

# בלבבי משכן אבנה

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

## בענין נטילת ידים

ידיו מקנח ידיו בעפר<sup>1</sup> ובצרור ובקסמית<sup>2</sup>. כאן הגמרא דנה מה יעשה אדם שאין לו מים. ומביאה הגמרא ראייה להאי צורבא מדרבנן מכך שבפסוק בתהלים מוזכר נקיון ולא מים. א"כ עולה מהגמרא שכל מעשה נקיון מוגדר כרחיצה ולא דוקא במים. ועוד נחזור לסוגית אין לו מים.

**הברכה על רחיצת ידים** [\*] והנה בסוגיה זו לא דנה הגמרא בברכה על נט"י שחרית, אלא רק ברחיצה עצמה. ענין הברכה מובא בסוגיה בדף ס' ע"ב. הגמרא מביאה שם ברכות רבות ולא תמיד בסדר ברור: אשר יצר, המפיל, אלקי נשמה, לשכוי בינה, פוקח עורים, מתיר אסורים, מלביש ערומים, זוקף כפופים, רוקע הארץ, המכין מצעדי, שעשה לי כל צרכי, אוזר ישראל, עוטר ישראל, מתעטף בציצית, מניח תפילין, נטילת ידים, המעביר חבלי שינה, עי"ש לטעמי הברכות. וצ"ע למה הביאה הגמרא את ברכת נטילת ידים לאחר הברכות על ציצית ותפילין. עכ"פ נוסח הברכה שמביאה הגמרא הוא, אשר קדשנו במצוותיו וצונו על נטילת ידים, למרות שברור שנטילת ידים אינה מצוה מה"ת. והנה יש לדקדק בנוסח הברכה, למה אומרים נטילת ידים בעוד שבסוגיות מוזכר רק רחיצת ידים [בסוגיה בדף ס' הלשון היא כי משי ידיה, ומשי הוא רוחץ בארמית]. עוד יש לברר האם צריך כלי לרחיצת ידים, דבשתי הסוגיות לא מוזכר כלי כלל. ולקמן הדברים יתבררו.

**שיטת הרא"ש** [ג] נתחיל להתבונן בטעמים מדוע תקנו רחיצה בשחרית ותקנוה עם ברכה. הנה הפרי מגדים (א"א סי' ד' א') מביא ד' שיטות, הרא"ש הרשב"א האורחות חיים והזוהר. ולקמן נזכיר שיטות נוספות. נתחיל בשיטת הרא"ש (פ"ט אות כ"ג). "לפי שידיו של אדם עסקניות הם וא"א שלא ליגע בבשר המטונף בלילה. תקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל". והנה לכאורה זה שהידים מטונפות הוא סיבה לרחצם, אבל אינו סיבה לברך על הרחיצה<sup>2</sup>. אלא צ"ל שהברכה היא על כך שרוחץ ידיו

**דין רחיצה במקדש ומחוץ למקדש** [א] כתוב על הכיור בפרשתנו "וידבר ה' אל משה לאמר, ועשית כיור נחשת וכונו נחשת לרחצה, ונתת אותו בין אהל מועד ובין המזבח, ונתת שמה מים. ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם. בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו, או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה' וכו'". הרי שמבואר בפרשה שהיה לכהנים במקדש דין רחיצת ידים ורגלים קודם עבודתם, ושימש לכך כלי הנקרא כיור. אמנם כידוע דין רחיצה אינו רק במקדש, אלא חכמים תקנו דיני רחיצה גם לכלל ישראל. אחת מתקנות הרחיצה, שהיא הרחיצה בשחרית, מובאת בברכות (ט"ו א'), "ואמר רבי יוחנן הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלימה". לקמן נראה שלרשב"א מקור תקנה זו הוא מהכיור. והנה מלשון הגמרא משמע שר' יוחנן בא ללמדנו הנהגה נכונה ואינה ממש חובה, אבל למעשה קבלוהו עליהם כנס"י הנהגה זו הלכה למעשה, ובסוף הסוגיה שם משמע שכבר האמוראים התייחסו לכך כאל חובה לכל דבר. ויש להעיר שגם אדם שלא נפנה מחויב ברחיצת ידיו וגם יברך (עי' שו"ע או"ח סי' ד' ד' ובלבוש שם). מ"מ בודאי ראוי להתפנות קודם. ועי' במ"ב (סי' ד' סק"ד) שהקם משנתו יטול ידיו בלי ברכה להסיר את רוח הרעה, ויתפנה, ויטול ידיו בשניה עם ברכה, לצורך תפילה, והדברים יובנו יותר בהמשך המאמר.

**ארוחץ בנקיון כפי** [ב] איתא בהמשך הגמרא "אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן דכתיב ארוחץ בנקיון כפי ואסובה את מזבחך ה'". הרי שהגמרא סומכת את דין הרחיצה לפסוק בתהילים (כ"ו ו'). אמנם פסוק זה אמר דוד המלך על עצמו, ואין מדובר כאן בכהן הרוחץ ידיו בכיור לצורך עבודת המזבח וכד'. ממשיכה הגמרא "א"ל רבא לא סבר לה מר כאילו טבל דכתיב ארוחץ בנקיון ולא כתב ארוחץ כפי". עי' ברש"י שרבא בא לומר שהרוחץ ידיו מקבל שכר כאילו טבל כל גופו. "אמר ליה רבינא לרבא חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר מי שאין לו מים לרוחץ

1 לכאורה עפר זה צריך להיות יבש, דאם הוא לח לא יועיל לנקיון ולכאורה גם לא לטהרה. וקצת ראייה לכך במ"ב (ד' סקניז') שמוסיף טלית יבש לרשימה, עי"ש.  
2 אבל עי' ברשב"א (תשובות ח"א תש' ק"צ) שכותב שהראב"ד היה מצריך לברך על נט"י כל פעם שהיה מברך אשר יצר. א"כ ע"כ תיקנו ברכה על עצם פעולת נקיות הידים. אבל הרא"ש (תשובות כלל ד' תש' א') והרשב"א (שם) חולקים על הראב"ד.

# בענין נטילת ידיים

דלקיחה. אמנם המצוה היא לא לקחת את הכלי, אלא לרחוץ את הידים, אבל מכיון שצריך כלי לרחיצת הידים, רצו להזכיר גם את הכלי בברכה. א"כ לתיו"ט טעם מטבע הלשון הוא צירוף של טעם הרא"ש וטעם עצמו. טעם שלישי מצינו ברבינו מנוח (על רמב"ם הל' תפילה פ"ז ה"ד), שכתב שהוא מלשון וינטלם וינשאם (ישעי' ס"ג ט'), משמע שמטבע הלשון הוא ע"ש הרמת הכלי ביד ולא סתם לקיחתו כתיו"ט. מ"מ גם רבינו מנוח מביא את הפירוש שהוא מלשון נטלא.

## לדעת הרשב"א צריך כלי לרחיצת ידיים בשחרית

[ה] נתבונן עתה בשיטת הרשב"א (תשובות ח"א תש' קצ"א, ועי' גם בתש' ק"צ). תש' זו מובאת ברובא הגדול בבית יוסף (סי' ד'). כתב הרשב"א "שאלת עוד למה תקנו ברכת על נטילת ידיים בשחרית? שברכה זו לא נתקנה אלא על הפת בשעת סעודה". השואל אינו שואל על עצם רחיצת הידים בשחרית, אלא הוא שואל על הברכה, וכלול בשאלה למה תקנו מטבע לשון של נטילת ידיים, שמתאים לסעודה ולכאורה אינו מתאים לרחיצת שחרית, שהוא מעשה של נקיין בעלמא, ואין לו דין של כלי. עונה לו הרשב"א "איברא כך נהגו בכל מקום לברך בשחר על נטילת ידיים ומקפידים בה בכל תנאי הנטילה כבשעת סעודה". לכאורה ישנה כאן מחלוקת בין הרא"ש לרשב"א, דהרי ברא"ש משמע שאין צורך להקפיד על כל כללי הנטילה כבשעת הסעודה, וכבר הזכרנו לעיל שמשמע שלשיטתו הרחיצה אינה טעונה כלי, למרות מטבע הלשון. ממשיך הרשב"א, "ואני לא מצאתי בשום מקום דבר מבורר שיצטרך אדם ליטול ידיו שחרית בכלי". משמע ברשב"א שהבין, בניגוד לרא"ש, שמכיון שמטבע הברכה היא נטילת ידיים, א"כ א"א שלא להשתמש בכלי, אבל לא ברור לרשב"א מה המקור לכך שצריך כלי לנט"י שחרית.

## שיבתא ובת מלך [ו] והנה כדי לדון בהמשך דברי הרשב"א,

צריך בהקדם להזכיר כמה גמרות בש"ס. הנה ביומא (ע"ז ב') ובחולין (ק"ז ב'), מובאת ברייתא בענין רוח רעה ששורה על הידים שמקורה בשד ששמו שיבתא. ואם המאכילה בנה בלא ליטול ידה, מסכנת את בנה דשמא יזיקנו שיבתא. ועי' בתוס' המבארים את הסכנה, ועי' בגליון הש"ס ביומא שמביא מהערוך ביאור קצת שונה בסכנה. ועי' ברש"י שהסכנה היא דוקא אם לא נטלה ידה שחרית, אבל התוס' שם כותבים שאפילו נטלה ידה שחרית, צריכה לחזור וליטול כאשר מאכילה בנה. ומוסיפים התוס' שהאידינא תו לא חיישינן לאותו שד. ובמסכת שבת (ק"ח ב', ק"ט א'), מוזכר שד נוסף ששורה על הידים, ויש לה שני שמות, בת מלך ובת חורין (כך כתב הערוך בערך בת חורין, ועי' בהגהות הב"ח), ומקפדת עד שירחוץ ידיו ג' פעמים. כלומר אינה מסתלקת עד ג' רחיצות. ועי' בתוס' ישנים

לכבוד אמירת הק"ש והתפילה. וכך משמע בסוף דבריו שכתב "לא תיקנו נטילת ידיים אלא לק"ש ולתפילה". ולפ"ז מי שקם מוקדם ללמוד תורה ומתפלל רק לאחר זמן, לכאורה לדעת הרא"ש יברך רק לאחר הלימוד [כאן הרב העיר בשולי הדף יש לברך עובר לעשייתו, לא נאמר דבר זה בשיעור] וקודם התפילה ולא קודם הלימוד<sup>3</sup>. ויתר על כן, כותב הרא"ש להדיא שיכול לרחוץ ידיו בלי לברך, ואח"כ לברך כל ברכות השחר, [כאן הרב כתב בשולי הדף תיקנו סדר של ברכות אולם מנ"ל לברך בנפרד אם אין המשך של מעשים נטילה ברכות ותפילה, ולא הבנתי מה בא הרב לומר] ורק אח"כ לברך על נט"י, קודם הק"ש והתפילה. ויש לדון לשיטת הרא"ש בציור שאדם יודע שלא נגע בלילה בבשר המטונף, האם רשאי לברך על נט"י. דלמרות שאין הברכה על עצם הנקיין, אבל אם אין סיבה לרחוץ את הידים, לכאורה א"א לברך על הנטילה<sup>4</sup>. ונראה שלכן במנחה ומעריב לא תיקנו לברך ענט"י קודם התפילה בדב"כ אין הידים מטונפות וא"א לברך, משא"כ קודם שחרית בד"כ הן מטונפות (עי' ט"ז סי' ז' סק"א). אבל הרמב"ם (הל' תפילה פ"ד, הל' ברכות פ"ו) פסק שלפני כל תפילה רוחץ או מנקה ידיו ומברך על נט"י, אפילו אינו יודע להם לכלוך, וכן סובר הראב"ד מדלא השיג עליו.

## ג' שיטות בבאור מטבע הלשון נטילת ידיים [ד] והנה

הרא"ש דן גם במטבע הלשון נטילת ידיים, "וראו היה לברך על נקיות ידיים. אלא על שם שתיקנו בנטילת ידיים לאכילה לברך ענט"י לפי שצריך ליטול מן הכלי, והכלי שמו נטלא בלשון הגמרא, לכך תיקנו נמי לברך על נטילת ידיים<sup>5</sup>. והנה משמע ברא"ש שלמרות מטבע הלשון, בפועל אין צריך כלי לנט"י שחרית, וכ"כ בב"י (סי' ד'), והביא שם עוד שלמדו כן ברא"ש. ובהמשך דבריו כותב הרא"ש שאם אין לו מים, ומנקה בעפר וכדומה, יש לברך על נקיות ידיים, וכן פסק השו"ע (סי' ד' סע' כ"ב), ועי' במג"א (שם סקכ"ה) שנוטה לומר שלעולם יברך על נטילת ידיים, ומביא ראיה מפסק השו"ע עצמו (סי' קנ"ט סע' כ'). והנה התוס' יו"ט (ברכות פ"ח מ"ב) מבאר שא"א לומר שכל הטעם למטבע הלשון נטילת ידיים בא מהשם נטלא לכלי. חדא דא"כ היה צריך לברך על נטלת ידיים ולא נטילת ידיים. ועוד, שמצינו בגמרא גם שם כוזא לכלי לנטילת ידיים, ומאי חזית לתפוס שם אחד ולא השני. לכן התיו"ט עצמו סובר שמטבע הלשון בא מנטילה במובן של נטילת לולב, דהיינו במובן

3 אבל למעשה הרא"ש (תשובות כלל ד' תשי' א', מובא בחלקו בב"י סי' ד') פסק שהמשכים ללמוד יברך ענט"י ואשר יצר ואלקי נשמה וכל סדר הברכות עד ברכת התורה. ולמרות שהשואל (בנו בעל הטורים) שאל אם יחזור ויברך בבית הכנסת את ברכת ענט"י, הרא"ש לא ענה לו להדיא, ומשמע מתוך דבריו שלא יחזור ויברך. וצ"ע איך דבריו בתש' מתישבים עם דבריו בש"ס.

