חידוש שזמן סוף שליש ראשון של לילה הוא עת רצויה לתפלה (ומקורו בזוה"ק

שהוא סוף שלישי שני, הוא אחר חצות שהוא זמן של רחמים, אלא שנתחדש בפרטות סוף אשמורה שניה שהוא רחמים ביחוד.

והזמן השלישי, סוף שלישי שלישי, יש בו הארה מכמה טעמים. א. מדין עלות השחר, כנ"ל. ב. מדין סוף אשמורה, והיינו סוף אשמורה שלישית. ג. כמ"ש המג"א (ס"ק א) בשם השל"ה וז"ל, בשל"ה כתב סוד לחבר יום ולילה ב"תורה" או ב"תפלה", הן בבוקר והן בערב. ועיין ספר סדר הזמנים (סימן ד).

**להתחנן:** מקור הדברים כמ"ש בב"י, הוא הרא"ש (ברכות, פ"א, סימן ב). וז"ל, דתניא, ר"א אומר שלש משמרות הוי הלילה (וכנגדו נאמר במן שלש פעמים לשון של משמרת, עיין פסיקתא זוטרותא, בשלח, טז, לב), ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי (ולכך יתגבר כארי כמ"ש בסעיף א', ודו"ק) שנאמר ה' ממרום ישאג וממעון קודשו וגו' שאוג ישאג על נוהו, ואיתמר נמי אמר שמואל בר מרתא משמיה דרב, ג' משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר הקב"ה אומר אוי לבני שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתם לבין אוה"ע. וראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן ביהמ"ק, שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות, עכ"ל. והטור הוסיף, והתפלה שיתפלל אדם באותה שעה על החרבן והגלות רצויה וקרובה להתקבל. ואחריו נמשך השו"ע. ומעין כך איתא ברשב"א.

אולם באמת לא מבואר בגמ' שהוא עת רצויה לקבלת התפלה. ויתר על כן איתא בתשובות הגאונים (סימן ק, בשם רב האי גאון) וז"ל, ומשל לתלמיד היושב לפני רבו ורואה לרבו שמיצר, הוא מיצר עמו, עכ"ל. ובדקות דייקא אמרו שם זה למ"ד סוף אשמורה ראשונה ואמצעית דאמצעיתא ותחילת משמרת אחרונה, שהוא כנגד תורמין את המזבח בג' זמנים אלו, יעו"ש היטב. ולפ"ז זהו עת להצטער בצער השכינה, אולם אינו בהכרח שבשעה זו התפלה

רצויה וקרובה להתקבל, אלא שכיוון שמשנתף בהדי שכינתא קרובה תפלתו להתקבל. ועיי"ש שיש משמרות מלאכים לקילוס, ולפ"ז זהו עת קילוס, עיי"ש. ובדקות, ע"י שהוא שואג, מעורר אותנו לשאוג כנגדו. וזהו אתערותא דלעילא הגורמת אתערותא דלתתא. וזהו היפך אעירה השחר, שביאר הט"ז והפמ"ג כנ"ל שהוא אתערותא דלתתא, ודו"ק. שבעלות השחר מדין עלות השחר זהו אתערותא דלתתא, ומדין סוף אשמורה שלישית זהו מדין אתערותא דלעילא. ואמרו (תמיד, לב, ע"ב) תני ר' חייא, כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות. ולפ"ז זהו המהות שכינה כנגדו, הוי"ה צלך, ודו"ק.

### הלכה פסוקה - סעיף ב':

המשכים להתחנן לפני בוראו, יכון לשעות שמשנתנות המשמרות, שהן בשליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה ולסוף הלילה, שהתפלה באותן השעות על החורבן ועל הגלות רצויה. ועיקר הזמן להתפלל הוא חצות הלילה, והוא עת רצון. וכן בזמן חילוף המשמרות, ועיקרם לפי חשיבותם: עלות השחר, שהוא סוף משמרה שלישית. סוף משמרה שניה, סוף משמרה ראשונה.

### על דרך הסוד - סעיף ב':

ומקור הדברים צספר הפליאה (ד"ה ומאין יצא עזרי). ואמרו (זוה"ק, ח"ג, רמז, ע"א) לשלשה לריך כוס, קא רמיז, קדושה לך ישלשו. ולא עוה, אלא צאוריתא לא נחתא פחות משלשה, כהניס לויס ישראלים, תורה נביאים כתובים, צירח תליתאי, ציוס תלתאי. ודא צינה יה"ו, וצינינה אתמר, שלש משמרות הוי הלילה. מלכות ה' רביעית, עלה אתמר ארבע משמרות הוי הלילה, וש' צתלת ענפיין לקבל תלת משמרות, וש' צארבע אנפיין לקבל ארבע משמרות. ועיין ליקוטי הש"ס (ברכות, ג, ע"ב) ששלש משמרות אלו הם כנגד שלש תפלות של יוס שהתקינו שלש האצות שקודן צצחינת הפנימיות, אצל של

ועוד אמרו (שם, מדרש הנעלם, ה, ע"ב) "וזכל משמרה ומשמרה כל כת וכת אומרת שירה", וזמשמרה האחרונה שהיא צסופה, והיא לעת הצקר, כל הכוכבים והמזלות והמלאכים הנקראים בני האלקים, הם אומרים שירה, שנאמר צרן יחד כוכבי צקר וגו'. ועיי"ש בהרחצה (ו, ע"א) שזמשמרה ראשונה אומרים המלאכים הנקראים "אישים", ואומרים מה אנוש כי תזכרנו וגו', ותחסרהו מעט מאלקים וכבוד והדר תעטרהו וגו', ה' אדונינו וגו'. וזמשמרה שניה אומרים המלאכים הנקראים "חשמלים ואראלים", ואומרים הצו לה' בני אלים. וזמשמרה שלישית אומרים המלאכים הנקראים "אלקים", ואומרים וה' לעולם יש צ וגו'. ועיי"ש (מ, ע"ב), וזוה"ק (ח"א, ללא, ע"א), ותיקונים (תיקון כ"א), וצגר"א (שם). ועיי"ן בהרחצה גדולה צענין המשמרות צספר צרית מנוחה.

ועיי"ן עוד ילקוט ראובני (מטות, אות סא) צסם הגליא רזיא. ולקוטי הש"ס לצגר"א (תענית, פ"ג). ולשם (ספר הדע"ה, ח"ב, דרוש ג, ענף ו), וזהר חדש (אחרי מות).

המלאכים הן צצחינת החילוניות להיות צעולמות. והיינו אצות צחינת חג"ת ומלאכים צחינת נה"י, כמ"ש הרמ"ז (שמות). (ועיי"ן גר"א תיקון י"א מתיקונים אחרונים). אולם צמערכת האלוקות (פרק יצ) כתצ להיפך, שהלילה צחינת חג"ת והיום צחינת נה"י, והיום הולך אחר הלילה. ועיי"ן שושן סודות (אות רמ"א) סוד ג' משמרות הוי הלילה. וערכי הכינויים לרמ"ז (אות מ"ס, רז"א).

וצפרטות יותר סדר המשמרות ומהות העבודה צהם נתצאר צזהר חדש (פח, ע"א), ויהי צחלי הלילה, תנן, תלת משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר הקצ"ה יושצ ושואג כארי. וצכל משמרה ומשמרה מלאכין ידיעין ממנן צלילא צחלין תלת משמרות. צמשמרה הראשונה, אינון מלאכין דאמרין שירתא צריש לילא, ומאי קאמרין לדוד מזמור לה' הארץ (וכו', עיי"ש). משמרה שניה, תמן אינון ממנין אחרנין, איקרון אצלי ציון דקא מתאצלי על חורצן צית המקדש (דזהו השורש לתיקון חצות אמנע - חצות של משמר שני, מעין מ"ש צגמ' צצרכות), עיי"ש בהרחצה.

## ג ראו לְכֹל יִרְא שָׁמַיִם שְׂיֵהָא מִיֵּצֵר וְדוּאָג עַל חֲרַבְן בֵּית הַמְּקֹדֶשׁ.

### בירור הלכה - סעיף ג':

של סעיף ב', וכן מבואר בטור. אולם במג"א משמע שלא קאי דוקא על סעיף ב' אלא זו הוראה כללית שיהא מיצר ודואג על חורבן ביהמ"ק, שכתב (בס"ק ה') וז"ל, חורבן ביהמ"ק - כתב של"ה (שער האותיות, אות ק', ד"ה בזהר פרשת תרומה) שבכל סעודה יאמר על נהרות בבל. ובשבת יאמר מזמור בשוב ה' את שיבת ציון, עכ"ל. והרי שהגדיר מתי יהא מיצר ודואג לאו דוקא בזמן חילוף משמרות או חצות. ויתר על כן מבואר בבאר היטב שכתב (ס"ק ז) וז"ל, אבל התפלה והתורה יהא בשמחה, עכ"ל. ולכאורה לא קאי רק על תורה ותפלה בזמן חילוף משמרות שכתוב קומי רוני בלילה שזהו עסק התורה והתפלה כמ"ש בברכות (ג, ע"ב), אלא נראה שכוונתו על כל היום. וזהו שאמר

אולם לא כתב מתי יהא מיצר ודואג (ועיי"ן טור). אולם בשו"ע הרב על אתר סעיף ח' כתב וז"ל, טוב להשכים קודם אור הבוקר להתחנן לפני בוראו בשעות שמשנתנות המשמרות שהן לסוף שליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה ולבסוף הלילה שבאלו הזמנים הקב"ה זוכר לחורבן בית המקדש וכו' לכן התפילה שיתפלל האדם באותה שעה על החורבן והגלות רצויה וקרובה להתקבל (עד כאן הוא דברי השו"ע סעיף ב' מדברי הרא"ש), לכך ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג "באותה שעה" ולשפוך תחנונים על חורבן ביהמ"ק כמ"ש קומי רוני בלילה לראש אשמורות, עכ"ל. ולדבריו סעיף ג' הוא המשך

שכל היום יהא מיצר, אולם התורה והתפלה יהא בשמחה.

אולם נראה שיש מן האחרונים שנראה שהבינו שכאן כתב המחבר אמירת תיקון חצות (שאותו הזכיר המג"א סעיף, ס"ק ד). שזהו לשון הברכי יוסף על אתר, ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר וכו'. ויאמר אח"כ אני מאמין באמונה שלמה בנחמת ציון אלוקינו ברחמיו ינחמנו ויחדש עלינו מלכותו מהרה, מז"ה מהר"א אזולאי בהגותיו כ"י מסדר היום, עכ"ל. וזה אומרים אחר תיקון חצות, והרי שהבין לכאורה שקאי דברי השו"ע על תיקון חצות בפרט. עיין אליה זוטא (סימן א, ס"ק ד) שאף מדבריו משמע שקאי על תיקון חצות.

