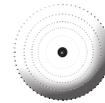


בלבביפדיה מחשבה	בלבביפדיה עבודת ה'
יתקיים א"ה כל יום רבעי	יתקיים א"ה כל יום חמישי
רח' קדמון 4	רח' הרב בלוי 33
חולון	ירושלים
20:30	20:30

צורת אדם
 בנושא לגלג העין
 יום שלישי כא' אדר
 רח' הרב בלוי 33
 ירושלים 20:30



בלבבי משכן אבנה

פרשת כי תשא ♦ תשפ"ו ♦ #439

תוכן הגיליון

- נקודה מתוך הפרשה עמוד א'
- לחיות את הפרשה עמוד א'
- ליקוטים עמוד ב'
- סוגיות במחשבה עמוד ו'
- שולחן ערוך עם ביאור בלבבי משכן אבנה עמוד ט
- עץ חיים עם ביאור בלבבי משכן אבנה עמוד י'
- עץ חיים עם פירושים על התורה - ועל העבודה עמוד יג

נקודה מתוך הפרשה

איסור עשיית מלאכה בשבת

יומָת. מהי הרבותא של **מַחְלֵיָהּ** לעומת **הַעֲשֵׂה מְלֶאכֶה?**

בפרשת (שמות לא, יד) כתיב: וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לְכֶם מַחְלֵיָהּ מוֹת יוּמָת וּגו'. ובפסוק שלאחריו כתיב: שַׁבַּת שַׁבְתוֹן קֹדֶשׁ לַה' כָּל הַעֲשֵׂה מְלֶאכֶה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת

ביאור מורינו הרב שליט"א

טעם נוסף לשבייתה בשבת, כתב בשפתי כהן (פרשת יתרו, וז"ל, יום רביעי נבראו המאורות, כנגדו זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת (שמות כ, ח) שהוא שביעי והוא רביעי, ולזה מאדים שולט יום שבת שהוא רביעי, והוא מעורר מדנים והרג ואובדן וחורבן, ולזה נצטווינו שלא לעשות בו שום מלאכה, שנאמר (שמות לא, יד) מַחְלֵיָהּ מוֹת יוּמָת, לפי ששולט עליו מאדים, מחלליה מו"ת יומ"ת עם ה' של מחלליה גימטרייה ששולט עליו כוכב מאדים, מחללה חסר גימטרייה זהו מאדים, עכ"ל. ולכן דייקא מפורט איסור מלאכה, לא תִבְעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת (שמות לה, ג), אשר אדוניהם מאדים, והבן.

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לְכֶם מַחְלֵיָהּ מוֹת יוּמָת וּגו' (שמות לא, יד). ופירוש מַחְלֵיָהּ כתב רש"י (על אתר), וז"ל, הנוהג בה חול בקדושתה, עכ"ל. וא"כ קדש הפכו חול. ומַחְלֵיָהּ היינו, נוהג בה הפך הקודש - חול.

וכתיב (שם שם, טו) שַׁבְתוֹן קֹדֶשׁ לַה' כָּל הַעֲשֵׂה מְלֶאכֶה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת שַׁבְתוֹן קֹדֶשׁ לַה' כָּל הַעֲשֵׂה מְלֶאכֶה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת. וכפל **חיוב** מיתה שהוזכר בב' פסוקים, וכן הכפלת **הלשון מוֹת יוּמָת**.

ויתבאר עפ"י מה שאמרנו (מדבר תהלים, צב. הובא ברבינו בחיי שמות טו, כט), וז"ל, א"ר יצחק כל עסקא דשבת כפול, עומר כפול דכתיב: "שני העומר לאחד", קרבנו כפול: (במדבר כח, ט) וּבְיוֹם הַשַּׁבָּת שְׁנֵי כֶבֶשִׂים, עונשו כפול: מַחְלֵיָהּ מוֹת יוּמָת, שכרו כפול: (ישעיה נח, יג) וְקָרְאתָ לַשַּׁבָּת עֲנֵג לְקֹדֶשׁ ה' מְכַבֵּד, אזהרותיה כפולות: (שמות כח, כ) זָכוֹר וּשְׁמוֹר, מזמור כפול: (תהלים צב, א) מְזִמֹּר שִׁיר לַיהוָה הַשַּׁבָּת. (ובעומק, מוֹת יוּמָת - חנק וסקילה, כדלהלן. וראה רבנו בחיי על אתר)

וביתר ביאור, כתיב מַחְלֵיָהּ מוֹת יוּמָת, וכתיב כָּל הַעֲשֵׂה מְלֶאכֶה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת. ויש כאן ב' דינים. א. שבת קדש, הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ (שמות לא, יד) - והפך קדש חילול, כנ"ל. ב. שבת לשון שביתה, שַׁבְתוֹן שַׁבְתוֹן (שמות לא, טו) - והפכו עושה בו מלאכה, והבן.

ורמוז במילת **קֹדֶשׁ**. קד - ש. קד - קדש. ש - שבת, שביתה.

הקדש הוא האור, כמ"ש (בראשית ב, ג) וַיִּקְדָּשׁ אֹתוֹ. והשביתה הוא הכלי, כמ"ש (בראשית ב, ג) כִּי בּוֹ שַׁבְתָּ מִכָּל מְלֶאכְתּוֹ.

וַיִּשְׁלַח מִיַּדְּיוֹ אֶת הַלְּחָת וַיִּשְׁפֹּר אֹתָם תַּחַת הַהָר (שמות לב, יט)

למעשה

לכל אדם צריך שיהא לפחות עקרון אחד של עשה, ועקרון אחד של לא תעשה, עקרון בדבר עיקרי בנפשו. כשמזדמן לידי העיקרון של עשה, הוא תמיד עושה, אם רב אם מעט. וכמזדמן לידי עקרון של לא תעשה הפרטי, הוא נמנע ולא עושה, או כולו או לפחות חלקו. ומכח כך האדם מחזק את שורש נפשו ויסודותיה.

שבירת הלוחות בנפש

כשם שהיה שבירת הלוחות בלוחות שנתנו למשה מהקב"ה, כן יש שבירת הלוחות בנפש. בלוחות היו כתובים עשרת הדברות, שהם הם שרשי התורה. הלוחות נשברו אולם האותיות פורחות באויר. כן הוא בנפש, יש לה עשרה כוחות עיקרים. וכאשר אינו חזק ותיקף על עקרונותיו, זהו שבירת הלוחות שבנפש. שורש כל עשרת הדברות הוא; עשה, ולא תעשה. שורש העשה - 'אנוכי ה' אלקיך וגו'. ושורש הלא תעשה - 'לא יהיה לך וגו'.

וְלֹא יְהִי־בָהֶם נֶגֶף בְּפָקֵד אַתֶּם (ל יב)

ולפ"ז הנגף אינו רק התולדה רח"ל, חסרון בפועל של נפשות - אלא עצם כך שמונין את בני, מורידים אותם ממדרגת עלו "במחשבה" - חשב, למדרגת "חשבון", חשב-ון, הקטנה. ועצם המנין הוא גופא הנגף. וז"ש שדוד נעלם ממנו ענין זה מפני שקרא לתורה זמירות. והיינו שמהות התורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים. ולכך כתיב בה "התעיף עיניך בו ואיננו", וכלשון המהר"ל "שכל נבדל", ולכך בקל נפרדת, "ואיננו". וכאשר קורא דוד המלך לד"ת זמירות, משפיל מדרגת התורה, וזה גופא שורש הנגף. וז"ש בימי דוד נמנו שלא לצורך. והיינו שישראל חד עם אוריתא, ועצם המנין של ישראל משפילים למדרגת חשב-ון, מנין, וזהו גופא שורש הנגף (ועיין ר"ע מברטנורא ומזרחי על אתר). כי המנין נצרך שימנה השקלים ולא ישראל, כי אין להם מנין.

אך עיין גור אריה (שם) וז"ל, מדברי רז"ל לא משמע כך שצריך לתת חצי שקלים ולמנות השקלים, רק שיתנו כופר נפשו ואז לא יהיה בהם נגף, עיי"ש. ולפ"ז הנגף אינו עצם המנין, אלא דבר חיצוני שחל על המנין, ולכך נותנים כופר נפש לסלק כח הנגף. וכח זה כוחו של עמלק, המן. עיין רוקח (ספר שער בינה - אסתר) בהם נגף, אותיות המן סמוכות. עיין חומת אנך (על אתר). ועיין בהרחבה בביאור על ספר המדות לרס"ג (לאוין ל"ת, רסד-רסה). (בלבביפדיה מחשבה ערך נגף)

כתיב (כי תשא, ל, יב) ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם. ואמרו (תנחומא, כי תשא, א) לפי שצפה קב"ה שכל מנין שעתידין ישראל למנות שיהא בהם "חסרון", והתקין להם את השקלים רפואה כדי שיהא להן כפרה, ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. ושם (ט) אמרו, ר' אליעזר בשם ר' יוסי בן זמרא אמר, כל זמן שנמנו ישראל לצורך לא חסרו, ושלא לצורך חסרו, ואימתי נמנו לצורך - בימי משה, ושלא לצורך - בימי דוד, ונתנו איש כופר נפשו לה' בימי משה, ולא יהיה בהם נגף בימי דוד. ולפ"ז הנגף דוקא כאשר מונים שלא לצורך.

ואמרו (מדרש אגדה, כי תשא, ל, יב) וא"ת האיך נעלם דבר זה מדוד בעת שמנה את ישראל, לפי שנאמר זמירות היו לי חוקיך (תהלים, קיט, נד), א"ל הקב"ה דברי תורה דכתיב בהם התעיף עיניך בו ואיננו (משלי, כג, ה) ואתה קורא אותם זמירות.

ועיין זוה"ק (פקודי, רכה, ע"ב) אמאי כד עבד דוד חושבנא לישראל הוה בהון מותנא דכתיב (שמואל, ב, כד, טו) ויתן ה' דבר בישראל וגו', א"ל בגין דלא נטל מנייהו שקלים ואיהו פורקנא, דכתיב ונתנו איש כפר, וגו', בגין דאצטריך קדש למיהב פורקנא דקדש והיה פורקנא דקדש לא אתנטיל מנייהו. ת"ח, ישראל איהו קדש דקיימא בלא חושבנא, ועל דא איצטריך פורקנא ויתנטיל מנייהו, וההוא פורקנא קיימא בחושבנא, ואינן לא קיימו בחושבנא, עיי"ש.

מַחְצִית הַשְּׁקָל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ (ל יג)

כן - פעולתו של המן היא 'למלא חלל', ולברר שבאמת אין 'חלל' אלא שלימות אחת.