4 ואולי יצריך הרא"ש ליגע במקום המטונף כדי שיוכל לברך, על דרך עצת השל"ה המובא במג"א סי' קס"ה סק"ב.

5 צ"ל שלדעת הרא"ש השם נטלא קדם לתקנת הברכה על רחיצת ידיים.

# בענין נטילת ידיים

ובריטב"א ביומא שמביאים בשם ר"ת ששיבתא דיומא אינה הבת מלך דשבת<sup>6</sup>. וא"כ לסלק את שיבתא סגי בנטילה אחת ואין צורך בג"פ. נחזור עתה לתשי' הרשב"א. הרשב"א סובר שדי ברחיצה להסיר את הרוח הרעה דשיבתא ודבת מלך, דבגמרא לא מוזכר שצריך כלי לכך. אמנם הב"י מביא זוהר (וישב קפ"ד ב') שרוח טמאה שורה על האדם בשעת שנתו, ובבוקר מסתלקת, מלבד שממשיכה לשרות על ידיו וצריך נטילת ידיים בכלי לסלקה לגמרי. אבל הרשב"א לכאורה לא הכיר את הזוהר. ממשיך הרשב"א וכותב "ואי משום תפילה וקרית שמע די ברחיצה או בנקיון עפר וצרורות". כאן הרשב"א מביא את שיטת הרא"ש, דמשום ק"ש ותפילה לא צריך כלי ודי ברחיצה. והנה קודם שנמשיך עם הרשב"א נתבונן בהקדם בשיטות נוספות הדנות בסילוק הרוח רעה.

**שיטת האורחות חיים והזוהר** [ז] הטור בסי' ד' כותב "וירחץ בנקיון כפיו ויברך בא"י אמ"ה אקב"ו על נטילת ידיים, וידקדק לערות עליהם שלשה פעמים מפני שרוח רעה שורה על הידים קודם נטילה ואינה סרה עד שיערה עליהם ג"פ". הרי שמבואר בטור שישנה רוח רעה אבל אינו מבואר איזו רוח רעה. והנה הב"י (סי' ד' ד"ה ואם השכים ללמוד) מביא את שיטת האורחות חיים (הלכות נט"י אות י"א), שסובר שהבת חורין תליא בלילה ולא בשינה, ולכן מי שהשכים קודם עמוד השחר, ונטל ידיו, צריך ליטול ידיו פעם נוספת בבוקר משום הבת חורין. לפ"ז מדייק הדרכי משה (אות ב'), שמי שישן ביום אינו צריך נט"י משום הבת חורין. מאידך בזוהר הנ"ל שמביא הב"י משמע שהטעם שצריך נטילת ידיים שחרית הוא לאו דוקא בגלל שזמן השינה הוא בלילה אלא בגלל עצם השינה, דאז הנשמה מסתלקת, ורוח טומאה שורה על הגוף. ולכאורה בשינה ביום לא שנא, דמשמע בגמרא בסוכה (כ"ו ב') ובזוהר יוגש (ר"ז א') שבכל שינה מעבר לשיתין נשמי, טעים טעם דמותא ושליט ביה סטרא דרוח מסאבא. ומשמע בפשטות דלא שנא שינה בלילה ולא שנא שינה ביום. ועי' בב"י (סי' ד' ד"ה ואם השכים ללמוד), שהסתפק בכך לגבי שינת היום. והנה בזוהר דוישב למרות שכתוב שצריך כלי לסלק את הרוח טומאה, אבל לא מוזכר שצריך ג' פעמים, דזה כתוב רק בגמרא בשבת. עכ"פ מצינו ב' טעמים נוספים מדוע צריך נט"י שחרית, האחד בגלל הלילה (האורחות חיים) והשני בגלל השינה (זוהר), ובזוהר מפורש שצריך כלי. ע"כ ראינו את הד' שיטות שהזכיר הפמ"ג. עתה נתבונן בשיטות נוספות.

**שיטת הרמב"ם בשחרית** [ח] הנה הרמב"ם (הלי' תפילה

פ"ד) לאחר שמביא (בה"א) שטהרת ידיים היא אחת מחמישה דברים המעכבים את התפילה אף על פי שהגיע זמנה, מבאר (בה"ב), "טהרת ידיים כיצד. רוחץ אדם ידיו במים עד הפרק ואחר כך יתפלל". ובהמשך (ה"ג), "במה דברים אמורים שאינו מטהר לתפילה אלא ידיו בלבד, בשאר תפילות חוץ מתפילת שחרית. אבל בשחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו, ואחר כך יתפלל". א"כ מפורש ברמב"ם שדין הרחיצה היא לשם טהרה, ולא לשם נקיון, משום שטהרה נחוצה לתפילה, וכבר הזכרנו שהרמב"ם פסק (פ"ו ה' ברכות) שנטל ידיו ומברך אע"פ שאינם מלוכלכים. א"כ פשוט שהרמב"ם אינו סובר כאורחות חיים או כזוהר, דהרי אינו מזכיר כלל רוח רעה<sup>7</sup>. וגם אינו מזכיר כלי. וגם משמע ברמב"ם שמי שפטור מן התפילה מאיזו סיבה, כמו כן פטור מטהרת ידיים. אמנם אפשר שראוי שירחוץ לשם נקיון, אבל לא בכך עוסק הרמב"ם כאן. א"כ קרובה שיטת הרמב"ם לשיטת הרא"ש, שהתפילה מחייבת טהרת ידיים, וטהרת ידיים היא ע"י רחיצה. אמנם החילוק הוא שהרא"ש סבר שהטעם לברכה הוא משום נקיות והרמב"ם סבר שהוא ענין טהרה. ועוד חידוש ברמב"ם הוא שבשחרית צריך גם לרחוץ פניו ורגליו מלבד ידיו.

**השגת הראב"ד** [ט] והנה בדין רחיצת רגליו אפשר שעשה היקש מנפשיה לרחיצת הכהנים בכיור [על דרך הרשב"א שנביא לקמן], וכן כתב רבינו מנוח. אבל אם מכיור ילפינו, קשה, למה לי רחיצת פנים, הרי אפילו הכהנים במקדש לא נצטוו על כך. אמנם רבינו מנוח והמגדל עוז הביאו כעיקר המקור לרמב"ם את הברייתא דשבת (נ' ב') "חייב אדם לרחוץ פניו וידיו ורגליו בכל יום בשביל קונוהו". ושם מצינו מקור גם לרחיצת פנים. והנה הראב"ד על אתר השיג על הרמב"ם דוקא מדין רגליו ולא מדין פניו שלכאורה הוא חידוש גדול יותר. אמנם עי' בנודע ביהודה (תנינא, או"ח סי' ק"מ) שאין כוונת הראב"ד להקשות מנין לרמב"ם דין רחיצת רגלים, אלא כוונתו להקשות ממש"כ הרמב"ם לקמן בפ"ה ה"ה שאין מתפללים ברגלים מגולות (וסנדלים בלי גרבים נחשבים לרגלים מגולות), ואם מתפלל כאשר רגליו אינן מגולות, בפשטות אין צורך לרחוץ את הרגלים. א"כ ס"ל לראב"ד שצריך היה הרמב"ם לחלק ולומר שדין רחיצת רגלים הוא רק במקום שמתפללים ברגלים מגולות. ולענין למה לא הקשה הראב"ד מדין רחיצת פנים, כתב שם הנוב"י שהראב"ד מסכים לדינו של הרמב"ם ע"פ הברייתא בשבת. למעשה מהלך הנוב"י מובא בקיצור גם במאירי (קונטרס בית יד בסוף פירושו על ברכות). ועי'

7 אמנם עי' בהל' שביתת עשור פ"ג ה"ב שהביא את החשש משיבתא בסוגיה דיומא שהזכרנו לעיל, ועי' בלח"מ שם שהעיר על הסתירה.

6 יתכן שלפי רש"י שיבתא ובת מלך הם אותו שד, דשניהם שורים על היד רק קודם נטילת ידיים שחרית, ולא מוזכר ברש"י הסכנות שמביאים התוס' והערוך, ודו"ק.

# בענין נטילת ידים

שאנו מברכין בכל בוקר ובוקר. ולפיכך אנו צריכין להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו". הנה משמע ברשב"א שברכת נט"י היא אחת מברכות השחר שהזכרנו לעיל מברכות (ס' ב'), שהן ברכות הודאה שאנו מברכים כל יום מכיון שבכל בוקר אנו כבירה חדשה. למרות שמטבע הלשון היא כמובן ברכת מצוה כמו תפילין וציצית שהזכרו שם, אבל עיקר ענינה היא ברכת הודאה. והטעם שנתקנה הברכה בלשון מצוה בשונה משאר הברכות היא בגלל שבמעשה היא דומה למצות רחיצת הכהנים בכיור שבמקדש. וממילא גם מעשה הרחיצה דידן נעשה בכלי דומיא דכהנים שרחצו בכיור שהוא כלי. וענין ההודאה הוא על כך שאנו זוכים להתקדש במעשה נטילת הידים, דומיא דכהנים המתקדשים ברחיצתם לעבודה. אבל אלמלא שמצינו בכהנים עבודת רחיצה, לא היינו יודעים שיש בכך התקדשות, אלא היינו סוברים שהרחיצה היא מעשה נקיין בעלמא. נתבונן עתה כיצד האחרונים הבינו את הרשב"א.

**ביאור הט"ז והמג"א ברשב"א** [יב] הנה הט"ז (סי' ד' סק"א) בתחילה הביא את שיטת הרא"ש ואח"כ את שיטת הרשב"א, "בשחרית נעשה כבירה חדשה וכו' ע"כ תיקנו נטילה בעת ההיא וכו'". וצ"ע, דהט"ז שאינו מזכיר לא כהנים ולא כיור, אינו מבאר מדוע בריה חדשה צריכה ליטול ידים, ומדוע לברך על כך. המג"א לעומתו (סק"א) העתיק את תורף דברי הרשב"א וכלל בו את הדומיא לכהן המתקדש לעבודתו מן הכיור. הפמ"ג (א"א א') עמד על החילוק בין המג"א לט"ז. ונראה שהט"ז הבין שההודאה בברכת ענט"י היא על עצם זה שיש לאדם ידים, ויתר על כן, על כך שיש לו ידים טהורות. כמו שאדם מודה כל יום ברוך שלא עשני גוי וברוך פוקח עיורים, כך הוא מברך ברוך שנתן לי ידים. רק כל זמן שהידיים טמאות כלומר מטונפות, א"א לברך, לכן צריך קודם לטהר אותם, וממילא מטבע לשון הברכה הוא על נטילת הידים המטהרת, אבל הכוונה היא על עצם זה שיש לאדם כביכול ידים חדשות וטהורות כל בוקר. כך לכאורה זה הבין הט"ז ברשב"א, ולכן לא הזכיר את הכיור. אבל המגן אברהם שהזכיר את הכיור והכהנים, למד על דרך שבארנו לעיל. השבח הוא על כך שזכינו לידיים טהורות הראויות לעבודת התפילה, דומיא דכהנים שע"י מצות הכיור זכו לידיים טהורות הראויות לעבודות המקדש.

**שיטת הלבוש** [יג] נתבונן עתה בלשון הלבוש. "כל אדם הקם ממטתו שחרית, בין עשה צרכיו בין לא עשה צרכיו", הרי למדנו שהחיוב לברך ענט"י אינו תלוי בהתפנות. "חייב לרחוץ ידיו במים אם יש לו, כדי שיקרא קריאת שמע ויתפלל בנקיות ובטהרה". בעוד שברא"ש מזכיר רק נקיות, הלבוש מוסיף

בכס"מ שהבין שהראב"ד לא סבר שהברייתא דשבת נאמרה לענין תפילה, ולפי הבנתו בראב"ד לא מתורץ למה לא הקשה הראב"ד מרחיצת פנים דהוא חידוש טפי.

**מאי שנא שחרית לרמב"ם** [י] והנה למרות שכאמור רבים הבינו שמקור הרמב"ם הוא בברייתא דמסכת שבת, אבל רש"י שם וכן הראב"ד אליבא הכס"מ, לא פירשו כך את הברייתא, דלא משמע כ"כ שהברייתא מיירי בהכנה לתפילת שחרית. ובציור שאדם קם לאחר זמן התפילה, הרי משמע ברמב"ם ששוב אין עליו חיוב לרחוץ לכבוד התפילה שהרי עבר זמנה, ומאידך לכבוד קונוהו אין סיבה שלא ירחץ פניו ידיו ורגליו, וצ"ע. מאידך אם למד הרמב"ם דינו מהכיור, ג"כ יש להקשות, חדא דלא מצינו זאת בגמרא, ועוד דא"כ מנליה רחיצת פנים, ועוד דמאי שנא שחרית משאר התפילות. והנה את הקושיה השלישית תירץ התורה תמימה (כי תשא ל' אות ל"ב). דהרי הרמב"ם סובר (ריש הלכות תפילה), שישנה מצות עשה להתפלל כל יום, אמנם לא מנין התפילות ולא לשון התפילות ולא זמן התפילות הם מה"ת. ונראה דס"ל לרמב"ם שאת המצוה דאורייתא אדם מקיים בבוקר בקומו משנתו, דהיינו בתפילת שחרית, ולכן לכבוד תפילה זו ראוי להתכונן טפי מלשאר התפילות, ולכן ראוי גם לרחוץ פניו ורגליו ולא רק ידיו. ועד"ז תירץ גם הפמ"ג (מ"ז א'). אמנם הפמ"ג הקשה הרי היום הולך אחר הלילה, א"כ טפי מסתבר שבערבית יקים את מצות תפילה מה"ת, ואז ראוי לרחוץ פניו ידיו ורגליו. ומתוך דמכיון שערבית מדרבנן מעיקרא היה רשות, לכן בשחרית ראוי טפי לקיים את המצוה דאורייתא. אבל אין לתרץ שקיום המצוה מה"ת רק ביום, דא"כ הו"ל תפילה מצות עשה שהזמן גרמא, ובפירוש פסק הרמב"ם (הל' תפילה פ"א ה"ב) דתפילה הו"ל מצות עשה שאין הזמן גרמא. עוד נעיר שהרמב"ם פסק שאם אין לו מים יקנח ידיו ויתפלל, ולא כתב שיקנח פניו ידיו ורגליו. ועוד נחזור לנקודה זו.