אולם הגר"א (ס"ק כ) כתב וז"ל, ראוי וכו', כמ"ש בב"ב ס' ע"ב, מכאן אמרו, כל המתאבל וכו'. כמ"ש (תהלים, קלז, ה) אם אשכחך ירושלים. ועיין סוף פרק ג' דב"ב שם, עכ"ל. ולדבריו ודאי אינו קאי על תיקון חצות, אלא על כלל כל דבר שנוהגים זכר לחורבן שבזה איירי הגמ' בב"ב שם על דברים הנוהגים מזמן חורבן הבית שיש לעשות כן זכר לחורבן. ולדבריו צ"ב לשון השו"ע "ראוי", בשלמא אי קאי על תיקון חצות וכד' אינו דין, אולם אם קאי על דברים המובאים בב"ב שם, זהו דין, כמ"ש באו"ח תק"ס, עיי"ש, וצ"ב.

וכבר הרחיבו בעלי העבודה מהו שיעור עבודת האדם שיהא בשמחה, ומהו השיעור הראוי שיהא מיצר ודואג הן על חורבן ביהמ"ק והן על עונותיו, הן ביחס לזמן, והן ביחס לנפש, בכמות ואיכות, ואכמ"ל.

### הלכה פסוקה - סעיף ג':

ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן הבית. ומלבד מה שתיקנו חכמים לכלל כולו - שסד אדם ביתו בסיד ומשייר אמה על אמה כנגד הפתח, ועושה אדם בסעודה כל צרכי סעודה ומשייר בה דבר מועט, כגון כסא דהרסנא. ועושה אשה כל תכשיטיה

ומשיירת דבר מועט, כגון בת צעדא. מלבד זאת, ראוי לכל אדם להוסיף ולהיות מיצר ודואג על חורבן הבית. ועיקר הזמן לכך הוא חצות הלילה, ע"י אמירת תיקון חצות כראוי. וכן בכל סעודה ראוי להזכיר זאת, בחול ע"י אמירת על נהרות בבל, ובשבת ויו"ט וכן בכל יום שאין אומרים תחנון, ע"י אמירת שיר למעלות בשוב ה' את שיבת ציון וגו'.

ושאר כל הזמן יעבוד את בוראו בשמחה, ובפרט בשעת תורה ותפלה, דכתיב עבדו את ה' בשמחה.

### על דרך הסוד - סעיף ג':

וכתב צעטרת זקנים על אחר (אות ג) צסס שער הכוונות וז"ל, צריך כל אחד להשתתף עם צער רחל לצכות בכל לילה על גלות השכינה, שהיא צחינת רחל, ועל חרצן ציהמ"ק, עכ"ל.

והנה איכא כמה חלקים בצער זה. א. ציטול קיום מנות ראיה ועליה לרגל צרגלים. ב. ציטול מנות הקרצנות. ג. ציטול הכפרה שע"י עצודת והקרצת הקרצנות. ד. ציטול השפע הנשפע ע"י ציהמ"ק ועצודתו. ה. סילוק השכינה הנגרס ע"י החורצן. ו. השתתפות בצער השכינה שנסתלקה ממקומה וגולה גולה אחר גולה. ז. השתתפות צשאגת הקצ"ה שיוצא ושואג כארי אוי לאז וכו'. והרא"ש הוסיף, ולשפוך תחנונים על חורצן ציהמ"ק. והוא הצטרפות לשאגת הקצ"ה שאינו רק צער ודאגה אלא הוצאת הכאב צפיו, וכן תפלה על כך. ח. צער ודאגה על כך שלא נצנה מחדש, ואזי כאילו נחרצ צימיו, צעונותיו וצעונות אנשי הדור. והוא צער ודאגה על "סיצת" החורצן.

ועיקר הצער צריך שיהא על כך שחסר לנו צער מפני צער השכינה אלא נפל כח הצער לדברים אחרים. וכמ"ש בחומת ארץ (תהלים, לט, ט) וז"ל, דצגלות צריך שיהא כל צערינו על גלות השכינה כציוול, כי צערנו אינו חסוד צעינינו לגצי צער השכינה כציוול, עכ"ל. וכן על התפלה כתב צרות חיים (אצות, פ"ג, מ"צ) וז"ל, התפלה צריכה להיות לא על צער שלנו, כי אס על צער השכינה, עכ"ל.

ממנה השפע מכל הצמינות מכל וכל. וזהו גלות השכינה ההחלטי, ולא נער לצד שתטער מנרות ישראל, אלא צרת עצמה הנוגע למדת השכינה כזיכור. וזה לא היה בגלות צבל, כי אם בגלות האחרון הזה, כמ"ש צתיקונים צפסוק ונהר יחרצ ויצע על ענין שפע הנזכר לשכינה, עכ"ל.

וצעומק, הצחנת השכינה לעצמה נקראת כנסת ישראל, וההצחנה התחתונה נקראת שכינה. וז"ל שערי מאמרי רש"י (מאמר ספר הזהר, צראשית) כמו שיש דעת מלגאו צסוד משה וישראל ות"ת מלצר צסוד יעקב, כן יש כלת משה מלגאו והיא כנס"י, ומלכות מלצר צסוד שכינה, והיא רחל אשת יעקב, עיי"ש.

ונקראת שכינה, "כי כל הספירות שוכנים בה", לשון החייט. ונקראת כנסת ישראל, כמ"ש הרמ"ק מהזוה"ק צפרדס (שער כג, פי"א, ערך כנס"י) וז"ל, הפירוש הא' הוא לשון קצון, שהכוונה אסיפת עם, ונקרא' כן מפני שהיא מאספת כל עונות העליונות צתוכה. הפירוש הצ', כנסת, לפי שהשפע כנוס לתוכה, עיי"ש. ועיין צפרטות יותר צרמח"ל, סוד המרכזה, דמות אדם והיחוד, שיש ג' נקבות, שכינה, כנסת ישראל, כלת משה, ועיי"ש מהות כל אחת.

וכאשר מטער צאמת צנער השכינה, אזי צא לידי שמחה, שהרי כתבו רש"י והרמב"ם (אבות, פ"ו, מ"ה) וז"ל, צשמחה - לפי שאין השכינה שורה מתוך נער אלא מתוך שמחה, עכ"ל. והיינו שכאשר מטער צנער השכינה נער הגון כנ"ל, אזי השכינה עמו, כי מטער עליה והיא מטערת עליו כמים אל הפנים וכו'. ומתוך גילוי שכינה נעשה השמחה (עיין חומת ארץ, שם, קלו, א).

וצעומק יותר, מלצד נער השכינה שמטערת צנרתם של ישראל, וכלשון המגלה עמוקות (צחוקתי) שכינה הוא כדמות נשמה לכל ישראל, וישראל הם גוף אחד. וכשרואה הקצ"ה לייסר את האדם, הנשמה סובלת צרת היסורים, כן השכינה סובלת נער ישראל, עכ"ל. וכתב הרמח"ל (קנאת ה' צצאות ח"ב, צסופו) וז"ל, הנה השכינה עומדת צתוך הקליפות צכמה מיני נער, דהיינו שאין אורותיה מאירים וכוחותיה שולטים, מפני שליטת הסט"א, וכו'. וצריך שתדע, כי כל הדברים הנזכרים צכנסת ישראל על השכינה, מדצד רק צצחנית היתה שרש לישראל, שע"כ נאמר (ישעיהו, ג, א) וצפשעכם שולחה אמכם, עכ"ל. ומלצד נער זה, יש עומק נוסף של נער צנערה, כמ"ש צחסד לצברהם (מעין א, נהר כד) וז"ל, גלות הזה שכל כך פגמו הנשמות, עד שהשכינה גלתה ונסתלק

## ד טוב מעט תחנונים בכונה מהרבות בלא כונה.

### בירור הלכה - סעיף ד':

לעומת הריבוי שהוא חיצוני יותר. ועיין משנה שכיר (משפטים) שהרחיב במקורות רבים מדברי חז"ל ליסוד זה.

וכתב במקור חיים (והובא באליה רבה על אתר, ס"ק ד) וז"ל, וכן לענין תורה, שואלין לאדם קבעת עתים לתורה, ואין שואלין כמה תורה למד, דמה טוב לאדם ללמוד ה' פרקים במתון ובנעימה יותר מעשרים פרקים ובנחיצה, עכ"ל. ועיין משנ"ב (ס"ק יב), ושער הציון (ס"ק כה). (ונראה ששואלין על כל פרט ופרט, והכל לפי כוחו של האדם ומהות נפשו בפרטות).

ומקור קרוב לדברים, כתיב (תהלים, לו, טז) טוב מעט לצדיק מהמון רשעים רבים. וכתיב (משלי, טו, טז) טוב מעט ביראת ה' מאוצר רב ומהומה בו. וכתיב (שם, טז, ח) טוב מעט בצדקה מרב תבואות בלא משפט. וביארו רבותינו מקראות אלו בפנים רבות, ולפ"ז יש לדקדק לפי כל פירוש האם הוא מקור ליסוד דברי השו"ע, ואכמ"ל. והיסוד, שפעמים המעט טוב מהריבוי, הן מצד שהמעט בא בהיתר והריבוי בא באיסור, והן מצד שהמעט יש בו גילוי פנימי יותר

להרבות בכוונה עדיף. אולם באינו יכול שווה המרבה והממעט, כי הממעט אנוס, ומעלה עליו הכתוב כאילו הרבה. כמבואר במשנ"ב (ס"ק יב). ועיין בספר פנינים יקרים (מגילה) שרצה לתלות שיסוד זה של אחד המרבה וכו' הוא מחלוקת תנאים, והוא חידוש. ועיין שו"ת מן השמים (סימן מ'), וצמח צדק הקדמון (סימן ב).

ועיין רמז נפלא בדברי הפנים יפות (ויקרא, ב, א) שביאר ש"לב" היינו נקודת האמצע, ואותיות לפני לב, אך, מיעוט. ואותיות אחרי לב, גם, ריבוי, עיי"ש. והבן, שסוף סוף המרבה לכאורה עדיף, כי רק "מעלה עליו" הכתוב מפני אונסו כאשר מיעט, אבל סוף סוף נשאר עם מעט תורה ותפלה וכד'. אלא שבסוד ההשתוות, נקודת האמצע, שזהו "לבו לשמים", נקודת האמצע כנ"ל, שמבטל עצמו לרצון בוראו, אזי זה שווה, מתוך שדבק במדרגת ההשתוות. כן מבואר בקול שמחה (מנחות, קי).

### הלכה פסוקה - סעיף ד':

טוב מעט תחנונים בכוונה, מהרבות בלא כונה. ואם אנוס מלהרבות שווה לפניו ית' בין הרבה ובין מעט. אולם אם אינו אנוס יאמר כפי כוחו. וכל מה שחייב לומר יאמר בין יש בו כח בין אם לאו, אלא אם דינו כחולה. וזולת כך על כל אדם ואדם לומר לפי כוחו ולפי חלקו בשורשו, ואם אומר הרבה מעבר לכך אינו מעלה אלא חסרון, וגם המעט שאומר יאמר הדברים הראויים לנפשו, ונצרך לכך בירור אחר בירור, לברר מהו חלקו.

### על דרך הסוד - סעיף ד:

טוב מעט תחנונים בכוונה, מהרבות בלא כונה. וכתב זאליה רצה (ס"ק ה) וז"ל, וכן לענין תורה, שואלין לאדם קצעת עיתים לתורה, ואין שואלין כמה תורה למד. דמה טוב לאדם שלמד ה' פרקים צמתון וצנעימה, יותר מעשרים וצנחינה, מקור חיים, עכ"ל.