כלומר, מקום יניקתו של המן היא מה'בין לבין', מאותה נקודה של 'חלל' שיש בין י"ב השבטים. אך בעומק - מאותה מכה עצמה מתקן רטיה. בחיצוניות הדברים - המן רוצה לתת שוחד לאחשוורוש, על מנת שיסכים להרוג את כל היהודים, אולם בעומק יש כאן גילוי שהחלל גם הוא מלא, וזה מתגלה בגלל שהקדים שקליהם לשקליו. בחיצוניות אין זה נראה, אך בפנימיות מתגלה ה'אחד' שנמצא גם בתוך החלל. כשנותנים מחצית השקל כולם שווים, ובמציאות שכזו - אין חלל. כל חלל יסודו בהשתנות בין ב' חלקים, באופן שאינם מתאימים זה לזה. כשכולם שווים - מתברר ומתגלה שמה שהיה נראה כחלל, איננו כן, אלא ה'בינה יתירה' מגלה שהחלל הוא גם כן גילוי יתברך. (בלבביפדיה מחשבה ערך בינה)

נשיאות הראש היא על ידי נתינת מחצית השקל. הרבה פנים יש לחובת הנתינה של מחצית השקל, אך הנוגע לדין הוא שחצי תובע את השלמתו במחצית נוספת. עצם הנתינה של חצי שאיננו שלם מורה להדיא על צירוף וחיבור. אמנם, מצד הקלקול נראה הדבר כשבירה, שהרי היה שקל שלם ו'קלקלו' אותו בחלוקתו לב' חלקים. אך בעומק הדבר אין הדבר כן. כשיש ב' חצאים נראה לכאורה שיש ביניהם רווח, שהרי אינם 'אחד ממש', ואין כאן 'שקל שלם'. אולם חז"ל מגלים כי אדרבה - ב' החצאים משלימים זה את זה, כך שאין ביניהם חלל. שהרי אמרו חז"ל (מגילה יד.) על עשרת אלפים ככרות הכסף שביקש המן לשקול לגנזי המלך אחשוורוש "משל לתל וחריץ", שלאחד יש 'תל' ולאחר 'חריץ', ובעל ה'תל' מוכן שיקחו ממנו את ה'תל' (לתועלת בעל ה'חריץ') גם ללא תשלום, משום שמצד עצמו ביקש לסלק את התל. אם

כמו שנאמר (עמוס פרק ב, ו) על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים, ונתבאר במקומו. א"כ המחצית השקל הוא התיקון לאביון, וא"כ מתנות לאביונים הוא ההמשך של המחצית השקל, והוא העליה למקום החיים והיציאה מהאביונות של ההעדר והמוות. (בלבביפדיה מחשבה ערך אביון)

אחד מהפנים של אש שיורדת מלעילא, זה סוגית מחצית השקל. במחצית השקל, הקב"ה הראה למשה מטבע של אש. זה היה אש מעילא.

ברור שכל אש מלעילא בא מתחת כסא הכבוד. ושם מלחמת עמלק. 'אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק'. השם (שמו ית) הוא למעלה מן הכסא, והכסא הוא השתלשלות של שמו ית' כמו שאומרים רבותינו. המלחמה חלה בכסא הכבוד, נגד עמלק. מצד כך, גילוי המחצית השקל שהראה לו הקב"ה היה בחינת מלחמה כנגד עמלק.

עומק הדבר, אומרים רבותינו, בכל מלחמה אין מהלך של חצי. במלחמה הראשונה שהיתה בעולם, היו ארבעה מלכים כנגד חמשה מלכים. שם נשבה לוט בסדום. זה לא היה מלחמה שקולה של חצי וחצי. בלשון אחרת בדברי רבותינו, יש ארבע אותיות הוי"ה ויש את הקוצו של י'. עמלק גרם לישראל לאמר "היש ה' בקרבנו אם אין", והצד של "היש ה' בקרבנו" זה בחינת ארבע אותיות הוי"ה של 'השם שלם', 'ואם אין' זה הצד העליון שהיא קוצו של יו"ד, שורש האותיות (ובצד התחתון של הדבר, 'מקצץ באותיות' ועל ידי זה 'אין השם שלם'). זוהי מלחמת עמלק. זה מלחמת ארבעה מלכים כנגד חמשה: ארבע אותיות הוי"ה כנגד קוצו של י' שהיא חמשה. בכל מלחמה אין מלחמה שקולה, ומדוע? כי שורש כל המלחמות בעולם הם במלחמה הראשונה שיש ארבע מול חמשה.

בעומק יותר, מדוע כל מלחמה אינו מלחמה שקולה? יש כאן נקודה נפלאה. הרי שורש כל המלחמות שבעולם הוא מלחמה בין טוב ורע. במלחמה שמתגלה מכח הטוב - שם שורש המלחמה בא מבחינת להבה, מאש הפנימית. לעומת כך, המלחמה שמתגלה מכח הרע בא מבחינת ניצוץ כשלעצמה.

עמלק מצייר מציאות שכביכול יש חצי וחצי, 'אין השם השלם' - חצי גלוי וחצי נעלם. "כי יד על כס י-ה, מלחמה לה' בעמלק מדור דור" - זה לעומת זה, יש טוב לעומת רע. והרי הקב"ה אמר על כל הבריאה "והנה טוב מאד",

בפורים מתגלה התפיסה שמכריתים את זרעו של עמלק, אבל כידוע עד מאוד זו לא התפיסה הפנימית של פורים, בדברי רבותינו ההגדרה היא שבפורים מעלים את ניצוצות המן בחזרה לקדושה, כמ"ש במגילה "ותשם אסתר את מרדכי על בית המן" (אסתר ח ב). אבל בעומק אלו דברי הגמרא (גיטין נז:), "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק", ולפי מהלך הדברים מדוקדק מאוד מהו "בני בניו", המדרגה התחתונה שמשם יניקתו של המן, שם דייקא נעשה עומק התיקון, מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, וזהו התיקון לשורש הקלקול של עמלק. וכוח התיקון הוא ממה שנעשה טשטוש בין מה שנמצא בין ישראל לעמלק, הזכרנו שבין ישראל לעמלק עומדים שאר אומות העולם, בפורים מתגלה "ורבים מעמי הארץ מתיידיים כי נפל פחד היהודים עליהם" (אסתר ח ז), המדרגה שבין עמלק לישראל הופכת להיות דבר המצטרף, וזה גורם שגם ניצוצי עמלק מצטרפים עם ישראל. זה מדרגת בית המן שניתן למרדכי ואסתר, וזה עומק התיקון של בני בניו של המן, מדרגת הבן דלתתא חוזר בחזרה לקדושה.

זה עומק דברי המשנה "אין בין אדר ראשון לאדר שני", בפורים מתגלה ה"אין בין", שהכל חוזר ומצורף, אבל לא רק ע"י כוח אמצעי המצרפם מעליהם, שזה מדרגת ראש בחינת חיבור אור וחושך, אלא יתר על כן מתגלה חיבור אף למעלה מהדעת. יש שני מדרגות של חיבור מכוח הראש, או באופן של מוחין, זה על גב זה וכוח עליון שמצרפם, או חיבור בבחינת הגולגולת שהוא כוח אחד. הקדים שקליהם לשקליו, במצוות מחצית השקל נאמר "גולגולת" (שמות לח כו), זה עומק ההארה של החיבור במגילה, מגילה - גולגולת, הכל שווה וחוזר ומשתווה, וחוזר להיות מציאות של אחד. (בלבביפדיה מחשבה ערך בין)

בגמרא (מגילה יג, ב) אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. וכן מצוות מתנות לאביונים פשוט הוא שזה נתינה שממשיכה את ההקדים שקליהן לשקליו של המן 62. ושקלים אלו הם לצורך הקרבנות שבאים 'לכפר על נפשותיכם' והם מסלקים את המוות שחל מכח החטא. ועוד מחצית השקל מכפרת על מכירת יוסף שמכרוהו בעשרים כסף, והגיע לכל אחד מחצית השקל, כמבואר בחז"ל (בראשית רבה פרשה פ"ד י"ח, ירושלמי שקלים פ"ב, ה"ג, תנחומא תשא ס"י). ויוסף הוא אביון

הרי משה רבינו לא היה יכול לעמוד בדבר שקול. וכמו שהגמרא בברכות, שמשה אמר דייקא 'כחצות' כי אי אפשר לכוון את הרגע של חצות לילה. אי אפשר לכוון חצי וחצי. אם יש מציאות של חצי וחצי, זה דברים שקולים אהדדי - וזה מציאות של עמלק. זה מציאות של ספק, ספק השקול, שני דברים שקולים - וכידוע עמלק ענינה ספק. במקום שאין שני דברים שקולים, יש מציאות של רוב, ואז יש הכרעה.

מחצית השקל המגיע מתחת כסא הכבוד מגלה, שעל אף שנראה שיש כאן מלחמה שוה בין ניצוץ לניצוץ, בעומק, שורש המלחמה כבר הוכרע בשורשה, ואין חצי וחצי, אין כאן שני צדדים שקולים. כאשר הקב"ה הראה למשה מטבע של אש, זה הוראה על כל מלחמה בבריאה, שהוא בבחינת ניצוצות. (מהות המידות אש ניצוץ)

וא"כ איך מתגלה דבר שהוא רע? בדבר שהוא לא חלק ממעשה בראשית. והשורש לכך בשני אבנים שחיכך זה בזה במוצאי שבת - וזה שורש עמלק.

במלחמה בין טוב לעומת לרע, עמלק מצייר שיש מחצה כנגד מחצה. הקב"ה הראה למשה חצי שקל בצורה של אש מתחת כסא כבודו - למה דייקא מטבע של אש, הרי המטבע לא עשויה מאש? בשלמה בשלמא בארון שהיה אור, או אצל מנורה שהיה שם אש. אבל אצל מחצית השקל מה שייך לאש? ברור שהמלחמה של מטבע נגד עמלק כמו שאומרים רבותינו 'הקדימו שקליהם לשקליהם של המן', זה מלחמה של שקליהם של המן כנגד האש.

כאן ההתגלות שכל מציאות שנראה כניצוצות, השורש שלה הוא באש העליונה. מצד כך, המלחמה באמת איננה שקולה.

וַאֲתָהּ קַח לָךְ בְּשָׁמִים רֹאשׁ מֵרֶדְדֹר (ל כג)

שכתוב בה (שמות ל, כב) "וידבר ה' אל משה לאמר ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור וגו'". ומכח כך מהפך משה מרירות למתיקות. כמו שנגלה במרה שהשליך עץ מר למתק המים. ואמרו רבותינו שהוא עץ הרדופני (לשון רדיפה) שהוא מר, והשליכו למתק המים. (עין מכילתא שמות, פרשת ויסע, א). (ביאור בפרשה חקת)

מרים, אותיות מים-ר. ולכך היא מצילה את משה רבינו מן המים. וכאשר מתה בטל כח מים זה, ולכן נעשה קלקול של העדר מים, באר שבא בזכותה, ותולדתו חטא משה במים. והיינו שנעשו על ידי מרים; מים מרים. מרים לשון מרירות, כמ"ש חז"ל (שמו"ר כו, א. ועוד) מרים ע"ש המירור, ופגעה מרירות זו במשה.