**חדשים לבקרים** [יא] נחזור עתה לשיטת הרשב"א. כפי שהזכרנו, הרשב"א חיפש ראייה לנטילת ידים שחרית בכלי. בהמשך דבריו הוא מביא ראייה מחולין (דף ק"ו ב), "אמר רב נוטל ידיו שחרית ומתנה עליו כל היום. כלומר מתנה שתעלה אותה נטילה אפילו לסעודה. ואילו לאכילה נטילה בכלי בעיא וכו'". ועוד ראייה הביא מלשון ר' יוחנן בברכות שהזכרנו בתחילת המאמר "יפנה ויטול ידיו וכו'". ולא קאמר ירחוץ ידיו. אח"כ נפנה הרשב"א לשאלה למה דוקא לתפילת שחרית נוטלין ידים בכלי ומברכים, ולא עושין כן לתפילת מנחה ומעריב. "יש לומר לפי שבשחר אנו נעשים כבירה חדשה דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך וכו'. וצריכין אנו להודות לו ית' על שבראנו לכבודו לשרתו ולברך בשמו. ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותן ברכות

# בענין נטילת ידיים

גם לשון טהרה כרמב"ם, והוא חוזר על כך שוב ושוב. מ"מ המחייב הוא עבודת התפילה גם ללבוש. "ששאיין האדם נקרא טהור עד שיביא ידיו במים, כמו שמצינו בכהן העובד במקדש שהיה צריך לטהר ולקדש ידיו ורגליו במים מן הכיור קודם העבודה, וקריאת שמע ותפילה הם לנו במקום עבודה". קצת קשה מה שהלבוש כותב שקריאת שמע היא במקום עבודת המקדש. הרי ידוע שתפילות כנגד תמידין תקנון (ברכות כ"ו ב'), כלומר התפילה היא כנגד העבודה במקדש, אבל הק"ש זהו מצוה מה"ת, שהיתה במקדש כמו אצלנו. עכ"פ כאן כבר הלבוש מרכיב את סברת הרשב"א עם סברת הרא"ש, ולכן הוא מזכיר את ענין הטהרה. אמנם הרשב"א נקט לשון קדושה, אבל לכאורה טהרה וקדושה הן היינו הך בסוגיין. "לפיכך כשקם אדם ממטתו ואי אפשר שלא נגע בידיו בלילה במקום המטונף שבבשרו, שהידים עסקניות הן. ועוד בכל שחר אנו נעשים כבריה חדשה כדי לשרתו יתברך כל היום, וכענין שנאמר חדשים לבקרים רבה אמונתך", גם כאן הלבוש מרכיב את הרא"ש והרשב"א ביחד, למרות שלכאורה כל שיטה בעצם עומדת בפני עצמה, ויש לה סברא בפני עצמה, אבל הלבוש מרכיב אותן יחד. עוד חידוש שמביא כאן הלבוש הוא ענין כל היום, שלא מוזכר ברשב"א. כלומר מצינו בלבוש שהטהרה היא לא רק לתפילה ולא רק לק"ש אלא לכל היום. משמע שאפילו מי שקם לאחר זמן ק"ש ותפילה, לכאורה יכול לברך ענט"י. "כלומר שהנשמה שמחזירה לנו כאילו נתחדשה בתוכנו, וצריכין אנו לתת תודה לו יתברך על שבראנו לכבודו לשרתו ככהנים ולברך בשמו. לפיכך צריכין אנו להתקדש בקדושתו ליטול ידינו מן הכלי, ככהן המקדש ידיו בכל יום מן הכיור קודם עבודתו ושירותו. לפיכך חייב כל אדם לרחוץ ידיו שחרית ולברך על נטילת ידיים להודות לשמו יתברך על כל זה. ואע"ג שאינם ודאי טמאים ומטונפים, יברך על נטילת ידיים להללו ולשבחו על כל זה". הנה משמע ברור בלשון הלבוש שהוא הבין שברכת ענט"י היא ברכת הודאה כפי שבארנו לעיל ברשב"א, כלומר אינה רק ברכת המצוות, אלא בעיקר היא באה להודות על שזכינו לשרת את ה' דומיא דכהנים, הן בק"ש ותפילה, והן כל היום בכל דרכיך דעהו, ולכן מעשה הנטילה הוא דומיא דרחיצה בכיור. אמנם בלשון הרשב"א עצמו היתה הבנה זאת פחות מוכרחת.

**שיטה שקינוח בעפר מועיל לרוח רעה** [יד] נחזור לדון עתה הסוגיה כאשר אין לאדם מים, והוא צריך לנקות ידיו בעפר וכדומה. והנה לתפילת מנחה ומעריב פשוט שאם אין לו מים, שינקה בעפר וכדומה ויתפלל. וה"ה לשיטת הרא"ש והרשב"א והרמב"ם, נקיון בעפר מועיל לתפילת שחרית. אמנם לרוח טומאה כלשון הזוהר או לרוח רעה שהוא שד כגון

שיבתא ובת מלך, הנה מפורש בשו"ע (סעי' כ"ב) שרק מים מעבירים אותו. אמנם הנה מצינו חידוש באליה רבה (אות ט"ו) שכתב "יקנח ידיו בצרור וכו'. זה לשון עולת תמיד [על אתר בשו"ע], כתב בספר ברכת אברהם [לר' אברהם טריויש צרפתי ח"ג סי' פ'] וצריך לקנח ג' פעמים דומיא דמים. ואינה נראה כיון דלא מהני לרוח רעה, למה לי ג' פעמים, בנקיון בעלמא סגי, עד כאן לשונו. ולא עיין אלא בשיירי כנסת הגדולה, ולא בברכת אברהם גופיה דף מ"ט, דכתב כן לתירוצא קמא דמהני נמי לרוח רעה, אבל לתירוצא בתרא דלא מהני לרוח רעה אלא מים לא בעינן ג' פעמים. ולכתחילה נראה לחוש לתירוצא קמא. א"כ הברכת אברהם לומד בתירוצו הראשון שמועיל קינוח בעפר גם לרוח רעה, ולכן צריך לעשות כן ג' פעמים דהרי בגמרא בשבת מפורש שבת מלך מקפדת על ג' רחיצות.

## כל מידי דמנקי בשעת הדחק חשיב שם של

**רחיצה כמו מים** [טו] והנה יש לשאול לשיטת הרשב"א שדין הנטילה הוא מצד דומיא דכיור, א"כ כיצד בכלל שייך לנקות בעפר ולא במים. ואפשר לתרץ שהרשב"א באמת מודה לרא"ש שעיקר הנטילה היא לצורך נקיות, רק שהוא מוסיף שאפילו במקום שאין ידיים מטונפות צריך לברך, ולכך הוא צריך את דין הכיור. אמנם נראה שיש כאן דין עמוק יותר, וכבר הזכרנוהו לעיל, שכל אופן נקיון נקרא רחיצה, ולא דוקא במים, כדמוכח בגמרא (ברכות ט"ו א'), מדכתיב "וארחץ בנקיון". נביא לזה עתה קצת ראייה. הנה הרמב"ם (הל' ביאת המקדש פ"ה ה"ג) פוסק שכהן שקידש ידיו ורגליו בכיור בבוקר, יכול לעבוד בלא קידוש נוסף, אא"כ יצא מהמקדש, או ישן, או הטיל מים, או הסיח דעתו. והנה יש לדון באדם שטיהר וניקה ידיו, והסיח דעתו מטהרת ידיו, ועתה רוצה להתפלל. והנה הטור (סי' צ"ב) מביא שלדעת אבי העזרי (הראב"י"ה), נקיון בכל מידי דמנקי מהני ללכלוך אבל לא להיסח דעת, דלהיסח הדעת צריך ליטול ידיו במים. אבל מביא הטור י"א<sup>8</sup> שס"ל איפכא, שללכלוך צריך מים ולהיסח הדעת עפר מועיל, דאין פסול היסח הדעת אלא באכילה ולא בתפילה. ואח"כ מביא הטור את דעת הרא"ש<sup>9</sup> דל"ש, וכל מידי דמנקי מועיל בין ללכלוך ובין להיסח הדעת, וכן פסק השו"ע שם (סעי' ד'). והנה המג"א שם (סק"ג) תמה מה מועיל נקיון בצרור להיסח הדעת. הרי ידיים דהיסח הדעת הם נקיים, רק חיישינן שמא נגע בדבר טמא. ונדחק המג"א לתרץ דשמא יש שם לכלוך מועט שאינו ניכר כ"כ. אבל אם היה פסול בעצם של היסח הדעת

8 עי' בב"י ש"י"א אלו הוא הר"ן. וצ"ע מדוע לר"ן צריך עפר להיסח הדעת, אם אין פסול, לא צריך עפר.  
9 נראה שהרא"ש לא כתב דין זה אלא מסרו בע"פ לבנו בעל הטורים.

# בענין נטילת ידים

רחיצת רגלים, שלכאורה אינה רחיצה מפני זיעה, אלא מפני לכלוך דעפר וטיט וכדומה. ולכן לרמב"ם אין טעם לנקות את רגליו בעפר כי הרי בד"כ זה גופא הלכלוך שעל הרגלים. א"כ רחיצת רגלים היא כדי לסלק את העפר, שהוא מציאות פחותה של לכלוך מזיעה. למעלה מכך ישנו דין נטילה בבחינת לקיחה כפירוש התוספות יום טוב, שבפסוק כתוב "ולקחתם לכם", ומטבע הברכה היא על נטילת לולב. ולמעלה מכך ישנו דין נטילה בבחינת "וינשאם וינטלם", שהוא פירוש הרבינו מנוח, שזו היא בחינת ידים להעלות את האדם.

**זיעה ועפר** [יט] נתבונן בד' מדרגות הללו. בענין זיעה מצינו בלשון חז"ל (למשל ברכות ל"ח א') את הביטוי זיעה בעלמא, שזו הגדרה של דבר שלית ביה ממש. זהו תיקון לבזעת אפיך תאכל לחם, שאז מתחדש חיבור לאדמה מלשון דמיון, שזהו בחינת זעת אפיך. בעבודת האדם זה מקביל לכך שאדם מתנקה ממציאות שאינה מציאות. כלומר מסלק מעצמו את כח המדמה, כח המדמה במובן שמדמה את מה שאיננו קיים. זהו הנקיון הראשון, יציאה מאותו מקום שאיננו קיים. למעלה מכך הוא נקיון הרגלים שמצד עבודת האדם זו המדרגה של נקיון יסוד העפר שלשם האדם נפל, כאשר גורש מגן עדן, בבחינת "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (בראשית ג' י"ט). וכאשר האדם בא להתקרב בחזרה לעבודת בוראו כפי שהיה קודם החטא, ע"י ק"ש, ע"י התפילה, ע"י עבודת כל היום כולו, או ע"י עבודת בית המקדש, הרי שהוא צריך להתנתק מאותו יסוד העפר שלשם נפל. יסוד העפר הוא בחינת "רגליה יורדות מות" (משלי ה' ה'), נקודת המות. מצד כך לא יכול להיות שהנקיון יהיה ע"י העפר עצמו, כי מות אינו מעלה רפואה למות. אלא דייקא הנקיון הוא ע"י מים, בבחינת מים חיים שהם היפך יסוד העפר. וזה נאמר בעיקר בעבודת הכיור של המקדש שמגיע ממקור מים חיים<sup>10</sup>, שהיא המעלה העליונה של מים.

**לקיחה היא התחלת עליה** [כ] למעלה מכך, ישנן שתי מדרגות, אבל בשניהם יש צירוף של המושג של כלי, נטלא. מצד כך הנטילה היא לא על שם המים אלא על שם הכלי. אם כן הנטילה עושה את האדם שהוא גופא נהפך להיות כלי נכון וטהור. משום שאם מטבע הברכה היא על שם הכלי, מוכרח הדבר שהטהרה תיצור אצלו כלים. דהרי כאשר האדם חטא ונפל למדרגת "כי עפר אתה ואל עפר תשוב", אמנם הנשמה היא נצחית, אבל הגוף הרי כלה, כלומר הוא הופך להיות כלי שבור, וכלי שיש בו נקב פסול לנטילה. ולכן במדרגה השניה, כאשר האדם מתנקה מיסוד העפר, הרי ההתנתקות מיסוד העפר

לא היה מועיל אלא מים. א"כ יוצא לפי המג"א שבצעם היסח דעת הוא ענף של לכלוך ואינו פסול בעצם. אבל לכאורה לדעת הרא"ש שמביא הטור, מדכתב ל"ש, משמע שיש פסול בעצם בהיסח דעת, אבל אפילו הכי כל מידי דמנקי מועיל לתקן זאת. כלומר, בשעת הדחק, יש לכל מידי דמנקי כח כמו של מים, כלומר כח רחיצה, כפי שמדויק בגמרא כדלעיל, ואין זה רק היכי תמצוי להוריד את המציאות של הזיעה שנמצאת על ידיו.