יותר על כן כתב בשו"ע הרב על אתר (סעיף ט) וז"ל, טוב מעט תחנונים בכוונה, מהרבות שלא בכוונה. וכן בתלמוד תורה, ומי שיש לו לב להבין ללמוד, טוב לו ללמוד מלהרבות בתחנונים, כי ת"ת גדול מעיון תפלה, עכ"ל. וכוונתו שכתב לעיל סעיפים ב-ג, שיתפלל ויהא מיצר ודואג על החורבן והגלות, לכך כתב שטוב להרבות בת"ת מעיון תפלה, ולא רק כפשוטו כמ"ש הטור שקאי על התפלה עצמה, וז"ל הטור, והתפלה שיתפלל האדם באותה שעה על החורבן והגלות רצויה וקרובה להתקבל, ויפיל תחנתו לפני המקום, אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים בתחנוניו, כי טוב מעט בכוונה מהרבות בהם שלא בכוונה, עכ"ל. וכן מבואר להדיא בערוך השולחן על אתר, עיי"ש.

וכבר נתבאר לעיל ד"אעירה השחר" כולל תורה ותפלה כמו שעשה דוד, כמבואר בברכות (ג, ע"ב), עיי"ש, ולפ"ז קאי הן על תפלה עצמה והן על תורה עצמה, והן ביחס שבין תורה לתפלה, שמעט תורה כראוי עדיף מריבוי תפלה.

והנה הטור הביא גם לשון הגמ' אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו (היינו מוחין, עיין בעש"ט, נח, אות לה) לשמים, וכן טוב מעט בכוונה מהרבות בהם שלא בכוונה, וכבר עמד על כך המג"א (ס"ק ו) מדוע השמיט המחבר את לשון חז"ל (ועיין ט"ז, ס"ק ג, וצ"ב שביאר שממעט מחמת שאם ירבה לא יעשה בכוונה, עיי"ש. וצ"ב שבגמ' אמרו כן לגבי קרבן עני ועשיר שאינו תלוי המיעוט מפני הכוונה (ועיין פמ"ג, שנראה שרמז לשאלה זו), ויש ליישב שהעני אם יתאמץ יוכל להביא קרבן כעשיר, וביאר שבחז"ל, נאמר לשון זה כאשר גם המרבה מכוון, כך פירש המחצית השקל את דבריו. אולם הפרי מגדים (א"א, ס"ק ו) פירש שבגמ' איירי שהמעט אינו יכול להרבות. ועיין ברכות (ה, ע"ב. יז, ע"א), ומנחות (קי, ע"א), ושבועות (טו, ע"א). ולכך כתב המג"א, שאם יכול

האצרים צטלים כולם לרצונו (ית') צאחדות גמור צלי שירגיש האדם צעצמו שום רצון צמוחו אלא עד צא אור הכתר אל הלצ (כמ"ש איך אור הכתר מתגלה בצל), שם הוא מתגלה הרצון הנקרא רעותא דלצא, ושם מתגלה התענוג והרחצת הלצ, עד שצא לידי חמדה ותשוקה צהתפעלות ממש, עיי"ש היטב. ועיי"ש (ח"ג, פ"י) שיש מדרגה גבוהה מכך הנקראת מסירות נפש, אהבה רצה, ונתצאר צהרחצת צתורת חצ"ד. ועיין רמ"ע מפאנו (מאמר מאה קשיטה, סימן ט). וזוהי מדרגת כתר, שצא מן היחידה שלמעלה מטעם ודעת. וכלשון מהר"א פירירה צספרו צגדי קודש אשר לאהרן (סימן יד), ואח"כ (עיי"ש כל דבריו סדר מדרגות נר"ח) שנתגדל יותר עושה התורה והמצוות צהתלהצות עלום וששון ושמחה ישיג, הרי זכה ליחידה ע"י רעותא דלצא, עכ"ל (ועיין צספרו תולדות אהרן ומשה, תשובה יז). ומקור הדברים צלשם יחוד של הרש"ש שרעותא דלצא הוא קונו של יו"ד, ועיין תו"ח הג"ל, וקנין פירות ליר"א (אות יז). והוצא נוסח זה צכף החיים (או"ח, סימן תקפ"ה, אות יא).

ושלמות הרעותא דלצא, הוא אור היחידה, אור מסירות נפש. כמ"ש צזוה"ק (ח"ב, ג, ע"ב) וכל חד מניהו עלל רעותא דלצא "צרחימותא סגיא" למימסר נפשיה על קדושתא דמאריהון. ועיי"ש (קלה, ע"ב).

וזוהו סוד היכל קודש הקודשים, כמ"ש (שם, רס, ע"ב) ה' שפתי תפתח, רח רצון צלחישו ולא אשתמע קלא, הכא איהו רעותא דלצא לאתכוונה ולסלקא רעותא מתתא לעילא עד אין סוף. ועיין תניא (ח"א, פרק לט), וצמאות מקומות צתורת חצ"ד. והצן מאוד שיש רעותא דלצא צסוד צינה - נשמה, ויש רעותא דלצא צסוד כתר - יחידה.

והצן שיש כונה שעניינה מחשבה, שחושב מה שאומר, הן פשט המילים והן עומק מהותם. ומצד כך עדיף מעט עם מחשבה מהרצה צלא מחשבה, כי ג' לצושי הנפש סדרם מתתא לעילא - מעשה דיצור מחשבה, והמחשבה למעלה מן הדיצור, ולכך עדיף מעט ממדרגה עליונה מהרצה ממדרגה תחתונה. אולם יש כוונה צצחינת "רעותא דלצא" (עיין זוה"ק, ח"ב, לג, ע"ב). וז"ל התורת חכם צסופו, דע"י הדיצור יותקן וא"ו דהוי"ה רות, וע"י הכונה ה' דהוי"ה נשמה, וע"י המחשבה של המצוה י' דהוי"ה חיה, וע"י רעותא דליצא צחינת כתר יחידה, קוץ היו"ד דהוי"ה, עכ"ל. ועיין שמן ששון (עץ חיים, שער מז, פ"ב, אות ט) וז"ל, ודע שכונה נראה לענ"ד שהוא קודם מעשה לחשוב שהוא עושה אותה המצוה, ע"ד שאמרו רז"ל מצות צריכות כונה (והוא מלשון מכוונות אלו מול אלו, והיינו שיהיה צמדרגת המצוה ואזי מכוון אליה, ודו"ק), מחשבה היא צעידן עבודה, ע"ד שאמרו צקרצנות שיהיה השוחט לשם השם לשם ריח לשם ניחות, ואם חישב מחשבת פגול פסול (ו"ב, שסגי לחשוב כן לדינא אף קודם המעשה סמוך ממש ולא צעי צעידן העבודה דייקא), רעותא היא פשוט, כי מהרהר להוציא צשפתיו, עיי"ש עוד צדבריו. וז"ל הזוה"ק (ח"ב, כה, ע"ב) כי אמר אלקים פן ינחם העם, לא כתיב כי דבר, אלא כי אמר, דאיהו רעותא דלצא צחשאי. וזוהו אמירה צלצו. ועיי"ש (רס, ע"ב). ועיין לשם (ספר הכללים, כלל א, ענף ב).

והצן שרעותא דלצא אינו רק הרהור ש"מהרהר להוציא צשפתיו", וזוהו ממדרגת צינה, וזוהו חילוניות רעותא דלצא, אף מהותו הפנימית הוא עומק "רצון" הלצ, וז"ל טל אורות (פ"א, אות י) אור הרצון מתפשט צהעלם צכל איצר ואיצר להיות נשמע לרצונו, עד שכל

# ה טוב לומר פרשת העקדה ופרשת המן ועשרת הדברות ופרשת עולה ומנחה ושלמים וחסאת ואשם: הגה: ודוקא בפיחיד מתר לומר י' הדברות בכל יום אבל אסור לאמרם בצבור

## בירור הלכה - סעיף ה':

וזמן האמירה, כתב בטור וז"ל, אמנם פרשת הקרבנות טוב יותר לאמרה ביום שהם במקום הקרבת הקרבן שזמנו ביום, עכ"ל. וכן כתבו כתב השו"ע בסעיף ו'. וכתב בעטרת זקנים (ס"ק ד) וז"ל, רק משנת איזהו מקומן (זבחים, מז, ע"א) מותר לומר קודם שיאיר היום, עכ"ל. ונחלקו רבותינו אם אמרינן יסוד זה "כאילו" עשה בשאר עניינים. עיין רש"י (ב"מ, קיד, ע"ב) שלמד סדר קדשים ולא זרעים, כי בקדשים אמרינן כאילו הקריב. ועיין מהר"ל (תפא"י, פרק ע, ד"ה ואין הטעם), ושו"ע הרב (יו"ד, ת"ת, פ"ב, הי"א), ותורת שבת (סימן ע"ר, ס"ק א), והשל"ה סותר עצמו בדבר. ועיין מאור ושמש (פקודי), ור' צדוק (ליקוטי אמרים, עמוד ב), ובני יששכר (אדר, מאמר ב, אות ג), ואור החיים (ראה, יב, כח. וריש בחוקתי, וסוף נצבים).

**לומר:** אופן האמירה נתבאר ברבינו בחיי (צו, ז, לו. והובא במ"א, ס"ק ז, וביד אפרים, ובמ"ב) וז"ל, ודרשו חז"ל (מנחות, קי, ע"א) זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם וגו', כל העוסק בפרשת עולה כאלו הקריב עולה, בפרשת מנחה כאלו הקריב מנחה, בפרשת חטאת כאילו הקריב חטאת. והענין שהוא מתבונן (ודייקא אמרו כל "העוסק", ועיין תורה תמימה, ויקרא, כז, לד, אולם לשון השו"ע "לומר", ודוק) בבאור הפרשה אל איזה ענין היא רומזת, כי מתוך כך יתגלו עיני שכלו ויבינו נפלאות מתורת הקורבנות, ובזה ישתדל יותר בקיום התורה והמצות ויהי עונותיו נמחלין לו כאילו הקריב קרבן, כי אין לומר שתהיה הכונה שיהגה ויגרוס לשון הפרשה בפסוקיה הערומים בלבד ובלי שיתבונן בפירושם, עיי"ש. וכתב המחצית השקל (ס"ק ז) וז"ל, וגם צריך לשוב מעבירה שבידו, דכן הקרבן היה צריך תשובה ויודוי, דאי לאו הכי הוי זבח רשעים תועבה, עכ"ל.

