

# בלבבי משכן אבנה

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

## פדיון בכור אדם

### ג' מיני בכורות

[א] בפרשת קרח התורה מונה את דיני מתנות הכהונה (פרק י"ח פסוקים ח'–י"ט). שלושה מהם הם דיני הבכורות: בכור האדם, בכור הבהמה הטהורה ובכור הבהמה הטמאה. דיני בכור האדם ובכור הבהמה הטמאה נאמרו בפסוקים ט"ו–ט"ז "כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהיה לך. אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה. ופדויו מבן חדש תפדה בערך כסף חמשת שקלים בשקל הקדש". דיני בכור בהמה טהורה נאמרו בפסוק י"ז, "אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה, קדש הם, את דמם תזרק על המזבח וכו'". התורה הזכירה את דיני הבכורות גם בחומש שמות. בפרשת בא (שמות י"ג י"ג) נאמר "והעברת כל פטר רחם לה' וכל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך הזכרים לה'. וכל פטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו, וכל בכור אדם בפניך תפדה". ובפרשת כי תשא (שמות ל"ד י"ט–כ') נאמר "כל פטר רחם לי וכל מקנך תזכר פטר שור ושה. ופטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו". שם נתבאר שבכור הבהמה הטמאה הוא פטר חמור, ופדיונו בשה או בעריפה. לענין חיוב פדיון הבן מביאה הגמרא בקידושין (דף כ"ט א') תוספתא שמבואר בה שהחיוב על האב, "האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות". וכן פסק הרמב"ם בהלכות ביכורים פרק י"א, שם הביא את דיני פדיון הבן.

### האם יש לכהן מצוה

[ב] והנה פרשת מתנות הכהונה נאמרה כולה לאהרן, ודרכו לכל שבט הכהונה. ולכן כאשר בפסוק ט"ו נאמר ש"כל פטר רחם יהיה לך", הכוונה היא שיש לשבט זכות בפטרי רחם. וא"כ יש להבין, כאשר באותו פסוק נאמר "אך פדה תפדה את בכור האדם", למי נאמר ציווי זה. הרי בפרשת בא נאמר הציווי לישראלים. אבל בפרשה שלנו משמע שגם לכהנים יש חלק במצות פדיון הבן. ובאמת האבן עזרא על אתר מפרש "אך פדה תפדה – פירוש תקח פדיונו". כלומר, האבן עזרא לומד שיש על הכהן מצוה לקחת את הפדיון. אבל חידוש גדול זה כמעט ולא דנו בו. עיי' בחת"ס יו"ד תש' רצ"ב שמוזכר אגב אורחא שיש

לכהן מצוה, ומשמע שזה מגדר מסייע. ועיי' גם בספר הדרת קודש (מעזבוננו של הרב צבי פסח פראנק), חלק פדיון הבן סימן ג' בהערה 1, שהעיר ככל דברינו. ועיי' גם בספר אלה דברי הברית בסימן ס"ג.

### הצד שאין לכהן מצוה

[ג] והנה בהגהות אשרי על ביצה (פ"ג אות ו') כתב שאם רצה ישראל לתת לכהן בכור בהמה טהורה שעדיין לא נפל בה מום, והכהן לא רצה לקבלו, כייפין לכהן לקבלו. והרא"ש (בסוף בכורות בדיני פדיון הבכור אות ב'), כתב ג"כ שאין הכהן רשאי לסרב משום דהוי כמבזה מתנות כהונה ואינו מודה בהן. משמע שאין לכהן מצוה לקבל את הבכור, דביזוי מתנות כהונה לכאורה זו טענה שונה ממסרב לקיים מצוה. בנוגע לפדיון הבן, האם יכול הישראל לקיים את מצות הפדיון בציור שהכהן מסרב לקבל הפדיון, או לא. עיין בקצה"ח בסימן רמ"ג ס"ק ד' שמביא מתשובת מים חיים (לבעל הפרי חדש) סימן ה' הסובר שנתניה בע"כ שמה נתניה, והקצות נוטה להסכים עמו, ויכול האב לזרוק בפניו את הה' סלעים כך שיוכל לזכות בהם, ואם אינו רוצה לזכות בהם ונאבדו, פשע הכהן בעצמו (עיי' ערוך השולחן חו"מ סימן ק"כ אות ד'). אמנם הנתיות שם בביאורים אות ח' סובר שמכיון שישנם עוד כהנים, א"א לכפות על כהן מסוים לקבלם. א"כ משמע שלכו"ע אין לכהן מצוה בפדיון הבן. אמנם מש"כ הטור ביו"ד סימן ש"ה שהכהן המקבל את הה' סלעים אינו עושה שום מצוה, יש לפרש דדיקא כתב אינו עושה, כלומר שמצד חסרון המעשה אינו יכול לברך ברכת המצוה, אבל אכתי י"ל שמצד עצם קבלתו עשה מצוה. מ"מ על הצד שיש לכהן חלק במצות הפדיה, כדברי האבן עזרא, צריך תלמוד מהו דין זה. מצד האב הישראלי פשוט שהוא צריך לפדות את בנו מהכהן, משום שיש לכהן זכות בבנו, ולהלן יבואר אי"ה דבר הזכות של הכהן בבכור. ולפי מה שמפרש האבן עזרא שמצות הכהן רק לקחת את הפדיון, עדיין אין כאן ממש דין פדיון מצד הכהן. א"כ צריך להעמיק יותר כדי לברר את גדר חלקו של הכהן בפדיון.

## פדיון הבן הוא דין ממוני בלבד

נתן אותם לכהנים, כך הוא בבכור. דהיינו, תחת כל פטר רחם שהקב"ה היכה בבכורי מצרים, הוא קידש את בכורי ישראל. לכן הבכור שייך לה' והוא נתנו מתנה לכהנים. אם כן הבכור שייך לכהנים. ובזה ישנם שלשה דינים. ישנו הדין של בכור האדם שנצטוונו לפדותו. ישנו הדין של בכור בהמה טהורה שדינה להיקרב למזבח. וישנו הדין של פטר חמור. כל הבהמות הטמאות פטורות מפדיון חוץ מחמור, זכר למצרים שנמשלו לחמור כמו שכתוב במדרש (תנחומא במדבר פ"כ, יל"ש במדבר פ"ג רמז תרצ"ב). בכור החמור דינו שיפדה בשה (שנמשל לישראל (שם)), "ואם לא תפדה וערפתו". בכור בהמה טהורה שמוקרב למזבח, בעצם אינו שייך לגמרי לכהנים, אלא למזבח, והוא כעין אדם שהקדיש קרבן, ואח"כ הכהנים זוכים בחלקם לגמרי.

## קדושת הגוף וקדושת דמים

[ו] והנה בבכור האדם יש לכהן זכות ממונית, ה' סלעים לפדיון. אולם אין הכהן יכול לקחת את הבכור עצמו במקום הה' סלעים. למרות שהכהן שואל את האב בעת הפדיון, "מאי בעית טפי, ברך בוכרך או ה' סלעים דמחייבת למפרקיה בהו" (טור יו"ד סימן ש"ה בשם הגאונים), אבל את הבכור עצמו אין הכהן יכול לקבל, כך פסק הרמ"א ביו"ד סימן ש"ה סעיף י' מפסקי תרומת הדשן רל"ה (בדפוס השו"ע כתוב בטעות קל"ה). בכור בהמה טהורה שמוקרב למזבח, הישראל נותנו לכהן וזה מקריבו על גבי המזבח. א"כ הכהן מקבל את עצם הבהמה. אבל אין זו זכיה גמורה לכהן, כמו שאמרנו לעיל, אלא זו בהמת קדשים ששייכת לכהן. אולם בבכור אדם כאמור אי אפשר לתת לכהן את עצם האדם. א"כ צ"ב גדר הזכות שיש לכהן בבכור. לכאורה הגדרת הדברים היא כך. הרי מצינו שני מיני קדושה, קדושת הגוף וקדושת דמים. הראשונה היא בבהמה המיועדת למזבח, והשניה בהקדש בדק הבית וכו'. גדר קדושת בכור האדם היא סוג של קדושת דמים, ולא קדושת הגוף. אילו היתה בבכור קדושת הגוף, אזי הכהן יכול היה לקחת את הבן. אבל מאחר שכל מה שיש לו זו קדושת דמים, א"כ הפדיון הוא בדיוק כמו פדיון חפץ מההקדש. דהרי חפץ ששייך להקדש בקדושת דמים, כאשר אדם רוצה לקבלו, הוא פודהו בכך שנותן את דמיו לגזר. וה"ה האב פודה את בנו מן הכהן שהוא בעל זכות דמים בבנו. דאילו היה לכהן זכות קדושת הגוף בבכור, הרי קדושת הגוף אינה ניתנת לפדיון. רק בהמת קודשים שנפל בה מום, קדושתה הופכת להיות קדושת דמים ואז אפשר לפדותה. אם כן מה שיש לשבט הכהונה בבכור האדם, הוא זכות דמים בלבד. אולם לא כל דמי שויות הבכור, אלא דמי ראשית שבו,

[ד] בהקדם נתבונן בגדרי המצוה. ישנם סוגיות ארוכות במסכת בכורות פרק שמיני (יש בכור) העוסקות בדיני פדיון הבן. במשניות מובאים כמה וכמה ספיקות לענין אם חייב האב לפדות את בנו או פטור. למשל, בדף מ"ח א' מביאה המשנה מעשה שנולדו תאומים בן ובת ולא יודעים מי נולד קודם. אם הבן נולד קודם, האב חייב בפדיון הבן. אם הבת נולדה קודם, האב פטור מפדיון הבן. מה הדין. מבואר במשנה שהאב פטור. מדוע, כי בממון קימא לן המוציא מחברו עליו הראיה. לולא המשנה, האם בסברא היינו אומרים שפדיון הבן הוא ספק של ממון או ספק של מצוה. לכאורה היינו סוברים שמדובר בספק של מצוה. הרי יש מצוה מדאורייתא לפדות את בנו. דין הפדיון מורכב משני חלקים, מחלק המצוה שבפדיון ומחלק הממון שבפדיון. כלפי הממון שבפדיון, אין הכי נמי, המוציא מחברו עליו הראיה. אבל כלפי המצוה איך אפשר להקל בספק. אם נפל ספק בהנחת תפילין, שמא הניח שמא לא הניח. פשיטא שספיקא דאורייתא לחומרא. חזינן א"כ שמבואר במשנה שאין כאן גדר של ספק מצוה אלא גדר של ספק ממון. יש כאן חידוד בהגדרה. מהו גדר המצוה של פדיון הבן – כל המצוה היא חיוב ממוני! וכן סובר הגר"א בשו"ע יו"ד סימן ש"ה אות י"ז שכתב שחיוב האב הוא חוב בעלמא, והמצוה היא לפרוע את החוב (אמנם ראית הגר"א היא מדין משועבדים ולא מדיני הספיקות, ודבריו צ"ע קצת, דמזה שיכול לגבות ממשועבדים עדיין אין ראיה שזה חוב בעלמא, אלא ראיה שזה גם חוב). כלומר, הגדר אינו שישנה מצוה לפדות ופודים בממון, אלא הגדר הוא שישנו חוב ממוני והמצוה לפרוע את החוב. אמנם זו סוגיה עמוקה, ותליא בשינויי גירסאות בסוגיה אי מהני מה"ת פדיה בשטר חוב על עצמו, ע"י במפרשים בכתובות ק"ב א', ובבכורות נ"א ב', וביו"ד סימן ש"ה סעיף ד', ואכמ"ל.