**לרשב"א שפשוף בעפר הוא דומיא דרחיצה בכיור** [טז] ולפי זה אפשר להבין כיצד עפר וכדומה יכול לסלק רוח רעה ע"י שפשוף ג' פעמים. וכן נוכל לתרץ מה שהקשינו לעיל מה מועיל עפר לרשב"א הלומד מכיור ששם היה רק מים. די"ל דכמו שבכיור יש דין רחיצה כדכתיב ורחצו ממנו ידיו ורגליו, כך גם בכל מקום שיש דין רחיצה, הוא דומיא דרחיצה דכיור, ולא צריך להיות בדוקא במים, אלא כל מידי דרחיצה מועיל, וגם שפשוף בעפר יש עליו דין רחיצה. אמנם בודאי שלכתחילה עדיף מים, אבל בשעת הדחק, שפשוף בכל מידי דמנקי הוא דומיא דרחיצה בכיור. וממילא שייך אפילו לברך ענט"י גם כאשר הרחיצה היא בעפר.

**לרמב"ם כח שפשוף בעפר אינו כח רחיצה במים** [יז] הנה הזכרנו לעיל שלרמב"ם בשחרית, כאשר אין לו מים, ינקה ידיו בכל מידי דמנקי, אבל לא פסק שינקה פניו ורגליו בכל מידי דמנקי. אלא פניו ורגליו מנקה רק במים. ויש לברר את מקור החילוק. והנה לעיל הבאנו את מהלך הנוב"י ברמב"ם ובראב"ד, שלפיו דין רוחץ רגליו בשחרית לרמב"ם הוא רק למי שמתפלל ברגלים מגולות. לפי מהלך זה לכאורה קשה למה מי שמתפלל ברגלים מגולות לא ינקה רגליו בכל מיני דמנקי אם אין לו מים. ואולי אפשר לתרץ בדוחק שמכיון שלא כל מידי דמנקי מועיל – לדוגמה עפר לכאורה לא יועיל לנקיון, דהרי זה גופא בד"כ הלכלוך על הרגלים – א"כ ס"ל לרמב"ם דלא פלוג, ורק מים מהני לנקיון רגלים. אבל אפשר גם לתרץ שהרמב"ם לא ס"ל דכל מיני דמנקי יש לו דין גמור של רחיצה כמו למים, אלא שגם הגמרא לא התכוונה להשוותם לגמרי. לכן די להצריך נקיון לידים בכל מידי דמנקי, דהרי ידים צריך לנקות גם למנחה וערבית, אבל פנים ורגלים שדינם רק בשחרית, מדין רחיצה דינם רק במים, כי לעפר אין שם רחיצה גמור אלא שם נקיון.

**ד' מדרגות ברחיצה** [יח] והנה אם נתבונן בחיוב דאורייתא ברחיצת ידים ורגלים בכיור, ובחיוב דרבנן דנטילת ידים לתפילה, נראה שישנם כאן כמה הבחנות ברחיצה. ישנה הרחיצה התחתונה שהיא רחיצה לסלק את הזיעה. זיעה היא בעצם מציאות של לכלוך גמור. מדרגה שניה של רחיצה היא

10 זו מחלוקת תנאים אי מי הכיור צריכים להיות מי מעין או סני במי מקוה (עי' סוטה ט"ו ב', ורמב"ם הל' ביאת המקדש פ"ה הי"ב).

# בענין נטילת ידיים

עם הלולב. זוהי ההעלאה של הבחנת "ולקחתם" - שהלשון נטילה היא לשון לקיחה - למדרגה של ואסובבה את מזבחה ה', שזו מדרגה של ראש, בבחינת גולגולת, לשון גלגל, לשון סיבוב. זה העומק של נטילת הידים, להרים את הדבר מהשפלות הגמורה התחתונה שבו, עד אסובבה את מזבחה ה', שזו ההעלאה הגמורה של הבחינת ידים.

**מים נטמאים** [כג] והנה הנוטל ידיו כאשר אינו נותן רביעית הלוג מים, אז המים עצמם הופכים להיות טמאים כי היד הטמאה מטמאתם. אבל כאשר הוא נוטל ידיו בשופי, אז הידים נטהרות, והמים נשארים טהורים לאחר הנטילה (עי' או"ח סי' קס"ב). עד"ז מי נטילת ידים שחרית להסרת הרוח רעה, כתב הב"י בשם הזוה"ק (סי' ד' סעי' ט'), שאסור ליהנות מהם ולא ישפכם במקום שעוברים שם בני אדם. זה מצד התפיסה שאנו עוקרים את המים ממקורם שהם מים חיים, ולכן הם מאבדים את דין החיים שבהם. ולכן מי הכיור היו נפסלים בלינה עד שבא בן קטין ועשה מוכני לכיור (משנה יומא ל"ז א', משנה תמיד כ"ח ב') כדי שיהיו מי הכיור מחוברים למי הבור שהם מי מקוה. דהיינו כאשר המים היו רק לרחיצת ידים ורגלים הם היו נפסלים בלינה. אבל כאשר התחברו למקוה שראוי לטבילת כל הגוף והראש, אזי הפסיקו להיפסל. המוכני היה בגדר העלאה של מדרגת המים למקום הראש. "הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב" (בראשית ג' ט"ו), את מדרגת העקב צריך להעלות למדרגת הראש. והראש הוא במקום העליון שבו אין שבירה לעולם (עי' מאמר אור וצל בסוכה בענין העקודים). הראשית אינה נשברת ואינה מתחלקת ואינה מתקלקלת.

**טהרת המים** [כד] תכלית נטילת ידיים היא שהמים לא ייטמאו על ידי נטילת הידים, אלא שנטילת הידים תעלה אותם למקור החיים, והידיים יעלו והמים ישארו בטהרה. וכאשר אדם אינו נוטל ידיו אלא טובלם במים שיש בהם שיעור כראוי (עי' או"ח קנ"ט י"ד), כגון בים הגדול או במקוה שיש בה מ' סאה, אזי המים אינם מקבלים לעולם טומאה. וכן על דרך זה כאשר האדם נכנס למקוה ונהיה שם טהור, מי המקוה אינם נטמאים. ועומק הדבר, כאשר הוא לוקח מן המים ומנתק אותם ממקורם, אז הם מטהרים אותו אבל הם עצמם נטמאים (עי' מ"ב הקדמה לסי' קס"ב). אבל כאשר הוא מתבטל למים, שזה בחינת המת בתוכו, הרי שהוא נכלל במים שהם בבחינת מים חיים, הרי שהוא מעלה את עצמו למדרגה העליונה של מקור החיים, שם יש רק טהרה ואין טומאה זוהי הטהרה הגמורה של הנטילת ידיים. ■ שיחת השבוע 021 תרומה - ארון שברי לוחות תשע"ז

מחזירה אותו למדרגה שיש לו בחינת נטלא שהיא בחינת כלי. א"כ ההבחנה שלמעלה מכך, שנטילה היא מלשון לקיחה, מצד כך הנטילה היא לא רק יוצרת הבחנה של כלי, אלא היא יוצרת הבחנה של לקיחה. ההבחנה של הלקיחה היא בעצם תחילת נקודת העליה. כמו שמובא בקידושין (ב' א') "גמר קיחה קיחה משדה עפרון, כתיב הכא כי יקח איש אשה, וכתיב התם נתתי כסף השדה קח ממני", ולקיחה זו מאברהם העלתה את חשיבותו של עפרון ונתמנה לשוטר (רש"י חיי שרה כ"ג י'). א"כ הקיחה שבדבר, היא בעצם תנועה למקום עליון יותר. הכלי מעיקרו עומד במקומו ואין בו את הכח של התנועה לעלות מצד היותו כלי. הנטילה מלשון לקיחה "ולקחתם לכם", קיחה קיחה, זו בעצם התחילת התנועה למעלה שבכלי.

**רחיצת הראש** [כא] ולמעלה מכך אלו הם דברי הרבינו מנוח, שבבחינת נטילה היא מלשון "וינשאים וינטלים", לשון נשיאות, מלשון שא, מלשון הרמה, "שאו שערים ראשיכם" (תהלים כ"ד ז'), "נשא את ראש" (נשא ד' כ"ב). מצד כך ישנו הדין של רחיצת פנים, רוחץ פניו ידיו ורגליו (שבת כ"ה ב'), שנאמר בערב שבת. שם זה כבר רחיצה לרוחץ את הראש. מצד הרחיצה של הידים שידיים עסקניות הם הרי שהידיים הם אלו שיוצאים לחוץ מהמציאות ע"י כח המדמה. מצד הרגלים זה כנגד יסוד העפר שצריך להעלות אותו וליצור כלי גמור של גוף, ומשם מתחיל התנועה של לקיחה. אבל החיבור העליון שהוא בבחינת נטילת פניו, זו הבחינה של וינשאים וינטלים, זו בחינה של ראש. כל ראש יש בו אותיות ש"א, שהם שורש של המילה וינשאים.

**בחינת עיגול בראש ובמזבח** [כב] הזכרנו לעיל את הפסוק שהביאה הגמרא בברכות "ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחה ה'". כאן דוד המלך אומר שהרחיצה מעלה את הידים מהמדרגה התחתונה למקום הראש. דהרי ישנן שתי הגדרות בנטילת ידיים. ישנה הגדרה של נטילת ידיים ששרשה בכיור, ששם לא נאמר דין של ראש, דהרי בכהנים נאמר רק ורחצו ידיהם ורגליהם. אבל ברחיצה שתקנו חכמים לשחרית לדעת הרמב"ם הרי רוחץ פניו וידיו ורגליו. המושג הנקרא רחיצת פנים, זו ההבחנה של ואסובבה את מזבחה ה'. כי סיבוב וראש הם מושגים של עיגול. הרי שהמדרגה העליונה של הרחיצה, הרחיצה בעומק העליון שלה, היא רחיצה ששייכת למזבח, בבחינה של סיבוב המזבח. זהו הכח של ארבעת המינים שנאמר עליהם "ולקחתם לכם ביום הראשון". דמלבד הדין של נטילת לולב במדינה, היה שם גם דין של סיבוב המזבח עם הלולבים (סוכה מ"ג ב', משנה סוכה מ"ה א', רמב"ם הל' לולב פ"ז הכ"ג), כפי שאנו נוהגים לסובב את התיבה האידנא



## חבלי משיח אור הגאולה והעליה לא"י

א) למה צריכים לעלות לא"י לקראת משיח, הרי כהגיע עת הגאולה במהרה אז המשיח יקבץ את כל היהודים לא"י?

ב) עכשיו לא שייך לעלות לא"י מחמת ההסגר בא"י, וא"כ עכשיו לא שייך השתדלות לעלות לא"י, האם זה ח"ו גזירה רעה מהרבש"ע שיהודים עכשיו אינם יכולים לעלות לא"י כיון שזה סוגר את כל היהודים לאמריקא (עכ"פ לכל הזמן שיש הסגר) והאם היהודים באמריקא או בשאר ארצות צריכים לפחד יותר מחמת חבלי משיח?

ג) עכשיו שצריכים לעשות תשובה קודם הגאולה, האם זה צריך להיות עם תחושה של יראה, פחד מעונש ופחד מגזירות, תפילה בבכי ובמרירות, וחשבון הנפש, וכו' - מהלך של יראה, או שצריכים להיות בשמחה ובבטחון שכל מה שעשה הקב"ה הוא לטובתנו, וא"כ יש לנו רק לשמוח ולרקוד כאילו שהישועה כבר באה, וכמו במרדכי שידע את כל הגזירה ולא היה לו שום פחד (כדברי השפ"א), כיון שהיה חי בבטחון גמור, וכן צריך להיות עבודתנו עכשיו ולא לדאוג כלל? בתודה רבה להרב.

### תשובה:

א. ראשית, הסבל יהא פחות למי שנמצא בארץ ישראל. ובעומק, כי תחילה מאיר האור בארץ ישראל, וכל הנמצא בה בזכות - זוכה לקבלו תחילה.

ב. זה סימן לכל יושבי חו"ל להתעורר לעלות, כי מי יודע מה ילד יום.

ארץ ישראל עיני ה' אלוֹקֵיךְ בה, שמורה יותר.

ג. תחילה יראה ואח"כ אהבה. תחילה תשובה וכל חלקיה, ואחריה שמחה.

## איך מתמודדים עם הקטנות שבתוך מחננו

א) איך מתמודדים עם הקטנות שנמצא בתוך מחננו? ככל שאני חי בעולם הפנימי אני מרגיש יותר ויותר איך שכמעט רוב הציבור נמצאים בתפיסה של קטנות, הם חסומים מפנימיות, בתרדמה ממש וקשה להסביר זאת, וכן קשה לבטא כל הפרטים. איך יכולים לסבול זאת? בשלמא כשאני נמצא עם עצמי לבד, קל לי לחוש את הרבש"ע ואני חושב על דרכי עבודה, אבל כל אחד מוכרח להיות בין בנ"א, ואז הוא שומע הרבה דברי שטות והבל, לפעמים לשוב"ר ודברי מחלוקת, אבל בעיקר תפיסת קטנות, קטנות ממש, תפיסה ילדותית. וככל שהשנים הולכות, אני עסוק בפנימיות, הן מדברי הרב שליט"א והן מאחרים שפותחים אותי לפנימיות ולביקוש אמת, אני רואה גם בין מגידי השיעור וגם ראשי הישיבות שלי איך שהם נמצאים בהרבה קטנות, בעיות נפשיות, וחוסר ביקוש אמת. קשה לבטא זאת אבל זהו המציאות הכואבת. איך צריך להסתכל על זאת?