ונראה שנחלקו מהו גדר האמירה, לשיטת המחצית השקל ודעימיה זהו כאילו הקריב ממש, ולכך בעי כל דיני קרבן, תשובה ויודוי, אולם לשיטת הרבינו בחיי עיקר האמירה שעל ידה "יתגלו עיני שכלו ויבינו נפלאות מתורת הקרבנות ובזה ישתדל יותר בקיום התורה והמצוות", וזהו כלל התורה והמצוות, ולא כאילו הקריב קרבן בפועל. אלא "שמעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני" (תענית, כז, ע"ב). ובאמת קצת משמע בטור ושו"ע שלמדו כאלו הקריב קרבן ממש, שלכך כתב בסעיף ז', "כשסיים פרשת העולה יאמר יהי רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל כאילו הקרבתי עולה". ועיין ברכי יוסף על אתר (ס"ק ג) שמהני אף לומר בלילה, עיין בהגהות (שם). וכתב בדרך פקודיך הנ"ל שלשון השו"ע לא יאמר אלא ביום, משמע דבעי זמנו בדוקא. אולם מש"כ הטור פרשת הקרבנות "טוב יותר לאמרה ביום", משמע שמהני גם שלא ביום שאין זה זמן ההקרבה, והרי שלכאורה ס"ל שיש כאן ב' דינים. א. כרבינו בחיי וטעמו. ב. כאילו הקריב ממש. וכאשר אומר ביום איכא תרתי, וכאשר אמר בלילה איכא חדא. וכתב שם בדרך פקודיך (הקדמות, הקדמה ה, אות א) וז"ל, הנה לדעתי ב' ענינים הם, דמי שחטא בשוגג איזה חטא ונתחייב באיזה קרבן עפ"י התורה, הנה בעסקו בתורת אותו קרבן יחשב בזמן הזה כאילו הקריב הקרבן בפועל, אבל לכפרת הזדונות שאין בזה חיוב קרבן עפ"י תורה, הנה הוא בדרך הסגולה לתשובה ולכפרה העסק בסדר כל הקורבנות, כמו שהבטיח השי"ת לאברהם. עיי"ש שלפי"ז תלוי האם נצרך סדר הקורבנות כמו שהרחיבו כאן הפוסקים על השו"ע.

אולם כתב בתורה תמימה (ויקרא, יב, ג, הערה ח) וז"ל, מש"כ המפרשים (עיין שבת של מ, שבת, יב, ע"ב. ועיין ישועות יעקב, או"ח, סימן א) דאין העסק בד"ת בענין קורבנות שווה ממש להקרבת קרבנות, אלא רק בערך דמיון



דגצורה. ופרשת המן שהוא שורשי כל השפע והחסד שהקצ"ה נותן לישראל, זה מסטרא דגמ"ת. ועשרת הדצרות, הוא מסטרא דתורה, כי שורש כל התורה הוא עשרת הדצרות.

והנה כל זה צללות כהקדמה לתפלה, מזכירים ג' עמודים, תורה עצודה וגמ"ת. אולם התפלה עיקרה כנגד קרצנות, עצודה צמעשה, וכנגדה התפלה עצודה ש"צלצ". ולכך העיקר לומר קרצנות.

ושורש כל הקרצנות בישראל (והשורש הכולל הוא קרצן שהקריצ אדה"ר) הוא יחזק שנעשה כקרצן עולה ע"ג המוצח זהר המוריה, מקום ציהמ"ק. ולכך תחלה יש להזכיר את העקדה, ואחריה קרצן עולה, שהעקדה גדרה קרצן עולה.

וצפרטות יותר, תפלת שחר כנגד תמיד של שחר, שהוא עולה, ולכך יש להזכירו בתחלה. ומלצד זאת מדין שתפלת שחר כנגד תמיד של שחר לכך יש להזכירו צפרט בתחלה בתפלת שחר. וכן מדין תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וקרצן תמיד הוא תדיר לכל, וע"ש כן נקרא תמיד, כי הוא תמיד כפשוטו.

והנה עולה, צגימט' קי"א, והיינו כמנין אות אל"ף צמילוי. וזהו ההצחנה שעולה היא ראשונה. וזה מושרש צאות אל"ף של אצרהס, שהוא הקריצ "תחלה" קרצן, צמחשצה את יחזק וצפועל איל, וזהו שאומרים תחלה פרשת העקדה, כנגד כוונת אצרהס לעקוד את יחזק. ואומרים פרשת עולה, כנגד האיל שהקריצ צפועל, וכנגד תמיד של שחר, וכנגד עולה הצאה צנדצה.

ושורש אמירת הקרצנות, נעוץ צמש"כ צסעיף א', ויתגבר "כארי", והרי אמרו שאש יורדת מן השמים על המוצח ורצונה "כארי" (וכשלא זכו רצונה כלצ). וזהו כאשר מתגבר כארי, מעורר את האש היורדת מן השמים כארי, ועי"ז אמירת הקרצנות היא כהקרצתם שנאכלים ע"י אש מן השמים, ודו"ק.

קצת, והטעם בזה עפ"י מ"ד בכ"מ בש"ס על הפס' דפ' תצוה ואכלו אותם אשר כופר בהם, מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, ומבואר דכפרה שלמה תלויה גם באכילת הכהנים את הבשר. והנה אם חלק גבוה אפשר לצאת "שווי גמור" ע"י עסק התורה, אבל אכילת הדיוט קשה לצאת בזה שווי גמור. ועי"ש שלפ"ז בעולה שכולה כליל אפשר לצאת שווי גמור, עכ"ד. וז"ל הסמ"ג (עשין, הקדמה כללית) אמרו רבותינו וכו', כל העוסק בתורה בתורת עולה "אינו צריך" עולה, כל העוסק בתורת מנחה "אינו צריך" חטאת, עכ"ל. משמע שאינו צריך כלל. ועיין שו"ת בית אפרים (או"ח, הקדמה) שהוא מדין חשב לעשות ונאנס מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. ועיין חקרי לב (או"ח, סימן כ) שדן האם ע"י אמירתו נפטר מהקרבתן לכשיבנה המקדש. ועיין שו"ת עמק הלכה (ח"ב).

### הלכה פסוקה - סעיף ה':

טוב לומר מתוך התבוננות פרשת העקדה, שע"ז יזכור בנפשו זכות העקדה וידבק בנפשו במהות זו, ועי"ז יעורר זכות זו בעליונים. וכן פרשת המן, וע"י התבוננות בפרשה זו יעורר וידבק בנפשו באמונה שכל מזונותיו באין בהשגחה פרטית. וכן עשרת הדברות, ועי"ז יזכור בנפשו מעמד הר סיני ותאיר בנפשו באור האמונה בכלל ובאנכי הוי"ה אלקיך בפרט. אולם יאמרו ביחיד ולא ברבים.

וכן טוב לומר פרשת עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם.

### על דרך הסוד - סעיף ה':

טוב לומר פרשת העקדה ופרשת המן ועשרת הדצרות ופרשת עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם.

אמרו (תיקונים, זהר חדש, ספר תנינא) דהא שכינתא מסטרא דחסד אתקריאת גמ"ת, ומסטרא דגצורה אתקריאת עקדה וקרצנה, ומסטרא דעמודא דאמנעיתא אתקריאת תורה.

והנה אמירת פרשת העקדה והקרצנות, הן מסטרא

## פְּרָשִׁיּוֹת הַקְּרָבָנוֹת לֹא יֵאמָר אֶלָּא בַּיּוֹם (ועיין לקמן סימן מ"ז, סעיף י"ג).

### בירור הלכה - סעיף ו':

אולם בטור כתב וז"ל, אמנם פרשת הקרבנות "טוב יותר" לאמרה ביום, שהם במקום הקרבת הקרבן שזמנו ביום, עכ"ל. והרי בשו"ע הלשון "לא יאמר", ובטור הלשון "טוב יותר".

וכבר נתבאר בסעיף הקודם יסוד הדרך פקודיך שיש ב' דינים, דין כאילו הקריב ממש, וכן דין שע"י עסק התורה בענין מעורר השורשים העליונים וע"ז נתקן כאילו הקריב, עיי"ש, ובדברי הרבינו בחיי שהובא שם. ועיין ב"ח על אתר שבלילה ינתן לו שכר כקורא בתורה ותו לא. ובכך תלוי האם טוב יותר לומר ביום או לא יאמר אלא ביום.

והנה על הצד כאילו הקריב ממש, יש לדון האם יש דין באמירת הקרבנות כל דיני הקרבן. ונזכיר כמה נקודות שנגעו בהם האחרונים.

כתב בשערי תשובה (סימן מח, ס"ק א) וז"ל, ובבכור שור כתב דמה שכתב אליה רבה (סימן א, ס"ק יא) שיקרא בביהכ"ס דוגמת העבודה (ומקורו בזה"ק) ג"כ אין לחוש לזה, אך הואיל ונפיק מפומיה דר' כרוספדאי (זוהר, ח"א, ק) לשון כבתי כנסיות וכו' טוב לעשות כן, עכ"ל.

וכן דין מעומד. כתב המג"א (סימן מח, ס"ק א) וז"ל, פרשת הקרבנות יאמר בעמידה דוגמת הקרבנות שהיה בעמידה, עכ"ל. וכתב הבאר היטב (סימן א, ס"ק יב) וז"ל, ויש לומר פרשת הקרבנות מעומד, דקיי"ל יושב פסול לעבודה, עולת תמיד ס"ק ח' ויד אהרן הג"ה ט', עכ"ל. אולם יעויין בשו"ע הרב, שבמהדורא קמא (סעיף יד) כתב שצריך לעמוד, ובמהדורא בתרא (סעיף ט) כתב שאין צריך לעמוד כמו הכהן שהיה עובד מעומד, מאחר שהוא אינו כהן העובד, אלא מעלה

עליו הכתוב אילו הקריב לו הכהן, וכאילו עשה הכהן שליח להקריבו. ועיין שערי תשובה (סימן מ"ח, ס"ק א) שכתב בשם כמה אחרונים שא"צ מעומד. ולצד שאינו מקריב ממש, פשוט לכאורה שא"צ לאומרו מעומד. ורק לצד שהוא כאילו הקריב ממש, יש לדון אם לאומרו מעומד. וכן לגבי אם נשים חייבות לומר פרשת הקרבנות, כתב הב"י בסימן מ"ז בשם מהר"י מולין שנשים צריכות לומר פרשת הקרבנות שמטעם זה נשים מברכות ברכת התורה. והנה לפי הטעם שכאילו הקריב ממש אף נשים חייבות. ולטעם שע"ז נתעורר לתורה ולמצות כדברי הרבינו בחיי, לכאורה יהיה דינו כדין ת"ת שנשים פטורות. וכבר ערער החקרי לב (או"ח, סימן י) שלשיטתו הב"י היה לו לפטור נשים מן הקרבנות, כי פטורים מ"ת ומברכת התורה לשיטת הב"י, עיי"ש בדבריו. וכן הנידון שהוזכר לעיל בענין סדר האמירה של הקרבנות אם יש לאומרו כסדר דיני הקרבנות דוקא, תלוי בנידון דידן. וכן אם יש על היחיד לומר קרבנות יחיד בעיקר או אף לומר קורבנות ציבור. והיינו כאשר היחיד אומר פרשת תמיד האם אומרה מדין יחיד, או שהוא אומרה מדין ציבור, שהיחיד חלק מן הצבור.

ובאמת כאן כתב המחבר "טוב לומר" פרשת הקרבנות. והרמ"א ריש סימן מ"ח לא כתב כן אלא שיש לומר, והטעם כי הוא דיבר בתמידין. וזהו "חובת ציבור" לאומרו ונתקן כחלק מן התפלה, משא"כ קורבנות יחיד. ועיין פמ"ג (שם) שאומרים אותה "בציבור" בעמידה בקול רם.