ובתיקון משה רבנו, ר"ת מ"ר. ונגלה בפרט בקטורת,

בַּד בָּבַד יְהִיָּה (ל לד)

הדוגמה לכך היא מהדין שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, על דרך כלל אמרינן בטל ברוב, אבל אם הדבר קבוע הוא עומד לעצמו ולא מתבטל לפי שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. זה נקרא בד בבד יהיו, אם משקלם לא היה שווה הם היו מצטרפים אחד לשני, הם לא היו עומדים לעצמם. דווקא בגלל שנאמר "בד בבד יהיו" אנחנו יודעים שהם שווים במשקלם זה לזה וכל אחד מהם עומד לעצמו.

מעין זה מצינו בבגדי כהונה, המשנה במסכת יומא אומרת (פ"ז משנה ה) "כהן גדול משמש בשמונה כלים וההדיוט בארבעה, בכתונת ומכנסיים ומצנפת ואבנט, מוסיף עליו כהן גדול חושן ואפוד ומעיל וציץ", אלו הם א"כ שמונה בגדים של כהן גדול, וארבעה בגדים של כהן הדיוט. אבל יש זמן אחד שבו הכהן הגדול ג"כ משמש

בפרשת כי תשא נאמר (שמות ל לד) "ויאמר ה' אל משה קח לך סמים נטף ושחלת וחלבנה סמים ולבונה זכה בד בבד יהיה", אומר רש"י "בד בבד יהיה, אלו הארבעה הנזכרים כאן יהיו שוים משקל במשקל, כמשקלו של זה כך משקלו של זה". וצריך להתבונן מדוע אם כל אחד שווה לרעהו זה נקרא בד בבד, בהגדרה החיצונית בד בבד זה מלשון 'ביחד', אבל זה לא פירוש המילה בד, לכאורה 'בד' הגדרתו היא 'לבד', ואם רואים שהוא מצטרף לזולתו לכאורה הוא היפך של 'לבד', א"כ צריך לבאר מדוע זה נקרא בד בבד. הביאור בזה הוא שלכאורה אם אחד מהסממנים היה עיקר אז שאר הסממנים היו טפלים אליו, נמצא שדבר הטפל הוא מצטרף לזולתו מדין טפילות, אבל אם המשקל של כל אחד מהם שווה אז אין אחד מבטל את רעהו, ודווקא אז כל אחד עומד לעצמו, לבדו, ואינו בטל לאחר.

הגמ' מבארת מדוע פשתן נקרא בד, לפי שהפשתן עולה בד בבד, הוא לא עולה באופן של שורשים שמהם עולים ענפים, אלא כל שורש ושורש עומד כמציאות לעצמו.

לפי"ז מצד אחד הענף נקרא בד, בדי הארון, ומצד שני השורש עצמו נקרא בד, כפשתן, הגדרת הדברים היא שאמנם הענף והשורש שניהם נקראים בד לעצמם, אבל יש הבדל תהומי ביניהם, שורש לעצמו בלא ענף נקרא 'לבד' כי נחסר לו ענפיו, ואילו ענף בלא שורש ג"כ נקרא לבד, חסר לו השורשים שלו. זה ההבדל בין הבד התחתון לבד העליון, הבד התחתון הוא ענף, בדי הארון, "וישאוהו במוט" (במדבר יג כג) וכן על זה הדרך, כלומר הוא חלק בלבד שעומד לעצמו, חלק שעומד לעצמו הוא בד בלא שורשו; אבל יש בד מצד השורש העליון, הדוגמה השורשית ביותר לכך היא "ונשגב הוי"ה לבדו", זה הבד העליון, זה נקרא שורש שעומד כמציאות שורשית לעצמו. (בלבביפדיה מחשבה ערך בד)

בארבעה בגדים בלבד, ביום הכיפורים הוא משמש רק בארבעה בגדים, ארבעה בגדי לבן, כך נאמר בלשון הפסוק (ויקרא טז א-ד) "וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבנתם לפני ה' וימותו וכו', בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה וכו' כתונת בד קודש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ובאבנט בד יחגור ובמצנפת בד יצנוף בגדי קודש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם". כאן מוזכרים ארבעת הבגדים שכהן גדול משמש בהם בכהונה ביום הכיפורים, ועל ארבעתם נאמר לשון של בד, "כתונת בד קודש ילבש, ומכנסי בד יהיו על בשרו, ובאבנט בד יחגור, ובמצנפת בד יצנוף".

כתוב במלבי"ם שז' פעמים נאמר בתורה לשון של בד ביחס לבגדי כהונה, כאן בסוגייתנו לגבי כהן גדול ביום הכיפורים נאמר ד' פעמים לשון של בד, ודורשת הגמ' ביומא שבד זהו בוץ, יש דין שהבד הזה יהיה רק מפשתן ולא יהיה מצמר, הוא עשוי רק מפשתן, על דרך כלל חז"ל מבארים לנו שכל בד שנאמר בתורה הוא בגד פשתן.



צורת אדם

השיעור הבא בנושא: גלגל העין
יום שלישי כא' אדר תשפ"ו
רח. הרב בלוי 33
ירושלים 20:30

**וירא העם כי בשש משה
לרדת מן ההר ויקהל העם
על אהרן ויאמרו אליו קום
עשה לנו אלהים אשר ילכו
לפנינו, כי זה משה האיש
אשר העלנו מארץ מצרים
לא ידענו מה היה לו** (שמות

לב, א)

והיינו כי כאשר משה עולה לקבל את התורה, עומד אהרן במקום משה, ושורשו בקלקולו של משה, שמסרב ללכת לדבר עם פרעה, ובמקומו אהרן היה לו לפה, ולכן כאן נשאר אהרן לבדו זולת משה ובמקומו, ואחרי מעשה זה כמ"ש (פסוק כה) 'כי פרוע הוא, כי פרעה אהרן' בחינת פרעה, ודו"ק.

ולצורך תיקון פגם זה, אמרו חז"ל (פסיקתא זוטרתיא ויקהל, הובא ברבינו בחיי פרק לה עה"פ ויקהל משה) 'ויקהל משה, תבוא קהלת משה ותכפר על קהלת אהרן, דכתיב (לעיל לב א) 'ויקהל העם על אהרן' (ויקהל - קהל, קלה, בחינת דעתם קלה), תבוא אמירת משה, דכתיב 'ויאמר אליהם משה, ותכפר על אמירת אהרן, שנאמר (שם) 'ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים', תבוא 'אלה הדברים', ותכפר על 'אלה אלהיך ישראל', יבוא 'זהב התנופה' ויכפר על זהב העגל, עיי"ש. והוא תיקון פרעה פה-רע.

וכתב בצרור המור (פרשת כי תשא ד"ה ויתן אל) וז"ל, וזהו כי בשש משה, אחר שלא היה 'ירד' מן ההר כמו שאמר, ולכן 'ויקהל העם על אהרן', לפי שהוא נשאר במקומו, כאומרו 'והנה אהרן וחור עמכם' (לעיל כד יד), עכ"ל. ועיין באור החיים על אתר.

והבן, חור גימטריא ירד, וכאשר לא 'ירד' משה הנקרא 'ירד', שהוריד מן לישראל (עיין תרגום יונתן דברי הימים א' ד יח. מגילה יג ע"א), אזי רצו לעשות את העגל, ומנעם חור גימטריא 'ירד' והרגהו, ואזי נעשה ירידה בקלקול, וירד אהרן

ממדרגתו ומזה נעשה העגל, והבן.

ואמרו (זוה"ק כי תשא ח"ב קצא ע"ב) ויקהל העם על אהרן, אמאי על אהרן, בגין לאתכללא בסטרא דימינא, דהא אינן שמאלא בעו מניה, ובגין דלהוי כליל בימינא, אתכנשו על אהרן, ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים, אלהים ודאי בעו סטר שמאלא וכו'. תא חזי, כל זמנא דהוה משה במצרים, שמא דאלקים לא דכיר אלא שמא דה', ועל דא קשיא ליה לפרעה, בגין דלא יהא תוקפא להווא סטרא אחרא ולא יתתקף בעלמא, השתא בעו ההיא מילה, והיינו קום עשה לנו אלהים (אחרים), עכ"ל, עיי"ש.

והבן שע"ז שהזכירו שם 'אלהים', עוררו כחו של פרעה ותוקפו קודם יציאתם של ישראל מיד פרעה ומיד מצרים, ולכן נגלה כחו של פרעה, 'פרוע הוא, כי פרעה אהרן', פרעה - פרוע, כנ"ל.

וכתב בתפארת יהונתן על אתר וז"ל, וידוע כי משה בימין, כדכתיב מוליק לימין משה, ואהרן בשמאל, ולכן חשבו שכל זמן שמשה חי הוא בימין, ופני אדם נעשה למטה אפי' זוטרי, שני כרובים, ומשם היה הדיבור והשפעה למטה, אבל כאשר נסתלק משה, וכל הנהגה יהיה ע"י אהרן שהוא משמאל, א"כ משור המרכבה שהוא בשמאל יושפע, וא"כ יהיה עגל, וחפצו ג"כ שני עגלים, כמו שני כרובים, לכך אמרו אשר ילכו לפנינו, לשון רבים, עכ"ל עיי"ש.

**ויאמר אלהים אהרן פרקו
נזמי הזהב אשר באזני
נשיכם בניכם ובנותיכם**

והביאו אלי (שמות לב, ב)

וכתב בחזקוני וז"ל, אהרן לשם שמים נתכוין, חשב בלבו, אם אומר להם להעמיד עליהם אחד מן הגדולים, למחר כשיבא משה, לא ירצה לרדת מגדולתו ותרבה קטטה ושפיכות דמים ביניהם,

ואם לא אעמיד להם הם יעמידוהו מעצמם וירבה המחלוקת, ואם אומר אני אהיה להם לראש, יקשה הדבר בעיני משה, אעסיקם בדברים עד שיבא משה ואעשה דבר שאין בו ממשות, וכשיבא משה יבטל מאליו, וכן עשה, עכ"ל. ועיין מעין זה בדעת זקנים, בעלי התוס', רא"ש.