ב) איך אפשר לפתוח הלב של מי שהוא נמצא בתפיסת קטנות, והוא בורח מן האמת, איך פותחים אותו לאמת, איך פותחים את הלב שלו? תודה רבה להרב.

**כתיב (ויקרא, כ, ב)** ירגמהו באבן. וכן נאמר בעוד מקומות דין סקילה באבן. ואמרו (תנחומא, כי תשא, טז) ולמה (לוחות הברית) של אבן, שרובם של עונשים בסקילה.

ואמרו (סנהדרין, מה, ע"א) בית הסקילה היה גובה שתי קומות, אחד מן העדים דוחפו על מתניו, וכו', ואם מת בה יצא, ואם לאו השני נוטל את האבן ונותנו על "לבו", אם מת בה יצא, ואם לאו רגימתו בכל ישראל. ודוקא נותנו על לבו, מקום לב אבן, כמ"ש שלחי סוכה (נב, ע"א). והיינו שנותן אבן על לבו שהוא סיבת חטאו, שלבו היה כאבן, הוא יצה"ר ששולט בו. וכמ"ש (זוהר, ח"ב, רנז, ע"ב) סקילה, בגין דאיהו אבן נגף. ועוד אמרו (שם, שופטים) לדון בסקילה לסמא"ל באבן דאיהו יו"ד. וכן מבואר בלקוטי תורה (חב"ד, דרושים לשבת שובה) ונ"ל, סקילה היא באבנים, והיינו שע"ז גורם להיות לו לב אבן, שלא יוכל לפתוח לבו בהתבוננות, עיי"ש.

ואמרו (תנחומא, פקודי, פ"ב) ולוקחין העדים אבן אחת גדולה שימות בה ושמן אותה על לבו, כיצד שמין אותה על לבו, שמין אותה בעליה אחת, כדי שלא ישים האחד חלקו קודם חברו, אלא ששימו איתה ביחד על לבו, כדי לקיים מש"כ יד העדים תהיה בו בראשונה. והבן שסקל בגימט' קץ, סוד אור האחדות, ולכך דייקא נצרך שלא ישים האחד חלקו קודם חברו. ולכך אמרו שם, ובאין העדים ועוקדין לו ידיו ורגליו. והפכו הוא עקידת יצחק, שעקד אברהם את יצחק בנו, בחינת אבן, אב-בן, כנ"ל. והסקילה שורשו להחזיר אור עקידה זו. ועיין מגלה עמוקות (קרח).

והיפך אחדות זו הוא מנודה. ולכך אמרו (עדיות, פ"ה, מ"ו) מלמד שכל המתנדה ומת בנדויו סוקלין את ארונו. וברע"ב שם, לאו דוקא סוקלים, אלא מניחים אבן בלבד להיכר שחבריו בדלים ממנו. ובעומק ע"י סקילה מאיר בו אור האחדות כנ"ל. ועיין מלאכת שלמה (שם). ולכך אמרו (סנהדרין, מה, ע"ב) והתניא אחת אבן שנסקל בה ואחד עץ שנתלה עליו וכו', כולן נקברין עמו. ומלבד פשוטו, מפני זלזולו של מלך (ועיין פחד יצחק, יוה"כ, מאמר יג. ועיין תדא"ר, פ"י, כד. ודובר צדק, אחרי מות, אות ד), בעומק הטעם כי זה שורש תיקונו.

ומצד התיקון העליון יותר, כתיב (ישעיה, סב, י) סקלו מאבן, ופירש"י, סקלו המסילה והשליכו אבני מכשול לצדדין, וכו', מאבן, מהיות שם אבן, וכנגד יצה"ר הוא אומר. ויש עוד לפותרו על תיקון הדרכים לקיבוץ גלויות. והיינו מסיר אבן דקלקול, יצה"ר, ואזי נגלה סקל, גימט' קץ, כנ"ל, וזהו תיקון הדרכים לקיבוץ גלויות.





## כי תשא | ח-ל

מחלליה מות יומת. מחלל, חלל, חל-ל. ויש הסתלקות גמורה, חלל גמור, שהוא שורש לכל התחלה. החל, ה-חל. ובקלקול זהו מיתה, שהמת נקרא חלל, "כי ימצא חלל באדמה". ויש חללות חלקית, והוא בחינת חבל, חל-ב, ובחינת חולי, חולה, חל-וה. וחללות חלקית, חלק, חל-ק. ושורש חללות זו בקומת אדם בראשו, שמגלח שערותיו. גלח, ג-לח. ונקראים מחלפות הראש, חלף, חל-ף. וצורת השערות צורת חבלים, חבל, חל-ב.

ושורשו באוריינת בלוחות הברית. לוח, ל-ו. שהיו נבובים, חלולים. וחללות זו היא שורש לשבירתם של הלוחות, שעי"ז חזרה מיתה לישראל, חלל - מת, כנ"ל. ועל זה היה מלחמה, על חלל זה. לחם, חל-ם. וכאשר נתרצה להם הקב"ה אזי חמל עליהם, חמל, חל-ם, ומחל על עונם, מחל, מ-חל. וכן סלח, ס-לח. אולם לא נמחל לגמרי, כמ"ש חז"ל שבכל צרה וצרה שבאה על ישראל יש בה מיסורים עבור חטא זה. וזהו בחינת לחץ, לח-ץ. כי כל יסורים הם בבחינת העדר, חלל, בחינת חדלון, חדל, חל-ד. וזהו בחינת ברית מלח, יסורים, מלח, מ-לח.

ולכך נצרך עתה עמל התורה, שנקנית ביסורים, כי יש בה חלל כנ"ל. ולכך נמשלה לגחלת שצריך ללבותה, כמו שביאר הרמח"ל בדרך עץ החיים. גחלת, גת-חל. וצלפחד, צפד-לח, דבק בחללות זו, ולכך לחד מ"ד, חילל שבת. ובתו חגלה, חל-גה. וכן אחיתופל, חל-איתופל, דבק בחללות זו, ולכך לבסוף עשה עצמו חלל - מת.

והנה, שורש התיקון, למלאות את החלל (וזאת מלבד פנימיות ההארה לחזור ללמעלה מן החלל). וזהו בחינת נחל, נ-חל, שפע מן המקור המעיין ששב וממלא את מקום החלל. ובפרטות נגלה בחינת זו שזהו היוצא מעדן, הנקרא פישון (בראשית, ב, יב) ששם הבדלח, בד-לח.

ושורש הארה זו נגלה בתורה הק', שנמשלה לחלב, חל-ב. ומשם נמשך שפע בבחינת "זוחלין", זחל, ז-חל. ועיקר גילוי אור מדרגה זו נגלה אצל יעקב, איש תם יושב אהלים, איש "חלק", חל-ק. ומצד בחינה זו נשא את רחל, ר-חל. ונולד ע"י יוסף, בעל החלומות, חלם-חל-ם. כי כל מה שקיבל יעקב משם ועבר מסר ליוסף, בחינת נחליאל, חל-ניאל. עיקר הנחלה לבנים, הוא נחלה של הארת נחל עליון, אור התורה.

ושורש שפע זה במקדש נגלה ע"י השלחן, שן-חל. ובו יש לחם הפנים. לח-ם, כנ"ל.

ושלמות הארת התיקון לעת"ל, שעתיד הקב"ה לעשות "מחול" לצדיקים. מו-חל, והיינו מילוי החלל, וז"ש והוא - השי"ת יושב ביניהם, באמצע.

**שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:** אביחיל, אוחיל, אחדל, אחילה, אחילוד, אחימלך, אחיתפל, אחל, אחלצה, אחלק, אחמול, אלחנן, אליחבא, אליחרף, אסלח, בחילה, בחל, חלח, חליל, חלק, חלקלקות, בחלתו, חנמל, כלח, לחי, לחם, מחול, מחלה, מחליים, מחלקות, מלקחים ... ■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

כתיב (ויקרא, כו, א) ואבן משכית לא תתנו בארצכם. וכן כתיב (דברים, ד, כח) ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן. ועוד. ואמרו (מגילה, כב, ע"ב) ותניא, ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה, עליה אי אתה משתחוה בארצכם, אבל אתה משתחוה על אבנים של ביהמ"ק. כדעולא, דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים בלבד.

והנה איכא אבן משכית דקליפה ממש כנ"ל, ואיכא אבן משכית שיש בה תיקון. וכמ"ש (זוה"ק, כי תצא, רעט, ע"ב) ואית אבן דאיהי אבן משכית, דלית תמן נביעו דמיא דחכמתא ולא דבור אלא אבן, דאיהי סלע דמשה, עלה אתמר ודברתם אל הסלע ונתן מימיו, דאיהי בת קול ולא תליה בה אלא דבור ופיוסא. אבל שפחה סלע אחרא דאתקריאת קליפה משנה נוקבא דעבד נער, עלה אתמר (משלי, כט, יט) בדברים לא יוסר עבד, אלא דמחאן ומתברין, עיי"ש. ועיין רמ"ק (פרדס, שער כג, פ"א, ערך אבן משכית).

והנה מהות ע"ז, העלם, כיסוי לאורו ית"ש. וזהו פירוש משכית, כמ"ש רש"י (ויקרא, שם) ואבן משכית - לשון כסוי, כמו (שמות, לג, כב) ושכותי כפי, שמכסין הקרקע ברצפת אבנים. ולהיפך בביהמ"ק שאמרו אבל אתה משתחוה על אבנים של ביהמ"ק, כנ"ל, מפני ששם הוא במדרגת "סוככים בכנפיהם", כיסוי דקדושה (ועיין הכתב והקבלה על אתר, משכית לשון השתחויה. וכן הוא ברש"י הירש על אתר).

ופירוש נוסף מצינו במשכית, עיין רשב"ם על אתר, וז"ל, משכית - מן שכה, כמו מרבית מן רבה, ואיני מוצא לו חבר כי אם עברו משכיות לבב, לשון ראית לבבו, אף כאן אבן רואה שיש בה צלמים וציורים להסתכל בהן. וכן הוא באבן עזרא על אתר. ועיין אבן עזרא (תהלים, עג, ז) ומלת משכיות, על דעת ר' משה כמו מחשבות. כי השכוי כינוי ללב, לאחד שנים טעמים, כאחד תרגום יצף ה' כאילו משכיות נראות, כמו ולבי ראה הרבה חכמה ודעת, ויהיה פירוש שכיות החמדה. או יהיה כטעם ואבן משכית מצויירת, והציורים הם המחשבות, עכ"ל. ועיין מלבי"ם (יחזקאל, ח, יב) בא על הבנת הלב וכח הדמיון דברים הגיונים בדרך הציור. וב"ר יוסף בכור שור על אתר כתב, ויש לפרש לשון צפיה וראיה כגון סוכה ברוח הקדש (מגילה, יד, ע"א), אבן שיש בו צורה ובנ"א צופים אליה, והמשתחוה שם נראה "כמשתחוה לצורה". וכן הוא בהדר זקנים על אתר (ועיין רש"י הירש על אתר, משכית, משורש הסכת, עיי"ש).

ובעומק אין האיסור רק כאשר עושים צורות של ע"ז, כמ"ש האברבנאל (יתרו, כ). אלא עצם כך שיש "צורה" זהו החסרון, כי אנו פונים לאדון יחיד, פשוט בתכלית הפשיטות. והצורה נברא הוא. והבן. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא

נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



## אבנט שורש הבגדים, כח הצירוף שמהפכם מ'בגידה' ל'כבוד ותפארת'

אבנט, אחד מבגדי כהונה. בכללות ממש, כמו שאומרת הגמ', בגדים מכפרים, "כשם שקרבנות מכפרים כך בגדים מכפרים", כי שורש מציאות החטא, כמו שדורשים חז"ל, הוא בבחינת "בוגדייך" - "בגדיך", כל בגד נקרא בגד, מהצד התחתון שבו, מלשון של בגידה. - ובגדי כהונה שהם "לכבוד ולתפארת", הם מתהפכים מהצד התחתון שהוא בגידה לאופן של התיקון של "לכבוד ולתפארת".

זה נאמר בכללות על כל הבגדים, בגדי כהן הדיוט, בגדי כהן גדול, אבל השורש של הדבר הוא באבנט, הוא נקרא אבנט מלשון אב-נטיה, שורש לכל הנטיות כולם, הוא האב לכל הנטיות כולם.

והרי בתולדת החטא הראשון של אדם הראשון וחווה, כמו שמפורש בקרא, שעשו להם חגורות - אבנטים, "וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות", זהו הבגד שנאמר להדיא שהם עשו לעצמם, ולאחר מכן נאמר, מה שהקב"ה עושה להם, אבל הבגד שהם עושים לעצמם - "ויעשו להם חגורות", החגורות שהם המציאות של אבנט, זה שורש כל הבגדים כולם.

ובהגדרה המדוייקת יותר, יש את הבגדים, ויש את הצירוף של הבגדים לאדם, האבנט, מחבר, מקשר, מצרף, מהדק את הבגדים לאדם.

וכל זאת למה - מכיון שיסוד הבגדים באו באופן של בגידה, ממילא הם היפך מציאות הצירוף לאדם, וכידוע מאד, כל מצוה נקראת מצוה מלשון צוותא, וכל עבירה נקראת עבירה מלשון "תרי עברי דנהרא". הפרדה, ותולדת העבירה, תולדת החטא שהיא בגדים, אז כאשר האדם לובש בגדים, מצד טבע הבגדים צריך להיות, שהבגדים לא יצטרפו לאדם, כי יסודם בעבירה, היפך ה'צוותא' של המצוה, האבנט הוא אור המצוה, כלומר הוא מצרף את הבגדים למציאותו של האדם.