### הלכה פסוקה - סעיף ו':

פרשיות הקורבנות לכתחילה לא יאמרם אלא ביום, שזהו זמן הקרבתם. והאומרם כאילו הקריב, וזמן הקרבתם אינו אלא ביום.

על דרך הסוד - סעיף ו:

פרשיות הקרבנות לא יאמר אלא ציוס. דאין קורבנות קרבים אלא ציוס, וכמ"ש (מגילה, כ, ע"ב) כל היום כשר וכו', לסמיכה לשחיטה לתנופה להגשה לקמיצה ולהקטיר חלצים ואזרים. ודרשו שם בגמ', בשחיטה כתיב "ציוס" וכו', עיי"ש. וכן צמליקה וכו' כתיב "ציוס לוותו". ועיין חולין (כג, ע"א), וזבחים (ו, ע"ב). וכתב צמלית יעקב (סוד תפלת המנחה) וז"ל, שאין קרבן צלילה, כי יראה כזבחה לאלהים ויהיה קולץ בנטיעות, עכ"ל.

וציאורו, כמ"ש צוה"ק (ח"ג, קי, ע"א) זבחה לאלקים יחרס (שמות, כד, יט) צלתי לה' לצדו, דלא יהיב שלטונתא לסט"א צקרבנא, דכל אלהים אחרים עלמא דפרודא אינון, ולית לון קירצא ויחודא. והיינו קרבן מלשון קרוב ויחוד, והסט"א כל מהותו פרוד. ויתר על כן אמרו זוהר חדש (מדרש הנעלם, ג, ע"ב) תדע לך בזמן שציהמ"ק היה קיים, כל המקריב קרבן וזבחו לשם זה הנקרא אלקים (לא אלהים אחרים, אלא שם אלקים דקדושה, ודו"ק) חייב מיתה, שנאמר זבחה לאלקים יחרס צלתי לה' לצדו, מלמד שרריך להזכיר שמו המיוחד בצדו, וכו'. שם אלקים משותף הוא על יתר הנצרכים. המלאכים נקראים אלהים, בני אדם נקראו אלהים, הדיינים נקראו אלהים, וע"כ חשש המקום על כבוד שמו. תדע לך, כל המקריב קרבנו וזבחו לשם זה הנקרא אלקים חייב מיתה, שנאמר זבחה לאלקים

יחרס צלתי לה' לצדו, בשציל שהוא שם משותף, ואין אנו יודעים אם הוא זבחה למלאכים או לצנ"א, או להקצ"ה (ויעיין רמב"ן, יתרו, כ, ג. וליוני, משפטים). ע"כ. וכן מצוה צרקאנטי (יתרו) וז"ל, ויש עוד מפרשים, כי אזרת זבחה לאלקים יחרס, היא שלא יעבוד למדת הדין ע"י קצילה, זה אמרו צלתי לה' לצדו, עכ"ל. ועיין מלכות דוד לרדב"ז (מנחה שנט) וז"ל, כתיב, זבחה לאלקים יחרס וגו', וכל המקריב קרבן ומתכוון לאחת מן המדות, הרי זה קולץ בנטיעות, עכ"ל. עיי"ש. וצתורה אור (למהר"ם פאפירש, משפטים) העתיק דברי רבינו צחיי וז"ל, ואמת הדבר כי הקרבן לה', אצל הכוונה לשם המיוחד. וזה שתרגם לשמא דה' בלחודו, לא לשום מלאך ושר, ולא תרגם לה' בלחודו אלא לשמא דה', כאלו אמר לאלקים לצדו צלתי לה' יחרס, עכ"ל. ועיין עוד בדברי צפרשת פנחס, שאע"פ שקרבן נקרא קרבני לחמי לאישי, ופירושו שהקרבנות הם מאכל למלאכים הנהנים מאותו קרבן, ונקראים אישים, וזהו לאישי, עיי"ש, אעפ"כ ההקצרה לשם הוי"ה בצדו וכלשונו שם: ושלא יהיה הקרבן נקרב לשכינה, אלא לשם הוי"ה שהוא כללות כל הספירות, עכ"ל. ועיין לשם בספר הדע"ה (ח"ב, דרוש ד, ענף ט, סימן ג) בהרחבה. ולכך אין מקריבים קורבנות צלילה, שאז הוא שליטת שם אלקים כנודע.

**בְּשֵׁי־סֵיִם פְּרִשְׁת הָעוֹלָה יֹאמֵר: יְהִי רְצוֹן מִלְּפָנֶיךָ שְׂיֵהָא זֶה חָשׁוּב וּמִקְבָּל פְּאֵלֵינוּ הַקְּרִבָּתִי עוֹלָה, וְכֵן יֹאמֵר אַחֵר פ' הַמְּנַחָה וְהַשְּׁלָמִים מִפְּנֵי שְׂהֵם בְּאִים בְּנִדְבָה.**

בירור הלכה - סעיף ז:

אולם לשון הטור כאילו הקרבתי עולה "בזמנה". והביאור בחילוק בין לשון הטור ללשון השו"ע, ע"פ מה שחודד החילוק שהטור כתב, פרשת הקרבנות "טוב יותר" לאמרה ביום שהם במקום הקרבת הקרבן שזמנו ביום, וא"כ לשיתנו אפשר לאמרו ג"כ

שלא בזמנו, לכך אומר כאילו הקרבתי עולה בזמנה. משא"כ לשון השו"ע, לא יאמר אלא ביום, א"כ בהכרח שהוא בזמנו. וכבר נתבאר יסוד מחלקותם, שלשיטת השו"ע זהו כאילו הקריב ממש, ולכך בעי בזמנו, משא"כ לשיטת הטור אינו כאילו הקריב ממש. והנה הטור הכא סיים וכתב "ואחר פרשת החטאת

וביאורו כיסוד הנ"ל, שאם זה כאילו הקריב ממש, לא שייך לומר כן כאשר עוסק "בהלכות עבודה". אולם אם זהו מעלה עליו הכתוב ודאי ששייך שע"ז יתבונן כדברי הרבינו בחיי לעיל. ובזה חלוק המימרא של תענית (כו, ע"ב) למימרא במנחות (קי, ע"א), ודו"ק היטב. כי בתענית איירי על כאילו הקרבתם "קורבנות", אולם במנחות איירי כאילו הקריב עולה שלמים וכד', קרבן פרטי, כאילו הקריב ממש.

### הלכה פסוקה - סעיף ז':

כשיסיים פרשת העולה יאמר יהי רצון מלפניך שיהיה זה חשוב ומקובל כאילו הקרבת עולה, וכך יאמר אחר פרשת המנחה והשלמים, מפני שהם באים נדבה. ולמה שאינו בא בנדבה, יאמר שאם נתחייבתי יהא כאילו הקרבת, ואם לאו יהא כקורא בתורה. ובשבת לא יאמר, כי אין מקריבין קרבן יחיד בשבת.

### על דרך הסוד - סעיף ז':

כשיסיים פרשת העולה יאמר יהיה רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל כאילו הקרבת עולה, וכך יאמר אחרי פרשת המנחה והשלמים, מפני שהם באים נדבה.

וטעם הדבר כמ"ס המפרשים, דכתיב (הושע, יד, א) ונשלמה פרים שפתינו. ופרש"י, ונשלמה פרים - שהיה לנו להקריב לפניך, נשלם אותם צריצוי דברי שפתינו, עכ"ל. וכתב האצן עזרא (שם) וז"ל, והזכיר פרים, כי הם גדולים והיקרים בעולה, עכ"ל. והיינו שכאשר מקריב אפשר שיקריב קטן וזול או גדול ויקר, וכאשר אומר צפיו כראוי אזי נחשב כפריס. עיין פרדס יוסף (ויקרא, כג, כד, ד"ה וצפרשת הקורבנות).

וצפשוטות, כיוון שאנו אנוסים ואין צדינו להקריב צמעשה [עיין של"ה (מסכת תענית, אור תורה, סוד התענית והעבודה) שעל מנת להשלים המעשה, עושים נוס, כמ"ס (שהש"ה, ד, יב), עיי"ש], לכך אנו אומרים זאת צפה, וצוונה, צקוד ג' לצושי הנפש, מעשה - דיצור

לא יאמר כן, לפי שאינה נדבה". ובביאור הדברים עיין מג"א (ס"ק יא), ובביאור דבריו כתב במחצית השקל וז"ל, דהטור מה שכתב אחר אשם יאמר, נתכוין לאשם תלוי, אבל אחר אשם ודאי לא יאמר, א"כ תיקשי דהוה ליה לטור לכתוב אחר חטאת ואשם ודאי לא יאמר וכו', אבל לפי דברי המג"א נחא, דמהאי טעמא שביק הטור אשם ודאי ולא כללו עם החטאת, שהוא חלוק מן החטאת. דהחטאת אפילו על תנאי לא יאמר יהיה רצון מלפניך דבעי ידיעה בתחלה, אבל אחר אשם ודאי עכ"פ רשאי לומר על תנאי כיון שלא בעי ידיעה בתחלה, עיי"ש.

והנה השו"ע השמיט סיפא זו של דברי הטור, וס"ל כמ"ש בב"י שהן חטאת והן אשם אין לומר יה"ר. ונראה ששורש פלוגתם כנ"ל, שהשו"ע לשיטתו שהוא חשוב כאילו הקריב בפועל ממש, א"כ לא שייך שיביא אשם ודאי על ספק ויאמר אם נתחייבתי אשם ודאי יהא זה חשוב ומקובל כאילו הקרבת אשם ודאי, כיון שיש דין שיהא "ודאי" (וזהו מלבד המחלוקת האם אשם בעי ידיעה בתחלה, ודו"ק), ולא שייך להביאו בספק. אבל לשיטת הטור שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב ואינו כמקריב ממש, כיון שלפני המקום גלוי אם נתחייב, אפשר לומר כן אף אם אינו יודע אם נתחייב אשם, ודו"ק.

והנה כתב הדרישה (ס"ק ז) וז"ל, לכאורה היה נראה לי שלא תקנו לומר יהי רצון זה כי אם אחר הקורבנות הכתובין בתורה ולא אחר קריאת משנת איזהו מקומן, כי שם לא נעתקו גופי ופרטי דיני חטאת ועולה, ואיך תעלה אמירת אותה משנה במקום הקרבת קורבנות. אבל מדכתב רבינו לקמן בסימן נ' וז"ל, וקבעו לומר משנת איזהו מקומן אחר פרשת התמיד משום דכתיב (מלאכי, א, יא) בכל מקום מוקטר מוגש וכו', אלא אלו ת"ח שעוסקים "בהלכות עבודה" מעלה אני עליהן וכו', מטעם זה נכון לאמרו גם באיזהו מקומן, עיי"ש.

וצעומק יותר, זו העלמה ממדרגת "מלוה" למדרגת "תורה", וכמ"ש הגר"א (הושע, שם) וז"ל, ונשלמה פרים, היינו לימוד התורה, עכ"ל. ודו"ק שאינו רק מדין דיבור של "מלוה", אלא מדין "תורה". ומדין "מלוה" זה נחשב כאילו הקריב צפועל.