ובצרור המור כתב וז"ל, כי השם יתברך אף על פי שראה שאמרו 'קום עשה לנו אלהים', וכן שנתנו הזהב ונעשה העגל, לא חרה לו ולא דבר מאומה, לפי שאולי כוונתם לא היתה רעה, אבל שאלתם היתה טובה לשאול להם מנהיג שינהיגם במקום משה, וזהו 'אשר ילכו לפנינו' כמו מנהיג ושר, אחר שמשה שהיה מנהיגו 'לא ידענו מה היה לו', ואף על פי שעשו העגל בפועל, לא היה רע בזה, כי ה' היה בראשם, באומרו 'חג לה' מחר' (פסוק ה) וכו', ולזה הטעם בעצמו נראה שאהרן לא דבר להם דבר, כשאמרו לו 'קום עשה לנו אלהים', לפי שחשב שכוונתם היתה לשמים, ולא היו מבקשים אלא מנהיג שילך לפניהם, כי העם בלא מנהיג אין לו קיום כלל וכו', ולכן אמר להם 'פרקו נזמי הזהב, לדחותם עד למחר וכו', לפי שהיה יודע כי למחר יבא משה, ולכן אמר 'ויצר אותו בחרט' (פסוק ד), כי אף על פי שלא היה צורך ולא צייר, כי לא נמנה במלאכת המשכן, עשה עצמו צורך וצייר אותו בחרט אנוש לעכב הדבר, עכ"ל, עיי"ש כל אריכות דבריו. ולדבריו אף שכוונתו לשמה, ניסה לעכבם למחר, עד שיבוא משה, שאין ראוי כלל שיהא מנהיג זולת משה. ועיין מדרש שמואל אבות פ"ב משנה טו (ד"ה ואמר והפועלים עצלים).

ובעומק מהלך זה, כתב בתולדות יצחק (ויקרא ט ב) וז"ל, ידוע שמחשבת אהרן לא היה לע"ז, שנאמר (שם פסוק ו) 'ויאמר חג לה' מחר', ולזה אמר 'פרקו את נזמי הזהב אשר באזני נשיכם', אמר אהרן בלבו, הנשים והילדים חסים

על תכשיטיהם ויתעכב הדבר, ובתוך כך יבוא משה, 'ויבן מזבח' (שם פסוק ח) לדחותם, עכ"ל עיי"ש. עיין רש"י על אתר. אולם הם התפרקו נזמי עצמם. ועיין ט"ז לקמן פסוק כב. ועיין ב"ב פד ע"א, ובתוס' שם, ועיין מהר"ם שיף.

ובשפתי כהן כתב וז"ל, כשראה כן אהרן שכפרו (הערב רב, עיי"ש) בטובתו של הקב"ה ובטובתו של משה, אמר 'פרקו נזמי הזהב אשר באוזני נשיכם', ויקשה, הא מהתורה ומהנביאים ומהכתובים, הנזמים הם באף לא באוזנים (עיי"ש מקורות לכך) וכו', אלא רמז להם אהרן אשר 'באוזני', שפרקו וכפרו במה ששמעו באוזניהם במעמד הר סיני, ואמרו 'כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע', עכ"ל.

ובתפארת יהונתן כתב וז"ל, הנה אהרן נתכוון לעשות 'נקבה' כי תש כחה (ולכן ביקש נזמי נשותיהם וכו'), ולכך פרה (אדומה) באמת מטרה טמא, אבל הם 'זיתפרקו כל העם את נזמי הזהב וגו', להיות פר זכר שכחו חזק, עכ"ל עיי"ש.

ובפשוטו, הנשים לא רצו לתת תכשיטיהן, עיין מגילה (כב ע"ב), ותוס' (ר"ה כג ע"א ד"ה משום).

זירא משה את העם, כי פרע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם (שמות לב, כה)

ובפשוטו ביאר הרמב"ן וז"ל, ובטל מהם כל עצה ומוסר, והנה הם כצאן הנפוצים על ההרים (מלכים א' כב יז) 'בלא יועץ ומדריך', ואמר זה מפני שהיו הם חושבים שהעגל מורה להם הדרך, והנה הם כאלו אין להם עצה ולא ידעו 'הדרך

לכו בה והמעשה אשר יעשו', כי מהם חשבוהו לטובה, כפי סברתם, ומהם לרעה גמורה, וכל אחד מהם פונה לדרכו, עכ"ל. וזהו 'פרוע הוא', היינו כל אחד פונה לכוונה אחרת.

וכתב בצרור המור (שמות לב כא) וז"ל, איך הוא סבב זה העון בסבת ערב רב שקיבל, כי הם עשו את העגל, ולא ישראל וכו', כי הם רעים וחטאים לה' מאד כמצרים, וטבעם נותנת להם לחזור לסורם הרע, שהיו עובדים במצרים, צורת טלה, וכאן רצו צורת עגל וכו', וכן רמז 'כי פרוע הוא', שהיו מגולים ערוה ונואפים ורשעים, כאומרו (ישעיה כ ד) 'וחשופי שת ערות מצרים' וכו', כן לשון 'כי פרוע הוא כי פרעה אהרן', גילה לנו שהיו ממשפחת העבדים בעלי ערוה טמאים בטומאת פרעה, עכ"ל. וא"כ פרע, לשון פרעה מלך מצרים, שנגה בהם, בערב רב, כח קליפת פרעה, שקלטו הערב רב בהיותם במצרים.

וכתב בנחל קדומים בשם רבינו אפרים וז"ל, 'כי פרעה אהרן', קרי ביה 'פרעה', אמר משה, אוי לי מה שנתנבא פרעה יתקיים על ידי אחי (אהרן) בתמיהא, עכ"ל. עוד כתב שם וז"ל, פרעה גימטריא נחש עם הג' תיבות (אותיות) כי פרעה אהרן שהנחש נתעורר וחזר העולם לקלקולו, עכ"ל.

ובעומק, פרעה עצמו בחינת נחש, כמ"ש (יחזקאל כט ג) 'פרעה מלך מצרים התנים הגדול'. ועיין שמות רבה ג יב, ועיי"ש סימן יז.

וכתב בעבודת הקודש² (ח"ג פרק לד) וז"ל, פרעה התנין הגדול הבא מכח הנחש אשר החטיא את אדם הראשון, והוצא את עמי בני ישראל ממצרים מקום הנחש, עכ"ל. ועתה בחטא העגל חזרו בחזרה למעין בחינת קלקול הנחש, כנודע. ועיין דובר צדק³ (אחרי מות אות נד) וז"ל,

ולכן נקרא פרעה התנין הגדול מאותם תשעה תנינים, כי הוא כתר, שהוא פרצוף ארוך והגדול בכל העשר ספירות, עכ"ל. לכך נקרא פרעה 'נחש בריח' (ישעיה כז א). עיין מפתח השמות⁴ (פר' שמות עמ' פט ד"ה וסוד פרעה), ובית עולמים (אד"ר דף קלא ע"א ד"ה תיקונא עשיראה).

ובסימנים שנתן אהרן לפני פרעה, הפך המטה לנחש, וחוזר חלילה. ועתה בעת הקלקול, נתהפך חזרה לנחש, וזהו שליטת פרעה כנ"ל. וזהו 'כי פרעה אהרן', שליטת פרעה מכח מדרגתו נחש, על אהרן, ודו"ק. עיין שמות רבה ג יז.

ויגף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן (שמות לב, לה)

ואמרו סנהדרין ז ע"א, לא נאמר מקרא זה אלא כנגד מעשה העגל שנאמר וירא אהרן ויבן מזבח לפניו מה ראה אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר ראה חור שזבוח לפניו אמר אי לא שמענא להו השתא עבדו לי כדעבדו בחור ומיקיים בי אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא ולא הויה להו תקנתא לעולם מוטב דליעבדו לעגל אפשר הויה להו תקנתא בתשובה. ואמרו (מדרש תנחומא שמיני ד) ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר, ולמה לא אמר לו פר אלא עגל, לפי שע"י העגל נתפקקה הכהונה בידך ובעגל היא מתבססת⁵ בידך, עכ"ל. ועיין ספרא צו, מכילתא דמילואים. ולכן לא זכה שיעשה פרה אדומה אלא ע"י סגן, כמ"ש רבותינו.

ובעומק, מצינו שעד חטא העגל היה עבודה בבכורים, ומחטא העגל, נעתקה העבודה מהבכורים ועברה לכהנים.

^א כוונתו להוסיף ג' אותיות נחש על פרעה והיה פרעה גימטריא נחש.

^ב לרבי מאיר אבן גבאי זצ"ל

^ג לרבי צדוק הכהן מלובלין.

^ד לרבי אברהם אבולעפיה.

^ה ברבינו בחיי (ויקרא ט ב) גרס 'מתקיימת'. והובא לקמן.

והנה בחטא העגל ביחס לאהרן, כתב רבינו בחיי (ויקרא ט ג) וז"ל, ולמה הוצרך (לומר) 'אשר עשה אהרן', אבל בא לומר, שאין הכתוב תופש עליו אלא 'המעשה' לבד, ולא על המחשבה, והוא כאילו אמר בפירושו, כי חטא במעשה ולא במחשבה, ומפני זה הביאו חטאת, לפי שהחטאת באה על החטא במעשה, ובאותו של ישראל צוה להיותו עולה, לפי שהעולה באה על הרהור הלב, וידוע כי ישראל חשבו בו מחשבה רעה, והנה חטאם בו במחשבה ובמעשה, עכ"ל. ועיין שפתי כהן ויקרא ד יג, וכן ט ב. ועיין כלי יקר ויקרא ט ב.

והבן, שמזו המחשבה של אהרן, זכו בניו, שבט הכהונה, בכהונה במקום הבכורים, ומצד המעשה, נתפקקה הכהונה, ודו"ק. ואולם המעשה לא היה בגדר מזיד, אלא שוגג. ולכן נתפקקה הכהונה. ועיין ערוך לנר סנהדרין צח ע"א ד"ה אין בן דוד בא. ובבית אלקים שער התפילה פרק יח. ועיין עקידת יצחק שער נג.

ואמרו (זוהר הקדוש ח"ב רכג ע"ב, ועיין בש"ך (פקודי לה, כד)) 'כל זהב העשוי שנעשה בו העגל, שנאמר 'אשר עשה אהרן למלאכת הקודש', בא זהב של מלאכת הקודש וכיפרה עליו.

ואף מעשה אהרן אינו מעשה גמור, כמ"ש באור החיים על אתר וז"ל, ירצה להוציא הלעז מעל אהרן, כי ישראל הם שעשו העגל אשר עשה אהרן, כי מעשה אהרן עליהם יחשב, או לצד שאנסוהו, או לצד שהם עשו עיקר המעשה, שהוא הכישוף, שבו יצא הדבר, עכ"ל. וכמ"ש חז"ל (שמות רבה מג ח) והם שומטין אחד מן טטראמולין שלי (שבמרכבה) שכתוב (יחזקאל א י) 'ופני שור מהשמאל'. והיינו שבפועל היה עגל, אולם נקרא גם 'שור' בכתובים, כי בו היה שורש שור שבמרכבה, ודו"ק.