## הבכורים שייכים לקב"ה שנתנם לכהנים

[ה] לפי מה שנתבאר בס"ד, ננסה להבין מהי הגדרת המציאות של בכור האדם. לפי מה שעלה בידינו שהמצוה היא מצוה ממונית ולכן האב חייב לתת לכהן חמישה סלעים, א"כ צריך להבין למה זה נקרא פדיון. איפה הפדיון כאן. הרי לכאורה זו בחינה כעין לווה ומלוה, שישנו חיוב ממוני, והיכן הגדרת הפדיון שבדבר. נראה שהגדרת הדברים היא כך. בדיני הבכור כמו שכתוב בפסוק "כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהיה לך", ישנו דין שבכור שייך לכהנים. בפסוקים שהבאנו לעיל מחומש שמות כתוב שהבכור שייך לקב"ה, וכמו כל מתנות הכהונה שהם שייכים לקב"ה והוא

# פדיון בכור אדם

וקצבה התורה שהוא ה' סלעים.

## דין ראשית בכור ולא בממון הפדיון

[ז] בעומק יותר, הגדרת דין בכור הוא דין של ראשית. מה שנולד ראשון מגיע לכהן. וזהו זכות ממונית של ראשית, ולא זכות קדושת הגוף של ראשית. ראינו בשיעורים הקודמים את הדין דראשית בכמה מקומות, בחלה בתרומה בביכורים. כאן אנו רואים דין ראשית באדם. והנה ברגע הפדיון, הבכור יוצא לחולין, והדמים עוברים לרשות הכהן. ומה קורה עם הדמים. בדרך כלל כאשר פודים חפץ שיש בו קדושת דמים, הקדושה נתפסת בדמים. אבל כאן הדין שאין קדושה על הדמים, אלו מעות חולין. וצריך להבין מהו שורש החילוק. ונראה שטעם הדבר הוא שכאן עצם הקדושה שהיתה בבכור היתה רק מצד שם הראשית שלו. אבל ברגע שנפדה הבכור בדמים, השם ראשית חלף עבר לו מן העולם (כי על הדמים שפדו לא חל שם ראשית, כי הדמים אינם ראשית), ויחד עמו נעלמה הקדושה. ישנה כאן נקודה נפלאה מאד. בקדושת הבכור ישנה זכות ממונית מדין ראשית. אבל הפדיון לא יכול להחיל את כח הראשית על הדמים, כי הדמים אינם ראשית. ממילא ע"י הפדיון, נשאר לכהן רק כח הדמים בלא דין ראשית. דין הראשית אינו יכול לעבור לממון, אלא רק הזכות ממון, הזכות תביעת ממון שהיה לכהן בחפץ – הוא בלחודיה נתפש בממון, ולכן הממון שייך עכשיו לשבט. הזכות הממונית של ראשית הממון הזה נפדה בממון שניתן לכהן. הרי שישנה כאן נקודה מאד מעניינת. יש פדיון, זכות הממון שהיה לכהן בבכור נתפס בממון. משא"כ הראשית נעתקה מן הבכור, אבל לא חלה על הממון, הקדושה נעלמה. זהו הדין של קדושת בכור אדם.

## פדיון הפטר חמור

[ח] הדין השני הוא בבכור בהמה טהורה, שאין בו דין פדיון כלל, דהרי הוא מוקרב על המזבח. הדין השלישי הוא של פטר חמור. הקדושה בפטר חמור בודאי שאינה יכולה להיות קדושת הגוף, דהרי זו בהמה טמאה. גם עצם זה שהתורה קבעה בפטר חמור דין פדיון מכריח שאין כאן קדושת הגוף. אלא ע"כ, כמו בבכור אדם, אין כאן אלא קדושת דמים של ראשית. אמנם הזכות הממונית אינה שווה של החמור, שהרי פודים בגדול ובקטן, כמ"ש במשנה בבכורות (ט' א'). אלא כעין תרומה שהוא זכות ממון לשבט ומדאורייתא אין לו שיעור, מעין זה יש זכות ראשית של ממון בפטר חמור, אולם לא מוגדר שווה הממון. וכאשר הפטר חמור נפדה בשה, פשוט שהקדושה אינה יכולה לחול על השה, בדיוק כמו שהקדושה לא חלה על ה' סלעים בפדיון הבן. כל פדיון שיש בהקדש

של קדושת דמים, הקדושה חלה על הממון שבא במקום החפץ, כי אין שם דין קדושה מצד שם ראשית. שם מדובר בקדושה בעלמא, דהיינו קדושת הקדש שיכולה לחול כמעט על כל דבר. משא"כ בפטר חמור שהוא קדושת דמים מדין ראשית, א"כ כל מה שעובר לשה הוא הזכות הממונית שהיתה בפטר חמור, ולא שם הראשית שבפטר חמור. לכן השה שפדה את הפטר חמור הוא חולין ביד הכהן (טור ושו"ע ריש סימן שכ"א). זוהי לכאורה ההגדרה בדין קדושה של בכור ובדין ההמרה של הבכור.

## בכור עם שני ראשים

[ט] נחזור לראשית הדברים, למהלך שאנו הולכים בו, שדין פדיון הבן מוטל הן על האב הישראלי והן על הכהן, כפי שדייקנו בפסוק בפרשה. ננסה עתה להגדיר את שני חלקי הפדיון. בהקדם נזכיר את הגמרא במנחות (דף ל"ז א') מעשה בתינוק שנולד עם שני ראשים ובא האב לשאול בכמה עליו לפדותו, ונאמר לו לתת לכהן עשרה סלעים דבגולגולת תלא רחמנא. הטור מביא זאת להלכה ביו"ד ריש סימן ש"ה, אבל הרמב"ם והשו"ע השמיטו דין זה. כל בר דעת מבין שבעומק דברי הגמרא כתוב כאן שישנם שני דינים בבכור ובפדיון הבכור. אם היה רק דין אחד בבכורה, לא יכול היה להיות שיהיה דין של בכור שיש לו שני ראשים וחייבים לתת לכהן כפל מבכור רגיל. לכן כאשר מבואר בגמרא שישנו בכור שפודים אותו בעשרה סלעים, בעומק מבואר שישנם שני דינים בבכור, ולכן שייך שיפדו אותו פעמיים. א"כ מבואר כאן שישנו כפל בפדיון הבכור מחמת שבקדושת הבכור ישנה נקודה כפולה (יסוד זה ומעין זה מובן אך ורק מצד שילוב ההלכה עם האגדה. בגדרי ההלכה לבד, לא שייך יסוד כזה).

## שני טעמים בפדיון בכור

[י] מהם שני הדינים שקיימים בבכור. נתבונן תחילה, מהו הטעם שהקב"ה קידש את הבכורים ולכן נצטוונו לפדותם. מצאנו לכך ברבותינו שני טעמים. הטעם הראשון עולה מהפסוק "כי לי כל בכור ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור" (במדבר ג' י"ג). מבואר כאן שקדושת הבכורים קשורה במכת בכורות. הזוהר הקדוש בהקדמה (דף י"ד א') ובשמות (דף מ"א א'), מבאר שהפדיון בכור הוא להצילו ממות. דהרי בזמן מכת בכורות נגזרה מיתה על כל הבכורות, כולם, גם של ישראל. ובכדי להציל את בכורי ישראל ממיתה, יש דין לפדותם. א"כ זהו פדיון להציל מן המות. זהו טעם אחד, ומצד כך בכור נק' פטר מלשון נפטר, פטור מן המות.

# פדיון בכור אדם

תחתיהם. וישנם עוד כמה לשונות בגמרא שמשמע שהיה איזה סוג של הפרשת הה' סלעים לפני הנתנה אבל לא ברירא לן איזה חלות ההפרשה פועלת, אם בכלל. אבל בכל אופן בודאי שאצל הישראל לא יכול לחול כלום כל זמן שהוא לא נתן את המעות לכהן (עי' קצוה"ח שם). מאידך, בתרומה חלה וביכורים, הכהן מקבל את הזכות בעצם החפץ שיש בו כח ראשית, ולכן גם אם המפריש לא נתן את התרומה עדיין לכהן, עצם ההפרשה הופכת את התרומה להיות ממון השבט. ואח"כ יש עוד דין נתנה, אבל הקדושה והזכות ממונית חלות עוד לפני הנתנה לכהונה. אבל בפדיון הבן, את הבכור עצמו הכהן הרי אינו יכול לקחת, אלא צריך לפדותו. וקודם שהאב נותן את הממון לכהן, אין כאן כלום. לכן יש דין שהכהן יוציא את זה מהישראל, דרך אז חלה הרוממות. ולכן פירש האבן עזרא שפדה תפדה פירושו שתקח פדיונו, כי אם הכהן לא יקח את הפדיון אז אין כאן שום נגיעה של העלאה של הדבר לכהונה. דשם התרומה שבדבר, הרוממות שבדבר, הוא רק מכח כך שהכהן לוקח את הה' סלעים. אם כן מצד הישראל יש לו הדין לפדות עצמו מן המות. מצד הכהן הלקיחה היא בחינת ההעלאה שבדבר, שיגיע ליד הכהן הזכות של הראשית שבדבר על אף שאין כאן קדושה בפועל, כי הממון הוא חולין. אבל יש כאן את זכות הממון של הראשית לתת אותו לכהן וזה גופא ההעלאה שבדבר. לכאורה דין זה הוא הן על הכהן והן על הישראל.

## מת הבן קודם ל' יום או אחר ל' יום

[יג] מכל הנ"ל עולה שישנה כאן נקודת יסוד אחת. דין הבכורה מורכב משני חלקים. האחד - שלילת המות שבבכורה. השני - דין הקדשה שיש כאן זכות ממונית לכהן. נראה עתה את הסוגיות במסכת בכורות כיצד הדינים הללו מתגלים. המשנה בדף מ"ט א' אומרת, "מת הבן בתוך שלושים יום, אע"פ שנתן לכהן - יחזיר". מפני שאין חיוב לתת קודם שלושים יום, כמו שמפורש בפסוק "ופדויו מבן חדש תפדה". אבל אפילו נתן לכהן לפני שלושים יום, ומת הבן, צריך הכהן להחזיר. "לאחר ל' יום, אע"פ שלא נתן - יתן". במאמר מוסגר מוכח מכאן שאי אפשר לתת את הבן עצמו. דאם אפשר היה, אזי כאשר מת הבן לאחר הל' יום, היה צריך להיות הדין שמת לכהן והאב פטור. אלא מכיון שאי אפשר לתת את הבן, לכן גם כאשר מת הבן לאחר ל' יום, חייב האב בפדיון. עוד רואים מהמשנה שהפדיון הוא חיוב ממוני. דאם הגדרת החיוב היתה מצד שיש מצוה לפדות את הבן (אפילו על הצד שאי אפשר לתת את הבן עצמו), ומת הבן קודם שפדוהו, הרי פקעה המצוה. אין את מי לפדות. כמו אדם שלא הניח תפילין ביום מסוים, אותו אדם לא קיים את

טעם שני של פדיון בכור מבואר בחינוך (מצוה י"ח), שהוא מדין ראשית, כמו בתרומה וחלה שאנחנו נותנים מראשיתם לכהן. מכיון שהנתנה לכהן היא בעצם נתנה לקב"ה, לכן בכך אנו מרוממים ומקדשים את המתנה. וה"ה בבכור, בנתנת הראשית לכהן, אנחנו מרוממים ומקדשים אותו. זוהי נתנה של ראשית לכהן. זוהי הקדשה, זוהי רוממות, זוהי מעלה. ומצד כך נק' פטר, לשון התחלה. א"כ הטעם הראשון הוא טעם של שלילה, להפקיע, למנוע מהבכור את המות שדבק בו. הטעם השני הוא להעלותו לרוממו, כמו בהפרשת חלה ותרומה וביכורים, שכולם נקראים ראשית. אמנם בכל אלו אין דין פדיון, אלא הדין הוא לתת אותם עצמם, בעוד שהבכור אינו נקרא תרומה, ויש בו דין פדיון, אבל מצד ענין עילוי הראשית הוא דומה לתרומה. הבכור הראשון היה אדם הראשון (מדרש אגדת בראשית פרק מ"ג). בכורו של עולם היה. ובאמת דבק בו המות, כי לא היה לו פדיון. "ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב' י"ז). אדם הראשון לא נפדה ומחמת כח המות שדבק בראשון, אדם הראשון מת.