אולם יעויין צד"ק (הושע, שם) שכתב וז"ל, ונשלמה פרים שפתינו - במקום פרים נשלמה לפניך "וידוי שפתינו", עכ"ל. ולשיטתו אינו מדין "תורה" אלא מדין "וידוי". אולם בליקוט (שם, רמז, תקל"ג, ועוד מדרשים) אמרו, א"ר אבהו מי משלם אותם פרים שהיינו מקריבים לפניך, שפתיים שאנו "מתפללים" לפניך [תפלה במקום קרבן, כנודע. ועייין צ"י סוף סימן מ"ז בשם האגור. וכתב בשושן סודות (אות פז) וז"ל, ולזה אמרו כל האזהרות שצאו בקרבן להיות בתפלה, עכ"ל. ועייין תולעת יעקב (סוד תפלה מעומד]. וא"כ זהו מדין "תפלה". וז"ל הרמ"ע מפאנו (יונת אלם, פ"ו) בחורבן הזית נשמרה מלוה זו צקוד נוצלות, מאי תקנתיה, נשלמה פרים שפתינו להעלות הנוצלות הללו, עכ"ל. ועייין ליקוטי הש"ס (סוד האלפ"א בית"א) וז"ל, וזמן שהקרבנות בטלים הקיום של העולם הוא צק' זכרות, וז"ש"ה ונשלמה פרים שפתינו, עכ"ל. ונחלקו האחרונים אם כלל ונשלמה פרים שפתינו נאמר רק ביחס לקרבנות או לכלל מעשה המנוות שאי אפשר לעשותם.

מחשבה. ועייין רמ"ז (צמדבר) שכתב שהמעשה צקוד פנימי, והדיבור צקוד מקיף, עיי"ש. אולם נתחדד יותר בפנים יפות (שמות, כא, הי) וז"ל, ונשלמה פרים שפתינו, אף שאין זידינו לעשות מעשה בהקרבה, יחשב "מעשי" שפתינו כמעשה הקרבה (ולכך נחשב כאילו הקריב צפועל) וכו', כמ"ש חז"ל (סנהדרין, סה, ע"א) עקימת שפתי הוה "מעשה" (וכבר נתבאר בצרכיה צמ"א מתי אומרים כן, ואכמ"ל), עכ"ל. וכתב עוד (שם, ל, כג) וז"ל, ונשלמה פרים שפתינו, מ"מ אינו אלא דיבור ולא מעשה (גמור, כנ"ל) וכן שלחנו של אדם שהוא דוגמת הקרבן כנ"ל, אינו אלא דיבור וצמחשבה, אצל המעשה הוא חול וכו', ולכך נמנע מאתנו מעשה קרבנות, מחמת פגם העשיה, עכ"ל. וכן כתב (שם, ויקרא, ד, ג) וז"ל, ונשלמה פרים שפתינו, דהיינו מחשבה טובה מלטרף עם הפרים לכפר, עכ"ל, עיי"ש. וכתב החייט (מערכת אלהות, פ"ג) שהוא צקוד ויגזור אומר ויקם לך, ולכך חשיב מעשה.

וזכל קרבן איכא ג' חלקים, א. תשובה - מחשבה. ב. וידוי ושירת הלויים - פה, דיבור. ג. הקרבה צפועל - מעשה. והשתא יש רק מחשבה ודיבור. וכתב החת"ס (תורת משה, דברים, ל, יז) וז"ל, "קרוז הדבר צפיק", בלימוד הדינים, ונשלמה פרים. "ובלצנך", להשתוקק לעשותם, ואז "לעשותו", תזכה לעשותו צפועל, עכ"ל. ועייין של"ה (ווי העמודים, פ"י).

## ח יאמר עם הקרבנות פסוק ושחט אתו על ירך המזבח צפנה לפני ה'.

### בירור הלכה - סעיף ח':

ה' ויהיה לזכרון טוב. וכשיאמר פרשת העקידה יכויין בפסוק ויעקוד את יצחק בנו, שיעקוד הקב"ה כל המקטרגים על ישראל ושלא יקטרגו בשעת התפלה, מקור חיים, סק"ח, עכ"ל.

וכתב במ"ב (ס"ק ב) וז"ל, דאיתא במדרש (ויק"ר, ב, יא) דכל מי שאומר פסוק זה הקב"ה זוכר עקדת יצחק, עכ"ל. ולכאורה זהו מעין מש"כ בסעיף ה', טוב לומר פרשת העקדה, וכתב המ"ב שם בשם הטור, וז"ל, כדי לזכור זכות אבות בכל יום, וגם כדי להכניע יצרו כמו שמסר יצחק נפשו, עכ"ל. וכתב באליה רבה (ס"ק יד) וז"ל, ויכוון בעקידת יצחק כשאומר צפונה לפני

אולם באמת זהו לשון המדרש הנ"ל, ושחט את בן הבקר וגו', ובאיל הוא אומר צפונה לפני ה'. אמרו, בשעה שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו, התקין ב'

בזבחים בכמה דוכתי דפסול, עיי"ש, עכ"ל. ולהנ"ל ניחא, כי המקור לאומרו הוא המדרש כנ"ל, ולא מצד שכתוב בפרשת תמיד. ובזה ניחא שאין כוונת השו"ע מצד שכבר מותר לאמרו בלילה כי מותר לעשות השחיטה והזריקה בלילה, שאינו כן כמו שהקשה השערי תשובה, אלא הכוונה שהטעם לאומרו הוא מפני אמירת התמיד שחשיב כאילו הקרבתי כמ"ש בסעיף ז', ודו"ק. ולכך אומרים אותו אחר אמירת התמיד. ולכך העתיק הגר"א כל דברי המדרש, ולא רק סופו כמקור המובא בב"י (ס"ק ח) משם הר"י בר יקר, ולבוש (ס"ח), וט"ז (ס"ק ח), ושו"ע הרב, וערוך השלחן, ודו"ק.

### הלכה פסוקה - סעיף ח':

יאמר עם הקרבנות פסוק ושחט אתו על ירך המזבח צפנה לפני ה'.

### על דרך הסוד - סעיף ח':

כשיסיים ומקורו (צויק"ר, פ"ג) שאמרו דכל מי שאומר פסוק זה הקב"ה זוכר עקדת יצחק.

ועיקר הזכרת "לפון", כמ"ש בצעל הטורים (ויקרא, א, יח) וז"ל, לפונה - כדי להגין ממ"ש (ירמיה, א, יד) מלפון תפתח הרעה (ועיין סיקוני זוהר, ק, ע"ג. וכתב הספר הקנה (ד"ה סוד השמיטה) וז"ל, שדין החלוף ממקום הזה, מלפון זהב יאתה, מלפון תפתח הרעה, והוא פחד יצחק, עכ"ל). כתיב לפון צלאן (עיין תדנ"א, פ"ו) כנגד יצחק שאפרו "לפון", עכ"ל. ומעין כך כתב בשפתי כהן (שם, ה, כא) וז"ל, לפונה לפני ה', רמז על אילו של עקידת יצחק שאפרו צבור ומונת לפון לפני ה', עכ"ל. ומקור הדברים, עיין צ"ר (נב, ה). ועיין משך חכמה (ויקרא, א, י).

והנה שורש כל עצודת הקרבנות כנגד יצחק כנודע. וכתב צלור המור (ויקרא, כח, יג) וז"ל, שהזבחים שמיטתן צלפון (זבחים, מז, ע"א), מלד הגבורה, ומדת יצחק אש אוכלת אש, עכ"ל. וכן כתב הגר"א (אדרת אליהו, ישעיה, ג,

כבשים אחד של שחרית ואחד של ערבית. וכל כך למה, שבשעה שהיו ישראל מקריבין תמיד על גבי המזבח וקורין את המקרא הזה צפונה לפני ה', זוכר הקב"ה עקידת יצחק. מעידני עלי את השמים ואת הארץ, בין גוי בין ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין אמה קורין את המקרא הזה צפונה לפני ה', זוכר הקב"ה עקידת יצחק, שנאמר צפונה לפני ה'.

והבן שיש כאן ב' חלקים. א. בין גוי בין ישראל בין איש בין אשה בין עבד בין אמה קורין את המקרא הזה וכו'. ב. בשעה שהיו ישראל מקריבין תמיד ע"ג המזבח וקורין את המקרא הזה וכו'. ודברי השו"ע אינו קאי על קורין בלבד שהוא מדרגת כל העולם אף עבד ואמה ואף גוי. אלא השו"ע קאי על בשעה שהיו ישראל מקריבין תמיד ע"ג המזבח וקורין את המקרא הזה. ולכך כתב יאמר "עם הקרבנות" פסוק ושחט אותו על ירך וגו'.

ודקדוק זה שסעיף זה קאי דייקא כהמשך לאמירת הקרבנות, כבר עמד עליו הבית יעקב (סימן ק"ח, והובא בשערי תשובה ס"ק יד) שכתב, יאמר עם הקרבנות וכו', זה נמשך למ"ש לפני זה שלא יאמר פרשת הקרבנות אלא ביום ולא יאמר בסדר המעמדות קודם אור היום פרשיות הקרבנות, אבל מ"מ יאמר פסוק ושחט ששחיטה וזריקה כשירה בלילה. ומ"מ ביום שאומר פרשת הקרבנות אין לו לדלג בשביל שאמר אותו קודם אור היום. אבל אין הכוונה לאומרו בפני עצמו בשביל זכירת יצחק כמו שנוהגין קצת לומר קודם איזהו, שעיקר הזכירה הוא כשאמרו עם הפרשה, עכ"ד. והטעם הוא כנ"ל כלשון המדרש בשעה שהיו ישראל מקריבין תמיד ע"ג המזבח וקורין המקרא הזה.

ובזה סרה קושיית השערי תשובה עליו שם שהקשה וז"ל, וצ"ע על דבריו דבאמת האי קרא דושחט לאו בענינא דפרשת התמיד כתיבא (ומ"ש שהשחיטה וזריקה כשירה בלילה במח"כ שגגה הוא וש"ס ערוך

וצפרטות נמשך שפע מזון, כמ"ס (כחצות, י, ע"ג) מזבח מזין וכו'. וכתב במגלה עמוקות (ויש) וז"ל, ולפי שיוסף נוטה לסוד יחזק, בסוד קך חי, לכן המזון זה מלד יוסף, ירכתי לפון, שלחן צלפון, עכ"ל. ובעומק יותר שם זהו בחינת הטוב "הצלפון" לצדיקים לעת"ל. כמ"ס צפע"ח (שער עולם העשיה, פ"ח) וז"ל, כ"ל לפנה, גימט' בחירה, שהיתה לפונה צדיעתו ית', שכשם שאותיות י"ה, או"ה הם לפונות צחוך הזו"ן בסוד ו"ה, כך הצחירה לפונה צדיעה, ובעקדת יחזק נאמר עתה ידעתי כי ירא חלקים אתה, שאז נתאמתה הידיעה ע"י הצחירה, לכן כל האומר פרשה זו, אז זוכרין לו עקידת יחזק, עכ"ל. ודו"ק היטב שם. ועיין עוד שער היחודים (פרק טו). ושם נכלל לפון צדרום, ימין צשמאל, כי בצחירה יש צ' לדדים, משא"כ צדיעה, והבן. וז"ש צוה"ק (ח"א, קלו, ע"ג) אלא ודאי הא חתכליל יחזק צלפון, ודרום צאשא ומיא. וכתב צקהלת יעקב (ערך ימין) וז"ל, ימין צמילוי, יו"ד מ"ס יו"ד נו"ן, גימט' לפון, עכ"ל. והו לפונה שלפון צו כללות הכל. וכמ"ס צשער היחודים (סס) וז"ל, לפונה, הקרי מלא ו', עה"כ גימט' רל"ב, ע"צ ס"ג מ"ה צ"ן, עכ"ל. והיינו כללות כל אופני שם הוי"ה.