ועוד בגדרי 'עשיה' זו, עיין פנים יפות על אתר, ובתפארת יהונתן במדבר כה יא, וחתם סופר שמות לב כא, וכן על אתר, ובתורת משה על אתר, ומהר"י קארו במדבר יט א.

ובמלבי"ם (לב ד) כתב וז"ל, וכן מ"ש 'ויעשהו עגל' אין הפירוש שעשה בידו רק שנעשה בסיבתו, כמ"ש 'על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן', עכ"ל. ולדבריו אף לא היה מעשה גמור כלל של אהרן.

ובדקות, כתב בספר אפריון על אתר וז"ל, זה העגל אשר עשה אהרן כבר עשאוהו הם במחשבתם שנצטרפה למעשה (של אהרן), עכ"ל, ודו"ק שהם עשאוהו תחילה במחשבה, ודו"ק. וכח המעשה נמשך מכח מחשבתם.

ועיין מקנה (קידושין יג ע"א) שאין שליח לדבר עבירה בדיני אדם, אבל בדיני שמים איכא. וא"כ בדיני שמים לא עשאוהו אהרן כי היה שליח, ודו"ק.

ועיין זוה"ק ח"ב דף קצב ע"ב.

וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו ולא שתו איש עדין מעליו

(שמות, לג, ד)

ופירש האבן עזרא (שם) וז"ל, עדין - מיני תכשיטין, לפי שנהגו אבילות, כדכתיב ולא שתו איש עדין מעליו, שהרי אמר להן לקמן הורד עדייך, עכ"ל. וכן הוא ברמב"ן שם (פסוק א'). ועיין כלי יקר על אתר. וכן ברע"ב (פסוק ה'). ואמרו (כתובות, ג, ע"ב) הרי שהיה פתו אפוי וטבחו טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן או אמה של כלה, מכניסין המת לחדר, ואת החתן ואת הכלה לחופה, ובוועל בעילת מצוה ופורש, ונוהג שבעת ימי המשתה, ואח"כ שבעת ימי אבלות, וכו',

ואין מונעין תכשיטין מן הכלה כל ל' יום. ופרש"י, מפני אבלות. הרי מבואר שמדין האבלות להימנע מתכשיטין. ועיין רא"ש שם (סימן ו).

והנה שורש האבלות, כאשר נקנס מיתה לעולם ע"י חטא אדה"ר. ואמרו (ע"ז, ה, ע"א) ר' יוסי אומר, לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהן, שנאמר אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם, חבלתם מעשיכם, אכן כאדם תמותון. וחבלתם מעשיכם, היינו ע"י חטא העגל. ועל העגל כתיב (שמות, לג, ג) ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם ויביאו אל אהרן, ויקח מידם ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה וגו'. והרי שהתכשיטין שורש כל עשיית העגל שעל ידו נקנס מיתה. ולכך באבלות אין לובשין תכשיטין, וברור.

והנה העגל נעשה מתכשיט של אזן, כמ"ש ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם [ועיין מהרש"א (שבת, סד, ע"א) וז"ל, בתכשיט נזם, מצינו נזם באף ומצינו נזם באוזן, עכ"ל]. וכאשר נתנו את התכשיט של האזן ונתנהו לעגל, נעשה פגם באוזן עצמה, ודו"ק. שנעשית בבחינת חרשת, מעין מ"ש אוזן ששמעה בהר סיני כי לי כל בני עבדים והלכה ומכרה את עצמה תרצע, מעין כך הנפילה ממדרגת מ"ת ע"י חטא העגל הוא נפילת האזן, בבחינת העדר שמיעה, חרשות. וכבר אמרו (ב"ק, פה, ע"א) חרשו נותן לו דמי כולו. והוה מעין מיתה. כמ"ש המהר"ל (ויקרא, יט, יד) וז"ל, שהחרש כאילו מת, שהרי אמרינן חרשו נותן לו דמי כולו. ובעומק הסרת התכשיטים של האבל שורשו בתכשיט של האוזן. ובתיקון כתיב (משלי, כה, יב) נזם זהב וחלי כתם מוכיח חכם על און שמעת. ודו"ק.

סימן כג' - סעיף ד': במקום שנוהגים להסיר ציצית מטלית המת בבית, אם הכתפים לובשים ציצית איכא למיחש בהו משום לועג לרש

בירור הלכה - סעיף ד'

של החיים, ולכך אין כאן לועג רש, כי אין הם צרכים כלל לנהוג כמנהגו במקומם שלהם. ולכן דייקא כתפים שעוסקים עמו עם המת אם אין לו כלל טלית איכא לועג רש אבל המלויים אפילו הנמצאים בד' אמותיו אין בהם לועג רש.

הלכה פסוקה - סעיף ד'

המלויים את המת (לא הכתפים) לא נהגו לחשוש ללועג לרש. ואין צריכים להסיר או להסתיר ציציותיהם.

פירוש על דרך הסוד - סעיף ד'

כתפים, מחד זהו מקום מיתה- חרב, כמ"ס העמק דבר (דברים, ג, יב) וז"ל, דנדורות שעברו, היה מקום החרב צין כתפים. וזמננת מו"ק כ"ז, כאילו חרב מונחת לו צין ירכותיו, נוסח הרי"ף והרמב"ן צספר תורת האדם, צין כתפיו. וכן צסנהדרין ז, לעולם יראה הדיין כאלו חרב מונחת לו צין ירכותיו, נוסח השאלמות דר"א פרשת משפטים וכן הרמב"ם, צין כתפיו, עכ"ל. ולכך נושאים את המת על הכתפים, ולכך נקראו כתפים, ששם מקום שורש למיתה, חרב. ושורש הכתפים, כתב צעמק המלך (שער ה', פרק ט"ז) וז"ל, צ' כתפיים, חכמה וצנייה, תחת הראש, שהיא הכתר, ושתי כתפים הם היו"ד, עכ"ל.

והס, צנינת י- ה, כנודע. וכנודע צעמק המלך (שער יג, פרק ל) וז"ל, וכשתכה אלו השמות זה צוה, יו"ד צה"י הרי ש', ועוד יו"ד צה"ה עשרים פעמים ה"ה צמלואס הם מאתים שעולה הכל ת"ק, כמנין כתף, ומאלו הם צ' כתפים של ארץ הנושאים מוחין לאצא ואמא עכ"ל. וכתב עוד (שער טז, פרק סח) וז"ל, ונקראים "אחסנתיה דאצוי ואמיה", ועוד צ' עטרין גניזים, שהם צ' פרקין תחאין של הזרועות (לצורך ז"א), שהם צ' כתפיים דא"א, עכ"ל. והצן שהם הכתפים דא"א, וצוה נמלא כל שורשי המוחין של א"א ושל ז"א. וכתב ימותו ולא צחכמה, ולתקן המת, מעלים אותו לכתפים, ששם שורש המוחין, ומשם מאיר צו אור המוחין. ועין פע"ח, שער התפילין, פרק ד'. ועין אמת ליעקב, מערכת מצוא שערס, אות כ', אות ג'. וז"ל, סוד צ' כתפיים דא"א, חו"ג דדעת דמ"ה, שהוא סוד עלמא קדמאה שנמשכין ממנו אלף מלכין מארי תריסין, והה"ח ניתנו צכתף ימין, וכל אחד כלול מיי, וי' מיי, ק', ה' פעמים ק', הרי ת"ק, וכן על דרך זה, הה"ג צכתף שמאל ת"ק, וצ' פעמים ת"ק, הם אלף עלמן, ולכן הם צ' פעמים כת"ף כמנין אלף, עכ"ל. ועין צני אהרן על שער הגלגולים, הקדמה לא. ושם משמעון על עץ חיים, שער ט"ז, פרק ד.

וכתב צפתחי שערס (נתיב גדלות דז"א, פתח ט"ז) וז"ל, שהדעת שהוא פנימיות של המעשה המסודר צו ימי צראשית הוא העיקר, ונסבל מזרועות עליונים הסובלים הכל, והס הצ' כתפים שנושאים כל המשא הזה, והס סוד צ' העטרות, ר"ל עטרות של פרטי המעשים שכל אחד נכנס תחת סוג חמשה, שהם חמשה חסדים וחמשה גבורות שמתפשטים צה' ספירות של חג"ת נ"ה, עכ"ל.

וכתב המג"א (ס"ק ב) וז"ל, משמע במקום שאין נוהגים להסירם, אין קפידא אם הכתפים לובשים ציצית, וצ"ע, דהרי ביו"ד (סימן שנ"א, סעיף א) כתב שמשמין ציצית בטלית של מתים, ואפילו הכי פסק כאן דאסור ליכנס לבית הקברות או לד' אמות של מת בציצית, והינו כסברא הראשונה שכתב הרא"ש (הלכות קטנות, ציצית, סימן ט, עין מחצית השקל בהרחבה), ולמה כתב כאן בהיפוך, ויש לחלק, אבל אין עיקר בפוסקים, וצ"ע, עכ"ל.

ובביאור החילוק והטעם מדוע בסעיף דידן איכא למיחש בהו משום לועג רש, דוקא אם המת אינו לובש ציצית, משא"כ אם לובש אין לועג רש. כתב הפמ"ג (א"א, ס"ק ב) וז"ל, עין מג"א, שיש לחלק בין שעה שנושאין אותו ובין הולך לקברות עם ציצית, עכ"ל. ולהלן יבואר סברתם.

א. ונראה לבאר סברא להיפך, דהולך לקברות עם ציצית, אינו נמצא עם המת, אלא נמצא סמוך למקומו של המת, אולם בכתפים שעוסקים עם המת, נמצאים עמו ממש, ויותר יש לחשוש ללועג רש. ולפ"י יש לחדש שההולך לקבר המת, להשתטח על קברו, ולדבר עמו ולבקש מלפניו שיבקש עליו בשמים לפניו ית"ש (לשיטת שכן אפשר לבקש ואכמ"ל), ויתר על כן כאשר עושה השתטחות של הדבקות רוחא ברוחא עם המת, וכל עסקו עם המת, לטעם הנזכר עתה, יש לועג רש, דדמי ממש לכתפים, והבן.

ב. כאשר הולך לבית הקברות, אינו עוסק בלבוש המת, ולכך אין כאן כל כך לועג רש אם לובש ציצית, כי אין כאן עסק להדיא בבגדים כלל. אולם בכתפים עוסקים עם המת ודואגים שכיסוי גופו לא יוסר, ואם הוסר הם מתקנים אותו, וכן כאשר מכניסים המת לקבר מסירים טליתו, בחלק מן המקומות, ולכן איכא טפי לועג רש הכא. ג. במת הקבור, אין לו שייכות כלל וכלל לקיום המצוות, ולמתים חפשים, כיון שמת נעשה חפשי מן המצוות, אולם מת שנעשה עתה מת ועדיין טליתו עליו שעד מיתתו קיים בה מצוה ועתה נפטר, ואיכא לועג טפי. אולם בערוך השולחן כתב סברא להיפך ממש, וז"ל, ולא

דמי לבית הקברות שיש משום לועג רש אפילו במקומות שאין מסירים הציצית מטליתות של מתים, כמבואר מדבריו ביו"ד (סימן שנ"א, ס"ק ב) וכמו שמבואר בדברי המג"א ובביאור דבריו בפמ"ג, כנ"ל) דכיון שזה מקרוב מת, אין בזה לעג כל כך כמו בבית הקברות, עכ"ל.