## גדרי הפדיה בכהן ובישראל

[יא] לאחר שבררנו את ב' הטעמים לפדיון, נחזור עתה לנקודה הראשונה שהזכרנו, שיש דין פדיה בישראל ויש דין פדיה בכהן. והנה נראה שמצד הטעם שהפדיה מצילה את הבכור ממות, דין זה שייך בישראל ולא בכהן. מאידך, מצד הטעם שמרוממים ומעלים את הבכור, זה שייך לקב"ה, והקב"ה הרי נתן את מתנותיו לשבט הכהונה, כ"ד מתנות כהונה. א"כ מצד זה, הפדיון שייך גם לכהן. הישראל פודה את עצמו ממות, "פדה את נפשי מכל צרה", כלשון הפסוק (שמואל ב' ד' ט'), זה דין שמוטל על הישראל לפדות את עצמו ממות. מאידך, לתת את הרוממות לכהן, דין זה מסתבר ששייך גם בישראל, אבל אפשר להבין שזה דין גם בכהן. אפילו נאמר שבשאר מתנות הכהונה אין חיוב על הכהן לקבלם (הזכרנו לעיל שזה נידון באחרונים, וכן שיטת הנתניבות שם שאין בכל המתנות דין לתת אלא זהו רק זכות לתת), אבל כאן שיש דין לתת, ולכאורה יש גם דין לקבל, כפי שהזכרנו בתחילת דברינו. משום שע"י שהכהן לוקח את הראשית, הוא מרומם אותו, הוא מעלה אותו.

## דין הפרשה בתרומה ואין דין הפרשה בפדיון הבן

[יב] והנה בשאר דיני הראשית כתרומה חלה וביכורים ישנו דין לקרוא שם על התרומה או על הביכורים או על החלה. ממילא הישראל שעושה את ההפרשה, הוא זה שמרומם. מאידך בפדה"ב, האם עצם הפרשת הה' סלעים עושה איזה חלות. לכאורה לא. דהרי המשנה בבכורות (דף נ"א א') הדנה מה הדין באב שהפריש מעות ואבדו, אומרת שהוא חייב להפריש אחרים

# פדיון בכור אדם

המצוה באותו יום, והמצוה עברה מן העולם. אבל אם המצוה הוא החיוב הממוני, כדברי הגר"א שיש על האב חוב בעלמא, אזי גם אם מת הבן לאחר ל' יום, אף על פי שלא נתן, החיוב הממוני כבר חל ומות הבן לא הפקיעו.

## מת הבן ביום השלושים

[יד] א"כ הדין הוא שאם מת הבן בתוך שלושים יום, האב פטור, ואם מת לאחר שלושים יום, האב חייב. מה הדין אם מת ביום השלושים בדיוק. בפסוק כתוב "ופדויו מבן חדש תפדה". כמה זמן זה חדש. יכול להיות עשרים ותשע יום ויכול להיות שלושים יום. אורך חדש לבנה בממוצע עולה כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים (מסכת ר"ה כ"ה א'). לכן לפעמים עושים החודש כ"ט יום וראש חדש הוא יום אחד ופעמים עושים החודש ל' יום וראש חודש הוא יומיים. אומרת המשנה "מת ביום השלושים כיום שלפניו", כלומר שהאב פטור, כי ביום הכ"ט בודאי שלא מלאו לו חודש ימים. "רבי עקיבא אומר אם נתן לא יטול ואם לא נתן לא יתן". ר"ע מסתפק אי אמרינן כאן שתי כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, או דלמא כאן מלמדין, ואכ"מ. עכ"פ מבואר שלר"ע זולין כאן בתר המוחזק, כי המוציא מחברו עליו הראיה. מה עומק הדבר.

## מיעוט הלבנה וב' ימי ר"ח

[טו] פשוט וברור הדבר לכל משכיל מהיכן בא המושג של שני ימי ראש חדש. בפשטות, מצד העובדה שחודש לבנה הוא בערך כ"ט ימים וחצי, הרי בזמן שעיברו את החודש ע"פ מולד הלבנה, פעמים שהיה החודש חסר - כ"ט יום, ופעמים מלא - ל' יום. וחכמים הוסיפו כללי דחיה כמו לא אד"ו ראש וכו' (עי' תוס' ר"ה י"ט ב' ד"ה ואל) כדי שיי"ב חודשים יעלו לשנה, ואכ"מ. אבל בעומק, טעם הדבר שיש ב' ימי ראש לחודש, שהרי ראש חדש הוא המועד של הלבנה. ואיתא בגמרא (חולין דף ס' ב') "אמרה ירח לפני הקב"ה, רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, אמר לה לכי מעטי את עצמך, אמרה לפניו, רבש"ע, הואיל ואמרת לי לפניך דבר הגון אמעיט את עצמי. וכו' חזייה דלא קא מיתבא דעתה, אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח וכו' אמר הקב"ה שיעיר זה (של ראש חדש) יהא כפרה על שמיעטתי את הירח". כאשר היו ב' מאורות גדולים, אמרה הלבנה אי אפשר לשני מלכים שישמשו בכתר אחד. אמר לה הקב"ה לכי ומעטי את עצמך. מה רצתה הלבנה, שיהיה ראש אחד, לא שתיים. אז מה התיקון שלה, שיהיו שני ראשי חודשים! כאשר ראש חדש הוא יום אחד, זו בחינה של אין שני מלכים משתמשים בכתר

אחד. ומאיך כאשר ראש חדש הוא יומיים, זה גופא התיקון ללבנה. החטא היה שהתלוננה על שני ראשים והתיקון הוא שישנם שני ימים של ראש חודש. זה גופא התיקון של אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד. לפי זה נבין ברור שיום ל' הוא ראש השני, לא העיקרי. עיקר ראש חדש מעיקר הדין הוא יום א' בחדש הבא. יום הל' הוא ראש שני. על אף שזה לא ממש ברור, עי' במסכת נדרים משנה וגמרא ובר"ן בדף ס', ואכ"מ. אבל בכל אופן ישנם כאן שני ימי ראש חדש. יום הא' בחודש הבא בודאי שאנחנו מגדירים אותו כראש חדש, כי הוא קבוע. יום הל' בחודש השתא נקרא ראש שני.

## אם אין פדיון מן המות אין העלאה לקדושה

[טז] כפי שהעלינו, ישנם שני ענינים בפדיון הבכור. יום הל', שורשו הוא ממיעוט הלבנה, וזה בחינת מות, מה לי קטליה כולא מה לי קטליה פלגא (עי' חולין ל"ה ב'). מצד זה יום הל' זו אותה נקודה של ראשית שדבק בה המות. יום הא', שהוא התיקון של שני מלכים משתמשים בכתר אחד, זה היפך של המות. במיעוט הלבנה, קודם כפרתה, קודם שנקבעו שני ימי ר"ח, ישנו רק ראש אחד, זה בחינת הבכור שפודים אותו ממות. אבל לאחר הכפרה, שישנם שני ימי ר"ח, ישנה גם בחינת ההעלאה של הבכור. א"כ יום הל' הוא התיקון, ההעלאה, ויום הא' הוא הפדיה מן המות. עיקר דין הפדיון מצד הישראל הוא לפדות עצמו ממות. אבל אם הוא מת ביום הל', לתנא קמא הוא פטור. כי לא שייך העלאה לקדושה ללא פדיון ממות. דין ההעלאה לקדושה אמרנו שהוא מצד הכהן, זהו חלקו בפדיון, אבל אינו שייך בלי חלק הישראל בפדיון שהוא לפדות עצמו ממות. כי למרות שישנם כאן שני דינים, אבל הם נעשים בפעולה אחת, לא שייך להפרידם. הקב"ה במכת בכורות עשה שתי פעולות בבת אחת, שמר על בכורי ישראל וקידש אותם. הם נפדו ממות והם הועלאו לקדושה. אבל במי שהוא בר מות אין בו העלאה לקדושה כדוגמת נפל. לכן אם מת ביום הל', לת"ק אין חיוב של פדיון. זה ראש חדש בבחינה של העלאה בלבד. אם כן נתבארה כאן הסוגיה האם פודים כאשר מת ביום השלושים, שזה מדין השני ראשים של הבכורה, ומדין שני הטעמים שקיימים בפדיון הבכור.

## הוא לפדות ובנו לפדות, מי קודם

[יז] כתוב במשנה דף מ"ט א' "הוא לפדות ובנו לפדות". מה הדין של פדיון הבן כשיש לאדם בן והוא עצמו עדיין לא נפדה, אבא שלו לא פדה אותו. כגון שהוא לא ידע שהוא בכור או

# פדין בכור אדם

ר"י סובר שמצותו שלו על אביו ומצותו של בנו עליו (על אף שבגמרא מבואר טעם אחר, אבל דברי המשנה בפשוטם לא זזים ממקומם). עומק הדבר. המצוה השניה שאמרנו בבכורות היא להעלות כל דבר לשורשו, לרומם אותו. למה יש מצוה על האב לפדות את בנו. ודאי כפשוטו מחמת שהבן הוא תינוק ואינו יכול לפדות עצמו. אבל בעומק, מכיון שכל המצוה היא בעצם לרומם, האב שנמצא מעל בנו, הוא זה שיכול לרומם את בנו למדרגת האב. כי הבן הבכור הוא בחינת ראשית, בחינת קדש, וכל הראשית התחילה בנקודת המח של האב, שם נקודת הקדש שם נקודת הראשית כמו שידוע. לכן מצות האב לפדות את בנו היא מחמת שהאב יכול להעלות את בנו לנקודת הראשית. ומצד כך, כאשר הוא צריך לפדות את עצמו והוא צריך לפדות את בנו, מה יקדם? הבן יקדם! כי באב היא הנקודה שמעלה אותו לראשית. משא"כ, את עצמו, מי שיכול בעיקר להעלותו לראשית זה אביו. אם כן לתנא קמא שמבואר שסובר שהוא קודם, זה מחמת ב' הטעמים בפדיון.

## בכור שרק הוציא ראשו

[כ] המשנה (בדף מ"ו א') מבארת כיצד יתכן שנולד הוא בכור לנחלה ואינו בכור לרחם ופטור מפדה"ב. כגון שהראשון הוציא ראשו בלבד, וחזר והכניסו, ולאחר מכן מת ברחם. האח שבא אחריו הוא בכור לנחלה, כי אין לב האב דווה על הראשון, ופטור מפדיון, כי הראשון כבר פטר את הרחם. א"כ ישנם שני סוגי בכור רחם, בכור שרק הוציא ראשו, ובכור שנולד כאדם גמור. אלו בעומק שני ההבחנות של הבכורה שעליהם דיברנו. דהנה כאשר מונים את בני ישראל שלא יהיה בהם נגף, אז כל אחד צריך לתת מחצית השקל כפר נפשו (ריש פרשת כי תשא), ומונים אותם לגולגלתם, "בקע לגולגלת מחצית השקל" (שמות ל"ח כ"ו). במאמר המוסגר, לכאורה גם שם, אם יהיה אחד עם שני ראשים יצטרך לתת שקל שלם. עכ"פ כאשר מגדירים שאדם הוא בר מות, אזי אומרים שראשו עומד להינטל, כי בלי ראש האדם לא חי. ולכן כאשר מונים את בני ישראל שלא יהיה בהם נגף, אז נותנים פדיון נפש לפי גולגולת. כי כאשר באים לפדות אדם ממות, אומרים שפדינו את ראשו, פדינו את נקודת הראשית שבו, ששם שולט המות. א"כ סוג הבכור שרק ראשו יצא, הוא ההבחנה של הפדיון ממות. מאידך, כאשר באים להקדיש דבר, פשוט שא"א להקדיש רק ראש בלי אברים (אא"כ מדובר בקדושת דמים). אלא מקדישים את שלימות הדבר, וזו ההבחנה של בכור שהוא אדם שלם, שפדינו בא להעלות את נקודת הראשית שבו.