אז מהצד התחתון, זה באופן של קשירה, בבחינת 'בית האסורים', קושר ומתיר, שזה בחינת 'אוסר', כלשון של 'מתיר אסורים', 'אוזר ישראל בגבורה'.

אבל מהצד העליון, האבנט מגלה את שורש הכבוד והתפארת שמתגלה בבגדים.

ישמעאל ועשיו, הטיות דקלקול, י"ב מטות - הטיות דתיקון

ששורשם ביעקב ש'מיטתו שלימה'

שרשי הדברים ידוע מאד, בקצרה, כמו שהוזכר, האבנט נקרא אבנט מלשון אב-נטיה, שאת כל הנטיות כולם, הוא מתקנם, הוא האב להם, והוא האב המתקנם, ומחזיר אותם לשורש, -ל"רצוננו לעשות רצונך", ל'אבה' שבאב, לשם הוא מחזיר את הדברים.

בקומת הכנסת ישראל, ביסודו, אברהם, בימין - נוטה לצד ימין, והפסולת, זה ישמעאל, יצחק, קו שמאל, נוטה לצד שמאל בהטיה, והפסולת זהו הכח שמתגלה בעשיו.

אברהם אבינו נוטה לימין, יש לו פסולת, ישמעאל, ובהרחבה יותר בני קטורה, יצחק אבינו נוטה לשמאל, ויש לו מציאות של פסולת.

יעקב אבינו כלשון הגמ' כידוע, "מיטתו שלימה", כל מיטה נקראת מיטה מלשון "מטה על צידה", שורש ההטיה הראשונה שהיתה היא בבחינת מיטה, "בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא", "שנים עלו למיטה", כלומר זה מקום ההטיה, זה בחינת המיטה.

ובמקום ההטיה הזו, אצל יעקב אבינו נאמר בו "מיטתו שלימה" אין בזרעו מציאות של פסול, אלו הם הי"ב מטות שיצאו ממנו, שכמו שהוזכר כבר, המטות הללו, הם נקראים מטות מלשון מטה, אבל הם מטים את הדברים לטובה, זה לא ההטיה ממקום הקלקול של ישמעאל ועשיו, אלא זה ההטיה לתיקון, בבחינת "יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך", שהיסור, ע"י המטה, משיבו לטובה, 'מרדעת' וכדו', ועל ידי כן נעשה בו דעה, משיבו לטובה, זה מרדעת.

### יעקב משיב את כל ההטיות, לקדושה

אבל יתר על כן, יעקב אבינו לא מגלה רק שכל ההטיות הם הטיות של תיקון, שאת ה"מטה על צידה" הוא הופך אותו ל"מיטה" של קדושה, ש"מיטתו שלימה" בזרעו דיליה, אלא כמו שמפורש בקרא, כפי המבואר בפרשת ויחי באבילות שהיתה על יעקב אבינו, שכשהעלו אותו לארץ ישראל נאמר שם "ויבואו עד גורן האטד", ואומרת ע"ז הגמ' בסוטה דף י"ג, שנתקבצו שם בני ישמעאל ובני עשיו ובני קטורה, ובסוף דבר נתנו כתריהם בארוננו של יעקב אבינו, זה עומק הדבר שתלו כתריהם במיטתו של יעקב אבינו, המיטה הזו, שאצל כל אדם בזמן המיתה יש את ההטיה הגמורה, אבל ביעקב אבינו "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" - "מה זרעו" - שזה המטות שיוצאים ממנו בחיים, זה הטיה לטובה, "אף



וכתב על פנקסו שהוא חייב קרבן, כלומר, שמציאות ההטעיה, היכן נעוץ השורש, המקור של מציאות ההטעיה, במקום שמתגלה מציאות של טעם, שם שורש מציאות ההטעיה, כאשר הטעם מתגלה, אז אם זה מתגלה מהצד העליון הנקי שבו, אין בו הטעיה, זה מדרגת רבי שמעון דדריש טעמא דקרא. רבי שמעון דריש טעמא דקרא' כלומר, הוא במדרגה שהוא יכול לגעת בטעם, והוא לא טועה ממציאות הטעם, זה רבי שמעון דריש טעמא דקרא', מה שאחרים לא דורשים טעמא דקרא, זה מצד החשש, שאם הם ידרשו את טעם הדבר, אז הם יגעו בטעות שיכולה להיוולד ממציאות הטעם, ולכן הם לא דורשים 'טעמא דקרא'.

## בן עליה הוא במדרגת טעמים שיכול לדרוש טעמים, אבל במדרגה פחותה, הוא שורש לטעות

רק מי שהוא בבחינת "ראיתי בני עליה", כלומר, שהוא לא נמצא במדרגה של אותיות, הוא לא נמצא במדרגה של תגין, הוא לא נמצא במדרגה של נקודות, אלא הוא 'בן עליה', הוא נמצא בנקודת השורש של התורה, הוא נמצא בצד העליון של דברי תורה, שזה ה'טעמים', הוא 'דריש טעמא דקרא', זה ההבחנה של רבי שמעון.

ולפיכך א"כ, עומק כח הגילוי שמטעה את האדם, היינו ככל שהאדם דבק בטעם, והוא לא במדרגת הטעם, כאן נעוץ האופן דקלקול של שורש מציאות ההטעיה.

## הטעימה מעץ הדעת, שורש הטעות היסודית בעולם

שורשי הדבר שורש החטא הראשון באכילה מעץ הדעת. שם היה את הגילוי של "כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל", ואז "ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאשה" וכו' - השורש של הדבר, הוא טעימת הדבר, על אף שתחילת הדבר בוודאי היה באופן של 'טוב למאכל' 'תאווה הוא לעינים' 'נחמד להשכיל', אבל הגמר של מציאות החטא היא "ותקח מפריו, ותאכל ותתן גם לאישה". כלומר, בטעימת העץ חל האופן של הטעות היסודית שקיימת במציאות העולם. הטעם שבדבר, ככל שהאדם טועם את מציאות הדברים, והוא טועם אותם באופן הלא מדוייק שבהם, הוא נוגע בדבר שלמעלה ממדרגתו, זה הכח שמתגלה כמקור של הטעיה.

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

הוא בחיים" - והוא מחזיר את ההטיה שיצאה מאברהם, ישמעאל ובני קטורה, ואת ההטיה שיצאה מיצחק, עשיו, גם את זה הוא מטה לקדושה, זהו מה שנתאספו בני ישמעאל ועשיו ובני קטורה, וגם הם נתנו כתריהם בארונו של יעקב אבינו, כלומר, הוא משיב את כל ההטיות כולם למציאות של קדושה.

## שורש ההטיה במדרגת טעמים, שטעם הוא שורש לטעות

ועומק הדברים, מה שיעקב אבינו מיטתו שלימה, הרי כמו שאומרים חז"ל, מה שנאמר בברכותיו של יעקב כשהוא מברך את ראובן "כחי וראשית אוני", "שלא ראה טיפת קרי מימיו", ועומק ההבנה שבדבר, ולפי"ז בסדר העבודה בכוחות נפשו של האדם, איפה המקור והשורש של כל מציאות ההטיה, הרי "האלקים עשה את האדם ישר", ומאיפה א"כ, השורש שיש מציאות של הטיה לצדדים.

כידוע מאד, "איסתכל באורייתא וברא עלמא", והתורה עצמה בכללות נחלקת לארבעה חלקים, והם הנקראים, כמו שסידרו רבותינו, טעמים, נקודות, תגין, ואותיות.

השורש העליון, הוא הטעמים, משתלשל לנקודות ומשתלשל לתגים, ומשתלשל עד המציאות של האותיות, והאותיות בהשתלשלותם, הם הם קיום העולם, "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ" וכאשר מתגלה מציאות ההטיה, יש הטיה שהיא בענף, ויש הטיה בשורש, כאשר ההטיה היא בענף, זה מתגלה בחלקים התחתונים, אבל כאשר ההטיה הוא בשורש, שורש ההטיה מתחילה בטעם, ב'טעמים', כל טעם נקרא טעם מלשון של הטעימה טעם-מלשון טעות, הטעם הוא שורש למקום ההטעימה, והדוגמא הברורה והיסודית, מה שאומרת הגמ', מפני מה לא נתגלו טעמי תורה, ששני מקראות נתגלה בהם טעמים, וחטא בהם גדול העולם, שלמה המלך, "לא ירבה לו נשים" "לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס", והרי שמבואר א"כ להדיא בדברי הגמ', ששורש הטעות, היכן היא נעוצה ב'טעמא דקרא', בטעם שמתגלה בו, שם יש שורש למקום של הטעיה.

והדוגמא הנוספת, מה שמוזכר בפ"ק דשבת, ברבי ישמעאל שאמר "אני אקרא ולא אטה", שם מדובר לגבי הטית הנר, אבל היסוד הוא, חכמים אמרו שלא יקרא לאור הנר שמא יטה, נטיה לצדדים, "אני אקרא ולא אטה", ואח"כ אמר "כמה גדולים דברי חכמים שאמרו לא יקרא" וכו',



**אור א"ס** עיין ספר האמונות ודעות (מאמר ב, ד"ה אמר) הסיבה העולה בידינו באחרונה, היא דקה מן האיד וכו', וזאת הסיבה הדקה עליה כיוון האדם והגיע. והבן כי הצמצום הוא איד, כמו שיבואר להלן. ותכלית האדם לחזור לאור א"ס, ויש אור א"ס בעצם, ויש אור א"ס בערכו, שהרי נודע שכל עולם עליון ביחס לתחתון ממנו, נקרא א"ס. והוא תכלית הידיעה שלא נדע, והיא דקה מן האיד.

**צמצום** שורש לע"ז. משנה ריש ע"ז (ב, ע"א), ימי אידיהן. יום איד של עכו"ם. סילוק אור א"ס והשארית רשימו הוא איד, תברא, כמ"ש שם.

ועוד. כל עליית תחתון לעליון, אינו עולה השתא אלא איד, בחינת לריח ניחוח, כפי שיבואר להלן אי"ה. ובצמצום הוא להיפך, שהנשאר בחלל, רשימו, אינו אלא איד.

ועוד. עיין מלבי"ם (משלי, א, כו) האיד היא הצרה עצמה, והפחד הוא לפני הצרה. צרה, מיצר, צמצום.

ועוד. יום אידיהן של עכו"ם, חד מהם (עיין ע"ז, ח, ע"א) יום שיצא מבית האסורין ונהפך איד, צמצום, לרחבות, יום שמחה. ובעומק, שמחתם אינו אלא שבר. ועוד אמרו (שם) יום שעלה מן הים. והבן שבים מאיר מימי האור העליון, בריבוי מעין קודם הצמצום. משא"כ היבשה מקום הצמצום הגמור. ובדקות, יקון המים אל מקום אחד ותראה היבשה, זהו צמצום נוסף. ובזה יש איד, בכניסה לצמצום.

**קו** עיין רש"ר הירש (בראשית, א, א, ד"ה את) את משורש אות. ומכאן אותי, אותך, וכו'. אות קרוב לאוד, האוד הוא מכשיר ומנוף, אמצעי המסובב תוצאה, ומכאן משמע אוד, עץ לחתות בו אש, אודות = הגורמים. מכאן אולי האיד העולה מן הארץ, המביא בעקבותיו את הגשם. ולפ"ז נראה שכן פירוש אידך בארמית. והבן שקו לשון תקוה, ועי"כ נעשה אתא, המשכה, בחינת אות כנ"ל. ובתוכו יש את מימי האור העליון, מן אור א"ס, שביחס לאור א"ס אינו אלא איד.

ועוד. עיין ספר הגימטריות (עניינים שונים, ר"ל) כי פתאום יקום אידם ופיד שניהם (משלי, כד, כב) ר"ת יאוש, שיבא משיח ביאוש. כלומר לא מתוך קו - תקוה, אלא אור א"ס בעצם.

**עיגולים** איד במילוי, אלף, יוד, דלת, אותיות אמצעיות, לול, גימ' גלגל. ועיין אברבנאל (ישעיה, פ"ו, ד"ה אבל) מתנועת הגלגלים ובפרט מתנועת השמש יעלו אידים וקיטורים מן הארץ, שהם המזוגות ההיות והתחלתם.

ועוד. עיין אלשיך (כי תשא, לב, ד"ה וישמע) ובענין העגל, לשון עיגול, והיה קול מצחקים שקמו לצחק העם אשר בחר אלהים חדשים שמחים לאד.

ועוד. עיין מלבי"ם (בראשית, א, ב) אמרו בחגיגה, תהו זה קו

ירוק שמקיף את העולם שממנו יוצא חושך. הוא ההיקף סביבות הכדור שהיה איד מימי אורי כעבים ועננים שמוציא חשכת מים עבי שחקים.

**יושר** אור ישר ואור חוזר. עיין רש"ר הירש (האזינו, לב, לה, ד"ה לוי) האדים עולים מן הארץ ויוצרים עננים, וסופם שיחזרו אל הארץ כמטרות. וכך עצם חטאות האדם יוצרים את הפורענות העתידה לבוא עליהם, וכשתמלא סאתם היא תתך על ראשם. כך הפך איד כינוי לאסון הפוגע באדם. הלא איד לעול (איוב, לא, א) אני באידכם אשחק (משלי, א, כו). וטעם נוסף שאיד לשון שבר ורע. כי איד הוא תמצית הדבר, וכאשר עולה לעילא נשאר למטה שורש חיותו, ולכך נעשה שבר. והבן שיש איד עליון ואיד תחתון. איד עליון תמצית המובחר שעולה למעלה, ומזה נברא האדם. ואיד תחתון החלק הקטן ביותר של הדבר. וכן אמרו (ע"ז, ח, ע"א) לגבי יום אידם, יום הלידה ויום המיתה. יום הלידה, איד עליון, שמחה. יום המיתה, איד תחתון, שבירה. ובדקות, יושר, ג' קווים, יש איד מימין ואיד משמאל. כמ"ש בבני יששכר (מאמרי השבתות, א, י) על כן קליפת ישמעאל יום אידם הוא בע"ש מימין הקדש, וקליפת עשו יום אידם הוא יום א', היינו משמאל הקדש.