עוד נראה לבאר סברת המג"א, שכאשר הולך לבית הקברות, זהו מקומם של המתים, ולכך יש לנהוג כמנהגם, והמשנה הוה לועג רש, אולם בשעה שנושאין אותו, זהו מקומם של החיים, ויש להלך לפי מנהג החיים במקומם

שער אונאה פרק ג'

ממשיכים את החסדים עד היסוד עצמו.

והנה היין הם סוד הגבורות שאינם נמתקין רק במספר ע' אורות לבד, והם כמנין י"ן, להורות שהיין הם גימטריא ע' אורות, הגבורות הנמתקים ע"י ע' אורות החסדים היורדות עתה ביסוד: הרב מגדיר כאן הגדרה נוספת, והוא דהרי י"ן הם סוד 'הגבורות' וא"כ היאך הוא גורם 'לחסדים' לירד ליסוד, אלא דהיינו שהיין שהוא סוד הגבורות גורם לחסדים לירד לצורך מיתוק הגבורות, שנמצאים במקום היסוד.

והיינו כי הם ב' בחינות, א' מה שהחסדים יורדים למקום היסוד מצד שזהו מקומם מדין היסוד שהוא נקרא כ"ל שהם ה' חסדים שכל אחד הוא עשרה, ב' הוא בחינת המתקת הגבורות.

ביאור הענין הוא, כי ירדת החסדים מכח ברכת היין הוא יחס של גבורות שמתמתקות, כלומר גבורות שאינם ממותקות הם בחינת 'דם', והיחס של היין הוא ל'גבורות ממותקות' בסוד 'אל תראה יין כי יתאדם', והיינו כי נמתק ממדרגת 'דם' למדרגת 'יין'.

ונמצא שתכוין שהיין הם בגטריא ע' אורות החסדים המגולין שיורדין עתה ביסוד וגם תכוין שהם ממתקין את ע' אורות הגבורות שהם עצמן סוד היין כנודע: כפי שהתבאר שהם ב' עניינים, א' שיורדים עד היסוד, ב' שממתקים את הגבורות.

וביאור הענין כי הנה כאשר אלו הע' החסדים יורדין ביסוד וממתקין הע' גבורות בהכרח הוא שמתערבין יחד, ויש בחסדים בחי' קצת מן הגבורות המתחברות עמהן: כלומר שאינו רק מיתוק בעלמא שממתקים את הגבורות, אלא הוא מיתוק בסוד 'תערובת דתיקון' בסוד 'והערב נא', שהוא מיתוק שגורם שמתערבים החסדים עם הגבורות, והוא מחמת קצת מן הגבורות שיש בחסדים, והיינו דאם היה מיתוק גרידא בלי תערובת דתיקון אזי הוא בחינת 'בנין ילדים סתירה', משא"כ כאשר הגבורות מתחברות עם הגבורות שבחסדים, הוא מיתוק בסוד תערובת דתיקון.

ולכן ברדתם שם נקראו גם הם בחי' יין שהוא גבורה, כי אינן נמשכין רק ע"י ברכת היין שהוא גימטריא ע': הוא עומק מה ש'מים' נעשה בחינת 'יין', כי חסדים שהם מים נעשים בחינת יין, והוא מה שאמרו חז"ל דברי פלא שכל מקום שנאמר מים הכוונה יין^א, והיינו דכאשר החסדים שהם מים מתערבים בגבורות שהם יין ואזי גם במים עצמם מתגלה מציאות של גבורות, והוא שבירידתן שם נקראו גם הם יין.

נמצא שהחסדים כשיורדים לתתא הם נעשים בחינת גבורות, והוא כי אמנם הם ממתקים את הגבורות אך מאידך נעשה בהם בחינת גבורות.

ונחזור לענין כי הנה על ידי המילה שהוא כריתת ערלה עדיין הע' אורות הנ"ל המגולין לא נתפשטו רק בב"ש תחתונים דת"ת ובנ"ה אבל עדיין לא נתפשטו ביסוד עצמו דז"א וזהו ענין ד' אותיות מילה פירוש מ"ל י"ה: מ"ל הם ע' אורות שהם ב"ן וי"ה כנ"ל, שהם האורות המגולים שמתגלים בכריתת הערלה אולם יורדים רק עד הוד ולא עד היסוד.

לפי זה נמצא ש'בערכין' מ"ל הם החסדים המגולים שהם התחתונים, וי"ה הם החסדים המכוסים שהם החסדים העליונים, והוא כמו ש"ה הוא בסוד או"א, יו"ד באבא וה' באמא, בערך דידן השתא י"ה קאי על החסדים העליונים, מ"ל את החסדים התחתונים, ובעומק היינו כי החסדים המכוסים הם בכיסוי אבא ואמא, כי יסוד דאבא מולבש ביסוד דאמא, נמצא שאו"א גרמו^א לכיסוי, ולכן נקרא י"ה והבן.

כי מ"ל הם ע' אורות המגולין וי"ה הם בחי' שליש עליון המכוסה ולמטה בסוד פריעה נבאר למה נקרא י"ה: אולם מה שמבואר שם הוא ביחס לשליש עליון דחסד דת"ת, אך מה שהתבאר בדברינו הוא ביחס גם לחסדים דחו"ג, ודו"ק.

וצריך המוהל לכוין לזה בכריתת הערלה שע"ז יתגלו מ"ל אורות הנ"ל במקומם עד הוד ע"ד הנ"ל, ויכוין באומרו על המילה שהוא מ"ל י"ה כמ"ש ענין י"ה למטה בענין הפריעה שהוא ג"כ פרע י"ה. ועתה נבאר מצות ברכת היין כמשארז"ל שמילה טעונה כוס ואע"פ שהיין בא לאחר הפריעה עכ"ז נבארו תחלה כדי שיובן היטב עם הנ"ל, כי הנה אלו הע' האורות שהם גימטריא מ"ל אלו מתגלין תחלה ויורדין ביסוד ואחר ירידתן מתמתקים הגבורות אשר שם, ואח"כ פ"ב מתגלה גם שליש העליון דת"ת ויהיה ע"ה אורות שגם הח' אורות היתרות ההם שהם מבחי' שליש העליון יורדין אח"כ עד יסוד וממתקים חלק מן הגבורות כמ"ש: והיינו דע"י כריתת הערלה ע' אורות שביסודם הם חסדים מגולים מתגלים עד הוד, וע"י הפריעה מתגלה כפי שיבואר להלן גם שליש עליון דחסד דת"ת שהוא בחינת י"ה, ואזי הם יהיו ע"ה אורות מגולים.

והנה אחר שעל ידי כריתת הערלה נתגלו ע' אורות כמנין מ"ל הנה אח"כ ע"י ברכת היין ירדו אלו הע' אורות הנ"ל שלא נתגלו רק במקומן ועתה ע"י ברכת היין יורדין עד היסוד דז"א ואז ממתקין הגבורות אשר שם ומאירין בהם ולא בכולן כי אם בג' גבורות פחות שליש כמספר עצמן ע' לע': כאמור ע"י ברכת היין החסדים יורדים ליסוד, והוא סוד מה ש'יין' הוא גימט' ע', שהם הע' אורות. אולם צ"ב דהנה כריתת הערלה היא ביסוד עצמו וא"כ מדוע החסדים לא יורדים ליסוד אלא רק עד הוד, ומדוע דוקא ע"י ברכת היין יורדים עד היסוד דייקא, אלא דכנודע שכל 'ברוך' הוא ביסוד, והוא כסדר בסוגיית הכוונות, וכן מצות פרו ורבו שהוא בחינת ברכה נעשה ביסוד, והיינו דע"י הברכה, ברכת היין,

^א ואע"פ שמבואר שיסוד דאבא ממשיך למטה מיסוד אמא, בודאי שהוא גורם כיסוי, אלא שהוא כיסוי מועט, מ"מ השתא כיסוי דאבא מכסה עליהם כפי שיסוד אמא מכסה.
^ב הם דברי אגדה ואינו כפשוטו.

מים, ומה שאינו ראוי לשתייה הוא 'מעין' דם בחינת דינים, וע"י מזיגת המים הוא מכריח שכולל בתוכו 'מים' והוא מה שנקרא היין חסדים, והוא מה שמברכים עליו הגפן אע"פ שרובו מים, הוא תערובת דתיקון, הוא שלימות מקום המיתוק, ודו"ק.

וכנודע שמציאות הערב רב תערובת דקילקול, הוא גימט' 'דעת', והנה היין מסלק את הדעת, והיינו דיש תערובת שמתגלה מצד הקילקול מצד הערב רב, ויש תערובת שמתגלה מצד התיקון מדין היין שהוא בחינת למעלה מהדעת, שהיא התערובת הגמורה, בסוד עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, הוא שלימות התערובת שלמעלה מן הדעת.

ועתה נבאר מצות פריעה שהוא אונאה יותר משתות כי עתה יתגלה גם שליש עליון המכוסה והיו ג' חסדים גמורים דת"ת נ"ה מגולין ומיתקו ג"כ את ג' גבורות שלימות שביסוד, והנה פריעה ר"ל גילוי, כי ע"י הסרת עור ערלה ההוא המכסה וסובב אבר הקדוש נפרע ונתגלה שליש עליון המכוסה שבת"ת ואז נגמרין להתגלות ג' חסדים שלמים אבל בהיות הערלה סובבת על היסוד אין השליש העליון הנ"ל רוצה להתגלות כדי שלא יהיה אחיזת הקליפות בהם יותר מדאי כנ"ל. ואמנם בחינת המילה שהוא כריתת הערלה אע"פ שהיא גורמת גם כן גילוי החסדים ע' כנ"ל שהם ג' פחות שליש וגם גורמת גלוי היסוד עצמו עכ"ז אינו נקרא בשם פריעה לפי שדרך אותן החסדים להיות תמיד בגילוי כי אין להם מסך יסוד הבינה ואינו נזכר רק בשם מילה שהוא לשון כריתת הערלה אבל ש"ע שהוא תמיד מכוסה ביסוד דאמא נקרא פריעה וגילוי גמור מחדש משא"כ בראשונה: כלומר יש בחינת מילה ויש בחינת פריעה שהיא גילוי, והמילה לא נקראת פריעה, כי אינה גילוי, כי אמנם המילה גרמה לגילוי החסדים וירידתן ליסוד אך בשורשן הם חסדים מגולים ולא ירדו רק מחמת הערלה שהייתה שם, ולכן המילה אינה גילוי אלא בחינת למולל את הערלה, משא"כ הפריעה שהיא גילוי העטרה בגילוי גמור היא מגלה שליש עליון דת"ת שהיה מכוסה בתוך כיסוי יסוד אמא, לכן הוא נקרא גילוי גמור.