## בלי טומאת לידה אין פטר רחם

[כא] ואותו יסוד נראה גם במשנה בדף מ"ז ב', "המפלת כמין

שלא ידע שלא פדו אותו או שפשע. ועתה שנולד לו בן, התברר שהאב עצמו עדיין לא נפדה. א"כ יש לו חיוב לפדות את עצמו ואת בנו. דא עקא, שיש לו רק חמישה סלעים. את מי הוא יפדה. מסברא פשוטה הוא קודם, כי מצותו באה לעולם קודם. אבל במשנה ישנה מחלוקת. "הוא קודם לבנו, רבי יהודה אומר בנו קודמו שמצוותו על אביו ומצוות בנו עליו". לכאורה ר"י סובר שמכיון שלכתחילה מצות האב מוטלת על אביו ורק בדיעבד על עצמו, לכן פדיון בנו שהוא לכתחילה יקדם לפדיון עצמו שהוא דיעבד (כבר דנו האחרונים בארוכה בגדר חיוב הבן לפדות עצמו לכשיגדיל). למעשה הגמרא (דף מ"ט ב') מפרשת את המשנה אחרת. כאשר אין לו אלא ה' סלעים, לכ"ע הוא קודם. הפלוגתא כאשר יש לו ה' משועבדים וה' בני חורין. ר"י סובר שיפדה עצמו מהמשועבדים ואת בנו מהבני חורין. ות"ק סבר שאינו יכול לפדות עצמו מהמשועבדים, ולכן ישתמש בבני חורין לפדות עצמו. שורש המחלוקת האם מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא או לא, ואכ"מ.

## חיך קודמים

[יח] בכל אופן לפי פשטות המשנה, עומק הדבר שהוא לפדותו ובנו לפדותו הוא קודם, זה מצד הדין שחיך קודמים. כידוע במסכת בבא מציעא (דף ס"ב א') שנים שהיו מהלכים במדבר ויש להם רק ליטרין אחד של מים. אם הוא שותה חברו מת, אם חברו שותה הוא מת. תנא קמא סובר ימותו שניהם. עד שבא רבי עקיבא ודרש וחי אחיך עמך (ויקרא כ"ה ל"ו), חיך קודמים לשל חברך. מה הדין אם אדם הולך במדבר עם הבן שלו. וכי הדין ישתנה. פשיטא שלא. אפשר שמצד רחמי האב על הבן, האב יוותר, ונראה שרשאי (עי' ירושלמי תרומות פ"ח ה"ד במעשה דריש לקיש, ספר חסידים אות תרצ"ח-ת"ש, שו"ת רדב"ז תש' א'נ"ב, מגדל עוז ליעב"ץ אבן בוחן פנה א' אות פ"ה, שו"ת מחנה חיים יו"ד ח"ג סימן ס"ה, אמנם דוקא כאשר אינו עושה מעשה רציחה בידים, שאינו נוטל חייו בידיו, אלא מת מהעדר שתיה). אבל מ"מ מדין חיך קודמים, האב קודם. לכן כאשר יש לאב מצוה לפדות את עצמו ויש לו מצוה לפדות את בנו, יש כאן שתי סיבות למה להקדים את פדיון עצמו. הסיבה הראשונה שהרי אמרנו שסיבת הפדיון שאדם פודה את עצמו היא מחמת המיתה שנדבקה בבכורות. אז בעצם יש כאן גזירה של מיתה על עצמו ויש כאן גזירה של מיתה על בנו. הפדיון פודה אותו ממות, ומכיון שחיך קודמים, הוא קודם.

## האב מעלה את הבכור

[יט] הסיבה השניה היא מצד דין ההעלאה לכהן. אזי ת"ק מחדש כאן סברא שהמצוה שלו קדמה למצוה של בנו. מאידך

# פדיון בכור אדם

פטר חמור "ואם לא תפדה וערפתו". כאן מתגלה נקודת המות שבפטר חמור. אמנם אם הפטר חמור נפדה, אז הוא לא מת, אבל מה שמתגלה בו זו נקודת המות שבבכור. לעומת זאת בבכור בהמה טהורה שמקריבים אותה להמזבח, עיקר הגילוי שבה היא נקודת הקדושה, ההעלאה שבבכור. בכור האדם הוא נקודת האמצע. מחד צריך לפדות אותו ממות, אבל חס ושלום לומר שאם לא תפדה וערפתו. מובא בתורה שלמה (במדבר י"ח ט"ו אות ע"ט) מדרש שמי שלא פדה את בכור בנו הרי מן הראוי שיערף כמו פטר חמור. עומק הדבר, שהרי הגדרת הפדיון הוא לפדות מן המות. אם הוא לא פודה את בנו, אזי דינו הוא כמו פטר חמור שעורפים אותו, דומיא דבכורי מצרים שנקראים חמורים שמתו במכת בכורות. מאידך בבכור אדם ישנו דין של העלאה בקדושה, אבל השתא זה רק בחינה של קדושת דמים. מ"מ דלא כפטר חמור אין בו פדיון קודם ל' יום, דצריך שיצא מדין נפל, דיש בו נתינה לה', ואם אינו חי אין כאן נתינה. לכן בכור בהמה טהורה שעולה לה' ילפינן מבכור אדם, שלשים בדקה וחמישים בגסה (עי' רש"י בכורות כ"ו ב' ד"ה מלאתך).

## המשיח יהיה בכור

[כג] מפורש במדרש (שמ"ר פרשה י"ט פיסקא ז'), שעתידי הקדוש ברוך הוא לעשות את המלך המשיח בכור. ברור לכל מבין שיש כאן עומק. האם המשיח יהא חייב לפדות את קדושת בכורו? הרי כל מה שבכור אדם צריך פדיון זה מכח החטא. כשיבוא משיח צדקנו ויתקן החטא, יחזרו הבכורים לקדושתם ולעבודתם יחד עם הלויים (אוה"ח הקדוש בראשית מ"ט כ"ח). א"כ לא יצטרכו לפדיון. יותר מכך, איזו קדושה תהיה להם אז - קדושת הגוף! הבכור של השתא שיש לו דין של קדושת הגוף זה רק הבכור בהמה טהורה. משא"כ בכור האדם נפלה קדושתו לקדושת דמים כי יש בו חטא. החטא הוא כמו מום, דמי שהיתה בו קדושת גוף ונפל בו מום, יורדת קדושתו לקדושת דמים והוא בר פדיון (רמב"ם הלכות איסורי מזבח פ"א ה"י). ולכן היה אפשר להחליף את הבכורות בשבט לוי. ובעומק יותר, עצם האפשרות לפדות את הבכור מקדושתו הוא בחינת מות. ולכן דין בכור תלוי באם ולא באב, כי שורש המות באשה. כאשר המום הזה יעבור מבכור האדם, כאשר יתבטל החטא, יהפוך הבכור אדם להיות קדוש בקדושת הגוף, קדושת מזבח. זו בחינת הבכור דלעתיד לבוא, שהוא קדוש בקדושת מזבח, אין בו מום, ואין בו פדיון, אין בו מות, ואין בו הפסקה. בעזר ה' שנזכה לקדושת עולם.

■ מסדרה "סוגיות בפרשה" - 037 במדבר-שמיירה

דגים וחגבים שקצים ורמשים, והמפלת ליום ארבעים, הבא אחריהם בכור לנחלה ולכהן". הרמב"ם בהלכות ביכורים פ"א הי"ד, כאשר מביא משנה זו, מגדיר כך: "כל נפל שאמו טמאה לידה, הבא אחריו אינו פטר רחם. וכל נפל שאין אמו טמאה לידה, כגון המפלת כמין דגים וכו', הבא אחריו בכור לכהן וחייב לפדות". ולכאורה יש להתבונן, מה זה קשור לטומאת לידה. הרי לידה זה דין באם, ומי שנולד זה דין בוולד. בפשטות בודאי שאפשר לקשר, אבל לענייננו, טומאת לידה מהיכן היא באה, מאותה נקודת מות שנגזרה על אדם הראשון "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" (בראשית ט' ו'). ולכן חוה התחיל לצאת ממנה דם (ספר עץ הדעת טוב לר' חיים ויטאל, פרשת תזריע), שזה בחינת המות שבה, כי הדם הוא הנפש. יציאת הדם מהנוקבא בכל חדש היא בחינת המות שבה, היא בחינת הירח, "לכי מעטי עצמך". א"כ בעומק, נקודת המות מתגלה באותה נקודה שהאם טמאת לידה. לכן מי נקרא ילוד, מי שאמו טמאה לידה, שבלידתו מתגלה המות, ולכן הנולד צריך פדיון מן המות. משא"כ, מי שאין אמו טמאת לידה, אז לא דבק בו נקודת המות. אמנם ברור שא"א להעלות אותו לקדושה, ולא שייך שיהיה בו פדיון. לכן מי שאמו טמאה לידה יש לו דין שהוא נקרא פטר רחם בכדי שהוא יוגדר כבכור כלפי הפדיון מן המות. ואפילו אם הוא נפל וא"א לפדות אותו ממות כי הוא מת, אבל נגע בו נקודת המות, ולכן הבן שנולד אחריו פטור מפדיון, כי כבר נגע נקודת המות באח הראשון ולא בו. משא"כ אם אמו איננה טמאה לידה, אין כאן גילוי של נקודת מות, ואין כאן חלות של פדיון לפדות מן המות. ממילא הבן שנולד אחריו הוא יהיה בכור לפדיון.

## בכור אדם הוא נקודת האמצע בין פטר חמור ובכור בהמה טהורה

[כב] אם כן מה שהתברר לנו השתא שיש בחינה של בכור שהוא רק קדושת דמים - זו ההגדרה של בכור אדם. משא"כ בכור בהמה טהורה, הוא בכור שקדוש בקדושת הגוף ועולה למזבח. הדין השלישי הוא פדיון של "פטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו". מהו עומק שלושת הדינים הללו. כבר הזכרנו את דברי המדרש שפטר חמור הוא כנגד המצרים, שהם בחינה הנקראת "בשר חמורים בשרם" (יחזקאל כ"ג ב'). המצרים דבק בהם המות ולכן יש דין לפדות את החמור. ברור שאין עיקר פדיון פטר חמור העלאה לקדושה. הרי הוא בהמה טמאה, לא חל בו נקודה של קדושה. לכן דין פדיונו מיום הוולדו (בכורות י"ב ב'), כי אין בו אלא או פדיון או מות, אבל אין בו כלל נתינה לה'. לכן אין לשבט הכהונה בו אלא זכות דמים בלבד. כנגד בכורי מצרים שמתו נאמר בפדיון



## הגדרת אברים, וביאור המילה אבר

**אבר**, אברים, צורת הדבר שהקדוש ברוך הוא ברא, "אשר יצר את האדם בחכמה", כל העולם כולו צורת אדם כידוע בדברי רבותינו באבות דרבי נתן ועוד, וצורת האדם נחלקת לרמ"ח אברים.

יש קומת אדם דכללות, ובתוך הקומה הכללית, יש את הפרטות, והם הנקראים אברים, רמ"ח אברים, והמילה אבר, כלומר, אב-בר, אב, השורש, הכללות, והבר, שבלשון ארמית כידוע הבן נקרא בר, וכן המילה חוץ נקראת בארמית בר. - לחוץ - לבר, וכן ע"ז הדרך.

א"כ, המהות של מציאות האברים, יש בה שתי הגדרות. אבר - אב ובן [-בר] ואב שיוצא לחוץ, לבר.

יסודי הדברים, צורת אדם בכללות יש בו שתי תפיסות, יש תפיסה אחת שהיא הנקראת פנים, מול התפיסה הנקראת חוץ.

וישנה הבחנה נוספת, תפיסה הנקראת פנים, והחלק התחתון שבאדם, הכללות שלו, הוא הנקרא גוף.

וא"כ, תפיסה אחת, היא הנקראת פנים וחוץ, ותפיסה שניה הנקראת פנים וגוף.

וברור הדבר, המילה פנים והמילה פנים, יש להם שורש אחד, והיצירה שהקדוש ברוך הוא יצר את האדם, יש בו את שתי ההבחנות ששורשם אחד.

אחד מהסיבות שהפנים נקראים פנים כידוע, מלשון פנים, שהם הפונים לזולתו, זהו פנים, פנים שפונה לזולתו, זה מציאות הפנים.