זו"ל, והעזרה לקורצנות וכו', ולפי שהם כנגד יחזק, לכן שחיטתן צלפון, עכ"ל (ונחלקו הראשונים אם זהו דין לפון העזרה, כ"כ רש"י, זכאים, כ, ע"א, ד"ה ר"א. ולעומת כך שיטת הרמב"ם שזהו לפון של מזבח. עיין הלכות ציה"ב, פ"ח, הט"ו).

ומקור הדברים שילחק לז לפון הוא צוה"ק (צראשית, קכ, ע"ג) יחזק לז לפונית מערצית. ומהלך התחתון טעם הדבר, כמ"ס צליוני (טו) וז"ל, ושחט אותו על ירך המזבח לפונה, והוא סוד המשל ופחד עמו, שם פחדו פחד, ופחד יחזק היה לי, ופחד צלילות, סמר מפחדך צשרי, והכל רמו אחד. וכן הוא סוד הגבורה, וכל הגיבורים נקראים על שמה. והו גיבור ה"כובש" את יצרו, וכו', עכ"ל. וכן אמרו (סוכה, נב, ע"א) ואת הצפוני ארתיק מעליכם, זה יצה"ר ש"צלפון" ועומד צלצו של אדם. אולם מאידך נקרא כן ע"ש שורש האור והשפע הצפונים שם, כמ"ס ר' "יחזק" (צ"ב, כה, ע"ג) הרואה להעשיר ילפין ששלחן צלפון, מלפון זהו יאתה. עיין מגן דוד (אות ג). והו לפונה מלשון לופה, כי זהו מאיר. עיין צמפרשי המדרש שם על אתר. ושורש החלוף צלפון "ממקום שלפון יצה"ר", למקום שלפון ונמשך משם השפע, הוא ע"י העקידה, וכמ"ס צחמדת ימים (יוה"כ, פ"ו) וז"ל, ואלמלא עקידת יחזק, אין אחד מן הנצרכים יכול להפיק רצון שאלתו מרוב דקדוק הדין צמקום הזה, עכ"ל.

## ט

יש נוהגין לומר פְּרִשֶׁת הַפִּיּוֹר (שמות, ל, יז-כא), וְאַחַר כֵּן פְּרִשֶׁת תְּרוּמַת הַדֶּשֶׁן, וְאַחַר כֵּן פְּרִשֶׁת הַתְּמִיד (במדבר, כח, א-ח), וְאַחַר כֵּן פְּרִשֶׁת מִזְבַּח מִקְטֵר קְטֹרֶת (שמות, ל, ז-י), וּפְרִשֶׁת סִמְנֵי הַקְּטֹרֶת וְעֲשִׂיתו (שמות, ל, לד-לו).

### בירור הלכה - סעיף ט':

ראשונה. וזהו מקור דברי המ"ב בשם הדרך החיים (סימן ד, ס"ק יח). וכבר העירו האם ביו"ט אפשר לאומרה מאשמורה הראשונה.

וכתב המ"ב (ס"ק יז) וז"ל, פרשת הכיור ופרשת תרומת הדשן יכל לאמר קדם היום, עכ"ל. והשורש כמ"ש (ביומא, כ, ע"א) כל יום תורמים את המזבח בקריאת הגבר, וביוה"כ מחצות, וברגלים מאשמורה

והנה יש כאן סדר הדרגה במה אומרים. א. עולה מנחה ושלמים ואשם תלוי שבא נדבה. ב. אשם ודאי

הקטרת ופרשת סמני הקטרת ועשייתו. ואמירה זו עניינה מדין עוסק בתורת הקרבנות.

### על דרך הסוד - סעיף ט':

יש נוהגין לומר פרשת הכיור ואח"כ פרשת תרומת הדשן, ואח"כ פרשת התמיד, ואח"כ פרשת מזבח מקטר קטורת ופרשת סמני הקטרת ועשייתו.

וכתב הלבוש וז"ל, ויש נוהגין עוד לומר קודם פרשת הקרבנות, פרשת הכיור, שהיא "העבודה הראשונה בכל יום" (ועיין ז"י על אהר). וגם משום שתקנו נטילת ידים בכל צוקר כמ"ש צעה"י (סימן ד), תקנו לומר פרשת הכיור שרתנו ממנו הכהנים ידיהם ורגליהם, עכ"ל. והעולה שצבצודת הכיור יש צ' פנים. א. צסוד סילוק הרע (והוא צסוד שהכיור נעשה מן המראות הנצאות, וזהו כח סילוק הרע. ועיין באר מים חיים, כי תשא, שלכך נעשה מנחת, מלשון נחש-ת. ומעין כך כתב דברי יחזקאל, שם, ועי"ז מתצטל הרהור רע שהוא כח הליור דקלקול, כיור לשון יזיר, עיין ז"י, ס, ע"צ). ב. הכנה לקדושה, והיינו תחלת הקדושה. וזהו כיור. ו"כנו", כנו מלשון הכנה, ודו"ק. ולפ"ז כנו למעלה ממדרגת הכיור, ולהלן יצואר להיפך. ועיין באר מים חיים הנ"ל, שכתב כן צמפורש, עיי"ש היטב. ועיין זצחיס (כד, ע"א), ודו"ק.

והנה שורש הכיור וכנו, אמרו צוה"ק (תיקונים, יג, ע"ג) כיור וכנו, אינון תרין כולייין, וצהון שריין תרין סמכין קשוט (נו"ה). אולם צרקאנטי (תנזה) כתב וז"ל, הכיור רומז אל השכינה (מלכות). כד"א, כל הנחלים הולכים אל הים (קהלת, א, ז). (והוא סוד כלי. עיין זצחיס (כ, ע"א) "דקדוש להו צכלי שרת", והיינו מדין היותו כלי, ודו"ק, משא"כ פעולת קידוש רגלים צסוד נו"ה, ופעולת קידוש ידים צסוד חו"ג, ודו"ק). וכתב יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד (עיין ילק"ש, שמות, טיט), וע"כ ירחלו צצואס להקריב, כד"א "צצואת" (מלכות הנקראת צואת) יצא אהרן אל הקודש, עכ"ל. וכן הוא צמגיד מישרים (כי תשא). אולם צראצ"ד (ספ"י, פ"א, מ"ג) כתב וז"ל, ולפיכך מים שלפני הסעודה צריכין "כלי עליון", רמז לכלי עליון

וחטאת שבא שמא נתחייב כדברי הב"ח. ג. הזכרת קורבנות צבור כתמידים. ומעין כך קטרת שהיא שייכת לצבור. ד. פרשת תרומת הדשן, שזהו עבודה שאינה הקרבה או הקטרה. ה. פרשת סמני הקטרת ועשייתו, שהוא הכנה לעבודת הקטרת בפועל. ו. פרשת הכיור שהוא דין כללי של הכשר עבודה שנאסר ללא קידוש מן הכיור. ודין זה של הזכרת פרשת הכיור השמיט בשו"ע הרב. ויש צד שקידוש בכיור יותר קודם לעשיית הקטרת, כי קידוש מכיור הוא הכשר עבודת הכהן ממש, אבל עשיית הקטרת הכנה כעשיית סוכה, ואכמ"ל. ז. הזכרת שורש הקרבן הראשון שהוא שורש לכל קרבנות ישראל, עקדת יצחק, ומלבד כך מזכירים עוד ענינים שאינם קשורים לדיני הקורבנות, פרשת המן, ועשרת הדברות.

ויש בכך ג' חלקים בהזכרתו. א. כאשר מזכיר קורבנות כעולה ושלמים, בזה נאמר כאילו הקריב בעצמו ממש (ע"י שליח). ב. כאשר מזכיר קרבנות צבור כתמידים, ומעין כך הקטרת הקטרת, זהו הזכרה מדין חובת צבור, וחשוב כאילו הצבור הקריב ממש. ג. כאשר מזכיר עבודת המקדש בכלל כעשיית הקטרת וכיור, בזה מעורר כלל אור העבודה של ביהמ"ק. ודומה לכך הזכרת שיר של יום שהיו אומרים הלויים, שזהו אור העבודה שהיה בזמן שביהמ"ק קיים. והנה מלבד הנ"ל, יש טעם נוסף להזכרת התמיד קודם שחרית ומנחה, שהרי אמרו תפלות כנגד תמידין תקנו. ולכך ברור ופשוט שראוי להזכיר קודם תפלת שחר תמיד של שחר, וקודם תפלת מנחה תמיד של בין הערבים.

המקטרגים על ישראל ושלא יקטרגו בשעת התפלה, מקור חיים, סק"ח, עכ"ל.

### הלכה פסוקה - סעיף ט':

יש נוהגין לומר פרשת הכיור ואח"כ פרשת תרומת הדשן, ואח"כ פרשת התמיד, ואח"כ פרשת מזבח



ויתר על כן, הכיור צסוד כלי, ר"ת כהנים לויס ישראלים כנודע, וכח הכלי מחצרים, רמוז כללות כולם. וכמ"ס צטוב הארץ (והוצא צילקוט ראזוני, ערכים, ערך כלי) וז"ל, כיור צמילוי כזה כ"ף יו"ד וי"ו רי"ש, גימטו' אצרהס ינחק ויעקצ דוד, שהס ד' רגלי המרכצה, וי"צ יתרים רומזים על י"צ צצטיס, עכ"ל.

וזהו עומק מ"ש (וצחים, כג, ע"צ) דאמר ר' יוחנן, מי כיור, ר' ישמעאל אומר מי מעין הן, ונכ"א שאר מימות הן. והצן שהמלד התחתון הס שאר מימות. ומהלד העליון הס מי מעין, ודו"ק.

ומלד הקלקול כיור עולה עם האותיות, כמנין עמלק. ומלד התיקון עולה ע"צ ס"ג מ"ה צ"ן עם אות ד', היינו ד' מילואים. שלכך נלך שיהא צכיור לקדש ד' צני אדם משה אהרן וצניו כמ"ס צצחים (שס), ועולה כמנין כיור, רל"ו, ודו"ק.

הטהור הנקרא כיור, חסד, ואין צריך לכלי תחתון כי לא שורה עליהס רוח טומאה (אלא זהו "הכנה לסעודה").