והנה מלת פריעה ר"ל פרע י"ה כי שליש עליון נקרא י"ה לפי שהנה נתבאר שהם ח' נקודות חסדים הסתומים שם ואלו מתגלים ע"י הפריעה וע"י יורדין למטה ג"כ בסוד וממתקין ג"כ כנגדן בשיעורם ח' נקודות אחרות של שליש הגבורות כנ"ל ונשלמו להמתיק ג' גבורות שלימים: והיינו שמעתה הושרש 'חזקה' של מיתוק, כי הם עתה ג' גבורות ממותקות שלימות, ועד עתה לא היה מיתוק כי אם בע' אורות שהם ב' חסדים וב"ש שאינם ג' גמורים, ואמנם המיתוק הוא משרש היין אבל הפריעה היא משלימה את חזקת המיתוק, והבן.

והנה ח' חסדים וח' גבורות גימ' י"ה עם הכולל, והנה ענין פריעה פר"ע י"ה, כי ט"ז אורות נפרעין ונתגלו עתה ע"י הפריעה כי ע"י נתוספו עתה ב' הארות ביסוד א' הוא הארת שליש עליון של חסד דת"ת הב' הוא ירידת ע' חסדים המגולין שהם ב"ש חסד דת"ת וחסדים דנ"ה הרי ע': נמצא שנעשה כאן צירוף של הע' אורות עם י"ה העליונים,

והנה התבאר שיש בחינת חסדים מגולים ובחינת חסדים מכוסים, וערך החסדים מתגלים לפי גילויים ולפי כיסויים, והיינו כי החסדים המכוסים מתגלה בהם יותר גבורות מצד מה שהם מכוסים, והחסדים המגולים שאמנם בתחילה היו מכוסים מחמת הערלה אבל עתה מתגלים ונעשים גלויים יותר וא"כ היאך מתגלה בהם גבורה כאשר הם מתגלים.

אלא שבעומק שורש הדבר שמתגלה בחסדים המגולים שיורדים ליסוד בחינת גבורות הוא מחמת החסדים המכוסים העליונים דייקא, שבהם מחמת כיסויים מתגלה בחינת גבורות. ועוד הוא גם מחמת הערלה שהחסדים שאמורים להיות מגולים היו מכוסים, לכן מתגלה בהם בחינת גבורות, ואמנם כאשר הם יורדים ליסוד דז"א הם נעשים מגולים, וגם יורדים למקום היסוד שהוא מקום מגולה, וא"כ הוא גילוי חסדים והיאך מתגלה בחינת גבורות, היינו שכאשר הם מתגלים נעשה 'מיתוק' הגבורות, כלומר מתגלה לתתא בחינת גבורות בחסדים ולא מחמת כיסוי אלא מחמת תערובת דתיקון, בחינת גילוי, והבן.

בדקות, הנה הם ג' קוים, ימין שמאל ואמצע, והאמצע הוא מחולק, כי הת"ת נוטה לימין והיסוד נוטה לשמאל, לפ"ז כאשר החסדים יורדים ליסוד שיש בו נטיה לשמאל אזי זה מעורר את כח הגבורה שיש בחסדים עצמן, והיינו כי למעלה הם חסדים וכאשר הם יורדים לתתא דרך קו האמצע נעשה בהם תערובת דתיקון בסוד קו אמצע דיסוד שנוטה לשמאל ולכן מתגלה בחסדים בחינת גבורות בחינת יין, גבורות שבימין, גבורות שבמזרח, והוא העומק שהמים נקראים כאן יין, והוא מצד הגבורות שמתגלה בהם, והבן.

ואמנם ע' גבורות הם בחי' הכוס של יין, כי כוס גימטריא אלקים שהם ה' אותיות כנגד ה"ג כנודע, אבל היין הם ע' חסדים עצמן שנתערבו בגבורות והמתקנים כנ"ל. והרי נתבאר ענין המילה שהוא כריתת ערלה כי אז נתגלו ע' אורות דחסדים במקומן ונתבאר ענין כוס היין שהוא ענין ירידת הע' חסדים ביסוד וממתקים את ע' גבורות, וב' בחי' אלו עדיין אינם רק בחי' ע' אורות שהם ג' חסדים פחות שליש ומיתקו ג' גבורות פחות שליש אשר כ"ז נקרא אונאה פחות משתות כנ"ל: הוא מה שהוגדר שמציאות היין אינו אלא מיתוק הגבורות כי היין הם ע' חסדים עצמן שנתערבו בגבורות והמתקנים, והה"ג שהם שורש ה'דם' הם כוס שהוא גימט' אלקים.

והיינו כי עצמות היין שהם ע' אורות דב' חסדים וב"ש המגולים, ועומק מדרגת הגילוי שלהם הוא במדרגת היסוד, והיינו דמה שהיו למעלה בבחינת כיסוי, לתתא זה מתגלה ביסוד בחינת גבורות ממותקות, והוא עומק שלימות המדרגה שנקראת יין, שהוא הפיכת הגבורות לגבורות ממותקות בחינת חסדים, נמצא שהגדרת היין הוא דין שממותק במים, ויתר על כן מתגלה שורש המיתוק בעצם, בבחינת תערובת דתיקון בסוד 'והערב נא', והוא בחינת יין מזוג דדרי על חד תלתא מים, שהיין אינו מציאות לעצמו ואינו ראוי לשתייה אלא ע"י מיזוג של

כן ענין מילה מ"ל י"ה, פירוש כי ע' חסדים הם גימטריא מ"ל שהם ב"ח ג"ה וב"ש ת"ת לבדם, וח' אורות השליש העליון הוא י"ה של מילה להיותו מחובר עם ח' אורות הגבורה כנ"ל ושניהן גימטריא י"ה. ובזה תבין משארז"ל מל ולא פרע כאלו לא מל כי ב' אותיות מ"ל של מילה הם ע' אורות התחתונים המגולין ע"י כריתת הערלה הנקרא מילה. ואמנם ב' אותיות י"ה של מילה שהם ח' אורות העליונים הסתומים עדיין לא נגלו עד מעשה הפריעה כנ"ל, נמצא כי כאשר מל ולא פרע עדיין המילה עצמה לא נגמרה כי ב' אותיות י"ה מן מילה לא נתגלו עדיין עד הפריעה כי הרי ב' בחי' נרמזו במילה שהם מ"ל י"ה: הם סוד דברי הזוהר 'חסד גניז בפומא דאמה', שהם החסדים שיורדים למקום היסוד, אולם לפי כל השלבים שהתבארו השתא בענין המילה נמצא שאין כח החסדים מתפשט בשלימות אם אין פריעה, והוא מה שאצל אברהם אבינו נתנה לו מילה אבל לא נתנה לו פריעה, ומצד כך לא נתגלה החסד אצל אברהם אבינו בשלימות, כי ללא הפריעה חסר את עומק הגילוי של החסדים במקום היסוד וגילוי שלישי עליון דחסד דת"ת, בבחינת פרע י"ה.

ואמנם 'כי אמרתי עולם חסד יבנה', הוא חסד שהוא מידתו של אברהם אבינו עד למאוד, וא"כ היאך אין גילוי שלימות החסדים במילתו של אברהם אבינו, אלא ביאור הענין הוא כי גילוי החסדים אינו גילוי של ספירת החסד עצמה, אלא הם ה"ח שבדעת, ושלימות החסדים האלה מתגלים רק כאשר יש פריעה. לעומת כך הה' חסדים שבדעת הוא סוגיא דמשה רבינו ולא דאברהם אבינו, והיינו כי הוא מל ולא פרע ואזי חסד בגילוי החסדים בשלימות, אולם אצל משה התגלו הה' חסדים והוא מה שהוא נולד מהול, מהול ופרוע ג"כ, והוא מה שלקח משה רבינו את עצמות יוסף שהוא החסדים שהתגלו ביסוד, גילוי הארת יסוד אבא בז"א, בחינת משה.

וטעם לזה הוא שאע"פ שב' אותיות י"ה אינן נגליון עד הפריעה עכ"ז עיקר גילוי הוא מחמת המילה, כי אם לא ימול לא היה שלישי ההוא יורד במקומו אלא היה נשאר גם הוא בדעת כנ"ל, נמצא כי בחי' המילה גורם בחי' הא' שהוא ירידת השליש העליון למטה בשליש העליון של הת"ת לת"ת דז"א. ואמנם ע"י הפריעה לא נעשית רק בחי' הב' שהוא ירידת השליש (עליון של הת"ת) למטה ביסוד וענין בחי' זו טפילה אל הבחי' הא', ולכן במילת מילה נכללו הע' חסדים המגולין במ"ל של מילה וה"ח עליונים ב"ה של מילה והרי איך ב' בחי' של פריעה ומילה רומזות במלת מילה לבדה וא"כ כל זמן שלא פרע לא נגמרה המילה והוי כאלו לא מל: והיינו כי השורש של הכל הוא במצות מילה עצמה, ולפי זה בגניזו היה בחינת פריעה אצל אברהם אבינו כי פריעה כלולה במצות מילה, ואע"פ שמל ולא פרע כאילו לא מל, אולם הגילוי השלם הוא כאשר יש מילה ופריעה בפועל.

עץ חיים בעיון 598 שער אונאה פרק ג
מספר שיעור בקול הלשון 42258593

ובדקות הוא גימט' פ"ה, ששם הוא מקום המילה העליונה, ובדקות הוא אלקים שהוא גימט' כו"ס שהוא פ"ו שהוא פ"ה עם הכולל, והוא שלימות המיתוק, והבן.