## שתי ההגדרות בהתפרטות שבתורה

צורת אדם, כמו שהוזכר בהתחלה, "אשר יצר את האדם בחכמה", שזהו ה'אורייתא', 'תורה אור', יש לה שתי הגדרות בלשון רבותינו בהתפרטותה, הגדרה ראשונה, שבעים פנים לתורה וההגדרה השניה היא "נ' שערי בינה נבראו בעולם וכולם ניתנו למשה חסר אחת", וא"כ עיקר גילויים הוא המ"ט, ושער הנ', הוא נעלם, כדברי רבותינו שזהו "נתיב לא ידעו עיט".

וא"כ, ישנם שתי הגדרות להתפרטות שבתורה,

וכמוכן שישנם התפרטויות רחבות יותר - אבל שורשי ההתפרטויות הם הנקראים - 'שבעים פנים לתורה', ו'נ' שערים', נ' שערי בינה שנבראו בעולם.

ע' פנים שבתורה - כלומר זה ע' של פנים, זהו פשוטו, כמשמעות הלשון 'פנים', זה ה'פנים' שבתורה, והיפך כך, מה שמעבר לאותם ע' פנים הוא הנקרא בפרק חלק "מגלה פנים בתורה שלא כהלכה", כלומר, יש את שיעור הפנים שהוא "שבעים פנים לתורה שבכתב", ובגר"א מבואר שזה תורה שבעל פה, אלו הם שני צדדים אבל בכל אופן, שבעים פנים לתורה, ומעבר לכך זה 'מגלה פנים בתורה שלא כהלכה'. א"כ, הפנים של התורה, הפנים של התורה הוא 'שבעים פנים'.

"נ' שערי בינה נבראו בעולם", חכמה, זהו מה שקיבל מרבו. ובינה, מבין דבר מתוך דבר, ה'נ' שערי בינה זה שערים של הדבר, שהם יוצאים לחוץ, שער עניינו, מקום מעבר בין מקום הפנים למקום החוץ, זה נקרא שער, 'בית שער', זה מקום של מעבר בין הפנים לחוץ, וזה א"כ, עומק הגדרה ש'שבעים פנים לתורה' - שזהו מקום הפנים, ונ' שערי בינה שנבראו בעולם, זה הנ' שערים - פתחים שדרכם יוצא השבעים פנים לחוץ.

ועיקר גילוי מקום השערים שבאדם היכן הוא - כמו שאומרת הגמ' בנדרים, ועוד בדברי חז"ל, שתי עינים, שתי אזנים, שני נקבי חוטם ופה, לשון הגמ' בנדרים קצת שונה, שהגמ' שם רק מגדירה את הנקבים ביחס לאברהם אבינו - "בתחילה המליכו הקב"ה על מאתים וארבעים ושלושה איברים ולבסוף המליכו על מאתים וארבעים ושמונה איברים" וכו' [נדרים דף ל"ב ב'] אבל בכל אופן, שתי עינים, שתי אזנים, שני נקבי חוטם ופה, זה הז' שערים שנמצאים בראש, בגולגולת, בפנים. כלומר, הפנים יוצא ופונה לחוץ, והוא הנקרא פנים, דרך השערים הללו, זה הז' - שבעים, כשהם מתפרטים לעשרה, משם יוצאים ה'שבעים פנים שבתורה', והשערים הם בחינת הז' פעמים ז', שזהו מ"ט, מ"ט שערים, וכללותם נ' כידוע.

וא"כ, הפנים שבתורה, שזה הפנים שבתורה, המתגלים, והיצאה שלהם לחוץ, היא הנקראת נ' שערי בינה, שיסודם הוא מ"ט.

בדרך רמז, יש את הקומה העליונה שבאדם, ויש את





כמציאות אחת, ויש מציאות של מחיצה שחולקת את הדבר, ובגדרי ממונות, זה הופך להיות רשות של ראובן בבעלותו, ורשות של שמעון בבעלותו, ובגדרי רשויות של שבת, אז המחיצה מגדירה, זהו רשות היחיד של ראובן, זהו רשות היחיד של שמעון, או שהיא מבדילה בין רשות היחיד לכרמלית, לרשות הרבים, וכן ע"ז הדרך.

אופני ההתפשטות מהראש, בקומת אדם, יצאה בפנים למטה, ולחוץ למטה

ובקומת אדם צורת הדברים – האור, הפנים של האדם, נמצא בעיקר במקום הראש, במקום הגולגולת, שם נמצאת הנשמה שבמח, והיא יורדת ומשתלשלת ג"כ לתוך האדם, רוח שבלב, ונפש בכבד, כהגדרה כוללת [בפרטות יש בזה דקויות], אבל כדברי רבותינו כידוע מאד, "כל בני ישראל בני מלכים הם", מלך ראשי תיבות, מח, לב, כבד, במח נמצאת הנשמה, זהרי הנשמה, זיו הנשמה, בלב, נמצא הרוח, ובכבד נמצא הנפש.

וא"כ, עוד פעם, יש את הפנים, ששם נמצא עיקר הגילוי של האדם, "חכמת אדם תאיר פניו", שם עיקר האור, 'תורה אור', "תאיר פניו".

ויש את מה שזה יורד מהפנים, מהמקום העליון, זה יורד בפנים, בתוך האדם, זה יורד למטה, זה מח, לב, כבד. – הלב, הוא בתוכו, הכבד, בתוכו, זה יורד מלעילא לתתא, אבל זה יורד בתוך פנימיות האדם.

ויש את כח ההארה הנמצאת בראש, ההארה שנמצאת בגולגולת, שיוצאת לחוץ, והיא גם יורדת למטה, זה נקרא חושי המח שנמצאים באדם, בעינים, אזנים, חוטם ופה, עינים לראות, אזנים לשמוע, חוטם להריח, ופה לדבר ולטעום, אלו הם החושים הנמצאים בגולגולת שמתפשטים ויוצאים לחוץ.

אבל ההתפשטות הזו, היא לא רק יציאה מפנים לחוץ, אלא זוהי גם יציאה שיוורדת למטה, לא רק באופן של יציאה מפנים לחוץ, אלא גם באופן של ירידה למטה.

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

הקומה התחתונה שבאדם, הע' זה הע' של העליה, עולה, מעלה, וכן ע"ז הדרך, זה הע' של העליה, והמ"ט זה השורש של המילה מטה, למטה, וכן ע"ז הדרך. זה הע' שנמצאים למעלה, והמ"ט שיוורדים למטה, בהתפשטותם לחוץ.

מכל מקום, כמו שנתבאר, צורת הדבר הוא שיש פנים וחוץ, יש פנים ויש את הגוף.

ולפי"ז, להבין ברור, המציאות של אדם נחלקת לשני חלקים, יש את מהלך הדברים שנקרא הפנים שבאדם, ויש את המהלך השורשי יותר שהוא נקרא הפנים שבאדם, הפנים שבאדם, מתגלה בהם מקום הפנים כמו שהוזכר, אבל מתגלה שהפנים הללו פונים לזולתו, והם יורדים, הם מתפשטים, הנ' שערי בינה שזהו הז' פעמים ז', מ"ט, וכח הכוללם שהוא הנ', מתפשטים ויורדים למטה.

## שרשי ח'-צ'

מעיקרא, הדברים היו נמצאים בפנים, והם יוצאים לחוץ, המילה חוץ בלשון הקודש היא היפך מהמציאות של פנים, אבל מאותו שורש, בלשון הקודש, זהו לשון של מחיצה, לשון חציצה, וכן ע"ז הדרך "חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני", האותיות ח' – צ', זהו מציאות של מחיצה, כאשר זה מחיצה גמורה, אז זה הופך להיות חצי, 'חוצין', 'יחלוקו', אבל, כאשר הדבר עדיין נמצא בשלימותו, רק יש הבדל, כח המפריד בין חלק לחלק, הוא הנקרא מחיצה, "השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר – חולקין", [משנה ריש ב"ב], אלו הם שני השלבים שהוזכרו השתא, "רצו לעשות מחיצה", שזהו לפי לשון אחד שם בגמ' גודא, כלומר, החצר תשאר חצר של שותפות, בבעלות משותפת, אבל יש מחיצה המבדלת ביניהם, ולחד מ"ד שם ש"רצו לעשות מחיצה" זה לשון של חלוקה, "חולקין", והרי שנעשית הבדלת הרשויות, ואז זה הופך להיות שכל רשות היא רשות לעצמה, והמחיצה הפכה את כל חלק לחצי, היא חילקה את החלקים.

וא"כ בעומק, זה שתי הגדרות, כמו שהוזכר השתא, יש את ההגדרה של מחיצה, אבל עדיין, הדבר יכול להישאר



בקהלת יעקב (ערך יחידה). וזהו עומק עדות זו לעת"ל דייקא, שאזי יתגלה אור היחידה, ודו"ק היטב.

**תענית, יט, ע"א** - מעשה שאמרו לו לחוני המעגל, התפלל שירדו גשמים, וכו', עג עוגה ועמד בתוכה וכו', ואמרו לו, כשם שהתפללת עליהם שירדו כך התפלל שילכו להן, א"ל צאו וראו אם נמחית אבן הטועין.

ועיין רבינו חננאל (שם, כב, ע"ב) רבותי מפרשים, אם נמחת אבן הטועין, מלשון וימח כל היקום, כלומר אם כיסוה המים כאלו נמחית מן העולם, עד שראינו בירושלמי פירוש אחרת, כשם שאי אפשר לאבן הזה להמחות, כך אי אפשר להתפלל על הגשמים שילכו.

ובתוס' רא"ש כתב (ב"מ, כח, ע"ב) וז"ל, אם נמחית אבן הטועין, פירש בקונטרס, אם נכסית שאינה נראית, כמו ומחה ה' אלקים דמעה וגו', שהוא לשון קינוח, שמקנחין דבר עד שאינו נראה יותר. ועיין ערוך (ערך אבן טועין).

והעולה שיש ב' הבחנות בנמחת אבן זו. א. כיסוי. ב. נמחת כפשוטו. והשורש הוא צמצום ראשון, כנודע שנחלקו בו חכמי עולם, האם הוא הסתרה, או צמצום כפשוטו, ודו"ק היטב. וצמצום זה הוא שורש כל הטעויות שיש בבריאה. וזה נקרא אבן "הטועין", שורש ואבן פינה ויסוד לכל הטעויות.

ויתר על כן, כל הטעויות שורשם "בעין", "עינו הטעות", כנודע ששורש כל הקלקול והשבירה בעינים. ועיין מלאכת שלמה (תענית, ג, ח) וז"ל, ופירש הר"ר יונתן ז"ל, שהיתה כ"כ גבוהה (אבן הטועין) כשהגמל ורוכבו עובר תחת הצור ההוא, נראה בעיני העומד על הצור ההוא כאילו הוא פחות מחגב, משום הכי נקטו שהוא דבר שאי אפשר אלא א"כ היה מבול על כל העולם (וזהו שבירה בפועל - מבול), עכ"ל.

ונקרא טוען, לשון טעות. וכן לשון טענות, כמ"ש בשט"מ בשם תוס' חיצוניות בתענית (שם), שהיו טוענים עליה דברים, זה מכריזו וזה נותן סימנים. ולשון טעות, מלשון נטוע (שורשם ט-ע). כי אבן הוא בחינת יצה"ר, כמ"ש בקרן אורה (תענית, כג, ע"א) וז"ל, צאו וראו אם נמחית אבן הטועין - לחד נוסחא היינו אם נמחה אבן היצה"ר המטעה את הבריות, עכ"ל. ועיין נר מצוה (לרי"א חבר) וז"ל, הלב של כל אדם הוא מכונה בשם אבן, שכל זמן שיצה"ר שולט באדם, אז הוא כמו אבן שקשה להוציא כח "הנוטע" בנפשו לפועל, עכ"ל. והיינו שהוא נטיעה לעומת נטיעה. ועיין ספר הליקוטים (חיי שרה) וז"ל, "נטע" השי"ת את יצה"ר המחטיאו.