**שערות** עשו איש שעיר. כתיב (ירמיה, מט, ח) כי איד עשו הכאתי עליו עת פקדתיו.

ועוד. אמרו (ב"ר, יג) איד, ואיד יעלה מן הארץ, שהוא שובר אידן של בעלי שערים. והבן שמפקעי שערים, מעלים את הדבר ממדרגת שיעור למדרגת שער, לשון השערה, כל חד לפום מאי דמשער.

ועוד. עיין אברבנאל (שופטים, פ"ג, ד"ה ויהי, בשם הרלב"ג) השער מתהוה מהאיד האדומי. והוא שורש עשו אדמוני, אד-מוני, כי כל היותו של עשו אינו אלא איד. והבן ששערות עולים מתתא לעילא, והוא בחינת איד. ולכך חלק מיום אידיהן אמרו בע"ז (פ"ג, מ"ג) יום תגלחת זקנו ובלוריתו.

**אזן** עיין ספר תיקון מידות הנפש (הקדמה, ד"ה ג' חושים) חוש הריח הוא סמוך לחוש השמע, מפני שזה מחושו. הקול ההוה באויר, ומחוש זה האיד מתמיד באויר. והבן שכל תחתון הוא איד מן העליון, רשימו, כנ"ל. ולפ"ז הבן, שיש את עצם המח, ויש את החושים המתפשטים ממנו, ותחילתם אח"פ, אזן (ובסוד רש"ר"ד, תחילתם עינים). והרי שכל החושים, אח"פ, שמיעה, ריח, דיבור, אינו אלא איד של המח.

**חוטם** חוש הריח בו. עיין אברנאל (בראשית, פ"א, ד"ה רוח) אמרו שנקרא הריח ריח, לפי שעניינו האיד והרוח הדק העולה מהדבר המורח אל החוש. והבן שאד שעולה הוא החלק הדק שבדבר. ומדקות זו נברא אדם מן האדמה, מן הדקות שבה. ועיין הכתב והקבלה (ויקרא, א, יג, ד"ה והקטיר) הבשמים יש להם ריח אף בלי עשן, וכו', שהוא האיד הרוחני והפולט מהם.



דמי. ויותר מכאן נבדל, ויותר מג' ימים הוא עתיק, שמבדיל דבר מן דבר, כי יתר על כן מג' ימים הוא חלל בינתיים, שאינו מחבר, והוא עתיק משורש הצמצום.

ועוד. אמרו (ע"ז, ס, ע"ב) נפל לבור ועלה וכו', חי אסור, מ"ט, אמר רב פפא, דדמי עליה כיום אידם. איד, עליה מתתא לעילא.

**אריך** לא היה בו שבירה, לא היה בו איד. ולכך נקרא אריך, אורך, לשון אור שאין בו החשכת איד, ענו, עבים, שמסתירים החמה. ועיין אברבנאל (בא, פ"י, ד"ה ויאמר) לכל בני"ה היה אור במושבתם שהוא ארץ גשן, כי שם לא היה נכנס איד העב הקטורי ההוא אשר יצא במצרים.

ועוד. עיין ספורנו (בראשית, א, ז, ד"ה ויעש) בהגיע שם האיד הלח, יתעבה ויוליד הגשם והשלג והברד, וכו'. ובהגיע שם האיד הקיטורי הנלהב יוליד רעם וברק. והבן שהמים בשורשם אור, בסוד אמ"ר, אור מים רקיע. והרי ששורש האד, אור, ובאיד הקיטרי אף מוליד אור, ברק. ועיין ביאור פרקי שירה למבי"ט (ד"ה ברקים) כי הברק הוא מאש, וטבע האש לעלות מעלה, והברק יורד למטה, לסיבת האיד העב העפרורי המעורב בו.

**אבא** כתיב (ירמיה, מח, טז) קרוב איד מואב. מואב, מלשון מ-אב ועוד. איד גימט' י"ה בחינת או"א עילאין.

**אמא** עיין ספר הגימטריאות (בראשית, ו) ואיד יעלה מן הארץ והשקה, בגימ' ואיד לאחר ארבעים שנה. זהו שפייט, חז"ז לארבעים שנה לפוקדה. ונודע אמא ותבונה בחינת ס-מ.

**ד"א** בחינת מ"ה גימ' אדם כנודע. וכתיב ואד יעלה מן הארץ (בראשית, ב, ז). ולרוב שיטות חז"ל נברא ממאמר עשירי. וזהו אד-י. ובירושלמי (שבת, פ"ב, ה) כתיב ואיד מלא.

ועוד. בחינת שמש. ועיין אבן עזרא (ישעיה, ה, ל, ד"ה וינהום) גם מפאת האור שיחשך בעת הריסותיה, כי יעלה איד וכסה את עין השמש. וזהו איד לאור השמש, שובר קרניה.

ועוד. עיין אברבנאל (ישעיה, פ"ו, ד"ה אבל) מתנועת השמש יעלו אידים וקיטורים מן הארץ. וכן כתב במשמיע ישועה (מבשר טוב, ג, נבואה ג, ד"ה וההבטה) לפי שיתחדש המטר מניצוץ השמש המכה במים, ומעלה האיד הלח.

**נוק'** נוק' נבנתה מן הצלע. וכתיב (איוב, יח, יב) ואיד נכון לצלעו. ועיין מלבי"ם (שם) שהוא אשתו.

ועוד. עיין בעה"ט (נשא, ה, כד, ד"ה והשקה) הכהן נותן עפר במים ומשקה אותה (סוטה), וזהו ואיד יעלה מן הארץ והשקה, למה, בשביל שעשתה מעשה שוטים, שזינתה. והיינו נוק' שחל בה איד, שבירה, מעשה שטות, ולכך מושקת ע"י איד.

ועוד. עיין אלשיך (תהלים, פט, ד"ה הרימות) כי הלא נודע כי השמח לאיד שב האף מעל סובל הצרה, ובא על השמח לאידו, כמה דאת אמר (משלי, כד, יז-יח) בנפול אויבך אל תשמח וגו', והשיב מעליו אפו. וזהו שמח לאיד לא ינקה, אלא גמולו בראשו, כהמן. ולהיפך מרדכי, כמ"ש (מגילה, טז, ע"א) א"ל (למרדכי) לא כתיב לכו בנפל אויבך אל תשמח, א"ל הני מילי בישראל, אבל בדיכּו כתיב ואתה על במותימו תדרוך. ועוד. איד, ר"ת אף יוציא דם (משלי, ל, לג).

**פה** עיין כלי יקר (בחוקתי, כו, לו, ד"ה ורדף) כי בעלי הלשון השמיעו את כל ישראל אין נקי, כי כל אחד שמח לאיד חברו, ותהיה בפיו כדבש למתוק אם ימצא מקום לדבר בגנות חברו.

ועוד. פה מקום האכילה. עיין שם משמואל (אמור, תרע"ה) אך בענין המיתה ואיכותה, איתא בספרים, שמקודם היה אוכל מפירות ג"ע, והיה בכל פעם (הנפש) מתרטבת ומתמלאת ליחותו תמורת הניתן ממנו בטבע, וע"כ היה איד הדם תמיד עומד בליחותו ובו נתלה הנפש. והיה קיים לעולם (סוד פה דא"ק) כי לא הייתה מתחסרת ומתמעטת ליחותו לעולם. אך מעתה כשנוקק לצאת מג"ע ומאכלו מפירות הארץ, אין בכח פירות הארץ להשיב אליו כל הליחות.

**עינים - שבירה** איד, לשון שבירה (ירושלמי, תענית, פ"ב). ועיין מצודות ציון (ירמיה, מח, טז, ד"ה איד) ענין שבר ומקרה רע. וכתיב (משלי, יז, ה) שמח לאיד לא ינקה. ועיין בתי מדרשות (ח"ב, חסרות ויתירות) והנה הרע נעשה מכך שהכלים היה בהם שורש לתערובת טוב ורע. וע"ז כתיב (איוב, כא, ל) כי ליום אד יחשך רע.

ועוד. אמרו (ב"ר, פ"ג) שתחלה היתה הארץ שותה מן הארץ, וחזר הקב"ה שתשתה מלמעלה, מפני ד' דברים. וחד מהם, שיהיו הכל תולים עיניהם כלפי מעלה. ונמצא שתלו תחילה עיניהם כלפי מטה, וזה גופא שורש שבירת כלי העינים, איד, שבר, שהיו מביטים למטה, ולכך ירדו הכלים למטה ונשברו. וז"ש (ע"ז, ח, ע"א) שיום המיתה נקרא יום איד. ועוד. בשבירה ירדו רפ"ח ניצוצות לבי"ע, והם בחינת איד שחוזר ועולה.

ועוד. עיין ליקוטי מוהר"ן (תנינא, תורה ס) כי מן האדים העולים מן הארץ, מזה נעשה גשמים. וכשיש מלחמות ושפיכות דמים, אזי נעשה מן האדים הללו ש"ד (כי קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה, אידים העולים, הם צועקים), וזש"כ (יחזקאל, לה) ותגר את בני ישראל על ידי חרב בעת אידם בעת עון קץ. היינו בחינת אדים הנ"ל.

**עתיק** עתיק מעתיק ומטלטל. עיין רד"ק (תהלים, יח, יט, ד"ה יקדמוני) יקדמוני ביום איד, יונתן תרגם בספר שמואל (ב, כב, יט) יקדמוני ביום טלטולי. אידי טלטולי.

ואמרו (ריש ע"ז) ג' ימים קודם אידיהן. ענין ג' ימים, כי כלבוד

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



## הטעיית הביטחון במערכות חיצוניות – אדם סבור ומרגיש שאין כוח היכול להתנגד להם

מאותה סיבת הטעייה שממנה נולד הביטחון העצמי, נולדת בנפש גם בטחונות בכל מיני מערכות חיצוניות כמו: צבאות, משטרים, חוסן כלכלי ומדיני, מנהיגים חזקים (כביכול) וכדומה. באופן מוטעה הנפש מדמה ומייחסת לאותן המערכות שכביכול אין מי שיכול להתנגד להם.

לדוגמא: ילדים קטנים בוטחים בהורים שלהם. בכל מאורע שנתפס אצל ילד כסכנה או שגורם לו מצוקה, מיד הוא רץ לאבא או אמא – הוא בטוח שהם יושיעו אותו. גם כאשר פורצת שריפה בבית, הילד משוכנע שאבא יציל אותו. אבל כולנו יודעים לדאבון לב שאין ערובה לכך שהילד ישרוד את השריפה בזכות כוחו של אביו, שהרי לעיתים מתרחשים אסונות שהאב ובנו נספים.

כשם שאצל ילדים קיימת תחושת ביטחון מוטעית, שכביכול הוריהם יכולים להצילם מכל כוח של התנגדות לקיומם או לקיום רצונם וטובתם. כך גם אצל הבוגרים, קיימת אותה הטעייה שהם נותנים ביטחונם בכל מיני גורמים ומערכות שנראות להם יציבות, חזקות ומתמידות. אולם צריך להבין ברור, כי כל הבטחונות שאנו מכירים מסביבת חיינו החיצוניים, אינם יכולים להיות בטחונות גמורים מצד עצמם. גם הבטחונות שכביכול נראים מאוד בטוחים ושניתן לסמוך עליהם, כדוגמת הבטחונות שדורשים הבנקים למשכנתאות כערובה לכך שכספי ההלוואה יחזרו ויהי מה. הבנקים דורשים לשעבד את הדירה כמגן שכון, גם לעשות ביטוח חיים למקרה של מות הלווה, וכן ביטוח לנכס הממושכן למקרה שינזק ויפחת ערכו, ערבים וכו'. הם מכנים זאת בשם 'בטחונות'. ברם גם כל אלו יכזבו לים לכזב, שהרי רעידת אדמה או סופת רוחות או מתקפת טילים יכולה להרוס את הנכס, להרוג את הלווה והערבים, ולגרור לחברת הביטוח לפשוט את הרגל. וזהו – כבר לא ישאר מהיכן לגבות את החוב. האף אמנם שלמזלנו ארועים כאלו לא מצויים בתדירות גבוהה, ואכן מצד שיקול הבנקאים הם אינם חוששים לכך ומלווים כספים. ויתר על כן, הבנקים מתנהלים בצורה רווחית, ונראים כיציבים וחסונים כלכלית. אבל למרות כן, כל אחד מבין שאין ראוי ליחס לבנקים שכביכול יש להם כוח שאין לו התנגדות. כי כולנו שומעים ומודעים לאירועים של נפילת בנקים בודדים, וגם למציאויות של קריסה כללית במערכת הבנקאית.

נקודת ההטעייה נעוצה בכך, שבמקום שאדם יביט מבט פנימי ויבין שהצלחתו והתמדתו של מערכות חיצוניות אלו אינה נובעת מכוחן העצמי. אלא העדר ההתנגדות הזמני אליהם נובע מרצונו, חפצו וחוק שחוקק הקב"ה שכך יהיה. האדם טועה מחמת מבטו החיצוני ומיחס למערכות החיצוניות הללו כוח שאין לו התנגדות, וממילא הוא נותן בהם את בטחונו.