וא"ת בענין הפריעה נרמזו ח' אורות דחסדים וח' אורות דגבורות שהם ט"ז כנ"ל. ובענין מילה לא נזכרו רק ע' אורות החסדים כנ"ל ולא נזכרו ע' דגבורות, כי הע' דגבורות הם בסוד היין והם ב' בחי' יין ומילה כנ"ל ולא נרמזו ע' אורות דגבורות ג"כ, אבל הענין הוא כי בע' חסדים ראשונים צריך ב' בחי' א' להוריד החסדים משרשם מן הדעת עד מקומם שהוא בת"ת ובנ"ה, ובחי' זו נעשית ע"י מילה כנ"ל. ואחר כך צריך בחי' ב' להורידן משם עד היסוד וזה ע"י היין הנ"ל, אמנם בשליש העליון המכוסה כבר ירד מן הדעת עד המקום שלו ולכן א"צ עתה רק להורידו עד היסוד והנה כאשר יורד ביסוד מתחבר תכף עם שלישי הגבורה ואין צריך בחי' אחרת אחריה לכן נכללין יחד בסוד הפריעה, אבל בענין החסדים האחרים אינן מתחברים עם הגבורות רק בבחי' הב' לבד ולכן לא נרמזו במילה: והיינו דכנודע שיש הבדל בין ירידת הגבורות לבין ירידת החסדים, ירידת הגבורות ירדו בחלוקה כמבואר, יחדיו, לעומת ירידת החסדים ירדו בחלוקה כמבואר, עומק ההגדרה היא שהגבורות מחלקים את החסדים, כלומר הגבורות הם אלה שגורמים לחסדים להיות מחולקים, כי אמנם הגבורות עצמן יורדים יחדיו במרוצה אך מאידך זה גורם שהחסדים ירדו באופן מחולק.

דהיינו דכפי שהתבאר ביפ"ש שבשער דידן שינה מהסדר של ירידת החסדים והגבורות ממה שכתב בשער דרושי הצלם, ששם כתב שהחסדים יורדים תחילה במרוצה ואח"כ יורדות הגבורות, אבל זה קודם החטא דאדה"ר, אבל כאן מיירי אחר החטא ולכן קודם יורדות הגבורות.

נמצא דכאשר יורדות קודם הגבורות הם לוקחים את טבע החסדים שיורדים במרוצה והם יורדות במרוצה ומכח זה זה גורם לגבורה לחלק את החסדים, נמצא שמתולדת החטא לא רק שהסדר נשתנה אלא גם אופן ירידת החסדים נשתנה שיורדים בחלוקה.¹

ביחס הזה הנה מה שנתבאר לעיל שהיין הוא צירוף של מים ויין בבחינת מיתוק הגבורות, והנה כנודע שלחד מ"ד עץ הדעת היה גפן, והיינו כי התפיסה הזו של היין היא גם שורש הקלקול, והוא מה שאמרו חז"ל שסחטה לו ענבים וגרמה מות לעולם, נמצא שהיין שהוא בסוד מים שגורם מיתוק היינו שגורם מיתוק במקום הקלקול, ובזה הוא מתקן את הקלקול, אך אם הסדר היה כראוי, והחסדים היו יורדים תחילה ואח"כ הגבורות, אזי הוא היה גופא שורש מיתוקם, כי הגבורות היו עוברים דרך החסדים, ורק כאשר יורדים קודם הגבורות שאז יש מציאות של גבורות שאינם ממותקות, אזי נעשה מיתוק בסוד היין-מים, ולכן במהלך הזה גם החסדים הם בסוד יין דהיינו שהמים נקראים יין כנ"ל.

והנה יעדנו למעלה לבאר מלת מילה מה ענינה וזה ביאורה, כי הנה דוגמת מה שנתבאר במלת פריעה שהוא פר"ע י"ה

¹ כלומר גם ירדו אחת אחת כל אחת במקומה אבל לא נתחלקו בין גבורות מכוסות שנשארו למעלה לבין גבורות שירדו למטה אלא כולם ירדו ליסוד דז"א, כמבואר בדרושי הצלם, דרוש ב'.
² ואמנם כשיורדים החסדים קודם הגבורות גם יורדים בחלוקה, אולם החלוקה אינה שוה, וכאן נוסף חלוקה מכח הגבורה, דו"ק ותשכח.

הגדרת הרשימו והחלל

על התורה

על העבודה

צהגות וציאורים" הציא מכת"י של הרש"ש וזה לשונו: וכתב עוד צפ"צ מוהרש"ו צסק"י של השמ"ש וז"ל ונלע"ד עם הג"ל צפ"א כי הנקודה אמנעי שהוא שורש העלם הדין נשאר שם במקומו ואור החסד נסתלק ונתמנע אל הדידים והנקודה אמנעי היא נשארית צנחנית אור שאינו נתפס כנודע כי גם האוויר נבלה הוא והוא ממע ואינו נפרד בלתי יתברך. עכ"ל.

תפיסת הרשימו ניתן לראותה בב' ההבחנות. מחד היא שורש העלם הדין וכמו שמבואר בהגהות וביאורים, אולם מאידך ברשימו ישנה גם הארה נסתרת ונעלמת. ועל פי זה נבאר שני מהלכים בייחס הרשימו והחלל. מהלך ראשון:

מציאות החלל היא דין ומציאות הרשימו היא גם כן דין. אלא שהחלל הוא באופן של ההעדר הגמור בבחינת מיתה, ואילו הרשימו הוא דין באופן של חיוב, דהיינו מציאות קיימת רק באופן של דין.

ומכאן שתי שורשי העבודה של 'בכל נפשך' שחייב האדם למסור את נפשו. דמחד עליו למסור את נפשו אפילו עד חללא דעלמא שעניינו ההעדר הגמור של המיתה והכילוי הגמור. ומאידך עליו למסור את נפשו גם מצד מדרגת הרשימו שהוא הדין החיובי, וזו מסירות נפש של קבלת הייסורים שפעמים גדולה וקשה מהמוות וכדאמרינן בגמרא אלמלא נגדהו לחנניה מישאל ועזריה הוה פלחו וכו'.

ובזה ראוי לכוון פעמיים ביום כאשר אומר 'ובכל נפשך', הן על מסירות נפש להסכים למות ולבטל עצמו לגמרי לבורא עד שיהא כחללא דעלמא, והן ההסכמה להמשיך להיות קיים מתוך ייסורים נוראים אותם יקבל באהבה וברצון. וכאשר יעשה כן ידבק במסירות נפשו בבורא הן דרך החלל שסביבו האין סוף והן דרך נקודת הרשימו שבאמצע. מהלך שני:

(מ"ב ענין הצמצום)
הזה הוא לגלות שורש
הדיני כדי לתת מדת
הדין אח"כ בעולמות
וכח ההוא נקרא
בוצינא דקרדינותא
כמו חטי קרדינותא)

מבואר צדכריו שמלכד החלל שהוא דין גם הרשימו הנותר הוא דין, ואינו דין כמו החלל שהוא ההעדר רק שהוא אור שאינו נתפס.

* וכן הוצא במעיל קודש למהר"א פיריה.

הרשימו נקרא אור מלשון אור י', והיינו שיש בו הארה נעלמת ואינו אוויר כפשוטו רק אוויר נתפס, כלומר חלל שנתפס מכוח ההארה שיש בו, אלא שהחלל מאפיל ומסתיר את ההארה ולכן הוא מוגדר כאוויר.

מנגד יש את החלל הריקני בו אין כלל הארה.

אלו שתי המדרגות של העלם הקיימות בבריאה. ובלשונו של ר' נחמן מברסלב זה מוגדר כ'הסתרה' ו'הסתרה' שבהסתרה.

הרשימו הוא הסתרה לאור, אולם ברור הדבר שיש כאן אור ויש כאן הסתרה. ואילו הסתרת החלל כל כך גדולה עד שכבר לא ניכר כלל שיש הסתרה ולא ניכר כלל שקיים אור נעלם שצריך לחפש אחריו ולגלות אותו.

ובהאי עלמא הדבר גלוי וידוע, כאשר רבים עובדי ה' המחפשים ומשוועים למצוא דבר ה' ולא ימצאו מחמת ההסתרה

¹ ובתוספות בכתובות לג: כתב זה לשונו: אילמלי נגדהו לחנניה מישאל ועזריה הו פלחי לצלמא - תימה מנא לן דהא אמרי' בהרואה (ברכות סא): כשהוציאו את ר"ע אמר כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה אימתי בא לידי ואקיימנו בכל נפשך אלמא משמע דבכל נפשך מיירי אפי' היו מייסרין את האדם ביסורין קשין דומיא דר' עקיבא שהיו מסרקין בשרו במסרקין ברזל וכ"ש לנגודי. וכתב בעמק המלך - שער טז - פרק יא וזה לשונו: מפני שהיו מקיימים פסוק, 'ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך' שהיו סובלים יסורים מאהבת קב"ה ושכינתיה, וגם הנהרגים על קידוש השם מדה כנגד מדה, שהם זבחו את יצרם והראו גבורתם, וסבלו יסורין לשם שמים, מאהבת קב"ה ושכינתיה, אין דבר עומד לנגדם, בעלותם לראות את פני האדן ה' אלקי ישראל' (שמות ל"ד כ"ג) והם מחריבים כל בנייני הקליפות:

² וזה מבואר מדוע כסדר בכוונות כאשר מכוון למסור נפשו מכוון לארבע מיתות בית דין ולא די לכוון על עצם כך שימות. היות ובארבע מיתות בית דין כלולים יסורים שונים וגם אותם מסכים לקבל (אמנם זה רק תחילת הייסורים. ויתר על כן צריך לקבל עצמו כל מיני ייסורים שלא יביאו למיתה אלא ימשיך להיות קיים בייסורים, שהרי על חנניהמישאל ועזריה שנפלו לכבשן האש נאמר אלמלא נגדהו וכו' והרי שיש ייסורים קשים משריפה ודוק)

³ וזה לשונו בליקוטי מוהר"ן קמא תורה נ"ו: וזה בחינת הסתרה אחת. וכשהשם יתברך נסתר ממנו בהסתרה אחת, דהינו בחינה הנ"ל שנעשה לו כהתר, גם כן קשה מאד למצוא, מאחר שכבר נעשה לו כהתר. אבל עם כל זה אפשר ליגע ולהתר עד שימצא אותו יתברך שמו, מאחר שעל כל פנים יודע שנעשה לו כהתר. על כן אף שהשם יתברך נסתר ממנו, וכבר נעשה לו העברות כהתר. עם כל זה אפשר שישב אל לבו זה בעצמו, דהינו מה שנפל והגיע לבחינת נעשה לו כהתר, ויבקש ויתר עד שיצא מזה, מאחר שעל כל פנים יודע מזה שנעשה לו כהתר: אבל דע, שיש עוד בחינת הסתרה בתוך הסתרה. דהינו שההסתרה בעצמה נסתרת, שאינו יודע כלל שהשם יתברך נסתר ממנו, דהינו שאינו יודע כלל שנהפך אצלו האסור להתר, רק כל הדברים רעים דומות לו למישור גמור, חס ושלוש. הינו אם, חס ושלוש, אחר שעבר ושנה, עושה יותר עברות, חס ושלוש, אזי נסתר ממנו אפילו זאת שידע שנעשה לו כהתר, רק שאינו יודע כלל משום נדנדוד אסור, והכל הוא ישר בעיניו. וזה בחינת הסתרה שבתוך הסתרה, שההסתרה בעצמה נסתרת כנ"ל.