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

**תענית (יא, ע"א)** - ושמא יאמר אדם מי מעיד בי, אבני ביתו של אדם וקורות ביתו של אדם מעידים בו, שנאמר (חבקוק, ב, יא) כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה. ועיין משך חכמה (עקב, י, יז) אבני ביתו מעידים בו, הוא על הגזל והחמס בקניני האדם, ועל עבירות שע"י חימום ופעולות האברים, אבריו מעידים עליו שנטמא ע"י העון וכו', עיי"ש שכל חלק מעיד על מה שפגם בחלק זה דייקא.

ומצינו שהבית מגלה מעשי האדם, כמו שאמרו (ערכין, ח, ע"ב) משפטיך תהום רבה - אלו נגעי בתים. וכן היה נראה לומר שהבית מעיד על מ"ש (שבת, קיח, ע"ב) שאמר ר' יוסי על עצמו, שלא ראו קורות ביתו שפת חלוקו. אולם בעומק יותר, כנודע, שניצוצי נפשו של אדם גנוזים בממונו, בביתו. ועיין להלן בשם נועם מגדים. ומאיך עיין קרן אורה על אתר, וז"ל, נראה לכין אלו הד' עדים נאמנים נגד ד' זמני העבודה שנאמר בפרשת שמע, בשבתך בביתך וכו', על שבתו בביתו יעידו אבני ביתו וקורות ביתו, עיי"ש כל שאר ג' חלקים. ועיין זוה"ק (ח"ב, כח, ע"א).

אולם המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב כח היצר, פ"ד) ביאר באופן שונה, וז"ל, ר"ל, כי האדם אם הוא צדיק יש לו בית ומקום עליון מאוד בעולם שיבא שם האדם, ואם האדם הוא רשע עושה ג"כ מקום רע. ולכך אמר אבני ביתו וקורות ביתו מעידין עליו, והכל לפי מעשיו של אדם יש לו דבקות במעלה או שיש לו דבקות בפחיתות. וכן אמרו (שבת, קנב, ע"א) כי הולך אדם אל בית עולמו, מלמד שיש לכל אחד ואחד מדור בפני עצמו, וכו', כי קנה לו מדור לפי מעשיו.

ואופן נוסף מצינו בספר נועם מגדים (שלח) וז"ל, אמרם ז"ל, ושמא תאמר מי מעיד אבני ביתו וכו', כי אבן מקיר תזעק וכו', נשמתו של אדם מעידה בו וכו'. ושמעתי בזה משמיה דהרב מוהר"צ אשכנזי, דכיון דיש עד חי למה לנו לעצים ואבנים, תעיד נשמת כל חי פעלו. ואמר, משום דע"י החטא הנשמה מסתלקת, לכך על כרחך צריך לעדים הללו קורות ביתו. וכן כשמוסיף לחטוא הולך הרוח ובסוף גם הנפש, ואז הן הן עדיו קורות ביתו. ועיין בן יהודע על אתר, שיצה"ר שנקרא אבן, הוא דייקא מעיד, וזהו אבני ביתו. כי בעת יצה"ר לית דמדכר ליה ליצר טוב, ולא נשאר אלא יצה"ר, הנקרא אבן.

ובאמת עיקר החידוש שאבני ביתו וקורות ביתו מעידים, שהרי הם דומם, ונפתח בהם כח הדיבור ומעידים. וכמ"ש באמרי אמת (משפטים, תרפ"ט) וז"ל, לעתיד יהיה חל שם שמים אפילו על הדומם, ולעתיד יעידו הכל ואפילו דוממים, כדאיתא אבני ביתו וקורות ביתו של אדם מעידין בו, עכ"ל.

ובעומק נודע, שאור היחידה שבנפש שורה בבית, כמ"ש



## קרח | מ-ט

וקח מאתם מטה מטה לבית אב. מטה, מט-ה. הנה מ-ט, מלשון מטה כלפי מטה או מטה לצדדים. ובחינת מטה כלפי מטה זהו בחינת מטר, מט-ר, שירוד מלעילא לתתא. וכן בחינת שמט, ש-מט, כי כאשר אוחו את הדבר, מונע את ירידתו ונפילתו. אולם כאשר שומטו, בטבעו נופל מטה. ומטה מלשון צדדים, זהו בחינת מטה, מקל, שמטה את הדבר לילך בצד הנכון. ובדקות יותר, מטה הדבר מן נטייה של טעות לצדדים, לאורח מישר, לקו אמצעי, דרך המלך.

ולהיפך, יש נטייה לצדדים דתיקון, והוא בחינת טעם, מט-ע, והיינו שטועם את כל אופני הנטיות שישנם, או חלקם. ועיקר התיקון כאשר דבק בשורש שמשם שורש הנטיות, ולא רק בנטיות עצמם. וזהו בחינת טרם, מט-ר, והיינו דבקות בלפני, בקודם, בשורש שקודם הנטייה. ובחינת נטיות אלו הוא בחינת שערות האדם שיוצאים בריבוי, כל שיערה ושיערה לפי צורת נטייתה. וכאשר דבק בשורש ללא דבקות בנטיות, זהו בחינת מרט, מט-ר. היינו מורט השערות, מורט הנטיות.

וכאשר מכריע בתוך הנטיות עצמם, זהו בחינת משפט, מט-שפ. וכן נטיות אלו נקראים קמטים,

קמט, ק-מט. וכאשר נגלה השורש זהו בחינת טעם כנ"ל, וכאשר נעלם השורש זהו לשון קטום, נכרת, ק-טם. עיין ספר השורשים לרד"ק (ערך קמט). ומשם יניקת החרטומים, חרטם, חר-טם. שיניקתם מן הנטיות ללא השורש (וכן נקראים כן מלשון טם, הסתרה, כי מעשיהם בלט, בהסתר, וכדלהלן).

ובהיפך מ-ט, ט-מ, לשון טמטום, סתום, מכוסה. אטם, א-טם. והוא בחינת טמא, טמ-א, כיסוי והעלם לאות אל"ף, אלופו של עולם. והוא בחינת מטמון, מט-מון. יורד למטה בארץ, ומכסים אותו.

ועיקר המטמון הוא מה שאמרו חז"ל, נ' שערי בינה נבראו בעולם, כולם נתנו למשה חסר אחת, שנאמר ותחסרהו "מעט" מאלקים. והיינו שהמ"ט הגלוי, הוא מסתיר ומטמין את שער הנו"ן, ושער הנו"ן נעלם ונסתר. וזהו בחינת טמן, מט-ן, והיינו שהנו"ן טמון, כנ"ל. ומדרגת הנו"ן למעלה מטעם, כי טעם בחינת מט-ע, כנ"ל, משא"כ הנו"ן הוא נעלם ובלתי מושג, למעלה מטעם ודעת.

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

אגרטל	אביטל	אליפלט	אלישפט	לאט
לטיהם	לטשאצר	עלטה	הלעיט	עטלף
פליטה	אליפלט	טבל	לטאה	טלאים
ילקוט	שליט	טלוא	חלט	טבל
חטיל	חמוטל	חמיטל	טבאל	טבליהו
טל	טלאים	טלה	טלטלה	טלמון
ילטוש	מלט	קטל	קטל	שלט
לוט	לוטה	לוטן	סנבלט	מהיטבאל
מלטיה	למטה	נטל	סנבלט	פוטיאל



## אור א"ס

בגמרא (שבת, עז, ע"ב) מנו ה' מיני אימות. אולם במדרש חפץ ועוד כתבו בשינוי לשון, והראשון, אימת הקב"ה על הבריות. וככל שגדול יותר כן אימתו גדולה יותר, ולכך שלמות האימה מן אור א"ס.

## צמצום

כתב האברבנאל (שלח, יג, ד"ה ויוציאו) הנפילים שנוכרו בתורה שגדלם הטיל אימה בלבנו, עד שהיינו בעינינו כחגבים, כלומר קטנים. והבן שע"י אימה מצמצם את המוטל עליו אימה בעיניו. והוא כח הצמצום הגנוז באימה. ועיין ילק"ש (בראשית, מז, ד"ה הנפילים היו בארץ) ז' שמות נקראו להם (הנפילים) אמים וכו', שכל מי שרואה אותם אימתן נופלת עליו וכו' ענקים. והבן.

## קו

כתב האלשיך (תרומה, כה, ד"ה ועשו לי) ואמר אין זה כי אם בית אלקים, ועל כן מטיל אימה, כלומר איכות שפע בית אלקים העליון. ושורש השפע מן הקו. והוא בחינת אימה - אימא, מקור שפעו. וכאשר מקבל יתר על שפע, נקרא אימה יתירה. ולכך זהו קו אחד כעין צינור דק בלבד.

## עיגולים

צורת גלגל. ואמרו במדרש החפץ, אימת חלגלית על הארי, והיא חיה קטנה נכנסת במבושי הארי וחותרת. והבן שגלגל מתהפך ללגלג, לגלג - לגלג. וזהו חלגלית. ושורש חטא העגל - עיגול, חג לה' מחר. ויקומו לצחק - לגלוג. וזה חלגלית, מלשון חג-לגלג.

## יושר

תחילתו קו ואח"כ נעשה יושר ג' קוים. ואימתו מן הקו שהוא אחד. ואמרו (גיטין, ו, ע"ב) א"ר יהודה אמר רב, כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף הוא בא לידי ג' עבירות, גילוי עריות ושפ"ד וחילול שבת. כי המטיל אימה יתירה מאבד יחס האיזון בין ג' קוים. וזש"כ (בראשית, יב, ה) ואת האימים בשוה קריתים. ופירש רבינו בחיי מלשון מישור, יושר. כי האימה דקלקול מבטלת את איזון ג' קוים. ובעומק עיקר קו אמצע צריך לנטות לצד ימים. ולכן פעם ראשונה שמצינו בתורה אותיות אימה

הוא מש"כ (שם, יג, ט) ואימינה. שתיקון אימה יתירה ע"י שמימין ולא משמאל. כי גם באשמאילה יש אותיות אימה, והבן. ואימה יתירה הוא כאשר נוטה לשמאל. ולכך אמרו בא לידי ג' עבירות, ג' דייקא. וכן ג' דברים שצריך לומר בניחותא בע"ש. וכן בדור אנוש הציף שליש עולם, כדלהלן ערך עתיק.

## שערות

איתא (גיטין, ו, ע"ב) אמר רב חסדא, לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי פילגש בגבעה הטיל עליה בעלה אימה יתירה והפילה כמה רבבות מישראל. ושם אמרו לח"ד מ"ד נימא - שיערה מצא לה. ועי"כ נשתלשל אימה יתירה מן השער. ובעומק, כי השער הוא מותרות המח. וכתוב יראת ה' היא חכמה. ומותרי המח, שערות, הם אימה יתירה.

## אזן

כתיב (בראשית, לו, כד) הוא ענה אשר מצא את הימים. ואמרו (שכל טוב, שם) לשון אימה. ובירושלמי (ברכות, פ"ח, ה"ד) אמרו, הימים חציו סוס וחציו חמור. ואילו הן הסימנין, אמר רב יהודה, כל שאזניו קטנות אמו סוס ואביו חמור, גדולות אמו חמורה ואביו סוס.

ועוד. אמרו (שבת, עז, ע"ב) אימת סממית על עקרב. ופרש"י, נכנס לו באזנו. וכן אמרו (שם) אימת כילבית על לוינת. ופרש"י שרץ קטן, ונכנס לדג גדול באזנו.

## חוטם

כתיב (איוב, לט, כ) התרעישנו כארבה הוד, נחרו אימה. ופרש"י, כשהוא נופח בנחיריו בקול אימה.

ועוד. אמרו (שבת, עז, ע"ב) אימת יתוש על הפיל. ופרש"י, נכנס לפיל בחוטמו.

## פה

כתיב (איוב, מא, ו) בלתי פניו מי פתח, סביבות שניו אימה. ואמרו (שהש"ר, ו, א) ומנין שיש לו (למשיח) אימה, שנאמר והכה ארץ בשבט פיו.