אצל ידיס מלוכלכות שורה עליהס רוח טומאה (מלח סדומית. וכן כיור ר"ת, כוכב יש ושמו רעה, עיין קהלת יעקב ערך כיור), ולכן מיס אחרונים צריכין כלי תחתון, עטרה, עכ"ל. ולפ"ז כלי עליון כיור, וכלי תחתון כנו. וכן מצואר צגר"א (ספ"י, פ"א, מ"א) וז"ל, כיור "של" כנו, כי הן נקראים מעלה ומטה, רוס ותחת, עכ"ל. ומעין כך כתב צרמ"ק (פרדס רימונים, שער כג, פי"א, ערך כיור) וז"ל, שהכיור הוא הנלח, וכנו הוא ההוד, שההוד ודאי כן מושב לנלח, עכ"ל (ועיי"ש שדן אס המיס שצכיור צסוד החסד, או צסוד גצורה, גצורות גשמים. וצספר הנפש החכמה (ח"ה) כתב וז"ל, ומזה הטעם אותה תורה לרחוץ צמי הכיור, לרמוז על העטרה שנשפעת מן החסד, עכ"ל. ולדצריז זהו כח דין העטרה. ולעיל צואר שהוא צסוד איהי צנלח ואיהי צהוד, ודו"ק היטב).

שְׁנֵי הַיּוֹמִים לַנִּגְדֵי תְּמוּדָה



# שולחן ערוך

## אורח חיים

### חלק ראשון

דין לבישת בגדים  
סימן ב' (א')

בירור הלכה

הלכה פסוקה

פירוש על דרך הסוד

ממחבר סדרת הספרים

**בלבבי משכן אבנה**

## לא ילבש חלוקו מיושב אלא יקח חלוקו ויכניס בו (ראשו) וזרועותיו בעודנו שוכב, ונמצא כשיקום שהוא מכוסה.

### בירור הלכה - סעיף א':

ולהלן סימן רל"ט ס"א כתב, כשיפשוט חלוקו לא יתפכנו ממטה למעלה, עיי"ש.

והנה בהלכה זו כלול ב' חלקים, כמ"ש בב"י ובפרישה. א. שלא יראה בשרו, ולא יראו קורות ביתו את בשר גופו. ב. שלא יהפוך חלוקו ויראו אמרי חלוקו. וזהו לשון הפרישה, ר' יוסי תרתי בא לאשמעינן, חדא שמעולם לא ראו קורות ביתו אמרי חלוקו ממש, כלומר הצד הפנימי של חלוקו הסמוך לבשר שבו נראית התפירה, וקמ"ל בזה שהיה מדקדק בחלוקו ללבשו כדרכו ולהכי פושטו גם כן כדרכו, כדי "שלא ילבשנו אח"כ מהופך" (עיי"ן סעיף ג). ושנית קמ"ל שעשה כן משום צניעות, כדי שיהיה מכוסה, דאי אפושטו כדרכו לחוד בא לאשמעינן, הו"ל למימר מעולם לא הפכתי חלוקי, ועוד מה לו לתלות בקורות הבית, אלא אצניעות קאי, עיי"ש.

והנה מדין הצניעות נאמר זה בשו"ע לכל אדם, הן כשלושב והן כשפושט. ונחיד את מקור הדין שלב אחר שלב. מקור הדין כמ"ש הב"י הוא מ"ש (שבת, קיח, ע"ב) א"ר יוסי, מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי. והנה כך אמר ר' יוסי על עצמו, ומשמע שזו מדתו במיוחד ואין זו מדת שאר חכמים. אולם הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ה, ה"ו) כתב וז"ל, צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן וכו', עכ"ל. אולם לא הזכיר להדיא דברי ר' יוסי שהוזכר בטוש"ע, אלא כתב רק גבי בית הכסא, 'ואפילו בשעה שיכנסו לבית הכסא היא צנוע ולא יגלה בגדיו עד שישב'. וקודם לכן כתב, 'ולא יגלו גופן'. ולכאורה אין כוונתו לר' יוסי, אלא כמ"ש הרמ"א הכא בסעיף ו'. אולם המג"א הכא (ס"ק א, ד"ה מיושב) כתב על דברי השו"ע וז"ל,

אמרינן בגמ' (ב"ב, נו, ע"ב) חלוק של ת"ח כל שאין בשרו נראית מתחתיו טפח, עכ"ל. וע"ז כתב המחצית השקל וז"ל, אע"ג דבזמן הזה בעונותינו הרבים אין לנו דין ת"ח, מ"מ במילי צניעות "ראוי" לכל אחד להתנהג במדת ת"ח, דהא "דין זה" המבואר בשלחן ערוך פה לא ילבש חלוקו מיושב, הוא מה שהתפאר את עצמו בזה ר' יוסי בפרק כל כתבי, עיי"ש. ולפ"ז התחדש שלא דוקא ת"ח אלא כל אדם. ועיי"ן לחם משנה על הרמב"ם הנ"ל (פ"ה, ה"ד) שחלק מן הדברים שכתב הרמב"ם לגבי ת"ח אולי לאו דוקא ת"ח, עיי"ש.

ויתר על כן, אף לגבי ר' יוסי שאמר לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי לא מבואר שלא נראה כלל מבשרו, אלא כלשון הר' יונה (ספר היראה, ד"ה אל יעמוד) אל יעמוד "ערום" ממטתו אף מיושב, כמו שהיה מתפאר ר' יוסי ז"ל מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי, אך יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועיו ואז בקומו יהיה מכוסה, עכ"ל. אולם חידד הב"י וז"ל, לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי, כלומר הבשר שכנגד אמרי חלוקו וכו', עיי"ש. שכאשר יושב אין נראה רק חלק גופו העליון ולא כל גופו. ועיי"ן פמ"ג (משב"ז, ס"ק א) וז"ל, "דאי אפשר שלא יתגלה מקצת גופו".

ומה שכתב המג"א, חלוק של ת"ח כל שאין בשרו נראית מתחתיו טפח, והיינו בסוף גופו ברגליו, וזהו כאשר לובשו תדיר, ולא מעשה של לבישה והפשטה שהוא לזמן מועט, ולא נאמר שם צורת זמן ההפשטה והלבישה.

והנה בפשטות כל זה הוא מדת חסידות, כמ"ש בפמ"ג שם. אולם יעוין בשו"ת משנה הלכות (ח"ו,

המקום כמ"ש המ"צ (ס"ק א). והיינו שנשאר כח שליטת הנחש שהיה "ערום" במקום ששייך לו עדיין אורה של ערום לדינא. ולהיפך הראש, אמרו עליו (סעיף ו) ולא ילך ד' אמות בגילוי ראש. ויתר על כן אפילו במקומו ראוי (ממדת חסידות, ועיין בפוסקים שם) לכסות ראשו מפני אימת שמים, והוא היפך כיסוי לתתא שהוא מפני כח שליטת הנחש.

ומותר לגלות ידו עד קוצד"ו, כמ"ש המ"צ שמקום זה מגולה כאשר מניח תפילין של יד, וכמ"ש צ"י צ"ח הסמ"ק (סימן כו) וז"ל, וצריך להניחם במקום גבוה של זרוע, והוא צע"ס שצ"ח האליל שקורין קוצד"ו וצ"ח השמי שקורין שובק"י, עכ"ל. וכתב בהגהת רבינו פרץ שם (אות ב) וז"ל, ומיהו אין כולו כשר להניח כי אם חצי הזרוע של צד הקוצד"ו, עיי"ש. ועיין ע"ז חיים (שער לו, פ"ה, מ"ח).

ועיין להלן סימן צ"ג בגדר מקומות המכוסים, וכן א"ל לכסות אחריו עד החזה כמבואר שם. והטעם כי מקום הטלית צ"ח פניו צריך שיגיע עד החזה כמ"ש בפע"ח (שער הציצית, פ"ג), ובעולת תמיד (שער הציצית), וצניח שלום (טו, ע"ב). ושם הוא צחינת ציצית מלשון הצניח, וכן חזה מלשון תאי חזי, ראייה, ודו"ק.

וכן ערותו א"ל לכסות צירידתו לנהר (לשון אור, נהירו), ולא עוד אלא שהמכסה נראה כאילו צוש צדצר וכאילו כופר בצריתו של הצרהס אצינו (והו לשון המ"צ מדברי המג"א), והיינו כי היסוד קוד אור, אור זרוע לצדיק, והוא מדרגת הנהר כנודע. ולכך א"ל ללבוש כי אין לו ליבוש.

והצן שכל מקומות אלו מאיר בהם אור התיקון, או שאינו נכרך ללבוש כי נתקן צחינת עור ונעשה אור, או שנגלה בו צחינת לבוש דתיקון כתפילין ואף הארת ציצית דתיקון. וצדקות, לבוש של ציצית תיקון כמ"ש צוה"ק הנ"ל שהוא צחינת ויתפרו עלה תאנה, ולבוש של תפילין תיקון צחינת כותנות עור כנ"ל, והצן.

סימן ב) שכתב שהוא מדינא, אלא שהחידוש שאמר ר' יוסי על עצמו, "שמעולם" לא ראו קורות ביתו אמרי חלוקו, אבל אצל כל אדם יש להיזהר בכך, אולם לא נצרך זהירות עד כדי כך שלא יקרה כן לעולם, עיי"ש.

### הלכה פסוקה - סעיף א':

אם ישן בלא לבושים, אזי כאשר מתעורר ודעתו לקום ממטתו, לא ילבש חלוקו מיושב, אלא יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועותיו בעודנו שוכב ונמצא כשיקום שהוא מכוסה. אבל אם יושן כדרך דורות אלו שישנים עם בגדים, אינו צריך לכך כלל.

### על דרך הסוד - סעיף א':

לא ילבוש חלוקו מיושב (טור) אלא יקח חלוקו ויכניס בו (ראשו) וזרועותיו בעודנו שוכב, ונמצא כשיקום שהוא מכוסה.

והנה יש כאן צ' חלקים. א. שלא יהא בגילוי צער. ב. שיהא כיסוי דקדושה. ותחלה כאשר מכסה את גופו בלבושו אינו אלא ע"מ שלא יהא בגילוי צער. אולם אח"כ עוסק בקומו בלבוש של קדושה. וכמ"ש צוה"ק (צראשית, כח, ע"ב) צגין כי ערומים הם, דלא יתגלי עריתיהו, וכיסויא דילהון כנפי ציצית, ורצועין דתפילין, דעליהו אתמר, ויעש ה' חלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבושם (וזהו שורש לתפילין שנעשה מעור צהמה), אצל לגצי ציצית ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות.

וזהו העומק שתחלת נורת ההלבושה ויכניס בו ראשו, כי שורש ההלבושה של קדושה תפילין של ראש, וכן טלית גדול שמכסה בו ראשו. וכאשר לובש דרך ראשו תחלה נעשה בלבוש זה של רשות שמהותו כיסוי צער שלא יהא בגילוי צער, חיבור לתפילין וציצית של מצוה, ודו"ק (וחת אע"פ שסדר לבישת בגדי כהונה אינו כן).

ולהיפך מקום הרגליים, כפות הרגליים, והעקב, שם מקום אחיזת הנחש, כמ"ש "ואתה תשופנו עקב", ולכך כיסוי כפות הרגלים אינו חיוב אלא תלוי במנהג