### מקור כוח הביטחון בנפש

כאמור, נפשות כל בני האדם מורכבות מפנימיות וחיצוניות, ובכל אדם חיצוניות הנפש אינה זכה לחלוטין. מחמת כן, בכל אדם קיימת הטיה לבטחון בעצמו ובמערכות החיצוניות הסובבות אותו, לפי רמת עכירות חיצוניות נפשו.

נבאר כיצד ניתן להינצל מהטיות, התעיות וטעויות, ולכוון את הכוח הבוטח בנפש למקור האמיתי והנכון.

עד כמה שהבנו כי ההטיה וההתעיה התהוותה נוצרה והתעבטה מהעדר מחשבה והתבוננות, הרי שראשית התרוץ פה נעוצה במחשבה והתבוננות. אדם יושב בשעת השקט ומתבונן אל תוך נפשו, הוא מזהה ורואה כי קיים בה כוח הבוטח (בטחון בעצמו או במערכות חיצוניות כמתבאר). לאחר מכן הוא נדרש לחקור, מהיכן מקורו של אותו כוח הבוטח. ביחס לדוגמת נטילת ספל המים, הוא שואל את עצמו – "מהיכן הביטחון שאצליח להניד את ידי והיא לא תיבש כידו של ירובעם ששלח בנביא? וגם אם אצליח להגיש את ידי, מי אמר שלא יקדימני אחר? ומי אמר שיהיה בכוחי לאחוז בכוס, אולי היד תכבה מחום הכוס? מי אמר שאוכל להגביה את ידי? מי אמר שהכוס לא תשבר בדרך הגשתה אל פי?...?", וכן על זו הדרך עוד כהנה וכהנה שאלות בנוסח 'מי אמר...?'.  
שאלות וחקירות אלו שוללות את כל ההתעיות של התפיסה החיצונית שכביכול אין לפעולה פשוטה כעין זו התנגדות. הן מבררות למתבונן כי גם היכולות המוטבעות בו מטבע בריאתו, התמדתו והצלחתו אינה מובטחת. כי גם התמדת חוקי הטבע כולן נובעים מהבורא שחוקק את טבעם, ומחדש כל הזמן את כוחן להתמיד בחוקן. וברצונו ית', הוא יכול לעיתים לשנות את חוקי הטבע לתכלית זמנית, כדוגמת – 'מי שאמר לשמן וידלוק הוא יאמר לחומץ וידלוק'. ברצונו ית', הגיבור יהיה לחלש ולהפך ככתוב – 'קשת גברי חתים ונכשלים אזרו חיל', גם לחכם לא תעמוד חכמתו שנאמר – 'משיב חכמים אחר ודעתם יסכל'.



התבוננות זו מובילה את האדם החושב למבט ולתפיסה הפנימית. הוא פושט את כל הסיבות החיצוניות אחת לאחת, ע"י כך שהוא שולל את כוחן העצמי, ורואה בתוכן את הניצוץ האלוקי שמקיים, מחיה ומפעיל כל דבר. כך הוא מתוודע לתודעה כי הסיבה הפנימית להצלחתן של כל הפעולות כולן (אף הפשוטות ביותר) מיוחסת אך ורק לניצוץ האלוקי שפועל מתוך הנבראים כולם.

אילולי אותו ניצוץ אלוקי המקיים, המכוון, המייצב ומפעיל כל דבר לא היה קיים בבריאה (דבר שאינו יתכן), לא היינו יכולים לבטוח בכלום. כי במקום שורש הלשון 'בטח', היה מתגלה חילוף האותיות 'חבט', ממלא כל המציאות חלי-לה היתה חבטות והכאות. אפילו הבסיס הפשוט של חוקי הטבע - לא היו מתמידים ביציבות. ממילא לא היה ניתן לצפות בבטחה להנהגה סדורה, יציבה ועקבית משום אחד מהנבראים. במצב כזה, כל העולם כולו היה אנדרלמוסיה, חושך ואור משמשין בערבוביה. לא היה ניתן לסמוך על שום ידיעה קדומה. ואם אין סמך ממילא אי אפשר לבנות שום בנין. לא היה קיום לשום דבר.

עם ריבוי התבוננויות מסוג זה, על כל פעולה פשוטה שהאדם מבצע, הוא שולל את הביטחון בהצלחת הפעולה מכוחותיו או משאר סיבות טבעיות הסובבות אותו. אט אט נפשו לומדת להכיר שהביטחון בהצלחתן של פעולותיו מוכתב אך ורק מרצונו וכוחו של הקב"ה שפועל מתוכו ומתוך כל נברא ונברא. במשך הזמן, הכרה זו הולכת ומתחדדת ומזככת את חיצוניות הנפש, ונעשית יותר ויותר מוחשית.

צריך להבין היטב כי כל אותן תחושות ביטחון אותם כל אדם יכול לזהות ולהכיר בתוכו - שהוא בוטח בעצמו או בכל מיני ישויות סביבו. מקורם האמיתי הוא בניצוצות מאור האלוקות, שמגלה את הכוח שאין לו התנגדות. הניצוץ האלוקי הזה קיים אצל כל אדם בנפשו, אלא שמחמת נקודת ההטעיה שבארנו, בני האדם אינם מייחסים את כוח הביטחון שמתגלה בהם למקור הנכון - לאור האלוקי, אלא הם תופסים את הכוחות הללו, ככוחות עצמיים שלהם או של המערכות החיצוניות אתם הם מתעסקים. העדר אמון, נה, התבוננות, השכלה ומודעות של בני האדם נעשים כעין לבושים עכורים המכסים ומסתירים את הניצוץ האלוקי, וממילא כוח הביטחון נופל ממדרגת הפנימיות אל מדרגת החיצוניות, שם הוא נתפס ככוח עצמי של המציאויות החיצוניות. אבל כאשר אדם עובד על עצמו - מתבונן וחו-

קר, הוא פושט את הלבושים העכורים ומגלה בתוך עצמו את הניצוץ האלוקי, שמאיר בו בטחון אמת בכוח שאין לו התנגדות.

אשר על כן נבין כי ראשית העבודה על ביטחון אמת, היא הפשטת לבושי הנפש העכורים, המכסים וממסכים את התפיסה הפנימית.

## כוח הביטחון גנוז בנפשנו ועבודתנו לגלותו

אחת מהטעויות הנפוצות - שכביכול העבודה על מידת הביטחון עניינה לקנות ביטחון לנפש. כלומר, לפי דעה זו לא קיים כוח ביטחון באדם מיסודו, ועבודתו לרכוש לחדש ולהמציא כח ביטחון לנפש על ידי לימוד בספרים הקדושים ועבודה מעשית.

אולם המושג 'לקנות ביטחון' הינו טעות מיסודו, כי ביטחון אינו דבר הנקנה, אי אפשר לקנות ביטחון. כוח הביטחון הושרש בנפש האדם מראשית בריאתו. אלא שמחמת שהאדם חטא, ומחמת החטא התחדשו כוחות המתנגדים לאדם, ממילא הוא הפסיד ואיבד את צלילות וזכות תפיסת כוח הביטחון הראשוני שהיה מכון לשורשו האמיתי והנכון. תפיסתו נעכרה וכוח הביטחון שלו הוטעה, הופנה ויוחס לכל המערכות החיצוניות הסובבות אותו בעולם השפל בו הוא נמצא. האופן הגס והשקרי ביותר של הטעיה זו הינו - האדם מייחס את כוח הביטחון לכוחות, ליכולות ולתכונות העצמיות שלו - מה שמוגדר - 'ביטחון עצמי'. זוהי 'הגנבה הגמורה' של כוח הביטחון, שהאדם גונב את כוח הביטחון לעצמו.

על כן, ודאי שהעבודה על מידת הביטחון אינה לקנות ולחדש מציאות של ביטחון בנפש. אלא העבודה על ביטחון מורכבת משני כיוונים: מצד אחד - לשלול את התפיסה המוטעית כי הביטחון בהצלחת פעולותיו שייך ומיוחס לאדם עצמו או/ו לגורמים החיצוניים אתם הוא מתעסק. מצד שני - ליחס את כוח הביטחון לשורשו ומקורו האמיתי - לקב"ה שהוא המציאות היחידה שאין לה התנגדות. ובלשון פנימית, העבודה להפשיט את הלבושים החיצוניים העכורים בהם האדם בוטח, ולגלות את מקור הביטחון הפנימי האמיתי - הניצוץ האלוקי שאין לו שום התנגדות.

על יסודות אלו מושתתת המערכת הפנימית של החיים.

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



### תשובה:

א. כבר אמר החכם, והוא בכתבי הסבא מקלם, "כל העולם אוילים, והחכמים כגרים ביניהם". וכבר אמר לי הגר"ש אויערבך זצ"ל, לפני למעלה מעשרים שנה, שיש לראות את כל העולם כתינוקות בגן שמשחקים בצעצועים, והינך מבוגר שצריך לדאוג להם, וכך הדריכני למעשה לנהוג.

וכמובן נצרך צד שני למטבע, ענוה ונפש שפלה, ואכמ"ל.

ב. לחפש צעד אחד קטן קדימה שיראה מבט רחב יותר, וכך לאט לאט, צעד אחר צעד, כקטן שמתחיל ללכת.

### בטחון והשתדלות לפרנסה

ראשית אודה מאד על השיעורים המרוממים! אני אברך שב"ה רואה ברכה בלימוד והשאיפה היא להמשיך כך ולגדול, אשתי עובדת כשכירה. אך דא עקא שההכנסות הקבועות אינן מספיקות. והיות שהמקצוע של אשתי מאפשר גם להתפרנס באופן עצמאי מעבר לעבודה הקבועה, פרסמנו את זה לציבור בתקווה שיגיעו לקוחות וכך נוכל לעמוד בכל התשלומים החודשיים הן השוטף והן החובות. השאלה היא, כיון שלמעשה הלקוחות לא מגיעים, האם צריך לנסות השתדלות נוספת או שדי בזה שאנו מצידנו העמדנו אפשרות לתוספת הכנסה, ואין טעם לנסות השתדלות אחרת. ואם צריך להוסיף ולהשתדל, האם גם באופן שיגיע על חשבון הלימוד? תודה רבה!

### תשובה:

שורש השאלה, גבול האיזון בין ביטחון להשתדלות.

ודבר זה משתנה לפי מדרגת בטחוננו של האדם, ולפיכך משתנה מאדם לאדם, ואין תשובה אחידה לכך.

ולמעשה, נצרך בדיקה מהי מדרגת הביטחון שלכם, ולפי זה לפעול למעשה.

מכל מקום, מומלץ ללמוד את סוגיית הביטחון באורך רוח ועומק, ובכל יום לעמול כמה דקות לחזק ולהאיר יותר את אור הביטחון בנפש. ואם אע"פ כן עדיין הנפש טרודה ואינה רגועה באופן ניכר,

נצרך להוסיף בהשתדלות מעט, במקביל לחיזוק הביטחון, מתוך הכרה שרק הקב"ה זן ומפרנס, וההשתדלות קנס, כלשון המסילת ישירים.

### צדקה למוסדות התורה ע"י המדיה לסוגיה

מהו המבט הנכון על הפרסומים לנדב כסף ע"י האינטרנט למוסדות ולישיבות, ומפרסמים לציבור להשתמש במכשיר חכם או האינטרנט כדי לנדב להם כסף, ושולחים מודעה לציבור שהם צריכים לאסוף מליון דולר בכ"ד שעות וכדו'. בתחילה זה היה ע"י מוסדות של חסד ואח"כ כמעט כל מוסד וגם הרבה ישיבות, כוללים, ובתי כנסיות, משתמשים בשימוש הזה הנקרא "רייז-איט", ולאחרונה זה נעשה כדרך החדשה ומוצלחת למוסדות ולישיבות לאסוף הרבה כסף במהירות ובקלות.

האם כל הנדבות אלו הם ה"טוב" שיוצא מהתערבות טוב ורע שנמצא בהאינטרנט, או שכל זה הוא קליפה וכח של טומאה? מאידך יש לטעון שהפרסומים הם רק לאלו שבלאו הכי משתמשים באינטרנט, אבל מאידך זה ג"כ מראה כאילו שהותר הדבר ושיש מצוה גדולה להיכנס אונליין כדי לנדב כסף למוסדות או לישיבה.

מה היחס הראוי לכל זה, והאם כל הנדבות שנעשו להמוסדות ע"י האינטרנט הוא ממון פסול כיון שנעשה ע"י האינטרנט שהוא טומאת ה"ערב רב"?

### תשובה:

דרך זו הפכה את כלי זה "כאילו כשר", לשמוש לתורה ח"ו, וזהו חורבן נורא! וכן במהירות נכנס כלי זה יותר ויותר לתוך עולם התורה, וכך אנו רואים אותו נחרב לנגד עינינו. והעין דומעת והלב כואב על החורבן של עולם התורה.

וכסף זה אין בו אור רוחני, אור ה', והוא כגוף בלא נשמה, מת. וכך הוא פני הדור, והרי אנו כירמיהו הנביא שראה החורבן לנגד עיניו. והחורבן הנורא מאוד מאוד, כניסת כלי זה לחלק מ"עולם התורה" כביכול, וע"ז נאמר תורה תורה חגרי שק, התפלשי בעפר וכו'. וזהו השפל האחרון קודם ביאת משיח, כי כל הטומאות כלולות בו. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהארכיון של שו"ת

## נא לשמור על קדושת הגליון

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון [info@bilvavi.net](mailto:info@bilvavi.net)

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

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה בכתובת [rav@bilvavi.net](mailto:rav@bilvavi.net) או בפקס:

03-548-0529 [בשליחת שאלה בפקס, במספר הפקס שאליו תוחזר התשובה, נא לציין

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