ועוד. אמרו (גיטין, ז, ע"א) א"ר אבהו, לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי אדם גדול הטיל אימה יתירה בתוך ביתו "והאכילוהו" דבר גדול, וכו', עיי"ש.



## אבא

עיין מהר"ל (דרך חיים, פ"ו, מ"ה) ההפרש בין אימה ויראה, כי האימה כאשר יראה גדולתו של רבו (הנקרא אב בחכמה) ומפני זה יש אימה עליו, והיראה כאשר מביט קטנותו ושפלותו הוא ירא. ועוד כתב (שם) כי כאשר יש לו אימה מרבו נחשב אליו תלמיד מקבל. ואמרו (ב"ק, כח, ע"א) אימתא דרביה (ושם קאי על עבד ביחס לרבו).

## אמא

אימה - אם-יה. ובארמית אמא, קוראים אימה. ועיין בת עין (בא, ד"ה ויאמר משה) ולכן נקראת אימא מלשון אימה, בחינת נוק' יולדת ומפלת ואינו בחינת קיום. עיי"ש. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תנינא, מז, ד"ה סכנה) והצדיק האמת יש לו אימה גדולה כשאומר תורה, יותר מאימת ר"ה ויה"כ.

## ד"א

שורש ל"ב גבולי אלכסון, שורש ל"ב שבטים לתתא. ואמרו (שמ"ר, בא, טו, ו) מהו איומה כנדגלות, אתה מוצא י"ב מזלות יש ברקיע, כשם שאין השמשים יכולין לעמוד חוץ מ"ב מזלות, כך אין העולם יכול לעמוד חוץ מ"ב שבטים.

## נוק'

עיין זה"ק (ח"ב, בשלח, נט, ע"ב) תפול עליהם אימתה ופחד, אימתה, אימה מבעי ליה, וכו', אמר ר' שמעון כלומר דחילו דשכינתא (אימת - ה) כהאי גוונא. ועיין רמב"ן (אמונה ובטחון, פי"ד) ונברא בה"א, לכך יש לנו לומר שה' מדת הדין. וז"ש הכתוב תפול עליכם אימתה ופחד, שתי מלות, כלומר אימת - ה'. וכן הוא בריקאנטי על אתר. ולכך אמרו (שבת, עז, ע"ב) ת"ר, חמשה אימות הו'. ה' דייקא, כנ"ל. ולכך אמרו (ירושלמי, סוטה, פ"א, ה"א) שלא יקנא לה לא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה, וכו', אלא מתוך דבר של אימה. וכן אמרו (שם, פ"ב, ה"א) וביד הכהן יהיו מי המרים המאררים, וכו', כדי להטיל אימה עליה. וכן אמרו (סוטה, כה, ע"א) אימתא דבעל.

ועוד. אמרו (אוצר המדרשים) בעלית משה למרום, שפגע בו גדוד של מלאכי אימה שהם סובבים לכסא הכבוד, שהם גבורים ועצומים מכל המלאכים, ובקשו לשורפו בהבל פיהם. וא"ל הקב"ה השב להם תשובה. וכתוב (איוב, לג, לב) אם יש מילין השיבני, ר"ת אימה.

## עינים - שבירה

אמרו במדרש החפץ, אימת יתוש על הפיל שהוא גדל במים, ונכנס לטבורו של פיל ומפחידו. טבור, טובה ראיתה, וכמ"ש בריש מגילה. וכאשר נופל ונעשה קלקול בטבור (ששם מתחיל להתגלות אורות העינים, כי עד הטבור נבלעים באורות הפה כנודע). וזהו ראייה היוצרת אימה. והבן שאמרו במכילתא דר"י (שמות, טו, טז) אימה לקרובים ופחד לרחוקים. ובמכילתא דרשב"י שם אמרו להיפך. והיינו שקודם השבירה זו אימה ע"י ראייה של קרובים, אולם ע"י השבירה נתרחקו, ונעשה אימה לרחוקים. וזש"כ (תהלים, נה, ה) ואימות מות נפלו עלי. ועיין ת"י (שמות, טו, טז) תפיל עליהון אימתא דמותא. ועיין סנהדרין (צו, ע"ב) אימה יתירה היתה לו ממנו, ודומה כמי שעומד לפניו. כי אחרי השבירה מדרגת אימה מרחוק. ואם זהו אימה מקרוב זהו אימה יתירה.

## עתיק

עיין עשרה מאמרות (מאמר חיקור הדין, ח"ג, פכ"ב) ושל"ה (שמות, תורה אור, ח, י) כתב האריז"ל אימה, זה דור אנוש, בימיו הציף אוקינוס שליש העולם (רש"י, קהלת, ג, יד). וכח הצפה זו זה עתיק, שמעתיק מדרגת ים למקום ישוב.

## אריך

אורך, לשון אור-ך. בחינת רכא מלך בארמית, מתפשט הארתו מתחילה עד מלכות. ועיין אלשיך (כי תשא, פל"ד, ד"ה ויאמר) ותפול עליהם אימה, והוא ענין קירון פנים שהיה נורא בעיני ההמון ויראו מגשת אליו. ולכך כתיב האימים לפנים ישבו בה, רפאים יחשבו לעמקים. ונקראים אימים כי מטילים אימה, כי גדלם ענק בכל הקומה כאריך. ולא קצרי קומה כאו"א וזו"ן. והרי שאורכו מטיל אימה.



## הביטחון וההידבקות ברצון שורשם אחד

אחר שדברי נפש החיים הובנו ברור, כי העסק בלימוד ההלכה באופן הראוי, הנכון והמתוקן, כך שהאדם מסלק מאורח החיים כל סיג רצון המנוגד לרצון הבורא. הוא הוגה ברצונו תמיד, ומקיימו באופן מעשי. אורח חיים זה פועל ובונה מהלך של שיעבוד הלב לרצונו ית"ש. נוכל כעת לראות ולהבין כי שורש מהות הביטחון היסודי וההידבקות ברצון המאציל שורשם אחד.

הרי פתחנו את הפרק בהגדרת הביטחון היסודית שכל עניינה הוא הידבקות וחיזוק האמונה והידיעה כי רק רצונו של הקב"ה הוא לבדו יוצא מהכוח אל הפועל. מה שהקב"ה גזר לכל בריה זה מה שיקרה לה, ומה שקצב לה זה מה שתקבל. 'אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' , ואף אחד לא יכול לשנות או להתנגד לרצונו, כעין מה שנאמר ביחס לגדרי המלכות בעולם התחתון - 'מלך פורץ גדר ואין מוחין בידו'. אין מי שיכול לעכב או להחיש. אין פעולה שתגרום להוסיף או לגרוע. אדם שדבק חי ונושם את הידיעות הללו, הם חדורים וספוגים בלבו, מלבד כך שהוא ניחן בנינוחות ובמנוחת נפש מתוך ביטחון שלם בבורא העולם שימציא לו כל צרכיו. הוא מקבל בהסכמה ובהכנעה, בשלווה ובשוויון נפש את כל מאורעותיו. מעבר למתנת סגולת הביטחון לה הוא זוכה, מהלך חיים זה מעמיד את האדם במדרגה שכולה רצון.

אם כן, נמצא כי שני מהלכי החיים שתארנו: הן מהלך חיי ביטחון, והן מהלך חיים של עמל לימוד הלכה וקיומה, שניהם פועלים את אותה פעולה עצומה של יישור, חיבור וצירוף קומת הרצון שבנפש אל מול קומת רצונו של הקב"ה. שני המהלכים מובילים ומעמידים את האדם בתפיסת חיים שהנושא המרכזי שלה הוא רצונו של בורא העולם. להכרה תפיסתית ואמונה חושית בפועל, שרק רצונו ית"ש שולט ונוהג בעולם. זוהי תובנה עצומה, שצריכה ביאור.

## כוח הביטחון אינו נבנה במהלך של התעוררות

אם נשאל בני אדם - איזה סוג לימוד תורה לדעתם מתאים ומועיל יותר להגברת מידת הביטחון בנפש: אגדה או הלכה? נגלה כי רבים יסברו שעדיף ללמוד דברי אגדה המעוררים להדיה התפעלות וחיזוק האמונה והביטחון בלב האדם בבוראו. אולם זוהי טעות הנובעת מהתפיסה הפשטנית בהבנת מהות הביטחון כמהלך של התעוררות והתפעלות, ולא כמהלך של בניין כוח הרצון.

מידת הביטחון נחוצה לכל אדם, כי כל אחד מאיתנו נזקק לה על מנת להתמודד עם נסיונות החיים. אולם הגישה השטחית שרבים ההולכים בה, לעת מצוא, בבוא האירוע או הפגע בו משועים לרוע, שועה, או כאשר מתחדש צורך פתאומי בשפע שאינו בהישג יד. כך שהדרך היחידה לצלוח בשפיות את הניסיון והמתחים, עוברת בחצר הביטחון. אזי מתעוררים הם לחפש עצות לנפשם, כיצד יקנו את

כמות הביטחון הגדושה לה נזקקים.

במהלך החיים הפשוט חיים הם את חייהם היהודיים השגרתיים בשאננות, עד שיום אחד נפגשים במצב ממצבי החיים שמסעיר אותם. ניצבים אל מול ניסיון, ונפשם כאוניה בלב ים, במוקד הסערה. במצבים אלו השימוש בביטחון בבורא העולם, הוא התרופה העיקרית קרית ואולי היחידה. אחת מהדוגמאות הנפוצות היא 'עת דודים', בו ההורים מגלים לפתע כי בתם הגיע לפרקה. על מנת לשדכה בשידוך הגון, מוכרחים הם לגייס ממון רב, הרבה מעבר למה שמצוי באופן רגיל וטבעי ברשותם. אזי פונה האישה שכולה מבוהלת וחוששת מאין יבוא עזרם, אל בעלה שנראה לה כמשענת קנה רצוף - 'מנין יצמח לנו סכום הכסף האדיר לו אנו דרושים?'. והוא עונה בקול ענות חלושה - 'נו נו, נראה שכדאי לנו להתחיל לעבוד על מידת הביטחון'.

אזי, פונים הם לארון הספרים ושולפים משם את ספרי האמונה והביטחון השמורים לעת כזאת. מתיישבים וקוראים בהתלהבות מאמרים המושתתים על אגדות הש"ס. מאמרים בדבר הניסים והנפלאות שחולל בורא העולמים שוכן מרומים. כיצד מפעם לפעם משודד הוא את מערכות הטבע, ומכוונם להושיע באורח פלא את הצדיקים הבוטחים בו ומצפים לישועתו. כיצד הוא ית"ש פודה שבויים, מציל עשוקים, עוזר דלים, מפענח נעלמים וכו'. מתלהטים הם מגדלות ועוצמת סיפורי המעשיות, בדבר ההשגחה הפרטית הייחודית המלווה את בעלי האמנה שנושעו. מתפעלים הם מנוראות ההצלחות הרפואיות הפלאיות, הנבראות ונשלחות להושיע חולים חשוכי מרפא הנדכאים בייסורים. כאלו שמאסו בעסקנות רפואית, ברופאים וב-רפואות, ופנו לדבוק בביטחון שלם ב-'אני ה' רופאך'. גומעים הם בצמא עדויות רבות של רווקים ורווקות שזכו לשידוכים מצויינים. זאת, אחר שנטשו את דרכי שתדלנות השדכנים, ופנו למלא לבם בביטחון ביוצרים, שימציא להם זיווגם. וכן מעלעלים הם בעדויות מפי עקרות עצבות, ששנים ארוכות שההו בלא פרי בטן. זאת, למרות אין סוף טיפולי הפריה והריונות כושלים. אותן השוממות, זכו להיפקד בבנים ובנות. אך כך עלה בגורלם, רק אחר שזנחו את דרכי הטבעיים, התגברו בתפילה ובביטחון עד שנושעו באורח ניסוי.

גישה רדודה זו נובעת מהתפיסה, כי כוח הביטחון הוא כעין כלי שמונח בארגז הכלים הכבד, שמצוי בתא התחתון בארון המחסן. כך שרק כאשר נפער חור בצינור המים, או שנשרפו נתיך וחוט החשמל, נעקרה הרגל משולחן העץ. מכיוון שלא ניתן לטפל בתקלה החמורה בידיים חשופות. פוסעים הם למחסן, גוררים את הארגז הכבד החוצה, פותחים אותו, בוררים ושולפים מבין שלל כלי העבודה את הכלים הנחוצים, ונגשים למלאכת התיקון. ואם הכלי הנדרש איננו, נפקד מקומו, או שמעולם לא קנו כלי כזה. או אז מזדעקים מהר לסקור, למי מהשכנים אולי ישנו כלי כזה להשאלה. אם לא, מחפשים בחוברות הפרסומים המקומיים מספרי טלפון של גמ"חים להשאלה או מוקדי השכרה של כלי עבודה. אילו כל אלו עלו בתוהו,



נאלצים לרכוש בכסף מלא את הכלי הנחוץ.

זהו היחס, זוהי התפיסה של רוב הציבור לכוח הביטחון שבנפש. הביטחון הוא כוח אחד מבין שלל הכוחות החבויים בנפש. ההתעסקות עמו, והשימוש בו אינו תדיר. רק בעיתות משבר צר ומצוק, סערות מתחים ולחצים. אזי, פונים לחפש עצות כיצד לצאת מתרדמת האמונה. לפשפש ולמשמש בנבכי הנפש, היכן מצוי הוא כוח הביטחון הנעלם. אם מוצאים משהו ממנו, מתברר כי אין הקומץ משביע את הארי. או אז תרים הם אחר מורה דרך, צדיק, חכם, רב, משגיח או משפיע שיצוק מעט מתוכן האמונה והביטחון השופעים בו אל נפשם הריקה, העניה סוערה. מנסים לדלות אור של אמונה, לשאוב מימי ביטחון בהשגחת הבורא מהספרים הקדושים העוסקים באגדות התלמוד.

זוהי תפיסה מוטעית שסוברת כי את כוח הביטחון קונים בעת הצורך על ידי מהלך של התעוררות, התלהבות, התלהטות והתפעלות. אולם לא זו הדרך ולא זו העיר. כוחות רגשיים אלו שמקורם ביסוד האש, לא יכולים לבנות בניין מיוסד של כוח הביטחון בנפש. בניין בונים בשימוש ביסוד העפר ולא ביסוד האש. התלהבות והתלהטות לנושא הביטחון יכולים לשמש מנוף להתחלת הבניין, אך לאחר ההתעוררות צריך לבוא מהלך מיוסד של בניה. כל אדם צריך לבנות בניין של ביטחון איתן בנפשו. בניין שיעמוד לו לעזרו ולסומכו כראוי, להרגיעו מסערתו, להכשירו לתפקד בשלווה, בישוב הדעת ובמנוחת הנפש. זאת, בכל עת בכלל, אך במיוחד בעיתות לחץ, מבוכה, מתח ומצוקה, תפקיד בניין הביטחון ליצור כוח מאוזן של הרגעה, השקטה וישוב.

צריך להבין ברור, המהלך שבני אדם קופצים פתאום להתעוררות לחשיבות מעלת הביטחון בה, ומחליטים מיד לעבוד על מידה זו ולזכות בה, זהו מהלך שגוי. הדרך להגיע לביטחון אינה מתחילה מעבודה ישירה על כוח הביטחון ככוח פרטי בנפש. ובוודאי שאינה מתחילה רק כאשר ישנה התמודדות נפשית שמצריכה ביטחון.

## בניין הביטחון הוא פרי עבודת ה' כולה

הרמב"ן מגדיר כי פרי עבודת ה' כולה הוא הביטחון בקב"ה. המבט השטחי לא רואה קשר בין עבודת ה' לכוח הביטחון. לכאורה, אלו שני עניינים שהקשר ביניהם אינו ברור.

בפשטות נראה, כי עיקר אורח החיים היהודי הוא מהלך של עסק התורה וקיום מצוותיה. רק שישנו איזשהו פרט אחד מפרטי עבודת ה', מצווה פרטית שנקראת 'ביטחון'. סיבת הטעות נובעת מכך שמכוח חטא אדם הראשון שאז נתקללו בני האדם כולם בקללתו - 'בזעת אפיק תאכל לחם'. נוצר מצב מחודש של בחירה בין השתדלות לביטחון. לפיכך, כל יהודי, באיזשהו שלב בחיים, צריך לגשת ולטפל בחלק הזה, ולעמוד על כך שיהיה מתוקן ומכוון. אולם גישה

זו הינה חיצונית הנובעת מטעות תפיסתית ומהבנה שטחית שכביכול כל עניינו של הביטחון היסודי הוא התחזקות באמונה כי רק גזירת הבורא יתברך היא שתתקיים. ואם כן, הרי שהביטחון הוא כוח נפשי נפרד לעצמו, כך מתייחסים ונגשים אליו, וכך עובדים איתו.

אבל אחר שביארנו לאורך ולרוחב את ההגדרה העמוקה כי שורש הביטחון הוא ההידבקות ברצון. אם כן, הרי שהמבט הפנימי השורשי העמוק אינו מביט על הביטחון ככוח נפרד ממערך כוחות הנפש, אלא כחלק המשולב ומצורף למערך חיים העיקרי שכל עניינו חיבור והידבקות ברצון הבורא. הביטחון הוא מהלך שנבנה כחלק מקומה שלמה של חיים. מהלך ההידבקות ברצון הבורא, וכן מהלך בניין הביטחון כנגד הבהילות וההשתדלות, אין אלו שני מהלכי עבודת ה' מקבילים, אלא זהו מהלך שתוכו ועיקרו הוא עניין אחד.

עד כמה שמבינים שהביטחון אינו רק התחזקות באמונה, אלא כל עניינו של ביטחון הוא בירור פנימי שכל החיים הם גילוי שרק רצונו ית"ש הוא הכוח היחיד שיוצא לפועל. רק מה שריבון העולמים רוצה הוא שקורה, הוא שמתקיים, וזולת זה אין כלום. נבין גם כן, כי תפיסה פנימית זו בביטחון הינה תוצר ותולדה של אורח חיים שלם של צירוף והידבקות לרצון העליון.

אדם שעיקר צורת החיים שלו היא מהלך של ביטול רצונו וגילוי רצון יוצרו. הוא עמל בשיטתיות וביסודיות לבטל את כל הרצונות האנוכיים והפרטיים: הגסים, הדקים והדקי דקים. עוקר ומשרש כל שורש פורה ראש ולענה, מטהר ומזכך את לבו. כל עסקו הוא לימוד התורה וקיום גדרי הדין. תנועת החיים שלו היא ההליכה הטבעית על פי יושר אורחותיו של הקב"ה כל ימיו. אזי פרי כל עמל עבודתו הוא ביטחון. כוח הביטחון היסודי הוא תולדה מוכרחת בנפשו. אצלו כוח הביטחון יוצא מהכוח לפועל המעשי בקלות ובטבעיות. זאת מחמת שעמל הצירוף לרצון יוצר בנפש תפיסה כי רק רצונו ית"ש תופס מקום, ואין מקום לרצונות סותרים, לרצונות זרים. זוהי תפיסת נפש שלעולם לא יחסר לה דבר - כי כל מה שאינו נצרך בישירות או בעקיפין לעבודתו ית"ש, אינו מבוקש לה. וכל דבר שהינו צורך אמיתי לעבודת ה', ודאי יתקבל, כי זהו רצונו ית"ש שיהיה.

אדם שזוהי צורת החיים שלו, זוהי ההנהגה המעשית התמידית של היום יום, זהו בניין החיים שלו. אצלו בניין כוח הביטחון נבנה כמעט ממילא, הוא פועל יוצא של מדרגת החיים הנעלה שלו. אצלו הביטחון משולב ומצורף ופועל כחלק ממהלך החיים הכולל. זוהי הגישה השורשית והיסודית לבנות את כוח הביטחון ולתקנו בצורה הנכונה. אלו הם חיים פנימיים שבונים את מדרגת הביטחון הנעלה.

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

# מילון ערכים בקבלה • צמצום כפשוטו או לא כפשוטו

לא בבעל הרצון (אלא ברצון היה הצמצום), כמ"ש בספר הרימון (ש"ד), וביונת אלם (פ"ב).

וז"ל בעל התניא (ויקרא, הוספות) והענין, כי צמצום זה אינו כפשוטו שנסתלק האור ח"ו, כי באמת לית אתר פנוי מיניה וכו', אלא הפירוש שהסתלקות זו היינו מבחינת הגילוי להיות בבחינת העלם, עכ"ל. ועיין ספר הליקוטים, צמח צדק (ערך צמצום), ובמקורות הרבים שם. ועיין בספר הרב מלאדי ומפלגת חב"ד (ח"ב) בענין הצמצום. ויש הרבה לדון בדבריו, ואכמ"ל. ועיין מאמרי הרב נחום גרינוולד בהיכל הבעש"ט, בהרחבה.

ועיין נפש החיים (ש"ג, פ"ז) וז"ל, כי ביאור מלת צמצום כאן אינו לשון סילוק והעתק ממקום למקום להתכנס ולהתחבר עצמו אל עצמו כביכול להמציא מקום פנוי ח"ו, אלא כענין שאמרו בב"ר ס"פ מ"ה, וצמצמה פניה ולא ראתה המלך וכו', שפירושו שם לשון הסתר וכיסוי. כן כאן מלת צמצום היינו הסתר וכסוי, והכוונה שאחדותו ית"ש מבחינת עצמותו הממלא כל עלמין, הוא מצומצם ומוסתר מהשגתינו, עכ"ל. ועיין בהרחבה בדברי יעקב, קבלת הגר"א (סימן ג) בביאור שיטת הגר"א והלשם.

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

הנה נודע מחלוקת רבותינו האם הצמצום כפשוטו אם לאו. ונסדר בס"ד את הדברים מעט.

כתב ביושר לבב (בית ראשון, חדר ראשון, פרק יב) וז"ל, ומשרשי ענינים אלו למדנו, כי החס על כבוד קונו, צריך להעלות על לבו מחשבת צמצום זה כפשוטו, לבל יפגום בכבודו בחשבו שעצמותו נמצא גם בגשמיים השפלים הבלתי נכבדים ואף נבזים ח"ו, עיי"ש. ולשיטתו הצמצום כביכול באמיתת היותו ית"ש.

אולם, הרבה מרבותינו סברו שהצמצום אינו כפשוטו. כתב בספר יסוד האמונה (קונטרסים לחכמת האמת, אות קיב) וז"ל, עיקר כוונת הצמצום הוא צמצום כח. כי להיות הא"ס בלתי בעל תכלית, ממילא כחו הוא בלתי בעל תכלית, כי כחו הוא עצמותו ועצמותו הוא כחו. ממילא מ"ש האריז"ל, א"ס צמצם עצמו, הכוונה הוא שצמצם כחו הבב"ת, עיי"ש שציין לעיין בספר שער השמים (מאמר ג', פ"א), ובדברי ויכוח שואל ומשיב (סימן קפא), והקדמה הגדולה (סימן כד).

וז"ל שומר אמונים הקדמון (ויכוח שני, אות כג): אמנם רצונו הוא הנקרא א"ס, שהוא רצון קודם מיוחד תמיד עם בעל הרצון, כי הוא שמו ולבושו ובו היה סוד הצמצום,

## נא לשמור על קדושת הגליון

### אנציקלופדיה מחשבה

חולון יום ד' 20:30  
משפ' אליאס  
רח' קדמן 4  
לפרטים 050.418.0306



### אנציקלופדיה עבודת ה' פנימית

ירושלים - יום ג' 20:30 בדיוק  
ישיבה ראשית חכמה  
רח' בן ציון אטון 8 הר חוצבים  
לפרטים 052.765.1571

## הרב איתמר שוורץ

ישראל 073.295.1245 • ארה"ב 718.521.5231

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]